

اقبال منقرد



سید معراج نیر
مکتبہ عالیہ - لاہور

بہ تعاون پاکستان ہائی کمیشن نئی دہلی

اقبالِ منفرد

مرتب
سید معراج نیر

مکتبہ عالیہ۔ ایک وڈ (انارکلی)۔ لاہور

حقوق اشاعت محفوظ

اشاعت اول ۱۹۷۶

اقبال منفرد

مرتب : معراج نیٹر
ناشر : محمد جمیل البنی
مطبوعہ : منظور پریس لاہور

قیمت

۱۵/-

یکے از مطبوعات

مکتبہ عالیہ — ایک روڈ (انارکلی) — لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

جسے دانائی عطا ہوئی، اسے بہت بڑی بھلائی ملی

(القرآن : ۲۶۹.۲)

انتساب

والدہ مرحومہ کے نام

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا

ترتیب

پیش لفظ

اقبال کے پیغام کی نوعیت	صوفی غلام مصطفیٰ تبسم
اقبال اور جدید اردو شاعری	ڈاکٹر وزیر آغا
اقبال کے کلام میں رجائیت	ڈاکٹر افتخار صدیقی
اقبال اور براہمی 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 عصر حاضر	پروفیسر زبیر بن عمر
اقبال کا نظریہ حیات	پروفیسر ساقی الحسینی
اقبال ابدی صداقتوں کا شاعر	پروفیسر عاصم صحرائی
اقبال اور فطرت نگاری	اشفاق حسین ناصر
اقبال نوجوانوں کا شاعر	سید معراج نیر

پیش لفظ

بھاپ کی قوت کی دریافت نے دنیا کی کایا پلٹ دی۔ دیکھتی آنکھوں مشینوں کی ایجاد نے
 افریقا، ایشیا، یورپ کا تسلط قائم کر دیا۔ یورپ کے تاجر اپنے بنے ہوئے مال کی کھپت اور خام مال
 کی تلاش میں سرگرداں ہو گئے۔ ان کے ملاحوں نے ان دیکھی سرزمینوں کی تلاش میں امریکہ کا دنیا کے
 نقشہ پر ظہور کیا اور برصغیر ان کی لپچائی ہوئی نظروں کا شکار ہو گیا۔ ایشیا اور افریقہ کے حصے بخرے
 ہوئے انگلستان، ہالینڈ، فرانس اور پرتگال وغیرہ نے نوآبادی نظام کی بنیاد رکھی اور اپنی نوآبادیوں
 کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کنگال بنا کے رکھ دیا لیکن حالات کا پانسہ اور تاریخ کی گرفت ان کا مقدر بھی
 نہ بنی، سرمایہ دارانہ نظام بہت جلد ذہنی خلفشار کا شکار ہوا۔ سرمایہ ازم اور مزدور، آقا و غلام، حاکم و
 محکوم، جابر و مجبور، ظالم و مظلوم کی باہمی کش مکش ہوئی اور اشتراکیت، قومیت، وطنیت،
 استعماریت کے فلسفے عالم وجود میں آئے، نتیجتاً دو ہولناک جنگیں اسی صدی میں انسان کا مقدر
 بنیں اور یہی صدی خوابِ غفلت میں سوئی ہوئی اقوام کی بیداری، احیائے اسلام، ربط ملت اور
 تحریک آزادی کی صدی ہے۔ ابھی پوری صدی بھی نہ گزر پائی تھی کہ ایشیا جاگ اٹھا، گراں خوابِ صینی 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 خرمین 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 دان 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 جاسکتا۔ 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 ہوئے اور ہوتے رہیں گے اور اسی طرح کتاب و ل 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 کیسوی سے کام نہ کر سکوں لیکن پھر بھی ارادہ کے باوجود ایسا نہ کر سکا، لیکن ۴۴ء 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 ابتداء صدر شعبہ اور استاد محترم میرزا ریاض کے افسانوں کے مجموعہ "اندھی میں صدا" سے ہوئی۔ پھر محترم مرزا منور کی "میزان اقبال" غلام الثقلین نقوی کی "لمحے کی دیوار" سلیم اختر کی "تنقیدی دبستان" مشکور حسین یاد کی "دشنام کے آئینے" اور خود میری "حسرت مومانی" منظر عام پر آئیں یہی وہ رد عمل تھا جس نے "اقبال منفرد" کے لئے ذہنی آبیاری کی، علاوہ ازیں اس ترتیب و تدوین میں اول ذکر اصحاب کے علاوہ مرحوم پروفیسر سید ظہور الحق ساقی الحسینی (جو حال میں ہی انتقال فرما گئے) ارشاد نقوی، خالد بن مجید، قی ناصر نے خصوصی تعاون فرمایا اور اس طرح اقبال منفرد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

میں ان تمام اصحاب و احباب کا بھی ممنون ہوں جن کے گراں قدر مقالات نے "اقبال منفرد" کی قدر و منزلت میں اضافہ کیا اور میں اسے پیش کرنے کا اہل ہو سکا۔ اس مرحلے پر میں مکتبہ عالیہ کے مہتمم جمیل صاحب کا بطور خاص شکریہ ادا کرنا بھی اپنا فرض سمجھتا ہوں، ان کی توجہ اور دلچسپی شامل حال نہ ہوتی تو یہ کتاب نہ جانے کب آپ کے ہاتھوں میں پہنچ پاتی۔

سید معراج نیر

گورنمنٹ ڈگری کالج چنیوٹ

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 کر لی 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 بد مذاقی کے اخفا کی غرض سے ان کے کمالات شاعری کا اعتراف و بی زبان میں بھی کرتا ہے تو غدر گناہ بدتراز گناہ کے مصداق ہوتا ہے کیونکہ ایسے اصحاب کی تحسین "تحسین ناسمٰن 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 وار دینے کے لئے سلیم المذاق ہونا نہایت ضروری ہے اور حق تو یہ ہے کہ شعر گوئی کی طرح شعر فہمی بھی ایک نظری عطیہ ہے جو اکتسابِ علم سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

اِس سعادت بزورِ بازر 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 گونا گوں دلچسپیوں سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس اندھے کی طرح ہے جو کسی باغ میں نضائے رنگ و لبو کی سیر کے لئے نکل آئے اور اپنی کوشش میں ناکام رہنے پر باغ کی شکایت کرے۔

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

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا

اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں!

یہ انہی دقت طرازیوں کا نتیجہ ہے کہ ان کا کلام ہمیشہ معرضِ 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 محال کی فضا ہی ان کے لئے موافق نہیں۔ وہ ہر ذمی ہوش مخترع فن کی طرح اپنے معصروں سے بہت بلند نظر واقع ہوئے ہیں۔ ان کا پیغام "شاعرِ فردا" کا پیغام ہے۔ ان کے اسرار کو کما حقہ سمجھنے کے لئے آئندہ نسلیں زیادہ موزوں ہیں، وہ فرماتے ہیں:

بے نیاز از گمشدہ امروز آدم

من صدائے شاعر فردا ستم

عصر من دانندہ اسرار نیست

یوسف من بہر این بازار نیست

اور پھر اپنے معصروں کی بے خروش، افسردہ اور جامد زندگی کا اپنی بے تاب طبیعت

سے موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

لے یہ مقالہ حضرت علامہ اقبال کی زندگی ہی میں لکھا گیا تھا اور انہوں نے اس کو بے حد

سرا ہوا تھا۔

قلزم یاران چو شبم بے خروش
 شبم من مثل یم طوفان بدوش
 نغم من از جہانے دیگر است !
 این جس را کاروانے دیگر است

دنیا اکثر ایسے ذمی ہوش اصحاب کمال سے بے اعتنائی کی مرکب ہوتی رہی ہے اور اپنی کم فہمی کے باعث ان کے حیات افزا پیغامات کو گوشِ 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 پر راہ 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 معصروں 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 زار
 چشم خود بر بست و چشم ما کشاد
 زنت بار از نیستی بیرون کشید
 چوں گل از خاک مزار خود دید

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 اسرارِ ضمیر ہیں جن کے اظہار کے لئے وہ بے تباب ہیں۔ وہ کون سی آگ ہے جو شرانشاں آہوں، شعلہ ریز فریادوں اور برق پاش نالوں کے باوجود

ابھی تک ان کے سینے میں فرزناں ہے۔ وہ نے نوازیں، وہ نغمہ سراہاں 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
بیاباں ہیں۔ لیکن جہاں میں ایک بھی محرم راز نہیں ملتا، جس کے سامنے وہ اس حقیقت کا اظہار
کر سکیں۔ وہ اپنی اس بے چارگی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

تاب گفزار اگر بست شناسائے نیست
وائے آن بندہ کہ در سینہ اور رازے هست

وائے کس قدر بے بسی کا عالم ہے:

سخن تمازہ زدم کس بہ سخن واز سید
جلوہ خوں گشت ونگاہے بہ تماشاز سید

ایک اور جگہ اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:

تومرا ذوق بیاں دادی وگفتی کہ بگوئے
ہست در سینہ من آنچه بکس نتوان گفت

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

رمز عشق تو بہ ارباب ہو کس نتوان گفت

سخن از تاب و تب شعلہ بکس نتوان گفت

حضرت اقبال شاعرِ فردا ہیں۔ وہ ان خاکیانِ افسردہ خاطر سے الگ تھلک ایک نیا جہان

بناتے ہیں جس کے آدم اول وہ خود ہی ہیں اور جہاں کوئی دوسرا ان کا ہمراز و مساز نہیں۔

فرماتے ہیں :

وریں مے خانہ اے ساقی ندارم محرے دیگر

کر من شاید نخستین آدم 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 فضاے 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 معمورہ 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 رکھتی۔ وہ معمورہ عالم کو کائنات کا ایک جزو خیال کرتے ہیں، جہاں انسانی ہستی ایک ذرے کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ حقیقت کائنات کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ حیات انسانی کے راز کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ وہ علوم فلسفہ سے استعداد کرتے ہیں اور علم و دانش سے اس عقدے کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن انہیں پتہ چلتا ہے کہ موجودہ تہذیب و تمدن کی خود افروزیاں اس حقیقت کو منکشف نہیں کر سکتیں، لکھتے ہیں

قدح خود فروزے کہ فرنگ و امارا ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

دانیان فرنگ کائنات کو دیکھتے ہیں۔ نظرت کے گونا گوں 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 قلب تپاں، ایک چشم بینا،
 ایک خلیلی روح، ایک کلیمی نظر کی ضرورت ہے۔ کیا خوب کہا ہے :

از کلے سبق آموز کہ دانائے فرنگ

جگر شگافیہ وہ سینا ز سید

بحر شگافی کے لئے تو آبدوز جہاز کا کام دے سکتی ہے، لیکن تجلی حق کے مشاہدے کے

لئے کلیم اللہ کی آنکھ درکار ہے۔

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

ضروری ہے :

دل بیدار نہارند بہ دانائے فرنگ

ایں قدر بہت کہ چشم نگرانے وارو

علم و دانش کی یہ افسردہ روحانیت، یہ ٹھوس مادیت، حقیقت کائنات کے انکشاف

کا جہاں تک تعلق ہے بعض سطحیت کا حکم رکھتی ہے۔ ہمارا شاعر اپنے منازل جستجو کو روحانی

بیداریوں کے سہارے طے کرتا ہے۔ یہ راستہ اگرچہ بہت دور و دراز ہے لیکن عاشق صادق کے

لئے عرصہ یک گام سے بڑھ کر نہیں اور اگر یہ شرح صدر، یہ روحانی کشف، یہ نور عشق حاصل ہو جائے

تو دونوں جہاں پر حاوی ہو جانا آسان ہے۔ یہ آسمان، یہ ستارے، یہ کہکشاں، یہ مہر و ماہ

واضح ہو کر نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ جبریل تو درکنار عرش الہی تک رسائی تک ہو سکتی

ہے۔ ہمارا شاعر کہتا ہے :

در دشت جنوں من جبریل زبوں صیدے

یزدان بکمند آدر اسے ہمت مردانہ

حضرت اقبال نے انسانی دلوں کی تڑپ، سوز و گداز، جستجو و تلاش حق اور پھر رادھی
عشق کی تمام منازل کا صحیح نقشہ پیش کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ انسان میں یہ تڑپ نظر ہی 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 :

درون سینہ ما سوز آرزو ز کجاست ؟

سبوزماست دے بارہ در سبوز کجاست ؟

گرفتم ایں کہ جہاں خاک و ماکف خاکیم

بہ فردہ فردہ ما در جستجو ز کجاست ؟

نگاہ ما بگریہاں کبکشاں افتد

جنوں ما ز کجا ؟ شور ہائے دہوز کجاست ؟

وہ خود اسی سوز میں جلتے ہیں، یہی شراب عشق انہیں مسرور رکھتی ہے اور یہی جستجو انہیں

سرگرم عمل۔ وہ اسی نظر سے کائنات کے ہر ذرے کو دیکھتے ہیں اور اسی بصیرت افزا روحانی

بیداری سے دونوں جہانوں کا مشاہدہ کرتے ہیں، جب یہ کیفیت طاری نہ ہو تو یہ آنکھیں ایک

پرکاش 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 پر کاہے گاہے

دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے

رادھی عشق بے درد و راز است دے

طے شود جاہدہ صد سار بہ آہے گاہے

پھر دوسروں کو بھی اسی شاہراہ حق پر گامزن ہونے کی یقین فرماتے ہیں اور امید دلاتے

ہیں کہ یہ ساعی کبھی خالی نہیں جاتیں :

در طلب کوشش و مدد و امن امید درست

و دلتے ہست کہ یابی سہرا ہے گا ہے

وہ اپنی اس وسیع مشربی اور کشادہ دلی، سوز قلب 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 نوانیوں 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 عیسے کی ضرورت ہے، بلند ممتی اور استقلال کی ضرورت ہے، فراتے ہیں :

ایا رب دروں سینہ دل با خبر بدہ

از بادہ نشر را نگرم آن نظر بدہ

ایں بندہ را کہ بانفس دیگران نزولیت

یک آہ خسانہ زاد، مثال سحر بدہ

سلیم، مرا بچوئے تنک مایہ پیچ

جولاں گے بوادی کوہ و کسر بدہ

شاہیں من بعید پینگاں گزاشتی

ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ

رفتم کہ طائران حرم را کنم شکار

تیرے کہ ناخندہ فتہ کارگر بدہ

خاکم بہ نورِ نعمہ واؤد بر فسروز

ہر ذرہ مرا پر وبالِ شر رہدہ

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۔ دانیانِ فرنگ کی آنکھیں روشن ہیں لیکن دل بچھے ہوئے ہیں اور روہیں سو رہی ہیں۔ ان کے قلب سوز و دل سے عاری ہیں۔ وہ دورِ 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 جھنکار ہیں۔ سائنس کی روز افزوں ترقی نسلِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لئے نہیں بلکہ تباہی کا 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 مغمز ہے۔ حضرت اقبال ان تمام غیر محسوس اثرات کو دیکھتے ہیں اور ایشیا و الوں 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 ”آئینہٴ امروز“ میں واقعاتِ فردا کا مشاہدہ کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں:

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکھائی نہیں ہے

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

تمہاری تہذیب اپنے نجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہو گا

”شع و شاعر میں لکھتے ہیں۔“

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مال

موجِ مضطر ہی اسے زنجیر پا ہو جائے گی

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

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

ابھی تک آدمی صید زبوں شہر یاری ہے
 قیامت ہے کہ انسان نوع انسان کا شکاری ہے
 نظر کو نیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
 یہ مناعی مگر بھوٹے ٹنگوں کی ریزہ کاری ہے
 وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندان مغرب کو
 ہوس کے پنجہ خونین میں تیغ کارزاری ہے
 تدبیر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
 جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

وہ "پیام مشرق" میں "نقشِ فرنگ" کے عنوان کے تہذیب مغرب پر اپنے خیالات کا اظہار

اور بھی زیادہ موثر، زیادہ بیخ اور زیادہ نصیح انما میں کرتے ہیں :

ازمن اسے باد صبا گوئے برانائے فرنگ
 عقل تا بال کشور است گرفتار تر است
 برق را ای بجگری زند آں رام کند
 عشق از عقل فسوں پیشہ بگردار تر است

آنچہ در پردہ رنگ است پدیدار تر است

چشمِ جز رنگ گلی دلالہ نہ بیند در نہ

عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری
 عجب این است کہ بیمار تو بیمار تر است
 دانش اندوخته دل ز کف انداختہ امی
 آہ زان نقد گراں مایہ کہ در باختہ امی

عقل و عشق کا کتنا زبردست مقابلہ کیا ہے۔ کس طبع پرانے میں دونوں کے کارہائے نمایاں دکھائے ہیں۔ عقل جو ہر صاحب علم و دانش کی محبوبہ ہے، جسے ہر تشنہ کام علم و تحقیق چشمہ فیض جانتا ہے۔ مسیحا تو کرتی ہے لیکن اس کی مسیحاٹی مردوں کو زندہ نہیں کرتی، افسردہ طبائع کو بیدار نہیں کرتی، سوئی ہوئی روئیں 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 فسر وہ کار فسون گری و ناسیحاٹی 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 حسب 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 گو ہر جاں می بینم
 چشم ہر ذرہ چو انجسم نگران می بینم !!
 فانہ را کہ باغوش زمین است ہنوز
 شاخ در شاخ پرومند و حواں می بینم
 کوہ را مثل پرگاہ سبک می یابم
 پرکابے نہت کوہ گراں می بینم!

انقلابے کہ ز گنجد بہ ضمیر افلاک
 بینم و سپح ندائم کہ چساں می بینم

خزم آئکس کہ وریں گرد سوارے بیند

جو ہر نغمہ زلمر زین تارے بیند

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

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

گو کہ این صفت شکنان قصد ضعیفاں نکنند

کہ دریں قافلہ گاہے قدر اندازے ہست

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

کوہ راشل پر گاہ سبک می یابم

پر گاہے 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:

بینم و بیچ نہ دانم کہ چہاں سے بینم

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک

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 ہو گا۔ آنکھیں مجاز پرست ہو جائیں گی، دنیا کے لوگ اصنام آب و گل کے پرستار ہو جائیں گے:

گر خدا ساز و ترا صاحب نظر

روزگار سے 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 طوائف آب و گل

اس اثر سے ایشیا بھی نہ بچ سکے گا:

آسیا آن مرز و بوم آفتاب

غیر ہیں از نحویشتن اندر حجاب

قلب او بے واردات نو بنو

حاصلش را کس نگیرد باد و جو

روزگارش اندریں دیرینہ دیر

ساکن ریخ بستہ و بے ذوق سیر

صید مٹایاں و پنچیر ملوک!

آہوئے اندیشہ ارنگ و لوک

ان مقالے و معارف میں اقبال کا فلسفہ خودی بھی شامل ہے جس پر اس کی رائے میں

ہر شے کی زندگی کا انحصار ہے۔ خودی سے کائنات کے ہر ذرے کا وجود ہے۔ خودی سے انسان

کی ہستی قائم ہے۔ ہاں تو دیکھنا یہ ہے کہ وہ خودی کیا ہے اور اس کے لوازمات کیا ہیں؟ وہ فرماتے ہیں کہ انسان کے 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 دعا کے حصول کے لئے آرزوئیں، تمنائیں بے تاب نہ ہوں، اس کا وجود مشتبہ خاک سے زیادہ نہیں۔ اس کا جسم ایک مزار ہے۔ انسانی قلب میں آرزوؤں کی پہی 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 دعا است

کار و دانش را دراز دعا است

نگی در جستجو پوشیدہ است!

اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو را در دل خود زندہ دار

تا نگر دو مشت خاک تو مزار

اور پھر کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

از تمنای رقص دل در سینہ ما

سینہ ما از تاب او آئینہ ما

طاقت پرواز بخشند خاک را

خضر باشد موسیٰ اوراک را

آرزو ہنگامہ آرائے خودی

موج بے تاب بے زوریائے خودی

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

نقطہ نور سے کہ نام او خودی است

زیر خاک ما سزار زندگی است!

از محبت می شومی پائیندہ 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 شریا می شود!!

