

www.urduchannel.in

اقبالیات کے نقوش

ڈاکٹر سلیم اختر

اردو چینل
www.urduchannel.in

اقبالیات کے نقوش

ڈاکٹر سلیم اختر

اقبال اکادمی پاکستان

حرف آغاز

اردو ادب کی تاریخ اور اقبالیات میں ڈاکٹر سلیم اختر کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں استاد نقاد افسانہ نگار اور مورخ ان کی شہرت کے معبر ہو لے ہیں۔ زیر نظر کتاب انہوں نے 1977ء میں مرتب کی جس میں دنیا بھر کے ماہرین اقبال کے علامہ اقبال کے بارے میں مقالات کا ایک خوبصورت انتخاب شامل تھا۔ یہ مقالات حکیم الامت کے حضور محض خراج عقیدت پر مشتمل نہیں بلکہ علامہ کے فکر و فن پر بھی ایک سیر حاصل بحث سے عبارت ہے۔ موجودہ مجموعے کا جنم اگرچہ کم کر دیا گیا ہے تاہم اب بھی اس میں جن حضرات کے مقالات شامل ہیں اگر انہیں فکر اقبال پر ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ ان میں ڈاکٹر یوسف حسن خان، ڈاکٹر سید عبداللہ سر عبد القادر یوسف سلیم چشتی، سید نذرینیازی، عبد الرحمن بنوری، ڈاکٹر ایم ڈی تاشیر، حمید احمد خاں صوفی قبسم، آل احمد سروز، جگن ناتھ آزاد اور ارشاد حسین حقانی جیسے ثقہ اہل علم کے اسامیے گرامی شامل ہیں۔

مجموعہ مقالات کے موضوع متنوع ہیں اور ثروت فکر کے ہوا لے سے یہ مجموعہ مستند ہے۔ لیکن سب سے نمایاں جوبات نظر آتی ہے وہ فکر اقبال کی ہمہ گیریت ہے۔ کہ اقبال نے صرف روح عصر کی خود تفہیم کی بلکہ اپنے پورے عہد کو اپنی شاعری اور فکر میں اسیر کر لیا اور یہ سوال پر کلام کیا جن سے بر صیر کے ہی نہیں بلکہ پوری دنیا کے مسلمانوں کا مستقبل بندھا ہوا ہے۔ 1977ء کی اشاعت کے بعد اس کتاب کی بار بار ضرورت محسوس کی گئی مگر قلت وسائل آڑے آتی رہی۔ اب اسے دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے تاکہ ایک عرصے کی کمیابی کی تلافي ہو سکے۔

ناشر

پیش لفظ

1977ء میں اقبال صدی کے اشاعتی منصوبہ کے سلسلہ میں علامہ اقبال کی زندگی میں ان کے فکر و فن کی توضیح کے لیے تحریر کردہ مقالات کا انتخاب ”اقبالیات کے نقوش“، طبع ہوا تو اقبال شناسی کی اولیں مثالوں کی حیثیت سے ان مقالات سے خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ مقالات کی تلاش میں مجھے میری محنت کی وادیوں ملی کہ جب معروف اقبال شناس نقاد، شاعر جناب جگن ناتھ آزاد نے کتاب میں اپنے زمانہ طالب علمی کا مضمون ”اقبال کی منظر نگاری“، دیکھا تو خوش ہو کر مجھے گلے لگالیا اور بتایا کہ یہ مضمون تو خود انہیں بھی یاد نہ تھا۔ واپس دہلی جا کر انہوں نے کتاب پر خود تبصرہ کیا اور یہ بھی لکھا:

”اقبالیات کے نقوش“، ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ عجیب و غریب اس لیے کہ اس میں سلیم اختر نے قریب قریب وہ تمام مقالے فراہم کیے ہیں جو اقبال کے متعلق 1938ء تک یعنی اقبال کی زندگی میں لکھے گئے اس کتاب کے چھپنے تک ان میں زیادہ تر مقابل نایاب بلکہ کمیاب ہو چکے ہیں۔ اقبال پر تحریروں کے یہ اولین نقوش ڈاکٹر سلیم اختر کی توجہ سے اس کتاب میں محفوظ ہو گئے ہیں لیکن سلیم اختر کو یہ مقالات فراہم کرنے اور تلاش و جستجو میں کیا کیا ہفت خواں طے کرنے پڑے ہوں گے میرے لیے اس کا تصور بھی دشوار ہے۔“ (ثماری زبان، نئی دہلی 15 اگست 1979ء)

”اقبالیات کے نقوش“، آٹھ صفحات پر مشتمل تھی مگر طبع نو کے موقع پر تقریباً نصف مواد خارج کر دیا گیا ہے۔ میں ناظم اقبال اکیڈمی کا بے حد ممنون ہوں کہ جن کی ذاتی دلچسپی

اور توجہ کے باعث ”اقبالیات کے نقوش“، بے انداز نو طبع ہو سکی۔

ڈاکٹر سلیم اختر



دیباچہ

اقبال کے نام کو اقبالیات میں تبدیل ہونے میں کتنا عرصہ لگایہ واضح کرنا تو بہت مشکل ہے۔ لیکن آج ہم اس اصطلاح سے جتنے انوس ہیں جس طرح ہم نے اس نے عصری تنقید میں ایک جدا گانہ شعبہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور اس مد میں جس کثرت سے لکھا گیا ہے اور لکھا جا رہا ہے اس سے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا ہم جنم سے اقبال اور اقبالیات سے آشنا چلے آرہے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمیشہ ایسا نہیں ہو گا۔ گویا ہم نے بطور خاص کبھی مشاعروں میں جانے کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی۔ لیکن اب یہ ثابت ہے کہ زمانہ طالب علم ہی کے دوران بحیثیت ایک ذہین شاعر کے نوجوان اقبال کی شہرت لاہور کے علمی حلقوں میں بوئے گل کی طرح پھیلتی جا رہی تھی۔ اقبال کی شہرت کو پہلے پنجاب اور پھر بر صغیر میں پھیلانے میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں اور ”مخزن“ نے بہت اہم کردار ادا کیا گواقبال پیشہ ور شاعروں کی مانند مشاعرہ مشاعرہ جا کر داد بٹورنے کے دھنے سے آزاد تھے لیکن قومی خدمات کی بنا پر انہوں نے انجمن کے جلسوں کے لیے نہ صرف نظمیں لکھیں بلکہ اقبال کی بعض شاہکار نظمیں جیسے ”شکوہ“ یا ”جواب شکوہ“، انجمن ہی کے لیے لکھی گئی تھیں اپریل 1901ء میں سر عبدالقدار نے لاہور سے ”مخزن“ کا اجرا کیا تو اس کے پہلے شمارہ میں ”ہمالہ“ طبع کی۔ بانگ درا کے دیباچے میں سر عبدالقدار نے لکھا ہے کہ اقبال اس نظم سے مطمئن نہ تھے اور نظر ثانی کی خاطر اس کی اشاعت منظور نہ تھی۔ لیکن انہوں نے باصرار نظم حاصل کی اور چھپنے پر بے حد پسند کی گئی۔ یوں ”مخزن“ کے لیے بھی زیادہ سے زیادہ لکھنا قرار پایا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں لکھی جانے والی تنقیدی تحریروں کے ضمن میں یہ امر بھی

قابل توجہ ہے کہ اس عہد میں حالی، شبلی، داغ، امیر مینائی اور اکبر ال آبادی ایسے شاعر بقید حیات تھے اور اقبال ان کے مقابلے میں یقیناً جو نیر شاعر تھے۔ داغ تو خیر وہ شاگرد تھے لیکن امیر مینائی کا بھی احترام کرتے تھے بقول اقبال:

عجیب شے ہے صنم خانہ امیر اقبال
میں بت پست ہوں رکھ دی یہیں جیں میں نے
حالی سے تو اقبال کو بے حد عقیدت معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ انجمن حمایت اسلام کے
جلے میں حالی کا کلام سنانے سے بیشتر جو فی البدیہہ ربائی پڑھی اس کا ایک ایک لفظ عقیدت
کے جذبے سے سرشار ہے:

مشہور زمانے میں ہے نام حالی
محمور منے حق سے ہے جام حالی
میں کشور شعر کا نبی ہوں گویا
جاری ہے مرے لب پہ کلام حالی

ان حالات اور ایسے اساتذہ کی موجودگی میں اقبال ایسے جو نیر شاعر پر اتنی جلدی لکھنے
کا آغاز بذات خود بہت اہم ہے۔ یہی نہیں بلکہ اقبال پر نظمیں لکھنے کا سلسلہ بھی شروع ہو چکا
تھا۔ چنانچہ مخزن (اگست 1906ء) میں ”فضائے بر شگال“ اور ”پروفیسر اقبال“ کے عنوان
سے سرور جہاں آبادی کی نظمی ہے۔ ”مخزن“ (اگست 1908ء) میں اقبال کی لندن سے
واپسی پر کلمات مسرت ملتے ہیں تو ”مخزن“ (سمبر 1908ء) میں حامد حسن قادری کی
نظم ”خیر مقدم“ ملتی ہے۔ بالفاظ دیگر نسبتاً کم عمری اور لکھنے کے باوجود بھی یورپ سے واپسی
تک اقبال ملک کے ادبی حلقوں کے لیے اتنی قد آور شخصیت بن چکے تھے کہ وطن واپسی پر
منظوم خیر مقدم کیا جاتا ہے۔

اقبال پر سب سے پہلا باضابطہ مقالہ کس نے قلم بند کیا، اس کے بار میں تواب و ثوق سے کہنا کچھ مشکل ہے البتہ یہ ہے کہ تیر رفتاری سے بڑھتی ہوئی شہرت کے باعث وہ بہت جلد ہی مرکز نقد بن گئے ہوں گے لیکن اتنا یقین ہے کہ اسرار خودی (سنہ اشاعت: 1915ء) کی اشاعت کے بعد سے وہ مرکز نقد کے ساتھ ساتھ نکتہ چینی اور نزاع چینی کا مرکز بنے تھے۔ لیکن یہ نکتہ چینی علمی یا مذہبی نویجیت کے بر عکس اہل زبان کے اجارحان مضامین کی صورت میں تھی جن میں اقبال و بیان کی حقیقی (اور مفروضہ) اغلاط کی نشاندھی کی گئی تھی۔

شاید یہ بات دور کی محسوس ہو مگر میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اقبالیات کے ابتدائی نقوش کے سراغ میں ہم ضابطہ مقالات کے قطع نظر ان مختصر تعارفی نوٹس تک جاسکتے ہیں جو سر عبدالقادر نے ”مخزن“ میں لکھے۔ چنانچہ اقبال کی بعض نظموں کے ساتھ لکھے ہوئے نوٹس کی چند مشالیں پیش کی جاتی ہیں:

طلبائے علی گڑھ کا لمح کے نام

کلام اقبال علی گڑھ میں ہمیشہ مقبول ہے اور شوق سے پڑھا جاتا رہا ہے مگر پیام اقبال جو ہم آج شائع کرتے ہیں نہایت ہی غور سے پڑھے جانے کے لائق ہے۔ طلبائے علی گڑھ کو خصوصیت کے ساتھ مخاطب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانان ہند کی آئندہ امیدیں بہت کچھ ان سے وابستہ ہیں ورنہ سب پڑھے لکھے نوجوان اس درمندانہ مشورے کے مخاطب ہو سکتے ہیں جو حضرت اقبال نے ان چند اشعار کے جامع اور بلیغ اشارات میں انہیں دیا ہے۔
 (”مخزن“، مئی 1907ء)

عبدالقادر کے نام

”اس نظم کو ہدیہ ناظرین کرتے ہوئے مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ ایسی نظم اور ایسے خیالات کا مخاطب مجھے بنایا گیا ہے اور ایسے بلند ارادوں میں مجھے شریک کیا گیا ہے۔ سوائے اس کے کہ دل اپنے دلوں کی محبت کا شکریہ ادا کرے اور میں یہ دعا مانگوں کہ خدا حضرت اقبال کے ارادوں میں برکت دے اور اگر میرے نصیب میں کوئی خدمت ملک کی لکھی ہے تو مجھے اس کی توفیق عطا فرمائے۔ کوئی جواب اس خط کا مجھ سے بن نہیں پڑتا۔ خصوصاً جب جناب اقبال کے اشعار آبدار کے مقابل اپنی نثر کی خشکی اور بے مائیگی پر نظر رکھتا ہوں“۔ (مختصر دسمبر 1908ء)

یہ اور اس نوع کے دیگر تعارفی نوٹس بظاہر سید ہے سادھے ہیں۔ ان میں نہ تو تنقیدی نقطہ نظر ملتا ہے بلکہ انداز تحسین بھی جذباتی سا ہے۔ لیکن ہی نہ بھولنا چاہیے کہ اینٹ اینٹ مل کر فرع الشان قصر کی صورت اختیار کرتی ہے۔ چنانچہ آج اقبالیات میں مقالات کا جو گراں قدر ذخیرہ ملتا ہے اس کی اساس اگر اس طرح کی سیدھی سادی با توں پر استوار ملے تو یہ باعث تعجب تو ہو سکتا ہے۔ ناممکنات میں سے نہیں!

اقبالیات کے تجزیاتی مطالعے سے پیشتر یہ اساسی امر ملحوظ رکھنا لازم ہے کہ 1901ء تک بھی اردو تنقید گھنٹوں کے بل چل رہی تھی۔ مولانا الطاف حسین حالی کے ”مقدمہ شعرو شاعری“ (سنہ اشاعت 1893ء) سے اگر اسے جدید تنقید کا آغاز کیا جائے تو انیسویں صدی کے اختتام تک اردو میں جدید تنقید کی عمر محض سات سال بنتی ہے۔ حالی کے علاوہ اس دور میں علامہ شبی نعمانیا اور مولانا محمد حسین آزاد کی صورت میں دو اور بھی قد آور نقاد ملتے ہیں لیکن ان دونوں کی تنقید بھی مزاج اور لب و ہجہ کے اعتبار سے جدید نہیں قرار پاسکتی۔ مگر یہ دونوں (آزاد کم، شبی زیادہ) انگریزی ناقدین اور مفکرین کے اسماء اور آراء استعمال کرتے ہیں لیکن یہ کیونکہ ان کے تنقیدی مزاج کا عنصر نہیں اس لیے ان کی حیثیت مستعاری ہوئی

اشیائے ترکین سے زیادہ نہیں۔ ان کے پہلو بہ پہلو ناقدین کی ایک اور نسل بھی ابھر رہی ہے۔ جنہیں مغربی ادبیات سے واقفیت بھی تھی اور جوان بزرگوں کے مقابلے میں اگر زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں تھی۔ یہ تخلیقی نظر کرتے تھے۔ اس ضمن میں مہدی افادی اروان کے بعد امداد امام اثر کا نام لیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کی شخصیت اور تحریروں کے اردو ادب و نقد پر اثرات اتنے گہرے نہ تھے کہ انہیں رجحان ساز قرار دیا جا سکتا ہو۔ ان کے بعد مولوی عبدالحق عبد الرحمن بجنوری، وحید الدین سلیم، عبدالماجد دریا آبادی اور نیاز فتح پوری نظر آتے ہیں چنانچہ موجودہ صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک ان کا ہی سلسلہ چلتا رہا۔ ہر 1936ء کے بعد ترقی پسند ادب کی تحریک کے ذریعے تنقید میں مارکسی نقطہ نظر نے فروغ پایا۔ لیکن یہ ایک الگ داستان ہے۔ اس طرح 1920ء کے بعد نفسیاتی انداز نقد کے سراغ بھی مل جاتے ہیں۔ جو 1930ء کے بعد میرا جی کی تنقید میں با قاعدہ طور پر نمو پذیر ہوئے لیکن یہ بھی ایک الگ بحث ہے۔ نفسیاتی اور مارکسی تنقید میں با قاعدہ طور سے نمو پذیر ہوئے لیکن یہ بھی ایک الگ بحث ہے۔ نفسیاتی اور مارکسی انداز نظر سے قطع نظر کر کے جب بحیثیت مجموعی ان ناقدین کا جائزہ لیں تو اپنی تخلیقی صلاحیتوں (مولوی عبدالحق) عالمی ادبیات کے مقابلی مطالعے (عبد الرحمن بجنوری) گہرے لسانی شعور (وحید الدین سلیم) فلسفے کے رپے ہوئے مذاق (عبدالماجد دریا آبادی) اور تحریر میں حسن کاری (نیاز فتح پوری) کے باوجود یہاں تک جن حضرات کی ناقدار نہ بصیرت کا تعلق ہے تو ان میں سے وئی بھی حالی تک نہیں پہنچ سکا۔ ہر چند کہا ہم اور غیر اہم نام دنیائے نقد میں داخل ہو رہے ہیں اور حسب دستور گوتنتھی کتب کم چھپ رہی تھیں لیکن اس عہد کے ادبی جرائد میں تنقیدی مقالات چھپتے رہتے تھے اور سنجیدہ قارئین کی صورت میں تنقید ایسی شک چیز سے دچپی لینے والا ایک طبقہ ابھر رہا تھا۔

یہ ہے وہ کل تناظر جس میں اقبالیات کے اوپر نقوش کا جائزہ لینا ہوگا۔ اس ضمن میں یہ اہم نکتہ بھی لمحظا خاطر ہے کہ گواقبال اپنے بعض معاصرین کے مقابلے میں خاص جو نیز تھے لیکن یہ جو نیز ہونا صرف عمر کے لحاظ سے تھا۔ کلام اقبال میں فکر کی جو گہرائی ملتی ہے ان کا لدنیش اسلوب اس سونے پر سہاگے کا کام دیتا ہے اور شاعری میں اقبال کی لے ایک نیا آہنگ لے کر آتی ہے تو فلسفہ ہماری فکری تاریخ کا ایک نیا موڑ ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ جلد ہی زمانے کو احساس ہو گیا کہ اقبال کی صورت میں اردو شاعری کو ایسا مفکر شاعر مل رہا ہے جو اپنی تخلیقی بصیرت کے بولموں اظہار سے نظم کو وہ رفتہ بخشے گا کہ نہ صرف یہ کہ اس کے تمام فنی امکانات کو ان کی منطقی انتہا تک پہنچا دے گا بلکہ اپنی زندگی ہی میں کلاسیک کا درجہ اختیار کر جائے گا۔ اگر ریاضی کے اصولوں کے مطابق بات کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کا فکری ارتقاء جو میٹریکل یعنی ۳۴۱۶۲۴ کے انداز پر تھا۔ چنانچہ اردو ادب کے گراف پر اس کے فکری ارتقاء کی قوس نہایت اعتماد کے ساتھ اپنا عمودی سفر جاری رکھتی ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں تقید کی فکری سطح اتنی بلند نہ تھی۔ چنانچہ اصول مباحثت میں وہ مدتوں حالی کے نقطہ پر رکھی رہی۔ جس کے نتیجے میں ان کی ترقی عموداً کے بر عکس افقاً نظر آتی ہے بلکہ بھی کبھی تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ قوس ٹوٹ کر ایک ہی نقطے پر کھڑی کی ہوئی سوئی کی طرح اٹک چکی ہے۔ گویا اقبال کے فکری ارتقاء کے بر عکس تقید کی ترقی ریاضیاتی یعنی ۳۴۱۶۲۴ کے انداز پر تھی۔ اقبال کی فکری بلندی اور تقید کی ہموار سطح میں بعد کا نتیجہ یہ نکلا کہ قلیل مدت میں اقبال نے تو فکری بلندیوں کو چھوپا لیا مگر تقید ابھی افتاد و خیزاں گرد سفر کر میں گم رہی۔ یہ بعد بہت اہم ہے کہ اس سے تقید کی عمودی صورت حال سمجھنے کے ساتھ اساتھ اقبالیات کا مطالعہ بہت زیادہ بہتر خطوط پر ہو سکتا ہے۔ آج اقبالیات کی ذیل میں آنے والی تحریروں کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر جہاں آراء میں افراط و تفریط کا احساس ہوتا ہے، وہاں تقیدی معابر میں بھی

یکسانیت کا فقدان نظر آتا ہے اگر ایک انتہا پر کالج نوٹس قسم کی تحریر یہ ملتی ہے تو دوسری طرف فکری گہرائی میں ڈوبتا تجزیاتی انداز بھی نظر آتا ہے جس کا نتیجہ تکرار و توارد کی ایسی صورت میں رونما ہوا کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا فکر اقبال چند فارمولوں کا نام نہیں ہے۔ شاید اسی لیے ہر شخص اپنی دانست میں نقد اقبال کا حق ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وہ وقت فو قتاً یعنی حق ادا بھی کرتا رہتا ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ ذہین قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہواں کی وجہ نہ تو ناقدین کی کم علمی ہے نہ سہل نگاری اور نہ عدم خلوص بلکہ سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ اردو تقدید اپنی ترقی کی سمت رفتاری کے باعث فکر اقبال کے ارتقائی مرافق کا ساتھ دینے کی اہل نہیں ہر چند ادب میں تقدید بال مقابل تخلیق قسم کا کوئی دنگل نہیں ہوتا۔ کہ دونوں میں سے کسی ایک کا چاروں شانے چت گرانا لازم ہو۔ گوایسے ناقدین بھی مل جاتے ہیں جو تقدید کو ایک طرح کی پنج آزمائی سمجھتے ہوئے تخلیق کے حوالہ سے تخلیق کار کوناک آؤٹ کرنے کی دھن میں گیرتیہیں۔ لیکن تقدید کا یہ انداز متوازن نہیں الہذا ایسی تقدید کی کاوش قابل تقلید نہیں بن سکتی۔ تاہم اس امر پر یقیناً زور دیا جا سکتا ہے کہ اقبال کی لکھی گئی بیشتر تقدیدی تحریروں کی مانند محض اشعار کی تشریح کر دینے اور معروف ناقدین پر مغربی مفکرین کے خوبصورت حوالوں کو مضمون میں ڈیکوریشن پیس کی طرح سجائے کا نام بھی نہیں تقدید اور تخلیق دراصل دو ارفع ذہنوں کا مقابل ہونا ہے۔ اگر تقدید اقبال کے الفاظ میں ”کم عیار“ ہو تو وہ تخلیق سے میہوت اور مسہور سی ہو جاتی ہے اور اس کی رفتاؤں میں گم ہو جاتی ہے۔ نتیجہ وہ نہما بننے کے بر عکس خود راستہ بھول جاتی ہے۔ یوں نقاد کی شخصیت تخلیق کار شخصیت سے دب جاتی ہے وہ خود کو اس عظیم الشان عمارت کے سامنے محسوس کرتا ہے جس کی بلند یواریں اس کی بہت کوڑ راتی ہیں۔ دروازہ کھٹکھٹا نے کا وہ خود میں حوصلہ نہیں ہوتا چنانچہ عالم جیعت میں وہ اسے تکتار رہتا ہے اور بالآخر صرف باہر کا احوال بتا کر فرغ ہو جاتا ہے۔

اقبال کے ناقدین کی اکثریت کا یہی حال نظر آتا ہے۔ وہ اقبال کے فلسفے سے یوں مسحور ہوتے ہیں کہ اشعار کی تشریح سے آگے کی بات سوچ ہی نہیں سکتے۔ اس کا عمومی باعث اردو تنقید کی کم مانگی اور نقادوں کی کم نگاہی ہے۔

یہ درست ہے کہ تنقید تخلیق کے بعد جنم لیتی ہے لیکن تخلیق کا فکری مرتبہ متعین کرنے میں تنقید خود بھی تخلیق کا مرتبہ پاسکتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے اصول سازی سے تنقید فلسفے کی ہم پایہ ہو جاتی ہے۔ دیگر شعر اپر کی گئی تنقیدوں کا اقبال پر کی گئی تنقیدوں سے تقابلی مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ اردو تنقید واقعی اقبال کی فکری بلندی کو چھونے میں ناکام رہی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اردو تنقید کا فلسفیانہ شعور برائے نام ہے۔ کم از کم اقبال کی حداس کا عدم توازن اور وجود دونوں ہی برابر ہیں جبکہ اقبال کا سارا کلام دراصل فلسفہ ہے اس لیے ہمارے ناقدین کلاسیکی شعرا کے مقابلے میں اقبال کے ہاتھوں مات کھا گئے۔

نقد اقبال میں یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ اقبال پر اولین مقالات میں زیادہ تر زبان و بیان پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اقبال کے فکری مأخذات تک پہنچنا ہر ایک کے بس کی بات نہ تھی جبکہ زبان و بیان کی غلطیاں دریافت کرنا بہت ہی آسان ہوتا ہے۔ چنانچہ اقبال پر اہل زبان نے تذکیر و تانیث محاورات اور اسی انواع کے جو اعتراضات کیے ہیں ان ہیں ایک ابھرتے ہوئے پنجابی شاعر سے اہل زبان کا لسانی تعصب قرار رینے کے برعکس یہ سمجھتا ہو کہ ان کے ادبی شعور اور تنقیدی حس نے جن روایات میں پروش پائی تھی۔ ان میں زبان و بیان سے بڑھ کر اور کسی کی اہمیت نہ تھی۔ اس تنقیدی رویہ کی اساس فکر کے برعکس عروض پر تھی جذبے کے برعکس الفاظ پر تھی۔ جس کے نتیجے میں اس تنقید میں حسن ادا ایسا زرین لبادہ تھا جو کلام کے تمام عیوب چھپا دیتا تھا۔ اقبال کی غلطیاں نکال کر وہ اپنے تنقیدی رویے میں خلوص کا اظہار کر رہے تھے۔ اقبال نے ان

معترضین کو جواب دیا تھا (ملاحظہ ہو مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی) اس سے اگرچہ یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کے شعر کے فنی لوازم سے ناواقف نہ تھے لیکن اقبال نے جن مقاصد خاص کے لیے شاعری کی تھی ان کی بنابر وہ شعوری طور پر حسن الفاظ کی طرف متوجہ نہ تھے۔ چنانچہ بقول اقبال شعر محاورہ اور بندش کی درستی اور چستی ہی کا نام نہیں میرا ادبی نصب اعین نقاد کے ادبی نصب اعین سے مختلف ہے۔ میرے کلام میں شعریت ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے اور میری ہر گز یہ خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میر اٹھا رہو، ۳۔ اقبال نے ایک سے زائد خطوط میں ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے چنانچہ 10 اکتوبر

1919ء کے ایک لٹرپیچر میں یوں لکھا:

”شاعری میں لٹرپیچر بحیثیت لٹرپیچر کبھی مطلع نظر نہیں رہا۔ کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصد نظر صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکا ہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں،“ ۴

۲

اقبال نے کہا تھا:

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے!
کچھ اس میں تمثیر نہیں واللہ نہیں ہے

بھیت ایک انسان بلکہ بھیت ایک مرد اقبال کیا تھے۔ ان کی خصیت کی اساس کن نفیاتی خطوط پر استوار تھی۔ وہ کون سے تخلیقی حرکات تھے جنہوں نے اردو شاعری کو مسلمات سے انہیں انحراف پر مجبور کیا۔ وروہ کون سے عوامل تھے جنہوں نے مادیت کی دنیا میں مرد قلندر اور عملی ہونے کے باوجود درویش بنائے رکھا۔ اور ان سب پر مستزاد اس امر کا تجزیہ بھی لازم ہے کہ وہ کون سافنی منصب تھا جس نے اقبال کو محض ایک شاعری کی جذباتی سطح سے بلند کر حکیم الامت کے ارفع منصب پر فائز کر کے اشعار کو چراغ راہ بنایا تو فلکر کو مت کے لیے رہنماستا رہ۔ ار یہ اس نوع کے دیگر سوالات ابتدائی سہی لیک اقال فہمی میں ان کی اساسی حیثیت کو کسی طرح سے بھی جھٹانا نہیں نہ ہوگا۔ لیکن اقبالیات کے تجزیاتی مطلعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال شاعر اقبال فلسفی، اقبال شیدائے اسلام اور عاشق رسول اقبال مرید رومی اقبال مخالف عقل، اقبال دشمن مغربی تہذیب وغیرہ کچھ عنوانات نے دائیٰ حیثیت اختیار کر لی ہے اور ان پر دل کھول کر خامہ فرسائی بھی ہوئی۔ لیکن اقبال بھیت انسان میں کسی نے بھی دلچسپی لینے کی ضرورت محسوس نہ کی اور اب تو یہ احساس ہوتا ہے کہ گویا اقبال شخص اور اقبال حکیم الامت کو وجوداً گانہ ہوا بند خانوں میں رکھا گیا ہے اس طرح سے کہ یہ ایک دوسرے کے وجود کی پر چھائیں بھی نہ پڑنے پائے لیکن جس طریقے قلب کو نظر سے جدا کرنا ممکن نہیں اس طریقے شخص کو شاعر سے منقطع نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ہماری تنقید میں بالعموم اور اقبال شناسی میں بالخصوص یہی خامی نظر آتی ہے۔ یہ نکتہ بے حد اہم ہے کہ اس نے اقبالیات سے وابستہ ہنی فکری اور جذباتی سانچوں کی تشكیل کی۔ اقبالیات میں جو ایک خاص نوع کی تکرار کا احساس ہوتا ہے اور بیشتر مضمایں کے مطالعے کے بعد جو یہ احساس ہوتا ہے کہ گویا انہیں پہلے بھی کہیں پڑھ چکے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فرد اور مفکر میں روا رکھے گئے ہیں اسی قطبین کے بعد تلاش کی جاسکتی ہے۔ یورپ میں تحقیق و تخلیق کارروں کو بھی کبھی یوں الگ الگ

خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔ ان کی حقیقت پسندی کے علاوہ ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے تنقید کے پیشتر مباحثت میں نفسیات سے امداد لینے کا قوی رہ جان موجود ہے۔ یہ درست ہے کہ وہاں کے تمام نقاد نفسیاتی نقاد نہیں لیکن یہ بھی ہے کہ ہماری مانندوں لوگ نفسیات سے الرجک بھی نہیں نفسیات یا تحلیل نفسی اتنی خوفناک نہیں ہے کہ ہم ڈر کر ان سے آنکھیں بند کر لیں۔ تخلیق کار کے ذہن کے نہایاں خانوں سے پھوٹنے والی کرن تخلیق ہے جو شخصیت کے تمام رنگوں سے روشن ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل پر اسرار اور ناقابل فہم سبی لیکن انتاطہ ہے کہ یہ تخلیقی عمل شخصیت کی نفسی اساس سے وابستہ ہوتا ہے۔ شخصیت کے لاشعوری محکمات اس میں رنگ آمیزی کرتے ہیں۔ تخلیق کی صورت یہ ہے کہ یہ شخصیت کو جو شریدیتا ہے اس کی نفسیاتی اہمیت جدا گانہ اور منفرد ہوتی ہے۔ نقاد تخلیق کار کے حوالے سے تخلیق کو سمجھتا ہے تو تخلیق کار کو ملانے والا پل دراصل نفسیات ہے۔ بیچ میں لاشعور کے ہنور میں اور نفسی عوامل کے گھرے پے اپنی ہی کیوں نہ ہوں لیکن نفسیات کے مضبوط اور محفوظ پل پر نقاد ان سب سے بالاتر ہوتا ہے مگر ہماری تنقید نفسیات سے محروم رہی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرداقبال پر مفکر اقبال چھا گیا۔ اور یہ اقبالیات کا بہت بڑا نقصان ہے۔ ہمارے اپنے عہد کا ہونے کے باوجود ہم اقبال کی شخصیت سے میر اور غالب اتنے بھی واقف نہ ہوئے!

”بانگ درا“ کے دیباچہ میں سر عبدالقدار نے اقبال کی شاعری کے جو ادوار مقرر کیے ہیں اب سمجھی انہیں تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ابھی تک کسی نے اقبالیات کے ادوار مقرر کرنے کی کوشش نہ کی حالانکہ آج اقبالیات کی عمر 77 برس بنتی ہے جو تنقید کی کل عمر یعنی حالی کے مقدمہ شعرو شاعری کی اشاعت (1893ء) سے صرف 7 برس کم ہے۔ میرے خیال میں

اقبالیات کے تین دور بن سکتے ہیں (۱) ابتداء سے لے کر 1940ء یعنی لاہور میں قرارداد پاکستان کی منظوری تک۔ (۲) 1940ء سے 1947ء یعنی قیام پاکستان تک اور (۳) 1947ء سے اب تک یعنی قیام پاکستان کا زمانہ ان ادوار کے ضمن میں یہ امر واضح رہے کہ پہلا دور 1940ء کی بجائے اقبال کے سال وفات یعنی 1938ء پر لا کر ختم کیا جا سکتا تھا۔ اور شاید بادی النظر میں یہ درست بھی محسوس ہو لیکن میرا استدلال یہ ہے کہ اقبال نے قومی نظمیں لکھ کر جس ملی شعور کا مظاہرہ کیا تھا وہ فائدہ عظیم کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد اور پھر الہ آباد کے خطبہ صدارت میں تصور پاکستان کی پیش کش کی صورت میں بالآخر نقطہ عروج کو پہنچتا ہے۔ یوں 1940ء میں قرارداد پاکستان کی منظوری گویا اقبال کے تصور و حقیقت میں بدلنے کے لیے پہلا عملی قدم تھا۔ 1938ء میں انتقال سے گواقبال کا کلام اور پیغام مکمل ہو چکا تھا لیکن اس پیغام کے اثرات ختم نہ ہوئے تھے لہذا 1940ء میں ان اثرات کو قرارداد کی صورت میں ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا گیا۔ اس لیے اقبالیات کا دور اول 1940ء تک ہونا چاہیے۔ دوسرا دور حصول پاکستان کے سات پر آشوب برسوں پر محیط ہے۔ لہذا بلا واسطہ یا بالواسطہ پاکستان کے ساتھ ساتھ اقبال کا نام بھی آتا رہا۔ خالص فکری اور تنقیدی مقالات کے ساتھ ساتھ اقبال کے سیاسی تصورات کا تجزیاتی مطالعہ دوسرے دور کی اہم ترین خصوصیت قرار دیا جاسکتا ہے۔ تیسرا دور اقبال کے خواب کی تعبیر پاکستان سے متعلق ہے۔ بطور قومی شاعر گزشتہ میں برسوں میں اقبال پر بہت کام ہوا ہے۔ اب ان کے نام سے ادارے چل رہے ہیں۔ اور جرائد طبع ہو رہے ہیں۔ یوم اقبال سرکاری طور پر منایا جاتا ہے اور پاکستان میں جرائد اور اخبارات کی بڑی تعداد میں اقبال نمبر نکل پکے ہیں۔

اس کتاب میں شامل (اور 1938ء تک کے مطبوعہ) مقالات کی رعایت سے اقبالیات کے دور اول کا جائزہ لینے پر یہ ششدہ کردینے والی حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ آج

یعنی اقبالیات کے دوسرے دور میں جو موضوعات مرغوب عام ہیں وہی دور اول میں بھی پسندیدہ تھے اور فکر اقبال کے جن گوشوں کو آج کے ناقدین اپنی دانست میں پہلی مرتبہ اجاگر کر رہے ہیں ان میں سے بیشتر موضوعات کا اقبال کی زندگی میں ہی بیشتر لکھنے والے احاطہ کرچکے ہیں۔ چند مقالات کے عنوانات سے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

۱۔ مرزا سلطان احمد حضرت اقبال کا طرز مخزن اگست 1914ء

جدید

۲۔ سر عبدالقادر رموز بے خودی مخزن ستمبر 1918ء

۳۔ ”عنق“ عشق کا مفہوم قدما اور راوی دسمبر 1928ء

اقبال

۴۔ ذکیر احمد ہمارا قومی شاعر اقبال عالمگیر خاص نمبر 1923ء

۵۔ کفایت علی اقبال وطنیت پین ادبی دنیا اکتوبر 1934ء
اسلامزم اور سیاسی تحاریک

۶۔ شیخ اکبر علی اقبال کی شاعری میں ادبی دنیا جون 1934ء
آرٹ کا تصور

۷۔ چودھری محمد حسین اسرار خودی ہمایوں مئی 1923ء

۸۔ ارشاد حسین حقانی اقبال اردو کا بہترین جولائی 1936ء
شاعر

۹۔ جگن ناتھ آزاد اقبال کی منظر نگاری ہمایوں مئی 1936ء

سہیل 1936ء

جریل مشرق ۱۰۔ آل احمد صدیقی

سرور

1932ء میں نیرنگ خیال نے جو گرانقدر اقبال نمبر نالا اس کے مقالات اس فہرست میں شامل نہیں کیے گئیں۔ یوں بھی یہ فہرست مکمل نہیں صرف بعض موضوعات کی قدامت کا اندازہ کرنا مقصود تھا۔ یہ درست ہے کہ بعد کے ناقدین نے نسبتاً زیادہ وسیع مطالعے کی بناء پر مزید نکتہ طرازیاں کیں لیکن ان سے دور اول کی ان تحریروں کی تاریخی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ بلکہ اس دور میں لکھے گئے بعض مقالات تواب بھی سدا بہار ہیں۔ کیا 1938ء تک لکھے گئے ان مقالات کی اہمیت کم ہو سکتی ہے:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------|
| اقبال، حالات اور شاعری | ۱۔ خلیفہ عبدالحکیم |
| اقبال اور سیاسیات | ۲۔ ڈاکٹر سید عبداللہ |
| اقبال کا تصور حیات | ۳۔ ڈاکٹر یوسف حسن خان |
| پیام اقبال | ۴۔ رشید احمد صدیقی |
| اقبال کا پیام حیات | ۵۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی |
| رموز بے خودی | ۶۔ سید سلیمان ندوی |
| اقبال کا فلسفہ سخت کوشی | ۷۔ چراغ حسن حسرت |
| اقبال کا نوجوان | ۸۔ نور الحسن ہاشمی |
| مشنویات اقبال | ۹۔ عبدالرحمن بجنوری |
| اقبال کا شاعر انہ ارتقاء | ۱۰۔ حمید احمد خان |
| اقبال کی شاعری میں حسن و عشق کا غصر | ۱۱۔ عزیز احمد |
| اقبال اور اس کے نکتہ چیزیں | ۱۲۔ آل احمد سرور |

- | | |
|--|---|
| اقبال کا اثر اردو شاعری پر
تشكیل جدید الہیات اسلامیہ
پیام اقبال
اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کے
اثرات
علامہ اقبال کی شاعری
اقبال کی شاعری
ڈاکٹر اقبال کی اردو
علامہ اقبال اور فلسفہ تصوف | ۱۳۔ محی الدین قادری زور
۱۴۔ سید نذرین یازی
۱۵۔ قاضی عبدالغفار
۱۶۔ ممتاز حسن
۱۷۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم
۱۸۔ ملک راج آنند
۱۹۔ محمد محمود زمان خان
۲۰۔ ادیب اے آبادی |
|--|---|

ان منتشر مقالات کی فہرست سے قطع نظر موضوعات کی درجہ بندی سے بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ اب اقبالیات کے لیے اساس سمجھے جانے والے بیشتر موضوعات اقبال کی زندگی میں ہی مقبول ہو چکے ہیں۔ چنانچہ فلسفہ، اسلام، تصوف، خودی، تصور حیات، شاعرانہ پیغام، تصور ادب، وظیفت، تصور عورت، تصور زمان و مکان، زبان کے حسن و فتح کی جانچ انفرادی کتب کا مطالعہ۔ غرض یہ کہ کون سا ایسا موضوع ہے جس پر اقبالیات کے دور اول میں نہ لکھا گیا۔ یہ درست ہے کہ دور اول کی بعض تحریریوں کی تلقیدی اہمیت نہ ہو گی لیکن جہاں تک ان کی تاریخ اہمیت کا تعلق ہے تو ادو تلقید میں بالعموم اور اقبالیات میں بالخصوص ان کی حیثیت کم نہیں ہو سکتی کہ آنے والے نادین کے لیے یہ جادہ تراش تھے!

جب علامہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کا اہتمام کرنے والی کمیٹی نے میرانام یہ کتاب مرتب کرنے کے لیے منتخب کیا تو صد سالہ تقریبات کی سعادت سے عزت افزائی ہوئی البتہ کتاب کی حدود میں قطعیت نہ تھی۔ بس یہ لکھا تھا: اقبال کی شہرت کے بعد اس پر لکھے گئے

مقالات کی ترتیب!

میں چاہتا تو اس اہم کو اپنے حق میں استعمال کر سکتا تھا اور نہایت آسانی سے متعدد ناقدین کے مقالات پر مشتمل ایک کتاب ترتیب دینا اور یہ مشکل بھی نہ ہوتا کہ لیکن سوچا جب کام کرنا ہے اور کام بھی ایسا جو قوی سطح پر کیا جا رہا ہے اور علامہ اقبال ایسی ہستی کے لیے کیا جا رہا ہے تو اس میں کوئی نیا پن ضرور ہونا چاہیے۔ ورنہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کے ضمن میں محض مقالات کے انتخاب کا کوئی جواز نہیں ہے۔ چنانچہ اسلام آباد سے خط و کتابت کا آغاز ہوا اور میں نے عبارت کی جوئی تشریح پیش کی اسے قبول کرتے ہوئے مجھے علامہ اقبال پر 1938ء تک لکھے گئے مقالات مرتب کرنے کی اجازت مل گئی۔ لیکن یہ کام آسان نہ ثابت ہوا۔ مقالات کے لیے میں نے کہاں کہاں کی خاک چھانی کن دروازوں پر دستک دی۔ کن حضرات کا بار احسان اٹھایا یہ ایک الگ داستان ہے۔ بہر حال مجھے اطمینان ہے کہ دریں حالات اپنی محدود بساط کے مطابق خوب سے خوب تر کی جستجو پر منی معیار برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی۔

اس مجموعہ میں معروف نام بھی ملیں گے اور غیر معروف بھی لیکن انتخاب میں معیار برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ مقالہ نفس موضوع کے لحاظ سے ہر طرح سے منفرد ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ اقلیات کی مالا میں اپنے وجود کا جواب بھی مہیا کر سکے ان میں سے بعض مقالات ایسے بھی ہیں جو اس سے قبل کسی نہ کسی صورت میں کتابی روپ اختیار کر چکے ہیں مگر اس مجموعہ میں انہیں اس لیے شامل کیا گیا ہے کہ 1938ء تک اقبال پر کام کی نوعیت کا اندازہ کیا جاسکے پھر بعض مقالات کے ناقدین آج معروف بھی نہیں لیکن ان کا مطالعہ اس حقیقت کو منظر رکھ کر کرنا چاہیے کہ آج سے کم از کم چالیس اور (بعض صورتوں میں تو پچاس ساٹھ) برس پر اپنی تحریریں ہیں۔ الہا ان کی ادبی یا تنقیدی اہمیت کے مقابلہ میں ان

کی تاریخی اہمیت کہیں زیادہ ہے۔ اقبالیات دو چار یادوں میں مقالات کا نام نہیں ہے۔ یہ عظیم مفکر پر اردو میں تقید کے ایک مستقل شعبہ کا نام ہے۔ ایسا شعبہ جس کی متعدد جماعتیں علوم و فنون کے نئے زاویوں سے اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ آج جس طرح علامہ اقبال کی زندگی کے بارے میں ہر نوع کی معمولی معلومات بھی قابل قدر ہیں۔ اسی طرح اقبال کی شخصیت یا فلکر فن پر بھی لکھی گئی ہر تحریر قابل توجہ ہے اور انہیں تو صرف اسی بنابر علامہ اقبال کے معاصر ناقدین ان کے فلکر فن کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ آج ایسی آراء ناقدین کے نام کے برعکس اقبال کے نام سے اہمیت اختیار کرتی ہیں۔ یہی معیار ہا ہے اس مجموعے کے لیے مقالات جمع کرنے میں!

میں اقبال کمیٹی (وزارت تعلیم۔ اسلام آباد) کی مجلس انتظامیہ کا ممنون ہوں کہ جنہوں نے مجھے اس گرانقدر علمی ذمہ داری کا اہل جانا اور میری اس کوشش کو پذیرائی کیتھی۔ آخر میں ڈاکٹر معز الدین صاحب ڈائریکٹر اقبال اکادمی کا بھی شکر یہ لازم ہے جن کے توسط سے یہ کتاب پیش کی جائی ہے۔

سلیم اختر

شعبہ اردو

گورنمنٹ کالج لاہور



حوالشی

- ۱۔ ماہنامہ ”نیرنگ خیال“ اقبال نمبر 1932ء
- ۲۔ اس ضمن میں مزید نوٹس ملاحظہ ہوں۔
- ”قطعہ“ (مخزن میں 1911ء) ”شکوه“ (مخزن جون 1918ء)
- ۳۔ مکتب مرقومہ 3 جنوری 1936ء ”اقبال نامہ“ مرتبہ شیخ عطا اللہ حصہ دوم، ص

254

- ۲۔ ”اقبال نامہ“ حصہ اول ص 108 -



ڈاکٹر یوسف حسن خان

اقبال کا تصور حیات

ابھی حال میں اقبال نے آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر سال نو کے موقع پر جو پیغام دیا اس کے ایک ایک لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نٹشے اور دوسرے مغربی مفکرین کی طرح بقاء اصلاح کے اصول موضوع کے تحت زبردست اقوام کا یہ حق تسلیم نہیں کرتا کہ وہ بے بسوں پر غلبہ و استیلا حاصل کریں۔ اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں دور حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدمیں المثال ترقی پر بذا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پہنچیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشانی اور تفسیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن اس کی تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبرا و استبداد نے جمہوریت قومیت اشتراکیت فسطائنیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت پر درکی گئی ہے۔ وہ خونریزی سفا کی اور زیر دست آزادی کے دیوتا ثابت ہوئے۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیں عالیہ کی حفاظت کریں انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ہنی اور عملی سطح کو بلند کریں انہوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و ماپاک کر ڈالا۔ صرف اس واسطے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوں کی تسلیم کا سامان بھم پہنچایا جائے۔

انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق ان کے مذہب اور ان کی معاشرتی روایات ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تطاول دراز کیا۔ پھر ان

میں تفرقہ ڈال کر ان بد بختوں کو خوب ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدد ہوش و غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے۔ جو سال گزر چکا ہے اس کو دیکھو اور آج نوروز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہو گا کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا جبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بیدردا نہ موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عما شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں ضعیفوں کے خون کے آخری قطرات تک چوس رہی ہیں۔ تمام دنیا کے ارباب فکر دم بخود ہیں اور سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھاہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے لاؤ ہو کرہ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنادیں دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے جب تک دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ مکھ احترام انسانیت کے درس پر مرکزنہ کریں گی یہ دنیا بستو درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ایک زبان اور ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود اقتصادی مسئللوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلاکاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں سے اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہر گز قائم و دائم نہیں وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے اخلاق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہیں ہو جائے گا جب تک جغرافی وطن پرستی اور رنگ نسل کے امتیازات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت تک

انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔

اس مذکورہ پیغام کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات میں ڈوبا ہوا ہے اقبال نے اپنی ڈھنی نشوونما کے ساتھ بین الاقوامیت کا نقطہ نظر اختیار کیا ہے اور وہ وطنیت کو انسان کی ترقی اور فلاح کے لیے نقصان رسان تصور کرتا ہے۔ اسلامی تہذیب کی اس کے نزدیک سب سے بڑی خصوصیت یہی رہی ہے کہ وہ نسل اور رنگ و مقام کے طاہری امتیازات سے ہمیشہ بالاتر رہی۔ اس موضوع پر اقبال نے یوں اظہار کیا ہے:

مردی	اندر	جهاں	افسانہ	شد	
آدمی	از	آدمی	بیگانہ	شد	
روح	از	تن	رفت و ہفت	اندام	ماند
آدمیت	کم	شد	و	اقوام	ماند



ہنوز از بند آب و گل نہ رستی
تو گوئی روی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بومیم
از ان پس ہندی و تورانیم من



تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زادہ ای ترک نسب کن

برنگ احمد و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر ترک عرب کن



فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقد



نہ افناہیم و نے ترک تماریم
چپن زادیم و از یک شاخصاریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پورودہ یک نو بہاریم

اقبال کے بعض اشعار سے بعض ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اقوام کے لیے
کسی اخلاق کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا اور ”فلسفہ شاہین“، کو حکم کھلا سراہتا ہے۔ لیکن غالباً
یہ غلط نتیجہ اس لیے نکالا گیا ہے کہ اقبال بے عملی اور کمزوری کو اجتماعی زندگی کی سب سے بڑی
لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزد یک مظلوم سے بڑھ کر کوئی ظالم نہیں کہ وہ کیوں دوسروں
کے ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ کمزور جماعتیں نکوکاری اور سعی پیہم سے
زبردست بن جائیں اور عزت کے ساتھ زندگی بس کرنا سیکھیں۔ جس طرح وہ اہل مغرب کی
محضوناہ عملی زندگی کو جو اخلاقی اقدار سے عاری ہے انسانیت کے لیے خطرناک بتاتا ہے اسی

طرح اہل مشرق کی بے عملی اور مجھو لیت کو قابل نفرت خیال کرتا ہے۔ جسی وجہ سے انہیں غیروں کی غلامی نصیب ہوئی۔ وہ اہل مشرق کے دل میں اعلیٰ انسانی مقاصد کی لگن پیدا کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنی کھوئی ہوئی عزت کو دنیا کی نظروں میں حاصل کر سکیں۔ اس کے نزدیک قوموں کو اس وقت عزت و قوت حاصل ہوتی ہے جب پر خطر زندگی بسر کرنا سیکھیں اور جو کھوں میں پڑیں۔ ظاہر ہے کہ اہل مشرق کو بیدار کرنے اور آمادہ عمل رکنے کے لیے شاعر شاہین و باز کی تشبیہوں میں وہ جن اشارات سے کام لیتا ہے وہ عمل کے لیے انسانے کی خاطر ہوتے ہیں۔ جس قوم کو آرام و آسائش کی زندگی حاصل ہو اور اس کا دل آرزو کی خلش سے محروم ہو وہ بہت جلد کسی قوم کی سیرت رکھنے والی تازہ دم قوم کا شکار بن جاتی ہے۔ اس تاریخی حقیقت کو اقبال نے ”در حدیث دیگر اُ“ بار بار اپنے کلام میں بیان کیا ہے۔ ”پیام مشرق“ میں ہمارے شاعر نے ہر نوں کا ایک قسم لکھا ہے کہ ایک ہر نے دوسرے ہر ن سے ایک دن اپنا درد دل بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر حرم میں مجھے پناہ مل جائے تو کیا مزہ کی بات ہو۔ چین آرام سے زندگی بسر ہو۔ نہ شکاری کا خوف رہے نہ رزق کی تلاش کرنے کا روز کا جنجال باقی رہے۔ یہ سن کر دوسرے ہر ن نے جو زندگی رمز شناس تھا یوں جواب دیا:

فِیْقِش	گفت	اے	یار	خُود	مند
اگر	خواہی	حیات	اندر	خطر	زی
دِمَدِم	قوتش	را	بر	فسان	زن
ز	تع	پاک	گوہر	تیز	تر
خطر	تاب	و	توان	را	امتحان
عیار	مُمکنات	جسم	و	جان	است

اقبال کے فلسفہ عمرانی میں اثبات خودی اور سعی و جہد کی ایک مخصوص ضبط و آئین کے

مطابق ہر جماعت کا فرض ہے لیکن یہ سمجھی وجہد ایک خاص اخلاقی مقصد کے لیے ہوئی چاہیے اجتماعی زندگی میں ضعف اور ناتوانی بے مقصدی اور بے آرزوئی پیدا ہوتی ہے۔ سخت کوشی، جفاکشی اور کشاکش کے جو کھوں بغیر جماعتوں کے قوائے عمل مفلوج ہو جاتے ہیں اور ان میں زندگی کی سرگرمی باقی نہیں رہتی۔ ایک جگہ بال جبریل میں بوڑھا عقاب بچہ شاہی کو یوں نصیحت کرتا ہے:

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد
اے ترے شہپر پہ آسائ رفت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تھنے زندگانی انگیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں
اس مضمونکو اس نے بار بار بیان کیا ہے:

مگو	از	از	مدعائے	زندگانی			
ترا	بر	شیوه	ہائے	او	نگہ	نیست	
من	از	ذوق	اثر	آگونہ	مستم		
کہ	منزل	پیش	من	جز	سنگ	رہ	نیست



سکندر با خضر خوش فلگہ اے گفت
شریک سوز و ساز بحر و بر شو

تو ایں جنگ از کنار عرصہ بنی
میر اندر نبرد و زندہ تر شو



فریب خورده منزل ہے کارواں ورنہ
زیادہ راحت منزل سے ہے نشان رجیل



ب کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر ب کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است



باد صحراء سب کہ با فطرت ما در سازد
از نفسہائے صبا غنچہ دیگر شدہ ایم
اقبال کے تصور حیات میں ”وقت“ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ جہاں کہیں کائنات
فطرت میں اس مظہر جاوید سے دوچار ہوتا ہے فوراً ٹھیک جاتا ہے۔ یہ مظہر اس کے لیے
جاذب نظر ہے۔ جس طرح کسی صناع کو رنگ و خط کی موزونی میں حسن نظر آتا ہے اسی طرح
اقبال کو جب کبھی اور جہاں کہیں مظہر قوت نظر پڑ جاتا ہے اسکی نظر اس پر جم جاتی ہے اور وہ
اس سے لطف انداز ہوتا ہے۔ وہ اسے زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر تصور کرتا ہے۔ ایک فرانسیسی
ماہر نفیات نے لکھا ہے کہ بعض بڑے ماہر موسیقار ایسے گزرے ہیں کہ جنہوں نے رنگ و
خطوط کو دیکھ کر یا بعض اوقات روزمرہ کی زندگی کے کسی واقعہ سے متاثر ہو کر نئے سر دریافت

کیے اسی طرح بعض مصوری اور بستگری کے استاد ہوئے ہیں جنہوں نے موسیقی کی کسی کے لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں بنائیں۔ صنای (آرت) کے محکمات تخلیقی اس قدر متنوع اور عجیب و غریب ہیں کہ ان کا نفیسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجود ان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے اور اس کے دکتاروں کو چھپتی ہے وہ مظہر قوت ہے جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتا ہے۔ قوت میں اسے حسن نظر آتا ہے جہاں کہیں اس کی آنکھ اس مظہر پر پڑ جاتی ہے وہ جھونمنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاپین کو ترجیح دیتا ہے۔ اس لیے آخر الذکر اس کے وجود ان شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعہ وہ اپنے حسب دخواہ اخلاقی نتائج مرتب کر سکتا ہے جو اس کا اصل مقصد ہیں۔ وہ مظہر قتو کا قدر دان ہے چاہے وہ اپنوں سے ملے یا غروں میں لیکن شرط یہ ہے کہ وہ خالص ہو سونا مل جاتے ہیں کہ اس جذبہ کے تحت وہ متضاد خیالات کا انٹہار کر جاتا ہے۔ اس کی محفل میں لینن اور مسویں، نظری، اور ثالثائی، امام ابن تیمیہ اور شاہ جہدان، برگسون اور کارکل مارکس، بائز، اور رومی، مصطفیٰ کمال اور جمال الدین افغانی پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ بادی انظر میں یہ فکر کا تضاد ہے لیکن جیسا کہ میں شروع میں کہہ چکا ہوں کہ اقبال پیش و فاسفی نہیں جس کے نزدیک تجیدی منطق و اسطوں کو زندگی سے زیادہ اہمیت حاصل ہو۔ اور واقعہ یہ بھی ہے کہ زندگی سب کچھ ہے لیکن منطق نہیں۔ جس طرح بھونزا زندگی کے نشہ میں مست اڑتا پھرتا ہے اور بھانت بھانت کے پھلوں کا رس چوستا ہے اسی طرح اقبال اپنے جوش وجود ان میں سرشار حقیقت کے مختلف پھلوؤں کو اپنی شاعری میں جذبت کرتا ہے۔ دنیا والے یا پیشہ ور فلسفی چاہیں تو اپنے ملکوں کے الگ الگ نام رکھیں لیکن شاعر کی وسیع نظر ظاہری اختلاف و

کثرت میں باطنی وحدت محسوس کر لیتی ہے۔ چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ اقبال کے ہاں ملوکیت اور اشتراکیت، اجتہاد اور تقلید، عینیت اور حقیقت پسندی، خودی اور بے خودی جیسے متقاضاً موضوعوں پر شاعرانہ توجیہیں ملتی ہیں جن کی تہہ میں آپ ایک لطیف ہم آہنگی پا سکتے ہیں۔ شاعر کے دل و دماغ پر متقاضاً کیفیات کا جواہر پڑتا ہے انہیں اپنی شخصیت کی گہراؤں میں سونے کے بعد جب وہ ظاہر کرتا ہے تو وہ ایک متناسب نقش کی صورت اختیار کرتی ہیں جس کے نوک و پلک درست ہوتے ہیں اور کہیں کوئی بے آہنگی اور مطلق کسی فتنم کی کوئی کسر نہیں ہوتی۔ اس کی خوبی و زیبائی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ دل کو لبھاتا اور مشام جاں کو مست کرتا ہے۔

اقبال نے تمدن جدید کے مختلف ادوار میں اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے اس کے کلام میں آپ جمہوریت کے متعلق بار بار ذکر فرمائیں گے۔ یہ جمہوریت عہد خلافت راشدہ کی اسلامی جمہوریت نہیں ہے جس کو وہ یقیناً بہترین سیاسی نظام سمجھتا ہے لیکن اسے عہد جدید کی جمہوریت کو سرمایہ داری کی لوٹڑی کہہ کر پکارنے میں مطلق باک نہیں۔ اقبال جمہوریت کی روح کا قائل ہے اس لیے کہ وہ اس کے نظام خیال کے تانے بنے میں اچھی طرح کھلتی ہے۔ لیکن موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے پھیپھے زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والے اور جماعتوں کو بے عملی کی طرف لے جانے والے ہیں کہ وہ ان سے بیزار ہے۔ جمہوریت (عومیت) کو محض اعداد و شمار کے تابع کرنا اس کے نزدیک انسانیت کے لیے باعث نگ ہے:

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتائ جوئی
زموران شوخی طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو

کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید
 پھر دو سے موقع پروہ نہاد نظام جمہوری کی چن کر چوریاں پکڑتا ہے:
 ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
 جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
 دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
 تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
 مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
 طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
 گرمی گفتار اعضاۓ مجالس الامان
 یہ بھ اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زر گری
 اس سراب رنگ و بو کو گلستان سمجھا ہے تو
 آہ اے ناداں نفس کو آشیاں سمجھا ہے تو
 یورپ میں عمومیت کی بڑھتی ہوئی روکا یہ نتیجہ نکلا کہ معاشرہ کے نیچے کے طبقوں کو بھی
 سیاسی معاملات میں دخل حاصل ہو گیا لیکن ان کا یہ دخل واثر برائے نام ہے۔ حقیقت حال یہ
 ہے کہ اب چند سربرا آور دہ اور با اثر اشخاص رائے عامہ کی تشکیل کرتے ہیں اور انے مخصوص
 مقاصد و مفاد کے لیے اس کو استعمال کرتے ہیں عوام ان اشخاص کی پیروی بھیڑوں کی طرح
 کرنے پر مجبور ہیں ہر شخص کو اس کا موقع نہیں حاصل ہے کہ وہ اہم پیچیدہ اور سیاسی و عمرانی
 معاملات پر غور کر سکے۔ دراصل یہ صلاحیت ہر معاشرہ میں چند لوگوں کو ہی حاصل ہوتی ہے۔
 پھر پیچیدہ مسائل پر غور و فکر کرنے میں انسان زحمت محسوس کرتا ہے۔ اور اس کو سہولت اس
 میں ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کی بجائے غور و فکر کی زحمت گوارا کر لے اور اس کو ایک

بنی بنائی رائے مل جائے جسے وہ تسلیم کر لے۔ موجودہ تمدن کے وسائل نشر و اشاعت کی حیرت انگیز ترقی کی وجہ یہی ہوئی اس نشر و اشاعت کا ادنیٰ کرشمہ ی ہے کہ سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کیا جائے۔ بالخصوص جمہوریت کا تمام تراخصار نشر و اشاعت کی توسعہ پر ہے۔ جدید تمدن کی انجمن آرائی کا سارا دار و مدار خن سازی پر ہے۔

اشتراکیت کے نام نہاد اصول، مساوات کے متعلق وہ نہایت لطیف پیرا یہ میں یہ کہتا

ہے:

نمائد ناز شیریں بے خرایdar
اگر خرسو نہ باشد کوپکن ہست
زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوپکن میں بھی وہی جیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ان اشعار میں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اقبال کو مزدوروں اور معاشرہ کے نیچے کے طبقوں سے ہمدردی نہیں۔ ایک مزدور کی زبانی و فرانسیسی حکیم آگسٹ کونٹ کو یوں خطاب کرتا ہے:

فریبی نحکمت مرا اے حکیم
کہ نتوان نشست ایں طسم قدیم
مس خام را از زر اندوہ؟
مرا خونے تسلیم فرمودہ؟
کند بحر را آبنایم اسیر
ز خارا برد تیشه ام جوئے شیر

حق کوہن دادی اے نکتہ سنج
 بہ پرویز پرکار و نابرده رنج
 بدوش زمیں باڑ سرمایہ دار
 ندارد گزشت از خود و خواب کار
 پے جنم او پوزش آورده
 بایں عقل و دانش فسون خورده؟
 اپنی نظم نوائے مزدور میں وہ مزدور کی اس طرح وکالت کرتا ہے:

ز مزد بندہ کرپاس پوش و محنت کش
 نصیب خواجه ناکرده کار رخت حریر
 زخون من چو زلو فربھی کلیسا را
 بزور بازوئے من دست سلطنت ہمہ گیر
 خراجہ رشک گفتان زگریہ سحرم
 شباب لالہ و گل از طراوت جگرم
 ”حضر را“ میں وہ اسے یوں آنادہ عمل کرتا ہے:

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
 حضر کا پیغا کیا ہے یہ پیام کائنات
 اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیله گر
 شاخ آہو پر رہی صدیوں تک تیری برات
 دست دولت آفرین کو مزد یوں ملتی رہی
 اہل ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکوٰۃ



نسل ، قومیت، کلیسا، سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے
اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ہندوستان کی متحدة قومیت کے مسئلے پر غور کیا
تھا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا بھی اسی طرح وطن ہے جس طرح
اس ملک کے دوسرے باشندوں کا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں اس ملک کو
اپنا وطن بنایا اور میہس رس بس گئے۔ اس کی حفاظت کے لیے چھ صدیوں تک انہوں نے اپنا
خون بہایا۔ اب یہ سوال اٹھانا کہ کیا ہندی مسلمان محبت وطن ہو سکتا ہے یا نہیں باعث شرم
ہے۔ وطنیت کا وہ تخلیل بلاشبہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے جو وطن کے لیے انسانیت کے
حقوق تسلیم نہ کرے۔ لیکن اپنے پڑوسیوں اور دلیس میں رہنے والوں کے ساتھ تعاون عمل
کرنا تاکہ عزت و آبرو سے زندگی بسر کی جائے دنیا کے کسی مذہب کے بھی خلاف نہیں ہو
سکتا۔ اقبال نے اپنے ابتدائی زمانہ میں وطیعت کی پکار پر لیک کہا تھا۔ کیا مسلمانان ہند آج
اپنے دلیس میں تاریخ کی تخلیقی قوتوں کو بروئے کار آتے دیکھیں اور اپنے تینیں ان سے
علیحدہ رکھیں۔ ہم اپنے اجتماعی وجود کو مستحکم کر کے اس ملک کی معیشت میں وہ حصہ لے سکتے
ہیں اور ہمیں لینا چاہیے جو تاریخی اعتبار سے ہمارے شایان شان ہے۔ میرے نزد یک
اقبال کے پیغام نے اس گزشتہ بیس پچیس سال کے عرصہ میں اس ملک کے مسلمانوں
میں اتنی خود اعتمادی پیدا کر دی ہے کہ وہ دوسرے عناصر سے لرزہ برانداز ہوئے بغیر یہ محسوس

کریں کہ وہ دنیا کی کوئی طاقت انہیں وہ رتبہ حاصل کرنے سے محروم نہیں کر سکتی جس کے وہ مستحق ہیں۔ اسلامی تہذیب میں چاہے وہ دنیا کے کسی گوشہ میں ہو یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ کہ وہ تاریخ کے تمام حركتی عناصر کو اپنے میں جذب کر لے۔ پھر یہ کیا بواجھی ہے کہ وہی جماعت جسے جنگ آزادی میں پیش پیش ہونا چاہیتھا اپس و پیش اور حیص بیص میں بتلا ہے۔ اور کوئی روشن راہ عمل اس کے سامنے نہیں۔

اقبال کی بعض ابتدائی نظمیں وطن پرستی کے جذبات سے مملو ہیں اور ارد و ادب میں اب تک اپنی نظر آپ رکھتی ہیں۔ ترانہ ہندی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستان ہمارا
پربت وہ سب سے اوچا ہمسایہ آسمان کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گاشن ہے جس کے دم سے رشک جناں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں پیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا
اپنی نظم ”نیا شوالہ“ میں اقبال برہمن کو یوں مخاطب کرتا ہے:

پھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہ
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
”ہندوستانی بچوں کا گیت“ اس لائق ہے ہندوستان کے تمام ابتدائی مدارس میں بچوں کو یاد کرایا جائے اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا
ناک نے اس چجن 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 جیران 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



بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا
نوح نبی کا آ کر ٹھہرا جہاں سفینہ
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینہ
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے
ان پر ان نظموں کے علاوہ ”جاوید نامہ“ میں اقبال نے جہاں پیر رومی کے ساتھ فلک
حل کی خیالی سیر کا حال بیا کیا ہے وہاں ”روح ہندوستان“ کا جس پر درد انداز سے ذکر کیا

ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے وطن کی حالت زار پر اس کا دل کس قدر سوگوار ہے۔
 ”روح ہندوستان“ سے ملاقات کا منظروہ اس انداز میں بیان کرتا ہے:

آسمان شق گشت و حورے پاک زاد
 پرده را از چہرہ خود برکشاد
 در جینیش نار و نور لا یزال
 در دو چشم او سور لا یزال
 با چنیں خوبی نصیش طوق و بند
 بر لب او نالہ ہائے درد مند
 گفت روی ”روح ہند است ایں نگر
 از فناش سوز ہا اندر جگر“
 شاعر کو دیکھ کر روح ہندوستان اس طرح نالہ و فریاد کرتی آگے بڑھی:

شمع جاں افرد در فانوس ہند
 ہندیاں بیگانہ از ناموش ہند
 مردک نا محرم از اسرار خویش
 زخمہ خود کم زند بر تار خویش
 بر زمان رفتہ می بند نظر
 ازش ا افردہ می سوزد جگر
 بند ہا بر دست و پائے من ازوست
 نالہ ہائے نارسائے من ازوست
 اپنی ایک نظم ”شاعع امید“، میں وہ ہندوستان کے متعلق یوں ذکر کرتا ہے:

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
 آرام سے فارغ ہت جوہر سیماں
 بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
 جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
 چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
 جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب
 خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
 اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
 چشم مہ و پویں ہے اسی خاک سے روشن
 یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ در ناب
 اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواض معانی
 جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاں
 جس ساز کے نعموں سے حرارت تھی دلوں میں
 محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب
 بت خانے کے دروازے پر سوتا ہے بہمن
 تقدیر کو روتا ہے مسلمان تھ محراب
 اقبال ایک آزاد منش شخص ہے اور وہ دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا ہے۔
 ہندوستان کے بعض مسلمان لیڈروں کی طرف وہ اشارہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ حکومت
 کے مناصب و اعزاز انہیں اس واسطے عنایت ہوتے ہیں کہ انہیں کٹھ پتالی کی طرح استعمال کیا
 جائے اور ان کے اثرات اور قابلیت کو اپنے مفاد کے لیے بروئے کارلائے:

ہوا ہے بندہ مومن فسون افرنگ
 اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناگ
 ترے بلند مناصب کی خیر ہو یارب
 کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک
 شریک حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے
 خریدتے ہیں فقط ان کا جوہر ادراک
 اپنے اہل ملک سے اقبال اس طرح گلہ کرتا ہے:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
 بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نہیں ہے
 جاں بھی گرو غیر بدن بھی گرو غیر
 افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ کمیں ہے
 یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو
 مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے
 ہندی مسلمان کی موجودہ حیثیت کا نقشہ وہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے:

