نفحاتِ اقبال

مُرتِب

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر

نفحاتِ اقبال

مُرتب

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر

© جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب ——— نغماتِ اقبال

مرتب ——— ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

اشاعت ——— مارچ ۲۰۰۰ء

تعداد ——— پانچ سو

قیمت ——— ۱۰۰ روپے

مطبع ——— روف پالیتھین پرنٹرس بٹہ مالو سری نگر

کمپوزنگ ——— بی، ایم، کے کمپوزِٹرس الٰہی باغ بژھ پورہ سری نگر

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر

فہرست مضامین

(۱) عرض مرتب

صفحہ نمبر

(۲)	رسول پاکؐ سے محبت ---	سید عابد علی	۱
(۳)	کلام اقبال کا حقیقی مقام ---	مولانا غلام رسول مہر	۱۸
(۴)	اقبال کی شاعری اور قوت تحرک --	محمد امین الاسلام	۳۳
(۵)	کلام اقبال میں عربی ادب کے اثرات -	پروفیسر محمد منور	۵۳
(۶)	اقبال ---	مجنون گورکھپوری	۷۹
(۷)	مسلمان کی زندگی اور اقبال ---	ڈاکٹر میر ولی الدین	۹۵
(۸)	اقبال اور حلّاج ---	ایس-ایم-فاروق	۱۱۳
(۹)	بیسویں صدی کی دو شعری آوازیں -	جیلانی کامران	۱۳۷
(۱۰)	اقبال-ایک رجائی شاعر ---	یوسف عزیز	۱۶۷
(۱۱)	علامہ اقبال سے میری ملاقات ---	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۱۸۹
(۱۲)	اقبال ایک باپ کی حیثیت سے ---	ڈاکٹر جاوید اقبال	۲۰۳
(۱۳)	اقبال کی یاد میں ---	میاں بشیر احمد	۲۲۱

بِسمِ اللّٰہ الرَّحمٰنِ الرَّحیم

عرض مرتّب

اقبال کو اپنی منفرد فکری بلندی کے سبب اردو شاعری کی آبرو کہا جائے' شائد مبالغہ نہ ہوگا۔ان کے کلام کو بقول رشید احمد صدیقی کے دور جدید کا علم الکلام کہا جاسکتا ہے۔اقبال عربی لہجہ میں ایک عجمی آواز تھے' ان کا نصب العین مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے ساتھ ساتھ انسانی دنیا کی مجموعی صلاح و فلاح بھی تھا۔

مری نوا سے ہوئے زندہ عارف و عامی
دیا ہے میں نے انہیں ذوق آتش آشامی
حرم کے پاس کوئی اعجمی ہے زمزمہ سنج
کہ تار تار ہوئے جامہ ہائے احرامی

اقبال نے ہمارے قومی تشخص کو نمایاں کیا ہے۔ہم یورپی افکار و نظریات کے اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مار رہے تھے۔ہمارا سورج زوال اقتدار کے بعد گہن میں آگیا تھا اور ہم مغرب کے نظریاتی چراغوں سے ہی

روشنی حاصل کرنا چاہتے تھے، لیکن اقبال نے مغرب کی کورانہ تقلید سے ہمیں باز رکھا اور اس بات کا احساس دلایا کہ ہمیں روشنی، بصیرت اور بصارت مدینہ منورّہ سے حاصل کر لینی چاہیئے۔

خیرہ نہ کرسکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ

سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

اقبال کا فکر ایشیائی مسلمانوں کے اضطراب کا عکس اور عالم اسلام کے مسلمانوں کے التہاب کی پکار ہے۔ ان کا وجود ساری عمر ایک خفتہ قوم کو بیدار کرنے کے لئے بے قرار اور بے چین رہا۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ اس خطّے کے مسلمانوں پر جس شخصیت کی فکر کے گہرے اثرات مرتّب ہوئے وہ علامہ اقبال ہی ہیں، اگرچہ عباو قبا پہننے والوں نے ان کی مخالفت میں کوئی کمی روا نہیں رکھی۔

اقبال کے فکر و فن پر ہندو پاک میں مضامین و مقالات کے کئی انتخاب شائع ہو چکے ہیں۔ سبھی انتخاب اپنی اپنی جگہ منفرد بھی ہیں اور قابل داد و تحسین بھی۔ راقم الحروف نے ''نفحات اقبال'' کے عنوان سے مستند ماہرین ادب کا ایک انتخاب ترتیب دیا ہے، تاکہ شاعر مشرق کے فکر سے متعلق کچھ ایسی باتیں شیدایان اقبال تک پہنچ جائیں، جن سے ابھی تک وہ ناآشنا ہیں۔ ان مضامین میں اقبال کی زندگی، شخصیت، شاعری

فکری ارتقا اور ان کے پیغام کی معنویت اور عظمت کو نہایت ہی عالمانہ اور فاضلانہ انداز میں پیش کرنے کی سعی بلیغ کی گئی ہے" نکات اقبال" میں قارئین فکر و نظر کی نئی راہوں سے واقفیت پا کر موجودہ عہد میں اقبال کے پیغام کی ترسیل و اشاعت اور اس میں موجود صالح قدروں کی آبیاری میں اپنا حصہ ادا کریں گے۔

بشیر احمد نحوی

۱۰ مئی ۲۰۰۱ء

سید عابد علی

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت

یوں تو فارسی اور اردو کا شاید ہی کوئی ایسا بد نصیب شاعر ہو جس نے نعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم لکھکر مقام رسالت سے اپنی عقیدت اور شیفتگی کا اظہار نہ کیا ہو لیکن اقبال نے مقام رسالت پر جو کچھ لکھا ہے وہ عقیدت کے اس مقام پر اسرار سے لکھا ہے جسے محبت کہتے ہیں خدانخواستہ میری مراد یہ نہیں ہے کہ دوسرے شعرا کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے عقیدت نہ تھی۔ تھی اور ضرور تھی لیکن اس کے باوجود کوئی نقاد اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ بہت کم شعرا ایسے ہیں جن کے نعتیہ کلام میں شیفتگی کا اظہار اتنا واضح اور دل باختگی کا اقرار اتنا شوخ اور بانکا ہے جتنا اقبال کے کلام میں ہے۔ دیوانوں کے دیوان کھنگال ڈالیے، نعتیہ اشعار میں کہیں کہیں کوئی شعر کندن کی طرح دمکتا اور گوہر شب تاب کی طرح چمکتا نظر آئے گا، باقی عقیدت کا اظہار ہوگا، شعر جذبۂ محبت سے سرشار نہیں ہوگا۔ ایسے اشعار جن میں سپردگی اور ربودگی کی وہ کیفیت خاص پائی جائے کہ دل بھر آئے، باقی شعراء کے کلام میں خال خال ہیں۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جو شعر اس

جذبے میں ڈوب کے کہا گیا ہے اس کی کیا بات ہے، عالم کرامات ہے، طلسمات ہے۔اقبال سے پہلے کے شعرا کے کلام سے اس شراب طہور کے کچھ جام آپ کو پلاتا ہوں۔اردو میں یہ شراب سہ آتشہ نہیں ہوتی، اس لیے فارسی ہی کے روزن سے اس سحر حلال کی جھلک آپ کو دکھاتا ہوں:

مرحبا سید مکیؐ، مدنی العربی
دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی
نسبت خود بہ سگت کردم و بس منفعلم
زاں کہ نسبت بہ سگ کوئے تو شد بے ادبی

ہزار بار شویم دہن ز مشک و گلاب
ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست

تا بہ حشر اے دل ار ثناء گفتی
ہمہ گفتی چو مصطفیٰؐ گفتی

ایک اور بزرگ نے تو قصہ ہی مختصر کر دیا کہ:

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

ایک صاحب نے بڑے پتے کی بات کہی:

با خدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار

جو اشعار میں نے آپ کو سنائے ہیں ان پر ایرانی ادبیات کو بجا طور پر ناز ہو سکتا ہے۔ یہ شعر گوئی نہیں اعجاز ہے لیکن اس کے باوجود میں یہ عرض کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ اقبال نے مقام رسالت پر جو کچھ لکھا ہے وہ اس سے کہیں بلند' بزرگ' پر اسرار اور معنی خیز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ سے اقبال کی عقیدت رسم وروایت پر مبنی نہیں بلکہ ذاتی فکر اور عمیق سوچ بچار کا نتیجہ ہے۔

اقبال کی نظر میں معلومات انسانی کے دو ذریعے ہیں' ایک تو وہ مشاہدات ہیں جو حواس خمسہ کے ذریعے ہم تک پہنچتے ہیں' دوسرے وہ جو بہ طریق کشف و الہام برگزیدہ اشخاص پر نازل ہوتے ہیں۔ اب یہ واردات ذہنی جو بذریعہ کشف والہام ذہن انسانی پر نازل ہوتے ہیں خود اس شخص کی استعداد ذہنی کے سانچے میں ڈھل کر نازل ہوتے ہیں جو انہیں قبول کرتا ہے۔ اگر ذہن میں ذرا سی کجی ہو' قلب میں ذرا سا فساد ہو نظر میں ذرا سی خیرگی ہو تو واردات کی شکل ہی بدل جاتی ہے۔ یہ بڑا پر اسرار مقام ہے' بڑا نازک مقام ہے۔ یہاں لغزش پا ہوئی تو تحت الثریٰ سے ادھر کوئی ٹھکانا نہیں ہے۔ اقبال نے اسی مقام کے متعلق متنبہ

کیا ہے:

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش

یہ وہی مقام ہے جہاں بعض اوقات بڑے بڑے برگزیدہ صوفیوں کے پاؤں لڑکھڑا جاتے ہیں اور طامات و خرافات کا وہ طومار تیار ہو جاتا ہے جس نے دین محمدی کو گدلا کر کے رکھ دیا ہے۔ 'انا لحق' کا نعرہ اسی مقام سے بلند ہوتا ہے' ذہنی استعداد کی کج روی یہیں سے ظاہر ہوتی ہے۔ بعض اوقات تو اس مقام حیرت پر پہنچ کر انسان انانیت کے شبنمستان میں ایسا گم ہو جاتا ہے کہ پیمبری کے دعوے سے بھی گریز نہیں کرتا۔

میں نے عرض کیا تھا کہ یہ واردات صرف برگزیدہ ذہنوں پر نازل ہوتی ہیں لیکن بعض اوقات نہایت سلجھے ہوئے ذہن اور دماغ بھی ان واردات کے صحیح کیف سے ناآشنا رہتے ہیں اور صورت پیغام مسخ ہو جاتی ہے۔ اس لیے انسانی معلومات کا یہ ذریعہ یعنی واردات بذریعۂ کشف ہر چند کہ نہایت دل فریب اور معنی خیز ہے لیکن نہایت گمراہ کن بھی ہو سکتا ہے۔

اقبال نے جب ان تمام برگزیدہ ذہنوں کی واردات کا مطالعہ کیا

جو کشف اور الہام کو اپنا سرمایہ ء علم بیان کرتے تھے تو اسے سخت مایوسی ہوئی- ہر جگہ کجی نظر آئی، ہر جگہ خیر گی کے آثار پائے، ہر جگہ ژولیدہ مغزی کا ثبوت ملا- مغرب اور مشرق کے تمام فلسفی، تمام صوفی، تمام مفکر اس ذریعہ ء معلومات یعنی واردات کشفیہ کے بارے میں اقبال کی تسلی نہ کر سکے -اس نے کراہ کر کہا:

درماں کجا کہ درد بدرماں فزوں شود
دانش تمام حیلہ و نیرنگ و سیمیاے
از من حکایت سفر زندگی مپرس
درساختم بدرد و گذشتم غزل سراے

پھر کہا:

مشرق خراب و مغرب ازاں بیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجواست
ساقی بسیار بادہ و بزم شبانہ ساز
ما را خراب یک نگہ محرمانہ ساز

مشرق و مغرب کے مفکروں اور فلسفیوں سے مایوس ہو کر فلسفے کی موشگافیوں اور علم الکلام کی نکتہ طرازیوں سے دل شکستہ ہو کر جب اقبال اس ذات گرامی کی سیرت کے مطالعے کی طرف لوٹا جسے عقیدت

نے "سیّد مکّی مدنی العربی" کہہ کر پکارا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ یہ وہ ذہن برگزیدہ ہے جس میں کجی کا شائبہ تک نہیں ہے، یہ وہ نظر پاک ہے جس میں خیرگی کا نشان تک نہیں ہے، یہ وہ مصدر کشف و محور الہام ہے جس کی استعداد ذہنی مقام عروج تک پہنچی ہوئی ہے کہ واردات الہامی کو بعینہ بغیر کسی تصرف کے اس طرح پیش کرتی ہے کہ نہ واردات کا کوئی پہلو بیان ہونے سے رہ جاتا ہے، نہ کوئی پہلو ایسا شامل ہو سکتا ہے جو واردات کا جزو نہ تھا۔ اقبال نے جو اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ اسلام در حقیقت اس جوہر عشق کا نام ہے جو فطرت ازلی نے صلاح و خیر کے حصول کے لئے ضمیر انسانی کے پوشیدہ ترین گوشوں کو ودیعت کر رکھا ہے تو اقبال کو اب اس مرد کامل کی تلاش تھی جو اس جوہر عشق کا کامل ترین مصدر ہو۔ اقبال کو رسول پاک ﷺ کی ذات اس جوہر کی مصدر نظر آئی، ان کی ذات میں سوز و ساز، ذکر و فکر، علم و عمل، بصارت و بصیرت، خرد اور نظر گھل مل کر اس طرح حل ہو گئے تھے کہ فقیری اور شاہی کا یہ اجتماع چشم فلک نے نہ پہلے دیکھا تھا، نہ پھر دیکھے گی۔ اب آپ اندازہ کر لیجئے کہ جب اقبال کی جستجو ختم ہوئی ہو گی، جب اس کے دل بے قرار کو سکون ملا ہو گا، جب فلسفے کے بخشے ہوئے اضطراب کے بجائے اسے نعمت اطمینان میسر آئی ہو گی تو اس پر کیا کیفیت گزری ہو گی۔ ایک عالم بیت گیا

ہو گا-اسی عالم میں اقبال رسول پاک ﷺ سے مخاطب ہوتا ہے' اسی عالم میں اقبال رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت میں سرشار ہو کر شعر کہتا ہے- میں اس عالم کے ارتقا کی رفتار آپ کو دکھاتا ہوں' پہلے خدا کی زبان سے یہ کہا:

مثل بو قید ہے غنچے میں' پریشاں ہو جا
رخت بر دوش ہوائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا
نغمہء موج سے ہنگامہء طوفاں ہو جا

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسم محمد ﷺ سے اجالا کر دے

ہو نہ یہ پھول' تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو
چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھرمے بھی نہ ہو' خم بھی نہ ہو
بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو' تم بھی نہ ہو

خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے
نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

مردم چشم زمیں، یعنی وہ کالی دنیا
وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا
گرمی مہر کی پروردہ، ہلالی دنیا
عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا

تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح
غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح

عقل ہے تیری سپر، عشق ہے شمشیر تری
مرے درویش! خلافت ہے جہاں گیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری
تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری

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

پھر اقبال اس مقام سے ذرا آگے بڑھا اور عقیدت کے اس مقام پر اسرار تک پہنچا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس کیفیت میں اس نے کہا:

باخدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار
یا رسول اللہؐ او پنہاں و تو پیدائے من

پھر اور آگے بڑھا اور رسول ﷺ کی ذات گرامی کو تمام فیوض کا منبع قرار

دیا۔

یہ وہ مقام ہے جس کے متعلق شاد عظیم آبادی نے اپنے دو نہایت لطیف اشعار میں اشارہ کیا ہے:

عقل سے راہ جو پوچھی تو پکارا یہ جنوں
وہ تو بھٹکی ہوئی خود پھرتی ہے، رہبر ہم ہیں
پاؤں ٹوٹے تو گئی دربدری، شکر خدا
اب یونہی تابہ ابد آپ کے در پر ہم ہیں

میں نے عرض کیا تھا کہ اقبال کی عقیدت رسول پاک ﷺ کی ذات گرامی سے نہایت عمیق ذاتی فکر پر مبنی ہے۔ اب اس فقرے کی نہایت اجمال سے گرہ کشائی کرتا ہوں۔ فلسفہء ادیان کے تمام ماہر جانتے ہیں اور مانتے ہیں کہ آریائی دماغ اپنے پیمانہء فکری کی ساخت و ریخت میں کچھ ایسا واقع ہوا ہے کہ حقیقت کو پارہ پارہ کر کے دیکھتا ہے بلکہ تاریخ پکار پکار کر یہ بھی کہہ رہی ہے کہ آریائی قوموں پر کیا موقوف ہے، تقریباً تمام اقوام اس خوف ناک مرض کا شکار رہی ہیں جس کو علامہ مرحوم دوئی کہتے ہیں۔ بابلیوں، مصریوں، یونانیوں اور ہندوستانیوں کے

خرافات علم الاصنام، یعنی ان کی دیو مالا کا، مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ حقیقت مطلقہ کو پارہ پارہ کرنے میں انسانی دماغ نے کیسی کیسی جدتیں کی ہیں، کہیں مظاہر فطرت کو پوجا جارہا ہے، یہ تریمورتی ہے، شیو ہلاک کنندہ، وشنو قائم دارندہ اور برھما پیدا کنندہ ہے- یہ تثلیث ہے: باپ، بیٹا اور روح القدس- کہیں صبح و شام کو خیر و شر کی ازلی پیکار کا نمونہ سمجھ کر ان کی پرستش کی جارہی ہے- صبح کی دیوی اوشا ہے، علم کی دیوی سرسوتی ہے، بجلیوں کے بادشاہ اندر ہیں- کہیں خیر و شر کی قوتوں کو خدا مان کے ان کی جنگ کا تماشا دکھایا جارہا ہے- یہ یزداں ہیں، یہ اہرمن ہیں- معلوم ہوتا ہے گویا انسانی دماغ حقیقت مطلقہ کو دیکھ نہیں سکتا- ایران میں اس دوئی نے جو کرشمے دکھائے ہیں ان کی داستان بڑی دلچسپ ہے- زرتشت سے لے کر مانی و مزدک تک سب کے یہاں اس خوف ناک مرض کے آثار نظر آتے ہیں- کہیں نور و ظلمت کا مقابلہ ہے، کہیں خیر و شر برسرپیکار ہیں، کہیں رشی دیوتا اور آسو جنگ کر رہے ہیں- سب کچھ ہے، نہیں ہے تو حقیقت کاملہ کا ادراک نہیں ہے، وحدت مطلقہ کا احساس نہیں ہے- ہمارے پرانے شاعروں کو کبھی کبھی احساس ہوتا تھا کہ وہ اس مرض کے شکار ہیں- چنانچہ غالب نے اپنے لطیف انداز میں کہا:

رموز دیں نہ شناسم درست و معذورم
نہاد من عجمی و طریق من عربی است

لیکن اقبال نے اس مرض کو صاف دیکھا اور واشگاف الفاظ میں ہندی مسلمان کو اس مرض کی طرف توجہ دلائی اور کہا:

بیاں میں نکتہ ءِ توحید آ تو سکتا ہے
ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
وہ رمز شوق کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے
طریق شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے
جہاں میں بندہ ءِ حر کے مشاہدات ہیں کیا
تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے

اقبال کا خیال ہے، اور بالکل درست خیال ہے، کہ اسلام نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے، ان کی تعلیم کے ذریعے اور ان کے افعال کے ذریعے وحدت مطلقہ اور توحید کامل کا ایک نہایت واضح تصور پیش کیا اور اس تصور کے تمام اسرار و رموز فاش کیے تاکہ اقوام عالم کے اس خوف ناک مرض کا علاج ہو سکے۔ رسول اکرم ﷺ کی ذات میں مشاہدات و واردات سوز و ساز، دین و سلطنت، فقر و شہنشاہی اس طرح سموئے گئے کہ خود ان کی ذات دوئی کے تصور کے خلاف ایک زندہ

ثبوت، توحید کے نکتے کی تفسیر اور حقیقت مطلقہ کی وحدت کی دل نشیں برہان بن کر رہ گئی۔ اقبال نے اس کی طرف یوں اشارہ کیا:

خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے، یہ سربزیری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری

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

دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری

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

افسوس ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے بعد بہت کم لوگوں نے اس نکتے کو سمجھا کہ دوئی کا خوف ناک مرض دل فریب صورتوں کا روپ دھار کر اسلام کے عقائد میں شامل ہو گیا۔ عجمی اور مجوسی اثرات دوئی کو

مختلف شکلوں میں قبول کر کے چپ چاپ اسلام میں شامل کرتے رہے۔ اسمٰعیلی اور صابی دعوتوں کے زیر اثر یہی دوئی عجب عجب رنگوں میں ظاہر ہوئی۔ حقیقت کے دو ٹکڑے کیے گئے' ایک کو شریعت کا نام دیا گیا' ایک کو طریقت کہہ کر پکارا گیا اور اس خوف ناک تصور پر بڑے بڑے سمجھ دار شاعروں نے بزعم خود مضامین عالیہ کی بنیاد رکھی:

پوچھا دل سے یہ میں نے عشق کی راہ
کس طرف مہربان پڑتی ہے
کہا اس نے کہ نہ تو ہندوستاں
نہ سوئے اصفہان پڑتی ہے
یہ دو راہا جو کفر و دیں کا ہے
دونوں کے درمیان پڑتی ہے

صرف یہی نہیں' معانی قرآن کی وحدت پر کاری ضرب لگائی گئی کہ تنزیل کے ظاہری معنی کچھ اور ہیں' وہ عوام کے لئے ہیں اور باطنی کچھ اور ہیں' وہ خواص کے لئے ہیں۔ مشائخ صوفیہ نے ایک نئے مسلک کی بنیاد رکھی جس میں مراسم اسلامی بجالانے کیلئے تزکیہء قلب پر زور دیا گیا۔ حج' نماز' روزہ اور زکواۃ ساقط کر دیے گئے۔ اس کی بجائے خود فراموشی' وجد اور ریاضت کو قرب خداوندی کا وسیلہ بنایا گیا۔ یہ طریقہ مسلک

محمدی نہ تھا۔اس مسلک سے ہٹ کر عجم نے جو ظلم عرب پر ڈھایا ہے اس کے خلاف اقبال نے "ساقی نامے" میں نہایت شدید، صحت مند، قوی احتجاج کیا اور پکار کر کہا:

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش
مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
تمدن، تصوف، شریعت، کلام
بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ اُمت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب
مگر لذّتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا
لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد
محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں، راکھ کا ڈھیر ہے

ہم لوگ انداز سیاست اور طرز حکومت کے معاملے میں کن اکھیوں سے مغرب کی طرف دیکھ رہے ہیں، لیکن وہاں اس مرض دوئی کا یہ عالم ہے کہ سلطنت اور دین میں جدائی ہے۔ اخلاق اور معاشرت میں جدائی ہے، عرفان اور سائنس میں جدائی ہے۔ اس سے جو خوفناک ذہنی اور روحانی امراض پیدا ہو رہے ہیں ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ جس دن سے یہ دوئی اپنے شدید رنگ میں ظاہر ہوئی ہے، مغرب کو کوڑھ ہو گیا ہے اور آخر یہ جزام کا مرض اس مریض کو فنا کر کے رکھے گا۔

دوئی مغرب میں ہو یا مشرق میں، اقبال نے اس کا علاج ایک ہی تجویز کیا ہے۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے عقیدت جن کی زندگی دوئی کے خلاف سب سے زیادہ موثر احتجاج تھی۔ جب کوئی شخص کسی رنگ میں، کسی شکل میں اسلام میں دوئی کو رواج دینا چاہتا ہے تو اقبال اس کو علی الاعلان ٹوک کر مقام محمدی کی یاد دلاتا ہے۔ حسین احمد مدنی سے پکار کر کہا:

عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ
زدیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقام محمدؐ عربی است
بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

خلاصہء کلام یہ ہے کہ اقبال کے خیال میں ہر وہ فتنہ جو ملّت اسلامیہ کے لئے مہلک ثابت ہو سکتا ہے' ہر وہ مرض جو اسلام کے نظام حیات کو گھن کی طرح کھا سکتا ہے ان سب کا علاج یہ ہے کہ مسلمان اپنی عقیدت کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے استوار کرے' یہاں تک کہ اس عقیدت کو مقام عشق تک پہنچا دے۔ ان ہی کے قول سے استدلال کرے' ان ہی کے فعل سے استشہاد کرے' ان ہی کی سیرت کو نمونہ بنائے' ان ہی کو پکارے' ان ہی کو بلائے۔ یہی ملّت اسلامیہ کے ہر مرض کا علاج ہے' یہی کتاب و سنت کی پیروی ہے' یہی اسلام ہے' باقی سب طامات اور خرافات ہے۔ اب آپ خود غور فرمائیے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جب خود اقبال کا یہ خیال ہو تو وہ عقیدت کے کس مقام میں ہو گا' محبت کی کس منزل تک پہنچ گیا ہو گا۔ اور جب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم

کا ذکر کرتا ہوگا تو کس طرح سرشار ہو کر کرتا ہوگا۔اقبال کی سرشاری کی کیفیت یہ ہے کہ اس نے نہایت وضاحت سے یہ کہہ دیا ہے کہ خدا کے وجود سے انکار کرنا ممکنات میں سے ہے لیکن مقام رسالت اور شان نبوت سے انکار کرنا محال ہے۔وہ کہتے ہیں :

مے توانی منکر یزداں شدن
منکر از شان نبیؐ نتواں شدن

مولانا غلام رسول مہر

کلام اقبال کا حقیقی مقام

اقبال کے کلام میں چند پیشگوئیاں ہیں' جو اس زمانے میں منظر عام پر آئی تھیں' جب ان کے مفہوم کا صحیح تصور بھی کسی دماغ میں نہ تھا- اس وقت انھیں شاید ہی کسی نے ایک شاعر کی خیال آرائی سے زیادہ وقعت دی ہو- ظاہری حالات میں بھی ان پیشگوئیوں کے لئے سازگاری کا کوئی پہلو موجود نہ تھا تاہم جلد ہی وہ حقیقت ثابتہ کا لباس پہن کر منظر عام پر آگئیں- آج کوئی چاہے بھی تو ان کی صداقت سے انکار یا اختلاف نہیں کر سکتا- عجیب امر یہ ہے کہ پورا ہو جانے کے بعد بھی شاید ہی کسی کو ان کے رشتے باہم جوڑنے کا خیال آیا ہو-

اقبالؒ کی روحانی حیثیت کے بارے میں میرا جو تصور ہے' اسے یہاں پیش نہیں کرنا چاہتا- ان پیشگوئیوں کے متعلق گفتگو کا مدعا بھی یہ نہیں کہ اقبال کی روحانی و معنوی حیثیت کی چہرہ کشائی کروں- میں اپنی ناچیز بساط کے مطابق صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس مرحوم نے جو کچھ کہا' وہ خیال آرائی اور شاعرانہ رنگ آمیزی کا مرقع نہ تھا- کم از کم مارچ ۱۹۰۷ء کے بعد انھوں نے جو کچھ فرمایا' پیش آئند حقائق کے متعلق اس

یقین و وثوق کی بنا پر فرمایا گویا وہ سب کچھ برای العین دیکھ رہے تھے -اس وقت ان کے فکر و تخیل کی پرواز حقیقت کی فضا میں رہی -ان کے کلام میں ایک غیر معمولی روشن ضمیری اور خداداد بصیرت کی تجلیاں شروع ہو گئیں -ان کی شاعری کا یہ مقام و مرتبہ پوری طرح ذہن نشین کر لینا لازم ہے -

اقبالؒ کے کلام میں پیشگوئیوں کی ابتدائی جھلک میرے علم کی حد تک "بانگ درا" کی اس نظم میں نظر آتی ہے، جس کی پیشانی پر ذرا جلی حروف میں مرقوم ہے -"مارچ ۱۹۰۷ء -بظاہر یہ نظم کا عنوان نہ تھا، صرف یہ بتانا مقصود تھا کہ نظم مارچ ۱۹۰۷ء میں کہی گئی تھی، جب اقبالؒ ولایت میں تھے -اس نظم کو ان کی شاعری میں ایک نہایت اہم موڑ کی حیثیت حاصل ہے، جس کے بعد ان کے کلام کا رنگ بالکل بدل گیا- گویا جس کلام کی نہایت "ارمغان حجاز" ہے، اس کی ابتدا حقیقتہً مارچ ۱۹۰۷ء میں ہوئی تھی-

مرزا غالب نے ایک مقام پر عین شعر گوئی کے وقت کی معنوی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہا ہے :

بینیم از گداز دل، در جگر آتشے چو سیل
غالب اگر دم سخن رہ بہ ضمیر من بری

اس کی صحیح ترجمانی میں نہیں کر سکتا- الفاظ کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ اے مخاطب، اگر تو شعر گوئی کے وقت کسی طرح میرے ضمیر میں راہ پا سکے تو دیکھے گا کہ دل گھلا جا رہا ہے اور جگر میں آگ موجزن ہے، جس نے سیل کی شکل اختیار کر رکھی ہے-

اگر اقبالؒ پر بھی شعر گوئی کے وقت ایسی ہی کیفیت طاری ہوتی تھی تو میں نہیں کہہ سکتا، دل میں جوش گداز اور جگر میں سیل آتش کی موجزنی کا کیا عالم ہوتا تھا- صرف یہ کہہ سکتا ہوں انہوں نے ۱۹۰۷ء کے بعد جو کچھ کہا، ان میں سے اکثر نظمیں ایسی ہیں، جن کی تاثیر بجلی کی تیز روی کی طرح ذہن و دماغ سے گزرتی ہوئی سیل آتش کے ساتھ قلب و روح کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے اور یہ سب کچھ قدرت کی خاص کارفرمائی کا ایسا کرشمہ ہے، جسکی حقیقت سے ہم عامی بالکل بے خبر ہیں-

مارچ ۱۹۰۷ء والی نظم کے ابتدائی شعر یہ تھے :

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا، عام دیدار یار ہو گا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہو گا
کبھی جو آوارۂ جنوں تھے، وہ بستیوں میں پھر آبسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی، مگر نیا خار زار ہو گا
سنا دیا گوش منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر

جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا

واضح رہے کہ ۱۹۰۷ء میں پوری اسلامی دنیا بیچارگی اور فرماندگی کی خوفناک کشمکش میں مبتلا تھی اور ظاہر بینوں کو صاف معلوم ہو رہا تھا کہ مسلمان زندگی کی بازی ہار رہے ہیں- تاہم اقبالؒ کے اشعار کی روح بالکل مختلف تھی-

غالباً سب نے اسے شاعرانہ تخیل طرازی سمجھا ہو گا- چونکہ اقبالؒ ملّت اسلامیہ کے مستقبل کی نسبت سراپا امید تھے اس لیے نقاش فکر نے ان کی ذہنی دنیا کے افق پر نگار خانۂ آرزو کا ایک دل پذیر نقشہ کھینچ دیا' جسے انہوں نے شعر کا لباس پہنا دیا- میں ان شعروں کے باب میں کچھ نہیں کہوں گا- آگے چل کر اصلیت خود بخود آشکارا ہو جائے گی-

اسی نظم میں اقبال نے اہل مغرب کو مخاطب کر کے فرمایا تھا:

دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا' ناپائیدار ہو گا

ان شعروں میں وثوق واعتماد کی جو روح برابر رقصاں ہے‘ محتاج بیان نہیں غور فرمائیں کہ آیا ۱۹۰۷ء میں ایسی کوئی بات زبان پر لانے کیلئے کچھ بھی گنجائش موجود تھی ؟اس وقت تہذیب فرنگ کی ظاہری درخشانیوں سے زمانے بھر کی آنکھیں خیرہ ہو رہی تھیں - یورپی سامراج کا آٹھ ڈنکوں والا بحری عفریت یعنی "اوکٹوپس" اپنے زہریلے نیش روئے زمین کے بیشتر ملکوں اور اکثر اسلامی خطوں کے قلب و جگر میں چبھوئے بیٹھا تھا- اہل فرنگ کی طاقت و قوت اور دولت و ثروت کے سامنے ایشیا اور افریقہ کی پوری دنیا عاجز‘ مجبور اور بے بس تھی-

یہ نظم "مخزن" میں شائع ہو گئی تھی- مگر مجھے یقین ہے‘ کسی کو بھی احساس نہ ہوا ہو گا کہ ایک غیر معمولی نظم ہے‘ جس میں آنے والے دور کا نقشہ قبل از وقت پیش کر دیا گیا ہے- یہ گمان تو کسی کو بھی نہ گزرا ہو گا کہ اقبالؒ ایک ایسی حقیقت بیان کر گئے ہیں‘ جس کی شہادت اور تصدیق کے ڈنکے کچھ عرصہ بعد کائنات کے گوشے گوشے میں بجیں گے اور یورپی تہذیب واقعی اپنے خنجر سے اپنا گلا کاٹ ڈالے گی-

موجودہ صدی کا دوسرا عشرہ شروع ہوا تو عالم اسلام کی فضا یاس و نومیدی کے بادلوں سے مزید تیرہ و تار ہو گئی- یورپی سامراجیوں کی سازشیں تیز تر ہو گئیں- پہلے اٹلی سے طرابلس پر حملہ کرایا گیا‘ جسے آج

کل لیبیا کہتے ہیں۔ پھر تمام بلقانی ریاستوں کو اٹھا کر سلطنت عثمانیہ کے قلب پر حملہ بول دیا گیا۔ مغرب بعید سے مشرق بعید تک کوئی بھی اسلامی خطہ نہ تھا، جو تسلط اغیار کی زنجیروں میں کم یا زیادہ جکڑ نہ لیا گیا ہو۔ یہ ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء کی حالت ہے لیکن کیا آپ کو معلوم ہے کہ اقبال نے ۱۹۱۲ء میں "شمع اور شاعر" انجمن حمایت اسلام کے سٹیج پر پڑھی تھی اور اس تاریک دور میں مسلمانوں کو درخشاں مستقبل کا ولولہ افروز پیغام دیا تھا، جس کا حرف حرف یقین واعتماد سے لبریز تھا؟ یعنی

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں باد بہار
نکہت خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
آملیں گے سینہ چاکان چمن سے سینہ چاک
بزم گل کی ہم نفس باد صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز
اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی
دیکھ لو گے سطوت رفتار دریا کا مآل
موج مضطر ہی اسے زنجیر پا ہو جائے گی

نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور
خون گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی

"شمع اور شاعر" خود اقبالؒ کی زبان سے ہزاروں نے سنی اور لاکھوں نے پڑھی۔ مگر کیا ۱۹۱۲ء میں کسی کو یقین آسکتا تھا کہ اقبال نے جو کچھ کہا ہے' یہ ہو کے رہے گا؟ یعنی یورپی تہذیب کا انجام خودکشی کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا اور اس کام کے لیے بھی وہ اپنا خنجر استعمال کرے گی اور مسلمان پھر عروج کی بہاریں دیکھیں گے؟

تاہم دیکھیے' صرف دو ہی سال گزرے تھے کہ پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی۔ ستمبر ۱۹۱۴ء سے نومبر ۱۹۱۸ء تک یورپ کے جسم پر خود اسی کے خنجر سے مہلک چرکے لگتے رہے۔ اس کی جن آبادیوں کو جنت نظیر سمجھا جاتا تھا' وہ ہولناک تباہ کاریوں اور خونریزیوں کی جولاں گاہ بن گئیں۔ واقعی صیاد کے حلق سے دلدوز نالے بلند ہوتے رہے۔ واقعی گلچیں کے خون سے کلیوں کے لیے رنگین قبائی کا وافر سامان فراہم ہو گیا۔ روسی سامراج کا تار و پود اسی جنگ میں بکھرا۔ البتہ برطانیہ اور فرانس کی قوت بظاہر اوج کمال پر پہنچ گئی۔ ان طاقتوں نے عرب کے بھی حصے بخرے کر کے اپنے دامن بھر لیے۔ اس وقت تک رفتار دریا کی سطوت کا "مآل" پردۂ غیب میں تھا اور معلوم نہ تھا کہ "موج مضطر" کب اور

کیونکر زنجیر پائے گی۔

ان حالات کے باوجود اقبالؒ کا یقین ایک محکم چٹان کی طرح اپنی جگہ قائم واستوار تھا چنانچہ ''شمع اور شاعر'' کے پیغام امید کی یاد تازہ کراتے ہوئے ''خضر راہ'' میں فرمایا:

تو نے دیکھا سطوت رفتار دریا کا عروج
موج مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ

پہلی عالمی جنگ کے خاتمے پر کسے خیال ہو سکتا تھا کہ برطانیہ اور فرانس کے سامراج بھی ریت کے گھروندے ہیں اور آنے والے سیل حوادث میں یہ بالکل ناپید ہو جائیں گے؟ دیکھتے ہی دیکھتے ۱۹۱۲ء کی پیشگوئیاں نور کی موجیں بن کر افق خاور پر ابھرنے لگیں۔

۱ افغانستان اچانک خواب غفلت سے بیدار ہوا اور اس نے ایک ہی جست میں آزادی کامل حاصل کرلی۔

۲ ایران قرنوں سے بیچارگی کی خاک پر ایڑیاں رگڑ رہا تھا۔ اس کی رگوں میں دفعتہً تازہ خون دوڑنے لگا اور نئی زندگی کے آثار بروئے کار آگئے۔

۳ مصر کو ۱۸۸۲ء میں برطانوی اقتدار کی زنجیریں پہنائی گئی تھیں۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد وہاں تحریک آزادی نے ایسے

زبردست زلزلے کی شکل اختیار کرلی، جس نے برطانوی حصار اقتدار کی بنیادیں ہلادیں۔

۴ پاک وہند میں تحریک حریت سے ایک بے پناہ طوفان بپا ہوا جس کی کوئی مثال برطانوی سامراج کی سرگزشت میں موجود نہ تھی اور حقیقتہً یہی تحریک ۱۹۴۷ء کی آزادی کا مقدمہ ثابت ہوئی۔

۵ مغرب بعید میں غازی محمد بن عبدالکریم نے بے سروسامانی کے باوصف ہم قوموں کو منظّم کرکے فرانس وہسپانیہ دونوں کا وقار خاک میں ملادیا۔

۶ سب سے آخر میں مگر سب سے بڑھ کے یہ کہ غازی مصطفیٰ کمال اور ان کے مجاہد رفیقوں نے یورپی سامراجیوں کے تمام معاندانہ منصوبے میدان سقاریہ میں بہ نوک شمشیر مکڑی کے جالے کی طرح بکھیر کررکھ دیے۔

صاف نظر آنے لگا کہ برطانیہ اور فرانس کی فاتحیت محض ایک سراب اور سراسر فریب نظر تھی۔ یہ مارچ ۱۹۰۷ء کی پیشگوئیوں کے پورا ہونے کا آغاز تھا اور اس بشارت عظمیٰ کی تمہید تکمیل جو اقبالؒ نے ۱۹۱۲ء میں دی تھی۔ ''خضر راہ'' میں اس مرحوم نے پھر فرمایا:

عامِ حرّیت کا جو دیکھا تھا خواب' سلام نے

اے مسلماں آج تو اس خواب کی تعبیر دیکھ
اپنی خاکستر سمندر کو ہے ساماں وجود
مر کے پھر ہوتا ہے پیدا یہ جہان پیر دیکھ
کھول کر آنکھیں مرے آئینہء گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

علمداران توحید یقیناً حرکت میں آ گئے تھے۔ ان کے پرچم' امید کی روشن فضا میں اڑ رہے تھے تاہم منزل مقصود کے چراغ نگاہوں سے اوجھل تھے اور تہذیب فرنگ کی خود کشی کے عبرت افزا نظارے کو آنکھیں ترس رہی تھیں۔ عین اس وقت اقبالؒ نے ایک اور پیشگوئی کر دی جو بالآخر ۱۹۱۷ء کی پیشگوئی کے لیے تکمیل کا آخری وسیلہ بنی فرمایا :

آزمودہ فتنہ ہے اک اور بھی گردوں کے پاس
سامنے تقدیر کے رسوائی تدبیر دیکھ

"خضر راہ" ہزاروں نے سنی' لاکھوں بلکہ کروڑوں نے پڑھی' مگر کسی کو بھی احساس نہ ہوا کہ اقبال کی پیشگوئی کا مطلب و مفہوم کیا ہے ؟ "آزمودہ فتنہ" کیا شکل اختیار کرے گا ؟ اس کی کار فرمائی کا دور کب شروع ہوگا ؟ حالانکہ انہوں نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ اس فتنے کی روک تھام کے لیے تمام تدبیریں رسوا ہو کر رہ جائیں گی اور کارگاہ قضا و قدر کا

فیصلہ ضرور نافذ ہو گا۔

اس ”آزمودہ فتنے“ نے دوسری عالمی جنگ کی شکل اختیار کی جو ستمبر ۱۹۳۹ء میں شروع ہوئی۔ بظاہر اس کا ذمہ دار ہٹلر تھا، جس کی ابتدائی سرپرستی عام روایت کے مطابق برطانیہ اور امریکہ نے کی تھی جو یورپی مدبر اور دانشور قرنوں تک اقوام عالم کی تقدیروں کے فیصلے کرتے رہے تھے، انہوں نے ہٹلر کو جنگ سے باز رکھنے کیلئے جتنی تدبیریں اختیار کیں وہ بداہتہً عقل سلیم کے خلاف تھیں، لہٰذا نہ محض ایک ایک کر کے ناکام و رسوا ہوئیں، بلکہ اصل فتنے کو تیزی سے قریب تر لاتی گئیں۔ واقعی قضاوقدر کا فرمان ٹل نہیں سکتا تھا۔

آخر آگ اور خون کے سیل کا بند ٹوٹا۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۵ء تک محض یورپ ہی نہیں بلکہ دوسرے خطے، جزیرے، سمندر، صحرا اور پہاڑ بھی اس سیل کی لپیٹ میں آئے۔ ایک قیامت تھی، جس کی بجلیاں پانچ سال تک روئے زمین کے مختلف خطوں پر کوندتی اور گرتی رہیں۔ مغربی سامراج کی گردن اس کے اپنے ہی خنجر سے کٹ گئی۔ جن سلطنتوں کا سرمایۂ افتخار یہ تھا کہ ان پر آفتاب غروب نہیں ہوتا، آج ان کا سراغ لگانے کے لیے سورج کی قندیل بھی کچھ کام نہیں دے سکتی۔

اقبال نے ”جواب شکوہ“ میں ملّت اسلامیہ کو خدا کی زبان سے

پیغام دیا تھا:

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسم محمد ﷺ سے اجالا کر دے

پھر اس اسم پاک کی ہمہ گیری و کائنات آرائی کا ذکر فرماتے ہوئے اسلامی افریقہ کے متعلق کہا تھا:

مردم چشم زمیں یعنی وہ کالی دنیا — وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا
گرمیٔ مہر کی پروردہ ہلالی دنیا — عشق والے جسے کہتے ہیں بلالیؓ دنیا

تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح
غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح

"جاوید نامہ" کا دور آیا تو "درویش سوڈانی" کی زبان سے پورے افریقہ کو مخاطب کر کے کہا:

اے جہان مومنانِ مشک فام
از تو می آید مرا بوے دوام
زندگانی تا کجا بے ذوق سیر
تا کجا تقدیر تو در دست غیر
بر مقام خود نیائی تا بکے
استخوانم در بدن نالد چونے

آج "مومنان مشک فام" کا جہان آزاد ہے۔ افریقیوں کے پاس

فرنگستانیوں سے لڑنے کیلئے کوئی قابل ذکر سامان موجود نہ تھا، لیکن دیکھئے وقت آیا تو شکاری خود جال اٹھا کر نکل گئے اور افریقیوں کی عنان تقدیر غیروں کے ہاتھ سے نکل کر خود ان کے ہاتھ آگئی۔

یہ نو مولود قوتیں طبعی بالیدگی کے بعد کارفرمائی کے کیا کیا جوہر دکھائیں گی؟ ان کے بارے میں قبل از وقت کیا کہا جا سکتا :

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

اگر میری برہنہ گوئی گراں نہ گزرے تو ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اقبالؒ کی ایک پیشگوئی اب تک منتظر تکمیل ہے اور اس کی ذمہ داری خود ہماری حقیقت ناشناسی، بے اندامی اور اعمال حسنہ میں انتہائی فرومائیگی پر عائد ہوتی ہے۔ میں نے "شمع اور شاعر" کے جو شعر پہلے سنائے تھے ان میں سے اس پیشگوئی کو عمداً الگ کر لیا تھا، یعنی :

پھر دلوں کو یاد آجائے گا پیغام سجود
پھر جبین خاک حرم سے آشنا ہو جائے گی

حرم پاک اور سجدوں کے لیے زبانوں کی طراری و تیزی اور شورو غوغا کی محشر خیزی میں تو کلام کی گنجائش نہیں لیکن اقبال کی مراد جن سجدوں اور حرم سے تھی، ان کی جھلک تو اب تک کہیں بھی نظر نہیں

آئی- ظاہر ہے کہ یا تو ہم سجدوں کی حقیقی حیثیت سے بہرہ مند نہیں ہوئے اور محض ریاو نمایش کے انداز میں پیشانی زمین پر رکھ دینے کو "سجدہ" سمجھے بیٹھے ہیں یا پھر حرم پاک ہمارا منتہائے مقصود نہیں رہا، حالانکہ اقبالؒ نے واشگاف طریق پر کہہ دیا تھا کہ :