یہ عشق، عشقِ حقیقی ہے۔ اس کے لئے کسی خارجی معشوق و محبوب کی ضرورت نہیں،

وہ محبوب، انسان ہی کے دل میں نہاں ہے۔ ماں اسے دیکھنے کے لئے چشم بنیاد رکھتا

ہے۔ فرماتے ہیں:

عاشقی آموز و محبوبے طلب

چشم نوحے قلب ایوبے طلب

کہیا پیدا کن از مشقت گلے

دسہ زن بر آستان کاٹے

شمع خود را بچورومی بر فروز

روم را در آتش تبریز سوز

ہست معشوقے نہاں اندر دلت

چشم اگر داری بیابانمت

ایک عارف کی حقیقت شناس نظر اور قلب دونوں مل کر اس شاہِ 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 اور اکمال از ملت است

تا توانی با جماعت یار باش

رونق ہنگامہ احرار باش

فرد می گیرد ز ملت احترام

ملت از افرادی یا بد نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود

قطرہ وسعت طلب قلم 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 بلوغ انداز میں بیان

کیا ہے۔ فرد کی زندگی بغیر جماعت کس قدر محدود ہے۔ اس انسان کو جو ان حدود سے گزرنے کے لئے بیتاب ہو، قطرہ وسعت طلب کہنا کیسا پیارا انداز ہے۔ بظاہر قطرے کا وسعت حاصل کرنا کتنا ناممکن ہے لیکن قلم بننا بھی کس قدر نمایاں ہے۔ کون اس حقیقت سے انکار کر سکتا ہے کہ پریشان افراد کبھری 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 بخشے کا متمنی ہو۔ ان کی مخاطب ہر وہ قوم ہے جو دنیا میں اپنے وجود کو برتر رکھنا چاہتی ہے، جو صحیح شاہراہ ترقی پر گامزن ہونے کی خواہشمند ہے۔ لیکن وہ مسلمان ہیں ایشیائی سوزوگدا 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۔

تاخلفان کی بنا دنیا میں ہو پھر استرار

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:

ماکہ از قید وطن بیگانہ ایم چوں نگہ نورد و چشمیم و یکیم

از حجاز و چین و ایرانیم ما شبنم یک صبح خندانیم ما

مست چشم ساقی بطلماستیم در جہاں مثل می دیتا ستیم

امتیازات نسب را پاک سوخت آتش اورایں خس و خاشاک سوخت

رموز میں عربوں کے ایران پر حملہ آور ہونے کے وقت کا ایک واقعہ درج ہے۔ یہ درجہ کے ایک سپہ سالار کو لڑائی میں ایک مسلمان اسیر کر لیتا ہے۔ وہ مکار سپہ سالار اپنی بلند شخصیت کو چھپاتا ہے اور معمولی سپاہی کی حیثیت میں اس سے "جان بخشی" کر 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 جازی افواج کے سپہ سالار ابو عبیدہ کے حضور میں لاتے ہیں اور اس جھوٹ کے لئے اسے قتل کی سزا دلانا چاہتے ہیں لیکن ابو عبیدہ جواب دیتے ہیں :

گفت اے یاراں مسلمانیم ما	تار چنگیم ویک آہنگیم ما !
نغمہ عثمان نوائے بو ذراست	گرچہ از حلق بلال و قنبر است
ہر کیے از ما این ملت است	صلح و گینش صلح و کین ملت است
ملت اد گرد اساس جان فرد	عہد ملت می شود پیمیاں فرد
گرچہ جاپان دشمن ما بودہ است	مسلمے اورا 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 مصطفیٰ تبسم

اقبال اور جدید اردو 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 راہروی، توڑ پھوڑ، الحاد اور مجہول انفرادیت کی شاعری کہہ کر رد کرتے 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 دور رنگ زیادہ شومخ 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 بلا واسطہ اثر کا منظر ہے۔ غزل میں عورت مرد کی باہمی محبت کی ہزار تدریجات نظر کے سامنے ابھرتی ہیں اور سراپا نگاری اور معاطہ بندی کے جملہ مراحل نمودار ہوتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کا عشق زیادہ تر وفات واحد میں مستی کو ضم کر لینے 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 اتنے 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 محو گفتگو ہونے کا یہ انداز جس میں جزو بننے کی بجائے 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 پوچ کو صدمہ پہنچا۔ تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال کے ہاں بندے کا عروج دراصل نئے ہندوستانی معاشرے میں فرد کے عروج سے شامل 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 حمد ثنابت 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 صورت 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 طرز فکر کا سب سے بڑا نقیب تھا کہ اس کے ہاں مرد و من اور اس کی علامت شاہین کی پیش کش فرد کی نئی نوبلی 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۔ یہی ذہنی بیداری اس سارے نظام 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 جانا“
 کی دو ترکیب خاص طور پر مقبول ہوئیں۔ دراصل غم کے ان مدارج کا تقابل فرد کو شخصی سطح سے
 اُپر اٹھا کر آفاقی سطح پر متکون کرنے کی ایک کاوش تھا۔ پھر چونکہ اس عمل سے فرد کے ہاں خود
 غرضی سے بے غرضی کی طرف ایک واضح کر دہ 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 منکر ترقی پسند
 شعرا کے لئے قابل قبول نہیں تھا تاہم جہاں تک غزل میں موضوع کی کشادگی، مخاطب کے
 انداز اور پرانی تمیحات کو نئے مفہوم میں استعمال کرنے کا تعلق ہے۔ ان شعراء نے واضح طور
 پر اقبال کی پیروی کی۔ بہر حال جدید اردو غزل میں سیاسی اور سماجی بیداری کا آغاز اقبال ہی
 کے دکھائے 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 ارد گرد 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 اتق 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 آ گیا 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

بہر صورت شخصی نہیں بلکہ غیر شخصی ہی ہوگی۔ 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 خرد کو ڈھال نہ سکے گی لیکن غزل کا مخصوص مزاج یہاں بھی اس کے آڑے آیا اور اس نے اپنے خالص ایمانی 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 ایمیٹ دی تھی لیکن انہوں نے غزل کے مخصوص ایمانی 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 توجید یاد اردو غزل کے پہلے رنگ میں عام ہے۔ مثلاً جدید غزل کے اشعار میں پرانی علامات کو نئے مفہوم میں بننے کا رجحان بہت واضح ہے۔ چراغ، دادورسن، کوہسار، سحر، قفس، صیاد، بلس، 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 مونیانہ 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 رد عمل پرانی علامتوں کے خلاف نہیں بلکہ ان کی رنگ آلود حالت کے خلاف تھا۔ اقبال اور اس کے بعد جدید

غزل گو شعرا نے اس سلسلے میں ایک نیا قدم اٹھایا اور پرانے الفاظ اور علامتیں نئی سماجی، فوننی اور سیاسی ضروریات کے پیش نظر اپنی کھینچلی آثار نے 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 اتنی بھی نسبتاً کثادہ ہے۔

اردو غزل کے اس رنگ نے اقبال سے خطابت کا اندازہ 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، جلسوں اور تقریروں کا ایک کھرام 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 علیخان، جوش اور اقبال ایسے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے جن کی آواز گھمبیر، بلند آہنگ اور خطیبانہ ہے تو یہ کوئی غیر غلب 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 تحریک 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 فریش 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 بلا واسطہ اثرات کی نشان دہی 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 پابگل ہونے

کایہ 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 مرتب کئے۔ دھرتی سے وابستہ ہونے کی اس تحریک میں مغرب کی مادہ پرستی کے علاوہ اس قومی احساس کا بھی ہاتھ دیا 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 طرہ 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 سر 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 بلا واسطہ طور پر تو تاثر 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 سام ہو چکے تھے اور جن سے اقبال کا ذہنی نظام ایک بڑی حد تک مرتب ہوا تھا۔ ان میں سے ایک نظریہ عالی کا تھا۔ عالی نے قوم کی زبوں حالی کے پیش 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 نظریہ حیات کی ترویج میں حصہ لیا تو اس کے اس میلان میں مستند 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 کرتنزل 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 رد عمل کے طور پر اس طریق کو اپنایا لیکن ابتدا ہی میں اکبر کے تبسح میں نظیوں لکھنے کی روش سات طور پر اس بات کی غماز ہے کہ اس رد عمل 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 صفت آرا ہو گیا۔ حالی اور اکبر مختلف خیال ہونے کے باوجود ایک ہی اعلیٰ مقصد کے لئے کوشاں تھے، یعنی اسلحہ 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 اکھڑا 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 خود کشی 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 مزوری ہے۔ گویا ان کے ہاں فرد کی آزادی اور بہبود کا تصور، قوم کی آزادی اور بہبود کے مقصد تلے دم توڑ

چکا تھا۔ یہودیوں کے ابتدائی دور میں ان کے پیغمبر قوم کو مخاطب کرتے اور قوم کو بحیثیت مجموعی بخاتہ بنانے کی تلقین کرتے تھے۔ عالی 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 مخاطب کا انداز اور ایک اونچے شگھاسن پر کھڑے ہونے کی روش تو جالی 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 نہاں 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 فکری تضاد کی نمونہ 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 اس کی ارتقا کی مختلف کڑیوں کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔ مثلاً اقبال کے ہاں فرد اور سوسائٹی کے رشتے کو صحیحے 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۔ مگر 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 مزدور کیا ہے۔ آگے چل کر جدید اردو نظم میں انفرادیت کا جو بھر پور جہان وجود میں آیا۔ وہ اقبال کے اس اقدام کے بغیر ممکن ہی نہیں تھا۔

اقبال کے ہاں انفرادیت کی نمونہ کا دوسرا بڑا مظہر انسان اور کائنات کا وہ رشتہ ہے جس میں اس نے انسان کی عظمت کو اجاگر کر کے قدیم مابعد الطبیعیات سے اپنا قدم باہر نکالا ہے۔ فرد اور ملت کی کشمکش کے بیان میں تو اقبال ایک حد تک انخفا ئے 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 آدمِ خاکی کے اس تصور کو قبول نہیں کیا۔ وجہ یہ کہ وہ ایک بے نام جزوی 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 ... سے آزاد کرانے سے 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 بارگراں سے آزاد کرانے اور اس کی انفرادیت کو جاگ کرنے کی دلائل کاوش ہے۔ اس کے تحت اقبال نے آدم کی عظمت کو مرد 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 بد مقابل کی سی باتیں دراصل آدم کی نئی نویلی انفرادیت کے منظر عام پر آنے ہی کے باعث ہیں۔ یہ چند مثالیں لیجئے۔

نالے بلبل کے سنوں اور مہرتن گوش رہوں
مم نوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں

جرات آموز مری تاب سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خسا، بہرین ہے مجھ کو!!

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

تو اسے پیانہ، اردو و نثر داسے زناپ
جادواں، پیہم رداں، 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 خدا کی ہے یا کہ سیما بی

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 کر۔ نہ 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 اذنان میں بیجان 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 تصور 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۔ تیسرا غالب یہ ہے کہ خاک سے اقبال کی اس وابستگی میں حب الوطنی اور ارضی پرستی کے اس سیلان 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 ولی نہ صفا ماں نہ سمرقند“ اس سفر کی ہی نشاندہی کرتا ہے۔

_____ ڈاکٹر وزیر آغا

اقبال کے کلام میں رجائیت

دنیا نے ادب میں ایسی مثال بہت کم ملے گی کہ کوئی شاعر ایک پر آشوب دور سے تعلق رکھتا ہو، اس کی قوم گونا گوں 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 اقبال کی طرح رجائیت کا ایک سدا بہار گلشن ہو!

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

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کارواں کو

شررِ فشاں ہوگی آہ مری نفسِ مرا شعلہ بار ہوگا! اے

اور اسی زمانے میں اپنے ایک ہمدرد یرینہ رشیخ عبدالقادر کے نام یہ پیغام

بھیجا تھا:

اُمٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا اُفقِ خاور سے

بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں! اے

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

۔ ہر درد و ریش جس کو حق نے دیئے ہیں اندازِ خسروانہ لے

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 اقدار و طبیعت میں مضمر
ہے۔ شعرا فطرتاً ذکی الحس اور دروں میں 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 شبلی 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 اہل
احساس کے لئے المیہ اور اہل فکر کے لئے طربیت ہے۔

اقبال کو مبداء فیاض سے حساس دل کے ساتھ مفکرانہ 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

لیکن اقبال کو ماتم خانے کی فضا سے یہ لمحاتی تعلق بھی گوارا نہیں۔ فرماتے

ہیں :

ہوں آتشِ مزود کے شعلوں میں بھی خاموش

میں بندہٴ مومن ہوں نہیں دانہٴ اسپند

ہر حال میں میرا دل بے قید ہے خرم!

کیا چھینے کا غنچے سے کوئی ذوقِ شکر خند لے

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

کہے ضبطِ فغاں شیری، فغاںِ روباہی و ہمیشی ۲

نگاہِ گرم کہ شیریں کے جس سے ہوش اڑ جائیں

نہ آہِ سرد کہ ہے گوسفندی و ہمیشی ۳

وہ بندہٴ مومن ہیں جو "لا تقنطوا من رحمۃ اللہ" پر ایمان رکھتا ہے :

نہ ہو نو امید، نو میدی زوالِ علم و عرفاں ہے

امیدِ 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 خزاںِ نادیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں ۵

غم ان کے نزدیک ایک تعمیری و تخلیقی قوت ہے جس سے انسانی فطرت

کے جو ہر منکشف ہوتے اور جلا پاتے ہیں :

حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال
 غازہ ہے آئینہٴ دل کے لئے گردِ ملال
 غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے
 ساری بیدار ہوتا ہے اسی مہراب سے لے
 یہی وجہ ہے کہ وہ غم کو عطیہٴ خداوندی سمجھتے ہیں:

خرید سکتے ہیں دنیا میں عشرت پر دین

خدا کی دین ہے سرمایہٴ عشم فریاد آئے

اور غم عشق کا سوز و گداز تو ان کے لئے محبوب ترین سرمایہٴ حیات ہے:

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی

مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی آئے



افیال 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۔ بالیوسی اور مردہ ولی افراد اور اقوام کیلئے نہایت
 مہلک ثابت ہوتی ہے:

دل مردہ دل نہیں ہے، اسے زندہ کر دو بارہ

کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ آگے

یاسیت اور قنوطیت کے مہمکوں انساں، یقین کی اس عظیم قوت سے

محروم ہو جاتا ہے جو فرد اور قوم کی تقدیریں بناتی ہے!

یقین افراد کا سرمایہٴ تعمیرِ ملت ہے

یہی قوت ہے جو صورتِ گرِ تقدیر ملت ہے آگے

۱۶ بانگِ زمانہ ۱۶۱۱۱۱ بال جبریل ص ۱۰۲ آگے بال جبریل ص ۲۱

۱۷ ضربِ کلیم ص ۳۱ آگے بانگِ درا ص ۳۱۱

اسی لئے اقبال ادب و فن میں قنوطیت کے سخت مخالف ہیں :
 شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
 جس سے چمن اسر رہ ہو وہ بادِ سحر کیا لے
 وہ نغمہ سردیٰ خونِ غنزل سرا کی دلیل
 کہ جس کو کسن کے تبرا چہرہ تا بناک نہیں لے
 اقبال کے نزدیک شاعر اور فن کار کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ وہ
 اپنے کمال فن سے دلوں میں آرزوئیں اور دلوں کے بیدار کرے کہ آرزوؤں کی
 مسلسل تخلیق ہی زندگی کے استحکام و دوام کی ضامن ہے :

آرزو را در دل خود زنده دار
 تا نہ گردد مشتبہ خاک تو مزار
 باز تخلیقِ مقاصد زنده ایم
 از شعاعِ آرزو تا بندہ ایم
 چنانچہ اقبال کے ساری سخن میں نوائے یاس کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ اپنی
 قوم کو رجائیت سے بھرپور نغمے سناتے رہے تاکہ مایوس و مضطرب دلوں کو تقویت
 حاصل ہو۔

نوا پیرا ہوائے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
 کبوتر کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا لے
 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 تضادم و پیکار، مہم جوئی
 اور خطر پسندی پر بہت زور دیا ہے۔ ہماری سکوں پرست مشرقی شعراء انقلاب

۱۔ مزب کلیم ص ۱۱۷ ۲۔ مزب کلیم ص ۱۳۲ ۳۔ اسرار خودی ص ۱۸۱
 ۴۔ بانگ درا ص ۳۰۶

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

عج "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" لے

ملکاتِ قوتِ مردانِ کار

گرد و از مشکل پسندی آشکارے

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی

ہے یہی لے بے خبر رازِ دوامِ زندگی تھے

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 ابھراتی 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 سر بلندی نصیب ہوئی جو مشکلات و مصائب کا ڈٹ کر مقابلہ کرتی رہی ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک مختصر نظم میں ارتقا بالصد 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 تھے

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

۱۔ پیامِ مشرق ص ۱۲۳ لے اسرارِ خودی ص ۵۵

۳۔ بانگِ درا ص ۲۹۲ لے ایضاً ص ۲۲۹

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
 روحِ امم کی حیات کشش مکش انقلاب لے
 ۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۲ء 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 حملہ بلغاری کا
 غافلوں کے لئے پیغام ہے بیداری کا
 تو سمجھتا ہے یہ ساماں ہے دل آزاری کا
 امتحاں ہے ترے ایشیا کا خود داری کا
 کیوں ہر اسماں ہے سہیل فرس اعدا سے
 نور حق بچھ نہ سکے گا نفس اعدا سے لے
 وہ بڑے اعتماد کے ساتھ اپنے خزاں رسیدہ چین کے نوہ گروں کو یہ
 مرثدہ سنانے ہیں؛

دیکھ کر رنگِ چین ہونہ پریشان مانی
 کوکبِ غنچہ سے شاخیں ہیں چمکنے والی
 خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی
 گل بر انداز ہے خونِ شہدا کی لالی
 رنگِ گروں کا ذرا دیکھ تو عتابی ہے
 یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے لے

جنگ عظیم اول 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 اقبال کی حکیمانہ بصیرت "خضرِ راہ" بن کر یہ پیغام دیتی ہے کہ تخریب کے یہ ہنگامے تعمیر نو کا پیش خیمہ ہیں۔

ہو گیا مانند آبِ ارزاں مسلمان کا لہو

مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

گفت رومی "بر بنائے کہنہ کا بادل کشند"

مندانے "اول آن بنیاد را ویراں کنند"

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

مسلمان کو مسلمان کر دیا طوفانِ مغرب نے

تلاطمِ ٹائے دریا ہی سے ہے گوہر کی شادابی

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم لوٹا تو کیا غم ہے

کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحرِ پیدائش



اقبال کی رجائیت کی مذہبی بنیاد، دیگر اسباب و عوامل سے زیادہ اہم و

استوار ہے۔ ایک زمانہ تھا جب عجمی تصوف کے رہبانی اور قنوطی نظریات،

اقبال 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 فنا

ذات یا تقدیر پرستی نہیں بلکہ "تخلقوا باخلاق اللہ" کے ارشادِ نبوی کے مطابق

خدا کی صفات کو اپنے اندر جذب کر کے نیابتِ الہی کا بلند منصب حاصل کرنا ہے۔

چنانچہ ارتقائے حیات اور انسانی خودی کے لامحدود امکانات پر ان کا ایمان
راسخ ہو گیا،

کھڑکتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پر واز ہے زندگی لے

زندگی جوئے روان است و رواں خواہد بود
ایں مٹے کہنہ جوان است و جوان خواہد بود
ہر اک مقام سے آگے مفت م ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں لے
عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلیوں افلاک لے
سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں لے

اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ان پر منکشف ہوئی کہ عالم انسانیت کا
مستقبل، نظامِ عدل کے قیام اور اس ابدی پیغام سے وابستہ ہے جو
قرآن کی صورت میں موجود ہے چونکہ ملتِ اسلامیہ اس نظام اور اس
پیغام کی حامل ہے لہذا انسانیت کی تکمیل کے لئے ملت 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، ملت کے درنشاں مستقبل

لے بال جبریل ص ۱۷۱ لے پیام مشرق ص ۲۳۲ لے بال جبریل ص ۷

لے ایضاً ص ۹۷ لے ایضاً ص ۲۲

پراقتال کا ایمان غیر متزلزل رہا۔

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے

بے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے لے

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

مہ نشیں مسلم ہوں میں توجید 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 کو کب تابتہ ہے

جس کی تابانی سے افسونِ سحرِ شر مند ہے لے

”شمع و شاعر“ (۱۱۲ء) اسی دور کی دوسری نظم ہے جس میں مسلمانوں کو مخاطب

کر کے اسی ایمان افروز حقیقت کا اعلان کیا گیا ہے :

کیوں گرفتارِ ظلم ہیچ مقدری ہے تو

دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفان بھی ہے

سینہ ہے نیرا میں اس کے پیام ناز کا

جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پہاں بھی ہے

بے خبر تو جو ہر آئینہٴ آیام ہے

تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے لے

اور بالآخر ۱۹۲۲ء میں اقبال کی رجائیت کے شاہکار یعنی ”طلوعِ اسلام“

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

خدا نے لم نزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
 یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے
 مکاں فانی مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
 خدا کا آخری پیغام ہے توجا وداں تو ہے
 تری فطرت ایں ہے ممکنات زندگانی کی
 جہاں جو ہر مضمحل کا گویا امتحاں تو ہے
 سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدت کا، شجاعت کا
 یا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

ڈاکٹر افتخار صدیقی

اقبال اور برابھی 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، لہذا کارخانہ قدرت میں پائی جانے والی بے حساب سوئیں 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 رتساں 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 چھایا، فتح و شکست، خندہ و آہ — غرض تخیل کے تازی کو ایک ننھے سے منظر کی ایڑا اس طرح بھڑکاتی ہے کہ اس کے فراٹے آن کی آن میں جہاں معانی کی سیر کرتے ہیں۔ اسی طرح قطرہ شبنم ایک غیر شاعر کے لئے پانی کی ایک بوند ہے مگر شاعر کی آنکھ اس قطرے کی بوندت ایک طرف دریاؤں، سمندروں، طوفانوں، سفینوں، گردابوں، ہنسیوں، ناخداؤں اور ساحلوں سے مکالمات کرتی ہے اور دوسری جانب وہ موتیوں، موتیوں کے حلوں اور ماروں، ستاروں، قہقروں، سیناؤں

کے چکنے دانٹوں، آنسوؤں، پھر خوشی کے آنسوؤں اور غم کے آنسوؤں، تابندہ ساغروں، شراروں، آفتابوں، ہمتابوں اور پھر ان سب کی زلال 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 معانی میں مربوط ہے۔ اسی سے یہ بھی مستنبط ہے کہ عام سے عام سی شے بھی بزم کائنات کے بہان خاص کی حیثیت رکھتی ہے:

قطرے میں بجز 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 پر دوسروں کو ساتھ لے کر چلنا ہے جو کچھ خود دیکھنا دہی کچھ دوسروں کو دکھانا ہے۔ اپنا تامل اور اپنا یقین دوسروں کے دلوں میں منتقل کر دینا ہے۔ یہ وہ صفت ہے جسے ادبی اصطلاح میں ابلاغ کہا جاتا ہے۔ اگر ابلاغ کا جوہر موجود نہیں یا ناقص ہے تو ایک شخص بے شک گونا گوں وجدانات اور حیات کی کائنات بنا رہے مگر شاعر نہیں کہلا سکتا۔ شاعر تو روح کون در مکان کی پر تاثیر زبان ترجمان کا نام ہے اور اسی تاثیر کی بدت 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 انسانی کا ہمدوم و ہمزاد بن سکتے کا اہل ہے اور پھر اس اعتبار سے زمانی اور مکانی ہونے کے بجائے لازمی 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 تحفے جو بڑے دل جو، حوصلہ افزا، نظر افروز اور ایمان آموز ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ حضرت

ابراہیم کے والد اذرت گر تھے اور ان کے والد کے بناٹے ہوئے بتوں کو ان کی قوم پوجتی تھی۔ حضرت ابراہیم نے جب ہرش سنبھالا تو ان بتوں کو توڑنے لگے۔ جب قوم نے اپنے خداؤں کو بھرج اور شکستہ حالت میں پایا تو حضرت ابراہیم کی سزا کے درپے ہوئی۔ قوم کے بادشاہ نے انہیں آگ میں جلائے جانے کی سزا دی مگر بفضل الہی آگ گلزار میں تبدیل ہو گئی اور حضرت ابراہیم صحیح و سالم رہے۔ آگے چل کر قرآن کریم میں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے خواب میں دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے اسماعیل کو ذبح کر رہے ہیں۔ یہ خواب انہوں نے بیٹے سے بیان کیا، بیٹے نے عرض کیا، ابا جان آپ اپنے خواب کو عملاً سچ کر دکھائیں میں بڑی ثابت قدمی سے جان کا تذرا نہ پیش کروں 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 — اسماعیل کی جگہ کوئی اور وجود قربان ہو گیا — ساتھ ہی قرآن کریم نے اس امر سے بھی آگاہ کیا کہ حضرت ابراہیم نے اللہ کے حکم پر اپنی ایک بی بی اور اس کے فرزند اسماعیل کو ایک بے آب و گیاہ تعلقہ زمین میں چھوڑ دیا اور پھر اسی تعلقہ زمین میں تعمیر کعبہ مکرمہ عمل میں آئی — جو بتکدوں سے معمور کائنات میں خدا کا پہلا گھر تھا۔ رہی۔ اپنی ابراہیمی نظر تو یہ حضرت ابراہیم کی نظر کے ایک سفر کی روداد ہے — اور یہ روداد سورۃ انعام کی آیات ۷۶ تا ۸۰ میں بجمال اجمال بیان ہوئی ہے — اور وہ یوں ہے :

