اقبالیاتِ اُوی

مُرتبہ

ڈاکٹر صدیق جاوید

۱۹۸۹ء

اقبالیاتِ اوی

اقبالیاتِ اوی

مُرتبہ

ڈاکٹر صدّیق جاوید

الفیصل
ناشران و تاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار
لاہور

اشاعت اول :—— جولائی ۱۹۸۹ء
طباعت :—— زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
ناشر :—— محمد فیصل خان
قیمت :——

اپنے قدیم دوست

اور

قدیم رادین

ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا کے نام

فہرست

حالات اور تعزیت نامے

نمبر شمار	مصنف	عنوان	صفحہ نمبر
	ڈاکٹر صدیق جاوید	پیش لفظ	
۱۔	ڈاکٹر وحید قریشی	ولادت اقبال کے سلسلے کی ایک تائیدی دلیل	۱۷
۲۔	میر غلام بھیک نیرنگ	اقبال کے بعض حالات	۲۴
۳۔	محمد حنیف شاہد	اقبال اور گورنمنٹ کالج	۳۷
۴۔	چند زعما	قطرات اشک (تعزیت نامے)	۵۵

اقبال شناس اولڈ راوینز

نمبر شمار	مصنف	عنوان	صفحہ نمبر
۱۔	کیشو داس عاقل	اقبال	۶۷
۲۔	محمد صغیر احمد ہاشمی	سخنہائے گفتنی	۷۴
۳۔	فاروق احمد شیخ	اقبال اور مناظرِ قدرت	۷۶
۴۔	بشیر محمد حمید	اقبال	۸۳
۵۔	"ع۔ق"	عشق کا مفہوم: قدما اور اقبال	۸۶
۶۔	حامد کیانی	اداریہ	۹۰
۷۔	ایس ایم البنی	اقبال اور عشقِ رسول	۹۳
۸۔	میاں ارشد محمود	اقبال اور جدید اردو شاعری	۹۸

صفحہ نمبر	عنوان	مصنف	نمبر شمار
۱۰۳	تین مفکر (اقبال، گوتم، شوفنہار)	مبارک مسعود	۹
۱۱۲	اقبال کی ایک نظم	منظفر علی سید	۱۰
۱۱۹	اقبال کا تصورِ تعلیم، طالب علم کی نظر میں	فاروق حسن گیلانی	۱۱
۱۲۷	شعر اقبال پر خان عبدالرحمن چغتائی کی تصویریں۔	وحید رضا بھٹی	۱۲
۱۴۲	فکر اقبال	سید حسنات شاہ	۱۳
۱۴۷	اقبال اور نوجوان مسلم	احمد مکرم	۱۴

اقبال شناس اساتذہ

۱۵۷	ارمغان حجاز (تبصرہ)	پروفیسر صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	۱
۱۶۰	علامہ اقبال کا ایک گرامی نامہ	پروفیسر صوفی تبسم	۲
۱۶۵	علامہ اقبال کی شاعری	پروفیسر صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	۳
۱۸۲	اقبال کا شاعرانہ ارتقا	پروفیسر حمید احمد خان	۴
۱۹۰	اقبال کا نظریۂ شاعری	ڈاکٹر ایم۔ڈی۔تاثیر	۵
۱۹۵	اقبال کا فلسفۂ مذہب	سید کرامت حسین جعفری	۶
۲۰۳	اقبال کا نظریۂ تعلیم	ڈاکٹر محمد اجمل	۷
۲۰۶	اقبال کے ہاں خدا کا تصور	ڈاکٹر محمد اجمل	۸
۲۱۱	علامہ اقبال، اسلام کا جدید ترجمان	پروفیسر محمد سعید شیخ	۹
۲۲۴	اقبال کی عشقیہ شاعری	پروفیسر محمد عثمان	۱۰
۲۴۲	اقبال اور ابراہیمی نظر	پروفیسر محمد منور	۱۱
۲۵۸	اقبال کا نظریۂ فن	پروفیسر مشرف انصاری	۱۲
۲۶۷	اکبر اور اقبال	ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا	۱۳
۲۸۶	اقبال ایک فلسفیٔ تعلیم، استاد کی نظر میں۔	پروفیسر غلام الثقلین نقوی	۱۴

نمبر شمار	مصنف	عنوان	صفحہ نمبر
۱۵۔	ڈاکٹر سلیم اختر	علامہ اقبال کی رباعیات	۲۹۱

شعرا بحضور اقبال

۱۔	فیض	اقبال	۳۰۳
۲۔	ظہیر	اقبال سے خطاب	۳۰۴
۳۔	مبارک مسعود	آہ! شاعر مشرق	۳۰۵
۴۔	پروفیسر فیض احمد فیض	اقبال	۳۰۶
۵۔	مقبول رشیدی	خطاب بہ روح اقبال	۳۰۷
۶۔	احسان دانش	آہ! اے اقبال	۳۰۸
۷۔	نواز	اقبال مرحوم سے	۳۱۰
۸۔	حمید احمد حمید	نوحۂ اقبال	۳۱۱
۹۔	احسان دانش	یوم اقبال پر نظم	۳۱۲
۱۰۔	عبدالعزیز خالد	اقبال	۳۱۵
۱۱۔	فارغ بخاری	شاعرِ مشرق	۳۱۷
۱۲۔	رشید کامل	سخنورانِ عصر سے اقبال کا خطاب	۳۲۰
۱۳۔	ڈاکٹر سعید اختر درانی	در مدح اقبال	۳۲۲
۱۴۔	احمد ندیم قاسمی	غزل	۳۲۵
۱۵۔	جسٹس ایس اے رحمان	کارواں	۳۲۶
۱۶۔	ابوالعصر حفیظ جالندھری	تاریخ غزل	۳۲۹
۱۷۔	عبدالرؤف انجم	غزل	۳۳۲
۱۸۔	حسن طاہر	غزل	۳۳۰
۱۹۔	اصغر سلیم	غزل	۳۳۴
	اشاریہ	مرتبہ رانا جماعت علی خاں	۳۳۷

پیش لفظ

گورنمنٹ کالج لاہور ایشیا کی وہ عظیم درس گاہ ہے جسے معیارِ تدریس و تعلیم کی ضمانت اور علمی و تحقیقی وقار کی علامت قرار دیا جا چکا ہے۔ ایسے اداروں کے فارغ التحصیل طلباء کے لئے مادرِ علمی سے نسبت اعزاز اور تفاخر کا باعث ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے گورنمنٹ کالج کے "اولڈ سٹوڈنٹس" بلکہ مروجہ اصطلاح کے مطابق "اولڈ راوینز" کے لیے اس ادارہ سے تعلق عزو وقار کی سند ہے۔ اکثر ایسے عظیم تعلیمی اداروں کے پرداختہ اور ساختہ اپنے قابلِ قدر کارناموں کی بدولت اپنی مادرِ علمی کی شہرت دنیا کے مختلف گوشوں میں لے جاتے ہیں۔ علامہ اقبال ایسے ہی خوش نصیب لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ گزشتہ صدی کی آخری دہائی میں گورنمنٹ کالج اقبال کے تعارف کا ذریعہ بنا اور آج اس صدی کے آخر آخر میں اقبال کا نام عالمی سطح پر گورنمنٹ کالج کی شناخت کا سب سے بڑا حوالہ ہے۔

مجلہ راوی گورنمنٹ کالج کا میگزین ہے جس کا آغاز ۱۹۰۰ء میں گزٹ کے طور پر ہوا جو چھ سال بعد میگزین کی صورت اختیار کر گیا۔ اس مجلہ نے طلباء میں ادبی ذوق پیدا کرنے اور ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو جلا بخشنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اگر جدید اردو ادب کے افق پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ جدید اردو ادب کے بیشتر نامور ادیب اور شاعر ماضی کے وہ طالب علم ادیب ہیں جن کے رشحاتِ قلم، راوی کے صفحات کی زینت بنتے تھے۔ راوی کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس کا شمار ان علمی و ادبی رسائل میں ہوتا ہے جنہوں نے اقبال شناسی کی روایت کے لیے بنیادیں فراہم کیں۔ ڈاکٹر سید معین الرحمٰن (صدر شعبہ اردو و پنجابی) نے گورنمنٹ کالج کی ۱۲۵ ویں سالگرہ مناتے کا ایک

علمی طریق تجویز کیا جسے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے شعبہ اُردو و پنجابی کے اساتذہ نے "راوی" کے کم و بیش ایک صدی کے فائل کھنگالے اور کئی جلدوں میں منتشر مضامین کی شیرازہ بندی کا کام سرانجام دیا۔ چونکہ اقبالیات، تنقید و تحقیق کا ایک الگ شعبہ قرار پا چکا ہے نیز اقبال اور گورنمنٹ کالج کے باہمی رشتہ و تعلق کی بنا پر بھی، راوی میں اقبال کے بارے میں مطبوعہ نظم و نثر کا، ایک جلد میں انتخاب کیا گیا ہے جسے ۱۲۵ سالہ تقریبات کے موقع پر "اقبالیاتِ راوی" کے نام سے شائع کیا جا رہا ہے۔ قبل ازیں اقبال کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر، گزشتہ ساٹھ ستر سالوں میں، اقبال سے متعلق راوی میں چھپنے والی نظم و نثر کا ایک انتخاب "ملفوظاتِ راوی" کے نام سے چھپ چکا ہے۔ اسی نوعیت کا ایک اور انتخاب، رانا جماعت علی خاں نے، ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کی تجویز پر بزمِ اقبال لاہور کے لیے مرتب کیا ہے۔ جس کی اشاعت جلد متوقع ہے۔ انتخاب کے ان تینوں مجموعوں میں بعض مندرجات کا اشتراک اور اختلاف ناگزیر تھا تاہم اپنے پس منظر اور زمانی تقاضے کے تحت ان تینوں مجموعوں کا اپنا اپنا جواز ہے۔

راوی کا بیشتر ذخیرۂ اقبالیات، کالج کے طلبا و اساتذہ کی تحریروں پر مشتمل ہے البتہ بعض تحریریں ان معروف اہلِ قلم سے بھی، جن کا کالج سے تعلق نہیں، حاصل کی گئی تھیں یا بعض مدیران نے بعض شائع شدہ مضامین کی مکرر اشاعت کو پسندیدہ سمجھا۔ زیرِ نظر مجموعہ میں گورنمنٹ کالج میں اقبال کے زمانہ طالب علمی کے قریبی دوست میر غلام بھیک نیرنگ کے ایک مضمون[1] کا کچھ حصہ شامل کیا گیا ہے جو بالواسطہ "راوی" میں چھپ بھی چکا ہے بہرحال یہ تحریر حیاتِ اقبال کے ایک پہلو پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس حوالے سے نوے پچانوے سال پیشتر کوارڈرنگل ہوسٹل میں اقبال سے متعلق بعض یادوں کی بازآفرینی ہو جاتی ہے۔

زیرِ نظر مجموعہ چار ابواب پر مشتمل ہے اور آخر میں "راوی" میں اقبال پر چھپنے والے

1۔ اقبال کے بعض حالات مطبوعہ رسالہ اقبال لاہور۔ اکتوبر ۱۹۵۷ء یا دیکھیے مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی، بزمِ اقبال لاہ

مضامین اور منظوماتِ خراج عقیدت کا مکمل اشاریہ بھی درج کر دیا گیا ہے جس سے "اقبالیاتِ راوی" کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ زیرِ نظر مجموعہ پبلشر کی مقررہ ضخامت سے کافی بڑھ گیا ہے اس لیے مرتب خواہش کے باوجود کئی احباب کے مضامین شامل نہیں کر سکا۔

اُمید ہے گورنمنٹ کالج کی ۱۲۵ ویں سالگرہ کے موقع پر "راوی" میں شائع شدہ مضامینِ نظم ونثر کا سلسلۂ انتخاب، آئندہ طالب علموں کے لیے تشویق کا باعث ہوگا اور وہ علمی و ادبی روایت کو مستحکم کرنے کے لیے کوشاں رہیں گے۔

میں آخر میں اس کتاب کی اشاعت میں معاونت اور مدد کے لیے پروفیسر سیّد معین الرحمٰن، پروفیسر صابر لودھی، پروفیسر حق نواز، رانا جماعت علی خاں اور محمد فیصل خان (ناشر) کا سپاس گزار ہوں۔

(ڈاکٹر) صدیق جاوید

۲۱ رجون ۱۹۸۹ء

شعبہ اُردو

گورنمنٹ کالج لاہور

حالات اور تعزیت نامے

ولادت اقبال کے سلسلے کی ایک تائیدی دلیل[٭]

تجزیہ و تحلیل

ڈاکٹر وحید قریشی
(صدر شعبہ اردو، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

حیات اقبال کے سب سے زیادہ مبہم گوشے وہ ہیں جن کا تعلق ان کی ابتدائی زندگی سے ہے۔ ابتدائی تعلیم، اسکول میں داخلہ، اسکاچ مشن کالج میں تعلیم، لاہور میں آمد اور گورنمنٹ کالج میں تعلیم و تعلم، آغاز شاعری، شاگردی داغ، لاہور کے ابتدائی مشاعروں میں شرکت وہ واقعات ہیں جن کی تفصیل دستیاب نہیں بکھری ہوئی اور اتفاق سے حاصل ہونے والی مختصر معلومات کے ذریعے حیات اقبال کے مدہم نقوش کو دیکھا جا سکتا ہے۔ ابتدائی تفصیلات کی کم یابی کے سبب سال ولادت کا مسئلہ بھی الجھ گیا ہے۔ ورنہ ابتدائی حالات کی مختلف کڑیوں کے سیاق و سباق میں رکھ کر اسے حل کیا جا سکتا۔ ابتدائی دور کے حالات میں شاگردی داغ کا صحیح تعین بھی ضروری ہے کیونکہ سال پیدائش کے ضمن میں اس کڑی کو بھی بطور استدلال پیش کیا جا رہا ہے۔ اقبال نے شاعری کا آغاز کب کیا؟ انہوں نے داغ کی شاگردی کس عمر میں اختیار کی؟ وہ جس زمانے میں لاہور آئے اس وقت ان کی عمر کیا تھی؟ ان مسائل کا قطعی حل ابتدائی ناکافی معلومات کی وجہ سے بہت مشکل ہے تاہم اس کے بارے میں غور و فکر اور قرائن و شواہد کی جمع آوری مطالعہ اقبال کے لیے مفید ضرور ہوگی۔

انہوں نے داغ کی شاگردی کب اختیار کی؟ پروفیسر حمید احمد خاں صاحب کی تحقیق

٭ راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

کے مطابق "زبان دہلی" کے نومبر ۱۸۹۳ء کے پرچے میں اقبال کو "تلمذ بلبل ہند حضرت داغ دہلوی" لکھا گیا ہے۔ یہ اقبال کی اب تک کی دریافت شدہ غزلوں میں قدیم ترین ہے۔ نومبر ۱۸۹۳ء میں علامہ سکاچ مشن کالج میں ایف اے کے طالب علم تھے۔ فوق کا بیان بھی یہی ہے کہ اقبال ایف اے کے زمانے میں داغ کے شاگرد ہوتے۔ (نوادر اقبال ص ۲، انوار اقبال ص ۸۴) "خمخانۂ جاوید" (جلد اول) میں سری رام نے اقبال کے حال میں ۱۹۰۸ء میں لکھا ہے۔

"ابتدا میں آپ نے چند غزلیں مرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر بلبل ہند نواب فصیح الملک مرزا داغ سے بذریعہ خط و کتابت تلمذ اختیار کیا۔" (ص ۳۰۷) ارشد گورگانی کے حال میں شاگردی کا تذکرہ بھی بطور خاص کیا ہے۔ یہ حتمی طور پر معلوم ہے کہ ارشد سے اقبال کی واقفیت بھاٹی دروازے کے مشاعرے میں اول بار ہوئی تھی جو قیام لاہور (بعد از ۱۸۹۵ء) کا واقعہ ہے۔ سری رام کی غلطی ظاہر ہے لیکن فوق مشاہیر کشمیر میں داغ دہلوی کی شاگردی کا مذکورہ تعین کہ "وہ ایف اے کے زمانے میں داغ کے شاگرد ہوئے تھے" حذف کر دیتے ہیں۔ انہوں نے ایسا کیوں کیا؟ کیا یہ اطلاع غلط تھی؟ کیا یہ اطلاع غیر ضروری سمجھی گئی؟ مذکورہ حتمی شہادت کے مطابق یہ اطلاع صحیح تھی۔ غیر ضروری سمجھی گئی ہو تو عجب نہیں۔

آغاز شعر گوئی کے سلسلے میں سری رام کا بیان ہے کہ اقبال "ابتدائے سن تمیز" سے اس کا شوق رکھتے تھے (ایضاً صفحہ ۳۶۹) "اقبال درون خانہ" سے بھی ابتدائی مشق کا کسی قدر اندازہ ہوتا ہے، پروفیسر حمید احمد خان کا استدلال ہے کہ:

"اگر اقبال فی الواقع نومبر ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تھے تو مطلب یہ ہوتا کہ سولہ برس کے سن تک پہنچنے سے پہلے وہ داغ کا تلمذ اختیار کر چکے تھے جو ممکن تو ہے مگر قرائن کے خلاف ہے۔" یاد رہے کہ داغ کی شاگردی کا زمانہ قیام لاہور پر بھی محیط ہے زبان دہلی فروری ۱۸۹۴ء میں (قیام سیالکوٹ) کی ایک اور غزل بھی چھپی جس کا مقطع ہے۔

گرم ہم پر کبھی ہوتا ہے جو داغ تو اقبال
حضرت داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں

(باقیات اقبال ص ۳۸۲)[1]

---

[1] باقیات اقبال طبع سوم صفحہ ۳۸ (مرتب)

شورِ محشر دسمبر ۱۸۹۶ء کی غزل کا مقطع ہے:

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ نازاں نہیں اس پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِ سخنداں کا

(ایضاً ص ۳۸۶)[1]

قیامِ لاہور کے ابتدائی زمانے ہی کی ایک اور غزل کا مقطع ہے:

جنابِ داغ کی اقبال یہ ساری کرامت ہے
ترے جیسے کو کر ڈالا سخنداں بھی سخنور بھی

(ایضاً ص ۳۹۴)[2]

سرسید کی وفات پر علامہ اقبال نے تاریخ وفات کہی۔ یہ ۲۸ مارچ ۱۸۹۸ء کا واقعہ ہے۔ "سرسید کا ماتم" میں تلمیذ حضرت داغ کی وضاحت ہے (ایضاً ص ۴۷۹)
نیز ایک اور ابتدائی غزل میں فرماتے ہیں۔

یہی ہے جو شوقِ ملاقات حضرت
تو دیکھیں گے اک بار ملکِ دکن بھی

(روزگارِ فقیر جلد دوم ص ۲۹۸)

اس میں داغ کے قیامِ دکن کی طرف اشارہ ہے۔ سنہ کا تعین ممکن نہیں۔ مولانا احسن مارہروی کے نام اقبال نے ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کو جو خط لکھا ہے اس میں کہا ہے کہ "اگر آپ کے پاس حضرت مرزا داغ کی تصویر ہو تو ارسال فرمائیے گا۔ بہت ممنون ہوں گا اگر آپ کے پاس نہ ہو تو مطلع فرمائیے گا کہ کہاں سے مل سکتی ہے۔ غالباً کسی نہ کسی استاد بھائی کے پاس حضرت کا فوٹو ضرور ہوگا۔ اگر آپ کو معلوم ہو تو از راہ عنایت جلد مطلع فرمائیے۔ (اقبال نامہ ص ۴۲۳) وفات داغ (۲۹ ذی الحج ۱۳۲۲ھ) پر نظم بھی بانگ درا میں شامل ہے جس میں اس تعلق کا واضح ذکر ہے۔ "مخزن"، اپریل ۱۹۰۵ء (یادگار داغ نمبر) میں ایک بند زائد بھی چھپا تھا۔ (باقیات اقبال ص ۱۴۳)۔ اس کے علاوہ داغ کی وفات پر "نواب میرزا داغ" سے انہوں نے تاریخ نکالی تھی۔ (ایضاً ۴۸۳)۔ یہ ساری باتیں داغ سے

---

[1] باقیات اقبال طبع سوم [2] باقیات اقبال طبع سوم ص ۳۹۶۔ (مرتب) [3] حصہ اول (مرتب)

نسبت کو حیات داغ کی آخری حد تک لے جاتی ہیں۔ یہ مسلم ہے کہ داغ کی شاگردی کا اعتراف انہیں عمر بھر رہا، البتہ داغ سے اصلاح کا زمانہ مختصر تھا۔

منشی محمد دین فوق ۳۱ جنوری ۱۸۹۴ء کو گکھڑ تل سے لاہور آئے تھے اور بازار حکیماں کے مشاعرے میں شریک ہوئے تھے۔ اقبال کی شاگردی داغ کے بارے میں فوق کا بیان ہے:

"غالباً ۱۸۹۴ء میں[1] جب کہ آپ بی اے میں پڑھا کرتے تھے۔ آپ کی شاعری کی دھوم طلبا اور خاص خاص احباب کے حلقہ سے نکل کر اپنی برادری یعنی اہل خطہ کی مجلس میں پہنچی۔ ..... اسی زمانے میں لاہور کے مشاعروں میں بھی شامل ہوتے رہے۔ مرزا داغ مرحوم سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ ایک طویل غزل میں جو رسالہ "شورش محشر" (کذا) میں چھپی تھی آپ شاگردی داغ کا ثبوت دیتے ہیں: نسیم و تشنہ و اقبال.... (مشاہیر کشمیر ص ۱۸۴)

سر عبدالقادر فرماتے ہیں۔

"اقبال کی طالب العلمی کے زمانے میں سیالکوٹ میں بھی ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوا کرتا تھا۔ اس کے لیے اقبال نے کبھی کبھی غزل لکھنی شروع کر دی۔ اسی زمانے میں خط و کتابت کے ذریعے فصیح الملک مرزا داغ سے چند غزلوں میں اصلاح لی، اور اس طرح اقبال کو اردو زبان دانی کے لیے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا..... جناب داغ نے جلد ہی کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے۔ اور تلمذ کا سلسلہ بہت دیر تک قائم نہ رہا۔ (بانگ درا دیباچہ)

ارشد گورگانی سے اقبال کی پہلی ادبی ملاقات ۱۸۹۷ء کے طرحی مشاعرے میں ہوئی۔ جب "موتی سمجھ کے شان کریمی،، والی غزل کے اسی شعر پر اقبال کو ارشد گورگانی نے داد دی تھی (مشاعرے کے سنہ کے لیے دیکھیے نوادر اقبال عبدالغفار شکیل ص ۳۰ فٹ نوٹ)۔ بعد میں یہی غزل بہار گلشن مرتبہ فوق میں ۱۹۰۱ء میں کاملاً شائع بھی ہوئی تھی۔ جس مشاعرے میں یہ غزل پڑھی گئی تھی وہ حکیم امین الدین کے مکان پر ہوا تھا

---

[1] اقبال نے ۱۸۹۵ء میں سیالکوٹ سے انٹر کا امتحان پاس کیا۔ (مرتب)

(ملاحظہ ہو باقیات اقبال ص ۳۸۸) ایسی صورت میں اقبال کا داغ کی شاگردی سے قبل ارشد گورگانی سے اصلاح لینا باطل ٹھہرتا ہے۔ خود سری رام (خمخانہ جاوید) ۱۸۹۷ء والے مشاعرے میں ارشد گورگانی کی شرکت کو "اتفاق" سے تعبیر کرتے ہیں اور کلامِ اقبال پر ارشد گورگانی کی "حیرت" کا ذکر کرتے ہیں جس سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ ۱۸۹۷ء کی ملاقات اتفاقی اور ابتدائی تھی۔ اس سے قبل ارشد، اقبال کے کلام سے واقف نہ تھے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے۔

"ابتدا میں آپ نے چند غزلیں مرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر بلبل ہندوستان نواب فصیح الملک مرزا داغ سے بذریعہ خط وکتابت تلمذ اختیار کیا۔ اس دن سے آج تک آپ کا کلام روز افزوں ترقی کر رہا ہے۔ جب سے نئے رنگ میں لکھنا شروع کیا ہے اور اصلاح لینے کی پابندی جاتی رہی۔ کہتے کہتے خود اچھا کہنے لگے اور اپنے طرزِ خاص میں قابل امتیاز قابلیت حاصل کر لی۔" (خمخانہ جاوید جلد اول ص۔ ۳۷)

داغ سے پہلے ارشد گورگانی سے اصلاح کلام تو کسی حال میں بھی قابل قبول نہیں کیونکہ اقبال اس سے قبل داغ سے بذریعہ خط وکتابت اصلاح لیتے رہے تھے۔ اقبال کی نئے رنگ کی پہلی نظم جو فروری ۱۸۹۴ء[1] میں انجمن کشمیر کے جلسہ میں پڑھی گئی۔ (نظم کے لیے ملاحظہ ہو باقیات اقبال ص ۲۷) اور دوسری نظم نالۂ یتیم ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی گئی (باقیات اقبال ص ۴۳) گویا "اصلاح لینے کی پابندی"، تو ۱۸۹۴ء ہی میں جاتی رہی تھی پھر ارشد گورگانی کی شاگردی کا کیا ذکر۔ بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ داغ سے اصلاح کا زمانہ بھی ۱۸۹۴ء کے قریب ہی ختم ہو گیا تھا یا اس حد کو زیادہ سے زیادہ ۱۸۹۹ء تک لے جا سکتے ہیں جو طالب العلمی کی آخری حد ہے۔ شاگردی داغ بعد تک مسلم لیکن اصلاح ترک ہو چکی تھی، اور یہ تعلق محض نسبت واعزاز کا رہ گیا تھا۔

اقبال نے داغ کی شاگردی ایف اے کے زمانے میں شروع کی اور کلام پر اصلاح لیتے رہے۔ ۱۸۹۳ء سے لے کر آمد لاہور (۱۸۹۵ء) کے کچھ دور تک جاری رہا۔ جب

---

[1] ۱۸۹۶ء (مرتب)

اقبال لاہور آئے اور بی اے میں داخلہ لیا تو چند روز بھاٹی دروازے کے اندر شیخ گلاب دین مرحوم کے مکان پر فروکش رہے تھے۔ پھر ہوسٹل میں آ گئے تھے۔ (مقالہ "اقبال کے بعض حالات" از غلام بھیک نیرنگ، مشمولہ مطالعہ اقبال مرتبہ نوشاہی ص ۱۹، ۲۰) بھاٹی کے اس قیام کو نیرنگ نے ۱۸۹۵ء کے ضمن میں "ابھی ابھی سیالکوٹ سے آ کر گورنمنٹ کالج کی بی اے کلاس میں داخل ہوئے۔ (ایضاً ص ۱۹) قرار دیا ہے۔ جس سے ورود و قیام کی زمانی مدت متعین ہوتی ہے۔

نیرنگ کی اقبال سے پہلی ملاقات چودھری جلال دین کے ذریعے اس وقت ہوئی تھی جب اقبال ابھی گلاب دین کے ہاں چند روز کے لیے رکے ہوئے تھے اور ہوسٹل میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ البتہ چودھری جلال دین اور نیرنگ ہوسٹل میں آ چکے تھے۔ نیرنگ فرماتے ہیں۔

"ایک روز شام کے قریب میں اور چودھری جلال دین مرحوم بورڈنگ ہاؤس سے شہر کو گئے۔ بھاٹی دروازے کے قریب پہنچے تو سامنے سے ایک سادہ وضع "گورے چٹے"، کشیدہ قامت، جوان رعنا آتے دکھائی دیے۔ چودھری صاحب نے کہا کہ شیخ محمد اقبال شاعر جن کا میں نے ذکر کیا تھا آ رہے ہیں۔ جب ہم ایک دوسرے کے قریب پہنچے تو سب ٹھہر گئے۔ (ایضاً ص ۲۰)

بی اے میں داخلہ کے وقت اقبال "جوان رعنا" تھے۔ انہیں عمر کی اسی سرحد پر بہر حال ہونا چاہیے جہاں ان پر کشیدہ قامت اور جوان رعنا کے الفاظ ٹھیک بیٹھ سکیں۔ نظر بظاہر 'جوان رعنا' کو بیس یا تیس برس کے پیٹے میں ہونا چاہیے لیکن جوانی کی حدود کے بارے میں زیادہ قطعیت سے کچھ کہنا ممکن نہیں۔ اقبال[۱] جوانی سے عمر کی کونسی منزل مراد لیتے تھے؟ والدہ مرحومہ کی یاد میں انہوں نے اپنے بڑے بھائی کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں "وہ جواں، قامت میں ہے جو صورت سرو بلند" والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو ہوا۔ شیخ عطا محمد (برادر بزرگ اقبال) کا سال پیدائش ان کی سروس بک کے مطابق ۱۸۵۹ء ہے۔ اس حساب سے اس 'جوان' کی عمر ۵۵ برس سے کسی طور

---

[۱] اقبال یا نیرنگ؟ (مرتب)

کم نہیں ہو سکتی۔ ان قرائن کی بنا پر اگر اقبال ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے ہوں تو ۱۸۹۵ء میں ان کی عمر اٹھارہ برس ہوگی اور ۱۸۷۳ء میں ہوں تو ۲۲ برس کے لگ بھگ ہوں گے۔ دونوں صورتوں میں "جوان رعنا" کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اگر اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ اقبال ان دنوں ورزش بھی کیا کرتے تھے اس لیے ڈیل ڈول بھی "رعنائی" کا سبب ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں جوانی و رعنائی کا استدلال کچھ ایسا نتیجہ خیز نہیں رہتا اور سال ولادت اقبال کے سلسلے میں اس دلیل کو صرف تائیدی دلیل کے طور پر برتا جا سکتا ہے۔ اسے اساسی دلائل میں شمار کرنا غلط ہوگا۔

اقبال کے بعض حالات

غلام بھیک نیرنگ

آغاز تعلقات:

اللہ اکبر! وقت کی رفتار کس قدر سست اور با ایں ہمہ کس قدر تیز ہے۔ اقبال کی اور میری پہلی ملاقات بظاہر کل کی بات ہے مگر حساب لگا کر دیکھیے تو یہ پورے پچاس سال کا واقعہ ہے۔ آدھی صدی گزر گئی اور کل کی بات ہے۔

میں نے ۱۸۹۵ء میں پنجاب یونیورسٹی کا انٹرنس پاس کیا اور اسی سال گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوا۔ چونکہ میں تمام یونیورسٹی میں اول رہا تھا اس لیے کالج میں داخل ہوتے ہی بہت سے قابل طلبہ میرے دوست بن گئے۔ انہی میں میرے مرحوم دوست چودھری جلال الدین بھی تھے[1] جو ڈسکہ ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور سیالکوٹ سے انٹرنس پاس کر کے لاہور آ کر گورنمنٹ کالج میں داخل ہوتے تھے۔ وہ

---

[1] چودھری جلال الدین میرے مخلص ترین دوستوں میں سے تھے۔ وہ چار سال تک گورنمنٹ کالج لاہور میں میرے ساتھ پڑھتے رہے۔ میرے ساتھ بی۔ اے پاس کیا اور محکمہ ڈاک خانہ میں انسپکٹر ہو گئے، پھر ترقی پا کر سپرنٹنڈنٹ ہو گئے، خطاب، خان صاحب، پایا۔ بے حد شریف انسان تھے، عمر نے دیر تک وفا نہ کی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ان کا ایک فرزند سیالکوٹ میں وکیل ہے۔ اس سے مل کر چودھری صاحب کی محبت اور شرافت یاد آ گئی۔

اور میں بورڈنگ ہاؤس میں رہتے تھے۔ بہت جلد معلوم ہو گیا کہ چودھری صاحب کو شعر سے خاص ذوق ہے اور انہوں نے یہ بھی بتایا کہ ان کے اس ذوق کی پرورش مولانا سید میر حسن کی صحبت میں ہوئی۔ انہوں نے اقبال کا ذکر بھی کیا کہ وہ مولوی صاحب موصوف کے خاص تربیت یافتہ بھی ہیں اور شاعر بھی ہیں، ابھی ابھی سیالکوٹ سے آ کر گورنمنٹ کالج کی بی اے کلاس میں داخل ہوئے ہیں۔

ایک روز شام کے قریب میں اور چودھری جلال الدین مرحوم بورڈنگ ہاؤس سے شہر کو گئے۔ بھاٹی دروازے کے قریب پہنچے تو سامنے سے ایک سادہ وضع گورے چٹے، کشیدہ قامت، جوان رعنا آتے ہوئے دکھائی دیے۔ چودھری صاحب نے کہا کہ شیخ محمد اقبال شاعر، جن کا میں نے ذکر کیا تھا، آ رہے ہیں۔ جب ہم ایک دوسرے کے قریب پہنچ گئے تو سب ٹھہر گئے۔ چودھری صاحب سے اور شیخ محمد اقبال سے متعارفانہ ملاقات ہوئی۔ اور چودھری صاحب نے میرا تعارف کرایا۔ اس کے بعد ہم اپنے اپنے راستے چلے گئے۔ معلوم ہوا کہ اقبال اس وقت بھاٹی دروازے کے اندر شیخ گلاب دین مرحوم کے مکان پر رہتے تھے شیخ صاحب موصوف بھی سیالکوٹ کے رہنے والے تھے۔ عدالت ہائے لاہور میں عرصۂ دراز سے مختار کی حیثیت سے پریکٹس کرتے تھے۔ اور لاہور میں جائیداد حاصل کر لی تھی۔ اس کے بعد اقبال سے تعلق کی وجہ سے شیخ گلاب دین سے ہم لوگوں کا بھی تعارف اور تعلق ہوا اور کئی مرتبہ ان کے بالاخانے میں بیٹھ کر ہم نے محرم کا جلوس دیکھا۔

بھاٹی دروازے کے باہر جو اقبال سے سرراہ سرسری ملاقات ہوئی، تو دل میں خیال پیدا ہوا کہ ان کا کلام سننا یا دیکھنا چاہیے۔ دیکھیں تو یہ کیسا شعر کہتے ہیں۔ میں نے چودھری جلال الدین سے کہا کہ ان سے ان کے کچھ اشعار لائیے، میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ وہ ایک روز کے بعد چودھری صاحب ایک پرچہ لائے، اس پر اقبال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک غزل تھی جس کے یہ دو شعر اس وقت تک یاد ہیں:

برسرِ زینت جو شمعِ محفلِ جانانہ ہے
شانہ اس کی زلفِ پیچاں کا پرِ پروانہ ہے

پائے ساقی پر گرایا جب گرایا ہے تجھے
چال سے خالی کہاں یہ لغزشِ مستانہ ہے

میں دیکھتا ہوں کہ "بانگِ درا" میں یہ غزل نہیں ہے۔ یہ بھی میرے علم میں ہے کہ اقبال یورپ سے واپس آنے کے بعد اپنی ابتدائے کار کے کلام سے بہت بیزار ہو گئے۔ ان کا معیارِ سخن بڑی بلندی پر پہنچ گیا تھا۔ انہوں نے مجھ سے یہ کہا تھا کہ اس زمانے کے اپنے اشعار مجھے دیکھ کر شرم آتی ہے۔ میں اس تمام کلام کو تلف کر دینا چاہتا ہوں۔ علاوہ بریں "بانگِ درا" میں جو غزلیں درج کی گئیں، ان کے بھی بعض اشعار حذف کیے گئے۔ مثلاً اس غزل میں:

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

دو شعر ضرور کاٹے گئے ہیں۔ ایک کا دوسرا مصرع تھا (پہلا مصرع یاد نہیں، بادہ نوشی اور حالت نشہ کا مضمون تھا۔)

اور میں گروں تو مجھ کو سنبھالا کرے کوئی

اور یہ مقطع:

اقبال عشق نے مرے سب بل دیے نکال
مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

ان حالات میں کوئی تعجب نہیں، وہ غزل "جانانہ ہے، پروانہ ہے"، اب اقبال کے شائع شدہ مجموعۂ کلام میں نہیں۔ مگر جب میں نے یہ غزل دیکھی تو میری آنکھیں کھل گئیں۔ میں نے اُس وقت تک اہلِ پنجاب کی اردو شاعری کے جو نمونے دیکھے تھے، ان کو دیکھ کر میں اہلِ پنجاب کی اُردو گوئی کا معتقد نہ تھا۔ مگر اقبال کی اس غزل کو دیکھ کر میں نے اپنی رائے بدل لی اور مجھ کو معلوم ہو گیا کہ ذوقِ سخن کا اجارہ کسی خطۂ زمین کو نہیں دیا گیا۔ جب بندشوں کی ایسی چستی، کلام کی ایسی روانی اور مضامین کی یہ شوخی ایک طالب العلم کے کلام میں ہے، تو خدا جانے اسی پنجاب میں کتنے چھپے رستم پڑے ہوں گے جن کا حال ہم کو معلوم نہیں۔ خیر

اوروں کو چھوڑیے، اقبال کا تو میں قائل ہو ہی گیا۔

چودھری جلال الدین نے اقبال کا پرچہ مجھ کو دیا کہ اقبال بھی آپ کے کلام کا نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ میں نے ان کو کچھ اشعار بھیجے اب یاد نہیں کہ وہ کون سے اشعار تھے مگر یہ یاد ہے کہ ان میں ایک شعر یہ بھی تھا۔

حرم کو جانا جنابِ زاہد یہ ساری ظاہر پرستیاں ہیں
میں اُس کی رندی کو مانتا ہوں جو کام لے دیر سے حرم کا

یہ تو لکھ چکا کہ کلام کا نمونہ دیکھ کر میں نے اقبال کو کیا سمجھا، یہ معلوم نہیں کہ میرے اشعار دیکھ کر انہوں نے کیا رائے قائم کی، مگر بہر حال اس مبادلۂ اشعار سے میرے اور ان کے تعلق میں ایک خصوصیت ضرور پیدا ہوئی۔

بورڈنگ ہاؤس کی صحبتیں:

اس ایک سرسری ملاقات کے بعد اقبال سے زیادہ صحبت کا موقع اُس وقت ملا جب وہ بھی بورڈنگ ہاؤس میں داخل ہو گئے۔ میں اس وقت ایف اے میں پڑھتا تھا۔ اس لیے جونیئر طلبہ کے زمرے میں ایک ڈامیٹری میں رہتا تھا۔ ڈارمیٹری ایک بڑا کمرہ ہوتا تھا جس میں چھ چھ طلبہ رہا کرتے تھے۔ اقبال چونکہ بی اے کلاس میں سینیئر طلبہ کے زمرے میں تھے، وہ کیوبکل میں رہتے تھے (کیوبکل چھوٹا کمرہ ہوتا تھا جس میں صرف ایک طالب علم رہتا تھا) بی اے اور ایم اے کے تمام طلبہ کو کیوبکل ملے ہوئے تھے۔ کھانے کا انتظام سینیئر اور جونیئر طلبہ کا ایک ہی مطبخ میں تھا، صرف اس قدر تفریق تھی کہ مسلمانوں کا مطبخ الگ تھا اور ہندوؤں اور سکھوں کا مطبخ الگ۔ اب تو گورنمنٹ کالج کے بورڈنگ ہاؤس کی بڑی کایا پلٹ ہو گئی ہے خود کالج کی عمارت میں بھی بہت سے اضافے ہو گئے ہیں۔ ہمارے زمانے میں بورڈنگ ہاؤس میں کمروں کی تین قطاریں تھیں۔ جنوبی قطار میں تمام کیوبکل ہی کیوبکل تھے۔ اس جنوبی قطار کے ساتھ زاویۂ قائمہ بناتی ہوئی ایک قطار مشرق میں تھی، ایک مغرب میں۔ اس مشرقی و مغربی قطار کے دونوں سروں پر دو دو کیوبکل تھے۔ باقی تمام حصے میں ڈارمیٹری کی وضع کے کمرے تھے۔

جنوبی قطار کے وسط میں بورڈنگ ہاؤس کا پھاٹک تھا، اسی وسطی حصے کے اوپر سپرنٹنڈنٹ کے لیے کمرے بنے ہوئے تھے اور جنوب مشرقی و جنوب مغربی گوشوں کے اوپر بھی ایک ایک کیوبکل بنا ہوا تھا، باقی تمام عمارت یک منزلہ تھی اور تینوں قطاروں کے آگے برآمدہ تھا اقبال کو نیچے کی منزل میں مغربی قطار کے جنوبی سرے پر کیوبکل ملا تھا۔ میں مشرقی قطار کی ایک ڈارمیٹری میں رہتا تھا۔ گویا بلحاظ سکونت ہم دونوں میں بعدالمشرقین تھا لیکن کالج کے اوقات درس کے سوا ہم دونوں کا وقت زیادہ تر ایک دوسرے کے ساتھ ہی گزرتا تھا اور اوقات مطالعہ کے بعد اور گرمی کے موسم میں رات کے وقت ان کا پلنگ ہماری ڈارمیٹری کے آگے ہمارے ہی پاس بچھتا تھا۔

اقبال کی طبیعت میں اُسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ "قطب از جانمی جنبد" کا مصداق تھے۔ میں اور کالج کے بورڈنگ ہاؤس میں جو جوان کے دوست تھے، سب انہی کے کمرے میں ان کے پاس جا بیٹھتے تھے، وہ وہیں میر فرش بنے بیٹھے رہتے تھے۔ حقہ جبھی سے ان کا ہم دم و ہم نفس تھا۔ برہنہ سر، بنیان دربر، ٹخنے تک کا تہبند باندھے ہوئے اور اگر سردی کا موسم ہے تو کمبل اوڑھے ہوئے بیٹھے حقہ پیتے رہتے تھے اور ہر قسم کی گپ اُڑاتے رہتے تھے۔ طبیعت میں ظرافت بہت تھی۔ پھبتی زبردست کہتے تھے۔ ادبی مباحثے بھی ہوتے تھے، شعر کہے بھی جاتے تھے اور پڑھے بھی جاتے تھے۔ میں اس بورڈنگ ہاؤس میں چار سال رہا۔ ان میں سے تین سال ایسے تھے کہ اقبال بھی اسی بورڈنگ ہاؤس میں مقیم تھے اس عرصے میں میں نے بی اے پاس کیا اور قانون کا امتحان فرسٹ سرٹیفکیٹ بھی پاس کر لیا۔ اس کے بعد مجھ کو قانون کا امتحان لائسنشیٹ ( ) پاس کرنا باقی تھا۔ مثل امتحاناتِ سابقہ بی اے پاس کرنے پر بھی مجھ کو ایم۔ اے کے لیے وظیفہ ملا میرے خانگی حالات نے اور خصوصاً دو چھوٹے بھائیوں کی تعلیم کی ضرورت نے مزید تحصیل علم کی تمناؤں کو دفن کر کے مجھ کو مجبور کیا کہ قانون کا یہ آخری امتحان پاس کر لوں اور وکالت شروع کر دی۔ انہی حالات کی وجہ سے بی۔ اے کے ساتھ ساتھ میں نے قانون کے دو امتحان پاس کیے تھے اور بی۔ اے کی تعلیم پر بہت کم توجہ کر سکا تھا۔ اس لیے میں صرف

اس مقصد سے کہ وظیفہ ملتا رہے، ایم۔اے کلاس میں داخل تو ہو گیا مگر مضمون وہ اختیار کیا جس میں اساتذہ کو میری بے توجہی محسوس نہ ہو یعنی عربی اور صرف قانون کی تیاری میں مصروف ہو گیا انہی حالات کے ماتحت تخفیف مصارف کی غرض سے میں نے گورنمنٹ کالج کا بورڈنگ ہاؤس چھوڑ دیا۔ کچھ عرصہ ایک دوست کا شریک مکان و طعام ہو کر موری دروازے میں ایک بالا خانے میں رہتا رہا اور اس کے بعد اورینٹل کالج کے بورڈنگ ہاؤس واقع حضوری باغ (متصل شاہی مسجد و قلعہ) میں چلا گیا اور وہیں سے قانون کا یہ آخری امتحان دیا۔

میں اقبال کے حالات لکھتے لکھتے اپنا قصہ لکھنے بیٹھ گیا۔ مگر دکھانا یہ تھا کہ جب میں بی۔اے پاس کر چکا اور ادھر اقبال ایم۔اے پاس کر چکے تو ہم دونوں نے گورنمنٹ کالج کا بورڈنگ ہاؤس چھوڑ دیا۔ اور جو صحبتیں وہاں تین سال تک رہیں وہ ختم ہو گئیں۔

ان سہ سالہ صحبتوں میں خاص بات کیا تھی؟ حقیقت یہ ہے کہ ہم کو اُس وقت اتنا شعور ہی نہ تھا کہ اُس زمانے کے اقبال میں زمانۂ مابعد کے اقبال کو دیکھ لیتے۔ ہم تو یہ سمجھتے تھے کہ ایک ذہین طالب العلم، جس نے شاعرانہ طبیعت پائی ہے۔ اس کو مرزا غالب کی شاعری سے خاص ذوق بھی ہے اور غالب کے اسلوب بیان کی تقلید کا شوق بھی۔ وہ اگر شعر کا شغل کرتا رہا تو غالب کا سا لکھنے لگے گا اور بہر حال اُسی قسم اور اُسی معیار کا ایک شاعر بن جائے گا جیسے ہمارے یہاں کے شاعر ہوتے ہیں۔ اگر ہم اس وقت یہ سمجھ سکتے کہ یہ شخص تو آگے چل کر 'اسرار خودی'، اور 'رموز بے خودی'، لکھے گا، اس کے قلم سے 'ضرب کلیم'، 'ارمغان حجاز' اور 'جاوید نامہ'، نکلیں گے، یہ گوئٹے کے نام عالمِ ارواح میں 'پیام مشرق' بھیجے گا تو ہم اُسی وقت سے اس کے حالات و ملفوظات کی یادداشتیں رکھنے لگتے۔ اس کے ایک ایک لفظ کو اس کے مستقبل کا آئینہ دار سمجھتے ہوئے محفوظ رکھتے اور آج جب اس کے کمالات کے دفتر دنیا میں موجود ہیں اس کا سوانح نگار دکھا سکتا کہ دیکھیے اس کے فلاں نظریے کی اساس فلاں وقت کے فلاں واقعے میں موجود ہے۔ مگر اس ابتدائی زمانے میں کسی کو بھی اقبال میں ایک اچھے شاعر مگر عام معیار کے شاعر کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ یا اگر آپ اجازت دیں تو یہ کہوں کہ دیکھنے والوں کی کوتاہ نظری نہ تھی بلکہ اُس وقت وہ چیز موجود ہی نہ تھی جو بعد میں بن گئی۔

شمس العلما سید میر حسن مرحوم و مغفور کی تربیت سراسر ادبی تھی، پروفیسر آرنلڈ (بعدہ سر طامس آرنلڈ) کا فیض تعلیم مطالعۂ فلسفہ و تحقیق علمی کا رہنما ہوا، اس سے زائد کچھ نہیں۔ تصوف کی بنیاد گھر میں پڑ چکی تھی کہ اقبال کے والد ایک صوفی منش بزرگ تھے۔ اصل سرچشمہ جہاں سے اقبال نے تلاش حق کی، کبھی نہ بجھنے والی پیاس کو بار بار تسکین دی، قرآن کریم ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔

ہاں ایک بات ضرور لکھنے کے قابل ہے، ہماری ان سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک سکیم بار بار پیش کیا کرتے تھے۔ ملٹن کی مشہور نظم ( ) اور ( ) کا ذکر کر کے کہا کرتے تھے کہ واقعات کربلا کو ایسے رنگ میں نظم کروں گا کہ ملٹن کی ( ) کا جواب ہو جائے۔ مگر اس تجویز کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکی میں اتنا اور کہہ دوں کہ اردو شاعری کی اصلاح و ترقی کا اور اس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا کرتا تھا۔

بہر حال میں نے آخر ۱۸۹۹ء میں قانون کا آخری امتحان پاس کیا اور ابتدائے ۱۹۰۰ء میں انبالے میں وکالت شروع کر دی۔ اقبال بدستور لاہور میں رہے اور گورنمنٹ کالج میں استادِ فلسفہ مقرر ہو گئے۔ اب ہماری صحبتوں کا مسلسل دور ختم ہو گیا اور صرف کبھی کبھی کا ملنا رہ گیا۔

سیالکوٹ میں ملاقات:

میں پیٹ کے دھندے میں لگا ہوا تھا اور اقبال اپنی ملازمت میں مبتلا تھے۔ دل چاہتا تھا کہ ان سے ملوں۔ آخر ستمبر کا مہینہ آیا اور دیوانی عدالتیں ایک ماہ کے لیے بند ہوئیں۔ اس وقت کالج میں تعطیل تھی اور اقبال گھر پر سیالکوٹ میں تھے، اس لیے ان سے ملنے کیلیے میں سیالکوٹ گیا اور ان کا مہمان ہوا۔ غالباً یہ ذکر ۱۹۰۱ء کا ہے۔ صبح کے وقت دو بجے میرے سامنے آئے۔ کالج کے زمانے میں اقبال سے بارہا سنا تھا کہ سیالکوٹ میں بعض ایسے مسلمان بھی ہیں جو اہل بیت رسولؐ سے جلتے ہیں۔ ان کو جلانے کے لیے اقبال

نے اپنے لڑکے کا نام آفتاب حسین رکھا ہے اور اپنے بھتیجے کا اعجاز حسین۔ (حالت یہ تھی کہ اقبال بارہا ایسے افسانے بھی گھڑ کر سنا دیا کرتے تھے، جن کی اصلیت کچھ نہ ہوتی تھی، اس لیے آفتاب حسین اور اعجاز حسین کے قصے کو بھی میں باور نہ کرتا تھا) یہ بچے جو آئے تو اقبال نے ایک کا تعارف کرانے کے لیے پنجابی میں کہا کہ واہ آفتاب دانگوں سحر خیز اے، (یہ سورج کی طرح علی الصباح جاگ اٹھنے والا ہے)۔ میں نے سمجھ لیا کہ یہ ان کا بچہ آفتاب ہے اور بچے سے کہا کہ بھئی یہ تمہارا باپ ایسا ہی گپی ہے کہ اس نے تمہارا ذکر بارہا کیا مگر مجھ کو یقین نہیں آیا کہ تم کوئی واقعی ہستی ہو، آج تم کو دیکھ کر یقین آیا۔ اعجاز کا تعارف معمولی الفاظ میں تھا اور میں نے بھی اس سے اس قسم کی کوئی بات نہ کہی۔ بعد میں آفتاب تعلیم کے لیے انگلستان گئے، وہاں سے ایم۔ اے اور بیرسٹر ہو کر آئے اور اب وہ آفتاب اقبال ہیں۔ افسوس ہے کہ ان میں اور اقبال میں بعض وجوہ سے ان بن اور مغایرت رہی۔ اس خورد سالی کی ملاقات کے بعد وہ مجھے کلکتہ میں ملے۔ معلوم ہوا کہ وہاں کے اسلامیہ کالج میں پروفیسر ہیں۔ میں نے ان کو سیالکوٹ کی یہ ملاقات انہی الفاظ میں یاد دلائی۔ اعجاز اب اعجاز احمد اور پنجاب کی جوڈیشیل سروس میں سینئر جج ہیں۔ مگر ان سے اُس روز کے بعد پھر کبھی ملاقات نہ ہوئی۔ آفتاب کلکتے کے بعد بھی کئی مرتبہ مل چکے ہیں۔

میں سیالکوٹ کے اسی چکر میں اقبال کے ساتھ جا کر حضرت علامہ میر حسن رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت سے بھی مشرف ہوا۔ عجب نورانی بزرگ تھے، بے حد شفقت سے پیش آئے۔ اقبال کے والد ماجد مرحوم کی زیارت ہوئی۔ بڑے بابرکت لوگ تھے۔ اقبال کے ایک خاص دوست جھنڈے خاں بھی ملے جن کے تذکرے بارہا سننے میں آئے تھے۔ گورنمنٹ کالج لاہور کے قدیم طلبہ میں سے میرے دوست اور اقبال کے ہم جماعت بی۔ اے کی کلاس فلسفہ میں ہم سبق اور دوست میاں سر فضل حسین بھی (جو اُس وقت صرف میاں اور بیرسٹر تھے) سیالکوٹ میں پریکٹس کرتے تھے، ان سے بھی ملاقات ہوئی ان دونوں کو ایک شرارت سوجھی: ایک سرخ رنگ کا ایریٹیڈ پانی گلاسوں میں ڈال کر کچھ ایسے انداز سے پینا شروع کیا اور مجھ کو دیا کہ میں نے اس کو شراب سمجھا اور پینے سے

انکار کیا۔ وہ دیر تک کہتے رہے کہ ایسی بھی کیا پارسائی ہے، پی لو۔ میں برابر انکار کرتا رہا آخر مجھ کو خوب بنا چکے، تب بتایا کہ یہ کیا ہے اور تب میں نے پیا۔

'مخزن'، عبدالقادر اور اقبال:

'مخزن' مرحوم کو محبت اور حسرت سے یاد کرنے والے تمام ہندوستان میں جا بجا موجود ہیں۔ اس رسالے کو جاری کرکے شیخ عبدالقادر نے اُردو زبان و ادب کی نہایت گراں بہا خدمت کی، جس کی داد ملک کے تمام صاحبِ ذوق دیتے آئے ہیں۔ اجرائے رسالۂ 'مخزن' کے بعد شیخ عبدالقادر کو کارکنان قضا و قدر نے اپنی نامعلوم حکمتوں کے ماتحت جبراً اور یکا یک انگلستان بھیج دیا۔ وہاں سے وہ بیرسٹر ہوکر آئے، پھر بیرسٹری کے کام میں منہمک ہوکر سرکاری وکیل ہوئے، خان بہادر ہوئے، ہائی کورٹ کے جج اور سر ہوئے وزیر تعلیم پنجاب رہے اور بہت سے مناصبِ جلیلہ پر سرفراز رہنے کے بعد ریاست بہاولپور کے چیف جسٹس ہوئے۔ ان حالات میں 'مخزن' ان کے فیض سے محروم ہو گیا اور ان کے انگلستان سے واپس آنے کے بعد چند سال تک دوسرے ہاتھوں میں رہ کر آخر بند ہی ہو گیا۔ لیکن جو کام 'مخزن' نے کیا وہ اُردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رہے گا۔

اسی رسالے کے ذریعے سے شیخ عبدالقادر بڑے بڑے قابل لوگوں کو منظرِ عام پر لے آئے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

منشی دیا نرائن نگم آنجہانی (بعدش رائے بہادر) اول اول 'مخزن' میں مضامین لکھنے لگے۔ پھر انہوں نے کانپور سے اپنا ماہانہ رسالہ 'زمانہ' جاری کیا اور مدیر 'زمانہ' کے فرائض بڑی قابلیت سے ادا کیے۔ حسرت موہانی نے 'مخزن' میں مضامین لکھے، اس کے بعد 'اردوئے معلیٰ' جاری کیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی طفلانہ مشق اول اول 'مخزن' ہی میں شائع ہوئی۔ میں نے اپنی ماہانہ تنقید میں اس مضمون پر اعتراض کیا، مگر شیخ جوہر شناس نے لکھا کہ آپ ان کو دیکھیں گے تو ان کی حوصلہ افزائی ہی مناسب سمجھیں گے۔ چنانچہ وہ آخر 'الہلال' کے سحر طراز مدیر بنے اور ان کی جادو بیانی کو دنیا نے تسلیم کیا۔

یشیخ عبدالقادر ہی کی جوہر شناسی اول اول اقبال کو بھی کشاں کشاں منظر عام پر لائی. شیخ صاحب اقبال سے کہہ سکتے تھے۔

اول آنکس کہ خریدار شدت، من بودم
باعثِ گرمیِ بازار شدت، من بودم

یشیخ صاحب نے 'بانگ درا' کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اقبال سے ان کا تعارف ۱۹۰۱ء سے دو تین سال پیشتر ہوا یعنی ۱۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں۔ یشیخ صاحب سے میرا تعارف اس سے بہت پیشتر ہو چکا تھا۔ اجرائے 'مخزن' کے بارے میں جو مشورے ہوئے، ان میں مرزا اعجاز حسین اعجاز دہلوی مرحوم اور میں بھی شریک تھے۔ میں 'مخزن' کا پرچہ پہنچنے پر ہر ماہ شیخ صاحب کو مفصل تنقید لکھا کرتا تھا اور جب شیخ صاحب نے یکایک تعمد انگلستان کیا تو مجھے لاہور بلا کر 'مخزن' میرے سپرد کیا۔ میں ان کی غیر حاضری میں بلا اظہار نام اس کا مدیر رہا شیخ محمد اکرام مرحوم اسسٹنٹ ایڈیٹر اور مینیجر رہے۔ وہ تمام مضامین ڈاک سے میرے پاس بھیج دیا کرتے تھے اور میں فیصلہ کیا کرتا تھا کہ کون مضمون یا نظم قابل اشاعت ہے۔ مگر یہ کرامت شیخ عبدالقادر ہی کی تھی کہ وہ انگلستان میں بیٹھے تھے اور رسالہ اس حسن و خوبی سے چل رہا تھا کہ گویا وہ لاہور میں موجود ہیں۔

لوگ شیخ عبدالقادر کو وسیع الاخلاق کہا کرتے ہیں، مگر میں ان کو ہمیشہ وسیع المحبت سمجھتا رہا ہوں۔ اگر وہ وسیع الاخلاق ہوتے ہوئے وسیع المحبت بھی نہ ہوتے تو ان کا دائرہ احباب اس قدر وسیع نہ ہوتا۔ اخلاق ایک حد تک دوسروں کو گرویدہ کر لیتا ہے، محبت اس گرویدگی میں گہرائی اور پائیداری پیدا کرتی ہے۔ شیخ صاحب نے جس کسی میں ذرہ بھی کچھ قابلیت دیکھی، اسے اپنا بنا لیا اور ایسے راستے پر لگایا کہ اس کی قابلیت ترقی کرے۔

اقبال کے بارے میں بھی شیخ صاحب نے یہی کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کی وجہ سے 'مخزن' کو چار چاند لگے اور 'مخزن' کی وجہ سے اقبال کا جوہر روز بروز زیادہ ہی چمکتا گیا۔

اقبال، شیخ صاحب کو شیخ عالم گنڈھ کہا کرتے تھے، یعنی دنیا بھر کو گانٹھ لینے والے گرہ میں باندھ لینے والے، اپنا بنا لینے والے۔ اقبال نے عربی لفظ 'عالم' کو پنجابی لفظ

دگنڈ ھد، سے ملا کر با قاعدہ فارسی میں ایک اسم فاعل ترکیبی بنایا اور اس طرح اس لقب میں ایک رنگ ظرافت پیدا کر دیا۔ مگر ظرافت کے باوجود یہ لقب پھبتی یا تمسخر نہیں ہے، بلکہ ایک حقیقت کا اظہار ہے۔ تمسخر کا تو خیال بھی نہیں ہو سکتا۔ اقبال تو عبدالقادر کو وہ سمجھتے تھے جو "بانگ درا" میں ان کی نظم "عبدالقادر کے نام" سے ظاہر ہے۔

سفرِ یورپ :

۱۹۰۵ء کے موسم گرما میں اقبال نے مزید تعلیم کے لیے انگلستان جانے کا ارادہ کیا انہوں نے اپنی روانگی کی تاریخ مجھ کو لکھ دی تھی اور یہ طے ہو گیا تھا کہ میں ان کو خدا حافظ کہنے کے لیے دہلی میں ان سے ملوں گا۔ اتفاق کی بات کہ دہلی میں ان سے ملنے کی جو تاریخ تھی اس سے پہلے روز شملہ میں میرا ایک مقدمہ برائے سماعت مقرر تھا اس وقت تک شملہ اور کالکا کے درمیان ریل نہ تھی۔ محکمہ ڈاک کے انتظام سے دو اسپہ تانگے چلتے تھے، مسافر انہی تانگوں میں آتے جاتے تھے لیکن مسافروں کے تانگے صرف دن میں چلتے تھے۔ ڈاک کا تانگا شام کے چھ بجے شملے سے روانہ ہو کر کالکا تک کا دو تہائی یا نصف راستہ بعد غروب آفتاب طے کرتا تھا۔ اور پہاڑ کی سڑک پر رات کا یہ سفر، جس میں گھوڑے ڈاک کو بر وقت پہنچانے کے لیے فراٹے بھرتے تھے، خطرناک سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے اگر کوئی مسافر ڈاک کے تانگے میں سفر کرنا چاہتا تھا تو اس سے مطبوعہ اقرار نامے پر دستخط کرائے جاتے تھے، جس کا مضمون یہ تھا کہ اگر کوئی حادثہ ہو جائے گا تو گورنمنٹ کسی ضرر جسمانی یا نقصانِ جان کا ہرجانہ ادا کرنے کی ذمہ دار نہ ہو گی۔

میں اس روز عدالت کے کام کی وجہ سے دن کے تانگے میں سفر نہیں کر سکتا تھا مگر اقبال سے ملنے کے لیے دہلی اسی شام کو جانا ضروری تھا، اس لیے میں نے اس اقرار نامے پر دستخط کر دیے اور عدالت میں اپنا کام ختم کرنے کے بعد ڈاک کے تانگے میں کالکا کو روانہ ہو گیا، شاید آدھا ہی راستہ طے ہوا تھا کہ سورج چھپ گیا اور تھوڑی ہی دیر میں کامل اندھیرا ہو گیا۔ جب کالکا تین چار میل رہ گیا تو ایک جگہ ایک کھیت میں آگ جلتی دیکھ کر گھوڑے

چمکے اور بے قابو ہو کر تانگے کو سڑک کے دائیں جانب کو لے چلے۔ آگے ایک چھوٹا سا پل تھا ایک پہیا اس کی سینڈ پر چڑھ گیا اور تانگا الٹ گیا، بم ٹوٹ گیا۔ گھوڑوں کی راسیں ڈرائیور کے ہاتھ سے چھوٹ گئیں اور تانگے کو وہیں چھوڑ کر ٹوٹے ہوئے بم کے ساتھ بجتے ہوئے گھوڑے ہوا ہو گئے۔ ڈاک کے تھیلے سڑک پر پھیل گئے، ڈرائیور کو چوٹ آئی اور سواریوں کو بھی چوٹ آئی۔ چنانچہ میرا بھی گھٹنا چھل گیا اور خون جاری ہو گیا۔ یہ سب کچھ ہوا، مگر اُس وقت سب سے بڑی فکر یہ تھی کہ اب دہلی جانے کے لیے ریل کیوں کر ملے گی۔ آدھ گھنٹے کے بعد کالکا کی طرف سے بگل سنائی دیا اور اس سے چند منٹ بعد ایک خالی تانگا آ پہنچا۔ ڈاک کے تھیلوں اور سواریوں کو لے کر اس دوسرے تانگے والے نے ڈاک گاڑی کے چلنے سے پیشتر کالکا کے اسٹیشن پر پہنچا دیا اور سب نے خدا کا شکر ادا کیا۔ چنانچہ اپنا زخمی گھٹنا لیے ہوئے میں حسب وعدہ دہلی پہنچ گیا اور حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی (قدس سرہ) کے آستانے پر حاضر ہو گیا۔ وہاں اقبال مل گئے، ان کے ساتھ شیخ نذر محمد بی۔ اے اسسٹنٹ انسپکٹر مدارس تھے جو اقبال سے بے حد محبت کرتے تھے۔ اقبال اور شیخ صاحب موصوف خواجہ حسن نظامی کے مہمان تھے۔

دہلی میں اقبال کے ٹھہرنے کا مقصد یہ تھا کہ حصولِ برکت کے لیے حضرت محبوب الٰہی کے مزار شریف پر حاضری دی جائے اور التماس دعا کی جائے، چنانچہ اقبال حاضر ہوئے، ہم لوگ ہمراہ تھے۔ اقبال نے حضرت محبوب الٰہی کو مخاطب کرتے ہوئے ایک نظم پڑھی جو بانگ درا، میں "التجائے مسافر" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ ایک اور نظم بھی اُسی وقت پڑھی تھی جس کا صرف یہ آخری مصرع یاد ہے:

لاج رکھ لینا کہ میں اقبال کا ہم نام ہوں

اس مصرع میں خواجہ اقبال کی طرف اشارہ تھا جو حضرت محبوب الٰہی کے خادم تھے اور اُس وقت اس تلمیح کا خاص لطف اٹھایا گیا تھا، مگر اب وہ دوسری نظم "بانگ درا" سے غائب ہے۔ شاید بعد میں غور کرنے پر اقبال نے اس کو اپنے معیار سے فروتر قرار دیا ہو اور شائع کرنا مناسب نہ سمجھا ہو۔

یورپ سے واپسی پر پہلی ملاقات:

اقبال نے دورانِ قیام یورپ میں کیمبرج سے بی۔اے کی سندِ فضیلت حاصل کرنے کے علاوہ بیرسٹری کی سند بھی حاصل کی اور جرمنی سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی۔ جب وہ یورپ سے واپس آئے تو انہوں نے لاہور میں بیرسٹری کی پریکٹس شروع کی۔ یورپ سے ان کی واپسی کے بعد ان سے میری پہلی ملاقات لاہور میں ہوئی۔ محرم کی تعطیل تھی۔ میں انہی سے ملنے کی غرض سے لاہور گیا تھا۔ انہوں نے اپنے قیام کے لیے چنگڑ محلہ میں مکان لیا تھا۔ میں دن کے وقت لاہور پہنچا اور سیدھا ان کے ہاں گیا۔ ملازموں نے میری پذیرائی کی مگر معلوم ہوا کہ اقبال کہیں گھومنے گئے ہیں۔ میں نے کہا کہ خدا کا شکر ہے کہ اقبال نے بھی گھر سے نکلنا سیکھا۔ تھوڑی دیر کے بعد وہ آئے تو میں نے دیکھا کہ نہایت نستعلیق سوٹ پہنے ہوئے ہیں۔ میں نے دوسرا شکر ادا کیا کہ اقبال نے لباس پہننا سیکھا (اس سے پیشتر وہ لباس کے بارے میں صرف سادہ ہی نہیں، بلکہ لاپرواہ تھے)، خیر گلے ملے، مزاج پرسی ہوئی، اس کے بعد وہ سوٹ اتر گیا، وہی ہمیشہ کا تہبند بندھ گیا۔ وہی بنیان بدن پر رہ گیا۔ وہی کمبل شانوں پر سوار ہوگیا۔ ہم نفس (حقہ) حاضر ہوگیا۔ میں اور اقبال پہلے کی طرح فرش پر بیٹھ گئے، دنیا بھر کی باتیں چھڑ گئیں اور ہوتی رہیں۔ میرے قیام کے تین دن اسی ہیئت کذائی سے گزر گئے۔ کہاں اقبال اور کہاں گھر سے نکلنا اور کس کا سوٹ۔ یورپ ہو آئے، دماغ کو گوناگوں فضائلِ علمی سے آراستہ کر لائے، سینے کو طرح طرح کی اُمنگوں اور عزائم سے بھر لائے، مگر رندی اور قلندری میں فرق نہ آیا۔ تین دن کی شبانہ روز صحبت کے بعد میں رخصت ہو کر انبالے چلا آیا۔

لہ مندرجہ بالا صفحات اقبال کے دوست میر غلام بھیک نیرنگ کے مضمون کے ابتدائی صفحات پر مبنی ہیں۔ ان کا یہ مضمون رسالہ اقبال لاہور کے شمارہ اکتوبر ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا۔ مندرجہ بالا صفحات کا کم و بیش یہی حصہ راوی کے ایک شمارہ میں بصورتِ اقتباس شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں علامہ اقبال کی ہاسٹل میں زندگی کے بعض اہم پہلو بیان ہوئے ہیں۔ اس اہمیت کے پیشِ نظر یہ صفحات یہاں نقل کیے جا رہے ہیں۔ (مرتّب)

اقبال اور گورنمنٹ کالج

محمد حنیف شاہد۔

(اس عنوان پر ہم اہل "راوی" کو مقالہ سپردِ قلم کرنا تھا، حنیف شاہد صاحب نے یہ عنوان منتخب کر کے اور سیر حاصل مقالہ لکھ کر ہم پر گراں بار احسان فرمایا ہے ہم ان کے شکر گزار ہیں۔)

علامہ اقبال ۱۸۹۵ء میں سیالکوٹ سے لاہور چلے آئے اور گورنمنٹ کالج لاہور میں بی۔اے سال اول میں داخل ہو گئے۔ انہوں نے انگریزی، فلسفہ اور عربی مضامین پسند کیے ان دنوں پروفیسر آرنلڈ علی گڑھ کالج سے فارغ ہو کر گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے پروفیسر مقرر ہو گئے تھے۔ اقبال کا طبعی رجحان فلسفہ کی طرف تھا۔ اس پر پروفیسر آرنلڈ جیسے نامور فلسفی کی شاگردی کا شرف حاصل ہونا، سونے پر سہاگہ ہو گیا۔ پروفیسر آرنلڈ چند ہی روز میں اقبال کی صلاحیتوں سے متاثر ہو گئے اور انہوں نے اقبال سے دوستانہ برتاؤ شروع کر دیا۔ وہ اقبال کی تعریف کرتے تو کہتے۔

"ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے"۔

اقبال نے ۱۸۹۷ء میں نہایت امتیاز کے ساتھ بی۔اے پاس کیا۔ وظیفہ بھی پایا اور انگریزی اور عربی میں اول آنے کی وجہ سے دو طلائی تمغے بھی حاصل کیے۔ عربی میں آپ کو امتیازی سند اور "خان بہادر فقیر سید جمال الدین میڈل" دیا گیا۔ فقیر سید جمال الدین صاحب علم اور پنجاب یونیورسٹی کے فیلو تھے۔ بعد ازاں اقبال کا فقیر خاندان سے بڑا قریبی تعلق ہو گیا۔ "روزگار فقیر"، کے مصنف فقیر سید وحید الدین اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔

راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

اس زمانے میں گورنمنٹ کالج کا سٹاف ان استادوں پر مشتمل تھا۔

(۱) مسٹر ڈبلیو بیل ایم اے پرنسپل اور پروفیسر انگریزی ادبیات دسمبر ۱۸۹۵ء میں طویل رخصت پہ چلے گئے اور ان کی جگہ مسٹر ڈالنجر (پی۔جی) پرنسپل اور مسٹر ہرسٹ تاریخ کے استاد مقرر ہو گئے۔

(۲) پی۔جی ڈالنجر، پرنسپل و پروفیسر تاریخ

(۳) جی۔بی اوبٹر، پروفیسر فلسفہ، ۱۸۹۸ء میں مستعفی ہو گئے۔

(۴) لالہ جیارام۔ ایم اے، اسسٹنٹ پروفیسر تاریخ و فلسفہ۔

اقبال نے بی اے کے زمانے میں فلسفہ لالہ جیارام اور پروفیسر اوبٹر سے پڑھا۔ انگریزی کی تعلیم پی۔جی ڈالنجر سے حاصل کی ہوگی۔ اس زمانے میں گورنمنٹ کالج کا عربی کی تعلیم کا اپنا الگ انتظام نہ تھا بلکہ اورینٹل کالج کے اساتذہ ہی ان مضامین کی تدریس کرتے تھے۔

اقبال نے بی اے کا امتحان مارچ ۱۸۹۷ء میں دیا۔ ان کا رول نمبر ۱۹۶ تھا۔ اس امتحان میں انہوں نے سیکنڈ ڈویژن میں کامیابی حاصل کی۔ اقبال اور مدن گوپال اگروال کے نمبر برابر تھے، یعنی ۲۶۔ چار لڑکے فرسٹ ڈویژن میں کامیاب ہوتے۔ اقبال نے اس امتحان میں دو تمغے حاصل کیے۔

بی اے پاس کرنے کے بعد اقبال نے اسی سال ایم اے فلسفہ میں داخلہ لیا اور پروفیسر ڈالنجر ہی سے درس لینے لگے۔ ۱۱ فروری ۱۸۹۸ء کو پروفیسر آرنلڈ علی گڑھ سے آکر فلسفے کے پروفیسر ہو گئے[۱]۔ اب اقبال ان سے درس لینے لگے۔ اسی سال مسٹر اوبٹر نے استعفیٰ دے دیا۔ اور ان کی جگہ لالہ جیارام عارضی پروفیسر فلسفہ کر دیے گئے۔ پروفیسر آرنلڈ کے آنے پر لالہ جیارام اسسٹنٹ پروفیسر کر دیے گئے۔ ۱۳ فروری ۱۸۹۸ء کو گورنمنٹ کالج میں انگریزی اور فلسفے کا سٹاف یہ تھا۔

(۱) رابسن پرنسپل اور پروفیسر انگریزی (مسٹر ڈالنجر نے ۱۸۹۸ء میں استعفیٰ دے دیا تھا اور ان کی جگہ رابسن پرنسپل کر دیے گئے تھے۔ رابسن ۱۹۱۲ء تک پرنسپل رہے۔ ان کے ریٹائر

---

[۱] دیکھیے حوالہ نمبر ۱، ص، زیرِ نظر مضمون (مرتب)

ہونے پر سٹیفن سن پرنسپل بنائے گئے تھے۔

(۲) لالہ جیا رام (پہلے پروفیسر فلسفہ اور پروفیسر آرنلڈ کے آنے پر اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ، انگریزی اور تاریخ)

۱۸۹۹ء میں اقبال نے ایم اے فلسفہ کا امتحان پنجاب یونیورسٹی سے پاس کیا۔ فلسفے کے امتحان میں پاس ہونے والے واحد شخص اقبال ہی تھے۔ انہوں نے یہ امتحان تیسرے درجے میں پاس کیا۔ اس امتحان میں کامیابی کے صلے میں انہیں ایک میڈل بھی ملا۔

علامہ اقبال کے گورنمنٹ کالج میں قیام اور سرگرمیوں کے بارے میں مولانا عبدالمجید سالک رقم طراز ہیں۔

"اقبال لاہور کے زمانہ طالب علمی میں گورنمنٹ کالج کے اس ہوسٹل کے کمرہ نمبر ا میں مقیم رہے جو "کواڈرنگل" [۲] کہلاتا ہے۔ ان کا کمرہ دوستوں کے جمگھٹوں اور شعر خوانیوں کا مرکز بنا رہتا تھا اور جونیر طلبا جنہیں اس محفل میں بار نہ ملتا تھا بڑی حسرت سے اس کمرے کی رونقوں کو دور سے دیکھا کرتے تھے۔ اقبال عام طور پر لاہور کے مشاعروں میں نہ جاتے تھے لیکن ایک دفعہ ان کے ہم جماعت انہیں کھینچ کر ایک مشاعرے میں لے گئے جس میں شاہزادہ مرزا ارشد گورگانی بھی موجود تھے۔ اقبال نے جب اپنی غزل میں یہ شعر پڑھا۔

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

تو مرزا ارشد اچھل پڑے اور کہنے لگے: "اقبال! اس عمر میں یہ شعر؟" ایک دو دفعہ اور بھی اقبال نے اس مشاعرے میں غزلیں پڑھیں تو لوگوں میں چرچا ہونے لگا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا ہے۔" [۳]

---

[۱] وحید قریشی ڈاکٹر۔ کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ ص ۳۱۸

[۲] اپریل ۱۹۶۱ء میں اس ہاسٹل کا نام اقبال ہاسٹل رکھ دیا گیا۔

[۳] ذکر اقبال از مولانا عبدالمجید سالک۔ بزم اقبال، لاہور ۱۹۵۵ء صفحہ ۱۷-۱۸۔

علامہ اقبال کی مشاعروں میں شرکت کے بارے میں ان کے بے تکلف اور قدیم دوست سر عبدالقادر لکھتے ہیں۔

میہ ۱۸۹۴ء کا واقعہ ہے کہ میں ایف سی کالج سے بی اے پاس کر کے لاہور کے ایک ہفتہ وار انگریزی اخبار کا ایڈیٹر بن چکا تھا۔ ان دنوں اقبال نئے نئے لاہور میں آئے تھے اور عام طور پر ادبی حلقوں میں شعر و شاعری کے سلسلہ میں ان کی شگفتگی بیان اور ندرت خیال کا چرچا ہونا رہتا تھا۔

ایک دن مجھے حکیم امین الدین کے مکان پر منعقد کی جانے والی مجلس کے متعلق دعوتی رقعہ آیا۔ چنانچہ میں اس دعوت پر وہاں پہنچا۔ اغلباً اتوار کا دن تھا مجلس میں بہت سے صاحب ذوق بزرگ تشریف رکھتے تھے جن میں حضرت ارشد گورگانی بھی جو ان دنوں فیروز پور کے ایک اسکول میں فارسی کے مدرس اول تھے، شامل تھے۔ حضرت ارشد کا شمار ان دنوں پنجاب کے چوٹی کے شعرا میں ہوتا تھا اور ان کے کلام کو ادبی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اسی اثنا میں اقبال بھی تین چار دوستوں کی معیت میں تشریف لائے۔ وہ قمیض، واسکٹ اور شلوار پہنے ہوئے تھے اور سر پر پگڑی باندھ رکھی تھی اس وقت وہ لڑکپن کی حدود سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں داخل ہو چکے تھے۔ ان کے نکھرے ہوئے اور بھرے ہوئے جسم نے ان کی شخصیت میں عجیب بانکپن پیدا کر رکھا تھا، ان کے باوقار چہرہ کو دیکھتے ہی ان کی غیر معمولی شخصیت کا نقش دل پر ثبت ہو جاتا تھا۔ رسمی صاحب سلامت کے بعد مشاعرہ کا آغاز ہوا۔ حاضرین نے مصرع طرح پر اپنی اپنی غزلیں پڑھ کر سنائیں۔ اقبال نے بھی ایک غزل کہی جن کے ایک ایک شعر پر مجمع نے تحسین و مرحبا کے ڈونگرے برسائے۔ حضرت ارشد نے بھی دل کھول کر داد دی۔ اس پر اقبال نے مصرع طرح کی زمین میں برجستہ ایک شعر کہا۔

شعر کہنا نہیں اقبال کو آتا لیکن
آپ کہتے ہیں سخنور تو سخنور ہی سہی

انھوں (اقبال) نے اس شعر کا آخری مصرع اس بے ساختگی اور ڈرامائی کیفیت سے ادا کی کہ حاضرین مجلس پھڑک اٹھے"۔[1]

اب ہم علامہ اقبال کے رفیق، بے تکلف دوست اور ساتھی سید غلام بھیک نیرنگ کی زبانی جو خود ایک اعلیٰ پائے کے شاعر تھے اور جنہوں نے تین سال تک گورنمنٹ کالج لاہور کے بورڈنگ ہاؤس میں گزارے۔ ان صحبتوں کا تذکرہ سید غلام بھیک نیرنگ نے (اپنے مضمون میں دہرایا ہے) جو ان کے کالج سے فارغ ہونے پر ختم ہوگئیں۔

گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہونے کے بعد اقبال نے کہاں قیام کیا۔ اس کے متعلق ڈاکٹر عبداللہ چغتائی "لاہور میں علامہ اقبال کی قیام گاہیں" کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

"علامہ اقبال انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے لاہور آئے اور گورنمنٹ کالج میں داخلہ لیا۔ اس زمانے میں آپ کی رہائش "کواڈرنگل ہوسٹل" میں تھی۔ ریکارڈ کے مطابق آپ کا قیام کمرہ نمبر ۱ میں تھا۔ ہوسٹل کے قیام کے زمانے میں آپ بھاٹی دروازے کے اندر بازار حکیماں میں منعقد ہونے والے مشاعروں میں شریک ہوتے رہے۔ بزم مشاعرہ کی روداد بھی طبع ہوتی تھی۔ پہلا مشاعرہ ۳۰ نومبر ۱۸۹۵ء میں حکیم امین الدین بار ایٹ لاء کے مکان پر شام کے چھ بجے ہوا۔ اس بزم کے دوسرے مشاعرے میں دسمبر ۱۸۹۵ء میں علامہ نے شرکت کی[2] بورڈنگ ہاؤس میں قیام کے زمانے کا ایک خط مولانا احسن مارہروی کو ۲۸ جنوری ۱۸۹۹ء کو تحریر کیا جس پر ہوسٹل کا پتہ درج ہے۔ اس خط میں آپ نے مولانا کے "گلدستے" کے لیے غزل کا وعدہ بھی کیا ہے اور مرزا داغ اور دیگر اساتذہ کی تصاویر کی فرمائش بھی

---

[1] نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہد، بزم اقبال لاہور، ۱۹۷۲ء

[2] لاہور کا چیلسی از حکیم احمد شجاع مطبوعہ نقوش جنوری ۱۹۶۶ء دسمبر ۱۹۶۶ء (شمارہ نمبر ۱۰۴) صفحہ ۳۱ تا ۳۹۔

کی ہے۔"

ایم اے میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد اقبال ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے ملازم ہو گئے[۱] ان سے قبل چودھری علی گوہر اس عہدے کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ وہ ایم اے عربی تھے۔ انھوں نے یکم مئی ۱۸۹۴ء کو اورینٹل کالج میں تدریس کا کام سنبھالا تھا۔[۲] اقبال کی خوش نصیبی اور خوش قسمتی دیکھیے کہ پروفیسر آرنلڈ بھی اورینٹل کالج لاہور کے عارضی طور پر پرنسپل مقرر ہو گئے۔ جن سے ایم اے کے دوسرے سال میں اقبال درس لیتے رہے۔ پروفیسر آرنلڈ نے ۲۸ اپریل ۱۸۹۹ء کو ڈاکٹر ایم اے اسٹائن کے سبکدوش ہونے پر اپنے اصل فرائض کے علاوہ اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل کا عہدہ سنبھالا تھا۔ وہ ۲۳ نومبر ۱۸۹۹ء تک خدمت انجام دیتے رہے۔ چودھری علی گوہر کی ملازمت کے خاتمے اور اقبال کی ملازمت کے آغاز کے بارے میں کالج کے اعداد و شمار کی رپورٹ میں لکھا ہے۔

The term of appointment of Chuadhari Ali Gauhar, M.A., as McLeod Arabic Reader, and M. Muhammad Ali, M.A., as Patiala Translator, having expired, Sheikh Muhammad Iqbal, M.A., and M. Barkat Ali Khan, M.A., were on the 13th and 19th May, 1899 appointed to their respective posts.

اس عہدے پر فائز ہونے سے اقبال دوگونہ فرائض انجام دینے لگے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے عربی وغیرہ کی جو کتابیں پنجاب یونیورسٹی کالج کی معرفت چھپتیں ان کا

---

[۱] اورینٹل کالج ایڈمنسٹریٹو رپورٹ

[۲] پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۸۹۷ء ۱۸۹۶ء صفحہ ۲۴۳۔

[۳] سٹیٹسٹیکل رپورٹ ۱۹۰۰ء ۱۸۹۹ء صفحہ ۵۔

اہتمام کرنا اور انگریزی اور عربی کی ادبیات اور علوم وفنون (سائنس) کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا نیز اورینٹل کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر کا کام کرنا، اقبال کے فرائض منصبی میں شامل تھا۔[1]

میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال نے ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء سے ۷ مئی ۱۹۰۳ء تک خدمات انجام دیں۔ اورینٹل کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۰ء (مورخہ ۴ جون ۱۹۰۰ء) جس میں یکم اپریل ۱۸۹۹ء سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۰ء تک کے کوائف پیش کیے گئے ہیں، یہ ظاہر کرتی ہے کہ دوران سال کی مطبوعات اور زیر ترتیب کتب تالیف و تراجم کے سلسلے میں شیخ محمد اقبال ایم اے نے "نظریہ توحید مطلق"

The Doctrine of the Absolute Unity as expounded by Al - Jilani

مرتب کی۔[2]

سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۲ء (مورخہ ۸ جون ۱۹۰۲ء) میں دورانِ سال کی کارکردگی کے جو کوائف پیش کیے گئے ہیں ان کے مطابق شیخ محمد اقبال ایم اے نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں۔

۱۔ تاریخ کے موضوع پر سٹبس Stubbs کی تصنیف Early Plantagenents کی اردو میں تلخیص اور اس کا ترجمہ۔

۲۔ علم الاقتصاد کے موضوع پر واکر Walker کی تصنیف Political Economy کی اردو میں تلخیص اور اس کا ترجمہ۔

۳۔ علم الاقتصاد پر ایک نئی تصنیف زیر ترتیب ہے۔[3]

مذکورہ بالا کتاب کب تک مرتب ہو گی۔ ۱۹۰۳ء کی رپورٹ میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ اور نہ ہی کسی اور کتاب کے تالیف و ترجمہ کرنے کا تذکرہ ہے۔ علم الاقتصاد پر یہ وہی کتاب ہے جو اب دوبارہ اقبال اکیڈمی کراچی سے چھپ چکی ہے۔ اور جس کے دیباچے میں اقبال نے

---

[1] پنجاب یونیورسٹی کالج کیلنڈر بابت ۱۸۸۲ء۔ ۱۸۸۱ء۔

[2] یہ اقبال کا ایک مقالہ ہے جو انڈین انٹی کوری بمبئی بابت ستمبر ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔

[3] مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۷۱ء۔

یہ امر واضح کر دیا ہے کہ

"یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتابوں سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا ہے مگر صرف اسی صورت میں جہاں مجھے اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا۔"

اسی دیباچے میں اقبال نے اظہار تشکر کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کی تحریک "استاذی المعظم حضرت قبلہ آرنلڈ صاحب کی طرف سے ہوئی۔ پروفیسر جیارام اور فضل حسین کے کتاب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے اور علامہ شبلی نعمانی نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔"[1]

یہ تو تھا اقبال کا تصنیف و تالیف و تراجم کے سلسلے کا کام جو انہوں نے میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اورینٹل کالج میں سرانجام دیا۔ اب ان کے تدریسی مشاغل کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے اقبال بی۔ او۔ ایل اور انٹرمیڈیٹ سال اول و دوم کی جماعتوں کو پڑھاتے تھے وہ بی۔ او۔ ایل کی جماعتوں کو تاریخ یعنی سیلیز Seeleys کی کتاب Expansion of England اور اقتصادیات یعنی فاسٹ (Fewcett) کی تصنیف Political Economy پڑھاتے تھے اور انٹرمیڈیٹ سال اول کو رے (Ray) کی تصنیف Deductive Logic (صفحات ۱ تا ۱۰۰) اور انٹرمیڈیٹ سال دوم کی کلاسوں کو رے کی مذکورہ تصنیف اور لیڈ (Ladd) کی تصنیف Primer of Psychology کا درس دیتے رہے۔

اورینٹل کالج لاہور سے اقبال کا تعلق بحیثیت محقق، مصنف، مترجم اور معلم رہا۔ اس کے بعد بھی (یورپ سے واپسی پر) اقبال کا کالج مذکور سے رابطہ رہا لیکن یہ تعلق بالواسطہ تھا یعنی اورینٹل فیکلٹی اور بورڈ آف اسٹڈیز (عربی و فارسی) کے ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے۔[2]

---

[1] آثار اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید مطبوعہ ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء۔

[2] مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۷۱ء۔

مئی ۱۹۰۳ء تک اقبال نے میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ لیکن اس دوران میں انہوں نے دو اور ملازمتیں بھی کیں۔ اسلامیہ کالج لاہور اور گورنمنٹ کالج میں وہ تھوڑی تھوڑی مدت کے لیے تدریس کے کام پر مامور ہوئے۔ گورنمنٹ کالج میں وہ شعبۂ انگریزی میں بطور ایڈیشنل پروفیسر مقرر ہوئے۔ اس ضمن میں تاریخ گورنمنٹ کالج میں مذکور ہے:

1902 (A.D.) Sheikh Muhammad Iqbal was appointed Additional Professor of English for six months".