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

یہی وجہ ہے کہ رفعت و برتری کے ظاہری اسباب کی فراوانی کے باوصف ہم ان برکات و حسنات سے کاملاً تہی دامن ہیں جن کی خاطر قدرت نے یہ سامان عطا کیے- سفر بقدر ضرورت نقل و حرکت کا متقاضی ہے اور بیماری کے دور ہونے کی امید کا انحصار طبیبوں کی مجوزہ دوائیں پینے پر ہے- محض سفر سفر کی رٹ لگا کر آج تک کون سی منزل گئی ہوئی ہے اور بیماروں کو محض نسخے زور زور سے سنا کر کس نے شفا کی امید رکھی ہے ؟ ہم امتحان کی منزل میں ہیں -اس کیلئے دلی تڑپ سے تیار ہو کر اور ہر متاع ہمت ساتھ لے کر میدان عمل میں آیئے -یاد رکھیئے کہ ہماری ترقی کا معیار یہ سامان نہیں، جن کی ڈینگیں رات دن ہماری زبانوں پر رہتی ہیں- ہم سے بدرجہا فراوان سامان مغربیوں کے پاس تھے، لیکن ان کی ترقی یا استحکام کا معیار ثابت نہ ہوئے- ہماری دنیوی فلاح اور اخروی نجات

اس پیغام حق کی حقیقی، پرخلوص اور مکمل پیروی پر موقوف ہے، جو کائنات انسانیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ملا تھا- عقل سلیم اور تجربہ گاہ تاریخ دونوں اس کے مصدق ہیں :

بہ مصطفیٰ ﷺ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

محمد امین الاسلام

اقبال کی شاعری اور قوت و تحرّک

شاعر مشرق علامہ اقبالؒ دور حاضر کے ایک عظیم مفکر ہیں' اور مشرق و مغرب پر ان کے افکار کے اثرات پڑ رہے ہیں۔

اس حقیقت سے تو بلا شبہ کوئی انکار نہیں کر سکتا لیکن سوال یہ کہ فلسفہ 'اقبالؒ کی اصل اہمیت کیا ہے اور اسکی مقبولیت کے اسباب کیا ہیں۔ ہماری نگاہ میں اسکی وجہ یہ ہے کہ فلسفہ ء اقبال انہی خصوصیات کا حامل ہے' جو انسانی قلوب کو بہت جلد متاثر کر دیتی ہیں۔ جو نظریات انسانی زندگی کی ترقی کے ضامن ہیں اور اسے صراط مستقیم پہ گامزن کر دیتے ہیں' وہی فلسفہ 'اقبالؒ کی جان ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفہ کی بنیاد قرآنی تعلیمات پر رکھی ہے' اس نے زندگی کو ایک خواب نہیں بلکہ زندہ حقیقت سمجھا ہے' یہی وجہ ہے کہ اس فلسفہ نے انسان کو نئی راہ دکھائی اور وہ انسانی زندگی کے ہر شعبہ کیلئے ہادی بنا' اقبال مغربی فلاسفہ کی طرح انسانی روح کا انکار نہیں کرتا ہے' افلاطون نے روح اور اس کی قوت کا سراسر انکار کیا ہے' ان کے خیال میں اس زندگی کی کوئی حقیقت نہیں ہے' یہ سراب کی مانند ہے۔ بخلاف اس کے ہیگل اس خیال کا حامی ہے

کہ مادہ کی کوئی اصلیت ہی نہیں ہے روح سب کچھ ہے-کارل مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ مادہ ہی حقیقت ہے روح کی کوئی اصلیت نہیں، حقیقت یہ ہے کہ مغربی مفکرین کے باہم اختلافات نے دنیا کے فکر انسانی کو پراگندہ توکیا ہے لیکن انسانیت کی صحیح راہ کی طرف راہبری نہیں کی-دنیا کی دوسری قوموں کی طرح مسلمان بھی اس پریشان خیالی کا شکار تھے-ان حالات میں علامہ اقبالؒ نے ایک نئی راہ دکھائی- مغربی فلسفہ پر سخت تنقید کی، اس کی غلطیوں کو صاف اورواشگاف الفاظ میں بیان کیا، اور کہا کہ زندگی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے-اس کے انکار کرنے والے صحیح راہ سے بھٹک چکے ہیں، اس سلسلے میں اقبال نے افلاطون پر خاص طور پر تنقید کی ہے چنانچہ اس کے متعلق انہوں نے کہا :

فکر افلاطون زیان راسود گفت

حکمت او بود را نا بود گفت

حقیقت یہ کہ فرد ہو کہ جماعت اگر وہ اپنی ہستی کے متعلق واقف اور حساس نہ ہو، تو اس کی تباہی و بربادی یقینی ہے، ایسا ہی تباہ کن نظریہ افلاطون نے پیش کیا، اقبال نے فکر افلاطون کے جس پہلو پر خاص طور پر تنقید کی ہے وہ اس کی ذوق عمل سے محرومی ہے، چنانچہ اقبال نے کہا:

بس کہ از ذوق عمل محروم بود
جان او وا رفتۂ معدوم بود

(اسرار خودی)

افلاطون اس جہان کو اور اس زندگی کی حقیقت کو تسلیم نہ کر سکا' جدو جہد سعی و عمل کا منکر رہا' اس کا دل بے بنیاد خیالات کا آماجگاہ بنا رہا' چنانچہ اقبال نے کہا:

منکر ہنگامۂ موجودہ گشت   خالق اعیان نا مشہود گشت

علامہ اقبالؒ نے افلاطون کی اس گمراہی پر مزید نقد و تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ افلاطون کا دل مردہ تھا' یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ اس دنیا کی حقیقت کا اعتراف نہ کر سکا' اور نہ ہی جدو جہد اور سعی و عمل کی ضرورت کو سمجھ سکا' کیونکہ مردہ دل کیلئے خیال محض ہی کافی ہے۔

زندہ جان را عالم امکان خوش است
مردہ دل را عالم اعیان خوش است

(اسرار خودی)

عملی دنیا سے فرار کے علاوہ افلاطون کے لئے کوئی صورت ہی نہ تھی' کیونکہ اس میں جذبۂ عمل مفقود تھا۔ سعی و عمل کی حقیقت کو وہ سمجھ ہی نہ سکا' اس لئے وہ اس دنیا کی ہنگامہ پروری کو برداشت نہ کر سکا' اور

یہاں سے بھاگ کھڑا ہوا- چنانچہ اقبالؒ نے کہا:

راهب ماچاره غیر از رم نداشت

طاقت غوغائے این عالم نداشت

حقیقت یہ کہ جو لوگ رھبانیت کے قائل ہیں وہ دنیا کے شور و غوغا کے تحمل کے لائق نہیں ہوتے، اور نہ ہی اس عملی دنیا میں ان کیلئے کوئی جگہ ہے، اس زندگی کی مسرت و فرحت کلفت و مصیبت الغرض کسی چیز کو برداشت نہیں کر سکتے، اور نہ ہی کسی اہم کام کی ذمہ داری سنبھال سکتے ہیں، اسی لئے یہ لوگ ہمیشہ خاموش غار کی تلاش میں رہتے ہیں، لیکن اسلام میں رہبانیت کیلئے کوئی جگہ نہیں ہے چنانچہ حدیث میں بھی ہے لارھبانیتہ فی الاسلام، کہ اسلام میں رھبانیت نہیں ہے، چنانچہ اقبالؒ نے بھی کہا،

مصلحت در دین ماجنگ و شکوه

مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوه

غار و کوہ کی زندگی عیسائیت کی خصوصیت ہے، اسلام تو تحریک اور جہاد کا قائل ہے- کار زار حیات میں مردانہ وار لڑنے کے بعد ہی ایک آدمی کو مومن کا خطاب دیا جاسکتا ہے-

اقبال کی رائے میں افلاطون جیسے ذوق عمل سے محروم فلسفی کی

وجہ سے عالم انسانیت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے' چنانچہ اقبال نے انتہائی حسرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

قوم ھا از سکر او مسموم گشت
خفت او از ذوق عمل محروم گشت

اھل فلسفہ میں سے بعض تو صرف روحانیت کے قائل تھے' اور بعض مادہ پرستی کے' حالانکہ دونوں گروہ انتہا پسند تھے' ان دونوں مختلف نظریات میں توافق اور ہم آہنگی پیدا کرنے والی قوت صرف اسلام ہی ہے' کلام پاک میں مسلمانوں کو اس سلسلے میں ایک دعا کی تعلیم دی گئی ہے' چنانچہ ارشاد ھوا ربنا اتنا فی الدنیا حسنتہ و فی الاخرۃ حسنتہ وقنا عذاب النار' (اے ہمارے پروردگار! دنیا و آخرت دونوں جہاں میں بھلائی عطا فرمایئے' اور عذاب دوزخ سے نجات دیجئے)۔ اسلام کے اس نظریہ کو علامہ اقبالؒ نے کہا کہ مادہ کی اصل بھی روحانی ہے اور محض مادی دنیا کا کوئی وجود نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقبال کی نظر میں دین اور دنیا دونوں ضروری ہیں ایک کو اختیار اور دوسرے کو ترک کرنا غیر حقیقت پسندانہ ہے۔ اقبال نے یہ سبق سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ سے حاصل کیا ہے' اس لئے کہ آپ نے دنیا کا ہر کام بحسن وخوبی انجام دیا حتیٰ کہ حسب ضرورت جہاد بھی کیا' اور ان تمام حالتوں میں آپ کا دل فکر

آخرت سے معمور رہا:

اے کہ تیری ذات سے قائم نظام زندگی
بادشاہی میں فقیری اور شان بندگی

فلسفہ ٔ اقبال کا مرکزی مضمون خودی ہے' اقبال کی رائے میں تخلیق کی بنیاد روح ہے' عشق الٰہی سے روح طاقتور ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جس کی روح عشق الٰہی سے جتنی سرشار ہوگی اتنی ہی زیادہ وہ طاقتور بھی ہوگی' خدا کی محبت سے انسان روحانی قوت حاصل کرتا ہے اور اسی قوت کے ذریعہ رب سے قربت حاصل کرتا ہے' حضرت موسیٰ اللہ تعالی سے ہمکلام ہوئے اور انہیں یہ تقرب عشق الٰہی کے ذریعہ ہی حاصل ہوا- فکر اقبال کا یہ پہلو بھی بڑا نمایاں ہے کہ اسکی نگاہ میں انسان حق تعالی کی غیر محدود طاقت کے اندر خود کو گم نہیں کرتا' بلکہ اتنے بلند مقام پر پہنچنے کے بعد بھی اور اتنا تقرب حاصل کرنے کے باوجود بھی اپنی خودی کو محفوظ رکھتا ہے- انسان اللہ تعالی سے قوت حاصل کرتا ہے اور تقرب الٰہی کی آخری سرحد تک پہنچتا ہے' لیکن پھر انسان دنیا میں واپس آتا ہے' اور استحکام خودی کی سعی کرتا ہے- خودی خدا میں گم نہیں ہوتی اس کے نور سے منور ہوتی ہے-

انسان کی روحانی قوت کا اصل سرچشمہ عشق الٰہی ہے اور جو شخص

اس میدان میں جتنا آگے بڑھے گا اتنا ہی اس کی روحانی طاقت میں اضافہ ہو گا' یہی چیز انسان کو روحانی مراتب کے اعلیٰ ترین مقام پر پہنچانے والی ہے اور یہی ایک انسان کو دوسروں سے امتیازی شان بھی عطا کرتی ہے' چنانچہ مرشد رومیؒ نے کہا:

ملّت عاشق زملت ھا جداست
عشق اصطرلاب اسرار خداست

(مثنوی)

اور یہی وجہ ہے کہ اقبال نے مسلم قوم کے احیاء کے لئے عشق الٰہی کو سب سے ضروری قرار دیا ہے۔

عشق را آتش زن اندیشہ کن
روبہ حق باش دو شیری پیشہ کن

(رموز بے خودی)

جس طرح عشق الٰہی انسان کو غیر اللہ سے بے نیاز کر دیتا ہے' بالکل اسی طرح خشیت الٰہی اس کو غیر اللہ کے خوف سے بھی نڈر اور بے پروا کر دیتا ہے' ہمیں اس کا ثبوت حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے ملتا ہے' اور ناگفتہ بہ حالت میں حضرت ابو بکرؓ جو حضور اکرم ﷺ کے واحد رفیق سفر تھے' بہت ڈر گئے' لیکن شاہ کونین ﷺ نے ان کو

تسلّی دیتے ہوئے فرمایا 'لاتحزن ان اللہ معنا' گھبراؤ نہیں اللہ تعالٰی ہمارے ساتھ ہے۔ سرور کائنات ﷺ کی اس بے خوفی کی وجہ صرف اور صرف آپ کی خشیت الٰہی اور عشق الٰہی ہے' علامہ اقبالؒ آنحضرت ﷺ کی زندگی کے اس حصہ سے بہت متاثر ہوئے' یہی وجہ ہے کہ انہوں نے انسان کو بے خوف اور نڈر ہونے کا مشورہ دیا ہے' چنانچہ اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس نے کہا:

اے کہ درزندان غم باشی اسیر
از نبیؐ تعلیم لاتحزن بگیر

(رموز بے خودی)

یہاں تک کہ اقبال نے تو اتنا بھی کہدیا کہ اگر تم مومن ہو تو تمہیں اپنے دل سے ہر قسم کا خوف وہراس نکالنا پڑے گا' وگرنہ تمہارا ایمان مکمل نہیں ہوگا۔

گرخدا داری زغم آزاد شو
ازخیال بیش وکم آزاد شو

فلسفہء اقبال کے اس نکتہ کے پس پردہ قرآن حکیم کی تعلیم کارفرماہے۔ ارشاد ہوا 'اتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ' یعنی کیا تم انسان سے ڈرتے ہو؟ حالانکہ اللہ تعالٰی اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے ڈرا

جائے' اس لئے کہ غیر اللہ کا خوف انسان کی قوت عملی کو ختم کر دیتا ہے'
اور زندگی کو تباہ کر دیتا ہے۔

بیم غیر اللہ عمل را دشمن است
کاروان زندگی را رہزن است

(رموز بیخودی)

اقبال کی رائے میں غیر اللہ کا خوف ایک ایسا راہزن ہے جو انسانی قافلہ کو لوٹتا ہے' اور اسے ہمیشہ کے لئے برباد کر دیتا ہے' یہاں تک کہ انہوں نے کہا کہ جو شخص سرور کائنات ﷺ کی تعلیمات سے واقف ہے وہ غیر اللہ کے خوف میں شرک کو محسوس کریگا۔

ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است

(رموز بے خودی)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین - اور ڈرو نہیں اور نہ ہی غمگین ہو تم ہی غالب رہو گے اگر تم مومن ہو' اس آیت میں غیر اللہ سے بے خوف ہونے کی تعلیم ہے' ساتھ ہی ایسے لوگوں کی کامیابی کی بشارت بھی ہے۔

سچ پوچھئیے تو یہ مسئلہ حد درجہ مشکل بھی ہے' اس لئے کہ ساری دنیا سے نڈر ہو کر صرف خدائے واحد سے ڈرنا اور اسی کی ذات سے امید بھی رکھنا ہے' اور اس کی محبت کو دل کی خاموش گہرائی میں جگہ دینا ہے' چنانچہ سرور کائنات ﷺ کی ایک حدیث میں اس مضمون کی طرف اشارہ کیا گیا۔

الایمان بین الخوف و الرجاء یعنی ایمان' خوف اور امید کے درمیان ہے' چنانچہ اقبال نے کہا:

خوف حق عنوان ایمان دست و بس
خوف غیر از شرک پنہاں است و بس

(رموز بے خودی)

فلسفہء اقبال کے مطابق انسان کے اندر ایک عظیم طاقت کا امکان ہے لیکن خوف غیر اللہ کی وجہ سے وہ طاقت مخفی رہ جاتی ہے' اقبال انسان کی اس سوئی ہوئی طاقت کو جگانا چاہتا ہے۔

فارغ از اندیشہء اغیار شو
قوت خوابیدۂ بیدار شو

(رموز بے خودی)

یہی وجہ ہے کہ اقبال طاقت و قوت خود اعتمادی اور بلند ہستی کی تبلیغ کرتا

ہے۔ حقیقت یہ کہ فرد ہو کہ جماعت اگر کوئی ہمت وجرات کے ساتھ میدان عمل میں اتر جاتا ہے' اور اپنی قوت عملی کا ثبوت دے سکتا ہے تو اس کی کامیابی تقریباً یقینی ہو جاتی ہے' اقبال کی رائے میں ایک مسلمان کو یہ خوبیاں توحید کی بدولت حاصل ہوئی ہیں' وہ کہتا ہے کہ اگر تم مسلمان ہو تو اپنے اندر خود اعتمادی پیدا کرو' غیر اللہ سے بے نیاز رہو' اور سارے عالم کیلئے خیر وبرکت کا پیکر بنے رہو۔

مسلم استی بے نیاز از غیر شو
اهل عالم مرا سراپا خیر شو

ساری دنیا کیلئے خیر بننے کی تلقین قرآن کریم کی اس آیت میں بھی ہے'

کنتم خیر امۃٍ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنھون عن المنکر 'یعنی تم تو بہترین امت ہو کہ عالم انسانیت کی بھلائی کیلئے برپا کئے گئے ہو' تم اچھی باتوں کا حکم کرتے ہو' اور بری باتوں سے روکتے ہو۔

فلسفہء اقبال کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں انتھک محنت اور غیر معمولی مشقت جھیلنے کی تعلیم ہے اس نے کہا کہ جس پروانہ میں جفاکشی اور عرق ریزی کی عادت ہے وہی مجھے پسند ہے۔

من آن پروانہء را پروانہ دانم
کہ جانش سخت کوش وشعلہ نوش است

میدان کارزار میں جانبازوں کی طرح لڑنا ہی کامیابی کا باعث ہے، چنانچہ اقبال نے بڑے لطیف پیرائے میں اس چیز کو بیان کیا ہے۔

سکندر باخضر خوش نکتہ گفت

شریک سوز و ساز بحر و بر شو

(پیام مشرق)

اقبال کی رائے میں زندگی تحریک اور جنگ و جہاد ہی کا نام ہے، ساحل پر بیٹھ کر موجوں کا تلاطم دیکھنا زندگی نہیں بلکہ ان سے ٹکر لینا زندگی ہے، بالکل اسی طرح میدان کارزار کا تماشہ دیکھنا زندگی نہیں بلکہ اس میں جان دینا ہی زندگی ہے اور اسی سے حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔

تو این جنگ از کنار عرصہ بینی

بمیر اندر نبود و زندہ تر شو

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا

نوائے زندگانی نرم خیز است

(پیام مشرق)

بدریا غلط و باموجش در آویز

حیات جاوداں اندر ستیز است

یہی وجہ ہے کہ فلسفہء اقبال میں انتھک محنت اور جدوجہد کی تعلیم موجود

ہے' اقبال نے اس سلسلے میں اپنی فطری کیفیت کو اس طرح بیان کیا'

چہ کنم کہ فطرت من بمقام در نسازد

دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے

اقبال کی رائے میں جس شخص کو اپنی خودی کا احساس ہو' اور وہ اپنی سوئی ہوئی طاقت کو بیدار کر کے میدان عمل میں اتر جائے' تو اس وقت عمل کا ایک وسیع میدان ہاتھ آجاتا ہے' اور صحیح معنوں میں زندگی کی تحریک شروع ہوتی ہے' اگر اس راہ میں موت بھی آتی ہے تو وہ انسان کو حیات جاودانی بخشتی ہے' جیسا کہ قرآن حکیم میں تصریح موجود ہے۔

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون - جو لوگ اللہ کی راہ میں شہید ہوتے ہیں تم انہیں مردہ نہ کہو' بلکہ وہ تو زندہ ہیں لیکن تم سمجھ نہیں سکتے ہو' اسی لئے فلسفہء اقبال میں خطروں اور حوادث کا مقابلہ کرنے کی تعلیم موجود ہے۔ اور زندگی جفا طلبی و عرق ریزی کا نام ہے۔

سر ایں فرمان حق دانی کہ چیست

زیست اندر خطرہائے زندگی است

طریق زندہ دلان زندگی جفا طلبی است

سفر بکعبہ نہ بردم کہ راہ بے خطر است

اقبال کا یہ نظریہ بھی قرآن حکیم کی تعلیم ہی سے ماخوذ ہے،
چنانچہ ارشاد ہوا والذین من جاھد او فینا لنھدینھم سبلنا' جو
لوگ میری راہ میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم ان ہی کو راہ دکھاتے ہیں' اللہ
تعالیٰ نے ایک دوسری جگہ اسی چیز کو اس طرح فرمایا ہے' افحسبتم ان
تدخلو الجنه ولما یرو العذاب کیا تم نے یہ گمان کیا کہ کسی قسم کا
عذاب و تکلیف دیکھے بغیر ہی بہشت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ بغیر
محنت و مشقت کے اور بلا حد درجہ سعی' و عمل کے بہشت ہر گز نہیں مل
سکتی ہے۔ اسلئے قرآن حکیم نے صاف اعلان کیا'' لیس للانسان الا
ماسعیٰ،، یعنی انسان کو اس کی کوشش کے بغیر کچھ بھی نہیں ملے گا اور
خاقانی نے تو اتنا کہدیا کہ اگر کوشش کے بغیر بہشت بھی ملے' تو اس کو
قبول کرنا انصاف کی بات نہیں۔

گرفتم اینکہ بہشتم دھند بطاعت
قبول کردن و رفتن نہ شرط انصاف است

چنانچہ اقبالؒ نے بھی کہا کہ انسان کی عزت' عظمت اور احترام اس کی محنت
و مشقت اور اس کی طاقت و قوت ہی میں ہے۔

در صلابت آبروئے زندگی است
ناتوانی ناکسی ناپختگی است

اور پھر اقبالؒ نے یہ بھی کہا کہ جو آدمی اسطرح اپنی زندگی گزارتا ہے۔ اس سے نہ صرف اس کی اپنی زندگی کامیاب ہوتی ہے' بلکہ ساری دنیا اس سے مستفید ہوتی ہے اور دنیا اور آخرت دونوں جہان میں کامرانی اور شادمانی اس کا قدم چومتی ہے۔

می شود از وے دو عالم مستنیر
ھر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر

خلاصہ یہ ہوا کہ فلسفہ ء اقبال کے مطابق ہمت و جرات طاقت و قوت کا حصول نیز حوادث سے ٹکرانا اور مشقتیں جھیلنا' مشکلات کا سامنا کرنا زندگی کی کامیابی کے لئے انتہائی ضروری ہے' اس کے برعکس سستی و کاہلی بے عملی اور محنت سے پہلوہی ناکامی ہی کی علامت ہے' یہی وجہ ہے کہ اقبال نے مشہور جرمن شاعر نطشے کی بڑی تعریف کی ہے کیونکہ دونوں فلاسفر چند مسائل میں ہم خیال ہیں' اقبال کی طرح وہ بھی مرد کامل کا قائل ہے اور اس نے بھی بے عملی و سستی کی مذمت کی ہے۔
لیکن جس طرح ان دونوں کے درمیان چند مسائل میں اتفاق ہے اسی طرح چند اور باتوں میں اختلاف بھی ہے' مثال کے طور پر اقبال پر امید

تھے' اور نطشے یاس و قنوطیت کا شکار تھا' نطشے خدا کا منکر تھا اور اقبال مرد مومن تھا' توحید کا قائل تھا' بلکہ اس کے سارے فکر کی بنیاد ہی اس تصور پر رکھی گئی تھی اور پھر اقبال انسانی طاقت' اس کی ترقی' اور اس کے ماحول کے اثرات کا قائل تھا- لیکن نطشے ان باتوں کا قائل نہ تھا' انسان کے اندر غیر معمولی طاقت کا امکان موجود ہے' نطشے اس بات کا منکر تھا' اس کا "مرد کامل" ڈرامائی انداز سے ناگہانی طور پر ظاہر ہوگا حالانکہ اس سلسلے میں اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ جس شخص کو اپنی خودی پر یقین کامل ہوگا' اور خود اعتمادی' ضبط نفس' یقین محکم اور محنت و مشقت جھیلنے کی عادت ہوگی وہ یقیناً مرد کامل ہوگا' وہ دنیا میں خدائی طاقت قائم کرنے میں کامیاب ہوگا' اور ترقی کی آخری منزل میں پہنچے گا کہ فرشتے بھی اسے دیکھکر سہم جائیں گے' چنانچہ اس نے کہا:

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

فلسفہء اقبال کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ امید کے قائل تھے حالانکہ اقبالؒ کا ماحول اس کیلئے سازگار نہ تھا' کیونکہ تقریباً دو سو سال

تک ان کی قوم برطانیہ کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی تھی' اور پھر بظاہر امید کی کوئی کرن بھی نظر نہیں آتی تھی' اس کے باوجود اقبال نے کہا کہ نومیدی اور مایوسی میں علم و عرفان کا زوال ہے' اس لئے کامیابی کی امید رکھو۔

نہ ہو نومید' نومیدی زوال علم و عرفاں ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے رازدانوں میں

یہاں تک کہ اس نے کہا زندگی کا راز امید و ارمان ہی میں مخفی ہے

اگر ز رمز حیات آگاہی مجوئے دمگیر
ولے کہ از خلش خار آرزو پاک است
مشو نامید ز این مشت غبارے
پریشان جلوۂ ناپائدارے

امید کے ساتھ ساتھ طلب اور اس کی تڑپ کی بھی ضرورت ہے۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

(اسرار خودی)

یاس و قنوطیت کے اندھیروں میں بھی اقبال نے شمع امید روشن کی' اس نے کہا کہ ایک دن ایسا بھی آسکتا ہے کہ جب ہماری آرزو پوری ہو گی' اور

ایک مشت خاک بھی اہمیت کی مستحق سمجھی جائیگی۔

آرزو را در دل خود زندہ دار
تانگردد مشت خاک تو مزار
آرزو صید مقاصد را کمند
دفتر افعال را شیرازہ بند

اقبال کی نگاہ میں جس کے دل کے عمیق ترین حصہ میں امید جاگزین نہیں ہوگی، اس کی کامیابی مشکل ہے، کیونکہ زندگی میں کامیابی بہت حد تک امید پہ منحصر ہے۔

زندگی سرمایہ دار از آرزوست
عقل از زائدگان بطن اوست

حقیقت یہ کہ اگر آرزو و تمنا نہ ہوتی تو شاید دنیا میں انسان کا زندہ رہنا ہی مشکل ہوتا، آرزو گویا انسان کے مردہ جسم میں تازہ خون کی لہر دوڑا دیتی ہے

گرم خون انسان ز داغ آرزو
آتش خاک از چراغ آرزو

پھر آرزو تمنا کے ساتھ ساتھ حصول قوت کی بھی ضرورت ہے کیونکہ کمزوری انسان کو منزلِ مقصود تک پہنچنے سے روک دیتی ہے، بلکہ اس کی

زندگی کو یکسر ناکام بنا دیتی ہے، ع

افسوس صد افسوس کہ شاھین نہ بنا تو
دیکھے نہ تیری آنکھ نے فطرت کے اشارات

اقبال نے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے ایک باعمل زندگی کا سبق سیکھا ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سال تک صدہا تکالیف برداشت کرتے رہے یہانتک کہ مادر وطن سے ہجرت بھی کرنا پڑی، مدینہ کی زندگی میں آرزو کے ساتھ ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قوت بھی حاصل کی چنانچہ ہجرت کے دوسرے سال ہی میں جنگ بدر ہوئی، جس میں حضور اکرم ﷺ نے انتہائی حکمت و فراست کا ثبوت دیا اور قوت استعمال کی۔ اسطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی داغ بیل ڈالنے میں کامیاب ہوئے اور اللہ کا دین قائم ہوا، چنانچہ حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے حجتہ الوداع کے دن آنحضرت ﷺ کو تکمیل دین کی خوشخبری ملی، الیوم اکلمت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔ آج کے دن تمہارا دین مکمل کیا اور تم پر اپنی

نعمت پوری کی' اور تمہارے لئے اسلام کو ضابطہ ء حیات کی حیثیت سے پسند کیا' سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مجاہدانہ زندگی کی شروع انتہائی بے کسی و بے بسی کے عالم میں بھی امید و آرزو کی شمع جلتی ہوئی نظر آتی ہے اور ہمت کے ساتھ طاقت و قوت حاصل کرنا' مصیبتوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنا' صبر و تحمل کا ثبوت دینا' انتھک محنت و غیر معمولی مشقت جھیلنا' ان تمام منازل سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گزرنا پڑا اور اس کے بعد کامیابی آپ کے قدم چومتی ہے اور یہی چیزیں فلسفہ ء اقبال کی خصوصیات ہیں۔

پروفیسر محمد منور

کلام اقبال میں عربی ادب کے اثرات

عرب شعراء نے ایرانی شعراء پر جو اثر ڈالا' وہ محتاج بیان نہیں۔ فارسی کے ذریعے وہ اثر اردو میں منتقل ہوا' بلکہ ہسپانوی مستشرق غارسیا غومس کے بقول تو ساری اسلامی شاعری پر عرب شعراء کے مضامین وافکار کی چھاپ ہے۔ مستشرق مذکور لکھتے ہیں کہ عربوں کی زندگی بیشتر سفری تھی۔ آج یہاں تو کل وہاں' نت نئے چشموں اور نئی چراگاہوں کی تلاش۔ چنانچہ ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ چھوڑی ہوئی منزلوں' بچھڑے ہوئے دوستوں' دور افتادہ محبوباؤں' گزر جانے والے قافلوں اور بے نشان مسافتوں کی روح اپنے اندر سموئے ہوئے تھا۔ آگے چل کر اسی اثر کے باعث عربوں اور دیگر مسلمانوں کی شاعری میں کائنات ایک رواں دواں کارواں کا انداز اختیار کر گئی۔ یوں گویا داستان زیست کا حرف آخر 'ھواللہ باقی'۔

غارسیا غومس کے بیان میں مبالغے کا وافر حصہ شامل سہی' تاہم اس امر سے انکار مشکل ہے کہ شعرائے عرب کے محبوب مضامین نے

اسلامی زبانوں میں شعر کہنے والے غیر عرب مسلم شعراء، بلکہ اسلامی زبانوں میں شعر کہنے والے غیر شعراء کو بھی، بہت متاثر کیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ غیر عرب شعراء بھی، جو سر سبز و شاداب علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور جن کی زندگیوں کو کارواں اور قافلے سے کوئی رابطہ نہ تھا، بلکہ جو بڑے شہروں کی بند گلیوں ہی میں فوت ہو گئے، وہ بھی اپنے کلام کے توسط سے عرب کے صحرا نشین نظر آتے ہیں۔ مثلاً مرزا غالب، جو شہر آگرہ میں پیدا ہوئے اور شہر دہلی میں وفات پا گئے، اس قسم کے شعر بھی کہتے ہیں۔

کہاں تک روؤں اس کے خیمے کے پیچھے قیامت ہے
مری قسمت میں یارب کیا نہ تھی دیوار پتھر کی؟

عربی زبان کے ہسپانوی شعراء کو لیجیے۔ وہ سپین میں بیٹھے ہوئے ٹیلوں، خیموں اور قافلوں کا ذکر کرتے ہیں، حالانکہ سپین کا بیشتر حصہ سر سبز و شاداب سرزمین ہے جہاں باغوں کی بہتات ہے۔ وہاں وہ قافلے اور شتربان اور ریت کے وسیع اور بلند ٹیلے کہاں جو عرب کی جان ہیں؟ ابن حزم اندلسی کہتا ہے۔

تذکرت ود الحبیب کانه
لیخسو لستہ اطلال ببرقتہ شہمد
و عهدی بعهد کان لی منسه ثابت
یلوح کباقی الوشم فی ظاهر السیسد

میرے دل میں محبوب کی یادیوں ابھری گویا ثہمد کی سنگلاخ زمین میں خولہ (کی چھوڑی ہوئی منزل) کے کھنڈر ہوں۔ میرے اور اس کے مابین جو پیمان محکم تھا اس کی یادیوں تازہ ہوئی جیسے پشت دست پر گودنے کے نشان نمایاں ہوں۔'

ان دونوں شعروں کے دونوں دوسرے مصرعے در حقیقت عہد جاہلیت کے مشہور شاعر طرفہ کے معلقے کا مطلع ہیں۔

اصل بات یہ ھے کہ جغرافیائی ماحول کی طرح ذہنی ماحول بھی ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ علم و فکر کے دھارے جس وطن سے پھوٹتے ہیں وہ علمی اور فکری وطن ذہنوں میں بسنے لگتا ہے اور اس وطن کی فضا ذہن کی آب و ہوا بن جاتی ہے۔

اقبال کو عربی ادب سے لگاؤ تھا۔ عربی انہوں نے شمس العلماء مولانا سید میر حسنؒ سے پڑھی تھی، جن کے بارے میں سر عبدالقادر

نے دیباچہ ؑ بانگ درا میں لکھا ہے کہ " ان کی تعلیم کا یہ خاصہ ہے کہ جو کوئی ان سے فارسی یا عربی سیکھے اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے ہیں۔'

علامہ اقبال نے فارسی اور عربی دونوں زبانوں پر عبور حاصل کیا۔ اردو زبان کی تحصیل بھی مکمل کی مگر حق یہ ہے کہ عربیت ان کی روح میں سرایت کر گئی تھی۔ عربیت کا تعلق عرب سے تھا اور عرب اس لیے عزیز تھا کہ " آنجا دلبر است'۔ گویا وہ سر زمین محبوب کا وطن ہونے کے باعث اقبال کے دل و دماغ میں بس گئی اور اس طرح یہ عنصر ان کے ذہنی ماحول کا ایک اہم حصہ بن گیا۔ کون نہیں جانتا کہ وہاں کی زندگی مسلسل حرکت اور مسلسل کاوش سے عبارت تھی۔ ہر قبیلہ اور قبیلے کا ہر فرد ہر دم چاق و چوبند تھا' ورنہ چراگاہ چھن گئی' چشمے پر دوسروں نے قبضہ کر لیا اور زندگی کے وسائل زائل ہو گئے۔ اس طرح عقیدت و ارادت کا جغرافیائی پس منظر اقبال کے نظام فکر کی ایک ضروری بنیاد بن گیا۔ یہیں سے اقبال اور ٹیگور کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں۔ دونوں کے اسلاف ہم کیش تھے' ان دونوں کے وطن کے طبعی جغرافیے اور سیاسی تاریخ میں وہ فرق نہ تھا جو دونوں کے افکار میں ہے۔ ایک میراث گوتم کا پاسبان اور دوسرا میراث خلیل علیہ السلام کا' ایک کا فلسفہ سکونی ہے اور دوسرے کا

حر کی-

مگر اقبال کا یہ ذہنی ارتقا تدریجی تھا- "بانگ درا' کے پہلے دو حصوں میں عربی اور اسلامی اثرات کم کم ہیں- یورپ سے لوٹے تو ان کا انداز فکر بدل چکا تھا- وہ قومیت سے ہٹے اور ملت کی طرف راغب ہو گئے

سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

یہ سلسلہ "بانگ درا کے تیسرے حصے اور "اسرار خودی' سے شروع ہوا اور پھر "ارمغان حجاز' تک رنگ بدل بدل کر جلوہ گر ہوتا رہا- کلام اقبال پر عربی کے اثرات مختلف انداز میں ظہور پذیر ہوئے ہیں- کچھ باتیں صاف اور صریح ہیں، کچھ علامت بن گئی ہیں اور کچھ تصاویر خیالی ہیں- صریحاً تو وہ عرب کو "تمدن آفرین خلاق آئین جهانداری' کہتے ہیں اور عرب صحرا نشینوں کو "جہانگیر و جہاں بان و جهاندار و جہاں آرا' قرار دیتے ہیں- ان کے نزدیک عصر نو عربوں ہی کے خون کی لالہ کاری ہے:

عصر حاضر زادۂ ایام تست
مستی او از مئے گلفام تست
شارح اسرار او تو بوده ای
اولیں معمار او تو بوده ای

اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ : ع

مرد صحرا پاسبان فطرت است

لہٰذا وہ اس صحرا نشین شیر کے دوبارہ ہوشیار ہونے کی امید رکھتے ہیں، جس نے پہلے کبھی صحرا سے نکل کر روما کے تخت کو الٹ دیا تھا- مگر یہ صریح باتیں ہیں، لطف وہاں آتا ہے جہاں وہ عرب کی ادبی روح کو اپنے شعروں میں سمو دیتے ہیں جہاں ان کی تشبیہیں، استعارے اور تلمیحیں اور خیالی تصویریں قاری کے ذہن کو عربی ماحول کی طرف منتقل کر دیتی ہیں- یہاں یہ بات بھی صاف ہو جانی چاہیئے کہ کلام اقبال پر براہ راست قرآن و حدیث کا جو اثر ہے، میں اس سے بحث نہیں کروں گا- وہ بذات خود ایک الگ کتاب کا موضوع ہے- میں یہاں صرف عربی ادب کے بعض عناصر تک ہی محدود رہوں گا- جی چاہتا ہے کہ اس راہ میں بانگ درا کی نظم "خضر راہ" کے ایک بند کو راہبر بناؤں جس میں شاعر نے خضر سے پوچھا تھا:

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

تو خضر جواب دیتے ہیں:

کیوں تعجب ہے مری صحرا نوردی پر تجھے؟
یہ تگاپوئے دمادم زندگی کی ہے دلیل

اے رہین خانہ تو نے وہ سماں دیکھا نہیں
گونجتی ہے جب فضائے دشت میں بانگ رحیل

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

وہ نمود اختر سیماب پا ہنگامہ صبح!
یا نمایاں بام گردوں سے جبین جبرئیل

وہ سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

اور وہ پانی کے چشمے پر مقام کارواں
اہل ایماں جس طرح جنت میں گرد سلسبیل

تازہ ویرانے کی سودائے محبت کو تلاش
اور آبادی میں تو زنجیری کشت و نخیل

پختہ تر ہے گردش پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بے خبر! راز دوام زندگی

تشریحی اشاروں کی چنداں ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ فضائے دشت

میں بانگ رحیل، ریت کے ٹیلے اور آہو کا بے پروا خرام بے برگ و ساماں خضر ۔بے سنگ و میل سفر، پانی کے چشمے پر مقام کارواں، ایسے مناظر ہیں کہ ذہن کو عربی قصائد نگاروں کی طرف لے جاتے ہیں۔پانی کے چشمے اور سلسبیل والا شعر عربی اور اسلامی روح کا دل آویز امتزاج ہے۔ "زنجیری کشت و نخیل" والا شعر بھی توجہ طلب ہے، وہ اس لیے کہ اقبال نے جس آبادی کو پیش نظر رکھا ہے وہ صحرائی آبادی ہے جہاں کی زنجیریں مختصر کھیتی باڑی اور نخلستان ہوتے ہیں۔یہ تو واضح ہے کہ اقبال نے ان مناظر کو برای العین نہ دیکھا تھا۔دوسری گول میز کانفرنس سے لوٹتے ہوئے وہ قاہرہ اور بیت المقدس میں چند روز کیلیئے رکے ضرور تھے اور بس۔در حقیقت یہ وہ خیالی تصاویر ہیں جو عرب شعرا کا عطیہ ہیں۔

کلمہء نخیل اور بیت المقدس کے باعث ذہن، اقبال کی مشہور نعتیہ نظم "ذوق و شوق" کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔اس نظم کا آغاز اپنی معنوی خوبی کو جبھی واضح کرتا ہے کہ اسے عربی ادب کے آئینے میں دیکھا جائے:

قلب و نظر کی زندگی، دشت میں صبح کا سماں
چشمہء آفتاب سے نور کی ندیاں رواں

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحاب شب
کوہ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا، برگ نخیل دھل گئے
ریگ نواح کاظمہ نرم ہے مثل پرنیاں
آگ بجھی ہوئی ادھر، ٹوٹی ہوئی طناب ادھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

ان اشعار میں "کوہ اضم" اور "ریگ نواح کاظمہ" کے اندر مدینہ منورہ کی یاد مضمر ہے۔ کوہ اضم وہ پہاڑی سلسلہ ہے جس کی وادی میں مدینہ منورہ آباد ہے۔ کاظمہ کو، جو بصرے کے قریب ایک بستی تھی، عہد جاہلیت و اسلام کے ایک سے زیادہ شعرا نے منزل محبوب کے طور پر قلم بند کیا تھا، مثلاً ایک شاعر کا شعر ہے:

الم یبلغك ما فعلت ظباه
بکاظمته غداته لقیت عمرا

"کیا تمھیں یہ خبر نہیں ملی کہ جس صبح میں عمر سے ملا تھا اس صبح کاظمہ کے مقام پر اس کے ساتھ اس کے غزال بچے نے کیا سلوک کیا تھا؟"۔

چنانچہ صاحب "قصیدۂ بردہ" امام بوصیری نے مدینہ شریف کی طرف کلمۂ کاظمہ ہی سے اشارہ کیا ہے۔ ان کے مشہور قصیدے کا شعر ہے:

ام هبت الريح من تلقاء كاظمته
او اومض البرق فی الظلماء من اضم

ایسا تو نہیں کہ کاظمہ کی جانب سے ہوا کا جھونکا آیا ہو۔ یا یہ کہ کوہ اضم کی بجلی تاریکیوں میں چمک رہی ہو؟"۔

کوہ اضم کے بارے میں ایک اور شاعر کہتا ہے:

بانت سعاد و امسی حبلها الصرما
و احتلت الغور و الاجراع من اضما

"میری محبوبہ سعاد نے دوری اختیار کر لی اور اس کا رشتہ محبت ٹوٹ کے رہ گیا۔ اس نے اب کوہ اضم کی وادی میں بمقام غور و اجراع ڈیرا ڈال لیا ہے۔"

ہمیں معلوم ہے کہ اقبال نے "ذوق و شوق" کے بیشتر اشعار فلسطین میں کہے تھے مگر وہ عالم خیال میں نواح مدینۂ منورہ کی سیر و زیارت کر رہے تھے۔ درد ہجر مضطرب کر رہا تھا، دل میں دیارِ حبیبؐ کے دیدار کا ذوق شوق انگیز تھا، ارمان مچل رہے تھے۔ روحانی قرب اور جسمانی بعد عجیب بے سکون لذت اور بڑی لذیذ بے سکونی کا عالم تھا۔ بہر حال پیش

نظر تھا سواد منزل محبوب لہذا ماحول نور کی ندیوں، رنگ برنگ طیلسانوں اور مثل پرنیاں نرم ریگ کی وجہ سے روشن، رنگین اور ملائم ہو رہا تھا- ٹوٹی ہوئی طناب، بجھی ہوئی آگ اور گزر جانے والے قافلے عرب شعرا کے محبوب ترین مضمون ہیں-کلام اقبال کا مطالعہ کرنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ عمر کے ساتھ ان کی دینی شیفتگی بڑھتی چلی گئی اور جوں جوں اس شیفتگی میں اضافہ ہوتا گیا 'کارواں' قافلہ 'زمام' ناقہ 'مقام' سلسبیل' منزل' طناب' خیمہ' نخل' نخیل وغیرہ کلمات کا استعمال بھی تدریجاً بڑھتا گیا مثال کے طور پر ملاحظ ہو :

بہر جائے کہ خواہی خیمہ گستر
طناب از دیگراں جستن حرام است

اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

نظم' ذوق و شوق' کے یہ مصرعے دیکھیے :

ع قافلۂ حجاز میں ایک حسینؑ بھی نہیں

ع نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

ع مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیل بے رطب

"نخیل بے رطب" خالصتاً عربی پیرایہ بیان ہے۔ "رطب" پختہ کھجور کو کہتے ہیں۔ محاورہ ہے " ارطب النخل" یعنی کھجور کا پھل پکنے لگا۔ چونکہ نظم کی فضا عربی ہے لہذا ایسے ہی کلمات اس میں رنگ بھر سکتے ہیں جو اسی فضا کی پیداوار ہوں۔ کلمہ ء نخیل سے ہمیں نظم "خضر راہ" کے درج کردہ بند میں بھی سابقہ پڑا تھا اور نظم "ذوق و شوق" میں بھی۔ وہی کلمہ اب ذہن کو "مسجد قرطبہ" کی طرف منتقل کر رہا ہے۔ مسجد قرطبہ کے بند بھی ذوق و شوق کی طرح غزل کی صورت میں چلتے ہیں اور عربی شاعری ہی کے انداز میں قافیے بے ردیف ہیں۔ مسجد قرطبہ سے خطاب کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

تیری بناپایدار، تیرے ستوں بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل

یہ نظم ہسپانیہ میں کہی گئی تھی مگر ہسپانیہ کی جغرافیائی فضا کے بجائے چونکہ عرب کا ذہنی ماحول اثر انداز تھا لہذا نظم کا مزاج عربی بن گیا ہے۔ مسجد کے ستونوں کو ہجوم نخیل سے تشبیہ دی ہے اور وہ بھی صحرائے شام کے ہجوم نخیل سے۔ صحرائے شام کی شرط اس لیے مناسب تھی کہ مسجد کا بانی عبدالرحمٰن الداخل شام ہی سے آیا تھا۔ وہی عبدالرحمٰن جس نے سرزمین اندلس میں کھجور کا پہلا درخت لگایا تھا اور

شام کے ہجوم نخیل کی یاد میں رو رو کر شعر کہے تھے۔ان کے اشعار کا آزاد ترجمہ بھی بال جبریل میں موجود ہے۔اقبال نے عربوں ہی کے انداز میں مسجد قرطبہ کی وسعت اور عظمت کے پیش نظر اسے حرم قرطبہ کہکر پکارا ہے۔اقبال سے کئی سو سال قبل ابن المث نے اس مسجد پر جو شعر کہے تھے'ان میں اسے باضابطہ حرم کعبہ سے تشبیہ دی تھی:

بنیت للہ خیر بیت
نخرس عن وصفہ الانام
حج الیہ من کل اوب
کانہ المسجد الحرام
کان محرابہ اذا ما
خف بہ الرکن والمقام

اللہ کیلئے بہت اعلیٰ گھر تعمیر کیا گیا ہے۔لوگوں کی زبانیں اس کی توصیف بیان نہیں کر سکتیں۔لوگ ہر نواح سے اس رخ کا کرتے ہیں'یوں گویا وہ مسجد حرام (کعبہ) ہو۔جب لوگ اس کے گرد جمع ہو جاتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کا منبر کعبے کے رکن و مقام کا کام دے رہا ہے۔

مسجد کی عبرتناک فضا نے اقبال کے ذہن کو گردش فلک کے اصول

لازوال کی طرف منتقل کر دیا اور وہ عروج و زوال اقوام و ملل پر غور کرتے اور یاس کی تاریکیوں میں امید کی شمعوں کا نظارہ کرتے دریائے کبیر سے خطاب کرتے ہیں :

آب روان کبیر ! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کے خواب

اسی دریائے کبیر ہی کے کنارے کبھی ابوبکر ابن اللبانہ الدانی (متوفی ۵۰۷ھ) نے بنو عباد کو یاد کیا تھا- معتمد کی فریاد قید خانے میں ایک نظم بال جبریل کی زینت ہے جو محمد معتمد بن معتضد عبادی کے اشعار کا آزاد ترجمہ ہے- معتمد کو یوسف بن تاشفین نے ۴۸۴ھ میں گرفتار کر کے بیڑیاں پہنائی تھیں اور مراکش الغرب میں کوہ اطلس کے دامن میں بمقام اغمات قید کر دیا تھا- معتمد کی سخاوت' جواں مردی' مروت' ادب نوازی اور خوش باشی کو اندلس کے معاصر اور مابعد کے شعراء نے بڑے کرب کے ساتھ بیان کیا ہے- ابن اللبانہ دریائے کبیر کے کنارے بیٹھا ہوا کہتا ہے : اے دریا میں چشم تصور کی مدد سے دیکھ رہا ہوں کہ بنو عباد کی کشتیاں سمندر کی طرف جا رہی ہیں- اور پھر وہ اصول عروج و زوال کے غم انگیز خیالات میں کھو کر بنو عباس اور بغداد کی اوائلی شان و شوکت کو یاد کرنے لگتا ہے- اقبال نے سپانیہ کے مسلم حکمرانوں کو

عمومی رنگ میں بڑی محبت سے یاد کیا ہے:

ساقی ارباب ذوق، فارس میدان شوق

بادہ ہے اس کا رحیق، تیغ ہے اس کی اصیل

مگر ابن اللبانہ نے مخصوصاً بنو عباد کی تعریف کی:

تبکی السماء بمزن رائح غادی

علی البہالیل من ابناء عبادی

علی الجبال التی ھدت قواعدھا

وکانت الارض منہم ذات اوتادی

ابر باراں صبح و شام سرداران عباد پر اشک افشاں ہے۔ وہ ان پہاڑوں پر اشک افشاں ہے جن کی بنیادیں اکھاڑ دی گئیں حالانکہ خود انھی کی وجہ سے زمین کو سہارے میسر تھے۔

اقبال کا یہ مصرع کہ: ع

بادہ ہے اس کا رحیق، تیغ ہے اس کی اصیل

کسی ایسے ہی شخص کے منہ سے نکل سکتا تھا جس کو عربی زبان کی چاشنی وافر مقدار میں میسر ہو۔ تخیل نے ہمیں قرطبہ پہنچا دیا تھا۔ وہ اگر عربوں کی داستان سنائے تو حق پہنچتا ہے۔ یہاں معاً جاوید نامہ میں مہدی سوڈانی کی زبان سے

نکلوائے ہوئے کلمات یاد آجاتے ہیں مہدی ماربان سے خطاب کرتے ہیں:

ناقہ مست سبزہ و من مست دوست
او بدست تست و من در دست دوست
آب را کردند بر صحرا سبیل
بر جبل ہا شستہ اوراق نخیل
ساربان یاراں بہ یثرب ما بہ نجد
آں حدی کو ناقہ را آرد بہ وجد

مہدی سوڈانی کا رخ بھی مدینۂ طیبہ کی طرف ہے اور وہ جلدی پہنچنا چاہتے ہیں۔ باران رحمت ہو چکی ہے' ناقہ سبزے کے باعث رک رک جاتی ہے۔ پانی کی صحرا کیلئے سبیل لگادی گئی ہے اور پہاڑوں پر برگ نخیل دھل گئے ہیں۔ مہدی سوڈانی کی زبان سے یہ کہلوانے کے لئے دینی اور عربی پس منظر سے آگاہی ضروری تھی۔

عرب جاہلیت کے ذہن کی جو ترجمانی علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں کی ہے وہ لائق داد ہے۔ جاوید نامہ میں طاسین محمد کا آغاز نوحۂ روح ابو جہل در حرم کعبہ' سے ہوتا ہے۔ عرب کو اپنے حسب نسب پر کس قدر فخر تھا اور وہ دوسروں کی زبان کو کتنا گھٹیا سمجھتے تھے' چند شعروں میں ان امور کا ملخص پیش کر دیا گیا ہے ۔ ابو جہل کو

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جو شکایت تھی، وہ یہ ہے :

مذہب او قاطع ملک و نسب
از قریش و منکر از فضل عرب

قدر احرار عرب نشناختہ
با کلفتان حبش در ساختہ

ایں مساوات، ایں مواخات اعجمی است
خوب می دانم کہ سلمانؓ مزدکی است

ابن عبداللہ فریبش خوردہ است
رستخیزے بر عرب آوردہ است

اعجمی را اصل عدنانی کجاست
گنگ را گفتار سحبانی کجاست

چشم خاصان عرب گردیدہ کور
بر نیائی اے زہیر از خاک گور؟

اے ھبل، اے بندہ را پوزش پذیر
خانہء خود را ز بے کیشاں بگیر

گلہء شاں را بگرگاں کن سبیل
تلخ کن خرمائے شاں را بر نخیل

اے منات اے لات ازیں منزل مرو

گر ز منزل می روی از دل مرو

اے ترا اندر دو چشم ما وثاق

مہلتے ان کنت ازمعت الفراق

سحبان وائل، عرب کا آتش بیان خطیب تھا، زہیر بن ابی سلمٰی عرب جاہلیت کے تین چار چوٹی کے شاعروں میں ایک تھا- ان کنت ازمعت الفراق امرؤالقیس کے معلقے کی طرف توجہ مبذول کرا رہا ہے- یہ مصرعے تو خاص طور پر قدیم عرب ذہنیت کے آئینہ دار ہیں :

ع : از قریش و منکر از فضل عرب

ع : گنگ را گفتار سحبانی کجاست ؟

ع : تلخ کن خرمائے شاں را بر نخیل

یہ تو چند سطور کی فضا کا معاملہ تھا- ویسے اگر جاوید نامہ کے مواد اور پیرایہء اظہار پر نظر ڈالی جائے تو احساس ہو گا کہ اس کتاب کے خاکے کا بھی حسب نسب عربی ہے- سیر افلاک اور مناظر بہشت پر اولین کتاب شاید ابوالحسن علی بن منصور عرف ابن القارح کی ہے جس میں انہوں نے غیر اہل ایمان اور بد عمل شعراء و خطباء حضرات کو جہنم میں مبتلائے عذاب دکھایا تھا (یہ صاحب ابو العلاء المعری کے ملنے والوں میں سے

تھے)-ابو العلاء المعری نے ان کے رد میں رسالتہ الغفران' تحریر کیا- معری سیر کرتا ہوا جنت میں پہنچتا ہے-وہاں کئی ایسے شعرائے کرام سے ملاقات ہوئی جو عہد جاہلیت میں چل بسے تھے - انھوں نے زمانہ ء اسلام دیکھا ہی نہ تھا- معری حیران ہو کر ان سے پوچھتا ہے کہ تم اسلام کی روشنی سے قبل وفات پاگئے تھے،تمہیں جنت کیونکر مل گئی ؟اس پر فرداً فرداً ہر ملاقاتی شاعر اپنے بخشے جانے کی توجہ کرتا ہے-زھیر کا اپنا موقف ہے' امر وَالقیس کا اپنا جواب ہے' عبید بن الابرص اپنے دلائل پیش کرتا ہے- معری ویسے بھی تشکک تھا-اہل دین کے تشدد سے اس کو شدید نفرت تھی- اس کے نزدیک خدا کا تصور اگر کچھ تھا تو وہ محض بے رحمی کا مظہر نہ تھا- معری کے بعد محی الدین ابن عربی کی کتاب فتوحات مکیہ 'ایک طرح سے درمیانی کڑی کا کام دیتی ہے- فتوحات مکیہ' میں سیر افلاک کے ساتھ ساتھ تمثیلی انداز بھی موجود ہے - دانتے فتوحات مکیہ' سے متاثر ہوا-اس ضمن میں اقبال نے ایک سے زیادہ مقامات پر اشارے کیے ہیں - لی بان گریونے بام نے بھی اپنی کتاب Medieval Islam میں دانتے کی ابن العربی سے اثر پزیری کو تسلیم کیا ہے - جاوید نامہ میں چار طواسین ہیں : طاسین گوتم' طاسین زرتشت' طاسین مسیح اور طاسین محمد ﷺ- صاف ظاہر ہے کہ یہ حلاج

کی کتاب لطواسین کا اثر ہے۔

بہر حال 'جاوید نامہ' میں بھی 'رسالتہ الغفران' جیسی فراخدلی دکھائی گئی ہے حالانکہ اقبال مزاجاً مذہبی آدمی تھے' معری کی طرح متشکک نہ تھے مگر انہوں نے کسی قوم کو یا سردار قوم کو مذہبی تنگ نظری کی بنا پر نذر جہنم نہیں کیا۔ اقبال نے جہنم کی جگہ زحل کے دریائے خون کا منظر پیش کیا ہے اور میر جعفر اور میر صادق کو مبتلائے عذاب دکھایا ہے۔ کسی غیر مسلم قوم کے کسی ہادی یا بزرگ یا فلاسفر کو ان کا شریک حال نہیں بنایا۔ جعفر اور صادق غدار تھے۔ انہوں نے قوم و وطن کا اپنی خود غرضی کی بنا پر خون کر دیا تھا۔ کروڑوں انسان ان کی غداری کے باعث غلامی کے قعر مذلت میں جا پڑے تھے لہٰذا اقبال نے از رہ تنبیہ کہا ہے:

ایں جہاں بے ابتدا بے انتہاست

بندۂ غدار را مولا کجاست؟

جعفران آں زماں ہوں یا صادقان ایں زماں' بہر حال بے مولا ہی رہے' بے مولا ہی رہیں گے۔

کلام اقبال کا مطالعہ کرتے ہوئے یوں تو متنبّی' معری' عمرو بن کلثوم' بوصیری' کعب بن زہیر' زہیر بن ابی سلمٰی' امرؤالقیس اور معتمد

وغیرہ شعرائے عرب کا ذکر یا نشان مل جاتا ہے' مثلاً 'ارمغان حجاز' میں اقبال نے عمرو بن کلثوم کا یہ شعر اپنے قطعے کا جزو بنا لیا ہے :

صبنت الکاس عنا ام عمرو
وکان الکاس مجراھا الیمینا
اگر این است رسم دوستداری
بدیوار حرم زن جام ومینا

"اے ام عمرو ہم دائیں جانب تھے اور دستور کے موافق گردش ساغر کو دائیں جانب ہی سے شروع ہونا چاہیئے تھا' مگر تو نے اسے الٹا چلا دیا۔ اگر طریق دوست داری یہی ہے تو پھر جام ومینا کو دیوار حرم پر دے مار۔"

مگر بعض جگہ عربی شعروں کا پر تو بھی نظر آتا ہے' اور اس ضمن میں میرا خیال ہے کہ اگر متنبّی' ابو تمام اور امرؤالقیس وغیرہ کے کلام کا بالتدقیق مطالعہ کیا جائے تو ممکن ہے زیادہ نشانات مل جائیں۔ اثر پذیری بالکل قدرتی بات ہے۔ مقالے کے آغاز میں اس امر پر زور دیا گیا تھا کہ مطالعہ جس ادب کا بھی کیا جائے اس کا اثر ذہن پر کچھ نہ کچھ ضرور رہ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر علامہ اقبال کا شعر ہے :

گماں آباد ہستی میں یقیں مرد مسلماں کا
بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی

عرب جاہلیت میں تارک الدنیا راہبوں کی دور افتادہ جھونپڑیوں کے قریب رات کی تاریکیوں میں جھلملانے والے چراغ کی لو امرؤالقیس کے اس شعر میں ملاحظہ کیجئے:

تضییٔ الظلام بالعشی کانھا
منارۃ محسی راھب متبتل

"میری محبوبہ اپنے حسن کے باعث شام ڈھلے تاریکیوں کو منور کر دیتی ہے - یوں محسوس ہوتا ہے گویا وہ کسی تارک الدنیا راہب کی قندیل ہے جو شام کے وقت روشن کر دی جاتی ہو۔"

اسی مضمون سے متاثر ہو کر فارسی میں یہ قطعہ کہا گیا ہے:

شب ایں کوہ ودشت سینہ تابے
نہ در وے مرغکے نے موج آبے
نگردد روشن از قندیل رہبان
تو میدانی کہ باید آفتابے

"پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں عربوں کو فرنگیوں کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کی تلقین ان الفاظ میں کی گئی ہے:

از فریب او اگر خواہی اماں!
اشترانش راز حوض خود براں

یہ مضمون" زہیر بن ابی سلمٰی کے معلقے کا ہے:

ومن لم یرد عن حوضہ بسلاحہ
یھدم، ومن لایظلم الناس یظلم

"جو شخص اپنے حوض کی مدافعت اپنے اسلحہ سے نہیں کرتا، اس کا حوض توڑ دیا جاتا ہے جو دوسروں پر چڑھ نہ دوڑے، لوگ اس پر چڑھ دوڑتے ہیں۔"

اسرار خودی' میں ایک شعر ہے جس پر بوصیری کا اثر ہے اور حاشیے میں خود اقبال نے اس امر کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے:

رونق از ما محفل ایام را
او رسل را ختم وما اقوام را

بوصیریؒ کا شعر ہے:

لما دعا اللہ داعینا لطاعتہ
اکرم الرسل کنا اکرم الامم

"جب خدا نے ہمارے داعی اسلامی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اطاعت کے باعث "اکرم الرسل' قرار دیا تو ہم ان کی امت

ہونے کے باعث "اکرم الامم" بن گئے۔'

علامہ اقبال نے مسجد قرطبہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

تیرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیل

تو بھی جلیل و جمیل وہ بھی جلیل و جمیل

اس شعر کو پڑھتے ہی مسجد قرطبہ کے ایک بانی عبدالرحمٰن الناصر کا یہ شعر یاد آجاتا ہے:

ان البناء اذا تعاظم قدرہ

اضحیٰ یدل علیٰ عظیم الشان

"کسی عمارت کا عالی شان ہونا اشارہ کرتا ہے اس امر کی جانب کہ اس کا بنانے والا عالی شان ہے۔'

اسی مضمون کو ابو فراس حمدانی نے ایک اور رنگ میں اس طرح ادا کیا تھا:

صنائع فاق صانعہا ففاقت

وغرس طاب غارسہا فطابا

"جن صنائع کا صانع فائق ہو وہ صنائع بھی فائق ہوتی ہیں۔ جس پودے کا بیجنے والا پاک ہو وہ پودا بھی پاک ہوتا ہے۔'

اقبال نے اپنی والدۂ مکرمہ کا جو مرثیہ کہا تھا اس کا آخری شعر ہے:

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

دوسرے ممالک میں بھی "لحد پر شبنم افشانی" کی خواہش یقیناً پیرائیہ دعا ہو گی لیکن عرب کی سرزمین تو ازلی تشنہ سرزمین ہے - لہٰذا عربوں کے یہاں یہ دعا انتہائی خلوص کی مظہر تھی کہ تیری قبر ہمیشہ گیلی رہے - ابو تمام نے اسی تصور کے تحت محمد بن حمید الطائی حاکم موصل کے مرثیے میں یہ مضمون پیدا کیا تھا:

وکیف احتمالی للغیوث صنیعة
باسقائها قبرا و فی لحده البحر

میں اس قبر کو سیراب کرنے والے بادلوں کا ممنون کیوں ہوں
جس قبر کی لحد میں خود سمندر سویا پڑا ہے -

کوشش کی جائے تو ایسے کئی اور نشان مل جائیں گے جن سے واضح ہو جائے گا کہ اقبال کے ذہن نے عربی فضا کو کس حد تک قبول کیا تھا -

مضامین کے علاوہ اقبال کے کلام میں ایسے الفاظ بھی کثرت سے مل جائیں گے جنھیں وہ کبھی کبھی ٹھیٹھ عربی معنی میں استعمال کرتے ہیں، مثلاً دلیل کو راہبر کے معنی میں، ادیب کو مؤدب اور اتالیق کے معنوں میں، طلب کو تعاقب کے معنوں میں، غریب کو نادر کے معنوں

میں 'زحمت کو گھٹن کے معنوں میں۔ 'زحمت' کا استعمال دیکھئے 'موج دریا میں کہا ہے:

زحمت تنگی دریا سے گریزاں ہوں میں
وسعت بحر کی فرقت میں پریشاں ہوں میں

یہاں اگر زحمت کے عام معنی -- کلفت -- مراد لیے جائیں تو وہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا جو گھٹن سے ہوتا ہے۔ مصرع تو کلفت تنگی دریا سے گریزاں ہوں میں' بھی ہو سکتا تھا مگر زحمت میں جو بھر پور معانی نہاں ہیں وہ کلفت میں کہاں۔

بہر حال بات وہیں آکر ختم ہو جاتی ہے جہاں سے شروع ہوئی تھی 'اور وہ عزیز احمد کے یہ کلمات تھے کہ اقبال کا پورا کلام پڑھنے کے بعد اقبال کے اطراف میں بہت کچھ پڑھنا پڑتا ہے:

گماں مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگ تاک است

مجنوں گورکھپوری

اقبال

ہمارے ادب اور ہماری معاشرت کی تاریخ میں اقبال کا شمار ان دانایان راز میں ہوگا جو مستقبل کی جھلک دکھا کر فکر و عمل کا رخ نئی سمتوں کی طرف موڑ سکتے ہیں- اس سے تو کبھی بھی کسی کو انکار نہیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یہی ان کی ساری شخصیت اور ساری حیثیت ہے اگر ہم ان کے فلسفے اور پیغام کو نظر انداز کر دیں یا کسی ایسے زمانے کا تصور کر سکیں جب کہ ان کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا، تو اس حالت میں بھی ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ جگہ پا سکتے ہیں- افکار و جذبات سے بر طرف ہو کر اقبال نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صور تراشے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کیے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقبل اضافے ہیں-

شاعر کے لغوی معنی ایک ایسے صاحب شعور کے ہیں جو دوسروں میں بھی شعور پیدا کر سکتا ہو- اگر ہم شاعری کی صرف اسی قدر

تعریف مان لیں تو اقبال کے متعلق کبھی دو رائیں نہیں ہو سکتیں- جو کچھ اس سے پہلے کہا جاچکا ہے وہ اقبال کو صاحب شعور اور شعور آفریں ثابت کرنے کیلیئے کافی ہے- انھوں نے دنیا کو نئی آگاہیاں دیں' ان میں زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کا احساس پیدا ہوا اور انہوں نے دوسروں میں بھی اس کا شدید احساس پیدا کیا لیکن بعض نقادوں کے خیال میں شاعر کی تعریف صرف اس قدر نہیں ہے- اس جماعت کا خیال ہے کہ شاعری میں صرف یہ دیکھنا نہیں چاہیئے کہ کیا کہا گیا ہے بلکہ یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ کس عنوان اور کس انداز سے کہا گیا ہے- یعنی شاعری کے عناصر دو ہیں : معنی اور صورت- دیکھنا چاہیئے کہ صوری اعتبار سے اقبال کی شاعری کیا درجہ رکھتی ہے-

اقبال کی اس حیثیت پر نظر ڈالتے وقت ہم کو یہ بات نہیں بھولنا چاہیئے کہ ان کی شاعری کی ابتدا' جیسا کہ عام طور سے ہوا کرتا ہے' غزل سے ہوئی اور اول اول داغ کو انہوں نے اپنا استاد منتخب کیا- بظاہر یہ کوئی بڑی اہم بات نہیں معلوم ہوتی اور اقبال کے اکثر تنقید نگار ان کی شاعرانہ زندگی کے اس واقعے کو اعتنا کے قابل نہ سمجھیں گے- لیکن ہماری رائے میں اقبال کی خالص فنکارانہ اہمیت کی بنیاد یہی واقعہ ہے- اگر ہم صحیح ذوق کے ساتھ اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو کیا نظم میں اور کیا غزل میں' جو

کیفیت سب سے زیادہ نمایاں اور موثّر طور پر محسوس ہوتی ہے وہ وہی ہے جس کو مبہم اور مجموعی طور پر تغزل کہا جاسکتا ہے- ہم کو تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اقبال فطرتاً غزل گو تھے اور اتنے بڑے نظم نگار ہونے کے بعد اور اس کے باوجود بھی وہ غزل گو ہی رہے- نظموں میں بھی انہوں نے ایک قسم کی غزل گوئی ہی کی ہے- اس کا ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ ان نظموں میں شاید گنتی کے اشعار ایسے نکلیں گے جو فرداً فرداً اپنی جگہ معنی اور اسلوب دونوں کے اعتبار سے مکمل نہ ہوں یہی وجہ ہے کہ اکثر اقبال کی نظموں کے بند کے بند بغیر ارادہ اور کوشش کے زبان پر چڑھ جاتے ہیں اور ہر شعر اپنے اندر ضرب المثل ہو جانے کی قوی صلاحیت رکھتا ہے-

اچھی شاعری کی ایک زبردست اور لازمی علامت ترنم اور موسیقیت ہے- موسیقیت سے شاعری کا خمیر ہوا- ہر چھوٹے بڑے شاعر کے کلام میں کسی نہ کسی قسم کی موسیقیت ضرور پائی جاتی ہے ورنہ شعر اور نثر کے اثرات برابر ہوں- میر سے لے کر داغ تک اور داغ سے لے کے اب تک ہر شاعر کے وہاں موسیقیت ملے گی اور ہر شاعر کی موسیقیت کا انداز جدا ہوگا- اقبال کی شاعری کا بھی ایک غالب عنصر اس کی انفرادی موسیقیت ہے جس کی سب سے نمایاں خصوصیت ہمواری

اور بلاغت ہے۔

اس اعتبار سے اردو کا کوئی دوسرا شاعر ان کا پورا حریف نظر نہیں آتا۔ اگر داغ ہمواری میں ان کا مقابلہ کر سکتے ہیں تو بلاغت اور معنوی قدر کا ان کے یہاں پتہ نہیں ہے اور اگر غالب بلاغت میں اقبال کے ہمسر کہے جاسکتے ہیں تو ان کے کلام کی موسیقیت میں ایسی ہمواری نہ ملے گی۔

اقبال کے اشعار ہماری سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں' یا ان کے افکار و نظریات سے ہم کو اتفاق ہو یا نہ ہو' لیکن جس خصوصیت کا ان کے حامی اور مخالف دونوں کو قائل ہونا پڑے گا وہ یہ ہے کہ ان کا ایک مصرع ایسا نہیں ہوتا جو نازک سے نازک ساز پر گایا نہ جاسکتا ہو۔ اور یہ خصوصیت محض غنائی نہیں ہے یعنی وہ محض خوش آہنگ الفاظ کے حسن ترتیب سے نہیں پیدا ہوئی ہے۔ اقبال کے اشعار میں جو موسیقیت ہوتی ہے وہ ایک مرکب آہنگ ہے جس کو الفاظ و افکار دونوں سے بیک وقت ایک اصلی اور اندرونی تعلق ہوتا ہے اور ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ الفاظ اور معنی باہم مل کر ایک ایسی دھن پیدا کر رہے ہیں جس کا تجزیہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی لیے اقبال کا ترنم کبھی سطحی نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر تہہ بہ تہہ گہرائیاں ہوتی ہیں۔

جہاں تک الفاظ اور ترکیبوں کے حسن انتخاب کا تعلق ہے' اقبال

ہم کو جدید شعرائے اردو میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں۔ ان کا اسلوب بحیثیت مجموعی وہی ہے جس کو غزل کا روایتی اسلوب کہہ سکتے ہیں اور جس کا جوہر رومانیت ہے۔ اس نقطۂ نظر سے ہم اقبال کے اسلوب کو 'کلاسیکی اسلوب' کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اقبال کا اصل اجتہاد یہ ہے کہ انہوں نے پرانے الفاظ اور فقرات اور پرانے اسالیب وروایات کو بالکل نئے انداز سے استعمال کیا ہے اور ہماری زندگی کی نئی ضرورتوں کیلئے کام میں لائے ہیں چنانچہ اگر ٹھہر کر غور کے ساتھ ان کے اسلوب پر نظر ڈالی جائے تو اقبال کا اسلوب ہمارے اندر ایک ہی وقت میں قدامت اور جدت، پختگی اور تازگی دونوں کا ایک مرکب احساس پیدا کرتا ہے۔ یہ بڑا مشکل کام تھا اور اس کو اقبال کا معمولی اکتساب کہہ کر ٹالا نہیں جا سکتا۔

ایک گروہ ایسا ہے جو اقبال پر اعتراض کرتا ہے کہ ان کے وہاں فارسی الفاظ اور ترکیبوں اور ایران و عرب کی تواریخی زندگی سے متعلق روایات و تلمیحات اور انہی سے ماخوذ تشبیہات واستعارات کی بھرمار ہے۔ یہ شکایت ایک خاص نقطۂ نظر سے اور ایک حد تک بجا بھی ہے۔ اقبال کی بڑھی ہوئی فارسیت نے ان کو عوام کا شاعر ہونے نہیں دیا اور اس لحاظ سے وہ یقیناً خسارے میں رہے۔ مگر پھر ایسا مفکر اور ایسا صاحب شعور شاعر عوام کی اور پھر ہندوستان کے عوام کی چیز نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی

فارسیت سے ان کو صرف اس قدر نقصان پہنچا ہے کہ ان کے سمجھنے والوں اور ان کے پیغام سے موافق یا مخالف اثر قبول کرنے والوں کا دائرہ محدود ہو گیا۔ لیکن اس سے ان کی شاعری کو فائدہ بھی بہت پہنچا۔ ان کے کلام میں ایک حلاوت، ایک متنوع ترنم، ایک بلیغ خوش آہنگی بھی پیدا ہو گئی ہے جو داغ یا امیر کی سلیس اور عام فہم اور رواں اور سہل زبان کے استعمال سے نہیں پیدا ہو سکتی تھی۔ اقبال کی شاعری میں جو صوتی حسن ہے اس کی ترکیب میں جہاں اور بہت سے عناصر داخل ہیں وہاں ایک عنصر فارسی الفاظ کا صحیح اور کامیاب انتخاب اور ان کا قرینے کے ساتھ استعمال بھی ہے۔

اقبال کی فطرت کو موسیقی سے پیدائشی لگاؤ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اشعار گنگنا کر نہیں بلکہ باقاعدہ گا کر کہا کرتے تھے۔ یہ ایک زبردست اشارہ ہے جس سے ہم ان کے مزاج شعری کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اقبال جیسا مفکر اور پیغامبر نظم لکھنے والا ایسا کامیاب اور اثر انگیز غزل گو بھی رہ سکا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ، جیسا کہ پہلے اشارتاً کہا جا چکا ہے، ان کی اصلی فطرت تغزل اور ان کا اصلی فن غزل تھا۔ ان کا ایک شعر ہے جس سے ان کے اصلی اور ایک حد تک دبے ہوئے میلان کا پتہ چلتا ہے۔

مری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی
شیخ کہتا ہے کہ ہے یہ بھی حرام اے ساقی

اقبال کی غزلیات اور نظمیات کا شروع سے آخر تک سلسلے اور ترتیب کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو موسیقیت اور خوش آہنگی کی خصوصیت ان کے وہاں برابر ملے گی - البتہ مختلف ادوار میں اس موسیقیت کی گہرائی اور معنویت میں فرق ہو گا- ابتدائی دور میں اقبال کی شاعری میں جو صوتی حسن ہے وہ زیادہ تر بالائی ہے اور اس کا حجم کم ہے- رفتہ رفتہ اور درجہ بدرجہ اقبال کی موسیقیت میں گہرائی اور اندرونی کیفیت بڑھتی گئی اور وہ روز بروز ان کے افکار کی طرح زیادہ بلیغ اور زیادہ مستقل ہوتی گئی-

اب آیئے اس نقطۂ نظر سے اقبال کے کچھ اشعار پر نظر ڈالی جائے' بلالحاظ اس کے کہ وہ غزل کے ہیں یا نظم کے' جو اشعار اس سے پہلے مختلف موقعوں پر منتخب کیے جا چکے ہیں' ہمارے دعوے کی تائید کے لئے کافی ہیں' مگر اب کچھ اور اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن سے ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کر سکتے ہیں کہ اقبال ایک خالص فنکار کی حیثیت سے بھی اپنا ایک شخصی مقام رکھتے ہیں اور ان کی شاعری محض جمالیاتی محاسن کی بنا پر بھی گراں قدر اور بلند مرتبہ ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے:

در جہاں مثل چراغ لالہء صحرا ستم
نے نصیب محفلے' نے قسمت کاشانہء

تھا جنھیں ذوق تماشا وہ تو رخصت ہو گئے
لے کے اب تو وعدہء دیدار عام آیا تو کیا
آخر شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ
صبح دم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا

آج ہیں خاموش وہ دشت جنوں پرور جہاں
رقص میں لیلا رہی' لیلا کے دیوانے رہے

خیر تو ساقی سہی لیکن پلائے گا کسے ؟
اب نہ وہ میکش رہے باقی' نہ میخانے رہے
رو رہی ہے آج اک ٹوٹی ہوئی مینا اسے
کل تلک گردش میں جس ساقی کے پیمانے رہے

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ مجھ میں خلیل کا
میں ہلاک جادوئے سامری، تو قتیل شیوہ آزری
میں نوائے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ، رمیدہ بو
میں حکایت غم آرزو، تو حدیث ماتم دلبری

نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی
اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

اس گلستاں میں نہیں حد سے گزرنا اچھا
ناز بھی کر تو بہ اندازۂ رعنائی کر

اٹھائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑالی قمریوں نے، طوطیوں نے، عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

انوکھی وضع ہے، سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں
نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی
نشیمن سینکڑوں میں نے بنا کے پھونک ڈالے ہیں

مجھے روکے گا تو اے ناخدا کیا غرق ہونے سے
کہ جن کو ڈوبنا ہو، ڈوب جاتے ہیں سفینوں میں
محبت کے لیے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
چھپا کے آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

کوئی دل ایسا نظر نہ آیا نہ جس میں خوابیدہ ہو تمنا
الٰہی تیرا جہان کیا ہے، نگار خانہ ہے آرزو کا

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہو گا

تنک بخشی کو استغنا سے پیغام خجالت دے
نہ رہ منت کش شبنم، نگوں جام و سبو کر لے
نہیں یہ شان خودداری، چمن سے توڑ کے مجھ کو
کوئی دستار میں رکھ لے، کوئی زیب گلو کر لے

ہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم
بہار می رسد و من گل نخستینم

کس کو معلوم ہے ہنگامہ ء فردا کا مقام
مسجد و مکتب و میخانہ ہیں مدت سے خموش

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ ﷺ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا
وہ خود فراخی افلاک میں ہے زار و زبوں

میر سپاہ ناسزا، لشکریاں شکستہ صف
آہ! وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

رہ و رسم حرم نامحرمانہ
کلیسا کی ادا سوداگرانہ
تبرک ہے مرا پیراہن چاک
نہیں اہل جنوں کا یہ زمانہ

پریشاں کاروبار آشنائی
پریشاں تر مری رنگیں نوائی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذت وصل
خوش آتا ہے کبھی سوز جدائی

چمن میں رخت گل شبنم سے تر ہے
سمن ہے، سبزہ ہے، باد سحر ہے
مگر ہنگامہ ہو سکتا نہیں گرم
یہاں کا لالہ بے سوز جگر ہے

تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلماں زادہ ای؟ ترک نسب کن
برنگ احمر و خون ورگ و پوست
عرب نازد اگر، ترک عرب کن

ربودی دل ز چاک سینۂ من
بغارت بردہ ای گنجینۂ من
متاع آرزو یم با کہ دادی؟
چہ کردی باغم دیرینۂ من

یم عشق کشتی من، یم عشق ساحل من
نہ غم سفینہ دارم، نہ سر کرانہ دارم

شرار از خاک من خیزد، کجا ریزم، کرا سوزم
غلط کردی کہ در جانم فگندی سوز مشتاقی

گہے رسم و رہ فرزانگی ذوق جنوں بخشد
من از درس خردمندان گریباں چاک می آیم
گہے پیچد جہاں بر من، گہے من بر جہاں پیچم
بگرداں بادہ تا بیروں ازیں پیچاک می آیم
نہ ایں جا چشمک ساقی، نہ آنجا حرف مشتاقی
ز بزم صوفی و ملا بسے غمناک می آیم

مرا براہ طلب بار در گل است ہنوز
کہ دل بقافلہ و رخت و منزل است ہنوز
کجا است برق نگاہے کہ خانماں سوزد
مرا معاملہ باکشت و حاصل است ہنوز
نگاہ شوق تسلی ز جلوہء نشود
کجا برم خلشے را کہ در دل است ہنوز

حضور یار حکایت دراز تر گردید
چنانکہ ایں ہمہ ناگفتہ در دل است ہنوز

تو عیار کم عیاراں، تو قرار بے قراراں
تو دوائے دل فگاراں مگر ایں کہ دیر یابی

من اے دریاے بے پایاں بہ موج تو در افتادم
نہ گوہر آرزو دارم، نہ می جویم کرانے را

چو پرویں فرو ناید اندیشۂ من
بدریوزۂ پر تو مہر و ماہے

در گزر از خاک و خود را پیکر خاکی مگیر
چاک اگر در سینہ ریزی آفتاب آید بروں

مثل شرر ذرہ را تن بہ تپیدن دہم
تن بہ تپیدن دہم، بال پریدن دہم

یوسف گم گشتہ را باز کشودم نقاب
تا بہ تنک مایگاں ذوق خریدن دہم

ہنگامہ ء ایں محفل از گردش جام من
ایں کوکب شام من، ایں ماہ تمام من

یہ اشعار یوں ہی ادھر ادھر سے چن لیے گئے ہیں اور ان میں کسی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ طوالت کے خیال سے اتنے ہی اشعار پر اکتفا کیا جا رہا ہے، ورنہ حسن صوتی اور خوش آہنگی کے اعتبار سے اقبال کا کلام، کیا اردو اور کیا فارسی، شروع سے آخر تک انتخاب کا حکم رکھتا ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین

مسلمان کی زندگی اور اقبال

بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایت اندیشہ و کمالِ جنوں
حقائق ابدی پر اساس ہے اس کی
یہ زندگی ہے نہیں ہے طلسمِ افلاطوں

(اقبالؒ)

مسلمان کی زندگی اقبال کی نگاہ میں "نہایت اندیشہ و کمال جنوں" ہے! "اندیشہ" نام ہے فعلیت عقل کا اور "جنوں" نام ہے "شدت محبت" کا مومن کو حق تعالیٰ سے شدید محبت ہوتی ہے الذین امنو اشد حبّاً لله اور جب اس کی عقل حب الٰہی کے نور سے اپنی شمع کو روشن کرلیتی ہے تو اس کی فعلیت کے نتیجہ کے طور پر "نہایت اندیشہ" کا ثمر حاصل ہوتا ہے[1] کیونکہ مسلمان کی زندگی کا تار و پود ہی اندیشہ و جنوں ہوتے ہیں۔ ہمیں اس زندگی پر ایک غائر نظر ڈالنی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی کی تحلیل کرنی ہے تاکہ وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ نہایت اندیشہ کے عناصر کون سے ہیں اور "کمال جنوں" کے اجزاء کونسے ؟ ع

ہشدار کہ راہ خود بخود گم نہ کنی!

---

[1] پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں
وہ عقل کہ پاجاتی ہے شعلے کو شرر سے

۱ کمال جنوں : جنوں نام ہے عشق کا اور عشق اقبال کی اصطلاح میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ لا اله الا الله محمد رسول الله کو بے دلیل و بے برہان "از روئے جان ا[۲]" ایسا ماننا کہ جسم خاکی سے بوئے جان آنے لگے۔[۲]

عاشقی توحید را بر دن زدن وانگہے خود را بہ ہر مشکل زدن

"عاشق" "اللہ مست" و "خود گزیں" "اپنے دیوانہ پن" و "جنوں" کی شدت میں 'یقین' و 'عزم' کے ساتھ اللہ ہی کو الہ مانتا ہے اور غیر اللہ کی الوہیت سے اپنے دل کو خالی کر لیتا ہے 'اس کیلئے صرف اللہ ہی الہ ہیں' اس کے الہ صرف اللہ ہی ہیں! وہ تمام پیغمبروں کے اس متفقہ پیام کو کہ یا قوم اعبد و الله ما لکم من الله غیره [۳] یہ کہتے ہوئے کہ

بہ پیچ و تاب خرد گرچہ لذت دگر است
یقین سادہ دلاں بہ زنکتہائے دقیق!

بے دلیل و برہان دل سے ماننا اور زبان سے اس کا اقرار کرنا ہے !اس کا یہ

---

۱ خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

۲ لا الہ گوئی بگو از روئے جاں تا ز اندام تو آید بوئے جاں

۳ اے قوم تم اللہ ہی کی عبادت کرو کہ اس کے سوا تمہارا کوئی اللہ یا معبود نہیں۔

یقینی نتیجہ ہے حق تعالیٰ سے شدّت حب کا، عشق کا، اور عشق کے فرمان پر وہ اپنی جان شیریں سے بھی دریغ نہیں کرتا۔

عشق اگر فرماں دہد از جان شیریں ہم گزر
عشق محبوب است و مقصود است وجاں مقصود نے

(اقبالؒ)

حق تعالیٰ کو الٰہ ماننے کے جانتے ہو کہ کیا معانی ہیں؟ الہ اسم صفت ہے اور اس کے معانی باجماع اہل علم معبود ورب کے ہیں اور قرآن مبین کی آیات اس امر پر دلیل ہیں۔ وھو الذی فی السماء الہ و فی الارض الہ ۔ یعنی وہی ذات پاک آسمان و زمین کی معبود ہے ام الہ غیر اللہ سبحان اللہ عما یشرکون یعنی کیا اللہ کے سوا ان کا کوئی معبود ہے؟ حق تعالیٰ ہی معبود ورب ہیں تو مومن ذلت و فقر کی نسبت صرف اللہ تعالیٰ ہی سے جوڑتا ہے، ان ہی سے نفع وضرر کی توقع رکھتا ہے، یہی ہے عبادت کا مفہوم! عبادت نام ہے غایت تذلل کا یعنی نہایت درجہ کی خاکساری و نیاز مندی کا اظہار ذلت کا، میرا یہ سر اگر جھک سکتا ہے تو بس میرے خالق، میرے مربی، میرے مالک و حاکم میرے معبود ہی کے آگے جھک سکتا ہے اور غیر کے سامنے ہرگز نہیں جھک سکتا:

ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست   پیش فرعونے سرش افگندہ نیست   (اقبالؒ)

حق تعالےٰ کے آگے اظہار ذلت کی وجہ کیا ہے؟ میں فقیر ہوں، محتاج ہوں، میرا معبود غنی ہے، قوت واقتدار سے متّصف ہے علم و حکمت سے موصوف ہے، رب ہے، پالنے والا ہے، معین ہے، مستعان ہے، استعانت ہی کی خاطر میں اس کے سامنے اظہار فقر و عبودیت کر رہا ہوں اور جانتا ہوں سارا عالم فقیر ہے مرعوب ہے اور میرا معبود ہی غنی و حمید ہے، رب ہے، میں اس کا فقیر ہو کر سارے عالم سے غنی ہوں، میرا یہ احساس کہ میں اس شہنشاہ کا دریوزہ گر ہوں جس کے دریوزہ گر سارے شاہ و گدا ہیں میرے "کاسہء دریوزہ" کو "جام جم" کر دیتا[1] ہے اور سارے عالم سے بے نیاز:

مرد حق است بے نیاز از ہر مقام ۔۔۔ نے غلام او را نہ او کس را غلام!
بندہء حق مرد آزاد است و بس ۔۔۔ ملک و آئینش خداداد است و بس!
رسم و راہ دین و آئینش ز حق ۔۔۔ زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق

(اقبالؒ)

میں کفی باللہ وکیلا کہہ کر عبادت واستعانت کے نقطہء نظر سے ماسوی اللہ سے کٹ جاتا ہوں اور ذل و انقیاد کی نسبت، بندگی و عبودیت کا رشتہ صرف اللہ ہی سے جوڑ لیتا ہوں، اب کائنات کی بڑی

---

1 چوں مقام عبدہ، محکم شود ۔۔۔ کاسہء دریوزہ جام جم شود

سے بڑی قوت بھی میرے لئے نہ امیدوں کا مرکز بن سکتی ہے اور نہ خوف وہراس کا سبب' ان سب کا فقر' ان سب کی ذلت و بے چارگی و بے بسی میری نظروں میں ہویدا و آشکارا ہو جاتی ہے :

مرد حر محکم ز ورد لا تخف ــــ ما بمیدان سر بجیب او سر بکف

مرد حر از لا الہ روشن ضمیر ــــ می نہ گردد بندۂ سلطان و میر

پائے خود را آں چناں محکم نہید ــــ نبض رہ از سوز او بر می جہید

جان او پائندہ تر گردد ز موت ــــ بانگ تکبیرش بروں از حرف صوت

(اقبالؒ)

نہایت جنون یا عشق یا توحید' الوہیت کا پہلا حکم توحید معبودیت ہے جس کی رو سے حق تعالےٰ ہی مالک و حاکم قرار پاتے ہیں اور مستحق بندگی و عبادت ٹھہرتے ہیں' ہمارا سر حقیقی مالک و حاکم ہی کے سامنے بکمال عجز و عبودیت جھکتا ہے۔ جس کے آگے ساری کائنات بفحوائے اتی الرحمٰن عبدا سرنگوں ہے اور دوسرا حکم توحید ربوبیت ہے جس کی رو سے حقیقی فاعل حق تعالےٰ ہی قرار پاتے ہیں' وہی خالق ہیں' وہی نافع و ضار ہیں اور وہی فقیر کرتے ہیں وانہ ھو اغنیٰ و اقنیٰ وہی رلاتے اور ہنساتے ہیں وانہ ھو اضحک وابکی ہمارا ہاتھ ان ہی کے آگے دراز ہوتا ہے اور ان ہی سے ہم مدد و اعانت کیلئے درخواست کرتے ہیں۔ غنی کی فقیری ہمیں ساری کائنات سے بے نیاز اور غنی کر دیتی ہے۔ یا بقول اقبالؒ ہمیں "فقر

غیور'' سے مالا مال کر دیتی ہے!

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

(اقبالؒ)

حق تعالیٰ کی معبودیت وربوبیت پر یہ یقین' یہ ایمان مومن کے قلب کی گہرائیوں میں متمکن ہوتا ہے' اس کے تحت الشعور نفس میں جاگزیں ہوتا ہے رگوں میں خون کی طرح دوڑتا رہتا ہے' علم الیقین کے درجے سے گزر کر عشق کے باعث حق الیقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے اور ہم میں ایسی شخصیت کی تخلیق کرتا ہے جس کا مقابلہ کائنات کی کوئی قوت نہیں کر سکتی- وہ محض شخصیت Personality نہیں- قانون الٰہی Principles ہوتا ہے اسی لئے اقبالؒ لا الہ الا اللہ کو ''نقطہء ادوار عالم'' اور انتہائے کار عالم [1]'' ٹھہراتے ہیں اور وجد انگیز الفاظ میں اس کو ملت بیضا کی جان قرار دیتے ہیں-

ملت بیضا تن و جاں لاالہ	سازمارا پردہء گرداں لاالہ
لاالہ سرمایہء اسرار ما	پردہ بند از شعلہء افکارما
حرفش از لب چوں بدل آید ہمی	زندگی را قوت افزاید ہمی!

---

1 نقطہء ادوار عالم لاالہ انتہائے کار عالم لاالہ

اور عاشق مجنون کی زندگی کا واحد مقصود اسی کلمہ کا نشر و تبلیغ ہے جس کو پیش کر کے اس کے محبوب نے کفارِ مکہ سے کہا تھا کہ اگر تم اس کلمہ کا اقرار کرو تو تمام عرب تمہارا مطیع ہو جائے اور سارا عجم تمہاری خدمت گزاری کرنے لگے۔

صد نوا داری چو خوں در تن رواں	خیز و مضرابے بہ تار اور ساں
زانکہ در تکبیر راز بود تست	حفظ و نشر لا الہ مقصود تست
تا نہ خیزد بانگ حق در عالمی	گر مسلمانی نیا سائی دمی
نکتہ سنجاں را صلائے عام دہ	از علوم امیے پیغام دہ!