”اور پھر جب اس کو (ابراہیم) رات نے آن لیا تو اس نے ایک ستارہ دیکھا

اور کہا کہ یہ ستارہ میرا رب ہے۔ جب وہ ستارہ ڈوب گیا تو کہا میں ڈوبنے والوں کا دست 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 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 میزار ہوں، اور میں نے کیسوں کے ساتھ

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

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

سے براہمی نظر پیدا، مگر مشکل سے ہوتی ہے

موس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اس شعر کا مفہوم اور پر 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 نظریے — حضرت ابراہیمؑ نے اس نظر کے باعث اپنے باپ آفر کے بنائے ہوئے بت توڑ دیئے تھے، لہذا علامہ اقبال نے ہر طرح کے بتوں کو مسمار کرنے والی قوت کے لئے ابراہیم اور ابراہیمی کو علامت بنالیا۔ شعر ذیل میں ابراہیم عشق کا استعارہ بھی اسی امر کی علامت ہے :

توڑ دیتا ہے بت ہستی کو ابراہیم عشق
ہوش کا دار رہے گویا مستی تسنیم عشق

واضح رہنا چاہیے 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 عیسا اور صلاح منصور کا ذکر موجود ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ابھی علامہ اقبال خود ستاروں، بہتا بوں 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 دردیشاں تھا انہوں نے علامہ اقبال کو تھوڑی سی سنسکرت بھی پڑھائی۔ وہ حقیقت الحقائق کی جستجو میں رہے۔ تسلی نہ ہوئی، سوچا اس خاکِ جسم کے بندھنوں سے آتما کو نکستی دلا دیں تو شاید ان کی آتما کا پر ماتا سے میل ہو جائے۔ اسی دھن میں وہ گنگا گئے اور اشنان کرتے کرتے دوز 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 :

سہ صنم کدہ ہے جہاں اور مردحتی ہے خلیل
یہ نقطہ رہ ہے کہ پوشیدہ لالہ میں ہے

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

بنایا ہے اور پھر وہ اللہ کے حکم سے جانتا بوجھتا گمراہ ہو گیا — اس اعتبار سے دیکھیں تو دنیا کی ہر وہ شے جس کی تمنا خدا سے غافل کر دے وہ ایک چھوٹا سا خدا ہے، وہ صنم ہے۔ خدا واحد ہے۔ خدا کے سوا کائنات میں جو کچھ ہے اسے کثرت کہتے ہیں۔ خود اپنا جسم، اپنی اولاد، مال، منصب، ذاتی عزت، ذوق جاہ، ہوس وغیرہ ہر شے کثرت ہے۔ لہذا یہ جہاں صنم کہہ ہے کہ اس میں موجود ہر صنم خدا سے غافل کر دیتا ہے۔ پھر اس دنیا میں جو شخص بھی خدا کے واحد پر پختہ ایمان رکھتا ہے وہ مرد 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 ابراہیم کا سا ہو جاتا ہے جنہوں نے ہر شے سے منہ موڑ کر اور کیسے ہو کر رخ خدا کی طرف کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ منزل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب لا الہ پر پختہ اعتقاد ہو۔ اسی لا الہ 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 لہذا آفل، باطل، زائل، فانی وغیرہ کلمات ہم معنی اٹھرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے ”لا احب الاطین“ (میں غروب ہو جانے والوں کا طلبگار نہیں) کا مفہوم اتنا وسیع کر دیا ہے کہ ہر فانی شے کو ”آفل“ کے پڑے میں ڈال دیا ہے:

علم مسلم کامل از سوز دل است

معنی 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 شمس با نیکو نشست

یعنی جب ابراہیم 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 بغایت نشست جمالی۔ آگ کی پروا حکم الہی

کے مقابل کیا حیثیت رکھتی تھی۔ اللہ باقی — باقی نمانی۔ 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 مارے کو جلا سکتی ہے نہ کہ روح کو۔ پھر حضرت ابراہیم کو جو روح مجسم تھے آگ کیا نقصان پہنچاتی۔ اسی مفہوم کو شعر ذیل میں بیان کیا گیا ہے :

بے خطر کو دپڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہے محو تاشائے لبِ بامِ ابھی

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

یہ آفل (غریب ہو جانے والا) اور غانی 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 الہی رضائے الہی پر اپنی عزیز ترین شاع بصد مسرت وار سکتا ہے اور اس کے باوجود 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 زنا خلوص کا فیصلہ آزمائش کرتی ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے :

ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خيرا طمئن به وان

اصابته فتنه ز الغلب على وجهيه، حسر الدنيا والآخرة۔ خالك هو

الخنران 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 اسے آزمائش کی گھڑی آنے لے تو پھر پیٹھ دکھا دیتا ہے۔ اس نے دنیا بھی کھولی اور عقی بھی اور یہی ہے کھلا اور واضح گھاٹا..... گویا اگر آدمی کے احوال حسب رنج و آہ اور بخیر و خوبی ہیں تو اللہ ہے اور اس کے بندہ ہونے کا دعوت 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 دنیا کے رہے زمین کے۔ قرآن کریم ہی میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

مِثْبُتِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْمَقُوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰٓةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

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 ہوگا۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے موقف سے ظاہر ہے۔ انہوں نے جب یہ کہا تھا کہ میں ہر شے سے منسوب 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 پھری رکھ دی چنانچہ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جو بھی لا الہ الا اللہ کی سلطنت میں آن لیتا ہے وہ زن و اولاد کے بندھن سے آزاد ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ اللہ کے سوا ہر شے سے منسوب لیتا ہے اور پھر اگر آزمائش کی گھڑی آجائے تو وہ آزمائش پر بخوبی پورا اترتا ہے!

فارغ از بند زن و اولاد شد

ہر کہ در اقلیم لا آبار شد

می کند از ما سوا قطع نظر!

می نهد سا طور بر حلق پسر

یہ بھتی 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 دینِ فطرت یعنی دینِ اسلام کو ملتِ ابراہیمی کا نام دیا اور ظاہر ہے
 کہ ابراہیمی ملت کو عیدِ اضحیٰ پر قربانی کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اپنے خلیل کی اسی اولیٰ
 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 اسے خدا ترے 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 ہوگی۔ 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 واردی 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 نذر آرائش کی ہر
 آگ کو گلزار بنا دے گا۔ کوئی تکلیف نہ محسوس ہوگی، ہر تکلیف الطاراحت کا ساماں ہوگی۔
 بالفاظ علامہ اقبال:

آج بھی ہو جو ابراہیم کا ایساں پیدا

آگ کر سکتی ہے انداز گلستان پیدا!

خدا کے سوا ہر شے کو آفل جاننا اور خدا کے سوا ہر شے کی محبت کو جو اللہ کے حکم سے متصادم ہو بت سمجھنا اور اس کو توڑ کر رکھ دینا وہ مضمون ہے جو حق کی جستجو اور جرات اظہار کی علامت بن کر علامہ اقبال کے کلام میں رنگ بدل بدل کر جلوے دکھاتا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ اقبال کے نزدیک اس مادی دور کے اکثر نظریات کی اساس مادہ پرستانہ نقطہ نظر ہے۔ وجودیت، منطقی اثباتیت، مادی جدلیت، نسلی اور علاقائی قومیت، سرمایہ داری، امتناع ناباؤز 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 انغماض برتا اور اعراض اختیار کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ روح دب گئی اور مادیت حادی ہو گئی:

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
 خدا کے کمالات کی ہے برق و بجارت

مادیت کے تسلط نے آدمی کی آدمیت کو بیدار کرنے کے بجائے اسے حیوانی اور مشیننی درجہ پر پہنچا دیا اور اس فیصلے کی تائید میں نظریے اور منطقی وضع کر لی۔ یہ غلط نظریے 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 تہوں 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 کہہ ہے جہاں لا الہ 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 آدمی کی دست کا فرض ہے۔ اس باب میں جو شے سب سے بڑھ کر مدد ہو سکتی ہے وہ ایسا علم ہے جو محض عقلی اور دماغی سرایہ 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 سرایہ ہے، شخصیت کی تعمیر میں حصہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ شخصیت میں انقلاب یقین کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ کسی اعلیٰ اصول پر یقین جس قدر محکم ہوگا، اسی قدر اس کا اثر کرد 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 انسان کی نسبت سے مفید ہیں ورنہ غیر مفید، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اسے اپنے ملک کے پورے جغرافیے سے بخوبی آگاہی حاصل ہے تو اس سے یہ 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 اس لئے کہ علم کی منزل 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 بسا یا ذمہ دار دوست یا قریبی 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 ذریعہ نہیں اور 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 اٹا مزید انسانیت کش ثابت ہوتا ہے، وہ ان معنوں میں کہ ناسربیت یافتہ منہ زور جہتیں 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 ویلیں 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 لئے 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 قبوں کا ہے آپ ابراہیم

کیا ہو جس کو خدائے 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 مادی بنیاد و احساس اور مادی تعلیم و تاثیر کے مخالف تھے جس سے ضمیر آدم سنج 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 وہ نوزد شوق ہے منزل نہ کر قبول

لیلا بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی !!

الذکرے مرصدا شوق نہ ہر طے

علامہ اقبال خود اپنے لیکچروں کے آغاز میں فرماتے ہیں :

جوں جوں علم کو ترقی ہوگی اور فکر کی نئی راہیں کھلیں گی تو دیگر کئی نقطہ ہائے نظر

جو گمان یہ ہے کہ ان لیکچروں میں بیان کردہ نقطہ ہائے نظر

سے صحیح تر ہوں گے ظہور میں آئیں گے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم احتیاط کے ساتھ 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 دورانِ زمان کو ایک مسلسل اور متصل رو جانتے ہیں۔ یہ ماہ و سال کی تقسیم ہماری حسابی ضرورت ہے ورنہ زمان 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 قصہ جدید و قدیم

لہذا 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 ہیت پر پہنچ کر بخار میں تبدیل ہوتا ہے آج سے ایک لاکھ سال قبل اس سے اتنے درجے کم یا زیادہ پر بخار میں تبدیل ہوتا تھا۔ یا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آج جرائمات اپنی سطح ہوا رکھتی ہیں آج سے پانچ لاکھ سال قبل وہ اس اصول کی پابند نہ تھیں۔ درحقیقت یہ خواص اشیاء کائنات و استقلال ہے جن پر اصول تحقیق وضع ہوئے اور استوار رہے۔ لہذا ہمارا فلسفہ اور ہماری سائنس قدیم اور غیر متغیر خواص اشیاء پر مبنی ہونے کے باعث نئی دریافت کا دعوئے تو کر سکتی ہے مگر بریلج ORIGINAL ہونے کا دعوئے 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 جاسکتا ہے۔ مگر اسے بھی تخلیق جدید نہیں بتایا جاسکتا۔ بہر حال ان قدیم صدائوں 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

ہو 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 ذرے کا ATOMISTIC رویہ مادی 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 بند 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 تناسب کا دریاں خدا کا یا روح کل کا یا تصور۔ پھر خدا کی حاکمیت اور آدم کی نیابت کا کیا معنی، "نور روح و ہدایت کا کیا مفہوم، الخلق عیال اللہ تمام مخلوقات اللہ کا کتبہ ہے، کا کیا مقصود؟" — یہ سب 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 اختراعات 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 حیرانی کے مطالبات کے جذب و انجذاب کی تسکین کر رہا ہے اور بس۔ اسی لئے علامہ اقبال نے اے زنی کی تھی :

جس نے سورج کی شاموں کو گرفتار کیا زندگی کی شب تار یک سحر کر دیا

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 میاش، مادہ پرست سوسائٹی سے نمودار نہیں ہو رہے، جس کا سمتی نتیجہ یہ ہو گا کہ انسانی معاشرہ خود اپنی ہی علمی بلاؤں کے ہاتھوں تروبالا ہو جائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے بچوں کے ہاتھ باور و لگ گئی ہو۔

— وہ نا سمجھی 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 چگیزے تاریک تر

ہو رہا تھا اور علامہ اقبال بیچ 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 لحفظ کے خوف بربادی سے اور بے یقینی کی پیدا کردہ سراسیمگی سے نجات

دلانے اور یہ امر خدائے واحد پر بھروسہ اور 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 درد کو علامہ نے ابراہیمی نسبت سے یوں بیان کیا ہے :

مذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں

کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل حلیل

حضرت ابراہیمؑ کے اس ذکر پر کہ اے بیٹا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ تجھے ذبح کر رہا

ہوں۔ بتا تو سہی 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 پھری کے سامنے خم کر دی — اس صورت واقعہ سے علامہ اقبال کی نگاہ دور رس

اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ کسی شخصیت کی روشن مثال اپنی زیرنگرانی جو تربیت کرتی ہے وہ کتابوں کے کلمات سے نہیں ہو سکتی۔ کتابوں میں بیان کردہ کوائف بہر حال معلومات و اطلاعات کے شعبے سے تعلق رکھتے ہیں مگر ان کوائف کو قلب و نظر پر وارو 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 زنا پسندیدہ 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 بلا دست 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 بان 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 براہیم اپنی جان کی قربانی نمود 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 کتب کی کرامت تھی
 سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندگی

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

عشقیہ شاعری جذبات عشق کی شاعری ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق بیشتر انسان کے اس حصہ عمر سے ہے جسے شباب کہتے ہیں۔ یوں تو داغ کی طرح اگر کوئی شخص چلے اور محسوس کرے تو بڑھاپے میں بھی حسن و عشق کے گیت گاسکتا 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 کامرکز 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 بوقلمبیوں، 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 دیکھیے۔ اقبال نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی اور جو تمدنی تصورات انہوں نے ورثہ میں پائے تھے، وہ آج کے ماحول اور تصورات سے خاصے مختلف تھے۔ انہوں نے اس صدی کے بالکل شروع میں اپنی شاعری کا پبلک طور پر آغاز کیا۔ اس سے چند سال قبل اس عہد کے سب سے بڑے ادیب اور نقاد مولانا الطاف حسین حالی نے عشقیہ شاعری کے آداب پر گفتگو کرتے ہوئے یہ زائے ظاہر کی تھی کہ ”عشق کا اعلان کم ظرفی اور معشوق کا پتہ بتانا بے غیرتی ہے۔“ ان کے نزدیک ”ایسے سرکھٹوم کو فاش کرنا اپنی تنگ ظرفی اور بے حسلی“ کا ثبوت دینا تھا لہذا انہوں نے اردو کے نئے شاعروں کو مشورہ دیا تھا کہ ”شعر میں جہاں تک ہو سکے کوئی ایسا لفظ نہ آئے 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 منخطوبہ ہے، تو اس کے حسن و جمال کی تعریف کرنی اور اس کے کرشمہ و ناز و اندازہ کی تصویر کھینچنی گویا اپنے ننگ و ناموس کو اپنی اور پرائیوں میں انٹروڈیوس کرانا ہے اور اگر کوئی بازاری بیسوا ہے تو اپنی نالائقی اور بددیانتی کا ڈھنڈورا پیٹنا ہے۔“

مقدمہ شعر و شاعری کے اس اقتباس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ نصف صدی قبل نیک اور ثقہ قسم کے رگ عشق و عاشقی کو کس نظر سے دیکھتے تھے اور اس کے اظہار و اعلانیٰ پر کیا اور کیسی پابندیاں عائد کرنے کے حامی تھے۔ مولانا حالی پانی پت، وہلی 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 قدیر تھیں۔ اپنے صوفی منش باپ اور نارسہ شعر و ادب کے رمز شناس سید میر حسن کے شاگرد ہونے کے بعد اقبال نے پر دنیسیر آرنلڈ کے سامنے زانوئے تلمذتہ 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 سبھتی اور کچھ کو باسانی اعتدال پسندانہ، کہا جاسکتا ہے۔ معاشرت میں مرد اور عورت کے باہمی تعلق کے بارے میں انہوں نے جو نقطہ نظر اختیار کیا، اسے اعتدال پسندانہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ یہ اعتدال پسندی مختصراً یہ ہے کہ عورت کی 'مظلومی' پر 'غمناک' ہونے کے باوجود آزادی نسواں کی باہ میں سبک رومی اور تیز خرامی سے اجتناب کیا جائے اور اس کے تمدنی فوائد کے ساتھ ساتھ اس کے اخلاقی مضمرات پر بھی نظر رکھی جائے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان کی جستجو عشقیہ شاعری ہمارے سامنے ہے، وہ ان کی اسی شانِ اعتدال کی مظہر اور آئینہ دار ہے۔

ان کی جس قدر عشقیہ شاعری، ہمارے سامنے ہے، سے 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
 ذکر دیتیں، جو کم و بیش تیس برس سے ان کے پاس تھے اور جن سے اقبال کی جذباتی زندگی
 پر بیش قیمت روشنی پڑتی ہے۔ ان خطوط کو اگر 'بانگ درا' کی بعض نظموں کے پہلو بہ پہلو
 رکھ کر دیکھا جائے تو دو باتوں میں قطعاً کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اول یہ کہ اقبال کو انسان
 کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعاً 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، لہذا انہیں ضائع کر دیا گیا۔ 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 رمزی 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 'بانگ درا' کی یہ نظمیں حیاتِ اقبال کے اس اہم دور کے آغاز، وسط، نقطہ عروج اور
 انجام کی خاصی کامیاب نشان دہی اور فنکارانہ ترجمانی کر رہی ہیں۔

اس سلسلہ کی ابتدا 'رسالہ' سے ہوتی ہے، جو انہوں نے ۱۹۰۶ء میں اس وقت لکھی تھی،
 جب وہ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں یہ غرض تعلیم اعلیٰ مقیم تھے۔ اس وقت ان کی عمر کم و بیش

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

اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ

تینتیس ۲۳ برس کی تھی۔ اس نظم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر فنکار اور صاحب ذوق مراد کی طرح شاعر بھی سالوں سے اپنے مذاق اور معیار کی عورت کا منتظر اور تلاشی 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 بڑھ پڑا 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 کیسے بدل چکی ہے۔ کہاں تلخی و نامرادی کا احساس اوز 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 اسے بل مجھے

خوبی قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

خود تڑپاتا تھا، چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں

تجھ کو جب رنگیں لڑا پاتا تھا، شرماتا تھا میں

میرے پہلو میں دل مضطر نہ تھا، سیلاب تھا

ارتکاب جرم العنت کے لئے بے تاب تھا

نامرادی محفل گل میں میری مشہور تھی

صبح میری آئینہ دار، شب دیبجور تھی!

از نفس در سینہ خون گشتہ نشتر داشتتم

زیر خاموشی نہاں غوغائے محشر داشتتم

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

اب تاتر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں

اہل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں

عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے پھالے مرے
 کھیلنے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نامے مرے
 غازہ الفت سے یہ خاک سیاہ آئینہ ہے
 اور آئینے میں عکس ہمدردی میں ہے
 قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
 دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
 صنو سے اس خورشید کی اختر مرآتاً بندہ ہے
 چاندنی جس کے غبار راہ سے شرمندہ ہے
 یک نظر کر دی و آداب فنا آموختی !
 اے خنک روزے کہ خاشاک مراد اسوختی

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

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں

میری 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 گہمی 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' دیکھے 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 پر جوش 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 ڈرتی ہے کشتی نہیں قمر

نور خورشید کے طوفاں میں ہنگام سحر

جیسے ہو جاتا ہے گم نور کالے کرا نخل

چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول

جلوہ طور میں جیسے یہ بیٹاٹے کلیم!

