بیادِ حکیم الامت علامہ اقبالؒ

ماہنامہ

قومی زبان

کراچی

نومبر ۱۹۷۷ء

جلد ــــــــــــ ۴۷

شمارہ ــــــــــــ ۱۱

خصوصی شمارہ قیمت : دس روپے

قیمت فی پرچہ ــــــ ایک روپیہ پچیس پیسے

سالانہ قیمت ــــــ بارہ روپے

○○○

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ ــــ کراچی ۱

فون : ۲۱۷۱۳۷

سرودِ رفته باز آید که ناید
نسیمی از حجاز آید که ناید
سر آمد روزگارِ این فقیری
دگر دانای راز آید که ناید

اقبال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دانائے راز

در دیدۂ معنی نگراں حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

بہ تقریب صد سالہ جشن ولادت

حکیم الامت علامہ اقبالؒ

انجمن ترقی اردو پاکستان، بابائے اردو روڈ، کراچی ۱

خودی کا سرِ نہاں ہے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

اگرچہ بُت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکمِ اذاں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

فہرست

ادارِیہ		۷
اقبال کی عظمت	بابائے اُردو مولوی عبدالحق	۹
"مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ"		
پیامِ مشرق	وقار احمد رضوی	۱۳
مثنوی اسرار و رموز	اطہرہ صدیقی	۲۰
شکوہ، جواب شکوہ کا پس منظر	سرور اکبرآبادی	۳۲
جاویدِ نامہ	آصف اسلم فرّخی	۳۷
اقبال کی غزل	آصف دہلوی	۴۸
"کہ میں ہوں محرم رازِ درونِ مے خانہ"		
اقبال کا نظریۂ ادب	سید عبدالرشید فاضل	۵۵
اقبال اور کشمیر	ڈاکٹر صابرہ آفاقی	۶۱
ارتقائے حیات اور اقبال	ریاض صدیقی	۷۶
اقبال اور سنوسی تحریک	ڈاکٹر معین الدین عقیل	۸۱
اقبال اور تاریخ	شیر محمد گریوال	۸۸
مسلم کلچر کی روح اقبال کی نظر میں	حبیب الرحمان	۹۲
فنونِ لطیفہ اقبال کی نظر میں	آفتاب احمد نقوی	۹۹
اقبال کا تصورِ خودی	سعدیہ نسیم	۱۰۵
اقبال اور الجیلی	حسن اختر ملک	۱۱۴
اقبال اور ذوق جمال	بیگم نفیس مظہر	۱۲۹
"اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے"		
اقبال کا پیغام	ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی	۱۳۹
قرآن، مسلمان اور اقبال	ڈاکٹر مشکور علی برق	۱۴۳
اقبال کا ملتِ اسلامیہ کے لیے حیاتِ نو کا پیغام	عبدالحمید ارشد	۱۵۱
ملی وحدت کی نشاۃ الثانیہ کا علم بردار اقبال	سلیم اختر	۱۵۴
اقبال کے کلام میں تعلیمی عناصر	ڈاکٹر صدیقہ ارمان	۱۶۱

"نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست"

اقبال کے اردو کلام میں فارسیت	ڈاکٹر محمد ریاض	۱۸۳
اقبال کے شعور تخلیق کا ابلاغ و اظہار	دولت بانو حیدر علی	۱۹۵
علامہ کی معنی آفرینی	شجر نقوی	۲۰۵
کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد	انور خالد	۲۰۸

"مرغان سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند"

اقبال کے کچھ نئے خطوط	بشیر احمد ڈار	۲۱۳
اقبالیات پر ایک اہم کتاب	ڈاکٹر وحید قریشی	۲۲۳
کلام اقبال کے بعض منظوم تراجم	ڈاکٹر احمر رفاعی	۲۲۵
کلام اقبال میں طنز و مزاح	یوسف عزیز	۲۴۷
مکاتیب اقبال	وحید عشرت	۲۵۳

منظوم خراج عقیدت

نذرِ اقبال	احسن مارہروی مرحوم	۲۶۳
اقبالیہ	شیر افضل جعفری	۲۶۴
اقبال عطیہ الٰہی	افسر امروہوی	۲۶۵
روحِ اقبال سے ...	ڈاکٹر خان رشید	۲۶۶
شاعر مشرق سے	جلیل الرحمان شامی	۲۶۸
بنام اقبال	بیگم نفیس مظہر	۲۶۹
مردِ قلندر	احساس مرادآبادی	۲۷۰
شاعر مشرق	قاضی شرف الدین احمد وفا	۲۷۱

ادارۂ تحریر

سید شبیر علی کاظمی

اداریہ

قومی زبان کا یہ خصوصی شمارہ ہے جو نابغۂ عصر شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبال مرحوم کے صد سالہ جشنِ پیدائش کی تقریبِ سعید پر انجمن کی طرف سے پیش کیا جا رہا ہے حکیم الامّت کو ادارے کا یہ ایک ادنیٰ خراجِ عقیدت ہے۔ علامہ مرحوم اور انجمن کے تعلقات مرحوم کے آخری دم تک استوار رہے، وہ انجمن کی مجلس نظمائے کے دوامی رکن اور انجمن کے اہم معاملات میں بابائے اُردو کے مشیر کار تھے۔ علامہ کو اُردو کی ہمہ جہت ترقی کی آرزو تھی۔ وہ اسے بین الاقوامی سطح پر مقتدر زبان کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے تھے۔ اس لیے ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا تھا کہ وہ بابائے اُردو کے ساتھ اُردو کی خدمت کے لیے اپنے آخری ایام وقف کر دیں گے۔ بابائے اُردو بھی علامہ اقبال کے مدّاح اور ان کی ادبی و ملّی خدمات کے معترف تھے۔ اور انھوں نے بالآخر اپنے اعتراف کو دوام بخشنے کے لیے انجمن ترقی اُردو پاکستان کے دستور العمل کو فرمودہ اقبال "گیسوئے اُردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے" پر استوار کیا جس سے انجمن کی ادبی و لسانی سرگرمیوں کے معیار و منزلت کی رہنمائی ہوتی ہے اور حقیقت حال، لائحہ عمل اور جذبہ امتنان کا اظہار ہوتا ہے۔

علامہ اقبالؒ اپنی اسلامی فکر، فلسفیانہ خیالات اور اسلوب بیان کی وجہ سے ایک مقتدر اور موقّر حیثیت رکھتے ہیں وہ احیائے ملّتِ اسلامیہ کے داعی ہیں اور انسان کی اجتماعی فلاح و بہبود کے نقیب ہیں مفکرِ پاکستان ہونے کی وجہ سے عصرِ حاضر کے سیاسی مفکران کے افکار و استدلال پر سوچنے اور اپنے ردِ عمل کے اظہار پر مجبور نظر آتے ہیں۔ یہ ان کی عالمانہ شان ہے جو ہمیشہ قائم رہے گی۔

مفکرِ پاکستان کا جشن صد سالہ شایانِ شان طور پر منانا ہم پاکستانیوں کا اہم فریضہ ہے مگر غور کیا جائے تو یہ اقدام بہت سے امور و عوامل کا بھی داعی ہے۔ مغربی افکار کی رو سے دورِ حاضر کی ثقافتی زندگی خارجی اور مادّی اقدار پر مبنی ہے جو بظاہر جدید استدلالی غفلت کی مثال ہے یہ کوئی ایسا عالمی اور دائمی معیار تو نہیں جس کی بنا پر حقیقتِ کلّی کا دعویٰ کیا جائے اور جس کو تاریخ اور سائنس کے بدلتے ہوئے حالات میں مستقل حقیقت کے طور پر پیش کیا جا سکے۔ مغربی تہذیب اپنی تمام تر ترقیوں کے باوجود ذہنِ انسانی کے انتشار اور روحانی تشنگی کی تسکین کی فراہمی سے بہت کچھ قاصر ہے۔ اس لیے متجسس طبیعتیں ایک ایسے نظامِ فکر کی متلاشی ہیں جس سے انفس و آفاق کی تسخیر کے ساتھ روحانیت مسخ و مجروح نہ ہو بلکہ اس سے فراغ حاصل ہو۔ لہٰذا اس صورتِ حال کے پیشِ نظر ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ہم پیغامِ اقبال کی معروضیت کو اجاگر کریں اُن کے فرمودات کی روح کو تشریحات اور تراجم کے ساتھ دُنیا کے سامنے پیش کریں تاکہ افکارِ اقبال عالمی ذہن کے سکون اور روحانی تشنگی کی تسکین کے موجب ہو سکیں۔ علامہ اقبال عمل کے داعی تھے وہ ہم سے عمل کے خواہاں ہیں اور یہی ان کی خدمت میں سب سے بڑا خراجِ عقیدت ہو گا۔

کلامِ اقبال کی جذباتی پرستش کا دَور گزر گیا۔ حالیہ صدی کے نصفِ اوّل میں اقبال کا بول بالا تھا وہ جوانوں کے پیشوا اور بوڑھوں کے ناخدا بنے ہوئے تھے۔ ادبی سطح پر نثر کی ضرورت ہر وقت ہوتی ہے اور نظم کی کبھی کبھی۔ مگر کلامِ اقبالؒ کے جادو نے اپنے اس دَور میں نثر پر فوقیت حاصل کر لی تھی، علماء کے وعظ، مقرروں کی تقریریں، قوالی کی مجلسیں، اربابِ نشاط کی محفلیں، دریوزہ گروں کی صدائیں ان کے کلام کی مرہونِ منت تھیں جس طرف نظر کیجیے کلامِ اقبال کی گونج تھی۔ اُردو کی نشوواشاعت میں کلامِ اقبال کا بڑا ہاتھ رہا ہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اقبال نے ایک بندے کو دوسرے بندے ہی سے نہیں بلکہ خالق سے ہم کلام کرا دیا تھا۔ نماز و وظیفہ کے بعد کلامِ اقبال کا وِرد قوم کے مشاغل میں شامل ہو گیا تھا مگر اب یہ صورتِ حال نہیں، کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلامِ اقبال کا مقصد قوم کو بیدار کرنا تھا جو ایک حد تک پورا ہو چکا ہے اب وقت کا مطالبہ ہے کہ علامہ کے فلسفے کو معروضی طور پر جوان نسل کے سامنے پیش کیا جائے یعنی حکیم الامّت کو دوبارہ از سرِ نو دریافت کرنا ہے۔ اگر قدرت کی طرف سے اس جشنِ صد سالہ کے طفیل ہمیں یہ توفیق ارزانی ہو جائے تو ہم اپنے عزائم میں یقیناً کامیاب ہو جائیں گے۔

علامہ اقبال اردو فارسی کے مسلّمہ عظیم شاعر ہیں ان کے کلام میں علوئے خیال اور قدرتِ بیان کی وہ مخصوص خوبیاں موجود ہیں جو انھیں دورِ حاضر کے دوسرے شعراء سے ممتاز کرتی ہیں بعض ناقدین کا گمان ہے کہ اقبال کی اردو شاعری نے زبان میں ترکیب آفرینی اور اشکال پسندی کو رواج دیا لیکن ہمارے لیے اس خیال سے اتفاق کرنا مشکل ہے کلامِ اقبال میں موضوعات کی گہرائی اور فکر کی بلندیوں کے اتحاد کے باعث شاید ایسے حضرات کو کہیں ثقلِ زبان کا گمان ہوتا ہو لیکن یہ صورتِ حال روانیٔ کلام میں ہرگز حارج نہیں لگتی ہے اس اعتراض کا سبب کسی حد تک ابلاغ ہو مگر فصاحت بیان میں بھی مضمر ہو۔ اقبال اثباتِ ذات کے مبلغ ہیں۔ ان کی شاعری کے مختلف پہلو ہیں جو ہر دور میں نمایاں ہوتے رہے ہیں۔ وہ کسی زبان سے ہٹ کر اپنی زبان و بیان کے خود خالق ہیں اور انھوں نے فکرِ سخن کے وقت تمہید ترغیب اور تاثیر کے جملہ لوازم کو ملحوظِ خاطر رکھا ہے اس لیے انتخابِ الفاظ، بندشِ تراکیب اور استعمال تلمیحات میں نئی تراکیب آفرینی اور اشکال پسندی در آئی ہے جو کسی قسم کی خامی نہیں بلکہ تفہیمِ بیان کی طلبگار ہے۔ گویا بالفاظِ دیگر قاری کے مبلغِ علم کو چیلنج کرتی ہے بعض ناقدین کا یہ خیال ہے کہ اردو کا محاورہ افکارِ اقبال کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے انھوں نے فارسی کو اپنے اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا۔ یہ ادعا بھی ایک لسانی مغالطہ ہے جو علامہ کے عہدِ مابعد کے اردو کلام کی عظمت سے خود باطل اور ساقط ہو جاتا ہے۔ ان کا اردو کلام جب فن کی بلندیوں کو چھوتا ہے تو ان کی زبان و بیان کی تیغ کمال کا لوہا خود ماننا پڑتا ہے۔ زبان اپنے ماحول اور ذہنِ انسانی کی پیداوار ہوتی ہے اور ذہن بھی زبان سے متاثر ہوتا رہتا ہے یہ عمل اور ردِعمل ایسے لحن کو جنم دیتا ہے جو الہامی ہوتا ہے۔ اگر کوئی خالقِ ادب متعدد زبانوں کا رمز شناس ہو تو اس کی جامعیت اور تاثیر میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کی شاعری کی ابتدا اپنے مخصوص ماحول میں ہوئی۔ وہ عربی، فارسی اور انگریزی وغیرہ کے ماہر اور عصرِ حاضر کی فکری و ادبی تحریکوں سے کماحقہٗ آشنا تھے ان کی فکر آفاقی تھی ان کی شاعری محض شاعری نہ تھی وہ ادبی تخلیق کے آداب و لوازم سے پوری طرح آگاہ تھے انھوں نے اپنے پیغامات کے موزوں ابلاغ کے پیشِ نظر اردو، فارسی اور انگریزی تینوں زبانوں کو ذریعہ اظہار بنایا اور مصلح اور شاعر کا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ علامہ کے اردو کلام میں وہ صوتیاتی آہنگ ہے جو اعجاز کا درجہ رکھتا ہے اور قاری کے ضمیر کو زندہ اور فکر کو روشن کر دیتا ہے یہی ان کا معجزہ ہے۔ ایک سے زیادہ زبانوں میں شاعری کرنا مشرق و مغرب میں تخلیقِ ادب کی رسمِ قدیم ہے۔ اس دائرۂ تخلیق سے نہ تو کسی زبان کی خامی ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی ادیب کا کمال متاثر ہوتا ہے۔

پیشِ نظر شمارے میں علامہ اقبال کے فکر و فن سے متعلق مختلف حیثیتوں کے مضامین شامل ہیں۔ ان نگارشات میں مصنفین نے اپنے اپنے طور پر کلامِ اقبال کا تجزیہ اور فلسفۂ اقبال کا جائزہ لیا ہے۔ اس لیے کہیں کہیں افکار کا اعادہ اور خیالات کی تکرار نظر آتی ہے اور یہ غیر فطری بات نہیں۔ توقع ہے کہ متذکرہ مضامین کے مطالعے سے قارئین کی معلومات اور اقبال شناسی میں اضافہ ہوگا۔ کلامِ اقبال کے ساتھ ان کی نثری تحریریں اور خطبات کا مطالعہ بھی اہم ہے کیوں کہ مجموعی طور اس کی جملہ تعلیمات کی اساس اسلامی ہے۔ جو ہر دور میں انسانیت کے لیے مذہبِ فطرت کی اہم بشارت ہے۔ علامہ اقبال کے خیالات سے اکتسابِ فیض کے لیے خلوصِ نیت اور تفکرِ بے ریا کی ضرورت ہے عصبیت اور تنگ نظری حارج اور مخل استفادہ ہوگی بقول علامہ ؎

عقلِ بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں — راہبر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کارِ حیات
فکرِ بے نور ترا جذبِ عمل بے بنیاد — سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شبِ تارِ حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیونکر — گر حیات آپ نہ ہو شارحِ اسرارِ حیات

اُردو کے روشن خیال ادیب اور مشہور و معروف مزاح نگار و کالم نویس جناب ابراہیم جلیس کا ۲۶ اکتوبر ۱۹۷۷ء کو بدھ کے روز کراچی میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم نے زبان اُردو کی مقبولیت اور ترقی میں جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ بے حد قابلِ تحسین ہے۔ افسوس کہ اُردو اپنے ایک با اخلاص محسن سے محروم ہو گئی۔ مرحوم کو بابائے اُردو سے خاص عقیدت اور انجمن سے مخلصانہ لگاؤ تھا۔ خدائے تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

اقبال کی عظمت[۱]

بابائے اردو مولوی عبدالحق

ایک ایسے نازک وقت میں جب کہ ہم شکستہ دل اور مایوس تھے اور ہر طرف تاریکی ہی تاریکی تھی، اللہ تعالیٰ نے اپنے رحم و کرم سے ہماری قوم میں اقبال جیسی عظیم المرتبت ہستی کو پیدا کیا، جس کی نظیر نہ صرف اس برصغیر بلکہ اس عہد کی تمام دنیائے اسلام میں نہیں ملتی۔ یہاں تک کہ غیروں نے بھی اس کی عظمت کا اعتراف کیا اور انھیں کہنا پڑا کہ اقبال بہت بڑا شخص تھا۔

بڑے شخص سے کیا مطلب ہے؟ ایک صاحب جاہ و ثروت بھی بڑا شخص ہو سکتا ہے، ایک عالی دماغ فلسفی بھی بڑا شخص مانا جا سکتا ہے۔ ایک نازک خیال شاعر، ایک ماہر صناع، ایک عالم متبحر، ایک کامل سیاست دان، یہ سب بڑے شخص ہو سکتے ہیں۔ لیکن ہم جسے بڑا شخص مانتے اور سمجھتے ہیں وہ وہ ہے جو اپنے افکار اور اپنی زندگی سے دلوں میں ولولہ، دماغوں میں جلا اور خیالات میں انقلاب پیدا کر دے۔ اور ان کے طرز فکر ہی کو نہیں بلکہ ان کے دماغوں کی ساخت کو بھی بدل دے اور زندگی کا نیا تصور عطا کرے۔ قوم کو تاریکی سے نکال کر اجالے میں لے آئے اور پستی و ضلالت کی راہ سے موڑ کر اس راستے پر آئے جسے ہم صراطِ مستقیم کہتے ہیں۔

دنیا کے بڑے بڑے مصلحین، مفکرین اور انبیاء و اولیا نے یہی کیا، اور خلقِ خدا کی یہی خدمت اقبال نے انجام دی۔

وہ بہت بڑا بت شکن بھی تھا۔ اس نے جمود و سکون کے بت کو توڑا، فرنگی تہذیب کے بت کو توڑا، یونانی، عجمی اور ہندی توہمات اور خیالاتِ باطلہ کے بت کو توڑا۔ یہ حیرت انگیز انقلاب اس نے اپنے حیات آفریں خیالات کی قوت سے برپا کیا۔

خیال کی قوت دنیا میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ایٹم بم کی قوت سے بھی زیادہ۔ ایک ایک خیال نے دنیا کے طبقے الٹ دیئے ہیں، قوم کی کایا پلٹ دی ہے، ان میں نئی زندگی پیدا کر دی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مُردوں کو زندہ کر دیا ہے۔ ہیگل نے خوب کہا ہے اور اس قدر خوب کہا ہے کہ اس کی داد نہ دینا ظلم ہوگا۔ وہ کہتا ہے: EVEN THE THOUGHT OF A CRIMINAL IS MORE MAGNIFICIENT THAN ALL THE WONDERS IN HEAVENS جب ایک مجرم کا خیال آسمانوں کے تمام عجائبات سے بھی زیادہ شان دار ہے تو ایک مفکر اعلیٰ کی شان کی کیا انتہا ہو سکتی ہے۔ وہ ساری کائنات کو ہلا سکتا ہے۔

اقبال کے کلام میں ایسے انقلاب انگیز اور حیات آفریں خیالات جا بجا ملتے ہیں۔ اس کے کلام میں حکمت و ہدایت کے بے بہا جواہرات بھرے ہوئے ہیں جن سے ہر شخص اپنی افتادِ طبع اور مزاج کے موافق ہدایت اور روشنی حاصل کر سکتا ہے۔ میرے دل میں اقبال کی جس بات کی بڑی قدر ہے وہ یہ ہے کہ اس نے اپنے عالی خیالات اور افکارِ بلند سے ہماری قومی زبان اُردو کا مرتبہ اس قدر بلند کر دیا کہ اس سے پہلے

---

[۱] ۲۲ اپریل ۱۹۵۰ء کو کراچی میں بزمِ اقبال کے زیرِ اہتمام جہانگیر پارک میں ایک جلسۂ عام منعقد ہوا تھا۔ اس میں بابائے اُردو نے یہ تقریر کی تھی۔

اسے کبھی نصیب نہیں ہوا ہمیں اُردو کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس کے واسطے سے ہم نے اقبال کو پہچانا۔ اگر اقبال کسی مقامی زبان میں لکھتا تو کیا یہ غیر معمولی مقبولیت، یہ اثر، یہ جوش اور یہ بیداری پیدا ہو سکتی تھی؟ ہرگز نہیں۔

یہ بالکل سچ ہے کہ ہمیں پاکستان اور اس کے ساتھ زندگی کا نیا تصور اقبال نے دیا لیکن اگر آپ گزشتہ اسّی سال کی تاریخ پر نظر ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس کی ابتدا بھی، گو وہ کیسی بھی خفیف ہو، اُردو سے ہوئی۔ ۱۸۶۷ء میں ہندوؤں نے اردو کو دفتروں، عدالتوں اور مدرسوں سے خارج کرنے کی زبردست کوشش کی۔ سر سیدؒ نے اس کا مقابلہ کیا اور آخر دم تک اسی کی حمایت میں مردانہ وار لڑتے رہے۔ وہ اپنی تعلیمی سروے کی رپورٹ میں لکھتے ہیں کہ میں تیس سال سے ملک کی خدمت کر رہا ہوں میں نے کبھی ہندو مسلمان کا امتیاز نہ کیا لیکن جب ہندوؤں نے اُردو کی مخالفت کی اور ہر ایسی شئے سے بیزاری کا اظہار کیا جس کا تعلق اسلامی عہد سے ہے، تو مجھے یقین ہو گیا کہ ہم مل کر کام نہیں کر سکتے۔ اور میں نے اپنی کوششوں کا رخ مسلمانوں کی اصلاح اور تعلیم کی طرف پھیر دیا۔ اس وقت سے ہندو مسلمان الگ ہو گئے اور دو جدا قومیں بن گئیں۔

سر سیدؒ نے قوم اور قومیت کا مفہوم بدل دیا اور اس وقت سے ہمارے دلوں میں ایک نیا تصور پیدا ہوا۔ ہمارے دلوں میں کوئی بات جو پُراسرار سی تھی، سائے کی طرح پھر رہی تھی، موہوم سی تھی، صاف نظر نہیں آتی تھی۔ اس میں شک نہیں ہم اپنے کلچر، اپنے مذہب اور اپنی زبان کے بچانے کے لیے جدوجہد کرنے لگے تھے لیکن وہ اصل بات جو ان سب کی تہہ میں تھی، ہماری سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ اس کے سمجھنے اور اظہار کی سعادت علامہ اقبال کے حصے میں آئی اور اس کا اظہار اس نے ایسے مؤثر اور پُرزور پیرائے میں کیا کہ دلوں میں گھر کر گئی، اور یہ نعمت اقبال کی بدولت اُردو کے ذریعے سے ہمیں نصیب ہوئی۔

غرض آپ اگر واقعات کا مطالعہ اس نظریے سے کریں اور ان کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کریں گے تو معلوم ہوگا کہ قصرِ پاکستان کی بنیاد میں جس نے پہلی اینٹ رکھی وہ اُردو تھی۔ اور اس خیال کی اشاعت و پروپیگنڈے میں اُردو نے جو بے نظیر کام کیا وہ کسی دوسری طرح ممکن نہ تھا۔ اس نے پاکستان کے مبارک پیغام کو ملک کے کونے کونے اور گھر گھر پہنچایا جو کوئی دوسری زبان نہیں کر سکتی تھی۔ اُردو کا پاکستان پر بڑا حق ہے اور یہی وجہ ہے کہ قائدِ اعظمؒ نے صاف صاف الفاظ میں اعلان کیا کہ پاکستان کی زبان اُردو ہوگی، اور کوئی دوسری زبان نہیں ہو سکتی۔ اور جو اس بارے میں غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ پاکستان کا صریح دشمن ہے۔

ہم نے اس کی کیا قدر کی؟ اس کی قدر دانی کی ایک تازہ مثال سناتا ہوں کہ کل ایوان گورنر جنرل میں یوم اقبال کا جلسہ ہوا۔ جلسہ اُردو کے سب سے بڑے شاعر کی یادگار میں ہو رہا تھا اور تقریریں سب غیر زبانوں میں ہوئیں، دوسری زبانوں نے ایوان گورنر جنرل کی بزم میں باریابی کی عزت حاصل کی، اور نہیں تھی تو اُردو۔

حضرات! وہ زبان جو قرآن پاک اور آسمانی صحیفوں کا ترجمہ کر سکتی ہے، جو علم و فن کے موضوعات پر بحث کر سکتی ہے، جو غالبؔ، سر سیدؒ، حالیؔ اور اقبالؔ کے خیالات و جذبات کو ادا کر سکتی ہے کیا وہ دفتروں کی معمولی مسلوں کے مطالب کو ادا نہیں کر سکتی؟ جو اس سے انکار کرتا ہے وہ قومی زبان کی توہین کرتا ہے۔ یاد رکھیے اگر ہم نے اس کی قدر نہ کی اور اس کو وہ درجہ نہ دیا جس کی وہ مستحق ہے تو پاکستان کے استحکام میں خلل واقع ہو جائے گا اور پشتونستان، بنگالستان، سندستان جیسے کئی استان بن جائیں گے اور پاکستان ڈھونڈے سے نہ ملے گا۔ اُردو مثل ایک شیرازے کے ہے جو صحیفۂ پاکستان کے متفرق اجزا کو مستحکم اور ان کو منتشر ہونے سے محفوظ رکھنے والا ہے۔ اس لیے آپ اس جلسے کے برخاست ہونے سے پہلے صدقِ دل سے یہ عہد کیجیے کہ اس زبان کو ہم اپنی قومی زبان، سرکاری، ادبی اور علمی زبان بنا کر رہیں گے۔

خدا آپ کو اس کی توفیق دے اور آپ کی ہمت میں برکت عطا کرے۔

"میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ"

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

○

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

پیامِ مشرق

وقار احمد رضوی

علامہ اقبال نے جب اردو کے بعد فارسی میں طبع آزمائی کی توان کی آواز کا جادو ایران اور ایشیا کے دوسرے ممالک تک پہنچا۔ مگر ان کو ساری عمر جس بات کا ملال رہا وہ یہ کہ عرب دنیا تک ان کا پیام نہ پہنچ سکا۔ چنانچہ انہوں نے کہا سو

لوائے من بہ عجم آتشِ کہن افروخت
عرب ز نغمہ شوقم ہنوز بے خبر است

مگر خوشی کی بات ہے کہ ان کے انتقال کے بعد ان کا کلام اور پیام دنیائے عرب میں پہنچا اور اب ان کے کلام کی عرب دنیا میں بڑی قدر کی جاتی ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ دنیائے عرب کے مشہور دانشور اور پاکستان میں مصر کے سابق سفیر ڈاکٹر عبدالوہاب عزام بک نے اقبال کے کلام کا منظوم عربی ترجمہ کیا ہے۔ جس میں پیام مشرق اور جاوید نامہ کے تراجم بھی شامل ہیں یہ ترجمے عربی میں شائع ہو چکے ہیں پیام مشرق کے شروع میں ڈاکٹر عزام بک نے جو مقدمہ عربی میں لکھا ہے۔ اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اقبالیات کو سمجھنے اور اقبال کے پیام کو عربی میں منتقل کرنے میں کس قدر غور وخوض سے کام لیا ہے سو ذیل میں، میں ان کے اسی عربی مقدمہ کا اردو ترجمہ پیش کر رہا ہوں۔ (وقار)

اقبالیات کے مطالعہ سے قصد ہوا کہ ان کا عربی نظم و نثر میں ترجمہ کروں تاکہ اس اسلامی فلسفی شاعر عظیم کی بزرگ ہستی سے عربی داں طبقہ بھی متعارف ہو۔ میں نے "پیام مشرق" "اسرار خودی و رموز بے خودی" اور "بانگ درا" کا ترجمہ کیا۔ لیکن جب میں نے جاوید نامہ کا مطالعہ کیا تو یہ خیال ہوا کہ اس کا بتمامہٖ ترجمہ کروں۔ لیکن یہ ارادہ تشنۂ تکمیل اور لمحاتِ فرصت کا محتاج رہا۔

دوران قیام حجاز میں۔ جب میں مملکت عربیہ سعودیہ میں وزیر مصر تھا۔ مجھے ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کا مکتوب ملا جو اس وقت پاکستانی وزراء میں سے تھے۔ جس میں انہوں نے مجھ سے اقبال کے کسی ایک دیوان کا ترجمہ کرنے کا پر زور مطالبہ کیا۔ میں آزجبل ڈاکٹر قریشی صاحب سے قیام پاکستان سے قبل دہلی میں متعارف ہو چکا تھا جہاں ہم دونوں کی آپس میں ملاقات اور ہمارے کشت زار قلوب میں الفت و محبت کی تخم پاشی ہو چکی تھی۔ موصوف کے اس خط کے جواب میں، میں نے لکھا کہ میرا ارادہ "جاوید نامہ" کے ترجمہ کرنے کا ہے۔

لیکن جب میں پاکستان میں سفیر مصر ہو کر آیا تو لوگوں نے مجھ سے اس ترجمہ کے متعلق گفتگو کی اور دیارِ اقبال

میں آکر مجھ کو اقبالیاتی الہامات نے گھیر لیا۔ تب میں نے "جاوید نامہ" کا ترجمہ شروع کیا۔

مگر جب مجھے یہ معلوم ہوا کہ "جاوید نامہ" اقبالؔ کے ان دیوانوں میں سے نہیں ہے جن کے مطالعہ سے دنیائے عرب، شاعر کے صحیح افکار و مقاصد کا تجزیہ کر سکے۔ تو خیال ہوا کہ "پیام مشرق" کا ترجمہ کروں۔ کیونکہ اس میں رباعیات، غزلیات اور ایسی منظومات ہیں جن میں مختلف موضوعات پر مختلف پیرائے میں طبع آزمائی کی گئی ہے۔ یہ خیال میرے لئے بمنزلہ سروش غیبی ہوا۔ اور میں نے رباعیات کا ترجمہ کرنا شروع کر دیا جو دیوان کا پہلا جزو ہے۔ خدا کی شان مجھے نظم کرنے پر اس قدر عبور حاصل ہوا کہ بجائے کسی دقت کے سہولت و آسانی نے یاوری کی۔ میرا سینہ کھل گیا۔ میرے اشہب قلم کی رفتار تیز ہو گئی۔ اور اس طرح بغیر کسی تعب و مشقت کے ہنستے کھیلتے ترجمہ کا کام انجام پذیر ہوا۔

میں اپنی خواب گاہ میں دیوان کو سر پر استراحت کے قریب ہی رکھ لیتا۔ جہاں سے اس کو اٹھانے میں آسانی ہوتی۔ اور میں صبح و شام اس کا ترجمہ کرتا۔ کوئی دن ایسا ہوا ہو گا جس میں ترجمہ کا کام نہ کیا ہو۔ حتیٰ کہ میری یہ کیفیت ہو گئی کہ جب میں کسی دوسری طرف متوجہ ہوتا تو اقبال کے ایک دو شعر میرے ساتھ وابستہ ہو جاتے اور مجھے بغیر ان کے ترجمہ کئے نہ بنتی تھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ میں تکان محسوس کرنے کے سبب خود کو ترجمہ سے باز رکھنے کی کوشش کرتا۔ لیکن دل نہ مانتا۔ ناچار میں بو قلمونی تدبیر کو بروئے کار لاکر کچھ دیر کو راحت حاصل کرتا۔

جب میں رباعیات کے ترجمہ سے فارغ ہوا۔ تو میں دیوان کے دوسرے جزو یعنی افکار کی طرف متوجہ ہوا اور اپنے ترجمہ کا کام جاری رکھا۔ میں نے اس جزو میں رباعیات سے زیادہ سلیس زبان اختیار کی طریقہ یہ تھا کہ میں نظم کے شعر کو چنتا اور اس کو مناسب اوزان و قوافی پر ڈھالتا۔ یہاں تک کہ اس کے لئے کوئی ایک وزن و قافیہ قائم ہو جاتا　　۔ اور اس طرح میں گوہر سخن کے سلک کو نظم پا لیتا۔ جن کو پرونے میں مجھے صرف اتنی تکلیف اٹھانا پڑتی کہ ان کو یکے بعد دیگرے ایک لڑی میں یکجا کروں۔ والحمد للہ الملہم۔

دوران ترجمہ خیال ہوا کہ پیام مشرق کا کام چھوڑ کر اپنے مجموعۂ کلام "اللمعات" کی تکمیل کر لوں تاکہ دونوں ساتھ شائع ہو جائیں۔ چنانچہ ترجمۂ پیام مشرق کے اختتام کو پہنچنے سے قبل ہی میں نے یہ کام قریب الختم کر لیا۔ اور اس طرح ایک اور توفیق الٰہی میرے شامل حال ہوئی۔

این سعادت بزور بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ...

ترجمہ کی تکمیل اس طرح ہوئی کہ میں آفتاب رسالت کی ضیاء پاش شعاعوں میں سے اس حدیث شریف کو مدنظر رکھتا کہ "دائمی افعال خدا کو زیادہ پسندیدہ ہیں اگرچہ وہ کم ہی ہوں" بالآخر ابتدائے ترجمہ سے تین ماہ بعد اور آخر مارچ میں اس کام سے فارغ ہو گیا۔

* "پیام مشرق" اقسام خمسہ پر مشتمل ہے۔ ۱۔ لالۂ طور ۲۔ افکار ۳۔ مے باقی ۴۔ نقش فرنگ ۵۔ خرد۔
قسم اول رباعیات ہیں۔ قسم دوم مختلف اوزان و قوافی قسم سوم مے باقی۔ یہ وہ منظومات ہیں جن کو فارسی میں غزلیات

کے نام سے یاد کیا جاتا ہے - ان غزلیات میں شاعر ان افکار شعریہ کے پیش کرنے میں جن پر اسرار و رموز کا غلبہ ہے، بلبل شیراز حافظ اور ان جیسے دیگر شعراء کے طریق پر گامزن ہے۔

غرض کہ پیام مشرق معانی و صور کا ایسا مجموعہ ہے جس کے اسرار و رموز کا ادراک ایک ایسا شخص جو شعر فارسی سے مانوس ہو اور ساتھ ہی ساتھ شعر اسلامی سے شغف رکھنے والا ہو، بمقابلہ ایک عربی دان کے بدرجہ احسن کر سکتا ہے۔

اقبالؔ نے باقی کی ایک غزل میں کہا ہے سو

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است

حدیث خلوتیان جز بہ رمز و ایما نیست

پیام مشرق میں کچھ معانی ایسے ہیں جن میں اقبال اپنے فلسفہ کے باعث مخصوص و ممتاز ہے اور جن کا ادراک بغیر علم و تجربہ کے نہیں ہو سکتا۔ مگر بعض اشعار ایسے ہیں جو اقبال کے مقاصد کو ایسا واضح نہیں کرتے، جن سے پڑھنے والے کے دل کو پورا حاصل تسکین ہو۔ ایسے اشعار کے بارے میں میرا مطمح نظر یہ رہا ہے کہ میں کلام کو من و عن نقل کردوں۔ تاکہ عربی خوان ان کے سمجھنے میں فکر و نظر سے کام لیں اور ان کی گہرائیوں تک پہنچنے میں انہیں اسی طرح دماغی کاوش کرنی پڑے جیساکہ اصل کے پڑھنے والے کو کرنی پڑتی ہے۔

میں نے اصل معانی اور ان کے ظواہر کی جن میں وہ معانی جلوہ گر ہیں حتی الامکان نگہداشت کی ہے۔ یہاں تک کہ اذواق شعریہ اور اسلوب قافیہ کو بقدر وسعت باقی رکھنے کی کوشش کی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ ایک زبان میں بعض ایسے مانوس و مالوف جملے ہوتے ہیں جن کو اگر دوسری زبان میں بعینہٖ نقل کر دیا جائے تو وہ دوسری زبان میں مضحکہ خیز بن جاتے ہیں۔[1] اس لئے مترجم پر یہ لازم ہے کہ وہ ایسی عبارت میں مناسب تصرف کرے۔

میں نے ایک مرتبہ شاعر معروف محمد عاکف رحمۃ اللہ علیہ سے سنا۔ انہوں نے کہا کہ:۔

"مترجم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کبھی کبھی بوقت ضرورت شتر (اونٹ) کا ترجمہ فرس (ڈ) رہوار کے ساتھ کردے"

چنانچہ تجربات نے اس حقیقت پر مہر تصدیق کو ثبت کر دیا۔

ترجمہ کا عمدہ طریقہ جیساکہ تجربہ نے میری رہنمائی کی یہ ہے کہ مترجم بوقت ترجمہ حسب ذیل چیزوں کا خیال رکھے۔

۱:۔ مترجم اپنے متعلق یہ فرض کرلے کہ وہ جن معانی کا ترجمہ کر رہا ہے وہ اسی کے اوپر ہی القاء کئے گئے ہیں

۲:۔ پھر وہ مترجم لہ کے طریقۂ تعبیر اور جس زبان میں وہ ترجمہ کر رہا ہے اس زبان کے طریقۂ تعبیر میں غور و فکر کرے۔ اور اگر کوئی مانع کسی تغیر و تبدل کا متقاضی نہ ہو تو مؤلف حقیقی کے طریق تعبیر کو اختیار کرے۔ ورنہ اگر کوئی مانع کسی تغیر و تبدل

---

[1] جیساکہ فارسی محاورے شیخ کشتن کا عربی میں "قتل السراج" کہا جائے تو درست نہ ہوگا بلکہ اس کے مطابق محاورے کی عربی میں تلاش کرنا ہوگی۔ اور وہ "أطفئ السراج" ہے۔

کا مقتضی ہو تو وہ اس میں تصرّف کا مجاز ہے

۳:۔ مترجم جس زبان میں ترجمہ کر رہا ہے اس کے اور اس زبان کے بولنے والوں کے مقتضی الحال کے مطابق، مناسب ایجاز و اطناب کر سکتا ہے۔

ایسی صورت میں اس کے تصرف کے حسن و قبیح جاننے کی کسوٹی یہ ہوگی کہ مترجم یہ ظاہر کر دے کہ اس کا تصرف مصنف کے مقصد سے دور نہیں اور یہ کہ اگر یہ ترجمہ مصنف پر پیش کیا جائے تو وہ اس کو پسند کرے گا۔

لطیفہ :۔ جب میں نے فواد یونیورسٹی کو اپنا پیغام " فردوسی اور شاہنامہ" کے متعلق بھیجا اور وہاں مباحثہ کیا تو مجھ سے ڈاکٹر طٰہٰ حسین پاشا بالقابہ (جو لٹریری کالج کے پرنسپل اور امتحانی کمیٹی کے پریذیڈنٹ تھے) اس ترجمہ شعر کے متعلق سوال کیا جو مادر سہراب کی مرگ سہراب پر گریہ زاری کے بیان میں تھا۔

وتذری علی الخدّ، دمع الدم

وتکبو وتنمعض فی المأتم

ترجمہ :۔ وہ اپنے عارض سیمیں پر خون کے آنسوؤں کو بہاتی تھی ۔ اور فرط رنج والم (ماتم) کے سبب، بے قرار و مضطرب تھی۔

انہوں نے کہا ——— کیا لفظ " ماتم" اصلی ہے۔

میں نے جواب دیا ——— نہیں۔

انہوں نے کہا ——— غالباً آپ اس کو ضرورۃ" لائے ہیں

میں نے ہنس کر جواب دیا ——— ممکن ہے فردوسی نے ضرورۃ" حذف کر دیا ہو۔ اور اگر غور کیا جائے تو ایسا بعید نہیں۔

اوزان و قوافی

اہل فارس نے اوزان عربی کو اپنایا اور ان میں تصرّف کیا۔ بحور کے ارکان و افاعیل میں زیادتی کی۔ چنانچہ ان کے نزدیک رمل، مثمن ہوتی ہے۔ حالانکہ عربی میں شش رکنی سے زائد نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک ہزج، مسدس ہوتی ہے حالانکہ عربی میں مطلقاً چار رکنی ہوتی ہے۔ اسی طرح مجتث و مقتضب عربی میں محض مربع ہیں لیکن فارسی میں وہ ہشت رکنی تک پہنچ جاتی ہیں۔ اس فارسی شعر کا ایک مصرعہ عربی میں ایک شعر کے مساوی ہو جاتا ہے۔ جیسے حافظ شیرازی کا یہ مصرعہ ؎

الایا ایّھا الساقی ادر کاساً وّ ناولھا

فارسی شعر کا یہ ایک مصرعہ عربی میں بیت کامل ہے۔

جس طرح فارسی میں ہر شعر مستقل ایک مضمون رکھتا ہے۔ اسی طرح عربی میں بھی ہر شعر مستقل ایک مضمون و معنی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے جزو شعر کا ترجمہ مع دوسرے شعر کے کر دینا مستحسن نہیں۔ اس رفع اشکال کے باوجود دشواری کے میں نے فارسی کے مثمن شعر کا ترجمہ کبھی عربی میں مسدّسی کے ساتھ اور کبھی ایک مصرعہ کا ترجمہ بیت مجزو ؎ کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ میں نے بیت رمل

؎ جس کا ایک رکن حذف کر دیا جائے۔

کے ایک مصرعہ کا مقابلہ (جو کہ چہار رکنی ہوتا ہے) بیت مجزوء کے ساتھ کیا ہے۔ جس میں خود اس مصرعہ کی طرح چہار رکن ہوتے ہیں۔ ملہ مثال کے طور پر میں نے دو نظموں اور ایک قطعہ کو اوزان فارسیہ میں نظم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو صفحات ۹۲، ۱۰۱، ۱۲۸ چونکہ فارسی اور اشعار اقبال میں قافیہ مع ردیف کثیر ہیں۔ اس لئے میں نے ان مرادف کلمات کو لفظاً و معناً بیت اول میں مکرر کیا ہے۔

فلسفۂ اقبال

وقت اور محل اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ فلسفۂ اقبال پر تبصرہ کروں۔ تاہم چند ضروری چیزیں ایسی ہیں جن کا ادراک شاعر کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔

۱:۔ اقبال مستقل ایک نظریہ کے حامل ہیں۔ جو "خودی" کے نام سے موسوم ہے۔ جس کی تشریح اقبال نے "اسرار خودی" میں کردی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

(الف) خودی اساس حیات ہے۔

(ب) جس طرح اللہ تعالیٰ ایک وجود حقیقی کا مالک ہیں۔

(ج) اسی طرح انسان بھی الگ ایک وجود و ہستی کا علمبردار ہے (اگرچہ اس کا جسم فانی ہے۔ لیکن اس کی مسلسل سعی، عمل پیہم، جدوجہد اور عزم اس کی روح کو قبائے دوام بخشتے ہیں)

(س) حیات انسانی خودی کی گود میں نشوونما پاتی ہے۔ اس لئے انسان پر اپنی فطرت کا شعور اور اس سے استفادہ لازم ہے۔

(د) فکر کی پختگی اور جدت، خودی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور تقلید، خودی کی موت اور اس کے ضعف و جمود کا باعث ہے۔

(۲) مصائب و محن، خودی کو تقویت بخشتے ہیں۔ اور آلام و لذات آپس میں انضباط و استحکام کے موجب ہیں۔ ملاحظہ ہو اس سلسلے میں اقبال کی نظم "شوپنہاور اور نیٹشے"

درمان ز درد ساز اگر خستہ تن شوی
خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

ملہ جیسے اقبال کا یہ شعر سو اے خوش آن عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست
نور افرشتہ و سوز دل آدم با اوست

جو کہ بحر رمل مثمن مزاحف میں ہے۔ مترجم نے اس کے ہر مصرعہ کا ترجمہ بیت مجزوء میں کیا ہے سو

حبذا عقل "فسیح" قد احاط العالمین نور املاک و نار الانس فیہ دون بین

ملہ ملحوظ رہے عربی میں ردیف نہیں ہوتی صرف قافیہ پر اکتفا کیا جاتا ہے

کیونکہ بہشت کی لذت کو رنج والم کا فقدان ، ناقص کردیتا ہے سو

کجا آں لذت عقل غلط سیر اگر منزل رہ بے پیاں ندارد
مزے اندر جہانے کور ذوقے کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

اور یہ کہ انسان مختار و آزاد ہے - اپنے کو مجبور سمجھ لینا اس کا وہم باطل اور خیال محض ہے سو

فَقُم ان کنتِ فی ریب و اقدم
تجد فی الدنیا للرجل مجالا

ترجمہ:- اگر تم کو اس میں شک ہے تو اٹھو اور آگے بڑھو - تم عالم ناسوت کو انسان کے لئے جولانگاہ پاؤ گے -

ملک خدا تنگ نیست

اس مسلک میں اقبال اپنے مرشد محترم مولانا جلال الدین رومی کے پیرو ہیں -

(۵) عقل و قلب و عشق

ان کو اقبال نے اپنے اشعار میں بار بار دہرایا ہے - وہ رومی ، عطار اور دیگر صوفیاء کی طرح عقل پر زیادہ اعتماد نہیں کرتے لہ وہ اپنا معتمد علیہ قلب و عشق کو بناتے ہیں - چنانچہ اقبال نے مولانا روم کی تحریر تضمین کرتے ہوئے کہا ہے -

بہ خرد راہِ عشق می پوئی ؟
بہ چراغ آفتاب می جوئی ؟

"نقش فرنگ" کی ابتدائی نظم کو غور سے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کے نزدیک عقل ایک ایسی عاجز اور کم ہمت چیز ہے جو حقائق کبریٰ کا ادراک نہیں کرسکتی - بلکہ جزئیات و فروعات میں الجھ کر رہ جاتی ہے اور قلب ، عشق کا مسکن ہے میں نے عطار کے نظریۂ عقل و عشق کو اپنی کتاب "التصوف و فرید الدین عطار" میں بخوبی واضح کردیا ہے - اور وہی مسلک صوفیاء کا بھی ہے فلیرجع الیہ من یشاءُ -

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ عطار وغیرہ عقل مع العشق کی صورت میں عقل کو ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ اقبال اپنے "پیغام برگساں" میں لکھتے ہیں

" تم نے عقل کو جو کچھ خیال کر رکھا ہے وہ وہم باطل ہے - ایسی عقل پیدا کرو جس نے دستر خوان قلب سے ریزہ چینی کی ہو اور قلب ہی کی گود میں پرورش پائی ہو سو

لہ اقبال - عقل سے مطلق انکار نہیں کرتے البتہ عقل و عشق دونوں کو ساتھ لیکر چلنے کے قائل ہیں سو

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

ایک اور جگہ رقم طراز ہیں

اے خوش آں عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست
نور افرشتہ و سوز دل آدم با اوست

"محاورۂ علم و عشق" بھی اسی کی معکوس تصویر ہے۔

(ی) اقبال نے اپنے فلسفہ کو سمجھانے کے لئے چند حیوانات و نباتات کو بطور تمثیل مخصوص کیا ہے۔ چنانچہ

شاہین اُن کو اس وجہ سے محبوب ہے کہ وہ اپنی قوت اپنے ہبوط و صعود کی سرعت رفتار اور اعتماد علی النفس میں اپنی مثال آپ ہے یہی اعتبار نفس، ملوئے خودی کی برہان قاطع ہے۔ ملاحظہ ہو

پند باز، با بچۂ خویش،

زدستِ کسے طعمۂ خود مگیر نکو باش، پند نکویاں پذیر

لالہ ان کو اس وجہ سے مرغوب ہے کہ وہ اپنے اندر سوز و تپش، اپنے پتوں میں سرخی اور اپنے صفحۂ دل میں نشان داغ رکھتا ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی نظم "لالہ"۔

کرمک شب تاب ان کو اس لئے پسند ہے کہ وہ بذاتِ خود مرکزِ نور و ضیاء ہے سو

اگر شب تیرہ تر از چشم آہو است
خود افروزم، چراغ راہ خویشم

اور قطرۂ آب کو وہ روح کی تمثیل میں اس لئے پیش کرتے ہیں کہ وہ عالم بالا سے آتا ہے سو ملاحظہ ہو ان کی نظم "قطرہ آب اور عشق" سو

جز عشق حکایتے ندارم پروائے ملامتے ندارم

اردو تحقیق و تنقید میں گراں قدر اضافہ

اردو کی نثری داستانیں

ڈاکٹر گیان چند

قیمت :- اٹھارہ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان بابائے اردو روڈ کراچی ۱

مثنوی اسرار و رموز

اطہر صدیقی

اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی یہ دو مثنویاں دراصل ایک ہی نظم کے دو حصے ہیں رموزِ بیخودی اسرارِ خودی کا تکملہ ہے اس سے مراد محض ضمیمہ نہیں ہے بلکہ رموز کے بغیر اسرار کے معنی مکمل نہیں ہوتے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ دونوں مثنویوں میں ایک ہی خیال دو مختلف جہات سے پیش کیا گیا ہے اگر یہ بات نظر میں نہ رہے تو بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہونے کا امکان ہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسرارِ خودی کا مطلب ہی الٹا سمجھا جائے یہ صرف اندیشہ نہیں بلکہ غلط فہمیاں پیدا بھی ہوئیں اور اسرارِ خودی کی اشاعت کے بعد بعض حلقوں سے اس پر سخت اعتراضات بھی ہوئے اس کے برخلاف اقبال کے استاد نکلسن نے اس مثنوی کی صحیح نوعیت اور اہمیت فوراً محسوس کر لی اور انگریزی میں اس کا ترجمہ بھی کر دیا۔ انگریزی ترجمہ اس زمانے میں اتنا مقبول تو نہ ہو سکا جتنا ہونا چاہئے تھا لیکن جن باذوق انگریزوں نے اسے غور سے پڑھا انہوں نے نکلسن کی رائے سے اتفاق کیا۔ مثلاً مشہور انگریزی نقاد ہربرٹ ریڈ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اس نوعیت کی شاعری انگریزی زبان میں آج کل نہیں ہو رہی ہے اور جو فکری سنجیدگی اقبال کے یہاں پائی جاتی ہے وہ انگریزی شاعری میں مفقود ہے۔ بہرحال ہمارے یہاں بعض قارئین کو خودی کے لفظ سے یہ گمان پیدا ہوا کہ اقبال خود پرستی کی تعلیم دینا چاہتے ہیں لہٰذا اقبال نے اسرارِ خودی کا دوسرا حصہ رموزِ بیخودی کے نام سے تصنیف کیا تاکہ موضوع کے دوسرے پہلو کی وضاحت ہو جائے اور افکار کا جو رخ پہلی مثنوی میں موجود تو تھا وہ اب کھل کر سامنے آ جائے۔

اسرارِ خودی کی اشاعت اول ۱۹۱۴ء میں ہوئی یہ دور نہ صرف اسلامیانِ ہند کے لئے ابتلا و آزمائش کا دور تھا اور دنیا ایک عظیم جنگ کی آگ میں جل رہی تھی مسلمان جہاں اپنی بقا کی جنگ میں مصروف تھے وہاں ہوسِ ملک گیری کے شعلے اس قدر تیزی کے ساتھ بھڑک رہے تھے کہ پوری دنیا اس کی لپیٹ میں آ گئی تھی۔ ترکی اور یونان کی آویزش، مشرقِ وسطیٰ میں مسلمانوں کی حالتِ زار، مشرقِ بعید میں حریت اور آزادی کی تحریکات، خود ہندوستان کے لوگوں میں آزادی کے حصول کی جدوجہد کی ابتدا ہو چکی تھی دنیا بھر کے مسلمانوں کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا ان میں نہ تو یک جہتی تھی اور نہ حصولِ مقصد کے لئے مشترکہ جدوجہد کی مقصدیت ہر سمت مایوسی، ناامیدی اور پریشانی کی کیفیت تھی مسلمانوں کو اپنے لئے کوئی ایسی راہ نظر نہیں آ رہی تھی جس پر چل کر وہ عظیم ملی مقاصد اور آزادی کی منزل کو حاصل کر سکتے ایسے انتشار اور ہنگامی حالات میں جب کہ قوم اور افرادِ قوم اپنی منزل سے بھٹک جاتے ہیں اور کسی بامقصد لائحہ عمل

پر چلنے کی اہلیت سے محروم ہو جاتے ہیں اسلامیان ہند سے ایک مرد مومن اور ایک انسان حق آگاہ ابھرا۔ اس نے قوم کے جسد خاکی میں جان ڈالنے کی کوشش کی ان کے اندر سے مایوسی اور نامرادی کو نکالنے کی کوشش کی وہ اپنے مقصد میں پر خلوص تھا اسے یقین تھا کہ جس پیغام کو لیکر وہ ملت اسلامیہ کی خدمت میں جا رہا ہے وہ جلد یا بدیر اس پر عمل پیرا ہوگی اسی امید کی خوشی نے اسے مایوس نہیں ہونے دیا۔ ع

اگر نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

اس نے پیرایۂ گفتگو بدل بدل کر لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کیا کبھی تمثیلی انداز اختیار کیا کبھی براہ راست گفتگو کی اسرار خودی کو اگر ہم اس پس منظر میں دیکھیں تو اس کی مقصدیت اور افادیت ہم پر روشن ہو جائے گی۔

جیسا کہ ہم نے دکھایا کہ یہ دونوں مثنویاں دراصل ایک ہی نظم ہیں جن میں موضوع کے دو رخ پیش کئے گئے ہیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر دونوں رخ ایک ہی جیسے لازمی ہیں تو اقبال نے بیخودی پر پہلے کیوں نہ لکھا اور خودی کو دوسرے حصے کے لئے کیوں نہ چھوڑا اگر ایسا کیا ہوتا تو شاید غلط فہمیاں بھی پیدا نہ ہوتیں اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے اُن حالات کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے جن کے ماتحت مثنوی اسرار خودی لکھی گئی انیسویں صدی کے آخر تک مسلمان ممالک پر مغربی طاقتوں کا براہ راست یا بالواسطہ تسلط قائم ہو چکا تھا جو دو چار علاقے باقی تھے مغرب والے ان کی بھی تاک میں لگے ہوئے تھے اس وقت مسلمانوں میں دولت عثمانیہ ہی ایک ایسی طاقت رہ گئی تھی جو کسی حد تک مغرب کے مقابلے میں کھڑی ہو سکتی تھی مگر وہ بھی اندرونی طور پر سیاسی اور معاشی انتشار کا شکار تھی غرضیکہ دنیا بھر کے مسلمان اس وقت بے بسی کا شکار تھے اور امید کی کوئی کرن نظر نہیں آ رہی تھی۔ برصغیر کے مسلمان ایک لحاظ سے اور بھی درماندگی کی حالت میں تھے انیسویں صدی میں مغلیہ سلطنت کا صرف نام ہی نام باقی رہ گیا تھا اور وہ بھی ۵۷ء میں ختم ہو گیا اس طرح برصغیر کے مسلمان ایک مغربی طاقت کے غلام بن کر رہ گئے جس نے مسلمانوں کو ہر اعتبار سے کمزور کرنے کی پوری کوشش کی اوپر سے ایک نئی مصیبت پیش آئی جس سے مسلمانوں کو اپنی تاریخ میں کبھی واسطہ نہ پڑا تھا۔ جب برصغیر میں انگریزوں نے مغربی طرز کے جمہوری اداروں کی داغ بیل ڈالی تو مسلمانوں کو پہلی بار پتہ چلا کہ اس نئی سیاست میں اہلیت اور لیاقت کوئی قدر نہیں رکھتی بلکہ اعتبار تعداد کا ہے اس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان نہ صرف انگریزوں کے محکوم رہیں گے بلکہ انگریز رہیں یا جائیں محض اقلیت ہونے کی بنا پر مسلمان ہمیشہ ہندوؤں کے محکوم رہیں گے ان حالات میں مسلمانوں کے لئے دو ہی صورتیں رہ گئی تھیں یا تو انفرادیت ختم کر کے ہندو قوم کا ایک حصہ بن جائیں اور وہاں بھی سب سے نچلے طبقے میں شامل رہیں یا پھر اپنی انفرادیت برقرار رکھنے پر اصرار کریں تو ہمیشہ اکثریت کے رحم و کرم پر رہیں دوسری طرف ہندوؤں میں یہ جذبہ پیدا ہو کر ایک سیاسی تحریک کی صورت اختیار کر چکا تھا کہ مسلمان فاتح بن کر اس ملک میں آئے تھے اب ان سے پرانا بدلہ چکایا جائے چنانچہ مسلمانوں کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ کونسا راستہ اختیار کریں ادھر اسلامی ملکوں کے مغلوب ہونے کی خبریں روز آ رہی تھیں اس سے مسلمانوں میں خوف و ہراس اور ناامیدی بڑھتی جا رہی تھی۔

لیکن اس کے باوجود فرنگی محل اور دیوبند وغیرہ کے علماء نے اسلامی علوم کی حفاظت کر کے اس بنیاد کو قائم رکھا تھا جس پر مسلمانوں کی قومی انفرادیت تعمیر ہوئی تھی اس لئے مسلمان اپنی قومی ہستی اور مذہبی تشخص کو مٹانے کے لئے کسی طرح تیار نہ تھے۔

علاوہ ازیں مسلم ممالک کے مسائل کو یہاں کے مسلمان اپنا ہی مسئلہ سمجھتے تھے اور جب بھی کسی مسلمان ملک کو ہزیمت ہوتی تھی تو اسے اپنی ہی شکست تصور کرتے تھے۔ غرض بین الاقوامی دائرے میں مسلمانوں کا مقابلہ پورے مغرب سے تھا اور مقامی طور پر انگریزوں اور ہندوؤں سے جنگ کو جاری رکھنے کا حوصلہ بھی مسلمانوں میں تھا اور آمادگی بھی جس کا بیّن مظاہرہ تحریک خلافت میں ہوا مگر ایک طرف تو سیاسی طاقت کی کمی دوسرے معاشی بدحالی، تیسرا اقلیت ہونے کا احساس۔ یہ تھیں وہ چیزیں جو مسلمانوں کے دل میں مستقبل کی طرف سے خطرات پیدا کر رہی تھیں۔

بہر صورت مسلمانوں میں ایسے رہنما موجود تھے جو مسلمانوں کا حوصلہ بڑھا رہے تھے کہ اللہ پر بھروسہ کر کے اپنی طاقت کو مجتمع کریں اور جو بھی سامان میسر ہو وہ لے کر مقابلے پر ڈٹے رہیں ان حضرات میں بریلوی اور دیوبندی علماء تھے، سیاسی رہنما تھے اور بہت سے ادیب بھی تھے اور ہر ایک طبقہ اپنے اپنے وسائل استعمال کر کے مسلمانوں کو عمل پر آمادہ کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ انہیں میں ایک بہت بڑا درجہ علاّمہ اقبال کا ہے جنھوں نے اپنی شاعری سے مسلمانوں میں جذبۂ عمل بیدار کرنے کی کوشش کی۔

عمل کا جذبہ اور جوش پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ مسلمان اپنے خوف و ہراس اور مایوسی سے چھٹکارا حاصل کریں اور ان کے اندر اللہ پر اور اپنی جماعتی قوت پر اعتماد پیدا ہو۔ اسی غرض سے اقبال کی مثنوی اسرار خودی لکھی گئی۔

تصور خودی علامہ اقبال نے اس مثنوی سے پہلے بھی اپنے کلام میں پیش کیا ہے جس کا مفہوم و مطلب و توضیح خودداری، خود اعتمادی یا خود شناسی ہے۔ مسلمانوں کے لئے علاّمہ نے یہ نظریہ اس لئے پیش کیا کہ ان کے اندر احساس کمتری پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے انکی تمام تر صلاحیتیں کچل کر رہ گئی تھیں ان حالات میں یہ ضروری تھا کہ ان کے اندر جذبۂ خود اعتمادی کو پیدا کیا جائے اس لئے کہ وہ تاریخ کے ایسے موڑ پر کھڑے ہوئے تھے جہاں پر ان کی معمولی سی غفلت تباہ کن ثابت ہو سکتی تھی۔ علاّمہ نے باقاعدہ طور پر مثنوی اسرار خودی میں جس بھرپور انداز میں تصور خودی کو پیش کیا ہے وہ علاّمہ کی فکر کا نچوڑ ہے جس میں انہوں نے خودی کے تصور کے ذریعہ فرد اور ملّت کے ربط باہمی کو واضح کیا ہے اور فرد کی حیثیت اور حقیقت کو بڑے مدلّل، منطقیانہ اور فلسفیانہ انداز سے پیش کرنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے اس امر کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ اس سے پہلے صوفیا نے اپنی خودی کو ضعیف و کمزور کرنے کی تعلیم دی تھی اس تعلیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ قوم کے اندر فعّالیت اور عمل کی ساری تحریک ختم ہو گئی جب افراد قوم ہی کمزور ہو جائیں گے تو پھر قوم کس طرح زندہ رہ سکتی ہے اس بات کو سمجھنے کی قطعاً کوشش نہیں کی گئی دانائے راز نے اس حقیقت کو سمجھ لیا اور روا شگاف انداز میں ایسی تمام تعلیمات کو رد کیا جس میں نفیٔ ذات کی تعلیم دی گئی تھی یہی نہیں بلکہ علاّمہ نے ان تمام منابع کے خلاف ببانگ دہل نعرۂ جہاد بلند کیا جن سے ملّت مسلمہ میں شعوری یا غیر شعوری طور پر کمزور اور خطرناک رجحانات پیدا ہو رہے تھے اس ضمن میں علاّمہ اقبال نے افلاطون کے نام کو سر فہرست رکھا اور اس کو بھرپور انداز میں مطعون کیا اس کے فلسفے پر بڑی چوٹیں کیں اور اس کے رجحانات کو رد کیا۔ افلاطون کی شخصیت اتنی عظیم اور اس قدر مسحّر کرنے والی ہے کہ تقریباً ڈھائی ہزار سال کے عرصے میں اس نے لاکھوں انسانوں کو بے انتہا متاثر کیا اور بے شمار فلسفی اس کے خیالات اور افکار کو آگے بڑھاتے رہے۔

علامہ اقبال نے افلاطون کے متعلق اپنے خیالات جس انداز سے بیان کئے ہیں ان سے افلاطون کے فلسفے کی ساری قلعی کھل جاتی ہے وہ اس کو گروہِ گوسفندانِ قدیم سے نسبت دیتے ہیں اور اس کے فلسفے سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندان قدیم

پھر علامہ منطقی استدلال کے ساتھ ثابت کرتے ہیں کہ اس کا فلسفہ فریب خوردگی کا شکار ہے۔

آنچناں افسونِ نامحسوس خورد — اعتبار از دست و چشم و گوش بُرد

گفت سرِ زندگی در مردن است — شمع را صد جلوہ در افسردن است

اس نے خیالِ دنیا کا ایسا فریب کھایا ہے کہ اپنے حواس پر اس کا احساس جاتا رہا ظاہر ہے حواس پر اعتبار کھونا خود رفتگی کی علامت ہے جس کے نقصانات کسی سے بھی پوشیدہ نہیں پھر یہ کہنا کہ زندگی کا راز فنا میں ہے "ہماری زندگیوں پر کوئی خوشگوار اور صحت مند اثر نہیں ڈالتا سوائے اس کے کہ ہم مایوس ہو جائیں اور زندگی سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔

وہ انسان کے روپ میں گوسفند ہے اور اس کا حکم صوفی کے لئے دلکشش اور جاذبیت رکھتا ہے۔ علامہ اقبال افلاطون سے متعلق یوں اظہار خیال کرتے ہیں۔

منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت

موجود سے قطع نظر کر کے نامشہود کی جانب اپنی ساری صلاحیتوں کے ساتھ متوجہ ہو جانا کیا خسارے کا سودا نہیں ہے۔ علامہ اقبال اس بحث کو اس شعر پر ختم کرتے ہیں ع قومہا از سکرِ او مسموم گشت — خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

اس کے بعد علامہ اقبال صوفیوں کی جانب متوجہ ہوتے ہیں ہر چند کہ افلاطون کے سلسلے میں وہ یہ کہہ چکے ہیں کہ

گوسفندے در لباسِ آدم است

حکم او بر جانِ صوفی محکم است

یہ شعر بذات خود نہایت جامع اور بھرپور ہے اور صوفیوں کے متعلق علامہ اقبال کے نقطہ نظر کو اچھی طرح واضح کرتا ہے تاہم انہوں نے یہ محسوس کیا کہ حافظ شیرازی کیونکہ اس زمرے میں آتے ہیں اور ان کی تعلیمات کا اثر بھی ملت اسلامیہ پر منفی اثرات ڈال رہا تھا اس لئے علامہ نے انہیں بھی اس بحث سے خارج نہیں کیا یہ اور بات ہے کہ سخت تنقید کے بعد علامہ نے ان کے متعلق جو اشعار اسرار خودی کی پہلی اشاعت میں شامل کئے تھے ان کو دوسری اشاعت میں حذف کر دیا۔ علامہ اقبال نے حافظ کے متعلق افلاطون کی نسبت زیادہ تلخ لہجہ اختیار کیا۔ حافظ کو صہباگسار "فقیہہ ملت مے خوراں" اور امام ملت بے چارگاں کے القاب سے یاد کیا ہے اور ان کی سہل انگاری، عافیت پسندی، سرمستی اور عیش پرستی و عیش کوشی کی بے انتہا مذمت کی ہے۔ علامہ نے تلقین کی ہے کہ ان کی محفل اس لائق نہیں ہے کہ عالی ہمت اور حریت پرست لوگ اس کی طرف رجوع کریں۔

محفل او درخور ابرار نیست　　　ساغر او قابل احرار نیست

بے نیاز از محفل حافظ گذر　　　الحذر از گوسفنداں الحذر

علامہ اقبال نے جو اشعار حافظ شیرازی کے متعلق اسرار خودی کی پہلی اشاعت میں شامل کئے تھے ان کو دوسری اشاعت میں حذف کردیا لیکن توضیح اور مزید وضاحت کے طور پر تقریباً ستر اشعار کا اضافہ کیا پہلے بند میں علامہ نے ایسے شاعر کی خوبیاں اور خصوصیات بیان کی ہیں جو قوم و ملت کے لئے باعث رحمت ثابت ہوتا ہے دوسرے بند میں ایسے تمام شعراء کا ذکر کیا ہے جن کی شاعری میں قوم و ملت کے لئے مسموم اثرات ہوتے ہیں اور اگر قوم ان کے خیالات پر عمل کرے تو وہ تباہ و برباد ہو سکتی ہے۔ تیسرے بند میں ایسی قوم پر اظہار افسوس کیا ہے جو حقیقی شاعری سے روگردانی کرتی ہے اور غیر حقیقی شاعروں کی پیروی میں ہمہ تن مصروف ہو جاتی ہے آخری بند میں علامہ نے براہ راست قوم سے خطاب کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قوم کو بُرے بھلے کی تمیز کرنا چاہئے حقیقت اور مجاز کو پیش نظر رکھنا چاہئے یہ دیکھنا چاہیے کہ کہاں موت کے تصورات ہیں اور کہاں زندگی کی اقدار ہیں۔

(۱) اطاعت :-

اس کے بعد علامہ اقبال نے خودی کے موضوع پر مزید بحث کی ہے اور یہ بات بتانے کی کوشش کی ہے کہ خودی کی تربیت کے لئے کن کن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے جس کے بعد خودی محکم ہوتی ہے پہلا مرحلہ تربیت خودی کا "اطاعت" ہے اس باب میں علامہ نے ملت اسلامیہ کو تلقین کی ہے کہ بغیر پابندی آئین کے قوموں کی زندگی وحوش کی زندگی ہوتی ہے اس کے لئے محنت شعاری صبر و استقلال شرط اول ہے آئین اور دستور کی پابندی سے قوموں کے لئے فلاح کی راہیں کھلتی ہیں اور ترقی کی منزلیں ان کی پیشوائی کے لئے آتی ہیں، اقبال فرماتے ہیں۔ ؏

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار
ناکس از فرماں پذیری کس شود
آتش ار باشد ز طغیاں خس شود
ہر کہ تسخیر مہ و پرویں کند
خویش را زنجیری آئیں کند

ان اشعار کے پڑھنے سے اندازہ ہوگا کہ قانون اور دستور کی پیروی کرنے کی کیا کیا فضیلتیں ہیں۔ جبر میں اختیار پوشیدہ ہے ناکس فرماں پذیری سے کس بن جاتا ہے اور طاقتور قانون کی خلاف ورزی سے کمزور تر ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ تسخیر مہ و پرویں بھی ضابطے اور قاعدے ہی کے تحت عمل میں آتی ہے علامہ نے مرحلۂ اطاعت کو اس شعر پر ختم کیا ہے۔

شکوہ سنج سختی آئیں مشو　　　از حدودِ مصطفیٰ بیروں مشو

(۲) ضبطِ نفس :-

دوسرا مرحلہ ضبطِ نفس کا ہے اطاعت کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جب کوئی شخص اس کا پختہ ارادہ کرتا ہے تو اس کے سامنے سب سے اہم مرحلہ ضبط نفس کا ہے اور یہی وہ مرحلہ ہے جہاں اس کی ساری صلاحیتوں کا امتحان ہوتا ہے اور تربیت خودی بھی اسی مرحلہ پر مکمل ہوتی ہے اس لئے کہ انسان کے اندر جو نفس امارہ کی خاصیت ودیعت کی گئی ہے وہ اس کو ہمہ وقت برائی کی رغبت دلاتی رہتی ہے اور اس برائی کی قوت پر قابو پانا ہی انسانیت کا کمال ہے اور اسی کوشش اور سعی کو اسلام اور رسول نے جہاد اکبر کہا ہے۔

علامہ اقبال نے اس موقع پر مثالیں دیکر سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح ضبط نفس سے انسان، انسان کامل بن جاتا ہے۔

خوف دنیا خوف عقبیٰ خوف جاں　　خوف آلام زمین و آسماں
حبِّ مال و دولت و حبّ وطن　　حب خویش و اقربا و حبِ زن
تا عصائے لا الٰہ داری بدست　　ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش　　خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست　　خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد　　فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ماسوا قطع نظر　　می نہد ساطور بر حلق پسر

کیا یہ ضبط نفس کا کرشمہ نہیں تھا کہ باپ نے اپنے پیارے بیٹے کے حلق پر خنجر چلا دیا اللہ کو یہ ایثار و قربانی اس درجہ پسند آئی کہ آج تک اس کا سلسلہ اس قربانی کی شکل میں جاری ہے۔

علامہ اقبال نے تربیت خودی کے لئے جو تیسرا مرحلہ متعین فرمایا ہے وہ نیابت الٰہی کا ہے یہ وہ مرحلہ ہے جہاں اگر حضرت انسان کی شخصیت میں ایسا استحکام پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ زمین کی تمام مخلوقات پر حکمرانی کرتا ہے اور ایسی مملکت کا تاجدار بن جاتا ہے جس کو کبھی زوال نہیں ہے پھر علامہ فرماتے ہیں کہ دنیا میں اللہ کے نائب کی حیثیت سے زندگی گزارنا بہتر ہے یا مغلوب جہاں ہو کر زندہ رہنا بہتر ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است　　بر عناصر حکمراں بودن خوش است
از رموز جزو و کل آگہ بود　　در جہاں قائم بہ امر اللہ بود
نائب حق ہمچوں جان عالم است　　ہستی او ظل اسم اعظم است
خیمہ چوں در وسعت عالم زند　　ایں بساط کہنہ را برہم زند

نیابت الٰہی سے انسان کی شخصیت میں جو خصائص پیدا ہوتے ہیں ان کا علامہ نے بڑی بلند آہنگی کے

ساتھ اظہار کیا ہے اس لئے کہ وہ کائنات کے جزو و کل سے واقف ہو جاتا ہے اس کی ہستی اسم اعظم کا عکس بن جاتی ہے جب وہ کائنات کی پہنائیوں میں اپنا خیمہ گاڑتا ہے تو اس کی پرانی بساط کو درہم برہم کر دیتا ہے اور اس کے وجود میں ایک اور ہی عالم پیدا ہو جاتا ہے وہ ہر ناپختہ فطرت کو پختہ بناتا ہے اور حرم دل سے تمام اصنام کو باہر نکال پھینکتا ہے اس کا سونا اس کا جاگنا سب خدا کے لئے ہوتا ہے۔ اس کے بعد علامہ نائب حق کی خصوصیات کو یوں بیان کرتے ہیں۔

شیب را آموز آہنگ شباب — می دہد ہر چیز را رنگ شباب
نوع انساں را بشیر و ہم نذیر — ہم سپاہی' ہم سپہ گر ہم امیر
ذات او توجیہ ذات عالم است — از جلال او نجات عالم است
زندگی بخشد ز اعجاز عمل — می کند تجدید انداز عمل

علامہ اقبال نے ان اشعار کے بعد چند انبیاء کی صفات اور معجزات کا ذکر کیا ہے جس سے انسان کی حیثیت کو مزید استحکام نصیب ہوتا ہے پھر نہایت والہانہ انداز سے محسن انسانیت محمد عربیؐ کی شان میں کچھ اشعار پیش کر کے اپنی بات کو سند کا درجہ دیتے ہیں۔

جلوہ با خیزد ز نقش پائے او — صد کلیم آوارۂ سینائے او
زندگی را می کند تفسیرِ نو — می دہد ایں خواب را تعبیرِ نو
ہستی مکنون او راز حیات — نغمۂ نشنیدۂ ساز حیات
طبع مضمون بند فطرت خوں شود — تا دو بیتِ ذات او موزوں شود

ان اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نیابت الٰہی حاصل کرنے کے لئے نیابت رسولؐ بھی ضروری ہے اور بغیر نیابت رسولؐ کے ہم نیابت الٰہی کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ رسولؐ کریم کے ذکر کے بعد اگلے مرحلے کے طور پر یہ لازم ہے کہ ہم صحابہ کرامؓ کی زندگیوں کو اپنائیں اور ان سے سبق حاصل کریں علامہ اقبال اس سلسلے میں حضرت علیؓ کی شخصیت کو منتخب کرتے ہیں۔

مسلم اول شہ مرداں علیؓ — عشق را سرمایۂ ایماں علیؓ
مرسل حق کرد نامش بو تراب — حق ید اللہ خواند در ام الکتاب
ہر کہ دانائے رموز زندگیست — سرّ اسمائے علی داند کہ چیست
ہر کہ در آفاق گردد بو تراب — باز گرداند ز مغرب آفتاب

علامہ اقبال حضرت علیؓ کے اس علوئے مرتبہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں یہ سب کچھ مقام خود آگاہی کی وجہ سے حاصل ہوا۔

از خود آگاہی ید اللہی کند از ید اللہی شہنشاہی کند

ذات او دروازۂ شہر علوم زیر فرمانش حجاز و چین و روم

حضرت علیؓ کے اسماءِ گرامی کی شرح کے بعد علامہ اقبال سید مخدوم علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ ایک نوجوان مرد آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اعداء کی شکایت کرتا ہے اس حکایت کی غرض و غایت بھی پچھلی تمام بحثوں سے مطابقت رکھتی ہے۔ علامہ کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ استحکام خودی پر توجہ دی جائے اور اپنی ذات کو قوت اور طاقت کا سرچشمہ بنایا جائے حکایت کی ابتداء حضرت مخدوم کی تعریف سے کرتے ہیں۔

عہد فاروق از جمالش تازہ شد حق ز حرف او بلند آوازہ شد

پاسبانِ عزت ام الکتاب از نگاہش خانۂ باطل خراب

خاک پنجاب از دم او زندہ گشت صبح ما از مہر او تابندہ گشت

علامہ اقبال اظہار عقیدت کے بعد اصل داستان شروع کرتے ہیں وہ نوجوان کہتا ہے کہ میں نرغۂ اعداء میں ہوں

گفت محصور صف اعدا ستم در میان سنگہا مینا ستم

با من آموز اے شہِ گردوں مکان زندگی کردن میان دشمناں

حضرت نے اس نوجوان کو اس طرح سمجھایا۔

ہر کہ دانائے مقاماتِ خودیست فضل حق داند اگر دشمن قویست

شل حیواں خوردن آسودن چہ سود گر بخود محکم نۂ بودن چہ سود

خویش را چوں از خودی محکم کنی تو اگر خواہی جہاں برہم کنی

از خودی اندیش و مرد کار شو مرد حق شو حامل اسرار شو

اس حکایت کے بعد اس مثنوی میں چھوٹی چھوٹی کئی اور حکایتیں بیان کی گئی ہیں جن کا مقصد بھی درس خودی ہی کی تعلیم ہے۔ اس حکایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک پرندہ پیاس کی شدت سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہے کہ ریزہ الماس کو پانی سمجھ بیٹھتا ہے۔

از فریب ریزۂ خورشید تاب مرغ ناداں سنگ را پنداشت آب

ریزۂ الماس پرندے سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ میرا وجود اتنا کمزور نہیں کہ تو غالب آجائے تیری تو حیثیت کیا ہے اگر انسان بھی میری ہستی کو اپنی منقار ہوس کا نشانہ بنائے گا تو اس کا گوہر جاں شکستگی کا شکار ہو جائے گا۔

پرندے نے الماس کی یہ باتیں سنکر ادھر اُدھر دیکھا تو اسے شبنم کے قطرے نظر آئے اس طرح اس نے ان قطروں سے

اپنی پیاس بجھائی۔ علامہ اقبال نے اس حکایت سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ

غافل از حفظ خودی یکدم مشو ریزۂ الماس شو شبنم مشو

اس کے بعد کی حکایت کا مقصد بھی علامہ نے بڑی خوبصورتی کے ساتھ واضح کیا ہے یہ حکایت الماس اور زغال (کوئلے) کی ہے کوئلہ الماس سے شکایت کرتا ہے کہ ہم دونوں کی اصل ایک ہے پھر کیا بات ہے کہ تو بادشاہوں کے تاج کی زینت بنتا ہے اور میں آگ میں جلایا جاتا ہوں، الماس نے جواباً کہا کہ میں نے اپنی ذات کے استحکام کی وجہ سے اپنی حفاظت کی ہے اس لئے مجھے یہ مقام حاصل ہوا ہے تو کمزور ہے اس لئے لوگ تجھے جلاتے ہیں اور تیرا استحصال کرتے ہیں۔

در صلابت آبروئے زندگی

ناتوانی ناکسی، ناپختگی

اس حکایت کے بعد حکایت شیخ و برہمن اور مکالمۂ گنگا و ہمالہ ہے اس حکایت اور مکالمہ کی روح بھی یہی ہے کہ اپنے مسلک اور موقف پر مضبوطی سے قائم رہنا چاہئے چاہے وہ مقصد کفر ہی پر مبنی کیوں نہ ہو جیسا کہ ایک اور جگہ علامہ نے فرمایا ہے۔

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش براہِ دیگراں رفتن عذاب است

چند اشعار کے ذریعہ علامہ نے اس حکایت میں اس خیال کی کس خوبصورتی سے توضیح کی ہے۔

تو کہ ہم در کافری کامل نۂ در خور طوق حریم دل نۂ

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور تو ز آذر من ز ابراہیم دور

قیس ما سودائی محمل نشد در جنونِ عاشقی کامل نشد

دوسرا مکالمہ گنگا اور ہمالہ کا ہے جس میں گنگا نے ہمالہ پر طنز کیا ہے دریائے گنگا نے کوہ ہمالہ سے کہا ہے کہ بے شک عظمت و سربلندی میں اپنا جواب نہیں رکھتا لیکن جب تو حرکت نہیں کر سکتا تو تیری سربلندی قطعی بیکار ہے اس پر ہمالہ نے کہا کہ جس بات کو تو موجب فخر و مباہات سمجھتا ہے اسی میں تیری فنا کا راز مضمر ہے اس لئے کہ تیری ہستی میں استحکام نہیں ہے تیری ہستی سمندر میں جاکر فنا ہو جاتی ہے جب کہ میرا وجود ہر حالت میں باقی رہتا ہے۔

ہستیِ خود نذرِ قلزم ساختی! پیش رہزن نقد جاں انداختی!

زندگی بر جائے خود بالیدن است از خیابانِ خودی گل چیدن است

اس کے بعد کی حکایت میں علامہ نے بیان فرمایا ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ نہیں اور جو شخص محض زمین کی ہوس کو جہاد تصور کرتا ہے وہ گمراہی میں مبتلا ہے اور یہ مذہب اسلام میں حرام ہے۔ حکایت کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ اللہ کا رنگ اختیار کرنا ہی اسلام ہے اس لئے انسان کو حرص و آز سے بچنا چاہئے آخر میں حضرت میاں میر اور

شاہجہاں کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جس میں شاہجہاں حضرت میاں میرؒ سے اس امر کی اجازت لینے آیا تھا کہ دکن میں حالات خراب ہوئے ہیں اس لئے کیوں نہ اس پر حملہ کر دیا جائے۔

شیخ از گفتارِ شہ خاموش ماند		بزم درویشاں سراپا گوش ماند

پھر درویشوں کے انداز کے مطابق شاہجہاں کو یوں نصیحت فرماتے ہیں کہ آپ کے مریدوں میں سے ایک مرید اشرفی نذر کرتا ہے آپ فرماتے ہیں کہ یہ شاہ کو دیدو اس لئے کہ اس سے زیادہ مستحق اور ضرورت مند کوئی نہیں۔

گفت شیخ ایں زر حق سلطان ماست		آنکہ در پیراہن شاہی گداست

حکمرانِ مہر و ماہ و انجم است		شاہ ما مفلس ترین مردم است

حضرت میاں میر نے اس حملے کے خیال پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور فرمایا

قحط و طاعون تابع شمشیر او		عالمے ویرانہ از تعمیر او

آتشِ جانِ گدا جوعِ گداست		جوعِ سلطاں ملک و ملت را فناست

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید
تیغ او در سینۂ او آرمید

حضرت علامہ نے میر نجات نقشبندی کی اس حکایت میں تعلیم خودی کی تبلیغ کی ہے جیسا کہ وہ اکثر اپنی شاعری کے ذریعہ کرتے چلے آئے ہیں۔ علامہ نے تعلیم خودی کا ذریعہ پیرِ کامل اور مرشد کامل کو بنایا ہے اسی کے ذریعہ خودی کی تعلیم کو حاصل کیا جا سکتا ہے اپنے لئے انہوں نے یہ مقصد پیر رومی کی ذات سے حاصل کیا ہے۔

تو اپنے دل سے ساری غیر اسلامی باتوں اور عقیدوں کو نکال دے تشکک کو بھی اپنے دل میں جگہ نہ دے اس سے ایمان کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے حقیقت کا علم ہی انسان کو فلاح کی جانب لے جا سکتا ہے یہ علم شیخ کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے اگر سوزِ دروں نہیں ہے تو نہ اس کا علم سچا ہے اور نہ عشق

علم مسلم کامل از سوزِ دل است
معنی اسلام ترکِ آمل است

آخری حکایت میں علامہ اقبال نے اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں زماں و مکاں کی بحث کی ہے یہ زماں و مکاں اس کی ہمت اور جرأت کے لئے سب سے بڑا چیلنج ہیں ان کو تسخیر کرنا مقصدِ حیات ہے اور یہ مقصدِ حیات انسان اس وقت حاصل کر سکتا ہے جب کہ اس کو اپنی ذات کا عرفان حاصل ہو۔ زماں و مکاں پر اسی شخص کو سربلندی حاصل ہو سکتی ہے جو اسے مسخر کرے اور یہ بغیر خودی سے آگاہ ہوئے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس حکایت کا عنوان "الوقت سیف" یہ حضرت امام شافعی کا مقولہ ہے۔

آخر میں علامہ اقبال نے اپنی اس مثنوی کو دعا پر ختم کیا ہے اے پروردگار تو ہی اس کائنات کی رد سازوراں ہے تیری راہ میں مرنا ہزار ہا زندگیوں کے لئے باعث رشک ہے۔ اے پروردگار تو ہم کو ہمت اور حوصلہ دے کہ ہم اپنے مصائب و آلام پر قابو پا سکیں کیونکہ ہمارے اندر یک جہتی ختم ہو گئی ہے۔

رشتۂ وحدت چو قوم از دست داد — صد گرہ بر روئے کار ما فتاد
ما پریشاں در جہاں چوں اختریم — ہمدم و بیگانہ از یک دیگریم
باز ایں اوراق را شیرازہ کن — باز آئینِ محبت تازہ کن

ہمارے ہاتھوں سے وحدت اور یک جہتی کا رشتہ ٹوٹ گیا ہے اسی لئے ہمارے کاموں میں الجھنیں پیدا ہو رہی ہیں ہم ستاروں کی طرح اس دنیا میں گردش میں ہیں اور ایک دوسرے سے بیگانہ ہیں اے پروردگار ہماری شیرازہ بندی فرما اور دستور محبت کو پھر سے تازہ فرما دے۔ آج ہمارے ملک کے حالات علامہ اقبال کے زمانے سے مختلف نہیں ہیں یہ حصہ اشعار اس دور کی بھرپور انداز میں ترجمانی کر رہا ہے رب کریم سے یہی دعا ہے کہ یہ طوفانی اور ہیجانی دور بعافیت ختم ہو جائے اور اہل پاکستان کو سکون نصیب ہو۔

اسی دعا کے دوسرے حصے میں علامہ نے اپنے متعلق فرمایا ہے۔ ع

من کہ بہر دیگراں سوزم چو شمع — بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
یا رب آں اشکے کہ باشد دلفروز — بیقرار و مضطر و آرام سوز
دل بدوش و دیدہ بر فرداستم — در میانِ انجمن تنہا ستم

در جہاں یا رب ندیم من کجاست
نخل سینایم کلیم من کجاست

اس کے بعد علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ اس دور کے مسلمان عشق رسولؐ سے بے بہرہ ہیں ان کے سینے میں دل ہی نہیں ہے۔

سینۂ عصرِ من از دل خالی است — می تپد مجنوں کہ محمل خالی است
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست — آہ یک پروانۂ من اہل نیست
انتظارِ غم گسارے تا کجا — جستجوئے رازدارے تا کجا

اے ز رویت ماہ و انجم مستنیر
آتشِ خود را بجانم باز گیر

اے پروردگار ان کے سینے میں دل پیدا کر اس لئے کہ میرے عصر کے سینے میں دل نہیں ہے مجنوں اس لئے

بیقرار ہے کہ بغیر لیلیٰ کے ہے اے خدا عشق یکطرفہ نہیں ہو سکتا میں اپنے غم گسار کا انتظار کب تک کروں اور میں اپنے راز دار کی آرزو میں کب تک منہمک رہوں اس لئے میری خواہش ہے کہ تو مجھے ایک ہمدم دیرینہ عطا فرما۔

غرض، افلاطون کی فنائے خودی کی بجائے اقبال نے اثبات خودی کا درس دیا لیکن اثبات خودی کا ضابطہ مقرر کیا ہے وہ مختلف مدارج سے گزرتا ہوا عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کی محبت پر پہنچ کر تکمیل پاتا ہے یہیں سے "رموزِ بے خودی" کی داغ بیل پڑتی ہے اور خودی کو بے خودی میں تبدیل کرنے کا راستہ کھلتا ہے۔

" میں تمام انسانوں کو اخوت اور انسانیت کا سبق دیتا ہوں۔ مجھے اسلامی سماج میں چند ایسے خواص نظر آئے جو میرے نظریۂ حیات کے عین مطابق تھے۔ اس لیے میں نے اس بنے بنائے سماج کو اپنا مخاطب اوّل قرار دیا ہے کیونکہ ان کو اپنے ساتھ ملانا میرے لیے زیادہ آسان تھا۔ اسلامی سماج وطن، رنگ و نسل کے تعصب سے آزاد ہے۔ اس میں اخوت انسانی زیادہ نمایاں ہے۔"

(اقبال)

" میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اوروں کے لیے سبق آموز ہو سکے۔ ہاں خیالات کا تدریجی انقلاب البتہ سبق آموز ہو سکتا ہے۔"

(اقبال نامہ حصہ اوّل ص ۴۲۶)

" امور کے فیصلے آسمان پر ہوتے ہیں۔ زمین پر محض ان کا اشتہار دیا جاتا ہے۔"

(اقبال)

شکوہ و جوابِ شکوہ کا پس منظر

سرور اکبر آبادی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات دنیا میں رحمت للعالمین بن کر آئی جس کے نتیجہ میں دنیا کے مختلف علاقوں میں جگہ جگہ اسلامی سلطنتیں قائم ہوگئیں اور جب تک مسلمان احکام خدا و رسولؐ کے پابند رہے انہیں برابر عروج حاصل ہوتا رہا مگر جب خدا اور رسولؐ کے احکام سے روگردانی کی تب ہی اُن پر زوال بھی نازل ہوا۔ پہلی جنگِ عظیم ختم ہوئی تو مسلمانوں پر بھی مایوسی و محرومی کا اثر پڑا۔ مغلیہ سلطنت دم توڑ چکی تھی اور جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی حالت نہایت ہی ناگفتہ بہ تھی اب ایک طرف اٹلی طرابلس پر لشکر کشی کر رہا تھا تو دوسری طرف ترکی، ایران اور مصر میں بھی انگریزوں کی ریشہ دوانیوں کے سبب مسلمانوں کا حال نہایت زار و زبوں تھا اور ان پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا گیا تھا۔ ایسے عالم میں سر سید و حالی اور شبلی و اقبال جیسے مفکرین و مصلحین اور محبان و مخلصین قوم نے اپنے عزم و عمل اور قول و فعل سے مسلمانوں کی عام گرتی ہوئی حالت کو سنبھالنے کا بیڑا اٹھایا۔ سب سے پہلے اس نیک کام کی ابتدا، سر سید کے ایماء سے مولانا الطاف حسین حالی نے مسدس حالی لکھ کر کی جس میں انہوں نے مسلمانوں کو اُن کے اسلاف کے کارنامے اور شوکت و عظمت کی داستانیں سنا کر غیرت و حمیت دلائی اس سے مسلمان قوم شرمسار بھی ہوئی اور اس کا شعور و احساس بھی بیدار ہوا مگر کسی راہ پر گامزن ہونے کی کوئی سبیل نظر نہ آئی اور وہ یہ نہ سمجھ سکی کہ کون راستہ اختیار کر کے پھر اسلاف کی سی عزّت و فضیلت حاصل کر سکتی ہے۔

اسی دور میں علامہ اقبال بھی اہل یورپ کی سیاسی چالوں، انکی ریشہ دوانیوں اور بلادِ شرقیہ کی بدحالیوں کا نقشہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔ برصغیر کے مسلمانوں کی ابتر و زبوں حالی کا انہیں شدید احساس تھا انہوں نے بھی قوم کے دکھ درد کا مداوا صرف یہی سمجھا کہ اگر قوم متحد و متفق ہو کر عزم و عمل سے کام لے اور احکام الٰہی کی پابند ہو جائے تو اس کے لئے پھر عروج و ترقی کے دروازے کھل سکتے ہیں۔ اسی مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے انہوں نے خصوصیت سے دو نظمیں "شکوہ و جوابِ شکوہ" کے نام سے لکھیں۔ حالانکہ نظم "جوابِ شکوہ" "شکوہ" کے بہت عرصہ بعد لکھی گئی مگر یہ بات بھی قرینِ قیاس ہے کہ اقبال کے ذہن میں اس کا خاکہ بھی پہلے ہی سے موجود ہو۔ کیونکہ "شکوہ" میں اول انہوں نے مسلمانوں کے آباؤ اجداد کے کارنامے اور روحانیت کی وہ باتیں بیان کی ہیں جو ان کے آباؤ اجداد میں تو پائی جاتی تھیں مگر اُن میں مفقود ہیں۔ حالانکہ اس سلسلے میں مولانا حالی پہلے ہی زمین ہموار کر چکے تھے مگر جب اقبال نے ایک نئے انداز سے شکوہ شروع کیا تو قوم اس سے بے حد متاثر ہوئی اور اس کے

دل میں دبی ہوئی چنگاری نے ایک شعلہ کی شکل اختیار کر لی اور قوم تڑپ کر کہہ اٹھی کہ سو

آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثلِ بلالؓ حبشی رکھتے ہیں

قوم کے اس جوش و جذبے سے متاثر ہوکر اقبال نے "جوابِ شکوہ" لکھا جس سے قوم کے عزم و عمل اور جوش و جذبے کو اک نئی تحریک ملی۔ عام طور پر مسلمانوں کی اس بدحالی کا سبب ان کی کاہلی و غفلت، بے عملی و احکام الٰہی سے روگردانی ہی سمجھا جاتا تھا لیکن پھر بھی مسلمان یہ سوچنے پر مجبور تھا کہ کیا یہ سب خرابیاں مجھ ہی میں ہیں دوسری اور قوموں میں نہیں؟ اور جب یہی تمام خرابیاں دوسری اقوام میں بھی ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس قدر مراعات کیوں دے رکھی ہیں اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال شکوہ میں کہتے ہیں۔

امتیں اور بھی ہیں اُن میں گنہگار بھی ہیں
عجز والے بھی ہیں مستِ مے پندار بھی ہیں
ان میں کاہل بھی ہیں غافل بھی ہیں ہشیار بھی ہیں
سینکڑوں ہیں کہ ترے نام سے بیزار بھی ہیں

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ مشیتِ ایزدی میں کسی کو دخل نہیں ہوتا یہی سبب ہے کہ بعض صوفیائے کرام و اولیائے عظام راضی برضا رہنا پسند کرتے ہیں اسی لئے اکثر وہ یہی کہتے ہیں کہ "جو وہ چاہے گا وہی ہوگا" یا "اللہ بہتر ہی کرے گا" پھر بھی خدا سے دعائیں تو ہر اک کرتا ہے مگر اُس سے شکوہ و شکایت کوئی نہیں۔ اول تو خدا سے شکوہ اور وہ بھی ایسی شوخی و گستاخی اور بے باکی و دراکی کے لہجے میں کہ ملائکہ بھی متحیر ہوکر یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں کہ:۔

غافل آداب سے سکانِ زمین کیسے ہیں
شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکیں کیسے ہیں

شکوہ و جوابِ شکوہ لکھتے وقت اقبال کے ذہن میں یہ بات بھی رہی ہوگی کہ بعض مسلمان علماء و فقہا خدا کی بارگاہ میں مجھے شکوہ کرتے دیکھ کر اعتراض کریں گے ہو سکتا ہے کہ وہ کفر کا فتویٰ بھی عائد کردیں اور ہوا بھی ایسا ہی مگر اُن کے پیشِ نظر یہ بات بھی تھی کہ شعر کے قالب میں ڈھال کر خلوص و محبت اور والہانہ انداز سے جو بات کہی جاتی ہے وہ بڑی بااثر ہونے کے ساتھ ساتھ قابلِ عفو و درگذر بھی ہوا کرتی ہے اگر وہی بات سیدھے سادے طریقہ سے نثر میں کہی جائے تو قابلِ گرفت ٹھہرتی ہے نظم میں شاعر بہت سی باتیں اشاروں، کنایوں اور رموز و علائم کے سہارے بڑی آسانی سے کہہ گزرتا ہے لیکن جب تک انسان کے پہلو میں دل ہے وہ دنیا کا غم کھائے بغیر نہیں رہ سکتا۔ وہ فطری طور پر ہر واقعہ سے متاثر ہوتا ہے اور پھر وہی طرز و طریق اختیار کرتا ہے جو لازمۂ بشریت ہے۔ چنانچہ جب اُس کے سامنے ماضی کی گردان جاتی اور مستقبل کی خوشحالی کا نقشہ ابھرتا ہے تو وہ ہجوم تمنا سے لاچار ہوکر یہ جانتے ہوئے بھی کہ شکوہ کفر اور دعا نہ مانگنے یا شکوہ کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کچھ ایسی ہی حالت علامہ اقبال کی

بھی رہی ہوگی۔

"شکوہ" اور "جوابِ شکوہ" کا ایک خاص پہلو یہ بھی ہے کہ یہ اقبال کا ذاتی و انفرادی معاملہ نہیں ہے بلکہ اجتماعی و قومی ہے۔ وہ پوری مسلمان قوم کی طرف سے بارگاہِ خداوندی میں اس کی شانِ رحیمی و کریمی پر ناز کرتے ہوئے نہایت ہی والہانہ انداز سے شکوہ شروع کرتے ہیں۔ وہ ایک بندۂ خداترس و انسانِ ادب شناس بھی ہیں لہٰذا ڈرتے ڈرتے حفظ ماتقدم کے طور پر شکوہ سے قبل ہی یہ بھی عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ:۔

جرأت آموز مری تابِ سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

اور پھر مجبور ہو کر قصۂ درد سناتے ہوئے اُن تمام کارناموں کا ذکر کرتے ہیں جو خدا اور اس کے رسولؐ کے لئے اور اس کے دین اسلام کی خاطر مسلمانوں نے دنیا میں انجام دیئے "شکوہ" میں اقبال نے لب و لہجہ بھی بہت شوخ اختیار کیا ہے۔ کہتے ہیں۔

ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر — کہیں مسجود تھے پتھر کہیں معبود شجر
خوگر پیکر محسوس تھی انساں کی نظر — مانتا پھر کوئی اُن دیکھے خدا کو کیونکر
تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا
قوتِ بازوئے مسلم نے کیا کام ترا

مقصد یہ کہ صرف ہماری قوتِ بازو نے تیری توحید کو عام کیا، ہم تیرے دین اسلام کی خاطر ہمیشہ معرکہ آرا رہے اور مال و زر کی کبھی کوئی پروا نہ کی، قیصر و کسریٰ کو خیال میں نہ لائے اور درِ خیبر بھی اکھاڑ پھینکا۔ اور حد تو یہ ہے کہ:۔

محفلِ کون و مکاں میں سحر و شام پھرے — مئے توحید کو لیکر صفتِ جام پھرے
کوہ میں دشت میں لیکر ترا پیغام پھرے — اور معلوم ہے تجھ کو کبھی ناکام پھرے
دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
بحرِ ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے ہم نے

یہ تمام احسان جتانے اور گنانے کے بعد وہ شکوہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ ہم نے تیری محبت اور وفاداری میں کیا کیا نہ کیا مگر اس کے باوجود تجھ کو یہ گلہ ہے کہ ہمیں پاسِ وفا نہیں مگر تو نے بھی تو ہماری دلداری و دلجوئی کو بالائے طاق رکھ دیا ہے۔ ہم نے مانا کہ ہم غافل اور بے عمل ہیں مگر کیا دوسری قوموں میں یہ کوتاہیاں اور خامیاں نہیں اور ظاہر ہے کہ اُن میں ہر قسم کی خامیاں ہیں تو پھر کیا سبب کہ:۔

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

اقبال اللہ تعالیٰ سے عرض کرتے ہیں کہ اے خداوند تعالیٰ تو خوب جانتا ہے کہ ہم اب بھی تیرے اور تیرے رسولؐ کے ویسے ہی شیدائی ہیں جیسے ہمارے اسلاف تھے پھر تو ہم سے کیوں ناراض ہے۔

یہاں اقبال یہ بات بھی مدِنظر رکھتے ہیں کہ صرف اسلاف کے کارناموں پر فخر کرنے سے ہی کام نہیں بنے گا بلکہ عمل کر کے بھی دکھانا ہوگا۔ اسی لئے وہ مسلمانوں کی زبان سے اس بات کا بھی اقرار کراتے ہیں کہ اُن میں بھی آئینِ وفا کی پابندی نہیں رہی اور انہوں نے بھی جادۂ تسلیم و رضا سے سرتابی کر رکھی ہے۔ لیکن اس بات کا ذمہ دار بھی وہ اللہ تعالیٰ ہی کو ٹھہراتے ہیں اور اُسی سے شکوہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم تو وہی سوختہ ساماں ہیں اگر آج ہمارے سینے کل کی طرح شرر آباد نہیں تو اس میں بھی تیری ہی مشیت کا دخل ہے۔ اور پھر اس کے بعد شکوہ شکوہ نہیں رہتا بلکہ دعا یا مناجات کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور وہ خداوند تعالیٰ کی جناب میں نہایت ہی مودبانہ طور پر عاجزی و انکساری سے عرض کرتے ہیں کہ:۔

مشکلیں امتِ مرحوم کی آساں کردے		مورِ بے مایہ کو ہمدوشِ سلیماں کردے
جنسِ نایابِ محبت کو پھر ارزاں کردے		ہند کے دیر نشینوں کو مسلماں کردے

جوئے خوں می چکد از حسرتِ دیرینۂ ما
می تپد نالہ بہ نشتر کدۂ سینۂ ما

اقبال نے یہ شکوہ کچھ اس انداز سے کیا جس نے مسلمانوں کے دلوں میں اک نئی لگن لگا دی اور وہ اپنی عظمتِ رفتہ کے حصول کے لئے پھر سے کمربستہ ہوگئے۔ اُن کی اس نظم پر بعض احباب نے کڑی تنقید بھی کی اور بعض علماء نے تو کفر کا فتویٰ بھی عائد کر دیا۔ اس کے بعد ہی انہوں نے اپنی دوسری نظم "جوابِ شکوہ" کے نام سے لکھی۔

اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو شکوہ اور جوابِ شکوہ ہماری اُردو شاعری میں ایک نئی چیز ہے۔ حالانکہ اس سے قبل خواجہ الطاف حسین حالیؔ شکوہ کی بنیاد اپنی نظم "شکوۂ ہند" لکھ کر ڈال چکے تھے لیکن وہ نظم اپنے موضوع و مضمون کے اعتبار سے اس سے مختلف تھی۔ اقبال کو قدرت نے عقلِ سلیم، فکرِ رسا اور سرمایۂ یقین بخشنے کے ساتھ ہی ایک حساس و خود دار دل سے بھی نوازا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ فطرت کے ہر منظر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوئے اور پھر اپنے ان تاثرات میں اپنی شخصیت کی جھلکیاں دکھائے بغیر بھی نہ رہ سکے لہٰذا "شکوہ و جوابِ شکوہ" کے ذریعہ انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو ایک نیا جوش، ولولہ اور عزم و حوصلہ بخشا۔ ساتھ ہی انہوں نے اپنے اخلاقی و روحانی عقائد کے اعتبار سے نئی تہذیب و معاشرت اور تمدن و ثقافت پر بھی بھرپور تنقید کی تاکہ خوابِ غفلت میں ڈوبے ہوئے مسلمان بیدار ہو جائیں اور دورِ حاضر کی کھوکھلی تہذیب سے بچ کر اسلاف کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کریں۔ اقبال دنیا کے تمام نظام ہائے سیاست سے بددل تھے اور اگر کسی نظام کے قائل تھے تو وہ صرف اسلامی نظریۂ حکومت تھا کیونکہ اُن کا قول تھا کہ:۔

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

"جوابِ شکوہ" میں انہوں نے خدا کی جانب سے موجودہ دور کے مسلمانوں کی ایک ایک شکایت اور ایک دعوے کا نہایت مدلّل و عمدہ جواب دیا ہے اور ان کو غیرت و حمیت دلاتے ہوئے بزبان خدا بتا رہا ہے کہ اگر کوئی قابل ہو تو ہم اسکو شان شہنشاہی بخش دیا کرتے ہیں مگر تم تو کسی قابل ہی نہیں آج ہاتھ پہ ہاتھ دھرے معجزوں کی آس لگائے فردا کے منتظر ہو اور تم جو یہ کہتے ہو کہ توحید کی امانت اور تکبیر کی آگ سینوں میں لئے پھرتے ہیں تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ آج نہ تمہارے ہاتھوں میں زور ہے اور نہ تمہارے سینوں میں وہ تڑپ بلکہ اب تو تم الحاد کے خوگر ہو۔ تم غیر قوموں کی ترقی کی باتیں تو کرتے ہو مگر خود علوم و فنون سے بیگانہ اور قرآن سے بے نیاز ہو۔ تمہیں قوم و مذہب اور ملک و ملت سے بھی کوئی انس و الفت نہیں اور تم جو یہ کہتے ہو کہ مسلمان دنیا سے مٹ رہے ہیں تو یہ بھی غلط ہے اسلام اور مسلمان تو ہمیشہ رہیں گے صرف وہی لوگ نابود ہوں گے جو نام کے مسلمان ہوں یا تہذیب و تمدن میں دوسری قوموں کی تقلید کریں دراصل تم بھی نام کے مسلمان ہو۔ کیونکہ تمہاری حالت اب یہ ہے کہ ؎

ہر کوئی مست مئے ذوقِ تن آسانی ہے
تم مسلماں ہو؟ یہ اندازِ مسلمانی ہے

حیدری فقر ہے نے دولت عثمانیؓ ہے
تم کو اسلاف سے کیا نسبتِ روحانی ہے

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

علامہ اقبال خوب جانتے تھے کہ مسلمان ایک ایمان کی چنگاری سے زمین و آسمان مستعار کو پھونک سکتا ہے مگر اس کی یہ زبوں حالی دین سے بیگانگی کے سبب ہے لیکن پھر بھی وہ قوم سے مایوس و نا امید نہیں ہوتے کسی منظم و متحد قوم کی رہبری کوئی مشکل کام نہیں مگر اصلی رہبر، صحیح مصلح اور سچا ہمدرد قوم رہی ہے جو بھٹکی ہوئی منتشر اور مایوس قوم میں بھی ہمت و حوصلہ اور جذبہ و ولولہ پیدا کر کے اُسے ترقی کی منازل کی طرف گامزن کر دے اور خاص طور پر ایسے وقت میں جب کہ قوم کے دل سے احساسِ سود و زیاں بھی جاتا رہا ہو۔ "شکوہ و جوابِ شکوہ" کے ذریعہ اقبال نے بتایا کہ اگر اب بھی مسلمان متحد و متفق ہو جائیں اور خدا اور رسولؐ کے احکام کی بجا آوری کریں تو پھر دونوں عالم میں سرخرو ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے وہ بزبان خدا مسلمانوں کو خوشخبری اور بشارت دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

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

جاوید نامہ

آصف اسلم فرخی

اقبال کی شاعری کی ایک خصوصیت اس کی منفرد سالمیت ہے۔ ان کا کلام جستہ جستہ منظومات کا منتشر مجموعہ نہیں۔ ایک مرتب تسلسل ہے۔ ایک باقاعدہ نظام ہے جس کا ڈیزائن ایک کتاب سے دوسری کتاب اور ایک نظم سے دوسری نظم تک سلسلہ وار چلتا ہے۔ اس طرح پورا کلام خواہ اردو میں ہو یا فارسی میں، ایک مستقل مکمل اکائی بن جاتا ہے۔ اقبال کا کلیات ایک "کلیت" ہے جس میں منظم ڈیزائن ایسی سالم وحدت ہے جس کے کسی حصے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کا کوئی بھی شعر غیر ضروری نہیں۔ ان کی کسی بھی نظم کو دوسری نظموں کی بہ نسبت زیادہ یا کم اہم کہنا مشکل ہے۔ لیکن "جاوید نامہ" ان کی ایک ایسی تصنیف ہے جس کی اہمیت بالکل الگ نوعیت کی ہے۔ جاوید نامہ اقبال کے نقطہ نظر کی ایسی تمثیل ہے۔ جس میں ان کی فکر اور فلسفۂ حیات ایک لینڈ اسکیپ کی صورت میں پیش ہوئے ہیں۔ اس تمثیلی اسٹرکچر کی تعمیر میں اقبال کے ہیروز اور خود اقبال کی شخصیت اپنے تاریخی پس منظر سمیت شریک ہیں۔ یہ ان کے اپنے تصورات اور مخصوص تفکرات کی دنیا ہے۔ حقائق کی تلاش اقبال کو جہاں جہاں لے گئی، وہ لوگ جن کے لئے اقبال کے یہاں احترام ہے۔ اور وہ بھی جنہیں اقبال نے ناپسند کیا ہے، سب یہاں موجود ہیں۔