"اعماق حیات" یا قلب کی گہرائیوں میں "توحید" کے اتر جانے کے بعد یا بقول اقبالؒ عشق کا رنگ چڑھ جانے کے بعد اب مسلمان (مردِ من جانباز) خود کو مشکلات حیات میں گرفتار کرتا ہے "بار فرائض" کو سر پر اٹھاتا ہے۔ "مہ و پرویں کی تسخیر" کیلئے "زنجیری آئین" اختیار کرتا ہے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اختیار کرتا ہے اور نفس و ہویٰ کی اطاعت کو ترک کرتا ہے۔ یہ جنوں کا دوسرا جزو ہے! بے دلیل و بے برہان "از روئے جان" علم حق کی، جس کی تفصیل قرآن مبین اور سنت رسولؐ میں دی گئی ہے اور جس کا دوسرا نام "شرع" ہے 'اتباع اختیار کرتا ہے۔ اتباع حق۔ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا نام اتباع شریعت ہے۔ یہ علم اللہ کا استعمال ہے اور علم نفس یا ہویٰ کا ترک کرنا ہے۔ ہوا یا خواہشات نفسی

کی اتباع ضلالت و ہلاکت کا باعث ہوتی ہے -لو تتبع الھوی فیضلك عن سبیل الله (پ ۲۳ ع ۱۱) جس نے ہوئی کو اپنا الہ بنایا یعنی اس کی پیروی کے باوجود اپنے علم کی بے پایاں وسعت کے وہ گمراہ ہوا - افرائیت من اتخذ الہ ھواہ و اضلہ اللہ علی علم (پ ۲۵ ع ۱۹) اسی لئے اقبال علم حق کے استعمال پر زور دیتے ہیں جو ان کے الفاظ میں "شریعت کے سوا کچھ نہیں"۔

علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست | اصل سنت جز محبت ہیچ نیست
باتو گویم ستر اسلام است شرع | شرع آغاز ست وانجام است شرع

اس شرع مبیں کی پابندی اور اتباع مسلمان کی زندگی میں "کمال جنوں" یا "شدت محبّ" کا نتیجہ ہے - محبت و عشق و جنون ہی پر اس کی اساس ہے:

اصل سنت جز محبت ہیچ نیست

اس کی تاکید صاحب جنوں اقبالؒ سے سنو:

غنچہء از شاخسار مصطفیٰ | گل شواز باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ وبو باید گرفت | بہرہء از خلق او باید گرفت
فطرت مسلم سراپا شفقت است | در جہاں دست وزبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سرانگشتش دونیم | رحمت او عام و اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور ایستی | از میان مشعر ما نیستی!

نژادِ نو کے "روشن دماغ" [1] مسلمان زادہ کو جو اقبالؒ کی نظر میں "سراپا تجلی افرنگ" ہے اور جو "وہاں کے عمارت گروں" کی محض ایک تعمیر [2] ہے یا جو "بیگانہ ز خود و مست فرنگ [3]" ہے جو خود "ظلمت آباد" ہے اور جس کا "ضمیر بے چراغ" ہے، مخاطب کر کے اس سلسلہ میں اقبال نے خوب تہدید کی ہے - اولاً فلسفیوں اور شاعروں اور لکیر کے فقیر دنیا پرست فقیہوں سے اس کو توڑتے ہیں کیونکہ انکی باتوں میں "لذت نظر" نہیں ملتی، وجدان کی شاہانہ قوت نہیں ملتی، یافت و تحقیق کی چاشنی نہیں ملتی:

گزر از نکتہ ندید است و جز خبر ندہد　　سخن دراز کند و لذت نظر ندہد
شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہہ و حکیم　　اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد

پھر اس کی غیرت دینی کو ابھارتے ہیں، اس کو خواب ادعاست سے جگاتے ہیں، اس کے جذبۂ حریت کو اپیل کرتے ہیں، علم غیر و فکر غیر کی غلامی سے اس کو شرم دلاتے ہیں، اس کی "عینیت" و ماہیت کو یاد دلاتے ہیں،

---

۱ ایں مسلماں زادۂ روشن دماغ　　ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ
۲ ترا وجود سراپا تجلی افرنگ　　کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
۳ ایں کہ بیگانہ ز خود مست فرنگ　　نان جو می خواہد از دست فرنگ

اس کی خودی کے احساس کو بیدار کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ سے ان مسلمان زادوں میں بھی جن میں "عشق کی آگ" بجھ چکی ہے اور جو راکھ کا ڈھیر بن چکے ہیں[1] دینی حمیت کی چنگاریاں بھڑک اٹھتی ہیں۔ فرماتے ہیں:

علم غیر آموختی اندوختی — روئے خویش از غازہ اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری — من ندانم تو توئی یا دیگری
عقل تو زنجیری افکار غیر — در گلوئے تو نفس از تار غیر
بر زبانت گفتگو ہا مستعار — در دل تو آرزو ہا مستعار
قمریانت را نوا ہا خواستہ — سرد ہایت را قبا ہا خواستہ
بادہ می گیری بجام از دیگراں — جام ہم گیری بوام از دیگراں
آفتاب استی یکے در خود نگر — از نجوم دیگراں تابے مخر
تا کجا طوف چراغ محفلے — زاتش خود سوز اگر داری دلے

یعنی کفار و مشرکین کے ان علوم کو جو ابطال حق و احقاق باطل کرتے ہیں تو نے شوق سے سیکھا اور اپنے قلب میں ان کو ذخیرہ کر رکھا ہے۔ ان کا اثر تیرے چہرے پر نمایاں ہے' اسی آئین سے تیرا چہرہ دمک رہا ہے۔ اب تو پہچان نہیں پڑتا کہ تو تو ہے یا کوئی اور! تیری عقل اغیار کے افکار کی

---

1 بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

قیدی ہے- تیرے گلے میں یہ سانس بھی تیرا نہیں غیر ہی کا ہے! تیری زبان پر جو گفتگو جاری ہے- وہ بھی غیروں کی زبان میں ہے' تیرے دل میں جو آرزوئیں پیدا ہو رہی ہیں یہ بھی اجنبیوں کی ہیں' ان ہی سے مستعار لی گئی ہیں' تیری اپنی نہیں لیکن تو نے ان کو اپنا بنالیا ہے! تیرے ساغر میں شراب بھی دوسروں ہی کی ہے' بلکہ تیرا ساغر بھی تیرا نہیں دوسروں ہی کا ہے! ذرا اپنی حقیقت کی طرف ڈال' تو آفتاب عالمتاب ہے' تجھے دوسروں کے نجوم سے روشنی کو مستعار لینا زیبا نہیں:

تو آئینہ جہاں نمائی — در تست ہمہ جہاں ممثل!
آیات جمال دلربائی — در شان تو گشتہ منزل
اے زبدۂ مجمل و مفصل — اے در تو مفصلات مجمل

تیرے قلب میں تو توحید کا جلوہ چاہیئے - تیرے قلب سے غیر اللہ کی معبودیت وربوبیت فنا ہو جانی چاہیئے اور اللہ ہی کی معبودیت وربوبیت سے تیرے قلب کو منور ہونا چاہیئے - تیرے قدم اتباع سنت مطہرہ میں گامزن ہونے چاہئیں - اسی نور عرفان سے تیری زندگی کی ساری ظلمتیں دور ہونی چاہئیں' تو حق تعالےٰ ہی کے نور میں منفتح ہو کر رہ - اسی قلعہ میں محصون رہ' یہ وہ نور ہدایت ہے جس کو عقل از خود حاصل نہیں کر سکتی ان هدى الله هو الهدى!

دل زغیر اللہ بہ پرواز اے جواں | ایں جہان کہنہ ء درباز اے جواں!
تاکجا بے غیرت دیں زیستن؟ | اے مسلماں مردن است ایں زیستن!
مرد حق باز آفریند خویش را | جزبہ نور حق بہ بیند خویش را
بر عیار مصطفےٰ صلعم خود را زند | تا جہانے دیگرے پیدا کند

(اقبالؒ)

بس دین کا خلاصہ یہی ہے توحید و اتباع شریعت و اجتناب از وقوع در بہادے بدعت' ان کی اصل محبت عشق یا جنون کے سوا کچھ نہیں، مسلمان کی زندگی میں "کمال جنوں" کے عناصر بھی ہیں اور بس۔

بے غم عشق تو صد حیف زعمرے کہ گزشت | پیش ازیں کاش گرفتار غمت می بودم

(لااعلم)

۲- نہایت اندیشہ : مسلمان کی زندگی کا دوسرا اہم جزو اندیشہ یا تفکر و تامل ہے ظاہر ہے کہ یہ تفکر تابع ہوگا وحی الٰہی کا اسی نور کی ہدایت میں اس کے قدم اٹھیں گے۔اسی لئے اقبالؒ نے خاص طور پر یہ بات صاف کردی ہے کہ عقل وہی مستند ہے جو "ارباب جنوں" یا اہل عشق کی عقل ہے، جس کی ہدایت نور وحی کر رہی ہے۔

پیدا ہے فقط حلقہ ء ارباب جنوں میں
وہ عقل کہ پاجاتی ہے شعلے کو شرر سے

قرآن کریم میں تامل و تفکر، عبرت و تدبر، نظر و تذکر کی بڑی اہمیت بیان ہوئی ہے۔

اور حدیث میں ایک ساعت کے تفکر کو ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر بتایا ہے۔1 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے قل انما اعظکم بواحدته ان تقوموالله مثنیٰ وفرادی ثم تتفکرو (پ ۲۲ ع ۱۲) یعنی آپ ان سے کہئے کہ میں تم کو صرف ایک بات سمجھاتا ہوں وہ یہ کہ تم خدا کے واسطے کھڑے ہو جاؤ' دو دو اور ایک ایک پھر سوچو کہ حق تعالےٰ مفکرین کی تعریف فرماتے ہیں:

و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً (پ ۴ ع ۱۱) (آسمان وزمین کے پیدا کرنے میں غور و فکر کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار آپ نے ان کو لا یعنی پیدا نہیں کیا)

تفکر' معروف قضایا سے تیسری معرفت کے حاصل کرنے کا نام ہے اگر تم کسی بزرگ سے یہ بات سنو کہ آخرت "اولیٰ بالایثار" قابل ترجیح ہے۔ اور اس کی تصدیق کر کے بغیر حقیقت امر کی بصیرت حاصل کرنے کے ایثار آخرت کیلئے عمل کرنے لگو اور مجرد قول پر اعتماد کرلو تو یہ تقلید ہے عرفان نہیں۔ لیکن اگر یہ پہچان لو کہ "چیز" ابقیٰ ہے یعنی باقی رہنے والی ہے وہ قابل ترجیح ہے اور چونکہ آخرت کی زندگی "ابقیٰ" ہے'

---

1 جب انسان کو فکر کا ملکہ حاصل ہوتا ہے تو ہر شے سے اس کو عبرت حاصل ہوتی ہے۔

لہذا وہی قابل ترجیح ہے تو یہ نتیجہ دو معروف قضایا کو ذہن میں مستحضر کرنے ہی سے حاصل ہو گا اور منطقیوں کی زبان میں "احضار معرفتین سابقتین" وسیلہ ہوتا ہے معرفت ثالث کا اور اسی احضار کو ذہن میں متحضر کرنے کو "تفکر" "اعتبار' تذکر' نظر' تامل یا تدبر کہتے ہیں۔

اسی معنی میں تفکر کنجی ہے انوار کی' آغاز ہے بصیرت کا' جال ہے حصول علوم کا اور آلہ ہے جلب معارف کا! تفکر و تدبر سے کام لینے والے انسان کیلئے ہر شے آئینۂ عبرت ہے۔

اذا المرء کانت له فکرته

ففی کل شئی له عبرته

تفکر کا ثمرہ علوم بھی ہیں اور احوال بھی اور اعمال و افعال بھی لیکن اس کا خاص ثمرہ علم و معرفت ہے۔ جب قلب میں نور معرفت کا دخول ہوتا ہے تو اس کا حال بدل جاتا ہے۔ اسی لئے سقراط علم صحیح پر اس قدر زور دیتا تھا جب قلب کا حال بدلتا ہے تو لازماً اعمال و جوارح بھی بدل جاتے ہیں۔ نفسیات کا ایک کلی قانون ہے کہ عمل تابع حال ہوتا ہے اور حال تابع علم اور علم تابع فکر! لہذا فکر اصل و مبداء ہے تمام محاسن و خیرات کا!

علمائے نفسیات نے اس قانون کو ایک دوسرے طریقہ سے پیش

کیاہے- فکر ہی سے مقاصد و غایات کا تعین ہو تا ہے- مقاصد کردار یعنی اعمال و افعال میں ظہور پزیر ہوتے ہیں- افعال ہی کی تکرار سے عادت قائم ہوتی ہے- عادات کی ترتیب و تنظیم سے سیرت تشکیل پاتی ہے اور سیرت ہی سے ہماری قسمت کا تعین ہوتا ہے جیسی سیرت ویسی قسمت، لہٰذا جیسے افکار و خیالات ویسی ہی کائنات :

تو جہانے بر خیالے بیں رواں

(رومیؒ)

انا عندظن عبدی لی[1]! دیکھو تفکر ہی پر کردار و سیرت کا مدار نظر آتا ہے! لہٰذا اس کی اہمیت ظاہر ہے!

اقبالؒ مسلمانوں کو کورانہ تقلید سے منع کرتے ہیں اور تفکر و تدبر کی ترغیب دیتے ہیں-

از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن ہر زماں جانم بلرزد در بدن
امت مسلم ز آیات خدا است اصلش از ہنگامۂ قالو بلی است
از اجل ایں قوم بے پرواستی استوار از نحن نزلنا استی

بلاشبہ زمین و آسمان کی تخلیق میں اور رات دن کے اختلاف میں اہل

---

1 رواہ البخاری

عقل کے غور و فکر کیلئے بے شمار دلائل اور نشانیاں ہیں :

ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النہار لایات لاولی الالباب اس کی تفسیر اقبالؒ یوں کرتے ہیں :

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا　　　کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی

کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبار جہاں　　　نگاہ شوق اگر ہو شریک بینائی

"بینائی" یا نظر و تفکر کے ساتھ وحی الہٰی کی ہدایتوں سے روشن کردہ قلب بھی ہو تو ہر شے میں جہت حق نظر آنے لگتی ہے۔ دیکھو ہر شے مخلوق ہے۔ "مسلمان" جس کی زندگی میں اندیشہ و فکر کا عنصر نہایت قوی ہوتا ہے مخلوق کو دیکھ کر اپنے ذہن کو خالق کی طرف منتقل کرتا رہتا ہے۔ اس طرح ہر طرف اس کو حق تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے اور وہ اینما تولو افثم وجه الله کی تصدیق کرنے لگتا ہے۔ جب اس کی توجہ شے کی سلبی جہت سے ہٹ کر جہت حق کی طرف مرکوز ہو جاتی ہے تو اس کے قلب میں حق تعالےٰ کی یاد قائم ہو جاتی ہے۔ اس کا معروض فکر اب شے نہیں حق ہوتا ہے اور ان انوار سے اس کا قلب معمور ہونے لگتا ہے۔ جو وجہ اللہ کی طرف رخ کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ فکر و نظر کے اسی اصول کو پیش نظر رکھکر جامیؒ نے فرمایا تھا :

گر در دل تو گل گزرد گل باشی　　　در بلبل بے قرار بلبل باشی!!

تو جزوی و حق کل است گر روزے چند　　　اندیشہ ء کل پیشہ کنی کل باشی

اس عقل کو جس کا نتیجہ اس قسم کا تفکر یا اندیشہ ہوتا ہے - اقبالؒ اس عقل سے متمیز کرتے ہیں جو (Pragmapsic) یا مادی وانساوی خصوصیت سے متصف ہوتی ہے اور جس کا کام زمین سے اپنی خوراک حاصل کرنا ہی ہوتا ہے۔

اول الذکر کو ''عقل جہاں بیں'' قرار دیتے ہیں اور ثانی الذکر کو ''عقل خود بیں'' - ایک تو گمان و ظن و تخمین میں مبتلا ہے دوسری پردوں کو چاک کرتی ہوئی اپنے منتہی و مقصود تک جا پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔

عقل خود بیں دگر و عقل جہاں بیں دگر است
بال بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگر است

دگر است آنکہ بر دانہء افتادہ زخاک
آنکہ گیرد خورش از دانہء پرویں دگر است

دگر است آنکہ زند سیر چمن مثل نسیم
آنکہ در شد بہ ضمیر گل و نسریں دگر است

دگر است آں سوئے از پردہ کشادن نظری
ایں سوئے پردہ گماں و ظن و تخمیں دگر است

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

یہ عقل سوز عشق سے آشنا اور نور معرفت سے روشن ہوتی ہے اور اسی کی فعلیت کا نام اندیشہ و فکر ہے جو مسلمان کی زندگی کا ایک قوی عنصر ہوتا ہے کمال جنون و نہایت اندیشہ سے جس کی زندگی مالا مال ہوتی ہے اس کا نعرہ اقبالؒ کی زبان میں یہ ہوتا ہے :

مسلمانیم و آزاد از مکانیم
بروں از حلقہء نہ آسمانیم

بہ ما آموختند آں سجدہ کزوے
بنائے ہر خداوندے بدانیم

ایس-ایم-فاروق

اقبال اور حلاّج

(۱) اسلام پر نوافلاطونیت کے اثر کے سلسلے میں حلاّج کا نام ابن العربی کے بعد سب سے زیادہ اہم ہے- کہا جاتا ہے کہ ابن العربی نے حلاج کے فلسفہ ء انا الحق کو تصوف کا ایک نیا لبادہ پہنا کر وحدت الوجود میں بدل دیا، لیکن اقبال کے نزدیک حلاج وحدت الوجودی تھا- اقبالؒ کے کلام میں حلاج کے فلسفے کو سمجھنے کے دو دور ہیں- پہلا دور ہے ۱۹۲۸ء تک اور دوسرا دور اس کے بعد شروع ہوتا ہے- ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا جو رویہ حلاج کے متعلق فلسفہ ء عجم (۱۹۰۸ء) میں تھا، وہ زبور عجم (۱۹۲۷ء) تک قائم رہا- جب وہ "جاوید نامہ" کی منزل تک پہنچے جو ۱۹۳۳ء میں طبع ہوئی تو ان کا روّیہ مغربی مستشرقین خاص کر ماسی نون کی حلاج کے متعلق تصنیفات سے متاثر ہو کر ہمدردانہ ہو گیا تھا- فلسفہ ء عجم میں منصور حلاج کو انہوں نے فلسفہ ء "انا الحق" کی وجہ سے وحدت الوجود کا بانی کہا تھا- وحدت الوجود جس کا تخیل چھٹی صدی سے مسلمانوں میں آیا، حسین منصور حلاج (متوفی ۳۱۰ھ) اس کا فصیح ترین شارح اور صحیح ترین معبر ہے لیکن اس نظریے کو ابن العربی نے پایہ ء تکمیل کو

پہنچایا اور صوفیائے کرام کی تعلیمات میں ظاہر ہوا- علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں :

" اس نکتہ کو ہمارے حقیقت دان صوفی شعرا کس کس مزے سے بیان کرتے ہیں- حالانکہ سچ یہ ہے کہ محی الدین ابن عربی سے پہلے مسلمان طبقۂ صوفیا اس رمز سے ناآشنائے محض تھا- حضرت جنیدؒ وغیرہ صوفیائے متقدمین کی طرف اس قسم کے جو چند اقوال منسوب کیے جاتے ہیں وہ تاریخی اسناد سے ثابت نہیں

بہر حال علامہ اقبالؒ حلاجؒ ہی کو وحدت الوجود کا بانی سمجھتے تھے اور اگرچہ وہ حلاج میں الوہیت کے اثر کو جس پر ماسی نون نے زور دیا تھا' مان گئے لیکن حلاّجؒ سے ہمدردانہ رّویے کے باوجود وہ اسے وحدت الوجودی ہی سمجھتے رہے-

(۲) حلاّجؒ کی شخصیت مشرقی ادبیات اور خاصکر تصوف کی تاریخ میں ایک متنازعہ فیہ شخصیت ہے- عام طور پر حلاج کو عاشق خدا سمجھا جاتا ہے جو فنا فی اللہ ہوا اور انا الحق کہتے ہی دار پر جان دے دی' لیکن تعجب ہے کہ تمام مورخ اس پر بھی متفق نہیں کہ حلاج نیرنگ شعبدہ بازی میں بہت مشاق تھا-

سرزمین شام میں بیضا کے گاؤں میں' جہاں وہ پیدا ہوا' اس کی

کرامات مشہور ہوئیں کہ اس گاؤں میں انگور دس مثقال کے ہوتے ہیں اور سیب کی گولائی دو بالشت - اور یہ سب حلاج کی کرامات بتائی جاتی تھیں یہ مشہور تھا کہ حلاج شیر پر سوار ہو کر سانپ کو اپنا کوڑا بناتا تھا اور سردیوں کے پھل گرمیوں میں اور گرمیوں کے پھل سردیوں میں پیش کرتا تھا - ہاتھ ہلاتا تو اشرفیوں کی بارش ہوتی جن پر قل ہو اللہ لکھا ہوتا - ابو عبداللہ محمد بن حنیف نے بیان کیا ہے کہ قید خانے میں جب وہ نماز کیلئے اٹھتا تو اس کی بیڑیاں اتر جاتی تھیں - کسی نے کہا تم اپنے آپ کو آزاد کیوں نہیں کر لیتے - اس پر حلاج نے کہا کہ میں کوئی قیدی تھوڑا ہی ہوں - فقہا نے حلاج کو کہا کہ "انا الحق" کی بجائے "ہو الحق" کہو - اس نے جواب دیا ہاں "ہمہ اوست" اس پر جنیدؒ نے کہا اسے مار ڈالو -

ایسی ہی اور کئی کرامات حلاج کے متعلق مشہور ہیں، لیکن کچھ تاریخ دان ایسے بھی ہیں جنہوں نے اسے شعبدہ باز کہا کہ وہ راہ میں گڑھے کھود کر کہیں پانی، کہیں میوہ چھپا دیتا تھا اور پھر اپنے مریدوں کو ساتھ لے جا کر اسے اپنی کرامات جتا کر رام کرتا تھا (تاریخ فخری ابن تقطقی ۳۳۵ھ)

غریب بن سعد قرطبی کی تاریخ صلہ طبری حلاج کے زمانے کی تاریخ ہے اور ۲۹۱ھ سے ۳۲۰ھ تک کا زمانہ بیان کرتی ہے - اس کے

مطابق حلاج ایک گمراہ اور خبیث آدمی تھا-خدائی کا دعویٰ کیا اور حلول کا قائل ہوا-اس کے بعض خطوط میں تھا کہ میں ہی نوح کی قوم کو ڈبونے والا اور عاد و ثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں- مورخ ابن ندیم ۳۷ھ نے حلاج کو شعبدہ باز کہا اور کہا کہ اس کا دعویٰ ہے کہ الوہیت اس میں حلول کر گئی ہے اور وہ خدا ہے - ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ نے لکھا ہے کہ مہدیت کا دعویٰ کرتا تھا اور جاہلوں میں خدا بن جاتا تھا- خلاصہ ص (۸۵)-امام ابو بکر باقلانی جو شیعہ تھے' انہوں نے حلاج کے خلاف لکھا ہے-

علامہ سید سلیمان ندوی نے فرمایا ہے کہ وہ وحدت الوجود کی بجائے مسئلہ حلول کا قائل تھا-وحدت الوجود کہتا ہے کہ حقیقی وجود ایک ہے لیکن حلول کہتا ہے کہ خدا انسان میں جنم لیتا ہے یہ آریائی تصور ہے اوتار کا-ابو ریحان البیرونی نے اپنی تصنیف ''آثار باقیہ'' میں حلاج کو ایک شعبدہ باز ہی کہا ہے جو حلول کا دعوے دار تھا- علامہ سید سلیمان ندوی نے علامہ ابن جوزی بغدادی کی روایت (بر حاشیہ ء صلہ تاریخ طبری سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حلاج قرمطیوں کا ایک داعی تھا- امام الحرمین نے کتاب الشامل میں لکھا ہے (ابن خلکان کا ترجمہ حلاج) کہ تین

آدمیوں نے فیصلہ کیا کہ حکومت کو الٹا دیا جائے یہ تھے جنابی قرمطی، ابن مقفع اور حلاج۔ انہوں نے بالترتیب بحرین، ترکستان اور بغداد علاقے میں بغاوت کرانے کی مہم سنبھالی۔ لیکن ابن خلکان نے غلطی کی ہے کیونکہ ترکستان میں مقفع نے نہیں بلکہ مقنع نے علم بغاوت بلند کیا تھا لیکن اس کے باوجود حلاج کا قرامطہ سے ملوث ہونے کا ثبوت اس طرح مہیا کیا گیا ہے۔ اس لیے علامہ ندوی نے فرمایا ہے کہ حلاج شہید انا الحق نہ تھا، وہ قتیل راہ ریاست تھا اور اس کا خون علما اور فقہائے زمانہ کے قلم پر نہیں بلکہ سلاطین کی تلوار پر ہے لیکن آر۔اے نکلسن اور موسی نون اور انیمری شمل حلاج کے اس کردار کا کہیں ذکر نہیں کرتے۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے اعتقادات اور قرآن کریم کی تاویلات کی وجہ سے، جو شریعت کے خلاف تھے، دار تک پہنچا اور باری تعالیٰ کی محبت کا نشان بن کر رہ گیا۔ ان کے خیال میں اس نے عشق باری تعالیٰ کے لئے قربانی دی اور مسکراتا ہوا قتل ہوا۔ اس نے قتل کے وقت اپنے خون سے اپنا چہرہ سرخ کر لیا تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ خوف سے وہ زرد ہو رہا ہے پھر کلائی خون سے رنگ لی اور کہا عشق میں دو رکعتیں ہیں جن کے لئے درست وضو خون ہی سے ہوتا ہے۔

(۳) یہی تاثر حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب بغدادی نے ایک مضمون

میں کئی روایات سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حلاج کے فرزند احمد بن حسین کے مطابق بصر قسوری کی وجہ سے حلاج اور علی بن عیسیٰ (وزیر) میں چل گئی۔ شبلی اور دیگر صوفیاء بھی (بظاہر) اس کے خلاف ہوگئے علی بن عیسیٰ کے دور میں حلاج کی طرف زنادقہ کے عقائد منسوب کیے گئے۔ اسے شعبدہ باز اور جادوگر کہا گیا۔ اس کے خلاف یہ بھی تھا کہ نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ وزیر نے سلطان مقتدر باللہ کو اس کی باتیں سنا کر اس سے اسے قتل کرنے کا حکم لے لیا۔ روایت ہے کہ ہر روز صبح ایک منادی کرنے والا اس کے عقائد کی تشہیر کرتا پھر اس کو تختہ ءدار پر چڑھا کر ہر روز اتار لیا جاتا۔ اس واقعہ سے وہ تقریباً نو سال پہلے قید ہوا تھا یعنی اس کے عقاید کی وجہ سے اس پر ظلم ہو رہا تھا۔ پھر مصنفین کی ایک جماعت بغداد میں حلاج کو ملنے آئی اور ان ہی میں سے ایک کے پاس حلاج کا ایک خط ملا جو اس کے عقائد کی وضاحت کرتا تھا اس پر اس کے خلاف مقدمہ چلایا گیا۔ مقدمے میں حج کے متعلق حلاج کے اعتقاد کے خلاف جرح کی گئی اور حلاج کی ایک کتاب سے یہ عقیدہ بیان ہوا کہ حج کرنے کی بجائے غرباء کو کھانا کھلا کر اور کپڑے اور رقوم دے کر رخصت کر دیا جائے تو حج ہو گیا۔ اس پر ابو عمر القاضی نے حلاج سے کہا کہ یہ عقیدہ کہاں سے لیا تو اس نے جواب دیا کہ حسن بصری کی کتاب ''الاخلاص''

سے - ابو عمر نے کہا کہ اس نے یہ کتاب مکہ میں سنی تھی - اس میں کوئی ایسی بات نہ تھی جب اس نے حلاج کو "حلال الدم - تم جھوٹ کہتے ہو" کہا تو وزیر حامد نے قاضی ابو عمر سے کہا یہ الفاظ لکھ دو - قاضی عمر انکار نہ کر سکا - اگرچہ حنفی قاضی جس کا عمر معاون تھا نے انکار کر دیا تھا اور حلاج کے خلاف چور اسی دستخط مہیا کر کے فتویٰ سپرد قلم کر دیا - ہزار تازیانے کی سزا تجویز کی گئی اور یہ کہا کہ اگر یہ نہ مرے تو اس کی گردن اڑا دی جائے ہو سکتا ہے کہ وزیر نے سیاسی انتقام لیا ہو لیکن فتویٰ تو قاضی نے دیا - اس لیے حلاج کا محض سیاست کے بھینٹ چڑھنے کا فلسفہ شک سے خالی نہیں - حلاج اپنے اعتقادات کی وجہ ہی سے بر سر دار پہنچا - مقدمے میں "انا لحق" کے خلاف کوئی الزام پیش نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی قرامط کا ذکر ہوا اگرچہ اس کی نو سال کی قید اسی وجہ سے پیش آئی تھی -

(۴) علامہ اقبال نے اس سلسلے میں اپنی کوئی رائے نہیں دی لیکن انہوں نے فلسفہء عجم میں (۱۹۰۸ء) میں فرمایا تھا:

"تصوف منصور حلاج کی وجہ سے وحدت الوجودی ہو گیا - حلاج نے ہندی ویدانت کے فلسفے کے مطابق انا الحق کا نعرہ بلند کیا' یعنی میں خدا ہوں یا اہم برہما اسمی -"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حلاج کی سیاسی حیثیت پر زور نہیں دیا لیکن

جس طرح ابن العربی کو شنکر اچاریہ سے ملایا تھا' اسی طرح حلاج کو شنکر کی ویدانت کی تعلیم سے منسلک کیا ہے - حلاج نے ہندوستان کا سفر کیا تھا اور شنکر کے زیر اثر فلسفہ حلول کا دعویدار بن گیا تھا - علامہ نے حلاج کے بارے میں "حلول" کے متعلق کچھ نہیں کہا - اسے وہ وحدت الوجودی ہی کہتے رہے - اگر حلاج کو وحدت الوجودی فلسفے کا بانی تصور کیا جائے تو فلسفہ ء عجم (۱۹۰۸ء) کے حلاج کے متعلق خیالات کا اسرار خودی میں اثر آنا ضروری تھا - اس میں افلاطون کے خلاف تو بہت کچھ کہا گیا ہے لیکن حلاج کا کہیں ذکر نہیں - شاید اس وجہ سے کہ افلاطون ہی نوافلاطونیت کا منبع سمجھا گیا اور تصوف اسی کی بدولت عروج کو پہنچا -

اس کے بعد جب زبور عجم (۱۹۲۷ء) کا زمانہ آیا تو اقبال نے حلاج کو شنکر اچاریہ سے ملا کر اس کا ذکر کیا اور قوم کو یہ نصیحت کی کہ اس کے فلسفے سے دور ہو - زبور عجم میں "گلشن راز جدید" وحدت الوجودی محمود شبستری کے گلشن راز کے خلاف لکھی اور وحدت الوجودی فلسفے کے خلاف نو سوالوں کے جوابوں میں شبستری کے فلسفے کا رد پیش کیا گیا - اس میں حلاج کا ذکر کیا گیا - گلشن راز جدید کے آٹھویں سوال میں پوچھا گیا کہ انا الحق میں کیا نکتہ مضمر ہے' اور کیا وہ رمز مطلق کے متعلق محض ہرزہ سرائی تھی ؟

کدامی نکتہ رانطق است انا الحق

چو گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

اور اس کا جواب اس طرح دیا کہ میں تمہیں رمز انا الحق دوبارہ بیان کرتا ہوں- میں دوبارہ ہندوایران پر یہ راز فاش کرتا ہوں- دیر کا پجاری کہہ رہا تھا کہ زندگی نے اپنے آپ سے دھوکا کھایا اور کہا "میں ہوں" اس کے اس خواب سے خدا سو گیا اور ہمارا اپنا وجود سو گیا- اس سے ساری کائنات سو گئی- سکون و سیر، شوق و جستجو سب محو خواب ہو گئے- دل بیدار اور عقل نکتہ بین سو گئی- ہمارا گمان، ہمارا فکر اور تصدیق و یقین سب محو خواب ہو گئے-

من از رمز انا الحق باز گویم

دگر با ہندو ایراں راز گویم

مغ در حلقہ ء دیر ایں سخن گفت

" حیات از خود فریبے خوردو من گفت

خدا خفت و وجود ماز خوابش

وجود مانمود ماز خوابش

مقام تحت و فوق و چار سو خواب

سکون و سیر و شوق و جستجو خواب

دل بیدار و عقل نکتہ بین خواب

گمان و فکر و تصدیق و یقیں خواب

اس کے بعد حلاج کے نکتہء انا الحق کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ تم کہہ سکتے ہو کہ کائنات یا جہان رنگ و بو کوئی حقیقی چیز نہیں - یہ زمین و آسمان' یہ کوچے اور محل محض خواب یا فسوں ہیں تم کہہ سکتے ہو کہ یہ دنیا محض چشم و گوش کے تصادمات کی پروردہ ہے لیکن انسان کی خودی کائنات رنگ و بو کی پیداوار نہیں اور ہمارے حواس خمسہ اس کے درمیان نہیں-

تواں گفتن جہان رنگ و بو نیست

زمین و آسمان و کاخ و کو نیست

تواں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است

فریب پردہء ہائے چشم و گوش است

خودی از کائنات رنگ و بو نیست

حواس ما میان ما و او نیست

یہ جہان ظاہر دلیل کا محتاج ہے لیکن خودی پنہاں ہے اور حجت سے بے نیاز ہے- خودی کو حق سمجھ- خودی جب پختہ ہو جاتی ہے تو لازوال ہو جاتی

ہے۔عاشقوں کا فراق عین وصال ہے۔

کوہسار و دشت کا وجود ہیچ ہے۔جہان سراسر فانی ہے۔صرف خودی باقی اور لازوال ہے اور باقی سب کچھ ہیچ ہے۔تمہیں شنکر اور منصور حلاج کے حق میں خودی کو غرق اور فنا کرنے کے فلسفے سے باز رہنا چاہیئے اور باری تعالیٰ کو اپنی خودی کے وسیلے ہی سے تلاش کرنا چاہیئے۔انا الحق کہو اور خودی کے لیے گم ہو جاؤ اور صدیق خود ہی بن جاؤ۔یعنی اللہ کی تلاش میں فنا نہ ہو جاؤ اور حلاج کی اس لحاظ سے پیروی نہ کرو اور باری تعالیٰ کو بھی اپنی خودی کے عروج میں تلاش کرو، نہ کہ باری تعالیٰ میں مدغم ہونے سے۔اس طرح علامہ اقبال نے حلاج کے انا الحق کو وحدت الوجود کا علمبردار ظاہر کرکے اس کے فلسفہء وحدت الوجود کے خلاف آواز بلند کی۔

خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال است
فراق عاشقاں عین وصال است
وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی، خودی باقی دگر ہیچ

دگر از شنکر و منصور کم گوے

خدارا هم براه خویشتن جوے

بخود گم بهر تحقیق خودی شو

اناالحق گوے وصدّیق خودی شو

(۵) زبور عجم کی تاریخ اشاعت ۱۹۲۷ء ہے اور اس وقت تک جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں- علامہ اقبال' حلاج کو وحدت الوجود کا بانی سمجھتے تھے- انا میری شمل نے ایک مضمون میں بیان کیا ہے کہ حلاج پر موسی نان کی تصنیف ۱۹۱۴ء میں چھپ چکی تھی- علامہ اقبال نے اس تصنیف کے متعلق ۱۹۱۹ء میں ذکر کیا ہے - ان کے ایک خط میں جس کی تاریخ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء ہے' مولانا اسلم جیراج پوری لکھتے ہیں کہ ان کو اب "حلاج" کے اناالحق کی صحیح معنوں میں سمجھ آچکی ہے لیکن ۱۹۲۷ء تک ان کے ان بدلے ہوئے خیالات کا اظہار نہیں- سوائے حلاج کے متعلق ان کا نیا نظریہ جاوید نامہ اور خطبات میں ظاہر ہوا لیکن ان کی ہمدردی نے حلاج کو کبھی بھی "وحدت الوجود" سے جدا نہیں کیا-

ماسی نون Massignon نے منصور حلاج کی تصنیف "کتاب الطّواسین" کو اپنی تنقید کے ساتھ ۱۹۱۴ء میں پیش کیا تھا- اس واقعہ کے آٹھ سال بعد یعنی ۱۹۲۲ء میں اس کی ایک اور La Pas-

sion d" Al Hussain Ibn-i-Mansoor Al -Hallaj

تصنیف لاپشن حلاج- "جذبہ ء حلّاج" نے حلاج کے فلسفے کو اجاگر کیا- علامہ اقبال نے حلاج کا ذکر موسی نان کے حوالے سے خطبات کے ص ۹۶ اور ۱۱ صفحات پر کیا ہے- یہ ذکر چوتھے خطبے میں جو خودی کی ابدیت اور خود مختاری کے متعلق ہے ہوا ہے- علامہ نے فرمایا کہ اسی مصنف کے مطابق یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ حلاج باری تعالیٰ کی الوہیت Transcendentalism سے باغی نہ تھا' اور اس کے اناالحق کے روحانی تجربے کو وحدت الوجودی طور پر سمجھنا کہ ایک قطرہ سمندر میں غرق ہوتا ہے' غلط ہے اس کے صحیح معنی یہ نہیں کہ خودی خدا میں واصل ہوگئی جیسا کہ "اناالحق" کا عام فہم تصور ہے بلکہ خودی کی انفرادیت قائم رہی- ایک اور ہمہ گیر شخصیت کے ساتھ جس میں وہ گم نہیں ہوتی- اس طرح موسی نان نے حلاج کے "اناالحق" کو اقبال کے وحدت الوجود کے تصور سے علٰحدہ رنگ دیا- اس نے یہ ثابت کیا کہ انسان کے دل میں باری تعالیٰ کی محبت کے باوجود باری تعالیٰ کی الوہیت Transcendentalism قائم رہتی ہے- انسان کو اس لئے تخلیق کیا گیا ہے کہ باری تعالیٰ کی محبت اس کائنات پر ظاہر ہو- انسان خود باری تعالیٰ کی شبیہہ یا مبیج ہے اور باری تعالیٰ نے اسے اوّلیت سے ابدیت تک

محبت کی نظروں سے نواز کر اسے خود انتخاب کیا ہے اس طرح انسان الوہی خواص سے مختص ہو جاتا ہے۔

حلاج کے نزدیک آدم سے خدا کا اشراق نہیں ہوا، اسے غیر وجود تخلیق کیا گیا ہے۔ حلاج بہ کتاب الطّواسین (ص ۱۲۹) میں رقمطراز ہے:

"باری تعالٰی کی وحدت (Unity) صوفی کی شخصیت کو تباہ نہیں کرتی یہ اسے زیادہ مکمل بناتی ہے۔ اسے زیادہ متبرک بناتی ہے۔ اسے زیادہ الہٰیاتی بناتی ہے اور اسے ایک خود مختار اور زندہ چیز بنا دیتی ہے۔"

یہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ اقبال کے باری تعالٰی سے قرب کا نقشہ ہے۔ انا میری شمل نے شاید اس لیے کہا ہے کہ اقبال پر حلاج کے بنیادی عقائد واضح ہونے کے باوجود وہ اس مشہور و معروف شہید عشق سے زیادہ ہمدردی ظاہر نہیں کرتے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اقبال نے کب حلاج کی نسبت اپنا رویہ بدلنا شروع کیا۔

ہمیں یہ تبدیلی پہلی بار "جاوید نامہ" میں دکھائی دیتی ہے جس میں کتاب الطّواسین ان پر کچھ ایسا الہامی کیف طاری کرتی ہے کہ وہ فلک قمر میں اپنی دلفریب "طواسین رسل" اختراع کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ طواسین سورۃ ۲۸-۲۶ کے حروف مقطعات کا مجموعہ ہے۔

حلاج کے عشق کا تصور تصوف کی جان ہے-اسے بو علی سینا نے بہت استعمال کیا اور اقبال کے فلسفے کی بھی اساس ہے لیکن حلاج کے زمانے میں یہ تصور عشق باری تعالیٰ کی شان کے شایاں خیال کیا جاتا تھا- یہ حال نویں اور دسویں صدی کے آغاز میں تھا- حلاج نے عشق کا مدعا یہ بیان کیا کہ یہ ایک الہیاتی چیز ہے اس میں خلاقی ہے اور یہ فعال ہے اور یہ انسان کے باری تعالیٰ سے قریب ہونے اور اس پر قربان ہونے کا ذریعہ ہے -اس مضمون پر حلاج کا ایک قصیدہ ہے' جو دیوان نمبر ا میں درج ہے جس میں کہتا ہے :

"مرے محبوب مجھے قتل کردو کیونکہ مرے قربان ہونے میں
مری زندگی ہے-"

اقتلونی یاثقاتی	الی فی قتلی حیاتی
وممانی فی حیاتی	وحیاتی فی مماتی

اس قصیدے کا اثر حلب کے شہید سہروردی پر ہوا- اسے ابن العربی اور رومی نے اپنایا اور رومی نے اپنی مثنوی میں بار بار ذکر کیا- جاوید نامہ میں جو غزل طاہرہ سناتی ہے' اس سے اس قصیدے کی یاد آتی ہے اور اس پر پروانے کی تمثیل پوری اترتی ہے کہ وہ محبوب سے ہمکنار ہو کر کبھی واپس نہیں آتا-

گرم بتو افتدم نظر چہرہ بہ چہرہ روبرو

شرح دہم غم ترا نکتہ بہ نکتہ' موبمو

در دل طاہرہ گشت وندید جز ترا

صفحہ بہ صفحہ 'لابہ لا' پردہ بہ پردہ' تو بہ تو

طاہرہ یہ کہتی ہے کہ جس کو دار و رسن نصیب ہو' وہ کوئے حبیب سے زندہ واپس نہیں آتا۔

؎ آخر از دار و رسن گیرد نصیب

برنگردد زندہ از کوے حبیب

(۷) اگرچہ حلّاج کے مقدمے میں اس کے نعرہ انا الحق کا ذکر نہ آیا تھا لیکن یہ حقیقت ہے کہ حلاج کے اعتقادات اسی دعوے کے ارد گرد گھومتے ہیں۔اسی سے شیطان کے موّحد ہونے کا مسئلہ پھوٹتا ہے۔اقبال کو بھی تصوف کے خلاف یہی شکایت تھی کہ یہ لوگ 'توحید' کو بھول کر ''وحدت الوجود'' کے فلسفے سے جو افلاطونیت کے زیرِ اثر اسلام میں آیا' متاثر ہوئے اور اسلامی تصوف کو بھول گئے۔ علامہ اقبال نے حلاج کے متعلق کہا کہ ''انا الحق'' کا سوال ہی تصوف کی روح ہے۔اسے حلاج نے ''کتاب الطّواسین'' کے چھٹے باب میں بیان کیا ہے۔ یہ وحدت الوجودی

تصور ہے جو ابن العربی میں اپنے عروج کو پہنچا۔

”حلاج کے نزدیک انسان کی یہ پکار ہے اس وقت کی جب اس کے خیال میں باری تعالیٰ (روح ناطقہ) نے انسان کو تبدیل کر دیا اور وہ باری تعالیٰ کا زندہ شاہد بن چکا اور اس طرح باری تعالیٰ سے متحد ہوا۔“

غزالیؒ متوفی (۱۱۱۱) عیسوی نے اشعریت کا انداز اپنایا اور کہا کہ حلاج کا نعرہ ایک واہمہ ہے اور محبت کی گہرائی سے انسان اپنے آپ اور محبوب میں فرق نہ کر سکا لیکن مشکواۃ الانوار میں مان لیا کہ الوہی حسن نے حلاج کو اس نعرے پر اکسایا تھا۔

امام غزالیؒ حلاج کی دعاوٴں کو اپنی تحریروں میں ذکر کرتے ہیں لیکن وہ حلاج کا نام نہیں لیتے۔ ابن العربی متوفی (۱۲۴۰ء) نے حلاج کے مسئلہ حلول کو وحدت الوجود میں بدل دیا۔ ” انا الحق “ کو ”حق“ سے بدل کر دعویٰ کیا۔

” میں ہوں حقیقت ۔ میں ہوں باری تعالیٰ کی حقیقت کا عکس

کائنات میں ۔ میں

آگ ہوں۔ تم مجھے چھو لو اور سمجھ لو کہ میں واقعی آگ ہوں۔

حلاج ۔ نے ” انا الحق “ کو طواسین میں اس طرح بیان کیا۔

اور میں نے کہا

اگر تم حق شناس ہو تب اس کی نشانیاں

پہچانو- میں اس کی نشانی (تجلّی) ہوں

انا الحق

اور یہ اس لیے کہ میں نے حق سے منہ نہ موڑا-

مجھے ہلاک کر دو

تختہ دار پر لٹکا دو

میں اپنے دعوے سے منکر نہ ہوں گا-

اقبال کے مرشد رومی نے حلاج کے تجربے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ انسان اور باری تعالیٰ لوہا اور آگ ہیں-وصل صرف اوصاف کا وصل ہے لوہا صرف آگ کی شکل اختیار کر لیتا ہے- خلیفہ عبدالحکیم نے حکمت رومی میں اسی استدلال کی وضاحت کی ہے-

علامہ اقبال نے خطبات میں تصوف کے اس اندرونی تجربے کی اس طرح توضیح کی ہے کہ موسی نون نے درست کہا ہے کہ حلاج نے کبھی خدا کی الوہیت سے انکار نہیں کیا-

"تصوف کے ذریعے ہی اندرونی تجربے کا احساس ہوا جسے قرآن کریم نے علم کے تین مآخذ میں سے ایک قرار دیا اور اس کے علاوہ علم

کے مآخذ تاریخ اور فطرت کو قرار دیا-اسلام لی روحانی زندگی میں روحانی تجربے کا اظہار حلاج کے انا الحق میں ہوا- حلاج کے زمانے کے نقادوں اور اس کے بعد اس نعرے کے معنی وحدت الوجود کا فلسفہ ہی سمجھا گیا لیکن فرانسیسی مستشرق موسی نے نون جو حلاج کے نعرے اکٹھے کر کے چھاپے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ حلاج نے کبھی خدا کی الوہیت سے انکار نہیں کیا-"

حلاج کے متعلق اس بیان کے باوجود اسی خطبہ میں ص ۱۱۰ پر اقبال نے حلاج کے باری تعالیٰ سے وصل کے فلسفہ کے خلاف یہ فرمایا کہ خودی کی اپنی انفرادیت باری تعالیٰ کی ایغو میں جذب نہیں ہوتی وہ اپنی یکتائیت قائم رکھتی ہے- یعنی اسلام کے تصوف کے روحانی تجربے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسان کی منتہاہی خودی باری تعالیٰ کی لامتناہی خودی میں جذب ہو جاتی ہے بلکہ یہ کہ متناہی ایغو یعنی انسان کی روح لامتناہی ایغو یعنی باری تعالیٰ کی محبت سے لبریز آغوش میں آرام پاتی ہے اور صرف دیدار کی رحمت میں سکون پاتی ہے- اس لیے شمل کا یہ خیال کہ علامہ اقبال نے حلاج کے فلسفہ " فنافی اللہ" میں اس سے انصاف نہیں کیا- ایک غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ خدا کی الوہیت ماننے سے وحدت الوجود کا تصور ختم ہو جاتا ہے- مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ نے جو صوفیائے

کرام کے نقشبندی سلسلے کے سردار ہیں' نے فرمایا تھا کہ حلاج کی یہ سخت گستاخی تھی کہ اس نے ''حق'' ہونے کا دعویٰ کر دیا-اسی بنا پر شیخ احمد سرہندیؒ اور اقبال نے ابن العربی کے وحدت الوجودی فلسفے میں شرک وزندقہ پایا تھا-

انا میری شمل نے اس ظاہراً متضاد رّویے کو اس طرح سلجھایا ہے کہ حلاج کے فلک مشتری میں مباحث کو تعجب خیز قرار دیا جائے کیونکہ اقبال تو وحدت الوجودی فلسفے کے خلاف ہے اور حلاج اس فلسفے کی روح ہے لیکن اقبال کا یہ کمال ہے کہ اس نے حلاج کے خطرناک نظریے ''انا الحق'' کی نئی شرح پیش کی-

مرے ناقص خیال میں اگرچہ جاوید نامہ حلاج کی طواسین کا خاص کر ان طواسین کا جن میں ابلیس کے فلسفہ فراق اور عبدہ کے تصور کا ذکر ہے' سے اثر پزیر ہوا ہے لیکن مسئلہ انا الحق کے متعلق اقبال کا وہی عقیدہ رہا ہے جو ۱۹۰۸ء میں فلسفہء عجم میں تھا-اقبال نے حلاج کے فلسفہء انا الحق کے متعلق کہا کہ اگر مسلم قوم ''انا الحق'' کہہ لے تو بجا ہے-اگر کوئی مرد ایسے کہے تو وہ سرزنش کے قابل ہے-

انا الحق جز مقام کبریا نیست

سزائے او چلیپا ہست یا نیست؟

اگر فردے بگوید سرزنش بہ

اگر قومے بگوید ناروانیست!