غدار وطن اس کو بتاتے ہیں بہمن
 انگریز سمجھتا ہے مسلمان کو گداگر
 آوازہ حق اٹھتا ہے کب اور کدر سے
 ”مسکین د لکم ماندہ دریں کشکاش اندر“

اقبال نے اپنے کلام میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کیا
 ہے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اپنے خاص انداز میں کہتا ہے۔ اس کی ہربات میں اتنی اور انوکھا پن

نظر آتا ہے، جو دراصل عکس ہے اس کی شخصیت کا۔ اس نے مشرق و مغرب کے مختلف ممالک فلسفہ کا گھر امطالعہ کیا ہے۔ لیکن اس نے اپنی خودی کو کسی مفکر کے تجھیلات میں گم نہیں ہونے دیا۔ اس نے صرف انہی خیالات کو اپنایا اور جذب کیا ہے جو اس کی طبیعت کے موافق تھے۔ اس کا جو ہر اصلی اس کی ہربات میں نمایاں ہو جاتا ہے اس کی وجہ سے ہمیں اس کے کلام میں تازگی، قوت، اثر اور برجستگی محسوس ہوتی ہے۔

اقبال ان شعراء میں سے ہجھو صاحب پیغام ہوتے ہیں اور زندگی کی تنظیم خاص مقاصد کے تحت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ہم نے اس مختصر مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نے انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے کیا پیغام دیا ہے۔ اگرچہ اس کا دعویٰ ہے کہ آرٹ کلیئٹیٰ زندگی کے تابع ہے لیکن باوجود اس کے کہ اگر آرٹ برائے آرٹ یا آرٹ برائے حسن کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال ہمدرد جدید کا ایک زبردست صناع (آرٹسٹ) ہے۔ اس نے اپنے نغموں یا بقول خودا کے اپنی ”نے نوازی“ سے ایک پوری قوم کو سوتے سے جگا دیا اور آمادہ عمل کر دیا۔ مسلمانان ہند کو بیدار کر کے اقبال نے پوری ہندوستانی قومیت پر احسان کی اے جس کا اعتراف کرنا ہماری موجودہ نسل کے ہر فرد کا فرض ہے۔

(جامعہ مئی 1938ء)



ڈاکٹر سید عبداللہ

اقبال اور سیاست

اقبال نے اگرچہ سیاست کے موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی لیکن اس کے باوجود اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اقبال کی تصنیفات سیاست کے بے شمار حقول سے لبریز ہیں۔ لڑپچان زبردست اور عامل قوتیوں میں سے ہے جو قوموں کو ایک زبردست ہبھنی انقلاب کے لیے آمادہ کر دیتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کو صرف شاعری ہی کے نقطہ نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس حیثیت سے بھی اس پر نظر ڈالنی چاہیے کہ اس کا شاعری کے علاوہ ایک اور بلند تر مفہوم بھی ہے۔ اقبال کی شاعری اور سیاست باہم اس طرح ملی جلی ہیں کہ جس طرح دانتے کی شاعری اور فلاں پیس کی سیاست۔

در دیدہ معنی غلبہاں حضرت اقبال

پیغمبری کرد و پیغمبر نتوال گفت

اقبال ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوا جب کہ مشرق و مغرب میں زندگی اور اس کے مختلف شعبوں میں عجیب و غریب انقلاب نمودار ہوا تھا۔ مشرق کی جہاں گیریاں، جہاں ستانیاں ختم ہو چکی تھیں اور مغرب کی سیاسی فتح مندیوں کے قدم بقدم ذہن اور فکر کی فتوحات کا سکھ بھی پٹھ رہا تھا۔ اہل مشرق اور علی الخصوص مسلمانوں کی آنکھیں مغرب کے روشن اور آنکھوں کو خیرہ کر دینے والے تخیل سے چند ہیاء جا رہی تھیں۔ ہر سمت زوال اور پیشی کا احساس پیدا ہو گیا تھا اور مروعوبیت کی حد تھی کہ ہر شعبہ حیات میں مغرب کی تقليید ضروری بن گئی۔

اقبال اگرچہ استاد ان فرنگ کے سامنے زانوے تلمذتہ کر چکا تھا اور تہذیب فرنگ کے ختمتائی سے مددوں تک سیراب ہوتا رہا لیکن اسے پیران مشرق کا فیض صحبت کہنے یا سعادت ازی کی یاوری اور مساعدت کہ جس قدر یورپی افکار اور خیالات کے مطالعہ کا زیادہ موقع ملتا گیا اس کے ذہن میں مغربی انداز حیات کے خلاف ایک شورش ترقی پکڑتی گئی۔ مغربی سیاست کے نظری اکتساب اور تجرباتی اور اک انسان نے اقبال کو اس نظر فریب تہذیب کے دام میں چھپنے سے بچا لیا۔ برگسائ جس قدر ہر برت پنسٹر کے خیالات کا گہر امطالعہ کرتا جاتا تھا اسی قدر اس کے دل میں ”مادیت“ کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا جاتا تھا۔ اقبال بھی مغربی استادوں کی کتابوں سے جس قدر قریب ہوا اتنا ہی وہ ان نظریات زندگی سے بیزار ہوا جن سے وہ لبریز تھیں۔

مشرق کی اس بے چارگی اور فکر صحیح کی اس درماندگی کے احساس نے اقبال کے نہایاں خانہ دماغ میں خیالات کی ایک نئی بستی کی بنیاد رکھی جو اپنی ترکیب اور نوعیت کے لحاظ سے تو خالص اسلامی طرز کی طرح معلوم ہوتی تھی لیکن درحقیقت وہ مشرق و مغرب کے افکار کے آزادانہ مقابلے اور موازنے اور امتزاج اور اختلاط کے بعد تیار ہوئی ہے۔ یہ نیا فلسفہ سیاست جو اقبال کے نغموں سے دنیا میں پھیلا وہ صرف افلاطون ارشسطومشیاولی، ہابس، کانت اور روسو کے علم پر ہی بنتی نہ تھا بلکہ اس کی تیاری میں قرآن و حدیث غزالی اور رازی، نظام الملک، ابن حزم اور ابن خلدون کے خیالات سے مدد لی گئی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ عام انسانی تجربات نے بھی اس کی تعمیر و ترکیب پر خاص اثر ڈالا۔

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی سیاست کا ایک ایسے زمانے میں جبکہ مغربی انداز خیال بے حد مقبول ہے یورپ میں بلکہ ہندوستان میں زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا۔ لیکن ہمیں ہرگز یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال جن خیالات کی تعلیم دے رہا ہے وہ ہوا اور فضا کے بالکل

مخالف ہیں جنہیں وہ شاعر فردا ہونے کی حیثیت سے کل کی بجائے آج ہی سے ظاہر کر رہا ہے۔ لیکن اتنا ضرور معلوم ہو رہا ہے کہ ان تعلیمات کی صداقت کی بعض دلیلیں خود شاعر کی زندگی میں مل رہی ہیں اور دنیا اس نصبِ العین سیاستی طرف خود بخوبی پھنسی چلی آتی ہے جو اقبال کے نزدیک اصلی اور صحیح ترین نصبِ العین ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ جہاں اقبال کا نصبِ العین تقریباً وہی ہے جو اسلام کا عین منشاء ہے وہاں خود مسلمان اس وقت تک طوفانِ مغرب میں اس قدر تیزی اور شدت کے ساتھ بہ گئے ہیں کہ انہیں یہ نصبِ العین کچھ اجنبی سا معلوم ہوتا ہے۔

اقبال کے سیاسی فکر کا نشووار تقاضا

اقبال کے بعض مغربی معترضین عام طور پر یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ اقبال کا سیاسی نصبِ العین اکثر بدلتا رہتا ہے۔ اور اس کے افکار میں اوقات کے ساتھ تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ چنانچہ اسرارِ خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے انگریزی رسالہ تھینیم کے ایک مضمون نگار مسٹرو فارنے یہی کہا تھا کہ ”اقبال کا قدم کسی ایک راستے پر نہ رہے گا“۔ اس اعتراض کی تائید میں عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال کسی زمانے میں ہندوستانیت کے جذبات سے سرشار ہوتا ہے جس سے متاثر ہو کر تصویر درد، ترانہ ہندی، نیاشوالہ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت جیسی قومیت آفرینی اور وطنیت سے لبریز نظیمیں لکھتا ہے۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس کے خیالات میں ایک انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس وطنی عقیدت سے بیزار ہو کر بلادِ اسلامیہ ”ترانہ ملی“، خطاب بہ جوانان اسلام، شکوہ اور جواب شکوہ اور اس قسم کی سینکڑوں ملی اور خالص اسلامی نظیمیں لکھتا ہے۔ اس اعتراض کی صداقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ لیکن اس بات کا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے سیاسی فکر کی پچشتگی میں ان تجربات کا حصہ کثیر بھی شامل

ہے جو اسے اوضاع و اطوار عالم کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہوئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اقبال ایک زمانے میں وطنیت اور قومیت کے موید اور حامی تھے لیکن ان کے خیالات زیادہ تر اس کتابی علم اور مطالعہ پر موقوف تھے۔ جو انہیں مغرب کے ایسے مصنفوں کی کتابوں سے حاصل ہوا جو عموماً قومیت اور وطنی عصبیت کو اپنے افکار سیاسی کا جزو لا یہیک خیال کرتے ہیں۔ آج دنیا کے اکثر ارباب علم یورپ کے نظر فریب اور دل کو لبھا لینے والے تمدن سے اس قدر متاثر ہیں کہ یورپ کی ہر جگت کو جنت قاطع اور ہر خیال کو وجہ ناطق سمجھتے ہیں۔ جو خیال یورپ سے اٹھتا ہے قبول کر لیا جاتا ہے۔ جو بات یورپ کی زبان سے نکلتی ہے مشرق میں اس پر درست اور بجا کاغذ لئے بلند ہو جاتا ہے مولانا شبلی فرمائے ہیں:

نکتہ شرع بافسانہ برابر بُنی

یورپ ار گپ زند آں نیز مسل باشد

سچ تو یہ ہے کہ تہذیب فرنگ کی تابانی کے سامنے بڑے بڑے خودی آشنا اور خود آشنا بھی آنکھیں پیچی کر لیتے ہیں۔ اقبال بھی چندے اس کے دام میں گرفتار ہوئے لیکن فلاسفہ مشرق کے گھرے مطالعہ اسلام اور مشرقی تمدن کی روح کے سچی اور اک یورپ کے سفر اور تمدن مغرب کے قربی نظارے نے ان کو بہت جلد اس کی تابانی سے بدظن کر دیا:

وائے بر سادگی ماکہ فسوش خوردیم

رہنرنے بود کمیں کرد و رہ آدم زد

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے جب تک یورپ کو نہ دیکھا تھا ان کے ذہن میں مغربی رجحان زیادہ تھا لیکن جب یورپ کو نزدیک سے دیکھا تو ان کے خیالات میں مغرب سے دوری پیدا ہو گئی جواب تک قائم ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ رائے بدل لیتے ہیں۔ اور زمانے کے معمولی انقلاب کے ساتھ نیاراگ گانے لگتے

ہیں۔ اقبال نے ج بسے اپنے سیاسی افکار کے لیے ایک مرکز و محور تجویز کر لیا ہے اور گرد و پیش کے تمام عامل قوتوں اور ماضی و استقبال کے تمام سیاسی اور تدینی مسائل پر غائز نظر ڈال کر اپنے لیے دائرة فکر معین کر لیا ہے، اس کے بعد ان کی ساری قت اسی کی تبلیغ و اشاعت میں صرف ہو رہی ہے۔ زمانہ ہر لحاظ جو رنگ بدلتا جاتا ہے اور جو نیرنگیاں دکھلاتا ہے اقبال ان پر اسی ایک زاویہ نگاہ سے نظر ڈالتے ہیں۔ جوان کے نزد یک معقول ترین مناسب ترین اور صحیح ترین زاویہ نگاہ ہے۔

اقبال کے سیاسی فکر کے مأخذ

اقبال کے سیاسی فکر کے نشووار مقام کے ساتھ ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے چمن کی آبیاری کے لیے کن کن سرچشموں کی جانب التفات کیا ہے۔ اور ان کے تخیل کو موجودہ قابل میں ڈھانے میں کون کون سے زبردست اثرات کا فرمایا ہوئے ہیں۔ مغربی نقاد اور بعض مشرقی دوست عموماً فرمایا کرتے ہیں کہ اقبال نے بہت حد تک ولیم بلیک نٹھے اور برگسماں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اس قول کی بنیاد صرف ایک مفروضے پر ہے کہ اقبال اور نٹھے یا اقبال اور برگسماں میں بعض مقامات میں اتحاد خیال پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف معمولی سی وحدت خیال اس امر کے لیے ایک مکالمہ ثبوت نہیں بن سکتی کہ اقبال نے تمام تر خیالات ان فلسفیوں سے لیے ہیں۔ اس سے قبل ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بہت حد تک مغربی تخیل سے نفوذ رہیں لیکن اس کے باوجود بعض مغربی مفکرین کا ستاہ ان کا بعض معاملات میں اتحاد خیال ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ ان کا ایک خاص زاویہ نگاہ ہے جس کی رو سے انہیں نٹھے اور برگسماں کا انداز خیال پسند ہے۔ جس کی وجہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ ان دونوں کے افکار میں اقبال کو اپنے خیالات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس کی

مزید توضیح اس بات سے ہو سکتی ہے کہ اقبال کو نئے اور برگسماں سے بہت اہم معاملات میں اختلاف ہے۔ جو اصولی حیثیت رکھتے ہیں اور جنہیں آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جو لوگ اقبال کی کتابوں سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اقبال پر مولانا نے روم کا کتنا زبردست اثر ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی تازہ تصنیف جاوید نامہ میں مولانا نے روم کو اپنا اسی طرح رہنمای تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح دانتے نے ورجل کو اپنا رہنمای تسلیم کیا تھا۔ یہ بات بلا خوف تردید پیش کی جاسکتی ہے کہ اقبال نے پیر روم کے فکر روشن سے جس قدر روشنی حاصل کی ہے اتنی کسی اور گوشے سے انہیں دستیاب نہیں ہوئی:

بیا کہ من زخم پیر روم آور دم
منے سخن کہ جواں تر بادہ عنی ست

البتہ یہ ضرور ہے کہ مشرق اور مغرب کے علوم کے امترانج نے اقبال کو اپنے لیے ایک نئی اور مستقل شاہراہ اختیار کرنے میں مدد ضرور دی ہے۔ عجمی عفلسف اور تصوف کو مغربی دانش و حکمت کے معیار پر پکھا اور پھر ان کے مقابلے اور توازن کے ایک معتدل اور زندہ حکمت پیدا کی جس پر مغرب کے بجائے مشرق کا اثر زیادہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ خود اقبال لکھتے ہیں:

”مقام تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر نا آشنا
ہے کہ مجھے اگر اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں
یورپ کے فلاسفہ کو بتلا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفہ میں کس بڑی
حد تک اشتراک ہے۔“

پھر فرماتے ہیں:

”میرا جو فلسفہ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکماء ہی کی تعلیمات کا

مکملہ ہے۔ بلکہ بالفاظ صحیح تو یوں کہنا چاہیے کہ یہ جدید تجربات کی روشنی میں قدیم متن کی تفسیر ہے۔

اقبال کا پیغام سیاسی ہے یا اخلاقی؟

تمہیدی مباحثت میں اب صرف ایک بحث باقی ہے جس کی طرف اشارہ کرنا بے حد ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اقبال کا پیغام، ایک خالص سیاسی حیثیت رکھتا ہے یا اس کی بنیادیں اس سے بھی زیادہ گہری اور عمیق انسانی فطرت پر رکھی گئی ہیں؟ عام طور پر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اقبال کا کلام تمام تر ایک جارحانہ سیاسی مفہوم رکھتا ہے یہاں تک کہ ان کے فلسفیانہ اشعار اور شاعرانہ غزلیات کا مفہوم بھی سیاسی ہے۔ یہ قول مسٹر ڈکنسن کے ایک شنگون نجس ہے جو فساد ہلاکت اور خونزیزی کا پتہ دیتا ہے حقیقت یہ ہے کہ استعمار پسند یورپ جب مشرقی اقوام میں زندگی اور احساس کی معمولی سی علامت دیکھتا ہے تو اسکے جسم میں ایک ارتعاش کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اس کا ذہن مرعوب ہو جاتا ہے اور مشرق کی مظلومیوں کے ردعمل کا تھیل ایک انتقام کا کابوس بن کر اس کے دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے۔ سید جمال الدین افغانی نے جب مشرق کو متعدد ہونے کی دعوت دی تو یورپ نے اس جنپیش اور اثر زندگی کو ایک خوفناک تحریک کی شکل میں پیش کیا اور خود ہی موهوم خطرے کی خیالی تصویریں بنانے کا رس کو ایک مہیب صورت دے دی۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا جاتا ہے کہ مغرب ان زنجیروں کو ذرا زیادہ سخت اور گراں کر دے جن سے اس نے مشرق کی جان نا تو ان کو جکڑ رکھا ہے۔ نکلن ہو یا فارسٹر یا ڈکنسن انہیں مشرق سے ایک ایسی گونج سنائی دی جو فطرت انسانی کے عمیق اور پختہ ادارا ک پر منی ہے جس کا اثر یقینی طور پر بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ مشرق زندگی کے اس احساس سے بہرہ ور ہو گا جس سے شور میں ایک

انقلاب پیدا ہونا بے حد لیقیٰ ہے اور جس کے اثرات دور رہنے اور جس کے نتائج ہم گیر ہوں گے مغرب اپنی کم نگہی کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ اقبال کا پیام سیاسی ہے لیکن یہ خیال اس کے محدود اور تنگ تھیں کی پیداوار ہے۔ جس کا طول و عرض صرف مادیت ہے حالانکہ اقبال کا منتها نظر رباب حیات کے ان تاروں کو چھیڑنا ہے جو ارضی نہیں بلکہ آسمانی ہیں جو صرف آب و گل اور مادہ کی بستی کو متاثر نہ کریں گے بلکہ روح کی اقلیم کو مسخر کریں گے۔ ان کا اثر جغرافیہ اور تاریخ کی زمینی حد بندیوں سے کہیں زیادہ قلوب کی پہنائیوں پر ہو گا۔ اقبال خود اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”میں اس کشکش کا جوں مفہوم لیتا ہوں وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ درآں حالیکہ نئے کے پیش نظر اس کا سیاسی نصب اعین ہے۔“

پھر پیام مشرق کے دیباچے میں اس حقیقت پر پوچھنی ڈالتے ہیں:
 ”اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندر ورنی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو۔ کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں مشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے

ان الله لا يغير و ما بقوم حتى يغروا ما بالنفسهم
 کے سادہ اور بلغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصنیفات میں اسی صداقت کو مذکور کرنے کی کوشش کی ہے۔“

اقبال نے جن اندر ورنی گہرائیوں کی طرف اشارہ کیا ہے ان سے مراد وہ کلچرل اور اخلاقی انقلاب ہے جو اقوام کے شعور کو تبدیل کرتا ہے اور ان کے ضمیر کو ایک ایسے قلب میں ڈھالتا ہے جس سے ”خودی“ کے راگ نکلتے ہیں۔ اس کے لیے ”کشکمش“ کا عمل ضروری ہے۔

اس نکلتے کی وضاحت کے لئے میں یہ عرض کروں گا کہ اقبال نے مسلسل اور پیغم مغرب کے کلچر اور تمدن کی اس بنا پر مخالفت کی ہے۔ کہ اس میں عقل Intellectualism اور مادیت کے عناصر اصولی اور اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ بخلاف سماں کے اقبال اپنے تمام کاموں کی بنا پر عشق پر رکھتے ہیں اور اسی ایک چیز کو کائنات کی ترقی اور صحت کا باعث سمجھتے ہیں۔ مغربی کلچر کے تمام شعبوں کے خلاف اقبال کو جوشکایت ہے وہ یہی ہے کہ اس کے تمام شعبے اسی مرض مادیت و عقليت کے جراشیم سے متاثر ہیں جن دکی بدولت تہذیب یورپ کا وجود روز بروز کمزور ہوا ہے مشرق جو خود فراموشی کے عالم میں جب انہی مہلک جراشیم سے متاثر ہوتا ہے تو اقبال کو رنج ہوتا ہے ان کے دل میں بے قراری اور اضطراب کے طوفان پیدا ہوتے ہیں یہ طوفان کچھ تو اشکوں اور کچھ نالوں کی صورت میں زبان اور آنکھوں سے منظرستان عالم میں نمودار ہوتے ہیں۔ یہی نالے ہیں جو پیام مشرق بانگ درا، جاوید نامہ اور زبور عجم کا محسوس جامہ پہن کر باہر آتے ہیں اور دنیا کو متاثر کرتے ہیں۔ ان سب میں ہم اقبال کے مغرب کی مادہ پرستی اور روحانیت سے بیگانگی پر بیچ و تاب کھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اقبال کی نظر مغرب کے سیاسی استیلا سے بیگانگی پر بیچ و تاب کھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اقبال کی نظر مغرب کے سیاسی استیلا اور ملک گیری پر بھی رہتی ہے۔ لیکن اس سے کہیں زیادہ اسے مغرب کی روحانی عادات کی تہذیب میں اخلاقی عنصر کی کمی دیکھ کر رنج ہوتا ہے اور اقبال یہ دیکھ کر رنج میں ڈوب جاتا ہے کہ سادہ لوح مشرق بھی مغرب کے روحانی امراض

سے متاثر ہو رہا ہے۔

غرض اقبال کے پیغام کا مقصد دو گانہ ہے۔ اولًا یہ کہ وہ مشرق کو اس روحاںی بیماری سے بچائے دو، میرے یہ کہ یورپ کو اس مرض مہلک سے آگاہ اور خبردار کرے۔
میں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پیام مشرق کے باب ”نقش فرنگ“ سے خوب واضح ہو گا جس کے کچھ اشعار یہاں لکھتا ہوں:

از من اے باد صبا گوئے بدانال فرنگ
عقل تا بال کشودست گرفتار تراست
برق را ایں بُنگر می زند آں رام کند
عشق اس عقل فسوں پیشہ جگر دار تراست
چشم جز رنگ گل و لاله نہ بیند ورنہ
آنچہ در پرده رنگ است پریدارتز است
عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحی داری
عجب ایست کہ بیمار تو بیمارتر است
دانش اندوختہ ای دل ز کف انداختہ ای
آہ ازاں نقد گراں مایہ کہ در باختہ ای
زبور جنم میں فرماتے ہیں:

بر عقل فلک پیا ترکانہ شیخوں ج
یک ذرہ درد دل از علم فلاطون ج
یہ اور اس قسم کے ہزاروں شعاراتی ایک امر کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ اقبال کو یورپ میں کلچر کی روح سے سخت نفرت ہے۔ یہ نفرت لینن، ایج جی ویلز اور برnarڈ شاہ کی نفرت

سے جدا گا نہ ہے کیونکہ یہ لوگ ہنوز اس نئے کیمیا کو تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے کاش
مغرب اقبال کی آواز کو سن سکے۔ لیکن اگر مغرب یوں کو اپنی موبہوم بلندی اور تفاخر کا خیال باطل
ایک مشرقی کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے مانع آئے تو پھر وہ اپنے ہی ایک ہم وطن
برگسماں سے ان علاقوں اور پریشانیوں کا علاج دریافت کر لیں جو اقبال کی زبان میں یہ کہتا
ہوا سنائی دے گا:

نقشے کہ بستے ای ہمہ اوہام باطل است
عقلے بھم رسائ کہ ادب خورده دل است

اقبال کے فلسفہ سیاست کے اہم اجزاء

ان گزارشات کے بعد میں اقبال کے فلسفہ حیات کے اہم اجزاء کی طرف توجہ کرتا ہوں۔

ایک کامل سوسائٹی

اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تخيّل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور بہمہ وجہ کی کامل سوسائٹی کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے جو موجودہ قوانین، موجودہ انداز خیال، موجودہ جذبات اور ارادوں سے بالکل جدا ہوگی۔ جس کے سب افراد مافوق الانسان ہوں گے جو خدائے لمیزل کے زیادہ قریب ہوں گے۔ یعنی سوسائٹی مساوات، اخوت اور یک جہتی کا زندہ نمونہ ہوگی اور اس میں مادیت اور عقلیت سے پیدا شدہ خرابیاں بکم ہوں گی۔ اقبال کے خیال میں ایسی زندہ اور باعمل جماعت کسی ایسے نظام کی بنیادوں سے اٹھے گی جو اپنے زاویہ نگاہ میں مغربی اقوام کی طرح تنگ نظر اور کوتاہ بیس نہ ہوگی، بلکہ اس کا تصور انسان اور کائنات کے متعلق زیادہ وسیع، زیادہ آزادانہ اور زیادہ روحانی ہوگا۔ اس وقت دنیا میں جس قدر ترقی پذیر نظام معاشرت و سیاست موجود ہیں۔ اقبال ان میں اسلامی نظام کو اپنے خاص نصب اعین اور اپنے خاص تصور ملت کے قریب ترسیجھتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اقبال ایسے فلسفی اور مفکر کا کسی خاص جماعت اور قوم کو یوں سراہنا بادی انظر میں اکثر لوگوں کو عجیب معلوم ہوتا ہے بلکہ یورپ اور ہنستان کے بعض معترضین کو اقبال کی یہ بات سخت ناپسند بھی ہوتی ہے چنانچہ مسٹر ڈکنسن فارسٹ اور نکلسن اس تصور پر بہت چیز بچیں معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ جیسا کہ خود اقبال نے اپنے ایک مقالے میں وضاحت فرماد چکے ہیں ان کا یہ تخيّل کسی

اندھی اور جامد تقلید اور خوش اعتمادی کا نتیجہ نہیں بلکہ عملی سہولتوں اور نظامِ اسلامی کے اندر ترقی پذیر ممکنات کی موجودگی نے انہیں اس یقین پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ دنیا کے بے شمار نظام ہائے زندگی میں سے اپنی زندہ اور کامل سوسائٹی کی تعمیر کے لیے صرف اسلام ہی کو بطور بنیاد عمل اپنے پیش نظر کھیں۔ اقبال نے اپنی ساری تصانیف میں ملت اسلام کو صرف اپنے ہی خاص زاویہ ظرہ سے دیکھنے کی کوشش کی ہے و راجا جا اس قوم کو مستقبل کی بہترین قوم قرار دیا ہے۔ سب سے بڑی دلیل جو اس سلسلے میں پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں وسیع ترین انسانی برادری اور قوم کا جو خیال ملت اسلام نے پیش کیا ہے وہ کسی اور نظام اور گروہ می نہیں ملتا اسلام کی حدود بہت وسیع ہیں۔ اس کی ماہیت غیر محدود اور لا متناہی ہے اس کا وجود زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہے اور جیسا کہ اقبال خود فرماتے ہیں ۱۲ اسلام تمام مادی قیود سے بیچاری کا انطہار کرتا ہے۔ اس کی قومیت کا دار و مدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے جس کی بحیثیٰ شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں پڑھنے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت قطعاً موجود ہے۔ اسلام کی قومیت کا تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ اس کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک غرض اقتصادی بلکہ اس کا اصل اصول مظاہر کائنات کے متعلق ایک اسیاتخاد خیال ہے جو سب انسانوں کو ایک رشتہ وحدت میں پوکتا ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس کے ماننے والے افریقہ کی کالی دنیا سے متعلق ہیں یا ریگستان بظاہر کے شجاع عرب گنگا کی وادیوں میں بنتے والے آریا ہیں یا پامیر کے بلند کوه ساروں کے مکیں۔ کوئی زمینی قیدان میں تفرقہ نہیں ڈال سکتی۔ کوئی مادی جدائی ان کو جدا نہیں کر سکتی اور کوئی نسل یا زبان کا امتیاز ان میں باہمی امتیاز کا باعث نہیں ہو سکتا۔ یہی معاشرتی قانون ہے جس کی وسعت اور ہمہ گیری کا اقبال کو یقین ہے اور یہی نکتہ ہے جسے اقبال سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔

انہی خیالات کو اقبال رموز بے خودی میں اپنے دلکش انداز میں بار بار پیش کرتے ہیں
چنانچہ اس موضوع پر کہ چونکہ ملت اسلام کا دار و مدار تو حیدور سالم پر ہے اس لیے مکان
کے نئے نگاہ سے وہ لا انتہا ہے۔ آپ فرماتے ہیں : ۳

جوہر	ما	با	مقامے	بستہ	نیست	
بادہ	تندش	بجائے	بستہ	نیست		
ہندی	و	چینی	سفال	جام	ماست	
رومی	و	شامی	گل	اندام	ماست	
قلب	ما	از	ہند	و	روم و شام	نیست
مرز	و	بوم	او	بجز	اسلام	نیست
عقدہ	کشود	تو میت	مسلم			
از	وطن	آقائے	ما	ہجرت	نمود	
حکمتش	یک	ملت	گیتی			
بر	اساس	کلمہ	اے	تعمیر	کرد	
تا	ز	خشناخے	آل	سلطان	دیں	
مسجد	ما	شد	ہمہ	روئے	زمیں	
صورت	ماہی	بہ	بھر	آباد	شو	
یعنی	از	قید	مقام	آزاد	شو	

اقبال کے اس خیال کا یورپ میں زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا لیکن با ایں ہمہ عصیت یورپ
میں ایسے اہل دل موجود ہیں جو ان افکار کی درستی کے قائل ہیں مثلاً پروفیسر ہر گودنجے نے
اسلام اور مسئلہ نسل پر مضمون لکھتے ہوئے ان تمام امور کا اعتراف کیا ہے اروان کے علاوہ

بے شمار دوسرے اہل قلم نے اسلام کی اس برتری کا اقرار کیا ہے۔
ملت اسلام جس طرح مکانی لحاظ سے لامحدود ہے اسی طرح زمانی میuar سے بھی اس کی
کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ چنانچہ رموز میں لکھتے ہیں۔ ۲

گرچہ ملت ہم بغیر مش فرد
از اجل فرمان پذیرد مش فرد
امت مسلم ز آیات خداست
اصلش از ہنگامہ قالوا بلی ست
از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از ان نزلنا ستے
ما کہ توحید خدا را حجتیم
حافظ رمز کتاب و حکمتیم
آسمان با ما سر پیکار داشت
در بغل یک فتنہ تاتار داشت
خفتہ صد آشوب در آغوش او
صح امروزے نزايد دوش او
سطوت مسلم بجاک و خون تپید
دید بغداد آنچہ روما ہم ندید
تو مگر از چرخ کج رفتار پرس
زاں نو آئین کہن پندار پرس
آتش گزار کیست؟ تاتاریاں

شعلہ ہائے او گل ستار کیست؟
 شعلہ ہائے انقلاب روزگار
 چوں بباغ ما رسد گردو بہار
 رومیاں را گرم بازاری نماند
 آن جہانگیری چہاندادی نماند
 شیشه ساسانیاں در خون نشت
 روقن خانہ یونان شکست
 مصر ہم در امتحان ناکام ماند
 استخوان او ته احرام ماند
 در جہاں بانگ اذال بودست و ہست
 ملت اسلامیاں بودست و ہست
 عشق آئین حیات عالم است
 امتزاج سالمات عالم است
 عشق از سوز دل ما زنده است
 از شرار لا الہ تابنده است
گرچہ مثل غنچہ ولگیریم ما
گلستان میرد اگر میریم ما

بھی حکمت کی باتیں ہیں جو آپ نے اشعار میں سنی ہیں اقبال انہیں مدرس لیکچرز ۵
 میں پیرا یونیورسٹی میں ادا کرتے ہیں۔ دیہ خیال کہ ملت کا زمان کے نقطہ نظر سے کوئی محدود انجام
 نہیں اس وقت تک صحیح شکل اور قالب نہیں اختیار کر سکتا جب تک اس کے قوانین کی ہر

زمانے میں اسی تغیر و توجیہہ نہ کی جائے۔ صرف اصول اسلامی نظام کو فرسودہ پرانا اور ناقابل عمل ہونے سے بچا سکتا ہے اور اسی کی بدولت اسلام انسانی معاشرت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ حرکت کرنے کے قابل ہو سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ چیز اسلام کا اصول اجتہاد ہے جو مفکرین کو نئے نئے مسائل کے حل اور مختلف معاملات میں اصول شریعت کی زمانی تعبیر کا اختیار دیتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال ”عالمان کم نظر“ کے اجتہاد کے مخالف اور ہر کہ مدد کے اجتہاد کو ملت کے لیے بے حد مضر بمحبّتے ہیں۔

غرض یہ وہ آئندہ میل سوسائٹی ہے جس کی تغیر اقبال کی زندگی کا مقصد ہے۔ ڈاکٹر نکلسن جنہوں نے اسرار خودی کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا ہے شکایت کرتے ہیں کہ ان خیالات میں اقبال ایک پر جوش مذہبی مسلمان معلوم ہوتے ہیں نہ کہ فلسفی ادھران کا ہر قول و ہر خیال ایک مسلمان کا قول اور خیال معلوم ہوتا ہے۔ میں جی ان ہوں کہ مسٹر نکلسن کے اس قول کی تائید کرو یا تردید۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں مجھے مشکل معلوم ہوتی ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ ڈاکٹر نکلسن جب ان خیالات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے سامنے یکا یک موجودہ زمانے کی مسلمان سوسائٹی آ جاتی ہے۔ حالانکہ اقبال کی نگاہ مذہب اسلام کی ان ممکنات اور ترقی پر یہ عناصر پر ہے جو اسلام کی فطرت میں موجود ہیں مگر انہیں پھلنے پھولنے کا موقع نہیں ملا اور کوئی تعجب نہیں کہ خود بقول اقبال کے مسلمانوں کی فتوحات ہی اس کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوئی ہوں۔ حقیقت میں اسلام کائنات کے ضمیر میں ہنوز ایک تخلیل کا درجہ دکھتا ہے اور فطرت کی قوتیں اپنے عمل اور عمل سے اس تخلیل کو وجود کی شکل دے رہی ہیں۔

ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
اقبال کے اس تصور ملت پر عموماً اعتراض کیا جاتا ہے کہ اصولی طور پر اقبال کا فلسفہ عام

ہوتا ہے لیکن اس کو ایک خاص قوم سے وابستہ کر دینا تنگ نظری ہے اس کا جواب خود اقبال کی زبانی سننا چاہیے۔

”شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب اعین ہمیشہ عالم گیر ہوتا ہے۔ لیکن جب اس کی تحریکی عملی زندگی میں کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا ہو گا جو اپنا ایک مستقل اور مخصوص موضوع رکھتی ہو اور جس کے حدود میں تبلیغ عملی ولسانی سے وسعت ہو سکتی ہے۔ یہ جماعت میرے عقیدے میں اسلام ہے۔“
طوالت کے خوف سے اس سوسائٹی کے مختلف ترکیبی اجزاء پر مفصل تبصرہ نہیں کیا جاسکتا۔
تاہم مختصر اہم مباحث کی طرف اشارہ کر دینا مناسب نہ ہو گا۔

انسان کامل

اقبال کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے ویسے ہی آئینڈیل (مثال) افراد کی ضرورت ہے جو اس نظام کو کامیاب بنائیں گے۔ یہ آئینڈیل افراد ایسے ہوں گے جن میں خودی کی تکمیل ہو چکی ہو گی۔ خودی اقبال کے نزدیک ایک نوری نقطہ ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی محبت خودی کی تکمیل کا باعث ہو گی اور یہی خودی ان افراد میں بے خوفی اور مرداگی پیدا کرے گی۔ خودی نظام عالم کی بنیاد ہے جس کے بغیر عناصر ترکیب نہیں پاسکتے:

می	شود	از	بہر	اغراض	عمل	
عامل	و	معمول	و	اسباب	و	عل
خیزد	انگیزد	فند	تابد	دد		
سوزد	افروزد	خرامد	پر	زند		

وا نمودن خویش را خوی خودی سست
 خفتہ در ہر ذرہ نیروی خودی سست
 چونکہ زندگی "خودی" کی تکمیل سے ہے اسی لیے سختی اور سخت کوشی استواری اور طاقت زندگی کی ضروریات میں سے ہیں۔ افراد جس قدر کرش مکش اور خل و برداشت کے عادی ہوں گے اسی قدر ان میں خودی کی تکمیل زیادہ ہوگی۔ لیکن خودی کے تسلسل اور بقا کے لیے مقاصد اور نصب العین کا ہونا ضروری ہے کیونکہ زندگی جتجوئے مسلسل میں پوشیدہ ہے۔ آرزوؤں اور کوششوں کا نام کامیاب زندگی ہے جب تک آرزو اور مقاصد کو حاصل کرنے کا جنون نہ ہو گا زندگی پختہ نہ ہوگی۔

زندگی	در	جتجو	پوشیدہ	است		
اصل	او	در	آرزو	پوشیدہ	است	
دل	ز	سوز	آرزو	گیرد	حیات	
غیر	حق	میرد	جو	او	گیرد	حیات
چوں	ز	تخیق	تمنا	باز	ماند	
شہپر	بشکست	و	از	پرواز	ماند	

اقبال ان سب اثرات کا سخت مخالف ہے جو خودی کو ذرا بھی کمزور کرتے ہیں وہ افلاطون کے گوشنہ دانہ فلسفہ کو اسی لیے ناپسند کرتا ہے کہ اس نے زندگی کا انجام موت کو قرار دیا ہے اقبال کے نزدیک ایسی تعلیم خودی کو کمزور کرتی ہے۔ اور خودی کو کمزور کرنے کا حرہ ان اقوام نے ایجاد کیا ہے جو خود کمزور ہیں۔ اس لیے ان کی خواہش یہ ہے کہ طاقتور بھی کمزور ہو جائیں۔ اقبال نے ایسی تعلیم کی قباحتوں کو ایک حکایت کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ جس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ ایک شیر نے بکریوں کے ایک قسم کے خودی کش و عظ میں متاثر ہو کر

گوشت کھانا ترک کر دیا تھا جس کے معنی "شیر" کی موت اور تباہی کے بغیر کچھ نہ تھے:

آنکھ کرے کو سفناں را شکار
ارد دین گوسندری اختیار
از علف آن تیزی دندان نماند
ہبیت چشم شر افشاں نماند
با پلنگان سازگار آمد علف
گشت آخر گوہر شیرے خزف
آں جون کوشش کامل نماند
آں تقاضائے عمل در دل نماند
شیر بیدار از فسون میش خفت
انحطاط خویش را تہذیب گفت

ٹٹھے کی طرح اقبال بھی استیلا قوت اور جہاد کو خود کی تربیت کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔

ٹٹھے کہتا ہے کہ ٹیکی قوت اور ہمت مردانہ کا نام ہے بلکہ ہر اس شے کا نام ہے جو انسانوں میں استیلا اور قوت کے جذبات کو ترقی دے۔ اور بدی ہروہ چیز جو کمزوری سے پیدا ہوا اقبال جہاد کو زندگی کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں لیکن کون سا جہاد۔ ساری دنیا کو غلام بنانے کیلئے نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کلمہ کی تبلیغ کے لیے۔ جو الارض اور دنیا کی تحریر کا جہاد اقبال کے نزد یک حرام

ہے۔

ہر کہ نخبر بہر غیر اللہ کشید
تعز او در سینہ او آرمید

اس جہاد کے سلسلے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اقبال کا مہتا مادی قوت نہیں بلکہ روحانی

قوت ہے جیسا کہ خود اقبال ایک مقام پر کہتے ہیں:

”جدید سائنس سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ قوتِ مادی کا ہر سالمہ ہزار سال کے ارتقاء کے بعد اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچتا ہے۔ اس پر بھی اسے دوام نہیں اور وہ اخال قبول کر لیتا ہے۔ بالکل یہی حال روحانی قوت کا ہے یعنی فرد انسانی بے شمار فرقوں کے تنازع و رجد جہد کے بعد اس مرتبے تک پہنچا ہے اور پھر بھی آسانی کے ساتھ اختلال قبول کر لیتا ہے..... اس لیے اگر اپنے وجود کو برقرار رکھنا ہے تو لازم ہے کہ گزشتہ زندگی میں جو تجربات حاصل ہوئے ہیں اور ماضی میں جو وقتیں اس کے ثبات میں مددگار ہوئی ہیں، ان سے مستقبل میں بھی کام لیتا رہے۔ اس سے معلوم ہوگ کہ میں نے تنازع اور جنگ کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے اخلاقی ہی ہے۔

جہاد کے بعد خودی کی تربیت کے لیے تین مرحلے ہیں اطاعت، ضبط نفس اور نیابت

الہی۔

قطرہا	دریاست	از	آئین	وصل
ذره	با	صحراست	از	آئین
باطن	ہر	شے	ز	آنینے
تو	چرا	غافل	ازیں	سامان

جب ایک فرد اطاعت اور ضبط نفس کے مرافق طے کر چکتا ہے تو پھر وہ نیابتِ الہی کی منزل میں آپنچتا ہے۔ اقبال اس پختہ عصر فردا مل کا نائب حق کا خطاب دیتے ہیں جس کی عقیدت سے ان کا دل سرشار ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است
 بر عناصر حکمران بودن خوش است
 نائب حق ہچو جان عالم است
 ہستی او ظل اسم عظیم است
 ذات و توجیہ ذات عالم است
 از جلال او نجات عالم است
 از رموز جزو و کل آگہ بود
 در جہاں قائم با مر اللہ بود
 زندگی را می کند تفسیر نو
 نوع انسان را بشیر و ہم نذیر
 ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
 طبع فطرت عمر ہا در خون تپد
 تا دو بیت ذات او موزوں شود
 مشت خاک ما سر گردوں رسید
 زیں غبار آں شہسوار آید پدید
 اقبال اس مردمیدان کا شدت سے انتظار کر رہے ہیں جس کا وجود اطاعت کامل اور
 ضبط نفس کی تمام قیود اور امتحانوں سے کامیاب ہو کر اس درجے تک پہنچا ہے فرماتے ہیں:
 اے سوار اشہب دوراں بیا
 اے فروغ دیدہ امکاں بیا
 خیز و قانون اخوت ساز دہ

جام صہبائے محبت باز دہ
 رونق ہنگامہ ایجاد شو
 در سواد دید ہا آباد شو
 باز در عالم بیمار ایام صلح
 جنگجویاں را بدہ پیغام صلح
 شورش اقوام را خاموش کن
 نغمہ خود را بہشت گوش کن
 سجدہ ہائے بغلک و بربنا د پیر
 از جبین شرمسار ما گپیر
 از وجود تو سر افزاییم ما
 پس بہ سوز ایں جہاں سازیم ما

یہ ”ناہب حق“ کا تخلیق اقبال کا نیا تخلیل نہیں ہے بلکہ مشرق و مغرب کا پرانا تخلیل ہے۔
 نیشنی کامافوق الانسان کا لائل کا ہیر اور گونئے کا Genius اسی قسم کے افراد ہیں نیشنی اور
 اقبال میں جو وحدت پائی جاتی ہے اس سے بعض مغربی نقادوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اقبال
 نے انسان کامل کا خیال اسی جمن فلسفی سے مستعار لیا ہے۔ حالانکہ اقبال خود فرماتے ہیں:
 ”میں نے یہ خیال نہیں سے نہیں لیا بلکہ تصور کا ”انسان کامل“

آج سے میں سال قبل میرے پی شنطر رہا۔ انگریزوں کو اے ایک ہم
 وطن فلسفی الیکزینڈر کے خیالات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ لیکن ہم دونوں
 میں ایک فرق ہے کہ الیکزینڈر کے خیال میں حقیقت منظر ایک
 خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہوگی۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ

شان الٰہی ایک برتا انسان کے قالب میں جلوہ گر ہو کر ہے گی،۔

اقبال نے تصور کے جس انسان کامل کی جانب اشارہ کیا ہے وہ مجی الدین ابن عربی اور ابراہیم الجلیلی کا انسان کامل ہے۔ افسوس کہ اندریشہ طوالت مانع ہے ورنہ یہ بتایا جاتا کہ ابراہیم جلیل کا ”انسان کامل“ اقبال کے نائب حق سے بہت مختلف ہے۔ اس کا مفصل حال اقبال کی کتاب ”فلسفہ عجم“ اور نکلسن کی کتاب Studies in Islamic Mysticism میں ہے۔

میرا خیال ہے کہ میں نے اجمالاً مگر وضاحت کے ساتھ اقبال کی کامل سوسائٹی اور کامل انسان کا حل آپ کے سامنے بیان کر دیا ہے جس کی بعض تفصیلات کو دانستہ ترک کر دیا گیا ہے۔ ساری کی ساری تسفیفات میں اقبال اس کامل سوسائٹی کے بلند مقاصد کی تبلیغ کرتے نظر آتے ہیں۔ نہ صرف تخلیل اور فلسفہ ہی میں بلکہ اپنی مختصر سی عملی سیاست کی زندگی میں بھی انہوں نے ایسے خیالات اور افکار ہی میں کی پر جوش مخالفت کی ہے جو انہیں رابھی اس خاص نصب العین کے لیے مضر رہا۔ اقبال شروع سے لے کر آج تک اس زندہ سوسائٹی کی کامیابی کے متعلق ایمان اور ایقان رکھتے ہیں اور اپنی بصیرت سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ خاکی مگر خودی آشنا افراد ایک دن فرشتوں سے بھی بڑھ جائیں گے:

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے
یکے در معنی آدم مگر از من چے مے پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چنان موزوں شود ایں پیش پا افتاد مضمونے
کہ بیزاد را دل از تاثیر اوپرخوں شود روزے

اقبال کا نظریہ حکومت و خلافت

حکومت اور خلافت کے متعلق اقبال نے بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ تاہم خلافت انسانی کے اہم اصول انہوں نے اپنی نظموں میں بیان کر دیے ہیں۔ اقبال ایک عادل اور موثر حکومت کے لیے ایمان اور عشق کو ضروری سمجھتے ہیں:

ولايت، پادشاہي، علم اشیاء کی جہانگیری

یہ سب کیا ہے فقط اک نقطہ ایمان کی تفسیریں

حکومت اور سروری اقبال کے خیال میں خدمت گری کا دوسرا نام ہے لیکن انسان میں حقیقی اور بے لوث خدمت خلق کا مادہ نہیں پیدا ہو سکتا تا آنکہ تمام کاموں کی بنیاد عشق پر نہ رکھی جائے اور تمام امور میں یقین اور ایمان کی مشعل سے روشنی نہ حاصل کی جائے۔ گویا دوسرے الفاظ میں درویشی اور سلطانی کا اجتماع ہونا ضروری ہے۔ یہاں بھی اقبال اپنے ”انسان کامل“ کو فراموش نہیں کرتے۔ اور حکمرانی کے لیے عشق مصطفیٰ کو ایک ضروری شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ یہی عشق افراد قوم کو ایک نقطے پر جمع کر سکتا ہے اور اسی کی ذات کے ساتھ وابستگی اس پر یشان شیرازے میں ایک نظم پیدا کر سکتی ہے پیام میں فرماتے ہیں:

سروری در دین ما خدمت گری است

عدل فاروقی و فقر حیدری ست

آں مسلماناں کہ میری کردہ اند

در شہنشاہی فقیری کردہ اند

در بحوم کارہائے ملک و دیں

بادل خود یک نفس خلوت گزیں

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست
 بحر و بر در گوشہ دامان اوست
 روح را جز عشق او آرام نیست
 عشق او روزیست کو را شام نیست

اقبال جس طرح باقی امور میں عقلی بنیاد عمل کے مخالف ہیں اور عقلیت یعنی Intellectualism کو عالم انسانیت کے لیے بے حد مضر بھجتے ہیں اسی طرح نظریہ سلطنت میں بھی انہیں عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے۔ کیونکہ جو قوانین عقلیت فرسودہ دماغوں سے وضع ہوں گے ان میں انسان کی خود غرضی اور انفراد پسندی کی چاشنی ضرور پیدا ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ انسان سوسائٹی اور اجتماعی امور میں اس لیے نہیں شامل ہوتا کہ اس سے اجتماع کو زیادہ مستحکم کرنا منظور ہوتا ہے بلکہ اس کے پیش نظر صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ سوسائٹی کے تابع رہنے سے اس کے خاص مفاد بہترین طریق سے محفوظ ہو سکتے ہیں۔ ۷۔ یہی وجہ ہے کہ آئین سب لوگوں کو مطمئن نہیں کر سکتے اور جو اقلیت غیر مطمئن ہوتی ہے وہ ان قوانین کے خلاف آواز بلند کرتی ہے۔ پس اقبال کے نزد یہی یہ صورت حالات چونکہ عقلیت کی مرہون منت ہے اس سے بچنا چاہیے اور اس کی بجائے وحی کے دیے ہوئے قوانین کی اطاعت کرنی چاہیے جاوید نامہ ۸ میں فرماتے ہیں:

بندہ حق بے نیاز از ہر مقام
 نے غلام او را نہ او کس را غلام
 بندہ حق مرد آزاد است و بس
 ملک و آئینش خدا داد است و بس
 عقل خود بین غافل از بہبود غیر

سود خود بیند نہ بیند سود غیر
 وحی حق بیندہ بیندہ سود ہمہ
 در نگاہش سود و بہبود ہمہ
 عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
 وصل و فصلش لا یمایی لا پیخاف
 حاصل آئین و دستور ملوک
 دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

مذہب اور حکومت

”دین اور سلطنت“ کی پرانی بحث میں اقبال اسلامی طریقے کی پر زور حمایت کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک مارٹن لوٹھر مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن تھا جس نے مذہب اور حکومت کو دو مختلف اور مستقل وجود فرا ر دیا۔ آپ کے خیال میں مذہب اور حکومت کی مثال جسم اور روح کی ہے جن کا رابط باہمی زندگی کے لیے ضروری ہے اور جن کا ایک دوسرے سے قطع تعلق موت کے مترادف ہے۔ اقبال کے اس خیال کی اس زمانے میں شاید زیادہ تائید نہ ہو سکے لیکن یورپ میں سیاسیات کے مصنفین نے ستر ہویں اور اٹھارویں صدی میں ان مضمایں پر سیر حاصل بھیش کی ہیں جن کا کامل اطلاق ان حالت پر نہیں ہو سکتا جو اقبال کے پیش نظر ہیں۔ کیونکہ قرون وسطی میں یورپ کا مسیحی نظام حکومت و مذہب بالکل ایک خاص قسم کا نظام تھا جس میں پوپ اور بادشاہ دونوں کو یکساں طور پر جسمانی اور روحانی بزرگ تسلیم کیا جاتا تھا۔ لیکن اقبال کی حکومت میں جسمانی اور روحانی وجود اہم تریان نہیں بلکہ ایک ہی شخص اور ایک ہی نظام کی دونوں ملی ہوئی ہیں۔ گلشنِ راز جدید ۹ میں لکھتے ہیں:

تن و جان را دو تا گفتن کلام است
 تن و جان را دو تا دن حرام است
 کلیسا سبحہ بطرس شمارد
 کہ با او حاکمی کارے ندارد
 بدن را تا فرنگ از جان جدا دید
 نگاہش ملک و دین را ہم دو تادید
 خرد را با دل خود ہمسفر کن
 یکے بر ملت ترکان نظر کن
 به تقیید فرنگ از خود رمیدند
 میان ملک و دین ربطے ندیدن

رموزِ ایں فرماتے ہیں:

تا	حکومت	مند	مذہب	گرفت
ایں	شجر در	گلشن	مغرب	گرفت
قصہ	دین	مسیحائی	فرد	
شعلہ	شع	کلیسا	فرد	

دور جدید میں ترکوں نے یورپ کی دیکھا دیکھی مذہب اور حکومت کو الگ کر دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک ترکوں کی یہ تصریح صحیح نہیں۔ اس لیے کہ یہ اس نظریہ حکومت کے خلاف ہے جس کی بنیاد عشق اور عشق مصطفیٰ پر ہے۔ مصطفیٰ کمال نے یورپ کی اس چیز کو جسے خود اہل یورپ اپ پر انہی سمجھتے ہیں نیا سمجھ کر اختیار کر لیا ہے حالانکہ مردموں کو اپنی دنیا خود ہی پیدا کرنی چاہیے۔ مگر یہ قوت عمل صرف عشق ہی کی کار فرمائیوں سے ممکن ہو سکتی ہے۔ جاوید نامہ

میں لکھتے ہیں ॥:

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنا افرنگ نیست

جمهوریت

اقبال یورپ کے جمهوری نظام کے متعلق بہت زیادہ حسن ظن نہیں رکھتے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ جمهوریت بھی استبداد تسلط اور غلبہ عام کی ایک نئی شکل ہے۔ اصولی طور پر اقبال حکومت میں عوام کی مداخلت کے زیادہ قائل نہیں معلوم ہوتے اس لیے کہ ان کے نزدیک عوام سے ہر فرد کو قدرت نے مصالح حکومت کو سمجھنے کی توفیق دی ہے۔ آپ نے ایک زمانے میں خلافت اسلامیہ کے موضوع پر ایک رسالہ لکھا تھا جس میں کسی حد تک انتخاب کے طریقے کی تعریف کی تھی۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ آہستہ اس مسئلہ کے متعلق ان کے خیالات میں یک گونہ تبدیلی پیدا ہو گی ہے۔ آپ ایک نظام سیاست میں ایک کامل طور پر حساس فرد (Personality) کے قائل ہیں اور نئے کی طرح زندہ اور طاقت ور Personality کی حکومت کو زیادہ کامیاب اور مناسب خیال کرتے ہیں۔ پیام میں آپ فرماتے ہیں:

متاع معنی بیگانہ از دون فطرتائ جوئی
ز موراں شوئی طبع سلیمانے نمی آید
گریز ار طرز جمهوری غلام پختہ کارے شو
که از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید
رسو اگرچہ ایسی جمهوریت کا قائل ہا جس میں حریت اخوت اور مساوات ابطوار مصل

الاصول ہوں لیکن جمہوریت کے اصولی نقصان کا اسے پورا پورا احساس تھا۔ چنانچہ اس کا قول ہے کہ ایسی طرز حکومت تو فرشتوں کی دنیا کے لیے مناسب معلوم ہوتی ہے۔ ہم انسان تو اس کے قابل نظر نہیں آتے لیکن اب یورپ میں جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے اور بیسوں کتابیں اس کی خوبیوں کو ظاہر کرنے سے لکھی جا رہی ہیں۔

اقبال کو سب سے بڑی شکایت اس طرز حکومت سے یہ ہے کہ اس میں قابلیت نہیں بلکہ مقبولیت معیار ہے حالانکہ ہو سکتا ہے کہ اس شخص قابل ہونے کے بغیر مقبول ہو۔ اس پر اقبال کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جمہوریت گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو ترقی دیتی ہے۔ لاسکی اگرچہ جمہوریت کی خوبیوں کا بے حد معرفت ہے۔ لیکن اسے بھی سب سے زیادہ اسی بات کا خطرہ ہے کہ یہ عوام کی مداخلت اور Franchise کی وسعت فرقوں میں بے حد وسعت اور کثرت کا باعث ہو رہی ہے۔ جمہور کی آزادی کی لاکھ برکات ہوں مگر اس میں شبہ نہیں کہ جمہور کا یہ غلبہ عام اور مطلق العنانی کسی نظام کو زندہ اور مستحکم نہیں ہونے دے گی۔ اور ارتقائے کے فطرتی اور قدرتی طریق سے معاملات کی تکمیل کی بجائے انقلاب اور سریع الوقوع تغیرات عام اور زیادہ ہو جائیں گے۔ گشن راز جدید ۱۱۲ میں اقبال نے انہی نکات کی جانب اشارہ کیا ہے:

فرہنگ	آئین	جمهوری	نہادست
رسن	از	گردن	دیوے
گروہے	را	گروہے	در کمین است
خدالیش	یار	اگر کارش	چنین است
چو	رہن	کاروانے در تگ	و تاز
کمہا	بہر	نان در تگ	و تاز

زمن دہ اہل مغرب را پیاے
 کہ جمہوریت تنقیبے نیاے
 نہ ماند در خلاف خود زمانے
 برد جان خود و جان جہانے
 ان اشعار کے ساتھ ”حضرراہ“ کے ان اشعار کو بھی سن لیجیے:

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
 جس کے پرے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
 دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
 تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
 مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
 طب مغرب میں مزرے میٹھے اثر خواب آوری
 گرمی گفتار اعضاۓ مجالس الامان
 یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زر گری
 اس سراب رنگ و بو کو گلتان سمجھا ہے تو
 آہ اے ناداں نفس کو آشیاں سمجھا ہے تو
 قیصر ولیم اور لینن کے مکالے میں وہ نکتہ پیش کیا ہے کہ انسانی طبیعت اطاعت پر
 مجبور ہے خواہ وہ ایک طاقتوں فرد کی ہو یا پارلیمنٹ کی۔ وہی خرابیاں جو مطلق العنوان
 حکومتوں میں ہیں وہی جمہور یاداروں میں بھی وارد ہو سکتی ہیں:

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست
 طوف اندر سرشت برہمن ہست

اگر	تاجے	کئی	جمهوری	پوشد	
ہماں	ہنگامہ	ہا	در	انجمن	ہست
نمایند	ناز	شیریں	بے	خریدار	
اگر	خرو	نباشد	کوہکن	ہست	۱۳

قومیت کا تصور

قومیت یا نیشنلزم کے متعلق اقبال کے عقائد اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان پر طویل تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ جو لوگ اقبال کے نظر سے مطابق عالم گیر برادری اور وسیع انسانی اخوت کے تخلیل کو سمجھتے ہیں وہ اقبال کا نیشنلزم کی اس شدید مخالفتیں ضرر حق بجانب سمجھتے ہوں گے۔ خود یورپ اس فرقہ پسندی سے تنگ آچکا ہے اور اس جماعت تراشی سے بھاگ کر جمیعت الاقوام کی تخلیل میں پناہ ڈھونڈ رہا ہے۔ اگرچہ اقبال اس کی ان کوششوں میں کامیابی کے متعلق بھی یقین نہیں رکھتے اور اس بظاہر یونیورسل نظام کو فن چوروں کی انجمن کا خطاب دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کا متنہا بھی وہی مادیت ہے جس کے خلاف اقبال نے اپنی زندگی صرف کر دی ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ کہ لیگ آف نیشنز کی پے در پے نا کامیاں اور طاقتور اقوام کا اس کے نظام پر تسلط اقبال کو بدظن کر دیتا ہے اور اس بدظنی کے لیے اس کے پاس موجودہ ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ لیگ ابھی تک کمزوروں کی حفاظت نہیں کر سکی اور Disarmament یا تخفیف اسلحہ کی کوششیں بقول ریزے میور Armament (اسلحہ اندوzi) پر ختم ہو رہی ہیں۔ لیگ کی اس نا کامی کا سب سے بڑا سبب بھی نیشنلزم ہی ہے۔ جس طرح کہ دور جدید کی لڑائیوں کا اصلی سبب نیشنلزم ہی ہے ہندوستان کے اکثر حضرات جب اقبال کو نیشنلزم کی مخالفت کرتے ہوئے

دیکھتے ہیں تو وہ بہت براہم ہوتے ہیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے غلط فہمی کی وجہ سے اقبال کے خیالات کا صحیح اور گہر امطا العنبیں کیا۔ ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ اقبال نیشنلزم کی مخالفت نہیں کرتے کہ انہیں آزادی پسند نہیں کیا یا غلامی کو محظوظ سمجھتے ہیں بلکہ اس کی محرک بعض اور چیزیں ہیں جن کے متعلق اجمانی طور پر عمر بھرا فردا اور ملتوں کو خودی کا سبق پڑھایا۔ جس نے بندگی نامہ لکھ کر یہ ثابت کیا کہ بندگی اور زندگی دو مختلف چیزیں ہیں۔ جس نے انسانوں کو عام حریت عام اخوت عام انصاف اور عام رواداری کا پیغام دیا اس کے متعلق مہربانان وطن اپنے دلوں میں یہ خیال جائزیں کر لیں کہ ان عام انسانی جذبات سے بھی نفرت ہے جو بقول روسو کیڑے میں بھی موجود ہیں اور جن کے بغیر کوئی سیرت مکمل نہیں ہو سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک یونیورسلیست ہیں پس وہ ہر چیز جو اس خاص نصب اعین سے ٹکرائے گی وہ اس کی مخالفت کریں گے۔ یہی یونیورسلزم کی عام تبلیغ ہے جسے بعض دوست پین اسلامزم کے نام سے موسوم کرتے ہیں حالانکہ اقبال پین اسلامزم کو بھی ایک ناقص اور محدود دیدیر سمجھتے ہیں۔ یہ غلط فہمی اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ اقبال جا بجا مسلمان اقوام کو اتحاد کی دعوت دیتے ہیں اور وطن اور نسل کے امتیاز سے دوری کی تعلیم دیتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسلامی تعلیم و تربیت کے صدقے میں صرف مسلمان اقوام ہی اس تعلیم کو ہے آسانی سمجھ سکتی ہیں۔ باقی اقوام نیشنلزم سے اس قدر متاثر ہیں کہ وہ اس یونیورسل اپیل کو Utopia سمجھیں گی یا اسے اپنے تسلط کے منافی سمجھیں گی۔

اقبال نیشنلزم کے ہر اس تصور کا شدید مخالف ہے جس کا معیار وطن رنگ نسل اور زبان سے ہو۔ رینان کا یہ مقولہ کہ اسلام اور سائنس باہم متناقض ہیں صحیح نہیں کیونکہ اصل میں اسلام اور نسلی امتیاز باہم متناقض ہیں۔ اقبال خود ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخلیل جو ہر سل وطن
 کے امتیازات پر بنی ہے دنیا نے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے اور
 جب مجھے نظر آیا کہ مسلمان اپنے وطن کی عمومیت اور عالمگیری کو
 چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے پھندے میں پھنسنے جاتے ہیں تو
 بحیثیت ایک مسلمان اور محبت نوع انسان کے میں نے انا فرض سمجھا
 کہ میں ارتقاء انسانیت میں نہیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ
 دلاوں گا۔ اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقاء اور نشوونما
 میں قبلیے اور قومی نظمات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت رکھتا ہے۔
 اور اگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کی جائے تو میں انکا مخالف نہیں
 لیکن جب انہیں انتہائی منزل قرار دیا جائے تو مجھے ان کے بدترین
 لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں،“۔

اس بحث کو زیادہ طول دینے کے بغیر میں چاہتا ہوں کہ آپ کی توجہ اقبال کے ان
 سینکڑوں اشعار کی طرف مبذول کروں جن میں اقبال نے نیشنلزم کی مخالفت کی ہے اور دنیا
 کی سب سے بڑی قوم یعنی انگریشنلزم بلکہ یونیورسلزم میں اعتقاد دکھنے والی وہ کو ان
 جغرافیائی اروغیر فطری قیود دے احتراز کرنے کی تلقین کی ہے۔ وطنیت کے عنوان سے جو نظم
 لکھی ہے اس میں لکھتے ہیں:

اقوام جہاں میں ہے رقبت تو اسی سے
 تباہ ہے مقصود تجارت تو اسی سے
 خالی ہے صداقت سے سایست تو اسی سے
 کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوق خدا بُتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کلتی ہے اس سے
ان اشعار اور سینکڑوں دوسرے ترانوں کو ریزے میور کی ایک مختصر سی کتاب The
Political Consequences of War کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو ان
فقرت کی صداقت پر مزید یقین ہو جائے گا۔

سوشلزم اور سرمایہ

کے موضوع پر اقبال نے نہایت صاف انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ اقبال مزدور کا
حامي ہے سرمائے کی مضرتوں اور نانصافیوں کا دردناک حال نہایت شیریں اور دلگداز لفظوں
میں ظاہر کرتا ہے قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور خضرراہ کے معرکتہ الارابند میں جہاں سرمایہ
دار کی شاخ بنات کا ذکر ہے اس بلیغ پیرائے میں مزدور کی محکومی اور مجبوری کا اظہار کیا ہے کہ
ایک شخص بادی النظر میں اقبال کو سو شلسٹ سمجھنے لگتا ہے۔ لیکن اقبال جس طرح باقی تحریفات
میں مستقل راہ اور رجحان رکھتا ہے اسی طرح اس معاملے میں بھی وہ ان مسائل کو اپنے خاص
نصب اعین کے معیار پر پرکھتا ہے۔ چنانچہ جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبانی
جن اسرار کا اظہار کیا ہے وہ خاص غور ک قابل بین افغانی پہلے تو یہ بتلاتے ہیں کہ قیصریت
کی شکست، سود کی ندمت، زمین پر خدا کا قبضہ تمام انسانی برادری کی مساوات وغیرہ میں
مسلمان اور روئی متحدا خیال ہیں لیکن اگر فرق ہے تو صرف اس قدر کہ روئی کے تصور کی بنیاد
”شکم“ پر ہے اور روح کی ترقی کے بجائے اس کا منتها نظر ”جسم“ ہے روس کی تہذیب
لاکھمدح کے قابل سہی لکن چونکہ اس میں ذکر حق کی کمی ہے اس یہ اس سے بھی احتراز لازم
ہے۔ کارل مارکس کے متعلق اظہار رائے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
 یعنی آں پنگیر بے جبریل
 ز آنکه حق در باطل او مضر است
 قلب او مومن داغش کافر است
 غریباں گم کرده اند افلاک را
 در شکم جویند جان پاک را
 رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
 جز به تن کارے ندارد اشتراک
 دین آں پنگیر ناق شناس
 بر مساوات شکم دارد اساس
 تا اخوت را مقام اندر دل است
 بخ او در دل نہ در آب و گل است
 اقبال سو شلزم کو وسیع انسانی برادری کی تغیر اور ترکیب کے لیے اتنا مضر نہیں سمجھتے جتنا
 نیشنلزم کو۔ مگر سو شلزم کو بھی روحانیت کے بغیر ناقص خیال کرتے ہیں

میرا خیال ہے کہ اب تک میں یہ ظاہر کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہوا ہوں کہ اقبال
 موجودہ تمدن اور اس کے مختلف شعبوں میں کس قسم کا انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی
 نگاہیں دیکھ رہی ہیں کہ فرنگی تہذیب خود اپنے ہی نجمر سے خود کشی کر رہی ہے اور مغرب خود اپنی
 ہی تلوار کے زخموں سے گھاٹل ہو رہا ہے۔ ایشیا کی تاریخ کے زبردست انقلاب کے اثرات
 سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اسلیے اہل ایشیا کا فرض ہے کہ اس سختیز میں دیدہ بینا اور گوش شنوائے
 کام لیں اور اپنے آپ کو ان مضرتوں سے محفوظ کر لیں جو یورپ کی ہلاکت کا باعث ہو رہی

ہی۔ جس طرح روس اور والٹریٹریک لٹریچر فرانس میں ایک زبردست تبدیلی اور یہجان کا پیش رو تھا سی طرح اقبال کا لٹریچر ایشیا میں ایک عظیم الشان ذہنی قیامت کا پیغام برثابت ہو گا۔ جس کے آثار روز بروز زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں:

انقلابے کے نہ گنجد بہ ضمیر افلاک
بینم و پیچ ندام کہ چنان می بینم
خرم آن کس کہ دریں گرد سوارے بیند
جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند
(ہمایوں لاہور مئی 1933ء)

حوالہ جات

- ۱۔ معارف اکتوبر 1931ء ص 386 (ماخواز رسالہ Quest)
- ۲۔ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر ص 9
- ۳۔ رموز 45
- ۴۔ رموز 53 و مابعد

