اقبال

ایک تجزیاتی مطالعہ

سیّد معراج نیّرؔ

اقبال

ایک تجزیاتی مُطالعہ

مرتب
سیّد معراج نیّر

اقبالؔ صدی پبلیکیشنز نئی دہلی

اشاعت اوّل ۱۹۷۷ء

قیمت ۱۵/- روپے

مطبوعہ جے۔ کے آفسیٹ پریس جامع مسجد دہلی ۶

تقسیم کار

مکتبہ روبی دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

بیسویں صدی بکڈپو دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

سکندر نیوز ایجنسی لال چوک سرینگر

عبداللہ رفوگر لال چوک سرینگر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا ؕ

جسے دانائی عطا ہوئی، اسے بہت بڑی بھلائی ملی

(القرآن: ۲-۲۶۹)

انتساب

والدہ مرحومہ کے نام

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

ترتیب

پیش لفظ	
اقبال کے پیغام کی نوعیت	صوفی غلام مصطفےٰ تبسم
اقبال اور جدید اردو شاعری	ڈاکٹر وزیر آغا
اقبال کے کلام میں رجائیت	ڈاکٹر افتخار صدیقی
اقبال اور براہیمی نظر	پروفیسر میرزا منور
اقبال کی عشقیہ شاعری	پروفیسر محمد عثمان
اقبال اور غلامی کی نفسیات	پروفیسر میرزا ریاض
اقبال خطوط کے آئینے میں	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
اقبال اور اشتراکیت	خواجہ محمد ذکریا
اقبال اور عصرِ حاضر	پروفیسر زبیر بن عمر
اقبال کا نظریۂ حیات	پروفیسر ساقی الحسینی
اقبال ابدی صداقتوں کا شاعر	پروفیسر عاصم صحرائی
اقبال اور فطرت نگاری	اشفاق حسین نادر
اقبال نوجوانوں کا شاعر	سید معراج نیر

پیش لفظ

بھاپ کی قوت کی دریافت نے دُنیا کی کایا پلٹ دی۔ دیکھتے آنکھوں مشینوں کی ایجاد نے فرو ایشیا پر یورپ کا تسلّط قائم کر دیا۔ یورپ کے تاجر اپنے بنے ہوئے مال کی کھپت اور خام مال تلاش میں سرگرداں ہو گئے۔ ان کے ملاحوں نے ان دیکھی سرزمینوں کی تلاش میں امریکہ کا دُنیا کے نقشہ پر ظہور کیا اور برصغیر ان کی للچائی ہوئی نظروں کا شکار ہو گیا۔ ایشیا اور افریقہ کے حصّے بخرے ہوئے انگلستان، ہالینڈ، فرانس اور پرتگال وغیرہ نے نو آبادی نظام کی بنیاد رکھی اور اپنی نو آبادیوں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کنگال بنا کے رکھ دیا لیکن حالات کا پانسہ اور تاریخ کی گرفت ان کا مقدر بھی بنی، سرمایہ دارانہ نظام بہت جلد ذہنی خلفشار کا شکار ہوا۔ سرمایہ دار اور مزدور، آقا و غلام، حاکم و محکوم، جابر و مجبور، ظالم و مظلوم کی باہمی کش مکش شروع ہوئی اور اشتراکیت، قومیت، وطنیت، استعماریت کے فلسفے عالم وجود میں آئے، نتیجتاً دو ہولناک جنگیں اسی صدی میں انسان کا مقدر ہیں اور یہی صدی خوابِ غفلت میں سوئی ہوئی اقوام کی بیداری، احیائے اسلام، ربطِ ملت اور تحریک آزادی کی صدی ہے۔ ابھی پوری صدی بھی نہ گزر پائی تھی کہ ایشیا جاگ اٹھا، گران خواب چینی سنبھلے.

یہ تھا وہ پس منظر اور تاریخ کا دور جس میں اقبال نے جنم لیا، آنکھیں کھولیں، پرورش پائی اور اپنی دور بین نگاہوں سے حالات کا جائزہ لیا۔ اس نے کبھی اپنی شعلہ نوائی سے خرمنِ باطل کو جلایا تو کبھی نرم و گرم گفتگو سے لوگوں کو گرویدہ بنایا اور اپنی فکر کو کائناتی اور کائناتی غم کو اپنے غم کا روپ و رنگ دیا اور اس طرح شخصی پیکر کے بجائے اقبال آج ایسی تحریک کا نام ہے جو دوشِ امروز اور فردا کو محیط کئے ہوئے ہے.

لوگ سمجھتے ہیں کہ اقبال اگر صرف سیاست داں ہوتا تو شاید سیاسی پیچ و خم اسے نظر انداز کر چکے

ہوتے، صرف شاعر ہوتا تو لائبریریوں کے ادوان میں گم ہو کر رہ جاتا یا صرف فلسفی ہوتا تو اسے مشکل پسند خیال کر کے فراموش کیا جا چکا ہوتا لیکن نہیں! اقبال — اپنے ہر پہلو سے ایک ایسی مکمل تصویر ہے کہ اسے کسی بھی طرح فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی حیات سے ہی اقبال پر تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری ہے۔ لاتعداد مقالات، کتب اور مباحث میں اقبال، اس کے فن، فلسفے، نظریات، تصورات، اقوال اور اعمال پر مثبت و منفی بحثیں کی گئیں۔ بے شمار مضامین کے انتخابات شائع ہوتے اور ہوتے رہیں گے اور اسی طرح کتابِ دل کی تفسیریں لکھی جاتی رہیں گی۔

گو ایک عرصہ سے میری خواہش اقبالیات پر کام کرنے کی تھی، نہ میں اس قدر مصروف رہا کہ وقت نہ نکال سکوں اور نہ مجبور کہ یکسوئی سے کام نہ کر سکوں لیکن پھر بھی ارادہ کے باوجود ایسا نہ کر سکا، لیکن ۷۴ء میں مجھے گورنمنٹ کالج لاہور میں میرزا ریاض صاحب کی زیر قیادت شعبہ اردو میں بطور استاد کام کرنے کا موقعہ میسر آیا۔ شعبہ کے تصنیفی ماحول نے فکر کو عملی جامہ پہنانے کا سامان پیدا کیا۔

۱۹۷۴ء ویسے بھی تصنیفی و علمی لحاظ سے گورنمنٹ کالج کا تاریخی سال تھا جس کی ابتدا صدر شعبہ اور استاد محترم میرزا ریاض کے افسانوں کے مجموعہ "آندھی میں صدا" سے ہوئی۔ پھر محترم مرزا منور کی "میزانِ اقبال"، غلام الثقلین نقوی کی "لمحے کی دیوار"، سلیم اختر کی "تنقیدی دبستان"، مشکور حسین یاد کی "شام کے آئینے" اور خود میری "حسرت موہانی" منظر عام پر آئیں وہی ردِعمل تھا جس نے "اقبال منفرد" کے لئے ذہنی آبیاری کی، علاوہ ازیں اس ترتیب و تدوین میں مذکورہ اصحاب کے علاوہ مرحوم پروفیسر سید ظہور الحق ساقی الحسینی (جو حال ہی میں انتقال فرما گئے) ارشاد نقوی، خالد بن مجید، اشفاق ناصر نے خصوصی تعاون فرمایا اور اس طرح اقبال ایک تجزیاتی مطالعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

سید معراج نیّر

اقبال کے پیغام کی نوعیت

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

ایں سعادت بزور بازو نیست

تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

بسا اوقات ایک فاضل اجل، ایک ماہر عروض، ذوق سلیم سے عاری ہونے کے باعث شعر و سخن کی گوناگوں دلچسپیوں سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس اندھے کی طرح ہے جو کسی باغ میں فضائے رنگ و بو کی سیر کے لئے نکل آئے اور اپنی کوشش میں ناکام رہنے پر باغ کی شکایت کرے۔

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

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا

اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں[1]

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

ہ بے نیاز از گوش امروز آمدم

من صدائے شاعر فرداستم

عصر من دانندۂ اسرار نیست

یوسف من بہر ایں بازار نیست

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

---

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

قلزم یاران چو شبنم بے خروش

شبنم من مثل یم طوفاں بدوش

نغمۂ من از جہانے دیگر است!

ایں جرس را کاروانے دیگر است

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

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد

چشم خود بربست و چشم ما کشاد

رخت باز از نیستی بیروں کشید

چوں گل از خاک مزار خود دمید

میرا موضوع اقبال کی شاعری ہے لیکن میں طوالت کے ڈر سے اس موضوع کے صرف ایک ہی پہلو پر روشنی ڈالوں گا اور وہ ہے — "اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت"۔

حضرت اقبال کا پیغام کیا ہے؟ ان کے خیالات و احساسات کی نوعیت کیا ہے؟ ان کے دل و دماغ کے خلوت کدوں میں کون سے اسرار مضمر ہیں جن کے اظہار کے لئے وہ بے تاب ہیں۔ وہ کون سی آگ ہے جو شرر افشاں آہوں، شعلہ ریز فریادوں اور برق پاش نالوں کے باوجود

ابھی تک ان کے سینے میں فروزاں ہے۔ وہ نے نوازیاں، وہ نغمہ سرایاں کیا ہیں جن سے وہ خود تڑپتے اور دوسروں کو تڑپانا چاہتے ہیں؟

یہ پیغام، رازِ حیات ہے۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا راز جسے انہوں نے برسوں کی دل سوزیوں، اشک ریزیوں کے بعد سمجھا اور اب وہ دوسروں کو سمجھانے کے لئے بیتاب ہیں۔ لیکن جہاں میں ایک بھی محرمِ راز نہیں ملتا، جس کے سامنے وہ اس حقیقت کا اظہار کرسکیں۔ وہ اپنی اس بے چارگی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

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

وائے کس قدر بے بسی کا عالم ہے:

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

ایک اور جگہ اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:

تو مرا ذوقِ بیاں دادی و گفتی کہ بگوئے
ہست در سینۂ من آنچہ بکس نتواں گفت

خدا نے شاعر کو ذوقِ بیاں تو عطا کر دیا لیکن اس کے رموز و اسرار کو سننے والا مفقود ہے۔ اب اگر کوئی جرأت کرے تو کیوں کر! یہ رموز و اسرار تو شعلوں کا حکم رکھتے ہیں۔ سوائے اہلِ دل کے کون ان کا متحمل ہو سکتا ہے:

رمزِ عشقِ تو بہ اربابِ ہوس نتواں گفت
سخن از تاب و تبِ شعلہ بہ خس نتواں گفت

حضرت اقبال شاعرِ فردا ہیں۔ وہ ان خاکیانِ افسردہ خاطر سے الگ تھلگ ایک نیا جہاں بناتے ہیں۔ جس کے آدمِ اول وہ خود ہی ہیں اور جہاں کوئی دوسرا ان کا ہمراز و دمساز نہیں۔

فرماتے ہیں:

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

انہوں نے کائنات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ وہ اسرارِ ہستی کو سمجھنے سے پہلے تجسس حقیقت کی مختلف منازل طے کر چکے ہیں۔ اول اول جب ان کی آنکھ کھلتی ہے تو ان کی نظر ہندوستان کی تنگ وطنی فضا پر پڑتی ہے۔ وہ وطن کے شیدائی کی حیثیت سے ہندوستان کے گیت گاتے ہیں۔ کوہ ہمالہ کو وطن کا نگہبان سمجھتے ہوئے اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوتے ہیں۔ ابنائے وطن کی پست حالت پر نوحہ خوانی کرتے ہیں اور انہیں بیدار کرنے اور ان کی خوابیدہ روح کو جگانے کے لئے درد بھری فریاد کرتے ہیں "نیا شوالہ" "قومی گیت" اور "تصویرِ درد" اسی عہد کی واردات ہیں۔

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

قدحِ خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا   ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

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

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

بحر شگافی کے لئے تو آبدوز جہاز کا کام دے سکتی ہے، لیکن تجلیِ حق کے مشاہدے کے لئے کلیم اللہؑ کی آنکھ درکار ہے۔

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

دلِ بیدار ندارند بہ دانائے فرنگ
ایں قدر ہست کہ چشمِ نگرانے دارد

علم و دانش کی یہ افسردہ روحانیت، یہ مخصوص مادیت، حقیقتِ کائنات کے انکشاف کا جہاں تک تعلق ہے محض سطحیت کا حکم رکھتی ہے۔ ہمارا شاعر اپنے منازلِ جستجو کو روحانی بیداریوں کے سہارے طے کرتا ہے۔ یہ راستہ اگرچہ بہت دور دراز ہے لیکن عاشقِ صادق کے لئے صرف یک گام سے بڑھ کر نہیں، اور اگر یہ شرحِ صدر، یہ روحانی کشف، یہ نورِ عشق حاصل ہو تو دونوں جہاں پر حاوی ہو جانا آسان ہے۔ یہ آسمان، یہ ستارے، یہ کہکشاں، یہ مہر و ماہ واضح ہو کر نظر کے سامنے آ جاتے ہیں۔ جبریل تو درکنار عرشِ الٰہی تک رسائی تک ہو سکتی ہے۔ ہمارا شاعر کہتا ہے:

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

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

درونِ سینۂ ما سوزِ آرزو زکجاست؟

سبو ز ماست و لے بادہ در سبو زکجاست؟

گرفتم ایں کہ جہاں خاک و ما کفِ خاکیم

بہ ذرہ ذرۂ ما دردِ جستجو زکجاست؟

نگاہ ما بگریباں کہکشاں افتد

جنوں ما زکجا؟ شورِ ہائے و ہو زکجاست؟

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

می شود پردہ چشم پرِ کاہے گاہے

دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے

وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے

طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

پھر دوسروں کو بھی اسی شاہراہِ حق پر گامزن ہونے کی تلقین فرماتے ہیں اور امید دلاتے

ہیں کہ یہ مساعی کبھی خالی نہیں جاتیں:

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

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

یارب درون سینہ دل باخبر بدہ
از بادہ نشہ را نگرم آں نظر بدہ
ایں بندہ راکہ با نفس دیگراں نزیست
یک آہ خانہ زاد، مثال سحر بدہ
سیلم، مرا بجوئے تنک مایۂ مپیچ
جولاں گہے بوادی کوہ و کمر بدہ
شاہیں من بصید پلنگاں گذاشتی
ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائران حرم راکنم شکار
تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ

خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد بر فروز

ہر ذرہ مرا پر و بال شرر بدہ

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

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہو گا

"شمع و شاعر" میں لکھتے ہیں

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل

موج مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

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

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

ابھی تک آدمی صید زبوں شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوع انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندان مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

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

از من اے باد صبا گوئے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
برق را ایں بجگری زند آں رام کند
عشق از عقل فسوں پیشہ جگر دار تر است

چشم جز رنگ گل و لالہ نہ بیند ورنہ　　آنچہ در پردہ رنگ است پدیدار تر است

عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری

عجب این است کہ بیمار تو بیمار تر است

دانش اندوختۂ دل ز کف انداختہ ای

آہ زاں نقد گراں مایہ کہ در باختہ ای

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

کیسا دلکش انداز بیاں ہے، کیا موثر پیرایہ ہے، کیا کوئی شخص عقل کی فسردہ کار فسوں گری و نامسیحائی کو اس سے بہتر بیان کر سکتا ہے؟ یقیناً یہی چند اشعار شاعر کی شہرت دوام کے لئے کافی ہیں۔ کائنات کے ذرے ذرے کی شناخت اور واقعات عالم کی حقیقت کو جیسے سمجھتے اور جس طرح سمجھتے ہیں، اسے وہ اپنے لئے باعثِ فخر خیال کرتے ہیں اور اس پر نازاں ہوتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

من دریں خاک کہن گوہر جاں می بینم

چشم ہر ذرہ چو انجم نگراں می بینم!!

دانہ راکہ باغوش زمین است ہنوز

شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم

کوہ را مثل پرکاہ سبک می یابم

پرکاہے صفت کوہ گراں می بینم!

انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیر افلاک

بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم

خرم آنکس کہ دریں گرد سوارے بیند
جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

دیکھئے وہ اپنی حقیقت شناس نظروں سے ہر ذرے کے دل کو بیدار پاتے ہیں۔ وہ اس شباب کو جو عرف عام میں درخت کے نام سے مشہور ہے، دانے کی صورت میں دیکھ کر ہی اندازہ کر لیتے ہیں کہ اس میں کتنی رسیدگی ہے۔ اس کی بالیدگی کی حد کیا ہے۔ اس کے ایک ایک پتے کو گنتے اور ہر پھول کو سونگھتے اور ہر پھل سے سیر کام ہوتے ہیں۔ آئندہ واقعات کے رونما ہونے اور مختلف ارتقائی منازل طے کرنے کو کیسی نادر تشبیہوں اور کنایوں میں بیان کیا ہے۔

دنیا میں ایک طرف عظیم الشان حکومت ہے اور اس کی باجبروت فوجیں، دوسری طرف محکوم قوم کی محکومیت ہے اور اس کی بے چارگی اور مظلومیت۔ لیکن حضرت اقبال، نظیری کے اس نکتہ راز سے واقف ہیں:

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

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

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

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

انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیر افلاک   بینم و ہیچ نہ دانم کہ چساں می بینم

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

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

اس اثر سے ایشیا بھی نہ بچ سکے گا:

آسیا آں مرز و بوم آفتاب
غیر بیں از خویشتن اندر حجاب
قلب او بے واردات نو بنو
حاصلش را کس نگیرد با دو جو
روزگارش اندریں دیرینہ دیر
ساکن و یخ بستہ و بے ذوق سیر
صید ملّایاں و نخچیر ملوک!
آہوئے اندیشہ او لنگ و لوک

ان حقائق و معارف میں اقبال کا فلسفۂ خودی بھی شامل ہے جس پر اس کی رائے میں قوم کی زندگی کا انحصار ہے۔ خودی سے کائنات کے ہر ذرے کا وجود ہے۔ خودی سے انسان

کی ہستی قائم ہے۔ ہاں تو دیکھنا یہ ہے کہ وہ خودی کیا ہے اور اس کے لوازمات کیا ہیں؟

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

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

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

زندگانی را بقا از مدعا ست

کاروانش را درا از مدعا ست

زندگی در جستجو پوشیدہ است!

اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو را در دل خود زندہ دار

تا نگردد مشت خاک تو مزار

اور پھر کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

از تمنا رقص دل در سینہ ہا

سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا

طاقتِ پرواز بخشد خاک را

خضر باشد موسیٰ ادراک را

آرزو ھنگامہ آرائے خودی

موج بے تابے ز دریائے خودی

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

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

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

عاشقی آموز و محبوبے طلب
چشم نوحے قلب ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشت گلے
بوسہ زن بر آستان کاملے

شمع خود را ہمچو رومی بر فروز
روم را در آتش تبریز سوز
ہست معشوقے نہاں اندر دلت
چشم اگر داری بیا بنمائمت

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

بے خودی کیا ہے؟ خودی جب تک انفرادی زندگی میں ہے، خودی ہے۔ لیکن ایک فرد جماعت میں شامل ہو جاتا ہے تو اس کی حیثیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ وہ پہلے ناز ہوتا ہے اور پھر نیاز۔ وہ پہلے اگر قطرہ ہوتا ہے تو پھر سمندر بن جاتا ہے۔ وہ اگر خودی کی حالت میں محض ایک برگ گل تھا تو اب وہ ایک چمن زار ہے۔ دیکھئے کس دلکش پیرائے میں کہتے ہیں۔

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

ان اشعار میں شاعر نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے فرق کو کیسے بلیغ انداز میں بیان

کیا ہے۔ فرد کی زندگی بغیر جماعت کس قدر محدود ہے۔ اس انسان کو جو ان حدود سے گذرنے کے لئے بیتاب ہو "قطرہ وسعت طلب" کہنا کیسا پیارا انداز ہے۔ بظاہر قطرے کا وسعت حاصل کرنا کتنا ناممکن ہے لیکن قلزم بننا بھی کس قدر نمایاں ہے۔ کون اس حقیقت سے انکار کر سکتا ہے کہ پریشان افراد بکھری ہوئی پھولوں کی پتیاں ہیں لیکن ایک جماعت میں شریک ہو کر وہی چمن بن جاتی ہیں۔

حضرت اقبال کا مخاطب کون ہے ؟ ان کا مخاطب دنیا کا ہر فرد بشر ہے۔ ہر وہ شخص جو سینے میں ایک مضطرب دل، ایک بے قرار آرزو رکھتا ہو جو جستجوئے حقیقت میں سرگرم رہ کر اپنی زندگی کو حیات تازہ بخشنے کا متمنی ہو۔ ان کی مخاطب ہر وہ قوم ہے جو دنیا میں اپنے وجود کو برقرار رکھنا چاہتی ہے، جو صحیح شاہراہ ترقی پر گامزن ہونے کی خواہشمند ہے۔ لیکن وہ مسلمان ہیں، ایشیائی سوز و گداز ان کے رگ و پے میں ہے۔ وہ عالمگیر اخوت کے، جس کا دوسرا نام اسلام ہے، علمبردار ہیں۔ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ دنیا اور بالخصوص مسلمان اگر پھر ترقی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے اسلاف ہی کا طرز عمل مفید ہے۔

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

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

ما کہ از قید وطن بیگانہ ایم — چوں نگہ نور دو چشیم و یکیم
از حجاز و چین و ایرانیم ما — شبنم یک صبح خندانیم ما
مست چشم ساقی بطحاستیم — در جہاں مثل مے و میناستیم

امتیازات نسب را پاک سوخت　　　　آتش او ایں خس و خاشاک سوخت

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

گفت اے یاراں مسلمانیم ما　　　　تار چنگیم و یک آہنگیم ما !

نغمۂ عثمان نوائے بوذر است　　　　گرچہ از حلق بلال و قنبر است

ہر یکے از ما امین ملت است　　　　صلح و کینش صلح و کین ملت است

ملت او گردد اساس جان فرد　　　　عہد ملت می شود پیمانِ فرد

گرچہ جاپان دشمن ما بودہ است　　　　مسلمے او را اماں بخشودہ است

خون او اے محشر خیر الانام　　　　بر دم تیغ مسلماناں حرام

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

——— صوفی غلام مصطفےٰ تبسم

اقبال اور جدید اُردو شاعری

آج سے تیس پینتیس برس پہلے جدید اردو شاعری ایک شجر ممنوعہ کا درجہ رکھتی تھی اور ہمارے ثقہ بزرگ اور شاعری کے قدیم رنگ کے رسیا حضرات اس سے پوری طرح بدکتے تھے۔ شاعری کے سلسلے میں انہیں اقبال آخری سنگ میل نظر آتے تھے۔ اقبال کے بعد راشد، میراجی، فیض اور ان سے متاثر ہونے والوں کی شاعری کو وہ بے راہ روی، توڑ پھوڑ، الحاد اور مجہول انفرادیت کی شاعری کہہ کر رد کر دیتے تھے۔ لیکن تیس پینتیس برس گزر جانے کے بعد اب صاف محسوس ہونے لگا ہے کہ جدید شاعری متوازی تحریکوں سے متاثر ہونے کے باوصف ایک بڑی حد تک اقبال کی اجتہادی روش اور رویے سے متاثر تھی۔ دیکھنا چاہئے کہ یہ احساس کس حد تک حق بجانب ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے جدید اردو غزل پر اقبال کے اثرات کا جائزہ لیں۔ کون نہیں جانتا کہ اقبال کے بعد سے آج تک جدید اردو غزل کے دو رنگ زیادہ شوخ ہوئے ہیں، مگر کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہو گا کہ ان دونوں رنگوں نے زیادہ اثرات اقبال ہی سے قبول کئے ہیں۔ ان میں سے پہلا رنگ اقبال کی غزل کے بلاواسطہ اثر کا مظہر ہے۔ غزل میں عورت مرد کی باہمی محبت کی ہزار تدریجات نظر کے سامنے ابھرتی ہیں اور سراپا نگاری اور معاملہ بندی کے جملہ مراحل نمودار ہوتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کا عشق زیادہ تر ذات واحد میں ہستی کو ضم کر دینے کی ایک کاوش ہے لیکن اقبال کے ہاں نہ صرف یہ کہ جنسی پہلو پس منظر میں رہا بلکہ شاید پہلی بار

خدا اور بندے کے تعلقات میں بندے کے موقف کو لتنے زور دار انداز میں پیش کیا گیا اور بندے نے ذاتِ واحد میں ضم ہونے کے بجائے ایک عجیب سی داخلی توانائی کا اظہار کرتے ہوئے اپنی انفرادیت کا پورا احساس دلایا۔ بندے کا خدا سے محوِ گفتگو ہونے کا یہ انداز جس میں جزو نے کل کے مقابلے میں اپنے وجود کو نمایاں کیا تھا، غزل کی ثنویت کے عین مطابق تھا لیکن اقبال کے ہاں جزو اور کل کے باہمی تعلق کا فکری پہلو ضرورت سے کچھ زیادہ اجاگر ہوا جس سے غزل کے لوچ کو صدمہ پہنچا۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال کے ہاں بندے کا عروج دراصل نئے ہندوستانی معاشرے میں فرد کے عروج سے مماثل تھا کہ اس دور میں انگریزی اثرات کے نفوذ نیز سیاسی اور سماجی بیداری کے باعث فرد کی انفرادیت واضح طور پر ابھر آئی تھی۔ اصولاً انفرادیت کا یہ فروغ نظم کی ترویج و اشاعت کے سلسلے میں ممد ثابت ہونا چاہئے تھا اور نظم کا فروغ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ ایسا یقیناً ہوا لیکن اردو غزل کی بنیادی لچک اور ہر نئی صورتِ حال کو اپنے مطابق ڈھال لینے کی صلاحیت نے انفرادیت کے اس عمل کو بھی متاثر کیا، چنانچہ یہاں فرد کی بیداری کا اجتماعی پہلو بدل کر نمایاں ہو گیا۔ اقبال اس نئے طرزِ فکر کا سب سے بڑا نقیب تھا کہ اس کے ہاں مردِ مومن اور اس کی علامت شاہین کی پیش کش فرد کی نئی نویلی انفرادیت کو ابھارنے ہی کی ایک کاوش تھی۔ چنانچہ صاف محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی غزل میں فرد نے خود کو خالص آسمانی فضا سے بھی منسلک رکھا اور خالص زمینی معاشرے سے بھی اپنے بندھن استوار کئے اور زمین اور آسمان، بندے اور خدا، جزو اور کل کے باہمی ربط پر ایک گہری نظر بھی ڈالی۔ یہ بھی ذہنی بیداری اس سارے نظامِ فکر کو جنبش دینے کا موجب بنی جو اقبال کی شاعری میں نمودار ہوا۔ جدید اردو غزل کے پہلے رنگ نے اقبال کی اس خاص روش کو تو اپنایا لیکن اس میں دو اہم تبدیلیاں بھی کر دیں۔ ایک یہ کہ اس میں فلسفیانہ سطح کے بجائے ایک نسبتاً نرم اور لوچدار آواز نے جنم لیا۔ جہاں تک عام ذہنی سطح کا تعلق ہے جدید اردو غزل میں فرد کی انفرادیت نے خود کو ہزار پہلوؤں سے اجاگر کیا۔ مثال کے

طور پر فرد نے اپنے غم کا عالمگیر انسانی غم سے مقابلہ کیا اور اس سلسلے میں "غم دوراں" اور "غم جاناں" کی دو تراکیب خاص طور پر مقبول ہوئیں۔ دراصل غم کے ان مدارج کا تقابل فرد کو شخصی سطح سے اوپر اٹھاکر آفاقی سطح پر متمکن کرنے کی ایک کاوش تھا۔ پھر چونکہ اس عمل سے فرد کے ہاں خود غرضی سے بے غرضی کی طرف ایک واضح کروٹ وجود میں آئی تھی، اس لئے یہ ترقی پسند شعرا کے ہاں بہت مقبول ہوا۔ ویسے یہ عجیب بات ہے کہ بہت سے ترقی پسند شعراء نے اپنے اپنے وقت میں اقبال کو خاص طور پر تنقید کا ہدف بنایا کہ اس کا نظام فکر ترقی پسند شعرا کے لئے قابل قبول نہیں تھا تاہم جہاں تک غزل میں موضوع کی کشادگی، تخاطب کے انداز اور پرانی تلمیحات کو نئے مفہوم میں استعمال کرنے کا تعلق ہے۔ ان شعراء نے واضح طور پر اقبال کی پیروی کی۔ بہرحال جدید اردو غزل میں سیاسی اور سماجی بیداری کا آغاز اقبال ہی کے دکھلائے ہوئے راستے سے ہوا۔ تاہم اس نے اپنی طرف سے اس میں چند قابل قدر اضافے بھی کئے۔ مثلاً اقبال کے ہاں زیادہ تر بندے اور خدا کی ثنویت کے تحت افکار پیش ہوئے تھے یا پھر اقبال نے اپنی تہذیب کا مغربی تہذیب سے موازنہ کیا تھا۔ بہر صورت اس طریق فکر کی بنیاد زیادہ تر تہذیبی یا فلسفیانہ تھی لیکن ہندوستان میں ایک عظیم سیاسی اور سماجی بیداری کے تحت فرد کی ذہنی وسعت کے باعث اب غزل میں اردگرد کی سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کا احساس بھی ابھرا اور رہبر، رہزن، منزل وغیرہ علامات کی مدد سے شعرا نے بہت سے قریبی موضوعات کو غزل میں داخل کیا۔ پھر ذہنی افق کے وسیع ہونے اور دنیا کے دوسرے ممالک کے قریب آنے نیز اشتراکی نظریہ اور جمہوری نظام کے طفیل ایک آفاقی رنگ بھی پیدا ہوا۔ اور "مرد مومن" کی تقلید میں خالص انسان کو پیش کرنے کا رجحان بھی وجود میں آگیا جو یقیناً انسانی تہذیب کی عکاسی کے سلسلے میں ایک اہم قدم تھا لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ چاہے فرد کی بیداری کی لہر سے آشنا کرنے کے لئے مرد مومن کی ترکیب سے کام لیا جائے یا اس کے ہاں ایک آفاقی نظر پیدا کرنے کے لئے "انسان" کے تصور کو رائج کیا جائے، اس کی نوعیت

بہرصورت شخصی نہیں بلکہ غیر شخصی ہی ہو گی۔ یہی غزل کا مزاج بھی ہے کہ وہ زید یا بکر کو پیش کرنے کے بجائے زید یا بکر کی ان خصوصیات کو پیش کرتی ہے جن کی حیثیت آفاقی، مثالی اور عالمگیر ہوتی ہے۔ بیسویں صدی کی بے پناہ سیاسی اور سماجی بیداری کو دیکھتے ہوئے یہ خطرہ محسوس ہوتا تھا کہ شاید غزل اس نئی صورت حال کے مطابق خود کو ڈھال نہ سکے گی لیکن غزل کا مخصوص مزاج یہاں بھی اس کے آڑے آیا اور اس نے اپنے خالص ایمائی اور رمزیہ انداز کے تحت ایک نئی اور تازہ تخلیقی جست کا مظاہرہ کیا۔

غزل گو شعرا نے خارجی موضوعات کو غزل میں سمونے کا رجحان ہی اقبال سے مستعار نہیں لیا بلکہ ان موضوعات کو علامتی رنگ تفویض کرنے کی روش بھی اقبال ہی سے اخذ کی۔ حالی اور اس کے رفقاء نے بھی خارجی موضوعات کو اہمیت دی تھی لیکن انہوں نے غزل کے مخصوص ایمائی اور رمزیہ انداز کو نظر انداز کر دیا جب کہ اقبال نے علامتوں کا عام طور سے استعمال کیا مگر اقبال نے زیادہ تر اردو غزل کی رائج علامات ہی استعمال کیں۔ یہ اقبال کی قادر الکلامی تھی کہ اس نے پرانی علامات کو ان کی گھسی پٹی صورت میں نہیں برتا بلکہ انہیں نئے شعور کے اظہار کے لئے مفہوم کا ایک نیا دائرہ عطا کیا اور یوں ان کا مزاج ہی تبدیل کر دیا۔ اقبال کی اس روش کا پر تو جدید اردو غزل کے پہلے رنگ میں عام ہے۔ مثلاً جدید غزل کے اشعار میں پرانی علامات کو نئے مفہوم میں برتنے کا رجحان بہت واضح ہے۔ چراغ، دار و رسن، کوہسار، سحر، قفس، صیاد، بلبل، زنداں، زنجیر، صبا، کوئے یار، مقتل، آشیاں، صلیب، چمن، منزل، سفر، لالہ و گل، رہبر، رہزن وغیرہ الفاظ ایسے ہیں جو غزل میں صدیوں سے مستعمل ہو رہے ہیں۔ ان میں سے بیشتر کو اول اول عشقیہ جذبات کے اظہار کے لئے علامتی رنگ میں استعمال کیا گیا تھا۔ پھر جب صوفیانہ تصورات کا چلن عام ہوا تو ان میں سے بیشتر کا علامتی مفہوم بھی از خود تبدیل ہو گیا اور ان میں تازگی سی پیدا ہو گئی۔ پھر ایک طویل مدت تک یہ الفاظ گھسے پٹے انداز میں استعمال ہوتے رہے۔ حالی کا سارا ردعمل پرانی علامتوں کے خلاف نہیں بلکہ ان کی زنگ آلود حالت کے خلاف تھا۔ اقبال اور اس کے بعد جدید

غزل گو شعرأ نے اس سلسلے میں ایک نیا قدم اٹھایا اور پرانے الفاظ اور علامتیں، نئی سماجی، ذہنی اور سیاسی ضروریات کے پیش نظر اپنی کینچلی اتارنے پر مجبور ہو گئیں۔ پس جدید اردو غزل کا پہلا رنگ ان علامتوں پر مشتمل ہے، جو ہیں تو پرانی لیکن جن کا ذائقہ بالکل نیا اور افق بھی نسبتاً کشادہ ہے۔

اردو غزل کے اس رنگ نے اقبال سے خطابت کا انداز بھی مستعار لیا۔ اقبال اس دور کی پیداوار تھا جو سیاسی اعتبار سے ہنگامہ و شوریدہ سری کا زمانہ تھا۔ سارا ہندوستان جنگِ آزادی میں الجھا ہوا تھا اور اس لئے قدرتی طور پر عوام کو بیدار کرنے کے لئے جلسوں، جلوسوں اور تقریروں کا ایک کہرام سا برپا کر دیا تھا۔ ہندوستانی لیڈروں کا لہجہ بھی عام طور سے بلند آہنگ تھا اور ایک اونچے سنگھاسن سے عوام کو مخاطب کرنے کے باعث خطیبانہ انداز اختیار کر گیا تھا۔ چونکہ ادب اپنے زمانے سے گہرے اثرات قبول کرتا ہے، اس لئے اگر اس دور میں ظفر علیخاں، جوش اور اقبال ایسے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے جن کی آواز گھمبیر، بلند آہنگ اور خطیبانہ ہے تو یہ کوئی غیر اغلب بات نہ تھی۔ ان میں سے اقبال کے ہاں خطابت کا انداز خارجی تحریکات کے علاوہ اس کی اپنی فعال شخصیت کے باعث بھی تھا۔ اقبال نے جب اس داخلی اور خارجی تحرک کے تحت غزل لکھی تو قدرتی طور پر خطابت کا انداز غزل میں بھی در آیا اور جہاں جہاں غزل کے علامتی انداز اور خنک لہجے سے مس ہوا، اس کی جاذبیت بھی قائم رہی۔ جدید اردو غزل نے اقبال کے اس بلند آہنگ لہجے کو تو اپنایا تاہم اس نے خطابت کے اس انداز سے اثرات قبول کئے۔ یہ الگ بات ہے کہ اب فریقِ مخاطب فرش پر بیٹھا ہوا کوئی نوجوان نہیں بلکہ اکثر و بیشتر خود شاعر کا ہمزاد ہے۔

جدید اردو غزل کے اس پہلے رنگ پر اقبال کے بلاواسطہ اثرات کی نشاندہی کچھ ایسی مشکل نہیں تھی تاہم اردو غزل کے دوسرے (اور جدید تر) رنگ پر ان کے اثرات کی نوعیت ایک بڑی حد تک بالواسطہ ہے۔ مثال کے طور پر اقبال نے خود کو صرف آسمانی فضا تک محدود نہیں رکھا تھا بلکہ زمین سے بھی اپنا رشتہ استوار کیا تھا۔ آزادی کے ساتھ ساتھ "پابہ گل" ہونے

کا یہ رجحان ہی دراصل اقبال کا بنیادی رجحان تھا اور اس کے نتیجے میں فرد کی انفرادیت کو بھی ابھرنے کا بھی موقع ملا تھا۔ تاہم آسمان سے زمین پر اترنے (جسے اقبال نے زوالِ آدمِ خاکی کا نام دیا ہے) کے باعث قریبی اشیاء اور مظاہر کو نظر کی گرفت میں لینے کا رجحان بھی یقیناً متحرک ہوا اور اس نے جدید اردو غزل پر واضح اثرات بھی مرتسم کئے۔ دھرتی سے وابستہ ہونے کی اس تحریک میں مغرب کی مادہ پرستی کے علاوہ اس قومی احساس کا بھی ہاتھ تھا جو ایک طویل جنگِ آزادی کے باعث پیدا ہو گیا تھا۔ پھر سائنس نے بھی ایک ایسے نئے دور کو سامنے لانے کا اہتمام کیا تھا۔ جس کا طرۂ امتیاز نئی اشیاء، نئی آوازیں اور نئے مظاہر تھے۔ ان تمام باتوں نے فرد کو اس کے اس مرکزی نقطے سے حرکت پر مجبور کیا جہاں وہ صدیوں سے کھڑا تھا اور جب اس نے خود کو ایک نئی اور اجنبی فضا میں پایا تو اسے محسوس ہوا کہ زندہ رہنے اور تازہ لمس کا اظہار کرنے کے لئے اسے نہ صرف زمانے کے ساتھ از سرِ نو مفاہمت کرنا ہے بلکہ تصادم کے دوران میں حاصل کئے گئے تجربات کو بھی نئی علامتوں کی زبان میں بیان کرنا ہے۔ پس جدید غزل میں ارضی اشیاء سے رشتہ استوار کرنے اور اپنی قریبی فضا سے نئی علامات وضع کرنے کا یہ میلان اقبال سے بلاواسطہ طور پر تو متاثر نہ تھا تاہم اس کی تعمیر میں اقبال کے اثرات نے بالواسطہ طور پر ضرور حصہ لیا۔

اور اب اردو نظم

جدید اردو نظم پر اقبال کے اثرات کا اندازہ کرنے کے لئے ان دو بنیادی نظریوں پر غور کرنا ضروری ہے جو اقبال کے زمانے میں سامنے آ چکے تھے اور جن سے اقبال کا ذہنی نظام ایک بڑی حد تک مرتب ہوا تھا۔ ان میں سے ایک نظریہ حالی کا تھا۔ حالی نے قوم کی زبوں حالی کے پیشِ نظر اسلاف کے کارناموں کو بڑی اہمیت دی تھی اور ماضی کے ساتھ اپنا تعلق قائم کر کے حال کو بہتر بنانے پر عوام کو اکسایا تھا۔ اقبال نے اسلاف کی بلند اخلاقی سطح کا یہ تصور حالی سے اخذ کیا اور آگے چل کر جب اس نے اسلامی نظریۂ حیات کی ترویج میں حصہ لیا تو اس کے اس میلان میں مسدسِ حالی کی گونج برابر سنائی دیتی رہی۔ دوسرا نظریہ اکبر کا تھا۔ اکبر مغربی تہذیب

کی تنقید کے خلاف تھا۔ اس کی نفرت کے پس پشت یہ احساس نہایت قوی تھا کہ کہیں اس کی قوم مغربی تہذیب کو اپنا کر تنزل اور زوال کا شکار نہ ہو جائے۔ اپنی قوم کو مغربی تہذیب سے محفوظ رکھنے کے لئے اس نے طنز و مزاح کے حربوں کو عام طور سے استعمال کیا۔ اقبال نے سفر یورپ کے بعد ردعمل کے طور پر اس طریق کو اپنایا لیکن ابتداہی میں اکبر کے تتبع میں نظمیں لکھنے کی روش صاف طور پر اس بات کی غماز ہے کہ اس ردعمل کی تعمیر میں اکبر کے اثرات نے بنیادی کام سرانجام دیا تھا۔ تاہم اقبال نے بہت جلد اکبر کے طنزیہ طریق کار کو ترک کر دیا اور ایک علمی اور نظریاتی سطح پر مغربی تہذیب کے خلاف صف آرا ہو گیا۔ حالی اور اکبر مختلف الخیال ہونے کے باوجود ایک ہی اعلیٰ مقصد کے لئے کوشاں تھے، یعنی اصلاح کے ذریعے قوم کو ترقی کے راستے پر گامزن کرنے کا مقصد! یہ الگ بات ہے کہ اس مقصد کے لئے حالی نے مثبت اور اکبر نے منفی طریق کار اختیار کیا۔ جہاں تک اقبال کا تعلق ہے اس نے اسلاف کی عظمت کا تصور تو حالی سے اور مغربی تہذیب کی نفی کا تصور اکبر سے مستعار لیا اور یوں قطعاً غیر شعوری طور پر ایک بلند سطح پر آ کھڑا ہوا، لیکن اقبال کے ہاں حالی اور اکبر کے میلانات سے مطابقت کا رجحان اس ایک "نقطے" پر ختم ہو جاتا ہے مثلاً حالی قوم کو خارجی سطح پر خوشحال دیکھنے کا متمنی تھا اور اس کام کے لئے اس نے عوام کو مغرب کی ترقی یافتہ قوموں کے قدموں سے قدم ملا کر چلنے کی ترغیب دی تھی جب کہ اقبال مغربی تہذیب کو ایک بندی خانہ تصور کرتا تھا اور اس کا یہ خیال تھا کہ "یہ تہذیب" اپنے ہاتھوں آپ ہی خودکشی کرے گی۔ غالباً مغربی تہذیب سے ایسی شدید نفرت کا باعث اقبال کا یہ احساس بھی تھا کہ وہاں فرد روحانی طور پر متحرک نہیں رہا اور مشین کا ایک پرزہ سا بننے لگا ہے۔ پھر حالی اور اکبر کے ہاں ایک بلند اخلاقی سطح سے عوام کو مخاطب کرنے کی روش عام تھا اور ان دونوں کا موقف یہ تھا کہ قوم کو تنزل اور زوال سے بہر صورت بچانا نہایت ضروری ہے۔ گویا ان کے ہاں فرد کی آزادی اور بہبود کا تصور، قوم کی آزادی اور بہبود کے مقصد تلے دم توڑ