یوں تو جاوید نامہ اقبال کی جستجو کا سفر نامہ بھی ہے اور شخصیات کے معاملے میں ان کی پسند ناپسند کی فہرست بھی۔ لیکن اس کتاب کی صرف اتنی اہمیت نہیں کہ یہ فکر اقبال کے مقامات کی طرف اشارہ ہے۔ بلکہ یہ اپنے ادبی اسلوب کی وجہ سے بھی ممتاز ہے۔ جاوید نامہ سے پہلے اقبال نے دو اسالیب میں اظہار کی کوشش کی تھی۔ ایک اسلوب اسرار و رموز کا دھیما عالمانہ اور سوچتا ہوا اسلوب ہے۔ اور اس سنگینی کے دوسری طرف وہ رنگینی ہے جو "زبور عجم" کی غزلوں اور "پیام مشرق" کے غنائی دفور میں ملتی ہے۔ جاوید نامے کے اسلوب میں اقبال نے موضوع کی مناسبت سے ان دونوں اسالیب کے درمیان مفاہمت کر لی ہے۔ چنانچہ پیام مشرق والی غنائی امنگ اسرار و رموز کے اسلوب کی کفایت سے مل گئی ہے۔ اور ان دونوں کے امتزاج سے ایک چھٹا چھٹایا اسلوب بنتا ہے جو فکر کی بلندیوں پر بھی شاعر کے تخیئلہ کا ساتھ دے سکتا ہے۔ اور غنائی اڑان میں بھی معاون ہے۔ ہر چند کہ اقبال کے اسلوب کو

دو دھاروں میں قطعی طور پر تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ایک ہی ذہن کی پیداوار ہونے کے سبب بہت سے ہم رنگ عناصر اس تقسیم کو میکانیکی بنا دیتے ہیں۔ دو رجحانات کی موجودگی اس لئے اور بھی مدھم ہے۔ کہ دونوں اقبال کے بنیادی طور پر خطیبانہ لہجے کے ضمنی تاثرات ہیں۔ جاوید نامے میں اقبال نے تمثیلی اسٹرکچر پر مناسب ترین ممکنہ اسلوب سے کام لیا ہے۔ اور اس طرح جاوید نامہ اقبال کی ذہنی رسائی کا شعری ماحصل بھی ہے۔ اور ان کے فارسی اسلوب کے امکانات کا جائزہ بھی بن گیا ہے۔ یہی اس کے امتیاز کا سبب ہے۔

جاوید نامے کی تصنیف کا محرک معراج نبوی کا واقعہ ہے۔ لیکن اس نظم کا باقاعدہ میتھڈ دانتے کے طربیے سے اخذ کیا گیا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اقبال کے دل میں مدت سے معراج کے متعلق کچھ لکھنے کا خیال تھا۔ بالآخر یہ خواہش دانتے کی طرز پر "اسلامی کامیڈی" لکھنے کے فیصلے کی صورت پر ظاہر ہوئی۔ اس تحریک کو تقویت اس وقت ملی جب پروفیسر اوسین کی کتاب جو اس دریافت کے متعلق ہے کہ دانتے نے عالم بالا کی طرف سفر کا تصور معراج نبوی کی احادیث سے لیا۔ اور ابن عربی کی فتوحاتِ مکیہ اس کی مستقل معادن و ماخذ رہی۔ اقبال کے مطالعے میں آئی۔ یوں دانتے کے نمونے اور معراج کی مثال ہی سے جاوید نامے نے تکمیل پائی۔ جاوید نامے کی غایت کے بعد طربیے کی وسعت کا ذکر ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ دانتے کے تقریباً سبھی شارحین نے کہا ہے۔ طربیہ عالم بالا کی طرف انسانی پرواز کی تفصیل محض نہیں ہے۔ بلکہ ان گوناگوں اجزا کا تمثیلی مرکب ہے جو دانتے نے مختلف ذرائع سے اکٹھا کئے تھے۔ ایک طرف یہ ورجل ر   چھٹی کتاب) کی طرح ایک تصوراتی سفر کا بیان ہے اور دوسری طرف یہ رچرڈ سیں وکتور کی طرح قرب حق کے لئے انسانی روح کی جستجو ہے۔ اس میں سینٹ آگسٹائن کے اعترافات کی عاجزی اور تاریخ کی روحانی تشریح بھی شامل ہے۔ بوئتھس کا علمی جذبہ بھی اور برنارڈ کا جوشِ اصلاح بھی، سینٹ تھامس اکوئناس کا فلسفہ بھی اس کا عنصر ہے اور افلاطونی فکر بھی۔

طربیے اور جاوید نامے میں یوں تو مماثلتوں کا ایک وسیع دائرہ کھینچا جاتا رہا ہے۔ مگر یہ محض یاوہ گوئی ہے۔ دانتے سے کسی بھی شاعر کا موازنہ کرنے سے پہلے دیکھ لینا چاہیئے کہ اس طرح اس شاعر کو کس قدر نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اور اقبال کو درمیان میں لانے سے پہلے سوچ لینا چاہیئے کہ ذکر اس شاعر کا ہے۔ جس نے ہیئت بھی ایسی چنی ہے، (یعنی ٹرزا رائما) جس میں قافیے کی تکرار سے تثلیث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ جاوید نامے اور طربیے کا تقابل صرف اسی وقت نیک نیتی پر مبنی ہو سکتا ہے اور اقبال کے ساتھ انصاف کر سکتا ہے۔ جب مقصد جاوید نامہ کی وضاحت ہو۔ لیکن یہ موازنہ جاوید نامے کے مطالعے کا سنگ راہ بن گیا ہے۔ دونوں نظموں کے میتھڈ کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ موازنہ دو عناصر پر خصوصی توجہ کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ ایک بیانیہ اور دوسرا تمثیلی ارادہ۔ بیانیے سے مراد فضا، ماحول، اور مقاماتِ سفر کی نشان دہی لے سکتے ہیں۔ اور تمثیلی ارادے کے وسیع مفہوم کو اسطورِ شعری صورت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں عناصر کے موازنے کا مقصد جاوید نامے کی مختلف تشکیل کا ادعا کرنا ہے۔

کشف کی مختلف نوعیتوں کی وجہ سے فضا اور ماحول کی پیشکش میں بھی اختلاف ہے۔ دانتے نے جنت، جہنم اور اعراف میں عالمِ بالا کی تقسیم کر رکھی ہے۔ جبکہ اقبال کے یہاں نیک، بد اور معلق ارواح کے الگ الگ مقامات ان عنوانات کے تحت نہیں لائے جاسکتے۔ طربیے کی ہمہ گیر وسعت بھی جاوید نامے کی اسطور شعری صورت حال سے مختلف ہے۔ کیونکہ جاوید نامے کے ذاتی کشف میں اسطور شعری صورت حال کی تشکیل ان مختلف شخصیتوں سے ہوتی ہے جن کا ذکر آتا ہے۔ نظم کی ابتدا مناجات سے ہوتی ہے۔

آدمی اندر جہانِ ہفت رنگ

ہر زماں گرمِ فغاں مانند چنگ

آدمی کی فغاں کے لئے چنگ کی تشبیہہ فوراً مثنوی معنوی کے پہلے شعر کی طرف توجہ مبذول کر دیتی ہے۔ "نے" کے بجائے چنگ کی مختلف مگر متماثل تشبیہہ کے استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں رومی کے اسلوب پر قابو پا لیا گیا ہے۔ جبکہ اسرار و رموز میں اقبال نے رومی سے ماخذ خیالات رومی سے متاثرہ انداز رومی کی استعمال کردہ بحر میں بیان کئے ہیں۔ مناجات میں وہ اپنے اضطراب کا اظہار کرتے ہیں۔ انہیں نفس اور اسرار و حقائق پر سے پردہ اٹھنے کی آرزو ہے۔ اس صدا کا جواب تمہید آسمانی کی صورت میں ملتا ہے۔ منظر ابتدائے آفرینش کے پہلے دن کا ہے۔ جب زمین آسمان کے طعنے سے افسردہ ہو جاتی ہے۔ اور اسکو یوں تسلی ملتی ہے کہ اس کا بارِ امانت بہت بلند مقام ہے۔ نغمۂ ملائک اس کی وضاحت "فروغِ مشتِ خاک" کے بارے میں غزل کے ذریعے سے کر دیتا ہے۔ تمہید زمینی میں رومی کی روح آشکار ہوتی ہے۔ اور اسرارِ معراج کو "انقلاب اندر شعور" کہتی ہے۔ زمان و مکان کی روح "زروان" نامی فرشتے کے روپ میں ظاہر ہو کر عالمِ بالا کی سیاحت کے لئے جاتا ہے۔ اس سفر کی پہلی منزل فلک قمر ہے۔ وہاں ایک پہاڑی غار میں ہندوستانی فلسفی و شاعر سے ملاقات ہوتی ہے۔ جو رومی سے سوال کرتا ہے کہ۔

چیست عالم، چیست آدم، چیست حق

اور خود بھی اقبال کو بعض باتیں بتاتا ہے۔ رومی اقبال کو شعر کی ماہیئت کے بارے میں بتلاتے ہیں۔ اور وادیٔ طواسین کی طرف لے جاتے ہیں۔ طواسین کا نام اقبال نے منصور حلاج کی کتاب سے لیا ہے۔ اس وادی میں چار پیغمبروں، گوتم بدھ، زرتشت، یسوع مسیح اور آنحضرت محمدؐ کے طاسین ہیں۔ طاسین مسیح میں ٹولسٹوئے کا اور طاسین محمدؐ میں ابوجہل کا ذکر ہے۔

دوسرا فلک فلک عطارد ہے۔ جہاں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کا ذکر ہے۔ افغانی کی زبان سے اقبال نے اپنے سیاسی خیالات پیش کئے ہیں۔ اشتراکیت و ملوکیت کا ذکر ہے۔ مارکس کی تعریف ہے۔ اور چار سرخیوں، خلافت

آدم، حکومت الٰہی، ارض ملکِ خداست، اور حکمتِ خیرِ کثیر است کے تحت محکماتِ عالم قرآنی کا بیان ہے۔

تیسرا فلک، فلکِ زہرہ ہے، جو خدایانِ کہن کا مسکن ہے۔ یہاں فرعون اور لارڈ کچنر کی ارواح زیرِ آب ملتی ہیں۔ اتنے میں مہدی سوڈانی کچنر کے سینے پر ٹھوکر مار کر مسلمانوں کو بیداری کا پیغام دیتا ہے۔

چوتھا فلک فلکِ مریخ ہے۔ جو مغربی ممالک کا خاکہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اگلا فلک فلکِ مشتری ہے۔ اس کے باشندے وہ ارواح ہیں جنہیں جنت نے قبول نہیں کیا اور جو پیہم گردش میں ہیں۔ یہ ارواح منصور حلاج، قرۃ العین طاہرہ اور غالب کی ہیں۔ اس جہاں کو اقبال نے "خاکدانے ناتمام" کہا ہے اور اس طرح ان شعراء کے افکار کے نامکمل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرائڈرخ نطشے نے بھی شاعروں کے بارے میں ایک دفعہ یہی شکایت کی تھی۔ ان شاعروں سے صحبت کے بعد ابلیس آتا ہے۔ جسے اقبال نے "خواجۂ اہلِ فراق" کہا ہے۔

آخر میں فلکِ زحل آتا ہے۔ جس میں اپنے ملک سے غداری کرنے والوں کی ارواح ہیں۔ یہاں پر ہندوستان کی روح آکر فریاد کرتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی ارواحِ بد کی عملداری ختم ہو جاتی ہے اور "آں سوئے افلاک" کی منزل آجاتی ہے یہاں سے جنت کا سفر درپیش ہے۔ پہلا مقام "حکیم المانوی" نطشے کا مقام ہے۔ جسے جنت اور جہنم کے درمیان معلق دکھایا گیا ہے۔ اس کے بعد جہان بے جہات ہے۔ یہاں زندہ رود، شرف النساء، شاہ ہمدان، ملا طاہر غنی کاشمیری اور بھرتری ہری کا ذکر کرتا ہے۔ کاخِ سلاطینِ مشرق میں اس کی ملاقات نادر شاہ، ابدالی اور ٹیپو سلطان سے ہوتی ہے۔ اور جہاں سے ناصر خسرو علوی کا گذر ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ جلال و جمال کی حضوری میں آجاتا ہے۔ "جاوید نامہ" کا خاتمہ "سخنے بہ نژادِ نو" پر ہوتا ہے۔ جو نئی نسل کے نام اقبال کا پیغام ہے۔

بیانیئے کے اس خلاصے سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح اقبال نے خود کو اپنی فکر کی تمثیل میں ایک جزو بنا دیا ہے۔ مثلاً رومی کا ان کی رہبری کرنا اس حقیقت کا تمثیلی اعتراف ہے کہ اقبال انہیں اپنا مرشد مانتے تھے۔ اسی طرح نطشے کا جنت اور جہنم کے درمیان معلق ہونا اقبال کے اس خیال کی تمثیل ہے کہ نطشے ایمان اور بے یقینی کے درمیان معلق تھا۔ دانتے کے یہاں مختلف افلاک جنت کی منازل ہیں۔ جبکہ اقبال کے یہاں ایسا نہیں ہے۔ اس ایک فرق سے بنیادی تفاوت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بیانیئے ہی سے تمثیلی ارادہ ظاہر ہوتا ہے۔ دانتے اور اقبال کے تمثیلی ارادے کا فرق یوں ظاہر ہوتا ہے۔ کہ مثلاً اقبال صرف اتنا کہتے ہیں کہ "نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب می شود"۔ اتنا کہنے کے بعد وہ غزل درج کرتے ہیں۔ اور آگے بڑھ جاتے ہیں۔ جبکہ دانتے کسی شخصیت کو پیش کرتا ہے۔ تو اس کا طریقہ زیادہ پیچیدہ اور تفصیلی ہوتا ہے۔ دانتے کے اس میتھڈ کو ایرخ اؤرباخ نے "فگرا" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ لاطینی کے اس لفظ کا جس کے مفاہیم میں ہئیت، خاکہ، وضع، ظاہری شکل، شبیہہ، کنایہ اور نقش کے لغوی معنے سے لیکر پلاسٹک فارم یا ہندسہ جیسے اصطلاحی مطالب شامل ہیں۔ پورا اسانی ارتقاء لاطینی مصنفوں سے لیکر انجیل کے شارحین تک، پیش

کر کے دکھاتا ہے کہ لفظ کس طرح ایک تاریخی موقعہ بن جاتا ہے۔ اور ایسے اسٹرکچر پیدا کر سکتا ہے جو صدیوں تک اپنا اثر باقی رکھیں گے۔ اؤور باخ فگرا کے لفظ کو جس کا اردو ترجمہ "شکل" کے لفظ سے ہو سکتا ہے ایک طرف HISTORIA یا LITTERA یعنی بیانیہ واقعے کے لفظی مفہوم سے اور دوسری طرف ALLEGORIA یعنی تمثیل سے ممتاز کر لیتا ہے۔ شکلی تشریح FIGURATIVE INTERPRETATION کا مطلب دو واقعات یا اشخاص کے درمیان تعلق پیدا کرنا ہے۔ جن میں سے پہلا نہ صرف اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے، بلکہ دوسرے کو بھی۔ جبکہ دوسرا پہلے کی تکمیل کرتا ہے۔ شکل کے دونوں قطبین میں وقت کا فاصلہ ہے۔ لیکن چونکہ دونوں حقیقی اشکال یا واقعات ہیں، وقت کے اندر ہیں اور تاریخی رو میں شامل ہیں۔ ان دونوں واقعات یا اشخاص کی تفہیم روحانی عمل ہے۔ لیکن روحانی عمل CONCRETE واقعات کے ساتھ معاملہ کرتا ہے۔ چاہے یہ واقعات ماضی کے ہوں، حال کے ہوں یا مستقبل کے نہ کہ تجریدی مفاہیم سے جو قطعی ثانوی ہیں۔ کیونکہ وعدہ اور تکمیل حقیقی تاریخی واقعات ہیں، جو یا تو اس لفظ کی تجسیم کے دوران وقوع پذیر ہوئے ہیں یا "آمد نو" میں ہوں گے۔ اؤور باخ نے شکل کے مفہوم کو تمثیل اور تاریخی واقعات کی تمثیلی تشریح سے ممیز کیا ہے اور اس متماثل طریقے سے بھی جسے علامتی یا اسطوری طریقہ کہا جا سکتا ہے اور جو قدیم ثقافتوں میں جیسے کہ ورجل نے سب سے پہلے بیان کیا تھا پایا جاتا ہے۔ دانتے کے برعکس اقبال کے یہاں اپنے اس کشف کا اظہار مقصود ہے۔ جس سے وہ اپنے تمدنی اور فکری مسائل حل کرتے ہیں۔ جاوید نامے میں انہوں نے ان سوالوں کا جواب پیش کیا ہے۔ جو وقتاً فوقتاً ان کے سامنے آتے رہے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے تمثیلی اسٹرکچر سے یہ فائدہ اٹھایا ہے کہ مختلف شخصیات سے حاصل ہونے والے جوابات کو ایک واضح ذاتی فریم ورک میں جوڑ دیا ہے۔

دانتے کے تمثیلی مقصد کی اور بھی توضیحات پیش کی گئی ہیں۔ مثلاً ایک امریکی پروفیسر نے طربیے میں تمثیل کی نو سطحیں دریافت کی ہیں۔ خود دانتے نے اپنی کتاب "کنواوو" (CONVIVO) میں تمثیلی اور لغوی معانی میں تفریق کرتے ہوئے چار مفاہیم بتائے ہیں۔ پہلا لغوی، دوسرا تمثیلی، تیسرا اخلاقی اور چوتھا جو تمام مفاہیم سے بالاتر ہے۔ اور روحانی ہے۔ اس سلسلے میں اہم ترین دستاویز کین گراندے کے نام وہ مکتوب ہے۔ جو شاید دانتے نے لکھا ہو۔ مگر اس خط کے مصنف کا مسئلہ طے نہیں ہوا ہے۔ اس خط میں نقطہ نظر بدل گیا ہے۔ پروفیسر سنگل ٹن کے مطابق اب شعراء کی تمثیل کے بجائے فقہا کی تمثیل پیش ہوئی ہے۔ یعنی "یہ برائے وہ" کی تفصیل کی جگہ "یہ اور وہ" کی تمثیل ہے۔ جس میں دونوں مفاہیم شامل ہیں۔ ایرخ اؤور باخ نے "فگرا" کے ذریعے دانتے کا مطالعہ کیا ہے۔ اور فگرا کے استعمال کی تاریخ پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس لفظ کی تاریخ پیش کرنے کے بعد طربیے میں ان مطالب کا مطالعہ کیا ہے۔ اس مقصد کے لئے ورجل اور بیاترچے کے کرداروں کا تفصیلی اور کیٹو کے کردار کا نسبتاً کم تفصیلی مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ جنت کے گیارھویں کانتو میں سینٹ فرانسس کے کردار کا مطالعہ ایک علیحدہ مضمون میں کیا ہے۔ اس ضمن میں اؤور باخ کے مضمون کا ایک ملخص پیش کرنا ضروری ہے۔ تاکہ طربیے اور جاوید نامے کے موازنے کی مناسبت کا سوال طے ہو سکے۔ اور

طربیہ کے تمثیلی ارادے کی بعض لطافتوں کی طرف توجہ ہو سکے۔ یہ اس لئے اور بھی ضروری ہے کہ دانتے میں اسلامی فکر کے عنصر کی دریافت کے بعد اقبال کے بعض شارحین نے طربیے کا ذکر ایسے الفاظ میں کرنا شروع کر دیا کہ جیسے وہ پورے طربیے کو اس ایک عنصر کی مدد سے سمجھ سکتے ہیں۔

لاطینی مصنفوں سے لیکر مسیحی ذرائع تک اس لفظ کی تاریخ بیان کرنے کے بعد ایرخ اوؤرباخ نے دانتے کے میتھڈ "کونگرا" یعنی "شکل" کی اصطلاح سے واضح کیا ہے۔ شکل کا میتھڈ یورپ میں عیسوی آثار سے وجود میں آیا۔ جب کہ تمثیلی میتھڈ قدیم یورپ کے لامذہبی ذرائع سے اخذ کیا گیا۔ اسی لئے شکل کے میتھڈ کا بنیادی طور پر عیسوی اور تمثیلی میتھڈ کا پرانے مواد پر اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ شکل کے نقطۂ نظر کو واضح طور پر عیسوی کہا جا سکتا ہے، جبکہ تمثیلی رویہ جس کے نمونے قدیمی لامذہب اور وہ ادیب ہیں جو دل سے عیسائی نہ ہوئے تھے۔ وہاں نمودار ہوتا ہے جہاں لامذہبی اثر زیادہ قوی اور حاوی ہے۔ اوؤرباخ کہتا ہے کہ اس قسم کے بیانات بہت زیادہ عمومی ہوتے ہیں کہ ایسے مظاہر جو تقریباً ایک ہزار برس تک مختلف ثقافتوں کے میل جول کے آئینہ دار ہیں۔ اتنی سیدھی سادھی حد بندیوں کی اجازت نہیں دیتے۔ شروع ہی سے لامذہبی مواد کی بھی تشریح شکل کے ذریعے کی جاتی تھی۔ نہ صرف بہت سے قصے شکلی تشریح میں شامل ہو گئے تھے۔ بلکہ شکلی تمثیلی اور علامتی ہیئتوں کا ہر طرح سے امتزاج ہوا تھا۔ یہ سارے مفاہیم طربیے میں موجود ہیں۔ مگر بنیادی طور پر شکلی ہیئتیں ہی اس پر حاوی ہیں۔ اور پوری نظم کے اسٹرکچر کو متعین کرتی ہیں۔ اسکی مثال اوؤرباخ نے دو کرداروں کی تفصیل کے ذریعے پیش کی ہے۔ یعنی کیٹو (اعراف۔ پہلا کانتو) اور ورجل۔ کیٹو کی کہانی اپنے دنیوی اور تاریخی سیاق سے علیحدہ کر دی گئی ہے۔ اور "شکلِ مستقبلی" (FIGURA FUTURORUM) بنا دی گئی ہے۔ کیٹو ایک شکل ہے۔ بلکہ دنیوی کیٹو جس نے اپنی زندگی آزادی کے لئے قربان کر دی تھی ایک شکل تھا۔ اور وہ کیٹو جو اعراف میں نمودار ہوتا ہے اسکی منزل اور تکمیل شدہ شکل ہے۔ وہ سیاسی اور دنیاوی آزادی جس کے لئے کیٹو نے جان دی تھی، محض مستقبل کا سایہ (UMBRA FUTURORUM) تھی، اس عیسوی آزادی کی پیش تشکیلی جس کا نگران وہ اعراف میں بن جاتا ہے۔ اور جس کی خاطر ایک بار پھر دنیا کے لالچ کو رد کر دیتا ہے۔ عیسوی آزادی تمام شر انگیزیوں سے جو روح کے حقیقی غلبے کا راستہ ہے۔ وہ آزادی جس کے حصول کی خاطر دانتے سرگرداں ہے اور ذلت سہتا ہے۔ کیٹو کا سیاسی محکومی کے بجائے رضا کارانہ موت کا انتخاب یہاں پر "آل خدا" کی ابدی آزادی کی شکل ہے۔ جس آزادی کی خاطر ساری دنیوی اشیاء نفرت انگیز ہیں۔ اور جس سے روح گناہ کی محکومی سے آزاد ہو جاتی ہے۔

اوؤرباخ کہتا ہے کہ بلاشبہ کیٹو ایک شکل ہے، تمثیل نہیں، ایک ایسی شکل جو حقیقت بن گئی ہے۔ دانتے کی نظم ایک ایسا کشف ہے جو شکلی حقیقت کی تکمیل کا اعلان کرتا ہے۔ اور اس کے مخصوص کردار کی وجہ یہی ہے۔ کہ یہ شکلی تشریح کی رو سے تاریخی اور دنیوی حقائق کو منسلک کر دیتا ہے۔ کیٹو کا کردار، ایک درشت، راست کار اور بزرگ

آدمی کا کردار ہے، جس نے اپنی تقدیر کے ایک لمحے اور دنیا کی PROVIDENTAL تاریخ میں آزادی کو زندگی پہ ترجیح دی تھی، اپنی تاریخی اور انفرادی قوت کے ساتھ محفوظ ہے، وہ آزادی کی تمثیل نہیں بنتا، بلکہ کیٹو یہاں ایک منفرد ہستی ہے جیسی ہستی دانتے نے دیکھی تھی لیکن اسے اس کی مجوزہ دنیوی حالت سے اٹھا لیا گیا ہے اور معینہ تکمیل کی حالت میں منتقل کر دیا گیا ہے۔ جو شہری قوانین سے متعلق نہیں بلکہ بہترین خیر یعنی خدا کی نظروں میں لافانی روح کی آزادی سے متعلق ہے۔

ایسے ہی استدلال کا نمونہ اوؤر باخ نے طربیے کے دو اہم ترین کرداروں ورجل اور بیاترچے کے بیان میں بھی پیش کیا ہے۔ ورجل کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ تمام شارحین نے ورجل کو عقل و دانش کی تمثیل سمجھا ہے —— وہ انسانی، فطری عقل جو ایک سیدھی دنیوی تنظیم کی جانب لے جاتی ہے اور یہ تنظیم لامذہبی بادشاہت ہے۔ پرانے شارحین کو خالصتاً تمثیلی تشریح پہ کوئی اعتراض نہ تھا جیسے کہ اوؤر باخ کہتا ہے، ہم کو حقیقی شاعری کے مقابلے میں تمثیل کم تر معلوم ہوتی ہے۔ بہت سے جدید نقاد اس تصوّر کے خلاف ہیں اور دانتے کے ورجل کی شاعرانہ، انسانی اور ذاتی خصوصیات پر زور دیتے ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ انکار نہیں کر سکتے کہ ورجل کے "کچھ معنی بھی ہیں" اور نہ ہی وہ اس مطلب اور انسانی حقیقت کے درمیان کوئی قابلِ اطمینان تعلق کی نشان دہی کر سکے ہیں۔ بعض خالصتاً تمثیلی یا علامتی پہلو کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور تاریخی حقیقت کو "اثباتی" یا رومانی کہہ کر مسترد کر دیتے ہیں۔ مگر دراصل تاریخی اور پوشیدہ معنی میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ دونوں موجود ہیں۔ شکل کا اسٹرکچر تاریخی واقعے کو محفوظ رکھتا ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے، اور اسے محفوظ کرنا پڑتا ہے تشریح کرنے کے لیے۔ دانتے کی نظروں میں تاریخی ورجل شاعر بھی ہے اور رہبر بھی ہے۔ ورجل اس لیے رہبری کرتا ہے کہ اینلیس کے تحت الثریٰ کے سفر میں اس نے رومتہ الکبریٰ کی حکمرانی میں آفاقی امن اور اس سیاسی تنظیم کی پیشین گوئی کی تھی جسے دانتے نے مثالی کہا تھا؛ اور چوں کہ اس نے اپنی نظم میں روم کا، جسے لامذہبی اور روحانی طاقت کا مرکز بننا تھا، ذکر اس کے مستقبل کی روشنی میں کیا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ورجل وہ شاعر اور رہبر ہے کہ اس کے بعد آنے والے تمام شاعر اس کی شاعری سے متاثر ہوں گے؛ دانتے نے یہ بات نہ صرف خود کہی ہے بلکہ اسے ایک اور شاعر کی زبانی بہت زور دے کر کہلوائی ہے (اعراف۔ اکیسواں کانتو)، اس کے علاوہ ورجل رہبر ہے، کہ اس نے اپنی دنیاوی پیشین گوئی سے الگ ایک ابدی ورائی تنظیم اور مسیح کی آمد کا، جس سے مادّی دنیا کی تجدید کا سامان ہوگا، اعلان کیا تھا۔ شاید یہ اعلان اس نے اپنے الفاظ کی اہمیت پر شبہے کے بغیر کیا تھا لیکن پھر بھی یہ اس طرح ہے کہ بعد میں آنے والے اس روشنی سے فائدہ اٹھا سکیں۔ شاعر ورجل رہبر تھا اس لیے کہ اس نے مُردوں کے دیس کا تذکرہ کیا تھا —— اور اسے وہاں کا راستہ معلوم تھا لیکن رومن اور آدمی کی حیثیت سے بھی وہ رہبر بننے کے لائق تھا کیوں کہ وہ نہ صرف فنِ تقریر کا ماہر اور عقل مند تھا بلکہ اس میں وہ خصائص بھی تھے جو کسی کو رہبری اور راہ نمائی کے لائق بناتے ہیں، وہ خصائص جو اس کے ہیرو اینلیس اور روم کے خصائص ہیں: PIETAS اور IUSTITIA۔ دانتے کے لیے تاریخی ورجل دنیوی کاملیت کا بھرپور مظہر تھا اور لہٰذا دانتے کو الوہی اور ابدی کاملیت کا راستہ دکھانے کا اہل تھا؛ اس کے لیے تاریخی ورجل شاعر، پیغمبر اور رہبر کا "نگرا" تھا جو دوسری دنیا میں "تکمیل" پاتا ہے۔ رومن اور شاعر کی حیثیت سے ورجل نے اینلیس کو تحت الثریٰ بھیجا تھا کہ وہ رومن دنیا کے مستقبل کے بارے میں الوہی رائے دریافت کر سکے۔ اور اب ورجل کو آسمانی قوتوں نے بلایا ہے اتنی اہم رہنمائی کے لیے، کیوں کہ بلاشبہ دانتے نے اپنے مشن کو اینلیس کے مشن سے کم اہم نہ سمجھا ہوگا۔ وہ منتخب ہوا تھا تباہ حال دنیا کو صحیح تنظیم کا راز بتانے کے لیے، وہ راز جو خود اسے راستے

میں بتایا گیا تھا۔ ورجل منتخب ہوا تھا اس کے لیے دُنیا کی اُس صحیح تنظیم کی نشان دہی اور تشریح کرنے کے لیے جس کے قوانین اور جس کا جوہر دوسری دنیا میں مکمل ہوتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ اس کو اس کے مقصد اور مقدس ہستیوں کے آسمانی گروہ تک، جس کی اس نے اپنی شاعری میں پیش اندیشگی کی تھی، رہنمائی کرنے کے لیے۔ لیکن ورجل اسے سلطنتِ خداوندی کے قلب میں نہیں لے جا سکتا کہ اس کی پیش اندیشگی کا مطلب اس کی دنیوی زندگی میں اس پر ظاہر نہیں ہوا تھا، اور اس کے بغیر وہ بے دین مرا تھا۔ لہٰذا دانتے ورجل کی مدد سے سلطنت خداوندی میں داخل نہیں ہو سکتا ورجل اس کو سلطنت کی صرف دہلیز تک لے جا سکتا ہے، صرف اس حد تک جہاں اس کی بلند پرواز شاعری لے جا سکتی ہے۔ اسٹیٹس ورجل سے کہتا ہے (اعراف - بائیسواں کانتو) کہ "تو نے پہلی بار مجھے پارنیسس بھیجا وہاں کے غاروں میں پینے کے لیے، اور تو نے مجھے خدا تک روشنی دکھائی۔ تو نے اُس کی طرح جو رات کو پھرتا ہے اپنے پیچھے روشنی لیے، اور خود فائدہ نہیں اُٹھاتا، مگر اپنے پیچھے آنے والوں کو عقل مند بناتا ہے ..... تجھ سے میں شاعر بنا اور تجھ سے عیسائی"۔ جس طرح اسٹیٹس کو دنیوی ورجل نجات کا راستہ دکھاتا ہے، اسی طرح ایک تکمیل شدہ شکل کی حیثیت سے وہ دانتے کی رہبری کرتا ہے۔ دانتے نے اس سے شعر کا علوی اسلوب سیکھا۔ اور جس طرح اسٹیٹس کو وہ روشنی دکھائی کہ جو وہ خود نہیں دیکھ سکتا تھا، اس طرح ابدی لعنت سے بچایا اور نجات کے راستے پر لگایا۔

اس ساری تفصیل سے اوئرباخ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ورجل اچھائی، قوت، نسبت، گنجائش یا تاریخی ادارے کی تمثیل نہیں ہے، نہ تو وہ شعر ہے نہ عقل اور نہ سلطنت۔ وہ خود ورجل ہے۔ مگر وہ بعد میں آنے والے شاعروں کے پیش کردہ کرداروں، جیسے شیکسپیئر کا سیزر اور شلر کا والن اسٹائن ہیں، کی طرح تاریخی ملوثات کے ساتھ نہیں پیش ہوا۔ یہ شاعر اپنے تاریخی کرداروں کو ان کے دنیوی وجود کی پہنائیوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ وہ ایک اہم عہد کو ہماری آنکھوں کے سامنے لے آتے ہیں، اور خود اس عہد کے معنی ڈھونڈتے ہیں دانتے کے لیے ہر زندگی کے معنی دنیا کی PROVIDENTIAL تاریخ کا حصہ ہیں، جس تاریخ کا عمومی خاکہ REVELATION میں درج ہے اور جس کی تشریح دانتے کے کشف میں ہے۔ چناں چہ طربیے کا ورجل خود تاریخی ورجل ہے، مگر نہیں بھی ہے، کیوں کہ تاریخی ورجل محض ایک شکل ہے اس تکمیل شدہ حقیقت کی جسے یہ نظم ظاہر کرتی ہے اور یہ تکمیل شکل سے زیادہ حقیقی اور زیادہ اہم ہے۔ جتنے بھرپور طریقے پر شکل کی تشریح ہوگی اتنے ہی قریب وہ نجات کے ابدی منصوبے میں شامل ملے گی اور اتنی ہی حقیقی بن جائے گی۔ دانتے کے لیے تحت الثریٰ کے ان شعرا کے برخلاف جو دنیوی زندگی کو حقیقی اور حیات بعد الموت کو افسانہ سمجھتے ہیں، دوسری دنیا ہی اصل حقیقت ہے، اور یہ دنیا صرف اس کا مستقبل کا سایہ ہے — حالاں کہ یہ سایہ ماقبل تشکیلی روپ ہے ماورائی حقیقت کا اور وہ اسی میں دوبارہ پوری طرح سماجاتا ہے۔

کیٹو اور ورجل کی بابت اوئرباخ نے جو کچھ کہا ہے وہ اس کا پوری نظم پر اطلاق کرنے کو تیار ہے وہ کہتا ہے کہ پوری نظم شکلی مفہوم پر مبنی ہے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ دانتے نے دنیا کی مکمل تاریخ کو، جیسے کہ وہ خدا کے آخری فیصلے کے بعد ہوگی، تشکیل کرنے کا بیڑا اُٹھایا ہے اور اس مقصد کے لیے وہ اپنے کرداروں کی دنیوی حیثیت کو کمزور نہیں کرتا، بلکہ ان کی انفرادی دنیوی تاریخی وجود کی شدت میں ان کو گرفت میں لے آتا ہے اور اسے آخری حالت سے شناخت کرتا ہے۔ اس نظریے کا تاریخی پس منظر اوئرباخ نے بقول خود ہیگل کے نظریے سے لیا ہے؛ اور اس کی تاریخی بنیاد حقیقت کی شکلی تشریح سے لی ہے جو یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ کا حاوی ترین نقطۂ نظر تھا حالاں کہ خالصتاً روحانی اور نوفلاطونی نظریے سے مستقل پرخاش رکھتا تھا۔ اس نقطۂ نظر کا خلاصہ اوئرباخ نے ایک بار پھر ان الفاظ میں پیش کیا ہے، کہ دنیوی حقیقت بھرپور حد تک حقیقی ہے یعنی جسم کی وہ حقیقت جس میں لفظ (لوگوس) داخل

ہو گیا ہے، مگر اپنی تمام حقیقتوں کے ساتھ یہ محض شکل (فگرا) اور سایہ (امبرا) ہے، اصلی مستقبل کی اور آخری حقیقت کا "حقیقی" حقیقت وہ ہے جو اس شکل کا اعتراف کرے گی اور اسے محفوظ رکھے گی۔ اس طرح انفرادی اور دنیوی واقعہ قطعی اور قائم بالذات حقیقت نہیں سمجھا جاتا، اور نہ اسے اس ارتقائی زنجیر کی کڑی سمجھا جا سکتا ہے جس زنجیر میں ایک واقعہ یا واقعات کا مجموعہ مستقلاً نئے واقعات کا پیش خیمہ بنتے رہتے ہیں، بلکہ اسے بنیادی طور پر دیکھا جاتا ہے اس پر محیط الوہی تنظیم سے اس کے فوری اور عمودی تعلق سے اور جو کسی دن خود ہی CONCRETE حقیقت ہوگا۔ اس طرح دنیوی واقعہ پیشین گوئی یا شکل (فگرا) ہے، ایک حصے کی اس الوہی حقیقت کے جو مستقبل میں وقوع پذیر ہوگی لیکن یہ حقیقت صرف مستقبل ہی نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ خدا کے سامنے اور دوسری دنیا میں ہے، یعنی ماورائیت میں منکشف اور اصلی حقیقت ہر وقت یا بلا دِقّت موجود ہے۔ دانتے کا کام اس روشنی میں دنیا کی شاعرانہ اور اس کے ساتھ ساتھ منظم تصویر پیش کرنا ہے۔"

اوُور باخ کہتا ہے کہ طربیے کے شکلی کردار کی یہ بصیرت کوئی آفاقی میتھڈ نہیں پیش کرتی کہ جس کی روشنی میں ہر متنازع فیہ حصے کی تشریح کی جا سکے، لیکن اس سے تشریح کے بعض اصول ضرور اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ اس کے بقول ہم یقین کر سکتے ہیں کہ اس نظم کا ہر حقیقی اور اسطوری کردار اس علم سے قریب ترین معنی ہی رکھ سکتا ہے جو دانتے اس کے حقیقی یا اسطوری وجود کے بارے میں رکھتا تھا، اور یہ تعلق تکمیل اور شکل کا ہے۔ وہ تنبیہ کرتا ہے کہ ہمیں ان کے دنیوی "تاریخی" وجود کو بالکل ہی نظر انداز اور اپنے آپ کو کسی تجریدی اور تمثیلی تشریح تک محدود نہ کر لینا چاہیے۔ بیاتریچے کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے نہ تو اس کی انسانی خصوصیات پر ضرورت سے زیادہ زور دینا چاہیے جیسے کہ بعض رومانویوں کیا تھا، اور نہ ہی اسے باریک فقہی نکات کی تمثیل بنانا چاہیے۔ دانتے کے لیے شکل کی تاریخی حقیقت اس کے عمیق تر معنی کی مخالف نہ تھی۔ تاریخی حقیقت شکل سے منسوخ نہیں ہوتی، بلکہ اس سے اس کی تائید اور تکمیل ہوتی ہے۔ تاریخی شکل سے منسوخ نہیں ہوتی، بلکہ اس سے اس کی تائید اور تکمیل ہوتی ہے۔ تاریخی حقیقت اس میں "تشکیل" پاتی ہے۔ بیاتریچے کا مزید ذکر یہاں اس لیے بے سود ہے کہ اس کے متوازی کوئی کردار جاوید نامہ میں نہیں ہے جب کہ جاوید نامے میں رومی طربیے کے ورجل کے متوازی ہیں۔ تخیلاتی پیش کش کے سیدھے تمثیلی طریقے کا جس طرح دانتے پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جاوید نامے پر بھی نہیں ہو سکتا۔ شکلی تشریح کا طریقہ بھی اپنے پیچیدہ عیسوی مزاج کی وجہ سے جاوید نامے کے لیے نامناسب ٹھہرتا ہے۔ تخیلاتی پیش کش کا ایک تیسرا طریقہ اور ہے جس کی اس ضمن میں افادیت پرکھی جا سکتی ہے، اور وہ اسطوری تنقید کے نتائج ہیں۔

اقبال کے کلام میں جاوید نامے کی خصوصی نوعیت کا اندازہ "گلشنِ راز جدید" سے اس کا موازنہ کرنے سے بھی ہو سکتا ہے۔ گلشنِ راز جدید کے براہ راست تفکراتی اور CONTEMPLATIVE انداز کے برخلاف جاوید نامے میں اقبال کی فکر ایک بیانیہ فریم ورک میں، جسے اس نظم کا اسٹرکچر کہا گیا ہے، جڑی ہوئی ہے۔ گلشن راز جدید میں اقبال نے محمود شبستری کی کتاب "گلشن راز" میں ابھرنے والے سوالات کا اپنی فکر کے مطابق جواب دیا ہے، اور ہر جواب اس سلسلے میں اقبال کے افکار پر مشتمل ہے۔ جب کہ جاوید نامے میں اقبال کے پاس ان کی مخصوص فکر بھی ہے اور تاریخی ماضی بھی؛ ان دونوں سے اقبال اپنے تجربے کو گرفت میں لاتے ہیں۔ اس مخصوص فکر اور تاریخی ماضی کے امتزاج سے نظم کا اسٹرکچر بن جاتا ہے۔ گلشن راز جدید کے تفکراتی

انداز اور جدلیاتی DISCOURSE کے برخلاف جاوید نامے میں غیر منطقی وجدان کے عنصر پہ زیادہ زور ملتا ہے، اور یوں ان دونوں نظموں کا تفاوت LOGOS لوگوس اور متھوس کا تفاوت بن جاتا ہے، اور جاوید نامہ اس طور شعری نوع میں آ جاتا ہے۔ لیکن جاوید نامے پہ اسطوری تنقید کا اطلاق کرنے سے پہلے اقبال کی انفرادی اور نیم ذاتی علامتوں کا ذکر بھی ضروری ہے۔ فرہاد اور پرویز، شمع اور پروانہ، سکندر اور قلندر، خضر و کلیم یہ سب غزل کی روایتی علامتیں ہیں، مگر اقبال کے یہاں ان کا استعمال مختلف ہے۔ روایتی انداز میں استعمال ہونے والی یہ علامتیں ان تمام مفاہیم کو سمیٹنے کی سکت نہ رکھتی تھیں جو اقبال ان میں دیکھنا چاہتے تھے۔ جہاں جہاں ان میں روایتی مفہوم سے زیادہ پہلو نظر آتے ہیں، خصوصاً جب اقبال انھیں اصطلاح کے طور پہ استعمال کرتے ہیں، وہاں یہ ذاتی علامات بن جاتی ہیں۔ یہ ذاتی علامتیت، بلیک کے اس قول کے مطابق ہے کہ "تصورات صرف ان کے اپنے باریک حد تک مناسب الفاظ میں دیئے جا سکتے ہیں"۔ اقبال کا فکری نظام جس طرح شاعری میں ظاہر ہوتا ہے اس کے لیے اس طرح کا علامتی نظام لازمی قرار پاتا ہے۔ لیکن یہ علامتی نظام بلیک یا ایٹس کے اساطیری نظام کی طرح فرضی، غیر حقیقی، طلسمی، ماورائی اور نیم مذہبی عقائد کے عناصر کا گرویدہ نہیں ہے۔ اقبال جوئس، الیٹ، لارنس، ایٹس، رلکے اور سینٹ جان پیرس جیسے اسطور ساز ادیبوں کے ہم عصر ضرور ہیں (ہر چند کہ یہ حقیقت بہت عجیب معلوم ہوتی ہے) لیکن ان سے بہت زیادہ ذہنی فاصلے پہ واقع ہیں۔ اسطوری شاعری کے لیے مافوق الفطرت کردار اور واقعات کی موجودگی اور ان کو حوالے کی بنیاد بنانا ضروری سمجھا جاتا ہے، مگر اقبال بت شکن تھے، بت گر نہیں۔ جاوید نامے میں تجربے کی جداگانہ نوعیت انھیں اسطور سازی پہ اکساتی ہے، اور اس تجربے کو گرفت میں لانے کا طریقہ ہی اس کو اسطور کی حیثیت سے دیکھنے کے ذریعے سے ہے۔ ارنسٹ کیررِ نے اسطور سازی کے ذہنی عمل کو کانٹ کے اس اصول سے ملا دیا ہے کہ "تمام علم ملتوث کرتا ہے، اپنی قبولیت کے لمحے پہ، ذہن کا ایک ترکیبی عمل اسطور کی کلیہ میں"۔ یہاں پہ اسطور ہم معنی ہو جاتی ہے ایک خاص طرح کے شعور سے جسے اسطور شعری متخیلہ یا اسطور شعری طریقۂ شعور کہا جا سکتا ہے۔ یعنی یہ تجربے کو گرفت میں لانے کا ایک طریقہ ہے۔ جاوید نامے میں جو کچھ شاعر نے دیکھا ہے وہ اس کا ادراک اور بیان اسی وقت کر سکتا ہے جب اس کو ایک اسطور کی شکل میں دیکھے۔

ہمارے ادبیات میں اسطور شعری متخیلہ کے اظہار کے لیے مثنوی کی صنف مخصوص رہی ہے۔ مافوق الفطرت قصہ عموماً اسطور کا جزو ہوتا ہے، حالاں کہ اسطور کو محض قصہ اور وہ بھی حقائق سے بے نیاز قصہ سمجھ لینا اسطور کی ماہیت سے لاعلمی کی انتہائی صورت ہو گی۔ مثنوی قصہ گوئی کے لیے خاصی سہل رہی ہے؛ جاوید نامے کی ہیئت بھی مثنوی کی ہے، جس کے درمیان میں غزلیں شامل ہیں۔ اردو اور فارسی کی مثنویاں اسطوری تنقید کے مطالعوں کے لیے اس طرح ایک دل چسپ میدان فراہم کرتی ہیں۔ فیضی کی "نل دمن" اس قسم کی کتابوں میں ممتاز ہے۔ فردوسی کے سیدھے بیانیے کے مقابلے میں فیضی کا انداز اسطور سازی کے زیادہ قریب ہے۔ یہ قربت ہندو موضوع کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک ذہنی عمل ہے۔ اسی طرح تلسی کی رامائن اور جائسی کی پدماوت اسی نوع کی کتابیں ہیں۔ دکنی مثنویاں اسطور سازی کا ایک اور مخصوص ادبی علاقہ ہیں۔ گلزار نسیم کے بعد امیر حمزہ کی اسطور میں اس متخیلہ کا اظہار ہوتا ہے۔ طلسم ہوش ربا کے داستان گو کہتے ہیں کہ "یہ دنیا مانند ایک طلسم کے ہے۔ اور یہ جملہ ایسا ہے کہ محض تمثیل پر قناعت کرنے والا کوئی ادیب نہیں لکھ سکتا

غالباً ان کتابوں میں اسطور سازی ہندو ذہن سے قربت کے سبب جس میں اسطور مذہبی عقیدے کا جزو ہے؛ زیادہ شدت اختیار کر گئی ہے یا نل دمن کی طرح ایک خاص قسم کے ذہنی عمل کا نتیجہ بھی اس میں شریک رہا ہو کیوں کہ فیضی بھی اسی طبقے میں رکھا جائے گا جسے فلسفی شاعروں کا، سوچنے والوں کا، اپنی فکر آپ کرنے والوں کا طبقہ کہا جا سکتا ہے۔ جاوید نامہ ان کتابوں کے درمیان اجنبی معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ اسطوری تنقید کے چند بنیادی مباحث سے جاوید نامے کا اختلاف ہے۔ مثلاً اختلاف کی ایک بنیاد RITUAL سے اسطور کا ظہور ہے۔ جاوید نامہ جس روایت کو استعمال کرتا ہے اسے RITUAL سے پیدا ہونے والی اسطور کہنا مشکل ہے۔ وچو اور برڈر نے اسطور کے لیے انسان کی قدیمی حالت، زبان کی RITUALISTIC اور پیش منطقی حالت پر زور دیا ہے، جب کہ جاوید نامہ انحطاط پذیر اور بوڑھے معاشرے کی پیداوار ہے۔ اسی طرح ژونگ نے کہا ہے کہ حماسہ نویس سروش کو اس وقت پکارتا ہے جب وہ "ذاتی۔ طفلی" (RERSONAL-INFANTIE) قسم کی فکر سے آزاد ہونا چاہتا ہے اور اس مقصد کے لیے آرکی ٹائپ کی گہری اظہاری قوتوں کے ساتھ بہہ جانا چاہتا ہے۔ ژونگ کہتا ہے کہ اساطیر سائیکی میں فرد کی دبی ہوئی اور INCHOATE یادوں کے نیچے مدفون ہیں، اور لبیڈو کی رسائی ان تک اسی وقت ہوتی ہے جب وہ ذاتی طفلی طریقۂ تبادلہ سے آزاد ہونا چاہتا ہے۔ یہ سب امور جاوید نامے کے بجائے نل دمن پر زیادہ صادق آتے ہیں لیکن اقبال اپنی وسیع ذہنی دلچسپیوں کے سبب اسطوری مطالعے کے قابل ٹھہرتے ہیں۔ نارتھروپ فرائی لکھتا ہے کہ ادب ایک جزو ہے، مگر مرکزی جزو، اس اسطورِ شعری سروکار کا جو در آتا ہے مذہب، فلسفے، سیاسی نظریے، تاریخ کے بعض پہلوؤں اور معاشرے کی صورتِ حال کے کشف میں، اور ان عناصر کی صورت میں حقیقت کے کشف میں۔ اقبال کے پیچیدہ ذہن پر یہ تبصرہ عمومی حد تک ٹھیک بیٹھتا ہے۔ اسطوری تنقید پر جو اعتراض ہوئے ہیں ان کا بھی ذکر ضروری ہے۔ اوّلاً یہ کہ اسطوری تنقید تاریخ کی حقیقت سے فرار ہے، اور یہ فرار بعض سماجی اور سیاسی رویوں کا اظہار ہے۔ ثانیاً یہ، اسطور ماورائیت کی دلچسپ جھلکیاں دکھا دیتی ہے مذہبی وابستگی کے بغیر یا دانشورانہ سالمیت کو ایسی وابستگی سے پیش آنے والے کسی خطرے کے بغیر۔ ثالثاً یہ کہ اسطوری تنقید محض ساخت کی سطح پہ رہتی ہے اور فن پاروں کا دور دراز مماثلتوں کی بنیاد پر موازنہ کرتی ہے، اور مخصوص شعری تاثرات کا لحاظ نہیں رکھتی۔ اقبال پہ وقتاً فوقتاً کیے جانے والے اعتراضات کو اگر دیکھا جائے تو پہلے دو اعتراضات سے ان کی مماثلت اور خاص طور پر جاوید نامے کی تنقید کے تیسرے اعتراض سے مماثلت نظر آتی ہے۔ اقبال کی شاعری ایک سماجی صورتِ حال ایک عہد کے مسلمانوں کے اجتماعی اعتقادات اور اعمال کا شعری اظہار۔ جاوید نامے میں اقبال، اور اقبال کی جستجو زندہ دور کی صورت میں خود اسطور بن گئے ہیں۔

اقبال کی غزل

آصف دہلوی

اپنی ہستی کو کائنات کرو دل کے قطرے کو اک فرات کرو
چڑھتے سورج کو پوجنے والو اپنے اقبال کی بھی بات کرو

اقبال کی اردو غزل ان کے منفرد پیغام اور فلسفۂ حیات کی طرح منفرد ہے۔ اس کا ایک انفرادی لب ولہجہ اور رنگ و آہنگ ہے جس کی اردو غزل میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ اقبال غزل کے مزاج اور اس کی رعنائی و بانکپن سے جسے تغزل کا نام دیا جاتا ہے پوری طرح واقف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے فلسفیانہ افکار و تصورات کو غزل کی عظیم روایات کے سہارے اسی خوبی سے نمایاں کیا ہے کہ خود غزل کو ایک نیا اسلوب، ایک نیا رنگ ڈھنگ اور ایک نیا لب ولہجہ میسر آگیا ہے جو اس قدر تر و تازہ اور شگفتہ و توانا ہے کہ انسان اس کے حسن کی سحر کاریوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ جو بلند آہنگی، جذبات کی حدت اور ولولہ انگیز نغمگی و موسیقی ان کی غزل میں ہمیں ملتی ہے وہ اور کہیں دکھائی نہیں دیتی۔ اقبال کی غزل کو بڑی آسانی سے دو حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ تو ان غزلیات کا حامل ہے جو انہوں نے اپنے سفرِ یورپ سے پہلے لکھیں اور جو بانگِ درا میں ملتی ہیں لیکن دوسرا حصہ وہ ہے جو انہوں نے اپنے سفرِ یورپ کے بعد لکھا۔ پہلے حصے کی غزلوں میں اقبال کا انفرادی رنگ اس قدر اجاگر نہیں ہو سکا جتنا کہ بعد میں ہوا کیونکہ اس میں ابھی وہ غزل کے روایتی مضامین اور انداز ہی کو اپناتے دکھائی دیتے ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسی حصے میں ان کی غزل کے انفرادی پیکر کے ابتدائی نقوش بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ بہر حال اس عہد کی غزل کے دو شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہوں۔ ایک بڑی حد تک قدیم روایت میں رنگا ہوا ہے اور دوسرا ان کے انفرادی رنگ کی جھلک لیے ہوئے۔

ع تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی
ع آخر شبِ دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ صبح دم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا

اقبال کی غزل کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ اگرچہ اس میں غزل کی روایت کے مطابق سوز اور جذبے کی حلاوت و گھلاوٹ حسن کی جلوہ طرازیاں اور عشق کی گرمیاں بڑے بھرپور انداز میں منعکس ہوئی ہیں لیکن ان کے ہاں لہجے کی افسردگی پژمردگی، تھکن، یاسیت و قنوطیت کی پرچھائیاں نہیں ملتیں بلکہ اس میں ایک پُر امید اور نشاط انگیز فضا قائم اور عیاں رہتی ہے جو حیات بخش ہے۔ ان کا یہ رجائی اندازِ زندگی انسان کو اپنے آپ پر بھروسہ کرنے کی صلاحیت کو ابھارتا اور بڑھاتا ہے اور زندگی بسر کرنے کے عزم کو دوبالا کرتا ہے۔ مثلاً

ع کبھی حیرت، کبھی مستی، کبھی آہ سحر گاہی بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا دردِ مہجوری
مجھے آہ و فغانِ نیم شب کا پھر پیام آیا تھم اے رہرو! کہ پھر شاید کوئی مشکل مقام آیا

دیکھیں، آہ و فغاں نیم شب کے باوجود وہ ہمت نہیں ہارتے اور پاؤں توڑ کر نہیں بیٹھ جاتے بلکہ صرف ذرا دیر رکنے کے لیے کہتے ہیں تاکہ وہ آہ و فغانِ نیم شبی کے بعد ایک تازہ عزم ایک نیا حوصلہ پا کر پہلے سے کہیں زیادہ جوشِ عمل کا مظاہرہ کریں اور منزل کی جانب رواں ہو سکیں۔ راستے کی صعوبت و کلفت کے خلاف حوصلہ آزمائی اقبال کا اندازِ فکر بھی ہے اور لائحہ عمل بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی غزل میں ہمیں حرکت و عمل کی کیفیت پوری طرح جاری و ساری دکھائی دیتی ہے۔ وہ سکون و جمود کے دشمن ہیں اسے موت قرار دیتے ہیں زندگی ان کے ہاں حرکت و تغیّر کا دوسرا نام ہے۔ وہ سکون کو بے حقیقت خیال کرتے ہیں۔

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں　　　ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں

اور شاعری کی ایک عام روایت فنا پرستی بھی ہے۔ موت کے آگے انسان کی مجبوری و لاچاری اور موت کا غم ہمارے شاعروں کا محبوب موضوع رہا ہے لیکن اقبال زندگی کے شاعر ہیں۔ ان کے نزدیک حیات ناقابلِ شکست ہے۔ موت کے بے رحم ہاتھ اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے بلکہ اس کے برعکس زندگی وہ قوت ہے جو موت پر جھپٹتی ہے اور اس پر غالب آجاتی ہے۔

نکل کر جہانِ مکافات سے　　　رہی زندگی موت کی گھات میں

اقبال کی غزل کا ایک محبوب موضوع عظمتِ انسان کا ترانہ ہے جسے الاپتے ہوئے وہ کبھی نہیں تھکتے۔ ان کے نزدیک اگر انسان خود کو پہچان لے اور اپنی صلاحیتوں سے کام لینا سیکھ لے تو دنیا تو دنیا وہ کائنات کے اور جہانوں پر بھی کمند ڈال سکتا ہے۔ وہ سیاروں اور ستاروں میں اپنی عظمت کے جھنڈے گاڑ سکتا ہے بشرطیکہ اس کا دل عشق سے آشنا ہو چنانچہ اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ :

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے　　　ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں　　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

دراصل عشق اقبال کے ہاں روایتی معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ یہ نہ تو مجازی عشق ہے جو کسی انسان کو کسی دوسرے انسان سے ہوتا ہے اور نہ ہی صوفیا کا حقیقی عشق جس کا گرفتار اپنے آپ کو مٹا کر خدا کی ذات میں جذب کر دینا چاہتا ہے بلکہ ان کے نزدیک عشق کائنات کا سرِ نہاں ہے۔ یہ لگن، حرکت و عمل کی وہ قوت ہے جو انسان کو تسخیرِ کائنات پر آمادہ بھی کرتی ہے۔ اُسے اس کی صلاحیت بخشتی ہے اور اس کی منزل کو بھی اُس پر نمایاں کرتی ہے اور یہی وہ صلاحیت ہے جس کی بدولت انسان اشرف المخلوقات کہلانے کا مستحق ہوا اور نائبِ خدا کے منصبِ جلیلہ پر فائز ہونے کا حقدار بنا۔ ملاحظہ ہو۔

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی　　　کھلتے ہیں غلاموں پہ اسرارِ شہنشاہی

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام　　　اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم　　　عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دم بدم

اقبال کے نزدیک عشق بیکراں اور لازوال قوت ہے جو کائنات کے جملہ اسرار و رموز کو بے نقاب کر سکتی ہے جو انسان کو مادی وسائل کی بجائے اپنے جذبے کی صداقت پر بھروسہ کرنا سکھاتی ہے۔ جو اسمٰعیلؑ کو آدابِ فرزندی سے آگاہ کرتی ہے۔ ابراہیمؑ کو آتشِ نمرود میں کود پڑنے کا حوصلہ عطا کرتی ہے اور حضرت حسینؓ کو بارگاہِ خداوندی میں اپنی اولاد اور اپنے عزیز و اقارب کی عدیم النظیر قربانی پیش کرنے کا درس دیتی ہے۔ ملاحظہ ہو :

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسینؓ ابتدا ہے اسماعیلؑ

وہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے جس نے اسماعیلؑ کو آدابِ فرزندی

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

اقبالؔ عشق کو اسلام کی تعلیم کا بنیادی پتھر اور مشرق کی بہترین متاع سمجھتے ہیں لہذا وہ عشق کو مغرب کی مادہ پرستی جسے وہ عقل کا نام دیتے ہیں اس کے مقابل لاتے ہیں اور ایک برتر قوت ثابت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں

دراصل عشق انسان کی خودی کی بیداری سے عبارت ہے اور انسان میں خودی اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب وہ تخلیق کائنات کے قرآنی مقصد کا مفہوم پوری طرح سمجھ لے اور اس عظیم الشان عشق کی تکمیل کے لیے اپنی صلاحیتوں سے کماحقہ، کام لیتے ہوئے حرکت و عمل کے لیے بے قرار ہو جائے اور ہمیشہ بے قرار رہے تاکہ اس کی زندگی معراجِ انسانیت سے آشنا ہو سکے اور وہ خدا کی بارگاہ میں سرخرو ہو سکے۔ اقبالؔ نے اپنے فلسفۂ حیات اور حکیمانہ افکار کو غزل کے قالب میں سمویا ہے اس لیے کہ وہ ایک انتہائی عظیم شاعر بھی ہیں ان کے افکار ان کے جذبات سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ انہوں نے اپنے فکر کو جذبے میں ڈھال کر اس ہنر مندی سے پیش کیا ہے کہ بات تیر کی طرح دلوں میں پیوست ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں جہاں انہوں نے غزل کے مخصوص اور روایتی اظہاری سانچوں میں اور پیکروں کو بڑے سلیقے سے استعمال کرتے ہوئے انہیں نئے نئے اور گہرے مطالب سے آشنا کیا ہے وہاں کچھ نئی علامتیں بھی اختراع کی ہیں۔ ان کی اختراعات نامانوس ہرگز نہیں ہیں اور انسان انہیں اس طرح قبول کر لیتا ہے جیسے جانی پہچانی شے کو پہچانتا ہے۔ شاہین و لالہ کی مثال ان کی وضع کردہ علامتوں کی ہے لیکن شیخ، بتکدہ اور بلبل وغیرہ قدیم علامتیں ہیں جو ان کے ہاں نئے اور وسیع تر مفاہیم کی حامل بن جاتی ہے۔

غزل کے سوز و گداز کی کیفیت کے ہمراہ اس کے ایجاز و اختصار اور اس کی رمزیت و ایمائیت کی خصوصیت کو بھی اقبالؔ نے بڑی خوبصورتی سے برقرار رکھا ہے۔ انہوں نے تشبیہ و استعارہ، مجاز، کنایہ، تلمیح اور صنائع و بدائع سے کماحقہٗ استفادہ کیا ہے۔ پھر فارسی کے پُرجوش و قوی اور ولولہ انگیز الفاظ و تراکیب کو نگینوں کی طرح غزل کے پیکر میں جڑا ہے اور ایک جیتا جاگتا پُر موسیقیت اور توانا آہنگ سے اپنی غزل کے اثر و تاثیر میں مسحور کن اضافہ کیا ہے۔ بانگِ درا میں مرزا داغؔ دہلوی کے رنگ کی اس غزل کے چند اشعار دیکھیے :

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

تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد
مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی

اس غزل کے بقیہ دو شعر دیکھیں مقطع میں کس قدر تعلّی ہے مگر دوسرے شعر میں ایک مشہور واقعے کو کس ندرت اور دلپذیرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

کھینچے خود بخود جانبِ طور موسیٰؑ
کشش تیری اے شوقِ دیدار کیا تھی

کہیں ذکر رہتا ہے اقبال تیرا — فسوں تھا کوئی تیری گفتار کیا تھی

بال جبریل کے خالص تغزل کے صرف دو شعر جو اس وقت میرے ذہن میں ہیں، درج کیے دیتا ہوں۔

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

تجھے یاد کیا نہیں ہے مرے دل کا وہ زمانہ — وہ ادب گہہ محبت وہ نگہ کا تازیانہ

جیسا کہ اقبال نے بال جبریل میں کہا ہے کہ :

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم — فغان نیم شبی بے نوائے راز نہیں

لہٰذا زبور عجم پڑھنے کے بعد اس کے دونوں حصوں کے چند تغزل آمیز اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

فرصت کشمکش مدہ ایں دل بے قرار را — یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

بحرفی می تواں گفتن تمنائے جہانے را — من از ذوق حضوری طول دادم داستانے را
ز مشتاقاں اگر تاب سخن بردی نمی دانی — محبت می کند گویا نگاہ بے زبانے را

از چشم ساقی مست شرابم — بے مے خرابم بے مے خرابم
شوقم فزوں تر از بے حجابی — بینم نہ بینم، در پیچ و تابم

تو ہم بہ عشوہ گری کوش و دلبری آموز — اگر ز ما غزل عاشقانہ می خواہی

چینی لوک کہانیاں

ہمسایہ ملک چین کی قدیم ترین کہانیاں۔ جسے شفیع عقیل صاحب نے اردو کا جامہ پہناتے ہوئے اس کے اسلوب کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

قیمت : بارہ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان
بابائے اردو روڈ۔ کراچی ۱

انجمن کی ایک اور علمی پیش کش

لغت کبیر

جلد اوّل ۔ حصہ دوم

تالیف

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

لغت کبیر کی جلد اوّل کا حصہ اوّل گزشتہ سال شائع ہو چکا ہے۔ اب اس کا حصہ دوم بھی چھپ گیا ہے۔ پہلے حصے کی ضخامت سوا چار سو صفحات کے قریب تھی۔ حصہ دوم تقریباً پونے پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس طرح لغت کبیر کی جلد اوّل کے دونوں حصے الف ممدودہ کے الفاظ پر ختم ہو جاتے ہیں۔

اس لغت کی تدوین میں بابائے اردو مرحوم نے اپنی عمر عزیز کے کئی سال صرف کیے تھے لفظوں کے نہ صرف معنے ہی بتائے گئے ہیں بلکہ اردو کی معتبر کتب نظم و نثر سے اسناد بھی پیش کی گئی ہیں بعض لفظوں کے ایک سے زائد معنے بھی ہوتے ہیں۔ ان کی وضاحت کے لیے بھی بڑی عرق ریزی سے سند تلاش کی گئی ہے۔

لغت ٹائپ میں چھاپی گئی ہے۔ مجلد قیمت تیس ۳۰ روپے

لغت کبیر کی جلد اوّل کے دونوں حصوں کو یکجا کر کے بھی ایک خصوصی جلد تیار کی گئی ہے جس کے مجموعی صفحات نو سو ۹۰۰ کے قریب ہوتے ہیں۔

قیمت مجلد پچاس ۵۰ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان ۔ بابائے اردو روڈ ۔ کراچی ۱

"کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ"

ہر گوہر نے صدف کو توڑ دیا
تُو ہی آمادہ ظہور نہیں

اقبال کا نظریۂ ادب

سید عبدالرشید فاضل

کلام اقبال کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلستان جانے سے قبل ادب کے بارے میں ان کا کوئی خاص نظریہ نہ تھا۔ اُن کے ہاں بھی روایتی شاعری کے نشانات موجود تھے۔ لیکن وہ خیالات جو اس وقت عام طور سے مقبول تھے، اُن کے ہاں بھی پائے جاتے تھے مثلاً وہ تصوف اور تغزل جس کو شعرا اور انشا پرداز زندگی سے فرار اختیار کرنے کے وسائل کے طور پر استعمال کرتے تھے اُن کے ہاں اس کی کمی نہ تھی۔ وطنیت اور قومیت کے وہ خیالات بھی جن کی بعد میں انھوں نے سختی سے مخالفت کی، اُس وقت اُن کے ہاں موجود تھے اسی قسم کے اور بھی بعض افکار کی موجودگی اس بات کی دلیل ہے کہ اس وقت تک ادب سے متعلق وہ اپنا کوئی خاص نظریہ قائم نہ کر سکے تھے اور اس اعتبار سے اُس وقت کی شاعری تضیع اوقات ہی کا موجب تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جب انھوں نے انگلستان پہنچ کر اہلِ مغرب کی عملی زندگی اور اس کے نتائج کو دیکھا تو بیساختہ پکار اٹھے۔

میر مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاق سخن نہیں ہے

اور شعر گوئی ترک کرنے کا ارادہ کر لیا۔ چنانچہ ایک دن شیخ عبدالقادر مرحوم سے اپنے اس ارادے کا اظہار بھی کر دیا مگر شیخ صاحب نے ان کے ساتھ اتفاق نہیں کیا اور مسٹر آرنلڈ سے اس بارے میں استصواب رائے کیا گیا تو انھوں نے بھی شیخ صاحب کے خیال کی تائید کی۔ اس طرح اقبال اپنا ارادہ ترک کرنے پر مجبور ہو گئے تاہم اپنی احباب کے ایما پر انھوں نے اپنی شاعری کا رخ بدل دیا یعنی طے کیا کہ اب وہ اس خداداد ملکۂ شعر گوئی سے وہ کام لیں گے جو قوم کے لیے نفع بخش ہو۔

عابد علی فرماتے ہیں :

”جب یہ طے ہو گیا کہ وہ شعر گوئی ترک نہیں کریں گے بلکہ شعر گوئی سے مسلمانوں کے دلوں میں بالخصوص اور تمام پڑھنے والوں کے دنوں میں بالعموم وہ شعلہ ہائے آرزو روشن کرنے کی کوشش کریں گے جن سے انسان اپنے مقام کو پہچان کر دنیا سے فرار کرنے کی بجائے دنیا کی تسخیر کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو انہوں نے عجب جوش اور ولولے سے عبدالقادر کو مخاطب کر کے اپنی شعر گوئی کی غایت اس کے حدود اور اس کے خطوط متعین کیے جو نظم ”عبدالقادر کے نام“ سے بانگ درا کے دوسرے حصے میں شائع ہوئی ہے۔ وہ اقبال کے شعری منصوبے کا منشور ہے اور اسے اسی نقطۂ نظر سے جانچنا اور پرکھنا چاہیے۔ آئندہ جو کچھ اقبال کو کرنا ہے وہ مجملاً اسی نظم میں موجود ہے۔ یہی وہ بیج ہے جس سے اقبال کے عظیم شعری تصورات اور تخلیقات کا تناور درخت پھوٹتا ہے :

اٹھو کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں
رخت جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محوِ رخ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں
بادۂ دیرینہ ہو اور گرم ہو ایسا کہ گداز
جگر شیشہ و پیمانہ و مینا کر دیں

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ — چیر کر سینہ اُسے وقفِ تماشا کردیں
اہلِ محفل کو دکھادیں اثرِ صیقلِ عشق — سنگِ امروز کو آئینۂ فردا کردیں
جلوۂ یوسفِ گم گشتہ دکھا کر ان کو — تپش آمادہ تر از خونِ زلیخا کردیں [۱]

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس منشور پر انھوں نے کہاں تک عمل کیا اور بالآخر ان کا نظریۂ ادب کیا متعین ہوا۔ آیئے اس سلسلے میں اوّل ان کی ولایت سے واپسی کے بعد کی دو ایک نظموں کا جائزہ لیتے ہیں۔

"بانگ درا" میں ایک نظم ہے "رات اور شاعر"۔ رات دریافت کرتی ہے کہ شاعر! تو میری چاندنی میں پریشان کیوں پھر رہا ہے؟ ع خامُش صورتِ گل، مانندِ بُو پریشاں

اس وقت میرے افسوں کا تو یہ اثر ہے کہ چشمِ گرداب دریا کی تہہ میں اور موجِ بیتاب ساحل سے لگ کر سو گئی ہے ہر چیز پر نیند کا غلبہ ہے اور یہ زمین کی بستی جو اس قدر ہنگامہ آفریں ہے۔ ایسی سو گئی ہے جیسے آباد ہی نہیں ہے مگر میرے افسوں سے تو کیسے آزاد رہ گیا ــ ؟

شاعر جواب دیتا ہے ــ اے رات! میں تیرے چاند کی کھیتی میں گوہر بو رہا ہوں، یعنی لوگوں سے چھپ کر رو رہا ہوں۔ میرے یہ آنسو جو دن کی شورش میں دوسروں کے آگے نکلتے ہوئے شرماتے ہیں۔ رات کی تنہائی میں ٹپک جاتے ہیں۔ دل میں فریاد پوشیدہ ہے مگر کس کو سناؤں؛ سینے میں یہ تپش رکھتا ہوں مگر کس کو دکھاؤں

برقِ ایمن مرے سینے میں پڑی روتی ہے — دیکھنے والی ہے جو آنکھ کہاں سوتی ہے!

اور میری یہ بےچینی اور بے خوابی اس لیے ہے کہ میری قوم مُردہ ہو گئی اور اس کو اس موت کی نیند سے بیدار کرنا بڑا مشکل ہو گیا ہے بس یہ وجہ ہے کہ:

ضبطِ پیغامِ محبت سے جو گھبراتا ہوں — تیرے تابندہ ستاروں کو سنا جاتا ہوں

بانگ درا ہی میں ایک دوسری نظم ہے "شمع و شاعر" جو ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی۔ اس میں شاعر شمع سے اپنا حال کہتا ہے کہ:

میں اس جہاں میں چراغِ لالۂ صحرائی کی مثال ہوں کہ نہ میرے نصیب میں کوئی محفل ہے نہ کوئی کاشانہ۔ میں بھی اے شمع! تیری طرح مدتوں اپنے آپ کو جلاتا رہا مگر میرے شعلوں کا طواف کسی پروانے نے نہیں کیا؛ میرے افکار کا سمجھنے والا اور ان کی قدر کرنے والا پیدا نہیں ہوا۔ میری جانِ غم زدہ میں سینکڑوں جلوے بے چین ہیں مگر محفل میں ان جلووں کا دیکھنے والا نہیں ہے۔ تو نے یہ عالم افروزی کہاں سے حاصل کی ہے کہ اس کے ذریعے ایک بے مایہ کیڑے کو سوزِ غم سکھا دیا؟۔

شمع جواب دیتی ہے:

اے شاعر! میں تو اسلیے جلتی ہوں کہ میری فطرت میں جلنا مضمر ہے مگر تو اس لیے جل رہا ہے (روشنیٔ طبع دکھا رہا ہے) کہ سننے والے تیرے کلام کی تعریف کریں۔ میں اس لیے روتی ہوں کہ میرے دل میں طوفانِ اشک ہے اور تو اس لیے رو رہا ہے کہ بزمِ سخن میں تیرا چرچا ہو (یعنی تو اخلاص سے خالی ہے اور محض اپنی نمود چاہتا ہے اور ایک شاعر کو یہ بات نہیں

---

[۱] شعرِ اقبال صفحہ ۲۲۰

ہونی چاہیے۔)

میری صبح میری شب کے لہو سے گل بدامن ہے، رات کو روتی ہوں تو صبح میرے گرد پھولوں کا انبار لگا ہوتا ہے مگر تیرا فردا تیرے امروز سے ناآشنا ہے۔ (اور شاعر اور فکر فردا نہ رکھے یہ بات شاعر کو زیب نہیں دیتی۔)

شاعر کا لقب، ساقی اس لیے ہے کہ وہ قوم کو محبتِ باہمی کی شراب پلاتا ہے اور لوگوں کے اختلافات دور کر کے ان میں اخوت و یکجہتی کے جذبات پیدا کرتا ہے نیز اپنا شعار اپنی ملت کے آئین کے مطابق بناتا ہے۔ پھر شاعر کے نظریات محدود اور مقامی نہیں ہوتے آفاقی اور عالمگیر ہوتے ہیں تاکہ اس کے ہم مشرب کثرت سے پیدا ہوں اور آخری بات یہ ہے کہ شاعر سکون و جمود پیدا کرنے والے خیالات سے دور ہو کر قوم میں ولولۂ عمل اور جوشِ کردار پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

سوچ تو دل میں لقب زیبا ہے ساقی کا تجھے — انجمن پیاسی ہے اور پیمانہ بے صہبا ترا
اور ہے تیرا شعار، آئینِ ملت اور ہے — زشت روئی سے ہے تیری آئینہ رسوا ترا
کعبہ پہلو میں ہے اور سودائی بتخانہ ہے — کس قدر شوریدہ سر ہے شوقِ بے پروا ترا
قیس پیدا ہوں تری محفل میں یہ ممکن نہیں — تنگ ہے صحرا ترا، محمل ہے بے لیلا ترا
اے دُرِ تابندہ! اے پروردۂ آغوشِ موج — لذتِ طوفاں سے ہے نا آشنا دریا ترا

اور جس طرح شاعر کا لقب ساقی ہے اسی طرح اس کو شمعِ محفل بھی کہتے ہیں لیکن جب تو شمعِ محفل ہوتے ہوئے سوز سے خالی رہا تو تیرے پروانے بھی اس لذت سے ناآشنا رہے۔ جب تو ان کو رشتۂ الفت میں پرو سکتا تھا تو تیری ملت کے افراد منتشر کیوں ہیں؟ غرضکہ جب تو شوقِ بے پروا اور فکرِ فلک پیما سے محروم ہو گیا تو تیری محفل میں نہ دیوانے رہے نہ فرزانے رہے اور جب وہ اگلی سی جگر سوزی اور شعلہ آشامی نہ رہی تو تیرے گرد لوگ جمع بھی ہو جائیں تو اس سے فائدہ کیا؛

شمعِ محفل ہو کے جب تو سوز سے خالی رہا — تیرے پروانے بھی اس لذت سے بیگانے رہے
رشتۂ الفت میں جب ان کو پرو سکتا تھا تو — پھر پریشاں کیوں تری تسبیح کے دانے رہے
شوقِ بے پروا گیا، فکرِ فلک پیما گیا — تیری محفل میں نہ دیوانے نہ فرزانے رہے
وہ جگر سوزی نہیں، وہ شعلہ آشامی نہیں — فائدہ پھر کیا جو گردِ شمع پروانے رہے؟

آگے چل کر شمع کا لب و لہجہ اور بھی زیادہ تند و تیز ہو جاتا ہے۔ کہتی ہے شاعر! ذوقِ تن آسانی و آرام پسندی نے تجھے ہمت و حوصلہ سے محروم کر دیا ہے اور اس محرومی کے نتیجے میں تو صحرا (عرب) میں سمندر تھا تو گلشن (عجم) میں آ کر ایک جوئے کم آب ہو کر رہ گیا پہلے تیرے خیالات میں بڑی وسعت تھی، تیرے عزائم بلند تھے اور تیرے تصورات آفاقی تھے لیکن جب سے تو عجم کی ہوا کھا کر عیش و آرام میں گرفتار ہوا ہے تیرے تصورات بھی محدود اور تیرا حوصلہ بھی پست ہو گیا ہے۔ تو جب تک اپنی اصلیت (اسلام) پر قائم تھا تو قوتِ ایمانی کی قوت سے بہرہ ور تھا مگر جب سے تو نے اصلیت کو چھوڑا ہے، تیرے انتشار کی کوئی حد نہیں رہی۔ اس لیے پھر وہی اسلامی دل و دماغ اور اسلامی جذبات و احساسات پیدا کر کہ یہ بڑی چیز ہے۔ اگر پہلو میں ایسا دل نہیں تو زندگی بیکار ہے۔ تیری آبرو ملت کی جمعیت سے تھی، جب یہ جمعیت نہ رہی تو تو بھی بے آبرو ہو گیا کہ قوم کی عزت میں قوم کے فرد کی عزت ہوتی ہے۔ اسی لیے جمعیتِ ملت کو قائم کرنے کی

کوشش کرتا کہ تیری عزت پھر بحال ہو جائے۔

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

ایک نظم "شاعر" کے عنوان سے لکھی ہے جس میں اوّل ایک تمہید باندھی ہے کہ پہاڑ سے جوئے سرود آفریں آتی ہے اور یہ پیغام دیتی ہے ؎ زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے

اور یہ ندی وادیوں میں خوش خرامی کرتی اور خمکدۂ کوہ سے شراب کے جام لنڈھا کر پست و بلند طے کرنے کے بعد بھرے تہی جام کھیتوں کو بھی جا پلاتی ہے۔ جس سے کھیت سرسبز و شاداب ہو جاتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد کہتے ہیں:

؎
شاعر دل نواز بھی بات اگر کہے کھری — ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
شانِ خلیل ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں — کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آزری
اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیِ دوام ہے — خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری
گلشنِ دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو
پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو چمن نہ ہو

ان نظموں سے واضح ہو جاتا ہے کہ اب اقبال کے نزدیک شعر کیا ہے اور شاعر کے فرائض کیا ہیں اور یہ کہ وہ بے مقصد شعر گوئی ختم ہو کر ان کے افکار کے لیے ایک مرکز متعین ہو جاتا ہے یعنی قوم اپنی غفلت سے بیدار ہو کر سخت کوشی اور عمل پیہم کو اپنا شعار بنائے، اسلام کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق عمل کرے۔ قوم کا افتراق بڑی خطرناک بات ہے۔ اس سے قومیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ اس لیے ملی اتحاد کی پھر سے تدبیر کرنی چاہیے اور اُن کے یہ تصورات اس قدر پختہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی پہلی علمی و ادبی تصنیف مثنوی "اسرارِ خودی" میں حافظ شیرازی کے افکار پر سخت تنقید کر ڈالتے ہیں اس کا سبب یہی تھا کہ حافظ یا جبر کی تعلیم دیتے ہیں یا لذت پرستی و کاہلی کی تحریص و ترغیب کرتے ہیں۔ ہمت و حوصلے سے زندگی کے مصائب و مشکلات کا مقابلہ کرنے کی تلقین کے بجائے تمام مصائب و آلام کا علاج آبِ طربناک (شراب) کو بتاتے ہیں پھر اُن کے کلام میں مجاز کا پہلو حقیقت پر غالب ہے۔ ظاہر ہے یہ تعلیم قوم کے لیے بڑی تباہ کن ہے۔ مگر جب ان اشعار کی اشاعت پر حافظ کے طرفداروں نے اُن کے خلاف ہنگامہ برپا کیا تو انھوں نے یہ اشعار کتاب کی دوسری اشاعت سے خارج کر دیے اور اُن کی بجائے ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا جس کا عنوان یہ ہے:

"حقیقتِ شعر و شاعری اور اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ"

اور اس باب میں اوّل انھوں نے شعر کی حقیقت بیان کی ہے اور حقیقی شاعر کے محاسن بتائے ہیں، اُس قوم کی بدبختی کا ماتم کیا ہے جس کے شعراء قوم کو زندگی کے حقائق سے فرار کی تلقین کرتے ہیں اور ایسے شعراء کے معائب کو واضح کیا ہے پھر مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ ایسے شاعر قوم کو بڑا عظیم نقصان پہنچاتے ہیں اور اُس کو دنیا میں رسوا کرتے ہیں اس لیے اُن کے کلام سے اجتناب کرنا چاہیے اور شعراء کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ عرب کی شاعری کو بھی سامنے رکھیں کہ عرب کے کلام میں حقیقت کا رنگ غالب ہے اور اس سے ہمت

افزائی ہوتی ہے۔ عرب کے ابتدائی دور کی شاعری میں صحرا کی گرمی اور بادِ صرصر کی تندی پائی جاتی ہے۔ اُس کے مقابلے میں عجمی افکار نے اسلامی ادب کو زندگی کی قوتوں سے محروم کر دیا ہے۔ نقدِ سخن کو معیارِ زندگی پر پرکھنا چاہیے۔ یعنی یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس میں حیات بخشی کی صلاحیت کس قدر ہے، اور "فن برائے فن" نہیں، فن برائے زندگی کو ادب کا اصول بنانا چاہیئے۔ غرضیکہ اس مضمون سے معلوم ہو گیا کہ اقبال کے نزدیک فن مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ یہ حصول زندگی کا ایک ذریعہ ہے۔ جو شاعری قوم کے اندر زندگی پیدا کرنے کی بجائے اس میں کاہلی پست ہمتی اور تن آسانی پیدا کرے وہ مذموم ہے، اس کو مسترد کر دینا چاہیئے۔

یہ ۱۹۱۵ء کی بات ہے۔ اس کے بعد اُن کا ایک مضمون حیدر آباد دکن کے ماہنامہ "ترقی" بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ میں شائع ہوا جس کا عنوان ہے "جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ادبی تبصرہ" اس مضمون میں تحریر فرماتے ہیں :-

"حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کی عربی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا ہے اُن کی روشنی صفحاتِ تاریخ کے لیے خطِ باستاں کا حکم رکھتی ہے لیکن دو موقعوں پر جو تنقیدات آپ نے ارشاد فرمائیں اُن سے مسلمانانِ ہند کو آج کل کے زمانے میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس لیے کہ اُن کا ادب اُن کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور آجکل انھیں ایک نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ شاعری کیسی نہ ہونی چاہیئے اور کیسی ہونی چاہیئے، یہ وہ عقدہ ہے جسے جنابِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان نے اس طرح حل کیا۔

امرأالقیس نے اسلام سے ۴۰ سال پہلے کا زمانہ پایا ہے۔ روایت بتاتی ہے کہ جناب پیغمبر نے اس کی نسبت ایک موقعے پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی :-

"اشعر الشعراء وقائدھم الی النار"

یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے مرحلے میں اُن کا سپہ سالار بھی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امرأالقیس کی شاعری میں وہ کون سی باتیں ہیں جنھوں نے حضور سرورِ کائنات سے یہ رائے ظاہر کرائی۔ امرأالقیس کے دیوان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شرابِ ارغوانی کے دور، عشق و حسن کی ہوش ربا داستانوں اور جانگداز جذبوں سنسان ریتیلے ویرانوں کے دل ہلا دینے والے منظروں کی تصویریں نظر آتی ہیں اور یہی عرب کے دورِ جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امرأالقیس قوتِ ارادی کو جنبش میں لانے کے بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے ڈورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنونِ لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ

صنائع و بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن، یہ کچھ ضروری نہیں کہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی اچھا شعر پڑھنے والے کو اعلیٰ علیین کی سیر کرانے کے بجائے اسفل السافلین کا تماشا دکھا دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور اُس شاعر پر افسوس ہے جو قومی زندگی کے لیے مشکلات و امتحانات میں دل فریبی کی شان پیدا کرنے کے بجائے فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طرح اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کا تو فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اُسے دکھایا گیا ہے اُس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اٹھائی گیرہ بن کر جو رہی سہی پونجی اُن کے پاس ہے، اُس کو بھی ہتھیا لے۔

ایک دفعہ قبیلہ 'بنو عبس' کے مشہور شاعر عنترہ کا یہ شعر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا گیا:

وَلَقَدْ اَبِیتُ عَلَی الطَّوی وَاظَلُّہٗ　　حَتّٰی اَنالَ بِہٖ کَرِیمَ المَاکَلِ

ترجمہ —— "میں نے بہت سی راتیں محنت اور مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو سکوں۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن کی بعثت کا مقصدِ وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شاندار بنائیں اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آیند کر کے دکھائیں، اس شعر کو سن کر بے انتہا محظوظ ہوئے اور اپنے صحابہؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مخاطب ہو کر فرمایا "کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اُس کا شوقِ ملاقات نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے نگارندہ کے دیکھنے کو میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔"

آگے چل کر فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عزت عنترہ کو بخشی اُس کی وجہ ظاہر ہے عنترہ کا شعر ایک صحت بخش زندگی کی جیتی جاگتی، بولتی چالتی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اُٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں اُن کا نقش پردۂ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ حضور خواجۂ دو جہاں (بابی انت وامّی) نے جس قدر اس شعر کی تعریف فرمائی ہے اس سے صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شرح ہوتی ہے کہ صنعت حیاتِ انسانی کے تابع ہے، اُس پر فوقیت نہیں رکھتی۔"

مذکورہ دونوں واقعات کو بیان کرنے کے بعد آخر میں نتیجے کے طور پر فرماتے ہیں :

"ہر وہ استعداد جو مبدءِ فیاض نے فطرتِ انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی گئی ہے۔ ایک مقصدِ وحید اور ایک غایت الغایات کے لیے وقف ہے یعنی قومی زندگی جو آفتاب بن کر چمکے قوت سے لبریز ہو، جوش سے سرشار ہو۔ ہر انسانی صفت اس غایتِ آخریں کی تابع ہونی چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے۔ تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں (کہ انھیں پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) اُن کی طرف سے آنکھوں پر پٹی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔"

اقبال کی وسطی اور آخری دور کی شاعری جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ اس مضمون میں ادب سے متعلق بتائے ہوئے دونوں اصولوں پر پوری اترتی ہے اور اس مضمون سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اُن کے نزدیک نظریۂ ادب کیا ہے۔
۱۹۲۳ء میں اقبال کی شہرہ آفاق کتاب "پیامِ مشرق" شائع ہوئی۔ اس کے دیباچے میں بھی بعض باتیں ایسی ہیں جن سے اُن کے شعر و ادب سے متعلق خیالات پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً کہتے ہیں :

"اس دیوان (گوئٹے کا مغربی دیوان) سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ "اقبال نے" پیامِ مشرق" کے ذریعے مغرب کو زندگی کی حرارت بہم پہنچانے کا سامان کیا ہے اور پیامِ مشرق زندگی کی حرارت سے مالا مال ہے۔

آگے چل کر فرماتے ہیں :

"پیامِ مشرق کے متعلق جو "مغربی دیوان" سے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر اُن اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیشِ نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔"

"مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔

فطرت کا یہ اٹل قانون، جس کو قرآن نے "اِنَّ اللہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مَا بِاَنْفُسِہِمْ" کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدِنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔"

یعنی ادب کو بامقصد ہونا چاہیئے اور مقصد یہ کہ اس سے انسانوں کے ضمیر میں اخلاقی و روحانی انقلاب لایا جائے تاکہ اس انقلاب کے نتیجے میں خارج میں نیا نظام زندگی وجود میں آسکے۔ ایسا نظام جو اخلاقی و روحانی اصولوں پر قائم ہو اور ظاہر ہے یہ بات اسی شاعری سے حاصل ہوسکتی ہے جو زندگی بخش ہو اور جس میں انقلاب آفرینی کی تاثیر بدرجۂ اتم پائی جاتی ہو۔

اس کے بعد مرقعِ چغتائی کے دیباچے میں انھوں نے اپنے نظریۂ ادب کو اور بھی زیادہ واشگاف انداز میں بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں:

"مجھے جو کچھ کہنا ہے اس کا ماحصل بس اس قدر ہے کہ میں سارے فنونِ لطیفہ کو زندگی اور خودی کے تابع سمجھتا ہوں۔ عرصہ ہوا میں نے اس باب میں اپنے نقطۂ نظر کا اظہار ۱۹۱۴ء میں اپنی مثنوی "اسرارِ خودی" میں کیا تھا۔ اس کے تقریباً بارہ سال بعد زبورِ عجم کی آخری نظم میں بھی اس زاویۂ نگاہ کی ترجمانی کی ہے۔ میں نے اس نظم میں ایک ایسے صاحبِ فن کی معنوی تحریک کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس کے اندر محبت، جلال اور جمال کی جامعیت کی صورت میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

دلبری بے قاہری، جادوگری۔ دلبری با قاہری پیغمبری

"جو اہلِ ہنر نوعِ انسان کے لیے رحمت ثابت ہوتے ہیں ان کا ربط اپنے ماحولِ حیات کے ساتھ "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز" کا ہوتا ہے۔ ایسا بلند مرتبت ہنرور "صبغۃ اللہ" (الٰہی رنگ) میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔ اپنی روح میں وہ زمان کی حقیقت اور ابدیت محسوس کرتا ہے۔ بقول فشٹے اُسے فطرت نہایت عمیق، وسیع اور کامل دکھائی دیتی ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس کی نگاہ میں اشیائے نفس الامری سے ناتمام، ضعیف تر اور ناقص تر دکھائی دیتی ہیں۔ دورِ حاضر فطرت (طبیعی ماحول) ہی کو سرچشمۂ فیضان قرار دیتا ہے لیکن یہ فطرت تو صرف "ہے" سے زیادہ کچھ نہیں اور اس کا منصب "چاہیئے" کے لئے ہماری جستجو کا حجاب بنتا ہے۔ صاحبِ ہنر کو اس کا شعور اپنے ہی نفس کی گہرائیوں میں حاصل ہونا چاہیئے۔ وہ فن، وہ ہنر جس کا مطمحِ نظر اخلاقِ الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا (تخلقوا باخلاق اللہ) ہے۔ دراصل انسان کے اندر ایک غیر محدود طلب (اجرٌ غیر ممنون)

پیدا کرتا ہے اور انجام کار اُسے زمین پر اللہ کی خلافت کا مستحق ٹھہراتا ہے:

مقامِ آدمی خاکی نہاد، در یابند ۔ مسافرانِ حرم را خدا دہد توفیق [۱]

۱۹۳۳ء میں جب اقبالؔ نادر شاہ مرحوم والی افغانستان کی دعوت پر کابل تشریف لے گئے تو وہاں "انجمن ادبی کابل" نے اُن کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا تھا۔ اس کے جواب میں جو تقریر انھوں نے کی اس میں بھی ادب و فنون کے بارے میں اپنے نظریات کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا مصوری یا معماری جو بھی ہو، ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمتگار ہے اور اس بنا پر آرٹ کو چاہیے کہ میں ایجاد کہوں نہ کہ تفریح۔ شاعر ایک قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد یا برباد کر سکتا ہے۔ اس وقت جبکہ حکومت کوشش کر رہی ہے کہ موجودہ زمانے میں افغانستان کی تاریخ نئی زندگی کے میدان میں داخل ہو تو اس ملک کے شعراء پر لازم آتا ہے کہ اخلاف نوجوان کے لیے سچے رہنما بنیں، زندگی کی عظمت و بزرگی کے بجائے موت کو زیادہ بڑھا چڑھا کر نہ دکھائیں۔ کیونکہ آرٹ، جب موت کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس کو بڑھا کر دکھاتا ہے تو اس وقت وہ سخت خوفناک اور بربادکن ہو جاتا ہے اور جو حسن قوت سے خالی ہو، وہ محض ایک پیغام موت ہے۔"

دلبری بے قاہری، جادوگری ۔ دلبری با قاہری پیغمبری

یہاں بھی اقبالؔ نے حضور نبی کریمؐ کے مذکورہ بالا ادبی تبصرے کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ:

اس ارشاد سراپا رشاد سے واضح ہو جاتا ہے کہ شعر کا کمال بعض اوقات لوگوں پر بُرا اثر ڈالتا ہے۔ ایک قوم کی زندگی کی موقوف علیہ چیزیں محض شکل و صورت نہیں بلکہ جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے وہ، وہ تخیّل ہے جس کو شاعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ بلند جذبات ہیں جن کو وہ اپنی قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔

پس میری یہ خواہش ہے کہ نوجوانان افغانستان کے شعراء و انشاپرداز ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ رفتہ رفتہ آخر میں اپنے آپ کو پہچان سکیں۔ جو قوم ترقی کے راستے پر چل رہی ہے اس کی "انانیت" خاص تربیت کے

---

[۱] مضامین اقبال صفحہ ۱۹۷۔

ساتھ وابستہ ہوتی ہے مگر وہ حریت فکر کا خمیر احتیاط کے ساتھ اٹھایا جائے۔ پس انجمن کا کام یہ ہے کہ نوجوان نسلوں کی فکر دل کو ادبیات کے ذریعے متشکل کرے اور اُن کو ایسی روحانی صحت بخشے کہ وہ بالآخر اپنی انانیت کو پاکر اور قابلیت بہم پہنچا کر پکار اٹھیں:

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا
فساں کشید و بروئے زمانہ آخت مرا
من آں جہانِ خیالم کہ فطرتِ ازلی
جہانِ بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائرِ حرمم
تواں ز گرمیِ آوازِ من شناخت مرا[1]

یہاں بھی زندگی اور خودی کو ادب کا معیار قرار دیا ہے۔

بہر حال یہ ایک مختصر جائزہ ہے جس میں اس بات کے معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ادب کے متعلق اقبال کے نظریات کیا ہیں اور وہ کس طرح بتدریج ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے آخر اُس مقام پر پہنچ گئے جہاں وہ ایک مستقل ضابطہ بلکہ مسلمات کی صورت اختیار کر گئے۔ ایسا ضابطہ اور ایسے مسلمات کہ اُس وقت سے آج تک ہر قابلِ ذکر شاعر اور ادیب جادۂ شعر و انشا پر چلتے وقت انہی مسلمات سے روشنی حاصل کر رہا ہے اور جس کسی نے ان سے انحراف کیا اُس کی شاعری پایۂ اعتبار سے گر گئی۔ بڑا زور تھا نظریۂ فن کا مگر اب اُس کا نام بھی لیا جاتا ہے تو استہزا کے ساتھ ورنہ لوگوں کی زبان پر "فن برائے زندگی" رہتا ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم فرماتے ہیں:

اقبال نے تمام اردو اور فارسی شاعری کا رخ پلٹ دیا اور یہ ایک ایسا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اگر اُس نے حکمت کے اور بیش بہا موتی اپنے کلام میں نہ بھی بکھیرے ہوتے تو بھی یہ اکیلا کارنامہ اپنی ملت اور نوعِ انسان پر ایک بڑا احسان شمار ہوتا۔ اچھا وہ ہنر ہے جس سے بقول ٹینی سن ملتوں کے قلوب استوار ہوں اور جو قوموں کا رخ انحطاط سے عروج کی طرف پلٹ دے۔[2]

یہ بات اقبال کو ایک دن میں حاصل نہیں ہو گئی۔ ادبیات ہی کے مطالعے اور زندگی کے سالہاسال کے تجربے سے حاصل ہوئی اور مطالعہ بھی معمولی نہیں۔ مشرق و مغرب کے ادبیات کا بڑا وسیع مطالعہ اور تجربہ بھی وہ تجربہ جو اشیا اور احوال کے ظواہر سے گزر کر اُن کے حقائق و ماہیات تک پہنچنے سے حاصل ہوتا ہے۔ غرضیکہ اب اُن کے نظریاتِ ادب کی پوری تفصیلات ہمارے سامنے آگئی ہیں اور وہ یہ ہیں:

---

[1] مضامینِ اقبال صفحہ ۲۰۱۔ [2] فکرِ اقبال صفحہ ۵۹۵ - ۵۹۶

سب سے پہلی اور سب سے زیادہ اہم بات اُن کے نزدیک یہ ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبے اور ہر شغل کو ایک ہی معیار سے جانچتے ہیں اور وہ ہے خودی اور احساسِ نفس، یعنی جو شغل خودی کو اُبھارنے اور استوار کرنے کا باعث ہو وہ محمود و پسندیدہ ہے اور اور جو خودی کو کمزور اور مضمحل کرتا ہے وہ مذموم اور قابلِ اجتناب ہے کہ ایسا ادب ملک و قوم کو رسوائی سے دوچار کرتا ہے۔

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر — گہر ہیں اُن کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود اُن 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 زمیں اُمتوں کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

ایک نظم میں لکھتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر — وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود!

عجمی شاعری کے متعلق اُن کو یہ شکایت ہے کہ یہ دلآویز اور دلکش تو ہے مگر اس سے شمشیرِ خودی تیز نہیں ہوتی۔ اُن کے نزدیک جس شاعر کے کلام سے قوم میں افسردگی پیدا ہو، اگر وہ شعر نہ کہے تو بہتر ہے کہ شاعر کا کلام لوگوں میں زندگی پیدا کرنا اور اُن کو خوددار بنانا ہے نہ اُن کو آرام پسند بنانا اور خودی سے بیگانہ کرنا اور جبکہ یہ زمانہ بھی آرام کرنے کا نہیں، محنت و مشقت کا ہے:

ہے شعرِ عجم گرچہ طرب ناک و دلآویز — اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں — بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن ہو بھی تو کیا ہے! — جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بآئینہ نمایند بپرہیز

پھر عجمی شاعری اور اس کی تقلید میں اردو شاعری میں ہوس پرستی اور لذت طلبی کا رنگ اس قدر ہے کہ کسی اور زبان کی شاعری میں یہ بات شاید ہی پائی جاتی ہو اور ظاہر ہے ہوس کی تکمیل اور ناکامی میں افسردگی و مایوسی لازمی ہے۔ اس سلسلے میں "اقبال کا نصب العین یہ تھا کہ عجم کے حسنِ طبیعت میں عرب یعنی اسلام کا سوزِ دروں داخل کر کے زندگی کے لیے اکسیرِ سعادت تیار کی جائے۔ اس مقصد کے حصول میں اقبال کی شاعری ایک کامیاب تجربہ ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اقبال کے اشعار طربناک اور دلآویز نہیں ہیں۔ یہ دلآویزی اُس کو عجم سے حاصل ہوئی ہے مگر اقبال کے ہاں یہ دلآویزی شمشیرِ خودی کو کند نہیں کرتی۔ اُس کے ہاں نیام مرصّع اور خوبصورت ہے لیکن اس کے اندر تلوار بھی تیغِ دودم۔ مصرعے کاریدہ و شمشیرے درود"[1]

دوسری اہم خصوصیت اُن کے نظریۂ ادب کی یہ ہے کہ ادب میں زندگی بخشی کی صلاحیت ہونی چاہیئے۔ ادب کو خواب آور

---

[1] فکرِ اقبال صفحہ ۶۰۵

نہ بنایا جائے بلکہ ادب کا تو یہ کام ہونا چاہیئے کہ جب لوگوں کو عیش و آرام نے ناکارہ اور اپاہج کر دیا ہے۔ اُن میں زندگی کی حرارت دوڑا کر اُن کو بھی رزم گاہِ حیات کی ستیزہ کاری کے لائق بنا دے اور ظاہر ہے وہ ادب جس سے لوگوں میں تحریص و ترغیب عمل ہو زندگی بخش ہوتا ہے کہ عمل اور کوشش پیہم ہی کا نام زندگی ہے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک "فن برائے فن" ایک لایعنی اور مہمل بات ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ جانے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی 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

اقبال کے نزدیک اصلی فن وہی ہے جو زندگی کا مظہر ہو۔ زندگی کا ترجمان اور زندگی بخش۔ مردہ و افسردہ جذبات کو حرکت میں لا کر انقلاب برپا کرنے والا" اور یہ بات اُسی شاعر اور ادیب کے کلام میں ہو سکتی ہے جو خود بھی اپنے اندر زندگی کی حرارت رکھتا ہو اور زندگی کی حرارت اُسی شاعر میں ہوتی ہے جس کے پیشِ نظر کوئی ارفع و اعلیٰ مقصدِ حیات ہوتا ہے پھر جتنا بلند مقصد ہو گا اسی قدر زیادہ اُس کے اندر زندگی ہو گی اور جو شاعر خود ہی یاس و حرماں کا شکار ہو وہ دوسروں میں زندگی کیسے پیدا کر سکتا ہے۔ اس قسم کی زندگی بخش شاعری کی اقبال دو قسمیں قرار دیتے ہیں اور ایک کو نغمۂ جبریل اور دوسری کو بانگِ اسرافیل کہتے ہیں۔

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے — یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

اور قوم کی موجودہ حالت کے پیشِ نظر نغمۂ جبریل کے مقابلے میں بانگِ اسرافیل کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس کی بے حسی اور جمود اس سے دور ہو سکتا ہے اور جب تک بے حسی دور نہ ہو یہ ترقی کی راہ پر گامزن کیسے ہو سکتی ہے؟

اقبال کے نظریۂ ادب میں یہ بات بھی شامل ہے کہ شاعر اور ادیب میں ندرتِ افکار اور تازہ آفرینی کا ہونا بھی نہایت ضروری ہے۔ اس لیے کہ بقول ان کے :

جہان تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود — کہ خشت و سنگ سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

اپنی ایک نظم "تخلیق" میں یہی بات کہی ہے کہ جہانِ تازہ افکارِ تازہ سے پیدا ہوتا ہے اور جب ادب میں تازہ آفرینی نہیں رہتی اور لوگ دوسروں کی نقالی کو کمال سمجھنے لگتے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ لوگ خودی سے بیگانہ ہو چکے ہیں کیونکہ خودی کے مالک دوسروں کے بنائے ہوئے راستوں پر نہیں چلتے، وہ اپنا راستہ آپ بناتے ہیں۔ نقالی کے معنی ہیں خود فراموشی کہ جو اپنی ذاتی صلاحیتوں پر ایمان نہیں رکھتے، وہی دوسروں کی نقالی کرتے ہیں۔ اپنی ذاتی صلاحیتوں پر ایمان رکھنے والے تو اپنی قوتِ ایجاد سے خود ایک عالم پیدا کر لیتے ہیں۔ ادب اور فن میں جدّت و ندرت زندگی کو اپنی نظر سے دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے اور جو کوئی اپنے

آپ سے اور اپنی صلاحیتوں سے بے خبر رہے گا تو دوسروں کی نقالی ہی کرے گا۔ اقبالؔ زمانے کو اپنی نظر سے دیکھنے والوں کی تعریف اس شدت سے کرتے ہیں۔

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے / افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے
خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے / ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موجِ گہر سے / شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

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

"اچھے اہلِ ہنر ایسا فردوسِ نظر تعمیر کرتے ہیں جو ہماں خانۂ ذات کو چشمِ تماشا پر فاش کر دیتا ہے۔ ہنر کا کام نو آفرینی ہے۔ پرانے بتوں کو مندروں یا عجائب خانوں میں رکھ کر اُن کی پرستش کرنا اور زندگی کا نئی ہنر مندی کا میں اظہار نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہنر کا جنازہ نکل چکا ہے۔"[۱]

اقبالؔ کا یہ بھی خیال ہے کہ محض کمالِ ہنر کوئی چیز نہیں جب تک کہ وہ خلوص کی پیداوار نہ ہو کہ خلوص کے بغیر فن میں ابدیت کی شان پیدا نہیں ہوتی۔ خلوص محبت سے پیدا ہوتا ہے اور جو چیز محبت کی پیداوار ہو اُس پر فنا کا اثر کیسے ہو سکتا ہے۔ خلوص کے معنی یہ ہیں کہ بات دل سے نکلے اور اس میں محبت کا رنگ ــــــ تصنع اور نمائش یا ذاتی اغراض کے حصول کو اخلاص سے کیا نسبت!

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام / جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ / عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام

اقبالؔ کے نزدیک شاعر اور ادیب کا یہ کام نہیں کہ وہ فطرت کی نقالی میں کمال پیدا کرے بلکہ اُس کا کمال یہ ہے کہ فطرت کے نقائص کو سمجھے اور ان کو دور کرے۔ جہاں کہیں کثافت نظر آئے اُس کو لطافت سے بدلے اور ناگوار پہلوؤں میں کشش اور دلآویزی پیدا کرے۔ اُن کے اس خیال کی ترجمانی اُن کی وہ نظم کرتی ہے جو پیامِ مشرق میں" محاورہ مابین خدا و انسان" کے عنوان سے لکھا ہے اور وہ یہ ہے:

خدا

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم / تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم / تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی

---

[۱] فکرِ اقبال صفحہ ۵۹۱

تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

انسان

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

اور اسی خیال کی ترجمانی کرتا ہے اُن کا یہ شعر :

پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ جہاں وہ چاہیے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز!