Lecture on the Principles of Movement in the ۵

Structure of Islam

۶۔ معارف (محولہ بالا) ماخواز رسالہ Quest

The Ethical Basis of the State, Vailid Chapter ۷

-iii, iv

۸۔ ص 78

۹۔ ص 217

۱۰۔ ص 49

۱۱۔ جاوید نامہ ص 72

۱۲۔ ص 233

۱۳۔ پیام 250



مرزا سلطان احمد

زندگی اور مقاصد

ما	ز	تخلیق	مقاصد	زندہ	ایم
از	شاعر	آرزو	تابندہ	ایم	

یہ سوال کہ زندگی کیا ہے اور زندگی سے کیا مراد ہے؟ جیسے کہ بڑا دلچسپ اور دلاؤیز ہے ایسے ہی پیچیدہ اور اہم بھی ہے۔ زندوں میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو ایسے سوالات کے باوجود زندہ ہونے کے غور کرنے کے عادی ہیں۔ گوسب زندہ مخلوق بے حد کمال زندگی کی خواہاں یا زندگی کی مشتقاً ہے۔ لیکن اگر اس سے یہ پوچھا جائے کہ جس زندگی کے تم اس قدر مشتاً اور خواہاں ہو وہ ہے کیا؟ تو اکثر کا جواب یہ ہو گا کہ اس کائنات میں ایک وقت تک رہنا یا کھانا پینا اور چلننا پھرنا یا کسی حد تک کچھ اور احساس اور ادراک کا ہونا۔ بعض کا یہ جواب بھی ہو گا کہ ہم اس سوال کا جواب تو نہیں دے سکتے لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہم اس دنیا میں ایک بڑے عرصہ تک زندہ یا موجود ہیں۔

گوکہ زندگی کی نعمت انسان کے واسطے اس دنیا میں ایک عارضی اور غیر مستقل سرمایہ ہے لیکن ہر زندہ مخلوق فطرتی اقتضا کے مطابق چاہتی یہی ہے کہ اس کی زندگی کا سلسلہ کبھی بھی منقطع نہ ہو یا یہ کہ بہت ہی لمبا چلا جائے۔ گوکہ بعض وقت انسان بعض مشکلات کے عائد ہونے کی وجہ سے تنگ آ کر خود کشی پر بھی تیار ہو جاتا ہے۔ اور اس بارکو اتار دینا ضروری خیال کرتا ہے۔ لیکن باوجود ان نظائر کے بھی زندہ مخلوق جو کچھ زندگی سے چاہت اور محبت رکھتی ہے۔ وہ زندگی کی قدر و منزلت اور قیمت کو بہت کچھ بڑا حدیتی ہے۔

خودکشی کرنے والا دراصل زندگی اور زندگی کی دلاؤزی روش سے بیزار نہیں ہوتا اور نہ ایسی زندگی اسے خودکشی پر آمادہ کرتی ہے، بلکہ جو مشکلات اسے نرغہ میں کر لیتی ہیں ان سے رہائی پانے کی خاطر در آنحالیکہ ان کا دفعیہ کا کوئی علاج نہیں پاتا، ایک سبیل نکالتا ہے۔ اگر پیش آمدہ مشکلات کا سلسلہ ٹوٹ جائے یا ان کا کوئی دار و نکل آئے تو زندگی سے نفرت گزیں نہیں ہو گا۔

گواہی مشکلات انسان یاد گیر زندہ مخلوق کو ایک تکلیف اور تمذبب میں ڈالتی ہیں لیکن با اس ہمہ انسان زندگی کی محبت اور الافت اپنے دل و دماغ اور جذبات سے دور نہیں کر سکتا۔ مشکلات میں بھی امید بند ہی رہتی ہے۔ اور سمجھتا ہے کہ شاید کسی مرحلہ پر یہ دکھ اور مایوسی دور ہو جائے اور جو لذت زندگی کی مزعومہ ہے وہ واپس آجائے۔

نج جن ملズموں کو چھانسی کا حکم سناتا ہے وہ اپیل کے اخیر دونوں یا اخیر منٹوں تک بھی بریت یا رہائی کی امید میں دم واپسیں لیتے ہیں۔ مگر امید کی کرنیں بھی اس دھنڈلے میں کبھی کبھی مطلع صاف دکھانے میں کوئی کسر نہیں کرتیں:

مشکل سے لب پہ آہ جہان سوز لائے ہم
دل میں کوئی امید مگر سد راہ تھی
مسٹر ہر برٹ پسپر کہتے ہیں کہ زندگی گرد و پیش کے حالات کے ساتھ موافق کرنے کا
نام ہے۔

ڈاکٹر محمد اقبال فخر پنجاب و فخر قوم کا قول ہے کہ زندگی کی تخلیق یہم یعنی مقاصد تازہ کی دوائی آفرینش ہے۔

ان دونوں قیاسات میں جو فرق جو جامعیت ہے وہ غور کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہے گی۔ مسٹر ہر برٹ پسپر کا قیاس یا قول وہ جامعیت نہیں رکھتا جو زندگی گرد و پیش کے

حالات کے ساتھ موافقت پیدا کرنے کا نام ہے گویا زندگی اور گردوپیش کے حالات دو جدا گانہ اشیاء یا کیفیات ہیں۔ زندگی کے واسطے لازمی اور لا بدی ہے کہ ان گردوپیش کے حالات سے موافقت پیدا کر لے۔ اگر موافقت پیدا نہیں کی جائے گی تو زندگی زندگی نہیں رہے گی۔ دوسرے الفاظ میں مطلب اس کا یہ ہوا کہ جو انسان یا جوزندگی ایسا نہیں کرتی یا ایسا کرنے پر قادر نہیں وہ صحیح معنوں میں زندگی کا لطف نہیں اٹھا سکتی یا ایسی زندگی ان حالات میں زندگی کہلانے کی مستحق نہ ہوگی۔

مسٹر ہر برٹ کی یہ توجیہ درست نہیں کوئی ایسی زندگی نہیں ہے جو گردوپیش کے حالات سے موافقت کرنے کے لیے کوشش نہ ہو۔ یہ جدابات ہے کہ اس کا طریق عمل بوجوہ مکمل اور سلیم نہ ہو۔ ہر زندگی خواہ شمند ہے کہ گردوپیش کے حالات جب الٹ جائیں یا ان تک دسترس نہ ہو تو پھر زندگی کا کیا قصور ہے اور یہ ضروری ہے کہ کل حالات کے گردوپیش سے زندگی یا زندگیاں موافقت پیدا کر سکیں یا ہر ایک حالت سے ایسی موافقت ضروری ہو۔ بہت سے ایسے واقعہت ہیں جو ہماری زندگیوں کے گردوپیش ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے چند واقعات ہی ہمارے مناسب ہوتے ہیں۔ یہ جدابات ہے کہ زندگی یا زندگیوں کے وہ مناسب حال ہوں لیکن مسٹر موصوف کے الفاظ کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

”ہر زندگی کو ان گردوپیش کے واقعات اور حالات سے

موافقت کرنی چاہیے کہ جن کا وہ ادراک اور احساس کرتی ہے۔ یا

تمام ایسے واقعات اور حالات سے جو اس کے گردوپیش ہیں خواہ وہ

ان کا احساس کرتی ہیں یا نہیں“۔

جوزندگی ایسا احساس ہی نہیں رکھتی وہ کس طرح موافقت کر سکتی ہے۔ اور یہ موقع اس کے حصہ میں کس طرح آسکتا ہے۔ دوسرے یہ بھی کہا جائے گا کہ مسٹر ہر برٹ کے قول کے

مطابق زندگی بذات کوئی حس اور قوت نہیں رکھتی ہے۔ اس کا مدار صرف واقعات اور حالات گردوپیش ہی سے وابستہ ہے۔ اگر فی الواقعہ یہ مطلب ہے تو پھر ایسی زندگی نہ ہوئی۔ بلکہ ایک بے حس جذبہ ہوئی کہ مسٹر ہر برٹ کے قول میں زندگی کو چند حالات اور چند واقعات گردوپیش سے وابستہ کر کے محدود کر دیا گیا ہے جب تک ایسے واقعات اور چند حالات رہیں گے تب تک وہ بھی رہے گی ورنہ اس کا بھی خاتمہ ہے اور جو حالت یا جو کیفیت اسے ان حالات میں بھی حاصل ہوگی وہ بھی عارضی ہوگی نہ کہ دوامی۔ اور یہ قرار کرنا پڑے گا کہ زندگی درحقیقت مخفی چندروزہ ہے اسے قیام نہیں اور نہ آیک حالت سے دوسری حالت قبول کر سکتی ہے۔ یہ اس قول اور مسلمہ کے منافی ہیں جو مذاہب پیش کرتے ہیں۔ یا جن کا بعض مشاہیر فلاسفہ نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال کی تعریف میں وہ خوبی اور جامیعت ہے جو ہر برٹ پنسٹر کے قول میں نہیں ہے۔ جس کی تشریح ایک خوبی کے ساتھ ڈاکٹر موصوف نے شعرمندرجہ عنوان میں کر دی ہے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:

”زندگی یا زندگی کی جڑ آرزو یا خواہش ہے اور زندگی کا دار و مدار آرزو اور خواہش پر ہی ہے۔ تخلیق مقاصد اور زندگی متزادف الفاظ ہیں۔ جس شخص اور جس قوم کے دل میں نئی نئی خواہشیں اور مقاصد نہیں پیدا ہو سکتے یا نہیں پیدا ہوتے وہ شخص یا وہ قوم مردہ ہے اور تخلیق مقاصد اور ان کی آفرینش دوامی ہے۔ یہ باتیں اور یہ جامیعت مسٹر ہر برٹ پنسٹر کی تعریف میں نہیں ہے۔“

قبل اس کے کہ ہم اس جامیعت کی تفصیل درج کریں وہ چند شعر پیش کرتے ہیں جو حضرت ڈاکٹر اقبال کی ایک جدید مثنوی سے لیے گئے ہیں۔ حضرت اقبال فرماتے ہیں:

دل ز سوز آرزو گیرد حیات

غیر حق میرد چو او گیرد حیات
چوں ز تخلیق تمنا باز ماند
شہپر ش بشکست و از پرواز ماند
عقل ندرت کوش و گردوں تاز چیست
یچ می دانی کہ ایں اعجاز چیست
زندگی سرمایہ دار از آرزوست
عقل از زاینگان بطن اوست
چیست نظم قوم و آئین و رسوم
چیست راز اختیارات علوم
آرزوئے کو بزرور خود شکست
سر ز دل بیرون زد و صورت به بست
دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
فکر و تیل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت
بہر حفظ خویش ایں آلات ساخت
اے ز راز زندگی بگانہ خیز
از شراب مقصدے متانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندہ
ماسوئی آتش را سوزنده
مقصدے از آسمان بالا ترے

دلربائے دلستانے
باطل دیینہ را غارت گرے
فتنہ در چپے سراپا ممحشرے
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابنده ایم

ہم مختصر طور پر بحث کریں گے ورنہ ہر شعر بڑی تفصیل چاہتا ہے۔ اور ہر شعر کے مطالب پر بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے۔ ہر شعر میں شاعر نے نکات عالیہ اور مقاصد اہم کو جس خوبی اور جس سادگی سے اور جس جامیعت سے باندھا ہے وہ اسی کا حصہ ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کر کے دکھایا ہے۔

ناظرین خود انصاف فرماسکتے ہیں کہ مسٹر ہر برٹ پسپر کے بیان اور اقبال کے بیان میں کیسا اور کس قدر فرق ہے۔ اقبال کا بیان اقبال کا استدلال ان واقعات ان کیفیات ان مقاصد کے تابع ہے جن کا منبع فیضان الہی ہے۔ مسٹر ہر برٹ نے فلسفہ کے خوشہ چیزیں ہیں حضرت اقبال اس بحر ناپیدا کنار کے غواص ہیں کہ دہانہ وہ چشمہ ہے جو چشمہ محمدی کے نام سے موسم اور ملقب ہے اور جس چشمہ کی شاخیں نہ صرف اس دنیا کی سر زمین میں ختم ہو جاتی ہیں بلکہ جس کی شاخیں اور شعبے آنے والی زندگی کی حدود سے بھی جانکلتے ہیں۔ مسٹر ہر برٹ صرف فلسفہ مادی سے آشنا تھے اور حضرت اقبال نے فلسفہ روحانی سے بھی استفادہ کیا ہے:

بین تفاوت رہ از کجاست تا کجبا

سوال یہ تھا کہ زندگی کیا ہے؟ اور زندگی سے مراد کیا ہے؟

موٹے یا عام الفاظ میں زندگی سے مراد ایک نہیں بلکہ مختلف مفہوم یا مختلف مرادیں ہیں کیونکہ اگر انسان اپنی زندگی کی تعریف چاہے تو ان الفاظ میں کرے گا:

”جس مخلوق میں قوت ارادی چلنے پھرنے، کھانے پینے، سمجھنے
بولنے، نطق کی طاقت ہو وہ ایک زندہ انسان ہے یا یہ کہ وہ زندگی رکھتا
ہے۔ جب ان امور کا سلب ہو جائے تو کہا جائے گا کہ وہ مرد ہے یا
زندہ نہیں ہے۔“

انسان کے سوائے پرندہ، درندہ اور چرندیا دیگر حشرات الارض اپنی اپنی زندگی کی تعریف
کریں گے تو یہ کہیں گے کہ جو اجسام جو خلقتیں چلتی پھرتی کھاتی پیتی اپنے اپنے رنگ میں
غنو غال کرتی ہیں وہ سب زندہ ہیں۔“

جاندار کے سوا دوسری مخلوق بھی ایک قسم کی زندگی رکھتی ہے۔ جیسے جانداروں کی
زندگیاں معرض زوال میں آ جاتی ہیں ایسے ہی ان کی محض رزندگیاں بھی زوال پذیر ہیں۔ اس
کائنات میں جس قدر چیزیں پائی جاتی ہیں وہ کسی نہ کسی نگمیں زندہ ہیں یا زندگی رکھتی ہیں۔
اگرچہ ان کی زندگیاں یا سرمایہ زندگی انسانی زندگیوں سے ایک بڑی حد تک متفاہر ہے مگر یہ
نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زندگی نہیں رکھتیں۔ اگر انسان بعجم زندہ ہونے کے بڑھتا اور پھلتا پھولتا
ہے تو بنا تات اور بجادات میں بھی برنگ خود ایسی طاقت پائی جاتی ہے۔ اگر انسان کسی وقت
یا کسی حد پر آ کر ٹھہر جاتا ہے اور اس کی قوتیں پست پڑ جاتی ہیں اگر انسان کسی وقت یا کسی حد
پر آ کر ٹھہر جاتا ہے اور اس کی قوتیں پست پڑ کر زائل ہونے لگتی ہیں تو دوسری کائنات کا بھی
یہی حال ہے۔ زندگی دراصل نام موجودگی اور حیات کا ہے۔ اگر انسان میں چند باتیں پائی
جاتی ہیں تو دوسری مخلوق میں بھی اس سے خالی نہیں ہے۔ ہر خلقت اپنے رنگ میں ایک
طاقت اور ایک حس رکھتی ہے۔ جب تک وہ باقی رہتی ہے تو اسے موجود اور بقید زندگی کیا
جاتا ہے۔ جب وہ باقی نہیں رہتی تو اسے زندہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ وہ تعریف ہے جو عام طور پر
زندگی کی کی جاتی ہے۔ لیکن یہ تعریف ایسی جامع نہیں کہ جس کو ایک مختتم تعریف کہا جائے

حضرت اقبال فرماتے ہیں:

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابنده ایم

ہم کسی زندگی رکھتے ہیں جو مختلف مقاصد سے وابستہ ہے۔ ایسے مقاصد جو دراصل مایہ زندگی یا خود زندگی ہیں۔ اگر ایسے مقاصد نہ ہوں تو ہم زندہ ہی نہ ہیں۔ بلکہ مردہ۔ ہم میں زندگی کی رقم اور مایہ صرف اس لیے نشوونما پار ہا ہے کہ ہم آفتاب آرزو اپنے اندر رکھتے ہیں جو انواع و اقسام کے رنگوں اور قابوں میں طلوع اور غروب ہوتا ہے۔ اگر اس آفتاب آرزو کی کرنیں اور اشعارہ ہوں تو ہماری زندگی کوئی قیمت نہ رکھے۔ بلکہ یہ کہ محض فن ہو آدمی فنا کب ہوتا ہے۔ جب اس کی حسین اور اس کے جذبات ماند پڑ جاتے ہیں۔ کب کہتے ہیں کہ وہ سو گیا جب اس کی حسیا تمرجاتی ہیں حیات اور جذبات ہی زندگی کا ماحصل کیا ہے۔ مقاصد، تمنا، آرزو، احساس، ادراک یہ وہ عناصر ہیں کہ جو زندگی اور زندگی کے وسائل یا ماحصل ہیں جیسے کوئی آزاد منش جو کوئی حس نہیں رکھتا۔ جس کا دل اور دماغ کوئی کام نہیں کرتا۔ جس کے جذبات مردہ ہیں دراصل وہ انسان زندہ نہیں ہے بلکہ مردہ ہے۔ صرف دم کا آجانا زندہ ہونا یا زندگی نہیں ہے۔ زندگی وہی ہے جو اپنے ساتھ مقاصد کا سلسلہ علوخیاں اور بلند عزم رکھتی ہو۔ جب کوئی زندہ مخلوق ہجوم مقاصد سے دور اور تخلیق آرزو سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی زندگی کے پر پر زے جھٹڑ جاتے ہیں اور وہ محض بے کار ہو کر صرف سانس بھرنے کا کھیل رہ جاتی ہے۔ جیسے کہ حضرت اقبال فرماتے ہیں:

چوں ز تخلیق تمنا باز ماند
شہپر شکست و از پرواز ماند

بعض لوگ کہتے ہیں:

خدا یا وہ دل دے جو بے آرزو ہو
 یہ حقیقت کے خلاف ہے ب ایسا دل حاصل ہوتا ہے تو وہ زندہ نہیں رہتا۔ بلکہ زندگی کی
 منزل سے گر کر فنا ہو جاتا ہے۔ تخلیق تمنا براعمل نہیں عدم تخلیق براعمل ہے۔ فرض کرو ایک شخص
 ایک قوم کوئی تمنا ہی نہیں رکھتی پھر وہ کیا رکھتی ہے۔ کیا اس کو زندہ کہا جائے گا۔ خیالات کا ہجوم
 تمناؤں کا نزد کب ہوتا ہے جب انسان دنیا میں رہنے کے واسطے مختلف را ہوں میں تلاش
 میں لگ جاتا ہے۔ جب یہ جوش یہ ولو نہیں رہتا تو انسان انسان نہیں رہتا بلکہ کچھ اور ہو جاتا
 ہے:

ان شوخ حسینوں پہ جو مائل نہیں ہوتا
 کچھ اور بلا ہوتی ہے وہ دل نہیں ہوتا
 وہ شخص وہ قوم کبھی ترقی نہیں کر سکتی جو مقاصد مدنظر نہیں رکھتی یا جس کا کوئی اصول یا مطلع
 نظر نہیں ہوتا۔ ایسی قوم مردہ ہے اور اس قابل ہے کہ بڑی دنیا کی زندہ منڈی میں سے حکما
 باہر کر دی جائے۔ دنیا جائے تنازع للبقاء ہے اس مرحلہ میں تخلیق مقاصد اور اخذ مقاصد کی
 ضرورت مقدم ہے۔ اور اس ضرورت کے پورا ہونے اروایفاء سے قویں بنتی ہیں اور ترقی
 یاب ہوتی ہیں۔ اور انہی کے سلب سے قوموں کا شیرازہ بکھرتا ہے۔ اقبال، احترام عزت و
 شہرت اور علوم و فنون کی رونق اور اختراع اس سے ہوتا ہے۔ بقول حضرت اقبال:

عقل ندرت کوش و گردوں تاز چیست
 یچ می دانی کہ ایں ایجاز چیست
 زندگی ساما یہ دار آرزو است
 عقل از زایندگان بطن اوست

چیت نظم قوم و آئین و رسم چیت راز اختراعات علوم

ان سب سوالات کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان سب امور اور مقاصد کا مدار اور اور تم نا آرزو پر ہے۔ جب تک یہ نہ ہو کوئی حقیقت و قوع پذیر نہیں ہو سکتی ہے اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی شخص زندہ ہے یا کوئی قوم زندگی رکھتی ہے اور زندوں میں اس کی بھی کوئی حقیقت اور کوئی شمار ہے۔ وہ قویں اور اشخاص جو مقاصد زندگی یا ضروریات زندگی سے بے خبر اور لاپرواہیں ان کی شان میں حضرت اقبال فرماتے ہیں:

اے ز راز زندگی بیگانہ خیز
از شراب مقصدے مستانہ خیز

اٹھو اور دنیا کی دوسری قوموں اور دوسرے گروہوں پر نظر غائر سے غور کرو اور فیصلہ کرو کہ ان میں اور تم میں کیا فرق ہے اور کیسی یا کیا کمی ہے۔ جب کوئی شخص یا کوئی قوم مقاصد کی لے میں اٹھتی ہے اور تم ناؤں کی تلاش میں سالک ہوتی ہے۔ تو اس وقت خداوند کریم اس پر فتوحات اور کامیابی کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اور شاہین عقل زمین و آسمان کی حکمتوں کے شکار کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اور معاملات تصورات کے بطن س نکل کر تصدیقات اور اصلاحیت کے روپ میں صورت پذیر ہونے لگتے ہیں۔ بقول حضرت اقبال:

آرزوئے کو بزور خود شکست

سر ز دل بیرون زد و صورت بہ بست

آرزو کیا ہے تمنا کیا ہے وہ مواد اور وہ سرمایہ جس سے ہزاروں صورتیں متمثلاً اور صدہا شکلیں متخلل ہوتی ہیں۔ اور حضرت انسان کے واسطے مشکلات میں پشت پناہ تکالیف میں تکلیف گاہ مصاعب میں مدگار از لی مصائب میں معین صمدی ثابت ہوتی ہیں۔ اور انسان کو پتہ

لگتا ہے کہ قدرت نے اس کے اندر وونہ میں کیا کچھ بھر کھا ہے بقول حضرت اقبال:

زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت

بہر حفظ خویش ایں آلات ساخت

نہ صرف اس دنیا میں یہ سامان کام دیتے ہیں بلکہ آنے والی زندگی کے واسطے بھی

کامیابی کے سامان پیدا ہونے لگتے ہیں کما قال حضرت اقبال:

مقصدے از آسمان بالا ترے

دلربائے دلتانے دلبرے

آنے والی زندگی کا پیش روکون ہے یہی آرزو اور یہی مقصد۔ اگر زندگیوں کا بڑا یا مختلف

مقصد اور آرزو نہ ہو تو ایسی زندگی کا لطف ہی کیا۔ اور اس کی ضرورت ہی مذاہب اور دین پر

زور ہی کیوں دیں۔ فیصلہ ہی اس دنیا میں ہو جاتا ہے تو پھر یہ کھینچاتا نی کیسی؟ اسی آرزوئے

زندگی ثانی نے پرانے توهات اور دیرینہ شکوک کا خاتمہ کر دیا ہے۔ اور پر زور دلائل اور

براہین قاطع سے ثابت ہے کہ یہ حضرت انسان ایسی فضول اور رانگاں شے یا مخلوق نہیں ہے

کہ اسے یونہی برپا د کر دیا جائے۔ انسان کوئی چیز ہے اور کوئی کام کی ہستی۔ اس کا حشر

حشرات الارض کی طرح نہیں ہے۔ وہ دور تک جانے والی ہستی ہے۔ اور اس کی فطرت میں

برگ آرزو اس کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ کوئی انسان نہیں چاہتا کہ اس کا خاتمہ ہو جائے وہ ہمیشہ

قامم ربہنے کی آرزو میں رہتا ہے اور اس کی یہی آرزو اس بات کا ثبوت ہے کہ:

”اس کے واسطے اللہ میاں نے دوسری دنیا یا زندگی کی دوسری

تماشا گاہ بھی رکھی ہے۔“

میں وہ طائر ہوں جس کے زمزمه کا غل ہے جنت میں

پر جبریل ہے کوپل مری شاخ نشیمن کا

یہ وہ آرزو ہے کہ جو انسان کی اصلی حقیقت اور مرجع کا صاف آئینہ ہے۔ جس سے تمام اباطیل کی ازالت اور شکوک کی ازاحت ہوتی ہے۔ اسی کی شان میں حضرت اقبال فرماتے ہیں:

باطل	دیرینہ	را	غارت	گرے
فتنه	در	چپے	سرپاپا	محشرے
اور اسی کو مقصد اطہر اور مدعاۓ اقدس مانتے ہیں:				
مقصدے	مثل	سحر	تابندہ	
غیر	حق	را	آتش	سو زندہ

جس قوم اور جس قوم کے افراد کے دلوں میں نئی نئی خواہشیں ارتعنے نئے مقاصد اور حل ممکنات کے خیالات اور جذبات پیدا نہیں ہوتے، جو اپنے ارادوں میں ناقص اور تخلیقات میں محدود درجہ رکھتی ہے۔ وہ قوم مردہ اور بوسیدہ ہے۔ اس کی زندگی کا صرف دم کا آنا جانا ہے۔ اور اس کی ہستی محض برائے نام ہے۔ وہ احساسات اور ادراکات سے عاری اور جذبات سے معراۓ محض ہے۔ اس کا وجود اور عدم ہر ابر ہے تنازع للبقاء کے میدان میں وہ ٹھہر نہیں سکتی۔ اور نہ اس کا قیام کوئی استحکام رکھتا ہے وہ اس قابل ہے کہ اسے کلیتہ زندگی میں سے کاٹ دیا جائے۔ اور کوئی قوم یہ نہ صرف مادی تمناؤں سے ہی اصلی زندگی پا سکتی ہے بلکہ روحانی تمناؤں میں بھی اس زندگی کا جزو اعظم ہیں۔ مادہ پرست زندگیاں گونا گہر میں سر سبز اور فارغ البال نظر آتی ہیں لیکن اندر ورنہ میں ان کی ہستی مت چکلی ہوتی ہے۔ اس روحانی زندگی سے مراد صوفیانہ اور مذہبی زندگی ہے۔ وہ زندگی مراد ہے جو اپنے اندر رحمانیت کے انوار رکھتی ہے۔ اور جن انوار کا سرچشمہ ذاتِ محمدی ہے جس سے ظلمانی فطرت میں اور دھنڈلی سر شتیں ضیاء پاتی ہیں اور منور ہو جاتی ہیں۔

فلک پہ مہر نے پیدا بہت فروغ کیا۔

پر اس کے رخ سے جو دعوئی کیا دروغ کیا

حضرت مظہر زندگی کا پیٹھے حضرت اقبال کی فارسی مشنوی دیتی ہے اور وہ دو پہلو رکھتی ہے:

(الف) مادی زندگی

(ب) روحانی زندگی

روحانی زندگی کے بغیر مادی زندگی ایک وبال جان ہے۔ ایسا شخص بظاہر زندہ ہوتا ہے

باطن میں اس پر موت وارد ہو چکی ہوتی ہے کیونکہ اس کے جذبات میں آئندہ زندگی کا خیر

مقدم کرنے کا جوش اور ولنہیں پایا جاتا۔ جس دل میں یہ آرزو یہ تمنا ہو، جس دماغ میں یہ

قوت نہ پائی جاوے وہ دل کیا اور وہ دماغ کیا۔ یوں جینے کو حشرات الارض بھی جیتے ہیں۔

مگر ایسا جینا کیا۔ ایسی آرزو یہ دل کو زندہ رکھتی ہے اور روح کو پر شمردگی سے بچاتی ہے۔

مصدقہ قول حضرت اقبال:

دل ز سوز آرزو گیرد حیات

غیر حق میرد چو او گیرد حیات

وہ زندگی اور وہ حیات ہی کیا جو طلب اور آرزو سے معاڑا ہے۔ کیونکہ زندگی نام ہی آرزو

اور خواہش کا ہے۔ جب یہ آرزو یہ طاقت اور یہ جوش ماند پڑ جاتا ہے تو خود انسان اپنے تیئیں

مردہ سمجھتا ہے۔ آرزو اور تمنا کیں ہمیشہ ایک قسم کی بیتابی تڑپ اور جستجو ہوتی ہے۔ اور یہی

احساسات ترقی اور زندگی کے نشانات ہیں۔ آرزوؤں کا ہجوم اور تمناؤ کا سرمایہ حرص و آز کا

مراد ف نہیں ہے۔ حرص و آز اور شے ہے اور آرزو اور تمنا اور چیز۔ تمنا اور آرزو فطرتی خواص

ہیں اور حرص اور آرزنفی اسی توہمات اور روڈی جذبات۔

آرزو اور تمنا سے تہذیب و تمدن اور اقتصادیات و روحانیات کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور

حرص و آز سے سوسائٹی اور تمدن میں رخنه اندازی ہوتی ہے۔ تقریباً سب شاعروں نے سوائے چند کے آرزو اور تمنا کی نہاد کی ہے اور کامیاب زندگی کا اسے ایک انوکھا ذریعہ مانا ہے۔ لیکن حضرت اقبال نے فلسفیانہ اور صوفیانہ مذہبی و مذہبی رنگ میں آرزو اور تمنا کو سب کامیابیوں کا مقدمہ یا گرقرار دیا ہے۔

یہ خیال مذہب اور دین کے بھی عین مطابق ہے۔ قرآن مجید میں بہ سورۃ الحمد خداوند کریم ارشاد فرماتا ہے:

اهدنا الصراط المستقیم

یہ دعا تمناوں اور آرزوؤں کی کلید ہے۔ ایک تمنا اور آرزو۔ آرزو اور تمنا کیا ہے جس میں کچھ چاہا جائے۔ اور یہی دعا میں ہوتا ہے۔ حضرت اقبال اور قیاس کی وجہ سے من جملہ شاعروں کے قابل مبارک باد ہیں اور بحیثیت ایک فلاسفہ ہونے کے موجب شکریہ۔ اصل مثنوی کے پڑھنے سے نکات کھلیں گے اور اقبال مسخرات یا مزیومات پر روشنی پڑے گی:

غیر ممکن ہے کہ فیض اصل آئے نقل میں
نافر کرتا ہے کہاں پیدا ہرں تصویر کا
(مخزن لاہور اکتوبر 1913ء)



سید محمد عبدالرشید فاضل

علامہ اقبال ایک رفارمر کی حیثیت میں

ایک وقت وہ تھا جب کہ مسلمانوں کے اقبال و کامرانی کا آفتاب نصف النہار پر تھا، اور ہرفن کے صاحب کمال اسلام کے جھنڈے تلے جمع تھے۔ شیراز کی سرز میں نے سعدی و حافظ جیسی ہستیاں پیدا کر کر اپنا سر آسمان پر پہنچایا۔ جام میں جامی اور گنجہ میں نظامی نے دبدبہ خسر وی باند کر کے اپنے خداوند خن ہونے کو منوالیا۔ طوس کی قسمت جا گئی کہ اس میں فردوسی پیدا ہوا اور ہندوستان کے بھاگ کھلے کہ اس میں خسر و اور فیضی جیسی ہستیوں نے جنم لیا۔ لیکن زمانہ کے ظالم ہاتھوں نے آخر وہ بساط الٹ دی اور اس پیان شکن آسمان نے وہ پیانا توڑ دیا۔

عہد گل ختم ہوا ٹوٹ گیا ساز چمن
اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمه پرداز چمن

لیکن ہندوستان کو اپنی قسمت پر ناز کرنا چاہیے کہ وہ ایران سے زیادہ خوش نصیب ثابت ہوا۔ اس لیے کہ یہاں پھر سے ایک آواز سنائی دیتی ہے۔ وہی آواز جو کبھی اس کے درود یا وار سے ٹکرا کر آسمان تک پہنچ گئی تھی۔ آج ایک اور ہی لب والہ جہا اختیار کر کے افسر دہ دلوں میں شفقتگی اور مردہ دلوں میں زندگی کے سامان بھم پہنچا رہی ہے۔ اقبال ہمارے اسلاف کی نشانی ہماری عظمت پارینہ کی یادگار، نہیں نہیں ہماری گزشتہ اقبال مندی اور خوش نسیبی کا آئینہ ایسا آئینہ جس میں وہ شکلیں نظر آتی ہیں جن پر کبھی اسلام کو ناز تھا۔ آج مسلمانوں کی شان و شوکت کی یادگار کا ستارہ بن کرافق مشرق پر چمک رہا ہے۔

میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ وہی شاعری جس نے چھٹی صدی ہجری میں مطلق العنان او رسکش بادشاہوں کی نمرودیت کو مٹانے، ان کے سروں کو خڈائے واحد کی چوکھت پر جھکانے

اور عامتہ الناس کی بے راہ روی کی اصلاح کرنے کامشن اپنے ذمہ لیا تھا آج مسلمانوں کی
حالت پر حرم کر کے خدا تعالیٰ نے اقبال کو دعیت فرمائی ہے کہ اس کے ذریع سیاس خفتہ
قوم کو بیدار کرے۔ بانگ درا میں بے شک بانگ درا ہے۔ اگر قافلہ والوں میں کچھ بھی ایسی
زندگی کے آثار موجود ہیں تو اس آواز کے سہارے منزل پر پہنچنا ممکن ہے۔ اقبال نے ایک
جگہ شاعر کو مخاطب کر کے کیا خوب کہا ہے:

ہے اگر ہاتھوں میں تیرے خامنہ مجرز رقم
شیشه دل ہے اگر تیرا مثال جام جم

پاک رکھ اپنی زبان تلمیذ رحمانی ہے تو
ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمن باطل جلا دے شعلہ آواز سے
مگر اقبال کا زیادہ تر کلام فارسی میں ہے اور وہ بھی فلسفیانہ رنگ میں یہ۔ اس لیے اکثر وہ
بیشتر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں اور صرف اتنا جانتے ہیں کہ وہ ایک شاعر ہے
اور نیچرل شاعری کا علمبردار ہے۔ لیکن جو کچھ اقبال ہے وہ بہت کم جانتے ہیں۔ جیسا کہ عمر
خیام کی نسبت اہل مشرق کو یہی معلوم تھا کہ وہ ایک شاعر ہے اور رہائی کا استاد۔ مگر جب اہل
یورپ کی عقابی نظر نے اس کی وہ تصانیف دریافت کر لیں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
وہ چودہ علوم کا ماہر اور باکمال استاد تھا اور رہائیاں محض تفریح طبع یا اظہار جذبات کے لیے کہا
کرتا تھا تو مشرق والوں کی آنکھیں کھل گئیں اور چارونا چار ماننا پڑا کہ بے شک عمر خیام بڑی

شخصیت کا آدمی تھا۔

یہی معاملہ آج اقبال کے ساتھ ہے۔ دوسروں کی شکایت نہیں جبکہ خود مسلمان جن کا درد وہ اzel سے اپنے ساتھ لا لیا ہے۔ اس کو محض ایک شاعر سمجھتے ہیں بلکہ سچ پوچھیے تو اس لحاظ سے بھی جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے تھا۔ ویسا نہیں سمجھا گیا۔ شاید ٹیگور کی شہرت اقبال سے کہیں زیادہ ہے۔ حالانکہ علمی اعتبار سے دونوں میں بین فرق ہے۔ ٹیگور کی تنگ و یاز اس کے ایک خاص موضوع تک محدود ہے یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب مناظر جن میں سکونو خاموشی کی شان پائی جاتی ہے نہایت دلکش اور موثر پیرا یہ میں دکھائے ہیں۔ اور بس۔ چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پر ہیجان زندگی کی نذر کر چکا تھا۔ اس لیے اس نے تسمیم کر لیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی۔ اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے۔ اور اس شہرت کے اسباب اس کی قوم نے پیدا کیے۔ مگر اقبال نے وہ اصول یاد دلانے ہیں جن پر ہمارے عروج و ارتقاء کی بنیادیں قائم کی گئی ہیں۔ اور جواب بھی معراج کمال پر پہنچا سکتے ہیں۔ بشرطیکہ ان پر عمل پیرا ہوں۔ لیکن ہم نے اسکے لیے کچھ نہیں کیا۔ اس کا بجز اس کے اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ قوم میں سے مردم شناسی کا مادہ اٹھ گیا۔ اور قابلیت و استعداد جاتی رہی۔ جیسا کہ خود اقبال کہتا ہے:

عصر	من	دانندہ	اسرار	نمیت
یوسف	من	بہر	ایں	بازار
قلزم	یاران	چو	شبتم	بے
شبتم	من	مثُل	طوفان	یم
نغمہ	من	از	جهان	دیگر
ایں	جرس	را	کاروان	است

کون ہے جو فیض کی جامیعت و ہمہ گیری کا معرف نہیں۔ مگر غالباً اس کو بھی اہل مشرق کی ذہنیت کا انداہ ہو گیا تھا۔ اس لیے اس نے خوف سے کہ مبادا مجھے بھی لوگ شاعر سمجھ کر اس مرتبہ سے گرادیں جس کا میں آرززوئے کمالات مستحق ہوں ٹل دمن میں ایک جگہ نہایت پر زور الفاظ میں کہا ہے:

حکیم	شاعر	نہ	امروز
قدیم	حادث	و	دانندہ

اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک حکیم اپنی طبیعت کی لطافت و ہمہ گیری کے سبب سے مسائل حکمت کو شعری کے رنگ میں بیان کر سکتا ہے۔ کہ اس سے وہ مسائل آسان بھی ہو جاتے ہیں اور دنیشیں بھی مگر ایک شاعر جو فلسفہ اور حکمت سے قطعاً معراء ہے حکیم نہیں ہو سکتا، خواہ کتنا ہی اعلیٰ پایہ کا شاعر کیوں نہ ہو۔ حکیم وہ ہے جو نفس انسانی کو کمال تک پہنچانے کے لیے احوال موجودات کو بقدر طاقت بشری کما یعنی جانے اور اس پر عمل کرنے اقبال بھی ایک جگہ اسرار خودی میں کہتا ہے:

کم	نظر	ندید	نجام	بیتابی	ندید	دن
آشکارم	دید	و	پہنام	ندید	دن	دید
آشناۓ	من	ز	من	بیگانہ	رفت	من
از	غمستانم	تھی	پیانہ	رفت	زمن	زمیں
او	حدیث	دلبری	خواہد	زمن	زمن	زمان
رنگ	و	آب	شاعری	خواہد	زمن	زمان
من	شکوه	خرسروی	او	را	وہم	نمہم
تحت	کسری	زیر	پائے	او	نمہم	نمہم

گلستان اور بوستان کی تعلیم اولاد مکتب سے شروع ہوئی۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاں تک لوگ سمجھتے تھے اور ان کتابوں کی حقیقت معلوم ہوتی گئی ان کی قبولیت اور ہر دلعزیزی میں اضافہ ہوتا رہا حتیٰ کہ ایک وقت ایسا آیا کہ یہی کتابیں آئین سلطنت میں داخل ہو گئیں اور بادشاہوں نے ان کو اپنا دستور العمل بنالیا۔ اور اس وقت جتنی مشہور زبانیں ہیں کم و بیش ان میں ان کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ مثنوی معنوی کا حال ہے بلکہ مثنوی کے لیے تو یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ:

معنوی	مثنوی
-------	-------

ہست	قرآن	در	زبان	پہلوی
-----	------	----	------	-------

میر انشایہ ہے کہ آیا ان مقدس ہستیوں کے لیے شاعر کا لفظ موجب فخر ہو سکتا ہے۔؟ اور کیا بوستان اور مثنوی معنوی شاعری کے چھٹارے لینے کے لیے لکھی گئی ہے۔ ہر گز نہیں ان بزرگوں کا کام شاعری نہ تھا۔ جیسا کہ خود مولانا روم فرماتے ہیں:

من	ندام	فاعلات	فاعلات
----	------	--------	--------

شعر	گویم	ایک	چوں	آب	حیات
-----	------	-----	-----	----	------

بلکہ ان کا کام بُنی نوع انسان کی اصلاح اور خدا کا راستہ بناتا تھا۔ جس کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے شعر کی قوت تاثیر کو بہتر و کار آمد سمجھا۔ اس لیے ان لوگوں کو ایک شاعر کی حیثیت سے یاد کرنا اور اس اصل مقصد و غایت کو نظر انداز کر دینا جو اس شاعری کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس بات کی نمائش ہے کہ ہم حقیقت و مجاز میں تمیز کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ اسی طرح اقبال کو بھی نہ اشعار سمجھ لینا اپنی انتہائی کم نظری کا اظہار کرنا ہے۔

میں اقبال کے کلام میں سے چند مثالیں دے کر اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش

کروں گا کہ اقبال کی موجودہ زمانہ میں نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ تمام ایشیا کو کس قدر ضرورت

ہے۔

(۱) اقبال کے کلام کا معتد بہ حصہ وہ ہے جس میں اس نے جدوجہد کوشش کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ مصیبت اور تکلیف محض اعتبارات ہیں۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو یہی وہ چیزیں ہیں جو انسان کی تیکیل و بقائے دوام کا باعث ہیں:

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

منشا یہ ہے کہ عیش و عشت کی زندگی جو فی الحقيقة قوائے عمل کو بیکار و مفلونج بنادیتی ہے دنیا بھر کی نخوسی و بد نصیبی کا پیش خیمہ ہے بلکہ موت کا پیغام۔ اگر انسان کو حیات ابدی کی تلاش ہے اور نام و نمود کی تمنا تو اپنے آپ کو محنت و ریاضت کے نذر کر دینا چاہیے۔ اور مصائب و آلام کا جو ترقی کی راہ میں حائل ہوں سینہ سپر ہو کر مقابلہ کرنا چاہیے۔ اگر ایسا نہیں کر سکتا تو اس کو کوئی حق نہیں کروہ اپنی قسمت کا شکوہ زبان پر لائے اور فطرت کو جلوٹ گناہ سے پاک ہے خطوار ٹھیرائے۔ ایک جگہ زندگی کی تعریف اس طرح کی ہے:

برسیدم از بلند نگاہے حیات چیست
گفتا منے کہ تلخ تر او نکو تراست

ایک جگہ یہ بتایا ہے کہ خوف و اندیشہ سے ہر آسان کام مشکل اور ہمت و استقلال کے آگے مشکل سے مشکل کام بھی آسان ہو جاتا ہے:

دل بیباک را ضرغام رنگ است
دل ترسنده را آہو پنگ است

اگر یہی نداری بحر صحراست
 اگر ترسی بہر موجش نہنگ است
 ایک مقام پر کہا ہے کہ پروانہ اپنے تیسیں ایک دفعہ شمع پر شارکر کے زندگی کی کشاکش سے
 نجات حاصل کر لیتا ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ بیچ ہے۔ میں تو اس کی پروانہ کو پروانہ جانتا ہوں جس کی جان سخت کوش اور شعلہ نوش ہے:

بہل افسانہ آں پا چرانے
 حدیث سوز او آزار گوش است

من آں پروانہ را پروانہ داغم
 کہ جانش سخت کوش و شعلہ نوش است
 (۲) اقبال کے نزدیک سکون کا نام موت ہے۔ یعنی انسان کو ایک حالت پر نہیں رہنا چاہیے۔ اس لیے کہ اس چمن زار کائنات میں امکان مستقبل موجود ہے:

دما دم نقشہ ہائے تازہ ریزد
 بیک صورت قرار زندگی نیست
 اگر امروز تو تصویر دوش است
 بخار ک تو شرار زندگی نیست

ایک جگہ پیام مشرق میں کہا ہے کہ جس طرح موج جب تک قائم ہے بیچ و تاب میں ہے اور جب بیچ و تاب نہیں تو موج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ بیچ و تاب اور بے قراری ہی کا نام موج ہے۔ اسی طرح انسان کی حیات اس کی تگ و تازہ اور سکون کا نا آشنا رہنے میں ہے نہ کہ راحت طلبی اور تن آسانی میں۔

ایک جگہ دو شعروں میں اس خیال کو کس قدر بلیغ پیرا یہ میں بیان کیا گیا ہے کہ ساحل نے جو بالکل جامد و ساکن ہوتا ہے موج سے کہا کہ اگرچہ میں نے ایک دراز عمر پائی ہے لیکن اب تک معلوم نہ کر سکا کہ میں کیا ہوں۔ موج نے جو ساکن رہنا ہی نہیں جانتی نہایت تیزی سے چل کر کہا کہ اے ساحل میری حقیقت تو تجھے معلوم ہو گئی۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر میں حرکت میں رہوں تو میں زندہ رہوں ورنہ کچھ بھی نہیں۔

(۳) اقبال جہد کوشش کے ساتھ علم کا ہونا لازم سمجھتا ہے:

زندگی جہد است و استحقاق نیست

جز بعلم نفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیر کثیر

ہر کجا ایں خیر را بنی گیر

یعنی زندگی کسی قوم کا حصہ نہیں بلکہ جو قومیں زیور علم سے آراستہ اور محنت کی خوگر ہیں انہیں کو دنیا میں زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔ علم کی اہمیت واضح کرنے کے لیے نہایت عمدہ دلیل پیش کی ہے کہ:

سید کل صاحب ام الکتاب

پردیگیا بر ضمیرش بے جواب

گرچہ عین ذات را بے پرده دید

رب زدنی از زبان او چکید

رب کی تمام ترقی یافتہ تو میں اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم کے اندر ہی دینی و دنیوی ترقی کا راز پوشیدہ ہے۔ جس قوم میں جہالت کے آثار پیدا ہوئے سمجھ لینا چاہیے کہ اس قوم صفحہ ہستی پر کچھ ہی دنوں کی مہمان ہے۔ زمانہ بہت جلد نقش باطل کی طرح اس کو مٹا کر خدا کی زمین کو

اس کے وجود سے پاک کر دے گا امریکہ اور یورپ پر اس حقیقت کا اچھی طرح انکشاف ہو گیا کہ ان ممالک میں تعلیم کی وہ گرم بازاری ہے کہ آج یہاں بے علم ایسا ہی کم یا بہ جیسا ہندوستان میں تعلیم یافتہ۔ اسلام نے تیرہ سو برس پہلے یہی تعلیم دی تھی کہ اور حصول علم کو ہر مسلمان مردوں عورت پر فرض کر دیا تھا اقبال کہتا ہے کہ:

علم و دولت نظم کار ملت است
علم و دولت اعتبار ملت است

مگر موجودہ زمانہ میں جہاں تعلیم کا دور دورہ ہے وہاں اخلاق اور سچی اخلاقی تعلیم کا سرے سے خاتمہ ہے۔ حالانکہ اخلاق اور وہ اخلاق تعلیم جس کی بنیاد یہ خلوص سچائی اور ایثار پر قائم کی گئی ہوں نظام عالم اور اصلاح کے لیے ناگزیر ہے۔ اقبال کا دل اس تعلیمی کمزوری کو کیونکر محسوس نہ کرتا۔ اس نے محسوس کیا اور بہت زیادہ محسوس کیا وہ تعلیم کو برآئیں کہتا۔ مگر اس کے نزدیک قدیم اسلامی تعلیم سے بیزاری اور موجودہ تعلیم میں شغف ایسی حالت میں کہ اس سے اخلاقی سو شل زندگی کی اصلاح نہ ہو اضاعت اوقات بلکہ گمراہی کا موجب ہے وہ کہتا ہے:

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لیے تعلیم مثل نیشنٹر
رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحراء گرد پر تعلیم فرمان خضر
لیکن نگاہ نکتہ میں دیکھے زبوں بختی مری
رفتم کہ خار از پاکشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ را ہم دور شد

اقبال نے مذہب کے عنوان سے مرزا بیدل کے شعر پر تضمین کی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ فلسفہ مغرب کی تعلیم یہ ہے کہ جو لوگ ہستی غائب (خدا) کی تلاش میں ہیں وہ نادان ہیں اور اس فلسفہ کی رو سے شیخ اور برہمن صنم تراش ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ برہمن کا پیکر معبد و ظاہر کرتا ہے اور شیخ کا فرضی اور غائب اقبال کہتا ہے کہ ان علوم جدیدہ سے جن کی بنا محسوس و مرئی اشیاء پر ہے عقائد مذہبی کا شیشه پاش پاٹ ہو چکا ہے اس لیے اس تعلیم کی رو سے مذہب و جنون میں کوئی فرق نہیں مگر فلسفہ حیات اور ہی کچھ کہتا ہے اور مجھ پر ایک مرشد کامل (مرزا) نے اس راز کو فاش کیا ہے:

با ہر کمال اند کے آشنا گلی خوش است

ہر چند عقل کل شدہ ای بے جنوں مباش

(۲) اقبال کی نمایاں خصوصیت اس کی وسیع المشربی ہے۔ وہ تمام بنی نوع انسان سے محبت کرتا اور چاہتا ہے کہ اس کا پیغام عالمگیر شہرت حاصل کرے تمام اقوام کو ایک برادری بنادے اور اس طرح ایک اور ہی دنیا قائم ہو جائے جس میں صرف محبت و مساوات کی حکومت ہو۔ اقبال کو توحید کا فرزند اور اس مذہب کا حلقة بگوش ہے۔ جس کی تعلیم ہے

الخلق عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن ابی عیال

پھر وہ امتیاز ملت و قوم تعصّب اور فرقہ بندی کو کیوں کر گوارا کرتا جیسا کہ وہ کہتا ہے:

اجڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو

مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

بستہ رنگ خصوصیت نہ ہو میری زبان

نوع انساں قوم ہو میری وطن میرا جہاں

بلکہ اقبال بنی نوع انسان سے ہمدردی کرتے کرتے بے جان چیزوں سے بھی ہمدردی کرنے لگتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک:

حقیقت ایک ہے ہر شے کی نوری ہو یا ناری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں
وہ کہتا ہے:

صدمه آ جائے ہوا سے گل کی پتی کو اگر
اشک بن کر میری آنکھوں سے ٹپک جائے اثر
(۵) اقبال نے اعتماد نفس پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ انسان کی کمزوری اس کی حقیقت
ناشناختی کا نتیجہ ہے اگر اس کو اپنے علوم مرتبہ و کمال ذاتی کا علم ہو جائے تو دنیا میں کوئی کام اس
کے لیے مشکل نہیں:

اگر آگاہی از کیف و کم خویش
یے تعمیر کن از شبتم خویش
دلا دریوزہ مہتاب تاتا کے
شب خود را بر افروز از دم خویش



ضمیر کن فکاں غیر از تو کس نیست
نشان بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم پیاک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنانے جہاں غیر از تو کس نیست

(۶) علم نفیات کا عالم اچھی طرح جانتا ہے کہ فرد واحد کا وجود ایک اعتباری شے ہے مگر جب چند افراد مل کر ایک جماعت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان کی قوت ان کا وقار اور ان کا اعتبار کس قدر بڑھ جاتا ہے۔ غرضیکہ جماعت و قوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور فرد کی جماعت سے علیحدہ کوئی وقت نہیں۔ اقبال نے ربط ملت کے سلسلہ میں اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ کسی قوم کا اعتبار قائم نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اس کے افراد میں وحدت خیال وحدت عقائد اور وحدت مقاصد کے ذریعہ ربط و اتحاد پیدا نہ ہو جائے۔ اور مسلمانوں کا ایک مرکز اور ایک مقصد ہے اور وہ ان مذہب ہے:

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں
جذب باہم جو نہیں محفلِ انجمن بھی نہیں



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



نہ افغانیم و نے ترک و تتریم
چمن زادیم و از یک شاخصاریم
تیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردہ نو بہاریم
مگر ہم نے اس دور میں مغربی تعلیم و طرز معاشرت سے متاثر ہو کر مذہب کو خیر باد کہہ دیا ہے اور یہ سمجھ لیا ہے کہ کامیابی و ترقی اسی قوم کا حصہ ہے۔ جس کے پاس جملہ مادی اسباب

موجود ہوں اور جن کا کوئی مذہب نہ ہو۔ اگر ہوتا پالیٹکس سیاسیات اور ملکیت اقبال کس قدر دلنشیں پیرایہ میں سمجھاتا ہے:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت ہے ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کھاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

(۷) اقبال مسلمانوں کو آزاد اور مسلمانی کو حریت سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ مسلمان کو خیال قول اور فعل میں غرضیکہ ہر طرح اپنے آپ کو آزاد سمجھنا چاہیے اور ماسوا اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگنده نیست

پر یقین کامل رکھتے ہوئے اس معبد حقیقی کے سوا کسی کو اپنا آقا اور مختار نہیں بنانا چاہیے:
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجه اے از برہمن کافر تری
اقبال کا خیال ہے کہ اور خیال کیا معنی فیکٹ ہے کہ مسلمان اگر سچا مسلمان ہے تو کسی حالت میں دوسری دنیوی طاقتلوں سے مغلوب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ تاریخ عالم شاہد ہے کہ ان میثھی بھر صحر انسینوں نے جن کے پاس نہ کوئی ساز و سامان تھا نہ کوئی سلطنت محض اپنے اتحاد اور روحانی و ت سے بڑی بڑی طاقتلوں کو سر گلوں کر دیا:

مظاہراً قیصر و کسری کے استبداد کو جس نے

وہ کیا تھا؟ زور حیدر، فقر بوزر، صدق سلمانی
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا!
نگاہ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
غرضیکہ اقبال کے نزدیک مسلمان ایک ایسی ہستی ہے جس کی بلندی مرتبہ و رفتہ شان
کے آگے آسمانوں کی بلندی بھی پست دکھائی دیتی ہے:

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
اور نظامِ عالم اسی کے ہاتھ میں ہے بلکہ انتہا ہے:

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زبان تو ہے
یقین پیدا کر اے غافل کر مغلوب گماں تو ہے

(۸) اقبال کا ایک خاص موضوع حیات بعدِ الحمایت ہے جس کو اس نے فلسفیانہ دلائل
و بر اہین کے ساتھ نہایت منظم طریق پر بیان کیا ہے۔ اس کے متعلق خود اقبال کے الفاظ نقل
کرتا ہوں۔ مجھے مسئلہ حیات بعدِ الحمایت کے ساتھ خاص دلچسپی ہے۔ میں جانتا ہوں کہ
انسان ایک شاندار اور درکشاں مستقبل اپنے سامنے رکھتا ہے اور میرا عقیدہ ہے کہ انسان
نظام کائنات میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت حاصل کرنے کی صلاحیتوں سے بہرہ در ہے۔
یہ عقیدہ میرے خیالات و افکار میں آپ کو عموماً جاری و ساری نظر آئے گا۔

(۹) اقبال کا ایک مستقل موضوع مسئلہ خودی ہے۔ خودی سے اس کا منشائی ہے کہ دنیا
میں ہر چیز کی حقیقت ایک ہے۔ اور انسان جب اس سے واقف ہو جاتا ہے تو ہر چیز میں اپنی
ہی صورت جلوہ گردیکھتا ہے۔ اقبال نے بتایا ہے کہ نظامِ عالم کی اصل خودی سے ہے اور
حیاتِ تعینات کا تسلسل استحکام خودی پر منحصر ہے۔ لیکن اول اپنی خودی (حقیقت) سے

واقف ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ اور چونکہ حیات عالم کا انحصار قوت خودی پر رکھا گیا ہے اس لیے جس دریہ استوار ہوگی اسی قدر زندگی دیر پا مستحکم اور عزیز تر ہوگی۔ اور حیات خودی تخلیق و تولید مقاصد سے وابستہ ہے یعنی انسان کے مقاصد بلند اور آرزو مستقل ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ اصل زندگی آرزو ہے یعنی اگر انسان کے دل میں آرزو باقی ہے تو وہ قوی دل بلند حوصلہ اور خوش و خرم رہے۔ محنت و مشقت میں اس کو مزہ آتا ہے لیکن جب آرزو مر جاتی ہے تو دل مردہ، حوصلے پست اور زندگی بے لطف ہو جاتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ مقصد پا کیزہ اور آرزو ارفع و اعلیٰ ہونی چاہیے۔ اقبال کہتا ہے کہ مسلمان کے لیے عشق رسول کافی ہے۔ اس کو اپنادل اس تمنا سے آباد کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ اس سے بہتر کوئی مقصد نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ کسی کے آگے دست سوا پھیلانے سے خودی ضعیف ہو جاتی ہے۔ انسان کو چاہیے کہ محض خدا پر بھروسہ کئے اور کسی کا ذریبا راحسان نہ ہو۔

(۱۰) اقبال کا ایک موضوع بے خودی ہے۔ بے کو دی کے معنی اپنے آپ کو جماعت میں ملا دینا یعنی فرد کا اپنے احساسات کو جماعت کے مقصد وحید کے اندر فنا کر دینا۔ کیونکہ فرد کے لیے جماعت میں داخل ہونا آئی رحمت ہے اور اپنی ہستی کو جماعت سے جدا کرنا عین کملاء یعنی جس طرح قطرہ دریا میں مل کر دریا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح فرد جماعت میں داخل ہو کر جماعت کی قوت جماعت کا وقار اور جماعت کے اوصاف سے متصف ہو جاتا ہے۔

فرد	تا	اندر	جماعت	گم	شود
قطره	و سعت	طلب	قلزم	شود	

غرضیکہ اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اس پر بالاستنباط تبصرہ کرنا مشکل نہ سہی لیکن اس مضمون کو میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کرنا آسان نہیں۔ میر امثا یہ ہے کہ صرف اقبال شعرائے ہند کی طرح حسن لب بام کا شیدائی یا کمریار کی حقیقت کا سودائی نہیں بلکہ وہ ایسی

ہستی ہے کہ اس کے علوم رتبہ و مکال ذاتی ہی نے اب تک اس کی حقیقت کو پرداہ میں رکھا ہے۔ اس لیے جو دل و دماغ وہ لے کر آیا ہے اور جس تمدن جس اخلاق اور جس تہذیب کی وہ ترجمانی کرتا ہے اس کے چاہنے والے دنیا سے اٹھ گئے جیسا کہ وہ خود کہتا ہے:

اب نوا پیرا ہے کیا گلاش ہرا براہم ترا
بے محل تیرا ترنم نغمہ بے موسم ترا
بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال کا پاٹکس سے قطعی ناواقف ہوتے ہوئے سیاسی
معاملات میں حصہ لینا اس لیے بھی اور قوم کے لیے بھی مضر ثابت ہو گا۔ بات یہ ہے کہ
مسلمانوں کو خدا نے ایسی کتاب عطا کی ہے جس میں دینی و دنیوی دونوں زندگیوں کے ہر
پہلو کو بطريق احسان بیان کیا ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے مسلمان کو کسی دوسری چیز کی
ضرورت باقی نہیں رہتی۔ جیسا کہ وہ کہتا ہے:

ملتے را رفت چوں آئین ز دست
مشل خاک اجزاء او از ہم شکست
ہستی مسلم ز آئین است و بس
باطن دین نبی این است و بس
تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست؟
زیر گردوں سر تمکین تو چیست؟
آل کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت و لا یزال است و قدیم
نسخہ اسرار تمکین حیات
بے ثبات از قوش گیرد ثبات

لیکن اس کو سمجھنے کے لیے قابلیت درکار ہے۔ اقبال ایک مسلمان اور خالص مسلمان ہے اور قرآن رب اس کا کامل ایمان ہے۔ وہ جانتا ہے کہ کوئی پالیٹکس اس جامع و مانع کتاب سے باہر نہیں ہو سکی اگر نگاہ حقیقت میں ہو تو اس کے ایک ایک حرف میں دنیا کی حکمت اور دانشوری کہ ہزاروں باب دیکھ سکتی ہے۔

اور یوں دیکھیے تو آج جس قدر مشاہیر اہل الرائے نظر آتے ہیں۔ ان میں کوئی بیرسٹر ہے اور ایم اے اور کوئی ڈاکٹر ہے مگر اقبال بیرسٹر بھی ہے اور ایم اے پی ایچ ڈی بھی ڈاکٹر بھی ہے اور شاعر بھی حکیم بھی ہے اور صوفی بھی رفارمر بھی ہے اور فلسفی بھی ہے اور بخوبی بھی جانتا ہے اور سنسکرت بھی۔ اگر ایک طرف اقتصادیات و معاشیات کا زبردست ماہر ہے تو دوسری طرف علم نفسیات کا زبردست استاد۔ اگر قدیم فلسفہ میں کمال رکھتا ہے تو فلسفہ جدید میں بھی اسکو طولی حاصل ہے۔ تاریخ اسلام کا ہی حافظ نہیں تاریخ عالم بھی اس کو از بر ہے جس کی فلسفہ دانی کو دیکھتے ہوئے جرمی والوں نے ڈاکٹر کا علمی درجہ دیا۔ اور جس کی ادبی کاؤش کی قدر کرتے ہوئے انگریز سرکار نے سر کا ممتاز خطاب عطا فرمایا۔ اور جس کی شاعری کا یہ حال ہے کہ داغ نے دو ایک غزلیں دیکھ کر ہی سمجھ لیا تھا کہ اس کا شاگرد کوئی معمولی شعر گو نہیں۔ جس کی طبیعت داری قابلیت اور در د اسلام کو دیکھ کر شبلی وحالی جیسے مبصر تاز گئے ہتھ کے یہ ایک فتنہ ہے اور بہت جلد قیامت بن جائے گا۔ اور جس کی شہرت کے اٹھتے ہوئے شباب کو دیکھ کر مسٹر آرنلڈ جیسے استاد کو فخر تھا کہ اقبال دنیا میں بڑا اقبال لے کر آیا ہے۔ اس کے نام کے ساتھ میرا نام بھی روشن ہو گا۔ غرضیکہ مشاہیر وقت میں سے ہر ایک نے اس جو ہر قابل کی شخصیت کا جدا گانہ حیثیت میں اپنی نظر قابلیت اور رسائی کے مطابق اعتراف کیا ہے رہے کم استعداد اور کچھ فہم لوگ ان کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے کہ سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست!