۳ جون ۱۹۰۳ء کو اقبال دوبارہ گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ کی حیثیت سے ملازم ہو گئے اور کم و بیش دو سال تک اس منصب پر فرائض انجام دیتے رہے۔ ۲۶ فروری ۱۹۰۴ء کو پروفیسر آرنلڈ فلسفے کی پروفیسری سے مستعفی ہو کر انگلستان چلے گئے تو ان کی جگہ لالہ جیا رام کو قائم مقام پروفیسر فلسفہ مقرر کیا گیا۔ جب کرائسٹ کالج کے مسٹر جی ایس بریٹ فلسفے کے پروفیسر مقرر کیے گئے تو انہوں نے ۱ مئی ۱۹۰۴ء کو آکر چارج لیا۔ اس زمانے میں اقبال فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ جب وہ مزید تعلیم کے لیے انگلستان جانے لگے تو تین سال کی تعلیمی رخصت لی۔ چنانچہ ۴ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو ان کی جگہ شیخ نور الٰہی اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ مقرر ہوئے۔ اقبال نے یورپ میں تکمیل تعلیم کے بعد اس ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ اور ۱۹۰۸ء میں شیخ نور الٰہی مستقل اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ مقرر کر دیے گئے۔ اس سلسلے میں گورنمنٹ کالج لاہور کے پرنسپل نے اپنی رپورٹ میں لکھا۔

Sheikh Nur Elahi, M.A., has been confirmed as Assistant Professor of Philosophy, vice Sheikh Muhammad Iqbal, resigned". 2

جولائی ۱۹۰۸ء میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد اقبال وطن واپس تشریف لائے۔ شعراء نے استقبالیہ نظمیں لکھیں۔ علمی و ادبی، سماجی اور ثقافتی انجمنوں نے آپ کا خیر مقدم کیا۔ گورنمنٹ کالج لاہور کے مجلہ راوی نے "News and notes" کے عنوان سے

لہ اے ہسٹری آف دی گورنمنٹ کالج لاہور از گیرٹ صفحہ ۱۱۵۔

2 The Ravi, April 1909. Vol. 3, No. 23. p. 25

آپ کا خیر مقدم کرتے ہوئے مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا۔

"We are pleased to notify the return of Dr. Sheikh Muhammad Iqbal, M.A., Ph.D., from England after a singularly brilliant career. His book on "The Metaphysics Of Persia" has, we understand, met the approbation of the authorities in Philosophy. We hear he was offered a post in Aligarh College, but he prefers practising as a lawyer. We wish him every success in the profession which he has chosen" [1]

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء سے پروفیسر بریٹ صدر شعبہ فلسفہ ایک سال کی رخصت پر چلے گئے تو ان کی جگہ سیکرٹری آف اسٹیٹ نے مسٹر ایے وائٹ جیمز کو قائم مقام پروفیسر مقرر کیا۔ پروفیسر جیمز نے یکم مئی ۱۹۰۹ء کو اچانک انتقال کیا۔ اس زمانے میں اقبال بطور بیرسٹر کام کر رہے تھے۔ گورنمنٹ کالج کے پرنسپل مسٹر رابسن نے اقبال کو عارضی پروفیسر فلسفہ مقرر کرایا۔ اس منصب کے ساتھ اقبال پریکٹس بھی کرتے رہے۔ کیونکہ انہیں خصوصی مراعات حاصل تھیں۔ اس ضمن میں جناب صفدر محمود رقم طراز ہیں۔

"آپ کو وکالت کا آغاز کیے ہوئے ابھی کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر جیمز کی موت کے سبب ایک اسامی خالی ہوگئی۔ گورنمنٹ نے آپ کو پیش کش کی لیکن آپ نے وکالت کو حکومت کی نوکری پر ترجیح دی۔ بعدازاں یہ انتظام کیا گیا کہ آپ صبح کالج میں بحیثیت پروفیسر کام کرتے اور آپ کے مقدمات کالج کے وقت کے بعد رکھے جاتے۔" [۱]

---

[۱] صحیفہ (اقبال نمبر) اکتوبر ۱۹۷۳ء (شمارہ نمبر ۶۵) صفحہ ۱۴۔

1 The Ravi, October 1908. Vol. 3, No. 18. p.6.

اب ہم علامہ اقبال کے شاگرد رشید میاں ایم اسلم جنھوں نے دوران تدریس گورنمنٹ کالج لاہور میں علامہ اقبال سے تعلیم حاصل کی، کے علامہ موصوف کی تدریسی زندگی کے بارے میں تاثرات بیان کرتے ہیں۔ میاں صاحب موصوف کا بیان ہے۔

"۱۹۰۸ء میں میٹرک کرنے کے بعد جب میں گورنمنٹ کالج میں داخل ہوا تو حضرت علامہ وہاں انگریزی اور فلسفہ کے استاد تھے ہماری کلاس کو وہ انگریزی نظموں کی کتاب Lariata پڑھایا کرتے تھے۔ ان کے پڑھانے کا طریقہ یہ تھا کہ جو نظم پڑھاتے اس کے شعروں سے ملتے جلتے فارسی اور اردو اشعار بلیک بورڈ پر لکھ دیتے۔ یہ طریقہ اتنا موثر ہوتا کہ سبق کلاس ہی میں یاد ہو جاتا۔[۱]

یہاں ایک بات قابل توجہ ہے۔ ..... ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم اول ہوئی۔ مسلمانوں کے سرکردہ رہنما مولانا محمد علی، شوکت علی، ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان حکومت کے زیر عتاب آئے۔ تحریک خلافت نے مسلمانوں کی زندگیوں میں ہلچل مچادی۔ اسی زمانے میں رولٹ ایکٹ پاس ہوا۔ جلیانوالہ میں بے گناہ عوام کا خون بہایا گیا۔ پنجاب میں مارشل لاء لگا۔ تحریک خلافت اور سول نافرمانی کی تحریک نے ہندوستان میں بغاوت کی آگ پھیلا دی۔ لیکن علامہ اقبال ان سرگرمیوں سے تقریباً الگ رہے۔ گو ظاہری طور پر آپ عملی سیاست سے الگ رہے لیکن اپنی ولولہ انگیز اور ایمان افروز شاعری سے مسلمانان ہند کو گرماتے تھے۔ ان واقعات نے علامہ اقبال کو بہت متاثر کیا اور ان کی سوچ ایک خاص سانچے میں ڈھلتی گئی۔ نتیجے کے طور پر آپ مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں متفکر رہنے لگے۔ اور آپ کی توجہ وکالت سے ہٹتی گئی۔ اب آپ کا مقصد ممتاز قانون دان بننا اور روپیہ کمانا نہیں تھا بلکہ وہ محسوس کرنے لگے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کسی عظیم کام کے لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری سے استعفیٰ دے دیا، تو علی بخش کے پوچھنے پر کہا:

Ali Baksh, I have a message for my people, and it couid not be conveyed if I

---

[۱] جام نو (اسلم نمبر)، کراچی اپریل و مئی ۱۹۷۱ء (جلد ۲۱ نمبر ۱، ۲) صفحہ ۸۶۔

remained in Government Service". 1

گورنمنٹ کالج لاہور سے مستعفی ہونے کے بارے میں مولانا عبدالمجید سالک رقم طراز ہیں۔
"آخر کار حضرت علامہ نے اس سے خود استعفیٰ دے دیا اور اپنے دوستوں اور ملازموں کے استفسار پر یہ فرمایا کہ میں اب سرکاری ملازمت نہیں کر سکتا تاکہ جو کچھ کہنا چاہتا ہوں، بے تکلف کہہ سکوں۔"[۲]

اقبال کے گورنمنٹ کالج لاہور سے فارغ ہونے پر پروفیسر فلسفہ کی جگہ خالی ہوئی تو ان کی جگہ دکن کالج پونا کے مسٹر ایل۔ پی سانڈرز کو تعینات کیا گیا۔ اس ضمن میں مجلہ "راوی" " The Chair of Philosophy " کے عنوان سے لکھتا ہے:

"We have recently learnt, however, that in spite of this advertisement the Chair of Philosophy has now been filled. Mr. L.P. Saunders of the Deccan College, Poona, has been appointed the vacant post and is expected to join in December. We offer him a very hearty welcome. Our welcome to him is tinged with only one regret, his advent necessitates the departure from the the College of Dr. Iqbal." . 3

اقبال گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے یکم جنوری ۱۹۱۱ء کو سبکدوش ہوئے۔ آپ کی[۴]

---

[۱] Iqbal, his art and thought by S. A. Vahid, London, 1959. p. 14

[۲] ذکر اقبال از مولانا عبدالمجید سالک۔ بزم اقبال لاہور، ۱۹۵۵ء، صفحہ ۶۶۔

[۳] The Ravi. November. 1910. Vol. 5. No. 34 p.8.

سبکدوشی کے بارے میں تاریخ گورنمنٹ کالج میں لکھا ہے۔

"1911 . Mr. L.P. Saunders, Professor of Philosophy in the Deccan College, Poona, was appointed Professor of Philosophy, and relieved Dr. Muhammad Iqbal, on the 1st January." 1

گورنمنٹ کالج سے سبکدوش ہونے کے بعد اقبال کے اعزاز میں ایک "الوداعی پارٹی" کا اہتمام کیا گیا۔ جس میں ان کی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا گیا اور نئے پروفیسر فلسفہ مسٹر ایل۔ پی سانڈرز کا استقبال کیا گیا۔ "الوداعی تقریب" میں اقبال نے "Robert Browning's Poerty" کے عنوان سے ایک لیکچر بھی دیا۔ اس ضمن میں مجلہ راوی رقمطراز ہے۔

"The staff. We heartily welcome Mr. L.P. Saunders to the college as the new Professor of Philosophy. He took over the charge of the philosophy and of Group B at the beginning of the year.

We are very sorry to have to bid farewell to Dr. Iqbal. He will be much missed, but we hope he will remain closely in touch with the College of which he is so distinguished as alumnus. Before leaving he Delivered an address to the College on the subject of Robert Browning's Poetry." 2

اقبال کی سبکدوشی کے بعد پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور نے سٹاف کے بارے میں جو رپورٹ پیش کی اس میں اقبال کی خدمات کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ انہیں خراج تحسین پیش کیا۔

دسمبر ۱۹۲۴ء میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ساٹھویں سالگرہ "ڈائمنڈ جوبلی" منائی گئی۔ "ڈائمنڈ

Garett, H. L. O. and Abdul Hamid. A History of Government College, Lahore, 1864-1964. p. 115.

The Ravi. January 1911. Vol. 5. No. 36. p.2.

Principal's Report

Staff. Mr. L.P. Saunders, Professor of Philosophy, in the Deccan College, Poona, was appointed Prefessor of Philosophy and relieved Dr. Muhammad iqbal on the 1st of January.

We are deeply indebted to Dr. Muhammad Iqbal, an old student of the College and formerly a member of the staff, who to oblige his Alma Mater cam. forward to fill temporarily the vacancy caused by the death of Mr. James in May, 1909, a vacancy filled up permanently after 20 months.

جوبلی سیلی برئشنز،، کے سلسلے میں جو ایگزیکٹو کمیٹی بنائی گئی اس کے نائب صدر ڈاکٹر محمد اقبال ایم اے، پی ایچ۔ ڈی بار ایٹ لا تھے۔ دیگر عہدے داران حسب ذیل تھے۔

صدر:	سرشادی لال، چیف جسٹس
نائب صدر:	سردار سندر سنگھ، ممبر ایگزیکٹو کونسل۔
چیئرمین:	اے۔ ایس ہیمی، پرنسپل گورنمنٹ کالج
سیکرٹری:	ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین

"ڈائمنڈ جوبلی" کی تقریبات ۱۹ دسمبر سے لے کر ۲۲ دسمبر تک جاری رہیں۔ اس میں ایک سو آٹھ طلبائے قدیم خاص طور پر مدعو تھے۔ جوبلی کے موقع پر راوی کا "جوبلی نمبر" بڑے اہتمام سے شائع کیا گیا، اس کے ایڈیٹر محمد صغیر احمد ہاشمی تھے جنہوں نے ذاتی طور پر طلبائے قدیم سے انٹرویو کیے اور انہیں راوی کی زینت بنایا۔ ان کی علمی و ادبی خدمات کو سراہا گیا۔ رسالے میں سب سے پہلے "سخنہائے گفتنی" کے عنوان کے تحت اقبال سے انٹرویو پیش کیا۔[1]

مارچ اپریل ۱۹۳۲ء میں مجلہ راوی کا "اولڈ بوائز نمبر" ن م راشد اور نسیم حسن کی ادارت میں شائع ہوا۔ اس خاص نمبر میں ن م راشد، احمد حسین، ذوالفقار علی بخاری، تاج دامتیاز علی، تاج محمد خیال، واسطی، خالد، جعفری، اثر، محمد اکرم وغیرہ کی تخلیقات چھپیں۔ علامہ اقبال اور سر عبدالقادر نے خصوصی پیغامات ارسال کیے۔ راوی کے مدیروں کی جانب سے سب سے پہلے "گورنمنٹ کالج میں اردو" کے عنوان سے "اولڈ بوائز" کی علمی و ادبی خدمات کا جائزہ پیش کیا گیا۔ علامہ اقبال کے بارے میں مجلہ مذکور میں تحریر ہے۔

The Ravi, March 1911, Vol. 5, No. 37. p. 32

[1] زیر نظر کتاب میں ملاحظہ کیجیے۔

"گورنمنٹ کالج نے جو سب سے بڑا دماغ پیدا کیا ہے وہ علامہ سر اقبال ہیں جنہوں نے اپنے شعر و فلسفہ سے وہ بین الاقوامی شہرت حاصل کی ہے جو بعض ہندوستانیوں نے محض اشتہار بازی سے حاصل کر رکھی ہے۔ اس نمبر میں ہم ان کا ایک شعر پیش کر رہے ہیں جو ان کی کتاب "زبورِ عجم" سے انتخاب کیا گیا ہے۔ انہوں نے خاص نوازش سے کام لے کر نہ صرف اس کی اشاعت کی اجازت دے دی بلکہ اس پر اپنے دستخط بھی فرما دیے ہیں۔"[1]

پیامِ اقبال

چناں بزی کہ اگر مرگِ ماست مرگِ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد!

محمد اقبال

۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو اقبال نے رحلت فرمائی۔ گورنمنٹ کالج لاہور نے اپنی پرانی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے مجلہ راوی کا ایک خصوصی شمارہ (اقبال نمبر) شائع کیا جو راجہ حامد کیانی اور وشوا متر عادل کی ادارت میں چھپا اس شمارے میں مشہور و معروف ادیبوں اور شاعروں کی تخلیقات چھپیں جن میں ڈاکٹر تصدق حسین خالد، پروفیسر حمید احمد خاں، سید الطاف حسین، پروفیسر فیض احمد فیض، میاں بشیر احمد حضرت احسان دانش، پروفیسر غلام مصطفےٰ تبسم، ڈاکٹر محمد دین تاثیر، اکبر الہ آبادی[2]، حفیظ ہوشیارپوری، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

مدیر راوی نے اقبال کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا۔

---

[1] راوی اولڈ بوائز نمبر (مارچ اپریل ۱۹۳۲ء) صفحہ ۱۰۔

[2] حضرت اکبر الہ آبادی ۱۹۲۱ء میں وفات پا گئے تھے۔ چونکہ اقبال سے انہیں اور اقبال کو ان سے بڑی محبت تھی اس لیے مرتبین اقبال نمبر نے اکبر کے یہ خطوط اقبال کے نام بطور تبرک شامل کر دیے ہیں۔

"اقبال کا جسد خاکی اپنے ابدی نشیمن میں جا چکا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بھی کچھ کم نقصان نہیں ہے۔ وہ خوش قسمت لوگ جو انہیں ذاتی طور پر جانتے تھے اور جنہیں اقبال کے انسانی رخ دیکھنے کا شرف بھی حاصل تھا، آج اشکبار ہیں اور جانے کب تک اشکبار رہیں گے میں ان کم نصیبوں میں سے ہوں جو اقبال کو محض ایک فلاسفر اور شاعر کی حیثیت سے جانتے تھے اقبال کو ملنے کی آرزو ہمیشہ دل میں رہی مگر یہ آرزو پوری نہ ہو سکی۔ جب یہ سنتا ہوں کہ وہاں دربار عام تھا اور ہر کس و ناکس کے لیے اذن عام تھا تو تڑپ کر رہ جاتا ہوں کہ پانچ چھ سال لاہور رہا اور سوائے دور سے دیکھنے کے اس فقید المثال ہستی کی صحبت سے فیض یاب نہ ہو سکا۔ مگر یہ کہہ کر دل کو تسلی دے لیا کرتا ہوں کہ کم از کم اقبال کی روح تک تو باریابی کی امید ہے کیونکہ ان کی شاعری، تخیل اور تصور کے رنگین افسانے نہیں بلکہ روح کے ٹکڑے ہیں اور اپنی بے مائیگی کے باوجود اس متاع بے بہا کے کتنے ہی ٹکڑے میرے گوشہ دل میں محفوظ ہیں۔

اقبال زمان و مکان کی پابندیوں سے بالاتر تھے۔ اپنی حیات فانی میں بھی ان کا شاہین تخیل فضائے لامحدود میں ہی محو پرواز رہتا تھا۔ ان قیود کو وہ محض دموں کے الٹ پھیر کا نام دیتے تھے...... ان کی شاعری بھی ان کی طرح زمان و مکاں اور ملک و ملت کی حدود سے بلند تھی۔ اکثر لوگ شکایت کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری محض مسلمانوں کا ورثہ ہے۔ گو اس میں شک نہیں کہ اقبال مسلمان تھے اور اسلام کو دین برحق سمجھتے تھے مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی شاعری ہمہ گیر ہے........ اقبال کی خودی ایک ہی منزل کے مختلف جادے ہیں اور ان کا تعلق کسی خاص مذہب یا ملت سے نہیں بلکہ تمام انسانیت کے ساتھ ہے۔ بالفاظ دیگر اقبال کا مذہب فلسفہ حیات کا دوسرا نام ہے۔

اقبال بلاشبہ بہت بڑے فلاسفر تھے مگر ساتھ ہی ایک عظیم الشان شاعر بھی تھے شاعر اور فلاسفر کا امتزاج بہت مشکل ہے۔ شاعر فلاسفر بنتے بنتے گنجلک اصطلاحوں میں کھو جایا کرتا ہے اور فلاسفر شاعر بنتے بنتے واعظ خشک بن جایا کرتا ہے مگر اقبال نہایت کامیابی سے فلسفہ اور شعر میں ہم آہنگی پیدا کر لیتے تھے۔ ان کے کلام میں سحر نغمہ بھی ہے اور

پیغام سحر بھی۔ دل، دماغ اور کان یکساں طور پر اس سے محظوظ ہو سکتے ہیں۔ اور پھر ان کے شعر صرف خواص کے لیے نہیں ہیں بلکہ خوان یغما ہیں اور ہر شخص کے لیے ان کی علیحدہ علیحدہ اپیل ہے۔ بچوں سے لے کر فرزانوں تک ہر کوئی اپنی اپنی جگہ سر دھنتا ہے[1]۔"

مجلہ راوی کے اس اقبال نمبر کے آخر میں جواہر لعل نہرو، رابندر ناتھ ٹیگور اور سر شاہ محمد سلمان کے پیغامات درج کیے گئے ہیں۔

اقبال کی وفات کے بعد ان کی یاد تازہ رکھنے اور ان کی تعلیمات کو فروغ دینے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور میں "مجلس اقبال[2]" کا قیام عمل میں آیا۔

بیا بہ مجلس اقبال و یک دو ساغر کش
کہ او ز خرقہ فروشاں خانقاہے نیست

"مجلس اقبال" کے قیام کے بارے میں مجلہ راوی رقم طراز ہے۔

مخترم پرنسپل کی اعانت سے کالج میں علامہ اقبال مرحوم کی یادگار، مجلس اقبال کی صورت میں قائم ہو گئی ہے۔ اس مجلس کے تحت ہر سال ایک آل انڈیا انعامی مباحثہ ہوا کرے گا۔ کالج کے چند عقیدت مند طلبا نے اس مقصد کے لیے ایک سیمین ٹرافی پیش کی ہے۔ یہ ٹرافی مقررین کی بہترین ٹیم کو دی جائے گی۔ نیز دو انعام دو بہترین مقررین کو ملیں گے۔

مجلس میں انگریزی اور اردو ہر دو زبانوں میں متعدد مقالے پڑھے جائیں گے۔ ہر سال

---

[1] اس کے بعد مولف نے راوی ۱۹۳۸ء (شمارہ بیاد اقبال) کے مضامین نثر کے اقتباسات اور منظومات کے منتخب اشعار یا مکمل منظومات درج کی ہیں۔ گویا مولف نے انتہائی محنت سے چند صفحات کو متذکرہ شمارہ کا قائم مقام بنا دیا ہے۔ جس زمانے میں یہ مضمون قلم بند کیا گیا اس کی بلاشبہ ضرورت تھی۔ اب متذکرہ شمارہ کے بیشتر مندرجات ملفوظات راوی، راوی اور اقبال شناسی اور زیر نظر مجموعہ میں بہ تکرار درج ہو گئے ہیں۔ اس لیے ہم مولف سے بصد معذرت اقتباسات نظم و نثر حذف کرتے ہیں۔ ہم علمی روایت کی پاسداری کرتے ہوئے مولف سے اس امر کی زبانی اجازت بھی لے چکے ہیں۔ (مرتب)

[2] گورنمنٹ لاہور انجمن اردو کا نام بدل کر مجلس اقبال رکھ دیا گیا۔ یہ مجلس اب تک قائم ہے۔

بہترین مقالہ نگار کو خان صاحب میاں امیر الدین ایک طلائی تمغہ پیش کیا کریں گے۔

میاں بشیر احمد مدیر ہمایوں نے از راہ نوازش یہ وعدہ فرمایا ہے کہ آپ ہر سال راوی کے بہترین اردو مضمون نگار کو مجلس کی طرف سے ایک طلائی تمغہ پیش کیا کریں گے۔

ان امور کے علاوہ اقبال کے کلام کا مختلف زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جائے گا۔

قطراتِ اشکؔ عہ

ذیل میں چند تعزیت نامے درج کیے جاتے ہیں۔ جو علامہ اقبال کے انتقال پر اُن کے احباب واعزہ کو موصول ہوئے...... (عادل[1])

(۱) حیدر آباد دکن

۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء

براد رمکرم سلمکم اللہ

السلام وعلیکم ورحمۃ اللہ! آپ مجھے نہیں جانتے۔ مگر آپ کے محترم والد سے مجھے نیاز حاصل تھا۔ ان کے انتقال نے دل کی جو حالت کی ہے اس کا اظہار زبانِ قلم سے ممکن نہیں یقین مانیے کہ ان کی [illegible]رف آپ کے باپ کی موت نہیں۔ امت مسلمہ کے امام اور رہبر کی موت ہے۔ ایک میں ہوں کہ اپنے اندر جو کچھ مسلمانی پاتا ہوں اس کے لیے آپ کے محترم والد کا منت کش ہوں۔ ہم سب کو اپنے غم میں شریک تصور کیجیے۔ اللہ آپ کو صبر دے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

آپ کا مخلص

بہادر یار جنگ

(۲) شملہ

۲۴ر اپریل ۱۹۳۸ء

برادرم عزیزم جاوید!

خداوند ترا بکمال برساند واز صحبت بدبرہاند! پدرِ مرحوم تو استاذِ من بود ویقین بدان کہ در خانہ من کمتر از خانہ تو اشک ریزی نشدہ۔ من خیلی شکستہ دل ومایوس شدہ وقتی بستری شدہ ام۔ نوحہ میکنم بران سرزمینی کہ بزرگ ترین فیلسوف شاعر خود را باختہ است۔

او ہمائے بود پے ادقفر حکمت شد ومن کو غراب البین تا براین ومن بگریستی

عہ راوی مئی وجون ۱۹۳۸ء

[1] واشوامتر عادل ایڈیٹر راوی

کو ہمبر تا ہمی شوکت بحیرہ داشتی　　　　کو سکندر تا مرگ برہمن بگر یستی ؟

اقبال مخصتین متخصی بود کہ بندہ دریں محیط یا دل بستہ در آن می نازیدم، مکتوب ہائے آن دریں عالم بیکسی موجب تسلی من و وجود آن مایہ مباہات من بود، امروز دنیا برمن تاریک و تنہا توئی کہ ازاں خورشید آسمان فضیلت دریں دنیا ماندہ واز روزنہ امید من میدرخشی! خداوند ترا عمر دراز بدہد و ترا بمقامی برساند کہ نام آن نام آور زیادہ بر آثار او بتو روشن شود۔

من ہر جا کہ باشم برادر توام و برائے تو دعا میکنم۔ اگر ترا خداوند بر شیوۂ پدرت رہسپار داشتہ باشد یقین بدان کہ دریں دنیا برادران زیاد خواہی داشت۔ خواہر کوچک مرا از طرف من بوس کن۔ خانم من ہم ترا برادر دانستہ بتو تسلیت دیر درح پاک پدرت تحیت میفرستند۔ تمام عائلہ ام باتو دریں مصیبت شریک اند۔

برادر مہجورت

صلاح الدین سلجوقی

(۳)　　　　دربند۔ ریاست انب

۲۵ راپریل ۱۹۳۸ء

برادر عزیزم شیخ جاوید اقبال صاحب سلمہ اللہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپ کے ممتاز وعظیم القدر والد بزرگوار علامہ شیخ سر محمد اقبال صاحب کی وفات حسرت آیات میرے لیے نہایت ہی گہرے رنج والم کا باعث ہوئی ہے بزرگوار مرحوم کی بے وقت وفات کا صدمہ نہ صرف مسلمانان ہند کے لیے سوہان روح ہے بلکہ اسلامیان عالم کے واسطے بھی یہ ناقابل تلافی اور روح فرسا حادثہ ہے۔ اس سانحہ الیمہ میں مجھے آپ اور باقی ممبران خاندان سے گہری ہمدردی ہے۔ براہ مہربانی میری جانب سے باقی افراد خاندان کو پیغام تعزیت وہمدردی پہنچا دیجیے۔ میں دلی دعا کرتا ہوں کہ رب العزت مرحوم کو غریق رحمت کرے اور آپ پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے

والسلام

نواب محمد فرید خان والئے ریاست انب

(۴)

کابل

۲۵ را پریل ۱۹۳۸ء

ارجمند عزیز جاوید جان آقا

امروز در صفحهٔ روزنامهٔ اصلاح وفات حسرت آیات دوست بسیار عزیزم جناب ڈاکٹر سر محمد اقبال (شاعر عظیم و فیلسوف فخیم) را بدیدهٔ تحسر دیدم تاسف ہزار تاست۔
انا للہ وانا الیہ راجعون۔

دردجامی زیخچن چوں گل نصیب ما نشد   رنگ ناگرداندہ آخر میشود دوران ما

از خداوند رحیم عزوجل برائے مرحوم مغفرت ورحمت وبرائے تو (فرزند مقامم) وسائر بازماندگانش صبر جمیل واجر جزیل مسئلت مینمایم۔

۲۔ مرحوم شخص صالح وباخدا بود، لذا وفات آں بمفادہ اولیاء اللہ لا یموتون وانما ینقلون من دار الی دار۔ جز انتقال از حیات فانی دنیا بصوب حیات باقی عقبی ولقای رفیق اعلی چیز دیگری نیست۔

۳۔ در یکی از صحبتہائی بندہ (در خانۂ علم وفضل آں مرحوم) سوالم نمود کہ پیشینیان از مرگ نمیترسیدند، معاصرین ما چرا میترسند؟ گفتم علت آں قوۂ ایمان وضعف آں ست بدلیل آنکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میفرمایند (اللھم حبب الموت الی من یعلم انی رسولک) ولی مرحوم ایمان قوی داشت وہمیشہ انتظار وآمادگی داشت تا ندای (یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیہ، فادخلوا فی عبادی وادخلوا جنتی) لبیک بگوید، اشکہائے گہر وارش بر رخسار شکستہ اش چکید، وبا کمال تاثر کہ کلام مسوقش را لعبرت می فہمیدم فرمود کہ ابرایم نوشتہ کن، نوشتم وتقدیمش نمودم۔

۴۔ جانشین شیرین صدیقم! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میفرمایند (اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلاث، صدقۃٍ جاریۃ۔ اوعلم ینتفع بہ او ولد صالح یدعولہ) ویکی از حکمای عرب میگوید (من خلف فکانہ لم یمت)، بنابر علیہ توانم گفت کہ مرحوم نمردہ ست، از اثر کہ (علاوہ بر علم وفضل ونصح سامحی کہ بعالم اسلامیت

گزاشتہ خلف صالح دارد. در خاتمہ، دعایت میکنم کہ۔

خلف باش و بادین و باد یدباش
چو جاویدی، یارب، تو جاوید باش

باحترام

السید مبشر طرازی (کابل)

(۵) علی گڑھ

اٹاری۔ ۳۸-۴-۲۵

عزیزی جاوید۔ دعا

جب سے تمہارے نامور والد اور میرے محبوب اور محترم دوست اور راہنما محمد اقبال کے انتقال کی خبر ملی ہے میں سفر میں ہوں لیکن فرصت کا تمام وقت ان کا کلام پڑھنے میں صرف کرتا ہوں اور ان کی تصویر آنکھوں کے سامنے رہتی ہے۔ تم پر جس قدر سخت اور شدید صدمہ پڑا ہوگا۔ اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ تمہارے والد مرحوم کی ذات میں اس قدر کشش اور جاذبیت تھی کہ جو شخص ان سے دو تین مرتبہ بھی مل لیتا تھا ان کا گردیدہ ہو جاتا تھا اور اسے اب یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا ان کے مرنے سے دنیا سونی ہو گئی ہے۔ ان کی محبت اور خلوص، ان کی ذہانت اور ظرافت، ان کا علم جو باوجود غیر معمولی گہرائی کے دوسرے پر کبھی بار نہ ہوتا تھا، ان کی انسانیت جو اپنے دامن میں سارے عالم کو سمیٹ لیتی تھی، ان کی نظر جس کی مثال اس زمانے میں دوسری نہیں ہے، یہ تمام چیزیں ایک ایک کر کے یاد آتی ہیں اور دل کی دنیا کو بے قرار کر دیتی ہیں۔ ان کی شاعری کا تو ذکر ہی کیا ہے وہ تو اب بھی زندہ ہے اور ہزار برس کے بعد بھی زندہ رہے گی۔ لہٰذا شاعر کی حیثیت سے انہیں ہم سب نے نہیں کھویا۔ لیکن ان کے اس اچانک اور بے وقت انتقال سے ایک ایسا انسان اُٹھ گیا جو پنجاب یا ہندوستان میں تو کیا، اس دور میں اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ جب تم اپنی محبت اور فطرت کے تقاضے سے بے قرار ہو کر رنج کرو گے تو شاید اس خیال سے تمہیں کچھ تسکین ہو کہ تمہارے والد نے ایک ایسا بیش بہا سرمایہ چھوڑا ہے جس پہ نہ صرف تم بلکہ تمام عالم انسانیت اور عالم اسلام فخر کر سکتا ہے اور تمہیں اس بات کا فخر ہونا چاہیے

کہ تم ان کے بیٹے ہو اور ہمیں اس بات کا فخر کہ ان کو دیکھنے اور ان کے ہمعصر ہونے کا موقع ملا۔ تمہاری ذات سے مرحوم کو خاص کر کے توقعات تھیں جس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے آخری کلام میں بار بار تمہیں مخاطب کیا ہے اور تمہیں بتایا ہے کہ زندگی کس طرح بسر کرنی چاہیے۔ میری اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے بے شمار عقیدت مندوں کی دعا ہے کہ خدا تمہیں ان توقعات کا اہل ثابت کرے۔

میری طرف سے اپنے تمام اعزہ بالخصوص اپنے بھائی صاحب اور بہن کو تعزیت کا پیغام پہنچا دینا۔ تمہارے بھائی صاحب سے میری ملاقات نہیں اس لیے خط نہیں لکھتا۔ تمہیں لکھتا ہوں۔ لیکن مضمون واحد ہے۔ امید ہے کہ اس محبت اور عقیدت کی وجہ سے جو مجھے مرحوم سے تھی تم مجھے اپنا ایک عزیز سمجھو گے۔ اور اگر میں کبھی کسی طرح تمہاری کوئی خدمت کر سکوں گا تو ان کی یاد میں اسے اپنے لیے ایک فخر خیال کروں گا۔ جب ذرا فرصت اور ڈھارس ہو تو لکھنا کہ ان کی غیر مطبوعہ تصانیف میں کیا چیزیں باقی ہیں؟

تمہارا شریک غم

خواجہ غلام السیدین (مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ)

(۶) لنڈن

برادر عزیز القدر محمود

السلام علیکم! حضرت علامہ کی موت یوں تو مسلمانان عالم کے لیے باعث صد رنج و ملال ہے۔ مگر یقین کرو کہ میرا دل اس پردیس میں خون کے آنسو رو رہا ہے۔

محمود بھائی میرے رنج و غم کا اندازہ تم نہیں کر سکو گے۔ مجھے مرحوم سے جو عقیدت تھی اور ان کے وجود کو ملت کے لیے جتنا ضروری میں خیال کرتا تھا۔ اس کا اظہار الفاظ میں نہیں ہو سکتا۔ وہ اسلام کا ایک مضبوط قلعہ تھا۔ آہ غنیم موت نے یہ قلعہ بھی سر کر لیا۔ اب امت مسلمہ بے پناہ رہ گئی ہے۔ اس سانحے کی خبر مجھے جس وقت شیخ صاحب نے سنائی۔ ایسا معلوم ہوا کہ قدموں تلے سے زمین نکل گئی۔ ایک شب و روز تو یہ عالم رہا کہ ایک عالم بے خوابی طاری تھا۔ دماغ بالکل تاریک ہو گیا تھا۔ ایک آنسو تک آنکھ سے

نہ نکل سکا۔ جیسے آنسوؤں کا چشمہ خشک ہو گیا ہو۔ بس ایک شعر دوسرے دن زبان سے نکلا اس سے تم میری حالت کا اندازہ کر سکو گے۔ ؎

یہ دعا تھی کہ میری عمر بھی لگ جائے تجھے
یہ تمنا تھی کہ آئے تیری آئی مجھ کو
آہ کچھ بھی نہ ہوا۔ نہ دعا سنی گئی۔ نہ تمنا بر آئی۔

آپ نے نظم کا تقاضا کیا ہے۔ کیا لکھوں سانحہ اتنا جگر پاش اور شخصیت جو اٹھ گئی اتنی عظیم الشان تھی کہ قلم اٹھاتے دل کانپ جاتا ہے۔ دفورِ غم و اندوہ میں کچھ نہیں ہو سکتا۔ یہ تاریکیٔ دماغ دور ہوئی تو لکھوں گا۔ اور یہ رونا کوئی آج کا نہیں۔ عمر بھر اقبال کو رونا پڑے گا۔

شیخ صاحب کا حال بھی ایسا ہی کچھ سمجھ لو۔ ان کا لڑکپن کا رفیق ہمیشہ کے لیے جدا ہو گیا۔ جب بھی نام آتا ہے اُن کی آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں۔ وہ بہت ضابط وصابر بزرگ ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدمہ اُن کی برداشت سے باہر ہے۔

میں وعدہ نہیں کرتا۔ کب لکھوں گا۔ قلب کی پراگندگی رفع ہو تو قلم اٹھاؤں گا۔

حفیظ جالندھری

کالج میں مجلسِ اقبال کا قیام[1]

بیا بہ مجلسِ اقبال و یک دو ساغر کش
کہ او ز خرقہ فروشانِ خانقاہے نیست

محترم پرنسپل کی اعانت سے کالج میں علامہ اقبال مرحوم کی یادگار مجلس اقبال کی صورت میں قائم ہو گئی ہے۔ اس مجلس کے تحت ہر سال ایک آل انڈیا انعامی مباحثہ ہوا کرے گا۔ کالج کے چند عقیدتمند طلبا نے اس مقصد کے لیے ایک سیمین ٹرافی پیش کی ہے یہ ٹرافی مقررین کی بہترین ٹیم کو دی جائے گی۔ نیز دو انعام دو بہترین مقررین کو ملیں گے۔

---

[1] یہ اعلان محمد حنیف شاہد کے مقالہ میں بھی درج ہے

مجلس میں انگریزی اور اردو ہر دو زبانوں میں متعدد مقالے پڑھے جائیں گے۔ ہر سال بہترین مقالہ نگار کو خان صاحب میاں امیرالدین صاحب ایک طلائی تمغہ پیش کیا کریں گے۔

میاں بشیر احمد صاحب مدیر ہمایوں نے ازراہ نوازش یہ وعدہ فرمایا ہے کہ آپ ہر سال راوی کے بہترین اردو مضمون نگار کو مجلس کی طرف سے ایک طلائی تمغہ پیش کیا کریں گے۔

ان امور کے علاوہ اقبالؒ کے کلام کا مختلف زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جائے گا۔

(سیکرٹری مجلس اقبال)

پیغامات

(۱)

"ہم ایک سیاسی دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں، اور افراد کی قدر و منزلت عام طور پر اُس کام کے لحاظ سے جانچی جاتی ہے جسے وہ سیاسی میدان میں سرانجام دے رہے ہیں لیکن علمیت اور اہمیت کی یہ کوئی جانچ نہیں ہے۔ درحقیقت ایک قوم کو اُس کے شعرا اور مفکرین کے ذریعے سے پہچانا جاتا ہے اور اُس کے سیاسی سرکردہ لوگوں کے ذریعے سے قوم مشہور نہیں ہوتی اس لیے بحیثیت ایک شاعر اور فلسفی کے سر محمد اقبال کی حیثیت بہ نسبت اُن لوگوں کے کہیں زیادہ بلند ہے جو ہمارے زمانے کے سرسری اور گزر جانے والے سیاست دان ہیں۔ مناسب تو یہ ہے کہ ہمیں اُن کی یادگار کو قابلِ عزت خیال کرنا چاہیے اور اُن کی تصانیف سے صحیح اور مفید جذبات حاصل کرنے چاہییں۔

جواہر لال نہرو

(۲)

سر محمد اقبال کی وفات سے دنیائے ادب میں جو خلا پیدا ہو گیا ہے وہ ایک ایسے زخم کی مانند ہے جو بڑی مدت کے بعد مندمل ہو گا۔ ایسے شاعر کی موت جس کی شاعری عالمگیر حیثیت رکھتی ہے۔ فقط ہندوستان کے لیے ہی ایک ناقابلِ برداشت صدمہ نہیں بلکہ تمام دنیا اس غم میں شریک ہے۔

ٹیگور

(۳)

حضرات! ہم یہاں اس ایک بڑی شخصیت کے ضائع ہو جانے پر افسوس کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں۔ جس کے ہم سے گم ہو جانے کی وجہ سے ہندوستانی سماج کے علمی طبقوں پر غم کی لہر دوڑ گئی ہے۔

سر محمد اقبال کی اس ناگہانی موت کی المناک خبر نے ہم سب کو بڑا صدمہ پہنچایا ہے اور تمام ملک میں ان کا ماتم ہے۔ خدا ان کی روح کو اپنی رحمت میں جگہ دے اور اُن کے پسماندگان کو صبر عطا فرمائے۔

اگرچہ سر محمد اقبال نے علی گڑھ میں تعلیم نہیں پائی تھی لیکن وہ یونیورسٹی یونین کے ایک اعزازی "لائف ممبر" تھے اور "یونیورسٹی کورٹ(
کے بیرونی رکن تھے۔ اُن کا ہم میں سے اٹھ جانا ہماری ملت اور ہمارے ملک کے لیے ہی نقصان نہیں ہے بلکہ تمام مسلم دنیا کے لیے ناقابل تلافی صدمہ ہے۔ کیونکہ اسلامی فلسفے کے وہی ایک صحیح ترجمان تھے۔ وہ ایک بڑے عالم تھے۔ ایک بلند فلسفی اور ایک مشہور شاعر تھے۔ اپنے بڑے فضل اور بلند پایہ علمیت کے لیے اس یونیورسٹی نے ان کو اعزازی ڈاکٹر کی ڈگری عطا کی تھی۔ اور اُن کی فکر شعر نے اُن کے لیے مشرق میں ایک معزز رتبہ حاصل کر لیا تھا۔ اردو شاعری میں انہوں نے ایک لاثانی اور

ممتاز جگہ حاصل کر لی تھی۔ اور اُن کی فارسی نظموں کو اہل ایران آج بھی پڑھتے اور قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ جدید فارسی ادب میں اُن کی تصانیف کو ضرور ایک خاص حیثیت حاصل ہو گی۔ یہ کتنی بدقسمتی کی بات ہے کہ وہ آکسفورڈ میں اپنے "روڈز لیکچرز (   ) کے سلسلے کو ختم نہ کر سکے۔ ان کا یہ انتقال پُر ملال ہم میں اکثر کے لیے جنہیں اُن سے ذاتی تعارف اور شناسائی حاصل تھی، ایک شخصی الم ہے۔

(ایک تقریر)

آنریبل سر شاہ محمد سلیمان

اقبال شناس اولڈ راوینز

اقبال

(کیشوداس عاقل)

فن عروض میں شعر اس کلام کو کہتے ہیں جو موزون ہو۔ اور ارادتاً کہا گیا ہو"۔ یہ بہت فرسودہ تعریف ہے۔ جسے مغرب کے سحرنگاروں نے بے معنی قرار دیا ہے۔ وہ شعر اس کلام کو کہتے ہیں جو جذبات کو ہیجان میں لانے والا ہو۔ اور اثر میں ڈوبا ہوا ہو اہل مغرب کی تعریف کے مطابق دل آویز نثر بھی شعر کہلا سکتی ہے۔ میرے ناقص خیال میں پہلی تعریف باعتبار ضابطہ کتابی صحیح ہے۔ اور دوسری باعتبار وجدان۔

نثر کو عرف عام میں شعر نہیں کہتے۔ ضابطہ عروض یہی ہے

لیکن کسی موثر اور دل آویز فقرے یا خیال کی بابت کہا جاسکتا ہے۔ کہ کتنا اچھا شاعرانہ خیال اور کیسی شاعرانہ بات ہے۔ یہ وجدانی فیصلہ ہے۔ وجدانی ضابطہ کے مطابق شعر میں ان تین صفات کا ہونا ضروری ہے۔

تاثیر۔ جذبات انگیزی اور حسن اسلوب۔

اگر شعر میں تاثیر معنوی ہے۔ مگر اسلوب بیان کے حسن سے عاری ہے۔ تو ضابطہ کتابی کی رو سے اسے شعر کہا جاسکتا ہے وجدان اسے شعر کبھی نہیں کہے گا۔ اگر شعر میں جذبات سے اپیل نہیں ہے تو وجدانی طور پر وہ شعر نہیں۔ اگرچہ پیرایۂ بیان کتنا ہی دلکش کیوں نہ ہو۔ غرضیکہ وہی شاعر کامیاب شاعر کہلانے کا مستحق ہے۔ جس کی شاعری میں یہ تینوں صفات موجود ہوں۔

اس مختصر تمہید کے بعد میں اپنی ناقص استعداد کے مطابق کوشش کرونگا۔ کہ علامہ اقبال کے کلام پر ایک مختصر سا ریویو پیش کروں۔

تاثیر:۔ علامہ اقبال کی شاعری اس صفت میں اپنے ہمعصروں سے بالکل ممتاز نظر

آتی ہے۔ اقبال کا ہر شعر اثر سے معمور ہوتا ہے۔ اقبال کا کلام تاثیر شعری سے اس قدر لبریز ہے۔ کہ اس کے بعض اشعار رفعت خیال اور فارسی ترکیبوں کی وجہ سے باوجود سمجھ میں نہ آنے پر بھی اثر ریز ہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی عام بیداری کے اسباب میں اقبال کی نصیحت آمیز شاعری کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے ثبوت میں بغیر انتخاب دو چار شعر عرض کرتا ہوں۔

مثل بو قید ہے غنچہ میں پریشاں ہو جا
رخت بر دوش ہوائے چمنستاں ہو جا
شوقِ وسعت ہے تو ذرے سے بیاباں ہو جا
نغمۂ موج سے ہنگامہ طوفاں ہو جا
بول اس نام کا ہر قوم میں بالا کر دے
اور دنیا کے اندھیرے میں اجالا کر دے

اشعار مذکورہ بالا میں تاثیر کس قدر ہے اس کا اندازہ ان مسلمانوں کی حالت سے کیجئے جو اپنی قومی صفات کھو کر دوسری قوموں میں ان صفات کو جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ جو یہ یقین کیے ہوئے ہیں۔ کہ حریف قومیں مسلمانوں سے ان کی دولت، علم، ہنر اور حکومت سب لے چکی ہیں اور مسلمان اب خوبیوں کے مٹ جانے سے دنیا کی نظر میں بے وقار ہو رہے ہیں۔

بہت حد تک اس قسم کے اثر انگیز کلام نے مسلمانوں کو خواب غفلت سے جھنجوڑ جھنجوڑ کر بیدار کیا ہے۔

جذبات انگیزی:۔

یہ صفت بھی اقبال کے کلام میں کسی سے کم نہیں ہے۔ اقبال شعر کم کہتے ہیں۔ مگر جب کہتے ہیں۔ تو ان کا شعر جذبات کو برانگیختہ کرنے میں بے مثل ہوتا ہے۔ جذبات انگیزی کے معنی یہ ہیں بے رحم میں جذبۂ رحم کو بیدار کرنا۔ غافل کو ہوشیار کر دینا۔ افسردہ

دل میں زندگی کی لہر دوڑا دینا۔ بے حس میں احساس پیدا کر کے اس احساس کو تیز بنا دینا اس نقطہ نظر سے اقبال کا کلام جذبات انگیزی کا مجسمہ ہے۔

اس کا ہر شعر کسی انسانی جذبہ کو اپیل کرتا ہے۔ اس کی تمام شاعری جذبات کی تصویر ہے۔ بلکہ یہ کہنا مبالغہ میں داخل نہ ہو گا کہ جس شعر میں جذبات انگیزی نہ ہو، وہ اقبال کا شعر ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر چند اشعار پیش کرتا ہوں۔

تیری محفل بھی گئی چاہنے والے بھی گئے
شب کی آہیں بھی گئیں صبح کے نالے بھی گئے
دل تجھے دے بھی گئے اپنا صلہ لے بھی گئے
آکے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے
آئے عشاق گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انہیں ڈھونڈ چراغ رخ زیبا لے کر
بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی
آخر شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ
صبحدم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا
چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

ان سحر پرور اشعار سے مسلمانوں کے جذبۂ عمل میں محشر نما بیداری پیدا ہوئی ہے۔ اور آج مسلمانوں کی بیداری "پین اسلام ازم" کا نام پا کر اہل یورپ کو لرزہ براندام کر رہی ہے۔

اسلوب بیان :-

کسی شاعر کی رفعت یا پستی کا صحیح اندازہ اس کے اسلوب بیان کے حسن و قبح سے بھی کیا جاتا ہے اگر شاعر قادر البیان ہے۔ مضمون کو سانچے میں ڈھال لینے پر قادر ہے۔ تو ضرور ہے کہ اپنے دلکش پیرایہ میں ادا کر سکے گا۔ جسے سن کر اہل ذوق کلیجہ تھام کر رہ جائیں گے۔ ورنہ طرز بیان میں جو شاعر حسن پیدا نہیں کر سکتا۔ سمجھ لیجئے کہ وہ اور اس کی شاعری پیوند عدم ہو جائے گی۔ سچ پوچھئے تو حسن اسلوب و حسن بیان ہی وہ چیز ہے۔ جس پر شاعر کی قبولیت اور عدم قبولیت کا دار و مدار ہے۔ اقبال کو یہ عالمگیر قبولیت کبھی نہ حاصل ہوتی۔ اگر وہ غیر معمولی طور پر اپنے فلک نما تخیلات کو روح افروز پیرایہ میں ادا نہ کر سکتا۔ وہ بعض معمولی تخیلات کو بھی حافظ شیرازی کی طرح حسن بیان سے انمول جواہرات بنا دیتا ہے۔ اس کے بعض خیالات " اور یجنل " نہیں ہیں، نیٹشا اور گیٹے کے علاوہ خود اردو شعرا نے ان خیالات کو اس سے پہلے بیان کیا ہے۔ مگر اقبال نے ادائے بیان کی دل آویزی کی وجہ سے ان خیالات کو اپنا بنا لیا ہے۔ اور وہ اسی کے سمجھے جاتے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اسی کے سمجھے جانے چاہئیں بھی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

تو اسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی

اڑائے کچھ ورق لالے نے کچھ نرگس نے کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

اُڑالی قمریوں نے طوطیوں نے عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

ان خوبیوں کے علاوہ اقبال کی شاعری میں دو اور بڑی خوبیاں پائی جاتی ہیں، شکوہ تراکیب و طلسم الفاظ۔

اقبال کا تمام کلام حسن تراکیب کا طلسم کدہ ہے۔ اس خصوصیت پر دیکھنے والے کی نظر سب سے پہلے پڑتی ہے۔ پڑھنے اور سننے والوں کے چشم و گوش سرور کی لہریں ڈوب ڈوب جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

لذتِ رقصِ شعاعِ آفتابِ صبحدم
یا صدائے نغمۂ مرغِ سحر کی زیروبم
رنگ کچھ شہرِ خموشاں میں جما سکتی نہیں
خفتگانِ کنجِ مرقد کو جگا سکتی نہیں
قصہ دارورسن بازیٔ طفلانۂ دل
التجائے ارنی، سرخی افسانۂ دل
حسن کا گنجِ گرانمایہ تجھے مل جاتا
تونے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل
کچھ اسی کو ہے مزا دہر میں آزادی کا
جو ہوا قیدیٔ زنجیرِ پری خانۂ دل

رنگینی :-

اقبال کے کلام میں جس بہتات سے رنگینی موجود ہے۔ ہمارا دعوٰی ہے کہ صوبجات متحدہ کے تمام شعرا کے کلام کی مجموعی رنگینیاں بھی اس کی برابری

نہیں کر سکتیں۔

مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

اٹھی اوّل اوّل گھٹا کالی کالی
کوئی حور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی
ہے ترے عشق کا مے خانہ عجب مے خانہ
یعنی ہشیار گیا اور میں سرشار آیا
موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

لطفِ زبان :۔

اہل پنجاب پر یہ لازم ہے کہ وہ اردو زبان پر قدرت نہیں رکھتے۔ دلی لکھنو والے اس الزام کو زیادہ سنگین ظاہر کرتے ہیں۔

ہندوستانیوں کو تو دلی لکھنو کے جھگڑوں سے فرصت نہیں ملتی۔ وہ اردو کی تکمیل کی جانب کیا توجہ کر سکتے ہیں۔ ہاں جان بوجھ کر کمالات کی طرف سے آنکھیں بند کر لینا اور بات ہے۔ لیکن انصاف سے کام لیا جائے۔ تو اقبال کا کلام زباندانی کے لحاظ سے بھی ممتاز نظر آتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے۔

لطف آنے کا تو جب ہے کہ کسی پر آئے
ورنہ دل اپنا بھی آنے کو تو سو بار آیا
وہ مری شرم گنہ اور وہ سفارش تیری
ہائے اس پیار پہ کیا کیا نہ مجھے پیار آیا

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

دوسرا مصرع ایسا پر لطف اور محاورہ میں ڈوبا ہوا ہے۔ کہ اہل زبان بھی مشکل ہی سے ایسا دل آویز مصرعہ لکھ سکیں گے۔

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
مجھ کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی

سخنہائے گفتنی[۵]

محمد صغیر احمد ہاشمی

اگر ہمیں یہ عزت افزا عہدہ جلیلہ، ایک ماہواری رسالہ کی ادارت نصیب نہ ہوتی تو شاید دل ہی دل میں بدقسمتی کا احساس کرتے مگر ادارت، ہزار بدقسمتی ثابت ہوئی۔ ہم مگن بیٹھے تھے۔ پھولے نہ سماتے تھے کہ جوبلی نمبر کے لیے ڈاکٹر سر محمد اقبال جیسی معروف ہستی مشغول بیان ہوگی۔ اچھلتے کودتے سر کے بل، صاحب مذکور کی خدمت میں پہنچے۔ کس قدر حسرت ناک سانحہ تھا۔ جب کہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ہمارا یہ خیال ایک غلطی پر مبنی تھا۔ نہ ڈاکٹر صاحب نے کوئی وعدہ فرمایا تھا۔ اور نہ ہم سے اس غلطی کا ازالہ ممکن تھا۔ مولانا ظفر الملت تشریف فرما تھے۔ سلسلۂ گفتگو اسلام سے، راوی پر منتقل ہوگیا۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ "پچھلے چالیس سال کے تجربے نے مجھے "نہیں" کہنے کی اخلاقی و روحانی جرأت عطا کی ہے۔ اگر روز دس بیس غزلیں لکھا کرتا تو آپ کو بھی دے سکتا تھا۔ کبھی چھ یا سات مہینے میں حسنِ اتفاق سے کہنے کا موقعہ ہوتا ہے۔ ہم نے ڈاکٹر صاحب سے دستی نسخہ کی التجا کی۔ فرماتے ہیں کہ آپ بت پرستی کیوں سکھاتے ہیں۔ دوسرے میں کاہل بہت ہوں۔ چنانچہ آج تک اپنا کلام اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا۔ مجھے قوت حافظہ پر زور دینا پڑتا ہے..........

(ہم اپنے جواب قلمبند نہیں کرتے، کیونکہ جی! جی ہاں۔ درست فرمایا۔ نہیں جناب یہ تو نہیں مگر جی درست کے علاوہ کچھ نہ تھے) پروفیسر نکلسن نے پیام مشرق کے چند ترجمے بڑے پایہ کے کیے ہیں۔ آپ ان کو استعمال میں لا سکتے ہیں۔ غرضیکہ بصد عنایت صفحۂ جمیلہ پر ڈاکٹر اقبال دستخط کرنے پر راضی ہوگئے۔ راوی کا ذکر تو تھا ہی حقہ کا دور چل رہا تھا۔

۵۔ راوی۔ دسمبر ۱۹۲۷ء

فی البدیع ہونے لگے۔ مولانا ظفر علی خاں کی طبیعت موزوں تھی۔ دو شعر یاد ہیں۔

کہتی ہے اٹھا اٹھ کے ہر موج راوی — مسلمان و ہندو کا حق ہے مساوی
مسلمان فارغ ہے فکر وطن سے — ہے اک اس کے نزدیک ہندی و جاوی

---

[۱] مولانا آزاد مرحوم کے پوتے آغا محمد طاہر مینجر آزاد بک ڈپو لاہور نے مولانا مرحوم کی تصانیف گورنمنٹ کالج لاہور کی ورنیکلر لائبریری کو عطا کی ہیں اور شمس العلماء مغفور کے ۱۲ سالہ (۱۸۷۲ء تا ۱۸۸۴ء) تعلق کی یادگار میں ان کی عکس تصویر کالج ہال میں آویزاں کرنے کے لیے مرحمت فرمائی ہے۔ ہم اس عطیے کے لیے آغا صاحب مذکور کا دلی شکریہ ادا کرتے ہیں۔

---

[۱] اداریہ کا یہ حصہ اگرچہ غیر متعلق ہے۔ تاہم اس جزو کو برقرار رکھا گیا ہے

اقبال اور مناظرِ قدرت

شیخ فاروق احمد ایڈیٹر

اردو شاعری میں اگرچہ فلسفہ۔ اخلاق، فقر اور تصوف سب کچھ موجود ہے مگر اس کا بیشتر حصہ عاشقانہ شاعری پر مشتمل ہے۔ عشق و محبت میں بھی ہمارے شعرا جذبات اور واردات کو چھوڑ کر زیادہ تر زلف و گیسو میں اُلجھے ہوئے ہیں۔ شاعری کے خارجی پہلو کے ساتھ انہوں نے نہایت بے اعتنائی برتی ہے اگرچہ قصائد کی تشبیب یا مثنویات کے واقعات کے سلسلے میں باغ۔ بہار۔ خزاں کوہ و دریا اور دشت و بیابان کا ذکر آجاتا تھا اور بعض مواقع پر ان کے مناظر بھی دکھائے جاتے تھے۔ مگر یہ فرضی مناظر ہندوستان سے زیادہ ایران سے مخصوص ہوتے تھے۔ البتہ مرثیہ گو شعرا کو مناظر قدرت کے سماں دکھانے کا موقع اور شعرا کی نسبت زیادہ ملا۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ نظیر اکبر آبادی نے اردو میں نیچرل شاعری کی بنیاد ڈالی اور مرثیہ گو شعرا نے اس کو بہت عروج دیا۔ بایں ہمہ قدما متوسطین بلکہ متاخرین تک مناظر قدرت نے کوئی مستقل حیثیت پیدا نہیں کی تھی۔ دور جدید میں اس نے ایک نمایاں حیثیت قائم کر لی۔ سب سے پہلے مولانا حالی نے انجمن مشاعرہ پنجاب میں "برکھارت" پڑھ کر اس کا سنگ بنیاد رکھا اس کے بعد متعدد شعرا نے اسے اپنا موضوع بنایا۔ اور مناظر قدرت میں نہایت تنوع پیدا کیا۔ جن میں نیچرل کا رنگ کا خاص طور پر نمایاں ہے۔ ہم ڈاکٹر اقبال کے کلام سے چند مثالیں ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

ایک شام (دریائے نیکر کے کنارے پر)۔

خاموش ہے چاندنی قمر کی ۔۔۔ شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی

راوی۔ مارچ ۱۹۲۸ء یہ مضمون ایڈیٹوریل کے طور پر بعنوان کرسی ادارت سے "اقبال اور مناظر فطرت شائع ہوا تھا۔

وادی کے نوا فروش خاموش | کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے | آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے | نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے | یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و صحرا | قدرت ہے مراقبے میں گویا
اے دل تو بھی خموش ہو جا | آغوش میں غم کو لے کے سو جا

شام کی خموشی اور سکون کا نقشہ نہایت دلفریب الفاظ اور پیرایہ میں کھینچا ہے نظم پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھولا ہوا منظر یاد آ گیا۔ پڑھنے والے کے دل پر بعینہٖ اسی خاموشی کا فسوں چھا جاتا ہے۔ ش کی آواز کی تکرار، سلاست زبان اور وزن کی آہستہ خرامی اس خموشی اور سکوت کو اور بھی افزوں کر رہے ہیں اور الفاظ خیالات سے ہم آہنگ ہیں۔

جب کوئی سین سامنے آتا ہے تو عام نگاہیں صرف نمایاں اور سطحی باتوں پر پڑتی ہیں۔ لیکن ایک دقیق النظر شاعر اس کی جزئیات پر بھی نظر ڈالتا ہے۔ وہ تصویر کی تکمیل کے لیے اپنے فن صورت گری کی مساعی سے باریک سے باریک بات کا خاکہ کھینچ کر رکھ دیتا ہے اور ایک ایسی دلکش تصویر پیش نظر کرتا ہے۔ کہ دیکھنے والے حیران رہ جاتے ہیں۔

اقبال کی نظر دریا کی عمیق گہرائیوں تک جا کر "موج مضطر کو مست خواب" دیکھتی ہے، فرماتے ہیں۔

ساحل دریا پہ میں اک رات تھا محو نظر | گوشہ دل میں چھپائے اک جہان اضطراب
شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر | تھی نظر حیران کہ یہ دریا ہے یا تصویر آب
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفل شیر خوار | موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خواب
رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر | انجم کم ضو گرفتار طلسم مہتاب

حسن ادا۔ سحر بیان اور نزاکت الفاظ ہر شعر سے ٹپک رہے ہیں۔

شاعری مصوری ہے۔ اقبال مناظر قدرت۔ جذبات و کیفیات کی تصاویر نہایت دلفریب انداز میں حسن و لطافت کے رنگوں سے اس طرح کھینچتے ہیں۔ کہ دل تصویر کے خطو خال کی سحر آفرینی پر مفتون ہو جاتا ہے۔

(۹)۔ عالم ہستی کا آغاز تھا۔ محبت کی سحرکاری سے بزم جہاں میں ہل چل پڑ رہی تھی اور ہر طرف آثار زندگی کی چہل پہل نظر آتی تھی۔

سہانی نمود جہاں کی گھڑی تھی
تبسم فشاں زندگی کی کلی تھی

کہیں مہر کو تاج زر مل رہا تھا
عطا چاند کو چاندنی ہو رہی تھی

سیہ پیرہن شام کو دے رہے تھے
ستاروں کو تعلیم تابندگی تھی

کہیں شاخ ہستی کو لگتے تھے پتے
کہیں زندگی کی کلی پھوٹتی تھی

فرشتے سکھاتے تھے شبنم کو رونا
ہنسی گل کو پہلے پہل آ رہی تھی

عطا درد ہوتا تھا شاعر کے دل کو
خودی تشنہ کام مئے بیخودی تھی

زمین کو تھا دعویٰ کہ میں آسماں ہوں
مکاں کہہ رہا تھا کہ میں لا مکاں ہوں

یا

(ب)۔ آفرینش "محبت" کے ان ابتدائیہ اشعار میں:۔

عروس شب کی زلفیں تھیں ابھی ناآشنا خم سے
ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذت رم سے

قمر اپنے لباس نو میں بیگانہ سا لگتا تھا
نہ واقف تھا ابھی گردش کے آئین مسلم سے

ابھی امکاں کے ظلمت خانے سے ابھری ہی تھی دنیا
مذاق زندگی پوشیدہ تھا پہنائے عالم سے

کمال نظم ہستی کی ابھی تھی ابتدا گویا
ہویدا تھی نگینے کی تمنا چشم خاتم سے

پہلے اشعار کے طرز بیان میں وہی روانی سادگی اور شوخی ہے۔ جو نوآفرینش کی ہر ایک حرکت سے نمایاں ہوتی ہے۔ الفاظ۔ فقرات ہلکے پھلکے اور لطافت و نزاکت کے پتلے ہیں۔

مگر دوسرے بند میں موقع اور محل کے تناسب سے بیان میں متانت اور ثقاہت نمودار ہے۔ موجودات عالم پر سکوت اور خاموشی کا عالم طاری ہے۔ کیوں کہ ایک عظیم الشان واقعہ "آفرینش محبت" کا درپیش ہے۔ الفاظ۔ فقرات بھاری۔ باوقار اور شاندار ہیں۔ ترکیبیں رنگین۔ بندش دلفریب اور طرب انگیز۔ معاملہ کی اہمیت خود ذکر معاملہ سے ٹپک رہی ہے۔ محبت کے مرکب کے جزئیات نہایت لطیف اور بے نظیر ہیں تاروں کی چمک۔ چاند کا داغ جگر۔ شب کی زلف برہم کی تیرگی۔ بجلی کی تڑپ۔ حور کی پاکیزگی۔ نغمہائے ابن مریم کی حرارت، ربوبیت کی شان بے نیازی۔ ملائکہ کی عاجزی شبنم کی افتادگی اور چشمہ حیواں کا پانی۔ صرف اقبال ہی کی قوت متخیلہ محبت کو ان اشیائے لطیف کا مرکب بنا سکتی تھی۔ یا۔

(ج)۔ "ایک آرزو" کے مفصلہ ذیل اشعار میں کہسار کے نظارے کی ایک جیتی جاگتی تصویر کھینچ دی ہے کہ دل اس کے تصور کے سرور سے سرشار اور آنکھیں اس کے سحر سے مسحور ہو رہی ہے۔

لذت سرود کی ہو چڑیوں کے چہچہے میں
چشمے کی شورشوں میں باجا سا بج رہا ہو

صف باندھے دو تو جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو

ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو

آغوش میں زمیں کی سویا ہوا ہو سبزہ
پھر پھر کے جھاڑیوں میں پانی چمک رہا ہو

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو
سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

د۔ اور یہ اشعار تو ندرت تشبیہات۔ جدت استعارات طرفگی بیان وصورت گری کا ایک چمن زار ہیں۔

سورج نے جاتے جاتے شام سیاہ قبا کو
طشت افق سے لے کر لالے کے پھول مارے

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے

محمل میں خامشی کے لیلائے ظلمت آئی — چمکے عروسِ شب کے موتی وہ پیارے پیارے
وہ دور رہنے والے ہنگامہ جہاں سے — کہتا ہے جن کو انساں اپنی زباں میں تارے

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل — ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب — نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرالی ہے عروسِ شام کی — نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

ستاروں کے نکلنے کی، سورج کی شام بیاہ قبا کو لالے کے پھول مارنے سے اور ماہ نو کے عکس کی سیم خام کی مچھلی یا خورشید کی کشتی کے ٹکڑے سے تشبیہ نہایت بدیع ہے جن میں باوجود طرفگی اور ندرت کے سنجیدگی اور لطافت پائی جاتی ہے۔

مشاہدات قدرت میں زندگی کی گردش پیہم کی یہ بے نظیر تصویر۔ ان اشعار کا ترنم ہوشربا اور حسن بندش ملاحظہ ہو۔ ان کی دلآویزی بیان سے نہیں بلکہ وجد سے تعلق رکھتی ہے۔

اے رہینِ خانہ تو نے وہ سماں دیکھا نہیں — گونجتی ہے جب فضائے دشت میں بانگِ رحیل
ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام — وہ حضر بے برگ و ساماں وہ سفر بے سنگ و میل
وہ نمودِ اخترِ سیماب پا ہنگامِ صبح ! — یا نمایاں بامِ گردوں سے جبینِ جبرئیل
وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل
اور وہ پانی کے چشمے پہ مقامِ کارواں — اہلِ ایماں جس طرح جنت میں گردِ سلسبیل

فطرت کا ہر ایک خوبصورت منظر اور کائناتِ عالم کی ہر ایک حسین شے اقبال کے لیے ایک روحانی مسرت ہے وہ کیٹس کی طرح دنیا کی ہر ایک چیز میں حسن ازل کی جھلک دیکھتے ہیں کہسار کی خاموشی میں، مہر کی ضوگستری میں، شام کی ظلمت شفق کی گل فروشی اور شب کی سیہ پوشی میں یہی حسن ہے۔ دریا کی آزادی ساکنان

صحنِ گلشن کی ہم نوائی، ننھے ننھے طائروں کی آشیانہ سازی اسی حسن سے لبریز ہے ع

شہر میں صحرا میں ویرانے میں آبادی میں حسن ۔

صرف یہاں تک نہیں بلکہ ؎

عظمتِ ویرانہ کے ٹوٹے ہوئے آثار میں | طفلکِ ناآشنا کی کوششِ گفتار میں

حسن کے کرشمے ہیں۔ فطرت کی ہر ایک شے میں ایک ازلی روح جاری و ساری پاتے ہیں۔ جسے کیٹس کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اور جس سے نیچر کی ہر ایک چیز کو دوسرے سے خاص مناسبت اور تعلق ہے فرماتے ہیں ؎

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

ان کی حقیقت بین نظروں میں تمام کائنات میں وحدت وجود کا شہود ہے ؎

کمالِ وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوکِ نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگِ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

علاوہ ازیں ان کے اکثر اشعار میں موسیقیت کی برقی لہروں کا ایسا ترنم ہے جو سننے والوں کے دلوں پر ایک کیفیت طاری کر دیتا ہے۔ مثلاً مشتے نمونہ از خروارے یہ چند شعر۔

بیا ساقی نوائے مرغزار از شاخسار آمد | بہار آمد نگار آمد نگار آمد قرار آمد
کشید ابر بہاری خیمہ اندر وادی و صحرا | صدائے آبشاران از فراز کہسار آمد
سرت گردم تو ہم قانون پیشیں ساز دہ ساقی | کہ خیل نغمہ پردازاں قطار اندر قطار آمد

میں نوائے سوختہ در گلو تو پریدہ رنگ رمیدہ بو | میں حکایتِ غمِ آرزو تو حدیثِ ماتمِ دلبری
دمِ زندگی رمِ زندگی غمِ زندگی سمِ زندگی | غمِ رم نہ کر سمِ غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ قلندری
تیری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر | کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

بادِ بہار موج موج مرغِ بہار فوج فوج | صلصل و سار زوج زوج بر سرِ تارون نگر

لالہ ز خاک بر دمید موج بآب جو پتید — خاک شرر شرر ببیں آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تارِ ساز زن بادہ بہ ساتگیں بریز — قافلہ بہار را انجمن انجمن نگر۔

الفاظ کی تکرار اور ایک ہی شعر میں قافیہ کی تبدیلی نے عجیب شان پیدا کر دی ہے۔ جس سے موسیقی کی ان ساحرانہ لہروں کے ترنم میں ایک لطیف تنوع پیدا ہو گیا ہے یہی خوبی اس شعر میں ہے۔ جگنو کو ستارے سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

یا اختر کے ماہے بینے بہ کمینے — نزدیک تر آمد بہ تماشائے زمینے۔
از چرخ بریںے

یہ صورت گری کا کمال ہے۔ مگر یہ موسیقیت لطافت کے اس درجہ کمال تک نہیں پہنچ سکی جو قاآنی کے ان اشعار کی روح رواں ہے۔

بنفشہ رستہ از زمیں بطرف جو یبار ہا — دیا گسستہ حور عین ز زلف خویش تار ہا
ز سنگ اگر ندیدہ چساں جہد شرار ہا — برگ ہائے لالہ ببیں میان لالہ زار ہا
فراز خاک و خشت ہا دمیدہ سبز کشت ہا — چہ کشت ہا بہشت ہا نہ دہ نہ صد ہزار ہا

اقبال ؒ

شیر محمد حمید

جب چمن زار جہاں خزاں کی دستبرد سے تباہ و برباد ہو جاتا ہے تو کتم عدم سے بادِ بہاری ظہور پذیر ہوتی ہے۔ لوگ جب شبِ تار کی طوالت و نحوست سے گھبرا جاتے ہیں تو افقِ شرق سے عیش و مسرت کی پری۔ نور و النہاب کی پیغامبر۔ عروس صبح اپنا نورانی چہرہ دکھاتی ہے۔ کافرستانِ عرب جب کفر و ضلالت کی انسانیت سوز صرصر اور حیا سوز تہذیب کا گہوارہ بن گیا۔ جب اس ریگستان کا ذرہ ذرہ عفت و حمیت کے خون سے سرخ اور شرک و الحاد کی ظلمت سے سیاہ ہو گیا۔ جب بوجہلیاں اور بولہبیاں عالمگیر ہو گئیں تو اس وقت وادیٔ فاران میں ایک نور چمکا۔ سینا کی چوٹیاں ایک تجلی کے پرتو سے چمکیں۔ افقِ عرب سے رحمت کی گھٹائیں اٹھیں۔ غار حرا میں ایک لاہوتی بجلی چمکی ظلمتستان کفر کی ہزاروں برس کی سیاہی ایک امی۔ ایک یتیم کے آنسوؤں نے دھو ڈالی۔ باطل جاتا رہا۔ حق غالب آگیا۔ رحم و کرم۔ عدل و انصاف کا دور دورہ ہوا۔ عرب کے صحرانشیں ایک روحانی حکیم کی روح خیز اور حقیقت طراز تعلیم سے لبریز ہو کر توحید کا علم اٹھائے وحدت کا نغمہ گاتے ہوئے اٹھے اور آن کی آن میں سیل تند رو بن کے کوہ و بیابان سے گزر گئے۔ دنیا اس نورِ حقیقت کے پرتو سے جھلک اٹھی۔ فضائیں نشۂ توحید سے تمتما اٹھیں۔ ایک کملی والے کے عشق نے افریقہ کے حبشیوں سے لے کر قاف کی پریوں تک کے دل موہ لیے۔ مسخر کر لیے۔

جب فضائے ہند پر گھٹا ٹوپ اندھیرا اور بھارت ورش کی مقدس سرزمین پر گہرا نہایت گہرا سکوت چھا گیا تو پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع سیالکوٹ میں ایک نور کی جھلک ہویدا ہوئی۔ پھر اس نور سے صوت سرمدی کے نغمے نکلے۔ روح کی خوابیدہ تاریں

ع۵ راوی۔ مئی ۱۹۲۸ء

اس مضراب کی چوٹ سے تھر تھرا اٹھیں۔خواب گراں کے سکوت کو بانگ درانے توڑ دیا۔ اس پیغامبر کی مُرلی نے فضا میں ارتعاش پیدا کر دیا۔ مشرق کے پیام، ویمر کی وادیوں میں ہیجان برپا کرنے لگے۔"اسرار خودی" کا فسوں پھونکا گیا۔ انانیت، عبودیت اور شہودیت کے نکات کھولے گئے "رموز بیخودی" کا ابلاغ ہوا، مست بند قبا کھول کر بے خودی کے نشوں میں ڈوب گئے۔ احکام شریعت کا نشر ہوا۔ اسرارِ طریقت کی اشاعت ہوئی۔ فنا فی اللہ اور فنا فی الذات کی گتھیاں سلجھ گئیں۔نغمۂ داؤدی نے نکات و رموز سے عجمی کانوں کو بھی آشنا کر دیا۔"محمل کی گرانی" دیکھ کر "حدی کے زمزمے" تیز تر پڑھے جانے لگے۔

دنیائے صحافت میں ایک بڑا انقلاب آگیا۔ شاعری، موسیقی، مصوری ہم آہنگ ہو گئے۔ ذرہ کو آفتاب اور قطرے کو سمندر سے روشناس کر دیا۔ آفتاب کو ذرہ کا پرتو اور سمندر کو قطرے کا فیض بتا کر جزو و کل کا مسئلہ حل کر دیا۔"راز حیات" خطروں کی تہ میں بتایا بلکہ راستہ بے خطر دیکھ کر سفر کعبہ سے بھی منہ موڑ لیا۔ موت کو "خواب گراں" اور خواب کو "مرگ سبک" بنا کر موت و زیست، عدم و بود کو ایک کر دیا۔

کبھی سرحد کے جفاکش اور سخت کوش افغانوں کو "درس حیات" دیا اور کبھی پرستان یورپ میں حدیث دلبری کے سبق دہرائے۔ کبھی بادہ کشان توحید کو کوثر و تسنیم کے جام دیے تو کبھی "میخانۂ فرنگ" میں ساقی گری کی۔ کہیں مغرب کی "سرد روحانیت" کو مشرق کے سینے سے عشق کی چنگاری لے کر حرارت دی اور کہیں عروس خاور کی آرائش و تزئین کے لیے مغرب کے بازاروں میں گردش کی۔

اس اقلیم سخن کے بادشاہ نے کہ ملک بے نیازی کا بھی تاجور ہے۔ دنیا کی کایا پلٹ دی ظلمت کو نور سے۔ حق کو باطل سے۔ نیند کو بیداری سے اور موت کو زندگی سے بدل دیا۔ اس مسیحا نفس نے مردے ہی نہیں جلائے بلکہ ایک نئے آدم کی تخلیق بھی کر دی۔ اس جوہر پاک نے اس پاپ کی بستی اور اس کی تلخ کامیوں سے بیزار ہو کر ایک نئی دنیا کی بنا ڈالی ...... اس بدمست نے کہ ظاہر ایسا ہی نظر آتا ہے

باطن کے اسرار کا انکشاف کر دیا۔ اس کے دشت جنوں کی کارفرمائیاں دیکھ کر کسی نے تو اُسے کافر بتایا اور کسی نے مستِ الست۔ کسی نے رندِ خراب سمجھا اور کسی نے صوفی صفا پرست۔ وہ رندِ صفا پرست اور صوفی رند وش ان سب کو دیکھتا ہے اور مسکرا دیتا ہے۔ دیکھنے والو! اُس کی اسی ایک مسکراہٹ میں جہانِ معنی آباد ہے اس کے اسی ایک تبسم میں حقائق کی بجلی چشمک زنی کرتی ہے ؎

رہِ عاقلی رہا کن   کہ باد تواں رسیدن
بہ دلِ نیاز مندے   بہ نگاہ پاکبازے

عشق کا مفہوم قدماء اور اقبالؒ[ع]

از "عق"

اردو شاعری کی انتہائی بدقسمتی ہے کہ اس کی ابتدا اور نشو ونما ان دنوں ہوئی۔ جب سوسائٹی دور انحطاط میں تھی۔ خیالات پر مردنی چھا رہی تھی۔ شریفانہ جذبات تباہ ہو چکے تھے قومی تنزل کے دن تھے اس لیے جذبات میں کم ہمتی۔ مایوسی۔ بے بضاعتی کا عنصر غالب تھا شعرا قوم کی زبان ہوتے ہیں اور ان کا کلام اپنے ماحول کا آئینہ۔ اُردو شاعری کی گزشتہ تاریخ اٹھا کر دیکھیے۔ یاس و حسرت۔ رد و الم۔ بدنصیبی و ناکامی کی مسلسل داستان ہے۔ ہر اردو شاعر عاشق ہوتا ہے اور جتنی بھونڈی تصویر اُردو میں عاشق کی ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں شیطان کی بھی نہیں عشق کو انسان کا شریف ترین جذبہ بتایا جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود کوئی قابل نفرت جذبہ ایسا نہیں جو قدیم اُردو شاعری میں عاشق سے منسوب نہ کیا جاتا ہو۔ اور دنیا کی کوئی ذلیل حرکت ایسی نہیں جو عاشق سے سرزد نہیں ہوتی۔ عاشق کی نسبت عام شعراء جو کچھ کہتے ہیں اُسے ملک الشعراء اقبال نے خوش اسلوبی سے چند اشعار میں جمع کر دیا ہے۔

ناخوشے افسردۂ آزردۂ	از لگد کوب نگہبان مردۂ
از غماں مانند نے کاہیدۂ	وز فلک صد شکوہ برلب چیدۂ
مرخوش از دریوزۂ میخانہ ہا	جلوۂ دزدِ روزن کاشانہ ہا
گریۂ طفلانہ در پیمانہ اش	کلفت آہے متاع خانہ اش
پست بخت و زیردست و دوں نہاد	نامزا و ناامید و نامراد

اس عاشقی کی داستان سنیے۔ شاعر ایک گلی میں سے گزر رہا ہے۔ ہوا سے کسی کھڑکی کی چلمن ذرا سرک گئی۔ اور ایک خوبصورت چہرا نظر پڑا۔ جناب شاعر وہیں دل اور دین اور

ع راوی۔ دسمبر ۱۹۲۸ء

ہوش کھو بیٹھے ۔ بس اب کوئے یار کا طواف ہے اور آستانہ یار کی جبہ سائی ۔ مسکین صورت بنائے فقیرانہ انداز میں درِ جاناں پر کھڑے ہیں ۔ دربان ایک بھک منگا سمجھ کر مزاحم نہیں ہوتا ۔ لیکن عاشق میں ضبط کہاں ۔ دربان کی منت سماجت شروع ہوئی ۔ اور وہ سمجھ گیا ؎

گدا سمجھ کے وہ چپ تھا مری جو شامت آئی
اٹھا اور اٹھ کے قدم میں نے پاسباں کے لئے

چنانچہ اُس نے خوب خبر لی ۔ مرزا غالب زیادہ خوش قسمت تھے ۔ کہتے ہیں ؎

دے وہ جس قدر ذلت ہم ہنسی میں ٹالیں گے
بارے آشنا نکلا اُن کا پاسباں اپنا

گزشتہ آشنائی کا صلہ سمجھیے یا موجودہ التجاؤں کا کہ اندر جانے کی اجازت ملی ۔

اب خیال آتا ہے ؎

واں گیا بھی میں تو اُن کی گالیوں کا کیا جواب
یاد تھیں جتنی دعائیں صرف درباں ہو گئیں

اندر پہنچے تو حسب توقع گالیاں ملیں ۔ لیکن عاشق خوش ہے ؎

دشنام یار طبع حزیں پر گراں نہیں
اے ہم نفس نزاکت آواز دیکھنا

اب موقع ہے کہ پابوسی کی حسرت جو عرصہ سے بے قرار رکھتی تھی نکل جائے ۔ چنانچہ طرح طرح کے حیلے تراشے جاتے ہیں لیکن مدمقابل بھی کوئی کچی گولیاں کھیلنے والا نہیں ۔ دیکھیے ؎

دھوتا ہوں میں جو پینے کو اس سیم تن کے پاؤں
رکھتا ہے ضد سے کھینچ کر باہر لگن کے پاؤں

خیر اگر پائے یار پر سر رکھنا نصیب نہیں تو نقش پائے یار کو ہی سجدہ کر لیں ۔ چنانچہ اُس کی تلاش شروع ہوتی ہے ؎

اُس نقش پا کے سجدے نے کیا کیا کیا ذلیل
میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا[1]

جنھیں یہ بھی میسر نہیں وہ اس امید پر خوش ہیں کہ مریں گے تو ہماری قبر پر مہندی اگے گی اور وہ تو پائے جاناں تک پہنچ جائے گی ؎

---

[1] جس وقت مشاعرے میں یہ شعر پڑھے گئے ہوں گے ہر طرف سے مکرر مکرر کی صدائیں بلند ہوتی ہوں گی اور پرانے معیار کے مطابق یہ شعر ہیں بھی بہت اچھے لیکن آپ ان پر غور کیا کریں اور اپنے تئیں عاشق فرض کر کے ان کیفیتوں کا تصور کریں ۔ یقیناً ایسے اشعار صرف یوپی (یا ایران) میں لکھے جا سکتے ہیں ۔ (حنیف)

مسندِ عاشق سے کوسوں تک جوا گتی ہے حنا　　　کس قدر یارب ہلاکِ حسرتِ پابوس تھا

ذوق کی سب سے مشہور غزل کا مطلع ہے ؎

سر بوقت ذبح اپنا اُن کے زیرِ پائے ہے　　　یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

اب ذرا کوئے جاناں سے باہر عاشق کا تصور کیجیے۔ ناکامیوں کی مجسم تصویر ہے۔ "دل میں درد اور لب پر آہ سرد ہے" اشکوں کے دریا بہاتے جا رہے ہیں۔ فلک شگاف نالوں سے ہمسایوں کی نیند حرام ہوتی ہے۔ آسمان کے شکوے ہیں اور موت کی آرزو اور تو کسی شے پر اختیار نہیں۔ اپنا ہی گریبان چاک ہو رہا ہے۔ دل میں زخم تو نگاہ اول نے ہی کر دیا تھا۔ اب تپ ہجراں بھی شروع ہے۔ عاشق سوکھ کر کانٹا ہو گیا ہے ہر ایک کے سامنے رو رو کر اپنی نامرادی کا قصہ سناتا ہے۔

عاشق کی یہ تصویر چھوڑ کر جب ہم اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسری دنیا میں آ گئے ہیں۔ مایوسی و نامرادی کا کہیں نام و نشان نہیں۔ نہ دربان کی خوشامد ہے نہ معشوق کی دشنام بازی۔ کلامِ اقبال کا ہزار صفحہ پڑھ جائیں "حسرت پابوس" یا اس کے مترادف کوئی لفظ نہیں ملے گا۔ نہ گریبان کی دھجیاں ہوتی ہیں۔ نہ نالوں سے آسمان سر پر اٹھایا جاتا ہے۔ اقبال کے اپنے الفاظ ہیں۔

بکوئے دلبراں کارے ندارم　　　دل زارے غم یارے ندارم
نہ خاکِ من غبار رہگزارے　　　نہ در خاکم دلِ بے اختیارے
بجبریل امیں ہم داستانم　　　رقیب و قاصد و درباں ندانم

اقبال کے نزدیک آہیں بھرنا اور گریبان پھاڑنا گناہ ہے۔

لب فرو بند از فغاں در ساز باد ردِ فراق　　　عشق آہے کشد از جذب خویش آگاہ نیست
بر ضبط جوش جنوں کوش در مقامِ نیاز　　　بہوش باش دمرد یا قبائے چاک آنجا

قدما کی طرح اقبال بے غیرتی۔ خود فراموشی کی تعلیم نہیں دیتا۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

عشق بلند بال ہے رسم درہ نیاز سے　　　حسن ہے مست ناز اگر تو بھی جواب ناز دے

چہ گویمت کہ چہ بودی چہ کردہ چہ شدی — کہ خوں کند جگرم را ایازے محمود

شمع کو بھی ہو ذرا معلوم انجامِ ستم — صرفِ تعمیر سحر خاکسترِ پروانہ کر

پھر اکرتے نہیں مجروحِ الفت فکرِ درماں میں — یہ زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنی مرہم کو

اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ کے پہلے اقبال نے لکھا ہے۔ عشق کامل تقلید ہے اور اس سے اصل مقصد ایک کامل نمونہ کو سامنے رکھ کے اس کی ہر طرح پیروی کرنا ہے۔

حضرت بایزید بسطامی نے خربوزہ کھانے سے محض اس بنا پر اجتناب کیا تھا کہ انہیں معلوم نہ تھا کہ نبی کریمؐ نے یہ پھل کس طرح کھایا ہے۔ اسی کامل تقلید کا نام عشق ہے اور یہی عشق ہے جس کی نسبت ہم کہہ سکتے ہیں ؎