جتا تھا۔ یہودیوں کے ابتدائی دور میں ان کے پیغمبر قوم کو مخاطب کرتے اور قوم کو بحیثیت مجموعی نجات پانے کی تلقین کرتے تھے۔ حالی اور اکبر کے زمانے میں انداز گفتگو بالکل ویسا تو نہیں تھا تاہم اس بات سے انکار مشکل ہے کہ یہاں بھی فرد کے مقابلے میں قوم، جزو کے مقابلے میں کل، اور زمین کے مقابلے میں آسمان کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ بے شک اقبال نے تخاطب کا انداز اور ایک اونچے سنگھاسن پر کھڑے ہونے کی روش تو حالی اور اکبر سے مستعار لی لیکن اس نے پہلی بار معاشرے میں فرد اور کائنات میں انسان کو اس کا کھویا ہوا منصب واپس دلانے کی کوشش کی۔ انفرادیت کے اس رجحان ہی میں اقبال کی عظمت پنہاں ہے۔

اقبال کے ہاں فرد اور سوسائٹی کے رشتے کے کئی مدارج ہیں اور بعض نقادوں کو اس ضمن میں اقبال کے ہاں تضادات بھی نظر آتے ہیں۔ کسی شاعر کے فکر میں تضاد کی نمو کوئی عیب کی بات نہیں کیوں کہ شاعر تو اپنے تاثرات کو پیش کرتا ہے۔ کسی مربوط اور منظم فلسفے کا داعی بن کر ظاہر نہیں ہوتا۔ اقبال کے سلسلے میں المیہ یہ ہوا کہ یار لوگوں نے اسے شاعر سے کہیں زیادہ ایک فلسفی کے روپ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے معترضین کو کھل کر بات کرنے کی تحریک ملی ہے کیونکہ اقبال کے ہاں نہ صرف فکری تضاد ملتا ہے بلکہ اس کے کئی نظریات مختلف حکماء کے نظریات سے بھی متاثر ہیں۔ لیکن اقبال کی عظمت فی الاصل اس کی شاعرانہ حیثیت کے باعث ہے اور شاعرانہ حیثیت کے تحت فکری تضادات محض احساسی ارتقا کی مختلف کڑیوں کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔ مثلاً اقبال کے ہاں فرد اور سوسائٹی کے رشتے کو لیجیے۔ آغاز کار میں حب الوطنی کے جذبے کے تحت اقبال نے ہندوستان کی دھرتی سے گہری وابستگی کا ثبوت دیا تھا۔ پھر جب وہ آگے بڑھا تو اسے وطن کے مقابلے میں ملت کا تصور زیادہ جاندار نظر آیا۔ پہلی صورت میں فرد زمین کے ساتھ اس طور چمٹا ہوا تھا جیسے بچہ ماں کے ساتھ۔ موخر الذکر کیفیت کے تحت سماج اور فرد کا رشتہ، مشین اور اس کے پرزے کا رشتہ تھا۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

لیکن جلد ہی اقبال کے ہاں ایک متوازن نظریہ ابھر آیا اور وہ فرد اور سماج کے رشتے کو

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پابہ گل بھی ہے۔

سے ظاہر کرنے لگا۔ احساسی ارتقاء کی یہ سطح بے حد خیال انگیز ہے کہ اس تک پہنچنے کے بعد اقبال نے فرد اور سماج کو ہم پلہ کر دیا ہے۔ اب فرد محض مشین کا ایک پرزہ نہیں اور نہ وہ ایک ہستی ایسی جسے سماجی قوانین اور بندشوں میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جکڑ دیا گیا ہو بلکہ اب اس کے ہاں حریت کے تصور نے واضح طور پر جنم لیا ہے اور وہ پابہ گل ہونے کے باوجود آزاد بھی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال اردو نظم گو شعرا کی قطار سے بالکل آزاد ہو جاتا ہے اور انفرادیت کا علمبردار بن کر نمودار ہوتا ہے۔ اردو نظم کو اس کے اصل مزاج سے قریب تر کرنے میں اقبال کے اس اقدام کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ بے شک اقبال نے فرد کو پوری طرح آزاد ہو جانے کی اجازت نہیں دی لیکن اسے جزوی طور پر آزاد کر کے مکمل آزادی کی طرف گامزن ضرور کیا ہے۔ آگے چل کر جدید اردو نظم میں انفرادیت کا جو بھرپور رجحان وجود میں آیا۔ وہ اقبال کے اس اقدام کے بغیر ممکن ہی نہیں تھا۔

اقبال کے ہاں انفرادیت کی نمو کا دوسرا بڑا مظہر انسان اور کائنات کا وہ رشتہ ہے جس میں اس نے انسان کی عظمت کو اجاگر کر کے قدیم مابعد الطبیعات سے اپنا قدم باہر نکالا ہے۔ فرد اور ملت کی کشمکش کے بیان میں تو اقبال ایک حد تک اخفائے ذات کے عمل میں مبتلا تھا لیکن انسان اور کائنات کے رشتے کے بیان میں اس نے قدیم تصورات سے پوری طرح انحراف کیا جن کے تحت کائنات میں انسان بے بس، مجبور اور لاچار تھا اور اس کی ہستی ایک لازوال قوت کے مقابلے میں قطعاً بے معنی اور حقیر تھی۔ اقبال نے "زوال آدم خاکی" کے اس تصور کو قبول نہیں کیا۔ وجہ یہ کہ وہ ایک بے نام جزو کی طرح کائنات کے "کل" کے ساتھ چمٹے رہنے کو ناپسند کرتا ہے۔ چنانچہ جہاں اقبال کی یہ روش قابل تعریف

ہے کہ اس نے فرد کو سوسائٹی ۔ ۔ ۔ سے آزاد کرانے کی کوشش کی، وہاں اس کا یہ اقدام بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس نے کائنات میں انسان کو ایک اعلیٰ مقام دلانے کی سعی کی۔ اقبال کے نزدیک تحرک کا فقدان ۔ ۔ قابلِ فخر بات نہیں تھی۔ آدم کا آنکھیں میچ کر ایک منضبط اور منظم کائنات میں محض ایک بے جان پرزے کی طرح کام کئے جانا فخر کا نہیں رونے کا مقام تھا۔ چنانچہ اقبال کی نظم آدم کو کائنات کے بارِگراں سے آزاد کرانے اور اس کی انفرادیت کو اجاگر کرنے کی دلآویز کاوش ہے۔ اس کے تحت اقبال نے آدم کی عظمت کو مردِ مومن، شاہین اور عقاب ایسی علامات سے ظاہر کیا ہے اور اس میں قوت، ہمت اور ذہنی اور جسمانی تفوق کے جملہ عناصر کو یکجا دیکھنے کی آرزو کی ہے۔ خدا کے ساتھ اقبال کی مدِمقابل کی سی باتیں دراصل آدم کی نئی نویلی انفرادیت کے منظرِ عام پر آنے ہی کے باعث ہیں۔ یہ چند مثالیں لیجئے:

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

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

پھر یہ انساں آں سوئے افلاک ہے جس کی نظر
قدسیوں سے بھی مقاصد میں ہے جو پاکیزہ تر

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم رواں، ہر دم جواں ہے زندگی

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

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی

ان چند مثالوں پر غور کریں تو جدید اردو نظم کے سلسلے میں اقبال کی عطا کا فوراً اندازہ ہو جاتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اقبال نے اس تصور کی نفی کی جس کے تحت آدمی کو پیدائشی گناہگار کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اقبال کا موقف یہ تھا کہ آدم کی لغزش بھی اس کی عظمت کی دلیل ہے اور یہ آدم ہی تو ہے جس نے خاک کو افلاک کے مقام پر پہنچا دیا ہے۔ اس طور کہ فرشتوں کو بھی اس پر رشک آتا ہے۔ آدمی کو ایک شدید احساس کمتری سے نجات دلا کر اس میں خود اعتمادی اور خود شناسی کا جوہر پیدا کرنے کا یہ اقدام فرد کی انفرادیت کو منظر عام پر لانے ہی کی ایک کاوش تھی۔ چونکہ اقبال سے قبل اردو نظم نے عام طور سے فرد کی اس انفرادی حیثیت کو اجاگر نہیں کیا تھا، اس لئے ظاہر ہے کہ اقبال کی یہ روش ایک بالکل نیا اور تازہ اقدام تھا اور اس کے باعث افراد کے اذہان میں ہیجان اور ابھار وجود میں آیا جس نے آگے چل کر اردو نظم کو ایک بھرپور انداز میں ظاہر ہونے میں مدد دی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال سے قبل آدم کے علاوہ اس کے خاکی مسکن یعنی زمین کو بھی کثافت، زوال اور پستی کی آماجگاہ متصور کیا گیا تھا اور اس کے مقابلے میں آسمان کی عظمت، رفعت اور پاکیزگی کو عام طور سے سراہا گیا تھا۔ اقبال نے جب آدم کی عظمت کے گن گائے تو قدرتی طور پر اس نے آدم کے مسکن کو بھی بڑی اہمیت دی۔ قیاس غالب یہ ہے کہ خاک سے اقبال کی اس وابستگی میں حب الوطنی اور ارضی پرستی کے اس میلان کا بھی ہاتھ تھا۔ جو اقبال کے ابتدائی کلام میں بہت نمایاں ہوا تھا۔ نظریاتی سطح پر تو اقبال

نے اس میلان کو عبور کر لیا تاہم نفسیاتی سطح پر اس کا استیصال ناممکن تھا۔ چنانچہ اب اس نے وطن سے محبت کے جذبے کو خاک سے محبت کے جذبے میں تبدیل کر دیا۔ نظم کی ترویج کے سلسلے میں خاک سے اقبال کا یہ لگاؤ بے حد اہم تھا کیونکہ نظم بھی خارجی اور ارضی اشیاء اور مظاہر سے اپنا رشتہ استوار کرنے کے بعد ہی اندر کی دنیا کی طرف بڑھتی ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ اقبال نے خاک کے پتلے کو ایک جامد حالت دیکھنے کے بجائے اسے تغیر، حرکت اور حرارت کی علامت جانا اور اسے خودی کے حصول کے لئے ایک لمبا سفر اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ یہ سفر جو خارجی سطح پر ہی نہیں، داخلی سطح پر بھی اہم ہے، نظم کے مزاج کے عین مطابق تھا۔ سفر کا تصور بجائے خود اس امر کا غماز ہے کہ فرد اب اپنے معاشرے کا محض ایک بے نام جزو نہیں بلکہ اب وہ رخت سفر باندھ کر ایک طویل آوارہ خرامی کے لئے گھر سے باہر نکل آیا ہے۔ اقبال کا خیال کہ "گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند" اس سفر کی ہی نشاندہی کرتا ہے۔

——— ڈاکٹر وزیر آغا

اقبال کے کلام میں رجائیت

دنیائے ادب میں ایسی مثال بہت کم ملے گی کہ کوئی شاعر ایک پرآشوب، دور سے تعلق رکھتا ہو، اس کی قوم گوناگوں خطرات و مشکلات میں گھری ہوئی ہو، وہ حالات کی سنگینی کا گہرا شعور رکھتا ہو، اس کا دل غمِ ملت اور دردِ انسانیت سے معمور ہو اور پھر بھی اس کا کلام، کلامِ اقبالؔ کی طرح رجائیت کا ایک سدابہار گلشن ہو!

قیامِ انگلستان (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے انقلابی دور میں جب اقبالؔ نے مارچ ۱۹۰۷ء کی ایک مشہور غزل میں اپنے اس عزم کا اعلان کیا تھا:

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہوگا![1]

اور اسی زمانے میں اپنے ایک ہمدمِ دیرینہ (شیخ عبدالقادر) کے نام یہ پیغام بھیجا تھا:

اُٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا اُفقِ خاور سے
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں![2]

---

[1] بانگِ درا صفحہ ۱۵۲ [2] ایضاً صفحہ ۱۴۰

اس کے بعد سے زندگی کے آخری لمحے تک اقبال اپنے قومی ماحول کی بے پناہ ظلمتوں اور یاس و ہراس کی تند و تیز آندھیوں میں اُمید کی شمعیں روشن کرتے رہے۔

ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دیئے ہیں اندازِ خسروانہ [1]

اقبال کی رجائیت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا جائے تو اس کے کئی اسباب نظر آئیں گے۔ لیکن بنیادی سبب خود شاعر کی شخصیت اور افتادِ طبیعت میں مضمر ہے۔ شعرا فطرتاً ذکی الحس اور دروں بیں ہوتے ہیں۔ احساس کی شدت اور دروں بینی کے نتیجے میں عموماً ان کی زندگی اور شاعری میں یاس و الم کا عنصر غالب رہتا ہے، بلکہ شیلی کا قول تو یہ ہے کہ ہمارے شیریں ترین نغمے وہی ہیں جو انتہائی المناک خیالات کے حامل ہیں۔

لیکن دنیا کے عظیم ترین شعرا کی شخصیت میں ہمیں احساس کی شدت اور تخیل و تفکر کی قوت کا متوازن مزاج ملتا ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ زندگی اہلِ احساس کے لئے المیہ اور اہلِ فکر کے لئے طربیہ ہے۔

اقبال کو مبداء فیاض سے حساس دل کے ساتھ متفکرانہ ذہن اور قلندرانہ مزاج عطا ہوا تھا۔ غالب کا یہ شعر ایسے ہی قلندروں کی فطرت کا آزاد ترجمان ہے

غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش از یک نفس
برق سے کرتے ہیں روشن شمعِ ماتم خانہ ہم

---

[1] بالِ جبریل ص ۱۷۶

لیکن اقبال کو ماتم خانے کی فضا سے بہ لحاظِ تعلق بھی گوارا نہیں۔ فرماتے ہیں:

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند
ہر حال میں میرا دلِ بے قید ہے خرم!
کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوقِ شکر خند [۱]

وہ احساسِ غم کے ساتھ تابِ غم بھی رکھتے ہیں۔ فریاد و فغاں ان کی شانِ درویشی کے خلاف ہے:

نہیں ہے زخم کھا کر آہ کرنا شانِ درویشی
کہ ہے ضبطِ فغاں شیری، فغاں روباہی و میشی [۲]
نگاہِ گرم کہ شیروں کے جس سے ہوش اڑ جائیں
نہ آہِ سرد کہ ہے گوسفندی و میشی [۳]

وہ بندۂ مومن ہیں جو "لاتقنطوا من رحمتہ اللہ" پر ایمان رکھتا ہے:

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے
اُمیدِ مردِ مومن ہے خدا کے راز دانوں میں [۴]

وہ حکیم حیات ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ زندگی کی تکمیل کے لئے غم ناگزیر ہے

ایک بھی پتی اگر کم ہو تو وہ گل ہی نہیں
جو خزاں نا دیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں [۵]

غم ان کے نزدیک ایک تعمیری و تخلیقی قوت ہے جس سے انسانی فطرت کے جوہر منکشف ہوتے اور جلا پاتے ہیں:

---

[۱] بال جبریل صد ۳۵ [۲] ضرب کلیم صد ۱۳۴ [۳] بال جبریل صد ۴۷
[۴] بال جبریل صد ۱۶۲ [۵] بانگ درا صد ۱۶۸

حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال
غازہ ہے آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال
غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے
ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے [1]

یہی وجہ ہے کہ وہ غم کو عطیۂ خداوندی سمجھتے ہیں:

خرید سکتے ہیں دنیا میں عشرتِ پرویز
خدا کی دین ہے سرمایۂ غمِ فرہاد [2]

اور غمِ عشق کا سوز و گداز تو ان کے لئے محبوب ترین سرمایۂ حیات ہے:

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی [3]

★

اقبال کی رجائیت کا دوسرا سبب ان کا نفسیاتی شعور ہے۔ وہ اس حقیقت سے باخبر ہیں کہ عزم و یقین کی نفسیاتی قوت ہی زندگی میں سب سے زیادہ مؤثر اور فعال قوت ہے۔ مایوسی اور مردہ دلی افراد اور اقوام کیلئے نہایت مہلک ثابت ہوتی ہے:

دلِ مردہ دل نہیں ہے، اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ [4]

یاسیت اور قنوطیت کے ہاتھوں انسان، یقین کی اس عظیم قوت سے محروم ہو جاتا ہے جو فرد اور قوم کی تقدیریں بناتی ہے!

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے [5]

---

[1] بانگِ درا ص۱۲۸ [2] بالِ جبریل ص۱۰۲ [3] بالِ جبریل ص۲۱
[4] ضربِ کلیم ص۱۳۱ [5] بانگِ درا ص۳۱۱

اسی لئے اقبال ادب و فن میں قنوطیت کے سخت مخالف ہیں:

شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا[1]
وہ نغمہ سردیٔ خونِ غزل سرا کی دلیل
کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں[2]

اقبال کے نزدیک شاعر اور فن کار کا نصب العین یہ ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے کمال فن سے دلوں میں آرزوئیں اور ولولے پیدا کرے کہ آرزوؤں کی مسلسل تخلیق ہی زندگی کے استحکام و دوام کی ضامن ہے:

آرزو را در دلِ خود زندہ دار
تا نہ گردد مشتِ خاکِ تو مزار
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم[3]

چنانچہ اقبال کے سازِ سخن میں نوائے یاس کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ اپنی قوم کو رجائیت سے بھرپور نغمے سناتے رہے تاکہ مایوس و مضمحل دلوں کو تقویت حاصل ہو:

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
کبوتر کے تنِ نازک میں شاہیں کا جگر پیدا[4]

اقبال کی رجائیت کے نفیاتی پہلو سے اس کے فلسفیانہ پہلو کا بڑا قریبی تعلق ہے۔ خودی اور زندگی کے ارتقا کے لئے اقبال نے نطشے کی طرح تصادم و پیکار، مہم جوئی اور خطر پسندی پر بہت زور دیا ہے۔ ہمارے سکوں پرست مشرقی شعراء انقلاب

---

[1] ضرب کلیم ص ۱۱۷ [2] ضرب کلیم ص ۱۳۲ [3] اسرارِ خودی ص ۱۷، ۱۸
[4] بانگِ درا ص ۳۰۶

روزگار اور حوادثِ زمانہ کے ماتم گسار رہے ہیں، لیکن اقبالؔ، حوادث و انقلابات کو تکمیلِ حیات کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔

ع "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" [۱]

ممکناتِ قوتِ مردانِ کار
گرد داز مشکل پسندی آشکار [۲]

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی [۳]

افراد کی طرح اقوام کی بقا کا انحصار بھی مسلسل کش مکش، پیہم جہاد و پیکار پر ہے۔ جب کوئی قوم کسی چیلنج سے دوچار ہوتی ہے تو اس کی تمام پوشیدہ قوتیں اس پر غلبہ پانے کے لئے ابھر آتی ہیں اور اس آزمائش کے گزرنے کے بعد قوم کو نئی توانائی اور نئی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں انہی قوموں کو سربلندی نصیب ہوئی جو مشکلات و مصائب کا ڈٹ کر مقابلہ کرتی رہی ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک مختصر نظم میں ارتقا بالضد کے اسی اصول کو بیان کیا ہے۔ نظم کا پہلا اور آخری شعر درج ذیل ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

———

اسی کشاکشِ پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے رازِ تب و تابِ ملتِ عربی [۴]

"مسجد قرطبہ" کا یہ شعر بھی اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے:

---

[۱] پیامِ مشرق ص ۱۴۳ [۲] اسرارِ خودی ص ۵۵
[۳] بانگِ درا ص ۲۹۲ [۴] ایضاً ص ۲۴۹

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب [1]

۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۴ء تک کا زمانہ ملّتِ اسلامیہ کی تاریخ کا شدید بحرانی دور تھا۔ مسلمانانِ ہند، جنگِ طرابلس اور جنگِ بلقان میں اپنے بھائیوں کی خوں ریزی اور ایران میں روس کی فتنہ انگیزی سے بے حد مضطرب تھے۔ شاعرِ ملّت نے بھی اس کرب و اضطراب کو شدت سے محسوس کیا۔ لیکن ان کی عارفانہ نگاہ سے یہ نکتہ اوجھل نہ ہو سکا؂

ہے جو ہنگامہ بپا حملۂ بلغاری کا
غافلوں کے لئے پیغام ہے بیداری کا
تو سمجھتا ہے یہ ساماں ہے دل آزاری کا
امتحاں ہے ترے ایثار کا خودداری کا
کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے [2]

وہ بڑے اعتماد کے ساتھ اپنے خزاں رسیدہ چمن کے نوحہ گروں کو یہ مژدہ سناتے ہیں:

دیکھ کر رنگِ چمن ہو نہ پریشاں مالی
کوکبِ غنچہ سے شاخیں ہیں چمکنے والی
خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی
گل برانداز ہے خونِ شہدا کی لالی
رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے [3]

---

[1] بالِ جبریل صـ ۱۳۶ [2] بانگِ درا صـ ۲۳۰ [3] ایضاً صـ ۲۲۹

رنگار اور حوادثِ زمانہ کے ماتم گسار رہے ہیں۔ لیکن اقبال، حوادث و انقلابات کو تکمیلِ حیات کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں،

ع "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" [1]

ممکناتِ قوتِ مردانِ کار
گرد داز مشکل پسندی آشکار [2]

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی [3]

افراد کی طرح اقوام کی بقا کا انحصار بھی مسلسل کش مکش، پیہم جہاد و پیکار پر ہے۔ جب کوئی قوم کسی چیلنج سے دوچار ہوتی ہے تو اس کی تمام پوشیدہ قوتیں اس پر غلبہ پانے کے لئے اُبھر آتی ہیں اور اس آزمائش کے گزرنے کے بعد قوم کو نئی توانائی اور نئی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں انہی قوموں کو سربلندی نصیب ہوئی جو مشکلات و مصائب کا ڈٹ کر مقابلہ کرتی رہی ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک مختصر نظم میں ارتقا بالضد کے اسی اصول کو بیان کیا ہے۔ نظم کا پہلا اور آخری شعر درج ذیل ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

— —

اسی کشاکشِ پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے رازِ تب و تابِ ملتِ عربی [4]

"مسجد قرطبہ" کا یہ شعر بھی اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے:

---

[1] پیامِ مشرق ص ۱۴۳ [2] اسرارِ خودی ص ۵۵
[3] بانگِ درا ص ۲۹۲ [4] ایضاً ص ۲۴۹

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب[1]

۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۴ء تک کا زمانہ ملتِ اسلامیہ کی تاریخ کا شدید بحرانی دور تھا۔ مسلمانانِ ہند، جنگِ طرابلس اور جنگِ بلقان میں اپنے بھائیوں کی خوں ریزی اور ایران میں روس کی فتنہ انگیزی سے بے حد مضطرب تھے۔ شاعرِ ملت نے بھی اس کرب و اضطراب کو شدت سے محسوس کیا۔ لیکن ان کی عارفانہ نگاہ سے یہ نکتہ اوجھل نہ ہو سکا۔

ہے جو ہنگامہ بپا حملۂ بلغاری کا
غافلوں کے لئے پیغام ہے بیداری کا
تو سمجھتا ہے یہ ساماں ہے دل آزاری کا
امتحاں ہے ترے ایثار کا خودداری کا
کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفَسِ اعدا سے[2]

وہ بڑے اعتماد کے ساتھ اپنے خزاں رسیدہ چمن کے نوحہ گروں کو یہ مژدہ سناتے ہیں:

دیکھ کر رنگِ چمن ہو نہ پریشاں مالی
کوکبِ غنچہ سے شاخیں ہیں چمکنے والی
خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی
گل بر انداز ہے خونِ شہدا کی لالی
رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے[3]

---

[1] بالِ جبریل صفحہ ۱۳۶ [2] بانگِ درا صفحہ ۲۳۰ [3] ایضاً صفحہ ۲۲۹

جنگ عظیم اوّل (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے بعد جب مسلمانوں کی مرکزی قوت کا شیرازہ منتشر ہو گیا تھا اور خاک و خون میں ڈوبی ہوئی بہادر ترک قوم حیات و موت کی کش مکش میں مبتلا تھی، اس وقت اقبالؔ کی حکیمانہ بصیرت "خضرِ راہ" بنکر یہ پیغام دیتی ہے کہ تخریب کے یہ ہنگامے تعمیرِ نو کا پیش خیمہ ہیں۔

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

گفت رومیؔ "ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
می ندانی؟ اوّل آں بنیاد را ویراں کنند"[1]

"طلوعِ اسلام" میں جا بجا اسی حقیقت کو دہرایا گیا ہے۔

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا[2]

★

اقبالؔ کی رجائیت کی مذہبی بنیاد، دیگر اسباب و عوامل سے زیادہ اہم و استوار ہے۔ ایک زمانہ تھا جب عجمی تصوّف کے رہبانی اور قنوطی نظریات، اقبالؔ کے ذہنی انتشار و اضطراب کا باعث تھے۔ لیکن قرآن مجید کے گہرے مطالعے کے بعد جب وہ انسانی شرف و عظمت اور استخلافِ آدم کے انقلابی تصور سے پوری طرح آشنا ہوئے تو اس نتیجے پر پہنچے کہ انسان کا نصب العین فنائے ذات یا تقدیر پرستی نہیں بلکہ "تخلقوا باخلاق اللہ" کے ارشادِ نبوی کے مطابق خدا کی صفات کو اپنے اندر جذب کر کے نیابتِ الٰہی کا بلند منصب حاصل کرنا ہے۔

---

[1] بانگِ درا صفحہ ۳۰۰ [2] ایضاً صفحہ ۳۰۴-۳۰۵

چنانچہ ارتقائے حیات اور انسانی خودی کے لامحدود امکانات پر ان کا ایمان راسخ ہوگیا۔

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی [1]

زندگی جوئے روان است و رواں خواہد بود
ایں مے کہنہ جوان است و جواں خواہد بود [2]

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں [3]

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک [4]

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفےٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں [5]

اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ان پر منکشف ہوئی کہ عالم انسانیت کا مستقبل، نظام عدل کے قیام اور اس ابدی پیغام سے وابستہ ہے جو قرآن کی صورت میں موجود ہے۔ چونکہ ملّت اسلامیہ اس نظام اور اس پیغام کی حامل ہے لہذا انسانیت کی تکمیل کے لئے ملّت کی بقا بھی نہایت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تمام عرصے میں جب ہر طرف اسلامی ممالک کی شکست و ریخت کا دردناک منظر درپیش تھا، ملّت کے درخشاں مستقبل

---

[1] بال جبریل ص ۱۷۱ [2] پیام مشرق ص ۲۳۲ [3] بال جبریل ص ۷
[4] ایضاً ص ۹۷ [5] ایضاً ص ۴۴

پر اقبالؔ کا ایمان غیر متزلزل رہا۔

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسا اپنی ملّت کے مقدر پر مجھے [1]

یہ اس نظم "مسلم ۱۹۱۲ء" کا شعر ہے جو عین اس وقت کہی گئی، جب جنگ طرابلس اور جنگ بلقان کی تباہ کاریوں اور خونریزیوں سے عالم اسلام میں کہرام مچا ہوا تھا۔ اس نظم کے چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں

ہم نشیں مسلم ہوں میں توحید کا حامل ہوں میں
اس صداقت پر ازل سے شاہدِ عادل ہوں میں
حق نے عالم اس صداقت کے لئے پیدا کیا
اور مجھے اس کی حفاظت کے لئے پیدا کیا
قسمتِ عالم کا مسلم کوکبِ تابندہ ہے
جس کی تابانی سے افسونِ سحر شرمندہ ہے [2]

"شمع و شاعر" (۱۹۱۲ء) اسی دور کی دوسری نظم ہے جس میں مسلمانوں کو مخاطب کرکے اسی ایمان افروز حقیقت کا اعلان کیا گیا ہے:

کیوں گرفتارِ طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے
سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیام ناز کا
جو نظام دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے
بے خبر تو جوہرِ آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے [3]

اور بالآخر ۱۹۲۳ء میں اقبالؔ کی رجائیت کے شاہکار یعنی "طلوع اسلام"

---

[1] بانگ درا ص ۲۱۷ [2] بانگ درا ص ۲۱۷ [3] بانگِ درا ص ۲۱۳

کے ولولہ انگیز اشعار میں یہی پیغام یوں ادا ہوا ہے :

خلائے ظلم پیل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

مکاں فانی مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے

تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

——— ڈاکٹر افتخار صدیقی

اقبال اور براہیمی نظر

ہر شاعر جو صحیح معنوں میں صاحبِ وجدان ہے ایک ایسی نگاہ کا مالک ہے جو عام افراد کی نگاہ سے مختلف ہوتی ہے، لہٰذا کارخانۂ قدرت میں پائی جانے والی بے حساب صورتیں شاعر کو اس طرح نہیں دکھائی دیتیں جس طرح کہ وہ ہیں یا جس طرح کہ وہ کسی عام شخص کو دکھائی دیتی ہیں۔ علاوہ ازیں شاعر کی نگاہ صورت سے معنی کی طرف اس سرعت سے سفر کرتی ہے کہ اسے صورت میں ہی معنی کا جلوہ رقصاں نظر آتا ہے۔ بلکہ ایک صورت کی جگہ کئی کئی معانی کے جلوے شاعر اور غیر شاعر میں جو کئی بنیادی فرق ہیں، ان میں سے ایک فرق یہ بھی ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ ایک سچے شاعر کی آنکھ اشیاء کی صورت کے بجائے معانی کو دیکھتی ہے مثلاً ایک غیر شاعر کے لئے گل و خار کا منظر اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ گل گل ہے اور خار خار، مگر اس کے برعکس شاعر کی نظر گل و خار کے آئینے میں زندگی کے گلستانِ مسرت و خارستانِ غم کے جلووں سے مسرور اور رنجور ہوتی ہے۔ بہار اور خزاں، جوانی اور بڑھاپا، امید اور مایوسی، دھوپ اور چھاؤں فتح و شکست، خندہ و آہ ——— غرض تخیل کے تازی کو ایک ننھے سے منظر کی ایڑ اس طرح بھڑکاتی ہے کہ اس کے فراٹے آن کی آن میں جہانِ معانی کی سیر کر آتے ہیں۔ اسی طرح قطرۂ شبنم ایک غیر شاعر کے لئے پانی کی ایک بوند ہے مگر شاعر کی آنکھ اس قطرے کی بدولت ایک طرف دریاؤں، سمندروں، طوفانوں، سفینوں، گردابوں، نہنگوں، ناخداؤں اور ساحلوں سے مکالمت کر آتی ہے اور دوسری جانب وہ موتیوں، موتیوں کے طروں اور ہاروں، ستاروں، قمقموں، مینا و

کے چمکتے دانتوں، آنسوؤں، پھر خوشی کے آنسوؤں اور غم کے آنسوؤں، تابندہ ساغروں، شرار ریز آفتابوں کی بیتابوں اور پھر ان سب کی زوال آمادگی اور فنا کے مراحل ناپ آتی ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ایک شاعر صادق کے لئے صورتیں ایک دوسری سے جدا اور منفک نہیں بلکہ پوری کائنات ایک بغایت مضبوط سلسلہ ہائے ضرور و معانی میں مربوط ہے۔ اسی سے یہ بھی مستنبط ہے کہ عام سے عام سی شے بھی بزم کائنات کے مہمان خاص کی حیثیت رکھتی ہے:

قطرے میں بجر دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل بچوں کا ہوا، دیدہ بینا نہ ہوا!

لیکن کسی شاعر صادق کی بات منظر کی دقت، شعور کی حدت اور احساس اور جذبے کی شدت پر ختم نہیں ہوتی۔ اس سے بہت زیادہ اہم مسئلہ اپنی نظر، اپنے شعور اور اپنے احساس اور جذبے کو دوسروں تک پہنچانا ہے۔ ہر سفر یہ دوسروں کو ساتھ لے کر چلنا ہے جو کچھ خود دیکھنا وہی کچھ دوسروں کو دکھانا ہے۔ اپنا تامل اور اپنا یقین دوسروں کے دلوں میں منتقل کر دینا ہے۔ یہ وہ وسعت ہے جسے ادبی اصطلاح میں ابلاغ کہا جاتا ہے۔ اگر ابلاغ کا جوہر موجود نہیں یا ناقص ہے تو ایک شخص بے شک گوناگوں وجدانات اور حسیات کی کائنات بنا رہے مگر شاعر نہیں کہلا سکتا۔ شاعر تو روح کون و مکان کی پرتاثیر زبان ترجمان کا نام ہے اور اسی تاثیر کی وسعت اور تنگی کے مطابق شاعر کی شخصیت پھیلتی اور سکڑتی ہے۔ آیا وہ فقط چند ہی لوگوں کو جو ایک خاص ذہنی سطح پر ہیں اور ایک خاص زاویہ نظر کے مالک ہیں، متاثر کر سکتا ہے یا وہ ہر طرح کے اور ہر دور کے انسانوں کا ہمدم و ہمراز بن سکنے کا اہل ہے اور پھر اس اعتبار سے زمانی اور مکانی ہونے کے بجائے لازمانی و لامکانی ہو گیا ہے۔

سطور آئندہ میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ علامہ اقبال نے حضرت ابراہیم کی نظر کا سفر کن آنکھوں سے دیکھا اور پھر کس طرح اس سفر سے معانی کے تحفے چن کر لے آئے۔ وہ بخشے جو بڑے دل جوئی، حوصلہ افزا، نظر افروز اور ایمان آموز ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ حضرت

ابراہیمؑ کے والد آذر بت گر تھے اور ان کے والد کے بنائے ہوئے بتوں کو ان کی قوم پوجتی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے جب ہوش سنبھالا تو ان بتوں کو توڑنے لگے۔ جب قوم نے اپنے خداؤں کو مجروح اور شکستہ حالت میں پایا تو حضرت ابراہیمؑ کی سزا کے درپے ہوئی۔ قوم کے بادشاہ نے انہیں آگ میں جلائے جانے کی سزا دی مگر بفضلِ الٰہی آگ گلزار میں تبدیل ہو گئی اور حضرت ابراہیمؑ صحیح و سالم رہے۔ آگے چل کر قرآن کریم میں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے اسماعیلؑ کو ذبح کر رہے ہیں۔ یہ خواب انہوں نے بیٹے سے بیان کیا، بیٹے نے عرض کیا، ابا جان آپ اپنے خواب کو عملاً سچ کر دکھائیں میں بڑی ثابت قدمی سے جان کا نذرانہ پیش کر دوں گا۔ حضرت ابراہیم نے بڑھاپے میں اپنے معصوم فرزند کی گردن پر چھری رکھ دی مگر اللہ کو تو صداقت و خلوص کی آزمائش مقصود تھی اور بس ـــــ اسماعیلؑ کی جگہ کوئی اور وجود قربان ہو گیا ـــــ ساتھ ہی قرآن کریم نے اس امر سے بھی آگاہ کیا کہ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ کے حکم پر اپنی ایک بی بی اور اس کے فرزند اسماعیل کو ایک بے آب و گیاہ قطعہ زمین میں چھوڑ دیا اور پھر اسی قطعۂ زمین میں تعمیر کعبہ بکرمہ عمل میں آئی ـــــ جو بتکدوں سے معمور کائنات میں خدا کا پہلا گھر تھا۔ رہی ـ ۔ اپنی ابراہیمی نظر تو یہ حضرت ابراہیمؑ کی نظر کے ایک سفر کی روداد ہے ـــــ اور یہ روداد

سورۂ انعام کی آیات ۷۶ تا ۸۰ میں بکمال اجمال بیان ہوئی ہے ـــ اور وہ یوں ہے۔

"اور پھر جب اس کو (ابراہیم) رات نے آن لیا تو اس نے ایک ستارہ دیکھا اور کہا کہ یہ ستارہ میرا رب ہے۔ جب وہ ستارہ ڈوب گیا تو کہا میں ڈوبنے والوں کا دوست نہیں ہو سکتا۔ پھر اس نے چاند چمکتا دیکھا اور کہا یہ میرا رب ہے مگر جب چاند ڈوب گیا تو بولا اگر میرا رب مجھے سیدھی راہ نہ دکھائے گا تو میں بھی گمراہوں میں پایا جاؤں گا۔ پھر جب سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے یہ سب سے بڑا ہے۔ اور جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا اے میری قوم میں ان سے جن کو تم شریک (خدائی میں شریک) بناتے ہو، بری اور بیزار ہوں، اور میں نے یکسوئی کے ساتھ

ہر شے سے منہ موڑ کر اپنا منہ اس کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمان بنائے اور زمین بنائی ـــــ میں خدا کے ساتھ کسی اور کو شریک ٹھہرانے والا نہیں۔"

قرآن میں اس امر کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ مشاہدہ و ملاحظہ یا سفرِ نظر جب عمل میں آیا تو اس وقت ان کی عمر کیا تھی۔ بہر حال وہ اس عمر کو پہنچ چکے تھے کہ طلوع و غروب سے عبرت اندوز ہو سکتے تھے گویا نظر بالغ ہو رہی تھی ـــــ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ جس روز کا ذکر ہے کہ رات چھا گئی اور ابراہیمؑ نے ستارہ دیکھا ـــ کیا حضرت ابراہیمؑ نے پہلی بار اسی روز شام کا اندھیرا اور ستارے کا جلوہ دیکھا تھا؟ حضرت ابراہیم کسی زیر زمین کمرے میں نہ پلے تھے کہ ایک عمر ـــــ کے بعد برآمد ہوئے اور پھر ستارہ، چاند اور سورج دیکھا، وہ تو جب سے پیدا ہوئے تھے یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔ جب نظر بالغ ہوئی تو انہوں نے گہرا مشاہدہ شروع کیا اور مشاہدہ کی راہ سے خدا تک پہنچے، اس طرح ہم ان اشیائے مشہود کو علامات تصور کر سکتے ہیں اور مفہوم اخذ کر سکتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے درجہ بدرجہ بہت سی اہم ہستیوں کو دیکھا جو کائنات میں جلوہ فرما اور مصروفِ کار ہیں۔ مگر کسی کا بھی عروج بحال اور قائم نہیں رہتا۔ چیزیں ابھرتی ہیں اور ڈوب جاتی ہیں لہٰذا انہوں نے اس اصل الاصول کی جانب راہ پائی کہ رب اور خالق ان اشیاء کائنات جیسا نہیں ہو سکتا۔ اور ان اشیاء کائنات کو اس سے کسی قسم کی کوئی نسبت نہیں ہو سکتی ـــــ خدا ہی ہے جو غروب نہ ہو۔ غروب ہو جانے والی ہر شے خالق کے مقابل نالائق توجہ اور غیر اہم ہے ـــــ لہٰذا اسے خالق کی مرضی اور حکم پر قربان کیا جا سکتا ہے ـــــ علامہ اقبال کے نزدیک اس عبرت گیر، نتیجہ رس، جرأت آموز اور حقیقت شناس نظر کا نام ابراہیمی نظر ہے:

؎ براہیمی نظر پیدا، مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اس شعر کا مفہوم اوپر بیان کردہ پس منظر کے بغیر بخوبی واضح نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ

اس شعر میں سب سے اہم چیز جو سمجھنے کی ہے وہ ابراہیمی نظر ہے ——— حضرت ابراہیمؑ نے اس نظر کے باعث اپنے باپ آذر کے بنائے ہوئے بت توڑ دیئے تھے، لہٰذا علامہ اقبال نے ہر طرح کے بتوں کو مسمار کرنے والی قدرت کے لئے ابراہیم اور ابراہیمی کو علامت بنا لیا۔ شعرِ ذیل میں ابراہیمِ عشق کا استعارہ بھی اسی امر کی علامت ہے:

ے توڑ دیتا ہے بتِ ہستی کو ابراہیمِ عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستیٔ تسنیمِ عشق

واضح رہنا چاہیئے کہ یہ شعر بانگِ درا کے دوسرے حصے میں وارد ہوا ہے اور یہ علامہ اقبال کا پہلا شعر ہے جس میں حضرت ابراہیمؑ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ بانگِ درا کے پہلے حصے میں جو ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کے عرصہ کے کلام پر مشتمل ہے ایسا کوئی حوالہ نہیں ملتا حالانکہ سینا، طور، کلیم، حضرت عیسےٰ اور حلاج منصور کا ذکر موجود ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ابھی علامہ اقبال خود ستاروں، مہتابوں اور آفتابوں کے نظارے میں مشغول تھے۔ یہ شعر جس نظم کا حصہ ہے اس کا عنوان ہے "سوامی تیرتھ رام"۔ سوامی تیرتھ رام ایک ہندو عالم تھے، مزاج درویشانہ تھا انہوں نے علامہ اقبال کو تھوڑی سی سنسکرت بھی پڑھائی۔ وہ حقیقت الحقائق کی جستجو میں رہے۔ تسلی نہ ہوئی، سوچا اس خاکی جسم کے بندھنوں سے آتما کو مکتی دلا دیں تو شاید ان کی آتما کا پرماتما سے میل ہو جائے۔ اسی دھن میں وہ گنگا گئے اور اشنان کرتے کرتے دور نکل گئے۔ سورگ کی طرف۔