لیکن اس میں شک نہیں کہ حلاج کو جو پزیرائی اقبال کے آخری دور میں نصیب ہوئی وہ اسے زبور عجم تک نصیب نہ تھی۔ جاوید نامے میں جو ابلیس کا تصور ہے۔ اس پر حلاج کے ابلیس کے تصور کا سایہ معلوم ہوتا ہے۔ فلک مشتری میں وہ حلاج سے پوچھتے ہیں کہ ابلیس جس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اس بے سروسامان کی آتش کہاں ہے۔ اقبال ابلیس کو خواجہ اہل فراق کا لقب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم جاہل ہیں اور وہ عارف بود نبود ہے اور اس کے کفر نے ہم پر یہ راز فاش کیا ہے کہ جو گرتے ہیں وہی دوبارہ اٹھنے کی لذت سے محظوظ ہو سکتے ہیں اور کسی چیز کے کمی ہونے کے درد سے ہی فراوانی کی خوش نصیبی حاصل ہو سکتی ہے۔

حلاج کے ابلیس کے متعلق افکار جاوید نامہ میں فلک مشتری میں حلاج اور روح ابلیس اور شکوہ ابلیس کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ حلاج ابلیس کے متعلق کہتے ہیں کہ ہم جاہل ہیں اور وہ بود و نابود کا عارف ہے اور اس سے توحید کا سبق سیکھو۔ یہ الفاظ حلاج کی زبان سے جاری ہوئے ہیں

ما جہول، او عارف بود و نبود

کفر او ایں راز را بر ما کشود

از فتادن لذت بر خاستن

عیش افزوون زدرد کاستن

عاشقی در نار اووا سوختن

سوختن بے نار اوناسوختن

چاک کن پیراہن تقلید را

نا بیا موذی ازو توحید را

اس انداز سے غزالیؒ کا مقولہ یاد آجاتا ہے ۔"جو ابلیس سے توحید نہیں سیکھتا وہ زندیق ہے ۔" ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حلاج کے ابلیس کے متعلق فلسفۂ فراق کا اثر اقبال پر بہت عمیق ہے ۔

گفت رومی خواجۂ اہل فراق

آں سراپا سوزو آں خونیں ایاق

ابلیس کہتا ہے کہ میں نے خیر وشر کے ارغنوں کو حیات بخشی ہے ۔مری کشت سے شعلہ پیدا ہوا اور انسان مجبوری سے مختاری تک پہنچا ۔

در گزشتم از سجود اے بے خبر

ساز کردم ارغنون خیر وشر

شعلہ ہا از کشت زار من دمید

اوز مجبوری بہ مختاری رسید

جاوید نامہ میں حلاج کی زبانی جو "عبدہ" کی تعریف ہے وہ بھی کتاب الطّواسین میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحسین کی ایک جھلک ہے۔

'عبدہ' اعلیٰ ترین مقام ہے جہاں تک انسان پہنچ سکتا ہے کیونکہ سورہ بنی اسرائیل میں معراج شریعت کے عمیق معارف کی طرف اشارہ ہے اس لیے عبدہ سے بہتر درجہ کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ حقیقت "طاسین السراج" اور "طاسین الفہم" میں 'عبدہ کی تعریف میں بیان کی گئی ہے۔ حلاج کہتا ہے۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی کائنات کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ ان کا نام الہیاتی کلک سے پہلے موجود تھا۔ وہ سب نوع انسان سے پہلے تخلیق کیے گئے اور وہ بنی نوع انسان کے سردار ہیں ان کا نام گرامی احمد ہے۔"

جاوید نامہ میں زندہ رود حلاج سے پوچھتا ہے کہ جس جوہر کا نام مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اس کا کیا راز ہے:

آدمے یا جوہرے اندر وجود
آنکہ آید گاہے گاہے در وجود

حلاج جواب دیتا ہے:

عبدہ' چندو چگون کائنات

عبدہ' راز درون کائنات

عبدہ' دہر است و دہر از عبدہ ہست

ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست

جیلانی کامران

بیسویں صدی کی دو شعری آوازیں

ا

بیسویں صدی کا آغاز جس ادبی اور سیاسی آب و ہوا میں ہوا تھا وہ اب باقی نہیں ہے اور اس آب و ہوا کی یادداشتیں بھی بڑی تیزی کے ساتھ محو ہو رہی ہیں- اور حقیقت یہ ہے کہ ان یادداشتوں کا ایک بہت بڑا منطقہ محو ہو چکا ہے- بیسویں صدی اپنے مخصوص انداز فکر کے ساتھ اپنے ماضی سے الگ ہو چکی ہے- اور اس کے آسمان پر ایک نیا زمانہ اور آنے والے اگلے سو برسوں کی تصویر آہستہ آہستہ ظاہر ہو رہی ہے- نسلوں کے فاصلے نے بیسویں صدی کو مستقبل کے تصور سے ایسے منسلک کر دیا ہے کہ ماضی کا تذکرہ اب اتنا آسان نہیں رہا جتنا آسان ایک دو نسل پہلے ہوا کرتا تھا- زمانے کا ایسا مزاج ایک میٹافزیکل صداقت ہے اور اس سے گریز کرنا بھی ضروری نظر آتا ہے جن کے ساتھ زمانے کی موجودہ شکل و صورت مرتب ہوئی ہے- ان سچائیوں میں فکری اور شعری اعتبار سے اہم ترین سچائی اقبال ہے جس کا زمانہ اپنے رفت و بود کے دائرے میں تو محو ہو چکا ہے مگر جس کی آواز ہمارے زمانے کی سرگوشیوں، تنہائیوں اور آرزوؤں میں برابر زندہ ہے- اقبال کی آواز

زمانے کی پہچان کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

پچھلے کچھ برسوں کے دوران اقبال کے تذکرے کے ساتھ ٹیگور کا نام بھی سنائی دیتا رہا ہے اور ایک وقت یہ دونوں نام ہماری قومیت کیلئے ایک کھلا سوال بھی بن چکے تھے۔ ادبی تاریخ کے طالب علم بیسویں صدی کے آغاز میں انہی دو ناموں سے عموماً متعارف ہوتے رہے ہیں اور اب بھی جب کبھی اس زمانے کا ذکر آتا ہے تو ٹیگور کا نام بھی اقبال کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ ادب کے طالب علم ہونے کی رعایت سے ٹیگور کا نام اپنے مقام پر ضرور دکھائی دیتا ہے مگر جب واقعات اقبال کی روداد میں ایسے جملے سنائی دیتے ہیں کہ ٹیگور کو گیتانجلی کے لئے نوبل پرائز ملا تھا مگر بین الاقوامی طور پر اقبال کی ایسی پزیرائی نہیں ہوئی تھی اور جس سے اس زمانے کے مسلمان طلباء خاصے پریشان ہوئے تھے تو ٹیگور کی پہچان کے سوال کو نظر انداز کرنا ممکن دکھائی نہیں دیتا۔ نوبل پرائز ہی کے حوالے سے جب ایسے فقرے پڑھنے کو ملتے ہیں کہ اقبال کی خواہش تھی کہ جاوید نامہ کو انگریزی میں ترجمہ کرواکر نوبل پرائز کے لئے بھیجا جائے تو ایسے فقروں کی صداقت پر شک گزرنے لگتا ہے کیونکہ یہ دونوں رویے مقام اقبال کی نفی کرتے ہیں۔ اقبال کی شعری وابستگی جن اصولوں اور مقاصد کے ساتھ تھی ان کے زمرے میں نوبل پرائز

دکھائی نہیں دیتا- اور اگر گیتانجلی کو نوبل پرائز حاصل ہوا تو اس سے یہ بات قطعی طور پر ثابت بھی نہیں ہوتی کہ ٹیگور کا مقام بلند تر ہے- اور گیتانجلی میں جس نوع کا شعری احساس پیش کیا گیا ہے-وہی اعلیٰ ترین شاعری کا تخلیقی معیار بھی ہے- علاوہ ازیں نوبل پرایز کے ذریعے قوموں کی فکری اور شعری صلاحیتوں کی پہچان بھی کوئی قابل اعتماد میزان نہیں ہے-ان تمام باتوں کو اور گیتانجلی اور نوبل پرائز کے حوالوں کو پچاس ساٹھ برسوں کا فاصلہ دور کر چکا ہے اور شاید اسی لیے اب یہ حوالے خالص علمی صورت اختیار کر چکے ہیں اور خیال ہے کہ وقت کے اس پھیلے ہوئے تناظر میں یہ دیکھنا اب ممکن ہو چکا ہے کہ گیتانجلی کے مزاج کی خصوصیت کیا تھی اور اس خصوصیت کے باعث بر صغیر کی ادبی و فکری آب وہوا کا رخ کیا تھا اور کیا اقبالؔ کا مزاج بھی اسی رخ کی طرف ہی رہبری کرتا تھا یا اس سے بنیادی طور پر مختلف تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ بیسویں صدی کے ابتدائی ذہن کی پہچان ان دو شعری آوازوں ہی سے ممکن ہے جن میں ایک کا نام اقبال اور دوسری آواز کا نام ٹیگور تھا- تخلیقی فکر اپنی شعری صلاحیتوں میں ایک وحدت کے بجائے دو وحدتوں میں منقسم ہو چکا تھا- اور یہ دو وحدتیں ایک دوسرے میں ضم اور جذب ہونے کی بجائے اپنی نظریاتی منزلوں کی طرف ارتقاء پزیر تھیں-

برصغیر کی سیاسی صورت حال کی شناخت کیلئے ان وحدتوں کا تذکرہ ضروری ہے اور کئی برسوں کا درمیان میں حائل شدہ فاصلہ اس تذکرے کو قابل توجہ قرار دیتا ہے۔

۲

فکری محل وقوع کے اعتبار سے بیسویں صدی کی یہ دو شعری آوازیں بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مختلف تھیں اور یہ فکری محل وقوع جغرافیے اور استعماریت کے اثر سے مرتب ہوتا تھا۔ ٹیگور کی جغرافیائی دنیا ۱۷۵۷ء کے بعد سے استعماریت کے زیر اثر آچکی تھی۔ اور اسکے دئے ہوئے علوم کے سائے میں باشعور ہوئی تھی۔ انیسویں صدی کے دوران انگریزی شاعری نے بنگالی ہندو ذہن میں اپنا متبادل وطن دریافت کرلیا تھا اور اس نے بعد میں آنے والے انگریز مصنف کے اس دعوے کو جھٹلا دیا تھا کہ اگر وارڈس ورتھ استوائی مطقے میں پیدا ہوتا تو نیچر پر کبھی شعر نہیں کہہ سکتا تھا۔ فطرت کی روئیدگی بنگال میں پہلے سے موجود ضرور تھی مگر انگریزی ادبی تربیت نے فطرت کے مناظر کو شعری موضوع میں بدلنے کا فریضہ انجام دیا تھا۔ اس اعتبار سے جب فطرت بنگالی تخلیقی ذہن کے سامنے شعری موضوع بن کر ظاہر ہوئی تو جہاں اس نے برہمو سماج کی شکل اختیار کی وہیں اس کے ساتھ

وابستہ تخلیقی رویے نے فطرت میں اس روح کو متشکل ہوئے محسوس کیا جو وارڈس ورتھ کی شاعری میں روح کل بن کر آشکار ہوتی ہے - انیسویں صدی کی ابتدا میں بنگالی تخلیقی ذہن کو اس صداقت تک پہنچنے کے لئے گیتا' دیوان حافظ اور انجیل کی ضرورت پڑی تھی' مگر جب فطرت اور روح کل کی اکائی قائم ہوئی تو اس پر انگریزی ادب کے لئے نقش مرتب کرنا زیادہ آسان ہو گیا - اور فطرت' روح کل کی عبادت گاہ میں بدل گئی - ایسا رویہ جان کیٹس کی نظموں میں کھل کر سامنے آتا ہے - بنگالی تخلیقی ذہن کیلئے جب فطرت روح کل کا خارجی پیکر بن کر ظاہر ہوئی تو جہاں اس کے میٹافزیکل اجزائے ترکیبی نے روح کل کو قدیم اور لازوال قرار دیا ہے - بنگال کے فطری مناظر اور سر زمین کو روح کل کے خارجی پیکر ہونے کی رعایت سے مقدس اور قابل پرستش ٹھہرایا - اس رویے نے خود رو مناظر فطرت کو تخلیقی تجربے کا محور بنا کر اس عقیدے کو پیدا کیا جو بندے ماترم سے وابستہ ہے اور جس کی ابتدائی صورت بنکم چندر چٹر جی کے ناول آنند ماتھ میں دکھائی دیتی ہے - بنکم چندر چیٹر جی کے کم از کم دو ناولوں (دیوی چودھرانی اور آنند ماتھ) میں جنگل کی حیثیت مرکزی ہے جس کے عین وسط میں مندر (عبادت گاہ) دکھائی دیتا ہے - جہاں روح کل کی پرستش ہوتی ہے اور لوگ اس روح کل سے

تقویت پا کر ایسٹ انڈیا کمپنی کے فوجی ٹھکانوں پر حملے کرتے ہیں۔ یوں مناظر فطرت کا فلسفہ ایک سیاسی عمل کو مرتب کرتا ہے اور روح کل اور جنگل اور مندر کے باہمی رشتے سے اس تہذیب کی نشاندہی کرتا ہے جو بظاہر روپوش ہو چکی ہے لیکن خودرو فطرت کی طرح سرزمین کے رگ و ریشہ میں برابر موجود ہے۔ بنگالی تخلیقی ذہن کے اس ادبی انداز فکر نے بھارت ماتا کے تصور کو پیدا کیا اور انڈین نیشنلزم کی تربیت کی۔ اس رویے کے ساتھ بیسویں صدی کی سیاسی تاریخ کے نشیب و فراز وابستہ رہے ہیں۔ ۱۹۴۳ء کی ایک تقریر میں قائداعظمؒ نے بنگالی دانشوروں کے اس انداز فکر کی طرف نہایت واضح طور پر اشارے کیے ہیں۔

۳

ٹیگور کی شعری تربیت کے پس منظر میں اس وسیع تناظر کو شامل کرنا ضروری ہے تاہم ٹیگور کی شعریت، بنکم چندر چیٹر جی کی روایت سے اور آگے بڑھتی محسوس ہوتی ہے اور اس شعریت کی تربیت میں بھی انگریزی شاعری کے اثرات بخوبی دکھائی دیتے ہیں۔ مناظر فطرت کی شاعری اور اس کی میٹافزیکس، انیسویں صدی کے آخری تیس چالیس برسوں کے دوران جس شعری رجحان سے دوچار ہوئی وہ روزیٹی اور اس کے رفقائے سفر کی شاعری سے آشکار ہوتا ہے۔ یہ شعری رجحان

جذبے کو اس کی معصومیت میں پہنچانتا تھا اور اس معصومیت کے اظہار کی خاطر استعاروں کی نازک سے نازک تر صورت کا استعمال کرتا تھا۔ اس رجحان کی ایک اور خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس میں مذہبی تقدس کا رنگ بھی جھلملاتا تھا اور شاعری سیکولر حدود اربع سے بر آمد ہو کر مذہبی اور اعتقادی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ محبت کا اصول اس شاعری کا بنیادی اصول تھا۔ بنکم چندر چیٹر جی کے ناولوں میں محبت کا مقام بے حد معمولی ہے۔ ان کے ناول میں عقیدت، پرستش اور سیاسی عمل کی کہانیاں زیادہ ہیں۔ اور محبت کی داستانیں کم۔ ٹیگور کی گیتانجلی میں بنگالی تخلیقی ذہن محبت کے اصول کا اضافہ کرتا ہے اور روح کل کو اس اصول کے تحت انسانی جذبے کی دسترس میں لانے کی سعی کرتا ہے۔ جذبات کی ایسی تربیت کرشن اور رادھا کے رشتے سے بھی ماخوذ تھی۔۔ جس کی طرف بنکم چندر چیٹر جی نے اپنے ناول 'دیوی چودھرانی میں اشارے بھی کیے ہیں۔ محبت کے اصول نے انگریزی شعری روایت اور رادھا کرشنا کی روایت کو تخلیقی طور پر بروئے کار لاتے ہوئے جس اکائی کو بر آمد کیا وہ بھارت ماتا، روح کل کرشن اور خالق کل کی وحدت میں ظاہر ہوئی۔ ٹیگور کی گیتانجلی میں، محبوب اسی وحدت کی شعری کیفیت ہے۔ ٹیگور کے گیت اس اکائی کے ساتھ منسوب ہیں!

اس ضمن میں آئرلینڈ کی ادبی تحریک اور اس کے ساتھ وابستہ ہوم رول تحریک کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا- کچھ اس لیے بھی کہ گیتانجلی کا دیباچہ آئرلینڈ کے معروف شاعر ڈبلیو- بی ییٹس کا لکھا ہوا تھا- اور کچھ اس لیے بھی کہ ییٹس کے بنگالی طالب علموں کے ساتھ قریبی تعلقات تھے -گیتانجلی کے متن میں بھی (جس کا انگریزی ترجمہ ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا تھا) ییٹس کی رائے موجود نظر آتی ہے ...... تاہم یہ باتیں سرسری نوعیت کی ہیں - اصل بات کا تعلق مناظر فطرت کی شاعری کا آئرلینڈ کی ادبی تحریک کے زیر اثر بدلنے سے ہے - آئرش شاعروں نے آئرلینڈ کی قومی شخصیت کیلئے مناظر فطرت کو لوک مالا کے ساتھ نسبت دے کر مناظر فطرت کو ایک تشخص فراہم کیا- اور اس طرح آئرلینڈ کی لینڈ سکیپ قومی تشخص کا حوالہ بن گئی- اور آئرلینڈ ایک علامت میں ظاہر ہوا- ادبی تحریک نے اس علامت کو جذبے اور تجربے کا محور بنا کر سیاسی تحریک کیلئے قوت مہیا کی- اور بالآخر آئرلینڈ کی آزاد حکومت قائم ہوئی- یہ امر اس طرف بخوبی اشارہ کرتا ہے کہ کس طرح ادبی تحریک کے بطن سے سیاسی عمل رونما ہوتا ہے اور کس طرح سیاسی عمل آزادی کی تحریک کو کامیابی سے ہمکنار کرانے میں مددگار ثابت ہوتا ہے!

کچھ ایسی ہی کیفیت ٹیگور کی گیتانجلی میں دکھائی دیتی ہے۔اس کے گیت عقیدت اور پرستش اور ہجر اور آرزوئے وصل کے گیت ہیں۔ اور اس عالمگیر اکائی کے ساتھ منسوب ہیں جس کی جانب قبل ازیں اشارہ کیا جا چکا ہے۔گیتانجلی کا شاعر انڈین نیشنلزم کی نمائندگی کرتا ہے اور اگر اس نمائندگی کو جغرافیے سے آزاد کر کے دیکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ شاعر اس روح کل کی نمائندگی کرتا ہے جس کی نسبت زمین کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔گیتانجلی دھرتی پوجا کی شعری روداد ہے اور اس دھرتی پوجا سے اس کا سیاسی فکری اور مذہبی عمل پیدا ہوتا ہے۔پوجا کے اس طریق اظہار کے ساتھ روح کل (بھارت ماتا) نہ صرف پجاری کا محل وقوع مرتب کرتی ہے بلکہ اپنا خارجی روپ مناظر فطرت کے ساتھ ساتھ ان انسانوں میں بھی فراہم کرتی ہے جو اس کی سرزمین پر محنت کرتے ہیں۔ گیتانجلی میں روح کل انسانوں کے پیکر میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔

تاہم اس شعری منظرنامے میں جو شے قابل غور ہے وہ ہجر اور فراق کے طرز احساس کی عدم موجودگی ہے اور وصل کی قربت کچھ زیادہ دور دکھائی نہیں دیتی۔گیتانجلی کا شاعر اپنے محبوب سے پیہم قریب سے قریب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور اس کے لہجے میں ایک دھیما دھیما سرور اور ایک دھیمی دھیمی خوشی محسوس ہوتی ہے۔ سیاسی

اصطلاح میں یہ خوشی اور یہ سرور انڈین نیشنلزم کے ظہور کو بیان کرتے ہیں - اور غالباً اس واقعے اور تجربے سے اپنی کشش اخذ کرتے ہیں جو ۱۹۵۵ء کے معاہدۂ بنگال کی تنسیخ سے واضح ہوئے تھے - تنسیخ معاہدۂ بنگال کے شاہی فرمان (۱۹۱۱ء) نے انڈین نیشنلزم کو اس کے تمام تر اجزائے ترکیبی کے ساتھ اس اعتماد سے آشنا کیا تھا جو بر صغیر کی حالیہ سیاسی تاریخ میں ابھی تک ظاہر نہ ہوا تھا - گیتانجلی کا شاعر اس تازہ تجربے کو بیان کرتا ہے اور اس تجربے کی شعری تازگی اس لازوال اور قدیم روح کل کے دوبارہ بھارت ماتا میں آشکار ہونے سے پیدا ہوتی ہے جو مناظر فطرت میں برابر جھلملاتی رہی تھی - مگر اپنے سیاسی اور قومی تصور میں پہلی بار ظاہر ہوئی تھی - ٹیگور بیسویں صدی کے آغاز میں اس حقیقت کو اپنے والہانہ انداز میں بیان کرتا ہے -

۴

بر صغیر کی علمی اور تدریسی فضا پر بیسویں صدی کے آغاز میں جن اساتذہ کا اثر غالب تھا - اور خاص طور پر پنجاب اور یوپی میں جن کی خدمات بطور خاص محکمہ تعلیم کو حاصل تھیں - وہ بنگال سے تعلق رکھتے تھے - اور ان کا فکری پس منظر بنگالی تخلیقی ذہن سے متاثر تھا - ۱۹۱۱ء سے قبل انڈین امپائر کا دارالحکومت کلکتہ تھا - اور جو رویے کلکتہ میں مرتب

ہوتے تھے وہی رویے دلی' لاہور اور بمبئی میں رواج پاتے تھے -اس لیے انڈین نیشنلزم کی وہ صورت جو بنگالی ادب و فکر میں دکھائی دیتی ہے' بر صغیر کے تعلیم یافتہ ذہن کیلئے معیاری صورت بنتی گئی اور انڈین نیشنلزم سے بھارت ماتا کا قومی تصور مراد لیا گیا- ۱۹۰۵ء کے ارد گرد اس تصور کا اثر بے پناہ تھا اور تعلیم یافتہ بنگالی علمی اجارہ داری کے باعث تمام تر تخلیقی رویے اسی تصور سے متاثر ہو رہے تھے- حالی کی مسدس کی گونج موجود ضرور تھی- مگر اس نے سر دست اس مرکزی تخلیقی رجحان کو بے دخل نہیں کیا تھا- دارالحکومت کے کلکتہ سے دلی بدل جانے کے ساتھ مسلمانوں کے تخلیقی اور فکری رویوں کا گہرا تعلق ہے- کلکتہ کے دنوں میں انڈین نیشنلزم کے اجزائے ترکیبی مرتب ہوئے تھے لیکن دلی کے ساتھ مسلم قومیت کا تصور مرتب ہوا- اس ضمن میں شہروں کی تمدنی نفسیات کو ملحوظ نظر رکھنا بھی کئی اعتبار سے قابل غور ہے-

۵

بیسویں صدی کے آغاز میں فکری اور شعری آب و ہوا میں ایک رجحان اس غزل کی روایت کا تھا جو داغ کا رنگ تغزل شعری فضا کا مرکزی لہجہ تھا- ۱۸۷۴ء کی نیچرل شاعری کی روایت' مشاہدے اور مقصد کے اصولوں کی پیروی میں جہاں نظم کو شعری اظہار کا وسیلہ

بنا چکی تھی وہیں موضوعات کی ذیل میں نظم اس فکری فضا سے برابر متاثر ہو رہی تھی، جو بر صغیر کی تدریسی اور علمی مجلسوں میں قائم تھی۔ آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس اور اس کے زیر اثر تربیت پانے والے ادبی و شعری رویے ابھی کمزور تھے۔ اس لیے جو نیا رویہ فکری اور شعری طور پر نظم کا سنجیدہ موضوع بن کر ظاہر ہوا وہ وطن کی پہچان کا رویہ تھا۔ برطانوی شہنشاہیت اور متعدد دوسرے اثرات (ادبی و فکری) کے تحت بیسویں صدی کا آغاز وطن، وطن کی پہچان اور وطن کے تصور سے ہوا۔ اور یہ موضوع ہر اعتبار سے ایک غیر مانوس اور نیا موضوع تھا۔

اس امر سے بہت کم اختلاف کیا جا سکتا ہے کہ وطن کا جغرافیائی تصور، بر صغیر میں پہلے سے کسی طور موجود نہ تھا۔ بر صغیر ایک خطۂ زمین کے طور پر موجود تو تھا مگر اس کے بطن سے وہ تصور کبھی ظاہر نہیں ہوا تھا جسے ماتری بھومی یا وطن کہا جاتا ہے دیس اور علاقے کا احساس البتہ موجود تھا مگر جغرافیے نے شعوری مقام ابھی حاصل نہیں کیا تھا۔ بنگالی تخلیقی ذہن نے لوک کلچر سے وطن اور نیشنلزم کو اخذ کیا تھا۔ اور پھر یہ اخذ شدہ تصور آل انڈیا تصور قرار پایا تھا مگر مسلمانوں کیلئے یہ عمل ایک بالکل نیا عمل تھا جس کے طریق کار سے وہ ابھی آشنا نہیں ہوئے تھے۔ البیرونی ابوالفضل اور دارا شکوہ کی تحریروں میں 'وطن' کی کوئی صورت دکھائی

نہیں دیتی- توزک جہانگیری میں بر صغیر قلمرو اور سلطنت نظر آتا ہے- مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ اور سیّد احمد شہیدؒ کی تحریروں میں بر صغیر کی شخصیت بلاد اسلامیہ ہند سے منسوب ہے- یہ کیفیت صرف مسلمانوں ہی میں دکھائی نہیں دیتی- ہندوؤں کی تحریریں بھی تصور وطن سے برابر ناآشنا تھیں- اس لئے جب بدلے ہوئے حالات میں جغرافیائی وطن کا تصور ظاہر ہوا تو اس کے ساتھ ملے جلے جذبات بھی ظاہر ہوئے اور یہ ملے جلے جذبات وطن کی پہچان کے جذبات تھے-

وطن کی پہچان دراصل مشاہدے کے اصول ہی کے وسیع پیمانے پر استعمال کی ایک صورت تھی اور اس کی ابتدا ۱۸۷۴ء کی نیچرل شاعری کی تحریک سے ہوئی تھی- یہ پہچان کیا اور کیسے ؟ کو استعمال کرتے ہوئے کیوں اور کس لئے ؟ کے سوالوں کا جواب مہیا کرتی تھی- اس اعتبار سے وطن کی وہ پہچان جو اردو شاعری میں ظاہر ہوئی اس سے مختلف تھی جو بنگالی ادب میں دکھائی دیتی تھی- اقبال کی وطن پر لکھی ہوئی نظمیں اس پس منظر میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں-

۶

ادبی تخلیق کی نشوونما میں یہ امر غور طلب ہے کہ داغ کی غزل کا حدود اربعہ جن جذباتی اور محسوساتی رویوں کو مرتب کرتا تھا- ان کی

تسکین صرف تاریخی اور معروضی صداقتوں ہی سے ممکن تھی- داغ کی غزل میں اجڑے ہوئے بلاد اسلامیہ ہند کی جذباتی کیفیت کارفرما تھی- اس لئے جب نوعمر اقبال کی شعری طبیعت تاریخ اور معروض کی طرف مائل ہوئی تو وطن کی پہچان ایک تخلیقی تجربہ بن کر وارد ہوئی- ادبی تخلیق کی نشوونما میں اس مقام کو یہ کہہ کر بیان کرنا یکسر غلط ہے کہ اقبال اس زمانے میں وطن پرستی کا قائل تھا- حقیقت میں یہ مقام وطن شناسی کا مقام تھا اور اس تشریح کے بغیر بیسویں صدی کے ابتدائی تخلیقی رویوں کو سمجھنا مشکل ہے اس ضمن میں اقبال کی اس نظم کا تذکرہ قابل غور ہے جس کا عنوان ہندوستانی بچوں کا قومی گیت ہے- نظم یوں ہے:

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا

مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے
ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے
پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے
میرِ عرب ﷺ کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے
بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا
نوح نبی کا ٹھہرا آکر . جہاں سفینا
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینا
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

سولہ شعری سطروں کی یہ نظم وطن کی پہچان فراہم کرتی ہے اور ان سوالوں کا جواب دیتی ہے کہ یہ وطن 'میرا وطن کیوں اور کس لیے ہے؟ ان سترہ مصرعوں میں صرف دو مصرعوں میں وطن کی تاریخی وسعت کی طرف اشارہ ہے اور یونانیوں کے حوالے سے اسے قدیم تاریخ کے

پس منظر میں بھی پہچانا گیا ہے- مگر اس قدیم تاریخ کو نوح نبی کے ساتھ نسبت دے کر اس کے رشتے ان صداقتوں کے ساتھ بھی قائم کیے گئے ہیں جو الہامی مذاہب کی سچائیاں ہیں- دوسرے لفظوں میں ایسا پھیلا ہوا وسیع تاریخی تناظر برصغیر کی سرزمین کو اس لیے وطن کے طور پر پہچانتا ہے کہ اس سرزمین کا علم قدیم ہے اور اس کے رشتے وحدت اور الہام کے ساتھ وابستہ رہے ہیں- الہام کے ضمن میں واضح اشارہ نوح نبی کی جانب ہے- نظم کے چودہ مصرعے وطن کی پہچان جن حوالوں سے کرتے ہیں وہ ہندوستان کی اسلامی تہذیب کے حوالے ہیں اور ان حوالوں کی روشنی میں 'میرا وطن' جغرافیائی وطن بننے کی بجائے بلاد اسلامیہ ہند کی تاریخی اور معروضی صورت میں اختیار کر لیتا ہے- ہندوستانی بچوں کا قومی گیت دراصل بلاد اسلامیہ ہند کی پہچان کرتا ہے- اور جغرافیائی وطن کے چہرے میں اپنے تاریخی وطن کی تلاش کرتا ہے-

ترانہء ہندی' کا یہ شعر:

اے آب رود گنگا وہ دن ہیں یاد تجھ کو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

اور اس کے فوراً بعد-

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

ایسے اشارے ہیں جو وطن کی پہچان کے اسی رویے ہی کی نشاندہی کرتے ہیں- ہندی ہیں ہم' کی ضمیر جمع متکلم مسلمانوں کی نمائندگی کرتی ہے اور اس کے ساتھ ان فسادات کی یادداشت بھی ذہن میں ابھرتی ہے جو اس زمانے میں ایک پریشان کن تجربے کی طرح برپا ہوئے تھے!

۷

ہندوستانی بچوں کا قومی گیت' ترانہ ہندی اور نیا شوالہ - ان تین نظموں میں پہلی دو نظمیں وطن کی پہچان فراہم کرتے ہوئے اس بدلے ہوئے خطۂ زمیں پر جو ہر اعتبار سے غیر مانوس اور اجنبی ہے - مسلمانوں کی تاریخی موجودگی سے وطن کے تصور کو نمایاں کرتی ہیں- ان نظموں میں ایک وبادبارنگِ معذرت بھی دکھائی دیتا ہے ساٹھ ستر برسوں کے فاصلے سے ان نظموں کو پڑھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ ان نظموں میں وطن کا تصور اس والہانہ پن کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا جس طرح بنکم چندر چیٹرجی کے ناولوں میں یا ٹیگور کے گیتوں میں ظاہر ہوتا ہے- اگر یہ احساس درست ہے تو ان نظموں کے حوالے سے یہ بات بھی واضح ہوگی کہ اقبال کی یہ نظمیں وطنیت کے جغرافیائی تصور میں اپنے

وطن کی تلاش کرتی ہیں اور زمانے کے بدلے ہوئے انسانی ماحول سے اپنی تاریخی موجودگی کا حق مانگتی ہیں- یہ نظمیں مسلمانوں کی پولیٹیکل کیس ہسٹری کو پیش کرتی ہیں اور اس غیریت کو دور کرنے کیلئے رائے عامہ تیار کرنے کی سعی کرتی ہیں جو اس پولیٹیکل کیس ہسٹری کو قبول کرنے کی راہ میں حائل ہے-

حقیقت یہ ہے کہ بیسویں صدی کے ابتدائی دس برس اپنے درست تاریخی کوائف کے ساتھ بہت کم سامنے آئے ہیں اور عموماً سمجھا گیا ہے کہ ان دس برسوں کے دوران ہندو مسلم ایک تھے اور ان کا نظریہ وطنیت پر پکا یقین تھا- اسی غلط فہمی کی بنا پر کہا گیا ہے کہ اقبال ابتدا میں وطنی قومیت کا شاعر تھا اور برصغیر کو ان معانی میں اپنا وطن سمجھتا تھا جو معانی انڈین نیشنلزم اسے دیتی تھی- یعنی اقبال بنگالی ذہن کے مرتب کیے ہوئے فلسفے ہی کی ایک گونج تھا جو شمال مغربی صوبوں میں سنائی دے رہی تھی- اگر واقعات کو ان کے اصلی تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جو رویہ اقبال کی اوپر دی ہوئی پہلی دو نظموں میں موجود ہے وہ فی الحقیقت وطن کی پہچان کا رویہ ہے- وطن کی پہچان کا یہ رویہ انہی ایام میں کچھ اس لیے بھی شدت کے ساتھ ظاہر ہوا کہ ۱۸۹۳ء سے ۱۹۰۹ء کے دوران مختلف شہروں میں گئو رکھشا کے نام پر ہندو مسلم

فسادات ہوئے تھے اور تعلیم یافتہ ہندوؤں نے سیواجی کو قومی ہیرو بنا کر پیش کرنا شروع کر دیا تھا۔ اور اس انداز فکر کے پیچھے ان کا احساس فتح یابی دکھائی دیتا تھا کیونکہ سیواجی پہلا ہندو سورما تھا جس نے مسلمانوں کی عسکری قوت کو زبردست نقصان پہنچایا تھا۔ اس حوالے سے برصغیر کی فکری فضا ہندو حاکمیت کے احساس سے پر تھی۔ اور قومی وطن سے مراد ایک ایسا ہندوستان تھا جو صرف اور صرف ہندو قوم کا وطن تھا ۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔ کیا ایسا وطن مسلمانوں کا وطن بھی ہے ؟ یہ سوال مسلمانوں کیلئے ایک بڑا صبر آزما سوال بن کر ظاہر ہوا تھا۔ اسی صورت حال کا ذکر کرتے ہوئے ۱۹۰۸ء میں سر علی امام کا کہنا تھا :

> ہم تعلیم یافتہ مسلمانوں کے دلوں میں بھی اس ملک۔۔کے ساتھ دیسی محبت ہے جو دوسری قوموں کے دلوں میں ہے ہندوستان نہ صرف اس لئے ہمارا وطن ہے کہ ہم یہاں پید ہوئے ہیں۔ بلکہ ہماری صدیوں کی یادداشتیں بھی اس کے ساتھ ہم اس وطن کے احترام اور محبت میں کسی دوسرے سے کم نہیں ہیں مگر جب ہم پڑھے لکھے ہندوؤں کو بندے ماترم گاتے سنتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ انھوں نے سیواجی کو قومی ہیرو بنار کھا ہے تو ہمارا دل مایوسی اور بے اطمینانی سے بھر جاتا ہے

اس پس منظر میں اقبال کی نظم نیا شوالہ کو از سر نو پڑھنا لازمی نظر آتا ہے
نظم نیا شوالہ یوں ہے۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے تیرے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامان آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے

سارے پجاریوں کو مے پریت کی پلادیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے!

دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے!

اس نظم کو پڑھتے وقت یہ امر یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس کے پس منظر میں بھارت ماتا کا تصور، سیواجی اور ہندو مسلم فسادات موجود ہیں۔اور یہ عقیدہ بھی برابر موجود ہے کہ یہ ملک ہر اعتبار سے ہندو قوم کا ملک اور صرف اسی قوم کا وطن ہے۔ مسلمانوں کیلئے وطن کی پہچان کا رویہ بھی ایسے ماحول ہی میں ظاہر ہوا تھا۔

یہ نظم وطن کی پہچان کے رویے ہی کی ایک صورت ہے مگر اس کا نظریاتی انداز فکر بعض شرائط کا پابند ہے۔ یہ نظم ایک مشروط صورت حال کی جانب رہنمائی کرتی ہے۔اس نظم میں براہ راست اعلیٰ ذات کی ہندو قیادت کو مخاطب کیا گیا ہے اور اسے ایک نئے شوالے کی طرف بلایا گیا ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پرانا شوالہ کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ پرانا شوالہ اپنوں سے بیر سکھانے والا شوالہ ہے اور سیاسی اصطلاح میں وہ شوالہ ہے جو انڈین نیشنلزم کے مافی الضمیر میں موجود ہے اور ان واقعات کو پیدا کرتا ہے جن کی جانب اوپر اشارہ کیا گیا ہے اور یہ شوالہ

وہی مندر ہے جو بنگالی تخلیقی رویے نے تعمیر کیا تھا اور جس کی طرف بنکم چندر چیٹر جی کے ناولوں میں متعدد اشارے ملتے ہیں-اقبال کی نظم ایسے شوالے کو قبول کرنے سے انکار کرتی ہے اور اس نظریہ وطنیت کو ماننے سے انکاری ہے جو نیشنلزم کے نام پر ہندو مت کے احیاء اور غلبے کیلئے راستہ ہموار کرتا ہے-

اس نظم کا شاعر اس اشارے کے ساتھ نظم کی ابتدا کرتا ہے کہ برہمن کے صنم کدوں کے اصنام زمانے کے مزاج کی تائید کرنے سے قاصر ہیں-اس لیے برہمن (اعلیٰ ذات کی ہندو قیادت) کو یہ سچائی مان لینی چاہیئے اور اسے یہ بھی تسلیم کرلینا چاہیئے کہ ان کے ساتھ جن سے اس کے دیرینہ رشتے ہیں اس نے دشمنی کے رویے صرف ان متروک اور فرسودہ بتوں سے سیکھے ہیں-اس لیے اگر وہ ان صداقتوں کو مان لیتا ہے تو پھر شاعر اس بات کی رعایت دینے پر تیار ہے کہ دشمنی کے جواب میں مدافعت (جنگ وجدل) کو ترک کیا جاسکتا ہے-تاہم نہ تو دشمنی ختم ہوئی ہے کیوں کہ خارج از وقت اصنام کی پیروی ترک نہیں ہوئی اور نہ مدافعت رکی ہے اس لیے اس قیادت کے بیان کردہ افسانے بھی کوئی معنی رکھتے-شاعر برہمن کے افسانوں کو ماننے سے انکار کرتا ہے کیونکہ برہمن پتھر کی مورتوں کو خدا کے ساتھ منسوب کرنے میں کوئی نرمی

دکھانے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ شاعر اس رویے کی کھلی مذمت کرنے کے بعد اس سچائی کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر یہ تمام شرائط قبول کی جائیں تو پھر اسے یہ تسلیم کرنے سے کوئی انکار نہیں ہے کہ وطن کی سرزمین سراپا تقدیس ہے!

نظم کا دوسرا حصہ غیریت اور نقش دوئی کی صورت حال کو بیان کرتے ہوئے ایک ایسی عبادت گاہ کی تعمیر کیلئے جذباتی رشتے مرتب کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ جہاں انسانی ماحول ایک بہتر دنیا کی تشکیل کرے اور محبت کی فضا برابر قائم ہو تاہم یہ بہتر دنیا ان شرطوں کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی جن کی جانب شاعر نے نظم کی ابتدا میں اشارے کیے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں نظم نیا شوالہ کا مطلب یہی ہے کہ اگر اعلیٰ ذات کی ہندو قیادت اپنے قدیم رویوں کو ترک کرنے کی ابتدا نہیں کرتی تو واعظ کی جانب سے جنگ و جدل کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسے حالات میں خدا نے تحفظ کی خاطر جنگ کو فرض ٹھہرایا ہے اور اگر ایسی کوئی بنیادی تبدیلی ظاہر نہیں ہوتی تو وہ نیا شوالہ بھی ظاہر نہیں ہو سکتا جس کی خواہش ہر زمانے میں روشن خیال تعلیم یافتہ قیادت ہمیشہ کرتی رہی ہے۔

اس ضمن میں مزید دو باتیں قابل غور ہیں اور ان نظموں کے متن سے متعلق ہیں جن کے عنوانات 'ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اور نیا شوالہ' ہیں- پہلی نظم کے عین وسط میں یہ شعر توجہ طلب ہے

وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے

میرِ عرب ﷺ کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے!