زعشق درسِ عمل گو ہر چہ خواہی کن — کہ عشق جوہرِ ہوش است و جان فرہنگ است

مندرجہ بالا مضمون میں جناب عق نے جو کچھ فرمایا ہے بہت حد تک درست ہے مگر قدیم اُردو شاعری کا تذکرہ ضرورت سے زیادہ توہین آمیز پیرایہ میں کیا ہے جو جلا اور روانی اُن ایام میں زبان اُردو کو دی گئی محتاج بیان نہیں۔ زبان کی چاشنی اور لطافت ان شعرا پر ختم ہے۔ جناب عق نے جو اشعار سند میں پیش کیے ہیں اُن میں علاوہ شاعرانہ مبالغہ کے شعرا نے مضمون میں باریکیاں اور لطافت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان بچاروں کو کیا خبر تھی کہ جناب عق اُن کے اشعار سے ایسے استدلال کریں گے ورنہ وہ یقیناً زیادہ محتاط رہتے۔ ہمیں عق صاحب سے کلی اتفاق ہوتا اگر وہ قدیم شعراء کی لیاقت و محنت کو مدنظر رکھ کر اُن کا ذکر اس سے بہتر انداز میں فرماتے۔ علاوہ ازیں آپ نے قدیم اردو شاعری کا موازنہ اقبال کی فارسی شاعری سے کیا ہے۔ ایک جگہ فاضل نقاد نے قارئین کو کوئی کیفیت تصور میں لانے کی ہدایت کی ہے۔ جب شعر خود اس بات کا محرک نہیں ہوتا تو کیا ضرورت کہ خواہ مخواہ اُس طرف توجہ دلائی جائے کیوں نہ زبان کی صفائی اور مضمون کی بندش سے لطف اٹھایا جائے۔ اور کیا یہ ضروری ہے کہ ہر شعر درس آموز ہو؟

ایڈیٹر

اداریہ

حامد کیانی

چناں بزی کہ اگر مرگِ ماست مرگ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

اقبال کا جسدِ خاکی اپنے ابدی نشیمن میں جا چکا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بھی کچھ کم نقصان نہیں ہے وہ خوش قسمت لوگ جو انہیں ذاتی طور پر جانتے تھے اور جنہیں اقبال کے انسانی رُخ دیکھنے کا شرف بھی حاصل تھا آج تک اشکبار ہیں اور خدا جانے کب تک اشکبار رہیں گے۔ میں ان کم نصیبوں میں سے ہوں جو اقبال کو محض ایک فلاسفر اور شاعر کی حیثیت سے جانتے تھے۔ اقبال کو ملنے کی آرزو ہمیشہ دل میں رہی مگر یہ آرزو پوری نہ ہو سکی۔ جب یہ سنتا ہوں کہ وہاں دربارِ عام تھا اور ہر کس و ناکس کے لیے اذنِ عام تھا تو تڑپ کر رہ جاتا ہوں کہ پانچ چھ سال لاہور رہا اور سوائے دور سے دیکھنے کے اُس نقید المثال ہستی کی صحبت سے فیض یاب نہ ہو سکا، مگر پھر یہ کہہ کر دل کو تسلی دے لیا کرتا ہوں کہ کم از کم اقبال کی روح تک تو باریابی کی امید ہے۔ کیونکہ اُن کی شاعری تخیل اور تصور کے رنگین افسانے نہیں بلکہ روح کے ٹکڑے ہیں اور اپنی بے مائیگی کے باوجود اس متاعِ بے بہا کے کتنے ہی ٹکڑے میرے گوشہ دل میں محفوظ ہیں۔

اقبال زمان و مکان کی پابندیوں سے بالاتر تھے۔ اپنی حیاتِ فانی میں بھی اُن کا شاہینِ تخیل فضائے لاحدود میں ہی محوِ پرواز رہتا تھا۔ ان قیود کو وہ محض وہموں کے الٹ پھیر کا نام دیتے تھے اور کہتے تھے کہ۔

تری آگ اس خاکداں سے نہیں | جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر | طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر

اُن کی شاعری بھی ان کی طرح زمان و مکاں اور ملک و ملت کی حدود سے بلند تھی۔ اکثر لوگ شکایت کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری محض مسلمانوں کا ورثہ ہے۔ گو اس میں شک نہیں کہ اقبال مسلمان تھے۔ اور اسلام کو دینِ برحق سمجھتے تھے مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اُن کی شاعری ہمہ گیر ہے اور بشریت کے عقدہ ہائے لاینحل کی ایک کامیاب کوشش ہے وہ لوگ جو فلسفہ سے ذرا سا بھی مس رکھتے ہیں۔ اچھی طرح جانتے ہیں۔ شوپن ہار کا عزم اللحیاۃ نٹشے کا عزم للقوۃ۔ برگساں کی (

اور اقبال کی خودی ایک ہی منزل کے مختلف جادے ہیں اور ان کا تعلق کسی خاص مذہب یا ملت سے نہیں بلکہ تمام انسانیت کے ساتھ ہے بالفاظ دیگر اقبال کا مذہب فلسفہ حیات کا دوسرا نام ہے۔

اقبال بلاشبہ بہت بڑے فلاسفر تھے مگر ساتھ ہی ایک عظیم الشان شاعر بھی تھے۔ شاعر اور فلاسفر کا امتزاج بہت مشکل ہے۔ شاعر فلاسفر بنتے بنتے گنجلک اصطلاحوں میں کھو جایا کرتا ہے۔ اور فلاسفر شاعر بنتے بنتے ایک واعظ خشک بن جایا کرتا ہے۔ مگر اقبال نہایت کامیابی سے فلسفہ اور شعر میں ہم آہنگی پیدا کر لیتے تھے۔ اُن کے کلام میں سحرِ نغمہ بھی ہے اور پیغامِ سحر بھی۔ دل، دماغ اور کان یکساں طور پر اس سے محظوظ ہو سکتے ہیں اور پھر اُن کے شعر صرف خواص کے لیے نہیں ہیں بلکہ خوانِ یغما ہیں اور ہر شخص کے لیے اُن کی علیحدہ علیحدہ اپیل ہے۔ بچوں سے لے کر فرزانوں تک ہر کوئی اپنی اپنی جگہ سر دھنتا ہے۔

اقبال کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ جو کچھ کہتے تھے صاف اور واضح طور پر کہتے تھے۔ فلسفہ اور مابعد الطبیعات کے دقیق مسائل وہ اس قدر آسان بنا دیتے تھے کہ معمولی استعداد کا انسان بھی سمجھ سکے۔ پچھلے دنوں ایک مجلس میں یہی شکایت ہو رہی تھی کہ اقبال کے فلسفہ کی تفسیر بہت مشکل ہے۔ کیونکہ خود اقبال کے کلام کو سمجھنا آسان ہے مگر مفسر کی طویل بحث کو سمجھنا دشوار۔

اقبال کا ایک شعر ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

خودی پر ہزار مقالوں سے بہتر ہے۔ ایک فلاسفر اسی حقیقت کے جواز میں زمانے بھر کی دلائل و براہین پیش کرے گا۔ فلسفۂ جبر و اختیار کی گتھیاں سلجھائے گا مگر پھر بھی اس ایک شعر کا مطلب واضح نہ کر سکے گا۔

جی تو چاہتا ہے کہ اس داستانِ لطیف کو دراز تر کرتا جاؤں۔ مگر پھر "راوی" کی بساط کا خیال آتا ہے اور دیکھتا ہوں کہ "راوی" پر اور لوگوں کا بھی حق ہے تو مجبوراً اپنے آپ کو روکنا پڑتا ہے۔

آخر میں میں اُن تمام اصحاب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مجھے اپنے مضامین۔ نظموں اور پیغامات سے نوازا خصوصاً برادرم رشید طارق اور محبی محمود نظامی کا کہ جن کی مدد کے بغیر اس رسالے کی ترتیب و تدوین تشنہ رہ جاتی۔ تصویر کے بلاک "حضرت علامہ کے خطوط" کے لیے ہم راجہ حسن اختر صاحب پی۔ سی۔ ایس۔ صوفی غلام مصطفےٰ صاحب تبسم اور سید نذیر نیازی صاحب کے مرہونِ منت ہیں۔

ہم اس کے لیے معافی خواہ ہیں کہ مضامین کی ترتیب میں حفظ مراتب کا کوئی خیال نہیں رکھا گیا۔ جیسے جیسے مضامین پہنچتے گئے ہم پریس میں بھجواتے گئے۔

یہ معذرت بھی بے محل نہ ہو گی کہ کالج کے اکثر حضرات کے مضامین اشاعت سے رہ گئے ہیں اس کی وجہ محض ہماری تنگ دامانی ہے۔ بیرونی اصحاب کے مضامین کے بعد جو تھوڑی بہت جگہ بچ رہی ہے۔ اُس میں بلا انتخاب پہلے پہنچنے والے چند مضامین شائع کر دیے ہیں۔ باقی ماندہ "راوی" کی آئندہ اشاعتوں میں درج کیے جائیں گے۔

اقبال اور عشقِ رسولؐ عہ

(ایس۔ ایم۔ ایلی) سال ششم

آپ کا ملفوف مکرمت نامہ بھی ملا۔ ہمیں یہ پڑھ کر نہایت تلق ہوا کہ آپ کے دل میں یہ غلط خیال جاگزیں ہے کہ ہمیں آپ کی خواہشات کا پاس نہیں۔ اور یہ کہ ہم ظلم کے عادی ہیں۔ للہ ان "غلط فہمیوں"، کو دور کریے۔ یقین جانیے کہ ایڈیٹر کا دل حساس ترین دل ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولین ہے عشق
عشق نہ ہو تو علم و دیں بتکدۂ تصورات

یہ حقیقت ہے کہ انسان اپنے ماحول سے بہت متاثر ہوتا ہے۔ اقبال جس گھرانے میں پیدا ہوئے اور جس استاد سے تعلیم پائی وہ صوفی منش خیالات کے راسخ الاعتقاد مسلمان تھے اور انہوں نے ہونہار بچے کی تعلیم و تربیت اسی طریقہ سے کی جیسی کہ ایک نیک مسلمان خاندان میں ہونی چاہیے تھی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اقبال شروع سے ہی رسولِ اسلام کے ساتھ ایک بے اختیار جذبہ شوق اور ایک والہانہ محبت رکھتے ہیں جس کی جھلک ہمیں ان کے اولین کلام میں ملتی ہے۔ یہ کوئی شاعرانہ مبالغہ آمیزی نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا احساس نوجوان شاعر کو فطرتاً تھا۔ ہے

تم گلے زخیابانِ جنت و کشمیر
دل از حریم حجاز و نواز شیراز است

جب آپ نے ہسپانیہ فلسطین و دیگر اسلامی ممالک کی سیاحت کی تو اس جذبہ شوق پر اور بھی صیقل ہوا۔ اسلامی شان و شوکت کے بچے کھچے آثار اور یادگار اسلاف نے ان کے دل پر بہت گہرا اثر کیا اور عظمت و شکوہ اسلام کا سرچشمہ وہ ایک چیز کو ہی سمجھنے لگے اور وہ "عشق رسول" تھا۔

بالغ نظر حضرات سے یہ امر مخفی نہیں کہ علامہ نے جو اشعار رسول کریمؐ کی محبت میں

عہ راوی ۔ مئی جون ۱۹۳۹ء

کہے ہیں عموماً بہت پرسوز ہیں، سچ پوچھیے تو شروع سے آخر تک اقبال کی شاعری کا سوز و گداز عشق رسول کا بڑی حد تک مرہونِ منت ہے اس عشق نے اُن کے کلام کو وہ رنگ اور اثر بخشا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے ہمعصروں بلکہ شاعرانِ گزشتہ سے بھی بدرجہا ممتاز نظر آتے ہیں اور "شاعرِ ربانی" کہلانے کے مستحق ہیں۔

یہ بات حضرت اقبالؒ کی ژرف نگاہی سے پوشیدہ نہ تھی کہ مسلمانوں کے زوال کا بڑا سبب کمزوری ایمان ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ ایمان کے لیے ضروری ہے کہ سرورِ کائناتؐ کی اطاعت خلوص دل کے ساتھ کی جائے اور یہ اطاعت ہی جب خوفِ عذاب اور طمع معاوضہ سے بلند ہو جائے تو عشق کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے اور اسی عشق میں قوموں کی زندگی پنہاں ہے۔

آپ سرورِ دو عالمؐ کی سیرت کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد اس مطالعہ نتیجہ پر پہنچے کہ حضورؐ کی ذاتِ بابرکات تمام صفات ارضی و سماوی اور کمالات ظاہر و باطن کا مجموعہ ہے اقبال ایک انسانِ کامل (   ) کی تلاش میں ہے۔ اس جستجو میں اسے نورِ محمدی کی زیارت نصیب ہوتی ہے، وہ دیکھتا ہے کہ صرف وہ ہی ایک ایسے انسان تھے جن کی دینی و دنیوی زندگی عیوب سے پاک اور برائیوں سے مبرا تھی۔ اقبال کو گوہرِ مقصود مل جاتا ہے، وہ ایک ایسے انسان کامل کو پالیتا ہے جس کا وجود تمام نیکیوں کا سرچشمہ تمام خوبیوں کا منبع اور تمام صفات کا مظہر ہے، پیغمبر اسلام ہونے سے قطع نظر اقبال کو اُن سے والہانہ عشق اس لیے بھی ہے کہ وہ دیکھتا ہے کہ اُن میں وہ تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود تھیں جو ایک کامل انسان میں ہونی چاہییں۔

ذاتِ خداوندی کا نور ایک پیکر آب و گل میں مجسم ہو کر اس دنیا میں آتا ہے اور اُس "عکس ایزدی" تک پہنچنے کے لیے سعی پیہم، درد و گداز اور ذوق و شوق کا نام "عشق" ہے۔

اپنے اُردو کلام میں وہ اکثر مخر موجودات کے حضور میں امت کی زبون حالی دبے لفظوں میں کی فریاد کرتے ہیں مگر رفتہ رفتہ یہ عشق ایک ذاتی رنگ اختیار کر لیتا ہے، اُن کا یقین ہے کہ

عقل ایمان مستحکم کی بجائے شک و شبہ پیدا کرتی ہے اور انسان اکثر الحاد
کی طرف رجوع کرتا ہے لیکن عشق ہے کہ جذب اندروں، غیر فانی محبت اور درد و گداز
پیدا کرتا ہے، آنحضرتؐ کو مخاطب کر کے اپنے سوز و گداز کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں۔

تیری الفت کی اگر نہ ہو حرارت دل میں — آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا
یہی اسلام ہے میرا یہی ایماں میرا — تیرے خندۂ رخسار سے حیراں ہونا[1]

اقبالؒ نے صرف عشق حبیبؐ سے مخمور ہیں بلکہ دیار حبیب کے بھی شیدا ہیں، ان
کے لیے پیغمبر صحرا کے وطن کے سامنے جنت الفردوس بے حقیقت ہے ؎

میں نے سو گلشنِ جنت کو کیا اس پہ نثار — دشت یثرب میں اگر زیر قدم خار آیا
موت آجائے جو یثرب کے کسی کوچہ میں — میں نہ اٹھوں جو مسیحا بھی کہے "قم" مجھ کو

عشق نبی کو ہی وہ سب خامیوں کا علاج جانتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے قوم
کے مردہ جسم میں ایک نئی روح پھونکی جا سکتی ہے اور امت کی بیداری کے لیے اس سے
زیادہ کوئی حربہ کارگر نہیں۔ ؎

سوز صدیقؓ و علیؓ از حق طلب — ذرہ عشق نبی از حق طلب
ہر کہ عشق مصطفےؐ سامان اوست — بحر و بر در گوشہ دامانِ اوست

علامہ کا عقیدہ ہے کہ تخلیق آفرینش اُن کے عشق کا ہی نتیجہ تھی، اگر عشق نہ ہوتا تو عالم
کون و مکاں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ عشق محمدؐ ہی تخلیقِ جہانِ رنگ و بو کا باعث ہوا۔

زانکہ ملت را حیات از عشق اوست — برگ و ساز کائنات از عشق اوست
روح را جز عشق او آرام نیست — عشق او روز لیست کو را شام نیست

اسی عشق نے قرون اولیٰ میں غلامانِ نبی کے دلوں میں ایمان کی ابدی شمعیں روشن
کی تھیں، اسی عشق کی بدولت چند نہتے جاں نثاروں نے ایران و روما کی عظیم الشان سلطنتوں
کی دھجیاں اڑا دی تھیں۔ یہ اسی عشق کا صدقہ تھا کہ چند بے سر و سامان مجاہدین سے قیصر و کسریٰ
کے تخت لرزاں تھے۔ یہ عشق علامہ کے نزدیک غیر منتہی قوتوں کا مالک ہے، جواب
شکوہ میں فرماتے ہیں ؎

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمدؐ سے اُجالا کر دے

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

شمعِ نبوت کے اس پروانے کے نزدیک حضورؐ پرنور کی غلامی پر ہزاروں آزادیاں قربان ہیں۔ اس متاعِ گرانمایہ کے سامنے ارضی و سماوی نعمتیں بے حقیقت ہیں، یہ ایک ایسا ید بیضا ہے جس کے مقابلے پر اور تمام چیزیں سحرِ سامری سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں فرماتے ہیں ؎

عجب کیا گر مہ و پرویں مرے نخچیر ہو جائیں
کہ بر فتراکِ صاحب دولتے بستم سرِ خود را

اور نعشق کی حد ہے کہ

وہ دانائے سُبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول، وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسین، وہی طٰہٰ

یہ آتشِ عشق تیز سے تیز تر ہوتی ہے اور وہ دیکھتے ہیں کہ ایمان، قرآن، اسلام نماز، شریعت اور مومن سب کچھ اسی عشق کی بدولت ہے۔ اور اس کے بغیر یہ سب ایک حرفِ غلط ایک خیال خام ہے۔ ؎

بمصطفٰے برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

وہ اس بات سے بے خبر نہیں کہ مادیت اور تہذیبِ مغرب کے اس زمانہ میں وہ وصف جو مسلمانوں کے عروج کا راز تھا آج عنقا ہے۔

عہدِ حاضر سے انہیں اسی لیے شکایت ہے اور وہ متعدد دفعہ مسلمانوں کو اس کے خلاف تنبیہ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

اے تہی از ذوق و شوق و سوز و درد
می شناسی عصرِ ما باما چہ کرد

عصرِ ما، ما را ز ما بیگانہ کرد
از جمالِ مصطفٰےؐ بیگانہ کرد

سوز او تا از میان سینہ رفت
جوہر آئینہ از آئینہ رفت

مگر فکرِ بداوا میں بھی وہ حضور اکرمؐ کی کرم گستری کے اُمیدوار ہیں۔ اُن کے لیے درِ محبوب کے علاوہ کوئی اور پناہ نہیں ہے ؎

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر — میری دانش ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

علامہ اقبالؒ بالخصوص آخری عمر میں عشق نبیؐ سے بالکل مخمور تھے وہ خداوند کریم سے التجا کرتے ہیں کہ میں عاصی ہوں مگر محشر کے روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری لاج رکھ لیجیو۔ تاکہ مجھے گناہوں کی وجہ سے اپنے محبوبؐ کے سامنے شرمسار و سرنگوں نہ ہونا پڑے۔ ؎

بہ پایاں چوں رسد ایں عالم پیر — شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ ما را — حساب من ز چشم او نہاں گیر؟

اقبال اور جدید اُردو شاعری عہ

میاں ارشد محمود

ہماری جدید ادبی تحریک غدر کے بعد ظہور پذیر ہوئی۔ قدیم روایات اپنے پورے زور پر تھیں۔ خوبی اثرات نے ان میں تغیر پیدا کرنا شروع کیا۔ سرسید۔ حالی۔ شبلی۔ آزاد اور ان کے معاصرین کی سرگرمیاں انہی تغیرات کی آئینہ دار ہیں۔ جہاں تک ذہنی امور کا تعلق ہے، غدر سے پہلے ہندوستان کی حالت بعینہٖ وہی تھی جو ہمیں یورپ کے ازمنہ وسطیٰ میں دکھائی دیتی ہے۔ یورپ کی طرح یہاں بھی توہم پرستی۔ کسر نفسی، مذہبیت، تصوف، جمود، نفیٔ خودی اور ظاہر پرستی کا دور دورہ تھا۔ تہذیب و تمدن اور زندہ ادب کا نشوونما پانا محالات میں سے تھا۔ دوسرے لفظوں میں یہاں یزداں پرستی ( ) کا چرچا تھا اور انسانیت ( ) کے نغمے شاذونادر گوش زد ہوتے تھے۔ چونکہ تمام لوگوں کی نظر آنسوئے افلاک مرتکز تھی اس لیے وہ دنیوی کاموں میں بہت کم دلچسپی لیتے تھے۔ ان کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ وہ دام تعلق سے آزاد ہو کر عالم لاہوت میں سرگرم پرواز ہوں۔ اہل یونان کی مسرت پرستی ان کے نزدیک ایک ایسا لفظ تھا جو شرمندۂ معنی نہیں۔ فردوسی سے لے کر گرامی تک جتنے شاعر گزرے ہیں ان سب کے کلام میں تصوف کے سوا اور کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔ سعدی ہو یا حافظ۔ رومی ہو یا عطار عرفی ہو یا نظیری۔ سب کے سب ایک ہی راگ الاپتے نظر آتے ہیں۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ ؎

پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں
گویدم کانا الیہ راجعون

عہ ساوی مئی جون ۱۹۳۸ء

اور حافظ شیراز فرماتے ہیں ؎

کہ اے بلند نظر شاہباز سدرہ نشیں — نشیمن تو نہ ایں کنج محنت آباد است
ترا ز کنگرہ عرش مے زنند نفیر — ندانمت کہ دریں دامگہ چہ افتاد است

صرف غالب ایک ایسے شاعر ہیں جن کے کلام میں تصوف اور قنوطیت کے ساتھ ساتھ مسرت پرستی کے آثار بھی دکھائی دیتے ہیں۔

ادبی امور میں بھی صورت حالات اس سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ وہی سلف پرستی جو ہمیں مذہبی اور معاشرتی امور میں دکھائی دیتی ہے۔ شعر و ادب کی دنیا میں بھی موجود تھی شعرا بالعموم اپنے بزرگوں ہی کے نقش قدم پر چلنا پسند کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ان کی شاعری میں کوئی تازگی یا جدت نہیں پاتے۔ ان میں مقررہ اصناف مضامین، تشبیہات اور استعارات کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعرا کا دائرۂ فکر بہت محدود ہے۔ اور سطحی باتوں پر قناعت کرنے کے عادی ہیں۔

آج کل جب کہ ہم ڈرامائی، رزمیہ، غنائیہ شاعری کے نام سے مانوس ہیں ہمیں یہ دیکھ کر بہت تعجب ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں ارباب فن کو ان کا کوئی علم نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہمیں ایرانی شاعری میں رزمیہ اور غنائیہ شاعری کے نمونے دستیاب ہوتے ہیں۔ لیکن اتفاقاً شاعری کی ان اقسام کے نمونے دستیاب ہوتا اور بات ہے اور شاعری کو دانستہ ان اقسام میں تقسیم کرنے کے بعد ان کے نمونے پیش کرنا اور بات ہے۔ قدیم زمانہ میں ان اقسام کی عدم موجودگی کا سبب یہ تھا کہ اس وقت اہل فن معنی کی بجائے صورت سے مانوس تھے اور انہوں نے شاعری کی تقسیم اصناف کے اعتبار سے کی۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم شاعری کا سرمایہ رباعیوں۔ غزلوں، قطعوں اور مثنویوں تک محدود ہے۔

استعارات، تشبیہات، مضامین اور بحور میں بھی یہی کیفیت دکھائی دیتی ہے یہ تمام چیزیں شروع ہی سے مقرر ہو چکی تھیں۔ اس لیے شعرا بالعموم انہیں پر اکتفا کرتے تھے جب مضامین اور تشبیہیں پہلے ہی سے مقرر ہوں تو لازماً شاعر کو اپنی طبیعت پر زیادہ

زور ڈالنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ یہی سہولت تھی جس نے آج تک پرانی قسم کی تشبیہات اور مضامین کی مقبولیت زائل نہیں ہونے دی۔ شاعر تصوف کے مسائل کو آسانی سے پیکر نظم میں لاسکتا ہے اور سامعین سے داد تحسین حاصل کر سکتا ہے لیکن اگر وہ کوئی نیا مضمون باندھے یا اس کے لیے کوئی نیا پیرایہ اختیار کرے تو اسے اپنے مداح پیدا کرنے میں بہت دقت پیش آتی ہے۔ بہر نوع یہ بات قدیم اردو شاعری کی خصوصیات میں داخل ہے کہ اس میں شاعر کے لیے آزادی کا کوئی راستہ کھلا ہوا نہ تھا۔

تنقید کے متعلق کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں اس کی کائنات چند تذکروں تک محدود تھی جو بالعموم حشو و زوائد سے پُر ہوتے تھے۔ ان میں شعرا کے سوانح حیات کا خواب دکھائی دیتا ہے لیکن صائب آراء اور تنقید عالیہ کا نام و نشان تک دکھائی نہیں دیتا۔ ممکن ہے کہ شعرا کے دیوانوں میں کوئی اچھی بات دستیاب ہو جائے لیکن تنقید کی کتابوں میں ظاہر پرستی کا اس قدر غلبہ نظر آتا ہے کہ ہم ان سے کوئی مفید بات اخذ نہیں کر سکتے۔

یہ ماحول تھا جس میں مغربی ادبیات نے غدر کے بعد تغیر پیدا کرنا شروع کیا اور جس طرح یورپ میں نشاۃ ثانیہ نے رفتہ رفتہ زندگی کے ہر شعبہ پر تسلط پیدا کر لیا ہے۔ اسطرح ہندوستان میں مغربی تہذیب و تمدن کے زیر اثر قدیم روایات اور شعائر کا اثر کم ہوا۔ اور ان کی جگہ نئی روشنی کے آثار نمودار ہوئے۔ اگر غدر سے پہلے ہندوستان میں درویشی، تصوف، توکل اور تجرد کا دور دورہ تھا۔ تو اب تحصیل معاش، جدوجہد اور تنازع للبقا کے آثار دکھائی دینے لگے۔ اگر پہلے ترک خودی کو قرب الٰہی کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا تو اب تربیت خودی کو قومی ترقی کی تمہید تصور کیا جائے گا۔ اور اگر پہلے تسلیم، اطاعت اور انکسار کو پسند کیا جاتا تھا تو اب جستجو استفسار اور تحقیق کا ذوق پیدا ہوا۔ سرسید، حالی شبلی اور اکبر مختلف صورتوں میں انہی رجحانات کے نمائندہ ہیں۔ اور ان کا سب سے بڑا مظہر ڈاکٹر اقبال تھے۔ ہم شرق کے اس زندۂ جاوید شاعر کی عظمت کا اندازہ اسی صورت میں لگا سکتے ہیں۔ جب ہم ان کی شاعری کا قرون وسطیٰ کی شاعری کے ساتھ موازنہ کریں اور پھر ان کے پیشروؤں کے ساتھ مقابلہ کریں جنھوں نے جدید اردو شاعری کا آغاز کیا۔

ڈاکٹر اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے قدیم شاعری اور تصوف کے مسائل سے قصداً انحراف کیا اور ایک نئی قسم کی شاعری کی بنیاد ڈالی۔ یہی کام آپ سے بیشتر مولانا حالی بھی انجام دے چکے تھے اور انہوں نے فلسفہ خودی سے بے خبر ہونے کے باوجود اپنی زندہ دلی کا ثبوت بہم پہنچایا تھا۔ بایں ہمہ ان کے یہاں وہ حرارت۔ وہ ولولہ وہ تنوع مضامین، جدت اور رفعت تخیل نہیں جو ہمیں اقبال کے کلام میں دکھائی دیتی ہے۔ حالی کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک بیدار مغز اور زندہ دل مصلح قوم تھے لیکن اقبال فی الحقیقت علوم مشرق و مغرب کے جامع اور یگانہ روزگار شاعر تھے۔ ان کا کلام نہ صرف ہمارے ذہنی تجسس کی تسکین کرتا ہے بلکہ روح کے لیے بھی وجد و کیف کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اس میں حقیقت اور حسن کی اس طرح آمیزش کی گئی ہے کہ ہم ان دونوں کو ایک دوسرے سے امتیاز نہیں کر سکتے۔ گویا اقبال بھی کیٹس ( ) کا ہمنوا ہو کر یہ کہہ سکتا ہے کہ "حسن حقیقت ہے اور حقیقت حسن۔ اس سے زیادہ انسان کو اور کسی چیز کے جاننے کی ضرورت نہیں۔

ڈاکٹر اقبال اُردو کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کیا ہے اور اپنی قوم کو یہ بتایا ہے کہ جو قومیں دنیا میں ترقی کرنا چاہتی ہیں انہیں ترک خودی کے مسلک گوسفندی سے پرہیز کرنا چاہیے کیونکہ زندگی جد و جہد اور پیہم کشمکش کا نام ہے۔ اس کے علاوہ اور جتنے بھی نظریے ہیں وہ باطل اور بے بنیاد ہیں۔ انسان کی زندگی کا مقصد صرف روحانی نشو و نما ہی نہیں بلکہ مادی نشو و نما بھی ہے اگر ایک طرف ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اپنے باطن کو فروغ دیں تو دوسری طرف ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم علم و حکمت، تہذیب و تمدن، سیاسیات اور اقتصادیات میں دلچسپی لیں۔ آپ نے ایک ہی جنبش قلم سے اہل مشرق کی ذہنیت بدل دی ہے اور ان کی سرگرمیوں کا رُخ تبدیل کر کے ان کو دنیا میں امن پھیلانے کی ترغیب دی ہے۔

جہاں تک شاعری کا تعلق ہے۔ اقبال دور اول کے شعرا اور عہد حاضر کے رومانوی شاعروں کے درمیان حد فاصل ہیں۔ ایک طرف ان کی طبیعت اپنے پیشرؤں کی ہم رنگ ہے

اور دوسری طرف وہ عہدِ حاضر کی شاعری کا اچھا خاصا عکس پیش کرتے ہیں۔ وہ ایک طرف عصر کہن کی مذہب پرستی اور روحانیت کے پرستار ہیں اور دوسری طرف عہد حاضر کے شعراء کی طرح حسن آفرینی کا ذوق رکھتے ہیں۔ جو بات آپ کو جدید نوجوان شعراء سے متمیز کرتی ہے وہ آپ کا اخلاقی احساس اور حقیقت پرستی ہے۔ جدید رومانوی شاعر حقیقت کو حسن کے منافی خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک شاعر کا فرض مصوری ہے۔ حقیقت طرازی نہیں۔ اگر ہم حقیقت کو شاعری میں لانا چاہتے ہیں تو ہمیں اسے حسن کے ضمن میں لانا چاہیے۔ اگر شاعر اظہار حقیقت کے لیے حسن کو اپنا آلہ کار بنائے گا تو اس کی شاعری کبھی جاودانی مقبولیت حاصل نہیں کر سکتی۔ اس کے علاوہ عہد حاضر کے شعراء نے نئی نئی اصناف اور موضوع اختیار کیے ہیں۔ شاعری کے ترنم میں زیادہ آزادی اور لچک پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے انہوں نے نظم معرا اور نظم رواں کو رواج دینا شروع کیا ہے اقبال میں خالص حسن کا ذوق موجود نہیں۔ اس لیے وہ متضاد رجحانات کا شکار ہیں۔ آپ کو خود بھی اس امر کا احساس تھا اس لیے آپ نے اپنے آپ کو ایک نظم میں مجموعۂ اضداد قرار دیا ہے۔ یہ خصوصیت ہمیں آپ کے مرتبہ کی تعین میں بہت مدد دیتی ہے۔ کیونکہ آپ کی اصناف، مضامین، الفاظ، تشبیہات، موضوعات، عنوانات اور سب سے زیادہ افتاد طبیعت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ دور اول اور دور حاضر کے مابین ایک درمیانی کڑی ہیں۔

تین مفکر

(مبارک مسعود)

اقبال | گوتم بدھ | شوفنہار

راوی میں اتنی گنجائش تو نہیں کہ اقبال۔ گوتم بدھ اور شوفنہار کے فلسفہ حیات کو شرح و بسط سے لکھا جائے۔ البتہ ان تینوں کے فلسفہ حیات کے ایک رخ کو بیان کیا جا سکتا ہے اور وہ بھی نہایت اختصار اور اجمال کے ساتھ اس مقابلہ میں ہمارے پیش نظر ان مفکرین کے فلسفہ کا موازنہ اور مقابلہ نہیں بلکہ اسے ہم قارئین کرام پر چھوڑتے ہیں کہ وہ خود موازنہ کریں۔ البتہ ہم صرف انسانی مرکز حیات کے متعلق ان کے نظریہ کو پیش کریں گے۔

علامہ ڈاکٹر سر اقبال مرحوم کے نزدیک انسانی حیات کا مرکز ایغو یا خودی ہے اور خودی کی تشریح وہ یوں کرتے ہیں :۔

ایغو دماغی کیفیات کے تسلسل کا نام ہے یعنی دماغی کیفیات میں جو وحدت اور تسلسل ہے وہی ایغو ہے۔ یہ دماغی کیفیات کٹی پھٹی اور علیحدہ علیحدہ نہیں بلکہ ایک ہی کل کے اجزا ہیں۔ ان دماغی کیفیات کی نوعیت مادی اشیاء سے مختلف ہے۔ کیونکہ مادی اشیا میں بعد مکانی ہے۔ اور ان میں مفقود ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے عقائد میں کونسا عقیدہ ہمارے دائیں طرف ہے اور کونسا بائیں طرف سو ایغو مکان کی حدود سے آزاد ہے

لے اس مضمون میں جناب شیخ محمد آصف صاحب بی اے کے غیر مطبوعہ سلسلہ مکتوبات آشوب آگہی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ جس کے لیے ان کا ممنون ہوں یہ مکتوبات حلقہ ارباب ذوق کی مجلسوں میں پڑھے جا چکے ہیں اور ارباب ذوق سے غیر معمولی خراج تحسین وصول کر چکے ہیں "مسعود" راوی۔ جون ۱۹۴۰ء

بلکہ انہیں پھاڑ کے نکل جاتی ہے۔ اس لحاظ سے وہ جسم اور مادہ سے مختلف ہے۔ دماغی اور جسمانی کوائف زمانہ کی حدود سے باہر نکل نہیں سکتے۔ لیکن ان دونوں کے زمانے مختلف ہیں۔ جسمانی کیفیت ایک موجود حقیقت ہے جو "مکان" میں پھیلی ہوئی ہے لیکن دماغی کیفیت خود ایغو میں ہے۔

وحدت کے علاوہ ایغو کی دوسری علامات انفرادیت ہے۔ خودی یا ایغو اپنے آپ میں مفرد ذات ہے یعنی مثال کے طور پر میں کسی چیز کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہوں تو وہ میری ذاتی خواہش ہے اور اس سے جو لطف میں حاصل کرتا ہوں وہ صرف میری ذات سے وابستہ ہے اگر اور اشخاص بھی اس چیز کی خواہش کا اظہار کرنے لگیں تو یہ ان کی اپنی انفرادی خواہش ہوگی جس کا مرکز ان کی ذاتی ایغو یا خودی ہے اگر ان کی یہ خواہش پوری ہو جائے تو اس کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ میری خواہش بھی پوری ہو گئی ہے میری خواہش اس وقت پوری ہوگی جب میں ذاتی طور پر اس چیز سے لطف اندوز ہوتا ہوں۔

پھر ایک اور مثال سے اسے یوں واضح کیا جا سکتا ہے کہ میرے دانت میں شدید درد اٹھا ہے شدت درد سے بیقرار ہوں ایک دندان ساز میری چارہ سازی کر سکتا ہے اور میرے درد و کرب پر اظہار ہمدردی کر سکتا ہے مگر میرے درد کو محسوس کرنا اس کے محسوسات کی طاقت سے باہر ہے۔ سو میرا انبساط! میرا درد! میری خواہشیں صرف میری ہی ہیں۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ایغو کو ہم معلوم کس طرح کر سکتے ہیں۔ سو جہاں قوت ادراک[1]۔ قوت فیصلہ[2] اور قوت ارادہ ایک ہی ذات میں ممزوج ہوں تو اس امتزاج کو ایغو کہیں گے۔ ایغو کی زندگی ایک قسم کی کشاکش ہے یا تو ایغو اپنے ماحول میں فتوحات کرتی ہے یا ماحول اس میں فتوحات شروع کر دیتا ہے۔ اس کی مثال اس جہد للبقا کے میدان میں ایک مجاہد کی سی ہے۔ جو یا تو فتح یاب ہوتا ہے یا شکست کھاتا ہے خودی اپنے گرد و پیش کی سختیوں میں خود اپنی خضر راہ ہے اور اس کی تربیت کا انحصار

اس کے خاتی تجربہ پر ہے۔

سو جب کہ ہم خودی کا تعین کر لیتے ہیں اور اس کے اجزائے ترکیبی کا تجزیہ کر لیتے ہیں تو ہمارے دماغ میں یہ خیال پیدا ہونا ایک لازمی بات ہے کہ یہ ایغو پیدا کہاں سے ہوئی ؟۔

ایغو کا مخرج خدا تعالےٰ کی قوت فعال ہے جسے قرآنی اصطلاح میں امر کہتے ہیں گو ہم اس کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ اللہ تعالیٰ کا امر کن پراسرار طریقوں سے مصروف عمل رہتا ہے لیکن اس میں مطلق شک نہیں کہ ایغو خدا تعالےٰ کی قوت فعال سے پیدا ہوتے ہی اپنا راستہ تلاش کرنے لگتی ہے اور اپنے جوہر اور ذاتی صلاحیت کے مطابق بال و پر پیدا کر لیتی ہے اور اس کی سرعت پرواز کا انحصا ۱ اس کی ذاتی وسعت نظر پر ہے۔

علامہ کے نزدیک جسم اور ایغو کے تعلق میں بہت پیچیدگی سی ہے۔ اصل میں حقیقت یہ ہے کہ جسم اور ایغو میں وحدت عمل پائی جاتی ہے۔ جب میں ایک کتاب میز پر سے اٹھاتا ہوں تو میرا یہ فعل اپنی ذات میں مفرد ہے۔ لیکن اس وحدت عمل میں جسم اور ایغو کے درمیان کوئی خط تقسیم نہیں کھینچا جا سکتا جو اس فعل میں ایغو اور جسم کو علیحدہ کر دے جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ جان و تن کا ایک ہی مرکز حیات سے تعلق ہے۔ اور پھر جسم بھی تو ایسی شے نہیں جو یونہی خلا میں پڑی ہوئی ہو یہ بھی واقعات اور اعمال کا ایک ربط ہے اور تجربات کا تسلسل بھی جسے ہم خودی یا ایغو کہتے ہیں وہ کیفیات ذہنی اور اعمال کا تسلسل ہے سو اس مشابہت سے روح اور جسم علیحدہ نہیں ہو جاتے بلکہ قریب تر ہو جاتے ہیں۔

یہاں ایغو کی ایک اور خصوصیت کا ذکر غالباً جان و تن کے رشتہ کی وضاحت کر دے گا۔ ایغو کی ایک خصوصیت خودروی بھی ہے جسے انگریزی زبان میں کہتے ہیں لیکن جسم کے افعال میں اعادہ ہے خودروی نہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ جسم ایغو کی ایک عادت ہے جسے ایغو سے جدا نہیں کیا جا سکتا

۱؎ متن میں جگہ خالی ہے۔ انحصار کا لفظ قیاساً لکھا گیا ہے۔ (مرتب)

سو اگر جسم کو بھی ایغو کا ایک حصّہ ہی تصور کر لیا جائے تو لازمی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر یہ مادہ کیا ہے؟ جس کی ترتیب اور نسبت سے جسم بنا ہے۔ مادہ معمولی درجہ کی خودیوں کی نو آبادیات ہیں۔ جس سے اعلیٰ درجہ کی ایغو یا شعور پھوٹتے ہیں اور یہ زندگی اور شعور نشو و نما حاصل کر کے اپنی فطرت کے راز کو واشگاف کر دیتے ہیں۔ یہ حقیقت کہ اعلیٰ درجہ کی ایغو ادنےٰ درجہ کی ایغو سے پیدا ہوئی ہے اعلیٰ اور بلند پایہ ایغو کی قدر و قیمت پر اثر انداز نہیں ہوا کرتی۔ کسی چیز کی تخلیق اور علت غائی قابل لحاظ نہیں بلکہ اس کی صلاحیت اور قوت ارتقا قابل التفات ہے۔ بالفرض ہم ایغو اور اس کی حیات کو مادی ہی فرض کر لیں تو بھی تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ہمیشہ بطن مادہ سے ہی وابستہ رہے گی۔ علم الحیات نے اس الجھن کے سب پیچ کھول دیئے ہیں اور اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ابتدا میں ذہنی کیفیات جسم سے مرعوب اور متاثر رہتی ہیں۔ لیکن جوں جوں ایغو جوان ہوتی ہے دماغی کیفیات جسم کو متاثر کرنے لگتی ہیں اور انجام کار ایغو اپنی قوت تسخیر سے عنصری زنجیروں سے رہائی حاصل کر لیتی ہے سو ایغو ہی ابتدا ہے اور ایغو ہی انتہا ہے وہ نیچر کی ہر چیز پر ساری اور طاری ہے ہر چیز میں خودی ہے اور ہر چیز خودی سے ہی زندہ ہے۔

خودی کی تعمیر لاکھوں سال میں ہوئی ہے موت اس کو شکست نہیں کر سکتی خودی کو صرف اعمال کا تسلسل ہی تعمیر کرتا ہے اور یہی تسلسل تحلیل کر دیتا ہے۔ عمل سے شخصیت، خودی اور ایغو کو بقا ہے۔ جب اعمال میں تخریبی عنصر غالب ہوتا ہے تو اس وقت خودی تحلیل ہونے لگتی ہے۔ جس سے انسانی ذہن میں درد و کرب کی کیفیات پیدا ہوتی ہیں اور جب تعمیری عنصر غالب ہو تو اس وقت نظام حیات میں خوشی اور انبساط کی لہریں دوڑ جاتی ہیں۔

موت خودی کے لیے ایک نشاۃ الثانیہ ہے جس سے خودی کو اپنے جوہر اگلنے کے لیے ایک نیا ماحول ملتا ہے اور اس ماحول کی اصل حقیقت کیا ہے اسے ہم موجودہ حالت میں واضح نہیں کر سکتے۔

بدھ :۔

علامہ اقبال کے علاوہ دوسرا نظریہ مہاتما بدھ کا ہے بدھ کے نزدیک یہ ایک فاش غلطی ہے کہ افراد میں حیات کا باعث کسی روح کو قرار دیا جائے یہ روح نہیں جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوا کرتی ہے بلکہ یہ "ترشنا" یعنی پیاس ہے جو زندگی کے صحراؤں میں بھٹک رہی ہے اور یہ ترشنا ہی زندگی کے تنوع میں ایک تخلیقی قوت کا کام دیتی ہے وہ لوگ ایک فریب میں مبتلا ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ روح موجود ہے روح کوئی چیز نہیں ہے بلکہ آدمی چند جسمانی اور دماغی کوائف کا نام ہے جو نگاہ کو ایک وحدت معلوم دیتے ہیں اور اس وحدت کو ہی ایک مستقل ہستی سمجھ کر اسے روح کا نام دے دیا گیا۔ لیکن درحقیقت یہ ذہنی کیفیات کا تسلسل اور عرصہ حیات کی گوناگونی ترشنا کی تغیر پذیر صورتیں ہیں کسی مستقل ایغو یا خودی کا وجود دنیا میں نہیں جسے تم ایغو کہتے ہو، وہ محض اعمال کے تسلسل اور ان کے میزان کا نام ہے کیونکہ ایک عمل کے بعد دوسرا عمل وجود میں آتا ہے۔ اس لیے ان اعمال میں ایک کبھی نہ ٹوٹنے والا ظاہری رشتہ پیدا ہو جاتا ہے جسے ہم روح کا وہم سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ پیاس ترشنا ہی ہے جو تمام جاندار ہستیوں کو ہستی کا جامہ پہنائے ہوئے ہے اور ہمیشہ اپنے جامہ لیے ہستی تبدیل کرتی رہتی ہے کیونکہ ترشنا کو پرانے لباسوں سے ایک طبعی اور فطرتی نفرت ہے۔

صرف اخلاق سے ہی ہم حیات کے تسلسل کو توڑ سکتے ہیں۔ کیونکہ اخلاق سے اعمال پر قابو ملتا ہے۔ اور اعمال سے زندگی اثر پذیر ہوتی ہے۔ آئندہ زندگی نتیجہ ہے گذشتہ زندگی کے اعمال کا اور ہمارے موجودہ اعمال مستقبل میں ہماری ایک جدید نمود کا باعث ہوں گے تو پھر کیوں نہ ایسے عمل کیے جائیں جن سے زندگی پر خوشگوار اثر پڑے۔ یہی وجہ ہے گوتم بدھ نے اپنے فلسفہ حیات میں اخلاق پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔

سو بدھ کے نزدیک کائنات کی رونق اور کشمکش عبارت ہے اعمال سے یہ نتیجہ ہے اعمال کا، ترتیب ہے اعمال کی، تدوین ہے اعمال کی، عناصر اعمال ہیں، رنگ و بو اعمال ہیں، جنگل اور صحرا اعمال ہیں، حیوان اعمال ہیں اور ترشنا کا اعمال کی شکل میں

نباتات سے حیوان اور حیوان سے انسان کی طرف رجوع کرنا اور پھر شامت اعمال کی وجہ سے ادنی پیکروں کی طرف نزول کرنا اعمال کا ہی ایک چکر ہے جسے ایک حالت پر قرار نہیں اور اعمال کی بے قراری ہی زندگی ہے۔ اور یہ زندگی ہی بدارج شعور کے لحاظ سے دکھ ہے سو زندگی ایک عارضہ ہے جسے جتنی جلدی ہو سکے نیست و نابود کر دینا چاہیے۔

یہ صورتیں جو ہمیں دنیا میں نظر آتی ہیں ان کی زندگی کا سبب ان کی اپنی قوت فعال ہی ہے اس لیے اس تشکیل اور صورت کے شیرازہ کو پریشان کرنے کے لیے اس قوت فعال کے ایک دیگر ترجمان کی ضرورت ہے جو پہلے کی ضد ہو کیونکہ وہی قوت جو ایک چیز کی تعمیر کرتی ہے وہی اسے شکست بھی کر سکتی ہے۔ سو انسان کی تمام مساعی یوں ہونا چاہیں کہ وہ زندگی کی تکلیف وہ کنار سے نکل جائے اس کے لیے نہایت ضروری ہے کہ انسان اپنے اندر ایک ایسی فطرت پیدا کرے جسے طبعاً خواہش اور آرزو سے نفرت ہو یعنی بجائے اس کے کہ انسان خارج میں فتوحات کرے اسے چاہیے کہ وہ اپنی آرزو کی پہنائیوں کو تسخیر کرے جس سے وہ اپنے اندر سے خواہشات کے آتشکدہ کو ہمیشہ کے لیے سرد کر دے اس سے زندگی کے تمام اجزا منتشر ہو جائیں گے زندگی کی بہتی ہوئی ندی تھم جائے گی نہ ندی ہوگی اور نہ اس کی روانیوں میں شور قیامت ہوگا اور نہ انسانی وجدان کی نے رہیگی اور نہ اس کے مغموم نغمات ہوں گے بلکہ انسان شعور اور ادراک کی زنجیروں کو توڑ کر سکون ازلی میں تحلیل ہو جائے گا۔ اور ہر طرف ایک سکون چھا جائے گا سو مہاتما بدھ کے فلسفۂ حیات کا خلاصہ یہ ہوا کہ آفرینش کا ظہور ترشنا سے ہے اور مختلف انواع ترشنا کے اعمال ہیں انسانی خواہشات اعمال کے لیے تحریکات پیدا کرتی ہیں خواہشات کے مٹنے سے اعمال مٹ جاتے ہیں اور اعمال کے مٹنے سے زندگی نابود ہو جاتی ہے اور زندگی کے نابود ہونے سے دکھ کا وجود نہیں رہتا مہاتما بدھ کے علاوہ ایک بہت بڑے مغربی متشائم پسند مفکر شوپنہار کا فلسفہ حیات یوں ہے۔

شوپنہار[1] کے نزدیک کائنات نہ عبارت ہے خود ہی سے اور نہ (حاشیہ صفحہ آئندہ)

ترشتا ہے بلکہ ہر طرف ایک عزم کا ظہور ہے یعنی زندگی کا جو مرکز حیات ہے۔ وہ عزم ہے اور اس عزم کی سب سے بڑی دشمن موت ہے یہ عناصر اور رنگ و بو کی دلفریبیاں اور رونقیں زندگی اور موت کی ایک لا متناہی پیکار سے ہیں عزم سے بیشمار خواہشات پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن بد قسمتی سے خواہشات جتنی پیدا ہوتی ہیں اتنی شدت سے پوری نہیں ہوتیں چار اگر پوری ہوتی ہیں۔ تو سینکڑوں کا حالات گلا گھونٹ دیتے ہیں خواہشات کی حد نہیں لیکن ان کے پورے ہونے کی حد ہے اس لیے خواہشات کی دنیا دکھ کی دنیا ہے۔ جب تک ہمارے اندر خواہشات کا زہریلا بیج موجود ہے اس وقت تک ہمیں حقیقی خوشی میسر نہیں آسکتی عزم ایک دیو ہے اور خواہشات اس کے تر نوالے اس دیو کی بھوک کبھی مٹتی نہیں اس لیے زندگی کی بنیاد دکھ پر ہے اور یہ دکھ کا احساس ہی کائنات کے سینہ میں دھڑکن پیدا کر رہا ہے خوشی تو محض دکھ کا لمحاتی ردعمل ہے۔

جتنا جتنا کوئی جسم بناوٹ میں اعلیٰ ہوتا ہے اسی نسبت سے اس میں دکھ کا احساس زیادہ ہوا کرتا ہے کیونکہ جسم اور دماغ کی ساخت کے ساتھ عزم کا گہرا تعلق ہے۔ جہاں عزم کو کمال حاصل ہو جائے وہاں دکھ کا احساس بھی اپنے پورے جوبن پہ ہوتا ہے نباتات میں دکھ کا احساس کم ہے کیونکہ ان کی بناوٹ اتنی پیچیدہ نہیں حیوانات کی ادنیٰ انواع میں بھی دکھ کا احساس زیادہ نہیں۔ حیوانوں کی وہ قسمیں جن کا نظام اعلیٰ ہوا کرتا ہے۔ وہاں شعور بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے اور جہاں شعور بڑھ جاتا ہے وہاں عزم کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور اسی نسبت سے دکھ بھی بڑھ جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کا نظام عصبی تمام انواع سے لطیف اور اعلیٰ ہے اس لیے اس میں تکلیف اور دکھ کا احساس بھی سب سے زیادہ ہے انسان میں دجل عظیم دکھ کی تکلیف سب سے بڑھ کر محسوس کرتا ہے

(حاشیہ صفحہ سابقہ) ۱؎ شوپنہار جرمن متشائم پسند فلسفی جو ۱۷۸۸ء میں ڈینزگ میں پیدا ہوا۔ اس نے بہت تحقیق اور تدقیق کے بعد اپنے فلسفہ حیات کو مرتب کیا۔ اس کا فلسفہ "فلسفہ عزم" کے نام سے موسوم ہے ۱۸۶۰ء میں اس نے انتقال کیا۔ "مسعود"

کیونکہ اس میں عزم اور شعور زیادہ ہوا کرتے ہیں۔

زندگی میں دکھ کا عنصر زیادہ ہونے کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ کیونکہ زندگی جہد للبقا ہے۔ کشمکش ہے۔ فتح و شکست ہے۔ ہر نوع دوسرے کے زمان و مکان کو غصب کرنے کی کوشش کر رہی ہے سو میدان جنگ سے تم دکھ درد اور آرام کے علاوہ کس چیز کی توقع رکھ سکتے ہو جتنا کوئی زندگی کے قاہر اور جابر قوانین سے واقف ہوا کرتا ہے اتنا ہی اس میں آشوب زیادہ ہوتا ہے۔ جب تک ہم ان سے غافل رہتے ہیں ہم کسی حد تک خوش رہتے ہیں۔ لیکن جوں جوں زندگی کی خونچکانیوں سے واقف ہوتے ہیں ہم زندگی سے نفرت کرنے لگتے ہیں سو اس لحاظ سے علم دکھ ہے! زندگی دکھ ہے! جو شخص خوش رہنا چاہتا ہو اسے چاہیے کہ جاہل اور غافل رہے الھڑ نوجوانوں کی طرح ناعاقبت اندیش اور بیوقوف ہو صرف نوجوان ہی یہ خیال کر سکتا ہے کہ کشمکش خوشی ہے کیونکہ اس نے خواہش اور کشمکش کی ناپائیداری کا مطالعہ نہیں کیا ہوا ہوتا وہ نہیں جانتا کہ خواہشات کا نہ پورا ہونا ہی ان کا کمال ہے یہ وہ کلیاں ہیں جو کبھی چٹکتی نہیں لیکن جوں جوں نوجوان کی عقل بلیغ ہونے لگتی ہے اس کا جسم مضمحل ہوتا ہے۔ غور اور فکر کی قوتیں جاگ اٹھتی ہیں اس کے نقطہ نگاہ میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتی ہے وہ صبح و شام دیکھتا ہے کہ ہر چیز کچھ مدت کے لیے یہاں ٹھہرتی ہے اور پھر سرعت کے ساتھ موت کی طرف قدم اٹھانے لگتی ہے۔ یعنی زندگی بذات خود ایک ملتوی کی ہوئی موت ہے۔

انسان چونکہ موت کے تصور سے گھبراتا ہے اس لیے وہ مذہب میں سہارا ڈھونڈتا ہے۔ کیونکہ مذہب روح اور اس کے دوام کی تعلیم دیتا ہے۔

دکھ سے نجات صرف ایک ہی صورت میں ممکن ہے اور وہ صورت خودکشی ہے کیونکہ اس سے فکر اور تخیل عزم للبقا پر فتح حاصل کرتے ہیں کہتے ہیں "دیو جانس کلبی" نے اپنا خاتمہ دم روک کر کیا تھا یہ زندہ رہنے کے عزم پر انسان کی ایک نمایاں فتح ہے لیکن زندگی کی خونخوار دیوی خودکشی کے اقدام پر زہر خندہ کر رہی ہے اس کے لبوں پر

ایک طنز آمیز مسکراہٹ ہے۔ کیونکہ دنیا میں ایک ارادی موت کے بالمقابل ہزاروں زندگیاں معرض وجود میں آجاتی ہیں۔ خودکشی صرف ایک کردار کی موت ہے جو محض احمقانہ فعل ہے۔ اس سے زندگی اور عزم للبقا کی ہیت مجموعی پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور وہ مختلف انواع کی نشوونما میں بے خطر اپنا خونین کھیل کھیلتی ہے اور کھیلتی چلی جاتی ہے۔ فرد واحد کی موت کے بعد بھی کشمکش حیات جاری ہے۔ اور اس وقت تک جاری رہے گی جب تک انسان میں عزم ہے۔ سوز زندگی کی ناتمامیوں اور خامیوں پر اس وقت فتح حاصل ہو سکتی ہے جب عزم علم وعقل کے ماتحت ہو اور زندگی کے دشوار گذار راستوں میں صرف یہی ہمارے خضر راہ ہوں۔ انسان کو خواہشات کی فراوانی اور دکھ سے نجات تبھی ممکن ہے اگر وہ اپنی خواہشات کا تجزیہ کرنے میں کامیاب ہو جائے اور یہ کامیابی بغیر علم وعقل کے ممکن نہیں اس لیے فلسفہ اور علم ہمیں نہایت شوق سے سیکھنے چاہییں چونکہ آگہی جس طرح ابتدا میں آشوب پیدا کرتی ہے بعد میں یہی عزم پر حاوی ہو کر خواہشات کو اعتدال پر لے آتی ہے جس سے آشوب کم ہوتا ہے۔

ہمیں علم وفضل حاصل کرنا چاہیے۔ متمدن اور مہذب ہونا چاہیے کیونکہ اسی میں انسان کی فلاح پوشیدہ ہے وہ خوشی جو ہمیں علم اور آرٹ سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ اور کسی چیز سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ علم اور آرٹ ہمیں اس وحدت کی جھلک دکھاتے ہیں جو انواع کی تفریق کے عقب میں جلوہ پیرا ہے اور حقیقی خوشی اسی وحدت سے تعلق پیدا کرنے میں ہے۔

اقبال کی ایک نظم[ع]

مظفر علی سید

مجھے اس سے بحث نہیں کہ اقبال نے سیاسی، سماجی اور مذہبی مفکر کے طور پر نثر اور نثر سے بھی کچھ زیادہ شاعری میں کیا کچھ کہنا چاہا۔ نہ مجھے اس سے غرض ہے کہ اقبال کے فلسفیانہ مضامین اور فلسفیانہ اشعار میں کیا فرق ہے۔ اس میدان میں اقبال کے مخصوص نظام اصطلاحات پر روشنی ڈالنے کی اب بھی بہت کچھ گنجائش ہے گو اس کا تعلق اب ذرا مختلف زاویے سے روشنی ڈالنے سے ہے۔ لوگوں نے اپنے اپنے نقطہ نظر کو اقبال کی شاعری میں داخل کر کے خود ہی بہت سے فکری تضاد فراہم کر لیے تھے۔ اب ذرا شاعر کو اس کے اپنے ذہنی پس منظر اُس کی اپنی پسند ناپسند اور اُس کے اپنے سلیقے اور ذوق کی روشنی میں پرکھنے کی ضرورت ہے۔ میں یہ دعوےٰ تو نہیں کر سکتا کہ اقبال کو دیکھنے کا زاویہ بس ایک میں نے ہی نیا نکالا ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ میں شاعری اور فکر کے مختلف دھاروں کو ذرا اپنے اپنے رستے بہتا ہوا دیکھنا چاہتا ہوں۔ ایک کو دوسرے میں الجھا کر خود الجھنا اور پڑھنے والوں کو اُلجھانا تو بہت ہو چکا اب ذرا ایک ایک کر کے اقبال کی نظموں کے صحیح مقام کا پتہ چلانا چاہیے۔ میرے اور کسی دوسرے "اقبالچی" میں بس اتنا سا فرق ہے کہ میں اقبال کے علاوہ کچھ اور بھلے لوگوں کو بھی اردو اور فارسی کے شاعر سمجھتا ہوں اور اگر ان کے صحیح مقام سے واقف نہیں تو انہیں اپنے مضمون کے مقصد کے لیے خواہ مخواہ کمتر بھی نہیں بنانا چاہتا۔ اقبال کی زندگی میں ہی اقبال کے لیے کسی قدر غیر شاعرانہ جذبۂ عقیدت کی ابتدا ہو چکی تھی اور راسی نے تنقید کے ڈانڈے خاقانی اور انوری سے بھی زیادہ باہمت قسم کی قصیدہ نگاری سے ملا دیے تھے۔ مجھے

ع۔ راوی۔ دسمبر ۱۹۳۹ء

اقبال کے صرف دلکش شعروں میں اس خصوصیت کی تلاش بھی ہوسکتی تھی جس میں بقول ان کے درس فلسفہ بھی ہو اور عاشقی بھی (یہ خصوصیت صرف سترھویں صدی کے انگریز مابعد الطبیعاتی شعراء تک ہی محدود ہو کر نہیں رہ گئی) مگر اقبال کو اس خصوصیت میں سے جتنا حصہ بھی ملا وہ زیادہ تر ان کے دوسرے مشاغل اور مقاصد کی کثرت اور ان کے مولوی دوستوں کے پیہم پند و نصائح کی نذر ہو گیا۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اسرار خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا اسلم جیراجپوری نے چلتے چلتے ذرا یہ بھی لکھ دیا تھا کہ اقبال کے مغربی فلسفے پر اسلام نے اتنا اثر کیا ہے معلوم نہیں اب ان کا محبت کا نظریہ بھی بدلا ہے یا نہیں۔ اگر واقعی اقبال اس حد تک مولوی ہو کر عشق و عاشقی سے قطعاً کنارہ کشی کر لیتے اور بس محبت الٰہیہ کے گن گاتے رہتے تو بے شک ان کی عاقبت تو اور بھی سدھر جاتی مگر ان کی یاد رکھنے کے شعریت کم رہ جاتے۔ وہ تو کہیے کہ انہوں نے فارسی میں کچھ روایتی غزل گوئی بھی کی اور اسی بہلانے ان کی طبیعت کے شاعرانہ عنصر نے غلبہ پا کر کچھ ایسے شعر بھی کہلوا دیے جن کا ذکر حافظ، عرفی اور نظیری کے شعروں کے ساتھ ہوسکتا ہے ورنہ بانگ درا کی ابتدائی عشقیہ نظموں میں تو بلوغت کے زمانے کے عشقیہ جذبات تک کا فقدان نظر آتا تھا۔ اقبال کے پہلے نغموں میں جس حد تک "نوائے دگراں" کے اثرات ملتے تھے۔ ان سے تو یہی ظاہر ہوتا تھا کہ اقبال نے جس جدت پسندی کے متعلق یہ کہا تھا کہ "گنہ ہے ہم اگر باشد ثواب است" اس کی حیثیت بھی ذرا تر نگ کی تھی۔ مگر اقبال کی بعض نظموں پر غور کرنے پر معلوم ہو گا کہ اُن کی نظر میں صحیح قسم کی شاعری کرنے کے لیے ایک اپنی ہی لے کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ ؎

برکش آں نغمہ کہ سرمایہ آب و گل تست
اے زخود رفتہ تہی شو ز نوائے دگراں

یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اقبال کی خودی کا صحیح مقام یہ بھی تھا کہ وہ اپنے مولوی دوستوں کے پند و نصائح کے باوجود اپنی پسند ناپسند کو اہمیت دیتے اور اپنے ہی حسب دلخواہ نغمے گاتے۔ بہر حال اس جذبے کو بھی اُن کی شاعری کی طویل

زندگی میں ایک حیثیت حاصل رہی ہے اور اسی جذبے کے ماتحت کچھ ایسی نظمیں لکھی گئیں جو اقبال کا صحیح مقام قائم کرنے میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ انہیں میں سے ایک سادہ سی نظم کے لیے اس قدر طول طویل تمہید باندھنے کی ضرورت پڑی۔

یہ نظم اقبال کی کئی اور نظموں کی طرح ان کے بزرگوں کے وطن، کشمیر پر لکھی گئی ہے غزل کی سی ترتیب قوافی میں لکھی ہوئی یہ نظم اس طرح شروع ہوتی ہے۔

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں بہ بیں لالہ چمن چمن نگر

اس کے ساتھ ساتھ کشمیر کی تعریف میں عرفی کا ذرا مختلف قسم کا شعر بھی مد نظر رہے۔

ہر سوختہ جانے کہ بہ کشمیر در آید
گر مرغ کباب است کہ با بال و پر آید

مگر اقبال نہ تو اپنے لنڈ منڈ شانوں میں پر و بال اگانے کے لیے کشمیر آیا ہے اور نہ اپنے آپ کو کشمیر کی شاداب فضا میں کھو دینے کے لیے کشمیر کی طرف رخت کشی کی ہے۔ اس کا مقصد تو اس کے پہاڑ، وادیاں اور ٹیلے دیکھ کر واپس جانا ہے۔ اس نظارے فرحت اور تازگی کے علاوہ اُسے ایک ایسا انداز نظر مل جائے گا کہ دنیا سبزہ زار نظر آئے گی اور ہر چمن میں گل لالہ کی فراوانی دکھلائے دے گی۔ اقبال نہ تو ساون میں اندھا ہوا تھا اور نہ ہی کسی عام رنگوندے ر   کی طرح آسمان کی طرف ناکافی روشنی میں دیکھ کر اسے سبزہ زار سمجھ بیٹھا ہے اس کے سامنے رنگوں کی ایسی معروضی اور خارجی حیثیت ہے جس نے اسے ایک فرح بخش داخلی جذبہ عطا کر کے دنیا کو سبزہ زار کی صورت میں لا کھڑا کیا ہے۔ حسن فطرت کا قوتِ محرکہ سے اس درجہ اتحاد ہمیں ورڈ سورتھ کی کچھ ابتدائی نظموں میں نظر آتا ہے۔ وہاں بھی شاعر کے جذبۂ انبساط کو اس کے فلسفۂ زندگی میں اس قدر گہری حیثیت حاصل ہو گئی تھی کہ ایک خاص اندازِ نظر مل جانے سے زندگی کا ایک الگ زاویہ نظر بن گیا تھا۔ فطرت کے مناظر سے اس فرحت اور بہجت کے جذبے نے شاعروں سے اکثر ان کی زندگی کی بہترین نظمیں بھی لکھوائی ہیں۔

اسی فرحت و انبساط کی رو میں دنیا میں حرکت کی ایک لہر دوڑتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اس نظم میں حرکت کی امیجری (محاکات) میں یکسانی اور یک آہنگی پائی جاتی ہے۔ اس کے سلسلے سے کوئی ضروری کڑی غائب نہیں ہونے پاتی۔ اس اہم آہنگی نے تحت الشعور کی لہروں کے علاوہ مترنم الفاظ کی شکل بھی اختیار کی ہے۔ دوسرے ہی شعر میں حرکت کی وحدت سے نغمہ بھی صنعتِ ترصیع میں نکلتا ہے۔ ؎

بادِ بہار موج موج، مرغِ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج، بر سرِ نارون نگر

ورڈ سورتھ کو جہاں جانوروں کے ایک خاص سلسلے سے فرحت و انبساط کی کیفیت بیدار ہوتی نظر آتی تھی وہاں ان کی حرکت سے بدن میں بھی ایک حرکی رد کا ارتعاش محسوس ہوتا تھا۔ نورمن لیسی کے الفاظ میں ورڈ سورتھ کے جانوروں کے اس سلسلے میں بڑے پیارے اور پرکشش جانور شامل ہیں اور وہ انہیں ایک رومانی فضا میں بھی اُڑتے ہوئے دکھا سکتا ہے۔ اقبال کی رومانی فضا جس میں موسمِ بہار کے پرندے غول کے غول چہکتے ہوئے اڑتے ہیں ایک ایسی ہی فضا ہے۔ اس کے علاوہ شاعر کو ان کے زوج زوج ہونے کا احساس بھی ہوتا ہے۔ شاعر کی اپنی تنہائی اور جنسی علیحدگی پوری طرح محسوس ہوتی ہے۔

اس وقت فضا میں صرف ایک ہی شے کی کمی ہے اور وہ ہے دوسری جنس کی۔ ورڈ سورتھ کی طرح اس کا جی بھی چاہتا ہے کہ وہ بھی ان پرندوں کے ساتھ خوشیوں میں شریک ہو مگر وہ صرف انہیں اڑتے دیکھ کر ایک کیف و طرب میں ڈوب جانا چاہتا ہے اور بہار کے نظارے نے جس حرکی قوت کی ایک لہر اس کے خون میں دوڑا دی تھی وہ اسے ہر شے میں حرکت ہی حرکت دکھانے لگتی ہے۔ ؎

لالہ ز خاک بر دمید، موج با بجو تپید
خاک شرر شرر ببیں، آب شکن شکن نگر

اس وادی میں نہ گل لالہ اپنی سدھ میں بیٹھا ہے اور نہ ہی ندی کا پانی بغیر حرکت کے

کھڑا ہے حتیٰ کہ خاک میں بھی مجہولیت کی خصوصیت نہیں رہی بلکہ اس میں سے بھی چنگاریاں نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ حرکت و قوت کے ساتھ ساتھ کیف و طرب میں ایک مستی اور سحر کے عنصر کی کمی تھی۔ گو منظر نے کافی حد تک مسحور کر دیا تھا مگر مستوں کی طبیعتیں کہیں اس سے ہی بھر جاتی ہیں؟ خون کی حرکت میں ایک ذرا اضافہ کرنے کو ایسے مشاغل بھی ان مناظر کے لازمی اجزا میں شامل ہیں۔

زخمہ بہ تارِ ساز زن، بادہ بہ ساتگیں بریز
قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر!

فطرت کی اس از خود مسحور کر دینے والی فضا میں ایسی مصنوعی اشیاء کی کیا ضرورت ہے مگر یہ مشاغل ایسے مصنوعی نہیں ہیں کہ ان کی حیثیت صرف معروضی اور خارجی ہو کے رہ جائے۔ خاص طور پر نغمے کی کیفیت تو ایسی ہے جس کے لیے طبیعت میں پہلے سے ایک موافق سرور کا پتہ چلتا ہے۔ اس پہلے سے موجود خصوصیت کو وہ جالبِ سحر خصوصیت کہنا چاہیے جس سے دور دور کی مستیاں خود بخود کھنچتی چلی آتی ہیں۔ انسانی ذہن کی یہ قوت آخذہ جو کولرج کے نزدیک خود مناظر کے سحر کو پیدا کرتی ہے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں مدد دیتی ہے۔ کلیتہً ایک داخلی قوت ہے۔ اقبال کے نظریہ کائنات میں اس داخلی اور معروضی عناصر کا امتزاج جس طرح یہاں اپنی جھلک دکھا گیا ہے اسی طرح اُن کے فلسفے میں ان دو مکاتبِ فکر کے امتزاج نے کسی قدر ایک شاعرانہ صورتِ حال پیدا کر دی ہے اور اس امتزاج نے جو کیف و سرور طبیعت پر طاری کیا ہے یہ اُسی کا اثر ہے کہ نظر میں بہار کا قافلہ تن تنہا نظر نہیں آتا بلکہ اس کی انجمن آرائی کی خصوصیت بھی ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ بہار کے قافلے میں اس قدر جوش و خروش اور جمعیت کا احساس ممکن ہے۔ انفرادی زندگی میں تنہائی کی وجہ سے ہوا ہو۔ بہر حال شاعر کی زندگی میں اسی حیات پرور عنصر کی کمی ہے جس نے کیف اندوز پرندوں میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ مگر اس حیات پرور عنصر کے آنے میں بھی کچھ زیادہ دیر نہیں ہونے پاتی۔

دخترکے برہمنے لالہ رخے سمن برے
چشم بروے اوکشا باز بخویشتن نگر

اس برہمن لڑکی میں بھی کشمیر کی وادی کی اُسی مسحور کن ایمیجری کا اثر ہے جس کی وجہ سے رنگ و نور کی ایک دنیا اور حرکت و تموج کی ایک لہر پیدا ہوتی ہے۔ اس لڑکی کے رخ و بدن میں گل لالہ اور سمن کی سرخی تازگی اور نزاکت موجود ہے۔ یہ لڑکی کسی صحرا میں نہیں ہو سکتی۔ ورڈ سورتھ کے سکاٹ لینڈ کے دور افتادہ ساحلوں میں اس خد و خال کی لڑکی نہیں مل سکتی۔ یہ لڑکی صرف اسی ماحول، اسی محاکات اور ایمیجری کی پیداوار ہے اور انہیں کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس سے پہلے شاعر صلصل و سار کو خوشی سے زوج زوج اڑتے دیکھ کر اپنی تنہائی کی طرف متوجہ ہوا تھا اور اب اس خالص ماحول کی پیداوار، دوسری جنس کو دیکھ کر اسے بعینہٖ اسی حرکت و تموج اور فرحت و انبساط میں شریک کر لینے کا خیال پیدا ہوتا ہے مگر معاً ایک خود آگاہی کی رو اس قدر تیزی سے اس کے خون میں مرتعش ہو جاتی ہے کہ حرکت و تموج کے سب جذبات ماند پڑ جاتے ہیں اور ان کی جگہ وہ اس لڑکی سے اپنا موازنہ کر کے اپنے آپ کو اس ایمیجری سے الگ کر کے اپنی تخلیقت کی دنیا میں چلا جاتا ہے۔

یہ رومانی نظم جس فلسفیانہ خیال کو اپنے جلو میں لیے ہوتے ہے اُسے ہمارے فلسفی نقادوں نے اقبال کی شاعری سے نکال کر فلسفے کا ایک الگ مکتبِ خیال بنا دیا ہے۔ میری مراد خودی کے جذبے سے ہے جسے بعض لوگ خودی کا فلسفہ بھی کہتے ہیں۔ اقبال کے دوسرے کلام میں خودی کے جذبے کو ذرا کتابی حیثیت زیادہ ہے مگر یہاں یہ آواز اور بھی گہرائی سے نکلی ہے اور کسی قسم کی مریضانہ خوش فہمی کی گرد میں لپٹی ہوئی بھی نہیں۔ کسی شاعر کی اس سے بڑی خصوصیت کیا ہو سکتی ہے کہ وہ اس قدر گہرائی سے بول رہا ہو اور یہ سمجھنے کے لیے تو بس ایک ذرا سی خوش مذاقی کی ضرورت ہے کہ کتابی علم بھی دل کی گہرائی سے اتر کر جذبات و احساسات کی صورت میں شعر بن سکتا ہے۔ شرط یہی ہے کہ کتابی علم اچھی طرح سے ہضم ہو چکا ہو۔

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

اس سوزِ دل کی برکت سے رومانی شاعری تو فلسفیانہ اور مذہبی شاعری بھی ہو سکتی ہے اقبال کی اس نظم میں سوزِ دل نے کشمیر کے مناظر میں اپنی قدر ناپنے کا جو پیمانہ عطا کیا ہے وہ اس قدر رجائی نہیں کہ اپنی کمزوریوں کا جائزہ نہ لینے دے۔ کوئی خالص فلسفیانہ خیال ہوتا تو اس کی یک طرفہ ڈگری کا تنک ہو بھی سکتا تھا مگر یہ آواز اتنی سطح سے ابھر کر نہیں آئی۔ اتنی سطح سے بس 'درسِ فلسفہ'، ہی مل سکتا ہے یہ نغمہ 'سرمایۂ آب و گل' ہے اور مابعد الطبیعاتی شاعروں کا کہا ہوا ایک جملہ استعمال کیا جائے تو یہ آواز خون سے نکل کر آرہی ہے۔ یہ نغمہ 'نوائے دیگراں' سے بے نیاز ہے اور ایسے ہی نغمے ہیں جن سے شاعری عبارت ہے۔ اقبال کی اس رومانی نظم نے جس انداز کا فلسفیانہ جذبہ بیدار کیا ہے اس کا کچھ اندازہ ورڈسورتھ کے انہیں چار مصرعوں سے ہو سکے گا۔

One impulse from a vernal Wood,

May teach you more of man,

Of moral evil and of good,

Than all the sages can,

اقبال کا تصورِ تعلیم[عہ]

طالبِ علم کی نظر میں

فاروق حسن گیلانی

اقبال برصغیر ہند و پاکستان میں آباد مسلمانانِ ملت کے چند عظیم افراد میں سے ہے جس کے افکار نے اس ملت کے روز و شب پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ اس نے اس ملت کو علیحدہ مملکت کا تصور دیا۔ اور اس کے لیے جغرافیائی حد بندیوں کے خطوط متعین کیے اس نے زوال پذیر اور مضمحل ملت کو زندگی آموز جد و جہد کا سبق دیا جو خودی کو برے مفہوم اور بے خودی کو اچھے مفہوم کے ساتھ قبول کر چکی تھی۔ اس نے بے ضمیری کی زندگی پر موت کو ترجیح دی اور زندگی کے میدانِ عمل میں باضمیر اور خود دار قوم کی حیثیت سے رہنے کی تلقین کی اس نے مسلمانوں کے قوانین کو دورِ جدید کی روشنی میں تدوینِ جدید کی طرح ڈالی اور مسلمانوں کی شکست خوردہ سیاست میں جدید مملکتِ اسلامی کی بنیاد فراہم کی۔

اس کے فکر و عمل کا محور قرآن کی تعلیمات اور عشقِ رسول کا قوی ترین جذبہ تھا وہ تہذیبِ مغرب کی تہہ میں اتر کر یہ ثبوت لایا تھا کہ اسلام ہی انسانی زندگی کا واحد لائحہ عمل ہے جو انسانوں کی عالمگیر برادری قائم کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اسلام ہی انسانوں کو علاقائی، نسلی، قبائلی اور رنگ و زبان کی حد بندیوں سے اٹھا کر بلند کرنے اور انہیں ایک خدا کی بندگی کے عالمگیر پلیٹ فارم پر برادرانہ جذبات کے ساتھ جمع کرتا ہے اس نے قرآن میں ڈوب کر مسلمانوں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کے اصول فراہم کیے، اور اپنے وسیع مطالعہ کی روشنی میں انہیں اپنی پوری قوت اور بلند آہنگی کے ساتھ پیش کیا۔ بیسویں صدی کے اسلامی مفکرین میں اس کا مقام اتنا بلند ہے کہ اس کے سامنے عظیم

عہ راوی دسمبر ۱۹۶۹ء

درسگاہوں کے بڑے علما بونے معلوم ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ فقہی جذبات میں زیادہ دسترس نہ رکھتا ہو لیکن روح اسلام سے وہ پوری طرح ہم آغوش تھا اور مغربی تہذیب کی الحادی یلغار کے سامنے وہ پہاڑ کے مانند ڈٹا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کی فکر میں مرعوبیت نہیں ہے، جارحانہ اقدام ہے اور یہی چیز اسے اپنے دور کے تمام مفکرین میں ممتاز مقام عطا کرتی ہے۔

زندگی کے سارے پہلوؤں پر اس کی نگاہ ہے۔ اس نے ملتِ مسلمہ کے لیے اپنا ایک نظریۂ تعلیم بھی پیش کیا ہے جو ایک قوم کی خودی، اس کی تعلیمات کی روح اور اس کے تصور تربیت وتشکیل کردار کی بہترین حامل ہے۔ یہ تصور چار عناصر پر مشتمل ہے: حقیقت کی تلاش، خودی کی پرورش، مقصد زندگی کا تعین اور اسلامی اجتماعیت سے ربط و وفاداری۔

حقیقت کی تلاش: ایک آزاد اسلامی تصور تعلیم کے لیے جو بنیادی چیز اقبال پیش کرتا ہے وہ حقیقت کی تلاش وجستجو کا جذبہ ہے۔ اس کے نزدیک وہ نظام تعلیم بیکار ہے جو محض کتب نصاب کو رٹ کر امتحان پاس کر جانے اور روزگار کے حصول کے لیے ایک پروانہ راہداری حاصل کرنے کا داعیہ پیدا کرتا ہے۔ اس کے نزدیک تفتیش وتحقیق، مسلسل جد وجہد، غیر مختتم کشمکش اور ایک بلند ترین نصب العین کے حصول کی تڑپ پیدا کرنا ایک نظام تعلیم کا مزاج ہونا چاہیے۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ ہنر کیا
مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا
جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اسی جدوجہد اور جان گسل کشمکش کو تعلیم کا حقیقی مقصد قرار دیتے ہوئے جب وہ اپنی قوم کے نوجوانوں کو دیکھتا ہے تو بے ساختہ اس کا دل بھر آتا ہے۔ ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی
نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

اسی طرح اقبال نوجوانوں کو غیرت، جستجو، تحقیق علم، محنت اور جدوجہد کی تعلیم دیتا ہے اور اس ساری جدوجہد کے ذریعے انہیں ابھارتا ہے کہ اس موتی کو تلاش کریں جو تخلیق کائنات کا مقصود و مدعا ہے۔

خودی کی پرورش: اقبال کے نزدیک تعلیم کا دوسرا مقصد انسان کی خودی کی پرورش ہے اس لیے کہ یہی وہ جوہر ہے جس سے انسان اشرف المخلوقات بنتا اور ملائک کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ یہ نہ ہو تو وہ بھی مختلف انواع حیوانات میں سے ایک نوع حیوانی ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ اقبال جسم و جان اور تن و توش کی گرانی کو قوت و شوکت کا مظہر نہیں سمجھتا جو حیوانی غذائیت کی بہتات و افراط سے وجود میں آتا ہے، بلکہ وہ انسان کے اندر جذبۂ خودی، دیت فکر اور ذوق و غور کو سرچشمہ قرار دیتا ہے اس لیے وہ اپنی قوم کی نئی نسل کو پرورش تن کی بجائے پرورش خودی پر ابھارتا ہے ؎

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی
اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی

بے ذوقِ نمودِ زندگی، موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

اسی خودی کو بیدار کرنے کے لیے اور رو بہ عمل کرنے کے لیے وہ نوجوانوں سے کہتا ہے کہ ؎

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

دوسری جگہ صاف صاف کہا ہے کہ علم و ہنر کے لیے ذہنی کاوش کی ضرورت ہوتی ہے، لباس خوب پہن لینے سے نہ علم حاصل ہوتا ہے اور نہ اقوام کی سربراہی حاصل ہوتی ہے۔

علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ
مغز می باید، نہ ملبوسِ فرنگ

اس لیے کہ خودی ہی آزادی اور بلند پروازی کی بنیاد ہے۔ یہ نہ ہو تو انسانی زندگی بحرِ بیکراں کی بجائے پانی کی بجائے پانی کی بے آب نالی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ؎

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

تخلیقی صلاحیتوں کا تمام تر انحصار انسان کے اندر خودی اور فکر و عمل کی حریت پر مبنی ہے۔ اگر ذہنی غلامی نے کسی قوم کو دوسروں کا دست نگر بنا رکھا ہو تو اس کی تخلیقی صلاحیتیں کبھی بیدار نہیں ہوتیں اور ذہنی غلامی خودی سے بالکل متضاد اثرات اور کیفیات رکھتی ہیں۔ ؎

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب
ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے ملت کا شباب
ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگ خارا لعلِ ناب

وہ تعلیم کے ذریعے خودی کو جلا دے کر قوم کے افراد کو جہادِ زندگی کا مردِ غازی

بنانا چاہتا ہے۔ اور نظام تعلیم کو روح جہاد پیدا کرنے کا سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے ؎

من آں علم و ہنر را با پر کاہے نمی ارزم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مرد غازی را

چنانچہ اک کرم کتابی اور پروانے کے مکالمے میں اس نے اس راز کو فاش کیا ہے جب کرم کتابی پروانے سے پوچھتا ہے کہ میں نے فارابی، سینا اور غزالی کا مطالعہ کیا اور ان میں حکمت زندگی کو تلاش کرنے کی کوشش کی لیکن افسوس کہ میں اتنی دماغ سوزی کے باوجود محروم یقین ہوں اور تاریکی میں بھٹکتا ہوں تو اس کے جواب میں پروانے نے جوبات کہی۔ وہی اقبال کا نظریہ تعلیم ہے جو ہمہ تن تجسس و جستجو ہے ؎

تپش می کند زندہ تر زندگی را
تپش می دھد بال و پر زندگی را

اسی لیے استاد کی عظیم ذمہ داری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حکیم الامت نے کہا ؎

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر
جس کی صنعت ہے روح انسانی

مقصد زندگی کا تعین: اقبال کے نظریہ تعلیم کا تیسرا ستون مقصد زندگی کا تعین ہے اس کے نزدیک وہ نظام تعلیم عبث ہے جو نوجوان نسل کو اس کے مقصدِ حیات سے بے خبر رکھے۔ مقصد حیات کے بغیر ہر حیات بے لنگر جہاز کی مانند ہے جسے خواہشات کے طوفان اور خام آرزؤں کے تھپیڑے وقت کے ناپیدا کنار سمندر میں بھٹکائے پھرتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں وہ نظام تعلیم زہر ہلاہل سے زیادہ مہلک ہے جو نوجوان نسل کے فکری سفینے کو لنگر مہیا نہ کرے۔ نصب العین کو متعین کرنا اس کے لیے دلائل فراہم کرنا اسے اس نصب العین پر مطمئن کرنا اور اسے زندگی کے میدان عمل میں اتارنے سے پہلے ایک با مقصد انسان بنا کر تیار کرنا ہر نظام تعلیم کا فریضہ ہے۔

اسی سلسلے میں اقبال نے آدم کے آسمان سے زمین پر آنے کا منظر پیش کرتے ہوئے روحِ ارضی کے استقبال میں اس مقصدِ زندگی کی طرف بھی اشارے کیے ہیں۔ سب سے پہلے اس نے یہ بات کہی ہے کہ ساری کائنات انسان کے تصرف میں ہے اسی کے لیے وجود میں آئی ہے۔ اس کی مددگار اور معاون ہے۔ اور اس کی جدوجہد کے مختلف مراحل میں راہ ہدایت پر چلتے ہوئے اس سے ہم آہنگ ہے۔ اور بے راہ روی میں اس سے متصادم ہے۔ اقبال نے کائنات کا وسیع و عریض میدان قدرت کی طرف سے انسان کے تصرف میں دیتے کی طرف بڑے خوبصورت پیرائے میں اشارہ کیا ہے۔ ؎

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اور زمین پر اسے اس لیے اتارا گیا ہے کہ ؎

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

اور اب جس چیز کی جستجو پر مامور ہے جس سے اس کی انسانیت کی تعمیر ہوتی ہے وہ اس کے فن کی دنیا ہے یعنی اطمینانِ قلب جو تمام تر بندگیٔ خالق سے حاصل ہوتا ہے اور دل جو معبودِ برحق کی بارگاہ ہے۔ کبھی اطمینان اور سکون سے دوچار نہیں ہوتے جب تک اس کے اندر سے سارے بت نکال کر اسے کعبے کی طرح صاف نہ کیا جائے اور اس میں صرف جلوۂ ربانی کے لیے نشیمن تعمیر نہ کی جائے۔ "من کی دنیا" جو سکون و اطمینان سے لبریز ہو۔ سب سے عظیم سلطنت ہے۔ آج تک کسی سکندر و دارا کو حاصل نہیں ہو سکی ؎

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

یہ ہے وہ نصب العین اور مقصد زندگی جو اقبال اپنے نظام تعلیم کے لیے متعین کرتا ہے۔ ع

تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

یعنی غیر اللہ سے مکمل بغاوت صرف اللہ کی اطاعت اور اس کی حاکمیت کی بندگی اور اطاعت اور علمبرداری انسانی زندگی کا منتہائے مقصود وہ انسانی زندگی جو اسلام سے عبارت ہے۔

اجتماعیت سے ربط و وفاداری: اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے نظام تعلیم کا چوتھا مقصد یہ ہے کہ وہ نوجوانوں میں مسلمان معاشرے کی ہمدردی، محبت، وفاداری اور بہی خواہی کا جذبہ پیدا کرے اس لیے کہ ۔

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

چنانچہ معاشرے کی قید سے آزادی کو اقبال نے خطرناک قرار دیا ہے۔

اس قوم میں ہے شوخیٔ اندیشہ خطرناک
جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد

گو فکر خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادیٔ افکار ہے ابلیس کی ایجاد