"نوخیز جہاں" اس لیے تاکہ میں اس کو تزئین و ترقی کے مرتبۂ کمال تک پہنچاؤں ۔ اگر ہر اعتبار سے مکمل جہاں پیدا کر دیا تو میں اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے کیا کام لوں گا ۔ اس طرح تو میری تمام صلاحیتوں کا خون ہو کر رہ جائے گا ۔ اور یہ تو انسان کی تمام تخلیقی صلاحیتوں کا ذکر ہے ۔ شاعر تو بلا کا حساس ہوتا ہے اور صاحبِ بصیرت بھی ایسا کہ ہندی مقولے کے مطابق جہاں نہ پہنچے روی وہاں پہنچے کوی ۔ جہاں سورج کی روشنی اور حرارت بھی نہیں پہنچتی وہاں شاعر کی نظر پہنچ جاتی ہے ۔ غالب نے تو یہ دعویٰ کیا ہے کہ :

انچہ در مبدءِ فیاض بود آنِ من است گل جدا ناشدہ از شاخ بداماںِ من است

غرضیکہ فطرت کی ہو بہو تصویر کھینچ دینا اگر کمال ہے تو اُس کے حسن و جمال کو اپنے بیان سے چار چاند لگا کر پیش کرنا اس کمال کی معراج ہے اور ایک مفکر اور ترجمانِ فطرت شاعر کی نگاہ تو، خواہ فطرتِ خارجی ہو خواہ فطرتِ انسانی اُس کی انتہائی گہرائیوں میں پہنچ کر اُس کی خوبیوں سے لطف اندوز بھی ہوتی ہے اور اُن کا ناقدانہ جائزہ بھی لیتی ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ایک اچھے شعر میں ورائے شاعری کچھ اور بھی ہوتا ہے ۔ اس سے پہلے بھی یہی مراد ہے کہ ایک اچھا شعر ظاہری لفظی خوبیوں کے ساتھ ساتھ اپنے اندر کچھ ایسے حقائق بھی رکھتا ہے جہاں تک عام انسانوں کا تو ذکر ہی کیا ہے، عام شاعر کی نگاہ بھی نہیں پہنچتی ۔ ان حقائق یا فطرت کی پوشیدہ کمی یا کثافت کا ادراک وہی شاعر کرتا ہے جس کی بصیرت اور قوتِ احساس معرفتِ الٰہیہ کے نور سے منور ہوتی ہے ۔

اقبال کے نظریۂ ادب کی رو سے شعر و ادب کا کمال یہ ہے کہ اس میں جاودانی کی صلاحیت ہو ۔ وہ فرماتے ہیں ۔ شعر کی جاودانی کا راز اس کے مظاہر میں نہیں کہ بڑے اچھے الفاظ میں، بڑی چست ترکیب ہے، متانت سے کام لیا گیا ہے بلکہ اس کی جاودانی کا راز اس کی تاثیر میں مضمر ہے ۔ ایسی تاثیر کہ انسان کو زمان و مکاں اور حوادثِ عالم سے ماورا لے جائے اور ظاہر ہے یہ تاثیر اُن حقائق و معارف ہی میں ہوتی ہے جو ابدیت کا مظہر ہوتے ہیں ۔

اقبال کے نزدیک "معجزہ ہائے فن" کا ظہور عشق کی بدولت ہوتا ہے یعنی جو فنی تخلیق عشق کا نتیجہ ہوتی ہے وہ زندۂ جاوید

ہوتا ہے کہ عشق ایک زندۂ جاوید حقیقت ہے اس لیے اس کے مظہر میں بھی جاودانی کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اسی لیے انھوں نے کہا ہے کہ اچھا شعر محض صناعی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ قلب و جگر کے سوز و گداز کا نتیجہ ہوتا ہے :

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 دِل — خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

دورِ انحطاط شروع ہونے کے بعد سے مسلمانوں نے تسلیم و رضا اور قناعت و توکل کے معنی یہ قرار دیدیے کہ کچھ کرنے دھرنے کی ضرورت نہیں، جو مقدر میں ہے وہ ہو کر رہے گا۔

اگر نصیب است ہم می رسد — گر نہ ستانی بہ ستم می رسد

اس لیے کچھ نہ ملے یا مایحتاج سے بھی کم ملے تو پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ پائے استقلال میں لغزش کا پیدا ہونا اور تدبیر اور کوشش میں سرگرداں پھرنا ضعفِ عقیدہ کی دلیل ہے :

کار سازِ ما بفکرِ کارِ ما — فکر ما در کارِ ما آزارِ ما

اور یہی عقائد مسلمانوں کے ادبیات میں سرایت کر گئے اور ادب کے ذریعے ان کی وہ اشاعت ہوئی کہ تسلیم و رضا و قناعت و توکل جیسے اعلیٰ اقدار کے اصل معانی سے بھی لوگ نا واقف ہو گئے۔ اقبال کو اس بات کا بڑا قلق ہے اور وہ اپنے قلق کا اظہار اس طرح کرتے ہیں :

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

اقبال کے خیال کے مطابق ادب کو قوم کی زندگی کا آئینہ ہونا چاہیئے۔ ایسا آئینہ کہ اس کو دیکھنے سے قوم کا زاویۂ نگاہ اس کے عقائد، اس کے مقاصد، اس کی تمنائیں اور اس کی آرزوئیں صاف نظر آجائیں اور ظاہر ہے یہ بات ایک شاعر اور ادیب کو اسی وقت حاصل ہوگی جب وہ اپنی قوم کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے قومی خودی کے نشے میں سرشار ہوگا کہ یہ احساس ہی اس کو قوم کی ہر بات سے قلبی لگاؤ پیدا کرتا ہے اور وہ اس لگاؤ کے تقاضے ہی سے ایک ایک چیز کا ذکر کرنے پر مجبور ہوتا ہے ورنہ جو لوگ احساسِ خودی سے محروم ہوتے ہیں، ان کو تو دوسروں کی اداؤں پر ہی مرتے دیکھا ہے۔ ایسے شاعروں کا کلام قوم کی زندگی کا آئینہ کیسے ہو سکتا ہے۔

غرض یہ کہ اقبال سے پہلے عام طور پر یہ نظریہ تھا کہ "ادب کو ادب کی خاطر ہونا چاہیئے"، ادب کو کارزارِ حیات میں کودنے سے کوئی سروکار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادیب اور شاعر بجائے اس کے کہ اپنے ملک اور قوم کو زندگی کی کٹھن آزمائشوں اور تکلیفوں

سے نکالنے کے لیے لوگوں میں جرأتِ رندانہ اور ہمتِ مردانہ پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ خود ہی ان آزمائشوں اور تکلیفوں سے راہِ فرار اختیار کر کے ادب اور شعر کی دنیا میں پناہ لیتے تھے اور اگر کسی نے اپنے گرد وپیش کے حالات سے اثر لیا بھی تو زیادہ سے زیادہ یہ کیا کہ اس اثر کا اظہار محض آنسوؤں اور آہوں اور دنیا کی ناپائیداری پر گریہ و زاری کی شکل میں کر دیا۔ ظاہر ہے یہ بھی زندگی سے گریز کر کے ادب کے دامن میں پناہ لینے ہی کی ایک صورت ہے۔ اقبالؔ ایسے شعرا اور ادبا سے بیزار ہیں:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیّل اُن کا — اُن کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری اُن کے صنم خانوں میں — زندگی سے ہنر اُن برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند — کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

اقبالؔ اس نظریے ("ادب برائے ادب") کے سختی سے خلاف ہیں اور اس کو ملک و قوم کی تباہی کا موجب قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک شاعر اور ادیب کا کام یہ نہیں کہ وہ زندگی کی آزمائشوں اور مصیبتوں سے راہِ فرار اختیار کرے بلکہ اس کا کام تو یہ ہے کہ دوسرے انسانوں سے کہیں زیادہ جرأت و حوصلہ مندی کا مظاہرہ کرے تاکہ وہ دوسروں کو بھی زندگی کے مصائب و آلام کا مقابلہ کرنے کا سبق دے سکے۔ بقول خواجہ غلام السیّدین:

"اقبالؔ کا نظریہ یہ ہے کہ جو ادیب اس جنگ سے بھاگے گا وہ شاید ادب کو الفاظ کا کھیل بنا کر اپنا اور اپنے جیسے بے ہمت اپاہجوں کا دل بہلائے لیکن اس کی تحریریں وہ قوت، جوش اور خلوص پیدا نہیں کر سکتا جو افراد اور اقوام کی تقدیر بدل دیتا ہے۔ وہ ساحل کی سلامتی سے رزمِ خیر و شر کو دیکھتا ہے اور ساحل کے سنگ ریزوں سے کھیلتا ہے لیکن نہ طوفان کے تھپیڑے کھاتا ہے نہ اس کو موتی ہاتھ آتے ہیں۔"

آگے چل کر خواجہ صاحب فرماتے ہیں:

"اقبالؔ کا ادیب اور شاعر صرف اپنے ذاتی جذبات کی نمائش نہیں کرتا بلکہ اس کے کلام میں عالمِ انسانیت کا دل دھڑکتا ہے۔ وہ تمام قوتیں اور تحریکیں جو انسانوں کو بہ حیثیت انسان کے متاثر کرتی ہیں اور اُن کی تقدیر کو بناتی بگاڑتی ہیں اُس کے دل کے تاروں کو چھیڑتی ہیں اور جب یہ نغمۂ ادب خون دل میں بن کر نکلتا ہے تو انسانوں کے لیے شمعِ ہدایت بن جاتا ہے۔ اقبالؔ کا اپنا کلام اس اصول کی بہترین مثال ہے۔ کون سے اجتماعی مسائل تھے جن سے اقبالؔ نے اپنی شاعری میں بحث نہیں کی؟ فلسفہ، سیاست، معاشرت، مذہب، تعلیم سبھی اس کا میدان تھے لیکن اس کی شاعری کا اعجاز ہے کہ اس نے ان اہم اور دقیق مسائل کو شعر کے حسین قالب میں اس عمدگی سے ڈھالا کہ ان کی شعریت میں فرق نہ آیا۔"[1]

---

[1] رموزِ اقبال صفحہ ۱۸۸

اقبال اور کشمیر

پروفیسر ڈاکٹر صابر آفاقی

علامہ اقبال ایک جامع صفات شخصیت تھے۔ وہ اردو اور فارسی کے مسلمہ شاعر اور فلسفہ کے ماہر تھے۔ اسلامی علوم کے زبردست عالم اور ادبیات عالم پر گہری نظر رکھنے والے نقاد و دانشور تھے۔ انہوں نے مشرق و مغرب کے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا قوموں کی ترقی اور پستی کی تاریخ پر بھی نظر رکھتے تھے اور اس ترقی و پستی کے اسباب بھی جانتے تھے۔

اقبال کا آبائی وطن کشمیر ہے۔ وہ اس بات پر ہمیشہ فخر کرتے رہے کہ ان کا خمیر خیابان کشمیر سے اٹھا ہے۔ فرماتے ہیں۔

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

اقبال کشمیر کے برہمنوں کی سپرو گوت سے نسلی تعلق رکھتے تھے۔ ان کو اپنے برہمن ہونے پر بھی ہمیشہ فخر رہا۔

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال کے مورث اعلیٰ بابا لول حج وادی کشمیر میں ضلع کولگام اور پرگنہ آڈون کے گاؤں چکو کے باشندہ تھے۔ یہ برہمن مت ترک کر کے مسلمان ہوئے تھے اور انہوں نے بارہ سال دیار و امصار کی سیر و سیاحت کی تھی اسی سیاحت کے دوران ان کو حج کی سعادت حاصل ہوئی۔

اس طویل سیاحت سے لوٹے تو اشارۂ غیبی پا کر کشمیر میں سلسلۂ ریشیہ کے مروج حضرت شیخ نورالدین ولی کے خلیفہ بابا نصیرالدین کے مرید ہو گئے۔ اور ان کی وفات پر خلیفہ بنے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے ربع اوّل میں کشمیر میں افغانوں کی حکومت قائم ہوئی۔ اسطرح کشمیر میں نکبت و افلاس اور قتل و غارت کا دور شروع ہوا۔ یوں تو کشمیری خاندان پہلے بھی ترک وطن کر کے برصغیر کا رخ کرتے رہے لیکن افغانوں کا عہد ان کی سیاسی مہاجرت کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔

اسی عہد میں بابا لول حج کی اولاد میں سے شیخ جمال الدین اپنے چار بیٹوں کے ساتھ بانہال کے راستے سیالکوٹ پہنچے اور پھر مستقلاً یہیں آباد ہو گئے۔ شیخ جمال الدین کے فرزندوں کے نام یہ ہیں۔ شیخ عبدالرحمن۔ شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق شیخ عبداللہ ان میں شیخ محمد رفیق اقبال کے دادا تھے۔

اقبال کے والد شیخ نور محمد ایک سفید پوش اور درویش طبیعت آدمی تھے۔ انکی والدہ امام بی بی بھی شریعت کی پابند اور نیکوکار خاتون تھیں۔

اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ بارہویں جماعت تک تعلیم انہوں نے اسی شہر کے تعلیمی اداروں میں پائی

ان کے گھر کا ماحول مذہبی تھا اور پرانی شرافتوں کا محافظ بھی۔ اقبال نے عربی فارسی کی تعلیم مولوی میر حسن جیسے جید عالم اور شفیق استاد سے پائی۔ بی۔اے کرنے کے لئے آپ لاہور گئے اور ۹۷-۱۸۹۶ء کے دوران انہوں نے بی۔اے کیا۔ لاہور شہر میں سیکڑوں کی تعداد میں ایسے خاندان تھے جو کئی سال قبل کشمیر سے ہجرت کرکے یہاں آباد ہو گئے تھے جب پنجاب کے دیگر خاندانوں کو اپنی اصلاح کا خیال پیدا ہوا تو لاہور میں مقیم کشمیریوں کو اپنی فلاح و بہبود کا احساس ہوا۔ چنانچہ فروری ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری نے ایک انجمن "انجمن کشمیری مسلمانان لاہور" بنائی۔ انجمن کے افتتاحی اجلاس میں اقبال بھی موجود تھے اور انہوں نے ایک اثر انگیز نظم بھی پڑھی تھی۔ وہ ان دنوں بی۔اے طالب علم تھے۔ ستائیس اشعار کی اس قومی نظم کے چند اشعار یہ ہیں۔

کیا تھا گردش ایام نے مجھے محزوں ! — بدن میں جان تھی جیسے قفس میں صید زبوں
زبس کہ غم نے پریشاں کیا ہوا تھا مجھے — یہ فکر مجھکو لگی تھی کہ ہو نہ جائے جنوں
جو سامنے تھی مری قوم کی بُری حالت — امنڈ گیا میری آنکھوں میں خون کا سیحوں
انہی غموں میں مگر مجھکو اک صدا آئی — کہ بیت قوم کی اصلاح کے ہوئے موزوں
ہزار شکر کہ اک انجمن ہوئی قائم — یقیں ہے راہ پہ آئے گا طالع واژوں

یہ انجمن ۱۸۹۷ء کے وسط میں منتشر ہو گئی۔ پھر دسمبر ۱۹۰۱ء میں اخبار "کشمیری گزٹ" لاہور کی تشویق سے دوبارہ قائم ہوئی۔ دسمبر ۱۹۰۱ء کے "کشمیری گزٹ" میں اقبال کے چند قطعات ملتے ہیں جو انہوں نے انجمن کے کسی اجلاس میں پڑھ کر سنائے تھے۔

کہکشاں میں آکے اختر مل گئے — اک لڑی میں آکے گوہر مل گئے
واہ۔وا کیا محفل احباب ہے — ہم وطن غربت میں آکر مل گئے

سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے — جیب خجلت سے سر طور نہ باہر نکلے
ہے جو ہر لحظہ تجلی گہِ مولائے جلیل — عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

پنجۂ ظلم و جہالت نے بُرا حال کیا — بن کے مقراض ہمیں بے پر و بال کیا
توڑ اس دستِ جفاکیش کو یارب جس نے — روحِ آزادیٔ کشمیر کو پامال کیا

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر — چشمِ اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُرِّ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں — مل کے دنیا میں رہو مثلِ حروفِ کشمیر

انجمن کا مقصد یہ تھا کہ کشمیریانِ لاہور میں رسوم شادی و غمی کی اصلاح کی جائے ان میں تعلیم، تجارت، صنعت و حرفت کو رواج دیا جائے اور اتحاد و اتفاق بڑھایا جائے۔ لیکن محولہ بالا قطعات اس امر کے شاہد ہیں کہ اقبال کی نظر گنتی کے چند کشمیریوں پر نہیں پوری ریاست کشمیر پر تھی۔ وہ ریاست کی آزادی چاہتے تھے۔ ان کو دکھ تھا کہ ڈوگرہ حکمرانوں کے "دستِ جفاکیش" نے آزادیٔ کشمیر کی روح کو پامال کر دیا ہے۔

ایم۔ اے پاس کرنے کے بعد اقبال اورنیٹل کالج میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ اسی زمانے میں آپ کو انجمن کا سیکریٹری بنایا گیا۔ ۱۹۰۳ء میں آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے استاد تعینات ہوئے۔ وہ ۱۹۰۵ء تک انجمن کے سیکریٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔

۱۹۰۸ء میں اقبال جب یورپ کے تعلیمی سفر سے وطن لوٹے تو آپ لاہور ہائی کورٹ میں وکالت کرنے لگے۔ اب نہ صرف یہ کہ آپ کا تعلق انجمن سے برقرار رہا بلکہ آپ کو جنرل سیکریٹری منتخب کر لیا گیا۔

"انجمن کشمیری مسلمانان لاہور" کی بنیادوں پر بعد میں آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کی تشکیل ہوئی۔ نئی تنظیم نے بھی کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیم کو عام کرنے میں قابلِ قدر کام کیا۔ اس کانفرنس کے پہلے سیکریٹری بھی کشمیر کے مایہ ناز سپوت اقبال ہی تھے۔

اقبال اپنے وطن مالوف کشمیر کی سیاحت کا شروع سے ہی شوق رکھتے تھے ۱۹۱۰ء میں مہاراجہ کشمیر نے لاہور میں اقبال کو کشمیر آنے کی دعوت بھی دی تھی۔ لیکن وہ بوجوہ جنتِ ارضی کی سیر کئی سالوں تک نہ کر سکے۔ ۱۹۱۷ء میں انہوں نے کشمیر آنے کی زبردست خواہش کا اظہار گرامی جالندھری کے نام اپنے ایک خط میں کیا ہے آخر ۱۹۲۱ء میں ان کی یہ دیرینہ خواہش پوری ہوئی وہ جولائی کے مہینے میں اپنے دوست مولوی احمد الدین وکیل اور منشی شیخ طاہر دین کے ہمراہ راولپنڈی، مظفر آباد، اوڑی کے راستے کشمیر پہنچے۔ یہاں انھوں نے دو مقدموں کی پیروی کی۔

کشمیر کی خوبصورتی اور کشمیریوں کی مظلومی دیکھ کر وہ بے قرار ہو گئے۔ اس بیقراری۔ درد اور کرب کا اظہار ہمیں "ساقی نامہ" میں ملتا ہے یہ نظم آپ نے سرینگر کے نشاط باغ میں کہی اور یہی منظوم فارسی نظم بعد میں تحریک آزادی کا نشان بن گئی یہ نظم پیام مشرق میں شامل ہے۔ اس کے ابتدائی حصہ میں حسنِ کشمیر کی بھرپور تعریف ہے۔ اور پھر خودی ناشناس کشمیریوں کی کوتاہ خیالی کا رونا رویا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

ضمیرش تہی از خیالِ بلندے — خودی ناشناسے زخود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او — نصیبِ تنش جامۂ تارتارے
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہے — نہ در سینۂ او دلِ بیقرارے

آخر میں اقبال ساقی یعنی خداوند تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں۔

ازاں می فشاں قطرہ بر کشیری
کہ خاکسترش آفریند شرارے

پیام مشرق میں اقبال کی کشمیر پر دو اور نظمیں بھی ملتی ہیں۔ ایک میں کشمیر کے حسن و جمال کی تعریف کی گئی ہے اور دوسری میں شاعرِ کشمیر حضرت غنی کاشمیری کو خراجِ عقیدت پیش کیا گیا ہے۔

پیام مشرق کے نام سے اقبال کا فارسی کلام ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔ شاید یہ ساقی نامہ کا ہی اثر تھا کہ دو سال بعد ۱۹۲۴ء میں سرینگر میں ریشم خانہ میں بغاوت ہوگئی۔ "ساقی نامہ" میں اقبال نے ریشم خانہ کے مزدوروں کی مظلومیت و کس مپرسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بریشم قبا خواجہ از محنت او — نصیب تنش جامۂ تار تارے

ریشم خانہ کی بغاوت کے موٹے موٹے واقعات یہ ہیں کہ سرینگر کے علاقہ شیر گڑھی میں ریشم خانہ تھا جس میں پانچ ہزار مزدور کام کرتے تھے۔ مزدوروں نے ایک راشی اور ظالم ہندو افسر کے خلاف شکایت کی مگر حکومت پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ ۲۱ جولائی ۱۹۲۴ء کو مزدوروں نے ہڑتال کر دی۔ چنانچہ ۲۱ مزدور لیڈر گرفتار کر لیے گئے۔ دوسرے روز ایک ہزار مزدوروں پر رسالہ فوج نے حملہ کر دیا۔

کشمیریوں کی باقاعدہ تحریک آزادی اسی واقعہ سے شروع ہوتی ہے۔

اہل کشمیر کی تحریک حریت کا دوسرا سنگِ میل ۱۹۳۱ء کا سال ہے ریشم خانہ کی بغاوت کا ردعمل پنجاب کے شہر امرتسر اور لاہور میں بھی ہوا تھا۔ آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس نے جلسے کئے اور جلوس نکالے اور کانفرنس کی مجلس عاملہ نے ۷۔۸ جون کو عملی کارروائی کے لئے اٹھارہ آدمیوں کی جو کمیٹی بنائی تھی اس میں فرزند کشمیر اقبال موجود تھے۔ اسی طرح ۱۳ جولائی ۱۹۳۱ء کی بغاوت میں جب ۲۲ کشمیریوں کو ڈوگرہ فوج نے شہید کر دیا۔ تو سارا پنجاب سراپا احتجاج بن گیا۔ کشمیری مسلمانوں کی حمایت میں زبردست تحریک چلائی گئی اور اس تحریک کے قائد علامہ اقبال تھے۔ آزادیٔ کشمیر کے لئے ۲۵ جولائی ۱۹۳۱ء کو شملہ کے مقام پر نواب ذوالفقار علی کی کوٹھی پر آل انڈیا کشمیر کمیٹی تشکیل دی گئی۔ اقبال اس موقع پر موجود تھے اور سب کے پیش پیش تھے۔ بعد میں وہ اس کمیٹی کے صدر چنے گئے۔ پھر ۹ اگست ۱۹۳۱ء کو کشمیریوں کی حمایت میں تمام مسلم جماعتوں کا مشترکہ جلسہ لاہور میں ہوا۔ جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ دوسرا جلسہ ۱۴ اگست کو لاہور میں ہی ہوا اس میں کوئی ایک لاکھ لوگوں نے شرکت کی۔ اس کی صدارت بھی اقبال نے فرمائی۔

جاوید نامہ پہلی بار فروری ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ اس میں اقبال نے اپنے ذہنی سفر کی روئیداد دی ہے۔ وہ فلک قمر فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ، فلک مشتری، فلک زحل کی سیر کرتے ہوئے جہاں دنیا کے دیگر مشہور فلاسفہ، شعراء وغیرہ سے ملاقاتیں کرتے ہیں وہاں وہ آنسوئے افلاک کی سیر میں سید علی ہمدانیؒ کے حضور بھی پہنچتے ہیں اور ان سے چند سوال کرتے ہیں۔

شاہ ہمدانی کے جوابات کا لب لباب یہ ہے کہ۔

جسم را از بہر جان باید گداخت — پاک را از خاک می باید شناخت

دراصل کشمیری قوم کے نام اقبال کا پیغام بھی یہی ہے۔

۱۹۳۳ء کے دوران کشمیری مسلمانوں کو ناحق پکڑوا اور جیل بھیجا جاتا رہا اس سال میرپور آزاد کشمیر میں ڈوگرہ حکومت کے خلاف زبردست ایجی ٹیشن ہوا جس کے نتیجہ میں حکومت نے درجنوں بے گناہ مسلمانوں کو جیل میں بند کر دیا تھا۔ اقبال نے ان مظلوموں کی رہائی کے لئے بھی نمایاں کام کیا۔ آپ نے میاں عبدالحی، ملک برکت علی اور بہار کے انعام الحق جیسے معروف و ممتاز وکلاء کی خدمات حاصل کیں اور ان کو مقدمات کی پیروی کے لئے میرپور بھیجا۔

اقبال، ریاست جموں وکشمیر کو بننے والی اسلامی ریاست پاکستان کا ایک حصہ اور ملت اسلامیہ کی تقدیر کو کشمیریوں کی تقدیر سمجھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے ۳؍جون ۱۹۳۲ء کو فرمایا۔ کشمیری ملت اسلامیہ کا ایک لازمی حصہ ہیں۔ ان کی تقدیر کو اپنی تقدیر نہ سمجھنا تمام ملت کو بربادی کے حوالے کرنا ہے۔

"ارمغان حجاز" اقبال کا آخری مجموعۂ کلام ہے۔ یہ مجموعہ ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ بڑھاپے کے اس مرحلے میں بھی اقبال اپنے آبائی وطن کو فراموش نہ کر سکے۔ اس کتاب میں انہوں نے ایک فرضی شخص ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کے بیاض سے سترہ نظمیں اور دو شعر نقل کئے ہیں ان منظومات کے ذریعے اقبال اپنی کشمیری قوم کو زندگی کے ایسے ایسے گُر اور انقلاب کی ایسی ایسی راہیں دکھا گئے ہیں۔ جن کو اپنا کر یہ "چرب دست وتر دماغ" قوم ہمیشہ ممتاز و سرافراز رہے گی۔ اقبال اپنے ہم وطنوں کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اے کہ غلامی سے ہے روح تری مضمحل
سینۂ بے سوز میں ڈھونڈ خودی کا مقام

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

جس خاک کے ضمیر میں ہے آتش چنار
ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاک ارجمند

ارتقائے حیات اور اقبال

ریاض صدیقی

اقبال کا اصل کارنامہ جدید سائنس و ٹیکنالوجی اور دین کے مابین مفاہمتی رشتوں کا تعین ہے۔ اقبالؔ کے لئے یہ کوشش نئی نہ تھی کیونکہ یورپ میں عیسائی عقائد کا دفاع کرنے والے دانشوروں نے سائنس اور عیسائی اقدار کے مابین مفاہمت کی مہم چلا رکھی تھی ان دانشوروں میں پروفیسر وہائٹ ہیڈ اور سوزان لنگر سرفہرست ہیں۔ پروفیسر وہائٹ ہیڈ سے اقبال قیام لندن کے دوران واقف ہو چکے تھے۔ اقبال کے مخصوص موضوع سائنس اور اسلام کا ماخذ ایسے ہی علماء ہیں۔ یورپی علماء اپنی اس مہم میں یوں ناکام رہے کہ بائیبل کے عقائد مفاہمت کی تلاش میں ان کی کوئی معاونت نہ کر سکے۔ عیسائی عقائد اور بائیبل کی تعلیمات سے جو اصول و ضوابط متعین ہوتے ہیں وہ سائنسی انکشافات و عوامل سے اختلاف کرتے ہیں۔ اقبالؔ اس مہم میں پوری طرح کامیاب رہے کیونکہ قرآن کریم اور نبیؐ کی جملہ تعلیمات سائنسی تحریک کے اثبات سے عبارت ہیں۔ جدید دور کی سائنس ارتقاء۔ اضافیت کوانٹم اور زمان و مکاں کی سائنس کے نظری اصولوں اور ضابطوں کی نشاندہی قرآن کریم اور تعلیمات نبویؐ پر ہوئی ہے چنانچہ جدید سائنسی نظریات اقبالؔ کی نظر میں یورپ کی عطا نہیں ہیں بلکہ اقبالؔ نے اس سچائی کو بے نقاب کیا ہے کہ اہل یورپ نے سائنسی زندگی کا آغاز مسلمانوں ہی کی سائنسی ایجادات و انکشافات کے حوالوں سے کیا۔ اقبالؔ نے اس دعوے کی دلیل میں بیکن۔ ڈوورنگ۔ بریفالٹ اور دیگر یورپی علماء کے محسوسات کا حوالہ بھی قلمبند کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ غیر جانبدار اور مہذب یورپی علماء نے اسلامی سائنس کے اعتراف میں کوئی بخل نہیں کیا ہے۔

ہم جسے سائنس کہتے ہیں یورپ میں اس کا ظہور تحقیق و تفتیش کی جس نئی روح کی بدولت ہوا وہ نتیجہ تھی اس کے نئے نئے منہاجات تحقیق۔ منہاج تجربی۔ مشاہدے۔ پیمائش اور ریاضی کی ایک ایسی شکل میں نشوونما کا، جس سے اہل یونان سرتاپا بے خبر تھے یہ نئی روح اور نئے منہاجات یورپ میں عربوں ہی کے ذریعے پھیلے [1]

ارتقاء جدید سائنس کی روح ہے اقبالؔ نے اپنے اشعار اور خطبات میں جہاں جدید سائنس کے شعبہ طبیعات (PHYSICS) کا احاطہ کیا ہے وہاں ارتقائے حیات و کائنات کی بحث بھی موجود ہے۔ ارتقاء کے متعلق سائنسی علوم سے ناواقف لوگوں کا یہ خیال کہ اس کا تعلق محض حیات (BIOLOGY) سے ہے غلط تصور ہے۔ درحقیقت ارتقاء طبیعات ہی کا بنیادی موضوع ہے۔ کلاسیکی طبیعات سے لے کر جدید عہد کی طبیعات تک حرکت (MOTION) اور کائنات کے جملہ عوامل ارتقاء اور تغیر ہی

---

[1] تشکیل الہیات جدید ترجمہ از نذیر نیازی

کی پیروی کرتے ہیں - حیاتیاتی نظریہ ارتقاء اس مجموعی طبیعاتی بحث کا جزوی حصہ ہے - اقبال نے حیاتیاتی نظریہ ارتقاء کے ان تمام اصولوں اور ضابطوں کو موضوع بنایا ہے جو ڈارون ہربرٹ اسپنسر - لے مارک - ڈی وریز اور مینڈل کے نام پر فروغ پائے ہیں - اقبال ان جدید اصول و ضوابط کا جائزہ قرآن حکیم - نبیؐ اور مسلمان سائنس دانوں کے متعین کردہ نظریات کے تحت لیتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ جدید یورپ جن نظریات کا پرچارک ہے وہ قرآن مجید - نبی کریمؐ اور مسلمان سائنس دانوں کے نظریات ہی کی وسیع تر صورت ہیں - یورپ میں حیاتیاتی نظریہ ارتقاء کا امام اول ڈارون کو تسلیم کیا گیا ہے حالانکہ صحیح معنوں میں حیاتیاتی نظریہ ارتقا کے بانیان جاحظ اور مسکویہ ہیں - ڈارون کے مجموعی نظریات کی تعبیر و تشریح کچھ اس انداز سے شروع ہوئی کہ انسان بندر کی ترقی یافتہ صورت تسلیم کیا جانے لگا اور اس غیر ضروری مفروضے کو رجعت پسند مذہبی حلقے لے اڑے ورنہ درحقیقت ڈارون نے صرف یہ ثبوت پیش کیا تھا کہ انسان حیوانی نسلوں کی بتدریج ارتقا کی آخری کڑی ہے - جدید حیاتیاتی ارتقا پر اپنے نتائج قلمبند کرتے ہوئے ۱۸۰۹ء میں سب سے پہلے لمارک نے یہ خیال ظاہر کیا کہ گرد و پیش کے مجموعی اثرات اور اعضاء کے عدم استعمال (USE AND DISUSE OF ORGANS) سے بتدریج صورت میں تغیرات پیدا ہوتے ہیں اور یہ تغیرات ہزاروں سال کا سفر طے کرنے کے بعد کسی نئی صورت کو جنم دیتے ہیں - تجربات اور حیاتیاتی انکشافات لمارک کے اصولوں کو مسترد کرتے ہیں - ڈارون نے طویل تجربات و مشاہدات کے بعد ۱۸۳۷ء میں اپنی کتاب "اصل انواع" میں ارتقائے حیات کی ایک مستند اسکیم قلمبند کی جو (الف)، جہد للبقائے[1] (ب)، انتخاب طبعی - (ج)، اور بقائے اصلح کے اجزاء پر مشتمل ہے - ڈی وریز ارتقائے حیات کو کسی طرح کا اچانک اور بے اختیار عمل قرار دیتا ہے - جدید عہد کے ان تمام نظریات کی چھان بین کے بعد حکما ارتقا کے جس نتیجے پر متفق ہوئے ہیں وہ صرف اس قدر ہے کہ انسانی نسل مختلف قسم کے حیوانی نسلوں کے بتدریج ارتقاء کا آخری حاصل ہے اور اس مرحلے تک آنے میں کھربوں سال سے زیادہ کا عرصہ صرف ہوا ہے - قدرت میں ہر شے اور ہر عمل سادگی سے پیچیدگی کی طرف رینگ کر بڑھتا ہے یا بقول اقبال کے خوب سے خوب تر کی طرف سفر کرتا ہے چنانچہ حرکت اور تغیر قانون قدرت بن جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال کو ہر ذرہ تڑپتا نظر آتا ہے - کائنات ناتمام محسوس ہوتی ہے اقبال اپنی نظموں میں عموماً اور خطبات میں خصوصاً زمان و مکان - حرکت و سکون - کشش ارضی و نظام سیارگان اضافیت و کوانٹم اور آئن اسٹائن نظریہ ایٹم و توانائی کا احاطہ کرتے ہوئے حیاتیاتی ارتقا کے بارے میں اپنی افکار کا اظہار کرتے رہے ہیں

---

[1] جہد للبقا کے موضوع کو جدید انکشافات کے بعد کوئی اہمیت حاصل نہیں رہی ہے یوں لگتا ہے کہ ڈارون نے اپنے سائنسی مشن کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اس عہد کی ترقی پذیر استحصالی قوتوں کو سہارنے کا عزم بھی کر رکھا ہے - چنانچہ جہد للبقا کا غیر سائنسی اور غیر انسانی تصور استحصالی قوتوں کی نشوونما میں بہت مفید ثابت ہوا ہے - جہد للبقا کی تشریح کرتے ہوئے ڈارون نے دعویٰ کیا تھا کہ اقتصادی وسائل کے حصول کی کڑی جد و جہد میں کمزور جسم رکھنے والے بتدریج وفات پا جاتے ہیں - بیسویں صدی نے اس دعوے کو انسانی حقوق کے آئینہ میں پرکھا تو ثابت ہوا کہ وسائل کی منصفانہ اور بہتر تقسیم سے طاقتور اور کمزور کے مابین معنوی جنگ کا امکان یکسر ختم ہو جاتا ہے - ڈارون کا جہد للبقا سائنسی کم اور سیاسی زیادہ معلوم ہوتا ہے -

(ر - ص)

ان کے یہ افکار جدید تر حیاتیاتی نظریات سے پوری طرح مربوط نظر آتے ہیں لیکن اقبال کے یہ افکار جدید سائنسی دریافتوں کے اتباع پر مبنی نہیں ہیں بلکہ قرآن - ارشادات نبوی اور مسلمان حکماء کے وضع کردہ نظریات کی تشریح کرتے ہیں گویا جو حقائق جدید سائنس نے اب جمع کئے ہیں - اقبال کے نزدیک وہ اسلام کی ابتداء کے ساتھ ہی منظر عام پر آگئے تھے - اقبال نے قرآن کے اس حکم کو بنیاد بنایا ہے کہ "لوگوں سے ان کی سمجھ کے مطابق گفتگو کرو" قرآن کریم بعض مراحل پر حیاتیاتی ارتقاء کے ضوابط کی واضح نشاندہی کرتا ہے - مثلاً

"خدا وہ ہے جس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا - ایک نطفہ سے پیدا کیا - ان لوگوں کے لئے بے شک نشانیاں ہیں جو غور کرتے ہیں اور تلاش کرتے ہیں -

خدا وہ ہے جس نے پانی کے اندر سے زندگی پیدا کر دی سورۃ ۳۰ - الانبیاء

ہم نے تمہیں مٹی سے بنادیا - ایک قطرہ خون سے پیدا کر دیا - پھر تم گوشت کا ایک ٹکڑا تھے - پھر ہم نے اپنی قدرت سے اس ٹکڑے میں خون کی گردش پیدا کر دی - اور ہڈیاں پیدا کیں - اور آخر تم شکم مادر میں ایک انسان بن گئے -

سورۃ الحاج و سورۃ المومنون

اسی قسم کے ارشادات سورۃ یسین اور بعض دیگر سورتوں میں بھی ملتے ہیں -

اقبال مسئلہ ارتقا کے بارے میں مسلمان حکماء کے افکار و نظریات سے پوری طرح آگاہ تھے اور انہوں نے ان نظریات کا تقابل جدید نظریات سے کرنے کے بعد مسلمان حکماء کے نظریات کو تفوق کا درجہ دیا - اس سلسلے میں اقبال نے جاحظ متوفی ۲۵۵ھ اور ابن مسکویہ متوفی ۴۲۱ھ کے حوالوں کو قلمبند کیا ہے - جاحظ نے ارسطو کی کتاب ڈی انما کے طرز پر ایک کتاب [1] لکھی تھی جس میں فاضل محقق نے انواع حیوانات اور نباتات پر نقل مکانی اور خارجی ماحول کے تحت پیدا ہونے والے تغیرات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے - ابن مسکویہ نے اس نظریئے کو اپنی کتاب الفوز الاصغر میں مزید آگے بڑھاتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے -

" پھر حیوان ترقی کر کے حیوانات کے انتہائی درجے پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سرحد میں داخل ہونا چاہتا ہے گو یہ درجہ با اعتبار حیوانیت اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے نیچے ہے اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہے اور ان میں اور انسان میں ایک تھوڑا سا فرق ہے جس کو بندر اگر طے کر لیں تو بالکل انسان ہو جائیں - جب حیوان اس درجہ پہنچتا ہے اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے اسمیں تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے [2]

اس اقتباس پر تبصرہ کرتے ہوئے سیرت رسول اللہ ؐ کے مصنف سید نواب علی لکھتے ہیں -

ڈارونیت کا اس مضمون سے مقابلہ کرو صاف نظر آتا ہے کہ مسکویہ نے جو پیش بینی کی تھی وہی انیسویں صدی میں ڈارون کے ہاتھ سے صحیح ہو گئی [3]

---

[1] جاحظ کے بعد تیرھویں صدی میں حمد اللہ المستوفی القزوینی نے جانوروں کے بارے میں تحقیقی مشاہدات اپنی کتاب میں قلمبند کئے ہیں -

[2] اصل عربی عبارت بحوالہ نقل از معارج الدین مصنفہ سید نواب علی

[3] ایضاً -

اقبالؔ تک پہنچنے سے پہلے یہ نظریات تفصیل کے ساتھ مولانا روم کے اشعار میں زیر بحث آئے ہیں اور اقبالؔ نے اس موضوع پر مولانا روم سے بھی استفادہ کیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد ۔۔۔ وزجمادی در نباتی اوفتاد

سالہا اندر نباتے عمر کرد ۔۔۔ وزجمادی یاد نادر واز نبرد

وز نباتی چوں بحیواں اوفتاد ۔۔۔ نامدش حال نباتی ہیچ یاد

باز از حیواں سوئے انسانیش ۔۔۔ میکشد آں خالقے کہ دانیش

زیر نظر ماخذات اقبال کے لئے سرمایہ آگہی ثابت ہوئے ہیں اور انہوں نے بیسویں صدی کی جدید اسلامی تو ہیّت کو اسلامی سائنس کی کلیت اور افادیت سے آگاہ کر کے اہل یورپ کے تمام بلند بانگ دعووں کی لامعنویت واضح کردی۔ اقبال کی منطق اسی حقیقت کا اعلان ہے کہ جدید سائنسی انکشافات اسلامی افکار و نظریات کے عین مطابق ہیں چنانچہ انسانیت کو ان انکشافات سے پورا پورا فائدہ حاصل کرنا چاہیئے۔ اقبال جدید سائنسی انقلاب کے ہمنوا ہیں ان کا بنیادی مقصد صرف اس تاریخی سچائی کو طشت ازبام کرنا ہے کہ سائنس و ایجادات کے بانیان میں اسلام اور مسلمانوں کے کردار کو بین الاقوامی سطح پر اولیت حاصل رہے گی نیز جدید یورپی سائنس کے آغاز و ارتقا کا ماخذ یونان قدیم نہیں بلکہ اسلام اور اہلِ اسلام ہیں۔ حیاتی ارتقاد کے بارے میں اقبالؔ کے اشعار مقدار کے اعتبار سے بہت زیادہ ہیں چنانچہ طوالت سے بچنے کے لئے زیر نظر بحث میں ان کے خطبات پر اکتفا کرنا بے سود نہ ہوگا۔ ذیل میں ارتقائے حیات کے موضوع پر خطبات اقبال سے چند اقتباسات موضوع کی وضاحت کے لئے کافی ہیں۔

انسان کی تخلیق کیوں کر ہوئی؟ اس کا سب سے پہلے جواب فراہم کرتے ہوئے جاحظ نقل مکانی اور خارجی ماحول کے زیر اثر زندگی میں پیدا ہونے والے تغیرات کی نشاندہی کرتا ہے۔ ابن مسکویہ پہلا سائنس دان ہے جس نے ارتقائے حیات انسانی پر جدید نظریات قلمبند کئے ہیں[1]

اسلام میں ریاضی کی ترقی کے ساتھ ساتھ ارتقائے حیات کے نظریات کو بھی فروغ حاصل ہوا ان نظریات کی تفصیلی بحث جاحظ اور ابن مسکویہ نے قلمبند کی ہے[2]

اسلام نے ارتقائے حیات کے جو نظریات متعین کئے تھے مولانا روم نے ان کی تفسیر نہایت جامع انداز میں کی ہے نظریۂ ارتقائے حیات ہی سے اقبالؔ کے بقول زندگی کی حرکت اور خوب سے خوب تر کی طرف جانے والی قوت کا محرک ہے۔

---

[1] ری کنسٹرکشن آف ریلیجس تھاٹ ان اسلام ص ۱۲۱

[2] ایضاً ص ۱۵۳

[3] ایضاً ص ۱۸۶

فریب نظر ہے سکون و ثبات — تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود — کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود

اقبال کائنات کے ممکنہ ارتقائی مستقبل کا واضح لفظوں میں اعلان کرتے ہیں۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں
گماں مبر کہ بسر رشتند درازل گلِ ما — کہ ما ہنوز خیالیم در ضمیر وجود

آخر میں ایک ایسے اقتباس کا حوالہ مفید ہوگا کہ جس کے تحت ارتقائے حیات کے بارے میں اقبال کے فکری تعینات پوری وضاحت کے ساتھ منظر عام پر آئے ہیں۔

"چونکہ ذی حیات عضویوں کا عمل اسبابی نہیں مقصدی ہوتا ہے۔ ذی حیات عضویہ کی یہ خصوصیت کہ وہ خود کفیل اور خود بازیاب (SELF REPRODUCING) ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے حیات ایک بے مثال غیر معمولی ظہور ہے اس کا تجزیہ بناتی (BIOLOGICAL) اصولوں کی روشنی ہی میں ہو سکتا ہے [۱]"

جدید سائنسی نظریات خصوصاً ارتقاء اور دین کے مابین مفاہمتی رشتوں کی تلاش اقبال کا نمایاں کارنامہ ہے اس مہم میں اگرچہ انہیں مرتبہ اولیت حاصل نہیں ہے کہ ان سے قبل بعض مسلمان علماء مثلاً ابوالعلا معری۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اور سر سید مرحوم وغیرہ اس موضوع پر نئی فکر کے رخ متعین کر گئے تھے تاہم اقبال کی کاوش کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے درحقیقت سابقہ علماء کے افکار و نظریات کو اپنے عہد کی ضروریات سے قریب تر لا کر مسئلہ کی ازسرِ نو تعبیر پیش کی ہے۔

---

[۱] تشکیل الہیات جدید ترجمہ نذیر نیازی

انجمن کی نئی کتابیں

۱۔ لغت کبیر اردو حصہ اول جلد دوم — ۲۔ تلخیص معلیٰ
۳۔ مقالات گارساں دتاسی جلد دوم — ۴۔ اختر شیرانی۔ جدید اردو ادب
۵۔ مصطلحات علوم و فنون اسلامیہ

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ کراچی ۱

اقبال اور سنوسی تحریک

ڈاکٹر معین الدین عقیل

سنوسی تحریک جدید دنیائے اسلام کی ان تحریکوں میں سے ایک ہے۔ جنہوں نے مسلمانوں کے ذہن و فکر کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔ اس کے اثرات اپنے عہد کے عالم اسلام پر سیاسی اور مذہبی اعتبار سے بڑے دور رس تھے۔ عرب، مصر، سوڈان، الجزائر، مراکش، لیبیا، اور افریقہ کے کئی علاقوں میں اس کے اثرات بالخصوص دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس نے ایک طرف مسلمانوں کی اصلاح کی کوششیں کیں۔ اور دوسری طرف مغربی اور اطالوی استعمار کا مقابلہ کیا۔[1] یہ بحیثیت مجموعی اسلامی مقبوضات خصوصاً شمالی افریقہ میں اصلاح و تبلیغ اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی غرض سے روبہ عمل رہی۔ اس تحریک کے اولین پیش رو سید محمد ابن علی السنوسی (۱۷۸۷ء - ۱۸۵۹ء) تھے۔ مستغانم کے علاقے میں جو الجزائر کے علاقے میں واقع ہے۔ پیدا ہوئے۔ فاس میں تعلیم حاصل کی، پھر ۱۸۱۸ء میں حج کیا۔ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۴۳ء تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے۔ یہاں انہوں نے ادریسیہ سلسلے کے بانی احمد بن عبداللہ بن ادریس الفاسی کے ہاتھ پر بیعت کی اور اجازۂ خلافت حاصل کیا۔[2] ۱۸۳۷ء میں انہوں نے اپنے سلسلے کا پہلا زاویہ قائم کیا۔[3] رفتہ رفتہ طرابلس اور سوڈان کے علاقے میں ان کے متبعین کی کثرت ہو گئی۔ پھر ۱۸۵۵ء میں جغبوب کے مقام پر اپنے طریق کار کا مرکز قائم کیا۔ جو وسط افریقہ میں اسلامی مبلغین کی سب سے بڑی درسگاہ تھی۔ یہیں سے سنوسی داعی جھیل شاد اور نائجیریا کے علاقے تک پہنچ گئے۔ وسط افریقہ میں جھیل شاد کے اطراف اسلام کا بڑا مرکز بنا۔ پھر اس علاقے میں اور دیگر اسلامی ممالک میں بھی پھیلا۔ یہاں تک کہ اس سلسلے کے پیرو کار رفتہ رفتہ اندرون افریقہ کے تمام ممالک اور دنیائے اسلام کے انتہائی مشرقی گوشے ملایا اور انڈونیشیا تک پھیل گئے۔ محمد ابن علی السنوسی کے انتقال کے بعد ان کے دو لڑکے سیدی محمد المہدی (۱۸۴۴ء - ۱۹۰۱ء) اور سیدی محمد الشریف (۱۸۴۶ء - ۱۸۹۶ء) اپنے والد کی تحریک کو سرگرمی سے چلاتے رہے۔ اس وقت ان کی جدّ و جہد کا محور یہ تھا کہ اسلام اغیار اور مغرب کے شر سے آزاد ہو اور خلفائے راشدین کا دور واپس آئے۔ اپنے اس مقصد میں سنوسی تحریک کے داعی نہایت سرگرمی اور مستعدی سے روبہ عمل رہے۔ کبھی بحیثیت مجاہد اور کبھی بحیثیت مبلّغ وہ مسلمانوں میں اصلاح عقائد و اعمال اور غیر مسلموں میں دعوت اسلامی کا کام کرتے رہے۔[4]

سنوسی تحریک کا صدر مقام ۱۸۵۵ء سے ۱۸۹۵ء تک جغبوب میں رہا۔ پھر ۱۸۹۵ء میں کفرہ میں منتقل کر دیا گیا۔ ۱۸۹۹ء میں غورو میں اور ۱۹۰۲ء میں پھر کفرہ میں[5] زاویوں کی تعداد ۱۸۵۹ء میں ۲۲ تھی اور بڑھتے بڑھتے ۱۹۲۲ء میں ۳۰۰ ہو گئی[6] یہ زاویئے دینی اور اجتماعی مرکز ہوتے تھے۔ جہاں قرب و جوار کے قبائل سے تعلق رکھنے والے طلبا قرآن حکیم اور معمولی نوشت و خواند کے علاوہ زراعت اور باغبانی، پارچہ بافی معماری اور نجّاری کی تربیت حاصل کرتے تھے۔ انہیں عسکری تربیت بھی دی جاتی تھی۔ ان زاویوں کے معلّمین اور متعلّمین اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں بھی کوشاں رہتے۔ ان کی کوششوں سے سوڈان صحرائے اعظم اور مغربی افریقہ میں لاکھوں زنگی مسلمان ہو گئے۔ عام مسلمانوں کی اخلاقی حالت سدھر گئی۔ اور وہ مقامات جو رہزنوں اور جرائم پیشہ اقوام کے مرکز تھے۔ پُرامن اور خوشحال بن گئے[7] غرض کہ سنوسی تحریک نے اپنے پیروؤں کے دل میں احیائے اسلام کا جذبہ، عالمگیر اخوّتِ اسلامیہ کا داعیہ اور ملک کی عزت و آبرو کیلئے قربانی کا حوصلہ پیدا کر دیا۔ جس کا بھرپور مظاہرہ جنگ طرابلس ۱۹۱۱ء میں ہوا۔ سنوسی حب الوطنی کو جزو ایمان سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب اطالیہ نے ملک پر حملہ کیا تو سنوسی وطن کے دفاع میں جان پر کھیل گئے[8] ۱۹۱۷ء تک خونریز لڑائیاں جاری رہیں۔ پہلی جنگ عظیم میں سنوسیوں نے ترکوں سے مل کر اطالیہ کا مقابلہ شروع کیا۔ صلح ہوئی لیکن برقرار نہ رہ سکی۔ ۱۹۲۳ء میں دوبارہ جنگ شروع ہو گئی اور بالآخر ۱۹۳۲ء میں اطالیہ کو فتح ہوئی[9]

سنوسی تحریک کا مقصد خالص کتاب و سنت کی اساس پر عالم اسلام کا مکمل دینی احیاء تھا۔ اس سلسلے میں دو باتیں علی الخصوص اہمیت کی حامل ہیں ایک ردِّ بدعات اور دوسری اجتہاد۔ سنوسی الکبیر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تمام باتیں جن کی سند قرآن و سنت سے نہیں ملتی، ترک کر دینی چاہئیں۔ اور اُس اسلام کی طرف رجوع کرنا چاہیئے جو دور اول میں روبہ عمل تھا۔ اسی طرح وہ اس بات پر بھی زور دیتے تھے کہ اجتہاد کے دروازے اب بھی کھلے ہوئے ہیں[10] اپنے اس نظریئے میں سنوسی زیادہ تر امام احمد بن حنبل، امام غزالی اور امام ابن تیمیہ کی تعلیمات سے متاثر تھے۔ اور مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کی مثال بھی ان کے سامنے تھی[11] اگرچہ دونوں مجدّد یکساں نظریات اور مقاصد کے حامل تھے۔ لیکن تصوّف کے بارے میں سنوسی تحریک کا رویّہ وہابی تحریک کے مقابلے میں قدرے نرم تھا۔ وہ ادریسیہ سلسلے کے علاوہ بیک وقت شاذلیہ، ناصریہ، قادریہ، اور دوسرے سلسلوں سے متاثر تھے[12] لیکن بہر حال تصوف کے خلاف شریعت اعمال کے سخت مخالف تھے[13] عمل پر اس تحریک کے اثر کا ایک نمایاں نتیجہ یہ نکلا کہ ایک زبردست روحانی انقلاب سے لوگوں کی زندگی کا رخ بدل گیا۔ سنوسی تعلیمات کا موثر ترین مطالبہ یہ تھا کہ اس کے متبعین دیرپا اور ٹھوس کام کریں۔ چنانچہ انتہائی بنجر اور ویران زمینیں وسیع پیمانے پر سرسبز باغات میں تبدیل ہو گئیں کاروبار اور تجارت میں ترقی ہونے لگی۔ گداگری اور کاہلی ناقابلِ برداشت سمجھی جانے لگی[14]

اس لحاظ سے یہ تحریک اسلام کا ایک حقیقی اور انقلابی تصوّر رکھتی تھی۔ اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو صحیح اسلامی اقدار کا حامل بنانا چاہتی تھی۔ اس تحریک کی غرض وغایت کسی ذاتی ریاست یا امارت کا حصول نہ تھا بلکہ سنوسی یہ چاہتے تھے کہ تنظیمی بنیاد پر اسلام کے سیاسی، معاشی، اخلاقی اور تمدّنی نظام کو اسکی حقیقی صورت میں بحال کیا جائے۔[۱۴] [۱۵] ان کے نظریئے و مقصد کے مطابق مسلمانوں کا ایک مرکز بھی ضروری تھا۔ تاکہ اس مرکز کی بنا پر مسلمانوں کی منتشر اور زبوں حال مملکتیں ایک نظم وضبط کے تحت کام کر سکیں۔ اور اسلامی نظام حیات کو بحال کرنے اور پھیلانے میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کر سکیں۔ یہ خیال حقیقتاً اس تحریک کا ایک امتیاز تھا کہ اس کے تحت انیسویں صدی کے نصف اول میں پہلے پہل ایک عالمی اسلامی برادری یا اسلامی جماعت کے قیام کا تصور پیش کیا گیا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ ایک اسلامی دولت مشترکہ قائم کی جائے۔ جو نظام اسلام کی تجدید واحیاء کا کام کر سکے۔[۱۶] اسی خیال کے پیش نظر سنوسی قائدین نے خلافت عثمانیہ کی اطاعت کی اور سید احمد الشریف نے پہلی جنگ عظیم کے دوران ترکوں کے ساتھ سیاسی، اخلاقی اور عملی تعاون بھی کیا۔[۱۷] اس کے علاوہ جب ترکی اور شام میں اختلافات کی زنجیر بہت زیادہ وسیع ہو گئی تو انہوں نے اس امر کی کوشش بھی کی کہ شام پھر سے ترکی کی اطاعت کو قبول کر لے۔[۱۸]

اپنے مقصد و عمل کے توسّط سے سنوسی تحریک نے جن تعلیمات پر زور دیا اور جن کوششوں میں مصروف رہی۔ وہ اقبال کی توجہ اور دلچسپی کے عین مطابق تھیں۔ اقبال کے نقطۂ نظر میں اس خیال کی تائید موجود تھی کہ سنوسی تحریک بالواسطہ یا بلاواسطہ وہابی تحریک کے زیر اثر پیدا ہوئی۔[۱۹] اقبال نے کسی طور پر بھی مولانا محمد بن عبدالوہاب کے مقاصد سے صرف نظر نہیں کیا ہے۔ ان کی حکمت اور شاعری کا حاوی رجحان ان ہی مقاصد کا حامل تھا جن پر وہابی تحریک کاربند رہی۔ اقبال نے اپنی تحریروں میں کئی جگہ مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی مساعی پر اپنی ستائش کا اظہار کیا ہے۔[۲۰] وہ انہیں جدید دنیائے اسلام میں اوّلیت کا درجہ دیتے تھے۔ اور اس تحریک کے نظریات و مقاصد کے بیشتر حصّے سے متفق تھے۔ اسی طرح سنوسی تحریک جو وہابی تحریک کا ایک سبب تھی۔ جن مقاصد و نظریات کی حامل تھی اقبال کی فکر میں قدرے ردّوبدل کے ساتھ انہیں دیکھا جا سکتا ہے۔

اقبال بھی اس خیال پر متّفق تھے کہ بنی نوع انسان کے لئے اگر کوئی عالمگیر مذہب ہو سکتا ہے تو وہ اسلام ہی ہے۔ اور اسمیں دنیا کی تمام قوموں کی فلاح و بہبود اور نجات کا راز مضمر ہے۔ انہوں نے اپنا بلند ترین مطمحِ نظر قرآن حکیم کی تعلیمات کو قرار دیا۔ دنیا کے تمام مذاہب اور قوموں کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جو تمام دنیا کے انسانوں کو متحد کر سکتی ہے۔[۲۱] یہی وہ بنیاد تھی جس پر سنوسی تحریک دنیائے اسلام کا مکمل دینی احیا چاہتی تھی۔

احیائے اسلام کے لئے سنوسی تحریک نے جن امور کی طرف علی الخصوص اہمیت دی تھی ان میں ردّ بدعات اور

اجتہاد کو فوقیت حاصل تھی بلکہ اجتہاد ہی وہ اصل اصول ہے جس کے ذریعے ردِ بدعات کے بارے میں اس کا نقطۂ نظر متعین کیا جا سکتا ہے۔ سنوسی تحریک کا یہ ایک واضح رجحان رہا ہے کہ اسلام میں ایسی اصلاحات کر دی جائیں جن سے یہ، روحِ اسلام سے قطع نظر کئے بغیر زمانۂ حاضر کے تقاضوں کی تکمیل کر سکے۔ اقبال کے نزدیک اسلام اپنے تمام لوازم میں ایک آفاقی مذہب ہے۔ جو اپنی داخلی روحانی قوت کی وجہ سے یقینی طور پر ایسی اہلیت رکھتا ہے جو اسلام کی ہیئت ترکیبی کے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے[۲۲] انہوں نے لکھا ہے کہ قوائے انحطاط کے سدِباب کا اگر کوئی ذریعہ فی الواقعی موثر ہے تو یہ کہ معاشرے میں اس قسم کے افراد کی پرورش ہوتی رہے جو اپنی ذات اور خودی میں ڈوب جائیں۔ کیونکہ ایسے افراد ہی ہیں جن پر زندگی کی گہرائیوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی افراد وہ نئے معیار پیش کرتے ہیں جن کی بدولت اس امر کا اندازہ ہونے لگتا ہے کہ ہمارا ماحول سر سے ناقابلِ تغیر و تبدل نہیں اس میں اصلاح و نظر ثانی کی گنجائش ہے[۲۳] اقبال کے خیال کے مطابق صدیوں کے جمود کے بعد اب مسلمانوں کو صرف چار مذاہب فقہ کی نہیں بلکہ اجتہادِ مطلق مستقل کی طرف توجہ دینا چاہیئے۔ ورنہ قرآن حکیم کا زندگی آفرین پیغام ہمارے زمانے کے لئے بیکار ثابت ہوگا۔ اقبال مسلمانوں کی صدیوں کی ذہنی پستی کے تدارک کا اصل اصول اجتہاد ہی کو سمجھتے ہیں[۲۴]۔

سنوسی تحریک کے نظریئے اور مقصد کے مطابق مسلمانوں کے لئے ایک مرکز بھی ضروری تھا۔ تاکہ اس مرکز کے تحت مسلمان متحد ہو کر اپنی کمزوریاں دور کریں۔ اسلام پر عمل کریں اور مغربی استعمار کا مقابلہ کریں۔ اس مقصد کے اعتبار سے جدید دنیائے اسلام میں سنوسی تحریک کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ اس خیال کو اپنے طور پر جمال الدین افغانی نے بھی پیش کیا اور اس کے لئے عملی جدوجہد کی۔ اقبال نے اول تو دنیائے اسلام کے ناقابلِ تقسیم ہونے کے خیال کو بڑی شدومد سے بیان کیا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس امر پر زور دیا کہ تمام مسلمان ممالک اپنی حدود میں اتفاق و اتحاد کے رجحانات کو تقویت پہنچائیں اور پھر زیادہ سے زیادہ معاملات میں مشترکہ حکمتِ عملی اختیار کریں۔ اور یہی وحدت ان ملکوں کی انفرادی حیثیت کی حفاظت کی ضامن بھی ہوگی۔ اور اجتماعی قوت کا سرچشمہ بھی۔ لیکن انہوں نے اس خیال پر بھی زور دیا ہے کہ محض نسلی یا جغرافیائی بنیادوں پر کوئی اتحاد پائیدار نہیں ہو سکتا۔ اس جگہ اقبال دنیائے اسلام کے ایک "مرکز" کا تصور پیش کرتے ہیں۔ لیکن یہ مرکز بنیادی طور پر مذہبی اور تمدنی ہے۔ سیاسی نہیں۔ اس مرکز کا نمونہ ان کے نزدیک "کعبہ" ہے۔ یہ جدید حالات کے مطابق مسلم ملت کے لئے ایک طرح سے "الماوردی" سنوسی الکبیر اور افغانی کا تتبع تھا۔

ہم چناں آئینِ میلادِ امم   زندگی بر مرکزے آید بہم

حلقۂ را مرکزے چوں پیکر است | خطِ او در نقطۂ او مضمر است
قوم را ربط و نظام از مرکزے | روزگارش را دوام از مرکزے
راز دار و رازِ ما بیت الحرام | سوزِ ما ہم سازِ ما بیت الحرام
تو ز پیوندِ حریمے زندۂ | تا طوافِ او کنی پایندۂ

حرم جز قبلۂ قلب و نظر نیست | طوافِ او طوافِ بام و در نیست
میان ما بیت اللہ رمز لیست | کہ جبریلِ امیں را ہم خبر نیست

اقبال کے مطابق مسلمانوں کے ایک مرکز کا وجود اس لئے ناگزیر ہے کہ اس سے اجتماعی وحدت برقرار رہتی ہے۔ اور تمدن میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سنوسی تحریک کے مقصد کا مدعا فی الحقیقت اس امر کا متقاضی تھا کہ ایک اسلامی دولت مشترکہ قائم کی جائے۔ جو نظام اسلام کی تجدید و احیا کا کام کرے۔ اقبال بھی اپنے نظریئے کے مطابق سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے لئے ایک عالمگیر مملکت کا قیام فی الوقت ممکن نہ تھا۔ چنانچہ ان کے خیال میں ابتدائی اقدام کے طور پر دولتِ مشترکہ کے طرز کا اتحاد قائم کرنا مناسب ہوگا۔[۲۵]

جہاں تک سنوسی تحریک کی سیاسی جدوجہد کا تعلق تھا۔ یہ زیادہ تر اپنے دفاع اور دوسری جنگ عظیم کے دوران ترکی کی اخلاقی اور سیاسی معاونت کی حد تک ہے۔ ترکی کے ساتھ اس کا تعاون ایک تو خلافتِ عثمانیہ کی اطاعت اور اس کے ابتلا میں اس کے ساتھ عسکری معاونت سے متعلق تھا۔ اور دوسرے جب ترکی اور شام میں اختلافات کی خلیج بہت زیادہ وسیع ہوگئی تو سنوسی تحریک نے اس امر کی کوشش کی کہ شام پھر سے ترکی کی اطاعت قبول کرے۔

دنیائے اسلام میں اس وقت کا ایک واقعہ اتحاد اسلامی کی راہ میں ایک سانحہ کی حیثیت رکھتا ہے کہ شریف مکہ نے ترکوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا تھا۔ اس غداری کے پس پشت برطانیہ کی سیاسی ریشہ دوانیاں اور اس کے مقاصد کار فرما تھے[۲۶] حجاز کی آزادی کا اعلان کر دیا گیا۔ رشوت اور آزادی موہوم کے وعدوں پر حجاز، شام اور فلسطین کے عرب قبائل امیر فیصل کے شانہ بشانہ ہوگئے۔ اس طرح تخریب و سازش سے خلافت عثمانیہ کا چار سو سالہ اقتدار ہمیشہ کے لئے عرب سے رخصت ہوگیا۔ یہ صورت حال سنوسی تحریک کے لئے افسوسناک تھی۔ ایک ایسی تحریک جو دنیائے اسلام سے غیر ملکی استعمار کو نکال دینے کے درپے تھی۔ اور کم از کم اپنے دائرہ اختیار سے دور رکھنے کے لئے کوشاں تھی۔ اس قسم کی غداری بغاوت اور افتراق

عالم اسلام کو کسی طور پر بھی برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ اس وقت اس تحریک کا جو رویہ ہوگا۔ اسے اقبال کے اس شعر میں دیکھا جا سکتا ہے۔

کیا خوب امیر فیصل کو سنوسی نے پیغام دیا
تو نام و نسب کا حجازی ہے، پر دل کا حجازی بن نہ سکا

سنوسی تحریک نے دنیائے اسلام میں جتنے عرصے تک جد و جہد کی اور اس عرصے میں جو مسائل سامنے آتے رہے۔ اس نے ان پر توجہ کی۔ اس کے فکر و عمل کا دور عالم اسلام کے لئے نہایت ابتلاء و زبوں حالی کا حامل تھا۔ اس دور میں اس کے علاوہ عالم اسلام کے احیاء، مغربی استعمار کے خلاف جد و جہد اور مسلمانوں کی زندگی میں مذہب کے اثر و نفوذ کے لئے اور کئی تحریکیں اور شخصیتیں رو بہ عمل تھیں۔ چونکہ سنوسی تحریک کا حیطۂ جد و جہد محض شمالی افریقہ اور آس پاس کے کچھ علاقوں تک محدود رہا۔ لہٰذا اسے دنیائے اسلام میں اپنے اثرات کے اعتبار سے وہ اہمیت حاصل نہ ہو سکی جو اسکی معاصر تحریکات و شخصیات کے حصے میں آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں اقبال نے مسائل و افکار کے تعلق سے اس دور کی اہم تحریکات اور شخصیات پر اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ سنوسی تحریک ان کی تفصیلی یا خصوصی توجہ حاصل نہ کر سکی۔ لیکن اسقدر ان کی رائے ضرور تھی کہ وہ اسے جدید دنیائے اسلام میں وہابی تحریک کے بعد دوسری اہم تحریک سمجھتے تھے۔ جو عالم اسلام کے احیاء اسلام کی نشاۃ الثانیہ اور مسلم ممالک کی آزادی کے لئے کوشاں تھی۔

حواشی

۱۔ تفصیلی جائزے کے لیے ظفر اسحاق انصاری "THE SANUSI MOVEMENT" مشمولہ PROCEEDINGS OF THE FIRST INTERNATIONAL CONFRENCE OF HISTORIANS OF ASIA (منیلا، ۱۹۶۲ء) ص ۱۲۹ — ۱۵۲۔

۲۔ جے۔ ایس۔ ٹرمنگھم "A HISTORY OF ISLAM IN WEST AFRICA" (آکسفورڈ، ۱۹۶۸ء) ص ۱۵۹۔ تفصیلات کے لیے، انصاری، تصنیف مذکور، ص ۱۳۲ — ۱۳۳۔

۳۔ "اردو دائرہ معارف اسلامیہ" جلد ۱۱ (پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۵ء) ص ۴۱۲۔

۴۔ احمد عبداللہ المسدوسی" افریقہ، ایک چیلنج" (کراچی، ۱۹۶۴ء) ص ۳۲۱۔

۵۔ سی۔ بروکلمین "HISTORY OF THE ISLAMIC PEOPLE" (لندن، ۱۹۵۹ء) ص ۴۱۶۔

۶۔ "اردو دائرۂ معارف اسلامیہ" جلد ۱۱، ص ۴۱۲: ان کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے۔ تفصیلات کے

لیے: ڈاکٹر ایچ۔بی۔خان "شاہراہ مکّہ" (کراچی، ۱۹۷۶ء) ص ۱۷۲ - ۱۷۴ -

۷ے زاویوں کی ہیئت ترکیبی اور مقاصد کے لیے، انصاری، تصنیف مذکور، ص ۱۴۶ - ۱۴۹ -

۸ے روکلیمن، تصنیف مذکور، ص ۴۱۷ -

۹ے جان گنتھر "یہ ہے شمالی افریقہ" ترجمہ عابد علی عابد (لاہور، ۱۹۶۰ء) ص ۲۰۴ -

۱۰ے انصاری، تصنیف مذکور، ص ۱۳۵ - ۱۳۶ -

۱۱ے مریم جمیلہ "اسلام ایک نظریہ، ایک تحریک" ترجمہ آباد شاہ پوری (لاہور، ۱۹۶۹ء) ص ۱۷۶ -

۱۲ے انصاری، تصنیف مذکور، ص ۱۳۴ - وہابی تحریک اور سنوسی تحریک میں جو اصولی فرق تھا اس کے تفصیلی جائزے کے لیے، ایضاً ص ۱۵۰ - ۱۵۲ -

۱۳ے ایضاً، ص ۱۴۱ - ۱۴۲، مریم جمیلہ، تصنیف مذکور، ص ۱۷۶ -

۱۴ے ایضاً، و نیز تفصیلات کے لیے، ایچ۔بی۔خان، تصنیف مذکور، ص ۱۷۵ - ۱۷۶ -

۱۵ے محمد اسد: "THE ROAD TO MECCA" (لندن، ۱۹۵۴ء) ص ۳۱۴ -

۱۶ے ایضاً - ۱۷ے ایضاً تفصیلات کے لیے، ایچ۔بی۔خان، تصنیف مذکور، ص ۱۸۲ - ۱۸۸ -

۱۸ے اسد، تصنیف مذکور، ص ۳۱۹ - ۳۲۰ -

۱۹ے "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ترجمہ نذیر نیازی (لاہور، ۱۹۵۸ء) ص ۲۳۴ -

۲۰ے جیسے — "اقبال نامہ" حصہ دوم (لاہور، ۱۹۵۱ء) ص ۲۳۱؛ "حرف اقبال" مرتبہ لطیف احمد خاں شیروانی (لاہور ۱۹۵۵ء) ص ۱۴۸؛ "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ص ۲۳۵ وغیرہ -

۲۱ے اقبال "ROCONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM" (لاہور، ۱۹۵۱ء) ص ۱۳ - و نیز جا بجا - ۲۲ے ایضاً، ص ۱۴۸ -

۲۳ے ایضاً، و نیز ترجمہ، ص ۲۲۳ -

۲۴ے اس ضمن میں ان کے خیالات اور ان کے نقطۂ نظر کا اظہار بالخصوص ان مکتوبات سے ہوتا ہے جو انھوں نے سید سلیمان ندوی کے نام تحریر کیے تھے — مشمولہ "اقبال نامہ حصہ اوّل (لاہور، تاریخ ندارد) ص ۱۲۵ - ۱۵۷ وبعدہٗ -

۲۵ے تفصیلات کے لیے: "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ص ۲۴۶ -

۲۶ے جارج انتونیس "THE ARAB AWAKENING" (نیویارک، ۱۹۶۵ء) ص ۱۲۶ - ۱۳۳ -

اقبال اور تاریخ

شیخ محمد گریوالے

شاعرِ مشرق حضرت علاّمہ اقبال نے ہند میں ملّت بیضا کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے جو کردار ادا کیا ہے وہ محتاجِ بیان نہیں صدیوں کی غلامی نے قوم کے احساسِ تشخص کو زبردست نقصان پہنچایا تھا۔ اس میں غیرت، حمیّت اور خود اعتمادی ایسے اوصافِ حمیدہ ختم ہو چکے تھے۔ غربت، افلاس، نفاق اور انتشار ایسی برائیاں اس کا مقدر بن چکی تھیں مسلسل محرومیوں اور رسوائیوں نے فکر و تدبر کی تمام تر صلاحیتیں ختم کر دی تھیں۔

قوم کی اس ناگفتہ بہ حالت نے قوم کے کئی دردمندوں کو خون کے آنسو رلائے کئی نے ملت کی بقا اور رسائیت کے لیے جانوں کے نذرانے دیئے۔ کئی نے اصلاحی اور سیاسی تحریکیں چلائیں اور قوم کی نشاۃ ثانیہ کے سامان پیدا کئے سب کے کارنامے اور سب کی خدمات بجا اور برحق لیکن جو کارنامہ علامہ اقبال نے سرانجام دیا وہ اپنی نوعیت اور اہمیّت کے لحاظ سے منفرد ہے۔ آپ نے شاعرانہ زبان میں اور حکیمانہ انداز میں قوم کے مذہبی اور سیاسی شعور کو بیدار کیا، قومی غیرت اور حمیّت کا احساس دلایا، خودی اور خود اعتمادی کے جذبات پیدا کئے۔ احساسِ انفرادیت اور احساسِ تشخّص اُبھارا، نئی سیاسی راہیں متعیّن کر کے قوم میں نئی زندگی، نیا جوش اور نیا ولولہ پیدا کیا۔ بلاشبہ یہ ایک عظیم کارنامہ تھا۔ ایسا کارنامہ جو علامہ نے چند برسوں میں انجام دیا، قوم کے فقیہہ، قوم کے جید عالم، قوم کے مؤرخ شاید صدیوں میں انجام نہ دے سکتے۔ اس کارِ عظیم کو شاعری کے ذریعہ سرانجام دیا اور شاعری بھی بے مثال جس کے بنیادی محرکات دعوتِ قرآن، صفتِ رسول، تقلیدِ صدیق رضؓ، عدلِ فاروقی، حیاءِ عثمان رضؓ، شہادتِ علی رضؓ، تصوّفِ رومی، سوزِ رازی، تہذیبِ حجازی اور تاریخِ ملتِ مسلمہ تھے اور ایسی شاعری جس کے انداز ہی الوکھے تھے جس میں عشقِ بتاں، تصویرِ جاناں اور زلفِ یار کی باتیں کم تھیں جس کے موضوعات خوا۔ آدم، فرشتے، ابلیس، افلاک، چاند ستارے، جنت، عالمِ لاہوت، پہاڑ، دریا، فضائیں، پھول، بلبل، شبنم، شاہین، شیر، انسان اور مومن تھے اور سب سے بڑھ کر تاریخِ عالم عموماً اور تاریخِ اسلام خصوصاً اس حکیم فرزانہ کی شاعری کا موضوع ہیں۔

یہاں تاریخ کی مسلّمہ اہمیّت کو اُجاگر کرنے کی شاید ضرورت نہیں۔ تاریخ کی اہمیت اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے کہ خود قرآنِ حکیم میں تاریخی حالات واقعات اور حادثات کو بطور استدلال کے پیش کیا گیا ہے۔ عاد و ثمود کے واقعات، بلقیس و سلیمان کے حالات، ابراہیم اور نوح کے قصے، یوسف و عیسیٰ کی باتیں، موسیٰ اور ہارون کے تذکرے، تباہ شدہ بستیوں کی طرف اشارے یہ سب کیا ہیں؟ سب تاریخ ہی ہے۔ تاریخ کے فوائد میں سے ایک یہ ہے کہ تاریخ تحریر و تقریر کے لیے دلیلیں مہیا کرتی ہے جس سے کہنے والوں کی باتوں میں وزن پیدا ہوتا ہے اور دوسرا

اہم فائدہ یہ ہے کہ زندہ قوموں کی تاریخ قوموں میں نئی روح اور نیا جوش پیدا کرتی ہے۔ حضرت اقبال تاریخ کی اس افادیت اور اہمیت سے بے خبر نہیں تھے، بلکہ وہ تاریخ کو اس سے بھی زیادہ مفید سمجھتے تھے۔

رموزِ بے خودی میں فرماتے ہیں :۔

چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ	داستانے قصۂ افسانۂ ؟
ایں ترا از خویشتن آگہ کند	آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایۂ تاب است ایں	جسمِ ملت را چو اعصاب است ایں
شمع او بخت امم را کوکب است	روشن از وے امشب و ہم دیشب است
ضبط کن تاریخ را پائندہ شو	از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

اپنی مشہورِ زمانہ تصنیف :۔

" RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM "

میں لکھتے ہیں کہ تاریخ علم کے بنیادی ماخذوں میں سے ہے اور تاریخ بذاتِ خود وہ علم ہے جس سے منجمد ذہنوں کو گرمایا جاسکتا ہے۔ بدیں وجہ انہوں نے اہم تاریخی واقعات اور شخصیات کو دوسری چیزوں کے ساتھ اپنی شاعری کا موضوع بنایا تاکہ وہ اسلامی تہذیب کے نمایاں خدوخال واضح کریں اور مشاہیرِ اسلام کے کارنامے بیان کرکے قوم میں نئی زندگی پیدا کریں تاکہ قوم ترقی کی راہوں پر گامزن ہوسکے اور اس طرح انہوں نے عظیم ترنصب العین کی آب یاری کی۔ تاریخی موضوعات پر طبع آزمائی کا سلسلہ اگرچہ مولانا حالی نے شروع کیا تھا اور اسے مولانا شبلی اور مولانا ظفر علی خاں نے جاری رکھا تھا لیکن ان سب سے زیادہ حضرت علامہ نے تاریخ سے استفادہ کیا۔ ان کا تقریباً تمام اردو اور فارسی کلام تاریخی تلمیحات استعارات اور اشارات سے پُر ہے۔ سکندر و چنگیز، خسرو، پرویز اور محمود و ایاز ایسے اسماء اس بات کا ثبوت ہیں کہ کئی تاریخی شخصیات اور اہم تاریخی مقامات اور واقعات براہِ راست ان کی شاعری کی بنیاد بنے۔ فاطمہ بنت عبداللہ، عبدالرحمٰن اوّل، بلال حبشی، سلطان ٹیپو، ہارون الرشید اور طارق بن زیاد ایسی شخصیات کو موضوع بنا کر آپ نے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔ مولائے یثربؐ، صدیق اکبرؓ، مجدد الف ثانی کو موضوع بنا کر نہایت ہی حکیمانہ شاعری کی۔ اسلامی شخصیات کے علاوہ وہ مقامات جو کبھی اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھے آپ کے شعروں کی زینت بنے ساحلِ نیل، کنارہ دریائے کبیر۔ خاک کاشغر، خاکِ بخارا اور خاکِ نجف، سرزمینِ حجاز، سرزمینِ سمرقند و بدخشان، مسجدِ قرطبہ، مسجد قوت الاسلام، قسطنطنیہ، صقلیہ، بغداد اور دہلی ایسے حوالے اقبال کی شاعری میں جگہ جگہ ملتے ہیں۔ شکوہ اور جوابِ شکوہ میں تمام تر تاریخی حالات اور واقعات سے استدلال پیش کیا گیا ہے۔ اگر ان نظموں میں تاریخی واقعات کو بطور دلیل کے پیش نہ کیا جاتا تو شاید یہ نظمیں اتنی کامیاب نہ ہوتیں۔ قرآن کو سینے سے لگانے اور کعبہ کو جبینوں سے بسانے کی باتیں، تلواروں کی چھاؤں میں کلمہ پڑھنے کے تذکرے ان سب سے اقبال کے شاعرانہ طرزِ تکلم میں وزن پیدا ہوا ہے۔

تاریخِ اسلام پڑھانے والے نوجوان نسلوں کے ذہنوں کو متاثر کرنے کے لیے بڑے بڑے دلچسپ لیکچر دیتے رہتے ہیں لیکن ایسے لیکچر سب ایک طرف اور علامہ کا "خطاب بہ نوجوانِ اسلام" ایک طرف۔ اس شاعرانہ خطاب میں مسلمانوں

کے کارناموں کو چند خوب صورت اشعار میں بیان کر دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال کیا خوب فرماتے ہیں:

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوشِ محبت میں　　کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاجِ سرِ دارا
غرض میں کیا کہوں تجھ سے کہ وہ صحرا نشیں کیا تھے　　جہاں گیر و جہاں دار و جہاں بان و جہاں آرا
اگر چاہوں تو نقشہ کھینچ کر الفاظ میں کہہ دوں　　مگر تیرے تخیل سے فزوں تر ہے وہ نظارا

اور پھر اسی خطاب میں نوجوانوں کے ذہن کو جس طرح جھنجھوڑا گیا ہے۔ اسکا جواب نہیں فرماتے ہیں:-

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی　　کہ تو گفتار وہ کردار، تو ثابت وہ سیارہ

اسی طرح اسپین پر مسلمانوں کے حملے کے دلچسپ موضوع پر بڑے بڑے لیکچروں کا اہتمام ہو سکتا ہے لیکن حضرت اقبال نے "طارق کی دعا" کے عنوان سے جو باتیں کہہ دی ہیں۔ وہ کسی مورخ کے بس میں نہیں۔ فرماتے ہیں۔

یہ غازی یہ تیرے پُراسرار بندے　　جنہیں تو نے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا　　سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو　　عجب چیز ہے لذتِ آشنائی

اور ہسپانیہ میں مسلمانوں کے دردناک زوال کے متعلق بھی نثر میں بہت کچھ لکھا اور کہا جا سکتا ہے لیکن ہسپانیہ میں مسلمانوں کے عروج و زوال کے متعلق سب کتابیں ایک طرف حضرت علامہ کے یہ شعر ایک طرف:-

ہسپانیہ تو خونِ مسلماں کا امیں ہے　　مانندِ حرمِ پاک ہے تو میری نظر میں
پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں　　خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں
روشن تھیں ستاروں کی طرح ان کی سنانیں　　خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں۔

اور پھر اسی طرح جزیرہ سسلی میں مسلمانوں کے تاریخی وجود کا اظہار ایک مورخ اس سے بہتر الفاظ میں کب کر سکتا؟

تھا یہاں ہنگامہ ان صحرا نشینوں کا کبھی　　بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی

علامہ کو تاریخ مصر و روم و یونان پر عبور حاصل تھا۔ آپ کی شاعری میں افلاطون اور آل سیزر وغیرہ کے تذکرے اس کا ثبوت ہیں۔ جدید مغربی فلسفے اور تاریخ سے تو آپ کو خاص دلچسپی تھی، نطشے، کارل مارکس، لینن، نپولین، مسولینی پر نظمیں نہایت ہی قابلِ [illegible] ہیں اور آپ کی تاریخی بصیرت کا ثبوت ہیں، مسولینی کے عنوان سے آپ نے جو نظم لکھی ہے اس کے تحت جن خیالات کا اظہار کیا گیا [illegible] اور مغربی سامراجیوں کے ناپاک عزائم جس طرح کھول کر بیان کیے ہیں اور ان کے سینوں میں جو نشتر چبھوئے ہیں اس کا جواب سارے یورپ کے پاس نہیں ہے۔ علامہ مسولینی کی زبان سے مغربی سامراجیوں کو یوں للکارتے ہیں:-

آلِ سیزر چوبِ نے کی آبیاری میں رہے　　اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام　　تم نے لوٹی کشتِ دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج

اس ساری روداد کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علامہ نے تاریخِ اسلام سے خصوصاً اور تاریخِ عالم سے عموماً استفادہ کیا۔ تاریخی موضوعات پر طبع آزمائی کر کے اپنے شاعرانہ کلام کو مزید مدلل اور پُر تاثیر بنا دیا۔

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر علامہ نے تاریخ سے استفادہ کیا تو دوسری طرف خاص کر اسلامی تاریخ کی اہمیت کو بڑھایا علم کا بنیادی ماخذ قرار دیا۔ نوجوان نسلوں کو تاریخ کے مطالعہ کا شوق دلایا۔ جسطرح مسلمان اسلام کا نام لیتے ہوئے شرماتے تھے اسی طرح تاریخ اسلام سے منہ موڑ رہے تھے اور دشمنان اسلام تاریخی واقعات کو بے بنیاد قصے کہانیوں میں تبدیل کر رہے تھے۔ علامہ کا یہ کارنامہ ہے کہ انہوں نے اسلامی تاریخ کو شاعرانہ زبان سے پر اثر بنایا ہے اور یہ کام الیا تھا جو مورخ صدیوں میں بھی نہ کر پاتے۔ یہ ٹھیک ہے کہ مولانا شبلی اور سیّد امیر علی جیسے لوگ اسلامی تاریخ سے ہندستان اور یورپ والوں کو روشناس کرا رہے تھے لیکن تاریخ اسلام کے مطالعہ کے لیے ذہن، اقبال ہی نے تیار کیا آج کل کے شاعروں کو بھی علامہ سے سبق حاصل کرنا چاہیئے کہ انہوں نے کس طرح اکثر تاریخی واقعات کو پوری صحت کے ساتھ بغیر کسی شاعرانہ مبالغہ کے پیش کیا اور قوم کو نئی راہوں سے روشناس کرایا۔ مورخین پر بھی یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اگر وہ واقعی قوم کے لیے مفید ثابت ہو سکتے ہیں تو تاریخ کو قومی مقاصد کے لیے نئے طریقے سے پیش کریں قرآن اور سنت رسول کو بنیاد بنا کر علامہ کی شاعری کی روشنی میں تاریخ مرتب کریں اور طویل، خشک اور نام نہاد سائنٹیفک بحثوں سے نکل کر تاریخ کو کچھ ادبی رنگ دیں تاکہ نوجوان نسل تاریخ کے مطالعہ کی طرف راغب ہو سکے اور اس کی کچھ روشنی اس کے اندر پیدا ہونے کے امکانات نظر آئیں۔

● — اغراض کا شائبہ خلوص کو مسموم کر دیتا ہے۔ آئینہ دل گرد غرض سے پاک رکھنا چاہیئے۔

● — پیری مُریدی بھی ایک فن ہے بعض پیروں کی بے اعتنائی بالعموم مصنوعی ہوتی ہے اور اس میں سینکڑوں اغراض پوشیدہ ہوتی ہیں۔

● — خوش نصیب ہیں وہ لوگ جن کو خرقہ پوش امیروں کی ہم بزمی میسّر ہے۔

● — انسانی قلب کے لیے اس سے بڑھ کر زبوں بختی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا خلوص پروردۂ اغراض و مقاصد ہو۔

(اقبال)

مسلم کلچر کی روح اقبال کی نظر میں

پروفیسر حبیب الرحمن پشاور

جدید دَور ذہنی انتشار کا شکار ہے ایک طرف انسان روحانی قدروں سے کٹ کر مادّی اقدار کی پرستش میں مصروف ہو گیا ہے۔ دوسری طرف خارجی ماحول میں اس کو سکون نہیں۔ مختلف عوامل کے تحت وہ کبھی تو اقتصادی قوتوں کو تہذیبِ انسانی کا سرچشمہ قرار دیتا ہے اور کبھی لسانی، جغرافیائی اور قومی تعصبات کے بت تراش کر اُن کی پوجا کرتا ہے۔ ان تاثرات نے تہذیبِ انسانی کے بارے میں مختلف اندازِ فکر پیدا کر دیئے ہیں۔ بعض لوگ تہذیب یا کلچر کو جغرافیائی حدوں کے مخصوص رسم و رواج، طرزِ زندگی خوراک، پوشاک اور روایتی اقدار کا نام دے کر اس کا تحفظ کرتے ہیں۔ بعض کلچر سے ایک ہمہ گیر مفہوم مراد لیتے ہیں۔

اگر چہ کلی طور پہ دنیا کی بیشتر اقوام ذہنی تعصبات کی شکار ہیں، زبان، رنگ روپ اور جغرافیائی حد بندی کے تصورات اُن کو وسیع النظری کا مسلک اختیار کرنے سے روکتے ہیں لیکن اصولی طور پہ اکثر مفکرین اس بات پر متفق ہیں کہ کلچر محض چند روایتی رسم و رواج، خوراک، پوشاک اور عقائد کا نام نہیں بلکہ یہ ایک نامیاتی اور ارتقائی عمل ہے جس میں کسی چیز کو استقلال و ثبات نہیں۔ تغیر اور ارتقاء زندگی کے بنیادی اوصاف ہیں۔ اس کے علاوہ کلچر کو اکائیوں اور وحدتوں میں تقسیم کرنا سائنسی نظریے کے خلاف ہے۔ تاریخ عالم میں کوئی ایسا کلچر نہیں جو مستقل اور ابدی رہا ہو۔ حیاتیاتی تقاضوں کے تحت انسانی طرزِ زندگی میں برابر تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی فکر و نظر میں بھی عظیم انقلابات رونما ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے وہ لوگ جو کلچر کو ایک جامد اور مستقل عمل سمجھتے ہیں۔ وہ تاریخ کے حرکی تقاضوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

کلچر کے بارے میں علامہ اقبال کا نظریہ بھی جدید سائنسی نقطۂ نظر کے عین مطابق تھا۔ وہ زندگی کے نامیاتی اور تخلیقی عمل سے بخوبی واقف تھے۔ اپنے فلسفیانہ نظامِ فکر کی تشکیل میں علامہ اقبال برگسان سے متاثر ہوئے۔ برگسان حیات و کائنات کو ایک مسلسل تخلیقی اور ارتقائی عمل سمجھتے ہیں۔

جوششِ حیات (ELAN VITAL) کا سرچشمہ تخلیق ہے۔ انسانی عقل حقائق کو تجزیاتی پیمانوں سے ناپتی ہے۔ اس لیے وہ حقیقت کو درک کرنے کے بدلے اسے مسخ کر دیتی ہے۔ برگسان کی نظر میں وجدان جو جبلت کی شعوری صورت ہے۔ جوششِ حیات کی تہہ میں ڈوب کر اس سے شناسائی حاصل کرتا ہے۔ اس لیے وجدان جس کو برگسان ذہنی ہمدردی INTELLECTUAL SYMPATHY بھی کہتے ہیں۔ حقائق تک رسائی کا صحیح ذریعہ ہے۔ ذہن مادّے پر عمل کر سکتا ہے جبکہ وجدان حقیقت یعنی جوششِ حیات کی نبض کو محسوس کر سکتا ہے۔ برگسان کے اس فلسفے کی بنیاد علمِ حیاتیات اور علمِ نفسیات پر ہے۔ انہوں نے اپنے نظامِ فلسفہ کی تشکیل کے لیے تمام جدید سائنسی علوم سے استفادہ کیا ہے۔

اقبال جدید دَور کے ان تمام تقاضوں سے بخوبی آشنا تھے۔ انہوں نے بیسویں صدی کے اوائل میں جدید سائنسی علوم کے زیرِ اثر اُبھرتے ہوئے فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ انگلستان میں ریاضی کے جدید انکشافات کے تحت برٹرنڈ رسل اور جی ای مور نے فلسفے کے جدید تجزیاتی مکتب کا آغاز کیا۔ طبیعات میں آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت نے دنیائے علم میں

ایک تہلکہ مچا دیا۔ فرانس میں برگساں نے ایک نئے نامیاتی اور تخلیقی فلسفے کی بنیاد ڈالی۔ چنانچہ اقبال نے ان علوم کی روشنی میں مذہبی طرزِ فکر کی از سرِ نو تشکیل کی۔

اقبال کی نظر میں مسلم کلچر چند روایتی رسم و رواج، بندھے ٹکے خیالات و عقائد اور ارتقا، میں ایک توانا روح کارفرما ہے۔ اور وہ زندگی کی حرکی (DYNAMIC) اور تخلیقی قوت ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں انسانوں کو اپنی تخلیق کی طرف بار بار متوجہ فرماتا ہے کہ چاند اور ستارے تمہارے لیے دعوتِ فکر ہیں۔ سلسلۂ روز و شب محض گردش نہیں بلکہ زندگی کے مسلسل اور ارتقائی عمل کی ایک علامت ہے۔ قرآن مجید ہمیں مادی دنیا اور عالم ادراکات و محسوسات سے منہ موڑ کر کسی تصوراتی دنیا میں پناہ لینے کا درس نہیں دیتا بلکہ عالمِ رنگ و بو سے دو چار ہونے پر آمادہ کرتا ہے۔

اگرچہ ہر کلچر کے پس منظر میں کچھ محرکات کارفرما ہوتے ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ محرکات کہاں تک زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہیں۔ اگر کلچر کے بنیادی محرکات جامد و ساکت ہوں تو وہ کلچر کسی ایسی قوم کو جنم نہیں دے سکتا جو زندگی کی مسلسل شکست و ریخت کے عمل کا ساتھ دے سکے۔ مسلم کلچر کی روح ایسے محرکات پر قائم ہے جو انسان کی فطری صلاحیتوں کی تربیت کر کے اس کو زندگی کے تقاضوں سے آگاہ کرتے ہیں۔ زندگی سر تا سر ایک تخلیقی اور نامیاتی عمل ہے۔ کائنات میں ہر چیز تغیر پذیر ہے۔ یہ تغیر زندگی کے تخلیقی عمل کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ نباتات، جمادات اور حیوانات زندگی کی تغیر پذیر فطرت اور عمل کے تدریجی مراحل ہیں۔ یہی عمل تاریخ انسانی میں جاری و ساری ہے۔ جو لوگ زندگی کے اس تغیر پذیر عمل کو سمجھیں ان کا کلچر پختہ بنیادوں پر استوار ہوتا ہے اور جو اس عمل کو سمجھنے سے قاصر رہیں ان پر جمود طاری ہو جاتا ہے۔ اسلامی کلچر کی روح زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے۔ قرآن مجید ایک حقیقت نما کتاب ہے جس میں انسان کو اپنے خارجی ماحول اور داخلی کیفیات کے مطالعہ کی ہدایت کی گئی ہے۔ یہ کائنات محض خواب و خیال نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ مطالعۂ فطرت سائنسی علوم اور تاریخ کے تدریجی عوامل کا درک کرنے سے عبارت ہے جبکہ داخلی کیفیات کا مطالعہ عالمِ ماوراء سے روشناس ہونے پر منتج ہوتا ہے۔

ظہورِ اسلام کے بعد تقریباً دو سو سال تک یونانی فلسفہ مسلمانوں کے ذہن پر مسلط رہا۔ اسی لیے اس دور میں انہوں نے کوئی علمی کارنامہ انجام نہیں دیا۔ لیکن آخر کار قرآن مجید کے زیرِ اثر ان کو معلوم ہوا کہ یونانی فلسفہ زندگی کے ٹھوس حقائق کو نظر انداز کر کے ایک غیر حرکاتی اور جامد عالم کا تصور پیش کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی سائنسی اور منطقی اندازِ فکر کا آغاز ہوا۔ حضور صلعم کے پیغمبرانہ مشن کے بعد اگرچہ انسان کو مطالعۂ فطرت کی ذمہ داری سونپی گئی لیکن باطنی کشف و بصیرت اور روحانی ریاضت کی ضرورت بدستور باقی رہی۔ کیونکہ اسلام کی رو سے انفس و آفاق یعنی داخلی اور خارجی مطالعہ ہی سرچشمۂ علم ہے۔ خارجی ماحول کے مطالعے سے جہاں انسان عقلی طور پر کائنات کے اسرار و رموز سے شناسا ہو جاتا ہے وہاں باطنی طور پر وہ انائے اعلیٰ اور حقیقتِ مطلق سے واصل ہوتا ہے۔ محض خارجی پہلو پر اکتفا کرنے سے روحانی پہلو تشنہ رہ جاتا ہے اور انسان اُن وجدانی کیفیات کے حظ سے بہرہ ور نہیں ہوتا جن کی بدولت وہ ذاتِ مطلق تک رسائی حاصل کر سکے۔

مغربی تہذیب نے صرف مطالعۂ فطرت کو اہمیت دی۔ اگرچہ اہلِ مغرب کا مادی کلچر جن کی بنیادوں پر استوار ہے اور وہ

زندگی کے تخلیقی اور نامیاتی پہلوؤں سے بخوبی واقف ہیں لیکن وجدان کے مفلوج ہو جانے سے وہ روحانی مسرتوں سے محروم ہیں۔ مغرب اس وقت شدید روحانی کرب و اضطراب کا شکار ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ وہاں فلسفۂ وجودیت زندگی کے تمام شعبوں میں کارفرما ہونے لگا ہے۔ وہ قوم جس کی تگ و تاز صرف فکر کی جولانیوں تک محدود ہو اور قلبی واردات و کیفیات سے ناآشنا ہو۔ اس کے بارے میں اقبال فرماتے ہیں۔

ازاں فکرِ فلک پیما چہ حاصل — کہ گردِ ثابت و سیارہ گردد
مثالِ پارۂ ابرے کہ از باد — بہ پہنائے فضا آوارہ گردد

قرآن مجید مطالعۂ فطرت اور مطالعۂ تاریخ کے ساتھ ساتھ مطالعۂ باطن کی اہمیت کی بھی تاکید کرتا ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ زندگی کے ٹھوس اور حرکی پہلوؤں پر زور دینے سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو یونانی فلسفہ کے بارے میں اپنی رائے بدلنی پڑی۔ یونانی طرزِ فکر ایک جامد، اکمل اور متناسب طرزِ فکر پر قائم ہے۔ اہلِ یونان نے زندگی کے بارے میں کبھی حرکی نظریہ پیش نہیں کیا۔ انہوں نے ہمیشہ ایسی الٰہیات کی تشکیل کی جس میں ہر چیز جامع و اکمل ہو۔ افلاطون کا نظریۂ تصوریت اس کی ایک نمایاں مثال ہے۔ افلاطون نے اپنے نظامِ فکر میں حقیقت کو جامع و اکمل قرار دیا جبکہ ظاہری دنیا جس میں قوانینِ تغیر و حرکت جاری و ساری ہیں محض ایک فریب ہے۔ اسی طرح ارسطو کے نظامِ فکر میں بھی ایک غیر حرکی خدا کا تصور ہے۔ اس کے علاوہ یونانیوں نے ہمیشہ حیات و کائنات اور حقیقتِ ماوراء کو ایک محدود حیثیت دی۔ علامہ اقبال یونانیوں کے اس طرزِ فکر کو کلاسیکی نظریے کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو حرکی نظریے کی ضد ہے۔ افلاطون نے جہاں دنیا کو خواب و خیال قرار دیا وہاں قرآن مجید نے اس سے درس لینے کی دعوت دی۔ افلاطون کی خوابیدہ دنیا کا تصور مسلم کلچر کے حرکی مزاج کے خلاف تھا۔

یونانی اثرات سے آزاد ہونے کے بعد کلچر کا صحیح تصور مسلمانوں کے تمام علوم و فنون میں عیاں ہونے لگا۔ انسانی علم جامع اکمل نہیں بلکہ تخلیقی اور ارتقائی عمل کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ قرآن مجید نے انسان کو ایک ایسی تہذیبی روح پر چڑھانے کی ہدایت کی ہے جس کی تصدیق عصرِ حاضر کے جدید علوم سے ہوتی ہے۔ غیر حرکی تصورِ حیات ترک کرنے کے بعد مسلمانوں نے نہ صرف یونانی علوم و فنون پر از سرِ نو تنقید کا آغاز کیا بلکہ ایسے نئے نئے انکشافات کیے جن سے یورپ میں ذہنی انقلاب کے لیے [illegible] سازگار ہونے لگے۔ یونانی طرزِ فکر سے انحراف کی جھلک مسلمانوں کے تمام علوم میں نمایاں ہے۔ مثلاً النظام پہلے شخص ہے جنہوں نے نظریۂ علم میں "تصورِ شک" کو نقطۂ آغاز قرار دیا۔ الغزالی نے احیاء العلوم میں اس بنیادی نکتے کی مزید وضاحت کی اور یورپ کے مشہور فلسفی ڈیکارٹ نے (جو جدید فلسفۂ یورپ کے بانی ہیں) اس پر اپنے نظامِ فکر کا قصر تعمیر کیا۔ ابوبکر رازی نے ارسطو کی منطق کے بنیادی مفروضات کو ہدفِ تنقید بنایا۔ انیسویں صدی میں جان اسٹوارٹ مل نے انہی خطوط پر ارسطو کی منطق کی تشکیل نو کی۔ ابن حزم نے اپنے فلسفے میں ادراک ہی کو بنیادی نقطہ قرار دیا۔ مشہور عرب فلسفی الکندی نے جدید ترین نفسیاتی انکشافات کیے مثلاً داخلی ردِ عمل، خارجی عمل کے تناسب سے ہوتا ہے۔ مشہور مغربی مستشرق ڈہرنگ (DUHRING) لکھتے ہیں کہ راجر بیکن کے سائنسی کلیات و نظریات اس کے ہمنام فرانسس بیکن سے زیادہ مبنی بر صحت ہیں۔ راجر بیکن کے سائنسی اندازِ فکر کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے اسپین کی اسلامی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی تھی۔ لیکن بریفالٹ (BRIFFAULT) نے یورپ کی تہذیبِ نو کی تشکیل میں مسلم کلچر کے اثرات

کو جس خوبی سے نمایاں کیا ہے وہ قابلِ غور ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"راجر بیکن نے آکسفورڈ اسکول میں عربی زبان اور عربی سائنس سیکھی۔ راجر کی حیثیت ایک مسیحی یورپ کے لیے سائنس کے ایک داعی کی سی تھی۔ وہ آگے لکھتے ہیں کہ سائنسی طرزِ فکر اور سائنسی تحقیقات اسلامی تہذیب و تمدن کا ایک زبردست کارنامہ ہے۔ مسلمانوں کے سائنسی علوم سے یورپ میں نہ صرف زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی بلکہ یورپ نے اسلامی کلچر کے دیگر اثرات بھی قبول کیے۔ اگرچہ یورپ میں زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں جو اسلامی تہذیب سے متاثر نہ ہوا ہو لیکن عملی سائنس کا اثر سب سے بڑھ کر ہے۔ آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ ہم سائنس سے جو علم مراد لیتے ہیں وہ ایک نئے جذبۂ تحقیق کے تحت پیدا ہوا جس میں مشاہدے اور تجربے کو تقدم حاصل ہے اور یہ سب سائنس اور ریاضی میں عربوں کی حیرت انگیز انکشافات کی بدولت ہے۔"

جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا ہے۔ اگرچہ قرآن مجید کی تعلیمات کے مطابق مسلمانوں نے سائنس کے عملی پہلو کو اہمیت دی لیکن انسانی فکر و نظر کی جولانیاں صرف کائنات تک محدود نہیں۔ اگر انسان کی تگ و تاز صرف عالمِ رنگ و بو تک محدود رہے تو یہ بت پرستی کی ایک صورت ہوگی چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

"تمہاری منزل اس دنیا سے ماورا ایک لامحدود کائناتی قوت یعنی اللہ تعالیٰ ہے۔"

اقبال نے اس خیال کو اپنے اشعار میں یوں ادا کیا ہے:

؎ اپنی جولانگاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں	آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم	اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں

اقبال نے بعض مستشرقین کے اس نظریے کو رد کیا ہے کہ مسلم کلچر پر یونانی تہذیب کی گہری چھاپ ہے۔ بعض مستشرقین کی یہ رائے ہے کہ مسلمانوں نے قرآن مجید کی تاویلات یونانی فلسفے کی روشنی میں کر کے قرآنی تعلیمات کے لیے ایک فلسفیانہ جواز تلاش کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ یونانیوں نے کائنات کے بارے میں تناسب و موزونیت اور ہم آہنگی کے تصورات قائم کیے۔ حیات و کائنات کے بارے میں ان کا اندازِ فکر محدود تھا۔ اس کے برعکس اسلامی تہذیب اور طرزِ فکر میں عقل و دل دونوں ایک لامحدود مثالی حقیقت تک رسائی کے لیے محوِ تاز تھے۔

علمِ ریاضی میں بطلیموس (PTOLMY) سے لے کر طوسی تک کسی نے کوئی نیا انکشاف نہیں کیا۔ طوسی پہلے شخص تھے جنہوں نے زمان و مکان کے بارے میں اقلیدس کا تصور ختم کیا۔ البیرونی نے انحصارِ نسبتی (FUNCTIONAL DEPENDENCE) کا نظریہ پیش کیا جو عصرِ حاضر کی ریاضی کا روح و رواں ہے۔ انحصارِ نسبتی کا تعلق براہِ راست علم کے حرکی نقطۂ نظر سے ہے۔ خوارزمی نے علمِ ریاضی کو علامتی زبان دے کر اس میں ہمہ گیر عمومیت پیدا کی۔ اس کے علاوہ اس نے ریاضی کے مختلف کلیات کے متعلقات RELATIONS کا تصور بھی روشناس کیا۔ الجبرا جو ریاضی کی انتہائی تعمیمی صورت ہے مسلمانوں کا کارنامہ ہے۔

دورِ موجودہ میں اس کی مدد سے علم کے بہت سے دقیق اور عمیق مسائل کو سمجھنے میں آسانی ہوئی۔

علامہ اقبال نے اسپینگلر (SPENGLER) کے اس دعوے کو بھی غلط ثابت کیا کہ ریاضی میں انحصارِ نسبتی کا تصور اہلِ مغرب نے پیش کیا۔

علمِ ریاضی میں مسلمانوں کے کارنامے ناقابلِ تردید ہیں۔ مغرب کے سر اس کا سہرا باندھنا حقائق سے روگردانی ہے۔ ریاضی کے علاوہ حیاتیاتی سائنس میں بھی مسلمانوں کے کارنامے کم نہیں۔ جاحظ پہلے سائنس داں تھے جنہوں نے پرندوں کی جسمانی ساخت میں تبدیلی کے اسباب کا بغور مطالعہ کیا۔ انہوں نے اس تبدیلی کا سبب پرندوں کی نقل ماحول اور ہجرت سے منسوب کیا۔ ابنِ مسکویہ نے نظریۂ ارتقاء کو مزید جامع صورت میں پیش کیا۔ انہوں نے حیات کے مختلف مدارج بیان کیے۔ کم ترین نباتاتی زندگی تخم کے سہارے بے نیاز خود بخود پھلتی پھولتی ہے۔ ایک پختہ اور توانا درخت حیاتیاتی زندگی کی ارتقائی صورت ہے۔ شجرِ نخل اور انگور جنسی اوصاف کے حامل ہونے کی وجہ سے حیوانی زندگی سے قریب تر ہیں۔ عراقی نے زمان و مکان کے بارے میں حرکی اندازِ فکر اختیار کیا اور مختلف و متبادل تصوراتِ مکان پیش کیے۔

انہوں نے مکان (SPACE) کے بارے میں تین تدریجی مراحل قائم کئے۔ پہلے ٹھوس اشیاء جو جگہ گھیرتی ہیں۔ دوسری کم تر ٹھوس اشیاء مثلاً ہوا اور گیس جو ٹھوس اشیاء کی طرح جگہ گھیرتی ہیں۔ تیسرے درجے پر روشنی ہے جو ماہیت کے اعتبار سے مادی ہونے کے باوجود ٹھوس اشیاء کے مقابلے میں عمل کے لحاظ سے مختلف ہے اور ٹھوس اشیاء کی طرح مخالف عمل کے مقابلے میں ردِ عمل نہیں کرتی۔ مثلاً اگر ایک کمرے میں سو چراغ جلائے جائیں تو بھی تمام چراغوں کی روشنی ایک دوسرے کے خلاف ردِ عمل کے بغیر سما سکتی ہے۔ لیکن اگر ایک نالی میں پہلے سے ہوا موجود ہے تو اس میں تازہ ہوا اس وقت تک داخل نہیں کی جا سکتی جب تک اس سے اس میں موجود ہوا نہ نکالی جائے۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جامد اشیاء کے مکان (SPACE) اور غیر مرئی اشیاء کے مکان میں فرق ہے۔ اس کے بعد ایک مابعد الطبیعاتی مکان (SUPER.SPACE) کا تصور بھی ہے۔ ان خطوط پر چل کر عراقی نے مکان کے مختلف مدارج بتائے ہیں۔ مثال کے طور پہ فرشتے اگرچہ غیر مادی مخلوق ہیں لیکن ان کو بھی تصورِ حرکت سے مبرّا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ غیر مادی مخلوق مثلاً فرشتے اگرچہ مادی دیوار کے آر پار جا سکتے ہیں۔ لیکن حرکت (MOTION) کے عمل سے آزاد نہیں ہو سکتے۔ اس کے برعکس انسانی روح زمان و مکان اور حرکت کے قید و بند سے آزاد ہے۔ روح سے نہ تو حرکت منسوب کی جا سکتی ہے اور نہ جمود، کیونکہ حرکت و جمود کے تصورات کا اطلاق روح جیسے ماورائی وجود پر نہیں ہو سکتا۔ اس حوالے سے اقبال کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کی حرکی تہذیب میں پلا ہوا ایک صوفی کس خوبی سے زمان و مکاں کے بارے میں اپنی روحانی کیفیات کو عقل کی زبان سے ادا کرتا ہے۔

لیکن ان سب میں ابنِ خلدون کا نظریۂ تاریخ سائنٹفک اور فلسفیانہ شعور کے علاوہ زندگی کے ارتقائی تقاضوں کی عکاسی کی ایک زبردست مثال ہے۔ ابنِ خلدون نے اپنے "مقدمہ" میں تہذیب و تمدن کے عروج و زوال کے بارے میں ان تمام طبعی جغرافیائی، نفسیاتی اور عمرانی محرکات کا سائنسی جائزہ لیا ہے جو تاریخ انسانی کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

ابنِ خلدون کے نزدیک تاریخ کا ارتقائی اور نامیاتی عمل زندگی کے ارتقائی اور نامیاتی عمل کے عین مطابق ہے۔ تہذیب و

تمدن کے بنانے اور بگاڑنے میں زندگی کے کچھ اصول کار فرما ہوتے ہیں اور یہ وہی حرکی اصول ہیں جو تاریخ کو ارتقائی عمل سے گزارتے ہیں۔ ابن خلدون کے اس حرکی اندازِ فکر کی تشکیل قرآن مجید کے مطالعے کا نتیجہ ہے مثلاً قوموں کے اجتماعی کردار کا محاکمہ قرآنی تعلیمات کے زیرِ اثر ہے۔ قرآن حکیم میں صریحاً ایسے اشارے ملتے ہیں جن میں انسانوں کو تنبیہہ کی گئی ہے۔

"اور ہم نے اگلے وقتوں میں موسیٰ کو اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیج دیا اور اس کو ہدایت کی کہ وہ اپنی قوم کو تاریکی سے نکال کر روشنی میں لائے اور اس کو (اپنی قوم کو) اللہ کے ایام یعنی گذشتہ تاریخ کے بارے میں یاد دلائے۔" (۵:۱۴)

"تمہارے دور سے قبل بھی کئی مثالیں موجود ہیں۔ دنیا کی تاریخ کو چھان مارو اور دیکھو کہ اُن لوگوں کا کیا حشر ہوا جنہوں نے خدا کی نشانیوں کو جھوٹ قرار دیا؟ (۳:۱۳۱)

"ہر قوم کا ایک مقررہ اور متعین دور ہوتا ہے۔" (۷:۳۲)

یہ آیاتِ کریمہ تاریخی عوامل کے بارے میں ایک متعینہ اصول کی حامل ہیں اور عمرانی اور معاشرتی زندگی کو حیاتیاتی عمل کی طرح پرکھنے اور جانچنے کی دعوت دیتی ہیں۔ ایسے صاف بیانات کی موجودگی میں کون کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں تاریخی عمل کے بنیادی محرکات کا ذکر نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن خلدون کا مقدمہ مطالعۂ قرآن کا نتیجہ ہے۔ انسان کے کرداروں کے محاکمے اور موازنے کے بارے میں انہوں نے قرآن کریم ہی کا اثر قبول کیا۔ اسی طرح تاریخی مواد کی تصدیق کے بارے میں بھی قرآن شریف میں زبردست تاکید کی گئی ہے۔ تاریخی تنقید کا یہ اصول بہت اہم ہے۔

"اے مومن اگر کوئی بُرا شخص تجھے کسی خبر سے آگاہ کردے تو اس کے بارے میں فوراً تصدیق کیجیے۔" (۴۹:۶)

پیغمبرِ اسلام کی احادیث کی تدوین اسی آیت کی روشنی میں ہوئی لیکن تاریخی عمل کو معروضی اور منطقی نقطۂ نگاہ سے دیکھنے کے لیے حیات و کائنات کی ماہیت اور آفاقی قوانین کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اس سلسلے میں دو بنیادی نکتے خاص اہمیت کے حامل ہیں ــــ ایک یہ کہ نسلِ انسانی کا سرچشمہ ایک ہے۔ نسلی امتیاز، قوموں کی تقسیم، جغرافیائی حد بندی، اور لسانی تعصب انسان کو انسان سے بیگانہ کرتا ہے ــــ دوسرا یہ کہ زندگی ایک مسلسل اور ارتقائی عمل ہے جو وقت کی رَو سے گزرتی ہے۔ انسانی زندگی کے بارے میں یہ نظریہ ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ کو ایک ممتاز مقام بخشتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فلنٹ (FLINT) نے افلاطون اور ارسطو کو ابن خلدون سے کم تر قرار دیا ہے۔