جب اقبال ایسا ہے اور فی الواقعہ ایسا ہی ہے تو انصاف فرمائیے کہ آیا سیاسیات کے سٹچ
پر اس سے بہتر کوئی اور دوسرا پارٹ ادا کر سکتا ہے؟ لیکن چونکہ اختلاف رائے ہمیشہ اعلیٰ و
اصل شخصیتوں کا جزو لا ینگ رہا ہے۔ اس لیے ہم کو اس قسم کے تضاد رائے سے افسوس نہیں
بلکہ ہمارے خیال میں نہایت درجہ تقویت اور استحکام ہوتا ہے۔ اور اقبال کے بلند مرتبہ
شخصیت ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ میرا یقین ہے کہ اقبال کی شہرت کا آفتاب طلوع ہو چکا
ہے اور عنقریب سمت الراس پر پہنچ کر شکوک و شبہات کی تاریکیوں کو دور کر کے اپنی روشنی سے
جمگا دے گا۔ اور لوگوں کو اس

اذا جاء الحق و ز حق الباطل ان باطل كان زحوقا
کامنظراً نکھلوں سے دیکھنے میں آجائے گا۔

(نیرنگ خیال اقبال نمبر 1932ء)



یوسف سلیم چشتی

اقبال اور فلسفہ مغرب

فلسفہ مغرب کا صحیح ترین معنوں میں آغاز سولہویں صدی سے ہوا ہے جبکہ یورپ کو پاپائیت کی ذہنی غلامی سے نجات ملی۔ اور اس کی وجہ سے اکشافات حکمیہ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے کھل گیا۔ اور یورپ نے مادی اور سیاسی رنگ میں جو تفویق حاصل کیا اس کی وجہ سے فلسفہ کو بڑی تقویت حاصل ہوئی۔

بعض ارباب فکر کا اب تک یہ خیال ہے کہ متكلمین اور علی الخصوص ٹامس ایکوبیناس کا فلسفہ انسانی غور و فکر منتهی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کو فلسفہ یونانی اور اسلامی متكلمین کی صدائے بازگشت سے زیادہ نہیں ہے اور اگر کسی مسئلہ میں انہوں نے اجتہاد فکر کا نمونہ پیش کیا ہے تو اس نے نہایت مضخلہ خیز صورت اختیار کر لی ہے۔ مثلاً ایک متكلم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ سوئی کی نوک پر کتنے فرشتے بیٹھ سکتے ہیں؟ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس کا صحیح جواب کیا دیا گیا۔ تاہم اس قدر یقین ہے کہ جب ڈیکارت کا فلسفہ آفتاب طلوع ہوا تو ان سب بزرگوں کے چراغ نامد ہو کر رہ گئے۔

ڈیکارت کے بعد یورپ میں پے در پے بہت سے نامور فلسفہ منصہ شہود پر آئے جن میں کینٹ کا مرتبہ سب سے اوپنجا ہے۔ اس کے بعد نظریہ کا دور حکمرانی شروع ہوا جس نے فلسفہ پر الہام کارنگ چڑھا دیا۔ یہ شخص محض فلاسفہ یا ایشانے کا نات کے حسن و فتح کا نقاد ہی نہ تھا۔ بلکہ اس نے اپنی قابلیت کی بدولت حسن و فتح کا نیا معیار پیش کیا ہے۔

فلسفہ ہمیشہ سے سائنس کا مر ہون منت رہا ہے فلسفہ یونان کے بیشتر خیالات

کائنات کے اس علم پر بنی ہیں، جو اسرقہ اور مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور چونکہ فی زمانہ سائنس نے بہت ترقی کر لی ہے۔ اسی لیے ان لوگوں کے فلسفہ کا بہت سا حصہ اب بے کار ہو گیا ہے۔

فلسفہ کی تاریخ سے یہ بات عیاں ہے کہ فلسفہ اور سائنس میں موافقت اور مطابقت کی رفتار روز افزول ترقی پر ہے۔ اور نیوٹن کی تحقیقات علمیہ نے تو فلسفہ اور سائنس کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اور اس تعلق کو نظریہ ارتقاء نے اور بھی استوار کر دیا ہے۔

ڈاکٹر اقبال کو جن کا نام نامی اب کسی تعارف کر محتاج نہیں رہا ہے یورپ کے ارباب فکر کی موشگافیوں کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا۔ بلکہ انہوں نے بفراغت تمام ان کے باہمی اختلافات کا تماشہ بھی دیکھا۔ اور تجربہ کی بنابر ان تمام فلسفیانہ نظریوں کی اصلی قدر و قیمت معلوم کی ہے۔ اور میں بالقین یہ کہہ سکتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے ان افکار متذکرہ کو تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر کھلینا بہت اہمیت کا باعث ہے۔ کیونکہ وہ نیشنی کی طرح مابعد الطبیعت سے اس قدر واپسی نہیں رکھتے۔ جس قدر اخلاقیات سے بلاشبہ ان کا فلسفہ مابعد الطبیعت کے مسائل سے جدا نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے زیادہ تر زور عمل پر دیا ہے یعنی اگرچہ علم بھی اچھی چیز ہے مگر عمل کا مرتبہ ان کی نظر میں محض علم سے بہت زیادہ ہے۔

سب سے پہلے ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ اجمالی کا خاکہ جو انہوں نے ڈاکٹرنگلسن کی فرمائش پر لکھا تھا ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

”ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ حیات تمام و کم انفرادی ہے۔ حیات کلی کا خارج منیں کہیں وجود نہیں ہے۔ خدا خود بھی ایک فرد ہی ہے۔ وہ فرد یکتا ہے کائنات افراد کے ایک مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق و تطابق پایا

جاتا ہے۔ اور وہ بذاتہ کامل نہیں ہے۔ بہر کیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی جملی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم بالتدبر تج بذریعی سے نظم و نسق کی طرف اٹھ رہا ہے۔ اس مجموعے کے افراد کی تعداد بھی معین نہیں ہے بلکہ روزمرہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور نوزائیدہ افراد میں اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں۔ یعنی کائنات فعل مختتم نہیں ہے۔ بلکہ ہنوز مراتب تکمیل طے کر رہی ہے۔

چونکہ کائنات ابھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچی اور تکمیل کے مراتب میں سے گزر رہی ہے، اس لیے اس کے متعلق ابھی کوئی بات حتیٰ اور اڑاعانی طور پر نہیں کی جاسکتی ہے۔ جو کچھ کہا جا سکتا ہے یا ابھی تک کہا گیا ہے اس میں کامل صداقت نہیں پائی جاسکتی۔ فعل تخلیق ہنوز جاری ہے اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے اس حد تک اس کو بھی فعل تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے۔ خود قرآن مجید میں خدا تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے۔

فتیارک اللہ احسن الخالقین

ظاہر ہے کہ انسان اور کائنات کا یہ نظریہ ہیگل کے انگریزی تبعین اور ارباب وحدت الوجود کے خیالات کے سراسر خلاف ہے؛ جن کے خیال میں انسان کا متہاۓ مقصود یہ ہے کہ وہ حیات کلی میں جذب ہو جائے جس طرح قطرہ میں مل جاتا ہے اور اپنی انفرادی ہستی کھو بیٹھتا ہے۔

انسان کا اخلاق اور مذہبی نصب اعین یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے، بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے۔ آنحضرت صلم نے فرمایا ہے:

باحلاق اللہ تخلقو

یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ پس انسان جس قدر اور جس حد تک اس فرد دیکتا (خدا) سے مشابہ ہو گا اسی قدر خود بھی کیتا ہو جائے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حیات کیا ہے؟ حیات فرد کا دوسرا نام ہے۔ اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک محقق ہو سکی ہے، خود یا الیغو ہے۔ جس کی بنابر فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک متحقق ہو سکی ہے۔ خود یا الیغو ہے۔ جس کی بنابر ایک فرد ایک مستقل بالذات مرکز بن جاتا ہے۔ جسمانی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے انسان ایک مستقل بالذات مرکز ہے لیکن وہ ابھی تک ”فرد کامل“ نہیں ہے۔ فرد جس قدر خدا سے دور ہو گا اسی قدر راس کی انفرادیت ناقص اور کمتر درجہ کی ہو گی۔ اور جس قدر وہ خدا سے قریب ہو گا اسی قدر کامل انسان ہو گا۔ قرب الہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں واصل فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ کہ کامل انسان وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے:

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے

بیزاداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

در اصل حیات ایک ترقی کرنے والی اور کائنات کو اپنے جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے۔ جو مشکلات اور رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں، وہ ان پر غلبہ پا کر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اور آگے بڑھتی ہے۔ حیات کا جو ہر یہ ہے کہ مسلسل اور پیغمبیری نئی نئی آرزوئیں اور نئے نئے نصب اعین پیدا کرتی رہتی ہے۔ اور اپنی ترقی اور حفاظت کے لیے اس نے بعض آلات اور وسائل پیدا کر لیے ہیں مثلاً حواسِ خمسہ اور قوت اور اک وغیرہ جن کی مدد سے وہ مشکلات پر غالب آ کر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہیں۔ مادہ یا نظرت حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ فطرت کوئی مذموم شے

نہیں ہے بلکہ حیات کے حق میں محمود ہے کیونکہ اسی کی بدولت حیات کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی پوشیدہ قوتوں اور استعدادوں کو بے روئے کار لائے اور مشکلات پر غالب آئے۔

جب خودی تمام مشکلات پر غالب آ جاتی ہے تو مرتبہ جر سے مرتبہ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ خودی ایک حد تک مجبور ہے اور ایک حد تک مختار۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

الایمان بین الجبر والاختیار

اور جب خودی ذات مطلق کا تقرب حاصل کرتی ہے تو اختیار کے اعلیٰ مرتبہ کو حاصل کر لیتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیات مرتبہ اختیار تک پہنچنے کی مسلسل کوشش کا نام ہے۔

جامعہ انسانیت میں آ کر مرکز حیات کام کا الیغوری شخص ہو جاتا ہے۔ اور شخصیت عبارت ہے جدوجہد کی مسلسل حالت سے۔ شخصیت کا تسلسل ایسی حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لا محال تعطل یا ضعف کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس جو ہر بے بہا کو مسلسل سرگرم رکھے اور معطل نہ ہونے دے۔ کیونکہ جدوجہد ہی زندگی ہے۔ اور جو شے شخصیت کو پیغم جدوجہد کی طرف راغب کرتی ہے وہ دراصل ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد و دیتی ہے گویا شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کے حسن و فتح کا معیار ہے۔ اس کی بنا پر خیر و شر کا مسئلہ بخوبی حل ہو سکتا ہے۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرتی ہے اچھی ہے اور جو اسے کمزور کرے وہ بُری ہے۔ آرٹ مذہب اور اخلاق سب کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے۔

میں نے افلاطون کے فلسفہ پر جو کچھ تنقید کی ہے اس سے میرا مطلب ان فلسفیانہ مذاہب کی تردید ہے جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب اعین قرار دیتے ہیں۔ یہ وہ مذاہب ہیں جو انسان کو بزدلی سکھاتے ہیں جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یعنی ”مادہ“ کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہیے۔

حالانکہ جو ہر انسانیت یہ ہے کہ انسان مخالف قوتوں کو مردانہ وار مقابلہ کرے اور ان پر غالب آئے بلکہ انہیں اپنا خادم بنالے۔

جس طرح خودی کو مرتبہ اختیار پر رفائز کرنے کے لیے ہمیں مادہ پر غالب آنا ضروری ہے۔ اسی طرح اسے غیر فانی بنانے کے لیے ”زمان“ پر غالب آنا لازمی ہے۔ برگسال کہتا ہے کہ زمان خط لاتمنا ہی نہیں ہے (باعتبار مفہوم مکانی) جس میں ہو کر ہمیں گزرنا ہے خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں۔ زمانہ کا یہ مفہوم صحیح ہے، کیونکہ زمان حاضر میں طوالت کو مفہوم داخل نہیں ہے۔

بقائے شخص ایک امر متنی ہے۔ اسے وہی شخص حاصل کر سکتا ہے، جو اس کے حصول کے لیے جدوجہد کرے اور اس کا حصول ہماری زندگی میں فکر اور عمل کے ان طریقوں پر منحصر ہے۔ جو ہماری خودی کی حالات جدوجہد کو برقرار رکھ سکیں۔ بدھ مذہب اور ایرانی تصوف اور فلسفہ اخلاق کی ہیچ جوازیں قبل کی دوسری صورتیں اس مقصد کے لیے مفید نہیں ہیں۔ تاہم ان میں فائدہ کا ایک پہلو ضرور موجود ہے وہ یہ کہ مسلسل جدوجہد کے بعد کچھ عرصے کے لیے ہمیں آرام کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ گویا فکر اور عمل کی یہ صورتیں زندگی کے دنوں کے اعتبار سے راتیں قرار دی جاسکتی ہیں۔

بہر کیف اگر ہماری فاعلیت کا منشایہ ہو کہ خودی کی حالت جدوجہد برقرار ہے تو گمان غالب ہے کہ موت کا صدمہ ہماری خودی پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ موت موجودہ زندگی اور آئندہ جدوجہد کے درمیان آرام اور سکون کا ایک وقفہ ہو جسے قرآن مجید عالم بزرخ سے تعبیر کرتا ہے۔ اور یہ حالت یوم حشرتک قائم رہے گی۔

واضح ہو کہ موت کا صدمہ صرف وہی ”خودیاں“ برداشت کر سکیں گی۔ جنہوں نے اس زندگی میں پختگی حاصل کر لی ہو۔ اگرچہ حیات اپنے ارتقائی منازل پر اعادہ اور تکرار سے نفوذ

ہے تاہم برگسماں کے فلسفہ کی رو سے جیسا کہ ولڈن کا رکھتا ہے حشر اجسام بھی عین قرین قیاس ہے۔ زمانہ کو محالت میں تقسیم کر دینے کی وجہ سے ہم اسے مکان سے وابستہ کر دیتے ہیں۔ اور اس لیے اس کو عبور کرنے میں دشواری محسوس کرتے ہیں۔ زمانہ کی اصل حقیقت اس وقت آشکارا ہو سکتی ہے جبکہ ہم اپنی ذات میں غوط زن ہوں کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری حیات ہی ہے، جو حالت جدوجہد کو برقرار رکھنے سے اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے۔ ہم زمانہ کے مکوم اسی وقت تک ہیں جب تک کہ زمانہ کو مکان سے وابستہ سمجھتے ہیں۔ مقید بالمکان زمانہ تو ایک زنجیر ہے، جسے حیات نے اسے اپنے گرد لپیٹ رکھا ہے تاکہ وہ موجودہ ماحول کو اپنے اندر جذب کر سکے۔ درحقیقت ہم غیر زمانی ہیں۔ اور موجودہ زندگی میں بھی ہمیں اپنے غیر فانی ہونے کا احساس ہو سکتا ہے۔ اگرچہ یہ احساس محض آنی ہو گا۔

خودی میں جس چیز سے پختگی ہوتی ہے وہ عشق ہے۔ لفظ عشق نے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اس کے معنی ہیں جزو ذات بنا نایا اپنے اندر جذب کرنا۔ عشق کی اعلیٰ ترین صورت یہ ہے کہ کوئی نسب اعین سامنے رکھا جائے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق اور معشوق دونوں میں انفرادیت کی شان پیدا کر دیتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر فرد یکتا کے حصول کی کوشش طلب اور مطلوب دونوں کے اندر شان انفرادیت پیدا کر دیتی ہے۔ جس طرح عشق سے خودی میں پختگی اور توانائی آتی ہے۔ اسی طرح سوال اسے میں سے ضعف اور نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ جو بات تمہیں بغیر ذاتی کوشش کے حاصل ہو جائے وہ سوال کے ذیل میں آ جاتی ہے۔ ایک دولت مند کا بیٹا جوانپے باپ کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد کا وارث ہوتا ہے دراصل سائل یعنی گدا ہے اسی طرح شخص دوسروں کے خیالات کو مدارک فر بنتا ہے۔ وہ بھی سائل ہے۔ پس خودی کو پختہ کرنے کے لیے ہمیں عشق اختیار کرنا چاہیے یعنی اپنے اندر انجداب پیدا کرنی چاہیے اور ہر قسم کے

سوال سے محترم رہنا چاہیے:

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلمان کو ہے نگ وہ بادشاہی
عشق کس طرح اختیار کرنا چاہیے اس سوال جواب کم از کم مسلمان کے لیے آنحضرت
صلعم کی زندگی میں موجود ہے۔ آپ نے اپنے طرز عمل سے مسلمانوں کو دکھا دیا کہ عشق ایسا
ہوتا ہے اور اس طرح پر کاربند ہوتے ہیں۔ پس مسلمان کو لازم ہے کہ آنحضرت صلم کا اسوہ
حسنہ اپنے سامنے رکھے یعنی آپ سے محبت کرے:

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست | بحر و بر در گوشہ دامان اوست |
|-----------------------------|-----------------------------|
- ترتیب خودی کے مراحل تین ہیں:
- ۱۔ دستور الہیہ کی اطاعت۔
 - ۲۔ ضبط نفس، جو شعور ذاتی یا انسانیت کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔
 - ۳۔ نیابت الہی ۲

نیابت الہی دنیا میں انسانی ارتقاء کی تیسری اور آخری منزل ہے۔ نائب اس زمین پر خدا
کا نائب ہوتا ہے۔ وہ کامل خودی کا مالک اور انسانیت کا منہما مقصود ہوتا ہے دماغ اور جسم
دونوں کے لحاظ سے حیات کا بہترین اور بلند ترین مظہر ہوتا ہے۔ اس کی زندگی میں حیات
مرتبہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ ہماری ذہنی زندگی کے اختلافات اس کی ذات میں پہنچ کر ہم آہنگی
کا جامہ پہن لیتے ہیں یعنی کائنات کے پیچیدہ مسائل اس کی نظر میں سہل ہو جاتے ہیں۔ وہ
اعلیٰ ترین قوت اور برترین علی دونوں کا حامل ہوتا ہے۔ اس کی زندگی میں فکر اور عمل جلت
اور ادراک سب ایک ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ شجر انسانیت کا آخری شمر ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ

سب کے آخر میں ظاہر ہوگا۔ اس لیے وہ تمام صعوبتیں جو انسانیت کو ارتقائی منازل طے کرنے میں لاحق ہوتی ہیں۔ محل اعتراض نہیں ہیں۔ وہ بنی نوع آدم کا حقیقی حاکم ہوتا ہے۔ اور اس کی بادشاہت دراصل اس دنیا میں خدا کی بادشاہت ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کو حیات کی دولت اور اپنا تقرب عنایت کرتا ہے۔ ہم منازل ارتقائی جس قدر زیادہ طے کریں گے، اسی قدر اس سے قریب ہوتے جائیں گے۔ اس کے تقرب کے معنی یہ ہیں کہ ہم حیات کے مراتب اعلیٰ پر فائز ہو رہے ہیں۔

واضح ہو کہ اس کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوع آدم جسمانی اور دماغی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں۔ اگرچہ فی الحال ایسے افراد کا وجود ہمارے تخیل کے علاوہ اور کسی جگہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن انسانیت کا تدریجی نشوونما اس بات کی دلیل ہے کہ زمانہ آئندہ میں افراد کیتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائے گی جو حقیقی معنوں میں خلافت و نیابت الہیہ کی اہل ہوگی۔

الغرض زمین پر خدا کی حکومت کے معنی یہ ہیں کہ یہاں کیتا اور اعلیٰ افراد کی جماعت جمہوری رنگ میں قائم ہوگی اور ان کا صدر اعلیٰ وہ شخص ہوگا جو ان سب پر فائق ہوگا۔ جس کا مثل اس روئے زمین پر ڈھونڈے نہ مل سکے گا۔

نشیے نے بھی اپنے تخیل میں افراد کیتا کی اس ترقی یافتہ جماعت کی ایک جھلک دیکھی تھی۔ لیکن اس کے اتحاد اور نسلی تعصُّب نے اس تصویر کو بھونڈا کر دیا۔ (ماخوذ از دیباچہ اسرار خودی)

اب ہم اقبال کی فلسفہ کا مغربی حکماء کے افکار سے موازنہ کرتے ہیں:

اقبال کے فلسفہ کی رو سے یہ بات مسلم ہے کہ انسان کی ترقی تین مختلف جهات میں ہو

گی:

(۱) شخصی اختیار (۲) شخصی بقائے روح اور نیابت الہی یورپ میں کینٹ و شخص گزار جس نے یہ بات بخوبی واضح کر دی کہ مجرد عقل کی مدد سے ہم کائنات کے اہم ترین مسائل کو حل نہیں کر سکتے۔ اور اس طرح اس نے فلسفیانہ زاویہ نگاہ سے ”ایمان“ کی ضرورت کو ثابت کر دیا۔ تقدیم عقل عملی میں اسے انہی مسائل میں زندگی کی حقیقت نظر آگئی چنانچہ وہ ان تصورات سے گانہ کو تحریر دیا انسانی کے اصول اولین قرار دیتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ جب تک انسان کو فعل مختار نہ مانا جائے۔ اس وقت تک کسی کو قرار نہیں دے سکتے اور نہ وہ اپنے اعمال کا ذمہ اگر دانا جاسکتا ہے۔

کینٹ نے اس حقیقت کا انکشاف کر کے انسانیت کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔

کینٹ کی طرح اقبال کو ”ایمان“ کے اثبات کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی، کیونکہ ان کا فلسفہ ”خودی“ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس کی مسلسل جدوجہد کی تاویل اس کے سوا اور کسی بھی پر نہیں ہو سکتی کہ انسان کو اپنی خودی کی مسلسل جدوجہد کے آخری نتیجہ پر ایمان حاصل ہے جبھی تو وہ سراپا جدوجہد بنا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک ہمیں یہ یقین نہ ہو کہ جدوجہد کی بدولت ہمیں گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا اس وقت تک ہم پیغم کوشش کرہی نہیں سکتے۔

اسی طرح اقبال کو ”اخلاقی قانون“ کے اثبات کی ضرورت در پیش نہیں ہوئی۔ اس حیثیت سے کہ حکم مافی الخارج میں نافذ ہو۔ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ ”اخلاقی قانون“ حیات خودی کی باطنی ضروریاتی بنا پر ظہور میں آتا ہے۔ جو شے شخصیت کو تو انانیٰ عطا کرے اچھے ہے اور جو شے اسے کمزور کرے وہ بُری ہے۔ گویا قانون مذکور کے وجود میں آنے کے لیے خود انسان کی شخصیت کافی صفائحہ ہے۔ اس کے اثبات کے لیے کسی دلیل و برہان کی حاجت نہیں ہے۔

اقبال اور کیتھ کے زاویائے نگاہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اقبال کے فلسفہ کی رو سے آزادی یا اختیار اور بقا یا حیات دوام سمجھی چیز اور جدوجہد مسلسل کا شرہ ہے اور اس سے وہی لوگ ممتنع ہو سکتے ہیں جو مسلسل جدوجہد کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آزادی اور حیات ابدی کا طالب ہو تو اسے ان کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ چیزیں گھر بیٹھے ہاتھ نہیں آئیں گی۔ اس کے بال مقابل کیتھ نے آزادی اور حیات ابدی کو اس لیے اپنے فلسفہ میں داخل کیا کہ اسے یہ کہنے کا موقع مل سکے کہ کائنات میں عدل کا فرماء ہے، اور افعال اور ان کے ثمرات میں مطابقت کلی موجود ہے۔

اقبال کا فلسفہ انسان کے دل میں خوش آئندہ امیدیں پیدا کرنے کو موجب ہے۔ میرا خیال ہے کہ خواہش اور فاعلیت یہ دونوں چیزیں خودی کے اولین خصائص ہیں اور ان کی وجہ سے انسان میں امیدوں کا پیدا ہونا ایک لازمی اور فطری امر ہے۔

شوپن ہار کی قتوطیت کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کائنات کی ناخوش آئندہ وسعت کے خیال میں منہمک رہتا ہے۔ اور زندگی کے ان طوفان خیزیوں پر نظر نہیں ڈالتا جو خود اس کے اندر برپا ہیں۔ علاوه بریں اگر وہ زندگی کو زبوں اور مذموم خیال کرتا ہے تو اس تو اس کا سبب کہ بد قسمتی سے اسے زندگی میں نہایت تلخ تجاذب حاصل ہوئے تھے۔ اور اس لیے وہ اس نتیجہ پہنچ گیا کہ خواہش ایک امر مذموم ہے اور موجب کلفت ہے۔

اقبال اور شوپن ہار میں اس لحاظ سے بعد المشرقین ہے۔ جو شے اقبال کی نظر میں اچھی ہے وہی شے شوپن ہار کے نزدیک بری ہے۔ اقبال کی رائے میں مصالہ اور آلام خودی کی تربیت اور اصلاح کو موجب ہیں۔ شوپن ہار کی نظر میں یہی شے خود کشی کے جواز کی دلیل بن گئی ہے۔

فی الجملہ کیتھ اور شوپن ہار کے خیالات کا براہ راست اقبال کے فلسفہ پر کوئی اثر نہیں

پڑا۔ کیونکہ کینٹ اگرچہ فلسفہ کی دنیا میں عظیم الشان مرتبہ رکھتا ہے۔ تاہم وہ محض ایک مابعد الطبیعتی مفکر تھا۔ اور اقبال کو فلسفہ کے اس شعبہ میں اس قدر علاقہ نہیں جس قدر اخلاقیات سے ہے۔ رہا شوپن ہار کا فلسفہ سواس کے متعلق میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ اقبال جیسا مذہبی خیالات رکھنے والا انسان اس کے فلسفہ کو کبھی پسندیدگی کی زگاہ سے نہیں دیکھ سکتا۔

جس شخص کے فلسفہ کا اقبال کے خیال پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے وہ نظریہ (Neitzshche) ہے جس کی وفات 1900ء میں ہوئی۔ اس کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ”خواہش اقتدار“ اس کائنات میں ایک بنیادی حقیقت ہے۔ یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے اروبالذات تمام حسنات کی سرتاج ہے۔ ٹھیک ہے جس طرح شوپن ہار کے فلسفہ میں خواہش زیست تمام سیاست کی بنیاد پر ہے۔ یعنی جوز چیز شوپن ہار کی نظر میں بدترین ہے۔ وہ نئی کی بہترین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ شوپن ہار جسے شیطان سمجھتا ہے اسے خدا سمجھتا ہے۔

بہر کیف اقتدار حاصلکرنے کا جذبہ بقول نئی کی رگ و پے میں کار فرما ہے اور اس کے فلسفہ کا یہ سنگ بنیاد اقبال کے فلسفہ کے سنگ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جدوجہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

اقبال اور نئی دونوں کی نظر میں جدوجہد اور خواہش، خطرات اور مشکلات آؤریزش اور تنازعات اور مصائب و آلام کے مصلحانہ اثرات تعمیر انسانی کے بنیادی لوازم ہیں۔ نئی نے بنی نوع انسان کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ آقا اور غلام اور ان دونوں کے لیے جدا گانہ اخلاق تجویز کیے ہیں غلاموں کے لیے مسٹح اخلاق یعنی برداری اور مسکینی ار آقاوں کے لیے وہ اخلاق جو ”خواہش اقتدار“ پر مبنی ہیں اور جو شدت اور جدوجہد کی صورت میں ظاہر ہوتے

ہیں۔ جدوجہد کا منتها مقصود یہ ہے کہ ”فوق البشر“ ظاہر ہو جو مستقبل بعید میں ظاہر ہو گا اور زندگی کا کامل مظہر ہو گا۔ چنانچہ غشے لکھتا ہے کہ یہ زمانہ آئندہ کا یہ مردمیان جو ہمارا نجات دہنده ہو گا ہمیں موجودہ نصب اعین اور اس کے نتائج سے آزادی دلائے گا۔ اور ان تقویں کو فنا کرنے والا ہو گا۔ جوزندگی کے خلاف مصروف عمل ہیں جو اپنے ساتھ انقلاب عظیم لائے گا اور جس کی بدولت دنیا میں حیرت انگیز تبدیلیاں واقع ہوں گی۔ جو ہماری قوت ارادی کو آزادی عطا کرے گا۔ جو کائنات کو اس کے صحیح مقام پر قائم کرے گا۔ اور بنی نوع آدم کے اندر بہترین تمدنیں پیدا کرے گا جو مسیحیت کا مخالف اور تباہ کرنے والا ہو گا۔ جو کائنات کی حقیقت کو ثابت کرے گا۔ الغرض یہ وہ فوق البشر جو غیر معمولی طاقتیں کا مالک ہو گا ضرور ہے ایک دن دنیا میں ظاہر ہو۔“

اقبال اور غشے کے خیالات میں بڑی حد تک مطابقت پائی جاتی ہے۔ دونوں کا مسلک یہ ہے کہ یہ ما دی دنیا خودی کی جدوجہد کا ایک وسیع میدان ہے جس میں وہ مرتبہ اختیار پر فائز ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ دونوں کا منہب یہ ہے کہ آرٹ کے اندر جمال اور اقتدار دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرنی چاہیے۔ دونوں مسیحی فلسفہ اخلاق کے مخالف ہیں کیونکہ یہ فلسفہ خودی کو کمزور کرتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ غشے نے فلسفہ مذکور میں نہایت سختی کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے۔ اقبال نے براہ راست اس کی تردید پر کہ نہیں باندھی صرف اشارہ دیا ہے کہ یہ فلسفہ ناقص ہے۔ اور مسیحیت بنی نوع آدم کے لیے مفید نہیں کیونکہ یہ ترک دنیا سکھاتی ہے۔ اور اس وجہ سے خودی کی مخفی طاقتیں بروئے کا رہیں آسکتیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است
دنیا میں رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ کرنے سے ہی خودی میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے با این

ہمہ فوق البشر ہونے کے تصور کے لحاظ سے اقبال اور نئی دنوں میں بڑا فرق نظر آتا ہے۔

نئی کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے جو حرم دلی اور محبت اور ہبھوازیں قبل دیگر صفات قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لیے از بس ضروری ہیں یکسر عاری ہے۔ اقبال کا فوق البشر یا انسان کامل ایک ملنسار ہستی ہے۔ جو سوسائٹی میں دوسرے آدمیوں کے ساتھ زندگی بس رکرتا ہے۔ اور اپنی ذاتی قوتوں کی بدولت دوسروں کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے فرماتے ہیں:

تنے	پیدا	کن	از	مشت	غبارے
تنے	محکم	تر	از	سنگین	حصارے
دروں	او	دل	درد	آشناۓ	
چو	جوئے	در	کنار	کوہسارے	

اقبال کے انسان کامل کا مزاج سختی اور نرمی دنوں کا حامل ہے اور وہ حسب اقتضائے وقت ان دنوں صفات سے کام لیتا ہے۔ اس طرح اس کو بھی فائدہ ہو اور سوسائٹی کو بھی لیکن نئی کا فوق البشر اگر کامیاب انسان ہے تو وہ یقیناً ناطم اور سنگدل ہو گا اور اگر ناکام رہا تو خلوت گزیں اور غالباً دنیا سے تنفر ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ نئی کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے۔ اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطحح نظر نہیں۔ جس کے حصول کے لیے وہ کوشش کرے۔ برخلاف اس کے اقبال کے انسان کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے۔ اور خدا چونکہ غیر محدود ہے اس لیے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے۔ لیکن نئی کے فوق البشر کے لیے ترقی کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ میرے خیال میں فلسفہ حیات کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ وہ انسان کی ترقی کا ضامن ہو۔

پس اس لحاظ سے اقبال کا نظریہ نئی کے نظر یہ پر یقیناً فوقیت رکھتا ہے۔ آخر الذکر

چونکہ خدا کی ہستی کا منکر ہے اس لیے اس کے فلسفہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کا فوق البشر مزید ترقی نہیں کر سکتا۔

علاوہ بریں نئے کے فوق البشر میں ایک یہ نقص ہے کہ اس نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا ہے آقا اور غلام۔ اس کا خیال ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہیں گے۔ وہ کبھی آقا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب میں ظاہر ہونے کے لیے اس نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقہ امرا میں اعلیٰ افراد پیدا کیے جائیں لیکن اقبال کے فلسفہ کی رو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا محدود مرکز ہے۔ ترقی کی راہیں ہر شخص کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہیں۔ پس اقبال کے انسان کے ظہور کے لیے مدت مدید رکار نہیں ہے۔ وہ مستقبل قریبی میں اور اسی عالم میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ اقبال نے اسلامی جمہوریت کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے اس میں وہ ایک مقام پر یوں لکھتے ہیں یورپ کی جمہوریت جس کے سر پر اشتراکی شورش کا بھوت سوار ہے دراصل یورپین سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کی بدولت پیدا ہوتی۔ نئے چونکہ جمہور کی حکومت کو پسند نہیں کرتا اور عوام الناس سے کوئی توقع نہیں رکھتا ہے اس لے وہ مجبوراً اعلیٰ تہذیب و تمدن کو طبقہ امرا کی نشوونما پر مخصر کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عامتہ الناس ترقی کی مطلق صلاحیت نہیں رکھتے؟ اسلامی جمہوریت یورپین جمہوریت کی طرح اقتصادی موقع کی وسعت سے پیدا نہیں ہوتی۔ وہ تو ایک روحانی اصول ہے جو اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ہر شخص میں ترقی کی استعداد موجود ہے۔ بشرطیکہ اس کو ترقی کرنے کے موقع بہم پہنچائے جائیں اور اسلام ایسا مذہب ہے جو انسان کی مخفی قوتوں کو بروئے کار لاسکتا ہے۔ چنانچہ اسلام نے عامتہ الناس اور ادنیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے بہترین کریکٹر اور لیاقت کے افراد پیدا کیے ہیں پس بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے۔ کہ ابتدائی اسلام کی جمہوریت میں نئے کے فلسفہ کی تکذیب کا کافی سامان موجود ہے۔

میں یقین کرتا ہوں کہ اقبال کے اس قول کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسلامی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہیں کہ ادنیٰ ترین طبقہ کے افراد غلامی سے باذشافت کے مرتبہ پر پہنچ گئے ہیں اور ان کا شمار دنیا کے سب سے بڑے آدمیوں میں ہو سکتا ہے۔ نئی کو جو کچھ غلطی اس باب میں لاحق ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تمدن اور امارت کا تصور یونانی ادبیات کے مطالعہ پر منی کیا ہے۔ اس نے یہ نہ سوچا کہ اس معاملہ میں یونانی طرز حکومت بے حد ناقص تھا۔ اگر اس کا احساس ہو جاتا تو وہ غلامی کو تمدن کا جزو لا یعنیک قرار نہ دیتا۔ اس کا فوق البشر دوسروں کی محنت کے بل بوتے پر تفوق حاصل کرتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بقول اقبال اس کی حیثیت ایک سائل سے زیادہ نہیں۔

نئی کے بعد جس مغربی فلاسفہ سے اقبال کا فلسفہ قدرے مشاہدہ رکتا ہے وہ ہنری برگسماں ہے۔ اس جگہ اس کا فلسفہ شرح و وسط کے ساتھ بیان نہیں کیا جاسکتا۔ مختصر طور پر یوں سمجھیجیے کہ اس کی نظر میں تغیر اور انقلاب کائنات کی بنیادی حقیقت ہے۔ زندگی تغیرات کی ایک لڑی ہے۔ لیکن ہماری قوت مدرجہ نہیں یہ سمجھاتی ہے کہ وہ غیر مر بوطحالتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ علاوہ بریں خارجی حواس بھی نہیں دھوکہ دیتے ہیں کیونکہ ان کا مقصد نہیں حقیقت کا علم عطا کرنا نہیں بلکہ روزمرہ کی زندگی میں ہماری رہنمائی کرنا ہے۔ ہماری قوت مدرکہ زندگی کے ان مظاہر سے سروکار رکھتی ہے جنہیں زمان مسلسل اور مکان کہتے ہیں حالانکہ حقیقت کا انکشاف ہمارے شعور کی وحدت میں ہوتا ہے۔ جسے ہم بذریعہ و جدان معلوم کر سکتے ہیں اور جدان زمان مسلسل میں نہیں بلکہ زمان خالص میں پایا جاتا ہے۔ حقیقت جس علم کا اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ایک تخلیقی تحریک ہے جسے بالفاظ دیگر تخلیقی انقلاب کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایک زبردست پیشروحرکت ہے اور ہر شے اپنے ساتھ ارتقا یارنگ عطا کر دیتی ہے لیکن اس کا راستہ بالکل غیر معین ہے اور زمانہ آئندہ میں کوئی مقصد اس سے وابستہ نہیں

ہے۔

اقبال بھی برگسائ کی طرح تغیر کی واقعیت کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک بھی دنیا ہر لحظہ مقبل ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں
زمان خالص کے متعلق بھی اقبال کا وہی عقیدہ ہے جو برگسائ کا ہے اقبال اس کی
حقیقت کے معرف ہیں۔ اور اسے زمان مسلسل سے جدا تصور کرتے ہیں۔ تاہم خطبات
مدراس میں یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ انہوں نے یہ خیالات برگسائ کے فلسفے سے اخذ
نہیں کیے ہیں۔

اس جزوی مشابہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو دونوں مفکرین کے خیالات میں
بہت کچھ اختلاف نظر آتا ہے برگسائ کا فلسفہ روح اور مادہ میں تصادم تسلیم کرنے کی وجہ سے
کائنات میں دوئی کا علمبردار ہے۔ لیکن اقبال کے فلسفہ میں یہ دوئی محیط کل خودی یعنی خدا کی
ذات میں آکر وحدت کا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔

برگسائ نے عقل و ادراک کی خوب دھجیاں اڑائی ہیں اور اسے بالکل ناکارہ قرار دیا
ہے۔ لیکن اقبال عقل کو بالکل بیکار نہیں سمجھتا۔ ان کی رائے میں ادراک و جدان و عشق تینوں
مل کروہ مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں جسے گلشن راز میں تفکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

واضح ہو کہ عشق ایک ایسے یکسانیت پیدا کرنے والے طریق عمل کا نام ہے جو برگسائ
کے وجود ان سے زیادہ قوی اور جان دار ہے۔ عشق سے مراد یہ یہ کہ عاشق حقیقت سے صرف
آشنا ہی نہ ہو بلکہ اس سے بغل گیر ہو جائے۔ عاشق کی دراصل خواہش یہی ہوتی ہے کہ
معشوق اس کے دل میں سما جائے۔ اقبال نے عقل اور عشق دونوں میں کامل ہم آہنگی پیدا کر
دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان میں خادم اور مخدوم کا رشتہ ہونا چاہیے:

من بندہ آزادم عشق اسے امام من
 عشق است امام من عقل است غلام من
 علاوہ برگسماں نے انفرادی اور کلی دونوں قسم کی زندگیوں سے غایت یا مقصد کا
 تصور خارج کر دیا ہے۔ اس کے نزدیک زندگی کے مقاصد سے معرا ہے۔ حافظہ اس کی
 رائے میں دماغ کی فاعلیت کی بہترین مثال ہے۔ اس نے ارادہ اور نیت کو جو مستقبل سے
 تعلق رکھتے ہیں کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔

برگسماں نے شخصیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اقبال کے فلسفہ کے پیش نظر ناقص
 معلوم ہوتا ہے۔ برگسماں نے ”جد بے تخلیق“، کو ایک مطبوع اصول کی شکل میں پیش کیا ہے جو
 شوپن ہار کے ”غیر ذی شعور ارادہ“ سے مماثلت رکھتا ہے۔ اس قسم کا اصول انفرادی زندگی پر
 اس طرح چھا جاتا ہے کہ شخصیت کے ابھرنے کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ علاوہ
 بریں اصلی تحریک حیات کو قوت جو اپنے ساتھ ہرشے کو بھائے لیے جاتی ہے۔ ہمارے
 سامنے ایک ایسی کائنات کا منظر پیش کرتی ہے جہاں ہر طرف ”جب“ کا ڈنکانج رہا ہے
 حالانکہ برگسماں نے کئی جگہ انسان کے خود مختار ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ وہ انسانی
 اختیار کو شخصیتی آزادی کے رنگ میں پیش کرتا ہے لیکن جب تک شخصیت کی حدود بست
 مناسب اور صحیح طریق پر نہ کی جائے۔ اس وقت تک اختیار شرمندہ معنی نہیں ہو سکتا۔

برگسماں کے فلسفہ میں اس بات کی بھی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ شخصیت کو ایک غیر
 ذی شعور اصل یعنی ”ارقاء تخلیقی“ نے کیونکر پیدا کر دیا ہے۔ واضح ہو کہ اس کے فلسفہ میں
 تخلیقی ارقاء کو وہی مرتبہ حاصل ہے جو اقبال کے فلسفہ میں خدا کو۔ لیکن خدا کی خودی ہے اور
 اس لیے بجا طور پر خالق خودی کہلا سکتا ہے۔ اس لیے اقبال کا نظریہ برگسماں کے نظریہ کے
 مقابلہ میں زیادہ معقول نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ انسانی شخصیت کی تشریع

اس صورت میں ہو سکتی ہے جب ہم خدا یا حقیقت الحقائق کو بھی ایک شخص تصور کریں۔ اقبال کی طبیعت میں جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں زبردست نہ ہی میلان پایا جاتا ہے اور اس لیے وہ خدا کا تصور شخصیت ہی کے رنگ میں کرتے ہیں اور یہ انداز لمع ان کے فلسفہ کے حق میں از بس مفید ہے۔

اقبال نے اپنے خطبات میں بیان کیا ہے کہ خدا نے اپنے لیے اپنی آزادی پر بعض قیود عاید کر لی ہیں۔ تاکہ انسان کو زیادہ آزادی نصیب ہو سکے لیکن بر گسائی کا ”جذبہ تخلیق“، انسان اور حیوان کو ایک لکڑی سے ہالکتا ہے اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں انسان کے لیے بہت کم اختیار کی گنجائش باقی رہتی ہے اقبال نے جہاں تک ہو سکا ہے خدائی قدرت و اختیار سے انسان کو حصہ دلایا ہے اور انسانی شخصیت کو اون ترقی پر پہنچایا ہے۔ لیکن بر گسائی غیر ذہنی شعور ارتقا یہ تخلیقی کے نظریہ کو فروع دینے کی خاطر انسانی شخصیت کو بہت کچھ پست اور درماندہ کر دیتا ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ نئے اور بر گسائی دونوں نے جماعت کے بجائے فرد کو مناطب کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بر گسائی کے فلسفہ کی بدولت یورپ میں تجارتی اتحاد کی تحریک پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ براہ راست یا بلا واسطہ اس تحریک کا بانی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ رہائش تو وہ بنی نوع انسان کو بنظر حقارت دیکھتا ہے اور صرف مخصوص افراد کو لائق خطاب سمجھتا تھا۔ چونکہ وہ ہر وقت فوق البشر کے تصور میں غرق رہتا تھا۔ اس لیے اس سوسائٹی کا کبھی خیال ہی نہ آتا تھا۔ ان فکریں نے برخلاف اقبال کی توجہ ہمیشہ افراد کا مل کی ایک بڑی جماعت پر مرکوز رہتی ہے۔ اس لیے ان کے فلسفہ کی عمرانی اہمیت بالکل واضح ہے۔ اور میں یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس رنگ میں وہ تمام مغربی فلاسفوں سے منفرد نظر آتے ہیں۔ ان کی شاہراہ بھی سب سے جدا ہے۔

لگے ہاتھوں اگر گوئٹے کا بھی ذکر کیا جائے تو خلاف حل نہ ہوگا۔ یہ شخص میرے خیال میں پورپ کے لیونارک بعد خدا کی بہترین مخلوق یا اس کی قوت تخلیق کا بہترین نمونہ ہو گزرہ ہے۔ اگرچہ وہ پیغمبر نہ تھا لیکن اپنے اندر پیغمبرانہ صفات ضرور رکھتا تھا۔ اس کی زندگی ہم آہنگی اور توازن کا ایک بہترین نمونہ تھی یعنی سر اپا آرٹ تھی جس کے مطالعہ سے

فتیار ک الادہ احسن الخالقین

کے معنی سمجھ میں آجاتے ہیں

میں اس کا ذکر اس لیے بھی کرنا چاہتا ہوں کہ اس کی زندگی میں اقبال کے فلسفہ کی جیتی جاگتی تصویر تھی فاؤست میں اس نے لکھا ہے کہ اور کیا خوب لکھا ہے:
 ”حوادث روزگار سے متاثر نہ ہونا چاہیے، زندگی کا آرٹ اسی نکتہ میں ماضر ہے۔“

پیام مشرق میں اقبال نے بھی گوئٹے کے کمالات کا نہایت فراخ دلی کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اقبال کی طرح گوئٹے بھی اس بات کا قائل تاہ کہ بقاڈتی کوشش سے حاصل ہو گی یہ دولت یونہی بیٹھے بیٹھے کسی کو نہیں مل سکتی۔

ایں دولت سرمد ہمہ کہ راند ہند
 آخر میں اس امر کی صراحة بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال ”مادیت“ کے خواہ وہ کسیرنگ میں ہو سخت دشمن ہیں۔ اور اسے انسانیت کے حق میں سم قاتل خیال کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تصنیفات میں اس مسلک کے مضر نتائج کھول کر بیان کر دیے ہیں۔ اور انجام کا راس نظام کے فنا ہو جانے کے متعلق پیش گوئی بھی کی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ گزشتہ اوراق کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا فلسفہ کیا ہے اور کن کن باتوں میں مغربی ارباب فکر کے خیالات سے مختلف ہے جو لوگ یہ

خیال کرتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ تمام تر حکماء مغرب کے خیالات سے ماخوذ ہے تو صریحاً غلط فتحی میں بمتلا ہیں۔ ان کا یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ انہوں نے اقبال کے فلسفہ کا مطالعہ تو کیا ہے مگر سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔

جس طرح و تصویریوں کے بعض امور میں باہم مشابہ ہونے سے ایک کو دوسری کی نقل نہیں کر سکتے اسی طرح اگر نئے اور بر گسان کے بعض خیالات کا پرواقبال کے فلسفہ میں نظر آتا ہے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ اقبال نے اپنا فلسفہ ہی ان حضرات سے اخذ کیا ہے اقبال نے اپنے خطبات مدراس میں ان تمام فلاسفہ اور حکماء کی آراء و افکار پر زبردست تنقید کی ہے۔ جس سے ان کا فلسفہ ماخوذ سمجھا جاتا ہے۔

نشیشے اور بر گسان دو ہی فلاسفہ ایسے ہیں جن کے خیالات سے اقبال کے فلسفہ میں کہیں کہیں جزوی مشاہدہ پائی جاتی ہے۔ لیکن اصول اور فروع دونوں کے لحاظ سے اقبال اور نئی یا بر گسان میں اس قدر نمایاں اور میں اختلافات پائے جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں وہی شخص اقبال پر تقلید کا الزام لگانے کی جرات کر سکتا ہے جس نے صداقت پسندی اور حقیقت پڑھو، ہی دونوں سے اپنارشتہ بالکل منقطع کر لیا ہو۔ اب میں اقبال کے اس شعر پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں:

تو نہ شناسی ہنوز شوق بکیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن نا تمام
(نیرنگ خیال، اقبال نمبر 1932ء)



حوالشی

۱۔ ڈاکٹر صاحب نے رسالہ نیوایرا میں لکھا ہے کہ حیات تمام انسانی اعمال کا منتها ہے مقصود ہے۔ انسانی اعمال کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کی زندگی شاندار موثر اور افزول ہو جائے اس لیے ضروری ہے کہ جملہ انسانی آرٹ کو بھی مقصد عظیمی کے متحت رکھا جائے اور جو شے زندگی کو اس قدر فراوانی عطا کرے اسی قدر اعلیٰ اور اشرف خیال کی جائے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر خفتہ قوت ارادی کو بیدار کرے تاکہ ہم زندگی کی مشکلات کا کامیابی سے مقابلہ کر سکیں وہ تمام علوم و فنون جو خواب آور ہیں جو ہمیں ان حقائق گرد و پیش سے غافل کر دیں جن کے حصول پر زندگی کا انحصار ہے وہ دراصل بر بادی اور موت کا پیغام ہیں آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر بیداری کی روح پھونکے۔ نہ کہ وہ جو ہم پر حالت سکر طاری کر دے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آرٹ کا منتها مقصود خود آرٹ ہے وہ نادانستہ طور پر ہمیں گمراہ کرنے کی کوشش اور ہماری زندگی اور تو انائی کو فنا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے لیے ازبس ضروری ہے کہ ہم ایسے نادان دوستوں سے ہوشیار ہیں اتنی بلفظہ:

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا

ہمه آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

۲۔ نیابت یا خلافت الہیہ کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے

واذ قال رب للملائكته انی جاعل فی الارض خلیفه



حفیظ ہوشیار پوری

فلسفہ اقبال پر ایک اجمانی نظر

ہر کسے در ظن خود شد یار من
وز درون من نہ جست اسرار من

(مولانا روم)

فلسفے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کوئی ترقی نہیں کی۔ وہ آج بھی اسی مقام پر ہے جہاں آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا اور اس کا کوئی مقصد اور معیار نہیں۔ میں اس نظریہ کی روشنی میں علامہ کے فلسفہ کے ضروری اجزاء کا خاکہ اختصار کے ساتھ پیش کروں گا۔

اقبال کو سمجھنے کے لیے تصوف کی تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے۔ تصوف مختلف مماليک میں مختلف شکلوں میں جلوہ گر ہوا۔ لیکن ان سب شکلوں کا سرچشمہ افلاطون کی تعلیم تھی۔ جس نے روحانیت پرستی کے جنون میں اس عالم اسبب کی حقیقت اور اہمیت کو بالکل نظر انداز کر دیا اس نے موجودہ زندگی کو سراب سمجھا اور حقیقت مطلق کی تلاش میں جس کا ذریعہ اس کے نزدیک موت ہے وہ موجودہ زندگی کی سیع امکانات سے آنکھیں بند کر کے موبہوم امیدوں کا شکار ہو گیا۔ اسے افلاطون کی خوش نصیبی کہیے یا عظمت کہ تمام مماليک میں اس کے تخلیل کا خیر مقدم کیا گیا۔ یونانیوں نے جہاں جہاں اپنا جھنڈا الہ رایا اپنے فلسفہ اور تعلیم کی عظیم الشان روایات کی اشتراحت کرتے رہے فاتح قوموں کا تمدن ہمیشہ مفتوح قوموں کے تمدن پر غالب آ جایا کرتا ہے۔ چنانچہ دنیا کی ہر زبان میں اس کے ترجمے ہوئے اور غیر شعوری طور پر افلاطون کا فلسفہ تن آسائ قوموں کے رگ و پے میں سرایت کرتا چلا گیا۔

اسلامی تصوف کی تاریخ سے معلوم ہو گا کہ اہل شریعت ہمیشہ اہل تصوف کی مخالفت کرتے رہے لیکن مخالفت کا یہ انداز جو بعض حالتوں میں قتل اور خوزیری کی حد تک بھی پہنچا

خالص مذہبی تعصب کی بنیاد پر تھا۔ اور اس کی جڑ یا بنیاد کی طرف کسی نے توجہ نہ کی۔ افلاطون کے بعد اس کے مخالف اور موافق ہر قسم کے فلسفی پیدا ہوتے رہے لیکن جس منظ اطروہ پر ہمارے فلسفی نے اس فلسفہ تین آسانی کی خامیوں سے بنی نوع انسان کو آگاہ کیا اس کی مثال نہیں ملتی۔ اسے معلوم تھا کہ اسی چشمہ سے تصوف کی آبیاری بھی ہوتی ہے اور اس نے یہی بہتر سمجھا کہ پہلے اس چشمے کو مسدود کیا جائے چنانچہ اس نے افلاطون کے ایوان تختیل کے ہندروں میں خودی کا عالیشان محل تعمیر کر کے یہ ثابت کر دیا کہ فلسفہ وہاں نہیں جا سکتا جہاں آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا اور اب اس کا مقصد بھی موجود ہے یعنی خودی کا ترفع اور لبیجے معیار بھی۔

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے
مختلف فلسفیوں کے درمیان جو مسئلہ سب سے زیادہ اختلاف عقائد کا باعث بنا رہا ہے
وہ روح اور مادہ کا مسئلہ ہے۔ روح اور مادہ کے درمیانا یک خلیج حائل کرنا مشرقی اور مغربی
تدنوں کی مشترکہ غلطی ہے۔ زندگی کی محض ”روح یا محض ”جسم“ نہیں بلکہ یہ روح جسم کا نام
ہے روح جسم کے بغیر اور جسم روح کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ دونوں میں جدا ہی ہر حالت میں
موت ہے۔

اقبال کا نظریہ یہ دین و سیاست کی بنیاد بھی یہی مسئلہ ہے۔ جس طرح ایک فرد کی زندگی
میں روح اور جسم کا توازن ضروری ہے۔ اسی طرح کسی قوم کی زندگی میں بھی ”مذہب“ اور
”سیاست“ کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا گویا اس قوم کی موت ہے۔ دوسرے لفظوں میں
مذہب قوم کی روح ہے اور سیاست اس کا جسم:

ملک است تن خاکی و دیں روح و روان است

تن زندہ و جاں زندہ ز ربط تن و جاں است
 فلسفہ کے مسائل میں یہ خصوصیت نمایاں طور پر پائی جاتی ہے کہ ایک مسئلہ کے نتائج
 دوسرے مسئلہ کے نتائج پر اثر انداز ہوتے ہیں اور عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ کے
 متعلق کسی فلسفی کی رائے معلوم ہو جائے تو دوسرے مسئلہ کے متعلق اسی فلسفی کے نقطہ نگاہ کا
 اندازہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال کے ہاں باقی مسائل کا حل بھی ”روح و جسم“
 کے مسئلہ کے حل سے ملتا جلتا ہے۔

”جبر و قدر“ کے متعلق کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ صوفیائے کرام اور اقبال دونوں
 حقیقت کی تلاش میں تھے۔ صوفیوں کے نزدیک یہ حقیقت منتظر خدا کی ذات مطلق ہے۔
 چنانچہ ایسی چیز ڈھونڈتے رہے جو ہر جگہ اور ہر چیز میں موجود ہے۔ اس کے برعکس اقبال کو
 آدمی کی تلاش تھی۔ چنانچہ وہ مولانا روم کے ہم نواہ کو کہی کہتے:

از چام و دد ملوم و انسام آرزو است!
 اسی بات سے جبر و قدر کا مسئلہ نکلتا ہے۔ ایک طرف ان تن آسانوں کا گروہ ہے جو
 سب کچھ خدا کے بھروسے پر چھوڑ کر عزم و ہمت سے ہاتھ دھوپیٹھتا ہے دوسری طرف ہمارا
 فلسفی ہے جو کہتا ہے:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
 خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
 لیکن جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے کہ یہاں بھی اقبال جبر و قدر کا توازن برقرار رکھنا
 چاہتا ہے۔ لیکن اس نے ایک اور جگہ بھی کہا ہے کہ مومن کا مقام ”جبر و قدر“ کے درمیان
 ہے۔

روح اور جسم کا اتحاد اقبال کی شاعری میں بھی کافر ما نظر آتا ہے۔ شعر کی انتہائی خوبی

اسی میں ہے کہ الفاظ و معانی یا طرز اظہار جسے انگریزی میں Form کہتے ہیں اور خیال یعنی Content میں ایک خاص قسم کا ربط ہے۔ اگرچہ اس بات کو جانچنے کے لیے کوئی صحیح معیار نہیں۔ لیکن ذوق سلیم اس لذت سے بخوبی آشنا ہو سکتا ہے خیال کی بلندی اور لطافت کے ساتھ ساتھ الفاظ کا حسن بھی اور موسیقی اقبال کے ہاں کثرت سے موجود ہیں اردو تصنیف میں بال جبریل سے اس کی بہترین مثالیں مل سکتی ہیں۔

فلسفہ کا ایک اور اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہمیں خارجی اشیاء کا علم کس طرح ہوتا ہے۔ اس کے تین ذرائع (۱) حواس (۲) عقل (۳) وجود۔ اور یہاں سے پھر فلسفیوں کے تین گروہ ہو جاتے ہیں جن کے متعلق تفصیل میں جانے کی نہ یہاں ضرورت ہے نہ گنجائش۔ اقبال ”وجود“ کا قائل ہے جسے وہ ”عشق“ بھی کہتا ہے۔ اس کی نظر میں ”عقل“، ”شرکی بنیاد ہے۔ لیکن کبھی کبھی ”عشق“ کے لیے ”عقل“ کا پاسبان ضروری ہے۔ تاکہ یہ گمراہ نہ ہو جائے۔ ”خیرو شر“ کے مسئلے کا فیصلہ بھی یہیں ہو جاتا ہے۔ وجود عشق یا ذوق سلیم حسن عمل کی بنیاد ہے اور:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی قسمت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے
اقبال ”زمان و مکان“ کی ظاہری قیود سے بھی آزاد ہے۔ ہم نے اپنی سہولتوں کیلیے ”مکان“ کو برا عظاموں، ”ملکوں“، ”شہروں“، ”اور“ قریوں“ میں اور زمان کو ”صدیوں“، ”برسوں“، ”ہمینوں“، ”اور“ گھنٹوں“ میں تقسیم کر دیا ہے اور ان تقسیموں کی حیثیت صرف اضافی ہے:

تو اسے پیانہ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاویداں ہر دم روایا پیام دواں ہے زندگی

اقبال اپنے آپ کو مرد آفاقتی کہتا ہے۔ اس کے اس عقیدے کی بنیاد بھی ”نظریہ مکان“ پر ہے۔ اور وہ اسی لیے ”وطنیت“ کے خلاف ہے۔ ملکوں کی تقسیم انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کر رہی ہے۔ عہد حاضر میں مغرب کی مختلف طاقتون کی خود غرضی جو جمیع الارض کی صورت میں ظاہر ہو رہی ہے۔ اس بات کی روشن دلیل ہے اقبال انسان کو اور خصوصاً مسلمان کو مکمل امتیازات سے بالاتر رہنے کا سبق دیتا ہے:

رہے گا راوی و نیل و فرات میں کب تک
ترا سفینہ کہ ہے بحر بے کراں کے لیے
(راوی، لاہور اقبال نمبر 1938ء)



سر عبد القادر

رموز بے خودی

مثنویاں تو بہت لکھی گئی ہیں لیکن یہ امتیاز شاید کسی کو حاصل ہو کہ ملک و قوم تک کوئی ضروری پیغام پہنچانے کے لیے مثنوی کو ذریعہ اظہار بنایا جائے۔ خدا جزاء نبیر دے سر محمد اقبال کو جنہوں نے اس زمانہ میں انحطاط میں ملت اسلامیہ کو مثنوی ”اسرار خودی“ کے ذریعہ سے پیغام عمل دیا اور رموز بے خودی میں مژده حیات سنایا ہے۔

دنیا میں سب سے بڑی مثنوی غالباً مولا ناروم علیہ الرحمۃ ہے جس کو اسلامی ممالک میں اکثر لوگ قرآن مجید کے بعد اعلیٰ درجہ کی مذہبی کتاب سمجھتے ہیں۔ اور قرآن در زبان پہلوی کا خطاب دیتے ہیں۔ اس کی زبان ایسی سلیمانی ہے کہ اور انداز بیان ایسا دلنشیں ہے کہ خاص و عام میں مقبول ہے۔ یہ عالیشان مثنوی ایک دریائے ناپیدا کنوار ہے۔ اس کی کئی صفحیں جلدیں ہیں جن میں کلام الہی کے ضروری مسائل جا بجا عام فہ پیرا یہ اور مثالوں سے اور حکایتوں سے لوگوں کو سمجھائے گئے ہیں اس کتاب کا مقصد مذہب اسلام کی خدمت ہے۔ تصور کا غصراً اس میں غالب ہے اور اس لیے یہ کتاب علماء اور صوفیاء دونوں میں مقبول ہے۔ اور فلسفی بھی اسے شوق سے پڑھتے ہیں۔

”اسرار خودی“ اور ”رموز بے خودی“ میں طرز مثنوی مولوی معنوی کا تستعج کیا گیا ہے۔ ہمارا یہ مطلب نہیں کہ ہم ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی ان دو مختصر مثنویوں کا مولا ناروم کی عظیم الشان کتاب سے مقابلہ کیا چاہتے ہیں ہاں یہ نسبت ضروری ہے کہ اقبال نے مثنوی شریف کی شیریں زبان اپنی مثنویوں کے لیے اختیار کی ہے اور مثنوی کی مقبول بحرا پنے لیے تبرکا

انتخاب کی ہے۔ جناب مولانا علیہ الرحمۃ کا فیض معنوی سمجھیے کہ ان دونوں مثنویوں میں ایک خاص تاثیر موجود ہے۔ ذیل کے اشعار میں ”اسرار خودی“ کی تہمید میں اقبال نے خود اس فیض کا اعتراف کیا ہے:

ایں قدر نظارہ ام بے تاب شد
بال و پر شکست و آخر خواب شد



روئے خود بنمود پیر حق سرشت
کو بحرف پہلوی قرآن نوشت



گفت اے دیوانہ ارباب عشق
جرحہ اے گیر از شراب ناب عشق



بر جگر ہنگامہ محشر بزن
شیشه بر سر دیدہ بر نشر بزن



آشناۓ لذت گفتار شو
اے درائے کارواں بیدار شو
”درائے کارواں“ یعنی اقبال نے بیدار ہو کر اس ارشاد کی تعمیل کی ہے۔ سوز و گداز خدا

نے فطرت میں ودیعت کیا تھا۔ ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت پر نظر پڑتے ہی وہ سوز و گداز نالہ کی طرح فریاد بن کر سینہ سے نکلا اور پکارا کہ دنیا میں وہی افراد زندگی کا فرض کما حقہ ادا کرتے ہیں جو لذت عمل سے بہرہ یاب ہیں اور جو قوت عمل کھو بیٹھے یا محظیاں ہو بیٹھے ہیں ان کا شمار زندوں میں نہیں اس ایک مضمون کو کئی پیرايوں میں ادا کیا گیا ہے۔ اور کئی تشبیہوں اور کئی موثر مثالوں سے واضح کیا گیا ہے۔ اسرار خودی کے لیے ایک بسیط روایوں جو دکار ہے جو پھر کبھی اگر حالات مساعد ہوئے تو لکھا جائے گا۔ اخبارات میں اس پر بہت لے دے ہو چکی ہے۔ اور بہت کچھ اس کی تعریف میں لکھا جا چکا ہے۔ اس وقت تو اس مثنوی کے درسے حصے سے بحث ہے جو حال میں شائع ہوا ہے۔ اور جس کا نام ”رموز بے خودی“ رکھا گیا ہے۔ اگر صرف دونوں مثنویوں کے ناموں کو سرسری طور پر دیکھا جائے تو خیال ہوتا ہے کہ حضرت اقبال نے اضداد کے جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ نکتہ چینی زبان قلم سے بے اختیار نکلنے کو ہوتی ہے کہ پہلے تو ملت اسلام کو پیغام دیا کہ اس کا ہر فرد خودداری کیکھے اور اپنے حقوق کی حفاظت کیلئے جدو جہد زیست کے میدان مردانہ کارزار کے لیے تیار ہو۔ اور پھر دوسری کتاب میں خودی سے بیگانہ ہو کرو، ہی بے خود یا کا جادہ فرسودہ اختیار کر لیا۔ لیکن جب رموز بے خودی کو غور سے پڑھیں تو یہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ اول تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنف نے رموز بے خودی میں ان اصولوں سے بالکل انحراف نہیں کیا جو اسرار خودی میں اصول زندگی قرار دیے گئے تھے۔ اور دوسرے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں افراد کے لیے خودی اور خودداری زیر یاد استواری وہیں کامل افراد کا اپنی ہسیت میں محو کر دینا اور اپنی انفرادی زندگی کے جزو کو قومی زندگی کے کل میں شامل کر دینا قومی ترقی کے لیے لازم ہے۔ اور اس کو بے خودی سے تعبیر کیا گیا ہے گویا یہ وہ بے خودی ہے جو خودداری اور خودشاسی کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ اور جو ہر فرد و قوم دونوں کے لیے عین نفع ہے۔ اس مثنوی میں یہ مضمون

کس خوبی سے ادا ہوا ہے:

شناختی	بیخودی	از	خودی	تو
اندھتی	گماں	اندر	را	خویش

نوریست	اندر	خاک	جوہر
شعاعش	جلوہ	ادراک	یک
تو	تو		



نگر	پیکار	پیہم	دیدمش	دیدمش
ہم	خودی	ہم	زندگی	نامیدش

چوں	ز	خلوت	خویش	را	بیرون	کشد
پائے	در	ہنگامہ	جلوت			نهدم



در	جماعت	خود	شکن	گردد	خودی
تا	ز	گلبرگے	چمن	گردد	خودی

(رموز بے خودی صفحہ ۵۷ و ۵۸)

یہ اسول ذہن نشین کرتے ہوئے شاعر مطلب کی طرف آتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ رابط افراد کا نام ہی ملت ہے اور افراد کی ہستی کے قیام کا مدار اسی ارتباط پر ہے۔ اور اس دعویٰ کی زبردست دلیل نیچر کا مشاہدہ ہے:

محفل انجمن ز جذب باہم است
 ہستی کوکب ز کوکب محکم است
 (صفحہ ۷)

اس ضمن میں کیا اچھا اصول بتایا ہے کہ افراد انسانی کو باہم مربوط کرنے کے لیے کسی خاص صاحب اثر فرد کی ضرورت ہوتی ہے۔ تاریخ کے اہم ترین موقعوں پر وہ فرد لباس نبوت میں جلوہ گر ہوا ہے اور اس سے کم ضروری مرحلاوں پر رہبر کامل کی صورت میں ایسے انسان کامل کے اوصاف کیے اچھے پیرائے میں بیان کیے گئے ہیں:

تاخدا صاحب دلے پیدا کند
 کز فغانے نغمہ اے انشاء کند

ساز پردازے کہ از آوازه
 خاک را بخشند تازہ حیات



زندہ از یک دم دو صد پیکر کند
 محفل رنگیں ز یک ساغر کند



گلستان در دشت و در پیدا کند
 تازہ انداز نظر پیدا کند

(صفحہ ۹)

قوم کا انداز نظر بدل دینا یہ ایک بڑا کارنامہ ہے۔ جو خاص اور برگزیدہ آدمیوں کے حصے میں آتا ہے۔ اور اگر وہ انداز نظر صحیح ہے تو اسی سے حیات تازہ پیدا ہوتی ہے۔ اس نئی زندگی کے پروں سے قوم بلند پروازیاں کرتی ہے مگر اس کی بلند پروازیاں آئین کی پابندی پر منحصر ہوتی ہیں۔ یہ ایک عجیب صداقت ہے کہ جس پر اس مشتوی میں جا بجا زور دیا گیا ہے کہ آئین قانون جو ظاہر پابندی ہے یہی اصل میں آزادی کی بناء ہے۔ اور جو قویں آئین کی پابندیاں اپنے اوپر لازم کیے بغیر آزادی کے خواب دیکھتی ہیں وہ ایک خیال خام میں بتلا ہیں جو ان کو منزلِ مقصود سے ہمیشہ دور رکھے گا۔ اس سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ آئین اسلام کا بنیادی پتھر توحید ہے یعنی خدائے واحد پر ایمان لانا ایک کلمہ ایک کعبی ایک کتاب ایک سنت یا دستورِ عمل یا اینٹیں ہیں جن کے ساتھ وہ بنیادی پتھر مضبوط گڑا ہوتا ہے۔ ملت کے استحکام کے لیے ہم آہنگی کی ضرورت ہے:

ملت	از	یک	رکنی	ولہاستے
روشن	از	یک	جلوہ	ایں

کے	کے	باید	اندیشہا	را	قوم
در	ضمیر	باید	مدعا	نمیش	در

(صفحہ ۱۲)

یہ مشہور مسئلہ ہے کہ اسلام میں ملت کی بنانہ ایک ملک کے باشندے ہونے پر ہے اور نہ ایک نسل پر بلکہ ہم مذہب یعنی ہم عقیدہ اور ہم خیال ہونے پر ہے۔ مگر اس زمانہ میں اکثر لوگ اس رائے کی طرف مائل ہیں کہ یہ ہم خیالی کارشته گو خالی از اثر نہیں مگر ایسا مضبوط نہیں ہو سکتا کہ جیسا وہ رشتہ جس کی بناؤ قویت یا وظیفت پر ہو۔ اور اس راء کی تائید میں بعض ممالک

کے جوش قومیت یا وطن کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں اور اس کے مقابل میں موجودہ دنیاۓ اسلام کی منتشرہ اور غیر منتشرہ حالت دکھائی جاتی ہے۔ اس مسئلے پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا اس مختصر ریویو میں ممکن نہیں۔ مگر عام اسلامی خیال اب تک مذہبی بنا ہی کو بہتر سمجھتا ہے۔ اور اس بارے میں حضرت اقبال کا مذہب اس خیال کے عین مطابق ہے۔ اس کی تائید میں جو دلائل انہوں نے پیش ہیں نظم میں آجائے سے ان کا ذرود و بالا ہو گیا ہے۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ پر زور الفاظ میں اس مسئلے کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے:

بـا	وـطن	وـابستہ	تـقدیر	اـم
بـر	نـسبت	بـنیاد	تـغیر	اـم

اـصـل مـلت در وـطن دـیدـن كـه چـه
بـاد وـآـب وـگـل پـرسـتـیدـن كـه چـه

بـر نـسب نـازـاـل شـدـن نـادـاـنـی اـسـت
حـکـم او انـدر تـن وـتـن فـانـی اـسـت

مـلت مـا رـا اـسـاس دـیـگـر اـسـت
اـیـں اـسـاس انـدر دـل مـا مـضـمـر اـسـت

تـیر خـوش پـیـکـاـن یـک کـیـشـیـم مـا
یـک نـما یـک بـیـن یـک اـنـدـیـشـیـم مـا

مداعے مال مال یکے است
طرز و انداز خیال مال یکے است

ما ز منتهائے او اخواں شدیم
یک زبان و یک دل و یک جاں شدیم

(صفحہ ۱۵-۱۶)

قومی زندگی کی بنیاد یک دل پر رکھ کر قومی خیالات کی تدبیروں کا ذکر شروع کیا گیا ہے۔
پہلے تنبیہ کی ہے کہ یاس و نا امیدی قومی زندگی کے لیے زہر کا حکم رکھتی ہے۔ ترقی چاہنے والی
قوموں کو چاہیے کہ نا امیدی کو پاس نہ آنے دیں۔ حوصلے پست رکھیں اور سرگرم جائز ہیں۔
نا امیدی عموماً خوف سے پیدا ہوتی ہے۔ یا غم سے۔ اس لیے خوف اور غم سے بھی الگ رہنا
چاہیے۔ اس ہدایت پر عمل کی تاکید کرتے ہوئے مشنوی میں آیات و احکام قرآنی کے حوالے
پیش کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ سوائے خدا کے کسی سے ڈرنا شان ایمان کے خلاف ہے
اور جب یہم غیر اللہ سے نجات ہو تو کوئی کام آدمی کے لیے دشوار نہیں ہوتا:

بیم چوں بند است اندر پائے ما
ورنه صد سیل است در دریائے ما

(صفحہ ۲۰)

اس سلسلہ میں ایک حکایت اور نگزیب عالمگیر کی درج کی ہے۔ جس پر جنگل میں
نماز پڑھنے کی حالت میں شیر نے حملہ کیا۔ مگر بادشاہ اس سے نہ ڈرا اور بغیر تاک کر ضرب
لگانے کے اس نے خیبر کا ایسا وار کیا کہ شیر کو ہلاک کر دیا اور پھر مصرف نماز ہو گیا۔ اس حکایت

کو نظم کرتے ہوئے اور نگزیب کی خدمات مذہبی کی تعریف کی ہے اور اس ساری تعریف کی جان یہ شعر ہے جو عالمگیر کی شان میں کہا گیا ہے۔ دوسرے مصروع کی بلاغت خصوصاً قابل داد ہے:

درمیان	کار	زار	کفر	و	دیں
ترکش	ما	را	خدگ	آخریں	

(صفحہ ۲۳)

اس کے بعد ملت اسلامی کو بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کا باہمی رشتہ جنات رسالت آب صلیعہ کی ذات بابر کات کی بدولت مضبوط ہے:

از	رسالت	هم	نوا	گشتمیں	ما
هم	نفس	هم	مدعی	گشتمیں	ما

کثرت	هم	مدعی	وحدت	شود	
پختہ	چوں	وحدت	شود	ملت	شود

(صفحہ ۳۰)

پھر ملت اسلامی کی خصوصیات چند پر معنی شعروں میں بیان کی ہیں اور بتایا ہے کہ حریت اور مساوات اس ملت کی سرشت میں داخل ہے۔ اسلامی مساوات کی تمثیل کے طور پر ایک دردناک تاریخی روایت نظم کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ سلطان مراد نے ایک مسجد بنوائی تھی جو ملک بحمد کے رہنے والے ایک پردیسی معمار نے بنائی تھی۔ بادشاہ کو اس کی عمارت پکھنا پسند ہوئی تو اس نے معمار کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اس معمار نے قاضی کی عدالت میں بادشاہ کے خلاف استغاثہ کیا۔ بادشاہ عدالت میں طلب کیا گیا اور قاضی نے مقدمہ سننے کے بعد فتویٰ

دیا کہ:

عبد مسلم کمتر از احرار نیست
 خون شہ رنگیں تر از معمار نیست
 یہ تو میں سن کر بادشاہ نے اپنا ہاتھ کاٹے جانے کے لیے پیش کیا:
 چوں مراد ایں آیہ حکم شنید
 دست خویش از آستین بیرون کشید

معنی را تاب خاموشی نمایند
 خواند و بالعدل الاحسان آیہ

گف از بہر خدا بخشیدمش
 از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
 (صفحہ ۳۸)

یعنی قانون نہ ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دے دیا مگر خود مستغیث کو رحم آگیا اور اس نے اپنا بدله نہیں لیا اور بادشاہ کو معاف کر دیا۔ آگے چل کر میدان کرbla میں حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے متعلق ایک پر در باب لکھا ہے۔ جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسینؑ کی شہادت حریت کی بنیاد رکھنے کے لیے اور ضمیر انسانی کا حق آزادی قائم کرنے کے لیے تھی:

ما سوا اللہ را مسلمان بندہ نیست
 پیش فرعونے سرش افگنده نیست

خون اور تفسیر این اسرار کرد
ملت خوابیدہ را بیدار کرد
(صفحہ ۳۳)

اقبال نے ایک باب ہجرت پر لکھا ہے۔ اور یہ ہے کہ اس میں معنی آفرینی کی داد دی ہے مقصود تو اس باب میں وہی ہے جو پہلے میں بھی بیان ہو چکا ہے کہ ملت اسلام کی بنیاد یا مذہبی یگانگت پر ہے اور یہ کسی خاص ملک یا وطن کی پابندیوں سے۔ مگر اس باب میں مصنف نے اپنے دعویٰ پر ایک زبردست دلیل ہجرت نبویؐ کے مسلمہ واقعہ سے پیدا کی ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو مکہ شریف سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں جا بے اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ فی الحقيقة دشمنوں سے عاجز آ کر بھاگ گئے تھے بلکہ اس میں یہی حکمت چھپی تھی کہ اسلام کی عالمگیری کی بنیاد پڑے گی اور اسلام کے نام لیواہ رجکہ اپنا وطن بنائیں اور وہاں نور اسلام پھیلائیں:

آنکہ در قرآن خدا او را ستود
آنکہ حفظ جان او موعود بود

دشمناں بے دست و پا از پیتش
لرزہ بر تن از شکوه قطرش

پس چرا از مسکن آبا گریخت؟
تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟

قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند
معنی هجرت غلط فہمیدہ اند

هجرت آئین حیات مسلم است
ایں بہ اسباب ثبات مسلم است
(صفحہ ۲۶)

اس کے مقابل میں ملت کی بنابر پوٹن پر رکھنے کا جو خیال ہے اور اس کے خلاف دلائل
چند اشعار میں پہلے بیان ہو چکے ہیں ان پر اس باب میں اقبال نے ایک اور دلیل اضافہ کی
ہے اور وہ عام انسانی اغراض کے لحاظ سے ہے وہ کہتے ہیں کہ مختلف جغرافیائی قطعات میں
سے ایک قطعہ ملت قرار پانے سے دنیا تنگ خیالی ایسی پھیلی ہے کہ ایک قوم دوسری قوم کی
دشمن بن گئی ہے اور دنیا میں جنگ و جدال کی کثرت ہو گئی ہے۔ گہری فلسفیانہ نگاہ سے اگر
دیکھیں تو عام بُنی نوع انسان کو اس اصول سے ضرور نقصان پہنچتا ہے۔ گودہ محدود جماعتیں
جو علیحدہ علیحدہ قومیں بُنی ہوئی ہیں۔ اس اصول کی بدولت جلد ترقی کر جائیں اس خیالات کو
نظم میں یوں بیان کیا گیا ہے:

آں چنان قطع اخوت کردہ اند
بروطن تعمیر ملت کردہ اند
(صفحہ ۲۸)

ایشجیر جنت ز عالم بردہ است
تلخی پیکار آورده است

(صفحہ ۳۹)

شد	افسانہ	جهاں	اندر	مردمی
شد	بیگانہ	آدمی	از	آدمی

روح	از	تن	و	ھفت	اندام	ماند
آدمیت	گم	شد	و	اقوام	ماند	

(صفحہ ۴۰)

اس مسلمہ سے کہ ملت اسلامی حدود و مکانی کی پابندیوں میں قدرتی طور پر حدود و زمانی کی طرف خیال منتقل ہوتا ہے۔ اور اس کے متعلق شاعر نے ایک باب میں یہ بیان کیا ہے کہ ملت اسلامی کا دوام جریدہ عالم پر ثابت ہے ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:

رومیاں	را	گرم	بازاری	نماید
نماید	جهانداری	جهانگیری	آں	

(صفحہ ۵۶)

شیشه	سانياں	در	خون	نشت
رونق	یوناں شکست		غمخانہ	

(صفحہ ۵۷)

صرف	هم	در	د متحان	نا کام ماند
استخوان	او	تہ	اہرام	ماند

(صفحہ ۵۸)

در	جهاں	بانگ	اذان	بودست	و	ھست
----	------	------	------	-------	---	-----

مُلت اسلامیاں بودست و ہست



گرچہ مثل غنچہ و دلگرتیم ما
گلستان میرد اگر میریم ما
(صفحہ ۵)

اسلامیوں کو یہ بتانے کے بعد کہ ان کی مُلت ان کے مذہب پر مبنی ہے۔ دراصل کے دوام کا وعدہ ہو چکا ہے۔ ان کو یہ یاد دلایا گیا ہے کہ یہ سب جبھی ہو گا کہ وہ اپنے آئین کے پابند ہوں گے جو ان کی آسمانی کتاب یعنی قرآن شریف میں مندرج ہے اس باب میں قرآن مجید کی تعریف خوب اشعار میں کی گئی ہے۔ جن میں سے صرف دو یہاں درج کیے جاتے ہیں:

نوع	انسان	پیام	را	آخریں	آخريں
حامل	او	رحمۃ	را	اللعالمین	اللعالمین

(صفحہ ۵۹)

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن
(صفحہ ۶۲)

آگے چل کر مسلمانوں کو شرع کی پابندی کی تاکید کی گئی ہے:
ہست دین مصطفیٰ دین دین
شرع او تفسیر آئین حیات

(صفحہ ۲۸)

گر زمیں آسمان سازد ترا
آنچہ حق می خواهد آں سازد ترا

(صفحہ ۲۸)

اگر اسی طرح باقی سب بابوں کا خلاصہ اس مختصر تبصرہ میں درج کیا جائے تو شاید باعث طوالات ہو گا شائقین اصل کتاب کو پڑھیں اور مستفید ہوں۔ مگر دو تین بابوں کے خاص خاص اشعار کا ذکر کیے بغیر پھر بھی نہیں رہا جا سکتا۔ ان میں سے ایک توهہ باب ہے جس میں علم کی تاریخ کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ ترقی قومی کے لیے تاریخ دانی لازم ہے۔ یہ مضمون کیسے خوب صورت اور سلیمانی لفظوں میں ادا ہوا ہے:

ربط ایام است ما را
سوزش حفظ روایات کہن

چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ اے
داستانے قصہ اے افسانہ اے

ایں ترا از خویشن آگہ کند
آشناۓ کار و مرد رہ کند

(صفحہ ۱۰۰)

اس سے اگلا باب بھی توجہ کے قابل ہے۔ اس میں عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اپنے بیٹوں بیٹیوں کی ماں بننا بڑے فخر کی بات ہے۔ اور نوع انسان کے صنف

نازک کا یہ سب سے بڑا فرض ہے جدید زمانہ میں اس فرض کی طرف جو بے تو بھی کامیلان ہے وہ بہت نقصان دہ ہے۔ ایک گنوار اور بدوضع لڑکی جو کسی نیک اور کارآمد شخص کی ماں بنتی ہے۔ اس نازنین گل اندام سے بہتر ہے جو اپنے اس اہم فرض سے بے پرواہ یا اس ذمہ داری کی متحمل ہونے کے مقابل اس پیغام کو تو حضرت اقبال سے انہی کے الفاظ میں سنیے:

آن درخ ۱ رستاق ۲ زادے جاہلے
پست بالائے سطبرے ۳ بد گلے ۴

نادادہ	پروش	تراشے	نا
سادہ	زمانے	کم	کم

دل	ز	آلام	امومت	۵	کرده	خون
گرد	چشم	حلقة	ہائے		نیگلوں	

ملت	ار	گیرد	ز	آغوش	بدست
یک	مسلمان	غیور	و	حق	پرست

هستی	ما	محکم	از	آلام	اوست	
صحح	ما	عالم	فروز	از	شام	اوست

(صفحہ ۱۰۵)

رسول عربی کی بیٹی حضرت فاطمۃ الزہرا کا نام مبارک اس سلسلہ میں مسلمان عورتوں

کے لیے نمونہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ وہ اپنی خوبیوں اور نیکی کے لحاظ سے رسول کریمؐ جیسے باپ کی پیاری بیٹی حضرت علیؑ جیسے شوہر کی چہیتی بیوی اور حضرت امام حسن و حسینؑ جیسے میٹوں کو واجب تعظیم مان بنی۔ اور انہوں نے اپنی زندگی میں ایسی مثال قائم کی کہ عورت ذات کو کس طرح اپنی زندگی کے ان تینوں مرحلوں پر اپنے فرائض کو ادا کر کے ساری ملت کے لیے بہتری کا باعث ہو۔ حضرت فاطمہ کی شان میں جو بعض اشعار اقبال کے قلم سے نکلے ہیں۔ وہ اس دلی ارادت کے ترجمان ہیں جو اقبال کو رسولؐ اور آل رسولؐ سے ہے اور ان میں یہ دو شعر آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں صفات کا ایک دریا ہے جو ایک ایک شعر کے کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ اہل نظر داد دیں گے اور جنہیں تفصیل نہ معلوم ہو وہ صفات تاریخ و سیر ملاحظہ کریں:

آں	اُد ب	پورہ	ص بر	و	رضا	
آسیا	گردان	و	لب	قر آں	سرا	
گریہ	ہائے	او	ز	بایں	بے	نیاز
گوہر	افشاندے		بدامان			نماز

آخری باب جس میں مثنوی کے مطالب کا خلاصہ اور سورہ قل ہوا اللہ احد کی تفسیر ہے خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہے۔ کتاب کا خاتمه عرض حال مصنف پر ہوتا ہے۔ جو بارگاہ رسالت مآب میں کی گئی ہے۔ اس میں مسلمانوں کی موجودہ حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ وہ راستے سے دور جا پڑے ہیں۔ ان کے شیخ برہمن سے زیادہ بت پرست ہو گئے ہیں کیونکہ ان کے دماغوں میں بت چھوڑ مندر بھر گئے ہیں جو صفات پہلے غیر مسلموں سے مخصوص تھیں وہ انہوں نے سیکھ لی ہیں۔ موت سے نذر نے کے بجائے موت سے ڈرنے لگے ہیں عرب کی بجائے عجم کی تقلید میں بٹلا ہیں۔ دعا ہے کہ ان کو جو پیغام اس مثنوی کے ذریعے راہ حق کی طریقے پر ملے۔

ف پھر آنے کے لیے دیا گیا ہے وہ با اثر ثابت ہوا اور مقبول ہو۔ آخر میں چند شعر شاعر نے اپنی ایک دلی آرزو کے اطمینان میں لکھے ہیں اور ان میں درد کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ ان شعروں کا مزاء اہل دل اور فرد ایمان نبی لیں گے:

ہست	شان	رجعت	لیتی	نواز
آرزو	دارم	کہ	میریم	ایے
تا	کجا	زنجیری	بت	خانہ
حیف	چوں	او	را سر	آید روزگار
پکیرش	را	دیر	گیرد	درکنار
از	درت	خیزد	اگر	اجزائے من
وابئے	امروزم	خوشنا	فرداۓ	من

(صفحہ ۱۳۸)

(مخزن، ستمبر ۱۹۱۸ء)



حوالشی

- ۱۔ مخفف دختر
- ۲۔ گنوار
- ۳۔ موئی
- ۴۔ سیدھی شکل کی۔
- ۵۔ ماں بننا



آل احمد صدیقی سرور

جریل مشرق

جریل مشرق، علامہ اقبال کا تازہ ترین اردو کلام بال جریل کے نام سے شائع ہوا ہے۔ بانگ درا کی اشاعت کے بعد مشہور تھا کہ علامہ موصوف نے اردو میں لھنا کم کر دیا ہے اس شبہ کو خود ان کے الفاظ میں کہ اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے اور قوی کر دیا تھا۔ اندیشہ تھا کہ کہیں راوی اور گنگا کی تمام بہاریں جیجوں و رسیجوں کی رو میں نہ بہہ جائیں ار ان کی فارسی شاعری جو ہمارے لیے ودی بے راہ (Blind Valley) کی مانند ہے، اردو کے حق میں کائنے نہ بوئے، مگر بڑی خوشی کی بات ہے کہ عصر حاضر کے سب سے بڑے حامی اردو شاعر نے اپنی مادری زبانا کو خیر باد کہہ دیا بلکہ تازہ کلام کے تیور بتا رہے ہیں کہ نہن گیتی سے اور آفتاب تازہ پیدا ہونے والا ہے۔

اقبال کی شاعری کے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ وہ اب اس بلندی پر ہیں کہ ترک و قبول کے منازل سے گزرتی ہوئی احساس عظمت پر ختم ہوتی ہے۔ ان کی جگہ بقاۓ دوام کے دربار میں متعین ہو چکی ہے۔ اور ان کا درجہ میر و مرزا اور انیس کے قریب محفوظ ہو چکا ہے۔ اس لیے ہمیں بال جریل پر نظر کرتے وقت تمام آمونختہ دہرانے کی ضرورت نہیں۔ اقبال نے شاعری اور شعرا دونوں کو متاثر کیا ہے۔ گزشتہ ربع صدی میں اردو نظم کے لیے جو نئے نئے راستے کھلے ہیں ان میں اقبال کا بہتر بڑا حصہ ہے اور معاصر شعراء کا پیش نہاد بھی پہلے سے بہت کچھ بدل گیا ہے۔ محض تغزل جو ہمارے شعرا کا طرہ امتیاز تھا بحدادیب نہیں رہا بلکہ اگر ایک طرف حسرت کے علاوہ فانی جگر اصنغمودار ہوئے ہیں تو دوسری طرف

جو شہنشاہی و اختر شیرانی نے بھی نظم کا میدان وسیع کیا ہے۔ یہ سب اشخاص بالواسطہ یا بلا واسطہ اقبال کے کلام سے یا اس فضائے جس کارنگ و آئنگ جاری و ساری ہے متاثر ہوئے ہیں بالفاظ دیگر اقبال نے شاعر کے تجربہ کی دنیا کو وسیع کر کے ایک طرف اسے جہد بلقا سے زیادہ انوس کر دیا ہے دوسری طرف فنی شور Artistic Conscience میں غیر معمولی اضافہ کیا ہے۔

اقبال منکر بھی ہے اور شاعر بھی خطیب بھی ہے اور مغنی بھی۔ اس کے علاوہ اپنی زندگی میں اور سیاست کی دنیا میں وہ رجعت پسند ہے۔ بظہر اس تفاوت کا اثر ہماری اجتماعی زندگی پر اچھا نہیں پڑا۔ ایک طرف شعر اگئی نیت میں شبہ ہونے لگا ہے۔ اور دوسری طرف دنیا نے فکر و عمل میں ایک ناقابل عبور خلیج حائل ہو گئی ہے لہذا اقبال کی شاعری اور ان کی عملی زندگی میں جو تفاوت معلوم ہوتا ہے اس کے اسباب و عمل پر غور کرنا ہمارے لیے بے حد ضروری ہو گیا ہے۔

حضرت شاہ محمدث دہلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیتہ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمائے تھے کہ اس کی تلاوت سے سکسران ساحل دام مونج اور حلقة ہائے نہنگ دونوں سے اچھی طرح عہد برآ ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی یتیم و یسیر را ہر کو نیخدا ایسا ہاتھ آ گیا ہے کہ روز اپنے حواتج ضروری کے سلسلہ میں اس اسم اعظم کے ذر سے جمنا پار آیا جایا کرتا تھا۔ کچھ عرصہ بعد اس نے اظہار عقیدت کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیح بھی کبھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں۔

قریب قریب کچھ ایسا ہتھی خیال ایک طبقے کا اقبال کے متعلق ہے اور رسالہ جامعہ دہلوی کی کسی گزشتہ اشاعت میں جو نظم شائع ہوئی ہے اس کا انجام بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ یعنی ملک کی

بُدھتی ہے کہ مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق کی تمام جادوگریوں سے واقف کارکلیم سرمایہ داروں کی فرعونیت سے مسحور ہو جاتا ہے۔ اوقس کو آشیاں سمجھنے لگاتا ہے خود شاعر کے اعتراض سے اس نظریہ کو تقویت حاصل ہوتی ہے:

اقبال بڑا اپدیشک ہے من بالوں سے موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی ت بنا کردار کا غازی بن نہ سکا
مگر چونہ ہمارے ہاں غزل گوئی کا اثر خیالات پر بھی پڑا ہے اور اشعار میں بھی تسلسل
بالکل ضروری نہیں سمجھا جاتا اس لیے کسی شاعر کا فلسفہ زندگی اس کے اشعار سے اس وقت
تک اخذ نہیں کیا جاسکتا جب تک کئی دفعہ سے دھرا یانہ گیا ہو۔
قرین قیاس یہ ہے کہ بال جبریل کا حسب ذیل شعر اقبال کی شاعری پر بہترین تبصرہ
ہے۔ اور اس سے ان کی عملی زندگی کے چند پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ یورپ میں ایک
غزل لکھی گئی ہے جس کے شروع میں یہ شعر ہیں:

خود نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

مری نوائے پریشان کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محروم راز درون مے خانہ

مقام عقل سے آسائ گزر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ
یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ نظریات کے میدان میں شاعر کی تگ و تاز بہت دور تک ہے

مگر اس پر وجدانی کیفیات پورے طور پر طاری نہ ہو سکیں اور شاعری جب سوسائٹی کی ترجمان ہوئی تو شعیریت کو کچھنہ کچھ صدمہ ضرور پہنچا۔

اس سلسلہ میں ایک نظریہ اور قابل غور ہے۔ اس سے شاعر اور سیاست داں کے ظاہری تفاوت پر تو روشنی پڑتی ہے مگر شاعر کی عظمت پر داغ آتا ہے۔ وضاحت کے لیے بال جبریل کی اپیکاظم سنبھلے:

چیونٹی

میں پائمال و خوار و پریشان و درد مند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟

عقاب

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ میں
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں
یعنی شاعر کا نصب لعین زندگی کی جدوجہد اور ارتقاء کے صبر آزماناں سے بچ کر تخلی
کی فضاؤں میں پرواز کر ان اور اس طرح غزاۓ روح فراہم کرنا ہے۔ یہ چیز اپنی جگہ کتنی
ہی دلچسپ کیوں نہ ہو لیکن اسے عملی زندگی کی جانبازیوں سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ اس نقطے
نظر سے اقبال اور اس کی شاعری میں ذرا بھی تفاوت نہیں رہتا وہ زمانہ کے مکروفریب سے
اچھی طرح واقف ہے مگر اس کا مقصد شروع سے دنیا میں رہنا نہیں اپنی الگ دنیا بنانا ہے۔
جس میں عافیت ہے اور پرواز اور زمانہ ماضی کے دل خوش کن انسانے ہیں:

حدیث بے خراں ہے تو با زمانہ بساز

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز
اور باز زمانہ ستیز کی ایک صورت زمانہ سے علیحدہ رہنا بھی ہے۔

اقبال دنیا کی پستیوں کا قائل نہیں۔ فضاؤں میں پرواز اس کا محبوب ترین مشغله ہے اس کے خیال میں شاعری میں وسعت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جس زندگی کا زر بالندی سے دیکھا جائے۔ یہ خیال اپنے جگہ کتنا ہی صحیح کیوں نہ ہو مگر چونکہ اقبال نے اپنا نصب اعین ہوائی رکھا ہے اس لیے اس سیاست کی دنیا سے اہم نہیں معلوم ہوتی اور یہاں وہ جو کچھ کرتا ہے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ مرغخ کا کوئی باشندہ اگر ہماری زندگی کی کشاکش کو برابر دیکھتا ہے تو اسے ہم سے ہمدردی ہونا قرین قیاس ضرور ہے مگر یہ اور بھی قرین قیاس ہے کہ یہاں اتر کرو ہی کرے گا جس کے خلاف کرنے کا اس نے عزم کر لیا تھا۔ اس کی وجہ وہی عملی زندگی سے گریزاں رہنا ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اس لیے میں اسے اور واضح کرنا چاہتا ہوں۔

ہر شاعر کے اظہار کے لیے ایک تشبیہی مترادف Symbolic Equivalent ضروری ہے یعنی کسی خاص ذریعے سے وہ اپن شاعری کی سب سے قیمتی اور سب سے بنیادی تجربے کو زندہ جاوید کرتا ہے۔ مثلاً کلیش ن اپنے Ode to Nightingale میں عندلیب کا راز کا جو نقشہ کھینچا ہے۔ اس کے صحیح تصور کے بغیر کلیش کی شاعری کا تجزیہ نامناسب ہے۔ اسی طرح شیلے Shelley نے Ode to Sky میں جو عکاسی کی ہے اس کی حقیقی تخلی کے بغیر اس کی شاعری کی عظمت کا اندر ہلاکا نا ایسا lark ہے جیسے گھوڑے کو گاڑے کے آگے جوتے کے بجائے اسے گاڑی کے پیچھے جوت دیا جائے۔ اقبال کے کلام پر ایک گہری اور سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چند مخصوص چیزوں انہیں خاص طور پر متاثر کرتی ہیں اور انہیں کولوٹ پھیر کر وہنی ترکیبوں سے

موزوں کرتے ہیں کسی شاعر کے کلام میں ان چیزوں کی تکرار بجائے خود نہایت دلچسپ اور بشرط فرست اس پر بالتفصیل گفتگو کی جائے گی مگر اس وقت ہمیں نفس مضمون پر آنا چاہیے۔ اقبال کے یہاں محمود ایاز سومنات شاہین خودی بار بار آتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے متعلق اقبال کا خاص نظریہ ہے۔ مگر ان میں سے شاہین سے وہ خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں کہا ورنہ ہ صرف مختلف نظموں اور غزلوں میں سے اپنا تشبیہی متراود بنایا ہے بلکہ ایک علیحدہ نظم بھی اس پر موجود ہے ملاحظہ ہو:

کیا میں نے اس خاکِ داں سے کنارا
جہاں عشق کا نام ہے آب و دانہ

بیباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے مری فطرت راہبانہ

نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبل
نہ بیماری نغمہ عاشقانہ

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہین بناتا نہیں آشیانہ
دوسری جگہ ایک نوجوان سے ارشاد ہوتا ہے:

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

نہیں تیرا نشمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیر کر پہاڑوں کی چٹانوں میں
بہر حال یہ خیال کہ اقبال ہنگامہ زندگی سے بچ کر رضاوں میں پناہ لینا چاہتے تھے نہایت
دلچسپ ہے۔ اور اس سے ان کی شاعری پرنی روشنی پڑتی ہے۔

یہاں بھی یہ دیکھنا چاہیے کہ شاعر کا سیاسیات کے گرداب میں پڑنا کہاں تک مناسب
ہے۔ شعری ایک با معنی تجربے کے اروشن تخلیل ہے۔ تجربے کا جو ہر جتنا قیمتی ہو گا اسی قدر قیمتی
اس کی شاعری ہو گی۔ اس تجربے کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے اور اظہار خیال کے ذریعے
ابلاغ خیال اور Expression کے ذریعے سے Communication ہو جاتی
ہے۔ شاعر کی تسلی وہیں ہو جاتی ہے جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے مگر پڑھنے والوں کا
مقصد آرٹ نہیں زندگی ہے۔ اس لیے وہ اس میں اپنا فلسفہ اپنا تخلیل اپنی حب وطن کا عکس
دیکھتے ہیں۔ بائزن یا Repert Brooke کی طرح شعراء اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنا
دیں مگر شاعر کے لیے یہ ضروری نہیں کیونہ یہ اس کا مقصد نہیں۔ ہاں اس کے دماغ میں
خیالات ضرور شدت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں ورنہ جوش بیان اور صداقت مفقوود ہو
جائے بعض شعراء زبردستی اپنے آپ کو اس رو میں بہایتے ہیں مگر پڑھنے والا ایک نظر میں آمد
اوآورد میں امتیاز کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جوش کو بیجیے انہوں نے جب تک شبایات پر
زور قلم صرف کیا کلام بحیثیت مجموعی رہا۔ مگر ان کی انقلابی شاعری سر اسر آورد ہے۔
انہوں نے زمانہ کی رو میں بہ جانا چاہا ہے اور چونکہ کہنہ مشق شاعر ہیں اس لیے الفاظ کے طسم
اور پیچیدہ تر ایکب سے ہجوم سے مزدور کی تھی ما گی اور سرمایہ دار کی رعونت ثابت کرنا چاہتے
ہیں۔ برخلاف اس سے اقبال کی اس قسم کی چیزوں میں ایک خاص روائی ایک خاص جوش

ہوتا ہے جو لایا ہوا نہیں ہو سکتا ملاحظہ ہو:

فرمان خدا فرشتوں کے نام

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
 کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
 گرماؤ غلاموں کا ہلو سوز یقین سے
 کنجیک فرمادیہ کو شاہیں سے لڑا دو
 سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ
 جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
 جس کھیت سے دھقاں کو میسر نہ ہو روزی
 اس کھت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو
 میں ناخش و بیزار ہوں مر کی سلوں سے
 میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

میرے نزدیک اس نظم میں سوائے اس کے اور کوئی خوبی نہیں ہے کہ جوش سے لکھی گئی ہے اور یہ بہت بڑی چیز ہے۔ جوش میں آکر وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں کہ جوان کی عام روش کے خلاف ہے یعنی جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو یاد رہے یہ اس شخص کی زبان سے نکل رہا ہے کہ جس کے لیے قرطبه اور الحمراء کیا اشاراب تک حشر دور آغوش ہیں۔ اس لیے اگر ہم اس ایک بات کو اور زیادہ اہمیت نہ دیں تو بھی ہمیں اس خلوص نیت میں شبہ نہیں ہونا چاہیے۔ اقبال کے متعلق چند شکوک رفع کونے کے بعد اب آئیے بال جبریل کی شاعری کو

پرکھیں:

عام طور پر شاعری کا ایک خاص زمانہ ہوتا ہے اور اس کے بعد کلام میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔ اچھے اچھے شاعروں کو دیکھا ہے کہ ان کی عمر میں زوال کے ہوتے ہی شاعری میں بھی زوال آ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ تمام تر جذبات کی فراوانی میں گم رہتے ہیں اور انحطاط عمر کے ساتھ شدت جذبات کم ہونے لگتی ہے۔ جذباتی شاعری کا اکثر یہی حشر ہوتا ہے۔ کم شرعاً مکے ساتھ شعور فن Artistic Conscience میں بھی ترقی کرتے ہیں کبھی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ وہ شاعر جو عالم جوانی میں نور و نغمہ کی دنیا بن کر رہا ہوتا ہے۔ ایک خاص فلسفہ زندگی میں اس قدر رمحو ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا خاصہ خطیب بن جاتا ہے میتھیو آرنلڈ پر جو الزام لگایا گیا ہے وہ اقبال پر بھی لگایا جاسکتا ہے اور اس وقت ہم صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس جنگ کا ابھی کوئی فیصلہ کن پہلو نہیں نکلا یعنی شاعر خطیب سے نہ رہ آزمائے۔

-A poet is struggling with a preacher

بانگ درا اور بال جبریل کے شاعر میں بہت فرق ہے۔ اگرچہ آب روان کبیر کے کنارے خواب شروع سے دیکھے جاسکتے ہیں خاک مدینہ و نجف روز اول سے آنکھ کا سرمد ہے اور تہذیب حاضر کی چمک کی ابتداء سے نگاہوں کو خیرہ کرتی ہے۔ مگر شاعر کے انداز بیان میں نماں فرق ہو گیا ہے۔ جوش کی جگہ سنجیدگی نے خنده و دندان نما کی جگہ ایک لطیف تبسم نیا اور شعلہ جوالہ کی برق سامانیوں کی جگہ ایک مسلسل، متوازنی اور ضعیف ضیاباری نے لے لی ہے۔ پہلے شمع و شاعر ہو یا طلوع اسلام شاعر کا قلم بقول شخصے ٹھاٹھیں مارتا ہوا چلا جائے گا۔ ایک طوفان تھا جس میں بلندی تختیل اور پیرا یہ بیان نہایت خوب صورتی سے سمونے گئے تھے۔ اب ایک ہلکا سکوت ہے جس بجائے خود ایک جہان معنی اپنے اندر رکھتا ہے۔ دوسرے نظم بجائے خود مستقل تھی اور اپنی جگہ پر بال جبریل میں طرز بیان دوسرا ہے۔ تختیل جو پہلے فضاؤں میں رقص کرتا تھا اب الفاظ میں ناق رہا ہے۔ نشہ اتر گیا ہے۔ اور اس کی جگہ ایک ہلکی

لطیف کیفیت نے لے لی ہے۔ اب وہ طوفانی خروش نہیں الفاظ کوثر میں دھلے ہوئے گئیں میں جڑے ہوئے نکلتے ہیں۔ غزلیں اور نظمیں سب معلوم ہوتا ہے کہ بیک وقت یا کم از کم ایک طرح کے وجود ان کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔ بحیثیت مجموعی کلام کا معیار بلند ہے مگر مخصوص مختص نظمیوں کا امتیاز مشکل ہے۔

کتاب کے سرورق پر جو شعر ہے وہ کلام کی نرمی و نزاکت پر دال ہے:
 پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
 مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر
 اسکے بعد غزلیں ہیں جو مختلف موقعوں اور مختلف مقامات پر لکھی گئی ہیں۔ یہ صرف غزلیں نہیں بلکہ حالات حاضری اور مسائل مہمہ پر اچھے خاصے تبصرے ہیں۔ کوئی قرطبه کے بغیر نظر کو دیکھ کر موزوں ہوئی ہے کہیں شاعر افغانستان کے مہماں نوازی و اخوت کے مظاہرے سے متاثر ہوا ہے کہیں اس نے رواڈنڈ میبل کانفرنس کے تجربات نظم کیے ہیں۔ بعض جگہ اس نے بے چینی کا اطہار ان الفاظ میں کیا ہے جو اس پر آشوب زمانے میں ہر قلب کے اندر کا نباہی ہوئی ہے۔ کہیں بارگاہ ایزدی میں شکوے ہیں اور کہیں نیاز مندانہ معروضات غرض کہ:

وہ کونسا نغمہ ہے جو اس ساز میں نہیں
 یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے غزل کا کام لیا ہے۔ یہ طرز بانگ درا میں بھی نمایاں تھی مگر بال جبریل میں تو خالص تغزل جس کے بہترین ترجمان صرف میر مومن داغ اور حسرت ہوئے ہیں سرے سے نہیں ہے۔ یا ہے تو نہ ہونے کے برابر ہے اگر کہیں کہیں ایک آدھ شعر ملتا ہے تو وہ اس طرح جیسے قدیم مثنوی نگار حمد و نعمت لکھا کرتے تھے اور اس کے بعد مطلب پر آ جاتے تھے۔ حسب ذیل غزاوں کے چند اشعار سے معلوم ہو گا کہ وہ مخصوص

تجربات جن کوہم ”اڑتے اڑتے“ سن پائے تھے کس قدر روشن طریقے سے زندہ جاوید کیے گئے ہیں۔ 1933ء میں ہندوستان کے ماہرین تعلیم کا ایک وفد کا بل بلا یا گیا تھا جس میں اقبال، سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی شریک تھے وہاں کے تاثر ملاحظہ ہوں:

مسلمان کے لہو میں سلیقہ دل نوازی کا
مروت، حسن عالمگیر ہے مردان غازی کا

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاک بازی کا

قلند جز دو حرف لا الہ کچھ نہیں رکھتا
فقيہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

حدیث بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
ناہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشه سازی کا
دوسری غزل پڑھنے کے بعد آپ کو راؤ نڈیبل کانفرنس کے چندر ازادروان پرداہ آئیں ہو
سکتے ہیں:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نا چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیری

کبھی سرمایہ محفل تھی میری گرم گفتاری

کبھی سب کو پریشان کر گئی میری کم آمیزی

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوکن میں وہی حیلے ہیں پرویزی

سوا د رومتہ الکبری میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شان دلاؤیزی
قرطیبہ کی سرز میں میں جو کایا پٹ ہوئی ہے اس کا حال سنیے:
یہ حوریاں فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پا برکاب

وہ سجدہ روح زمیں جس سے کانپ جاتی تھی
اسی کو آج ترستے ہیں منبر و محراب

سنی نہ مصر و فلسطین میں وہ اذان میں نے
دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشہ سیما
غزالوں میں آپ کی توجہ اتنی زور بیان تڑپ سوز و گداز صفائی بیان اور روانی وغیرہ وغیرہ
کی طرف نہیں دلاوں گا جتنی خاص مضامین کی طرف چند اشخاص فلسفہ کو شاعری کا جام
زیب تن کیے دلکھ کر کچھ چرا غ پا ہو جاتے ہیں مگر یہاں صرف فلسفہ نہیں کچھ اور ہی ہے۔
اقبال کا مذہب ہر شخص کو معلوم ہے۔ وہ ملا پر طعن کرتا ہے۔ مگر ملا کے عقاید کا خود پابند

ہے۔ وہ حضرت یزدال کاشا کی ہے مگر یزدانیت کا معرفت وہ جبرا ختیار دونوں کا قائل ہے وہ کبھی کبھی اپنی بے جا بی پار سوائی پر صدائے احتجاج بلند کرتا ہے مگر پھر مسکرا کر چپ بھی ہو رہتا ہے۔ وہ ایام ماضی کے خیال سے لے کر مستقبل کے خواب دیکھتا ہے۔ وہ زاہد کی ہنسی اڑاتا ہے۔ مگر اس کی توہین گوار نہیں کرا۔ مگر وہ مغرب اور ہر مغربی شے کا جانی دشمن ہے اور اس میں کوئی خوبی اسے نظر نہیں آتی۔ جی چاہتا ہے تو رعایت لفظی اور صنائع وبدائع سے کھلیتا ہے مگر اسی طرح ایک ماہر فن بچوں کے کھلونے سے کھلیتے۔ منہ کا مزہ بدلنے کے لیے قصوف کی چاشنی بھی ہوتی ہے مگر زیادہ نہیں۔

کبھی کبھی وہ Strained Paradox سے بھی کام لیتا ہے۔ کبھی باتیں دھراتی جاتی ہیں۔ گویا اسے یقین نہیں کہ ایک دفعہ کہنا گوش ناشنووا کے لیے کافی ہو مگر پھر بھی اس نے اردو غزل کا دامن بہت وسیع کر دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تو نے یہ کیا غصب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینہ کائنات میں



بانغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر



روز حساب جب مرا پیش ہو دفتر عمل
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر



عروج آدم خاکی سے انجم سہے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹ ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے



اگرچہ بحر کی موجود میں ہے مقام اس کا
صفائے پا کی طینت سے ہے گہر کا وضو



ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی



تحی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آواز ریل کارواں سمجھا تھا میں
اور وہ شعر جونہ معلوم کیوں اس مجموعہ کلام سے نکال دیا گیا:
عرصہ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی
داور محشر کو اپنا راز داں سمجھا تھا میں



نگہ پیدا کر اے غافل تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے مے خانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا



اے مسلمان اپنے دل سے پوچھ ملا سے نہ پوچھ
ہو گیا اللہ کے بندوں سے کیوں خالی حرم



خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری



فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں مرا
یا مرا گریاں چاک یا دامن یزاداں چاک



برہنہ سر ہے تو عزم بلند پیدا کر
یہاں فقط سر شاہین کے واسطے ہے کلاہ



ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں
عروس لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے جواب

کہ میں نہیں سحر کے سوا کچھ اور نہیں



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



تھی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سینکڑوں کاروائیں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسمان اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیں تو کیا غم
مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں



کرے گی داور محشر کو شرمدار اک روز
کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی
ان چند متفرق اشعار کے بعد ایک خاص غزل کے چند اشعار اور سن لیجیے:
افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر
کرتے ہیں خطاب آخر اٹھتے ہیں جواب آخر

احوالِ محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تب و تاب اول سوز و تپ و تاب آخر

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ ام کیا ہے
شمشیر و سنان اول طاؤس و رباب آخر

مے خانہ بورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر
غرض جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں کہ یہ غزلیں نہیں حالات حاضرہ پر مختلف تبصرے
ہیں۔ شاعر اگرچہ نور و نغمہ کی فضائوں میں مصروف پرواز ہے مگر اپنے گرد و پیش کا جائزہ بھی
لے لیتا ہے اور اس لیے جوبات اسے اہم نظر آتی ہے اشعار میں بیان ہو جاتی ہے۔ خود ایک
جگہ ارشاد ہوتا ہے:

نہ زبان کوئی غزل کی نہ زبان سے باخبر میں
کوئی دل کشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی
اردو شاعری پر اس روشن کا اثر میرے خیال میں خوش گوار ہو گا۔ تغزل کا داخلی رنگ اس
قدر محدود ہو گیا ہے کہ خود غالب کو اس کا شکوہ کرنا پڑا اور اب ان کے بعد شعراء نے تو اس
رنگ پر چ کر اس کی کوتا ہیوں کا اچھی طرح ثبوت دے دیا ہے۔ اقبال کی غزلوں سے معلوم
ہوتا ہے کہ صدق جذبات، جوش قلب سوز و گداز، درد و اثر، صرف جذباتِ عشق و محبت کی
عکاسی سے ہی نہیں اس عالمِ مجاز کی ہر چیز سے اہل سکتے ہیں۔ حسن نظر حسن ادا صرف مسائل
ہجر و صل کے لیے ہی نہیں مشکلات انسانی کو حل کرنے کے لیے بھی صرف ہو سکتے ہیں۔

ان غزلوں کے علاوہ کچھ قطعات بھی موتیوں کی صورت میں بکھرے ہوئے ہیں جن
میں ایک خاص شان انا نیت پائی جاتی ہے:

ترے ششے میں مے باقی نہیں ہے
بنا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے؟

سمندر سے ملے پیاسے کو شبتم
بجنیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں
خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں

نہ دیکھا آنکھ اٹھا کے جلوہ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں



نگہ ابجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

نہ چھوڑ اے دل فغان صح گاہی
اماں شاید ملے اللہ ہو میں



نظموں کے بارے میں چند باتیں قابل غور ہی۔ ان میں سے بیشتر اقبال کے سفر یورپ کی یادگار ہیں اور ان میں مشاہیر یورپ کے متعلق اچھی طرح اظہار خیال کیا گیا ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ان میں سب سے زیادہ مسویں سے متاثر ہوئے ہیں اس کی فاشیت ان کے مرد منظر یا فوق الفطرت انسان (Super Man) کے تصور سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ مسویں قدیم بنیادوں پر جدید نظام تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے اقبال کی نظر میں اس کا پروگرام اگر قابل قبول نہیں تو کم از کم اہم ضرور ہے:

ندرت فکر و عمل سے مجرمات زندگی
ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ لعل ناب

فیض یہ کس کی نظر کا ہے کرامت ہے کس کی وہ کہ ہے جس کی نگہ مثل شعاع آفتاب ”پولین کے مزار پر“ جو نظم لکھی گئے ہے اس میں کردار کی لذتیں خوب دکھائی ہیں مگر ٹھیک کہا ہے:

صف جنگاہ میں مردان خدا کی تکبیر
جو ش کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

ہے مگر فرصت کردار نفس یا دو نفس
عوض یک دو نفس قبر کی شب ہائے دراز

اقبال کی نظر میں لینن کا تصور نہایت دلچسپ ہے۔ شاعر نے اسے بارگاہ ایزدی میں اپنی گمراہیوں کی صفائی پیش کرتے دکھایا ہے یہ تصور صحیح نہیں کیونکہ لینن شک و شبہ میں بھٹکنے والا نہیں ہتا۔ اس نے اپنے گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لے کر ایک نظریہ کائنات اور اس کی تغایق کے متعلق قائم کیا تھا اور اس پرختی سے عامل تھا۔ اقبال نے اس کو ایک کافر کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو مکن تھا کہ ایمان لے آتا حالانکہ یہ بات حقیقت سے دور ہے:

میں کیسے سمجھتا تو ہے یا کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خود کے نظریات

ہم بند شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے
تو خالق اعصار و نگارندة آنات
سرمایہ داروں کے خلاف لینن کی انتہا پسندی کا یہ جواز پیش کیا گیا ہے:
گفتار کے اسلوب پہ قابو نہیں رہتا
جب روح کے اندر مبتلاطم ہوں خیالات
یہ نظم شاعر کی قادر الکلامی کا اچھا نمونہ ہے آخری دو شعر حسب معمول ختم ہوتے ہیں:
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مكافات
سارے مجموعے کی جان ہے وہ نظم جس کا عنوان ”جریل والیس“ ہے۔ ابلیس کی

سیرت میں چند ایسی بلند پایہ خوبیاں ملتی ہیں کہ صدیوں پیشتر سے شعراء عظام اس کی عظمت کے قائل ہو گئے تھے۔ ملٹن نے جب فردوس گم شدہ لکھی تو اس کا مقصد آدم کو ہیرہ بنانا تھا۔ مگر ابليس کے جوش و استقلال سے وہ اس قدر متاثر ہوا کہ اس عظیم الشان کتاب کا سب سے عظیم الشان کریکٹر ابليس ہی ہے اور ملٹن کی شاعری کے بہترین نمونے اس کی تقریروں میں ملتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو ضرب المثل بن چکے ہیں:

The mind is its own place and in itself can make

a hell of heaven and heaven of hell .

Awake..... arise! or be for ever fallen.

مگر یہ امر واضح رہے کہ ملٹن خود نہایت سچا اور پاک عیسائی تھا اور اس کا یہ عظیم الشان کریکٹر مشیت ایزدی کی بعض خاص الاحص مصلحتوں کو بے نقاب کرنے کے لیے متصور کیا گیا تھا۔ بالفاظ دیگر اگر تصویر کا دوسرا رخ دیکھا جائے تو بقول اصغر:

کفار کا مر جانا خود مرگ مسلمان ہے
لہذا ابليس کی عظمتوں کو بے نقاب کرنا فطرت کے ان جیبات کو اٹھا دینا ہے۔ جو
ہمارے اور حقیقت کے درمیان میں ہیں اور اس سے ان کی عقیدت و مذہبیت ظاہر ہوتی ہے
نہ کہ دہریت:

جب میں شروع میں کچھ مشقانہ اور سر پرستانہ لہجہ استعمال کرتے ہیں:

ہدم دیرینہ کیسا ہے جہان رنگ و بو؟
جواب اس قدر جامع ملتا ہے کہ پھر فوراً گفتگو کارخ بدلنا پڑتا ہے:

جواب ابليس

سوز و ساز و درد و داغ و جبوتو و آرزو
اب کی بار جبریل ابلیس کو وہ گالیاں یاد دلاتے ہیں جن میں دونوں کی جوانی گزری
تھی۔

جبریل

ہر گھری افلاک پر رہتی ہے تیری گفتگو
کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاک دامن ہو رفو
ابلیس کا جواب پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے پہلا شعر یہ ہے:

ابلیس

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سیو
مقرب بارگاہ فرشتے کے ترکش میں اب ایک تیر طنز و رشک کا رہ گیا ہے۔ فرماتے ہیں
جبریل:

جبریل

کھو دیے انکار سے تو نے مقامات بلند
چشم یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو
اس طعنے پر ابلیس کا پر جوش جواب اردو شاعری کے لیے مایہ نماز ہے:

ابلیس

ہے مری جرات سے مشت خاک میں ذوق نمو

میرے فتنے جامہ عقل و خرد کا تار و پو

دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفان کے طماںچے کھا رہا ہے میں کہ تو

حضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفان یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصہ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو

میں کھلتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہوں اللہ ہو ، اللہ ہو
دونظیں اور قابل ذکر ہیں ایک مرید ہندی اور پیر رومی کا مکالمہ دوسرا آدم کا استقبال
روح ارضی کی طرف سے۔ پہلی نظم میں ان مسائل مہم کو جو مرید ہندی کے لیے عقدہ ہائے
لائیخل بننے ہوئے تھے۔ مولانا رومی کی مشنوی کے اشعار سے حل کیا گیا ہے اور دوسرا میں
اقبال اپنی جوانی کے طرز بیان پر آگئے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہوا اللہ رے حسن بیان:

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
چھتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں

جنت تیری پہاں ہے تیرے خون جگر میں
 اے پیکر گل کوش پیم کی جزا دیکھے
 تہذیب جدید سے اقبال کی نفرت بعض جگہ خوف بلکہ سراسیمگی کی صورت اختیار کر گئی
 ہے سینما اور ایک نوجوان کے نام دونوں نے جو نقطہ نظر بیان کیا ہے وہ بہت پیش پا افتادہ اور
 پرانا ہو چکا ہے۔ اپنی آنکھیں بند کر لینے سے ترغیب گناہ ضرور نہیں ہوتی مگر ساتھ ہی ہم
 فطرت کے بے شمار دل فریب مناظر سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

مضمون بالا کا مقصد اقبال پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا نہیں اقبال کے جدید کلام کی روشن دیکھنا
 ہے۔ اقبال کی خوبی (یا برائی) یہ ہے کہ وہ محفل کو اصغر و جگر کی طرح مستی و خود رفتگی کی تعلیم نہیں
 دیتا۔ وہ روح میں بیداری اور خیالات میں موجودہ حالات سے بے اطمینانی پیدا کرنا چاہتا
 ہے۔ بال جبریل بالگ درا سے بہتر نہ ہی پختہ تر تو ہے۔ اقبال نے عصر حاضر کے عام
 تجربات کے اشعار میں ”سمو“، ”کرگو“، ”شعریت“، ”کونقصان پہنچایا ہو“ مگر ادو شاعری کا دامن
 ضرور وسیع کیا ہے۔ حقیقی شاعری میں صرف ”لغہ“ یا ”پیغام“ ہی نہیں ہوتا اس کے لیے
 ”منتخب زبان“، بھی نہایت ضروری ہے۔ وہ منتخب زبان جو تجربے کا وجدان الفاظ میں
 بکھیر دے۔ بال جبریل کی زبان باوجود اپنی ممتازت کے ایسی ہی ہے اور بال جبریل کے
 شاعر کی اس تسلی میں ہم دل و جان سے شریک ہیں:

نہ ہو مایوس اے اقبال اپنی کشت ویران سے
 ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی
 (سمیل، 1936ء)



www.urduchannel.in

صوفی غلام مصطفیٰ اتبیسِم

ارمنغان حجاز

(ایک طائرانہ نظر)

”بال جریل“ اور ”پس چہ باید کرد اے اقوام شرق“ کے بعد کے معلوم تھا کہ علامہ اقبال کے کلام کا ایک اور مجموعہ تیار ہو جائے گا۔ بظاہر یہ دو کتابیں اپنی نویسیت کے اعتبار سے ان کے آخری شعری کارنا نے معلوم ہوتے تھے لیکن ”ارمنغان حجاز“ کی اشاعت نے اس خیال کی تردید کر دی۔

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

کلام کارباعیوں تک محمد وہونا بذات خود اس بات کی دلی ہے کہ شاعر کی طبیعت میں ایک جنتگی سی آگئی ہے اور ایک تھنکے ہوئے مسافر کی طرح ہولے ہولے رک قدم اٹھاتا ہے اور کسی طویل مسلسل ہونی کوشش کا متصل نہیں ہو سکتا ہے اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس تازہ مجموعے میں مسلسل نظمیں بہت کم ہیں اور جو ہیں وہ ”پیام مشرق“ اور ”بال جریل“ کی نظموں کے مقابلے میں پست ہیں۔

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

تخيّل بھی پختہ ہوتا چلا گیا ہے۔ زبور عجم اور جاوید نامہ ان کی شاعرانہ ثقاہت کا بہترین نمونہ ہیں لیکن بحیثیت مجموعی فارسی شاعری میں جو کمال انہیں پیام مشرق میں اور اردو میں ”بال جبریل“ میں حاصل ہوا وہ ان کتابوں میں مفقود ہے۔

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

فارسی قطعات میں اکثر جگہ شعریت درخشنان نظر آتی ہے۔ لیکن ان میں بڑھاپے کی کسالت ایک ذہنی تھکن ایک مایوس کن حزن پایا جاتا ہے۔ شاعر ترانے گاتا گاتا تنگ آ گیا ہے۔ اسے لوگوں کی گراں گوشی کا حد سے زیادہ احساس ہے۔ وہ کبھی انہیں کوستا ہے کبھی انہیں یہ کہہ کر ڈراتا ہے کہ:

دُگر دَانَى رَازَ آيَدَ كَهْ نَايَدَ
کبھی فطرت کا گلہ اور کبھی حالات کی ناسازگاری کا شکوہ کرتا ہے۔ اس شکایت میں تعریض کا پہلو نمایاں ہے ملاح شیخ غلامی، نظام حکومت، ملوکیت یہ سب کے سب اس کے طعن و تنشیع کا نشانہ بننے ہیں دیکھیے:

ملوکیت	سرپا	شیشه	بازی	است		
ازو	امکن	نه	رومی	نے	حجازی	است

مسلمان	شرمسار	از	بے	کلاہی	است
--------	--------	----	----	-------	-----

کہ دیش مرد و فرش خانقاہی است
 اس قسم کے اشعار نے ان قطعات کو ایک خاص رنگ دے دیا ہے جو دوسری تصنیفات
 میں کم نظر آتا ہے۔ چند اشعار انتخاب کرتا ہوں:

جہاں تست در دست نہیے چند
 کسان او بہ بند نا کے چند

ہنرور درمیاں کار گاہاں
 کشد خود را بہ عیش کر گے چند



مرید فاقہ مستے گفت با شیخ
 کہ بیزاد را ز حال ما خبر نیست

بہ ما نزدیک تر از شہ رگ ماست
 و لیکن از شکم نزدیک تر نیست

(راوی، دسمبر 1938ء)



سید نذیر نیازی

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ

(علامہ اقبال کے انگریزی خطبات مدراس)

ابھی چند سال ہوئے مشہور انگریز مستشرق اے آرنلکسن نے جریدہ ”اسلامیہ“ کی ایک اشاعت میں پیام مشرق پر تبصرہ کرتے ہوئے ہلکھا تھا ”اقبال کے سمجھنے کے لیے اس قدر غور و تفکر و سعیت مطالعہ اور عمیق احساسات کی ضرورت ہے جس کا اظہار عالم اسلامی کے ایک ممتاز فاضل کے ایک ایک لفظ سے ہوتا ہے۔“ جن لوگوں کو علامہ مرحوم کے کلام سے تھوڑا سا شغف رہا ہے وہ پروفیسر نلکسن کی اس رائے سے اتفاق کریں گے۔ حقیقت میں ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مطالعہ دراصل ایک نہایت ہی بلند اور پرواز حقيقة ذہنی تحریک کا جائزہ لینا ہے، جس کی ابتداء کی ذات سے ہوتی ہے۔ اور جس میں ہماری مردہ اور بے روح قوم کی نشأۃ الثانية کے لامتناہی امکانات مضمرا ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس ذہنی تحریک کے بنیادی افکار ایک مرتبہ شکل میں ہمارے سامنے ہیں۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ باظاہر ایک مختصر سا مجموعہ ہے جس میں فلسفہ و کلام کے چند اہم مسائل سے بحث کی گئی ہے لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ ایک نہایت ہی بدیع اور مجہدناہ تصنیف ہے۔ جس میں علامہ مددوح نے عصر حاضر کی بے ربط اور منتشر زندگی میں حقائق حیات کا ایک نیا تصور پیش کیا ہے۔ اور جس کے انقلاب آفریں نتائج کا اہل نظر کو ابھی سے احساس ہے۔

الہیات اسلامیہ کی تاریخ میں ”تشکیل جدید“ کی نظری شاید ہی مل سکے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے مذہب کی عقلی تعبیر اور اس کے لیے حیات انسانی میں ایک مستقل اور پانیدار جگہ حاصل کرنے میں نہایت قابل قدر کوششیں سرانجام دی ہیں۔ لیکن یہ

دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی سرگرمیوں کے لیے وہی راستہ اختیار کیا جس پر ان کے پیش رو گامز ن تھے یہ ایک مسلسلہ حقیقت ہے کہ دنیا یے قدیم میں فلسفہ و حکمت کی باقاعدہ تشکیل سرز میں یونان میں ہوئی۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اہل یونان کی فلسفیانہ بلندی کے مقابلہ میں ان کا مذہبی تخلیل نہایت پست تھا یہی وجہ ہے کہ مذہب سے مالیوں ہو کر حکماء یونان نے فلسفہ کے دامن میں پناہ لی اور اس وقت کی وطنی معتقدات کو بجز ان کی عقلی تعبیر کے صحیح تسلی کرنے سے انکار کر دیا اس طرح یونانی ارروی تمدن کی جو عمارت تیار ہوئی، اس میں مذہب کو کوئی مرکزی جگ حاصل نہیں تھی۔ نہ ان نیم مذہبی اخلاقی نظamas پر جن کا تعلق گنتی کے چند افراد میں سے تھا اور جو زیادہ تر فلسفہ و تصوف کے امترانج کا نتیجہ تھے۔ کسی صحیح مذہبی شخصیت کا اثر تھا لہذا عامتہ الناس بدستور اپنے مشرکانہ عقائد پر قائم رہے۔ آگے چل کر جب مذہب عیسائیت نے ایک تیز روکی طرح بلادِ مغرب کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کی جولان گاہ بنایا اور سماں تھیلات میں یونانی افکار کی آمیزش ہوئی تو مسیحی علماء نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ وہ اپنے دین کا اظہار عقائد کی شکل میں کریں۔ گویا تدوین عقائد کی تحریک یونانی اثرات کا نتیجہ تھی۔ اور سوال بحر روم کے قدیم مرکزِ تمدن میں جہاں کبھی جستجوئے علم کا چرچا رہتا تھا۔ اب مسیحی عقائد پر زبردست بحثیں ہونے لگیں۔ یہ ماحول تھا کہ جس میں علماء اسلام دینی غور و فکر اور فلسفہ و حکمت کی دنیا سے آشنا ہوئے۔ اور بعض ایسے اسباب کی بنابر جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ان کی توجہ بھی تدوین عقائد کی طرح منعف ہوئی۔ رفتہ علم کلام کی بنابر پڑی اور مذہب و حکمت کے دفتر میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ ایسا کرنے میں اگرچہ ائمہ اسلام نے اپنی غیر معمولی ذہانت اور جودت طبع کا ثبوت دیا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ عقل و عقیدہ کے باہمی تضاد اور واردات انسانی کے مختلف مظاہر کی صحیح تھیت معلوم کرنے میں جس نے قوموں کے ذہن کو ان کی زندگی کے مختلف ادوار میں بجا

طور پر پریشان رکھا ہے انہوں نے قرآن مجید کو بہت کم اپنارہنمایا۔ ان کی توجہ زیادہ تر فلسفہ یونان پر رہی اس سے قدرتاً یا تو فلسفہ و مذہب کی تطبیق کی کوششیں شروع ہوئیں اور دین کے اٹل اور دامی حقائق اپنی تصدیق و تثبیت کے لیے ایک متحرک غیر قطعی اور تغیر پذیر نظام تصورات کے محتاج ہو گئے یا فکر اور عقل کی دنیا کو مذہب کے لیے بے نتیجہ مان لینے سے واردات انسانی کے ان دونہایت اہم اور فطری مظاہر میں ایک مستقل اور ابدی اختلاف پیدا ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ مفکرین اسلام کی یہ روش تعلیمات قرآن سے کسی طرح مطابق نہیں تھی۔ جس نے ہر شخص کو آیات الہیہ پر تفکر و مذہب کی دعوت دی ہے الہیات اسلامیہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے علامہ مدوح نے کس قدر صحیح فرمایا ہے:

”.....انہوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فلسفہ یونان ہی کی

روشنی میں کیا ہے۔ یہ امر کہ تعلیمات قرآنی کی روح یونانیت کے سراسر منافی ہے ان پر کہیں دوسو سال کے بعد منکشف ہوا کہ اور اس وقت بھی پورے طور پر نہیں۔ ہر کیف یہ اسی اکشاف کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ یونان کے خلاف ایک ذہنی عمل شروع ہوا۔ جس کی صحیح اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں کیا گیا۔ یہ کچھ اس بغاوت اور کچھ غرزالی کے ذاتی حالات کا تقاضا تھا کہ امام موصوف نے مذہب کی بناء پر فلسفیانہ تشکیل پر رکھی حالانکہ ان کا یہ خیال نہ قرآن پاک کی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے اور نہ اس کو مذہب کی کوئی مضبوط اور پائیدار اساس ٹھہرانا ممکن ہے..... اشعارہ میں جو لوگ نبتاباز یادہ تغیری دل و دماغ رکھتے تھے وہ صحیح راستے پر گامزن تھے..... لیکن اشعری تحریک کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ وہ منطق یونانی ہی کے حربوں سے شریعت کی

جماعت کرے۔ برعکس اس کے معتزلہ کا تصور یہ تھا کہ مذہب کا وجود ایک مجموعہ عقائد و مسلمات ہے وہ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ مذہب کا وجود حیات کے لیے ناگزیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے حقیقت مطلقہ کے ادراک میں غیر تصوری سے کوئی کام نہیں لیا.....”

خوش قسمتی سے عین اس وقت جب دین اسلام اس بلند بالگ مگر بے روح عقلیت کا شکار ہوا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمۃ پیدا ہوئے اور ان کی فلسفیانہ تشکیل نے اس خوفناک مرٹ کا ہمیشہ کے لیے ازالہ کر دیا۔ لیکن چونکہ امام موصوف نے فلسفہ و حکمت سے ما یوس ہو کر تصوف کا رخ کیا تھا لہذا وہ اس نتیجہ پر پہنچ کہ باطنی واردات کے اندر مذہب کا ایک مستقلسر مایہ موجود ہے۔ اس طرح انہوں نے یہ ثابت کیا کہ مذہب کو ما بعد الطبیعت اور سائنس سے الگ اپنا آزادانہ وجود قائم رکھنے کا حق حاصل ہے..... امام موصوف کو یقین ہو گیا تھا کہ فکر ایک متناہی اور ناقص شے ہے۔ اس سے مجبوراً انہیں فکر اور وجدان میں ایک حد فاصل قائم کرنا پڑی۔ انہوں نے یہ خیال کیا کہ فکر اور وجدان آپس میں مربوط ہیں۔ اور ان کا نشوونما ایک تھا ہوتا ہے۔ اگر فکر سے نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے تو محض اس لیے کہ فکر زمان قارسے وابستہ ہے یہ خیال کہ فکر کے لیے متناہی ہونا لازمی ہے لہذا یہ ممکن نہیں کہ اس کی وساطت سے لامتناہی تک پہنچ سکیں اس غلط نظریے پر منی ہے جو ہم نے علم کی دنیا میں فکر کے طریق ادراک کے متعلق قائم کر رکھا ہے۔“

لیکن جہاں علامہ مدوح نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ فکر سے لامحالہ نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہاں انہوں نے ”تشکیل جدید“ کی بنیارan استدلالات پر بھی نہیں رکھی جو متنکلین کا سرمایہ افتخار ہیں اور جن کی بے تکمیلی ایک عالم میں مسلم ہے فلسفہ کا یہ کام نہیں کہ وہ حقائق مذہب کا ثبوت بھم پہنچائے۔ اس کی غرض و غایت آزادانہ تحقیق ہے۔ چنانچہ ابتدائے

کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے جو نہایت ہی مختصر مگر لپڑی دیباچہ قسم فرمایا ہے اس میں اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ:

”فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوءے چیز نہیں۔ جوں جوں علم میں اضافہ ہوتا ہے فکر کی نئی نئی راہیں مناشف ہو جاتی ہیں۔ لہذا یہ بالکل ممکن ہے کہ آگے چل کر اس کتاب کے نظریوں کے مقابلہ اور بہتر نظر یہ قائم ہو سکیں۔ ہمارا کام صرف یہ ہونا چاہیے کہ ہم نہایت احتیاط کے ساتھ فکر انسانی کی ترقیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور اس کے متعلق آزادانہ تقید کارو یہ قائم رکھیں۔“

دراصل فلسفہ اور مذہب کی باہمی تطبیق یا ان کی آؤیش کا مسئلہ ایک قسم کا فتنہ ہے، جس سے کوئی مفید مطلب نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا۔ اس سے یا تو انسان ان اضمام خیالی کا شکار ہو جاتا ہے جن کو عقل کا آزر خود اپنے لیے تیار کر لیتا ہے اور واردات مذہبی میں اس کی نگاہیں سطح سے آگے نہیں بڑھتیں اور وہ مغز کو پوست سے تمیز نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے حکمت جدیدہ کا مطالعہ کیا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ عصر حاضر میں مشہور جرمن فلسفی کائنٹ وہ پہلا شخص تھا جس نے عقل انسانی کی دیوار کو متعین کیا ہے اور مذہب کو اس امر کا موقع دیا کہ وہ فلسفہ اور سائنس سے الگ اپنا مستقل وجود قائم رکھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک اگرچہ مغرب کا سطح نظر برابر وسیع ہو رہا ہے اور جدید فلسفہ اور سائنس کے مزاج پر مذہبیت کا غلبہ ہے۔ لیکن ابھی تکاہل یورپ کا ذہن اس ترتیب اور ہم آہنگی سے عاری ہے جس سے قوموں کے نظام افکار میں صحیح ترکیب اور اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ محض اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زیر نظر خطبات آج کل کے غور و فکر کی دنیا میں ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ علامہ مددوح کا نٹ کی طرح اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ عقل محض کے لیے

ذات الہی کا ادراک ناممکن ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں ڈاکٹر موصوف فکر اور وجود ان کو ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں سمجھتے کہ اس معاملہ میں وہ برگسان کے ہم نواہیں کہ وجود ان فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے ہمیں صرف اس عقل کا قائل ہونا چاہیے کہ جو ادب خوردہ دل ہوا اور یہ اس لیے کہ انسان ایک بے پایاں شخصیت کا مالک ہوا اور گواہ کے مظاہر کی انتہا نہیں اور اس کی تفسیریں بے شمار لیکن اگر کوئی شخص محض ایک نگہ آشنا پیدا کر لے تو اسی حقیقت کا فہم کچھ مشکل نہیں۔ علامہ مدوح کی نظر بھی ایک خاص حقیقت پر ہے جس کو انہوں نے مختلف صورتوں میں ظاہر کیا ہے۔ انہوں نے جس چیز کی ترجمانی اپنی شاعری میں کی ہے اسی کو تشكیل جدید الہیات اسلامیہ کے فلسفہ کی زبان میں ادا کیا ہے۔ جاوید نامہ میں وہ خود فرماتے ہیں:

من	طبع	عصر	خود	گفتمن	دو	حرف
کرده	ام	بحرین	را	اندر	دو	ظرف

حرف	پیچا	پیچ	و	حرف	نیش	دار
تا	کنم	عقل	و	دل	مردان	شکار

حرف	تہ	داری	بانداز	فرنگ	
نالہ	مستانہ	ی	از	تار	چنگ

اصل	ایں	از	ذکر	و	اصل	آں	ز	فکر
اے	تو	بادا	وارث	ایں	فکر	و	ذکر	

آبجویم از دو بحر اصل من است
فضل من فضل است و هم وصل من است

تا مزاج عصر من دیگر فقاد
طبع من ہنگامہ دیگر نہاد

لہذا اگر شعروغزل کی دلکش وادیوں کو چھوڑ کر شاعرنے فلسفہ کے خشک موضوع میدان میں قدم رکھا ہے تو محض اس لیے کہ بعض طبائع ایسے ہیں کہ جب تک وہ اس خاص قسم کے داخلی محسوسات جن کی بنابرہم مذہب کی بناقائم ہے اسی طرح اپنے اندر احساس کر لیں۔ جس طرح اُنکی حیات کے دوسرے اعمال میں وہ اس بتکنے اہل ہی نہیں ہو سکتے کہ ایک بیگانہ عالم کو اپنا جزو ہستی بنائیں مزید برآں آج کل کے انسان کی نظر زیادہ تر محسوسات پر ہے..... لہذا وہ ان واردات کے اور بھی زیادہ ناقابل ہو گئے ہیں بالخصوص اس لیے کہ ان کا محض ایک فریب یا ثابت ہونا بھی ممکن ہے..... آج کل ہمیں ایک ایسے منہاس علم کی ضرورت ہے جس میں عضویات پر زیادہ اصرار نہ کیا جائے بلکہ نفیاتی لحاظ سے وہ ان طبائع کے زیادہ موافق ہو جو محسوسات کی عادی ہو چکی ہیں۔ چونکہ فی زمانہ اس قسم کا کوئی منہاج موجود نہیں لہذا یہ ہمارا مطالبه سراسر جائز ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو عقلاء سمجھنے کی کوشش کریں لہذا تشکیل جدید کی اشاعت سے علامہ مددوح نے وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ پانچ سو رس کے جمود کے بعد عالم اسلامی نے دفعۃ آیک کروٹ لی ہے اور نوجوانان اسلام جدید علم و حکمت کے زیر اثر نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کا علم و حکمت کس نتیجے پر پہنچا ہے۔ اس کی نوعیت کیا ہے اور کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کے ماتحت

الہیات اسلامیہ پر نظر ثانی کر سکیں یا اپنے فلسفہ کی تشكیل جدید کا بیڑہ اٹھائیں۔ ادھر مغرب کی دنیا بھی انقلابات سے خالی نہیں رہی۔ جہاں انسانی فکر اور تجربات میں نہایت دور رسم تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہماری زندگیاں بہت کچھ بدل گئی ہیں۔ آج ہمیں کس قدر فرائض درپیش ہیں۔ جن کا تعلق ہماری زندگی سے نہایت گہرا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنی زندگی کے ماوراء پہنچنا چاہتے ہیں۔ ہمیں اس چیز کی طلب ہے جو نہ تو ابھی متعین ہوئی ہے نہ معلوم، ہم مختلف قوتوں کے ایک گرداب میں الجھ گئے ہیں اور جیسا کہ ان ادوار کا قاعدہ ہے جن میں جذبات کا ہیجان ہوتا ہے ہماری زندگی مذہبی عناصر سے معمور ہے۔ اس کا اظہار رہ رکرا دب اور فنون لطیفہ میں ہو رہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے لیے یہ زمانہ تغیر و انقلاب کا ہے۔ اہل جرمی کی یہ تصویر جس کو دہلم و میل بائند نے اپنی مشہور کتاب مقدمہ فلسفہ میں آجسے اٹھا رہ سال پیشتر تیار کیا تھا یورپ کی موجودہ حالت سے کچھ بھی مختلف نہیں اور حضرت علامہ نے ان تمام مظاہر کا جائزہ لیتے ہوئے حیات انسانی کا جومربوٹ اور متوازن تصویر پیش کیا ہے۔ وہ مشرق و مغرب کے لیے یکساں طور پر ایک احسان عظیم ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ پہلا نظام الہیات ہے جو خالصاً قرآن پاک کے مطالعہ پر بنی ہے۔ اس لیے کہ علامہ مదوح نے محسوسات و مدرکات انسانی کی تعبیر میں جگہ جگہ قرآن مجید کے اس اشارے کا تتبع کیا ہے کہ ہمارے ذہنی اور خارجی محسوسات دراصل ایک ہی حقیقت کی مختلف آیات ہیں جو اول سے آخر بھی ہے اور ظاہر و باطن بھی۔

ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس مضمون میں قارئین کی توجہ ان تمام مباحث کی جانب منعطف کرائیں جن کا تذکرہ تشكیل جدید میں موجود ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سردست اس کتاب کی ان سے گانہ خصوصیات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہو گا جن کا تعلق (۱) اسلام (۲) فلسفہ اور (۳) مذہب سے ہے۔ (۱) اسلام جیسا کہ عنوان نے ظاہر ہے خطبات زیر نظر کا

موضوع الہیات اسلامیہ ہے لیکن اس کی تشكیل نو میں علامہ نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ بحاظ ایک مظہر تمدن اسلام کا جامع تصور کیا ہو گا اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدن اسلامی کا وجود جو وسیع اور ہمہ گیر تخلیق قائم کیا ہے اس میں اس کے مختلف اجزاء کے تاریخی نشوونما کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ پھر استقصائے مسائل میں ان کا معیار بحث اس قدر اعلیٰ اور ارفع ہے کہ اس کی مثال نہ صرف الہیات اسلامیہ بلکہ اس کے کسی دورے ذخیرے میں بھی نہیں ملتی ابتدائیئے کتاب کے چار خطبات کو چھوڑ کر جنکا موضوع علی الترتیب (۱) علم اور مذہبی واردات یعنی وہ علم جو حواس کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے اور وہ علم جس کا مأخذ باطنی مشاہدات وہی الہام اور کشف ہے (۲) مذہبی واردات کا فلسفیانہ معیار (۳) ذات الہی کا تصور اور حقیقت عبادت (۴) اناۓ انسانی (ایغو) مسئلہ جبر و قدر اور حیات بعد الہمات ہے۔ آخری دو خطبوں میں علامہ ممدوح نے تمدن اسلامی کی روح اس کے زندگی بخش اور متحرک عنصر یعنی مسئلہ اجتہاد سے بحث کی ہے۔ ان کی رائے میں صوفیا کے صحیح المشرب سلسلوں نے مذہبی واردات کو اسلامی رنگ میں بہت کچھ ترقی دی ہے۔ مثال کے طور پر مکان وزمان ہی کو لیجیے جس کا صحیح ادارک مذہب فلسفہ اور تمدن ہر ایک کے لیے یکساں طور پر ضروری ہے۔ اس میں اسلام کو اس بحث سے بے حد انہاک رہا ہے ”..... ان کی توجہ ہمیشہ اس مسئلے پر رہی کہ کچھ اس لیے کہ قرآن پاک کے نزدیک لیل و نہار کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی وقوع تین آیات میں سے ہے اور کچھ اس لیے کہ ایک مشہور حدیث میں دہر کو ذات الہی کا مترادف ٹھہرایا گیا ہے۔ اکابر صوفیا میں بعض کا خیال تھا کہ دہر میں بہت سے باطنی اسرار پوشید ہیں۔ شیخ اکبر محی الدین ابن العربي کے نزدیک دہر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنہ میں سے ایک ہے اسلامی فلسفہ کی تاریخ میں سب سے پہلے اشاعرہ نے یہ کوشش کی کہ وہ عقلی اعتبار سے زمانے کی ماہیت پر ایک نظر ڈالیں ان کی رائے میں زمانہ باہم ڈگر منفرد آنات کا