چنانچہ ایک ماہر تعلیم کے نام ایک خط میں اقبال نے اپنے تصور تعلیم کا ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہو۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہیں معنوں میں استعمال کیا ہے اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جسے یقیناً دین کے ماتحت ہونا چاہیے۔ اگر علم دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطانیت ہے یہ علم، علم حق کی ابتدا ہے اور وہ علم جو علم حق کی آخری منزل ہے اس کا دوسرا نام عشق ہے مسلمان کے لیے لازم ہے کہ وہ علم کو مسلمان کرے گی۔ بولہب را حیدر کرار کن۔

(مکتوب بنام خواجہ غلام السیدین)

غرض اقبال کے تصور تعلیم کے جہاں متعدد گوشے ہیں ان میں سے صرف چار بنیادی گوشوں کا ذکر کر دیا ہے جن کی حیثیت اقبال کی فکر کی عالی شان عمارت میں مضبوط ستونوں کی سی ہے اور جن کے بغیر یہ عمارت کھڑی نہیں ہوتی۔ اقبال نے بلاشبہ مسلمانوں کیلیے نظام تعلیم کا جو تصور دیا ہے وہ اس کے فکر کی قرآنی بنیادوں پر قائم ہے اور انہیں بنیادوں پر ایک جدید نظام تعلیم قائم کرنے سے ہی ہمارا وہ ملی اضطراب سکون سے بدل سکتا ہے جس میں ہم برسوں سے مبتلا ہیں۔

شعرِ اقبال پر خان بہادر عبدالرحمٰن چغتائی کی تصویریں[1][2]

(وحید رضا بھٹی)

شعر اور تصویر کے مابین نہایت نازک رشتہ ہوتا ہے۔ شعر تخلیق کے بعد ہزاروں بار پڑھا جاتا ہے اور ہزاروں بار چھپتا ہے لیکن اس میں سر مو فرق نہیں آتا۔ تصویر کی تخلیق ایک عہد کی داستان ہے۔ بیسیوں مراحل سے گزرتی ہے تو تصویر کہلاتی ہے اس کا دوسروں تک پہنچانا اور تخلیق کا احساس دلانا ایک کار دشوار ہے۔ تصویر میں سقم پیدا ہونے کے امکانات اس درجہ ہیں کہ ذرا سے سقم سے تصویر، تصویر نہیں رہتی۔ پھر اقبال کا کلام ایک بحرِ بیکراں ہے کہ اس کی غوطہ زنی آسان کام نہیں۔

بڑے بڑے مقاصد کو نظر انداز کر کے جس دھن سے مصورِ مشرق خان بہادر جناب عبدالرحمان چغتائی نے شاعرِ مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال کے اشعار پر خوبصورت تصاویر بنائی ہیں یہ ان ہی کا خاصہ ہے۔ بقول ان کے علامہ اقبال دانتے اور گوئٹے کے مصور ایڈیشنوں سے بہت متاثر تھے اور ہمیشہ اس بات کا احساس دلاتے رہتے تھے کہ ان کا کلام بھی رنگوں اور خطوں میں منتقل ہونا چاہیے تاکہ ایک باتصویر اور جامع ایڈیشن شائع کیا جائے چنانچہ علامہ اقبال کی اس خواہش کو انہوں نے حرزِ جاں بنا لیا اور مسلسل پچیس برس کی

---

[1] مصورِ اقبال خان بہادر جناب عبدالرحمٰن چغتائی کی جو تصاویر راوی میں بہار دکھا رہی ہیں ان کی فراہمی کے لیے اور اس مضمون کے لیے جس پر دراصل ان کا نام ہونا چاہیے ہم جناب عبدالرحیم چغتائی کے بے حد ممنون ہیں۔ ہم ان کا جس قدر بھی شکریہ ادا کریں کم ہے۔ (مدیر)

[2] راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

عرق ریزی کے بعد علامہ اقبال کی فلسفیانہ و شاعرانہ تخیل خیزیاں رنگوں اور خطوں کے سانچے میں ڈھال کر جامی اور جلالی صفات کے ایک پیکر کی صورت میں رونما کی ہیں کہ اقبال حیات ہوتے تو اس جاں گسل محنت کی صحیح داد وصول ہو جاتی۔

علامہ اقبال نے جن کرداروں کو بار بار سراہا ہے، عبدالرحمان چغتائی نے ان کی تکمیل اور تشکیل کے لیے مطالعے کی روشنی میں مواد جمع کیا اور پورے اعتماد سے انہیں رنگوں اور خطوں کے پیکر میں ڈھالا ہے تاکہ ان کی بقا اسی طرح مستقل ہو جاتے جیسے لیونارڈو ڈونچی کی مونا لیزا، رودان کا بلزاک، ریمراں کا حضرت مسیح کا تصور، رافیل کا میڈونا روبینز کی وینس، مائیکل انجلو کا حضرت موسیٰ، گوگیں کی بالی والی حسینہ، فان گاگ کا ڈاکیہ، سیزان کی نہانے والیاں، رینائے کی بالکنی، مینے کی هنالولو، تینتنے کی کسبی، بوٹا چلی کی قاصد بہار، اور انگریکو، ڈیورر اور ٹیشن کے تخلیقی کارنامے جو مغربی مصوری کے شاہکار اور زندگی کے تلاطم اور اسرار کا عکس اور جلوہ ہیں۔

ہمارے فنکار کلاسیکی فن کی اصطلاح سے بدکتے ہیں لیکن عبدالرحمن چغتائی کلاسیکی فن اور اس کی افادیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کے فن نے، فن کی حیثیت سے، وہ کلاسیکی رتبہ حاصل کر لیا ہے کہ اس میں ہر جگہ ہماری اپنی شکل و صورت اور اپنے خدوخال کا عکس نمایاں دکھائی دیتا ہے اور بلا تردد کہا جا سکتا ہے کہ فرانسیسی، چینی اور جاپانی آرٹ کی طرح ان کی تخلیق بھی اپنے معاشرے اور اپنی تہذیب کی ترجمان ہے اور ان کی خود اعتمادی کا کرشمہ ہے کہ ان کا آرٹ اتنا ہی جدید یا تجریدی کہا جا سکتا ہے۔ ان کے رنگ اور رنگوں کی ساخت، ان کے خطے اور خطوں کا بناؤ، ان کی تکنیک اور تکنیک کے طریق ایسے ہیں کہ اگر استاد بہزاد، میرک، گوردھن، انوپ چتر، فرخ بیگ قلماق، رضا عباسی، خواجہ عبدالصمد میر سید علی تبریزی جیسے باکمال لوگوں کو ان کا آرٹ دیکھنے کا موقع ملے تو ان کے لیے یہ کہنے کا محل نہیں ہوگا کہ وہ ایرانی اور مغل آرٹ کو جہاں چھوڑ گئے تھے وہ وہیں رکا پڑا ہے، یا مشرقی آرٹ ترقی پذیر عناصر سے محروم ہے یا ان تصویروں کے خالق نے معاشرے کی ضرورتوں سے فرار اختیار کر کے تخلیقی انکار سے منہ موڑا ہے یا فن کے نئے تقاضوں

اور نئی قدروں کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کر رکھی ہیں۔ عبدالرحمان چغتائی نے جذبات کی توانائی اور مضامین کی فراوانی کے ساتھ ساتھ رنگوں خطوں اور تکنیک کے معاملے میں بھی رہبری کی ہر ممکن خدمت انجام دی ہے۔ ان کا فن اندھی تقلید نہیں۔ خود فراموشی نہیں۔ یہ آزادیٔ فکر ہے، روشن ضمیری ہے، انفرادیت ہے اس میں روح مشرق بیدار ہے۔ انہوں نے ذہن میں کبھی یہ تامل پیدا نہیں ہونے دیا کہ کوئی قوت ان چشموں کو بند کر دے گی جن سے روشنیاں پھوٹ نکلی ہیں۔ اگر آج کے فن مطلق کو یا اس کے مجرد آرٹسٹوں کو بائبل کے مذہبی کرداروں کو مصور کرنے کا حق حاصل ہے تو ہمیں بھی اپنے شاندار ماضی اور غیر فانی کرداروں کو فنی پیکر میں ڈھالنا جائز ہے۔

علامہ اقبال کی پوری عمر مغرب پرستی کے خلاف جہاد میں گزری۔ عبدالرحمٰن چغتائی کا جہاد بھی اسی بت پرستی کے خلاف ہے جس نے ہماری صلاحیتوں کا گلا گھونٹ کر رکھ دیا ہے، انہیں بے جان کر دیا ہے۔ مغرب پرستی نے نہ صرف ہماری قدروں کو مجروح کیا اور نہ صرف نئے خد و خال کی تشکیل کے راستے مسدود کیے بلکہ اس نے ہمارے ان نظریوں کو بھی بدل ڈالا جو ہمارے معاشرے کی بقاء کے ضامن تھے۔ ہم سمجھتے تھے کہ ہمیں چٹانوں سے ٹکرا کر اور پہاڑوں کو کاٹ کر اپنی راہیں نکالنا ہیں اور جلالی اور جمالی اوصاف کو ملا کر اثر آفرینی کرنی ہے لیکن مغرب ہمارے ان تصورات کو بدل رہا ہے۔ عبدالرحمٰن چغتائی کا جہاد مغرب کے اسی مہلک اثر کے خلاف ہے ان کی مشرق پرستی اسی جہاد کا پرتو اور عکس ہے، ان کی مشرقیت نے ایک ایسی انفرادیت کو جنم دیا ہے جس کا مرکزی تصور اپنی سلامتی کے علاوہ اپنے تقاضوں اور اپنی صلاحیتوں کو اپنے ہی خون حیات سے از سر نو سینچنا ہے ایسے نظریاتی کرداروں، اپنی نگارش اور فنی مسلک و مشرب میں وہ سراپا مشرقی خصوصیات کے علمبردار ہیں۔ اگلے صفحات[1] پر بے شمار تصاویر جو جناب عبدالرحمٰن چغتائی کی فنکارانہ عظمت کا نمونہ ہیں، بہار دکھا رہی ہیں۔ ان کا تفصیلی مطالعہ عام فہم تاریخ کے لیے الگ الگ عنوان کے تحت دیا جا رہا ہے تاکہ وہ صحیح طور سے لطف اندوز ہو سکے اور جناب عبدالرحمٰن چغتائی کے فن کی خاطر خواہ داد دے سکے۔

مردِ حر: ایچنگ کا یہ شاہکار چغتائی کی کندہ کاری کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہے۔ مغرب

---

[1] تصاویر کے لیے مرقع چغتائی سے رجوع فرمایئے۔

کے بڑے بڑے مبصروں نے اسے سراہا اور چغتائی کی انفرادیت کا اعتراف کیا۔ یہ آرٹ مغرب میں، خصوصیت سے جرمنی میں، تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں رواج پا گیا تھا اور تکمیل کی منزلیں طے کرتے کرتے یہ آگے بڑھا اور دیکھتے ہی دیکھتے سارے یورپ پر چھا گیا اس میں ایسے باکمال آرٹسٹ پیدا ہوئے کہ ان کی کندہ کاری کے نمونے آنکھوں کو خیرہ کیے دیتے ہیں۔ کندہ کاری کے فنکاروں میں ڈیوٹرر، آسڈلے، ریمبراں، وسلر، مائرن، زورن، فورین، برنیگ دن، بائرا اور پیکاسو نے اپنی زندگیوں میں اس قدر شہرت حاصل کی کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ اقبال کا نظریۂ فن جلال وجمال، قوت اور عظمت پر منحصر ہے چغتائی کی یہ تصویر اقبال کے نظریۂ فن پر کچھ اس طرح پوری اترتی ہے کہ اس کا ایک ایک خط اور نقش، زندگی کے جلال وکمال اور عظمت آدم کا سراپا ہے تصویر کا موضوع ان وسعتوں کا پتہ دیتا ہے جو اقبال کے مرد مجاہد اور مرد حر کے ساتھ وابستہ ہیں۔ چغتائی نے مرد حر کے چھلکتے ہوئے پیمانہ میں زندگی کی کیفیتیں اور ارادوں کی وسعتیں بھر دی ہیں۔ اس کی خودی اور انا ایک ایک خط سے پورے طور پر جلوہ گر ہے۔ چغتائی کی یہ کندہ کاری محض اختراع نہیں، اس نے اپنے آہنی قلم سے اور اعتماد عمل سے ہر خط میں ایسی کیف پرور کیفیت بھر دی ہے کہ مرد حر مصر کے معبد خانوں سے چٹان کی طرح اس خدا کی تلاش میں نکل آیا ہے جس نے اسے بنایا ہے۔ رحمتیں اور برکتیں اس کے ساتھ ہیں اور وہ لوگ بھی جو اس پر ایمان رکھتے ہیں ہمتوں کا جوش اور دلوں کا سیلاب سرگرم زندگی ہے۔ تخلیقی اقدار کے نشوونما کا سلسلہ ذہنی فضا میں پھیلتے پھیلتے حد نگاہ سے جا ٹکرایا ہے۔ مرد حر کی شخصیت اور آلام سے اس کی بے نیازی، اس کی برتری کو اور نمایاں کر رہی ہے۔

جہانگیر اور نور جہاں: چغتائی کو اپنی اس تصویر سے ایک ایسا روحانی تجربہ منظور تھا جس کے کردار پر وقار اور پرشکوہ ہوں۔ زندگی روایات سے معمور ہو اور ماضی بڑی بڑی آزمائشوں سے گزر کر چٹان کی مانند اٹل نظر آئے۔ چغتائی کی اس تصویر کے مطالعہ سے ان آرزوؤں کی تکمیل ہوتی ہے جو ایک بادشاہ سے وابستہ کی جاسکتی ہیں، ایک باہوش زندگی جو جاہ وجلال کی حامل ہو اور تزک جہانگیری سے موسوم ہو

نور جہاں ملکہ ہے، وہ چبوترے پر یوں استادہ ہے جیسے تمکنت کا ستون۔ اس کے محبوب شہنشاہ نے اپنا شاہین شکار پر جھپٹنے کے لیے چھوڑا ہے۔ جہانگیر مطمئن ہے، اسے اعتماد ہے کہ اس کا وار خالی نہ جائے گا اور اس کا شاہین کامیاب لوٹے گا۔ چغتائی نے ان دونوں پیکروں کو بڑے انہماک اور کچھ اس انداز سے تکمیل دیا ہے کہ زندگی کی تہذیبی نشو و نما اس کے ہر پہلو سے واضح ہے۔ فن تعمیر مغلوں کا خاصہ رہا ہے۔ اقبال نے اسے اسلام کی عظمت کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ اس میں وسعتیں، توانائی، اور آزادروی پائی جاتی ہے۔ چغتائی نے اس مختصر سی جگہ میں تعمیر کے نظریہ کو وہ جمالیاتی حسن عطا کیا ہے جیسے فن تعمیر کا نظریہ شمشیر وسناں کا حامل ہے، پھر ان وسعتوں میں دو محبت بھرے دلوں کو اس حسن کمال سے لا کھڑا کیا ہے کہ وارفتگی، شگفتگی اور سرتیں باہم والہانہ طور پر بغل گیر ہیں، ایک غیر فانی محبت ہی ایسا کھیل کھیلنے کی راہیں پیدا کر سکتی ہے جو مغلوں کے ایوانوں اور املاک کے ذرے ذرے سے عیاں ہے۔ چغتائی نے اس تصویر میں مغل فن کی نقالی نہیں کی۔ اس نے اپنے موقلم اور رنگوں سے اپنی انفرادیت کا اور اپنی جامع تکنیک کا ثبوت دیا ہے جو اس کے فنی محاسن کا شیوہ رہا ہے۔

دستِ نگر: یہ ایچنگ چغتائی کی کندہ کاری کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہے۔ درگاہ کے بھکاری جذبات و احساسات کمتری میں سرمایہ دار کا پیچھا کر رہے ہیں جو دنیا کی ہر نعمت سے مالا مال اور بے نیاز ہے۔ وہ ضرورت مندوں کی زبوں حالی کو سمجھنے اور دوسروں کے جذبات پکھلنے پر قادر ہے۔ چغتائی نے اپنی اس انمول تخلیق کے ترتیبی اجزا اور بندشوں کی فنی لطافتوں کو ایسے اچھوتے انداز میں انجام دیا ہے کہ تصویر کے ہر پہلو سے ندرت اور چابکدستی ظاہر ہے۔ بھکاری ایک دوسرے کے پیچھے بتدریج گہرے اور ہلکے خطوں سے دور ہٹتے چلے جاتے ہیں۔ تصویر تمکنت اقتدار اور وضع قطع سے سرمایہ داری کا جنون ہے سرمایہ دار کا تناؤ موضوع کی اہمیت کو کہاں سے کہاں لے جاتا ہے۔ جب بھکاریوں کی زبوں حالی پر نگاہ جاتی ہے اور ان کے کرداروں سے نگاہ کچھ ٹٹولتی ہے تو احساس ہوتا ہے کہ آرٹسٹ نے ایک ایک بھکاری کی کیفیت اور تاثر کا بڑی خوبی سے جائزہ لیا ہے۔ پہلے جھکے ہوئے درویش کا جھکاؤ تصویر کی فضا اور سماں کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہے

اور دوسروں سے اس کا دلاویز موازنہ ہے۔ چغتائی کی اس کندہ کاری کا موضوع بڑا ہی پرشکوہ اور بلند آہنگ ہے۔ تصویر کو دیکھ کر یہ احساس اور مضبوط ہوتا ہے کہ موضوع فطری رجحانات سے موزونیت حاصل کر سکا ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کا موضوع سے گہرا رشتہ ہے۔ اس کے نزدیک سرمایہ دار نے ہمیشہ ہی رزق کی تقسیم میں تنگ نظری اور تنگ دستی کا ثبوت دیا ہے سرمایہ دار کی بے مروتی اور ناداری کا ہلکا پن یونہی ٹکراتا رہے گا اور موضوع سے خطوں کی بے ساختگی اور وارفتگی زندہ و تابندہ رہے گی۔

چشمۂ ارتقاء: چغتائی کی شبیہ نگاری کو تنقید کے آئینہ میں دیکھا جائے تو ان کی یہ تصویر ان کے فن میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ سادہ اسلوب کی رو سے اس کا انتخاب محض جذباتی اور وقتی طور پر نہیں کیا گیا۔ اس کے چٹان نما چہرے میں پختگی اور توانائی موجود ہے۔ شاہین زادہ زندگی کے سوز و ساز سے مالا مال اور کیف و انبساط سے بھرپور دکھائی دیتا ہے، آرٹسٹ کی یہ پیش کش فنی نقطۂ نگاہ سے بھی کردار کی نمائندگی کا صحیح حق ادا کرتی ہے اور سوچ و بچار کے باوجود کوئی دماغی الجھن پیدا نہیں ہونے دیتی۔ یوں نظر آتا ہے جیسے وہ اور شاہین دو تراشی ہوئی چٹانیں ہیں۔ چغتائی خواہ خود بھی مغرب سے متاثر ہوا اور خواہ وہ مغربی اثرات کو تعمیر نو کے لیے کام میں لایا ہو لیکن اس کی مشرقیت کی وضاحت اور اہمیت مشرق و مغرب دونوں کے لیے مطالعہ کی چیز ہے کیونکہ اس کا بنیادی تصور اور مرکزی نقطۂ نگاہ اپنے خون جگر اور اپنے افکار کا خلق کردہ ہے، اس نے اپنی اس سیدھی سادھی تکنیک اور تصویر میں جلال و جمال کے علاوہ افتاد اور پختگی کی رمز شناسی کو بھی جگہ دی ہے۔ یہ خوشتر جوان، اس کی جوان تمنا، زندہ تابندہ آرزوئیں ایک ایسی تہذیب و تمدن کی سلامتی کے لیے وقف ہیں جس کی تقلید ایک دنیا کو راس آگئی تھی۔

دانائے راز: اقبال نے جس بصیرت اور فکر و نظر سے انسانی کمزوریوں کی طرف توجہ دلائی ہے اس سے پہلے اس طرح انسانی اعمال پر تنقید نہیں کی گئی۔ یہ تصویر اس تخیل کی پیداوار ہے جس سے اقبال جیسے دانائے راز کا رشتہ وابستہ ہے۔

دانائے راز، رومی ہو یا اقبال، اٹل بیٹھا ہے۔اس کی مجاہدانہ سرشت اور سربکف انداز اس کی نشست سے واضح ہے۔تصویر کے رنگوں اور خطوں کا رشتہ ہمارے ماضی اور اس تقدس سے ہے جس سے ودیعت کی ہوئی صلاحیتیں خدا کی منشاء کے مطابق پروان چڑھتی ہیں۔ان کا روحانی اور اخلاقی تعلق انسانی فطرت سے ہے اور اس عقیدے سے ہے جو فطری ہے۔چغتائی نے تصویر کے روپ میں کردار کی خودشناسی اور خودآگاہی کی ترجمانی کی ہے جو اس کی بلند گردن اور کشادہ کندھوں سے واضح ہے۔وہ انسان اور انسانیت کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے۔وہ کائنات کا پاسبان اور زندگی کی خوشحالی کا امین ہے۔اس کی انانیت میں فوق البشری، فکر کی بلندی، روح کی بالیدگی، شاعرانہ توانائی، غرض کیا ہے جو موجود نہیں۔ چغتائی کی اس تصویر کو مختلف کرداروں سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔وہ ایک شاعر ہے، مجاہد اور مردِ مومن ہے، کتاب اور تلوار کا مبصر ہے۔وہ دانائے راز ہے۔کائنات کے راز اس کی نظر کے سامنے ہیں، اس کی نگاہوں کے سامنے دونوں جہان کے در کھلے ہوئے ہیں۔اس کی بلندیٔ پرواز کا پتہ دے رہے ہیں۔پھر انہوں نے تلوار کا اشارہ بھی استعمال کیا ہے جس سے کامرانی کا آغاز اور محکومیت کا خاتمہ ہوتا ہے اور زندگی کی ذمہ داریاں اجاگر ہوتی ہیں۔

بنت امم: بنت امم کا عزم اور اس کی نگاہ کے تاثرات اس قدر موثر اور ولولہ انگیز ہیں کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ طبل جنگ بج رہا ہے۔سپاہی مجاہدانہ اور سرفروشانہ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جہاد زندگانی پر کمربستہ کشاں کشاں میدان جنگ کا رخ کر رہے ہیں۔مجاہدانہ اقدام، زندگی کی پرواز اور روح کی بالیدگی سے بہرہ ور یہ بنت امم اقبال کا ایک کردار ہے جس کی شان میں اس نے کئی نظمیں لکھیں اور بڑے موثر نکات بیان کیے۔چغتائی کی بلند نگاہی نے اس پیکر کی سادگی کو البیلا پر شکوہ تصور بخشا ہے کہ وہ اس کے اسلوب اور رنگوں کی حلاوت اور جذبات کے اظہار سے ایک قابل احترام اور ناقابل فراموش کردار بن گیا ہے۔اس کا متوازی چہرہ، پر وقار تنادُ حیات پرور خلوص، نظر کی متانت اس کی یگانگت کے دعویٰ دار ہیں۔وہ قوم کے ذمہ دار

فرد واحد کی صورت میں ڈھل گئی ہے۔ اس کی گرفت میں اس کا سرخ خنجر مرکزی حیثیت رکھتا ہے ہزاروں جلوے ہزاروں بناؤ اس کی گرفت سے پیدا ہو رہے ہیں جن سے اس کی انفرادیت اور جن کا بیپاہیانہ انداز ان حدود سے بھی تجاوز کرتا نظر آتا ہے جہاں وہ عورت یا ایک محبوبہ دلنواز ہے۔

فروغ دیدہ : چغتائی نے یہ تصویر ۱۹۳۷ء میں اپنے آبائی مکان میں تخلیق کی تھی اور غالباً یہ تنگیِ داماں کا ردِ عمل ہے کہ وہ پرشکوہ زندگی کا تصور پیدا کر سکے جس سے اس کے ماضی کو بڑا گہرا تعلق ہے۔ سلطان کھڑا ہے اپنی کائنات کے باہر ایک پختہ عمارت کی مانندیوں کہ قلعہ اس کا سایہ ہے۔ وہ پرشکوہ مملکت جس نے دنیا کو بسنے، رہنے اور جینے کا قرینہ سکھایا وہ اس شکوہ کا حامل ہے اور اپنے دوام کا حل تلاش کر رہا ہے اور ذمہ داریوں کے اس بوجھ کا احساس اس کے کندھوں سے واضح ہے سلطان اپنی دنیا میں کھڑا فروغ دیدہ سے اس کھلی کائنات کو دیکھ رہا ہے جس کا بوجھ اس کے کندھوں پر ہے وہ آگ اور خون سے کھیلنے والا، مصائب سے ٹکرانے والا، تہذیب و تمدن کا سرچشمہ کتنا پرشکوہ، کتنا بلند دکھائی دے رہا ہے۔ وہ آسمانوں میں کمندیں ڈالنے والا، وہ ستاروں کو پھاند جانے والا، رواں دواں، وہ سلطان ہے جس کی شانِ رعنائی نقری کا درجہ رکھتی ہے۔ تصویر کی استخواں بندی اور اس کے ترتیبی اجزا نے تصویر کی اہمیت اس قدر بڑھا دی ہے کہ بار بار دیکھنے سے بھی تسکین حاصل نہیں ہوتی۔ چغتائی تاریخ کے اوراق کو کچھ اس انداز سے دہراتا ہے کہ اس کے کردار، فصاحت، بلاغت اور تشبیہات و استعارات سے بن سنور کر وہ ندرت اختیار کر لیتے ہیں۔ جن کے حصول میں اقبال جیسے مفکر نے اپنی عمر صرف کر دی۔

منصور حلاج : چغتائی کی یہ تصویر واقعات کی روشنی میں بہت کچھ بیان کرتی ہے اس نے منصور حلاج کے کردار کو واضح شکل دینے کے لیے جو ماحول پیدا کیا ہے وہ اس کی ذہنی صلاحیتوں اور مطالعہ کا حصہ ہے۔ وہ ان رموز کو گرفت میں لے کر کردار کی تشکیل شروع کرتا ہے۔ جس کے زیر اثر شاعر کو شعر اور مصور

کو تصویر بنانے کا مواد حاصل ہوتا ہے۔ کس طرح فرد نے خلق اور خلق نے فرد کو جانچا تولا۔ کس طرح مجذوب قلندر نے نعرہ لگایا اور مذہبی فتویٰ تسلیم کر لیا۔ کس طرح اس نے درد و کرب کی شدت سے بے نیاز ہو کر جزا اور سزا کا لطف اٹھایا اور کس طرح سے وہ پھول نظر آیا جس نے اسے پتھروں سے بڑھ کر اذیت پہنچائی صبر اور جبر اس داستان عشق کے تماشائی ہیں اور عشق آرزدہ بے باک ہے۔

مسجد قرطبہ: چغتائی کی یہ تصویر ان کی کندہ کاری کا اعلیٰ دار فع نمونہ ہے۔ اس نے اس تصویر کا ڈھانچہ تیار کرنے میں بڑی چابک دستی سے کام لیا ہے۔ اس کی ذہانت نے بے مثال پاکیزہ خطوں سے جو اس کے آہنی قلم نے جال کی طرح نیچے اوپر بن دیے ہیں۔ بہت سے کام لیے ہیں۔ ایک طرف ان خطوں کا ہجوم ضرورت سے زیادہ سیاہ تر دکھائی دینے لگتا ہے لیکن یہ ترچھے اور سیدھے خط بڑے حسن کے ساتھ اس کی تخلیقی قوتوں کا اظہار کر رہے ہیں۔ ترتیب رجز کا یہ عالم ہے کہ اس نے اپنے موضوع کو سمجھنے اور بنانے میں فنی گہرائیوں سے وہ ہیجان پیدا کر دیا ہے جس کی موضوع کو ضرورت تھی۔ ان خطوں کے پردے سے ماضی کی صدائے بازگشت اٹھتی ہے اور مستقبل کی وہ دبی دبی چیخیں سنائی دیتی ہیں جن کو اقبال نے بلند سے بلند تر کرنے کی کوشش کی ہے۔

عزم: یہ تصویر اس عزم کا تصور ہے جسے اقبال مرد حر کے عمل میں دیکھنے کا متمنی تھا۔ سلطان، بادشاہ، خلفاء اور سالار جب عزم باندھتے ہیں اور کمر بستہ ہو کر آگ میں کود جانے سے بھی دریغ نہیں کرتے تو خودی جاگ اٹھتی ہے اور انسان کے رجحانات کا پھیلاؤ عالمگیر ہو جاتا ہے۔ لامتناہی کیفیتیں ربط و ضبط کے ساتھ وقت کی تابع ہو جاتی ہیں جس نقطہ نگاہ سے علامہ نے اپنی میراث اور ماضی کا ذکر کیا ہے اور اس تڑپ کو دوبارہ گرفت میں لانے کی آرزو کی ہے، چغتائی نے اپنے فن کے ذریعے اس کو ایک جامع شکل دینے کی کوشش کی ہے۔ سلطانوں اور مجاہدوں کا عزم اسے یوں نظر آتا ہے جیسے وہ مستند سراپا یقین محکم سے کتاب الہٰی کے احکام پر عمل پیرا ہیں۔ تصویر کے دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ آرٹسٹ کی آنکھوں کے سامنے ایک سیل رواں ہے۔ ان فتوحات مسلسل کا جو مجاہدوں کے عمل اور تسخیری عناصر کو حاصل تھیں۔

حدِ نگاہ: ہمارے ادب اور آرٹ میں اڈنٹ زندگی کی جدوجہد کا ایک مسلمہ استعارہ ہے۔ چغتائی نے اپنی اس ان مول تخلیق کے ذریعے منزل کو جس صورت میں پیش کیا ہے یہ ان لامحدود دشتوں اور صحراؤں کا سوال نہیں جن کے زیر دبم میں انسان ہار کر ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ یہ اس تغیر اور تعمیر کا سوال ہے جہاں عقل انسانی ٹھوکریں کھاتے کھاتے عمل سے گریز پر اتر آتی ہے اور اسے اپنی بلندی و پستی میں تمیز نہیں رہتی۔ امکانات کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا۔ اقبال نے اپنے اس پیغام کے رموز کو جس جس انداز سے بیان کیا ہے اور کتاب الٰہی کی روشنی میں ہر امکان اور قوت کے ساتھ اس کی ترجمانی جس جس طرح کی ہے چغتائی کی یہ تصویر اس پیغام کی وضاحت ہے، اس موضوع کا کرشمہ ہے وہ جہان، وہ پوشیدہ جہان، وہ گم شدہ دنیا جس کی آرزو میں انسان بے تاب ہے۔ اور جس کی ازل سے اسے تلاش ہے۔

مردِ شاہین: یہ ایک نہیں دو شاہین ہیں۔ ایک شاہین پرندہ دوسرا شاہین صفت انسان عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ شعور اور خود آگاہی کی دولت سے مالا مال ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کسی چٹان سے تراش کر نکالا گیا ہے۔ کشادہ پیشانی، کھلے کھلے شانے، مفکرانہ تیور، چہرے کی پختگی اس کے ہاتھوں کی مضبوط گرفت پر شاہین اس طرح مطمئن بیٹھا ہے جیسے وہ واقعی کسی اٹل چٹان پر بیٹھا ہو۔ ایک دوسرے کو سمجھنے کا جذبہ دونوں میں عیاں ہے۔ تصویر کا تعمیری ڈھانچہ آرٹسٹ کے وجدان سے معمور ہے اور یہ بات فنکار کا انفرادی وصف ہے کہ وہ اپنے انفرادی وصف کو اپنے تخلیقی پیکروں کے ذریعے زندگی کے ان رموز اور اس سوز و ساز سے استوار کرتا رہے جس سے زندگی میں رفتار اور پرواز میں بلندی پیدا ہوتی ہے۔ شاہین نے شاہین کو اعتماد میں لے رکھا ہے حاکم اور محکوم، محمود و ایاز میں کوئی تفریق نظر نہیں آتی۔ فنی چابک دستی نے رنگوں اور خطوں سے عزم اور اعتماد حاصل کیا ہے۔ یوں تو یہ تصویر یک رنگی نظر آتی ہے لیکن رنگوں کی

حلاوت اور وحدت نے وسعت معنی کو بلند سے بلند تر کر دیا ہے۔ تصویر کا ہر ذرہ جزو زندگی نظر آرہا ہے۔ فضا میں لبسی ہوئی حیات پر در بصیرت اور پس منظر میں پرواز کا تصور، نگاہ کے ساتھ ساتھ گھومتا ہے اور تصویر کا ذرہ ذرہ روح کی بالیدگی کا سامان بن جاتا ہے ہم اپنے آپ کو فضا سے ہم آہنگ پاتے ہیں اور پرواز میں کوتاہی، احساس کمتری اور زندگی کی کسی کمزوری کا احساس تک نہیں ہوتا۔ اس کامیاب تصویر کا ماحول اور تاثر کسی شکستہ ساز کی آواز کو بھی پاس پھٹکنے نہیں دیتا۔

اجنبی کردار : چغتائی صاحب کا کہنا ہے کہ اس اجنبی کردار کی ان سے ملاقات جامع مسجد کشمیر میں ہوئی جو شہنشاہ شاہ جہاں کی یادگار ہے۔ آرٹسٹ حیران تھا کہ یہ کردار، یہ اجنبی کردار کشمیر کا ہے جہاں ہر طرف غداری، ناداری، غلامی اور حسن کی ارزانی ہے، اس نے جب اس کردار کے سراپا کا مطالعہ کیا اور اس سے ہم کلام ہوا تو اسے یوں محسوس ہوا کہ یہ فرد واحد اندلس کا فاتح ہے اور علامہ اقبال کی زبان میں اس زرخیز مٹی کا گل لالہ ہے جو داغ لالہ کے سوا اور کچھ پیدا کرنے کی خو نہیں رکھتی۔ اندلس کا یہ فاتح، الف لیلیٰ کا یہ شہزادہ، سب کچھ چھوڑ چھاڑ اپنی محبوبہ کی تلاش میں مارا مارا پھر رہا ہے، وہ وطن کی آزادی کے خواب دیکھتا ہے، ان خوابوں کی تعبیریں بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک دن ضرور آئے گا جب اس کا وطن آزاد ہوگا اور پھر دنیا زندگی کی نعمتوں سے معمور ہو گی۔ چغتائی صاحب نے بیان کیا کہ "اس اجنبی کردار کی انفرادیت نے جو تاثرات میرے دل و دماغ پر چھوڑے تھے وہ آہستہ آہستہ رنگوں اور خطوں میں ڈھل گئے۔ آج بھی اس اجنبی کردار کی انفرادیت میرا دامن پکڑ لیتی ہے اور اپنی غیر معمولی شخصیت اور کردار کا جزیہ طلب کرتی ہے کہ اور کچھ نہ کر سکوں تو اس اجنبی کردار کا ایک پیکر بناؤں اور اسے اسی سے منسوب کر دوں جس کی آرزوؤں کی بازگشت ابھی تک گردش میں ہے۔" یہ اجنبی کردار اب زندہ تابندہ کردار ہے۔

سلطان اور درویش : چغتائی نے اپنی اس تصویر میں بلندی اور پستی کو یکسر کر کے دیکھا ہے اور یہی بغاوت یا ترقی پسندی

کا مفہوم ہے۔ اس نے کمال فن سے جمالیاتی تجلیوں کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس اسرار خودی کا بھی جو درویش اور سلطان کے حصے میں اپنی اپنی شکل اور عقائد کے مطابق ظاہر ہوتی ہے چغتائی نے سلطان کا سراپا اس کا جامع پیکر اس خود اعتمادی سے تیار کیا ہے کہ جیسے وہ سلطان نہیں تو سلطان کا ہم نشین ضرور رہ چکا ہے، اس کے مقابل میں جب اس کی نگاہ درویش کی طرف اٹھتی ہے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان بخششوں میں اس کا بھی حصہ ہے جن کے سامنے سلطان کا سر بھی جھک جاتا ہے۔ درویش ہو یا سلطان دونوں کی گردنوں پر امانت کا بار مسلم ہے۔ جلال وجمال کی شان، روح کی بالیدگی کی نسبت، سلطان اور درویش دونوں پر طاری ہے۔ غرض چغتائی نے اپنی اس تصویر میں علامہ اقبال کے نظریۂ وحدت کو بڑے وسیع پیمانے پر پیش کیا ہے۔

ہفت کشور: چغتائی کی یہ تصویر اقبال کے نظریۂ انقلاب اور فلسفۂ امن کی طرف بڑی شدت سے توجہ دلاتی ہے۔ یہ تصویر مطالعہ کی استخواں بندی کا بھی ایک اچھوتا تجربہ ہے۔ ہر صورت وسیرت میں ایک انفرادیت ہر چہرے میں نیا تاثر اور نیا عزم ہے۔ یہاں ان امکانات کا بھی سراغ ملتا ہے جن کی طرف رجوع کرنے سے نجات حاصل ہوتی ہے، اس تصویر میں تسلسل کا رجحان ہے۔ جماعت میں آزادروی پائی جاتی ہے۔ زندگی کا نیا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ ہر کاوٹ دعوت عمل بن گئی ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ صدائے جرس کانوں میں سمائی جا رہی ہے۔ بلندی دلچسپی کی سطح ایک ہو گئی ہے۔ ایک کہنہ سال، کہنہ مشق بوڑھی، ملت کی ماں کتاب حکمت کو تھامے اور کتابِ الٰہی کو وسیلہ بنائے زندگی کا واسطہ دے رہی ہے۔ جہاد زندگی سے آگاہی ہمارا فرض اور ہماری ذمہ داری ہے۔

عظمتِ آدم: چغتائی کی اس تصویر کا مذہبی عقائد سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی فنکارانہ ندرت نے ایک راہ تلاش کی ہے۔ چغتائی فراعنۂ مصر کے مجسموں سے متاثر ہے، اس نے ان کی شان وشوکت کو محسوس کیا ہے۔ اقبال می رود کی قیادت میں ان معبد خانوں میں جا پہنچا ہے جن کی ہیبت سے وہ متاثر تھا۔ اقبال محو

استغراق ہے اور می رود عظمت آدم سے متاثر ہے۔ دونوں مفکر اس عالم رنگ و بو پر نازل ہونے والی بخششوں اور رحمتوں کا مطالعہ کر رہے ہیں جن کی تباہی سے انسان کا خود اپنا دل پارہ پارہ ہے۔ دونوں مفکر حقائق کی گہرائیوں میں اتر کر عظمتِ آدم اور فراعنۂ مصر کے صنم کدوں کے شکوہ میں اس عذاب سے دوچار ہیں جو اس سرزمین پر نازل ہوا اور وہ ان بخششوں، رحمتوں اور عظمتوں کے کتبوں کو پڑھ رہے ہیں جنہوں نے ارتقائے انسانی کو جنون سے بدل دیا۔ اب اس کے گرد و پیش اسرار اور خاموشی کے سوا کچھ نہیں کہ پھر یہ غلطی کبھی سرزد نہ ہوگی۔

جنرل طارق: چغتائی نے طارق کی تصویر ایک شبیہ کی صورت نقش کی ہے اور اس سے اس کا مقصد اس حقیقت اور پس منظر کو زیادہ سے زیادہ روشناس کرانا ہے جس سے مجاہد طارق کی ذہانت اور اس کی غیر معمولی بصیرت پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ تصویر یوں تو دیکھنے میں بڑی سادہ ہے مگر اس میں فن کار کے فنی انہماک کا ارتعاش اس شدت سے بھرا پڑا ہے کہ اس کا یہ شاہکار فنی افتخار کے علاوہ قومی افتخار کا سرچشمہ بھی ہے۔ اس کے عناصر ترکیبی میں وہ دائمی جذبہ اور عمل جراحی بھی ہے جس سے طارق کے عمل، اس کی عظمت کا جلال و جمال ان حقیقتوں کے پس منظر میں نمایاں ہے جن سے ارتقاء کی تکمیل ہوئی تھی۔ جوں جوں مطالعہ کے تسلسل کو بڑھایا جائے۔ خیالات کا سلسلہ اس کی شخصیت سے ہم آغوش ہوتا چلا جاتا ہے اور آنکھ یہی دیکھتی چلی جاتی ہے کہ وہ کیوں اپنی انفرادیت سے ہمارے دلوں پر صدیوں سے حکومت کر رہا ہے۔ طارق کا کردار آج بھی اس بات کا آرزومند ہے کہ ایک بار پھر وہی والہانہ وارفتگی پیدا ہو۔

انسان اور شیطان: انسان اور شیطان کی یہ مجازی تصویر حکمت آموز اور گرہ کشا ہے۔ یہ تصویر بحث اور تنقید کا بڑا اچھوتا موضوع نظر آتی ہے۔ اس تصویر کا فنی مواد اور اس کی ہیئت علامہ اقبال کے اس تصورِ ابلیس کی غمازی کرتی ہے کہ انکار اور خود پرستی سے انسان کے کردار نے کیا صورت اختیار کی اور

شیطانوں نے مل کر خدا کی خدائی میں اس کے بندوں کے اعتماد کو کس طرح کچلا، شیطان کی پیکار اور اس کے متزلزل ارادوں سے تنگ نظری جاتی رہی، ایک ایسا آہنگ بلند ہوا جس سے ہیئت اور مواد کا سوال اٹھ کھڑا ہوا۔ تکنیک نے حیرت انگیز طور پر ذہنی کشمکش کو سہارا دیا اور انسان ایسی دریافت کی طرف رجوع ہو گیا جس میں اس کا اپنا بھلا تھا۔ تصویر میں عورت کیوں جھکی ہے، ننگ دھڑنگ آدمی بوجھ تلے دبا جا رہا ہے، یہ نیابت خدا کی منشا کے عین مطابق ہے کہ انسان استعجاب سے اپنی فضیلت کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے اور حسن بار استعجاب سے جھک گیا ہے۔

امامت جہاں: ایک شاہکار کی حیثیت سے چغتائی نے امامت جہان کا تصور ایک مقدس مدعا کے زیر اثر تخلیق کیا ہے۔ صداقت، شجاعت عمل پیہم، یقین محکم کی سرپرستی کا انداز اتنا معنی خیز اور نتیجہ آور ہے کہ سر جھک جاتا ہے کتاب الہیٰ کا دامن پکڑے تر خیز امام پرواز چڑھنے کے لیے پر تول رہا ہے۔ چغتائی نے ایک کامل معمار حرم کا تصور پیش کیا ہے اور یہ وہی تصور ہے جسے اقبال نے مختلف زاویوں اور مختلف شکلوں میں پیش کیا۔ معمار حرم کا چہرہ، درانت کی پرورش اور پرورش کا ماحول یوں لگتا ہے جیسے دماغی توازن صدیوں کے ہیر پھیر کے باوجود شل نہیں ہوا تصویر ان محسوسات کی شیرازہ بندی ہے جن سے شان خودداری اور خود اعتمادی آنکھ ملانے کی تاب نہیں لا سکتی۔ تصویر کا ذرہ ذرہ اپنے حصول کی خاطر خود اپنے تخیل کی مصلحت آمیزی کو نمایاں کرنے پر مجبور ہے۔

قلندراں: یوں تو چغتائی نے گوسائیں تلسی داس، گوتم بدھ، راجہ بھرتری، بھگت کبیر تک کی تصویریں بنائی ہیں مگر اقبال کے قلندر کی تصویر ان سب سے مختلف ہے۔ جب یہ تصویر علامہ اقبال کو دکھائی گئی تو انہوں نے اسے راک قلندر کہا۔ چغتائی کا قلندر عشق و محبت کے وجد سے سرشار ہے۔ اس کی آنکھیں رموز حیات سے آشنا، برق رفتار، ایک نیا جہان آباد کرنے میں پیش پیش ہیں۔ قلندر کی خود اعتمادی اور اس کے عصائے قلندری کی گردش سے کائنات دم بخود ہے۔ قلندر کا رقص انقلاب انگیز

بڑی بڑی قوتوں کو تسخیر کرنے میں سیلاب کا کام کرتا نظر آرہا ہے۔ وہ اس تہذیب کا تصور ہے جس نے فقر کو قلندری اور انسان کو پیغمبری بخشی ہے۔ یہاں تک کہ اقبال نے قلندر کو اسرار حیات کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ تصویر قلندراں کی استخواں بندی جس انہماک اور جابکدستی سے منظر پر لائی گئی ہے وہ مواد اور ہیئت سے بلند ہے۔ بقول چغتائی تصویر کو دیکھنے اور بار بار دیکھنے سے ذہن کے دروازوں کے پٹ کھل جاتے ہیں اور تب کہیں جا کر فنی قدروں کی ندرت ہاتھ آتی ہے۔ اقبال کے قلندر کی افتاد اس کی خودسری میں مضمر ہے۔ چغتائی نے ان جوہروں کو شعلہ عشق سے فروغ جاوداں بنا دیا ہے۔ انفرادیت کا یہ عالم ہے کہ قلندر جامع عمل بن گیا ہے۔ اس کی داخلی اور خارجی قوتوں کا اتصال ان صحرانوردوں سے جاملتا ہے جن کا دکھ درد اور ریاضت آج بھی انسانوں کے کام آرہی ہے۔

(ماخوذ)

فکرِ اقبالؒ

سید حسنات شاہ، سال سوم

اقبال کی شاعرانہ عظمت مسلمہ، لیکن ان کا حقیقی مقام و مرتبہ ایک ایسے مسلمان مفکر اور فلسفی کی حیثیت میں متعین ہوتا ہے۔ جس نے اپنی بے پایاں اجتہادی صلاحیتوں سے کام لے کر مغرب کے مادہ پرست فلسفیوں کے طلسم کو باطل کیا اور اپنی قوم کے لیے ایسی راہیں تراشیں جن پر چل کر نشاۃ ثانیہ کا آغاز ممکن ہو سکا۔

یہ ان لوگوں کی رائے ہے جنہوں نے اپنے خیالات کی آمیزش کے بغیر اقبال کا مطالعہ کیا ہے اور یقیناً یہی رائے درست ہے۔ جو لوگ افکار اقبال کو اپنے ذہنی سانچوں میں انڈیل کر اسے کوئی اور حیثیت دینے پر بضد ہیں۔ دلائل اور سچائی کی روشنی میں خود کو حق بجانب ثابت نہیں کر سکتے۔ اقبال کے پورے افکار و خیالات کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔ ان کے فکر کی اساس قرآن و سنت ہے اور وہ براہِ راست ملت اسلامیہ سے مخاطب ہیں۔ مطالعہ اور حوالے کے طور پر آس پاس کی کوئی بات نوک قلم پر لانے کی بات اور ہے ورنہ انہوں نے جو کچھ فرمایا ایک پکے سچے اور درد مند مسلمان کی حیثیت سے فرمایا اور ان کی فکری کاوشوں کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں تھا کہ اپنی پسماندہ قوم کے ضمیر کو جھنجھوڑیں اور راہِ عمل پر گامزن کر کے اس قابل بنا دیں کہ وہ ایک آزاد اور فعال قوت بن کر دنیا کے سامنے آئے۔

اگر اقبال کے زمانے کے سیاسی اور سماجی پس منظر پر نگاہ ڈالی جائے تو یہ بات مزید آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اقبال نے ایسے زمانے میں شعور کی آنکھ کھولی جب قریب قریب پوری دنیا زوال کی تاریکیوں میں چھپتی جا رہی تھی اور مغرب کی مادہ پرست

عہ راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

اقوام نہ صرف سیاسی اور فوجی میدانوں میں اپنی فتح کے جھنڈے گاڑ چکی تھیں بلکہ اپنے ناقص فلسفہ زندگی اور ہوس پرور دہ تمدن کو بھی سب سے بہتر ثابت کرنے کی کوشش کر رہی تھیں۔

مسلمان چونکہ فوجی اور سیاسی طور پر ان سے شکست کھا چکے تھے اس لیے ایک زوال پذیر قوم کی نفسیات کے مطابق تہذیبی اور نظریاتی طور پر بھی پسپا ہونے لگے۔ بالخصوص برصغیر پاک و ہند کے مسلمان کا تو یہ حال تھا کہ ان کے ایک بڑے اور نسبتاً جاندار طبقے نے خود اپنے نظریات پر تنقید شروع کر دی تھی۔ اغیار کی ہر بات انہیں معتبر اور اپنی ہر بات غیر معتبر نظر آتی تھی۔ انہوں نے بغیر کسی ناگواری کے ان کی زبان اور ان کا تمدن اپنا لیا تھا اور اس پر فخر کرتے تھے۔ ایسے حالات میں اللہ تعالیٰ نے اس برہمن زادے کو جسے ہم علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ اصلاح احوال کا فریضہ سونپا اور انہوں نے ایسے شعور اور لگن سے اپنا فرض انجام دیا کہ ان کی کوششیں بے ثمر نہ رہیں۔ جو لوگ نطشے اور ڈارون جیسے مادہ پرست مغربی فلسفیوں کے نظریات کو زندگی کی سب سے بڑی سچائی خیال کرنے لگے تھے اپنی غلط اندیشی پر شرمسار ہوئے اور پلٹ کر اپنی گم شدہ عظمتوں کا سراغ پانے کی کوشش کرنے لگے۔ اگر یہ کہا جائے تو اس میں ہرگز مبالغہ نہ ہوگا کہ آج ہمیں اپنے قومی وجود میں جو توانائی نظر آ رہی ہے اس کے حصول میں علامہ اقبال کی آہ سحرگاہ کا بہت بڑا حصہ ہے۔

یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کی حیثیت محض قیاس آرائی کی ہو بلکہ یہ تو ایک ایسی ٹھوس حقیقت ہے جس کا ثبوت علامہ اقبال کے افکار و نظریات سے بآسانی فراہم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ الہ آباد کے خطبہ صدارت میں فرمایا:

"میں نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ اسلام اور اس کی شریعت، اس کی سیاست، اس کے تمدن، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کی ادبیات کے مطالعے میں صرف کیا ہے۔ روح اور اسلام کے ساتھ اس

وابستگی نے مجھے ایسی فراست عطا کی ہے جس سے میں اس عظیم الشان حقیقت کا اندازہ کر سکتا ہوں جو اسلام کو ایک حقیقت ثانیہ کے طور پر حاصل ہے۔"

مولانا صلاح الدین احمد مرحوم مدیر "ادبی دنیا" نے اپنے ایک مقالے "پیغام اقبال" میں اقبال کے ان نظریات کی توضیح نہایت عمدہ انداز میں فرمائی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"اقبال نے اس عالم انسانیت کو جو پیغام دیا ہے وہ بنیادی طور پر روحانی ہے اور نفع گیری اور دولت اندوزی کے ظاہری و مادی معیار زندگی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اس سے میری مراد یہ نہیں کہ اقبال ترکِ دنیا یا رہبانیت کی تعلیم دیتا ہے۔ ہرگز نہیں، بلکہ اس سے میرا مدعا محض یہ ہے کہ اقبال کا انسان کامل دنیا میں رہ کر دنیا کی مٹی میں نہیں ملتا بلکہ وہ اس سے اونچا اٹھتا ہے۔"

(تصوراتِ اقبال)

اقبال کے کلام میں اسی پیغام اور اسی فلسفے کی جھلک ملاحظہ ہو۔ مغربی حکماء کے نظریات کے بارے میں فرماتے ہیں۔

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

صیاد معانی کو یورپ سے ہے نومیدی
دلکش ہے فضا لیکن بے نافہ تمام آہو

مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام

ولایت پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہیں فقط اک نکتہ ایماں کی تفسیریں

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری

جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشہ ہو ! ! !

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا پورا کلام ایسے افکار و نظریات سے بھرا ہوا ہے، جنہیں ہم بلا خوف تردید قرآنی اور اسلامی نظریات کہہ سکتے ہیں۔ اس ضمن میں بعض لوگوں نے کلام اقبال سے اپنے مطلب کے کچھ شعر الگ کر کے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدانخواستہ وہ کارل مارکس کے لادینی نظریات سے متاثر تھے۔

مثلاً ان کے یہ شعر بڑے دعوے کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہیں روزی

اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اس میں شک نہیں کہ یہاں اقبال کا لہجہ اشتراکیوں کا سا ہے۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ یہ لب و لہجہ انہوں نے کسی سے مستعار لیے ہوئے جذبے کی وجہ سے اختیار کیا ہے یا ان کے اپنے ملک کا پرتو ہے؟ جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں تو ہمیں یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ مظلوموں کی دادرسی کا خیال باہر کے کسی فلسفے کا رہین منت نہیں بلکہ یہ تو اسلام کا ایک بنیادی عقیدہ ہے اور اس کا نام جہاد ہے۔ یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص بھلائی پھیلانے اور برائی کو مٹانے کے قرآنی حکم کا منکر ہو جائے اور بھلائی کے کاموں میں شرکت کرنے اور برائی کے کاموں سے نفرت ظاہر کرنے کے لیے تیار نہ ہو تو وہ اسلام سے نکل کر کفر کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہ کیوں نہ فرض کر لیں کہ یہ اچھا جذبہ خود اشتراکیوں نے اسلام سے مستعار لیا ہے (اگرچہ یہ خود زبانی دعوے تک ہے) اسلام نے یا بہ الفاظ دیگر علامہ اقبال نے اشتراکیت سے مستعار نہیں لیا۔ اپنے اس خیال کے ثبوت میں کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ ایک مسلمان مفکر ہیں اور ان کے افکار کی اساس قرآن و سنت ہے، آخر میں انہی کا

ایک جملہ درج ہے: فرماتے ہیں

میرا جو فلسفہ ہے وہ قدیم صوفیا اور حکمارہی کی تعلیمات کا تکملہ ہے بلکہ بہ الفاظ صحیح تر تو یوں کہنا چاہیے کہ یہ جدید تجربات کی روشنی میں قدیم متن کی تفسیر ہے (مقالہ مطبوعہ معارف۔ اعظم گڑھ اکتوبر ۱۹۲۱ء) چنانچہ فکر اقبال سراسر اسلامی بنیادوں پر استوار ہے اور ابدی ہے۔

اقبال اور نوجوان مسلم

احمد مکرم، سال سوم

اقبال محض ایک روایتی شاعر نہیں، انھوں نے اپنی شاعری سے پیغمبری کا کام لیا ہے۔ یہ درست ہے کہ وہ "حکیم الامت" کے بلند مقام پر یکدم اور فی الفور نہیں پہنچے بلکہ عام دستور کے مطابق ان کی شاعری نے بھی ارتقار کے مراحل طے کیے ہیں۔ ابتدا میں انہوں نے بھی عام ڈگر پر چلتے ہوئے غزلیہ شاعری کی ہے۔ مگر ان کے اس دور کا کلام بھی "شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر" کے زمرے میں نہیں آتا۔ غزل میں میر کے بعد غالب کے مقام سے کون واقف نہیں۔ اقبال کی شروع شروع کی غزلیں بھی ایسی تھیں کہ ان میں شیخ عبدالقادر کو غالب کا رنگ نظر آیا چنانچہ انہوں نے لکھا کہ "اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو کہتا کہ غالب کی بے چین روح نے دوبارہ جنم لیا ہے اور محمد اقبال نام پایا ہے"۔

اقبال کے ابتدائی دور کی شاعری کے بعد کا کلام صحیح معنی "بانگ درا" ہے۔ یعنی اس میں اس وقت کے ہندی مسلمانوں کے قافلے کو ترغیب اور تلقین ہے سرگرم سفر ہونے کی انھوں نے بے حسی کا شکار مسلمانوں کو جھنجھوڑا اور کہا۔

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ نکل آئی سحر، گرم تقاضا تو بھی ہو

سرسید کی طرح انہیں بھی اس کا بہت ملال تھا کہ مسلمان اپنی کئی سو سالہ سلطنت چھن جانے کے بعد اپنی درخشاں قومی و ملی روایات سے بھی بے بہرہ ہو گئے ہیں۔ ان کو دکھ تھا کہ قافلے کا مال و اسباب تو لٹا سو لٹا ہی، قافلے والوں کے دلوں سے اپنے عظیم نقصان کا احساس بھی ختم ہو گیا۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان غور کریں کہ وہ کیا تھے اور

کیا ہو گئے ہیں۔ مگر وہ متاع کارواں کے لٹ جانے پر فقط نوحہ خوانی کرنے کے قائل نہیں تھے۔ بلکہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ ہندی مسلمان رونا دھونا چھوڑ کر سرگرم عمل ہو جائیں۔ وہ ایک فعال قوم بنیں اور اپنے حریفوں سے پیچھے رہ جانے کی بجائے ہر میدان میں اُن سے سبقت لے جائیں۔ انہوں نے اپنی غافل قوم کو بتایا:۔

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی — یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہب زمانہ! — کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس رہ میں مقام بے محل ہے — پوشیدہ قرار میں اجل ہے

چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

پھر ان کی شاعری کا وہ دور آتا ہے جس میں وہ مسلمان قوم کو عزم و ہمت اپنا شعار بنانے کا پیغام دیتے ہیں۔ اب وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان جبریل کے سے بال و پر پیدا کریں اور دنیوی اور دینی مراحل کو جبریل ہی کی سی تیز رفتاری کے ساتھ طے کریں۔ آپ نے فرمایا کہ اے بے خبر مسلمان! تو راوی، نیل اور فرات میں اپنے سفینے کو کب تک محصور رکھے گا تیرا جہاز تو بحر بیکراں کے لیے ہے۔ پھر کہا یاد رکھ تیرا مقام ہر مقام سے آگے ہے اور ذوق سفر ہی زندگی ہے۔ گویا تو ایسا مسافر ہے جو ہر منزل پر پہنچ کر اس سے بھی اگلی منزل کی تلاش میں اپنا سفر جاری رکھے۔ تو کہیں پڑاؤ نہ کر کیونکہ پڑاؤ کرنا ہی تیری موت ہے۔ اور اس مسافر کی ہمت یہ کہہ کر بندھائی کہ تیری فضا مہ و پروین سے بھی کچھ ہی آگے ہے۔ گھبرا نہیں بلکہ قدم اٹھا۔ یہ مقام آسمان سے دور نہیں۔ بس تو پہنچا ہی چاہتا ہے۔

اس دور میں علامہ نے مسلمان کے لیے اپنا خودی کا درس بھی دہرایا۔ آپ نے فرمایا کہ تیرے منصب و جاہ کا زوال ستاروں کی گردش یا بازی افلاک سے نہیں بلکہ خودی کی موت کے باعث ہے۔ اور کہا کہ زمانے میں تو اگر معزز و محترم ہو گا تو حفظ خودی سے ہو گا، دیکھ لے کہ موتی فقط اپنی آب کی بدولت گراں بہا ہے۔

اور پھر وہ دور آیا جس میں اقبال باطل عقائد اور مغرب کی کورانہ تقلید کے خلاف عصائے موسوی لے کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ "ضرب کلیم" میں شامل کلام کا خلاصہ یہی ہے۔ آپ نے اعلان کیا کہ دنیا کو اس مہدی برحق کی ضرورت ہے جس کی نگاہ سے باطل افکار و نظریات میں زلزلہ برپا ہو جائے۔ وہ ایسے بر خود غلط دانش وروں اور مفکروں سے بیزار تھے جن کی بھٹکی ہوئی سوچ نے نوع انسانی کے لیے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل پیدا کر رکھے ہیں۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان ان ابلیسی پھندوں سے آزاد ہوں۔ دوسروں کے خوشہ چیں بننے کی بجائے اپنے بزرگوں کی تعلیمات سے بہرہ ور ہوں۔ اپنی روایات، اپنی تہذیب اور اپنے تمدن سے آشنائی حاصل کریں اور مغرب سے مرعوب ہونے کی بجائے اپنے آپ پر اعتماد کرنا سیکھیں۔ وہ سچے اور باعمل مسلمان بن جائیں تاکہ اقوام عالم میں اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کر سکیں۔

آپ نے فرمایا۔

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

لیکن اقبال کا روئے سخن قوم کے نوجوانوں کی طرف خاص طور پر رہا۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی۔ جس کے جوانوں کی خودی صورت فولاد ہو۔ اور یہ بھی کہ۔

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

حضرت علامہ کو مسلم نوجوانوں سے عظیم توقعات تھیں۔ وہ چاہتے تھے کہ ان میں شاہینوں کی صفات پیدا ہوں۔ کیونکہ پھر یہی قوم کی تقدیر بدل کر رکھ دیں گے۔ وہ کہتے تھے مجھے ان جوانوں سے محبت ہے جو ستاروں پر کمندیں ڈالتے ہوں وہ نوجوانوں کو نرم رو ندی کی دلاویزی میں کھو جانے کی بجائے فوارے کے ابل ابل پڑنے کی

طرف توجہ کی تلقین کرتے تھے اور اپنے اندر ویسا ہی جوش و جذبہ پیدا کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ وہ نوجوانوں کی سہل پسندی اور تن آسانی پر مغموم ہوتے تھے اور فرماتے تھے۔

ترے صوفے ہیں افرنگی، ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

چنانچہ وہ دعا کرتے تھے کہ اے مسلم نوجوان! خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے۔ کیونکہ تری زندگی مُردوں کی سی ہے، نہ اس میں کوئی کشمکش ہے نہ کوئی جوش و خروش۔

مجھے سزا کے لیے بھی نہیں قبول وہ آگ
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بے باک

ان کے نزدیک زندگی وہ ہے جو خطرات میں گھر کر گذاری جائے چنانچہ اُن کا ارشاد نوجوانوں کے لیے یہ تھا کہ۔

اگر خواہی حیات اندر خطر زی۔

آپ نے فرمایا کہ۔

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں!
وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

وہ نوجوانوں کے لیے خطر پسندی کو اس لیے ضروری قرار دیتے تھے کہ اس سے جوانوں کا خون گرم رہتا ہے۔ ان کا حوصلہ بلند ہوتا ہے اور وہ مشکلات پر قابو پاتے کے لیے الوالعزم بنتے ہیں۔ وہ موت کی آنکھوں ڈالنا سیکھتے ہیں۔ وہ جیتے ہیں تو زندوں کی طرح اور مرتے ہیں تو میدان وغا میں، بستر علالت پر نہیں۔ علامہ نے بوڑھے عقاب کی نصیحت اپنے شاہین بچے کو ان الفاظ میں مسلم نوجوانوں تک پہنچائی ہے۔

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

اقبال مسلم نوجوان کے لیے اس تعلیم کو جس کی طرز اور ڈھانچہ خداوندان مغرب نے بنایا تھا، زہرِ قاتل سمجھتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ اہل کلیسا کا نظامِ تعلیم، دین و مروت کے خلاف ایک سازش ہے۔ ان کے نزدیک یہ تعلیم مسلم نوجوان کو اس جنون سے بیگانہ کرتی ہے جو خرد سے کہتا تھا کہ بہانے نہ تراش۔

فرنگی نظام تعلیم کو انھوں نے مسلم نوجوان کے حق میں غیر ملکی حکمرانوں کا ایک ہتھکنڈا قرار دیا۔ وہ کہتے تھے کہ یہ تعلیم دراصل ایک قسم کا تیزاب ہے جس میں وہ نوجوانوں کی خودی کو ڈال کر اس طرح نرم کر لیتے ہیں کہ پھر اسے جدھر چاہیں نہایت آسانی سے پھیر لیں۔ یہ ایک ایسا حربہ ہے جس سے محکوم قوم کے نوجوانوں کو تیغ اور تلوار کے بغیر ہی زیر کر لیا جاتا ہے۔ وہ فرماتے تھے کہ یہ تعلیم پا کر مسلم نوجوان اپنی دینی و ملی غیرت سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور ایمان کی حرارت اس کے دل سے مفقود ہو جاتی ہے۔

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

علامہ کو مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار دکھائی نہیں دیتی تھی۔ اور وہ پوچھتے تھے۔

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

وہ ایک شفیق اور ہمدرد باپ کی طرح قوم کے نوجوانوں کے بارے میں متفکر بھی رہتے تھے کہ یہ کہیں صحیح رہنمائی نہ ملنے کی وجہ سے خودی کے اس مقام پر پہنچنے سے محروم نہ رہ جائیں جہاں علامہ ان کو دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ وہ دعا کیا کرتے تھے کہ :-

جوانوں کو مری آہِ سحر دے ۔۔۔ پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے ۔۔۔ مرا نورِ بصیرت عام کر دے

اقبال کو نام نہاد دینی عالموں سے بھی شکوہ تھا کہ وہ نوجوانوں کی طبیعتوں کے جوہر نکھارنے کا حق ادا نہیں کرتے۔ وہ فرسودہ رسومات کے مجموعے کو مذہب قرار دیتے ہیں۔ زمانے کے تقاضوں کو نہیں سمجھتے اور یوں خود ان پہ بھی جمود طاری رہتا ہے اور نوجوان نسل کی قوتِ عمل کو بھی مضمحل کر رہے ہیں۔ وہ ان سے دردمندانہ اپیل کرتے تھے کہ خدارا ان نوجوانوں کو مغرب کی دست برد سے بچاؤ۔ ان کی سمت درست کرو اور انہیں منزل پہ پہنچنے کا راستہ بتاؤ۔ یہ کسی مردِ راہ داں کے لیے ترسے ہوئے ہیں۔ انہوں نے کہا۔

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ — مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت — دے اُن کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تو ان کو سکھا خارا شگافی کے طریقے — مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا
دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی — دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا

علامہ نوجوانوں کی غیرت کو بھی للکارتے تھے۔ انہیں اپنا شاندار ماضی یاد دلا کر روشن مستقبل کی طرف بڑھنے کی تلقین کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اے نوجوان تیرے آباؤ اجداد کے علمی نوادرات جو علم و حکمت کے موتی تھے مغرب کے کتب خانوں کی رونق بنے ہوئے ہیں۔ ان کو وہاں دیکھیں تو دل ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ یہ تیری میراث ہے جو اب غیروں کے قبضے میں ہے اور وہ اس سے مستفیض ہو رہے ہیں۔ اس سے بڑھ کر تیری بدقسمتی اور کیا ہو گی؟

خدارا! اس ناقابلِ تلافی نقصان کا احساس کر۔

مگر افسوس کہ ہم نے کلامِ اقبال کو قوالوں اور گویوں کے حوالے کر رکھا ہے کہ وہ ہمیں ساز و آواز کے ساتھ اقبال کے شعر سنا کر میٹھی نیند سلاتے رہیں یا پھر ان پراپرٹی ڈیلرز کی طرح جو اپنی زمینوں کی فروخت کے اشتہاروں پہ قرآن پاک کی بعض آیات کے اس طرح کے مفہوم لکھ کر اللہ کے کلام کی بے حرمتی کرتے ہیں کہ "بے شک زمین اللہ کی ہے اور ہم جسے چاہیں اس کا وارث بنا دیں"، ہم اقبال کے کلام کو اپنے تجارتی

مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں جیسے کسی باربر نے اپنے ہیر کٹنگ سیلون کے بورڈ پر یہ شعر لکھوا دیا۔

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر، قلب و نظر شکار کر

یا ایک صاحب نے مٹی کے برتن بنانے کا کارخانہ لگایا اور بیرونی دیوار پر یہ شعر جلی حروف میں لکھ لیا۔

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفال پاک[1] سے مینا و جام پیدا کر

یہ ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے؟

---

[1] اصل مصرع یوں ہے۔
ع سفال ہند سے مینا و جام پیدا کر
(مرتب)

اقبال شناس اساتذہ

ارمغانِ حجاز

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

(ایک طائرانہ نظر)

"بال جبریل"، "اور پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کے بعد کسے معلوم تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے کلام کا ایک اور مجموعہ بھی تیار ہو جائے گا۔ بظاہر یہ دو کتابیں اپنی نوعیت کے اعتبار سے ان کے آخری شعری کارنامے معلوم ہوتے تھے۔ لیکن "ارمغانِ حجاز" کی اشاعت نے اس خیال کی تردید کر دی۔

علامہ مرحوم کے عقیدت مندوں کے لیے یہ کتاب بھی ایک نایاب تحفہ ہے۔ جسے ان کی آخری یادگار سمجھتے ہوئے وہ سر اور آنکھوں پر رکھیں گے۔ اس کتاب کا دو تہائی حصہ فارسی قطعات پر مشتمل ہے، اور ایک تہائی حصے میں اردو کی متفرق نظمیں ہیں اگرچہ شعریت کے اعتبار یہ دونوں حصے ان کی باقی تصنیفات کے پایہ کو نہیں پہنچتے۔ تاہم فارسی کے قطعات جنہیں وہ اکثر رباعیات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اردو نظموں سے بہترین اور ان میں سے بعض شعری اعتبار سے کافی بلند ہیں۔

کلام کا رباعیوں تک محدود ہونا بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر کی طبیعت میں ایک خستگی سی آ گئی ہے اور ایک تھکے ہوئے مسافر کی طرح ہولے ہولے، رک رک کر قدم اٹھاتا ہے اور کسی طویل، مسلسل ذہنی کوشش کا متحمل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس تازہ مجموعے میں مسلسل نظمیں بہت کم ہیں اور جو ہیں وہ "پیامِ مشرق"، اور "بال جبریل"، کی نظموں کے مقابلے میں پست ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ علامہ مرحوم کے افکار اور ان کا

راوی۔ دسمبر ۱۹۳۸ء

شعری تخیل بھی پختہ ہوتا چلا گیا۔ زبور عجم، اور جاوید نامہ دونوں ان کی شاعرانہ ثقاہت کا بہترین مظہر ہیں لیکن بحیثیت مجموعی فارسی شاعری میں جو کمال انہیں پیام مشرق میں اور اردو میں "بال جبرئیل" میں حاصل ہوا۔ وہ ان کتابوں میں مفقود ہے۔

"ارمغان حجاز" میں ابلیس کی مجلس شوریٰ" کی نظم کا مقابلہ بال جبرئیل کی نظم ابلیس و جبرئیل کے مکالمہ سے کیجئے تو یہ فرق واضح ہو جاتا ہے۔ موخرالذکر میں جہاں تخیل کا عمق ہے وہاں شدت جذبات بھی موجود ہے جو شعریت کی جان ہے۔ لیکن مقدم الذکر نظم ایک بوڑھے فلسفی کی بحث معلوم ہوتی ہے۔ جو اپنے علم اور تجربات کو منطقی دلائل کے رنگ میں پیش کر رہا ہو، ملا ضیغم زادہ لولابی کا بیاض" کی نظموں کا بھی یہی حال ہے۔

فارسی قطعات میں اکثر جگہ شعریت درخشاں نظر آتی ہے۔ لیکن ان میں بڑھاپے کی کسالت، ایک ذہنی تھکن ایک مایوس کن حزن پایا جاتا ہے۔ شاعر تسانے گا تا گاتا تنگ آگیا ہے۔ اسے لوگوں کی "گراں گوشی" کا حد سے زیادہ احساس ہے۔ وہ کبھی انہیں کوستا ہے کبھی انہیں یہ کہہ کر ڈراتا ہے۔

"دگر دانائے راز آید کہ ناید"

کبھی فطرت کا گلہ اور کبھی حالات کی ناسازگاری کا شکوہ کرتا ہے۔ اس شکایت میں تعریض کا پہلو نمایاں ہے۔ ملا، شیخ، غلامی، نظام حکومت، ملوکیت یہ سب کے سب اس کے طعن و تشنیع کا نشانہ بنتے ہیں۔ دیکھئے۔

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است از و ایمن نہ رومی نے حجازی است

یا

مسلمان شرمسار از بے کلاہی است کہ دینش مردو فقرش خانقاہی است

اس قسم کے اشعار نے ان قطعات کو ایک خاص رنگ دے دیا ہے جو دوسری تصنیفات میں کم نظر آتا ہے۔

چند اشعار انتخاب کرتا ہوں

جہاں تست در دست خسے چند	کسان او بہ بند نا کسے چند
ہنرور در میان کارگاہاں	کشد خود را بہ عیش کرگسے چند

مرید فاقہ مستے گفت با شیخ	کہ یزداں راز حال باخبر نیست
بہ ما نزدیک تر از شہ رگ ماست	ولیکن از شکم نزدیک تر نیست

علامہ مرحوم کا ایک گرامی نامہ
پروفیسر تبسّم کے نام

ذیل کا خط علامہ مرحوم نے ۱۹۲۵ء میں میرے نام لکھا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب قبلہ محمود شیرانی مدظلہ العالی کی وساطت سے پہلے پہل مجھے ڈاکٹر صاحب سے شرف نیاز حاصل ہوا اگرچہ میں فارغ التحصیل ہو کر لاہور سے اپنے وطن کو چلا گیا تھا۔ تاہم ان سے ملاقات کا اشتیاق ہمیشہ دامنگیر رہتا۔ اور میں گاہے گاہے ان کی خدمت میں حاضر ہوتا اور ان کی عالمانہ گفتگو سے استفادہ کرتا رہتا۔

اسی زمانے میں امرتسر سے رسالہ بلاغ شائع ہوا۔ اس رسالے میں مولوی احمد الدین مرحوم کے مضامین اور قرآن حکیم کی تفسیر انہی کے قلم سے شائع ہوتی تھی۔ یہ رسالہ ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں باقاعدہ پہنچتا تھا۔ اور وہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ اس خط میں جن مولانا کا ذکر آیا ہے۔ وہ یہی مولوی احمد دین مرحوم ہیں۔ میری دلی خواہش تھی کہ ڈاکٹر صاحب اور مولانا کی ملاقات ہو۔ اور دونوں بزرگوں نے خود بھی بارہا اس کے لیے انتہائی اشتیاق کا اظہار فرمایا۔ لیکن یہ چیز ہمیشہ معرض التوا میں پڑی رہی۔ آخر کار ایک موقع نکل آیا۔

اس ضمن میں سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ تھی کہ ملاقات سے پہلے دونوں بزرگوں نے زبانی اور تحریری طور پر نہایت عجز اور انکسار سے کام لیا۔ جیسا کہ اس خط کے انداز بیان سے ظاہر ہے۔ ہر ایک اسی بات پر زور دیتا تھا کہ ملاقات کا مقصد محض دوسرے سے استفادہ کرنا ہے اور بس یہی عجب الجھن میں تھا۔ اور مجھے اس بارے میں کچھ عرض کرنے کی جرات نہ تھی۔ اس لیے کہ اس اظہار انکسار میں کسی نمائش یا تصنع کا شائبہ نہ تھا۔ مجھے زندگی میں پہلی مرتبہ اس بات کا احساس ہوا کہ علم کی غایت اور

راوی۔ مئی جون ۱۹۳۸ء

انتہا عجز و انکسار کے سوا کچھ نہیں، اور دنیا کی ممتاز ترین ہستیوں کا یہ ارشاد کہ۔

"معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد"

حقیقت پر مبنی ہے اس لیے کہ ہر صاحب بصیرت کائنات کی گہرائیوں میں کھو جانے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے۔

مولانا احمد الدین لاہور تشریف لائے۔ اور ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے مسلسل چار گھنٹے تک گفتگو کا سلسلہ جاری رہا۔ مابعد الطبیعیات اور الہیات کا شاید ہی کوئی اہم پہلو ایسا ہو جو زیر بحث نہ آیا ہو۔

یہ بابرکت صحبت رات کے ایک بجے ختم ہوئی۔ اس صحبت میں شریک ہونے والے میرے محترم دوست ڈاکٹر شیخ عنایت بھی تھے۔

یہ واقعہ آج سے تقریباً تیرہ برس پہلے کا ہے۔ لیکن میرے تاثرات ابھی تک تازہ ہیں۔

آج بھی جب کبھی اس ملاقات کا خیال آتا ہے تو دل پر ایک خاص محویت طاری ہو جاتی ہے۔ مجھے بخوبی یاد ہے کہ جب ہم اس رات ڈاکٹر صاحب سے رخصت ہو کر چلے تو ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ ہم عالم بالا کی سیر کر رہے ہیں۔

"تبسم"[۱]

پرائیویٹ

لاہور ۲ ستمبر ۲۵ء

جناب من، السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ آج مجھے ملا جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔

مری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے۔ البتہ فرصت کے اوقات میں میں اس بات کی کوشش کیا کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو، یہ بات زیادہ تر ذاتی اطمینان کے لیے ہے نہ تعلیم و تعلم کی غرض سے، کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا، مگر دوران تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے

---

[۱] صوفی غلام مصطفےٰ تبسم

اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی ہیں یہی وجہ ہے کہ میں نے آج تک شائع نہیں کیا۔ اب میں اسے انشاءاللہ ایک کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کی کوشش کروں گا۔ جس کا عنوان یہ ہوگا۔

اس عنوان سے مقصود

یہ ہے کہ کتاب کا مضمون مری ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے غلط ہو۔

اس کے علاوہ ایک بات (یہ) بھی ہے کہ مری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعہ میں گذری ہے۔ اور یہ نقطہ خیال ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔ اور مجھ کو بارہا اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اس زبان میں اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔

مذکورہ بالا حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یقین ہے کہ مولوی صاحب موصوف کو میرے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا ہاں مجھ کو ان سے فائدہ پہنچنا غالباً یقینی ہے۔ اس واسطے وہ اگر مجھ کو مستفیض کرنے کے ارادے سے امرتسر سے لاہور آنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔ تو ان کی بہت مہربانی ہے۔ جس کے لیے میں انکا نہایت شکر گذار ہوں۔

مجھ کو ان کے خیالات سے کسی حد تک پہلے بھی آگاہی ہے کیا اچھا ہو کہ وہ شریعت محمدیہ، پر ایک مبسوط کتاب مرتب فرمائیں۔ جس میں عبادات میں معاملات کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو۔ ”معاملات“ کے متعلق خاص طور پر اس قسم کی کتاب کی آج کل شدید ضرورت ہے۔ ہندوستان میں تو شاید اس کے مقبول ہونے کے لیے مدت درکار ہے۔ ہاں دوسرے اسلامی ممالک میں اس کی ضرورت کا احساس ہر روز بڑھ رہا ہے۔ شیخ علی رزاق اور دیگر علمائے مصر کے مباحث سے مولوی

صاحب آگاہ ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس ترکی میں بھی یہی مسائل زیر غور ہیں۔ اس پر ایک آدھ کتاب بھی تصنیف ہو چکی ہے۔ جس میں زیادہ تر زمانہ حال کے مغربی اصول فقہ کو ملحوظ رکھ کے فقہ اسلامی پر بحث کی گئی ہے۔ ترکوں نے "چرچ" اور "سٹیٹ" میں امتیاز کر کے ان کو الگ الگ کر دیا ہے۔ اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوام اسلامیہ کے لیے برکت ہو گا یا شقاوت، غرضیکہ مولوی صاحب موصوف یا ان کے رفقا کو جو کلام الٰہی اور مسلمانوں کے دیگر مذہبی لٹریچر پر عبور رکھتے ہیں۔ اس طرف توجہ کرنی چاہیے۔ میں اور مجھ ایسے اور لوگ صرف ایک آنکھ رکھتے ہیں۔ بہت مدت سے ہم یہ سن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے۔ اور خود اپنے کمال کا مدعی ہے، رسالہ بلاغ امرتسر کے ہر نمبر میں اور مولوی رحمت علی صاحب کے رسالہ اشاعت قرآن کے ہر نمبر میں اسی پر بحث ہوتی ہے۔ لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادت انسانی کے لیے تمام ضروری قواعد اس میں موجود ہیں۔ اور فلاں فلاں آیات سے فلاں فلاں قواعد کا استخراج ہوتا ہے۔ نیز جو جو قواعد اور عبادات یا معاملات کے متعلق (بالخصوص موخرالذکر کے متعلق) دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں۔ ان پر قرآنی نقطہ نگاہ سے تنقید کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ بالکل ناقص ہیں۔ اور ان پر عمل کرنے سے نوع انسانی کبھی بھی سیادت سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتی۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے "جورس پروڈنس" پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہو گا۔ اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہو گا قریباً تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور و فکر کر رہے ہیں (سوائے ایران و افغانستان کے) مگر ان ممالک میں بھی امروز و فردا یہ سوال پیدا ہونے والا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانے کے میلان طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں۔ یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ

کو پیدا کیا جو سرے سے احکام قرآنی کا ہی منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے سنا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا نظیر ناممکن ہے۔ غرضیکہ یہ وقت عملی کام کا ہے کیونکہ مری رائے ناقص میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شائد تاریخ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔

مخلص محمد اقبال

علامہ اقبال کی شاعری

(اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت)

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

آج سے چند سال پہلے حضرت اقبال کی شاعری کے متعلق دو متضاد رائیں سننے میں آتی تھیں اور آج بھی جب کہ ان کے کمال فن کے اظہار نے متعدد تصانیف کی صورت اختیار کرلی ہے یہ اختلاف رائے بعض حلقوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ ایک گروہ انہیں ہندوستان بلکہ ایشیا کا بہترین شاعر مانتا ہے، اور دوسرے گروہ کو اپنی پست ذہنیت اور کور ذوقی کے باعث اس میں شک ہے۔ یہ موخر الذکر ادبی کافروں کا گروہ اگر کبھی اپنی بد مذاقی کے اخفا کی غرض سے ان کے کمالات شاعری کا اعتراف دبی زبان میں کرتا بھی ہے تو عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسے اصحاب کی تحسین "تحسین ناسخن شناس" کا حکم رکھتی ہے۔ حضرت اقبال کی شاعری تو خیر ایک بلند شے ہے کسی معمولی شاعر کے کلام کو سمجھنے اور اس کی صحیح داد دینے کے لیے سلیم المذاق ہونا نہایت ضروری ہے، اور حق تو یہ ہے کہ شعر گوئی کی طرح شعر فہمی بھی ایک فطری عطیہ ہے جو اکتساب علم سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

ایں سعادت بزور بازو نیست　　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

بسا اوقات ایک فاضل اجل، ایک ماہر عروض، ذوق سلیم سے عاری ہونے کے باعث شعر و سخن کی گوناگوں دلچسپیوں سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس اندھے کی طرح ہے

جو کسی باغ میں فضائے رنگ و بو کی سیر کے لیے نکل آئے اور اپنی کوشش میں ناکام رہنے پر باغ کی شکایت کرے۔

مذاق کی بلندی اور پستی کے ظاہری اختلاف کے علاوہ حضرت اقبال کے کلام میں ایک خصوصیت اور بھی ہے جو بعض اوقات اشعار کی تہہ تک پہنچنے میں حارج ہوتی ہے۔ وہ ان کے تخیل کی فلسفیانہ دقت طرازیاں ہیں۔ وہ لوگ جو ان کے کلام کو محض تفریح کی غرض سے دیوان داغ کی طرح اٹھا کر پڑھتے اور اس سے لذت اندوز ہونے کے متمنی ہیں اکثر مایوس ہو جاتے ہیں اور وہ کچھ سمجھتے بھی ہیں تو وہ حقیقت سے بہت دور ہوتا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں [۱]

یہ انہی دقت طرازیوں کا نتیجہ ہے کہ ان کا کلام ہمیشہ معرض بحث میں رہا اور ایک عرصہ تک رہے گا۔ انہیں خود اس بات کی شکایت ہے کہ ان کے پیغام کے سننے والے بہت کم ہیں بلکہ زمانہ حال کی فضا ہی ان کے لیے موافق نہیں۔ وہ ہر ذی ہوش مخترع فن کی طرح اپنے ہمعصروں سے بہت بلند نظر واقع ہوئے ہیں۔ ان کا پیغام "شاعر فردا" کا پیغام ہے۔ ان کے اسرار کو کما حقہ سمجھنے کے لیے آئندہ نسلیں زیادہ موزوں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم　　من نوائے شاعر فرداستم
عصر من دانندۂ اسرار نیست　　یوسف من بہر ایں بازار نیست

اور پھر اپنے ہم عصروں کی بے خروش، افسردہ اور جامد زندگی کا اپنی بے تاب طبیعت سے موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

---

[۱] یہ مقالہ حضرت علامہ اقبال کی زندگی ہی میں لکھا گیا تھا اور انہوں نے اس کو بے حد سراہا تھا۔ (ادارہ)

قلزم یاران چوں شبنم بے خروش　　　شبنم من مثل یم طوفان بدوش
نغمۂ من از جہانے دیگراست　　　ایں جرس را کاروانے دیگراست

دنیا اکثر ایسے ذی ہوش اصحاب کمال سے بے اعتنائی کی مرتکب ہوتی رہی ہے اور اپنی کم فہمی کے باعث ان کے حیات افزا پیغامات کو گوش غفلت سے سنتی رہی ہے۔ اگر دنیا کی آنکھیں کھلی ہیں تو ان ارباب کمال کی موت کے بعد جہاں لوگوں نے ان کے نورانی جسموں کو نظر بھر کے دیکھنے کی پروا نہیں کی وہاں پھر ان کی آرام گاہوں کی تیرہ خاک کی پرستش ہوئی۔ وہ لوگ مرنے کے بعد زندہ ہوئے۔ بڑے بڑے بلند پایہ شاعروں کا بھی یہ حال ہوا۔ مرزا غالب کو دیکھیے ان کے ہم عصروں کی بے التفاتیوں پر نظر ڈالیے اور پھر ان کی موت کے بعد ان کے بالغ نظر پرستاروں کی عبادت آمیز عقیدت مندیوں کا مشاہدہ کیجیے تو آپ پر یہ مثال روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔ خود حضرت اقبال اس مسئلہ کو یوں ادا کرتے ہیں۔

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد　　　چشم بر خود بست و چشم ما کشاد
رخت باز از نیستی بیروں کشید　　　چوں گل از خاک مزار خود دمید

میرا موضوع اقبال کی شاعری ہے، لیکن میں طوالت کے ڈر سے اس موضوع کے صرف ایک ہی پہلو پر روشنی ڈالوں گا اور وہ ہے "اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت۔" حضرت اقبال کا پیغام کیا ہے؟ ان کے خیالات و احساسات کی نوعیت کیا ہے؟ ان کے دل و دماغ کے خلوت کدوں میں کون سے اسرار مضمر ہیں جن کے اظہار کے لیے وہ بے تاب ہیں۔ وہ کونسی آگ ہے جو شرر افشاں آہوں، شعلہ ریز فریادوں اور برق پاش نالوں کے باوجود ابھی تک ان کے سینے میں فروزاں ہے۔ وہ نے نوازیاں، وہ نغمہ سرائیاں کیا ہیں جن سے وہ خود تڑپتے اور دوسروں کو تڑپانا چاہتے ہیں؟ یہ پیغام راز حیات ہے۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا راز، جسے انہوں نے برسوں کی دل سوزیوں، جگر کاویوں، اشک ریزیوں کے بعد سمجھا اور اب وہ دوسروں کو سمجھانے کے لیے بے تاب ہیں، لیکن جہاں میں ایک بھی محرم راز نہیں ملتا۔ جس کے سامنے

وہ اس حقیقت کا اظہار کر سکیں۔ وہ اپنی اس بے چارگی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں؛

تابِ گفتار اگر ہست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ در سینہ او رازے ہست

وائے کس قدر بے بسی کا عالم ہے۔

سخن تازہ زدم کس بہ سخن وا نرسید
جلوہ خوں گشت و نگاہے بہ تماشا نرسید

ایک اور جگہ اسی خیال کو ظاہر کیا ہے۔

تو مرا ذوق بیاں دادی و گفتی کہ بگوے
ہست در سینہ من آنچہ بکس نتواں گفت

خدا نے شاعر کو ذوق بیان تو عطا کر دیا لیکن اس کے رموز و اسرار کو سننے والا مفقود ہے۔ اب اگر کوئی جرات کرے تو کیونکر، یہ رموز و اسرار تو شعلوں کا حکم رکھتے ہیں سوائے اہل دل کے کون ان کا متحمل ہو سکتا ہے:

رمز عشق تو بہ ارباب ہوس نتواں گفت
سخن از تاب و تبِ شعلہ بہ خس نتواں گفت

حضرت اقبال شاعر فردا ہیں۔ وہ اُن خاکیان افسردہ خاطر سے الگ تھلگ ایک نیا جہاں بناتے ہیں، جس کے آدم اول وہ خود ہی ہیں، اور جہاں کوئی دوسرا ان کا ہمراز و دمساز نہیں۔ فرماتے ہیں۔

دریں مے خانہ اے ساقی ندارم محرمے دیگر
کہ من شاید نخستیں آدمم از عالمے دیگر

انہوں نے کائنات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ وہ اسرار ہستی کو سمجھنے سے پہلے تجسس حقیقت کی مختلف منازل طے کر چکے ہیں۔ اول اول جب ان کی آنکھ کھلتی ہے تو ان کی نظر ہندوستان کی تنگ وطنی فضا پر پڑتی ہے۔ وہ وطن کے شیدائی کی حیثیت سے ہندوستان کے گیت گاتے ہیں۔ کوہ ہمالہ کو وطن کا نگہبان سمجھتے ہوئے اس کی تعریف

میں رطب اللسان ہوتے ہیں۔ ابنائے وطن کی پست حالت پر نوحہ خوانی کرتے ہیں اور انہیں بیدار کرنے اور ان کی خوابیدہ روح کو جگانے کے لیے دردبھری فریاد کرتے ہیں۔ "نیا شوالہ" "قومی گیت" اور "تصویر درد" اسی عہد کی واردات ہیں۔

لیکن جستجوئے حق کی یہ پہلی منزل ہے۔ جب ان کی نظر ملک ہندوستان کے تنگ دائرے سے نکل کر وسیع فضائے عالم پر پڑتی ہے تو وہ وطن جو کچھ عرصہ پہلے ان کا نصب العین تھا، اپنی ہستی اس وسیع کائنات میں کھو دیتا ہے، جہاں انسان کی حیثیت، ہندوستانی، ایرانی، تورانی، افریقی نہیں بلکہ اس معمورۂ عالم کی کثیر التعداد آبادی میں ایک ادنیٰ فرد کی سی رہ جاتی ہے۔ وطنیت، عالمگیر اخوت میں بدل جاتی ہے۔ لیکن ان کی تجسس کوشش نظریں یہاں آکر بھی نہیں رکتیں۔ وہ معمورۂ عالم کو کائنات کا ایک جزو خیال کرتے ہیں جہاں انسانی ہستی ایک ذرے کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ حقیقت کائنات کو سمجھنا چاہتے ہیں حیات انسانی کے راز کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ وہ علوم فلسفہ سے استعداد کرتے ہیں اور علم و دانش سے اس عقدے کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن انہیں پتہ چلتا ہے کہ موجودہ تہذیب و تمدن کی خود افروزیاں اس حقیقت کو منکشف نہیں کر سکتیں رکھتے ہیں۔

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

دانایان فرنگ کائنات کو دیکھتے ہیں۔ فطرت کے گوناگوں مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں قدرت کی زبردست طاقتوں سے مفید کام بھی لیتے ہیں۔ لیکن اس کی نیرنگیوں کی حقیقت کو سمجھنا ان کے فہم سے بالا ہے۔ اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک قلب تپاں، ایک چشم بینا، ایک خلیلی روح، ایک کلیمی نظر کی ضرورت ہے۔ کیا خوب کہا ہے:

از کلیمے سبق آموز کہ دانائے فرنگ
جگر بحر شگافید و بہ سینا نرسید

بحر شگافی کے لیے تو آبدوز جہاز کا کام دے سکتی ہے، لیکن تجلی حق کے مشاہدے کے لیے کلیم اللہ کی آنکھ درکار ہے۔

انسانی عقل اشیا کی سطح تک رہتی ہے۔ باطن کی خبر لانے کے لیے روحانی بیداری ضروری ہے:

دل بیدار ندارند بہ دانائے فرنگ
ایں قدر ہست کہ چشم نگرانے دارد

علم و دانش کی یہ افسردہ روحانیت، یہ ٹھوس مادیت، حقیقت کائنات کے انکشاف کا جہاں تک تعلق ہے محض سطحیت کا حکم رکھتی ہے۔ ہمارا شاعر اپنے منازل جستجو کو روحانی بیداریوں کے سہارے طے کرتا ہے۔ یہ راستہ اگرچہ بہت دور دراز ہے، لیکن عاشق صادق کے لیے عرصہ یک گام سے بڑھ کر نہیں۔ اور اگر یہ شرح صدر، یہ روحانی کشف، یہ نور عشق حاصل ہو جائے تو دونوں جہاں پر حاوی ہو جانا آسان ہے۔ یہ آسمان، یہ ستارے یہ کہکشاں، یہ مہر و ماہ واضح ہو کر نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ جبریل تو درکنار عرش الہٰی تک رسائی ہو سکتی ہے۔ ہمارا شاعر کہتا ہے:

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

حضرت اقبال نے انسانی دلوں کی تڑپ، سوز و گداز، جستجو و تلاش حق، اور پھر وادی عشق کی تمام منازل کا صحیح نقشہ پیش کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ انسان میں یہ تڑپ فطری ہے، انسان اگرچہ خاک کا پتلا ہے لیکن اس کی روح اپنے مرکز کی طرف کھنچی چلی جاتی ہے۔ یہ چیز ہے جو اسے جستجو پر مجبور کرتی ہے۔ یہ چیز ہے جو اسے بے تاب رکھتی ہے استفہامی رنگ میں فرماتے ہیں:

درون سینۂ ما سوز آرزو زکجاست؟
سبو زماست و لے بادہ در سبو زکجاست؟
گرفتم ایں کہ جہاں خاک و ما کف خاکیم
بہ ذرہ ذرۂ ما درد جستجو زکجاست؟
نگاہ ما بگریباں کہکشاں افتد
جنون ما زکجا؟ شور ہائے و ھو زکجاست؟

وہ خود اسی سوز میں جلتے ہیں، یہی شراب عشق انہیں مسرور رکھتی ہے، اور یہی جستجو انہیں سرگرم عمل۔ وہ اسی نظر سے کائنات کے ہر ذرے کو دیکھتے ہیں اور اسی بصیرت افروز روحانی بیداری سے دونوں جہانوں کا مشاہدہ کرتے ہیں، جب یہ کیفیت طاری نہ ہو تو یہ آنکھیں ایک پر کاہ کے پڑ جانے سے بند ہو جاتی ہیں۔ لیکن اسی روحانی بصیرت سے دونوں جہاں کے جلوے نظروں میں سما جاتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔

می شود پردۂ چشم پر کاہے گاہے
دیدہ ام ہر دو جہان را بہ نگاہے گاہے
وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

پھر دوسروں کو بھی اسی شاہراہ حق پر گامزن ہونے کی تلقین فرماتے ہیں اور امید دلاتے ہیں کہ یہ مساعی کبھی خالی نہیں جائیں:

در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سر راہے گاہے

وہ اپنی اس وسیع مشربی اور کشادہ دلی، سوز قلب اور جوش حرارت کے باوجود بارگاہ ایزدی سے ہمیشہ اسی تڑپ، اس سوز، اس روحانی بیداری کے متمنی ہوتے ہیں، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ زندگی یہی شے ہے۔ وہ اپنی اس جستجوئے حقیقت کا خاتمہ نہیں دیکھنا چاہتے۔ وہ اس نصب العین کے حصول کے لیے ہمیشہ سرگرم عمل رہنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہی باطنی ہنگامہ آرائی، یہی کشمکش "حیات" ہے وہ نہ صرف خود زندہ رہنا چاہتے ہیں بلکہ اپنی گرم نوائیوں سے دوسروں کو بھی بیدار کرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لیے بھی اسی بارگاہ ایزدی سے التجا کرتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ کام نہایت دشوار ہے۔ مردہ قوم میں روح حیات پھونکنے کے لیے دم عیسیٰ کی ضرورت ہے۔ بلند ہمتی اور استقلال کی ضرورت ہے۔

دیکھیے فرماتے ہیں:

یارب درون سینہ دل باخبر بدہ
از بادہ نشہ را نگرم آں نظر بدہ
ایں بندہ را کہ بانفس دیگراں نہ زیست
یک آہ خانہ زاد، مثال سحر بدہ
سیلم، مرا بجوئے تنک مایۂ مپیچ
جولان گہے بوادی کوہ و کمر بدہ
شاہین من بصید پلنگاں گذاشتی
ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائران حرم راکنم شکار
تیرے کہ ناقگندہ فتد کارگر بدہ
خاکم بہ نور نغمۂ داؤد برفروز
ہر ذرۂ مرا پر و بال شرر بدہ

حضرت اقبال اپنی دوررس نگاہوں سے دیکھتے ہیں کہ مغربی تہذیب جو آج نوع انسان کے دل و دماغ پر مسلط ہو رہی ہے۔ دنیا کے لیے مفید نہیں۔ وہ روحانیت کو افسردہ کرتی ہے، وہ مادیت کی طرف لے جاتی ہے، اس کا انحصار محض علم و دانش پر ہے دانایان فرنگ کی آنکھیں روشن ہیں لیکن دل بجھے ہوئے ہیں اور روحیں سو رہی ہیں۔ ان کے قلب سوز دل سے عاری ہیں۔ وہ دور حاضرہ کے علوم و فنون کی ترقی میں روحانیت کے زوال کو دیکھتے ہیں۔ یہ ترقی نہیں۔ تباہی ہے۔ یورپ کی آزادی کی بلند آہنگیاں حقیقت میں غلامی کی زنجیروں کی جھنکاریں ہیں۔ سائنس کی روز افزوں ترقی نسل انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے نہیں بلکہ تباہ کار آلات حرب کی ساخت کے لیے ہے۔ نئی تہذیب کی یہ خوش منظر عظیم الشان عمارت نہایت سست بنیاد ہے۔ اس کی تعمیر ہی میں بربادی مضمر ہے۔ حضرت اقبال ان تمام غیر محسوس اثرات کو دیکھتے ہیں اور ایشیا والوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص اس سے بچنے کی تلقین فرماتے ہیں، کون ہے جس نے علامہ موصوف کی وہ نظم

وہ لاہوتی نغمہ نہیں سنا جس میں انہوں نے جنگِ عظیم سے برسوں پہلے "آئینۂ امروز" میں "واقعاتِ فردا" کا مشاہدہ کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں۔

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

"شمع و شاعر" میں لکھتے ہیں:

دیکھ لوگے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور
خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

یہ اشعار انقلاباتِ زمانہ کی کیسی شوخ تصویریں ہیں اور زبان اور اس کے کم ظرف الفاظ اس سے زیادہ معانی کے کہاں متحمل ہو سکتے ہیں!