یہ شعر بھی وطن کی پہچان کے رویے کی نمائندگی کرتا ہے اور وطن کے تصور کی توضیح کرتا ہے اور اس طرح وضاحت کرتا ہے کہ میرا وطن وہی ہے جہاں سے دنیا کو وحدت کی آواز سنائی دی تھی- تاہم وحدت کی ایسی آواز ایک خاص مکاں' سے منسوب ہے-اور جس مکاں کی اشاریت مکاں کے مفہوم کو اہمیت دیتی ہے-اس ضمن میں سوال ہے کہ کیا لفظ' مکاں فلسفے کی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے اور کیا اسے زمان و مکاں کے باہمی رشتے کی مدد سے سمجھا جاسکتا ہے ؟اور اگر ایسا مفہوم موجود ہے تو کیا مکاں سے مراد وہ منطقہ ہے جو برصغیر میں جغرافیائی اعتبار سے موجود رہا ہے اور وحدت کا تصور اسی منطقے کے ساتھ برابر موئثر رہا ہے اور کیا آریاؤں کا مذہبی فلسفہ واقعی وحدت کا فلسفہ تھا ؟ اور اگر یہ واقعی

وحدت کا فلسفہ تھا تو انسان کی سماجی تقسیم اور خون اور پیدائش کی بناء پر نسلی جبریت کا تصور اسی تصور وحدت ہی کی معروضی صورت تھا اور کیا آریائی تصور وحدت معروض میں واقع ہوتے ہی کثرت اور متصادم معاشرتی اصولوں میں بدل جاتا ہے؟ آریاؤں کا فلسفہ 'اپنی دعوت کے اعتبار سے نروان کا فلسفہ تھا- اور غالباً جتنی بھی مذہبی تحریکیں 'آمد اسلام سے قبل بر صغیر میں اٹھی تھیں' وہ انسانی صورت حال کی جبریت اور نروان کی ضرورت پر زور دیتی تھیں - اس لیے وحدت کو بر صغیر کی تاریخی شخصیت کے ساتھ منسوب کرنا جائز دکھائی نہیں دیتا-

اور اگر یہ بات کسی حد تک درست ہے تو سوال اٹھتا ہے کہ اس مصرع میں

وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے

مکاں سے مراد کیا ہے؟ کیونکہ یہی لفظ (مکاں) وطن کی مزید وضاحت بھی کرتا ہے - اس مصرع میں وطن کی وضاحت اس مکاں کی نسبت سے ہوتی ہے جہاں سے دنیا کیلئے وحدت کی آواز گونجی تھی - تاریخی طور پر اس مکاں کی نسبت ایک ایسے مقام اور شہر سے ہے جو جغرافیائی اعتبار سے بر صغیر میں واقع نہیں ہے - مکاں سے مراد بیت اللہ اور مقام کعبہ ہے اور اگر یہ رائے قابل غور ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی

بچوں کے قومی گیت میں وطن کی وضاحت میں مقام کعبہ کی شمولیت کی کس حد تک گنجائش ہے ؟ اور کیا وطن کی ایسی پہچان اور تصور وطن کی ایک ایسی وضاحت اس نیشنلزم کیلئے قابل قبول تھی جو بیسویں صدی کے ابتدا میں ہندو قوم کے احیاء کے لئے مرتب ہوا تھا۔

نظم کی اندرونی شعری اور محسوساتی نقل و حرکت اور نظم کی باطنی منطق میں وطن کے تصور کی وضاحت کیلئے غیر جغرافیائی اشارے کی بہت کم گنجائش دکھائی دیتی ہے۔ تاہم اگر اس رعایت کی کسی طرح اجازت دی جائے تو اقبال کی نظم میں وطن کا تصور اور وطن کی پہچان کا رویہ دونوں فوری طور پر بدل جاتے ہیں اور وطن کے انڈین نیشنلسٹ تصور میں ایک نئے پہلو اور نئی فکری سطح کا اضافہ ہوتا ہے جو مسلمانوں کے قومی تشخص سے رونما ہوتی ہے۔اس صورت کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس نظم میں یہ مصرع

وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے

تخلیقی طور پر ایک لاشعوری اظہار ہے اور یہ لاشعوری اظہار تصور وطن کو ایک نئی تشریح فراہم کرتا ہے۔اس مصرع کے ساتھ بر صغیر اقبال کے تصور وطن میں جذب ہو کر ملت اسلامیہ کا ایک غیر منقسم جزو بن جاتا ہے۔

دوسری نظم 'نیا شوالہ' میں بھی چند باتیں قابل غور ہیں اور جن کا تعلق ان دو شعروں سے ہے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے تیرے فسانے

پہلے شعر کے بارے میں ذکر کیا جا چکا ہے تاہم یہ امر توجہ طلب ہے کہ دوسرے شعر میں 'دیر و حرم' سے انحراف اور برہمن اور واعظ کا باہمی تضاد شاعر کے جس رویے کی نشاندہی کرتے ہیں اس سے وطن کی پہچان کے بارے میں کیا رائے قائم کی جا سکتی ہے؟ بادی النظر میں یہ اشعار ایک ایسے معاشرے اور انسانی صورت حال کے جواز کی طرف اشارا کرتے ہیں - جہاں مذہب کو فالتو اور ضرر رساں قرار دے کر معاشرتی اور انسانی عمل سے الگ کر دیا گیا ہے اور حقیقت کو سیکولر اور غیر مذہبی قرار دیا گیا ہے لیکن اگر اس نظم کی مشروط کیفیت کو ملحوظ رکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اگر واقعی ایسا ہی کوئی رویہ مرتب ہوا ہے یا اس کی گنجائش محسوس کی گئی ہے تو وہ صرف اس بنا پر ہے کہ برہمن (اعلیٰ ذات کی ہندو قیادت) اپنے رویے میں لچک پیدا کرنے کو تیار نہیں ہے - اور

اس پر یہ امر تشویش ناک ہے کہ وہ بر صغیر کی سر زمین کو اپنا ہی وطن تسلیم کرانے پر بضد بھی ہے۔ ایسا انداز فکر مسلمانوں کیلیئے بر صغیر کو اپنا وطن سمجھنے کے حق کو قبول نہیں کرتا۔ یہ کیفیت ان اشعار کا پس منظر مہیا کرتی ہے اور اس نظم کا شاعر بر صغیر کو اپنا وطن بتانے اور سمجھانے کے لئے زیادہ سے زیادہ مراعات دینے پر بھی آمادہ دکھائی دیتا ہے یہاں تک کہ وہ تضاد کی شدت کے سامنے انحراف تک کو قبول کرنے پر تیار نظر آتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ یہاں اقبال کا رویہ سیکولر دکھائی دیتا ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ ایسے فراخ دلانہ رویے کے باوجود انڈین نیشنلزم مسلمانوں کو بر صغیر میں رہنے کیلیئے وطن کے تصور میں کیوں شریک نہیں کرتا۔ یہ نظم اس زمانے کی فکری صورت حال کو آزمائش کی صورت حال میں بدل دیتی ہے۔ اور غالباً پہلی بار انڈین نیشنلزم کے اندرونی دباؤ بے نقاب ہوتے ہیں۔ نیا شوالہ دراصل انڈین نیشنلسٹوں اور ہندو قوم کو مخاطب کر کے لکھی گئی ہے اور اسی لئے اس کی زبان اور اس کا لہجہ بھی خالص برہمو سماج کا لہجہ اور بیان ہے۔ یہ نظم ہندو مسلم تضادات کی واضح طور پر عکاسی کرتی ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ٹیگور اور اقبال کے شعری رویے بر صغیر کے فکری مزاج کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ٹیگور اور انڈین نیشنلزم لوک کلچر سے اپنا تشخص فراہم کرتے ہیں اور

وطن کے جغرافیائی تصور کو پیش کرتے ہیں- اقبال کی نظمیں (جن کا ذکر کیا گیا ہے) بدلے ہوئے جغرافیائی خطے میں اپنے لیے وطن کی پہچان کرتی ہیں اور وطن کے جس تصور کو پیش کرتی ہیں وہ تاریخ سے بر آمد ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ مسلمان اسی سر زمین میں پیدا بھی ہوئے ہیں اور اس رشتے سے انہیں اس کے مناظر سے انس بھی ہے اگر ایسا انس نہ ہوتا تو اقبال 'ہمالہ' جیسی بلند پایہ نظم تخلیق نہ کر سکتا- اقبال کا شعری رویہ تاریخ اور پیدائش کے حق کو وطن کی پہچان کے عمل میں شریک کرتا ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مسلمان بھی اس ملک کے اسی طرح باشندے ہیں جس طرح ہندو قوم اپنے آپ کو باشندہ تصور کرتی ہے مگر اس کے باوجود یہ سچائی نہ تو کوئی تسلیم کرتا ہے اور نہ مسلمانوں کو وطن کی پہچان کے ضمن میں اطمینان ہوتا ہے- یہ صورت حال نئے سوال پیدا کرتی ہے- کیا یہ ملک ہمارا وطن نہیں ہے ؟ اور اگر وطن نہیں ہے تو ہم کیا ہیں ؟ اور اگر یہ ملک ہمارا وطن ہے تو پھر ہم اجنبی کیوں ہیں ؟ اور اگر ہم اجنبی نہیں ہیں تو پھر ہندو مسلم فسادات کیوں ہیں ؟ اور کس لیے ایسے ہیرو تلاش کیے جاتے ہیں جن کے ساتھ ناگوار یاد داشتیں وابستہ ہیں ؟ کیا ہم الگ اور علاحدہ ہیں ؟ اور اگر ہم ایسے ہیں تو ہمارا مقام کیا ہے ؟ اقبال کے شعری رویے

سے ایسے کئی سوال بر آمد ہوتے ہیں اور اس اقبال کو ظاہر کرتے ہیں جسے
بین الاقوامی دنیا پہچانتی ہے۔

یوسف عزیز

اقبال ___ ایک رجائی شاعر

نیلگوں آسمان پر ابھری ہوئی قوس قزح کے متنوع، شوخ، ہلکے اور دھیمے رنگوں کی طرح انسانی زندگی کے بھی کئی پہلو ہیں۔ ہر پہلو پر ذہن انسانی نے ایسی ایسی موشگافیاں کی ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ حکما اور مفکرین نے ہر پہلو کے بارے میں کئی کئی نظریات پیش کیے ہیں۔ اس وقت ہم ان میں سے صرف دو کا مختصر تعارف کرائیں گے۔ یہ ہیں رجائیت اور یاسیت یا قنوطیت۔ جب تک ان کی حدود کا دائرۂ کار واضح نہ کر لیا جائے اس وقت تک صحیح خطوط کی نشان دہی کرنا قدرے مشکل ہو جاتا ہے۔ رجائیت (Optimism) کے مختصر معانی ہیں۔ " بہترین ممکنہ یا قابل تصور کیفیت "۔ بطور نظریہ اس کی جو تعریف کی گئی ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ " واقعات و اعمال پر حسب رضا ایسی تعمیر کا میلان جس سے منفی زاویوں، کیفیات یا ممکنات کا تدارک ہو سکے۔" آسان الفاظ میں 'فطری طور پر خوش مزاج رہنے' زندگی کے بارے میں مثبت اور پر امید نقطۂ نظر رکھنے 'اشیا و واقعات کے روشن پہلوؤں کو اختیار کرنے اور پیش آمدہ حالات و کیفیات سے مثبت مطابقت کے میلان کا نام

رجائیت ہے۔ رجائیت فکری سے زیادہ ایک عملی فلسفہ ہے۔ اس کا مدعا رزم گاہ حیات میں غازی کی طرح مصائب و آلام پر قابو پانا ہے۔ یہ انسان کے دل و دماغ میں ایک ایسا جذبۂ عمل پیدا کرتا ہے جس سے انسانی قوت کی قدرت بے کراں ہو جاتی ہے اور وہ اپنے قویٰ کو انتہائی حد تک استعمال میں لا کر کامیاب ترین زندگی گزارتا ہے۔ وہ نہ صرف ماحول بلکہ لچکدار قوانین قدرت کو بھی اپنی رضا کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ وہ سکون خاطر کے بجائے اضطراب کو اپناتا ہے۔ استقلال مزاج اور جرات و تہور اس کے خاص جوہر ہوتے ہیں۔ رجائین کا خیال ہے کہ کامیابی و کامرانی کی خاطر وسائل و ذرائع یا دنیوی قوانین کے سامنے نہیں جھکنا چاہیئے ۔ ہر قسم کی صلاحیتیں اور وسائل و ذرائع کا وہ خود منبع و محور ہے:

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو سمن درا
توز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بہ چمن درا

ایک رجائی کے نزدیک زندگی کتنی ہی پر آلام ہو، ذاتی اور اجتماعی مسائل کتنے زیادہ پیچیدہ اور الجھے ہوئے ہوں، وہ مسرتوں کی مسلسل تلاش میں سرگرداں رہتا ہے ۔ اسے ظریف و بذلہ سنج دوستوں کی کمی نہیں۔ فطرت کی برہنہ حسن کاری اب بھی اس کیلئے فرحت بداماں ہے۔ آسمان گرد آور اور ابر آلود سہی، لیکن پھر بھی سورج کی روشن روپہلی کرنیں گرد

اور ابر کے دبیز دامنوں کو پھاڑ کر صبح خنداں کی نوید سناتی ہیں۔ رجائی طبیعتیں آسمان کبود کی وسعتوں اور زمانہ کے ہنگامہء رستاخیز میں مسرت وتفاول کے گوہر انمول کو تلاش کر ہی لیتی ہیں۔

رجائیت کی ضد یاسیت اور قنوطیت (Pessimism) ہے۔ قنوطیت ناامیدی کی آخری منزل ہے جہاں ہر آدمی غم ویاس کے گرداب میں الجھ جاتا ہے اور وہ افسردگی و غمناکی کے عمیق غاروں میں دھنستا جاتا ہے۔ قنوطیت کے لفظی معنی ''بدترین ممکنہ یا قابل تصور کیفیت'' کے ہیں اور اس کی یوں تعریف کی جاسکتی ہے: انسانی ہستی کے بارے میں ناامیدی اور یاسیت کا ایسا میلان جس کی بنیاد اس امر پر ہو کہ اشیا اور واقعات کا ہمیشہ منفی پہلو ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔ بے یقینی، بداعتمادی اور تشکک ان کا شعار اور انفعالی قوتیں ان کا وطیرہ ہوتی ہیں۔ قنوطیت متعدی مرض کی طرح تیزی کے ساتھ پھیلتی رہتی ہے اور اس نظریے کے حامل حضرات عقل وایقان اور فکر و عمل سے کنارہ کش ہو کر ہمیشہ ناکامی اور ناامیدی سے دوچار رہتے ہیں۔

قنوطیت کا عظیم علمبردار جرمن نژاد شوپنہار (Schopen-hauer) (۱۷۸۸-۱۸۶۵) ہے۔ اس کی تصنیف ''دنیا ارادے اور تصور کی حیثیت سے'' ۱۸۱۷ میں شائع ہوئی جسے رنج والم کا خزینہ کہا جاتا

ہے-اس کے نزدیک عقل شعور کی تہ میں شعوری یا غیر شعوری ارادہ کار فرما ہے- یہ ایک جوہر حیات ہے جو دائماً مصروف عمل رہتا ہے- ارادہ سرکش اور حکمران آرزو کا دوسرا نام ہے- عقل نیند کی محتاج ہے، لیکن ارادہ نیند میں بھی بر سر پیکار رہتا ہے- اس کے نزدیک زندگی شر سے عبارت ہے اور جنگ و جدال کا دوسرا نام ہے- سوائے درد کے زندگی میں رکھا ہی کیا ہے؟ اس کا خیال ہے کہ انسان کو پیدائش کے بعد فوراً جس چیز کی تلاش کرنا چاہیئے، وہ موت ہے-

رجائیت اور قنوطیت کا موازنہ کیجئے تو ایک نظریہ فعالی قوتوں کا موید و مبلغ ہے اور دوسرا انفعالی شکستوں کو سینے سے چمٹائے رکھنا چاہتا ہے- اگر ایک تہور اور تدبیر کا حامل ہے، تو دوسرا عجز و ضعف کا رسیا؟ اگر ایک انسانی فاعلانہ صلاحیتوں، حرکت و اختیار، فکر و عمل کی تلقین کرتا ہے تو دوسرا یاس و ناامیدی، شکست و ریخت، افسردگی اور غمناکی، بے یقینی و بداعتمادی کو اپناتا ہے-

ان دو فلسفہ ہائے حیات کے مختصر تعارف کے بعد یہ دیکھنا آسان ہوگا کہ اقبال کا فطری اور طبعی میلان کس طرف زیادہ تھا اور انہوں نے کس نظریے کی آبیاری کی اور اس کی وجوہ کیا تھیں، اقبال سے قبل فارسی اور اردو شاعری کی کیا روایات تھیں، اقبال نے اپنے ماحول سے نپٹنے کیلئے

اس روایت سے کس حد تک اتفاق یا اختلاف کیا۔

اقبال نے فارسی اور اردو دونوں میں شاعری کی ہے۔ لہٰذا دونوں زبانوں کی روایات کا اقبال کے پس منظر سے گہرا تعلق ہے جہاں تک فارسی شاعری کی روایت کا تعلق ہے، اس میں رودکی سے لیکر ایرج مرزا اور پروین اعتصامی تک رجا و قنوط آپس میں گلے ملتے نظر آتے ہیں۔ ساسانی عہد کا ادب ہو یا غزنوی اور سلجوقی عہد کا، کہیں معتدل سا احساس ہوتا ہے، کہیں بیشتر رجائی خیالات ہی چھائے ہوئے نظر آتے ہیں، اور خاص کر دو شعرا، عمر خیام اور حافظ شیرازی، نے تو سراسر رجائی نظریہ پیش کیا ہے۔ خیام زندگی کے خلفشار میں "غم ماضی" اور "فکر مستقبل" سے قطعی طور پر بے نیاز ہو کر "عشرت امروز" کا قائل ہے۔ حافظ شیرازی کے "دیوان" کو ایک استغراقی کیفیت، عارفانہ متانت، لفظی ملاحت اور صوری لطافت کے ساتھ ساتھ، محکم رجائیت کا بھی مجموعہ قرار دیا گیا ہے اور اس کی نمائندگی "دیوان" میں جابجا نظر آتی ہے

تیرھویں صدی عیسوی میں جب منگولوں نے چنگیز و ہلاکو کی صورت میں انسانیت کا گلا کاٹنا شروع کیا تو ایران بھی افتراق و انتشار کا شکار ہوا۔ اسی سے خوف زدہ ہو کر سعدی بھی مجبوراً تیس سال تک وطن سے دور دیار غیر میں گھومتا رہا۔ اس وقت ضرور ایرانی ادب پر اضمحلال،

مایوسی اور ناامیدی، ترک دنیا اور عمل سے گریز کا میلان پیدا ہوا- لہٰذا زبان فارسی پر قنوطیت کی چھاپ واضح دکھائی دیتی ہے، ورنہ مجموعی طور پر فارسی ادب پر رجائی افکار کا تسلط رہا-

اردو شاعری میں ابتدا سے ہی قنوطیت اس قدر غالب ہے کہ رجائی افکار اس کے دبیز نقاب میں بالکل دبے رہے- اردو شاعری جس وقت پروان چڑھ رہی تھی سلطنتوں کے انقلاب عام تھے جن کی وجہ سے عوام میں بے چینی اور ہلاکت و فلاکت کی وجہ سے بداعتمادی اور مایوسی کی لہر دوڑی ہوئی تھی- معاشرتی اقدار پامال ہو رہی تھیں- افراد اور معاشرہ خصوصاً ادبأ و شعرا عجب بے کسی اور کسمپرسی کے عالم سے دوچار تھے- ہندوستانی آب و ہوا اور وقتی ماحول نے خود اعتمادی، جوش عمل اور علوہمت کے جذبات مضمحل وافسردہ کر دیے تھے- البتہ جس طرح ہر چیز میں چند ایک مستثنیات نکل ہی آتی ہیں، اردو شاعری کا دبستان لکھنو بھی قدرے رجائی نظر آتا ہے، مگر اس میں بھی مرثیہ گوئی کی وجہ سے بے ثباتی عالم، غم والم اور رنج و کلفت کی فراوانی ہے- اس کے باوجود اس دبستان کے شعرا کو چار دن کی چاندنی میسر تھی البتہ یہ گریز بہت لمحاتی اور عارضی نوعیت کا ہے- شعرا میں صرف خواجہ حیدر علی آتش اردو کی اس قنوطی روایت سے سنجیدگی کے ساتھ دست و گریباں ہوتے نظر آتے

ہیں-ان کے ہاں یاس کے بجائے آس اور بیم و خطر کے بجائے امید و ظفر کی روشنی نظر آتی ہے-وہ اس قنوطی روایت کے ریگستان میں نخلستان کی مانند ہیں-آتش کے بعد غالب کے کلام میں رجائیت کی واضح چھاپ اور چمک نظر آتی ہے-اسے رنج اٹھا اٹھا کر جینے کا سلیقہ آگیا تھا اور وہ ہر دکھ درد کو ایک ہنسی میں اڑا دینا چاہتا تھا- غالب نے غم کا جہاں بھی ذکر کیا ہے' عجیب فلسفیانہ انداز سے اس سے مثبت اور تعمیری نتائج ہی مرتب کیے ہیں-اس کے نزدیک غم کی کسک اور خلش باعث لذت و راحت ہے-اور سوز نہانی لطف و حظ کی نشانی ہے-

اردو کی رجائی شاعری کے سیاسی اور سماجی پس منظر کو ایک نظر دیکھتے چلیں-اقبال جس دور میں پیدا ہوئے وہ عالم اسلام کے لئے انتہائی کشمکش اور اضطراب و بے چینی کا دور تھا-اکثر مسلم ممالک مغربی سامراج کے غلام تھے یا ان کے زیر انتداب- ان حالات میں اگر ایک طرف مغرب کے ایوانوں سے ساز عشرت کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں تو دوسری طرف سرزمین ایران ماتم کی تیاریاں کر رہی تھی -اگر ایک طرف عرب کا ہاشمی دین محمد ﷺ کے ناموس کا سودا کر رہا تھا تو دوسری طرف مظلوم ترکوں کے خون کے چھینٹے ریگ زار عرب کو لالہ زار بنا رہے تھے- سامراج کی چیرہ دستیاں' احرار اسلام کی مایوس کن بے

سر و سامانیاں، طرابلس و بلقان کے ہنگامہ ہائے خونیں ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں- ان سیاسی حالات کے ساتھ اگر مذہبی افق پر نظر ڈالیں تو برصغیر میں ہندو مسلم متحدہ سماج کی وجہ سے اسلامی شعار مٹ رہے تھے اسلام میں غیر اسلامی، ویدانتی اور ہندو مت کے افکار کے سائے گہرے ہو رہے تھے- راہ نمایان تصوف رقص و سرود اور نغمہ ء نے سے حرارت حاصل کر رہے تھے- سماع کے عادی، تقدیر کے شاکی، توکل کے غلط تصور کے پیش رو، فکر و عمل سے فرار، حقیقت سے گریز اور یوں جوئے غلامی میں پختہ تر-

یہ تھا وہ ماحول جس میں اقبال نے آنکھیں کھولیں- انہوں نے امت مسلمہ کو حرماں نصیبی، حزن و ملال، یاسیت و ناامیدی، بے یقینی و بداعتمادی کے بھنور میں پایا- ادیب و شعرا غزل کے روایتی مضامین میں الجھے ہوئے گل و بلبل، کاکل و رخسار، ہجر و وصال، بے ثباتیء دنیا اور ناپائیداریء ہستی کے موید و مبلّغ تھے- امت مسلمہ کی اس بد حالی اور کسمپرسی کے عالم میں اقبال ملت کے لیے ایسے مثبت اور پرامید نقشے مرتب کرتے جن سے حزن و ملال، ناکامی و ناامیدی، غم ناکی و افسردگی کی جگہ جوش و ولولہ، فکر و عمل، امید و رجا اور شادکامی اور بامراد زندگی کے جذبات و احساسات لے لیں-

طاہر فاروقی نے لکھا ہے: ''اقبال فطرتاً رجائی تھے- ہر شخص کم وبیش مصائب کا شکار ہوا کرتا ہے- اقبال کی زندگی بھی مکروہات و علائق سے خالی نہیں- ۱۹۰۸ میں جب وہ یورپ کے دورہ سے واپس آئے تو ایک عرصہ تک بیشمار مشکلوں سے دوچار رہے- ملازمت میں بھی دل نہ لگتا تھا- لہٰذا خاصی مشکلات پیدا ہوگئی تھیں-'' ان تمام کا ذکر کرتے ہوئے عطیہ فیضی کو ۷ اپریل ۱۹۰۹ء کے خط میں لکھتے ہیں: ''یہ نہ سمجھنا میں قنوطی ہوں- کلفت میں بڑی لذت ہوتی ہے- مجھے اپنی سیہ بختی میں ہی لطف آتا ہے- اور ان لوگوں پر مجھے ہنسی آتی ہے جو خود کو خوش و خرم سمجھتے ہیں-'' اقبالؒ نے بھی غالب کی طرح غم کی فلسفیانہ ترجیح اور انداز سے کی ہے کہ مثبت نتائج ہی مرتب کیے ہیں- انہیں کلفت میں لذت اس لیے ملتی ہے کہ جہاں وہ غم یا کلفت کا ذکر کرتے ہیں وہاں غم کو تکمیل حیات کے لیے لابدی خیال کرتے ہیں اور خود غم سے مصائب کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کاروان حیات کی رہ گزر میں پیش آمدہ الجھنوں سے پنجہ آزمائی کرنے کا کام لیتے ہیں- خطبات میں رقمطراز ہیں ''رجائیت و قنوطیت کے مابین جو مسئلہ چھڑ گیا ہے اس کا قطعی فیصلہ ہمارے علم کائنات کے اس موجودہ مرحلے میں نہیں کیا جا سکتا ہمارے فہم وادراک کا سانچہ اس قسم کا ہے کہ اشیا کا صرف جزئی طور پر

Librarian

جائزہ لے سکتے ہیں۔ ہم ان عظیم آفاقی عوامل کی حقیقت پورے طور پر سمجھنے سے قاصر ہیں جو تباہ کن بھی ہیں اور ساتھ ہی زندگی کے فروغ اور توسیع کا باعث بھی۔ قرآن کی تعلیم رجائیت اور قنوطیت دونوں سے بالاتر ہے۔"

قرآنی تعلیمات کو ہم معتدل رجائی ضرور کہہ سکتے ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ قرآن حکیم بے دلی، مایوسی اور تذبذب کو مٹا کر عزم کی پختگی اور ارادہ کی سنگینی عطا کرتا ہے۔ وہ یاسیت اور ناامیدی کے سامنے جھکنے کے بجائے عزم وہمت اور صبر واستقامت سے اس کے مقابلے کی تلقین کرتا ہے۔ البتہ رجائیت میں بھی وہ تعیش کی حدود میں داخل ہونے کو اسراف قرار دیتا ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم نے بجا کہا ہے کہ اقبال کا سارا سوز و ساز تدبر فی القرآن کا مرہون منت ہے۔ اس سلسلے میں خود اقبال نے "رموز بے خودی" میں توحید کا جو تصور پیش کیا ہے، اس میں یاس، حزن، اور خوف کو قاطع حیات اور ام الخبائث قرار دیا ہے۔ توحید کیا ہے؟ ذات، صفات، افعال اور آثار میں خدا کا کوئی شریک نہیں اور انسان کو مادی یا روحانی کسی بھی سلسلے میں سوائے خدا کے کسی غیر ذات کو منتہائے آرزو نہیں بنانا چاہیئے اور جب کوئی انسان عملاً ایسا کرے گا تو وہ شکوک وگمانات اور ظن و

تخمین سے ماورا ہو کر خوف و خطر سے آزاد ہو جائے گا- ناامیدی اور قنوطیت کے سلسلے میں بھی قرآن کا واضح ارشاد ہے کہ جب انسان خوش حال ہو تو کسی کی پروا نہیں کرتا- جب ذرا مشکل یا تکلیف آئی تو پا مردی سے مقابلہ کرنے کے بجائے قنوطی بن جاتا ہے ("اور اگر انسان کو تکلیف پہنچے تو مایوس ہو جاتا ہے اور آس توڑ دیتا ہے") اسی طرح حدیث میں آتا ہے- رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "جس شخص کے دو دن ایک جیسے گزرے وہ گھاٹے میں رہا کیونکہ ایک حالت میں قائم ہو جانا جمود پیدا کرتا ہے اور جمود جمادات کی فطرت ہے نہ کہ محشر خیال انسان کی- اقبالؒ بھی اسی لیئے کہتا ہے:

مرگ را سامان ز قطع آرزوست — زندگانی محکم از لاتقنطو است
تا امید از آرزوئے پیہم است — ناامیدی زندگانی را سم است
زندگی را یاس خواب آور بود — ایں دلیل سستیء عنصر بود
چشم جان را سرمہ اش اعمیٰ کند — روز روشن را شب یلدا کند

یاس و نومیدی زندگی کو خواب آلود کرتی ہے- اس سے عناصر میں اعتدال کے بجائے سستی اور اکتاہٹ آجاتی ہے- یہ روح کو بصیرت سے اندھا کر دیتی ہے اور زندگی کے روز روشن کو شب تاریک میں بدل دیتی ہے-

توحید کا بنیادی ستون عقیدہ کا مستحکم اور یقین کا پختہ ہونا ہے- اسلام پختہ یقین کا نام ہے اور یقین کر لینا مان لینے کے مترادف ہے اور

مان لینا توحید کی تصدیق کر دینا ہے - انہی تینوں کیفیتوں کو علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے - اسی لیے اقبال یقین کی پختگی پر زور دیتا ہے کیونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکی زندگی کے پورے تیرہ سال مسلمانوں کا صرف یقین ہی پختہ کیا تھا-

یقیں پیدا کر اے ناداں یقین سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

اقبال غلامی کا ازلی دشمن ہے، لیکن اس کے نزدیک اگر کوئی چیز غلامی سے بری ہے تو وہ بے یقینی ہے، کیونکہ بے یقین آدمی خود اعتمادی کھو بیٹھتا ہے، اور جس میں خود اعتمادی نہ رہی اس میں خودی اور انانیت کا فقدان ہو جاتا ہے - گویا بے یقینی سے نفیٔ خودی اور نفیٔ ذات ہو جاتی ہے :

یقین مثل خلیل آتش نشینی | یقین اللہ مستی خود گزینی
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار | غلامی سے ہے بدتر بے یقینی

اقبال کے نزدیک جس آدمی کا یقین درست ہوتا ہے وہ ظن و گمان سے آزاد رہتا ہے - صداقت و حقیقت اس کے پاؤں چومتی ہے :

مشام تیز سے صحرا میں ملتا ہے نشان اس کا
ظن و تخمین سے ہاتھ آتا نہیں آہوئے تاتاری

جب آدمی کا یقین مستحکم ہو جاتا ہے تو اس میں خود اعتمادی، عزم و ہمت،

باطل کو شکست دینے کا ولولہ اور فعال قوتیں جنم لیتی ہیں جن پر عمل کر کے وہ زندگی کی کامرانیوں کے پھول چنتا ہے۔ یقین کیا ہے ؟ مطلوبہ چیزوں کا واضح اور غیر مبہم تصور جسے ہم اصلیت کا روپ دینا چاہتے ہیں فلسفہء رجائیت ہمیں یہی سکھاتا ہے کہ یقین کا عصا ہاتھ میں لے کر علم کے راستے پر چل پڑو اور زندگی کی کامرانیوں کے حسین پھولوں کو چن لو۔ جب انسان متحرک اور فعال ہوتا ہے، اپنے مقاصد کو پورا کرنے کیلئے ذکر و فکر اور ذوق و شوق کی تمام صلاحیتوں اور قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے جس سے اس کی آرزوئیں اور تمنائیں فیروزمندی سے بہرہ ور ہوتی ہیں۔ جب یقین کی دولت سے خود اعتمادی اور فعالیت آجاتی ہے تو انسان ناکامیوں کے مقابلے میں ڈٹ جاتا ہے، اس میں سخت کوشی اور محنت و مشقت کی قوتیں غالب ہیں اور انہی تعمیری صلاحیتوں سے وہ زمانے میں اپنا مقام منوالیتا ہے۔ وہ نازک مزاج اور تن آساں بننے کے بجائے زمانے کی ناتراشیدہ اور جابر قوتوں سے مقابلہ کرتا ہے جب انسان میں سخت کوشی کی صلاحیتیں اجاگر ہو جاتی ہیں تو وہ حق کہنے اور حق منوانے کے لئے ہر گھڑی تیار رہتا ہے، اور جب باطل قوتوں سے اس کا مقابلہ ہوتا ہے تو وہ ناامید ہونے کے بجائے پورے عزم و استقلال کے ساتھ ان سے نبرد آزما ہو کر انہیں زیر کرتا ہے اور زندان غم کے

اسیروں کو قرآن پاک کی یہ آیات یاد دلاتا ہے: لاتحزن ان الله معنا ("مت ڈرو- بے شک خدا ہمارے ساتھ ہے")' لا خوف علیهم ولا هم یحزنون ("نہ ہی انہیں کوئی خوف ہوگا اور نہ ہی مایوسی")' قل لاتخف انك انت الاعلیٰ ("کہہ دیجئے: مت ڈرو- بے شک خدا ہی سب سے طاقت ور ہے")-

خفتہ باغم در تہ یک چاراست | غم رگ جان رامثال نشتر است
اے کہ در زندان غم باشی اسیر | از نبی تعلیم لا تحزن بگیر
قوت ایمان حیات افزایدت | ورد لا خوف علیھم بایدت

****

چوں کلیمے سوئے فرعونے رود | قلب او از لاتخف محکم شود

اقبالؒ کے خیال میں ہماری پوشیدہ صلاحیتوں اور خوابیدہ قوتوں کی صحیح نشو و نما نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ہم غیر اللہ کے خوف و خطر سے آزاد نہیں ہوتے- اگر ہم غیر اللہ اور باطل قوتوں کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے اپنے ضمیر کی روشنی میں حقیقت کی جستجو کریں' تو بلاشبہ ہم ناقابل تسخیر اور بے کراں قوتوں کے مالک بن سکتے ہیں-

بیم چوں بند است اندر پائے ما | ورنہ صد سیل است در دریائے ما
بر نمی آید اگر آہنگ تو | نرم از بیم است تار چنگ تو
بیم جاسوسے است ازا قلیم مرگ | اندرونش تیرہ مثل میم مرگ
ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست | اصل او بیم است اگر بینی درست

الغرض اس کے نزدیک تمام سفلی صفات یعنی خوشامد اور چاپلوسی' دھوکا اور فریب کاری' کینہ پن اور کذب گوئی' بد دیانتی اور مطلب براری بیم و خوف کی وجہ سے نشو و نما پاتی ہیں - اقبال نے تو خوف کو شرک کا مترادف قرار دیا ہے :

لابہ و مکاری و کین و دروغ — ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ
ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است

اسی خوف و خطر اور حزن و یاس کی تاریک رات سے نکال کر اقبال امت مسلمہ کے لیے امید پسندی اور کامیابی و کامرانی کی شمعیں فروزاں کرتا ہے - وہ عظمت انسانی کے گیت گاتا ہے - وہ توقیر انسان کا سب سے بڑا مبلغ ہے - وہ اسے اس کی خوابیدہ صلاحیتوں سے آگاہ کرتا ہے' اسے کائنات رنگ و بو کا محور و مرکز بتاتا ہے - انسان کو موجودات کا شاہکار گردانتا ہے جس کے لئے تمام کائنات کی رنگینیاں اور رعنائیاں وقف نظر اور محو انتظار ہیں :

نہ تو زمیں کیلئے ہے نہ آسماں کے لئے
جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلئے

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

تو مرد میداں تو میر لشکر نوری حضوری تیرے سپاہی

واقف ہو اگر لذت بیداریٔ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پراسرار
آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت وسیار

اقبال سے قبل اسلامی تصوف میں غیر اسلامی تصورات شامل ہو چکے تھے۔ سستی کو توکل اور کاہلی کو قناعت کا نام دیا گیا تھا۔ مسلمان ہاتھ پر ہاتھ دھرے فکر فردا سے بے نیاز محو غم دوش تھے۔ ویدانت اور ہندومت کے اثرات کی وجہ سے اسلام کی فعال قوتوں کو بے عملی میں بدل دیا گیا تھا۔ مسلمان تقدیر کا زناری اور تدبیر سے عاری ہو چکا تھا۔ اقبال جب پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ "ایرانی مابعد الطبیعیات کا ارتقا" سپرد قلم کر رہے تھے، انہیں مشرقی اقوام کی تواریخ کی ورق گردانی کا پورا پورا موقع ملا۔ انہوں نے دیکھا کہ مسلمانوں کے تنزل کی دیگر جملہ وجوہ میں سے بے عملی سر فہرست ہے۔ انہوں نے اس کی بیخ کنی کے لئے تقدیر کا واضح تصور پیش کیا اور بتایا کہ انسان تقدیر کے ہاتھوں محض کھلونا نہیں، بلکہ اپنے افعال و اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔ وہ لکھتے ہیں: یہ بجا کہ تقدیر اٹل قوانین فطرت کا نام ہے، مگر اس بات کا خود انسان فیصلہ کرتا ہے کہ کون

سی تقدیر کن حالات میں لاگو ہوتی ہے :

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی
کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلمان
مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی
تو اپنی سرنوشت اب اپنے قلم سے لکھ
خالی رکھی ہے خامہ ء حق نے تری جبیں

رجائی خیالات کی ترجمانی کے لئے اقبال کاروان حیات میں خود اعتمادی، جذبات کا اعتدال، مستقل تعمیری قوتوں، روشن ضمیر سیرت، دماغی صحت مندی، پرامید مستقبل کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی کو ایک عزم مسلسل کاوش پیہم اور تحریک و عمل سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک زندگی کسی کا حق خاص نہیں بلکہ تسخیر حیات، جہد دوام، تڑپنے پھڑکنے اور لذت پرواز کا نام ہے۔

زندگی جہد است استحقاق نیست　　زندگی جز انفس و آفاق نیست
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی　　فقط ذوق پرواز ہے زندگی

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

کارزار حیات میں فعال قوتوں کی نمائندگی کے لئے اقبال نے

ابلیس کی فاعلانہ قوت تک کو اپنے فلسفہ میں بنیادی اہمیت دی ہے کہ شاید اسی طرح ہی امت مسلمہ کی رگ غیرت پھڑک اٹھے۔ ابلیس جرات، حرکت، عمل اور اختیار کی خصوصیات سے متصف ہے۔ اقبال نے سکونی نظریہء حیات کو یک قلم ختم کر کے آرزو، طلب اور سعی و کامرانی کی تخلیق کا مظہر بھی اسے قرار دیا ہے۔ اپنی فاعلانہ قوت اور حرکت و اختیار کا اظہار کر کے اس نے خود کو ہمیشہ کے لئے رسوا کر لیا اور اب بھی جب جبرئیل اسے اپنی عزت کے چاک دامن کو رفو کرنے کا مشورہ دیتا ہے، تو وہ کہتا ہے: میری ہی وجہ سے کائنات مضطرب اور بے چین ہے۔ اس لیے میں تائب ہو کر جہان رنگ وبو کی ہماہمی کو ختم نہیں کرنا چاہتا۔

اقبال زندگی میں سکوت، تعطل یا جمود کو موت سے تعمیر کرتا ہے اور ایک مقصد کے حصول کے بعد انسان کو دوسرے عظیم تر مقاصد کے حصول میں سرگرداں دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ زندگی کے تدریجی مراحل پر یقین رکھتا ہے اور ہر ذی روح کی خود نمائی کی صفت کی تعریف کرتا ہے حتی کہ بے جان چیزوں میں بھی جب وہ اس قوت کو کارفرما دیکھتا ہے تو ان کی مثالیں بیان کر کے انسان کو ترغیب دیتا ہے:

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا — تو ہی آمادہء ظہور نہیں
ہر چیز ہے محو خود نمائی — ہر ذرہ شہید کبریائی

سیاسی افق پر جب اقبال کی نظریں پڑتی ہیں تو مطلع نہایت مکدر نظر آتا ہے- اسلامی تہذیب و معاشرت کے بجائے تہذیب فرنگ کی آمد آمد کے چرچے ہیں- بر صغیر پاک و ہند پر فرنگیوں کے قدم گڑے ہوئے ہیں- انہوں نے ہر طرح سے مسلمانوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا ہے- فرزندان توحید جو کبھی توحید کی تبلیغ و اشاعت میں سرگرم ہوا کرتے تھے' خوئے غلامی میں پختہ تر ہو چکے ہیں - نہ بر صغیر کے مسلمانوں کو آزادی نصیب ہے اور نہ ہی آزاد مسلم مملکتوں کو مغربی طاغوتی طاقتیں آزاد دیکھنا چاہتی ہیں- ترکیہ کو یورپ کا مرد بیمار بتایا جا رہا ہے- عربوں اور ترکوں میں خلفشار بڑھایا جا رہا ہے- طرابلس اور بلقان میں خون مسلم بہت ارزاں ہو چکا ہے- ان کیفیات میں بھی اقبال مایوس اور ناامید نہیں ہوتا- اس کی چشم بینا دیکھ لیتی ہے کہ عنقریب غلامی کی تاریک رات چھٹنے والی ہے- اسے دور افق پر آزادی کی روشنی کے مینار نظر آتے ہیں- لہٰذا وہ نہایت پرامید انداز میں کبھی خود سے مخاطب ہو کر کہتا ہے :

دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی
دارو کوئی ڈھونڈ ان کی پریشاں نظری کا

اور کبھی اپنی ملّت کی کم مائیگی کا یوں اظہار کرتا ہے :

تو جنس محبت ہے قیمت ہے گراں تیری
کم مایہ ہیں سوداگر اس دیس میں ارزاں ہو

مگر آخر کار وہ فرنگی استعمار کی بنیادوں میں لرزش کا احساس کرتا ہے' مسلمانوں کی ٹوٹی ہوئی ہمت بندھاتا ہے اور انہیں انتہائی رجائی انداز میں خوش خبری سناتا ہے:

اعجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ
ہوا اس طرح فاش راز فرنگ
کہ حیرت میں ہے شیشہ ساز فرنگ
اگر عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسمان! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

معاصر ادیب بھی غم پسند اور یاس پرست ہو چکے تھے - وہ یا تو ایسے نغمے الاپتے ہیں جو مفلوج قوم کو اوریاں دے دے کے سلادے یا ان کے

دلوں کو مزید افسردہ اور غمناک کردے جس سے اذیت ناک شکست و ریخت قوم کے اعصاب پر سوار ہو چکی تھی۔اس پژمردگی اور دل گیری کے عالم میں اقبال ادبیات میں قنوطی نظریے کو سم قاتل سے تعبیر کرتے ہیں اور رجائی نکتہ ء نظر کی یوں تبلیغ کرتے ہیں :

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادسحر کیا
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحرخیز
وہ نغمہ سردیء خون غزل سرا کی دلیل
کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں

الغرض اقبال نے اپنی شاعری میں علامات بھی ایسی استعمال کی ہیں جن میں عمل کی قوت رواں دواں ہے' جو تحرک و عمل کی دلدادہ ہیں۔ان میں بہتی ہوئی ندی' جھومتا ہوا ابر' مائل پرواز شاہین' کھلتا ہوا لالہ ء صحرائی' جلتی ہوئی شمع' اڑتا ہوا جگنو' تلاطم خیر موج خاص کر قابل ذکر ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ اقبال نے لہجہ بھی ایسا منفرد اپنایا ہے کہ عزم ویقین اور ہمت واستقلال کے آبشاروں کا ساجوش نظر آتا ہے۔ایک نقاد کا دعویٰ بالکل درست ہے کہ صرف اقبال نے اردو اور فارسی میں جتنے رجائی اشعار پیش کیے ہیں اتنے کسی بھی دور میں چند شعرا نے مل کر بھی مجموعی طور پر نہیں کہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

علّامہ اقبال سے میری ملاقات

میں لاہور کے ایک مدرسے میں ابھی ابجد خواں تھا کہ اقبال کا نام کانوں میں پڑنے لگا۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں دور دور سے واعظ اور شاعر، خطیب اور لیڈر جمع ہوتے تھے۔ مولانا نذیر احمد جیسے ادیب اور خطیب اور مولانا حالی جیسے شاعر وہاں قوم کو رلاتے، شرماتے اور گرماتے تھے۔ اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر تھے۔ وہ اس وقت نوجوان ہونگے لیکن ہم اپنی کم عمری کی وجہ سے پچیس برس کے شخص کو بھی بزرگ سمجھتے تھے۔ اقبال وہاں بڑی بڑی، طویل، دس دس، بارہ بارہ بندوں کی نظمیں ایک خاص لے میں پڑھتے تھے جو بڑی پرسوز اور درد انگیز ہوتی تھیں۔ اقبال کی شاعری کا سکہ سب سے پہلے یہیں پر بیٹھا اور چند سال میں سب کو محسوس ہونے لگا کہ ایک نیا ستارہ شاعری کے افق پر ابھرا ہے جس کے اندر یہ ممکنات معلوم ہوتے ہیں کہ وہ آگے چل کر مہتاب و آفتاب بن جائے۔ اسی زمانہ میں اور غالباً حمایت اسلام کے ایک جلسے ہی میں علامہ شبلی نے یہ پیشگوئی کی تھی کہ جب حالی اور آزاد کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے۔ اس زمانے میں ان