موج نہکت گلزار میں غنچے کی شمیم

ہے ترے سیل محبت میں یونہی دل میرا

دوسرے بند میں شاعر اپنی اور محبوب کی ذات کو ایک دوسرے کے 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 وابدی ہے، کبھی نہ ٹوٹنے والا۔ اس بند میں بیان کا حسن اور نکھر آیا ہے۔

تو جو محفل ہے، تو ہنگامہ محفل ہوں میں

حسن کی برق ہے تو، عشق کا حاصل ہوں میں

تو سحر ہے تو سرے اشک ہیں شبنم تیری

شام غربت ہوں اگر میں، تو شفقت تو میری

میرے دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے

تیری تصویر سے پیدا ہوئی حیرانی ہے

حسن کامل ہے ترا، عشق کامل ہے میرا

تیسرے بند میں ان صحت منداثرات کا بیان ہے جو واردات عشق نے شاعر کی تخلیقی صلاحیتوں

میں پیدا کئے ہیں۔ محبت اپنی تمام بے تابیوں اور بقراریوں کے باوجود ایک زبردست تخلیقی

تحریک ہے، ایک جوہر آفریں تجربہ ہے۔ اس سے انسان کی سوئی ہوئی استعدادوں کو پھیلا
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 بار بہار!
میرے بے تاب تخیل کو دیا تو نے قسار!
جب سے آباد ترا عشق ہوا سینے میں!!
نئے جوہر ہوئے پیدا میرے آئینے میں
حسن سے عشق کی نظرت کو ہے تحریک کمال
تجھ سے سرسبز ہوئے میری امیدوں کے نہال
تاناہ ہو گیا آسودہ منزل میرا

درست سے ملنے کا شوق، اس کی جدائی کا غم اور اس کے انتظار کی تپش راہ محبت
کے اہم مقامات ہیں۔ بانگِ درا کی بعض نظمیں صاف طور پر ان مقامات کا پتہ دیتی ہیں۔
نظمِ کلی، شاعر کے اشتیاق، دید کا نہایت موثر ثبوت ہے۔ اس سے اقبال کے کسی قدر
انفلاطونی تصور محبت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ کلی سورج کی کرنیں اپنے اندر جذب کر کے
حیاتِ نو پاتی ہے۔ وہ سورج سے دور ہونے کے باوجود اس کی شعاعوں سے ہمکنار ہو کر
اپنی نشور 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 سرے دل کے لئے
 روشنی ہو ترا گہوارہ سرے دل کے لئے
 ذرہ ذرہ ہو مرا پھر طرب اندرز حیات!
 ہو عیاں جو ہر اندیشہ میں پھر سوز حیات!
 اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
 صفت غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں
 جان مضطر کی حقیقت کو نمایاں کروں
 دل کے پوشیدہ خیالی کو بھی عریاں کروں

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

سکوت شام جدائی ہوا بہانہ مجھے

کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے

یونہی میں دل کو پیام شکیب دیتا ہوں

شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

اس ضمن میں سلیمی 'محبت'..... کی گود میں بی دیکھ کر 'بھی قابل ذکر نظمیں ہیں۔

سلیمی 'میں سلیمی کی آنکھوں کی تعریف ہے۔ محبت میں جذبہ عشق کو زندگی کی اصل اور بنا

قرار دیا گیا اور مورخ انڈر نفلیم میں ایک ایسے واقعہ کو فلسفیانہ رنگ دیا گیا ہے جس سے شاعر

کو ایک مسرت آمیز اچھٹا ہوا ہے۔ ایک بی بھی اس حسن سے تاثر قبول کرتی دکھائی دیتی

ہے جس حسن سے خود شاعر تاثر ہے۔

اس ذہین جانور کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تجھ کو درویدہ نگاہی یہ سکھا دی کس نے

رمز آغاز محبت کی بتا دی کس نے؟

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

یہ سب نظمیں — دصال، حسن و عشق، کلی، فراق، سلیمی، محبت اور..... کی گود

میں ملی دیکھ کر.... جو بانگِ درا کے حصہ دوم میں درج ہیں تیام یورپ (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۷ء) 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 بانگِ درا کے حصہ دوم میں درج ہے اس سے قدرتی طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی دور میں لکھی گئی ہوگی جس دور میں دصال، حسن و عشق اور تذکرہ بلا دوسری نظمیں لکھی گئیں۔ اس سبب یا غلط فہمی سے قاری ان واردات محبت کی کوئی واضح اور رفتاری صورت اپنے ذہن میں قائم نہیں کر سکتا۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ نوائے غم ۱۹۱۱ء کے آغاز میں (یعنی دصال سے کوئی پانچ برس بعد) لکھی گئی۔ محترمہ عطیہ فیضی کے نام ۲۲ دسمبر ۱۹۱۱ء کے خط میں یہ نظم بھیجتے ہوئے اقبال اسے اپنی "تازہ ترین" نظم قرار دیتے ہیں۔ اس نظم کو غور سے پڑھئے۔ اس میں بیان کردہ ارتشہ انہار جذبات کو محسوس کیجئے اور پھر دصال کے لب و لہجہ اور موضوع سے اس کا مقابلہ کر کے دیکھئے تو حیاتِ اقبال کا یہ راز سرسبز کھلنے لگتا ہے۔ اگر آپ دصال کا مطلع بھول گئے ہوں تو ذہن میں تازہ کر لیجئے:

جستجو جس گل کی ترپاتی تھی اسے بل بل بچھے

خوبی قسمت سے آخر گل گیا وہ گل بچھے

۱۔ دیکھئے اقبال نامہ حصہ دوم، عطیہ فیضی کے نام ۲۲ دسمبر ۱۹۱۱ء کا خط

کس قدر نشاط انگیز لہجہ ہے لیکن ندائے غم ایک ایسے دل کی صدا ہے جس میں نشاط و طینان کی جگہ دروویاس 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 ہنسا

جس کے ہر تار میں ہیں سنیکڑوں نغموں کے تزار

مخترستان نانا کا ہے این جس کا سکوت

اور منت کش ہنگامہ نہیں جس کا سکوت

آہ ! امید محبت کی برائی 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

پھپچاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں

یہاں بھی اپنے دل کا مطلب استعارے میں پھپچانے کی کوشش عیاں ہے لیکن استعاروں

سے بھلا دل کی بات چھپتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے اقبال کہہ رہے ہیں : جب محبت میں بیٹی 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 :

گر آتی ہے نسیم چمن طور کبھی

سمت گردوں سے ہوائے نفس خود کبھی

چھیڑا ہستہ سے دیتی ہے راتاً رات حیات

جس سے ہوتی ہے رہا روح گرفتار حیات

نفرت یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے

اشک کے قافلے کو بانگِ در اٹھتی ہے

جس طرح رفعتِ شبنم ہے مذاقِ رم سے

مری فطرت کی بلند می بے ندائے غم سے

ان اشعار کا جو مفہوم میں نے ادھر بیان کیا ہے، خطوط سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ محو

فیضی کے نام اپنے، ۱۹ جولائی ۱۹۰۹ء کے خط میں دونوں کو جاننے والی ایک جرمن خاتون کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اسے جواب لکھوں تو وہ دن یاد کر ادوں گا جب آپ جرمنی میں تھیں

انسوس کو دن ہمیشہ کے لئے گزر گئے“

پھر، اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

”ان دنوں کی یاد میں جو بیت چکے ہیں لیکن جن کی یاد میرے قلب

میں تازہ ہے“

پہچھول 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، ۱۹ جولائی ۱۹۱۱ء کے خط میں کیا ہے، یہ ہے کہ شہزادی

دلیپ شگھ نے جو علامہ سے خاص محبت رکھتی تھی، شایہ مار باغ میں ان کے اعزاز میں ایک

خصوصی ضیافت کا اہتمام کیا۔ اس دعوت میں شہزادی موصوفہ کی ایک سہیلی مس گوٹسمین بھی شریک

تھی، اس خوبصورت انگریز خاتون نے باغ سے ایک پھول توڑ کر جب شاعر کی خدمت میں

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

تجھے وہ شاخ سے توڑیں، زہے نصیب ترے

رُپتے رہ گئے گل زار میں رقیب ترے

اٹھا کے صدرِ فدوت رسال تک پہنچا

تری حیات کا جو ہر 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 اپنالے۔ یہ نعمت جو شالامار کے اس پھول کو میسر آگئی، شاعر اس سے محروم ہے۔ اسے اپنے گلچیں، کاڑ جانے کب سے انتظار ہے، لیکن اب تو وہ بایوس ہو چکا ہے۔ اب تو بہا بھی اس کے درد کا درماں نہیں:

میرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر

مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پہ!

کبھی یہ پھول ہم آغوش دعا نہ ہوا

کسی کے دامن زگیں سے آشنا نہ ہوا

شگفتہ کرنے کے 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۔ محترم

عطیہ فیضی کے نام اپنے، 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 نظلیں مع انگریزی ترجمہ کے طلب کی تھیں لیکن شاعری کے لئے میرے

دل میں کوئی دلولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری آپ پر عائد ہوتی ہے۔“

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 درد مندی 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 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 موقع پر 'معاملات عشق مجازی،

میں اقبال کی معصومیت پر زور دیتے ہوئے سنا ہے اور اب ایک اور فاضل نقاد یہ فرماتے

ہیں کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو ہی نہیں سکتا تھا۔“

میرے دل میں ان سب بزرگوں کے علم و فضل کی بڑی قدر ہے لیکن مجھے حیرت ہے کہ

بانگ درا کی ان نظموں کی موجودگی میں جن ذکر اور پرہوا 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 سنا تا وہ خدایا پیغمبر کے لئے استعارہ

ہے؛ کیا 'خس و عشق' میں حسن کی جن سحر کاریوں اور عشق کی سرشاریوں کا بیان ہے، ان کا

تعلق صرفیاز عشق و محبت سے ہے؛ کیا ندائے 'غم' کی 'نور' جس کے 'ہوائے نفس' سے ان

کا تار حیات پھڑپھڑاتا ہے، اس دنیا کی کوئی حورِ شام کی نہیں ہے اور پھر پھول کا تھخہ عطا ہونے پر
 کو دیکھئے۔ کس کے دامن رنگین سے آشنا ہونے کی تمنا پر غور کیجئے۔ اس نظم کے آخری شعر
 میں جو خالص ارضی قسم کا دریا 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 ہے؟

یہاں اس بات کے بیان کرنے کی شاید ہی ضرورت ہو کہ ابتدائی عشق 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 سولہ چند غزلوں کے جو بانگِ دراکے حصہ اول کے آخر میں ملتی ہیں، روایتی
 قسم کی شاعری کا نام نہیں۔ دور 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 سر رگنڈاز بیٹھا ستم کش انتظار ہوگا !

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

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

رہی یہ بات کہ "اقبال کی عشقیہ شاعری بہت گھٹیا درجہ کی شاعری ہے" سو یہ رلمے 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 تقادوں نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ لیکن جیسا کہ آپ اور دیکھ آئے ہیں یہ کلام جس قدر بھی ہے، نہایت اونچے درجے کا اور منتخب ہے۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگی کہ جس طرح ترقی پسند تحریک کے صحت مند اور مفید عناصر کو اپنی شاعری میں پیش کر رہے تھے۔

مثلاً خفراہ (۱۹۰۱) میں انہوں نے روس کے بالشویک انقلاب کو آفتاب تازہ قرار

دیا اور نہایت پر جوش اور والہانہ انداز میں اس کا خیر مقدم کیا:

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا!

آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تک

تورڈ ایں فطرت انسان نے زنجیریں تمام

دور می جنت سے روتی چشم آدم کب تک

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 کھوپڑا

ہوا ذاتی اور انفرادی شخص اس کو لوٹایا، لیکن میں سمجھتا ہوں، یہ بات ذرا وضاحت طلب ہے۔"

مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں اردو کی تصدیق نگاری کا ایک عیب یہ بیان کیا

ہے کہ شاعر حضرات امراد درڈسا کی تعریف کچھ ایسے غیر شخصی اور غیر حقیقی انداز میں کرتے تھے

کہ تصدیق 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 فرائی سے مستفید نہ کر کے، تو وہی لکھا لکھایا

تصیدہ کسی اور امیر کے سامنے پڑھا جاسکتا تھا۔

بس یہی حال اردو کی عشقیہ شاعری کا تھا۔ عورت کے حسن و جمال اور چاہنے والے کے جذبہ 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 پاسکتے 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 کیسر بدل دیا۔ ان کے ہاں نہ روایتی حسن کا بیان ہے اور نہ روایتی عشق کا۔ ان کی عشقیہ شاعری میں لب لعین، چشم غزال، قیامت انگریزانت، پتلی مکر، نازک بدن، گوری گداز باہوں اور لمبے سیاہ زلفوں کا کہیں ذکر نہیں۔ اس طرح ہجر وصال کے ان روایتی تذکروں کا ہی گزر 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، لہذا 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 کیسر 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 روایتی خیالات کی بجائے اپنے تجربات اور واردات پر بھروسہ کرتے اور انہی کو بیان کرتے تھے۔ یہاں میں ہانگ درا کی ایک چھوٹی سی نظم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، جس کا عنوان ہے ”دوست مارے“۔ 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 اُٹین حیات ہے، اس سے مفر نہیں۔ دیکھئے نظم کا اسلوب کس قدر سادہ مگر پرتاثر ہے:

آئے جو قرآن 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 فسراق تھی سراپا

گردش تاروں کا ہے مقدر ہر ایک کی راہ ہے مقرر

ہے خواب ثبات آشنائی

اُٹین جہاں کا ہے جدائی

اس طرح فلسفہ '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 داستان

نغمہ انسانیت کامل نہیں غیر از غماں!

دیدہ بنیا میں داغ غم چسراغ سینہ ہے،

روح کو سامان زینت آہ کا آئینہ ہے!!

حادثات غم سے ہے انسان کی فطرت کو کمال

غازہ ہے آئینہ دل کے لئے گردِ ملال!

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطف خواب سے

ساز و بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے

طاؤرِ دل کے لئے غم شہسپر پرواز ہے!

راز ہے انسان کا دل، غم انکشافِ راز ہے!

غم نہیں غم، روح کا اک نغمہ خاموش ہے
جو سرود بر لب 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 پر قوم کی عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔ یہ بنیاد جتنی مستحکم ہوگی اتنی ہی مضبوط، نلک بوس اور عظیم الشان عمارت تیار ہوگی۔ سطوت، عظمت، ترقی، سر بلندی، فلاح اور عروج کی منزلیں آزادی کے بغیر طے نہیں ہو سکتیں۔ 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 پر روان 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 برسرِ پیکار 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 کر سکتی۔

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 رعب 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، آرزوں، سوچوں اور خواہوں 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، لہذا 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 بآ 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 زلزلے کے حالات کے مطابق ان کا تجزیہ کرتے جاتے ہیں۔

غلامی دراصل ایک فالج ہے جو کسی بد بخت 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 بد اعمالیوں 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 نوگزار تھے، غفلت رفتہ کی یادیں بھی تازہ تھیں، ضمیر بھی تو اتنا مردہ نہ ہوا تھا۔ ایک بار پھر پھرائے مگر اتنی طاقت نہ رہی تھی کہ انگریزوں کا مقابلہ کر سکتے، لہذا غلامی کی آہنی زنجیریں مسلمانوں کا مقدر بن گئیں

اب حالت یہ تھی کہ مسلمان زندہ تو تھے مگر مردوں سے بدتر۔ غلام شاید کبھی زندہ ہوتے ہی نہیں۔ غلامی کی ضرب اتنی کاری اور بھرپور لگی تھی کہ اس سے فوری طور پر جائز ہونا ممکن نہ تھا۔ اسلامیان ہند میں غلامی کا منفی عمل شروع ہو چکا تھا جو رنجیت کا عمل تھا، لہذا بیچ و خریداری کا احساس پیدا ہو چکا تھا، اپنے کمتر اور کہتر ہونے کا احساس۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

کیوں گرفتار طلسم بیچ و خریداری ہے تو

افراد میں اعتماد اور یقین ختم ہو گیا تھا، کوئی دلولہ ہی نہ تھا، انگلیں سر دھڑکی تھیں، اجڑاؤ کے لئے بھرپور آرزوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے مگر آرزوئیں تو بہت پہلے دم توڑ چکی تھیں، اتنا پارہ پارہ ہو چکا تھا، لہذا 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 طبعی اور بے عملی کا شکار ہو رہے تھے، سو دوزیاں کا احساس تک نہ رہا تھا، ایک خونناک انجام 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، دماغی دن اور رات کی گردش نہیں ہوتی اور غلاموں کے بدن لاشوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔

بدن غلام کا سوز۔ عمل سے ہے محروم

کہے مرور غلاموں کے روز و شب پر حرام

غلاموں کا انداز 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 شاہرہ کے کارناموں پر یقین نہیں کرتے، ہر وقت جان کے خون میں مبتلا رہتے ہیں چنانچہ دلوں میں ڈر اور بزدلی پیدا ہو جاتی ہے، جان کی اماں کے لئے ہر دم جیلے بہانے تراشتے رہتے ہیں۔ لوٹری کی

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

دین شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ

دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہ روباہی !

چنانچہ مرد مسلمان 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 تقابلی کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ امور سلطنت تو خیر بڑی چیز ہے،

زندگی کے دوسرے شعبوں میں ان کی رائے یا مشورہ قابل اعتماد نہیں ہوتا، ان کا ادراک سطحی

اور محدود ہوتا ہے، ایک احمقانہ سا انداز نظر رکھتے ہیں، وہ صرف دوسروں کی ماں میں ماں ملاکتے

ہیں، اپنی رائے نہیں دے سکتے، اس لئے کہ ان کی رائے پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔

بھروسہ نہیں کئے 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 دعویٰ 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 درخور اہمیت 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، یک رسی اور روایتی انداز میں باقی

رہ جاتی ہے چنانچہ ان کا عمل بھی ایک عمل محض بن کے رہ جاتا ہے، عقائد میں پختہ ایمان کی

ایک روشن مثال چین ہے۔ الجزائر کے حریت پسندوں میں بھی یہی جذبہ کار فرما تھا اور ان سے

بھی تائبندہ ترشال شمالی ویٹ نایسوں کی ہے۔ ان ملکوں کی جدوجہد آزادی کی مدت برسوں تک پھیلی ہوئی ہے۔ ان کی تاریخ کا کوئی ررق ایسا نہیں جو خون کے پھینٹوں 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 جذبہ 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 چاہئے۔

حرف 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۔ آفاتِ 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 فوقِ یقیں کہتے ہیں یہ وہی جذبہ ہے جو آج ویٹ نایسوں کے لہو میں رواں دواں ہے۔ غلامی میں یہ لہو سڑ جاتا ہے اور رگوں اور شریایوں 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۔

گر ماؤ 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 تقلید ہی بن جاتا ہے، انہیں تخلیق کے باعث وہ نقال بن کے رہ جاتے ہیں۔ ان کا علم، ان کا ادب، موسیقی، دیگر

قانونِ لطیف، دوسری آزاد اقوام کی نقالی ہوتا ہے، فلیں چربہ ہوتی ہیں، ان کی تخلیقات میں جدت، تازگی، حقیقت اور قدرت نہیں ہوتی۔ ان کے آرٹ میں تصنع، ان کے لباس میں بناوٹ اور طرزِ بود و باش میں ایک مضحکہ خیزی تسلید 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 ادب اپنی ثقافت سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔

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

ذہنی غلامی کے ساتھ ساتھ اخلاقی اقدار کی پامالی کا ذکر بھی ضروری ہے کہ یہ بھی غلامی ہی کا رد 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 ٹہریاں ان کے حکمرانوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہیں، انہی کے اشاروں، انہی کی دھنوں پہ غلام لوگ ناپتے ہیں۔ نطشے کے قول کے مطابق اخلاق در 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 و رطبہ ہے اور غلاموں کا اخلاق بدی، ذلت اور پستی کا منظر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلام کمزور ہوتا ہے۔ لہذا آقاؤں کا ہر فعل بد بھی نیک اور غلاموں کا نیک عمل بھی بدی بن جاتا ہے۔

ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاعبات

اسی کمزوری کی وجہ وہ دوسروں کے سامنے جھکنا جانتے ہیں، جھکانا 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 سر بسجود ہے، اس لئے کہ وہ سرابِ آزاد نہیں ہے۔

توجہ کا جب غیر کے آگے، نہ من تیرا نہ تن

یہ کیسی مجبوری ہے؟ واٹے رے غلامی!

غلامی کا منفی اثر بعض ذہن ہی پر نہیں بلکہ انسانی حیات پر بھی ہوتا ہے جنہیں لطیف اور جالیاتی 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، جس 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 سونائیزا کا تبسم سب کچھ اس کے لئے بے معنی ہے۔

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی!

اور 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 زبانی

سے نکلتی ہے، وہ سچ ہے اور جسے وہ خوبصورت کہہ دیں، وہی خوبصورت ہے اور غلام کی منہ سے

نکلا ہوا ہر حوت، حوتِ 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 رموانہ ہو جائے۔

از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا کن!

غلامی ایک ایسا نشہ ہے جو ذہن کو ماؤنٹ کر دیتا ہے جس طرح نشہ کی حالت قابلِ رحم ہوتی ہے

اور نشے والا چیزوں کا صحیح طور پر ادراک نہیں کر سکتا، لہذا وہ ایک چھوٹی سی رعایت کو بڑا اعزاز

سمجھنے لگتا ہے۔

ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد!

ملا کہ جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت

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 کلمہ حق کہنے کی جرأت زمانہ 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 پر ہیبت طاری ہو جاتی ہے اور وہ ہمتیں خوشامد بن جاتے ہیں، ظلم ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں مگر اس کے خلاف آواز اٹھانے کا حوصلہ اپنے اندر نہیں پاتے، وہ نا انسانی پر 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، درد مندی کی باتیں کرتے ہیں، قوم کے غم میں آنسو بہاتے ہیں لیکن درپردہ قوم کے خلاف حکمرانوں کی سازشوں میں شریک ہوتے ہیں، ایسٹج پراتے ہیں تو قوم کے رہبر بننے کا دعویٰ 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

شیطانِ اطوار اور غلامی کی خوبور کھنے والے ان منافق لوگوں کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

ہو اگر قوتِ فرعون کی درپردہ مریہ

تو م کے حق میں ہے لعنت وہ کلیمِ الہی

میرزا ریاض —

اقبال - خطوط کے آئینے میں

خطوط کی شخصی، سوانحی، فکری اور ادبی حیثیت اب اتنی واضح ہو کر 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 ”گنجینہ معنی کا طلسم“ بنا ہوا تھا، اجاب 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 نظردوں میں چٹتا 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 سر سید، 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 ملی 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 پر داز کا

اعاط 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 ڈریغ نہیں کرتے اور ان دونوں گروہوں کے درمیان بہت سے ایسے لوگ آجاتے 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 قسندوا کی حیثیت سے مطالعہ اقبال کی تحریک آگے بڑھے گی جو خوش آئند بھی ہے اور تشویش انگیز بھی۔ جب افکارِ اقبال کا علیہ 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 آرہی ہے) تو آگے چل کر کیا کچھ نہ ہوگا، یہ امر میں ایک لمونڈ ٹکر بہ 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 متین 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 جاتا 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 دست 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 چھیدگیوں 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 رنگارنگ 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 اظہار خیال کے لب و لہجے کو متعین کرے گی۔ اقبالؒ 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 انکار اور فقہی مسائل موضوعِ بحث ہوتے ہیں۔ جب مولانا غلام قادر گرامی کو خط لکھا جائے گا تو دوستی کی بے تکلفانہ نضا 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 نائینا کے گوش گزار کرنے کے لئے) لکھی جائے گی اور اپنی کتابوں کی طباعت وغیرہ کے مسائل ہوں گے اور جب نیازالدین خاں کو خط لکھیں گے تو دیگر مراسم و دستاویز کے علاوہ کبوتروں کا تذکرہ بھی ہوگا۔ یعنی یہ خطوط کا سلسلہ بھی ایک عجیب جہاں رنگارنگ ہے اور اسی بوقلمونی میں شاعر مشرق اور مفکر ملت کی شخصی وحدت اپنے سارے خد و خال کے ساتھ قاری کے سامنے آجاتی ہے۔

یہ درست ہے کہ اقبالؒ 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 جاسکتا (اسو 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 دلانی گئی ہے۔ پھر وہ خطوط ہیں جو اقبالؒ 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 عذر 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 کتب نگار کو نہیں تھا۔ ایسے ہی خطوں کے بارے میں کتب نگار اس وقت نہیں بڑھیں ہوتا ہے جب ان کی طباعت کا مسئلہ خطرے کا نشان بن کر سامنے آتا ہے۔ یہ مادہ تقریباً ہر کتب 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 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 عملت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔ عظیم الفرستی تحریر میں ایک ایسا انداز پیدا کر دیتی ہے جس کو پرائیویٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں۔ مگر اشاعت ان کی نظر ثانی کے بغیر نہ ہونی چاہئے۔ اس کے علاوہ میں پرائیویٹ خطوط کے طرز بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپرواہ ہوں۔ امید ہے کہ آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے۔“

(کتب محرقہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۹ء، مکاتیب اقبال ص ۲۲)