جب ابراہیمی کا مفہوم بت شکنی علامہ اقبال کے یہاں متعین ہو گیا تو پھر اس کا استعمال خوب خوب ہوا۔ مثال کے طور پر یہ شعر ملاحظہ ہو:

ے صنم کدہ ہے جہاں اور مردِ حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الٰہ میں ہے

قرآن کریم میں آتا ہے کہ تم نے وہ شخص تو دیکھا ہو گا جس نے اپنی خواہشات کو اپنا خدا

بنا دیا ہے اور پھر وہ اللہ کے حکم سے جانتا بوجھتا گمراہ ہو گیا ـــــ اس اعتبار سے دیکھیں تو دنیا کی ہر وہ شے جس کی تمنا خدا سے غافل کر دے وہ ایک چھوٹا سا خدا ہے، وہ صنم ہے۔ خدا واحد ہے۔ خدا کے سوا کائنات میں جو کچھ ہے اسے کثرت کہتے ہیں۔ خود اپنا جسم، اپنی اولاد، مال، منصب، ذاتی عزت، ذوق جاہ، ہوس وغیرہ ہر شئے کثرت ہے۔ لہٰذا یہ جہاں صنم کدہ ہے کہ اس میں موجود ہر صنم خدا سے غافل کر دیتا ہے۔ پھر اس دنیا میں جو شخص بھی خدائے واحد پر پختہ ایمان رکھتا ہے، وہ بر حق ہے گویا وہ غیر خدا کے وجود کو خدا کی محبت اور حکم کی موجودگی میں کوئی اہمیت نہیں دیتا چنانچہ اس کا عمل ایک طرح حضرت ابراہیمؑ کا سا ہو جاتا ہے جنہوں نے ہر شے سے منہ موڑ کر اور یکسو ہو کر رخ خدا کی طرف کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ منزل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب لاالٰہ پر پختہ اعتقاد ہو۔

اسی لاالٰہ اور حق کے مقابل باطل ہے۔ باطل بے نہاد و بے بنیاد شے کو کہتے ہیں اور چونکہ خدا کے سوا ہر شے "آفل" (غروب ہو جانے والی) ہے لہٰذا آفل، باطل، زائل، فانی وغیرہ کلمات ہم معنے ٹھہرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے "لا احب الآفلین: (میں غروب ہو جانے والوں کا طلبگار نہیں) کا مفہوم اتنا وسیع کر دیا ہے کہ ہر فانی شے کو "آفل" کے پلڑے میں ڈال دیا ہے:

علم مسلم کامل از سوز دل است
معنیٔ اسلام ترک آفل است

یعنی اسلام کا تو مفہوم ہی یہ ہے کہ ہر فانی شے کی محبت اور پرستش ترک کر دی جائے اور یہ آگاہی سوز دل کے بغیر ممکن نہیں اس لئے کہ وہ عشق ہے جو آگاہی کو ممکن بناتا ہے:

چوں ز بند آفل ابراہیم رست
در میان شعلہ ہا نیکو نشست

یعنی جب ابراہیمؑ ہر فانی شے کی محبت سے دستبردار ہو گئے اور ان کی محبت فقط اللہ کے لئے رہ گئی تو انہوں نے شعلوں کے درمیان بھی بعافیت نشست جما لی۔ آگ کی پروا حکم الٰہی کے مقابل کیا حیثیت رکھتی تھی۔ اللہ باقی ـــــ باقی فانی۔ حتیٰ کہ ان کا اپنا وجود بھی۔ وہ

بھی تو آفل تھا گویا انہوں نے مادی وجود کو اپنے جہان روح سے خارج کر دیا۔ آگ مادے کو جلا سکتی ہے نہ کہ روح کو۔ پھر حضرت ابراہیم کو جو روح مجسم تھے آگ کیا نقصان پہنچا پاتی۔ اسی مفہوم کو شعر ذیل میں بیان کیا گیا ہے:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

ساتھ ہی یہ شعر اس امر کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ احکام الہٰی کی تعمیل میں عقلی تخمین و ظن ٹھیک رہبری نہیں کر سکتا۔ عشق کے فیصلے احکام عقل سے قطعاً مختلف ہیں، وہاں کوئی مصلحت راہ نہیں پا سکتی۔

یہ آفل (غروب ہو جانے والا) اور فانی ہونے کا اصول اولاد پر بھی اسی طرح صادق آتا ہے جس طرح اللہ کی ذات کے سوا باقی ہر شے پر، ظاہر ہے کہ اولاد بھی اس کی زد سے بچ نہیں سکتی۔ اپنی جان بہت عزیز ہوتی ہے مگر بوڑھے باپ کے لئے معصوم اور بھولا بھالا بیٹا تو خود اپنی جان سے بدرجہا عزیز تر ہوتا ہے۔ اولاد کے تحفظ میں والدین جانیں کھپا دیتے ہیں۔ تاہم محبت کی شدت کے درجات ہیں اور اسی شدت کے مطابق ترجیحات بھی ہیں۔ ایک سچا عاشق الہٰی رضائے الہٰی پر اپنی عزیز ترین متاع بصد مسرت وار سکتا ہے اور اس کے باوصف یہ نہیں سمجھتا کہ اس نے کوئی خدمت انجام دی ہے اس لئے کہ اللہ تو کسی خدمت یا قربانی کا محتاج نہیں، اسے تو دلوں کا خلوص دیکھنا ہوتا ہے اور اس تک دلوں کا خلوص ہی پہنچتا بھی ہے —— اور خلوص اور ناخلوص کا فیصلہ آزمائش کرتی ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے

ومن الناس من یعبد اللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمئن بہ وان اصابتہ فتنۃ ن انقلب علیٰ وجہیہ خسر الدنیا والآخرۃ۔ ذالک ھو الخسران المبین۔

(لوگوں میں ایسا شخص بھی تو پایا جاتا ہے جو عین کنارے پر کھڑا اللہ کی عبادت کرتا ہے

جب تک بھلائی اور نعمت میسر رہے تو اللہ کے بارے میں مطمئن رہتا ہے اور جب کسے آزمائش کی گھڑی آن لے تو پھر پیٹھ دکھا دیتا ہے۔ اس نے دنیا بھی کھوئی اور عقبیٰ بھی، اور یہی ہے کھلا اور واضح گھاٹا"۔۔۔۔ گویا اگر آدمی کے احوال حسب دلخواہ اور بخیر و خوبی ہیں تو اللہ سے اور اس کے بندہ ہونے کا دعوے بھی کیا جا سکتا ہے اور اگر کوئی امتحان کا مرحلہ آپڑا اور اللہ کی محبت میں کسی اور محبت کو قربان کرنے کی ضرورت جلوہ گر ہوئی تو بھاگ نکلے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ نہ دنیا کے رہے نہ دین کے۔ قرآن کریم ہی میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا والآخرۃ

(اللہ ان لوگوں کو دنیا میں بھی اور عقبیٰ میں بھی پائیداری اور استحکام عطا کرتا ہے جو پکی بات والے ہیں)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ غلط موقف پر اڑیں اور اسے پکی بات جانیں۔ پکی بات سے وہ بات مراد ہے جو سچائی اور اصول پر مبنی ہو اور لا الہ الا اللہ (اللہ ایک ہے اور اس کے سوا کوئی اللہ نہیں) تو سب سے بڑا اصول ہے بلکہ اصل الاصول۔ جو اس پکی بات پر قائم رہے اسے سب سے بڑی آزمائش اور سب سے بڑی قربانی کے لئے تیار رہنا ہو گا۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے موقف سے ظاہر ہے۔ انہوں نے جب یہ کہا تھا کہ میں ہر شے سے منہ موڑ کر اپنی توجہ کا رخ اللہ کی طرف کر رہا ہوں تو یہ بڑے پتے کی اور پکی بات تھی، اللہ کے بندوں کا رخ اللہ کی طرف ہی ہونا چاہئے چنانچہ حضرت ابراہیم آگ میں کود گئے اور ازاں بعد جب بیٹے کی قربانی کا اشارہ ہوا تو بیٹے کی گردن پر خود اپنے ہاتھ سے چھری رکھ دی۔ چنانچہ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جو بھی لا الہ الا اللہ کی سلطنت میں آن بستا ہے وہ زن و اولاد کے بندھن سے آزاد ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ اللہ کے سوا ہر شے سے منہ موڑ لیتا ہے اور پھر اگر آزمائش کی گھڑی آ جائے تو وہ آزمائش پر بخوبی پورا اترتا ہے:

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد فارغ از بند زن و اولاد شد

می کند از ما سوا قطع نظر!
می نہد سا طور بر حلق پسر

یہی حضرت ابراہیم کی شان حنیفی، یہ ہے علامہ اقبال کی تشریح "آفل" اور تعبیر "ابراہیمی" اس سپردگی کے باعث اور اس کمال عشق و استقامت کے باعث اللہ نے انہیں خلیل کا مقام عطا فرمایا یعنی قریبی دوست، اللہ کا قریبی دوست، وہ اللہ جو کائنات کے ہر رشتے سے بے نیاز ہے، اس نے ابراہیم کو اپنا دوست قرار دے دیا اور قرآن کے ذریعے اس دوستی کا اعلان بھی کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ دین فطرت یعنی دین اسلام کو ملت ابراہیمی کا نام دیا اور ظاہر ہے کہ ابراہیمی ملت کو عید اضحیٰ پر قربانی کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اپنے خلیل کی اسی ادائے خلوص کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے ہے۔ اس اعتبار سے قربانی ایک محبت کی رمز ہے اور محبت کی اس رمز کو "یاد یار" کے طور پر دیکھنا چاہئے۔ اسے لاکھوں روپوں کے ضیاع اور لاکھوں من گوشت کی بربادی کے پیمانے سے نہیں دیکھنا چاہئے۔ یہ تو اس "ملت" کے حنیفی اقرار کی علامتی تجدید ہے کہ اے خدا تیرے احکام اور تری محبت ہر شے سے برتر ہے۔ اگر ترے احکام اور میری محبت کا کسی بھی اور کے حکم یا محبت سے تصادم ہو گیا تو پہلی صورت ہی کو ترجیح حاصل ہو گی۔ دین کا تصادم کسی جگہ کی محبت سے ہو، عزیزوں اور دوستوں کے لگاؤ سے ہو، مال کی الفت سے ہو یا اولاد سے محبت سے، فوقیت اور تقدم دین کو ہی حاصل ہوگا، باقی ہر شے دین پر وار دی جائے گی ...... ساتھ ہی دل میں اس کامل یقین کو آباد رکھنا ہوگا کہ اگر حضرت ابراہیم کے خلوص کا کچھ حصہ ہمارے پاس بھی ہوگا تو اس خلوص کا نور آزمائش کی ہر آگ کو گلزار بنا دے گا۔ کوئی تکلیف نہ محسوس ہو گی، ہر تکلیف الٹا راحت کا ساماں ہو گی۔ بالفاظ علامہ اقبال:

آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا!

خدا کے سوا ہر شے کو آفل جاننا اور خدا کے سوا ہر شے کی محبت کو جو اللہ کے حکم سے متصادم ہو بت سمجھنا اور اس کو توڑ کر رکھ دینا وہ مضمون ہے جو حق کی جستجو اور جرأت اظہار کی علامت بن کر علامہ اقبال کے کلام میں رنگ بدل بدل کر جلوے دکھاتا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ اقبال کے نزدیک اس مادی دور کے اکثر نظریات کی اساس مادہ پرستانہ نقطۂ نظر ہے۔ وجودیت، منطقی اثباتیت، مادی جدلیت، نسلی اور علاقائی قومیت، سرمایہ داری انتفاع ناجائز وغیرہ وہ مسائل تھے جن سے علامہ اقبال کو شدید اختلاف تھا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک آدمی محض ایک مادی وجود نہ تھا، اسے وجدان کی دولت بھی میسر تھی، اسے روحانی امکانات سے بھی نوازا گیا تھا اور جس طرح مادی امکان حقیقت ہیں، اسی طرح روحانی امکان بھی حقیقت ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ آدم نے اغماض برتا اور اعراض اختیار کیا، نتیجہ یہ نکلا کہ روح دب گئی اور مادیت حاوی ہو گئی:

؎ وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

مادیت کے تسلط نے آدمی کی آدمیت کو بیدار کرنے کے بجائے اسے حیوانی اور مشینی درجہ پر پہنچا دیا اور اس فیصلے کی تائید میں نظریئے اور منطق وضع کر لی۔ یہ غلط نظریئے جن کو قبول عام کی سی حیثیت حاصل ہو گئی ہے توڑ دینے چاہئیں مگر تقلیدی خطوط پر ان کی تعلیم دی جاتی ہے اور جن اندھے راستوں پر چلایا جاتا ہے ان کی صحیح شناخت کے لئے کسی ایسے صاحب ایمان مفکر کی ضرورت ہے جس کو اللہ نے حضرت ابراہیم کی سی نظر دی ہو اور جو باطل کو حق سے جدا کر کے دیکھ سکتا ہو، یعنی باطل نظریات کے بتوں کو پاش پاش کر سکتا ہو۔ علامہ اقبال اس کو شعر ذیل میں بیان کرتے ہیں:

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

ظاہر ہے کہ آدم کش نظریات کا علاج آدم ساز نظریات ہیں۔ آدمی کو بہتر آدمی بنانے کی نسبت غور و فکر کرنا ہر آدم دوست کا فرض ہے۔ اس باب میں جو شے سب سے بڑھ کر ممد ہو سکتی ہے وہ ایسا علم ہے جو محض عقلی اور دماغی سرمایہ نہ ہو بلکہ دل میں راسخ ہو اور نظر افروزی کا حق ادا کرے تاکہ بصارت بصیرت بن جائے۔

سیدھی سی بات ہے کہ علم جو محض دماغی و عقلی سرمایہ ہے، شخصیت کی تعمیر میں حصہ دار نہیں ہو سکتا اس لئے کہ شخصیت میں انقلاب یقین کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ کسی اعلیٰ اصول پر یقین جس قدر محکم ہو گا، اسی قدر اس کا اثر کردار پر زیادہ پڑے گا۔

بظاہر علم سے فقط معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس سے عمل کے لئے خود بخود راہ نہیں کھلتی، اگر وہ معلومات مثبت قدروں کی بحالی اور تقویت کا باعث بن سکتی ہوں تو انسانیت کی نسبت سے مفید ہیں ورنہ غیر مفید، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اسے اپنے ملک کے پورے جغرافئے سے بخوبی آگاہی حاصل ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ وہ محب وطن بھی ہے۔ کسی کے عالم قرآن ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ضرور احکام قرآن پر قربان بھی ہو جائے گا اسلئے کہ علم کی منزل اور ہے اور ایمان و یقین کی منزل اور۔ اسی طرح اگر کسی آدمی کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ علم الاجتماع میں پی۔ ایچ ڈی ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہ ایک اچھا ہمسایہ یا وفادار دوست یا قول کا پکا اور قابل اعتماد آدمی ہے۔ علم سے فہم کے رستے کھلتے ہیں مگر اخلاقی تربیت بہر حال معلومات سے مختلف شے ہے۔ اگر وہ تربیت حاصل نہ ہو تو کسی کے علم کی وسعت اور گہرائی اس کے اچھا انسان ہونے کی نہ دلیل ہیں اور نہ ضمانت۔ بڑا عالم ہونا اور بات ہے اور بڑا آدمی ہونا اور بات ہے۔ عقلی اور نظری سطح پر ہی رہ جانے والا علم بسا اوقات اثنا مزید انسانیت کش ثابت ہوتا ہے، وہ ان معنوں میں کہ نا تربیت یافتہ منہ زور جبلتیں اپنی وحشت کے نفاذ کے لئے علم و آگاہی کو اوزار اور ہتھیار بنا لیتی ہیں۔ بدنیت اور مکار آدمی علم کی وجاہت کے سہارے زیادہ نقصان دہ ثابت

ہو سکتا ہے۔ وہ زیادہ خطرناک دلیلیں اختراع اور منطق وضع کر سکتا ہے کیونکہ علم تو ایک غیر جانبدار قوت ہے۔ اگر اس قوت کا استعمال کرنے والا اچھا انسان ہے تو وہ قوت مفید ثابت ہو سکتی ہے اور اگر قوت کا استعمال کرنے والا بُرا ہے تو وہ قوت مضر رساں ثابت ہو سکتی ہے۔ اس مسئلے کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے :

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

علامہ نے اسی بات کو ابراہیمی حوالے سے ان الفاظ میں سمجھایا ہے :

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہو جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبال نئے علوم کے محض اس لئے مخالف نہ تھے کہ وہ نئے ہیں بلکہ وہ ان علوم کی ملحدی بنیاد و احساس اور مادی تعلیم و تاثیر کے مخالف تھے جس سے جوہر آدم مسخ ہو رہا تھا، ورنہ وہ تو ہر لحظہ جدت و ندرت کے طلبگار رہتے ہیں۔ ان کی گھبراہٹ اور ان کا اضطراب زوالِ آدم کا اندیشہ تھا اور وہ اندیشہ روز بروز صحیح ثابت ہوتا جا رہا تھا۔ ورنہ شوق و جستجو کی راہوں پر وہ کسی منزل کو آخری منزل قبول کرنے پر تیار نہ تھے :

تو رہ نورد شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلےٰ بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

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

علامہ اقبال خود اپنے لیکچروں کے آغاز میں فرماتے ہیں :
"جوں جوں علم کو ترقی ہو گی اور فکر کی نئی راہیں کھلیں گی تو دیگر کئی نقطہ ہائے نظر جو ممکن ہے کہ ان لیکچروں میں بیان کردہ نقطہ ہائے نظر

سے صحیح تر ہوں گے ظہور میں آئیں گے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم احتیاط کے ساتھ اولادِ آدم کی فکری ترقی پر نظر رکھیں اور اس کے بارے میں ایک آزاد اور غیر جانبدار تنقیدی انداز اختیار کئے رکھیں۔"

ظاہر ہے کہ وہ نئے افکار کے طلبگار تھے مگر اس شرط کے ساتھ کہ آنکھیں کھلی رکھیں، احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے اور خود مختار تنقیدی انداز بحال رہے، تاکہ اندھا دھند غلط بات کو قبول کرنا یا رد کرنا ممکن نہ رہے۔ کوئی نئی بات محض اس لئے غلط یا صحیح نہیں کہ وہ نئی ہے اور نہ کوئی پرانی بات محض اس لئے غلط یا صحیح ہے کہ وہ پرانی ہے۔ علامہ اقبال تو دوران زماں کو ایک مسلسل اور متصل رو جانتے ہیں۔ یہ ماہ و سال کی تقسیم ہماری حسابی ضرورت ہے ورنہ زماں بسیط ناقابلِ تقسیم ہے اس میں ماضی و حال نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم

لہٰذا صداقت صداقت ہے، نئی صداقت اور پرانی صداقت جیسی کوئی شے نہیں پائی جاتی اس لئے کہ نظامِ کائنات جو لاکھوں برس سے جاری ہے اس میں اشیاء کی تدریجی ترقی جاری ہے۔ مگر بنیادی عناصر کائنات کے اساسی خواص میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ پانی جو آج اتنے درجے فارن ہیٹ پر پہنچ کر بخارات میں تبدیل ہوتا ہے آج سے ایک لاکھ سال قبل اس سے اتنے درجے کم یا زیادہ پر بخارات میں تبدیل ہوتا تھا۔ یا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آج جو مائعات اپنی سطح ہموار رکھتی ہیں آج سے پانچ لاکھ سال قبل وہ اس اصول کی پابند نہ تھیں۔ درحقیقت یہ خواص اشیاء کا ثبات و استقلال ہے جن پر اصول تحقیق وضع ہوئے اور استوار رہے۔ لہٰذا ہمارا فلسفہ اور ہماری سائنس قدیم اور غیر متغیر خواص اشیاء پر مبنی ہونے کے باعث نئی دریافت کا دعوےٰ تو کر سکتی ہے مگر بدیع ORIGINAL ہونے کا دعوےٰ نہیں کر سکتی۔ خواص کی دریافت بہر حال دریافت ہے تخلیق نہیں۔ خواص کی باہم آمیزش سے نئی صورتوں کی تشکیل کو کسی حد تک اختراع قرار دیا

دیا جا سکتا ہے۔ مگر اسے بھی تخلیق جدید نہیں بتایا جا سکتا۔ بہر حال ان قدیم صداقتوں کی دریافت اور ان پر مبنی اصول وضع کرنے کے لئے ایک کلیت بین اور احاطہ پسند COMPREHENSIVIST نظر کی ضرورت ہے۔ اس نظر کی ضرورت ہے جو کہے:

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

علامہ اقبال کو دکھ اس بات کا تھا کہ وہ علوم جو تدریجی علمی ترقی کا نتیجہ تھے ان لوگوں کے ہتھے چڑھ گئے جن کے بدن زندہ روح سے خالی تھے۔ جن پر ذری ATOMISTIC رویہ حاوی تھا جنہوں نے آدم کو بھی ذرات کا ایک مجموعہ سمجھا اور بس۔ اور بھول گئے کہ

ہے نور تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں

لہذا ان کی نظر بلند نہ ہو سکی، عظمتِ آدم ان کے نزدیک کوئی تصور یا قدر نہ رہی۔ جس طرح ذرات کے ایک مجموعے کا نام چٹان تھا اسی طرح ذرات کے ایک دوسرے مجموعے کا نام انسان ہو گیا۔ انہوں نے فرد کو بھی اسی نظر سے دیکھا اور اجتماع SOCIETY کو بھی، ایسے عالم میں کہ جہاں روح محض ایک نتیجہ ہو بعض مادی خواص کے تناسب و تناسق کا وہاں خدا کا یا روح کل کا کیا تصور۔ پھر خدا کی حاکمیت اور آدم کی نیابت کا کیا معنے، نور و ہدایت کا کیا مفہوم، الخلق عیال اللہ (تمام مخلوقات اللہ کا کنبہ ہے) کا کیا مقصود؟ ــــ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علوم جن کو نئے علوم کا نام دیا جاتا ہے بڑی شاندار دریافتوں اور ان دریافتوں پر مبنی شاندار ایجادوں اور اختراعوں پر قادر ہو جانے کے باوصف "آدمیت احترام آدمی" کی قدر VALUE دریافت نہ کر سکے۔ چنانچہ آدمی محض ایک متحرک مادی وجود بن کر رہ گیا جو اپنی مادی ضروریات یا بالفاظِ دیگر اپنے وجود حیوانی کے مطالبات کے جذب و انجذاب کی تسکین کر رہا ہے اور بس۔ اسی لئے علامہ اقبال نے صدائے زنی کی تھی:

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا   زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

اگر وہ اپنے دور کے اسلوب دانش سے بیزار تھے تو اس کا باعث یہی تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ کلیت اور "احاطہ" کو نگہ میں رکھ کر نظام و اصول وضع کرنے والے محقق مغرب کی میلش، مادہ پرست سوسائٹی سے نمودار نہیں ہو رہے، جس کا حتمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی معاشرہ خود اپنی ہی علمی بلاؤں کے ہاتھوں تہ و بالا ہو جائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے بچوں کے ہاتھ بارود لگ گئی ہو۔

—— وہ ناسمجھی میں دوسروں کو بھی بھسم کر سکتے ہیں اور اپنے آپ کو بھی،

—— یہ تھا علوم تازہ کا جہنم جس سے آدمی کا :

چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

ہو رہا تھا اور علامہ اقبال پیچ و تاب کھا رہے تھے۔ اس لئے کہ ان کی نگہ حقیقت پر تھی اور ان کی توجہ کا رخ ایک ہی تھا اور وہ تھا خالق کے بتائے ہوئے اصول و قواعد کا پابند رکھ کے آدم کو علم و تحقیق کا ہتھیار عطا کرنا —— تاکہ آدم بحیثیت آدم بلند و بالا ہو اور اس کا شعور آدمیت، آدم کو ہر لحظہ کے خوف بربادی سے اور بے یقینی کی پیدا کردہ سراسیگی سے نجات دلائے اور یہ امر خدائے واحد پر بھرپور ایمان اور عمل و جزا کی انفرادی ذمہ داری کے یقین کے بغیر ممکن نہیں اور عالم یہ ہے کہ اس طرح سوچنے والے کو مورد ہزار طعن بنایا جاتا ہے۔ اسی کرب و درد کو علامہ نے ابراہیمی نسبت سے یوں بیان کیا ہے :

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیلؑ

حضرت ابراہیمؑ کے اس ذکر پر کہ اے بیٹا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ بتا تو بھی تیری رائے کیا ہے۔ بیٹے نے فوراً عرض کیا ابا جان آپ اپنے خواب کی عملاً تصدیق فرمائیں، مجھے انشاء اللہ ثابت قدم پائیں گے۔ اور یہ کہہ کر اپنی گردن اپنے والد بزرگوار کی چھری کے سامنے خم کر دی —— اس صورت واقعہ سے علامہ اقبال کی نگاہ دوررس

اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ کسی شخصیت کی روشن مثال اپنی زیرِ نگرانی جو تربیت کرتی ہے وہ کتابوں کے کلمات سے نہیں ہو سکتی۔ کتابوں میں بیان کردہ کوائف بہرحال معلومات و اطلاعات کے شعبے سے تعلق رکھتے ہیں مگر ان کوائف کو قلب و نظر پہ وارد کر کے انہیں لائحہ عمل بنانے والے لوگ دوسروں کے لئے روشن مثال بنتے اور حوصلہ افزائی کا باعث ہوتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ عزیزوں کو ناپسندیدہ سے باز رکھنے والے اور پسندیدہ کی جانب رغبت دلانے والے اصحاب خود اپنے کردار کا جائزہ لیتے رہیں۔ ایک باپ، ایک استاد، ایک خطیب، ایک افسر، ایک بالادست عہدہ دار، ایک سیاسی راہنما، ایک دینی مبلغ غرض ہر وہ شخص جسے دوسروں سے کام لینا ہے یا دوسروں کی اصلاح و تربیت کرنا ہے یا ان کی سیاسی رہبری کرنا ہے تو انہیں جائزہ لینا چاہئے کہ ان کی ذاتی مثال کیسی ہے ؟ ایک بے راہرو باپ، ایک بے ضمیر استاد، ایک بے دیانت راہنما، ایک دروغ باف خطیب، ایک بزدل قائد، ایک ناکارہ و نااہل حاکم بالادست کی ترغیب، تلقین اور فرمائش کیا حیثیت رکھتی ہے۔ اعلیٰ مثال اعلیٰ بناتی ہے۔ ایمان کا نمونہ ایمان عطا کرتا ہے۔ قربانی کا عملی اقدام قربانی کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اگر خود ابراہیم اپنی جان کی قربانی نمرود کی آگ میں کود کر پیش نہ کرتے تو ان کے فرزند بھی اس حوصلے کے مالک نہ ہوتے۔ چنانچہ علامہ اقبال کی دقیقہ رس فکر نے اس وسیع مضمون کو فیضانِ نظر کی اجمالی ترکیب میں بیان کر دیا ہے:

وہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

—— پروفیسر میرزا منور

اقبال کی عشقیہ شاعری

ایک فاضل نقاد نے حال ہی میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ" اقبال کی عشقیہ شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے۔ انہیں انسان سے عشق ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ ان کا عشق یا تو خدا سے تھا یا پیغمبر سے!"

میرے نزدیک یہ رائے اس لئے قابلِ اعتراض نہیں کہ میں اقبال کو تنقید سے بالاتر سمجھتا ہوں یا ان کے فکر و فن کی خامیاں تسلیم کرنے کو تیار نہیں، بلکہ اس لئے قابلِ گرفت ہے کہ یہ رائے مجھے ناانصافی پر مبنی معلوم ہوتی ہے اور یوں دکھائی دیتا ہے کہ اس کے قائم کرنے والے نے بعض ایسے حقائق و واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کا ملحوظ رکھنا اقبال کی شاعری کی حیثیت متعین کرتے وقت حد درجہ ضروری ہے۔

عشقیہ شاعری جذباتِ عشق کی شاعری ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق بیشتر انسان کے اس حصہ عمر سے ہے جسے شباب کہتے ہیں۔ یوں تو داغ کی طرح اگر کوئی شخص چاہے اور محسوس کرے تو بڑھاپے میں بھی حسن و عشق کے گیت گا سکتا ہے، لیکن جیسا کہ مولانا حالی نے کہا ہے، یہ باتیں کچھ جوانوں کو ہی زیب دیتی ہیں اور جب کوئی بڑا اور ذمہ دار شاعر اپنی عمر کی اس منزل سے گذر جاتا ہے تو قدرتی طور پر زندگی کے دوسرے افکار و مسائل اس کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں اور حسن و عشق کا انسانی پہلو اس کی نظر میں بس اتنا ہی اہم رہ جاتا ہے جتنا کہ حیاتِ عالم کی بوقلمیوں، وسعتوں اور رنگینیوں میں وہ حقیقتاً ہے۔ اس

لحاظ سے ناقدانہ دیانت کا پہلا تقاضا یہ ہے کہ ہم اقبال کی عشقیہ کو ان کے شباب کے پس منظر میں دیکھیں۔

اور اس پس منظر کے دو پہلو ہیں۔ ایک ان کے ذاتی حالات اور واقعات کا اور دوسرا ان تہذیبی روایات کا، جن کی آغوش میں ان کے ذہن و اخلاق نے تربیت پائی تھی۔

پہلے تہذیبی روایات کو دیکھئے۔ اقبال نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی اور جو تمدنی تصورات انہوں نے ورثہ میں پائے تھے، وہ آج کے ماحول اور تصورات سے خاصے مختلف تھے۔ انہوں نے اس صدی کے بالکل شروع میں اپنی شاعری کا پبلک طور پر آغاز کیا۔ اس سے چند سال قبل اس عہد کے سب سے بڑے ادیب اور نقاد مولانا الطاف حسین حالی نے عشقیہ شاعری کے آداب پر گفتگو کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ "عشق کا اعلان کم ظرفی اور معشوق کا پتہ بتانا بے غیرتی ہے۔"[1] ان کے نزدیک "ایسے سر مکتوم کو فاش کرنا اپنی تنگ ظرفی اور بے حوصلگی کا ثبوت دینا تھا لہٰذا انہوں نے اردو کے نئے شاعروں کو مشورہ دیا تھا کہ "شعر میں جہاں تک ہو سکے کوئی ایسا لفظ نہ آنے پائے جس سے مطلوب کا کھلم کھلا مرد یا عورت ہونا پایا جائے۔" اپنے اس خیال کی معاشرتی اور اخلاقی وجوہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"غزل میں ایسے الفاظ استعمال کرنے جو عورتوں کے لوازمات و خصوصیات پر دلالت کریں، اس قوم کی حالت کے بالکل نامناسب ہیں، جو پردہ کے قاعدہ کی پابند ہو، کیونکہ اگر معشوقہ منکوحہ یا مخطوبہ ہے، تو اس کے حسن و جمال کی تعریف کرنی اور اس کے کرشمہ و ناز و انداز کی تصویر کھینچنی گویا اپنے ننگ و ناموس کو اپنوں اور پرائیوں میں انٹروڈیوس کرانا ہے اور اگر کوئی بازاری بیسوا ہے تو اپنی نالائقی اور بد دیانتی کا ڈھنڈورا پیٹنا ہے۔"[2]

---

[1] مقدمہ شعر و شاعری : ..

[2] ایضاً ا، ۲،

مقدمہ شعر و شاعری کے اس اقتباس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ نصف صدی قبل نیک اور ثقہ قسم کے لوگ عشق و عاشقی کو کس نظر سے دیکھتے تھے اور اس کے اظہار و اعلان پر کیا اور کیسی پابندیاں عائد کرنے کے حامی تھے۔ مولانا حالی پانی پت، دہلی اور اس کے گرد و نواح کے مذہب پسند مسلمان گھرانوں کی تہذیب کے نمائندہ اور علمبردار تھے لیکن اس وقت کا پنجاب اور بالخصوص یہاں کا متوسط اور نچلا متوسط مسلمان طبقہ ان اسلامی قدروں کا شاید دنیا بھر میں سب سے زیادہ شیدائی اور محافظ تھا اور اقبال ایسے ہی گھرانے میں پیدا ہوئے تھے جس میں نیکی و پارسائی، عفت و پاکیزگی اور حیا و حجاب زندگی کی سب سے اونچی قدریں تھیں۔

اپنے صوفی منش باپ اور فارسی شعر و ادب کے رمز شناس سید میر حسن کے شاگرد ہونے کے بعد اقبال نے پروفیسر آرنلڈ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور پھر خود یورپ جا کر وہاں کے فلسفہ، ادب اور معاشرت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کے بعد ان کے ذہن نے جو بڑے بڑے فیصلے کئے، ان میں سے کچھ تو 'انقلابی' تھے، 'کچھ رجعتی' اور کچھ کو بآسانی 'اعتدال پسندانہ' کہا جا سکتا ہے۔ معاشرت میں مرد اور عورت کے باہمی تعلق کے بارے میں انہوں نے جو نقطۂ نظر اختیار کیا، اسے اعتدال پسندانہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ یہ اعتدال پسندی مختصراً یہ ہے کہ عورت کی 'مظلومی' پر 'غمناک' ہونے کے باوجود آزادیٔ نسواں کی راہ میں سبک روی اور تیز خرامی سے اجتناب کیا جائے اور اس کے تمدنی فوائد کے ساتھ ساتھ اس کے اخلاقی مضرات پر بھی نظر رکھی جائے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان کی جسقدر عشقیہ شاعری ہمارے سامنے ہے، وہ ان کی اسی شان اعتدال کی مظہر اور آئینہ دار ہے۔

اُن کی جس قدر عشقیہ شاعری، ہمارے سامنے ہے، اُسے ممکن ہے آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا ہو کہ کیا اقبال کی عشقیہ شاعری کا کوئی ایسا حصہ بھی ہے جو ہمارے سامنے نہیں؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی عشقیہ شاعری کا ایک حصہ تلف ہو چکا ہے اور اسے خود ان کے ہاتھوں نے تلف کیا۔ آج سے دس بارہ برس پہلے یہ بات راز میں تھی اور راز میں رہتی، اگر

محترمہ عطیہ فیضی صاحبہ اپنی علم دوستی اور ادب نوازی کا ثبوت دیتے ہوئے وہ خطوط شائع کر دیتیں، جو کم و بیش تیس برس سے ان کے پاس تھے اور جن سے اقبال کی جذباتی زندگی پر بیش قیمت روشنی پڑتی ہے۔ ان خطوط کو اگر 'بانگِ درا' کی بعض نظموں کے پہلو بہ پہلو رکھ کر دیکھا جائے تو دو باتوں میں قطعاً کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اول یہ کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا۔ دوم، اس جذبے کے زیر اثر انہوں نے پانچ چھ برس کے طویل عرصہ میں جو نظمیں کہیں، ان میں سے بعض کی اشاعت پر ان کو سخت تامل تھا، لہٰذا انہیں ضائع کر دیا گیا[1]۔ اس طرح بانگ درا کے حصہ دوم کی وہ چند نظمیں، جن سے ان کا دل کا حال کھلتا ہے۔ اس دور کی مکمل تصویر نہیں۔ ایک جھلک ہیں۔ تفصیل نہیں، اجمال ہیں۔

لیکن اس اجمال میں تفصیل کی بے شمار رمزیں پوشیدہ ہیں۔ جس طرح بعض مختصر کہانیاں اپنے تمام اختصار و ایجاز کے باوجود موضوع مطالعہ کی بنیادی حقیقتوں کو پیش کرنے میں نہایت کامیاب ہوتی ہیں اور یہ پیشکش بہت سی طویل داستانوں کے مقابلہ میں زیادہ موثر اور فنکارانہ ہوتی ہے اسی طرح 'بانگِ درا' کی یہ نظمیں حیاتِ اقبال کے اس اہم دور کے آغاز، وسط، نقطۂ عروج اور انجام کی خاصی کامیاب نشان دہی اور فنکارانہ ترجمانی کر رہی ہیں۔

اس سلسلہ کی ابتدا 'وصال' سے ہوتی ہے، جو انہوں نے ۱۹۰۹ء میں اس وقت لکھی تھی، جب وہ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں بہ غرض تعلیم اعلیٰ مقیم تھے۔ (اس وقت ان کی عمر کم و بیش

---

[1] ۷ جولائی ۱۹۱۱ء کے خط میں (عطیہ فیضی کو) لکھتے ہیں "گذشتہ پانچ چھ سال میری نظمیں زیادہ تر پرائیوٹ نوعیت کی حامل ہیں اور میں سمجھتا ہوں پبلک کو انہیں پڑھنے کا حق نہیں۔ بعض تو میں نے خود تلف کر ڈالی ہیں تاکہ کوئی انہیں چرا کر شائع نہ کر دے۔"

اقبال نامہ حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطاء اللہ

تینتیس ۳۳ برس کی تھی)۔ اس نظم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر فنکار اور صاحب ذوق مرد کی طرح شاعر بھی سالوں سے اپنے مذاق اور معیار کی عورت کا منتظر اور متلاشی تھا اور اس انتظار و تلاش کی ناکامیوں نے اس کی نفسی زندگی کو اندر ہی اندر بے طرح متاثر کر رکھا تھا۔ اس کے دل میں ایک عجیب سی تلخی اور محرومی کا احساس جڑ پکڑ رہا تھا لیکن حسن اتفاق دیکھئے کہ یورپ جا کر یہ دور جلد ختم ہو گیا۔ اسے اپنے دل کی مراد مل گئی۔ وہ جس ان جانے گوہر مقصود کی جستجو میں تھا وہ اسے ہاتھ آ گیا۔ اب اس کے دل کی کیفیت یکسر بدل چکی ہے۔ کہاں تلخی و نامرادی کا احساس اور کہاں بامراد اور کامگار ہونے کی لذت! نظم کے دو بند ہیں، پہلے بند میں گذشتہ حالت کو پیش کیا گیا ہے:

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
خود تڑپتا تھا، چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں
تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا، شرماتا تھا میں
میرے پہلو میں دل مضطر نہ تھا، سیماب تھا
ارتکاب جرم الفت کے لئے بے تاب تھا
نامرادی محفل گل میں مری مشہور تھی
صبح میری آئینہ دار، شب دیجور تھی!
از نفس در سینہ خون گشتہ نشتر داشتم
زیر خاموشی نہاں غوغائے محشر داشتم

دوسرے بند میں تلاش یار میں کامیاب ہو جانے کی مسرتوں اور کیف انگیزیوں کا بیان ہے:

اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں
اہل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں

عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے چھالے مرے
کھیلتے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نالے مرے
غازۂ الفت سے یہ خاک سیہ آئینہ ہے،
اور آئینے میں عکس ہمدم دیرینہ ہے
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
ضو سے اس خورشید کی اختر مرا تابندہ ہے
چاندنی، جس کے غبار راہ سے شرمندہ ہے
یک نظر کردی و ، آداب فنا آموختی !
اے خنک روزے کہ خاشاک مرا واسوختی

نظم حسن و عشق کو بلاشبہ اس سلسلہ کی اگلی کڑی قرار دینا چاہیئے ۔ ولایت جانے سے پہلے انہوں نے ایک غزل ۱۹۰۵ء میں کہی تھی ۔

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں
مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں

اس شعر کا مخاطب معشوقِ حقیقی ہے اور رنگ بڑی حد تک روایتی ہے مگر حسن و عشق' میں خلوص کی وہ گرمی اور جذبات کی وہ شدت و صداقت ہے، جو صاف اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ شاعر کا دل فی الواقع کسی گوشت پوست کے انسان کی محبت میں گھل چکا ہے ۔ میر نے 'ابتدائے عشق' کے بعد 'آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا' کے جس مقام سے اپنے آپ کو خبردار کیا تھا ۔ اس نظم میں اس کی کیفیتوں کا بیان ہے اور سچ تو یہ ہے کہ راہ عشق کی اس منزل کا ایسا پرجوش اور مصورانہ بیان اردو شاعری کی تاریخ میں کہیں اور نہیں ملتا ۔ نظم کے تین بند ہیں ۔ پہلے بند میں بڑی خوبصورت تشبیہوں اور استعاروں

کی مدد سے عشق کی بے خودی کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیِ سیمیں قمر
نورِ خورشید کے طوفاں میں ہنگامِ سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول
جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم!
موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیلِ محبت میں یونہی دل میرا

دوسرے بند میں شاعر اپنی اور محبوب کی ذات کو ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم قرار دیتا ہے، جیسے وہ بنے ہی ایک دوسرے کے لئے ہوں۔ ایک دوسرے کے ساتھ رہنے اور جینے کی خاطر ہی پیدا کئے گئے ہوں۔ ان کے دلوں کا یہ رشتہ، ان کی روحوں کا یہ تعلق ازلی و ابدی ہے، کبھی نہ ٹوٹنے والا۔ اس بند میں بیان کا حسن اور نکھر آیا ہے۔

تو جو محفل ہے، تو ہنگامۂ محفل ہوں میں
حسن کی برق ہے تو، عشق کا حاصل ہوں میں
تو سحر ہے تو مرے اشک ہیں شبنم تیری
شامِ غربت ہوں اگر میں، تو شفق تو میری
میرے دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے
تیری تصویر سے پیدا مری حیرانی ہے
حسن کامل ہے ترا، عشق کامل ہے میرا

تیسرے بند میں ان صحت مند اثرات کا بیان ہے جو وارداتِ عشق نے شاعر کی تخلیقی صلاحیتوں میں پیدا کئے ہیں۔ محبت اپنی تمام بے تابیوں اور بیقراریوں کے باوجود ایک زبردست تخلیقی

تحریک ہے، ایک جوہر آفریں تجربہ ہے ۔ اس سے انسان کی سوئی ہوئی استعدادوں کو پیغام بیداری ملتا ہے اور قلب و نظر کی منتشر قوتوں میں ایک نئی تنظیم، ایک نئی روح جلوہ گر ہوتی ہے :

ہے مرے باغ سخن کے لئے تو باد بہار !
میرے بے تاب تخیل کو دیا تو نے قرار !
جب سے آباد ترا عشق ہوا سینے میں !
نئے جوہر ہوئے پیدا مرے آئینے میں
حسن سے عشق کی فطرت کو ہے تحریک کمال
تجھ سے سرسبز ہوئے میری امیدوں کے نہال
قافلہ ہو گیا آسودۂ منزل میرا

دوست سے ملنے کا شوق، اس کی جدائی کا غم اور اس کے انتظار کی تپش راہ محبت کے اہم مقامات ہیں ۔ بانگ درا کی بعض نظمیں صاف طور پر ان مقامات کا پتہ دیتی ہیں ۔ نظم 'کلی'، شاعر کے اشتیاق دید کا نہایت موثر ثبوت ہے ۔ اس سے اقبال کے کسی قدر افلاطونی تصور محبت پر بھی روشنی پڑتی ہے ۔ کلی سورج کی کرنیں اپنے اندر جذب کر کے حیات نو پاتی ہے ۔ وہ سورج سے دور ہونے کے باوجود اس کی شعاعوں سے ہمکنار ہو کر اپنی نشو و نما کا سامان کرتی ہے اور 'سینہ شگافی' کے مزے لیتی ہے ۔

شاعر کا دل بھی کچھ ایسی ہی صورت کا متمنی ہے ۔ وہ محبوب کو چھونے اور پانے کی نسبت اس کی دید سے زندگی کا کیف بڑھانے اور اس کی مدد سے اپنی حقیقت کو سمجھنے سمجھانے کا زیادہ آرزو مند ہے :

میرے خورشید! کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب
بہر نظارہ تڑپتی ہے نگاہ بے تاب !