لیکن یہ تصویریں خاموش تصویریں ہیں۔ میں آپ کو زندہ تصویر دکھاتا ہوں۔ جہاں الفاظ و معانی سرگوشیاں کرتے ہوئے، تڑپتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ جہاں شاعر کے الہامی نقرات دلوں میں خود بخود اترتے چلے جاتے ہیں، جنہیں پڑھ کر آنکھیں بینائی حاصل کرتی تھیں اور روح عبرت۔ یہ بھی مغرب کی تہذیب اور ان فریب کاریوں کا نقشہ ہے۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجہ خونیں میں تیغ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

وہ "پیام مشرق" میں "نقش فرنگ" کے عنوان کے تحت تہذیب مغرب پر اپنے خیالات کا اظہار اور بھی زیادہ موثر، زیادہ بلیغ اور زیادہ فصیح انداز میں کرتے ہیں:

از من اے بادِ صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشو داست گرفتار تر است
برق را ایں بجگری زند آں رام کند
عشق از عقل فسوں پیشہ جگردار تر است
چشم جز رنگ گل و لالہ نہ بیند و رنہ
آنچہ در پردہ رنگ است پدیدار تر است
عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب ایں است کہ بیمار تو بیمار تر است
دانش اندوختہ دل ز کف انداختہ ای
آہ زاں نقد گرانمایہ کہ در باختہ ای

عقل و عشق کا کتنا زبردست مقابلہ کیا ہے۔ کس بلیغ پیرائے میں دونوں کے کارہائے نمایاں دکھائے ہیں۔ عقل جو ہر صاحب علم و دانش کی محبوبہ ہے، جسے ہر تشنہ کام علم و تحقیق چشمہ فیض جانتا ہے مسیحائی تو کرتی ہے لیکن اس کی مسیحائی مردوں کو زندہ نہیں کرتی۔ افسردہ طبائع کو بیدار نہیں کرتی۔ سوئی ہوئی روحیں نہیں جگاتی بلکہ انہیں اور بھی افسردہ کر دیتی ہے۔ وہ بیمار ہوں تو زیادہ بیمار کر دیتی ہے۔

کیسا دلکش انداز بیان ہے، کیا موثر پیرایہ ہے، کیا کوئی شخص عقل کی فسردہ کار فسوں گری د نا مسیحائی کو اس سے بہتر بیان کر سکتا ہے، یقیناً یہی چند اشعار شاعر کی شہرت دوام

کے لیے کافی ہیں۔

کائنات کے ذرے ذرے کی شناخت اور واقعات عالم کی حقیقت کو جب سمجھتے اور جس طرح سمجھتے ہیں اسے وہ اپنے لیے باعث فخر خیال کرتے ہیں، اور اس پر نازاں ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

من دریں خاک کہن گوہر جاں می بینم
چشم ہر ذرہ چو انجم نگراں می بینم
دانہ را کہ بآغوش زمیں است ہنوز
شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم
کوہ را مثل پر کاہ سبک می یابم
پر کاہے صفت کوہ گراں می بینم
انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
خرم آنکس کہ دریں گرد سوارے بیند
جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

دیکھیے وہ اپنی حقیقت شناس نظروں سے ہر ذرے کے دل کو بیدار پاتے ہیں وہ اس شباب کو جو عرف عام میں درخت کے نام سے مشہور ہے، دانے کی صورت میں دیکھ کر ہی اندازہ کر لیتے ہیں کہ اس میں کتنی دمیدگی ہے، اس کی بالیدگی کی حد کیا ہے۔ اس کے ایک ایک پتے کو گنتے اور ہر پھول کو سونگھتے اور ہر پھل سے سیر کام ہوتے ہیں۔ آئندہ واقعات کے رونما ہونے اور مختلف ارتقائی منازل طے کرنے کو کیسی نادر تشبیہوں اور کنایوں میں بیان کیا ہے۔ دنیا میں ایک طرف عظیم الشان حکومت ہے اور اس کی باجبروت فوجیں، دوسری طرف محکوم قوم کی محکومیت ہے اور اس کی بے چارگی اور مظلومیت لیکن حضرت اقبال، نظیری کے اس نکتہ راز سے واقف ہیں۔

گو کہ ایں صف شکناں قصد ضعیفاں نکنند
کہ دریں قافلہ گاہے قدر اندازے ہست

وہ جانتے ہیں کہ انقلاب زمانہ گردش روزگار نے بارہا ایسے کرشمے دکھائے ہیں کہ ایک بے دست و پا محکوم مظلوم قوم نے اٹھ کر کوہ وقار سلطنتوں کی بنیادوں کو ہلا دیا ہے۔ وہ زبردستوں کی اس طاقت غیبی اور زبردستوں کی اس سراب آسا سطوت کی حقیقت کو جانتے ہیں۔ جبھی تو فرماتے ہیں:

کوہ را مثل پر کاہ سبک می یابم
پر کاہے صفت کوہ گراں می بینم

وہ اس چیز سے بھی بے خبر نہیں کہ دنیا ایسے انقلابات کو ہمیشہ استعجاب سے دیکھتی ہے، آسمان انہیں حیرت سے تکتا ہے۔ خود کارکنان قضا و قدر کو تعجب ہوتا ہے۔

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک
بینم و ہیچ نہ دانم کہ چساں مے بینم

جاوید نامے میں جو ان کی تازہ ترین تصنیف ہے جاوید سے خطاب کرتے ہیں اور اسے مغربی تہذیب کے زیر اثر آئندہ رونما ہونے والے واقعات سے آگاہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دنیا محض عقل و دانش کی اسیر ہو کر رہ جائے گی، دلوں میں سوز و گداز نہ ہوگا، آنکھیں مجاز پرست ہو جائیں گی، دنیا کے لوگ اصنام آب و گل کے پرستار ہو جائیں گے:

گر خدا سازد ترا صاحب نظر
روزگارے را کہ می آید نگر
عقلہا بے باک و دلہا بے گداز
چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز
علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل
زوج زوج اندر طواف آب و گل

اس اثر سے ایشیا بھی نہ بچ سکے گا:

آسیا آں مرز و بوم آفتاب
غیر بین از خویشتن اندر حجاب

قلب او بے واردات نو بنو
حاصلش راکس نگیرد باد وجو
روزگارش اندریں دیرینہ دیر
ساکن و یخ بستہ دبے ذوق سیر
صید ملایاں و نخچیر ملوک
آہوئے اندیشہ او لنگ و لوک

ان حقائق و معارف میں اقبال کا فلسفۂ خودی بھی شامل ہے، جس پر اس کی رائے میں ہر شے کی زندگی کا انحصار ہے۔ خودی سے کائنات کے ہر ذرے کا وجود ہے۔ خودی سے انسان کی ہستی قائم ہے۔ ہاں تو دیکھنا یہ ہے کہ وہ خودی کیا ہے؟ اور اس کے لوازمات کیا ہیں؟

وہ فرماتے ہیں کہ انسان کے لیے اپنی ہستی کا احساس ہی خودی ہے۔ اس کے اپنے اندر کمالات کے تمام اسرار پوشیدہ ہیں۔ جس قدر یہ احساس زیادہ تیز اور استوار ہو گا اسی قدر زندگی زیادہ استوار ہو گی۔

اس حیات خودی کو قائم رکھنے کے لیے آرزوئے مسلسل کی ہے۔ جس انسان کے دل میں کسی مدعا کے حصول کے لیے آرزوئیں، تمنائیں بے تاب نہ ہوں ———— مشت خاک سے زیادہ نہیں۔ اس کا جسم ایک مزار ہے۔ انسانی قلب میں آرزوؤں کی یہی تڑپ اسے سرگرم عمل رکھتی ہے۔ وہ محو جستجو رہتا ہے۔ یہ جستجو ہی اس کی روح رواں ہے جسم اسی سے زندہ ہے۔ دل اسی سے ہنگامہ آرا ہے۔ روح اسی سے بے تاب و بیدار رہتی ہے۔

دیکھیے ان سب کی شرح "اسرار خودی" میں اس طرح کی ہے:

زندگانی را بقا از مدعا است — کاروانش را درا از مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دل خود زندہ دار — تا نگردد مشت خاک تو مزار

اور پھر کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں :

از تمنا رقص دل در سینہ ہا ‏ سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا
طاقت پرواز بخشد خاک را ‏ خضر باشد موسیٰ ادراک را
آرزو ہنگامہ آرائے خودی ‏ موج بیتابے ز دریائے خودی

یہ خودی اسی سوز عشق سے جس کو ہم پہلے بیان کر آئے، سوز حاصل کرتی ہے۔ وہ خود نور ہے، زندگی کا سوز و ساز ہے۔ محبت اس نور کو زیادہ روشن کرتی، اس آگ کو اور بھی بھڑکاتی ہے۔ دل اس سے توانا ہوتے ہیں، بیباک ہوتے ہیں اور روحانی ارتقا کو حاصل کرتے ہیں :

نقطہ نورے کہ نام او خودی است ‏ زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پائندہ تر ‏ زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست ‏ اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
دل ز عشق او توانا می شود ‏ خاک ہمدوش ثریا می شود

یہ عشق، عشق حق ہے۔ اس کے لیے کسی خارجی معشوق و محبوب کی ضرورت نہیں۔ وہ محبوب، انسان ہی کے دل میں نہاں ہے۔ ہاں اسے دیکھنے کے لیے چشم بینا درکار ہے فرماتے ہیں :

عاشقی آموز و محبوبے طلب ‏ چشم نوحے قلب ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشت گلے ‏ بوسہ زن بر آستان کاملے
شمع خود را ہمچو رومی برفروز ‏ روم را در آتش تبریز سوز
ہست معشوقے نہاں اندر دلت ‏ چشم اگر داری بیا، بنمایمت

ایک عارف کی حقیقت شناس نظر اور قلب تپاں دونوں مل کر اس شاہد حقیقی کے جلوے کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

بے خودی کیا ہے ؟ خودی جب تک انفرادی زندگی میں ہے خودی ہے۔ لیکن جب ایک فرد جماعت میں شامل ہو جاتا ہے تو اس کی حیثیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ وہ

پہلے ناز ہوتا ہے اور پھر نیاز۔ وہ پہلے اگر قطرہ ہوتا ہے تو پھر سمندر بن جاتا ہے۔ وہ اگر خودی کی حالت میں محض ایک برگ گل تھا تو اب وہ ایک چمن زار ہے۔ دیکھیے کس دلکش پیرایے میں لکھتے ہیں۔

فرد را ربط جماعت رحمت است — جوہر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش — رونق ہنگامہ احرار باش
فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرہ وسعت طلب قلزم شود
در جماعت خود شکن گردد خودی — تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

ان اشعار میں شاعر نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے فرق کو کیسے بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ فرد کی زندگی بغیر جماعت کس قدر محدود ہے۔ اس انسان کو جو ان حدود سے گزرنے کے لیے بیتاب ہو، "قطرہ وسعت طلب"، کہنا کیسا پیارا انداز بیان ہے۔ بظاہر قطرے کا وسعت حاصل کرنا کتنا ناممکن ہے لیکن قلزم بننا بھی کس قدر نمایاں ہے۔ کون اس حقیقت سے انکار کر سکتا ہے کہ پریشان افراد بکھری ہوئی پھولوں کی پتیاں ہیں۔ لیکن ایک جماعت میں شریک ہو کر وہی چمن بن جاتی ہیں۔ حضرت اقبال کا مخاطب کون ہے۔ ان کا مخاطب دنیا کا ہر فرد بشر ہے۔ ہر وہ شخص جو سینے میں ایک مضطرب دل، ایک بے قرار آرزو رکھتا ہو، جو جستجوئے حقیقت میں سرگرم رہ کر اپنی زندگی کو حیات تازہ بخشنے کا متمنی ہو۔ ان کی مخاطب ہر وہ قوم ہے جو دنیا میں اپنے وجود کو برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ جو صحیح شاہراہ ترقی پر گامزن ہونے کی خواہشمند ہے۔ لیکن وہ مسلمان ہیں، ایشیائی سوز و گداز ان کے رگ و پے میں ہے۔ وہ عالمگیر اخوت کے، جس کا دوسرا نام اسلام ہے، علمبردار ہیں۔ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ دنیا اور بالخصوص مسلمان اگر پھر ترقی کرنا چاہتے ہیں تو
اس بات کے مدعی ہیں کہ دنیا اور بالخصوص مسلمان اگر پھر ترقی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لیے اسلاف کا ہی طرز عمل مفید ہے:

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

اس اعتبار سے کہ اخوت اسلامیہ کی بحث نامکمل نہ رہ جائے، میں مثنوی اسرار سے چند اشعار اور رموز سے ایک حکایت نمونے کے طور پر پیش کرتا ہوں، جس سے آپ کو نہ صرف شاعر کے صحیح تصور اخوت کا پتہ چلے گا بلکہ اس کے زور کلام اور انداز بیان کا بھی اندازہ ہو سکے گا۔ اس خیال کو کہ مسلمان ایک ہیں، اس طرح بیان فرماتے ہیں:

ما کہ از قید وطن بیگانہ ایم — چوں نگہ نور دو چشیم و یکیم
از حجاز و چین و ایرانیم ما — شبنم یک صبح خندانیم ما
مست چشم ساقی بطحا ستیم — در جہاں مثل مے و مینا ستیم
امتیازات نسب را پاک سوخت — آتش او ایں خس و خاشاک سوخت

رموز میں عربوں کے ایران پر حملہ آور ہونے کے وقت کا ایک واقعہ درج ہے۔ یزدجرد کے ایک سپہ سالار کو لڑائی میں ایک مسلمان اسیر کر لیتا ہے۔ وہ مکار سپہ سالار اپنی بلند شخصیت کو چھپاتا ہے اور معمولی سپاہی کی حیثیت میں اس سے "جان بخشی" کرا لیتا ہے۔ جب جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور ایران کی سلطنت تباہ ہو جاتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ جابانی ہے۔ اس اسیر کو حجازی افواج کے سپہ سالار ابو عبیدہ کے حضور میں لاتے ہیں اور اس جھوٹ کے لیے قتل کی سزا دلانا چاہتے ہیں، لیکن ابو عبیدہ جواب دیتے ہیں:

گفت اے یاراں مسلمانیم ما — تار چنگیم و یک آہنگیم ما!
نغمہ عثمان نوائے بوذر است — گرچہ از حلق بلال و قنبر است
ہر یکے از ما امین ملت است — صلح و کینش صلح و کین ملت است
ملت او گردد اساس جان فرد — عہد ملت می شود پیماں فرد

گرچہ جاپاں دشمن مابودہ است — مسلمے او را اماں بخشودہ است

خون او اے محرمِ خیر الانام — بر دمِ تیغِ مسلماناں حرام

یعنی فرد کا فیصلہ ملت کا فیصلہ ہے۔ اگر ایک مسلمان کسی کی جان بخشی کی حامی بھرتا ہے تو قوم پر اس کا خون حرام ہو جاتا ہے۔

اقبال کا شاعرانہ ارتقاء

پروفیسر حمید احمد صاحب ایم۔ اے

ہمارے ملک کے ادبی اور سیاسی حلقوں میں اقبال کی شاعری کے متعلق ایک قول عام طور پر دہرایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اقبال شروع میں ایک وطن پرست شاعر تھا لیکن اپنے دورِ آخر کے قریب اس کے خیالات میں ایک شدید انقلاب پیدا ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے ایک خاص فرقے اور ایک خاص مذہب کی ترجمانی کو فرض قرار دے لیا۔ اکثر غلط نظریوں کی طرح اس قول کی تہ میں بھی صداقت کا ایک نمایاں شائبہ موجود ہے اس لیے کہ دورِ اول اور دورِ آخر کے اقبال میں ایک خاص امتیاز ضرور نظر آتا ہے۔ مگر اس امتیاز کی جو تاویل کی جاتی ہے وہ ادبی تنقید کو سیاسی مصلحتوں کے بھینٹ چڑھا دینے کی ایک زندہ مثال ہے اول تو یہی غلط ہے کہ دورِ اول کے اقبال میں صرف عشقِ وطن نظر آتا ہے اور عشقِ مذہب دکھائی نہیں دیتا۔ پھر پہلے اور آخری دور کے فرق کو ایک ذہنی انقلاب کا نام دینا اور بھی غلط ہے۔ اس مختصر سے مقالے میں یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ جس کیفیت کو اقبال کے "قلب ماہیت" سے منسوب کیا جاتا ہے وہ دراصل اس کی اولین شاعرانہ فطرت کے ارتقاء کی ایک ناگزیر منزل تھی۔ اقبال کی شخصیت کا دورِ حاضرہ کے سیاسی و عمرانی ماحول سے ٹکرانا لازماً یہی منطقی نتیجہ پیدا کر سکتا تھا کہ وہ اس خاص منزل کی طرف جادہ پیما ہوتا۔

اقبال کی فطرت کا وہ عنصر جسے ایک ذہنی انقلاب کا نام دیا جاتا ہے۔ اُس کی عمر کے چالیسویں اور پینتالیسویں سال کے درمیان نمایاں ہوا مگر اس کو یوں بیان کرنا کہ

راوی ۔ مئی جون ۱۹۳۸ء

اس نے وطن کے دیوتا سے منہ موڑ کر قوم کے سنگھاسن کے سامنے سر جھکا دیا واقعات کو غلط طور پر دیکھنا ہے۔ اس کیفیت کی مثال تبدیل مذہب سے نہیں دی جا سکتی۔ یہ ایک صاحب جوہر ہستی کا اپنی تقدیر کی اُس انتہائی منزل کی طرف اٹل کوچ ہے۔ جس سے اس کا رخ دراصل ایک لمحے کے لیے بھی نہیں پھرا تھا۔ برنارڈ شا نے کسی جگہ کہا ہے کہ صاحب جوہر وہ شخص ہے جو اہم اور غیر اہم کے درمیان امتیاز کر سکے۔ جوہر قابل کی اس تعریف میں ایک بنیادی حقیقت چھپی ہوئی ہے کہ اس کی عقابی نگاہ مرکزی حقائق اور اہم امور کو سب سے پہلے تاکتی ہے۔ اقبال جوں جوں اقبال بنتا گیا اور تقدیر کے پردے اس کی نگاہ کے سامنے پھٹتے چلے گئے۔ اس قدر وہ اپنے آپ کو واقعات کی دنیا کے قریب تر پاتا گیا۔ حالی اور اکبر کے بعد سے آج تک ہمارے بڑے بڑے ادیبوں میں سے شاید ہی کسی کا نام لیا جا سکے جس نے تخیلات کی دنیا میں بے عمل دغش پڑے رہنے پر قناعت کی ہو اور دور حاضر کے ہنگامۂ سیاست و مذہب میں شامل ہو کر آشوب واقعات سے کسی قسم کا ربط پیدا نہ کیا ہو۔ پھر اقبال جیسی لبریز حیات شخصیت کا اپنے گرد و پیش کے حالات سے بے نیاز رہنا کس طرح ممکن تھا۔ "مخزن" کے پہلے پرچے میں جس اقبال نے "کوہستان ہمالہ" پر اپنی نظم شائع کی۔ اس کے سینے میں ابھی وہ نور پوری طرح نہیں چمکا تھا۔ جس نے اُسے "پیغمبری کردو پیمبر نتواں گفت" کا مصداق ٹھہرایا لیکن اس کے بعد جلد ہی "نیا شوالہ" لکھ کر اس نے ظاہر کر دیا کہ اس نے اپنے مقصد زندگی کو پا لیا ہے جس وقت اُس کی روح اُمنڈ کر اس نظم میں آئی۔ زمانے نے دیکھ لیا کہ اس کے دست و بازو میں ضرب کلیم کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے ؎

یہ دور اپنے ابراہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

اس کے بعد "پیغمبری کی یہ راہ اس کی نظروں سے کبھی اوجھل نہیں ہوئی۔ ہندوستان کے بعد ایشیا جس کی زبان بن کر اُس نے یورپ کو اپنی وہ مشہور دھمکی دی ع تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی اور ایشیا کے بعد مذہب کی راہ سے

ایک عالمگیر انسانی اخوت کے عالم تک پہنچنا بالکل قدرتی تدریجات تھیں۔ اقبال ملٹن کی طرح اپنی قوم بلکہ تمام عالم انسانی کو ایک بلند نصب العین کی طرف لے جانے کے لیے آیا تھا۔ شیکسپیر اور غالب کی طرح انسانی فطرت کے اسرار و رموز اور واردات قلبی کی تصویر کشی اس کا کام نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنے ظہور کے ساتھ عشق و محبت کے بیان میں جو غزلیں لکھیں اُن میں کہیں بھی اس عظمت کی جھلک نظر نہیں آتی جو اس کی بعد کی نوا ہائے تیز کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ ہم سب جانتے ہیں کہ عملی طور پر وہ اس کوچے سے نا آشنا نہ تھا۔ اور اراضی محبت کے لحاظ سے اُس کے تجربۂ حیات میں کسی دوسرے شاعر سے کم وسعت نہ تھی۔ بایں ہمہ جس حقیقت کی ترجمانی کے لیے وہ مامور ہوا تھا اس کے بیان کے ساتھ قلب انسانی کی واردات و کیفیات کی مصوری کی گنجائش نہ تھی۔ شاعری سے کہیں زیادہ "پیغمبری" اُس کی شخصیت کا جوہر تھی۔ وہ ایک ایسے چمکتے ہوئے سیارے کی مانند تھا۔ جو ہر لحظہ نئے بروج و افلاک کی طرف مصروف خرام رہتا تھا۔ وہ شاعروں کی صف میں "پیغمبر" اور "پیغمبروں" کی صف میں شاعر معلوم ہوتا تھا۔ اس کا اہم ترین وظیفہ حیات انسانی زندگی کو بہتر اور بلند تر بنانا تھا۔ ہندوستان اور مشرق اور اسلام اُس کے پیغمبرانہ اضطراب کے مختلف زینے تھے لیکن خواہ وہ نیچے کے زینے پر کھڑا نظر آئے یا اوپر کے زینے پر وہ ہر رنگ میں زندگی کا ایک معمار ہے۔ اس کی گزشتہ چالیس سال کی سرگرمیاں دراصل ایک ہی سرگرمی کے مختلف پہلو ہیں۔ شروع میں ہندوستان پھر ایشیا اور پھر تمام کائنات اسلام کی تعمیر کو وہ اپنے حلقۂ عمل میں شامل دیکھتا ہے۔ اُس کی حرکت کا دائرہ بتدریج وسیع تر ہوتا جاتا ہے مگر اس ارتقا میں کوئی تناقض، کوئی نام نہاد "انقلاب" کہیں نظر نہیں آتا۔ اُس کے طلوع و ظہور کے تین افق ایک ہی آسمان کے تین افق ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے یہ تین دور کونسی خصوصیات کے حامل تھے جن کی روشنی میں اس تقسیم کو کوئی مفہوم پہنانا ممکن اور جائز معلوم ہو۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ سہ گانہ ارتقا دراصل ایک ہی حرکت حیات کا تدریجی انکشاف تھا۔ سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کس بنا پر اس انکشاف نے یہ تین منازل اختیار کیے؟

اقبال کی شاعری کا دورِ اول جو شاعر کے قیامِ یورپ کے ساتھ اختتام کو پہنچتا ہے۔ صرف ایک خاص ذہنی استعداد یا شاید یہ کہنا بہتر ہو کہ ربطِ حیات کے ایک خاص ملکے کا سراغ دیتا ہے۔ یہاں ہم اُس ذوقِ ہنگامہ سے دو چار ہوتے ہیں جو حوادث و مصائب کو ٹھوکر مار کر دعوت پیکار دیتا ہے اور جسے آگے چل کر اقبال کی عمارت کے کونے کا پتھر بنتا ہے۔ غزل اور نظم میں جگہ جگہ یہ خاص ذہنی ملکہ اپنے نشان دیتا چلا جاتا ہے ؎

لاؤں وہ تنکے کہیں سے آشیانے کے لیے

بجلیاں بے تاب ہوں جن کے جلانے کے لیے

بایں ہمہ زندگی کے ساتھ ابھی وہ گہرا ربط پیدا نہیں ہوا کہ کوئی خاص نظامِ عمل اقبال کے سامنے ہو۔ وہ مقامی اثرات میں محصور ہے اور زیادہ تر اپنے ملک کے کوہ و دریا کا ذکر کرتا ہے۔ اسلام کی گزشتہ عظمت کی داستان سناتا ہے۔ یتیموں کے دکھڑے کہہ کر روتا اور رُلاتا ہے یا ہندوستان کی پھوٹ کا ماتم کرتا ہے۔

یورپ پہنچ کر اسے ایک نئی اور وسیع دنیا نظر آتی ہے۔ اب اُسے پہلی مرتبہ احساس ہوتا ہے کہ زندگی اور اس کے مسائل کیا ہیں۔ اُسے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مقامی امور ہی حیاتِ انسانی کے مہمات مسائل نہیں ہیں۔ جس جھگڑے کا فیصلہ زیادہ ضروری ہے وہ ایشیا کی پسماندہ اقوام اور یورپ کی شہنشاہیت پسند نسلوں کا جھگڑا ہے۔ اب پہلی اہم اور غیر اہم کے درمیان اُسے وہ امتیاز کرنا پڑتا ہے جو ایک صاحبِ جوہر ہستی کی پہلی پہچان ہے، زندگی کے حقائق سے پہلی مرتبہ اس کی ٹکر ہوتی ہے اور کچھ کام کرنے کی خواہش اُسے اس قدر بے تاب کر دیتی ہے کہ وہ شعر گوئی کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہنا چاہتا ہے۔ خوش قسمتی سے چند ذی فراست احباب اُسے اس ارادے سے باز رکھتے ہیں لیکن ربطِ حیات کا وہ ملکہ جو اب تک عالمِ تخیل سے باہر نہیں آیا تھا۔ قوت سے فعل میں آنے کے لیے مضطرب ہے۔ عملی زندگی کی پیچیدگیاں اب اُسے گہری سوچ بچار کی مستحق معلوم ہوتی ہیں۔ مشرق و مغرب کا باہمی تعلق قوموں کا عروج و زوال ملکوں کے معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی ادارات سب شدت کے ساتھ اس کے غور و فکر کو دامن گیر ہوتے ہیں۔ یہاں پہلی مرتبہ اُس کے ذہن پر

یہ نکتہ روشن ہوتا ہے کہ زندگی ایک رزم گاہ ہے۔ جس کے سپاہی کا سب سے تیز ہتھیار استحکام نفس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی کے بعد کے دس سال جن میں اقبال نے اپنا عظیم الشان عمرانی فلسفہ تعمیر کیا۔ دیارِ فرنگ میں ربط واقعات کی اسی کیفیت کا لازمی نتیجہ تھے۔ اب اقبال کے سامنے زندگی کے کارخانے کی تمام جزئیات و تفصیلات تھیں اور وہ ان کے متعلق ایک خاص طرزِ خیال اور نقطۂ نگاہ کی نشوونما کر رہا تھا۔ ”شمع اور شاعر“ اردو میں اس دورِ ثانی کی بہترین یادگار ہے، لیکن اس زمانۂ تعمیر و تشکیل کا بلند ترین مظہر فارسی کی دو مثنویاں ہیں ”اسرارِ خودی“ اور ”رموزِ بے خودی“۔ اقبال کی آنے والی عظمت کی نشانیاں ہی نہیں بلکہ اس کی عظمت و جلالت کا قطعی ثبوت ہیں۔ اپنے شاعرانہ ارتقا کے اس دوسرے دور میں اقبال نے زندگی کے مختلف شعبوں کے متعلق ایک پختہ اور مستحکم نقطۂ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ پیدا کر لیا۔ اب صرف حالات و واقعات کی دنیا پر اس نقطۂ نظر کا اطلاق کرنا باقی تھا اس کام کو اقبال نے اپنے تیسرے دور میں سرانجام دیا۔ یہ تیسرا دور شاعر کے آخری سولہ یا سترہ برس کے عرصہ پر حاوی ہے۔ ایک خاص طبقے کی رائے میں یہی اقبال کی زندگی کا ”قابلِ اعتراض“ زمانہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ تیسرا دور دوسرے دور کا لازمی تتمہ ہے۔ جس سے کسی صورت میں مفر نہ تھا۔ اگر ہم تیسرے دور پر اعتراض کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں یہ تو گوارا ہے کہ اقبال ایک خاص نوعیت کے نظریاتِ عمل بڑی وضاحت اور شدت کے ساتھ وضع کرے لیکن جونہی وہ ان کا بیان واقعات و حقائق کی روشنی میں کرے تو وہ ہمیں ناقابلِ قبول معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اردو میں ”طلوعِ اسلام“ اور فارسی میں ”پیامِ مشرق“ اس دور کی اولیں نقیب ہیں۔ اس دور میں اقبال عام اصول و نظریات کے بیان پر اکتفا نہیں کرتا۔ وہ خاص خاص واقعات یا خاص خاص شخصیتوں کا نام بنام ذکر کر کے حالاتِ حاضرہ پر اپنے خاص نقطۂ نگاہ کے ماتحت تنقید کرتا ہے۔ اب اس نے واقعات کی دنیا سے براہ راست تعلق پیدا کر لیا ہے۔ اور وہ اس دنیا پر اپنے خیالات کا عملی اطلاق کرنا چاہتا ہے۔ عرصہ ہوا جب ”طلوعِ اسلام“ شائع ہوئی تو بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس نظم میں شاعر کے تخیل کو کچھ ضعف آتا ہوا معلوم ہوتا ہے یہی شکایت انہوں نے اقبال سے بھی کی۔ جس کا جواب انہیں یہ ملا کہ ”جو پیغام میں دینا

چاہتا ہوں وہ اب میرے لیے بالکل واضح ہو گیا ہے۔ میں عربی شاعری کی تقلید میں اب بالکل صاف صاف اور سیدھی سیدھی باتیں کہنا چاہتا ہوں۔" چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ "طلوع اسلام" کے بعد اقبال کے لیے اظہار مطلب آرائش گفتار سے زیادہ اہم رہا۔ اس تیسرے دور کے آغاز میں فارسی زبان کی طرف جو توجہ شروع ہوئی اُس کی غیر شعوری وجہ بھی شاید یہی تھی کہ روزمرہ کے واقعات کا بیان اردو میں بے رنگ اور پھیکا معلوم ہوا اور فارسی میں بہ آسانی ایک زیادہ موثر پیرایۂ بیان میسر آسکا۔ اگر یہ تاویل درست تسلیم کر لی جائے تو غالب اور اقبال کی شخصیتوں کے فرق کے باوجود یہ عجیب اتفاق ہے کہ دونوں نے ایک ہی قسم کے اسباب کی تحریک پر علی الترتیب تیس اور سینتالیس کی عمر میں اردو سے علیحدہ ہو کر صرف فارسی گوئی کو اپنا شاعرانہ دستور بنا لیا۔ "طلوعِ اسلام" اور "خضر راہ" سے قطع نظر اقبال نے اپنے نئے مضامین پہلے صرف فارسی میں ادا کیے۔ پھر جب پیام مشرق، زبور عجم اور جاوید نامہ کی مشق سخن نے اس خاص طریق بیان میں پختگی پیدا کر دی تو خود بخود اردو کی طرف رجوع ہوا۔ چنانچہ بال جبریل میں عربی شاعری کی سادگی اور حسن بیان دونوں بیک وقت موجود ہیں لیکن اس دور کی شاعری کا انداز بیان ہی صاف صاف نہیں بلکہ مضمون بھی کھرے کھرے اور ذرا سخت ہیں۔ گزشتہ سال ایک ہندو فاضل نے ایک محفل میں جہاں میں بھی موجود تھا۔ شکایت کی کہ مغربی تہذیب کے متعلق اقبال کا نقطہ نظر سخت گیرانہ اور ضرورت سے زیادہ منتقمانہ ہے۔ میں نے اس کے جواب میں اُن سے صرف یہی کہا تھا کہ اقبال کے لیے یورپ کا تسلط کوئی علمی مسئلہ نہیں۔ اس کے لیے اس منزل میں ہر چیز عملی زندگی کا ایک ہنگامہ ہے، اس لیے اس قسم کی ہر چیز کے متعلق اُس کا نقطہ نظر ایک ایسے شخص کا نقطۂ نظر ہے جو واقعات سے عملاً دو چار ہے۔ اقبال کا نرم سے نرم قول یورپ کے متعلق یہ ہے۔

تہذیب فرنگی کارگہ شیشہ گراں ہے
انداز جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

ایک اور بات جو اکثر معرض بحث میں لائی جاتی ہے۔ اقبال کے دور آخر کی سیاسیات ہیں دراصل ہندوستان میں ابھی تک ہندو اور مسلم سیاسیات کا علیحدہ وجود بڑی

شدت سے قائم ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ دونوں جماعتوں میں قوت واقتدار کا وہ توازن ابھی قائم نہیں ہوا جس کا نتیجہ باہمی اعتماد ہو۔ آزادی وطن کے متعلق کانگرس کا نصب العین بلاشبہ بلند ہے۔ لیکن موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اکثر مسلمان اس پر آمادہ نہیں ہیں کہ ہندوستان کے اسلامی مفاد کو قطعاً کانگرس کی صوابدید کے حوالہ کر دیں۔ اقبال کا ذوق حرکت وعمل اس تیسرے دور میں اُسے کھینچ کر خود بخود سیاسیات تک لے آیا تھا۔ اگر اُسے "ہندوستانی" سیاسیات سے محض علمی بحث ہوتی تو وہ ہر قسم کی جماعتی نزاع سے بالاتر رہ سکتا تھا لیکن وہ تو عملی طور پر زندگی سے ربط پیدا کرنے کے لیے مضطرب تھا۔ اس لیے جماعتی سیاسیات کے اس دور میں اس کا کسی نہ کسی جماعت میں شامل ہونا ناگزیر تھا وہ "ملت از وطن" کے جغرافیائی اور نسلی تصور سے بہت بلند ہو چکا تھا۔ اس لیے سچ پوچھیے تو کانگرس کی صفوں میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ اُس کے اسلامی اشتراکی نظریات نے اُس کے اس میلان کو اور تقویت پہنچائی تھی۔ اب اس کی ہمہ گیر بین الاقوامیت نسلی یا وطنی حدود میں محصور نہیں رہ سکتی تھی۔ اقوام شرق سے اُس کا خطاب تھا کہ عالم انسانی کا یہ حصہ اپنی خودی کھو بیٹھا تھا اور اُسی طرح مغربی شہنشاہیت کے پنجہ میں اسیر تھا جس طرح سرمایہ دار کی گرفت میں اقبال کا فلسفہ حیات اسے محض ایک مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے کی رعایت سے نہیں بلکہ قدرتی ارتقا کی تین منزلوں میں سے گزرتے ہوئے روحانی طور پر اس کو اسلام کے قریب لے آیا تھا میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ کانگرس کا سیاسی نصب العین کچھ اس سے بھی زیادہ بلند ہوتا۔ تب بھی اقبال پسماندہ جماعت سے کبھی اپنا منہ نہ پھیرتا جس کے مذہبی نظام نے اس کے فطری نصب العین کی طرف اس کی رہنمائی کی تھی۔ ع

دریوزہ گرِ آتشِ بیگانہ نہیں ہیں

یہی وجہ تھی کہ ایشیا اور ہندوستان کی سیاسی تقدیر کے حل کے لیے اقبال مسلم سیاسیات سے وابستہ ہوا۔ لیکن پہلے اور تیسرے دور میں کوئی تضاد نہیں ہے ربط واقعات کی جس منزل کی طرف وہ دور اول میں روانہ ہوا تھا۔ وہ لازماً اسے یہیں پہنچانے والی تھی۔ اب بھی وہ یہ کہتا ہے ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

مگر اب وہ وطن کے نام پر لوگوں کو خودی اور آزادی کی منزل کی طرف نہیں پکارتا۔ اس تصور کو وہ بہت پیچھے چھوڑ چکا ہے۔ اب وہ اپنے نصب العین کی انتہائی بلندی کو واقعات کی دنیا سے دوچار دیکھنا چاہتا ہے۔ اس دور کا اقبال خیالی اقبال نہیں، عملی اقبال ہے اور اگر سیاسیات میں قدم رکھنا اُس کے لیے لازم تھا تو اُس کے مخصوص نصب العین کے لیے سیاسیات کا کوئی رنگ مسلم سیاسیات سے زیادہ موزوں نہیں تھا۔

اقبال کا نظریۂ شاعری

ایم ڈی۔ تاثیر

(ایک تقریر کا خلاصہ)

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کی شاعری بیشتر داخلی یا ذاتی شاعری تھی۔ سب شاعر اپنے دکھڑے روتے تھے اور یہ درد دکھ تمام تر عاشقانہ تھا۔ میں اس میں شاعروں کو دوش نہیں دیتا۔ ان کا ماحول ہی ایسا تھا۔ ان کی چھوٹی سی دنیا تھی ہی کچھ اسی طرح کی۔ اردو شاعری صحیح معنوں میں درباری شاعری تھی اور دربار بھی کیسا؟ مٹے ہوئے بادشاہوں اور پٹے ہوئے نوابوں کا دربار! ہماری اردو غزل کا سارا نقشہ درباری ہے۔ معشوق کے دروازے پر دربان ہے۔ پاسبان ہیں اور اندرون خانہ ایک رقیبوں کی جماعت ہے جو لگانے بجھانے میں مصروف ہے۔ معشوق خود پورا نواب ہے۔ خود مختار، مطلق العنان فرمانروا جس کا جب چاہا نسر اڑا دیا۔ محفل سے نکلوا دیا۔ کسی شاعر نے سچ کہا ہے ؎

دربار عام ہے کہ ستمگر کی بزمِ ناز
میں بھی مرا رقیب بھی آیا گیا بھی ہے

یہ شاعری بڑی حد تک مصنوعی قسم کی شاعری تھی۔ شاعر دنیا اور اس کی حقیقت، مسائلِ ملی اور روزمرہ کی ضروریات کو نظر انداز کر کے ایک خیالی دنیا آباد کر رہے تھے۔ یہ شاعری زندگی کے چہرے کو بے نقاب کرنا نہیں چاہتی تھی۔ بلکہ زندگی سے اپنی آنکھیں بند کر چکی تھی۔ زندگی سے دور بھاگ رہی تھی مگر زندگی سے دور بھاگنا بھی ایک حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کوئی خوفناک شے ہے۔ جس سے گھبرا کر بھاگنا چاہیے۔ جب کسی ملک کی شاعری عام طور پر اس قسم کی ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک

کی حالت بہت پسندیدہ نہیں۔ ہمارے اردو شاعروں کا رونا دھونا اور یاس بھرے مضامین کوئی اتفاقی امر نہیں۔ جسے دیکھو یہی کہتا ہے ؎

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

جن شاعروں کو درباداری سے نفرت تھی، وہ تصوف کی پناہ میں آ گئے اور نیم راہبانہ زندگی بسر کرنے لگے۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے کیونکہ اس زمانہ میں ہر شعبۂ خیال نامکمل تھا۔ غدر سے پہلے کی ہندوستانی سماج تغیر کی حالت میں تھی۔ شاعری غزل کی صورت میں ہوتی تھی اور غزل نام ہے بکھرے ہوئے اشعار کا۔ درباروں میں اور زوال آمادہ سماج میں مسلسل خیالات اور غور و فکر کی گنجائش کیسے ہو سکتی تھی؟

اقبال نے بھی شاعری کی ابتدا غزل سے کی۔ جذبات اور محسوسات کو تیز کرنے والے متفرق اشعار سے ؎

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
ہم کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی

اس قسم کے اشعار لیکن اقبال ان سطحی لذتوں سے جلد اُکتا گیا۔ اسے ہنگامی حسن پرستی کی حقیقت بہت جلد معلوم ہو گئی۔ اور وہ اس سطح سے گزر کر زندگی کی گہرائیوں میں اُتر آیا اسے آگاہی ہو چکی تھی کہ زندگی اور ادب جدا نہیں کیے جا سکتے۔ ان میں ایک بنیادی پیوستگی ہے۔

ادب آخرکار اساسی طور پر الفاظ پر مبنی ہے۔ جس طرح موسیقی آواز پر۔ مصوری رنگوں اور خطوں پر۔ اور الفاظ اور زبان سماج کی پیداوار ہیں۔ ذرائع ہیں، جن سے ہم دوسروں تک اپنے آپ کو پہچانتے ہیں۔ اپنی ترجمانی کرتے ہیں مگر آج کل ہماری زندگی اس قدر پیچیدہ ہے کہ ہم ان بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آپ سوچیں ایک مزدور جو کارخانہ میں ایک پرزے کو گول کر رہا ہے اسے اس وقت یہ احساس کس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ پرزہ ایک اور پرزے سے مل کر اور اسی طرح ہزاروں لاکھوں پرزوں سے مل کر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی متحدہ محنت سے ایک بڑی توپ بن جائے گا اور وہ

توپ ہزاروں آدمیوں کی موت کی موجب ہو گی۔ شاید انہیں آدمیوں کی موت جنہوں نے اس توپ کو بنایا۔ یہ واقعہ ہے کہ جنگ عظیم میں درہ دانیال میں جن توپوں سے ترکوں نے انگریز فوجوں پر آگ برسائی وہ توپیں انگریزی کارخانوں کی بنی ہوئی تھیں لیکن توپیں تو بڑی بڑی موٹی ٹھوس چیزیں ہیں۔ اگر ہم ان کی اصل بنیاد کو بھول سکتے ہیں تو ادب اور زندگی کے جوڑ کو بھول جانا بعید از قیاس نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک کئی نقاد فن برائے فن کی رٹ لگائے جاتے ہیں۔ مگر سب شاعر اور نقاد اس قسم کے نہیں ہوتے۔ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے نے شاعری اور ادب کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا یہ اپنے ماحول کا پورا پورا احساس اور اسکی زندہ ترجمانی کا نام ہے۔ گوئٹے تو زمانہ حال کا آدمی ہے انیسویں صدی میں زندہ تھا۔ ہومر اپنی مشہور رزمیہ نظموں کے آغاز میں دعا کرتا ہے کہ اسے حقیقت کی ترجمانی کی توفیق عطا ہو! —— حقیقت کی ترجمانی۔ ماحول کا احساس۔ صداقت کا اظہار! —— یہ ہے ادب کا مقصد۔ یہ وہ مقصدِ ادب ہے جس کا اقبال کو بہت جلد احساس ہو گیا اور ہر چند اقبال کے فلسفہ اور نظام فکر میں بہت سے انقلابات آتے رہے مگر اس کا نظریۂ شاعری ہمیشہ کے لیے یہی رہا۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اقبال نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں سمجھا۔ عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے خارجی شاعری جسے نہ جانے کیوں فلسفیانہ شاعری کہا جاتا ہے۔ یہ ہے اقبال کے نظریۂ شاعری کا ارتقا۔

اور یہ ترقی اقبال کی شاعری نہیں بلکہ تمام ہندوستانی شاعری کی تدریجی ترقی کا خلاصہ ہے۔ حالیؔ کے وقت تک یہ بدعت سمجھی گئی مگر اقبال نے اپنی شاعرانہ شخصیت کے زور سے اس بدعت کو اردو شاعری کا بنیادی اصول بنا دیا۔ گویا یہ جواب تھا غالب کی فریاد کا جو اس نے غزلیہ شاعری سے تنگ آ کر۔ درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی۔

بقدرِ ذوق نہیں ظرف تنگ نائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کیلیے

اقبال نے وسعت بیان کے لیے مناسب ظرف مہیا کیا اور پھر جب غزل بھی لکھی تو اسے خیال کا پابند کیا۔ خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا۔

اقبال کا فلسفہ مذہب

سید کرامت حسین جعفری

اقبال کے نزدیک مذہبی زندگی کے تین دور ہیں، اعتقادی اور استشہادی۔ اپنی ابتدائی اور جاہلی حالت میں مذہب عقیدے کی شکل اختیار کرتا ہے جسے غیر مشروط طور پر، یعنی اس کے مطلب اور مقصد کو سمجھنے کے بغیر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مذہب کا یہ تصور کسی قوم کی بیرونی سیاسی یا تمدنی تاریخ کے ارتقا کو سمجھنے کے لیے تو واقعی بہت اہمیت رکھتا ہے، لیکن افراد کی باطنی نفسی ترتیب و توسیع کے راز پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔

دوسرے دور میں مذہب کی تاسیس و تشکیل مابعد الطبیعات کی بنیاد پر ہوتی ہے اس منزل پر مذہبی عقیدے کو صرف تسلیم ہی نہیں کیا جاتا بلکہ عقلی طور پر اس کی حقانیت بھی پہچانی جاتی ہے اور اس کے آخری سرچشمہ اور مصدر کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مذہب کی اس مابعد الطبیعاتی ترتیب و تدوین کے بعد جس میں کائنات کے انضباط میں منطقی طور پر خدا کو ایک مخصوص درجہ حاصل ہے۔ ایک نفسیاتی منزل آتی ہے جہاں انسان میں آخری حقیقت کے علم حاصل کرنے کی بجائے اس کا شہود حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعات کی جگہ اب نفسیات لے لیتی ہے اور مذہب ذاتی استشہاد کی شکل اختیار کرتا ہے۔ انسان اس منزل پر اپنے تمام فکری، جذباتی اور ارادی پہلوؤں کی ترتیب و تعدیل کے بعد اپنے اندر ایک خاص قسم کی زندگی اور قوت پاتا ہے۔ اسے اپنی آزاد شخصیت کا تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ آزاد اس لحاظ سے نہیں کہ وہ تمام قوانین سے بے نیاز ہے بلکہ اس لحاظ سے کہ وہ اپنی خودی کی گہرائیوں میں قوانین کے اصل الاصول کا مشاہدہ کرتا ہے۔

راوی ۔ مئی سنہ ۱۹۵۱ء

ایک مسلم صوفی کا خیال ہے کہ کسی مومن کے لیے قرآن کی صحیح تفہیم ممکن ہی نہیں تاوقتیکہ یہ اس پر اسی طرح نازل نہ ہو جس طرح کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ چنانچہ مذہب سے اقبال کی مراد یہی وجدانی کیفیت یا کشفی حالت ہے۔ بدقسمتی سے مذہب اس معنی میں "تصوف" کے نام سے موسوم ہے جو زندگی کی واقعیت اور تجربیت کے منافی ہے حالانکہ مذہب اپنی آخری منزل میں زندگی اور تجربہ کی نفی کا نہیں بلکہ اس کے اثبات کا قائل ہے۔ سائنس سے بہت پہلے مذہب نے تجربہ کی بنیادیت کا سبق دیا ہے اور اقبال کے نزدیک انسان کے تجربہ ہی کی صحیح تشریح اور تعریف کا نام مذہب ہے۔

یہ سوال سب سے پہلے کانٹ نے اٹھایا تھا کہ کیا مابعد الطبیعات کا علم ممکن ہے؟ اس نے خود اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ اشیاء کی ذوات کا علم ناممکن ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر شے کی اصلی ذات کا علم ہمارے تجربے کی حدود سے باہر ہے اور اس لیے عقلی طور پر اس کے وجود کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک کانٹ کا یہ عقیدہ ناقابل قبول ہے۔ کانٹ کا یہ عقیدہ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ سوائے عمومی تجربے کے کسی اور قسم کا تجربہ ممکن ہی نہیں۔ ویسے تو اس مفروضے کو خود موجودہ سائنس ہی نے بڑی حد تک غلط ثابت کر دیا ہے۔ لیکن مذہب تو ایک لمحے کے لیے بھی اسے قابل غور نہیں سمجھتا کیونکہ مذہب اور اس مفروضے میں بنیادی تخالف ہے۔

محی الدین ابن العربی کا جو سپین کے بہت بڑے صوفی فلاسفر گزرے ہیں۔ قول ہے کہ دنیا ایک تصور ہے اور خدا شئے مدرکہ۔ ہو سکتا ہے کہ جسے ہم بیرونی دنیا کہتے ہیں وہ ہماری عقلی تعمیر کا نتیجہ ہو اور انسانی تجربے کے اور درجے بھی ہوں جو مختلف زمانی اور مکانی اشکال پر مترتب ہو سکیں۔ وہ درجے جہاں عقلیت اور سائنس کو وہ دخل نہ ہو جو انہیں ہمارے عام تجربے کی توجیہہ اور توضیح میں حاصل ہے۔ معترض یہاں یہ کہہ سکتا ہے کہ انسانی تجربے کے وہ درجے جہاں عقلیت کی اصطلاحات عائد نہ ہو سکتی ہوں ہمیں الیسا علم نہیں دیتے جو اپنے اندر ہمہ گیری رکھتا ہو اور جس کی تصدیق اجتماعی طور پر کی

جا سکے۔ یہ اعتراض واقعی بڑی حد تک درست ہے بشرطیکہ اس کا مقصد تصوف کے ارتجاعی رویہ اور اس کی تقلید جامد کو طشت از بام کرنا ہو قدامت پسندی مذہب میں بھی ویسی ہی قابل اعتراض ہے جیسی کہ انسانی عمل کے کسی اور شعبے میں انسانی شخصیت کی تخلیقی آزادی اور اولوالعزمی کا خاتمہ کرکے یہ ہر روحانی مہم کی تجدید کے راستے بند کردیتی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے تصوف کی قدیم صوفیانہ طرز احیائے مذہب کے لیے کوئی کامل مجدد پیدا نہیں کر سکی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنے آخری درجے پر جسے ہم مذہبی درجہ کہہ سکتے ہیں، انسانی تجربہ لازماً انفرادی اور ناقابل بیان ہوگا۔ لیکن اس کے انفرادی ہونے سے اس کے عدم وجود کا نتیجہ نہیں نکلتا۔ اور نہ ہی اس کے ناقابل بیان ہونے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حقیقت کی تلاش میں مذہب کی کوشش یا تفتیش بے سود ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ حقیقت کے ذاتی شہود کے بعد انسانی خودی کو وسیع ہونے کا موقع ملتا ہے اور اسے اپنے یکتا ہونے کا تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ تجربہ یقیناً عقلی تجربہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا اسے عقلی اصطلاحات سے وضع نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت کو پانے کے لیے عقلیت کا راستہ کامیاب راستہ نہیں۔ مذہب ہی کا راستہ اس کے لیے موزوں ہے۔ عقلیت کا استعمال سائنس یا علم کے لیے کسی بہت بڑے خطرے کا باعث نہیں۔ سائنس کا محل عقلیت کے فریب کی بنیاد پر بھی کھڑا رہ سکتا ہے مگر مذہب میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ یہاں خودی کی زندگی اور موت کا سوال ہے۔ خودی کا محل فریب کی بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا۔ غلط عقلیت صرف عقل ہی کو بھٹکا سکتی ہے مگر غلط زندگی ساری شخصیت کو گمراہ کر دیتی ہے اور خودی کی تاسیس کو بگاڑ کر رکھ دیتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زندگی جس کا مقصد خودی کے نفسیاتی اور حیاتیاتی پہلوؤں اور حقیقت کے مابین توفیق و تطبیق پیدا کرنا ہے۔ اپنی شکل اور ماقبہ کے لحاظ سے بڑی حد تک انفرادی ہوگی لیکن جب دیگر افراد بھی اسی قسم کی زندگی اور تجربے میں رہنا شروع کر دیتے ہیں اور تلاش حق کے لیے اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں تو یہ اجتماعی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ تمام ملکوں اور تمام وقتوں کے مذہبی افراد معمولی تجربے

کے علاوہ اس قسم کے غیر معمولی تجربے کے امکان کی شہادت دیتے ہیں۔ یہ ایک ایسا تجربہ ہے جس میں زندگی کی توہین یا نفی نہیں پائی جاتی بلکہ جو درحقیقت زندگی ہی ہے۔ چنانچہ اقبال اس بات کا قائل ہے کہ مذہب ناممکن نہیں۔

مذہب کے امکان کے سوال کے متعلق اب، تو علم الطبیعات نے بھی اپنا پرانا رویہ تشکیک ترک کر دیا ہے۔ موجودہ نیچریت کا رویہ اب اس سوال کے متعلق بڑی حد تک ایجابی ہے۔ بقول پروفیسر ایڈنگٹن "ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ علم الطبیعات کی اصطلاحات حقیقت کا جزوی انکشاف کرتی ہیں اور حقیقت کے دوسرے پہلو تک ان کی رسائی ممکن نہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حقیقت کا دوسرا پہلو اس کے مادی پہلو سے ہمارے لیے کم اہمیت رکھتا ہے۔ ہمارے جذبات اور ارادوں کی نفسیاتی دنیا اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ وہ دنیا جسے ہم محسوس کرتے ہیں۔ اپنے مادی حواس کے توسل سے ہم محسوسات کی بیرونی دنیا تک پہنچتے ہیں جس سے سائنس تعلق رکھتی ہے لیکن ہماری خودی کے دوسرے عناصر اگرچہ ہمیں مادی زمان و مکان کی دنیا میں تو نہیں لے جاتے تاہم کہیں نہ کہیں یقیناً لے جاتے ہیں۔"

یہ تو ہے مذہب کے امکان کے سوال کا علمی پہلو۔ لیکن اقبال کے نزدیک اس سوال کا عملی پہلو بہت زیادہ اہم ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ موجودہ زمانے کا انسان اپنے نظریات کی وجہ سے ایک مہلک ابتلا میں ہے۔ اس کی نیچریت نے اسے کائنات کی طاقتوں پر قدرت دے دی ہے مگر اسے اپنے مستقبل کے یقین اور اطمینان سے محروم کر دیا ہے۔ ایک عجیب بات ہے کہ ایک ہی نظریہ مختلف مذاہب میں مختلف اثرات پیدا کرتا ہے۔ سائنس کے نظریہ ارتقائیت نے اسلام کی دنیا میں تو رومی کے اس تخیل کو پیدا کیا کہ انسان کے لیے نفسیاتی اور حیاتیاتی لحاظ سے ایک بہت بڑا اور ہمیشہ بڑھنے والا مستقبل ہے جسے حاصل کرنے کے لیے اُسے جدوجہد کرنا چاہیے لیکن اسی نظریہ ارتقائیت نے یورپ میں یہ تخیل پیدا کیا کہ انسان کے لیے اس کی موجودہ حالت کے علاوہ کسی اور معراج کی پذیرائی ممکن ہی نہیں۔ گویا ایک ہی نظریے

نے اسلام کے ایک مفکر میں رجائیت اور یورپ کے منکرین میں یاسیت پیدا کی۔ چنانچہ موجودہ یورپ کا عام فرد اپنی عقلیت کے فریب میں گھرا ہوا ہونے کی وجہ سے زندگی کی روحانیت سے واقف نہیں۔ اپنے اندرونی خیالات کی دنیا میں وہ خود اپنے آپ کو اپنے خلاف پاتا ہے۔ اس کی خود غرضی، ہوس اور اقتصادی دنیا میں وہ اپنے آپ کو دوسروں کے خلاف پاتا ہے اس کی خود غرضی، ہوس زر اور اقتصادی انتفاع جو اس پر مسلط ہیں زندگی کے اعلیٰ مقاصد کا خون کر رہے ہیں۔ اور اس میں زندگی سے بیزاری پیدا کر رہے ہیں۔ مادیت نے نفع عاجل کے طالب سے اس کی اندرونی طاقت چھین لی ہے اور اس کی زندگی کا بہتا ہوا دریا ایک متعفن تالاب بن کر رہ گیا ہے۔ مشرق میں حالات اس سے بہت زیادہ بہتر نہیں تصوف کی غلط روایات نے عام انسان کی اندرونی قوتوں کی شیرازہ بندی کرنے اور اسے تاریخ عالم کی دوڑ میں شمولیت کے قائل بنانے کی بجائے اس میں غلط قسم کی رواقیت اور زندگی سے نفرت پیدا کر دی ہے۔ وہ اپنی جہالت اور پستی پر ہی مطمئن اور بے حرکت ہو کر بیٹھ گیا ہے۔ چنانچہ یہ کوئی حیران کن امر نہیں کہ موجودہ زمانے کا مسلمان کبھی سوشلزم اور کبھی نیشنلزم کے تنکوں کا سہارا لیتا ہے۔ مذہب سے مایوس ہو کر جو صحیح طور پر اس کے خیالات اور جذبات میں وسعت اور حرکت پیدا کر سکتا ہے وہ زہر کو تریاق سمجھ کر پی رہا ہے۔ سوشلزم اور نیشنلزم دونوں کی بنیاد طبقاتی یا قومی تعصب، تنگ نظری، نفرت نزاع اور مجادلے پر قائم ہے اور یہی انسان کی روحانیت کے دشمن ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ انسان کے موجودہ ابتلا کا علاج نہ تصوف نہ سوشلزم اور نہ نیشنلزم میں ہے۔ اس کا علاج مذہب میں ہے۔ مذہب ہی انسان کو اس کی موجودہ زمانے کی بڑھتی ہوئی ذمہ داریوں کے لیے تیار کر سکتا ہے اور اس دنیا میں اسے اپنی خودی حاصل کرنے اور آخرت میں اسے برقرار رکھنے کے قابل بنا سکتا ہے۔ موجودہ کاروباری نزاعات، سیاسی آویزشات اور غیر انسانی نظامات سے پیدا شدہ مہالک کا واحد علاج مذہب ہے۔ ایسا مذہب جو نہ تو پادریت ہے، نہ اذعانی اصول اور نہ محض مجموعہ رسوم یہ ہے اقبال کے نزدیک مذہب کے امکان کے سوال کا عملی یا افادی پہلو۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، ایسی مذہبیت یا روحانیت انسانی خودی کے انکار کی بجائے اس کی توثیق کرتی ہے۔ انسان کی خودی کی قوتوں کو مرتکز کر کے اور تہذیب نفس اور تنویر افکار سے اس کی اندرونی پراگندگی اور ژولیدگی دور کر کے اسے ایک نئی شخصیت بخشتی ہے۔ ایسی شخصیت جو اپنی ذہانت کو مکر و فریب کے لیے اور اپنی طاقت کو استکبار کے لیے استعمال نہ کرے۔ ایسے روحانی تجربے کو جنون یا مجذوبیت کہہ کر اس کی قدر و قیمت کو گرایا نہیں جا سکتا۔ اگر طبیعی زاویۂ نگاہ سے علاوہ اور بھی کوئی زاویۂ نگاہ ممکن ہے تو ہمیں اس امکان کی تحقیق کرنی چاہیے خواہ ہمیں اپنی طرز فکر اور طرز زندگی کے معمول کو سرے سے بدلنا ہی کیوں نہ پڑے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ جنونی تک کہا گیا لیکن اگر ایک انسان تمام بنی نوع انسان کا دستور العمل اور انسانی تاریخ کی روش کو بدل کر غلاموں کو آقا بنانے کی طاقت رکھتا ہو تو اس کے مذہبی یا روحانی تجربے کو جنون کہہ کر ٹال دینے کی کوشش کرنا خود سراسر ایک جنون ہے۔ ایسا تجربہ نفسیات کی گرفت سے یقیناً باہر ہے لیکن جس طرح مادی دنیا کے مکمل علم کے متعلق طبیعات اپنے عجز کی قائل ہے اسی طرح خودی کے مکمل علم کے متعلق نفسیات بھی اپنے عجز کا اقرار کرتی ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو نفسیات مذہب کو اپنا ایک جزو سمجھتی، چونکہ نفسیات کی طرز فکر عقلیت ہی کی طرز فکر ہے اس لیے نفسیات مذہبی تجربے کو روحانی معنًا سمجھنے سے قاصر ہے۔ موجودہ نفسیات سوسائٹی کی اخلاقی صحت کے لیے شہوانی خواہشات کے ضبط کی تعلیم دیتی ہے اس کا نقطہ نظر سوسائٹی کے قبول شدہ نظام کو برقرار رکھنا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ خودی کے ارتقا میں شہوانی خواہشات کا ضبط ایک لازمی منزل ہے لیکن یہ محض ایک ابتدائی منزل ہے۔ مذہبی زندگی کا منتہائے نظر خودی کو انتشار سے بچانا، اسے خود آگاہی سکھانا اور مادی قیود سے آزاد کرنا ہے۔ نفسیات مذہبی تجربے کو صرف باہر سے دیکھتی ہے اور اسی وجہ سے اس کی اندرونی گہرائی کو نہیں پا سکتی۔ مثال کے طور پر ہم شیخ احمد سرہندی کا ایک بیان لیتے ہیں شیخ احمد سترھویں صدی عیسوی کے بہت بڑے مجدد گزرے ہیں جنھوں نے پرانے تصوف پر تنقید کر کے ایک نئی طرزِ فکر پیدا کی جس کا

زندہ اثر اب تک پنجاب، افغانستان اور ایشیائی روس میں پایا جاتا ہے۔ نفسیات کی زبان میں ان کے بیان کا اصلی مقصد سمجھانا ناممکن ہے کیونکہ نفسیات کے پاس مناسب زبان ہی نہیں۔

شیخ احمد سرہندی کے پاس ایک شخص عبدالمومن کا تجربہ یوں بیان کیا گیا۔ "آسمان زمین، خدا، جنت، دوزخ میرے لیے سب غائب ہو جاتے ہیں جب میں اپنے اردگرد دیکھتا ہوں تو انہیں کہیں نہیں پاتا۔ جب میں کسی کے روبرو کھڑا ہوتا ہوں تو کسی کو اپنے سامنے نہیں دیکھتا یہاں تک کہ میں خود اپنے وجود کو بھی نہیں پاتا۔ خدا لا انتہا ہے۔ کوئی اُسے گھیر نہیں سکتا۔ یہی روحانی تجربے کی آخری حد ہے اور کوئی صوفی اس حد سے آگے نہیں جا سکتا۔"

اس پر شیخ احمد سرہندیؒ نے فرمایا "یہ تجربہ جو بیان کیا گیا ہے قلب کی ہمیشہ بدلنے والی زندگی سے پیدا ہوتا ہے۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تجربہ نے قلب کے ان گنت مقامات کا ابھی ایک چوتھائی حصہ بھی طے نہیں کیا۔ اسے روحانی زندگی کے اس پہلے مقام کو حاصل کرنے کے لیے باقی تین چوتھائی کو بھی طے کرنا ہوگا۔ اس مقام کے بعد اور مقامات بھی ہیں جو روح، سرِ خفی اور سرِ اخفیٰ کہلاتے ہیں۔ ہر مقام کے اپنے خصوصی تجربات ہوتے ہیں اور سب مقامات مل کر اصطلاحی طور پر عالم امر کہلاتے ہیں۔ ان مقامات میں سے گزرنے کے بعد حق کے متلاشی پر بتدریج اسمائے الٰہی اور حقیقت الٰہی کے راز کھلتے ہیں۔"

یہ ہے اسلامی تصوف کے ایک بہت بڑے مجدد کا روحانی تجربے کے متعلق بیان۔ لیکن نفسیات کے لیے ایسا تجربہ بعید الفہم ہے کیونکہ نفسیات کے پاس ایسی زبان اور ایسے الفاظ ہی نہیں جو اس کی توضیح کر سکیں۔

اقبال کے نزدیک مذہب اور سائنس کے راستے اگرچہ مختلف ہیں تاہم دونوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی حقیقت کی تلاش۔ دونوں انسانی تجربے کی توضیح کے قائل ہیں۔ لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ سائنس انسانی تجربے کے ظواہر کو نفسیات یا عضویات کی روشنی

میں دیکھتی اور مذہب انسانی تجربے کے باطنی حقائق کا پتہ کرتا ہے۔ ایسا تجربہ کوئی شعبدہ نہیں اور نہ ہی جذباتی ہے بلکہ اسے خالص طور پر غیر جذباتی حالت میں حاصل کرنے کیلیے اسلامی تصوف عبادات میں سرود و سماع کی ممانعت کرتا ہے اور اسے انفرادیت کے قابل اعتراض اثرات سے بچانے کے لیے روزانہ نماز باجماعت کی تلقین کرتا ہے۔

نفسیات کی مدد سے صرف عارضی ذہنی واردات دیکھی جا سکتی ہیں اور مذہبی تجربے کی مدد سے خودی کا پتہ چلتا ہے جو ایک عارضی شئے نہیں۔ ایسے تجربے میں اس خطرے کا امکان ضرور ہے کہ کہیں خودی اپنے ابتدائی مقامات کی لطف اندوزی میں کھو کر اگلے مقامات کے لیے سست رگ نہ ہو جائے۔ مشرقی تصوف کی تاریخ اس امر واقعی کی شاہد ہے اور اسی وجہ سے شیخ احمد سرہندی کو اپنی تحریک تجدید کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اقبال کے نزدیک خودی کا آخری مقصد کچھ "دیکھنا" نہیں بلکہ کچھ "ہونا" ہے۔ جس کے لیے سعی پیہم کی ضرورت ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ "میں ہوں" کی حقیقت "میں سوچتا ہوں" میں نہیں۔ جیسا کہ ڈیکارٹ کا خیال ہے بلکہ میں "ہو سکتا ہوں" یا میں "کر سکتا ہوں" کے یقین محکم میں ہے۔ خودی کا حصول کسی عقلی شئے کا حصول نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی ہمت عمل کا حصول ہے جس کی فطرت تازہ کار اور جدت پسند ہے۔ خودی کے حصول کا مقصد انسانی ممکنات کی آزمائش اور تکمیل ہے۔ اس کی غرض و غایت دنیا کی پیہم تعمیر و تجدید ہے۔ اسی میں خودی کے لیے بہت بڑی خوشی اور بڑے امتحان کا موقع ہے۔ خودی کی ترتیب اپنے گرد و پیش سے روپوشی اختیار کرنے کی بجائے ان سے پوری واقفیت اور ان پر قدرت حاصل کرنے سے ہوتی ہے ؎

چوں نہال از خاک ایں گلزار خیز   دل بغائب بند و با حاضر ستیز

اقبال کا خیال ہے کہ نفی خودی کی تعلیم بے یقینی اور تمام حیات سوز برائیوں کی ذمہ دار ہے۔ استحکام خودی میں حیات افروزی اور نفی خودی میں موت ہے۔ حزن و یاس اور دوں ہمتی خودی کے لیے زہر قاتل ہے۔ یورپ میں نٹشے نے عزم للقوۃ،

ذوق استیلا، اور ابشر کو فوق البشر ہونے کی تعلیم دی۔ مگر نٹشے کا فوق البشر اگرچہ جسمانی اور عقلی لحاظ سے تو کامل ہے مگر مذہب اور اخلاق کی ضروریات سے بے نیاز ہے۔ اس کے نظام زندگی میں خدا اور اس کی خدائی کے لیے کوئی جگہ نہیں لیکن اقبال کا مرد کامل فوق البشر ہی نہیں بلکہ خیر البشر بھی ہے جو خدا کا قائل اور خدائی صفات سے متصف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نٹشے کو "رند شوخ گفتار" "مجذوب فرنگی" اور ایسا دیوانہ سمجھتا ہے "جس کا دل مومن اور دماغ کافر ہے"۔

اقبال کے نزدیک تمام موجودہ مصائب اور شدائد کی وجہ بے مذہبی اور لادینیت ہے، عمومیت اور جمہوریت امن و عدل کی امین نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ اس کی بنیاد مذہب پر نہ ہو اقبال کا خیال ہے کہ شاید کوئی بہت بڑی عقل کا مالک جنونی، کوئی صاحب قلب و نظر پیدا ہو جائے جو دنیا کو موجودہ معاشرتی زوال اور اخلاقی پستی سے نکال کر کسی رفیع و جمیل منزل پر لے جائے۔ ہو سکتا ہے کہ اقبال کی یہ بشارت پوری ہو اور وہ حقیقت منتظر جس کے لیے انسان کی جبین نیاز میں ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں کبھی لباس مجاز میں نظر آ جائے۔

اقبال کا نظریۂ تعلیم

ڈاکٹر محمد اجمل

پچھلے دنوں اردو کے ایک متقدر رسالہ میں اقبال کا نظریہ تعلیم زیر بحث رہا ہے اس بحث میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ اقبال عقل کی قدر و اہمیت کا منکر نہیں۔ تاہم وہ عشق کو عقل پر ترجیح دیتا ہے۔ لیکن صاحب مضمون عشق کی نوعیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ وہ پوچھتے ہیں کہ عشق وہبی ہے یا اکتسابی؟ کیا عشق ایک عطیہ کبریائی ہے جو خاص خاص ہستیوں کو ودیعت ہوتا ہے، یا ہر انسان میں اس کی صلاحیتیں موجود ہیں؟ اور بحث کرتے کرتے وہ اس نتیجے پر آ کر دم لیتے ہیں کہ اقبال کے نزدیک عشق کی دولت فقط چند برگزیدہ ہستیوں کو تفویض ہوتی ہے اور عام انسان کو اس نعمت سے محروم رکھا گیا ہے۔ اور آگے چل کر تو یہ بھی کہہ گذرتے ہیں کہ اگر ہماری زندگی عقل کی رہنمائی میں کامیابی سے کٹ سکتی ہے۔ تو پھر ہمیں عشق کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس ادکھلی میں ہم سر دیں ہی کیوں؟

یہ سوال کہ عشق وہبی ہے یا اکتسابی، مجھے تو لایعنی معلوم ہوتا ہے۔ یہی سوال آپ عقل کے بارہ میں بھی کر سکتے ہیں کہ عقل وہبی ہے یا اکتسابی؟ کچھ وہبی ہے، کچھ اکتسابی۔ لیکن کتنی وہبی اور کتنی اکتسابی؟ اس کا جواب لقمان کے پاس بھی نہیں تھا اور محض اسی لیے نہیں تھا کہ سوال لایعنی ہے۔ وہبی صفت اکتساب کی بھٹی میں نکھرتی ہے اور ہر اکتسابی صفت وہبی زمین میں جڑیں پکڑتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ ہم لوگ یعنی عام انسان عشق کے اہل ہیں یا نہیں؟ تو اس کا جواب نہایت قطعیت سے دیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے نزدیک تو ہیں۔ کیونکہ ہم سب میں خودی ہے۔

راوی۔ نومبر ۱۹۵۲ء

یا یوں کہیے کہ ہم سب 'خودی' ہیں (جانے 'خودی' کی جمع کیا ہو گی) اور خودی صرف دو نمازیں ادا کرتی ہے۔ ایک عشق کی اور ایک عمل کی۔ باقی سب نمازیں اسے معاف ہیں

صاحب مضمون کو (جن کا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں) یہ شکایت ہے کہ اقبال نے کہیں یہ نہیں بتایا کہ عشق کی صلاحیت اگر ہم سب میں موجود ہے تو اسے جگایا کس طرح جائے؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال نے کبھی اس موضوع پر مقالہ نہیں لکھا تو یہ شکایت بجا ہے۔ لیکن اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ اقبال کے شعروں میں اس سوال کا جواب موجود نہیں تو یہ ایک بے بنیاد اعتراض ہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اقبال نے عشق کے جوہر کی تربیت کے لیے دو واضح راہیں سمجھائی ہیں۔

۱۔ حواس کی تربیت

۲۔ خلوت

حواس کی تربیت سے ہم یہ مراد لے سکتے ہیں کہ ہم کسی مقصد کے لیے۔ مثلاً تسخیر آب و گل کی غرض سے مشاہدہ کریں۔ سائنس دان جب کائنات کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسی غرض سے کرتا ہے کہ وہ کائنات پر حاوی ہو جائے۔ اس قسم کے مشاہدے سے عقل تو پختہ کار ہوتی ہے۔ لیکن عشق بے چارہ ٹھٹھر تا رہ جاتا ہے۔ لیکن مشاہدے کی ایک اور قسم بھی ہے یعنی مشاہدہ بالذات۔ کسی مقصد کے بغیر کائنات کا مشاہدہ کرنا۔ اپنے مشاہدے سے اپنے مقاصد کو ہٹا کر حواس کو کھل کھیلنے کی اجازت دینا۔ اس قسم کے مشاہدے میں اکثر شاہد و مشہود کی دوئی مٹ جاتی ہے اور ایک ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو عشق سے کچھ ایسی دور نہیں ہوتی۔

خلوت سے مراد یہ نہیں کہ انسان دوسرے انسانوں سے الگ ہو کر کسی دور افتادہ گوشے میں بیٹھ کر کتاب پڑھے یا ریڈیو سنے۔ بلکہ یہ کہ دوسروں سے علیحدہ ہو کر کچھ نہ کرے۔ محض اپنی ذہنی کیفیتوں سے شغف رکھے۔ اپنے تخیل سے ہم کلام ہو اور دل کی آہٹیں سنے۔ یہ محض حادثہ نہیں ہے کہ اقبال کی نظموں میں ہمیں 'مکالمے' کی صنف بسا اوقات نظر آتی ہے۔ جبریل ابلیس سے ہم کلام ہے۔ ابلیس خدا سے ہم کلام ہے

مرید ہندی، پیر رومی سے، ہم کلام ہے اور زندہ رود سب سے ہم کلام ہے۔ دراصل ان مکالموں میں انسانی شخصیت کے مختلف حصے آپس میں ہم کلام ہیں اور روایت تو یہ بھی ہے کہ اقبال آخری عمر میں رومی سے اکثر ہم کلام رہتے تھے اور جب رومی کی تصویر آنکھوں سے اوجھل ہوتی تو علی بخش سے پوچھتے کہ رومی صاحب ابھی یہیں تھے۔ کہاں گئے۔؟ قصہ مختصر جب تک خلوت میں ایک انفعالی قسم کی فعالیت نہ ہو، خلوت عشق تک نہیں پہنچ پاتی۔

یہ سوال کہ جب عقل ہماری راہنمائی میں کامیاب ہے تو پھر ہم عشق کے جھنجھٹ میں کیوں پڑیں سائل کے ذہن میں ابہام اور الجھاؤ کی وجہ سے سوال بنا ہے۔ ورنہ یہ سوال ہے نہیں، فقط ابہام ہے۔ عقل ہمیں کبھی اقدار نہیں بتاتی۔ اقدار ہمیں جذبات بتاتے ہیں۔ عشق ہمیں جذبات کی اقدار سے آگاہ کرتا ہے۔ عقل ہمیں راہیں سجھاتی ہے جن کے ذریعے ہم ان اقدار کو حاصل کر سکتے ہیں۔ جو شخص جذبات کی اقدار سے آگاہ نہیں ہونا چاہتا اور عقل کو اپنا راہ نما سمجھتا ہے وہ زمانے کی ان جانی قدروں کو اپنا کر خود کو بہت عقلمند سمجھتا ہے۔ نطشے کا قول یاد آیا۔ "جو شخص اپنی اطاعت نہیں کرتا اسے غیروں کا مطیع ہو کر رہنا پڑتا ہے۔"

اقبال کے ہاں خدا کا تصوّر

محمد اجمل

اپنے لیکچرز میں اقبال، خدا کا جو تصور پیش کرتے ہیں۔ اس کے ایک اہم پہلو کو خود ہی یوں ادا کرتے ہیں:۔