سے میری ذاتی ملاقات بعید از قیاس بات تھی- ولایت جانے سے قبل اور واپسی سے کئی سال بعد تک اقبال انجمن حمایت اسلام میں نظمیں سناتے رہے- میں نے پورا 'شکوہ' اور 'شمع و شاعر' انھیں جلسوں میں ان کی زبان فیض ترجمان سے سنا ہے- 'شمع و شاعر' انہوں نے اپنی پرسوز لے میں پڑھی اور 'شکوہ' بغیر لے کے بڑے پرجوش اور موثر انداز میں- لوگ ان کی لے کے دلدادہ تھے- شور مچانا شروع کیا کہ لے سے پڑھیئے- انہوں نے کہا کہ لے سے پڑھنے کی نظم نہیں ہے- اس پر ایک بدذوق وکیل بولے کہ اگر لے سے پڑھیں تو میں ایک کثیر رقم انجمن کو چندے میں دوں گا- اس پر اقبال کو غصہ آگیا اور اس شخص کو ڈانٹ دیا کہ تم کو نہیں معلوم کس قسم کے اشعار لے سے پڑھنے چاہئیں اور کس قسم کے سادہ اور موثر طریقے سے- موسیقی ہر کلام کے لئے موزوں نہیں ہوتی- یہ دور گزر گیا- اقبال ولایت سے واپسی پر بیرسٹری کرتے تھے- شاعری کم کرتے تھے، لیکن لوگ ان کی شاعری کے گرویدہ ہو چکے تھے- کبھی کبھار ان کی کوئی نظم شائع ہوتی تھی تو ارباب ذوق کو محسوس ہوتا تھا کہ ایک بڑی نعمت آسمان سے نازل ہوئی ہے- ابھی تک اقبال کو پوری طرح یہ احساس نہیں تھا کہ میں شاعری سے کیا عظیم الشان کام لے سکتا ہوں، اور شاید کسی قدر اس خیال کا اثر باقی تھا جو انہوں نے یورپ کے قیام

کے دوران میں اپنے رفیق عبدالقادر کے سامنے ظاہر کیا تھا کہ شاعری کے ذوق نے ہماری قوم میں سے جوش عمل کو زائل کر دیا ہے' اس لیے ارادہ ہے کہ شاعری ترک کر دوں :

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

اقبال کے بیرسٹر بننے کی کوشش کو میں ایک بڑا افسوسناک حادثہ سمجھتا ہوں۔اس فن سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا لیکن انہوں نے یہ پیشہ دو وجوہ سے اختیار کیا تھا ایک تو پیٹ پالنے کیلئے اور دوسرے اُس لیے کہ اس میں ملازمت کے مقابلے میں انسان زیادہ آزاد ہوتا ہے- آزاد ان معنوں میں کہ وکیل حکومت کا ملازم نہیں ہوتا اور مقدمہ لینا یا نہ لینا بھی اپنے اختیار کی بات ہے لیکن غم روزگار ہمارے ملک میں اہل کمال کو پوری طرح آزاد نہیں ہونے دیتا- علامہ خود ہی فرماتے ہیں :

وہ چیز نام ہے دنیا میں جس کا آزادی
سنی ضرور ہے دیکھی کہیں نہیں میں نے

میں نے ایک روز عرض کیا : ڈاکٹر صاحب! یہ وکالت کا پیشہ دنیاداری کا نچوڑ ہے- حرص' ہوس' بغض' ظلم' جھوٹ' بہتان- عدالتوں کی فضا اس تمام شیطنت سے لبریز ہوتی ہے' اس میں انسانوں کے ادنیٰ

ترین جذبات کی نفسا نفسی اور افرا تفری ہوتی ہے- آپ جیسے جذبات اور افکار کے انسان کیلئے تو یہ پیشہ کسی طرح بھی موزوں نہیں ہو سکتا- فرمانے لگے کہ نہیں اس میں سے ایک بڑا فائدہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی ان خباثتوں کو عریاں دیکھ کر طبیعت میں بڑا ردعمل پیدا ہوتا ہے- اور اس کثافت سے گھبرا کے روح بے تابی سے لطافت کی طرف گریز کرتی ہے- مجھے خیال ہوا کہ علامہ محض طبیعت کی تسکین کے لئے جواز نکال رہے ہیں- وہ دل و دماغ، جو اعلیٰ ترین جذبات اور افکار کی آفرینش کا اہل تھا وہ اس جھگڑے میں الجھا رہتا تھا کہ زید اور عمرو دو حریصوں میں سے ایک حریص کو حق بجانب ثابت کیا جائے جس کے آپ وکیل ہیں- یہ ضرور ہے کہ وہ فضول اور بے بنیاد مقدمے نہیں لیتے تھے- ان کو روپے کی ضرورت ضرور تھی لیکن اس کی بے جا ہوس نہیں تھی- چنانچہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک موکل اصرار کر رہا ہے کہ آپ میرا مقدمہ لے لیں اور معقول نقد معاوضہ و محنت بھی پیش کر رہا ہے لیکن وہ اس کو سمجھائے جاتے ہیں کہ دیکھو بھائی تمہارے مقدمہ میں کچھ جان نہیں ہے، خواہ مخواہ اپنا روپیہ ضائع مت کرو- اور موکل مصر ہے کہ آپ سے کیا، جیتنا ہارنا میری قسمت کا معاملہ ہے، آپ اجرت لیجئے اور میری طرف سے پیش ہو جایئے- لیکن اقبال کو وہ آمادہ نہ کر سکا اور ناراض ہو کر واپس ہو گیا

ان کی اس وکالت کی زندگی کا ایک واقعہ مجھے یاد آگیا جو ایک سبق آموز لطیفہ ہے - ایک مولوی صاحب ان کے پاس آیا جایا کرتے تھے اور کچھ دینیات اور فقہ کے مسائل پر گفتگو کرتے تھے اور کچھ اپنے ورثہ پدری کے جھگڑے کے متعلق - وہ اپنے والد مرحوم کے ترکے سے اپنی بہن کو حصہ ء شرعی دینا نہیں چاہتے تھے اور انگریزی قانون کا سہارا ڈھونڈتے تھے - پنجاب میں دینداری کے بڑے بڑے مدعی صوم و صلواۃ کے پابند لوگ ورثے کے معاملے میں عدالت میں علی الاعلان کھڑے ہو کر کہہ دیتے ہیں کہ ہماری برادری یا ہمارے علاقے میں ورثہ شرع محمدی ﷺ کے مطابق منقسم نہیں ہوتا بلکہ رواج کے مطابق ہوتا ہے اور رواج لڑکیوں کو ورثے میں حصہ نہیں دلاتا - اس بارے میں شہادتیں پیش کی جاتی ہیں اور عدالت رواج کے ثابت ہونے پر رواج کے مطابق فیصلہ کرتی ہے - یہ مولوی صاحب اقبال کو ہمیشہ طعنہ دیتے تھے کہ تم اس قدر علم دین رکھنے کے باوجود اور اسلام اور اس کے نبی ﷺ سے اس قدر عشق کا دعویٰ کرنے پر بھی داڑھی کیوں نہیں رکھتے - آخر ایک روز تنگ آکر اقبال نے کہا کہ دیکھئے مولوی صاحب اور ایمان کے باوجود ہر شخص کے عمل میں کچھ نہ کچھ کمزوری ہوتی ہے - آپ کی کمزوری اور خلاف شرع حرکت یہ ہے کہ آپ بہن کو حصہ نہیں دیتے اور میری کوتاہی یہ

ہے کہ میں داڑھی منڈاتا ہوں - لایئے ہاتھ بڑھایئے' اس وقت ایک معاہدہ ہو جائے جس سے آپ کی اور میری کمزوریاں بیک وقت رفع ہو جائیں- آپ بہن کو ورثے میں حصہ دے دیجئے اور میں داڑھی بڑھائے لیتا ہوں- لیکن مولوی صاحب کو ہمت نہ ہوئی ہاتھ بڑھانے کی۔

اقبال وکالت میں کچھ زیادہ وقت صرف نہیں کرتے تھے' اس کو محض پیٹ پالنے کا ذریعہ سمجھتے تھے - صرف ہائی کورٹ میں اپیل کے مقدمے لیتے تھے جن میں دردسری کم ہوتی ہے اور علم و عقل اور نکتہ بینی سے زیادہ کام لینا پڑتا ہے- مقدمے بھی بہت چن کر تھوڑی تعداد میں لیتے تھے -اس وجہ سے میرا خیال ہے کہ ان کی وکالت کی آمدنی کبھی ایک ہزار ماہوار سے زیادہ نہ ہوئی - وہ طبعاً شاعر اور عالم اور علم دوست شخص تھے 'لیکن میں نے ایک بات ان کی زندگی میں ایسی دیکھی جو مشاہیر میں سے شاید ہی کسی کی زندگی میں ملے -ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا' اور ہر شخص ان کے پاس ہر وقت بے تکلف چلا آتا تھا-ان کے گھر اور ان کی صحبت پر حافظ کا یہ شعر صادق آتا ہے :

ہر کہ خواہد گو بیاو ہر کہ خواہد گو برد

گیرہ دار د حاجب و دربال دریں درگاہ نیست

شاعری کی وجہ سے وہ ہر دلعزیز بہت تھے - نہ صرف طالب

علموں اور علم دوست لوگوں کو ان سے ملنے کی آرزو رہتی تھی بلکہ ایسے لوگوں کو بھی جو ان کو بڑا شاعر اور صاحب کمال سمجھ کر ان سے ملاقات کو ایک نعمت سمجھتے۔ ان کے پاس مختلف امتحانوں کے پرچے آتے تھے۔ سال کے بعض مہینوں میں جب بھی میں ان سے ملا تو دیکھا کہ مہمل جوابات کی ورق گردانی ہو رہی ہے۔۔ مجھے ان کے اس مشغلے پر اس وقت افسوس نہیں ہوتا تھا جتنا اب ہوتا ہے کہ غم روزگار اور زندگی کی مجبوریوں نے اس یگانۂ عصر کے قیمتی اوقات اور قوتوں کو کن کاموں میں لگا رکھا تھا۔ اس جوہر ناشناس تمدن کو کیا کہیئے جو ایک غیر معمولی صاحب کمال کو بھی معمولی سادہ زندگی بسر کرنے کے لیے غم روزگار سے بے نیاز نہ کر سکے۔ اسی وقت اور اسی محنت کو اگر وہ کسی علمی کام یا شاعری میں صرف کر سکتے تو لاتعداد انسان اس سے مستفید اور لطف اندوز ہوتے اس زمانے میں ابھی اردو نثر و نظم لکھنے والے صاحب کمال ہونے پر بھی معقول معاوضہ حاصل نہ کر سکتے تھے۔ ایک مرتبہ اقبال نے مجھ سے فرمایا کہ اگر ہماری قوم میں اہل قلم اچھا روزگار پیدا کر کے اطمینان کی زندگی بسر کر سکتے تو میں اس کے سوا کوئی اور کام نہ کرتا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب اقبال ایک اچھے شاعر کی حیثیت سے تو مشہور تھے لیکن ابھی تمام قوم کے دل و دماغ پر ان کا قبضہ نہیں ہوا تھا اور معقول

قیمت پر اردو کتابیں خریدنے کا رواج نہیں تھا- مولانا شبلی جیسے مشہور مصنف بھی کوئی علمی کتاب پانچ سو سے زیادہ نہیں چھپواتے تھے- عرصے سے احباب مصر تھے کہ اپنا مجموعہء کلام چھپواؤ لیکن وہ سن کر ٹال دیتے تھے- اس بارے میں یہاں تک ٹال مٹول ہوئی کہ حیدر آباد میں ایک صاحب نے اخباروں اور رسالوں سے ان کی تمام مطبوعہ نظمیں جمع کر کے' ان کی اجازت کے بغیر اور بغیر ان کو خبر کیے' ایک مجموعہ چھپوا کر فروخت کرنا شروع کر دیا جس سے وہ بہت برہم ہوئے- کوئی اچھا شاعر اپنے مختلف زمانوں کا کلام جوں کا توں شائع کرنا نہیں چاہتا- بعض نظموں کے متعلق وہ چاہتا ہے کہ دنیا انھیں فراموش کر دے' بعض اشعار میں رد و بدل کرتا ہے' کہیں کچھ مٹاتا ہے' کہیں اضافہ کرتا ہے- کچھ نہ پوچھیے کہ ان صاحب نے کیا غضب کیا اور اقبال کو ان پر کس قدر غصہ آیا-

اقبال نے سب سے پہلے 'اسرار خودی' کو اپنے صرفے سے طبع کرایا اور صرف پانچ سو نسخے چھپوائے- ان میں سے بہت سے نسخے دوست احباب نے اچک لیے- جن ملنے والوں کو وہ اس حکیمانہ شاعری کے سمجھنے اور لطف اٹھانے کا اہل سمجھتے تھے ان کو خود بھی ایک نسخہ تحفتاً عنایت فرما دیتے تھے- میں اس زمانے میں ایم- اے میں فلسفہ پڑھتا تھا اور جب کبھی موقع ملتا فیضِ صحبت کے لیے ان کی خدمت میں حاضر

ہو جاتا تھا- اپنے منشی طاہر دین کو بلایا اور کہا کہ ان کو ایک نسخہ دے دو لیکن ان سے قیمت نہ لینا- فرمانے لگے کہ ہمارے زمانے کے امرا کی کتب بینی کا شوق ملاحظ ہو' میرے ایک دوست نے 'اسرار خودی' کا ایک نسخہ 'ایک بڑے دولت مند نواب صاحب کے پاس پہنچادیا- نواب صاحب کے ایک بڑے بھائی بھی ہیں- مجھے خبر ملی ہے کہ وہ دونوں نواب آپس میں اس ایک نسخے پر جھگڑ رہے ہیں کہ یہ کس کا ہے میرا ہے یا تمہارا' لیکن اتنی ہمت نہیں ہوتی کہ ایک روپیہ خرچ کر کے دوسرا نسخہ خرید لیں-

اسی طرح ایک روز قدری ء عالم کی شکایت کرنے لگے میں نے اپنی عمر میں دو تین مرتبہ سے زیادہ کسی تعلّی یا تفاخر کا فقرہ ان کی زبان سے نہیں سنا- اپنے آپ کو بڑا بنانا اور بتانا ان کی سیرت کا جزو نہیں تھا- کہنے لگے کہ دیکھو زمانے زمانے کا فرق ہے- فیضی کو اکبر مل گیا جس سے فیضی کے کمال نے بھی پرورش پائی اور شہرت دوام بھی حاصل کی- فیضی کے پاس کیا تھا جو میرے پاس نہیں ہے؟ لیکن زمانہ پلٹا کھا گیا ہے- اس زمانے میں ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو رہا تھا کہ میں اپنے افکار اور اپنی شاعری کی قوت سے قوم کے دل و دماغ میں انقلاب پیدا کر سکتا ہوں- یورپ میں کہی ہوئی دو نظموں میں یہ دو شعر اس احساس کے شاہد ہیں :

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس میرا شعلہ بار ہوگا
زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا
مری خموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو کا

اسی مضمون کے وہ اشعار بھی ہیں جن میں انہوں نے اپنے رفیق عبدالقادر کو مخاطب کیا ہے:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
شمع کی طرح جییں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

اقبال کی گفتگو میں یہ خوبی تھی کہ ہر قسم کا شخص ان سے ملتا تھا اور وہ ہر شخص سے اس شخص کے مذاق کی بات کرتے تھے - وہ کافر کے کفر سے، ملحد کے الحاد سے، متقی کے تقویٰ سے اور گنہگار کی گنہگاری سے اور رند کی رندی سے براہ راست واقف تھے اور ہر صنف سے جب وہ بات کرتے تھے تو سننے والے کو یہ احساس نہیں ہوتا تھا کہ سنی سنائی باتیں کر رہا ہے اور ان کی اصلیت سے واقف نہیں، اس لیے ان کی گفتگو کبھی بے معنی اور پھیکی نہیں ہوتی تھی - اور ایک بڑی خوبی ان میں یہ تھی کہ ان

میں تصنع کا نام و نشان نہیں تھا- ان کو یہ خواہش نہیں تھی کہ لوگ مجھے خوامخواہ متقی یا صوفی سمجھیں- تصوف کی باتیں صوفیائے کرام کی طرح کرتے تھے لیکن کبھی کسی کو ذلیل کرنے کیلئے اس کی ہنسی نہیں اڑاتے تھے- چونکہ وہ خود ظرافت پسند تھے اس لیے ان کے بے تکلف ہم نشین بھی ان سے ہنسی مذاق کی باتیں کرتے تھے- میرے سامنے کی بات ہے لاہور کے ایک حکیم صاحب کبھی کبھی ان کے پاس آبیٹھتے تھے- وہ ذرا رند مشرب تھے- ارباب نشاط کے کوٹھوں پر بھی نظر آتے تھے- اقبال نے ہنس کر پوچھا: "فرمایئے حکیم صاحب! آج کل اس طبقے میں کس کس کے ہاں آنا جانا ہے-" حکیم صاحب بولے: "جی کہاں! اب تو بس یہیں آتا ہوں-"

بعض اوقات علمی باتوں میں بھی ان کا انداز بیان ظریفانہ ہوتا تھا- ایک روز فرمانے لگے: "دو چیزیں خاص انگریزوں کی ایجاد ہیں: جن میں ایک ہے پے انگ گیسٹ (یعنی وہ مہمان جس سے اپنے کھانے کی قیمت وصول کی جائے لیکن اس کے باوجود مہمان کہلائے) اور دوسرے دیانتداری بہترین تدبر و مصلحت ہے اور قومیں تو دیانتداری کو دین و ایمان اور اخلاق اور تزکیہ نفس کے ساتھ وابستہ کرتی رہیں لیکن اس قوم نے اس کو بطور پالیسی کے اختیار کرنے کی تلقین کی- اسی طرح فرمایا کہ

لوٹ، جبر، ظلم، ناجائز مطالبے، یہ سب کچھ پہلی جابرانہ اور بے آئین حکومتوں میں بھی تھا اور موجودہ آئینی حکومتوں میں بھی ہے - فرق صرف یہ ہے کہ اب حکومتیں یہ کرتی ہیں کہ جو کچھ کرنا ہو اسے پہلے لکھ لو اور اس کا نام رکھو ضابط اور قانون اور پھر جو جی چاہے کرو، بس اپنے ہر فعل میں کسی قانون اور ضابط کا حوالہ دے کر اس کو جائز بنالو، بس لکھ لینا اور بغیر لکھے کرنا : اصل فرق یہی ہے-

اقبال کے ایک دوست بہت سیاہ فام تھے اور اقبال ان کی رنگت پر ہمیشہ طبع آزمائی کرتے رہتے تھے - یہ صاحب نائٹ یعنی سر ہو گئے- اقبال نے کہا: ''انگریزوں نے تم کو صحیح خطاب دیا ہے لیکن خطاب کیا ہے محض تمہاری حقیقت بیان کر دی ہے - تم پہلے بھی نائٹ یعنی شب سیاہ ہی تھے-'' اسی طرح یہ صاحب ایک انگریزی ڈنر میں جس میں اقبال بھی تھے سیاہ سوٹ اور سیاہ موزے اور بوٹ پہنے ہوئے آئے جو رنگ جسم کا تھا وہی لباس کا- اقبال نے بڑے تعجب سے ان کو دیکھ کر کہا کہ ارے تمہیں یہ کیا ہو گیا کہ تم برہنہ ہی اس دعوت میں چلے آئے- میرا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص اقبال کے لطیفے اس کے ہم نشینوں سے پوچھ پوچھ کر جمع کرے تو ظرافت کا ایک دلچسپ مجموعہ بن جائے-

میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ ان کا گھر ہمیشہ ہر شخص کے لئے

کھلا رہتا تھا-بظاہر یہ تضیع، اوقات معلوم ہوتی ہے-بعض لوگوں کے دل میں خیال پیدا ہوگا کہ یہ شخص مطالعہ کب کرتا تھا' بڑے بڑے مسائل کے متعلق سوچتا کب تھا اور ہر کس وناکس کو کیوں اجازت عام تھی کہ جب تک چاہے اس کے پاس بیٹھکر اس کا وقت ضائع کرے-میں نے تو کبھی یہ سوال ان سے نہیں کیا-شاید اس لیے کہ میں خود ان کا وقت ضائع کرنے والوں میں تھا-بعض اور لوگوں نے ان سے کہا تو جواب دیا کہ میرا وقت ضائع نہیں ہوتا-رنگ رنگ کے لوگ میرے پاس آتے ہیں اور طرح طرح کی باتیں کرتے ہیں-یہ بھی براہ راست نوع انسان کے مطالعے کا ایک ذریعہ ہے-اصل مطالعہ انسانی فطرت کا مطالعہ ہے-

اس کے علاوہ یہ بات بھی تھی جو میں نے ان کی صحبت میں محسوس کی کہ خواہ کوئی شخص بھی ان کے پاس بیٹھا ہو اور کوئی بات بھی کررہا ہو ان کے چہرے سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ سوچ رہے ہیں-سنانے والے کی بات بھی سن رہے ہیں اور خود سوچتے بھی جاتے ہیں-باتیں کرنے والے کو یہ وہم وگمان بھی نہ ہوتا تھا کہ اس وقت کیا عجیب و غریب مضامین اقبال کے ذہن میں پیدا ہورہے ہیں-

واقعہ یہ ہے کہ اقبال جس محفل میں بھی ہوتے تھے وہ باہمہ اور بے ہمہ ہوتے تھے-سب کے ساتھ بھی ہیں اور سب سے الگ بھی-

رقص و سرود کی محفل میں بیٹھے ہیں، سب لوگ گانے سے لطف اٹھا رہے ہیں اور اٹھکیلیاں کر رہے ہیں، ادھر ادھر کی چھیڑ چھاڑ ہو رہی ہے لیکن یک بیک اقبال کی طرف جو دیکھا تو کمال رقت سے ان کی آنکھوں میں سے آنسو ٹپک رہے ہیں۔ مے و نغمہ جو دوسروں کے لئے نشہ اندوہ رہا تھا وہ اس شخص کو خدا جانے کس سوز و گداز کے عالم میں پہنچا دیتا تھا۔ اقبال کے بعض ہم نشیں اس کے انداز طبیعت کو سمجھ گئے تھے۔ باتیں ہو رہی ہیں، انہوں نے دیکھا کہ اقبال خاموش ہے اور ایک خاص قسم کی کیفیت اس کے چہرے سے نمودار ہے۔ وہ سمجھ جاتے کہ اشعار نازل ہو رہے ہیں۔ چنانچہ وہ کچھ عرصے کے لئے اقبال کو اس کیفیت میں چھوڑ دیتے تھے۔ اس کے بعد ان کو معلوم ہوتا کہ مقدس لاجواب نظم ہم سے باتیں کرنے کے دوران میں ہی اس پر نازل ہوئی۔ اس سے آپ اندازہ کر لیجئے کہ اقبال کے لئے کوئی صحبت بھی تضیع اوقات کا موجب نہیں بن سکتی تھی۔

ایسی طبیعت بھی خدا کی کیا بڑی نعمت ہے جس کو جلوت میں بھی خلوت حاصل ہو یہ صوفیا کے 'دست بکار و دل بیار' والا معاملہ ہے یہ لوگ انسانوں کے ساتھ اِسی طرح رہتے ہیں جس طرح بطخ پانی میں۔ چاروں طرف سے پانی کے تھپیڑے پڑ رہے ہیں لیکن پر خشک کے خشک ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اقبال

اقبال ایک باپ کی حیثیت سے

اقبال اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا کی نظر میں ایک ممتاز شاعر، فلسفی اور پیغامبر کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان سب باتوں کے باوجود ایک انسان بھی تھے، ایک ایسا انسان جس کا گھر ہو، بیوی ہو اور جسے اپنے بچوں سے محبت ہو، حالانکہ اپنی زندگی میں انہوں نے مجھے شاذ ہی کوئی ایسا موقع دیا ہوگا جس سے میں ان کی شفقت یا الفت کا اندازہ لگا سکتا، والدین اپنے بچوں کو اکثر پیار سے بھینچا کرتے ہیں، انہیں گلے سے لگاتے ہیں، انہیں چومتے ہیں مگر مجھے ان کے خدو خال سے کبھی اس قسم کی شفقت پدری کا احساس نہیں ہوا، بظاہر وہ کم گو، اور سرد مہر سے دکھائی دیتے تھے، مجھے منہ اٹھائے کبھی گھر میں ادھر ادھر بھاگتے دیکھکر مسکراتے تو مربیانہ انداز سے عجیب مخدومانہ التفات کی شان سے گویا کوئی انہیں مجبوراً مسکرانے کو کہہ رہا ہو اور بعض اوقات تو میں انہیں اپنی آرام کرسی یا چارپائی پر آنکھیں بند کئے اپنے خیالات میں مستغرق پاتا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ انہیں مجھ سے محبت نہ تھی، سراسر غلط ہے ان کی محبت کے اظہار میں ایک اپنی طرز کی خاموشی تھی، جس میں عنفوان شباب کے

وقتی ہیجان کا فقدان تھا' اس محبت کی نوعیت فکری یا تخیّلی تھی، جس تک پہنچنے کی اہلیت میرا ذہن نارسانہ رکھتا تھا- شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ میں ان کے بڑھاپے کی اولاد تھا' بہر حال جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں ان سے محبت کرنے کی بجائے خوف زیادہ کھاتا تھا' مجھے اپنے خاندان کے بزرگوں سے معلوم ہوا ہے کہ میری پیدائش سے کئی سال پیشتر ابا جان حضرت مجددؒ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور دعا کی کہ اللہ انہیں ایک بیٹا عطا کرے' جب میں نے ہوش سنبھالا تو مجھے اپنے ساتھ لے کر دوبارہ سرہند شریف پہنچے' اس سفر کے دھندلے سے تصورات میری نگاہوں کے سامنے ابھرتے ہیں- "میں ان کے ہمراہ ان کی انگلی پکڑے مزار میں داخل ہو رہا ہوں' گنبد کے تیرہ و تار مگر پر وقار ماحول نے مجھ پر ایک ہیبت سی طاری کر رکھی ہے- پھٹی پھٹی نگاہوں سے اپنے چاروں طرف گھور رہا ہوں' جیسے میں اس مقام کی خاموش ویرانی سے کچھ کچھ شناسا ہوں' ابا جان نے مجھے اپنے قریب بٹھالیا' پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوایا اور دیر تک پڑھتے رہے' اس وقت صرف ہم دو ہی مقبرے میں موجود تھے' گنبد کی خاموش اور تاریک فضا میں ان کی آواز کی گونج ایک ہولناک ارتعاش پیدا کر رہی تھی' میں نے دیکھا ان کی آنکھوں سے آنسو اُمڈ کر رخساروں پر ڈھلک آئے ہیں---- خیر' دو ایک

روز وہاں ٹھہرنے کے بعد ہم گھر واپس آگئے' لیکن مجھ پر اس راز کا انکشاف نہ ہوا کہ آخر اس مزار پر جانے کا مقصد کیا تھا اور وہ آنسو کیوں؟ مجھے یاد ہے میں بچپن میں اکثر یہی سوچا کرتا تھا۔"

ہر گھر کی باتیں چھوٹی چھوٹی ہوا کرتی ہیں مگر ان سے گھر کے افراد کے کرداروں پر روشنی پڑتی ہے' بعض اوقات والدین میں اپنے بچوں کی تربیت کے سلسلہ میں تنازعہ بھی ہو جایا کرتا ہے اسی طرح ابا جان اور اماں جان میں میری وجہ سے کئی بار تکرار ہو جایا کرتی' مثلاً اماں جان کو میرے متعلق ہر گھڑی یہی فکر دامنگیر رہتی کہ جب کبھی میں اکیلا کھانا کھاؤں پیٹ بھر کر نہیں کھاتا' اس لئے وہ ہمیشہ مجھے اپنے ہاتھ سے کھانا کھلایا کرتیں' یہاں تک کہ میں سات آٹھ برس کا ہو گیا' لیکن اپنے ہاتھ سے کھانا کھانے کی عادت نہ پڑی' ابا جان اس بات پر متعدد بار ناراض ہوئے کہ تم اسے بگاڑ رہی ہو' اگر یہ جوان ہو کر بھی خود کھانا نہ کھا سکا تو کیا ہوگا' ہم لوگ اکثر کو خشکہ کھایا کرتے تھے' لہٰذا اب یوں ہوتا کہ بطور احتیاط چمچہ میری پلیٹ کے نزدیک رکھ دیا جاتا مگر کھانا اماں جان ہی کھلاتیں' ابا جان کی عادت تھی کہ وہ ہمیشہ دبے پاؤں زنانے میں آیا کرتے اس طرح کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہونے پاتی' بہر حال جب بھی اماں جان مجھے کھانا کھلا رہی ہوتیں ان کا دھیان باہر ہی رہتا اور جونہی وہ ابا جان

کے قدموں کی ہلکی سی کی آہٹ بھی سنتیں تو اپنا ہاتھ پھرتی سے علٰحدہ کر کے چمچہ میرے آگے رکھ دیتیں اور میں خود کھانا کھانے میں مشغول ہو جاتا۔ مجھے یقین ہے ابّا جان کئی مرتبہ اس کا سراغ لگا چکے تھے، لیکن وہ اپنی مخصوص ہنسی کے بعد چلے جایا کرتے۔

میں بچپن میں بے حد شریر تھا اس لئے اماں جان سے بلاناغہ مار کھانا تو میرا معمول بن چکا تھا۔ پڑھائی سے بھی مجھے کوئی دلچسپی نہ تھی، مگر ابّا جان سے میں نے مار بہت کم کھائی ہے، میرے لئے ان کی جھڑک ہی کافی ہوا کرتی تھی، گرمیوں میں دوپہر کے وقت دھوپ میں ننگے پاؤں پھرنے پر مجھے کئی بار کوسا گیا، ابّا جان جب کبھی بہت ناراض ہوتے تو ان کے منہ سے ہمیشہ یہی الفاظ نکلتے۔ "احمق آدمی! بیوقوف۔ یہاں مجھے ابّا جان سے مار کھانے کا ایک واقعہ یاد آگیا ہے، بچپن میں مجھے روز ایک آنہ خرچ کرنے کو ملا کرتا تھا اور اسے خرچ کر چکنے کے بعد خواہ میں اماں جان کی کتنی ہی منتیں کرتا مجھے مزید کچھ نہ ملتا، بلکہ ہر لمحہ ان کے ناراض ہونے کا احتمال رہتا، ایک دفعہ اتفاق یوں ہوا کہ کوئی مٹھائی بیچنے والا ہمارے گھر کے سامنے آیا، مٹھائی دیکھ کر ہم للچا گئے لیکن جیب خالی تھی اسے بٹھا تو لیا اور اماں جان کے پاس دوڑے آئے کہ شاید کچھ مل جائے مگر انہوں نے ٹکا سا جواب دے دیا، طبیعت ضدی تھی خیال آیا کہ اس خوانچہ

فروش سے پوچھیں کہ پیتل لے کر مٹھائی دے سکتا ہے یا نہیں، بد قسمتی سے اس نے ہاں کہہ دی پس پھر کیا تھا سائے کی طرح ابّا جان کے کمرے میں گھسے، ایک طرف پڑے ٹیبل فین کے پیچھے لگے پیتل کے پرزے کو اتار، خوانچہ فروش کو دے آئے، اور مٹھائی لے لی لیکن شامت اعمال سے ہمارا شوفر ادھر سے گزر رہا تھا، اس نے آکر ابّا جان سے شکایت کردی، ہم خوشی خوشی اچھلتے کودتے پوگھر کی حدود میں داخل ہوئے تو ہمیں اطلاع ملی کہ ابّا جان بلا رہے ہیں، ڈرتے ڈرتے ان کے کمرے میں گئے وہ اپنی آرام کرسی پر نیم دراز تھے، ہمیں دیکھتے ہی اٹھ کھڑے ہوئے اور تین چار تھپڑ ہماری گردن پر جما دیئے ابا جان مجھے جب کبھی مارتے گدی پر مارتے وہ زور سے تو نہ مارتے مگر گدی جسم کا ایک حصہ ہے، جہاں چوٹ زیادہ لگا کرتی ہے، اس کے علاوہ اگر مجھے ان سے کبھی مار کھانے کا اتفاق ہوا تو اس کی وجہ جھوٹ بولنا تھی۔

ہم گھر میں شور نہ مچا سکتے تھے، اگر میں اپنے ہم عمر بچوں کے ساتھ باہر دالان میں کبھی کرکٹ کھیل رہا ہوتا تو ہمیں حکم ملتا کہ یہاں مت کھیلو اور ہم منہ لٹکائے وہاں سے چل دیتے، لیکن بعض اوقات وہ ہمارے کھیل میں خود بھی شریک ہو جایا کرتے، ہمارے ہاتھ انکی طرف

گیند پھینکتے پھینکتے تھک جاتے مگر وہ بلا تھامے ٹھپ ٹھپ کرتے رہتے۔ ایک دفعہ وہ اندر بیٹھے تھے ہم نے ہٹ جو لگائی تو گیند دروازے کو توڑتی ہوئی ان کے کمرے میں جاگری' اس دن سے ہمیں کرکٹ کھیلنے کی ممانعت کر دی گئی' کئی بار کھلی بہار میں جب میں کوٹھے پر پتنگ اڑا رہا ہوتا تو دبے پاؤں اوپر آجاتے اور میرے ہاتھ سے پتنگ لے کے خود اڑانے لگتے' مگر مجھے یاد ہے انہوں نے جب کبھی کسی اور پتنگ سے پیچ لڑایا تو ہمیشہ ہماری ہی پتنگ کٹی۔

اماں جان کی بڑی آرزو تھی کہ وہ تمام دن گھر پر پڑے رہنے کی بجائے کہیں ملازمت کر لیں۔ یہ سن کر ابا جان عموماً مسکرا دیا کرتے' اور حقیقت ہے کہ بچپن میں میں نے اس معمے کو بارہا سلجھانے کی کوشش کی کہ میرے ابا جان کیا کام کرتے ہیں' اگر کوئی اجنبی مجھ سے یہ سوال پوچھ بیٹھتا تو میں خاموش ہو جایا کرتا کیونکہ میں خود نہ جانتا تھا' اسی طرح اماں جان اس بات پر مصر رہتیں کہ کرایہ کا گھر چھوڑ کر اپنا گھر بنوایئے' ان ایام میں ہم میکلوڈ روڈ پر رہا کرتے تھے' آخر تین چار سال کے بعد جب وہ اماں جان کی خواہش کے مطابق اپنا گھر بنوانے میں کامیاب ہو گئے اور ہم سب میو روڈ پر اٹھ آئے تو نئے گھر میں قدم رکھتے ہی تیسرے دن اماں جان رحلت فرما گئیں' ان کی وفات کے وقت میری عمر گیارہ برس کی تھی

اور منیرہ کی پانچ برس۔

اماں جان کے انتقال کے بعد ہم دونوں بچے ابا جان کے زیادہ قریب آ گئے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ جس وقت اماں جان فوت ہو گئیں تو ہم بہن بھائی ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑے روتے روتے ابا جان کے کمرے کی طرف گئے وہ حسب معمول اپنی چارپائی پر نیم دراز تھے کیونکہ ان دنوں خود بھی بیمار رہتے تھے' گلا بیٹھ چکا تھا صاف نہ بول سکتے تھے میں اور منیرہ ان کے دروازے تک پہنچ کر ٹھٹھک سے گئے یوں روتے کھڑا دیکھ کر انہوں نے انگلی کے اشارے سے ہمیں قریب آنے کو کہا' اور جب ہم ان کے قریب پہنچ گئے تو اپنے ایک پہلو میں مجھے اور دوسرے میں منیرہ کو بٹھالیا' پھر اپنے دونوں ہاتھ پیار سے ہمارے کندھوں پر رکھکر خفگی سے مجھ سے یوں گویا ہوئے۔ ''تمہیں یوں نہ رونا چاہیئے یہ یاد رکھو' تم مرد ہو' مرد کبھی نہیں رویا کرتے۔'' اس کے بعد اپنی زندگی میں پہلی مرتبہ انہوں نے ہم دونوں بہن بھائیوں کی پیشانیوں کو باری باری چوما۔

اماں جان کی موت نے انہیں پژمردہ سا کر دیا لیکن اب وہ ہم دونوں بچوں کا بے حد خیال رکھتے ہیں' ہمیں حکم تھا کہ ان سے مل کر سکول جایا کریں' جانے سے پہلے اور آنے کے بعد وہ ہم دونوں کی

پیشانیوں پر بوسہ دیا کرتے، مگر مجھے اس بوسہ میں شفقت کی بجائے ہمیشہ معمول کی ایک جھلک دکھائی دیتی گویا وہ ہمیں اس لئے چومتے کہ کہیں ہم دونوں یہ تصوّر نہ کرلیں کہ ہمیں ابا جان کی محبت میسر نہیں ہے، بہر حال منیرہ کو ان کا قرب حاصل تھا۔ وہ رات کو عموماً انہی کے ساتھ سویا کرتی، اس کی ہر خواہش بغیر کسی حیل و حجت کے پوری کر دی جاتی اور اگر میں کبھی اسے جھڑکتا یا مار بیٹھتا تو میری شامت آجاتی، انہیں ہم دونوں بہن بھائیوں کے جھگڑے پر بہت رنج ہوتا تھا۔ وہ اپنے احباب سے اکثر مایوسانہ انداز میں کہا کرتے کہ یہ دونوں آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور مجھ سے دیکھا نہیں جاتا، اور احباب کے کہنے کے باوجود کہ جس گھر میں بچے ہوں وہاں لڑائی جھگڑا ہوا ہی کرتا ہے ان کی تسلّی نہ ہوتی مجھ سے بارہا جل کر کہا کرتے "تمہارا دل پتھر کا ہے تم بڑے سنگدل ہو اتنا نہیں جانتے کہ اس بہن کے سوا تمہارا اس دنیا میں کوئی نہیں ہے۔"

اماں جان کی وفات کے کچھ عرصہ بعد وہ مجھے اس خیال سے اپنے ہمراہ بھوپال لے گئے کہ ان کی عدم موجودگی میں میں منیرہ سے لڑتا نہ رہوں، بھوپال میں میرا زیادہ وقت ابا جان کی نگاہوں کے سامنے ہی گزرتا تھا رات کو کھانے کی میز پر مجھے سکھایا کرتے کہ چمچہ اس طرح پکڑنا چاہیئے اور کانٹا یوں۔ میں فطرتاً کچھ شرمیلا واقع ہوا تھا اس لئے جب کبھی

انہیں لوگ وہاں ملنے آتے یا وہ لوگوں کے ہاں جاتے تو مجھے ہمیشہ کہا کرتے کہ لوگوں کے سامنے خاموش بیٹھے رہنے کی بجائے ان سے بات چیت کرنی چاہیئے ' بھوپال سے واپسی پر ہم ایک دن کیلیئے دہلی ٹھہرے لال قلعہ ' نظام الدین اولیاؒ اور نئی دہلی سے ہوتے ہوئے بغرض سیر قطب پہنچے میرا دل چاہا کہ قطب مینار کے اوپر چڑھ جاؤں اور میں نے انہیں بھی ساتھ آنے کو کہا مگر وہ بولے "تم جاؤ' میں اتنی بلندی پر نہیں جاسکتا اور جب اوپر پہنچ جاؤ تو نیچے کی طرف مت دیکھنا' کہیں دہشت سے گر نہ پڑو۔" ان کے وہ الفاظ آج تک میرے کانوں میں گونج رہے ہیں۔

گرمیوں میں وہ باہر سوتے میری چارپائی ان کے قریب ہوا کرتی' رات گئے تک وہ جاگتے رہتے کیونکہ انہیں عموماً رات کو تکلیف ہوتی تھی' اور جب شعر کی آمد ہوتی تو ان کی طبیعت اور زیادہ خراب ہو جایا کرتی' چہرے پر تغیر رونما ہو جاتا' بستر پر کروٹیں بدلتے' کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں میں سر دے دیتے' اکثر اوقات وہ رات کے دو یا تین بجے علی بخش کو تالی بجا کر بلاتے اور اسے اپنی بیاض اور دوات قلم لانے کو کہتے' جب وہ لے آتا تو اس پر اشعار لکھ دیتے اشعار لکھ چکنے کے بعد ان کے چہرے پر آہستہ آہستہ سکون کے آثار نمودار ہو جاتے اور وہ

آرام سے لیٹ جایا کرتے، بعض اوقات تو وہ علی بخش کو اس غرض کیلئے بھی بلواتے کہ میری پائینتی پر پڑی ہوئی چادر کو میرے اوپر ڈال دے۔ اباجان کی عادت سر کے نیچے ہاتھ رکھکر بستر پر ایک طرف سونے کی تھی، اس حالت میں ان کا ایک پاؤں اکثر ہلتا رہتا جس سے دیکھنے والا یہ اندازہ لگا سکتا کہ وہ ابھی سوئے نہیں بلکہ سوچ رہے ہیں۔

اباجان کو میں نے بیسیوں مرتبہ خود بخود مسکراتے اور روتے دیکھا ہے جب کبھی تنہائی میں بیٹھے اپنا کوئی شعر گنگناتے تو ان کا بے جان سا ہاتھ عجیب تغافل کے عالم میں اٹھتا اور ہوا میں گھوم کر اپنی پہلی جگہ پر آگرتا، ساتھ ہی ان کے سر کو ہلکی سی جنبش ہو جاتی، صبح کی نماز بہت کم چھوڑتے تھے، گرمیوں میں باہر رکھے ہوئے تخت پر ہی نیت باندھ لیتے، دھوتی اور بنیان زیب تن ہوتی اور سر پر تولیہ رکھ لیتے، ان کے کمرے کی حالت پریشان سی رہتی، دیواریں گرد و غبار سے اٹی ہوتیں، بستر ان کی اپنی دھوتی اور بنیان کی طرح میلا ہو جاتا مگر انہیں بدلوانے کا خیال نہ آتا، منہ دھونے اور نہانے سے گھبراتے اور اگر کبھی مجبوراً باہر جانا پڑتا تو کپڑے بدلتے وقت سرد آہیں بھرا کرتے، وہ فطرتاً سست تھے۔ اس لئے

اگر کہیں وقت کی پابندی ہوتی تو انہیں ہمیشہ دیر ہو جایا کرتی' ویسے چارپائی پر نیم دراز پڑے رہنے میں بڑے خوش تھے - کئی بار دوپہر کا کھانا کسی کتاب میں منہمک ہونے کی وجہ سے بھول جایا کرتے اور جب وہ کتاب ختم ہو جاتی تو علی بخش کو بلا کر معصومانہ انداز میں پوچھتے' کیوں بھئی میں نے کھانا کھالیا ہے؟ شام کو گھر کے دالان ہی میں دو ایک چکر لگا لیا کرتے' اس کے علاوہ ان کی زندگی میں کامل جمود تھا-

اماں جان کی وفات کے بعد ابا جان نے خضاب لگانا بھی ترک کر دیا تھا- ایک دن جب میں نے ازسر نو خضاب شروع کرنے کو کہا تو مسکرا کر بولے "میں اب بوڑھا ہو چکا ہوں-" میں نے پھر کہا' ابا جان ہم تو آپ کو جوان دیکھنا چاہتے ہیں' شاید اس خیال سے کہ بچے میرے سفید بالوں کو دیکھ کر مجھے ضعیف سمجھنے لگے ہیں' انہوں نے پھر سے خضاب لگانا شروع کر دیا لیکن چند ہی مہینوں بعد پھر چھوڑ دیا اور میری ہمت نہ پڑی کہ انہیں دوبارہ شروع کرنے کو کہوں-

ابا جان کی تمنا تھی کہ میں تقریر کرنا سیکھوں' اس کے علاوہ یہ بھی چاہتے تھے کہ میں کشتی لڑا کروں' اسی سلسلہ میں میرے لئے گھر میں ایک اکھاڑا بھی کھدوا دیا گیا تھا وہ اکثر کہا کرتے کہ اکھاڑے کی مٹی ڈنڈ پیلنا یا لنگوٹی باندھ کر لیٹ رہنا بھی صحت کیلئے نہایت مفید ہے' پھر بڑی

عید کے روز مجھے ہمیشہ تلقین کیا کرتے کہ بکرے کے ذبح ہوتے وقت میں وہاں موجود رہوں لیکن ان کا اپنا یہ حال تھا کہ کسی قسم کا خون بہتے نہ دیکھ سکتے۔ ابا جان میں قوت برداشت کی انتہا تھی مگر جب ایک مرتبہ کسی سے ناراض جاتے تو پھر ساری عمر اس کا چہرہ دیکھنے کے روادار نہ ہوتے۔ انہیں کبوتر بازی کا شوق بھی رہ چکا تھا۔ آخری عمر میں ان کی خواہش تھی کہ گھر کی چھت پر ایک وسیع پنجرا بنوایا جائے جس میں لاتعداد کبوتر چھوڑ دیئے جائیں اور ان کی چارپائی ہر وقت کبوتروں کے درمیان رہا کرے، انہیں یقین تھا کہ کبوتروں کے پروں کی ہوا صحت کیلئے فائدہ مند ہوتی ہے۔

ابا جان کے عقیدت مندوں میں سے ایک حجازی عرب بھی تھا، جو کبھی کبھار انہیں قرآن مجید پڑھ کر سنایا کرتا، اس عرب کی آواز بڑی پیاری تھی جب بھی اس سے قرآن مجید سنتے تو مجھے بلا بھیجا کرتے اور اپنے پاس بٹھا لیتے، ایک بار اس نے سورۃ مزمّل پڑھی اور آپ اتنا روئے کہ تکیہ آنسوؤں سے تر ہو گیا جب وہ ختم کر چکا تو آپ نے سر اٹھا کر میری طرف دیکھا اور مرتعش لہجے میں بولے "تمہیں یوں قرآن پڑھنا چاہیئے"۔ اسی طرح مجھے ایک مرتبہ مسدّس حالی پڑھنے کو کہا اور خاص طور پر وہ نظم، جب کسی قریب بیٹھے ہوئے نے کہدیا "وہ نبیوں میں رحمت

لقب پانے والا" تو آبدیدہ ہو گئے، میں نے اماں جان کی موت پر انہیں آنسو بہاتے نہ دیکھا تھا، مگر قرآن مجید سنتے وقت یا رسول اللہ ﷺ کا نام کسی کی نوک زبان پر آتے ہی ان کی آنکھیں بھر آیا کرتیں۔