زندگی ہو تری نظارہ مرے دل کے لئے
روشنی ہو تراگہوارہ مرے دل کے لئے
ذرہ ذرہ ہو مرا پھر طرب اندوزِ حیات!
ہو عیاں جوہر اندیشہ میں پھر سوزِ حیات!
اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفتِ غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں
جانِ مضطر کی حقیقت کو نمایاں کر دوں
دل کے پوشیدہ خیالی کو بھی عریاں کردوں

اس طرح 'فراق' میں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں:

سکوتِ شامِ جدائی ہوا بہانہ مجھے
کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے
یونہی میں دل کو پیامِ شکیب دیتا ہوں
شبِ فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

اس ضمن میں 'سلیمیٰ' 'محبت' '..... کی گود میں بلی دیکھ کر' بھی قابلِ ذکر نظمیں ہیں۔ 'سلیمیٰ' میں سلیمیٰ کی آنکھوں کی تعریف ہے۔ محبت میں جذبۂ عشق کو زندگی کی اصل اور بنا قرار دیا گیا اور موخرالذکر نظم میں ایک ایسے واقعہ کو فلسفیانہ رنگ دیا گیا ہے جس سے شاعر کو ایک مسرت آمیز اچنبھا ہوا ہے۔ ایک بلی بھی اس حسن سے تاثر قبول کرتی دکھائی دیتی ہے جس حسن سے خود شاعر متاثر ہے۔

اس ذہین جانور کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھا دی کس نے
رمزِ آغازِ محبت کی بتا دی کس نے؟

شوخ تو ہو گی تو گودی سے اتاریں گے تجھے
گر گیا پھول جو سینے کا تو ماریں گے تجھے
کیا تجسس ہے تجھے ؟ کس کی تمنائی ہے ؟
آہ ! کیا ؟ تو بھی اسی چیز کی سودائی ہے ؟

یہ سب نظمیں ـــــ وصال، حسن وعشق، کلی، فراق، سلیمیٰ، محبت اور ..... کی گود میں بلی دیکھ کر..... جو بانگ درا کے حصہ دوم میں درج ہیں قیام یورپ (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے دوران میں لکھی گئیں لیکن وطن واپس پہنچ کر جذبات کی یہ کیفیت اور حالات کا یہ رنگ زیادہ دیر تک قائم نہ رہا۔ اس پہلو کی تفصیل میں جانے کا یہ موقع نہیں۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ اپنی جیسی بے شمار داستانوں کی طرح محبت کی یہ کہانی بھی اپنے المیہ انجام کی طرف بڑھنے لگی۔ اس کا اندازہ "نوائے غم" سے ہو سکتا ہے۔ یہ نظم بھی چونکہ بانگ درا کے حصہ دوم میں درج ہے اس سے قدرتی طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی دور میں لکھی گئی ہو گی جس دور میں وصال، حسن وعشق اور تذکرہ بالا دوسری نظمیں لکھی گئیں۔ اس سبب یا غلط فہمی سے قاری ان واردات محبت کی کوئی واضح اور ارتقائی صورت اپنے ذہن میں قائم نہیں کر سکتا۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ نوائے غم ۱۹۱۱ء کے آغاز میں (یعنی وصال سے کوئی پانچ برس بعد) لکھی گئی۔ محترمہ عطیہ فیضی کے نام ۲۴ر دسمبر ۱۹۱۱ء کے خط میں یہ نظم بھیجتے ہوئے اقبال اسے اپنی "تازہ ترین" نظم قرار دیتے ہیں[1]۔ اس نظم کو غور سے پڑھئے۔ اس میں بیان کردہ اور تشنہ اظہار جذبات کو محسوس کیجئے اور پھر وصال کے لب و لہجہ اور موضوع سے اس کا مقابلہ کر کے دیکھئے توحیاتِ اقبال کا یہ رازِ سربستہ کھلنے لگتا ہے۔ اگر آپ وصال کا مطلع بھول گئے ہوں تو ذہن میں تازہ کر لیجئے:

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

---

[1] دیکھئے اقبال نامہ حصہ دوم، عطیہ فیضی کے نام ۲۴ر دسمبر ۱۹۱۱ء کا خط

کس قدر نشاط انگیز لہجہ ہے لیکن ندائے غم ایک ایسے دل کی صدا ہے جس میں نشاط اطمینان کی جگہ درد و یاس نے لے لی ہے۔ نظم کے دو بند ہیں۔ پہلے بند میں بڑے واضح اور غیر مبہم انداز میں آرزوئے محبت کی پامالی کا ذکر ہے۔

زندگی ہے مری مثل رباب خاموش!
جس کے ہر رنگ کے نغموں سے ہے لبریز آغوش
بربط کون و مکاں جس کی خموشی پہ نثار
جس کے ہر تار میں ہیں سینکڑوں نغموں کے مزار
محشرستان نوا کا ہے امیں جس کا سکوت
اور منت کش ہنگامہ نہیں جس کا سکوت
آہ! امید محبت کی بر آئی نہ کبھی!
چوٹ مضراب کی اس ساز نے کھائی نہ کبھی

دوسرا بند اپنے اسلوب کے اعتبار سے نسبتاً مبہم ہے۔ ایک اور جگہ اقبال نے کہا ہے:

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوق تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں

یہاں بھی اپنے دل کا مطلب استعارے میں چھپا جانے کی کوشش عیاں ہے لیکن استعاروں سے بھلا دل کی بات چھپتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے اقبال کہہ رہے ہیں: جب محبت میں بیتی ہوئی گھڑیاں یاد آتی ہیں تو سینے سے ایک ہوک اٹھتی ہے، دل بے قابو ہو جاتا ہے اور آنکھوں میں آنسو تیرنے لگتے ہیں لیکن میری بصیرت نے حالات کی اس ناسازگاری میں بھی ایک پہلو تسکین کا ڈھونڈ لیا ہے۔ تمہارا یہ دیا ہوا غم میری روح اور فطرت کو پاکیزہ بنا رہا ہے۔ اشعار یہ ہیں:

مگر آتی ہے نسیم چمن طور کبھی
سمت گردوں سے ہوائے نفس حور کبھی

چھیڑ آہستہ سے دیتی ہے مرا تار حیات
جس سے ہوتی ہے رہا روح گرفتار حیات
نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگ درا اٹھتی ہے
جس طرح رفعت شبنم ہے مذاق رم سے
مری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

ان اشعار کا جو مفہوم میں نے اوپر بیان کیا ہے، خطوط سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ محترمہ فیضی کے نام اپنے ۷ر جولائی ۱۹۰۹ء کے خط میں دو لوگوں کو جاننے والی ایک جرمن خاتون کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اسے جواب لکھوں تو وہ دن یاد کراؤں گا جب آپ جرمنی میں تھیں۔ افسوس کہ دن ہمیشہ کے لئے گذر گئے۔"

۷ر اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

"ان دنوں کی یاد میں جو بیت چکے ہیں لیکن جن کی یاد میرے قلب میں تازہ ہے۔"[1]

"پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" بھی اسی زمانے کی ایک نظم ہے۔ اس کا پس منظر جس کا ذکر انہوں نے محترمہ فیضی کے نام اپنے ۳ر جولائی ۱۹۱۱ء کے خط میں کیا ہے، یہ ہے کہ شہزادی دلیپ سنگھ نے جو علامہ سے خاص عقیدت رکھتی تھی، شالیمار باغ میں ان کے اعزاز میں ایک خصوصی ضیافت کا اہتمام کیا۔ اس دعوت میں شہزادی موصوفہ کی ایک سہیلی مس گوسٹمین بھی شریک تھی، اس خوبصورت انگریز خاتون نے باغ سے ایک پھول توڑ کر جب شاعر کی خدمت میں

---

[1] اقبال نامہ حصہ دوم

پیش کیا تو اس کے تخیل و جذبات کو ایک زبردست تحریک ملی ۔ پھول کا تحفہ عطا ہونے پر، اسی تحریک اور تاثر کا نتیجہ ہے ۔ نظم کے ابتدائی اشعار میں اقبال پھول کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اسے ایک مست ناز گلچیں مل گیا ، جس قرب و لمس کی بدولت اس کا مقصد حیات پورا ہوا :

تجھے وہ شاخ سے توڑیں ، زہے نصیب ترے
تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اٹھا کے صدمۂ فرقت وصال تک پہنچا
تری حیات کا جوہر کمال تک پہنچا

اس پھول کی کامیابی سے شاعر کو اپنی ناکامی کا احساس تڑپانے لگتا ہے ۔ زندگی پھول کی ہو یا انسان کی ، اس کی تکمیل کا راز یہی تو ہے کہ اسے کوئی چاہے ، انتخاب کرے ، اس کی طرف بڑھے اور اپنا لے ۔ یہ نعمت جو شالامار کے اس پھول کو میسر آگئی ، شاعر اس سے محروم ہے ۔ اسے اپنے " گلچیں " کا نہ جانے کب سے انتظار ہے ، لیکن اب تو وہ مایوس ہو چکا ہے ۔ اب تو بہار بھی اس کے درد کا درماں نہیں :

ہرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر
مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر !
کبھی یہ پھول ہم آغوش مدعا نہ ہوا
کسی کے دامن رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

اس افسردگی کی تائید خطوط سے بھی ہوتی ہے بلکہ اس اسباب پر مزید روشنی پڑتی ہے ۔ محترمہ عطیہ فیضی کے نام اپنے ۷ ، اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

" ابھی چند روز ہوئے مجھے ایک اطالوی شہزادی کا خط آیا تھا جس میں اس

نے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ کے طلب کی تھیں لیکن شاعری کے لئے میرے دل میں کوئی ولولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری آپ پر عائد ہوتی ہے۔"[1]

مختصر یہ کہ جو شخص بھی ان نظموں کا مطالعہ گہری نظر سے کرے گا، وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ اقبال نہ صرف انسان سے عشق کرنے کا مذاق رکھتے تھے بلکہ انہوں نے اس ذوق اور اہلیت سے مقدور بھر کام بھی لیا۔ ان کی زندگی اور کلام میں جو دردمندی اور گداز کی کیفیت سرتاسر پائی جاتی ہے۔ اس میں اس انسانی عشق کی ناکامی کو بھی دخل ہے۔

عرصہ ہوا لاہور کے ایک ہفت روزہ[2] میں ڈاکٹر تاثیر مرحوم کا ایک مضمون "اقبال کے ملنے والے" شائع ہوا تھا، اس میں انہوں نے جہاں علامہ مرحوم کے متعلق بعض نہایت عمدہ اور مفید معلومات درج کی تھیں، وہاں یہ رائے بھی ظاہر کی تھی کہ وہ "عاشقی کے گنہگار کبھی نہ ہوئے"۔ اسی طرح میں نے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کو ایک موقعہ پر "معاملات عشق مجازی" میں اقبال کی "معصومیت" پر زور دیتے ہوئے سنا ہے اور اب ایک اور فاضل نقاد یہ فرماتے ہیں کہ "اقبال کو انسان کا عشق ہو ہی نہیں سکتا تھا۔"

میرے دل میں ان سب بزرگوں کے علم وفضل کی بڑی قدر ہے لیکن مجھے حیرت ہے کہ بانگ درا کی ان نظموں کی موجودگی میں، جن ذکر اوپر ہوا ہے، انہوں نے اس قسم کی رائے کیونکر قائم کی اور میرا جی چاہتا ہے کہ میں ان سے یہ دریافت کرنے کی جسارت کروں:

"کیا 'وصال' میں جس 'گل' کے ملنے پر شاعر پھولے نہیں سماتا وہ خدا یا پیغمبر کے لئے استعارہ ہے؟ کیا 'حسن وعشق' میں حسن کی جن سحرکاریوں اور عشق کی سرشاریوں کا بیان ہے، ان کا تعلق صوفیانہ عشق ومحبت سے ہے؟ کیا 'ندائے غم' کی 'حور' جس کے 'ہوائے نفس' سے ان

---

[1] اقبالنامہ حصہ دوم

[2] آفاق لاہور ۷ اپریل ۱۹۵۰ء

کمانِ تارِ حیات' چھڑ جاتا ہے' اس دنیا کی کوئی حور شناس نہیں ؛ اور پھر "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" کو دیکھئے۔ کس کے دامنِ رنگین سے آشنا ہونے کی تمنا پر غور کیجئے۔ اس نظم کے آخری شعر میں جو خالص ارضی قسم کا درد یاس ہے' ذرا اسے محسوس کیجئے :

شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گل چیں کا انتظار اسے

کیا یہ عورت کا انتظار نہیں ؟

یہاں اس بات کے بیان کرنے کی شاید ہی ضرورت ہو کہ ابتدائی مشق کے ایک مختصر دور کو چھوڑ کر اقبال نے عمر بھر اپنے ہی جذبات و افکار کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور ان کے مطبوعہ کلام میں سوائے چند غزلوں کے جو بانگِ درا کے حصۂ اول کے آخر میں ملحق ہیں روایتی قسم کی شاعری کا نام نہیں۔ دورِ اول کے بعد ان کی غزل بھی سرتاپا ان کے حقیقی احساسات کی ترجمانی بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر مارچ ۱۹۰۷ء کی مشہور غزل کا مقطع دیکھئے !

نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانہ ابھی وہی کیفیت ہے اسکی
کہیں سرِ رہگذار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا !

اس شعر کے متعلق جس پر باآسانی روایتی ہونے کا شبہ ہو سکتا تھا سر عبدالقادر مرحوم جیسے محرمِ اقبال نے اپنے ایک مضمون میں سخن گسترانہ لکھا ہے :

"یہ روایتی نہیں واقعاتی ہے۔" [۱]

ان حقائق و واقعات کے پیش نظر کم از کم میرے نزدیک اس رائے کے لئے ابھی بجز بھی جواز پیدا نہیں ہوتا کہ اقبال انسانی عشق کے بنیادی اور نہایت قیمتی تجربے سے محروم تھے یا وہ طبعاً اس کے اہل نہ تھے' یا وہ اپنے آپ کو ان جذبات سے بالاتر یا بے نیاز سمجھتے تھے۔

---

[۱] مخزن دورِ جدید لاہور' فروری ۱۹۴۹ء

رہی یہ بات کہ "اقبال کی عشقیہ شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے" سو یہ رائے بھی میرے نزدیک ناانصافی یا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اقبال کے مجموعی کلام اور شاعرانہ کارنامے میں اگرچہ عشقیہ شاعری (ظاہر ہے یہاں بحث انسانی عشق سے تعلق رکھنے والی شاعری سے ہے) کی حیثیت کچھ ایسی نمایاں اور اہم نہیں اور آج تک نقادوں نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ لیکن جیسا کہ آپ اوپر دیکھ آئے ہیں یہ کلام جسقدر بھی ہے، نہایت اونچے درجے کا اور منتخب ہے۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہو گی کہ جس طرح ترقی پسند تحریک کے صحت مند اور مفید عناصر کو اپنی شاعری میں پیش کر رہے تھے۔

مثلاً خضر راہ (۱۹۰) میں انہوں نے روس کے بالشویک انقلاب کو آفتاب تازہ قرار دیا اور نہایت پرجوش اور والہانہ انداز میں اس کا خیر مقدم کیا:

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا!
آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تک:
توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام
دوریٔ جنت سے روتی چشم آدم کب تلک

اسی طرح "اردو کی جدید عشقیہ شاعری کے لئے بھی انہوں نے ہی راستہ ہموار کیا۔ اقبال پہلے شخص ہیں جنہوں نے اردو کی عشقیہ شاعری کو غزل کے مبہم اور گریز پا اسلوب سے نکال کر نظم کے واضح اور زیادہ حقیقت پسندانہ پیرایہ سے آشنا کیا اور اس صنف شعر میں عورت کا کھویا ہوا ذاتی اور انفرادی تشخص اس کو لوٹایا" لیکن میں سمجھتا ہوں، یہ بات ذرا وضاحت طلب ہے۔

مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں اردو کی قصیدہ نگاری کا ایک عیب یہ بیان کیا ہے کہ شاعر حضرات امراء و رؤسا کی تعریف کچھ ایسے غیر شخصی اور غیر حقیقی انداز میں کرتے تھے کہ قصیدہ جس امیر کی شان میں لکھا گیا ہو، اگر شاعر کسی وجہ سے اس کی خدمت میں ہو کر اس کو اپنی مدح سرائی سے اور اپنے آپ کو اس کی کرم فرمائی سے مستفید نہ کر سکے، تو وہی لکھا لکھایا

قصیدہ کسی اور امیر کے سامنے پڑھا جا سکتا تھا۔

بس یہی حال اردو کی عشقیہ شاعری کا تھا۔ عورت کے حسن و جمال اور چاہنے والے کے جذبۂ شوق وصال اور غم فراق کا ذکر کچھ ایسے آفاقی انداز میں کیا جاتا تھا کہ وہ حسن کسی بھی عورت کا حسن اور وہ جذبات کسی بھی عاشق کے جذبات قرار پا سکتے تھے۔ اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے زبان سے کچھ کہے بغیر (یعنی ان روایات کے خلاف صدائے احتجاج بلند کئے بغیر)، عملاً اس غیر حقیقی فضا کو یکسر بدل دیا۔ ان کے ہاں نہ روائتی حسن کا بیان ہے اور نہ روائتی عشق کا۔ ان کی عشقیہ شاعری میں لب لعلیں، چشم غزال، قیامت انگیز قامت، پتلی کمر، نازک بدن، گوری گداز باہوں اور لمبے سیاہ زلفوں کا کہیں ذکر نہیں۔ اس طرح ہجر و وصال کے ان روائتی تذکروں کا ہی گذر نہیں، جس کے دام کشش سے حالی اور اکبر تک نہ بچ سکے۔ اقبال کے ہاں عورت صنف کے طور پر نہیں بلکہ حیثیت فرد سے آئی ہے، لہٰذا ان کی عشقیہ شاعری میں صرف وہی باتیں، وہی واقعات، ملتے ہیں جن سے خود ان کو سابقہ پڑا۔

مثال کے طور پر ان کے تصور ہجر و فراق کو لیجئے۔ اردو اور فارسی کے شعراء صدیوں سے وصال کے گیت گاتے اور ہجر و فراق سے پناہ مانگتے آئے تھے۔ ان کے نزدیک وصل سے بڑھ کر کوئی نعمت اور ہجر سے بڑھ کر کوئی اذیت نہ تھی لیکن اقبال کی عشقیہ شاعری میں یہ نقشہ یکسر بدلا ہوا نظر آتا ہے۔ ان کے ہاں وصال کی تعریف اور خواہش کم سے کم اور ہجر کی ناگزیری اور فیض رسانی کا بیان زیادہ سے زیادہ ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ سنی سنائی باتوں اور روائتی خیالات کی بجائے اپنے تجربات اور واردات پر بھروسہ کرتے اور انہی کو بیان کرتے تھے۔ یہاں میں بانگ درا کی ایک چھوٹی سی نظم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، جس کا عنوان ہے "دو ستارے"۔ یہ عنوان دراصل دو محبت کرنے والے دلوں کے لئے استعارہ ہے، جو اپنی بے اندازہ آرزوئے اتصال کے باوجود ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے یا کر دیئے جاتے ہیں، اس لئے

کہ جدائی، آئین حیات ہے، اس سے مفر نہیں۔ دیکھئے نظم کا اسلوب کسقدر سادہ مگر پرتاثیر ہے:

آئے جو قراں میں دو ستارے　　کہنے لگا ایک دوسرے سے

یہ وصل مدام ہو کیا خوب　　انجام خرام ہو تو کیا خوب

تھوڑا سا جو مہرباں فلک ہو

ہم دونوں کی ایک ہی چمک ہو

لیکن یہ وصال کی تمنا　　پیغام فراق تھی سراپا

گردش تاروں کا ہے مقدر　　ہر ایک کی راہ ہے مقرر

ہے خواب ثبات آشنائی

آئین جہاں کا ہے جدائی

اس طرح فلسفۂ غم، میں محبوب کی جدائی کے شدید مگر صحت مند نفسیاتی اثرات کو یوں بیان کرتے ہیں:

آرزو کے خون سے رنگین ہے دل کی داستاں

نغمۂ انسانیت کامل نہیں غیر از فغاں!

دیدۂ بینا میں داغ غم چراغ سینہ ہے،

روح کو سامان زینت آہ کا آئینہ ہے!!

حادثات غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال

غازہ ہے آئینۂ دل کے لئے گرد ملال!!

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطف خواب سے

ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے

طائر دل کے لئے غم شہپر پرواز ہے!

راز ہے انسان کا دل، غم انکشاف راز ہے!

غم نہیں غم، روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرود بربط ہستی سے ہم آغوش ہے

میری رائے میں ایسی حقیقت پسند، بصیرت افروز، پاکیزہ جذبات اور صدق مقال شاعری کو گھٹیا درجے کی شاعری قرار دینا حیرت انگیز اور افسوسناک ہی نہیں، مضحکہ خیز بھی ہے۔

—— پروفیسر محمد عثمان

اقبال اور غلامی کی نفسیات

آزادی ایک انعام ہے جو خدا کی طرف سے اس قوم کو ملتا ہے جو اس کی اہل ہوتی ہے اس کے بغیر کوئی قوم، قوم کہلانے کی مستحق نہیں ہوتی۔ یہ ایک ایسی بنیاد ہے جس پہ قوم کی عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔ یہ بنیاد جتنی مستحکم ہوگی، اتنی ہی مضبوط، فلک بوس اور عظیم الشان عمارت تیار ہوگی۔ سطوت، عظمت، ترقی، سربلندی، فلاح اور عروج کی منزلیں آزادی کے بغیر طے نہیں ہوسکتیں۔ صحیح قومیت کی تشکیل اس کے بغیر ممکن نہیں، آزادی ہی میں مذہب کی اشاعت ہوتی ہے۔ نظریات و افکار کو فروغ ملتا ہے، آئیڈیالوجی کا تعین ہوتا ہے، تہذیب و تمدن کی واضح صورت سامنے آتی ہے، ادب و ثقافت پروان چڑھتے ہیں، تاریخ میں صداقت پیدا ہوتی ہے، موسیقی میں اثر آفرینی، شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ میں حسن اور جلال پیدا ہوتا ہے قومی امنگوں کا اظہار ہوتا ہے۔ قومی کردار وجود میں آتا ہے۔ افراد کی شخصیتیں نکھرتی ہیں صحت مند معاشرتی ادارے جنم لیتے ہیں۔ قوت ایمان بیدار ہوتی ہے، باہمی اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ بھائی چارے کے جذبات دلوں میں جاگتے ہیں اور ایک تنظیم کے تحت ساری قوم ایک متحدہ اور متفقہ لائحہ عمل پر شب و روز ملک کے عظیم تر مفاد کے لئے کام کرتی ہے۔ سیاست انفرادی مفادات اور ذاتی اغراض کے حصول کے لئے برسرپیکار رہنے کی بجائے وسیع تر قومی مقاصد کی تکمیل کے لئے سرگرم عمل رہتی ہے۔ پھر وہ مقام آتا ہے جب قوم ایک ایسا مضبوط قلعہ بن جاتی ہے جسے دنیا کی کوئی بڑی سی بڑی قوت تسخیر نہیں کرسکتی۔

اقبال اسی آزادی کا نقیب اور علمبردار ہے۔ ان کے خیال میں آزادی کسی ملک کی جغرافیائی حدود یا محض نقشے کا نام نہیں اور نہ ہی حکمرانی کا نام ہے بلکہ یہ تو ایک جذبہ ہے جو ایمان کا درجہ رکھتا ہے۔ یہ تو ایک رشتے کا نام ہے۔ ایک ذہنی، قلبی اور روحانی رشتہ جو اس قوم کے مابین ہوتا ہے۔ آزادی محض ایک سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ قوم کے افراد کے مابین ہوتا ہے۔ آزادی محض ایک سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ قوم کے انداز فکر و عمل، شعور، اس کے احساسات، آرزوؤں، سوچوں اور خوابوں کا نام ہے، جغرافیے سے کہیں زیادہ تاریخ ہے۔

اقبال نے آزادی کو محض ایک نعرے کے طور پر استعمال نہیں کیا۔ وہ ایک عالم شخص تھے، فلسفہ کے طالب علم تھے، لہٰذا منطق اور دلیل کے بغیر بات نہ کرتے تھے۔ وہ آزادی کا مفہوم بھی سمجھتے تھے اور غلامی کا بھی اور وہ جانتے تھے کہ آزادی کے لئے قوم کے مردہ دلوں میں سوز و گداز پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ غلامی کے لئے انہی دلوں میں نفرت پیدا کی جائے۔ آزادی کا باب غلامی کی تفسیر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا چنانچہ ان کی شاعری میں غلاموں کے رویوں، ان کے اعمال، ان کی سوچوں اور غلامی کی نفسیات کے بارے میں جا بجا اشارے ملتے ہیں اور وہ زمانے کے حالات کے مطابق ان کا تجزیہ کرتے جاتے ہیں۔

غلامی دراصل ایک فالج ہے جو کسی بدبخت قوم پر گرتا ہے اور اسے ہر لحاظ سے ناکارہ بنا دیتا ہے۔ جہاں اس کا وجود حرکت کے قابل نہیں رہتا وہاں اس کے سوچنے کی قوتیں بھی سلب ہو جاتی ہیں۔ کبھی تو یہ حالت قدرت کی طرف سے آتی ہے مگر اکثر اوقات اپنی ہی بداعمالیوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ معاشی اطمینان نے عیش پسندی کی عادات کو جنم دیا، آرام طلبی، تن آسانی، بے عملی اور غفلت زندگی کا شعار بن گئی۔ اس غفلت میں ملک چھن گیا، ہوش آیا تو سب کچھ لٹ چکا تھا اور غلامی کا طوق گلے میں پڑ چکا تھا، مگر ابھی لوگ زندہ تھے، عظمت رفتہ کی یادیں بھی تازہ تھیں، ضمیر بھی تو اتنا مردہ نہ ہوا تھا۔ ایک بار پھڑپھڑائے مگر اتنی طاقت نہ رہی تھی کہ انگریزوں کا مقابلہ نہ کر سکتے۔ لہٰذا غلامی کی آہنی زنجیریں مسلمانوں کا مقدر بن گئیں

اب حالت یہ تھی کہ مسلمان زندہ تو تھے مگر مُردوں سے بدتر۔ غلام شاید کبھی زندہ ہوتے ہی نہیں۔ غلامی کی ضرب اتنی کاری اور بھرپور لگی تھی کہ اس سے فوری طور پر جانبر ہونا ممکن نہ تھا۔ اسلامیانِ ہند میں غلامی کا منفی عمل شروع ہو چکا تھا جو ریخیت کا عمل تھا، لہٰذا ہیچ مقداری کا احساس پیدا ہو چکا تھا، اپنے کمتر اور کہتر ہونے کا احساس۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو

افراد میں اعتماد اور یقین ختم ہو گیا تھا، کوئی ولولہ ہی نہ تھا، امنگیں سرد پڑ چکی تھیں، جدوجہد کے لئے بھرپور آرزوؤں کا ہونا ضروری ہوتا ہے مگر آرزوئیں تو بہت پہلے دم توڑ چکی تھیں، اتحاد پارہ پارہ ہو چکا تھا، لہٰذا کوئی مشترک سوچ، کوئی دستور العمل نہ رہا تھا، کوئی جہت نہ تھی، کوئی اجتماعی مقصد نہ تھا، چاروں طرف مایوسیوں کے سیاہ بادل تھے۔ امید کی کوئی کرن دکھائی نہ دے رہی تھی اور اس سے بھی زیادہ دردناک کیفیت یہ تھی کہ مسلمان بے حسی، بے طلبی اور بے عملی کا شکار ہو رہے تھے، سود و زیاں کا احساس تک نہ رہا تھا، ایک خوفناک انجماد کی حالت تھی، زندگی کی علامت کوئی نہ تھی، زندگی اور موت میں کوئی فرق نہ رہا تھا، غلاموں کے جہاں میں ہمیشہ ایک جیسا سماں رہتا ہے۔ حرکت و عمل سے خالی، وہاں دن اور رات کی گردش نہیں ہوتی اور غلاموں کے بدن لاشوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔

بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم
کہ ہے مرور غلاموں کے روز و شب پہ حرام

غلاموں کا اندازِ فکر مثبت نہیں ہوتا، وہ زندگی کی نفسیات میں جیتے ہیں، بے یقینی اور تشکیک کا شکار ہو جاتے ہیں، مذہب کا مذاق اڑانے میں فخر محسوس کرتے ہیں اور اپنے مشاہیر کے کارناموں پہ یقین نہیں کرتے، ہر وقت جان کے خوف میں مبتلا رہتے ہیں چنانچہ دلوں میں ڈر اور بزدلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جان کی اماں کے لئے ہر دم حیلے بہانے تراشتے رہتے ہیں۔ لومڑی کی

سی مکاری ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے اور ان کے جعلی اور جھوٹے امام بھی اسی فلسفۂ زندگی کا شب و روز درس دیتے ہیں اور دینِ شیری کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ وہ فلسفہ روباہی دکھائی دیتا ہے۔

دینِ شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ
دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہ روباہی !

چنانچہ مردِ مسلماں میں شیرانہ صفات کی بجائے لومڑی کے خصائص جنم لیتے ہیں۔

غلاموں میں بصارت تو ہوتی ہے مگر بصیرت نہیں رہتی۔ غلام فہم و شعور کی قوتوں سے عاری ہوتے ہیں، تجزیہ اور تقابل کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ امورِ سلطنت تو خیر بڑی چیز ہے، زندگی کے دوسرے شعبوں میں ان کی رائے یا مشورہ قابلِ اعتماد نہیں ہوتا، ان کا ادراک سطحی اور محدود ہوتا ہے، ایک احمقانہ سا اندازِ نظر رکھتے ہیں، وہ صرف دوسروں کی ہاں میں ہاں ملا سکتے ہیں، اپنی رائے نہیں دے سکتے، اس لئے کہ ان کی رائے پہ بھروسا نہیں کیا جا سکتا۔

بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

بصیرت صرف آزاد ملکوں کا حصہ ہے، صرف آزاد قومیں اس کا دعوے کر سکتی ہیں، انہی کی رائے کو اہمیت حاصل ہوتی ہے اور انہی کے نظریات قدر و قیمت رکھتے ہیں جس طرح گھریلو ملازم کی بات کو عام طور سے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح عالمی اداروں میں غلام قوموں کی تجاویز کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوتی اسی لئے کہ خود انہیں اپنے عقائد میں یقین نہیں رہتا۔ ان کا ضمیر ان پختہ عقائد سے خالی اور ان کا ایمان کمزور ہو جاتا ہے یعنی مسلمان، مسلمان نہیں رہتا اور عیسائی، عیسائی نہیں رہتا۔ پختہ عقائد سے ایک برائے نام سی دلچسپی، ایک رسمی اور روایتی انداز میں باقی رہ جاتی ہے چنانچہ ان کا عمل بھی ایک عملِ محض بن کے رہ جاتا ہے، عقائد میں پختہ ایمان کی ایک روشن مثال چین ہے۔ الجزائر کے حریت پسندوں میں بھی یہی جذبہ کارفرما تھا اور ان سے

بھی تازہ ترین مثال شمالی ویٹ ناميوں کی ہے۔ ان ملکوں کی جدوجہد آزادی کی مدت برسوں تک پھیلی ہوئی ہے۔ ان کی تاریخ کا کوئی ورق ایسا نہیں جو خون کے چھینٹوں سے سرخ نہ ہو۔ چنانچہ ان کی زبان سے نکلے ہوئے حرف پوری توجہ اور غور و فکر سے سنے جاتے ہیں۔ کبھی مسلمانوں میں بھی یہی جذبۂ ایمان تھا مگر طوق غلامی پہننے کے بعد ان کے نظریات اور ان کا عمل مذاق کے سوا کچھ نہ رہا۔ صرف مسلمانوں ہی کی بات نہیں، سچ تو یہ ہے کوئی بھی قوم ہو، غلامی کے بعد وہ اسی طرح بے وقعت ہو جاتی ہے۔ اسے ایک اصول، ایک قاعدہ سمجھنا چاہیئے۔

حرت اس قوم کا بے سوز، عمل زار و زبوں
ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر

قوت عمل کے ساتھ ساتھ قوت فکر بھی نہیں رہتی۔ آفات زمانہ کا مقابلہ کرنے اور زندگی کے گوناگوں مسائل کو حل کرنے کی صلاحیتیں محکوم لوگوں میں ختم ہو جاتی ہیں، تدبیریں کام نہیں آتیں اور شمشیریں کند اور زنگ آلود ہو جاتی ہیں اور غلام قومیں ایک CONFUSION میں مبتلا ہو جاتی ہیں اور پھر فرار کا راستہ اختیار کرتی ہیں جو دراصل پستی اور انحطاط کا راستہ ہے۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں

البتہ ایک جذبہ ایسا ہے کہ جس سے یہ زنجیریں کٹ جاتی ہیں۔ اقبال اسے ذوق یقیں کہتے ہیں یہ وہی جذبہ ہے جو آج ویت ناميوں کے لہو میں رواں دواں ہے۔ غلامی میں یہ لہو سڑ جاتا ہے اور رگوں اور شریانوں میں جب خون کی گردش نہیں رہتی تو موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس کا علاج اقبال کے نزدیک اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

گرما دو غلاموں کا لہو سوز یقیں سے

غلامی کے منفی اثرات کے سلسلے میں ایک اور بات ہے جو کہیں زیادہ تباہ کن ہے اور وہ یہ کہ غلام قومیں اختراع اور ایجاد کی قوتوں سے محروم ہو جاتی ہیں۔ ان کا ذہن تقلیدی بن جاتا ہے، افلاس تخیل کے باعث وہ نقال بن کے رہ جاتے ہیں۔ ان کا علم، ان کا ادب، موسیقی، دیگر

فنونِ لطیفہ، دوسری آزاد اقوام کی نقالی ہوتا ہے، فلمیں چربہ ہوتی ہیں۔ ان کی تخلیقات میں جدت تازگی، حقیقت اور ندرت نہیں ہوتی۔ ان کے آرٹ میں تصنع، ان کے لباس میں بناوٹ اور طرزِ بود و باش میں ایک مضحکہ خیز سی تقلید ہوتی، وہ اپنی زبان نہیں بولتے، حکمرانوں کی زبان کے استعمال میں فخر محسوس کرتے ہیں، ان کے ادب میں اجنبی ماحول کی عکاسی ہوتی ہے۔ وہ اپنی تہذیب اور اور اپنی ثقافت سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔

یہاں (مشرق) مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید!

ذہنی غلامی کے ساتھ ساتھ اخلاقی اقدار کی پامالی کا ذکر بھی ضروری ہے کہ یہ بھی غلامی ہی کا ردِ عمل ہوتا ہے، دراصل غلام قوموں کا کوئی اخلاق ہی سرے سے نہیں ہوتا، ان کی حیثیت خس و خاشاک کی سی ہوتی ہے۔ وہ ہوا کے رُخ پہ چلتے ہیں اور وہی اخلاق اختیار کرتے ہیں جو ان کے آقاؤں کا ہوتا ہے یا جو وہ چاہتے ہیں، ملک میں ان کی حیثیت کٹھ پتلیوں کی سی ہوتی ہے جن کی ڈوریاں ان کے حکمرانوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہیں، انہی کے اشاروں، انہی کی دھنوں پہ غلام لوگ ناچتے ہیں۔ نطشے کے قول کے مطابق اخلاق دو قسم کا ہوتا ہے، آقاؤں کا اور غلاموں کا: آقاؤں کا اخلاق نیکی، شرافت، بلندی، عظمت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ طاقت ور طبقہ ہے اور غلاموں کا اخلاق بدی، ذلت اور پستی کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلام کمزور ہوتا ہے۔ لہٰذا آقاؤں کا ہر فعل بد بھی نیک اور غلاموں کا نیک عمل بھی بدی بن جاتا ہے۔

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

اسی کمزوری کی وجہ وہ دوسروں کے سامنے جھکنا جانتے ہیں، جھکاتا نہیں، وہ دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے ہیں روٹی، کپڑا اور مکان کے لئے، وہ دوسروں کے سامنے جھکنے میں کوئی عار، کوئی شرم محسوس نہیں کرتے، وہ سر جو صرف اللہ کے سامنے جھکنا چاہئے تھا، وہ اب آقاؤں کے سامنے سربسجود ہے، اس لئے کہ وہ سر اب آزاد نہیں ہے۔

تو جھکا جب غیر کے آگے، نہ من تیرا نہ تن

یہ کیسی مجبوری ہے ؟ وائے رے غلامی !

غلامی کا منفی اثر بعض ذہن ہی پر نہیں بلکہ انسانی حسیات پر بھی ہوتا ہے جنہیں لطیف اور جمالیاتی حسیں کہتے ہیں۔ غلاموں میں حسن و خوبصورتی کا احساس اور ذوق نہیں رہتا، وہ کثافت اور غلاظت میں ہی خوش رہتے ہیں، ان کے نزدیک کثافت اور لطافت میں کوئی امتیاز نہیں رہتا، حسِ لطیف مردہ ہو جاتی ہے، جو کچھ کہ زندگی میں اچھا ہے، ارفع و اعلیٰ ہے، حسین و جمیل ہے اس سے غلام محروم ہو جاتا ہے۔ پہاڑوں کی پراسرار خاموشی، آبشاروں کا ترنم، پھولوں کی مہک، دریاؤں کی روانی، چاندنی رات، شفق کی سرخی، کسی دلہن کی شرم و حیا اور مونالیزا کا تبسم سب کچھ اس کے لئے بے معنی ہے۔

غلامی کیا ہے ؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی !

پھر حسن و زیبائی کیا ہے ؟ حسن کی تعریف اور اس کا معیار کیا ہے ؟

جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا !

اللہ اللہ ! اقبال کے نزدیک صداقت، حسن کا معیار کیا ہے۔ جو بات آزاد بندوں کی زبان سے نکلتی ہے، وہ سچ ہے اور جسے وہ خوبصورت کہہ دیں، وہی خوبصورت ہے اور غلام کی منہ سے نکلا ہوا ہر حرف، حرفِ غلط، ناقابلِ یقین۔ یہ وہ مقامِ اسفل ہے جو غلاموں کی تقدیر میں لکھ دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ اچھوتوں سے بھی بدتر ہیں، ان کے ساتھ ملنے جلنے سے پرہیز ضروری ہے، مبادا فطرتِ آزاد اس ملاپ سے رسوا نہ ہو جائے۔

از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن !

غلامی ایک ایسا نشہ ہے جو ذہن کو ماؤف کر دیتا ہے جس طرح نشہ کی حالت قابلِ رحم ہوتی ہے نشے والا چیزوں کا صحیح طور پر ادراک نہیں کر سکتا، لہٰذا وہ ایک چھوٹی سی رعایت کو بڑا اعزاز سمجھنے لگتا ہے۔

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

اور جس طرح نشے کی حالت میں انسان میں جرأت ختم ہو جاتی ہے اور بزدلی پیدا ہو جاتی ہے، یہی حال غلام قوموں کا بھی ہوتا ہے، وہ حق کو حق اور باطل کو باطل نہیں کہہ سکتے۔ جابر سلطان کے سامنے کلمۂ حق کہنے کی جرأت رندانہ ان میں نہیں ہوتی لہذا جھوٹ ان کا شعار بن جاتا ہے۔ ان کی زندگی ریاکاری اور ان کا کردار منافقت کا بدترین نمونہ بن جاتا ہے۔ وہ شاہوں کے دربار میں پہنچتے ہیں تو ان پہ ہیبت طاری ہو جاتی ہے اور وہ ہمہ تن خوشامد بن جاتے ہیں، ظلم ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں مگر اس کے خلاف آواز اٹھانے کا حوصلہ اپنے اندر نہیں پاتے، وہ ناانصافی پہ احتجاج نہیں کرتے، وہ ابن الوقت بن جاتے ہیں، اپنے ضمیر کے خلاف باتیں کرتے ہیں تاکہ اس وقت کے فرعونوں کی خوشنودی حاصل کر سکیں، ان کا روپ کچھ اور بہروپ کچھ اور ہوتا ہے، وہ اپنے لوگوں میں بیٹھتے ہیں تو قوم کی فلاح و بہبود کے منصوبے بناتے ہیں، دردمندی کی باتیں کرتے ہیں، قوم کے غم میں آنسو بہاتے ہیں لیکن درپردہ قوم کے خلاف حکمرانوں کی سازشوں میں شریک ہوتے ہیں، سٹیج پہ آتے ہیں تو قوم کے رہبر بننے کا دعوے کرتے ہیں، حب الوطنی کے نغمے گاتے ہیں، لیکن درپردہ وطن سے غداری کرتے ہیں۔ اخبارات میں ان کے بیان کچھ اور ہوتے ہیں، لیکن درپردہ ان کے اعمال کچھ اور —— غالب کہتے ہیں

دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

شیطانی اطوار اور غلامی کی خو بو رکھنے والے ان منافق لوگوں کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

ہو اگر قوت فرعون کی درپردہ مرید
قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللہی

—— میرزا ریاض

اقبال — خطوط کے آئینے میں

خطوط کی شخصی، سوانحی، فکری اور ادبی حیثیت اب اتنی واضح ہوکر سامنے آچکی ہے کہ اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ جن تحریروں کو کچھ عرصہ پیشتر نجی امور و معاملات کے بارے میں قلم برداشتہ تحریریں سمجھ کر عام طور پر درخور اعتنا خیال نہیں کیا جاتا تھا، دیکھا گیا تو یہی تحریریں کسی شخصیت کو سمجھنے کا سب سے اہم ذریعہ قرار پائیں۔ غالب جو اپنی شاعری میں "گنجینۂ معنی کا طلسم" بنا ہوا تھا، احباب کے نام اپنے نجی خطوط میں اس طرح جلوہ نما ہوا کہ سب نے پہچان لیا کہ یہ ہیں وہ حضرت غالب، مرزا نوشہ، جو اقلیم شعر میں اس آن بان کے مالک ہیں کہ دوسرا کوئی نظروں میں جچتا ہی نہیں اور اب ایک نارمل انسان کی طرح دوستوں کے دوست اور غم زدوں کے غم خوار بن کر کس کس طرح اپنا انسانی روپ دکھاتے ہیں۔ غالب کے بعد سرسید، حالی، شبلی، آزاد، اکبر، اقبال، ابوالکلام سب کے خطوط کی تلاش ہوئی اور ان کے ذریعے شخصیات کے مطالعے کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

اقبال کے فکر و شعر کے مطالعے کی تحریک نصف صدی سے زائد عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔ کچھ مدت سے ان کے خطوط اور دیگر تحریروں اور بیانات کی تلاش و دریافت کا سلسلہ جاری ہے اور اب ان کے خطوط کو مختلف زاویوں سے دیکھا جا رہا ہے اور ان سے مطالعہ اقبال میں مدد لی جا رہی ہے۔ اقبال کے فکر و شعر کو سمجھنے اور اس پر حاشیہ آرائی کرنے والوں میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں جہاں ایسے اہل فکر و اصحاب ہیں جو اقبال کے دل کی گہرائیوں تک پہنچ کر اس کے ذہن کی وسعت پرواز کا

احاطہ کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں وہاں ایسے حضرات کی بھی کمی نہیں جو اقبال کے دل تک پہنچے بغیر محض خارجی افکار و نظریات کے حوالوں سے فکرِ اقبال کی من مانی تعبیر کرنے سے دریغ نہیں کرتے اور ان دونوں گروہوں کے درمیان بہت سے ایسے لوگ آ جاتے ہیں جو مخلص تو ہوتے ہیں لیکن یا تو حد سے بڑھی ہوئی اقبال پرستی انہیں حقائق سے دور لے جاتی ہے اور یا وہ اقبال کے بارے میں ذہنی طور پر کسی ابہام یا تضاد کا شکار ہوتے ہیں "اقبالیات" کا سلسلہ کافی پھیل چکا ہے اور شاعرِ مشرق کی حیثیت سے مطالعہ اقبال کی تحریک آگے بڑھے گی جو خوش آئند بھی ہے اور تشویش انگیز بھی ۔ جب افکارِ اقبال کا حلیہ بعض لوگوں نے ان کی زندگی میں ہی بگاڑنا شروع کر دیا تھا اور پھر سیاسی ابن الوقتوں نے انہی اپنی اپنی اغراض کی پیش رفت کا ذریعہ بنانا بھی شروع کر دیا ہے (اور یہ صورت پاکستان ہی نہیں بلکہ بھارت میں بھی پیش آ رہی ہے) تو آگے چل کر کیا کچھ نہ ہوگا ؟ یہ امر ہمیں ایک طرزِ فکر یہ کی دعوت دیتا ہے ۔

خوش قسمتی سے اقبال کا نثری سرمایہ ان کے شعری افکار کے ساتھ ساتھ ان کی فکر و نظر کی سمت متعین کرنے کے لئے موجود ہے ۔ خصوصاً ان کے خطوط، جن میں زبان و بیان کا کوئی ابہام، جو شاعرانہ اسلوب میں بعض اوقات پیدا ہو جایا کرتا ہے، موجود نہیں ہے ۔ اقبال کے نثری اسلوب نگارش کا جائزہ ہم الگ پیش کر رہے ہیں جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اقبال کی نثر اردو میں راست ابلاغ کی ایک ایسی سنجیدہ اور متین کوشش ہے جس میں شعریت کی کوئی گنجائش نہیں ۔ اس لئے اس میں جو کچھ ہے بڑا صاف، واضح اور صراحت کے ساتھ موجود ہے ۔ خصوصاً خطوط میں جو اکثر چھپنے کے لئے نہیں لکھے گئے تھے ۔ اقبال اپنی صحیح شخصیت کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں ۔ یہ شخصیت ایک سادہ دل مسلمان اور لطیف مزاج انسان کی ہے جو دوستوں کا دوست ہے اور اجنبیوں کا خیر خواہ و ہمدرد ۔ وہ زندگی کی معمولی معمولی باتوں سے لے کر بڑے بڑے افکار و مسائل تک سب میں دلچسپی لیتا ہے اور سب کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے ۔ ہم اس انسان کو سمجھ لیں تو اس کے اشعار کی باریکیوں اور افکار کی پیچیدگیوں کو سمجھنے میں اس سے بخوبی مدد مل سکتی ہے ۔

جب کسی شخصیت کے خطوط کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ان میں وحدتِ فکر و احساس کی تلاش عبث ہوتی ہے۔ خطوط دراصل انسان کی طبیعت کی طرح متنوع اور رنگا رنگ ہوتے ہیں۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ نجی خطوط کے مخاطب بھی طرح طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ ایک شخص کے روابط مختلف قسم کے لوگوں سے ہوتے ہیں۔ جب وہ انہیں خطوط لکھے گا تو روابط کی سطح اظہارِ خیال کے لب و لہجے کو متعین کرے گی۔ اقبال جہاں قائدِ اعظم کو خط لکھتے ہیں وہاں عصری سیاسی امور و مسائل کے ساتھ ساتھ برصغیر کے حال و مستقبل کے معاملات زیرِ بحث آتے ہیں۔ جہاں وہ سید سلیمان ندوی کو خط لکھتے ہیں وہاں دینی افکار اور فقہی مسائل موضوعِ بحث ہوتے ہیں۔ جب مولانا غلام قادر گرامی کو خط لکھا جائے گا تو دوستی کی بے تکلفانہ فضا ہوگی اور شعر و سخن کے مسائل ہوں گے۔ جب سید نذیر نیازی کو خط لکھے جائیں گے تو اپنی بیماری کی ذرا ذرا تفصیل (حکیم نابینا کے گوش گزار کرنے کے لئے) لکھی جائے گی اور اپنی کتابوں کی طباعت وغیرہ کے مسائل ہوں گے اور جب نیاز الدین خاں کو خط لکھیں گے تو دیگر مراسم دوستانہ کے علاوہ کبوتروں کا تذکرہ بھی ہوگا۔ یعنی یہ خطوط کا سلسلہ بھی ایک عجیب جہاں رنگا رنگ ہے اور اسی بوقلمونی میں شاعرِ مشرق اور مفکرِ ملت کی شخصی وحدت اپنے سارے خد و خال کے ساتھ قاری کے سامنے آجاتی ہے۔

یہ درست ہے کہ اقبال نے بعض خطوط طباعت ہی کے لئے لکھے۔ خصوصاً جو خطوط وقتاً فوقتاً اخبارات کے مدیران کو لکھے گئے وہ اشاعت کے لئے ہی تھے۔ لیکن یہ خطوط بھی خط کے دائرے ہی میں شمار ہوں گے، انہیں انشائیے نہیں کہا جا سکتا (ماسوا ان چند سفری خطوط کے جن میں سفری روداد انشائیے کے انداز میں لکھی گئی ہے)، اخباری خطوط میں کسی نہ کسی امر کی وضاحت کی گئی ہے یا کسی مسئلے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ پھر وہ خطوط ہیں جو اقبال نے معاصر شخصیتوں کو بعض افکار و مسائل کے سلسلے میں لکھے۔ ان میں بھی عام بے تکلفانہ خط و کتابت کا انداز نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ اس قسم کے خطوط غور و فکر کے بعد متانت و سنجیدگی سے لکھے جاتے ہیں۔ لیکن خطوط کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو نہایت بے تکلفی کے ساتھ قلم برداشتہ لکھے گئے ہیں اور جن کو لکھتے وقت

طباعت کا کوئی احساس مکتوب نگار کو نہیں تھا۔ ایسے ہی خطوں کے بارے میں مکتوب نگار اس وقت بھی بر جبیں ہوتا ہے جب ان کی طباعت کا مسئلہ خطرے کا نشان بن کر سامنے آتا ہے۔ یہ حادثہ تقریباً ہر مکتوب نگار کو (جس کی عرفی حیثیت واضح ہو) پیش آتا ہے۔ اقبال کے خطوط کے مجموعے اگرچہ ان کی رحلت کے بعد مرتب ہو کر چھپے لیکن ان کی زندگی میں بھی خطرے کی یہ گھنٹی یوں بجی کہ خواجہ حسن نظامی نے ان کے کچھ نجی خطوط ایک مجموعے میں چھاپ دیئے۔ قدرتی طور پر اقبال اس بات پر مضطرب ہوئے۔ جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ بعض احباب ان کے خطوط محفوظ رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی دن ان کی طباعت کی باری بھی آسکتی ہے تو یہ اضطراب اور بڑھا، چنانچہ نیاز الدین خاں کو لکھتے ہیں:

"مجھے یہ سن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا، جب انہوں نے میرے بعض خطوط ایک کتاب میں شائع کر دیئے تو مجھے بہت پریشانی ہوئی کیونکہ خطوط ہمیشہ عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔ عدیم الفرصتی تحریر میں ایک ایسا انداز پیدا کر دیتی ہے جس کو پرائیویٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں۔ مگر اشاعت ان کی نظرِ ثانی کے بغیر نہ ہونی چاہئے۔ اس کے علاوہ میں پرائیویٹ خطوط کے طرزِ بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپرواہ ہوں۔ امید ہے کہ آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے۔"

(مکتوب محررہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۹ء، مکاتیبِ اقبال ص ۲۴)

لیکن اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہ تھی۔ خود اقبال بھی تو ایسا ہی کر رہے تھے۔ سب کے نہ سہی بعض خاص خاص لوگوں کے خطوط وہ بھی محفوظ کر لیتے تھے اور اکبر الہ آبادی کے خطوں کو حرزِ جاں بنا کر رکھنے کا ذکر تو خود انہوں نے اپنے خطوط میں کیا ہے۔ اس لئے احباب کا مکاتیبِ اقبال کو محفوظ رکھنا ایک اچھا عمل ہی ثابت ہوا کیونکہ آج اقبال کے جتنے بھی خطوط شائع ہو چکے ہیں یا آئندہ شائع ہوں گے، ان کے ذریعے اقبال کی شخصیت اور ان کے خیالات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکے

گا اور پھر یہ خطوط فکر اقبال کی من مانی تاویلات کرنے والوں کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہوتے رہیں گے۔

خطوط اقبال کے جو مجموعے اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں ان میں بعض تو کسی ایک ہی شخصیت کے نام خطوط پر مشتمل ہیں اور بعض مجموعوں میں مختلف شخصیتوں کے نام خطوط کو یکجا کیا گیا ہے۔ پہلی قسم میں "شاد اقبال" (مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور) "مکاتیب اقبال" بنام نیاز الدین خاں (شائع کردہ بزم اقبال لاہور) "مکاتیب اقبال" بنام غلام قادر گرامی (مرتبہ عبداللہ قریشی) "مکتوبات اقبال" بنام سید نذیر نیازی (شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی) شامل ہیں۔ دوسری قسم کے مجموعوں میں "اقبال نامہ" حصہ اول و دوم (مرتبہ شیخ عطاءاللہ) خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ علاوہ ازیں "گفتار اقبال" (مرتبہ محمد رفیق افضل) "انوار اقبال" (مرتبہ بشیر احمد ڈار) میں اقبال کی دوسری تحریروں اور تقریروں کے علاوہ کچھ خطوط بھی شامل ہیں۔ کچھ متفرق خطوط جو بعض رسائل میں وقتاً فوقتاً چھپتے رہے، ابھی تک کسی مجموعے کی زینت نہیں بن سکے۔ مجموعی طور پر اقبال کے خطوط کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ ہے۔ مرور ایام کے ساتھ اس تعداد میں اضافے کی توقع ہے۔

اقبال کے یہ خطوط ان کے حالات، خیالات، معاملات، جذبات، نظریات اور افکار کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ خطوط اقبال کے مطالعہ میں یہ امر بہر کیف ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جس طرح غالب اور اقبال کے فکری محور مختلف ہیں اسی طرح اقبال اور غالب کے مجلسی احساس اور رشتۂ احباب میں بڑا فرق ہے۔ اقبال، غالب کی طرح احباب کی محفلوں کے شیدائی نہیں تھے اور نہ ہی احباب یا ملاقاتیوں سے ان کا رشتہ ایسا بے تکلفانہ تھا جن کے بغیر تنہائی میں زندگی گذارنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا اور تنہائی کو دور کرنے کے لئے انہیں خطوط کا سہارا لینا پڑتا اور پھر ان خطوط میں ذات اور ماحول کی ایسی جزئیات شامل ہو جاتیں جو غالب کی طرح اقبال کو بھی ایک خوش طبع متحرک شخصیت کے روپ میں پیش کرتیں۔ اقبال کی میکلوڈ روڈ اور بعد میں میو روڈ (جاوید منزل) کی صحبتوں کا ذکر اکثر وہ لوگ کرتے ہیں جو ان محفلوں میں شریک ہوتے رہے۔ بازار حکیماں اور انار کلی کی صحبتوں کا تذکرہ کرنے والے خال خال

ہی نظر آتے ہیں۔ ان تذکروں کو بہ نظر غور دیکھا جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ محفلِ احباب سے زیادہ ایک غیر رسمی حلقۂ درس و تدریس تھا جسے ایک آستانۂ درویش سے تشبیہ دی جاسکتی ہیں جہاں ہر شخص بار پاسکتا تھا، آشنا بھی اور ناآشنا بھی اور اپنی علمی و روحانی تشنگی دور کر سکتا تھا۔ اقبال کی ذات ان محفلوں میں ایک معلم کی سی جچتی جو استفسار کا جواب اور اپنے افکار کی توضیح کر رہا ہو۔ کبھی کبھی خوش مذاقی کی کوئی پھلجڑی بھی چھوٹ گئی یا حالاتِ روزمرہ پر تبصرہ ہو گیا، یا پھر وہ اپنے خیالات میں محو ہو کر انفس و آفاق کی اس منزل سے کہیں دور چلے جاتے اور یہ گمشدگی کچھ دیر کے بعد ایک طویل "ہوں" سے ٹوٹتی۔ یہ کیفیات بھی اکثر لوگوں نے بیان کی ہیں۔ اندریں حالات ایسے افراد اور ایسے مکتوب الیہم کی تعداد بہت کم ہے جن کو اقبال اپنا دل چیر کر دکھا سکیں یا جن سے وہ غیر رسمی انداز اور بے تکلف ماحول میں عام انسانی روابط کی سطح پر بات کر سکیں اور جو ہیں ان کے سامنے بھی اقبال کی مکمل شخصیت جلوہ گر نہیں ہوتی بلکہ کوئی ایک آدھ پہلو ہی اجاگر ہوتا ہے۔ مثلاً گرامی کے نام خطوط کی فضا بڑی گھریلو سی ہے۔ یہاں اقبال کی رگِ ظرافت بھی پھڑکتی ہے اور وہ پرلطف باتیں بھی کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بالمشافہ مجلسوں میں یہ رنگ اور بھی شوخ ہوتا ہو گا لیکن فنِ شعر کی بحثوں اور دیگر امور و معاملات کے اظہار میں یہ پرلطف باتیں بھی لالۂ صحرا کی طرح بکھری ہوئی کہیں کہیں نظر آجاتی ہیں۔ بایں ہمہ اقبال کے بعض خطوط ان کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتے ہیں۔ ہر چند کہ ان میں غالب کی طرح چلتا پھرتا اقبال بہت کم نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اقبال نے غالب کی طرح خطوط کو کبھی مجلسی ماحول کی بازیافت کا ذریعہ نہیں بنایا۔ ان کے کچھ خطوط زیادہ سے زیادہ نصف ملاقات کے حامل کہے جاسکتے ہیں لیکن بے شمار دوسرے خطوط کے مقابلے میں کہ جن میں فکری مباحث زیادہ ہیں، یہ خطوط بھی غنیمت ہیں کہ شاعرِ مشرق کے شب و روز پر ان سے کچھ نہ کچھ روشنی پڑتی ہے۔

عطیہ فیضی کے نام اقبال کے دس خطوط انگریزی میں ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۱ء تک کے عرصے میں لکھے گئے جب اقبال کی زندگی کا شدید جذباتی بحران کا زمانہ بھی تھا اور اس جہانِ آب و گل میں نام و ننگ کی اپنی راہیں متعین کرنے کا دور بھی تھا۔ ان خطوط میں اس زمانے کی ذہنی کیفیتیں اور جذباتی

حالتیں منعکس ہیں، لیکن پوری پوری نہیں، شاید ان کہی باتیں زیادہ ہوں، کیونکہ:

"کاغذ جذبات انسانی کی حرارت کا کب متحمل ہوتا ہے اور کئی امور ایسے بھی تو ہوتے ہیں جن کا ضبطِ تحریر میں لانا مناسب نہیں ہوتا۔"

(اقبال نامہ، حصہ دوم ص۔۱۴۲)

خواجہ حسن نظامی، اکبر الہ آبادی، مہاراجہ کشن پرشاد، غلام قادر گرامی، خاں نیاز الدین خاں سے نام خطوں کا سلسلہ بھی کم و بیش اسی زمانے میں شروع ہوا جن میں اقبال کے حالات، شخصیت اور معمولات کے بارے میں بہت سی باتیں سامنے آتی ہیں۔ "پراسرار نظامی" کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت خاصی بے تکلفانہ ہے لیکن یہ خطوط نامکمل معلوم ہوتے ہیں۔ "اسرارِ خودی" کے مباحث میں اقبال اور حسن نظامی کے درمیان بہت تلخی پیدا ہو گئی تھی جو اکبر الہ آبادی کی کوششوں سے کچھ رفع ہوئی۔ غالباً اس کے بعد خطوط لکھے گئے ہوں گے جو ابھی نا پید ہیں۔ اکبر کے نام اقبال نے اپنے خطوط میں جس ارادت و عقیدت کا اظہار کیا ہے وہ اردو کے ان دو بڑے شاعروں کے روابط پر روشنی ڈالتا ہے۔ اقبال نے لاہور میں اپنی فکری تنہائی کا اظہار بھی بڑے خلوص سے کیا ہے جو اس زمانے کی ذہنی کیفیت کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اسرارِ خودی کی تخلیق کے محرکات اور پھر اس کی طباعت کے بعد تصوف کی بحث میں اقبال کے موقف کی وضاحت بھی ان خطوط سے ہوتی ہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت میں ان کی حیات اور مزاج کے بعض نئے امور سامنے آتے ہیں۔ یہ خطوط ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۶ء کے دوران میں لکھے گئے۔ حیدر آباد کی ججی سے لے کر شاد اور اقبال کے بعض نجی امور تک ان میں زیر بحث آئے ہیں۔ کچھ معلومات جو بے ساختہ اقبال کے قلم سے نکل گئی ہیں، ان کی فکری اور جذباتی تربیت کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً:

"سردی آ رہی ہے۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے مصلے پر کبھی اونگھ جاؤں۔"

(شاد اقبال ص۔ ۶)

"بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے اور بعض وقت تمام رات بیداری میں گذر جاتی ہے۔ اس وقت عبادتِ الٰہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے۔" (ایضاً صہ ۵۰)

مولانا غلام قادر گرامی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ از حد دلچسپ ہے۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۰ء سے شروع ہو کر ۱۹۲۷ء (گرامی کا سالِ وفات) تک چلا گیا ہے۔ گرامی عمر میں اقبال سے تقریباً بیس سال بڑے تھے لیکن عمروں کا یہ تفاوت ان کی بے تکلفانہ دوستی میں حارج نہیں تھا۔ گرامی لاہور آتے تو اقبال ہی کے ہاں ٹھہرتے۔

"اقبال ان کے آرام و آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے، ان کی نازبرداریاں کرتے، شب و روز ان سے علمی گفتگو ہوتی، اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سن کر محظوظ ہوتے، اپنا کلام سنا کر ان کی تنقیدوں سے فائدہ اٹھاتے۔ بعض اوقات شعری الجھنیں پیش کر کے اشکال کے حل میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے" [1]

اقبال لاہور میں گرامی کے لئے چشم براہ رہتے تھے کیونکہ یہ نجی محفلیں ان کے لئے تقویتِ روح کا باعث تھیں:

"غرض یہ کہ لاہور میں آپ کی بڑی مانگ ہے۔ باقی رہا میں، سو میرے لئے آپ کا یہاں قیام کرنا تقویتِ روح کا باعث ہے۔ خدا جانے زندگی کب تک ہے، کچھ عرصہ کے لئے آجایئے تاکہ میں بھی آپ کی صحبت سے مستفیض ہو جاؤں۔ یہ صحبتیں کسی زمانے میں تاریخ کے ورق بن جائیں گی۔" (مکاتیب بنام گرامی صہ ۱۸۵)

ظاہر ہے کہ اقبال کے خطوط ان صحبتوں کا بدل نہیں ہو سکتے، تاہم ان خطوں میں فنِ شعر کی باریکیوں پر بحث کے علاوہ بے تکلفانہ چھیڑ چھاڑ کی باتیں بھی ملتی ہیں۔ کلامِ اقبال کے بعض حصوں کے پس منظر کو جاننے اور تخلیقی محرکات کے ساتھ ساتھ فنی باریکیوں کو سمجھنے کے لئے یہ خطوط بہت اہم ہیں۔ زبان و بیان

---

[1] مکاتیبِ اقبال، مرتبہ عبداللہ قریشی صہ ۲۵

کی فنی باریکیوں کے لئے اقبال گرامی سے مشورہ کرتے تھے "آج صبح آنکھ کھلتے ہی وہ شعر ذہن میں آیا، ابھی اسے تکرار کی ضرورت ہے عرض کرتا ہوں" (مکاتیب، ص ۱۲۷) لیکن اگر مشورہ فکری مفہوم کے ادا کرنے میں قاصر ہوتا تو اقبال اسے قبول نہ کرتے۔ فکر اقبال کے دینی منابع پر ان کی بہت سی دوسری تحریریں بھی روشنی ڈالتی ہیں۔ لیکن گرامی کے نام ایک خط میں انہوں نے بڑی سادگی سے اپنے مطالعۂ قرآن کا ذکر کرتے ہوئے اس فکری بصیرت کا انکشاف کیا ہے جو اس کے مطالعے سے انہیں حاصل ہوئی۔ "اسرار و رموز" کی تدوین کے بعد" حیات مستقبلۂ اسلامیہ" کی تخلیقی تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوت ابراہیمی سے شروع ہوئی، کیا کیا واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے، میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور استدلال ایسا صاف و واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات و سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصہ کے بعد مندرجہ بالا نتیجے پر پہنچا ہوں۔"

(مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۵۰)

گرامی کے نام اقبال کے خطوط ان کی شخصیت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اقبال کی خوش طبعی ان خطوں میں قدم قدم پر پھوٹ رہی ہے۔ وہ قہقہے تو نہیں لگاتے لیکن تبسم زیر لب کے ساتھ چٹکیاں لے لے کر محظوظ ہوتے ہیں" مثلاً:

"آپ کا تخلص گرامی کی جگہ "نومی" ہونا چاہئے کیونکہ آپ سوتے بہت ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ راون لنکا کے بادشاہ کی طرح آپ چھ ماہ سوتے ہیں اور چھ ماہ جاگتے ہیں۔" مکاتیب اقبال، ص ۹۶)

"آپ کہاں ہیں؟ حیدر آباد میں یا عدم آباد میں؟ اگر عدم آباد میں ہیں تو مجھے مطلع کیجئے کہ میں آپ کو تعزیت نامہ لکھوں۔"
(مکاتیبِ اقبال صہ ۹۷)

"بندۂ خدا کبھی کبھی اپنی خیریت سے تو مطلع کر دیا کرو۔ بوڑھے ہو کر جوانانِ رعنا کی ناز فرمائیاں چہ معنی دارد۔"
(ایضاً، صہ ۱۰۵)

"سردی گئی، گرمی شروع ہو گئی اور گذر بھی جائے گی مگر آپ ہوشیار پور سے نہ ہلیں گے۔"
(ایضاً، صہ ۱۱۲)

"اس پیشگوئی کے لئے کہ گرامی لاہور کبھی نہ آئے گا کسی پیغمبر کی ضرورت نہیں۔ جالندھر اور ہوشیار پور کا ہر شیر خوار بلا تامل ایسی پیشگوئی کر سکتا ہے۔"
(ایضاً، صہ ۱۲۷)

"گرامی سال خوردہ ہے یعنی سالوں اور برسوں کو کھا جاتا ہے پھر بوڑھا کیونکر ہو سکتا ہے۔ بوڑھا تو وہ ہے جس کو سال اور برس کھا جائیں۔"
(ایضاً، صہ ۱۵۱)

"اگر کوئی شخص دنیا میں ایسا موجود ہے جس کو گرامی کی نیت اور نیک نفسی میں شبہ ہے تو وہ اقبال کے نزدیک کافر ہے۔ میں تو آپ کو ولی سمجھتا ہوں، آپ کس خیال میں ہیں!"
(ایضاً، صہ ۲۱۵)

گرامی سے چھیڑ چھاڑ کا یہ سلسلہ خان نیاز الدین کے نام خطوط میں بھی جاری رہتا ہے جو گرامی کے ہم وطن تھے:

"گرامی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ محرم میں تشریف لائیں گے مگر الکریم لا یوفی، اب معلوم نہیں کہاں تشریف رکھتے ہیں..... گرامی صاحب تو امام غائب ہو گئے۔ معلوم نہیں اس غیبتِ صغریٰ کا زمانہ کب ختم ہو گا۔"

(مکاتیبِ اقبال بنام نیاز، صہ ۱۰)

"گرامی صاحب نے شاید ملک الموت کو کوئی رباعی کہہ کر ٹال دیا ہے اور کیا تعجب کہ ہجو کہنے کی دھمکی دے دی ہو۔" (مکاتیب اقبال بنام نیاز صہ ۱۳)

"گرامی صاحب بیماری کے خوف سے سنا ہے خانہ نشین ہیں، ان کی جگہ ان کا خط آیا تھا۔" (ایضاً، صہ ۱۴)

"گرامی صاحب کی تپ کوئی نئی بات نہیں، شاعروں کو قدرتی تپ ہوتی ہے۔" (ایضاً، صہ ۱۰)

مزاح کا یہ قدرتی رنگ بہت کم دوسرے خطوط میں نظر آتا ہے۔ ماسٹر عبداللہ چغتائی سے اقبال کی خوش مذاقی کا رنگ مختلف ہے اور اس کا اظہار بھی خطوں میں کم ہوا ہے، زبانی روایتیں زیادہ ہیں۔ اقبال کی مجلس خاص میں بار پانے والوں میں چودھری سر شہاب الدین کے بارے میں بھی کچھ لطائف زبانوں پر ہیں۔ اگر اقبال کے لطائف و ظرائف کا کوئی مجموعہ ترتیب دیا جائے تو ان زبانی اور تحریری نمونوں کا ایک اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے جو ان کے ظریفانہ مجلسی رویئے کو افکار کی دبیز تہوں سے بے نقاب کر کے انہیں ایک عام انسان کے روپ میں پیش کرے گا۔

سید نذیر نیازی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ ۱۹۲۹ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۶ء میں ختم ہوتا ہے۔ اس دوران میں اپنی بعض کتابوں کی طباعت کے کاروباری معاملات سے لے کر اپنی مہلک بیماری (گلے کی خرابی اور آواز کا بیٹھ جانا) کے بارے میں چھوٹی چھوٹی جزئیات تک خطوں میں تحریر ہوتی ہیں یہ خطوط بھی اقبال کی عادات اور معمولات پر خاص روشنی ڈالتے ہیں۔ کھانے پینے میں ان کی پسند ناپسند کا اندازہ بھی ان خطوط سے ہوتا ہے مثلاً:

"آج چلغوزہ کھایا ہے۔ تازہ انجیر کی تلاش جاری ہے۔ سردہ کا موسم ابھی شروع نہیں ہوا لیکن ترشی کے لئے ترس گیا ہوں۔ لیموں کو تو میں ہاتھ نہیں لگاتا کیونکہ حکیم صاحب نے منع کر دیا ہے مگر کیا اور قسم کا پھل بھی منع ہے؟ دہی کی اجازت حکیم صاحب نے دی تھی لیکن اس میں بھی ترشی ہے۔ اس واسطے ڈرتا ہوں۔ ایک روز دہی کا آدھ کھایا

تھا مگر وہ بھی اس قدر میٹھا تھا کہ آرانتہ میں کوئی لطف نہ تھا۔ پودینہ اور انار دانہ کی چٹنی کے لئے کیا حکم ہے۔" (مکتوبِ اقبال، صہ ۱۴۹)

اکثر خطوں میں اس طرح کی چھوٹی چھوٹی خواہشات کا اظہار ہوا ہے۔ کہیں فالودہ پینے کو کچھ کچھ دل چاہتا ہے، کہیں تربوز کھانے کو جی چاہتا ہے۔ کہیں پھیپھڑا اور مغز کھانا تو درکنار، ان کے دیکھنے ہی سے کراہت سی ہوتی ہے ـــــ یہ سب جزئیات ظاہر ہے کہ بیماری کے دوران حکیم نابینا صاحب کے گوش گزار کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں لیکن ان سے اقبال کے ذوقِ لطیف کا بھی پتہ چلتا ہے۔ تاہم بیماری کے علاوہ بھی انہوں نے بعض کھانوں اور پھلوں کے بارے میں اپنی رغبت اور اشتیاق کا اظہار کیا ہے۔ یہ باتیں معمولی سہی لیکن شخصیت اور مزاج کے مطالعے میں بڑی اہم ہیں۔

مجلسی احساسات اور زندگی کے عام معمولاتِ ذمے داریوں اور نجی اشغال کے سلسلے میں اس طرح کی معلومات بھی خطوں میں بکھری ہوئی مل جاتی ہیں جو شخصی مطالعہ میں بہت مفید ہیں:

"گاؤں کی زندگی واقعی قابلِ رشک ہے اور اگر جالندھر کے افغانوں میں کچھ اپنے قومی رہلی خصائص ابھی تک محفوظ ہیں تو اسی زندگی کی وجہ سے، مگر گنے کی کھیر ـــ یارانِ ہم دم کی صحبت شیریں تر ہے اور اس میں صرف اس قدر نقص ہے کہ ہر وقت میسر نہیں آتی۔" (مکاتیبِ اقبال بنام نیاز صہ ۱۱)

"لاہور کورٹ میں تعطیل تھی۔ کچہری بند تھی اور میں چاہتا تھا کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جاننے والے نہ ہوں، چلا جاؤں اور تھوڑے دنوں کے لئے آرام کروں۔ پہاڑ جانے کے لئے سامان موجود تھا مگر صرف اسی قدر کہ تنہا جا سکوں۔ تنہا جا کر ایک پُر فضا مقام میں آرام کرنا اہل و عیال کو گرمی میں چھوڑ جانا بعید از مروت معلوم ہوا، اس واسطے ایک گاؤں چلا گیا، جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں، مگر آدمیوں کی آمد و رفت نہ تھی۔"

(شادِ اقبال، صہ ۳)

"...... ہاں کبوتروں کے متعلق لکھنا بھول گیا۔ آپ نے دو جوڑہ ارسال فرمائے تھے جن میں سے ایک کا عدم و وجود برابر تھا، کیونکہ وہ اپنے انڈے توڑ دیتا تھا۔ اب مہربانی کر کے دو جوڑہ یا اگر دو نہیں تو ایک ارسال فرمایئے۔ وہ نسل کبوتر کی بہت عمدہ ہے، اس نسل کے ہوں جس سے وہ پہلے کبوتر تھے۔"

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز، صہ ۲۹)

اقبال کے ان خطوط کی تعداد جن میں ان کے دینی، سیاسی اور تعلیمی افکار و خیالات بکھرے ہوئے ہیں، بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض خطوط ملک کی نامور ہستیوں اور تاریخ ساز شخصیتوں کو لکھے گئے ہیں۔ مثلاً سیاسی امور و مسائل کے بارے میں قائداعظم محمد علی جناح کے نام اقبال کے (انگریزی) خطوط جو اقبال کے خطبۂ الٰہ آباد اور لندن کی گول میز کانفرنسوں کے بعد ۱۹۲۹ء، ۱۹۳۰ء کے پُر آشوب سیاسی حالات میں لکھے گئے، پاکستان کے اسباب و محرکات اور پس منظر ہی پہ روشنی نہیں ڈالتے بلکہ اس زمانے کی تاریخی دستاویزات ہونے کے علاوہ اقبال کی سیاسی بصیرت و آگاہی کا لازوال ثبوت پیش کرتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کے ساتھ خط و کتابت، اقبال کے دینی افکار و احساسات کا اہم مآخذ ہے۔

ملتِ اسلامیہ کی نشاۃ الثانیہ کے سلسلے میں اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار خطبات وغیرہ میں بھی کیا ہے لیکن ان کے افکار کا موثر اظہار شاعری (فارسی و اردو) میں ہوا ہے اور پھر ان تخلیقی شعری افکار کی وضاحت کے لئے ان کے خطوط بہت اہم ہیں۔ غالب نے بھی اپنے خطوط میں اپنے بعض اشعار کی تشریح کی ہے اور اقبال کو بھی اپنے بعض خطوط میں اپنے کلام کے فکری و فنی پہلوؤں کی وضاحت کرنی پڑی ہے۔ لیکن غالب اور اقبال میں یہ فرق واضح ہے کہ جہاں غالب بنیادی طور پر شاعر ہوتے ہوئے ایک فلسفی کا انداز رکھتے تھے، وہاں اقبال بنیادی طور پر مفکر تھے اور انہوں نے اپنے افکار کے دل پذیر اظہار کے لئے شعر کو ذریعہ بنایا ہے۔ اس لئے قدرتی طور پر جہاں غالب کے افکار غیر مربوط اور بوقلموں ہیں وہاں اقبال کے افکار مربوط اور حیات و کائنات کے بارے میں ایک

خاص زاویۂ نظر کے حامل ہیں۔ غالب کو تو صرف اپنے چند مشکل اور پیچیدہ اشعار کی تشریح کرنی پڑی اقبال کا مسئلہ اشعار کی تشریح کا نہیں تھا بلکہ افکار کی وضاحت کا تھا، کیونکہ ان کا کلام اپنی جگہ افکار کی ہم آہنگی کا حامل اور سوچ کے ایک نقطے کی طرف راہنمائی کرتا ہے :

نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقین
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

اقبال نے بعض اپنے شعروں اور بعض جگہ خطوں میں اپنے شاعر ہونے سے انکار کیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ بنیادی طور پر شاعر کہلانا پسند نہیں کرتے اور نہ جہاں تک فن شعر کا تعلق ہے اقبال اس کی حقیقت و ماہیت سے بیگانہ نہیں تھے۔ فن شعر پر انہیں ماہرانہ دسترس حاصل تھی۔ یہ قدرت کا عطیہ بھی تھا اور ریاض کا ثمر بھی۔ لیکن ان کے ہاں فن، فکر کے تابع تھا، مقصود بالذات نہیں تھا۔ اسی لئے فن کی باریکیوں پر گرامی ان کے مخاطب ہوتے تھے اور فکر کے معاملے میں ان کا روئے سخن ملت اسلامیہ اور عالم انسانی سے ہے۔ اقبال نے خطوط کے ذریعے ان اعتراضات کا جواب دینا اور غلط فہمیوں کو رفع کرنا ضروری خیال کیا جو معترضین ان کے افکار کے بارے میں پھیلا رہے تھے۔ الحاد کی وبا جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ پھیل رہی تھی۔ اقبال کی زندگی کے آخری چند برسوں میں یہاں ترقی پسند ادبی تحریک کا چرچا ہوا اور ترقی پسند نقاد، جو بنیادی طور پر فکر اقبال کی دینی اساس سے یا تو بیگانہ تھے اور یا اس سے انہیں اختلاف تھا، اقبال کے شعری افکار پر تناقض کا الزام لگا رہے تھے۔ وطن اور وطنیت، جمہوریت اور آمریت، اسلام اور اشتراکیت کے بارے میں طرح طرح کی موشگافیاں کی جا رہی تھیں اور جب کوئی صاحب ان امور کے بارے میں خود اقبال سے دریافت کرتا تھا تو وہ ان استفسارات کا جواب دے کر مختصراً اپنے افکار کی غایت بیان کر دیتے تھے۔ مثال کے طور پر یہاں چند خطوط من وعن پیش کئے جاتے ہیں جن میں اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ اقبال نے اپنے شعری افکار کی وضاحت کی ہے۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام مندرجہ ذیل خط ۲ اردسمبر ۱۹۳۲ء کو لکھا گیا۔

(۱) جناب من، معترض ...... قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس،

اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور نیز میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔
موخرالذکر صورت میں میں اسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانہ میں مسلمانوں کے پاس کونسا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کرسکیں۔ غلام قوم مادیت کو روحانیت پر مقدم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوتِ نفس اور روحِ انسانی کا ترفع ہو۔

اعتراض کا جواب آسان ہے۔ دینِ اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لئے حدود متعین کرتا ہے۔ ان حدود کے متعین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو، خواہ ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں۔ دوسری صورت میں قانونِ الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہرحال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت 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 اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفۂ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رُو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنے میں میری تمام

تحریریں اسی تغیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

(۳) معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں۔ نہ کوئی مسلمان شریعت کی حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جبکہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمان کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) دوسری صورت میں جس جہاد کا حکم ہے ۴۹ : ۹ میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو غور سے پڑھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس کو سیموئل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس میں اجتماعی سلامتی کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ اگر گذشتہ زمانے کے مسلمان مدبرین اور سیاسیین قرآن پر تدبر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیت اقوام کے بنے ہوئے آج صدیاں گذر گئی ہوتیں۔ جمعیت اقوام جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانون الٰہی کی پابند نہ ہو امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے میں کسی اور جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لئے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، دین کی اشاعت کے لئے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔

(۴) شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خوددار اور غیرتمند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے

آپ کے خط کا جواب حقیقت میں طویل ہے لیکن افسوس کہ میں طویل خط لکھنا

تو در کنار معمولی خط و کتابت سے بھی قاصر ہوں"۔

(اقبال نامہ، حصہ اول ص ۲۰۱ تا ۲۰۵)

آل احمد سرور کے نام خط (مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء) میں بھی کچھ شکوک و شبہات کے ازالے کی صورت ملتی ہے:

جناب من! میری آنکھوں میں پانی کے آثار ہیں۔ ڈاکٹر لکھنے پڑھنے سے منع کرتے ہیں جب تک آپریشن نہ ہو جائے۔ معاف کیجئے گا یہ خط اپنے ایک دوست سے لکھوا رہا ہوں۔

آپ کے دل میں جو باتیں پیدا ہوئی ہیں ان کا جواب بہت طویل ہے اور میں بحالت موجودہ طویل خط لکھنے سے قاصر ہوں۔ اگر میں کبھی علی گڑھ حاضر ہوا یا آپ کبھی لاہور تشریف لائے تو انشاء اللہ زبانی گفتگو ہو گی۔ سردست میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں،

(۱) میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لئے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں نتائج تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا ویو مجھ سے مختلف ہو یا خود آپ دینِ اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔ اس صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہو۔

(۲) آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو میں آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس

طرف بھی توجہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آجائیں گی۔[1]

(۳) مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندۂ خدا میں DEVIL اور SAINT دونوں کے خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاعِ آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہوا۔

(۴) آپ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیبِ بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی روح کو اپیل کرنا تیموریت کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسطِ ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوبِ بیان ہے۔ اسلوبِ بیان کو شاعر کا حقیقی VIEW تصور کرنا کسی طرح درست نہیں ایسے اسالیب کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔"

(اقبال نامہ، حصہ دوم، ص ۲۱۴، ۲۱۵)

آل احمد سرور یا دوسرے متشککین اس قسم کی وضاحتوں سے مطمئن ہوئے یا نہیں لیکن معترضین کے اعتراضات یا منافقین کی تاویلات کا سلسلہ ابھی کوئی ختم نہیں ہو گیا کیونکہ جس خانوادے کے لوگ کچھ عرصہ پہلے اپنے "ترقی پسندانہ" مسلک کی بنا پر اقبال کو ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے دیکھتے ہوئے اسے رجعت پسند

---

[1] پروفیسر آل احمد سرور نے غالباً اقبال کے اس مشورے پر عمل کیا اور ان کے شکوک و شبہات کچھ دور ہوئے کیونکہ اس کے بعد انہوں نے اقبال پر جو مضامین لکھے (جن میں "اقبال اور اس کے نکتہ چیں" بھی شامل ہے) ان میں تنقید کا مثبت انداز ملتا ہے۔ لیکن زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے اب یہی دانشور اکاش وانی پر بھارتی نقطۂ نظر سے تنقید کا منفی رویہ اختیار کرکے انکارِ اقبال کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہے ہیں۔ شاید روحِ اقبال پھر انہیں اپنے کلام کے بالاستیعاب مطالعہ کا مشورہ دے کر صراطِ مستقیم پر لے آئے۔

قرار دے رہے تھے، اسی خانوادے کے لوگ اب بدلتے ہوئے حالات میں متفرق اشعارِ اقبال کو ان کے فکری سیاق سے الگ کر کے اقبال کو "ترقی پسند شاعر" بنانے کے کرب میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ اقبال نہ پہلے "رجعت پسند" تھے اور نہ اب "ترقی پسند" ہو گئے ہیں بلکہ مارکسی تنقید کی ان اشتراکی اصطلاحوں سے بے نیاز وہ ہمیشہ ایک سیدھے سادے مسلمان تھے ـــــ اقبال کی فکر و نظر میں ایک سچے مسلمان سے بڑھ کر انقلابی اور ترقی پسند اور کون ہو سکتا ہے؟ چند شاہتوں کی بنا پر اقبال نے "خضرِ راہ" میں اشتراکی انقلاب کو یا چند دوسری نظموں میں کارل مارکس، لینن وغیرہ کو سراہا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ اقبال ان کے حلقۂ اثر میں آ گئے۔ انہی اشتراکی کرم گستروں کو اقبال نے جس طرح "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں بے نقاب کیا ہے اور اسلام کی برتری کا بانگِ دہل اعلان کیا ہے، اسے کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جس طرح بعض مفسرین کا یہ شیوہ ہے کہ وہ اپنی من پسند آیاتِ قرآنی کو سیاق سے الگ کر کے من مانی تاویلات کرتے ہیں، اسی طرح اقبال کے کلام سے اپنے مطلب کا کوئی مصرع یا شعر یا کوئی ٹکڑا لے کر ناقدین کو عوام الناس کی گمراہی کے لئے کیسے کیسے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔ اقبال کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں لیکن ان سارے مباحث میں اقبال کا وہ خط قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے جو انہوں نے "خضرِ راہ" کی اشاعت کے بعد سوشلسٹ حضرات کی مغالطہ انگیزی کے جواب میں "زمیندار" لاہور کو برائے اشاعت ارسال کیا تھا۔ اقبال نے اپنی اس نظم میں خضر کی زبانی واقعاتِ عالم پر تبصرہ کرتے ہوئے بولشویک انقلاب کو خوش آئند قرار دیا تھا جس پر انہیں سوشلزم کا حلقہ بگوش سمجھ لیا گیا۔ اقبال نے غلط فہمی کو فوری طور پر رفع کرتے ہوئے اپنے فکری مسلک کی وضاحت اس خط میں کی، جو درج ذیل ہے:

"مکرم بندہ جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار، السلام علیکم! میں نے ابھی ایک اور دوست سے سنا ہے کہ کسی صاحب نے آپ کے اخبار میں یا کسی اور اخبار میں (جس کو میں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا) میری طرف بولشویک خیالات منسوب کئے ہیں چونکہ بولشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف

ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔

میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لئے ایک قسم کی لعنت ہے لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بولشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لئے قانون میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے، اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست رد عمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے، اور جس کا میں نے اوپر اشارتاً ذکر کیا ہے۔ شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لئے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لئے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنی مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے: "فاصبحتم بنعمتہ اخوانا" میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے

کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں، جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو۔ اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریقِ عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لئے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریقِ عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔"

(گفتارِ اقبال، صہ ۵۔۸)

اقبال نے جس ہمدردانہ انداز، لیکن ٹھوس عقلی اور مدلل پیرائے میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اس سے ساری غلط فہمیاں رفع ہو جاتی ہیں اور ان کے افکار کا یہ پہلو پوری طرح واضح ہو جاتا ہے اس کے بعد کلامِ اقبال میں تحریف یا تاویل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ لیکن خدا بچائے ایسے پروپیگنڈہ باز نقادوں سے جو بدقسمتی سے ادب وفن میں بھی "ہز ماسٹرز وائس" کی طرح اپنی ہی کہے جائیں گے۔ ان کے لئے ظاہر ہے کہ نہ کوئی دلیل کارگر ہو سکتی ہے اور نہ اپیل کام آ سکتی ہے۔

بہر کیف اقبال کے خطوط ان کی شخصیت اور افکار کا ایک ایسا صاف شفاف آئینہ ہیں جس پر انداز بیان کی کوئی باریک سی تہہ بھی نہیں، جو حقیقت کو دھندلا سکے

——— ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

اقبال اور اشتراکیت

اشتراکیت سے اقبال کی دلچسپی ۱۹۱۷ء کے انقلابِ روس کے بعد شروع ہوتی ہے۔ اس سے پہلے انہوں نے نثر یا نظم میں اشتراکیت یا اس کے فلسفی کارل مارکس کے بارے میں اشارتاً بھی کوئی بات نہیں کہی حالانکہ اگر ابتدا میں انہیں اس سے دلچسپی ہوتی تو "فلسفۂ عجم" میں مزدک کے ساتھ حاشیے میں کارل مارکس کا ذکر آ ہی سکتا تھا مگر مزدک کے بارے میں محض یہ لکھ کر آگے بڑھ گئے ہیں:-

"اب ہم ایرانِ قدیم کے مشہور اشتراکیہ مزدک کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اشتراکیت کا یہ پہلا پیغمبر نوشیرواں عادل کے عہد میں (۵۳۱ء تا ۵۰۸ء) ظاہر ہوا۔ اس نے یہ تعلیم دی کہ اشیاء کا اختلاف و تنوع مستقل اور ازلی قوتوں کے امتزاج و اتحاد کا نتیجہ ہے ۔۔۔ مزدک کہتا ہے کہ تمام انسان مساوی ہیں اور انفرادی جائیداد کا تصور مخالف دیوتاؤں کا پیش کردہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کی کائنات کو ایک لامحدود تباہی کا منظر بنادیں۔"

حال ہی میں علامہ کی ایک ڈائری "اسٹرے ری فلیکشنز" شائع ہوئی ہے، جسے انہوں نے ۱۹۱۰ء میں لکھنا شروع کیا تھا۔ اس میں بہت سے اہم فلسفیوں اور شاعروں کے بارے میں اپنے تاثرات رقم کئے ہیں مگر کارل مارکس کا نام تک نہیں ملتا۔ اسی طرح "رموزِ بے خودی" اور "اسرارِ خودی" میں بعض ایسے مقامات تھے جہاں اشتراکیت کے ذکر کی گنجائش نکل سکتی تھی

گر یہاں بھی وہی صورت نظر آتی ہے۔

"خضرِ راہ" اقبال کی پہلی نظم ہے جس میں روس کے انقلاب کے اثرات موجود ہیں۔ شاعر نے خضر سے پوچھا تھا ع اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیا خروش؟ —— اس کے جواب میں خضر کی زبان سے دو بندوں میں سرمایہ داری نظام پر اسی شدید انداز میں حملے کئے گئے ہیں جو مارکس، اینگلز اور لینن کا اسلوب رہا ہے۔

اس کے بعد فارسی کے کچھ اشعار جو "پیام مشرق" کے آخر میں موجود ہیں، بندۂ مزدور کے تلخ ایام اور سرمایہ داری نظام کے ذریعے محنت کشوں کے استحصال کی بہت عمدہ تصویر کشی کرتے ہیں۔ پھر "زبور عجم" میں علامہ ایسے انقلاب کے طالب ہوتے ہیں جس میں خواجہ "خون رگ مزدور سے لعل ناب" نہ بنا سکے۔ بعد ازاں جاوید نامہ، بال جبریل اور ضربِ کلیم میں جہاں اشتراکیت کے بہت سے پہلوؤں کو سراہا گیا ہے وہیں اس کی خامیوں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ آخری کتاب ارمغان حجاز کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" اشتراکیت سے متعلق اقبال کے تمام افکار کا خلاصہ ہے۔

ان تمام کتابوں میں جہاں جہاں اشتراکیت کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا ہے، اقبال کا لہجہ کہیں ہمدردانہ اور کہیں ناقدانہ ہے۔ ہمدردی میں تو وہ بعض اوقات بہت آگے نکل جاتے ہیں لیکن تنقید میں بعض اوقات وہ لوگ اختلاف کے باوجود ان کے لہجے میں کہیں وہ تلخی اور شدت نظر نہیں آتی جو سرمایہ داری کے بارے میں لکھتے ہوئے پیدا ہو جاتی ہے۔ لہجے کا فرق دیکھئے، اشتراکیت کے بارے میں سب سے زیادہ مخالفانہ اشعار "جاوید نامہ" میں جمال الدین افغانی کی زبانی ہیں

صاحب سرمایہ از نسل خلیل — یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است — قلب او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دیں آں پیغمبرِ حق ناشناس　　　　بر مساوات شکم دارد اساس

یہ اندازِ بیاں اور زیادہ گوارا ہو جاتا ہے اگر اس بات کو مدِ نظر رکھا جائے کہ جمال الدین افغانی اپنی رائے بڑے جذباتی انداز میں دیا کرتے تھے اور اقبال مکالمے لکھتے ہوئے صاحبِ مکالمہ کی شخصیت کو مدِ نظر رکھتے تھے۔ اس کے برعکس سرمایہ داری کے بارے میں علامہ یہاں تک کہہ دیتے ہیں ؂

گیا دورِ سرمایہ داری گیا　　　　تماشا دکھا کر مداری گیا

سوال یہ ہے کہ اقبال کو اشتراکیت سے دلچسپی کیوں ہے ؟ اور انہیں اس سے کس حد تک اختلاف ہے ؟

اقبال کی اشتراکیت سے دلچسپی کے کچھ اسباب نفسیاتی ہیں۔ اقبال دنیا کی تاریخ، قوموں کے عروج و زوال اور ان کے اسباب و علل سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔ خصوصاً نئی تحریکیں انہیں متوجہ کرتی تھیں۔ ان کا ذہن ایک محدود فضا میں رہنا پسند نہیں کرتا تھا۔ یکسانیت سے وہ جلد اکتا جاتے تھے۔ اس طرح کے اشعار کثرت سے ان کے کلام میں موجود ہیں جن میں جدت و ندرت کو انتہا پسندانہ حد تک سراہا گیا ہے ؂

خرّم آنکس کہ جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی
گر از دست تو کارِ نادر آید !
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

اور چونکہ اشتراکیت یورپ کی صنعتی دنیا میں ایک نعرۂ انقلاب تھا اس لئے اقبال کا اس سے متاثر ہونا لازم تھا۔ اس کے علاوہ اشتراکیت میں بہت سے ایسے عناصر موجود تھے جو اقبال کی سوچ کے مطابق تھے۔ پھر اس میں ایک سبب یہ بھی شامل ہو جاتا ہے کہ اقبال اور اشتراکیت کی بہت سی دشمنیاں مشترک تھیں۔

اشتراکیت محض دوسرے فلسفیانہ نظریوں کی طرح ایک خیالی نظریہ نہیں ہے۔ اس کے مبلغ اس پر اسی طرح اعتقاد رکھتے ہیں جس طرح مذہب کے پیروکار اپنے عقائد کو حرفِ آخر سمجھتے ہیں اس اعتقاد کے ساتھ ساتھ اس نظریئے کی شدومد سے تبلیغ کی جاتی ہے۔ مخالفوں کو رجعت پسند اور حامیوں کو ترقی پسند کہا جاتا ہے اور مارکس کی پیشگوئیوں کو ناقابلِ شکست قرار دیا جاتا ہے۔ جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کی زوروشور سے مخالفت، کسانوں اور مزدوروں کی بھرپور حمایت اس کا نشور ہے اور طبقاتی اختلافات کو مٹانا اس کا مقصدِ حیات۔

کارل مارکس کا خیال تھا کہ محنت اور سرمائے کی کشمکش میں، سرمایہ رفتہ رفتہ چند ہاتھوں میں مرتکز ہوتا چلا جا رہا ہے اور بالآخر صرف دو طبقات باقی رہ جاتے ہیں، صنعت کار اور مزدور۔ اول الذکر تھوڑی تعداد میں مگر تمام ذرائع پیداوار پر قابض اور آخرالذکر بہت بڑی تعداد میں مگر ضروریاتِ زندگی تک سے محروم۔ اس سے دولت کو سب کچھ سمجھنے کا رجحان بڑھتا چلا جا رہا ہے اور لوگ معاشرتی انصاف کے حصول کے بجائے دولت سمیٹنے میں لگ جاتے ہیں۔

مارکس کی رائے ہے:

"اس (سرمایہ داری) نے انسان اور انسان کے درمیان سوائے ننگی مفاد پرستی کے، سوائے زہرناک زرگری کے کوئی رشتہ باقی نہیں رہنے دیا۔ اس نے نیکی کے جوش و خروش کو، جرأت و مردانگی کے جذبے کو اور بورژوا نزاکتِ احساس کو خود غرضانہ حساب کتاب کے یخ بستہ پانی میں غرق کر دیا ہے۔ اس نے عزتِ نفس کو زرِ نقد میں گم کر دیا ہے۔ خاندانی روابط کے چہرے پر پڑے ہوئے جذب و محبت کے نقاب کو تار تار کر دیا ہے اور انہیں خالصتاً مالی تعلقات میں ڈھال دیا ہے"

محض معاشرتی تجزیہ نہیں بلکہ معاشرے کی خود غرضی اور منافقت کی پردہ دری ہے۔ اقبال بھی انسان سے انسان کی دشمنی کو تشویش کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شد است   بزد ان بجز و کل از خویش نامحرم شد است

ابھی تک آدمی صید زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے

اس کے علاوہ وہ کارل مارکس کے نقطۂ نظر کے عین مطابق مزدوروں سے روا رکھی جانے والی بے انصافیوں اور سرمایہ داروں کی بددیانتیوں کو خاص طور پر وضاحت سے پیش کرتے ہیں اس سلسلے میں بالخصوص پیامِ مشرق کی نظمیں "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" "نوائے مزدور" اور "موسیلینی و قیصر ولیم" بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ "خضرِ راہ" کے ایک بند میں تلخ ترین لہجے میں مزدوروں کے استحصال کی مذمت کی گئی ہے :

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اشتراکیت اور اقبال میں دوسری بڑی قدرِ مشترک مغربی طرز کی جمہوریت کی مخالفت ہے۔ مارکس کے خیال میں لوگوں کو رائے دینے کا آزادانہ حق دینا کسی اعتبار سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ انتخابات میں غریب طبقے کے ووٹوں سے برسرِ اقتدار آنے والا طبقہ اپنے مفادات سے وابستہ ہوتا ہے اور عوام کے حقوق سے بے پروا۔ عوام کو آزادیٔ رائے کی نہیں معاشی انصاف کی ضرورت ہے اس لئے اگر ان کے لئے چند منتخب لوگ ایسا نظامِ حکومت رائج کرتے ہیں جو ان کی بنیادی ضرورتیں پوری کرے اور انہیں جبر و استحصال سے بچائے تو یہی سچی جمہوریت ہے۔ اس کے برخلاف جہاں حکومت تو عوام کی رائے سے قائم ہو مگر درحقیقت انہیں لوٹ کھسوٹ کر چند افراد کی تجوریاں بھر جائیں تو ایسے ظالمانہ نظام کو جمہوریت ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ اقبال کی رائے مارکس سے ملتی جلتی ہے :

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری

اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

جمہوریت کی اس مخالفت میں اقبال اشتراکیوں کے ہمنوا ہیں۔ میری اس رائے کو مزید تقویت اس بات سے حاصل ہوتی ہے کہ اقبال نے بعد میں اشتراکیوں پر اعتراض بھی کئے ہیں مگر انہوں نے اپنی حکومتوں میں جو شخصی آزادیاں سلب کی ہیں ان پر کبھی اظہار خیال نہیں کیا۔

یہاں تک تو مغربی نظام سرمایہ داری کی مخالفت میں اقبال اور اشتراکیت کی ہم نظری واضح کی گئی ہے مگر اقبال اور اشتراکیت میں اتفاق رائے محض منفی اساس پر نہیں، اس کی کچھ مثبت بنیادیں بھی ہیں۔ اشتراکیت نے ہمیشہ عینیت پسندی کی مخالفت کی ہے۔ مارکس اپنے معاصر فلسفیوں کو ہمیشہ "نظریہ ساز" اور "عینیت پسند" جیسے انعامات سے نوازتا رہا۔ وہ کہتا تھا:

"فلسفی دنیا کی تشریح و تفسیر کرنے میں لگے رہتے ہیں، حالانکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ دنیا کو بدلا کیسے جائے۔"

اس لحاظ سے یہ کہنا بے جا نہیں کہ مارکس ان فلسفیوں سے زیادہ زمانے کا نبض شناس تھا جو نظریئے پیش کر کے سمجھ لیتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بڑا کارنامہ کیا ہے۔ نظریات کی پیش کش کی حد تک بہت سے فلسفی مارکس سے بہتر ہوں گے مگر کتنا ہی اچھا نظریہ ہو جب تک اسے آزما کر اس کا کھرا کھوٹا نہ پرکھا جائے وہ نوعِ انسانی کے کسی کام نہ آسکے گا۔ فلسفے اور نظریئے میں بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ فلسفہ نظریاتی چیز ہے اور مذہب عقائد پر عمل کرنے کا نام۔ اگر مذہب سے عمل خارج کر دیا جائے تو اس کی حیثیت بھی فلسفے کی رہ جاتی ہے بقولِ اقبال ؔ ـــ

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

اسی طرح اگر کسی نظریئے پر عمل کیا جائے تو وہ ایک طرح کا مذہب ہو جاتا ہے۔ اشتراکیت نے چونکہ عمل اور کشمکش پر زور دیا ہے۔ اس لئے خدا اور مذہب سے منکر ہوتے ہوئے بھی یہ ایک طرح کا مذہب ہے۔ خود اقبال نے پیامِ مشرق کے ایک حاشیے میں کارل مارکس کے متعلق لکھا ہے:

"جرمنی کا مشہور ماہرِ اقتصادیات جس نے سرمایہ داری کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ اس کی مشہور کتاب موسومہ "سرمایہ" کو مذہب اشتراکیت کی بائبل تصور کرنا چاہیے۔"

اقبال کو کارل مارکس کا ذکر کرتے ہوئے جہاد اور مذہب کے الفاظ اسی لئے سوجھے ہیں کہ وہ اشتراکیت کے اندر عمل، جہد، انقلاب اور کشمکش کے پہلوؤں کو بے حد دلکش پاتے ہیں۔

اقبال زندگی کی حرکت اور کشمکش کو جس نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں وہ ہیگل کا جدلیاتی نظریہ ہے جس کے مطابق خیالات ارتقا پذیر ہوتے ہیں، انہی میں اس کی تخریب کے سامان پنہاں ہوتے ہیں۔ پھر یہ تخریب ایک نئی اور بہتر تعمیر کو وجود میں لاتی ہے اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے کارل مارکس نے اس جدلیاتی نظریئے کو اپنا کر اسے جدلیاتی مادیت بنا دیا ہے یعنی خیالات نہیں بلکہ تاریخ کے مختلف ادوار اسی جدلیاتی حرکت اور اس مخصوص تعمیر و تخریب کے مظہر ہیں اور بالآخر یہ اشتراکی معاشرے پر منتج ہوں گے۔ اس وقت نہ طبقات کا وجود رہے گا —— اور نہ حکومت کا۔

اقبال نے زندگی کی ارتقاپذیر حرکت کو اپنے بے شمار اشعار میں موضوعِ بحث بنایا ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ناقص اشیا زمانے کی رَو کا ساتھ نہیں دے سکتیں اور مٹتی چلی جاتی ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات | سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ | سلسلۂ روز و شب صیرفیِ کائنات

تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار | موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام　　جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

اس کے ساتھ ہی ساقی نامے کے یہ اشعار ملا کر پڑھیئے تو جدلیاتی حرکت کے اس نظریئے کی تصویر سامنے آجاتی ہے ۔

دمادم رواں ہے یمِ زندگی　　ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی　　عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

اگلے بند میں کہتے ہیں ۔

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات　　تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود　　کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند　　سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند

الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے　　تڑپنے پھڑکنے میں راحت اسے

یہاں خاص طور سے تین مصرعے توجہ طلب ہیں۔ "یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی"۔ "بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند"۔ "الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے"۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ہیگل کا تھیسس، انٹی تھیسس اور سنتھیسس ہے۔

کارل مارکس اور دوسرے اشتراکیوں کے یہاں اس بات پر یقین محکم ملتا ہے کہ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی اس جنگ میں آخری فتح مزدوروں کی ہوگی۔ اس لئے یہ فلسفہ مایوسی اور نامرادی پر منتج نہیں ہوتا بلکہ امید اور رجا کا پیغام ہے۔ اشتراکی اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ حقیقت پسند ادیب زمانے کے دل شکن حالات کو بعینہٖ پیش کر کے نچلے طبقوں کو مایوس کرتے ہیں، اس لئے حقیقت نگاری ناقص ادبی نظریہ ہے۔ اقبال بھی رجائی شاعر ہیں۔ انہیں بھی یقین ہے کہ آخری فتح نیکی اور خیر کی قوتوں کی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں جہاں اقبال نے قنوطی شاعروں پر شدید تنقید کی ہے اسے ترقی پسندوں نے سراہا ہے ۔

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن　　جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا

مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

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

اب تک میں نے جو استدلال کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ اقبال بہت اشتراکیت کا ذکر سرمایہ داری اور ملوکیت کے مقابلے میں اچھے لفظوں میں کیوں کرتے ہیں؟ لیکن اگر میں مضمون کو یہیں ختم کر دوں تو موضوع کے ساتھ انصاف نہیں ہو گا، اس سے غلط طور پر یہ تاثر لیا جائے گا کہ اقبال اشتراکیت کے غیر مشروط حامی ہیں اور انہیں اس نظام سے کوئی اختلاف نہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اشتراکیت کی خوبیوں کو تسلیم کرنے کے باوجود وہ کئی باتوں میں اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔

میرے نزدیک اقبال اور اشتراکیت میں سب سے بڑا اختلاف یہ ہے کہ اشتراکیت لادینی نظام ہے، جو اگرچہ انسانوں کی فلاح و بہبود کے لئے کام کرتا ہے مگر اس زندگی کے بعد کسی اور زندگی کا قائل نہیں۔ مذہب اور خدا کا تصور اشتراکیوں کے نزدیک غریبوں کو دبانے کے لئے سرمایہ داروں کا بنیادی حربہ ہے۔ ان کے خیال میں مذہب اور ملوکیت یا سرمایہ داری ہمیشہ ہاتھ میں ہاتھ ڈالے ساتھ ساتھ چلتے رہتے ہیں۔ اس وجہ سے ترقی کے لئے مذہب سے پرہیز ضروری ہے اس کے برعکس اقبال کا خیال ہے کہ اگر خدا اور مذہب کی قوت درمیان سے اٹھ جائے تو انسان زیادہ مفسد اور بددیانت ہو جاتا ہے۔ کسی نے کہا ہے:

"طاقت بداخلاق بناتی ہے اور مکمل طاقت مکمل طور پر بداخلاق بناتی ہے۔"

اگر نظامِ حکومت کی محض شکل بدل جائے اور اس میں تمام خرابیاں موجود رہیں تو اس تبدیلی کو کوئی اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ اقبال اور اشتراکیت میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اشتراکیت سمجھتی ہے کہ پرولتاری انقلاب کے بعد انسان اتنا نیک ہو جائے گا کہ وہ کسی کا حق نہیں مارے گا اور کسی سے دھوکا نہیں کرے گا مگر اس سلسلے میں حتمی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔ کیا پرولتاری دور میں انسان شہرت، لالچ اور نفسانی خواہشات سے اتنا بے نیاز ہو جائے گا کہ فرشتوں کی طرح ان سے پاک رہے گا؟ اشتراکیوں کے خیال میں اس کا جواب اثبات میں اور اقبال کے نزدیک نفی میں ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ طاقت جس کے ہاتھ میں آجائے اس میں خاص قسم کی برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ؎

اگر تاج کئی جمہور پوشد   ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماز ناز شیریں بے خریدار   اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

اقبال کے نزدیک انسان کی فطرت میں یہ ہے کہ وہ پرانے خداؤں سے بیزار ہو کر اپنے لئے نئے خدا تراشتا ہے۔ ؎

می تراشد فکر ما ہر دم خداوندِ دگر   رست از یک بند تا افتاد در بندِ دگر

یہی وجہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں خدا کا تصور ختم ہوا تو لینن اور مارکس، سٹالن اور ماؤزے تنگ وغیرہ کئی مقامی خدا وجود میں آئے جن کی ہر بات درست اور ہر رائے حرفِ آخر سمجھی جاتی ہے اور یہ تصور ہی فنا ہو گیا ہے کہ وہ انسان بھی ہیں اس لئے غلطی کر سکتے ہیں۔ اس لئے خداوند تعالیٰ کی ذات کو درمیان میں رکھا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ اس طرح انسان یہ سمجھتا رہتا ہے کہ میں اپنے اعمال کے لئے کسی کے سامنے جواب دہ ہوں۔ پھر اقبال یہ بھی سمجھتے ہیں کہ انسانی زندگی محض چند بنیادی ضروریات تک محدود نہیں۔ جب بنیادی ضروریات پوری ہو جاتی ہیں تو زندگی گزارنے کے لئے کچھ اور اقدار کی ضرورت پڑتی ہے۔ چنانچہ یہاں اشتراکیت درمیان کی منزل میں رہ جاتی ہے۔ اقبال کو یہ بھی یقین تھا کہ ایک دن ایسا آئے گا جب اشتراکیت کا یہ نظام روز بروز

کی ضروریات کو پورا کر چکنے کے بعد روحانیت کو اپنائے گا لیکن اس سلسلے میں کچھ کہنا ہی قبل از وقت ہے جتنا انسانوں کے فوق البشر بن جانے کے بارے میں کوئی قطعی رائے دینا۔ بہر حال اقبال کا خیال یہ ہے ؎

روس را قلب و جگر گردید خون | از ضمیرش حرف لا آمد بروں
آں نظام کہنہ را برہم زدست | تیز نیشے بر رگ عالم زدست
کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ | لا سلاطین، لا کلیسا، لا اِلٰہ
فکرِ او در تند بادِ لا بماند | مرکبِ خود را سوئے اِلّا نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں | خویش را زیں تند باد آرد بروں
در مقام لا نیاساید حیات | سوئے الا می خرامد کائنات

اقبال کے فلسفے کا تار و پود اسلام کے عقائد سے بنا ہے' اس لئے خدا اور مذہب سے متعلق اشتراکی نقطۂ نظر انہیں قبول نہیں۔ لیکن اس سلسلے میں ایک انتہائی مسئلہ حل طلب ہے۔ اقبال اسلام کے نظام کو دنیا میں پھر سے رائج کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہ عقائد کا مجموعہ اور روحانیت کا نظام ہے جو لوگوں کی دنیا و آخرت دونوں کو بہتر بنانا چاہتا ہے مگر بعض لوگ کہتے ہیں کہ چودہ سو سال پہلے کا اقتصادی ڈھانچہ اس قدر سادہ تھا کہ موجودہ زمانے کے پیچیدہ صنعت کارانہ اقتصادی نظام کے مطابق چل نہیں سکتا۔ اقبال نے اس بات پر بھی غور کیا ہے۔ تفصیل سے نہ سہی اجمالاً سہی۔ اس سلسلے میں اہم ترین تحریر ان کا ایک خط ہے جو انہوں نے ۱۹۳۷ء میں قائد اعظم کو لکھا تھا:

"روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان محسوس کرنے لگا ہے کہ گذشتہ دو سو سال میں وہ نیچے ہی نیچے گرتا رہا ہے۔ عام طور پر وہ سمجھتا ہے کہ اس کے افلاس کا باعث ہندوؤں کی سود خوری یا سرمایہ داری ہے۔ جواہر لعل کی لادین سوشلزم سے توقع نہیں کہ مسلمانوں کے لئے کوئی خاص کشش رکھے۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کے مسئلے کا حل کا کیا امکان ہے؟ خوش بختی سے

اسلامی قانون کے نفاذ اور جدید افکار کے تحت اس کے مزید پھیلاؤ میں اس مسئلے کا حل موجود ہے۔"

پھر چند سطروں کے بعد علامہ لکھتے ہیں:

"میں نہیں کہہ سکتا کہ ہندوستان میں سوشلزم کا مقدر وہی ہے جو بدھ مت کا مقدر تھا لیکن اتنی بات میرے ذہن میں صاف ہے کہ اگر ہندو مت "اشتراکی جمہوریت" قبول کرتا ہے تو پھر یہ ہندو مت نہیں رہتا۔ البتہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے "اشتراکی جمہوریت" کو کسی ایسی صورت میں قبول کرنا جو اسلام کے قانونی اصولوں سے ہم آہنگ ہو کوئی انقلاب نہ ہوگا بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی جانب لوٹنے کے مترادف ہوگا۔"

یعنی اسلامی عقائد کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں اقتصادی ڈھانچہ ایسا بنانا پڑے گا، جو اشتراکیت سے ملتا جلتا ہو۔ افسوس اقبال نے تفصیل نہیں دی اور نہ ہی ایک خط اس کا متحمل ہو سکتا تھا۔ شاید انہوں نے یہ بات اقتصادیات کے ماہرین پر چھوڑ دی ہو۔ لیکن کیا یہ نظریہ اسلامی سوشلزم کا نظریہ نہیں؟ معلوم تو یہی ہوتا ہے اور پھر کیا اشتراکیت کے اقتصادی ڈھانچے کو مدنظر رکھ کر قرآن کی روشنی میں اس سے بہتر ڈھانچہ نہیں بنایا جا سکتا؟

——— خواجہ محمد ذکریا

اقبال اور عصرِ حاضر

عصرِ حاضر کے متعلق اقبال کے رویہ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ مناسب ہوگا کہ اگر ہم موضوع کو تین اساسی سوالوں کی شکل میں تقسیم کریں۔ اولاً یہ کہ فی الواقع عصرِ حاضر کی اصطلاح کا حقیقی مفہوم کیا ہو سکتا ہے؟ ثانیاً یہ کہ اقبال کا رویہ عصرِ حاضر کے متعلق بحیثیت مجموعی کیا ہے اور ثالثاً یہ کہ اقبال کے اس رویہ کی اہمیت کا عالمی فکر کے پیمانہ پر کس درجہ میں اعتراف کیا گیا ہے؟

جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، اس کے دو پہلو ہو سکتے ہیں کہ عصرِ حاضر کی فکری بنیادیں کیا ہیں اور دوسرا امر یہ کہ عصرِ حاضر کے عملی خدوخال جو سماجی سطح پر محسوس شکل میں ہمارے سامنے آئے ہیں کیا ہیں۔ فکری اساس کے بارے میں اہلِ نظر کے زاویہ ہائے نگاہ میں خاصا فرق ہے۔ بعض لوگوں کے خیال میں عصرِ حاضر فکری آزادی اور ترقی پسندی کا عہد ہے۔ بعض کے نزدیک یہ جمہوریت اور فرد کی اہمیت کا زمانہ ہے۔ کچھ لوگوں کے نقطۂ نظر کے مطابق یہ الحاد، مادیت اور مذہب کے زوال کا عہد ہے۔ ایک اور اہم مکتبِ فکر وہ ہے جس کے ہاں عصرِ حاضر سرمایہ و محنت کی باہمی کش مکش اور طبقاتی تصادم کی نئی شدت سے عبارت ہے۔ ان تمام نقطہ ہائے نظر میں جزوی صداقت موجود ہے مگر ان میں کوئی ایک نقطۂ نظر بھی اتنا جامع اور وسیع نہیں جو عصرِ حاضر کی تمام فکری خصوصیات پر حاوی ہے۔ اگر کوئی واحد عنوان عصرِ حاضر کی فکری انفرادیت کو دیا جا سکتا ہے جس کے ذریعہ ہم عصرِ حاضر کو فکری اعتبار سے ماضی سے واضح طور پر ممتاز قرار دے سکیں تو وہ صرف ایک اصطلاح ہو سکتی ہے جسے تاریخِ فکر کے مصنفین نے جوہری حسیت ATOMIC SENSATIONALISM

کا نام دیا ہے۔ جوہری حسیت کا مفہوم عبارت ہے۔ اس ذہنی عمل سے جس میں ہم زندگی کا مطالعہ اور مسائل حیات کا تجزیہ جوہری عمق اور خوردبینی ژرف نگاہی سے کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ ہر جزو اپنے کل سے علیحدہ بذاتِ خود ایک مستقل وحدت کا مقام اختیار کرلے۔ جوہری حسیت کا یہ عہد فکری و عملی اعتبار سے مسائل حیات کے تحلیل و تجزیہ میں تخصیص SPECIALISATION اور اقسام پسندی کا سبب بنا ہے اور اس کی اصل وجہ پچھلے چند برسوں میں سائنسی فلسفہ کا وہ ارتقا ہے جس کی کڑیاں کمال ہنرمندی سے ایک دوسرے کے ساتھ پیوست کی گئی ہیں۔ تفصیل میں جانے کا یہ محل نہیں اجمالاً اتنا عرض کردینا کافی ہوگا کہ ڈیسکارٹ DESCARTES نے سب سے پہلے مادہ اور روح کو علیحدہ ثابت کرنے کے لئے زورِ استدلال صرف کیا۔ لائبنز LEIBNITZ نے مزید دقتِ نظر کا ثبوت دیتے ہوئے زور دیا کہ اشیاء کی تجسیم جن جوہروں سے ہوئی ہے ان میں سے ہر جوہر بذاتِ خود ایک کائنات ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں اس کی وجود کی کثرت پر گئی۔ بعد ازاں ہیوم HUME اور لاک LOCKE جیسے فلسفیوں نے کیفیت QUALITY کی اہمیت کو نظرانداز کرکے کمیت QUANTITY کو اصل حقیقت قرار دیا۔ ریاضیاتی ترقیوں نے ایک فکری رجحان کو اور بھی تیز تر کردیا اور رفتہ رفتہ زندگی کا وہ تصور جس کے اعتبار سے حیات اور اس کے مظاہر ایک منظم وحدت قرار پاتے ہیں، مٹتا چلا گیا اور زندگی ٹکڑوں میں بٹ گئی۔ زندگی کے مختلف مسائل کو ایک دوسرے سے علیحدہ مستقل اہمیت کا حامل قرار دے کر خوردبینی مطالعہ کا آغاز کیا گیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ وہ حقیقت "کل" جس پر وجود اور حیات کا دار و مدار ہے، نظروں سے اوجھل ہوگئی اور چھوٹی چھوٹی چیزیں غیر معمولی اہمیت و عظمت کا حامل قرار پائیں۔ زندگی اور اس کے تقاضے باہمی ربط کے اعتبار سے احساس تناسب کے فقدان کا شکار ہوگئے۔ جزوی مسائل کی بنیاد پر پوری زندگی کی عمارت کی تعمیر کے لئے بے شمار نقشے بنائے گئے۔ نئے فلسفے ابھرے، نئی تحریکیں سامنے آئیں۔ افادیت پسندی UTILITARIANISM کی تحریک پیدا ہوئی۔ انفرادیت INDIVIDUALISM نے سر اٹھایا اور پھر سیکولرزم، جمہوریت، قومیت، فسطائیت،

اشتراکیت جیسی یک رخی سماجی و سیاسی تحریکات نے عالمی معاشرہ پر بحرانی اثرات ڈالنے شروع کئے۔ جنسیت، تجریدی حسن پرستی اور تحلیل نفسی کے نئے رجحانات نے فن و ادب کو نئی راہوں پر لا ڈالا۔ غرض علم و فکر کی سطح پر بے شمار تحریکات ماضی قریب میں ہمارے سامنے آئی ہیں جنہوں نے زندگی کے کسی ایک داعیہ کو اساس بنا کر زندگی کی پوری عمارت کو اس پر قائم کرنا چاہا اور یہی وہ سب سے اہم فکری رجحان ہے جسے عصر حاضر کی جوہری حسیت ATOMIC SENSATIONALISM کہا گیا ہے۔ اس ذہنی رویہ نے سماجی سطح پر پوری دنیا کو ایک انتشار میں مبتلا کر دیا۔ افادیت پسندی نے اعلیٰ اخلاقی قدروں کو جن کی حیثیت دوامی ہے، پامال کر دیا۔ انفرادیت پسندی نے معاشرتی نظم و ضبط کے تار پود بکھیر دیئے۔ سیکولرزم نے مذہب اور عقیدہ کو عملی زندگی سے خارج کر دیا۔ جمہوریت نے قومیت کے جذبے سے سرشار ہو کر فسطائیت کا روپ دھارا۔ اشتراکیت نے اقتصادی مساوات اور نچلے طبقے کی فلاح و بہبود کا نام لے کر سیاسی استبداد کا ایک نیا نظام تخلیق کیا۔ ادب اور فنون لطیفہ میں نیکی اور سچائی کی قدروں کی جگہ حیوانی جبلتوں کے نفسیاتی اظہار نے لے لی اور ان سب چیزوں کا نتیجہ ہمارے سامنے تاریخ کا وہ عہد ہے جسے ہم عصرِ حاضر کا نام دیتے ہیں۔ انتشار، بحران، منفی انارکی، نوجوانوں کی بے راہروی، معاشی و سیاسی استحصال، بین الاقوامی کشیدگی، جنگ اور کشت و خون کی گرم بازاری، سامراجیت کے ظلم و ستم عصرِ حاضر کے نمایاں خدوخال ہیں جو عملی اعتبار سے ہمارے سامنے دو اور دو چار کی طرح محسوس شکل میں آگئے ہیں۔ عصرِ حاضر کے اس بھیانک روپ کے سامنے جوہری اور خوردبینی ژرف نگاہی کے وہ تمام کارنامے بھی ماند پڑ جاتے ہیں جو عملی انکشافات اور فنی و سائنسی ایجادات کی صورت میں اس عہد میں ہم کو حاصل ہوئے ہیں۔

یہ ہے وہ فکری پس منظر جس کو سامنے رکھ کر ہم عصرِ حاضر کے بارے میں اقبال کا رد عمل زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ عصرِ حاضر کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر انتہائی مختصر جامع طور پر ان کے اس شعر میں آگیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک　　دلیل کم نظری، قصہ جدید و قدیم