"کبریائی شخصیت کے لیے فطرت وہی حیثیت رکھتی ہے جو کردار انسانی شخصیت کے لیے رکھتا ہے، قرآن کی حسین زبان میں "فطرت اللہ کی عادت ہے، انسانی نقطہ نظر سے ہم اپنی موجودہ حالت میں انائے مطلق کے تخلیقی عمل کی یہی تعبیر کر سکتے ہیں"۔ (صفحہ ۵۸)

اقبال جہاں خدا کی ہستی پر غور و فکر کرتے ہیں یہ ہستی ان پر مسلط اور حاوی نظر آتی ہے۔ وہ اپنی خودی کو خدا کی ہستی سے منفرد اور ممیز کرنے کی فکر میں ہیں، لیکن وہ کچھ جدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر وحدت وجود کے یم بے کراں میں سما جاتی ہے اقبال فکر کی ہر ممکن چالاکی سے اپنی انانیت کو خدا کی شخصیت سے علیحدہ کرتے اور رکھتے نظر آتے ہیں۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ اسے علیحدہ رہنا منظور نہیں۔ وہ پھر ہستی باری تعالیٰ کی طرف خود بخود سرکتی نظر آتی ہے۔ اور باری تعالیٰ سے یوں ہم آغوش ہوتی ہے کہ من و تو کا فرق نہیں رہتا۔ اور فکر کی قطع و برید کے کیے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے ایک جگہ تو اپنی ہستی کی انفرادیت پوری طرح قائم کرنے کے بعد بحث اس واقعہ کے بیان کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔ کہ بایزید کے ایک شاگرد نے کہا:۔

"پہلے خدا تھا اور کچھ نہیں تھا: بایزید نے جواب دیا:۔ "اب بھی خدا ہی ہے اور کچھ نہیں ہے"

راوی۔ مارچ ۱۹۵۸ء

لیکچرز کے طرزِ بیان سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اقبال اپنے انفرادی شعور کی منفرد نشو و نما سے گھبراتے ہیں۔ شعور جو انسان کی انفرادیت کو قائم کرتا ہے۔ اقبال اسے سینۂ کائنات سے جدا نہیں کر سکتے۔ یعنی وہ سینہ سے چمٹے ہوئے دھرتی کے دل کی دھڑکنیں تو سن رہے ہیں، اس کے طوفانوں اور آندھیوں کو محسوس تو کر رہے ہیں۔ اس کی انگڑائیوں، نیندوں اور بیداریوں سے تو ہم آہنگ ہیں۔ لیکن شعور کی کاٹ برداشت نہیں کر سکتے۔ شعور اپنی جابرانہ برش کے ساتھ انہیں مادرِ فطرت کی آغوش سے الگ کرتا ہے اور انفرادیت کی تنہائیوں کی طرف دھکیلتا ہے۔ لیکن یہ پھر شعور کو برا بھلا کہتے ہوئے آغوشِ مادر میں آگرتے ہیں، میرے خیال میں اقبال یہاں ایک ایسی نفسیاتی منزل پر ہیں، جسے ہم "یوروبورک" Uroboric حالت کہہ سکتے ہیں کہ شعور فطرت کی انتھاہ پنہائیوں میں سے ابھرتا تو ہے۔ لیکن اس قدر بے داری اور روشنی کی تاب نہ لاکر پھر انہیں پنہائیوں میں جذب ہو جاتا ہے۔ اس حالت کی بہترین مثال اقبال کے اپنے کلام ہی سے دی جا سکتی ہے "اسرارِ خودی" میں دیکھئے اقبال کس قدر والہانہ انداز سے خودی کی خود اختیاری اور فعالیت کے نقشے کھینچتے ہیں لیکن رموزِ بے خودی میں دیکھیے۔ خودی کو ایسے اجتماع میں مدغم کرتے ہیں کہ اس میں کسی قسم کی انفرادیت باقی نہیں رہتی، میں نے اقبال کی فکری کتاب کے ذکر سے ابتدا کی اور پھر ابھی یکایک ان کی نظموں کا ذکر لے بیٹھا۔ اقبال کے منظم فکر اور ان کی نظموں میں جو خدا کے مختلف تصور پائے جاتے ہیں، ان میں ایک بنیادی نفسیاتی فرق ہے، لیکچرز میں ان کا شعور خدا سے علیحدہ تو ہوتا ہے لیکن پھر سمٹتا سمٹاتا خدا سے لپٹ جاتا ہے۔ گویا خودی کی خلوتیں برداشت کرنا اس کے بس کا کام نہیں، لیکن ان کے کلام میں خدا کے تصور کی نوعیت متعین کرنے کی کوشش کیجئے تو ان کی نفسیاتی کیفیت کچھ اور طرح کی نظر آتی ہے، اور اس کیفیت کو معلوم کرنے کے لیے میں نے یہ طریقہ نکالا کہ ان کے کلام میں "عورت" کو تلاش کروں، ان کا کلام جو جذباتی شدت اور دفور سے معمور ہے رعنائی کی لرزشوں سے محروم نہیں ہو سکتا۔ جب میں اس تلاش میں

نکلا تو میں نے دیکھا کہ عورت کافی حد تک ان کے کلام میں مفقود ہے۔ جہاں کہیں اتفاقاً موجود ہے وہ مرد کی روحانی تربیت کا فقط ایک ذریعہ ہے۔ اور کچھ نہیں۔

تو میدانی کہ سوز قرأت تو
دگر گوں کرد تقدیر عمر را

گویا اقبال کے جذباتی کلام میں بھی عورت فقط مرد کی روحانی ممکنات کی تکمیل کا فقط ایک وسیلہ ہے، عورت اپنی حیا، وفا، حجاب اور عبادت کی بدولت شاہین صفت مرد کے لیے بے پناہ تجسس میں اس کا ہاتھ بٹا سکتی ہے۔[1] لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ عورت دوسری علامات میں ایک روحانی لباس پہن کر تخیّل اور جذبات کو ایک خاص رُخ عطا کرتی ہے۔ اور مقصد حیات کے مختلف پہلوؤں میں اس طرح جذب ہوتی ہے کہ وہ محض گوشت پوست کی عورت نہیں رہتی بلکہ ایک مکمل روحانی نظام میں رچ بس جاتی ہے۔ اسی لیے اقبال جب روحانی رمز و کنایہ سے کام لیتے ہیں تو دراصل ان کی غرض و غایت ایک روحانی تحریک ہوتی ہے جب وہ یہ کہتے ہیں ؎

مرا آں غمزہ باید کہ بیباک است و خوں ریز است

تو اس سے مراد ان کی یہ نہیں ہوتی کہ انہیں کسی جسمانی اشاروں کی پابندی آلودگی کی ضرورت ہے بلکہ وہ اپنی روحانی سربلندی اور ارتقا کے لیے ایسی علامتوں کی تلاش میں ہیں جن کا سرچشمہ کبریائی ہو۔

اس تمام تجزیے کے بعد مجھے یہ بھی خیال آتا ہے اور روز بروز پختہ تر ہوتا جاتا ہے کہ کسی عظیم شاعر یا مفکر کا تجزیہ نفسی چاہے وہ فرائیڈین تجزیہ نفسی ہو یا یونگیئن بنیادی طور پر صحیح نہیں ہے۔ ایک اعلیٰ اور بلند تخیّل کی جڑیں ایک ادنیٰ اور حقیر دنیا میں تلاش کرنا ایسے ہی ہے جیسے کسی پھول کی خوشبو کا ماخذ گندگی اور غلاظت میں ڈھونڈتے رہیں۔ غالباً ان کا

---

[1] مضمون کا اگلا حصہ مصنف نے نظر ثانی میں تبدیل کر دیا ہے۔ آئندہ سطور مقالاتِ اجمل شائع کردہ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کے شکریہ کے ساتھ نقل کی جا رہی ہیں۔ (مرتب)

کچھ دُور کا رشتہ تو بنتا ہے لیکن پھول کی خوشبو کی خصوصیت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے رنگ بے رنگ ہو جاتے ہیں اور قاری یا سامع کے جذبات بھی ایسا تجزیہ پڑھ کر ادنیٰ سطح پر اتر آتے ہیں۔ کسی عظیم شاعر یا مفکر کے تجزیہ نفسی کی رسم ہمیں مغرب سے ملی ہے لیکن ہم یہ نہیں سوچتے کہ مغرب کے ماہرین نفسیات نے نہ صرف عظیم شعراء اور مفکروں کا تجزیہ کیا بلکہ آہستہ آہستہ وہ اپنی بے باکی اور گستاخی میں یہاں تک پہنچے کہ انہوں نے اولیاء اور انبیاء کا بھی تجزیہ شروع کر دیا ہے اور یہ نہیں سوچا کہ اس تجزیے سے ان کی اپنی ثقافت کی بنیادیں ہل جاتی ہیں۔ تجزیے کا یہ رجحان میں سمجھتا ہوں کہ غلط بھی ہے اور خطرناک بھی، اور مجھے تو یہ خدشہ ہے کہ اگر یہ رجحان پاکستانی ادب میں بھی جاری رہا تو کہیں یہ ہمارے کلچر کی بنیادوں کو ہلا نہ دے۔ اس لیے ہمارے ہاں یہ کوشش ہونی چاہیئے کہ ہم کسی شخص کا بھی تنقیدی جائزہ لیں تو اس میں ایسا تجزیہ بالکل نہ کریں جو فرائیڈین ہو یا یونگین ہو یا کسی دوسرے ماہر نفسیات کے زیرِ اثر کیا جائے۔ اسلامی تصوف اِس اَمر پر بہت زور دیتا ہے کہ ہم تقدس اور عدم تقدس کے فرق کو کبھی نہ مٹائیں۔ کیونکہ جدید تہذیب کے زیرِ اثر پہلے ہی انسانی زندگی میں Deseclarisation ہو چکی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مقدس اشخاص اور اشیاء اور آداب اور عقاید کے ساتھ خاص طور پر ہمارے نوجوان مغرب کے ساتھ اس طرح کھل کھیلنے لگے ہیں کہ تقدس اِن کے لیے زیادہ معنویت نہیں رکھتا۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہمارے نقاد اور تجزیہ نگار تقدس کی قدر کو پہنچاتے ہوئے مغربی تجزیۂ نفسی سے باز رہیں تاکہ ہم اپنی ثقافت اپنے مذہب اور اپنی تہذیب میں احساسِ تقدس کو دوبارہ بیدار کر سکیں۔

مَیں یہ بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے تجزیہ نگار علامت کا صحیح مفہوم سمجھیں۔ علامت محض کسی چیز کی طرف اشارہ نہیں بلکہ علامت ایک ایسی قوت ہے جو شخصیتوں کو بدل کے رکھ دیتی ہے۔ بشرطیکہ انسان اپنے اندر اتنی روحانی توانائی اور جرأت پیدا کرے کہ وہ تبدیل ہونے پر آمادہ ہو۔ فرائیڈین نقطۂ نظر سے علامت کا تجزیہ کرنا ادب کے لیے بھی مہلک ہے بلکہ یہ نقطۂ نظر ادب کی قدر کو بھی ختم کر دیتا ہے۔ فرائیڈ بار بار

یہ لکھتا ہے کہ اگر میں کسی ناول کا تجزیہ کرتا ہوں تو اس سے ناول کی قدر پر کوئی اثر نہیں پڑتا، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ایسے تجزیے کی ضرورت کیا ہے۔ جب ہم کسی ناول کی حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ہم اس کی قدر و اہمیت کو بھی سمجھیں اور جو تجزیہ ہمیں قدر و اہمیت سمجھنے سے محروم رکھتا ہے۔ ایسا تجزیہ بے کار ہے۔ غالباً اس تجزیے میں کوئی اور پیغام ہے اور وہ پیغام مادیت کی پرستش کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

علامہ اقبال ـــــ اسلام کا جدید ترجمان

مصنف: محمد سعید شیخ
مترجم: عاصم صحرائی

اقبال نے اپنی تحریروں میں جدید سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں مذہب اسلام اور اس کی نشاۃ ثانیہ کا نہایت عمیق نظری سے جائزہ لیا ہے۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بیسویں صدی میں اقبال ہی واحد شخص تھا جسے ہم اسلام کا ممتاز ترین ترجمان اور مفکر کہہ سکتے ہیں اقبال کے ہم عصر مسلمان مفکرین یا وہ جن کا تعلق گزشتہ نسل سے تھا جن میں ترکی کے نامق کمال اور ضیا گو کلپ مصر کے محمد عبدہٗ، رشید رضا اور عبدالرزاق ایران کے کاظم عصر، علامہ طبا طبائی اور علی حسین رشید، شام کے محمد کرد علی، انڈونیشیا کے حاجی آغا سلیم اور اقبال کے اپنے ہم وطنوں میں سر سید، شبلی، امیر علی اور ابو الکلام آزاد سر فہرست آتے ہیں۔ بے شک ان مشاہیر نے اپنے اپنے رنگ میں اسلام کی خدمت کی ہے لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی اسلام کی ترجمانی جدید فلسفیانہ انداز میں نہیں کی۔ اور نہ ان میں سے کوئی مغربی فلسفہ پر اقبال جتنی دسترس رکھتا تھا۔ مزید برآں اقبال نے حقائق کی ترجمانی کے لیے شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا۔ یہ انداز بھی اس کے معاصرین میں سے کسی کو نصیب نہیں ہوا۔ یہ کہتے ہوئے قطعی جھجک محسوس نہیں ہوتی کہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو سائنس اور فلسفہ کے بدلتے ہوئے افق کی روشنی میں اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانے کی اشد ضرورت تھی تاکہ تغیر پذیر حالات میں اقوام عالم کے ساتھ زیادہ سے زیادہ موثر انداز میں تعلقات استوار کیے جا سکیں۔

یہ پوچھنے کا حق ہر شخص کو حاصل ہے کہ جدید سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں اسلامی

تعلیمات کی تعبیر کی کہاں تک گنجائش ہے اور کیا یہ عمل قرآن و حدیث کی روشنی میں درست ہے، نیز انسان نے جو اپنے طور پر سائنس اور فلسفہ کے ذریعے حقائق دریافت کیے ہیں ان میں اور اسلامی تعلیمات کے درمیان تطابق کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کا جواز کیا ہے؟ اقبال کے ذہن میں اس تطابق و توازن کا پس منظر کیا تھا۔ ایسا کرنے سے عملاً کیا نتائج مرتب ہوئے؟ اس مضمون میں اس قسم کے سوالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں عقیدہ (   ) اور علم (   ) کے درمیان کوئی قطعی حد فاصل مقرر نہیں کی گئی۔ یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم یہ کہیں کہ فرد کی دینی اور دنیوی، انفرادی اور سماجی زندگی کے مابین کوئی انفصال و انفکاک نہیں۔ قرآن حکیم میں اس امر کی طرف واضح اشارے موجود ہیں یہ کتاب بار بار پڑھی جانے والی ہے اس کے معانی وقت کے ساتھ ساتھ عیاں ہوتے رہیں گے۔ قرآن حکیم کو جہاں اور دوسرے ناموں سے پکارا گیا ہے وہاں اسکا نام "الکتاب" بھی ہے۔ الکتاب سے مراد ایسی کتاب ہے جس کی تحریر مکمل، جامع اور پیش آئند مسائل کا ساتھ دینے کے قابل ہو۔ قرآن حکیم میں تعلیم و تعلّم کو سب سے اعلیٰ اور ارفع مقام حاصل ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے دنیا میں جو سب سے پہلا انقلاب آیا وہ خواندگی کے ذریعے جہالت کے خاتمے پر مبنی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے "قلم" کی تقدیس کی قسم کھائی ہے اور قلم کو القلم کے نام سے موسوم کیا ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام الٰہی کی پیام رسانی کے ساتھ ساتھ تعلیم کا فریضہ بھی سرانجام دیا ہے۔ خود اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ دعا کرنے کا حکم دیا کہ "اے میرے رب میرے علم میں مزید اضافہ فرما"۔ (قل رب زدنی علما) علم نہ صرف انسان کے وقار کو بلند کرتا ہے بلکہ اس کا حصول فرد کی ذہنی اور عقلی صلاحیتوں کی آبیاری بھی کرتا ہے اور انہیں جلا بخشتا ہے اور انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ حقائق فطرت کو اپنی گرفت میں لا سکے۔

چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ربانی ہے کہ انسان فرشتوں سے اس لیے بھی بہتر ہے کہ وہ اشیا کو ان کے صحیح ناموں سے پکار سکتا ہے۔ نئی اشیا کے نئے نئے

نام تجویز کر سکتا ہے۔ اشیاء کو نئے نام دینے کا مطلب استقرائی تعلیم کے ذریعے تعلقات وضع کرنا ہے۔ مذکورہ بالا معروضات سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ قرآن حکیم نے علم اور اس کے حصول کو کس قدر فضیلت بخشی ہے۔ احادیث میں بھی حصول علم کے سلسلے میں بے شمار ارشادات ملتے ہیں۔ یہ حدیث تو بہت ہی مشہور ہے: "طالب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة" (علم کا حصول ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے) یہ ارشاد بھی حضورؐ کی طرف منسوب ہے "اطلبوا العلم ولو کان بالصین" (علم حاصل کرو، خواہ اس کے لیے تمہیں چین تک جانا پڑے)

ان ارشادات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کوئی جامد مذہب نہیں ہے بلکہ اسلام تو نام ہے ایک متحرک اور فعال مذہب کا، جس میں تحقیق و تدقیق دریافت و بازیافت اور اختیار واجتہاد کے دروازے ہر وقت کھلے ہیں۔ قرآن اور احادیث کے بعد اجتہاد ہی وہ تیسرا سرچشمہ ہے جس کی مدد سے روزمرہ زندگی اور بدلتے ہوئے تقاضوں کے لیے قوانین وضوابط وضع کیے جا سکتے ہیں۔ ایسے مسائل جن میں شک و شبہ کا امکان ہو، قرآن و حدیث کی روشنی میں ان کے لیے قوانین وضوابط مرتب کرنے کا نام اجتہاد ہے۔ قرآن حکیم میں سوچ بچار پر بہت زور دیا گیا ہے۔ چنانچہ کئی جگہ پر اس قسم کے ارشادات پائے جاتے ہیں "کیا تم سوچتے نہیں؟ آخر تم سمجھتے کیوں نہیں؟ دلیل کیوں نہیں دیتے؟ کیا تم بصیرت نہیں رکھتے؟" دوسرے مذہب کے لوگوں سے بحث کے دوران بھی اس بات کا حکم ہے کہ معقولیت کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے بلکہ دوسروں کو ہمیشہ دلائل و براہین کے ذریعے قائل کرنے کی کوشش کی جائے۔ ایسے لوگ جو دلائل سے کام نہیں لیتے اور اپنی اس استعداد کو بروئے کار نہیں لاتے۔ قرآن نے انہیں گونگے اور بہرے کہا ہے اور انہیں حیوان بلکہ اس سے بھی بدتر مخلوق قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ "خدا کی نظر میں ایسے لوگ حیوانوں سے بھی بدتر ہیں جو سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اس کے برعکس وہ لوگ جو سوچ اور سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور قرآن کے معانی کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں، استنباط اور استدلال کے بغیر نہ تو کسی شے کو قبول کرتے ہیں اور نہ اسے رد کرتے ہیں۔ قرآن نے انہیں

نبیوں کے بعد دوسرا درجہ دیا ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق گو وحی کو سب سے اعلیٰ مقام حاصل ہے اور اسلام کے تمام بنیادی اصول وحی ہی کے تابع ہیں لیکن اس کے باوجود بعض مسائل کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا گیا ہے تاکہ لوگوں کی عقلی اور ذہنی صلاحیتیں زنگ آلود نہ ہو جائیں۔ ایسے لوگ جنہوں نے اسلامی تعلیمات میں دسترس پیدا کر لی ہے ان کا فرض ہے کہ وہ غور و فکر کے ذریعے کتاب و سنت کے مخفی گوشوں کو اجاگر کریں اور انسان کی انفرادی اور سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کریں۔ اس سلسلے میں اسلام نے دو قسم کے اصول وضع کیے ہیں۔ پہلی قسم کے اصول تو وہ ہیں جنہیں قطعی کہا جا سکتا ہے۔ یعنی ان میں کسی قسم کا تغیر ممکن نہیں لیکن دوسری قسم کے اصول وقت اور حالات کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ خارجی حالات میں تغیر اور سماجی اور معاشی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ابھرنے والے نئے نئے مسائل کے ساتھ تطبیق پیدا کرنا بھی ضروری ہے اور تطبیق صرف اس صورت میں ممکن ہے جب قوانین میں تغیر پذیری کی گنجائش موجود ہو۔ چنانچہ احادیث میں واضح طور پر اجتہاد کی اجازت موجود ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بھی ضرورت کے وقت صحابہ کرام اپنی اپنی بصیرت کے مطابق اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ ایک بار جب حضرت معاذ کو یمن کا گورنر مقرر کیا گیا تو حضور نے معاذ سے پوچھا کہ "تم لوگوں کے انتظامی امور کس طرح طے کیا کرو گے؟" حضرت معاذ نے جواب دیا: "سنت کی روشنی میں۔" آپ نے فرمایا: لیکن اگر سنت سے بھی رہنمائی نہ مل سکے؟" انہوں نے عرض کیا کہ ایسی صورت میں میں اپنی ذاتی بصیرت اور اجتہاد سے کام لوں گا۔ حضرت معاذ نے یہ نہیں کہا کہ میں ایسی صورت میں حضور کی خدمت میں نمائندہ بھجوا کر مشورہ حاصل کروں گا۔ نہ حضور ہی نے اس قسم کی کوئی نصیحت فرمائی، بلکہ حضرت معاذ کے جواب پر خوشنودی کا اظہار فرمایا اور اپنا ہاتھ بلند کرتے ہوئے کہا: ہر قسم کی حمد و ثنا اس ذات کے لیے ہے جو جس طرح چاہتا ہے اپنے بندوں کے لیے ہدایت کا سامان پیدا کرتا ہے۔

مندرجہ بالا واقعات علم کے حصول، استدلال اور اجتہاد کی اہمیت واضح کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اقبال کا یہی کارنامہ ہے کہ اس نے مسلمہ طور پر اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے اسلامی تعلیمات اور سائنس اور فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی طرح نو ڈالی۔

فلسفہ کا لفظ یونانی الفاظ اور سے مشتق ہے جس کا مطلب دانائی سے محبت ہے۔ عربی زبان میں فلسفہ اور دانائی کے لیے "حکمت" کا لفظ مستعمل ہے۔ حکمت کا لفظ قرآن پاک میں کم از کم نو بار اور احادیث میں متعدد بار استعمال ہوا ہے۔

ولیم جیمز کے نزدیک فلسفہ ہمیں اشیا کے متعلق صاف اور واضح انداز میں سوچنے کی صلاحیت عطا کرتا ہے۔ فلسفہ کے ذریعے ہم تعقلات اور خیالات کی صحت جانچتے ہیں۔ یہ اہم کام صرف فلسفہ ہی سرانجام دیتا ہے جب کہ دوسرے علوم اس سے محروم ہیں۔ ایک اور جدید فلسفی جی ٹی ڈبلیو پیٹرک ( ) کے خیال میں فلسفہ کا کام ہماری روزمرہ زندگی کے مشترکہ تجربات اور سائنسی نتائج کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔ اول الذکر کو ہم تجزیاتی تعریف کہتے ہیں۔ جب کہ موخر الذکر کو فلسفہ کی ترکیبی تعریف کا نام دیا جاتا ہے بہرکیف ان دونوں کا مقصد قیاسات کا مطالعہ کرنا ہے۔ لیکن آج منطقی اثباتیت اور فلسفیانہ تجزیات کی ترقی کے باوجود ہمارے دور میں فلسفہ اپنا صحیح مقام کھو بیٹھا ہے۔

قرآن حکیم کی اصطلاح "حکمت" کا مفہوم اس سے کہیں دور ہے۔ جزوی طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکمت سے مراد حقائق کے کنہ تک پہنچنا اور کائنات میں انسان کے مقام کا تعین کرنا ہے۔ حکمت کا عملی پہلو یہ ہے کہ انسان باطنی صفائی اور روح کی تہذیب کے ذریعے بصیرت اور روشنی حاصل کرے اور روح وجسم کے درمیان توافق کے ذریعے اپنی سماجی زندگی میں توازن پیدا کرے۔ حکمت وفلسفہ سے مراد محض ذہنی یا

عقلی برتری نہیں۔ نہ اس کا کام محض کسی ذہنی نظریے کو جنم دینا ہے بلکہ اس کا حقیقی مفہوم زندگی کے حقائق کا جذب و انجذاب ہے۔ زندگی کے نئے پہلوؤں کا سراغ لگانا، کائنات کے نئے افقوں کی جستجو کرنا اور پھر انہیں اپنی ذات کا حصہ بنانا یہی فلسفہ کا مقصد وحید ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں دانائی اور حکمت (اور دانائی عطا کی گئی بلاشبہ اسے بہت ہی اچھی اور فقداوتی خیراً کثیراً ہ (جس شخص کو حکمت اور دانائی عطا کی گئی) بلاشبہ اسے بہت ہی اچھی اور نفع رساں چیز دی گئی) قرآن کا اپنے بارے میں ارشاد ہے کہ یہ ایسی کتاب ہے جو دانائی کی باتیں سکھاتی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ دانائی مومن کی کھوئی ہوئی شے ہے چنانچہ یہ جہاں سے بھی اسے ملے وہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح حدیث شریف میں آتا ہے "کاد الحکیم ان یکون نبیاً" (دانا شخص نبوت کے قریب ہوتا ہے) مندرجہ بالا ارشادات حکمت کے مفہوم کو متعین کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ایک اور روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے حضور یوں دعا مانگا کرتے تھے۔ اے رب مجھے اشیا کے مخفی حقائق اور ان کے اصلی روپ سے آگاہ کر۔ آپ کی یہ دعا سراسر فلسفیانہ قسم کی تھی جو ہمیں کانٹ کے تصور حقیقت کی یاد دلاتی ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس سے یہ نتیجہ نکال لے کہ شاید یہ قرآن اور حدیث کے فلسفیانہ رویہ کا نتیجہ تھا کہ اقبال نے کانٹ کے خیالات کی تردید میں مذہب کے مابعد الطبیعاتی امکان کے عنوان سے مقالہ لکھا تھا۔

جہاں تک قرآنی تعلیمات کا تعلق ہے سائنس کے بارے میں اس کا رویہ مثبت ہے۔ چنانچہ اقبال نے واضح الفاظ میں اس بات کا اظہار کیا تھا کہ اسلام کا آغاز حقیقتہً استقرائی ذہن کی ابتدا تھی۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ قرآن میں مستعمل آیات کے لفظ (جس کا واحد آیہ ہے) کا مفہوم ہے کہ قرآن ایک ایسی کھلی ہوئی کتاب ہے جس میں ایک طرف تو ہر شے بالصراحت بیان کی گئی ہے اور دوسری طرف اس میں مظاہر کائنات کے متعلق غور و فکر سے کام لینے کی دعوت دی گئی ہے۔ قرآن میں اس بات پر بار بار زور دیا گیا ہے کہ لوگ کائنات کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں

تاکہ انہیں خالق کائنات کا علم ہو سکے رکیونکہ یہ کائنات خدا کی ذات کی مظہر ہے۔ قرآن حکیم میں اس مفہوم کی متعدد آیات کریمہ ہیں جن میں سے چند ایک کا یہاں ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

"آسمان اور زمین کی تخلیق اور دن رات کے تغیر میں فہم و بصیرت رکھنے والوں کے لیے یقیناً کئی نشانیاں (آیات) موجود ہیں۔"

(آل عمران : ۱۸۹)

"یہ وہی ذات ہے جو بادلوں میں سے بارش برساتی ہے۔ پھر دیکھو اس کے ذریعے ہم نے ہر چیز میں روئیدگی پیدا کی اور کھیتوں کو شاداب کیا جس سے ہم تہ بہ تہ دلنے نکالتے ہیں اور کھجوریں پیدا کرتے ہیں اور انگور، زیتون اور انار کے ایسے باغات اگاتے ہیں جن میں سے بعض آپس میں ملتے جلتے ہیں اور بعض مختلف ہیں۔ جب ان میں سے ہر قسم کے درخت کو پھل آتا ہے تو پھلوں کے پکنے کے عمل پر غور کرو۔ اس میں ایمان لانے والوں کے لیے بہت سے نشانات مخفی ہیں۔"

(الانعام : ۹۹)

"وہی ہے جس نے سورج کو روشن اور چاند کو منور کیا۔ چاند کے گھٹنے اور بڑھنے سے تم دنوں اور سالوں کا حساب لگاتے ہو..... رات اور دن کے آگے پیچھے آنے اور آسمان اور زمین کی تخلیق میں متقی لوگوں کے لیے یقیناً بہت نشانیاں ہیں۔"

(یونس : ۵-۶)

"اور وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا، اس پر پہاڑ اور دریا بنائے اور پھر تمام اقسام کے پھلوں کے جوڑے بنائے۔ اس نے رات کو ڈھانپنے والا بنایا۔ اس میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں اور زمین میں کئی قسم کے قطعات ہیں جن میں انگوروں کے باغات، فصلیں

اور کھجوروں کے درخت اُگتے ہیں ......ان کی آبیاری ایک ہی طرح کے پانی سے کی جاتی ہے۔ ان میں سے ہم پھلوں کو نکالتے ہیں اور ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دیتے ہیں۔ اس عمل میں اہل بصیرت افراد کیلیے نشانیاں موجود ہیں۔"

(الرعد : ۳۔۴)

"یہ وہی ذات ہے جو تمہارے لیے بادلوں سے پانی بھیجتی ہے، جس سے تم اپنی پیاس بجھاتے ہو اور اسی سے درخت نشوونما پاکر تمہارے لیے سامان خوراک فراہم کرتے ہیں، زمین سے نباتات اگتی ہیں۔ زیتون کھجور، انگور اور دیگر اقسام کے پھل پیدا ہوتے ہیں۔ اس میں بھی صاحبِ بصیرت کے لیے ایک واضح نشانی ہے اور یہ وہی ذات ہے جس نے رات اور دن کو اور سورج اور چاند کو تمہارے لیے مسخر کیا ہوا ہے۔ اس کے حکم سے ستارے بھی تمہاری خدمت پر مامور ہیں۔ بصیرت رکھنے والوں کے لیے ان میں کئی نشانیاں موجود ہیں، اور جو مختلف قسم کی چیزیں اس نے تمہارے لیے زمین پر پیدا کی ہیں اللہ کو یاد کرنے والوں کے لیے ان میں بھی یقیناً نشانی پائی جاتی ہے۔"

(النحل : ۱۰۔۱۳)

"کیا وہ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس عجیب طور پر پیدا کیا گیا ہے اور آسمان کو کہ اسے کس طرح بلند کیا گیا۔ پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ انہیں کس طرح زمین میں میخوں کی طرح ٹھونکا گیا ہے، اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح بچھائی گئی ہے۔"

(الغاشیہ : ۱۷۔۲۰)

"کیا انہوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا جنہیں آسمان کی فضا میں مسخر کیا گیا ہے اور بجز اللہ کے انہیں کوئی نہیں تھامتا۔ اہل ایمان کے لیے یقیناً اس میں

کئی نشانیاں پائی جاتی ہیں۔"

(النحل : ۷۹)

مندرجہ بالا آیات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ قرآنی تعلیم سراسر عقلی اور تجرباتی ہے۔ جو اس خمسہ کے ذریعہ حاصل کیے ہوئے علم کو توہماتی یا غیر حقیقی نہیں قرار دیا گیا بلکہ اسے اللہ تعالیٰ کا فضل بیان کیا گیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ اس نے انسان کو کان، آنکھ اور دل اس لیے عطا کیے ہیں کہ وہ اس کا شکرگزار ہو حسی تجربات فطرت کے مظاہر کا علم حاصل کرنے میں ممد ثابت ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پھلوں کے پکنے، پرندوں کے اڑنے، رات اور دن کے بدلنے اور سورج اور چاند کے طلوع ہونے کے بارے میں صراحت سے بیان کیا گیا ہے۔ یقیناً اس کائنات میں ایک ایسی عظیم اور طاقتور قوت موجود ہے جو یہ سب کام سرانجام دیتی ہے۔ جوں جوں ہم کائنات کی باریکیوں میں جاتے ہیں ہماری عقل خالق کائنات کی عظمت پر دنگ ہوتی جاتی ہے۔

ان حقائق کے بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات کے مطابق جب تک ہم اشیا کا سائنسی مطالعہ اور تجزیہ نہیں کرتے، اس وقت تک ہم ان کے رازوں سے آگاہ نہیں ہو سکتے۔ اشیا کی ماہیت پر غور کرنے کا یہ سادہ سا عمل اپنی نوعیت کے لحاظ سے کافی پیچیدہ اور پراسرار ہے۔ ایک ذرے میں الیکٹرون ( ) اور پروٹون ( ) کا وجود اور ان کی حرکات و سکنات کا سائنسی مشاہدہ کافی مشکل کام ہے۔ اس سلسلے میں ہر دور کے حکما اور فلاسفہ خاصے الجھے رہے ہیں، قدیم و جدید ماہرین طبیعات کی مشترکہ کاوشوں سے آج غیر معین اور نامعلوم اشیا کے اصول بھی وضع ہو گئے ہیں۔ کائنات کے بھید اور اسرار کھلتے جا رہے ہیں۔ جیسے جیسے ہم حقائق کی تہ تک پہنچتے جاتے ہیں۔ ہماری حیرت کی انتہا میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور ہم اس ہستی کی عظمت کے ترانے گانے لگتے ہیں جس نے بڑے منظم طریق سے اس کائنات کی تخلیق کی ہے۔ یہی وہ نشانیاں (آیات) ہیں جن کے بارے میں جگہ جگہ غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ کائنات خدا کی کھلی کتاب ہے،

مظاہر فطرت کے سائنسی مشاہدے کو ہم مقدس کتاب کے مختلف ابواب (سورۃ) کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ یہی وہ اصول ہیں جنہیں ہم قوانین فطرت کا نام دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک یہ اللہ تعالیٰ کی سنت یا عادت ہے۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ کائنات کا علم حقیقتاً خدا کی ذات کے بارے میں خدا کی ذات سے آگہی حاصل کرنا بھی عبادت ہی کے زمرے میں آتا ہے۔ اسلام مسلمان اور ایک سائنس دان کے درمیان کسی قسم کی تفریق روا نہیں رکھتا۔ تاریخ کے صفحات گواہ ہیں کہ اسلام اور سائنس کے درمیان کبھی کوئی کشمکش یا تنازعہ نہیں پایا گیا۔ حالانکہ عیسائیت کی تاریخ اس الزام سے بری نہیں۔

یہ قرآنی تعلیمات ہی کا کرشمہ ہے کہ سائنسی دور کے آغاز سے قبل مسلمانوں نے بہت سی اشیاء کا سائنسی نہج پر مطالعہ شروع کر دیا تھا۔ فلکیات، ریاضیات، طبیعیات، کیمیا، حیاتیات، جغرافیہ اور تاریخ نویسی میں خاص دسترس پیدا کر لی تھی۔ چنانچہ مسلمانوں ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے کہ آج سائنسی عمارت استوار ہو سکی ہے۔ اس پس منظر میں اقبال کی یہ بات بہت وزنی معلوم ہوتی ہے کہ اسلام کا آغاز ہی حقیقتاً استقرائی ذہن کی ابتدا تھی، اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ مسلمان سائنسدانوں نے تحقیق و تدقیق کے لیے جو اصول وضع کیے سائنسی تحقیق کے لیے کم و بیش آج بھی وہی اصول استعمال ہو رہے ہیں۔ اقبال نے بالکل صحیح کہا ہے کہ یہ یونانیوں کی نہیں بلکہ عربوں کی تحقیق اور کاوشوں کا نتیجہ تھا کہ مغربی علماء نے پہلی بار سائنسی دریافتوں کے لیے استقرائی طریقے استعمال کیے۔ اقبال کے اس دعوے کی بازگشت بریفالٹ کی مشہور کتاب میں سنی جا سکتی ہے۔

اس کتاب میں رقمطراز ہے:

"ہماری سائنس عربوں کی تحقیق و تدقیق کی رہین منت ہے۔ انہوں نے سائنسی دور سے قبل ہی فلکیات اور ریاضیات میں دسترس حاصل کر لی تھی، موجودہ سائنسی ترقی میں عربوں کی کاوشوں کا بڑا دخل ہے۔ یہ کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ موجودہ سائنسی ترقی یونانیوں کی کاوشوں

کی مرہونِ منت ہے۔ یہ درست ہے کہ یونانیوں نے بھی تحقیق کے میدان میں قابلِ قدر کام کیا تھا۔ لیکن ان کا طریق کار انتہائی غیر سائنسی تھا۔ عمیق مشاہدہ اور تجرباتی مطالعہ تو یونانیوں کے مزاج کے لیے بالکل اجنبی تھا آج یورپ میں جس سائنسی ترقی کا دور دورہ ہے، اس کی بنیاد عربوں نے ہی استوار کی تھی۔ یونانی تو تجرباتی اصولوں سے بالکل ناواقف تھے۔"

اقبال نے اسلامی تعلیمات کے فکری پہلوؤں کو سائنس اور فلسفہ سے ہم آہنگ کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ کتاب و سنت کے عین مطابق ہے۔ اقبال اس توافق و تطابق کے لیے حق بجانب تھے، لیکن کیا یہ کاوش فلسفیانہ طور پر بھی درست ہے؟ اقبال کی فلسفیانہ فکر کا مرکز و محور عقیدۂ توحید ہے۔ وجودیاتی نقطہ نظر سے اقبال موحد ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ حقیقت ایک اکائی ہے، گو اس کے اظہار کے کئی مراحل یا درجے ہیں۔ مادہ، زندگی، ذہن انسانی بظاہر ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ سب حقیقت واحد کے اظہار کے کئی پرتو ہیں۔ انہیں متعدد حقیقتیں کہنا درست نہیں۔ جہاں تک اقبال کے فلسفہ علم کا تعلق ہے۔ ہمیں دو قسم کے نظریات علم میں امتیاز کرنا ہوگا۔ ایک وہ جن کی بنا وجودیاتی مفروضات پر ہوتی ہے اور دوسرے وہ جن کی ابتدا ایسے مفروضات سے نہیں ہوتی۔ اقبال کے نظریہ علم کا تعلق موخر الذکر قسم سے ہے، وہ خدا کی ذات اور اس کی وحدت پر مکمل یقین رکھتے ہیں۔ اس طرح اقبال کا نظریہ علم قرآن حکیم کے تتبع میں ایک ہمہ گیر نظریۂ علم ہے، جس میں ہر قسم کے ذہنی اور عقلی تجربات کے لیے گنجائش موجود ہے حسی ادراک، استدلال، وجدان، پیغمبرانہ وحی و الہام۔ یہ تمام پہلو ایک ہی حقیقت کے کئی پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے مختلف ذرائع کا کام دیتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ سائنس، فلسفہ اور مذہب انسان کے ذہنی اور عقلی ذرائع پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں اور ان تینوں کی زبانیں مختلف ہیں، ہر ایک کی اپنی اصطلاحیں، اپنا ذخیرہ الفاظ اور اپنی گرامر ہے ان کی رسائی کے راستے بھی مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف محض درجہ یا سطح کا ہے، قسم یا نوع

کا نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ ان میں تناقض یا تضاد نہیں ہے۔ اقبال نے اس بات پر سب سے زیادہ زور دیا ہے کہ انہیں آپس میں قدم ملا کر چلنا چاہیے۔ اور یہ بات منطقی طور پر نہ تو ایک مسلمان کے لیے ناممکن ہے اور نہ سائنسدان کے لیے مشکل۔

مسلمان کے لیے مذہبی نقطہ نظر سے بھی یہ بات ضروری ہے کہ وہ اشیاء کی حقیقت پر سائنسی اصولوں کے تحت غور کرے۔ کیونکہ مذہب کا مدعا بھی یہی ہے۔ حیاتیات کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہم اپنی شخصیت کی داخلی وحدت اور سالمیت پر زیادہ زور دیں، تاکہ ہم سائنسی، مذہبی اور فلسفیانہ نقطہ نظر میں توافق، یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا کر سکیں۔

اقبال نے اپنی کتاب

کے دیباچے میں پردہ اٹھاتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے اسلام، جدید سائنس اور فلسفہ کے درمیان ربط پیدا کرنے کے سلسلے میں اپنے پیشرو فلاسفہ کی تقلید کی ہے۔ اس کوشش کی ابتدا الکندی نے کی تھی، اور یہ سلسلہ اس کے وقت سے چلا آ رہا ہے کیونکہ بعد میں آنے والے فلاسفہ نے بھی اپنے عقائد کو سائنسی اور فلسفیانہ علم کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کا سلسلہ جاری رکھا۔

امام غزالی، ابن خلدون اور امام ابن تیمیہ اس روش سے خوش نہ تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایسے فلاسفہ کے خلاف ایک محاذ قائم کیا تاہم اقبال نے اس بات کو شدت سے محسوس کر لیا تھا کہ بیسویں صدی کے مسلمان اپنے عقائد کو مغرب میں ہونے والی سائنسی ترقی سے منفصل نہیں رکھ سکتے۔ چنانچہ اقبال نے اسلام کی جو جدید ترجمانی کی ہے اور اسے سائنس اور فلسفیانہ نظریات سے ہم آہنگ کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ محض قیاسی یا نظریاتی نہیں بلکہ سراسر تجرباتی ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک یہی کوشش ایک واحد ذریعہ ہے جس سے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہے اور جس سے انہیں جہالت کے اندھیرے سے نکالا جا سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے سفر یورپ سے واپسی پر محسوس کیا کہ پوری دنیا کے مسلمان دوسری قوموں سے نہ صرف سیاسی لحاظ سے پیچھے رہ گئے ہیں بلکہ دوسری قومیں

زندگی کے ہر شعبے میں ان سے آگے بڑھ گئی ہیں۔ انہیں یہ دیکھ کر دکھ ہوتا تھا کہ ٹکنالوجی میں مسلمان قابل رحم حد تک غیر ترقی یافتہ تھے۔ ذہنی طور پر ان کا دیوالہ نکل چکا تھا۔ ان کی اخلاقی حالت بھی دگرگوں تھی۔ بے ہمتی، سستی، کاہلی اور بے نظمی ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر بری طرح چھائی ہوئی تھی۔ مذہب جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ ان کی مادی محرومیوں کی تلافیوں کے لیے کافی ہے، محض رسومات تک محدود ہو کر رہ گیا تھا سب سے بڑھ کر وہ اپنی ثقافت گم کر چکے تھے اور مغرب کی اندھی تقلید کیے جا رہے تھے، انہوں نے سوچنا ترک کر دیا تھا، اور محض غیر ملکی خیالات اور فیشن کی درآمد پر اکتفا کر لیا تھا۔ ایسے حالات میں اقبال کی صدائے درد مند ابھری جس نے نہ صرف دنیا کے مسلمانوں کو خواب گراں سے اٹھایا بلکہ ان میں ایک نئی بصیرت پیدا کی اور انہیں زندگی سے پنجہ آزما ہونے کی صلاحیت بخشی۔

اقبال کی عشقیہ شاعری

پروفیسر محمد عثمان

ایک فاضل نقاد نے حال ہی میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "اقبال کی عشقیہ شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے۔ انہیں انسان کا عشق ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ ان کا عشق یا خدا سے تھا یا پیغمبر سے۔"[۱]

میرے نزدیک یہ رائے اس لیے قابل اعتراض نہیں کہ میں اقبال کو تنقید سے بالاتر سمجھتا ہوں یا ان کے فکر و فن کی خامیاں تسلیم کرنے کو تیار نہیں، بلکہ اس لیے قابل گرفت ہے، کہ یہ رائے مجھے ناانصافی پر مبنی معلوم ہوتی ہے اور یوں دکھائی دیتا ہے کہ اس کے قائم کرنے والے نے بعض ایسے حقائق و واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کا ملحوظ رکھنا اقبال کی عشقیہ شاعری کی حیثیت متعین کرتے وقت حد درجہ ضروری ہے۔

عشقیہ شاعری جذبات عشق کی شاعری ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق بیشتر انسان کے اس حصہ عمر سے ہے، جسے شباب کہتے ہیں۔ یوں تو داغ کی طرح اگر کوئی شخص چاہے اور محسوس کرے تو بڑھاپے میں بھی حسن و عشق کے گیت گا سکتا ہے، لیکن جیسا کہ مولانا حالی نے کہا ہے یہ باتیں کچھ جوانوں ہی کو زیب دیتی ہیں اور جب کوئی بڑا اور ذمہ دار شاعر اپنی عمر کی اس منزل سے گزر جاتا ہے تو قدرتی طور پر زندگی کے دوسرے مسائل و افکار اس کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں اور حسن و عشق کا انسانی پہلو اس کی نظر

---

[۱] تفصیل کے لیے ۲۲ دسمبر ۱۹۵۸ء کے لیل و نہار میں اسلامیہ کالج لاہور میں منعقد ہونے والے اس مباحثہ کی روداد دیکھیے جسے سجاد باقر رضوی صاحب نے مرتب کیا ہے۔
ماہ نو۔ جنوری ۱۹۶۳ء

میں بس اتنا ہی اہم رہ جاتا ہے، جتنا کہ حیات عالم کی بوقلمونیوں، وسعتوں اور رنگینیوں میں وہ حقیقتاً ہے۔ اس لحاظ سے ناقدانہ دیانت کا پہلا تقاضا یہ ہے کہ ہم اقبال کی عشقیہ شاعری کو ان کے شباب کے پس منظر میں دیکھیں۔

اور اس پس منظر کے دو پہلو ہیں۔ ایک ان کے ذاتی حالات اور واقعات کا اور دوسرا اُن تہذیبی روایات کا، جن کی آغوش میں ان کے ذہن و اخلاق نے تربیت پائی تھی۔

پہلے تہذیبی روایات کو دیکھیے۔ اقبال نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی اور جو تمدنی تصورات انہوں نے ورثہ میں پائے تھے، وہ آج کے ماحول اور تصورات سے خاصے مختلف تھے۔ انہوں نے اس صدی کے بالکل شروع میں اپنی شاعری کا پبلک طور پر آغاز کیا۔ اس سے چند سال قبل اُس عہد کے سب سے بڑے ادیب اور نقاد مولانا الطاف حسین حالی نے عشقیہ شاعری کے آداب پر گفتگو کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ "عشق کا اعلان کم ظرفی اور معشوق کا پتہ بتانا بے غیرتی ہے"[1]۔ ان کے نزدیک "ایسے سر مکتوم کو فاش کرنا اپنی تنگ ظرفی اور بے حوصلگی" کا ثبوت دینا تھا۔ لہٰذا انہوں نے اردو کے نئے شاعروں کو مشورہ دیا تھا کہ "شعر میں جہاں تک ہو سکے کوئی ایسا لفظ نہ آنے پائے جس سے مطلوب کا کھلم کھلا مرد یا عورت ہونا پایا جائے"[2]۔ اپنے اس خیال کی معاشرتی اور اخلاقی وجوہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔

"غزل میں ایسے الفاظ استعمال کرنے جو عورتوں کے لوازمات و خصوصیات پر دلالت کریں، اُس قوم کی حالت کے بالکل نامناسب ہیں، جو پردہ کے قاعدہ کی پابند ہو کیونکہ اگر معشوقہ منکوحہ یا مخطوبہ ہے، تو اس کے حسن و جمال کی تعریف کرنی اور اس کے کرشمہ و ناز و انداز کی تصویر کھینچنی گویا اپنے ننگ و ناموس کو اپنوں اور پرایوں میں انٹروڈیوس

---

[1] مقدمہ شعر و شاعری : ۷۰

[2] ایضاً ۷۱، ۷۲

کرانا ہے اور اگر کوئی بازاری بیسوا ہے تو اپنی نالائقی اور بد دیانتی کا ڈھنڈورا پیٹتا ہے"۔

مقدمہ شعر و شاعری کے اس اقتباس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ نصف صدی قبل نیک اور ثقہ قسم کے لوگ عشق و عاشقی کو کس نظر سے دیکھتے تھے اور اس کے اظہار و اعلان پر کیا اور کیسی پابندیاں عائد کرنے کے حامی تھے۔ مولانا حالی پانی پت دھلی اور اس کے گرد و نواح کے مذہب پسند مسلمان گھرانوں کی تہذیب کے نمائندہ اور علمبردار تھے لیکن اس وقت کا پنجاب اور بالخصوص یہاں کا متوسط اور نچلا متوسط مسلمان طبقہ ان اسلامی قدروں کا شاید دنیا بھر میں سب سے زیادہ شیدائی اور محافظ تھا اور اقبال ایسے ہی ایک گھرانے میں پیدا ہوئے تھے، جس میں نیکی و پارسائی، عفت و پاکیزگی اور حیا و حجاب زندگی کی سب سے اونچی قدریں تھیں۔

اپنے صوفی منش باپ اور فارسی شعر و ادب کے رمز شناس سید میر حسن کے شاگرد ہونے کے بعد اقبال نے پروفیسر آرنلڈ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور پھر خود یورپ جا کر وہاں کے فلسفہ، ادب اور معاشرت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کے بعد ان کے ذہن نے جو بڑے بڑے فیصلے کیے ان میں کچھ تو 'انقلابی' تھے۔ کچھ 'رجعتی' اور کچھ کو بآسانی 'اعتدال پسندانہ' کہا جا سکتا ہے۔ معاشرت میں مرد اور عورت کے باہمی تعلق کے بارے میں انہوں نے جو نقطہ نظر اختیار کیا، اسے اعتدال پسندانہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ یہ اعتدال پسندی مختصراً یہ ہے کہ عورت کی مظلومی پر درد مند ہونے کے باوجود آزادیٔ نسواں کی راہ میں سبک روی اور تیز خرامی سے اجتناب کیا جائے اور اس کے تمدنی فوائد کے ساتھ ساتھ اس کے اخلاقی مضرات پر بھی نظر رکھی جائے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان کی جس قدر عشقیہ شاعری ہمارے سامنے ہے، وہ ان کی اسی شان اعتدال کی مظہر اور آئینہ دار ہے۔

"ان کی جس قدر عشقیہ شاعری، ہمارے سامنے ہے"، یہ ممکن ہے آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا ہو کہ کیا اقبال کی عشقیہ شاعری کا کوئی ایسا حصہ بھی ہے جو ہمارے سامنے نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی عشقیہ شاعری کا ایک حصہ تلف ہو چکا ہے

اور اسے خود ان کے ہاتھوں نے تلف کیا۔ آج سے دس بارہ برس پہلے یہ بات راز میں تھی اور راز میں رہتی، اگر محترمہ عطیہ فیضی صاحبہ اپنی علم دوستی اور ادب نوازی کا ثبوت دیتے ہوئے وہ خطوط شائع نہ کر دیتیں، جو کم و بیش تیس برس سے ان کے پاس تھے اور جن سے اقبال کی جذباتی زندگی پر بیش قیمت روشنی پڑتی ہے۔" ان خطوط کو اگر "بانگ درا" کی بعض نظموں کے پہلو بہ پہلو رکھ کر دیکھا جائے، تو دو باتوں میں قطعاً کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اول یہ کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا۔ دوم، اس جذبے کے زیر اثر انہوں نے پانچ چھ برس کے طویل عرصہ میں جو نظمیں کہیں، ان میں سے بعض کی اشاعت پر ان کو سخت تامل تھا، لہٰذا انہیں ضائع کر دیا گیا[1]۔ اس طرح بانگ درا کے حصہ دوم کی وہ چند نظمیں، جن سے ان کے دل کا حال کھلتا ہے، اس دور کی مکمل تصویر نہیں، ایک جھلک ہیں تفصیل نہیں، اجمال ہیں۔

لیکن اس اجمال میں تفصیل کی بے شمار رمزیں پوشیدہ ہیں۔ جس طرح بعض مختصر کہانیاں اپنے تمام اختصار و ایجاز کے باوجود موضوع مطالعہ کی بنیادی حقیقتوں کو پیش کرنے میں نہایت کامیاب ہوتی ہیں اور یہ پیش کش بہت سی طویل داستانوں کے مقابلہ میں زیادہ موثر اور فنکارانہ ہوتی ہے۔ اسی طرح "بانگ درا" کی یہ نظمیں حیات اقبال کے اس اہم دور کے آغاز، وسط، نقطۂ عروج اور انجام کی خاصی کامیاب نشان دہی اور فنکارانہ ترجمانی کر رہی ہیں۔

اس سلسلہ کی ابتدا "وصال" سے ہوتی ہے، جو انہوں نے ۱۹۰۶ء میں اس وقت لکھی تھی جب وہ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں بہ غرض تعلیم اعلیٰ مقیم تھے (اس وقت

---

[1] ۷ جولائی ۱۹۱۱ء کے خط میں (عطیہ فیضی کو) لکھتے ہیں: "گزشتہ پانچ چھ سال سے میری نظمیں زیادہ تر پرائیویٹ نوعیت کی حامل ہیں اور میں سمجھتا ہوں پبلک کو انہیں پڑھنے کا حق نہیں۔ بعض تو میں نے خود تلف کر ڈالی ہیں تاکہ کوئی انہیں چرا کر شائع نہ کر دے۔"

(اقبال نامہ حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطاء اللہ)

ان کی عمر کم و بیش تینتیس ۳۳ برس کی تھی، اس نظم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر فنکار اور صاحب ذوق مرد کی طرح شاعر بھی سالوں سے اپنے مذاق اور معیار کی عورت کا منتظر اور متلاشی تھا۔ اور اس انتظار و تلاش کی ناکامیوں نے اس کی نفسی زندگی کو اندر ہی اندر بے طرح متاثر کر رکھا تھا۔ اس کے دل میں ایک عجیب سی تلخی اور محرومی کا احساس جڑ پکڑ رہا تھا۔ لیکن حسن اتفاق دیکھیے کہ یورپ جا کر یہ دور جلد ختم ہو گیا۔ اسے اپنے دل کی مراد مل گئی۔ وہ جس ان جانے گوہر مقصود کی جستجو میں تھا، وہ اسے ہاتھ آ گیا۔ اب اس کے دل کی کیفیت یکسر بدل چکی ہے۔ کہاں تلخی و نامرادی کا احساس اور کہاں بامراد اور کامگار ہونے کی لذت۔ نظم کے دو بند ہیں۔ پہلے بند میں گزشتہ حالت کو پیش کیا گیا ہے:

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
خود تڑپتا تھا، چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں
تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا، شرماتا تھا میں
میرے پہلو میں دل مضطر نہ تھا سیماب تھا
ارتکاب جرم الفت کے لیے بے تاب تھا
نامرادی محفل گل میں مری مشہور تھی
صبح میری آئنہ دار شب دیجور تھی
از نفس در سینہ خوں گشتہ نشتر داشتم
زیر خاموشی نہاں غوغائے محشر داشتم

دوسرے بند میں تلاش یار میں کامیاب ہو جانے کی مسرتوں اور کیف انگیزیوں کا بیان ہے۔

اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں
اہل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں
عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے چھالے مرے
کھیلتے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نالے مرے

غازۂ الفت سے یہ خاک سیہ آئینہ ہے
اور آئینے میں عکس ہمدم دیرینہ ہے
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
ضو سے اس خورشید کی اختر میرا تابندہ ہے
چاندنی جس کے غبار راہ سے شرمندہ ہے

یک نظر کردی و آداب فنا آموختی
اے خنک روزے کہ خاشاک مرا واسوختی

نظم "حسن و عشق" کو بلاشبہ اس سلسلہ کی اگلی کڑی قرار دینا چاہیے۔ ولائت جانے سے پہلے انہوں نے ایک غزل (۱۹۰۵ء) میں کہی تھی۔

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

اس شعر کا مخاطب معشوق حقیقی ہے اور رنگ بڑی حد تک روائتی ہے مگر "حسن و عشق" میں خلوص کی وہ گرمی اور جذبات کی وہ شدت و صداقت ہے، جو صاف اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ شاعر کا دل فی الواقع کسی گوشت پوست کے انسان کی محبت میں پگھل چکا ہے۔ میر نے "ابتدائے عشق" کے بعد "آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا"، کے جس مقام سے اپنے آپ کو خبردار کیا تھا، اس نظم میں اس کی کیفیتوں کا بیان ہے اور سچ تو یہ ہے کہ راہ عشق کی اس منزل کا ایسا پرجوش اور مصورانہ بیان اردو شاعری کی تاریخ میں اور کہیں نہیں ملتا۔ نظم کے تین بند ہیں۔ پہلے بند میں بڑی خوبصورت تشبیہوں اور استعاروں کی مدد سے عشق کی بے خودی کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیِ سیمینِ قمر
نورِ خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول

جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نکہت گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیل محبت میں یونہی دل میرا

دوسرے بند میں شاعر اپنی اور محبوب کی ذات کو ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم قرار دیتا ہے، جیسے وہ بنے ہی ایک دوسرے کے لیے ہوں، ایک دوسرے کے ساتھ رہنے اور جینے کی خاطر ہی پیدا کیے گئے ہوں۔ ان کے دلوں کا یہ رشتہ، ان کی روحوں کا یہ تعلق، ازلی و ابدی ہے، کبھی نہ ٹوٹنے والا۔ اس بند میں بیان کا حسن اور نکھر آیا ہے:

تو جو محفل ہے، تو ہنگامہ محفل ہوں میں
حسن کی برق ہے تو عشق کا حاصل ہوں میں
تو سحر ہے تو میرے اشک ہیں شبنم تیری
شام غربت ہوں اگر میں، تو شفق تو میری
میرے دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے
تری تصویر سے پیدا مری حیرانی ہے
حسن کامل ہے ترا، عشق ہے کامل میرا

تیسرے بند میں ان صحت مند اثرات کا بیان ہے جو واردات عشق نے شاعر کی تخلیقی صلاحیتوں میں پیدا کیے ہیں۔ محبت اپنی تمام بے تابیوں اور بے قراریوں کے باوجود ایک زبردست تخلیقی تحریک ہے، ایک جوہر آفریں تجربہ ہے۔ اس سے انسان کی سوئی ہوئی استعدادوں کو پیغام بیداری ملتا ہے اور قلب و نظر کی منتشر قوتوں میں ایک نئی تنظیم، ایک نئی روح جلوہ گر ہوتی ہے:

ہے مرے باغ سخن کے لیے تو باد بہار
مرے بے تاب تخیل کو دیا تو نے قرار
جب سے آباد ترا عشق ہوا سینے میں
نئے جوہر ہوئے پیدا مرے آئینے میں

حسن سے عشق کی فطرت کو ہے تحریک کمال

تجھ سے سرسبز ہوئے میری امیدوں کے نہال

قافلہ ہو گیا آسودۂ منزل میرا

دوست سے ملنے کا شوق، اس کی جدائی کا غم اور اس کے انتظار کی تپش راہِ محبت کے اہم مقامات ہیں۔ بانگ درا کی بعض نظمیں صاف طور پر ان مقامات کا پتہ دیتی ہیں۔ نظم "کلی" شاعر کے اشتیاق دید کا نہایت موثر ثبوت ہے۔ اس سے اقبال کے کسی قدر افلاطونی تصور محبت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ کلی سورج کی کرنیں اپنے اندر جذب کر کے حیات نو پاتی ہے۔ وہ سورج سے دور ہونے کے باوجود اس کی شعاعوں سے ہمکنار ہو کر اپنی نشو و نما کا سامان کرتی ہے اور "سینہ تنگاتی" کے مزے لیتی ہے۔ شاعر کا دل بھی کچھ ایسی ہی صورت کا متمنی ہے۔ وہ محبوب کو چھونے اور پانے کی نسبت اُس کی دید سے زندگی کا کیف بڑھانے اور اس کی مدد سے اپنی حقیقت کو سمجھنے سمجھانے کا زیادہ آرزومند ہے:

میرے خورشید! کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب

بہر نظارہ تڑپتی ہے نگاہ بے تاب

زندگی ہو تری نظارہ میرے دل کے لیے

روشنی ہو ترا گہوارہ میرے دل کے لیے

ذرہ ذرہ ہو مرا پھر طرب اندوزِ حیات

ہو عیاں جوہر اندیشہ میں پھر سوز حیات

اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں

صفت غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں

جانِ مضطر کی حقیقت کو نمایاں کر دوں

دل کے پوشیدہ خیالوں کو بھی عریاں کر دوں

اس طرح "فراق" میں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں:

سکوت شام جدائی ہوا بہانہ مجھے
کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے
یونہی میں دل کو پیام شکیب دیتا ہوں
شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

اس ضمن میں 'سلیمیٰ'، 'محبت' اور '.......کی گود میں بلی دیکھ کر' بھی قابل ذکر نظمیں ہیں۔ 'سلیمیٰ' میں سلیمیٰ کی آنکھوں کی تعریف ہے۔ محبت میں جذبۂ عشق کو زندگی کی اصل اور بنا قرار دیا گیا ہے۔ اور موخرالذکر نظم میں ایک ایسے واقعہ کو فلسفیانہ رنگ دیا گیا ہے، جس سے شاعر کو ایک مسرت آمیز اچنبھا ہوا ہے: ایک بلی اس حسن سے تاثر قبول کرتی دکھائی دیتی ہے جس حسن سے خود شاعر متاثر ہے۔ اس ذہین جانور کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھا دی کس نے
رمز آغاز محبت کی بتا دی کس نے
شوخ تو ہوگی تو گودی سے اتاریں گے تجھے
گر گیا پھول جو سینے کا تو ماریں گے تجھے
کیا تجسس ہے تجھے؟ کس کی تمنائی ہے؟
آہ! کیا؟ تو بھی اسی چیز کی سودائی ہے

یہ سب نظمیں۔ وصال، حسن عشق، کلی، فراق، سلیمیٰ، محبت اور.......کی گود میں بلی دیکھ کر.......جو بانگ درا کے حصہ دوم میں درج ہیں۔ قیام یورپ (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے دوران میں لکھی گئیں لیکن وطن واپس پہنچ کر جذبات کی یہ کیفیت اور حالات کا یہ رنگ زیادہ دیر تک قائم نہ رہا۔ اس پہلو کی تفصیل میں جانے کا یہ موقع نہیں مختصراً یوں سمجھیے کہ اپنی جیسی بے شمار داستانوں کی طرح محبت کی یہ کہانی بھی اپنے المیہ انجام کی طرف بڑھنے لگی۔ اس کا اندازہ نوائے غم سے ہو سکتا ہے۔ یہ نظم بھی چونکہ بانگ درا کے حصہ دوم میں درج ہے، اس سے قدرتی طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی دور میں لکھی گئی ہوگی جس دور میں وصال، حسن وعشق اور متذکرہ بالا دوسری

نظمیں لکھی گئیں۔ اس سبب یا غلط فہمی سے قاری ان واردات محبت کی کوئی واضح اور ارتقائی صورت اپنے ذہن میں قائم نہیں کر سکتا۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ 'نوائے غم' ۱۹۱۱ء کے آغاز میں (یعنی وصال سے کوئی پانچ برس بعد) لکھی گئی۔ محترمہ عطیہ فیضی کے نام ۴ا دسمبر ۱۹۱۱ء کے خط میں یہ نظم بھیجتے ہوئے اقبال اسے اپنی "تازہ ترین" نظم قرار دیتے ہیں۔[۱] اس نظم کو غور سے پڑھیے۔ اس میں بیان کردہ اور نشتر اظہار جذبات کو محسوس کیجیے اور پھر 'وصال' کے لب ولہجہ اور موضوع سے اس کا مقابلہ کر کے دیکھیے تو حیات اقبال کا یہ راز سربستہ خود بخود کھلنے لگتا ہے۔ اگر آپ وصال کا مطلع بھول گئے ہوں تو ذہن میں تازہ کر لیجیے۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیِ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

کس قدر نشاط انگیز لہجہ ہے لیکن نوائے غم ایک ایسے دل کی صدا ہے جس میں نشاط و اطمینان کی جگہ درد و یاس نے لے لی ہے۔ نظم کے دو بند ہیں۔ پہلے بند میں بڑے واضح اور رغیر مبہم انداز میں آرزوئے محبت کی پامالی کا ذکر ہے۔

زندگانی ہے مری مثلِ ربابِ خاموش
جس کی ہر رنگ کے نغموں سے ہے لبریز آغوش
بربطِ کون و مکاں جس کی خموشی پہ نثار
جس کے ہر تار میں ہیں سینکڑوں نغموں کے مزار
محشرستانِ نوا کا ہے امیں جس کا سکوت
اور منت کشِ ہنگامہ نہیں جس کا سکوت
آہ! امیدِ محبت کی بر آئی نہ کبھی
چوٹ مضراب کی اس ساز نے کھائی نہ کبھی

---

[۱] دیکھیے اقبال نامہ حصہ دوم، عطیہ فیضی کے نام ۴ا دسمبر ۱۹۱۱ء کا خط۔

دوسرا بند اپنے اسلوب کے اعتبار سے نسبتاً مبہم ہے۔ ایک اور جگہ اقبال نے کہا ہے:

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوقِ تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں

یہاں بھی اپنے دل کا مطلب استعارے میں چھپا جانے کی کوشش عیاں ہے لیکن استعاروں سے بھلا دل کی بات چھپتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے اقبال کہہ رہے ہیں: جب محبت میں بیتی ہوئی گھڑیاں یاد آتی ہیں تو سینے سے اک ہوک اٹھتی ہے۔ دل بے قابو ہو جاتا ہے اور آنکھوں میں آنسو تیرنے لگتے ہیں۔ لیکن میری بصیرت نے حالات کی اس ناسازگاری میں بھی ایک پہلو تسکین کا ڈھونڈ لیا ہے۔ تمہارا یہ دیا ہوا غم میری روح اور فطرت کو پاکیزہ بنا رہا ہے۔ اشعار یہ ہیں۔

گر آتی ہے نسیمِ چمن طور کبھی
سمتِ گردوں سے ہوائے نفسِ حور کبھی
چھیڑ آہستہ سے دیتی ہے مرا تارِ حیات
جس سے ہوتی ہے رہا روحِ گرفتارِ حیات
نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگِ درا اٹھتی ہے
جس طرح رفعتِ شبنم ہے مذاقِ رم سے
مری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

ان اشعار کا جو مفہوم میں نے اوپر بیان کیا ہے خطوط سے اس کی تائید ہوتی ہے محترمہ فیضی کے نام اپنے ۷ اجولائی ۱۹۰۹ء کے خط میں دونوں کو جاننے والی ایک جرمن خاتون کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسے جواب لکھوں گا، تو وہ دن یاد کراؤں گا جب آپ جرمنی میں تھیں۔ افسوس کردہ دن ہمیشہ کے لیے گزر گئے"۔

پھر، اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ان دنوں کی یاد میں جو بیت چکے ہیں لیکن جن کی یاد میرے قلب میں تازہ ہے"[1]

"پھول کا تحفہ عطا ہونے پر"، بھی اسی زمانے کی ایک نظم ہے۔ اس کا پس منظر (جس کا ذکر انہوں نے محترمہ عطیہ فیضی کے نام اپنے، جولائی ۱۹۱۱ء کے خط میں کیا ہے) یہ ہے کہ شہزادی دلیپ سنگھ نے جو علامہ سے خاص عقیدت رکھتی تھی، شالیمار باغ میں ان کے اعزاز میں ایک خصوصی ضیافت کا اہتمام کیا۔ اس دعوت میں شہزادی موصوفہ کی ایک سہیلی مس گوسٹمن بھی شریک تھی، اس خوبصورت انگریز خاتون نے باغ سے ایک پھول توڑ کر جب شاعر کی خدمت میں پیش کیا تو اس کے تخیل و جذبات کو ایک زبردست تحریک ملی۔ "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر"، اسی تحریک اور تاثر کا نتیجہ ہے۔ نظم کے ابتدائی اشعار میں اقبال پھول کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اسے ایک دستِ ناز، گلچیں مل گیا، جس کے قرب و لمس کی بدولت اس کا مقصدِ حیات پورا ہوا:

تجھے وہ شاخ سے توڑیں! زہے نصیب ترے
تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اٹھا کے صدمۂ فرقت وصال تک پہنچا
تری حیات کا جوہر کمال تک پہنچا

اس پھول کی کامیابی سے شاعر کو اپنی ناکامی کا احساس تڑپانے لگتا ہے۔ زندگی پھول کی ہو یا انسان کی اس کی تکمیل کا راز یہی تو ہے کہ اسے کوئی چاہے، انتخاب کرے، اس کی طرف بڑھے اور اپنا لے۔ یہ نعمت جو شالامار کے اس پھول کو میسر آگئی، شاعر اس سے محروم ہے۔ اسے اپنے "گلچیں"، کا نہ جانے کب سے انتظار ہے، لیکن اب تو وہ مایوس ہو چکا ہے۔ اب تو بہار بھی اس کے درد کا درماں نہیں۔

---

[1] اقبال نامہ حصہ دوم

میرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر
مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر
کبھی یہ پھول ہم آغوش مدعا نہ ہوا
کسی کے دامن رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

اس افسردگی کی تائید بھی خطوط سے ہوتی ہے، بلکہ اس اسباب پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ محترمہ عطیہ فیضی کے نام اپنے ۷ اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں ایک جگہ لکھتے ہیں

"ابھی چند روز ہوئے مجھے ایک اطالوی شہزادی کا خط آیا تھا جس میں اُس نے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ کے طلب کی تھیں لیکن شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی ولولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری آپ پر عائد ہوتی ہے"۔[1]

مختصر یہ کہ جو شخص بھی ان نظموں کا مطالعہ گہری نظر سے کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ اقبال نہ صرف انسان سے عشق کرنے کا مذاق اور اہلیت رکھتے تھے بلکہ انہوں نے اس ذوق اور اہلیت سے مقدور بھر کام بھی لیا۔ ان کی زندگی اور کلام میں جو دردمندی اور گداز کی کیفیت سرتاسر پائی جاتی ہے اس میں اس انسانی عشق کی ناکامی کو بھی دخل ہے۔

عرصہ ہوا لاہور کے ایک ہفت روزہ[2] میں ڈاکٹر تاثیر مرحوم کا ایک مضمون "اقبال کے ملنے والے" شائع ہوا تھا۔ اس میں انہوں نے جہاں علامہ مرحوم کے متعلق بعض نہایت عمدہ اور مفید معلومات درج کی تھی، وہاں یہ رائے بھی ظاہر کی تھی کہ وہ "عاشقی کے

---

[1] اقبال نامہ حصہ دوم۔

[2] آفاق لاہور۔ ۷ اپریل ۱۹۵۰ء۔

گنہگار کبھی نہ ہوئے"۔ اس طرح میں نے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کو ایک موقع پر "معاملات عشق مجازی" میں اقبال کی "معصومیت" پر زور دیتے ہوئے سنا ہے اور اب ایک اور فاضل نقاد یہ فرماتے ہیں کہ "اقبال کو انسان کا عشق ہو ہی نہیں سکتا تھا" میرے دل میں ان سب بزرگوں کے علم و فضل کی بڑی قدر ہے لیکن مجھے حیرت ہے کہ بانگ درا کی ان نظموں کی موجودگی میں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے انہوں نے اس قسم کی رائے کیونکر قائم کی اور میرا جی چاہتا ہے میں ان سے یہ دریافت کرنے کی جسارت کروں : کیا "وصال" میں جس "گل" کے ملنے پر شاعر پھولے نہیں سماتا وہ خدا یا پیغمبر کے لیے استعارہ ہے؟ کیا "حسن و عشق" میں حسن کی جن سحرکاریوں اور عشق کی سرشاریوں کا بیان ہے ان کا تعلق صوفیانہ عشق و محبت سے ہے؟ کیا "فوائے غم" کی "حور" جس کے "ہوائے نفس" سے ان کا "تارِ حیات" چھڑ جاتا ہے، اس دنیا کی کوئی حور شمائل نہیں؟ اور پھر "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" کو دیکھیے۔ کسی کے دامن رنگیں سے آشنا ہونے کی تمنا پر غور کیجیے۔ اس نظم کے آخری شعر میں جو خالص ارضی قسم کا درد و یاس ہے۔ ذرا اسے محسوس کیجیے۔

شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

کیا یہ ایک عورت کا انتظار نہیں؟

یہاں اس بات کے بیان کرنے کی شاید ہی ضرورت ہو کہ ابتدائی مشق کے ایک مختصر دور کو چھوڑ کر اقبال نے عمر بھر اپنے ہی جذبات و افکار کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور ان کے مطبوعہ کلام میں سوائے چند غزلوں کے جو بانگ درا کے حصہ اول کے آخر میں ملحق ہیں، روائتی قسم کی شاعری کا نام نہیں۔ اور دور اول کے بعد ان کی غزل بھی سرتاپا ان کے حقیقی احساسات کی ترجمان بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر "مارچ ۱۹۰۷ء" کی مشہور غزل کا مقطع دیکھیے:

نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اس کی
کہیں سرِ رہگذار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا

اس شعر کے متعلق جس پر بآسانی روائتی ہونے کا شبہ ہو سکتا تھا، سر عبدالقادر مرحوم جیسے محرم اقبال نے اپنے ایک مضمون میں سخن گسترانہ لکھا ہے یہ "روائتی نہیں واقعاتی ہے۔[1]"

ان حقائق و واقعات کے پیش نظر کم از کم میرے نزدیک اس رائے کے لیے رائی بھر بھی جواز پیدا نہیں ہوتا کہ اقبال انسانی عشق کے بنیادی اور نہایت قیمتی تجربے سے محروم تھے یا وہ طبعاً اس کے اہل نہ تھے یا وہ اپنے آپ کو ان جذبات سے بالا تر یا بے نیاز سمجھتے تھے۔

رہی یہ بات کہ "اقبال کی عشقیہ شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے" سو یہ رائے بھی میرے نزدیک ناانصافی یا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اقبال کے مجموعی کلام اور شاعرانہ کارنامے میں اگرچہ عشقیہ شاعری (ظاہر ہے یہاں بحث انسانی عشق سے تعلق رکھنے والی شاعری سے ہے) کی حیثیت کچھ ایسی نمایاں اور اہم نہیں اور آج تک نقادوں نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی، لیکن جیسا کہ آپ اوپر دیکھ آئے ہیں یہ کلام جس قدر بھی ہے نہایت اونچے درجے کا اور منتخب ہے۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہو گی کہ جس طرح ترقی پسند تحریک کے باقاعدہ وجود میں آنے سے بہت دن پہلے اقبال اس تحریک کے صحت مند اور مفید عناصر کو اپنی شاعری میں پیش کر رہے تھے۔

مثلاً خضر راہ (۱۹۲۰ء) میں انہوں نے روس کے بالشویک انقلاب کو آفتاب تازہ قرار دیا اور نہایت پرجوش اور والہانہ انداز میں اس کا خیر مقدم کیا:

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام
دوریٔ جنت سے روتی چشم آدم کب تلک

---

[1] (مخزن دور جدید) لاہور، فروری ۱۹۴۹ء۔

اسی طرح اُردو کی جدید عشقیہ شاعری کے لیے بھی انہوں نے ہی راستہ ہموار کیا۔
اقبال پہلے شخص ہیں جنہوں نے اُردو کی عشقیہ شاعری کو غزل کے مبہم اور گریز پا اسلوب سے نکال کر نظم کے واضح اور زیادہ حقیقت پسندانہ پیرایہ سے آشنا کیا اور اس صنف شعر میں عورت کا کھویا ہوا ذاتی اور انفرادی تشخص اس کو لوٹایا، لیکن میں سمجھتا ہوں یہ بات ذرا وضاحت طلب ہے۔

مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں اُردو کی قصیدہ نگاری کا ایک عیب یہ بیان کیا ہے کہ شاعر حضرات امراء و روساء کی تعریف کچھ ایسے غیر شخصی اور غیر حقیقی انداز میں کرتے تھے کہ قصیدہ جس امیر کی شان میں لکھا گیا ہو اگر شاعر کسی وجہ سے اس کی خدمت میں ہو کر اس کو اپنی مدح سرائی سے اور اپنے آپ کو اس کی کرم فرمائی سے مستفید نہ کر سکے، تو وہی لکھا لکھایا قصیدہ کسی اور امیر کے سامنے پڑھا جا سکتا تھا۔

بس یہی حال اُردو کی عشقیہ شاعری کا تھا۔ عورت کے حسن و جمال اور چاہنے والے کے جذبۂ شوقِ وصال اور غمِ فراق کا ذکر کچھ ایسے آفاقی انداز میں کیا جاتا تھا کہ وہ حسن کسی بھی عورت کا حسن اور وہ جذبات کسی بھی عاشق کے جذبات قرار پا سکتے تھے۔ اقبال اُردو کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے زبان سے کچھ کہے بغیر (یعنی ان روایات کے خلاف صدائے احتجاج بلند کیے بغیر) عملاً اس غیر حقیقی فضا کو یکسر بدل دیا۔ ان کے ہاں نہ روائتی حسن کا بیان ہے اور نہ روائتی عشق کا۔ ان کی عشقیہ شاعری میں لب لعلیں، چشم غزال، قیامت انگیز قامت پتلی کمر، نازک بدن، گوری گداز باہوں اور لمبی سیاہ زلفوں کا کہیں ذکر نہیں۔ اس طرح ہجر و وصال کے ان روایتی تذکروں کا بھی گزر نہیں، جس کے دام کشش سے حالی اور اکبر تک نہ بچ سکے۔ اقبال کے ہاں عورت صنف کے طور پر نہیں بلکہ فرد کی حیثیت میں آئی ہے لہٰذا ان کی عشقیہ شاعری میں صرف وہی باتیں، وہی واقعات ملتے ہیں جن سے خود ان کو سابقہ پڑا۔

مثال کے طور ان کے تصور ہجر و فراق کو تیجیے۔ اُردو اور فارسی کے شعراء صدیوں سے وصال کے گیت گاتے اور ہجر و فراق سے پناہ مانگتے آئے تھے۔ ان کے نزدیک

وصل سے بڑھ کر کوئی نعمت اور ہجر سے بڑھ کر کوئی اذیت نہ تھی، لیکن اقبال کی عشقیہ شاعری میں یہ نقشہ یکسر بدلا ہوا نظر آتا ہے۔ ان کے ہاں وصال کی تعریف اور خواہش کم سے کم اور ہجر کی ناگزیری اور فیض رسانی کا بیان زیادہ ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ سنی سنائی باتوں اور روایتی خیالات کی بجائے اپنے تجربات اور واردات پر بھروسہ کرتے اور انہی کو بیان کرتے تھے۔ یہاں میں بانگ درا کی ایک چھوٹی سی نظم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، جس کا عنوان ہے "دوستارے"۔ یہ عنوان دراصل دو محبت کرنے والے دلوں کے لیے استعارہ ہے، جو اپنی بے اندازہ آرزوئے اتصال کے باوجود ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے یا کر دیے جاتے ہیں، اس لیے کہ جدائی آئین حیات ہے۔ اس سے مفر نہیں دیکھیے نظم کا اسلوب کس قدر سادہ مگر پر تاثیر ہے:

آئے جو قِران میں دو ستارے — کہنے لگا ایک دوسرے سے
یہ وصل مدام ہو تو کیا خوب! — انجام خرام ہو تو کیا خوب!
تھوڑا سا جو مہرباں فلک ہو
ہم دونوں کی ایک ہی چمک ہو
لیکن یہ وصال کی تمنا — پیغام فراق تھی سراپا
گردش تاروں کا ہے مقدر — ہر ایک کی راہ ہے مقرر
ہے خواب ثباتِ آشنائی
آئیں جہاں کا ہے جدائی

اس طرح فلسفۂ غم، میں محبوب کی جدائی کے شدید مگر صحت مند نفسیاتی اثرات کو یوں بیان کرتے ہیں۔

آرزو کے خون سے رنگیں ہے دل کی داستاں
نغمۂ انسانیت کامل نہیں غیر از فغاں
دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے
روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال
غازہ ہے آئینہ دل کے لیے گرد ملال
غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے
ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
طائرِ دل کے لیے غم شہپرِ پرواز ہے
راز ہے انساں کا دل غم انکشافِ راز ہے
غم نہیں غم، روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرودِ بربطِ ہستی سے ہم آغوش ہے

میری رائے میں ایسی حقیقت پسند، بصیرت افروز، پاکیزہ جذبات اور صدق مقال شاعری کو گھٹیا درجے کی شاعری قرار دینا حیرت انگیز اور افسوس ناک ہی نہیں مضحکہ خیز بھی ہے۔

اقبال اور ابراہیمی نظر

پروفیسر محمد منور

ہر شاعر جو صحیح معنوں میں صاحب وجدان ہے۔ ایک ایسی نگاہ کا مالک ہے جو عام افراد کی نگاہ سے مختلف ہوتی ہے، لہٰذا کارخانہ قدرت میں پائی جانے والی بے حساب صورتیں شاعر کو اس طرح نہیں دکھائی دیتیں جس طرح کہ وہ ہیں یا جس طرح کہ وہ کسی عام شخص کو دکھائی دیتی ہیں، علاوہ ازیں شاعر کی نگاہ صورت سے معنی کی طرف اس سرعت سے سفر کرتی ہے کہ اسے صورت ہی میں معنی کا جلوہ رقصاں نظر آتا ہے بلکہ ایک صورت کی جگہ کئی کئی معانی کے جلوے۔ شاعر اور غیر شاعر میں جو کئی بنیادی فرق ہیں ان میں سے ایک فرق یہ بھی ہے بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجیے کہ ایک سچے شاعر کی آنکھ اشیاء کی صورت کے بجائے معانی کو دیکھتی ہے مثلاً ایک غیر شاعر کے لیے گل وخار کا منظر اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ گل گل ہے اور خار خار۔ مگر اس کے برعکس شاعر کی نظر گل وخار کے آئینے میں زندگی کے گلستان مسرت وخارستان غم کے جلووں سے مسرور اور رنجور ہوتی ہے۔ بہار اور خزاں، جوانی اور بڑھاپا، امید اور مایوسی، دھوپ اور چھاؤں، فتح و شکست، خندہ و آہ ______ غرض تخیل کے تازی کو ایک ننھے سے منظر کی ایڑ اس طرح بھڑکاتی ہے کہ اس کے فراٹے آن کی آن میں جہان معانی کی سیر کر آتے ہیں۔ اسی طرح قطرۂ شبنم ایک غیر شاعر کے لیے پانی کی ایک بوند ہے مگر شاعر کی آنکھ اس قطرے کی بدولت ایک طرف دریاؤں سمندروں، طوفانوں، سفینوں، گردابوں، نہنگوں، ناخداؤں اور ساحلوں سے مکالمات کر آتی ہے اور دوسری جانب وہ موتیوں کے طروں اور ہاروں، ستاروں، قہقہوں، حسیناؤں

کے چمکتے دانتوں، آنسوؤں پھر خوشی کے آنسوؤں اور غم کے آنسوؤں، تابندہ ساغروں، ترا رول آفتابوں، مہتابوں اور پھر ان سب کی زوال آمادگی اور فنا کے مراحل ناپ آتی ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ایک شاعر صادق کے لیے صورتیں ایک دوسری سے جدا اور منفک نہیں بلکہ پوری کائنات ایک بنہایت مضبوط سلسلہ ہائے صور و معانی میں مربوط ہے اسی سے یہ بھی مستنبط ہے کہ عام سے عام سی شئے بھی بزم کائنات کے مہمان خاص کی حیثیت رکھتی ہے۔

نظرے میں بحر دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل بچوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

لیکن کسی شاعر صادق کی بات منظر کی دقت، شعور کی حدت اور احساس اور جذبے کی شدت پر ختم نہیں ہوتی۔ اس سے بہت زیادہ اہم مسئلہ اپنی نظر، اپنے شعور اور اپنے احساس اور جذبے کو دوسروں تک پہنچانا ہے۔ ہر سفر پر دوسروں کو ساتھ لے کر چلنا ہے جو کچھ خود دیکھنا وہی کچھ دوسروں کو دکھانا ہے۔ اپنے ساتھ ہنسانا اور رلانا ہے۔ ذہنوں میں اترتا اور دلوں میں سمانا ہے۔ اپنا تامل اور اپنا یقین دوسروں کے دلوں میں منتقل کر دینا ہے یہ وہ وصف ہے جسے ادبی اصطلاح میں ابلاغ کہا جاتا ہے۔ اگر ابلاغ کا جوہر موجود نہیں یا ناقص ہے تو ایک شخص بے شک گوناگوں وجدانات اور حیات کی کائنات بنا رہے مگر شاعر نہیں کہلا سکتا۔ شاعر تو روح کون و مکان کی پر تاثیر زبان ترجمان کا نام ہے۔ اور اسی تاثیر کی وسعت اور تنگی کے مطابق شاعر کی شخصیت پھیلتی اور سکڑتی ہے۔ آیا وہ فقط چند ہی لوگوں کو جو ایک خاص ذہنی سطح پر ہیں۔ اور ایک خاص زاویہ نظر کے مالک ہیں۔ متاثر کر سکتا ہے یا وہ ہر طرح کے اور ہر دور کے انسان کا ہمدم و ہمراز بن سکنے کا اہل ہے۔ اور پھر اس اعتبار سے زمانی اور مکانی کے بجائے لا زمانی و لا مکانی ہو گیا ہے۔

سطور آئندہ میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ علامہ اقبال نے حضرت ابراہیم کی نظر کا سفر کن آنکھوں سے دیکھا اور پھر کس طرح اس سفر سے معانی کے تحفے چن کر

لے آئے، وہ نسخے جو بڑے دل جو، حوصلہ افزا، نظر افروز اور ایمان آموز ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ حضرت ابراہیم کے والد آذر، بت گر تھے اور ان کے والد کے بنائے ہوئے بتوں کو ان کی قوم پوجتی تھی۔ حضرت ابراہیم نے جب ہوش سنبھالا تو ان بتوں کو توڑنے لگے، جب قوم نے اپنے خداؤں کو مجروح اور شکستہ حالت میں پایا تو حضرت ابراہیم کی سزا کے در پے ہوئی۔ قوم کے بادشاہ نے انہیں آگ میں جلائے جانے کی سزا دی، مگر بفضل الٰہی آگ گلزار میں تبدیل ہوگئی اور حضرت ابراہیم صحیح وسالم رہے۔ آگے چل کر قرآن کریم میں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے خواب میں دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے اسماعیل کو ذبح کر رہے ہیں، یہ خواب انہوں نے بیٹے سے بیان کیا، بیٹے نے عرض کیا، ابا جان آپ اپنے خواب کو عملاً سچ کر دکھائیں میں بڑی ثابت قدمی سے جان کا نذرانہ پیش کردوں گا۔ حضرت ابراہیم نے بڑھاپے میں اپنے معصوم فرزند کی گردن پر چھری رکھ دی، مگر اللہ کو تو صداقت وخلوص کی آزمائش مقصود تھی اور بس ——— اسماعیل کی جگہ کوئی اور وجود قربان ہوگیا ———

ساتھ ہی قرآن کریم نے اس امر سے بھی آگاہ کیا کہ حضرت ابراہیم نے اللہ کے حکم پر اپنی ایک بی بی اور اس کے فرزند اسماعیل کو ایک بے آب وگیاہ قطعہ زمین میں چھوڑ دیا، اور پھر اسی قطعہ زمین میں تعمیر کعبہ مکرمہ عمل میں آئی ——— جو بتکدوں سے معمور کائنات میں خدا کا پہلا گھر تھا۔

رہی ابراہیمی نظر تو یہ حضرت ابراہیم کی نظر کے ایک سفر کی روداد ہے ——— اور یہ روداد قرآن کی آیات ۷۶ تا ۸۰ میں بکمال اجمال بیان ہوئی ہے ——— اور وہ یوں ہے۔

"اور پھر جب اس کو (ابراہیم) رات نے آن لیا تو اس نے ایک ستارہ دیکھا اور کہا یہ ستارہ میرا رب ہے، جب وہ ستارہ ڈوب گیا تو کہا رب ڈوبنے والوں کا دوست نہیں ہوسکتا، پھر اس نے چاند چمکتا دیکھا اور کہا یہ میرا رب ہے مگر جب چاند ڈوب گیا تو بولا اگر میرا رب مجھے سیدھی راہ نہ دکھائے گا تو میں بھی گمراہوں میں پایا جاؤں گا۔ پھر جب سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے، یہ بڑا ہے اور جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا

اے میری قوم میں ان سے جن کو تم شریک (خدائی میں شریک) بناتے ہو بری اور بیزار ہوں، اور میں نے یکسوئی کے ساتھ ہر شے سے منہ موڑ کر اپنا منہ اس کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمان بنائے اور زمین بنائی ——— میں خدا کے ساتھ کسی اور کو شریک ٹھہرانے والا نہیں "۔

قرآن میں اس امر کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ مشاہدہ و ملاحظہ یا سفر نظر جب عمل میں آیا تو اس وقت ان کی عمر کیا تھی۔ بہر حال وہ اس عمر کو پہنچ چکے تھے کہ طلوع و غروب سے عبرت اندوز ہو سکتے تھے۔ گویا نظر بالغ ہو رہی تھی ——— اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ جس روز کا ذکر ہے کہ رات چھا گئی اور ابراہیم نے ستارہ دیکھا۔ کیا حضرت ابراہیم نے پہلی بار اسی روز شام کا اندھیرا اور ستارے کا جلوہ دیکھا تھا؟ حضرت ابراہیم کسی زیر زمین کمرے میں نہ پلے تھے کہ ایک عمر ——— کے بعد برآمد ہوئے اور پھر ستارہ، چاند اور سورج دیکھا، وہ تو جب سے پیدا ہوئے تھے یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔ جب نظر بالغ ہوئی تو انہوں نے گہرا مشاہدہ شروع کیا اور مشاہدہ کی راہ سے خدا تک پہنچے۔ اس طرح ہم ان اشیائے مشہود کو علامات تصور کر سکتے ہیں اور مفہوم اخذ کر سکتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے درجہ بدرجہ بہت سی اہم ہستیوں کو دیکھا جو کائنات میں جلوہ فرما اور مصروف کار ہیں۔ مگر کسی کا بھی عروج بحال اور قائم نہیں رہتا چیزیں ابھرتی ہیں اور ڈوب جاتی ہیں۔ لہٰذا انہوں نے اس اصل الاصول کی جانب راہ پائی کہ رب اور خالق ان اشیاء کائنات جیسا نہیں ہو سکتا اور ان اشیاء کائنات کو اس سے کسی قسم کی کوئی نسبت نہیں ہو سکتی ——— خدا وہی ہے جو غروب نہ ہو۔ غروب ہو جانے والی ہر شے خالق کے مقابل نالائق توجہ اور غیر اہم ہے ——— لہٰذا اسے خالق کی مرضی کے مقابل نالائق توجہ اور غیر اہم ہے ——— علامہ اقبال کے نزدیک اس عبرت گیر، نتیجہ رس، جراٗت آموز اور حقیقت شناس نظر کا نام ابراہیمی نظر ہے۔

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اس شعر کا مفہوم اوپر بیان کردہ پس منظر کے بغیر بخوبی واضح نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ اس شعر میں سب سے اہم چیز جو سمجھنے کی ہے وہ ابراہیمی نظر ہے ______

حضرت ابراہیم نے اس نظر کے باعث اپنے باپ آذر کے بنائے ہوئے بت توڑ دیے تھے لہٰذا علامہ اقبال نے ہر طرح کے بتوں کو مسمار کرنے والی قوت کے لیے ابراہیم اور ابراہیمی کو علامت بنا لیا۔ شعر ذیل میں ابراہیم عشق کا استعارہ بھی اسی امر کی علامت ہے۔

توڑ دیتا ہے بت ہستی کو ابراہیم عشق!