ابا جان کو انگریزی لباس سے سخت نفرت تھی، مجھے ہمیشہ شلوار اور اچکن پہننے کی تلقین کیا کرتے، منیرہ بھی اگر اپنے بالوں کو دو حصوں میں گوندھتی تو برا مانتے اور کہتے "اپنے بال اس طرح نہ گوندھا کرو یہ یہودیوں کا انداز ہے" اور اگر میں کبھی غلطی سے اپنی قمیضوں یا شلواروں کا کپڑا بڑھیا قسم کا خرید لاتا تو بہت خفا ہوتے، کہتے "تم اپنے آپ کو کسی رئیس کا بیٹا سمجھتے ہو، تمہاری طبیعت میں امارت کی بو ہے" اور اگر تم نے اپنے یہ انداز نہ چھوڑے تو میں تمہیں کھدر کے کپڑے پہنوا دوں گا"۔ میرے لئے بارہ آنے سے زائد قمیض کا کپڑا خریدنا یا آٹھ روپے سے زائد کے بوٹ خریدنا جرم تھا، جس کی سزا کافی کڑی تھی۔ ویسے انہیں اگر کبھی یہ معلوم ہو جاتا کہ میں آج پلنگ پر سونے کی بجائے فرش پر سویا ہوں تو بڑے خوش ہوا کرتے۔

اپنی زندگی میں صرف ایک بار انہوں نے مجھے بائیسکوپ دیکھنے کی اجازت دی، وہ ایک انگریزی فلم تھی جس میں نپولین کا عشق دکھایا گیا تھا، مگر مجھے یاد ہے ابا جان یہ نہ بتایا گیا بلکہ کہا گیا کہ اس فلم میں نپولین

کے حالات زندگی ہیں' اباجان دنیا بھر کے جری سپہ سالاروں سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے - مجھے اکثر خالد بن ولیدؓ اور فاروق اعظمؓ کی باتیں سنایا کرتے' ایک دفعہ انہوں نے مجھے بتایا کہ نپولین کے اجداد عرب سے آئے تھے' واسکوڈی گاما کو عربوں ہی نے ہندوستان کا راستہ دکھایا' مسولینی کا قد چھوٹا ہے لیکن اس کے باوجود وہ دیو معلوم ہوتا ہے اور میں اس سے مل کر بے حد متاثر ہوا تھا-

آخری ایام میں اباجان کی نظر بہت کمزور ہو گئی تھی' اس لئے مجھے حکم تھا کہ انھیں روز صبح اخبار پڑھکر سنایا کروں' اگر کسی لفظ کا تلفظ غلط ادا کر دجاتا تو بہت خفا ہوتے' اسی طرح میں رات کو انہی کی کوئی غزل گا کر بھی سنایا کرتا' ان دنوں مجھے ان کی صرف ایک غزل یاد تھی- ''گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر'' -اباجان کے سامنے وہ غزل پڑھنا میرے لئے ایک مصیبت ہوا کرتی' اگر کوئی شعر غلط پڑھ جاتا تو بھی ناراض ہوتے اور کہتے ''شعر پڑھ رہے ہو یا نثر''؟ میں ان سے بہت ڈرتا تھا' البتہ منیرہ ان کی چہی تھی وہ اور اس کی جرمن گورنس ہر شام اباجان کے پاس بیٹھا کرتیں' اباجان جرمن زبان بخوبی جانتے تھے اس لئے گورنس سے جرمن ہی میں گفتگو کیا کرتے تھے اور منیرہ کو بھی کہتے جرمن زبان سیکھو' جرمن عورتیں بڑی دلیر ہوتی ہیں - منیرہ ان

دنوں جرمن زبان کے چند فقرے سیکھ گئی تھی‘ اس لئے وہ بھی ان سے جرمن میں بات چیت کرتی اور خوب ہنسی مذاق ہوتا۔

ابّا جان کو لوگ گھر ملنے آتے تھے‘ ہر شام احباب کی محفل جما کرتی‘ انکی چارپائی کے گرد بہت سی کرسیاں رکھی ہوتیں اور لوگ ان پر بیٹھ جایا کرتے‘ آپ چارپائی ہی پر لیٹے ان سے باتیں کرتے رہتے اور ساتھ ساتھ حقہ بھی پیتے جاتے‘ رات کا کھانا نہ کھاتے تھے‘ صرف کشمیری چائے پینے پر اکتفا کرتے‘ رات گئے تک علی بخش ان کے پاؤں دباتا اور اگر میں کبھی دبانے بیٹھتا تو منع کر دیتے اور کہتے کہ تم ابھی چھوٹے ہو تھک جاؤ گے‘ مجھے خاص طور پر حکم تھا کہ جب بھی ان کے پاس لوگ بیٹھے ہوں اور کوئی بحث مباحثہ ہو رہا ہو تو میں وہاں ضرور موجود رہوں‘ لیکن مجھے ان کی باتوں میں کوئی دلچسپی نہ ہوا کرتی‘ کیونکہ وہ میری سمجھ سے بالاتر ہوتیں۔ میں عموماً موقع پا کر وہاں سے کھسک جایا کرتا‘ جس پر انہیں بہت رنج ہوتا اور اپنے احباب سے کہتے یہ لڑکا میرے پاس بیٹھنے سے گریز کرتا ہے اب وہ تنہائی بھی محسوس کرنے لگے تھے‘ اکثر اوقات افسردگی سے کہا کرتے‘ سارا دن یہاں مسافروں کی طرح پڑا رہتا ہوں میرے پاس آکر کوئی نہیں بیٹھتا۔“

آخری رات ان کی چارپائی گول کمرے میں پنچھی تھی‘ عقیدت

مندوں کا جمگھٹا تھا' میں کوئی ۹ بجے کے قریب اس کمرے میں داخل ہوا تو پہچان نہ سکے' پوچھا "کون ہے؟" میں نے جواب دیا۔ "میں جاوید ہوں" ہنس پڑے بولے "جاوید بن کر دکھاؤ تو جانیں۔" پھر اپنے قریب بیٹھے ہوئے چودھری محمد حسین صاحب سے مخاطب ہوئے' چودھری صاحب اسے جاوید نامہ کے اخیر میں وہ دعا "خطاب بہ جاوید" ضرور پڑھوا دیجئے گا۔ اس رات ہمارے ہاں بہت سے ڈاکٹر آئے ہوئے تھے ہر کوئی ہراساں ساد کھائی دیتا تھا' کیونکہ ڈاکٹروں نے کہہ دیا تھا کہ آج کی رات مشکل سے گزرے گی۔ کوٹھی کے صحن میں کئی جگہوں پر دو دو تین تین کی ٹولیوں میں لوگ کھڑے باہم سرگوشیاں کر رہے تھے' ابا جان سے ڈاکٹروں کا یہ جواب مخفی رکھا گیا مگر وہ بڑے تیز فہم تھے' انھیں اپنے احباب کا یہ بکھرا ہوا شیرازہ دیکھ کر یقین ہو گیا کہ بساط عنقریب الٹنے والی ہے' لیکن اس رات وہ ضرورت سے زیادہ ہشاش بشاش نظر آتے تھے۔

مجھے بھی حالات سے آگاہ نہ کیا گیا تھا' اس لئے میں معمول کے مطابق اپنے کمرے میں آکر سو رہا مگر صبح طلوع آفتاب سے پیشتر مجھے علی بخش نے آکر جھنجھوڑا اور چیختے ہوئے کہا جاؤ دیکھو تمہارے ابا جان کو کیا ہو گیا ہے" نیند یک دم میری آنکھوں سے کافور ہو گئی' میں گھبرا کر اٹھ

بیٹھا، وہ صبح موسم بہار کی صبح تھی، لیکن اس شادابی میں مجھے ایک گہرا خلا نظر آ رہا تھا، ایک بے بسی ایک ایک اداسی سی دکھائی دیتی تھی، گھر کے مختلف حصوں سے کراہنے اور سسکیاں بھرنے کی بھینچی بھینچی ہوئی آوازیں اٹھ رہی تھیں، میں اپنے بستر سے اس خیال سے نکلا کہ جاکر دیکھوں تو سہی انہیں کیا ہو گیا ہے جب میں اپنے کمرے سے گزرتا ملحقہ کمرے میں پہنچا تو منیرہ تخت پر اکیلی بیٹھی اپنے چہرے کو چھپائے رو رہی تھی، مجھے ابا جان کے کمرے کی جانب بڑھتے دیکھ کر وہ میری طرف لپکی اور میرے بازو سے چمٹ گئی، اس کے قدم لڑکھڑا رہے تھے، لیکن اس کے باوجود وہ میرے ساتھ چل رہی تھی، ہم دونوں ان کے کمرے کے دروازے تک پہنچ کر رک سے گئے، میں نے دہلیز پر کھڑے اندر جھانکا، ان کے کمرے میں کوئی بھی نہ تھا، کھڑکیاں کھلی تھیں اور وہ چارپائی پر سیدھے لیٹے تھے ۔ انہیں گردن تک سفید چادر نے ڈھانپ رکھا تھا جو کبھی کبھار ہوا کے جھونکوں سے ہل جاتی، ابا جان کی آنکھیں بند تھیں، چہرہ قبلہ کی طرف تھا، مونچھوں کے بال سفید ہو چکے تھے اور سر کے بالوں کے کناروں پر میرے کہنے سے آخری بار لگائے ہوئے خضاب کی ہلکی سی سیاہی موجود تھی، منیرہ کی ٹانگیں دہشت سے کانپ رہی تھیں۔ اس نے میرے بازو کو بڑے زور سے پکڑ رکھا تھا۔ اور مجھے اس کی ہچکیوں

کی آواز صاف سنائی دے رہی تھی۔ مگر میں کوشش کے باوجود بھی نہ رو سکتا تھا۔ مجھے خوف تھا کہ اگر میں رو دیا تو وہ ابھی اٹھ کھڑے ہوں گے، اپنی انگلی کے اشارے سے ہمیں قریب آنے کو کہیں گے اور جب ہم ان کے قریب پہنچ جائیں گے تو وہ اپنے ایک پہلو میں مجھے اور دوسرے میں منیرہ کو بٹھالیں گے، پھر اپنے دونوں ہاتھ پیار سے ہمارے کندھوں پر رکھ کر قدرے کرختگی سے مجھے کہیں گے "تمہیں یوں نہ رونا چاہیئے، یاد رکھو تم مرد ہو اور مرد کبھی نہیں رویا کرتے۔"

میاں بشیر احمد

اقبال کی یاد میں

جب ہم کسی بڑے آدمی کی ملاقات کا ذکر کرتے ہیں اور ان باتوں کو یاد کرتے ہیں جو اس نے ہم سے اور ہم نے اس سے کہیں تو ہم اپنے دل میں ایک قسم کی خوشی لیکن ساتھ ہی اگر ہم دیانتدار ہیں تو ایک قسم کی تشویش بھی محسوس کرتے ہیں- خوشی کی وجہ ظاہر ہے اچھائی اور بڑائی کا ذکر کیلئے دل خوش کن ہے۔ انسان فطرتاً انہیں پسند کرتا ہے ان کی طرف کھچا چلا جاتا ہے- پھر ہماری خودپسندی فخر کرتی ہے کہ بڑائی سے تعلق کی وجہ سے ہم بھی گویا بڑے ہو گئے- خوشی تو اسلئے ہوتی ہے اور تشویش سی کچھ اس لئے کہ بڑائی کے سامنے ہم اپنی کمزوری اور کمی محسوس کرنے لگتے ہیں لیکن زیادہ تر اس لئے کہ ہم جھجکتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم روایت کرنے میں چوک جائیں جو کچھ بڑے آدمی نے کہا ہم بے جانے بوجھے اس میں کچھ اپنی طرف سے بڑھا گھٹا دیں- اس نے کہا کچھ ہو اور ہم نے سمجھا ہو کچھ اور- اور اگر ہمارا حافظہ زیادہ مضبوط نہ ہو تو جھجک اور بھی بڑھ جاتی ہے-

ڈاکٹر اقبال علیہ الرحمتہ کے متعلق میری بعینہ یہی حالت ہے۔ اس واسطے جب میرے عزیز دوست نے کہا کہ آپ ایک مضمون کی شکل میں ڈاکٹر صاحب کے متعلق اپنی ذاتی معلومات بیان کیجئے تو میں نے طرح طرح کے سچے جھوٹے بہانے بنائے۔ میں نے کہا میری معلومات کچھ ایسی ویسی ہیں اس سے نہیں معلوم میرا کیا مطلب تھا؟ ایک تو مضمون لکھنے پر سستی کا اظہار دوسرے شاید یہ خیال کہ اور اصحاب بہت پتے کی باتیں لکھیں گے بڑے علمی طریقے سے اقبال اور اس کے کلام کا ذکر کریں گے اور میرے لئے یہ کوشش کم از کم تکلیف دہ ہو گی۔ تیسرے یہ کہ مرحوم سے میں زیادہ تر ان کی عمر کے آخری حصے میں ملتا رہا۔ اس سے پہلے جتنا ان سے ملنا اور جتنا ان کو جاننا چاہیئے تھا۔ میں نہ جانتا تھا پھر مجھے کیا حق حاصل ہے کہ میں اقبال پر ایک مقالہ قلمبند کرنے کا تہیہ کروں اور پھر یہ کہ بہت سی باتیں جو انہوں نے مجھ سے پچھلے چند ماہ میں کیں مجھے ٹھیک یاد نہیں رہیں لیکن پروفیسر حمید احمد خاں صاحب جو ایک مصمم ارادہ لئے ہوئے تھے ان پر ان دلائل اور براہین کا ذرا بھی اثر نہ ہوا اور اس کے بعد جب میں نے بے تکلفی سے ڈاکٹر صاحب سے اپنی بعض ملاقاتوں کا ذکر کیا تو ان حضرات نے مجھے دھر پکڑا کہ بس یہی بیان کر دیجئے بس یونہی لکھ بھی دیجئے۔ اس کے بعد اگر میرا مضمون مضمون نہ

ہوا اگر وہ ایک مقالہ کی حد تک نہ پہنچ سکے اگر وہ محض بات چیت سی ہو اور بہت سی اپنی ذات کے متعلق کہانیاں ہوں تو الزام بر گردن مرتب مگر سچ یہ ہے کہ یہ سب کچھ سن کر اب مجھے اطمینان سا ہو گیا ہے تشویش تقریباً غائب ہے اور خالص خوشی موجود - خوشی ہے کہ میں بھی ان ہزاروں اصحاب کے زمرے میں شریک ہوں جو شاعر ملت کے متعلق کوئی ذاتی تجربہ بیان کرتے ہیں-

ابھی تھوڑا عرصہ ہوا جب ہمارا محبوب شاعر زندہ تھا ہندوستان بھر میں ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو یوم اقبال کی دھوم مچی تو لاہور میں میں نے بھی ایک عام اجلاس میں انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا اور اردو میں ریڈیو پر ایک تقریر نشر کی-اس کے دوسرے ہی دن میں مرحوم سے ملا اور میں نے کہا کہ شفیع صاحب نے جلسے کا خوب انتظام کیا-ڈاکٹر صاحب نے آنکھیں جھپکیں اور میں نے دوبارہ کچھ ایسی ہی بات کہی تو ایک معنی خیز "ہوں" سے جواب دیا-اس پر میں کچھ نہ کہہ سکا-میں نے محسوس کیا کہ ملک و قوم کو ان کیلئے اس سے بھی بہت کچھ اور کرنا چاہئیے تھا اور آئندہ بھی کرتے رہنا چاہئیے مجھے اور لاکھوں کی طرح یہ خوشی تھی کہ شکر ہے ہم نے کچھ کیا لیکن ساتھ ہی ان کا احسان مند "ہوں" نے شرمندہ کر دیا کہ کہاں یہ عظیم الشان انسان اور کہاں ہم 'اسے کبھی کبھی یاد کرنے والے'

اس تقریب سے پہلے میں نے کبھی اقبال کے متعلق نہ کوئی مضمون لکھا تھا نہ تقریر کی تھی- میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا کہ مجھے ایک زبردست نقاد اور ایک باقاعدہ فلسفی ہونا چاہیئے جب کہیں جا کر میں اقبال کے متعلق کچھ کہہ سکتا ہوں مگر میں خوش ہوں کہ اس وقت ان کی وفات سے تھوڑا ہی عرصہ پہلے میں نے کچھ لکھا اور اب پھر مجھے موقع ملتا ہے کہ کچھ لکھوں اور بے تکلفی سے لکھوں-

اقبال کو پہلے پہل میں نے شیرانوالہ دروازہ کے اسلامیہ سکول میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں شاید چونتیس پنتیس سال ہوئے دیکھا- میں سکول میں پڑھتا تھا- مجھے خوب یاد ہے پہلی نظم جو میں نے سنی تصویر درد تھی -ایک حسین نوجوان "ناک پکڑ" عینک لگائے شلوار اور چاندنی جوتی پہنے گریبان کا بٹن کھلا ہوا سٹیج پر کھڑا خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا:

نہیں منت کش تاب شنیدن داستان میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

میری عمر نو دس سال کی ہو گی "منت کش تاب شنیدن" نے تو مجھے قطعاً مرعوب اور خاموش کر دیا گو "خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری" سے لطف آیا یہ یاد نہیں کہ اس کے صحیح معنیٰ بھی سمجھ میں آئے کہ نہ آئے

لیکن ہم نوعمروں کی ٹولی نے بھی خوب سر ہلایا اتنے میں اقبال اپنے شعر گاتے گئے ہم لحن و حسن سے تو واقف نہ تھے - ہم تو اسے محض گانا سمجھتے تھے اور ہم بغیر سمجھے شریک محفل رہے یہاں تک کہ ایک ایک شعر بکنے لگا اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر تھے ایک نوجوان نے بڑھ کر شاید پندرہ روپے میں ایک شعر خرید لیا معلوم ہوا کہ یہ اقبال کا گورنمنٹ کالج کا ایک ہندو شاگرد ہے یہ رقمیں سب انجمن حمایت اسلام کے چندے میں ادا ہوتی تھیں - یہ تھا اقبال کا دیدار پہلی بار میرے لئے - اسے "ملاقات" سمجھ لیجئے ہمارے لئے اس زمانے میں یہ ملاقات سے کم نہ تھا -

اس کے بعد "آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ" یاد آتا ہے - یہ اقبال کی پہلی نظم تھی جو میں نے یاد کی اور جب "بانگ درا" کے چھپنے پر میں نے اسے بدلا ہوا پایا تو اسے محض تھوڑا سا پڑھکر فوراً حکم لگا دیا کہ نظم خراب ہو گئی ہے - کہاں وہ :

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ
وہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ

اور کہاں یہ "وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا مل کے گانا" کیا ہم سب کو "بہاروں" سے "جھاڑیاں" اور "سب کے گانے" سے "اپنا آشیانہ" عزیز

تھا؟ کچھ بھی ہو پرانی جانی پہچانی ہوئی چیز نئی اصلاح شدہ چیز سے کہیں زیادہ مرغوب و محبوب تھی - کچھ عرصہ تک بانگ درا پڑھتے رہنے کے بعد نئی چیزوں سے انس پیدا ہوا اور اکثر اصلاحیں سمجھ میں آنے لگیں -

میرے والد جسٹس شاہ دین مرحوم سے اقبال کے خاص تعلقات تھے - میاں صاحب جب ۱۸۹۰ء میں ولایت سے بیرسٹر بن کر واپس آئے اس کے بعد ایک طرف تو ان کا علی گڑھ تحریک سے خاص تعلق پیدا ہوا اور دوسری طرف وہ لاہور میں قابل نوجوانوں کے ایک دائرے کا مرکز بن گئے - اس دائرے میں اقبال بھی شامل تھے - چنانچہ اپنی پہلی نظم "چمن کی سیر" میں جو مخزن میں اکتوبر ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی حضرت ہمایوں فرماتے ہیں :

اعجاز دیکھ تو سہی یہاں کیا سماں ہے آج نیرنگ ! آسماں و زمیں کا نیا ہے رنگ
اقبال تیری سحر بیانی کہاں ہے آج ناظر ! کمان فکر سے مار ایک دو خدنگ
از نغمہ ہائے دلکش ایں چار یار ما
پنجاب خوش نواست ہمایوں دیار ما

اور شالامار باغ کشمیر پر جو نظم لکھی اور جو مخزن میں جون ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی اس میں فرماتے ہیں :

ناظر بڑا مزہ ہو جو اقبال ساتھ دے
ہر سال ہم ہوں شیخ ہو اور شالا مار ہو

معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اقبال اپنی عمر کے آخری حصے میں سیر و سیاحت کے مشتاق نہ تھے جوانی کے دنوں میں بھی یہی حال تھا۔

اقبال نے بھی بعض اشعار میں ہمایوں کا ذکر کیا ہے چنانچہ اس غزل کا جس کا مطلع ہے :

لاؤں وہ تنکے کہیں سے آشیانے کیلئے
بجلیاں بیتاب ہوں جس کے جلانے کیلئے

ایک غیر مطبوعہ شعر ہے :

ترک کر دی تھی غزلخوانی مگر اقبال نے
یہ غزل لکھی ہمایوں کے سنانے کے لئے

والد بزرگوار کے کاغذات میں ایک پرزہ نکلا جس کے ایک طرف ایک دعوت کی تقریب میں اقبال نے میز کی ایک طرف سے انہیں دو شعر لکھ کر بھیجے اور جواب میں والد نے اسی زمین میں شعر لکھا۔ دو دوستوں میں خوب نوک جھونک ہوئی۔ ان اشعار کے نقل کرنے کا یہ موقع نہیں۔

ہمایوں مرحوم پر اقبال کی نظم مشہور ہے اور یقیناً ان کی بہترین

نظموں میں شمار کیۓ جانے کے قابل ہے :

اے ہمایوں زندگی تیری سراپا سوز تھی
تیری چنگاری چراغ انجمن افروز تھی

اس سے نہ صرف ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ان سے کس قدر آشنا تھے بلکہ یہ اس زمانے کی طرف اشارہ ہے جب علمی صحبتوں میں یہ سب لوگ اکٹھے ہوتے تھے اور جب والد مرحوم نے لاہور میں پہلے پہل ایک محمڈن ینگ مین ایسوسی ایشن کی بنیاد ڈالی تھی۔

۱۹۱۰ء میں اپنے انگلستان جانے سے پہلے کا کوئی واقعہ مجھے تفصیل اور صحت کے ساتھ یاد نہیں جس کا میں ذکر کر سکوں۔ صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے گھر میں اکثر سر سید اور شبلی اور محسن الملک اور حالی اور اقبال کا ذکر ہوتا تھا اور ۱۹۰۸ء کے بعد والد نے کئی بار مجھ سے کہا کہ میں اقبال کو ترغیب دینا چاہتا ہوں کہ وہ بیرسٹری ترک کر کے علی گڑھ کالج میں چلے جائیں جہاں وہ قوم کیلئے اور بھی مفید ثابت ہوں اور جیسے حالی نے مسدس لکھی اس طرح نئے حالات کے مطابق وہ اس مرکزی مقام سے قوم کو خطاب کریں۔

۱۹۱۴ء میں ولایت سے واپس آکر جب میں نے سال دو سال بیرسٹری اختیار کرنے کی کوشش کی تو لاہور چیف کورٹ کے بار روم

میں مجھے اکثر اقبال کو دیکھنے اور بعض دفعہ ان سے باتیں کرنے کا موقع ملا- میرے دل میں ان کی بے حد عزت تھی میں ان کو اتنا بڑا اور اپنے آپ کو ہر طرح اتنا چھوٹا سمجھتا تھا کہ ان سے باتیں کرنے کی بھی مجھے جرات نہ ہوتی تھی- میرے تایازاد بھائی میاں شاہنواز صاحب بیرسٹر اقبال کے خاص دوستوں میں سے تھے اور مجھے بھی معلوم تھا کہ ان لوگوں کی ایک خاص بے تکلف صحبت ہوا کرتی تھی جس میں مجھ جیسے نوعمر کیلئے گنجائش نہیں ہو سکتی ایک روز میں بار روم میں گیا تو دونوں دوست بیٹھے تھے -اقبال نے مجھے دیکھ کر کہا- آیئے مولانا بشیر ! یہ سن کر مجھے بے حد شرم آئی- میں نے دائیں بائیں دیکھا مگر کوئی جائے پناہ نہ تھی- بھائی شاہنواز نے کہا دیکھو تم نے مخزن میں جو گمنام ایک نعت بھیجی ہے وہ میں نے ڈاکٹر صاحب کو دکھادی ہے- مخزن ان کے ہاتھ میں تھا- نعت کا پہلا شعر تھا!

بیاباں کو بنایا غیرت خلد بریں تو نے
چمن میں کر دیا ہر گل کو نکہت آفریں تو نے

میرا دل بڑھانے کو ڈاکٹر صاحب نے بعض شعروں کی تعریف کی- کچھ یہ خیال ہو گا کہ آجکل کا کوئی یورپ زدہ نوجوان مذہب کا ذکر کرے تو اس کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیئے-

اسکے بائیس سال بعد پچھلی سردیوں میں جب میں ان سے اکثر ملتا رہا چند بار انہوں نے اسی مولانا سے مجھے مسکرا کر خطاب کیا دوسری تیسری دفعہ میں نے بھی مسکرا کر۔ ذرا احتجاج کیا کہ ڈاکٹر صاحب میں کہاں کا مولانا ہوں۔ مسکرا کر فرمانے لگے واہ مولانا کوئی بری بات ہے اور کیا مولاناؤں کے سر پر سینگ ہوتے ہیں آخر کچھ عربی جانتے ہی ہونا؟ وغیرہ وغیرہ۔

والد مرحوم کی وفات کے چند سال بعد جب دسمبر ۱۹۲۱ء میں میں رسالہ ہمایوں جاری کرنے کی تیاری کر رہا تھا۔ تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور ایک نظم کیلیئے درخواست کی، سن کر کہا کہ تم رسالہ کیا نکالتے ہو اردو کے رسالے تو نکلتے اور بند ہوتے رہتے ہیں تم اردو لٹریچر کیلیئے کوئی اور زیادہ مفید کام کرو میں نے پوچھا تو فرمایا کہ تم فرانسیسی زبان سے واقف ہو گارساں و تاسی کی تصانیف کو اردو میں منتقل کردو۔ مگر میرے دل میں رسالے کا شوق سمایا ہوا تھا۔ نظم کیلیئے میں نے اصرار کیا تو (پنجابی) کہا "دیکھو" ایسے تمام اصراروں اور مطالبات کے جواب میں اسی مختصر "دیکھو" سے کام لیتے تھے۔ بعد میں جب مجھے دو تین مرتبہ اسی "دیکھو" سے واسطہ پڑا تو میری خودداری نے ذرا سمجھداری سے کام لے کر آئندہ تقاضا کرنا ہی چھوڑ دیا اور ایسا کرنا ہی مناسب تھا۔ اس کے بعد مجھے

ڈاکٹر صاحب سے کبھی مایوسی نہ ہوئی- میں نے سمجھ لیا کہ ان کی چیزیں زبان وادب اور قوم وملک کیلئے ہیں محض رسالوں اخباروں کیلئے نہیں- ہاں یہ ذکر کر دینا چاہیئے کہ پہلے "دیکھو" کے چند ہی روز بعد انہوں نے والد مرحوم پر اپنی نظم "ہمایوں" بھائی شاہنواز کے ذریعے سے مجھے ہمایوں کے پہلے نمبر میں اشاعت کیلئے بھیجی- ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ اب تک میرے پاس موجود ہے- دو ایک بار اور بھی انہوں نے ہمایوں کیلئے کچھ مرحمت فرمایا- ہاں اس سے مجھے یاد آتا ہے کہ ۱۹۱۸ء میں والد مرحوم کی وفات پر انہوں نے مجھے ایک تاریخی رباعی بھیجی جو ان کی قبر پر کتبہ کی صورت میں کندہ ہے:

در گلستان دہر ہمایوں نکتہ سنج آمد مثال شبنم وچوں بوئے گل رمید
می جست عندلیب خوش آہنگ سال فوت علامہ فصیح زہر چار سو شنید ۱۳۳۶

ایک اور شعر بھی لکھا جس سے اس لگاؤ کا اظہار ہوتا ہے جو اقبال کو ہمایوں سے تھا:

دوش بر خاک ہمایوں بلبلے نالید و گفت
اندریں ویرانہ ماہم آشنائے داشتیم

بعد میں کئی بار جو باتیں ان سے ہوئیں ان سے مجھ پر ثابت ہوا کہ جن چند در چند ہستیوں کی ان کے دل میں بہت قدر و منزلت تھی ان

میں ایک والد بزرگوار تھے۔

۱۹۲۲ء میں جب میں نے والد کے اردو کلام کو شائع کرنے کی غرض سے یکجا کیا تو کئی بار ڈاکٹر صاحب سے ان کے انار کلی والے مکان میں جا کر مشورہ کیا۔اس سلسلے میں جب ایک روز وہاں گرامی مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے حضرت گرامی نے مجھ سے فرمائش کی کہ آپ بھی کبھی شعر کہتے تھے کچھ سنایئے میں نے عرض کی کہ مجھے شعر کہنا نہیں آتا ایسی ہی تک بندی ہے اصرار کیا تو میں نے دو تین شعر سنائے۔ ایک شعر میں سچائی بروزن بھلائی باندھا تھا ڈاکٹر صاحب نے بتایا کہ لفظ سچائی ہے سچائی نہیں۔ان کی پہلی اور آخری اصلاح تھی جو میرے نصیب میں آئی۔میں نے کبھی اپنی تفریح طبع کو اس قابل نہ سمجھا کہ ان سے اصلاح لیتا ورنہ غالباً اس سلسلے میں بآسانی میں ان کی تضیع اوقات کا موجب بن سکتا۔

جیسے اقبال ۱۹۳۸ء میں اپنے سال وفات میں تھے ویسے ہی وہ سترہ سال پہلے ۱۹۲۱ء میں تھے۔ وہی حقہ وہی ان کا نوکر علی بخش اسی طرح شلوار اور قمیض پہنے چارپائی پر بیٹھے ہیں۔قمیض کے گلے کا اوپر کا بٹن کھلا ہے عموماً پنجابی میں باتیں کرتے تھے اور دنیا بھر کی باتیں بڑے سے بڑے مضمون پر اور چھوٹی سے چھوٹی بات پر ہو رہی ہیں جو آئے آجائے

جو چاہے کہے جو ان کا خیال ہے وہ بیان کر رہے ہیں بے تکلفی سے بات چیت ہو رہی ہے - معلومات کا خزانہ ہے کہ سب کیلئے کھلا ہے لیکن کسی کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ عقلمندی کے موتی بکھر رہے ہیں - ادھر ان کا بھی کچھ خرچ نہیں ہوتا یہ نوع انسان کے اور بالخصوص اپنی قوم کے شیدائی ہیں لوگ برے ہوں یا بھلے انہیں کیا وہ بھی انسان ہیں یہ بھی ان کا وقت ان کا وقت ہے پھر شکایت کیسی اور رعونت کیوں ؟ ایسے ہوتے ہیں بڑے آدمی ! کسی قسم کا شہنشاہی یا سادھوانہ دکھلاوا بھی نہیں - جو ہیں سو ہیں - تشہیر کی ضرورت نہیں - خلوص کی ایک تصویر ہیں حکومت پر انگریزوں پر سیاسی لیڈروں پر نیک نیتی سے تنقید کر رہے ہیں کسی کا ڈر خوف نہیں کیونکہ کسی کی خوشامد منظور نہیں کسی کا کھائیں تو اس کا گائیں کسی سے غرض نہ مطلب لیکن یوں واسطہ اور تعلق ہر کسی سے جو ملے یا مل جائے !

پہلے اپنے ایک مضمون میں لکھ چکا ہوں کہ مجھے ڈاکٹر صاحب سے دلی ہی دل میں اس بات کی شکایت تھی کہ انہوں نے فارسی میں کیوں لکھنا شروع کیا چنانچہ میں نے ایک بار سے زیادہ ان سے اپنی شکایت کا اظہار کیا اور پنجابی کا مشہور فقرہ دہرایا کہ " فارسیاں گھر گالے " (یعنی فارسی نے گھر تباہ کر دیئے - پنجاب میں مشہور ہے کہ ایک جلاہے نے

اتنی فارسی پڑھ لی کہ اپنے گھر لوٹ کر پھر وہ پنجابی میں بات ہی نہ کر سکتا تھا چنانچہ وہ آب آب کرتے ہی مر گیا اور کسی نے نہ سمجھا کہ بے چارہ پیاسا ہے) اس پر ہمیشہ مسکرا دیتے۔ میں نے اصرار کیا تو کہا کہ میری اردو بھی تو نری فارسی ہے۔ میں نے کہا نہیں پھر بھی اردو میں لکھئے۔ لے دے کر ایک آپ ہمارے پاس ہیں وہ بھی فارسی میں لکھنے لگے تو نتیجہ کیا ہو گا۔ فرمایا کہ شاعر کا خیال جس زبان میں بھی موزوں ہو جائے وہ اسی میں کہے گا۔ مجھے ان کی فارسی سے اتنی چڑ تھی کہ میں نے کئی سال تک یہ کہہ کر کہ ----- فارسی زیادہ سمجھ ہی میں نہیں آتی۔ ان کی فارسی مثنویاں نہ پڑھیں۔ آخر ایک روز اٹھا کر دیکھیں اور پڑھیں دل میں ایک حرکت سی پیدا ہوئی تو اپنے آپ کو برا بھلا کہا کہ حیف ہے میں اتنی مدت اس دولت سے محروم رہا۔

ایک روز کا واقعہ یاد آتا ہے کہ چیف کورٹ کے سامنے سڑک پر میں ڈاکٹر صاحب سے باتیں کرنے لگا۔ دوران گفتگو میں میں نے دور حاضر کی اشتہاریت کی شکایت اور مذمت کی۔ فرمانے لگے خدا کی طرف دیکھو وہ سب سے بڑا پراپیگنڈہ کرنے والا ہے۔ یہ کائنات ساری کی ساری اس کا پراپیگنڈا نہیں تو اور کیا ہے ہزاروں لاکھوں بے شمار مظاہر ہیں مظاہرے ہیں پھر مسکرا کر کہا تم پراپیگنڈا کو اتنا بُرا نہ سمجھا کرو۔

ایک اور روز میں نے ٹیگور کا ذکر کیا تو فرمایا کہ دیکھو ٹیگور عملی آدمی ہے اور اس کی شاعری امن و خاموشی کا پیغام دیتی ہے ادھر میری شاعری میں جدو جہد کا ذکر ہے لیکن میں عملی آدمی نہیں ہوں-

بال جبریل چھپی تو میری خوشی کی انتہا نہ تھی--- میں کلکتے میں تھا وہیں منگوائی وہاں سے بہرائچ کے جنگلوں میں گیا تو ساتھ لے گیا اور مزے لے لے کر پڑھی اپنے آپ کو کوسا اور کہا کہ اتنا بڑا آدمی اور ایسا شاعر تمہارے ہی شہر میں دن رات رہنے والا اور تمہاری یہ حالت ہے کہ اس کے پاس گئے بھی تو محض کبھی کبھی- حیف ہے تم پر- غرض لوٹ کے دوسرے تیسرے دن ہی ان کی خدمت میں حاضر ہوا- بال جبریل کی بہت تعریف کی اور شکر کا اظہار کیا کہ وہ فارسی سے پھر اردو کی طرف آئے-

ان دنوں میں میں اپنی غذا کا ایک عجیب و غریب تجربہ کر رہا تھا- گوشت، مچھلی، انڈا، چینی، گھی، مکھن، دودھ، سوپ شوربہ بادام اخروٹ بلکہ آلو گوبھی تک سب کچھ چھوڑ کر چند بھاپ زدہ ترکاریوں اور چکی کے آٹے پر گزران کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ میں نے سادہ اور صحت بخش زندگی کا راز پالیا یہ خبط اپنی انتہائی شکل میں دو سال تک میرے سر پر سوار رہا- یہی دن تھے کہ میں نے بال جبریل پڑھی - ڈاکٹر صاحب سے جو اور

عقیدت پیدا ہوئی تو اس کا اظہار اس طرح کرنا چاہا کہ ان کی خدمت میں حاضر ہو کر جب معلوم ہوا کہ ان کی صحت خراب ہو رہی ہے گلا بیٹھ گیا ہے آواز ذرا ذرا سی باقی ہے تو میں نے ترکاری نوشی پر ایک طول طویل لکچر دینا شروع کیا اور عرض کی کہ ایک تو باغ کی سیر کیا کیجئے اور دوسرے ترکاریاں کھا کر آزمایئے - پہلے تو کہا کہ بعض مسلمان اطباء نے بھی ان کی خوبیاں اور خواص بیان کئے ہیں - میں نے اصرار کیا تو مسکرا کر فرمایا کہ "دیکھو"

جب وہ اپنی میکلوڈ والی کوٹھی جاوید منزل میں آچکے تھے میں کبھی کبھی حاضر ہوتا - اور بال جبریل کے بعض اشعار کا مفہوم دریافت کرتا - ایک روز میں نے پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب اس شعر میں کیا اشارہ ہے

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

میں حیران ہوا کہ تین سو سال ہوئے کہ جہانگیر کے ہاں میخواری کا دور دورہ تھا - ڈاکٹر صاحب کیا پھر وہی رسم قدیم جاری کرنا چاہتے ہیں کیا؟ جواب دیا کہ نہیں یہ شیخ احمد مجدد الف ثانی کی طرف اشارہ ہے کہ مسلمانانِ ہند کے سب سے زبردست رہنما گزرے ہیں -

ایک روز میں نے عرض کی کہ ایک "نقاد دوست" نے آپ کے

ایک شعر پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ "مینا" مونث نہیں مذکر ہے مجھے بھی اس اعتراض پر تعجب ہوا کیونکہ مینا شکل صورت سے اور آواز سے مئونث معلوم ہوتا ہے علی بخش ملازم سے کہا کہ رسالہ تذکیرو تانیث لاؤ- دیکھا اور کہا ہاں ایسی غلطیاں مجھ سے ہو جاتی ہیں-

برسوں تک ان سے محض کبھی کبھی ملاقات ہوئی لیکن گزشتہ سال اکتوبر ۱۹۳۷ء میں لکھنو میں لیگ کے سالانہ اجلاس میں شرکت کرنے کے بعد میں اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگا- وہ پنجاب لیگ کے صدر تھے اکثر ان سے سیاسی معاملات پر گفتگو رہتی کئی بار میں نے مسلم قوم اور اردو زبان کے مستقبل کی بحث چھیڑی اردو زبان کے متعلق میں نے گاندھی جی کے مخالفانہ رویہ کی شکایت کی اور کہا کہ تعجب ہے کہ قومیت اور ہندوستانیت کا نام لے کر ہماری کلچر اور مشترکہ زبان کو یوں ملیامیٹ کیا جارہا ہے -ایک روز میں ذرا جوش میں آگیا اور پھر مایوسی کا اظہار کرنے کو تھا کہ مسکرا کر فرمانے لگے کہ ڈرو مت تمہاری قوم اور زبان اس طرح مٹائے سے مٹیں گی نہیں!

ہر ہفتے بعض دفعہ ہر دوسرے روز کئی کئی گھنٹے تک ان سے آخری سردیوں میں میری باتیں ہوئیں سیاست فلسفہ ادب شاعری یورپ کی موجودہ حالت ہندوستان کے مسلمانوں کا مستقبل صحت اور

پرہیز اور علاج اور قوت ارادی اور کئی اور بڑی بڑی اور معمولی معمولی چیزوں کا ذکر خدا جانے کتنے موضوع تھے - جن پر اس شمع ہدایت نے روشنی ڈالی - اس شک وشبہ اور بے اطمینانی کے زمانے میں میری طرح بیسوں اوروں کو بھی احساس تھا کہ چلئے ڈاکٹر صاحب کے پاس کہ کچھ معلومات میں اضافہ ہو اور کچھ ڈھارس بند جائے کئی اوروں کے مقابل میں میرا ان سے کوئی خاص قریبی تعلق نہ تھا پھر بھی کم از کم گزشتہ سردیوں میں میں نے محسوس کیا کہ وہ میرے دل کی تنہائیوں کا سہارا ہیں اور انکے جانے سے ایک خلا پیدا ہو گیا ہے جسے پر کرنے والا کوئی نہیں -

مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک روز میں عشا کے وقت کوٹھی پر گیا تو علی بخش نے مجھے روکا - یہ پہلی بار تھی کہ اس بھلے مانس نے مجھے روکا ہو - کہنے لگا کہ ڈاکٹر صاحب کی طبیعت بہت خراب ہے - دمہ کا دورہ سخت پڑتا ہے اور ڈاکٹروں نے منع کر دیا ہے کہ وہ کسی سے بات کرنے نہ پائیں یہ سن کر مجھے بے چینی ہوئی اور میں نے وعدہ کیا کہ میں بات چیت نہیں کروں گا - میں اندر گیا تو چارپائی پر اوندھے منہ لیٹے ہوئے تھے وہی یوم اقبال والے شفیع صاحب پیٹھ مل رہے تھے - پوچھا کون ہیں ؟ میں نے جواب دیا - فرمایا بیٹھ جایئے - میں نے عرض کیا براہ کرم آپ نہ بولئے آپ کو تکلیف ہو گی - میں نے چند باتیں کیں اور چپ ہو کر بیٹھا رہا - ڈاکٹر

صاحب تھوڑی دیر کے بعد کہہ دیتے "اچھا" "ہوں" "کہیئے" آخر آدھ گھنٹے کے بعد میں نے معذرت چاہی - فرمایا آپ کو خوامخواہ تکلیف ہوئی-دل بھر آیا کہ اس سخت تکلیف کے عالم میں بھی کس طرح دلجوئی کرتے ہیں-

اس زمانے میں ان کی صحت بہت بگڑ چکی تھی - لیکن ہمت و حوصلہ ایسا تھا کہ چہرے پر وہی مسکراہٹ تھی اور طبیعت میں وہی خلوص اور دوستوں کیلیئے وہی الفت کا اظہار اور ہر آنے والے کا اسی طرح خیر مقدم - سبحان اللہ - کیا عظیم الشان انسان تھا جس کی لوگوں نے بہت قدر کی لیکن سچ یہ ہے کہ پھر بھی پوری قدر نہ کی - شاید پوری قدر ہو ہی نہ سکتی تھی-

ایک روز میں نے کہا کہ افسوس ہے قوم نے آپ کی پوری قدر نہ کی-بانگ درایا دوسری کتابیں لاکھوں کی تعداد میں بک جاتیں! میرے دوسرے فقرے کو انہوں نے پسند نہ کیا کہا کہ قوم غریب ہے اور ناقدری کا جواب یہ دیا کہ جب کوئی غریب آدمی شہر سے آکر میری مٹھی چاپی کرتا ہے تو میں سمجھتا ہوں ، ساری دنیا میری قدر کر رہی ہے-

ایک روز میں نے بعض سیاسی لیڈروں کا ذکر کیا-جوش میں آکر فرمانے لگے کہ یہ لوگ سب خود غرض ہیں اور ایثار نہیں کر سکتے -لیڈر

امیروں کی جماعت میں موجود ہیں ہی نہیں- مسلمانوں کے لیڈر عوام میں سے پیدا ہوں گے تو دیکھ لینا ایسا ہو کر رہے گا پھر وہ لوگ رہنمائی کر سکیں گے-

ایک دفعہ ان کی شاعری کے پیغام اور اسرار خودی' رموز بیخودی پیام مشرق وغیرہ کا ذکر آگیا تو انگریزی میں کہا:

There is a crust at the Heart of Central Asia

I want to break through it.

(وسط ایشیا کے قلب پر ایک پپڑی جمی ہوئی ہے- میں اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینا چاہتا ہوں) ایسے ہی اور بیسیوں لاجواب فقرے روزان کے منہ سے نکلتے-کاش کوئی قلمبند کرنے والا ہوتا-

غرض سینکڑوں باتیں ہوئیں لیکن افسوس کہ حافظہ قوی نہ ہونے کی وجہ سے میں انہیں دماغ میں محفوظ نہ رکھ سکا اور نہیں چاہتا کہ کوئی ایسی بات لکھوں جو پوری پوری درست نہ ہو اگر کبھی اور باتیں یاد آئیں اور موقع ملا تو چند اور واقعات بھی قلمبند کر کے اپنا فرض ادا کروں گا اور اس سے مزید لطف اٹھا سکوں گا- آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ گو بد قسمتی سے یہ مصرع بار بار دہرایا جا چکا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ غالب' اقبال اور ایسے ہی چند اور افراد پر یہ بات صادق آتی ہے کہ:

ع حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا!

خدا نے اقبال کو بادشاہی مسجد لاہور میں ابدی راحت کیلئے وہ جگہ بخشی جس کا وہ مستحق تھا قوم کا سچا رہنما قوم کی پاکیزہ ترین زمین میں محو خواب ہے۔ ہر ماہ ہزاروں ہر سال لاکھوں شخص اس کی قبر کی زیارت کریں گے فاتحہ پڑھیں گے اور اسے یاد کریں گے اور لاکھوں کروڑوں انسان اس کا پیغام پڑھیں گے یا سنیں گے۔ وہ کچھ سمجھیں گے کچھ نہ سمجھیں گے لیکن ان کی تاریک زندگیوں میں نور کی یہ شعاع اپنا زبردست پرتو ڈالے گی اور ان کی مس خاک کندن بن کر چمکے گی۔

IQBAL INSTITUTE

THE UNIVERSITY OF KASHMIR