لیکن اس میں اچھے کی کوئی بات نہ تھی۔ خود اقبال بھی تو ایسا ہی کر رہے تھے۔ سب کے نہ ہی بعض خاص خاص لوگوں کے خطوط وہ بھی محفوظ کر لیتے تھے اور اکبر الہ آبادی کے خطوط کو حزر جالی بنا کر رکھنے کا ذکر تو خود انہوں نے اپنے خطوط میں کیا ہے۔ اس لئے احباب کا مکاتیب 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

گنا اور پھر یہ خطوط فکرِ اقبال کی سن مانی تاویلات کرنے والوں کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہوتے رہیں گے۔

خطوطِ 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" نام نیاز الدین خاں (شائع کردہ بزمِ اقبال لاہور) "مکاتیب اقبال" نام غلام قادر گرامی (مرتبہ عبدالقدقریشی) "مکتوباتِ اقبال" نام سید نذیر نیازی (شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی) شامل ہیں۔ دوسری قسم کے مجموعوں میں "اقبال نامہ" حصہ اول و دوم (مرتبہ شیخ عطاء اللہ) خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ علاوہ ازیں گفتارِ اقبال (مرتبہ محمد رفیق افضل) الزارِ 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 ذمہ داری نہیں بن سکے۔ مجموعی طور پر اقبال کے خطوط کی تعداد ایک ہزار کے گنگ بھگ ہے۔ مراد 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۔ خطوطِ اقبال کے مطالعہ میں یہ امر بہر کیف ملحوظ رکھنا چاہئے کہ جس طرح غالب اور اقبال کے ملکی محور مختلف ہیں اسی طرح اقبال اور غالب کے مجلسی احساس اور رشتہ 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 تکلف تھا جن کے بغیر تنہائی میں زندگی گزارنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا اور تہہ 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 معرک شخصیت کے روپ میں پیش کرتیں۔ اقبال کی میلوڈروڈ اور بعد میں میوروڈ (جادید نثر) کی صحبتوں کا ذکر اکثر وہ لوگ کرتے ہیں جو ان محفلوں میں شریک ہوتے رہے۔ بازارِ کلیماں اور انارکلی کی صحبتوں کا ذکر کرنے والے خال خال

ہی نظر آتے ہیں۔ ان تذکروں کو بظہر عزم دیکھا جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ محفل احباب سے زیادہ ایک غیر رسمی حلقہ درس و تدریس تھا جسے ایک آستانہ درویش سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جہاں ہر شخص بار پاسکتا تھا، آشنا بھی اور نا آشنا بھی اور اپنی علمی و روحانی تشنگی دور کر سکتا تھا۔ اقبال کی ذات ان محفلوں میں ایک معلم کی سی تھی جو تفسیر کا جواب اور اپنے افکار کی توضیح کر رہا ہو۔ کبھی کبھی خوش مذاقی کی کوئی پھلجڑی بھی پھوٹ گئی یا حالات 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 ٹھہری ٹھہرتی ہوئی۔ یہ کیفیات بھی اکثر لوگوں نے بیان کی ہیں۔ اندریں حالات ایسے افراد اور ایسے مکتوب الیم 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 ادھ پہلو ہی اجاگر ہوتا ہے۔ مثلاً گرامی کے نام خطوط کی نضا بڑی گھریلو سی ہے۔ یہاں اقبال کی رگ ظرافت بھی پھرتی ہے اور وہ پر لطف باتیں بھی کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بالمشائے مجلسوں میں یہ رنگ اور بھی شوخ ہوتا ہو گا لیکن فن شعر کی بحثوں اور دیگر امور و معاملات کے اظہار میں یہ پر لطف باتیں بھی لادھم کی طرح بھری ہوئی کہیں کہیں نظر آجاتی ہیں۔ باایں ہر 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 شاعر مشرق کے شب و روز پر ان سے کچھ نہ کچھ روشنی پڑتی ہے۔

علیہ فیضی کے نام اقبال کے دس خطوط انگریزی میں ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۱ء تک کے عرصے میں لکھے گئے جو اقبال کی زندگی کا شدید جذباتی بحر ان کا زمانہ بھی تھا اور اس جہاں آب و گل میں نان و نمک کی اپنی راہیں متعین کرنے کا دور بھی تھا۔ ان خطوط میں اس زمانے کی ذہنی کیفیتیں اور جذباتی

حالیئیں منکس ہیں، لیکن پوری پوری نہیں، شاید ان کہی باتیں زیادہ ہوں، کیونکہ:

» کاغذ جذباتِ 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 کے 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 سلسلے آتی ہیں۔ ”اسرارِ نظامی“ کے ساتھ اقبال کی خطوط 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 ناپید 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 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۔ حیدرآباد 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 نگری اور جذباتی تربیت کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً:

”سرودی آرہی ہے۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد

نہیں سوتا، سوائے اس کے مصلے پر کبھی اڑنگھ جاؤں۔“

”بندہ روسیاء کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے اور بعض وقت تمام رات بیداری میں گذر

جاتی ہے۔ اس وقت عبادتِ الہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے (ایضاً ص ۸۵)

مولانا غلام قادر گرامی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ از حد و لچپ ہے۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۰ء سے شروع ہو کر ۱۹۲۴ء (گرامی کا سال 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 ناز برداریاں کرتے، شب و روز

ان سے علمی گفتگو ہوتی، اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سن کر محفوظ

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“ لے

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

آجائے تاکہ میں بھی آپ کی صحبت سے مستفیض ہو جاؤں۔ یہ صحبتیں کسی زمانے میں تاریخ کے

ورق بن جائیں گی۔“ (مکاتیب بنام گرامی ص 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 چھڑ 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۔ زبانِ دیوان

کی فنی باریکیوں کے لئے اقبال گرامی سے مشورہ کرتے تھے "آج صبح آنکھ کھلتے ہی وہ شعر زہن میں آیا، ابھی اسے خراہ کی ضرورت ہے معنی کرتا ہوں" (مکاتیب، ص ۱۱۲) لیکن اگر مشورہ فکری مفہوم کے ادا کرنے میں قاصر ہوتا تو اقبال اسے قبول نہ کرتے۔ نگر 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 مطالعہ قرآن کا ذکر کرتے ہوئے اس فکری بصیرت کا اظہار کیا ہے جو اس کے مطالعے سے انہیں حاصل ہوئی۔ "اسرار و رموز" کی تدوین کے بعد حیات مستقبلہ 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 دعوتِ ابراہیمی سے شروع ہوئی، کیا کیا واقعات و حوارث 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 ۱۲۵)

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 تہقیر تو نہیں لگاتے لیکن تبسم زہر لب کے ساتھ چکیاں لے کر محظوظ ہوتے ہیں۔ مثلاً:

"آپ کا تخلص گرامی کی جگہ نوی ہونا چاہئے کیونکہ آپ سوتے بہت ہیں۔ معلوم

ہوتا ہے کہ راوی لنگا کے بادشاہ کی طرح آپ چھ ماہ سوتے ہیں اور پچھ ماہ جاگتے

مکاتیب، اقبال ص ۹۶

ہیں۔"

”آپ کہاں ہیں؟ حیدرآباد میں یا عدم آباد میں؟ اگر عدم آباد میں ہیں تو مجھے مطلع کیجئے کہ میں آپ کو تعزیت نامہ لکھوں۔“ (مکاتیب اقبال ص ۹۷)

”بندۂ خدا کبھی کبھی اپنی خیریت سے تو مطلع کر دیا کر دے۔ بوڑھے ہو کر جو انسان رعنا کی ناز فرمائیاں چہ معنی دارد۔“ (ایضاً، ص ۱۰۵)

”سردی گئی، گرمی شروع ہو گئی اور گذر بھی جاٹے گی مگر آپ ہوشیار پور سے نہیں گئے۔“ (ایضاً، ص ۱۱۲)

”اس پیشگوئی کے لئے کہ گرامی لاہور کبھی نہ آئے گا کسی پیغمبر کی ضرورت نہیں۔ جاندھر اور ہوشیار پور کا ہر شیرخوار بلا تامل ایسی پیشگوئی کر سکتا ہے۔“

(ایضاً، ص 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، ص 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 دلی سمجھتا ہوں، آپ کس خیال میں ہیں!“ (ایضاً، ص ۲۱۵)

گرامی سے پھیڑھپاڑ 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 الگونی لایونی اب معلوم نہیں کہاں تشریف رکھتے ہیں۔۔۔۔۔ گرامی صاحب تو امام غائب ہو گئے معلوم نہیں اس فیبتِ سفری کا زمانہ کب ختم ہوگا۔“

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز، ص ۱۰)

مگر امی صاحب نے شاید ملک الموت کو کوئی رباعی کہہ کر ٹال دیا ہے اور کیا تعجب
کہ مجھ کو کہنے کی دھمکی دے دی ہو۔ (مکاتیب اقبال بنام نیاز ص ۱۳)

مگر امی صاحب بیماری کے خون سے سنا ہے خانہ نشین ہیں، ان کی جگہ
ان کا خط آیا تھا۔ (ایضاً، ص ۱۴)

”مگر امی صاحب کی پ کوئی نئی بات نہیں، شاعروں کو قدرتی تپ ہوتی ہے۔“
(ایضاً، ص ۱۴)

مزاج کا یہ قدرتی رنگ بہت کم دوسرے خطوط میں نظر آتا ہے۔ اسٹر عبد اللہ 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
زباہوں 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 رویے کو انکار کی دہر تہوں
سے بے نقاب کر کے انہیں ایک عام انسان کے روپ میں پیش کرے گا۔

سید تیز نبازی 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 و ناپسند
کا اندازہ بھی ان خطوط سے ہوتا ہے مثلاً:

”آج چغوزہ کھایا ہے۔ تازہ انجیر کی تلاش جاری ہے۔ سردہ کا موسم ابھی شروع

نہیں ہوا لیکن ترشی کے ٹٹے ترس گیا ہوں۔ میوں کو تو میں ہاتھ نہیں لگاتا کیونکہ حکیم صاحب

نے منع کر دیا ہے مگر کیا اور قسم کا پھل بھی منع ہے؟ وہی کی اجازت حکیم صاحب نے

دی تھی لیکن اس میں بھی ترشی ہے۔ اس واسطے ڈرتا ہوں۔ ایک روز وہی کا آرائزہ کھایا

تھا مگر وہ وہی اس قدر سیٹھا تھا کہ آرائش میں کوئی لطف نہ تھا۔ پودینہ اور انار دانہ کی چٹنی کے لئے کیا حکم ہے؟ (مکتوب اقبال، ص ۱۴۹)

اکثر خطوں میں اس طرح کی چھوٹی چھوٹی خواہشات کا اظہار ہوا ہے۔ کہیں فالورہ پینے کو کچھ کچھ دل چاہتا ہے، کہیں تریبوز کھانے کو جی چاہتا ہے۔ کہیں پیپچٹرا اور مغز کھانا تو درکنار، ان کے دیکھنے ہی سے کراہت سی ہوتی ہے۔ 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 معمولات ذمے داریوں اور سنجی اشغال کے سلسلے میں اس

طرح کی معلومات بھی خطوں میں بکھری ہوئی مل جاتی ہیں جو شخصی مطالعہ میں بہت مفید ہیں؛

”گاڈوں کی زندگی واقعی قابلِ رشک ہے اور اگر جالندھر کے انفالوں میں کچھ اپنے قومی دلی خصائص ابھی تک محفوظ ہیں تو اسی زندگی کی وجہ سے، مگر گنے کی کھیر سے یارانِ ہم دم کی صحبت شیریں تر ہے اور اس میں صرف اس قدر نقص ہے کہ ہر وقت میسر نہیں آتی۔“ (مکاتیب اقبال، نام نیاز ص ۱۱)

”لاہور کورٹ میں تعطیل تھی۔ کچھری بند تھی اور میں چاہتا تھا کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جانے 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 جاسکوں۔ تنہا جا کر ایک پرنضا مقام میں آرام کرنا اہلِ دعیاں کو گرمی میں چھوڑ جانا بعید از مردت معلوم ہوا، اس واسطے ایک گاڈوں چلا گیا، جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں، مگر آدمیوں کی آمد و رفت نہ تھی۔“

..... ہاں کبوتروں کے متعلق لکھنا بھول گیا۔ آپ نے دو جوڑہ ارسال فرمائے تھے

جن میں سے ایک کا عدم وجود برابر تھا، کیونکہ وہ اپنے اڈے توڑ دیتا تھا۔ اب
مہربانی کر کے دو جوڑہ یا اگر دو نہیں تو ایک ارسال فرمائیے۔ وہ نسل کبوتر کی بہت عمدہ
ہے، اس نسل کے ہوں جس سے وہ پھلے کبوتر تھے۔“

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز ص ۱۲۹)

اقبال کے ان خطوط کی تعداد جن میں ان کے دینی، سیاسی اور تعلیمی انکار 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 قائد اعظم محمد علی جناح کے نام اقبال کے
(انگریزی) خطوط جو اقبال کے خطبہ الہ آباد اور لندن کی گول میز کانفرنسوں کے بعد ۱۹۲۶ء و ۱۹۲۷ء
کے پُر آشوب سیاسی حالات میں لکھے گئے، پاکستان کے اسباب و محرکات اور پس منظر ہی پر روشنی نہیں
ڈالتے بلکہ اس زمانے کی تاریخی دستاویزات ہونے کے علاوہ اقبال کی سیاسی بصیرت و آگاہی کا لازمی
ثبوت پیش کرتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کے ساتھ خط و کتابت، اقبال کے دینی انکار و احساسات کا اہم
ماخذ ہے۔

ملت اسلامیہ کی نشاۃ الثانیہ کے سلسلے میں اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار خطبات و غیرہ میں
بھی کیا ہے لیکن ان کے انکار کا موثر اظہار شاعری فارسی و اردو میں ہوا ہے اور پھر ان تخلیقی شعری
انکار 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
انکار کے دل پذیر اظہار کے لئے شعر کو ذریعہ بنایا ہے۔ اس لئے قدرتی طور پر جہاں غالب کے
انکار غیر مربوط اور بے تعلیموں میں وہاں اقبال کے انکار مربوط اور حیات و کائنات کے بارے میں ایک

خاص زاریہ 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 انکار کی وضاحت کا تھا، کیونکہ ان کا کلام اپنی جگہ انکار کی ہم آہنگی کا حامل اور سوچ کے ایک نقطے کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔

نقطہ پر کار ختی مرد خدا کا یقین

اور یہ عالم تمام وہم و ظلم 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 رویہ 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 انکار کے بارے میں پھیلا رہے تھے۔ الحاد کی دبا جبرید 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 نفاذ جو بنیادی طور پر فکر اقبال کی رہی اس سے یا تو بیگانہ تھے اور یا اس سے انہیں اختلاف تھا، اقبال کے شعری انکار پر تناقض کا الزام لگا رہے تھے۔ وطن اور وطنیت، جمہوریت اور آمریت، اسلام اور اشتراکیت کے بارے میں طرح طرح کی سرشگائیاں 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 انکار کی غایت بیان کر دیتے تھے۔ مثال کے طور پر یہاں چند خطوط من و عن پیش کئے جاتے ہیں جن میں اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ اقبال نے اپنے شعری انکار کی وضاحت کی ہے۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام مندرجہ ذیل خط ۱۲ دسمبر 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۔
 مؤخر الذکر صورت میں میں اسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانہ میں مسلمانوں کے
 پاس کوئی ساز و باج نہیں ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور گزرنے
 کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیت کو روحانیت پر مقدم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی
 ہے اور جب انسان میں خودی 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۔ دیکھ 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 الہی ہے۔ خودی خواہ سولینی کی ہو، خواہ ٹلر کی، قانونِ الہی کی پابند ہو جائے تو
 مسلمان ہو جاتی ہے۔ سولینی نے عیش کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال
 کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں عیش کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر
 ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں۔ دوسری صورت میں قانونِ الہی
 اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت
 اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الہی خودی
 میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور
 صرف رضائے الہی 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 مسند فنا کی تفسیر فلسفہِ وحدانیت 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 رو
 سے یہ تفسیر بغداد کی قباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام

تحریریں اسی تفسیر کے خلاصہ 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 و معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی

ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صورت 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 ۹: ۲۹ میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو غور سے

پڑھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس کو سیموئل ہور ججیت اقوام کے اجلاس میں

اجتماعی سلامتی کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت

سے بیان کیا ہے۔ اگر گزشتہ زمانے کے مسلمان بدترین اور سیاسی قرآن پر تذبذب کرتے

تو اسلامی دنیا میں ججیت اقوام کے بنے ہوئے آج صدیاں گزر گئی ہوتیں۔ ججیت اقوام

جو زمانہ سال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام

کی خودی قانون الہی 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۔ جو ع 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 جالور میں اسلامی فقر کے تمام

خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خورد دار اور غیر تمند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہلاشکا

نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ اشیاء نہیں بناتا (۳) بند پرواز ہے (۴) ہلوت

پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے

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

تو درکنار 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 ۱۹۲۷ء) 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 لکھوارا 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 ہوں یا آپ کبھی لاہور تشریف لائے تو انشاء اللہ زبانی گفتگو ہوگی۔ سردست میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں :

(۱) میرے نزدیک ناشرم، 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 نقطہ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے خالقِ اسلام کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں تاشیح تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا ولو مجھ سے مختلف ہو یا خود آپ دین 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 بلاستیاب 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۔
 (۳) مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو ناقص نظر آتا ہے۔ آپ درست
 فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندہ 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 شعبہ اردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے ایسا
 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 اسلوب
 بیان ہے۔ اسلوب 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 ۲۱۲، ۲۱۵)

آل احمد سرور یا دوسرے قشکلیں اس قسم کی وضاحتوں سے مطمئن ہوئے یا نہیں لیکن معترضین کے
 اعتراضات یا مناقضین کی تادیبات 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 بھت پسند

نے پروفیسر آل احمد سرور نے غالباً اقبال کے اس مشورے پر عمل کیا اور ان کے شکوک و شبہات کچھ دور ہوتے
 کیونکہ اس کے بعد انہوں نے اقبال پر جو مضامین لکھے جن میں "اقبال اور اس کے نکتہ چینی" بھی شامل ہے، ان میں
 تنقید کا مثبت انداز ملتا ہے۔ لیکن زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے اب یہی دانشور اکاش وانی پر بھارتی نقطہ نظر سے تنقید کا منفی رویہ
 اختیار کر کے انکارِ اقبال کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہے ہیں۔ شاید روحِ اقبال بھرا نہیں اپنے کلام کے بلاستیاب
 مطالعہ کا مشورہ دے کر مرادِ مستقیم پر ڈالے۔

قرار دے رہے تھے، اسی خالوادے کے لوگ اب بڑے ہوئے حالات میں متفرق اشعار اقبال کو ان کے فکری سیاق سے الگ کر کے اقبال کو ترقی پسند شاعر بنانے کے کرب میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ اقبال پہلے ”رجعت پسند“ تھے اور نہ اب ترقی پسند ہو گئے ہیں بلکہ مارکسی تنقید کی ان اشعار کی اصطلاحوں سے بے نیاز وہ ہمیشہ ایک سیدھے سادے مسلمان تھے۔ اقبال کی فکر و نظر میں ایک سچے مسلمان سے بڑھ کر انقلابی اور ترقی پسند اور کون ہو سکتا ہے؟ چند شاہدوں کی بنا پر اقبال نے ”خضر راہ“ میں اشعار کی 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 حلقہ اثر میں آگئے۔ انہی اشعار کی کوچہ گردوں کو اقبال نے جس طرح ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ میں بے نقاب کیا ہے اور اسلام کی برتری کا بیانگہ دل اعلان کیا ہے، اسے کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جس طرح بعض مفسرین کا یہ شیوہ ہے کہ وہ اپنی من پسند آیات 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 پاڑ پڑیلینے پڑتے ہیں۔ اقبال کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں لیکن ان سارے مباحث میں اقبال کا وہ خط قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے جو انہوں نے ”خضر 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 واقعات عالم پر تبصرہ کرتے ہوئے بوشوکیک 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 (میں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا) میری طرف بوشوکیک خیالات منسوب کئے ہیں چونکہ بوشوکیک 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 ابرامن 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 خلات ایک درست 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 ارپ 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 کے 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 عین 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: "فأصبحتم مبعوثاً اخواناً" 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 مسادات
 نہ رکھتے ہوں اور اس مسادات کا حصول بغیر ایک ایسے موثر نظام کے ممکن نہیں،
 جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مسادات
 کی تخلیق و تولید 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 باقر نالیں 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 طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر
 ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پورٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فراموش
 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۔ مجھ ان
 کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق
 عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآن تعلیم کے شافی ہو۔“

(گفتار اقبال، ص 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 کلام اقبال میں تحریف یا تاویل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ لیکن خدا بچائے ایسے
 پروپیگنڈہ باز نقادوں سے جو بد قسمتی سے ادب و فن میں بھی ہر ماٹرا رائس کی طرح اپنی ہی کہے
 جائیں گے۔ ان کے لئے ظاہر ہے کہ نہ کوئی دلیل کارگر ہو سکتی ہے اور نہ اپنی کام آسکتی

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 تہ 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 فلسفہ عظیم میں مزدک کے ساتھ حاشیے میں کارل مارکس کا ذکر آہی 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 (۵۲۱ء تا ۵۷۸ء) ظاہر ہوا۔ اس نے یہ تعلیم دی کہ اشیاء کا انحلال و مروع مستقل اور ازلی قوتوں کے امتزاج و اتحاد کا نتیجہ ہے۔ مزدک کہتا ہے کہ تمام انسان سادی ہیں اور انفرادی جائیداد کا تصور مخالف دیتاوی 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 (سٹریٹ 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 ”بھیر بے خودی“ اور ”امرِ خودی“ میں بعض ایسے مقامات تھے جہاں اشتراکیت کے ذکر کی گنجائش نکال 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 خوش؟ — اس کے جواب میں خضر کی زبان سے دو بندوں میں سرمایہ واری نظام پر اسی شدید انداز میں حلقے کٹے گئے ہیں جو مارکس، اینگلس اور لینن کا اسلوب رہا ہے۔

اس کے بعد فارسی کے کچھ اشعار جو ”پیامِ مشرق“ کے آخر میں موجود ہیں، بندہ ”مزدور کے تلخ ایام اور سرمایہ واری نظام کے ذریعے محنت کشوں کے استحصال کی بہت عمدہ تصویر کشی کرتے ہیں۔ پھر ”زبورِ عجم“ میں علامہ ایسے انقلاب کے طالب ہوتے ہیں جس میں خواجہ ”خونِ رگِ مزدور“ سے لعلِ 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 ارغمانِ 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 اظہارِ خیال کیا گیا ہے، اقبال کا لہجہ کہیں ہمہ روانہ اور کہیں ناقدانہ ہے۔ ہمہ روی میں تو وہ بعض اوقات بہت آگے نکل جاتے ہیں لیکن تنقید میں بعض اوقات دو ٹوک اختلاط کے بلجود ان کے لہجے میں کہیں وہ تلخی اور شدت نظر نہیں آتی جو سرمایہ واری 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

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل

یعنی آن پنجمبر بے جبرئیل

زاکہ حق در باطل اور مضمر است

قلب اور من و ماغش کا فر است

غریباں گم کردہ اند افلاک را

در شکم جو سیند جانِ پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک

جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

ہیں ان پر بغیر حق ناشناس برساوات شکم دار و اساس

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

گیا دور سرمایہ داری گیا تماشہ دکھا کر ماری گیا

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

تک احتلات 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۔

طرح نوانگن کرا جت پسند افتادہ ایم

ایں چہ حیرت خانہ امروز و فردا ساختی

گرازدست تو کار نادر آید!

گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است

اور چونکہ اشتراکیت یورپ کی صنعتی دنیا میں ایک نعرہ 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 نظروں 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 حریف آخر سمجھتے ہیں۔ اس اعتقاد کے ساتھ ساتھ اس نظریے کی شد و مد سے تبلیغ کی جاتی ہے۔ مخالفوں کو جہت پسند اور حاسیوں کو ترقی پسند کہا جاتا ہے اور مارکس کی پیشگوئیوں کو ناقابل شکست قرار دیا جاتا ہے۔ جاگیر داروں اور سرمایہ داروں کی زور شور سے مخالفت، کسانوں اور مزدوروں کی بھرپور حمایت اس کا نشور ہے اور طبقاتی اختلافات کو مٹانا اس کا مقصد حیات۔

کارل مارکس کا خیال تھا کہ محنت اور سرمائے کی کشمکش میں سرمایہ رفتہ رفتہ چند ہاتھوں میں مرکز 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 آخر الذکر بہت بڑی تعداد میں مگر ضروریات 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 سیٹھنے میں لگ جاتے ہیں۔

مارکس کی رائے ہے :

”اس (سرمایہ داری) نے انسان اور انسان کے درمیان سوائے تنگی مفاد

پرستی کے، سوائے زہناک زرگری کے کوئی رشتہ باقی نہیں رہنے دیا۔ اس نے نیکی

کے جوش و خروش کو، جرأت و مردانگی کے جذبے کو اور بورژوازاکت احساس کو

خود غرضانہ حساب کتاب کے یخ بستہ پانی میں غرق کر دیا ہے۔ اس نے عزت نفس

کو زرنقد 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۔“

یہ 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 :

بازدان جزو کل از خویش نامحرم شد است آدم از سرمایہ داری قاتل آدم شد است

ابھی تک آدمی صید زبوں شہر یاری ہے

قیامت ہے کہ انساں نوع انساں کا شکاری ہے

اس کے علاوہ وہ کارل مارکس کے نقطہ نظر کے عین مطابق مزدوروں سے روارکھی جانے والی بے انصافیوں اور سرمایہ داروں کی بددیانتیوں کو خاص طور پر وضاحت سے پیش کرتے ہیں اس سلسلے میں بالخصوص پاپم مشرق کی نظیوں "قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" "نوائے مزدور" اور ٹوسیولینن و قیصر ولیم بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ "خضر راہ" کے ایک بند میں تلخ ترین لہجے میں مزدوروں کے استحصال کی مذمت کی گئی ہے :

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے

خضر کا پیغام کیا یہ ہے پیغام کائنات

لے کر تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیدر

شاخ آہو پر رہی صدیوں تک تیری برات

دست دولت آفریں کو مزدیوں ملتی رہی

اہل ثروت جیسے جیتے ہیں غریبوں کو زکات

کر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار

انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اشتراکیت اور اقبال میں دوسری بڑی قدر مشترک مغربی طرز کی جمہوریت کی مخالفت ہے۔ مارکس کے خیال میں لوگوں کو رائے دینے کا آزادانہ حق دینا کئی اعتبار سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ انتخابات میں غریب طبقے کے ووٹوں سے برسر اقتدار آنے والا طبقہ اپنے مفادات سے وابستہ ہوتا ہے اور عوام کے حقوق سے بے پروا۔ عوام کو آزادی رائے کی نہیں معاشی انصاف کی ضرورت ہے اس لئے اگر ان کے لئے چند منتخب لوگ ایسا نظام 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 جاسکتا۔ اقبال کی رائے مارکس سے ملتی جلتی ہے :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام

جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
 مجلس ایمن و اصلاح و رعایات و حقوق
 تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
 طب مغرب میں سیکھیے اتر خواب آوری
 گرمی گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
 یہ بھی اک سر پہ داروں کی ہے جنگ زرگری
 اس سراب رنگ ربو کو گلستاں سمجھا ہے تو
 آہ اے ناداں نفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

جمہوریت کی اس مخالفت میں اقبال اشتراکیوں کے ہمراہ 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 واری 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 عنینیت پسندی کی مخالفت کی ہے۔ مارکس اپنے معاصر
 فلسفیوں کو ہمیشہ نظریہ ساز اور عنینیت 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 زلمے کا نبض شناس
 تھا جو نظریے 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 نوع انسانی کے کسی کام نہ آسکے گا۔ فلسفے اور نظریے میں
 بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ فلسفیانہ 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 بقول اقبال:

عقل و دل و نگاہ کامرشد اولین ہے عشق
 عشق نہ ہو تو شرع و دین، تیکدہ تصورات

اسی طرح اگر کسی نظریے 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 پیام مشرق کے ایک ماسیے میں کارل مارکس کے متعلق لکھا ہے:

سچ منہ کا مشہور ماہر 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 سوچھے ہیں کہ وہ اشتراکیت کے اندر عمل، جہاد، انقلاب اور کشمکش کے پہلوؤں کو بے حد دلکش پاتے ہیں۔ اقبال زندگی کی حرکت اور کشمکش کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں وہ ہیگل کا جدیاتی نظریہ ہے جس کے مطابق خیالات ارتقا پذیر ہوتے ہیں، انہی میں اس کی تخریب کے سامان نہیاں 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 جدیاتی نظریے کو اپنا کر اسے جدیاتی مادیت بنا دیا ہے یعنی خیالات نہیں بلکہ تاریخ کے مختلف ادوار اسی جدیاتی حرکت اور اس مخصوص تعمیر و تخریب کے منظر ہیں اور بالآخر یہ اشتراکی معاشرے پر منتج ہوں گے۔ اس وقت زبنتات کا وجود رہے گا۔ — اور حکومت کا۔

اقبال نے زندگی کی ارتقا پذیر حرکت کو اپنے بے شمار اشعار میں موضوع بحث بنایا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ناقص اشیاء زمانے کی رو کا ساتھ نہیں دے سکتیں اور ٹٹی چلی جاتی ہیں۔

سلسلہ روز و شب اصل حیات و حیات	سلسلہ روز و شب نقش گرجا و ثنات
سلسلہ روز و شب سیر فی کائنات	تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ
موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات	تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
اس کے ساتھ ہی ساتی نلمے کے یہ اشعار ملا کر پڑھیے تو جدیاتی حرکت کے اس
نظریے کی تصویر سامنے آجاتی ہے ۔

دوامِ رواں ہے یمِ زندگی ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
انگے بند میں کہتے ہیں ۔

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
بہت اس نے دیکھے ہیں لپت 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 لپت و بلند" الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے" ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ
ہیگل کا تھیسس، ایٹی 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 نامردی
پر نتیج نہیں ہوتا بلکہ امید اور رجا کا پیغام ہے۔ اشتراکی اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ حقیقت
پسنداریب زمانے کے دل شکن حالات کو بعینہ 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 یہی 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 ۔

اسے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا

مقصود بہتر سوزِ حیات ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شر کیا
 جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا اسے تپڑہ جھنسیاں وہ صدمت کیا وہ گہر کیا
 شاعر کی نوا ہو کہ مفتی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو، وہ بادِ بحر کیا

ہے شعرِ بچم 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 ہوگی کہ اقبال بہت جگہ
 اشتراکیت کا ذکر سرمایہ داری اور ملکیت کے مقابلے میں اچھے لفظوں میں کیوں کرتے ہیں؟ لیکن
 اگر میں مضمون کو نہیں ختم کر دوں تو موضوع کے ساتھ انصاف نہیں ہوگا، 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 کسی 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 تاثر 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 ملکیت یا سرمایہ داری ہمیشہ ہاتھ
 میں ہاتھ ملانے 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
 مفید اور پروڈیانت ہو جاتا ہے۔ کسی نے کہا ہے:

”طاقتِ بد اخلاق بناتی ہے اور مکمل طاقتِ مکمل طور پر بد اخلاق بناتی ہے۔“

اگر نظام 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 پرورتاری 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 پرورتاری دور میں انسان شہرت، لالچ اور نفسانی خواہشات سے آنا 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۔ ع۔

اگر تاج کئی جہور پوشد

ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست

نماز شیری بے خریدار

اگر خسر و نباشد کو کمن ہست

اقبال کے نزدیک انسان کی فطرت میں یہ ہے کہ وہ پرانے خداؤں سے بیزار ہو کر اپنے نئے

نئے خدا تراشتا ہے۔ ع۔

می تراشد فکر ماہر دم خداوند دگر

دست از یک بند تا افتاد و ر بند دگر

یہی وجہ ہے کہ اشتراکی ملک میں خدا کا تصور ختم ہوا تو لینن اور مارکس، ٹالین اور ماڈرنے تنگ

دیگرہ کئی مقامی خدا وجود میں آئے جن کی ہر بات درست اور ہر رائے حرت، 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

کی ضروریات کو پورا کر چکنے کے بعد روحانیت کو اپنالے 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۔

روکس راتلب و جگر گروید خون	از ضمیرش حرف لا آمد بروں
آن نظام کہنہ را برہم زدوست	تیز نیشے برگ عالم زدوست
کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ	لا سلاطین لا کلیسا، لا اللہ
فکر او در تند باد لا بساند	مرکب خود را سوئے الا تراند
آیش روزے کہ از زور جنوں	خویش رازیں تند باد آرد بروں
در مقام لا نیا سایہ حیات	سوئے الا می خوامد کائنات

اقبال کے فلسفے کا تار و پود اسلام کے عقائد سے بنا ہے، اس لئے خدا اور مذہب سے تعلق اشتراکی نقطہ 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 ۱۹۲۷ء 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۔ لہذا سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کے مسئلے کا حل کیا امکان ہے؟ خوش بختی سے

اسلامی قانون کے نفاذ اور جدید افکار کے تحت اس کے مزید پھیلاؤ میں
اس کے کامل 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 بر نظر رکھتے ہوئے ہمیں اقتصادی ڈھانچہ ایسا بنانا پڑے گا، جو
اشتراکیت سے ملتا جلتا ہو۔ انسوس 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 بر نظر رکھ کر قرآن کی روشنی میں اس سے بہتر ڈھانچہ نہیں نکالیا جاسکتا؟

_____ حواجہ محمد ذکریا

اقبال اور عصر حاضر

عصر حاضر کے متعلق اقبال کے رویہ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ مناسب ہو گا کہ اگر ہم موضوع کو تین اساسی سوالوں کی شکل میں تقسیم کر لیں۔ اولاً یہ کہ فی الواقع عصر حاضر کی اصطلاح کا حقیقی مفہوم کیا ہو سکتا ہے؟ ثانیاً یہ کہ اقبال کا رویہ عصر 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 عصر حاضر کی فکری بنیادیں کیا ہیں اور دوسرا امر یہ کہ عصر حاضر کے عملی خدوخال جو سماجی سطح پر محسوس شکل میں ہمارے سامنے آئے ہیں کیا ہیں۔ فکری اساس کے بارے میں اہل نظر کے زاویہ ہائے نگاہ میں خاصا فرق ہے۔ بعض لوگوں کے خیال میں عصر حاضر فکری آزادی اور ترقی پسندی کا عہد ہے۔ بعض کے نزدیک یہ جمہوریت اور فرد کی اہمیت کا زمانہ ہے۔ کچھ لوگوں کے نقطہ نظر کے مطابق یہ الحاد، مادیت اور مذہب کے زوال کا عہد ہے۔ ایک اور اہم کتب نگارہ ہے جس کے ہاں عصر 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 نقطہ نظر بھی اتنا جامع اور وسیع نہیں جو عصر حاضر کی تمام فکری خصوصیات پر حاوی ہے۔ اگر کوئی واحد عنوان عصر حاضر کی فکری انفرادیت کو دیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ہم عصر حاضر کو فکری اعتبار سے ماضی سے واضح طور پر ممتاز قرار دے سکیں تو وہ صرف ایک اصطلاح ہو سکتی ہے جسے تاریخ فکر کے مصنفین نے جوہری حیثیت ATOMIC SENSATIONALISM

کا نام دیا ہے۔ جوہری حیثیت کا مفہوم عبارت ہے۔ اس ذہنی عمل سے جس میں ہم زندگی کا مطالعہ اور مسائل حیات کا تجزیہ جوہری عمق اور خوردبینی ثروت نگاہی سے کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ ہر جزوہ کل سے علیحدہ بذات خود ایک مستقل وحدت کا مقام اختیار کر لے۔ جوہری حیثیت 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 عمل نہیں اجالا اتنا عزم کر دینا کافی ہو گا کہ ڈیسکارٹ **DESCARTES** نے سب سے پہلے مادہ اور روح کو علیحدہ ثابت کرنے کے لئے زور برآستان صحت کیا۔ لائیبنز **LEIBNITZ** نے مزید وقت نظر کا ثبوت دیتے ہوئے زور دیا کہ اشیاء کی تجسیم جن جوہروں سے ہوتی ہے ان میں

سے ہر جزوہ بذات خود ایک کائنات ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں اس کی وجود کی کثرت پر گنتی۔ بعد ازاں ہیوم **HUME** اور لاک **LOCKE** جیسے فلسفیوں نے کیفیت **QUALITY** کی اہمیت کو نظر انداز کر کے کیت **QUANTITY** کو اصل حقیقت قرار دیا۔ ریاضیاتی ترقیوں نے ایک فکری رجحان کو اور بھی تیز تر کر دیا اور رفتہ رفتہ زندگی کا وہ تصور جس کے اعتبار سے حیات اور اس کے مظاہر ایک منظم وحدت قرار پاتے ہیں، ملتا 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" جن پر وجود اور حیات کا دار و مدار ہے، نظروں سے اوجھل ہو گئی 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 ہو گئے۔ 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 اس کا دار و مدار سبک کر دیا۔ ہر فرد اپنے اپنے

اشتراکیت جیسی ایک رخی سماجی و سیاسی تحریکات نے عالمی معاشرہ پر بھرائی اثرات ڈالنے شروع کئے۔ جنسیت، تجریدی صن 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 حیثیت ATOMIC SENSATIONALISM کہا گیا ہے۔ اس ذہنی رویہ نے سماجی سطح پر پوری دنیا کو ایک انتشار میں مبتلا کر دیا۔ انفرادیت پسندی نے اعلیٰ اخلاقی قدروں کو جن کی حیثیت دوامی ہے، پامال کر دیا۔ انفرادیت پسندی نے معاشرتی نظم و ضبط کے ہار پود بھیر دیئے، سیکورزم نے مذہب اور عقیدہ کو عملی زندگی سے خارج کر دیا۔ جمہوریت نے قومیت کے جذبہ 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 جہلتوں کے نفسیاتی اظہار نے لے لی اور ان سب چیزوں کا نتیجہ ہمارے سامنے تاریخ کا وہ مہر ہے جسے ہم عصر حاضر کا نام دیتے ہیں۔ انتشار، بھراں، صغی 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، عصر حاضر کے نمایاں خدو خال ہیں جو عملی اعتبار سے ہمارے سامنے دو اور دو چار کی طرح منحوس شکل میں آگئے ہیں۔ عصر حاضر کے اس بھیانک روپ کے سامنے جوہری اور خوردبینی شرف نگاہی کے وہ تمام کارنامے بھی ماند پڑ جاتے ہیں جو عملی اگشافات 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 عصر حاضر کے بارے میں اقیال کا رویہ زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ عصر حاضر کے بارے میں اقبال کا نقطہ نظر انتہائی مختصر جامع طور پر ان کے اس شعر میں آگیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

زمانہ ایک، حیات ایک، کامنات بھرا ایک دلیل کم نظر ہے، قصہ حد و وقت کم

یہاں اقبال فکر و عمل کی اس باطل اساس پر ضرب لگاتا ہے جس پر عصر حاضر کی بظاہر پر شکوہ، مگر فی الحقیقت انتہائی ناپائیدار عمارت ایسا وہ ہے۔ اقبال نے زندگی اور وجود کو ایک مستقل وحدت قرار دے کر مہل کی تصوراتی جدتیت، مارکس کی مادی جدتیت اور اسپینوز کے ڈاروینی ارتقائی فلسفہ تاریخ کو یکجہت غلط لغو اور مہمل قرار دے کر رو کر دیا ہے جس کی رو 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 ہو گا کہ یورپ میں زندگی کی جزوی تعبیرات کی اساس ہراٹھنے والی تحریکوں کا رد عمل اشتراکیت کی صورت میں ہوا تھا اور اشتراکیت کی غیر معمولی کامیابی اور مقبولیت کا سب سے بڑا فکری سبب یہی تھا کہ اشتراکیت ایک منفی تحریک تھی اور زندگی کے معاشی مسئلہ کو غیر معمولی اہمیت دے کر اشتراکیت بھی مطالعہ حیات کے جوہری تخصیصی رجحان سے محفوظ نظر نہ رہ سکی تھی۔ اس لئے اشتراکیت بھی وہ بحران دور نہ کر سکی جس سے عصر حاضر کا انسان دوچار ہے، بلکہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اشتراکیت کسی حد تک اس بحران کی شدت میں اضافہ کا ہی سبب بنی ہے۔

چنانچہ اقبال جب عصر حاضر کی بات کرتا ہے تو کسی صحیح تعمیر نو سے پہلے وہ عصر حاضر کی تمام فکری بنیادوں کو سمار کر دینے کا کامی ہے۔ اقبال کے نزدیک عصر حاضر کی میکانیکی ایجادات اور سائنسی اختراعات بھی انسانی فلاح کی کوئی صورت نہیں رکھتیں کیونکہ ان کے خیال میں علم و حکمت کی یہ بندوبست بالاعمارت 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 بحیثیت مجموعی رد کر دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک جمہوریت کے خوشنامہ اصول کسی ایسے سماجی سانچے میں حقیقی مساوات اور آزادی فکر و عمل کے ضامن نہیں بن سکتے، جہاں نظام تمدن کی بنیاد اتحاد و مادیت اور اخلاقی قدروں کے فقدان پر استوار ہو۔ مغربی جمہوریت کے اس کمزور پہلو کا اعتراف خود آج لاسکی LASKE جیسے عظیم المرتبت سیاسی مفکر نے اپنی کتاب "جمہوریت کا بحران" THE CRISIS OF DEMOCRACY میں کیا ہے۔

معاشی مسئلہ کا اشتراک کی حل بھی اقبال کو مطمئن نہیں کرتا۔ زمام کار اگر سرایہ مارکس کے ماتھے سے چھین

کہ 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 حل" ہے جو بالآخر دھوکا ثابت ہوگی۔

الغرض اقبال نے عصر حاضر کو بحیثیت مجموعی زہر سے بھرے ہوئے سانپوں کا مسکن قرار دے کر کوئی گنجائش اس امر کی نہیں چھوڑی کہ ہم فکر اقبال کا کسی بھی اعتبار سے عصر حاضر کی فکر سے موازنہ و مقابلہ کر کے مشترک رجحانات کی نشاندہی کر سکیں۔ فکر 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 "مرد مومن" کو نطشے کے مافوق ابشر SUPERMAN میں مدغم کر دیں اور "حضراہ" 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 عصر حاضر کی فکر و تہذیب کے آشیانہ کو اس لئے ناپائیدار قرار دیتے ہیں کہ اس کی تعمیر "حقیقت کل" کے ادراک کے بجائے "جزء کے خوردبینی مشاہداتی طرز فکر" پر ہوئی ہے۔ اقبال کے نزدیک "حقیقت کل" WHOLE TRUTH خدا کی ہستی کو ایک فاعل، ارادہ دائمی قوت کی حیثیت سے کاٹنا میں فرما کر تسلیم کر لینے کا نام ہے۔ خدا کی ہستی جو خالق CREATOR ہے۔ اپنی تخلیق CREATION سے براہ 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 "حقیقت 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 کلوش سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ "حقیقت کل" کا احساس و ادراک صرف عشق کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس طرح اقبال کا عشق رسول و راصل ایک اہم فلسفیانہ حقیقت قرار پاتا ہے۔

عصر حاضر کے باب میں اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت کے بعد اس امر کا سرسری جائزہ ہماری بحث کا آخری حصہ ہے کہ اقبال کے نظریات کے بارے میں مالی فکر کار و عمل کس نوعیت کا ہے۔ اس

سلسلے میں ان متشرقین کا ذکر نابیکار ہے جو باوجود ادھائے غیر جانبداری کے اقبال کو صحیح طور پر سمجھنے اور پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ مثلاً میکگل یونیورسٹی کے ادارہ تحقیق اسلامی کے سربراہ پروفیسر کینٹ دیل اسمتھ کو اقبال میں تضاد نظر آتا ہے اور ان کے نزدیک اقبال رجعت پسند بھی ہیں — مگر عصر حاضر کے جن مفکرین نے اس عہد کے فکری و سماجی عوامل کے تحلیل و تجزیہ کا فرض ادا کیا ہے۔ وہ براہ راست نہ سہی، غیر ارادی طور پر فکر اقبال کی صحت کی تصدیق کرتے نظر آتے ہیں۔ اس دور کا سب سے بڑا مورخ آرنلڈ ٹاؤنہی 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 — HISTORIANS' APPROACH TO RELIGION میں بھی یہ اشارہ کرتا ہے کہ کسی نئی تہذیب کے غریب کی بنیاد پر مشرق سے ابھرنے کا واضح امکان ہے۔ برٹینڈرسل نے بھی کم و بیش ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ امریکہ کے مشہور دانشور ساروکن P.A. SAROKIN نے اپنی شہرہ آفاق کتاب THE CRISES OF OUR AGE میں عہد حاضر کے کھوکھلے پن پر جس شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، وہ بھی اقبال کے نقطہ نظر کی براہ 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 لِن 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 تصریحات کی تعمیر کے لئے نشت اول کی حیثیت دیتے ہیں جو اگر صحیح نہ رکھی گئی تو