ایک تو اتر ہے گویا ہر دو آنات یا المحات زمانہ کے درمیان ایک طرح کا خلائے زمانی موجود رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مضمکہ خیر تخلیل کا باعث فقط یہ ہے کہ اشاعرہ نے زمانے پر محض خارجی حیثیت سے نظر ڈالی ہے۔ انہوں نے یونانی فلسفہ کی تاریخ سے مطلق فائدہ نہیں اٹھایا جو خود اس غلطی کا شکار ہو گئے تھے..... عرب ایک عملی قوم تھے اور وہ یونانیوں کی طرح زمانے کو بے حقیقت نہیں ٹھہرا سکتے تھے..... بایس ہند ماہیت زمانہ کی تحقیق میں اشاعرہ نے آج کل کے علماء کی طرح اس کے نفیاتی تجزیے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ لہذا وہ اس کے داخلی مظہر کے ادراک سے قاصر ہے۔ آگے چل کر مسلمان علماء نے ان دونوں کو بخوبی محسوس کر لیا تھا جو زمانے کے اس تصور سے پیدا ہوتی ہیں۔ ملا جلال الدین دو اپنی نے الزوراء میں لکھا ہے کہ اگر ہم زمانے کو ایک مخصوص مقدار فرض کر لیں جس پر ایک متحرک جلوس کی طرح جملہ حادث رونما ہوتے ہیں اور اس مقدار کو بجائے خود ایک وحدت ٹھہرائیں تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ زمانہ فعالیت الہی کی ایک کیفیت ہے جو اس کی تمام بعد میں آنے والی کیفیات پر حاوی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ملانے یہ تنیبہ کر دی ہے کہ اگر غور سے کام لیا جائے تو زمانے کا تو از محض اضافی ہے..... مشہور صوفی شاعر عراقی نے بھی اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کے نزدیک جس طرح مدارج حیات مختلف ہیں اسی طرح زمانے کی شکلیں بھی لا تعداد ہیں..... بڑے بڑے اجسام کا زمانہ جو گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ غیر مادی اشیاء کا زمانہ بھی سلسلہ وار ہے لیکن بڑے بڑے اجسام کا ایک سال ان کے ایک دن کے برابر ہے۔ اس طرح بتدریج ہم زمان باری تعالیٰ تک پہنچتے ہیں جو مرد سے قطعاً آزاد ہے..... وہ ابدیت سے بھی بالاتر ہے۔ نہ اس کی ابتداء ہے نہ انتہا..... علمائے اسلام میں امام فخر الدین رازی نے سب سے زیادہ اس مسئلے کے متعلق کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے لیکن ان کو اعتراف ہے کہ وہ کسی نتیجے پر نہیں پہنچے۔

تمدن اسلامی پر بھی ہمیشہ اس خیال کا غلبہ رہا ہے کہ زمانہ ایک حقیقت ہے اور زندگی نامہ ہے زمانے کے اندر ایک مسلسل حرکت کا:

”زندگی کا یہی تصور ابن خلدون کے نظریہ تاریخ کا سب سے اہم پہلو ہے۔ فلسفت نے غلط نہیں کہا کہ افلاطون ارسطو اور آگسٹا نئین کا یہ منصب نہیں کہ وہ اس کی ہمسروی کا دعویٰ کریں باقیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابن خلدون کا یہ نظریہ ہمارے لیے ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے ہ اس کے ماتحت تاریخ کا تصور یہ ہو گا کہ وہ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر گویا وہ فی الواقعی ایک تخلیقی حرکت ہے۔ ایسی حرکت نہیں جس کا راستہ پہلے ہی سے متعین ہو۔ ابن خلدون کو ما بعد الطبعیات سے مطلق دلچسپی نہیں تھی۔ لیکن زمانے کے متعلق اس نے جو نظریہ قائم کیا ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم بجا طور پر اس کو برگسماں کا پیش رو ٹھہرا سکتے ہیں قرآن پاک کا یہ کہنا کہ اختلاف میں وہ نہار حقیقت مطلقہ کی جس سے ہر وقت ایک نئی شان کا اظہار ہوتا رہتا ہے ایک آیت ہے۔ اسلامی ما بعد الطبعیات کا یہ رجحانہ کہ زمانے کو ایک خارجی وجود تسلیم کیا جائے ابن مسکوبہ کا ارتقاء نظریہ حیات اور آخرالا مریروں کی اس نتیجے پر پہنچنا کہ فطرت ایک عمل ہے تکوین کا یہ سب خیالات تھے جو ابن خلدون کو ورثے میں ملے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ جس تمدن کا وہ خود ایک زبردست مظہر تھا اس کی حقیقت کو خوب سمجھ لیا تھا۔ یہ گویا قرآن مجید کی قطبی فتح تھی یونانیت پر اس لیے کہ اہل یونان یا تو زمانے کی حقیقت کے قائل ہی نہیں تھے جیسا کہ زینو اور افلاطون کا عقیدہ تھا یا ان کے نزدیک زمانہ ایک دائرے کی طرح گردش کرتا رہا جیسا کہ ہر قلیلیں اور روشنیں کا خیال ہے۔“

افسوس کہ یہ مختصر سا مضمون اس امر کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ ہم یہاں ان تمام بحثوں کا اعادہ کریں جو علامہ مددوختے زمان و مکاں کے متعلق فرمائی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے:

”خداۓ تعالیٰ کے لیے تحقیق کوئی مخصوص حادثہ نہیں جس کا ایک ما قبل اور ایک ما بعد ہو، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کائنات ایک قائم بالذات حقیقت ہے جس کا وجود اللہ تعالیٰ کی ذات سے الگ ہے۔ زمان و مکان اور مادہ وہ ذرائع ہیں جن کے ماتحت فکر انسانی قادر مطلق کی آزادانہ تخلیقی قوت کا تصور کرتی ہے۔ وہ کوئی مستقل حقیقتیں نہیں بلکہ حیات ایزدی کے ادراک کے عقلی طریق ایک دفعہ حضرت بایزید بسطامی کے حلقہ ارادت میں تحقیق کا مسئلہ چھڑ گیا۔ ان کا ایک مرید کہنے لگا کہ ایک زمانہ تھا جب سوائے خدا کے کچھ نہ تھا۔ جو کچھ تھا محض اس کی ذات تھی یہ سن کر حضرت بایزید نے فرمایا کہ اب کیا ہے؟ اب بھی وہی ہے۔ دراصل مادی عالم کوئی ایسا ہیوں نہیں جو شروع سے خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ موجود ہو۔ اس کی مانیت ایک عمل کی سی ہے جس کو فکر باہم گرو منفرد اشیاء کی ایک کثرت میں تقسیم کر دیتی ہے۔“

(۲) فلسفیانہ لحاظ سے یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ علامہ مدوح کے افکار پر مولا سطی فلسفہ کا مطلق اثر نہیں۔ الہیات کی راہ میں سب سے بڑی وقت یہ ہے کہ اس کا فریضہ عدم ذات اور اے ذات اور مادیت و روحانیت کو ایک ہی حقیقت میں شمار کرنا ہے علامہ مدوح نے اس نہایت ہی نازک مسئلے کے متعلق جورو یہ اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ ہم ان اشتراکات یا ہم آہنگیوں کی تلاش کریں جو ممکن ہے مذہب اور سائنس کے درمیان پہلے ہی ہوں۔ چنانچہ اس امر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ قدیم طبیعتیات اب خود اپنی اساس کی تنقید میں مصروف ہے۔ اور مادیت کا وہ تصور جس کو کبھی اس کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا تھا۔ نہایت

تیزی کے ساتھ کافور ہو رہا ہے انہوں نے مادہ کی ماہیت پر جو دل قیق بحث کی ہے وہ خالصاً فلسفیانہ ہے۔ ہم اس کے جزوی اقتباصات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کریں گے:

”ارتقاء لحاظ سے دیکھا جائے تو ہمارے محسوسات و مدرکات

کے تین بڑے مراتب ہیں جن میں سے ہر مرتبے کو ہم ایک عالم قرار

دے سکتے ہیں۔ یعنی مادیات و حیات اور شعور کی دنیا جو علی الترتیب

طبعیات و حیاتیات اور نفسیات کا موضوع بحث ہیں۔ طبعیات ایک

اختیاری اور تجربی علم ہے۔ جس کا تعلق حقائق خارجہ یعنی علم بالحواس

سے ہے۔ مظاہر حواس کے علاوہ علمائے طبعیات کے پاس نظریوں

کی تصدیق و تائید کا اور کوئی ذریغہ نہیں۔ وہ اس بات کے مجاز ہیں کہ

غیر مدرک اشیاء مثلًا جواہر کا وجود تسلیم کر لیں لیکن ان کا ایسا کرنا محض

اس لیے ہے کہ بغیر اس کے وہ اپنے تجربات حسی کی تشریع و تعبیر

نہیں کر سکتے۔ جب ہم طبعیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اپنے

ذہنوں کو حرکت میں لانا پڑتا ہے۔ یہ حرکت کیا ہے؟ اعمال ذہنی جو

ہمارے قلب کی جمالی کیفیات اور واردات روحانی کی طرح اسی کل

کے ایک جزو ہیں جس کو ہم اپنے مدرکات و محسوسات سے تعبیر کرتے

ہیں۔ بایں ہم ان کو طبعیات کی رو سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ اس

لیے کہ طبعیات کا مطالعہ صرف مادی اشیاء تک محدود ہے اب فرض

کیجیے کہ ہم کسی شخص سے سوال کریں کہ اس مادی عالم میں تم کو کون

چیزوں کا ادراک ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ انہی اشیاء کا نام لے گا

جواس کے گرد و پیش میں موجود ہیں۔ لیکن اگر اس سے مکرر یہ سوال کیا

جائے کہ اس چیز کا نام بتاؤ جس کافی الواقعہ تم ان اشیاء ہی سے خوراک حاصل کرتے ہو تو اس کو کہنا پڑے گا کہ ہم اپنے حواس کی شہادت ہی کی تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر کا انحصار اس پر ہے کہ اشیاء اور ان کے خواص کے درمیان ایک امتیاز قائم کیا جائے۔ بعض لوگوں نے مادے کے متعلق یہی نظریہ اختیار کیا ہے۔ یہ انگستان کا مشہور فلسفی برکلے تھا جس نے سب سے پہلے اس نظریے کی تردید کی کہ ماڈہ ہمارے حواس کی نامعلوم علت ہے۔ خود ہمارے زمانے میں پروفیسر رائٹ ہیڈ نے ثابت کر دیا ہے کہ ماڈیت کا قدیم نظریہ سراسرناقابل اعتبار ہے۔ اس نظریے کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا تھا کہ اشیاء کے خواص مدرک کی ذہنی کیفیات ہیں فطرت میں شامل نہیں ہمارے ادراکات کیا ہیں؟ محض فریب نظر جن کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ فی الواقعہ فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ نظریہ فطرت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ ایک طرف ذہنی کیفیات ہیں اور دوسری طرف ناقابل تصدیق غیر مدرک وجود جوان کیفیات کی علت ہیں۔ اگر طبیعت کو حقائق کا صحیح اور منظم علم حاصل ہے جن کا ادراک ہمیں حواس کے ذریعے ہوتا ہے تو ہمیں مادے کے قدیم نظریے سے فوراً دستبردار ہو جانا چاہیے پروفیسر رائٹ ہیڈ کے نزدیک اس نظریے کے معنی یہ ہیں کہ فطرت کا ایک حصہ خواب ہے اور دوسرا محض قیاس لیکن مادے کے تصور پر سب سے زیادہ کاری ضرب آئن شائن کے ہاتھوں لگی ہے۔ مسٹر رسول کہتے ہیں کہ نظریہ

اضافیت نے مکان و زمان کو باہمی مغم کر کے جو ہر کے قدیم تصور پر شدید حملہ کیا ہے۔ کسی مادی شے کے متعلق یہ کہنا کہ وہ اپنی بدلتی ہوئی حالتوں کے باوجود زمانے میں استقرار رکھتی ہے۔ صحیح نہیں حقیقت میں یہ باہمگر مر بوطحوادث کا ایک نظام ہے جمود کا یہ قدیم تصور اب ترک کر دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ تمام فرائض بھی جن کی بنا پر کبھی مادین کا یہ خیال تھا کہ مادہ سریع السیر افکار کی نسبت کہیں زیادہ حقیقی اور مستقل شے ہے.....”

یہاں قدر تائیہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مادے کا راجح الوقت نظریہ ناقابل اعتبار ہے تو پھر فطرت یعنی نیچر کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کوئی ساکن وجود نہیں جو ایک غیر متحرک خلا میں قائم ہے بلکہ یہ حوادث کی ایک ترکیب ہے جس میں ایک مسلسل اور تخلیقی حرکت کی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ جب ہم اس تخلیقی حرکت کا مشاہدہ فکر کی عینک سے کرتے ہیں تو اس کا تسلسل فنا ہوتا ہے اور اس کی بجائے چند منفرد اور غیر متحرک اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ جن کے باہمی روابط سے مکان و زمان کے تصورات متربہ ہوتے ہیں۔ طبیعت کا یہ نظریہ کہ فطرت محض مادہ ہے نیوٹن کے اس نظریے سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے جس میں تمام اشیاء واقع ہیں ریاضیات کی تنقید سے اب یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ خالص مادیت کا مفروضہ یعنی یہ خیال کہ مادہ ایک مستقل بالذات شے ہے جو مکان مطلق میں واقع ہے کسی طرح بھی قابل قبول نہیں۔

سطور بالا سے زمان و مکان اور دوسرے مسائل کے متعلق جن نازک بحثوں کا آغاز ہوتا ہے۔ ان کی تفصیل کی یہاں مطلق گنجائش نہیں۔ ہمارا مقصد تشکیل جدید کی فلسفیانہ اہمیت کو ظاہر کرنا ہے۔ جس کے لیے یہ اجمالی اشارات کافی ہوں گے۔ البتہ ہم یہ ضرور عرض کر

دیں کہ علامہ ممدوح نے جن حقائق کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ان کو بالعموم عقل و فکر کی حدود دے ماوراء صحجا جاتا ہے۔ انسان ہمیشہ یہ محسوس کرتا ہے کہ ان کا اظہار واردات کی شکل میں تو ممکن ہے لیکن دیدہ حکمت سے ان کا مشاہدہ شاید ہی ہو سکے۔ یہ خلش اگرچہ ایک حد تک فطری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے کون سا فلسفہ آزاد ہے۔ ثنویت سے بچنے کے لیے جو بھی نقطہ نظر اختیار کیجیے گا اس میں یہ اور اس قسم کے ہزاروں تذبذب باقی رہیں گے۔

(۳) اب ہمیں مذہب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ علامہ ممدوح نے اس کی تحقیق میں نفیسیاتی منہاج پر زور دیا ہے۔ حامیان معنویات کو غالباً شروع ہی سے اس پر اعتراض ہو گا۔ لیکن ہمیں حضرت علامہ کے خیالات سن لینا چاہیے۔ انہوں نے ابتداء ہی سے اس امر کی صراحة تکریم کی ہے کہ جب فلسفہ مذہب پر تنقید کی نگاہیں ڈالتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مذہب کو اس کے مقدمات میں کوئی ادنیٰ جگہ حاصل ہے۔ مذہب فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں اس لیے کہ یہ محض فکر ہے نہ عمل نہ احساس بلکہ انسان کی ذات کلی کا مظہر۔ پھر یہ خیال بھی سرا سر غلط ہے کہ فکر اور وجدان باطیح ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دونوں کا تعلق ایک ہی سرچشمے سے ہے اور بغیر ایک دوسرے کے ان کا وجود نا مکمل رہتا ہے۔ ایک منزل بہ منزل ایک دوسرے کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ دوسرا اس کے وجود کلی پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔ وجدان ایک ہی وقت میں تمام حقیقت سے لطف انداز ہونے کا طلب گار ہے۔ فکر اس راستے کو آہستہ آہستہ اور رک رک کر طے کرتی ہے۔ تاکہ وہ اس کے مختلف مرحلے کو محض ان کے مشاہدے کے لیے مخصوص و منفرد کرتی جائے۔ وجدان کے پیش نظر حقیقت مطلقہ کا ابدی اور فکر کے سامنے اس کا زمانی پہلو ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے تقویت و تازگی کا موجب بنتے ہیں۔ اور دونوں کو حیات میں جو منصب حاصل ہے اس کے اعتبار سے ایک ہی حقیقت کی بقا کے آرزو مند ہیں، ”اگر سائنس اور فلسفہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ ان کی توجہ

محسوسات پر ہے تو مذہب کو اس سے کوئی تعریض نہیں اس لیے کہ مذہب نے تو سائنس سے بھی بہت پہلے محسوسات پر زور دیا ہے جب ہم اس منصب کا خیال کرتے ہیں جو مذہب کو ہماری زندگی میں حاصل ہے تو ہم خود بخود اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ نسبت مسلمات علم کے ہمارے اس امر کی کہیں ضرورت نہیں ہے کہ ہم مذہب کے اصول و عقائد کے لیے کسی عقلی اساس کی جگہ تو کریں۔ علم مابعد الطبیعت کو نظر انداز کر سکتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اب تک اس نے ایسا ہی کیا ہے۔ لیکن مذہب ک لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ محسوسات انسانی کے تضاد کو رفع نہ کرے۔ یا جس ماحول میں انسان کو پیدا کیا گیا ہے اس کی تصدیق و تثبیت سے انکار کر دے۔ مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا۔ مذہب کو بھی محسوسات و مدرکات کی اسی طرح ضرورت ہے جس طرح سائنس کو۔ کہیں اس کا مقصد ان مقصدات کی تعبیر کرنا نہیں ہے جو علوم فطرت کا موضوع ہیں مذہب نہ کیا ہے نہ طبیعت جس کا فریضہ ہو کہ وہ حقائق فطرت کی ترجمانی کرے علت و معلول کی زبان میں کرے۔ اگر ان دونوں میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس لینی نہیں کہ ایک کی بنا محسوسات پر ہے اور دوسری محسوسات سے آزاد دونوں کی ابتداء محسوسات سے ہوتی ہے لیکن جب ہم اپنی غلط فہمی سے یہ صحیح لیتے ہیں کہ وہ ایک ہی قسم کی واردات کی الگ الگ ترجمانی کرتے ہیں تو ان میں تضاد و تصادم رونما ہو جاتا ہے۔ مذہب کے پیش نظر واردات انسانی کی ایک مخصوص دنیا ہے اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ اس کی صحیح اہمیت کا پورا پورا علم حاصل کرے۔

لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہماری مذہبی واردات بھی محسوسات اور مدرکات کی کسی طرح علم کا سرچشمہ بن سکتی ہے؟ علامہ ممدوح نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے اگر اس علم کی نوعیت عالم بالحوالہ سے مختلف ہے تو اس کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ضروری نہیں کہ علم غیر عقلی ذرائع سے حاصل ہو وہ نسبت اس علم کے جس میں عضویاتی

حرکات کو خل ہوتا ہے ناقص ہو۔ اس کے لیے علامہ مدوح نے واردات مذہبی کے نفسیاتی تجزیے کے بعد جوشوا ہد پیش کیے ہیں ان کو فسوس ہے کہ بخوب طوالت ہم یہاں نقل نہیں کر سکتے۔ لیکن اہل نفسیات کی یہ بدگمانی کہ چونکہ مذہبی واردات کی بنادر اک حسی سے نہیں ہوتی لہذا ان کو نظر انداز کر دینا چاہیے صحیح نہیں ایسے ہی محض ان کیفیات کی بنابر جو باطنی واردات کو بظاہر متعین کرتی نظر آتی ہیں ان کی روحانی قدر و قیمت سے انکار کر دینا بھی غلطی ہے اگر جدید نفسیات کا یہ مسلمہ صحیح تسلیم کر لیا جائے جسم اور ذہن باہم متعلق ہیں تو بھی باطنی واردات کو اظہار حقیقت کا ذریعہ نہ سمجھنا منطقی اعتبار سے غلط ہے۔ اصول نفسیات کے ماتحت دیکھا جائے تو سمجھی کیفیات عضوی حالتوں کی پابند ہیں۔ خواہ ان کے مشمول کا تعلق مذہب سے ہو یا مذہب سے الگ کسی دوسری چیز سے۔ جن لوگوں کا مزاج عالمانہ رنگ اختیار کر لیتا ہے ان کا ذہن بھی تو اعضاء کا اسی طرح محتاج رہتا ہے۔ جیسے اہل مذہب کا مثال کے طور پر صرف ان لوگوں کے تخلیقی کارنا موں کو بیجیے جن کا شمار ہم نو اربعہ میں کرتے ہیں۔ اور جن پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات پر مطلق خیال نہیں کرتے کہ ایک ماہر نفسیات ان کی عضوی کیفیات کے متعلق کیا کہیں گے۔ ممکن ہے کہ ایک خاص قسم کی قبولیت کے لیے ایک خاص قسم کا مزاج ناگزیر ہو۔ لیکن اس کی حقیقت و ماهیت کو محض ان کیفیات تک محدود رکھنا غلطی ہے جو بظاہر اسے متعین کرتی نظر آتی ہے۔ حقیقت میں ہماری ڈنی کیفیات کی عضوی تخلیل کا اس معیار سے کوئی تعلق نہیں جس کے ماتحت ہم کسی کیفیت کو ادنیٰ یا اعلیٰ قرار دیتے ہیں۔

اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مذہب داخلی کیفیات کا کوئی چیستاں نہیں جیسا کہ بالعموم معتبر ضمین خیال کرتے ہیں مذہبی واردات کی مثال زیادہ تر غیر واضح احساس کی سی ہے۔ ان میں عقل و استدلال کا شانہ تک نہیں ہوتا لیکن جس طرح انسان کے دوسرے احساسات اور اک کا ایک عنصر موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح باطنی واردات بھی اور اک سے معرا نہیں

ہمارے نزدیک سیاسی عنصر اور اک کا نتیجہ ہے۔ جس کی بدولت باطنی واردات فکر کی صورت اختیار کرتی ہے۔ دراصل احساسات کا اقتضا ہی یہ ہے کہ ان کا اظہار فکر کی شکل میں ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ فکر اور احساس دونوں کا تعلق ہمارے داخلی مشاہدات سے ہے۔ اول الذکر ان کا زمانی پہلو ہے اور دوسرا غیر زمانی..... احساس گویا کسی بیرونی شے کی کشش کا نام ہے۔ جس طرح فکر کسی خارجی شے کی خبر کا۔ جب ہمارے ذہن پر احساس کی کوئی کیفیت طاری ہوتی ہے تو اس کے ایک جزو لازم کے طور پر اس شے کا خیال بھی پیدا ہو جاتا ہے جس سے اس کو سکون ہو گا۔ یہ کہ احساس کا کوئی رخ نہیں ہوا ایسا ہی ہے جیسے یہ کہ فعالیت کی کوئی سمت نہ ہو اور یاد رکھنا چاہیے کہ سمت کا اشارہ ہمیشہ کسی جانب سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گو نہب کی ابتداء احساس سے ہوتی ہے۔ لیکن وہ مخصوص احساس پر جیسا کہ خود احساس ہی کا تقاضا ہے قناعت نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کے اس سے ہمیشہ مابعد اطمینی جتو کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن جیسا کہ عرض کر دیا گیا ہے کہ فسفہ اور نہب باعتبار اپنی نوعیت کے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں فلسفہ کا کام یہ ہے کہ وہ عقل کی عینک سے اشیا کا مشاہدہ کرے۔ اس کا مقصد و صرف اس قدر ہے کہ اسے کوئی ایسا تصور مل جائے جس کے ماتحت ہمارے جملہ محسوسات و مدرکات کسی ایک نظام میں مرقوم ہو جائیں گویا فلسفہ دور ہی سے حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے۔ بلکہ اس کے نہب کی تمنا یہ ہے کہ وہ اس سے ربط و اتصال پیدا کرے۔ ایک مخصوص نظریہ ہے دوسرا حقیقی واردات، قرب اور اتصال۔ اس کے لیے فکر کو اپنے آپ سے بلند ہونے کی ضرورت ہے اور اس کا مدعایہ ہے کہ اس اسلوب کی شکل میں پورا ہو سکتا ہے کہ جس کو نہب نے دعا سے تعبیر کیا ہے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے لب مبارک پر تادم آخر موجود تھی۔ ۲۔

ان نہایت ہی اہم اور دقيق مباحث کے علاوہ جن کا جمل ساخا کہ ہم نے سطور بالا میں

پیش کرنے کی کوشش کی ہے ”تشکیل جدید“، میں فلسفہ اور سائنس کے سینکڑوں مسائل زیر نظر آگئے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اسی غیر معمولی عمق کاوش، تحقیق اور رفت تخلیل کے ساتھ جس کے لیے علامہ ممدوح کی ذات اب کسی تعارف کی محتاج نہیں جس قدر کتاب کے مباحث دقيق ہیں اسی قدر انداز بیان سلیس اور دلاؤ دیز ہے۔ ایک جرمن فاضل کی رائے ہے کہ تشكیل جدید الہیات اسلامیہ عصر نو کا سب سے تجھب خیر مظہر ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ فاضل مبصر کی اس رائے میں ذرا سا بھی مبالغہ نہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی حلقوں میں تشكیل جدید کے مباحث کو نہایت ذوق و شوق سے پڑھا جائے گا۔ ان کی علمی صلاحیتیں اہل مشرق سے کہیں زیادہ ہیں۔ لیکن سب سے بڑھ کر یہ فرض مسلمانوں کا ہے کہ وہ اس کے مطالب پر غور کریں اور حضرت علامہ کے ان ارشادات سے مستفیض ہونے کی کوشش کریں جو ان کے تمدنی ارتقاء میں بجا طور پر ان کی رہبری کا حق ادا کر سکتے ہیں:

ایں چنیں دیدہ رہ میں بہ شب تار کجاست؟
(نیرنگ خیال، ستمبر۔ اکتوبر 1932ء)



حوالشی

- ۱۔ یہ امر کہ مسلمانوں کے اندر مذاہب دینیات کی ترغیب و تدوین کا خیال کیونکر پیدا ہوانہایت درجہ متنازع فیہ ہے۔ مستشرقین نے اس کو مسیحی اثرات کا نتیجہ ٹھہرا�ا ہے۔ اور علمائے اسلام کی رائے بالعموم یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری اہل ایران پر عائد ہوتی ہے۔ رقم الحروف کو دونوں نظریوں سے اختلاف ہے جس کا اظہار رسالہ جامعہ اشاعت اکتوبر 1929ء میں ہو چکا ہے۔
- ۲۔ یہ اور ماسبق اقتباسات تشكیل جدید کے مختلف اجزاء سے لیے گئے ہیں (نیازی)



چوہدری محمد حسین

اسرار خودی

(ادباء و حکماء مغرب کی نظر میں)

زمانہ حال کے فلسفہ مذہب شاعری اور عام علم ادب میں علامہ اقبال کا کیا پایہ ہے یا علامہ اقبال کے فلسفہ مذہب اور شاعری کا زمانہ حال پر کیا اثر ہو رہا ہے اور یہ اثر اس ”حال“ کو کس ”مستقبل“ میں بدلنا چاہتا ہے؟ ایسے سوالات ہیں جن کے جوابات سے بصورت دیگر موجودہ مشرقی اقوام کے عام افراد قاصر ہیں۔ کیوں قاصر ہیں؟ اس کو وہی شخص سمجھو سکتا ہے جس نے زمانہ کو زمانہ کے محقق کی نگاہ سے دیکھا ہو مشرق و مغرب دونوں کی سیر کی ہوئی دونوں کے علوم و فنون، تمدن و معاشرت، مذہب و سیاست، اخلاق و رجحان طبائع کا وسیع مطالعہ کیا ہو۔ اور پھر یہ اہلیت رکھتا ہو کہ صحیح مطالعہ کے بعد صحیح تناخ مرتب کر سکے۔ ایسے شخص کو بے چون و چرا کہنا پڑے گا کہ جس طرح زوال و انحطاط کی زندگی کو صحیح زندگی سے کوئی نسبت نہیں کوئی علاقہ نہیں اسی طرح انحطاط میں بسر کرنے والے افراد کے خیالات کو صحیح یعنی ”زندہ خیالات“ سے کوئی نسبت اور کوئی علاقہ نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا موازنہ کریں اور ان کی قدر و تیمت کا پتہ لگائیں۔ اور اگر کوئی نسبت ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ ”زندہ زندگی“، ایک نئی اور الگ دنیا اور خیالات تصور کیے جائیں اور ان کی انتہائی داد جودی جا سکے وہ حیرت و استعجاب ہوا اور بس۔

اقبال بھی مشرق میں پیدا ہوا اور یہ بھی ہے مگر کون ہے جو ارتقاء کے کرشمتوں سے واقف ہو عمل و اسباب کی عجائب آفرینی کا مبصر ہوا اور پھر اس بات سے انکار کرے کہ قدرت کو جب کسی قوم کوئی روح بخششی ہوتی ہے اسے نئے قابل میں ڈھالنا مقصود ہوتا ہے واس قوم ہی

سے پہلے نئی روح نئی عقل اور نئے احساس کے افراد پیدا کیے جاتے ہیں وہ افراد جن کی ہستیاں ایک عظیم الشان انقلاب زندگی کا پیش خیمه ہوتی ہیں۔ وہ افراد جن کے اقوال اگرچہ ابتداء میں عالم بالا کی باتیں متصور ہوتی ہیں مگر جو نہیں لوگ ان کی صدائیں سے مانوس ہوتے ہیں ان کی دعوت پر کان دھرتے ہیں ان کے خیالات و ارشادات کو جذب کرتے ہیں اور ان کے کہنے پر عمل کرتے کے لیے کمر بستہ ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ خود ویسا ہی سوچنا اور ویسا ہی سمجھنا شروع کر دیتے ہیں تو پھر وہ نہ ہستیاں رہتی ہیں اور نہ ان کے خیالات معمولی خیالات متصور ہوتے ہیں۔ غرض فطرت کو جن اقوام میں انقلاب منظور ہوتا ہے غیر معمولی افراد بھی انہی سے پیدا ہوتے ہیں۔

اقبال کس مضبوط فلسفہ کی بنیاد ڈال رہا ہے ابناۓ جنس کو کن مکارم اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اس کے نزد یک انسان کیا ہستی ہے؟ فرد کیا ہے؟ وہ کامل کس طرح ہو سکتا ہے؟ قوم کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ تمام دنیا ایک ہی قوم کیسے بن سکتی ہے؟ پھر اقبال کے پاک جذبات کس عالمگیر اخوت کے لیے ترپ رہے ہیں اس کی باریک نگاہ تمام عالم کو کس ایک معاشرت اور ایک تدن میں دیکھنے کی آرزو مند ہے۔ اس کا محبت بھرا دل کس مساوات کا متنی ہے۔ وہ کس وحشت کے ساتھ دوئی سے گریزاں ہے۔ کس درد سے یک رنگی کا وارفتہ ہے؟ یہ سب ایسے حقائق ہیں کہ افراد کو افراد بنانے کے لیے قوموں کو ایک قوم میں ظاہر ہونے کے لیے اور دنیا کو ایک دنیا کہلانے کے لیے بغیر ان کی طرف رجوع کیے چارہ نہیں۔

سال گزر رہے ہیں علامہ موصوف نے خدا جانے کتنے عرصے کے فکر و تدبیر اور دماغ سوزی کے بعد اپنی صحیح اور اعلیٰ قوت فکریہ کی بدولت بنی نوع انسان کے لیے مکمل حیات فردیہ کے حصول کا نسخہ تجویز کیا۔ مثنوی اسرار خودی کی شکل میں یہ نسخہ چھپا اور لوگوں نے دیکھا کہ بنی نوع پر تو یہ ایک احسان تھا۔ مخصوص مورداں انعام سے اہم مشرقی لوگ تھے اور پھر ان

میں مختص ہم ہندوستانی جن کی زندگی اصل زندگی سے کہیں دور ہے۔ جن کے نفس مردہ ہو چکے ہیں جن کا قوی ضعف کا شکار ہیں جن کی ہمتیں سوچکی ہیں جن کے دماغ پست خیالات کا گھر ہیں اور جن کی زندگی ایک طویل شیریں حالات نزع ہے مگر افسوس نہ صرف ہم مریضوں کو بلحاظ افراد ابھی تک پوری واقفیت نہیں ہوتی کہ یہ نجت ہمارے ہی مرض کا علاج ہے بلکہ ہمارے مدعی نباوضوں کی تشخیص اب تک یہ دریافت کرنے سے قاصر ہے۔ کہ یہی وہ دوا ہے جو کافی و شافی ہو سکتی ہے اور ہم جو علاج آج تک عمل میں لارہے ہیں وہ مریض کو اور مریض بنانے میں مدد ہیں نہ کہ اسے صحت مندا اور تند رستی عطا کرنے میں اور نہ صرف یہ کہ قومی پیشواؤں اور مبلغوں نے اس کتاب میں نگاہ نہیں کی اور ملت افراد کو مکمل افراد بنانے کے درپر نہیں ہوئے۔ بلکہ ادبا و شعرا جن کی نظر عام نظروں سے گہری ہونا چاہیے اور جن کا مذاق تختن عام مذاقوں سے زیادہ لطیف اور زیادہ پاکیزہ ہونا ضروری ہے وہ بھی بلحاظ شعرو ادب کے ابھی تک اسی خوبیوں سے نا آشنا ہیں۔ مگر نا آشنا ہوں بھی کیوں نہ ہم خود کہہ چکے ہیں کہ زوال اور انحطاط کے زمانہ کے خیالات اور مذاق اس قابل نہیں ہوتے کہ ان کے حقائق و دقائق تک رسائی ہو۔ جب ہم حقیقی زندگی ہی سے روشناس نہیں تو حقیقی ادب اور حقیقی شعر کو کیا سمجھیں گے اور ہمارے اس کتاب کی طرف ابھی تک بہت تھوڑا تام ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ علم و ادب کی انتہائی و سعتوں سے آشنا نہیں۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ شعر سے دنیا میں کیا کیا کام لیے جاسکتے ہیں۔ زندہ اقوام کے اشعار میں مضامین کیسے ہو سکتے ہیں۔ اور کیوں ہوتے ہیں ان کے اسلوب بیان میں کیا سحر ہوتا ہے۔ پھر شعریت کیا ہے اور شعریت کے کون سے اثرات زندگی بخش ہیں اور کون سے مرگ آور؟

ہمارے نقاد مشنوی اسرار خودی کی کسی ایک خوبی کو آج تک پورے طور پر واضح نہ کر سکے۔ اس کے مطالب و معانی کو کما حقہ ادا ک نہ کر سکے۔ یہ نہ جان سکے کہ سلسلہ خیالات

کس مرکز سے کس ربط و ضبط کے ساتھ زمین سے اٹھا ہے اور کس قوت و اعجاز سے آسمان تک پہنچ کر تمام فضا میں بسیط ہو رہا ہے۔ بلکہ علم و ادب کی حقیقت سے اپنے بے بہرہ ہونے کا ثبوت اس طرح دیا کہ اسرار خودی میں خواجہ حافظ علیہ الرحمہ کے ادب پر جو تقدیمی اسے اپنی کم فہمی سے خواجہ کی بزرگی پر حملہ سمجھا۔ گویا نہ صرف ادب کو سمجھنے سے قاصر ہے بلکہ نقاد کہلا کر تقدیم کے سمجھنے سے درماندگی کا ثبوت دیا۔

کس قدر افسوس کا مقام ہے، کس قدر علم و ادب کی حقیقت سے نا آشنائی کا اظہار ہے کہ اسرار خودی کے ادب کو جو آج مغرب کے ادباء کو مجوہ تر کر رہا ہے نہ سمجھنا تو درکنار ہمارے نقاد اس میں ایک غیر معمولی تقدیم کو نہ سمجھ سکے اور پھر اس پر جو ہمہ دانی کے دعوے ہیں وہ خدا ہی جانتا ہے۔

ہم پھر بھول رہے ہیں ہمارا افسوس نا حق ہے اور ہمارے گلیوں کی بنا پر نا حق ہے۔ ہم اس وقت تک اسرار خودی کو نہ سمجھ سکتے جب تک کہ زندہ قومیں اسے پہلے نہ سمجھ لیتیں اور ہمارے سمجھانے کے لیے اس کی تشریح میں کچھ نہ کچھ نہ لکھ چکتیں مثنوی مذکور کے انگلستان میں انگریزی زبان میں ترجمہ ہونے کے بعد کئی مغربی ادیب اور فلسفی اور نقاد اس پر رائے زنی کر چکے ہیں۔ انہی تقدیموں میں سے ایک تقدیم کا ترجمہ ہم ناظرین اور بالخصوص نقاد حضرات کے لیے پیش کرتے یہ تاکہ وہ جان لیں کہ ہم اسرار خودی کو کیا سمجھتے تھے اور خودی کے مالکوں نے اسرار خودی کو کیا سمجھا ہے۔ اس مضمون سے یہ بھی واضح ہو گا کہ علم و ادب کی کیا حقیقت و وسعت ہے اور اگر دنیا آج کی دنیابنی ہے تو ادب ہی کے اثرات سے بنی ہے اور اگر کل کی دنیابنے گی تو اسی کے کریمتوں سے۔ اس تقدیم میں یہ حقیقت پڑھ کر ہمارے نقاد ان ادب کی اور بھی آنکھیں کھلیں گی کہ زندہ اقوام کے ادباء کے نزد یہ اگر کوئی مفید اور زندہ ادب لکھنے والا مفید اور زندہ شعر کہنے والا مفید اور زندہ فلسفہ کا سبق دینے والا اس وقت تمام

دنیا میں زندہ ادیب زندہ شاعر، زندہ فلسفی ہے تو وہ سرف ایک اقبال ہے اور بس اور حیات انسانی کا اصل راز اگر کسی نے آج تک سمجھا ہے تو اسی نے۔

فضل نقاد نے جس خوبی اور قابلیت سے اسرار خودی کے اصل جو ہر کو ٹھیک کھایا ہے ہم فی الحقیقت اس کی داد نہیں دے سکتے دنیا کے دو مشہور ترین فلسفی ادباء (نشاشا اور ٹھیکن) سے جن کا سکھہ موجودہ وقت میں تمام اہل مغرب پر ہے اقبال کا مقابلہ کر کے دکھا دیا ہے کہ وہ دونوں حضرات مدت العمر میں انسان کے متعلق جس نکتہ کو نہ سمجھ سکے اسے اقبال کی حقائق شناسی نے کس خوبی سے اور سادگی سے دنیا کی صحیح مطعن نظر بنا کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اس تقید کا لکھنے والا امریکہ کا مشہور فاضل فلسفی ادیب اور نقاد مسٹر ہر برٹ ریڈ ہے۔ اس مضمون کو پڑھنے اور سمجھنے کا لطف تو اصل زبان میں انگریزی ہی میں ہے۔ ترجمہ اس مفہوم کو کیا ادا کرے گا۔ جو اصل مضمون نگار کے انگریزی الفاظ میں مضر ہے یہ مضمون امریکہ کے اخبار نیو ایج (New Age) مورخہ 25 اگست 1921ء میں چھپا تھا۔

ٹھیکن امریکہ کا سب سے بڑا فلسفی شاعر ہے۔ اس کے کلام پر امریکہ کے ایک نقاد مسٹر لارنس نے اپنی تقید شائع کی تھی۔ مسٹر ہر برٹ ریڈ یہ شکایت کرتا ہوا کہ صحیح تقید ادب ادبی دنیا میں مفقود ہے اس تقید پر نظر ثانی کرتا ہے۔ اس کی داد نہیں کے بعد خود بتاتا ہے کہ ٹھیکن کے کلام میں کیا کیا خصوصی کمالات تھے۔ پھر اس کے کمالات کے بعض ناقص پر جو مسٹر لارنس نے لکھے ہیں بحث کا آغاز کرتے اس طرح قلم کو جولانی دیتا ہے:

مسٹر لارنس نے جس خوبی کے ساتھ ٹھیکن کی متذکرہ بالا حقیقت آفرینی کو بے نقاب کیا ہے بعینہ ولیٰ مدقائق و تقید سے اس ”شاعرانہ کذب“ کے عذر کو بھی جو اس کے کلام میں پایا جاتا ہے بالشتیریح واضح کر دیا ہے کہ کیونکہ ٹھیکن باوجود اپنی تمام عظمت و علوم رتبت کے کامل شاعر نہ تھا۔ مگر اس کے کلام کی تصوری کے اس رخ پر چند اس اصرار کی ضرورت نہیں۔ جہاں

تک اس شاعر انہ کذب تخيّل کی محدود جولانی اور تعینات عالم سے چشم پوشی کے مسئلہ سے تعلق ہے اس کے کلام سے عیاں ہے اور بالکل مظہر من الشیس۔ اس کی شاعری کے اور بھی پہلو ہیں۔ ضبط تخيّل اثبات تعینات اور یہ وہ پہلو ہیں جو زیادہ مستحق توجہ ہیں۔ ان معنوں میں ”وُمِین“ کی استعداد نادرہ کی، بہترین تو فتح اور اس کے فن کی مکمل ترین تعریف خود و ”وُمِین“ کے قلم سے حسن نگارش پا چکی ہے۔ یہ ”وُمِین“ کی کتاب ”ڈیمو کریک و ساز“ (مناظر جمورویہ) کے صفحات میں پوشیدہ ایک فٹ نوٹ ہے جو اس قدر جلی نہیں کہ قاری کی توجہ کو خود بخود اپنی طرف مبذول کر لے۔ اس لیے مجھے حق ہے کہ میں اسے اس مقام پر نقل کر دوں۔

ادبی صناعت و بداعت کی معنی آفرینی کا منتهایے عروج اس کا حاصل اس کی خط و انبساط کی انتہائی و سعیتیں جو روح انسانی کی بلند پروازی کے لیے ممکن ہو سکتی ہیں سب ما بعد الطیعت کے حقائق و اطائف ہیں۔ علم روحانی کے غامض و اسرار خود روح اور ہمارے تشخیص ذاتی کی بقا و دوام کا مسئلہ بھی اسی میں شامل ہے۔ تمام قرآن میں نفس انسانی کی رسائی اس منزل تک ہوتی رہی ہے اور آئندہ ہوتی رہے گی۔ کم سے کم اس نکتہ میں تو بلا امتیاز نسل و زمانہ تمام بني نوع انسان کو ایک ہی مقام پر کھڑے ہیں بلکہ نگاہ میں وہی مصنفین محظوظ ترین ہیں جو اس میدان کے شہسوار ہیں اور اگرچہ ان کا صلد چاندی سونے کے سکوں کے سوا اور کچھ نہیں اور اگرچہ بالآخر کچھ ہو تو صرف یہ کہ شہرت ان کے قدم چوٹے اور عظمت و فضیلت کا تاج ان کے سر پر رکھا جائے۔ مگر باقی ہمہ ابتدال ان کے رشحات قلم (جن میں اگرچہ از روے حسن بیان سقّم بھی ہوں) وہ انمول موتی ہیں جن کو دنیا جان سے بڑھ کر عزیزو محفوظ رکھے گی۔

ادب و شاعری کا متنبھی ہمیشہ مذہب رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وید زند، اوستا تالمود، زبور، مسیح اور اس کے تلامذہ کی اناجیل، تصانیف افلاطون، قرآن اعلیٰ ہذا القیاس ہمارے زمانہ

میں سویڈن برگ کی تحریر ہے۔ پھر لینز کانٹ اور ہیگل کے گروہ بہا افکار سب ایسے اعلیٰ پایہ کے ادبی ذخائر ہیں جو عمل و ادب کی حقیقی بلندیوں اور عروج کو اس طرح نمایاں کرتے ہیں کہ جس طرح دنیا کے عظیم الشاپہار سطح دنیا سبیلنڈ نمایاں سر بغلک نظر آتے ہی۔ پھر ان کے دو ش بدوش شعراء کے وہ نتائج طبع بھی ہمیشہ حرز جاں بنے رہیں گے جن میں اشخاص و واقعات، جذبات، بھیجیہ انسانی اور مناظر عالم مادی کے متعلق را گنیاں الائچے کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے کلام میں مذہبی انداز اور شعور اسرار کے علاوہ مستقبل، غیب، شہود، مشیت، غائب، مکونیں عالم وغیرہ مسائل پر حصول اطلاع کے مضامین کو بھی بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا، بلکہ بالواسطہ ہر اداۓ بیان میں ان نکات کو ادا کر جاتے ہیں۔

مگر یہ علم ادب کے نقد و ماحیت کے بجائے اس کی وسعت استعدادی کی تعریف ہے جو ٹوئین نے کی ہے۔ یعنی یہ ادب کام ہے نہ کہ اس کا کیف۔ یہ تعریف ”انداز بیان“ و ”حسن ادا“ کے مسئلہ کو حل نہیں کرتی بلکہ اپنے الفاظ کی سادگی میں اسے پانماں کر جاتی ہے (یہ گرامی تصانیف جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے علم حسن الاعیان کے نظریہ سے خواہ لکنی سقم ہوں اپنی ذاتی خوبی میں ہمیشہ پاک و بے عیب ہیں۔ ان کی طاقت فکر کی آتش سیری دشت خیالات میں نیا جادو پیدا کر دیتی ہے۔ اور قلوب انسانی کو پکھلا کر تمام عالم کو نئی شکل میں متشکل کر دیتی ہے) مگر ان توضیحات کے زیر شرائط ٹوئین کا مذکورہ بالا صدر منتہی ہے وہ صحیح و نقد منتہی ہے جو عمل وہ بلا واسطہ افادہ کو منظر رکھتے ہوئے ہر طرح موزون و مناسب ہے۔ آج اس مقام اور اس زمانہ میں اس ” منتہی“ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میرے ذہن میں اگر کسی زندہ شاعر کا خیال آسکتا ہے جو اس میزان میں پورا اتر سکتا ہے تو وہ ایک ہی ہے اور وہ بھی لازمی طور پر نہ ہمارا اہم قوم اور نہ ہمارا اہم مذہب۔ میری مراد اقبال سے ہے جس کی نظم ”اسرار خودی“، ابھی تھوڑا عرصہ ہوا ڈاکٹر رینلڈ نکلسن کے قلم سے اصل زبان فارسی سے

اگریزی میں ترجمہ ہو کر میسر میکملن کے اہتمام سے شائع ہوئی۔ اس زمانہ میں جب کہ ہمارے ہم وطن مقشاعر بلیوں اور بڑیوں پرت بندیوں سے اپنے یاروں کی ضیافت طبع کا سامان پیدا کر رہے تھے اور کیٹس اکے انداز پر پیش پا افتادہ مضامین پر طبع آزمائیوں میں مشغول تھے میں اس وقت لاہور میں یہ نظم جس کی نسبت ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کر دیا تھا تصنیف کی گئی اور شائع کی گئی۔ ایک ہندی مسلمان ۲ نے لکھا ہے کہ اقبال ہم سب میں مسح بن کر نمودار ہوا ہے جس نے مردہ اجسام کو جنبش دے کر ان میں حیات تازہ کی لہر دوڑادی ہے۔ تم پوچھو گے کہ یہ کیا ٹوٹکا تھا جس نے نادان خریداروں کے دلوں کو مودہ لیا تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کوئی ٹوٹکا تھا۔ کسی سیاسی مجذوب کی بڑنہ تھی۔ کسی مکتب فوج کے نجات فروش کا نسخہ نجات نہ تھا بلکہ یہ اس نظم کا وہ اثر تھا جس کے حسن معنوی موجودہ فلسفہ کے اہم ترین نکات و دقائق پر حاوی ہے۔ یہ اس نکتہ آفرینی کا طسم تھا جس نے انکار کی گونا گونی سے وحدت ایمانی پیدا کر دی ہے۔ یہ اس حقیقت ترجمانی کا سحر حلال تھا جس نے ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسون کے طبا تک ہی محدود و مخصوص تھی ایک عالمگیر الہام کی صورت میں بدل کر عالم کے سامنے رکھ دیا ہے۔

اقبال اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اس کے انکار نشا کے خیالات سے متاثر ہوئے ہیں بایس ہمہ غشا سے اس کا موازنہ ناگزیر ہے۔ غشا کا فوق الانسان اقبال کے انسان کامل سے صرف اتفاقی اوصاف میں مختلف ہے اگرچہ اول الذکر کی بنیاد امرا کے تمدن پر ہے اور موخر الذکر جہاں تک میرا خیال ہے ان معنوں میں زیادہ تینی اور مستحکم بنائی ہے۔ کہ اس کی تعریف میں ”متبہ“، (یعنی کسی ستر اس کسی مسح کسی محمد) کا صحبت آشنا ہونا یا اس کو از روئے پیدائش مکمل ہونا تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ ہا سے نظرت کے قوائے مولدہ کا مال و مقصود

ٹھہرایا گیا ہے ساتھ ہی اس کے اقبال کا انسان کامل ارتقاء جمہور کا منتہی ہے۔ وہ ایک اصول ہے جو اس مفروضہ پر منی ہے کہ ہر انسان ایک مستتر طاقت کا مرکز ہے۔ وہ ایک اصول ہے جو اس مفروضہ پر منی ہے کہ ہر انسان ایک مستتر طاقت کا مرکز ہے۔ جس کے ممکنات زندگی ایک خاص طریق عمل سے ترقی پاسکتے ہیں۔ انسانیت کا یہ نصب العین حقیقت کے زیادہ قریب ہے کہ اور اس لحاظ سے تمیں کے نفس متوسط ۳ سے زیادہ مناسب و مشابہ ہے۔ تاہم تمیں نصب العینوں کی تھیں ایک ہی ابتدائی خواہش یا خیال مضر ہے۔ ان میں فرق صرف اس قدر ہے کہ جس قدر ان کے دیکھنے میں پیش بینی سے کام لیا جاتا ہے۔ ازروئے مذہب ان سب کی بنیاد یہ اعتماد ہے کہ انسان ایک قوت الہیہ کی کشش و جذب سے پیدا ہوتا ہے اور ارتقاء پاتا ہے جس کا نام خدا ہے۔ ازروئے سائنس مفروضہ یہ ہے کہ بہیت واقعات میں ایک قوت مولہ داخل کی جاتی ہے جو شعور انسانی پر از خود جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور نفس انسانی کے شعور و ادراک کو ہمیشہ ترقی دیتی رہتی ہے۔ ازروئے ما بعد الطیعیات یہ دونوں پہلو جن میں ایک مذہب نے اختیار کیا ہے اور دوسرا سائنس نے تحدی ہیں۔ زندگی (مُ اقبال کی نظرم کی تمہید سے نقل کرتا ہوں) ایک متقدم حرکت جذب و ہضم ہے یا اپنی پیش روی میں اپنے رستہ کی تمام رکاوٹوں کو خود اپنے اندر جذب کر کے دور کرتی جاتی ہے۔ آرزوؤں اور نصب العینوں کا مسلسل پیدا کرتے رہنا اس کا اصلی جوہر ہے اور اس نے اپنی حفاظت و توسعہ کے لیے ایسے ایسے آئے (حوالہ، عقول وغیرہ وغیرہ) ایجاد کیے ہیں یا خود ہی اپنی ذات میں پیدا کر لیے ہیں جو اس کے سنگھائے راہ کو جذب کرنے اور اس کے اپن مشابہ بنانے میں اس کی مدد کرتے ہیں۔ زندگی کے رستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ ہے یا یوں کہو کہ نیچر ہے۔ تم نیچر اس لحاظ سے کہ وہ زندگی کی اندر ورنی طاقتوں کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ عدم سے وجود میں آئیں اپنی ذات میں شر نہیں۔ لہذا زندگی ایک سمعی آزادی ہے۔ اور اس سمعی کا

طریق انہ کی تعلیم ہے یادو سرے الفاظ میں جیسے خود محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا:

تخلقو ابا خلاق اللہ

(اپنے اندر اخلاق اللہ پیدا کرو) یہ حدیث ہمیں ٹھیکن کا یہ قول یاد دلاتی ہے میں مکمل اشائی کی انتہا ہوں اور پیدا کرنے والی اشیاء کا محیط۔

ٹھیکن نے یہ بھی کہا ہے کہ میں خدا کو مردوں اور عورتوں کے چہروں میں دیکھتا ہوں اور خود انے چہرے میں جب آئینہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں۔ نشا نے اسی نصبِ اعین کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ خالق اپنے ایسے اور خالقوں کی جھجو میں رہتا ہے۔ اور فی الحقيقة سارے کا سارا مذہب اور سارے کے سارے فلسفہ بالآخر اسی تکمیلِ خودی کے اصول پر آجع ہوتا ہے۔ از روئے نفیات بھی انسان کسی الیک الوہیت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ جس کا وہ خود مظہر نہیں۔ اور معلوم بھی یہی ہوتا ہے کہ یہ امر ایک صداقت طبیعہ ہے۔ اقبال نے صداقت کا نشا یا ٹھیکن کی نسبت زیادہ وثوق سے ادراک کیا ہے ٹھیکن کا ”نفس متوسط“، ”مبہم وغیر ممتنع“ ہے اور نہ اس قدر جامع ہی ہے جیسا کہ ایک منتبہ کو ہونا ضروری ہے۔ نشا کا فوق الانسان صحبت انسان سے گریزاں اور نفوذ ہے۔ اس لیے جبلتہ باطل ہے مگر اقبال کا انسان کامل ”نفس متوسط“ ہے اور جلیس ہمدردا اور اقبال کا ”نفس متوسط“، ”انسان کامل“، ”گویا“

”خود صنم ہے خود پرستار صنم“



با خودے شنید ز افکار خودی
نعره زد از گنج ”اسرار خودی“

وا نہ گزشتہ بر من بے خود ہنوز
سرے از ”اسرار“ و رمزے از ”رموز“



(ہمایوں مئی 1922ء)



حوالشی

۱۔ انگریزی شاعر

۲۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری

۳۔

و كذلك جعلناكم امته و سلطالتكونوا شهدا على الناس ويكون

الرسول عليهكم شهادة (قرآن)



قرالدین خان

ضرب کلیم

ضرب کلیم کے مطالعہ کے بجائے والہانہ کیفیت اور بے خودی طاری ہونے کے انسان کی خودی بیدار ہوتی ہے۔ وہ خوب غفلت کی گھرائیوں سے چونک پڑتا ہے۔ اور اپنے ماحول کو اپنے دل کی روشنی سے منور اور بے نقاب پاتا ہے۔ وہ کائنات عالم کے کیر و شر کو پہچانئے اور زمانہ کے فریب ساز یوں کو پر کھنے اور سمجھنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس کی آنکھوں سے نکتہ تو حیدکا پرده اٹھ جاتا ہے۔ اور وہ خدائی کا راز داں اور صداقت کا پاسباں بن جاتا ہے۔ آج کی صحبت میں مجھے اقبال کے اسی مجموعہ کلام پر اظہار خیال کرنا ہے۔ کتاب کو ہاتھ میں لیتے ہی ہماری نظر فوراً سرور ق رپ پڑتی ہے جس پر شاعر کے دو اشعار درج ہیں۔ یہ دونوں اشعار اپنے موزوں نیت اور اعلیٰ تخلیقی کے لحاظ سے آپ اپنی مثال آپ ہیں اور صحیح معنوں میں یہ کتاب کی روح ہیں۔

پھر بجائے مقدمہ یاد یا بیچہ کے تین نظمیں ہیں جن میں شاعر بتانا چاہتا ہے کہ یہ چنگ و رباب اور بزم آرائی کا محل نہیں وقت کسی اور بات کا مقتضی ہے۔ یہ عہد اس کے نزد یک میدان جنگ ہے جہاں سے دم بدم صدائے کشت و خون آرہی ہے۔ پھر اس موقع پر غزل کی موسیقی یا عشق کا سر و کس قدر بے جوڑ اور بے جا ہے:

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام

میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

ضرب کلیم اقسام مضامین کے لحاظ سے چھ حصوں پر مشتمل ہے:

(۱) متفرقات (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت (۴) ادبیات فنون اطیفہ

(۵) سیاست مشرق و مغرب (۶) محراب گل افغان کے افکار۔

مضامین کی تقسیم اجازت نہیں دیتی کہ اس پر مجموعی حیثیت سے بحث کی جائے اس کے لیے ہر عنوان پر الگ الگ بحث کرنا زیادہ مناسب ہو گا خاتمه مضمون پر کتاب کی ادبی خوبیوں پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے گی۔

(۱) متفرقات

اس حصے کی زیادہ تر نظمیں فقر و ایمان، قوت و دین، مدنیت اسلام و تمدن مغرب، مسلمانوں کی پستی و زوال اور مسلسلہ اجتہاد وغیرہ سے متعلق ہیں۔ اقبال کو عشق و محبت کے معاملہ میں مکاری اور الہ سازی نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ منطق کے خشک اور الجھے ہوئے اصول کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتا۔ ذکر و فکر، علم و عشق اور نظر و خدا و علم و فقر کی بجھیں بال جبریل اور ضرب کلیم دونوں میں اکثر پائی جاتی ہیں۔ شاعر انسان کی خود ساختہ بندشوں اور زنجیروں کو نہایت بے باکی اور حوصلہ مندی سے توڑ کر ماحول مادی اور عصری سے منزلوں آگے نکل جاتا ہے:

مقام فکر یہ پیاس زمین و مکان
مقام ذکر ہے سجان ربی الاعلیٰ

تمام تصوف و فلسفہ بیکار ہے اگر اس سے حرم کی حفاظت نہیں ہوتی۔ وہ نیم شب کے مراتبے اور سوز و گداز جو خودی پیدا کرنے سے عاری ہیں بالکل لا حصل ہیں اسی طرح وہ عقل جو عالم بالا کی سیر کرتی ہوا اگر اپنے خمیر میں جذب و مستی اور شور و شرارہ رکھتی ہو تو کس کام کی؟ اگر علم و حکمت سے دماغ روشن ہوا لیکن دل و نگاہ مسلمان نہ ہوئے تو کچھ بھی نہ ہوا:

یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورش پہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال مسلمانوں کی کم نظری اور بے مالگی سے بیزار ہو کر اکثر مسئلہ تقدیر کی گتھیوں کو سلب جانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اس کی رائے میں اگر مردموں کے احکام الٰہی پر کاربند ہو جاتے ہیں تو نو شتہ تقدیر کو آسانی سے مٹا سکتا ہے وہ اکثر ملائے حرم کی شکایت میں سرگرم ہو جاتا ہے:

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت ہے کیا
اس کو کیا سمجھیں یہ بچارے دو رکعت کے امام
آج ہند میں مسلمان غدار اور قوم فروش خیال کیا جاتا ہے۔ ہر چہار طرف سے اس پر
آوازے کے جاتے ہیں۔ لیکن وہ غریب اپنی نظروں میں خود ہی ذلیل و خوار معلوم ہوتا
ہے۔ اسے ہمت ہی نہیں ہوتی کہ کسی بلندی سے کھڑا ہو کر لوگوں کو منہ توڑ جواب دے اس کی
وجہ صرف یہ ہے کہ:

مثال ماہ چمکتا تھا جس کا داغ سبھو
خرید لی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی
گاہے گاہے اقبال ہندی مسلمان کی بسی اور بد قسمی پر بجائے اظہار تاسف کے
سخت سے سخت طرز کہہ جاتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہندی مسلمان کی آزادی افکار پر کون الزام لگا سکتا
ہے۔ وہ چاہے تو آتش کدھ پارس کو خانہ کعبہ بنادے یا اس میں فرنگی صنم آباد کر دے یا قرآن کو
بازیچہ اطفال بنا کر کھیلے یا ایک نئی شریعت کھڑی کر دے۔ غرضیکہ یہاں کا مسلمان کچھ عجیب
معما سا ہے:

ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشا

اسلام ہے محبوس مسلمان ہے آزاد
 آخر کار اقبال ہندی مسلمان کی فلاکت و برپادی اور اس کی بے حسی کو دیکھ کر بے چین
 ہو جاتا ہے وار بار گاہ الٰہی میں پکارا ٹھتا ہے:

لیکن مجھے پیدا کیا اس دلیں میں تو نے
 جس دلیں کے بندے ہیں غلامی پر رضامند
 مگر جب کہیں سے جواب نہیں ملتا تو دکو خود ہی اس طرح تسلیم دے لیتا ہے کہ یہ تو
 ایک فلسفہ عام ہے کہ غلام قوموں کی ذہنیت ٹلسمن سامری سے اس حد تک متاثر ہو جاتی ہے کہ
 ان کو اپنی ہر برائی میں خوبی ہی خوبی جھلکتی ہے:

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
 کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر
 بہر حال شاعر ایک لمحہ کی تفریح کے بعد پھر سے اپنے ہوش میں آتا ہے اور پھر وہی شان
 ہمدردی اور التقافت ظہور میں آتی ہے۔ اپنے گوشہ دل سے مایوسی اور آزر دگی نکال ڈالتا ہے
 اور پھر دوش کے آئینے میں فردا کا خواب دیکھ کر مسلمانوں کی ہمت افزائی کرتا ہے اور ان کو
 ان کے شان دار مستقبل کی خبر دیتا ہے:

ناوک ہے مسلمان ہدف اس کا ہے ثریا
 ہے سر سرا پرده جاں نکتہ معراج
 مرد مومن اپنا کھویا ہوا منصب پھر حاصل کر سکتا ہے اور دنیا اس کو دوبارہ عزت کی نگاہ
 سے دیکھنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ شان خسروی و خالدی مکر پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے
 کہ مومن یقین حکم پیدا کر لے اور فقر و غنا کے زیور سے دوبارہ آرستہ ہو جائے:
 بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے

دیہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں
 آج مسلمانان عالم کے دلوں میں صدیوں کے بعد دوبارہ جی اٹھنے کے لواٹے شروع
 ہوئے ہیں ان کو قوت اور ملوکیت کا خواب پھر نظر آ رہا ہے۔ لیکن انہیں یاد رہ کہ یہی حاکمانہ
 قوت جمیعت انسان کے لیے ہمیشہ باعث بر بادی و تباہ کاری ثابت ہوئی ہے۔ اسی نشدۃ قوت
 نے گزشتہ صدیوں میں نیز دور حاضر میں بے شمار سکندر و چنگیز پیدا کیے جنہوں نے انسانیت کو
 صفحہ ہستی سے مٹانے کی خوب خوش کوشش کی ہے حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی چیز انسان کو انسان
 بنانکرتی ہے تو وہ قوت دین واہیمان ہے:

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستان وجود
 ہوتی ہے بندہ مومن کی اذان سے پیدا
 فقر و ایمان کی دولت لا زوال اور اس کی قوت بے پناہ۔ اس کے پاس کوئے سامان جنگ
 نہیں کوئی ہتھیار نہیں تاہم میدان کا رزار میں وہ ایک امنڈتے ہوئے دریا کی طرح نہایت
 بے باکی و بے تابی سے شور مچاتا آتا ہے اور اپنی رو میں ہر چیز کو پیس ڈالتا ہے۔ یہی وجہ ہے
 کہ دنیا کا ہر دور میں ہر قرن میں اور قصہ فرعون و کلیم کسی نہ کسی صورت میں ضرور زندہ ہوتا
 ہے:

اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے
 تازہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون و کلیم
 کہا جاتا ہے کہ اسلام ایک رجعت پسند مذہب ہے اس میں صلاحیت نہیں کہ سائنس
 جدید کے اکتشافات اور موجودہ سوسائٹی کے آئین سے مطابقت کر سکے۔ لیکن اس اعتراض
 کی کوئی بنا نہیں۔ وقتی ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلام نے روز اول سے ہی اجتہاد کا
 دروازہ کھول دیا تھا۔ چند صدیوں بعد البتہ یہ دروازہ بند ہو گیا اور کورانہ تقلید شروع ہو گئی اور کم

و بیش ہزار برس تک قائم رہی۔ آخر کار پچھلی صدی ہجری میں ملائی اسلام نے کروٹلی اور حضرت جمال الدین افغانی نے باب اجتہادی پھر واکیا اور تحوڑے ہی عرصہ میں یہ تحریک تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی لیکن افسوس ہے کہ ہندی مسلمان اب بھی کوئے کوئے رہے۔ اقبال اسی طرف اشارہ کر کے لکھتا ہے:

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق
ان دنوں ایشائی قومیں یورپی تمدن کی نقل میں مدھوش ہیں۔ آہ ان کو کون سمجھائے کہ
مدنیت مغرب سرتاسر سیاسیات کا گورکھ دھندا ہے۔ اس کا ضمیر مذہب سے خالی ہے۔ عیسائی
ممالک میں اخوت کا قیام نسب و قویت پر ہے نہ کہ دین و مذہب پر۔ چنانچہ اگر ہند کے شیخ و
برہمن بالفرض دین عیسیٰ قبول بھی کر لیں تو بھی غلامی کی زنجیر سے آزاد نہیں ہو سکتے:
بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں
قبول دین مسیحی سے برہمن کا مقام

اگر قبول کریں دین مصطفیٰ انگریز
سیاہ روز مسلمان رہے گا پھر بھی غلام
برخلاف اس کے مدنیت اسلام نہایت ہی غیور و جسور ہے جس کا راز تقویت خودی میں
سر بستہ ہے اور جس کی حیات دین و ایمان میں مضمرا ہے۔ اس کا انحصار حقائق ابدی اور جوش
سرمدی پر ہے۔ اس کو کبھی زوال نہیں۔ اس کے اصول میں کبھی فرق نہیں آتا۔ ممکن ہے قومیں
بدل جائیں سلطنتیں مٹ جائیں لیکن مدنیت اسلام غیر فانی ہے وہ زمانہ کے استبداد سے
آزاد ہیں۔ اس کو محض مسلمان سے سروکار ہے۔ اس سے بندہ مومن کی زندگی بنتی ہے اور وہ

اشرف الخلوقات کا مرتبہ حاصل کرتا ہے اور یہ کیوں؟ اس وجہ سے کہ:
 عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق جمال
 عجم کا حسن طبیعت عرب کا سوز دروں
 ضرب کلیم کا دوسرا حصہ تعلیم و تربیت سے موسم ہے۔ تعلیم و تربیت انسان کے اصلی
 جو ہر ہیں جن کا فقدان انسان کو جان داروں کے قریب لے جاتا ہے۔ اقبال نے شعرو
 شاعری کا اعلیٰ ترین مقصد تعلیم قرار دیا ہے اور اس کو برابر مذکور رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس
 کی نظم کہ ہر شعر میں ہم ایک سبق ایک مارل حاصل کرتے ہیں اس میں شک نہیں کہ اقبال
 فلسفی شاعر ہے لیکن اس کے اشعار خشک فلسفہ ہو کر نہیں رہ گئے ہیں۔ اس کی تعلیم و تلقین
 فقیہانہ و زادہ نہیں بلکہ حکیمانہ و شاعرانہ ہے۔ اس کے فاسیانہ اشعار بہترین شاعری کے
 بہترین نمونے ہیں جن کی صداقت سے کسیکو گریز نہیں۔