ابن خلدون کی غیر معمولی سائنسی اور فلسفیانہ بصیرت نے یونانی فلسفے کے جامد تصورات کو ہمیشہ کے لیے سربمہر کر دیا۔ اور یورپ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ علامہ اقبال نے سپینگلر (SPENGLER) کے اس نظریے کو رد کیا ہے کہ تاریخ عالم میں ہر کلچر ایک انوکھی اور انفرادی حیثیت رکھتا ہے اور کسی کلچر کو گزشتہ یا آنے والی تہذیبوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ اندازِ فکر زندگی کے مسلسل اور نامیاتی اصولوں کے خلاف ہے۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ اقبال نے اسلامی کلچر کی اصل روح کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلام

رسم و رواج کا مجموعہ نہیں اور نہ روایات کے بت تراش کر ترقی کی راہیں مسدود کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اسلام دینِ فطرت اور زندگی کے نامیاتی تقاضوں کے عین مطابق ہے اس لیے مغربی مفکرین کا یہ الزام کہ مسلمانوں کی تہذیب یونانی طرزِ فکر سے متاثر ہوئی یا یہ کہ انہوں نے صرف یونانی فلسفے کے تراجم اور شرحیں لکھیں، غلط ہے۔ برٹرنڈ رسل جیسے وسیع النظر فلسفی نے بھی اسلامی تہذیب کی طویل تاریخ کی اہمیت کو نظر انداز کر کے اس کو یونانی تہذیب اور مغربی تہذیب کی درمیانی کڑی قرار دیا۔

اس مضمون سے آبا و اجداد کے کارناموں کو دہرانا مقصود نہیں بلکہ اس اندازِ فکر کی نشاندہی کرنا ہے جو اسلامی طرزِ فکر نے مسلمانوں کو عطا کیا تھا اور جس کی بدولت انہوں نے علمی کارنامے انجام دیے۔ بعض ناقدین یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ مسلمان مفکروں اور سائنسدانوں نے عملی طور پر کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا اور اُن کی تگ و تاز محض نظری علوم تک محدود رہی لیکن یہ رائے غلط فہمی کی بنیاد پر قائم ہے۔ یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ مسلم تہذیب نے نظری اور عملی دونوں میدانوں میں عظیم کارنامے انجام دیے۔

مسلم تہذیب کا طویل دور تاریخِ انسانی کا ایک اہم اور ناگزیر مرحلہ تھا۔ اس مرحلے کے بعد یورپ کی تہذیبِ نو کا آغاز ہوتا ہے اور زندگی کے حرکاتی اور نامیاتی اصول کے تحت آنے والے ادوار گزشتہ ادوار سے لازمی طور پر ترقی یافتہ ہونے چاہئیں اس لیے مسلم تہذیب کی اہمیت کو کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

بابائے اردو کی تصانیف

مرحوم دہلی کالج	چار روپے
نصرتی ملک الشعرائے بیجاپور	پانچ روپے
سر سید احمد خاں (حالات و افکار)	چھ روپے
افکارِ حالی	چھ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان - بابائے اردو روڈ - کراچی نمبر ۱

فنونِ لطیفہ۔ اقبال کی نظر میں

آفتاب احمد نقوی

اقبال ہماری تاریخ کی ایک ایسی علمی، ادبی، مذہبی، فکری اور سیاسی شخصیت ہیں جن کی شاعری اردو کے شعری سرمایے سے اپنے فلسفیانہ افکار کی بنا پر ایک منفرد روایت کی شاعری ہے جو فارسی میں تو موجود ہو سکتی ہے لیکن اردو میں شاید برائے نام بھی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ مشرق و مغرب کے فکر و فلسفہ سے آگاہ اور عہدِ حاضر کے علوم و مسائل سے باخبر ایک ایسی شخصیت ہیں جن کی نظیر جدید مغرب میں بالعموم اور جدید مشرق میں بالخصوص مشکل سے ہی تلاش کی جا سکتی ہے۔ میری یہ بات محض مبالغہ نہیں بلکہ ایک حقیقت کا اعتراف ہے کیونکہ اقبال ایک ایسے سیاسی نظریے کے بانی ہیں جس نے ایک خوابیدہ قوم کو خوابِ غفلت سے جگا کر اس کی تعمیر و تشکیل کے اہم فرائض ادا کیے اور جس کی فکر کی بدولت ایک ملک نے جنم لیا۔ تاریخ عالم کے اوراق سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ اقبال کی یہ منفرد حیثیت ایسی ہے جو کسی اور شاعر یا مفکر کو آج تک حاصل نہیں ہوئی جس سے اس نے اپنے سیاسی تصور کے حوالے سے اتنی قلیل مدت میں ایک ٹھوس عملی صورت اختیار کر لی ہو۔

اقبال کی فکر کی اس معجزاتی خوبی کو دیکھنے کے بعد یہ کہنا چنداں مشکل نہیں کہ اقبال کے ہاں ایک مکمل اور مربوط و مبسوط نظامِ حیات موجود ہے چنانچہ یہ کیسے ممکن ہو سکتا تھا کہ اقبال اپنے نظامِ فکر میں فنونِ لطیفہ کی اہمیت کو فراموش کر دیتے۔ اقبال نے اپنے مضامینِ نثر اور شاعری میں خاص طور پر اپنے مجموعۂ کلام ضربِ کلیم میں فنونِ لطیفہ جن میں شاعری، مصوری، موسیقی، رقص اور فنِ تعمیر شامل ہیں کھل کر بحث کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی پسند و ناپسند کو دلائل و براہین کے حوالے سے واضح کیا اور ان فنون کی موجودہ شکل کو سامنے رکھتے ہوئے مستقبل کے لیے لائحہ عمل بھی تجویز کیا ہے۔

اقبال کے نظریات پر غور و خوض کرنے سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس دور کے فنونِ لطیفہ کا جائزہ لیں جس میں اقبال نے شعر گوئی اختیار کی۔ اس طرح اقبال کی پسند و ناپسند کا پس منظر بھی ہمارے سامنے کھل کر آ جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہ دور تھا جب ایک طرف اردو زبان کا پورا شعری اور نثری سرمایہ حسن و عشق کے قصوں، طاؤس و رباب کے تذکروں اور گل و بلبل کے ترانوں کو الاپنے میں مصروف تھا۔ فلسفیانہ افکار کی ایک دو مثالوں کے علاوہ کچھ تخلیقی فنکاروں کے دل و دماغ پر عورت کا بھوت سوار تھا لیکن دوسری طرف گنتی کے چند لوگ بغیر کسی تنظیم کے اپنے انداز میں صورتِ حال کے خلاف علمِ احتجاج بلند کر رہے تھے لیکن ان کے کام میں بھی آپس میں کوئی گہرا ربط نہ تھا۔ اس موخرالذکر گروہ میں سرسید، شبلی، آزاد، اکبر اور حالی کے اسمائے گرامی اہم ہیں لیکن یہاں اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ یہ دوسری قسم کے لوگ جس انداز کی تبدیلی کے خواہشمند تھے اس کے پس منظر میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے ناکام ہونے اور پھر قومی سطح پر اس کے اثرات مرتب ہونے کے علاوہ مغربی علوم و فنون اور ادب و ثقافت کے سامراجی پروپیگنڈے کا ایک اہم اثر تھا۔ یہی وجہ تھی کہ پرانے تصورات کی جگہ مغربی تہذیب کے کھوکھلے لیکن چمکتے ہوئے خیالات و نظریات نے زندگی کے بہت سے شعبوں میں جگہ لینی شروع کر دی حتیٰ کہ اسلامی اصولوں کو بھی مغربی معیار پر پرکھنے اور جانچنے کی کوشش شروع ہو گئی۔ سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے ایسی رسوم و روایات کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا جس کا ہندوستان کے مسلمانوں کے ہاں گہرا مقام ہے۔ ان کا دوسرا اہم کام مسلمانوں کو جدید علوم و فنون کے لیے تیار کرنا اور پھر ان کے اس

مقصد کے حصول کے لیے عملی سطح پر علی گڑھ کالج کی صورت میں ایک تربیتی پلیٹ فارم مہیا کرنا تھا۔ شبلی نے ان علماء کے خلاف نعرہ بلند کیا جو اپنی کوتاہ بینی اور عاقبت نااندیشی کی بنا پر ہموار اور یک رنگ زندگی گذارنے پر یقین رکھتے ہیں۔ محمد حسین آزاد نے ادب کی حدود کے اندر رہ کر شاعری میں فطری مناظر کو سمونے کی تحریک چلائی تاکہ اردو شاعری جس کا بہر حال ایک فن کے حوالے سے معاشرے پر اثر انداز ہونا یقینی تھا اس کی ذمہ داری کو پوری طرح نبھایا جائے جبکہ اس دور کے ایک بہت بڑے شاعر ادیب اور اردو کے پہلے باقاعدہ نقاد الطاف حسین حالی نے اپنے مشہور مسدس حالی میں اپنی تنقیدی صلاحیتوں کی بنا پر اس بے یقینی اور ناامیدی کے دور میں بڑی ہمت اور جرأت کے ساتھ اپنے عہد کے ادب اور شاعری کی یوں تصویر کشی کی ہے ؎

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر — عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر
زمیں جس سے ہے زلزلے میں برابر — ملک جس سے شرماتے ہیں آسماں پر

ہوا علم دیں جس سے تاراج سارا
وہ علموں میں علم ادب ہے ہمارا

برا شعر کہنے کی گر کچھ سزا ہے — عبث جھوٹ بکنا اگر ناروا ہے
تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے — مقرر جہاں نیک و بد کی سزا ہے

گنہگار واں چھوٹ جائیں گے سارے
جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

چنانچہ یہ بات بلاشک و شبہہ کہی جاسکتی ہے کہ اردو ادب میں معاشرتی اصلاح اور اخلاق عالیہ کی ترویج و اشاعت کی خاطر پہلی آواز حالی کی ہے۔ انھوں نے ہمارے شعر و ادب کی غلط روش پر شدید اعتراض کرتے ہوئے ایسے ادب کی تخلیق پر زور دیا جس کا مقصد انسانی اصلاح و ترقی سے عبارت ہے۔ حالی کے بعد دوسری اہم آواز اکبر نے بلند کی کٹر ملائیت اور مغرب کی کورانہ تقلید کے خلاف اپنے مخصوص طنزیہ انداز میں کام کیا جس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس کشمکش کے دور نے ایک ایسی بلند و بالا شخصیت کے لیے راستہ ہموار کیا جس نے حالی کی مقصدیت اور اکبر کی مغرب دشمنی سے ایک ایسا درمیانی راستہ اختیار کیا جو زمانہ ستیز تھا اور پھر اس مرد قلندر یعنی اقبال نے زندگی کی حقیقی تصویریں اپنی شاعری میں اتار کر خون جگر کی مدد سے ان میں رنگ بھرا۔

ایک عظیم فنکار کی طرح اقبال نے زمانے کے بدلتے ہوئے تیور دیکھ کر اپنے ذاتی مشاہدات اور ماضی و حال کے ممتاز اسلامی اور غیر اسلامی مفکرین کی فکر سے کسب فیض کر کے اپنے انسان دوستی کے رویے میں خوب سے خوب تر کی تلاش شروع کرتے ہوئے واضح اعلان کیا ؎

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے — عشق کے دردمند کا طرز کلام اور ہے

اور یہی طرز کلام کی جدت تھی جس پر ان کا نظریہ حیات کچھ اس حد تک غالب آگیا کہ انھوں نے بار بار اپنے شاعر ہونے سے کترانے کا رویہ اختیار کیا۔ سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب میں تحریر کیا ہے :-

"فن شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہاں بعض مقاصد خاص عزیز رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا۔"

غور طلب معاملہ یہ ہے کہ اقبالؔ کس قدر معاشرے کے نبض شناس تھے وہ جانتے تھے کہ شاعری اور ہند و پاک معاشرے کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے لیکن جیسا کہ سلیمان ندوی کو لکھے ایک شعر میں یوں اظہار کرتے ہیں ؎

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ　　کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

بہت بات کہی ہے۔ لیکن جہاں تک نوائے پریشاں کا تعلق ہے وہ اگر فانیؔ کے نظریۂ شعر "شعر کے لیے پہلی اور آخری شرط شعریت ہے جو نازک حسیات اور لطیف کیفیات پر مشتمل ہوتی ہے۔ شعر کا حاصل خود شعر ہے" پر پوری طرح منطبق نہیں ہوتی تو اقبالؔ نے کب ایسی شاعری کا دعویٰ کیا ہے۔

اقبالؔ کے نظریۂ حیات اور اس میں علوم و فنون کے مقام کا جائزہ لینے کے لیے ہمیں اقبالؔ کے کلام سے قبل اقبالؔ کے ایک انگریزی مضمون جو ۲۴ جولائی ۱۹۱۰ء کو لکھنؤ کے ایک انگریزی اخبار "نیو ایرا" میں شائع ہوا تھا۔ اس اقتباس کو غور سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اردو ترجمہ پروفیسر محمد عثمان کا ہے۔

"تمام انسانی جدوجہد کا انجام فقط حیات ہے اور تمام انسانی علوم و فنون اسی مقصد کے حصول کے تابع ہیں اس لیے ہر علم و فن کی منفعت کا اندازہ اس کی حیات آفرین قوت ہی سے لگایا جا سکتا ہے مثلاً اعلیٰ ترین فن وہ ہے جو ہماری جبلی قوتِ ارادی کو بیدار کرے اور ہمیں معارکِ زندگی میں مردانگی سے مقابلہ کرنے کی طاقت بخشے اور تمام خواب آور اثرات جو حقیقت سے گریز کرنے کی تعلیم دیں فی نفسہٖ پیغامِ انحطاط و ممات ہیں۔ ادبیات کو دیلے افیون خوردہ کے نقوش سے مبرّا ہونا چاہیے۔ فن برائے فن کا اصول زمانۂ تنزل کی ایجاد ہے جس کا مقصد ہمیں ذوقِ حیات اور جذبۂ عمل سے محروم کر دینا ہے۔"

اقبالؔ کے مضمون کے اس اقتباس سے اُن کا پورا فلسفۂ علوم و فنون کھل کر واضح ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ہمارے بعض کم خبر ترقی پسند ادیبوں کا یہ اجارہ کہ ادب اور زندگی کے رشتوں کی وضاحت اُن سے قبل نہیں ہو سکی کا پول بھی کھل جاتا ہے۔ اقبالؔ ہی وہ پہلے رمز شناس ہیں جنھوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام سے بہت عرصہ قبل ادب اور زندگی کے باہمی رشتوں کو یوں غیر معمولی بصیرت کے ساتھ واضح کیا۔

اقبالؔ کے اس مضمون کے اقتباس کے پہلے فقرے میں حیات کے لفظ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیات یا زندگی آزاد مرد یا آزاد معاشرے کی زندگی ہے مگر یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ محکوم قوم میں جہاں دوسرے نفسیاتی امراض پیدا ہو جاتے ہیں وہاں اس کا آرٹ بھی منفی اثرات قبول کرتا ہے ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ انحطاطی دور میں فنکار کے قومی جذبات کے ادراک میں کمی ہو جاتی ہے اور وہ احساسِ ذمہ داری سے اپنے آپ کو کوسوں دور لے جاتا ہے اور اُس کے اِس احساس کی کمی کے خلا کو محض جذباتیت اور جنسی رومانیت سے پورا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اقبالؔ نے ایسے تنزل پذیر دور کے ہند کے فنکاروں کے متعلق کہا تھا۔

؎ عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیّل ان کا　　اُن کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند　　کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس　　آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

اقبالؔ اپنے دور کے فنکاروں کے رویّے پر شدید اعتراض کے بعد ان فن پاروں کا محاکمہ کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ادب کو زندگی

آمیز ہونا چاہیے لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ فنکار کو وہ ماحول اور وہ صلاحیتیں میسر آئیں جن سے شاعر کی نوا اور مغنی کا نفس چمن کو افسردہ کرنے کی بجائے جہدِ مسلسل کے لیے ضرب کلیمی کی ضرورت کا احساس دلائے۔

ے اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اقبال محض فنونِ لطیفہ میں شعر کی برائیوں کو ہی گنوانے والے نہیں تھے بلکہ وہ اس کی اصلاح کے لیے اپنے نظامِ فکر کے پورے پرتو کو واکرتے ہوئے تعمیرِ خودی کا جذبہ ابھارنے کی صلاحیتوں کو دیکھنے کے متمنی تھے کیونکہ ان کی نظر میں خودی ہی وہ جوہرِ خاص ہے جس کی مدد سے زندگی کے تمام شعبوں میں تعمیر و ارتقاء کے جذبوں کو حقیقت پسندانہ انداز میں استوار کیا جا سکتا ہے۔ خودی کے اس تصور کی مدد سے اقبال کے مطابق زندگی کی رنگینیاں اور رعنائیاں واپس آ سکتی ہیں چنانچہ وہ فنونِ لطیفہ کی بہتری کے لیے جو معیار بہم پہنچاتے ہیں وہ تعمیرِ خودی کا اہم ترین فریضہ ہے۔

ے سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

یہی وجہ ہے کہ اقبال فنونِ لطیفہ میں شاعروں کے غلط رویوں پر علمِ احتجاج بلند کرنے کے باوجود ایک خاص کی حیثیت میں شاعری کی اہمیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ شاعری کو جزوِ پیغمبری خیال کرتے ہوئے شاعر کو دیدہ بینائے قوم کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ لیکن دیدہ بینائے قوم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی خداداد فکری صلاحیتوں کو ایک مقصد اور پروگرام پر مرتکز کرتے ہوئے حالات کے دھاروں پر نظر اور قوم کی نبض پہ ہاتھ رکھے جس سے اس کی شاعری قوم کی خوابیدہ صلاحیتوں کو زندگی عطا کرنے کے ساتھ ساتھ قوم کو اس کے مقاماتِ بلند سے بھی آگاہ کرے گی۔

ے شاعرِ دلنواز بھی بات اگر کرے کھری ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری

اور ایک دوسرے موقع پر ایک دلآویز شعر کی حقیقت یوں بیان کرتے ہیں۔

ے صد نالۂ شبگیرے، صد صبح بلاخیزے صد آہ شرر ریزے یک شعر دلآویزے

اقبال شاعری کی طرح ایسی موسیقی اور رقص کو بھی گردن زدنی خیال کرتے ہیں جس کا مقصد وقتی طور پر ذہنِ انسانی کو فرحت و سکون بخشنا ہو کیونکہ ایسی موسیقی وقتی اثرات مرتب کرنے کی بنا پر انسان میں احساسِ فرض اور دائمی فرض کے جذبات ابھارنے سے قاصر بلکہ یہ شعور و آگہی کی بجائے سستی و کاہلی کے جذبات کو فروغ دیتی ہے۔

ے کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود

ایک اور مقام پر ایسی نوا کو جس میں موت کا پیغام پوشیدہ ہو حرام قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ے اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام حرام میری نگاہوں میں نائے چنگ و رباب

سوال یہ ہے کہ موسیقی جسے روح کی غذا کہا جاتا ہے کب اور کیسے قوم کے لیے مثبت اثرات مرتب کرنے میں کامیاب

ہو سکتا ہے۔ اقبال اس کے لیے مغنی کے قلبِ مضطر میں ایک خاص توازن و اعتدال کے ساتھ خلوصِ نیت پہ زور دیتے ہوئے سامانِ سوز و گداز اور ذوق و شوق مہیا کرنے کی بات کرتے ہیں چنانچہ وہ اپنی ایک مختصر اور خوبصورت نظم "سرود" میں اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں

؎ آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرودِ مے! اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے!
جس روز دل کی رمزِ مغنی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے!

اقبال شاعری موسیقی اور رقص کے تعلق سے بے خبر نہ تھے۔ دیکھیے ان کے نظامِ فکر میں اس تثلیث کی کیا اہمیت ہے۔

؎ شعر سے روشن ہے جانِ جبرئیل و اہرمن رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرورِ انجمن
فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرارِ فن شعر گویا روحِ موسیقی ہے رقص اس کا بدن

لیکن اقبال فنونِ لطیفہ میں رقصِ بدن کے پیچ و خم کی بجائے برصغیر کے صوفیا کی طرح رقصِ روح کو اہمیت دیتے ہیں کیونکہ یہی وہ رقص ہے جس سے درویشی و شہنشاہی کے اسرار و رموز سے شناسائی حاصل ہوتی ہے اور انسانی روح کو بالیدگی اور ذہن کو آسودگی حاصل ہوتی ہے۔

؎ چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگیِ کام و دہن صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی

تاریخِ عالم اس حقیقت کی گواہ ہے کہ مسلمانوں کو فنِ تعمیر میں اپنا ایک خاص اور منفرد مقام حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی وہ فن ہے جس سے ایک قوم کی تاریخ اور اس کے مزاج کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اسی بنا پر اقبال نے اپنی شاعری میں مسلمانوں کی تعمیر کی ہوئی غیر فانی عمارتوں پر خصوصی توجہ دی ہے جن میں مسجد قرطبہ اس اعتبار سے زیادہ اہم ہے کہ اس سے اقبال کے نظریۂ فن کی بڑی کامیاب وضاحت ہوتی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اشیا زمانے اور کائنات کی دستبرد سے فنا ہو جاتی ہیں لیکن وہ نقوش اپنی آب و تاب کبھی نہیں کھوتے جن کی تعمیر و تخلیق میں کسی مردِ خدا نے خونِ رگِ جاں دیا ہو کیونکہ اُس مرد کے فکر و خیال اور عمل میں اس عشق کی نمود ہوتی ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتا چنانچہ اقبال نے اپنی مشہور نظم "مسجد قرطبہ" میں سلسلۂ روز و شب کے حادثات میں موت کے مقام کا ذکر کرتے ہوئے اس فن کی عظمت بیان کی ہے جسے کبھی نہ ختم ہونے والی یعنی دائمی حیات حاصل ہوتی ہے ؎

؎ ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رَو عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات عشق ہے نورِ حیات، عشق ہے نارِ حیات

اور پھر اسی عشق کے غیر فانی عمل نے جب مسجد قرطبہ کی شکل اختیار کر کے آفاقی زندگی حاصل کی تو اقبال یوں والہانہ انداز میں پکار اٹھے

؎ اے حرمِ قرطبہ عشق سے تیرا وجود عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود

فنونِ لطیفہ میں مصوری کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے لیکن اقبال نے مصور کے عدمِ خلوص و خود اعتمادی کی بنا پر مخالفت کرتے ہوئے اپنے دور کے بہزاد کے لیے جو لائحہ عمل دیا ہے اس کی پہلی شکل یہی ہے کہ مشرق کے فطری رنگ روپ

کو مغرب کے غیر فطری رنگ روپ کے تابع نہ کیا جائے کیونکہ اس تقلید سے فن میں غلامی کی بو آتی ہے چنانچہ اقبال مصوّر کو خطاب کرتے ہوئے اُس کو اُس کی عظمتِ رفتہ کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ وہ آئینۂ فطرت بھی دکھاتے ہیں جس میں اس کی خودی رنگ لا سکتی ہے۔

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیّل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد، عجمی بھی!
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہیں اے مردِ 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

فنونِ لطیفہ کے متعلق اقبال کے افکار جاننے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ یہاں بھی فلسفۂ خودی کی تعمیر کیلیے انسان کے قلب و ذہن میں گرمی و سوز پیدا کرنے کے خواہشمند ہیں کیونکہ ایسا ہی فن فن کی دائمی اقدار کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے اور اسکے سے ان جذبات و احساسات کو موزوں و مناسب صورت میں دوسروں تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ جس سے معاشرے میں اصلاح بھی پیدا ہوگی اور ذہنِ انسانی میں حیاتِ ابدی کی تلاش و جستجو بھی جنم لے گی۔ اقبال کے ان بلند افکار کی روشنی میں ہمیں ڈاکٹر عبادت بریلوی کی اس رائے سے مکمل اتفاق کرنا پڑے گا جو انہوں نے "شاعری اور شاعری کی تنقید" میں اقبال کی عظمت کے مختلف پہلو بیان کرتے ہوئے بڑے حوصلے اور جرأت سے دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اقبال کی عظمت کا راز اسی میں ہے کہ انہوں نے انسانی زندگی کے کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا۔ اس کے مسائل سے منہ نہیں موڑا۔ اس کے ہر مسئلے کو فکر و شعور کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے اور اخوّت و مساوات کو بنیاد بنا کر اُن مسائل کو حل کرنے کا واضح اور مکمل پیغام دیا ہے۔"

غور طلب پہلو یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے اقبال کی عظمت میں اُس کے نظامِ فکر کے ساتھ ساتھ اس کے اندر کے فنکار کے دل کا مستقل تڑپنا اور پھڑکنا جو اس کے نظامِ فکر میں خونِ جگر پیدا کرنے کا باعث بنا ہے قابلِ ذکر سمجھا ہے۔ چنانچہ اقبال کی یہی تڑپ اور آرزو زندگی کے سفر کے کارواں کے لیے جرس کا کام دے گئی یہاں اقبال ہی کے شعر کے مطابق کتنی بڑی حقیقت ہے کہ خونِ جگر سے معجزہ فن نمود حاصل کرتا ہے۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت — معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

اقبال کا تصورِ خودی

سعدیہ نسیم

خودی کا نظریہ اقبال کے کلام کا محور و مرکز ہے۔ اقبال کے اس نظریے کی ابتدا ان کی شاعری کے دوسرے دور[۱] میں ان کی نظم "شمع و شاعر" سے ہوئی۔ انہوں نے سب سے پہلے اسی نظم میں خودی، اس کے مفہوم، اس کی وسعتِ عمل اور اس کی زبردست قوتِ تسخیر کا ذکر کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال انسان اور خصوصاً مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جھنجوڑ کر بیدار کر دینا چاہتے ہیں۔ مردِ مسلمان کو اس کی اصل حقیقت اور فرضِ منصبی سے آگاہی بخشنا چاہتے ہیں اور اس کے اندر مخفی قوتوں کا اسے احساس دلا کر ان قوتوں کو بیدار کرنے اور ان سے کام لینے پر آمادہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں ۔۔

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے

ہفت کشور جس سے ہوں تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے[۲]

اس کے بعد "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" نے 'خودی' کے اور اسرار کھولے۔ اقبال کہتے ہیں کہ خودی انسان کے وجود میں پنہاں ایسی محرک قوت ہے جو دنیاوی مشکلات، مسائل، دقتوں اور کٹھنائیوں کے ساتھ نبرد آزمائی کے لیے انسان کو ودیعت کی گئی ہے۔ اس کا مقصد انسان کو اس کے وجود کی پوشیدہ صلاحیتوں اور قابلیتوں سے باخبر کرنا اور انسان کی قوتِ عمل کو جسے حالات و واقعات اور حوادثِ زمانہ نے مضمحل اور پژمردہ کر دیا ہے پھر سے سرگرمِ کار اور جوش و ولولہ سے معمور کرنا ہے۔ یہ قوت کبھی مدافعت کے لیے استعمال میں آتی ہے کبھی ستیز و تصادم کے لیے اور کبھی غیر موجود کو موجود میں تبدیل کرنے کے لیے۔ "ساقی نامہ" میں اس بات کی وضاحت یوں فرماتے ہیں ۔

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے!
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے!

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات!
خودی کیا ہے بیداریِ کائنات!

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند!
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند!

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک!
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک!

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے!
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے!

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی!
ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں!
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں!

۱۔ اقبال کی شاعری کے تین دور کیے جاتے ہیں پہلا دور آغازِ شاعری سے ۱۹۱۱ء تک دوسرا ۱۹۱۲ء تا ۱۹۲۴ء اور تیسرا ۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۸ء۔ "شمع و شاعر" ۱۹۱۲ء کی نظم ہے۔

سفر اس کا انجام و آغاز ہے یہی اس کی تقویم کا راز ہے
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

گویا خودی محدود ہوتے ہوئے بھی اپنے عمل کے اعتبار سے لامحدود ہے۔ کشمکش تجسس اور مسلسل سفر اس کی اہم صفات ہیں، انہی صفات کے باعث خودی دائم و قائم ہے۔ ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی ہے اور حاوی کل ہے۔ اس کا نشیمن خود انسان کا دل ہے اور اس کی وسعت بے انتہا کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کی آخری حد کہیں نہیں ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ اس کا اسیر ہے۔ یہ تسخیر کی ایسی عجیب و غریب قوت ہے جس کی بدولت آدم کی رسائی فرش سے عرش تک ہے۔ ہر پست و بلند اس کے سامنے سرنگوں اور حکم بردار ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

یہ عالم یہ تبخانۂ چشم و گوش جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں! جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر طلسم زمان و مکاں توڑ کر!
خودی شیرِ مولا جہاں اس کا صید زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا تری شوخیٔ فکر و کردار کا
یہ ہے مقصد گردشِ روزگار کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

مسلمان کو اس حد تک جھنجوڑ ڈالنے کے بعد اس کی خودی اور خودی کی حدود و امکان سے روشناس کرا دینے کے بعد وہ اسے آمادۂ عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

تو اپنی سرنوشت اب اپنے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تری جبیں

مقدمہ اسرارِ خودی میں اقبال نے اسے اور زیادہ عام فہم انداز میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

ا؎ اس نظم کے تاریخی پس منظر کو سامنے رکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ مغربی تعلیم، مغربی تہذیب و تمدن اور اقتدار کے سامنے مسلمان زبردست احساسِ کمتری کا شکار ہو گئے تھے پھر انگریزوں کے ایما پر کارکنانِ حکومت اور ہندوؤں نے مسلمانوں پر جو ظلم و ستم ڈھائے اس کی وجہ سے مسلمان اور بھی دل برداشتہ اور مایوس ہو گئے۔ ان کی خود اعتمادی بالکل ختم ہو گئی۔ عملی قوتوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور مسلمانوں نے اس بے دست و پائی اور کسمپرسی کے باعث خود کو حالاتِ روزگار کے رحم و کرم پر چھوڑ کر ہر جد و جہد ترک کر دی۔ اقبال نے یہ کوشش کی کہ مسلمان اپنے اندر اس احساس کو بیدار کریں کہ وہ کسی سے بھی کمتر نہیں ہیں ان کے اندر قدرت نے تمام صلاحیتیں رکھی ہیں جو انہوں نے اپنی بے عملی کے باعث بیکار کر ڈالی ہیں اگر مسلمان پھر سے انہیں کام میں لائیں تو وہ کھوئی ہوئی شان و شوکت، سطوت و عظمت پھر سے انہیں حاصل ہو سکتی ہے۔ ان کے اقبال کا ستارہ پھر سے منور و تابناک ہو سکتا ہے۔

خودی کی حیثیت اس قطرۂ بے مایہ کی طرح نہیں ہے جو دریا میں جا کر فنا ہو جائے اور اپنی ہستی کو گم کر دے بلکہ اس قطرے کی ہے جو دریا میں جا کر گوہر بنے۔ اس کو چاہیے تخلقوا باخلاق اللہ" پر عمل کرے خدائے یکتا سے زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کرے۔ وہ اپنے عمل میں اس فردِ یکتا سے جس قدر زیادہ قریب ہوتا جائے گا اسی نسبت سے وہ بھی جہان میں یکتا و یگانہ بنتا جائے گا۔" [1]

اپنے خطبات میں بھی انہوں نے اسی بات کو دہرایا ہے کہ :

"انسانی خودی وہ حقیر قطرہ نہیں ہے جو انجام کار دریا میں مل جائے بلکہ وہ قطرہ ہے جو اپنی ہستی کو زیادہ پائدار صورت میں استوار کرے اور اس بات کا اقرار کرے کہ اس کی ہستی حق ہے۔" [2]

دیباچہ اسرارِ خودی میں انہوں نے خودی کا مفہوم "محض احساسِ نفس یا یقینِ ذات" بنایا ہے نیز اسے وحدتِ وجدانی یا شعور کا وہ روشن نقطہ قرار دیا ہے جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و احساسات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پراسرار شئے فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے اور اسے اپنے عمل سے لازوال بنایا جا سکتا ہے [3]

اقبال نے اپنے مکاتیب میں اس بات کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ انسانی خودی، احکامِ خداوندی سے منحرف یا منکر نہیں بلکہ اس کی قوت کا راز یہ ہے کہ وہ اپنے اختیارات کی حدود کے تعین میں قدرت کے احکامات کی پابندی کرتی ہے۔ اگر خودی، خدا اور اس کے احکامات کی نفی کرے تو اس کی قوت و شوکت باقی نہ رہے اور نہ اس میں جذب و تسخیر کی قدرت قائم رہے گویا خودی شریعت سے الگ رہ ہی نہیں سکتی۔ اس کی پابندی کے بغیر اس کا کوئی وجود نہیں۔ لکھتے ہیں :

"حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے، بعض نے اس کا نام بقا رکھا ہے۔" [4]

---

[1] مقدمہ اسرارِ خودی۔

[2] خطبات۔

[3] مضامینِ اقبال۔ (دیباچہ اسرارِ خودی) ص ۵۳ - ۴۸۔

[4] مکاتیبِ اقبال (حصہ اول) ص ۲۵۲۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے جس فلسفۂ حیات کی ترتیب و تنظیم خودی کی بنیاد پر کی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات پر برتری اور فضیلت بخشی ہے اور اسے اپنے پاس سے وہ علم تفویض فرمایا ہے جسے علمِ فطرت، علمِ کائنات یا علم الاشیا کہنا چاہیے۔ بہترین انداز پر انسان کی تخلیق کرنے کے بعد اس کے اندر قدرت نے اپنے اوصاف کی کچھ جھلکیاں بھی پنہاں رکھی ہیں اسی میں ایک وصف "تخلیق اشیا" ہے نیز انسان کو وہ عظمت و بزرگی بھی عطا ہوئی کہ خالقِ کائنات کے حکم پر فرشتوں نے اسے سجدہ کیا گویا خلاقِ ازل نے فرشتوں کو بھی آدم کے آگے جھکا کر آدم کے مقابلے میں ان کی پستی اور کم علمی کا احساس دلایا اور اسے جتایا کہ فرشتے باوجود نورانی پیکر ہونے کے اور باوجود ہمہ تن حمد و ثنا در تسبیح و تحلیل میں مصروف رہنے کے آدم سے کم تر ہیں، آدم کا رتبہ ان سے کہیں بلند ہے اس طرح معبودِ حقیقی کے بعد اگر کسی کا رتبہ ہے تو وہ بلاشبہ "انسان" ہی کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باری تعالیٰ نے زمین پر اپنا نائب بنانے کے لیے اسے منتخب کیا بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس کی تخلیق ہی اس مقصد سے کی گئی کہ اس کے ذریعہ خالقِ کائنات دنیا میں جلوہ فرما ہو سکے اور اس کے ذریعے عالمِ وجود میں قدرت اپنے ارادوں اور مقاصد کا اظہار کر سکے اور انسان اپنی مخفی صلاحیتوں سے کام لے کر ان ارادوں اور مقاصد کی تکمیل کر سکے۔ اس کے لیے لازم ہے کہ انسانی خودی "اپنے ارادے کو خالقِ کائنات کے ارادے کے تابع کر دے"[۱]۔ اس کی فنا اور بقا کا دار و مدار اسی پر ہے اسی میں انسانی خودی کی نجات ہے۔

ے خودی کے ساز میں ہے عمرِ جاوداں کا سراغ خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

انسانی خودی وہ راستہ فراہم کرتی ہے جو خدا تک پہنچا دیتا ہے۔ انسان اپنی خودی کا صحیح عرفان حاصل کر لے تو اسے معرفتِ الٰہی نصیب ہو سکتی ہے[۲]۔ قدرت کی جانب سے اس پر جو اصول و قوانین نافذ کیے گئے ہیں ان کے سامنے انسان بظاہر مجبورِ محض ہے تاہم اس وسیع و عریض کائنات اور ارض و سما کی ہر بلندی و پستی، ہر رفعت و عظمت اس کی قوتِ عمل کے سامنے مسخر ہے۔ فرشتوں کو یہ مقام حاصل نہیں۔ خدا نے فرشتوں کو نور سے پیدا فرمایا۔ ان کی سرشت میں سراسر خیر اور خدا کی حمد و ثنا کا مادّہ ہے وہ صرف خدا کے ارادوں اور مرضی کے پابند ہیں اپنا کوئی شعور و ارادہ نہیں رکھتے۔ اس کے برعکس آدم کی تخلیق آب و گِل سے کی گئی ہے۔ اس کے اندر خیر اور شر دونوں کا امتزاج رکھا گیا۔ حیوانی اور ملکوتی دونوں قسم کی صفات سے اس کا خمیر اٹھایا گیا پھر اسے شعور و ارادہ اور عقل و علم سے نوازا گیا اور ان سب کے ساتھ "نفسانی خواہشات" بھی ملیں بعدہٗ خدا کی جانب سے اس پر یہ فرض عاید ہوا کہ وہ خدا کی اطاعت و عبادت کرے اور اس کی شریعت کی پابندی کرے۔ انسان کو عطا کردہ علم اسے کائنات اور اس کی اشیا کے بارے میں معلومات فراہم کرتا ہے۔ عقل اس کو نیک و بد اور خیر و شر سے آگاہ کرتی اور صحیح راستے کی جانب راہ نمائی کرتی ہے پھر عشق کی قوت ابھرتی ہے اور نیک ارادے یا نصب العین کے حصول کی یہ لگن "عشق" اسے کشاں کشاں منزلِ مقصود کی جانب لے جاتی ہے۔ راستے کی ہر صعوبت اور تکلیف اس کے ارادے کے سامنے ہیچ ہے۔ انسان کی نفسانی خواہشات اور شہوانی جذبات قدم قدم پر اس کے نیک مقاصد اور اعلیٰ نصب العین کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں اور اسے عمل سے روکتے اور سہل پسندی، تن آسانی اور عیش و آرام کی جانب مائل کرتے ہیں۔ فقر کے ذریعے انسان ان پر قابو پاتا ہے اور اپنے نفس کا تزکیہ کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ ان تمام دشواریوں سے نبرد آزمائی میں اس کا خونِ جگر

۱؎ ڈاکٹر یوسف۔ روحِ اقبال ص ۱۵۱ ۲؎ مَن عَرَفَ نَفسَهٗ فَقَد عَرَفَ رَبَّهٗ ترجمہ: جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔

شامل ہوتا ہے اور اپنے شعور و ارادے سے کام لے کر تمام قوتوں کے ذریعے ہر مشکل پر حاوی آتا ہے اور اطاعت و عبادت کے علاوہ مقصد خداوندی کے مطابق دائرۂ امکانات میں کچھ نہ کچھ تخلیق کرتا چلا جاتا ہے۔ یہ تمام قوتیں انسان کی ایک مرکزی قوت کے تحت رہ کر ہی عالم حیات میں کامیابیوں سے ہمکنار ہو سکتی ہیں اور وہ مرکزی قوت "خودی" ہے جس کے باعث انسان مجبور محض ہوتے ہوئے بھی بہت با اختیار ہے۔ خودی کی قوت اسے خدائی رازوں کا امین اور خدا کا رازداں بناتی ہے۔ اقبالؔ انسان کو اس حقیقت سے باخبر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

اقبالؔ کے نزدیک روح یا بدن کو ذات یا شخصیت نہیں کہا جا سکتا اس لیے تعیّن ذات کے لیے وہ وسعت پیشِ نظر رکھنی ہوگی جسے اقبالؔ ذات کا نام دیتے ہیں۔ احساسِ ذات، تعین ذات یا عرفانِ خودی یا احساسِ نفس کی اصطلاحات کا صحیح مفہوم تبھی سمجھ میں آسکتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ احساسِ ذات یا عرفانِ نفس صرف روح یا بدن کی موجودگی کے احساس کا نام نہیں۔ چونکہ ذات یا شخصیت صرف روح اور بدن سے تشکیل و تربیت نہیں پاتی بلکہ اس کے ساتھ انسانی علم و عقل، شعور و ارادہ، قابلیتیں اور صلاحیتیں، کردار، گفتار، عادات و خصائل، مقاصد اور ان کے ساتھ انسان کی ذہنی اور قلبی وابستگی پھر ان کی تکمیل و تحصیل کے لیے اپنی تمام تر قوتوں کو بروئے کار لانے کا عمل نیز حصولِ مقاصد کی راہ میں مزاحم ہونے والی رکاوٹوں اور مشکلات پر حاوی آنے کے لیے وہ جن ذرائع اور وسائل کو کام میں لاتا ہے۔ ان تمام چیزوں کی بیک وقت موجودگی، ان کا تناسب، امتزاج اور ارتباط ایک مکمل شخصیت یا ذات کی ترتیب و تکمیل ہے پھر جب انسان ان میں موجود اور شامل ہوتے ہوئے بھی ان سب سے ماورا ہو کر ان تمام ذرائع، وسائل، صلاحیتوں اور علوم کا جائزہ لیتا ہے جن پر اسے عبور و اختیار حاصل ہے تو اس مطالعے اور مشاہدہ کی بدولت ان کا جو شعور و ادراک حاصل کرتا ہے اس کے باعث اسے اپنے اندر ایک زبردست قوت کا بھرپور احساس ہوتا ہے۔ یہ احساس ہی دراصل "احساسِ ذات" یا "عرفانِ نفس" ہے جسے اقبالؔ خودی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ کہتے ہیں:

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم 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

ایک اور مقام پر خودی کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خود آگاہ اور نفس شناس لوگوں کا مقام عام لوگوں سے کہیں زیادہ بلند ہے انسان کی زندگی اور اس کی ہستی کی آبرو خودی کی مرہونِ منت ہے اگر خودی باقی نہ رہے تو کچھ باقی نہیں رہتا بجز روسیاہی!

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبحگاہی
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی
تری زندگی اسی سے تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

خودی دراصل انسان کی ذات میں پوشیدہ ایک محرک قوت ہے جو بذاتِ خود متحرک نہیں لیکن اس کے ذریعے جو تحرک عمل میں آتا ہے اس سے ہم خودی کی شناخت کر سکتے ہیں۔ خودی نظر سے پوشیدہ ہے یہ انسان کی ذات میں منتشر قوتوں کو شیرازہ بند کر کے اسے زبردست قوت کا حامل بناتی ہے بشرطیکہ انسان اپنے اندر پوشیدہ اس قوت کا صحیح شعور حاصل کرے اور اپنے حدودِ اختیار میں جن اشیا پر اس کے ذریعے قدرت پا سکتا ہے اس سے واقفیت حاصل کرے تو وہ خودی کا عارف بن جاتا ہے۔ اقبالؔ خودی کے وجود و عدم کے دونوں پہلو مسلمانوں کے سامنے رکھ کر ان کے انجام و عواقب سے انہیں آگاہ کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں تاکہ مسلمان اب بھی اپنی خودی کو بیدار کر کے اس سے کام لینے کی طرف راغب ہوں۔

اقبالؔ مسلمانوں میں ضعیف الاعتقادی، حرمان و یاس اور مایوسی و پژمردگی سے نالاں ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی یہ روش

ناپسندیدہ ہے کہ وہ تقدیر پر تکیہ کرکے جدّ و جہد ترک کردیں اور ہاتھ پہ ہاتھ دھرکے بیٹھے رہیں۔ اقبال کے خیال میں مسلمانوں کی اس وقت کی غلامی اور محکومی کا سبب تقدیر کا چکر، ستاروں کی گردش یا بازیٔ افلاک کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کی ستیز و تصادم کی قوتیں سمٹ گئی ہیں اور وہ خود کو زمانے کے رحم و کرم پر چھوڑ کر خاموش ہو بیٹھے ہیں۔ یہ نفیٔ خودی ہے اور اس کا ازالہ صرف اثباتِ خودی سے ہو سکتا ہے۔

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل — یہی ہے تیرے لیے اب صلاحِ کار کی راہ
نہ ہے ستارے کی گردش نہ بازیٔ افلاک — خودی کی موت ہے تیرا زوالِ نعمت و جاہ

مسلمانوں کو اقبال کا بار بار یہی مشورہ ہے کہ وہ پھر سے اپنی خودی کو بیدار کرنے کی کوشش کریں تبھی ان کا کھویا ہوا وقار اور مرتبہ انہیں دوبارہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے:

زمین و آسماں و کرسی و عرش — خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

ایک اور مقام پر خودی سے روشناس کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

نقطۂ نوری کہ نام او خودی ست — زیر خاک ما شرار زندگی ست

گویا یہ انسانی وجود کے اندر ایک "نقطۂ نوری" ہے۔ یہ انسان کے پیکرِ خاکی میں اس شرر کی مانند ہے جس نے اس پیکر کو زندگی کی حرارت اور سوز و گداز، حرکت و عمل اور مدافعت و مقاومت کی صلاحیتیں بخشی ہیں۔ اگر پیکرِ خاکی میں اس شرارِ زندگی کا وجود نہ رہے تو پھر یہ جسدِ خاکی بالکل مردہ، بے کار اور بے مقصد ہو کر رہ جائے گا۔ زندگی کا سارا سوز و ساز، تمام تر ہنگامے، ساری کشمکش ساکت و جامد ہو کر رہ جائے بس ظاہر ہوا کہ یہی محرک اور فعالیت خودی ہے۔ انسان کا مقصد جس قدر ارفع ہو گا اس کے عمل کا مرتبہ بھی اسی قدر رفیع ہو جائے گا اور اسی نسبت سے خودی اپنی تعمیر کے ارتقائی مدارج طے کرتی رفعتوں کی جانب بڑھتی جائے گی۔ اس کے لیے لازم ہے کہ انسان اپنی تمام فطری صلاحیتوں کو اپنے شعور و ارادہ کا پابند کر کے مکمل طور پر ہم آہنگ کرے اور قوانینِ فطرت سے بھی منحرف نہ ہو۔ اقبال نے اپنی نظم "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" میں اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے — دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیّل کے کنارے — پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے

تعمیرِ خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ

اقبال عمل اور مسلسل عمل کا پیغام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک تحریک زندگی کی علامت ہے جبکہ سکون موت ہے۔ صرف وہی قومیں زندہ و پائندہ رہتی ہیں جو خودی کی حفاظت کر سکیں اور اپنے عمل سے اپنے وجود کا ثبوت دیتی رہیں۔ قوموں کی زندگی میں ادب و دین بھی اہمیت رکھتے ہیں لیکن خودی سے الگ ہو کر ادب و دین باقی رہ سکتے ہیں نہ امتوں کی عزت و ناموس کی بقا ممکن ہے۔ اقبال نے اس بات کو اس انداز میں بیان کیا ہے ؎

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات — نہ کر سکیں تو سراسر فسونِ افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

الغرض نفیٔ خودی ہر لحاظ سے مایوسی اور ناکامی کا باعث ہے۔ اس کا تدارک صرف اثباتِ خودی سے ممکن ہے وہ اس طرح کہ اپنی انفرادی و

اجتماعی خودی کو بیدار کر کے اس میں ذوقِ نمو پیدا کیا جائے۔ امتوں کے لیے غلامی سے نجات کا ایک یہی ذریعہ ہے۔

خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے ——— سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات

خودی کی مثال جسمِ انسانی میں ایک مرکز کی سی ہے جس کے تحت تمام انسانی قابلیتیں اور صلاحیتیں متحد و منظم ہو جاتی ہیں۔ اگر یہ سب اس مرکزِ اتحاد سے جدا ہو کر اپنی اپنی مرضی کی مختار ہو جائیں تو نتیجہ تباہی و بربادی، پراگندگی، انتشار و اضمحلال کے سوا کچھ نہ ہوگا اور کوئی مقصد بھی حاصل نہ ہو سکے گا۔ اجتماعی خودی اور قوم کا ایک مرکز کے تحت متحد ہونا ایسی زبردست قوت ہے جو خدائی کے مترادف ہے۔

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی ——— ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے خدائی

انسان کی خود اعتمادی بھی خودی کی پیداوار ہے۔ یہ خود اعتمادی اپنی روحانی، جسمانی، ذہنی اور کرداری قوتوں کے صحیح علم سے پیدا ہوتی ہے نیز اپنے مقصد کی سچائی پر اس کے عمل کی کامیابی کا انحصار ہے۔

اقبال نے عشق کو بہت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ عشق مجاز و حقیقت دونوں پر حاوی ہے۔ اس میں گرمیٔ اندیشہ بھی ہے اضطراب و کشمکش بھی، بیقراری و بے تابی بھی ہے اور آرزو کی شدت اور سوز و گداز بھی لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں ایک خوبی ایسی بھی ہے جو مجازی و حقیقی عشق کی شاعری میں کہیں نظر نہیں آتی۔ یہ ہے آرزوئے ہجر۔ ہر شاعر کے یہاں عشق میں (خواہ حقیقی ہو یا مجازی) ایک مقام ایسا ضرور آتا ہے جب وہ بے اختیار وصال کی آرزو میں تڑپنے لگتا ہے۔ من و تو کا امتیاز مٹا کر خود کو اپنے محبوب میں جذب کر دینا چاہتا ہے۔ وصال کی یہ خواہش فطری اور ناگزیر ہے اس کے بغیر عشق کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ عاشق اپنے محبوب کے وصال کی کیف انگیز گھڑیوں میں ڈوب کر اپنی ہستی کو فراموش کر دینا چاہتا ہے۔ صوفی اپنے محبوب کے جلووں میں ڈوب کر خود کو فنا کر ڈالنا چاہتا ہے لیکن اقبال ایسے عشق کے قائل نہیں۔ انھوں نے عشق کو ایک زبردست قوت مانا ہے جو انسان کی دیگر قوتوں کی مانند اس کے جسم میں پوشیدہ رکھی گئی ہے یہ زندگی کا جوہر ہے اور اس کا جوہر خودی ہے یہ عشق آرزو کی شدت اور مقصد سے لگن کا نام ہے۔ یہ عشق وصال کا محتاج ہے نہ آرزومند۔ اس میں بے تابی و بے قراری بھی ہے۔ سوز و تپش بھی، اضطراب و بے چینی بھی۔ آہِ سحرگاہی کا گداز بھی ہے اور نالۂ نیم شب کا سوز بھی۔ ہر دم ہر آن یہ عشق اسے مضطرب رکھتا ہے لیکن اس قدر تڑپ اور بیقراری کے باوجود وصال نہیں چاہتا آخر ایسا کیوں ہے؟

وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ طلب ——— عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق

اس میں انسان بار بار ہا وصال کی منزل سے گزرتا ہے مگر یہ آخری اور مکمل وصال نہیں ہوتا۔ آرزو کا وصال جس سرور و کیف کو جنم دیتا ہے اس کا اثر اس پر بہت مدھم اور وقتی ہوتا ہے۔ خودی کا عارف خود کو لذتِ وصل میں مدغم نہیں کرتا کیونکہ خوب سے خوب تر کی جستجو و آرزو اسے بے کل رکھتی ہے اور وہ اس سے بھی ارفع مقام تک پہنچنے کے لیے تگ و دو کرنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اقبال ہندی مسلمانوں کو اسی خودی کی جستجو پر آمادہ کرنا چاہتے ہیں۔

فطرت کو خرد کے روبرو کر ——— تسخیرِ مقامِ رنگ و بو کر

تو اپنی خودی کو کھو چکا ہے ——— کھوئی ہوئی شے کی جستجو کر

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف ——— کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

بے ذوقِ نمود زندگی موت تعمیرِ خودی میں ہے خدائی
تیری قندیل ہے ترا دل! تو آپ ہے اپنی روشنائی

روایتی عشق کے تصور سے اقبالؔ نالاں ہیں کیونکہ حسینوں کا عشق انسان کی عملی قوتوں اور عمدہ صلاحیتوں کو تعمیری کاموں کی جانب راغب نہیں ہونے دیتا جس کی وجہ سے عمر کے بہترین سال جن میں انسان اپنی جد وجہد سے کوئی مقام بنا سکتا ہے ۔ کوئی ایجاد و تخلیق کر سکتا ہے ، فضول ضائع ہو جاتے ہیں اور مآل کار بجز یاس و حسرت حرمان و ناکامی اور غم واندوہ کچھ ہاتھ نہیں آتا ۔ ایسا عشق انسان کو کچھ نہیں دیتا یا دنیاوی نہیں دیتا ۔ اقبالؔ انسان کی تعمیری صلاحیتوں کو یوں بیکار ضائع ہوتا نہیں دیکھ سکتے ۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان حالات کے تقاضوں کو سمجھیں ۔ اپنی ذات سے وابستہ قوم و ملک کی توقعات کو محسوس کریں ۔ عشق کی قوت کو نازنینوں کے ہجر و وصال کے تصور میں ضائع کرنے کے بجائے اسے قومی مفاد کے لیے استعمال کریں اور اس طرح عشق کے ذریعے خودی کی قوت میں اضافہ کریں ۔

عشقِ بتاں سے ہاتھ اٹھا ، اپنی خودی میں ڈوب جا نقش و نگارِ دیر میں خونِ جگر نہ کر تلف

خودی کی بیداری اور عشق کی قوت کو صحیح راستے پر لگانے کے بعد وہ فرماتے ہیں ۔

تو اپنی سرنوشت اب اپنے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تری جبیں

چنانچہ واضح ہوا کہ اقبالؔ کے نزدیک خودی ، عرفانِ نفس اور خود شناسی ہے ۔ خودی کو انھوں نے نقطۂ نوری کہا ہے نیز یہ کہ وہ غیر مادی ہوتے ہوئے بھی مادی جسم پر تصرف کر سکتی ہے ۔ یہ وہ جوہرِ اعلیٰ ہے جس کی بدولت انسان استنباط استخراج اور استدلال کر سکتا ہے ۔ اسی کی بدولت انسان کو اشرف المخلوقات کا لقب عطا ہوا ۔ خودی دراصل اسی احساس کا نام ہے کہ میں اشرف المخلوقات ہوں ۔ "میں" اور "ہوں" اپنی ہستی کے وجود کا گہرا احساس ہے اور اشرف المخلوقات یعنی تمام مخلوقات میں سب سے افضل و برتر ہوں ۔ یہ گویا اپنی مخفی قوتوں اور صلاحیتوں کا احساس ہے ۔ بیک وقت یہ دونوں احساسات ہی خودی کی علامت ہیں ۔ مسلمانانِ ہند کی خفتہ خودی کو بیدار کر کے وہ انہیں اسی اعلیٰ مرتبے پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں — فرماتے ہیں :

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

خودی کو زندہ کرنے اور اس کی تربیت کی ابتدا کے لیے بنیادی چیز جو انہوں نے بتائی ہے وہ ہے خدا کی وحدانیت کا سچے دل سے اقرار ۔ یہ اقرار نہ صرف زبانی ہو بلکہ عملی بھی ہو یعنی انسان اپنے عمل سے یہ واضح کرتا رہے کہ وہ خدائے واحد کے سوا کسی کا خوف نہیں رکھتا معبود حقیقی کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکا سکتا اس کی حیات و موت صرف اللہ کے واسطے اور اس کی خوشنودی کے لیے ہے ۔

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الا اللہ

گویا خودی کے لیے توحید ایسی ہی ہے جیسے تلوار کے لیے صیقل ۔ جس طرح تلوار بغیر دھار کے بیکار ہوتی ہے اسی طرح جب تک وحدتِ خداوندی کا اعتراف نہ ہو خودی بیدار نہیں ہو سکتی نہ کسی کام آ سکتی ہے ۔ یہاں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ خودی کو اقبالؔ نے غرور و تکبر کے معنی میں استعمال نہیں کیا ہے کیونکہ خودی توحید کے بغیر وجود نہیں رکھتی اور توحید کا جو شخص اقرار کرے اس سے غرور و تکبر جیسا ناپسندیدہ فعل سرزد نہیں ہو سکتا ۔ غالباً درج ذیل شعر اسی غلط فہمی کا ازالہ کرتا ہے کہ خودی سے ان کی مراد غرور و تکبر نہیں ہے ۔

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں　　　　جو ناز ہو بھی تو بے لذّتِ نیاز نہیں

پھر اقبال نے خودی کے لیے حدودِ شریعت کی بھی پابندی لگا دی ہے۔ شریعت پر انسان صرف اسی وقت عمل کر سکتا ہے جب اسے اپنے پروردگار کے ساتھ انتہائی محبت بھی ہو۔ عبد اور معبود کی محبت کا درمیانی واسطہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات ہے۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع ہی معرفتِ الٰہی حاصل کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے[۱] اور حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کی کامل اتباع اسی وقت کی جا سکتی ہے جب انسان پہلے اپنے نفس کا تزکیہ کر لے[۲] کیونکہ تزکیۂ نفس کے بغیر عرفانِ نفس حاصل نہیں ہو سکتا اور عرفانِ نفس کے بغیر عرفانِ رب کا حصول ممکن نہیں۔ لازمی ہے کہ بندہ پہلے عرفانِ نفس حاصل کرے تاکہ معرفتِ الٰہی اسے نصیب ہو سکے۔ یہ منازل سخت کٹھن اور دشوار گزار ہیں لیکن جو شخص مستقل مزاجی اور بلند ہمتی کے ساتھ ان کو طے کر جائے وہی منزلِ مقصود تک جا پہنچتا ہے اور اس طرح اس کی خودی بھی درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔

اقبال اس بات کے خواہش مند ہیں کہ مسلمان خود کو اوصافِ الٰہی سے زیادہ سے زیادہ متصف کر کے خدائے یکتا سے زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کریں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین نفیٔ خودی نہیں بلکہ اثباتِ خودی ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی حیثیت اس قطرۂ بے مایہ کی نہیں جو دریا میں مل کر اپنی انفرادیت کھو بیٹھتا ہے بلکہ اس قطرے کی سی ہے جو دریا میں رہ کر گوہر بنتا اور اس طرح گویا اپنی انفرادیت برقرار رکھے لیعنی انسان کو بھی چاہیے کہ بحرِ وحدت میں اپنی خودی کو گم نہ کر دے۔ اس میں منضم ہو کر فنا نہ ہو جائے بلکہ اپنی خودی کو بحرِ وحدت میں برقرار رکھ کر حیاتِ جاوداں حاصل کرے یعنی خدا کی خودی میں فنا ہونے کے بجائے اس کی خودی سے قوت حاصل کر کے اپنی خودی کو لافانی بنا لے۔ اس کے لیے بنیادی ذریعہ یہ ہے کہ انسان تخلّقوا باخلاق اللّٰہ کے مطابق عمل کر کے خدائے وحدہٗ لاشریک سے قریب ہوتا جائے۔ انسان اپنے اس عمل میں اس ذاتِ یکتا سے جس قدر زیادہ نزدیک ہوتا جائے گا اسی نسبت سے وہ جہان میں یکتا و ممتاز ہوتا جائے گا حتیٰ کہ اس کی خودی میں اس قدر گہرائی، گیرائی اور وسعت پیدا ہو جائے گی کہ خدا کی خودی سے الگ اس کی اپنی ایک دائمی حیثیت ہو جائے گی۔

مسافر جاوداں زی جاوداں میر　　　　جہانی را کہ پیش آید فرا گیر
بہ بحرش گم شدن انجامِ ما نیست　　　　اگر او را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است　　　　خودی را عین خود بودن کمال است

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ دنیا کی ہر شے فانی ہے، سارا جہان فانی ہے مگر خودی کو بقا ہے:

وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ　　　　جہاں فانی خودی باقی دگر ہیچ

"فقر" بھی مسلمان کی ذات کا جزو اور قوت ہے لیکن اقبال کے نزدیک فقر بھی بغیر خودی کے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ خودی ہی ہے جو فقر کو شکوہِ سنجر و طغرل عطا کرتی ہے۔

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی　　　　نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر

۱؎ اللہ کا فرمان ہے: قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ ترجمہ: اے رسولؐ آپ مسلمانوں سے فرما دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو میری اتباع کرو اللہ خود تم سے محبت کرنے لگے گا۔ ۲؎ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا ترجمہ: تحقیق مراد کو پہنچا جس نے اس کو سنوار لیا یعنی جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کر لیا وہ کامیاب ہو گیا کیونکہ دراصل نفس ہی انسان کو صراطِ مستقیم سے بھٹکانے والی شے ہے۔

اقبال اور الجیلی

پروفیسر ملک حسن اختر

مشرقی فلاسفہ اور اقبال میں ایک بڑا رشتۂ اشتراک یہ ہے کہ یہ سب قرآن حکیم کو اپنے خیالات کا منبع قرار دیتے ہیں اور جا بجا قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔

اگر سید عبدالکریم جیلی کا دعویٰ تھا کہ

"میں نے کوئی بات اس کتاب میں نہیں کہی جو کتاب و سنت سے مؤید نہ ہو اگر خلاف کتاب و سنت کوئی بات معلوم ہو تو بہ حیثیت اس کے اپنے مفہوم کے ہوگی نہ کہ میری مراد کے۔"[۱]

علامہ اقبال کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ قرآن ہی مسلمانوں کی زندگی کی ضمانت دیتا ہے۔

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن

معارفِ اقبال میں عبدالرحمٰن طارق نے اقبال کے متعدد اشعار کی نشاندہی کی ہے جو قرآنی آیات کی ترجمانی کرتے ہیں۔

یہ ایک فطری امر تھا کہ علامہ مغرب کی نسبت اسلامی فلاسفہ سے زیادہ متاثر ہے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سب صوفیاء کا مرکز و محور قرآن ہے تو پھر ان کے ہاں نئے نئے خیالات کیسے پیدا ہو سکتے ہیں۔ قرآن ایک ایسی کتاب ہے کہ جس کا دعوےٰ ہے کہ وہ ہر زمانے کے لئے ہے۔ چنانچہ اس میں ابدی اصول بیان کئے گئے ہیں۔ اور بہت کچھ انسانوں کی فکر کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کتاب خیالات کو جامد نہیں کرتی بلکہ ان میں تحرک پیدا کرتی ہے اور نئے خیالات کی تخلیق پر اکساتی ہے۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں:۔

"اس سلسلے میں غور طلب امر قرآن مجید کا وہ مطمح نظر ہے جو اس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا اور جس میں اس کی نگاہیں جمود کی بجائے حرکت پر رہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ جس کتاب کا مطمح نظر ایسا ہو گا اس کی روش ارتقا کے خلاف کیسے ہو سکتی ہے۔"[۲]

علامہ اقبال کے خیال میں "قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے۔ اس کا حقیقی منشا یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس کا تعلق جو اسے کائنات اور خالقِ کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔"[۳]

۱؎ انسان کامل ترجمہ فضل میراں، نفیس اکیڈمی کراچی طبع دوم ۱۹۶۷ء ص ۲۲

۲؎ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ترجمہ نذیر نیازی۔ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۵۷

۳؎ 〃 〃 〃 〃 ص ۲۵۵ - ۲۵۶

اور ظاہر ہے کہ کائنات اور خالقِ کائنات کے مباحث ہی درحقیقت فلسفہ کی سب سے اہم موضوع ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی فلسفہ کا ایک بہت بڑا ذخیرہ صوفیا کی تحریروں کی شکل میں موجود ہے۔ ان میں سے ہر ایک نے اسلامی الٰہیات کا ایک نیا باب تحریر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے صوفیا کے کلام کا بغور مطالعہ کیا اور سات خطبوں پر مشتمل اپنی کتاب میں خود بھی اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کا کام کیا ہے اور یوں اپنے آپ کو مغرب کے فکری دھارے سے موڑ کر مولانا روم اور صوفیاء کے فکری دھارے سے ملا دیا ہے۔

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

رومی کو تو وہ مرشد سمجھتے ہیں مگر دوسرے صوفیا سے بھی انہوں نے استفادہ کیا ہے حضرت بایزیدؒ، حضرت جنیدؒ، امام غزالیؒ عراقیؒ، سنائیؒ، جامیؒ وغیرہ کی بھی انہوں نے مدح کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے الجیلی (۱۳۶۷ء تا ۱۸۱۱ء) کی کتاب انسانِ کامل کا بھی مطالعہ کیا تھا اور اس پر ایک مضمون بھی لکھا تھا جسے انہوں نے بعد میں اپنی کتاب فلسفۂ عجم میں شامل کر لیا۔

یہ مضمون فلسفۂ عجم ترجمہ میر حسن الدین کے ص ۱۲۸ تا ۱۵۸ پر موجود ہے۔

صوفیا کا سب سے اہم مسئلہ خدا اور کائنات کی تخلیق سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ باقی تمام مسائل اسی سے جنم لیتے ہیں۔ اسلامی صوفیاء نے عموماً وحدت الوجود کے عقیدہ کو اپنایا ہے کیونکہ منطقی اعتبار سے اس عقیدہ کو رد کرنا دشوار نظر آتا ہے۔ خدا کی ذات قدیم ترین ہے لہٰذا جب وہ تھا تو کوئی اور نہ تھا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اسی کی ذات سے کائنات وجود میں آئی۔ غالب کا یہ شعر اسی فکر کا غماز ہے۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

اس طرح اکثر صوفیاء نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کائنات کی تمام اشیاء خدا کی ذات کے مظاہر ہیں اور جو کوئی بھی جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ درحقیقت خدا کی پرستش کرتا ہے۔ سید عبدالکریم الجیلی کہتے ہیں۔

"اسی وجہ سے کہ اپنے نفس سے اس نے عالم کو پیدا کیا، اس کا ظہور تمام موجودات میں رچ گیا، اس کا کمال ہر جز اور اجزائے عالم میں ظاہر ہوا اور وہ مظاہر کے تعدد سے خود متعدد نہیں ہوا بلکہ جمیع مظاہر میں وہ ایک ہی ہے اور ہے جیسا کہ اس کی ذات تقاضا کرتی ہے۔" [1] وہ مزید لکھتے ہیں۔

"پھر اپنے قول سے جملہ کی تفسیر فرمائی لا اِلٰہ اِلّا انا یعنی الٰہیہ معبود میرے سوا کوئی نہیں ہے۔ میں ان بتوں، افلاک، طبائع اور ہر اس چیز میں جس کی اہل ملل و نحل پرستش کرتے ہیں۔ ظاہر ہوں۔ پھر یہ تمام معبود جن کی پرستش کی جاتی ہے میں ہی ہوں ... میرے غیر کی پرستش کرنے والا دنیا میں کوئی نہیں ہے اور وہ میرے غیر کی پرستش کس طرح کر سکتے ہیں حالانکہ میں نے اپنی عبادت کے لئے ان کو پیدا کیا ہے۔ فرمایا اللہ تعالےٰ نے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ ۵ میں نے جنوں اور انسانوں کو محض عبادت کے لئے ہی پیدا کیا ہے۔ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ ۵ ہر شے اس کی حمد و تسبیح کرتی ہے۔ یہ آیات دلیل ہیں کہ جو کچھ کوئی کر رہا ہے وہ سب عبادت ہے" [2]

جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہر شخص خدا ہی کی عبادت کر رہا ہے تو پھر مسلمانوں اور کفار میں کیا فرق رہا مگر ظاہر ہے کہ مسلمانوں اور کفار کو ایک ہی صف میں کھڑا نہیں کیا جا سکتا اور یہ فرق کوئی صوفی بھی نہیں مٹا سکتا چنانچہ انہوں نے پھر قرآن ہی کی ایک آیت کا سہارا لیا۔ ارشاد

---

[1] انسان کامل ص ۳۰ [2] انسانِ کامل ص ۱۷۱

باری ہے :-

"یہ ہے میری سیدھی راہ، اس پر چلو مختلف راہیں اختیار نہ کرو۔ وہ اس کی راہ سے تمہیں جدا کر دیں گی۔"

اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ متفرق راہوں پر چلنے والے بھی اگرچہ اللہ کی راہ پر ہیں مگر ان میں سے سیدھی راہ صرف ایک ہے اور وہ اسلام کی بتائی ہوئی راہ ہے اور سب سے اچھا طریقہ عبادت بھی ایک ہے اور وہ اسلام کا بتایا ہوا ہے۔ الجیلی لکھتے ہیں :-

"موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالےٰ نے اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ان معبودوں کے پجاری ان چند مظاہر سے خدا کی پرستش کرتے ہیں ہم تجھ سے چاہتے ہیں کہ جمیع مظاہر سے تو ہماری پرستش کرے۔"

الجیلی کا خیال ہے کہ دوسرے مذاہب کے لوگ خدا کی عبادت اس کی صفات کے ذریعہ کرتے ہیں اس کے لئے وہ بہت دور کے راستہ سے خدا تک پہنچتے ہیں جب کہ مومن کا تعلق براہِ راست خدا کی ذات سے ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

غرضیکہ تمام موجودات میں کوئی حیوان ایسا نہیں جو اللہ کی پرستش نہ کرتا ہو۔ یا تو کسی مظہر اور حادث شئے کے ساتھ مقید کر کے عبادت کرتا ہے یا مطلق طور پر پھر جس نے مطلق طور پر اس کی عبادت کی موحد ہے اور جس نے کسی مظہر کی قید لگا کر عبادت کی وہ مشرک ہے اور درحقیقت سب اللہ کے عابد ہیں یہ اس لیے حق کا وجود لازمی ہے کیونکہ حق تعالیٰ بہ حیثیت اپنی ذات کے تقاضا کرتا ہے کہ وہ جس چیز میں ظاہر ہو اس کی پرستش کی جائے اور حال یہ ہے کہ تمام ذرّات وجود میں ظاہر ہے پس بعض آدمیوں نے تو طبائع کی عبادت اختیار کی جو اصل عالم ہیں اور بعض نے کواکب کی اور بعض نے معدن کی اور بعض نے آگ کی۔ غرضیکہ وجود میں کوئی چیز ایسی باقی نہ رہی جس کی کسی نے پرستش نہ کی ہو سوائے محمدیوں کے کہ انہوں نے بہ حیثیت اطلاق اس کی عبادت کی ہے نہ حادث چیزوں میں سے کسی چیز کی قید لگا کر، غرضیکہ من حیث الجمیع انہوں نے اس کی عبادت کی ہے پھر ان کی عبادت ظاہر اور باطن میں ایک وجہ چھوڑ کر دوسری وجہ سے تعلق پانے سے منزہ ہے پس ان کا طریق ذاتِ الٰہی کی راہ ہے اسی لئے وہ پہلے ہی قدم میں قرب کے درجہ کو پہنچ گئے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی طرف حق تعالےٰ نے اپنے اس قول میں ارشاد فرمایا ہے اولٰئک ینادون من مکانٍ قریبٍ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو قریب کے مکان سے بلائے جائیں گے بخلاف اس کے جس نے من جہت الجہت اس کی عبادت کی یا کسی مظہر مثلاً طبائع یا کواکب یا بت وغیرہ کے ساتھ اسے مقید کر کے اس کی پرستش کی ان کی طرف خدا نے اپنے قول میں ارشاد فرمایا ہے۔ اولٰئک ینادون من مکانٍ بعیدٍ۔ وہ دور کے مکان سے بلائے جائیں گے اس لئے کہ اس کی طرف رجوع نہیں کرتے مگر اس کے مظہر کی راہ سے جس کی وہ عبادت کرتے ہیں وہ سوا اس مظہر کے ظاہر نہیں ہوتا اور عین بعید ہے جس کی طرف وہ من حیث ھو بلائے جائیں گے اور منزل پر پہنچنے کے بعد قریب سے اور دور سے بلائے ہوئے ایک ہو جائیں گے۔[1]

یہی وجہ ہے کہ وہ اُمتِ اسلامیہ کو سب اُمتوں سے بہتر قرار دیتے ہیں[2] اور مسلمانوں کو اصل موحد سمجھتے ہیں کیونکہ ان کا طریقہ عبادت دوسروں سے افضل ہے اور وہ براہِ راست عبادت کرتے ہیں۔

"پس مسلمان اہلِ توحید ہیں اور عارف اہلِ حقیقت و توحید ہیں اور ان کے سوا سب مشرک ہیں۔ سوائے مسلمانوں کے کوئی موحد نہیں ہے"[3]

اگرچہ وحدت الوجود کے عقیدہ کے پیشِ نظر سب چیزیں خدا کی مظہر ہیں لیکن سید عبدالکریم الجیلی کے نزدیک یہ سب خدا سے الگ وجود بھی رکھتی ہیں۔

۱؎ انسان کامل ص ۲۱۴ ۲؎ انسان کامل ص ۱۷۱ ۳؎ انسان کامل ص ۲۱۸

"بے شک تو وہی ہے اور وہ تو ہی ہے اور یہ کہ نہ اتحاد ہے اور نہ حلول اور بندہ بندہ ہے اور رب رب، نہ بندہ رب ہو جاتا ہے اور نہ رب بندہ حبیب تو نے بطریق ذوق و کشفِ الٰہی جو علم اور مقام مشاہدہ اور معائنہ سے اوپر ہے، اس قدر شناخت کر لی تو منزلِ مقصود کو پہنچ گیا۔"[۲]

اب تو سائنس کے انکشافات بھی صوفیاء کے خیالات کی تصدیق کرتے جا رہے ہیں۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ سائنس بھی دراصل حقیقت کی تلاش ہے اور حقیقت کی تلاش ہی دراصل خدا کی تلاش ہے۔ اس بات کو کہ ہر چیز خدا کی ذات سے وجود میں آئی ہے، مگر وہ اس سے الگ وجود بھی رکھتی ہے، پانی کی مثال سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ پانی آکسیجن اور ہائیڈروجن کا مرکب ہے مگر پانی ان دونوں گیسوں سے الگ وجود رکھتا ہے بلکہ ان دونوں گیسوں کے خواص پانی سے بالکل مختلف ہیں۔ سب سے نمایاں بات یہ کہ پانی مائع ہے اور نظر آتا ہے جبکہ یہ گیسیں ہیں اور نظر سے اوجھل ہیں چنانچہ اگر کوئی یہ کہے کہ پانی نہیں ہے بلکہ ہائیڈروجن اور آکسیجن ہی حقیقت میں موجود ہیں یا پانی سراب ہے اور یہ گیسیں حقیقت ہیں تو اس کے قول کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح کائنات موجود ہے مگر وہ پانی کی طرح حقیقی نہیں ہے مگر جس طرح ہم پانی کو ایک حقیقت بھی سمجھتے ہیں اسی طرح کائنات ایک حقیقت بھی ہے اسی طرح سائنسدانوں کا عقیدہ ہے کہ ساری کائنات چند عناصر سے وجود میں آئی ہے مگر یہ عناصر بھی حقیقت میں ایک ہی چیز ہیں۔ ایک مشہور سائنس دان سر آرتھر اسٹینس اڈنگٹن اپنے ایک خطبہ میں لکھتے ہیں۔

"رفتہ رفتہ ان برقی ذرات کے اجتماع سے جو شروع شروع کی حالتِ فساد میں ہر طرف پراگندہ تھے مادے کی ۹۲ (اب یہ تعداد بڑھ چکی ہے) مختلف قسمیں یا ۹۲ کیمیائی عناصر پیدا ہو گئے۔۔۔ درجہ حرارت زیادہ ہو تو مادے کا یہ اختلاف چھپا رہتا ہے اور کوئی اہم واقعہ ظہور میں نہیں آتا البتہ کائنات کی سرد اور بار د تجربہ گاہوں میں اس کا اظہار شروع ہو جاتا ہے۔۔۔ مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ ۹۲ عناصر کا یہ اختلاف اصل میں ایک سے بانوے تک کے اعداد نام کا اختلاف ہے اس لئے کہ عنصر عدد گیارہ (سوڈیم) کے کیمیائی خصائص کی وجہ محض یہ ہے کہ معمولی درجہ حرارت میں وہ اپنے گرد گیارہ منفی برقیے جمع کر سکتا ہے اور عدد بارہ (میگنیشیم) کی یہ کہ اس میں بارہ ذراتِ برق جمع کرنے کی طاقت پائی جاتی ہے علی ہذا القیاس باقی اعداد"[۳]

چنانچہ ثابت ہوا کہ عناصر کی حقیقت ایک ہی ہے یعنی منفی برقی ذرات کی تعداد میں کمی بیشی سے عناصر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنا وجود الگ قائم کرتے ہیں اور ان کی خصوصیات ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہو جاتی ہیں لہٰذا خدا کی ذات ہی اصل حقیقت ہے مگر کائنات کی مختلف اشیاء کی جو صورت نظر آتی ہے وہ بھی حقیقت ہے ہم فلسفیانہ انداز میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ کائنات منفی ذرات کے سوا کچھ نہیں لہٰذا وحدت الوجود کا فلسفہ اب سائنسی انکشافات کی مدد سے بھی ثابت ہوتا جا رہا ہے اور ہمیں اس کے سمجھنے میں آسانی ہو رہی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ لوگ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ کائنات صرف منفی برقی ذرات ہی کی وجہ سے ہے یا پانی اصل میں ہائیڈروجن یا آکسیجن ہی ہے، ان لوگوں سے بہتر ہیں جو اس حقیقت سے نا آشنا ہیں۔

جب یہ طے ہو گیا کہ یہ سب چیزیں خدا ہی ہے تو خدا کی پہچان کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اشیاء کی حقیقت کو سمجھا جائے۔ اپنے نفس کی پہچان ہی درحقیقت خدا کی پہچان ہے کیونکہ یہ اسی کا ایک حصہ ہے چنانچہ سید عبدالکریم الجیلی بھی علامہ اقبال کی طرح اس حدیث کا سہارا لیتے ہیں کہ من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ۔ اقبال نے اپنے اس شعر میں اس حقیقت کی طرف بڑی خوبصورتی سے اشارہ کیا ہے

---

[۲] انسانِ کامل ص ۶۲

[۳] غیب و شہود از سر آرتھر اڈنگٹن ترجمہ سید نذیر نیازی طبع پنجم ۱۹۲۰ء ص ۸

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

علامہ اقبال بھی الجیلی کی طرح نظریۂ وحدت الوجود کے قائل ہیں یہ اشعار ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی تلاشِ خود کنی جز او نیابی

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الّا ہو

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے مکاں کیا شئے ہے اندازِ بیاں ہے

خضر کیونکر بتائے کیا بتائے اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

علامہ اقبال الجیلی کی طرح ہی اس بات کے قائل ہیں کہ اگرچہ یہ کائنات خدا کے وجود ہی سے پیدا کی گئی ہے۔ انسان کا اپنا وجود خدا کا مرہونِ منت ہونے کے باوجود خدا سے الگ اپنی ہستی رکھتا ہے۔

خودی را از وجودِ حق وجودے خودی را از نمودِ حق نمودے

نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر کجا بودے اگر دریا نبودے

علامہ اقبال بعض صوفیاء کی طرح یہاں قطرے اور سمندر کی تشبیہ کو استعمال نہیں کرتے بلکہ موتی اور سمندر کی تشبیہ لاتے ہیں تاکہ انسان کے الگ وجود کو برقرار رکھا جا سکے۔ علامہ اقبال نے خدا کو قرآن اور انسان کو سیپارہ بھی قرار دیا ہے کیونکہ سیپارہ قرآن کا حصّہ ہونے کے باوصف اپنا الگ وجود بھی رکھتا ہے

علامہ اقبال الجیلی کی طرح فطرت کو ذاتِ الٰہیہ کا ہی مظہر سمجھتے ہیں چنانچہ اس کا مشاہدہ بھی ایک طرح کی عبادت ہی ہے وہ لکھتے ہیں "اس لئے فطرت کا تصور بھی بطور ایک زندہ اور ہر لحظہ بڑھتی اور پھیلتی ہوئی وحدت نامیہ کی حیثیت سے کرنا چاہئیے جس کی نشوونما پر ہم خارج سے کوئی حد قائم نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی حد ہے تو داخلی، یعنی وہ ذاتِ مشہود جو اس میں جاری و ساری ہے اور جس نے اس کو سہارا دے رکھا ہے۔۔۔ فطرت کا علم سنن الٰہیہ کا علم ہے جس کے مشاہدے میں ہم ذاتِ مطلق ہی سے قرب و اتصال کی سعی کرتے ہیں اور اس لئے یہ بھی گویا عبادت ہی کی دوسری شکل ہے"[۱]

علامہ اقبال نے خدا کو لامتناہی خودی اور انسان کو متناہی خودی قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "متناہی خودی گو لامتناہی سے متمیز تو ہے لیکن منفصل نہیں۔ امتداد اور وسعت کا خیال کیجئے تو میرا وجود اس نظامِ زمان و مکان میں گم ہو جاتا ہے جس کا میں بھی ایک جزو ہوں لیکن بہ اعتبار ترسیع اور افزونی میں ہوں جو اس نظامِ زمان و مکان کو ایک وجودِ مقابل ٹھہراتا اور اپنے آپ سے یکسر غیر سمجھتا ہوں لہٰذا میری ہستی اور بقاء کا دار و مدار جس چیز پر ہے میں اس سے متمیز بھی ہوں اور وابستہ بھی"[۲]

اب ذرا شاعرانہ انداز میں خودی اور زندگی کا بیان ملاحظہ ہو۔ علامہ اقبال نے ساقی نامہ میں زندگی کی حقیقت یوں بیان کی ہے۔

---

[۱] "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ نذیر نیازی" بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ء ص ۸۷

[۲] " " " " " " ص ۱۷۹

دمادم رواں ہے یمِ زندگی — ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود — کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود
گراں گرچہ ہے صحبتِ آب و گل — خوش آئی اسے محنتِ آب و گل
یہ ثابت بھی ہے اور سیّار بھی — عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر — مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات — اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں — کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

اور خودی جو زندگی کی اعلیٰ صورت ہے، اس کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں۔

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے — خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر — ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے — فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

یہاں خودی کی جو تشریح بیان ہوئی ہے وہ یقیناً الجیلی کے ہاں نہیں ہے مگر یہ کہ خودی خدا سے الگ بھی ہے اور اس سے متصل بھی یہ نظریہ الجیلی کے ہاں بھی ملتا ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ انسان مرنے کے بعد بھی باقی رہے گا۔

"گویا زندگی وہ فرصت ہے جس میں خودی کو عمل کے لاانتہا مواقع میسر آتے ہیں اور جس میں موت اس کا پہلا امتحان ہے تاکہ وہ دیکھ سکے کہ اسے اپنے اعمال و افعال کی شیرازہ بندی میں کس حد تک کامیابی ہوئی ہے۔ اعمال کا نتیجہ نہ تو لطف ہے اور نہ درد اعمال یا تو خودی کو سہارا دیتے ہیں یا اس کی ہلاکت اور تباہی کا سامان پیدا کرتے ہیں لہٰذا یہ امر کہ خودی فنا ہو جائے گی یا اس کا کوئی مستقبل ہے عمل پر موقوف ہے۔۔ لہٰذا لقائے دوام انسان کا حق نہیں، اس کے حصول کا دار و مدار ہماری مسلسل جد و جہد پہ ہے بالفاظِ دیگر ہم اس کے امیدوار ہیں۔۔۔ لہٰذا خودی نے اپنے عمل اور سعی کی بدولت اگر اسی زندگی میں اتنا استحکام پیدا کر لیا ہے کہ موت کے صدمے سے محفوظ رہے تو اس صورت میں موت کو بھی ایک راستہ ہی تصور کیا جائے گا وہ راستہ جسے قرآن پاک نے برزخ کہا ہے یہی وجہ ہے کہ جب ہم باطنی واردات اور مشاہدات سے رجوع کرتے ہیں تو ان سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ برزخ نام ہے شعور کی اس حالت کا جس میں زمان و مکان کے متعلق خودی میں کچھ تغیر رونما ہو جاتا ہے"[1]

"پھر اس کے بعد معلوم کرنا چاہئیے کہ دوزخی کبھی ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں جائیں گے۔ پھر اعلیٰ طبقہ کے ادنیٰ طبقہ کی طرف جائیں گے اور یہ ان کے حق میں تخفیف ہوگی اور کبھی ادنیٰ اعلیٰ کی طرف جائیں گے اور یہ ان کے حق میں زیادتی ہوگی۔ یہ سب اللہ کے ارادہ کے موافق ہوں گے جس قدر کہ وہ عذاب میں زیادتی یا کمی چاہے گا اسی کے موافق ہوگا"[2]

مگر علامہ اقبال باقاعدہ عذاب یا دوزخ کے قائل نہیں، ان کے خیال میں دوزخ خارجی طور پر موجود نہیں ہے بلکہ انسانوں کے

---

[1] تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ص ۱۸۰ - ۱۸۱ (۲) انسانِ کامل ص ۳۰۵ - ۳۰۶

کے برے اعمال ہی ان کے لئے دوزخ بن جائیں گے وہ قرآن کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"قرآن مجید کی تعلیمات اس باب میں بہر حال یہ ہیں کہ بعث بعد الموت پر انسان کی بصارت تیز ہوجائے گی وہ اپنی گردن میں خود اپنی تیار کردہ قسمت کا حال آویزاں پائے گا۔ جنت اور دوزخ اس کے احوال ہیں وہ کسی مقام یا جگہ کے نام نہیں چنانچہ قرآن پاک میں ان کی کیفیت جو بیان کی گئی ہے، اس سے مقصود بھی یہی ہے کہ ایک داخلی حقیقت، یعنی انسان کے اندرونی احوال کا نقشہ اس کی آنکھوں میں پھر جائے جیسا کہ دوزخ کے بارے میں ارشاد ہے "اللہ کی جلائی ہوئی آگ جو دلوں تک پہنچتی ہے" بالفاظ دیگر وہ انسان کے اندر بہ حیثیت انسان اپنی ناکامی کا دردانگیز احساس ہے جیسے بہشت کا مطلب ہے فنا اور ہلاکت کی قوتوں پر غلبے اور کامرانی کی مسرت۔" [1]

مگر آگے چل کر وہ الجیلی کے ہمنوا بن جاتے ہیں اور دوزخ کو تادیب کا ایک عمل قرار دیتے ہیں۔

"جہنم بھی کوئی ہاویہ نہیں جسے کسی منتقم خدا نے اس کے لئے تیار کر رکھا ہے کہ گنہگار ہمیشہ اس میں گرفتارِ عذاب رہیں۔ وہ درحقیقت تادیب کا ایک عمل ہے تاکہ جو خودی پتھر کی طرح سخت ہو گئی ہے وہ پھر رحمتِ خداوندی کی نسیم جاں کا اثر قبول کر سکے۔ لہٰذا جنت بھی لطف و اکرام و عیش یا آرام و تعطل کی کوئی حالت نہیں۔ زندگی ایک ہے اور مسلسل اس لئے انسان بھی اس ذاتِ لامتناہی کی نئی نئی تجلیات کے لئے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ہمیشہ آگے ہی بڑھتا رہے گا۔" [2]

اور سید عبدالکریم جیلی بھی یہی کہتے ہیں کہ "وہ کامل ہمیشہ اپنی اکملیت میں ترقی کرتا رہتا ہے اس لئے کہ اللہ کے لئے کوئی نہایت نہیں ہے پس ولی اس میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے موافق اس سیر کے جو اللہ تعالےٰ اس کو کرواتا ہے۔" [3]

انسان کا کام یہ ہے کہ وہ خدا کو پہچاننے کی سعی کرتا رہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص خدا کو سب سے زیادہ پہچانے گا وہی اس کے سب سے زیادہ قریب ہوگا۔ سید عبدالکریم الجیلی کے نزدیک خدا کے سب سے زیادہ قریب رسول اکرمؐ کی ذات ہے اور وہی انسان کامل ہیں مگر دوسرے انسانوں میں بھی یہ کمال ہو سکتا ہے لیکن سب میں اکملیت میں تفاوت ہے۔

"پھر وہ کمال میں متفاوت ہوتے ہیں جن میں سے کامل اور اکمل ہوتے ہیں لیکن وجود تعینات میں جس کمال میں رسول اکرمؐ متعین ہوئے ہیں کوئی شخص متعین نہیں ہوا۔ آپ کے اخلاق و احوال افعال اور بعض اقوال اس امر کے شاہد ہیں کہ وہ کمال میں منفرد ہیں۔ وہ انسان کامل ہیں باقی انبیاء اور اولیاء صلوٰۃ اللہ علیہم آپ کے ساتھ ایسے ملحق ہیں جیسے کامل اکمل سے ملحق ہوتا ہے اور آپ کے ساتھ وہ نسبت رکھتے ہیں جو فاضل کو افضل سے ہوتی ہے۔" [4]

علامہ اقبال کا بھی یہ نظریہ ہے جہاں خودی کی شدت انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ انسانِ کامل وجود میں آجاتا ہے اور رسول اکرمؐ کی ذاتِ کامل انسانوں میں بہترین نمونہ ہے۔

علامہ اقبال نے خودی کے تین مراحل بتائے ہیں۔ اول اطاعت دوم ضبطِ نفس اور سوم نیابتِ الٰہی اور تیسرا درجہ وہ ہے جب

---

[1] تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ص ۱۸۵

[2] " " " " ص ۱۸۶

[3] انسان کامل ص ۲۲۲ [4] انسانِ کامل ص ۳۲۶

انسان مردِ مومن یا انسانِ کامل کے مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے ۔ اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ اور اس کی مرضی اللہ کی مرضی بن جاتی ہے ۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　　غالب و کارآفریں کارکشا کارساز

یہی مضمون سید عبدالکریم الجیلی کے ہاں بھی ملتا ہے ۔ در اصل دونوں کا سرچشمہ قرآنِ حکیم ہے ۔ اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں:
"اے رسول آپ نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے ان کو قتل کیا اور جب آپ نے مٹی پھینکی تھی تو آپ نے نہیں پھینکی تھی"
ایک دوسرے موقع پر فرمایا　　　(الانفعال آیت ۱۷)
"بے شک وہ لوگ جو تجھ سے بیعت کرتے ہیں، در اصل اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں ۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے"۔
اور حدیث شریف میں آیا ہے ۔　　　(سورہ فتح آیت ۱۰)
"حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے کہ میرا بندہ نفلوں کے ذریعہ قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہوں تو میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اس کی زبان بن جاتا ہوں جس کے ذریعہ وہ بولتا ہے اور اس کے پاؤں ہو جاتا ہوں کہ وہ ان کے ساتھ چلتا ہے پس وہ میرے ساتھ سنتا، دیکھتا اور سب کچھ کرتا ہے"[1]

علامہ اقبال کا ایک شعر ہم نقل کر چکے ہیں ۔ دوسرا شعر ملاحظہ ہو جس میں خدا کی مرضی بندے کی مرضی بن جاتی ہے بشرطیکہ وہ اپنی خودی کی شدت کو انتہا تک پہنچا دے ۔

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

اور الجیلی انسانِ کامل (ص ۱۰۰،۵۰) میں لکھتے ہیں:-
"وہ اس شخص کی پکار کا جواب دیتا ہے اور اس وقت وہ اس کے اسم اللہ کا مظہر ہوتا ہے پھر جب بطریق وصف وجود واجب کے ساتھ عدم کی کدورت سے علم کی طرف ترقی کرتا ہے اور ظہور قدم سے اس کو خبث حدث سے پاک کرتا ہے، تو اس وقت وہ اسم اللہ اللہ کا آئینہ ہوتا ہے اور اس اسم کے ساتھ وہ بمنزلہ دو متقابل آئینوں کے ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے میں پایا جاتا ہے جس کو یہ مقام حاصل ہوتا ہے اللہ اس کی طرف سے اس شخص کو جواب دیتا ہے جو اس کو پکارتا ہے جب وہ غضب میں آتا ہے اور جب وہ راضی ہوتا ہے تو خدا بھی راضی ہوتا ہے ۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الجیلی نے کمال کا یہ مرتبہ صرف رسول اکرمؐ کی ذات کے لئے ہی مختص کیا ہے ۔ اس کا خیال ہے کہ آنحضرتؐ کی ذات ہی ہر زمانہ میں اولیاء کی صورت میں ظاہر ہوتی رہتی ہے ۔ اس کے نزدیک رسول اکرمؐ جو صورت چاہیں اختیار کر سکتے ہیں چنانچہ وہ شبلیؒ کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

"کیا تجھے نہیں معلوم کہ جب آپؐ شبلیؒ کی صورت میں ظاہر ہوئے تو شبلی نے اپنے تلمیذ سے کہا کہ میں اس امر کی شہادت دیتا

---

[1] بحوالہ قرآنی تصوف اور اقبال از پروفیسر شاہ عبدالغنی
ناشر فیروز سنز لاہور ۱۹۶۱ء ص ۴۵

دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ تلمیذ صاحبِ کشف تھا، اس نے نورِ کشف سے پہچان لیا اور کہا کہ میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ تو اللہ کا رسول ہے۔" سلہ مگر انہیں فوراً ہی خیال آتا ہے کہ کہیں ان پر تناسخ کے مسئلہ کا قائل ہونے کا الزام نہ لگ جائے چنانچہ وہ اسی صفحہ پر کہتے ہیں۔

"مبادا میرے قول میں مذہبِ تناسخ کا تجھے وہم گذرے۔ میں خدا کی اور پھر رسولؐ کی اس بات سے پناہ لیتا ہوں کہ میری یہ مراد ہو بلکہ میری غرض یہ ہے کہ محمدؐ کو یہ قدرت ہے کہ وہ ہر صورت میں متصور رہوں حتیٰ کہ وہ ان صورتوں میں متجلی ہوتے ہیں اور آنحضرتؐ کا یہ دستور جاری رہا ہے کہ وہ ہمیشہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کے اکمل کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں تاکہ ان کی شان بلند ہو اور زمانہ کا ان کی طرف میلان درست اور قائم ہو۔ وہ ظاہر میں آنحضرتؐ کے خلیفے ہوتے ہیں اور باطن میں آنحضرتؐ ان کی حقیقت ہیں"۔

علامہ اقبال اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے کہ رسولِ اکرمؐ کی ذات مختلف ہستیوں میں ظاہر ہوتی ہے البتہ الجیلی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اکرمؐ کی ذات صرف اکمل انسان میں ہی متجلی ہوتی ہے ہر کامل انسان میں ان کی ذات جلوہ گر نہیں ہوتی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ کامل اپنی اکملیت میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے کیونکہ رسول اکرمؐ کی ذات تو کمال کے اعلیٰ ترین درجہ پر ہے۔ علامہ اقبالؒ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہم عشقِ الٰہی اور حبِ رسولؐ کو انتہا پر پہنچا کر رسولِ اکرمؐ کی پیروی کر سکتے ہیں۔

وہ ہمارے لئے آئیڈیل کی حیثیت رکھتے ہیں جس کو پانے کی ہر مردِ مومن کوشش کرتا رہتا ہے۔ مردِ مومن کے متعلق جس تفصیل سے علامہ اقبال نے لکھا ہے اور اسے ہمارے لئے قابلِ عمل بنایا ہے وہ تفصیل الجیلی کے ہاں نہیں ملتی۔

علامہ اقبال نے مردِ مومن کے لئے عمل کو بہت ضروری قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک تسخیرِ کائنات کا فریضہ عمل اور قوت کے بغیر سر انجام نہیں دیا جا سکتا مگر الجیلی اس کے لئے مراقبہ اور ذکرِ صحیح کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"جب ہمیشہ کے مراقبہ اور فکرِ صحیح، کم کھانے، سونے اور بولنے اور مقتضیاتِ بشریہ کے ترک کرنے سے انسان پر روحانی امور کا غلبہ ہوتا ہے اور وہ روحی لطافت کو حاصل کر لیتا ہے تو اس وقت اس کا حال مذکورہ حال کے برعکس ہوتا ہے پھر وہ پانی پر چلتا ہے، ہوا پہ اڑتا ہے، دیواریں اس کو روک نہیں سکتیں اور شہر اس کو دور نہیں معلوم ہوتے۔۔۔ پھر وہ مخلوقات کے اعلیٰ مرتبوں میں سے ہو جاتا ہے۔"

ہم جانتے ہیں کہ علامہ اقبال نے مردِ مومن کے لئے اطاعتِ رسولؐ اور ضبطِ نفس کو ضروری قرار دیا ہے اور وہ یہی چاہتے ہیں کہ انسان بری خواہشوں سے دور رہے۔ وہ بھی خلوت کی اہمیت سے آگاہ ہیں مگر جلوت کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کرتے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار	می شود از جبر پیدا اختیار
ہر کہ تسخیرِ مہ و پرویں کند	خویش را زنجیریٔ آئیں کند
ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں	می شود فرماں پذیر از دیگراں

سلہ انسان کامل ص ۳۴۵

طرح تعمیر تو از گل ریختند | با محبت خوف را آمیختند
خوفِ دنیا، خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں | خوفِ آلامِ زمین و آسماں
حبِ مال و دولت و حبِ وطن | حبِ خویش و اقربا و حبِ زن
تا عصائے لا الہ داری بدست | ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست

علامہ اقبال ہمیشہ کے مراقبے کو پسند نہیں کرتے۔ انہوں نے اسرار خودی میں شیر اور لومڑی کی حکایت بیان کی ہے کہ کس طرح لومڑی نے شیر سے کہا۔

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند | تا رسد فکرِ تو بر چرخِ بلند

اور جب شیر اس نصیحت کو پسند کر کے مراقبہ میں چلا گیا تو اس کے جسم کی طاقت جاتی رہی اور وہ حاکم کی بجائے محکوم بن گیا۔

زورِ تن کاہید خوفِ جاں فزود | خوفِ جاں سرمایۂ ہمت ربود
صد مرض پیدا شد از بے ہمتی | کوتہ دستی، بیدلی، دوں فطرتی
شیر بیدار از فسونِ میش خفت | انحطاطِ خویش را تہذیب گفت

البتہ انہوں نے کم کھانے اور کم سونے اور کم بولنے کی تلقین کی ہے وہ خطاب بہ جاوید میں کہتے ہیں۔

کم خور و کم خواب و کم گفتار باش | گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش

وہ غور و فکر اور عبادت کو پسند کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ غور و فکر کر کے انسان اپنی ذات کو پہچانے مگر اپنے آپ کو پہچان کر اس کائنات کی تسخیر کے منصوبے پر عمل کرے اور دنیا سے کنارہ کشی اختیار نہ کرے۔

علامہ اقبال کے ہاں خودی کی تربیت کا سب سے بڑا ذریعہ عشق ہے۔ انہوں نے مردِ مومن کے لئے عشق اور عقل دونوں کو ضروری قرار دیا ہے۔

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

مگر ان کے ہاں عشق اور عقل میں لڑائی بھی ہوتی ہے اور اس جھگڑے میں علامہ اقبال ہمیشہ عشق کا ساتھ دیتے ہیں کیونکہ جہاں عقل کی آخری منزل ہے وہیں سے عشق کے سفر کا آغاز ہوتا ہے۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں | اس کی تقدیر میں حضور نہیں

اور

آزمودم عقلِ دور اندیش را | بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را

مگر صوفیاء کے زیرِ اثر انہوں نے عشق کو بھی عقل ہی کی ایک صورت قرار دیا ہے۔ ان کا ایک شعر ہے۔

اک دانشِ نورانی، اک دانشِ برہانی | ہے دانشِ برہانی حیرت کی فراوانی

سید عبدالکریم الجیلی کے زمانے میں ابھی عشق اور عقل میں لڑائی شروع نہ ہوئی تھی

چنانچہ وہ عقل کی مذمت کہیں بھی نہیں کرتے بلکہ عقل کو ایک بہت بلند مقام عطا کرتے ہیں۔ فلکِ ہفتم جہاں حضرت ابراہیمؑ کا

قیام بتایا گیا ہے کے متعلق وہ رقمطراز ہیں۔

"خدا نے اسے عقلِ اول کے نور سے پیدا کیا ہے اور اس کی منزلِ اعلیٰ و برتر بتائی ہے۔۔۔ تمام آسمانوں سے افضل اور کائنات سے اعلیٰ ہے۔" [1]

عقل کی انہوں نے تین اقسام بتائی ہیں وہ لکھتے ہیں:

"عقلِ اوّل و عقلِ کلی اور عقلِ معاش میں فرق یہ ہے کہ عقلِ اوّل علمِ الٰہی کا نور ہے کہ اوّل تنزلات خلقیہ نفیسہ میں اس کا ظہور ہوا اگر تو چاہے تو کہہ دے کہ وہ اجمالِ الٰہی کی تفصیل اوّل ہے، اسی لیے حضور نے فرمایا کہ اولاً خدا نے عقل کو پیدا کیا اور وہ جمیع حقائقِ خلقیہ سے حقائقِ الٰہیہ کے زیادہ قریب ہے۔ پھر جان کہ عقلِ کلی ترازوئے مستقیم ہے وہ لوحِ فصل کے گنبد کی میزانِ عدل ہے۔ حاصل کلام یہ کہ عقلِ کلی، قوتِ عاقلہ ہے یعنی مدرکہ نوریہ ہے جس میں ان علوم کی صورتیں ظاہر ہوئیں جو عقلِ اوّل میں مودوع یعنی امانت رکھے گئے ہیں۔۔۔ پھر جان کہ عقلِ معاش وہ ایک نور ہے جس کا قانونِ فکری سے وزن کیا جاتا ہے اور وہ بجز آلۂ فکر کے ادراک نہیں کیا جاتا پھر اس کا ادراک عقلِ کلی کی وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے ہوتا ہے۔ عقلِ اوّل کی طرف اس کی کوئی راہ نہیں اس لئے کہ عقلِ اوّل قیاس کی قید اور میزان پر مخصوص کرنے سے منزہ ہے بلکہ وہ وحی قدسی کے صدور کا محل ہے جس کا صدور روحِ نفسی اور عقلِ کلی کے مرکز کی طرف ہوتا ہے۔ وہ امرِ تفصیلی کی میزانِ عدل ہے۔ اس بات سے منزہ ہے کہ دوسرے کو چھوڑ کر اسے ایک قانون پر حصر کیا جائے بلکہ ہر معیار سے چیزوں کا وزن کرتا ہے اور عقلِ معاش کا صرف ایک ہی معیار ہے وہ ایک ہی پلڑا رکھتا ہے۔ اور وہ پلڑا عادت ہے اور اس کی ایک ہی طرف ہے اور وہ معلوم ہے اور اس کا ایک ہی کانٹا ہے اور وہ طبیعت ہے بخلافِ عقلِ کلی کے کہ اس کے دو پلڑے ہیں، ایک حکمت دوسرا قدرت اور اس کی دو طرفیں ہیں ایک ارادہ الٰہیہ دوسرا مقتضیاتِ خلقیہ اور اس کے دو مختلف معیار ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا کوئی معیار نہیں اسی لئے عقلِ کلی ہی قسطاسِ مستقیم یعنی راست اور سیدھی ترازو ہے اس لئے کہ اس سے ظلم اور جور وقوع میں نہیں آتا اور نہ اس سے کوئی شے فوت ہوتی ہے بخلافِ عقلِ معاش کے کہ وہ ظلم بھی کر بیٹھتی ہے اور بہت سی چیزیں اس سے فوت ہو جاتی ہیں وہ ایک ہی پلڑے اور ایک ہی طرف پر ہے"۔ [2]

علامہ اقبال نے عقل کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک دانشِ نورانی جو عشق کے مترادف ہے اور دوسری دانشِ برہانی جسے عرفِ عام میں عقل کہتے ہیں۔ سید عبدالکریم الجیلی کی عقل کی بھی دراصل دو ہی قسمیں ہیں عقلِ اوّل اور عقلِ کلی کو ایک ہی پلڑے میں رکھا جا سکتا ہے ان کو اقبال کا عشق بھی کہا جا سکتا ہے جتنی تعریف عقلِ اوّل اور عقلِ کلی کی الجیلی نے کی ہے اتنی ہی علامہ اقبال نے عشق کی کی ہے۔ عقلِ معاش ہی وہ چیز ہے جسے اقبال نے عقل کا نام دیا ہے۔ اسی طرح دیکھا جائے تو علامہ اقبال کا تصورِ عقل و عشق الجیلی سے بہت قریب ہے صرف ناموں کا فرق ہے۔ وہ بھی اس بات کے قائل نظر آتے ہیں کہ عقلِ معاش ظلم کر بیٹھتی ہے اور اس کی ایک ہی جہت ہے۔ مگر عقلِ کلی سے غلطی کا امکان نہیں ہے اور نہ اس سے ظلم سرزد ہو سکتا ہے۔ اس کے کئی معیار ہیں اور اس کی کئی جہتیں ہیں اور یہی سیدھا راستہ ہے۔ علامہ اقبال کے اشعار ملاحظہ ہوں۔

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا — اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل عشق دلِ مصطفےٰ — عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

---

[1] انسانِ کامل ص ۳۸۵ [2] انسانِ کامل ص ۶۵ - ۲۶۴

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہِ حرم عشق امیرِ جنود　　عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات　　عشق ہے نورِ حیات عشق ہے نارِ حیات
صدقِ خلیل بھی ہے عشق صبرِ حسین بھی ہے عشق　　معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

اب ذرا عقل (یا عقلِ معاش) کے متعلق ان کے اشعار ملاحظہ ہوں - ان اشعار میں عشق اور عقل کا موازنہ بھی ہے سہ

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور　　چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے
خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے　　بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے
عقل عیّار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے　　عشق بے چارہ نہ مُلا ہے نہ زاہد نہ حکیم

علامہ اقبال اور الجیلی کے نظریاتی اشتراک کے باوجود یہ بات ظاہر ہے کہ اقبال نے عشق اور عقل کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے اور ان کے متعلق زیادہ تفصیلات بیان کی ہیں جو الجیلی کے ہاں نہیں ہیں اور نہ ان کے ہاں اقبال کے اندازِ بیان کی دلکشی پائی جاتی ہے -

اقبال نے افلاطون کو بھی اہلِ خرد میں شمار کیا ہے لہٰذا وہ بھی ان کی تنقید کا نشانہ بنا ہے -

تڑپ رہا ہے فلاطوں میانِ غیب و حضور　　ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف

اور نہ صرف یہ بلکہ انہوں نے افلاطون کے فلسفۂ "ایمانِ ناشہود" کو رد کر دیا اور اسے لوگوں کو بے عملی کا درس سکھانے والا بتا کر گوسفندانِ قدیم میں اس کا شمار کیا ہے -

راہبِ دیرینہ افلاطوں حکیم　　از گروہِ گوسفندانِ قدیم
فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت　　حکمتِ او بود را نابود گفت
فطرتش خوابید و خوابے آفرید　　چشمِ ہوشِ او سرابے آفرید
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود　　جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت　　خالقِ اعیانِ ناشہود گشت

مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ اقبال نے افلاطون سے زیادتی کی ہے یہ درست ہے کہ وہ "اعیانِ ناشہود" کا قائل تھا اور اس طرح یہ دنیا دوسری دنیا کی نقل بن کر غیر اہم ہو جاتی ہے لیکن اس نے اپنی کتابوں میں عملی زندگی پر بڑا زور دیا ہے - اس نے اپنی کتاب "جمہوریہ" میں اچھے شہری پیدا کرنے کے لئے انہیں علم کے زیور سے آراستہ کرنے کے ساتھ ساتھ عمل کی تلوار بھی ان کے ہاتھ میں دی ہے - وہ انہیں زندگی کی مشقتوں کا عادی بنانا چاہتا ہے - بہر حال علامہ اقبال کے برعکس الجیلی افلاطون کے بڑے معترف نظر آتے ہیں وہ لکھتے ہیں -

"میں ایک مرتبہ افلاطون سے ملا جس کو اہلِ ظاہر کافر کہتے ہیں - میں نے ایسی حالت میں اس کو پایا کہ عالمِ غیبی نور اور بہجت سے بھر گیا تھا اور اس کا ایسا مرتبہ میں نے دیکھا کہ بعض کے سوا کسی ولی کو بھی یہ مرتبہ نصیب نہیں ہوا میں نے ان سے دریافت کیا کہ تو کون ہے؟"

اس نے جواب دیا کہ میں قطبِ زمان اور اپنے وقت کا یکتا ہوں"۔ [۱]

سید عبد الکریم الجیلی نے جلال اور جمال کی اصطلاحیں بھی استعمال کی ہیں اور ان کی وضاحت بھی کی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں اقبال کے ہاں بھی ملتی ہیں اور ان کے فلسفیانہ افکار کا ایک اہم جز ہیں۔ آئیے یہ دیکھیں کہ الجیلی اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں۔

"جان جمال الٰہیہ سے مراد اس کے اوصاف علیا و اسمائے حسنیٰ ہیں۔ یہ بطور عموم کے ہے اور بطورِ خصوص کے صفت رحمت، صفت علم، صفت لطف، صفت نعمت، وجود صفتِ رزاقیت، صفت خلاقیت، صفتِ نفع وغیرہ یہ سب صفاتِ جمال ہیں۔ پھر صفاتِ مشترکہ جن کی ایک جہت جمال کی طرف اور ایک جلال کی طرف ہے مثل اسم رب کہ بہ اعتبار تربیت و انشاوہ اسم جمالی ہے اور باعتبار ربوبیت و قدرت اسم جلالی" [۲]

اور جلالِ الٰہی کے متعلق لکھتے ہیں۔

"جان کہ اللہ تعالیٰ کا جلال باعتبار اسماء و صفات میں اس کے ظہور کے اس کی ذات سے مراد ہے جیسا کہ بطریقِ اجمال وہ اسی پر ہے لیکن تفصیل کے طور پر یہ جلال صفاتِ عظمت و کبریا، حمد و ثنا سے عبارت ہے اور ہر جمال جس کا شدت سے ظہور ہوتا ہے جلال کے نام سے موسوم ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ہر جلال خلق پر اپنے ابتدائی ظہور میں جمال کہلاتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا ہے جس نے کہا ہے کہ ہر جمال کے لئے جلال ہے اور ہر جلال کے لئے جمال بجز اس خلقت کے ہاتھوں میں کچھ نہیں یعنی جمال الٰہی سے ان پر سوائے جمال الجلال اور جلال الجمال کے کچھ ظاہر نہیں ہوتا اور جمال مطلق اور جلال مطلق کا شہود سوائے اللہ کے کسی کو نہیں ہوتا" [۳]

سید عبدالکریم الجیلی نے جلال و جمال کی تشریح کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ ہر جلال کی ابتدا جمال اور ہر جمال کی انتہا جلال ہے انہوں نے جمال اور جلال کو اسم الٰہی کے حوالے سے دیکھا ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ خدا کی ذات میں جمال اور جلال دونوں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح اقبال کا مردِ مومن بھی جلال و جمال کا مرکب ہوتا ہے۔ انہوں نے کلمہ کے پہلے جز یعنی لا کو جلال اور دوسرے جز یعنی الا کو جمال کا مظہر قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جلال و جمال ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں اور اسلام ان دونوں کی آمیزش سے وجود میں آتا ہے۔ علامہ نے جلال و جمال کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ وہ ایک معاشرتی چیز بن گئے ہیں۔

نکتہ می گویم از مردانِ حال — امتاں را لا جلال الا جمال

وہ لا و الا کو خودی کے اہم مقامات بتاتے ہیں۔

زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است — لا و الا از مقاماتِ خودی است

لا و الا یا جلال و جمال کی مزید تشریح ملاحظہ ہو۔

لا و الا احتسابِ کائنات — لا و الا فتحِ بابِ کائنات

ہر دو تقدیرِ جہانِ کاف و نون — حرکت از لا زاید از الا سکون

تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست — بندہ غیر اللہ را نتواں شکست

---

[۱] انسانِ کامل ص ۳۰۶ - [۲] - انسانِ کامل ص ۱۵۶ - [۳] - انسانِ کامل ص ۱۶۰

در جہانِ آغازِ کار از حرفِ لاست — این نخستین منزلِ مردِ خداست

نہادِ زندگی میں ابتدا لا انتہا اِلّا — پیامِ موت ہے جب لا ہوا اِلّا سے بیگانہ

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

ناز گیری از جلالِ حق نصیب — ہم نیابی از جمالِ حق نصیب

ابتدائے عشق و مستی قاہری است — انتہائے عشق و مستی دلبری است

یہاں قاہری جلال کے لئے اور دلبری جمال کے لئے استعمال ہوئے ہیں ان اشعار سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ علامہ نے تمام زندگی کو جلال اور جمال کے حوالے سے دیکھا ہے جبکہ الجیلی کے ہاں جلال و جمال کی تشریح و توضیح میں اس وسعت سے کام نہیں لیا گیا ہے۔

اقبال اور الجیلی کے ہاں ایک اور اشتراک کا پہلو آسمانوں کی سیر ہے۔ علامہ نے پیر رومی کے ہمراہ سات آسمانوں کی سیر کی اور وہاں مختلف لوگوں سے ملاقات کی اسی طرح الجیلی نے بھی اپنے مرشد کے ہمراہ آسمانوں کی سیر کی اور ہر آسمان پر اس کی ملاقات ایک پیغمبر کی روح سے ہوئی۔ دونوں کے ساتوں آسمانوں کے ناموں میں ذرا سا اختلاف ہے۔ علامہ کے ہاں ان کے نام یہ ہیں۔ فلکِ قمر۔ فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مشتری، فلکِ زحل، در آں سوئے افلاک۔ الجیلی کے ہاں چوتھے آسمان کا نام آفتاب ہے۔ اور آں سوئے افلاک نہیں ہے۔ الجیلی کے ہاں سب سے بلند مرتبہ ساتویں آسمان یعنی فلکِ زحل ہے کیونکہ یہ مقام ابراہیمؑ ہے۔ مگر اقبال فلکِ زحل پر ارواحِ رذیلہ سے ملاقات کرتے ہیں اور یہ ان کے ہاں چھٹا آسمان ہے۔ دونوں نے آسمان کی سیر مختلف طریقوں سے کی ہے۔ علامہ اقبالؒ کا یہ سفر تخیلی ہے اور انہوں نے اپنے خیالات کے اظہار کے لئے اس سیر کو وسیلہ بنایا ہے جبکہ الجیلی ارواح سے ملاقات کو ایک حقیقت سمجھتے ہیں۔ غالباً علامہ اقبال نے الجیلی کے ان خیالات سے متاثر ہو کر آسمانوں کی سیر کا منصوبہ بنایا ہوگا۔ وہ لکھتے ہیں۔

ورحق نے ارواح کو فنا کے لئے پیدا نہیں کیا بجز اس کے نہیں کہ وہ بقا کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ صاحبِ کشف جب وجود کے کسی امر کے کشف کا ارادہ کرتا ہے تو یہ ارواح جو کلماتِ الٰہی ہیں اس پر متجلی ہوتے ہیں پھر وہ ان کی ذوات، اسماء اور صفات کو شناخت کر لیتا ہے ... وہ جانتا ہے کہ ان کا وجود اپنی حیثیت سے ہے جیسی کہ وہ ہے پھر وہ ان سے کلام کرتا ہے اور طرح طرح کے علوم و حقائق سے حیران ہوتے ہیں وہ اس کو جواب دیتے ہیں۔ اس مشہد میں بعض انبیاء و اولیاء بعض کے ساتھ اکٹھے ہوتے ہیں۔ پس میں نے اس شہر میں شہر زبید سنہ ۷۹۶ھ میں ماہِ ربیع الاوّل میں قیام کیا۔ اور تمام رسولوں، نبیوں صلوات علیہم اجمعین اور ولیوں اور ملائکہ علوی اور مقربین اور ملائکہ تسخیر کو دیکھا اور جمیع موجودات کی روحانیت کو بھی ملاحظہ کیا اور حقائق امور جس طور سے کہ ازل سے ابد تک ہیں ان کا کشف کیا اور علومِ الٰہیہ سے متحقق ہوا جن کے بیان کی عالم گنجائش نہیں رکھتا'' ؎[1]

گزشتہ صفحات کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ الجیلی اور اقبال کے خیالات میں اشتراک کے کئی پہلو ہیں مگر اس سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ اقبال الجیلی کے مقلد ہیں۔ انہوں نے اپنے لئے ایک نئی فلسفیانہ دنیا تخلیق کی ہے۔ اگرچہ اس کی تعمیر میں کہیں کہیں الجیلی کے

---

[1] الانسان کامل ص ۲۷۴

زنگ بھی استعمال کئے ہیں۔ مجموعی طور پر اقبال کو الجیلی پر فضیلت حاصل ہے۔ کیونکہ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کے ذریعے سارے معاشرے کو لپیٹ میں لے لیا ہے جبکہ الجیلی نے صرف روحانیت سے بحث کی ہے اور وہ بھی محدود دائرے میں۔

انجمن کے ایک عظیم الشان علمی کارنامے کا دوسرا مرحلہ
جو پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے

قاموس الکتب

جلد دوم

مطبوعہ اور غیر مطبوعہ اردو کتابوں سے متعلق بابائے اردو مرحوم نے چار ضخیم جلدوں کا منصوبہ بنایا تھا جس کی پہلی جلد بڑی تقطیع کے چودہ سو صفحات پر چھپ کر کتابوں کی اشاریہ سازی میں اضافے کا باعث ہوئی ہے۔ اس کتاب میں اسلام اور دیگر مذاہب کے بارے میں تقریباً بارہ ہزار کتابوں کے بارے بنیادی معلومات فراہم کردی گئی ہیں۔

اور ــــ اب

قاموس الکتب کی دوسری جلد چھپ کر آگئی ہے جس میں تاریخ، سوانح، سفرنامے وغیرہ کے موضوعات پر تقریباً چار ہزار کتابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہ تمام کتابیں ابواب میں تقسیم کردی گئی ہیں۔ ساتھ ہی ایک اشاریہ اور وضاحتی فہرست بھی منسلک ہے جس سے مطلوبہ کتاب کی تلاش میں سہولت پیدا ہوتی ہے۔

کتابت و طباعت عمدہ اور کاغذ اعلیٰ استعمال کیا گیا ہے۔

ضخامت چھ سو اٹھائیس (۶۲۸) صفحات۔ قیمت چالیس روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان بابائے اردو روڈ کراچی!