یہاں اقبال فکر و عمل کی اس باطل اساس پر ضرب لگاتا ہے جس پر عصرِ حاضر کی بظاہر پرشکوہ، مگر فی الحقیقت انتہائی ناپائیدار عمارت ایستادہ ہے۔ اقبال نے زندگی اور وجود کو ایک مستقل وحدت قرار دے کر ہیگل کی تصوراتی جدلیت، مارکس کی مادی جدلیت اور اسپنسر کے ڈارونی ارتقائی فلسفۂ تاریخ کو بیک جنبشِ قلم لغو اور مہمل قرار دے کر رد کر دیا ہے جس کی رُو سے زندگی کوئی ابدی حقیقت نہیں ہے بلکہ تغیر پذیر، غیر مستقل اور اتفاقی حادثہ قرار دی گئی ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر مناسب ہوگا کہ یورپ میں زندگی کی جزوی تعبیرات کی اساس پر اٹھنے والی تحریکوں کا ردِ عمل اشتراکیت کی صورت میں ہوا تھا اور اشتراکیت کی غیر معمولی کامیابی اور مقبولیت کا سب سے بڑا فطری سبب یہی تھا کہ اشتراکیت ایک مثبت تحریک تھی اور زندگی کے معاشی مسئلہ کو غیر معمولی اہمیت دے کر اشتراکیت بھی مطالعۂ حیات کے جوہری تجسیمی رجحان سے محفوظ نہ رہ سکی تھی۔ اس لئے اشتراکیت بھی وہ بحران دور نہ کر سکی جس سے عصرِ حاضر کا انسان دوچار ہے، بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اشتراکیت کسی حد تک اس بحران کی شدت میں اضافہ کا ہی سبب بنی ہے۔

چنانچہ اقبال جب عصرِ حاضر کی بات کرتا ہے تو کسی صحیح تعمیر نو سے پہلے وہ عصرِ حاضر کی تمام فکری بنیادوں کو مسمار کر دینے کا حامی ہے۔ اقبال کے نزدیک عصرِ حاضر کی میکانکی ایجادات اور سائنسی اختراعات بھی انسانی فلاح کی کوئی صورت نہیں رکھتیں کیونکہ ان کے خیال میں علم و حکمت کی یہ بلند و بالا عمارت ایک کمزور بنیاد پر قائم ہے جو کسی بھی وقت انہدام کی صورت میں خود مکینوں ہی کو تباہ کر دے گی۔ اس طرح وہ جمہوریت اور اشتراکیت کو بھی بہ حیثیت مجموعی رد کر دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک جمہوریت کے خوشنما اصول کسی ایسے سماجی سانچے میں حقیقی مساوات اور آزادیٔ فکر و عمل کے ضامن نہیں بن سکتے، جہاں نظامِ تمدن کی بنیاد الحاد و مادیت اور اخلاقی قدروں کے فقدان پر استوار ہو۔ مغربی جمہوریت کے اس کمزور پہلو کا اعتراف خود آج لاسکی LASKI جیسے عظیم المرتبت سیاسی مفکر نے اپنی کتاب جمہوریت کا بحران THE CRISES OF DEMOCRACY میں کیا ہے۔

معاشی مسئلہ کا اشتراکی حل بھی اقبال کو مطمئن نہیں کرتا۔ زمامِ کار اگر سرمایہ دار کے ہاتھ سے چھین

کر مزدور کے ہاتھوں میں دے دی جائے تو اصل مسئلہ کی نوعیت میں کوئی بنیادی فرق نہیں پڑتا۔ اقبال کے نزدیک یہ تبدیلی بھی محض ایک "پرویزی حیلہ" ہے جو بالآخر دھوکا ثابت ہو گی۔

الغرض اقبال نے عصرِ حاضر کو بہ حیثیتِ مجموعی زہر سے بھرے ہوئے سانپوں کا مسکن قرار دے کر کوئی گنجائش اس امر کی نہیں چھوڑی کہ ہم فکرِ اقبال کا کسی بھی اعتبار سے عصرِ حاضر کی فکر سے موازنہ و مقابلہ کر کے مشترک رجحانات کی نشاندہی کر سکیں۔ فکرِ اقبال کے صحیح ادراک کا فقدان اور سطحیت پسندی ہی کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ ہم اقبال کی فکر کا جائزہ لیتے ہوئے اس میں مغربی فلسفیوں کے اثرات تلاش کریں اور اس کے "مردِ مومن" کو نطشے کے مافوق البشر SUPERMAN میں مدغم کر دیں اور "خضرِ راہ" میں مارکس کے اشتراکی منشور کی بازگشت محسوس کریں۔ فی الحقیقت اقبال اور مغربی فکر میں اس قسم کا سمجھوتہ ہو ہی نہیں سکتا۔

اقبال عصرِ حاضر کی فکر و تہذیب کے آشیانہ کو اس لئے ناپائیدار قرار دیتے ہیں کہ اس کی تعمیر "حقیقتِ کل" کے ادراک کے بجائے تجربہ کے غور و بینی مشاہداتی طرزِ فکر پر ہوئی ہے۔ اقبال کے نزدیک "حقیقتِ کل" WHOLE TRUTH خدا کی ہستی کو ایک فاعل، یہ ارادہ دائمی قوت کی حیثیت سے کائنات میں فرمانروا تسلیم کر لینے کا نام ہے۔ خدا کی ہستی جو خالق CREATOR ہے۔ اپنی تخلیق CREATION سے براہِ راست تعلق اور دلچسپی رکھتی ہے۔ اس لئے اقبال زندگی کی تمام فکری و عملی راہوں کو اس خدائی ہدایت کی روشنی میں اجاگر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک "حقیقتِ کل" کے ادراک و شعور کا واحد سرچشمہ ہے۔ اقبال صرف خدا کے رسولوں کو ہی وہ ذریعہ تسلیم کرتے ہیں جن کی وساطت سے ابدی اور کلی سچائی حاصل ہو سکتی ہے۔ عقل کا صحیح مقام اپنی ان حدود کا اعتراف و ادراک ہے جس کے بعد مجرد ذہنی کاوش سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ "حقیقتِ کل" کا احساس و ادراک صرف عشق کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس طرح اقبال کا عشقِ رسول دراصل ایک اہم فلسفیانہ حقیقت قرار پاتا ہے۔

عصرِ حاضر کے باب میں اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے بعد اس امر کا سرسری کا جائزہ ہماری بحث کا آخری حصہ ہے کہ اقبال کے نظریات کے بارے میں ملّی فکر کا ردِ عمل کس نوعیت کا ہے۔ اس

سلسلے میں ان مستشرقین کا ذکر کرنا بیکار ہے جو باوجود ادعائے غیر جانبداری کے اقبال کو صحیح طور پر سمجھنے اور پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ مثلاً میکگل یونیورسٹی کے ادارۂ تحقیق اسلامی کے سربراہ پروفیسر کینٹ ویل اسمتھ کو اقبال میں تضاد نظر آتا ہے اور ان کے نزدیک اقبال رجعت پسند بھی ہیں ——— مگر عصرِ حاضر کے جن مفکرین نے اس عہد کے فکری و سماجی عوامل کے تحلیل و تجزیہ کا فرض ادا کیا ہے۔ وہ براہِ راست نہ سہی، غیر ارادی طور پر فکرِ اقبال کی صحت کی تصدیق کرتے نظر آتے ہیں۔ اس دور کا سب سے بڑا مورخ آرنلڈ ٹائمبی ARNOLD TOYNBEE تہذیبوں کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ مغرب کی موجودہ تہذیب تیزی سے تباہی کی طرف بڑھ رہی ہے۔ وہ اپنی کتاب ——— HISTORIAN'S APPROCH TO RELIGION میں بھی یہ اشارہ کرتا ہے کہ کسی نئی تہذیب کے مذہب کی بنیاد پر مشرق سے ابھرنے کا واضح امکان ہے۔ برٹینڈ رسل نے بھی کم و بیش ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ امریکہ کے مشہور دانشور سارو کن P.A. SAROKIN نے اپنی شہرہ آفاق کتاب THE CRISES OF OUR AGE میں عہدِ حاضر کے کھوکھلے پن پر جس شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، وہ بھی اقبال کے نقطۂ نظر کی براہِ راست تصدیق نہ سہی غیر ارادی تائید ضرور ہے۔

یہ انتشار و بحران سرمایہ دارانہ مغرب ہی میں نہیں بلکہ اشتراکی دنیا میں بھی کم و بیش پایا جاتا ہے۔ ایک روسی سائنسدان NEIBOLOV نے اپنی کتاب THE BIOLOGICAL TRAGEDY OF WOMEN میں پارٹی کے کارکنوں اور بالخصوص مزدوروں میں صنفی انارکی کے بڑھتے ہوئے رجحان پر تشویش کا اظہار کیا ہے۔

کئی سال پیشتر روس کے سرکاری ترجمان پراودا PRAVADA نے بھی روس میں سرمایہ دارانہ نظام کی بعض اخلاقی برائیوں کے داخل ہونے پر کڑی نکتہ چینی کی تھی اور اس سلسلے میں بعض اعداد و شمار شائع کئے تھے۔ اشتراکی ممالک میں معاشرتی سطح پر اضطراب و بے چینی اور نفسیاتی بحران کا اندازہ لگانا ہو تو چینی مصنف لن یوتانگ LINYUTANG کی وہ کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے جس کا ترجمہ "BETWEEN TEARS AND LAUGHTERS" کے نام سے اب انگریزی میں بھی ہو گیا ہے۔

یہ سب امور علامت ہیں اس امر کی کہ اگر اقبال نے سرمایہ دارانہ جمہوریت کے ساتھ اشتراکیت کو بھی رد کر دیا ہے تو یہ غیر متوقع اور غیر منطقی ہرگز نہیں ہے۔

اقبال نے مذہب اور عقیدہ کو مسئلہ حیات کا اصل حل تجویز کیا ہے اور اسے وہ قصرِ حیات کی تعمیر کے لئے خشتِ اول کی حیثیت دیتے ہیں جو اگر صحیح نہ رکھی گئی تو

ع — تا ثریا می رود دیوار کج

یورپ کے کئی ادیب اور شعرا نے بھی مذہب و عقیدہ کی گمشدگی سے پیدا ہونے والی روحانی تشنگی کو شدت سے محسوس کیا ہے۔ ٹینی سن نے پچھلی صدی ہی میں آنے والے بہت سے ادیبوں کے احساس کی ترجمانی کی تھی جب اس نے عقیدہ کے بغیر یورپ کے لئے انسان کی جذباتی کیفیت ان الفاظ میں بیان کی تھی۔

AN INFANT CRYING IN THE NIGHT,

AN INFANT CRYING FOR LIGHT,

IN A LANGUAGE NOTHING BUT A CRY.

یہ آواز اس صدی کے ادب کی بیشتر آوازوں میں اپنی بازگشت پیدا کرتی رہی ہے، مثلاً ٹالسٹائی، ایلیٹ، ایٹس، ہیمنگوے، کافکا اور ابورس پیسٹرناک کے ہاں ہم کو اس تشنگی کا بڑا واضح احساس ملتا ہے۔

یہ ہے مختصراً عصرِ حاضر اور فکرِ اقبال کے باہم متصادم و متحارب رجحانات کا ایک انتہائی سرسری سا جائزہ۔ عصرِ حاضر کے اس تجزیہ کے پس منظر میں جو میں نے ابھی پیش کیا ہے، اقبال کا نقطۂ نظر مفہوم کی ایک ایسی وسعت اور گہرائی اختیار کر لیتا ہے جس کے صحیح ادراک کی کوشش افسوس ہے کہ اقبالیات کے بہت کم طالب علموں نے کی ہے۔

—— پروفیسر زبیر بن عمر

اقبال کا نظریۂ حیات

اقبال دنیائے شعر و حکمت کی وہ چمکتی اور جگمگاتی روایت ہے جس کی تابانی سے جلا پاکر حریم ذات و کائنات کا گوشہ گوشہ دریائے نور بن گیا ہے۔ تہذیبی زندگی کا وہ کونسا پہلو ہے جو اقبال کی مشعلِ تخیل سے کسبِ نور نہیں کرتا اور نوعِ انسانی کا وہ کونسا مسئلہ ہے جو اس کے ناخنِ تدبیر سے کشاکش نہیں پاتا۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ ہم اپنی سہل پسندی اور آسان طلبی کے باعث اس کی مسیحا نفسی سے زندگی کا خروش حاصل نہ کر پائیں اور اس کے حیات افروز نغموں کی گونج کو، جو کبھی نوائے جبریل ہے اور کبھی بانگِ سرافیل، سماعت کی حدود سے آگے نہ بڑھنے دیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ہم نے فکرِ اقبال نے بہت کم سیکھا۔ نہ صرف یہ کہ بہت کم سیکھا بلکہ اس کو اتنا سمجھا بھی نہیں جتنا کہ اس کا حق تھا۔ اقبال کو اپنے زمانے کے مسلمانوں سے یہ شکایت تھی کہ وہ "صوفی و ملا کی قیدِ فکر میں گرفتار ہو کر رہ گئے ہیں۔ وہ حکمتِ قرانی سے درسِ حیات حاصل نہیں کرتے، ان مقدس آیات کا مصرف ان کے نزدیک اس کے سوا کچھ نہیں تھا کہ "یاسین خوانی" کی برکت سے صعوبتِ مرگ آسان ہو جائے۔

به بندِ صوفی و ملا اسیری حیات از حکمتِ قرآں نہ گیری
به آیاتش ترا کارے جزایں نیست کہ از یاسین او آساں بمیری

اور اگر آج اقبال زندہ ہوتے تو انہیں ہم سے بجا طور پر یہ گلہ ہوتا کہ ہم نے ان کے زندگی کی صلابت و توانائی سے بھرپور کلام کو، بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے جانے کا کام جس کی پیاری

میں تھا اگرمیٔ محفل کا ذریعہ بنالیا اور اسے "یاسین خوان" ملاؤں" سے بھی کم سمجھا۔

اقبال ملتِ اسلامیہ کی نشاۃ الثانیہ کے نقیب تھے۔ انہوں نے حکمتِ قرآنی کی راہنمائی میں اپنے عہد کے لوگوں، خاص طور پر مسلمانوں کو زندہ رہنے اور زندگی گذارنے کے گر سکھائے۔ انہوں نے بتایا کہ زندگی کا قیام و استحکام روحانی و اخلاقی حدود و قیود میں پرورش پائی ہوئی جسمانی قوت و توانائی، سخت کوشی اور جفا طلبی میں مضمر ہے ے

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و کوہِ گراں ہے زندگی

تصادم و پیکار زندگی کے تقاضے ہیں اور ان تقاضوں کو اسی صورت میں پورا کیا جا سکتا ہے جب کہ رگوں میں موجیں مارتا ہوا صالح خون اور بازوؤں میں انقلاب برپا کرنے والا کس بل موجود ہو ے

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

اقبال نے ہمیں جمود و پسپائی کی تنگ و سرد وادی سے نکل کر حرکت و پیش رفت کے وسیع و گرم میدان میں برسرِ عمل ہونے کا پیغام دیا۔ اور اس شد و مد کے ساتھ کہ ہر اس نقطۂ نظر کی جو اس پیغام سے متصادم تھا بھرپور مخالفت کی۔ اقبال خواجہ حافظ شیرازی پر معترض ہی اس لئے ہیں کہ اس کے شعر کی مسرت آفریں اور طرب افزا اور اس کے فلسفۂ عیشِ امروز کی گونج پڑھنے والے کو خواب و خیال کی ایسی دنیا میں پہنچا دیتی ہے جہاں زندگی اور زندگی کی ٹھوس حقیقتیں اپنا حجم کھو کر دھوئیں کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور جہاں جیتے جاگتے انسان سایوں اور ہیولوں میں ڈھل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ "ٹینی سن" کے "لوٹس ایٹرز" کی طرح خود فراموشی کے عالم میں صلاحیتِ کار سے محروم ہو کر اپنے منشائے تخلیق یعنی تزئینِ حیات و تسخیرِ فطرت سے دستکش ہو جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ موت کی سرد آغوش میں تحلیل ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اقبال کو انسانی زندگی کا المیہ قبول نہیں چنانچہ وہ اس خواب آور اور مرگ آثار فضا کو ارتقائے زیست کے منافی سمجھتے ہیں اور اس کی مذمت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچا شعر پیغامبرِ حیاتِ ابدی ہوتا ہے جس کی تاثیر "جبریل و سرافیل" کے نغموں کی

اثر آفرینی کی جھلک لئے ہوتی ہے ؎

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمہ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

اقبال جیتی جاگتی، پھیلتی بڑھتی، گونجتی گرجتی زندگی کے ترجمان و رمز شناس ہیں۔ وہ اس پُرخروش زندگی کے تقاضوں کو جانتے ہیں اور اس کے لحظہ بہ لحظہ بدلتے ہوئے اسالیب و اقدار کو پہچانتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ سینۂ گیتی پر پاؤں جمائے ہوئے، کوہساروں کی طرح استقلال و استحکام کے ساتھ زندگی گذارو۔ خس و خاشاک کی صورت اختیار نہ کرو کیونکہ ہوائیں تیز ہیں اور مزاج شعلہ بے باک ہے ؎

بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی کہ ہوا تند و شعلہ بیباک است

مظاہرِ فطرت اپنی قہرمانی طاقتوں کے بل پر روزِ ازل سے ہی انسان کو دعوتِ رزم آرائی دیتے رہے ہیں۔ انسان خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے دعوتِ زور آزمائی کو قبول کرنے اور فتحیاب ہو کر ان پر اپنی برتری ثابت کرنے پر مجبور ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان کے پاؤں میں استقامت اور اس کے بازو میں استحکام ہو۔ چنانچہ اقبال نے انسان کو جوان کی فلسفیانہ زبان میں ایک "خودی" ہے اپنے عرفان اور خود شناسی کی تلقین کی تاکہ وہ اپنی صلاحیت اور استعداد کا اندازہ لگا کر ان کی تربیت و پرورش اس انداز سے کر سکے کہ وہ آثار و مظاہر پر قدرت و تفوق حاصل کرنے کے قابل ہو جائے ورنہ ؎

ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

گویا عرفانِ خودی یا شعورِ ذات مصافِ زندگی میں قدم رکھنے کے لئے شرطِ اول کی حیثیت رکھتا ہے اور اسی مقام سے اس جہد و جہد، اس تگاپو اور اس کشمکش کا آغاز ہوتا ہے جسے عرفِ عام میں تقاضائے حیات یا زندگی کا ثبوت کہا جاتا ہے۔

اقبال کا نظریہ زندگی ان کے فلسفۂ خودی سے ہم رشتہ ہے اور یہ رشتہ اس قدر استوار اور مستحکم ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا کرنا ممکن نہیں۔ خود اقبال کا کہنا ہے کہ وہ نقطۂ نور جسے خودی کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ انسانی مشتِ خاک میں دبی ہوئی زندگی کی چنگاری ہے ؎

نقطۂ نوریے کہ نام او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرار زندگی است!

گویا اقبال کے نزدیک زندگی کا آغاز دراصل شعورِ ذات کے اظہار کا مرہونِ منت ہے۔ جب شعورِ ذات بیدار ہو کر اپنے اظہار پر مائل ہوتا ہے تو "عدم فعالیت" کو محفوظ رکھنے والے سکون و آسائش کے دبیز پردے مرتفع ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور انسان کی فعال شخصیت بے حجابانہ اپنی چہرہ نمائی کرنے لگتی ہے اور زندگی کے اولین ثبوت یعنی "حرکت" کی ابتدا ہو جاتی ہے۔ فعالیت انسانی وجود کو آئینہ دکھاتی ہے اور اس کے دل میں اپنی "بازآفرینی" کی خواہش ایک انجانا کرب بن کر پھیلنا شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ "خود ذات" کی گہرائیوں سے کوئی "غیرِ ذات" ابھرتا ہوا محسوس ہونے لگتا ہے ؎

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیداست از اثبات او!

یعنی عرفانِ ذات کے ساتھ ہی تخلیقی جبلت انگڑائیاں لینے لگتی ہے جس طرح شاخ درخت کی تیرہ و مرطوب آغوش میں سویا ہوا "طفلِ برگ" جوشِ نمو سے بے اختیار ہو کر چمک پڑتا ہے اسی طرح شعورِ ذات کی بیداری اور اس کی خواہش نمود و ظہور آفرینشِ حیات و کائنات کا سبب بنتی ہے زندگی کی تمام ہماہمی اور عالمِ موجودات کی غوغا آرائی اسی ایک احساس و شعور کی مرہونِ منت ہے۔ "حضرت کن" کی خواہشِ ظہور نے اس کے "غیرِ ذات" "آدم" اور دیگر خلقت کو پیدا کیا۔ اُدھر آدم جب تک اپنی ذات کے شعور سے بیگانہ رہے "خلا کی آب و ہوا" ان کے ساتھ سازگاری کرتی رہی۔ جونہی شعورِ ذات کا سورج آدم کے افقِ حیات پر طلوع ہوا، اس کی شخصیت پر جمی ہوئی سکون و آسائش کی برف پگھلنے لگی اور اس کی "خود آگاہی" نے صرف تعمیلِ حکم کو اپنے لئے کافی نہ سمجھتے ہوئے اپنی صوابدید کے مطابق کچھ کر گذرنے

پر ابھارنا شروع کیا اور جب کسی خارجی تحریک کے اشارے پر آدم نے خلاقِ زمین و زماں کو شجرِ ممنوعہ کا قرب اختیار کر کے حکمِ عدولی کی شکل میں اپنا اولین چیلنج پیش کر دیا، یا دوسرے لفظوں میں آدم کی خودی نے اپنے بیرونی رویئے کا مظاہرہ کر دیا تو جنت کی فضائیں ان پر تنگ ہو گئیں۔ ایک مقام پہ ایک ہی صاحبِ اختیار و ارادہ خودی رہ سکتی تھی۔ نتیجۃً آدم کو "باغِ خلد" سے مجبوری قبول کرتے ہوئے ہنگامہ زار ارضی پر قدم رکھنا پڑا۔ جنت سے آدم کا زمین پر آنا ایک اجنبی اور انوکھا تجربہ تھا۔ اب تک اس نے اپنے جبلی میلانات کے سہارے زندگی گذاری تھی۔ اس کے پیشِ نظر صرف فرشتوں کی ادائیں رہی تھیں اور اب وہ آئینہ ایام میں اپنی اداؤں کا عکس دیکھ رہا تھا۔ کرۂ ارض پر پہنچتے ہی اس کے بطون میں سوئی ہوئی زندگی کی سب سے قوی جبلت یعنی تحفظِ ذات بیدار ہو گئی اور آن کی آن میں آدم ایک غیر فعال وجود سے تبدیل ہو کر با اختیار، صاحبِ ارادہ متحرک اور فعال خودی کے پیکر میں ڈھل گیا اور تسخیرِ کائنات کا ایک اٹوٹ سلسلہ شروع ہو گیا۔ وہ بجا طور پر کہنے لگا —— "میری روح، میری انا، میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی ہے۔" جہدِ مسلسل، سعیِ پیہم اور تگاپوئے دمادم کے جلوے ہر طرف دکھائی دینے لگے ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم

حرکت و تخلیق کا لامتناہی سلسلہ جو زندگی کے لازمی عناصر میں سے ہے! زندگی جو تخمین و ظن کی وادی میں خلوت گزیں تھی اپنا سمبل نقش لے کر عرصۂ شہود پر جلوہ آرائی کرنے لگی ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی ست ! ! ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالمِ پندار کرد ! !
چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است پس بقدرِ استواری زندگی است

زندگی بقولِ اقبال خودی کا بیرونی اور خارجی رویہ ہے اور کسی شے کا خارجی رویہ ظاہر ہے کہ سرد، جامد اور ساکت نہیں ہوا کرتا۔ اس کے برعکس حرکت، حرارت، خروش اس کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں۔ اقبال کا تصورِ حیات اسی حرکت و حرارت و خروش سے عبارت ہے ؎

موجے ز خود رفتۂ تیز خرامید گفت

ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

راز حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے

زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی

ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

تپش می کند زندہ تر زندگی را !

تپش می دہد بال و پر زندگی را

موجِ آب ثبوتِ زندگی کے لئے تیزی سے رواں دواں، ہر شے زندہ رہنے کی کوشش میں مسلسل سرگرداں، زندگی کا پیمانہ استحکامِ حیات کے لئے مرہونِ گردش، یوں سمجھئے کہ تپش و حرارت زندگی کو پر لگا کر اڑا رہی ہے۔ یہ روانی، یہ مسلسل کوشش، یہ پیہم گردش، یہ ختم نہ ہونے والی تپش، وجودِ حیات پر دلالت کرتی ہے۔ اگر یہ تمام عناصر زندگی سے خارج ہو جائیں تو خود زندگی زندگی سے خارج ہو جاتی ہے۔ اقبال پہلے مفکر ہیں جنہوں نے زندگی کا یہ متحرک اور مضطرب تصور پیش کیا۔ اقبال سے پہلے کے مفکرین زندگی کے بارے میں کوئی غیر مبہم تصور نہیں رکھتے تھے۔ ازمنۂ وسطیٰ کا یورپی نظریہ ہو یا قدیم ہندومت کا ترکِ دنیا، ترکِ ذات اور تناسخ کا فلسفہ سب کے سب انسانی خودی کے قائل ہیں اور نفیِ ذات اس فلسفے کا جزوِ اعظم ہے۔ تصورِ خودی کا براہِ راست تعلق اگرچہ تصوف سے ہے لیکن اقبال نے اس تعلق کی نوعیت بدل دی۔ انہوں نے قدیم مفکرین کے برعکس نفیِ خودی یا انکارِ ذات کی بجائے اثباتِ خودی اور وجودِ ذات کا فلسفہ تخلیق کیا جو انسانی فلاح کے لئے ناگزیر ہے ؎

خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

اس قسم کے نظریات اور انداز فکر کے لئے جس میں فرد کی نفی کر دی گئی ہو، جیسے کارل مارکس اور میکاولی کا فلسفہ، اقبال کے نظریۂ حیات میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ اقبال نے یونانی اور ایرانی تصوف پر اسی لئے کڑی تنقید کی کہ وہ خود یعنی خودی اور کائنات کے باہمی رشتے کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس کو صحیح تناظر میں دیکھنے سے قاصر رہے۔ مگر افلاطون نے عالم کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کر ڈالا۔ ایک حصہ ظواہر و شواہد کا تھا جسے اس نے غیر حقیقی تخلیق وہم اور فریب نظر قرار دیا اور جس کے اثر سے

جز وہم نہیں صورت عالم مجھے منظور   جز نام نہیں ہستی اشیا مرے آگے
یہ توہم کا کارخانہ ہے
یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

قبیل کے خیالات پیدا ہونا شروع ہوئے، دوسرا حصہ اس نے اس حقیقت کو قرار دیا جو ماورائے وراک تھی اور زور اس بات پر تھا کہ آثار و شواہد سے قطع نظر کر کے اس حقیقت کا سراغ لگایا جائے جو دائرہ عل[illegible] رال سے باہر ہے۔ یہ ایک آئیڈیلیسٹک نقطۂ نظر تھا جس کے زیر اثر ایک راہبانہ رہبانیت اور متصوفانہ ترک عمل کی رسم چل نکلی۔ انفعالیت انسانی کردار کا لازمی جزو قرار پائی۔ اس فلسفے یا نقطۂ نظر نے ایران کی سرزمین میں سب سے زیادہ فروغ حاصل کیا۔ قدیم ایرانی تصوف تمام تر افلاطونی تفکر کی صدائے بازگشت ہے۔ ایران کے توسط سے یہ فلسفہ برصغیر ہند و پاک تک پہنچا۔ یہاں بھی ایرانی روایت کے زیر اثر اس کا چرچا اسقدر رہا کہ اس کی گونج اس بیسویں صدی کے ربع آخر میں بھی کبھی کبھی سنائی دے جاتی ہے سے

حسن وہی ہے حسن جو ظالم   ہاتھ لگائیے، ہاتھ نہ آئے
نارسائی کی قسم اتنا سمجھ میں آیا   حسن جب ہاتھ نہ آیا تو خدا کہلایا

سوچئے! کیا ان شعروں میں افلاطون کی اسی "حقیقت ماورائے ادراک" والے فلسفے کی کارفرمائی

نہیں ہے ؛ اقبال نے اس فلسفے کی پوری قوت کے ساتھ مخالفت کی - ان کے نزدیک اعیانِ نامشہود کا یہ انفعالی فلسفہ انسانی ترقی اور تسخیرِ کائنات کے سلسلے میں انسانی مساعی کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ تھا - ان کا کہنا تھا ؎

فکر افلاطون زیاں را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت !
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود
جان او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت
خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است
مردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است
قومہا از سکرِ او مسموم گشت
خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

افلاطون کی فکر نے خسارے کو منفعت اور موجود کو لاموجود قرار دیا - یہ اس کی ذوقِ عمل سے محرومی و مجبوری کی دلیل ہے کہ وہ موجودات کو چھوڑ کر معدوم پر فریفتہ ہوا - اس نے ہنگامہ ہائے وجود سے انکار کرکے ان دیکھے تصورات کو جنم دیا - زندہ لوگوں کے لئے تو اس عالمِ امکان کی بہاریں ہی سب کچھ ہیں البتہ زندگی سے محروم لوگ تصورات کے ہیولوں کے پیچھے دوڑتے ہیں - قومیں افلاطون کے اس افیون صفت فلسفے سے مسموم ہوکر سو گئیں اور ان کا ذوقِ عمل رخصت ہو گیا - وہ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں :

"میں عمل کی تمام صور و اشکالِ مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال ہوتا ہے، چنانچہ

اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون وجمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو، مردود قرار دیا ہے۔"

تصادم اور پیکار زندگی کی علامتیں ہیں۔ کائنات میں ہر طرف تصادم و پیکار کا بازار گرم ہے۔ اگر زندگی ان حرکی عناصر سے تہی ہو جائے تو انسان اپنے منشائے تخلیق یعنی تسخیرِ کائنات کو کس طرح حاصل کر سکتا ہے؟ صاف ظاہر ہے تسلسلِ حیات اور بقائے فرد کے لئے زندگی کے حرکی عناصر کو اس طرح برقرار رکھنا کہ وہ تمام اپنے نئے احوال و کوائف کے ساتھ مطابقت اختیار کر سکیں، اشد ضروری ہے۔ حرکت اور عمل کا سرچشمہ روحانی قوت و جسمانی توانائی ہے اس لئے اقبال کو ضعیفی اور توانائی سے خواہ وہ روحانی ہو خواہ جسمانی سخت نفرت ہے۔ وہ "ضعیفی" کو جرم سمجھتے ہیں کیونکہ اس سے ظلم کو اپنے اظہار کی راہ ملتی ہے اور اس جرم کی سزا "مرگِ مفاجات" کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ کمزوری اور ضعف بے عملی اور سکون وجمود کا دوسرا نام ہے جو معاشرتی زندگی کے عروج و فروغ میں حائل ہوتے ہیں۔ کمزوری انسان کے کردار کی بیباکی اور عمل کی بے باکی سے محروم کر کے حیلہ جو بنا دیتی ہے۔ اس میں غلامانہ انکسار پیدا ہو جاتا ہے جو انسانی عزت و شرف کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں کمزوری ظلم کو پنپنے کا موقع فراہم کرتی ہے اور معاشرے سے وہ چیز رخصت ہو جاتی ہے جسے عدل کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ قوت و توانائی اقبال کے نظریۂ زندگی کا جزوِ اعظم ہے۔ پھر یہی نہیں کہ انسان اس قوت و توانائی کو اپنے مادی پیکر کے حجابات میں چھپائے پھرتا ہے بلکہ اس کا ظہور بھی ضروری ہے۔ بقول غالب ؎

رگوں میں دوڑتے پھرنے کے ہم نہیں قائل
جو آنکھ ہی سے نہ ٹپکا، تو وہ لہو کیا ہے

اور اسی کا مظاہرہ اس طرح ممکن ہے کہ انسان مسلسل خطرات میں زندگی گزارنے کا ولولہ پیدا کرے ؎

اگر خواہی حیات اندر خطر زی   یا ؎

قدم بے باک تر نہ در رہ زیست   بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زندگی کے احساس اور توانائی کے ہیجان سے دھڑکتے، پھڑکتے دلوں کے لئے خطر پسندی اسخت

کوشی اور جفا طلبی ہی ان کے وجود کی دلیل ہے ؎

بکیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است

سفر بہ کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

محنت اور سخت کوشی سے زندگی کو قرار و دوام حاصل ہوتا ہے۔ سکون و آسائش "بقائے حیات" کے دشمن ہیں، قوموں کی تاریخ اور ان کے عروج و زوال کی داستانیں یہی بتاتی ہیں کہ جب تک وہ حرکت و عمل کے زیور سے آراستہ رہیں، زندگی کی زمام ان کے قبضۂ قدرت میں تھی اور جونہی یہ زیور ان کے بدن سے اترنے لگا۔ زمامِ حیات پر ان کی گرفت بھی ڈھیلی ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ وہ تعیش و آرام طلبی کے نشے میں غرق موت کی سرد آغوش کی زینت بن گئیں ؎

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے

شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

لذتِ تصادم و پیکار زندگی ہے جب کہ لذتِ جام و صہبا مرگ مبرم۔ یہی اقوام کی تاریخ ہے اور یہی ان کی تقدیر۔ فرد ہو یا قوم اس کی بقائے دوام کا راز یہی ہے کہ اس کا کوئی لمحہ کارکردگی اور عمل آفرینی سے خالی نہ رہے بلکہ ہر گذرنے والا لمحہ اس کو اپنی کارکردگی کے جائزے پر اکساتا رہے۔ وہ قوم جو ہر لحظہ اپنے عمل کا محاسبہ کرتی رہتی ہے وہ دستِ قدرت میں چلتی ہوئی تلوار ہے اور وہی زندہ رہنے کا استحقاق رکھتی ہے۔

جذبۂ عمل کو متحرک رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی نصب العین متعین کر لیا جائے، نصب العین کا تعین نہ صرف جذبۂ عمل میں استواری و ہمواری پیدا کرتا ہے بلکہ کارکردگی کی رفتار پر بھی اس کا خوشگوار اثر پڑتا ہے۔ رہرو کی تیز رفتاری منزل کے متعلق اس کے علم پر منحصر ہے۔ تعین مقصد فرد کے جذبۂ تخلیق و تسخیر کے لئے مہمیز کا کام کرتا ہے اور لمحہ مصروفِ عمل رہ کر مجاہدانہ زندگی بسر کرتے ہوئے اس کا وظیفہ ہوتا ہے ؎

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

ہر زماں یک تازہ جولاں گاہ می خواہم ازو
تا جنوں فرمائے من گوید دگر ویرانہ نیست ؎

جوش کردار اور جذبۂ عمل سے سرشار ہونے کے بعد فرد کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنی انفرادی خودی اور انفرادی خودی کے رویئے کو معاشرتی زندگی یا اجتماعی خودی میں ضم کر دے تاکہ رحمتِ خداوندی کے دروازے اس پر کھل جائیں اور فرد اور معاشرہ ایک دوسرے کا آئینہ بن جائیں ؎

فرد و قوم آئینۂ یک دیگراند
سلک و گوہر کہکشاں و اختراند
فرد می گیرد ز ملت احترام
ملت از افراد می یابد نظام

اقبال بقائے فرد پر زور دیتے ہیں، تحفظِ خودی کی تلقین کرتے ہیں مگر اس حد تک کہ بقائے فرد اور انفرادی خودی تکمیل و افزائش کی منزل طے کر کے معاشرے کی بقا اور معاشرتی خودی کے استحکام کی ضمانت بن سکے۔ اقبال معاشرے کے بغیر جسے وہ قوم و ملت کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ انفرادی حیات و بقا کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ وہ ان تمام نظریات و تحریکات کے مخالف ہیں اور ان کی مذمت کرتے ہیں جو انسان کو لسانی، علاقائی یا نسلی بنیادوں پر تقسیم کر کے معاشرتی زندگی میں عدم استحکام اور افراتفری پیدا کرنے کا موجب ہیں۔ ان کا قول ہے ؎

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

کلچری اختلافات انسان کے خود ساختہ ہیں اور ان خود ساختہ اختلافات کو ملت کے انتشار و خلفشار کا سبب نہیں بننا چاہئے۔ سمجھ لینا چاہئے کہ انسان اور انسانی زندگی ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔ کوئی نظریہ یا رجحان اس وحدت کو تقسیم کر کے انسانیت یا عالم بشریت کی خدمت نہیں کر سکتا۔ زندگی اور بقا، ترقی و تعمیر صرف اتحاد و یگانگت میں ہے۔ اقبال کا ایک بہت مشہور شعر ہے ؎

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

اسی نغمے کو ذرا اونچی لے میں ایک دوسری جگہ دہراتے ہیں ؎

ہنوز از بندِ آب و گِل نہ رستی
تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بویم
ازاں پس ہندی و تورانیم من

انسانیت کی تقسیم لسانی بنیاد پر ہو یا علاقائی اور نسلی اساس پر، محض تنگ نظری یا دلیل بے حوصلگی ہی نہیں بلکہ استحصالی قوتوں کو کھل کھیلنے کے لئے موقعہ فراہم کرنے کا ایک غیر مہذب، نا ترقی یافتہ اور رجعت پسندانہ ذریعہ ہے۔ یہ رجحان ان تشدد پسند طاقتوں کا ہے جو انسانوں کو انسانوں سے لڑا کر اپنی ذاتی منفعت اور مطلب براری کے راستے تلاش کرنے کی عادی ہیں۔

انسانیت کا فروغ اور اس کی بقا انسان کے ٹکڑیوں میں بٹ جانے کے بعد ممکن ہی نہیں ہے۔ اس تقسیم سے طبقاتی مغائرت، فرقہ وارانہ جنگ و جدل، ظلم و عدم مساوات کے دروازے کھل جاتے ہیں اور انسانی فلاح و بہبود کے امکانات مایوسیوں کے اندھیرے سمندر میں غرق ہو جاتے ہیں۔

اقبال نے اس رجعت پسندانہ رجحان کے خلاف مسلسل جہاد کیا۔ انہوں نے اپنے زندۂ جاوید کلام کے ذریعے ان بدقسمت انسانوں کو جو پُر فریب نعروں اور باطل نظریوں کی ظاہری چمک دمک کے جادو سے مسحور ہو کر ٹوٹی ہوئی تسبیح کے دانوں کی طرح بکھر گئے ہیں، پھر سے اخوت و یگانگت کے رشتۂ واحد میں پرونے کی کوشش کی تاکہ وہ اپنے متحدہ عمل سے زندگی کی پیشانی پر کوئی دیرپا تحریر چھوڑ سکیں۔

———— پروفیسر ساقی الحسینی

اقبال، ابدی صداقتوں کا شاعر

اقبال نے اونگھتی ہوئی مشرقی فضا میں آنکھ کھولی تھی، پوری قوم خوابِ خرگوش کے مزے لے رہی تھی۔ قوم کو خوابِ گراں سے بیدار کرنے اور ترقی کی شاہراہ پر گامزن کرنے کے لئے ایک مربوط نظامِ فکر کی ضرورت تھی جو قلب و نظر میں گرمی پیدا کر سکے۔ یہ درست ہے کہ مسلمان قوم کے پاس قرآنِ حکیم جیسا ضابطۂ حیات موجود تھا لیکن مسلمانوں نے اپنی جہالت کی بنا پر قرآنِ حکیم کی تعلیم کو پس پشت ڈال دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کے سامنے مغرب کی تہذیب اپنے عروج پر تھی جس میں چمک دمک بھی تھی اور رعنائی و دلآویزی بھی! مسلمان اس کی ظاہری چمک سے اس قدر متاثر ہوئے کہ خود اپنی تہذیب بھی فراموش کر بیٹھے۔ اقبال نے مسلمانوں کی اس اندھی تقلید اور بے صبری کا خوب ماتم کیا:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
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

اقبال کے ہاں مغربی تہذیب سے متعلق تعصب نہیں پایا جاتا بلکہ وہ تو محض اس کے کھوکھلے پن کے خلاف تھا جس کا جسم تو خوبصورت تھا مگر روح بیمار و لاغر تھی اقبال کو اس تہذیب سے مادیت کی بو بھی آتی تھی:

یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھ کو تو گلا تجھ سے ہے یورپ سے نہیں

جس طرح محض روحانیت فطرت انسانی کے منافی ہے، اسی طرح مادیت محض بھی روح انسانی کے لئے مضر اور نقصان رساں ہے۔ جہاں رہبانیت سے زندگی جمود کا شکار ہو جاتی ہے، وہاں مادیت انسان کو مشین بنا دیتی ہے۔ جہاں رہبانیت انسان کو زندگی کی نہر رواں سے کاٹ کر ایک قطرے میں بند کر دیتی ہے وہاں مادیت کی جستجو اخلاق کے حسن و قبح کے معیار کھو دیتی ہے۔ جس تہذیب میں روحانیت کے سوا کچھ نہ ہو، وہ پنپ نہیں سکتی لیکن ایسی تہذیب جو محض مادیت کی بنیادوں پر استوار ہو، وہ بھی زندہ نہیں رہ سکتی۔ زندگی کا توازن صرف اسی صورت میں قائم رہ سکتا ہے، جب روح اور مادہ کے درمیان ہم آہنگی پائی جائے۔ یہ حسین امتزاج صرف اسلامی تہذیب ہی کے حصے میں آیا ہے۔ باقی تہذیبیں اکثر و بیشتر افراط و تفریط کا شکار ہو کر رہ گئی ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال اسلامی تہذیب کا شیدا ہے۔ اس کے فکری نظام کی بنیاد اسلامی تعلیمات پر استوار ہوتی ہے۔

دنیا کے مفکرین میں اقبال کو اس لئے بھی سبقت حاصل ہے کہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتا۔ خیالات میں مشابہت یا افکار میں مماثلت اور بات ہے۔ اقبال تو ہر شے کا جائزہ فطرت الٰہی کی دوربین کی مدد کرتا ہے جو شے اس دوربین میں حقیقت کے عین مطابق نظر آتی ہے، اسے سراہتا ہے۔ جو شے اس کے برعکس ہوتی ہے اس پر خط تنسیخ کھینچ دیتا ہے۔