ساثریابی 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۔ ٹینیسن 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، ہیننگوے، فاکنز اور اب بورس پسترنک کے ماں ہم کو اس تشنگی کا بڑا واضح احساس ملتا ہے۔

یہ ہے مختصر عصر حاضر اور فکر اقبال کے باہم متصادم و متعارض رجحانات کا ایک انتہائی سرسری سا جائزہ عصر حاضر کے اس تجزیہ کے پس منظر میں جو میں نے ابھی پیش کیا ہے، اقبال کا نقطہ 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 نظریہ حیات

اقبال دنیائے شعر و حکمت کی وہ چمکتی اور جگمگاتی روایت ہے جس کی تابانی سے جلا پاک حرم ذات و کائنات کا گوشہ گوشہ دریائے نور بن گیا ہے۔ تہذیبی زندگی کا وہ کونسا پہلو ہے جو اقبال کی مشعل 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 سیما نفسی سے زندگی کا خروش حاصل نہ کر پائیں اور اس کے حیاتِ افروز نغموں کی گونج کو، جو کبھی نواسے جبریل ہے اور کبھی بانگِ سراپیل، 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 شکایت تھی کہ وہ "صوفی و ملاکی قید فکر میں گرفتار ہو کر رہ گئے ہیں۔ وہ حکمتِ قرآنی سے درسِ حیات حاصل نہیں کرتے" ان مقدس آیات کا مصرت ان کے نزدیک اس کے سوا کچھ نہیں تھا کہ "یاسین خوانی" کی برکت سے صعوبت مرگ آسان ہو جائے۔

بہ بندِ صوفی و ملا اسیری حیات از حکمتِ قرآن نہ گیری

بہ آیتش ترا کارے جز این نیست کہ از یاسین او آسان بمیری

اور اگر آج اقبال زندہ ہوتے تو انہیں ہم سے بجا طور پر یہ گلا ہوتا کہ ہم نے ان کے زندگی کی

صلابت و توانائی سے بھرپور کلام کو، بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سونے حرم لے جانے کا کام جس کی سپاری

میں تھا اگر مئی محفل کا ذریعہ بنایا 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 گزارنے 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۔

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ

جوئے شیر و تیشہ و کوہ گراں ہے زندگی

تصادم و پیکار زندگی کے تقاضے ہیں اور ان تقاضوں کو اسی صورت میں پورا کیا جاسکتا ہے جب کہ رگوں میں موجیں مارتا ہوا صالح خون اور بازوؤں میں انقلاب برپا کرنے والا کسبل موجزور عصاب نہ ہو تو کلیدی ہے کارِ بے بنیاد

اقبال نے ہمیں مجبور 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 نقطہ نظر کی جو اس پیغام سے متصادم تھا بھر پور 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 فلسفہ عیشِ امر و زر 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 واہمے کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور جہاں جیتے جاگتے انسان سایوں اور میوؤں میں ڈھل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ "ٹینی سن" کے "ٹولس ایٹرز" کی طرح خود فراموشی کے عالم میں صلاحیتِ کار سے محروم ہو کر اپنے منشاءِ تخلیق یعنی تزیینِ 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 آثارِ فضا کو ارتقائے زلیست کے منافی سمجھتے ہیں اور اس کی مذمت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچا شعر پنیابِ حیاتِ ابدی ہوتا ہے جس کی تاثیر "جبریل و سرائیل" کے نغموں کی

اثر آفرینی کی جھلک لئے ہوتی ہے سے

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے

یا نغمہ جبریل ہے یا بانگِ سرائیل

اقبال جیتی جاگتی پھیلتی بڑھتی، گونجتی گرجتی زندگی کے ترجمان و رمز شناس ہیں۔ وہ اس پر خودش زندگی کے تقاضوں کو جانتے ہیں اور اس کے لحاظ بہ لحاظ بدلتے ہوئے اسالیب و اقدار کو پہچانتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ سینہ گیتی پر پاؤں جائے ہوئے، گو ہستاروں کی طرح استقلال و استحکام کے ساتھ زندگی گزارو۔ خص و عاشاک کی صورت اختیار نہ کرو کیونکہ ہوائیں تیز ہیں اور مزاج شعلے بے باک ہے

سجودِ خیزہ و محکم چو کو ہستاراں زنی

چو خص مزنی کہ ہر آند و شعلہ میا یک است

مظاہرِ فطرت اپنی قہرمانی طاقتوں کے بل پر لفظِ ازل سے ہی انسان کو دعوتِ رزمِ آرائی دیتے رہے ہیں۔ انسان خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے دعوتِ نبوہِ آسمانی 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 جو ان 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 ذاتِ معارفِ زندگی میں قدم رکھنے کے لئے شرطِ اول کی حیثیت رکھتا ہے اور اسی مقام سے اس جدوجہد، اس تگ و لاپو 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 فلسفہ 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 نقطہ نور جسے خودی کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ انسانی مشیتِ خاک میں دبی ہوئی زندگی کی چنگاری ہے۔

نقطہ نور ہے کہ نام اور خودی است

زیرِ خاکِ ماشرارِ زندگی است!

گویا اقبال کے نزدیک زندگی کا آغاز دراصل شعور ذات کے اظہارِ کامرہوں منت ہے جب شعور ذات بیدار ہو کر اپنے اظہار پر مائل ہوتا ہے تو عدمِ 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 نہائی 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 "باز آفرینی" کی خواہش ایک انجانا کرب بن کر پھیلنا شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ خود ذات کی گہرائیوں سے کوئی غیر ذات ابھرتا ہوا محسوس ہونے لگتا ہے۔

سد جہاں پوشیدہ اندر ذات او

غیر او پیداست از ثبات او!

یعنی عرفان ذات کے ساتھ ہی تخلیقی جبلت انگڑائیاں لینے لگتی ہے جس طرح شاخ درخت کی تیرہ دم و مرطب آغوش میں سویا ہوا طفل برگ "جوشِ نموسے بے اختیار ہو کر ہمک پڑتا ہے اسی طرح شعور ذات کی بیداری اور اس کی خواہش نمود و ظہور آفرینش حیات و کائنات کا سبب بنتی ہے زندگی کی تمام ہم رہی اور عالم موجودات کی غوغا آرائی اسی ایک احساس و شعور کی مرہون منت ہے۔ حضرت کن کی خواہش ظہور نے اس کے غیر ذات آدمی اور دیگر خلقت کو پیدا کیا۔ ادھر آدم جب تک اپنی ذات کے شعور سے بیگانہ رہے "خلا کی آب و ہوا" ان کے ساتھ سازگاری کرتی رہی۔ جو اپنی شعور ذات کا سورج آدم کے افق حیات پر طلوع ہوا، اس کی شخصیت پر جمی ہوئی سکون و آسائش کی برت گھٹنے لگی اور اس کی خود آگاہی نے صرف تبیل حکم کو اپنے لئے کافی نہ سمجھتے ہوئے اپنی صوابدید کے مطابق کچھ کر گزرنے

پرابھارنا شروع کیا اور جب کسی خارجی تحریک کے اشارے پر آدم نے خلاق زمین دزماں کو شجر ممنوعہ کا قرب اختیار کر کے حکم عدولیٰ کی شکل میں اپنا اولین چیلنج پیش کر دیا، یاد سے نفظوں میں آدم کی خودی نے اپنے بیرونی رویے کا مظاہرہ کر دیا تو جنت کی نضائیں ان پر تنگ ہو گئیں۔ ایک مقام پر ایک ہی صاحب اختیار ارادہ خودی رہ سکتی تھی۔ نتیجتاً آدم کو باغِ خلد سے بھجوری قبول کرتے ہوئے ہنگامہ زار ارضی پر قدم رکھنا پڑا۔ جنت سے آدم کا زمین پر آنا ایک اجنبی اور الٹا تھا۔ تجربہ تھا۔ اب تک اس نے اپنے جلی میلانات کے سہارے زندگی گزار ہی تھی۔ اس کے پیش نظر صرف فرشتوں کی ادائیں رہی تھیں اور اب وہ آئینہ آیام میں اپنی اداؤں کا عکس دیکھ رہا تھا۔ کرہ ارض پر پہنچتے ہی اس کے بطلوں میں سونی ہوئی زندگی کی سب سے قوی جبلت یعنی تحفظ ذات بیدار ہو گئی اور ان کی آن میں آدم ایک غیر فعال وجود سے تبدیل ہو کر با اختیار، صاحب ارادہ متحرک اور فعال خودی کے پکر میں ڈھل گیا اور تسخیر 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 سلسل، سہی پیہم اور تگاپوئے دہ آدم کے جلوئے ہر طرف دکھائی دینے لگے۔

ترشب آفریدی چراغ آفریم

سفال آفریدی ایام آفریم

بیابان و کبار و راع آفریدی

خیابان و گلزار و باغ آفریم

حکمت و تخلیق کا لائق نامی سلسلہ جو زندگی کے لازمی عناصر میں سے ہے! زندگی جو تخیلی وطن کی

وادی میں غلوت گزیر تھی اپنا سہل نقش لے کر عرصہ شہور پر جلوہ آرائی کرنے لگی ہے

پیکر ہستی ز آثار خودی ست !! ہرچہ می بینی ز اسرار خودی است

خوشین را چون خودی بیدار کرد اشکارا عالم پندار کرد !!

چوں حیات عالم از زور خودی است پس بقدر استواری زندگی است

زندگی بقول اقبال خودی کا بیرونی اور خارجی رویہ ہے اور کسی شے کا خارجی رویہ ظاہر ہے کہ سرو، جامہ اور ساکت نہیں ہوا کرتا۔ اسی کے برعکس حرکت، حرارت، خروش اس کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں۔ اقبال کا تصور حیات اسی حرکت و حرارت و خروش سے عبارت ہے۔

مجھے زخوردن تیز خرامید گفت

ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

راز حیات پوچھ لے خضر نجستہ گام سے

زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ نام سے

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی

ہے یہی اس بے خبر رازِ دوامِ زندگی

تپش می کند زندہ تر زندگی را !

تپش می دید بال و پر زندگی را

موجِ آبِ ثبوتِ زندگی کے لئے تیزی سے رواں دواں، ہر شے زندہ رہنے کی کوشش میں مسلسل سرگراں

زندگی کا پیمانہ استحکامِ حیات کے لئے مرہونِ گردشِ ایوں سمجھئے کہ تپش و حرارتِ 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 ولالت کرتی ہے۔

اگر یہ تمام عناصرِ زندگی سے خارج ہو جائیں تو خودِ زندگی زندگی سے خارج ہو جاتی ہے۔ اقبال پہلے مفکرین

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۔ ازمنہ وسطیٰ کا یورپی نظریہ ہوا یا قدیم ہندومت کا ترک 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 تصور 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 بیسکراں پایاب

خودی ہو زندہ تو کہسار پر نسیان و حریر

اس قسم کے نظریات اور انداز فکر کے لئے جس میں فرد کی نفی کر دی گئی ہو، جیسے کارل مارکس اور میکاؤلی کا فلسفہ، اقبال کے نظریہ 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۔ فکر افلاطون نے عالم کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کر ڈالا۔ ایک حصہ ظواہر و شواہد کا تھا جسے اس نے غیر حقیقی تخلیق و ہم اور فریب نظر قرار دیا اور جس کے اثر سے

جز وہم نہیں صورت عالم مجھے منظور

عجز نام نہیں ہستی اشیا مرے آگے

یہ تو ہم 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 ادارے اور اک تھی اور زور اس بات پر تھا کہ آثار و شواہد سے قطع نظر کر کے اس حقیقت کا سراغ لگایا جائے جو دائرہ علم و ادراک سے باہر ہے۔ یہ ایک آئیڈیلٹک نقطہ نظر تھا جس کے زیر اثر ایک اہل باطنیت اور متصرفانہ ترک عمل کی رسم چلی نکلی۔ الصفا لیت انسانی کردار کا لازمی جزو قرار پائی۔ اس فلسفے یا نقطہ 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 ہندوپاک تک پہنچا۔ یہاں بھی ایرانی روایت کے زیر اثر اس کا چرچا استقدر ہوا کہ اس کی گونج اس بیسویں صدی کے ربع آخر میں بھی کبھی کبھی سنائی دے جاتی ہے۔

حسن وہی ہے حسن جو ظالم ہاتھ لگائے، ہاتھ نہ آئے

نارسانی کی قسم اتنا سمجھ میں آیا حسن جب ہاتھ نہ آیا تو خدا کہلایا

سوجھے! کیا ان شعروں میں افلاطون کی اسی مصحفیت ماورائے ادراک والے فلسفے کا کارفرمائی

نہیں ہے؟ اقبال نے اس فلسفے کی پوری قوت کے ساتھ مخالفت کی۔ ان کے نزدیک اعیان نامشہود کا یہ انفعالی فلسفہ انسانی ترقی اور تسخیر کائنات کے سلسلے میں انسانی سامعی کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ تھا۔ ان کا کہنا تھا۔

فکر افلاطون زیاں را سو گشت

حکمت اد بود را نابود گشت !

بکہ از ذوقِ عمل محروم بود

جان اور ارغمت و معدوم بود

منکر منگامہ موجود گشت

خالقِ اعیان نامشہود گشت

زندہ جاں را عالم امکان خوش است

مردہ دل را عالم اعیان خوش است

توہا از سر او معدوم گشت

خفت د 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 مجہوری کی دلیل ہے کہ وہ موجودات کو چھوڑ کر معدوم پر فریفتہ ہوا۔ اس نے ہنگامہ ہائے وجود سے انکسار کر کے ان دیکھے تصورات کو جنم دیا۔ زندہ لوگوں کے لئے تو اس عالم امکان کی بیماریں ہی سب کچھ ہیں البتہ زندگی سے محروم لوگ تصورات کے ہیولوں کے پیچھے دوڑتے ہیں۔ تو میں افلاطون کے اس انہیون منفعت فلسفے سے محروم ہو کر سو گئیں اور ان کا ذوقِ عمل رخصت ہو گیا۔ وہ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں :

”میں عمل کی تمام صورتوں اور اشکال 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 پیش نظر میں نے سکون و جمود 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 حرکتی عناصر سے تہی ہو جائے تو انسان اپنے منشاء تخلیقی یعنی تسخیر کائنات کو کس طرح حاصل
کر سکتا ہے؟ صاف ظاہر ہے تسلسل حیات اور بقائے فرد کے لئے زندگی کے حرکتی 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 سرچشہ روحانی قوت و جسمانی توانائی ہے اس لئے اقبال کو ضعیفی اور توانائی سے خواہ
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 مرگ و مہاجات کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ کمزوری اور ضعف بے عملی اور
سکون و جمود کا دوسرا نام ہے جو معاشرتی زندگی کے عروج و فروغ میں حائل ہوتے ہیں۔ کمزوری انسان کے
کردار کی بیباکگی اور عمل کی بے باکی سے محروم کر کے جلد جو بنا دیتی ہے۔ اس میں غلامانہ اکسار پیدا ہو
جاتا ہے جو انسانی عزت و شرف کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں کمزوری ظلم کو چننے 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
نظر زندگی کا بزرگ 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 دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل

جو آنکھ ہی سے نہ ٹپکا، تو وہ لہو کیسا ہے

اور اس کا مظاہرہ اس طرح ممکن ہے کہ انسان مسلسل خطرات میں زندگی گزارنے کا دلولہ پیدا کرے۔

اگر خواہی حیات اندر خطر زری یا ہے

قدم بے باک تیر نہ در رہ زلیست بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زندگی کے احساس اور توانائی کے بجان سے دھڑکتے پھڑکتے دلوں کے لئے خطر پسندی سخت

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

پکیش زندہ دلائل زندگی جفا طلبی است

سفر پکعبہ نہ کروم کہ راہ بے خطر است

محنت اور محنت کوشی سے زندگی کو قرار و دوام حاصل ہوتا ہے ۔ سکون و آبائش "بقائے حیات"

کے دشمن ہیں ۔ قوموں کی تاریخ اور ان کے عروج و زوال کی داستانیں ہیں بتاتی ہیں کہ جب تک وہ حرکت

و عمل کے زیور سے آراستہ رہیں ، زندگی کی زمام ان کے قبضہ قدرت میں تھی اور جو نہی یہ زیور ان کے بدن

سے اترنے لگا ۔ زمام حیات پر ان کی گرفت بھی ڈھیلی ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ وہ تعیش و آرام طلبی کے

نٹے میں غرق موت کی سرد آغوش کی زینت بن گئیں ۔

میں سمجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ ام کیا ہے

شمشیر و سناں اول طاؤس در باب آخر

لذتِ تصادم و پیکار زندگی ہے جب کہ لذتِ جام و صہبا مرگ مہرم ۔ 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 گزرنے والا لمحہ اس کو اپنی کارکردگی کے جائزے پر اکساتا رہے ۔ وہ قوم جو ہر لمحہ

اپنے عمل کا محاسبہ کرتی رہتی ہے وہ دستِ قدرت میں چلتی ہوتی تلوار ہے اور وہی زندہ رہنے کا استحقاق

رکھتی ہے ۔

جذبہ عمل کو متحرک رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی نصب العین متعین کر لیا جائے ، نصب العین

کاتعین نہ صرف جذبہ عمل میں استواری و ہمواری پیدا کرتا ہے بلکہ کارکردگی کی رفتار پر بھی اس کا خوشگوار اثر

پڑتا ہے ۔ بہرہ کی تیز رفتاری منزل کے متعلق اس کے علم پر منحصر ہے ۔ تعین مقصد فرد کے جذبہ تخلیق

و تخیل کے لئے ہمیز کا کام کرتا ہے اور لمحہ مصروف عمل رہ کر مجاہدانہ زندگی بسر کرتے ہوئے اس کا وظیفہ

ہوتا ہے ۔

ہر زمان یک تازہ جولان گاہ می خواہم ازو

تا جنوں فرمائے من گوید و گر ویرانہ نیست !

جوش کردار اور جذبہ عمل سے سرشار ہونے کے بعد فرد کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنی انفرادی خودی

اور انفرادی خودی کے ردیئے کو معاشرتی زندگی یا اجتماعی خودی میں ضم کر دے تاکہ رحمت خداوندی کے

دروازے اس پر کھل جائیں اور فرد اور معاشرہ ایک دوسرے کا آئینہ بن جائیں۔

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند

سلک و گوہر، لہکشاں و اختر اند

فرد می گیرد ز منت احترام

منت از افراد می یابد نظام

اقبال بقائے فرد پر زور دیتے ہیں، تحفظ 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 جیتا

و بقا کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ وہ ان تمام نظریات و تحریکات کے مخالف ہیں اور ان کی خدمت کرتے

ہیں جو انسان کو سانی، علاقائی یا نسیبیادوں پر تقسیم کر کے معاشرتی زندگی میں عدم استحکام اور انفرادی

پیدا کرنے کا موجب ہیں۔ ان کا قول ہے۔

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی

کہ ہوں ایک جنیدی و ارد شیر می

کلچری اختلافات انسان کے خود ساختہ ہیں اور ان خود ساختہ اختلافات کو ملت کے انتشار و خلعشاً

کا سبب نہیں بننا چاہئے۔ سمجھ لینا چاہئے کہ انسان اور انسانی زندگی ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ کوئی

نظرہ پار بھان 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۔

بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
 نہ توراتی رہے باقی ، نہ ایرانی ، نہ انغانی
 اسی نغمے کو ذرا اونچی لے میں ایک دوسری جگہ ہراتے ہیں
 ہنوز از بند آب و گل نہ رستی
 تو گوئی رومی و انفسانیم من
 من اول آدم بے رنگ و بویم
 ازاں پس ہندی و تورا نیم من

انسانیت کی تقسیم سانی 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 موقع فراہم کرنے کا ایک غیر مہذب، ناقص 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 برابری 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 منافرت، 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 زندہ جاوید کلام
 کے ذریعے ان بدقسمت انسانوں کو جو پرفریب نعروں اور باطل نظریوں کی ظاہری چمک دکھ کے ہاروسے مسحور
 ہو کر ٹٹی ہوئی تیسیح کے دائروں کی طرح بکھر گئے ہیں، پھر سے اخوت و یگانگت کے رشتہ واحد میں پروانے کی کوشش
 کی تاکہ وہ اپنے متحدہ عمل سے زندگی کی پشانی پر کوئی دیر پا تحریر چھوڑ سکیں۔

اقبال ابدی صداقتوں کا شاعر

اقبال نے ادگھتی ہوئی مشرقی فضائیں آنکھ کھولی تھی، پوری قوم خوابِ خرابِ خروش 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۔ درست ہے کہ مسلمان قوم کے پاس قرآنِ حکیم جیسا ضابطہٴ 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 عنائی و دلاویزی 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 جو برقیاس 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 جمعیتِ تری
دامن 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 پر رضا مند ہوا تو

مجھ کو تو گلا تجھ سے ہے یورپ سے نہیں

جس طرح محض روحانیت فطرتِ 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 نہروں 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 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 مشاہدات یا افکار میں تاثرات اور بات ہے۔ اقبال تو ہر شے کا جاڑو نظر فطرتِ الہی 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 خطِ تہنیت کھینچ دیتا ہے۔

اقبال، بنیادی طور پر فلسفی ہے یا شاعر..... اس بحث سے اس وقت مجھے کوئی

سرکار نہیں۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ وہ کائنات کی ابدی صداقتوں کا ترجمان اور زندگی

کے ان معنی حقائق کا علم ہوا ہے جو اس کے معاصرین کی نگاہ سے ارجھل 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 قابل 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 پرہم 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 بجز توانی کے پتھرے میں مقید کرنا زیادتی نہیں تو اور کیا ہے؟ اقبال نہ محض شاعر ہے نہ محض فلسفی..... وہ دراصل حقیقت کبریٰ کا پیغامبر ہے اور کائنات کے حسن کا ادا شناس..... وہ اپنے شاعرانہ وجدان سے فلسفہ کی ادق گتھیاں سلجھاتا ہے اور شکل سے شکل 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 نفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ تمام پیش آمدہ مشکلات پر غالب آکر اور زھولوٹوں کو دور کر کے ابھرنے اور جذبات و تسخیر کی قوت پیدا کرنے کا نام خودی ہے۔ دوسرے نفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ یہی آدمی مظاہرین 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۔ آئیے اقبال کے ہاں خودی کی ایک جھلک دیکھئے:

خودی کیا ہے ؟ راز درون حیات
خودی کیا ہے ؟ بیداری کائنات

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

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من تو سے پیدا، من تو سے پاک

ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے !
نزد اس کے پیچھے، نزد سامنے !