اقبال اور ذوق جمال

نفیس مظہر

زندگی کی اعلیٰ قدر حسن ہے اور شاعری ذوق جمال کا دوسرا نام ہے یعنی کوئی شاعر حسن فطرت سے کس حد تک متاثر ہوتا ہے اور دوسروں کے ذوق حسن کو کس حد تک متاثر کرتا ہے۔ فطرت کے جلوؤں کی رنگا رنگی اور رعنائی شاعر کے دل پر اپنا عکس ڈالتی ہے اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار پا جاتی ہے۔ اس وقت وہ اپنے وجود کی انتہا تک پہنچتی ہے۔ فطرت شاعر کو اپنی طرف مائل کرتی ہے خود مشہود ہوتی ہے تاکہ اپنے تاثرات کو شاعر کے توسط سے ظاہر کر سکے۔ انسانی نظر کی جمال آفرینی فطرت میں حسن پیدا کرتی ہے۔ شاعر طبعاً حسن پرست، حسن شناس ہوتا ہے اور اپنے وجدان سے حسن کاری بھی کرتا ہے۔ احساس جمال اظہار ہی کا دوسرا نام ہے جو ذہن تخیل کو عطا کرتا ہے حسن دیکھنے والے کی نظر میں پوشیدہ ہوتا ہے اور معروضی حقائق سے زیادہ اندرونی احساس کا تابع ہوتا ہے۔ اس کے تغیر سے ہمیں اس کے تخیلی فعل ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ جس قدر شاعر کا احساس جمال تیز ہوگا، تخیل کو متاثر کرے گا۔ اسی قدر اس کی تخلیق اعلیٰ ذوق جمال کی مالک ہوگی

جمالیات اور جمالیاتی محرکات دنیا کی ہر قوم میں مختلف پیرائے میں ملتے ہیں۔ کوئی دور یا کوئی ملک ایسا نہیں ملتا جو حسن کے احساس سے بیگانہ ہو یا جس میں انسانوں نے حسن کے تاثرات قبول نہ کیے ہوں اور حسن کی ماہیت کا پتہ لگانے کی کوشش نہ کی ہو، ہماری زبان میں جمالیات کی جو اصطلاح نئی ہے وہ انگریزی کا لفظ AESTHETIC سے ترجمہ ہے جس کے معنی وہ محسوسات ہیں جو حس لطیف سے ہوں۔ اس کا ترجمہ "وجدانیات" اور "حسیات" بھی کیا گیا ہے لیکن ان سے علم نفسیات کی اصطلاحوں کا گمان ہوتا ہے۔ جبکہ جمالیات کا علم نفسیات سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کا موضوع حسن اور فنون لطیفہ ہے۔ جمالیات کا زندگی سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یہ ایک طرف حسن کائنات سمیٹے ہوئے ہے دوسری طرف تاریخ کے عروج و زوال سے آشنا ہے۔ اس علم کی ابتدا بھی یونان سے ہوئی۔ جمالیات کا موضوع اپنی دلکشی کے باعث ارسطو سے لے کر عہد حاضر تک موضوع بحث بنا رہا ہے۔ اور مختلف الخیال مفکرین نے اس پر طبع آزمائی کی ہے۔ ارسطو جمالیات کے بارے میں کہتا ہے "حسن، تناسب و تنظیم، تحقیق و عظمت سے عبارت ہے جو فطرت میں موجود ہے۔ کیر سیگارڈ اور ہیگل بھی اس خیال کی کچھ رد و بدل کے بعد تائید کرتے ہیں۔ سینٹ تھامس ایکوناس حسن کی تعریف میں زندگی کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں حسن اس ہم آہنگی کا نام ہے جو کسی شے کے اجزاء کے درمیان پائی جاتی ہے۔ کروچے کے نزدیک احساس و فکر کا میل جول جن اشیاء میں ہوتا ہے اس کا نام حسن ہے۔ کروچے اور ورڈس ورتھ کے خیال میں ذہنی ارتعاشات کو خارجی اشیاء پر منتقل کرنے یا ان سے منسوب کرنے کا نام حسن ہے۔ ان کے خیال میں حسن کاری ایک وجدانی جذبہ ہے جو اپنی غایت آپ ہے جسے منطق، فلسفہ اور اخلاق کے اصولوں سے نہیں جانچا جا سکتا۔ یہ جمالیاتی ماورائیت زندگی پر غیر ارضی سطح سے نظر ڈالتی ہے اور ہر چیز کو حسین بنا کر پیش کرتی ہے جو چیز زندگی میں کریہہ منظر ہو وہ بھی جمالیات میں حسن بن سکتی ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق جوہر شناس کے حسن نظر سے ہوتا ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فنی

؎ دہر جز جلوۂ یکتائیٔ معشوق نہیں   ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

کسی قوم کے دینی معتقدات اُس کی ثقافت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور ثقافت اُس قوم کے جمالیاتی شعور کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ شاعری حساس ترین قومی ورثہ ہے اس پر دینی معتقدات و حالات و واقعات کا سب سے زیادہ اثر ہوتا ہے۔ جب کہ وہ اپنے تاثرات میں جذب کر کے نئے پیکرِ حسن کی تخلیق کرتا ہے۔ اس کا قوی احساس اور گہرا شعور تخیل کے ذریعے کائنات فطرت اور انسان کے دلوں کا راز معلوم کر لیتا ہے۔ وہی جذبات جس سے اس نے اپنے دل کی دنیا کو تخیلی پیکروں سے آباد کیا تھا اب اُسے اظہار کے لئے بے چین کر دیتے ہیں۔ شاعر اپنے تجلی زار میں کائنات حسین ترین اوصاف کا عکس دیکھتا ہے اُسے اپنی شخصیت میں جذب کر لیتا ہے پھر اس کی توجیہہ اور اظہار کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔ لیکن بغیر جلوۂ حسن تخلیق شعر ممکن نہیں۔ ؎

بے تو جانِ من چو آں سازے کہ تارش در گسست   در حضور از سینۂ من نغمہ خیزد پے بہ پے

شاعر اپنے جوشِ تخلیق سے حسن کاری کرتا ہے جس میں تناسب، تنظیم، تحقیق اور عظمت کا پورا خیال رکھتا ہے۔ اور موزوں و مناسب الفاظ کی خراد پہ سڈول اور ہموار بنا کر پیش کرتا ہے۔ تخلیق کا جوش اور برانگیختگی شاعر کو مجبور کرتی ہے کہ وہ تناسب و موزونیت کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ یہ احساس موزونیت حسن آفریں ہوتا ہے۔ اور ذوق جمال کو متاثر کرتا ہے۔ موزونیت کا وجدانی شعور جتنا قوی ہوگا اس میں تخلیق اور حسن آفرینی کی قوت زیادہ ہوگی۔ فنی تخلیق اگر حقیقی جذبات پر مبنی ہے تو ضروری ہے کہ وہ حسن فطرت کے دائمی اصول کی پابند ہو۔ اس طرح تخلیق میں بھی حسن کا وہی جوہر پیدا ہو جاتا ہے جو دوسروں کو متاثر کرے صوت و لحن کی ہم آہنگی تخلیق حسن کے لئے لازمی ہے۔ اس لئے شاعر کو جو جگر سوزی کرنی پڑتی ہے کسی کو اس کا کیا علم ؎

از نوا بر من قیامت رفت و کس آگاہ نیست   پیشِ محفل جز بم و زیر و مقام و راہ نیست

جگر سوزی سے شاعر اپنی گرمیٔ دل اور تڑپ اپنی تخلیق میں جذب کر دیتا ہے اور اپنے جذبات کی کیفیت بے جان مظاہر پر طاری کر دیتا ہے اس طرح حسنِ ازلی کا جذبہ خود ہی نہیں دیکھتا اوروں کو بھی دکھانے پر قادر ہو جاتا ہے۔ وہ زندگی کی پہنائیوں میں جھانکتا ہے اور اپنے تجربوں کو اپنے جذبات کے رنگ میں رنگ کر اور صوت و لحن سے گداز بنا کر پیش کرتا ہے اُس کے اعلیٰ ذوقِ جمال سے کریہہ مناظر بھی متاثر کن ہو جاتے ہیں۔ عام انسان اُن کی تخلیق سے متاثر ہوتا ہے اور اپنے نہاں خانۂ دل میں جگہ دیتا ہے۔ جہاں اس پر تخلیق کے اسرار و رموز کھلتے ہیں۔ اور وہ اس حقیقت تک پہنچ جاتا ہے جہاں شاعر اسے پہنچانا چاہتا ہے۔ وہ کریہہ منظر کا نظارہ کرتا ہے مگر نا امید نہیں ہوتا کیونکہ وہاں شاعر کا حسن نظر، نئی آرزوؤں اور توجیہوں کا احساس کہ اُس میں امید پیدا کر دیتا ہے اور وہ آگے بڑھ جاتا ہے۔

جب اس نقطۂ نظر سے ہم اقبال کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ اقبال کا کلام شروع سے آخر تک، اُس کے ذوقِ جمال کا اظہار ہے وہ زندگی پر غیر ارضی سطح سے نظر ڈالتا ہے۔ اور نوری نکتوں کو اجاگر کرتا ہے۔ وہ فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کی توجیہہ اس بلیغ پیرائے میں کرتا ہے جو ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ وہ حسن و عشق کے پرانے بکھیڑے لے کر بیٹھتا ہے۔ مگر اُس کا ذوقِ حسن شناسی اور ذوقِ جمال آفرینی بیانی داستاں کو ایسے دلپذیر پیرائے بیان عطا کر دیتے ہیں کہ سامع کے وجدان پر سرمستی طاری ہو جاتی ہے۔

وہ "صدائے درد" بلند کرے یا "عقل و دل" کے فلسفے پر روشنی ڈالے۔ وہ "دردِ عشق" میں مبتلا ہو یا "فلسفۂ غم" بیان کرے وہ "پرندہ اور جگنو" کی گفتگو دہرائے یا "بزم انجم" کی سیر کرائے۔ وہ "نویدِ صبح" پہنچائے یا "حقیقتِ حسن" سے آگاہ کرے۔ وہ

"یزداں" سے شکوہ کرے یا "جوانانِ اسلام سے خطاب کرے" ہر جگہ اُس کا ذوقِ جمال اسے بلند مقام عطا کرتا ہے۔ اُس کا کلام قاری کو جہانِ نو کی سیر کراتا ہے۔ اگرچہ تخم اس نے علمی فطرت سے لیے ہیں، لیکن اُس کے جذب و خلوص نے انہیں آفاقی بنا دیا ہے وہ اظہار کے لیے اپنے اندرونی جذبے کے علاوہ کسی دوسرے جذبے کا قائل نہیں جذب و مستی اُس پر وجدانی کیفیت طاری کر دیتی ہے جو نغمۂ حیات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ جن سے حقیقتِ جمالی ظہور پذیر ہوتی ہے۔

اقبال کے نزدیک حسن و صداقت ایک ہیں۔ شاعری کی اعلیٰ قدر یہ ہے کہ وہ روحانی اور اخلاقی قدروں کا احساس ادراکِ حسن کے ذریعے پیدا کرے۔ اس کے نزدیک حسن آئینۂ حق ہے اور دل آئینۂ حسن جیسا کہ وہ خود کہتا ہے۔

؎ برگِ گل آئینۂ عارضِ زیبائے بہار — شاہدِ مے کے لیے حجلۂ جام آئینہ
حسن آئینۂ حق اور دل آئینۂ حسن — دلِ انساں کو ترا حسنِ کلام آئینہ

اقبال محض تخیل کے گھوڑے نہیں دوڑاتا بلکہ تخیل اور زندگی کے ربطِ باہم سے تخلیقِ حسن کرتا ہے۔ محض تخیل پر دارومدار تخلیق کو حرارت و جوش سے محروم کر دیتا ہے۔ اور تخلیق مردہ او بے جان ہو جاتی ہے۔ وہ ایسا آرٹسٹ ہے جو زندگی کا مقابلہ کرتا ہے اور فطرت سے اکتسابِ فیض کرتا ہے۔ وہ بندھے ٹکے مقررہ موضوع کے بجائے اپنے دل کے گوشوں اور وادیوں کی چھان بین کرتا ہے اور نئے موضوع کے ذریعے اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہے۔ وہ امید آفرینی اور آزادی و تبدیلی کا خواہشمند ہے۔ جس کی بدولت کلام میں بے انتہا وسعت پیدا ہو گئی ہے ؎ وہ خود کہتا ہے ؎

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے — عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے
طائرِ زیرِ دام کے نغمے تو سن چکے ہو تم — یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

اقبال ذوقِ انتخاب میں بھی نظم و ضبط پر قائم رہتا ہے اور بے راہ نہیں ہوتا اس کے یہاں حقیقت، رومانیت، اور کلاسیکیت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ وہ فطرت کے بکھرے ہوئے موضوعات سے اپنی طبیعت کے موافق موضوع چنتا ہے۔ اظہار میں زبان و ادب کے مسلمہ قواعد سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ فکر کے مختلف دھاروں کو اُس نے ذہنی قوت اور قدرتِ کلام سے ایک کر لیا ہے۔ جس سے عجیب لطیف ہم آہنگی اور وحدت کا احساس ہوتا ہے اس کا پختہ تخیل اعلیٰ ذوقِ حسن سے اس پوشیدہ روح کی تراوش کرتا ہے وہ فخر سے کہتا ہے ؎

میری مشاطگی کو کیا ضرورت حسنِ معنی کی — کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنا بندی

اقبال کا وہ جذب و شوق ہی ہے جس سے مردہ فطرت زندگی پاتی ہے اور اپنے سامع کے تخیل کو زندگی بخشتی ہے۔ کلام میں یہ خصوصیت شاعر کے خلوص سے پیدا ہوتی ہے۔ سوز و خلوص کے بغیر کوئی فن اپنے اظہار میں مکمل اور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے اپنے ذوقِ جمال کو [illegible] خلوص کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اُس نے اپنے خونِ جگر سے اُس کی پرورش کی ہے۔ وہ خود کہتا ہے ؎

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو حرف و صوت — معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل — خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

یا

خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش — ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو

بے شک وہ صحیح کہتا ہے کہ میری شاعری میں ہر مصرع میرے دل کا قطرۂ خون ہے۔ اس کی شاعری اُس کے خونِ جگر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ ؎

برگِ گُل رنگیں ز مضمونِ من است مصرعِ من قطرۂ خونِ من است

وہ اپنے نغموں کے بارے میں کہتا ہے کہ میں نے اُن کی پرورش آغوشِ جنوں میں کی ہے اور جوشِ عشق کی آگ ہے اور میں نے اُسے خونِ دل میں حل کر دیا ہے ؎

نغمہ‌ام می باید جنوں پروردۂ آتشے در خونِ دل حل کردۂ

اپنے ذوقِ حسن و جمال، اپنے جذب و شوق کی پرورش کے بعد اس سے آتشیں رگ رگ میں جاگزر کر کے وہ زندگی کو فراوانی اور فروغ بخشتا ہے۔ اس کی توجیہہ و تفسیر کرتا ہے، اسے آگے بڑھاتا ہے اس سے فرد کی مسرت اور بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے ؎

آفرینند کائناتِ دیگرے قلب را بخشد حیاتِ دیگرے

اس کی نوائے شعلہ فروز سے چمن کا ہر پھول دمک اٹھتا ہے ؎

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

اسی جذب و شوق و سرمستی کو جس کی پرورش خونِ جگر سے کرتا ہے ایک "قوت" کہتا ہے جسے اس نے غیر ارضی نام "عشق" دیا ہے یہ جذبہ مقاصد آفرینی بھی کرتا ہے اور کائنات کے اسرار و رموز کو کھولتا بھی ہے۔ یہ وہ مردہ و بے جان "عشق" نہیں جو پرانے دور کی شاعری کا موضوع تھا جو "در زندگی" کو تخیلی عشق کی قربان گاہ سمجھتا تھا اسے بے دست و پا خیال کرتا تھا۔ فطرت اور کائنات کی ترتیب و تعمیر سے بے بہرہ تھا بلکہ یہ وہ قوت ہے جو حیات بخشتی ہے جو نئی صبح کی امید دلاتی ہے۔ جو فطرت کے خلاف دفاع کی طاقت مہیا کرتی ہے۔ جو عمل پر ابھارتی ہے اور راہِ عمل پیدا کرتا ہے۔ اپنی نظم "محبت" میں وہ اس قوت کے طلسم پر اظہارِ خیال کرتا ہے کہ اسی کی بدولت ذروں میں جنبش پیدا ہوئی۔ اور عناصر میں اپنے ہم جنسوں سے ملنے کی خواہش و تمنا پیدا ہوئی اس کے عدم وجود کی صورت میں انسانوں کا تخیل ایک بے نگینہ انگوٹھی کی طرح بے آب تھا۔ اس نگینہ کے ابھارنے سے زندگی منور ہو گئی۔ یہ قدر و حسن اس کے ذوقِ جمال کی پروردہ ہے جس نے خود اُسے بھی قوت عطا کی ہے وہ کہتا ہے ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے یزداں بہ کمند آور اے ہمتِ مردانہ

اسی عشق کے متعلق وہ کہتا ہے ؎

یمِ عشق کشتیِ من یمِ عشق ساحلِ من نہ غمِ سفینہ دارم نہ سرِ کرانہ دارم

؎ من بندۂ آزادم عشق است امامِ من عشق است امامِ من عشق است غلامِ من

اس کا ذوقِ وجدان یہیں دم ہار کے نہیں بیٹھ جاتا۔ اسے اور آگے بڑھاتا ہے "عشق" کی "تپش" حاصل کرنے کے بعد ایک قدم اور آگے بڑھ جاتا ہے ؎

عشق نے مجھ کو کر دیا ذوقِ تپش سے آشنا بزم کو مثلِ شمعِ بزم حاصلِ سوز و ساز دے

ذوقِ جمال کی تشکیل میں شاعر کو اپنے نقطۂ نظر سے بھی مدد ملتی ہے۔ جتنا اس کا نقطۂ نظر وسیع ہو گا اس کے ذوق وجدان کو وسعت ملے گی۔ اقبال کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع ہے پھر بھی اس کی شاعری اس کے متعین اخلاقی اور روحانی مقاصد کی پابند ہے۔ اس حقیقت

کے باوجود کہ مقصدیت اس کی شاعری میں موجود ہے۔ شاعری کی بلاخیز اثر آفرینی اس کے ذوقِ جمال کی آئینہ دار ہے۔ اقبال فن کو زندگی کا خادم تصور کرتا ہے۔ اُس کے خیال میں شاعر کو اپنی شخصیت اور جوشِ تخیل سے ایسی کیفیت خود پر طاری کر لینی چاہیئے جس کے اظہار کے لئے وہ بے چین ہو جائے۔ اسے اپنے اندرون میں فطرت کو جذب کر کے اُس کی تشکیلِ نو کرنی چاہیئے۔ زندگی کی وسعت اور انسانی نفس کی قوت اس کی فکر کے محرکات ہیں۔

زندگی کی وسعت اُسے تھک کر نہیں بیٹھنے دیتی۔ وہ حُسن کا متلاشی ہے وہ حقیقت کا جو۔ حسن و حقیقت کی جستجو اُسے نئی نئی راہیں دکھاتی ہے۔ اُس کے شوقِ راہ نوردی اور مقاصد کی پیدائش کے سلسلے میں کمی نہیں آتی کیونکہ حسن اور حقیقت سے انسان جتنا قریب ہوتا ہے اتنا ہی خود کو دور محسوس کرتا ہے ؎

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

فراق و احساسِ جدائی سے تخلیق کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے اس کی بدولت لذتِ طلب میں شدت پیدا ہو جاتی ہے ؎

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق　　　وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

دوسرا محرک نفسِ انسانی کی قوت ہے۔ اقبال جس سے جذب و شوق کی قوت کو تسلیم کرتا ہے۔ اور "عشق" کا نام دیتا ہے اسی طرح نفسِ انسانی کی قوت کو بھی مانتا ہے اور اپنے ذوقِ جمال سے "خودی" کا نام دیتا ہے۔ یہ بھی ایک نکتہ نوری ہے۔ یہاں پر بھی وہ زندگی پر ارضی سطح سے نظر نہیں ڈالتا ہے بلکہ غیر ارضی سطح پر ایک نکتہ نوری کی اصلاح و تربیت کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ نکتہ نوری بھی جمال پرور ہے اور ہر شے میں موجود ہے خودی کی تلاش اور اسے ابدیت سے آشنا کرنے کا جذبہ اُس کے ذوق کی دلیل ہے ؎

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر　　　تا ازیں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

نمود اس کی نمود تیری نمود تیری نمود اس کی　　　خدا کو تو بے حجاب کر دے خدا تجھے بے حجاب کر دے

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں　　　یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

"خودی" محض ذہنی کیفیات کا مجموعہ نہیں بلکہ یہ ایک قوتِ ناظمہ ہے جو فعل کی حالت میں رہتی ہے۔ اسی کی بدولت ہم عالم کو بطور وحدت کے دیکھتے ہیں۔ ورنہ اس جہانِ رنگ و بو میں ہر طرف انتشار ہوتا۔ اپنی حقیقت سے آگاہی حقیقتِ مطلق تک پہنچنے میں مدد دیتی ہے جو اس نکتہ سے آگاہ ہیں۔ وہ اس کے نزدیک کامل ہیں۔ کمال کا یہ درجہ اختیاری ایک نکتہ نوری ہے جو مسلسل تربیت اور ارتقاء کا پابند ہے۔ اقبال کا یہ انداز فکر اُس کے ذوقِ جمال کو اجاگر کرتا ہے وہ کہتا ہے ؎

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

اُس کے نزدیک تعلیم و تربیت علم و فن اور ادب و شاعری وغیرہ اگر "خودی" کی تعمیر میں معاون ہوں تو قابلِ قبول ہیں۔

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دل آویز　　　اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز

؎ خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل　　　یہی ہے تیرے لئے اب صلاحِ کار کی راہ

آگے کہتا ہے ؎

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ　　　خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الا اللہ

اس کے نزدیک حسن کی اس قدر، اس نکتۂ نوری کی کمی سے فرشتہ وجود کی زندگی بے لذت ہے۔ شیطان کی کوتاہی ہے کہ اس کی خودی آئین و اصول کی پابند نہیں انسان ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ اس خودی نکتہ کو اجاگر کرنے اس کی تربیت کرنے اور تخلیق کی قوت سے جہانِ نو پیدا کرنے پر قادر ہے۔ تخیل کی یہ جولانی اس کے جمال ہی کی پروردہ ہے۔

اقبال اپنے ان حسن افزا اور حیات بخش خیالات کے اظہار کے لئے جو سانچے منتخب کرتا ہے وہ بھی اس کے اعلیٰ ذوقِ حسن کی آئینہ داری کرتے ہیں۔

کیونکہ اس کے فکر و خیال کی دنیا نہایت وسیع ہے اس لئے اس نے دریا کو کوزے میں بند کرنے کا طریقہ اپنایا ہے۔ اظہار میں اس نے رمز و کنایہ اور ایمائی و اشاری انداز کو آزمایا ہے۔ اقبال اپنی شخصیت اور ذوقِ جمال کی آمیزش سے ایسے تخیلی پیکر تراشتا ہے جو اس کے اندرون کا عکس ہوتے ہیں اور اس کے تصورِ حیات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ پہلے وہ ان کی تصویر اپنے آئینہ نفس میں دیکھتا ہے پھر ان کی معنوی خصوصیت کو اجاگر کرنے اور ذاتی میلانات شامل کرنے کے بعد اپنے کلام کے ذریعہ وہ تصویر دوسروں کو دکھاتا ہے۔ وہ ذوقِ حسن کاری کی بدولت احساسِ حیات کو دوسروں کے لئے زیادہ گہرا، شدید اور معنی خیز بنا دیتا ہے۔ جب کشش ختم نہیں ہوتی اقبال اپنے کرداروں کے لئے اشاری اور ایمائی انداز اختیار کرتا ہے مگر مبالغے کی طرف نہیں بڑھتا۔ اپنے ذوقِ جمال کی مدد سے مصور کی طرح کشش کے ہلکے سے خط کے ذریعے جہاں معنی پیدا کرتا ہے "کھجور کا درخت بونے" کی کیفیت ہو یا نغمۂ ساربان" "مسجد قرطبہ ہو یا" "لالۂ صحرا" ہر جگہ ایمائی اثر آفرینی سے طلسم پیدا کرتا ہے،

ایما و اشارہ کے علاوہ اس نے رمز و کنایہ سے بھی اپنا مطلب بیان کیا ہے۔ مستی و تحیر کی حالت میں رمز و کنایہ بمقابل تفصیل بیان کے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ اس بلیغ اندازِ اظہار کا انتخاب اقبال کے فکر کی شائستگی، اور اعلیٰ ذوق کا مظہر ہے۔

اقبال کو اپنے اندازِ کلام پر مکمل مہارت حاصل ہے وہ محاسن کلام کے ظاہری معاملات کے برتنے پر بھی پوری طرح قادر ہے جس کے ذریعے وہ اپنے ذوقِ وجدان اور اپنے جذبے کو جس کا اسے شدت سے احساس ہے بلند مقام پر پہنچاتا ہے۔

اقبال محض حسن پرست نہیں وہ جلال اور جمال دونوں سے حظ اٹھاتا ہے اس لئے اس کی شاعری میں جوشِ بیان پیدا ہو گیا ہے۔ اس کے یہاں زندگی اور حرارت پائی جاتی ہے۔ اس کے رمز و کنایہ بے جان نہیں وہ ان کے ذریعہ نئے نئے مضامین پیدا کرتا ہے اور صنائع کی بھولی بسری یادوں کو تازگی بخشتا ہے، پرانے لفظوں کو نئے معنیٰ پہناتا ہے۔ زلف و گیسو، مے خانہ، شعلہ و شبنم، شمع وغیرہ یہ الفاظ اور اختلاط میں افسردگی پیدا کرنے والے تھے۔ اقبال کے انہی لفظوں میں اپنے ذوقِ جمال اور نفسِ گرم سے جان ڈال دی اور حرکت و عمل کا صور پھونکتے ہیں۔ یہ ایک جگہ اپنے ذوق کی قوت کا اظہار کرتا ہے

سوز نوایم نگر ریزۂ الماس را   قطرۂ شبنم کنم خوئے چکیدن دہم
یوسفِ گم گشتہ را باز کشودم نقاب   تا بہ تنک مایگاں ذوق خریدن دہم

اقبال کو اپنے ذوق وجدان کی اہمیت کا بھی احساس ہے وہ کہتا ہے ؎

عشق شکیب آزما خاک ز خود رفتہ را   چشم ترے داد و من لذتِ دیدن دہم

اقبال کا کلام فکر، الفاظ اور معنی آیتوں کے جوہر بلاغت کا مجموعہ ہے۔ وہ نہایت خوبی سے مجرد تصورات کو جیتی جاگتی شکل میں

پیش کرتا ہے۔ اس کی نظم "زوالِ حسن" اُس کے اعلیٰ ذوقِ حسن اور الفاظ و معنیٰ پر اس کی قدرت کی مثال ہے۔ آخری مصرع "شباب پیر کو آیا تھا سوگوار گیا" بلاغت کی جان ہے۔ ایک اور نظم "بزمِ انجم" اس کی ادبی مصوری کی اعلیٰ مثال ہے۔ ایک شعر ہے ؎

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو ۔۔۔ طشتِ افق سے لے کر لالے کے پھول مارے

یہاں تشبیہوں کی ندرت اور طرفگی پر ادبی ذوق وجد کرتا ہے۔ اس کا کلام شاعرانہ مصوری سے بھرا پڑا ہے۔ جو اس کے ذوقِ جمال کو ظاہر کرتا ہے۔ نظم "آرزو" میں فطرت کی مرقع نگاری بے مثل ہے۔ وہ فطرت کی ایسی تصویر کشی کرتا ہے کہ حقیقت کا گمان ہوتا ہے ؎

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

اس کی نظم "کشمیر" اور "کنارِ دریا" اس کی شاعرانہ مصوری کی مثال ہیں جہاں وہ محاکات آفرینی کی منزل کے قریب ملتا ہے۔

اقبال کے ذوقِ انتخاب میں تشبیہیں سب سے اہم ہیں وہ تشبیہوں کا بادشاہ ہے۔ کہیں وہ حسن کے نام کو تشبیہوں سے دوچند کرتا ہے کہیں تشبیہوں سے زورِ کلام پیدا کرتا ہے۔

؎ جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں ۔۔۔ یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ ۔۔۔ یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
؎ ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل ۔۔۔ ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل

اقبال نے اپنی شاعری میں نئی نئی تراکیب بھی استعمال کی ہیں۔ وہ اپنے کلام میں نت نئی ترکیبوں کو اُن کی نزاکت، تازگی، تقابل اور ارتقاء کا خیال رکھتے ہوئے جس طرح استعمال کرتا ہے اُس کی حسن شناسی کا اظہار ہے۔ اُس نے ہزاروں ترکیبیں فارسی کی بھی استعمال کیں مگر ستم نام کو نہیں پیدا ہونے دیا۔ بلکہ اُس سے شاعری میں ایک طرح کی ندرت اور تازگی پیدا ہوئی ہے اور اب وہ ترکیبیں آزادانہ استعمال ہو رہی ہیں۔

صوت و لحن پر اس کی قدرت کا یہ عالم تھا کہ بعض اوقات "ما" اور "نا" کی صوتی ہم آہنگی سے عجیب و غریب کیفیت نغمگی میں پیدا کر دیتا ہے:-

؎ گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد ۔۔۔ گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن
اے لالۂ صحرائی تنہا نتوانی سوخت ۔۔۔ ایں داغِ جگر تابے بر سینۂ آدم زن

موزوں بحروں کا انتخاب بھی اُس کے حسنِ ذوق کی علامت ہے۔

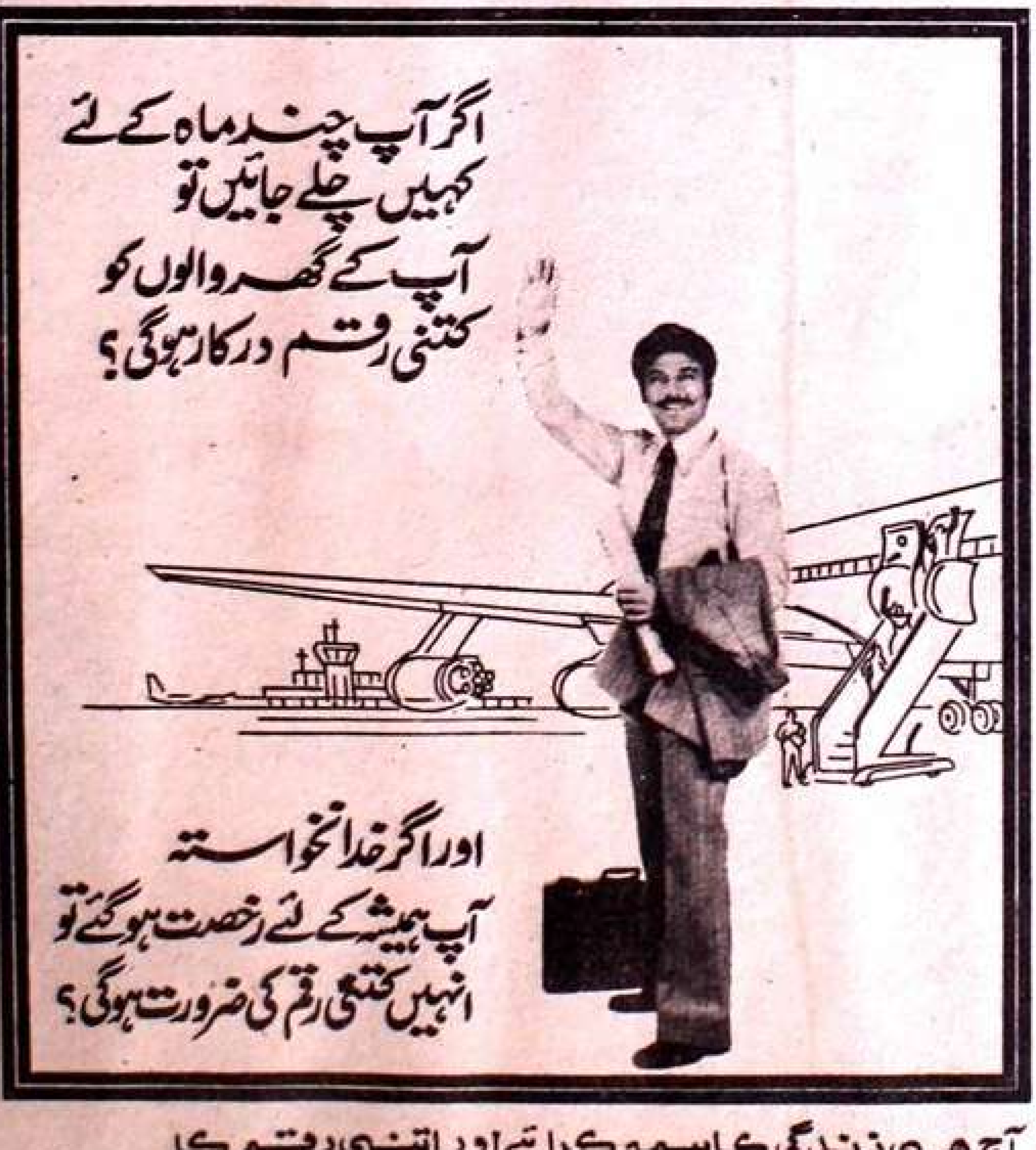
؎ باز بہ سرمہ تاب دہ چشمِ کرشمہ زائے را ۔۔۔ ذوقِ جنوں دو چند کن شوقِ غزل سرائے را

ندرتِ خیال اور جوشِ بیان میں کوئی اُس کا ہمسر نہیں۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چُن لئے　　　قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں　　　کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

جوشِ بیان، تازگی و طرفگی، الفاظ اور فکری بلندی کے ساتھ حرکت و عمل کی تڑپ نے اُس کے کلام میں اثر آفرینی کی دنیا سمو دی ہے۔ "فاطمہ بنت عبداللہ" کی نظم ہو یا یزداں سے شکوہ یا جبر و اختیار کے "مسئلہ پر بحث ہر جگہ اپنے زورِ کلام اور ندرتِ بیان سے طلسم پیدا کر دیتا ہے۔ اور یہ طلسم اُس کی شخصیت اور ذوقِ جمال کا طلسم ہے۔



"اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے"

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگ سرافیل

○

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت سے شناسا
گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

○

اقبال کا پیغام

ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی

جسے اقبال کے کلام سے ذرا بھی مس ہے وہ خوب جانتا ہے کہ اقبال کی شاعری آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے ابلتے ہیں جس سے مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کرنیں جگمگانے لگتی ہیں۔

اقبال عہد آفریں شاعر ہے اس کی شاعری اردو ادب کی تاریخ میں ایک ایسا نیا میلان ہے جو نہ صرف اپنے ملک، اپنی مخصوص جماعت اور اپنی زبان کے لئے اہم ہے بلکہ ایک حد تک آفاقی حیثیت اور عالم گیر قدر بھی رکھتی ہے ان کی شاعری میں ایسے عناصر کی کمی نہیں جو ملک اور فرقے کے محدود دائرے سے باہر عام دنیائے انسانیت کے لئے انقلاب اور ترقی کے صحیح محرکات بن سکتے ہیں اور جو ہر زمانے اور ہر ملک میں قبول کئے جا سکتے ہیں۔

اقبال کا نصب العین افراد اور قوم کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید و تولید ہے اس کو انہوں نے اپنی تصانیف میں مدِ نظر رکھا ہے اور اس کا پیغام وہ پوری دنیا کو دینا چاہتے ہیں۔

اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جو مفکر بھی ہیں اور صاحب پیغام بھی۔ اردو شاعری میں فکر و تامل کے میلان کی ابتدا غالب سے ہوئی ہے لیکن غالب غزل گو شاعر تھے اس لیے ان کا مدلل اور منضبط فلسفہ صرف غزل تک محدود ہے۔

دنیا میں وہی قومیں بلندی اور سرفرازی حاصل کرتی ہیں جن کے ضمیر جاگ رہے ہوتے ہیں جن کے بازوؤں میں طاقت ہوتی ہے اور جو خدا پر بھروسہ رکھتے ہیں جن میں قربانی کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوتا ہے وہ اپنے حال کا رشتہ ایک طرف ترماضی سے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں جن قوموں میں یہ صلاحیتیں نہیں ہوتیں وہ زندہ رہنے کی اہل نہیں ہوتیں اور خود بخود مٹ جاتی ہیں۔ اقبال کی پوری شاعری میں اس بات پر خاصا زور دیا گیا ہے وہ بار بار کہتے ہیں کہ زندگی نام ہی احساس مسلسل کا ہے۔

اقبال کے ہاں یہ جو بار بار حسن و عشق کا نام آتا ہے وہ ان کے ہاں کسی ذاتی جذبے کا نام نہیں بلکہ وہ اسے بہت بلند اور کائناتی چیز تصور کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس عشق میں ایسی ازلی قوت پنہاں ہے جو تمام تخلیق اور ارتقاء کی ذمہ دار ہے۔ ہمارے ہاں عشق کا مفہوم آج کل بہت ہی گھٹیا اور گرا ہوا سمجھا جاتا ہے عشق کو جنسی اور زوجی تحریک کے مترادف قرار دیا جاتا ہے لیکن اقبال کے ہاں عشق کے یہ معنی نہیں ہیں ان کے ہاں عشق خودی کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ ان کے نزدیک عشق وہ جوہر ہے جو ہمیشہ سے موجود ہے اور کائنات کے ذرے ذرے میں رقصاں ہے اور جس کی انتہائی اسکانی تکمیل انسان کے ذریعے ہوئی ہے عشق ایک مسلسل لگن کا نام ہے اس کی کوئی منزل نہیں اس کا کام جد و جہد ہے جو ہمیشہ حرکت میں ہے اور زندگی کا اصل مفہوم بھی اس سے مستعار ہے۔ اقبال اسے فطرت ناصبور کے نام سے یاد

کرتے ہیں جو منزل بہ منزل گزرتا چلا جاتا ہے۔ اقبال آزادی کے عاشق تھے اور ان کی نظر میں عشق کا بہترین مظاہرہ آزادی ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ انسان کی زندگی کی فلاح اور ترقی کا دارومدار آزادی پر ہے چند شعر ملاحظہ ہوں کہ اقبال کا عشق کے بارے میں کیا نظریہ ہے اور آزادی کے لئے انہوں نے کیا کیا ہے۔

؎ عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں

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

اقبال کی شاعری کی لے بڑی مدھر اور سریلی ہے ایک ایک بات دل پر نقش ہونے لگتی ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت مردانگی، ولولۂ حیات اور پیارِ انسانیت ہے خلوص سے کہی ہوئی بات سچی ہوتی ہے ان کے اشعار میں ایک آہنی عزم ہے جو ہمارے ارادوں اور ذوقِ عمل کو ایک عجیب سی تقویت بخشتا ہے۔ ہماری رگِ حمیت پھڑک اٹھتی ہے دل میں آگے بڑھنے کی امنگ پیدا ہوتی ہے اور ہم بے اختیار کہہ اٹھتے ہیں کہ انسان عظیم ہے یہ صرف اس لئے کہ اس نے عشق کے سہارے اپنی خودی کو پہچان لیا ہے اقبال کے بعض اشعار پڑھتے ہوئے دل میں اس بات کا احساس شدت سے ابھرتا ہے کہ نئے زمانے کی نئی نفسیات شروع ہو رہی ہیں۔ زندگی کا ایک نیا باب کھل رہا ہے جو پرانی سمتوں سے کہیں زیادہ حسین اور چمکدار ہے۔

جب ہم اپنی پرانی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں بڑا روایتی انداز ملتا ہے۔ گل و بلبل، نالہ و فراق، شبِ ہجر، معشوق کے لب و رخسار اور کنگھی چوٹی کی باتیں ملتی ہیں۔ حالی نے بغاوت کا پرچم بلند کیا اور مقدمہ شعر و شاعری لکھ کر شاعری کی نئی قدریں قائم کیں اور لاہور میں جب مولانا محمد حسین اور حالی نے شاعری کی ابتداء کی تو شاعری کا رنگ ہی بدل گیا۔ چکبست نے قومی شاعری کو فروغ دیا۔ آزاد اور چکبست کے بعد اقبال ہی ایسے شاعر ہیں جنہوں نے آفاقی اور اجتماعی زندگی کا شعور پیدا کرنے کی کوشش کی اور نئے وسعتیں اور نئے امکانات پیدا کر کے ان کی آواز بالکل نئی معلوم ہوتی ہے جس میں سوز بھی ہے اور ساز بھی۔ ان کی شاعری ہمارے دلوں پر گہرا اثر ڈالتی ہے اور ہمیں یہ سوچنے پر مجبور کرتی ہے کہ ہماری شاعری کیا ہے اور اسے کیا ہونا چاہئے۔ دراصل شاعری ہے بھی وہی جو ہمارے شعور کو جگائے۔ ہمارے احساس کو جھنجھوڑے ہمارے اندر ذوقِ سعی عمل پیدا کرے ہمارے ذہنی میلانات کو فروغ دے ہماری روح و قلب و جگر کو تڑپا دے اور یہ صرف اقبال ہی ہیں جن کی شاعری نے قومی اور ملی شعور کو جگا دیا۔ وہ دعا مانگتے ہیں ؎

یا رب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے　　جو روح کو تڑپا دے جو قلب کو گرما دے
پھر وادیٔ فاراں کے ہر ذرے کو چمکا دے　　پھر شوقِ تماشا دے پھر ذوقِ تقاضا دے
محرومِ تماشا کو پھر دیدۂ بینا دے　　دیکھا ہے جو کچھ میں نے اوروں کو بھی دکھلا دے

اقبال کا مطالعہ بے حد وسیع تھا انہوں نے ایک طرف تو مولانا جلال الدین رومی سے تاثر قبول کیا اور اپنے دل و دماغ کی وسعتوں کو فروغ دیا اور دوسری طرف انہوں نے مشرقی اور مغربی ادب دونوں اثرات کو اپنی شاعری میں اس طرح شامل کیا کہ وہ دونوں مل کر ایک مہذب اور خوش گوار آہنگ بن گئے" وہ مغربی ادیبوں اور فلاسفروں میں، گوئٹے، نطشے، ہیگل اور برگساں سے، شعراء میں ورڈز ورتھ، دانتے، براؤننگ، ایمرسن اور گوئٹے سے کافی متاثر ہیں ان ادباء و شعراء کا عکس ان کی شاعری میں کافی حد تک جھلکتا ہے اور اس طرح ان کی شاعری اپنے تمام ہم عصر شعراء میں منفرد ہے۔

اقبال کی شخصیت عظیم ہے وہ ہمیں زندگی کے آلام و صعوبات سے بچنے کے لئے کوئی راہ فرار اختیار کرنے کا طریقہ نہیں بتاتے بلکہ وہ ہمیں اس بات کے لئے تیار کرتے ہیں کہ ہم ان صعوبات سے مردانہ وار مقابلہ کریں اقبال ہر چیز پر گہری نگاہ رکھتے ہیں وہ کائنات میں ہر لمحہ تغیر و انقلاب کے حامی ہیں۔ وہ موت اور زندگی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ موت کے بعد انسان کا جسم ختم ہو جاتا ہے لیکن اس کی شخصیت کبھی ختم نہیں ہوتی۔ زندگی اور موت کی کشمکش مسلسل چلتی رہتی ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک چلتا رہتا ہے جب تک کہ موت پر زندگی فتح حاصل نہیں کر لیتی اسی لئے اقبال شخصیت کی تکمیل پر بہت زور دیتے ہیں اس لئے کہ شخصیت کی تکمیل کے بعد موت اور زندگی کی حقیقت کچھ بھی نہیں رہ جاتی۔

جب ہم اس عہد آفریں شاعر کی ذاتی زندگی میں جھانک کر دیکھتے ہیں تو ہمیں ان کی زندگی میں وہی سادگی، سچائی اور خلوص نظر آتا ہے جو کہ ہم ان کی شاعری میں محسوس کرتے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں پر ایرانی اثرات کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں ان کو عربی اسلام سے اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں اور سوشل نصب العین بھی ایرانی ہیں ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔ "مسلمانوں کی بڑی بد بختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے حیرت کی بات یہ ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی چاہیے تھی۔ کیا عجب آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں اگرچہ یورپ نے مجھے بدعت کا چسکا ڈال دیا ہے تاہم مسلک میرا وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے میں نے آغا خان کو باوجود ان کی تمام کمزوریوں کے　سب سے بہتر مسلمان پایا ہے"

مولانا عبد الماجد دریا بادی مرحوم لکھتے ہیں "اقبال کلمہ حق لکھنے سے باز نہیں رہ سکتا گھٹی گھٹی جنگ اس کی فطرت کے خلاف ہے۔ مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم کے لئے ایک خاص تربیت کی ضرورت ہے افسوس کہ مسلمانوں کی نئی پود اس سے بالکل کوری ہے۔"

ان خطوط کی روشنی میں ہم آسانی سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اقبال کے دل میں مسلمانوں کے لئے کس قدر درد ہے ان کے دل میں کس قدر خلوص ہے اور کس پیرایہ انداز سے سوچنے کے عادی ہیں۔

انسان اشرف المخلوقات میں سے ہے اقبال نے اس نقطہ نظر کو اپنے اشعار کے ذریعے واضح کیا ہے۔ اپنی شخصیت کے اندر جھانک کر دیکھنا اپنی حقیقت کو پہچاننا اور اپنی عظمت پہچان کر اس پر عمل کرنا ہی خودی ہے اس خودی کو اسلام نے بھی پیش کیا ہے۔ آہستہ آہستہ تن آسانی، جھوٹے وقار اور نفس کی غلامی نے ہم سے یہ جوہر چھین لیا۔ خودی کے سلسلے میں ایک نقاد نے لکھا ہے۔

"کائنات کا موہوم ہونا نفس انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا سعی عمل کا لاحاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شعر کے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوریاں دے کر سلا دیتے ہیں پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ حکومت اور قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہے تو یہی دلفریب نغمے جو پہلے صبر و سکون اور کیف و سرور کا سبب ہوتے تھے اب قنوط و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں اور اسے ایک بار گرنے کے بعد پھر اُٹھنے نہیں دیتے یہی ماجرا تھا جو مسلمانوں پر گزرا جس نے ان میں بے مرکزی بے اصولی اور بے عملی پیدا کردی۔ مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم الامت اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں انہوں نے اپنی سیحائی کی خداداد قوت صرف کی۔ اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل ایک وجود بسیط ہے

جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں مضمر ہیں۔ ان قوتوں کو فعل میں لانے کے لئے اس نے اپنے آپ کو خودی اور غیر خودی یا فلسفہ کی اصطلاح میں موضوع اور معروض میں تقسیم کردیا۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لئے غیر خودی سے ٹکراتی ہے اور اس تضاد کے ذریعے سے اس کی اندرونی قوتیں نشو و نما پاتی ہیں اور وہ بتدریج سلسلۂ ارتقا کو طے کرتی ہے۔ اس کا دارو مدار مسلسل حرکت، عمل پیہم کشمکش اور کارزار پر ہے جس نسبت سے کوئی اپنی خودی میں مستحکم اور غیر خودی پر غالب ہے

اسی نسبت سے اس کے مدارج حیات متعیّن ہوتے ہیں۔ اور یہ ایک امر مسلم حقیقت ہے کہ جب خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں۔"

اقبال خودی کا درس دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

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

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیدارئ کائنات

اقبال کو اس بات کا شوق نہیں کہ کوئی انہیں شاعر کہے یا ان باتوں کو شاعری سمجھے ان کا مقام اس سے کہیں اونچا ہے ان کے پاس ایک پیغام ہے ان کے دل میں درد ہے اور وہ ڈرتے ہیں کہ لوگ کہیں ان کو محض شاعر سمجھ کر ان کے عظیم پیغام کو نظر انداز کردیں۔ کہتے ہیں ؎

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

" دینوی نقطۂ نگاہ سے خطاب بھی ایک عزت ہے مگر عزت لفظ اللہ کے لیے ہے۔"

اقبال

قرآن، مسلمان اور اقبال

ڈاکٹر مشکور علی مبرق

زشام ما برون آور سحر را　　　بہ قرآن باز خوان اہل نظر را
تو میدانی کہ سوز قراتِ تو　　　دگر گون کرد تقدیر عمر را

قرآن حکیم کا یہ اعجاز ہے کہ وہ قاری کو اپنی جانب متوجہ کرتا، غور وفکر کو تحریک دیتا اور پھر ذہن وشعور پر گہرے نقوش چھوڑتا ہے جن کے جلو میں خیر وبرکت کی سعادتیں ہوتی ہیں۔ قرآن حکیم سامعین پر بھی غیر معمولی اثر ڈالتا ہے جس کی زندہ جاوید مثال سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جس نے ان کی زندگی میں انقلاب برپا کیا اور کفر کے اندھیروں سے نکال کر اپنے اسلام کے اجالوں سے بہرہ ور کردیا۔ قاری کے ظاہر وباطن اس کے غور وفکر اور اس کے اقوال واعمال سب کو متاثر کرتا ہے۔ قرآن جہاں مجسم عمل بننے کے لیے مضطرب کرتا ہے وہاں وہ عوام الناس میں احکامات الٰہی پر کاربند ہوکر منزل کی طرف رواں دواں ہونے کی اُمنگ بھی پیدا کرتا۔ یہی نہیں بلکہ وہ آنکھوں کو موسم بہار کی طرح گہربار اور قلوب کو سیماب کی طرح بے قرار کردیتا ہے اس کی ہمہ سمتی اثر انگیزی اور غیر معمولی سحر طرازی دلوں کے تار جھنجوڑتی ہے تو شاعر یا ادیب کے قلم سے از خود علم وعرفان کے پھول جھڑنے لگتے ہیں اور دردمندی اور سوز وگداز سے معمور نغمے گونجنے لگتے ہیں۔

اقبال بھی قرآن حکیم کے اعجاز کے بسمل تھے۔ اقبال کی قومی شاعری کا حقیقی منبع قرآن ہے وہ بتانا چاہتے ہیں کہ مسلمان کا آئین زندگی قرآن ہے کیونکہ نظام ملت بغیر کسی آئین کے مکمل نہیں ہوسکتا پس جس قوم کا آئین زندگی قرآن حکیم جیسی مقدس اور زندۂ جاوید کتاب ہو اس کی عظمت اور برتری لازوال ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست　　　زیر گردوں سرّ تمکین تو چیست
آن کتاب زندہ قرآن حکیم　　　حکمت او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرار تکوین حیات　　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرف او را ریب نے تبدیل نے　　　آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
تا دلش از گرمی قرآن تپید　　　موج بیتابش چو گوہر آرمید
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب　　　تو از و کامے کہ میخواہی بیاب

آج جب کہ ملت اسلامیہ گوناگوں آلام و افکار میں پھنسی ہوئی ہے اقوام عالم سائنس فلسفہ اور ایٹمی توانائی کے محور پہ گھوم رہی ہیں ڈاکٹر اقبال صرف اسلامی قانون یعنی قرآن کو پھر مضبوطی سے پکڑنے اور اس پہ عمل پیرا ہونے کا درس دیتے ہیں فرماتے ہیں :

اے کہ از اسرار دین بیگانۂ　　　بایک آئین ساز اگر فرزانۂ
من شنیدستم ز نباض حیات　　　اختلاف تست مقراض حیات
از یک آئینے مسلمان زندہ است　　　پیکر ملت ز قرآن زندہ است
ما ہمہ خاک و دل آگاہ اوست　　　اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست
چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شو　　　ورنہ مانند غبار آشفتہ شو

اقبال جب راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شریک ہوئے تو ہندوستان ٹائمز کے نمائندے نے ان سے سوال کیا کہ راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں آپ کیا خاص بات لے کر شریک ہو رہے ہیں ؟ ڈاکٹر اقبال نے کہا" میرے پاس اور کچھ نہیں ۔ لیکن قرآن ہے میں اسی کو پیش کردوں گا۔"

امت محمدیہ کا سب سے اہم فریضہ نشر و اشاعت توحید ہے جو ہر مسلمان کا نصب العین بھی ہے ۔ اسی نصب العین پر عمل پیرا ہونے سے اُمت کو بقا اور استحکام حاصل ہوگی اقبال نہایت دل سوزی اور والہانہ انداز سے قرآن حکیم کی تعلیم عام اور لازمی کرنے پر زور دیتے ہیں :

صد نوا داری چو خون در تن روان　　　خیز و مضرابے بہ تار او رسان
زانکہ در تکبیر رازِ بود تست　　　حفظ و نشر لا الٰہ مقصود تست
تا نخیزد بانگ حق از عالمے　　　گر مسلمانی نیاسائی دمے
می ندانی آیۂ ام الکتاب　　　امت عادل ترا آمد خطاب
اے کہ می داری کتابش در بغل　　　تیز ترنہ پا بہ میدان عمل

ملت اسلامیہ کی محرومی اور بدبختی کا سبب یہ ہے کہ وہ قرآن حکیم کو مشکل سمجھتی ہے حالانکہ " ولقد یسرنا القرآن" اس کے سہل ہونے کی روشن دلیل ہے ۔

اقبال نے کس خوبی سے اس کی ترجمانی کی ہے کہ قرآن فطرت انسانی کا دوسرا نام ہے اسے مشکل کیونکر کہا جاسکتا ہے ؟

زرہ بندی مبنی قرآن چہ می پرسی　　　ضمیر ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد دل بسوزد　　　ہمین تفسیر نمرود و خلیل است

اقبال بڑی دل سوزی اور جگر بڑدھی سے حقیقی مسلمان اور قرآن کے واسطے کی اس طرح تشریح کرتے ہیں کہ جب سے اس نے قرآنی تعلیمات کو نظر انداز کیا ہے اپنی منزل سے بھٹک گیا ہے ۔

منزل و مقصود قرآن دیگر است　　　رسم و آئین مسلمان دیگر است

مصطفیٰ در سینہ او زندہ نیست
در دل او آتش سوزندہ نیست

در ایاغ او نہ مے دیدم نہ دُرد
بندۂ مومن ز قرآن برنخورد

خود سرِ تختِ ملوکیت نشست
خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست

اقبال فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم انسان کے ظاہر و باطن کو آراستہ و پیراستہ کرکے اور زنگ آلود دلوں کو جلا دے کر دونوں جہاں کی نعمتوں اور سعادتوں سے مالا مال فرما دیتا ہے۔

نقش قرآن تا دریں عالم نشست
نقش ہائے کاہن و پاپا شکست

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چوں دیگر شد جہاں دیگر شود

اقبال کا کہنا ہے کہ اس وقت مسلمانوں نے قرآن حکیم کے ساتھ جو بے اعتنائی برتی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ انعامات خداوندی کسی دوسری قوم کا مقدر بن جائیں۔ فرماتے ہیں: ؎

ساز قرآں را نواہا باقی است
محفل ما بے مے و بے ساقی است

ہر زمان جانم بلرزد در تنم
از مسلمان دیدہ ام تقلید و ظن

آتش خود بر دل دیگر زنند
ترسم از روزے کہ محرومش کنند

آج مسلمانان عالم پر جو مصائب و آلام کے گوناگوں پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اس کا خاص سبب اقبال یہ بتاتے ہیں کہ مسلمانوں نے قرآن کا ایک دروازہ بند کرکے اپنے لیے صدہا مصیبتوں اور پریشانیوں کے دروازے کھول لیے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

دو گامے رفتی و از پا فتادی
در صد فتنہ را بر خود کشادی

تو قرآں را سرِ طاقے نہادی
برہمن از بتاں طاق خود آراست

شاعر مشرق کی نظر میں مرد مسلمان کس کو کہتے ہیں اور اس کا مقام کیا ہے ملاحظہ کیجیے ؎

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن

ڈاکٹر اقبال "مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں مرد حر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ خوف و حزن اور رنج و غم کا شکار نہیں ہوتا ؎

معنی جبریل و قرآن است او
فطرۃ اللہ را نگہبان است او

درس لا خوف علیہم می دہد
تا دلے در سینۂ آدم نہد

قرآن سے بے اعتنائی اور اس کے نتیجہ میں قوم کی زبوں حالی پر دل گرفتہ ہیں اور انھیں شکایت ہے کہ ؎

در نفس سوز جگر باقی نماند　　لطف قرآن سحر باقی نماند

ان کا ایمان ہے کہ قرآن ہی ہمارے جملہ امراض کا مداوا ہے، یہی ہر کمال کا سرچشمہ ہے، یہی اصل درویشی ہے، یہی اصل فقر ہے، ے

برگ و ساز او ز قرآن حکیم　　مرد درویشے نگنجد در گلیم

فقر کیا شے ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے یہ بھی قرآن ہی بتاتا ہے ے

فقر قرآن احتساب ہست و بود　　نے رباب و مستی و رقص و سرود

علامہ اقبال نے "پیام مشرق" جرمنی شاعر گوئٹے کے دیوان کے جواب میں لکھا ہے دیباچے میں اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:- "مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔

فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔"

اقبال نے "جاوید نامے" میں اپنے پیر مولانا رومی کے ساتھ روحانی سیر کی ہے اس کا اقتباس ملاحظہ کیجیے۔ مولانا روم کی زبان سے مسلمانوں کو "اَلَا بِسُلْطَانٍ" کا بھولا ہوا سبق اس طرح یاد دلاتے ہیں اور قرآن کا دامن تھامنے کی تلقین کرتے ہیں ے

نکتۂ الّا بسلطان یاد گیر　　ورنہ چون مور و ملخ در گل بمیر

نوائے سروش میں اس راز کو اس طرح آشکارا کیا ہے کہ اگر قرآن حکیم سے تخیلات انسانی کے حجابات اٹھ جائیں تو حقیقت اصلی منظر عام پر آ جائے ے

چون سر رازی را از دیدہ فرو شستم　　تقدیر امم دیدم آخر بکتاب اندر

اقبال نے بندۂ حق کے مقام کا اس طرح تعین کیا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کا فرمان بردار ہو۔ قرآن کی رو سے حکومت کا حق محض بندۂ حق کو حاصل ہے اس کے علاوہ ہر بادشاہ اور عمدۂ مملکت کا مقام قریب قریب کافری ہے۔

ے
بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام　　نے غلام او را نہ او کس را غلام
رسم و راہ دین و آئینش ز حق　　زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق
عبد حق چون ناہی و آمر شود　　زور ور بر ناتوان قاہر شود
زیر گردوں آمری از قاہری است　　آمری از ما سوا اللہ کافری است
اے بہ تقلیدش اسیر آزاد شو　　دامن قرآن بگیر آزاد شو

شیطان ہر وقت انسان کے اعضا و جوارح پر مسلط رہتا ہے اس کے شر سے قرآن کی تلوار ہی محفوظ رکھ سکتی ہے۔

ے
کشتن ابلیس کارے مشکل است　　زانکہ او گم اندر اعماق دل است

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی　　کشتۂ شمشیر قرآنش کنی

قرآن حکیم سے دنیا میں بڑے بڑے انقلابات رونما ہوئے اور تاریکیاں روشنیوں سے بدل گئیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اس کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا کونین کو مسخر کرنا ہے۔

خطاب بہ جاوید (سخنے بنژاد نو) میں اقبال نے بظاہر تو اپنے قرۃ العین سے خطاب ہے لیکن حقیقۃ میں ملت اسلامیہ کے سب نونہالوں اور فرزندوں کو بڑی درس آموز اور حیات آفرین باتیں جو ان کے علم و تجربہ اور خداداد فراست اور حکمت کا خلاصہ ہیں بتائی ہیں کہ مسلمان کیا تھے کیا ہو گئے ؎

مومن و پیش کسان بستن نطاق　　مومن و غداری و فقر و نفاق
با پشیزے دین و ملت را فروخت　　ہم متاع خانہ و ہم خانہ سوخت
لا الہ اندر نمازش بود و نیست　　نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوٰت او نماند　　جلوۂ در کائنات او نماند
آنکہ بود اللہ او را سازو برگ　　فتنۂ او حب مال و ترس مرگ
رفت از و آن مستی و ذوق سرور　　دین او اندر کتاب و او بگور
ہر کسے بر جادۂ او تند رو　　ناقۂ ما بے زمام و ہرزہ پو
صاحب قرآن و بے ذوق و طلب　　العجب ثم العجب ثم العجب

"بال جبریل" میں زبور عجم کے طرز کی کچھ غزلیں اور پیام مشرق کے طرز کی کچھ رباعیات یا قطعات ہیں یہ کتاب اقبال کے ارتقائے تخیل کی چوتھی منزل کا آئینہ ہے اس کتاب میں خود شناسی کی طرف متوجہ کرتے ہوئے حمد کا ایک نرالا انداز اختیار کیا ہے ؎

مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا　　محمدؐ بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا

قرآنی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے طارق کی دعا کے ایک شعر میں فرماتے ہیں ؎

دل مرد مومن میں پھر زندہ کردے　　وہ بجلی کہ تھی نعرۂ لاتذر میں

انسان کو خلیفۃ اللہ فی الارض بتایا گیا ہے اور اس کو ساری مخلوقات پر شرف و فضیلت بخشی ہے اگر اس کو عشق و مستی کا مقام حاصل ہو جائے تو اس کے عروج و عظمت کی کیفیت ہی کچھ ہوتی ہے ؎

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر　　وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

چونکہ قرآن کا صحیح مقام دل ہے اسی لیے یہ شہنشاہ کونینؐ کے قلب مقدس پر نازل ہوا ہے۔

اور اسی لیے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب　　گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

"بانگ درا" اقبال کے کلام کا پہلا مجموعہ ہے اس میں مختلف عنوانات پر نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی۔ اس میں شکوہ جواب شکوہ اور شمع و شاعر جیسی مشہور نظمیں بھی ہیں ایک جگہ وہ گلشن کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں ؎

بجے ازل جو حسن ہو اول ستان عشق　　آواز کن ہوئی تپش آموز جان عشق

مسلمانوں کو قرآن اور اس کی تعلیمات کی طرف رجوع کرنے کے لیے بہت کچھ کہا ہے اور بطورِ خاص توجہ دلائی ہے کہ مسلمان کو ہر گھڑی لایخلف المیعاد پیشِ نظر رکھنا ہے ؂

ہاے مسلمان ہر گھڑی پیشِ نظر آیۂ لایخلف المیعاد رکھ
یہ لسان العصر کا پیغام ہے ان وعد اللہ حق یاد رکھ

آج کی دنیا میں سرمایہ دار اور مزدور کا مسئلہ نہایت اہم اور ہنگامہ خیز بنا ہوا ہے یہ کیسے ممکن تھا کہ اقبال اس سلسلے میں خاموش رہتے۔ انھوں نے ان مسائل پر بھی قرآنی حوالے سے تبصرہ کیا ہے۔

کارخانے کا ہے مالک مردکِ ناکردہ کار عیش کا پتلا ہے محنت ہے اسے ناسازگار
حکم حق ہے لیس للانسان الا ما سعیٰ کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

دورِ حاضر میں قوم کی زبوں حالی ان سے کہلواتی ہے کہ بت صنم خانوں میں خوشی کے گیت گا رہے ہیں کہ جو سچے اور متقی مسلمان تھے وہ اللہ کو پیارے ہو گئے ؂

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے ہے خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے
منزلِ دہر سے اونٹوں کے حدی خوان گئے اپنے بغلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے

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

اقبال نے جواب شکوہ میں جن مخصوص چیزوں کا ذکر کیا ہے وہ قرآن میں موجود ہیں وہ بڑی دل سوزی سے کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا خدا بھی ایک قرآن بھی اور حرم محترم بھی ایک ہی ہے کاش مسلمان بھی سارے متحد و متفق ہوتے ہماری ذلت و رسوائی کا خاص سبب قرآن سے دوری ہے۔

؂
منفعت ایک ہی 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

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

ہر کوئی مست مئے ذوقِ تن آسانی ہے تم مسلماں ہو یہ اندازِ مسلمانی ہے
حیدری فقر ہے نے دولتِ عثمانی ہے تم کو اسلاف سے کیا نسبت روحانی ہے

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

اقبال اپنی نظم "سلطنت" میں فرماتے ہیں کہ سلطنت صحیح معنوں میں حق تعالیٰ کی ذات والا صفات کے لیے سزاوار ہے اسی خیال کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے قرآن کی ایک ایک آیت کو پیشِ نظر رکھیے پھر اس نظم کا عمیق مطالعہ کیجیے اور دیکھیے کہ شاعر مشرق

جس آزادی کا خواہاں ہے آج وہ اس دنیا میں کہاں ہے۔ قرآن تجزیہ آج بھی دنیا کی رہنمائی کے لیے موجود ہے :

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ ان الملوک — سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے محروم ہوتا ہے ذرا محکوم اگر — پھر سلادیتی ہے اس کو حکمران کی ساحری
جادوے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز — دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری
خون اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں — توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم سامری
سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے — حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آذری

"ارمغان حجاز" میں اقبال بڑی دل سوزی سے قرآن حکیم کا اعجاز بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ افسوس آج وہ سوز قرأت کہاں ہے جس نے تقدیر عمرؓ کو دگر گوں کردیا تھا قرآن کا یہ زندہ جاوید معجزہ قیامت تک قائم و دائم رہے گا۔ قرآن متقیوں کی ہدایت اور رہنمائی کا سرچشمہ ہے خصوصاً ان لوگوں کے لیے جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔

ز شام ما برون آور سحر را
بہ قرآن باز خوان اہل نظر را
تو میدانی کہ سوز قرائت تو
دگر گوں کرد تقدیر عمر را

اقبال کہتے ہیں کہ وہ زندگی جس میں مستی و سوز نہ ہو وہ حقیقت میں زندگی ہی نہیں۔

ے
ز رازی حکمت قرآن بیاموز — چراغے از چراغ او بیفروز
ولے این نکتہ را از من فرا گیر — کہ نتوان زیستن بے مستی و سوز

قرآن حیات انسانی کے ہر ہر شعبہ کو خواہ وہ ظاہری ہو یا باطنی جلا دینے نیز آراستہ و پیراستہ کرنے کا بہترین آئینہ ہے ضروری ہے کہ انسان اس کو ہر وقت اپنے پیش نظر رکھے اور اپنے کردار کا جائزہ لے اقبال فرماتے ہیں ے

ز قرآن پیش خود آئینہ آویز — دگر گون گشتۂ از خویش بگریز
ترازوے بنہ کردار خود را — قیامت ہائے پیشیں را برانگیز

اقبال نے درج ذیل اشعار میں لاتخف کے مرتبہ کو کس قدر ارفع و اعلیٰ بتایا ہے۔

بیا ساقی نقاب از رخ برافگن — چکید از چشم من خون دل من
بہ آن لحنے کہ نے شرقی نہ غربی است — نواے از مقام لاتخف زن

ضرب کلیم میں "تن بہ تقدیر" میں وہ فرماتے ہیں کہ جس قرآن کی برکت سے مسلمانوں کو مقامات بلند نصیب ہوئے تھے حتیٰ کہ چاند تارے بھی ان کے فرمان بردار بنا دیئے گئے تھے۔ اسی قرآن کو اب دنیا ترک کر دینے کی تعلیم کا ذریعہ بنایا جارہا ہے۔

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

بہرکیف اقبال نے اپنی شاعری میں جابجا قرآن کریم کے حوالے دیتے ہیں اور عروج و ترقی کے لیے ان کا پیغام یہی ہے کہ صرف اور صرف قرآن ہی اس کی ضمانت دے سکتا ہے۔ اس لیے بگیر و محکم گیر۔

اقبال نے اپنی نظم شکست میں یہ نکتہ واضح کیا ہے کہ زندگی کی کشمکش میں مردانہ وار حصہ نہ لینا اور میدان چھوڑ کر بھاگتے پھرنا ہی اصل میں شکست ہے۔ الست اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں "الست بربکم" آیا ہے۔

"میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل
عرب کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہے اور
عرب کا مستقبل عرب کے اتحاد پر
موقوف ہے۔ جب عرب متحد ہو جائیں گے
تو اسلام کامیاب ہو جائے گا۔ ہم سب
پر واجب ہے کہ اس باب میں ساری قوتیں
صرف کریں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی
عطا کرے گا۔"

(اقتباس خطبۂ اقبال ۴ر دسمبر ۱۹۳۱ء)

اقبال کا ملّتِ اسلامیہ کیلئے حیاتِ نو کا پیغام

عبدالحمید ارشد

شہد کیا ہے؟ مختلف پھولوں کا رس۔ جب یہ رس چھتے میں پہنچ جاتا ہے تو پھولوں کے اختلاف کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ یہ قطرے ایک نئی حقیقت میں ڈھل جاتے ہیں، یہاں تک کہ ان سب کا مزہ رنگ اور کیفیت بالکل ایک ہو جاتی ہے۔ یہ قطرے شہد بنکر اپنی ابتدائی نسبتوں سے قطعی بالا ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح مختلف ملکوں، رنگوں اور نسلوں کے لوگ جب اسلام میں داخل ہو جاتے ہیں اور دین ابراہیمی اختیار کر لیتے ہیں تو وہ ساری دنیا اور اس کے تمام علائق سے بالا ہو جاتے ہیں۔ وہ سب نئی دعوت کے زیر اثر ایک نئی نسبت اور نئی حقیقت میں رس بس جاتے ہیں۔ ان میں گورے، کالے، ہندی، چینی، مصری اور افغانی کی تمیز باقی نہیں رہتی۔ جس طرح ان کا خدا نسب اور خون کے رشتوں سے پاک ہے۔ اسی طرح مسلمان بھی رنگ و نسل کے امتیاز سے بالاتر ہیں۔

رسالتِ محمدیہ کا مقصد انسانوں کی آزادی، برادری اور برابری ہے۔ سرورِ کائنات نے مکّہ میں انسانی ضمیر کی آزادی کی ایک زبردست تحریک کا آغاز کیا اور کہا کہ یہ ہر شخص کا پیدائشی حق ہے۔ وہ جس عقیدے اور خیال کو غلط اور باطل سمجھتا ہو وہ اس سے دستکش ہو جائے۔ اور جو بات مبنی بر حق اور صداقت پر سمجھتا ہو اُسے اختیار کرے۔ اور اس کا برملا اظہار کر سکے۔ کسی انسان کو خواہ وہ کتنا ہی دولتمند یا صاحب اقتدار ہو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دباؤ یا تشدّد سے دوسروں کے عقائد یا تصوّرات کو اپنے خیال کا پابند کرے۔ امیر اور غریب، سفید اور سیاہ، عربی اور عجمی، آقا اور غلام کے درمیان بحیثیت انسان کوئی فرق نہیں۔ خدائے برتر کے سامنے ان کی معاشرتی اور ذہنی حیثیت کی کوئی اہمیت نہیں۔ تمام بنی آدم بھائی بھائی ہیں۔ انسانیت کے اعتبار سے ان کا ایک ہی کنبہ ہے۔ اور ایک ہی خاندان۔ ہم سب انسان ایک ہی خدا کی مخلوق ہیں۔ اور قانون اور معاشرت کی نگاہ میں برابر۔

مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں ہمیں دیکھنا ہے کہ شاعرِ مشرق کے فرمودات کس حد تک فرمانِ خداوندی اور فرمودات سرورِ کائنات سے ہم آہنگ ہیں۔

حضرت علامہ اقبال پوری نسلِ انسانی کے شاعر ہیں۔ انکی فکری عظمت پوری انسانیت کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ انسان

اور کائنات میں جو حیرت انگیز مطابقت ہے اس کا عکس ان کے کلام میں موجود ہے۔

انسان کی عظمت اور اس کے دکھ کا علاج اقبال کے کلام میں موجود ہے۔ اور وہ پوری انسانیت سے دوستی کی واضح دلیل ہے، اقبال کے نزدیک انسانیت کا معیار انسان کا احترام ہے۔ ہر انسان خواہ وہ کسی نسل یا رنگ کا ہو، وہ آفاقی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ آپ انسانیت کو مختلف گروہوں میں بٹا ہوا نہیں دیکھنا چاہتے۔ کیونکہ گروہ بندی تعصبات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ انہیں سماج کے تنگ نظر افراد اپنے ذاتی مفاد کیلئے تعصب کی بنا پر تعمیر کرتے ہیں۔ انہیں اس امر کا پورا احساس ہے کہ سچے اسلام اور سچی انسانیت کا تقاضا ہے کہ انسان کا دل اور اس کا دماغ تنگ نظری اور تعصب سے پاک ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے عصر حاضر کے تراشیدہ نسل و رنگ، وطن، قومیت اور تہذیب کو بتوں سے تعبیر کیا ہے اور ان پر کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ انہوں نے ہمیشہ وحدتِ انسانیت کا بھرپور ابلاغ کیا ہے۔

اقبال انسان اور انسانیت کا مقام متعین کرنے کے علاوہ نسل انسانی کو جہد عمل کی بھی دعوت دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ مردِ مومن جو عظیم انسانیت کا متحمل ہے اسکے لئے الگ دنیا تشکیل کرنے کی آرزو رکھتے ہیں۔ الگ دنیا پیدا کرنے سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ انسانی ذکر و فکر سے اور نیک عمل سے دنیا کے لئے کوئی مفید کارنامہ انجام پائے۔ اقبال اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اعلیٰ انسان دوسروں کی تقلید کی بجائے اپنی خداداد صلاحیتوں سے کام لے کر کوئی ایسا تصور دے جس کے بغیر خارجی دنیا کی بہتری مقصود نہ ہو۔ یہی وہ اقبالی تصور ہے جس کو روبہ عمل لانے کے لئے علامہ انسان کو مسلسل جدّوجہد کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کی یہ تگ و دو ایک اعلیٰ آفاق گیر نصب العین کے لئے ہے۔ اس بلند مقصد کے لئے نگاہ بلند چاہیئے۔ اگر وسعت نہ ہوگی تو دل میں بھی آفاق گیری کے ولولے پیدا نہیں ہو سکتے۔

تبدیلیاں اور تغیرّ انسانی فطرت کا خاصہ ہیں۔ انسان شروع سے اب تک بے شمار منزلوں سے گذرا ہے۔ اس نے بیشمار رکاوٹوں کو ہٹایا اور بے شمار زنجیروں کو توڑا ہے اور وقت کے ساتھ ساتھ خود اپنی کوششوں سے اس دنیا کو جنت بھی بنا تا رہا ہے۔ انسانی فطرت کے خلاف نسل، قومیت، سلطنت اور تہذیب کے جو جال بچھائے گئے تھے۔ وہ ایک ایک کر کے ٹوٹتے چلے گئے اقبال انسان کی تلون مزاجی سے بھی واقف ہیں۔ اور انہوں نے یہ کہکر بات صاف کر دی ہے ؎

"توڑ ڈالیں فطرتِ آدم نے زنجیریں تمام"

علامہ اقبال انسان کے مستقبل سے بھی مایوس نہیں۔ اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ بنی نوع عظمتِ انسانیت کی بلندیوں کو ضرور چھوئے گی۔ وہ انسانی برادری کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو بھی بلندیوں پر پرواز کرتے دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اکتساب علوم کے ساتھ نئے علمی اور فنّی ادارے قائم ہوں۔ کیونکہ یہ وقت کی آواز ہے۔ اور انہی کے سہارے انسانی زندگی کو معراج نصیب ہوگی

علاّمہ اقبال کے کلام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے کائنات کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور صداقت کی جستجو میں مختلف منازل طے کی ہیں اور انہوں نے مسلمانوں کو تاریخ کے آئینے میں ان کی مثالی قیادت اور عظمتِ رفتہ کی تصویریں دکھائی ہیں اور ملت

کو اس سیدھی راہ پر چلانے کی کوشش کی ہے جو اسلام نے متعین کی تھیں۔ اور جو ماضی کی طرح ان کو مستقبل میں بھی عظمت و شوکت سے ہمکنار کر سکتی ہیں۔

حضرت علامہ نے وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر ذرا وسیع ماحول کو آزمایا ہے۔ اور وہ اس عالمگیر انسانی اخوت کے اسرار و رموز سے آگاہ ہیں۔ جو فی الحقیقت اسلام کا ایک بنیادی اور ناگزیر حصہ ہے۔ اور یہی وہ منزل ہے جہاں سے ان کی زندگی اور شاعری کا ایک نیا انقلاب آفریں دور شروع ہوتا ہے۔ اور یہی شاعری دنیا بھر کے لئے نئی زندگی اور نیا ولولہ پیدا کرتی ہے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ مغربی تہذیب جو آج لوگوں کے دل و دماغ کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ وہ دنیا کے لئے سود مند نہیں۔ وہ روحانیت کی نفی کر کے اسکو کمزور کرتی ہے۔ اور انسان کو مادیت کی طرف لے جاتی ہے۔ اس کا انحصار محض علم و دانش پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دانایانِ مغرب کی آنکھیں تو روشن ہوتی ہیں لیکن دل تاریکی میں ڈوبا رہتا ہے۔

حضرت علامہ نئی تہذیب کی فسوں کاری سے واقف ہیں۔ اور اہلِ ایشیاء خصوصاً مسلمانانِ عالم کو اس سے الگ رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد دنیا کے مختلف حصوں پر مغربی تہذیب اور اس کے اقتدار کو جو زوال کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اقبال نے برسوں پہلے مغرب کو اس بارے میں متنبہ کر دیا تھا۔

شاعرِ مشرق نے اپنے کلام میں جن حقائق و معارف سے پردہ اٹھایا ہے۔ ان میں خودی کی حقیقت، عقل و عشق کی کارفرمائی اور ان کا فرق اور ملتِ اسلامیہ کی سربلندی شامل ہیں۔ وہ مسلمانوں کو فکر و عمل کے اتحاد اور بھائی چارے کا درس دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایک فرد کی زندگی محدود ہے۔ اور اجتماعی زندگی کے بغیر انفرادی زندگی کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ درحقیقت جماعت کے بغیر افراد کی زندگی بکھری ہوئی پتیوں کی مانند ہے۔ حالانکہ جماعتی انداز میں وہی ایک چمنستان ہے۔

حضرت علامہ نسلی، لسانی، قومی، اور وطنی عصبیت کے قائل نہیں۔ وہ انسانیت کا عالمگیر تصور پیش کرتے ہیں۔ جس کا دوسرا نام اسلام ہے۔ وہ مسلمانوں کو ہر قسم کے ظاہری اختلافات سے بالا رہنے کا پیغام دیتے ہیں۔

علامہ اقبال مسلمانوں میں اسلام کی تعلیمات کو جاری و ساری دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور وہی کردار اور جذبہ پیدا کرنے کے آرزو مند ہیں۔ جو ابتداءً مسلمانوں کی امتیازی خوبی تھی۔ ان کی شاعری میں مایوسی کا نام و نشان تک نہیں۔ وہ مسلمانوں میں خود اعتمادی پیدا کر کے انہیں احساسِ کمتری اور غیروں کی تقلید سے نجات دلانا چاہتے ہیں۔

ملّی وحدت کی نشاۃ الثانیہ کا علم بردار: اقبال

سلیم اختر

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا　　مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا
تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن　　غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری　　بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا

ان اشعار میں معجزات اور تخیلات کے مقابلے میں حادثات، حیات و ممات اور ممکنات کی اہمیت اُجاگر کی گئی ہے ہر چند کہ اس تقابل کی مزید تشریح نہ کی گئی اور نہ ہی اس سے وابستہ جزئیات پر روشنی ڈالی گئی جیسا کہ علامہ اقبال نے اپنی بعض طویل نظموں میں انداز روا رکھا ہے لیکن نظم کا عنوان "صوفی" ہے اتنا معنی خیز ہے کہ اشعار توضیحی بن جاتے ہیں۔ گو اس نظم میں صوفی بمقابلہ انسان ایسا انداز نہیں لیکن اس کے باوجود تین اشعار کی اس مختصر نظم میں علامہ اقبال نے یہ واضح کر دیا کہ صوفی صرف تخیلات کے جہاں میں رہتا ہے جس کا سب سے بڑا دعویٰ تو معجزات ہو سکتے ہیں اور بس! لیکن یہ امر واضح رہے کہ معجزہ محیر العقول سہی لیکن وہ خود کسی اور ہستی کا عطیہ ہوتا ہے۔ اس کا مافوق الفطرت ہونا ہی اسے عام انسانی فطرت سے ممیز کر دیتا ہے وہ وقتی طور پر عقل و خرد کو چکا چوند کر دینے کے باوجود بھی عام انسانوں کی عملی زندگی میں اہم ترین کردار ادا نہیں کر سکتا اور اس نظم میں دراصل علامہ اقبال واضح بھی یہی کرنا چاہتے ہیں کہ صوفی کو جن تخیلات اور معجزات سے خصوصی دلچسپی ہے وہ اپنی تمام پر اسراریت کے باوجود حیات و ممات کے حادثات اور ان سے وابستہ ممکنات کے مقابلے میں "غریب تو ہو سکتے ہیں" "غریب تر" نہیں۔

یہ مختصر نظم تصوف کے بارے میں علامہ کے رویہ کی وضاحت کے لیے نہیں پیش کی گئی بلکہ اس امر کی نشاندہی کے لیے کہ علامہ آب و گِل کے اس جہاں کو کتنی اہمیت دیتے تھے اپنی پیچیدگی اور مشکل پسندی کے باوجود علامہ اقبال کا فلسفہ اور اس کے مضمرات عوام کے لیے تھے اقبال بھی میر تقی میر کی مانند "پر مجھے گفتگو عوام سے ہے" کے قایل تھے، اب یہ دوسری بات ہے کہ وہ فکر کی جس بلندی سے مخاطب ہوتے وہاں تک بیشتر رسائی ممکن نہیں۔ علامہ اقبال کے فلسفیانہ افکار کے ضمن میں یہ احساس حقیقت ملحوظ رہے کہ گو زیست، شعور زیست اور شعار زیست کی تفہیم و تشریح کے لیے تعلیمات اور ان سے وابستہ تصورات میں خاصہ تنوع ہے کہ اقبال زندگی کو اس کی تمام تر پیچیدگیوں سمیت سمجھنے کے لیے کوشاں رہے لیکن پھر بھی ان افکار و تصورات کی ایک مشترک اساس موجود ہے اور وہ ہے۔ خودی

خودی پر اقبال شناسوں نے بہت کچھ لکھا ہے لہٰذا یہاں اس کی تشریح و توضیح اور اس تصور کی لطیف جزئیات میں الجھے بغیر اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ (خودی) حیات آمیز بھی ہے اور حیات آموز بھی، لیکن سوال یہ ہے کہ علامہ اقبال کے پیش نگاہ کونسی زندگی تھی اور اس کے مقاصد خاص کیا تھے: ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو اقبال کی شاعری کا بیشتر حصہ صرف انہی سوالات کے لیے مخصوص ہے جیسے "حیات ابدی" میں کہا:

زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی　　وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی　　یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

واضح رہے کہ کلامِ اقبال میں "حیات" اور "حیاتِ ابدی" یہ صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے اور وہ قدم ہے خودی کا۔ "حیاتِ ابدی" کی روشنی میں ابتدائی درج اشعار کا تجزیہ کرنے پر واضح ہو جائے گا کہ "ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی" تو پھر اس زندگی میں صوفی کے تخیلات اور معجزات کی چنداں ضرورت نہ رہے گی کیونکہ خودی بذاتِ خود ایک معجزہ ہے۔ کبھی عصائے موسیٰ جس کے سامنے تمام شعبدوں کا طلسم باطل ہو جاتا ہے تو کبھی زندگی کی تاریکیوں میں یدِ بیضا!۔

علامہ اقبال زندگی کو ایک وحدت کے روپ میں دیکھتے ہیں، ایسی وحدت جو مختلف بلکہ مختلف النوع اجزا کے باہمی ربط باہمی سے متشکل ہوتی ہے۔ یہ زندگی معاشرہ، سماجی اقدار اور فرد کیا یہ سب بیک وقت وحدت اور اجزا کا روپ نہیں دھار لیتے؟ ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادیت میں ایک کل ہے تو اجتماعی حیثیت میں ایک جزو لیکن ہر جزو قطرہ بداماں دریا کی مثال پیش کرتا ہے یوں زندگی اور اس کے متنوع وقوعات بظاہر ایک دوسرے سے مختلف، متضاد بلکہ متناقض ہونے کے باوجود بھی شیرازہ بند نظر آتے ہیں یہ شیرازہ بندی کس سے ہوتی ہے؟ اس سوال کا جواب علامہ اقبال نے مختلف انداز میں الفاظ۔ بدل بدل کر دیا ہے۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملّت — وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو — آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خداداد

"وحدتِ افکار" بہت بلیغ ہے کہ وحدتِ افکار کی اساس وحدتِ مقاصد پر استوار ہوتی ہے۔ قوم، معاشرہ، افراد، فرد سب کو زندگی مقاصد کی ڈور سے بندھی ہوتی ہے ان ہی کی خاطر فرد افراد ہیں، افراد معاشرے میں اور معاشرے قوم کے سانچے میں ڈھل کر اجتماعی مفاد کی خاطر انفرادیت تج دیتے ہیں علامہ اقبال کے لیے اجتماعیت قومی مفاد یا ملّی مقاصد کے مترادف ہے اور اسی لیے علامہ نے ہر ممکن طریقہ سے مسلمانوں کو ایک وحدت میں ڈھالنے کی کوشش کی!

علامہ اقبال تاریخ کے جس دور میں بقیدِ حیات رہے وہ ملّتِ اسلامیہ کے لیے تاریکی اور ادبار کا دور تھا۔ برّصغیر کی غلامی اور عالمِ اسلام کی سیاسی پسماندگی ایسے وقوعات نہ تھے کہ اقبال ایسا حسّاس شاعر ان سے آنکھیں بند کئے رکھتا اور اسی لئے فارسی کے ذریعے تمام مسلمانوں سے خطاب کی سعی کی یوں علامہ اقبال کے پیغام کی دو جہات بن جاتی ہیں۔ ایک برّصغیر کے مسلمانوں کے لیے اور دوسری مسلمانانِ عالم کے لیے، لیکن دونوں کی فکری اساس ایک تھی اس لیے وسعت اور دائرۂ اثر میں کمی بیشی کے باوجود یہ ہم مرکز دائرے بن جاتے ہیں۔ اس ضمن میں ۱۹۱۲ء کی تحریر کردہ نظم "فاطمہ بنتِ عبداللہ" کا مطالعہ بہت سودمند ثابت ہو سکتا ہے۔ یہ نظم اس عرب لڑکی کے بارے میں ہے جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہو گئی تھی۔ نظم اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ علامہ نے روایتی انداز میں اسے مرثیہ بنانے کی کوشش نہ کی مثلاً مولانا حالیؔ اگر اس موضوع پر نظم کہتے تو وہ نالہ و شیون سے ماتمی لے تیز رکھتے ہوئے ہر ممکن طریقہ سے درد انگیز بناتے لیکن اقبال نے ایسا کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی کیوں ماتم اور نالہ و شیون مسلکِ اقبال سے ہم آہنگ نہیں جب ہی تو کہتے ہیں۔

فاطمہ! گو شبنم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے — نغمۂ عشرت بھی اپنے نالۂ ماتم میں ہے
رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے — ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے لبریز ہے

سوچ کا یہ انداز منفرد تو ہے لیکن علامہ کے شاعرانہ مزاج اور طرزِ احساس کے برعکس نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ

نے کبھی فرد کو اس کی انفرادیت کے روپ میں نہ دیکھا بلکہ وہ اجتماعیت (قوم)، ملت، مذہب جو نام بھی دے لیں) کے تناظر میں اس کا تشخص کرتے ہیں۔ اسی لیے فاطمہ بنت عبداللہ کی موت ایک بلیغ نظم کے لیے باعثِ تحریک بنتی ہے کہ اس "حورِ صحرائی" نے اجتماعی مفاد کی خاطر اپنی جان قربان کر کے یہ ثابت کر دیا:

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی　　　ایسی چنگاری بھی یا رب اپنی خاکستر میں تھی
اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں　　　بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

ان چار مصرعوں میں گلستانِ خزاں منظر، خاکستر، صحرا اور برسے ہوئے بادل کہہ کر علامہ نے اس عہد کے مسلمانوں کی نصب العین سے تہی بے مقصد زندگی کی طرف اشارہ کیا ہے جبکہ کلی، چنگاری، آہو اور بجلیاں ایسے الفاظ سے وابستہ تلازمات کے ذریعہ بنت عبداللہ ایسی ہستیوں کے وجود سے وابستہ امکانات کی نشان دہی کی ہے۔ کلی آنے والی بہار کی پیغام بر ہوتی ہے تو ایک چنگاری راکھ کے ڈھیر کو بالآخر آتش بداماں کر سکتی ہے۔ زندگی کی حرکت سے تہی صحرائی دستوں میں رم آہو شکستِ جمود کی علامت ہے تو برسے بادل میں خوابیدہ بجلیاں بیدار ہو کر اپنی کڑک سے دل ہلا سکتی ہیں مزید برآں کلی اور گلستان، چنگاری اور خاکستر، آہو اور صحرا اور بجلی اور بادل کی صورت میں فرد اور ملت کے باہمی ارتباط کو بھی اجاگر کیا ہے۔ ان اشعار میں تلازماتی انداز ہے لیکن مندرجہ ذیل اشعار میں فاطمہ کی موت محض ایک فرد کی موت نہیں رہتی بلکہ جس مقصد کے لئے اس نے جان دی وہ مقصد یوں نمایاں تر ہو جاتا ہے کہ فرد اس کے حصول کا محض ایک ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے۔

ہے کوئی ہنگامہ تیری تربیت خاموش میں　　　پل رہی ہے ایک قومِ تازہ اس آغوش میں
بے خبر ہوں گرچہ ان کی وسعتِ مقصد سے میں　　　آفرینش دیکھتا ہوں ان کی اس مرقد سے میں

اقبال کو رواتی انداز میں مالی شعر کہنے کی اسی لیے ضروریات محسوس نہ ہوئی کہ اب یہ تربیتِ خاموش کسی فرد کا مرقد ہونے کے بجائے ایک تحریک کے لیے نقطۂ آغاز بن رہی ہے، یہ فرد کی موت نہیں بلکہ ایک ایسی قوم کا جنم ہے:

تازہ انجم کا فضائے آسماں میں ہے ظہور　　　دیدۂ انساں سے نامحرم ہے جن کی موجِ نور
جو ابھی ابھرے ہیں ظلمت خانۂ ایام سے　　　جن کی ضو نا آشنا ہے قیدِ صبح و شام سے
جن کی تابانی میں اندازِ کہن بھی، نو بھی ہے　　　اور تیرے کوکبِ تقدیر کا پرتو بھی ہے

"بانگِ درا" میں سے ابتدائی دور کی اس نظم کا اس لیے بطورِ خاص تجزیاتی مطالعہ کیا گیا کہ فکرِ اقبال کے اس مخصوص رجحان کی اساس مہیا کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی جزئیات میں یہ اقبال کے اجتماعیت کے تصور کے کئی گوشے بھی منور کرتی ہے۔ اقبال کا فکر ارتقا پذیر رہا اور مختلف اوقات میں وہ مختلف اثرات کے تحت رہے بھی، لیکن یہ تصور انہیں تبدیل کرنے کی ضروریات محسوس نہ ہوئی۔ ملاحظہ ہو یہ مختصر نظم:

ڈالی گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ　　　ممکن نہیں ہری ہو سحابِ بہار سے
ہے لازوال عہدِ خزاں اس کے واسطے　　　کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے
ہے تیرے گلستاں میں بھی فصلِ خزاں کا دور　　　خالی ہے جیبِ گل زرِ کامل عیار سے
جو نغمہ زن تھے خلوتِ اوراق میں طیور　　　رخصت ہوئے ترے شجرِ سایہ دار سے

شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو		نا آشنا ہے قاعدۂ روزگار سے
ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ		پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

یہ تلقین اس لیے کہ ۔ موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں ۔ کیونکہ

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی		ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے خدائی

مرکز، خودی اور خدائی یہ تین الفاظ اس شعر ہی کے نہیں بلکہ اقبال کے اجتماعیت کے تصوّر کی تفہیم کے لئے بھی کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔

مندرجہ بالا اشعار کے تجزیاتی مطالعہ سے اقبال کا جو تصور اجتماعیت اُبھرتا ہے۔ وہ اپنی اساس میں اشتراکیت کے تصورِ اجتماعیت سے مشابہہ نظر آتا ہے۔ اقبال نے گو اس سلسلے میں اشتراکیت کے حوالے نہیں دیئے اور جو کہا وہ بھی مسلمانوں کے مخصوص مقاصد کو پیشِ نظر رکھ کر کہا لیکن انداز اور الفاظ بدل کر جس شد و مد سے انہوں نے ایک مرکز سے وابستگی پر زور دیا وہ اشتراکی اثرات کی غمازی ہے اقبال مسلم مفکر تھے اور وہ مسلمانوں کے لیے لکھ رہے تھے لہٰذا محض اجتماعیت پہ زور دینا ان کے نکتۂ نظر کے لحاظ سے سودمند ثابت نہ ہو سکتا تھا ۔ جب اقبال نے فرد اور اجتماع کے دائمی روابط اجاگر کئے تو یہ ایک سیاسی تصور کے طور پر نہ تھا اگر یہ بات ہوتی تو پہلے "وطن پرست" ہونے کے بعد وطنیت کے سیاسی تصور کو بعد میں یوں مسترد نہ کرتے

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے		جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے		غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے		اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے		اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

علامہ اقبال کی وسعتِ فکر کی پنہائیوں میں وطنیت اور وطن پرستی کی اس لیے گنجائش نہ تھی کہ ایک تو یہ تصور مغرب سے درآمدہ تھا۔ وطن پرستی اور وطن دوستی کے نام پہ یورپ میں جو کچھ ہوا وہ اس سے بھی واقف تھے اور وطن پرستی کے نام پہ یورپ کی کہانی دہرائے جانے کے خطرات سے آگاہ تھے۔ مزید برآں مسلمانوں کی تاریخ میں تصورِ وطن کبھی بھی جغرافیائی حدود کا پابند نہ رہا تھا ۔ ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست کے بموجب مسلمان جب عرب سے نکلے تو ہندوستان سے لیکر اسپین تک انہوں نے ہر جگہ کو وطن جانا۔ شاید ان مسلمانوں کے لیے یہ مشکل بھی نہ ہوگا کیونکہ ان کی رگوں میں خانہ بدوشوں کا خون تھا ۔ ایسے خانہ بدوش جن کے لیے افق تا افق پھیلے صحراؤں کی وسعتوں میں صرف ایک نخلستان وطن بن سکتا تھا ۔ کسی خاص خطۂ ارض سے عدم وابستگی کے جراثیم ان کے خون میں تھے اس لیے دنیا کے ہر ملک کو وطن سمجھ لینا ان کے لیے ATAVISTICALLY مشکل نہ تھا۔ مسلمانوں کے طریقِ عبادت میں بھی کسی مخصوص جگہ سے وابستگی کے فقدان کے

ہے "نیا شوالہ" کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں :۔

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے		خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی		آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے		دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

تناظر میں یہ بڑا معنی خیز بن جاتا ہے۔ مسلمان عبادت کے لیے مسجد کا پابند نہیں اور جہاں بھی ہو جس حال میں ہو سفر میں ہو یا جنگ میں وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کر سکتا ہے۔ یہ بھی خانہ بدوش کی صفت ہے کہ خانہ بدوش جہاں ہو وہ سر بسجود ہو سکتا ہے عبادت کا مسجد سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مشروط نہ ہونا بہت اہم ہے ان کے لیے خدا کا تصور کسی عمارت قطعۂ اراضی یا مخصوص حدود کا پابند نہ تھا جب خدا اور عبادت مخصوص حدود کے پابند نہ تھے تو وطن کیسے کسی ایک جغرافیائی وحدت کے تابع ہو سکتا تھا۔ اسلامی تاریخ کے زریں ابواب اور مسلم عروج کے ادوار کی دیگر خصوصیات کے ساتھ ایک صفت یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ مسلسل حرکت میں رہے یہ تحرک، یہ آوارہ خرامی وطن کا پابند سلاسل نہ ہونے کا ثمر تھی۔ بحر ظلمات میں گھوڑے دوڑا دینا علامتی سہی لیکن اس سے زمین سے ناوابستگی کا رجحان بھی مترشح ہوتا ہے مسلمانوں سے قبل تاریخ عالم میں صرف یہودیوں کی ایسی مثال ملتی ہے اس حد تک کہ ——— WANDERING JEW کا ایک مخصوص تصور پیدا ہو گیا لیکن مسلم اور یہود کے جذباتی رویوں میں اساسی فرق ملتا ہے مسلمان جہاں گیا وہیں کا ہو رہا اس نے روحانی راہنمائی کے لیے تو عرب کی طرف دیکھا مگر اسے وطن جان کر مراجعت کی کوشش نہ کی جب کہ اس کے برعکس یہودی جہاں بھی اس کا مقصد حیات ارض موعودہ کی طرف لوٹ جانا رہا۔

مسلمانوں کے برعکس اگر ہندوؤں کے مندر، معاشرہ اور اس میں ذات پات کی تقسیم دیکھیں تو بڑے پانی کا احساس ہوتا ہے مسجد کے کھلے صحن تالاب، تازہ ہوا اور روشنی کے لیے کھلے دروازوں کا مندروں کے بند کمروں، عود و لوبان سے بوجھل فضا اور نیم تاریک غلام گردشوں پر ایستادہ بت کا تصور کریں تو پراسراریت کے ساتھ ساتھ گھٹن کا بھی احساس ہوتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے گویا جلتے دیپ اجالے کے برعکس تاریکی ابھارتے ہیں۔ تازہ ہوا کے جھونکے اور لوبان کی پراسرار خوشبو سے بوجھل ہوا میں جو فرق ہے اسلام اور ہندو مت میں بھی وہی مابہ الامتیاز ہے۔ ہندو معاشرے میں مسلمانوں کے برعکس دھرتی میں جڑیں اتار کر درخت کی مانند قائم رہنے کا رجحان قوی تر رہا اسی لیے وہ فاتح کے برعکس محکوم رہے!