اقبال، بنیادی طور پر فلسفی ہے یا شاعر..... اس بحث سے اس وقت مجھے کوئی سروکار نہیں۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ وہ کائنات کی ابدی صداقتوں کا ترجمان اور زندگی

کے ان مخفی حقائق کا علمبردار ہے جو اس کے معاصرین کی نگاہ سے اوجھل رہے۔ اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اقبال فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی۔ فلسفی ان معنوں میں کہ اس نے زندگی کو ایک مربوط، منظم اور بعض حیثیتوں سے ایک مکمل اور قابلِ عمل فلسفہ دیا۔ اقبال نے اپنے فلسفہ میں دنیا کو خودی اور انا کے حقیقی معنوں سے روشناس کرایا ہے۔ اس نے زندگی ہی سے متعدد مثالیں دے کر یہ بتایا کہ عمل پیہم ہی خودی کی نشوونما اور اس کے استحکام کا باعث بنتا ہے۔

اقبال شاعر بھی ہے لیکن محض شاعر نہیں۔ اس نے شاعری کو محض ابلاغ کا ذریعہ بنایا۔ یہ کہنا کہ اقبال محض شاعر تھا، نہ صرف اقبال پر ظلم، بلکہ حقائق سے چشم پوشی ہے۔ اقبال کو یہ آتش بیانی، محض شعر گوئی کے لئے تفویض نہیں کی گئی تھی، جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں حقیقتاً وہ غلطی پر ہیں۔ اقبال جیسے طائر بلند پرواز کو بحور توافی کے پنجرے میں مقید کرنا زیادتی نہیں تو اور کیا ہے؟ اقبال نہ محض شاعر ہے نہ محض فلسفی ..... وہ دراصل حقیقت کبری کا پیغامبر ہے اور کائنات کے حسن کا اداشناس ..... وہ اپنے شاعرانہ وجدان سے فلسفہ کی ادق گتھیاں سلجھاتا ہے اور مشکل سے مشکل مسئلہ انتہائی سادے الفاظ میں بیان کر جاتا ہے۔

اقبال کے فلسفہ حیات کی اساس اور محور خودی کا تصور ہے۔ باقی جو کچھ بھی ہے، وہ اسی ایک نکتہ کی تفسیر یا تشریح و توضیح ہے۔ خودی کو آسان لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ تمام پیش آمدہ مشکلات پر غالب آکر اور رکاوٹوں کو دور کر کے ابھرنے اور جذبات و تسخیر کی قوت پیدا کرنے کا نام خودی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں "مادی مظاہر" میں تفریق کے ساتھ ساتھ "معنوی وجود" میں بھی تمیز کرنی چاہئے اور گاہے گاہے اپنی ذات پر بھی نظر ڈالتے رہنا چاہئے کیونکہ حقیقی بصیرت حاصل کرنے کا یہی ایک واحد ذریعہ ہے۔ "کائنات کا ادراک" اپنے وجود کے ادراک کے بغیر ممکن نہیں۔ آیئے اقبال کے ہاں خودی کی ایک جھلک دیکھئے:

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
منِ و تو سے پیدا، منِ و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے!
نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے!
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں
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

خودی اقبال کے فلسفہ حیات کی اساس ہے۔ اس کے مربوط اور منضبط نظامِ فکر میں اس فلسفہ کی حیثیت ایک محور اور مرکز کی سی ہے۔ اقبال نے خودی کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تشریح کی ہے:

(۱) خودی کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔

(۲) خودی وحدتِ وجدانی یا شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔

(۳) یہ پُراسرار شے، جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔

اپنے عمل ہی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے۔ وہ تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر اس کی لطافت مشاہدے کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی۔

(۴) خودی ایسی شے ہے جو عمل کی بدولت لازوال ہو سکتی ہے۔

اقبال نے تربیتِ خودی کے تین مراحل بتائے ہیں۔ اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔ گو انسان کی تخلیق کی غرض و غایت، نیابتِ الٰہی ہی ہے لیکن یہ منزل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب انسان اپنی ذات کی بھٹی میں سے کندن بن کر نکلے۔

اقبال کے فلسفۂ 'خودی اور بے خودی' سے بہت سے لوگوں نے غلطی کھائی ہے اور یہ سمجھ لیا کہ شاید خدا کی ذات میں اپنے وجود کو ضم کر دینے کا نام خودی ہے۔ اقبال نے اس غلطی کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا :

"خودی کی حیثیت اس قطرۂ بے مایہ کی نہیں ہے جو دریا میں جا کر فنا ہو جائے اور اپنی ہستی کو گم کر دے، بلکہ اس کی مثال اس قطرے کی ہے جو دریا میں جا کر گوہر بنے۔ فرد کو چاہئے کہ وہ تخلقوا باخلاق اللہ پر عمل کر کے خدائے یکتا سے قربت حاصل کرے۔" ایک اور جگہ خودی کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے :

'خودی' کے مسئلہ کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک زندگی کے اس تناقص اور تضاد کو نہ سمجھا جائے کہ زندگی فطرت کا جزو بھی ہے اور اس سے ماورا بھی ہے اور فطرت پر غلبے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ وہ پابند بھی ہے اور آزاد بھی۔ انسانی خودی کی نجات یہ نہیں کہ وہ ذاتِ باری میں فنا ہو جائے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنے ارادے، خالقِ کائنات کے ارادے کے تابع کر دے۔"

اقبال کے نزدیک حدودِ خودی کے تعین کا نام 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 ذاتی رجحانات 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 اور بعض نے اس کا نام بقا رکھا ہے۔

اقبال کا کہنا ہے کہ ایغو کا منتہا خود اپنی تحدید و تحریف ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو کائناتِ فطرت میں موثر کر سکے:

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

خودی کی پرورش، انسان کو نت نئے انقلابوں سے آشنا کرتی ہے۔ اسی لئے خودی کو انسانی زندگی کی آبرو کہا گیا ہے۔

بلاشبہ انسان، مخلوقاتِ خداوندی میں اوصافِ الٰہی کا بہترین مظہر ہے۔ انہی اوصافِ حمیدہ کو انسان کی صلاحیتوں کا نام دیا جاتا ہے لیکن صلاحیتوں کے ان چراغوں کی روشنی ابھی تمام انسانوں کی نظر میں عیاں نہیں ہوئی:

ابھی تک ہے پردے میں اولادِ آدم
کسی کی خودی آشکارا نہیں ہے

فلسفہ خودی کے بعد، اقبال کے فلسفہ میں جو شے سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ ہے فرد کی بیداری کا اجتماعی پہلو۔ اس تصور میں اقبال نے 'مردِ مومن' اور 'شاہین' کے تصور سے روح پھونکی ہے۔ ممکن ہے کچھ لوگ اقبال کے فلسفہ کو صرف آسمانی ہی سمجھتے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا فلسفہ آفاقی ہونے کے ساتھ ساتھ، اس کا تعلق زمین کے ساتھ بہت گہرا ہے۔ آزادی کے ساتھ، پابہ گِل ہونے کا تصور غالباً ہمیں اقبال ہی کے ہاں ملتا ہے یہی وہ تصور ہے جو ہمیں اپنی مادرِ وطن سے والہانہ محبت سکھاتا ہے۔ اسلام نے بھی وطن کی محبت کو ایمان کا جزو قرار دیا ہے لیکن آج کے دور میں حب الوطنی یا وطن سے محبت نے جو گمراہ کن روش اختیار کر لی ہے، اقبال نے کبھی اس کا پرچار نہیں کیا۔

یہ درست ہے کہ ابتدا میں اقبال کے ہاں وطن کا ایک محدود نظریہ ابھرا تھا لیکن اس کی عقاب بین نگاہ نے اس نظریئے میں مضمر خطرات کو جلد ہی بھانپ لیا، چنانچہ اقبال نے بہت جلد اس محدود نظریئے سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ وہ زندگی بھر وسیع انسانی برادری کے لئے کوشاں رہا۔ اسے اقوام عالم کے درمیان رنگ و نسل یا خطوں کی تقسیم ہرگز پسند نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا مردِ مومن کسی خاص خطے یا قوم سے وابستہ نہیں، بلکہ وہ انسان کامل ہے جس کی ہر زمانے میں آرزو کی جاتی رہی ہے اور جس کا تصور ہر دور کے مفکرین نے اپنے اپنے ذہنی تقاضوں کے مطابق وضع کیا۔ البتہ دوسرے مفکرین اور اقبال کی سوچ میں فرق صرف اتنا ہے کہ دوسرے مفکرین نے مردِ مومن کے تصور کو اپنی ناآسودہ خواہشات کا روپ دے کر اسے آفاقی بنا دیا، لیکن اس کے برعکس اقبال کا مردِ مومن وہ ہے جو اسلامی تعلیمات کا علمبردار ہو جس کا قول اور فعل، خدا کی مرضی کے عین مطابق ہو۔ جب انسان اپنی خودی کے تمام مدارج طے کر لیتا ہے تو وہ خلیفۃ اللہ بن جاتا ہے۔ مردِ مومن کا آخری مقام نیابت الٰہی ہے جہاں 'من تو شدم تو من شدی' کی تصویر ابھرتی ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ

غالب و کار آفریں، کار کشا، کار ساز

ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش

میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند

بیشتر فلاسفروں میں کائنات اور معاشرے میں فرد کو اکائی سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اقبال وہ واحد فلسفی ہے جو معاشرے میں فرد کی حیثیت کا صحیح صحیح تعین کرتا ہے۔ وہ فرد کی انفرادیت کو معاشرے میں ضم ضرور کرتا ہے لیکن اس انداز سے کہ اس کی انفرادیت بھی مجروح نہ ہو اور معاشرے کی سالمیت پر بھی کوئی آنچ نہ آئے۔

ڈارون نے نظریۂ ارتقا کی تشریح کرتے ہوئے انسان کو حیوانوں کی صف میں لا کھڑا کیا

کیا تھا مگر فرائڈ اور اس کے پیروکاروں نے اسے جنس کی دلدل میں پھنسا دیا۔ حیاتیات نے تو محض یہ کہا تھا کہ انسان چونکہ بنیادی طور پر حیوان ہے، لہٰذا وہ اپنی حیوانی جبلتوں کی کسی نہ کسی رنگ میں تشفی چاہتا ہے لیکن نفسیات نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کہا کہ انسان اپنی بنیادی جبلتوں کا غلام ہے۔ یہ جبلتیں جو کچھ چاہتی ہیں، انسان وہی کچھ کرتا ہے۔ فرائڈ نے ان جبلتوں میں جنسی جبلت، جسے وہ لبیدو LIBIDO کا نام دیتا ہے، سرفہرست لا کھڑا کیا ہے اور اس بات کا اعلان کیا کہ انسان اپنی جبلت جنسی کے تابع ہے، وہ ہر رنگ میں صرف اسی جبلت کی تشفی چاہتا ہے۔ اس عمل کو فرائڈ نے نفسی جبریت PSYCHIC DETERMINISM کا نام دیا۔

اگر اس نظریئے کو غور کو دیکھا جائے تو انسان کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے وہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ وہ داخلی اور خارجی قوتوں کا غلام ہے۔ فلاسفروں نے تو انسان کو تقدیر کی زنجیر میں باندھا تھا، اب سائنسدانوں نے بھی انسان کے گلے میں مجبور محض کا طوق ڈال کر اس کی بے بسی کا تمسخر اڑانا شروع کر دیا۔ اس فلسفے میں فرائڈ کے علاوہ میکڈوگل اور واٹسن کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ جنہوں نے ایک طرف تو انسان کو جبلات کے دام تزویر میں گرفتار کیا تو دوسری طرف علت و معلول کے چکر میں ایسا الجھایا کہ وہ محض مشین بن کر رہ گیا۔

اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں ان غلط عقائد کی شدید مخالفت کی اور کہا کہ جب سے مسلمانوں میں تقدیر سے متعلق اس قسم کے نظریات کا فروغ ہوا ہے۔ ان میں عمل اور محنت سے فرار، کوشش سے گریز اور توکل علی اللہ پر غیر ضروری انحصار بڑھ گیا ہے۔ علامہ موصوف قوم کی توجہ اس طرف مبذول کراتے ہوئے فرماتے ہیں:

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

اقبال نے تقدیر کے مسئلہ کو خوبصورتی سے نبٹانے کے بعد فرد اور معاشرے کے تعلقات کو

آگے بڑھایا ہے۔ بعض نقاد اس تدریج کو تضاد کا نام دے کر اپنی علمیت کا رعب گانٹھتے ہیں، حالانکہ یہ تضادات نہیں بلکہ ارتقا کا وہ عمل ہے جو تجربات کی کئی بھٹیوں سے گزرنے کے بعد کہیں کندن بنتا ہے۔

اقبال کے ہاں فرد اور ملت میں ایک ایسا ربط ہے جس کے بغیر دونوں کا تصور ہی ناممکن ہے لیکن بسا اوقات یہ ربط کشمکش کی صورت بھی اختیار کر جاتا ہے جس کا نتیجہ فرد اور معاشرے میں تصادم کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ یہ تصادم ناگزیر اور لابدی ہے کیونکہ نہ تو معاشرہ مشین ہے اور نہ فرد ہی اس کا کل پرزہ کہ ہمیشہ ایک ہی سمت میں ایک ہی رفتار سے چلتے رہیں۔ بلکہ دونوں کے اپنے اپنے تقاضے ہیں۔ جب یہ تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں تو تصادم کا عمل رونما ہوتا ہے اور فرد بے اختیار پکار اٹھتا ہے:

ہم لڑائیں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں

اقبال کا کہنا ہے کہ فرد کا متحرک رہنا ہی زندگی ہے، اسے ہمیشہ اپنی انفرادیت قائم رکھنی چاہئے لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ اقبال کے ہاں انفرادیت کا جو تصور ہے، وہ نطشے اور ہیگل سے بالکل مختلف ہے۔ ان میں مماثلت تو کجا، دور کا تعلق بھی نہیں۔ نطشے کے ہاں انفرادیت کا مطلب قوت ہے۔ ڈارون کے نظریئے کے مطابق صرف وہی مخلوق زندہ رہ سکتی ہے، جس میں بقائے اصلح کی بدرجہ اتم صلاحیت موجود ہو۔ نطشے اور ہیگل نے دنیا کو جس برتر انسان کا تصوّر دیا تھا، اس کا انجام تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ ہوا۔ جذبہ تغلب، خواہش برتری اور عسکری غلبہ پسندی نے انسانیت کو دوبارہ جہنم کے دروازے پر پہنچا دیا۔

اقبال کے ہاں ہمیں کشمکش ضرور ملتی ہے لیکن یہ کشمکش طاقتور اور کمزور کے درمیان نہیں بلکہ ہابیلی اور قابیلی قوتوں کے درمیان ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز   چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

حق و باطل کے درمیان کشمکش یا طاغوتی اور رحمانی قوتوں کی پیکار، طاقتور اور کمزور کے

درمیان تصادم سے بالکل مختلف شے ہے۔

اقبال کے کلام کا بنظر عمیق مطالعہ کرنے سے ایک اور بات ہمارے سامنے آتی ہے۔ اقبال نے ایک طرف تو انسانی برادری کے عالمی کا بغور مطالعہ کیا اور پھر ان کا حل اسلامی تعلیمات کی روشنی میں پیش کیا۔ یہ یقیناً ایک بہت عظیم کام تھا اور غالباً اس کی تکمیل کے لئے قدرت کی نگہ انتخاب صرف اقبال پر ہی پڑی تھی۔ اقبال نے اقوام عالم پر یہ ثابت کر دیا کہ اب دنیا کے مسائل کا حل صرف اسلام کے ہی پاس ہے۔ دنیا کے کسی اور مذہب یا فلسفے کے پاس نہیں۔

اقبال اصل میں ایک ایسے معاشرے کی تکمیل چاہتا تھا جس میں نہ تو رنگ و نسل کا امتیاز ہو اور نہ ملک گیری کی ہوس اور اقتدار کی خواہش۔ وہ نہ صرف "جیو اور جینے دو" کا علمبردار تھا بلکہ وہ ہمیشہ اس بات کا پرچار کرتا رہا کہ طاقت ور اقوام کو چاہیے کہ وہ کمزور قوموں کو بھی باعزت طور پر جینے کا حق دیں اور یہ سب کچھ صرف اسی وقت ممکن ہے جب لوگ اسلامی تعلیمات کے بنیادی اصولوں کو سمجھنے لگیں۔ اقبال نے اپنے ایک خط میں اس نکتہ کی یوں وضاحت کی ہے کی ہے:

> "اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہئیتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلامی کے کوئی دوسرا نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ قرآن سے میری سمجھ میں جو کچھ آیا ہے، اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کا اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب کا متمنی بھی ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے"۔

اقبال کے ہاں انفرادی اور اجتماعی شعور، دونوں کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ انفرادی شعور یا ذاتی انا کا مطلب یہ ہے کہ فرد کو اس بات کا علم ہونا چاہئے کہ وہ کیا ہے، قدرت

نے اسے کس قسم کی صلاحیتوں اور استعدادوں سے نوازا ہے۔ تعمیر ذات یا شخصی نشو و نما کے لئے یہ شعور ضروری ہے۔

انفرادی شعور کے بعد اجتماعی شعور کی باری آتی ہے۔ یعنی فرد اپنی خداداد صلاحیتوں کو معاشرے، قوم اور انسانی برادری کی فلاح و بہبود کے لئے کس طرح استعمال کر سکتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی شعور، دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

اقبال کے ہاں ہمیں ایک اور تعقل (CONCEPT) بھی ملتا ہے "قوم ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہے"۔ یہ بات جزوی طور پر تو درست ہے، لیکن اسے کلیہ نہیں بنایا جا سکتا۔ جس طرح فرد، قوم کی ایک اکائی ہے، اسی طرح قوم، پوری نسل انسانی کی ایک اکائی ہے۔ اگر کسی قوم کا مشاہدہ مطلوب ہو یا اس کی ہیئت ترکیبی کا مطالعہ مقصود ہو تو محض ایک فرد یا اکائی کا تجزیہ کافی نہیں۔ بعینہٖ پوری نسل انسانی کو سمجھنے کے لئے فقط ایک قوم کا مطالعہ کافی نہیں۔ یہی وہ نکتہ تھا، جس نے اقبال کو تنگ دائرے کو توڑنے اور اسے اقوام کی عالمی برادری میں ضم کرنے پر مجبور کیا۔ اقبال نے محض اسی پہ اکتفا نہیں کیا بلکہ ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے:

"قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ غیر محدود اور لا متناہی ہے۔ اس لئے کہ اس کے اجزائے میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں یہ لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں۔"

آج کا انسان حالات کے اس دوراہے پر کھڑا ہے، جہاں سے اس کے لئے بڑھنا ممکن ہے نہ لوٹنا آسان۔ تذبذب کی یہ کیفیت کیوں ہے؟ سائنسی عروج، چاند ستاروں پر کمندیں ڈال لینے اور پوری کائنات کو مسخر کر لینے کے باوجود بھی انسان بے چین و مضطرب ہے۔ اس کا یہ اضطراب بے وجہ نہیں۔ اس بے چینی کے بہت سے عوامل ہیں۔ سب سے

زیادہ تلخ حقیقت تو یہ ہے کہ آج کا انسان اپنی ذات کے خول میں بند ہو کر رہ گیا ہے۔ اسے اپنی ذات کا حقیقی شعور ہے نہ دوسروں کی شخصیات کا مکمل ادراک۔ اس کھوکھلے پن نے اسے بہت سے شکوک میں مبتلا کر رکھا ہے۔ شکوک جب حد سے بڑھتے ہیں تو بے اعتمادی کی فضا جنم لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان ستاروں کی گزرگاہوں تک تو پہنچ گیا، لیکن جب وہ اپنے افکار کے راستے پر نکلا تو بھول بھلیوں میں کھو گیا۔ جب تک یہ کیفیت ختم نہیں ہوتی، عالمی برادری کی تشکیل کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکے گا۔ اقوامِ عالم میں نہ تو ربط بڑھے گا اور معاشرتی اقدار میں مضبوطی ہی پیدا ہو گی۔ اس کیفیت کو ختم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر فرد اپنے من میں ڈوب کر سراغ پائے۔

——— پروفیسر عاصم صحرائی

اقبال اور فطرت نگاری

حسن کو اشعار میں سمیٹنا یا جمالیات کو مصرعوں میں ڈھالنا ہر بڑے شاعر کی تخلیقی قوتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ فکر و تخیل سے فطرت کے دلآویز اور شوخ مرقعوں میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے اور اس کے ذریعے حسن کے نئے نئے اور دل فریب پیکر تخلیق کرتا ہے۔ عارض گل کی تابانی، شاخوں کا آنچل، عروس لالہ کا حسن، چشمۂ کہسار، مہتاب کی کرن، برگ گل پر شبنم کے گوہر اور بہتے ہوئے دریا کی روانی ادبی مصوری کے تخیل ہیں جس سے شاعری کا حسن بڑھتا ہے۔ شاعر تخلیقی عمل میں یہ تخیل دلکش بنا کر پیش کرتا ہے۔ ادبی مصوری لطیف تصورات اور جذبہ و تخیل کے احساسات سے پروان چڑھتی ہے اور جب شاعر آرٹ کے ذریعے فطرت سے تعلق پیدا کرتا ہے تو شاعری ادبی مصوری کے روپ میں ڈھل جاتی ہے۔ اقبال ادبی مصور اس لئے ہے کہ اس کا آرٹ فطرت سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اس کی فطرت نگاری یا فطرت پرستی شدید قسم کی ہے۔ اس کا فطرت سے یہ لگاؤ عشق کی حد تک ہے۔ وہ اپنے جذبوں اور خیالوں کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی منظر کشی بڑی جاندار ہے۔ ادب، آرٹ اور فطرت کا یہ حسین امتزاج جمالیاتی محرکات کا باعث ہے۔ چونکہ آرٹ زندگی کے زیادہ قریب ہے، اس لئے زندگی سے علیحدہ اس کی کوئی قدر نہیں۔ اقبال نے اسی لئے کہا تھا:

"فن برائے فن خطرناک بلکہ مہلک نظریہ ہے۔"

شاعر حسن کا پرستار بھی ہوتا ہے اور پروردگار حسن بھی —— اور آرٹ اظہار حسن —

اقبال کا نظریہ حسن کیٹس کے زیادہ قریب ہے، دونوں کے نزدیک حسن اور صداقت ایک ہیں۔ جیسا کہ کیٹس نے کہا تھا: "BEAUTY IS TRUTH, TRUTH BEAUTY THAT IS ALL"

اقبال کے نزدیک حسن آئینۂ حق ہے اور دل آئینۂ حسن ہے

برگِ گل آئینۂ عارضِ زیبائے بہار
شاہدِ مے کے لئے حجلۂ جام آئینہ
حسن آئینۂ حق اور دل آئینۂ حسن
دلِ انساں کو ترا حسنِ کلام آئینہ

شاعر تو ذروں سے آفتاب کی کرنیں نچوڑ لیتے ہیں۔ "حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے۔ اہلِ دل کے لئے سرمایۂ جاں ہوتا ہے۔" لیکن اس کے لئے "نظر" کی ضرورت ہے جو شے کی حقیقت کو دیکھ سکے۔ ذوقِ نظر خوب سہی مگر ــ

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے !
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا !

حسن قوت سے خالی ہو تو محض ایک پیغامِ موت ہے جیسے وہ بے بغیر طاقت کے فلسفہ رہ جاتا ہے۔

چنانچہ قیامِ کابل کے دوران اپنی ایک تقریر میں علامہ نے فرمایا:
"شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔ جو حسن قوت سے خالی ہو محض موت ہے۔ آرٹ اگر قوت بخش نہیں تو بیکار و اختراع ہے۔"

آرٹ کے متعلق حریم حسن کا نظریہ یہ ہے:
"کسی قوم کے آرٹ کو دیکھ کر اس قوم کی نفسیاتی کیفیتوں کا صحیح نقشہ کھینچا جا سکتا

ہے' آرٹ زندگی کا مظہر ہی نہیں' زندگی کا آلۂ کار بھی ہے۔"

شاعر جو کہ آرٹسٹ ہوتا ہے' اپنی تمام فکری اور ذہنی توانائیوں کے ساتھ تخلیقِ حسن کرتا ہے۔ اقبال جو کہ فطرتِ حسن کے دلدادہ و شیدائی ہیں اور فطرتِ حسن سے گہرا عشق ہے' ان کے نزدیک محفلِ قدرت ایک دریائے بے پایاں حسن ہے۔ وہ ہر ذرے اور ہر قطرے میں طوفانِ حسن دیکھتے ہیں ؎

محفلِ قدرت ہے اک دریائے بے پایاں حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن
چشمۂ کہسار میں' دریا کی آزادی میں حسن
شہر میں' صحرا میں' ویرانے میں' آبادی میں حسن

اسی طرح اپنی ایک نظم "ایک شام" میں حسن کی خاموشی 'ش' کی تکرار کے ساتھ بیان کی ہے۔ فطرت اور آرٹ کو آپس میں کچھ اس طرح سمو دیا ہے کہ شاعر کی جادوگری معلوم ہوتی ہے گوئٹے نے کہا تھا "فن کی انتہا حیرت ہے"۔ یہ نظم واقعی فن کے انتہا کی حیرت ہے۔

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

شاعرانہ تصویر کشی کے بے شمار اعلیٰ نمونے کلامِ اقبال میں نظر آتے ہیں جس سے ادبی مصوری کتنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ پھول' کائنات کی خوبصورت ترین چیزوں میں سے ایک ہے۔ ادبیاتِ عالم اس کے تذکرے سے معمور ہے۔ اقبال نے پھولوں کے حسن کے سیکڑوں روپ اور

ہزاروں پہلو ہمارے سامنے پیش کئے ہیں :

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن
مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن !
پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار
اودے اودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن !
برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح
اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن
حسنِ بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لئے
ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

اقبال کا مصورانہ ذوقِ فطرت سے بہت قریب ہے ۔ جب سورج شام کی گہری لالی میں ڈوب رہا ہو تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے وہ نیلِ شام کو اجو تھوڑی دیر کے بعد شام سیاہ ہو جائے گی) لالے کے پھول مار رہا ہے اور یہ نقشہ نظر کے سامنے چلتا پھرتا دکھائی دیتا ہے ۔ یہ بڑی جاندار منظر کشی ہے جسے دیکھنے والا ایک سرور میں ڈوب جاتا ہے اور پھر عروسِ قدرت کا چاندی کا گہنا اتار کر سونے کا زیور پہننا اور پھر لیلائے ظلمت کا آنا اور ننھے ننھے ستاروں کا چمکنا، کتنے پیارے انداز میں بیان کیا ہے ۔

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لے کر لالے کے پھول مارے
پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے
محمل میں خامشی کے لیلائے ظلمت آئی
چمکے عروسِ شب کے موتی وہ پیارے پیارے

وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہاں سے
کہتا ہے جن کو انساں اپنی زباں میں تارے

لطیف تصورات کی یہ شاعرانہ اور ادبی مصوری جمال آفرینی پیدا کر رہی ہے۔ نظم "آرزو" میں ان کی ادبی مصوری اپنے شباب پر آجاتی ہے ؎

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو!!
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارا!!
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!

ان اشعار کو پڑھتے ہی نظر کے سامنے منظرِ فطرت رقص کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ ایک طرف تو ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو اور دوسری طرف پانی بھی اٹھ اٹھ کر اس کا نظارہ کر رہا ہو۔ اور پھر پھولوں کی ٹہنی کا جھک کر پانی کو چھونا گویا کوئی محبوب آئینہ دیکھ رہا ہے۔ فنونِ لطیفہ کے عناصر اربعہ (شاعری، مصوری، سنگتراشی اور موسیقی) کو جس وسعت اور قوت کے ساتھ ان اشعار میں سمویا گیا ہے۔ اس سے اقبال کے جذبہ و تخیل اور فکر و فن کی رفعتوں کا جمال جھلکتا ہے۔

اگر اس دلکش منظر کے سامنے کوئی سنگتراش ہو تو وہ چشمۂ کہسار کے دلفریب نظارہ سے مجسموں کے نگینے تراش لے، مصور ہو تو ہرے ہرے بوٹوں اور گل کی ٹہنی جبکہ وہ پانی کو چھو رہی ہو، کو اپنے موئے قلم اور رنگین برشوں سے ان شوخ مرقعوں کو تصویروں میں ڈھال لے۔

موسیقار ہو تو ندی کی موسیقی سے بھری ہوئی آوازوں کو اپنی دھنوں میں سمو لے، اور شاعر اس دلنشیں نظارہ کو دیکھ لے تو اس کی شاعری ساحری ہو جائے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کی شاعری کی گونج ایک نئی آواز کے ساتھ سنائی دیتی ہے۔ اسی طرح "ساقی نامہ" میں

ندی کے خرام کو زندگی کا پیام قرار دیا ہے۔ دراصل اقبال ندی کے ہنگامہ خیز خرام سے کچھ زیادہ ہی مسحور ہوتے ہیں ؎

وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی   اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی

اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی   بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی

رکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ   پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

ذرا دیکھ اے ساقی لالہ فام

سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

اقبال ٹھہرے ہوئے پانی کی بجائے آبِ رواں میں مسرت کرتے ہیں۔ اسی طرح چلتی ہوئی ندی چشمہ جو باجے کی طرح بج رہا ہو اور پھر پہاڑی ندی جو دامنِ کہسار میں راگ حیات الاپ رہی ہو۔ میں اقبال ذہنی مسرت تلاش کرتا ہے جب وہ فطرت کی مصوری کرتے ہیں تو دراصل فطرت کو پس منظر کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ ندی کا خرام، اس سے پیدا ہوتا ہوا نغمہ، اس کی البیلی رفتار اور سب سے آخر میں اس کا فیضِ عام ؎

مست مئے خرام کا سن تو ذرا پیغام تو

زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے

پھرتی ہے وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرامِ ابر

کرتی ہے عشق بازیاں سبزہ مرغزار سے

جام شراب کوہ کے میکدے سے اڑاتی ہے

پست و بلند کر کے مے کھیتوں کو جا پلاتی ہے

پہاڑی ندی موسم گل میں موسیقی کی تانیں اڑاتی ہوئی اور جھومتی ہوئی یوں آرہی ہے گویا کہ میکدے سے شراب پی کے آرہی ہے۔ ابر کی یہ خوش خرام بیٹی جس ادائے بے نیازی سے وادیوں میں رواں دواں ہے اور سبزہ و مرغزار سے عشق بازیاں کرتی پھرتی ہے اور فصلِ گل میں پہاڑ کے میکدے سے شراب

اڑا لائی ہے اور پھر راستے کے بلند و پست فاصلے طے کر کے کھیتوں کو جا پلاتی ہے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ :

"یہ ایک بے پروا دوشیزہ کی کتنی عمدہ تصویر ہے۔ یہ جوئے سرمست ہے جو ہمارے شاعر کے لئے کسی زندہ پیکر حسن کی طرح جاذب نظر ہے۔ ندی کا نغمہ شاعر کی روح کے نازک تاروں کو چھیڑتا جاتا ہے اور اس دیس کی یاد دلاتا ہے جو ہماری روح کا اصل وطن ہے۔ ہماری روح بھی سفر ہستی کو اسی طرح طے کر رہی ہے جس طرح یہ ندی اپنے سفر میں ہر دم رواں دواں ہے۔ اس بند میں فطرت اور روح انسانی کا باہمی تعلق ثابت کیا گیا ہے۔"

—— اشفاق حسین ناصر

اقبال، نوجوانوں کا شاعر

علامہ اقبال کی ذات گرامی وہ ہے جس نے اپنی آہ سحر گاہی سے غربا کو اقبال مندی محنت کش طبقہ کو احساس عزت، مزدوروں کو حیات نو کسان کو زندہ رہنے، نوع انسانیت کو حرمت آدمیت، امن و پیار و محبت کا پیام جاوداں دیا اور ارباب سیاست پر اسرار حکومت کے صحیفے کھولے۔ الغرض اس دنیا کے رباب کا وہ کون سا تار تھا جو ایک کامل فنکار کی حیثیت سے اس نے نہ چھیڑا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک جانب اس کی غزلیں حافظ سے کم نہیں تو دوسری طرف رباعیوں میں عمر خیام کا مقابلہ کرتا ہے اور نظموں میں اپنا ایک منفرد مقام بنا لیتا ہے اور منفرد مقام حاصل کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اس نے ہر شے پر عمل اور اس کے ردعمل کا بھرپور جائزہ لے کر اس پر نت نئے طریقے سے سوچا اور اس کی راہیں متعین کیں۔

"ان کے لئے حسن وہ تھا جس میں کامل شخصیت نظر آئے۔ عشق وہ جو اس شخصیت کا تصور دل میں بٹھا دے۔ نغمہ وہ جو شعلے کی طرح لگن کی آگ دلوں میں لگاتا پھرے۔ الغرض ان کی ہستی میں معلم کی ہوشیاری تھی۔ ان کی نصیحت میں جذبات کی گرہ کھلنے کا مزہ اس طرح ادیب و آرٹسٹ کی حیثیت سے ان کی شخصیت مکمل تھی۔ وہ مختلف صلاحیتیں جن کو ہم ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں، ان کی طبیعت میں اس طرح آکر مل گئی تھیں جیسے چشمے کی روانی چٹان کا سکون یا رات کا اندھیرا اور تاروں کی جگمگاہٹ۔" (پروفیسر مجیب احمد)

لیکن اس کے باوجود اگر ہم اقبال کے پورے کلام کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں ان کا مخاطب نوجوان طبقہ ملے گا اور اس کے انتخاب میں بھی اقبال کی فہم و ادراک اور وسعت مطالعہ کی ہمیں اس لئے داد دینا پڑتی ہے کہ اقبال جانتے تھے کہ نوجوانوں کے دلوں میں امنگوں کے جذبات اور قربانیوں کے ولولے موجزن ہوتے ہیں اور وہ ہر نئے پیغام کو لبیک کہنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اقبال جانتے تھے کہ اقوام غیر نے انہیں نوجوانوں کو بھٹکا کر مشرق سے ابھرنے والے آفتاب کی کرنوں سے مغرب کو منور کر کے مشرق سے سب کچھ چھین لیا ہے۔ اقبال کے سامنے نوجوانوں کی بے راہروی تھی، لیکن وہ جانتے تھے کہ بھٹکے ہوئے راہی اس مرد مومن کو لبیک کہنے میں عار محسوس نہیں کریں گے، جو ان کی راہ میں شمعیں منور کر سکیں، اس لئے اقبال نے کہا تھا کہ:

نہیں ہے ناامید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال کی یہ خواہش تھی کہ اس کی قوم و ملت کے نوجوان ایک دفعہ بیدار ہو جائیں تو دنیا کی کوئی قوم غیر ملک و ملت پر حکمرانی نہیں کر سکتی۔ اقبال کی یہ خواہش ان کی اس نظم میں عیاں ہے جس میں کہتے ہیں کہ:

جوانوں کو سوز جگر بخش دے ۔ مرا عشق میری نظر بخش دے۔
امنگیں مری آرزوئیں مری ۔ امیدیں مری جستجوئیں مری
مری فطرت آئینہ روزگار ۔ غزالان افکار کا مرغزار
مرا دل مری رزم گاہ حیات ۔ گمانوں کا لشکر یقیں کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر ۔ اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے ٹھکانے لگا دے اسے

اقبال کے کلام میں جگہ جگہ شاہین کا استعمال بھی درحقیقت نوجوانوں کی نمائندگی کرتا ہے اس طرح شاہین نوجوانوں کے لئے بطور علامت استعمال کیا گیا ہے کیونکہ شاہین میں وہ تمام صفات پائی جاتی ہیں جو کسی نوجوان کا سرمایہ حیات ہونا چاہیے۔ امنگیں، آرزوئیں، جد وجہد اور بے نیازی یہ تمام صفات شبابی ہیں گویا اقبال کی نظر میں زندہ امنگیں شیوہ عظیم ہیں، اسی لئے اقبال کہتا ہے

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

اقبال جانتا تھا کہ :

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

لیکن اس کے باوجود اقبال ایک مثالی نوجوان کا متلاشی تھا ایسا جوان جس میں امنگوں اور ولولوں کی طرح اس کی ذاتی زندگی سرتاپا بے داغ ہو، اس لئے وہ بڑھے بلوچ کی زبان میں بیٹے سے یہ کہتا ہے کہ :

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
شباب جس کا ہے بے داغ ضرب ہے کاری

اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال جوانوں کی صفات میں کردار کی بلندی، خیالات کی پاکبازی احساسات کی حرمت بے نیازی اور غیرت کے حسین امتزاج کے قائل تھے۔ اس سلسلے میں اقبال نے کہا تھا کہ :

راز ہے، راز ہے تقدیر جہاں تگ و تاز
جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
جوش کردار سے شمشیر سکندر کا طلوع
کوہ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز

جوشِ کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر
سیل کے سامنے کیا چیز نشیب اور فراز

اور کردار سازی کے لئے وہ علم اور حصولِ علم کے قائل ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ حقائق کے علم کی روشنی میں اسباب کا تجربہ ہونے کے ساتھ ساتھ عقل وخرد کی جلا ہوتی ہے اور جب علم کا جوہر عقل وخرد پر نقاشی کر دیتا ہے تو انسان کامل بن جاتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

علم کا مقصد ہے عقل و خرد کی پاکیزگی
فقر کا مقصد ہے عفت قلب و نظر

علم کی طرح فقر کا اقبال کی نظر میں ایک اہم مقام ہے جس سے قلب ونظر کی دنیا میں روشنی ہوتی ہے لیکن اقبال کا فقر وہ نہیں جس میں اس آب وگل کی دنیا سے کامل گریز ہے اور اس سے فرار حاصل کر کے گیان کی منزلیں ملتی ہیں بلکہ اقبال اپنے ماحول سے زندہ اور عملی رابطہ برقرار رکھنے کا قائل ہے، اسی لئے وہ کہتا ہے کہ:

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری

بالفاظ دیگر

جہاں میں اہل ایماں صورت خورشید جیتے ہیں
ادھر ڈوبے ادھر نکلے، ادھر ڈوبے ادھر نکلے

لیکن دوسری جانب اقبال صرف اسی چیز کے قائل نہیں کہ ہم اپنی ہی دنیا کے لیل و نہار میں حوادث زمانہ کا شکار ہو کر رہ جائیں بلکہ وہ کائنات کی تسخیر کے لئے دعوت عمل دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ:

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اقبال نوجوانوں کو صرف جھنجھوڑتا ہی نہیں بلکہ جھنجھوڑ کر ان کی راہیں متعین کرتا ہے وہ بڑے نفسیاتی انداز سے ان کی بربادی و تباہی کا سبب ان سے ایک کامل حکیم کی طرح اس سے پوچھتا ہے کہ:

آتی ہے دم صبح صدا عرش بریں سے
کھویا گیا کس طرح تیرا جوہر ادراک؟
کس طرح ہوا کند ترا نشتر تحقیق؟
ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک؟
اب تک ہے رواں گرچہ لہو تیری رگوں میں
نے گرمی افکار، نہ اندیشۂ بے باک؛

اور انہی اسباب و نتائج کا اقبال "خطاب بانوجوان اسلام" میں جائزہ لیتے ہوئے کہتا ہے کہ:

گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئین مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھو ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارا

اور پھر بڑے چبھتے ہوئے انداز سے اس کی ذہنی بیماری کا سبب اس طرح عیاں کرتا ہے کہ:

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

لیکن اقبال اس منزل پر بھی نوجوانوں میں ناامیدی کا عنصر نہیں چھوڑتا ہے بلکہ وہ بڑی ہوشیاری سے اس منزل پر رہبری کے فرائض انجام دیتے ہوئے انہیں ان الفاظ میں منزل کی جانب مشتعل

کے لئے ابھارتا ہے کہ :

نہ ہو نو مید، نومیدی زوال علم و عرفان ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے راز دانوں میں!

اقبال جس تاریخی عہد میں پیدا ہوئے وہ عہد غلامی کی مہلک بیماری میں سسکیاں لے رہا تھا اور پھر عالمی حالات بھی کچھ سازگار نہ تھے۔ قوم کبھی نئے ابھرتے ہوئے اشتراکی نظام کی جانب نگاہیں لگا رہی تھی تو کبھی مغرب کی جمہوریت پر دستک دینا چاہ رہی تھی۔ ممکن تھا کہ اس نازک عہد میں قوم کوئی غلط راہ اختیار نہ کر لیتی، اقبال بھی ان تمام حالات کا فلسفی، محب وطن، فنکار اور مصلح قوم کی حیثیت سے بغور مطالعہ کر رہا تھا۔ آخر اقبال نے قوم کی اس دکھتی ہوئی رگ پر ہاتھ رکھ کر اسے اس کی منزل دکھائی اور قوم کے جوانوں کو اس طرح دعوتِ عمل دی کہ :

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے
تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے

اور پھر انہیں دعوتِ حریت دیتے ہوئے واضح الفاظ میں ان پر واضح کیا کہ :

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت
ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہم دوش — وہ بندۂ افلاک ہے، یہ خواجۂ افلاک