اقبال نے تعلیم زندگی کے مختلف شعبوں پر مختلف طریقوں سے روشنی ڈالی ہے۔ اسپنوازا
 (ڈچ فلسفی) کا قول ہے کہ دانش مند کی نظر ہمیشہ حیات پر ہوتی ہے کیونکہ حیات ہی حضور
 سرور و نور و وجود ہے۔ برخلاف اس کے افلاطون کا خیال ہے کہ مرد ہوشمند کی نگاہ موت پر
 ہوتی ہے کیونکہ حیات انسانی تو شب تاریک میں ایک ایسے شر سے بیشتر نہیں اقبال ان
 دونوں نظریوں سے اختلاف کرتا ہے:

حیات و موت نہیں التفاتات کے لائق
 فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود
 اقبال محرك زندگی کا شروع ہی سے قائل ہے اور یہ اس کے فلسفہ زندگی کا جزا ہم ہے۔
 بانگ درا میں بیسیوں نظمیں اس خیال کی بہترین ترجمانی کرتی ہیں:
 پنستہ تر ہے گردش پیغم سے جام زندگی

ہے یہی اے بیخبر راز دوام زندگی
 بال جریل میں بھی اس نظریے کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے:
 ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
 حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں
 یہی نظریہ ضرب کلیم میں تمام شاعرانہ لطفوں اور خوبیوں کے ساتھ سلطان ٹپو کی
 وصیت میں اس طرح پیش کیا گیا ہے:

تو رہ نور دع شق ہے منزل نہ کر قبول
 لیلی بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و قیز
 ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
 اقبال کا خاص فلسفہ زندگی خودی ہے۔ دل کے احوال و مقامات کو سمجھنے کے لیے شرط
 اول اپنی کو دی کی بلندی ہے جس کے بغیر کوئی مملکت صبح و شام اور دل کے حلال و حرام سے
 باخبر نہیں ہو سکتا۔ اس مسئلے کو شاعر نے اپنے اردو اور فارسی کلام دونوں میں نہایت وضاحت
 کے ساتھ ہزر ہزار طریقوں سے پیش کیا ہے چنانچہ اس حصے میں شروع سے اخیر تک خودی کی
 تعلیم ہے۔ اس خودی کی بیداری مومن ہندو پارس اور مصر و جاز سے آزاد اور دو جہان سے
 بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اس کی شوخنگا ہیں رمز ہائے قدرت کو بخوبی سمجھنے لگتی ہیں۔ ہرشے کی
 حقیقت مثل آفتاب اس پر آشکار ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام آفاق اس میں گم ہو
 جاتا ہے خودی کی پروش و تربیت سے اس مشت خاک میں زندگی کے شرارے پیدا ہو
 جاتے ہیں اور روح کلیمی جاگ اٹھتی ہے۔ خودی کے کمند میں سجن و طغیرل دار اوسکندر صید

ہائے بیچ ہیں۔ خودی دریائے بیکراں کو جوئے کم آب سمجھ کر بات کی بات میں پار کر جاتی ہے اس کی براق و تیزی بال جبریل پر فوقیت رکھتی ہے۔ غرض کہ خودی سب کچھ ہے لیکن اہل ہند کو خودی کی تعلیم دینے سے اقبال ڈرتا ہے کہ یہ ملکوم ہے۔ ان کے لیے یہ سبق موزوں نہیں اس لیے ان کی زندگی گران سیران کا ہر لمحہ حیات ایک نئی موت ان کے خیالات پر اگنہا اور توہمات سے پر اور ان کا دین وايمان پیروں کی کرامات پر منی ہے۔ اور یہ تمام چیزیں خودی کے عین منافی ہیں:

خودی کی موت سے مغرب کا اندرول بے نور
 خودی کی موت سے مشرق ہے بتلائے جذام
 خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
 قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام
 لیکن اگر مغرب کے لوگ خودی سے دور ہیں تو ان میں اور صفات موجود ہیں جس کی وجہ سے وہ آج جہا نگیری کر رہے ہیں مگر اہل ہند تو ہر لحاظ سے کورے ہی کورے ہیں ان کا کیا حال ہوگا؟

فطرت افراد سے انماض بھی کر لیتی ہے
 کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف
 جب کوئی قوم فلاکت و ادبار میں بتلا ہو جاتی ہے تو اس میں ایسے ایسے شاعر فلسفی اور لیڈر پیدا ہوتے ہیں اور جو قوم کی تمام پچھلی روایات کو وہم اور جھوٹ سے تعبیر کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ حالانکہ خود را ہم کر دہ ہوتے ہیں بہر حال ان کی آواز پر لبیک کہتی ہے اور ان کی کارگزاریوں کا صدق دل سے شکریہ ادا کرتی ہے۔ انجام یہ ہوتا ہے کہ پوری کی پوری قوم مٹ جاتی ہے۔ آج کل مشرقی ممالک اور خاص کر ہندوستان میں ایسے ہی مصلحین اور

ریفارمر پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی کم نظری اور مکاری سے اپنے عزیز ملک کو غیروں کے ہاتھ
نقیر ہے ہیں۔ اقبال ان لیڈروں سے انتہائی مایوس اور شاکی ہے:

میں ہوں نومید تیرے ساقیان سامری فن سے
کہ بزم خاوراں میں لے کے آئے سائیں خالی
نئی بجلی کہاں ان بادلوں کے جیب و دامن میں
پرانی بجلیوں سے بھی ہے جن کی آستین خالی

ایک عرصے سے ایشیا والے مغربی علوم و فنون سکھنے میں نہایت سرگرم ہیں لیکن ان کا علمی
انہاک قابل رحم ہے بایں معنی کہ باوجود سخت مطالعہ و سعی چیم کے وہ مردانہ حرکی طرح حقیقی
 بصیرت نہیں حاصل کر پاتے۔ ان کو چشم بینا نہیں عطا ہوتی۔ ان کو سنگ راہ حیات سے
ٹکرانے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ وہ حریفانہ کشاکش زندگی سے آشنا ہی نہیں ہوتے۔ دنیا میں ان
کا سب سے بڑا کام فکر معاش ہے گویا کہ یہی مدعائے زندگی ہے۔ اسی جمعیت سے مخاطب
ہو کر شاعر کہتا ہے:

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
عصر حاضر کے نوجوانوں کی روشن سے اقبال بہت نالاں ہے۔ اس موضوع پر متعدد
نظمیں موجود ہیں جن کی بلا کی تلخی اور شکایت ہے۔ اس عہد کی سب سے ممتاز چیز نوجوانوں
کی آزاد خیالی ہے۔ حال یہ ہے کہ عظیم الشان کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم پا کر نوجوان
روشن دماغ ضرور ہو جاتے ہیں لیکن ان کے دل سخت اور سیاہ ہو جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ
دماغ دل سے الگ رہ کر فکر و تدبیر کا سلیقہ کیونکر پیدا کر سکتا ہے بایں ہمہ دنیا کی رفتار کو بدلا بڑا
مشکل ہے اور شاعر بھی اس کو محسوس کرتا ہے پھر کس تجاذب عارفانہ سے سوال کرتا ہے:

یہی زمانہ حاضر کی کائنات ہے کیا
دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

تمدن جدید کا دوسرا شنگوفہ ڈھمل یقینی ہے اور آزادی افکار کے ساتھ ساتھ اس صفت کا نا
محمود پایا جانا سم قاتل سے کم نہیں۔ یقین محاکم اور پختہ خیالی کمیاب ہے۔ لوگوں کے قول و فعل
میں کوئی ربط نہیں کوئی نظام نہیں دلوں میں سوز نہیں گدا زندگی سمجھ مردہ اور دماغ افسرده ہے۔
اس افلام تخييل نے مشرق و مغرب میں عجیب و غریب گل بوٹے کھلائے ہیں:

مردہ لا دینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام
واقعہ یہ ہے کہ تہذیب مغرب کی روح حقیقت اور اصلیت سے مبراء ہے۔ یہی وجہ ہے
کہ اس میں پاکیزی ہے نہ بلند خیالی اور نہ ذوق طفیل۔

آخر میں جاوید کے نام سے تین نظمیں ہیں جو نہایت دلاویز اور شنگفتہ ز میں میں لکھی گئی
ہیں۔ یہ نظمیں اس حصے کی لہلاب ہیں۔ جاوید اقبال کا چھوٹا بیٹا ہے جو غالباً دس بارہ سال کا
ہے۔ اس بچے سے اقبال کو نہایت انسیت ہے بال جرمیں میں بھی جاوید کے نام سے دو
بہت خوبصورت نظمیں ہیں اور اسی جاوید کے نام سے معرب کتاب الارافارسی منشوی ہے جس کو
جاوید نامہ کہتے ہیں۔

ان تمام نظمیوں میں جاوید نژاد نو کا پیش خیمه ہے۔ اقبال نہایت بزرگانہ اور پدرانہ
شفقت و محبت سے سمجھاتا ہے۔ کہ دور حاضر تو حید کا دشمن ہے اس کی نہاد کافرانہ ہے۔ یہ
غارت گردیں ہے دوسرے الفاظ میں یہ دور ساحری ہے جس میں ہر چیز اپنی جھوٹی شکل پیش
کرتی ہے۔ اب سرچشمہ زندگی میں نہ آب حیات باقی ہے نہ مے شبانہ میں وہ اگلی سی
سرمستیاں نہ مدرسون اور خانقاہوں میں وہ رعنائی افکار ہے اور نہ صوفی دلوں میں وہ سوز و

شرار جو ہمارے اسلاف میں تھا لیکن اس ماحول شیطنت میں فلاسفہ مغرب کو خضر بانا بڑی غلطی ہے۔ مغربی تعلیم بری نہیں لیکن مغربی تہذیب ضروری بری ہے۔ لہذا ہر فرزند اسلام کا فرض ہے کہ اس بد لے ہوئے دور میں اپنے دین و ایمان کونہ بد لے۔ بلکہ زمانے کی ناخوشگواریوں کو آب شیریں کی طرح پی جائے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس کو فقر غیور اور ذوق حضور عطا ہوتا کہ اس میں توفیق عمل اور اللہ کی شان بے نیازی پیدا ہو:

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

ضرب کلیم کا تیسرا حصہ عورت کے عنوان سے ہے۔ دور حاضر میں مشرقی تمدن پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس نے عورت کو آزادی سے محروم اور دنیا کی عام روشوں سے بالکل علیحدہ رکھا ہے۔ یہ اعتراض اسلامی تمدن پر بالخصوص بڑے شد و مدد سے کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے پر مسلمان نیز دنیا کی دیگر اقوام کے عالی دماغ حضات نے بہت کچھ جوش طبع صرف کیا ہے پھر بھی بقول اقبال:

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلبھایا
مگر یہ مسئلہ زن رہا وہیں کا وہیں

اقبال ایک مرد مسلمان ہے اس کا فلسفہ فلسفہ قرآن ہے۔ اس کے نزدیک اسلامی سوسائٹی آئیندیل ہے۔ لہذا وہ جو کچھ کہتا ہے یا لکھتا ہے محض اصول اسلام کی تشریح ہوتی ہے۔ مسئلہ زن کو جہاں تک اس نے سمجھا ہے وہ صرف اسلام کی روشنی میں۔ آزادی نسواں پر دہ عورتوں کی تعلیم، عورتوں کی حفاظت اور عورتوں کا احترام مسئلہ زن کے جزئیات اہم ہیں۔ ان تمام مسئللوں پر اقبال کے خیالات بہت شرح و بسط کے ساتھ موجود ہیں وہ عورت کا احترام کرتا ہے:

شرف میں بڑھ کے شیا سے مشت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنون
لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اسے بھی نہیں فراموش کر سکتا تاکہ عورت کا صرف اسی وقت
احترام کیا جائے جب تک وہ خانگی زندگی کو پسند کرے۔ اور مرد کے احسان کو احسان سمجھے
کیونکہ حقیقتاً عورت کی نمود مرد ہی سے ہے لیکن صفات مردانی عورت کے منت کش نہیں۔
اکثر ملکوں میں آج یہ تحریک جاری ہے کہ عورت تخلیق آدم اور اس کی پروردگاری مصیبت خواہ
خواہ اپنے سر کیوں لے۔ لیکن نہیں معلوم کہ

راز ہے اس کے تب غم کا یہی نکتہ شوق
آتشیں لذت شوق سے ہے اس کا وجود

کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرار حیات
گرم اسی آگ سے ہے معركہ بود و نبود
چوتھا باب ادبیات فنون لطیف پر مشتمل ہے۔ قبل اس کے کہ اس حصے پر نظر ڈالی جائے
بہتر ہوگا کہ اقبال کے آرٹ پر ایک بہت سرسری اور اجمالی نگاہ ڈالی جائے اور پھر اس کی
روشنی میں اس باب پر مزید تقدیم کی جائے۔

آرٹ فی نفسہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ آرٹ سے اگر نوع انسان کو مادی یا روحانی کوئی
فائدة نہیں پہنچا تو آرٹ کی تخلیق ایک سعی لا حاصل ہے۔ دراصل آرٹ حسن و جمال کا مرتع
ہونا چاہیے جس کا نظارہ دلوں میں سوز و آرزو اور شوق و تمنا پیدا کر دے:

حُسْن	خَلَاق	بَهَار	آرْزُوَسْت	جَلْوَه	اش	پَرْوَرِدَگَار	آرْزُوَسْت
-------	--------	--------	------------	---------	----	----------------	------------

آرٹِ محض وجودی اور جذباتی نہیں ہونا چاہیے۔ اس کا کمال روح افزائی اور جان آفرینی ہے۔ آرٹ کو لازم ہے کہ اپنی مصوری کو نشہ و خمار سے پاک رکھے ورنہ جب کبھی خمار اترے گا کہپر دہ سحر دھوئیں کی مانند اڑ جائے گا اور ارٹ آرٹ نہ رہ جائے گا بلکہ جھوٹ اور مکاری کا جال۔ آرٹ کو ہمیشہ صداقت اور حقانیت پر منی ہونا چاہیے کیونکہ دراصل یہی تو ادب کی جان ہے۔ شاعر کی نگاہ اتنی تیز اور شوخ ہو کہ فرش تاعرض تمام کائنات اس کے دل کا آئینہ ہو۔ دنیا کی ہر شے میں اس کو اپنا ہی جلوہ نظر آئے اور وہ ہر چیز کو اپنے اندر سو لے۔ آرٹ کا تیسرا مقصد تعلیمی ہے۔ اس نکتہ پر سطور بالا میں کافی روشنی پڑ چکی ہے۔ اور تکرار کی حاجت نہیں۔

آرٹِ داخلی ہے۔ آرٹ کی تمثیل فوٹونیں بلکہ پینٹنگ ہوئی چاہیے۔ فوٹو محض کا غذہ کا ٹکڑا ہے۔ برخلاف اس کے پینٹنگ روح پرور اور جان بخش ہے جو اپنے آپ بولتی ہے یہ صرف داخلی آرٹ کی جدتیں ہیں جو ادبی مصوری میں زناکت و لطافت، حسن و جمال، رندی و سرمستی بے باکی و بے تکلفی، سرو و رعنائی اور جان و حرکت پیدا کرتی ہیں۔ اقبال کا آرٹ داخلیت کا بہترین نمونہ ہے کبھی وہ ہمایہ سے مخاطب ہوتا ہے۔ کبھی شمع و شب سے۔ گاہ چاند و گلنوں سے باتیں کرتا ہے گاہ ستاروں سے کھلتا ہے۔ کبھی بادلوں پر اڑتا ہے کبھی آسمانوں کی سیر کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کی طبیعت قدرت کی بوقلمونیوں میں کھیلتی کو دتی اور پھولتی پھلتی ہے۔ اور وہ ہمیشی مست و سرشار رہتا ہے۔

آرٹ کے منتها کمال میں یہ راز بھی مضمرا ہے کہ وہ سچائی اور حقانیت کو صاف صاف نہ بیان کرے۔ اقبال نے بال جریل میں ایک جگہ اس کے متعلق بھی اظہار خیال کیا ہے:

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں رو برو

برہنہ حرف نہ گفتہن کمال گویائی است
 حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایماء نمیست
 صحیح آرٹ وہ ہے کہ جس کا نقش دل پر مرتضیٰ ہو جائے اور جس کی انتراحت دل دے ہو
 یعنی یہ کہ شعر صداقت کی طرف صرف اشارہ کرے اور اس کا تجزیہ یہ کرے۔
 آخری نکتہ یہ ہے کہ مصور اپنے آرٹ کو جہاں تک ہو سکے خارجیت سے بچائے تاکہ
 اس کی مصوری محض نقلی نہ ہو کر رہ جائے۔ اس عینی کو دوسراۓ الفاظ میں یوں بھیجیے کہ ہر تمثیل
 میں تمثیل نگار کو خود نمودار ہونا چاہیے۔ اور اس طرح کے سوانح ادا کے دوسراۓ کو اس کا شبہ تک
 نہ ہو۔

فنون اطیفہ کے ارکان خمسہ میں شاعری موسیقی رقص مصوری اور سینگٹر اشیٰ ہیں تین اول
 الذکر میں بہت زیادہ ربط و مناسبت پائی جاتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ موسیقی شاعری
 کی جان اور رقص موسیقی کا ایمان ہے۔

شاعری

جس طرح قوت فکر سے انسان نے فطرت کے باریک سے باریک سے حل کر لیے
 ہیں اسی طرح وہ اپنے افکارتازہ سے ہر ساعت میں ایک جہاں نو تغیری کر سکتا ہے۔ یہی ہے
 قوت تغیر جس کے بغیر کوئی ہوش مندا اور باوقار قوم زندہ نہیں رہ سکتی کیونکہ:
 وہی زمانہ کی گردش پر غالب آتا ہے
 جو ہر نفس سے کرے عمر جاؤ داں پیدا
 قوت تخلیل تحصیل خودی سے حاصل ہوتی ہے۔ مشرق کی قوموں میں یہ جو ہر کمیاب ہے

-چنانچہ اقبال کس یاس و حسرت سے کہتا ہے:

خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینیوں میں

ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا

قوتِ تخلیق کے لیے نگاہنا زندہ بلکہ نگاہِ دل اندوز کی ضرورت ہے۔ لالہ صحرائی شباب

وستی، شب تاریک میں ستاروں کی چشمگی میں رات کے سنائے میں سپہر بیریں کی وسعت میں

عروں قمر کی نازک خرامی اور آغوشِ صح میں طلوع آفتاب کی ضوفشانیاں کس قدر دلکش ہیں

لیکن اگر خدا نے کسی کو نگاہِ شوق عطا کی ہو تو وہ ان نظاروں سے کہیں بہتر نظارے دیکھ سکتا

ہے:

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا

کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی

حقیقت یہ ہے کہ اگر نظرِ شوق شریک بینائی ہو تو اس دنیا کا کچھ اور ہی نقشہ نظر آتا ہے

اس کی بہترین مثال عصر کے اہرام ہیں مصرِ صحرائے عظیم کا مشرقی بازو ہے۔ دریائے نیل کی

وادی کو چھوڑ کر باقی تمام ملک ایک لق و دق ریتیلا میدان ہے۔ جہاں قدرت نے انسان

کے لیے بجز خاک اڑتے ہوئے ذروں کے اور کوئی نعمت نہیں پیدا کی لیکن وہاں کے قدیم

باشندوں کی فکرِ تخلیق اور ذوقِ نظر کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے ایسے یہم الشان اور ہبیت ناک

بینارے تعمیر کیے ہیں جن کو دیکھ کر زمانہ حاضر کا انسان دنگ رہ جاتا ہے۔

ذوقِ نظر کی دوسری قابلِ رشک مثال اس بے گناہ چینی کی ہے جس کو سزاۓ موت ملی

تھی اور جس نے ہنگامہ قتلِ جلا دے کر کھا تھا:

ٹھہر ٹھہر کے بہت دل کشا ہے یہ منظر

ذراء میں دیکھ تو لوں تابنا کی شمشیر

شاعری کی دوسری خصوصیات کا ذکر اقبال کے آرٹ میں کیا جا چکا ہے لہذا ان کا اعادہ بے سود یہ ۔ چونکہ اس حصے میں قوت تخلیق کو اقبال نے بہت زیادہ اہمیت دی ہے اس لیے موضوع پر ایک مختصر سانوٹ اضافہ کیا گیا ہے ۔

موسیقی

فنون لطیفہ میں شاعری کے بعد سب سے اہم موسیقی ہے ۔ لیکن انسٹرومیٹر میوزک سے نالہ آتشیں پیدا نہیں ہوتا۔ اصل میں وہ دل کی آواز ہوتی ہے جو دلوں کو پکھلا دیتی ہے ۔ نالہ نے اور سرو دسوzenے کی لکڑی سے نہیں ہے بلکہ نے نواز کے دل سے ہے اقبال کا تخلیل موسیقی وہی ہے جو غالباً کا تھا :

ڈھونڈے ہے اس مغنا آٹش نفس کو جی
دجس کی صدا ہو جلوہ برق فنا مجھے
نغمہ آتشناک اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب کہ مغنا کا ضمیر پاک اور خودی سے لمبڑی ہو
اور اس حد تک کہ سننے والے کا چہرہ تابناک اور مسرت سے باغ باغ ہو جائے ۔ اور انہتائی
جو شاخ و خوش میں اس کو اپنے جیب و دامن کی بھی خبر نہ ہو ۔ سرو دھلام و سرو حلال و سرو در حرام پر دو مستقل
نظمیں موجود ہیں جو شاعر کے صحیح نظر یہ کی بخوبی ترجمانی کرتی ہیں ۔ شاعری اس سرو دھ کو
سر و سمجھتا ہے جس کے زیر و بم کی خوش آہنگی سے ہر دل اس کی طرف کھنچ آئے ۔ جوز ندہ و
پاکندہ ہوا اور جس کی گرمی سے ستاروں کا یہ و جو دلکھل جائے :

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایاز یے مقام محمود

مہ و انجم کا یہ حیرت کدھ باقی نہ رہے
تو رہے اور ترا زمزہ لا موجود

رقص

رقص و سرود کا آپس میں وہی رشتہ ہے جو روح و قن کا ہے۔ موسیقی کا راز یہ ہے کہ دلوں میں گدگدی پیدا کر دے اور روح کو بیدار کر دے نہ کہ ہاتھ پاؤں میں حرکت پیدا کرے کیونکہ یہ تو اہل یورپ کا دستور ہے:

چھوڑ یورپ کے لیے رقص بدن کا خم و یقی
روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم الہی

تصویری و صورت گری

ان دونوں فنون لطیفہ میں کامیابی کی سب سے بڑی شرط قوت تخلیق ہے جو شاعری کے لیے بھی شرط اول ہے۔ لیکن ان فنون میں اس قوت کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے کہ ان کا شاہکار الفاظ و زبان کی مدد سے نامحروم رہتا ہے لہذا آرٹسٹ کو بڑی سے بڑی گہرائیوں میں ڈوب کر گوہر یکданہ نکالنا پڑتا ہے۔ دراصل اس کی منزل شاعری سے کہیں زیادہ کٹھن ہے اور دشوار گزار ہے۔ سچا آرٹ فطرت کی غلامی سے آزاد اور مصور کے دل کا آئینہ ہوتا ہے۔ جس پر دنیا حیرت و آفرین کرتی ہے۔ مثال کے طور پر تاج محل یا مصر کا احرام:

اہرام کی عظمت سے گونسار ہیں افلک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر؟
تصویر کا شہ پارہ حقیقتاً اس کا پارہ دل ہوتا ہے جو اس کے لہو کی گرمی و تپش سے پیدا ہوتا

ہے:

خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعبیر
 میخانہ حافظ ہو کہ بت خانہ بہزاد
 اقبال نے اس باب میں فنون لطیفہ کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی ہے جس میں
 اس مبحث پر کافی روشنی پڑتی ہے:

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
 جو شے کہ حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
 یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شر کیا

جس سے دریا متلاطم نہیں ہوتا
 اے قطرہ نیساں وہ صدف کیا وہ گھر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو
 جس سے چن افرادہ ہو وہ باد سحر کیا

بے مجذہ دنیا میں ابھرتی نہیں تو میں
 جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

مشرق میں شاعری کا زوال

اہل مشرق کے دل سوز سے خالی ان کا نفس سردا اور ان کا تن روح سے نا آشنا ہے ان کے سینوں میں آرزو نہیں ان کے سرو دپیگانہ اور آوارہ ہیں۔ ان کی مثال اس تصویر جیسی ہے جو بغیر تار نفس کے جھٹی ہے اور جونی داند کے ذوق زندگی چیست مشرق کی تقریباً تمام قومیں غلام و مکوم ہیں اور وہ صرف غلام ہی نہیں بلکہ غلامی ان کی رگ و پے میں سراحت کر گئی ہے۔ اس کا بدر تین اثر ان کی شاعری پر پڑا ہے۔ ان کے دلوں میں امید کی کرن خاموش ہو چکی ہے۔ اور اب ان کی زندگی محض موت کا انتظار ہے۔ اس مردہ شاعری نے اقبال کی حساس طبیعت کو بہت صدمہ پہنچایا ہے۔ چنانچہ اس نے ضرب کلیم کے اس حصے میں خوب دل کھول کر جی کی بھڑاس نکالی ہے اور ہماری متداولہ شاعری پر بڑی سختی سے نکتہ چینی کی ہ شاعر کے عنوان سے ایک نظم ہے اس میں شاعر کو کس پر سوزتا شیر لجھے میں غیرت دلاتا ہے:

مشرق کے نستیاں میں ہے محتاج نفس نے
شاعر! تیرے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے؟
ہنروران ہند کے عنوان سے ایک دوسری نظم ہے جس میں ان کی سچی تصویر کھینچی گئی ہے
اس کے دو اشعار بڑے دل اویز ہیں:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشه تاریک میں قوموں کے مزار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ! بیچاروں کے اعصاب پر عورت ہے سوار
ایک دوسری جگہ شاعر مشرق کے متعلق کہا جاتا ہے:

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان

بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز
آگے چل کر اقبال کا طنز اور بھی بڑھ جاتا ہے:

تو ہے میت! یہ ہنر تیرے جنازے کا امام
نظر آئی جیسے مرقد کے شبستان میں حیات
بہر حال اقبال مخصوص نکتہ چیز نہیں ہے۔ اس کا مقصد اصلاح دینا بھی ہے۔ تقریباً ہر نظم
میں ہمارے ادب کی برا نیوں کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ان کے ازالہ کی بھی کوشش کی
گئی ہے۔ اقبال جا بہم کو امید دلاتا ہے کہ ہمارا ادب زندہ اور لازوال ہو سکتا ہے۔
شعاع امید کی تین مسلسل نظموں میں امید کا بہترین سبق پڑھایا گیا ہے۔ سورج اپنی کرنوں
کی آوارگی اور بے کسی پر افسوس کرتا ہے اور ان سے ازراہ شفقت و بزرگی کہتا ہے:

پھر میرے تخلی کدہ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام
الہذا ہر چہار طرف سے شعاعیں اٹھاٹھ کر سورج کی طرف بڑھتی ہیں اور یہ شور مچاتی
جاتی ہیں کہ مغرب مشینوں کے دھوئیں سے سیبہ پوش ہے۔ وہاں اجالا ممکن نہیں اور مشرق گو
لذت دید سے محروم نہیں عالم لا ہوت کی مانند خاموش ہے اس لیے وہاں روشنی کی ضرورت
نہیں۔ چنانچہ تام کرنیں بے یک آواز سورج سے التجا کرتی ہیں کہ وہ ان کو اپنی آغوش میں
چھپا لے لیکن:

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جوہر سیما ب

بوی کہ مجھے رخصت تنوری عطا ہو

جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ انھیں خواب سے مردان گراں خواب

خار کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہ یہی خاک ہے سیراب
ضربِ کلیمی کا پانچواں باب سیاست مشرق و مغرب سے موسم ہے۔ اقبال مغرب کی ہر
چیز سے بیزار ہے چنانچہ مغرب کی سیاست بھی اس کو ولی ہی بری معلوم ہوتی ہے جیسی
مغرب کی تہذیب وہ یورپ کی ملوکیت، اشتراکیت اور فاشزم تینوں کا دشمن ہے لیکن
اشتراکیت سے اس کو خاص طور پر عداوت ہے۔ روں، اشتراکیت اور کارل مارکس وغیرہ کے
عنوان سے بہت سی نظمیں ہیں جن میں فلسفہ اشتراکیت کی کمزوریاں دھکائی گئی ہیں۔

اگر مغرب کا حال یہ ہے تو مشرق اس سے بھی گیا گزر را ہے۔ آج دنیا کے مسلمانوں کی
نگاہ مصطفیٰ کمال اتنا ترک اور رضا شاہ پہلوی کی کارگزاریوں پر پڑتی ہیں اور یہ دو حکمران
مسلمانوں کی ناجمیم سیاست کے امام مانے جاتے ہیں۔ لیکن اقبال کو ان سے تنقی نہیں:

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی
اقبال موجودہ سیاست عالم کو بہت حکیمانہ نظر سے دیکھتا ہے۔ چنانچہ کبھی مصریوں کو ان
کی جنگ آزادی پر نصیحت کرتا ہے کہ آزادی جذبہ تو حید اور قوت ایمان سے ہی حاصل ہو سکتی
ہے۔ کبھی مسئلہ یہود و فلسطین پر تبصرہ کرتا ہے۔ فلسطین ہزاروں سال سے ایک اسلامی ملک

رہا ہے لیکن آج کل یہاں یہودیوں کی نوازدی اور عیشناک ہوم بنایا جا رہا ہے اور فلسطین پر یہودیوں کا حق اس طرح ثابت کیا جا رہا ہے کہ کبھی دونہ ارسال قبل وہاں ان کی حکومت تھی۔ لیکن شاعر کہتا ہے:

ہے خاک فلسطین پر یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا
ابی سینیا کے دردناک واقعات پر اقبال نے بہت آنسو بھائے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ
یورپ کے دعویٰ تہذیب و کمال پر بے پناہ چوٹیں کسی ہیں۔ ابی سینیا کی نظم سے دو بند تنومنا
درج کیے جاتے ہیں:

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارنگری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے بره معصوم کی تلاش

اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ
روما نے کر دیا سر بازار پاش پاش
پیر کلیسا! یہ حقیقت ہے دل خراش

مسولینی کے عنوان سے ایک دوسری نظم ہے جس سے شاعر کی سیاسی نکتہ سنجی کا ثبوت ملتا ہے۔ مسولینی اپنے مشرقی اور مغربی حریفوں سے کہتا ہے (حریفوں سے انگریز اور فرانسیسی مراد ہیں) کہ تم میرے سودائے ملوکیت کو کیوں ٹھکراتے ہو، تم نے تو اس سے کہیں بڑھ کر مظالم کیے ہیں، تم نے غریب قوموں کو لوٹا ہے۔ کمزور حکومتوں کو تاخت و تاراج کیا ہے:
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم

تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجان

آل سینر چوب نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بخیر بھی نہ چھوڑو بے خراج

تم نے لوٹے بے نوا صحراء نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشت دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج

اور:

پرده تہذیب میں غارت گری آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے میں روا رکھتا ہوں آج
آج کل ہر با اقتدار ملک اور خصوصاً یورپی قوموں کا دستور ہو گیا ہے کہ جب کسی کمزور
اور لاچار ملک پر غاصبانہ قبضہ جانا ہو تو یہ بہانہ پیش کرتی ہیں کہ اس کو متمدن بنانے کی
ضرورت ہے اور بس یہ بہانہ کافی ہے اور تعلیم و تدین کا واحد طریقہ لوث مار اور غارت اور
ملک گیری ہے۔ چنانچہ حال کا ابی سینیا اور اٹلی کا واقعہ زندہ مثال ہے۔ فلسطین شام اور
عراق صدیوں سے اسلامی تمدن کے مشہور مرکز چلے آئے ہیں لیکن جمعیت اقوام نے ان
ملکوں کو غیر مہذب کہہ کر بربادی اور فرانسیسی تہذیب کے پھنڈوں میں پھنسادیا ہے۔
شاعر خود اپنے ملک کی سیاسیات سے بے خبر نہیں۔ گول میز کا فرنس میں اس نے خود ہی
شرکت کی تھی اور اس کے نتائج یعنی جدید اصلاحات کے متعلق اس کے خیالات بہت
دلچسپ ہیں۔ وہ انگریزوں کو مناطب کر کے کہتا ہے:

رکھنے لگا مر جھائے ہوئے پھول نفس میں

شاید کہ اسیروں کو گوارا ہو اسی روی
حاکم کی سارانہ تھکیوں کا ذکر بانگ درا کی مشہور نظم سلطنت میں بھی بہت خوبی سے کیا
گیا ہے:

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقة گردن میں ساز دلبری
آخر میں جمعیت اقوام پر حملہ ہوتا ہے۔ جمعیت کا بہترین خاک تو اقبال نے پیام مشرق
میں ہی اڑایا ہے:

من ازاں بیش ندام کہ کفن و زدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند
لیکن یہ شعر اقبال نے اس وقت کہا تھا کہ جب جمعیت پچھی اب وہ جوان ہو کر بڑھی
بھی ہو چکی۔ لہذا اس کی بقیہ سرگزشت بھی سن لیجیے:
بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

ممکن ہے کہ یہ داشتہ پیرک افرنگ
ابلیس کے تعویز سے کچھ روز سنبھل جائے
ضرب کلیم کا چھٹا حصہ محراب کل افغان کے افکار پر مشتمل ہے۔ اس حصے میں بیس
نظمیں ہیں جو ماقبل باب کا محصل یا نچوڑ ہیں۔ یہ نظمیں زبان سادگی طرز ادا، ترجمہ اور معانی
کے لحاظ سے بہت بلند ہیں۔ محراب گل افغان ایک فرضی نام ہے اور شعر کی جدت طبع کا نتیجہ
ہے۔ ان نظموں میں افغانیوں کو ان کی غیرت قومی خود داری، فقر و غنا، اسلامی تہذیب،

افغانستان کی مشہور قابل قد روایات افغانیوں کے اسلاف کے کارناموں انکی شجاعت و مردانگی اخوت و جمعیت، ان کا مغربی تمدن کی طرف رجحان اور اس کے خطرات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ یہ نظمیں افغانیوں کو دعوت فکر و عمل دیتی ہیں تاکہ ان میں سنائی و جمال اور نادر و غزنیوی پیدا ہوں جو دنیا پر دوبارہ حکمرانی کریں اور افغانستان کو پھر وہی شان و عظمت حاصل ہو جو کبھی حاصل تھی۔

ضرب کلیم اقبال کی پہلی تصانیف سے کئی وجہ سے خاص طور پر ممتاز ہے۔ اول یہ کہ شاعر نے تخلیق اور جذبات پر زبان کو عمداً قربان کیا ہے۔ زبان میں وہ شوئی، شباب، شیرینی اور رنگینی نہیں ملتی جو بانگ درا کا خاص طغراۓ امتیاز ہے اور جو بہت کافی حد تک بال جبریل میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً:

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ

اس شعر کے دوسرے مصروفہ پر سراسر فارسیت کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ ایسے اشعار ضرب کلیم میں کثرت سے ملیں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال ”شاعر فلسفی“، ”قہا اور اب“، ”فلسفی شاعر“، ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زبان کے استعمال میں وہ اس قدر آزاد ہے لیکن اقبال کے کلام میں سب سے قابل تحسین چیز اس کی جدت تخلیق اور اس کی ندرت بیانی ہے۔ نئی اور نہایت موزوں اور دلکش ترکیبوں کے تراشئے میں اقبال ماہر ہے اور مثال کے لیے چند ترکیبوں ملاحظہ ہوں:

مبوس حنائی۔ شعلہ نم خورده۔ بت خانہ رنگ و بو۔ قافله موج۔ شبستان وجود۔ تنگ لباس۔
۔ شررتیشه۔ مون گہر۔ ساقیان سامری فن۔ ضمیر آسمان۔ غمزہ ستارہ وغیرہ لیکن جوش تخلیق
میں کبھی کبھی وہ حد سے بڑھ جاتا ہے۔ مثلاً ناخوب نازن۔ فسوئی افرنگ۔ لرد فرنگ۔ اعماق

سیاست وغیرہ۔ یہ ترکیبیں کانوں کو ناخوش گوار معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح نامانوس فارسی اور عربی الفاظ کے استعمال میں بھی اقبال نے غالب کی طرح غلو سے کام لیا ہے۔

بانگ درا اور بال جبریل میں ترجم اور موسیقیت بہت زیادہ ہے۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے جو ترجم کہ بانگ درا کی نظموں میں ہے اردو کی کسی دوسری کتاب میں شاذ و نادر ہی ملے گا۔ مگر ضرب کلیم میں یہ خوبی بدرجہ کمال موجود نہیں۔ بلکہ ایک سرسری نگاہ کے بعد تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب تو بالکل خشک ہے لیکن حقیقت اور ہے۔ ضرب کلیم میں بہت سی نظمیں ایسی ہیں جو اقبال کی ترجم ریزیوں کا بہترین نمونہ ہیں۔ ضرب کلیم میں بہت سی نظمیں ایسی ہیں جو اقبال کی ترجم ریزیوں کا بہترین نمونہ ہیں۔ مثلاً تصوف ”قبر“، ”موں“، ”مرد مسلمان“، ”مصلحین مشرق“، ”صح چمن“، ”شاعر“، ”ابی سینیا۔“ ایک بھری قزاق اور سکندر“، ”حراب“ گل افغان کے افکار“، موسیقیت کے لحاظ سے بھی بہت دلاویز ہیں۔

(علی گڑھ میگزین۔ جنوری 1937ء)



عبد الرحمن بجنوری

مالک رام

مثنویات اقبال

(اسرار و رموز)

مترجم کا نوٹ

جن لوگوں نے ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم کا دیباچہ دیوان غالب (نسخہ حمیدیہ) جو علیحدہ کتابی صورت میں بھی بعنوان محسن کلام غالب چھپ چکا ہے پڑھا ہے۔ وہ اس کے موضوع کے عقق فکر اور پہنانی خیال کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے کہ جن سے علم و ادب اردو کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں۔ بدقتی سے اجل نے انہیں فرصت نہ دی کہ وہ کچھ مستقل خدمت زبان کر سکتے ہیں۔ انہوں نے سوائے چند مضامین کے کوئی اپنی زیادہ پائیدار یادگار نہیں چھوڑی مگر جو تھوڑا بہت بھی ان کے قلم سے نکلا ہے، کافی ہے کہ تم اس سے ان کے وسعت مطالعہ وقت نظر اور اصابت رائے کی نسبت ایک صحیح رائے قائم کر سکیں۔

ایک بخود غلط ادیب کی رائے میں دیباچہ مذکور میں سوائے شرح اشعار کے اور جو کچھ ہے سب واہی تباہی ہے۔ یہ رائے اردو کے ایک شاہکار مضمون کی نسبت سے اور ہر شخص کا حق ہے کہ وہ کسی چیز کی نسبت جو رائے چاہے قائم کرے۔ مگر کیا اچھا ہو کہ تقید اور رائے قائم کرنے سے پہلے جذبہ تنقیض و تفاصیل سے نکال دیا

جائے۔ پندرہ اور تفاخر کوئی اچھی چیز نہیں اور جب کسی نقاد کے دل میں یہ چیزیں راہ پکڑ لیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ صراط مستقیم سے بھٹک جاتا ہے۔ اور رواداری میں ایسے خیالات کا اظہار کر جاتا ہے جو کسی دوسری حالت میں غالباً وہ زبان پر نہ لائے گا۔

اگر ادیب مددوح ذرا یہ سمجھنے کی کوشش کی ہوتی کہ مضمون لکھتے وقت ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نفسیاتی کیفیت کیا تھی تو شاید وہ اس فیصلے پر نہ پہنچتے میرے نزدیک اس مضمون میں جو والہانہ جوش دکھایا گیا ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول غالب سے پہلے اردو زبان کا جو سرمایہ تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔ یہ ایسا پامال اور فرسودہ مضمون ہو چکا ہے کہ اس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ غالب وہ پہلا شخص ہے جس نے ہمیں بتایا اردو زبان میں ترقی کی کتنی صلاحیتیں ہیں۔ اس میں وسعت کی کتنی گنجائش ہے۔ اور اس میں کیسے کیسے خیالات جدید اور مضامین عالیہ کا اظہار ممکن ہے بجنوری مرحوم کے پیش نظر غالب بھی تھا اور اس کے پیشو و معاصرین بھی۔ انہیں حیرت ہوئی کہ اس آذر کدے میں یہ ابراہیم پیدا کیوں گر ہوا؟ جواب ایک ہی تھا۔ جو ہر صاحب اور ذہانت خداداد۔ اس امر نے ان کے دل پر غالب کے تفوق کو منقوش کر دیا اور اس کے ساتھ یہ قدرتی طور پر جوش اعتقادی کاشائی بھی پیدا ہو گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس مضمون میں مرحوم نے آئینہ غالب میں اپنی شکل دیکھنے کی کوشش کی ہے ان کا اپنا تخلیل اتنا بلند اور علم اتنا وسیع

تھا کہ لکھ تو وہ رہے تھے دیوان غالب پر تبصرہ لیکن جا بجا اپنی روح اور دماغ کے نقوش کی تعبیر دیوان غالب سے ڈھونڈ رہے تھے انہوں نے اپنے مرغوبات کو غالب پر چسپا کر دیا ہے۔ لازماً اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مضمون زیر بحث میں ایسے مجھ بھی آگئے ہیں جو نفس مضمون سے بے تعلق سے معلوم ہوتے ہیں لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ واہی تباہی کے لیے یقیناً اس میں بھی اتنا سامان بصیرت موجود ہے کہ ہم اس سے غالب کی دھندلی تصویریوں کو زیادہ اجاگر کر سکتے ہیں اور غیر ممالک کے مصنفوں کے ساتھ موازنہ کر کے ایک رائے (خواہ وہ کتنی ہی غیر مکمل کیوں نہ ہو) قائم کر سکتے ہیں۔

مندرجہ ذیل مضمون بھی ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ اسرار خودی سب سے اول بار 1916ء میں اور روز بے خودی 1918ء میں شائع ہوئیں۔ مرحوم نے جب ہی یہ مضمون انگریزی رسالہ ایسٹ اور ویسٹ میں لکھا تھا جب ایک ہی زبان کے خیالات دوسری زبان میں منتقل کیے جائیں تو وہ اپنی شائستگی اور چحتی کا اکثر حصہ کھو بیٹھتے ہیں اس وجہ سے جیسا کہ ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے میں نے لفظی ترجمہ سے احتراز کیا ہے مگر کہیں بھی اصل مضمون کی روح کو مسخ نہیں ہونے دای۔ نوٹ سارے کے سارے میں نے خود پڑھائے ہیں اور کوشش کی ہے کہ متعلقہ اشعار درج کر دیے جائیں۔ لیکن پھر بھی دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مضمون پر کے تمام اشعار دے یہ گئے ہیں مشنویوں میں ایک ایک

موضوع پر طرح طرح سے بحث کی گئی ہے جگہ جگہ نئے انداز سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر تمام متعلقہ اشعار درج کرتا تو بلا مبالغہ دونوں مشنوبیاں ساتھ چھپ جاتیں ضرورت اس امر کی ہے کہ ناظرین اسرار و رموز کا خود غائر مطالعہ کریں اور ان کے مضامین کو سمجھنے کی سعی کریں۔ فقط مالک رام



جب نقد و تبصرہ کا موضوع کوئی زندہ مصنف ہو تو نقاد کے لیے لازم ہے کہ قدم پھونک پھونک کر رکھیے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مصنف اور نقاد کے درمیان کوئی نگین پر دہ حائل ہو جائے گا یا قرب مکانی ہی مصنف کے خدوخال کی تفاصیل کو دھنڈا کر دے۔

ہندوستان کے اسلامی ادب میں روح ملائے اعلیٰ کی جانب صعود مرزا غالب کے زمانہ سے بدستور جاری ہے۔ غالب حالی اور اقبال ایک مقدم اقالیم ورش کے ارکان ہیں۔ غالب نے اس سکون و جمود کا خاتمه کر دیا ہے جو انحطاط کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہی ہے کہ اس نے لوگوں کے دلوں میں شکوہ پیدا کر دیے مگر وہ کوئی غیر معقول متلک نہیں تھا جسے اپنے شک کی صحت پر یقین بھی ہو۔ اس کا شک ایک چنگاری تھی جس نے دنیا میں آگ سی لگادی۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہو سکی اور اس کی ایک نگاہ نے اسے مليا میٹ کر دیا۔

حالی نے جس کے خون میں شعرائے عرب کی سی گرمی تھی، دیکھا کہ دنیا اسے ظاہری حسن و نمائش کے باوجود تباہی کی طرف جا رہی ہے۔ اس نظارہ نے اسے بہت متاثر کیا، مگر اس نے اپنے اندر ایک نئی طاقت محسوس کی۔ اس نے غم و یاس کے ساتھ ساتھ تخلیقی قوت کی

مسرت کا احساس کیا اور اپنے استاد کی تاخت کر دہ عمارت کے کھنڈرات پر ایک نئی دنیا کی تعمیر ٹھانی اور اسے اپنے سینہ میں نشوونما دی۔ امید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور یوں تن مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔

اقبال کی شاعری اب یاں وقتوں کی زنجیروں سے آزاد ہو گئی ہے۔ اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور نئی عمارت کو متفاولی بنیادوں پر قائم کیا ہے اس کا نام وبشارت کا متراوف ہے۔ اس نے زمانہ حاضرہ کے غیر ملکی اثر پر قابو پالیا ہے۔ جو فضائے ہند پر چھایا جا رہا تھا۔ اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے، جس کا منع اور مبدأ خالص اسلامی ہے۔ اس کی روحانی تعلیم نے اس انانیت کو فتح کر لیا ہے جو اس مادی دور کی پیداوار ہے۔ اقبال اسلامی کاروائی کا سالار ہے جس کی منزل مقصود حرم محترم ہے۔

اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آ جاتا ہے۔ اور خود ہی جوان ہو جاتا ہے۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مشنویوں (اسرار خودی اور رموز بے خودی) سے پوری طرح نمایاں ہے۔ ان میں وہ زندگی ہے وہ طاقت ہے جس سے لیے ہماری نئی نسل پر اనے غزل گوشرا کے دواوین کو بے سود کھنگاتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحابن کر آیا ہے۔ جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گی جو زمانہ حاضرہ کی ان دونوں معزکتہ الارا نظموں میں پہنچا ہے۔

مشنویاں ایک ایسے غلام فانی کام کا جزو ہیں جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہو گا۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عملی زندگی کی بجائے افلاطونی بے عملی کو اختیار کر لیا ہے افلاطونیت جدیدہ اور حافظ نے ان سے وہ احساس مسرت چھین لیا ہے جو کچھ کرلو کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اور

اس کی جگہ اس دماغی تفہیش نے لے لی ہے جو ایک تن بیمار کا خاصہ ہے۔ مسلمانوں میں سنگ خارا کی سختی کی بجائے کوئلہ کی سی نرمی آگئی ہے۔ خوف خدا کی جگہ مخلوق خدا کا خوف ان پر حاوی ہو گیا ہے۔ ۱

مگر زندگی کا ایک نصب اعین بنانے سے سب خوف دور ہو جاتے ہیں۔ ترقی و عروج اسلام کے لیے خدائے ولیت کر رکھے ہیں۔ پس تو حیدر الہی پر کامل اعتقاد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے ۲ اور دل میں وہ عزم مصمم پیدا کر دیتا ہے کہ جو اخلاقی کا طغیری ہے۔ حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیر ۳ اندر قلس اور شیر کی کہانی ۴ نہیں ہے۔

اسلام کی روح مساوات کی روح نہیں ہے۔ بانیان سلطنت کا خون بانیان مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں شریعت کے معตอบ کے لیے کوئی پناہ نہیں اور جس کا محافظ قرآن کریم ہے اسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں ۵۔

اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو از سر نوحیات تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بعینہ جس طرح ایک مہوس مادہ خام سے سونا نکال لیتا ہے وہ موجودہ زمانہ کا ہے مگر اس کی نظر پر بھی ہے۔ اور موجودہ زمانہ کا نکتہ چیز بھی ہے۔

ایمرسن ۶ افلاطون پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے ہمکٹ بالکل افلاطونی ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطون کے ہمکٹ پن (متشاہم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے۔ اس متشاہم پسندی اور اخلاقی ضعف نے کئی قوموں کو بلندی سے دے پٹکا ہے وہ چاہتا ہے کہ مسلمان اس زمین پر رہیں اور یہاں کے کارکی نکوکاری پر توجہ دیں افلاطون اس پر نہ صبح کی مانند ہے جو ایک اشیری دنیائے خواب و خیال میں پرواز پر قانع ہے۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے جو بحریات کی طوفان خیز موجودوں پر سوار ہو۔ اقبال کا فلسفہ خودی اور عمل کا فلسفہ ہے۔

اقبال کو سب سے بڑا اعتراض اس یونانی فلسفی کے مسئلہ عیان ے پر ہے جسے جدید افلاطونیوں نے مرتب کر کے اس کا کچھ کا کچھ بنادیا ہے۔ افلاطونیت جدیدہ پر بدترین ضعف طاری ہے اروہہ ضعف فقدان جذبہ عمل سے ہے ان کا مابعد الطبیعت قاطع حیات ہے اور مقصد زندگی کا محکوم نہ ہے۔ کیا یہ تباہی کا راستہ نہیں؟ اقبال کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے۔ اسلامی زندگی سے بڑھ کر اور کوئی معراج نہیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تحقیق پر زمین پر ایک نائب قائم کرنے والا ہوں۔ ۸۔

اقبال میں جان ہے چستی ہے خلاق ہے، قناعت ہے، تقاول ہے، خون تازہ ہے حقیقت پژوهی یہ۔ اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ ملت ابراہیمی دارالفنون میں داخل ہو خواہ اس کا راستہ دکھانے والا خود افلاطون عظیم ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمانوں کی فنا دگی اور گوسفندی اسے غضبناک کر دیتی ہے۔ وہ اسے روحانیات اور تصوف جدید پر محمول کرتا ہے۔ یہاں وہ ایک مبارز کی حیثیت سے کھڑا ہو جاتا ہے اور جانتا ہے کہ اس کا مقابل کون ہے۔ وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں وہ روحانیات یا تصوف کی پیداوار ہے۔ اور ہمارے مذہب کی روح کے منافی ہے۔ اسلام کا اساسی اصول توحید ہے اور تصوف کی بنیاد ہمہ اوسٹ پر قائم ہے۔ توحید مثبت ہے اور ہمہ اوسٹ منفی۔ ہارن کا خیال ہے کہ تصوف جدید بہت حد تک زرتشتی اور بدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے۔ فان کریم راس میں ویدانت کے آثار دیکھتا ہے۔ لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیت جدیدہ اور آزاد نشوار تقا کے بین بین ہے۔

تصوف کے روئیت حق اور افلاطون کے اعیان نامشہود میں ممتاز ہے۔ صوفیوں کا رقص مستانہ درحقیقت نقل ہے۔ فلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرة ہے۔ اپنے مرکز قدیم کے گرد اور بس۔ اور یہ مرکز خدا کے سوا اور کوئی نہیں۔ افلاطونیت جدید اور تصوف جدیدہ

دونوں کی تفاصیل اور نواہر میں بہت حد تک تطابق موجود ہے۔ براون لکھتا ہے کہ فلاٹینوس ۹
کی تحریرات صاحب الفہرست ۱۰ اور شہرستانی ۱۱ سے مخفی نہیں تھیں۔

اسلام ان تمام بے اعتدالیوں سے پاک ہے۔ خدارب العالمین ہے اور مادہ کی علت
سے مبراء ہے۔ اس کی مخلوق سراب نہیں۔ جس طرح خدا لکڑی اور پتھر سے تراشناہیں جا سکتا
اسی طرح اسی روئیت بھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے۔ شیخ احمد سہندي ۱۲۲۱ پنے
ملفوظات میں تحریر فرماتے ہیں کہ ”اگر کوئی صوفی یا مجذوب خیال کرتا ہے کہ اس نے خدا کا
دیدار کیا ہے۔ چشم ظاہر سے یا چشم باطن سے تو اس نے اپنے واہمہ یاد مانع کی متصور شکل
کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔“ خداوند تعالیٰ بے مثال ہے کیتا ہے اور نظر سے او جمل۔ خدا تک
پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ ۱۳۔ جدید تصوف کے خیالات باطلہ مغضوب اور ضالین کے
راستہ پر چلاتے ہیں۔ اقبالے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد و شعائر کو
افلاطون اور ارسطو کے تاثرات سے آزاد کر دے۔ تاثرات جن کا لازمی نتیجہ رہ بانیت و تباہی
ہے۔ تصوف جدید رہ بانیت ہے یہ اس دنیا کو خواب درخواب مایا یقین کرتا ہے۔ یہ زندگی کے
حقائق کا مقابلہ کرنے سے کتراتا ہے۔ اس نے اسلام کی تعلیم عمل کو پشت میں ڈال دیا ہے
اور عمل ہی اصل اسلام ۱۴ ہے اقبال اپنے ہم مذہبوں کو بھی اسی عمل کی طرف واپس بلا تا ہے۔
اس کی حقیقی روحانی تعلیم اخلاقی قیوت جوش فکر سرگرمی اور عمل میں مضمرا ہے۔ مگر وہ حافظ سے
کیوں بر سر پیکار ہے؟ اور مولانا جلال الدین رومی کے خلاف صفات آرائیں ہوتا۔ حالانکہ
موخر الذکر تمام متصوفانہ شاعری کا با وادم ہے۔ سب ظاہر ہے۔ صوفی جب اپنے تجربات
بیان کرتے ہیں تو انہیں قدرتاً الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ جو عوام کے فہم اور اور اک
کے مطابق ہوں۔ خیالات خواہ آسمانی ہی کیوں نہ ہوں مگر اظہار خیالات زمینی الفاظ ہوں
گ۔ عشق جب مے اور نغمہ کے پردوں میں بیان کیا جائے گا تو عجب نہیں کہ اسے مادی اور

ہیجانی لذت مرادی جائے سناء عطار، اور رومی باوجو داس کے ایسی زبان میں لکھتے ہیں جو ان کی روح حقیقی کا صاف اور نمایاں کر دیتی ہے۔ وہ اپنے ناظرین کو دنیا سے پرے لے جائیں مگر وہ اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچاتے۔ برخلاف اس کے حافظ نے ان کے نشہ آور جرم میں اصلی شراب پُکار دی ہے۔ اس کا دیوان بصیرت سے زیادہ سکر آور ہے بے ریب سقراب ۱۵ کی مانند حافظ مخرب اخلاق نہیں، تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں مدد و معاون ضرور ہوا ہے۔ اس سے بہتوں نے شراب حقیقت کی بجائے شراب مجازی پی ہے۔ اقبال کا حملہ دراصل اس اپکیوں ۱۶ کے خلاف ہے نہ کہ شعراء کے مادی تصوف جدیدہ پر۔

جیسے کہ نکسن دیوان میں تبریز کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

”تصوف جدید کے انحطاط کی انتہا ہے کہ اس نے پیر کو الوبتی

صفات سے متصف کر دیا ہے۔ پیر سے شب و قم اور بدال خلائقیوں بلکہ

اس کے جرائم کی نہ صرف یہ کہ تاویل کی جاتی ہے بلکہ ان کو متبرک

سمجھا جاتا ہے..... ایسے نظریوں کا جو برا اثر سادہ لوحوں پر پڑتا ہے

اس کے نتائج سے کون آگاہ نہیں یہ دوسری وجہ ہے کہ اقبال اور آج

کل کے صوفیوں کے درمیان جنگ کی جب اسرار خودی شائع ہوئی تو

بعض صوفی جنہیں پیر روایات باطلہ کی پابندی اور شریعت حقہ سے

ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا۔ اقبال کے خلاف کھڑے

ہو گئے۔ اسے دار پر کھنچنے دو۔ یہ مسلمانوں کو مغربی مادیت کی تعلیم

دیتا ہے۔ اقبال کی آواز شور و شغب سے بلند سنائی دی۔ جاہل اور

برخود غلط خدا کی شان کہ آج افلاطونی اور ہمہ اوتی مجھے مغربی مادیت

کا شائع کرنے والا خیال کر رہے ہیں۔“۔

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے اہم ترین سوال مسئلہ وفتیت ہے۔ اسلام قید مکانی سے آزاد ہے اور وطیت بستہ حدود و جہات ہے۔ اقبال بھی اپنے آپ کو اسلام اور وطن کے درمیان گھرا ہوا پاتا ہے۔ اس کی شاعری ان خیالات کی تصویر ہے جو آج ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں گزر رہی ہے۔ وہ میکیاولی ۱۸ کو مجرم کردا تھا۔ اور اسے مقامی ریاست کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے۔ اقبال اس فلاںساوی کو مور و طعن ٹھہراتا ہے۔ جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے۔ اس لیے نہیں کہ اس کی کتاب الملوك شاہنشاہوں کا لائچہ عمل بنی بلکہ اس لیے کہ اس کی تعلیم دانتے ۱۹ اور ماریلیں کے ریاست عالمگیر کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیت روما کو حدود اطالیہ میں قیام کرنے پر مجتہ ہوئی۔ اقبال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چہار دیواری میں قید ہو کر لخت لخت ہو جائے اقبال کی سیاست اخوت پر منی ہے نہ کہ خود غرضی پر۔ مذہب سیاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے۔ وطن یا ملک ایک عارضی یا جغرافیائی چیز ہے تاریخی حادث و واقعات اس کے حدود اور نصب اعین کو متواتر بدلتے رہتے ہیں اس کی حیات ارضی ہوتی ہے۔ اور وہ چند صد یوں کے لیے بھی ایک نجح پر قائم نہیں رہتا۔ اقبال کی ریاست عالمگیر مذہبی ہے خدائی ہے آدرش ہے اور ابدی ہے مگر ہم اقبال یہ نہیں کہتا کہ حب وطن حب الایمان کی نقیض ہے۔ کل میں جزو ہوتا ہے عالمگیر اخوت میں حب وطن پوشیدہ ہے۔ اسلامیان ہند کے رایت پر دونشان ہیں اسلامیت محض اور وطیت اور دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب را ہنمائی کرتے ہیں اگرچہ را ہیں جدا جدا ہیں۔ ۲۰

درحقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عینی جذبہ حب الوطنی کا امتراج کامل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کا سیاسی سطح نگاہ اس کے بلند مذہبی نصب اعین کے ماتحت ہے۔ سیاسی نقطہ خیال اور مذہبی مقصد نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی

حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نشے 12 کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں (۱) اپالونی اور (۲) ڈائیسنسنی اپالونی پروقار اور بحیدہ تفکر ہے۔ ڈائیسنسنی طوفان اور یہجان کا دوسرا نام ہے۔ نشے کا ارشادات زرت جو عہد حاضر کے جرمی کا شاہکار ہے بلحاظ ہر دو موضوع اور طرز تحریر ڈائیسنسنی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی بھی جو دونوں اسلام کی حیاة ثانیہ کے نشانات ہیں اسی قبیل سے ہیں۔ کیا اقبال نشے کے زیر اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیزوں کو جلا دے کر ایک نئی اور عجوبہ چیز بنادیتا ہے۔ نشے میں اس کے مأخذ حکایت الماس و زغال (اسرار خودی) سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جو تصنیف مندرجہ بالا کی حکایت ۲۹ (پھر و کونک) سے ماخوذ ہے مگر چونکہ اقبال نشے سے بزرگ تر شاعر ہے۔ اس نے پھر کو اس طرح کاٹا اور صقیل کیا کہ الماس اس کا اپنان بن گیا ہے۔

نشے کی طرح اقبال بھی حریت فکر و فعل کا حامی ہے۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرات سے سرفراز کیا ہے۔ اس کی حیات افروز مشنویوں کا حیرت انگیز اثر ہوا ہے۔ وہ شاندار مستقبل کا پتہ دے رہا ہے۔

میں اسی طرح مرد و عورت کو چاہتا ہوں ایک جگ کے قابل اور دوسری امومت کے لاک۔ نسانیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے ۱۲۲ اے لوگو! ڈروان پنے خدا سے جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا اور تمہارے جوڑے پیدا کیے۔ اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں۔ ۱۲۳ اور نسانیت کے لیے اسوہ کاملہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ ہیں وہ دخت رسولؐ ہیں بتول علیؑ اور امام حسینؑ شہید کر بلیا ہیں۔ جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے تو وہ اس سے پرے خالتوں جنت کو دیکھتا ہے۔ حضرت فاطمہؑ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو بیکھتی ہیں اور اسلامی دنیا پر بارش ضیانور کر رہی ہیں۔ ۲۲

عفت و عصمت مستورات وہ بنیادی پھر ہے۔ جس پر مذہب اور سیاست کی دیواریں قائم ہیں آج کل کی نام نہاد آزاد عورت جو ایک محدود خاندان میں مقیر کھتی ہے سلطنت کے زوال اور مذہب کے ادبار کی نشانی ہے۔ ۲۵۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھیرا مگر اس نوعی بحث کو طول دینے سے احتراز کیا ہے۔ اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظر عام پر لانے کی وجہے خاموشی اختیار کی ہے۔ بہت لطف ہوا اگر وہ نسائیات کے بعض مسائل کی توضیح کر دیں مثلاً مرد و عورت کے لیے غیر مساوی شرائط نکاح یا پھر فقہاء قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں۔

اقبال بعض معاملات میں روسو ۲۶ کی مانند ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کی شاندار شب و روز آ جائیں۔ اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر میں ہیں روسو نظرت کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اقبال دشت جاز پر مٹا ہوا ہے۔ اس کا ادل دلکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے لচنعت اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں جس میں سلطھی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اسلامی روایات عربی ہیں اس لیے انہیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فظانت کو برقرار رکھنا چاہیے۔ یورپ کی نقل کسی طرح سودمند نہیں ہو سکتی، جیسا کہ ایرانی اوصناع و اطوار نے ماضی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیے مہلک ثابت ہوا۔ ۲۷۔

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پرانی روایات پر پھر سے کیسے قائم رہ سکتی ہے۔ تاریخ قوم کے لیے وہی کام دیتی ہے جو حافظہ فرد کے لیے۔ مسلمانوں کی تمام حیات ماضی ان کے تمام محسوسات و مزیومات عزائم اور کامیابیاں اس دن سے جب ان میں قومی و مذہبی زندگی کا احساس پیدا ہوا۔ اور اس تاریخ میں غیر فانی طور پر محفوظ ہیں اور تاریخ کو اپنے آپ کو دہرانا چاہیے۔ ۲۸۔ زندگی کو سادہ بناؤ اس میں جھوٹے لصونع فرقہ وارانہ خیالات اور غیر مخلصانہ و خود

غرضانہ خواہشات کا گزرنہ ہو۔ اخلاقی، دماغی اور سیاسی بزدلی آج اسلام کی انفرادی حیثیت کی جڑیں کاٹ رہی ہے۔ اور اسے دور کرو۔

اس کے معنی رجعت قہقہوی نہیں۔ مصلح کا کام ماضی سے شاندار عہد کی جانب رہنمائی کرنا ہے۔ اس سے مراد سادہ اخلاق زندگی پر ایک مردانہ نظر اور عرب کی شجاعانہ جانبازی کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی عصیت پیدا کر کے ان کے دل در کا ثنا ہے۔ اقبال کا مقصدی ہے کہ ہر طرح کی بزدلی کو بخوبی سے اکھاڑ پھینکوں۔

جب مشنویوں کا علم کلام ہر جگہ سمجھ میں آجائے گا تو تمام اسلامی دنیا میں وہ لہر چلے گی کہ جس کا نتیجہ نہایت شاندار ہے۔ اقبال ایک پیغمبر ہے وہ اسلام کے شاندار اور بے نظیر زریں ماضی اور مستقبل میں اس کی معاودت کا نظارہ کرتا ہے۔ مگر وہ مستقبل ایسا ہے جیسے اس کے ہر طرف دھنڈ چھائی ہوئی ہے اگرچہ دھنڈ گہری نہیں ہے۔

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے کہ آخر مشنویوں کو اردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مترتب ہوگا؟ اقبال ان لوگوں میں سے ہے جو گاہے گا ہے ایک پیغام اور ایک مقصد کے ساتھ منصہ شہود پر آتے ہیں اس کا پیغام تمام اسلامی دنیا کے لیے ہے۔ اس کی مشنویاں بچوں کے مدارس میں سعدی کی گستاخ اور دہلی کابل طہران قاہرہ قازان استنبول مدینہ اور مکہ کی جامع مسجدوں کے منبروں پر مشنوی مولانا روم کی جگہ استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

مشنویاں بھر مل مسدس مقصود میں لکھی گئی ہیں۔ بھر مل میں یہ تبدیلی غزل اور مشنوی میں متداول ہے مشنوی معنوی بھی اسی بھر میں لکھی ہوئی ہے۔ پہلی مشنوی (اسرار خودی) زیادہ حقیقی ہے۔ دوسری (رموز بے خودی) زیادہ تخلی ہے۔ رموز میں اگر تھوڑی سی حکایتیں اور ہو جاتیں تو دماغ پر اس کی بھی وہی حقیقی گرفت ہوتی جو اسرا رکی ہے۔ یہی رموز کے نصف آخر

میں خصوصاً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ اور یہ کوئے ایسا نقص نہیں ہے جو مصنف دور نہیں کر سکتا۔

اقبال نے فارسی ادبیات کے جھوٹے مصنوعی ادب القدما سے اصلی ادب القدما کی طرف رہنمائی کر دی ہے۔ صائب کے بعد کے شعراء ہدایت زریں کا ایک غیر شعوری اور مدهم سی گونج رہ گئے تھے اقبال کا پھر سے اساتذہ قدیم کی روشن اختیار کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ بیدل اور اس کے متباعن کی شاعری کے خلاف ہے۔ جو رنگین پردوں میں لپٹی ہوئی ہے جس میں حسن و کشش تو ہے گرفتوت عمل نہیں۔ اس کا طرز تحریر مولانا روم کا ہے۔ لیکن الفاظ ایسے ہیں کہ جیسے کسی مرصع تلوار کے دستہ میں موتی جڑے ہوں۔ لیکن باوجود اپنے اس عظیم الشان پیش رو کی تقلید کے اقبال یقیناً میسوں صدی کی پیداوار ہے۔ نو بیدار مشرق کی روح ایک تربجان کی ضرورت محسوس کر رہی تھی۔ اور اقبال کی شاعری نے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس نے ایرانی شاعری کی واماندہ رگوں میں خون تازہ دوڑا دیا ہے۔ اور حسن صوریہ کے ساتھ قوت معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ مشنویوں کی زبان بہت پرشوکت ہے لیکن اس مردانگی کے باوجود اس میں لوچ اور لچک ہے آج جبکہ فارسی زبان خود اپنے وطن میں اس قدر بد نہما ہو گئی ہے اقبال اس کے شباب کی یاد دلاتا ہے۔ فارسی ادب ایک خطرناک دور سے گزر رہا ہے۔ ایک طرف جب خود ایران میں ادبی انحطاط نمایاں ہے دوسری طرف ایک موسیٰ نے اپنے عصا سے چٹان کو ضرب لگائی ہے اور ایک نیا کوثر پھوٹ بہا ہے جو بنی اسرائیل کے بارہ چشمیوں سے کسی طرح کم نہیں۔ ۲۹

(نیرنگِ خیال اقبال نمبر 1932ء)



حوالہ جات

۱۔ اس مضمون کو علامہ مدوح نے حکایت طائرے کے ازشناگی بیتاب بودا اور حکایت الماس وزغال میں بیان فرمایا ہے۔ موخر الذکر میں جب کوئلہ الماس سے پوچھتا ہے کہ باوجود یہ کہ ہماری پیدائش ایک کان سے ہوئی ہے کیا وجہ ہے کہ تو سرتاج شہنشاہی ہوتا ہے اور میں انگلیٹھی میں جلتا ہوں۔ تیری قدر ہوتی ہے اور میں ہر جگہ ذلیل ہوتا ہوں۔