مندرجہ بالا امور کو مد نظر رکھ کر اقبال کے ان اشعار (نظم "وطنیت") کا مطالعہ کریں تو معانی کے لیے در وا ہوتے نظر آتے ہیں

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی — رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی — دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے — ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

علامہ اقبال کو یہ تصور بے حد مرغوب ہے اور انہوں نے الفاظ بدل بدل کر مختلف انداز سے اسکی تفسیر کی ہے۔

تو ابھی رہگذر میں ہے قید مقام سے گزر — مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر

اقبال کے تصور (شاہین) کی توضیح میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی اسی ایک بڑے تصور کی بازگشت ہے واضح رہے کہ اقبال نے خود اسی کی وضاحت میں یہ کہا تھا کہ انہیں شاہین میں قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی جملہ صفات نظر آتی ہیں۔ شاہین کی سخت کوشی۔ بلند پروازی، تیز نگاہی، اپنا شکار خود مارنا، پس انداز نہ کرنا اور آشیانہ نہ بنانا۔ یہی وہ خصوصیات ہیں جو اقبال مسلمانوں میں دیکھنا چاہتے تھے۔ علامہ اقبال نے اپنی مشہور نظم "شاہین" میں ان تمام اوصاف پر روشنی ڈالی ہے اس میں یہ لطیف نکتہ پوشیدہ ہے کہ یہ تمام صفات ایک بنیادی صفت۔ کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ۔ سے مستعار ہیں اگر وہ کسی ایک مستقل آشیانہ کی غیر مرئی ڈور

میں بند ہو جاتا تو بلند پروازی نہ ہو سکتی تھی۔ بلند پروازی تیز نگاہی کے بغیر ناممکن ہے۔ کیونکہ آشیاں نہیں اس لیے بس انداز کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ الغرض! آشیاں کا اسیر ہوتا تو یوں نہ کہہ سکتا تھا:

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا — جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو — ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں — کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا — لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں — کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اقبال نے ایک طرف وطنیت اور اس سے وابستہ تمام مضرات کو مسترد کر کے مسلمانوں کو "قیدِ مقام" سے آزاد رہنے کی تلقین کی تو دوسری طرف شاہین کی مثال سے فرد کو تعلقات زلیست کی پابندیوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کا درس دیا گویا شاہین کا تصور ایک بڑے تصور میں شامل ہے۔

اس مطالعہ میں اب ہم اس قیام تک پہنچ چکے ہیں جہاں اس سوال کا جواب لازم ہو جاتا ہے کہ جب اقبال وطنیت کو مضر سمجھتے ہیں تو پھر مسلمانوں میں شیرازہ بندی کے لیے وہ کیا نسخہ تجویز کرتے ہیں؟ یہ سوال بے حد اہم ہے اگر وطن کی شیرازہ بندی قابل قبول نہیں تو پھر کیا صورت ہو۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ یوں منتشر بھی نہیں رہا جا سکتا۔ اقبال نے اس کا حل مذہب میں تلاش کیا ہے اس ضمن میں تین اشعار پر مشتمل نظم "مذہب" کا مطالعہ اقبال کے نقطہ نظر کو آئینہ کر دیتا ہے:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر — خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار — قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں — اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

آخری مصرع میں "جمعیت" اور "ملت" قابل غور ہیں۔ ملت ایک وسیع کل ہے جبکہ جمعیت اس کا ایک جزو ہے جزو اہم سہی لیکن کل سے بڑا یا زیادہ اہم نہیں ہو سکتا، جمعیت کو ہم وطن سے مشروط قرار دے سکتے ہیں، لیکن ملت کو نہیں۔ واضح ہے کہ جمعیت کے ضمن میں بھی وہ دین کے ہاتھ سے نہ جانے کے قائل ہیں۔ اگر وطن میں جمعیت مذہب سے تشکیل پذیر ہوگی تو پھر وہ ملت کے وسیع کل کا جزو بن سکے گی لیکن اس کے برعکس اگر اس جمعیت کی اساس مذہب کے برعکس "لادینی سیاست" یا اور کسی "ازم" پر استوار ہو تو وہ محض وطنی جمعیت بن کر رہ جائے گی۔ ایک خاص خطۂ ارض سے مخصوص، جغرافیائی حدود سے مشروط۔ مٹی کے معبد میں وطن کے بت

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی — خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر
مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں — کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد — فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر
متاع غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی — تو ہیں ہراول لشکر کلیسا کے سفیر

کا پجاری!

عام تصور کے برعکس ملت میں گم ہو کر ایک وحدت کا روپ دھارنے میں انفرادیت کا زیاں نہیں ہوتا کیونکہ مذہب کی مشترک اساس بتانِ رنگ و خوں توڑ دیتی ہے :

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے　　تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پُرفشاں ہو جا

فکر کی یہ وہ منزل ہے جہاں اقبال ایک وسیع تر تناظر میں ملّی وحدت کی نشاۃ الثانیہ کا تصور پیش کر سکتے تھے۔ پین اسلام ازم (یا جو اصطلاح بھی استعمال کی جائے) اقبال کے لیے ایک مجرد تصور نہ تھا بلکہ جیسا کہ سطور بالا میں تجزیاتی مطالعہ سے واضح کیا گیا ان کی سوچ کا قطعی نتیجہ بنتا ہے۔ وطن، جمعیت اور ملت کے بارے میں ان تصورات کے بعد مسلمانوں کو ایک وسیع کل میں اور سیاسی وحدت کے رشتے میں منسلک دیکھنا ان کی اپنی سوچ کے رخ کے عین مطابق تھا ہاں! ملت کی منزل پہ پہنچ کر اگر وہ ملی وحدت کا تصور پیش نہ کرتے تو یہ یقیناً باعث تعجب ہو سکتا تھا۔ لہذا یہ نعرہ ملی وحدت کی نشاۃ الثانیہ کے لیے لازم تھا۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

● - امارت، عزت، آبرو، جاہ و حشم عام ہے۔ مگر دل ایک ایسی چیز ہے کہ ہر امیر کے پہلو میں نہیں ہوتا۔

● - تصوف کے بعض مسائل سے مجھے اختلاف ہے اور وہ اختلاف ایک عرصے سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے۔

● - بطن گیتی میں نہ معلوم کیا کیا حادثات پوشیدہ ہیں۔

● - جو مسائل انسان حل نہ کر سکے قدرت خود انھیں حل کرتی ہے۔

اقبال

اقبال کے کلام میں تعلیمی عناصر

ڈاکٹر صدیقہ ارمان

تعلیم کا مقصد اگر متعین کر لیا جائے تو اقبال کی معلمانہ حیثیت کا تجزیہ زیادہ سہل اور مفید ثابت ہوگا۔ فی نفسہٖ تعلیم ایک ایسا فعل ہے جس کے نتائج پر سب سے پہلے نظر جاتی ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں، ہر قوم نے تعلیم کے مقاصد و نتائج کی روشنی میں نصاب ترتیب دیئے، اصول مقرر کئے اور معیار بنائے تاکہ متعلمین میں خاطر خواہ صفات و نظریات فروغ پا سکیں۔ اسی مقصد کے زیر اثر معلمین کے لئے بھی کچھ صفات ازبس ضروری قرار دی گئیں۔

زمانہ ماقبل مسیح کی تعلیمی کیفیت پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ معاشرے کا ڈھب جس قسم کا تھا، وہ لوگ اسی کے مطابق اپنی آئندہ نسلوں کو تعلیم دینا چاہتے تھے۔ اس تعلق سے وہ طریقۂ تعلیم اور نصابِ تعلیم دونوں ہی چیزوں پر یکساں توجہ دیتے تھے۔

اسپارٹا والے تعلیم کا مقصد محض ایک طاقت ور اور محب وطن شہری بنانا قرار دیتے ہیں چنانچہ انہوں نے اپنے نصاب کی تشکیل میں اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھا تھا جس کے تحت ہر فرد وطن سے وفاداری سیکھتا اور بہترین جنگ جویانہ صفات کا حامل بنتا تھا۔

ایتھنز والے تعلیم کا اولین مقصد بچہ کی شخصیت کی متوازن نشو و نما قرار دیتے تھے۔ وہ تعلیم کے ذریعہ بچہ کی تمام خوابیدہ صلاحیتوں کو اسطرح اجاگر کرنا چاہتے تھے کہ ان میں توازن برقرار رہے اور وہ مملکت اور اپنی ذات دونوں کے لئے مفید اور کار آمد ثابت ہو سکے۔

سقراط نے تعلیم کا مقصد یہ قرار دیا کہ انسان میں نیکیاں اور اچھائیاں اجاگر ہو سکیں۔ وہ کہتا ہے لاعلمی یا جہالت تمام برائیوں کی جڑ ہے۔

افلاطون نے ایتھنز کی مروجہ تعلیم ہی کو اپنایا۔ اس کے نزدیک معاشرے کو برائیوں سے پاک کرنے کا طریقہ تعلیم ہی ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ علم حاصل کرنے کی صلاحیت ہر فرد میں نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ جوہر قدرت نے چند افراد کو عطا کیا ہے۔ اس کے قائم کئے ہوئے ادوار کے مطابق کوئی بچہ اگر ابتدائی دور میں کامیاب نہیں ہوتا تو وہ ہمیشہ کے لئے تعلیم سے محروم رہتا ہے۔ یہ اسکی انتہا پسندی کی دلیل ہے لیکن اس کے قائم کردہ مقاصد بہترین مقاصد میں شمار ہوتے ہیں۔

ارسطو کے نزدیک تعلیم کا مقصد اچھے اور برے میں تفریق کا شعور پیدا کرنا نیز خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا ہے۔ با لفاظِ دیگر تعلیم کا مقصد انسان میں صفاتِ حمیدہ پیدا کرنا قرار دیا گیا ہے وہ کہتا ہے کہ انسانی روح عقل فعّالی اور عقل انفعالی کا مجموعہ ہے اس لئے معیاری تعلیم وہ ہے جو عقل فعّالی اور عقل انفعالی کی تربیت کر سکے۔ اس کے نزدیک تعلیم صرف آزاد شہریوں کا حق ہے اور غلاموں کی موجودگی میں ہی آقا بننے کا موقع ملتا ہے۔

جین ژیک روسو کو تعلیم جدید کا پیغامبر کہا جاتا ہے۔ اس کے پیروؤں کو جدت پسند کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ روسو کے خیال میں تعلیم ایک عمل بالیدگی ہے جو زندگی کو پُرمسرت، دانشمندانہ، متوازن اور کارآمد بنا دیتی ہے۔ وہ بچے کی فطری صلاحیتوں کو ابھارنے کا خواہشمند ہے۔ لیکن ارسطو تو عورتوں کے لئے معمولی تعلیم کو ضروری بھی سمجھتا ہے جبکہ روسو انکو بالکل ناخواندہ رکھنا پسند کرتا ہے۔ انکے افکار و نظریات انتہا پسندی پر مبنی ہیں۔

پستالوزی نے معاشرے کی اصلاح اور بقا کے لئے بچے کو اسکی صلاحیتوں کے مطابق تعلیم دینے پر زور دیا ہے۔

ہربرٹ اسپنسر نے تعلیم کا مقصد مکمل زندگی قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ وہی تعلیم اہمیت اور افادیت کی حامل ہو سکتی ہے جو زندگی کے ہر پہلو میں معاون و مددگار ثابت ہو۔ اخلاق کی تعمیر و تشکیل بھی تعلیم کا مقصد ہونا چاہیئے۔

جان ڈیوی دورِ جدید کا عظیم مفکر خیال کیا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک تعلیم انسان کے تجربات کی تجدید نو، تنظیم نو اور تشکیل نو کا نام ہے۔

یہ تمام مفکرین دنیائے تعلیم کے عظیم و پرشکوہ ستون تھے۔ انہوں نے تعلیم و تربیت کے اصول و قواعد مرتب کئے تاکہ مقصد تعلیم واضح ہو سکے۔ اپنے اپنے ادوار کے پس منظر میں انہوں نے اپنی تہذیب و ثقافت اور اپنی مملکت کے حدود و وسائل کے پیش نظر بہترین اصول و قواعد دیئے۔ عہد جدید جن کا آئینہ ہے۔

اقبال کی تعلیمات پر اگر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ ان تمام اکابر کے پیش کردہ اصولوں کے روشن پہلوؤں کو اخذ کرنے میں کتنے کامیاب ہیں۔ اسپارٹا والوں کی شجاعت اور حب الوطنی کی صفت انہیں پسند آئی لیکن اس میں توازن ایتھنز والے پیدا کرتے ہیں کہ بچے کی متوازن نشوونما چاہتے ہیں۔ اقبال اسی توازن کے بہت بڑے علمبردار ہیں اور خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے کا جتنا اصرار اقبال کے یہاں ملتا ہے کسی اور سے ممکن نہیں۔ لیکن ایتھنز میں مساوات کا فقدان ہے وہ فنی و زرعی تعلیم کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ اقبال ان دونوں پر معترض ہیں۔ وہ مساوات کے داعی ہیں اس لئے کہ عدم مساوات، عدم توازن کی بنیاد ہے۔ فنی تعلیم کو وقت کی اہم ضرورت قرار دیتے ہیں۔ سقراط تعلیم کو انسان میں نیکیاں اور اچھائیاں اجاگر کرنے کا ذریعہ قرار دیتا ہے اقبال معاشرے کی فلاح و بہبود کا ضامن تعلیم کو سمجھتے ہیں۔ جہالت ان کے نزدیک قوم کی موت ہے۔

افلاطون نے تعلیم کے بہترین مقاصد متعین کئے لیکن عدل و مساوات کو وہ بھی نظر انداز کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ہر فرد اس قابل نہیں کہ تعلیم حاصل کر سکے۔ اقبال یہ تو کہتے ہیں کہ تعلیم کے تریاق سے صحت مند معاشرے کی تشکیل ہو سکتی ہے لیکن یہ کہیں نہیں کہتے کہ تعلیم عام نہیں ہونی چاہیئے۔

ارسطو نے عقل فعالی اور انفعالی کی تربیت کا ذمہ دار تعلیم کو قرار دیا ہے۔ اقبال نے عقل کی تربیت کے ذریعہ روح کی پاکیزگی پر جس قدر زور دیا ہے، وہ محتاج تعارف نہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے افکار بہت واضح ہیں۔ وہ عقل کی برتری اس وقت تک تسلیم نہیں کرتے جب تک کہ عقل عشق کی رہبری قبول نہ کرلے اور عشق کا مقام ہی وہ ہے جہاں عقل کی رسائی بہترین تربیت کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔

روسو نے تعلیم کو عمل بالیدگی کا نام دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تعلیم کا مقصد زندگی کو پر مسرت اور کار آمد بنانا ہونا چاہیئے اس نے بچّہ کی دلچسپیوں اس کے ماحول اور فطری تقاضوں کا بھی خیال رکھنا ضروری قرار دیا ہے لیکن وہ عورتوں کو بالکل ناخواندہ دیکھنا چاہتا ہے اقبال تعلیم کے ذریعہ زندگی کی مسرتیں تو حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن یک طرفہ اور شدت پسند رویہ سے حذر کرتے ہیں۔

ہربرٹ اسپنسر تعلیم کو اخلاق کی تعمیر و تشکیل کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔ اقبال ایسی ساری تعلیمات کو یک قلم مسترد کرنا چاہتے ہیں جو اخلاق سوزی کا کام انجام دیں۔ ان کے نزدیک تعلیم کا اولین اور اہم ترین فریضہ تعمیر کردار و اخلاق ہے۔

جان ڈیوی جدید دور کا عظیم مفکر، زندگی کی نئی تشکیل، نئی تنظیم تعلیم کے ذریعہ کرنا چاہتا ہے۔ اقبال اس اعتبار سے سب سے بڑا انقلابی ہے کہ وہ ایسے ایک لفظ کو بھی برداشت نہیں کرنا چاہتا جو کسی نہ کسی اعتبار سے ایک جدید فکر کا علمبردار نہیں وہ تعلیم کے تمام شعبوں میں حرکی پہلو کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ تعلیم کے افق پر وہ ہر آن، ہر لمحہ ایک نئی کرن دیکھنا چاہتے ہیں۔ جمود و سکوت کو اقبال موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ زندگی کے ہر لمحہ بدلتی ہوئی کیفیات کو اقبال نے شدت سے محسوس کیا ہے اور ان کی تکمیل کے لیے تعلیم سے زیادہ موثر کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی۔

انگلستان کے مشہور ماہر تعلیم سر پرسی نن نے تعلیم کا مقصد انسان کی انفرادیت کی آزادانہ نشوونما قرار دیا ہے۔ اقبال انسان کی انفرادی آزادی کی نشوونما کو خودی سے تعبیر کرتے ہیں اور خودی کی تربیت کا فلسفہ اقبال ہی نے سب سے پہلے پیش کیا ہے۔ انہوں نے بتایا کہ تربیت نفس کا اصل مفہوم کیا ہے، تارک دنیا بن جانا یا اپنے افعال و گفتار کے محاسبہ کے ذریعہ اپنی ہی نظر میں بلند ترین مقام پر فائز ہونا۔

اقبال بظاہر ان تمام ماہرین تعلیم سے مستفیض نظر آتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام مفکرین تک کی تعلیمی تاریخ کا جائزہ لیکر یہ حقیقت اور بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ اسلام اور مفسر اسلام نے جتنا سود مند، مکمل اور صحت مند نظام تعلیم تفویض کیا ہے وہ دنیائے تعلیم کے ان تمام اصول و ضوابط کو محیط کرتا ہے جو ازل سے آج تک بہترین اور قابل قبول مانے جاتے ہیں۔

سائنٹفک نکتہ نظر سے دیکھا جائے تو مقصد تعلیم کا تعین تو سب سے پہلے اسلام ہی نے کیا۔ ایک ایسا عالمی ہمہ گیر، ہمہ صفت اور آفاقی مقصد جو نہ کسی زمان و مکان کا محتاج ہے، نہ کسی طبقہ یا فرقہ کا اور نہ کسی تہذیب و معاشرت کا۔ بلکہ پوری انسانیت کا مقصد واحد ہے۔ ظاہر ہے کہ تعلیم کا مقصد انسان کامل بنانا ہے جو اسپارٹا والوں کی طرح محب وطن بھی ہوتا ہے۔ ایتھنز والوں کی طرح ایک متوازن شخصیت کا حامل بھی۔ سقراط کے ذہن کی اچھائیاں بھی قبول کرتا ہے اور ارسطو کا وہ شعور بھی رکھتا ہے جو اچھے برے میں تفریق قائم رکھ سکے اور اپنی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کر سکے —— روسو کا عمل بالیدگی بھی اس میں موجود ہے جو زندگی کو

پر مسرت بنادے - ہربرٹ اسپنسر کے اخلاق کی تعمیر و تشکیل اور جان ڈیوی کی تنظیم نو، تجدید نو اور تشکیل نو کی حامل بھی ہے - انگلستان کے نامور ماہر تعلیم سر پرسی نن کے انسان کی انفرادیت پسند آزادانہ نشوونما بھی کرتا ہے - اور اقبال کے نظریہ کو تائید بھی اسی نظام سے ملتی ہے - ان سب پر مستزاد اور بھی بہت کچھ ملتا ہے وہ سب کچھ جو آدمی کو انسان اور دنیا کو رشکِ جنت بنادے - ایک بہت اہم چیز جو صرف اسلامی تعلیم کا ہی جزو ہے اور کسی نے اس سے پیشتر اسکا تصور نہیں دیا وہ ہے "مواخذہ" - اسلام فردِ بشر کے تمام اعمال کا مواخذہ مقرر کرتا ہے - یہ ایک ایسی چیز ہے جو ہر عمل کے پس پردہ رہتی ہے اور اسی سے ہر عمل اور فعل کا مقصد متعین ہوتا ہے — تعلیم کو اور حصول تعلیم کو فی نفسہ عبادت قرار دیا گیا تاکہ مقصدِ تعلیم آلودگی سے پاک رہے اب ان تمام علوم و فنون کا حصول اور ترویج و اشاعت گویا بہترین افعال میں سے ہے جو بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود سے متعلق ہیں لیکن عبادت بناکر اسکی حدود متعین کردی گئیں بظاہر ہے کوئی بھی تخریبی عمل تعلیم میں شامل نہیں ہو سکتا اسی لئے کہ اس کا مواخذہ ہے اور لامحدود کر دیا گیا ہے۔ "رَبِّ زِدْنِی عِلْماً" (اے رب مجھے علم میں افزونی عطا کر) کہہ کر - "یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ" (اللہ درجات بلند فرماتا ہے ان کے جو تم میں سے ایمان والے ہیں اور ان کے جن کو علم ملا ہے) یہاں ایمان کے ساتھ علم کا ذکر کیا گیا ہے جس سے علم کی فضیلت کا احساس ہوتا ہے۔

یہ اسلامی تعلیمات کا درس اولین ہے - یہ نہ صرف اسلامی طرز معاشرت کی روح بلکہ عالم انسانیت کی بھی بنیاد ہے رب کے نام سے پڑھنا، لکھنا ایک ایسی ربوبیت کا اقرار ہے جس کے بعد انسان کسی بھی تکبر کو دل میں نہیں لا سکتا - ساتھ ہی بندے کو بتایا جاتا ہے کہ اسی نے تجھکو پیدا کیا ہے اور وہ کریم ہے جس نے تجھکو ان چیزوں کا علم دیا ہے جنہیں تو نہیں جانتا تھا - یہاں انسان کے اختیارات و محدودات بتادیئے گئے — اب پڑھنا گویا عبادت ہے، ضرورت ہے، حکمت ہے - اسی لئے کہ حکم دیا جارہا ہے اور ان چیزوں کی طرف اشارہ ہے جنہیں انسان نہیں جانتا تھا، لہٰذا ان کا جاننا ضروری ہے - اسی سورۃ کی تفسیر میں وہ حدیث بیان کی جاسکتی ہے جس میں رسول کریمؐ نے فرمایا کہ "انما بعثت معلما" (میں معلم بناکر بھیجا گیا ہوں)

تو اسلامی تعلیمات کا آغاز یہاں سے ہوتا ہے لیکن بات صرف آغاز کی نہیں، یہاں تو تکمیلِ انسانیت کا دعوے ہے جو بے دلیل نہیں — انسان کی تکمیل کے لئے ضابطۂ حیات ضروری ہے جس میں تعلیم سب سے زیادہ اہم عنصر ہے — تعلیم کے حوالے سے فرمایا گیا "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَةٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّ مُسْلِمَةٍ" تعلیم تمام افراد (مرد و عورت) پر فرض کی گئی اسے معاشرے کی ذمہ داری بھی اسلام ہی نے قرار دیا ہے - اس سے پیشتر کسی معاشرے نے نہ تعلیم کو فرض کیا، نہ اسے عام کیا کہ ہر فرد کو اس سے مستفیض ہونے کا موقعہ ملے اور نہ اسے معاشرے کی ذمہ داری قرار دیا کہ بنیادی ضروریات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے تعلیم کا صحیح بندوبست ہو سکے - نہ کسی تہذیب نے تعلیم کے اتنے واضح اور متین اصول مرتب کئے جو مقصد تعلیم کی افادیت کو اجاگر کرسکیں۔

بہر نوع اسلام نے نظامِ تعلیم دیا، ایک ایسا مکمل نظام جو تعلیم کے تمام ادراکی اور حرکی پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھ کر ایک بہترین طرزِ معاشرت دیتا ہے - مقصد تعلیم کو اس قدر جلی اور واضح کیا کہ دنیا کا کوئی مفکر اس سے زیادہ واضح اور مکمل مقصد

متعین نہ کرسکا۔ کسی ماہرِ تعلیم نے ایسی ماہرانہ اندازہ نہ دیں جو اس قدر لافانی مقاصد معین کرسکیں - اسلام نے تعلیم کے حرکی پہلو کو اتنی تقویت بخشی کہ "علم حاصل کرو چاہے چین جانا پڑے" (حدیث) وقت اپنے اندر بڑے تغیر رکھتا ہے۔ کوئی بھی خطۂ زمین کسی نہ کسی زمانے میں تعلیمی اعتبار سے امتیاز خیز ہو سکتا ہے کہ دنیا کی تمام اقوام اس سے استفادہ کرسکیں۔ لہٰذا حصولِ علم کے لئے ترکِ وطن کا حکم خدا و رسولؐ قرار پایا۔

اس تمہید کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقبال دراصل اسی نظامِ تعلیم کا مؤید و حامی ہے، اسی کا مبلغ اور اسی کا شیدائی ہے جو ایک نظامِ فکر عطا کرتی ہے جو اعلیٰ ترین مقاصد متعین کرتی ہے اور جس کے نتائج ابدی ولافانی ہوتے ہیں ــــ اسی لئے وہ دنیا کے صرف انہیں دماغوں سے متاثر ہے جن کے یہاں خیر کا پہلو نمایاں ہے اور انہیں کی تقلید کرتا ہے جنہوں نے زندگی کے مثبت لائحہ عمل مقرر کئے ہیں وہ ایسی ہی تعلیمات کا پرچار بھی کرتا ہے۔

اقبال کے کلام کا جو حصہ تعلیم کے ضمن میں آتا وہ ان کے مقصدِ تعلیم کی بیّن دلیل ہے ہی - لیکن ان کے پورے کلام کا جائزہ بھی اسی حقیقت کا انکشاف ہے۔ ان کے کلام کے کسی حصے سے یہ بات کنایتہً بھی نہیں ملتی کہ تعلیم جیسے اعلیٰ وارفع عمل کو محض ڈگریوں اور معاش کا ذریعہ بنا کر ضائع کردیا جائے۔ نہ وہ یہ پسند کرتے ہیں کہ (مغربی ہو یا مشرقی) ایسی تعلیم دی جائے جو انسان کے قوائے شریفہ کو بے کار محض کردے۔ یعنی اعلیٰ ترین صلاحیتوں کو مضمحل اور ادنیٰ مقاصد کو قوی تر کردے انہوں نے مبتدی تعلیم سے یہ دعا کروائی ہے

دور دنیا کا مرے دم سے اندھیرا ہو جائے
ہر جگہ میرے چمکنے سے اجالا ہو جائے

زندگی ہو مری پروانے کی صورت یارب
علم کی شمع سے ہو مجھکو محبت یارب

حصولِ علم کا یہ آغاز کتنا بلند وارفع مقاصد کا حامل ہے - مبتدی دنیا کے اندھیروں کو دور کرنے کا خواہشمند ہو تو اس کا عروج یقیناً نور افزا بلکہ باطل شکن ہوگا!

جوانوں کو اقبال نے ہر اس مقام پر درس دیا ہے جہاں اسکا امکان ہوسکتا تھا اس لئے کہ ایک مخصوص کردار جوانوں کا دیکھنا چاہتے ہیں۔ ایسا کردار جو قوم کے بے جان قالب میں روح ڈال دے۔ یہ مقصد صحیح تعلیم کے ذریعہ ہی پورا کیا جاسکتا ہے

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد

ناچیز جہانِ مہ و پرویں ترے آگے
وہ عالمِ مجبور ہے، تو عالمِ آزاد

موجوں کی تپش کیا ہے؟ فقط ذوقِ طلب ہے
پنہاں جو صدف میں ہے وہ دولت ہے خداداد

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا
پُر دم ہے اگر تو، تو نہیں خطرۂ افتاد!

مئے یقیں سے ضمیرِ حیات ہے پر سوز
نصیبِ مدرسہ یارب یہ آبِ آتشناک
عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک

یقیں پیدا کر اے ناداں! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری!

جو تعلیم حمیت و غیرت کی تمام خصوصیات کو بیدار نہ کرے وہ اپنا منصب پورا نہیں کرتی — لہٰذا اسے وہ تضیعِ اوقات کے مترادف سمجھتے ہیں۔ تعلیم کا کام دراصل یہ ہونا چاہیئے کہ وہ آدمی کی اعلیٰ صلاحیتوں کو قوی تر کر دے۔

زندگی کچھ اور شے ہے، علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے، علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ
اہلِ دانش عام ہیں، کم یاب ہیں اہلِ نظر
کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ!
شیخِ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ!

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی
اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر...
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام
مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل، بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام!

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو....
کتاب خواں ہے، مگر صاحبِ کتاب نہیں

یہ بتانِ عصرِ حاضر کہ بنے ہیں مدرسے میں
نہ ادائے کافرانہ! نہ تراشِ آزرانہ

شکایت ہے مجھے یارب! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت نہ نگاہ

مکتبوں میں کہیں رعنائیٔ افکار بھی ہے؟
خانقاہوں میں کہیں لذتِ اسرار بھی ہے؟

وہی جہاں ہے ترا جسکو تو کرے پیدا
یہ سنگ و خشت نہیں، جو تری نگاہ میں ہے
مرے کدو کو غنیمت سمجھ کہ بادۂ ناب
نہ مدرسے میں ہے باقی، نہ خانقاہ میں ہے

کرینگے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد......
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
یہ مدرسہ، یہ جواں یہ سرور و رعنائی
انہیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

علم کا مقصود ہے پاکئ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم......
علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ

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

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ کلیم!!!

اقبال آزادئ فکر کے حامی ہیں لیکن بے راہ روی کے نہیں۔ فکر کی آزادی کا مقصد وسیع المشربی اور خود اپنی رہنمائی ہے دراصل وہ تقلید سے متنفر ہیں اس لئے کہ تقلید غلامی کے طور سکھاتی ہے۔ یہ انسانیت کے شایان شان نہیں۔ خودی کی موت کا سامان تقلید پیدا کرتی ہے۔ یہ آدمی کو کور دیدہ بھی بناتی ہے اور کور باطن بھی۔ اور جب یہ دونوں خامیاں پیدا ہو جائیں تو معاشرہ بدترین افعال کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ اقبال ایسی تعلیم کے خواہاں ہیں جو فرد میں راہبری کی صفات پیدا کر سکے، خود اعتمادی کو بحال کر سکے اور خود نگہی کو پروان چڑھا سکے۔ خیال میں بلند پروازی، عمل میں تیز گامی، نظر میں گہرائی اور وسعت پیدا نہ کر سکیں تو نصاب تعلیم اور طریقۂ تعلیم دونوں نامکمل بلکہ ناقص ہیں۔ انتہا یہ کہ وہ معلم بھی قابل اعتماد نہیں جو متعلم میں یہ صفات پیدا کرنے

میں ناکام ہے اس لئے کہ معلم کے فرائض میں یہ چیز بھی شامل ہے کہ وہ درس و تدریس کے ساتھ تربیت کردار بھی کرے۔

مقصد ہو اگر تربیت لعلِ بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو!

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو!

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
جینا وہ کیا جو ہو نفسِ غیر پر مدار
شہرت کی زندگی کا بھروسا بھی چھوڑ دے

نگہ پیدا کر اے غافل تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن!

تیرے محیط میں کہیں گوہرِ زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج، دیکھ چکا صدف صدف
خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے، پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

تو اے مسافرِ شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغِ جگر سے نورانی

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیمؑ
کیا ہے جسکو خدا نے دل و نظر کا ندیم

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکارِ عمیق....
حلقۂ شوق میں وہ جراتِ اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اسکے کمالات کی ہے برق و بخارات

اقبال کہتے ہیں کہ تعلیم اگر صرف فکر معاش کا سلیقہ پیدا کرتی ہے تو یہ انسانیت کی کوئی خدمت انجام نہیں دے سکتی بلکہ فرد کو خود غرضی میں مبتلا کر کے معاشرے کو روبہ زوال بناتی ہے۔ اس لئے خود غرضی بے حسی بھی بنادیتی ہے۔ اور خود غرضی و بے حسی دونوں ہی مہلک ہیں اگر تعلیمی نظام ایسا ہے کہ ایسی عادتوں کو فروغ دیتا ہے تو یہ تعلیم کی خامی ہی نہیں بلکہ جرم ہے۔ اس لئے کہ جلد یا بدیر یہ چیزیں معاشرے کو تباہی تک پہنچادیتی ہیں اور پھر وہ مقام آجاتا ہے جب اس کی اصلاح بھی ممکن نہیں رہتی۔ لہذا یہاں مقصد تعلیم کو اولیت دینے پر اصرار بجا طور پر درست معلوم ہوتا ہے۔ تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ اعلیٰ اقدار کو قوی تر کرے تاکہ افراد مادّی راحتوں کے فریب میں کم سے کم گرفتار ہوں اور اپنی فطری صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کریں۔ تعلیم کا یہ منصب ہرگز نہیں کہ وہ صرف حصولِ دولت تک محدود رہے۔ اسے تو اپنے وسیع ترین مفہوم سے انسانیت کا بہترین مددگار ہونا چاہیئے۔

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا، جسنے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش
دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھودیتی ہے جب ذوقِ خراش

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پُرکار و سخن ساز ہے! نمناک نہیں ہے

جینے کا جگر چاہیئے، شاہیں کا تجسّس
جی سکتے ہیں بے روشنیٔ دانش و فرہنگ
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
بلبل فقط آواز ہے، طاؤس فقط رنگ

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر! یہ حکومت!
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و بے خوابی و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات!

مختلف مفکرین نے افراد کی عظمت کے کچھ معیار مقرر کئے لیکن کسی بھی فلسفہ نے یہ نہیں بتایا کہ آدمی بلند ترین مدارج پر اس وقت پہنچتا ہے جب وہ خود اپنی نظر میں وقیع ہو۔ تکبر سے اسکا کوئی علاقہ نہیں بلکہ احساسِ ذات سے اس کا تعلق ہے۔ اقبال اسی احساس کو خودی کہتے ہیں اور وہ فلسفۂ خودی کے بانی ہونے کے باوصف اسکا اتنا صحت مند تصور دینے میں کامیاب ہیں کہ کسی اور کے یہاں نہیں ملتا۔ کسی ماہر تعلیم یا مفکر نے انسان کو اس مقام پر نہیں دیکھا جہاں اقبال دیکھنا پسند کرتے ہیں جو بشریت کے عین مطابق ہے اور بندگی سے متصادم نہیں — ایک ایسا مقام جہاں فرد صرف خدا کی عظمت و بزرگی کا حدی خواں ہے اور باقی تمام مخلوقات سے بزرگ تر — یہ انسانیت کی معراج ہے اور اشرف المخلوقات ہونے کا ثبوت بھی ——— لہذا یہ احساس اتنا قوی ہونا چاہیئے کہ باقی کے تمام احساسات پر غالب ہو — انسان اگر اپنی نظر میں سرخرو نہیں تو پست ترین مقام تک بھی پہنچ سکتا ہے اور جب آدمی پستی کی طرف گامزن ہو جائے تو کریہہ سے کریہہ تر اعمال اس سے سرزد ہو سکتے ہیں، یہیں سے شیطانی ترغیبات کی اشاعت ہوتی ہے ——— لہذا تعلیم کا اہم ترین مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ خودی کی تربیت کرے۔ تعلیم ہی وہ ذریعہ ہے جو صحیح طور پر خودی کی حفاظت و تربیت کر سکتی ہے اور اسی کے توسل سے ان اعلیٰ اقدار کی اشاعت ممکن ہے۔ بشرطیکہ اسکو صحیح خطوط میسر آجائیں یعنی نصابِ تعلیم اور طریقۂ تعلیم کو ترتیب دیتے وقت خودی کی بقا اور تربیت کو اولیت دی جائے بصورتِ دیگر

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب و تاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام......
خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور......
کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام

پھر اگر سو

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر
نہنگِ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
نہنگِ مردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر!

———

عصرِ حاضر کے مدرسوں کو خودی سے بیگانہ دیکھ کر طنز کرتے ہیں سہ

اقبال! یہاں نام نہ لے علمِ خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

پھر توجہ دلاتے ہیں سہ

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برّندہ و برّاق....
اس کی نگہِ شوق پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرّہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق

بے ذوقِ نمود زندگی، موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی
رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی

زمانے میں جھوٹا ہے اسکا نگیں
جو اپنی خودی کو پرکھتا نہیں

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی...
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

ایک بہت نمایاں عنصر جو اقبال کی تعلیمات میں واضح طور پر غالب ہے وہ ہے فقر —— اخلاقیات کے تمام دعویدار خودغرضی کو لعنت قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ خودغرضی ہی لالچ اور ہوس کی بنیاد ہے اور لالچ و ہوس وہ خصائص ہیں جو بدترین ذلتوں میں

بتلاکرتے ہیں۔ آدمی عزتِ نفس کو داؤں پر لگاکر مطلوبہ شے کو حاصل کر لیتا ہے، ۔یہی جذبہ زیادہ شدت اختیار کرلے تو آدمی غاصب بن جاتا ہے ـــــ اسی عدم استغنا نے دنیا کی تمام برائیوں کی پرورش کی ہے۔ سکونِ قلب اگر مطلوب ہو تو استغنا بہت ضروری ہے۔ لیکن اسے کہیں باہر سے حاصل نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ انسان کے اپنے دل کے کسی گوشے میں موجود ہے۔ ضرورت صرف اسی بات کی ہے کہ اس کی تربیت صحیح خطوط پر کی جائے۔ اس طور پر کہ یہ طبیعت کا جزو بن جائے۔ ابتداء ہی اگر طبیعتوں کو استغنا کی خو سے منور کر دیا جائے تو نظامِ حیات میں نہایت خوشگوار تبدیلیاں پیدا ہو سکتی ہیں اور طمانیت و عافیت عام ہو سکتی ہیں۔

همت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر
جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا
اللہ کی شانِ بے نیازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا
بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی
مومن کی، اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری!

لیکن قناعت کو کہیں بھی انہوں نے بے عملی، سستی غفلت یا جمود کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کو اقبال زندگی سے تعبیر کرتے ہیں بے عملی، جمود، سکوت اور غفلت موت کی علامتیں ہیں۔ اقبال کسی زندہ اور فعال معاشرے کی تشکیل کے لئے سیمابی طبیعتوں کو بہتر سمجھتے ہیں نہ کہ سکوت پسند افراد کو۔ سکوت اور سکون کے درمیان انہوں نے حدِ فاصل مقرر کی ہے۔ سکوت ـ بے عملی، غفلت، سستی۔ سکون ایک مطمئن قلب جو حرص و ہوس کے جال سے آزاد ہے۔ وہ دل جو عمل سے غافل نہیں لیکن نتائج سے مطمئن ہے۔ تعلیم نظریات کے ساتھ عمل کی پاکیزگی کا کام بھی بہتر طور پر کر سکتی ہے، اگر وہ راہِ عمل کا تعین صحیح روش پر کر سکے۔ بالفاظِ دیگر پرخلوص کوشش کبھی رائیگاں نہیں جاتیں۔ لہٰذا اقبال ایک ایسی ہی اسپرٹ چاہتے ہیں جو افراد کو سعیٔ عمل کی ترغیب دے مگر لالچ میں مبتلا ہونے سے بچائے بھی۔

تو رہ نوردِ شوق ہے؟ منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں
محفل گداز! گرمیٔ محفل نہ کر قبول!

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہبِ 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
انجام ہے اس خرام کا حسن
آغاز ہے عشق، انتہا حسن

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا　　تو ہی آمادۂ ظہور نہیں
ناصبوری ہے زندگی دل کی　　آہ! وہ دل کہ ناصبور نہیں

فریب خوردۂ منزل ہے کارواں ورنہ
زیادہ راحتِ منزل سے ہے نشاطِ رحیل

ظلام 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

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیٔ فکر و کردار کا

بے سوزِ دروں سے زندگانی
اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ

قومیت کا وہ تصور جو تمام اقوام عالم دیتی ہیں، جسے جغرافیائی حدود کا احسانمند ہونا پڑتا ہے، نقضِ امن کا سب سے بڑا سبب ہے۔ جغرافیائی حدود نے من و تو کے قبضہ کو ہوا دی ہے انسانوں میں تفریق پیدا کی ہے، دلوں میں نفرت کا بیج بویا ہے اسلام اس تصور کی سختی سے نفی کرتا ہے اس لئے کہ تعصب کی عمارت کی خشت اوّل یہی طرزِ فکر ہے۔ مفسر اسلام نے عربی، عجمی، گورے اور کالے کا فرق مٹا کر تقویٰ کو معیار بتایا یعنی کردار کی پختگی انسانیت کی دلیل ہے۔ یہی وہ سبق ہے جسے تعلیم کی روح ہونا چاہیئے۔ اقبال اسی روح کا شیدا ہے وہ عصبیت کو مٹانا چاہتا ہے سو

نہ میں اعجمی، نہ ہندی، نہ عراقی و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی
تو مری نظر میں کافر، میں تری نظر میں کافر
ترا دیں نفس شماری، مرا دیں نفس گدازی
تو بدل گیا تو بہتر کہ بدل گئی شریعت
کہ موافق تدرواں نہیں دینِ شاہبازی

تو ابھی رہگزر میں ہے قیدِ مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر

مغربی نظام تعلیم کو اقبال نے کبھی کافی و شافی نہیں سمجھا۔ اس لئے کہ تعلیم اور معاشرت متضاد چیزیں نہیں۔ تعلیم کو بنیاد طرزِ معاشرت سے ملتی ہے اور معاشرت کی تشکیل و ترتیب کا صحیح کام تعلیم ہی انجام دیتی ہے۔ نظام تعلیم اگر قومی اقدار سے متصادم ہے تو نہ صرف یہ کہ قومی ضرورت کو پورا نہیں کر رہا ہے بلکہ معاشرت کو نقصان پہنچا رہا ہے — لیکن مشرق کی وہ تعلیم

بھی جو صرف تنگ نظر ملائیت کو فروغ دیے، اسلام کے منافی ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک یہ بھی قابلِ مذمت ہے۔ ادھر مغرب کی عقل کی غلامی نے معاشرتی اس کو دار پر لٹکا رکھا ہے، وہ ایسی عقل پسندی کی بھی نفی کرتے ہیں جو دل کی گدازی کو ختم کر دے۔ لہٰذا بلاتخصیص مغرب و مشرق تعلیم کے وہ پہلو جو انسانیت کا درس دیتے ہیں، خود احتسابی سکھاتے ہیں، دل کو زندگی بخشتے ہیں، اقبال کی تعلیمات کا جزو ہیں۔

نہ فلسفی سے نہ مُلا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت! وہ اندیشہ و نظر کا فساد

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا!

گرچہ ہے دلکشا بہت حسنِ فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر...
کوہ شگاف تیری ضرب، تجھ سے کشادِ شرق و غرب
تیغِ ہلال کی طرح عیش نیام سے گزر

سکھا دیے ہیں اسے شیوہ ہائے خانقہی
فقیہ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب

اے رہروِ فرزانہ! بے جذب مسلمانی
نے راہِ عمل پیدا، نے شاخِ یقیں نمناک

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملّا، نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ترا وجود سراپا تجلیٔ افرنگ
کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی
فقط نیام ہے تو زرنگار و بے شمشیر

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھکو
ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

تربیت کردار کا کوئی پہلو نہیں جسے اقبال نے تشنہ رکھا ہو۔ انسان کی وہ تمام صفات جو بہترین اور مستند ہیں اقبال کی تعلیمات کا جزو ہیں۔ عزتِ نفس خودداری، بے غرضی، صداقت، بے باکی، فرض شناسی، انسان دوستی، یقین محکم، جہد مسلسل، توکل، استغنا، بیداریٔ قلب، مساوات، خلوص و محبت دیانت، وسیع النظری، کشادہ دلی اور بندگی کے وہ سارے آداب جو کسی بہترین معاشرت کے ستون ہو سکتے ہیں، اقبال کی تعلیمات کے عنوانات ہیں۔ ان کے کلام کا غالب حصہ تعلیمات کے زمرے میں آتا ہے۔ بالواسطہ یا بلاواسطہ، انہوں نے تربیتِ کردار کو پیشِ نظر رکھا ہے، جو تعلیم کا اصل مقصد ہے اقبال اپنے کلام کے آئینہ میں اپنے نظریات و افکار کا بہترین عکس پیش کرنے میں بہت کامیاب ہیں۔ ان کی شاعرانہ زندگی کا کوئی لمحہ بھی ایسا نہیں جس میں پیمبرانہ شان نہ ہو! واضح یا مبہم اشاروں میں تیز یا دھیمے لہجے میں گرجدار یا ہلکی آواز میں، طنزیہ یا مزاحیہ انداز میں، سنجیدہ یا بے باک زبان میں اقبال ایک ہی بات کہتے ہیں کہ انسان کا مقام کیا ہونا چاہیئے اور یہ مقام کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے! علی گڑھ کالج کے طلباء کو مخاطب کرتے ہوئے انہوں نے اپنی منفرد تعلیمات کو واضح کیا ہے

اوروں کا ہے پیام اور، میرا پیام اور ہے
عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے!
طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائر بام اور ہے
آتی تھی کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں
کہتا تھا مور ناتواں لطفِ خرام اور ہے
جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا
اس کا مقام اور ہے، اسکا نظام اور ہے
موت ہے عیش جاوداں، ذوق طلب اگر نہ ہو
گردش آدمی ہے اور گردش جام اور ہے
شمع سحر یہ کہہ گئی سوز ہے، زندگی کا راز
غمکدۂ نمود میں شرطِ دوام اور ہے
بادہ ہے نیم رس ابھی! شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسیا ابھی

لیکن جب خاص طور پر طلبا کو مخاطب نہیں کیا تب بھی مخاطب وہی رہے کہ ع
حدیث بے خبراں ہے تو بازمانہ بساز
زمانہ باتو نسازد، تو بازمانہ ستیز

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

مجھکو معلوم ہیں پیران حرم کے انداز
ہو نہ اخلاص تو دعوئ نظر لاف و گزاف

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم!
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اس کی تقدیر میں محکومی و مظلومی ہے
قوم جو کر نہ سکی اپنی خودی سے انصاف
فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف

اپنے بیٹے کو مخاطب کیا تو اسی پیغمبرانہ انداز میں کہ ؎

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ، نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھکو
سکوتِ لالہ و گل سے کلام پیدا کر
اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر
میں شاخِ تاک ہوں، میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر
مرا طریق امیری نہیں، فقیری ہے
خودی نہ بیچ، غریبی میں نام پیدا کر

اور اقبال کا یہ دعویٰ غلط نہیں کہ ؎

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہِ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند

"نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست"

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

اقبال کے اردو کلام میں فارسیّت

ڈاکٹر محمد ریاض

سر شیخ عبدالقادر مرحوم نے "دیباچۂ بانگ درا" (تحریر ۱۹۲۴ء) میں لکھا تھا:

"....... ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہوگیا۔ یہ ان کی شاعری کا تیسرا دور ہے جو ۱۹۰۸ء کے بعد سے شروع ہوا اور جو اب تک چل رہا ہے ..... فارسی میں اقبال کے قلم سے تین کتابیں اس وقت تک نکلی ہیں۔ اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور پیامِ مشرق ایک سے ایک بہتر۔ پہلی کتاب سے دوسری میں زبان زیادہ سادہ اور عام فہم ہوگئی ہے اور تیسری دوسری سے زیادہ سلیس ہے ..... فارسی گوئی کا ایک اثر اقبال کے اردو کلام پر یہ ہوا ہے کہ جو نظمیں اردو میں دورِ سوم میں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے اکثر میں فارسی ترکیبیں اور فارسی بندشیں پہلے سے بھی زیادہ ہیں اور بعض جگہ فارسی اشعار پر تضمین کی گئی ہے۔ گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اشہبِ قلم جو فارسی کے میدان میں گام زن ہے، اس کی باگ کسی قدر تکلف کے ساتھ اردو کی طرف موڑی جارہی ہے[1]....."

شیخ موصوف کے اس تبصرہ کو علامہ اقبال کی سند بھی حاصل ہے کیونکہ یہ ان کی زندگی میں لکھا گیا ہے اور چھپنے سے قبل ان کی نظر سے گذرا ہوگا۔ اس میں قابلِ توجہ نکتہ یہ ہے کہ اقبال کی فارسی، مرورِ زماں کے ساتھ ساتھ سادہ و سلیس ہوتی گئی، مگر ان کے اردو کلام کی فارسیت بڑھتی چلی گئی۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد صادق نے بھی بالِ جبریل کی غیر معمولی فارسیت کا شکوہ کیا ہے[2] مگر تعجب ہے کہ وہ اس کتاب کو بانگِ درا سے فروتر اور دورِ پیری کا کہنہ و فرسودہ کلام بتلاتے ہیں حالانکہ اقبال کی ہر تصنیف کا اپنا ایک منفرد مقام ہے اور ان کے دورِ پختگی کا کلام، دورانِ جوانی کے کلام کے مقابلے میں زیادہ مہتم بالشان ہے۔ خیر یہ ایک جملۂ معترضہ تھا۔ بات فارسیت کی ہو رہی تھی اور اقبال کے ہاں یہ ہمیشہ دکھائی دیتی ہے۔ ان کے ابتدائی کلام کا رنگ ملاحظہ ہو ؎

آہ کیا کہیے کہ اب پہلو میں اپنا دل نہیں — بجھ گئی جب شمعِ روشن، درخورِ محفل نہیں
خارِ حسرت اخترِ نوکِ سناں ہونے لگا — یوسفِ غم زینتِ بازارِ جاں ہونے لگا
دل مرا شرمندۂ ضبطِ فغاں ہونے لگا — نالۂ دل روشناسِ آسماں ہونے لگا
کیوں نہ وہ نغمہ سرائے رشکِ صد فریاد ہو — جو سرودِ عندلیبِ گلشنِ برباد ہو
قابلِ عشرت، دلِ خو کردۂ حسرت نہیں — درخورِ بزمِ طرب شمعِ سرِ تربت نہیں
عجزِ گویائی ہے گویا حکمِ قیدِ خامشی — مجرمِ اظہارِ غم کو یہ سزا ملنے لگی[3]

۱؎ کلیاتِ اقبال اردو لاہور ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۶، ۱۷

۲؎

۳؎ نالۂ یتیم تصنیف ۱۹۰۰ء باقیاتِ اقبال لاہور طبع ثانی ۱۹۶۶ء صفحہ ۳۴ تا ۳۶

اے مہِ عید، بے حجاب ہے تو
حسنِ خورشید کا جواب ہے تو

اے گریبانِ جامۂ شبِ عید
شاہدِ عیش کا شباب ہے تو

اے نشانِ رکوعِ سورۂ نور
نقشۂ کلکِ انتخاب ہے تو

اے جوابِ خطِ جبینِ نیاز
طاعتِ صوم کا ثواب ہے تو

ہائے اے حلقۂ پرِ طاؤس
قابل، ذالک الکتاب ہے تو

فوجِ اسلام کا نشاں تو ہے
چشمِ نصرت کا انتخاب ہے تو

چشمِ طفل نے جب تجھے دیکھا
کہہ دیا خواب کو کہ خواب ہے تو

طوفِ منزل گہہِ زمیں کے لیے
ہمہ تن پائے در رکاب ہے تو

پر ابھرتے ہی آنکھ سے چھپنا
روشنی کا مگر حباب ہے تو

تو کمندِ غزالِ شادی ہے
لذّت افزائے شورِ طفلی ہے [4]

ہر دو جہاں میں ذکرِ حبیبِ خدا ہے آج
ہر ذرّے کی زباں پہ صلِّ علیٰ ہے آج

معراجِ مصطفیٰ سے کھلا عقدۂ حیات
روحِ نبیؐ میں جلوۂ نورِ خدا ہے آج

وہ بزمِ ناز، وہ گل و بلبل کی خلوتیں
الفت میں امتیازِ من و تو فنا ہے آج

طائرِ حریمِ قدس کے سب نغمہ سنج ہیں
روح الامیں بھی شوق سے مدحت سرا ہے آج

جو منتظر ازل سے تھا اس کے قدوم کا
بہرِ نبی وہ گنبدِ بے در کھلا ہے آج [5]

حوریں خوش آمدید پکاریں بہشت میں
از فرش تا بہ عرش صدا مرحبا ہے آج

عشقِ نبی میں قبلہ نما سے ہوں بے نیاز
نورِ یقیں سے قلب ہی قبلہ نما ہے آج [6]

نورِ توحید سے گر قوتِ بیدار ہے تو
اپنی قسمت کا یہاں آپ ہی مختار ہے تو

ذرّے ذرّے میں جلا ہے تیری تکبیر دل سے
ظلمتِ دہر میں اک مطلعِ انوار ہے تو

ہو یقیں مردہ تو ہے سنگ بھی تجھ سے بہتر
ہو یقیں زندہ تو پھر حیدرِ کرّار ہے تو

حق ہی کہہ، حق ہی نے قوموں کو ابھارا اقبال [7]
حق ہے سینے میں ترے مخزنِ اسرار ہے تو

---

[4] نظم یتیم کا خطاب ہلالِ عید سے تصنیف ۱۹۰۱ء کا بند اول (باقیات اقبال صفحہ ۵۶، ۵۷)

[5] اس کی امت میں ہوں میں، میرے رہیں کیوں کام بند، واسطے جس شہ کے غالب گنبدِ بے در کھلا (غالب)، [6] باقیات اقبال صفحات ۲۰۷، ۲۰۸ (نظم معراج)

[7] ایضاً صفحات ۲۲۲، ۲۲۳ (نظم خطاب بہ مسلم)

اقبال کی فارسیت کے کئی پہلو ہیں: تضمین، صنعتِ تلمیح یعنی ایک اردو اور دوسرا فارسی مصرع، فارسی بندشیں اور ترکیبیں، فارسی کی بعض غزلوں اور نظموں کی قوافی یا ردیفوں میں پیروی اور بعض فارسی محاورات کا ترجمہ اپنانا وغیرہ۔ اس کے علاوہ اقبال نے بعض فارسی اشعار کو اردو میں منتقل اور صدہا کے مفہوم و معنی کو جذب و تحلیل کیا ہے۔ چونکہ موضوع وسیع ہے اور مثالیں کافی، اس لیے ہم اختصار سے کام لیں گے۔

تضمینیں:

اردو شاعری میں تضمین نادر تو نہ تھی مگر معدودے چند شعرا نے اسے اپنایا ہے۔ اقبال نے اسے بنہایت عام کر دیا۔ انھوں نے کئی فارسی شعرا کے اشعار پر ایک یا زیادہ تضمینیں کیں اور عجیب نکتے پیدا کیے ہیں۔ ان کے اردو کلیات میں مندرجہ ذیل فارسی شعرا کے نام نمایاں نظر آتے ہیں۔

امیر خسرو، حکیم انوری ابیوردی، خواجہ نصیر الدین طوسی، میرزا عبدالقادر بیدل، خاقانی شروانی، خواجہ حافظ شیرازی، میر رضی دانش مشہدی، غنی کشمیری، مولانا جلال الدین رومی، شیخ سعدی شیرازی، حکیم سنائی غزنوی، فرخ تبریزی، انیسی شاملو، میرزا صائب تبریزی اصفہانی، ملا عرشی یزدی، ابوطالب کلیم، جمال الدین عرفی شیرازی، خواجہ عطار نیشاپوری، مرزا غالب، حکیم فردوسی طوسی، حکیم فیضی فیاضی، حکیم قاآنی شیرازی، ملک قمی، مظہر جانجاناں دہلوی اور نظامی گنجوی ۔۔ ان کوئی دو درجن اسما میں ملا عرشی یزدی (م ۹۸۹ھ) میرزا انیسی شاملو (م ۱۰۱۴ھ) فرخ تبریزی (م ۱۰۸۹ھ) اور میر رضی دانش مشہدی (م ۱۰۷۰ھ) کسی قدر کم معروف ہیں۔ باقی حضرات محتاجِ تعارف نہیں۔ گو اقبال کی فارسی شاعری اور دیگر تحریروں (مقالات اور مکاتیب) میں چالیس سے زیادہ دیگر فارسی شعرا[ش] کے بارے میں ان کی آرا اور تبصرے موجود ہیں مگر اردو شاعری میں فارسی تضمینات کی خاطر مذکورہ ۲۵ شعرا کی طرف توجہ رکھنا چاہیے۔ ان تضمینات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اقبال نے فارسی اشعار کے اوزان اور قوافی کو بھی نہایت کامیابی اور سہولت کے ساتھ اردو میں اپنایا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

تو بھی ہے شیوۂ اربابِ ریا میں کامل — دل میں لندن کی ہوس، لب پہ ترے ذکرِ حجاز
اور لوگوں کی طرح تو بھی چھپا سکتا ہے — پردۂ خدمتِ دیں میں ہوسِ جاہ کا راز
اک یہ طرہ ہے کہ تو شعر بھی کہہ سکتا ہے — تیری مینائے سخن میں ہے شرابِ شیراز
غمِ صیاد نہیں اور پر و بال بھی ہیں — پھر سبب کیا ہے نہیں تجھ کو دماغِ پرواز
عاقبت منزلِ ما وادیِ خاموشاں است — حالیا غلغلہ در گنبدِ افلاک انداز (حافظ)

ش ان شعرا میں اہم تر نام یہ ہیں ——— فردوسی طوسی، منوچہری دامغانی، قطران تبریزی، ناصر خسرو علوی، باباطاہر ہمدانی، شیخ چراغ دہلوی، مولانا جامی، راسخ سرہندی، نظیری نیشاپوری، ابوطالب کلیم ہمدانی، نشاط اصفہانی، قرۃ العین طاہرہ بابیہ، مسعود سعد سلمان، ناصر علی سرہندی، جمال دہلوی، بوعلی قلندر پانی پتی، رومی، کمال خجندی، بابا فغانی شیرازی، وحشی بافقی یزدی، ظہوری ترشیزی، حزیں لاہیجی، آذر اصفہانی، شیخ اوحدی مراغی اور حسین منعمائی گیلانی۔

تمیزِ حاکم و محکوم مٹ نہیں سکتی   مجال کیا کہ گداگر ہو شاہ کا ہم دوش
جہاں میں خواجہ پرستی ہے بندگی کا کمال   رضائے خواجہ طلب کن قبائے رنگیں پوش
مزا تو یہ ہے کہ یوں زیرِ آسماں رہیے   ہزار گونہ سخن در دہان و لب خاموش
یہی اصول ہے سرمایۂ سکونِ حیات   گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش
مگر خروش پہ مائل ہے تو، تو بسم اللہ   بگیر بادۂ صافی، ببانگِ چنگ بنوش
پیامِ مرشدِ شیراز بھی مگر سن لے   کہ ہے یہ سرِ نہاں خانۂ ضمیر فروش
محلِ نورِ تجلی است رائے انور شاہ   چو قرب او طلبی در صفائے نیت کوش

خاموش ہو گئے چمنستاں کے رازدار   سرمایۂ گداز تھی جن کی نوائے درد
شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستاں   حالی بھی ہو گیا سوئے فردوس رہ نورد
اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغباں   بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد (حافظ)

نہیں ضبطِ نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستاں سے   کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی
ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد   ندارد تنگنائے شہر تابِ حسنِ صحرائی (صائب)

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام   ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور   مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است   ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش (بیدل)

تضمین میں اقبال کی ایک جدت یہ ہے کہ وہ تضمین شدہ شعر کے مصرعِ اولیٰ کو قافیہ و ردیف میں لے آتے ہیں۔ و رمصرعِ ثانی کو مستزاد کے طور پر آزاد چھوڑ دیتے ہیں۔ اقبال نے اپنی فارسی کتابوں کی تضمینوں میں بھی یہ بدعت دکھائی ہے مگر ہم اردو اشعار کی ایک مثال پر اکتفا کریں گے:

محل ایسا کیا تعمیر، عرفی کے تخیل نے   تصدق جس پہ حیرت خانۂ سینا و فارابی
فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوا ایسی   میسر جس سے ہیں آنکھوں کو اب تک اشکِ عنابی
مرے دل نے یہ اک دن اس کی تربت سے شکایت کی   نہیں ہنگامۂ عالم میں اب سامانِ بیتابی
کسی کا شعلۂ فریاد ہو ظلمت ربا کیوں کر؟   گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسماں تابی
صدا تربت سے آئی، شکوۂ اہلِ جہاں کم گو   "نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی"

(آدھا شعر اردو آدھا فارسی)

اقبالؔ کی اردو شاعری میں صنعتِ تلمیع (بحوالہ فارسی) کی مثالیں بہت زیادہ ملتی ہیں۔ فارسی مصرعے تضمینوں کے علاوہ شاعر کے طبع زاد بھی ہیں۔ ہم یہاں غیر تضمینی فارسی مصرعوں والے بعض اشعار کو نقل کرتے ہیں:

بزمِ جہاں میں میں بھی ہوں اے شمع دردمند	فریاد در گرہ صفتِ دانۂ سپند[9]
تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرتِ دید	خنک دلے کہ تپید و دمے نیاسائید[10]
حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز	سرشت اس کی ہے مشکل کشی جفا طلبی
سکوتِ شام سے تا نغمۂ سحر گاہی	ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی[11]
ملک ہاتھوں سے گیا، ملت کی آنکھیں کھل گئیں	حق ترا چشمے عطا کردست غافل در نگر
مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست	مور بے پر! حاجتے پیشِ سلیمانے مبر
ربود آں ترکِ شیرازی دلِ تبریز و کابل را	صبا کرتی ہے بوئے گل سے اپنا ہمسفر پیدا[12]
حدیثِ بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز	زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز
یہ حوریانِ فرنگی، دل و نظر کا حجاب	بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پا بہ رکاب
صحبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور	سرخوش و پرسوز ہے لالۂ لبِ آبجو
گاہ بحیلہ می برد، گاہ بزور می کشد[13]	عشق کی ابتدا عجب، عشق کی انتہا عجب
دلیلِ بے روایاتی، عقبیٰ[14] ہے مناجاتی	درباز دو عالم را این است شہنشاہی
وہ کلیمِ بے تجلی، وہ مسیحِ بے صلیب	نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب
کون بحرِ روم کی موجوں[15] سے ہے لپٹا ہوا	گاہ بالد چوں صنوبر گاہ نالد چوں رباب
نے نصیبِ[16] مار و کژدم نے نصیبِ دام و دد	ہے فقط محکوم قوموں کے لیے مرگِ ابد

اقبالؔ کے اردو کلام میں معتدبہ تعداد میں فارسی اشعار (طبع زاد شاعر) ملتے ہیں مگر ان کے نقل یا ذکر کرنے کی یہاں احتیاج نہیں ہے۔

بندشیں اور تراکیب:

اقبالؔ کی فارسی بندشوں اور ترکیبات کا احاطہ ایک مفصل تصنیف کا متقاضی ہے اور اس لحاظ سے علامہ مرحوم اپنے ادبی پیشرو مرزا غالبؔ سے بھی بہت آگے ہیں[17]۔ اقبالؔ کا ابتدائی، متوسط اور متاخر ادوار کا کلام فارسی بندشوں اور ترکیبوں سے تقریباً یکساں طور پر مملو

---

[9] بانگ درا، نظم "شمع" [10] ایضاً، نظم بلال [11] ایضاً، ارتقاء [12] ایضاً طلوع اسلام [13] بال جبریل، غزلیات، دعا (مسجد قرطبہ) اور ذوق و شوق [14] ضرب کلیم، محراب گل کے افکار [15] ارمغانِ حجاز، ابلیس کی مجلس شوریٰ [16] ایضاً، نظم آواز غیب

[17]
جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشکِ فارسی
گفتۂ غالبؔ ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں

معمور رہے۔ اس امر کی طرف سر شیخ عبد القادر مرحوم نے بھی "دیباچۂ بانگِ درا" میں اشارہ کر دیا ہے کہ اقبال اساساً فارسی شاعر ہیں، اور ان کے رگ و پے میں ادبیاتِ فارسی اس قدر سرایت کر گئے ہیں کہ ان کے اردو شعر میں "فارسیت" کا غلبہ ناگزیر ہے۔ ان کی یہ مساعی ناقابلِ فراموش ہیں کہ وہ اپنے فارسی میں بیان کردہ خیالات کو اردو میں بھی فرماتے رہے۔ اس طرح اردو داں طبقہ سے وہ ذہنی طور پر قریب رہے اور پروانہ ہائے شمعِ اردو کو دل سوزی بھی سکھاتے رہے ؎ گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ ہے یہ جملہ ہائے معترضہ تھے اور اس میں یہ بات اضافہ کر دینے کے قابل ہے کہ عصرِ حاضر میں اقبال نے عربی اور فارسی آمیز تراکیب کے ذریعے دل آویز اردو لغات میں قابلِ ملاحظہ اضافہ کیا ہے۔ عربی و فارسی لغات نے ہی گذشتہ دو تین صدیوں میں دامنِ اردو کو وسعت دی ہے اور موجودہ صدی میں جسے ایرانی شعراء اقبال کی صدی کہتے ہیں[۱۸] کلامِ اقبال نے اس ضمن میں بڑا کام کیا ہے۔ پیروانِ اقبال اور ادب برائے ادب کے قائل سبک شعرا کا اسلوب کس قدر متفاوت ہو گیا ہے! بہر حال یہاں بر سبیل تذکرہ فارسی بندشوں اور تراکیب کے حامل بعض اور اشعارِ اقبال کو نقل کیے دیتے ہیں ؎

لاکھ سامان ہے اک بے سر و ساماں ہونا　　مجھ کو جمعیتِ خاطر ہے پریشاں ہونا
تیری الفت کی اگر ہو نہ حرارت دل میں　　آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا (غالب)
یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے　　لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا
دل جو بربادِ محبت ہوا، آباد ہوا　　سازِ تعمیر تھا اس قصر کو ویراں ہونا
علم و حکمت کے مدینے کی کشش ہے مجھ کو　　لطف دے جاتا ہے کیا کیا مجھے ناداں ہونا
کبھی یثرب میں اویس قرنیؓ سے چھپنا　　کبھی برقِ نگہِ موسیٔ عمراں ہونا
قابِ قوسین بھی، دعویٰ بھی عبودیت کا　　کبھی چلمن کو اٹھانا کبھی پنہاں ہونا
لطف دیتا ہے مجھے مٹ کے تری الفت میں　　ہمہ تن شوق ہوائے عربستاں ہونا
یہی اسلام ہے میرا یہی ایماں ہے میرا　　تیرے نظارۂ رخسار سے حیراں ہونا[۱۹]

جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند　　کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں؟
زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرخ　　کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج　　کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار
میرے آقا، وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے　　جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

---

۱۸ قرنِ حاضر خاصۂ اقبال بود
کز قیاسش لذتِ ایماں فزود } رسا
قرنِ حاضر خامۂ اقبال گشت
واحدی کز صد ہزاراں برگذشت } بہار

۱۹ نظم، فریادِ امت، دیکھیں باقیاتِ اقبال

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد — یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو
الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر — حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر — کل جسے اہلِ نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوز ناک — مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستاں بیدردیٔ ایام کی — کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دہقانِ پیر
آہ یہ قومِ[۱۲۳] نجیب و چرب دست و تر دماغ — ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے دیر گیر؟

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر — ترا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام — میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات — فطرت لہو ترنگ ہے غافل! نہ جل ترنگ
ترا گناہ ہے اقبال، مجلس آرائی — اگرچہ تو ہے مثالِ زمانہ کم پیوند
جو کوکنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو — تری نوا نے دیا ذوقِ جذبہ ہائے بلند
تڑپ رہے ہیں فضائے نیلگوں کے لیے — وہ پر شکستہ کہ صحنِ سرا میں تھے خرسند
تری سزا ہے نوائے سحر سے محرومی — مقامِ شوق و سرور و نظر سے محرومی[۱۲۴]

اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں — نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں
میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں — غلغلہ ہائے الاماں، بتکدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں — میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں
گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند — میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں
قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں — چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
حسنِ ازل کی ہے نمود، چاک ہے پردۂ وجود — دل کے لیے ہزار سود، ایک نگاہ کا زیاں
سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب — کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا، برگِ نخیل دھل گئے — ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں

---

۱۲۳ ارمغانِ حجاز، ابلیس کی مجلسِ شوریٰ اور ملا زادہ ضیغم لولابی کی بیاض۔ لفظ آبیاری (بمعنی آب پاشی) ملاحظہ ہو یہ آج کل بھی فارسی کا متبادل ترین لفظ ہے۔ زاغِ دشتی، ہمسر، زیر و زبر شدن، سیادت، آہِ سوزناک، مردِ حق، بیدردیٔ ایام اور آخری شعر کی اکثر تراکیب قابلِ غور ہیں۔

۱۲۴ ضربِ کلیم، حصہ ناظرین سے اور تمہید۔ حریفِ سنگ، زورِ دست و ضربِ کاری، نوائے چنگ، کم پیوند، کوکنار، خرسند اور سرا (بمعنی خانہ، گھر) کی تراکیب و لغویات پر غور کریں۔

تیری نظر میں ہیں تمام میرے گذشتہ روز و شب — مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیل بے رطب [۲۲]
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا — عشق تمام مصطفیٰؐ، عقل تمام بولہب
عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق — وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب
عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا — گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب
گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق — موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق [۲۳]

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 صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو — ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا — جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے
خروش آموزِ بلبل ہو گرہ غنچے کی وا کر دے — کہ تو اس گلستاں کے واسطے بادِ بہاری ہے
پھر اٹھی ایشیا کے دل سے چنگاری محبت کی — زمیں جولاں گہِ اطلسِ قبایانِ تتاری ہے [۲۴]

قافیے، ردیف اور محاورے :

اقبالؔ کے ہاں اکثر قافیے، ردیفیں اور زمینیں (غیر تضمین شدہ اشعار میں بھی) فارسی ہیں مثلاً نظم "دل" کو دیکھیں (بانگِ درا حصہ اول)۔ ردیف دل ہے اور قوافی طفلانہ، افسانہ، پیمانہ، دانہ، ویرانہ، کاشانہ، دیوانہ، مستانہ اور پروانہ۔ سرگذشت آدم میں "میں نے" ردیف ہے اور اٹھارہ قوافی میں سے صرف دو غیر عربی فارسی ہیں (کہیں اور گزار دیں) اور باقی کی کیفیت یہ ہے: اولیں، آتشیں، فلک نشیں، حرم نشیں، زیر آستیں، زمیں، آخریں، سرزمیں، ملکِ چیں، اہلِ دیں، عقل و دیں، گردشِ زمیں، دوربیں، تہ نگیں، اور مکیں (جن میں بعض مکرر بھی ہیں)۔ متاخر دور کے کلامِ اقبالؔ میں یہ صورتِ حال اور بھی قابلِ ملاحظہ ہے، خصوصاً طویل نظموں اور غزلوں میں جیسے ذیل کے اشعار:

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی — افق سے آفتاب ابھرا، گیا دورِ گراں خوابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے — تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے — شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
تڑپ صحنِ چمن میں، آشیاں میں، شاخساروں میں — جدا پارے سے ہو سکتی نہیں تقدیرِ سیمابی
وہ چشمِ پاک بیں کیوں زینتِ برگستواں دیکھے — نظر آتی ہے جس کو مردِ غازی کی جگر تابی

---

۲۲ بالِ جبریل کی بعض اشاعتوں اور کلیاتِ اقبال اردو (۳، ۹۱) میں علم اور تخیل کے بیچ میں غلطی سے زیر (کسرہ) لگ گئی اور ہمارے گویّے بھی اسی طرح پڑھنے لگے ہیں۔ ۲۳ بالِ جبریل، ابتدائی حصہ، در ذوق و شوق سے ۲۴ بانگِ درا، نظم طلوعِ اسلام۔

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر — چشمِ مہر و مہ و انجم کو تماشائی کر
تو جو بجلی ہے تو یہ چشمک پنہاں کب تک؟ — بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر
نفسِ گرم کی تاثیر ہے اعجازِ حیات — تیرے سینے میں اگر ہے تو مسیحائی کر
کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثلِ کلیم — اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر
ہو تری خاک کے ہر ذرّے سے تعمیرِ حرم — دل کو بیگانۂ اندازِ کلیسائی کر
اس گلستاں میں نہیں حد سے گزرنا اچھا — ناز بھی کر تو باندازۂ رعنائی کر
پہلے خوددار تو مانندِ سکندر ہو لے — پھر جہاں میں ہوسِ شوکتِ دارائی کر
مل ہی جائے گی کبھی منزلِ لیلیٰ اقبال — کوئی دن اور ابھی بادیہ پیمائی کر

یہ کون غزل خواں ہے پُرسوز و نشاط انگیز — اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز
گو فقر بھی رکھتا ہے اندازِ ملوکانہ — ناپختہ ہے پرویزی بے سلطنتِ پرویز
اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی — خونِ دلِ شیراں ہو، جس فقر کی دستاویز
اے حلقۂ درویشاں، وہ مردِ خدا کیسا — ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستاخیز
جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن — جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز
کرتی ہے ملوکیت، آثارِ جنوں پیدا — اللہ کے نشتر ہیں تیمور ہو یا چنگیز
یوں دادِ سخن مجھ کو دیتے ہیں عراق و پارس — یہ کافرِ ہندی ہے بے تیغ و سناں خونریز[۲۵]

---

۲۵ بالِ جبریل کی اکثر غزلیات کا یہی حال ہے۔ کل ۷۶ غزلوں میں سے صرف ۲۳ کی ردیف اردو میں ہے۔ باقی غزلوں میں بعض اشعار کی ردیف اردو الفاظ پر مبنی ہے۔ اردو قوافی اور بھی کم ہیں اس لیے انہیں فارسی میں ترجمہ کرنا آسان ہے۔ مثلاً دیکھیے اس غزل کا میرا فارسی ترجمہ:

این کیست غزلخوانی پرسوز و نشاط انگیز — اندیشۂ دانا را کردہ است جنوں آمیز
در فقر بود موجود، اسلوبِ ملوکانہ — خام است شہنشاہی بی سلطنتِ پرویز
در حلقۂ صوفی آں فقر نماند اکنوں — خونِ دلِ شیراں راست آں فقر چو دستاویز
ای حلقۂ درویشاں، آں مردِ خدا چوں شد — دارد بگریبانش ہنگامۂ رستاخیز
با گرمیٔ ذکر او دل شعلہ صفت روشن — در سرعتِ اندیشہ چوں برق نماید تیز
اغلب کہ ملوکیت آثارِ جنوں آرد — نشتر ز خدا باشند، تیمور و یا چنگیز
ایں دادِ سخن یابم از اہلِ عراق و پارس — ایں کافرِ ہندی شد بی تیغ و سناں خونریز

قارئین دیکھیں گے کہ اقبال کا اردو کلام، فارسی سے کس قدر قریب ہے۔

آیۂ کائنات کا معنیٔ دیر یاب تو
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

جلوتیانِ مدرسہ، کور نگاہ و مردہ ذوق
خلوتیانِ میکدہ، کم طلب و تہی کدو[۲۶]

میں، کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگذشت، کھوئے ہوؤں کی جستجو

بادِ صبا کی موج سے نشو و نمائے خار و خس
میرے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات (ذوق و شوق)

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار
ارم بن گیا دامنِ کوہسار

گل و نرگس و سوسن و نسترن
شہیدِ ازل، لالہ خونیں کفن

فضا نیلی نیلی، ہوا میں سرور
ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور

دلِ طورِ سینا و فاران دو نیم
تجلّی کا پھر منتظر ہے کلیم

مسلماں ہے توحید میں گرمجوش
مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش

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

لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب
مگر لذتِ شوق سے بے نصیب

مرے نالۂ نیم شب کا نیاز
مری خلوت و انجمن کا گداز

مری فطرت، آئینۂ روزگار
غزالانِ افکار کا مرغزار

مرا دل، مری رزم گاہِ حیات
گمانوں کے لشکر، یقیں کا ثبات

یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر
اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر (ساقی نامہ)

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال نے بعض فارسی غزلوں کے اوزان اور قافیہ و ردیف وغیرہ کو اردو غزلوں میں کامیابی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ ہم ایک مثال پر اکتفا کریں گے۔

حافظ:
سحر بباد می‌گفتم حدیثِ آرزومندی
خطاب آمد کہ واثق شو بہ الطافِ خداوندی

دعائے صبح و آہِ شب، کلیدِ گنجِ مقصود است
بدیں راہ و روش می رو کہ با دلدار پیوندی

الا اے یوسفِ مصری کہ کردت سلطنت مشغول
پدر را باز پرس آخر کجا شد مہرِ فرزندی

قلم را آں زباں نبود کہ سرِّ عشق گوید باز
ورائے حدِّ تقریر است شرحِ آرزومندی

جہانِ پیرِ رعنا را ترحم در جبلت نیست
ز مہرِ او چہ می جوئی، در و ہمت چہ می بندی؟

اقبال:
متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

---

۲۶ کدو، کدہ وغیرہ، سبو اور صبوچہ (صراحی کا درخم) اقبال کے خاص ''ساغر'' ہیں۔ یہی حال جلوتی اور خلوتی اصطلاحات کا ہے۔

حجاب اکسیر ہے آوارہ کوئے محبت کو — میری آتش کو بھڑکاتی ہے تیری دیر پیوندی
یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی — سکھائے کس نے اسماعیلؑ کو آدابِ فرزندی
تہِ آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا — یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی
گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں — کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کارِ آشیاں بندی

یہ نکتہ قابلِ ذکر ہے کہ اقبال فکر میں کسی کے مقلد نہیں ہاں تراکیب و قوافی کے وسائل ان کے ہاں وہ ہو سکتے ہیں جن کو متقدم شعرا نے استعمال کیا ہے۔ خالص فارسی تراکیب بعض بظاہر خود اقبال کی وضع کردہ ہیں جیسے نغمۂ جبریل آشوب، زلف رسا، خرام آموز، کم اوراقی، ملتِ بیضا، رازکن فکاں، ریزہ کاری، جنگاہ، دم نیم سوز، جفا طلبی، افسانہ دنبالہ محفل، حجاب آمیز، بیشۂ تحقیق[۲۷]، نونیاز، دیر پیوندی، خویشتن بینی، خویشتن داری[۲۸]، آورکشت و جود (نیز ایسی بیسیوں اور) کے علاوہ اقبال نے بعض فارسی محاوروں کو عیناً یا ترجمے کی صورت میں اپنے اردو کلام میں ڈھالا ہے۔ خوش آمدن (خوش آنا، اچھا لگنا) ناخوش اندیشیدن (اچھا نہ سوچنا، بد اندیشی کرنا، ناخوش اندیشی، طویل[۲۹] سجدہ بودن (لمبے اور وقت گیر سجدے انجام دینا) اور کم اوراق شدن (پتے کم ہونا، بے رونق اور تہی دامن ہونا) مجھے اس وقت یاد آ رہا ہے دیگر مثالیں بھی تلاش کی جا سکتی ہیں:

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے — فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی
خزاں میں بھی کب آ سکتا تھا میں صیاد کی زد میں — مری غمّاز تھی شاخِ نشیمن کی کم اوراقی
پریشاں کاروبارِ آشنائی — پریشاں تر مری رنگیں نوائی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذتِ وصل — خوش آتا ہے کبھی سوزِ جدائی
خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری — وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے؟

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا — حق سے جب حضرتِ ملا کو ملا حکمِ بہشت
عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف — خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لبِ کشت
ہے بد آموزئ اقوام و ملل کام اس کا — اور جنت میں نہ مسجد، نہ کلیسا نہ کنشت

گراں گرچہ ہے صحبت آب و گل — خوش آئی اسے محنتِ آب و گل
مقامِ گفتگو کیا ہے، اگر میں کیمیا گر ہوں — یہی سوزِ نفس ہے اور میری کیمیا کیا ہے؟

۲۷؎ یہ ترکیب عطار کے تذکرہ الاولیاء میں نظر آتی ہے۔
۲۸؎ محبت خویشتن بینی، محبت خویشتن داری — محبت آستانِ قیصر و کسریٰ سے بے پروا (ب ج)
۲۹؎ طویل سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے — ورائے سجدہ غریبوں کو اور کیا ہے کام (ض ک)

سطورِ بالا اس حقیقت کی غماز ہیں کہ اقبال کے اردو کلام کے بہتر استحسان کی خاطر فارسی زبان وادب سے آشنائی ایک اساسی ضرورت ہے۔ فارسی کے نغمے وہ کرۂ مریخ میں بھی سنتے رہے اور حسن زبان کے عمق اور سہولت ادا کے لیے وہ رطب اللساں ہوں اسے اردو شعر گوئی میں بھی وہ کیسے بھول سکتے تھے:

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است
فارسی بارفعت اندیشہ ام — در خورد با فطرت اندیشہ ام
فکر من با جلوہ اش مسحور گشت — خامۂ من شاخِ نخل طور گشت (مثنوی اسرارِ خودی)

---

۳۰ آدمی را دید و چوں گل بر شگفت — در زبانِ طوسی و خیام گفت
نطق وادر اکش رواں چوں آبِ جو — محو حیرت بودم از گفتارِ او
این ہم خواب است یا افسوں گری — بر لبِ مریخیاں، حرفِ دری (ج ن)

کامیابی

کے لیے ضروری ہے کہ آپ جو الفاظ استعمال کریں۔ ان کے معانی سے پوری طرح واقف ہوں۔ اس سلسلے میں

اسٹوڈنٹس اسٹینڈرڈ انگریزی اردو

ڈکشنری

آپ کی بہترین معاون ہو سکتی ہے

آپ گھر میں ہوں، دفتر میں یا سفر میں، ہر جگہ یہ ڈکشنری آپ کی بہترین رفیق ہوگی

ضخامت ڈیڑھ ہزار صفحات۔ قیمت پچیس ۲۵ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان۔ بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

اقبال کے شعورِ تخلیق کا ابلاغ و اظہار

دولت بانو حیدر علی

مطابقت الفاظ و معانی ادبیات کی تنقید میں یوں تو ہر منزل کٹھن اور ہر مرحلہ صبر آزما ہوتا ہے۔ لیکن اس راہ میں ایک مقام ایسا بھی آتا ہے جہاں شاعر کی صنعت گری کے سامنے نقاد کا حسن بیان عاجز اور زور کلام بے کار ہو جاتا ہے اور جہاں داغ کا ہم نوا ہو کر کہنا پڑتا ہے سو

راہبر وراہِ محبت کا خدا حافظ ہے
اس میں دو چار بڑے سخت مقام آتے ہیں

اس مقام کو اصطلاح میں مطابقت الفاظ و معانی کہتے ہیں سیدھے سادے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ نقادِ کو تنقید سے پہلے یہ طے کرنا پڑتا ہے کہ الفاظ و معانی، مغز اور شکل، بیوی اور صورت، جسم اور لباس میں کیا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں مشرق و مغرب کے اربابِ فن نے ایسی ایسی نکتہ طرازیوں سے کام لیا ہے کہ بال کی کھال نکالی لیکن نتیجہ وہی ڈھاک کے تین پات پڑھنے والا نقاد کی موشگافیوں میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔

اقبال کے معانی کو اخگر کہا ہے، کہ زندگی اور گرمی اسی جگہ ہے الفاظ اسی زندگی اور گرمی کے شعلے کی جلی ہوئی راکھ ہیں، لیکن بجھی ہوئی نہیں۔ یہی راکھ اخگر کا لباس ہے۔ ایک اور لطیف اشارہ اس میں پوشیدہ ہے کہ معانی نازک اور مطالب دقیق ازلی و ابہامی ہونے کے باعث جب الفاظ کا لباس پہنتے ہیں تو کسی نہ کسی حد تک اصل مطلب کے کچھ پہلو بیان ہونے سے رہ جاتے ہیں، کیونکہ الفاظ انسان کے وضع کردہ ہیں ان میں اتنی صلاحیت نہیں کہ وہ افکار و خیالات کے تمام لطیف پہلوؤں کو احاطہ کر سکیں۔ اسی لئے اقبال نے کہا ہے کہ اخگر کا کچھ حصہ بھی جل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ معنی کے انوار میں کچھ کمی ہوتی ہے تب الفاظ کا جامہ قبول کرتے ہیں۔ ورنہ اپنی پوری تابندگی اور گرمی کے ساتھ الفاظ میں سما ہی نہیں سکتے ایک اور جگہ اقبال نے الفاظ کی بے کسی اور بے بسی کا اظہار کیا ہے۔ یہاں یہ نکتہ بتایا گیا ہے کہ جو حقیقتیں الفاظ کا لباس نہیں پہنتیں وہ موسیقی کے لطیف ترین اشاروں کے ذریعہ ادا کی جا سکتی ہیں۔

سو نگاہ مے رسد از نغمۂ دل افروزے
بہ معنی کہ بر و جامۂ سخن تنگ است

مختصر یہ کہ الفاظ و معنی میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے دل بیدار اور چشم بینا کی ضرورت ہے۔ اقبال کی نگاہ ایسی دوربیں

ہے کہ گویا لفظ کے سینے میں اتر جاتی ہے - پھر جب اپنے مطلب کو منتخب الفاظ میں ادا کرتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا اس مطلب کے لئے یہی الفاظ وضع کئے گئے تھے - اور اب ان میں ذرا سی ترمیم و تغیر کیا جائے تو معانی کے لطیف ترین پہلو تشنۂ اظہار رہ جائیں گے اقبالؔ فرماتے ہیں۔

سہ دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے   می شود پردۂ چشم پر کاہے گاہے

الفاظ و معنی کی ایسی کامل مطابقت شاید ہی دنیا کے کسی اور شاعر کے یہاں پائی جائے، ذرا الفاظ کے استعمال پر غور فرمایئے اس مضمون کو اقبالؔ نے یوں بھی کہا ہے۔

گاہ میری نگاہ تیز چیر گئی دل وجود   گاہے الجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں

جس طرح اس شعر میں ایک وسیع سلسلہ خیال کو ادا کیا گیا ہے وہ بات کسی اور شعر میں پیدا نہیں ہوئی۔

نے نے دراصل فنونِ لطیفہ کی علامت ہے لیکن اس کا تعلق خاص طور پر شعر سے ہے اقبالؔ کے کلام میں نے نوازی شاعری ہے اور نے نوازی یعنی شاعری کا منصب یہ ہے کہ وہ اپنے ہم قوموں کے دلوں کو گرما دے اور ان کے سوئے ہوئے دلوں کو جگائے جن سے زندگی عبارت ہوتی ہے۔ نے نوازی کا کیا منصب ہوتا ہے اقبالؔ نے شمع اور شاعر میں محتاط انداز میں بیان کیا ہے۔

سہ رشتۂ الفت میں ان کو پرو سکتا ہے تو   پھر پریشاں کیوں تری تسبیح کے دانے رہے

پھر اس سے زیادہ صراحت اقبالؔ نے ان اشعار میں کی ہے۔

سہ کوئی دیکھے تو میری نے نوازی   نفس ہندی، مقام نغمہ تازی
نگہ آلودۂ انداز افرنگ   طبیعت غزنوی قسمت ایازی

لالہ اقبالؔ کے کلام کے دوسرے دور یعنی ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۸ء تک ان کی فکر کا ارتقاء بہت سی منزلیں طے کر چکا تھا - ساتھ ہی لالے کا ذکر بھی شروع ہو گیا تھا - اس دور میں لالے سے مراد حجاز کی مخصوص تہذیب تھی اور ظاہر ہے کہ اقبال کی نظر میں مذہب بھی ذخیرہ تہذیب و تمدن کا ضروری جزو ہے - اس کے بعد کے ادوار میں اقبالؔ نے نہایت وضاحت سے بیان کر دیا کہ لالے میں انہیں کیا کیا خصوصیات نظر آتی ہیں - اب ذرا امت محمدیؐ سے اس کی شباہتیں دیکھیے - امت محمدیؐ کا وطن نہیں ہر جگہ پہنچتی ہے لالہ بھی ہر جگہ ظہور کرتا ہے - اقبالؔ نے لالہ کی دل آویزی کا تجزیہ " لالہ صحرا " نامی نظم میں کیا ہے اقبالؔ کہتے ہیں سہ

تو شاخ سے کیوں پھوٹا، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبہ پیدائی اک لذت یکتائی
اے بادِ بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو
خاموشی و دل سوزی سرمستی و رعنائی

شاہین شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے اس پرند میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ خودداری اور غیرت مندی تو تمام زندہ قوموں کا خاصہ ہے البتہ یہ کہ شاہین آشیانہ نہیں بناتا اور بے تعلق ہے ایک ایسی رمز ہے جس کا تعلق خاص امت محمدیؐ سے ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب، کی روش کے برخلاف اسلام وطن کو نہیں بلکہ مذہب کو اتحاد ملت کا وسیلہ اور ذریعہ قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بلند پروازی فقر کو لازم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی علائق دنیوی سے اس معنی سے بے تعلق ہوگا کہ نہ اسے دنیا کا خوف رہے گا اور نہ دنیاوی لذتوں کے اکتساب کی ہوس تو اس کا مرتبہ بلند ہو جائے گا اور وہ ایسے نصب العین اپنے سامنے رکھے گا جن تک پہنچنا دراصل فریضہ انسانیت سے عبارت ہوگا شاہین ہی میں پرواز کی وسعت اور صلاحیت ہے۔ شاہین اقبالؔ کے کلام میں حرکت، رفعت پرواز اور قوت کی رمز ہے۔ پیام مشرق میں البتہ یہ کلمہ ملامتی معنویت اختیار کرتا ہے۔

بہ پرواز آو شاہی بیاموز　　　تلاش دانہ در خاشاک تاکے

درویش اقبالؔ کے کلام میں درویش کے مرحلے پر انسان کامل خلوت گزیں ہوتا ہے لیکن مقصد یہ ہوتا ہے کہ یکسوئی حاصل کر کے تسخیر کائنات کی طرف متوجہ ہو۔ ظاہر ہے قلندر کے مقابلے میں اقبالؔ کا درویش بے عمل تو نہیں لیکن کم عمل ضرور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ درویشی کے مرحلے پر اقبالؔ طالب حقیقت کو تفکر کے مرحلوں سے گزارتا ہے قلندری عمل کا مقام ہے۔ درویشی میں تدبر و تفکر کا کیا انداز ہے وہ اس غزل سے معلوم ہوگا سو

سو یہ کون غزل خواں ہے پرسوز و نشاط انگیز
اندیشہ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز
اے حلقۂ درویشاں وہ مرد خدا کیسا
ہے جس کے گریباں میں ہنگامہ رستاخیز

قلندر قلندر کا مقام درویشی سے بلند تر ہے۔

سو پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات　　　تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

مومن، مرد مسلمان، انسان کامل جو مقام دعوت و عزیمت ہے وہی مومن کو اور مرد مسلماں کو حاصل ہوتا ہے۔ وہ نہ صرف پرانی اور فرسودہ دنیاؤں کی مذمت کرتا ہے بلکہ نئی دنیاؤں کی تعمیر بھی کرتا ہے۔ اقبالؔ جب مومن کہتے ہیں تو ایمان کا سب سے بلند تر درجہ ان کے پیش نظر ہوتا ہے یعنی مقام دعوت عزیمت ان ہی کو حاصل ہوتا ہے جنہیں رسول پاکؐ کی ذات سے بے پناہ عقیدت ہوتی ہے مومن اور مسلمان کی تعریف اور توصیف کرتے وقت ان کے سامنے وہ معیار انسانیت ہوتا ہے۔ جسے تاریخ اور عقیدت سید مکی و مدنی العربی کے نام سے یاد کرتی ہے۔

بجلی ہوں نظر کوہ و بیاباں پہ ہے میری　　　میرے لئے شایاں خس و خاشاک نہیں ہے
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ　　　مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں — مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی

عشق اقبال نے عشق کے تصور کا پیراہن حریر اتنے رنگارنگ تاروں سے تیار کیا ہے کہ اس کلمہ کی کوئی اصطلاحی یا جامع و مانع تعریف کرنا ناممکن ہے۔ یوں جس طرح شعر کے متعلق تعریفات کا ایک انبار لگا ہوا ہے اقبال کے اس تصور عشق کے متعلق بھی تعریفوں، تشبیہوں اور توضیحوں کی اتنی ہی فراوانی ہے اقبال نے معرفت، وجدان اور کشف و الہام کے ذریعہ تحصیل علم کو بھی عشق کہا ہے اقبال عشق کے تصور کی مخصوص تشریح کرتے ہوئے ذوق طلب کو اور سوز جدائی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں یہی ذوق طلب ہے جس کی بنا پر انسان نہ صرف دنیاؤں کی تسخیر کرتا ہے بلکہ خود اپنی ذات کے رموز پر بھی مطلع ہوتا ہے۔ سوز جدائی سے تمام جذبات مہذب ہوتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک انسان کی خودی کا اثبات بھی عشق ہی کے ذریعے ممکن ہے اور اس کی تربیت بھی عشق کی مرہون منت ہے۔ خودی ہی اقبال کے نزدیک وہ نقطہ مستنیر ہے جو تمام قوتوں کا سرچشمہ ہے۔ عشق کے زمان و مکان وہ نہیں جو انسان نے مقرر کئے ہیں۔ عشق خودی کی تربیت اس طرح کرتا ہے کہ انسان کے کارنامے وقت مسلسل کی بجائے دوران خالص میں موثر ہوتے ہیں۔ اور یوں انہیں بقائے دوام حاصل ہوتی ہے خودی کی تلوار پر عشق کی صیقل چڑھ جائے تو انسان کسی سطح پر مر نہیں سکتا۔ یہ تمام اشارے "ساقی نامہ" میں نہایت دل پذیر انداز میں پائے جاتے ہیں۔

سو
یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے — خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے راز درون حیات — خودی کیا ہے بیداری کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک — من و تو میں پیدا، من و تو سے پاک
تری آگ اس خاک داں سے نہیں — جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زمان و مکاں توڑ کر

طبعاً اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عشق کی یہ کیفیت یا عشق کا تصور اس عشق حقیقی سے کہاں تک مشابہ اور کس حد تک مختلف ہے جسے ارباب تصوف عشق مجازی کی مہذب اور تربیت یافتہ شکل قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ارباب تصوف کی غزلوں میں جہاں محبوب حقیقی محور عقیدت اور مصدر محبت بنتا ہے وہاں یا تو جذبہ بالعموم مفقود ہوتا ہے۔ یا اتنا رکا ہوا اور مدھم معلوم سا ہوتا ہے کہ اس کے وجود کا قطعاً کوئی شعور نہیں ہوتا ہے بے شک عشق حقیقی کے کوائف اور واردات کے اظہار کے لئے بھی ارباب تصوف تغزل ہی کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ درد، ہجر، سوز فراق، ذوق طلب، تحیر، حرمان ناز و نیاز سبھی کیفیات کا بیان ملتا ہے۔ لیکن ان کیفیات کے بیان کرنے کے سلسلے میں متصوفین محبوب حقیقی سے وہ شخصی رابطہ نہیں پیدا کرتے جو غایت خلوص پر مبنی ہوتا ہے تصوف کا محبوب ایک ساکت اور جامد تصور ہے ماورائے فکر و وہم، پاکیزہ برائی کے ہر شائبہ سے پاک، بے لوث، خیر اور خوبی اور صداقت کا سرچشمہ۔ ظاہر ہے کہ اس تصور سے عشق کرنا بڑا کٹھن کام ہے اور اس قسم کے عشق کے اظہار میں جذبہ کی آنچ کو سمو دینا تقریباً ناممکن ہے۔ اکثر و بیشتر تو یہی ہوتا ہے کہ جو اشعار عشق حقیقی

سے تعلق رکھتے ہیں وہ عشق مجازی کے اشعار کے مقابلے میں پھیکے، اور بے رس اور جذبے سے خالی نظر آتے ہیں۔ ہاں عطار، رومی سنائی اور دوسرے صوفی شعراء کے ہاں کبھی کبھی جذب انہماک، مستی، سرور اور نشاط اور سوز و گداز کی آنچ سلگتی ہوئی نظر آتی ہے جس کی حرارت پڑھنے والے تک پہنچتی ہے۔ اس کے باوجود یہ کبھی محسوس نہیں ہوتا کہ شاعر۔ فن کار یا صوفی خالق ہے اپنے رب سے محبوب حقیقی سے تصور اور تعلق کے دائرے سے نکل کر ایک زندہ جاوید اور جذبہ آفرین حقیقت نہیں بنتا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وجود میں آئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفیہ کمال نفس اسے سمجھتے ہیں کہ انسان اپنی ذات کے تمام کوائف کو کاملاً ترک کر کے ذات الٰہی میں جذب ہو جائے اس کے برخلاف اقبالؔ جو رابطہ حقیقت کبریٰ سے قائم کرتے ہیں وہ قطعاً شخصی اور جذباتی ہے اور وہ محبوب حقیقی سے یوں ہم کلام ہوتے ہیں جس طرح غنائی شاعر اپنی محبوبہ سے۔ وہ جہاں خالق کا احترام کرتے ہیں وہاں منصب و مقام انسانیت سے بھی غافل نہیں۔ محبوب حقیقی خدا، حقیقت مطلقہ، خیر مطلق یا حسن مطلق جو کچھ بھی کہہ لیجئے اقبالؔ اس سے ایسا بے تکلفی کا رابطہ قائم کرتے ہیں اور اس سے یوں ہم کلام ہوتے ہیں کہ محبوب حقیقی محبوب مجازی ہو اقبالؔ کے اسلوب کا یہ خاص انداز ہے کہ وہ کوائف اور واردات جن کا تعلق مذہب سے ہے اس طرح بیان کئے جاتے ہیں جیسے عشق کی منزلوں کا بیان ہو رہا ہو۔ جیسے اقبالؔ اور خدا میں ناز و نیاز اور سوز و گداز کے کئی پراسرار رابطے اور رشتے قائم ہیں ایک غزل میں "زوال آدم" کو موضوع سخن بنا کر خدا سے خطاب کر کے کہتے ہیں۔

آشنا بر خارِ او قصہ ما ساختی — در بیاباں جنوں بردی و رسوا ساختی
جرم ما از دانہ تقصیر او از سجدہ — نے بآں بیچارہ می سازی نہ باما ساختی
صد جہاں می روید از کشت خیال ما چو گل — یک جہاں و آہم از خوں تمنا ساختی

اقبالؔ کے نزدیک تمام کتابیں طبعی علوم کی ہوں یا فنون لطیفہ کی یا مذہبی صحیفے سب کا منبع عشق ہے۔ "ضرب کلیم" میں عشق اور علم کے بارے میں اقبالؔ فرماتے ہیں ؎

بندۂ تخمین و ظن کرم کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب
عشق سکون و ثبات عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب

دید اور نظر کے کلمات عشق کی اس کیفیت خاص کی ترجمانی کرتے ہیں جو عرفان و وجدان سے موسوم ہے۔

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

تشبیہات و استعارات | مشرق کے نکتہ سنج اور بالغ نظر نقاد لکھتے ہیں کہ شعراء کا جوہر حسن بیان ہے اور شعر میں حسن بیان کا جوہر مجاز میں کھلتا ہے جو نقاد حسن بیان اور لطف زبان کا محرم راز ہے وہ جانتا ہے کہ شعر میں اصل

حقیقت مجاز ہے مجاز میں بھی جو صنعت گری کی جان ہے اسے تشبیہ اور استعارے کے نام سے پکارتے ہیں۔ شاہد سخن کو ان ہی زیوروں سے سنگارتے ہیں لیکن تشبیہ ہو یا استعارہ دل پذیر اور سبجل ہو تو صنعت گری ہے ورنہ خیرہ سری ہے اقبالؔ کے کلام میں اکثر و بیشتر تشبیہات و استعارات کے استعمال کا مقصد محض آرائش کلام نہیں بلکہ توضیح معنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ فطرت خارجی کے مناظر کی تصویریں کھینچتے ہیں تو تشبیہات و استعارات میں وہ نزاکت نہیں ہوتی جو ان کے کلام کا خاص شیوہ ہے ہاں جب وہ دقیق تعلقات، باریک تصورات اور لطیف افکار و اسرار کی توضیح کرنا چاہتے ہیں تو ایسی ایسی خوبصورت تشبیہیں اور استعارے استعمال کرتے ہیں کہ ان دیکھی چیزیں دیکھی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ جب وہ ان پر اسرار کیفیات کا بیان کرتے ہیں جن کا تعلق ان کے وجود معنی سے ہے اپنے کوائف باطنی اور واردات قلبی کے بیان میں وہ حیرت انگیز قوت ابلاغ و اظہار کا ثبوت مہیا کرتے ہیں ان کے کلام میں تشبیہ و استعارے کی لطافت و نزاکت جس طرح بتدریج منزلیں طے کرتی چلی گئی ہے اس کا تمام و کمال تجزیہ کرنا تو ممکن نہیں لیکن ذیل کی مثال سے ان کے شعور ابلاغ کے ارتقاء کا اندازہ ضروری ہوگا بانگ درا میں ماہ نو کے متعلق کہتے ہیں

سعہ ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل — ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل

چرخ نے بالی چرالی ہے عروس شام کی — نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی

بانگ درا کے حصۂ سوم میں (جب کہ اب اقبال ابلاغ و اظہار کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے) بزم انجم کے نام سے جو نظم موجود ہے اس کے پہلے دو شعر نہایت پراسرار کیفیت کے حامل ہیں، کیفیت یہ ہے کہ رات کی تاریکی ابھی بہت گہری نہیں ہوئی سورج غروب ہو رہا ہے۔ افق پر غروب آفتاب کی سرخی شام کی بڑھتی ہوئی تاریکی سے دست و گریباں ہے اقبالؔ کہتے ہیں۔

سعہ 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

پہلے شعر میں شام سانولی نازنین معلوم ہوتی ہے۔ جس کی سیاہ قبا کا دامن دامان فلک سے بندھا ہوا ہے۔ یہ تاثر پیدا ہوتا ہے جیسے سیاہ مو، مژگان دراز اور سیاہ چشم ہسپانوی عورت ہے سورج اس کا چاہنے والا ہے اور اس کی رخصت ہوتے وقت ناز و نیاز کے عالم میں اسے پھول مار رہا ہے افق سراپا طشت بن کر موجود ہے، اقبالؔ نے اس منظر کی اس طرح تصویر کشی کی ہے کہ یہ ذہن کے افق پر بہت سے اشعار ستاروں کی طرح ابھرتے ہیں۔

صنائع و بدائع لفظی و معنوی | صنائع لفظی و معنوی آج کل کچھ ایسے بدنام ہو گئے ہیں کہ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اقبالؔ ابلاغ و اظہار مطالب کے لئے انہیں بہت چابکدستی اور ہنر مندی سے استعمال کرتے ہیں تو اکثر پڑھنے والے تعجب کا اظہار کریں گے۔ اقبالؔ کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے صنائع لفظی و معنوی سے اس طرح کام لیا ہے کہ پڑھنے والے کی توجہ مطالب و مفہوم کی طرف رہتی

ہے لیکن یوسف حسین خاں کے الفاظ میں صنعتوں کے استعمال سے کلام کی رمزی تاثیر میں اور خیال افروزی میں اضافہ ہو جاتا ہے اقبالؔ کے کلام میں کم و بیش تمام صنائع معنوی بڑی ہنرمندی اور چابکدستی سے استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن تضاد اور ایہام تناسب سے انہوں نے زیادہ کام لیا ہے کہ ان کی مدد سے معنی کی تمام دلالتیں روشن ہو جاتی ہیں۔

مراعات النظیر اور ایہام تناسب تو خاص طور پر خیال افروز صنعتیں ہیں اور ان کا مقصد یہ ہے کہ کسی خیال اور اس کے متعلقہ کوائف کے ابلاغ اور اس کی دلالتوں کی توضیح کے لئے ذوق سلیم اور حسن انتخاب سے کام لے کر شاعر جہاں تک ممکن ہو وہ تمام دلپذیر معانی اور خیال افروز الفاظ و کلمات کام میں لائے جن سے خیال یا متعلقہ کوائف یا دلالتوں کا کوئی پہلو مربوط ہو، تاکہ الفاظ سے معنی کے تمام تہ در تہ سلسلے مترشح ہوں اور ذہن صوتی یا معنوی اعتبار سے مربوط الفاظ و کلمات اور تلازموں کا سہارا لے کر اس منزل کی طرف رواں ہو جہاں وہ رموز و اسرار بھی منکشف ہو جاتے ہیں جو بہ ظاہر الفاظ سے متبادر نہیں ہوتے۔

ایہام تناسب اس صنعت کی صورت یہ ہے کہ شاعر کلام میں دو لفظ استعمال کرتا ہے جن میں سے ایک لفظ کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ایک معنی "مطلوب و مقصود اور دوسرے معنی غیر مطلوب و غیر مقصود۔ معانی غیر مطلوب یا غیر مقصود کا اس پہلے لفظ سے تعلق ہوتا ہے۔ اقبالؔ نے ان تینوں صنعتوں کے استعمال میں جو داد نکتہ سنجی دی ہے اس کی مثالیں بھی بہت دلچسپ اور دل پذیر ہیں" شکوہ" میں کہتے ہیں۔

؎ نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہمنوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں

شمع اور شاعر میں شمع کہتی ہے

؎ میں تو جلتی ہوں کہ مضمر ہے مری فطرت میں سوز
تو فروزاں ہے کہ پروانوں کو ہو سودا ترا
گریہ ساماں میں کہ میرے دل میں ہے طوفان اشک
شبنم افشاں تو کہ بزم گل میں ہو چرچا ترا

پہلے شعر میں بھی سوز کے کلمہ پر ایہام تناسب کا مدار ہے لیکن دوسرا شعر اس صنعت کی بہت اچھی مثال ہے۔ شبنم افشاں سے مراد رونا ہے اور یہی معنی مطلوب ہے لیکن گل سے شبنم کے دوسرے معنی کا تعلق قائم ہے اس پر بھی غور فرمالیجیے کہ شعر کا صوتی آہنگ کتنا دل پذیر ہے۔ گل و شبنم میں صنعت مراعات النظیر بھی قائم ہے یہی حالت گریہ و اشک کی ہے۔

"والدہ مرحومہ کی یاد میں" اقبالؔ کہتے ہیں۔

مثل ایوان سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا

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

کہیں مراعات النظیر کی ہم آہنگی سے کام لے کر، کہیں تضاد کے تقابل و تخالف سے فائدہ اٹھا کر، کہیں دونوں تضاد کے تقابل و تخالف سے فائدہ اٹھا کر، کہیں دونوں کو ایک شعر میں سمو کر انہوں نے اپنے بہت سے دقیق اور پراسرار افکار و تصورات ہم تک یوں پہنچا دیئے ہیں کہ ذہن میں اگر معانی، مطلوب کی تمام دلالتیں روشن نہیں ہوئیں تو کم ازکم اکثر پہلو پر افشاں ضرور ہو گئے ہیں۔

؎ دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دل فطرت شناس دے تجھ کو
سکوت لالہ و گل سے کلام پیدا کر
میں شاخ تاک ہوں میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر

صنائع لفظی کے سلسلے میں اقبال نے ہمیشہ یہ نکتہ ملحوظ رکھا ہے کہ ان کے استعمال کی غایت ہی یہ ہو کہ شعر میں دل پذیر آہنگ، نغمہ اور ترنم پیدا ہو جائے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان سے اس وقت بحث ہو جب آہنگ شعر کا معاملہ در پیش آئے اقبال نے اقتباس اور تضمین کا استعمال ایسی ہنرمندی سے کیا ہے جس کی نظیر نہ اردو شاعری میں ملے گی۔ نہ فارسی میں، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان کی نظر مختلف علوم و فنون پر گہری تھی۔ تلمیحات کی طرح ان اقتباسات و تضمینات کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے لیکن بیشتر قرآن مجید، احادیث نبویؐ اور عربی و فارسی ادبیات سے متعلق ہیں۔ بعض اوقات اقبال کسی مشہور فارسی شعر کا ایک مصرعہ اپنے اصل معانی کے سیاق و سباق سے جدا کر کے اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ پڑھنے والے حیرت طاری ہو جاتی ہے مثلاً امیر خسرو کا مشہور شعر ہے

؎ ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ برکف
بامید آں کہ روزے بشکار خواہی آمد

اقبال نے دوسرے مصرعے کو یوں تضمین کیا ہے۔

بامید آں کہ روزے بشکار خواہی آمد
زکمند شہریاراں رم آہوانہ دارم.....