ہوش کا دارو ہے گویا مستیِ تسنیمِ عشق!

واضح رہنا چاہیے کہ یہ شعر بانگ درا کے دوسرے حصے میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ علامہ اقبال کا پہلا شعر ہے جس میں حضرت ابراہیم کا حوالہ دیا گیا ہے۔ بانگ درا کے پہلے حصے میں جو ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کے عرصہ کے کلام پر مشتمل ہے۔ ایسا کوئی حوالہ نہیں ملتا حالانکہ سینا، طور، کلیم، حضرت عیسیٰ اور حلاج منصور کا ذکر موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ابھی علامہ اقبال خود ستاروں مہتابوں اور آفتابوں کے نظارے میں مشغول تھے۔ یہ شعر جس نظم کا حصہ ہے اس کا عنوان ہے "سوامی تیرتھ رام"، سوامی تیرتھ رام ایک ہندو عالم تھے، مزاج درویشانہ تھا۔ انہوں نے علامہ اقبال کو تھوڑی سی سنسکرت بھی پڑھائی، وہ حقیقت الحقائق کی جستجو میں رہے۔ تسلی نہ ہوئی، سوچا اس خاکی جسم کے بندھنوں سے آتما کو مکتی دلا دیں تو شاید ان کی آتما کا پرماتما سے میل ہو جائے۔ اسی دھن میں وہ گنگا گئے اور اشنان کرتے کرتے دور نکل گئے، سورگ کی طرف۔

جب ابراہیمی مفہوم بت شکنی علامہ اقبال کے ہاں متعین ہو گیا تو پھر اس کا استعمال خوب خوب ہوا۔ مثال کے طور پر یہ شعر ملاحظہ ہو۔

صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل

یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے

قرآن کریم میں آتا ہے کہ تم نے وہ شخص تو دیکھا ہی ہوگا جس نے اپنی خواہشات کو اپنا خدا بنا لیا ہے اور پھر وہ اللہ کے حکم سے جانتا بوجھتا گمراہ ہو گیا، ______ اس

اعتبار سے دیکھیں تو دنیا کی ہر وہ شے جس کی تمنا خدا سے غافل کر دے وہ ایک چھوٹا سا خدا ہے۔ وہ صنم ہے۔ خدا واحد ہے ——— خدا کے سوا کائنات میں جو کچھ ہے اسے کثرت کہتے ہیں۔ خود اپنا جسم، اپنی اولاد، مال، منصب، ذاتی عزت، ذوق جاہ، ہوس وغیرہ ہر شے کثرت ہے۔ لہٰذا یہ جہان صنم کدہ ہے کہ اس میں موجود ہر بت خدا سے غافل کر دیتا ہے۔ پھر اس دنیا میں جو شخص بھی خدائے واحد پر پختہ ایمان رکھتا ہے وہ مردِ حق ہے گویا وہ غیر خدا کے وجود کو خدا کی محبت اور حکم کی موجودگی میں کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ چنانچہ اس کا عمل ایک طرح سے حضرت ابراہیم کا سا ہو جاتا ہے جنہوں نے ہر شے سے منہ موڑ کر اور یکسو ہو کر رخ خدا کی طرف کر لیا۔ ظاہر ہے کہ منزل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب "لا الہٰ" پر پختہ اعتقاد ہو۔

اسی لا الہ اور حق کے مقابل باطل ہے۔ باطل بے بنیاد شے کو کہتے ہیں اور چونکہ خدا کے سوا ہر شے "آفل" (غروب ہو جانے والی) ہے لہٰذا آفل، باطل، زائل، فانی وغیرہ کلمات ہم معنی ٹھہرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے "لا احب الآفلین: (میں غروب ہو جانے والوں کا طلبگار نہیں) کا مفہوم اتنا وسیع کر دیا ہے کہ ہر فانی شے کو "آفل" کے پلڑے میں ڈال دیا ہے:

علم مسلم کامل از سوزِ دل است
معنیٔ اسلام ترکِ آفل است

یعنی اسلام کا تو مفہوم ہی یہ ہے کہ ہر فانی شے کی محبت اور پرستش ترک کر دی جائے، اور یہ آگاہی سوزِ دل کے بغیر ممکن نہیں، اس لیے کہ وہ عشق ہے جو آگاہی کو ممکن بناتا ہے:

چوں ز بندِ آفل ابراہیم رست
درمیان شعلہ ہا نیکو نشست

یعنی جب ابراہیم ہر فانی شے کی محبت سے دستبردار ہو گئے اور ان کی محبت فقط اللہ کے لیے رہ گئی تو انہوں نے شعلوں کے درمیان بھی بعافیت نشست جمائی۔ آگ کی پروا

حکم الٰہی کے مقابل کیا حیثیت رکھتی تھی۔ اللہ باقی ــــــ باقی فانی۔ حتیٰ کہ ان کا اپنا وجود بھی، وہ بھی تو آفل تھا گویا انہوں نے مادی وجود کو اپنے جہان روح سے خارج کر دیا۔ آگ مادے کو جلا سکتی ہے، نہ کہ روح کو، پھر حضرت ابراہیم کو جو روح مجسم تھے آگ کیا نقصان پہنچاتی۔ اسی مفہوم کو شعر ذیل میں بیان کیا گیا ہے۔

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

ساتھ ہی یہ شعر اس امر کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ احکام الٰہی کی تعمیل میں عقلی تخمین وظن ٹھیک رہبری نہیں کر سکتا عشق کے فیصلے احکام سے قطعاً مختلف ہیں، وہاں کوئی مصلحت راہ نہیں پا سکتی۔

یہ آفل (غروب ہو جانے والا) اور فانی ہونے کا اصول اولاد پر بھی اسی طرح صادق آتا ہے جس طرح اللہ کی ذات کے سوا باقی ہر شے پر ظاہر ہے کہ اولاد بھی اس کی زد سے بچ نہیں سکتی، اپنی جان بہت عزیز ہوتی ہے مگر بوڑھے باپ کے لیے معصوم اور بھولا بھالا بیٹا تو خود اپنی جان سے بدرجہا عزیز تر ہوتا ہے، اولاد کے تحفظ میں والدین جانیں کھپا دیتے ہیں۔ تاہم محبت کی شدت کے درجات ہیں، اور اسی شدت کے مطابق ترجیحات بھی ہیں، ایک سچا عاشق الٰہی رضائے الٰہی پر اپنی عزیز ترین متاع بصد مسرت وار سکتا ہے اور اس کے باوصف یہ نہیں سمجھتا کہ اس نے کوئی خدمت کی ہے اس لیے کہ اللہ تو کسی خدمت یا قربانی کا محتاج نہیں۔ اسے تو دلوں کا خلوص دیکھنا ہوتا ہے اور اس تک دلوں کا خلوص ہی پہنچتا بھی ہے ــــــ اور خلوص اور ناخلوص کا فیصلہ آزمائش کرتی ہے۔

قرآن کریم میں آتا ہے ومن الناس من یعبد اللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمئن بہ وان اصابتہ فتنۃ انقلب علی وجہہ خسر الدنیا والاخرۃ وذلک ھو الخسران المبین .... (لوگوں میں ایسا شخص بھی تو پایا جاتا ہے جو عین کنارے پر کھڑا اللہ کی عبادت کرتا ہے جب تک بھلائی اور نعمت میسر ہے اللہ کے

بارے میں مطمئن رہتا ہے اور جب اسے آزمائش کی گھڑی آن لے تو پھر پیٹھ دکھا دیتا ہے۔ اس نے دنیا بھی کھوئی اور عقبیٰ بھی اور یہی ہے کھلا اور واضح گھاٹا...... گویا اگر آدمی کے احوال حسب دلخواہ اور بخیر و خوبی ہیں تو اللہ ہے اور اس کے بندہ ہونے کا دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر کوئی امتحان کا مرحلہ آن پڑا اور اللہ کی محبت میں کسی اور محبت کو قربان کرنے کی ضرورت جلوہ گر ہوئی تو بھاگ نکلے، ظاہر ہے کہ ایسے لوگ دنیا کے رہے نہ دین کے۔ اور قرآن کریم ہی میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔ یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا والآخرۃ " (اللہ ان لوگوں کو دنیا میں بھی اور عقبیٰ میں بھی پائیداری اور استحکام عطا کرتا ہے جو پکی بات والے ہیں) اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ غلط موقف پر اڑیں اور اسے پکی بات جانیں۔ پکی بات سے وہ بات مراد ہے جو سچائی اور اصول پر مبنی ہو۔ اور لاالہ الا اللہ، (اللہ ایک ہے اور اس کے سوا اور کوئی اللہ نہیں) تو سب سے بڑا اصول ہے بلکہ اصل الاصول۔ جو اس پکی بات پر قائم رہے اسے سب سے بڑی آزمائش اور سب سے بڑی قربانی کے لیے تیار رہنا ہوگا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے موقف سے ظاہر ہے انہوں نے جب یہ کہا تھا کہ میں ہر شے سے منہ موڑ کر اپنی توجہ کا رُخ اللہ کی طرف کر رہا ہوں تو یہ بڑی پتے کی اور پکی بات تھی اللہ کے بندوں کا رُخ اللہ ہی کی طرف ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم آگ میں کود گئے، اور ازاں بعد جب بیٹے کی قربانی کا اشارہ ہوا تو بیٹے کی گردن پر خود اپنے ہاتھ سے چھری رکھ دی...... چنانچہ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جو بھی لا الہ الا اللہ کی سلطنت میں آن بستا ہے وہ زن و اولاد کے بندھن سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اللہ کے سوا ہر شے سے منہ موڑ لیتا ہے اور پھر اگر آزمائش کی گھڑی آجائے تو وہ آزمائش پر بخوبی پورا اترتا ہے۔

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ما سوا قطع نظر
می نہد ساطور بر حلق پسر

یہ تھی حضرت ابراہیم کی شان حنیفی، یہ ہے علامہ اقبال کی تشریح "دل" اور تعبیر

"ابراہیمی" اس سپردگی کے باعث اور اس کمال عشق و استقامت کے باعث اللہ نے انہیں خلیل کا مقام عطا فرمایا۔ یعنی قریبی دوست، اللہ کا قریبی دوست، وہ اللہ جو کائنات کے ہر رشتے سے بے نیاز ہے۔ اس نے ابراہیم کو اپنا دوست قرار دے دیا اور قرآن کے ذریعے اس دوستی کا اعلان بھی کر دیا ہی نہیں بلکہ دین فطرت یعنی دین اسلام کو ملت ابراہیمی کا نام دیا اور ظاہر ہے کہ ابراہیمی ملت کو عید الضحیٰ پر قربانی کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اپنے خلیل کی اسی ادائے خلوص کی یاد کو تازہ رکھنے کے لیے ہے۔ اس اعتبار سے قربانی ایک محبت کی رمز ہے اور محبت کی اس رمز کو "یاد یار" کے طور پر دیکھنا چاہیے، اسے لاکھوں روپوں کے ضیاع اور لاکھوں من گوشت کی بربادی کے پیمانے سے نہیں دیکھنا چاہیے، یہ تو اس "ملت" کے حنیفی اقرار کی علامتی تجدید ہے، کہ اے خدا تیرے احکام اور تیری محبت ہر شے سے برتر ہے۔ اگر تیرے احکام اور میری محبت کا کسی بھی اور کے حکم یا محبت سے تصادم ہو گیا تو پہلی صورت ہی کو ترجیح حاصل ہو گی۔ دین کا تصادم کسی جگہ کی محبت سے ہو عزیزوں اور دوستوں کے لگاؤ سے ہو، مال کی الفت سے ہو یا اولاد کی محبت سے فوقیت اور تقدم دین ہی کو حاصل ہو گا، باقی ہر شے دین پر وار دی جائے گی،...... ساتھ ہی دل میں اس کامل یقین کو آباد رکھنا ہو گا کہ اگر حضرت ابراہیم کے خلوص کا کچھ حصہ ہمارے پاس بھی ہو گا تو اس خلوص کا نور آزمائش کی ہر آگ کو گلزار بنا دے گا۔ کوئی تکلیف نہ محسوس ہو گی، ہر تکلیف الٹا فرحت کا ساماں ہو گی۔ بالفاظ علامہ اقبال۔

آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

خدا کے سوا ہر شے کو آفل جاننا اور خدا کے سوا ہر شے کی محبت کو جو اللہ کے حکم سے متصادم ہو بت سمجھنا اور اس کو توڑ کر رکھ دینا وہ مضمون ہے جو حق کی جستجو اور جرات اظہار کی علامت بن کر علامہ اقبال کے کلام میں رنگ بدل بدل کر جلوے دکھاتا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ اقبال کے نزدیک اس مادی دور کے اکثر نظریات کی اساس مادہ پرستانہ نقطہ نظر ہے۔ "وجودیت"، منطقی اثباتیت، مادی جدلیت، نسلی اور علاقائی قومیت، سرمایہ داری

انتفاع ناجائز وغیرہ وہ مسائل تھے جن سے علامہ اقبال کو شدید اختلاف تھا، اس لیے کہ ان کے نزدیک آدمی محض ایک مادی وجود نہ تھا، اسے وجدان کی دولت بھی میسر تھی اسے روحانی امکانات سے بھی نوازا گیا تھا، اور جس طرح مادی امکان حقیقت ہیں اسی طرح روحانی امکان بھی حقیقت ہیں یہ الگ بات ہے کہ آدم نے اغماض برتا اور اعراض اختیار کیا نتیجہ یہ نکلا کہ روح دب گئی اور مادیت حاوی ہو گئی۔

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

مادیت کے تسلط نے آدمی کی آدمیت کو بیدار کرنے کے بجائے اسے حیوانی اور مشینی درجہ پر پہنچا دیا۔ اور اس فیصلے کی تائید میں نظریے اور منطق وضع کر لی۔ یہ غلط نظریے جن کو قبول کی سی حیثیت حاصل ہو گئی ہے توڑ دیے جانے چاہئیں مگر تقلیدی خطوط پر ان کی تعلیم دی جاتی ہے اور جن اندھے راستوں پر چلایا جاتا ہے ان کی صحیح شناخت کے لیے کسی ایسے صاحب ایمان مفکر کی ضرورت ہے جس کو اللہ نے حضرت ابراہیم کی سی نظر دی ہو اور جو باطل کو حق سے جدا کر کے دیکھ سکتا ہو اور پھر جرأت کے ساتھ غلط کو غلط کہہ سکتا ہو، یعنی باطل نظریات کے بتوں کو پاش پاش کر سکتا ہو۔ علامہ اقبال اس کو شعر ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

یہ دور اپنے ابراہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

ظاہر ہے کہ آدم کش نظریات کا علاج آدم ساز نظریات ہیں۔ آدمی کو بہتر آدمی بنانے کی نسبت غور و فکر کرنا ہر آدم دوست کا فرض ہے، اس باب میں جو شے سب سے بڑھ کر ممد ہو سکتی ہے وہ ایسا علم ہے جو محض عقلی اور دماغی سرمایہ نہ ہو بلکہ دل میں راسخ ہو اور نظر افروزی کا حق ادا کرے تاکہ بصارت بصیرت بن جائے۔

سیدھی سی بات ہے کہ علم جو محض دماغی و عقلی سرمایہ ہے۔ وہ شخصیت کی تعمیر میں حصہ دار نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ شخصیت میں انقلاب یقین کے باعث پیدا ہوتا ہے

کسی اعلیٰ اصول پر یقین جس قدر محکم ہوگا اسی قدر اس کا اثر کردار پر زیادہ پڑے گا کسی صاحب نظر کا قول ہے۔

بظاہر علم سے فقط معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس سے عمل کے لیے خود بخود راہ نہیں کھلتی، اگر وہ معلومات مثبت قدروں کی بحالی اور تقویت کا باعث بن سکتی ہوں تو ان نسبت کی نسبت سے مفید ہیں ورنہ غیر مفید، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اسے اپنے ملک کے پورے جغرافیے سے بخوبی آگاہی حاصل ہے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہو جاتا کہ وہ محب وطن بھی ہے کسی کے عالم قرآن ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ضرور احکام قرآن پر قربان بھی ہو جائے کہ علم کی منزل اور ہے اور ایمان و یقین کی منزل اور اسی طرح اگر کسی آدمی کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ علم الاجتماع میں پی۔ ایچ۔ ڈی ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ ایک اچھا ہمسایہ یا وفادار دوست یا قول کا پکا اور قابل اعتماد آدمی ہے علم سے فہم کے رستے کھلتے ہیں مگر اخلاقی تربیت بہر حال معلومات سے مختلف شے ہے اگر وہ تربیت حاصل نہ ہو تو کسی کے علم کی وسعت اور گہرائی اس کے اچھا انسان ہونے کی نہ دلیل ہیں اور نہ ضمانت۔ بڑا عالم ہونا اور بات ہے۔ اور بڑا آدمی ہونا اور بات ہے عقلی اور نظری سطح پر ہی رہ جانے والا علم بسا اوقات الٹا مزید انسانیت کش ثابت ہوتا ہے، وہ ان معنوں میں کہ نا تربیت یافتہ منہ زور جبلتیں اپنی وحشت کے نفاذ کیلیے علم و آگاہی کو اوزار اور ہتھیار بنا لیتی ہیں۔ بدنیت اور مکار آدمی علم کی وجاہت کے سہارے زیادہ نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔ وہ زیادہ خطرناک دلیلیں اختراع اور منطق وضع کر سکتا ہے۔ کیونکہ علم تو ایک غیر جانبدار قوت ہے۔ اگر اس قوت کا استعمال کرنے والا فرد اچھا انسان ہے تو وہ قوت مفید ثابت ہو سکتی ہے اور اگر قوت کا استعمال کرنے والا برا ہے تو وہ قوت مضرت رساں ثابت ہو سکتی ہے۔ اس مسئلے کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے۔

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

علامہ نے اسی بات کو ابراہیمی حوالے سے ان الفاظ میں سمجھایا ہے :

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہو جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبال نئے علوم کے محض اس لیے مخالف نہ تھے کہ وہ نئے ہیں بلکہ وہ ان علوم کی مادی بنیاد و اساس اور مادی تعلیم و تاثیر کے مخالف تھے۔ جس سے ضمیر آدم مسخ ہو رہا تھا، ورنہ وہ تو ہر لحظہ جدت و ندرت کے طلبگار رہتے ہیں۔ ان کی گھبراہٹ اور ان کا اضطراب زوال آدم کا اندیشہ تھا اور وہ اندیشہ روز بروز صحیح ثابت ہوتا جا رہا تھا۔ ورنہ شوق و جستجو کی راہوں پر وہ کسی منزل کو آخری منزل قبول کرنے پر تیار نہ تھے۔

تو رہ نورد شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلی بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

علامہ اقبال خود اپنے لیکچروں کے آغاز میں فرماتے ہیں " جوں جوں علم کو ترقی ہوگی اور فکر کی نئی راہیں کھلیں گی تو کئی دیگر نقطہ ہائے نظر جو گمان یہ ہے کہ ان لیکچروں میں بیان کردہ نقطہ ہائے نظر سے صحیح تر ہوں گے۔ ظہور میں آئیں گے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم احتیاط کے ساتھ اولاد آدم کی فکری ترقی پر نظر رکھیں اور اس کے بارے میں ایک آزاد اور غیر جانبدار تنقیدی انداز اختیار کیے رکھیں " ظاہر ہے کہ وہ نئے افکار کے طلبگار تھے مگر اس شرط کے ساتھ کہ آنکھیں کھلی رہیں، احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے اور خود مختار تنقیدی انداز بحال رہے، تاکہ اندھا دھند غلط بات کو قبول یا رد کرنا ممکن نہ رہے۔ کوئی نئی بات محض اس لیے غلط یا صحیح نہیں کہ وہ نئی ہے اور نہ کوئی پرانی بات محض اس لیے غلط یا صحیح ہے کہ وہ پرانی ہے۔ علامہ اقبال تو دوران زماں کو ایک مسلسل اور متصل رو جانتے ہیں۔ یہ ماہ و سال کی تقسیم ہماری حسابی ضرورت ہے

ورنہ زماں بسیط ناقابل تقسیم ہے اس میں ماضی و حال نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک

دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم!

لہٰذا صداقت صداقت ہے، نئی صداقت اور پرانی صداقت جیسی کوئی شے نہیں پائی جاتی، اس لیے کہ نظام کائنات جو لاکھوں برس سے جاری ہے اس میں اشیاء کی تدریجی ترقی جاری ہے مگر بنیادی عناصر کائنات کے اساسی خواص میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ پانی جو آج اتنے درجے فارن ہیٹ پر پہنچ کر بخار میں تبدیل ہوتا ہے آج سے ایک لاکھ سال قبل اس سے اتنے درجے کم یا زیادہ پر بخار میں تبدیل ہوتا تھا یا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آج جو مائعات اپنی سطح ہموار رکھتی ہیں آج سے پانچ لاکھ سال قبل وہ اس اصول کی پابند نہ تھیں۔ درحقیقت یہ خواص اشیاء کا ثبات و استقلال ہے جن پر اصول تحقیق وضع ہوئے اور استوار رہے، لہٰذا ہمارا فلسفہ اور ہماری سائنس قدیم اور غیر متغیر خواص اشیاء پر مبنی ہونے کے باعث نئی دریافت کا دعویٰ تو کر سکتی ہے مگر بدیع ( ) ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ خواص کی دریافت بہر حال دریافت ہے، تخلیق نہیں۔ خواص کی باہم آمیزش سے نئی صورتوں کی تشکیل کو کسی حد تک اختراع قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر اسے بھی تخلیق جدید نہیں بتایا جا سکتا، بہر حال ان قدیم صداقتوں کی دریافت اور ان پر مبنی اصول وضع کرنے کے لیے ایک کلیت بین اور احاطہ پسند ( ) نظر کی ضرورت ہے۔ اس نظر کی ضرورت ہے جو کہے:

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو

لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں

علامہ اقبال کو دکھ اس بات کا تھا کہ وہ علوم جو تدریجی علمی ترقی کا نتیجہ تھے۔ ان لوگوں کے ہتھے چڑھ گئے جن کے بدن زندہ روح سے خالی تھے۔ جن پر ذری ( ) رویہ حاوی تھا، جنہوں نے آدم کو بھی ذرات کا ایک مجموعہ

سمجھا اور بس۔ اور بھول گئے کہ:

ہے نور تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں

لہٰذا ان کی نظر بلند نہ ہو سکی، عظمت آدم ان کے نزدیک کوئی تصور یا قدر نہ رہی جس طرح ذرات کے ایک مجموعے کا نام چٹان تھا اسی طرح ذرات کے ایک دوسرے مجموعے کا نام انسان ہو گیا۔ انہوں نے فرد کو بھی اسی نظر سے دیکھا اور اجتماع کو بھی، ایسے عالم میں کہ جہاں روح محض ایک نتیجہ ہو بعض مادی خواص کے تناسب و تناسق کا وہاں خدا کا یا روح کل کا کیا تصور، پھر خدا کی حاکمیت اور آدم کی نیابت کا کیا معنیٰ نور وحی و ہدایت کا کیا مفہوم، الخلق عیال اللہ (تمام مخلوقات اللہ کا کنبہ ہے) کا کیا مقصود؟ —— نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علوم جن کو نئے علوم کا نام دیا جاتا ہے۔ بڑی شاندار دریافتوں اور ان دریافتوں پر مبنی شاندار ایجادوں اور اختراعوں پر قادر ہو جانے کے باوصف "آدمیت احترام آدمی"، کی قدر ( ) دریافت نہ کر سکے چنانچہ آدمی محض ایک متحرک مادی وجود بن کر رہ گیا، جو اپنی مادی ضروریات یا بالفاظ دیگر اپنے وجود حیوانی کے مطالبات کے جذب و انجذاب کی تسکین کر رہا ہے اور بس، اس لیے علامہ اقبال نے رائے زنی کی تھی:

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

اگر وہ اپنے دور کے اسلوب دانش سے بے زار تھے تو اس کا باعث یہی تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ کلیت اور "احاطہ"، کو نگہ میں رکھ کر نظام و اصول وضع کرنے والے محقق مغرب کی عیاش مادہ پرست سوسائٹی سے نمودار نہیں ہو رہے جس کا حتمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی معاشرہ خود اپنی ہی نو دریافت علمی بلاؤں کے ہاتھوں تہ و بالا ہو جائے گا اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے بچوں کے ہاتھ بارود لگ گئی ہو —— وہ ناسمجھی میں دوسروں کو بھی بھسم کر سکتے ہیں۔ اور اپنے آپ کو بھی۔ —— یہ تھا علوم تازہ کا جہنم جس سے آدمی کا:

چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

ہو رہا تھا، اور علامہ اقبال پیچ و تاب کھا رہے تھے اس لیے کہ ان کی نگہ حقیقت پر تھی اور ان کی توجہ کا رُخ ایک ہی تھا اور وہ تھا خالق کے بتائے ہوئے اصول و قواعد کا پابند رکھ کے آدم کو علم و تحقیق کا ہتھیار عطا کرنا ——— تاکہ آدم بحیثیت آدم بلند و بالا ہو اور اس کا شعور آدمیت، آدم کو ہر لحظہ کے خوف بربادی سے اور بے یقینی کی پیدا کردہ سراسیمگی سے نجات دلائے۔ اور یہ امر خدائے واحد پر بھرپور ایمان اور عمل و جزا کی انفرادی ذمہ داری کے یقین کے بغیر ممکن نہیں، اور عالم یہ ہے کہ اس طرح سوچنے والے کو مورد ہزار طعن بنایا جاتا ہے۔ اسی کرب و درد کو علامہ نے ابراہیمی نسبت سے یوں بیان کیا ہے:

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

حضرت ابراہیم کے اس ذکر پر کہ اے بیٹا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ بتا تو سہی تیری کیا رائے ہے۔ بیٹے نے فوراً عرض کیا ابا جان آپ اپنے خواب کی عملاً تصدیق فرمائیں۔ مجھے انشاء اللہ ثابت قدم پائیں گے اور یہ کہہ کر اپنی گردن اپنے والد بزرگوار کی چھری کے سامنے خم کر دی۔

اس صورت واقعہ سے علامہ اقبال کی نگاہ دور رس اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ کسی شخصیت کی روشن مثال اپنی زیر نگرانی جو تربیت کرتی ہے وہ کتابوں کے کلمات سے نہیں ہو سکتی۔ کتابوں میں بیان کردہ کوائف بہر حال معلومات و اطلاعات کے شعبے سے تعلق رکھتے ہیں۔ مگر ان کوائف کو قلب و نظر پر وارد کر کے انہیں لائحہ عمل بنانے والے لوگ دوسروں کے لیے روشن مثال بنتے اور حوصلہ افزائی کا باعث ہوتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ عزیزوں کو ناپسندیدہ سے باز رکھنے والے اور پسندیدہ کی جانب رغبت دلانے والے اصحاب خود اپنے کردار کا جائزہ لیتے رہیں، ایک باپ، ایک استاد، ایک خطیب، ایک افسر، ایک بالادست عہدہ دار، ایک سیاسی رہنما، ایک دینی مبلغ غرض ہر وہ شخص جسے دوسروں سے کام لینا ہے یا دوسروں کی اصلاح و تربیت

کرنا ہے یا ان کی سیاسی رہبری کرنا ہے تو انہیں جائزہ لینا چاہیے کہ ان کی ذاتی مثال کیسی ہے؟ ایک بے راہرو باپ، ایک بے ضمیر استاد، ایک بے دیانت راہنما، ایک دروغ باف خطیب، ایک بزدل قائد، ایک ناکارہ و نااہل حاکم بالادست کی ترغیب، تلقین اور فرمائش کیا حیثیت رکھتی ہے۔ اعلیٰ مثال اعلیٰ بناتی ہے، ایمان کا نمونہ ایمان عطا کرتا ہے۔ قربانی کا عملی اقدام قربانی کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اگر خود ابراہیم اپنی جان کی قربانی نمرود کی آگ میں کود کر پیش نہ کرتے تو ان کے فرزند بھی اس حوصلے کے مالک نہ ہوتے۔ چنانچہ علامہ اقبال کی دقیقہ رس نکر نے اس وسیع مضمون کو فیضان نظر کی اجمالی ترکیب میں بیان کر دیا ہے:

وہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آداب فرزندی

اقبال کا نظریۂ فن

پروفیسر مشرف انصاری

اقبال ایک عظیم مفکر اور عہد آفریں شاعر ہیں۔ انہوں نے اپنے حکیمانہ افکار کو ایسے منفرد انداز و اسلوب سے شعر کے قالب میں ڈھالا ہے کہ اُن کا پیغام موثر اور ہر دلعزیز بن گیا ہے۔ ظاہر ہے ایسے باکمال انسان کے فن اور فنکار کے بارے میں کچھ مخصوص تصورات و آراء یقیناً ہوں گی۔ اس مختصر مضمون کا مقصود انہیں افکار و خیالات کو جو اُن کے کلام اور ملفوظات میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں حتی الوسع ایک مربوط شکل میں پیش کرنا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ علامہ اقبال کے نزدیک فن کے مقتضیات کیا تھے؟ اور وہ کیا توقعات تھیں جو انہوں نے فنکار سے وابستہ کی تھیں۔

زندگی اور فن کا نہایت گہرا تعلق ہے۔ ایک اچھا فنکار حیات انسانی کا ترجمان و مفسر ہی نہیں اُس کا نباض بھی ہوتا ہے اس لیے فن کا حیات افروز اور مفید ہونا ضروری ہے، زندگی اور فن کے اس رشتہ کو اقبال نے بڑی صراحت و وضاحت کے ساتھ یوں بیان کیا ہے۔

علم و فن از پیش خیزانِ حیات　　　علم و فن از خانہ زادانِ حیات

گویا اُن کے نظریۂ فن کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ فن زندگی کا خادم ہے۔ زندگی کے مشاہدات و تجربات ایک فن کار کے دل و دماغ پر جو اثرات مرتب کرتے ہیں اُس کی قوت تخلیق انہیں بقدر ظرف و صلاحیت بہتر سے بہتر شکل میں دنیا کے سامنے پیش کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ اس کیفیت کا سرچشمہ علامہ اقبال کے نزدیک فنکار کی اپنی

شخصیت کا جوش و ولولہ ہے ۔ یہ جوش و ولولہ "عشق" سے پروان چڑھتا ہے ۔ اس عشق کو فنکار کا خلوص، لگن، خونِ جگر غرض جو بھی نام دے لیجیے، چونکہ فی نفسہٖ ایک غیر فانی جذبہ ہے اس لیے وہ اُس تخلیق کو بھی دوام عطا کر دیتا ہے ۔ اقبال کی شاہکار نظم "مسجد قرطبہ" کے یہ اشعار اس حقیقت کی ترجمانی کرتے ہیں ۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر سِل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

ایک دفعہ علامہ اقبال سے فن کے بارے میں اُن کی رائے دریافت کی گئی تو انہوں نے فرمایا "فن کے متعلق میرے دو نظریے ہیں ۔ اول یہ کہ فن کی غرض محض حسن کا احساس پیدا کرنا ہے اور دوسرے یہ کہ فن سے انسانی زندگی کو فائدہ پہنچنا چاہیے"۔ بعدازاں اس نکتہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا "فن زندگی کے ماتحت ہے ہر چیز کو انسانی زندگی کے لیے وقف ہونا چاہیے ۔ اس لیے ہر وہ فن جو زندگی کے لیے مفید ہو اچھا اور جائز ہے اور جو زندگی کے خلاف ہو، جو انسانوں کی ہمت کو پست اور اُن کے جذبات عالیہ کو مردہ کرنے والا ہو، قابلِ نفرت اور لائق پرہیز ہے ۔ دوسرے لفظوں میں اُن کے نزدیک فنونِ لطیفہ بشمول سیاست وحکمت کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ انسان کی شخصیت اور اُس کی خودی کی حفاظت کرے ۔ اگر کوئی ہنر تعمیرِ خودی کا فریضہ انجام نہیں دیتا تو وہ اس لائق ہے کہ اُسے قانوناً ممنوع قرار دیا جائے ۔

گر ہُنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

اور یہی بات زیادہ شرح وبسط کے ساتھ مگر پُر زور انداز میں انہوں نے اپنے معروف قطعے "دین و ہنر" میں اس طرح کہی ہے ۔

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیرِ بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ اقبال کا نظریۂ فن اُن کے تصورِ خودی کا تابع ہے۔ وہ فن کو اظہار اور تعمیرِ خودی کا ایک وسیلہ سمجھتے ہیں اور وہ فن جو ایسا نہ کر سکے اُن کی رائے میں مردود ہے۔ انہوں نے جا بجا اس نظریہ کی مذمت کی ہے جس کی رو سے فنِ لطیف کو تفننِ طبع کے طور پر ایک دلکش نفسیاتی دھوکا کہا گیا ہے یا جسے کیٹس (KEATS) نے فراریت سے منسوب کیا ہے۔ اقبال تو حقیقی زندگی کے شیدائی ہیں۔ جس میں حرکت ہے حرارت ہے، سوز ہے، آرزو ہے۔ فن زندگی اور اُس کے متعلقات کا آئینہ دار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ خصوصیات کا اُس میں ہونا ضروری ہے ورنہ کسی شے کی بعینہٖ تصویر یا نقل اتارنا کچھ کمال نہیں۔ یہ کام تو سائنس کے ایجاد کردہ آلات بھی بخوبی سرانجام دے سکتے ہیں۔ لیکن اس سے ذہنِ انسان کی وہ ترقی ممکن نہیں جو فنِ لطیف کی صحیح تخلیق اور صحیح استعمال سے ممکن ہے۔ اقبال فنکار کی ہر تخلیق میں انفرادیت چاہتے ہیں اور نقل و تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اسی بنا پر اداکاری ان کی نظر میں مستحسن نہیں اور نہ ہی وہ اُسے اصلاحی اور تعمیری عمل قرار دیتے ہیں۔ اس بارے میں اُن کی فیصلہ کُن رائے یہ ہے۔

تری خودی سے ہے روشن ترا حریمِ وجود
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا خودی غیر کی! معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبارِ لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہا نہ تو، تو نہ سوز خودی نہ سازِ حیات

اقبال خوب جانتے ہیں کہ عادت فطرتِ ثانیہ ہوتی ہے اور آئے دن کی ادا کاری ذہنی عادت کی شکل اختیار کر سکتی ہے اور عادت شخصیت پر غالب بھی آسکتی ہے۔ اقبال کمالِ تمثیل کے اسی خطرناک مرحلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب فنکار کا اپنا وجود ہی باقی نہ رہا تو پھر خودی کا وجود کہاں رہتاہے جب کہ وہ خود خودی کی تعمیر وارتقاء پر زور دیتے ہیں۔ وہ فن کو محض فن کے لیے نہیں برتتے بلکہ اہم مقاصد کے حصول میں ممد و معاون بنانا چاہتے ہیں اور فن سے زندگی کو حسین بنانے، نئی بلندیوں سے آشنا کرنے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں رواں دواں رکھنے کی خدمت لینا چاہتے ہیں۔ انہوں نے ”مرقع چغتائی“ کے دیباچے میں فن سے متعلق اظہار خیال کر کے اپنے نظریۂ فن کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

”کسی قوم کی معنوی صحت زیادہ تر اُس روح کی نوعیت پر منحصر ہے جو اس کے اندر اُس کے شعراء اور دوسرے صاحبانِ فن پیدا کرتے ہیں لیکن اُس روح کی نوعیت کا سوال محض اُن کے شخصی ذوق وانتخاب پر نہیں چھوڑا جاسکتا یہ ایک وہبی عطیہ ہے جس کی نوعیت کا فیصلہ خود اس عطیہ کا حامل بھی حصول سے پہلے نہیں کر سکتا یہ فیض فرد کو بے طلب حاصل ہوتا ہے تاکہ وہ اسے دقفِ عام کرے۔ اس اعتبار سے اس معنوی روح کی حیات بخش قوت اور اس کی حامل شخصیت نوع انسانی کے لیے نہایت اہمیت رکھتی ہے۔ اہلِ ہنر کا مائل بہ انحطاط ضمیر اور تصور ایک قوم کے لیے اٹیلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے۔“

اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کا نظریۂ فن فلسفۂ خودی کا تابع ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ فن نہ تو خالصتاً انفرادی چیز ہے نہ کلیتاً اجتماعی بلکہ وہ جتنا انفرادی ہے اسی قدر اجتماعی بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فنکار اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے جو بھی وسیلہ اختیار کرے وہ اس کا ذاتی مسئلہ نہیں ہوتا بلکہ اجتماعی ودیعت بن جاتا ہے۔ فن کا اچھا اور صحت مند یا برا اور مہلک ہونا افراد کی انفرادی زندگی ہی پر نہیں، قوم وملت کی

اجتماعی زندگی پر بھی بہتر سے بہتر یا بدتر سے بدتر نتائج مرتب کر سکتا ہے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال نے ایک نجی صحبت میں کہا تھا کہ "بعض قسم کا آرٹ قوموں کو ہمیشہ کے لیے مردہ بنا دیتا ہے۔ چنانچہ ہندو قوم کی تباہی میں اُس کے فن موسیقی کا بڑا حصہ رہا ہے۔ آرٹ کی زوال پذیری دراصل اقوام کی مجموعی زوال پذیری کے تابع ہوتی ہے۔" ایک اور صحبت میں انہوں نے یہی تاثر ان الفاظ میں ظاہر کیا۔ "جب کوئی قوم زوال پر آمادہ ہو جاتی ہے تو ٹھوس چیزوں سے، مغز سے، معنی سے بیگانہ ہو جاتی ہے۔ پھیکے سے شکل سے دل بستگی بڑھ جاتی ہے۔ یہی فن کا زوال ہے اور اس خطرے کی طرف متوجہ کرنے کے لیے اقبال نے بار بار فنکاروں کو ان کے اہم فرائض یاد دلائے۔ مصور سے کہا۔

معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

مطرب کے لیے یہ حرف راز ادا کیا۔

ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا
جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

اور موسیقی سے متعلق یہ انتباہ کیا۔

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام
حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب

اقبال شاعر حیات ہیں۔ ان کی شاعری اور فن میں قوت و جلال کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اُن کے نزدیک حسن و جمال میں بغیر قوت و جلال کے توازن و تناسب قائم نہیں ہوتا اس لیے وہ فن میں ایسا حسن و جمال چاہتے ہیں جس میں قوت و جلال کی کارفرمائی

بھی ہو۔ وہ ایسی آگ چاہتے ہیں جس کا شعلہ تند و سرکش و بے تاب ہو۔ وہ ایسی سرخوشی و قوت پسند کرتے ہیں جس کے آگے آسمان جھک جائے۔ انہیں وہ ہنر مرغوب نہیں جس میں ضرب کلیمی نہ ہو، جو قوت و شوکت نہ عطا کر سکے اور جو انقلاب برپا نہ کر سکے۔ "مسجد قرطبہ" میں یہ تمام عناصر و اوصاف پورے توازن و تناسب کے ساتھ جمع ہیں اس لیے اسلامی تہذیب کے اس شاہکار میں اقبال کو ابدیت کی روح کار فرما نظر آتی ہے جو اُس کے بانیوں کی شخصیت و عظمت کی زندہ و ابدی یادگار ہے۔

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل

ایک موقع پر اقبال نے اندلس کی اسلامی یادگاروں کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک طرفہ مگر نہایت بلیغ بات کہی تھی کہ "مجھے وہاں کی تین عمارتوں میں ایک خاص فرق نظر آیا۔ قصرِ زہرا دیووں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے۔ مسجد قرطبہ مہذب دیووں کا مگر الحمرا محض مہذب انسانوں کا۔"

برصغیر کی اسلامی تعمیرات میں بھی انہیں کمالِ فن کے بعض نمونے پسند آئے ہیں جن کے بارے میں اظہار خیال کر کے انہوں نے اپنے نظریۂ فن کی مزید صراحت کی ہے۔ مسجد قوت الاسلام دہلی ——————— ایک خاص طرز کی سنگینی و جبروت کی مظہر ہے اقبال کہتے ہیں کہ "بہت عرصہ ہوا جب میں نے مسجد "قوت الاسلام" کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا، مگر جو اثر میری طبیعت پر اُس وقت ہوا ہے مجھے اب تک یاد ہے۔ شام کی سیاہی پھیل رہی تھی اور مغرب کا وقت قریب تھا۔ میرا جی چاہا کہ مسجد میں داخل ہو کر نماز ادا کروں لیکن مسجد کی قوت و جلال نے مجھے اس درجہ مرعوب کر دیا کہ مجھے اپنا یہ فعل ایک بے جا جسارت سے کم معلوم نہ ہوتا تھا۔"

قوت و صلابت کے اس مظہر سے اقبال متاثر بلکہ مرعوب بھی ہوئے اور انہوں نے اپنے تاثرات ایک قطعہ کی شکل میں محفوظ بھی کر دیے لیکن حق بات یہ ہے کہ ایک فنی شاہکار میں جلال و جمال کا جیسا کامل امتزاج علامہ اقبال کی نظر میں ڈھونڈتی تھیں وہ انہیں اندلس

کی مسجد قرطبہ اور برصغیر کے تاج محل ہی میں نظر آیا۔ ان دونوں مظاہرِ فن کو تخلیق کی معراج وہ اس لیے سمجھتے ہیں کیونکہ دونوں کی تخلیق میں عشق کی کارفرمائی مسلم ہے۔ عشق ہی وہ جذبہ ہے جو انسان کو حیات کی بلند ترین منازل تک پہنچاتا ہے۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

اور یہی وہ جذبہ ہے جو کسی پیکرِ فن کو ابدیت سے ہم آغوش کرتا ہے۔

اس مرحلہ پر ایک اعتراض پر غور بے محل نہ ہوگا۔ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب علامہ اقبال اسلام کو آئینِ انسانیت سمجھتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ فنون لطیفہ کو اسلام کے نقطۂ نظر سے غیر مستحسن جانتے ہوتے بھی اُن کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی ایام میں اتنی مہلت کہاں تھی کہ فنون لطیفہ کے بارے میں سوچا جاتا اس لیے کہ یہ سب سکون و فرصت کے وقت کی باتیں ہیں۔ پھر ایک اہم بات یہ ہے کہ بت پرستی میں سنگ تراشی اور مصوری دونوں شامل تھیں۔ جب تک ان دونوں کی اہمیت کو ذہنوں سے خارج نہ کیا جاتا اسلام کی تقویت ممکن نہ تھی۔ اس لیے کہ مصوری اور سنگ تراشی محض بت پرستی اور کفر کی تقویت کے لیے مستعمل تھیں۔ مزید برآں ظہورِ اسلام کے وقت عربوں کی حالت یہ تھی کہ بہت کم زیورِ تعلیم سے آراستہ تھے۔ وہ کسی حقیقت کے باطنی رخ تک نہیں پہنچ سکتے تھے اسی بنا پر اُن کی توجہ بنیادی اُمور کی طرف مبذول کرائی گئی اور متشابہات سے اُن کو دور رکھا گیا۔ فنون لطیفہ کے تخریبی پہلو نظر انداز نہیں کیے جا سکتے تھے لہٰذا ایک ہی صورت تھی کہ ان کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔ یہ کچھ فنون لطیفہ پر ہی منحصر نہیں بلکہ اسلام ہر اُس عمل کو جو اچھا ہو اور جس کے نتائج اچھے ہوں اچھا سمجھتا ہے اور ہر وہ کام جو برا ہو جس کا انجام برا ہو اُسے برا سمجھتا رہا ہے۔ چنانچہ اسلام کی رو سے وہ فن جو زندگی سے قریب کرے، دل و دماغ میں حرارت و حرکت پیدا کرے، جو قوموں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرے وہ مستحسن اور لائقِ ستائش ہے ورنہ نہیں۔

اقبال فرماتے ہیں :۔

مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے

یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو

جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں

جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اور اسی خاطر انہوں نے ضربِ کلیم میں "ہنروران ہند" کے عنوان سے دورِ حاضر کے نام نہاد فنکاروں کی پستیٔ تخیل کا ماتم کیا ہے۔

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل اُن کا

اُن کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کا مزار

چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند

کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

حاصل کلام یہ کہ اقبال کے نزدیک فنکار کا مقصد زندگی کی عکاسی کے سوا یہ بھی ہے کہ وہ زندگی کی خدمت کرے۔ زندگی کی اصلاح و ترقی سے سرشار ہر فنکار کی تخلیقات میں زندگی کا پیغام ضرور پوشیدہ ہوگا۔ اب چونکہ فن اور اخلاق کا رشتہ بھی اسی قدر مضبوط و مستحکم ہے جتنا فن اور زندگی کا اس لیے مخلص فنکار کی تخلیقات کا صحت مند اور زندگی بخش ہونا بھی ایک امر لازمی ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے پیغام کے لیے شعر کا پیرایہ منتخب کیا اور حق یہ ہے کہ ان کی شاعری نے فن کے جملہ تقاضوں کو بدرجۂ اتم پورا کیا۔ اس لیے وہ تمام اربابِ فن سے بھی یہی توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان تقاضوں کو پورا کریں اس سلسلے میں ان کا ایک قطعہ بعنوان "شاعر" قابل توجہ بلکہ خاصہ کی چیز ہے۔ اس کے چند اشعار میں شاعرِ مشرق نے جملہ صاحبانِ فن کے لیے ایک ایسا سدا بہار پیغام دیا ہے جو دائمی قدر کا حامل ہے:

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاج نفس نے

شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی، لے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری مے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کے
ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے!

اکبر اور اقبال

خواجہ محمد زکریا

(پروفیسر شعبہ اردو اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی لاہور)

اقبال کو اکبر الہ آبادی کا نوجوان ہم عصر کہنا چاہیے۔ اقبال کی پیدائش کے وقت اکبر کی عمر اٹھائیس سال تھی[لے] ۱۹۰۵ء میں جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے انگلستان روانہ ہوئے اس وقت اکبر ملازمت سے ریٹائر ہو چکے تھے۔ بطور شاعر یہ اکبر کی شہرت کے عروج کا زمانہ تھا۔ مخزن، زمانہ اور اسی قسم کے مشہور رسائل ان کے کلام کو بالالتزام شائع کرتے تھے۔ ان کی وفات تک ان کی شہرت اور عزت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ مشکل ہی سے اس دور کا کوئی نامور شخص ہو گا جس کے اکبر سے مراسم نہ ہوں، حالی، شبلی، ظفر علی خاں، سر عبد القادر، حسرت موہانی، محمد علی جوہر، شوکت علی، گاندھی، موتی لال نہرو، سید احمد خان، سید محمود، محسن الملک، وقار الملک، اشرف علی تھانوی نذیر احمد، عبد الحلیم شرر، عزیز لکھنوی، غرض کس کس کا نام گنوایا جائے، ان دریں حالات نوجوان اقبال کو اکبر سے دلچسپی نہ ہوتی تو تعجب کی بات تھی۔

راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

لے اقبال کی تاریخ پیدائش کا تعین ابھی تک نہیں ہوا۔ یہاں ۱۸۷۳ کو سال ولادت مان کر حساب لگایا گیا ہے۔ اکبر الہ آبادی کی تاریخ پیدائش عموماً ۱۸۴۶ رکھی جاتی ہے۔ مگر سر عبد القادر نے اپنی انگریزی تصنیف میں سن ولادت اکبر ۱۸۴۵ قرار دیا ہے۔ اور میری تحقیق کے مطابق یہی سن درست ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کی پیدائش کے وقت اکبر کی عمر اٹھائیس سال ہوتی ہے۔

غالباً علامہ اقبال طالب علمی کے زمانے ہی میں اکبر کے کلام سے متاثر ہو چکے تھے ان کا ظریفانہ کلام جو بانگ درا کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل ہے۔ اس بات کا ثبوت ہے۔ چونکہ بانگ درا مرتب کرتے ہوئے اقبال نے اپنا بہت سا کلام قصداً نظری کر دیا تھا اس لیے یہ خیال کرنا غلط نہیں ہوگا کہ "رنگ اکبر" میں ان کا بہت سا کلام اس میں بار نہیں پا سکا۔ جو کچھ موجود ہے اس میں اکبر کے بعض الفاظ اور انداز بیان کو اپنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ کئی جگہ یہ کوشش اس حد تک کامیاب رہی ہے کہ اس پر کلام اکبر کا دھوکا ہو جاتا ہے۔ مگر مجموعی طور پر اقبال کی کوشش ایک دوسرے درجے کے مقلد ہی کی رہی ہے۔ اس زمانے میں غالباً ان کی توجہ کلام اکبر کے اسلوب کی ندرت کی طرف رہی ہے۔ ان کی ظرافت کی تہ میں جو سنجیدگی اور گہرائی ہے اس طرف اقبال متوجہ نہیں ہوئے، انگلستان سے واپسی پر اقبال کی شاعری نئے رنگ میں رنگی جانے لگی۔ اس وقت انہیں خیالات اکبر کا صحیح معنوں میں علم ہوا۔ وہ ان کے علائم کی تہ میں چھپی ہوئی معنویت کو سمجھنے لگے۔ چنانچہ ۱۹۱۰ء میں جو خطبہ اقبال نے سٹریچی حال علی گڑھ میں دیا۔ اس کا مندرجہ ذیل اقتباس ان پر اکبر کے روز افزوں اثرات کا شاہد ہے۔

> موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے، جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے .... اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی خیالات کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے ...... اس حقیقت کو مولانا اکبر سے زیادہ واضح طور پر کسی نے بیان نہیں کیا، جو نئی نسل سے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک نظر غائر ڈالنے کے بعد حسرت آفرین لہجے میں پکار اٹھتے ہیں :۔

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے

دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

اسی خطبے میں ایک اور مقام پر اقبال یوں اکبر کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہیں۔

جناب مولانائے اکبر الہ آبادی جنہیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا ہے، اپنے بذلہ سنجانہ پیرائے میں ان قوتوں کی بابت کے احساس کو چھپائے ہوئے ہیں جو آج کل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں۔ ان کے کلام کے ظریفانہ لہجے پر نہ جائیے۔ ان کے شباب آور قہقہے ان کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں۔ وہ اپنے نہاں خانہ صنعت میں اس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ ان کا مال خریدنے کے لیے ذوق سلیم کے دام اپنی جیب میں ڈال کر نہ آئیں۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ۱۹۱۰ء تک اقبال نے اکبر کے کلام کو صحیح تناظر میں دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ ان کے کلام کے ظریفانہ لہجے پر نہ جائیے۔ ایسا موزوں تنقیدی جملہ ہے کہ اکبر کے کسی نقاد سے بھی سرزد نہیں ہوا ہو گا۔ لیکن ایک ایسی حقیقت کا بیان ہے جس سے مطالعہ کلام اکبر کے بعد انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے عموماً اکبر کے ظریفانہ لہجے سے دھوکا کھایا ہے، اس لیے ان کے افکار سے صحیح طور پر متمتع ہونے سے محروم رہے ہیں، اور اقبال نے چونکہ اس حقیقت کو جان لیا تھا اس لیے وہ اکبر کے کلام کی روح کو سمجھنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کامیابی کے بعد ان کے اکبر سے ذاتی تعلقات استوار ہوئے۔ خط و کتابت کا سلسلہ چل نکلا۔ اکبر کے کلام پر اقبال نے بعض تحریروں میں اجمالاً اظہار خیال کیا اور ان سے عقیدت یہاں تک بڑھی کہ وہ چند بار صرف اکبر سے ملاقات کی خاطر الہ آباد گئے۔ اقبال کے مندرجہ ذیل اقتباس میں اس عقیدت کا شدت سے اظہار ہوا ہے۔

"میں آپ کو اسی نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے، اور وہی محبت و عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ خدا کرے وہ وقت جلد آئے کہ مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل ہو اور میں اپنے دل کو چیر کر آپ کے سامنے رکھ دوں"[1]

یہ عقیدت بربنائے ہم خیالی تھی۔ ہندوستان کے حالات اور ان میں مسلمانوں کی حیثیت کے متعلق اکبر اور اقبال میں مکمل اتفاق رائے موجود تھا۔ اس معاملے میں دونوں سر سید کے رد عمل کی حیثیت رکھتے تھے اگرچہ غلطی سے اقبال کو علی گڑھ تحریک کی توسیع اور اکبر کو رد عمل قرار دیا جاتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے خیالات میں بہت کچھ ہم آہنگی ہے۔ سید احمد خاں مخصوص حالات کی وجہ سے مسلمانوں کو سیاست میں حصہ لینے سے منع کرتے تھے۔ ان کی نگاہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھلائی پر لگی ہوئی تھی، اس کے برعکس سید جمال الدین افغانی بین الاسلامی شخصیت تھے۔ اس لیے ان کی توجہ عالم اسلام کی پیش رفت پر تھی۔ محض ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات کو سامنے رکھا جائے تو انہیں ہندوؤں کے مقابلے سے اصل خطرہ لاحق تھا اس لیے سید احمد انہیں انگریزوں کے قریب لانا چاہتے تھے۔ تاکہ انگریزوں کی اعانت سے وہ اتنی ترقی کر جائیں کہ انہیں ہندوؤں کے غلبے کا ڈر نہ رہے۔ عالم اسلام کے حالات کا تجزیہ کیا جائے تو اسے اصل خطرہ انگریزوں سے تھا، جنھوں نے بیشتر اسلامی ملکوں کو محکوم بنا رکھا تھا اور بچے کھچے علاقے کو قبضے میں لینے کی کوششیں جاری تھیں۔ اسلامی ممالک کے تمام اقتصادی ذرائع پر یورپ نے تسلط جما رکھا تھا۔ اس وجہ سے افغانی مسلمانوں کے لیے سب سے بڑا خطرہ انگریزوں کو سمجھتے تھے۔ اکبر الٰہ آبادی اور اقبال کو بھی جمال الدین افغانی کے تجزیے سے پورا اتفاق تھا، مگر جہاں افغانی ہندوستان کی اندرونی سیاست میں مسلمانوں کے کانگرس سے اتحاد کے حامی تھے اقبال اور اکبر یہاں کے مخصوص حالات

---

(۱) مکتوب اقبال بنام اکبر۔ اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۳۵۔

کے پیش نظر مسلمانوں کو کانگرس میں ضم کرنے کے مخالف تھے، بلکہ سید احمد خاں ہی کے انداز نظر کے مطابق ہندوؤں کو مسلمانوں کے لیے مستقل خطرہ سمجھتے تھے۔ اکبر اور اقبال کے نقطۂ نظر میں تھوڑا سا فرق تھا۔ اقبال وطن پرستی کے دور سے نکلے تو اس بات کے قائل ہو گئے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتفاق ممکن نہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے مسئلے کا حل انہوں نے تصور پاکستان کی صورت میں پیش کیا۔ مگر اکبر کے زمانے میں ہندوؤں کی فرقہ پرستی ابھی کھل کر سامنے نہیں آئی تھی، اس لیے مولانا محمد علی جوہر۔ مولانا شوکت علی اور حسرت موہانی، ظفر علی خان اور خود قائداعظم محمد علی جناح انگریزوں کی مخالفت میں ہندو مسلم اتحاد کے داعی تھے۔ مگر رفتہ رفتہ ہندو فرقہ پرستی سے متنفر ہو کر سبھی کانگرس سے ہٹ گئے۔ شروع شروع میں اکبر الہ آبادی بھی ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے۔ انہوں نے اشعار میں ہمیشہ ہندو اور مسلمان دونوں کو اکٹھا انگریزوں کے مقابل رکھ کر پیش کیا۔

اے برہمن ہمارا ترا ہے ایک عالم
ہم خواب دیکھتے ہیں تو دیکھتا ہے سپنا

کہاں کی پوجا، نماز کیسی، کہاں کی گنگا، کہاں کا زمزم
ڈٹا ہے ہوٹل کے در پہ ہر اک، ہمیں بھی دو اک جام صاحب

شعر میں اکبر یہی مضمون تو ہر بار باندھ
اے مسلمان سبحہ لے اے برہمن زنار باندھ

مل کے باہم کیجیے اغیار سے بحث و جدال
بے نتیجہ باہمی تکرار رہنے دیجیے

مگر پھر پے در پے ایسے واقعات پیش آئے کہ اکبر ہندو مسلم سوال پر تذبذب کا شکار ہو گئے۔ انہیں یہ تو اندازہ ہو چکا تھا کہ ہندو کسی قیمت پر مسلمانوں کو برابر کا درجہ دینے پر تیار نہیں ہیں۔ لیکن ان کی سمجھ میں یہ نہیں آتا تھا کہ مسلمان بیک وقت ہندوؤں اور انگریزوں سے کس طرح جنگ لڑ سکتے ہیں؟ وہ انگریزوں کو کسی طرح بھی مسلمانوں

کے لیے مفید نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے ان کے ساتھ اتحاد کو کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ مگر ہندوؤں نے دیوناگری رسم الخط کی تحریک اور تقسیم بنگال کے خلاف ایجی ٹیشن سے اکبر پر یہ آشکار کر دیا تھا کہ ہندو کبھی مسلمانوں کو برابری کی سطح پر قبول نہیں کر سکتے۔ اس متذبذب کیفیت کا اظہار اکبر نے ذیل کی نظم میں کیا ہے۔

امورِ ملکی کی بحث میں تم جو ہندوؤں کے بنو گے ساتھی
نہ لاٹ صاحب خطاب دیں گے نہ راجہ جی سے ملے گا ہاتھی
نہ اپنا مکھن وہ تم کو دیں گے نہ اپنی پوری وہ بانٹ دیں گے
پڑے گا موقع جو کوئی آ کر تو دونوں ہی تم کو چھانٹ دیں گے
مگر وہ رہتے ہیں دور تم سے یہ لوگ ساتھی ہیں اور پڑوسی
ملے جلے ہیں سوسائٹی میں امیران میں تو ہم میں گھوسی
ہزل کو اپنی جو چھوڑ کر تم انہیں کی شرکت کرو نزل میں
تو یہ تو کوئی نہ کہہ سکے گا تمہارے دشمن کہاں؟ بغل میں

مگر ہندوؤں سے ان کی مایوسی بڑھتی رہی۔ ہندوؤں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔

انگریز میں عظمت جہاں بانی ہے
ہم میں اک شان علم روحانی ہے
لیکن تم لوگ تو کسی میں بھی نہیں
بازو نہ قوی نہ قلب نورانی ہے

یہاں تک کہ ہندوستان میں وہ مسلمانوں کے مستقبل سے مایوس ہو گئے۔

حکم انگلش کا ملک ہندو کا
اب خدا ہی ہے بھائی صلو کا

یہ نفی کا آخری مرحلہ تھا۔ اس کے بعد اثبات شروع ہوتا ہے۔ مگر ابھی وہ دور نہیں آیا۔ کہ اکبر ۱۹۲۱ء میں چل بسے۔ اثبات کا مرحلہ اقبال نے طے کیا، جو اکبر کی وفات

کے نو برس بعد خطبہ الہ آباد میں تصورِ پاکستان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کیا یہ محض اتفاقی تھا کہ اقبال نے تصورِ پاکستان کو پیش کرنے کے لیے الہ آباد کے شہر کو منتخب کیا؟ اکبر سے اقبال کی عقیدت کو دیکھتے ہوئے میرا خیال یہ ہے کہ اقبال نے الہ آباد کو سوچ سمجھ کر اس اہم تاریخی خطبے کے لیے منتخب کیا تھا۔ وہ افکارِ اکبر کی اہمیت سے واقف اور اس کی بصیرت سے آگاہ تھے۔

اقبال کے ہاں اور بھی بہت سے نظریات ہیں جن کے رشتے اکبر کے خیالات سے جا ملتے ہیں۔ اقبال کی فکر کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ اس خالص اور اصل اسلام کو پھر سے رائج کرنا چاہتے ہیں جو عرب میں حضور اکرمؐ اور صحابہ اکرامؓ کے عہد میں موجود تھا۔ جس میں سادگی تھی، خلوص تھا، محبت تھی، قربانی اور جہاد کا جذبہ تھا۔ اور جس میں وہ تصنع، وہ موشگافیاں نہیں تھیں جو عجمیت کے زیرِ اثر مسلمانوں میں آ گئیں چنانچہ ان کے ہاں عرب اور عجم دو علامتیں ہیں جن میں سے اول الذکر صحیح اسلام اور ثانی الذکر دور از کار اسلام کے مفہوم میں استعمال کی جاتی ہیں۔ اقبال کے ہاں اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں۔

حرم کے پاس کوئی اعجمی ہے زمزمہ سنج
کہ تار تار ہوئے جامہ ہائے احرامی

ذرا سی بات تھی اندیشۂ عجم نے جسے
بڑھا دیا ہے فقط زیبِ داستاں کے لیے

یہ خیال اکبر کے کلام میں کئی جگہ موجود ہے اور ایسے صاف اور دو ٹوک انداز میں کہ اقبال اس پر کوئی اضافہ نہیں کر پائے۔ مجھے اردو کے کسی دوسرے شاعر کے ہاں یہ خیال نظر نہیں پڑا۔ حالی کے شکوہ ہند میں بالواسطہ طور پر یہ نظریہ موجود ہے لیکن وہاں ایسا واضح اور دو ٹوک انداز موجود نہیں جیسا کہ اکبر کے ہاں موجود ہے اور بعد میں اقبال کے ہاں دکھائی دیتا ہے۔

اکبر لکھتے ہیں۔

معاملہ تھا عرب کا خدائے واحد سے
عجم نے واسطہ رکھا شراب و شاہد سے
اِدھر تھی حمد خدا ہی سے آشتی دل کو
اُدھر تھی بحث نزاع حمید و حامد سے

"نزاع حمید و حامد" کی ترکیب صاف ان عقلی موشگافیوں کی طرف اشارہ کرتی ہے جو صوفیائے و علمائے عجم نے اسلامی عقائد کی تشریح میں تفسیر میں روا رکھیں۔ اسی بات کو اقبال "بڑھا دیا ہے فقط زیب داستاں کے لیے" قرار دیتے ہیں۔

گذرا ہے مری نظر سے سب کا جلوہ
سب سے بہتر ہے روز و شب کا جلوہ
کہتا ہے عجم عجم میں جم ہے موجود
کہہ دو کہ عرب میں دیکھ رب کا جلوہ

عجم میں شہنشاہی ہے، سطوت و شوکت ہے اور عرب میں وحدانیت اور فقر و قناعت۔ روز و شب کا جلوہ اسلام کی فطری زندگی کی مصوری کرتا ہے۔ جب کہ جمشید کی حشمت عجمیت کی علمبردار ہے۔ یہی بات ہے جو اقبال اسلوب بدل بدل کر بار بار ذہن نشین کراتے ہیں۔

دل بہ سلمائے عرب باید سپرد
تا دمد صبح حجاز از شام کرد

اقبال فلسفہ خودی کے مبلغ ہیں۔ وہ قوم کو عمل کی ترغیب دیتے ہیں۔ عمل اور کوشش کے موضوع پر ان کے ہاں بے شمار اشعار موجود ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کا سبب وحدت الوجودی تصوف ہے، جس میں ایرانی اور ہندی عناصر بھی مل جل گئے ہیں۔ انہوں نے دلیل سے، جوشِ بیان سے، مثال سے یہ بات ذہن نشین کرا دی کہ ساری کائنات ایک ناختم ہونے والی کشمکش میں مصروف ہے۔ کش مکش کا خاتمہ اشیاء کی موت پر منتج ہوتا ہے۔ یہی کلیہ افراد اور اقوام پر بھی صادق آتا ہے

بقول اقبال :-

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اقبال کوشش اور عمل کو اس قدر سراہتے ہیں کہ وہ بیہودہ کوشش کو خفتگی سے بہتر سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے خیال ہیں۔

گر از دستِ تو کار نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

ظاہر ہے کہ یہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جانے والوں کو کچھ کرنے پر اکسانے کا ایک طریقہ ہے۔ اکبر آلہ آبادی کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ ان کے ہاں نفی ہے، اثبات نہیں۔ وہ چیزوں کو رد کرتے ہیں۔ ان پر طنز کے تیر چلاتے ہیں۔ نامنظور کی صدا بلند کرتے ہیں لیکن مثبت اقدار کی تلقین نہیں کرتے۔ اکبر کے ہاں کوشش اور عمل پر زور اقبال سے کم نہیں دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے قومی مرض یعنی تساہل کی تشخیص اقبال سے پہلے ہی اکبر کر چکے تھے۔ عمل اور کوشش کے متعلق ان کے چند اشعار یہ ہیں :-

جستجو ہی میں وہ لذت ہے کہ اللہ اللہ
کیوں میں پوچھوں وہ دلآرام ملے گا کہ نہیں

ایک قطع کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

خدا حافظ مسلمانوں کا اکبر
مجھے تو ان کی خوشحالی سے ہے یاس
یہ عاشق شاہدِ مقصود کے ہیں
نہ جائیں گے وہ لیکن سعی کے پاس

مسلمانوں میں عمل کے جاتے رہنے کا افسوس اسی طرح کرتے ہیں۔

عمل ان سے ہوا رخصت ارادوں میں خلل آیا
کوئی پوچھے تو ان کے ہاتھ کیا نعم البدل آیا

کاہلی اور توکل میں بڑا فرق ہے یار
اٹھو کوشش کرو بیٹھے ہوئے کس دھیان میں ہو

یہی نظریہ اقبال کا ہے۔ توکل کا مطلب صرف ذاتی ضروریات کو کم کرنا ہے نہ کہ قومی ترقی سے غافل ہو جانا۔

مغرب کے بارے میں اکبر و اقبال کے نظریات میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے اگرچہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مغرب نے ہمیں مہذب بنایا، سائنسی ایجادات سے ہماری زندگیوں کو آسودگی بخشی، ہمیں علم پڑھایا، غرض یہ کہ اگر ہندوستان میں انگریزوں کا ورود نہ ہوتا تو ہندوستان کے لوگ قرون مظلمہ میں زندگی گزار رہے ہوتے اور تاریک صدیوں کو تہذیب کا اجالا دینے والے مغرب کا ہمیں ممنون احسان ہونا چاہیے یا مخالف! اکبر اور اقبال دونوں کی یہ رائے ہے کہ مغرب نے یہاں کے لوگوں کو محض محکوم نہیں بنایا، ان کے ذہنوں کو بھی بہت حد تک تسخیر کر لیا ہے۔ چنانچہ اب ان میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہی کہ وہ اپنے قدیم ورثے کی قدر و قیمت کے بارے میں کچھ سوچ سکیں۔ وہ مذاہب کو قابل ترک اس لیے سمجھتے ہیں کہ مغرب اسے ترک کر چکا ہے اور مغربی فلاسفروں کی تعلیم یہی ہے۔ ان کے نزدیک عربی اور فارسی زبانیں قابل قدر اس لیے نہیں کہ یہ سب بہادروں کی زبانیں نہیں ہیں۔ وہ اپنے لباس کو اس لیے برا سمجھتے ہیں کہ سفید فام آقا اسے نہیں پہنتے، غرض اپنی ہر چیز کو مغرب کے مقابلے میں حقیر سمجھنے لگے ہیں۔ اقبال نے اسی قلب ماہیت کے بارے میں کہا تھا۔

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

اکبر نے اسی خیال کو یوں ادا کیا۔

موقع بحث نہیں صاحب اقبال ہیں آپ
میری ہر بات بری آپ کی ہر بات اچھی

اقبال دیکھتے تھے کہ لوگ اپنے زوال اور مغرب کے عروج کی عجیب عجیب

توجیہات کرتے ہیں۔ کبھی یہ کہہ دیتے ہیں کہ مذہب ہماری ترقی میں رکاوٹ ہے، کبھی تو عورتوں کے پردے کو قومی ضیاع سے تعبیر کرتے ہیں۔ کبھی یہ شوشہ چھوڑ دیتے ہیں کہ ہماری زبان یا رسم الخط ہماری ترقی کی راہ میں حائل ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ترقی کرنے والی قوم کے راستے میں اس قسم کی چیزیں کبھی حائل نہیں ہوتیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ہم اس لیے کام نہیں کر سکتے کہ ہمارے ملکوں کا موسم غیر معمولی طور پر گرم ہے۔ مگر ابن خلدون مغرب کی پس ماندگی کو وہاں کی انتہائی سردی کا سبب جانتا تھا۔ اس لیے سچ تو یہ ہے کہ ایک بلند ارادہ اور محنتی قوم کے جوش کو کوئی رکاوٹ سرد نہیں کر سکتی۔ اقبال نے ذیل کے اشعار میں یہی خیال پیش کیا ہے۔

حکمت مغرب نہ از لادینی است
نے فروغش از خط لاطینی است
نے ز رقص ساحران لالہ روست
نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست
حکمت افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

اکبر کی رائے ہو بہو یہی ہے۔ وہ کسی لباس، زبان، خط یا مذہب کو قومی ترقی میں حارج نہیں سمجھتے۔ مغرب کی ترقیات ان کے خیال میں وہاں کے لوگوں کی صنعت اور سائنسی ایجادات کی طفیل ہے۔ سائنس اور صنعت نے انہیں خوشحال بنایا ہے۔ مگر وہ اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ لوگ بنگلے، لباس اور خوراک میں تو انگریزوں کی نقالی کرتے ہیں، صنعت و ہنر میں نہیں کرتے جو اصل چیز ہے۔ فرماتے ہیں۔

غیر ملکوں میں ہنر کو سیکھ تکلیفیں اٹھا
لطف کیا جو لدلیے موٹر پر زر کے زور سے

انگریز کی نقالی کرتے ہوئے حس پوش بنگلے سجا لینا فضول حرکت ہے اللہ تعالیٰ ان بنگلوں کی چھتوں سے کلیں نازل نہیں فرمائے گا۔ یہ تو محنت اور کوشش سے ہی بنائی جائیں گی۔

بن گئے صاحب ہنر صاحب کا کیا ہے آپ میں
کیا کلیں ٹپکیں گی سقفِ بنگلہ حس پوش ہیں

دوسری چیز جس کی وجہ سے وہ مغرب کے مخالف ہیں، مغرب کا خالص مادی نقطہ نظر ہے۔ سرسید احمد خان نے جو جدید تعلیم شروع کی وہ ضروری تھی مگر نامکمل تھی صرف فنون اور فلسفے کی ادھوری تعلیم قوم کے لیے بہت کم مفید ثابت ہو سکتی تھی، اس سے قوم میں الحاد پھیل گیا اور وہ نئے فلسفوں کو پڑھ کر بطور فیشن خدا اور مذہب کے منکر ہو گئے۔

اقبال لکھتے ہیں۔

ہم تو سمجھے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اکبر نے اس سے پہلے ہی کہہ دیا تھا۔

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

اور یہ شعر بھی اسی مفہوم کا ہے۔

پنجۂ شیخ سے نکلے تو پریشان ہیں اب
ٹوٹی تسبیح کے دانے یہ مسلمان ہیں اب

اب دونوں عظیم شعرا کے کچھ ہم معنی اشعار بلا تبصرہ ملاحظہ فرمایئے۔

اکبر　　　　اقبال

ہم میں باقی نہیں اب خالدِ جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار
جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار

نہ ہو مذہب میں جب زورِ حکومت
تو وہ کیا ہے فقط اک فلسفہ ہے

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولین ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

اور بھی دورِ فلک ہیں ابھی آنے والے
ناز اتنا نہ کریں ہم کو مٹانے والے

شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

جو دیکھی ہسٹری اس بات پر مجھ کو یقین آیا
اسے جینا نہیں آیا جسے مرنا نہیں آیا

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

جان ہی لینے کی حکمت میں ترقی دیکھی
موت کا روکنے والا کوئی پیدا نہ ہوا

وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
انہیں کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اسکا آشیانہ

خیال کیا ہو کسی کو بنائے مسجد کا
کہ مسجدوں کو ضرورت ہے اب نمازی کی

اکبر | اقبال

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے

اونچے بہک رہے ہیں نیچے دبک رہے ہیں
ہے پیٹ ہی کا سودا دل کا پتا نہیں ہے

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامان موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟

جسم وجاں کیسے کہ عقلوں میں تغیر ہو چلا
تھا جو مکروہ اب پسندیدہ ہے اور مقبول ہے

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

ایک قرآں ایک قبلہ ایک اللہ اک رسول
بد نصیبی ہے کہ تفریق دوامی ہو گئی

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

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

صوم ہے ایمان سے ایمان رخصت صوم گم
قوم ہے قرآن سے قرآن رخصت قوم گم

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

کشتہ ام مایوس ازیں انداز آغاز شما
لا الٰہیت نمایاں ہست و الا الٰہ نیست

اکبر | **اقبال**

لبالب شیشۂ تہذیب حاضر ہے مے لا سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ الا

کونسلوں میں سوال کرنے لگے
قومی غیرت نے جب جواب دیا

الیکشن ممبری کونسل صدارت
بنائے خوب آزادی نے پھندے

ارمان کوئی اب مرے دل میں نہیں آتا
ٹوٹی ہوئی جو شاخ ہے وہ پھل نہیں سکتی

ڈالی گئی جو فصل خزاں میں شجر سے ٹوٹ
ممکن نہیں ہری ہو وہ فصل بہار سے

درخت جڑ پہ ہے قائم تو استوار بھی ہے
کبھی خزاں ہے اور اس پہ کبھی بہار بھی ہے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ تفصیلی تقابلی مطالعے سے اقبال کے نظام فکر کے مت سے رشتے کلام اکبر سے ملائے جا سکتے ہیں۔

اقبال ـــــــ ایک فلسفی تعلیم

اُستاد کی نظر میں

پروفیسر غلام الثقلین نقوی

علامہ اقبال صرف ایک شاعر ہی نہیں تھے بلکہ مفکر اور فلسفی بھی تھے۔ وہ مسلمانوں کے اقتصادی، معاشرتی، تعلیمی اور ذہنی ادبار سے بے انتہا متاثر تھے اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دل گداختہ سے نوازا تھا، اس لیے انہوں نے جہاں مسلمانوں کی گزشتہ عظمت کے پرتاثیر ترانے گائے ہیں، وہاں انہوں نے ان کی موجودہ ذلت کی جو تصویریں پیش کی ہیں وہ بھی ان کے دردِ دل کی تفسیریں ہیں۔ قوم سے اس محبت کی بنا پر انہیں پاکستان ہی نہیں بلکہ اہل اسلام کے قومی شاعر ہونے کا فخر حاصل ہے۔ ان کے تفکر نے جدید علم و حکمت کی روشنی میں ساری دنیا کے مسلمانوں کو فلسفہ زندگی کے ان بنیادی اصول و قواعد سے آگاہ کیا جو دین فطرت کا تقاضا ہیں۔ فطرت کسی ایک زمانے یا کسی ایک قوم کے لیے مخصوص نہیں اس کے اصول و قواعد مستقل اور دائمی ہیں۔ اسلام ہی دینِ فطرت ہے۔ اس لیے اقبال کا فلسفہ عین اسلام ہے۔

اقبال کے فلسفے کے کئی پہلو ہیں یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا فلسفہ کل کی حیثیت رکھتا ہے اور اجزا میں سے اہم جزو، وہ تفکر ہے جس کا تعلق قوم کے تعلیمی مسائل سے ہے علامہ نے ان مسائل پر کوئی مستقل تصنیف نہیں کی لیکن ان کے اشعار سے ان کے نقوش واضح ہوتے ہیں۔ یوں بھی تعلیم مدارس میں چند مضامین کی تدریس کا نام نہیں۔ تعلیم بحیثیت مجموعی ان تمام ثقافتی اقدار کا نام ہے جو فرد اور قوم کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ علامہ نے ان اقدار کی قرآن اور حدیث کی روشنی میں نشاندہی کی ہے۔ ان اقدار کے رخ روشن پر

راوی ستمبر ۱۹۶۹ء

صدیوں کا گردو غبار تھا۔ علامہ نے آئینے کو پاک وصاف کر کے قوم کے سامنے پیش کیا۔ مزید براں ہر فلسفہ جس کا تعلق زندگی کے مسائل اور انسانی تقدیر سے ہے فلسفہ تعلیم ہے۔ علامہ کے فلسفے میں ملت اسلامیہ کی زندگی کل حیثیت سے آئی ہے، اس لیے ہمیں وہ غزالی اور ابن خلدون جیسے مفکرین تعلیم کی صف میں ممتاز حیثیت کے حامل نظر آتے ہیں۔ انہوں نے بلاشبہ ان اسلامی مفکرین کی طرح ایک منظم اور مربوط فلسفۂ تعلیم پیش نہیں کیا لیکن اس کے باوجود وہ ان بنیادی اور اسلامی اصولوں کی نشاندہی ضرور کرتے ہیں جو ہر تعلیمی عمل کے لیے لابدی ہوا کرتے ہیں۔

انگریزوں کے تسلط کے باعث پاک وہند کے مسلمان فکری و ذہنی اعتبار سے دو حصوں میں بٹ چکے تھے۔ ایک طبقہ وہ تھا جو مدارس و مکاتب کی تعلیم کا حامی تھا۔ وہ اسی نظام تعلیم کا موید تھا جو ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد صدیوں سے قائم تھا اس طبقے نے سر سید احمد خان اور ان کے جدید تعلیمی نظریات کی سر توڑ مخالفت کی تھی سر سید کی تحریک علی گڑھ کے توسط اور حکومت انگلشیہ سے تقرب کی بنا پر ایک طبقہ ایسا بھی پیدا ہوا جو مغربیت سے متاثر تھا۔ دونوں طبقوں کے نظریات میں بعد المشرقین تھا بلکہ اقبال کے زمانے تک یہ طبقہ اپنے نظریات کی علمی اور مادی کامیابی کی اساس پر اکثریت حاصل کر چکا تھا۔ انگریز نے سیاسی مصلحتوں کی بنیاد پر اس طبقے کی خاص سرپرستی کی اس طبقے نے غیر ملکی حکومت کے استحکام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس نے انگریز حکمرانوں کو دفتری بابو مہیا کیے اور سیاسی استحصال کے لیے بڑے بڑے افسر علامہ نے ان دونوں طبقوں کی مخالفت کی۔ انہوں نے ایک کو ابلہ مسجد کہا اور دوسرے کو تہذیب کا فرزند۔

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

وہ مشرق کے تعلیمی نظام سے اس لیے بیزار تھے کہ اس نظام نے اپنے دور انحطاط میں مسلمان کو من حیث القوم خودی کے جوہر سے محروم کر کے بے عملی کی سردی کا شکار بنا دیا تھا۔ مسلمان تقدیر پرشاکر ہو گیا تھا اور کشمکش کے جوہروں سے خالی۔ اقبال

فرماتے ہیں۔

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات

اس کے برعکس وہ اس تعلیمی نظام اور فلسفے سے بھی نالاں تھے جو ہمیں مغرب سے ملا تھا کیونکہ یہ فلسفہ بے روح تھا اور اس سے دین کی مخالفت مقصود نہ تھی بلکہ اس کا مطمع نظر ہی یہی تھا کہ مسلمان کو اس روح یوں، سے بیگانہ کر دیا جائے جو اس کے وجود کا ضامن تھا اس فلسفۂ تعلیم نے مسلمان کو عقل محض کا غلام بنا دیا تھا۔

تعلیم پیر فلسفۂ مغربی ہے یہ   ناداں ہیں جن کو ہستی غائب کی ہے تلاش
آہ یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم   ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

یہ نظام تعلیم جہاں دین و مروت کے خلاف ایک سازش کی حیثیت رکھتا تھا، وہاں اس کے تحت قائم کردہ مکاتب میں مسلمان کو مادیت پرستی کی تعلیم دی جا رہی تھی۔ علامہ نے اسے "خاکبازی" کا نام دیا ہے۔ اسی فلسفے اور نظام کی بدولت، شاہین بچوں میں کرگسی صفات پیدا ہو رہی تھیں۔ انہیں دانستہ طور پر رہ و رسم شاہبازی، سے بے خبر رکھا جا رہا تھا۔ خداوندان مکتب اور اہل مدرسہ نے ان کی روحانیت کا گلا گھونٹ کر انہیں "لا الہ الا اللہ" کے نئک پرواز ولولوں سے محروم کر دیا تھا اور وہ اپنی ذہنی اور روحانی غلامی پر رضامند ہو کر رہ گئے تھے۔ یہ نظام تعلیم بے یقینی کی زندگی پیدا کرنے کا ذمہ دار تھا۔

سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار   غلامی سے بتر ہے بے یقینی

بے یقینی کی وہ فضا جو مغرب کے فلسفۂ تعلیم نے ہم میں پیدا کر دی تھی۔ افسوس کہ وہ اب تک نہ صرف قائم و دائم ہے بلکہ ہم نے آزادی کے بعد اس میں مزید استحکام پیدا کر دیا آزادی بلاشبہ ایک نعمت ہے لیکن وہ آزادی، جسے بے یقینی کی فضاؤں میں پروان چڑھایا جائے یقیناً غلامی سے بدتر ہے، اقبال نے علم و حکمت کے ان اداروں کو جو مسلمان کو تہذیب حاضر کا زندانی بنا رہے ہیں، اسلامی تفکر تعلیم کے لیے زہر قاتل کا درجہ دیا ہے۔