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں

ازل سے ہے 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 نظام 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 احساس نفس یا تعین ذات ہے۔

(۲) خودی وحدت وجدانی یا شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تمنیات
وجذبات و تمنیات مستیز ہوتے ہیں۔

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

اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمحل ہے۔ وہ تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر اس کی لطافت مشاہدے کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی۔

(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 الہی۔ گو انسان کی تخلیق کی غرض و غایت، نیابتِ الہی ہی ہے لیکن یہ منزل اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب انسان اپنی ذات کی بھٹی میں سے کندن بن کر نکلے۔

اقبال کے فلسفہٴ 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 منم کر دینے کا نام خودی ہے۔ اقبال نے اس غلطی کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا :

”خودی کی حیثیت اس قطرہ 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 گوبہ 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، خالق کائنات کے ارادے کے تابع کرے۔“

اقبال کے نزدیک حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الہی، خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے ذاتی دایمال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الہی 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 ایفوز کا منتہا خود اپنی تحدید و تحریف ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو کائناتِ فطرت میں موثر کر سکے :

تو راز کن نکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا

خودی کارازواں ہو جا، خودی کا ترجاں ہو جا

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

بلاشبہ انسان، مخلوقاتِ خداوندی میں اوصافِ الہی 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 نظریں عیاں نہیں ہوئی :

ابھی تک پردے میں اولادِ آدم

کسی کی خودی آشکارا نہیں ہے

فلسفہ خودی کے بعد، اقبال کے فلسفہ میں جوشے سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ ہے فرد کی بیداری کا اجتماعی پہلو۔ اس تصور میں اقبال نے 'مرد مومن' اور 'شاہین' کے تصور سے روح پھونکی ہے۔ مگر ہے کچھ لوگ اقبال کے فلسفہ کو صرف آسانی ہی سمجھتے ہیں 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، پابگل ہونے کا تصور غالباً ہمیں اقبال ہی کے ہاں ملتا ہے۔ یہی وہ تصور ہے جو ہمیں اپنی مادر 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 نظریے میں مضمحل خطرات کو جلد ہی بھانپ لیا، چنانچہ اقبال نے بہت جلد اس محدود نظریے سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ وہ زندگی بھر وسیع انسانی برادری کے نئے گوشاں رہا۔ اسے اقوام عالم کے درمیان رنگ و نسل یا خطوں کی تقسیم ہرگز پسند نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا مرد 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 وقتی تقاضوں کے مطابق وضع کیا۔ البتہ دوسرے مفکرین اور اقبال کی سوچ میں فرق صرف اتنا ہے کہ دوسرے مفکرین نے مرد مومن کے تصور کو اپنی نا آسودہ خواہشات کا روپ دے کر اسے آفاقی بنا دیا، لیکن اس کے برعکس اقبال کا مرد 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۔ مرد مومن کا آخری مقام نیابت الہی ہے جہاں 'من تو شدم تو من شدمی' کی تصویر ابھرتی ہے :

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ

غالب و کار آفرین، کار کشا، کار ساز

ہوں آتش ہنرود کے شعلوں میں بھی خاموش

میں بندہ مومن ہوں نہیں دانہ اسپند

بیشتر فلاسفوں 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 آہنچ نہ آئے۔

ڈارون نے نظریہ ارتقا کی تشریح کرتے ہوئے انسان کو حیوانوں کی صف میں لاکھڑا کیا

کیا تھا مگر فرائد اور اس کے پروکاروں نے اسے جنس کی دلدل میں پھنسا دیا۔ حیاتیات نے تو محض یہ کہا تھا کہ انسان چونکہ بنیادی طور پر حیوان ہے، لہذا 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۔ فرائد نے ان جبلتوں میں جنسی جبلت جسے وہ لیبیدو (LIBIDO) کا نام دیتا ہے، سرفہرست لاکھڑا کیا ہے اور اس بات کا اعلان کیا کہ انسان اپنی جبلت جنسی کے تابع ہے، وہ ہر رنگ میں صحت اسی جبلت کی تشفی چاہتا ہے، اس عمل کو فرائد نے نفسی جبریت

کا نام دیا۔ PSYCHIC DETERMINISM

اگر اس نظریے 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۔ فلاسفوں نے تو انسان کو تقدیر کی زنجیر میں بانڈھا تھا، اب سائنسدانوں نے بھی انسان کے گلے میں مجبور محض کا طوق ڈال کر اس کی بے بسی کا تسخیر اڑانا شروع کر دیا۔ اس فلسفے میں فرائد کے علاوہ میکڈوگل اور واٹسن کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ جنہوں نے ایک طرف تو انسان کو جبلت 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 مسلمان بنا کے تقدیر کا بہرہ

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

آگے بڑھایا ہے۔ بعض نقاد اس تدریجی کو تفساد 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 لا بدی ہے کیونکہ نہ تو معاشرہ مٹیں 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 تو ایسے 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 یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ اقبال کے ہاں انفرادیت کا جو تصور ہے، وہ نطشے اور میگلی سے بالکل مختلف ہے۔ ان میں مائتت تو کجا، دور کا تعلق بھی نہیں۔ نطشے کے ہاں انفرادیت کا مطلب قوت ہے۔ ڈارون کے نظریے کے مطابق صرف وہی مخلوق زندہ رہ سکتی ہے، جس میں بقائے اصلح کی بدرجہ اتم صلاحیت موجود ہو۔ نطشے اور میگلی نے دنیا کو جس برتر انسان کا تصور 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 باہلی 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 چاہئے کہ وہ کمزور قوموں کو بھی باعزت طور پر جینے کا سہی 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 کہ :

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودگی اجتماعی ہمتوں 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 کمیر بدل کر اس میں خاص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔“

اقبال کے ہاں انفرادی اور اجتماعی شعور، دونوں کے ساتھ ساتھ پلتے 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 نشوونما کے لئے یہ شعور ضروری ہے۔

انفرادی شعور کے بعد، اجتماعی شعور کی باری آتی ہے۔ یعنی فرد اپنی خدا داد 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 جاسکتا۔ جس طرح فرد، قوم کی ایک اکائی ہے، اسی طرح قوم، پوری نسل انسانی کی ایک اکائی ہے۔ اگر کسی قوم کا مشابہہ مطلوب ہو یا اس کی ہیئت ترکیبی کا مطالعہ مقصود ہو تو محض ایک فرد یا اکائی کا تجزیہ کافی نہیں۔ بعینہ 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 پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ایک قوم اور آگے بڑھایا؛ ”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 ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لامتناہی ہے۔ اس لئے کہ اس کے اجزائے میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی

شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری مشہا کے پرلی طرف واقع ہیں لیکن

ایک زندہ جماعت کا سب سے اہم جزو تصور ہونے کے قابل ہیں۔“

آج کا انسان حالات کے اس دور ہے پر کھڑا ہے، جہاں سے اس کے لئے بڑھنا

ممکن ہے نہ ٹوٹنا۔ انسان۔ تذبذب کی یہ کیفیت کیوں ہے؟ سائنسی عروج، چاندستاروں

پر کنڈیں 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 حوالے میں بند ہو کر رہ گیا ہے۔ اسے اپنی ذات کا حقیقی شعور ہے نہ دوسروں کی شخصیات کا مکمل ادراک۔ اس کو کھلے پن نے اسے بہت سے شکوک میں مبتلا کر رکھا ہے۔ شکوک جب حد سے بڑھتے ہیں تو بے اعتمادی کی نقاب جنم لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان ستاروں کی گزرگاہوں تک تو پہنچ گیا، لیکن جب وہ اپنے انکار کے راستے پر نکلا تو بھول بھلیوں میں کھو گیا۔ جب تک یہ کیفیت ختم نہیں ہوتی، عالمی برادری کی تشکیل کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکے گا۔ اقوام عالم میں نہ تو ربط بڑھے گا اور معاشرتی اقدار میں مضبوطی ہی پیدا ہوگی۔ 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 دلاویز اور شرح مرقعوں میں زندگی کی لہر و ڈرا دیتا ہے اور اس کے ذریعے حسن کے نئے نئے اور دل فریب پیکر تخلیق کرتا ہے۔ عارض گل کی تابانی، شانوں کا آنچل، عروس لالہ کا حسن، چشما کھسار، ہتاب کی کرن، برگ گل پر شبہم کے گوہر اور بہتے ہوئے دریا کی روانی، ادبی مصوری کے تخیل ہیں جس سے شاعری کا حسن بڑھتا ہے۔ شاعر تخلیقی عمل میں تخیل و دلکش بنا کر پیش کرتا ہے۔ ادبی مصوری لطیف تصورات اور جذبہ 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 پروردگارِ حسن بھی — اور آرٹ انہما 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 آئینہ حق ہے اور دل آئینہ حسن ہے

برگ گل آئینہ عارضِ زیبائے بہار

شاہدے کے لئے جملہ جام آئینہ

حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن

دل انسان کو ترا حسن کلام آئینہ

شاعر تو ذروں سے آفتاب کی کرنیں نچوڑ لیتے ہیں۔ "حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا

ہے۔ اہل دل کے لئے سرمایہ جاں ہوتا ہے۔" لیکن اس کے لئے "نظر" کی ضرورت ہے جو شے

کی حقیقت کو دیکھ سکے۔ ذوقِ نظر خوب سی مگر ہے

ابے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن

جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوز حیاتِ ابدی ہے!

یہ ایک نفس یا دو نفسِ مثلِ شر کیا!

حسن قوت سے خالی ہو تو محض ایک پیغامِ موت ہے جیسے ذہبِ 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 آلا تفریح نہیں، ایجاد و اختراع ہے۔"

آرٹ کے متعلق مزید ان کا نظریہ یہ ہے:

"کسی قوم کے آرٹ کو دیکھ کر اس قوم کی نفسیاتی کیفیتوں کا صحیح نقشہ کھینچا جاسکتا

ہے، آرٹ زندگی کا منظر ہی نہیں زندگی کا آئینہ 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 مشق ہے۔
 ان کے نزدیک محفلِ قدرت ایک دریا ہے بے پایاں حسن ہے۔ وہ ہر ذرے اور ہر قطرے میں
 طوفانِ حسن دیکھتے ہیں۔

محفلِ قدرت ہے اک دریا ہے بے پایاں حسن
 آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن
 چشمہ 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 سمودیا ہے کہ شاعری جادوگری معلوم ہوتی ہے۔
 گونے نے کہا تھا: فن کی انتہا حیرت ہے۔ یہ نظم واقعی فن کے انتہا کی حیرت ہے۔

خاموشی 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 جسے ادبی مصوری
 کہنا 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 سینکڑوں روپ اور

ہزاروں پہلو ہمارے سامنے پیش کئے ہیں :

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہِ دامن

مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن !

پھول ہیں صحرا میں یا پر این قطار اندر قطار

اوسے اوسے نیلے نیلے ، پلے پلے پیر بن !

برگ گل پہ رکھ گئی شبنم کا موتی باد صبح

اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن

حسن بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لئے

ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کریں

اقبال کا مستورانہ ذوقِ نطرت کے بہت قریب ہے۔ جب سورج شام کی گہری لالی میں ڈوب

راہو تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے وہ نیل شام کو اوجھڑی دیر کے بعد شام سیاہ ہو جائے گی، لائے

کے پھول مار رہا ہے اور یہ نقشہِ 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 پہناتا اور پھر یلایے ظلمت کا آنا اور ننھے ننھے ستاروں کا چمکنا، کتنے پیارے نمازیں بیان

کیا ہے۔

سورج نے جاتے جاتے شام سیرِ قبا کو

طشتِ انق سے لے کر لائے کے پھول تارے

پہنار یا شفق نے سونے کا سارا زیور

قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب آئنے

محل میں ناشی کے یلایے ظلمت آئی

چمکے عروسِ شب کے موتی وہ پیارے پیارے

وہ دور رہنے والے ہنگامہ جہاں سے
 کہتا ہے جن کو انسان اپنی زبان 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 بانڈھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
 ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہوا
 ہر دلفریب ایسا کہسار کا نظر اراا
 پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دکھیتا ہوا
 پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
 جیسے حسین کوئی آئینہ دکھیتا ہوا

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 ہوا 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 تخیل اور فکر و فن کی رفعتوں کا جمال جھلکتا ہے۔
 اگر اس دلکش منظر کے سامنے کوئی سنگتراش ہو تو وہ چشمہ کہسار کے دلفریب نظارہ سے محسوس
 کے نیگینے تراش لے۔ مصور ہو تو ہرے ہرے بوٹوں اور گل کی ٹہنی جیکر وہ پانی کو چھو رہی ہو، کو اپنے
 موئے قلم اور رنگین برشوں سے ان شوخ مرتعوں کو تصویروں میں ٹھال لے۔

موسیقار ہو تو ندی کی موسیقی سے بھری ہوئی آوازوں کو اپنی دھنوں میں سمو لے اور
 شاعر اس دنیسیں 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 نندی کے ہنگامہ خیر خرام سے کچھ زیادہ
ہی محسوس ہوتے ہیں۔

وہ جوئے کہتاں اچکتی ہوئی اٹکتی، پکتی، سرکتی ہوئی
اچلتی، پھلتی، سنہلتی ہوئی بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو بل چیر دیتی ہے یہ پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

ذرا دیکھ اے ساقی لالہ نام

سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

اقبال ٹھہرے ہوئے پانی کی بجائے آبِ رواں میں مسرت کرتے ہیں۔ اسی طرح چلتی ہوئی نندی
چمٹے جو باجے کی طرح بچ رہا ہو اور پھر پہاڑی نندی جو دام میں کہسار میں راگِ حیات الٹا رہی ہو۔
میں اقبال ذہنی ستر میں تلاش کرتا ہے جب وہ فطرت کی مصوری کرتے ہیں تو دراصل فطرت کو پس منظر
کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ نندی کا خرام، اس سے پیدا ہوتا ہوا نغمہ، اس کی ایسی رفتار اور سب سے
آخر میں اس کا فیض عام ہے۔

ست سے خرام کا سن تو ذرا پیغام تو

زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے

پھرتی ہے وادیوں میں کینا دختر خوش خرام ابر

کرتی ہے عشق بازیاں سبزہ مرغزار سے

جام شراب کوہ کے میکدے سے اڑاتی ہے

پست و بلند کر کے کھیتوں کو جا پلاتی ہے

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

اڑا لائی ہے اور پھر راستے کے بند و پست ناسے بٹے کر کے کھیتوں کو جا پلاتی ہے۔ بقول ڈاکٹر
سید عبداللہ :

یہ ایک بے پروا و شیزہ کی کتنی عمدہ تصویر ہے۔ یہ جو نے مرست ہے جو ہمارے
شاعر کے لئے کسی زندہ پیکر حسن کی طرح جاذبِ نظر ہے۔ ندی کا نغمہ شاعر کی روح
کے نازک تاروں کو چھپڑتا جاتا ہے اور اس دیس کی یاد دلاتا ہے جو ہماری روح کا
اصل وطن ہے۔ ہماری روح بھی سفرِ ہستی کو اسی طرح طے کر رہی ہے جس طرح
یہ ندی اپنے سفر میں ہر دم رواں دواں ہے۔ اس بند میں نظرت اور روح انسانی کا
باہمی تعلق سننا بت کیا گیا ہے؟

— اشفاق حسین ناصر

اقبال، نوجوانوں کا شاعر

علامہ اقبال کی ذات گرامی وہ ہے جس نے اپنی آہ سحرگاہی 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 جا دواں دیا اور ارباب سیاست پر اسرار حکومت کے صحیفے کھولے۔ الغرض اس دنیا کے زباب کا وہ کون سا تار تھا جو ایک کامل فنکار کی حیثیت سے اس نے نہ پھیرا 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 شہ پر عمل اور اس کے رد عمل 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 نصیحت میں جزبات کی گرہ کھلنے کا مزہ اس طرح ادیب و آرسٹ کی حیثیت سے ان کی شخصیت کھل تھی۔ وہ مختلف صلاحیتیں جن کو ہم ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں، ان کی طبیعت میں اس طرح آکر مل گئی تھیں جیسے چٹے کی روانی چٹان کا سکون یا رات کا اندھیرا اور تاروں کی جگ جگاہٹ۔“ (پروفیسر مجیب احمد)

شخصیت کا تصور دل میں بٹھاوے۔ نغمہ وہ جو شعلے کی طرح لگن کی آگ دلوں میں لگاتا پھرے۔ الغرض ان کی ہستی میں معلم کی ہوشیاری تھی۔ ان کی

لیکن اس کے باوجود اگر ہم اقبال کے پورے کلام کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں ان کا انتخاب نوجوان طبقے کا اور اس کے انتخاب میں بھی اقبال کی فہم و ادراک اور وسعت مطالعہ کی ہمیں اس لئے واردینا پڑتی ہے کہ اقبال جانتے تھے کہ نوجوانوں کے دلوں میں انگلوں کے جزبات اور قربانیوں کے دلوں 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، جوان کی راہ میں شمعیں منور کر سکیں، اس لئے اقبال نے کہا تھا کہ :

نہیں ہے نا امید 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 مزا عشق میری نظر بخش دے۔

انگلیں مری آرزوئیں مری امیدیں مری، جستجوئیں مری

مری فطرت آئینہ روزگار غزالاں افکار کا مرغزار

مرا دل مری رزم گاہ حیات گمانوں کا لشکر یقین کا ثبات

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

مرے قافلے میں ٹاڈے سے

ٹاڈے اٹھکانے لگا دے سے

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 چاہئے۔ امنگیں، آرزوئیں، جدوجہد اور بے نیازی یہ تمام صفات شبابی ہیں گویا اقبال کی نظریں زندہ امنگیں شیوہ عظیم ہیں، اسی لئے اقبال کہتا ہے

بھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر بھپٹنا

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 دلوں کی طرح اس کی فانی زندگی سر تا پا بے داغ ہو، اس لئے وہ بڑھے بلوچ کی زبان میں نیٹے سے یہ کہتا ہے کہ :

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا

شباب جس کا ہے بے داغ ضربے کا ری

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 حسیں 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

جوش 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 و خرد کی جلا ہوتی ہے اور جب علم کا جوہر عقل و خرد 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 نظریں ایک اہم مقام ہے جس سے قلب و نظر کی دنیا میں روشنی ہوتی ہے لیکن اقبال کا فقر وہ نہیں جس میں اس آب و گل 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 بھجوری

کمال ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری

بالفاظِ دیگر

جہاں میں اہل ایماں صورتِ خورشید جھپٹتے ہیں

ادھر ڈوبے ادھر نکلے، ادھر ڈوبے ادھر نکلے

لیکن دوسری جانب اقبال سرتِ اسی چیز کے قائل نہیں کہ ہم اپنی ہی دنیا کے یل و نہار میں حوادثِ زمانہ کا شکار ہو کر رہ جائیں بلکہ وہ کائنات کی تسخیر کے لئے دعوتِ 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 برابری و تباہی کا سبب ان سے ایک کامل حکیم کی طرح اس سے پوچھتا ہے کہ :

آتی ہے دم صبح صداعرش بریں سے
 کھویا گیا کس طرح تیرا جوہر ادراک ؟
 کس طرح ہوا کس قدر انشتر تحقیق ؟
 ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگرچاک ؟
 اب تک ہے رداں گرج لہو تیری رگوں میں
 نے گرمی افکار ، نہ اندیشہ بے باک ؟

ادراہی اسباب و نتائج کا اقبال خطاب بانوجواں اسلام میں جائزہ لیتے ہوئے کہتا ہے کہ :

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

ادرجھڑے چھتے ہوئے انداز سے اس کی ذہنی بیماری کا سبب اس طرح عیاں کرتا ہے کہ :

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری

اے کشتہ سلطانی و ملانی و پیری

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

کے لئے ابھارتا ہے کہ:

نہ ہو تو امید، تو میدی زوال علم و عرفان ہے

امید مرد مومن ہے خدا کے راز والوں 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

ترمی دوانہ جسیو امیں ہے زندن میں

فرنگ کی رگِ دجاں پنجہ یہود میں ہے

سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات

خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے

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

آزاد کی دولت دل روشن نفس گرم

محموم کا سرمایہ نقطہ دیدہ نمناک

محموم ہے بیگانہ اخلاص و مروت

ہر چند کہ منطلق کی دیوں نیچے چالاک

مکن نہیں محموم ہو آزاد کا ہم دش وہ بندہ افلاک ہے وہ خواجہ افلاک

الغرض اقبال اپنی سوتلی بھئی قوم کے نوجوانوں کو بیدار کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ دلوں میں پھر نیا خون گردش کرنے لگا۔ جذبات میں پھر طوفان موجزن ہو گیا اور دیکھتے ہی دیکھتے غلاموں نے صدیوں کی زنجیروں کو توڑ پھینکا۔ وطن آزاد ہو گیا لیکن آج دنیا کے حالات پھر سنگین ہو چکے ہیں۔ عالمی سیاست پھر لحظہ بہ لحظہ کر ٹیس لے رہی ہے اور نوجوانوں میں پھر بے راہروی پیدا ہو چلی ہے۔ اگر میں آج کے حالات کا جائزہ لوں تو اقبال کے الفاظ میں یہی کافی ہے کہ:

دنیا کو بے پھر معرکہ روح و بدن پیش

تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو جنگایا

اور ان حالات میں ملک کو اس وقت ایسے جوانوں کی ضرورت ہے جو باکردار، باعمل،

باہمت اور جرمی ہوں اور جو ملک و ملت کے لئے

شمع کی طرح جہیں بزم گہہ عالم میں

خورد جلیں دیدہ اغیار کو بنا کر دیں

سید معراج نیر

اچھی کتابیں جو آپ کے ذوق مطالعہ کی بنیہ دار ہیں

شعری مجموعے

قتیل شفائی	گفتگو
"	چھتار
"	آوازوں کے سائے
جان نثار اختر	نذرِ بیتاں
ایوب رومانی	آواز کا سفر
ساعتر صدیقی	چادرِ صحرا

افسانہ - ڈرامہ

میرزا ریاض	آندھی میں صدا
غلام اشقین نقوی	نغمہ اور آگ
"	لمحے کی دیوار
میرزا ادیب	پس پردہ
"	خاک نشیں

ادب و تنقید

اردو ادب میں طنز و مزاح ڈاکٹر وزیر آغا	"
اردو شاعری کا مزاج	"
شامِ دوستان آباد	"
یادوں کے گلاب	اے حمید
ادب و لاشعور	سلیم اختر
افسانہ علامت کی حقیقت تک	"
تنقیدی دبستان	"
ادب اور کلچر	"
اقبال کا نفسیاتی مطالعہ	"
اقبال مجدد عصر	ڈاکٹر سہیل بخاری
اردو کی کہانی	"
اردو کا روپ	"
اقبال منفرد	معراج نیر

مکتبہ عالیہ - ایبک - وڈرانارکلی - لاہور