خیال افروزی خیال افروزی میں تلمیح کے استعمال کو بہت اہمیت حاصل ہے اردو میں اقبال کے ہاں جس کثرت سے تلمیحات ملتی ہیں شاید کسی اور کے ہاں اس کی مثال نہ ملے۔ مثلاً جواب شکوہ" میں وہ کہتے ہیں۔

سو

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشّۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے
کیوں ہراساں ہے صہیل فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

ان اشعار میں تاریخ کی ایک بہت لمبی داستان پس منظر کے طور پر مخفی ہے۔ ایران کی تسخیر، بلاد ایران کی تخریب بے شمار افراد کی ہلاکت وغیرہ وغیرہ خیال افروزی کے سلسلے میں اقبال کے کلام سے تلمیحات کے استعمال کی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

اب مندرجہ ذیل اشعار کی رمزی اور ایمائی کیفیتوں اور خیال افروزی پر غور کیجئے۔

سو

احوال محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تب و تاب اول سوز و تب و تاب آخر
خلوت کی گھڑی گزری جلوت کی گھڑی آئی
چھٹنے کو ہے بجلی سے آغوش سحاب آخر

(د) ایجاز و حذف | مشرق میں نقاد اختصار کو جان کلام کہتے ہیں۔ اور علم معنی نے اس اختصار کو ادبیات سے متعلق کیا ہے اصطلاح میں ایجاز کا نام دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نقاد لکھتے ہیں کہ بڑے شاعروں کا ایجاز اعجاز کے رتبے تک پہنچا ہوا ہے۔

اقبال اپنے علم و فضل کی بنا پر مرادف، مترادف اور متحد المعانی الفاظ کی تمام دلالتوں میں تمیز کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں حذف کی ایسی مثالیں ملتی ہیں جو ایجاز کے مقام پر پہنچی ہوئی ہیں۔ بعض جگہ کسی واقعہ یا کیفیت کا پس منظر محذوف کر دیا جاتا ہے اب کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں۔

سو

ٹھہر سکا نہ ہوائے چمن میں خیمۂ گل
یہی ہے فصل بہاری یہی ہے باد مراد
قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

پہلے شعر میں داستان کا یہ ٹکڑا محذوف ہے کہ کسی نے اقبال سے یہ کہا کہ بادِ مراد جنباں ہے اور فصلِ بہار نے صحنِ چمن میں ورود کیا ہے اور اسے مخاطب کر کے کہتے ہیں

یہی ہے فصلِ بہاری، یہی ہے بادِ مراد

اقبال کے شعورِ تخلیق اور اس کے ابلاغ و اظہار کا یہ ایک مختصر سا جائزہ اقبال کے اس شعر پر ختم کیا جاتا ہے۔

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

طنزیات و مقالات

سید محفوظ علی بدایونی

بابائے اردو نے اپنے ہم عصر اہلِ قلم سید محفوظ علی بدایونی کے چند مضامین "مضامینِ محفوظ علی" کے نام سے چھاپے تھے۔ یہ مجموعہ مضامین ادبی حلقوں میں بہت مقبول ہوا۔ اب محمد محی الدین بدایونی نے مزید مضامین بڑی تلاش و جستجو سے جمع کر کے نئے انداز سے ترتیب دیے ہیں۔

یہ ضخیم کتاب مختلف ابواب میں تقسیم کی گئی ہے۔ مرتب نے ہر باب کے شروع میں محفوظ علی بدایونی کے بارے میں مختلف اصحابِ قلم کی آراء شامل کی ہیں جن سے صاحبِ کتاب کی شخصیت اور ان کے فن کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔

کتاب اعلیٰ کاغذ اور آفسٹ پر چھاپی گئی ہے۔

ضخامت چھ سو صفحات ۔ قیمت بیس روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ۔ کراچی ۱

علامہ کی معنی آفرینی

شجر نقوی

اگرچہ ہر عہد اور ہر دور میں زبان اور الفاظ اپنا اپنا آہنگ اور معنی بدلتے رہتے ہیں۔ لیکن اس تدریجی تبدیلی میں بعض شخصیتیں اپنے عہد میں بہت نمایاں کردار ادا کرتی ہیں۔ ان دو چار شخصیتوں میں ناسخ، غالب اور علامہ اقبال کے نام سرِفہرست ہیں۔ ان نئے معنی و آہنگ کی تبدیلی یا جدّت میں زبان کی ترقی کا بے مثل راز مضمر ہوتا ہے۔ بقول بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم الفاظ کے معنی کو مقیّد و محدود نہیں کر دینا چاہیئے بلکہ ان میں بذریعہ استعمال نئے معنی پیدا کر کے ایک نئی روح ڈالنی چاہیئے۔ اس بات کی وضاحت اس طرح بھی ہوسکتی ہے کہ زبانِ عربی اور لاطینی میں اتنی شستگی اور جامعیت کیوں ہے؟ محض اس لئے کہ الفاظ کے معنی و مفہوم کافی وسیع اور مختلف جگہ پہ جدا ہوتے ہیں۔ لہٰذا مذکورہ زبانوں کی برتری آج تک بھی باقی ہے۔ بہرحال ہم جب یہ مان لیں کہ الفاظ کے مختلف معنی و مفہوم پیدا کرنا ادبی معیار کا بلند درجہ ہے۔ تو بلاشک و شبہ ڈاکٹر اقبال اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ کہ اس شاعرِ مشرق نے ان کو نیا مفہوم اور نئے معنی بخشے۔ اس کے علاوہ نئی نئی تشبیہات و استعارات پیش کئے جس سے علامہ اقبال کو اردو ادب کا ایک بہت بڑا مستحکم ستون کہا جاسکتا ہے۔ (خطبات عبدالحق)

زیر نظر مضمون میں علامہ کے اس وصف کو حسبِ ذیل شعر کی تشریح و تفصیل سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے

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

اس شعر کے چند الفاظ خصوصیت سے وضاحت طلب ہیں۔ مثلاً لفظ "خودی" جو یہاں پر اپنے لغوی معنی تکبّر، تمکنت اور غرور کے بجائے انا یعنی میں کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اور "میں" یا "انا" کیا ہے۔ اس کو پہچاننے سے انسان اپنے نفس کو پہچان لیتا ہے۔ اور اپنے نفس کو پہچاننے سے خدا کو پہچان لیتا ہے۔ جیسا کہ عربی کا مقولہ ہے:۔

"من عرف نفسہٗ فقد عرف ربّہٗ" یعنی اپنے نفس کو پہچاننے سے خدا کو پہچانا جاسکتا ہے۔ اسی کو میر نے بھی اس طرح بیان کیا ہے:۔

"پہنچا جو آپ کو تو پہنچا خدا کے تئیں"۔

علامہ نے اسی عرفان و معرفت کو "خودی" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز علامہ اقبال نے اس لفظ کو دیگر مقامات پر مختلف معنوں میں بھی استعمال کیا ہے۔ کہیں "خود شناسی"، کہیں "رحمانی طاقت" اور کہیں "ارادہ صمیم"، کہیں ایسی مخفی قوتوں سے جن کو انسان نہیں جانتا۔ لیکن وہ قوت انسان میں کم و بیش موجود ہوتی ہے۔ الغرض ان تمام استعارات معنوی کا مخزن و ماوا دراصل صفات الٰہی کی طرف اشارہ ہے جیسے علامہ "خودی" سے ظاہر کرتے ہیں۔

اس شعر کا دوسرا لفظ "تقدیر" ہے۔ یہ لفظ عام طور پر نوشتۂ الٰہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جس کا عام تصور یہ ہے کہ بندے کی پیدائش سے قبل کن سے فیکون تک کے تمام حالات و واقعات مرقوم کر دیئے جاتے ہیں اس لفظ کے ان عمومی معنی کو بنظرِ غائر دیکھا جائے تو عجیب سے معلوم ہوتے ہیں۔ یعنی اگر بندہ اس طرح مقید و پابند ہے۔ تو پھر جزا و سزا کا حکم بے معنی ہو جاتا ہے۔ تدبیر اور کوشش کو زندگی میں دخل نہیں رہتا۔ بہر نوع تقدیر کا مطلب یقیناً نوشتۂ الٰہی سے ہی ہے۔ لیکن ایسے نوشتے سے نہیں جو کہ مقرر و متعین کر دیا گیا ہو۔ بلکہ ایسا نوشتہ ہوتا ہے جس پر انسان کو پوری طرح قدرت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر وہ اس قدرت کا صحیح استعمال کرے۔ یعنی صراطِ مستقیم پر چلے تو اس میں کچھ شک نہیں کیا جا سکتا کہ انسانی تدبیر کامیاب و کامران ہو گی۔ لیکن اس کے برعکس تدبیر و کوشش پیہم کا ضعف ناکامی پر منتج ہو گا پس اسی کامیابی اور ناکامی کے نتائج کو اعتدال پر رکھنے کے لئے لفظ تقدیر سے صبر و ثبات و توکل و قناعت پیدا کرنی مقصود ہے۔ کہ انسان اپنے ہوش و حواس پر بہر طور قائم رہے۔

اس شعر کا تیسرا لفظ "بندہ" ہے۔ جس کے عمومی معنی غلام یا محکوم کے ہیں۔ لیکن علامہ نے اس لفظ کو عام مستعملہ معنی سے ہٹ کر استعمال کیا ہے۔ ان کی مراد اس لفظ سے کوئی ہیولۂ خاکی نہیں بلکہ ملکوتیت یعنی تعلقِ الٰہی مراد ہے۔ قرنِ اوّل سے آج تک حکما کا یہ خیال رہا ہے کہ نفس کشی میں رضائے الٰہی میسر آتی ہے۔ اسی نظریئے کے تحت اگر بندے سے حرف انسان ہی مراد لی جائے۔ تو انسان دو چیزوں کا مرکب ہے۔ یعنی ہیولۂ خاکی اور حکمِ ربی (روح) اور اسی عبدیت یعنی بندگی میں تعمیلِ حکم بھی مضمر ہے۔ جس سے رضائے الٰہی بدرجہ اتم حاصل ہوتی ہے۔ اس اسلامی نظریئے کے برعکس دیگر مذاہب میں بندگی کے طریقوں میں زیادہ تر جسمانی ایذا رسانی کے طریقے رائج ہیں۔ مثلاً ہندو عقیدہ یہ ہے کہ دنیا سے راہِ فرار اختیار کر کے دشت و بیابان میں پناہ ڈھونڈی جائے۔ بدھ مت کہتا ہے جسم کو ایذا پہنچائی جائے۔ اور اپنے اس استغراقی عمل سے کسی حد جسم کو مفلوج کر دیا جائے۔ عیسائیت میں انسان کو گناہوں کا پتلا قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اسلام ان سب فرسودہ خیالات کی نفی کرتا ہے۔ اسلام میں انسان افضل و برتر ہے۔ جیسے قرآنِ حکیم میں ان الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔:-

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَہ۔

جسے علامہ نے صحیح طور پر سمجھا اور اختیار کیا۔ اس راضی بہ رضا کے سلسلے میں ایک پہلو یہ بھی غور طلب ہے۔ کہ لفظ راضی کمتر اور ہتک آمیز ہے۔ جیسے عاجز اور قادر کے درمیان استعمال کرنا معیوب ہے۔ اس کے برعکس لفظ رضا

میں رفعت اور برتری نمایاں ہے۔ بعض حضرات کو اس پر بھی اعتراض ہے کہ اللہ اور بندے کے درمیان برابری کا سوال نہیں قول و قرار اعمال، بندگی کی بجاآوری اور تعمیل حکم کے لئے ہیں۔ اظہارِ عجز کے لئے ہیں۔ کہ اے قادرِ مطلق جو تیری رضا ہے۔ وہی میری رضا ہے۔ میں تابع ارشاد ہوں۔

الغرض علامہ کا پورا کلام الفاظ کے تزک و احترام کے ساتھ اپنے نت نئے معنی و آہنگ سے مزین ہے۔ جس میں مسلم ہندی کی بیداری و آزادی۔ اور احیائے اسلامی کی نوا سنجی کی بھرپور تڑپ موجزن ہے۔ جس میں حکمائے اسلامی اور مفکرین مغرب کی صوفشانیوں کا انوکھا امتزاج بھی جلوہ گر ہے۔ اسی لئے وہ اسلاف اور اخلاف دونوں میں یکساں طور پر محبوب ہیں۔

علامہ کا ایک وصف یہ ہے کہ اپنی رندی کے باوصف جس طرح وہ بتدریج محرم مذہب ہوتے گئے۔ اسی طرح ان میں جذب و انجذاب بھی بڑھتا رہا۔ اور وہ ہمارے قدیم صوفی شاعروں کی طرح تصوف کی سطحیت سے اپنا دامن بچائے رہے۔ ہمارے صوفیا حضرات میں تصوف کو شرع سے علیحدہ ایک مسلک قرار دے دیا گیا ہے۔ جس میں ایران کے زرتشتی اور کچھ برصغیر کے ہندو اور بدھ مت کے اثرات کا پرتو نمایاں ہے۔ اسلام رضائے الٰہی کے اس طریقے کو رد کرتا ہے۔ علامہ نے صحیح اسلامی طریقے کو اپنایا۔ اور رضائے الٰہی کے لئے رسالت و امامت کے دونوں شعبوں میں اعتدال پیدا کر کے رضائے الٰہی کو مطلوب و مقصود بنایا۔ جیسا کہ حضورؐ اور خلفائے راشدینؓ نے اپنایا تھا۔ اسی لئے انہوں نے واضح الفاظ میں فرمایا تھا۔ ؏

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

یعنی بغیر اقتدار کے مذہب اور بغیر مذہب کے اقتدار بے معنی ہے۔ جس طرح خود انسان کا وجودِ خاکی روح کے بغیر معدوم ہے اور روح اسی وقت پہچانی جاتی ہے۔ جب وجود خاکی پایا جائے۔

الغرض علامہ احیاءِ اسلام کی تحریک کے ایسے داعی تھے جو ایک مملکت اسلامی کے استقرار کے لئے بہ اتباع دین علمبردار رہے۔ برخلاف اس کے سرسید مسلم ہندی کیلئے احیاءِ مذہب و مملکت کے کوشاں نہیں تھے۔ بلکہ ان کے بطور مسلم ہندی وجود کے باقی رہنے کے لیے کوشاں رہے۔ ان کو بدلتے ہوئے حالات میں ڈھل جانے کی ترغیب بذریعہ مغربی تعلیم دیتے رہے۔ حالی، شبلی اور اکبر مسلم تہذیب اور اسلاف کے نوحہ خواں رہے۔ مگر اقبال نے مسلمانان ہندی کو خودی اور خودداری کا سبق پڑھایا۔ اور اس دُرِ نایاب کے حصول کے لئے آزادی اور احیائے دین کا پیغام دیا۔ جو مملکت خداداد پاکستان کی صورت میں جلوہ گر ہوا۔"

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد

انور خالد

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی

کلام اقبال کے ساتھ ایک بڑا المیہ یہ رہا ہے کہ اقبال اپنے ناقدین کے اس اندازِ نظر کا شکار ہوگیا جو نہ صرف وظیفی (FUNCTIONALISTIC) ہے بلکہ شاعری کی جہتوں کا قطعی تعین کر دینا چاہتا ہے۔ شاعری ایک تخلیقی عمل ہے جو آنے والے ان گنت برسوں کے لئے ایسے مفروضات (HYPOTHESIS) چھوڑ جاتا ہے جن کی منطقی توجیہہ اس کی ذمہ داری نہیں ہوتی تخلیق شعر ایک لاشعوری عمل یا اگر شعوری بھی ہے تو شعور کا ارادی اظہار نہیں ہے۔ خارج کی اشیاء اس کی ذات پر عمل کرتی ہیں اور اس کے لاشعور کی ان گنت تہوں سے گزر کر اس کے تخلیقی شعور میں آتی ہیں اور شاعر اشیائے خارج کے خام مواد سے ایک نئی شے یا ایک نیا احساس تخلیق کرتا ہے (میں احساس جذبہ اور خیال کو بھی ایک مخصوص مکتبۂ فکر کے مطابق شے مادہ لے رہا ہوں کیونکہ وہ بھی علت مادہ ہیں) جو دراصل نیا نہیں ہوتا بلکہ اسی شے خارج کی ایک جہت پوشیدہ ہوتا ہے۔ تخلیق شعر شے اور ذات کے درمیان ایک جدلیاتی عمل ہے جس کے نتیجے میں کوئی نئی شے جو دراصل اسی شے خارج کا ایک نیا پہلو ہے تخلیق پاتی ہے اور جسے ابلاغ کے لئے کسی تیسری شے کے حوالے سے پیش کیا جاتا ہے۔

یہ سچ ہے کہ اقبال اپنے عہد میں اور اس کے بعد والے عہد کے ایک مخصوص زمانی دائرے میں ہونے والی تبدیلیوں کے باعث جو ان کے کلام کی مرہون منت ہیں یاد کئے جائیں گے لیکن کلام اقبال کو محض اس کے کارناموں، سماج پر اس کے اثرات اور برصغیر پاک وہند کی تحریک آزادی میں فعال کردار کی روشنی میں نہیں دیکھا جانا چاہئے۔ اور اگر ہم نے ایسا کیا تو ہم کلام اقبال کو محدود کرنے کے مجرم ہوں گے اور وظیفیت (FUNCTIONALISM) کے الزام سے نہیں بچ سکیں گے۔ یہاں میرے ذہن میں چند چھپے ہوئے سوال آرہے ہیں۔ کیا ملٹن کی شاعری ہی ہے کہ اس نے برطانوی اقتدار شاہی پر ضرب لگائی؟ کیا ملٹن کو محض کرومویل CROMWELL کے حوالے سے یاد کیا جائے؟ کیا اقبال ایک عہد کے شاعر تھے؟ ایک مخصوص تحریک کے شاعر تھے؟ ایک مخصوص انسانی برادری کے شاعر تھے؟ کیا اقبال کی شاعری کیمیائے سعادت کی طرح محض مفکرانہ اور ناصحانہ ہے؟ کیا اقبال کا انسانی قدروں پر یقین، خیر کی فتح پر ایمان، محبت وامن کی تبلیغ کی خواہش، جذبۂ حریت زمان ومکان کے ایک محدود ومخصوص دائرے میں مقید ہے؟ کیا اقبال ایک ناصح خشک، ایک مبلغِ زہد، ایک عقل پرست، ایک سلاینہ دار قسم کا شاعر تھا۔ کیا اقبال مسلم لیگ کے حوالے ہی سے بڑا شاعر ہے؟

کیا اقبال کی شاعری کی تمام جہتیں محض ایک انسانی برادری کے لئے ہیں۔

گورکی کا ناول ماں اس لئے بڑا ناول نہیں کہ اس میں انقلابی تحریک کی تندی و تیزی اور ایک انقلابی کارکن کی ماں کے اشتراکی نظریے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ماں اس لئے بڑا ناول ہے کہ اس میں آفاقی انسانی جذبے کا ایک نیا پہلو، ایک نئی جہت دکھائی گئی ہے۔ ایک نو دریافت پہلو ایک پوشیدہ جہت جو اب تک نگاہوں سے اوجھل تھی۔

بالکل اسی طرح اقبال کا مردِ مومن محض اپنے عقائد و معتقدات کی بنا پر مردِ مومن نہیں وہ اپنے جذبۂ عشق، اپنی حرارتِ عمل اپنی شاہینی، اپنے سوزِ دروں اور اپنے جذبۂ تسخیر کی بنا پر مردِ مومن ہے۔ اقبال نے اعلیٰ انسانی قدروں کو اپنے عقائد و نظریات کے حوالے سے دیکھا ہے۔ دنیا کا ہر شاعر انہی انسانی قدروں کی انہی جہتوں کو اپنے سماجی اور جغرافیائی صورتحال کے حوالے سے دیکھتا ہے اور بیان کرتا ہے۔ اقبال کے مذہبی نظریات صرف ایک پس منظر ہیں۔ پیش منظر جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو انسانی قدریں ہیں۔ وہی مثبت جذبہ ہے، وہی جہد للبقا کا اصول ہے، وہی فطرت کے ساتھ حسبِ موقع کبھی جنگ کبھی مصالحت کی تبلیغ ہے، وہی خیر و شر کی ستیزہ کاری ہے، وہی عشق کی برتری، وہی عقل کی ہرزہ کاری ہے، وہی صحرا زدگی، وہی کوہکنی ہے، وہی حسن و عشق کی فدائی و بندگی ہے، وہی جذبۂ مردانہ ہے، وہی سوزِ دروں، وہی متاعِ جنوں ہے اور وہی صدائے کن فیکون ہے۔ اپنے نو دریافت انکشافات کے ساتھ جو دنیا کی ہر بڑی شاعری میں ایک مخصوص حوالے سے کسی نہ کسی نئی جہت کے ساتھ ابھرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں حوالے قرآن کے ہیں، کبریائی کے ہیں، مردِ کامل کے ہیں، حرمِ قرطبہ کے ہیں انسان لاتعداد ہیں جذبے ناقابلِ رسا ہیں مومن کے جہان کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے ذاتِ انسانی زمان و مکاں سے آزاد سرحدِ ادراک سے پرے الوہیت کا نشان اور عبدیت کا ایسا پیکر ہے جس کی زد میں گردوں ہے، انسان جو بہت چھوٹا، انسان جو بہت بڑا ہے اسی کی ہمت مردانہ ہے کہ اس کے آگے جبریل صید زبوں ہے۔ حد یہ کہ یزداں کو زیر کمند لانے کا ولولہ رکھتا ہے۔

اور پھر یہ کہ خیر و شر کی جنگ، ظالم و مظلوم کی جنگ، قلندری و سکندری کی جنگ صرف اسلام کے حوالے سے نہیں انقلابِ روس کے حوالے سے ہے، لینن کے حوالے سے، پرانی سیاست گری اور دورِ سرمایہ داری سے آزاد ہوتے ہوئے نئے چین کے حوالے سے ہے، مارکس کے حوالے سے ہے، نئی جمہوریت کے حوالے سے ہے، جنت گمشدہ کے شیطان کے حوالے سے ہے۔ اگر ان حوالوں کو کلام اقبال کا جوہر مان لیا جائے تو ایک تضاد سامنے آتا ہے ذہنی موجودات کا تضاد، خیال کا تضاد، جو کلام اقبال کو زک پہنچاتا ہے اور بندھے ٹکے اصولوں پر چلنے والے ناقدین کو مایوس کرتا ہے۔

اسلئے پس منظر میں کلام اقبال کو محدود کرنا پس منظر کو جوہر کلام ماننا ایک منطقی غلطی ہوگی۔ پس منظر تو محض وسیلہ MEDIA ہے وسیلہ جو عالمی ادب میں مختلف نظریات کی صورت میں سامنے آتا ہے اور اگر پس منظر پر بحث شروع کی جائے تو بحث شاعری سے نکل کر فلسفہ، عمرانیات اور سائنس کی بحث بن جائے گی جن سے شاعری یقیناً بالاتر ہے کیونکہ تخلیقی عمل ہے۔

خیال ہمیشہ تجریدی ہوتا ہے۔ خارج کے حوالے سے اس کو پیش کیا جاتا ہے اور چونکہ پیش کرنے والا فرد لازمی طور پر کسی مخصوص جغرافیائی خطے میں رہتا ہے اور وہاں کے سیاسی سماجی اور جغرافیائی ماحول کا پابند ہوتا اور ابلاغ کے لئے اس ماحول کے حوالے سے

کہنے پر مجبور ہے اسی لیے اسلامی شاعر، اشتراکی شاعر، دیو مالائی شاعر، مصری شاعر، ایرانی شاعر قسم کی تقسیم LABELLING کرنی پڑتی ہے ۔ یہ ایک مجبوری ہے ۔ ورنہ یہ تمام شاعر اپنے جوہر میں، اپنے مقصد میں، اپنی نیتوں میں اپنی ایمانداری میں اور سب سے بڑھ کر اپنے جذبۂ مردانہ اور ہمت مردانہ میں ایک ہوتے ہیں ۔

جب اقبال کو ادبِ عالم میں بڑے شاعروں کے ساتھ رکھا جائے تو ہم اس کے تناظر ہی پر زور دیں گے تناظر نے خارج اور ذات انسانی کے وجود باطنی کے درمیان ابلاغ اشتراک ہے ۔

جب اقبال کو تناظر شعر اور شعری مرحلہ کے تقاضوں کی روشنی میں دیکھتا ہوں تو میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اقبال کے کردار اگر ایک مخصوص جغرافیائی و تہذیبی صورتحال کے حوالے سے نہ بھی دیکھے جائیں اور ایک مخصوص تمدن و نظریات کے حوالے سے بھی نہ دیکھے جائیں تب بھی وہ بڑے زندہ جاوید نظر آتے ہیں ۔ ان کو جس صورتحال کے ساتھ مربوط RELATE کریں مثبت و تمام صورتحال میں وہ بڑے اور دائمی نظر آتے ہیں ۔

انسان ہمیشہ خلاؤں کے پرے جانا چاہے گا ۔ مردِ مومن کہ جس کے جہاں کی حد نہیں ہے ہمیشہ اور ہر خطہ میں پایا جائے گا ۔ کمند آدری، شاہینی، قلندری، فقر، معجزۂ فن کے لیے خونِ جگر کی نمود، چراغِ مصطفوی سے شرار بولہبی کی ستیزہ کاری آدابِ فرزندی، دانش نورانی کسی عہد، کسی جغرافیہ، کسی تہذیب کسی فلسفے کے پابند نہیں یہی ان کی آفاقیت ہے اور یہی عظمتِ اقبال ہے ۔

ایک عظیم الشان علمی کارنامہ

قاموس الکتب

کتابوں سے متعلق یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہوگی ۔ پہلی جلد جو مذہبی کتابوں سے متعلق ہے شائع ہو چکی ہے ۔ یہ اسلام اور دیگر مذاہب کے بارے میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کی فہرست ہے جس میں تقریباً بارہ ہزار کتابوں کے متعلق بنیادی معلومات دی گئی ہیں ۔

۸/۲۰×۳۰ تقطیع کے چودہ سو صفحات پر مشتمل ہے ۔ ۱۶۶ عنوانات کے تحت کتابوں کو تقسیم کیا گیا ہے ۔ آخر میں ۲۰۰ صفحات کا اشاریہ ہے ۔ شروع میں بابائے اردو کا فاضلانہ مقدمہ ہے ۔

قیمت :- چالیس روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ ۔ کراچی ۱

"مرغانِ سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند"

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلّی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

اقبال کے کچھ نئے خطوط

بشیر احمد ڈار

کچھ عرصہ ہوا ادارہ تحقیقات پاکستان " دانشگاہ پنجاب" لاہور کی طرف سے سر فضل حسین مرحوم کے مکتوبات پر مشتمل ایک ضخیم کتاب شائع ہوئی جس میں مرحوم کے کاغذات اور خطوط شائع ہوئے ہیں۔ اس میں کچھ خطوط اقبال مرحوم کے نام بھی تھے اور کچھ وہ خط بھی ہیں جو مرحوم نے اقبال کے نام لکھے لیکن اقبال کے جوابات موجود نہیں۔ اس مواد کو اردو میں پیش کیا جا رہا ہے اور مناسب تشریحات و تعلیقات کا اضافہ کر دیا گیا ہے تاکہ خطوط کا پس منظر قاری کے سامنے آ جائے۔

سر فضل حسین شہر بٹالہ کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے ۱۸۹۷ء میں گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے کا امتحان پاس کیا۔ اسی سال اقبال نے بھی بی اے کیا تھا اس طرح دونوں ہم جماعت تھے اقبال نے ایم اے میں داخلہ لیا اور فضل حسین انگلستان چلے گئے جہاں وہ سول سروس کے امتحان میں دوبار ناکام ہوئے جس کے بعد انہوں نے بیرسٹری کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۰۱ء میں واپس آ گئے۔

دوسرے شہروں میں پریکٹس کرنے کے بعد وہ ۱۹۰۵ء میں لاہور واپس آ گئے اور اس طرح ان کی سیاسی زندگی کا آغاز ہوا۔ وہ پنجاب یونیورسٹی کے فیلو اور سنڈیکیٹ کے ممبر ہوئے۔ پھر یونیورسٹی کے حلقے ہی سے وہ پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے۔ اسی سال (۱۹۱۶ء) ہندو مسلمانوں میں مفاہمت کا پہلا اور آخری معاہدہ "میثاق لکھنؤ" وجود میں آیا۔

فضل حسین پنجاب میں صوبائی کانگریس کے صدر اور مسلم لیگ کے سکریٹری تھے اور اس طرح وہ صوبے کی سیاسی زندگی کی روح رواں تھے لیکن بدقسمتی سے پنجاب کی سیاست میں بڑی الجھنیں تھیں۔ مسلمان اکثریت میں تھے لیکن میثاق لکھنؤ کی رو سے ہندو اور سکھ اقلیتوں کی آبادی کی نسبت سے زیادہ نمائندگی کے باعث مسلمانوں کی اکثریت ختم ہو جاتی اور اس طرح وہ کونسل میں اپنی اکثریت سے پورا فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے[۱]

۱؎ اقبال نے اپنے خط مسلم لیگ میں میثاق لکھنؤ پر تنقید کی تھی اس تنقید کی ایک وجہ یہ بھی تھی۔

پنجاب کی سیاست کی دوسری پیچیدگی یہ تھی کہ یہاں انگریزوں نے اپنے مفاد کی خاطر شہری اور دیہاتی زراعت پیشہ اور غیر زراعت پیشہ کی تقسیم نافذ کر کے مسلمانوں کی جمعیت کو پریشان کر دیا تھا۔ پنجاب کا مسلمان مدت سے اس دُہری الجھن کا شکار تھا۔

فضل حسین ذہنی طور پر سیاست کا کھیل کھیلنے میں بہت ماہر تھے اور جلد ہی انہوں نے پنجاب کی سیاست کو اپنے ڈھب پر چلانا شروع کر دیا۔ پہلے دور میں ہرکشن لال کے ساتھ مل کر وزارت کا کام چلایا۔ جب دوسرا دور (۱۹۲۳ء ۱۹۲۴ء) شروع ہوا تو انہوں نے پنجاب کونسل میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے اور پھر دیہاتی اور شہری کی تقسیم کے ہاتھوں مجبور ہو کر ایک مخلوط پارٹی بنائی۔ جسے یونینسٹ کا نام دیا گیا اور جس میں مسلمان اور ہندو دیہاتی گروہ کی اکثریت تھی۔ اگرچہ خود فضل حسین اس تقسیم کو ناپسند کرتے تھے لیکن سیاست کے کھیل نے انہیں مجبور کر دیا کہ وہ اس تقسیم کو قائم رکھیں۔ یہیں سے اقبال اور فضل حسین میں اختلافات پیدا ہوتے شروع ہوئے۔ چنانچہ اقبال نے ایک دفعہ اس پالیسی پر سخت تنقید کی۔ فرماتے ہیں کہ "یہ حقیقتاً المناک ہے کہ شہری دیہاتی حلقۂ انتخاب کے سوال کو سر فضل حسین کی حمایت حاصل ہو جنہوں نے بنیادی طور پر صوبہ کے دیہاتی رہنما نہیں بلکہ مسلم راہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انہوں نے دیہاتی شہری اختلاف پر زور دینا شروع کیا۔" ص۲

فضل حسین کے نزدیک سیاست ایک ذریعہ تھا حصولِ اقتدار کا لیکن اقبال کے نزدیک سیاست ایک ذریعہ تھا ملّت اسلامیہ کے مفاد کی حفاظت کا خواہ اس سے انہیں ذاتی طور پر کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہوتا ہو۔ عظیم حسین نے اپنے والد کی سیرت لکھتے ہوئے ایک دو جگہ طنزاً بعض واقعات کا ذکر کیا ہے جس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ سر فضل حسین نے تو اقبال کی مدد کرنا چاہی لیکن وہ اپنی سادہ لوحی کے باعث بعض نازک موقعوں پر ایسا قدم اٹھاتے جس سے انہیں نقصان ہو جاتا۔ یہ سبھی وہ مواقع تھے جہاں ملّت کا فائدہ ان کے ذاتی نقصان کے ساتھ وابستہ تھا چنانچہ اقبال نے ذاتی نقصان برداشت کیا۔ اس کے برعکس فضل حسین کی کامیابی کا راز صرف یہ تھا کہ وہ اپنے ذاتی فائدے کی خاطر قدم اٹھا لینے میں بے باک تھے خواہ اس سے ملّت کو فائدہ پہنچے یا نقصان۔

بعض معاملات ایسے تھے جن میں اقبال اور فضل حسین کا موقف یکساں تھا۔ چونکہ فضل حسین کی سیاسی زندگی کا آغاز کانگریس اور مسلم لیگ کی تحریک سے وابستگی سے ہوا تھا۔ اس لئے ملک کی آزادی کی تڑپ ان کے دل میں موجزن تھی۔ اس جدوجہد میں وہ ہندو مسلم مفاہمت کے اسی طرح خواہشمند تھے۔ جس طرح اقبال اور جناح لیکن جناح کے خیال کے برعکس وہ اقبال سے اس معاملہ میں متفق تھے کہ مسلمانوں کو کسی حالت میں بھی جداگانہ انتخاب سے دست بردار نہیں ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء کے ابتدائی مہینوں میں جو نیا فارمولا "تجاویز دہلی" کے نام سے سامنے آیا۔ جس میں مسلمانوں

ص۲ اقبال کا سیاسی کارنامہ، ۲۲۵

کا چند شرائط کے ساتھ مخلوط انتخاب تسلیم کر لینے کی رضامندی کا اظہار تھا، اس کو فضل حسین اور اقبال دونوں نے رد کر دیا چنانچہ پنجاب پراونشل لیگ (مئی ۱۹۲۷ء) کے اجلاس میں اقبال نے قرارداد پیش کی کہ ہم اس عقیدے کا اعادہ کرتے ہیں کہ ملک کی موجودہ سیاسی حالت میں جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب ہی کے ذریعہ سے مرکزی مجلس وضع قوانین اور صوبوں کی مجالس وضع قوانین باشندگان ہند کی حقیقی نمائندہ مجالس بن سکتی ہیں۔ حلقہ ہائے انتخاب کی علیحدگی ہی سے باشندوں کے جائز حقوق و فوائد محفوظ رہ سکتے ہیں ؎۱

یہ چند خطوط ۱۹۲۷ء سے لیکر ۱۹۳۴ء تک کے دور پر حاوی ہیں۔ اقبال ۱۹۲۶ء میں پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے اس وقت سے ان کی عملی سیاسی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی دور اس برعظیم کی تاریخ میں کئی لحاظ سے بہت اہم ہے۔ اس دور میں نہرو رپورٹ منظر عام پر آئی۔ اس کے خلاف مسلمانوں کا احتجاج کئی شکلیں اختیار کرتا رہا۔ اسی دور میں مسلمانوں ہندوؤں اور سکھوں کے مابین افہام و تفہیم کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ اور پھر سائمن کمیشن کی آمد، اس کا مقاطعہ اور اس سے تعاون کے مسائل پیدا ہوئے اور آخر میں گول میز کانفرنس کا انعقاد ہوا۔ اسی دور میں ہندوؤں نے مسلمانوں کے خلاف بے شمار فسادات کا سلسلہ شروع کیا تاکہ ان کو مرعوب کیا جا سکے۔

لاہور

(۱) ۱۳؍جون ۱۹۲۷ء

مائی ڈیر سر فضلی

السلام علیکم

مجھے کل ہی آپ کا خط ملا، شکریہ! میرے انٹرویو میں مندرج نکتہ ان بیانات پر مبنی تھا جو انقلاب، زمیندار اور مسلم آؤٹ لک میں ۷، ۱۸ اور ۱۹؍ مئی کو شائع ہوئے (۲) میں ان اخباروں کے تراشے اس خط کے ساتھ منسلک کر رہا ہوں۔ مجھے توقع ہے کہ آپ احتیاط سے ان کا مطالعہ کریں گے۔ خاص طور پر ان کا جن پر میں نے A، B اور C نشان لگا دیا ہے اور وہ حصہ جو خط کشیدہ ہے۔ یہ حقیقت بھی قابل غور ہے کہ حکومت کے کسی افسر نے ان بیانات کی ابھی تک تردید نہیں کی۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں آپ کا خط اپنی رائے کے ساتھ پریس میں بھیج دوں۔ (۳) جو کچھ ان دنوں لاہور میں ہو رہا ہے، کاش آپ یہاں ہوتے تو دیکھتے، ان حادثات کو دیکھ کر ان خون کے آنسو بہاتا ہے حکومت کی غیر جانبدارانہ پالیسی پر شک پیدا ہوتا ہے۔ میں واقعات جمع کر رہا ہوں۔ جن کو کبھی برطانوی عوام کے سامنے پیش کروں گا۔ فی الحال ہم کوشش کر رہے ہیں کہ گورنر سے ملاقات کا موقع ملے تاکہ دنیا نقطہ نظر واضح طور پر اس کے سامنے بیان کیا جا سکے۔

؎۱ گفتار اقبال، ۴۰

گوالمنڈی میں ابھی فساد ہوا ہے۔ یہ جگہ میرے مکان کے قریب ہی ہے کل سہ پہر تین مسلمان میرے پاس آئے جب میں منسلک تراشے ترتیب دے رہا تھا انہوں نے تین اشخاص کی موجودگی میں مجھے بتایا کہ کسی گھر سے اینٹ پھینکی گئی جس سے ایک مسلمان زخمی ہوا۔ اب پولیس اس زخمی شخص کو ڈرا دھمکا رہی ہے کہ وہ کسی اور مکان کے متعلق اپنے بیان میں تذکرہ کرے، اس خاص مکان کا ذکر نہ کرے۔ ڈپٹی کمشنر شام کے قریب موقع پر پہنچا۔ میرا خیال ہے کہ اب حالات پہلے سے بہتر ہیں۔

یہ حقیقت بالکل واضح ہو چکی ہے کہ ہندو اپنی قوت کے اظہار سے مسلمانوں کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں اور اس طرح ملک میں خانہ جنگی کی فضا پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، حالات بہت نازک ہیں مجھے امید ہے کہ حکومت کو اس حقیقت کا احساس ہے۔

مخلص
محمد اقبال

تعلیقات،

سر فضل حسین نے یہ خط اپنے نوٹ کے ساتھ گورنر پنجاب کے نام بھیج دیا۔

۱۔ انٹرویو سے مراد اغلباً وہ بیان ہے جو "مسلم آؤٹ لک" کے ایک نامہ نگار نے ۲۴ مئی ۱۹۲۷ء کو اقبال سے ملاقات کے دوران فسادات سے پیدا شدہ صورت حالات کے متعلق ان کی رائے مختلف امور پر معلوم کرنا چاہی۔ دیکھئے گفتار اقبال ۳۴، ۳۷۔

۲۔ انقلاب کی ۱۷ مئی کی اشاعت میں اس کے خصوصی نمائندے کا یہ بیان شائع ہوا کہ فسادات لاہور کی تفتیش کے سلسلے میں جو عملہ متعین کیا گیا ہے اس میں ایک دو کے علاوہ سبھی اعلےٰ اور ادنےٰ افسر ہندو اور سکھ تھے ایسے حالات میں انصاف کی کیا توقع کی جا سکتی ہے؟ پھر عدالت میں مقدمات کی پیروی کے لئے حکومت کی طرف سے جو مستغیث مقرر ہوئے، وہ سبھی کے سبھی ہندو تھے۔

وثوق کے ساتھ تو نہیں کہا جا سکتا تاہم جن تراشوں کا ذکر ہے، اغلباً ان میں سے ایک یہی ہوگا۔

باقی دو تراشے بھی غالباً اسی تاریخ کے انقلاب کے دو اور بیانات ہیں جن میں مخلوط انتخاب کے سلسلے میں مسلمانوں کی حق تلفی کا ذکر ہے اور دوسرے بیان میں ہندوؤں کی طرف سے مخلوط انتخاب کی مخالفت کا ذکر ہے چونکہ اس خاص حلقے میں مسلمان اکثریت میں ہونے کے باعث مسلمان ہی منتخب ہو جاتا ہے۔

۳۔ یہ اشارہ اس فساد کی طرف ہے جو لاہور میں ۳ مئی ۱۹۲۷ء کو سکھوں کی طرف سے شروع ہوا۔ باؤلی میں مقیم سکھوں نے حویلی کابلی محل کے (یہ علاقے ڈبی بازار اور سنہری مسجد کے قریب واقع ہیں) مسلمانوں پر حملہ کر دیا۔ اس فساد کے متعلق اقبال نے ایک بیان دیا جو انقلاب کے ۱۲ مئی ۱۹۲۷ء کے پرچے میں شائع ہوا۔ اس سے متعلقہ اقتباسات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

تین اور چار مئی کی درمیانی رات کو ساڑھے بارہ بجے کے قریب جب میں حویلی کابلی محل پہنچا تو ایک شخص میری موجودگی میں گرفتار کیا گیا مجھے یہ بتایا گیا کہ مسلمانوں نے دو آدمیوں کو موقع واردات پر ہی گرفتار کر لیا اور ایک حملہ آور کے ہاتھ میں سے ایک کرپان چھین لی۔

جس شخص نے کرپان چھینی تھی ، اس نے میری موجودگی میں بیانات قلمبند کرائے۔ میرے خیال میں اس وقت نہایت بے دلی سے تفتیش حالات کی جا رہی ہے۔ پانچ بجے صبح کے قریب تفتیش ختم ہو گئی اور میں جناب محمد امین اندرابی کے مکان سے واپس آگیا۔" (گفتار اقبال، ۳۰-۱۳۱)

جناب محمد امین اندرابی وکیل لاہور میونسپل کمیٹی کے ممبر تھے ان کا مکان رنگ محل مشن ہائی اسکول سے ملحقہ گلی میں واقع تھا۔ گوالمنڈی کا علاقہ نسبت روڈ اور ریلوے روڈ کے درمیان واقع ہے اس علاقے میں ہندو اور مسلمان دونوں آباد تھے

(۲)

لاہور
۱۴ مئی ۱۹۳۱ء

مائی ڈیر فضلی

السلام علیکم

میں آج ہی واپس آیا۔

مندرجہ ذیل تجاویز کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے :۔

۱۔ مخلوط انتخاب، بالغ رائے دہی کے ساتھ، دس سال کے بعد رائج کیا جائے۔

اگر مرکزی یا صوبائی اسمبلی کے مسلم ممبران کی اکثریت دس سال کے عرصے سے پہلے مخلوط انتخاب کو قبول کرنے پر رضامند ہو جائے، تو اس اسمبلی کے لئے جداگانہ انتخابات ختم کر دیئے جائیں۔

۲۔ پہلی مجلس وضع قوانین کے پانچویں سال کے آغاز میں نئے دستور کے تحت پہلے انتخابات جداگانہ طریقہ انتخابات کے ذریعے ہوں گے۔

اس سلسلے میں جلدی اپنی رائے سے مطلع کریں۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

میں ضرور شملہ آتا لیکن میری طبیعت ٹھیک نہیں۔ تقریباً ہر روز آدھی آدھی رات تک ہم لوگ جاگتے رہے۔

تعلیقات

دسمبر ۱۹۲۹ء میں کانگریس کا سالانہ اجلاس لاہور میں ہوا جس میں نہرو رپورٹ کو دریائے راوی میں غرق کر دیا

گیا۔ جنوری ۱۹۳۰ء میں یوم آزادی منایا گیا اور مارچ میں گاندھی نے سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دی جس کے باعث سارے ملک میں حکومت کے خلاف تخریبی کاروائیاں رونما ہوئیں۔ یہ تحریک ۱۹۳۱ء کے آغاز تک جاری رہی۔

پہلی گول میز کانفرنس ۱۹ر جنوری ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی جس کے بعد حکومت اور کانگریس میں سمجھوتہ ہو گیا۔ اسی زمانے میں ہندو مسلم مفاہمت کی ایک اور کوشش کا آغاز ہوا جس میں بنیادی مسئلہ مخلوط اور جداگانہ انتخابات ہی کا تھا جس کے متعلق اقبال نے لاہور میں ایک جلسہ عام میں ۲ر مئی ۱۹۳۱ء کہا تھا کہ اس مسئلے میں تمام مسلمان متفق ہیں کہ جداگانہ انتخاب ہی مسلمانوں کے لئے بہترین طریقہ کار ہے اور جو مسلمان مخلوط انتخاب کے حامی ہیں وہ بھی اس کے ساتھ بالغوں کے حق رائے دہی کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "آل انڈیا (مسلم) کانفرنس کی قرارداد اور لکھنؤ کانفرنس (جو دو ہفتوں کی پیدائش ہے) کی قرارداد کی تیرہ دفعات ایک ہیں صرف چودھویں دفعہ میں اختلاف ہے۔ وہ (نیشنلسٹ مسلمان) مخلوط انتخاب کو بالغوں کے حق رائے دہی سے مشروط کرتے ہیں۔" (دیکھیے گفتار اقبال، ۱۱۶-۱۱۷)

اس سلسلے میں بھوپال میں مسلم راہنماؤں کی ایک کانفرنس بلائی گئی (۱۰ر مئی ۱۹۳۱ء) جس میں کوشش یہ کی گئی کہ نام نہاد قوم پرست مسلمانوں اور دیگر مسلمانوں کے نقطہ نگاہ میں جو اختلاف ہے اس کو کسی طرح ختم کیا جا سکے۔ ۱۲ر مئی کو اقبال، سر شفیع، مولانا شوکت علی اور تصدق حسین شروانی نے متفقہ طور پر بیان دیا کہ "ہم ۱۰ر مئی کو بھوپال میں ایک غیر رسمی جلسے میں جمع ہوئے تاکہ ان اختلافات کو مٹائیں جن کی بنا پر مسلمان اس وقت دو سیاسی حلقوں میں تقسیم ہو رہے ہیں۔ ہمارا مقصد ہندو مسلم سوال کے حل کرنے میں آسانیاں پیدا کرنا تھا ... دوران گفتگو یہ امر عیاں تھا کہ حاضرین میں سے ہر ایک کی یہی آرزو اور خواہش ہے کہ ایسے فیصلے پر پہنچ جائیں جو مسلمانوں کے اتحاد کا ذریعہ بن جائے۔" (دیکھیے گفتار اقبال، صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

۱۳ر مئی کو اقبال بھوپال سے واپسی پر دہلی پہنچے اور اسٹیشن پر روزنامہ اسٹیٹسمین کے نمائندے سے گفتگو کے دوران انہوں نے بھوپال کانفرنس کے مقصد کی وضاحت کر دی۔ ۱۴ر مئی کو وہ لاہور پہنچے جیسا کہ اس خط میں مذکور ہے۔ خط کے آخر میں شملہ نہ آسکنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کئی دن تک راتوں کو جاگتے رہنے سے طبیعت مضمحل ہے اس کا اشارہ بھی اسی بھوپال کانفرنس میں مذاکرات کی طرف ہے۔

چونکہ مخالفین نے اس کانفرنس کے نتائج کو مختلف رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی، اس لئے اقبال نے ۱۵ر مئی کو ایک بیان میں مسلمانوں کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "اس جلسے میں اس سے زیادہ کوئی کاروائی نہیں ہوئی کہ نام نہاد مسلم نیشنلسٹوں کو انتخاب کے متعلق آل انڈیا مسلم کانفرنس کے فیصلوں کے قریب تر لانے کے لئے بعض تجاویز پیش کی گئیں تاکہ یہ لوگ پھر مسلم قوم میں شامل ہونے کے قابل ہو سکیں جس نے جداگانہ انتخاب کے بدستور بحال رکھنے کا ایسا فیصلہ صادر کیا ہے جس میں کسی قسم کے مغالطہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔"

اس سلسلے میں سر فضل حسین نے اقبال کو ایک مہینے کے وقفے پر دو خط لکھے پہلا خط ۳۰ر اپریل ۱۹۳۱ء کو لکھا گیا۔ اس میں انہوں نے اقبال کو ان کے ۸ر اپریل کے خط پہنچنے کی اطلاع دے کر کہا کہ انہیں اس قسم کی فتنہ پردازی کی توقع تھی لیکن ہمارا

قصد اور نصب العین صحیح ہے، اس لئے ہمیں کسی دوسرے پر بھروسہ کرنے کی بجائے خدا پر مکمل بھروسہ رکھنا چاہیئے کہ وہی ہمارا واحد مددگار ہے۔ جہاں تک مختلف خیال کے مسلمانوں کا اجلاس بلانے کا سوال ہے میں آپ سے متفق ہوں کہ اس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں، مندرجہ ذیل وجوہ سے،

(۱) دہلی کی آل پارٹیز مسلم کانفرنس ایک ایسا ہی ادارہ ہے۔ ہمیں نہ اس کے علاوہ کسی اور ادارے کو تسلیم کرنا چاہیئے اور نہ کسی اور ادارے کو عالم وجود میں لانا چاہیئے۔ اگر کسی مزید مشاورت کی ضرورت ہوگی، یہی کانفرنس یہ کام سرانجام دے سکے گی۔

(۲) درحقیقت مسلمانوں میں موجودہ سیاسی مسائل میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں، منٹگمری میں شیعہ کانفرنس اور لکھنؤ میں نام نہاد قوم پرست مسلمانوں نے وہی قراردادیں پاس کیں جو آل پارٹیز مسلم کانفرنس نے دہلی میں اور مسلم لیگ نے چند ہفتے ہوئے پاس کی ہیں۔ اختلاف صرف طریق انتخاب میں ہے، لیکن یہ بھی بالغ رائے دہی کے ساتھ مشروط ہے۔ ایسے حالات میں، اختلاف محض نظری اور غیر حقیقی ہے۔

دوسرا خط سر فضل حسین نے اقبال کے نام ۲۰ مئی ۱۹۳۱ء کو شملہ سے لکھا جس میں اقبال کے شملہ نہ آنے کا گلہ کیا (اس کی وجہ اقبال نے اپنے اس خط میں بیان کردی ہے)

آپ نے مجلس منتظمہ میں خوب کام کیا۔ ہوسکتا ہے آپ کی ہمت سے قوم پرست مسلمانوں اور دوسرے مسلمانوں میں کوئی مفاہمت ہوسکے۔ اخباروں سے معلوم ہوتا ہے جس طرح گاندھی نے مسلمانوں سے مطالبہ کر رکھا ہے کہ مسلمان متحد ہوکر اس کے سامنے آئیں، اس طرح انگلستان میں یہ خیال پیدا ہورہا ہے کہ ہندو اور مسلمان متحد ہوکر اپنا مطالبہ پیش کریں۔ اس طرح نواب بھوپال کو موقع مل سکے گا کہ وہ گاندھی کے سامنے ایک صحیح فارمولا پیش کرسکیں اور اس طرح پہلے ان چھ صوبوں کے معاملے کو طے کرلیا جائے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔ بنگال اور پنجاب کا معاملہ کچھ پیچیدہ ہے لیکن جب پہلے پانچ صوبوں کا معاملہ طے ہوجائے گا تو ان کا حل بھی ہوجائے گا۔

ہمیں ہر حالت میں متحد رہنا چاہیئے چونکہ فتح کا راز اسی میں مضمر ہے۔

(۳)

لاہور
یکم مئی ۱۹۳۲ء

مائی ڈیر فضلی

السلام علیکم۔ آپ کا خط ابھی ابھی ملا۔ شکریہ، پڑھکر طبیعت کو اطمینان ہوا۔ میں نے آپ کو تار بھیجا تھا اس لئے کہ ایسوسی ایٹڈ پریس کی رپورٹ کے مطابق ہر قسم کی تفتیش کی گئی اور فتنہ پیدا ہوا۔ ایک سکھ لیڈر تارا سنگھ نے پہلے ہی اعلان کردیا ہے کہ اگر سکھوں نے اس فارمولا کو تسلیم کرلیا تو یہ ان کے لئے موت کے برابر ہوگا۔ روزنامہ ٹریبون نے بھی اس کی مخالفت کی ہے۔

آپ نے جلد جواب دے کر مجھے ممنون کیا ہے۔ امید ہے آپ بخیریت ہوں گے۔

آپ کا مخلص
محمد اقبال

تعلیقات

چونکہ برعظیم کی قوتوں میں کوئی سمجھوتہ نہ ہوسکا، اس لئے ہندوؤں کی طرف سے انگلستان کے وزیراعظم کو اختیار دیا گیا کہ وہ خود فیصلہ صادر کردے۔ چنانچہ ۱۱ر اگست ۱۹۳۲ر کو اس نے اپنے فیصلہ کا اعلان کردیا۔

وزیراعظم کے اس اعلان میں یہ بات شامل تھی کہ اگر کوئی قومیں آپس میں کوئی متحدہ پروگرام طے کرنے میں کامیاب ہوجاتی ہیں تو یہ معاہدہ اس فیصلہ میں شامل کرلیا جائے گا۔ اس روشنی میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں مصالحت کرانے کی کئی کوششیں شروع ہوئیں۔ اس سلسلے میں پنجاب میں مسلمانوں اور سکھوں میں مصالحت کی ایک اسکیم سر جوگندر سنگھ کی کوششوں سے تیار ہوئی۔ سر جوگندر سنگھ اقبال کے قریبی دوستوں میں سے تھے لیکن یہ کوششیں بھی نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔ ۱۷ر نومبر ۱۹۳۲ر کو لندن میں تیسری گول میز کانفرنس ہوئی جس پر اقبال مدعو تھے۔ ۲۴ر دسمبر کو کانفرنس ختم ہوگئی اور مارچ ۱۹۳۳ر میں جدید دستور کا خاکہ قرطاس ابیض کے نام سے شائع کردیا گیا۔

اس خط کے ابتدائی حصے میں ہندوؤں کی طرف سے پیدا کردہ مشکلات کی طرف اشارا معلوم ہوتا ہے اور آخری حصے میں سکھوں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کرنے کے سلسلے میں فارمولے کا ذکر کیا ہے جو سردار جوگندر سنگھ کی طرف سے پیش کیا گیا تھا۔

(ماسٹر) تارا سنگھ سکھوں کے لیڈر تھے جو اپنی مسلمان دشمنی کی وجہ سے بہت مشہور تھے۔

سر فضل حسین نے ۲۹ر اپریل ۱۹۳۳ء کو اقبال کے نام ایک خط بھیجا جس میں ایسوسی ایٹڈ پریس کی تار کا حوالہ دیا گیا ہے جس کا ذکر اقبال نے اس خط میں دیا ہے۔ سر فضل حسین کے اس خط کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

تمہاری تار ملی! "ایسوسی ایٹڈ پریس کی تار۔ تار کے ذریعے اطلاع دیں آیا مخلوط انتخاب آپ کو قابل قبول ہے اسکیم کچھ بھی ہو، اسے مسلمانوں کے سامنے بحث و تمحیص کے لئے پیش کیا جانا چاہیے۔"

میں نے بذریعہ تار آپ کو اطلاع بھیج دی ہے۔ چونکہ میں نے ایسوسی ایٹڈ پریس کا بیان نہیں دیکھا، میں کیسے کہہ سکتا ہوں کہ میں مخلوط انتخاب کو تسلیم کرنے پر رضامند ہوں۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، میں مخلوط انتخاب کے سخت خلاف ہوں لیکن جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے، ہوسکتا ہے بعض حالات میں اس پر رضامند ہو جاؤں۔

ہمارے دوست سر جوگندر سنگھ کے بقول ہندوؤں اور سکھوں کی بڑی اکثریت اس فارمولے کی تائید کرتی ہے جس کو میں نے "جوگندر سنگھ کے مسودہ" کا نام دیا ہے اس کا پیرا ۳ مبہم ہے۔ دوسرا ٹائپ کئے ہوئے کاغذ میں اس مسودہ میں کچھ ترمیمات کا ذکر ہے یعنی ابھی تک کوئی قطعی اور آخری شکل ہمارے سامنے نہیں آئی۔

یکم مئی ۱۹۳۳ر کو سر فضل حسین نے اقبال کو اسی موضوع پر ایک دوسرا خط بھیجا جس میں جوگندر سنگھ کے فارمولے کے متعلق مسلمانوں کے ردّ عمل کی پالیسی کا ذکر ہے۔

لاہور
۱۴ر جنوری ۱۹۳۴ء

مائی ڈیر سر فضل حسین

السلام علیکم

آپ کا خط ابھی ابھی ملا۔ شکریہ، مجھے افسوس ہے کہ میرے لئے آپ سے اور جناب آغا خاں سے ملنے کے لئے آنا ممکن نہیں۔ میرے موجودہ حالات اور گزشتہ تجربات نے میرے نکتہ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کردی ہے امید ہے کہ آپ دہلی میں مجوزہ مشاورت میں میری غیر حاضری کو معاف کردیں گے میں نے جناب شفیع داؤدی کو بھی اسی طرح کا خط روانہ کر دیا ہے۔ ان کا خط بھی آپ کے خط کے ساتھ ہی ملا تھا۔ مقولہ (MOTTO) تو اچھا ہے لیکن اردو ترجمہ بھی ویسی عمدگی پیدا کرنا مشکل ہے فارسی میں اسی خیال کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

رشتہ در گردنم افگندہ دوست　　　می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

مخلص

محمد اقبال

تعلیقات

اس زمانے میں برعظیم کے مسلمان سیاسی طور پر انتشار کا شکار تھے۔ کانگریس کی طرف سے مایوس ہوچکے تھے جس کا اظہار اقبال نے اسی زمانے کے ایک بیان میں کیا ہے (مورخہ ۶ر دسمبر ۱۹۳۳ء) فرماتے ہیں۔ آخر میں، میں پنڈت جواہر لال سے ایک سیدھا سا سوال کرنا چاہتا ہوں۔ جب تک اکثریتی قوم دس کروڑ کی اقلیت کے کم سے کم تحفظات کو جنہیں وہ اپنی بقا کے لئے ضروری سمجھتی ہے، نہ مان لے اور نہ ہی ثالث کا فیصلہ تسلیم کرنے پر تیار ہو بلکہ متحدہ قومیت کی رٹ لگاتی رہے جس میں صرف اس کا اپنا ہی فائدہ ہے، تو ہندوستان کا مسئلہ کیسے حل ہوسکتا ہے۔ اس سے صرف ۲ صورتیں ہی ممکن ہیں یا تو اکثریتی قوم کو یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ مشرق میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے برطانوی سامراج کی ایجنٹ بنی رہے یا پھر ملک کو مذہبی، تاریخی اور تمدنی حالات کے پیش نظر اس طرح تقسیم کرنا ہوگا کہ موجودہ شکل میں انتخابات اور فرقہ وارانہ مسئلے کا سوال ہی نہ رہے۔"

مگر بدقسمتی یہ تھی کہ دوسری طرف کوئی ایسا پلیٹ فارم موجود نہ تھا جہاں سے مسلمان اپنے ملّی وجود کے بقاء کی خاطر کوئی مثبت پروگرام پیش کرسکتے۔ مسلم لیگ کی حیثیت ایک بے روح کے جسم کی تھی۔ ۱۹۳۲ء میں اس کا کوئی اجلاس نہ ہوا ۱۹۳۳ء میں دو حصوں میں بٹی ہوئی تھی۔ عزیز گروپ کا اجلاس ہوڑہ میں ہوا اور ہدایت گروپ کا اجلاس دہلی میں ہوا ۱۹۳۴ء میں صرف لیگ کونسل کا اجلاس ہوسکا۔ محمد علی جناح ملک چھوڑ کر انگلستان میں مقیم ہوگئے تھے جہاں سے وہ ۱۹۳۴ء میں واپس آئے۔

جنوری ۱۹۳۴ء میں اقبال کی طویل علالت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لئے انہوں نے مجبوراً سیاسی میدان سے کچھ

علیحدگی اختیار کرلی تھی۔ ۱۷ر ستمبر ۱۹۲۳ء کو ایک خط میں سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں، "میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد دردمند ہوں اور گزشتہ پانچ چار سال کے تجربے نے مجھے سخت افسردہ کر دیا ہے۔" (اقبال نامہ حصہ اول، ۱۲۹) ایک دوسرے خط میں جو اسی زمانے میں لکھا گیا، فرماتے ہیں کہ "گزشتہ چار پانچ سال کے تجربے نے مجھے دردمند کر دیا ہے اس لئے جلسوں میں مرے واسطے کوئی کشش باقی نہیں رہی، میں کہیں نہیں جا رہا، نہ پٹنہ نہ کانپور۔" (اقبالنامہ حصہ اول ۲۴۳)

اردو کی سب سے پہلی تصنیف

مثنوی کدم راؤ پدم راؤ

یہ مثنوی جو نظامی دکنی نے تقریباً پونے چھ سو برس پہلے نظم کی تھی۔ اس کا صرف ایک نسخہ انجمن ترقی اردو پاکستان کے کتب خانۂ خاص میں موجود تھا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب نے بڑی محنت و کاوش سے مرتب کی ہے۔ اس کے شروع میں پچاس صفحات کا سیر حاصل مقدمہ ہے جس میں فاضل مرتب نے مثنوی کی زبان کے تمام پہلوؤں کو اس انداز سے اجاگر کیا ہے کہ تحقیق کرنے والوں کو اردو کی ارتقائی منازل متعین کرنے میں صحیح مدد مل سکتی ہے۔ مثنوی اگرچہ خط نستعلیق میں طبع ہوئی ہے لیکن متن کا عکس اس کے مقابل دے دیا گیا ہے۔ جس سے مخطوطے پڑھنے والے کی محنت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

کاغذ عمدہ سفید چکنا اور جلد خوبصورت ہے۔ اردو کے قدیم کا یہ شاہکار ملک کی ہر لائبریری میں رکھنے کے قابل ہے۔

قیمت : مجلد پچیس روپے

خاص ایڈیشن پچاس روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان۔ بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

اقبالیات پر ایک اہم کتاب

ڈاکٹر وحید قریشی

اقبالیات کے مطالعے میں اقبال کے لیکچرز کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ فکر اقبال کو سمجھنے کے لئے خواص نے اس کو بنیاد بنایا لیکن فلسفیانہ زبان جامعیت اور اختصار کے سبب اکثر ادبا نے اسے نظر انداز کر کے فکر اقبال کو شعری مجموعوں کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کو تضاد بیانی کا الزام دینے والے کلام اقبال کی مدد سے اپنے اپنے ڈھب کی چیزیں نکالتے رہے ہیں۔ شاعرانہ پیرایۂ اظہار میں کھینچا تانی کی گنجائش تو ویسے ہی ہوتی ہے۔ فکر اقبال کو اقبال کے ذہنی ارتقاء کے پس منظر میں رکھ کر دیکھنے کی کوششیں کم ہوئی ہیں۔ کلام اقبال کو نثر اقبال سے الگ کر کے دیکھنے کی وجہ سے شاعر کی ذہنی زندگی کے بعض گوشے عام پڑھنے والوں کی نظر سے اوجھل رہ گئے۔ لیکچرز اقبال کا وہ نثری مجموعہ ہے جو فکر اقبال کے مختلف پہلوؤں کو مربوط کرتا ہے۔ ان مقالات کا مقصد اسلامی افکار و نظریات کی تشکیل جدید ہے۔ اسلام اور اسلامی فکر سے متعلق افکار و نظریات کی تدوین نو کا مقصد دور حاضر کی فکری ترقی اور مسائل کی گوناگونی میں جدید تعبیر کے لئے گنجائش نکالنا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ کوشش بھی ہے کہ اسلام کی بنیادی اقدار مسخ نہ ہونے پائیں۔ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دور حاضر کے تعلیم یافتہ طبقے کو جدید اصطلاحات کے حوالے سے اسلامی فکر و نظر کا درس دیا جائے۔ کتاب کے قارئین اور لیکچروں کے ناظرین میں جدید علوم سے بہرہ ور علمی طبقہ پیش نظر تھا اس لئے مسائل کی پیچیدگی کے علاوہ ایک مخصوص طبقے کی تعلیم و تربیت کا خیال ان لیکچروں کی مشکل زبان کا سبب ہو گیا ہے۔ نتیجہ یہ تھا کہ آج کل کا نوجوان طبقہ ان لیکچروں کے مطالب سے بے خبر رہ گیا تھا۔ تشکیل پاکستان کے فوراً بعد فکر اقبال کو سمجھنے کے لئے ان سات لیکچرز کی اہمیت کو محسوس کیا گیا۔ خلیفہ عبدالحکیم نے فکر اقبال کے آخر میں ساتوں انگریزی خطبات کی اردو تلخیص پیش کی۔ سید نذیر نیازی نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے نام سے ان لیکچرز کا ترجمہ شائع کر دیا۔ ان دو مساعی کے بعد خطبات کو بنیاد بنا کر فکر اقبال کے مختلف پہلو پیش کرنے کی اہمیت کو تو سب نے محسوس کیا لیکن عملاً اس بارے میں کچھ نہ ہو سکا۔ گذشتہ ربع صدی میں اقبال کے افکار کی لو سے متعلق مکتبہ ہائے خیال نے اقبال سے اپنا چراغ روشن کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کیا چاہتے تھے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی۔ حال ہی میں ملکی مسائل نے ادبا کی سوچ کو ایک بار پھر بیدار کیا ہے اور اقبال فہمی کے لئے ایک بار پھر خطبات کی اہمیت بڑھ گئی ہے بلکہ یہ احساس بھی عام ہے کہ پیام اقبال کو عوامی سطح پر مقبول بنایا جائے سیاسی اور سماجی زندگی کے لئے اقبال نے جو مواد اس کتاب میں فراہم کیا ہے اس کی ضرورت اور اہمیت اب تحریک کی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ خطبات اقبال پر ایک نظر اسی رجحان کی ایک کڑی ہے۔ جسے محمد شریف بقا نے حال ہی میں تصنیف اور شائع کیا ہے۔

گذشتہ برس بعض خطبات کی تلخیص ضروری تشریحی اضافوں کے ساتھ پروفیسر محمد عثمان نے کی۔ ایک خطبے کا تشریحی اور تجزیاتی مطالعہ صحیفہ کے اقبال نمبر اور دوسرے کا فنون میں چھپا اسی طرح اردو اکاڈمی اقبال کی صد سالہ تقریبات کے لئے جو مجموعہ تیار کر رہی ہے۔ اس کے مطالب کا محور بھی یہی خطبات ہیں۔ پروفیسر عثمان نے خطبات کو عام قاری کے لئے قابل فہم بنایا۔ اردو اکیڈمی ان خطبات کو منطبق کرنے کی خواہاں ہے۔ خطبات اقبال پر ایک نظر کا مصنف خلیفہ صاحب کی طرح صرف مطالب کا خلاصہ بیان کرنے سے مطمئن نہیں ہے بلکہ وضاحت کے لئے جا بجا ضروری باتوں کا اضافہ بھی کرتا ہے اور کہیں کہیں خلاصے کی بجائے خطبوں کے اصل اقتباسات کے ترجمے بھی درج کرتا ہے یہ دوسری بات ہے کہ اکثر مقامات پر خطبات کی تلخیص کے لئے اس کو خلیفہ صاحب کے خلاصے کی عبارتوں کو نشانِ راہ بنانا پڑتا ہے۔ مؤلف کے اس دعوے سے اتفاق کرتے ہوئے کہ انہوں نے خطبات کا کوئی اہم حصہ اوجھل نہیں ہونے دیا اور مطالب کو بڑے اختصار سے پیش کیا ہے۔ اس دعوے کو قبول کرنا مشکل ہے کہ اس کتاب کا ہر حصہ قاری کے لئے قابل فہم ہے۔ کہیں کہیں فلسفے کی پیچیدگیوں میں مؤلف کا گم ہو جانا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ خطبات کو اردو میں ڈھالنا بہر حال مشکل کام ہے اور فکرِ اقبال کو عام قاری کی سطح پر لانے کے لئے مزید محنت کی ضرورت ہے۔ بقا صاحب کو کتاب کا نقشِ ثانی تیار کرتے وقت بعض دقیق مسائل کو از سرِ نو لکھنا ہوگا۔ اسی طرح ہر مقالے کے مختلف حصوں کو آپس میں مربوط کرنے کے لئے بعض جملوں کا اضافہ بھی ناگزیر ٹھہرے گا خصوصاً پہلے تین خطبوں میں بعض مشترک امور کو باہم مربوط کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ حقیقت کائنات سے لے کر مذہب تک اور مذہبی حقائق کی عملی تعبیر سے دعا اور نماز کی حقیقت تک مختلف نکات کی بعض کڑیاں واضح نہیں ہیں۔ چوتھے خطبے سے لے کر ساتویں تک تشریحی تلخیص زیادہ مربوط اور قابلِ فہم ہے حالانکہ خطبات کا سب سے مشکل آخری حصہ بہت دقت طلب تھا لیکن مؤلف نے ان صفحات میں فکرِ اقبال کو زیادہ صحت کے ساتھ اور مربوط طور پر پیش کیا ہے۔

موجودہ پر آشوب دور کے مسائل گوناگوں ہیں۔ اسلامی کلچر کیا ہے اور دوسرے ملکوں کے کلچر سے کس کس مرحلے پر مختلف ہے۔ مختلف سماجی نظریات کو زمان سے مکان میں لانے میں کون کون سے مسائل حل ہوں گے؟ اسلام کو ایک فعال قوت کے طور پر ریاست کے جملہ پہلوؤں میں اجاگر کرنے کے لئے کیا کچھ کرنا ہوگا؟ اسلامی آئین کے سرچشموں اور سینیٹ اور اسمبلیوں کی کیا ضرورت ہونی چاہیئے؟ خطبات اقبال پر ایک نظر ان مسائل کے لئے کیا حل پیش کرتی ہے؟ اجتہاد کے سلسلے میں اقبال کے نظریات سے بہت فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے خلافت کے بارے میں اقبال کی یہ تعبیر کہ اس کا وجود فرد کے بجائے جماعت میں دریافت کرنا ضروری ہے بہت اہم ہے۔ مرکزی اسمبلی کو قانون سازی میں اجماع کا اختیار دینے کے ساتھ ساتھ اقبال نے تشریح و تعبیر میں بعض غلطیوں کے ازالے کی تدبیریں بھی بتائی ہیں۔ بقا صاحب نے ان مسائل کو بہت خوبصورتی سے بیان کیا ہے لیکن اقبال نے بلادِ اسلامیہ میں قانونی تعلیم کے نظام میں تبدیلی کے لئے جو واضح اشارے کئے ہیں انہیں نظر انداز کر گئے ہیں۔

کلامِ اقبال کے بعض منظوم اُردو تراجم

ڈاکٹر احمد رفاعی

اقبال دنیا کے چند گنے چنے نابغہ شعراء میں سے ایک ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اُن کی پہلی تصنیف نثر میں ہے جو علم معاشیات سے متعلق ہے۔ اقبال نے اپنی اس تصنیف کو علم الاقتصادیات کے نام سے پیش کیا تھا۔ یہ کتاب اقبال کی زندگی میں صرف ایک بار چھپی۔ حال میں اقبال اکیڈمی نے اسے خاصے اہتمام کے ساتھ دوبارہ شائع کیا ہے۔

اس کتاب کی تصنیف کے بعد سنہ ۱۹۱۵ء میں "اسرارِ خودی" کے نام سے فارسی زبان میں ایک مثنوی شائع ہوئی اور پھر اس مثنوی کا دوسرا حصہ "رموزِ بیخودی" کے نام سے سنہ ۱۹۱۸ء میں منظرِ عام پر آیا۔ علامہ اقبال کی تیسری فارسی تصنیف "پیامِ مشرق" سنہ ۲۳-۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی۔

"بانگِ درا" اقبال کا پہلا اردو شعری مجموعہ ہے جو پہلے پہل سنہ ۱۹۲۴ء میں مارکیٹ میں آیا۔ ستمبر سنہ ۱۹۲۴ء سے مارچ سنہ ۱۹۳۰ء تک یہ کتاب تین بار شائع ہوئی۔ اگرچہ اشاعت کے اعتبار سے یہ علامہ اقبال کی پانچویں تصنیف ہے لیکن یہی وہ کتاب ہے جو اُن کی ابتدائی شاعری کی نمائندگی کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یوروپ سے واپسی کے بعد اُن کا مذاقِ سخن اس قدر بلند ہو گیا تھا کہ وہ اپنے اس کلام کو دریا بُرد کرنا چاہتے تھے لیکن احباب کے اصرار پر وہ اس کی اشاعت پر رضامند ہو گئے۔

"بانگِ درا" کی اشاعت کے بعد دو فارسی کتابیں منظرِ عام پر آئیں۔ اس سلسلے کی پہلی کتاب "زبورِ عجم" ہے جس کے بارے میں زیادہ مستند رائے یہ ہے کہ یہ جون سنہ ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی لیکن بعض محققین کی رائے میں اس کا سنہ اشاعت سنہ ۱۹۲۹ء ہے۔ اقبال نے اپنی اس تصنیف کے لیے "زبورِ جدید" کا نام تجویز کیا تھا لیکن بعد میں "زبورِ عجم" سے بدل دیا۔ "زبورِ عجم" کے پہلے حصے میں ۴۶ فارسی غزلیں ہیں۔ اس کا دوسرا حصہ "گلشنِ رازِ جدید" کے نام سے شاملِ کتاب ہے۔ یہ ایک مثنوی ہے جو تصوف کے موضوع پر شیخ محمود شبستری کی مشہور تصنیف "گلشنِ راز" کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ اس کتاب کا تیسرا حصہ "بندگی نامہ" ہے جس میں انھوں نے غلامی کے اثراتِ بد سے بچنے کی تلقین کی ہے اور اسی حوالے سے غلام قوموں کے فنِ تعمیر اور دوسرے فنونِ لطیفہ کا جائزہ لیا ہے۔

سنہ ۱۹۷۰ء تک اس کتاب کے نو ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔

سنہ ۱۹۳۲ء میں مشہور اطالوی شاعر ڈانٹے کی مشہور کتاب "ڈوائن کامیڈی" کے جواب میں تین سالہ کاوش کے بعد "جاوید نامہ" لکھ کر شائع کیا۔ یہ کتاب دراصل ایک نوع کا معراج نامہ ہے جس میں اقبال تخیلاتی طور پر آسمانوں کی سیر کرتے ہیں اور متعدد مسلم و غیر مسلم مشاہیر سے ملاقات کرتے ہیں۔ جنوری سنہ ۱۹۶۴ء تک اس کتاب کے پانچ ایڈیشن شائع ہوئے تھے۔

"مثنوی مسافر" سنہ ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی۔ جس میں اقبال نے اپنے سفرِ افغانستان کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کیے ہیں۔

ان کتابوں کی اشاعت کے بعد اقبال کا دوسرا اردو مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" کے نام سے ۱۹۳۵ء میں چھپا۔ پہلے اس کتاب کا نام "نشانِ منزل" تجویز ہوا تھا۔ یہ کتاب "بانگِ درا" کے بعد دوسری اہم تصنیف ہے جسے بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی ۱۹۷۳ء تک اس کے اکیس ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔

"ضربِ کلیم" علامہ کا تیسرا اردو مجموعۂ کلام ہے جو جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ پہلے اس کتاب کے لیے "صورِ اسرافیل" کا نام تجویز ہوا تھا۔ اس کتاب کی اشاعت کے فوراً بعد "پس چہ باید کرد" کے نام سے ایک فارسی مثنوی شائع ہوئی۔ یہ دراصل رسولِ اکرمؐ کے حضور شاعر کی چند معروضات کا مجموعہ ہے۔

"ارمغانِ حجاز" علامہ کی آخری کتاب ہے جس کا کچھ حصہ اردو میں ہے اور باقی فارسی میں —— یہ علامہ اقبال کی وفات کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب پانچ مختلف موضوعات پر مشتمل ہے جن کی تفصیل یہ ہے :-

۱۔ حضورِ حق ۲۔ حضورِ رسالت ۳۔ حضورِ ملت ۴۔ حضورِ عالمِ انسان اور ۵۔ یارانِ طریقت۔

اس کتاب میں کئی رباعیات بھی ہیں۔

۱۹۷۳ء میں اس کتاب کا اردو حصہ "کلیاتِ اقبال اردو" کے ساتھ اور فارسی حصہ "کلیاتِ اقبال فارسی" کے ساتھ شائع ہوا۔

ان کتابوں کے علاوہ اقبال کی بعض اور تصانیف بھی ہیں جن میں ان کی ڈائری بھی شامل ہے۔ اس ڈائری کا اردو ترجمہ " اقبال" کے نام سے ۱۹۷۳ء میں شائع کیا گیا ہے۔

"تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامی" ان کے ان چھ لیکچروں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے علی گڑھ اور مدراس میں دیے تھے۔

اقبال کی وفات کے بعد "ارمغانِ حجاز" کے علاوہ ان کے غیر مطبوعہ کلام کے تین مجموعے شائع ہوئے، جن کے نام یہ ہیں:

۱۔ رختِ سفر ۲۔ باقیاتِ اقبال اور ۳۔ سرودِ رفتہ۔

"باقیاتِ اقبال" ۱۹۵۲ء میں اور "سرودِ رفتہ" ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا۔

ان میں سے پہلی کتاب کے مرتب عبدالواحد صاحب ہیں اور دوسری کے مولانا غلام رسول مہر۔ اقبال کا کچھ غیر مطبوعہ کلام عطیہ فیضی کی کتاب "اقبال" اور وحید الدین فقیر کی تصنیف "روزگارِ فقیر" میں بھی درج کیا گیا ہے۔

ان تصانیف کے علاوہ اقبال کے خطوط کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطوط کے مرتبین میں اولیت کا شرف شیخ عطاء اللہ ایم۔ اے کو حاصل ہے جنہوں نے ان خطوط کو دو جلدوں میں مرتب کر کے شائع کرایا۔ ان کے بعد سید نذیر نیازی نے اپنے نام اقبال کے خطوط "مکاتیبِ اقبال" کے نام سے شائع کیے خطوط کا ایک اہم مجموعہ ان خطوط پر مشتمل ہے، جو اقبال نے عطیہ فیضی کو تحریر کیے تھے۔ عطیہ بیگم نے اس مجموعے کو انگریزی میں مرتب کیا جس کا اردو ترجمہ "اقبال اور عطیہ" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

مختلف مشاہیر کے نام اقبال کے متفرق خطوط کا مجموعہ اقبال اکیڈمی نے "انوارِ اقبال" کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ ایک مجموعۂ مکاتیب "اقبال بنام گرامی" کے نام سے بھی شائع ہو چکا ہے۔ انگریزی زبان میں LETTERS TO JINNAH

(مکاتیب بنام جناح) کے نام سے ۱۹۴۲ء میں ایک مجموعہ مکاتیب آچکا ہے۔ ان کے علاوہ بعض متفرق خطوط مختلف تصنیفات و رسائل میں مل جاتے ہیں۔

اقبال نے انگریزی اور اردو میں مختلف موضوعات پر مضامین لکھے ہیں جنہیں پہلے پہل تصدق حسین تاج حیدرآبادی نے کتابی صورت میں مدون کر کے شائع کرایا۔ اس کے بعد عبدالواحد معینی نے "مقالات اقبال" کے نام سے ایک اور مجموعہ شائع کرایا۔

کہا جاتا ہے کہ اقبال نے "تاریخ عالم" کے نام سے ایک کتاب جرمن زبان میں بھی لکھی تھی۔ یہ چیز البتہ تحقیق طلب ہے کہ آیا اقبال کو اس زبان پر اس قدر دسترس حاصل تھی کہ وہ ایک ایسی وسیع کتاب اس میں ترتیب دے سکیں۔

ان کتابوں کے علاوہ اقبال سے بعض درسی کتابیں بھی یادگار ہیں جو انھوں نے مڈل سے ڈگری کلاسز کے طلباء کے لیے ترتیب دی تھیں۔ ان میں سے بعض کتابیں اب نایاب ہیں۔

علامہ اقبال کی ان تصنیفات میں سے متعدد کتابوں سے دنیا کی مختلف زبانوں میں تراجم ہو چکے ہیں۔ ان کی پہلی فارسی تصنیف "اسرار خودی" کی پہلے پہل انگلستان میں پذیرائی کی گئی۔ ان کے استاد پروفیسر رینالڈ نکلسن نے جب اُسے پڑھا تو بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے اقبال سے اِس کتاب کو انگریزی زبان میں ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی۔ کہا جاتا ہے جب رینالڈ کا یہ خط ان کو ملا تو وہ آبدیدہ ہو گئے۔ فقیر وحید الدین نے استفسار کیا تو کہا۔

"میرے عوام جن کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی نہ تو اس کی قدر و قیمت پہچانتے ہیں اور نہ اسے کوئی بڑا کام سمجھتے ہیں لیکن یورپ جس کے لیے میں نے یہ کتاب نہیں لکھی میرا پیغام سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔"

۱۹۲۰ء میں اس کتاب کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا اور اس کے ساتھ ہی اقبال کی شہرت اقصائے عالم میں دور دور تک پھیل گئی۔ متعدد ناقدین نے اس پر تبصرے لکھے۔ اس سلسلے میں امریکہ کے ڈاکٹر ہربرٹ ریڈ کی اس تحریر کا عام طور پر حوالہ دیا جاتا ہے۔ یہ ایک نوع کا خراجِ تحسین ہے جو انھوں نے ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

> "میرے ذہن میں اگر کسی زندہ شاعر کا خیال آسکتا ہے تو وہ ایک ہی ہے اور وہ بھی لازمی طور پر نہ ہمارا ہم قوم ہے نہ ہمارا ہم مذہب۔ میری مراد اقبال سے ہے جس کی نظم "اسرارِ خودی" ابھی تھوڑا ہی عرصہ ہوا ڈاکٹر رینالڈ کے قلم سے اصل زبان فارسی سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر میسرز میک ملن کے اہتمام سے شائع ہوئی۔ اس زمانے میں جبکہ ہمارے ہم وطن شاعر بلبلوں اور بٹیروں پر تک بندی سے اپنے یاروں کی ضیافتِ طبع کا سامان پیدا کر رہے تھے اور کیٹس کے انداز پر پیش پا افتادہ مضامین پر طبع آزمائیوں میں مشغول تھے۔ عین اسی وقت لاہور میں یہ نظم جس کی نسبت ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں کے خیالات میں ایک حشر بپا کر دیا ہے تصنیف کی اور شائع ہوئی۔"

اس مثنوی کے دوسرے حصے "رموز بیخودی" کا پروفیسر آربری نے انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ "اسرار و رموز" کا عربی

ترجمہ عبدالوہاب عزام بے نے سنہ ۱۹۵۵ء میں کیا جو قاہرہ سے شائع ہوا۔ عبدالوہاب عزام بے عربی زبان کے فاضل اور مشہور شاعر تھے اور ایک عرصے تک پاکستان میں مصر کے سفیر کی حیثیت سے رہ چکے ہیں۔ ان دونوں مثنویوں کا سنہ ۱۹۵ء میں ترکی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

اقبال کی مشہور فارسی تصنیف "جاوید نامہ" کا بھی ترکی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے جسے ڈاکٹر شمل اینا میری نے سنہ ۱۹۵۸ء میں انقرہ سے شائع کیا۔ اٹلی میں بوساقی نے سنہ ۱۹۵۲ء میں اسے جرمنی زبان کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا۔

علامہ کی فارسی تصنیف "پیام مشرق" سنہ ۱۹۵۶ء میں فرانسیسی زبان میں ترجمہ کی گئی۔ اس کے مترجم میرو وچ ایرا ہیں۔ فرانسیسی زبان میں اقبال کے ان چھ لیکچروں کا مجموعہ بھی شائع ہو چکا ہے جو انھوں نے علی گڑھ اور مدراس میں دیے تھے۔ انگریزی زبان میں اس کا دوسرا ایڈیشن آکسفورڈ سے شائع کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال کے قدر شناس پروفیسر نکلسن نے مغربی دنیا میں بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ ان کا تعارف کرایا ہے لیکن کہیں کہیں معانی و مفاہیم کی فہم میں اُن سے لغزش بھی ہوئی ہے

پروفیسر نکلسن کے اس ترجمے کی اشاعت کے بعد اردو داں طبقے کو بھی خیال پیدا ہوا کہ اس گرانمایہ مثنوی کو اردو میں منتقل کیا جائے تاکہ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو فارسی زبان سے نابلد ہے علامہ کے ارشاداتِ عالیہ سے مستفید ہو سکے۔ اس سلسلے میں مختلف نام سامنے آتے ہیں لیکن ان میں سب سے نمایاں نام جسٹس رحمان کا ہے جنہوں نے "ترجمان اسرار" کے نام سے اسے اردو داں طبقے کی خدمت میں پیش کیا۔ ان مترجمین میں ایک اہم نام سید عبدالرشید فاضل کا ہے۔ فاضل صاحب تقسیم کے بعد انجمن ترقی اردو سے وابستہ ہو گئے تھے اور اردو کالج میں ایک عرصے تک درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے ہیں۔ فاضل صاحب نے کافی محنت و کاوش سے یہ کام انجام دیا ہے۔ بہر نوع جہاں تک اقبال کے سیاسی، اقتصادی یا معاشی و معاشرتی خیالات کا تعلق ہے انہوں نے اُن کی ترجمانی کا خوب خوب حق ادا کیا ہے لیکن جہاں تک اُن کے فکر و فلسفے کی تہہ دارانہ پیچ کو سمجھنے کا سوال ہے فاضل صاحب کو اپنی کوشش میں لبا اوقات ناکامی ہوئی ہے۔ بات ذرا سخن گسترانہ سی ہے تاہم اظہار کیے بغیر چارہ کار نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جہاں تک علوم قرآنی اور شریعت و معرفت کے مسلّم اصولوں کا تعلق ہے بلاشبہ اقبال اُن سے باخبر تھے لیکن چونکہ انہوں نے باقاعدہ طور پر مذہبیات کی تحصیل نہیں کی تھی لہذا قرآن و حدیث کے بعض بہت ہی نازک و لطیف سر رشتوں کی معنوی گرہ کشائی میں خود اُن سے بھی فروگذاشتیں ہوئی ہیں۔ اقبال کے مترجمین کی مشکلات اس بنا پر دو چند ہو گئی ہیں وہ جب اُن کی پیش کردہ توجیہات کا تجزیہ و محاکمہ کرتے ہیں تو فکر و فہم کے یہ سر رشتے بجائے سلجھنے کے اور الجھ جاتے ہیں۔ اس بنا پر فاضل صاحب کی معذوریاں لائق اعتنا ہیں۔

فلسفۂ جدید، تاریخ، سیاسیات اور اقتصادیات جدید پر اقبال کی گہری نظر تھی لیکن جیسے جیسے ان کی عمر میں اضافہ ہوتا گیا وہ اسلامی روحانیت سے وابستہ ہوتے چلے گئے اور یہی چیز اُن کے اور مولانا روم کے مابین اشتراکِ احساس و فکر کی اساس بنتی چلی گئی۔

اقبال کی دوسری مثنوی "رموزِ بیخودی" ہے۔ یہ "اسرارِ خودی" کے مقابلے میں کہیں زیادہ متنوع مضامین پر مشتمل ہے۔ اندازِ بیان کے اعتبار سے بھی یہ "اسرارِ خودی" کے مقابلے میں زیادہ رواں دواں ہے۔ اس مثنوی کا ترجمہ مہر تقوی جے پوری نے کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق اس ترجمے کے کام میں انہوں نے کئی سال صرف کیے۔ جب اس کام سے فارغ ہوئے تو مستانہیں

خیال آیا کہ یہ ترجمہ مثنوی کی مروجہ بحر میں نہیں ہے لہٰذا اس ترجمے کو قلم زد کیا اور از سرِ نو چھوٹی بحر میں دوسرا ترجمہ کیا۔ جناب مہر تقوی کے متعلق مولوی عبدالقدوس ہاشمی صاحب رقم طراز ہیں :

"جناب مہر ایک اچھے شاعر ہیں اور بہت بڑے تاریخ گو شاعر حضرت شاد جے پوری کے فرزند ہیں۔ صاحبِ علم، بہت ہی سنجیدہ اور خوش اخلاق آدمی ہیں۔ طبیعت میں تلاش و جستجو اور تحقیق و تجسسِ علمی کا مادہ ہے۔ اس لیے جو کچھ کرتے ہیں بڑی توجہ کے ساتھ اور مسلسل کرتے رہتے ہیں۔ دوسرا کوئی شخص ہوتا تو اکتا جاتا اور چھوڑ بیٹھتا لیکن انھوں نے منظوم مثنوی میں اس شہرہ آفاق مثنوی کا ترجمہ کر ہی لیا۔ ترجمہ بحیثیتِ مجموعی اچھا ہے، رواں ہے اور اکثر جگہ اس قدر اچھا ہے کہ زبان سے بے اختیار داد کے کلمات نکل پڑتے ہیں۔"[۱]

حضور احمد سلیم کا بیان ہے کہ میں نے تقوی صاحب کے پاس ایک بہت ہی ضخیم مسودہ دیکھا تھا جو اُس کتاب سے متعلق تھا جو انھوں نے "فنِ تاریخ گوئی کی تاریخ" کے نام سے ترتیب دی تھی۔ افسوس کہ مہر صاحب کی بے وقت موت کے سبب اس مسودے کی اشاعت نہ ہو سکی اور خدا ہی جانتا ہے ان کی اس گراں بہا کاوش کا کیا حشر ہوا۔

مہر صاحب نے "رموزِ بیخودی" کے اس ترجمے کو "ترجمانِ بیخودی" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس کا تاریخی نام "تفسیر بیخودی" بھی ہے جس سے ۱۳۸۲ھ استخراج ہوتا ہے۔ اس کتاب کو حیدرآباد کے معروف پبلشرز آر۔ ایچ احمد اینڈ برادرس شاہی بازار نے ۱۹۶۳ء میں شائع کیا ہے۔

اس کتاب کے سلسلے میں مختلف اہلِ قلم حضرات نے تقریظ کی شکل میں توصیفی سطور تحریر کی ہیں جن میں مترجم کے استاد محترم ابوالوفا مولوی عبدالمجید افضل ترولوی کا نام بھی موجود ہے۔ دوسرے تقریظ نگاروں میں ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، مولانا محی الدین تمنا عمادی پھلواروی، مولوی عبدالقدوس ہاشمی اور ابن حسن قیصر کے نام موجود ہیں۔ "تعارف" کے عنوان سے خود مترجم نے اپنے اس کام کی نوعیت و نزاکت کے باب میں بعض ضروری صراحتیں پیش کی ہیں، وہ لکھتے ہیں :

"اقبال کی متذکرہ صدر دونوں مثنویوں میں سے "اسرارِ خودی" کے دو منظوم ترجمے طبع ہو چکے ہیں۔ پہلے اس کا ترجمہ "ترجمانِ بیخودی" استاذی مولوی سید عبدالرشید صاحب فاضل فردلوی جے پوری، حال پروفیسر اردو کالج کراچی نے تقسیم ہند و پاک سے قبل ۱۹۴۷ء میں شائع کروا دیا تھا۔ اس مثنوی کا دوسرا ترجمہ "ترجمانِ اسرار" کے نام سے حال جناب جسٹس ایس۔ اے رحمان نے کیا ہے جو ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا۔ لیکن "رموزِ بیخودی" کا منظوم ترجمہ کرنے کی طرف کسی کو خیال نہیں ہوا۔ اتفاق سے قدرت

---

[۱] ترجمانِ بے خودی، ص ۴۶

نے یہ خیال میرے دل میں پیدا کیا۔ اور میں نے اپنے استاذ المکرم مولانا مولوی عبدالمجید خاں صاحب افضل ترولوی مقیم حیدرآباد کے مشورے سے جو کراچی تشریف لائے ہوئے تھے "رموزِ بیخودی" کے منظوم ترجمے کا کام شروع کر دیا اور اپنی مصروفیات کے باوجود رفتہ رفتہ چند ماہ کی مدت میں پوری مثنوی کا ترجمہ کر لیا جو اکتوبر ۱۹۵۹ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اسی دوران اس کے اکثر اشعار پر مولانا افضل نے بھی نظرِ ثانی فرمائی اور مناسب و ضروری مشوروں اور ترمیمات کا شرف بخشا۔ میں نے اس مثنوی کے لیے اصل مثنوی کی بحر ہی تجویز کی تاکہ اصل اور ترجمے میں ہم آہنگی رہے "اسرارِ خودی" کے دونوں ترجموں میں بحریں بدل دی گئی ہیں جس سے ترجمے کے لیے گنجائش تو ضرور نکل آئی مگر تقریباً ہر شعر میں بحر کو پورا کرنے کے لیے الفاظ کا اضافہ کرنا پڑا جس کی وجہ سے ترجمے میں تاثیر اور ہم آہنگی نہ رہی۔ خداوند کریم کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری یہ کوشش پوری ہوئی۔ ترجمے کی عام مشکلات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے میں نے امکانی سعیٔ بلیغ کی ہے کہ اصل مضمون کا مفہوم بھی ہاتھ سے نہ جانے پائے اور ترجمے کی شان بھی قائم رہے۔"[1]

اس تعارف کے آخر میں مترجم نے اپنے استاد مولانا ابوالوفا عبدالمجید خاں صاحب افضل ترولوی حال ساکن حیدرآباد سندھ کا شکریہ ادا کیا ہے جنہوں نے اس ترجمے کے سیکڑوں اشعار کو بنظرِ عمیق ملاحظہ فرما کر مترجم کو اپنے قیمتی مشوروں سے مستفید فرمایا۔ طباعت کے سلسلے میں جن اخبارات نے ان کے ساتھ تعاون فرمایا ان میں حکیم سید اکرام حسین صاحب سیکری، جناب رونق جو دھپوری اور سید محبوب علی زیدی مالک محبوب پریس حیدرآباد کے اسمائے گرامی نظر آتے ہیں۔ یہ تمام حضرات بھی مترجم کے دلی شکریے کے مستحق قرار پائے گئے ہیں۔

مولانا افضل ترولوی نے اس ترجمے کے باب میں یہ صراحت کی ہے:۔

"رموزِ بے خودی" کا یہ منظوم ترجمہ عزیزم خورشید علی مہر تقوی جے پوری نے ۱۰ مئی ۱۹۵۱ء کو میرے کہنے سے شروع کیا اور ۳۰ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو ختم کر دیا۔ مگر پھر اپنی دوسری مصروفیات کے سبب اس کی طرف توجہ کا موقع نہ پا سکے اور اس وجہ سے یہ ترجمہ صحیح معنوں میں مکمل نہ ہو سکا۔ پھر ایک خاص تحریک کی بنا پر عزیز موصوف نے رموز کا ایک دوسرا ترجمہ بحرِ رمل مثمن میں بھی کیا مگر من وجہ وہی پہلا ترجمہ مرجّح رہا۔"[2]

---

[1] ترجمانِ بیخودی صفحہ ۵۵ [2] ترجمانِ بیخودی صفحہ ۲۳

مہر تقوی صاحب کی اس کارگزاری کے باب میں افضل صاحب نے جو تبصرہ فرمایا ہے وہ بزرگانہ حوصلہ افزائی کے مصداق ہے۔ اس تبصرے کی چند سطور ذیل میں نقل کی جاتی ہیں :-

"اس ترجمے کے جو اجزا مجھے سنائے گئے، ان میں مجھے تو یہ نظر آیا کہ :-

(الف) مہر سلمہٗ کا یہ ترجمہ اس خوبی کے لحاظ سے اقبالؔ کے جملہ تراجم میں بلاشبہ بے نظیر ہے کہ انہوں نے ناقابلِ اختلاف کیف و کم کے ساتھ آبِ زلالِ اردو کو بھی اُسی پیمانے سے پورا تول دیا ہے جو شہدِ شیراز کے لیے مخصوص تھا۔ "رموزِ بیخودی" ہی کی بحرِ رمل مسدس میں اردو ترجمہ ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ رستم افگنی سہراب کے لیے مخصوص ہے۔ مثنوی متعدد بحروں میں فارسی میں جیسی مقبول و موثر مثنوی معنوی کی بحر ہے دوسری نہیں۔ اس بحر کا سارا اعجاز فارسی تک محدود ہے۔ اردو میں اول تو کوئی اس قسم کی طویل مثنوی کمیاب ہے اور ہو بھی تو سیکڑوں برس تک قرآن و حدیث کی طرح تفقہ و استناد اور دلنشین و معتبر تحویل کے ساتھ قصاص و وعاظ کی مجلس افروزی و انجمن آرائی کی شان اس کے نصیبوں میں کہاں۔ اس دور میں اس قسم کی اغلباً یہ پہلی مثنوی ہے جو اردو میں نہ صرف ایک بڑی کمی کو پورا کرتی ہے بلکہ ایک گراں بہا متاع کا اضافہ کر رہی ہے۔ کاش ہمارے وہ طبقے جن کے لیے ایسے لٹریچر کا مطالعہ عصری مقتضیات کے تحت ناگزیر ہے اس کو حقیقت سنجانہ نظروں سے دیکھیں۔

(ب) معروف و معیوب شعری و مکروہ لسانی فروگذاشتوں سے یہ ترجمہ انتہائی پاک نظر آتا ہے، جتنا ایک وسیع النظر اور منجھے ہوئے ادیب کا قلمی شاہکار۔ خصوصاً تذکیر و تانیث اور صحت محاورات کے اعتبار سے یہ ترجمہ مشہور اساتذۂ اردو کے مصنفاتِ شہیرہ کے بالکل ہم دوش معلوم ہوتا ہے۔

(ج) بعض جگہ اشعار ایسے ڈھلے ہوئے اور برجستہ ہیں کہ بے ساختہ منہ سے آفرین نکلتی ہے۔ مثلاً :

بلکہ مرکز سے ہے ملّت کو قیام — قوم کا مرکز سے ہے ربط و نظام
سوز و سازِ عاشقاں بیت الحرام — اپنا راز اور راز داں بیت الحرام
اپنی کھیتی اس کے زمزم سے ہری — تازگی اس سے ہے اپنے باغ کی

جیسا کہ عرض کیا گیا، افضل صاحب، مہر صاحب کے استاد ہیں لہٰذا اُن کی اس رائے کو بڑی حد تک استادانہ شفقت و پرورش پر محمول کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں کہ مہر صاحب نے حقیقتاً اس ترجمے کے سلسلے میں

بڑی کاوش و دلسوزی کا ثبوت دیا ہے۔ ابواللیث صدیقی نے اسی بنا پر اپنی تقریظ کے آخر میں یہ توصیفی کلمات قلم بند کیے ہیں:

"اقبال کے فارسی کلام سے متفرق حصے اور بعض مجموعے اس سے پہلے بھی ترجمہ ہو چکے ہیں اور ان میں سے بعض مثلاً جسٹس رحمان کا ترجمہ (ترجمانِ اسرار) ہر اعتبار سے اعلیٰ درجے کے ہیں۔ اس سلسلے کی ایک کڑی مہر تقوی جے پوری کا ترجمہ... "ترجمانِ بیخودی" ہے۔ جو "رموزِ بیخودی" کا منظوم ترجمہ ہے۔ ترجمے کی اصل خوبی یہ ہوتی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس نہ کر سکے کہ یہ ترجمہ ہے۔ یہ بات اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب ترجمہ کرنے والے کو زبان و بیان پر پوری قدرت حاصل ہو اور اُسے الفاظ و تراکیب کی تلاش میں بھٹکنا نہ پڑے۔ جب یہ قدرت حاصل ہوتی ہے، تو ترجمے میں روانی اور زور پیدا ہو جاتا ہے اور ترجمہ کم سے کم اسلوب کے اعتبار سے ایک تخلیقی کارنامہ بن جاتا ہے۔

"ترجمانِ بیخودی" کے بعض اجزا میں نے پڑھے ہیں اور میرے خیال میں یہ ترجمہ اس معیار پر پورا اترتا ہے۔

مہر تقوی جے پوری ایک کہنہ مشق شاعر ہیں۔ جس تک بندی کو آج شاعری سمجھ لیا ہے یہ اس قسم کے شعر نہیں کہتے۔ ان میں وہ فنی پختگی ہے جو بڑے ریاض کے بعد حاصل ہوتی ہے اور وہ روانی ہے جو صرف الفاظ کے وسیع ذخیرے اور قدرتِ زبان سے پیدا ہوتی ہے۔ اس پابندی کے ساتھ کہ شعر کے اصل مضمون میں کوئی کمی واقع نہ ہو اور اقبال کا اپنا زورِ بیان بھی قائم رہے اور پھر شعر ترجمہ معلوم نہ ہو۔ یہ کام بڑا مشکل تھا اور میں اسے خوبی سے پایۂ تکمیل تک پہنچانے پر مہر صاحب کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ اقبالیات میں اسے ایک مفید اور قابلِ قدر اضافہ سمجھا جائے گا اور مہر صاحب کو اس کی داد ملے گی جو اس زمانے میں کمالِ اعتراف کم اور سیاست کا عطیہ زیادہ ہے۔"

اس سلسلے میں ابواللیث صاحب کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ہم اس قدر اور عرض کریں گے کہ عام قسم کے موضوعات کا ترجمہ کوئی ایسا مشکل کام نہیں ہے لیکن ادبی شہ پاروں کو کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح منتقل کرنا کہ امتیازی معیاروں کو صدمہ نہ پہنچنے پائے یقیناً ایک بہت ہی صبر آزما مرحلہ ہے۔

ادب احساسِ لطیف کی حسین ترین جھلکیوں سے عبارت ہے جو کسی دوسرے قالب میں انتقالِ مکرر کی آزمائشوں سے گزرنے کی تاب لانے سے قاصر ہیں۔ خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ احساس کی ان تہ دار نزاکتوں کے پہلو بہ پہلو فلسفیانہ فکر کی گہرائیاں اور گیرائیاں بھی برسرِ کار ہوں تو مترجم کی مشکلات کا اندازہ لگانا مشکل نہیں رہتا۔ اقبال جیسے فلسفی شاعر کے

فارسی کلام کو کسی اور زبان میں منتقل کرنا اسی وجہ سے اور زیادہ مشکل ہو جاتا ہے ۔

ابن حسن قیصر کے بیان کے مطابق " ماہِ نو " دسمبر ۱۹۵۲ء کے شمارے میں " ترجمانِ بیخودی " کے عنوان سے " رموزِ بیخودی " کے کچھ اشعار کا ترجمہ شائع ہوا تھا ۔ قیصر صاحب نے اُن اشعار کا حوالہ نہیں دیا ۔ " سہ ماہی العلم " کراچی کے شمارے جولائی تا ستمبر ۱۹۶۲ء میں اس ترجمے کا کچھ حصہ راقم الحروف کی نظر سے گزرا ہے ۔ اس ترجمے کے ضمن میں ایڈیٹر نے یہ صراحتی سطور بھی رقم کی ہیں ۔

" علامہ اقبال کی " رموزِ بیخودی " کا اردو منظوم ترجمہ جو (۱۰۲۶) اشعار پر مشتمل ہے ، جناب مہر تقوی صاحب نے کیا ہے اور حق یہ ہے کہ قادر الکلامی کا حق ادا کیا ہے ۔ تقوی صاحب نے علامہ مرحوم کے صاحبزادے جناب جاوید اقبال صاحب کو کتاب کی طباعت کی اجازت کے لیے لکھا تھا تو موصوف نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ترجمے کی طباعت و اشاعت کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں ہے آپ چھپوا سکتے ہیں البتہ متن شامل نہ کریں " ۔

لہٰذا ہم ذیل میں بطور نمونہ ۲۴ اشعار کا ترجمہ نذر ناظرین العلم کر رہے ہیں ۔ توقع ہے کہ اس کامیاب کوشش کو حسب دلخواہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا ۔ ایڈیٹر

مذکورہ اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں ۔

ملتِ اسلامیہ کے بنیادی ارکان

پہلا رکن : توحید

عقل نے کی سعی عرفانِ بے حساب ہو سکی توحید ہی سے کامیاب
ورنہ یہ عاجز کجا منزل کجا کشتیٔ ادراک کو ساحل کجا
رمزِ توحید اہلِ حق کو ہے رواں ہے اٰتی الرحمٰن عبداً[1] میں نہاں
یہ بنا دے گی تجھے خود آشنا اس کو تو اپنے عمل سے آزما
دینِ حکمت اور آئین اس سے ہے زورِ قوت اور تمکیں اس سے ہے
عالم اس کی ضَو سے حیرت میں پڑیں عاشقوں کو دے عمل کی قدرتیں
پست بھی ہو اس کے سائے میں بلند خاک ہو مانندِ اکسیر ارجمند
اس کی قدرت اک بشر کو چھانٹ کر لائے دنیا میں بہ اندازِ دگر
جادۂ حق پہ ہو گرم اس کا سفر خون اس کا برق سے تابندہ تر
بیم و شک مٹ کر عمل پائے حیات دیکھ لیں آنکھیں ضمیرِ کائنات

---

[1] ان کل من فی السمٰوٰت والارض الا اٰتی الرحمٰن عبداً (پ ۱۶ - م)

جب مقامِ عبدہٗ[1] محکم بنے
بھیک کا کاسہ بھی جامِ جم بنے

قومِ مسلم جسم اور جاں لا الٰہ
سازِ دل کا پردہ گرداں لا الٰہ

لا الٰہ اسرارِ ملت کی متاع
اس کے رشتے سے ہمارا اجتماع

دل میں اس کے حرف آئیں اگر
زندگانی کو کریں مضبوط تر

سنگ اس کے فیض سے ہو اہلِ دل
اس سے دل غافل ہو تو ہو مشتِ گل

دل کو روشن کر کے اس کی چاہ سے
ہم نے ہستی پھونک دی اک آہ سے

اس سے ہی سینوں میں دل پانی ہوئے
پگھلے اس کے سوز سے یہ آئینے

اپنی رگ رگ میں ہے یہ شعلہ رواں
دل میں جز اِس داغ کے ساماں کہاں

اسود اس کے فیض سے احمر بنے
بوذرؓ و فاروقؓ کا ہمسر بنے

دل ہے جائے خویشی و بیگانگی
شوق کا کیف اس کی ہم پیمانگی

وحدتِ فکری سے ہے ملت کا ظہور
ایک جلوے سے منور ہے یہ طور

ہوں خیالات ایک ساری قوم کے
ہم نوا، ہم کام ہوں چھوٹے بڑے

اس کی فطرت میں ہو جذبہ ایک ہی
ہو کسوٹی ایک خوب و زشت کی

ہو اگر بے سوزِ حق، سازِ خیال
غیر ممکن ہے یہ اندازِ خیال

ہم ہیں مسلم اور اولادِ خلیل
ہے ابیکم[2] اس کی اک محکم دلیل

کیوں وطن پر حصرِ تقدیرِ امم
کیوں نسب بنیادِ تعمیرِ امم

اصل ملت کو وطن سے کیا لگاؤ
آب و گل کے سامنے کیوں سر جھکاؤ

ہے نسب پر فخر اک نادان پن
تن پہ اس کا حصر اور فانی ہے تن

اپنی ملت کی بنا ہے اور ہی
جو ہمارے دل کے اندر ہے چھپی

ہم ہیں اس غائب سے وابستہ خیال
قیدِ ایں و آں سے وارستہ خیال

مثلِ انجم ربط ہے اس قوم کا
ہے نظر کی طرح آنکھوں سے چھپا

ایک ہی ترکش کے ہم سب تیر ہیں
یک نما یک بیں و یک تدبیر ہیں

ہے ہمارا ایک مقصد اک مآل
ہے ہمارا ایک اندازِ خیال

نعمتِ توحید سے اخواں ہیں ہم
یک زبان و یک دل و یک جاں ہیں ہم

---

[1] اشہد ان محمداً عبدہٗ و رسولہٗ

[2] ملت ابیکم ابراہیم (پ ۱۷ - ع ۱۰)

اس اقتباس کی روشنی میں مترجم کی قادر الکلامی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں رہتا لیکن ترجمے میں ہر جگہ یہ جوش اور بہاؤ بھی قائم نہیں رہ سکا ہے۔ جا بجا عربی الفاظ و تراکیب کا التزام بھی اس راہ میں حائل ہوا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مہر صاحب کو بالعموم دوسرے مصرعوں کی نشست میں دقت پیش آئی ہے۔ بایں ہمہ مہر صاحب کی یہ کوشش مشکور ہے کہ انہوں نے اقبال کے خیالات کو بڑی حد تک اردو میں منتقل کر دیا ہے۔ اقبالیات کے ضمن میں ان کی یہ کاوش یقیناً ان کے نام کو زندہ رکھنے کے لیے کافی ہے۔

۱۹۷۷ء کو اقبال کا سال قرار دئے جانے کی تقریب کے سلسلے میں اقبالیات پر کام کی رفتار کو خصوصیت کے ساتھ تحریک ملی۔ جدید تحقیق کے مطابق اس سنہ کے آخر میں اقبال کی پیدائش کو پورے سو سال مکمل ہو جائیں گے۔

علامہ اقبال کے صد سالہ جشنِ پیدائش کو شایانِ شان طریقے پر منائے جانے کے سلسلے میں تمام ضروری انتظامات کیے جا رہے ہیں۔ حکومت کی سطح پر بڑی سرگرمی و جوش و خروش کے ساتھ اس قومی تقریب کے انعقاد کی سعی کی جا رہی ہے۔ اس سلسلے میں وزارتِ تعلیم حکومتِ پاکستان کی جانب سے مختلف اہلِ قلم حضرات کو اقبال پر تحقیقی و تخلیقی کاموں کی پیشکش کی گئی ہے۔ اس ضمن میں اردو کے ساتھ ساتھ علاقائی زبانوں پر بھی خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ جہاں تک راقم الحروف کی معلومات کا تعلق ہے حیدر آباد سے دو شخصیتوں کا انتخاب کیا گیا ہے جو اردو میں اس موضوع پر قلم اٹھائیں گے۔ ایک ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں صاحب اور دوسرے پروفیسر حضور احمد سلیم۔

ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں صاحب نے ایک بہت ہی اہم اور اچھوتے موضوع پر کام کیا ہے جو زیرِ طبع ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ کاوش وزارتِ تعلیم کو بھیجی جا چکی ہے۔