اسلامی الہیات کی تشکیل جدید میں علامہ لکھتے ہیں "انسان کی عقل پرستی نے اسے فطرت کی قوتوں پر حاوی کر دیا ہے لیکن عقل نے اسے مستقبل پر ایمان کی دولت سے محروم کر دیا ہے۔ عقل کی مادہ پرستی کے نتائج سے کلی طور پر مغلوب ہو کر انسان داخلی زندگی گزارنے کے قطعاً قابل نہیں رہا۔"

ہمارے دانشکدے کیا یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ مسلمان کی داخلی (روحانی) زندگی کی بالیدگی کے لیے کافی و وافی مواقع بہم پہنچا رہے ہیں۔ اگر ایسا نہیں تو ہمارا نظام تعلیم توازن سے یقیناً محروم ہے اور فرد اور قوم کو "بے یقینی" کی لعنت سے محفوظ رکھنے میں ناکام ثابت ہو رہا ہے۔

مغربی نظام تعلیم کے جو نقائص اقبال کی نظر میں زیادہ اہمیت کے حامل ہیں، انہیں ضرب کلیم کے مطالعے کے بعد اختصار سے یوں ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

۱۔ مغربی نظام تعلیم میں روحانیت کی جگہ مادہ پرستی نے لے لی ہے۔

۲۔ مغرب سے درآمد شدہ فلسفۂ تعلیم نے پوری قوم کو جذبہ خودی سے محروم کر دیا ہے۔

۳۔ اس تعلیمی تفکر نے ذہنی انتشار، الحاد اور بے دینی کی تلقین کی ہے اور فرد کو آزادانہ قوت فکر سے عاری کر دیا ہے۔

۴۔ اس نظام تعلیم نے فرد کو احساس کمتری کا شکار بنا دیا ہے۔ وہ اپنے آپ کو نظام کائنات کا نقطۂ معدوم سمجھنے پر مجبور ہے۔

۵۔ انگریز نے اس نظام کی آڑ میں مسلمانوں کی دینی حمیت کو سلب کر کے انہیں ایجاد، اختراع اور انکشاف کی قوتوں سے محروم کر دیا ہے۔

اقبال نے مندرجہ ذیل اشعار میں اس نظام تعلیم کی جو انگریز کا تحفہ ہے نہایت پُرتاثیر انداز میں تصویر کھینچی ہے۔

سینے میں رہے رازِ ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر

تعلیم کے تیزاب میں ڈال ان کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے ادھر پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

مندرجہ بالا اشعار کی معنویت پر مزید غور کرنے سے ان کی دائمی حیثیت کا جو احساس ہوتا ہے وہ ایک پیشین گوئی کا درجہ رکھتا ہے۔ علامہ نے آج سے تقریباً تئیس چالیس سال پہلے یہ محسوس کر لیا تھا کہ اب اقوام یورپ کا تسلط تلوار سے قائم نہیں ہوگا بلکہ تعلیمی فلسفہ کے اثر و نفوذ سے۔ آج دنیا کی اکثر ترقی پذیر قومیں مغرب کی جسمانی غلامی کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکنے میں کامیاب ہو چکی ہیں لیکن ذہنی طور پر وہ بدستور اس کی مغلوب ہیں ان کے تعلیمی نظام اپنے مخصوص فلسفوں سے نہیں، بلکہ درآمدی فلسفوں کے پر و بال مستعار لے کر محو پرواز ہیں۔ لیکن یہ پرواز انہیں کبھی رفعت آشنا بھی کرے گی؟ کم از کم مسلمان اقوام کے بارے میں تو یہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ جب تک اپنے نفع و ضرر کا فیصلہ خود آپ کرنے کے قابل نہیں ہوں گی، ان کی خودی یقیناً یانہ گل رہے گی۔

علامہ نے خواجہ غلام السیدین کے استفسار پہ اپنے نظریۂ تعلیم کی جو وضاحت کی تھی، اس سے دو نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

۱۔ علم ان افکار و نتائج کا نام ہے جن کا سرچشمہ تعلیم عقل ہے۔ اس کا دار و مدار حواس پہ ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ میں آتی ہے۔ یہ علم ایجاد و اختراع کا سرچشمہ ہے اس علم کی بدولت مغرب کو اقوام عالم پر تفوق اور غلبہ حاصل ہے۔ اس علم کی محرومی مادی احتیاج کا دوسرا نام ہے اور مادی احتیاج ذہنی غلامی کا سبب بن جاتی ہے۔

۲۔ علم کا حصول صرف حواس اور عقل سے نہیں بلکہ ایمان و وجدان سے بھی ہوتا ہے یہ علم دین کے تحت رہتا ہے۔ یہ شعور میں نہیں سما سکتا۔ یہ علم حق کی آخری منزل ہے۔ اس کا دوسرا نام عشق ہے۔ یہ وجدانی علم عقلی علم سے زیادہ یقینی اور کامل ہوتا ہے۔

اقبال نے ان دونوں علوم کے امتزاج کو "علم حق" کا نام دیا ہے۔ حواس سے

حاصل ہونے والا علم اگر دین کے تحت رہے تو سراسر رحمت ہے ورنہ محض شیطنت مسلمان کے لیے لازم ہے کہ علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے مسلمان کرے۔ علامہ نے عقلی علم کو "بولہب" قرار دیا ہے، مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس "بولہب" کو "حیدر کرار" کرے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ علامہ کے نزدیک تعلیم کا بڑا مقصد یہ ہے کہ انسان کو علم کے ذریعے ان تمام ذرائع پر قدرت حاصل ہو جن کا مقصد مادی زندگی کی آرائش ہے اور ساتھ ساتھ اسے داخلی زندگی کی اصلاح و تربیت کا آلہ بنایا جائے۔ علامہ نے حکیم مغرب پر ایک نہایت لطیف طنز سے اپنے اس نظریے کی وضاحت کی ہے۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

اقبال کے تعلیمی نظریات کا خلاصہ اوپر کی چند سطور میں بیان ہو چکا ہے تاہم موضوع کی وسعت کے پیش نظر یہ لازمی ہے کہ علامہ نے اپنے فلسفہ تعلیم کی عملی تشکیل کے لیے جن طریق کی نشاندہی کی ہے، انہیں بھی معرض بیان میں لایا جائے۔

مسلمان کی مادی اور روحانی زندگی کی تکمیل کے لیے تربیت خودی کا بہت اونچا مقام ہے۔ خودی کو جدید تعلیمی اصطلاح میں انفرادیت کا نام دیا جا سکتا ہے۔ مغربی مفکرین تعلیم نے انفرادیت کی پرورش اور آزادی پر بہت زور دیا ہے۔ ان کے نزدیک تعلیمی اداروں کا فرض ہے کہ وہ فرد کی انفرادی صلاحیتوں کے آزادانہ اظہار و تربیت کے لیے ہر ممکن مواقع فراہم کریں۔ علامہ نے بھی خودی کی پرورش و تربیت پر بہت زور دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "زندگی کے ہر سلسلے میں خودی تصرف ہے حتیٰ کہ بتدریج انسان کے

وجود میں اس کی تکمیل ہو جاتی ہے "۔ خودی سے مراد فرد کی وہ انفرادی صلاحیتیں ہیں جو قدرت کی طرف سے اسے ودیعت ہوتی ہیں۔ ان صلاحیتوں کو پہچان کر انہیں بروئے کار لانا اس امر کی دلیل ہے کہ فرد اپنی خودی سے آگاہ ہے۔ اسی کا دوسرا نام عرفان نفس ہے۔ علامہ فرد کی اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں "تعلیمی، معاشرتی یا ثقافتی اداروں کا اس سے بڑھ کر اور کوئی مقصد نہیں ہو سکتا کہ وہ فرد کو اس کی لامحدود صلاحیتوں کا احساس دلا دیں "۔

اس فقرے سے واضح ہے کہ مکاتب اور مدارس فرد کو عرفان نفس کے لیے ہر قسم کے مواقع بہم پہنچا سکتے ہیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو گویا وہ اپنا فریضہ ادا کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ عرفان نفس یا انفرادی صلاحیتوں کے احساس کے بعد تربیت خودی کا دوسرا مرحلہ "تعمیر ذات" ہے۔ یہ فریضہ بھی زیادہ تر مکتب اور مدرسے پر عائد ہوتا ہے۔ متعلم کو زندگی کی کشمکش میں حصہ لینے کے لیے تیار کرنا تعمیر ذات ہے۔ ظاہر ہے کہ مکتب اور خاندان مکتب سے زیادہ اور کون سے عوامل اس کام کے لیے موزوں و مناسب ہو سکتے ہیں۔ ماحول اور فرد کے درمیان ازل سے کشمکش جاری ہے۔ خودی کی صحیح نہج پر تربیت ہمیشہ فرد کو ماحول پر غالب آنا سکھاتی ہے۔

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
کہ مشت خاک میں پیدا ہو آتش ہمہ سوز
یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

خودی کی تربیت کے لیے آزادیٔ افکار و اعمال نہایت لازمی ہے۔ کوئی تخلیقی عمل اس کے بغیر ثمر آور نہیں ہو سکتا۔ فکر و عمل میں "ندرت" پر علامہ نے بہت زور دیا ہے۔

ندرت فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوق انقلاب
ندرت فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب
ندرت فکر و عمل سے معجزات زندگی
ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ لعل ناب

فکروعمل میں ندرت، مفقود ہو تو زندگی بنجر ہو کر رہ جائے، تسخیر کائنات رک جائے اور ارتقائے انسانی جمود و تعفن کا شکار ہو جائے۔ جن قوموں نے ندرت فکروعمل سے کنارہ کشی کی اور تقلید کو اپنا لیا، وہ گویا موت سے ہم کنار ہو گئیں۔ اقبال تقلید، غلامی اور سوال کو خودی کے لیے موت خیال کرتے ہیں۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بے کراں ہے زندگی

صرف دو اسباق کا ماہر استاد ہونا ہی معلم کے لیے وجہ افتخار نہیں، اس کا اہم فریضہ تو یہ ہے کہ وہ متعلم کو نئے تجربات اور عمل کے لیے تیار کرے۔

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر جس کی صنعت ہے روح انسانی
نکتۂ دل پذیر تیرے لیے کہہ گیا ہے حکیم قا آنی
"پیش خورشید برمکش دیوار خواہی از صحن خانہ نورانی"

گویا جدید تعلیمی اصطلاحات کے مطابق اقبال چاہتے ہیں کہ طالب علم کو اگر آئندہ زندگی کے لیے تیار کرنا ہے تو اس کی انفرادی قابلیتوں کو اس انداز سے بروئے کار لانا چاہیے کہ وہ ماحول اور زندگی کے ساتھ نہ صرف مطابقت سیکھے بلکہ انہیں اپنے سانچوں اور آرزوؤں کے مطابق ڈھالنے کی سرگرم کوشش کرے۔

جہاں تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے
اس آب جو سے کیے بحر بے کراں پیدا
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمر جاوداں پیدا

خودی کی تربیت کے لیے آزادی، تخلیق اور ندرت تین عناصر لازمی ہیں۔

فرد کی آزادی، پر چند پابندیاں بھی عائد ہیں۔ وہ ایک معاشرے کا فرد ہے۔ معاشرہ

اپنی بقا کے لیے فرد سے چند قربانیوں کا طالب ہے۔ سب سے بڑی قربانی جو فرد دے سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ معاشرے کی صحت مند روایات کا پابند ہے۔ یہ پابندی آزادی ہی کا دوسرا نام ہے بلکہ آزادی کی تکمیل کے لیے اس پابندی کو قبول کرنا اور بطیب خاطر قبول کرنا، انتہائی اہم اقدام ہے۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

مدرسے میں فرد کو معاشرے کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونا سکھایا جاتا ہے۔ اگر کسی قوم کے تعلیمی نظام میں انفرادی اور اجتماعی ذمہ داریوں کا توازن بگڑ جائے تو معاشرہ افراتفری، بے یقینی اور بے عملی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اقبال نے آزادیٔ افکار و اعمال پر زور دینے کے باوجود فرد کو ملت سے جدا نہیں کیا بلکہ خداوندانِ مکتب کے ذمے یہ فریضہ بھی عائد کیا ہے کہ وہ اسے معاشرے کا کارآمد رکن بنائیں وہ معاشرے کو سنوارے، نکھارے اور اپنی تخلیق سے اسے بہتر بنائے اور اسے ایسا ماحول مہیا کرے جس میں اس کی تخلیقی صلاحیتیں ابھریں اور معاشرہ ارتقا کے سفر پر گامزن رہے۔

علامہ اقبال کی رباعیات

(اجمالی جائزہ)

ڈاکٹر سلیم اختر

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں"۔ (۱)

یہ عجب بات ہے کہ علامہ اقبال خود کو شاعروں میں شمار کرنا پسند بھی نہیں کرتے لیکن جہاں تک شاعری میں فن کاری کا تعلق ہے تو وہ کسی سے بھی کم نہیں، بلکہ معنی کی ترسیل کے لیے انہوں نے شعر کے جس پیرایہ کو بھی اپنایا اس کے فنی لوازم کو مجروح نہ ہونے دیا اگرچہ ان کے کلام کی جمالیات افکار و تصورات سے تشکیل پاتی ہے تاہم انہوں نے ابلاغ کی پرکاری کے لیے صنائع بدائع سے بھی خصوصی کام لیا اور سا نہیں اس طرح برتا کہ وہ معانی کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر الگ جمالیاتی وحدت کی تشکیل کرتے ہیں

اپنے افکار کی تمام جدت اور تصورات کے انقلاب کے باوجود شاعری کی حد تک علامہ اقبال کلاسیکی مزاج کے حامل تھے ان کی زندگی میں نظم معریٰ وغیرہ کے تجربات ہو چکے تھے

۱۔ مکتوب بنام سید سلیمان ندوی ۵ اراکتوبر ۱۹۱۹ء، "اقبالنامہ" مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول ص: ۱۰۸۔

لیکن وہ انہیں پسند نہ کرتے تھے اسی طرح شاعری کے لیے وہ قافیہ ردیف کے بھی شدت سے قائل تھے چنانچہ ڈاکٹر محمد عباس خان لمعہ کے نام ۱۰ اپریل ۱۹۲۴ کے ایک مکتوب میں یوں لکھا۔

"سنیے غزل اور رباعی کے لیے قافیہ کی شرط تو لازمی ہے اگر ردیف بھی بڑھا دی جائے تو معنی میں اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے البتہ نظم ردیف کی محتاج نہیں قافیہ تو ہونا چاہیے اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمیں لکھی جاتی ہیں۔ اور یہ انگریزی نظموں کی تقلید ہے جس کا نام انگریزی میں " بلینک ورس" ہے۔ جس کو (نثر مرجز) کہنا چاہیے اگرچہ پبلک مذاق کچھ ایسا ہو چلا ہے۔ مگر میرے خیال میں یہ روش آئندہ مقبول نہ ہو گی (۱)

ان آراء کی بنا پر یہ دعوٰے کیا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال افکار میں جدید مگر شاعرانہ اظہار اور اسلوب کی حد تک کلاسیکی روایات کے پابند تھے۔ اس لیے جب انہوں نے رباعی کی طرف توجہ دی تو اس کی فنی حیثیت کو برقرار رکھا لیکن معانی میں جدت کے در وا کر دیے۔ اگرچہ رباعی کے فن، ارتقا اور تاریخ پر روشنی ڈالنا مضمون کو بے حد طویل کر دے گا۔ تاہم اتنا اشارہ کر دینا کافی ہوگا کہ اردو میں رباعی نہ صرف یہ کہ ایک طویل تاریخ رکھتی ہے بلکہ یہ بھی کہ بدلتے ادبی مذاق اور متغیر تنقیدی پیمانوں کے باوجود رباعی زندہ رہی ہے۔ یہ امر بے حد معنی خیز ہے۔ کہ ہیئت اور وزن کے لحاظ سے اس میں کس طرح کا بھی اجتہاد نہ کیا گیا۔ اس لحاظ سے تو یہ ایک جامد صنف ہے اور تغیر نا آشنائی اس کا امتیازی وصف قرار پاتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ قدما کے ہاں تو مضامین کی حد تک بھی یہ خاصی محدود نظر آتی ہے۔ متصوفانہ اخلاقی اور حکیمانہ نکات یا پھر حسن و عشق کے معاملات۔ البتہ جدید دور کے شعراء نے متنوع خیالات کی ترسیل کے لیے اسے استعمال کیا

۱۔ ایضاً ص: ۲۷۹

اور خوب کیا ہے۔

یہاں ایک دلچسپ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قصیدہ اور مثنوی اپنی قدیم صورت میں اب متروک قرار پا چکے ہیں تو پھر صدیوں سے رباعی کیوں زندہ چلی آ رہی ہے؟ یہ سوال اس لیے بھی اہم ہے کہ رباعی تفصیل کے برعکس اختصار کا فن ہے رباعی گو شاعر کو سیلاب کی مانند اپنے کناروں سے چھلکنے کی اجازت نہیں بلکہ اسے تو اقبال کی "ذرا سی آبجو" بن کر بہنا ہوتا ہے۔ اس میں خیال کو تراش کر ہیرا بنا نا پڑتا ہے یہ گلشن کی تصویر کشی نہیں بلکہ شبنم کی آرسی میں گلشن دکھانے کا فن ہے اور اس مقصد کے لیے الفاظ پر جو قدرت درکار ہے وہ ہر شاعر کے بس کا روگ نہیں اس لیے اچھی رباعیاں صرف بڑے شاعروں نے لکھی ہیں اگرچہ دیکھنے میں بحر سے قطع نظر۔ یہ مسدس یا مخمس کا بند (منفی ٹیپ کا شعر یا مصرع) نظر آتی ہے لیکن معانی کے مکمل ابلاغ، خیال کی مکمل ترسیل اور مجرد کی مکمل تصویر کشی کی بنا پر یہ ایک مکمل اور کامیاب نظم نظر آتی ہے۔ البتہ اسے مختصر ترین نظم کہہ سکتے ہیں یا "منی نظم" کا خطاب دیا جا سکتا ہے لیکن بات وہی رہتی ہے کہ خیال کی اکائی اور معنی کی وحدت کی بنا پر یہ نظم کے مزاج کی حامل نظر آتی ہے۔

بحیثیت شاعر علامہ اقبال کی یہ اہم ترین خصوصیت نظر آتی ہے کہ ان کی تخلیقی توانائی اظہار کے قدیم سانچوں کی مردہ رگوں میں زندگی اور تحرک کا گرم گرم خون موجزن کر دیتی ہے۔ اسی لیے تو "شکوہ" اور "جواب شکوہ" میں مسدس محض مسدس نہیں رہتی۔

"ساقی نامہ"، عام فارسی ساقی ناموں سے برتر نظر آتا ہے۔ جیسے کہ لخت لخت خیال پر مبنی غزل اقبال کے ہاتھوں پریشان خیالی ختم کر کے معانی کی وحدت میں تبدیل ہو کر اپنی شیرازہ بندی کرتی نظر آتی ہے۔ اور یہی عالم ان کی رباعیات کا بھی ہے۔ چنانچہ "بال جبریل" یا۔ "ارمغان حجاز"، کی رباعیاں پڑھنے پر پہلی مرتبہ رباعی سے تعارف حاصل کرنے کا احساس ہوتا ہے۔ اگرچہ وہی تیسرا غیر مقفیٰ اور بقیہ تین مقفیٰ مصرعے ہیں۔ لیکن ان چار مصرعوں میں علامہ اقبال نے صحیح معنوں میں جہان معنی سمو دیا ہے۔ چند مثالیں پیش ہیں

ره و رسم حرم نامحرمانہ — کلیسا کی ادا سوداگرانہ
تبرک ہے مرا پیراہن چاک — نہیں اہل جنوں کا یہ زمانہ

ظلامِ بحر میں کھو کر سنبھل جا
تڑپ جا، پیچ کھا کھا کر بدل جا
نہیں ساحل تری قسمت میں اے موج
ابھر کر جس طرف چاہے نکل جا

مکانی ہوں کہ آزادِ مکاں ہوں؟
جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں
وہ اپنی لامکانی میں رہیں مست
مجھے اتنا بتا دیں میں کہاں ہوں؟

پریشاں کاروبارِ آشنائی
پریشاں تر مری رنگیں نوائی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذتِ وصل
خوش آتا ہے کبھی سوزِ جدائی

یقیں مثلِ خلیل آتش نشینی
یقیں اللہ مستی، خود گزینی
سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے
حرم کا راز توحیدِ امم ہے
تہی وحدت سے ہے اندیشۂ غرب
کہ تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی، مقامِ نغمہ تازی
نگہ آلودۂ اندازِ افرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی

ہر اک ذرے میں ہے شاید مکیں دل
اسی جلوت میں ہے خلوت نشیں دل
اسیرِ دوش و فردا ہے و لیکن
غلامِ گردشِ دوراں نہیں دل

ترا اندیشہ افلاکی نہیں ہے
تری پرواز لولاکی نہیں ہے
یہ مانا اصل شاہینی ہے تیری
تری آنکھوں میں بے باکی نہیں ہے

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری — رہا صوفی گئی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ — نہیں ممکن امیری بے فقیری

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی — خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش — خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں — خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں
نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبح گاہی — اماں شاید ملے اللہ ھُو میں

جمالِ عشق و مستی نے نوازی — جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدرؓ — زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی (۱)

ان چند رباعیوں کے مطالعہ سے۔ جو کسی شعوری انتخاب کا نتیجہ بھی نہیں۔ یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ نے ان رباعیوں میں بھی ان خیالات کا اظہار کیا جو ان کی منظومات سے مخصوص ہیں بالفاظ دیگر انھوں نے جو کہا تھا کہ "فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے...." (۲)

تو اس کے بموجب انھوں نے واقعی قوم کے مذاق کے پیش نظر ہر نوع کے پیرایہ ہائے اظہار اور ان سے وابستہ اسالیب کے تنوع کو فن کارانہ انہماک سے برتا۔ اس لیے علامہ کی رباعیوں کا مزاج بھی وہی ہے جو ان کی نظموں کا ہے بلکہ موضوعاتی لحاظ سے یہ

۱۔ کلیات اقبال، لاہور، ۱۹۷۳ء ص: ۷۵-۴۷۲۔

۲۔ مکتوب بنام سید سلیمان ندوی مورخہ ۲۰ اگست ۱۹۲۵ء ، "اقبالنامہ" ص: ۱۹۵۔

ان نظموں سے اس حد تک ہم آہنگ ہیں کہ انہیں واقعی "منی نظمیں" قرار دیا جاسکتا ہے کہ کبھی یہ طویل نظموں کے موضوع کی توسیع نظر آتی ہیں تو کبھی ان کا ملخص بن جاتی ہیں "ارمغان حجاز" کی یہ رباعیاں پڑھنے سے ذہن میں علامہ کی کسی نہ کسی نظم کی باز گشت گونج اٹھتی ہے۔

مری شاخ امل کا ہے ثمر کیا　　تری تقدیر کی مجھ کو خبر کیا
کلی گل کی ہے محتاجِ کشود آج　　نسیمِ صبحِ فردا پر نظر کیا

فراغت دے اسے کارِ جہاں سے　　کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحاں سے
ہوا پیری سے شیطاں کہنہ اندیش　　گناہ تازہ تر لائے کہاں سے

دگرگوں عالم شام و سحر کر!　　جہانِ خشک و تر زیر و زبر کر
رہے تیری خدائی داغ سے پاک　　مرے بے ذوق سجدوں سے حذر کر

غریبی میں ہوں محسود امیری　　کہ غیرت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقر و درویشی سے جس نے　　مسلماں کو سکھا دی سربزیری

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد　　تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر　　نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

کہا اقبال نے شیخِ حرم سے　　تہِ محرابِ مسجد سو گیا کون؟
ندا مسجد کی دیواروں سے آئی　　فرنگی بتکدے میں کھو گیا کون؟

کہن ہنگامہ ہائے آرزو سرد　　کہ ہے مردِ مسلماں کا لہو سرد
بتوں کو میری لادینی مبارک　　کہ ہے آج آتشِ اللہ ہو سرد

حدیثِ بندۂ مومن دل آویز	جگر پرخون، نفس روشن نگہ تیز
میسر ہو کسے دیدار اس کا	کہ ہے وہ رونقِ محفل کم آمیز

تمیزِ خار و گل سے آشکارا	نسیمِ صبح کی روشن ضمیری
حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے	اگر کانٹے میں ہو خوئے حریری

نہ کر ذکرِ فراق و آشنائی	کہ اصلِ زندگی ہے خود نمائی
نہ دریا کا زیاں ہے نے گہر کا	دلِ دریا سے گوہر کی جدائی

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟	خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں	تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے	جہاں روشن ہے نورِ لا الہ سے
فقط اک گردشِ شام و سحر ہے	اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہ سے (۱)

ان میں سے کسی بھی رباعی کو لے کر اسے موزوں عنوان دے دیں تو وہ ایک منفرد "منی نظم" میں تبدیل ہو جائے گی بلکہ "تصویر و مصور" (ارمغان حجاز) میں انھوں نے تصویر اور مصور کا جو مکالمہ درج کیا ہے وہ بھی اسی انداز کا حامل نظر آتا ہے۔

تصویر

کہا تصویر نے تصویر گر سے	نمائش ہے مری تیرے ہنر سے

۱۔ کلیات اقبال، لاہور ۱۹۷۳ء ص: ۵-۶۷۱۔

ولیکن کس قدر نامنصفی ہے
کہ تو پوشیدہ ہو میری نظر سے

مصور

گراں ہے چشمِ بینا دیدہ ور پر
جہاں بینی سے کیا گزری شرر پر
نظر درد و غم و سوز و تب و تاب
تو اے ناداں قناعت کر خبر پر

تصویر

خبر، عقل و خرد کی ناتوانی
نظر، دل کی حیاتِ جاودانی
نہیں ہے اس زمانے کی تگ و تاز
سزاوارِ حدیثِ لن ترانی

مصور

تو ہے میرے کمالاتِ ہنر سے
نہ ہو نومید اپنے نقش گر سے
مرے دیدار کی ہے اک یہی شرط
کہ تو پنہاں نہ ہو اپنی نظر سے

تخلیقی عمل کی نفسیات کے پیشِ نظر یہ سوال بے محل نہ ہوگا کہ کیا شکوہ، جواب شکوہ طلوعِ اسلام، ساقی نامہ، ذوق و شوق اور مسجد قرطبہ جیسی طویل اور جامع نظمیں لکھنے والے شاعر کو رباعی کے چار مصرعوں سے تخلیق کی تسکین اور مکمل ابلاغ سے وابستہ نفسی آسودگی حاصل ہوئی ہوگی۔

ہر چند کہ اس نوع کے سوالات کا درست جواب تو خود شاعر ہی دے سکتا ہے لیکن علامہ کی شاعری کے مجموعی انداز اور تخلیقی اظہار کی کامیابی کو دیکھتے ہوئے انہیں بلا شبہ نظم کا شاعر قرار دیا جا سکتا ہے وہ اس حد تک نظم گو ہیں کہ جب غزل کہی تو اپنے تخلیقی عمل کو غزل کی ریزہ خیالی اور خوردہ گیری کا پابند کرنے کے برعکس انہوں نے اسے اپنے تخلیقی مزاج کے مطابق یوں ڈھالا کہ غزل نظم بن گئی چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزلیں بلحاظ معانی اتنی مربوط

ہیں اور ان میں اتنی وحدتِ خیال ہے کہ عنوان دے کر انہیں نظموں میں شامل کیا جا سکتا ہے اس بنا پر یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ علامہ کو رباعی سے کوئی بہت زیادہ تخلیقی شغف (۱) نہ ہوگا۔ اس لیے انہوں نے فارسی کے مقابلہ میں اردو میں نسبتاً کم رباعیاں لکھیں، اب یہ ان کی تخلیقی شخصیت کا اعجاز ہے کہ انہوں نے جس صنف کو بھی چھوا اسے کندن میں تبدیل کر دیا اس لیے بلحاظ تعداد بہت کم رباعیاں لکھنے کے باوجود بھی وہ اردو کے اہم رباعی گو شعراء میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔

جمیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اس کے
نگاہِ شاعرِ رنگیں نوا میں ہے جادو (۲)

۱۔ ویسے یہ امر بے حد معنی خیز ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی لوحِ مزار کے لیے ایک رباعی کہہ رکھی تھی چنانچہ ممنون حسن خان کے نام ۷ اگست ۱۹۳۷ء کا یہ مکتوب ملاحظہ ہو۔

"ڈیر ممنون صاحب

مسعود مرحوم کے کتبہ مزار کے لیے میں نے مندرجہ ذیل رباعی انتخاب کی ہے:۔

نہ پیوستم دریں بستاں سرا دل
ز بند این و آں آزادہ رفتم
چو بادِ صبح گردیدم دمِ چند
گلاں را رنگ و آبے دادہ رفتم

یہ رباعی میں نے اپنے کتبہ مزار کے لیے لکھی تھی لیکن تقدیر الٰہی یہ تھی کہ مسعود مرحوم مجھ سے پہلے اس دنیا سے رخصت ہو جائے حالانکہ عمر کے اعتبار سے مجھ کو ان سے پہلے جانا چاہیے تھا اس کے علاوہ رباعی کا مضمون مجھ سے زیادہ ان کی زندگی اور موت پر صادق آتا ہے (مسعود سے مراد سر راس مسعود ہیں)

"اقبال نامہ" ص: ۲۲۹

۲۔ کلیاتِ اقبال ص: ۳۰۵۔

شعر از بحضورِ اقبال

اقبال

فیض

زمانہ تھا کہ ہر فرد انتظارِ موت کرتا تھا
عمل کی آرزو نہ تھی بازوئے انساں میں
بساطِ دہر پر گویا سکوتِ مرگ طاری تھا
صدائے نوحہ خواں تک بھی نہ تھی بزمِ ویراں میں

رگِ مشرق میں خونِ زندگی تھم تھم کے چلتا تھا
خزاں کا رنگ تھا گلزارِ ملت کی بہاروں میں
فضا کی گود میں چپ تھے ستیز انگیز ہنگامے
شہیدوں کی صدائیں سو رہی تھیں کارزاروں میں

سنی واماندۂ منزل نے آوازِ درا آخر
ترے نغموں نے آخر توڑ ڈالا سحرِ خاموشی
مئے غفلت کے ماتے خوابِ دیرینہ سے جاگ اٹھے
خود آگاہی سے بدلی قلب و جاں کی خود فراموشی

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
فسردہ مشتِ خاکستر سے پھر لاکھوں شرر نکلے
زمیں سے نوریاں آسماں پرواز کہتے تھے
یہ خاکی زندہ تر پائندہ تر تابندہ تر نکلے

نمود و بود کے سب راز تو نے پھر سے بتلائے
ہر اک فطرت کو تو نے اس کے امکانات جتلائے
ہر اک قطرے کو وسعت دے کے دریا کر دیا تو نے
ہر اک ذرے کو ہمدوشِ ثریا کر دیا تو نے

فروغِ آرزو کی بستیاں آباد کر ڈالیں
زجاجِ زندگی کو آتشِ دوشیں سے بھر ڈالا
طلسمِ کن سے تیرا نغمۂ جانسوز کیا کم ہے
کہ تو نے صد ہزار انیونیوں کو مرد کر ڈالا ۔

اقبال سے خطاب

ظہیر

اے کہ ہے تو فطرتِ انساں کا کامل رازدار
بحرِ ہستی کا ہر اک گوہر ہے تجھ پر آشکار!
خاک کی تعمیر میں مضمر ہے جو گرمیٔ کار
خون کی اک بوند میں جو جو تڑپتے ہیں شرار

سینۂ پُرسوز میں تیرے ہیں سب ہنگامہ خیز
آتشِ الفاظ میں پیغام بردار ستیز

مطربِ شعلہ اثر! نغمہ نوازِ زندگی
تیرا بربطِ کائنات سوز و سازِ زندگی
دورِ ہستی ہے تجھے آئینہ سازِ زندگی
موت میں تجھ کو نظر آتا ہے رازِ زندگی

تو نے عظمِ[1] زندگی سے آشنا ہم کو کیا
تو نے پیغامِ عمل ہر گوش تک پہنچا دیا!

ہستیٔ انساں "حقیقت" ہے نگاہوں میں تیری
مشتِ خاکستر میں پیدا ہیں شرارِ سرمدی
اس میں حیدر کا تہور، صولتِ اسکندری
قوتِ بازوئے رستم، آگہی جمشید کی

قوم لیکن تجھ کو ہے افراد سے پایندہ تر!
قوم ہے ہر شخص کی کوشش کا مجموعی اثر!

تو سراپا سوزِ عشقِ قوم کی تصویر ہے
تیری رگ رگ میں نہاں بیتابیٔ شمشیر ہے
خاک میں تیری وطن کے درد کی تخمیر ہے
تیرے ہر آنسو میں حبِ ملک کی تنویر ہے

ہند کا ہر ذرہ ہے تیرے لیے اک دیوتا!
اور تو خود ہندیوں کے واسطے اک دیوتا!

وادی
[1] عزم

آہ! شاعرِ مشرق

مسعود
سیکنڈ ائیر

چیر جائے سینۂ آہن کو جسکی نرم دھار
تیرے شعروں میں چمکتی ہے وہ تیغِ آبدار

کر دیا تیری خودی نے سینۂ افرنگ چاک
تیرے ہاتھوں ہو گیا یورپ کا دامن تار تار

غیرتِ خورشید و انجم تیرا تخیل بلند
رشکِ صد کوہِ گراں ہے تیرا عزم استوار

تیرا اک اک حرف تفسیرِ بیانِ زندگی
نکتہ نکتہ کائناتِ عشق کا آئینہ دار

شاعرِ مشرق! تیرے الہام سے قائم ہوا
آدمی کا مرتبہ اور آدمیت کا وقار

نوحہ زن ہے آج ساری خاکِ پاکِ ایشیا
تیرے مرنے پر دلِ ہندوستان ہے اشکبار

اے حکیمِ مشرق! تو پائندہ ہے تابندہ ہے
جسم تیرا خاک میں ہے تو ابھی تک زندہ ہے

اقبالؒ

فیض احمد فیض [۱]

آیا ہمارے دیس میں اک خوش نوا فقیر
آیا اور اپنی دھن میں غزل خواں گزر گیا
سنسان راہیں خلق سے آباد ہو گئیں
ویراں میکدوں کا نصیبہ سنور گیا
تھیں چند ہی نگاہیں جو اس تک پہنچ سکیں
پر اس کا گیت سب کے دلوں میں اُتر گیا

اب دور جا چکا ہے وہ شاہِ گدا نما
اور پھر سے اپنے دیس کی راہیں اداس ہیں
چند ایک کو یاد ہے کوئی اسکی ادائے خاص
دو اک نگاہیں چند عزیزوں کے پاس ہیں
پر اس کا گیت سب کے دلوں میں ہے سرمہیر
اور اسکی لے سے سینکڑوں لذت شناس ہیں

اس گیت کے تمام محاسن ہیں لازوال
اس کا وفور، اس کا خروش، اس کا سوز و ساز
یہ گیت مثلِ شعلۂ جوالہ تند و تیز
اس کی لپک سے بادِ فنا کا جگر گداز
جیسے چراغ وحشتِ صرصر سے بے خطر
یا شمعِ بزم صبح کی آمد سے بے نیاز

راوی۔ مئی جون ۱۹۳۸ء

[۱] یکے از رفتگان

(نوٹ) یہ نظم ڈائرکٹر آل انڈیا ریڈیو لاہور کی اجازت سے شائع کی جارہی ہے۔

خطاب بہ روحِ اقبال

مقبول رشیدی سال چہارم

آہ اے اقبال اے سرمایۂ بزمِ حیات — مدتوں تک روئے گا تجھ کو جہانِ بے ثبات
تھی تری ہستی سے وابستہ زمانے کی بہار — مشرق و مغرب تری فرقت میں ہیں ماتم گسار
زندگی کی جان بخشی پیکرِ بے جان کو — تو نے آدابِ خودی سکھلا کے ہر انسان کو
خارزارِ قوم کو تو گل بداماں کر گیا — جس خذف پر کی نظر، لعلِ بدخشاں کر گیا
معجزاتِ زندگی کا دے کے مستحکم اساس — کر دیا انسان کو رمزِ زندگی سے روشناس

تشنہ کاموں کو پلانے آیا تھا جامِ حیات
حشر تک باقی رہے گا تیرا پیغامِ حیات

آہ اے اقبال!

احسان دانش

کہاں ہے آہ اے اقبال اے ملت کے شیدائی
ترستی ہے ترے دیدار کو چشم تماشائی

ملی تھی سرزمین شور تجھ کو پھول بونے کو
تری تقدیر تھی بربادیِ ملت پہ رونے کو

دیا ذوقِ یقین کا درس تو نے بے دماغوں کو
سنبھالا آندھیوں میں صبح کے بجھتے چراغوں کو

بدل دی گلستانِ ہند کی تکبیر ہوا تو نے
عطا مستسقیوں کو کر دیا آبِ بقا تو نے

ترے نغموں کے قابل گرچہ یہ بستان نہ تھا ہرگز
ترا ماحول تیرے ذوق کے شایاں نہ تھا ہرگز

مگر کی اس طرح پوری کمی بے اختیاری کی
کہ دن کو فکر فرداراتت کو اختر شماری کی

نہ پایا گلشنِ پنجاب میں جب ہمنوا اپنا
سمجھ کر سوچ کر حاصل کیا یوں مدعا اپنا

مشامِ جاں نے تیرے مانگ لی بو باغ دہلی سے
لیا درسِ نوا پیرائی تو نے داغ دہلی سے

گداز ایسا بھرا پھر تو نے اپنی داستانوں میں
کہ زندہ کر دیے جذباتِ آزادی جوانوں میں

ترے نغموں سے ہے فولاد کے دل میں لچک پیدا
تری تانوں سے ہے ہستی کی نبضوں میں دھمک پیدا

بتائے خود فراموشوں کو اسرارِ خودی تو نے
بنایا فی الحقیقت آدمی کو آدمی تو نے

تمیز زندگی دی تو نے درس زندگانی سے
چٹانوں کے جگر بہتا دیے آتش بیانی سے

مٹایا امتیازِ رنگ و نسلِ آدمی تو نے
حجاب شاعری میں کی ہے اک پیغمبری تو نے

ہے تیرے زمزموں سے لوح پیدا کوہساروں میں
ہے تیرا شعلۂ آوازِ رقصاں برق پاروں میں

تری آتش نوائی سے ہے پتھر میں شرر پیدا
نگاہوں سے ہے تیری سنگریزوں میں نظر پیدا

راوی - مئی جون ۱۹۳۸ء

دکھائے تو نے ناکاموں کو رستے کامرانی کے
نکالے موت کے دریا سے ساحل زندگانی کے

سنوارا تو نے گیسوئے عروسِ علم و حکمت کو — پر پرواز بخشے تو نے ذوقِ آدمیت کو
تری نظروں میں قیمت ہی نہ تھی کچھ کجکلاہی کی — حقیقت آشکارا تجھ پہ تھی دینِ الٰہی کی

کیا ہے پستیوں کو رفعتوں سے آشنا تو نے
سنائی گمرہوں کو پے بہ پے بانگِ درا تو نے

مسلمانوں کو پیش اسلام کی توحید کی تو نے — خدا کے آخری پیغام کی تجدید کی تو نے
ترا ثانی کوئی ہندوستان میں ہو نہیں سکتا — یہ سوزِ بے اماں سازِ بیاں میں ہو نہیں سکتا

ترے آتش فشاں پر سوز نغموں سے جہاں جاگا
زمیں نے کروٹوں پر کروٹیں لیں آسماں جاگا

مگر پنجاب اب تک بے حس و مدہوش سوتا ہے — زمانہ جاگ اٹھا ہے اور یہ غفلت کوش سوتا ہے
یہ بحرِ بے خودی میں سر بسر غرقاب ہے اب تک — یہ بیٹھی نیند کا ماتا اسیرِ خواب ہے اب تک

قیامت ہے سمندر میں بھی شورِ تشنہ کامی ہو!
جہاں اقبال پیدا ہو وہاں مذہب غلامی ہو!

اقبالؒ مرحوم سے

نواز سال چہارم

اے شاعرِ بالغ نظر و محرمِ اسرار
"پر سوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار"

اشعار ترے آبِ خضر تشنہ لبوں کو
دیتے ہیں نئی زندگی یہ سردہ دلوں کو

رہرو کو کیا تو نے مقامات سے آگاہ
رہبر کو کیا راہ کی آفات سے آگاہ

یوں کہہ دیے تو نے سبھی اسرارِ فقیری
"گر تجھ میں خودی ہے تو فقیری بھی ہے میری"

ہے تیرا ہی فیضِ نظر اے صاحبِ اسرار
اس دیس کے بندے جو غلامی سے ہیں بیزار

مشرق کو ترے نعروں نے بیدار کیا ہے
مستِ مئے افرنگ کو ہشیار کیا ہے

نوحۂ اقبال

(از۔ حمید احمد حمید۔ سال سوم)

سارے جہاں پہ کس لیے چھائی ہیں غم کی بدلیاں — محوِ فغاں ہیں بحر و بر، اشک فشاں ہیں انس و جاں
بزمِ جہاں میں کس لیے نغمہ سرا خموش ہیں — بربط و ساز گنگ ہیں، طبل و درا خموش ہیں
صحنِ چمن میں کس لیے ساری فضا ہے دردناک — لالہ کا دل ہے داغ داغ، گل کی قبا ہے چاک چاک
کس کے فراق میں شمیم آج ہے انتشار میں — نرگسِ نیم خواب بھی کس کے ہے انتظار میں
ابر کی آنکھ کس لیے اس طرح اشکبار ہے — کس لیے نالہ ریز آہ! بربطِ آبشار ہے
بادۂ کیف و وجد سے جام بہار ہے تہی — آج قرار و صبر سے جانِ نزار ہے تہی
بزمِ ادب پہ کس لیے طاری ہیں سوگواریاں — چشمِ عروسِ شعر سے جاری ہیں اشکباریاں

علم و ادب کا آفتاب آج پسِ سحاب ہے — حسنِ نگارِ بے مثال زیرِ نقابِ حجاب ہے

میکدۂ حجاز کا رندِ خراب اٹھ گیا — یعنی جہانِ عشق سے عالی جناب اٹھ گیا
طائرِ بامِ عرش تھا نغمہ سنا کے اڑ گیا
طائرِ زیرِ دام پر اشک بہا کے اڑ گیا

آخری شعر علامہ اقبال کے مندرجہ ذیل شعر سے ماخوذ ہے ؎

طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم — یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

یوم اقبال پر

احسان دانش

وہ ایک چشمہ جو اترا تھا کوہساروں سے
وہ اک شرار جو پھوٹا تھا سنگ پاروں سے
وہ اک دیا جو جلا شب نما سویروں میں
وہ اک کرن جو ہنسی منجمد اندھیروں میں
وہ ایک چاند جو دریا کا دل بڑھا کے چھپا
وہ اک ستارہ جو ظلمت پہ مسکرا کے چھپا
وہ ایک کوندا جو بل میں لپک کے بیٹھ گیا
وہ اک شرر جو دھوئیں میں چمک کے بیٹھ گیا
وہ اک شہاب جو گردوں سے ٹوٹ کر نہ پھرا
وہ تیر قوس قزح سے جو چھوٹ کر نہ پھرا
وہ ناخدا جسے ساحل کا رنج مار گیا
جو ڈوب کر بھی سفینے کو پار اتار گیا
وہ زمزمہ لب راوی پہ جو تمام ہوا
وہ اک جنون جو یزداں سے ہم کلام ہوا
وہ ایک صاحب منزل جو کارواں میں نہیں
وہ اک لطافت عنواں جو داستاں میں نہیں
وہ باغباں جسے مارا ہے لالہ و گل نے!
سکوت سرو و سمن نے فغان بلبل نے!

وہ رند جب سے خرابات زندگی میں نہیں
خودی کا شور کسی بزمِ بے خودی میں نہیں
وہاں تو قبر میں میلا نہیں ہوا ہے کفن
یہاں بگڑ بھی چکا اہلِ انجمن کا چلن
یہ خود سری کی خود آرائیوں کی وادی ہے
یہاں خوشی ہی نہیں غم بھی انفرادی ہے
دلوں میں نقشِ عقیدت نظر فروز نہیں
غلیظ خاک کو حاصل سرور و سوز نہیں
حلال رزق کے طالب نہ محنتوں کے بدن
چمن گروں کے لبادوں میں تاجرانِ چمن
فراخ ظرف کے مالک نہ صاحبِ تجویز!
نہ رہزنی کا سلیقہ نہ رہبری کی تمیز
دلوں میں سوزِ یقیں ہے نہ عزم محکم ہے
یہ زندگی تو نہیں زندگی کا ماتم ہے
عجب کشاکشِ باہم نے رنگ اچھالا ہے
نہ شام ہے نہ سحر، ملگجا اجالا ہے
کسی کو فکر نہیں ہے مآل کیا ہوگا
بڑھا یہ زخم تو پھر اندمال کیا ہوگا
مجھے یہ ڈر ہے وطن کا نہ بول دیں نیلام
یہی گناہ کے بندے، یہی غرض کے غلام
دلوں پہ مہر نہیں قید کچھ بیاں پہ نہیں
مگر حقائق ہستی کسی زباں پہ نہیں

کیا ہے اس پہ اراکین رعدیونے[1] کمال
تاثرات سے کوسوں ہے نغمۂ اقبال
خیال تال میں مدغم ہے، روح تھاپ میں گم
حیات سازِ نوا کے حسیں ملاپ میں گم
نہ سوز کی کوئی پروا، نہ وقت ہی کا لحاظ
رواں دواں ہیں فضاؤں میں بے پھلے الفاظ
نہ درس گاہِ تفکر، نہ کارگاہِ عمل!
کہیں دماغ کی الجھن، کہیں دلوں کا خلل
کسی کی تاب نہیں ہے جو کر سکے مسمار
روایتوں کے احاطے، وراثتوں کے حصار
خراش سی ہے دلِ دانش پہ مملکت کا نظام
فضا شناس حکومت، نہ خود شناس عوام
بقیہ ہوش یہاں اقتدار بکتے ہیں
فقیہہِ شہر تو کیا شہریار بکتے ہیں

---

[1]

اقبال

عبدالعزیز خالد

اے خودی کے شاعرِ والا صفات
تجھ پہ آئینہ تھے اسرارِ حیات

سوز و سازِ آرزو مندی سے تھی
روشن و پرمایہ تری کائنات

محترم یکتائی درِ یتیم
منکرِ دارائی لات و منات

تو نے درویشی کو دی شانِ کئی
تو نے ٹھکرائی خدائی کی زکات

تو نے کھولا اس طلسم راز کو
موت در پردہ ہے تمہید حیات

اشک و آہ و ذکر و فکر و زمزمہ
یہ ہیں تیری زندگی کے واقعات

سال و سن کی ہے عبث بحث و جدل
اصل شے ہیں ذہن و دل کے واردات

بے ہمہ ہو آدمی یا باہمہ
بے خودی ہو یا خودی، اثبات ذات

بن گیا تھا جو سخن برگ حشیش
ہے وہ تیرے لمس سے شاخ نبات

تیرے شعری پیکروں کے سامنے
خم صنوبر قد بتانِ سومنات

ہے محال و ممتنع تیرا کلام
تو نے دکھلائے بیاں کے ممکنات

زندۂ جاوید ہے تیرا سخن
ہے زمانے کی طرح اس کو ثبات

تیری تمثیلیں سوادِ حرف میں
رات کے آنگن میں تاروں کی برات

تیری تشبیہیں پرت اندر پرت
حاملات و والدات، مرضعات

تیرے اندازِ تکلم کی تقتیل
محض الاطراف، حسان ناعمات

تیری پروازِ تخیل دیکھ کر
محو حیرت فاعلاتن فاعلات

ہے صریرِ خامہ آوازِ سروش
یہ خدا کا ہاتھ ہے یا تیرا ہات

فکر و فن کا یہ مرقع دیکھ کر
ہم کو آیا اعتبارِ معجزات

حیطۂ ادراک میں آتے نہیں　　تیرے ابعاد و مقامات و جہات
خواب جو دیکھا تھا تو نے بن گیا　　رفتہ رفتہ جلوہ صبح نجات
بوئے عشق آتی ہے تیری قبر سے　　ہے یہ کس کی تجھ پہ چشم التفات
لیتے رہنا خواب نوشیں کے مزے　　سوتے رہنا شوق سے بعد از وفات

ساری امت گوش بر آواز ہے
یا بلال قم فناد بالصلوٰۃ

شاعر مشرق

(علامہ اقبال کی برسی پر)

فارغ بخاری

شاعرِ شرق ترا خامہ تھا راہوارِ سخن
مجھ کو ورثے میں ملی تیری برہنہ پائی
رکھ لیے آنکھوں میں، میں نے ترے نقشِ کفِ پا
میں نے تیرے سفرِ فن کی ادا اپنائی
ڈر کے جو ترک کیا، تیرے حدی خوانوں نے
میں نے اس نغمے کی لے اپنے سروں میں گائی
کتنی صدیوں کے سسکتے ہوئے ارمانوں نے
میرے اشعار میں اظہار کی صورت پائی
محتسب مجھ سے خفا، شیخ کبیدہ خاطر
بارگاہوں کو کھٹکتی ہے مری گویائی
شاعرِ شرق ترا معجزۂ فن ہے یہی
ذرۂ خاک کو گردوں سے ملایا تو نے
کتنے دم توڑتے جذبوں کو زبانیں دے کر
قطرۂ اشک میں طوفان اٹھایا تو نے
دے کے تعلیم خودی یاس زدہ لوگوں کو
زندگی کرنے کا انداز سکھایا تو نے
ہر طرف پھیلے تھے منحوس خزاں کے سائے
پیار سے روٹھی بہاروں کو منایا تو نے

درد دل اپنا زمانے کے لیے عام کیا
خون دل دے کے گلستاں کو سجایا تو نے
تیری بے باکی سے سب اہل دول نالاں تھے
تیری حق گوئی سے برہم تھا امیروں کا مزاج
تیرے انکار سے تھی دیر و حرم کو پرخاش
تیرے اظہار کے انداز سے سہمے تھے کاخ
کہنہ ذہنوں کے صنم خانوں کو توڑا تو نے
تیری ٹھوکر پہ تھے سب عظمت و جبروت کے تاج
تجھ کو نفرت تھی زر و سیم کے ایوانوں سے
طالب جاہ نہ تھا تیرا فقیرانہ مزاج
یہ قصیدہ نہیں اظہار حقیقت ہے فقط
ایک شاعر کی طرف سے ہے یہ شاعر کو خراج
شاعر شرق تیرے درس بغاوت کے طفیل
میں نے پیدا تن مردہ میں حرارت کی ہے
اس لیے آج حریف رسن و دار ہوں میں
میں نے مظلوموں کے طبقے کی حمایت کی ہے
میں نے جمہور کے غداروں کو للکارا ہے
میں نے قاتل سے الجھنے کی جسارت کی ہے
حاکم شہر ہے نالاں میری بے باکی سے
میں نے ہر دور میں اظہار کی جرات کی ہے
میں نے انسانوں کے تراشے ہوئے بت توڑے ہیں
میں نے پتھر کے خداؤں سے بغاوت کی ہے

میں نے اے شاعرِ جمہور قسم کھائی ہے
تیرا پیغام فراموش نہ ہونے دوں گا
میں نے یہ عزم کیا ہے کہ کسی قیمت پہ
فکرِ فردا کو غم دوش نہ ہونے دوں گا
میں تیری یاد مناؤں گا بہ انداز دگر
تیرے اعجاز کو روپوش نہ ہونے دوں گا
میں تیری قوم کے افلاس زدہ بندوں کو
امرِ وقت کی پاپوش نہ ہونے دوں گا
جاں لٹا دوں گا، رہ دشت جنوں میں لیکن
تیری آواز کو خاموش نہ ہونے دوں گا

سخنورانِ عصر سے اقبال کا خطاب!

رشید کامل

اے اہلِ قلم سرد ہے کیوں جذبۂ تعمیر
اے اہلِ نظر، گرم کرو، بزمِ تماشا
سینے میں دھڑکتا ہے تمہارے، دلِ پرسوز
فطرت کی عطا، دیدۂ بیدار نہیں کیا
تم صورتِ تہذیب و تمدن کے مصور
تم نقش گرِ ماضی و آئینۂ فردا
تم روح کی آواز ہو، زخموں کی زباں ہو
حق گوئی و بے باکی ہے. ایمان تمہارا
کس دل سے روا رکھی ہے انسان کی تحقیر
کس آنکھ سے تم دیکھ رہے ہو یہ تماشا
کس ہاتھ نے چھینا ہے لباسِ تنِ مفلس
کس جبر سے مجبور ہے انسان برہنہ
کس سوچ نے عریانیاں بانٹی ہیں جہاں کو
کہتا ہے اسے کون مقدر کا نوشتہ
محدود ہے کیوں سورۂ رحمٰن کی تفسیر
ہے نعمتِ دارین پہ داراؤں کا قبضہ

خاموش ہو کیوں، گوش بر آواز ہے تاریخ
ہر لمحہ تقاضا ہے یہی لوح و قلم کا
"اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو"

در مدح اقبال

ڈاکٹر سعید اختر درانی

ممتاز پاکستانی سائنسدان جناب ڈاکٹر سعید اختر درانی برطانیہ میں ناسا یعنی امریکہ کی خلائی انتظامیہ کی طرف سے مقرر کردہ آٹھ اعلیٰ محققین میں سے ایک ہیں اور گذشتہ تین برس سے اپالو مشن کے لائے ہوئے چاند کے نمونوں پر تحقیق کر رہے ہیں وہ رائل سوسائٹی آف لندن کی جانب سے متعینہ چھ ماہرین میں سے ایک ماہر بھی ہیں جو روسی خلائی پروگرام کے خود کار آلات کے ذریعے حاصل کردہ قمری مواد پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ برمنگھم یونیورسٹی میں پوسٹ گریجویٹ سطح پر طبیعات کی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ ڈاکٹر درانی صاحب ممتاز زرادین ہیں اور "مجلس اقبال" اور "سوندھی ٹرانسلیشن سوسائٹی" سے بھی وابستہ رہ چکے ہیں۔ ان کی یہ نظم "در مدح اقبال" اور غزل، برمنگھم یونیورسٹی میں قائم کردہ مجلس اقبال، میں ۲۰ جون ۱۹۷۳ء کو پڑھی گئیں یہ دونوں تخلیقات ڈاکٹر درانی صاحب نے خاص طور پر "راوی" کے اقبال نمبر" کے لیے شاعر مشرق کو خراج عقیدت پیش کرنے کی خاطر ارسال کی ہیں

(مدیر)

اے کہ تھی فکر میں تیرے پر جبریل کی تاب
اور تھے زد میں تری مہر و مہ و نجم و شہاب
ذہن تیرا تھا ہم آہنگ سرود ازلی
عقل کل نے کیا خود تیرے تخیل سے خطاب
فکر سے تیرے کھلی رفعت فکر انساں
تہہ، ترے عمق نظر سے ہوئی اس کی نایاب

گو ہمہ عقل تھا تو، تو تھا جنوں سے سرشار
مضطرب رکھتا تھا جو تجھ کو بسان گرداب
خواب میں کھوئے ہوئے مسلم ہندی کے لیے
دل تڑپتا تھا سدا تیرا مثال سیماب
نعرۂ نیم شبی تیرا ہوا بانگ درا
کارواں جب کہ تھا دل دادۂ سرمستی خواب
قافلہ گم تھا شب تار میں، جب شعلہ ترا
دشت میں کوند گیا مثل شہاب شب تاب
تو نے باطل کیے سب قوم پرستی کے طلسم
ذہن ملت سے اٹھا ڈالے ضلالت کے حجاب
اک نیا دور، کہ دی جس کی بشارت تو نے
دھر میں جلوہ فگن ہے وہ برانگندہ نقاب
تجھ سے اسرار شہنشاہی غلاموں پہ کھلے
تیرے اعجاز سے سیکھے وہ خودی کے آداب
ترے پرواز تخیل پہ ثریا حیراں
شعلۂ فکر کے آگے ترے سورج کم تاب
مکتب تیری نظر سے ہوئے جب ہم تو کھلا
منتظر زخمۂ انساں کا تھا فطرت کا رباب
ذہن انساں ہوا خلاق جہاں کا ہم کار
اور پورا ہوا، دیکھا تھا جو تخلیق نے خواب
فلسفہ تیرا تھا، جس سے ہوا انساں کا دماغ
دور طفلی سے گذر کر ثمر اندوز شباب
فکر سے تیرے، خرد پر ہے بہار نامیر
تو نے بویا تھا جو پودہ وہ ہے دائم شاداب

جب تک دھر میں گرداں ہیں بہار اور خزاں
کبھی کملا نہ سکے گا تری شہرت کا شباب
چشم انساں سے بہیں گے جو تیری یاد میں اشک
ظلمت دھر میں ہوں گے وہ نجوم شب تاب
میں بھی آیا ہوں لحد پہ تری، لے کے اک نذر
اے کہ ہے ہمسر افلاک بریں تیری جناب
مایۂ فخر مجھے ہوگا، جو ہوں تجھ کو قبول
یہ مرے خون دل و دیدہ میں آغشتہ گلاب
یہ مرے پھول، یہ اشعار، جو ناچیز تو ہیں
پر مرے خون جگر سے یہ ہوئے ہیں سیراب
ہے دل افسردہ شعروں سے فزوں کون خراج
کون سی نذر عقیدت میں ہے بیش از خوناب؟

(برمنگھم یونیورسٹی کی مجلس اقبال میں ۳۰ جون ۱۹۷۳ء کو پڑھی گئی)

غزل؏

(نذرِ اقبال)

احمد ندیم قاسمی

بجا، کہ یوں تو سکوں تیری بارگاہ میں ہے
مگر یہی تو قیامت مری نگاہ میں ہے

جہاں بھی جاؤں، تعاقب میں ہیں مسائلِ زیست
پناہ صرف ترے حسنِ بے پناہ میں ہے

میں جب بھی تجھ سے ملا، جیسے پہلی بار ملا
بڑا سرور ملاقات گاہ گاہ میں ہے

تمام عمر کی مشقِ گناہ میں نہ ملی
وہ سرخوشی جو مرے اولین گناہ میں ہے

نہ کرسکا میں بغاوت مزاجِ آدم سے
بلا کا نور مرے نامۂ سیاہ میں ہے

افق پہ خلا کے آثار جھلملائے تو ہیں
مگر سنا ہے، جہنم بھی اس کی راہ میں ہے

چھپا رہا ہے وہ داغ اپنی بے دماغی کا
جو سر سجا ہوا زربفت کی کلاہ میں ہے

سحر سے عشق بھی ہو، شام کا شعور بھی ہو
یہی پیام مری آہِ صبح گاہ میں ہے

خدا کا شکر کہ ارزاں نہیں مرے سجدے
مرے وجود کا پندار لاالٰہ میں ہے

ندیمؔ، حال کو کہا جائے گا وہ سناٹا
کہ جس کی گونج سی، صدیوں کی خانقاہ میں ہے

؏ راوی۔ اپریل ۱۹۷۴ء

کارواں

جسٹس ایس اے رحمان

دھندلکا چھا رہا تھا قافلے پر شام غربت کا
نشان راہ اک اک کر کے اوجھل ہوتے جاتے تھے
تھکے پاؤں، تھکی نظریں، تھکے دل اور تھکی روحیں
خود اپنے ساتھیوں سے راہرو آنکھیں چراتے تھے
سرود چنگ ورقص و تلقل مینا کی رمزیں تھیں
شبستان عنبر کے، امید بن کر ورغلاتے تھے
کئی بیٹھے تو یوں بیٹھے کہ گویا پھر نہ اٹھیں گے
سر رہ لیٹ کر کچھ ہو چکے نیندوں کے ماتے تھے
جو باقی تھے، بڑی نھی کھلبلی ان کی قطاروں میں
دعائیں مانگتے تھے اور کبھی سر کو جھکاتے تھے
نہ میر کارواں کو سدھ رہی تھی سمت منزل کی
نہ گوشِ دل کو نغمے سارباں کے گدگداتے تھے
دبک کر ایک جانب گھات میں بیٹھے تھے رہزن بھی
ردائے شب میں جو اپنی سیہ کاری چھپاتے تھے
کبھی گاہوں سے ظلمت جھانکتی تھی اور کہتی تھی
یہ وہ ہیں جو ستاروں کو کبھی رستہ دکھاتے تھے
ستارے مسکراتے جا رہے تھے آسمانوں پر
کبھی مل کر یہ نورانی زباں میں گیت گاتے تھے

"نہاں بطن زمانہ میں فلک کے دور باقی ہیں
کئی اک ہو چکے لیکن ابھی کچھ اور باقی ہیں
فسونِ خواب طاری تھا۔ ہجوم یاس جاری تھا
یکایک مضمحل کانوں میں پھر بانگ درا آئی
کسی خونیں جگر کے نالۂ شبگیر سے لرزاں
دلوں میں چٹکیاں لیتی ہوئی یاد وفا آئی
ہوا یوں نغمہ زن کوئی رگ ساز تمنا پر
کلی کی نکہت خوابیدہ بھی بن کر نوا آئی
چمن میں ناچتی گاتی ہوئی، اٹکھیلیاں کرتی
گلوں کو چومتی، شاخوں کو لہراتی صبا آئی
سرِ رہ سونے والوں کو جھنجھوڑا اس کی شوخی نے
دبے پاؤں گئی اور بخت خفتہ کو جگا آئی
سرکتی جا رہی تھی سرمئی چادر رخ شب سے
لٹاتی خاوراں سے سیم و زر موج ضیا آئی
سحر کی انگلیاں اٹھیں کہ تاریکی کے پر نوچیں
دل ظلمت میں نشتر زن شفق گلگوں قبا آئی
بلاتی طالبوں کو آب حیواں، روح بیداری
جمیل و قاہر و ہنگامہ زا، محشر ادا آئی
"گیا دور گراں خوابی، افق سے آفتاب ابھرا"
سروش زندگی کی عرش اعظم سے ندا آئی
"اٹھ اے غافل، تجھے پھر قم باذنی کا پیام آیا
خودی کا جام بن کر تیری محفل میں کلام آیا"

ہوا پھر آشنا ذوق سفر سے کارواں اپنا
تھی پیش آہنگ کی رفتار کیف رہ سے مستانہ
حجازی ہے حجازی مے کا پھر غوغا تھا رندوں میں
بقدر ظرف بھر بھر کے دیا ساقی نے پیمانہ
ہوس شرمندہ ساحل کو پھر تھی بے کرانی کی
ہوا پھر خود فراموشوں کو یاد آپ اپنا افسانہ
نکالا کعبہ دل سے بتوں کو مرد مومن نے
اذاں کے خوف سے لرزاں تھا افرنگی صنم خانہ
تو اپنی آپ ہی تقدیر ہے، کہہ کر مسلمان سے
قلندر نے کیا تقدیر پر شبخون ترکانہ
یہ اک مرد خدا مست و خود آگہ کا کرشمہ تھا
نمایاں جس کی درویشی میں تھے انداز شاہانہ
جو کھولی آنکھ ملت نے تو اپنی موندلیں آنکھیں
ہے چشم شمع روشن میں ضیائے خاک پروانہ
سکھائے جس نے آداب جنوں، عقل فلک رس کو
جوار مسجد شاہی میں جا سویا وہ دیوانہ
سنے کوئی تو اب بھی تربت اقبال سے اکثر
لیے پیغام فردا یہ صدا آتی ہے مستانہ
"سبق پھر پڑھ عدالت کا، صداقت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا"

تاریخ غزل

(ابوالاثر حفیظ جالندھری)

یہ غزل ۱۹۲۲ء میں لاہور کے ایک مشاعرے کے لیے کہی تھی۔ مصرع طرح علامہ اقبال کی غزل کا تھا، اقبال کی غزل پر غزل کہنا محض مشاعرے کی مجبوری تھی میری عمر اس وقت ۲۲ برس تھی۔ اقبال کے اشعار کی روح تک نگاہ کے لیے ادراک و شعور کی روشنی کے لیے طور تک پہنچنے اور پھر بھی لن ترانی سننے کا معاملہ تھا۔ میں نے عبدالمجید سالک صاحب، عبدالحکیم نشتر جالندھری، عبداللطیف تابش اور پنڈت ہری چند اختر نے یہ طرح دیکھ کر ایک دوسرے کے مقابل بہتر قافیہ پیمائی کر دکھائی تھی۔ لیکن کوئی غزل کے قریب تک نہ پہنچ سکی۔ شامت جو آئی تو دو سال کے بعد میں، سالک صاحب اور نشتر علامہ سے ملنے میکلوڈ روڈ والی اقامت گاہ پر گئے۔ علامہ شاعروں میں ہوتے تو شعر سنانے کی فرمائش ضرور کرتے تھے۔ میں یا سالک تو ہمیشہ عذر کر دیتے تھے البتہ چند مرتبہ کبھی دہلوی، لکھنوی، میرٹھی، سہارنپوری بلکہ لدھیانوی تک کا اہل زبان شاعروں میں سے جو ہمارے ساتھ علامہ کے حضور ہوتا اور وہ فرمائش کرتے تو یک غزلہ، دو غزلہ بلکہ سہ غزلہ تک سناتا اور اکثر مرتبہ "حضور ملاحظہ کیجئے واللہ آپ کے سوا اور کون اس قافیہ پیمائی کی داد دے سکتا ہے۔ کہنے کے بعد دیکھیے یہ بیر قوافی غزل عرض کرتا ہوں۔ اس کی زبان غزل سرائی سے نہ جھجکتی جسے سن کر علامہ لفظوں پر سے معانی اور مقصد سے خالی جگالی کو برداشت کرتے ہوئے دو چار مرتبہ خوب خوب۔ فرما کر حوصلہ بڑھا دیتے۔ میں اور سالک اور ہمارے حلقہ کے دوست علامہ اقبال کے ہاں حاضر تو اکثر ہوتے لیکن کبھی شعر سنانے کی مجال نہ تھی۔ ایک دن شامت جو آئی، میں، سالک اور جناب نشتر حضرت سے مستفید ہونے کی نیت سے گئے۔ علامہ نے حسب دستور

پوچھا بھئی کوئی شعر سنائیے۔ ہیں اور سالک تو کنی کترا گئے۔ نشتر جالندھری صاحب نے جیب سے بیاض نکالی اور اسی مشاعرے کی علامہ ہی کی غزل پر لکھی ہوئی غزل سنانا شروع کر دی اور یہاں تک جرات فرمائی کہ ہم کو بھی لے ڈوبے۔ سالک صاحب کو غزل سنانا پڑی اور مجھے بھی۔ غزل گیارہ اشعار کی تھی علامہ نے جن اشعار کو دو دو مرتبہ اصرار سے سنا، میں نے اپنے مجموعہ اشعار نغمہ زار میں بس اتنے ہی شعر طبع کیے۔ باقی ضائع کر دیے۔ آپ نے یہی فرمایا تھا کہ اگر کوئی غزل علامہ اقبال کی کسی غزل پر زندگی بھر میں کہنے کی جرات کی ہو، راوی کے اقبال نمبر کے لیے ارسال کر دوں۔ لہٰذا یہ تکمیں حاضر ہیں۔ یہ اپنے پیر و مرشد کی پیروی تو تھی لیکن لفظی۔ اے کاش اب جب معنی سامنے ہیں۔ میں اس راہ پر توانائی سے چل سکتا۔

غزل

ابوالاثر حفیظ جالندھری

حسن سیرت کو نہ محجوب تماشائی کر
بے نیازی صفت لالۂ صحرائی کر

ہاں بڑے شوق سے شمشیر کے اعجاز دکھا
ہاں بڑے درد سے دعوے مسیحائی کر

میں تو مجبور ہوں عادت سے کہے جاؤں گا
تو کوئی بات نہ سن تو نہ پذیرائی کر

مجھ کو لے جا کر دربار پہ قاصد نے کہا
خامہ فرسائی نہ کر ناصیہ فرسائی کر

ہم تری صورت انکار کو پہچانتے ہیں
وہ تبسم تو شریک لب گویائی کر
اپنے بیمار کی یہ آخری امید بھی دیکھ
ملک الموت سے کہتا ہے مسیحائی کر

غزل

عبدالروف انجم

نہ تھی تاب تماشا گرچہ وہ بالائے بام آیا
ہوئے ہم سر بہ سجدہ جب کبھی وقت قیام آیا

بہت مدت سے دل میں حسرت عرض تمنا تھی
ہوا تو ملتفت تو بس لبوں پہ تیرا نام آیا

ہوئی مدت وہ سارے اٹھ گئے جو جان محفل تھے
ہمارے ہاتھ میں صد حیف کیسے وقت جام آیا

پریشاں تھا خیالستان بے الفاظ میں کب سے
بڑی مشکل سے آخر مرغ معنی زیر دام آیا

کہاں اقبال سا مہر درخشاں اور کہاں انجم
مگر پر تو اسی کا ہے جو قدرے ناتمام آیا

غزل

حسن طاہر

نہ منتظر ہو کسی مرد راہداں کے لیے
سفر مدام محبت کے کارواں کے لیے

جہان کہنہ کی تاریکیوں کا دل چیرا
ستارے لائے ہیں اک تازہ آسماں کے لیے

فضا سے دھوپ سمیٹی شفق سے پھول چنے
کہاں کہاں سے ملے رنگ گلستاں کے لیے

اب اس کے بعد یقیناً بہار آئے گی
چمن نے بڑھ کے قدم موسم خزاں کے لیے

وہ ہم کہ بدلیں گے نظم جہاں کا دارومدار
ہمیں رہے ہیں فلک تیرے امتحاں کے لیے

ہمارے نام سے تاریخ اب رقم ہوگی
ہمارا نام ہے تمہید داستاں کے لیے

زمیں کا پیار ہو جس میں زمیں کی وسعت ہو
دل ایسا چاہیے اس دور جانستاں کے لیے

غزل

اصغر سلیم

فقیہہ شہر نے سیکھا ہنر ابلہ نوازی کا
بھرم کھلنے کو ہے دانش وروں کی پاکبازی کا

بساط میکدہ رندوں سے خالی ہو گئی آخر
کرشمہ ہے یہ کس بیداد گر کی مہرہ بازی کا

میاں کچھ بھی کرو یہ موج خوں تو سر سے گذرے گی
کیا تھا قاتلوں سے کیوں تقاضا چارہ سازی کا

بتان سنگدل کو پانی پانی کر کے آیا ہوں
برہمن معترف کب تھا مری خارا گدازی کا

سلیم اپنی غزل اقبال کے پرتو سے روشن ہے
اسی سے ہم نے سیکھا ہے سلیقہ نے نوازی کا

اشاریہ

اقبالیاتِ راوی

اقبالیات راوی

(مکمل فہرست)

مرتبہ : رانا جماعت علی خاں

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
Saredar Umero Singh	Mystic Message.	Dec., 1910.
علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	ایک پرندہ اور جگنو (نظم)	فروری مارچ ۱۹۲۱ء
کیشو داس عاقل	اقبال	مئی جون ۱۹۲۲ء
علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	زندگی (نظم)	مئی جون ۱۹۲۴ء
ایضاً	زندگی فارسی نظم	دسمبر ۱۹۲۴ء
نکلسن	انگریزی ترجمہ زندگی (فارسی)	دسمبر ۱۹۲۴ء
محمد صغیر احمد ہاشمی (ایڈیٹر)	سخنہائے گفتنی (اداریہ)	دسمبر ۱۹۲۴ء
شیخ فاروق احمد (ایڈیٹر) کرسئی ادارت سے:	اقبال اور مناظرِ قدرت	مارچ ۱۹۲۸ء
شیر محمد حمید	اقبال	مئی ۱۹۲۸ء
"عق"	عشق کا مفہوم: اقبال اور قدما	دسمبر ۱۹۲۸ء
فیض	اقبال (نظم)	فروری ۱۹۳۳ء
ظہیر	اقبال سے خطاب (نظم)	دسمبر ۱۹۳۵ء
حامد کیانی (ایڈیٹر)	اداریہ	مئی جون ۱۹۳۶ء
پروفیسر حمید احمد خاں	اقبال کا شاعرانہ ارتقاء	مئی جون ۱۹۳۸ء

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
مبارک مسعود	آہ! شاعرِ مشرق (نظم)	مئی جون ۱۹۳۸ء
سید الطاف حسین	ترجمانِ حقیقت	مئی جون 〃
پروفیسر فیض احمد فیض	اقبال (نظم)	〃 〃 〃
سید شمشاد	اقبال انسان اور عالم، پر بال جبریل میں	〃 〃 〃
مقبول رشیدی	خطاب بر روحِ اقبال (نظم)	〃 〃 〃
میاں ارشد محمود	اقبال اور جدید اُردو شاعری	〃 〃 〃
بشیر احمد	اقبال اور فلسفۂ خودی	〃 〃 〃
احسان دانش	آہ! اے اقبال (نظم)	〃 〃 〃
صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	علامہ مرحوم کا گرامی نامہ پروفیسر تبسم کے نام	〃 〃 〃
ایم۔ ڈی تاثیر	اقبال کا نظریۂ شاعری	〃 〃 〃
اشرف ریاض	اقبال (نظم)	〃 〃 〃
حفیظ ہوشیارپوری	فلسفۂ اقبال پر ایک اجمالی نظر	〃 〃 〃
وشوا متر عادل	قطراتِ اشک (تعزیت نامے)	〃 〃 〃

(ان میں بہادر یار جنگ، صلاح الدین سلجوقی، نواب محمد فرید خاں والئے ریاست انب، السید مبشر طرازی، خواجہ غلام السیدین اور حفیظ جالندھری کے تعزیت نامے شامل ہیں۔)

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
سیکرٹری مجلس اقبال	کالج میں مجلس اقبال کا قیام	مئی جون ۱۹۳۸ء
نواز	اقبال مرحوم سے (نظم)	〃 〃 〃
جواہر لال نہرو	علامہ اقبال کے انتقال پر تعزیتی پیغام	〃 〃 〃
ٹیگور	ایضاً	〃 〃 〃
آنریبل سر شاہ محمد سلیمان	ایضاً	〃 〃 〃
علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	رباعیات از بال جبریل	〃 〃 〃

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
Amiya Chakravarty	Iqbal ---- His Poetic Faith.	مئی جون ۱۹۳۸ء May - June, 1938
Hamid Kayani	Iqbal and Nietzshe.	〃 〃 〃 May - June 1938.
حمید احمد حمید	نوحۂ اقبال	اکتوبر ۱۹۳۸ء
میاں ارشد محمود	ترجمان حقیقت	نومبر ۱۹۳۸ء
صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	ارمغان حجاز: ایک طائرانہ نظر	دسمبر ۱۹۳۸ء
ایس۔ ایم الہٰی	اقبال اور عشقِ رسول	مئی جون ۱۹۳۹ء
عبدالرؤف	ٹیگور اور اقبال	اکتوبر 〃
رفعت	علامہ اقبال اور فلسفہ خودی	مئی ۱۹۴۰ء
مبارک مسعود	تین مفکر (اقبال، گوتم، شوفنہار)	جون ۱۹۴۰ء
	Some Popular Errors About Iqbal Editorial	March, 1941.
M.A. Latif	Iqbal in London	March, 1941.
علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	دو مختصر نظمیں	جون ۱۹۴۳ء
رشیدہ فضل کریم	اقبال کا پیغام حریت	مارچ اپریل ۱۹۴۷ء
سید مظفر علی	اقبال کی ایک نظم	دسمبر ۱۹۴۹ء
حکیم الامت علامہ محمد اقبال	لالۂ صحرا (نظم)	جون ۱۹۵۰ء
حکیم الامت علامہ محمد اقبال	غزل	〃 〃
سید کرامت حسین جعفری	اقبال کا فلسفۂ مذہب	مئی ۱۹۵۱ء
M. Dilawar Mahmood	Iqbal and Life	May, 1951.
سید مظفر علی	اقبال کی سوالیہ شاعری	مئی ۱۹۵۲ء
ڈاکٹر محمد اجمل	اقبال کا نظریۂ تعلیم	نومبر ۱۹۵۲ء
قیوم نظر	ساقی نامہ (نظم)	مئی ۱۹۵۳ء

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
سیدہ امجد الطاف	سلیمیٰ	جون ۱۹۵۳ء
ڈاکٹر محمد اجمل	اقبال کے ہاں خدا کا تصور	مارچ ۱۹۵۸ء
پروفیسر محمد عثمان	اقبال کی عشقیہ شاعری	جنوری ۱۹۶۳ء
پروفیسر حمید احمد خاں	اقبال کا شاعرانہ ارتقاء	۱۹۶۴ء
حکیم احمد شجاع	اقبال کے نظریۂ خودی کا صحیح مفہوم	جنوری ۱۹۶۸ء
مرزا محمد منور	علامہ اقبال کی اردو غزل: ایک سرسری جائزہ	ستمبر ۱۹۶۹ء
غلام الثقلین نقوی	اقبال۔ ایک فلسفی تعلیم: استاد کی نظر میں	؍؍ ؍؍
فاروق حسن گیلانی	اقبال کا تصور تعلیم: طالب علم کی نظر میں	؍؍ ؍؍
اصغر نیازی	اقبال اور ترکیب امم	؍؍ ؍؍
ممتاز اقبال ملک	اقبال اور جمہوریت	؍؍ ؍؍
مستنصر میر	روحِ اقبال سے معذرت کے ساتھ نظم	؍؍ ؍؍
دکتر یمین خاں لاہوری	پان اسلامیسم و پیش گوئی ہائی علامہ اقبال	اکتوبر ۱۹۷۱ء
علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	خطابِ اقبال با ایرانیان	؍؍ ؍؍
مشکور حسین یاد	شعرِ اقبال کی ایک اچھوتی ترغیب	اپریل ۱۹۷۲ء
میاں ایم اسلم	حضرت علامہ اقبال	اپریل ۱۹۷۴ء
ڈاکٹر عبداللہ چغتائی	علامہ اقبال کا گورنمنٹ کالج لاہور سے تعلق: علامہ کی حیات کا ایک پہلو	؍؍ ؍؍
سید نذیر نیازی (ایڈیٹر)	سخنے چند (اداریہ) (اقبال گوئٹے اور نیٹشے کا تقابلی مطالعہ	؍؍ ؍؍
صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	علامہ اقبال کی شاعری	؍؍ ؍؍
جسٹس ایس اے رحمان	من و اقبال	؍؍ ؍؍
سید وقار عظیم	اقبال کی معاصر تنقید کی طرف چند اشارے	؍؍ ؍؍

مصنّف	عنوان	تاریخ اشاعت
شیخ عبدالشکور	حضرت علامہ ڈاکٹر محمد اقبال	اپریل ۱۹۷۴ء
وزیر آغا	اقبال۔ کرمک نادان سے کرمک شب تاب تک	〃 〃
ڈاکٹر وحید قریشی	ولادت اقبال کے سلسلہ کی ایک تائیدی دلیل؛ تجزیہ و تحلیل	〃 〃
شیخ محمد سعید / عاصم صحرائی (مترجم)	علامہ اقبال۔ اسلام کا جدید ترجمان	〃 〃
ڈاکٹر ضیاءالدین سجادی (مترجم ڈاکٹر آفتاب اصغر)	چند باتیں عصر جدید کے عظیم مفکر اور فلسفی اقبال کے بارے میں	〃 〃
ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	اقبال خطوط کے آئینے میں	〃 〃
ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی	اہلِ ایران کی اقبال دوستی	〃 〃
ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا	اکبر اور اقبال	〃 〃
جیلانی کامران	بندگی نامہ: اقبال کا نئی نسلوں کے ساتھ تعارف	〃 〃
سید حسن طاہر	تعمیرِ حرم	〃 〃
ڈاکٹر سید محمد اکرم شاہ	اقبال اور حقیقتِ موت	〃 〃
خواجہ عبدالحمید یزدانی	کلامِ اقبال میں رومی کی شعری تلمیحات	〃 〃
ڈاکٹر سلیم اختر	اقبال کی مقصد پسندی	〃 〃
اظہر علی رضوی	اقبال کا نظریۂ شخصیت	〃 〃
ڈاکٹر محمد ریاض	اقبال کا درسِ یقین	〃 〃
مرزا محمد منور	اقبال اور ابراہیمی نظر	〃 〃
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	اقبال کے خطوط: تحقیقی جائزہ	〃 〃
محمد حنیف شاہد	اقبال اور گورنمنٹ کالج	〃

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
عاصم صحرائی	اقبال ۔ ابدی صداقتوں کا ترجمان	اپریل ۱۹۷۴ء
وحید رضا بھٹی	شعر اقبال پر خان بہادر عبدالرحمٰن چغتائی کی تصویریں ۔	〃 〃
سید حسنات شاہ	فکرِ اقبال	〃 〃
احسان دانش	یوم اقبال پر نظم	〃 〃
اکبر لاہوری	اقبال کا سب سے پہلا مرثیہ (نظم)	〃 〃
عبدالعزیز خالد	غزل (نذر اقبال)	〃 〃
عبدالعزیز خالد	اقبال (نظم)	〃 〃
فارغ بخاری	شاعرِ مشرق (علامہ اقبال کی برسی پر نظم)	〃 〃
رشید کامل	سخنوران عصر سے اقبال کا خطاب (نظم)	〃 〃
ڈاکٹر سعید اختر درانی	در مدح اقبال	
Dr. Muhammad Maruf	Iqbal as a Philosopher	April, 1974.
شیر محمد گریوال	اقبال اور تاریخ	〃 ۱۹۷۵ء
Abdur Rauf	Iqbal — Homage to Iqbal	April, 1975.
Muhammad Khalid Khan	Iqbal Concept of Faith	April, 1975.
میاں ایم اسلم	حضرت علامہ اقبال	جون ۱۹۷۸ء
جسٹس ایس اے رحمان	من و اقبال	〃 〃
احسان دانش	آہ! اے اقبال (نظم)	〃 〃
سید کرامت حسین جعفری	اقبال کا فلسفۂ مذہب	〃 〃
عبدالرؤف	ٹیگور اور اقبال	〃 〃

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
مرزا محمد منوّر	اقبال دیدہ ور	جون ۱۹۷۸ء
Abdul Hamid	Remembering Iqbal	June, 1978.
S.S.A. Rizvi	Self and Nation in Sh. Muhammad Iqbal's Thought	June, 1978.
Syed Khurshid Alam Bukhari	Jinnah -- Iqbal Correspondence	Dec. 1979.
سیّد عبدالقیوم	اقبال اور نوجوان	دسمبر ۱۹۸۰ء
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	اسلامی نشاۃِ ثانیہ اور اقبال	" ۱۹۸۱ء
محمد عبداللہ قریشی	اقبال کی شاعرانہ عظمت	ستمبر ۱۹۸۲ء
سیّد محمد یوسف عرفان	اقبال اور تلاشِ ذات	" "
ڈاکٹر سلیم اختر	علامہ اقبال کی رباعیات (اجمالی جائزہ)	نومبر ۱۹۸۴ء
احمد مکرم	اقبال اور نوجوان مسلم	" "
ڈاکٹر آغا یمین	اقبال تے اج دا نوجوان	" "
پروفیسر مشرف انصاری	اقبال کا نظریہ فن	نومبر ۱۹۸۵ء
احمد مکرم	اقبال اور تہذیب مغرب	نومبر ۱۹۸۵ء
Abdul Rauf	Theory of Knowledge: Iqbal's Synthetic View	Nov. 1986
Prof. Rafiullah Shehab	Allama Iqbal on Religious Experience	Nov. 1986
ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی	اقبال کا ایک پسندیدہ شاعر: مسعود سعد سلمان	نومبر ۱۹۸۶ء

مصنف	عنوان	تاریخ اشاعت
پروفیسر حق نواز	بال جبریل کا تنقیدی مطالعہ	نومبر ۱۹۸۷ء
میاں شکیل اسلم	اقبال کا تصورِ عشق	// //
عمران حیدر	علامہ اقبال اور گورنمنٹ کالج	// //
Mian Yawar Hanif	Iqbal's Shaheen	Nov. 1987.
حفیظ جالندھری	تاریخ غزل	اپریل ۱۹۷۴ء
ناب احمد ندیم قاسمی	غزل نذرِ اقبال	// //
ناب عبدالحی	بیادِ اقبال	// //
جسٹس ایس اے رحمان	کارواں	// //
ـغر سلیم	غزل	// //
بدالرؤف انجم	غزل	// //
ـسن طاہر	غزل	// //

یکم جنوری ۱۸۶۴ء سے گورنمنٹ کالج (= جی سی) لاہور میں درس و تدریس کا آغاز ہُوا، "جی سی" اور دُنیا بھر میں اس کے پھیلے ہُوئے اولڈ اسٹوڈینٹس (= راوینز) نے ۱۹۸۹ء کو، کالج کے قیام اور استحکام کے ایک سو پچیسویں سال کے طور پر منانے کا اہتمام کیا ہے۔ کالج کے ایک سو پچیسویں سالِ تاسیس سے منسُوب یہ کتاب اِسی جشن کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

علامہ اقبال، ممتاز اور معرُوف ترین اولڈ راوین ہیں۔ وُہ گورنمنٹ کالج لاہور کے ہاسٹل میں رہے۔ اُنھوں نے اس کالج میں پڑھا بھی اور پڑھایا بھی۔ پچھلے پچاس برس میں کالج کے اَدبی مجلّے "راوی" میں اُن کے بارے میں جو کچھ چھپتا رہا ہے، ڈاکٹر صدیق جاوید نے "اقبالیاتِ راوی" میں اس کا عطر کشید کر لیا ہے۔

ڈاکٹر صدیق جاوید بہت حساس، بے حد محتاط، بڑے صاحب نظر اور وسیع الخبر اسکالر اور کتاب خواں ہیں۔ "اقبالیات" اُن کا تخصیصی میدان ہے، اِس لیے اُمید ہے کہ موضوع اور مُرتب، ہر دو کے شایانِ شان، زیرِ نظر انتخاب جو کالج کے ایک سو پچیس سالہ جشن کی مُناسبت سے شائع ہو رہا ہے قبولِ عام پائے گا اور کالج کی علمی وجاہت میں اضافے کا باعث ہو گا۔

——— ڈاکٹر سیّد مُعین الرحمٰن