حضور احمد سلیم صاحب کو اقبال کی مشہور تصنیف "پیامِ مشرق" کے منظوم اردو ترجمے کا کام سپرد ہوا ہے۔ سلیم صاحب کے بیان کے مطابق اواخر جون ۱۹۷۶ء میں انہیں وزارتِ تعلیم حکومتِ پاکستان کی جانب سے اس کام کی پیشکش کی گئی تھی۔ حضور احمد سلیم صاحب کی ذات کسی خاص تعارف کی محتاج نہیں۔ حیدر آباد کے ادبی حلقوں میں وہ برسوں سے ایک خوش فکر شاعر کی حیثیت سے معروف ہیں۔

۱۹۵۶ء سے سندھ یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی سے منسلک ہیں اور آج کل صدر شعبہ کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ سلیم صاحب کا تعلق مہندر گڑھ ضلع نارنول ریاست پٹیالہ (مشرقی پنجاب) سے ہے جہاں آپ ۱۶ اگست ۱۹۲۴ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کے والد عبدالشکور خاں صاحب ریلوے میں اسٹیشن ماسٹر کے عہدے پر فائز تھے۔ سلیم صاحب کے بیان کے مطابق ان کے خاندان میں کالج کے درجے تک تعلیم کا کوئی تصور نہ تھا۔ خاندان میں یہ پہلے فرد ہیں جنہوں نے انتہائی ناسازگار حالات میں تعلیم کو ایم۔ اے تک پہنچا دیا۔ ۱۹۵۲-۱۹۵۱ء میں سندھ یونیورسٹی سے فارسی میں ایم۔ اے کیا۔ اس زمانے میں یونیورسٹی کراچی میں تھی۔ اسی زمانے میں سلسلۂ نقشبندیہ کے ایک بزرگ حضرت قلندر شاہ کے دستِ مبارک پر بیعت ہوئے۔ کچھ عرصے بعد ایرانی حکومت نے فارسی زبان کے طلباء کے لیے وظائف کی پیشکش کی۔ وزارتِ تعلیم حکومتِ پاکستان کی جانب سے حضور احمد صاحب کا انتخاب عمل میں آیا اور یہ جدید فارسی کی تحصیل کے لیے ایران چلے گئے۔ ایران ہی کے قیام کے دوران

۱۹۵۳ء میں حج کی سعادت حاصل کی۔ اس سعادت کے حصول کے لیے براہ بغداد عمان اور عقبہ ہوتے ہوئے جدہ پہنچے۔ فریضۂ حج ادا کیا۔ واپسی پر بیت المقدس، کربلائے معلّٰی اور بغداد کے تاریخی مقامات کی سیر کی۔

۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۳ء کے اواخر تک تہران یونیورسٹی میں جدید فارسی کی تحصیل کی۔ تہران یونیورسٹی کے اساتذہ میں مرحوم بدیع الزماں فروزاں فر، مرحوم ابراہیم پور داؤد، مرحوم عبدالعظیم قریب وغیرہ شامل ہیں۔

تہران سے واپسی پر سٹی کالج حیدرآباد میں درس دیتے رہے۔ پھر ملتان چلے گئے جہاں ایمرسن گورنمنٹ کالج میں ۱۹۵۵ء سے ۱۹۵۶ء تک فارسی کی تدریس کی۔ بعد ازاں نجی حالات کے ماتحت ملتان کی سکونت ترک کرنی پڑی اور اپنے سابقہ مستقر حیدرآباد لوٹ آئے۔ یہاں پہنچنے پر سندھ یونیورسٹی کی جانب سے لیکچر رشپ کی پیشکش کی گئی جسے قبول کر لیا گیا اور اس وقت سے آجتک اس ادارے سے وابستہ ہیں۔ جب ۱۹۷۰ء میں حیدرآباد کی نواحی بستی لطیف آباد میں خانہ فرہنگ ایران کا قیام عمل میں آیا تو حضور صاحب متعلم کی حیثیت سے اس سے متعلق ہو گئے۔ اس وارفتگی کو سات سال ہو چکے ہیں۔ اس ادارے سے منسلک ہونے پر فارسی زبان کے طلباء کے استفادے کی غرض سے فارسی گرامر اور کمپوزیشن کی ایک کتاب مرتب کی جو "آموزگار فارسی" کے نام سے تین بار چھپ چکی ہے۔ علاوہ ازیں وزارت تعلیم کی پیشکش پر کئی نصابی کتابیں ترتیب دیں۔

سلیم صاحب کو فطرت کی طرف سے ایک بہت ہی پاکیزہ اور انتہا درجے کا نکھرا ہوا ذوقِ سخن عطا ہوا ہے۔ حیدرآباد کی ادبی محفلوں کی وہ روحِ رواں ہیں۔ ان کی نرم گفتاری، تحمّل اور منکسر المزاجی انہیں ہر حلقے میں مقبول کیے ہوئے ہے۔ ان کی شاعری میں ان کی شخصی شرافت کی واضح جھلکیاں محسوس کی جاسکتی ہیں۔ فکر و احساس کی نرم روی کے پہلو بہ پہلو جذبے کا سوزِ نیم خام اُن کے کلام کی جان ہے۔ ان کے یہاں سوچ کا وہ تعمیری پہلو ہے جو انسانی اقدار کی عظمت و تقدس کا نقیب اور ان کی جلا و بقا کا ضامن ہے۔ سلیم صاحب کا فن فکر و خیال کی نزاکتوں کو جلو میں لیے پروان چڑھتا ہے۔

چند اشعار ملاحظہ فرمائیے ؎

کون دے گا پتہ غزالوں کا — مٹنے والوں میں نقشِ پا بھی ہے
ہم نہیں وہ کہ اپنے لب سی لیں — کچھ سنا ہے تو کچھ کہا بھی ہے

میں نوائے پُر طرب تھا، میں صدائے زیرِ لب ہوں — مری وہ بھی زندگی تھی مرا یہ بھی ہے زمانہ
مجھے اے سلیم کیا تھی بھلا احتیاجِ ہستی — ترا شوق کھینچ لایا سرِ گردشِ زمانہ

یہ کرامتِ جنوں ہے نہ یہ فیضِ آگہی ہے — میں جو دردِ ذہن ہوں مرا پاس تری بندہ پروری ہے
وہ سلیم عصرِ نو کی ہے عجب ستم ظریفی — کہ فروغِ علم پر بھی وہی قحطِ روشنی ہے

آج حریمِ دیدہ و دل میں جلوے جن کے چھائے ہیں — اُن کی خاطر ہم نے نہ جانے کتنے جہاں ٹھکرائے ہیں

زخموں ہی سے بھید کھلے گا، زخموں ہی کو ہے معلوم — جشنِ سنگ زنی میں شامل اپنے ہیں کہ پرائے ہیں
یہ کیا ہوں گے درد کا درماں، یہ کیا دیں گے آبِ حیات — عصرِ نو کے خضر و مسیحا چلتے پھرتے سائے ہیں

آپ تھے عقلِ مجسم آپ تھے جانِ شعور — آپ کو آوارۂ کوئے بتاں کس نے کہا

اگر جذبِ دروں شامل نہ ہوگا — تمناؤں سے کچھ حاصل نہ ہوگا
بقیدِ ہوش تم جو سن رہے ہو — وہ قصہ داستانِ دل نہ ہوگا

فارسی زبان کے ساتھ ایک طویل وابستگی نے سلیمؔ صاحب کے اس شاعرانہ ذوق کو اور زیادہ نکھار دیا ہے۔ فارسی شاعری جذبہ و فکر کی جن لطافتوں کی امین ہے سلیمؔ صاحب اُن سے ذوقی و وجدانی طور پر آشنا ہیں۔ فارسی زبان پر اُن کو زبردست قدرت و دسترس حاصل ہے۔ وہ اس زبان میں نہ صرف یہ کہ اہلِ زبان کی طرح بڑی روانی کے ساتھ گفتگو کر سکتے ہیں بلکہ اس میں بے تکان شعر بھی کہتے ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ اس ضمن میں اُن کی ایک غزل ملاحظہ فرمائیے ؎

بایدِ بجہاں محرمِ اسرار و دگر ہیچ — نازم کہ مرا ہست دلِ زار و دگر ہیچ
من گوش ندارم زپئے اغیار (کذا) — اے دوست بکن تذکرۂ یار و دگر ہیچ
دارم زتو اے بادِ صبا چشمِ عنایت — آں نکہتِ جاں بخش بمن آر و دگر ہیچ
بینیم چو یک بار دگر ہوش نماند — کن زحمتِ دیدار بیک بار و دگر ہیچ
خوش بختیٔ ما بیں کہ دریں وادیٔ غربت — مائیم و خیالِ رخِ دلدار و دگر ہیچ
گر حرف و حکایاتِ جنوں را بتو انی — ہم بر رسن و دار نگہدار و دگر ہیچ
از واعظِ ایں شہر چرا پند پذیرم — کو ہست فقط جبہ و دستار و دگر ہیچ
گردید فدا جانِ سلیمؔ از پئے جاناں
زیرا کہ چنیں بود سزاوار و دگر ہیچ

اسی خصوص میں اُن کی ایک اور غزل پیشِ خدمت ہے۔ یہ غزل ایران کے مشہور مجلے ارمغان (تہران) میں بڑی آب و تاب کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔

آں رشکِ مہر و مہ چو زدر می رسد مرا — شامِ سیاہِ غم بہ سحر می رسد مرا
دستے بہ دامنِ تو اگر می رسد مرا — فریادِ نیم شب بہ اثر می رسد مرا
یادت چو می برد بہ گلستاں مرا دمے — صد زخمِ خونچکاں بہ جگر می رسد مرا
نے یافت ایں چنیں گہرے دامنِ صدف — کز فیضِ ایں دو دیدۂ تر می رسد مرا

زاں لحظہ اے کہ مایۂ جرم نصیب شد — در ہر نفس نوید ظفر می رسد مرا
ایں سنگ پارہ نیست کہ بینی بہ پائے من — بارے ست کز درختِ ہنر می رسد مرا
من اے سلیمؔ تا نشوم بے خبر ز خود — کے از دیارِ یار خبر می رسد مرا

سلیمؔ صاحب نے فارسی افسانوں کے ترجمے بھی کیے ہیں جن میں سے بعض مؤقر اردو رسائل میں چھپ چکے ہیں۔ افسانوں کا یہ مجموعہ حجم کے اعتبار سے ایک پوری کتاب کو محیط ہے۔

فارسی میں سلیمؔ صاحب کا ایک اہم کارنامہ "دوبیتی نامہ باباطاہر" ہے۔ یہ باباطاہر عریاں کی تین سو بیتوں کا منظوم اردو ترجمہ ہے جو انتہائی شاندار گٹ اپ کے ساتھ فیروز سنز کے زیرِ اہتمام کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کارگزاری پر پاکستان بک کونسل نے مترجم کو ایوارڈ دیا ہے۔

ایران کے مشہور ادبی مجلے "ہنر و مردم" میں اس پر تبصرہ شائع کیا گیا ہے۔ سفیرِ ایران آقائے دکتر مشائخ فریدونی نے اس کا دیباچہ لکھا۔ وزیرِ تعلیم ایران نے تحسین آمیز خطوط لکھ کر مترجم کی حوصلہ افزائی کی۔ دوسرے دانشوروں مثلاً ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، محمد حسین تسبیحی سفیرِ ایران آقائے منوچہر ظلّی نے سلیمؔ صاحب کی اس کارگزاری کی بنیاد پر ہی وزارتِ تعلیم حکومتِ پاکستان نے انہیں "پیامِ مشرق" کے منظوم ترجمے کی پیشکش کی ہے۔ باوجودیکہ اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بہت کم وقت دیا گیا تھا لیکن اس عقیدت کے پیشِ نظر جو انہیں علامہ اقبال سے ہے انہوں نے اس پیشکش کو قبول کر لیا اور چند ماہ کی مدت میں مذکورہ کتاب کے دو تہائی حصے کا ترجمہ کر کے نومبر ۷۶ء کے آخر میں وزارتِ تعلیم کو ارسال کر دیا ہے۔ سلیمؔ صاحب کی یہ خواہش بھی تھی کہ وہ "زبورِ عجم" کی غزلیات اور "ارمغانِ حجاز" کے بعض قطعات کا ترجمہ بھی کریں لیکن تنگیٔ وقت مانع رہی۔ اس تنگیٔ وقت کے سبب "پیامِ مشرق" کے ترجمے پر بھی نظرِ ثانی کی مہلت نہیں مل سکی۔

راقم الحروف کو سلیمؔ صاحب کی اس کاوش کے جستہ جستہ مطالعے کا موقع میسّر آیا ہے اس سلسلے میں راقم کا تاثر یہ ہے کہ سلیمؔ صاحب نے اس کام کو بڑے ہی خلوص کے ساتھ انجام دینے کی سعی کی ہے۔ اپنی اس سعی میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ امید ہے اشاعت کے مرحلوں سے گزرنے کے بعد ادبی حلقوں میں اس کاوش کی قرارِ واقعی پذیرائی کی جائے گی۔ ذیل میں اس ترجمے کے چند نمونے پیش کیے جا رہے ہیں۔ سلیمؔ صاحب کے اردو ترجمے کے مقابل اقبالؔ کا فارسی کلام بھی درج کیا جا رہا ہے تاکہ ترجمے کی نوعیت اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہو سکے۔

(۱)

دریں گلشن پریشاں مثلِ بوئیم
نمی دانم چہ می خواہم چہ جوئیم
برآید آرزو یا بر نیاید

(۱)

پریشاں اس چمن میں مثلِ بو ہوں
طلب میں کس کی گرمِ جستجو ہوں
برآئے آرزو یہ غم نہیں ہے

(۲)

دلا نارائی پروانہ تا کے
نگیری شیوۂ مردانہ تا کے
یکے خود را بسوزِ خویشتن سوز
طوافِ آتشِ بیگانہ تا کے

(۲)

چلے گا صورتِ پروانہ کب تک
خلافِ شیوۂ مردانہ کب تک
کبھی اے دل خود اپنی آگ میں جل
طوافِ آتشِ بیگانہ کب تک

(۳)

سحر در شاخسارِ بوستانے
چہ خوش می گفت مرغِ نغمہ خوانے
برآور ہر چہ اندر سینہ داری
سرودے، نالۂ، آہے، فغانے

(۳)

سنا ہے شاخساروں میں دمِ صبح
یہ کہتا تھا کوئی مرغِ چمن زاد
نہاں جو کچھ ہے سینے میں بیاں کر
وہ نغمہ ہو کہ نالہ ہو کہ فریاد

(۴)

بروں از ورطۂ بود و عدم شو
فزوں تر زیں جہانِ کیف و کم شو
خودی تعمیر کن در پیکرِ خویش
چوں ابراہیم معمارِ حرم شو

(۴)

نکل گرداب سے بود و عدم کے
نہ پابندِ جہانِ کیف و کم ہو
خودی تعمیر کر پیکر میں اپنے
چوں ابراہیم معمارِ حرم ہو

(۵)

خرد اندر سرِ ہر کس نہادند
تنم چوں دیگراں از خاک و خوں است
ولے ایں راز کس جز من ندانند
ضمیرِ خاک و خونم بیچگوں است

(۵)

ملی ہے عقل سبھی اوروں کی مانند
بنا ہے خاک و خوں سے جسم میرا
مگر یہ راز میں ہی جانتا ہوں
کہ یکتا ہے ضمیر اس خاک و خوں کا

(۶)

وفا نا آشنا بیگانہ خو بود
نگاہش بیقرار از جستجو بود
چو دید او را، پرید از سینۂ من
ندانستم کہ دست آموزِ او بو

(۶)

بظاہر دل وفا نا آشنا تھا
طلسم اک اس کی آنکھوں میں چھپا تھا
ہوا رخصت وہ اس کو دیکھ کر یوں
اسی کے ہاتھ کا جیسے پلا تھا

(۷)

نماید آنچہ ہست ایں وادیٔ گل

(۷)

بتاتی ہے حقیقت وادیٔ گل

درونِ لالۂ آتش بجاں چیست
بچشمِ ما چمن یک موجِ رنگ است
کہ می داند بچشمِ بلبلاں چیست

(۸)

خیالِ او درونِ دیدہ خوش تر
غمش افزودہ جاں کاہیدہ خوش تر
مرا صاحب‌دلے ایں نکتہ آموخت
زمنزل جادۂ پیچیدہ خوش تر

(۹)

ز انجم تا بہ انجم صد جہاں بود
خرد ہر جا کہ پر زد آسماں بود
ولیکن چوں بخود نگریستم من
کرانِ بیکراں در من نہاں بود

(۱۰)

چساں زاید تمنا در دلِ ما
چساں سوزد چراغِ منزلِ ما
بچشمِ ما کہ می بیند، چہ بیندہ
چساں گنجید دل اندر گلِ ما

(۱۱)

درونم جلوۂ افکار ایں چیست
برونِ من ہمہ اسرار ایں چیست
بفرما اے حکیم نکتہ پرداز
بدن آسودہ و جاں سیار چیست

ہے کیا کچھ لالۂ آتش اثر میں
ہے موجِ رنگ نظروں میں مری باغ
نہ جانے کیا ہے بلبل کی نظر میں

(۸)

تصور میں خیالِ یار بہتر
غمِ افزوں اور جانِ زار بہتر
اک اہلِ دل نے یہ نکتہ بتا دیا
کہ منزل سے رہِ دشوار بہتر

(۹)

ستاروں سے ستاروں تک جہاں تھا
خرد کی دسترس تک آسماں تھا
مگر دیکھا جو میں نے اپنے اندر
کنارِ بیکراں مجھ میں نہاں تھا

(۱۰)

ہوئی دل میں تمنا کیسے پیدا
جلا کیسے چراغِ راہِ منزل
مری آنکھوں سے کس نے کس کو دیکھا
سمایا کیسے مشتِ خاک میں دل

(۱۱)

بباطن جلوۂ افکار کیا ہے
بظاہر سربسر اسرار کیا ہے
بتا اے نکتہ سنجِ عقل و دانش
بدن ساکن تو جاں سیار کیا ہے

سلیم صاحب کے ترجمے میں معنوی گرفت کا یہی اعجاز اور روانی و بے ساختگی کا یہی طور جابجا نمایاں ہے جو اُن کی نکتہ سنجی و قادر الکلامی کی دلیل ہے۔

"افکار" کے ذیل میں منظومات کے ترجمے کئے گئے ہیں۔ یہ ترجمے بھی بیشتر رواں دواں ہیں۔ نمونے کے طور پر صرف ایک

نظم اور اس کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

اصل نظم

"قطرۂ آب"

مرا معنیٔ تازۂ مدعاست
اگر گفتہ را بگویم رواست

یکی قطرہ باراں ز ابرے چکید
خجل شد چو پہنائے دریا پدید

کہ جائے کہ دریاست من کیستم
گر او ہست حقا کہ من نیستم

ولیکن ز دریا بر آمد خروش
ز شرمِ تنک مائگی رو مپوش

تماشائے شام و سحر دیدۂ
چمن دیدۂ دشت و در دیدۂ
بہ برگ گیاہے، بہ دوشِ سحاب
درخشیدی از پرتوِ آفتاب
گہے ہمدمِ تشنہ کامانِ راغ
گہے محرمِ سینہ چاکانِ باغ
گہے خفتہ در تاک و طاقت گداز
گہے خفتہ در خاک و بے سوز و ساز
ز موجِ سبک سیرِ من زادۂ
ز من زادۂ در من افتادۂ

بیاسائے در خلوتِ سینہ ام
چو جوہر درخش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوشِ قلزم بزی
فروزندہ تر از مہ و انجم بزی

ترجمہ

ہے معنیٔ تازہ مرا مدعا
کہی بات دہراؤں تو ہے بجا

گرا قطرۂ بارش اک ابر سے
جو دریا کو دیکھا تو ہوش اڑ گئے

کہ دریا جہاں، اس جگہ میں کہاں
جہاں وہ ہے میرا نہیں کچھ نشاں

اسی دم یہ دریا سے آئی صدا
کہ کم مائگی پر نہ منہ کو چھپا

بہت تو نے دیکھے ہیں شام و سحر
گلستان و باغ و چمن دشت و در
ترے گاہوارے گیاہ و سحاب
ملی تجھ کو خورشید سے آب و تاب
بجھائی کبھی تو نے صحرا کی پیاس
بندھائی کبھی اہلِ گلشن کی آس
کبھی بن کے طاقت رگِ تاک میں
کبھی محوِ آسودگی خاک میں
مری موج نے تجھ کو پیدا کیا
مجھی سے بالآخر تو پھر آ ملا

اب آسودگی میرے سینے میں پا
اس آئینے میں اپنے جوہر دکھا
گہر بن کے آغوشِ قلزم میں جی
درخشندہ رہ چاند تاروں سے بھی

حیدرآباد دکن کے ایک بزرگ شاعر حکیم عبدالغفار ذوقی مرحوم نے اپنی زندگی میں اقبال کے مجموعۂ کلام "ارمغانِ حجاز" کے

فارسی حصے کا ترجمہ کیا تھا۔ ذوقی صاحب روحانی رشتے سے راقم الحروف کے پیر بھائی بھی ہوتے تھے۔ مرحوم کے حالاتِ زندگی کے بارے میں بطورِ اختصار کچھ تفصیلات ان کے صاحبزادے صابر میاں نے بہم پہنچائی ہیں۔ ان کے مطابق ذوقی صاحب ۱۹۰۶ء میں الہ آباد میں پیدا ہوئے۔ گھر کے قریب کی مسجد محلہ برن تالہ میں ۱۹۱۳ء میں قرآن مجید حفظ کیا۔ ابتدائی تعلیم اور دیگر علوم کی تحصیل گھر پر ہی اپنے والد مرحوم حافظ عبدالرحمٰن عرشؔ الہ آبادی سے کی۔ ۱۹۲۶ء میں وہاجیہ کالج لکھنؤ سے طب کی سند حاصل کی۔

پہلے الہ آباد، ازاں بعد جے پور اور باندی کوئی میں مطب کیا۔ اس معاشی شغل کے ساتھ ساتھ الہ آباد اور لکھنؤ کی ادبی سرگرمیوں میں سرگرم طور پر حصہ لیتے رہے۔ "انجمن معین الادب لکھنؤ" کی شاخ الہ آباد میں قائم کی اور بڑی دھوم دھام سے اس کی سالگرہ کی تقریب کا انعقاد کرتے رہے۔ اس موقع پر پوری پوری رات مقالات پڑھے جاتے، مناظرے ہوتے اور پھر آخر میں مشاعرے پر اس تمام کارروائی کا اختتام ہوتا۔

ذوقی صاحب ایک عرصے تک خاکسار تحریک سے بھی وابستہ رہے۔ پاکستان بنا تو ۱۹۴۷ء میں ہجرت کرکے یہاں چلے آئے۔ یہاں آنے پر کوئی معاش کی صورت نظر نہ آئی تو ایک پریس قائم کیا جس کا نام شاہکار پریس رکھا اور بچوں کے لیے ایک پندرہ روزہ رسالہ "پروازِ خیال" نکالنا شروع کیا لیکن یہ سلسلہ زیادہ دنوں تک نہ چل سکا۔ پریس اور رسالہ دونوں ہی بند کرنا پڑے۔

ذوقی صاحب نے بچپن میں اپنے مدرسے کے مولوی صاحب کو یوں ہی شوقیہ طور پر اپنا لیا اور پھر آخر دم تک اُسی سے وابستہ رہے۔

"ادارہ المصطفےٰ، حیدرآباد" کی جانب سے جاری کردہ دینی و ادبی رسالے کی دس سال تک ادارت کی۔ اس ادارت کے ساتھ ساتھ رسالہ مذکور کی کتابت کا فریضہ بھی آپ ہی کے ذمے رہا بلکہ اس کی طباعت کا بار بھی آپ ہی اٹھاتے رہے۔

ادارہ المصطفےٰ کی جانب سے شائع شدہ کتابیں "مینائے مصطفائی" حصہ اول و دوم اور "میکدۂ مصطفائی" کی کتابت بھی آپ ہی کے خامۂ جواہر رقم کی مرہونِ منت ہے۔ یہ جملہ کتب آپ کے اور میرے پیرِ طریقت حضرت صبغۃ اللہ شاہ معروف بہ پیر ایرانی کے ملفوظاتِ مبارک پر مشتمل ہیں۔ علاوہ ازیں اعلیٰ حضرت پیر ایرانی صاحب کی سوانحِ عمری کی کتابت کا کام بھی آپ ہی نے انجام دیا ہے۔ راقم الحروف کے ایک بزرگ عزیز ڈاکٹر عبدالغفور بخش قریشی کی کتاب "نماز کے مادی فوائد" کی کتابت کے سلسلے میں بھی مرحوم ذوقی صاحب ہی نے تعاون فرمایا تھا۔

جہاں تک ذوقی صاحب کی شاعرانہ حیثیت کا تعلق ہے، مرحوم ایک صاف ستھرے شاعرانہ ذوق کے ساتھ ساتھ ایک خاص قسم کا فلسفیانہ ذہن لے کر پیدا ہوئے تھے۔ وہ اپنی تحریر و تقریر میں بالعموم فلسفے کی گتھیاں سلجھانے کے عادی تھے۔ جب تک نکتے کی تہہ کو نہ پہنچ جاتے اس سے دستکش نہیں ہوتے تھے۔ کتابت کا شغل اس ذوق کے لیے مہمیز ثابت ہوا۔ کتابت کے سلسلے میں مختلف قسم کے مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والوں کی تصنیفات و تالیفات نظر سے گزرتی رہتی تھیں جن کے بغور مطالعے سے اُن کی فلسفیانہ فکر کو برابر غذا بہم پہنچتی رہتی تھی۔ حیدرآباد میں اپنے پیرِ طریقت حضرت پیر ایرانی اور استاذی محترم غلام مصطفےٰ خاں صاحب جیسی علمی، ادبی اور روحانی ہستیوں سے اُن کے مضبوط معنوی روابط رہے ہیں۔ ان پاکبازانہ صحبتوں نے اُن کی فکری صلاحیتوں کو جلا بخشنے کے ساتھ ساتھ لازمی طور پر اُن کے روحانی وجدان کو بالیدگی بھی عطا کی تھیں۔

ذوقی صاحب پر کئی سال قبل فالج کا ایک شدید حملہ ہوا تھا۔ چونکہ خود حکیم تھے، پانی کے ذریعے ایک خاص قسم کے طریق علاج سے واقف تھے۔ اس طریق علاج کو آزمایا اور بفضل تعالیٰ بالکل صحت یاب ہو گئے تھے۔ ایک بار اس مرض کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے راقم الحروف سے فرمایا کہ میرے اس طریق علاج کے نتیجے میں وہ تمام فاسد مادّہ جو اس مرض کی اصل وجہ تھا، بالکل خارج ہو گیا ہے اور اب یہ مرض عمر بھر عود نہیں کرے گا۔ واللہ عالم بالصواب۔

مشیّت کے نزدیک ذوقی صاحب کا یہ ادّعا کس بات کا مستحق قرار پایا۔ ہوا یہ کہ اس گفتگو کے کچھ ہی عرصے بعد ذوقی صاحب پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا اور انتہائی شدید ہوا۔ ذوقی صاحب کا مخصوص علاج ناکام ثابت ہوا اور دوسری تمام تدابیر و معالجے بھی بے نتیجہ ثابت ہوئے اور اسی مرض میں ۳ جولائی ۱۹۷۳ء مطابق یکم جمادی الآخر ۱۳۹۳ھ کو وہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اللہ پاک مغفرت فرمائے بہت ہی عمدہ انسان تھے۔ پرانی تہذیب کے بہت ہی کھرے نمایندہ، سر سے پاؤں تک محبت ہی محبت، شفقت ہی شفقت۔

ذوقی صاحب نے کئی تصانیف چھوڑی ہیں۔ اُن کے صاحبزادگان میں سے صرف چراغ الٰہ آبادی ستھرا ادبی ذوق رکھتے ہیں۔ خود بھی کاتب ہیں اگر وہ توجہ کریں تو ذوقی صاحب کا یہ سرمایہ طباعت کے مرحلوں سے گزر سکتا ہے۔ ذوقی صاحب کی غیر مطبوعہ کتابوں کی تفصیل درج ہے۔

۱۔ قرطاسِ جنوں ——— مجموعۂ کلام

۲۔ گیسوئے دراز ——— اخلاقیات اور علم روح پر افسانوی انداز میں ایک سلسلہ وار مکالماتی بحث جو رسالہ "المصطفےٰ" حیدرآباد میں مدتوں قسط وار شائع ہوتی رہی۔

۳۔ تجربۂ حیات ——— یہ فلسفۂ حیات و کائنات پر ایک فکر انگیز تصنیف ہے۔

۴۔ طب القرآن ——— اس میں طب کے موضوع پر دنیا میں رائج تمام طریقہ ہائے علاج کا تجزیہ کرتے ہوئے قرآنی آیات کی روشنی میں طب کے نکات کی صراحت کی گئی ہے۔

۵۔ مدینے کی گلیاں ——— نعتوں کا مجموعہ۔

۶۔ قربانیاں ——— تقسیم ہند کے وقت جس انداز سے انسانی خون سے ہولی کھیلی گئی اور شاعر نے اس سے جو تاثر قبول کیا اس کا بیان کیا گیا ہے۔

۷۔ مضامینِ ذوقی ——— مختلف موضوعات پر فکر انگیز اور تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔

۸۔ مکتوباتِ ذوقی ——— مجموعۂ مکاتیب ہے۔

ذوقی صاحب ایک کمال درجہ نکھرا ہوا ذوقِ سخن رکھتے تھے۔ الفاظ و تراکیب کے فن کارانہ انتخاب اور اُن کی جواہر کارانہ نشست پر انہیں استادانہ عبور حاصل تھا۔ خالص صوفی مشرب انسان تھے، از سرتاپا عشقِ رسول میں ڈوبے ہوئے۔ یہی وجہ تھی کہ اقبال کے کلام سے انہوں نے وہ حصہ منتخب کیا جو اُن کی افتادِ طبع سے خاص طور پر مناسبت رکھتا تھا۔

یہ اسی وجدانی مناسبت ہی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے اس کام کو پوری والہانہ وابستگی بلکہ شیفتگی کے ساتھ انجام دیا ہے۔ ذیل میں ذوقی صاحب کی کاوش کے چند نمونے پیشِ خدمت ہیں:۔

یہ عالم ہے ظہور آوردہ کس کا　　　ہے اس میں جلوۂ بے پردہ کس کا
جو کہتے ہو کہ شیطاں سے بچوں میں　　　بتاؤ تو وہ ہے پروردہ کس کا

جدھر جاتا ہوں میں منزل نہیں ہے　　　عمل کا میرے کچھ حاصل نہیں ہے
غموں سے میں نہیں ڈرتا ہوں لیکن　　　نہ دے غم دل کے جو قابل نہیں ہے

مرا ساغر تنک جاموں کو مت دے　　　مئے پختہ یہ خاموں کو مت دے
شرارہ نیستاں سے دور اچھا　　　عطا کر خاص کو عاموں کو مت دے

تو دے ہنگامہ مجھ سے اس جہاں کو　　　بدل دے اس زمین و آسماں کو
بنا کر خاک سے میری اک آدم　　　مٹا دے بندۂ سود و زیاں کو

جہاں تاریک ہے اس روشنی میں　　　ہے نیکی بھی یہاں شامل بدی میں
نہیں معلوم اس ویراں کو کب تک　　　رنگے جاؤ گے خونِ آدمی میں

مرے سینے میں دل ہے بے سروری　　　یہ ناری ہے نہ مشتِ خاک نوری
ہے بارِ دوش اب مجھ سے اٹھا لے　　　ثوابِ سجدہ ہائے بے حضوری

تجھے کیا چاہیے اس ناتواں سے　　　جو اک جھونکے میں جائے اپنی جاں سے
سحر جاوید کو سجدے میں دیکھا　　　سجا دے میری پیری اس جواں سے

مجھے اس قوم سے شکوہ نہ ہوتا　　　جو مفتی اس کا یوں رسوا نہ ہوتا
بہت نادیدنی دیکھیں ہیں میں نے　　　خدا کرتا کہ میں پیدا نہ ہوتا

نظر تیری عتاب آلود کب تک　　　بتانِ حاضر و موجود کب تک

صنم خانے میں اولادِ براہیم — نمک پروردۂ نمرود کب تک

خوشی کا دورِ ناز آئے نہ آئے — ادھر بادِ حجاز آئے نہ آئے
لو آخر ہو چکا میرا زمانہ — کوئی اب اہلِ راز آئے نہ آئے

ہے اک دولت دلِ با دردِ آشنا بھی — مری قسمت فغانِ نارسا بھی
مرے مرقد پہ ہے لالہ ہی بہتر — جو ہے خاموش بھی خونیں نوا بھی

نہ جانے جبرئیل اِس ہائے ہُو کو — نہ پہچانے مقامِ جستجو کو
تو اپنے بندۂ بیچارہ سے پوچھ — جو جانے نیش و نوشِ آرزو کو

وہ ملّت جو بذکر لا الٰہی — دلِ شب سے نکالے صبح گاہی
فقط خورشید جانے اس کی منزل — دھنک بن جائے جس کی گردِ راہی

جہاں تیرا ہے دستِ بے بسی میں — ہیں اس کے لوگ قیدِ ناکسی میں
ہنرورِ اس جہاں میں بھی ہیں لیکن — پڑے ہیں اپنے عیشِ نرگسی میں

مریدِ فاقہ کش بولا کہ "اے شیخ" — خدا کو کب ہماری کچھ خبر ہے
وہ شہ رگ سے تو ہے نزدیک مانا — مگر وہ پیٹ سے تو دور تر ہے

مسلماں خود غرض محکوم حالت — ہے چشم و گوش میں مسحور بدمست (کذا)
غلامی سے رگیں ہیں سست ایسی — کہ بارِ دوش ہے ہم کو شریعت

ذوق صاحب کا ترجمہ اُن کے صاحبزادے فرید میاں نے اسلام آباد روانہ کر دیا ہے۔ اگر حکومت کی جانب سے اس کی اشاعت عمل میں آگئی تو آسودگیٔ ذوق کے لیے ایک سرمایہ ثابت ہوگا۔

اقبال کے کلام کا منظوم اردو ترجمہ کرنے والوں میں چند اور نام نظر آتے ہیں جن میں سے ایک عبدالرحمٰن طارق کا ہے۔ طارق صاحب نے "جاوید نامے" کا اردو منظوم ترجمہ کیا ہے جو ملک دین محمد اینڈ سنز کی جانب سے شائع ہو چکا ہے۔

فیض احمد فیض عرصے سے "پیام مشرق" کی فارسی غزلوں کا ترجمہ کر رہے ہیں جس کے کچھ حصے مختلف رسائل مثلاً "کتابی دنیا" وغیرہ میں نظر سے گزرے ہیں۔ فیض صاحب کی یہ کاوش بھی غالباً وزارت تعلیم کی جانب سے باقاعدہ کتابی صورت میں شائع ہوگی۔

قائد اعظم کی پیدائش کے صد سالہ جشن کے موقع پر

پاکستان، قائد اعظم اور ان کے مقاصد کی حامل تحریکات سے دل چسپی رکھنے والوں کیلئے

انجمن ترقی اردو پاکستان

کی جانب سے ایک وقیع اور فکر انگیز سوغات

تحریک آزادی میں اردو کا حصہ

مصنفہ

ڈاکٹر معین الدین عقیل

اپنے موضوع پر پہلی اور اہم تصنیف جس میں تحریک پاکستان کو ایک نئے رُخ سے اور زیادہ وسیع تناظر میں دکھایا گیا ہے۔

یہ نہ صرف قائد اعظم کی تحریک اور اس کے مقصد کے تاریخی و تحقیقی جائزے پر مشتمل ہے بلکہ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ اور ان کی قومی جدو جہد کے مختلف مراحل اور بالخصوص ہندوستان کی سیاسی تحریکوں اور مسلمانوں کے ملی شعور کی بیداری میں اردو زبان کے کردار کی مفصل اور جامع روداد پر محیط ہے۔

قیمت : ۳۵ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان۔ بابائے اردو روڈ۔ کراچی ۱

کلامِ اقبال میں طنز و مزاح کا عنصر

یوسف عزیز

عربی کا محاورہ ہے۔ اَلْمِلحُ فِی الْکَلَامِ کَالْمِلحِ فِی الطَّعَام ۔ جس طرح کھانا بغیر نمک کے بے مزہ رہتا ہے اُسی طرح گفتگو بھی مزاح کی لطافت اور چاشنی کے بغیر بے لطف اور سپاٹ سی معلوم ہوتی ہے۔ لہٰذا کلام میں مزاح کا عنصر شگفتگی اور دلچسپی کو برقرار رکھنے کے ساتھ ساتھ قاری کو ہمہ تن گوش بھی بنا دیتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ غیر معمولی قابلیت کی حامل ذہین و فطین شخصیات جو بظاہر بڑی سنجیدہ اور متین معلوم ہوتی ہیں اور اکثر اپنی علمی وجاہت اور وقار کے بوجھ تلے دبی نظر آتی ہیں بعض اوقات معمولی واقعہ سے ایسا لطیف اور شگفتہ نکتہ اخذ کرتی ہیں کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے ۔ اردو ادب ہو یا انگریزی، فارسی ہو یا عربی، باقاعدہ مزاحیہ شعراء کے علاوہ بھی تقریباً ہر شاعر زندگی کے کسی نہ کسی ذاتی یا اجتماعی، حادثاتی یا واقعاتی پہلو سے مزاح کا عنصر ضرور نکال لیتا ہے۔

فکرِ اقبال بھی اپنی رفعت اور جودت کے باعث نہ صرف سوز و سازِ رومی اور تب و تابِ رازی کی حامل ہے بلکہ مشرق و مغرب کے نمایندہ حکماء اور اہلِ فلسفہ سے بھی لگا کھاتی ہے۔ اس میں متانت اور سنجیدگی کے ساتھ ساتھ فکر کی گہرائی، سوچ کی گیرائی، موضوعات کا تنوع، جامعیت اور ہمہ گیریت کا غلبہ اور تسلط ہے۔ انھوں نے اپنے خیالات کو نظم و نثر کے جس اسلوب اور پیرائے میں بھی بیان کیا ہے۔ بلا شبہ یہ عنصر چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کی شاعری میں کہیں کہیں طنز و مزاح بھرے اشعار بھی انتہائی لطیف اور خوبصورت انداز میں گوہرِ آبدار کی طرح چمکتے دمکتے جھلکتے نظر آتے ہیں ۔ کلامِ اقبال میں ایسے تابدار موتیوں کی تلاش سے قبل اقبال کے بعض لطیف نکات جو اس کے سوانح نگاروں اور جلیس و ہمراز ساتھیوں نے جا بجا بیان کیے ہیں "مشتے از خروارے" کے مصداق پیشِ نظر رہیں تاکہ معلوم ہو کہ ان کی عام محفلوں اور علمی مجلسوں میں بھی مزاح کے عنصر کو خاصا دخل تھا۔ "وطن کی بہنوں" لاہور کے مہتر اور بدھ مت کی کلی تبدیلی "ALL CHANGE" کے مزاحیہ نکات قارئینِ اقبال سے مخفی نہیں ہیں۔ اسی قبیل کے صرف دو واقعات جو خواجہ عبد الحمید نے "اقبال کے علمی جواہر ریزے" کے عنوان سے بیان کیے ہیں ملاحظہ ہوں۔

کیمبرج کے زمانے میں چند ہمعصروں سے مذہب پر بحث چھڑ گئی ۔ ایک صاحب پوچھنے لگے ۔ مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیانِ دین دنیا میں آئے وہ سب بلا استثنا ایشیا میں مبعوث ہوئے، یورپ میں ایک بھی پیدا نہ ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا ۔ بھئی شروع شروع میں اللہ میاں اور شیطان نے اپنا اپنا پینترہ جما لیا ۔ اللہ میاں نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو ۔ اس لیے پیغمبر جو اللہ میاں کی طرف سے آئے ہیں ایشیا میں مبعوث ہوئے ۔ وہ صاحب بول اٹھے ۔ تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے ؟ انھوں نے فوراً جواب دیا ۔ یہ تمہارے میکاولی اور مشہور اہلِ سیاست اسی کے تو رسول ہیں ۔ اس پر بہت قہقہہ پڑا۔

دوسرا واقعہ خواجہ صاحب کی ملازمت سے اپنے ریٹائرمنٹ کے متعلق ہے ۔ وہ گویا ہیں ۔ ۱۹۲۰ء میں میں نے اسلامیہ کالج

کو چھوڑا۔ ممبران سٹاف نے کمال مہربانی سے چائے کی ضیافت دی۔ ڈاکٹر صاحب سے چونکہ مجھے عقیدت تھی اس لیے انھیں بھی مدعو کیا گیا۔ وہ از رہ ذرہ نوازی شامل ہوئے۔ دوران گفتگو منتظم صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی شرکت کا شکریہ ادا کیا۔ فرمانے لگے۔ پروفیسر میرا دوست ہے۔ اس کے "سرکاری جنازے" OFFICIAL FUNERAL کے لیے مجھے ضرور وقت نکالنا تھا۔ اس پر قہقہہ پڑا۔ فرمانے لگے کہ میں نے ان الوداعی پارٹیوں کے لیے "سرکاری جنازے" کی اصطلاح وضع کی ہے۔"

جس طرح عام گفتگو میں اقبال مزاح کا عنصر اخذ کر لیتے تھے اس طرح ان کے اردو فارسی کلام میں بھی جابجا طنز و مزاح کی عمدہ مثالیں نظر آتی ہیں۔ اگرچہ اپنے پیشرو اور ہمعصر اکبر الٰہ آبادی سے ان کے مراسم تھے۔ خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری رہا مگر انھوں نے اکبر کی طرح مزاح کو باقاعدہ اپنی شاعری کا جزو نہ بنایا ہاں البتہ بانگ درا میں اکبر کی تقلید کا واضح انداز نظر آتا ہے اور اردو کے اس پہلے مجموعۂ کلام پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "زاہد اور رندی"، "نصیحت"، "تعلیم اور اس کے نتائج" نامی نظموں کے علاوہ غزلیات میں بھی جابجا مزاحیہ اشعار موجود ہیں اور پھر آخری دس صفحے جن میں سو کے قریب اشعار ہیں، "ظریفانہ" عنوان کے تحت بانگ درا میں تمتہ کے طور پر شامل ہیں۔

اردو غزل کی تاریخ میں ظاہر پرست اور خشک دماغ واعظ پر طعن و تشنیع کرنا ایک روایت اور فیشن کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ اگرچہ اس کی تاریخ اردو سے پیشتر فارسی ادبیات سے شروع ہوتی ہے مگر اردو شعراء نے بھی اس موضوع پر وافر طبع آزمائی کی ہے۔ ابتدائی روایتی شاعری کے زمانے میں اقبال نے بھی اس موضوع کو اپنی جودت طبع کا مرکز بنایا مثلاً

؎ بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں — لرز جاتا ہے آوازِ اذاں سے
؎ امید حور نے سب کچھ سکھا رکھا ہے واعظ کو — یہ حضرت دیکھنے میں سیدھے سادے بھولے بھالے ہیں
؎ غرور زہد نے سکھلا دیا ہے واعظ کو — کہ بندگان خدا پر زباں دراز کرے

اسی طرح بال جبریل میں کہتے ہیں۔

؎ یہ اتفاق مبارک ہو مومنوں کے لیے — کہ یک زباں ہیں فقیہان شہر میرے خلاف

بانگ درا کی نظم "نصیحت" میں اقبال نے اپنے معاشرتی کردار کی متنوع اطراف کی خوبصورت انداز میں ترجمانی کی ہے۔ آخری دو شعر طنز کا عمدہ نمونہ پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ شعر بعد میں مذکورہ نظم سے حذف کر دیے گئے تھے۔

؎ سن کے کہنے لگا اقبال بجا فرمایا — بات جو سچ ہے بتا دوں جو نہ ہو فاش یہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا کوئی یاد نہیں — اور پنجاب میں ملتا کوئی استاد نہیں

اسی طرح بال جبریل کی نظم "ملا اور بہشت"، میں بھی طنز و ظرافت کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔ قیامت کے دن جزا و سزا کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا کو نیک اعمال کے بدلے میں جنت کی رنگینیوں اور رعنائیوں سے لطف اندوز ہونے کے لیے جب بہشت کا پروانۂ راہداری عطا فرمایا تو اقبال بھی وہاں موجود تھے۔ اقبال نے مولانا کی حجت و تکرار اور فی سبیل الفساد کا ذکر دیکھیے کس دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے۔

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا — حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف
خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت

نہیں فردوس مقام جدل و قال و اقول
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

ہے بد آموزیٔ اقوام و ملل کام اس کا
اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

اور جب دو قدم اس سے آگے بڑھتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ خود شیخ حرم جو اپنے فرائض منصبی سے عہدہ برآ ہونا تو درکنار، منفی ہتھکنڈوں پر اتر آیا ہے اور اسلاف کی یادوں کو محو کرنے کے ساتھ ساتھ اُن کے لیے وجہ رسوائی بن رہا ہے تو فرماتے ہیں۔

؎ یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بوذر و دلق اویس و چادرِ زہرا

حجاج کعبہ سے واپسی پر تعلیمات نبوی اور حج کے روحانی پہلوؤں کو یکسر نظر انداز کر کے جب مادی فوائد کو اوّلیت دیتے ہیں تو اقبالؔ سوال کرتے ہیں۔ ذرا انداز کی شگفتگی بھی ملاحظہ ہو۔

؎ زائرین کعبہ سے اقبالؔ یہ پوچھے کوئی
کیا حرم کا تحفہ آبِ زمزم کے سوا کچھ بھی نہیں

ظاہری عبادات و شعائر کے سلسلے میں اپنی کوتاہی کا اعتراف عجز بھی منفرد انداز رکھتا ہے۔

؎ جو بے نماز کبھی پڑھتے ہیں نماز اقبالؔ
بلا کے دیر سے مجھ کو امام کرتے ہیں

قرآنِ پاک کے متعلق اقبال نے لکھا ہے کہ یہ "دنیا کی مظلوم ترین کتاب ہے"۔ اور ظلم کے بانی وہ مفسّر جنھوں نے اسے عقلی و نظری تاویلات کی جولان گاہ بنایا ہے اصل مفاہیم و مطالب سے کوسوں دُور، علم الکلام کی نکتہ آفرینیوں، اپنی خواہشات، نیز یہودی روایات کے تحت اس کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ دیکھیے ان تمام تاریخی تحریفات اور تاویلات کے سلسلے کو اقبال نے ایک شعر میں کس طرح فرمایا ہے۔ اندازِ بیان میں متین مزاح کا پہلو بھی زیرِ غور ہے۔

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

کبھی مسلمان کے مذہبی جوش اور اندھا دھند تقلید، پیر پرستی اور مزاجِ خانقاہی کے مجموعی کردار کو یوں مزاحیہ انداز میں نظم کرتے ہیں۔

؎ مذہب میں بہت تازہ پسند اس کی طبیعت
کرے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخِ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

اسلام نظری سے زیادہ ایک عملی مذہب ہے اور قرآنِ حکیم کی تعلیمات بھی اپنے پیروکاروں کو فکر و خیال کے ساتھ ساتھ عمل کی ترغیب دیتی ہیں۔ لیکن تاریخی عمل کی شکست و ریخت اور خارجی عناصر کے گڈمڈ ہونے سے بعض اوقات اسے صرف اوراد و وظائف تک محدود کر دیا گیا۔ حالانکہ قرآنی تعلیمات کی تاثیر کے علاوہ حفاظت خود اختیاری کے لیے اسلام میں تلوار اٹھا کر جہاد میں شرکت کرنا بھی فرض قرار دیا گیا ہے مگر حرکت و عمل سے بے نیاز مسلمانوں نے تاریخ کے بعض اہم موڑوں پر جو کردار ادا کیا وہ بذاتِ خود اسلامی تعلیمات سے مذاق تھا۔ مثلاً جب نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو جامعہ الازہر کے علماء نے متفقہ طور پر لوگوں کو تلقین کی کہ اس وقت صحیح بخاری کا ورد کرنا چاہیے جو حصولِ مقصد کے لیے تیرِ بہدف ہے۔ اسی طرح انیسویں صدی کے اوائل میں جب روسیوں نے بخارہ کا محاصرہ کیا تو امیرِ بخارا نے حکم دیا کہ تمام مسجدوں اور مدرسوں میں ختم خواجگاں پڑھا جائے۔ ادھر روسیوں کی توپیں شہر کی فصیل کے پرخچے

اڑا رہی تھیں اور ادھر شہر کے لوگ ختم خواجگان میں بیٹھے "یا مقلب القلوب" اور "یا مسبب الاسباب" کا ورد کر رہے تھے۔ ان تمام تاریخی مناظر کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے دیکھیے اقبال نے کس طرح ان واقعات کا عطر نکالا ہے اور پھر اسلوب بیان کی پر مزاح ندرت نے کیا سماں دکھایا ہے۔

یہ مصرعہ لکھ دیا کس شوخ نے محرابِ مسجد پر
یہ ناداں گر گئے سجدوں میں جب وقتِ قیام آیا

بانگ درا میں تتمہ کے طور پر ظریفانہ عنوان کے تحت جو اشعار درج ہیں اُن میں اکبر کا رنگ جھلکتا ہے۔ پردہ، تہذیب مغربی، تعلیم اور سیاست چند اہم موضوعات ہیں جن پر اکبر نے طرح طرح کی معنوی و فکری موشگافیوں سے مزاح کے نادر نمونے پیش کیے ہیں۔ اقبال نے بھی ان موضوعات کو پیشِ نظر رکھا ہے اور اپنے انداز سے ان پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ مثلاً پردے کے متعلق دیکھیے کس طرح مزاح کا انداز برقرار رکھا ہے۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈھ لی قوم نے فلاح کی راہ
یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

شیخ صاحب بھی تو پردے کے کوئی حامی نہیں
مفت میں کالج کے لڑکے ان سے بدظن ہو گئے
وعظ میں فرما دیا کل آپ نے یہ صاف صاف
پردہ آخر کس لیے جب مرد ہی زن ہو گئے

لڑکیوں کا انگریزی چھوڑ کوئی بھی علم پڑھنا آج معیوب نہیں کیونکہ علم حاصل کرنا ہر مرد اور عورت کا پیدائشی حق اور فریضۂ حیات ہے مگر لڑکیوں کی انگریزی تعلیم کے متعلق اقبال کے خیالات اصل میں اکبر کی طرح اس بات کے غماز تھے کہ وہ مغربی تہذیب کے اس دروازے کو ہی بند رکھنا چاہتے تھے جس کے ذریعے مغربی تمدن سے آشنائی ہو سکتی تھی۔ اُن کے پیشِ نظر مخدراتِ اسلام کے لیے اگر کوئی ضابطۂ حیات تھا تو وہ اسلامی تھا اور اسی کو اختیار کرنے کی انہوں نے جا بجا تلقین کی۔ سیاست میں عورت کے در آنے کو ایک دلچسپ طنزیہ انداز میں یوں بیان کرتے ہیں۔

یہ کوئی دن کی بات ہے اے مردِ ہوش مند
غیرت نہ تجھ میں ہوگی نہ زن اوٹ چاہے گی
آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

استاد اور شاگرد کے تعلقات میں ایک قلبی لگاؤ ہوتا ہے مگر چونکہ دورِ جدید میں ابلاغ کے ذرائع وافر اور وسیع ہو گئے ہیں۔ پرانے زمانے کی قناعت جدید دور کی زندگی کی الجھنوں اور پیچیدگیوں کے سبب ماند پڑنے لگی تو یہ تعلقات بھی معاشی، سماجی اور ثقافتی سطح پر اپنا وہ وقار اور وضع داری قائم نہ رکھ سکے۔ تہذیبِ جدید کے حوالے سے دیکھیے اس پہلو کا بھی اقبال نے کس طرح طنزاً ذکر کیا ہے۔

تہذیب کے مریض کو گولی سے فائدہ
دفعِ مرض کے واسطے پِل پیش کیجیے
تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض
دل چاہتا تھا ہدیۂ دل پیش کیجیے
بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق
کہتا ہے ماسٹر سے کہ بل پیش کیجیے

تہذیب مغربی کے کھوکھلے پن، مادیت پرستی، اخلاقی و روحانی اقدار کے انحطاط پر اقبال نے بار بار اپنے خیالات کا اظہار

کیا ہے، کبھی سنجیدہ تجزیاتی انداز میں اور کبھی تلخ طنزیاتی طریق سے۔

؎ نئی تہذیب تکلف کے سوا کچھ بھی نہیں ۔۔۔ چہرہ روشن ہو تو کیا حاجتِ گلگونہ فروش

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں ۔۔۔ نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

الیکشن، ممبری، کونسل، صدارت ۔۔۔ بنائے خوب آزادی نے پھندے

میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ ۔۔۔ نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے

ہندوستان میں انگریزوں نے اس محکوم و مغلوب قوم کو سیاسی، معاشی اور اقتصادی طور پر ہر لحاظ سے زیرنگوں رکھنے کے لیے طرح طرح کے گھٹیا ہتھکنڈے استعمال کیے۔ یہاں کا تمام خام مال سستے داموں انگلستان لے جایا جاتا۔ وہاں مشینوں اور کارخانوں کا پیٹ بھرنے کے ساتھ ساتھ انگریزوں کو ایک طرف روزگار میسر آتا اور دوسری طرف وہی مال واپس ہندوستان کی منڈی میں لا کر مہنگے داموں فروخت کیا جاتا۔ اس سے ہندوستانیوں کا استحصال بھی ہوتا اور ان کی توجہ بھی کارخانوں ان کی فنی معلومات، ذرائع پیداوار، تکنیکی ہنرمندی سے ہٹا کر غیر پیداواری امور کی طرف کردی جاتی تاکہ یہ لوگ تجارت، پیداوار اور فنی ہنرمندی سے یکسر بے بہرہ رہیں۔ ایسی صورت میں وہ خود معاشی پسماندگی کا شکار رہیں اور یوں انہیں سیاسی حقوق کی خبر تک نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف "کھدر پہنو" "ولائتی مال کا بائیکاٹ" وغیرہ تحریکیں ابھرتی رہیں۔ اس پہلو پر دیکھیے اقبالؔ نے کس مزاحیہ انداز میں اہل وطن کو خبردار کیا ہے۔

؎ انتہا بھی اس کی ہے آخر خریدیں کب تلک ۔۔۔ چھتریاں، رومال، مفلر، پیرہن جاپان سے

اپنی غفلت کی یہی حالت اگر قائم رہی ۔۔۔ آئیں گے غسّال کابل سے، کفن جاپان سے

برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں میں آزادی کی تحریک بڑی طویل اور تفصیل طلب ہے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد مسلمانوں کو اپنا تشخص برقرار رکھنا مشکل ہو گیا تھا۔ انگریزی دور کے اقتدار کے آخری ایام میں جب اولاً کانگریس اور مسلم لیگ آزادی ہندوستان کے لیے وقتی اور باہمی طور پر شیر و شکر اور متحدہ منصوبوں کے حصول مقصد کے لیے کوشاں تھیں۔ تاہم اندرونی طور پر ہندو منافقت کا رویہ اختیار کیے ہوئے تھے اور اندر ہی اندر اُن کی خواہش تھی کہ جس طرح بھی ہو مسلمانوں کی مذہبی عقیدت اور اسلامی روح کو مسخ اور فنا کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں مہاتما گاندھی کی طرف سے وقتاً فوقتاً کئی منصوبے، فارمولے اور حربے اختیار کیے گئے۔ ۱۹۲۲ء میں ترکِ موالات کے سبب جب وہ جیل میں ایامِ اسیری گزار رہے تھے تو انہوں نے ایک مضمون لکھا جس کا ماحصل یہ تھا کہ میں نے قرآنِ حمید، مسلمانوں کی الہامی کتاب اور ہندوؤں کی گیتا کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ دونوں کی تعلیمات میں یکسانیت ہے اور یہ کہ اسلام اور ہندومت دونوں الہامی، حقیقی اور سچے مذاہب ہیں لہٰذا دونوں قوموں کو ایک دوسرے میں ضم ہو جانا چاہیے اور اس طرح ہم ہندوستانی قومیت کو فروغ دے کر ہندوستان کو جلد آزاد کرا سکتے ہیں۔ اس تمام تاریخی تفصیل اور ہندو منافقت کو اقبالؔ نے صرف تین اشعار کے ایک ایک ٹکڑے میں اپنے مخصوص مزاحیہ انداز میں یوں نظم کیا ہے۔

؎ یہ آیۂ نو جیل میں نازل ہوئی مجھ پر ۔۔۔ گیتا میں ہے قرآن، تو قرآن میں گیتا

کیا خوب ہوئی آشتیِ شیخ و برہمن ۔۔۔ اس جنگ میں آخر نہ وہ ہارا نہ یہ جیتا

مسجد سے نکلتا نہیں ضدی ہے "مسیتا"
مندر سے تو بیزار تھا پہلے ہی سے "بدری"

کلامِ اقبالؔ میں طنز و مزاح کے اس عنصر پر جب ہم مجموعی طور پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؔ نے زیادہ تر بانگِ درا میں اس قسم کے اشعار شامل کیے ہیں جو ابتدائے مشقِ سخن سے لے کر جوانی تک کے کلام پر مشتمل ہے۔ اس زمانے میں طبیعت کا تیکھا پن واضح نظر آتا ہے۔ بانگِ درا کے بعد کی جملہ تصانیف میں سنجیدگی، متانت اور حکمت و نصائح کے مضامین ہی چھائے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ابتداً اقبالؔ نے روایت پرستی میں یا زمانے کے فیشن کے زیرِ اثر اور اکبرؔ کے دلکش و دلنشین مزاحیہ انداز کے تحت اس طرز کو اپنایا اور وہ بھی وقتی اور عارضی طور پر۔ طنز کی نشتریت کا دائرہ چند نظموں اور قطعوں تک محدود ہے۔ جب شاعر کی بیکراں، مزاح میں تعدیل اور طرزِ بیان نیز خیالات کا ترفع اوجِ کمال کو چھوتے ہیں تو ان کا مزاح ایک میٹھے درد کی صورت اختیار کرتا ہے۔ ان کے ہاں بیشتر ایسی نظمیں ہیں جن میں تمثیل و مکالمے کے ساتھ ساتھ پہلو دار ظرافت کی کیفیت بھی جاری و ساری محسوس ہوتی ہے اور انہوں نے نہ تو انشاؔ کی طرح ظرافت کی پھلجھڑیاں چھوڑی ہیں اور نہ ہی اکبرؔ کی طرح طنز کے تیر برسائے ہیں بلکہ ان کے مزاح کو ایک متین مزاح اور ظرافت کو ایسی ظرافت کہہ سکتے ہیں جس پر سنجیدگی کے ہلکے پھلکے سائے بھی پرفشاں نظر آتے ہیں۔

....

نہیں وجود حدود و ثغور سے اس کا
محمدِ عربی سے ہے عالمِ عربی

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملّت کے مقدّر کا ستارا

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری محبّت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ ایرانی رہے باقی نہ تورانی نہ افغانی

مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم؟
عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے
حرم کا راز توحیدِ امم ہے

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم

مکاتیب اقبال

وحید عشرت - اقبال اکادمی پاکستان

غالباً مکاتیب سے بڑھ کر کوئی ایسا آئینہ نہیں جس میں کسی شخصیت کے حسن و قبح کی جھلک دیکھی جا سکے۔ علامہ اقبال کے خطوط ان کی شخصیت کا مکمل طور پر اظہار کرتے ہیں۔ یوں علامہ اقبال کے خطوط متعدد افراد کے نام ہیں مگر زیادہ تر خطوط جن افراد کے نام ہیں ان میں قائداعظم محمد علی جناح، مولانا شیخ غلام قادر گرامی، عطیہ بیگم، سید نذیر نیازی، مہاراجہ کشن پرشاد شاد اور خان نیاز الدین کے نام زیادہ معروف ہیں۔ دیگر معروف شخصیات جن کے نام اقبال نے خط لکھے ان میں اکبر الہ آبادی، مولوی عبدالحق، صاحبزادہ آفتاب احمد خان، میاں محمد شریف، جسٹس عبدالرشید، راغب احسن، سید انور شاہ صاحب کشمیری، محمد دین فوق، خالد خلیل، پروفیسر قسطنطنیہ یونیورسٹی، مس فارقوہرسن، عبدالرحمان چغتائی، خواجہ حسن نظامی، اختر شیرانی، ماسٹر محمد عبداللہ چغتائی، سید سلیمان ندوی، عبدالماجد دریابادی، مولانا شوکت علی، خواجہ غلام السیدین، راس مسعود، مسعود عالم ندوی، پروفیسر نکلسن، علامہ مصطفیٰ المراغی، چوہدری نیاز علی اور صوفی غلام مصطفیٰ تبسم وغیرہ ہیں گرچہ ان حضرات کے علاوہ بھی بے شمار کئی اور اہم شخصیات کے نام اقبال کے خطوط موجود ہیں مگر اس مختصر سے مضمون میں ان کا مکمل طور پر تذکرہ ممکن نہیں۔

علامہ اقبال کے خطوط پر مرتب کیے جانے والے مجموعوں کی تعداد تقریباً دس ہے۔ ان میں مکاتیب اقبال خان نیاز الدین کے نام خطوط پر مشتمل ہے اور یہ خطوط بزم اقبال لاہور نے مرتب کر کے ۱۹۵۴ء میں شائع کیے جو ۵۵ صفحات پر مشتمل ہیں۔ عطاء اللہ شیخ نے اقبال کے خطوط کے دو مجموعے مرتب کیے ہیں اور ان مجموعوں کے نام ہیں "اقبال نامہ" (حصہ اوّل و دوم) اور "انتخاب مکاتیب سر سید، شبلی، اقبال"۔ "انتخاب مکاتیب" میں اقبال کے خطوط کے ساتھ ساتھ سر سید اور شبلی کے مکاتیب بھی شامل ہیں۔ یہ مکاتیب ۱۹۵۱ء میں شائع ہوئے۔ شیخ محمد اشرف لاہور ان کے ناشر تھے۔ پہلے مجموعے کے صفحات ۴۷۸ اور دوسرے کے ۳۹۸ ہیں یہ مجموعے مختار مسعود دوبارہ تصحیح و ترتیب اور تحشیہ کے ساتھ شائع کر رہے ہیں جو غالباً زیر طبع ہیں۔ اقبال نامہ میں ۹۷ خطوط ہیں۔ جو کسی ایک شخصیت کے نام نہیں بلکہ اور متذکرہ شخصیات کے نام ہیں۔ انتخاب مکاتیب سر سید، شبلی اور اقبال میں ۳۰ خطوط ہیں جو قائداعظم محمد علی جناح، مولوی عبدالحق، فارقوہرسن، شیخ عبداللہ، سراج الدین پال، اسلم جیراجپوری وغیرہ کے نام ہیں۔ "شاد اقبال" کے نام سے حیدرآباد دکن سے ڈاکٹر محی الدین قادری زور نے ۱۹۴۲ء میں کتاب شائع کی جس میں علامہ اقبال کے مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کے نام خطوط کو مرتب کیا گیا تھا۔ آج کل یہ کتاب نایاب ہے مگر یہ خطوط رسالہ صحیفہ کے اقبال نمبر میں دوبارہ مرتب کر کے عبداللہ قریشی نے شائع کر دیئے ہیں۔ قریشی عبداللہ نے مولانا گرامی کے نام اقبال کے مکاتیب شائع کیے۔ یہ مکاتیب اقبال اکادمی کراچی جو اب لاہور منتقل ہو گئی ہے نے ۱۹۶۹ء میں شائع کیے۔ یہ خطوط ۹۰ کے قریب ہیں۔ اور

۱۱ر مارچ ۱۹۱۰ء کے عرصہ سے لے کر ۲۱ر جنوری ۱۹۲۷ء کے عرصہ پر پھیلے ہوئے ہیں۔ سید نذیر نیازی کے نام مکاتیب بھی اقبال اکادمی کراچی نے ۱۹۵۷ء کو شائع کیئے۔ ان مکاتیب کے ساتھ ساتھ نذیر نیازی نے توضیحی اشارات بھی دیئے ہیں جن سے خطوط کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ مگر یہ اشارات اگر ہر خط کے نیچے حاشی میں ہوتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ موجودہ صورت میں اشارات خطوط پر حاوی نظر آتے ہیں اور خطوط اپنی توضیحات میں دبے ہوئے نظر آتے ہیں۔ خطوط کا ایک اور مجموعہ حال ہی میں رفیع الدین ہاشمی نے مرتب کیا ہے۔ اس کا مقدمہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے لکھا ہے۔ مکتبہ خیابانِ ادب لاہور نے ۱۹۷۶ء میں اسے شائع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں چند ایک خطوں کے سوا تقریباً تمام خط قبل ازیں شائع ہو چکے ہیں۔ بہر حال اس مجموعہ میں مرتب نے اسناد اور اشارات کا مختصر التزام بھی کیا ہے جن سے خطوط سمجھنے میں سہولت ملتی ہے۔ خطوط کا ایک مجموعہ عبدالرحمان سعید نے حیدرآباد سے شائع کیا جن کا نام ہے اقبال کے خطوط جناح کے نام۔ یہ دراصل جناح کے انگریزی خطوط کا ترجمہ ہے۔ اس ترجمے کو غالباً سب پر اولیت حاصل ہے اب ان خطوط کا متعدد افراد ترجمہ کر چکے ہیں۔ اقبال کے خطوط کا ایک اور مجموعہ انوار اقبال ہے۔ اس کو بشیر احمد ڈار نے مرتب کیا۔ بشیر احمد ڈار نے انگریزی میں بھی علامہ اقبال کے خطوط کو مرتب کیا ہے اور اقبال اکادمی کراچی کے زیر اہتمام چھپے ہیں۔ اس مجموعہ میں علامہ کے متعدد خطوط ہیں اور یہ بھی مختلف حضرات کے نام ہیں خطوط کا ایک مجموعہ عطیہ بیگم نے بھی مرتب کیا ہے جس میں علامہ کے وہ خطوط ہیں جو علامہ نے ان کے نام لکھے۔ غالباً ۹ر جون ۱۹۰۸ء کیڈ گر ہوٹل ۵، سلون اسٹریٹ لندن میں علامہ نے عطیہ کی بہن کے آٹوگراف البم میں ایک نظم لکھی، اس مجموعہ میں دوسری چیز اقبال کی ایک نظم ہے جو علامہ نے میونخ جرمنی سے عطیہ بیگم کو بھیجی جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے خوبی قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

اور اس مجموعے میں جو خطوط شامل ہیں ان میں جو پہلا خط لاہور سے ۱۲ر جنوری ۱۹۰۹ء کو علامہ نے عطیہ کو بھیجا شامل اشاعت ہے اور اس مجموعہ میں شامل آخری خط لاہور سے ۱۱ر دسمبر کو لکھا گیا جس میں بنگال کی تقسیم کے بعد انگریز کے دہلی کو دارالحکومت بنانے کے واقعہ کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ اس مجموعہ میں کچھ نظمیں غزلیں ہیں جو علامہ نے عطیہ فیضی کو مختلف مواقع پر ارسال کیں۔

علامہ اقبال کے خطوط کے گہرے مطالعہ سے ان کے ذہن کے مختلف ارتقائی مراحل کی نشان دہی ہوتی ہے اور ان خیالات اور احساسات کا وسیع مشاہدہ ہوتا ہے جو کہ ساری زندگی علامہ کی سوچوں کا محور رہے اور جنہوں نے ان کی شخصیت کا تانا بانا بنا اور جنہوں نے ان کی مختلف سرگرمیوں کو ترتیب دیا۔ گرچہ ہر فرد کے ساتھ ان کے خط کا موضوع مختلف ہے اور تمام خطوط کو چند موضوعات کے کوزہ میں بند نہیں کیا جا سکتا۔ مگر پھر بھی جب ہم علامہ اقبال کے خطوط کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان کے خطوط کے مندرجہ ذیل موضوعات تھے۔

۱۔ **ذاتی اور خاندانی حالات**:۔ اس عنوان کے تحت ان خطوط کا ذکر کیا جا سکتا ہے جن میں علامہ اقبال نے اپنے خاندان کے حالات اپنی نجی مصروفیات، مصروفیتوں اپنی بیماری، اپنی کتابوں کی اشاعت اور اپنے معاملات پر لکھے ہیں۔ خصوصیت سے یہاں ان مکاتیب کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو علامہ نے سید نذیر نیازی کے نام لکھے۔ سید نذیر نیازی کے نام خطوط علامہ نے زیادہ تر اپنی زندگی کے آخری سالوں میں لکھے ان میں زیادہ تر علامہ کی بیماری کا حال ملتا ہے نیز علاج معالجہ کے سلسلہ میں ان کے نقطہ نظر خصوصاً طب مشرقی کے بارے میں علامہ کا نقطہ نظر ملتا ہے مگر نذیر نیازی کے نام ان مکاتیب میں کہیں کہیں نہایت گہرے علمی مسائل بھی

آگئے ہیں۔ جس کا رخ زیادہ تر مسلمانوں کے دورِ حاضر میں نشاۃ ثانیہ اور اسلام کی تعبیر جدید کی طرف ہے مگر ان خطوط میں غالب عنصر علامہ کی بیماری اور علاج معالجہ کے معاملات کا ہے۔ اقبال نامہ اور دیگر مجموعہ ہائے مکاتیب میں بھی کئی خطوط ذاتی مسائل و احوال سے متعلق ملتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کے نام خطوط میں بھی ایسے ہی معاملات کا تذکرہ ہے جن کا تعلق خالصتاً ان کی اپنی ذات سے ہے اور اس میں علامہ اپنے لئے کتب وغیرہ کی فرمائش کرتے ہیں۔ محمد جمیل کے نام بعض خط بھی اس نوعیت کے ہیں۔ بہر حال علامہ کے اکثر خطوط میں اپنے ذاتی مسائل اور اپنی صفات اور شخصیت کے بارے میں معلومات ان ہی خطوط سے ان کی اپنی زبانی مستند طور پر معلوم ہوتی ہیں۔ علامہ کے سوانح نگار کو ان کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ان خطوط سے رجوع کرنا چاہیئے۔ کیونکہ ان خطوط میں علامہ کی شخصیت اپنے انسانی اور وجودی روپ میں نکھری سنورتی اور ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے مثلاً اپنی ذاتی زندگی کے بارے میں علامہ ان خطوط میں کس طرح اظہار خیال کرتے ہیں ان کا حال ہمیں برصغیر پاکستان و ہندوستان کی مشہور علم دوست خاتون نواب آف جنجیرہ کی سالی محترمہ عطیہ بیگم کے نام علامہ کے خطوط میں بھی ملتا ہے۔ ۱۲ر جنوری ۱۹۰۹ء کے ایک مکتوب میں اپنے بھائی کی بیماری اور اپنی پریشانی پر لکھتے ہیں:۔

بدقسمتی سے ۲۹ر دسمبر کو جب میں کانفرنس کے ایک مباحثہ میں حصہ لے رہا تھا مجھے گھر سے اپنے بھائی کی شدید علالت کا تار ملا۔ اسی سہ پہر مجھے سیالکوٹ بھاگنا پڑا۔ باقی چھٹیاں ان کی دیکھ بھال میں لگا رہا۔"

اقبال عطیہ بیگم ترجمہ عبدالعزیز خالد

ص ۲۵۔ آئینہ ادب لاہور۔

اسی طرح ۹ اپریل ۱۹۰۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"وہاں میں نے علی گڑھ کی کرسی فلسفہ قبول کرنے سے انکار کر دیا اور چند روز پہلے گورنمنٹ کالج لاہور کی کرسی تاریخ کی پیش کش بھی مسترد کر دی۔ میں کسی ملازمت کے چکر میں نہیں پڑنا چاہتا، میرا مقصد ہے اس ملک سے جس قدر جلد ممکن ہو بھاگ جانا۔" ص ۴۸

اپنے ان پریشان کن حالات کی وجہ سے علامہ اسی خط میں لکھتے ہیں:۔

"وجہ آپ کو معلوم ہے مجھے اپنے بھائی کا ایک طرح کا اخلاقی قرضہ ادا کرنا ہے جو عنان گیر ہے میری زندگی انتہائی ویران و دلگیر ہے۔ وہ مجھ پر میری بیوی منڈھ رہے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے انہیں میری شادی کے انصرام کا کوئی حق نہ تھا بالخصوص جبکہ میں نے ایسے کسی حبالۂ عقد میں داخل ہونے سے دو ٹوک انکار کر دیا تھا۔ میں اس کا نان نفقہ برداشت کرنے کو تو آمادہ ہوں مگر اسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی اجیرن بنانے کے لئے قطعی تیار نہیں۔" (ص ۴۸)

اس خط میں علامہ حصول خوشی کی کوشش کا اپنا بنیادی انسانی حق استعمال کرتے ہوئے اپنے بھائی اور بیوی کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہیں اور ان پریشانیوں کی بنا پر اپنے ملک کو بدبخت قرار دیتے ہوئے اسے ترک کرنے میں اپنا علاج غم محسوس کرتے ہیں۔ یہ خط شدید طور پر علامہ کے اندرونی کرب کا آئینہ دار ہے۔

"واحد علاج یہی ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خیر باد کہہ دوں یا شراب میں پناہ ڈھونڈ لوں

جو خودکشی کو آسان تر بنا دیتی ہے یہ کتابوں کے مردہ بنجر ورق خوشی نہیں دے سکتے ۔ میری روح میں اتنی آگ ہے کہ ان کے ساتھ تمام سماجی رسوم و رواج کو بھی جلا کر خاک کر دوں ۔" (ص ۴۸)

یہ ایسے خط ہیں جن میں علامہ نے اپنے نجی حالات کا تذکرہ کیا ہے اور زندگی میں درپیش محرومیوں کی حرف وجودی اور انسانی سطح پر اتر کر مشاہدہ کیا ہے اور ان کے خلاف اپنے شدید کرب اور ذہنی اضطراب کا اظہار کیا ہے ۔ ایسے ہی بے شمار خطوط ہیں جو علامہ کی نجی زندگی کے کرب کی پردہ کشائی کرتے ہیں اور اس پُر عزم شخصیت کے روپ کو نکھارتے ہیں جو انتہائی دردناک واقعات ، معاشی اور گھریلو اور ذاتی برے حالات کی اعصاب شکن صورت حال میں اپنا توازن قائم رکھتا ہے اور خود کو حالات بردگی کرنے کی بجائے ان حالات کے تھپیڑوں سے کھیلتا ہوا اپنی شخصیت کے منفرد پن کو اپنے فلسفۂ کلام کے ذریعے ظاہر کرتا ہے ، اور مقامی ، ملی ، اسلامی اور بین الاقوامی سطح پر انسانوں کے لئے اخوت ، مساوات ، انسانیت ، آزادی اور حریت کی علامت بن کر ابھرتا ہے ۔

۲ ۔ **ذہنی ارتقاء پر مبنی خطوط :** ۔ ان خطوط میں ، میں بنیادی طور پر ان خطوط کا ذکر کروں گا جو علامہ نے عطیہ فیضی اور مولانا غلام قادر گرامی کے نام لکھے ۔ علامہ عطیہ فیضی کے نام ، اپنے خطوط میں اپنے دل مضطرب کا حال لکھتے ہیں ۔ ۱۷ اپریل ۱۹۰۹ء کا مکتوب ملاحظہ ہو ۔

"آپ کے مکتوب نے مجھے سکون بخشا ہے ۔ میں بھی آپ کو دیکھنا چاہتا ہوں اور اپنے پورے وجود کو آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں ۔"

(ص ۵۲)

اس خط میں آگے چل کر لکھتے ہیں :

مجھے فراموش کاری کا الزام نہ دیجئے ۔ میں کچھ فراموش نہیں کرتا ۔ ۔ ۔ کل رات میں عرش پر گیا اور مجھے دوزخ کے دروازوں سے گزرنے کا اتفاق ہوا ۔" (ص ۵۲)

مزید دیکھئے : ۔

"میرا اپنا وجود ہی پریشان خیالی کی کان ہے جو میری روح کے گہرے اور تاریک سوراخوں سے سانپوں کی طرح سرسراتے ہیں ۔"

اس خط میں آگے چل کر یوں اظہار کرب کیا ہے : ۔

"مجھے خدشہ ہے کہ میں ایک سپیرا بن جاؤں گا اور گلیوں میں گھومتا پھروں گا ۔ کھلنڈرے لڑکوں کا ٹولہ میرے پیچھے پیچھے ہوگا ۔ یہ نہ سمجھیں کہ میں کوئی قنوطی ہوں ، میں آپ کو بتاتا ہوں ، زبوں بختی انتہائی لذت انگیز ہے ۔ میں اپنی حرماں نصیبی کا مزہ لیتا ہوں اور ان پر ہنستا ہوں جو سمجھتے ہیں کہ وہ خوش ہیں ۔ دیکھا آپ نے میں اپنی خوشی کیسے چراتا ہوں ۔"

اسی طرح ، ۷ جولائی ۱۹۰۹ء کے ایک خط میں علامہ اقبال اپنی شخصیت کا اظہار یوں کرتے ہیں ،

"میں آپ کی خوشنودی کے لئے ہر چیز کرنے کو تیار ہوں ۔ دنیا میری پرستش نہیں کرتی ۔ میری پرستش نہیں ہوگی ۔ کیونکہ میری سرشت ہی ایسی ہے کہ میں معبود نہیں بن سکتا ۔ مجھ میں ایک پرستار کی جبلت اس قدر راسخ ہے ۔ لیکن اگر میری روح کے اندرون ترین خیالات کبھی جمہور پر منکشف ہو جائیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہے وہ کبھی معرض اظہار میں آجائے تو یقیناً دنیا میری موت کے بعد ایک دن میری پرستش کرے گی ۔ لوگ میرے گناہوں کو بھول جائیں گے اور مجھے خراج اشک پیش کریں گے ۔ (ص ۵۹)

علامہ اقبال کے ان خطوط سے جہاں عطیہ فیضی سے ان کے گہرے شغف اور عطیہ فیضی کی ذات میں ان کے انہماک کا پتہ چلتا ہے، کہ وہ کس قدر انہیں اپنے [illegible] ناظر سے قریب تر پاتے تھے وہاں اُن کے ذہن اور سوچوں کے دھاروں کا بھی علم ہوتا ہے کہ علامہ عطیہ فیضی کو دل سے چاہتے تھے اور [illegible] ہر خوشی کو مقدم رکھتے تھے، اس کی وجہ عطیہ فیضی کی خوبصورتی، اس کا سماجی مرتبہ، فلسفہ و علم سے شغف اور علامہ کے لئے دلی ہمدردی [illegible] علامہ کے ذہنی ارتقاء میں عطیہ کے حسن و نظر نے جو کردار ادا کیا ہو سکتا ہے کہ عطیہ بھی اس سے اس زمانہ میں بے خبر ہو مگر اس کا اندازہ عطیہ کے [illegible] کلام علامہ کی نظموں اور غزلوں سے آسانی کے ساتھ لگایا جا سکتا ہے۔

اسی طرح علامہ کی شخصیت کے ارتقاء میں مولانا غلام قادر گرامی کی ذات کو بھی نمایاں مقام حاصل ہے۔ مولانا گرامی جالندھر میں ۱۸۵۶ء کو پیدا ہوئے اور ۱۹۲۷ء میں اکہتر برس کی عمر میں وفات پائی۔ علامہ کی ایک غزل پر ان کا تبصرہ ملاحظہ ہو۔

"ملا نظیری نے آپ کو اپنا جانشین انتخاب کیا ہے۔ گرامی سنتا و سالہ ہو گیا ہے۔ یہ دولت نہ ملی۔" مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۱۴ علامہ بھی ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ

"گرامی جہانگیری بہار کا آخری پھول ہے جو ذرا دیر کے بعد شاخ سے ٹوٹا افسوس آج خان خاناں زندہ نہ ہوئے کہ ان کو معلوم ہوتا خاک پنجاب شیراز اور نیشاپور سے کسی طرح کم نہیں"

(شعرائے پنجاب، ص ۲۹ و مخزن، ۱۹۲۷ ص ۶)

گرامی کے نام علامہ اقبال کے خطوط کا مزاج زیادہ تر گرامی کی شخصیت کی فارسی دانی سے استفادہ کا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اسرار خودی اور رموز خودی کے لکھنے کے دوران اور اپنی فارسی گوئی کے زمانہ میں گرامی سے بھرپور فائدہ حاصل کیا اور انہیں اکثر اوقات اپنی فارسی غزلیں دکھائیں اور ان سے مشورہ لیا اور گرامی نے جہاں کہیں ضرورت محسوس کی اصلاح کی اور اقبال نے خندہ پیشانی سے وہ مشورہ قبول کیا۔ مثلاً ۴ دسمبر ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں علامہ گرامی کو لکھتے ہیں:

"فارسی ادب کی چند نہایت عمدہ نظم و نثر اخلاق و تاریخ وغیرہ کتابوں کے نام تحریر فرمایئے جو آپ کے نزدیک نہایت عمدہ ہوں قدیم و حال کی تصانیف دونوں کے نام مطلوب ہیں اس خط کو نہایت ضروری تصور کیجئے۔" (ص ۹۷)

یہ غالباً اس زمانے کی بات ہے جب علامہ نصابی کتب مرتب کر رہے تھے مگر یہی وہ زمانہ بھی ہے جب علامہ اعلیٰ فارسی ادبیات کا مطالعہ کر رہے تھے۔ جن سے علامہ نے اسرار و رموز کے دوران استفادہ کیا۔ کیونکہ ۸ / جنوری ۱۹۱۵ء کے ایک مکتوب میں علامہ مثنوی کے ختم ہونے کا تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

"آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھا کر اس کی اشاعت کا اہتمام کروں"۔ (ص ۹۴) مگر علامہ غالباً مکمل طور پر مثنوی انہیں دکھا نہ سکے۔ اس لئے کہ ۵ / مئی ۱۹۱۵ء کے خط میں علامہ نے لکھا کہ

"مثنوی ختم ہو گئی، اب اس کی اشاعت کا اہتمام در پیش ہے چھپ جانے پر انشاء اللہ ارسال خدمت کروں گا۔ کاش آپ یہاں ہوتے یا میں حیدر آباد میں ہوتا تو پریس جانے سے پہلے آپ کے ملاحظہ سے گذر جاتی۔" (ص ۱۰۵)

چنانچہ مولانا گرامی کے نام جو بھی مکاتیب ہیں ان میں علامہ نے اپنے فارسی کے اشعار کے بارے میں مولانا گرامی سے ربط و تعلق رکھا اور ان کے مشوروں کو پسند کیا۔ علامہ نے ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کے بارے میں فارسی شاعری سے جو کام لینے کا منصوبہ بنایا تھا۔ علامہ نے

جزو اعجز درا "حسب ضرورت مولانا گرامی سے بھی تذکرہ اپنے خطوط میں کیا ہے۔ مگر مولانا گرامی کے نام مکتوب میں فارسی شاعری، ادبیات اور ادب، علامہ کا اپنا ذوق شعر نمایاں عنصر ہے۔

۱۔ بیماری، علاج معالجہ کے سلسلہ میں مکتوب

یہ خطوط زیادہ تر سید نذیر نیازی کے نام ہیں۔ سید نذیر نیازی ان دنوں زیادہ تر دہلی میں ہوتے تھے۔ سید نیازی لکھتے ہیں:۔

"۱۹۳۴ء کے آغاز میں حضرت علامہ دفعتاً بیمار ہو گئے۔ اطباء سے مشورہ کیا ایلوپیتھک علاج ہوتا رہا۔ لیکن مرض کی شدت میں فرق نہ آیا۔ بالآخر حکیم نابینا جناب عبدالوہاب انصاری مرحوم و مغفور سے رجوع کرنا پڑا۔۔۔ میں نے عرض کیا حکیم نابینا صاحب کا علاج کیا مناسب رہے گا؟ ۱۹۲۸ء میں بھی تو گردوں کی تکلیف انہیں کی دواؤں سے رفع ہوئی تھی۔ حضرت علامہ کو میری یہ رائے پسند آئی۔ ارشاد ہوا دہلی پہنچ کر حکیم صاحب سے مرض کی ساری کیفیت بیان کروں اور پھر جو کچھ ان کی رائے ہو لکھ بھیجوں۔۔۔ بس یہ دن تھا کہ حکیم صاحب کی خدمت میں حاضری اور حضرت علامہ سے خط و کتابت کا جو سلسلہ شروع ہوا آخر مارچ ۱۹۳۶ء تک برابر جاری رہا"

مکتوبات اقبال۔ نذیر نیازی ص ب:

جناب سید نذیر نیازی کے نام تمام مکتوبات محض ادویات اور بیماری اور علاج پر ہی نہیں ہیں بلکہ میرا کہنا یہ ہے کہ ان مکتوبات میں زیادہ موضوع گفتگو علامہ اقبال کی بیماری ادویات طب مشرق پر ان کی رائے اور طب مغرب پر ان کے ارشادات ہیں۔ یہ خطوط اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ خود علامہ کی زبان سے ان کی بیماری کا پتہ چلتا ہے اور اس عظیم استقامت کا بھی جو علامہ نے اس بیماری کے دوران ظاہر کی پھر یہی دور ہندوستان کی سیاست میں اہم تھا اور ۱۹۳۵ء تا ۱۹۳۷ء ہی کا وہ زمانہ ہے جب علامہ نے قائد اعظم کے نام خطوط رقم کیے۔ علامہ اقبال نے اپنی بیماری کے ان ایام میں کس طرح علمی اور قومی فرائض کو فوقیت دی اور سیاسی تکالیف کے وہ کس کرب ناک دور میں سے گذر رہے تھے ان مکتوبات سے پتہ چلتا ہے۔ ایک شخص جو مکمل لڑائی لڑتا ہوا ان مکتوبات میں نظر آتا ہے وہ

۱۔ علمی سطح پر مستشرقین کے اعتراضات کا بھی جواب دیتا ہے۔

۲۔ اسلام کے علوم و فنون اور مسلمانوں کے اسلامی علوم کی روشنی میں مسائل کا تجزیہ کرتا ہے اور ان پر رائے دیتا ہے۔

۳۔ برصغیر کے مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ نظریاتی ریاست کے قیام کا مشورہ بھی دیتا ہے۔

۴۔ مسلم لیگ کی تنظیم میں قائد اعظم کا ہاتھ بھی بٹاتا ہے۔

۵۔ ہندوؤں کی چیرہ دستیوں کا مقابلہ بھی کرتا ہے۔

۶۔ بیماری کی شدید صعوبتیں بھی برداشت کرتا ہے کیا ہی عظیم آدمی ہے۔ جس کا فکر گرماتا ہے۔ لہو تڑپاتا ہے اور عمل پر ابھارتا ہے

علامہ اقبال نے نذیر نیازی کے نام ۱۹۲۹ء میں غالباً پہلا خط لکھا جو پیام مشرق کی اشاعت کے بارے میں تھا اور اس مجموعہ میں آخری

جو خط شامل ہے وہ ۲۵،۳ جنوری ۱۹۳۷ء کا ہے۔ ۱۹۳۴ء سے پہلے بعد کے خطوط میں دوسرے حضرات سے بھی علامہ نے اپنی بیماری کا ذکر کسی نہ کسی انداز سے کیا ہے مثلاً مولوی صالح محمد کے نام خط میں جو ۱۴ مئی ۱۹۲۱ء کو لکھا گیا علامہ نے اپنی بیماری کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح قائد اعظم کے نام مورخہ کے لکھے ہوئے خط میں اپنی بینائی کے کم ہونے اور دوسرے سے خط لکھوانے پر معذرت کے ضمن م[یں] ... اپنی بیماری کا ذکر کیا گیا ہے۔

اپنے افکار و نظریہ کے بارے میں

توضیحی خطوط

علامہ اقبال کے خطوط کا متعدبہ حصہ ایسے وضاحتی اور توضیحی خطوط پر مشتمل ہے جو علامہ نے اپنے افکار و نظریات کی تفہیم میں دقت یا غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے لکھے۔ ان خطوط میں سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام خط، مس فرقوسن کے نام خط اور خواجہ غلام السیدین کے نام خط شامل کئے جا سکتے ہیں جن میں علامہ اقبال نے سوشلزم کے بارے میں اپنے افکار و نظریات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام خط میں مثلاً شاہین کے بارے میں توضیح کی گئی ہے۔ مثلاً علامہ فرماتے ہیں :-

"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔"

(انتخاب مکاتیب سرسید، شبلی اور اقبال، شیخ عطاء اللہ مرتبہ)

محمد عمر الدین نے علامہ کو ایک امام غزالی پر کتابچہ بھیجا چنانچہ ان کے نام خط میں مفکر کے لئے منظم عالم فکر کی ضرورت کے احساس کا ذکر کرتے ہیں تو عام فرد کے لئے ایک نظام کی ضرورت کو بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح سید ظفر الحسن کے نام خط مورخہ ۱۲ دسمبر ۱۹۳۵ء میں مارگریٹ سمتھ کی کتاب :— (ANEASLYMYSTIC OF BAGHDAD) پر تبصرہ کرتے ہیں اور اس کی اہمیت بیان کرتے۔ مولانا شبلی نعمانی۔ سید سلیمان ندوی ہیں۔ مولانا گرامی، نیاز الدین خان اور دیگر بے شمار افراد کے نام علامہ کے خطوط کی نوعیت مختلف علمی، فکری، ادبی اور سیاسی مسائل کی توضیح و تشریح کی ہی ہے۔ جو قائد اعظم کے نام خطوط برصغیر کی سیاسی صورت حال کی تشریح کرتے ہیں۔ مگر علامہ کے معرکتہ الآرا اور اہم خطوط سیاسی خطوط ہیں۔ یہ خطوط شیخ عبداللہ، سید نذیر نیازی اور قائد اعظم کے نام ہیں۔

سیاسی خطوط

سیاسی خطوط میں علامہ اقبال نے برِ صغیر کی صورت حال کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی توضیح کرنے کی کوشش کی جو کہ علامہ برِ صغیر کے مستقبل اور جنوب مشرقی ایشیا کے مسلمانوں کے ملی و قومی تشخص کے بارے میں رکھتے تھے۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کی پسماندگی، ہندوؤں کی مکاری و عیاری اور مسلمانوں کے قومی وجود کو آہستہ آہستہ ختم کر کے اپنے اندر ضم کر لینے کے رویہ کو واشگاف الفاظ میں ان خطوط میں بیان کیا ہے۔ یوں تو علامہ اقبال کے تمام خطوط ہی اس سلسلے میں معرکتہ الآرا ہیں مگر وہ خطوط جو علامہ

نے قائد اعظم کے نام لکھے خصوصیت سے اس ضمن میں آتے ہیں۔ ان خطوط میں علامہ نے برِ صغیر کے مسلمانوں کے لئے حق خود ارادیت کی وکالت کی اور مسلمانوں کی اکثریت کے علاقوں میں ان کی آزاد ریاست کا تصور بھی واضح کیا۔ فرماتے ہیں:

"آخر شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قوم قرار دیا جائے جو ہندوستان کے اندر اور باہر کی قوموں کی طرح حق خود ارادیت کی مستحق ہو" (۲۱ جون ۱۹۳۷ء)

علامہ اقبال نے قائد اعظم کے نام ان خطوط میں برِ صغیر کے مسلمانوں کے سیاسی مسئلہ کا حل مسلم اکثریت کے علاقوں میں ان کا حق خود ارادیت کی بنیاد پر الگ وطن قرار دیا جہاں وہ اپنے عقائد اور تصورات دینی کے حوالہ سے اپنا اسلامی تشخص اجاگر کر سکیں۔ علامہ نے ایک ایسے پاکستان کی ان خطوط میں آرزو قائد اعظم تک منتقل کی جو اپنا اسلامی تشخص رکھتا ہو اور برِ صغیر کے مسلمانوں کی معاشی ثقافتی، سائنسی، اخلاقی اور روحانی ترقی کا باعث بن سکے، چنانچہ علامہ اقبال اسلامی قانون کے گہرے مطالعہ کے بعد اس بات کی توثیق کرتے ہیں کہ اسلامی قانون کا نفاذ مسلمانوں کے معاشی مسائل حل کرنے کا ضامن ہے بشرطیکہ اجتہاد کو مشعلِ راہ بنا کر مسلمان اپنے نظام حیات کی تشکیل جدید دورِ جدید کے معاشی، سائنسی، ثقافتی اور سیاسی حالات کی روشنی میں روشن دماغی اور خرد افروزی کے ساتھ کریں چنانچہ علامہ اقبال قائد اعظم کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اسلامی قانون کے طویل مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو ٹھیک طور پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کے لئے کم از کم روٹی کپڑے کا حق محفوظ ہو سکتا ہے لیکن اس قانون کو نافذ کرنے کی واحد صورت یہ ہے کہ یہاں ایک آزاد اسلامی حکومت یا آزاد اسلامی مملکتیں وجود میں آجائیں۔"

(۲۸ مئی ۱۹۳۷ء)

چنانچہ علامہ اقبال کے سیاسی خطوط ہی تھے جنہوں نے برِ صغیر کے مسلمانوں کو عصرِ جدید میں ایک ایسا شعور بخشا جس کے طفیل وہ پاکستان کی ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کی قرارداد منظور کرنے کے قابل ہوئے اور چودہ اگست ۱۹۴۷ء کو جریدہ عالم پر دوامی طور پر ثبت ہوا اور ایک آزاد اسلامی اور جمہوری مملکت کے طور پر دنیا کے نقشہ پر ابھری۔

منظومہ

خراجِ عقیدت

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

سرِ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی

نذرِ اقبال

مولانا احسن مارہروی (مرحوم)

اے ادیب خوش بیاں اے شاعرِ شیریں بیاں
تیرے سوز و ساز سے معمور ہے سارا جہاں

تیری میٹھی بات ہے ایران کی شاخِ نبات
طوطیٔ شیراز جس کی مدح میں رطب اللساں

عودِ ہندی بن کے پھیلی تیرے نغموں کی صدا
تو ہے شاگردِ رشیدِ بلبلِ ہندوستاں

معرفت کا فلسفہ سیکھا ہے پیرِ رومؒ سے
اور فصیح الملک سے پایا فصاحت کا نشاں

ساحری ہے شاعری تیری کہ ہے پیغمبری
ہے طلسم معنوی میں جس کے اعجازِ بیاں

تیری تصنیفات ہیں آئینہ بردارِ کمال
جن سے جوہر تیرے مثلِ روزِ روشن ہیں عیاں

کر دیا وہ راز اسرارِ خودی نے منکشف
نفس کی عزت بڑھی جس سے، بنا دل نکتہ داں

ہیں رموزِ بےخودی میں وہ کنائے واشگاف
غفلتوں نے کر دیا تھا جن کو پردے میں نہاں

ہے زبورِ فارسی تشریحِ اسرار و رموز
جس نے کھولی ہیں سراسر معرفت کی گتھیاں

کی عطا جاوید نامے نے حیاتِ سرمدی
سلسلہ جس کا زمیں سے چل کے ہے تا آسماں

ہے پیامِ مشرق ایسا کارنامہ جس کے بعد
بن گئی مجذوب کی بڑ گوئٹے کی داستاں

نیل ڈالے جس نے سینوں میں وہ ہے ضربِ کلیم
جس سے ہر فرعونِ بےساماں کا دل ہے نیم جاں

نام جس مجموعے کا مشہور ہے بانگِ درا
اس نے چونکایا جہاں کو کارواں در کارواں

اور اک تصنیفِ اردو یعنی بالِ جبرئیل
اس کا شہبازِ تخیل عرش پہ ہے پر فشاں

علم کی دنیا میں حاصل ہے قبولِ عام انہیں
مستفیض و مستفید ان سے ہیں سب خورد و کلاں

قصہ کوتہ تیرے ارشادات و ملفوظات نے
اہلِ حکمت میں بڑھا دی آبروئے شاعراں

ورنہ تھی یہ شاعروں کی قدر و عزت ملک میں
ہو کوئی احسنؔ تو اس پر بھی ہو کاذب کا گماں

زندہ باد اے مصلحِ آئینِ حکمت زندہ باد
دی حیاتِ تازہ تو نے اے مسیحائے زماں

اور کیا کہئے کہ روشن تر ترا احوال ہے
تو بلند اقبال، خوش اقبال، سر اقبال ہے

اقبالیہ

شیر افضل جعفری

اس کے خیال و فکر میں سرشاریٔ ازل
اقبالؒ مومنوں کے لیے مُرشدِ غزل

نظم صبیح، وادیٔ عرفاں کی جھیل ڈل
آبِ سخن پہ "تیرتے" ہوئے سوز گیں کنول

اس کے قلم سے عقل کا تھل لالہ زارِ عشق
وہ ریگ زارِ دل کا جنوں آشنا پَل

قرآں کی چاندنی کا عطیہ نگارشات
نوریں کلام، ریشمیں الہام کا بدل

پی کے شرابِ نابِ خودی، جامِ بیخودی
دُنیا شعور و کیف کی دُنیا میں جائے ڈھل

"ضربِ کلیمؒ" و نادِ علیؑ پڑھ کے دل جلے
خونیں ادا سے فتح کریں گے "ابیبِ تل"

حسّانِ وقت، فلسفیٔ دیں، بشرِ انا
سالارِ زیست، مردِ خدا، شاعرِ عمل

تحریر مہرِ مہر ہے تقریر چندر چندر
نورِ نکات و حسنِ بیاں غیرت کُرُل[1]

اک ساغرِ طہور ہے اک ساغرِ جشیش
اقبال آبِ زم زم و ٹیگور گنگا جل

فوق البشر کا فلسفہ بے روح و بے اماں
مولا نما کلام سے نتشے کی عقل شل

جب سے مُریدِ مردِ قلندر ہُوا ہے دِل
دِل قیصرِ حیات ہے دِل فاتحِ اجل

---

[1] تامل ادب کا شہکار

اقبال عطیۂ الٰہی

افسر امروہوی

جنابِ ایزدی میں عرض کی اک مردِ مومن نے
کہ اعدا کیوں ہمیں تکلیفِ اضمحلال دیتے ہیں

نکلتی ہے اگر صورت کوئی تعمیرِ ملت کی
تو یہ پیرایۂ نکبت میں اس کو ڈھال دیتے ہیں

مصائب جتنے ممکن ہیں گزرتے ہیں وہ سب ہم پہ
شدائد جس قدر ممکن ہیں ہم پہ ڈال دیتے ہیں

عدوئے دین و ایماں بن گئے ہیں یہ ستم پیشہ
مسلمانوں کو دھوکا یہ بہر منوال دیتے ہیں

کوئی مقصود بر آتا نہیں افرادِ ملت کا
یہ بد باطن کچھ ایسا رنگ استیصال دیتے ہیں

نہ کوئی غوث اٹھتا ہے ہماری دستگیری کو
نہ نصرت کا کوئی موقع ہمیں ابدال دیتے ہیں

بیاں جب کر چکا وہ باخدا اپنی پریشانی
ندا آئی کہ اچھا لو تمھیں اقبال دیتے ہیں

"روحِ اقبال سے ...."

ڈاکٹر خان رشید

روحِ اقبال مجھے تجھ سے گلہ ہے سُن لے　　　تیرے پیغام میں شاید کوئی تاثیر نہیں!
مردِ مومن کو ترستی ہیں نگاہیں اب بھی
خواب تیرا ابھی شرمندۂ تعبیر نہیں!

کتنے دن بیت چکے اب بھی گریزاں ہے سحر　　　ہوش و امید بھی مائل بہ جبیں سائی ہیں
دل دھڑکتے ہیں، دعائیں ہیں لبوں پہ مضطر
آہٹیں کانوں سے آنکھوں میں سمٹ آئی ہیں

ہاتھ پھیلائے درختوں کے یہ سائے اکثر　　　خیر مقدم کے لیے دوڑ کے جاتے ہیں مگر
ان کی بیچارگی پہ روتی ہے ہر شام سحر
شبنمی اشک نظر آتے ہیں تا حدِّ نظر

تیرے نغموں سے نئی نسل سنبھلنے تو لگی　　　تو نے اقبال مسلمان بنایا ہم کو
خوابِ غفلت میں گرفتار تھے اک مدت سے
خود شناسی کا سبق دے کے جگایا ہم کو

مگر اک مردِ قلندر نہیں اس محفل میں　　　جس طرف دیکھیے بہزاد ہیں یا مانی ہیں
کوئی حیدرؑ کوئی بوذرؓ نہیں اس محفل میں
خود گوئی، خود نگری رہنِ تن آسانی ہیں

تیرے پیغام سے کھل کھیلنے والے ہیں بہت　　　اپنی تفہیم پہ جو آج بھی اتراتے ہیں
انہیں دعوا ہے تجھے خوب سمجھتے ہیں مگر
نام لے کوئی عمل کا تو وہ کتراتے ہیں

اپنے اوہام کے بے نور شبستانوں میں　　　آرتی لے کے امیدوں کی مچل جاتے ہیں
دیپ کی جوت میں لرزیدہ صنم خانوں میں
کیا ستم ہے کہ کھلونوں سے بہل جاتے ہیں

قافلے آج بھی محتاج ہدی خوانی ہیں نہ کہیں بانگِ درا ہے نہ نشانِ منزل
کہیں آفاق کے بُت ہیں کہیں انفس کے صنم
نہ کہیں ضربِ کلیمیؑ نہ براہیمیؑ دل!

میرے اقبال تجھے اپنی نواؤں کی قسم عشق و عرفان کی نادیدہ اداؤں کی قسم
دردمندوں کی فغاں، شوق کی آہوں کی قسم
دہر کے عشوہ و دزدیدہ نگاہوں کی قسم

اپنے پیغام میں وہ بجلیاں پھر سے بھر دے نورِ ایمان سے باطل کا اندھیرا بھاگے
خس و خاشاک کے مانند جلیں وہم و گماں
خرد و ہوش پشیماں ہوں خودی کے آگے

"بہ محمد برساں" نغمۂ جمہور بنے اور عالم کی نگاہوں سے حجابات اُٹھیں
تیری آواز پہ خوابیدہ مقدر جاگیں
اور انسان کی عظمت سے ستارے کانپیں

موت ہے ایک سفر عشق ہو گر رختِ سفر زیست کو زندہ و پائندہ بنا دیتا ہے
موت بے مائگئ زیست پہ ہنستی ہے مگر
عشق بے چارگئ موت پہ رو دیتا ہے

۱ـ بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی ست

شاعرِ مشرق سے

جلیل الرحمان شامی

ہوائے گرم آ رہی ہے دشت و کوہسار سے
برس رہی ہے آگ سی یمین اور یسار سے
صدائے الاماں اُٹھی ہر ایک رہگذار سے
مجھے بھی چھاؤں کر عطا کچھ اپنے شاخسار سے

مَیں تشنہ کام شیوۂ جہاں سے پائمال ہوں
تھکن سے پا شکستہ ہوں سفر سے خستہ حال ہوں
زباں لبوں پہ پھیرتا ہوں پیاس سے نڈھال ہوں
صدائے آب آ رہی ہے تیرے آبشار سے

سپیدۂ سحر سے ہیں حسین تر سمن ترے
شگفتہ تر بہار سے ہیں سرو و نسترن ترے
فروغ رنگ لالہ سے ہیں آتشیں چمن ترے
مجھے بھی سوز و ساز دے کچھ اپنے لالہ زار سے

بنام اقبال

بیگم نفیس مظہر

نکتہ سنجی سے سخن تیرا بہارِ بے خزاں
فکر کی ضو سے دمک اُٹھے زمین و آسماں
ترجمانِ دردمنداں اے نوائے بے نوا
گرمیٔ تاثیر سے لبریز ہے تیری فغاں
محرمِ رازِ نہاں شعلہ بیاں تھے اور بھی
اک نئے انداز سے چھیڑی ہے تو نے داستاں
فکر نے تیری بصیرت کو فروزاں کر دیا
عشق نے تیرے کیے اسرارِ سربستہ عیاں
مل گئی تیری تمناؤں کو وہ راہِ نجات
جس پہ چل کر آدمی کا کچھ نہ ہو پائے زیاں
قابلِ تحسین ہے تیری نگاہِ انتخاب
چن کے تابندہ گہر تو نے بنائی کہکشاں
غافلوں کو تو نے بخشا سوز و سازِ آرزو
تیری حکمت سے ہوئی ہے زندگی پھر جاوداں
سرد لاشے میں یہاں پھر زندگی کی لہر ہے
خشک مٹی کے گھروندے بن گئے کوہِ گراں
وحدتِ افکار سے ملت نے پائی روشنی
اپنی ہستی کی حقیقت ہو گئی اس پر عیاں
فکر کی جولانیوں سے کھیلنے والا ہے تو
رات کی تاریکیوں میں نور کا ہالا ہے تو

"مردِ قلندر"

احساس مراد آبادی

وہ فلسفی، وہ مفکّر، وہ شاعرِ اسلام
وہ جس کی بات میں پنہاں "رموز" اور "الہام"

وہ جس نے فکر و معانی کو رفعتیں بخشیں
ہیں دنگ جس کے تخیّل سے شاعرانِ کرام

وہ جس نے حریّتِ فکر کی عطا ہم کو
وہ جس کی ژرف نگاہی رہی بلند مقام

وہ جس نے بخشا مسلمانانِ ہند کو دستور
وہ جس کے پیشِ نظر تھا فقط خدا کا نظام

وہ اک فقیر، فقیری میں بھی امیری کی
وہ ایک مردِ قلندر، قلندروں کا امام

وہ جس کے ہاتھ میں اک تیغِ بے نیام رہی
وہ بس خدا کا سپاہی، وہ بس خدا کا غلام

وہ جس کے دل میں محبّت فقط خدا کی رہی
خدا کے بعد، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا اکرام

وہ جس نے سارے جہاں کو دیا "خودی" کا سرور
وہ جس نے "عشق" کو بخشی "مئے حیاتِ دوام"

وہ خود شناس مرید ایک پیرِ رُومیؒ کا
سمائے جس کی نظر میں نہ حافظؔ و خیّامؔ

وہ اتّحاد و اُخوّت کا اک عَلَم بردار
وہ جس کے دل کی حرارت "متاعِ سوزِ تمام"

وہ جس کے فلسفۂ فکر کے اشارے پر
عمل میں آکے رہا ہے مرے وطن کا قیام

الٰہی مرقدِ اقبال نُور سے بھر دے
اور اس کی خدمتِ اقدس میں لاکھ بار سلام

"شاعرِ مشرق"

قاضی شرف الدین احمد وفا

اس طرح ہوئے جلوہ نما شاعرِ مشرق
پھیلا گئے دُنیا میں ضیا شاعرِ مشرق

جو قعرِ مذلت میں تھے چونکا گئے اُن کو
اشعار سے اپنے بخدا شاعرِ مشرق

پژمردہ پر و بال کو بخشی ہے حرارت
ہم سب پہ ہے احسان ترا شاعرِ مشرق

اس ارضِ مقدس کی بنا ڈالنے والے
تھے پیکرِ اخلاص و وفا شاعرِ مشرق

ہیں شہپر پرواز بھی وہ مشعل رہ بھی
الفاظ کیے ہیں جو عطا شاعرِ مشرق

جس نظم کو دیکھو ہے ذہانت کا مرقع
لائے تھے عجب ذہنِ رسا شاعرِ مشرق

منزل کی طلب میں نہ پریشان وفاؔ ہو
ہو جائیں گے خود راہ نما شاعرِ مشرق

انجمن کی تازہ ترین پیش کش

اختر شیرانی اور جدید اُردو ادب

مصنّفہ

ڈاکٹر یونس حسنی

صفحات ۵۴۴	قیمت پچیس روپے

انجمن کی مطبوعات

۱۔ افکار حالی ۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق
۲۔ پاپولر انگلش اُردو ڈکشنری ۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق
۳۔ مقالات گارساں دتاسی ، حصہ دوم ، بہ نظر ثانی جناب ڈاکٹر حمید اللہ خاں
۴۔ مصطلحات علوم و فنون عربیہ ۔ محی الدین اجمیری
۵۔ فہرست مخطوطات جلد چہارم ۔ افسر صدیقی امروہوی
۶۔ افکار عالیہ ۔ ڈاکٹر ظفر خان رشید
۷۔ تحریک آزادی میں اردو کا حصہ ۔ ڈاکٹر معین الدین عقیل

کتابیں زیر طبع

۱۔ نکات الشعراء ۔ ۲۔ عقد ثریا
۳۔ مدائح الشعراء
۴۔ مشاہیر یونان و روما ۔ جلد اوّل و دوم
۵۔ فہرست مخطوطات جلد پنجم ۶۔ بلغاریہ کی کہانیاں وغیرہ

انجمن ترقی اردو پاکستان ۔ بابائے اردو روڈ ۔ کراچی را