گفت الماس اے رفیق نکته بیں
 تیرہ خاک از چنگی گردد نگیں
 تابہ پیرامون خود در جنگ شد
 پنختہ از پیکار مثل سنگ شد
 پیکرم از چنگی ذوالنور شد
 سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد
 خوار گشتی از وجود خام خویش
 سوتی از نرمی اندام خویش
 فارغ از خوف و غم و وسوس باش
 پنختہ مثل سنگ شو الماس باش
 می شود از روئے عالم مستیر
 ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر
 مشت خاکے اصل سنگ اسود است
 کہ سر از جیب حرم بیرون زردست

البته از طور بالا تر شد است
 بوسه گاه اسود و احمر شد است
 در صلابت آبروئے زندگی است
 ناتوانی ناکسی نا پچشی است
 (اسرار، ص ۲۲)

-۲

تا عصائے لا الہ داری بدست
 هر طسم خوف را خواهی شکست
 هر که حق باشد چوں جاں اندر نتش
 خم نگردد پیش باطل گردش
 خوف را در سینه او راه نیست
 خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست
 هر که در اقیم لا آباد شد
 فارغ از بند ز و اولاد شد
 می کند از ماسوئی قطع نظر
 میں نہد ساطور بر حلق پسر
 با یکی مثل هجوم لشکر است
 جاں بچشم او زباد ارزان تراست

(اسرار، ص ۲۷)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

ایکہ در زندان غم باشی اسیر
 از نبی تعلیم لا تحزن گپیر
 ایں سبق صدیق را صدیق کرد
 سر خوش از پیانہ تحقیق کرد
 از رضا مسلم مثال کوکب است
 در ره هستی تبسم بر لب است
 گر خدا داری زغم آزاد شو
 از خیال پیش و کم آزاد شو
 قوت ایماں حیات افزادیت
 درد لا خوف علیهم باید
 چوں کلیے سوئے فرعون رود
 قلب او از لا تنف محکم شود
 یہم غیر اللہ عمل را دشمن است
 کاروان زندگی را رہن رہن است
 یہم جاسوس است از اقلیم مرگ
 اندروش تیرہ مثل میم مرگ
 ہرشر پہاں کہ اندر قلب تست
 اصل او یہم است اگر بنی درست
 ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
 شرک را در خوف مصر دیدہ است

(رموز، ص ۱۰۹)

یہی مضمون محاورہ تیر و شمشیر اور حکایت شیر و عالمگیر میں بیان کیا گیا ہے آخر الذکر کر کے
دو شعر درج ذیل ہیں:

عشق را آتش زن اندیشه کن
روبہ حق باش و شیری پیشہ کن
خوف حق عنوان ایمان است و بس
خوف غیر از شک پہاں است و بس

(رموز، ص ۱۱۲)

-۳-

آستان	علمگیر	گردوں	شاہ
گورگاں	دودمان		اعتبار
درمیان	کارزار	کفر و دیں	
ترکش	ما را	خدگ آخریں	
در	صف	شانہشاں	
فقراؤ	از	ترہش	پیدائستے
روزے	آل	زبینہ تاج	و سریر
آل	سپهدار	و شہنشاہ	و فقیر
صحگاہاں	شد	بہ سر پیشہ	اے
با	پرستارے	وفا اندیشه	اے
سرخوش	از	کیفیت باد	محر

طائران تسبیح خواں بر ہر شجر
 شاہ رمز آگاہ شد محمد نماز
 خیمه بر زد در حقیقت از مجاز
 شیر ببر آمد پدید از طرف دشت
 از خروش او فلک لرزنده گشت
 بوئے انساں دادش از انساں خبر
 پنجھ عالمگیر را زد بر کمر
 دست شہ نادیده خنجر برکشید
 شرزہ شیرے را شکم از هم درید
 دل بخود را ہے نداد اندیشه را
 شیر قالیں کرد شیر بیشه را
 باز سوئے حق رمید آل ناصبور
 بود معراجش نماز با حضور
 ایں چنین دل خود نما و خود شکن
 دارد اندر سینہ مومن وطن
 تو ہم اے نادان دلے آور بدست
 شاہدے را محملے آور بدست

(رموز ص ۱۱۲ تا ۱۱۳)

۲۔ اندر و قلس اور شیر کی کہانی مشہور ہے:

اندر و قلس روما کارم خورده غلام تھا۔ اسے ایک غار میں پناہ لی۔ اچانک اس غار میں

شیر بھی داخل ہوا اور بجائے عالم کوٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے اپنا پاؤں اس کے سامنے رکھ دیا جس میں کائناتچہ گیا تھا۔ غلام نے وہ کائنات کاںکال دیا اور شیر چلا گیا۔ بعد میں غلام گرفتار ہوا اور حسب قانون اسے شیر سے کشتی لڑنے کا حکم ہوا۔ حسن اتفاق کہ اس کے مقابل وہی شیر چھوڑا گیا جس کا کائنات اس نے نکالتا تھا۔ جب شیر اس پر جھپٹ آیا تو اسے پہچانتے ہی فوراً اس کے قدموں میں گر پڑا اور اس کے پیروں کا جب حکام نے یہ نظارہ دیکھا تو غلام کو آزاد کر دیا۔ ایک اسی طرح کا واقعہ برطانوی سفیر روما سر جارج ڈیوس کا بھی ہے۔ لیکن طوالت سے خالی نہیں۔ اس لیے چھوڑتا ہوں۔

۵۔ مساوات اسلامی کا مضمون نہایت تفصیل سے رموز کے باب رسالت میں درج ہے میں صرف حکایت سلطان مراد و معمار سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں:

بود	معمارے	ز	اقليم	نجند
در	فن	تعمیر	نام	او
ساخت	آل	صنعت	گر	فرہاد
مسجدے	از	حکم	سلطان	مراد
خوش	نیامد	شاہ	را	تعمیر
خشمشگیں	گردید	از	تقصیر	او
آتش	سوزندہ	از	پشممش	چکید
دست	آل	بیچارہ	از	نختر
جوئے	خون	از	ساعد	معمار
پیش	قاضی	ناتوان	و	زار
آل	ہنر	مندے	کہ	دستش سنگ سفت

پش	قرآن	بندہ	و	مولا	یکے	ست
سطوت	آنئین	پیغمبر				نگر
یافت	مورے	بر	سلیمانے	ظفر		
از	برائے	مصطفیٰ				بخشیدمش
گفت	از	بہر	خدا			بخشیدمش
آیه	بالعدل	و	الاحسان			خواند
مدعی	را	تاب	خاموشی			آیہ
دست	خویش	از	آستین	پیروں		کشید
چوں	مراد	ایں	آیہ	محکم		شنید
خون	شہ	رنگیں	تر	از		معمار
عبد	مسلم	کمتر	از	احرار		نیست
زندگی	گیرد	بایں	قانون			ثبات
گفت	قاضی	فی	القصاص	آمد		حیواة
اعتراف	از	جسم	خود	آورده		ام
گفت	شہ	از	کرده	خلجت		برده ام
پیش	قاضی	چوں	خطا	کاراں		رسید
رنگ	شہ	از	بیت	قرآن		پرید
کرد	شہ	را	در	خود		طلب
قاضی	عادل	بدنداں	ختہ	ل		
داستان	باز	سلطان				گفت

بوريا و مسد ديبا يکے ست

(رموزص ۱۲۳ تا ۱۲۵)

۶۔ رالف والڈ ایمرسن (1803-1882) امریکہ کا مشہور مصنف انیسویں صدی کے اخلاقیات پر اس کی تصنیفات اور تعلیم نے نہایت گہرا اثر ڈالا۔ اسکا فلسفہ خود اعتمادی اور خودداری اور اس کا روح کے احکام کی پانبدی پر زور دینا بہت موثر ثابت ہوتا ہے۔ اور حال اس کے خیالات کا دائرہ اثر ترقی پذیر ہے۔

-

حکیم	افلاطون	دیرینہ	راهب
از قدیم	گروہ سفندان	گو	در مردن
گفت	سر زندگی	در	است
شمع	را ص جلوہ	از افردن	است
بر	تخیلہائے	ما فرمان	رواست
جام	او خواب	اور و گیتی	رباست
گوسفندے	در لباس	آدم	است
حکم	او برجان	صوفی محکم	است
عقل	خود را بر سر	گردوں	رساند
علم	اسباب را	اسانہ خواند	
کار	او تخلیل	اجزائے	
قطع	شاخ سرو	رعنائے	
فکر	افلاطون	زیان	را سود
	گفت		

گفت	را	بود	بود	او	نابود	گفت
بسکہ	بود	محروم	عمل	ذوق	از	بسکہ
جان	بود	معدوم	و	وارفة	او	جان
منکر	موجود	ہنگامہ	گشت			منکر
خالق	اعیان	نامشہود	گشت			خالق
زندہ	امکاں	عالیم	خوش	است	جاں	زندہ
مردہ	اعیان	عالیم	خوش	است	دل	مردہ
آہوش	از	لطف	خرام		بے	آہوش
لذت	برکبکش	رفتار				لذت
شینیش	بے	طاقت	رم	از	نصیب	شینیش
طاڑش	بے	رم	از	سینہ	را	طاڑش
ذوق	دانہ	ندارد	دانہ	روئیدن	اش	ذوق
از	پروانہ	خبر	بے	تپیدن	اش	از
قومها	او	مسوم	اسکر	از	اسکر	قومها
خفت	گشت	گشت	عمل	ذوق	او	خفت

(اسرار ص ۳۲۶ تا ۳۲۷)

-۸

واذ قال ربَّكَ لِلْمُلْكَةِ أَنِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرة . ۳۰)

۹۔ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں افلاطون اس کے فلسفہ اور فلاطینوس اور افلاطونیت جدیدہ (اشراق) کی نسبت کچھ تھوڑا سا لکھ دیا جائے۔ کیونکہ یہ لفظ مضمون میں اکثر استعمال

ہوئے ہیں:

(الف) افلاطون ۳۲۹ق-۳۲۷ق م وہ سقراط کا شاگرد تھا۔ اس کا اصلی نام ارسطو فلسی تھا۔ مگر اس کے چوڑے چکلے سینے کی وجہ سے سقراط نے اس کا نام افلاطون رکھا۔ اس نے فلسفہ کو تین شاخوں میں تقسیم کر دیا اخلاقیات، منطق (مابعدالطبیعتیات) اور الہیات۔ وہ کہتا ہے کہ خدا نے تمام مخلوق کو اپنی شکل پر بنانے کا خیال کیا اس سے پہلے روح کو بنایا جو محسوس اور معقول کے درمیان توصل کا کام دیتی ہے اس روح کے ساتھ اس نے جسد خاکی کو ملایا۔ روح جسم کے تین حصوں میں رہتی ہے دماغ دل اور انتڑیاں اور ان سے بالترتیب عقل حوصلہ اور اعتدال پیدا ہوتا ہے۔ وہ خدائی کی طرح مادہ کو بھی ازلی مانتا ہے۔ اس کے نزدیک تمام علم اپنی انتہا میں واحد اور آزاد ہے۔ خدا تمام چیزوں کا معیار ہے۔ اور اس میں ہی ہمت اور عقل کا اجتماع ہوتا ہے۔ اور قدرت میں جو کچھ اصلی ہے اور جو خیالات و قوانین کا مجموعہ ہے خدا سے نکلا ہے۔ اس کا مسئلہ اعیان نامشہود مشہور ہے۔ اس کی کتاب اجمحوریت اردو میں بھی ترجمہ ہو چکی ہے۔ اور اس کے نصب اعین سیاسیات کو واضح کرتی ہے۔

(ب) فلاطینوس (۲۰۳ یا ۲۰۴ میں پیدا ہوا اور ۲۶۲ اور ۲۷۰ کے درمیان فوت ہوا) نے افلاطونیت جدیدہ کو مرتب کیا۔ اپنے خیال میں وہ افلاطون کا شارح اور متعھ تھا۔ مگر اس کے خیالات اپنے پیشوں سے کچھ اس قدر مختلف ہیں کہ افلاطون سے اس کی نسبت بھی غلطی ہے۔ فلاطینوس کے فلسفہ کی قدر و قیمت اس کے خیالات کی وجہ سے نہیں بلکہ بوجوہ اپنی تاریخی اہمیت اور بعض انسانی طبائع کے تجزیہ کی وجہ سے ہے۔ فلاطون کے نزدیک عقل میں جو کچھ ہے بہترین اور اعلیٰ ہے اس کا نام خیر ہے۔ فلاطینوس خیر کو تحریک مغض خیال کرتا ہے۔ فلاطینوس متعھ اور خود صفات اللہ کو بنگاہ حقارت دیکھتا ہے۔ اور انسانی نظر اور دعام برالہ یقین کرتا ہے۔ فلاطینوس کے نظریہ کے مطابق روح اپنے مبدأ سے ایسی ہی نکلی ہے جیسے سورج

سے شعاعیں، اور اب غیر ارادی طور پر اپنے منج کو دیکھنے کے لیے تگ و دوکر رہی ہے۔ اس حرکت میں اس سے تصور اور تصور سے خیال پیدا ہوتا ہے۔ یہ خیال انسانی روح کا آفرینندہ ہے۔ مادہ خیر کا زیریں ترین مقام ہے اور اسی کی ارتقائی حالت خیر ہے۔ وہ انسان اور خدا کے درمیان بلا واسطہ تعلق کا قائل ہے۔

۱۰۔ ابوالندیم

۱۱۔ ابوالفتح محمد الشہر ستانی مصنف کتاب المثل والخل جس میں مختلف سنی فرقوں کا حال بالفضیل درج ہے۔ کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے۔ سال وفات ۱۱۵۳ء مطابق ۵۲۸ھ۔

۱۲۔ شیخ احمد سر ہندی کا لقب مجدد الف ثانی ہے۔ شیخ عبدالوحید فاروقی سر ہندی کے فرزندار جمند تھے۔ سر ہند ۱۵۶۳ء مطابق ۹۷ھ کو پیدا ہوئے۔ دہلی کے مشہور ولی اللہ خواجہ باقی اللہ کے مرید تھے۔ ان کا یقین تھا کہ ہر ہزار سال کے بعد ایک شخص ایسا ہوتا ہے جو تمام علوم اسلامیہ میں کامل اور طاقت اور شوکت اسلام کا بڑھانے والا ہوتا ہے۔ اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ دوسرے ہزار سال کا مجدد میں ہوں۔ ۱۶۲۴ء مطابق ۱۰۳۲ھ میں وفات پائی۔ مقبرہ سر ہند میں ہے۔

-۱۳-

در	شریعت	معنی	دیگر	محجو
غیر	ضو	در	باطن	گوہر
ایں	گہر	را	خود	خدا
ظاہرش	گوہر	بطوش	گوہر	است
علم	حق	غیر	از	شریعت
			یق	نیست

اصل سنت جز محبت آپ نیست
 فرد را شرع است مرقات یقین
 پختہ تر از وے مقامات یقین
 ملت از آئین حق گیرد نظام
 از نظام مجھے خیزد دوام
 با تو گویم سر اسلام است شرع
 شرع آغاز است و انجام است شرع
 شارع آئین شناس خوب و رشت
 بہر تو ایں نجھی قدرت نوشت
 از عمل آهن عصب می سازدت
 جانے خوبے در جہاں اندازدت
 خستہ باشی استوارست می کند
 پختہ مثل کوہسارت می کند
 ہست دین مصطفی دین حیات
 شرع او تقدیر آئین حیات
 گر زمینی آسمان سازد ترا
 آنچہ حق می خواهد سازد ترا
 صیقلش آئینہ سازد سنگ را
 از دل آهن رباید زنگ را

۱۲۔ فلسفہ عمل علامہ کا بڑوں پسند موضع ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں اس کی تعلیم دی ہے اور ہر جگہ نئے انداز سے دی ہے۔ اگر جگہ تنگ نہ ہوتی تو دوسری کتب سے حوالہ جات پیش کرتا مگر:

دامن نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار
صرف اسرار و رموز ہی پر اکتفا کرتا ہوں اور وہ بھی سرف ایک جگہ ہے ضرورت ہے کہ
ناظرین کتاب کو خوب بگاہ غائر مطالعہ کریں:

اے ز جور چرخ ناجهز و تنگ
جام تو فریدی بیدار سنگ
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا
سینہ کو بیہائے پیغم تا کجا
در عمل پوشیدہ مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جہان تازہ شو
شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو
با جہان نا مساعد ساختن
ہست در میدان سپر انداختن
مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار
با مزاج او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاج او جہاں
می شود جنگ آزمایا آسمان

بر کند بنیاد موجودات را
می دهد ترکیب نو ذرات را
می کند از قوت خود آشکار
روزگار تو که باشد سازگار
در جهان نتوال اگر مردانه زیست
اچھو مردان جاں سپردن زندگی است
آزماید صاحب قلب سلیم
زور خود را از مهمات عظیم
عشق با دشوار ورزیدن خوش است
چون خلیل از شعله گل چیدن خوش است
حربه دول همتاں کین است و بس
زندگی را دیں یک آئین است و بس
زندگانی قوت پیداست
اصل او از ذوق استیلاستے
عفو بیجا سردی خون حیات
سکته اے در بیت موزون حیات
هر که در قعر مذلت مانده است
ناتوانی را قناعت خوانده است
ناتوانی زندگی را رہزان است
بطش از خوف و دروغ آبستن است

(رموز ص ۵۲۶)

۱۵۔ سقراط (۳۶۹-۳۴۹ قم) یونانی فلسفی افلاطون کا استاد۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ اپنے نفس کو جانو یعنی اپنی انا کا اندازہ کرو۔ روح کی تعریف وہ یوں کرتا ہے کہ ہماری وہ چیز جو عمل بھی رکھتی ہے اور بے علمی بھی خیر بھی ہے اور شر بھی۔ اپنی خدا پرستی کی وجہ سے زہر سے ہلاک ہوا۔

۱۶۔ اپیکیوس (۳۲۲-۲۷۰ قم) یونانی فلسفی۔ اس کی تعلیم کا اصول یہ تھا کہ چونکہ خوشی اور غم ہی دنیا کے خیر و شر ہیں لہذا افسوس کا مقصد اولیٰ حصول مسرت اور انعدام کلفت ہونا چاہیے اس کے نزدیک سکون قلب منیٰ بہ مراثبہ خیر پر نقش ہوتا ہے۔ یہ جو مشہور ہے کہ اس کی تعلیم کھاؤ پیوا اور خوش رہو غلط فہمی پر مبنی ہے۔

۱۷۔ حضرت علامہ نے ایک جگہ ایسے پیروں کی نہایت صحیح شکل کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں:

شیخ در عشق بتاں اسلام باخت
رشته تسبیح از زنار ساخت
پیر ہا پیر از بیاض مو شدند
سرخہ بہر کودکان کو شدند
دل ز نقش لا الہ بیگانہ اے
از صنمہائے ہوس بت خانہ اے
می شود ہر مو دروازے خرقہ پوش
آہ زیں سوداگران دیں فروش
با مریداں روز و شب اندر سفر

از ضرورت ہائے ملت بے خبر
 دیدہ ہا بے نور مثل نرگس اند
 سینہ ہا از دولت دل مفلس اند
 واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست
 اعتبار ملت بیضا شکست
 واعظ ما چشم بر بتجانہ دونٹ
 مفتی دین مبین فتویٰ فروخت
 چیست یاراں بعد ازیں تدیر ما
 رخ سوئے مے خانہ دارد پیر ما

(اسرار ۷۹)

۱۸۔ میکیاولی (۱۴۶۹ء۔۱۵۳۷ء) اطالوی مورخ و سیاست وہ فلاںس میں پیدا ہوا۔ اور وہاں مدتیں ریاست میں منصب جلیلہ پر سرفراز رہا۔ آخر م uphol کر دیا گیا اور اپنے جا گیری بندوبست میں بقیہ عمر بسر کی۔ اس کی کتاب الملوک سب سے پہلے ۱۵۳۲ء میں پوپ گلیمٹ ہفتم کی اجازت سے شائع ہوئی۔ اس میں اس نے سیاست اور اخلاقیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم کی۔ اور اس میں زمانہ حال کے کئی سیاسیں نے اس کی تقلید کی ہے۔ جو اپنی سیاسی اغراض و مقاصد میں اصول اخلاق کو خل نہیں دیتے۔ حضرت علامہ اس کی نسبت فرماتے ہیں:

دہربیت	چوں	جامعہ	منہب	درید
مرسلے	از	حضرت	شیطان	رسید
پرست	باطل			آل

شکست سرمه او دیده مردم
 نوشت نسخہ اے بہر شہنشاہی
 کشت در گل ما دانہ پیکار
 رخت فطرت او سوئے ظلمت برده
 لخت حق ز تنغ خامہ او لخت لخت
 اش بت گری مانند آزر پیشہ
 بست نقش تازہ اندیشہ اش
 ساخت مملکت را دین او معبد ساخت
 فکر او مذموم را محمود ساخت
 زد بوسہ تا بر پائے ایں معبد زد
 زد نقد حق را بر عیار سود زد
 است باطل از تعلیم او بالیدہ است
 است حیله اندازی فنے گرویدہ
 ریخت طرح تدبیر زبون فرجام ریخت
 ایام ایں خمک در جادہ ایام ریخت
 است شب به چشم اہل عالم چیدہ
 مصلحت تزویر را نامیدہ است

(رموزص ۱۳۲)

۱۹۔ دانتے (۱۳۲۵ء۔ ۱۳۲۱ء) اٹلی کا بزرگ ترین شاعر ہے۔ اس نے ڈیوان

کامیڈی طربیہ الہی مشہور و معروف چیز ہے۔ اس میں مصنف نے طبقات علوی کی سیر کا

حال بیان کیا ہے۔ اسے اس نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے دوزخ دار الکفارۃ اور جنت وہ خواب دیکھتا ہے کہ میں ایک گھنے جنگل میں جانکلا ہوں جہاں ورجل (اس سے پہلے کا ایک اطالوی شاعر) کا ہیولا ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوزخ اور دار الکفارۃ میں اس کی رہنمائی کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ دوزخ کے جو نظارے دانتے نے بیان کیے ہیں بحاظ وقت نظر اعتقاد تامہ اور جز نیات کرداری نگاری غالباً بے نظیر ہے اور شاید کسی ایک مصنف کے کلام میں اتنی خوبیاں بیک وقت نہیں ملیں گی۔ دار الکفارۃ میں نظارے تقریباً وہی ہیں البتہ سزا و عقوبت عارضی ہے۔

جنت سماوی میں اس کا رہبر اس کی معشوقہ بطریس ہے۔ سات طبقوں کی سیر کے بعد وہ آٹھویں طبقہ میں پہنچتا ہے۔ جہاں حضرت یسوع مسیح کو اپنے صاحب عظمت حواریوں کے حلقہ میں دیکھتا ہے۔ نویں طبقہ میں وہ اپنے آپ کو روح کل کی موجودگی میں محسوس کرتا ہے۔ اور ارواح مرحومہ کو ایک لامھود دائرہ میں تختوں پر بیٹھا ہوا دیکھتا ہے۔ خداوند تعالیٰ خود دسویں طبقہ میں جسے وہ فور نور کے باعث نظارہ نہیں کر سکتا ان تمام روئیاتی تجربات کی بنیاد اصل اعتقاد حسن خیر و رشتہ شر اور محبت کی عالمگیری اور قدرت عظیمہ ہے۔ اور یہ سب کچھ اس جوش و خروش اور صحت کے ساتھ معلوم ہوا ہے کہ الہام معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مذکور اس کے ہمootنوں کا یہ خیال رہا ہے کہ یہ تمام حالات الہامی ہیں۔

-۲۰-

جوہر	ما	با	مقامے	بستہ	نیست
بادہ	تندش	تجانے	بجاءے	بستہ	نیست
ہندی	و	چینی	سفال	جام	ماست
رومی	و	شامی	گل	اندام	ماست

قلب ما از هند و روم و شام نیست
مرز و بوم او بجز اسلام نیست
زاںکه ما از سینه جاں گم کرده ایم
خویش را در خاکداں گم کرده ایم
مسلم استی دل باقیه مبند
گم مشو اندر جهان چون و چند
می نه گنج مسلم اندر مرز و بوم
در دل او یاوه گردد شام و روم
عقدہ قومیت مسلم کشود
از وطن آقائے ما بحرث نمود
حکمتش یک ملت گیتی نور د
بر اساس کلمه تغیر کرد
تا ز بخششانے آل سلطان دین
مسجد ما شد همه روئے زمین
آل که در قرآن خدا او را ستود
آل که حفظ جان او موعود بود
دشمنان بے دست و پا از پیتش
لرزه بر تن از شکوه فطرت
پس چرا از مسکن آبا گریخت؟
تو گماں داری که از اعدا گریخت؟

قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند
 معنی هجرت غلط فہمیدہ اند
 هجرت آئین حیات مسلم است
 ایں ز اسباب ثبات مسلم است
 صورت ماہی بہ بحر آباد شو
 یعنی از قید مقام آزاد شو
 از فریب عصر نو ہشیار باش
 رہ فند اے راہبر و ہشیار باش

(رموزص ۱۲۹ تا ۱۳۲)

۲۱۔ فریڈرک نشٹے (۱۸۲۲-۱۹۵۰ء) جرمن شاعر اور فلسفی۔ لیکن چونکہ وہ اصل میں شاعر تھا اس لیے اس کے نزدیک فلسفہ بھی زندگی اور فکر کی تنقید ہی ہے۔ اس کے خیال میں تمام مخلوق میں جس میں انسان بھی شامل ہے آرزوئے حیات کا سب سے زیادہ ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ طاقت حاصل کی جائے اور تمام رکاوٹوں کا قلع قلع کیا جائے۔ جو زندگی کو مشکل بناتی ہیں۔ موجودہ انسان مخلوق خداوندی کا منتها مقصود نہیں بلکہ جیسے جانور کی ارتقائی صورت انسان ہے۔ ایسے ہی انسان بھی عارضی ہے۔ اور اس کے بعد مکمل انسان فوق البشر ہو گا جس میں حسن و طاقت عقل و اخلاق، قوت ارادی و عینیت نگاہ بدرجہ کمال ہوں گے۔ اور ان الفاظ کے معنی بھی ان کے موجودہ مطلب سے کچھ زیادہ وسیع ہوں گے محبت رحم اور ہمدردی اس کے لیے بے معنی الفاظ ہیں اس کے نزدیک فطرت ان الفاظ سے مبراہے اور مندرجہ بالا مقصود کی طرف بغیر دائنیں باائیں دیکھے جاری ہے۔
 اس طرح گویا اس نے انتہا درجہ کی انفرادیت کی تعلیم دی جس میں زندگی کی نسبت

مقصد حیات گنا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اشتراکیت اور فوضویت مساوات سیاسی اور حکومت عوام کا لانعام کے سخت خلاف ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرمنوں کی موجودہ ذہنیت کے لیے بہت حد تک وہ ذمہ دار ہے اور گز شتہ جنگ عظیم کی تہہ میں اسی کی تعلیم تھی۔

-۲۲-

نغمہ خیز از زخمہ زن ساز مرد
 از نیاز او دو بالا ناز مرد
 پوشش عربیانی مردان زن است
 حسن دلجو عشق را پیرہن است
 آنکہ نازد بر وجودش کائنات
 ذکر او فرد با طیب و الصلة
 نیک اگر بینی امومت رحمت است
 زانکہ او را با نبوت نسبت است
 از امومت پختہ تر تغیر ما
 در خط سیماۓ او تقدیر ما
 ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے
 حرف امت نکته ہا دارد بے
 ملت از تکریم ارحام است و بس
 وزنه کار زندگی خام است و بس
 از امومت گرم رفتار حیات

از اموت کشف اسرار حیات
 از امومت پیچ و تاب جوئے ما
 موج و گرداں و حباب جوئے ما
 (رموز، ص ۱۷۸)

- ۲۳ -

یا ایها الناس اتقوا ربکم الذى خلقکم من نفس واحدة وخلق منها
 زوجها وبث منها مارجالاً کثیراً و نسا . (نساء آیت ۱)

- ۲۴ -

سیرت	فرزند	ہا	از	امہات	
جوہر	صدق	و	صفا	از	امہات
مزرع	تسلیم	را	حاصل	بتول	
مادران	را	اسوہ	کامل	بتول	
بہر	محتجب	دش	آل	گونہ سوخت	
با	یہودے	چادرے	خود	را فروخت	
نوری	و	ہم	آتشی	فرمابریش	
گم	رضائش	در	رضائے	شوہرش	
آل	ادب	پورده	صبر	و رضا	
آسیا	گرداں	و	لب	قرآن سرا	
گریہ	ہائے	او	ز	بایں بے نیاز	
گوہر	افشاندے	بدامان		نماز	

اشک او بر چید جریل از زمیں
 پھو شبنم ریخت بر عرش بریں
 رشته آئین حق زنجیر پاست
 پاس فرمان جناب مصطفیٰ است
 اسی سلسلہ میں ”خطاب بے مخدرات اسلام“ بھی زیر نظر ہی۔

(رموز، ص ۱۸۰، ۷۷)

-۲۵-

آں تھی آغوش نازک پیکرے
 خانہ پورد نگاہش محشرے
 فکر او از تاب مغرب روشن است
 ظاہر ش زن ، باطن او نازن است
 بند ہائے ملت بیضا گسینت
 تا ز چشم عشوہ ہا حل کرده ریخت
 شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش
 از حیا نا آشنا آزادیش
 علم او بار امومت بر متاخت
 بر سر شامش کیے اختر نتافت
 ایں گل از بستان ما نارتہ ب
 داغش از دامان ملت شستہ ب

(رموز، ص ۷۵)

-۲۶-

روسو (۱۷۸۷ء۔۱۷۸۷ء) ایک عجیب انقلابی دل و دماغ کا مالک تھا۔ فرانس میں جب حکومت نے اس کو جلاوطن کیا تو انگلستان پہنچا۔ یہاں بھی ہوا راس نہ آئی تو واپس فرانس آیا اور عمر تصنیف و تالیف میں گزار دی۔ وہ موجودہ تہذیب و تمدن کے سخت مخالفین میں سے تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی ابتدائی فطرتی حالت بہترین تھی۔ اس میں عجیب طور پر سرگرم جذبہ محبت و رافت کے ساتھ ساتھ تمام قائم شدہ اصول و قواعد کے خلاف سخت مخالفانہ و جارحانہ خیالات کا امترانج پایا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس کے لیے وہ بھی بہت حد تک ذمہ دار گردانا گیا ہے۔

-۲۷-

خن	نقد	ات	کیسہ	میان	اے
بز	را	او	زندگی	عیار	بر
است	راہبر	را	عمل	بیں	روشن
است	تندر	از	پیش	برق	درخش
باید	می	ادب	در	صالح	فکر
باید	می	عرب	سوئے	رمعت	
سپرد	عرب	سلماۓ	بہ	دل	
کرد	شام	جاز	صح	دم	تا
ای	چیدہ	گل	عجم	زار	چمن
ای	دیدہ	ایران	و	ہند	نوہار
اند	بنخور	صحرا	گرمی	کے	

بادہ دیرینہ از خرما بخور
 سر کیکے اندر بہر گرمش بدہ
 تن دے با صر صر گرمش بدہ
 (اسرار، ص ۲۲)

مگر موز میں اس سے اور بھی صاف اور واضح الفاظ میں فرماتے ہیں:

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت
 قوم را رمز بقا از دست رفت
 آں نہاں سر بلند و استوار
 مسلم صحرائی اشتر سوار
 آنکہ کشته شیر را چوں گوئند
 گشت از پامال مورے درد مند
 آنکہ حزمش کوہ را کاہے شمرد
 با توکل دست و پائے خود سپرد
 کوشش او با قناعت ساز کرد
 تا به کشکوش گدائی ناز کرد
 شیخ احمد سید گردوں جناب
 کاسب نور از ضمیرش آفتاب
 گل کہ می پوشد مزار پاک او
 لا الہ گویاں دمد از خاک او
 با مریدے گفت اے جان پدر

از خیالات عجم باید حذر
 زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گزشت
 از حد دین نبی بیرون گزشت
 اے برادر ایں نصیحت گوش کن
 پند آں آقائے ملت گوش کن
 قلب را زیں حرف حق گردان قوی
 با عرب در ساز تا مسلم شوی

(رموز، ص ۱۳۸-۱۳۹)

-۲۸-

چیت تاریخ اے ز خود بیگانہ
 داستانے قصہ پارینہ ؟
 ایں ترا از خویشن آ که کند
 آشناۓ کار و مرد رہ کند
 روح را سرمایہ تاب است ایں
 جسم ملت را چو اعصاب ایں
 ہچھو نخنجر بر فسانت می زند
 باز بر بروئے جہانت می زند
 شمع او بخت امم را کوکب است
 روشن از وے امشب و ہم دیشب است
 چشم پر کارے کہ بیند رفتہ را

پیش تو باز آفریند رفتہ را
ضبط کن تاریخ را پائندہ شو
از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضی تو حال تو
خیزد از حال تو استقبال تو
موج ادراک تسلسل زندگی است
مے کشاں را شور قلقل زندگی است
(رموز، ص ۱۷۲-۱۷۳)

-۲۹-

و اذا ستسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصابك الحجر فانفجرت

منماشتا عشرة عينا قد علم كل الناس مشربهم (البقرة ۲۰)



ڈاکٹر۔ ایم۔ ڈی۔ تاثیر

اقبال کا نظریہ شاعری

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کی شاعری پیشتر داخلی یا ذاتی شاعری تھی۔ سب شاعر اپنے دکھرے روئے تھے اور یہ درد کھتمام تر عاشقانہ تھا۔ میں اس میں شاعروں کو دوش نہیں دیتا۔ ان کا ماحول ایسا ہی تھا۔ ان کی چھوٹی سی دنیا تھی، ہی کچھ اس طرح کی۔ اردو شاعری صحیح معنوں میں درباری شاعری تھی اور دربار بھی کیسا؟ مٹے ہوئے بادشاہوں اور پٹے ہوئے نوابوں کا دربار! ہماری اردو غزل کا سارا نقشہ درباری ہے۔ معشوق کے دروازے پر دربان ہے پاسبان ہیں اور اندر وون خانہ ایک رقبوں کی جماعت ہے جو لگانے بھانے میں مصروف ہے۔ معشوق خود پورا نواب ہے خود مختار، مطلق العنان فرمائ روا ہے جس کا جب چاہا سراڑا دیا۔ محفل سے نکلوادیا۔ کسی شاعرنے سچ کہا ہے:

دربارِ عام ہے کہ سستگر کی بزمِ ناز
میں بھی مرا رقب بھی آیا گیا بھی ہے

یہ شاعری بڑی حد تک مصنوعی قسم کی شاعری تھی۔ شاعر دنیا اور اس کی حقیقت مسائل ملی اور روزمرہ کی ضروریات کو نظر انداز کر کے ایک خیالی دنیا آباد کر رہے تھے۔ یہ شاعری زندگی کے چہرے کو بے نقاب نہیں کرنا چاہتی تھی۔ بلکہ زندگی سے اپنی آنکھیں بند کر چکی تھی۔ زندگی سے دور بھاگ رہی تھی مگر زندگی سے دور بھاگنا بھی ایک حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کوئی خوفناک نہیں جس سے گھبرا کر بھاگنا چاہیے۔ جب کسی ملک کی شاعری عام طور پر اس قسم کی ہوتی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی حالت بہت پسندیدہ نہیں ہمارے اردو شاعروں کا رونا دھونا اور یاں بھرے مضامین میں کوئی اتفاقی امر نہیں جسے

دیکھو یہی کہتا ہے کہ:

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے لگ
جن شاعروں کو درباری سے نفرت تھی وہ تصوف کی پناہ میں آگئے اور نیم راہبانہ زندگی
برس کرنے لگے۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے کیونکہ اس زمانہ میں ہر شعبہ خیال
نامکمل تھا۔ غدر سے پہلے کی ہندوستانی سماج تغیری کی حالت میں تھی۔ شاعری غزل کی صورت
میں ہوتی تھی۔ اور غزل نام ہے بکھرے ہوئے اشعار کا۔ درباروں میں اور زوال آمادہ سماج
میں مسلسل خیالات اور غور و فکر کی گنجائش کیسے ہو سکتی تھی؟

اقبال نے بھی شاعری کی ابتداء غزل سے کی جذبات اور محسوسات کو تیز کرنے والے

متفرق اشعار سے:

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
ہم کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی
اس قسم کے اشعار لیکن اقبال ان سطحی لذتوں سے جدا کتا گیا۔ اسے ہنگامی حسن پرستی
کی حقیقت بہت جلد معلوم ہو گئی۔ اور وہ اس سطح سے گزر کر زندگی کی گہرائیوں میں اتر آیا۔
اسے آگاہی ہو چکی تھی کہ زندگی اور ادب جدا نہیں کیے جاسکتے۔ ان میں ایک بنیادی پیوٹگی
ہے۔

ادب آخر کار اساسی طور پر الفاظ پرمی ہے۔ جس طرح موسیقی آواز پر مصوری رنگوں
اور خطوں پر..... اور الفاظ اور زبان سماج کی پیداوار ہیں ذرائع ہیں جن سے ہم دوسروں تک
اپنے آپ کو پہنچاتے ہیں اپنی ترجمانی کرتے ہیں ذرائع ہیں جن سے ہم دوسروں تک اپنے
آپ کو پہنچاتے ہیں اپنی ترجمانی کرتے ہیں مگر آج کل ہماری زندگی میں اس قدر ریچیدہ ہے
کہ ہم ان بنیادوں با توں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آپ سوچیں ایک مزدور جو کارخانہ میں

ایک پر زے کو گول کر رہا ہے اسے اس وقت یہ احساس کس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ پر زہ اور پر زے مل کر اور اسی طرح کے ہزاروں لاکھوں پر زے مل کر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی متحده محنت سے ایک بڑی توپ بن جائے گی۔ اور وہ توپ ہزاروں آدمیوں کی موت کا باعث ہو گی۔ شاید انہی آڈمیوں کی موت جنہوں نے اس توپ کو بنایا یہ واقعہ ہے کہ جنگ عظیم میں درہ دانیال میں جن توپوں سے ترکوں نے انگریز فوجوں پر آگ بر سائی وہ توپیں انگریزی کارخانوں میں بنی ہوئی تھیں۔ لیکن توپیں تو بربی بڑی موٹی ٹھوس چیزیں ہیں۔ اگر ہم ان کی اصل بنیاد کو بھول سکتے ہیں تو ادب اور زندگی کے جوڑ کو بھول جانا بعید از قیاس نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک کئی نقاد فن برائے فن کی رٹ لگائے بیجاتے ہیں۔ مگر سب شاعر اور نقاد اس قسم کے نہیں ہوتے۔ جرمی کے مشہور شاعر گوئٹے نے شاعری اور ادب کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ اپنے ماحول کا پورا پورا احساس اور اس کی زندہ ترجمانی کا نام ہے گوئٹے تو زمانہ حال کا آدمی ہے۔ انیسویں صدی میں زندہ تھا۔ ہومراپی مشہور رزمیہ نظموں کے آغاز میں دعا کرتا ہے کہ اسے حقیقت کی ترجمانی کی توفیق عطا ہو حقیقت کی ترجمانی ماحول کا احساس، صداقت کا اظہار یہ ہے ادب کا مقصد یہ وہ مقصد ادب ہے جس کا اقبال کا بہت جلد احساس ہو گیا۔ اور ہر چند اقبال کے فلسفہ اور نظام فکر میں بہت سے انتسابات آتے رہے مگر اس کا نظریہ شاعری ہمیشہ کے لیے یہی رہا۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اقبال نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں کیا عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے خارجی شاعری تک جسے ن جانے کیوں فلسفیانہ کہا جاتا ہے۔ یہ اقبال کی نظریہ شاعری کا ارتقا..... اور یہ ترقی اقبال کی شاعری نہیں بلکہ تمام ہندوستانی شاعری کی تدریج و ترقی کا خلاصہ ہے۔ حالی کے وقت تک یہ بدعت تجھی گئی مگر اقبال نے اپنی شاعرانہ شخصیت کے زور

سے اس بدععت کو اردو شاعری کا بنیادی اصول بنادیا۔ گویا یہ جواب تھا غالب کی فریاد کا جواں
نے غزلیہ شاعری سے تنگ آ کر درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی:
بقدر ذوق نہیں ظرف تنگ نائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیان کے لیے
اقبال نے وسعت بیان کے لیے مناسب ظرف مہیا کیا اور پھر جب غزل بھی لکھی تو
اسے خیال کا پابند کیا۔ خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا۔
(راوی لاہور اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)



شیخ اکبر علی

اقبال کی شاعری میں آرٹ کا تصور

خویش را از خود بروں آورده اند
ایں چنیں خود را تماشا کرده اند

آرٹ

اقبال نے ہمیں اچھے برے کی ایک پہچان بتائی ہے۔ جو چیز انسان میں قوت پیدا کرے وہ اچھی ہے اور جو اس کے عزم میں کمزوری پیدا کر دے وہ بُری ہے۔ اگر اسی معیار سے آرٹ کو بھی جانچا جائے تو اس کا کام بھی انسان کی ذات کی تقویم ہونا چاہیے۔ اقبال کہتا ہے:

آگبی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم از سامان حفظ زندگی است
علم از اسباب تقویم خودی است

علم و فن از پیش خیزان حیات
علم و فن از خانہ زادان حیات

آرٹ کا جدید مفہوم

اقبال کے نزدیک جدید آرٹ کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھیڑوں کا وہ حسن ہے جس کے سحر نے کسی شیر پر نیند طاری کر دی ہو اور یہ کہ آرٹ میں اس قدر جذبات پرستی داخل ہو گئی ہے کہ اس کو صرف اس کی خاطر ہی سراہا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ وہ پستی ہے جسے عہد حاضر کے لوگ تہذیب و اخلاق کہتے ہیں۔

”اسرارِ خودی“ میں شاعری کی حقیقت اور اسلامی ادب کی تجدید کے سلسلے میں وہ لکھتا

ہے:

اے	میان	کیسہ	ات	نقد	سخن
بر	عیار	زندگی	او	را	بزن

آرٹ حسن ہے اور وہ آرزو پیدا کرتا ہے

آرٹ حسن ہے اور اقبال سمجھتا ہے کہ آرٹ کا حسن کا اظہار ہے۔

سینہ	شاعر	تجالی	زار	حسن
خیزد	از	سینائے	او	انوار

از	نگاہش	خوب	گردد	خوب	تر
فطرت	از	افسون	او	محبوب	تر

اور وہ تمیں بتاتا ہے کہ حسن کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ ہمارے دلوں میں کوئی تمنا کوئی

خواہش کوئی آرزو پیدا کرے کیونکہ:

آرزو سوت	باہر	خلاق	حسن
----------	------	------	-----

جلوه اش پروردگار آرزوست

یوں اقبال آرٹ کو حسن کا ایک اظہار سمجھتا ہے جس کا کام آرزو اور محبت کی تخلیق ہے جس سے عالم وجود کی روشنی ہے اور اس کی نامعلوم ممکنات کی ترقی کا انحصار ہے وہ کہتا ہے:

زندگی مضمون تغیر است و بس
آرزو افسون تغیر است و بس

زندگی صید آفگن و دام آرزو

حسن را از عشق پیغام آرزو

گویا آرٹ خود ایک منزل نہیں ہے بلکہ منزل تک پہنچنے کا محسن ایک وسیلہ ہے یہ وہ قوت ہے جو حرکت پیدا کرتی ہے اور یہ حرکت ختم ہونے والی نہیں ہوتی۔

آرٹ جذبات پرست نہیں ہونا چاہیے

ایک اور بات جس پر اقبال اس ضمن میں زور دیتا ہے کہ آرٹ میں محسن جذبات پرستی نہیں ہونی چاہیے اور آرٹسٹ کو فلاطون جیسے لوگوں کی تقید نہیں کرنی چاہیے۔ جو درحقیقت انسانوں کے بھیس میں بھیڑیں بکریاں ہیں کیونکہ:

فطرش خوابید و خوابے آفرید

چشم ہوش او سرابے آفرید

آرٹ روح پرور اور حیات بخش ہونا چاہیے نہ کہ افیون کے دریا میں غرق آرٹ کا کم حقیقت کو منشکل کرنا ہے۔

آرٹ کو اتنی بلند یوں پر پرواز نہیں کرنا چاہیے کہ پھر اس کے لیے اپنے مسکن میں آنا

ممکن ہو جائے بلکہ اسے نیتائ کی ایک نے کی طرح مجنوں کی طرف میلی کا پیغام لانا چاہیے۔ آرٹ کو اس شہباز کی طرح ہونا چاہیے جو بلند یوں پر پرواز کرتا ہے لیکن اپنا شکار حاصل کرنے کے لیے بھی نیچے بھی اترتا ہے۔

اقبال کا اپنا آرٹ اس معیار کا اتنا مطابق ہے کہ وہ زندگی اور ”اس کے ظہور کا بیان موت کی زبان سے بھی ادا کرنے سے احتراز نہیں کرتا۔ اس کی نظم خنثگان خاک سے استفسار“، جس میں اس نے موت کی دنیا پر تبصرہ کرتے ہوئے زندگی کا تذکرہ کیا ہے اس کی ایک مثال ہے۔

آرٹ ایک ذریعہ تعلیم ہے

صحیح آرٹ کا ایک اور پہلو اقبال کے نزدیک تعلیمی اور تبلیغی ہے وہ کہتا ہے:
 کچھ جو سنتا ہوں تو اوروں کو سنانے کے لیے
 دیکھتا ہوں کچھ تو اوروں کو دکھانے کے لیے
 حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے آرٹ کو معاشرہ کی آنکھوں کا درجہ دے دیا ہے۔

آرٹ نفس کا آئینہ ہے

اس کے علاوہ وہ آرٹ کو بالکل ایک ذاتی چیز سمجھتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق یہ کسی چیز کا سطحی خاکہ نہیں بلکہ آرٹ کے اپنے احساسات کی تصویر ہونا چاہیے۔ اسے ایک فوٹو نہیں ہونا چاہیے بلکہ ایک تصویر، کیونکہ اول الذکر ایک بالکل بے جان شے ہے اور دوسرا میں زندگی سانس لیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ مغربی آرٹ میں سربہ سرخار جیت سمائی ہوئی ہے۔ مغرب میں آرٹ کسی چیز کے ایک ہو بہ مر قعے ایک نقل کا نام ہے جان اس میں بالکل نہیں ہوتی۔ آرٹ کو روح پرور زندہ زنگی بخش اور حسین صرف ذاتی احساسات کا مقولہ

بناسکتا ہے۔ اقبال اپنے کلام میں شروع سے لے کر آخر تک بیرونی اشیاء کے ذریعے اپنے قلبی احساسات بیان کرتا ہے۔ خواہ وہ ہمایہ سے خطاب کرے خواہ شمع سے خواہ رات سے خواہ خفتگان خاک سے خواہ وہ بادلوں پر نظم لکھے یا موڑ کار پروہ ہمیشہ اپنے ذاتی احساسات کا اظہار کرتا ہے۔

مے سے غرضِ نشاط ہے کس رو سیاہ کو
اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

آرٹ ایمائی ہے

ایک اور پہلو جس کا اظہار اقبال کرنا چاہتا ہے یہ ہے کہ آرٹ ایمائی ہے۔ مغرب کی کوشش یہ ہے کہ کسی چیز کی ہو بہوقل پیش کرے۔ اس کے منظر صرف ذہانت ہے اور انسانی قلب پر کسی قسم کا بوجھ نہیں ڈالتا۔ وہ محنت کو کم کرتا ہے اور یوں مشکلات کی غیر موجودگی سے لطف اٹھاتا ہے۔ لیکن اقبال مشکلات اور محنت کا دلدار ہے اور وہ بہت کچھ قلب کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ آرٹ میں خلا ہونا ضروری ہے اور یہ قلب کا کام ہے کہ اس خلا کو پر کرے اقبال کا شعر ہے:

برہمنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست
بجائے اس کے کہ آرٹ صریح ہوا سے ایسا ہونا چاہیے کہ وہ دل کی گیند کو لڑھکاتا پھرے
اور اس کا کام نہ صرف دل میں سنسنی پیدا کر دینا ہے بلکہ اس کو درہم برہم کر دینا بھی ہے۔

آرٹ اور آرٹسٹ کا مقصد

آرٹ کسی بیرونی شے کا غلام نہیں ہے بلکہ یہ خود آرٹسٹ کے اعلیٰ اور بلند جذبات کا

اطھار ہے۔ اس لیے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم جس چیز کی تصویر کھینچیں وہ ہماری تمام تر توجہ اپنے اندر جذب کر لے بلکہ اس کے بنانے والے کے قلب کی دھنڈلی روشنی میں نظر آتا چاہیے آرت میں کسی خارجی شے کا وجود مخصوص تقریب کے طور پر موجود ہونا چاہیے۔ لیکن اصل مواد ہمیشہ آرٹ کے حقیقی جذبات پر مشتمل ہونا چاہیے جیسا کہ بندوق کے چلنے کا اصل سبب بارود ہے۔ اگرچہ شعلہ اسے چلاتا ہے۔ اہمیت آرٹ کو حاصل ہے۔ ان اشیا کو نہیں جن کے متعلق آرٹ اپنے خیالات کا اظھار کرتا ہے اقبال کہتا ہے:

تو قدر خویش ندانی بہا ز تو گیرد
و گرنہ لعل درخشدہ پارہ سنگ است
اسی خیال کو اس نے ایک اور طرح بھی ادا کیا ہے وہ کہتا ہے:
بہار برگ پر انندہ را بہم بر بست
نگاہ ماست کہ بر لالہ رنگ و آب افزود

غلام اور آزاد اقوام کے آرت کا مقابلہ

”زبور عجم“ میں اقبال نے ایک خاص باب غلام اقوام کے فنون کیلئے وقف کیا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ فن تعمیر صرف آزاد قوم کا حصہ ہے۔ اور اس لیے غلام اقوام اس سلسلے میں نہ صرف موسیقی اور مصوری کا ذکر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان کی موسیقی موت کا راگ ہے اور وہ ایک بیوہ کے نالہ و فغال سے زیادہ کچھ نہیں۔ ان کی شاعری ایسی ہے کہ اس کے الفاظ دیکھتے ہی ہماری ساری توجہ کو جذب کر لیتے ہیں۔ لیکن آزاد لوگوں کے روح افرا نفعے ہمیں الفاظ میں نہیں الجھایت بلکہ ان معانی تک لے جاتے ہیں جو ان کی تہ میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اقبال روی کو یوں پیش کرتا ہے:

معنی آں باشد کہ بستاند ترا
بے نیاز از نقش گرداند ترا

شاعری کے فن کو انسان میں ایسا ذوق پیدا کر دینا چاہیے کہ وہ الفاظ کی بہتی ہوئی آجھو
کے کنارے پر کھڑا نہ رہے بلکہ اس میں غوطہ لگا کا اس کے پوشیدہ معنی کی منزل تک پہنچ جائے
۔ ایک غلام مصور کے کام میں کوئی ذاتی جوہ نہیں ہوتا اسے اپنی ذات پر کوئی اعتماد نہیں ہوتا
ہے۔ وہ ظلسم اشیاء کی سطحی خلائق کو عبور کر کے ایما و تخيّل کے ساحل پر نہیں پہنچ سکتا۔ وہ ہر نئے
خیال پر کانپ جاتا ہے اور پرانی وضع کی ہوئی ڈگر پر چل دیتا ہے۔ غلام آرٹسٹ کی ذہانت و
قابلیت کی رہبری عوام الناس کا ذوق کرتا ہے اور اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ اس معیار کو
حاصل کر کے لو مقبول عام ہے خواہ وہ کتنا ہی پست کیوں نہ ہو۔ حسن تو وہ شے ہے جو ہمارے
اپنے نفس میں موجود ہوتا ہے لیکن ایسا آرٹسٹ اسے فطرت سے مستعار لے کر اس کی ایک
نقل تیار کرتا ہے۔ جو کچھ اسے ملتا ہے وہ لے لیتا ہے لیکن جسے اسے لینا چاہیے اور جو اس
کے قلب میں پوشیدہ ہے اسے حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی ذات کو واقعیت کے اظہار کے
لے وقف کر دیتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں جا سکتا۔ حالانکہ آرٹ کا اصل کام یہ ہے کہ وہ
واقعیت کو تختی کے آسمان تک پہنچا دے اور یہ وہ جو ہر ہے جو غلام آرٹسٹ میں قطعاً موجود نہیں
ہوتا۔

واقعیت کا ارتقاء

یہاں میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ واقعیت کو کس طرح بلند کیا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے
لیے اقبال کی اردو نظم میری دعائیں سے میں ایک شعر پیش کرتا ہوں وہ کہتا ہے:

هو دافریب ایا کہسار کا نظارہ

پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
 جو باقی اس شعر میں بیان کی گئی ہیں ایک پہاڑ ہے جو اک دغیریب منظر پیش کر رہا ہے
 ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وہاں چشمے اور نہریں بھی ہیں اور ان نہروں میں موجودیں بھی اٹھتی ہیں
 ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ آس پاس کی اشیا کا عکس پانی پر پڑ رہا ہے یہاں شعر نے ان حقیقتوں کو
 کی اصلاحیت تبدیل نہیں کی اور ان میں کسی قسم کا تصنیع پیدا نہیں کیا شاعر نے ان واقعتوں کو
 ایک مرکب تجربے میں یکجا کر دیا ہے اور ان کو ایک ایسی شکل دے دی ہے جس میں ہم آہنگی
 پائی جاتی ہے۔ اس نے اپنے تصور کے ذریعے سے ان کو پانیا ہے کہ اس منظر کے ایک خاص
 اسلوب مشاہدہ پر زور پڑتا ہے۔ یہاں شاعر نے واقعیت میں بلندی پیدا نہیں کی اس خاص
 نقطہ نظر کی تحسین کی ہے جس سے اس منظر کو ہمیں دیکھنا ہے پانی کی موجودوں کا اٹھ اٹھ کر
 کوہستان کے دلکش نظارے کو دیکھنا جب یہ نقش شاعر ہمارے شعور پر منتقل ہوتا ہے تو منظر کو
 ایک مثال اور عدمِ النظریہ چیز بن جاتا ہے مشاہدہ اس طرح ایک مثالی دنیا کا واقعہ نظر آتا ہے
 ایک اور نقطہ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان دو مصروعوں میں شاعر نے ہمارے مشاہدے کو مثالی
 اور عینی نہیں بنایا بلکہ موجودوں کے اٹھ اٹھ کر دیکھنے کو بلند کر دیا ہے۔ پہاڑ کو ہر آدمی دیکھتا ہے
 اور اس کے حسن سے لطف اندوڑ ہوتا ہے۔ لیکن جب اسکو موجودوں کی تخلیٰ آنکھ سے دیکھا
 جائے تو یہی منظر پہلے سیہزار گناہ خوبصورت ہو جاتا ہے۔

ہر آرٹسٹ کو لازم ہے کہ وہ اسی طرح شدید واقعتوں کو اپنے تجھیل کے ذریعہ سے بلد
 کرے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اقبال کے بقول:

حور او از حور جنت خوشتر است

مکفر لات ومناش کافر است

سچ ہے واقعیت جب اس اعلیٰ وارفع دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو وہ ایک بت بن جاتی ہے۔

اور ہر شخص کو لازم ہے کہ اس بات کے آگے اپنا سرخم کرے ورنہ یہ سمجھا جائے گا کہ وہ آرٹ جیسی نعمت سے محروم ہے۔ تخیل آرٹ کی روح ہے یہ واقعیت کا درجہ بلند کر دیتی ہے اقبال کہتا ہے:

آل ہنر مندے کہ بر فطرت فرود
راز خود را بر نگاہ ما کشود

نتیجہ

غرض حقیقی آرٹ حسن کا وہ اظہار ہے جس کا مقصد اس کی خواہش کی تخلیق ہے جو اپنے ساتھ محبت اور زندگی لائے۔ اس کا کام یہ ہے کہ یہ انسان کی ذات کو قوت اور ترقی کی طرف لے جائے اقبال کہتا ہے:

”تمام انسانی سرگرمیوں کا انتہائی مقصد زندگی ہے پر شوکت، پر قوت، مالا مال زندگی؛ تمام انسانی آرٹ کے پیش نظر یہی مقصد ہونا چاہیے اور ہر چیز کی قدر اس کی حیات بخش قابلیت کے مطابق ہونی چاہیے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہماری سوئی ہوئی قوت ارادہ کو بیدار کرے اور جو زندگی کے امتحانات کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ہم میں قوت پیدا کرے۔ ہر وہ چیز جو نیند لاتی ہے جو ہماری آنکھیں بند کر دیتی ہے اور ہمیں اس پاس کی چیزیں دیکھنہ بیس دیتی جس کو قابو میں لان یہی پر زندگی کا انحصار ہے۔ زوال اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ کی خاطر آرٹ کا وہ مہم تنزل اور ادبار کی ایک عیارانہ ایجاد ہے جو زندگی اور قوت کی طرف سے بہ کر ہمیں دوسری جانب لے جائی

www.urduchannel.in

۔۔۔

(ادبی دنیا لا ہو، ۱۹۳۲ء)



پروفیسر حمید احمد خاں

اقبال کا شاعرانہ ارتقاء

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

اقبال کی فطرت کا وہ عنصر جسے ایک ڈھنی انقلاب کا نام دیا گیا ہے اس کی عمر کے چالیسویں اور پینتالیسویں سال کے درمیان نمایاں ہوا۔ مگر اس کو یوں بیان کرنا کہ اس نے وطن کے دیوتا سے منہ موڑ کر قوم کے سنگھاں کے سامنے سر جھکا دیا واقعات کو غلط طور پر دیکھنا

ہے۔ اس کیفیت کی مثال مذہب تبدیل سے نہیں دی جاسکتی یہ ایک صاحب جو ہر ہستی کا اپنی تقدیر کی اس انہتاںی منزل کی طرف اٹھ لے گوچ ہے۔ جس سے اس کا رخ دراصل ایک لمحے کے لے بھی نہیں پھرا تھا۔ برناڑ شاہ نے کسی جگہ کہا ہے کہ صاحب جو ہر وہ شخص ہے جو اہم اور غیر اہم کے درمیان امتیاز کر سکے۔ جو ہر قابل کی اس تعریف میں ایک خاص بنیادی حقیقت پھپھی ہوئی ہے۔ کہ اس کی عقابی نگاہ مرکزی حقائق اور اہم امور کو سب سے پہلے تاکتی ہے۔ اقبال جوں جوں اقبال بتا گیا اور تقدیر کے پردے اس کی نگاہ کے سامنے پھٹتے چلے گئے اسی قدر وہ اپنے آپ کو واقعات کی دنیا کے فریب ترپاتا گیا۔ ۳۔ حالی اور کبر کے بعد سے آج تک ہمارے بڑے ادیبوں میں سے شاید ہی کسی کا نام لیا جاسکے۔ جس نے تخلیات کی دنیا میں بے غل و غش پڑے رہنے پر قناعت کی ہوا اور دور حاضر کے ہنگامہ سیاست و مذہب میں شامل ہو کر آشوب واقعت سے کسی قسم کا رابط پیدا نہ کیا ہو۔ پھر اقبال جیسی لبریز حیات شخصیت کا اپنے گروپیش کے حالات سے بے نیاز رہنا کس طرح ممکن تھا۔ مخزن کے پہلے پرچے میں جس اقبال نے کوہ ساتن ہمالہ پر اپنی نظم شائع کی اس کے سینے میں ابھی وہ نور پوری طرح نہیں چمکا تھا۔ جس نے اسے پیغہر کر دو پیغمبر نتوال گفت کا مصدقہ ٹھہرایا ۲۷ لیکن اس کے بعد جلد ہی نیا شوالہ لکھ کر اس نے ظاہر کر دیا کہ اس نے اپنے مقصد زندگی کو پالیا ہے جس وقت اس کی روح امنڈ کر اس نظم میں آئی زمانے نے دیکھ لیا کہ اس کے دست و باو میں ضرب کلیم کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے:

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
ضم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

اس کے بعد پیغمبری کی یہ راہ اس کی نظر وہ سے کبھی او جھل نہیں ہوئی ہندو ساتان کے بعد ایشیا جس کی زبان بن کر اس نے یورپ کو اپنی وہ مشہور دھمکی دی تھہاری تہذیب اپنے خجرا

سے آپ ہی خود کشی کرے گی۔ اور ایشیا کے بعد مذہب کی راہ سے ایک عالم گیر انسانی اخوت کے عالم تک پہنچنا بالکل قرتی تدریجات تھیں۔ اقبال ملٹن کی طرح اپنی قوم بلکہ تمام عالم انسانی کو ایک بلند نصب اعین کی طرف لے جانے کے لیے آیا تھا۔ شیکسپر اور غالب کی طرح انسانی فطرت کے اسرار و رموز اور واردات قلبی کی تصویر کشی کا کام نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انسنے اپنے ظہور کے ساتھ عشق و محبت کے بیان میں جوغز لیں لکھی ان میں کہیں بھی اس عظمت کی جھلک نظر نہیں آئی جو اس کی بعد کی نواہائے تیز کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ ہم سب جانتے ہیں کہ عملی طور پر وہ اس کوچے سے نا آشانہ تھا اور ارض محبت کے لحاظ سے اسکے تجربہ حیات سے کسی دوسری شاعر سے کم وسعت نہ تھی۔ با ایں ہمہ جس حقیقت کی ترجمانی ک لے وہ مامور ہوا تھا اس کے بیان کے ساتھ قلب انسانی کے واردات و کیفیات کی مصوری کی گنجائش نہ تھی شاعری سے کہیں زیادہ پیغمبری اس کی شخصیت کا جو ہر تھی وہ ایک ایسے چمکتے ہوئے سیارے کے مانند تھا جو ہر لحظہ نئے بروج و افلک کی طرف مصروف خرام رہتا تھا۔ اس کا ہم ترین وظیفہ حیات انسانی زندگی کو بہتر اور بلند تر بنانا تھا۔ ہندوستان اور مشرق اور اسلام اس کے پیغمبرانہ اضطراب کے مختلف زینے تھے۔ لیکن خواہ وہ نیچے کے زینے پر کھڑا نظر آئے یا اوپر کے زینے پر ہرگز میں زندگی کا ایک معمار ہے۔ اس کی گزشتہ چالیس سال کی سرگرمیاں دراصل ایک ہی سرگرمی کے مختلف پہول ہیں شروع میں ہندوستان پھر ایشیا اور پھر تمام کائنات اسلام کی تعمیر کو وہ اپنے حلقة عمل میں شامل سمجھتا ہے۔ اس کی حرکت کا دائرہ وسیع تر ہوتا جاتا ہے۔ مگر اس ارتقاء میں کوئی تاقض نہیں کوئی نام نہاد انقلاب کہیں نظر نہیں آتا۔ اس کے طلوع و ظہور کے تین افق ایک ہی آسمان کے تین افق ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے یہ تین دور کوں ہی خصوصیات کے حامل تھے جن کی روشنی میں اس تقسیم کوئی کوئی مفہوم پہنانا ممکن اور جائز معلوم ہو۔ ہم دیکھے چکے ہیں کہ یہ سہ گانہ ارتقاء

در اصل ایک ہی حرکت حیات کا تدریجی انکشاف تھا۔ سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کس بنا پر اس انکشاف نے یہ تین منازل اختیار کیے

اقبال کی شاعری کا دور اول جو شاعر کے قیام یورپ کے ساتھ اختتام کو پہنچتا ہے صرف ایک خاص ذہنی استعداد یا شاندی کہنا بہتر ہو کہ ربط حیات کے ایک خاص ملکے کا سراغ دیتا ہے۔ یہاں ہم اس ذوق ہنگامہ سے دوچار ہوتے ہیں جو حادث و مصائب کو ٹھوکر مار کر دعوت پیکار دیتا ہے۔ اور جسے آگے چل کر اقبال کی عمارت کے کونے کا پتھر بنتا ہے۔ غزل اور نظم میں جگہ جگہ یہ خاص ذہنی بلکہ اپنے نشان دیتا چلا جاتا ہے:

لاؤں وہ تنکے کھیں سے آشیانے کے لیے

بجلیاں بے تاب ہوں جن کو جلانے کے لیے

با ایں ہمہ زندگی کے ساتھ ابھی وہ گہر اربط پیدا نہیں ہوا کہ کوئی خاص نظام عمل اقبال کے سامنے ہو۔ وہ مقامی اثرات میں محصور ہے اور زیادہ تراپنے ملک کے کوہ و دریا کا ذکر کرتا ہے۔ اسلام کی گز شستہ عظمت کی داستان سناتا ہے۔ یہیں کے دکھڑے کہ کروتا اور رلاتا ہے۔ یا ہندوستان کی پھوٹ کاما تم کرتا ہے۔

یورپ پہنچ کر اسے ایک نئی اور وسیع دنیا نظر آئی۔ اب اسے پہلی مرتبہ احساس ہوتا ہے کہ زندگی اور اس کے مسائل کیا ہیں۔ اسے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مقامی امور ہی حیات انسانی کے مہمات مسائل نہیں ہیں۔ جس جھگڑے میں فیصلہ زیادہ ضروری ہے وہ اشیا کی پسمندہ اقوام اور یورپ کی شہنشاہیت پسند نسلوں کا جھگڑا ہے۔ اب پہلی اہم اور غیر اہم کے درمیان اسے وہ امتیاز کرنا پڑتا ہے۔ جو ایک صاحب جو ہرستی کی پہلی پہچان ہے۔ زندگی کے حقائق سے پہلی مرتبہ اس کی ٹکر ہویت ہے اور کچھ کام کرنے کی خواہش اسے اس قدر بے تاب کر دیتی ہے کہ وہ شعر گوئی کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دینا چاہتا ہے۔ خوش قسمتی

سے چند ذی فرست احباب اسے اس ارادے سے باز رکھتے ہیں۔ لیکن ربط حیات کا وہ ملکہ جواب تک عالمِ خل سے باہر نہیں آیا تھا۔ قوت سے فعل میں آنے کے لیے مضطرب ہے۔ عملی زندگی کی پیچیدگیاں اب اسے گہری سوچ بچار کی مستحق معلوم ہوتی ہیں۔ مشرق و مغرب کا باہمی تعلق قوموں کا عروج و زوال ملکوں کی معاشرتی سیاسی اور اقتصادی ارادت سب شدت کے ساتھ اس کے غور و فکر کو دامن گیر ہوتے ہیں یہاں پہلی مرتبہ اسکے ذہن پر یہ نکتہ روشن ہوتا ہے کہ زندگی ایک رزم گاہ ہے جس کے سپاہی کا سب سے تیز ہتھیار استحکام نفس ہے حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی کے بعد اس سال جن میں اقبال نے اپنا عظیم الشان عمرانی فلسفہ تعمیر کیا دیا رفرنگ میں ربط واقعات کی اسی کیفیت کا لازمی نتیجہ تھے۔ اب اقبال کے سانے زندگی کے کارخانے کی تمام جزئیات اور تفصیلات تھیں اور وہ ان کے متعلق ایک خاص طرز خیال اور نقطہ نظر کی نشوونما کر رہا تھا شاعر اور شاعر اردو میں اس دور ثانی کی بہترین یادگار ہیں۔ لیکن اس زمانہ تعمیر و تشكیل کا بلند ترین مظہر فارسی کی دو مشنویاں ہیں۔ ”اسرار خودی“ اور ”رموز بے خودی“، اقبال کی آنے والی عظمت کی نشانیاں ہی نہیں بلکہ اسکی عظمت و جلالت کا قطعی ثبوت ہیں اپنے شاعرانہ ارتقا کے اس دوسرے دور میں اقبال نے زندگی کے مختلف شعبوں کے متعلق ایک پختہ اور مستحکم نقطہ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ پیدا کر لیا ہے۔ اب صرف حالات و واقعات کی دنیا پر اس نقطہ نظر کا اطلاق کرنا باقی ہے۔ اس کام کو اقبال نے اپنے تیسرا دو میں سرانجام دیا۔ یہ تیسرا دور شاعر کے آخری سولہ یا سترہ سال کے عرصہ پر حاوی ہے۔ ایک خاص طبقے کی رائے میں یہی اقبال کی زندگی کا قابل اعتراض زمانہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تیسرا دور دوسرے دور کا لازمی تھا ہے جس سے کسی صورت مفرنہ تھا۔ اگر ہم تیسرا دور پر اعتراض کریں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہمیں یہ تو گوارا ہے کہ اقبال ایک خاص نوعیت کے نظریات عمل بڑی وضاحت اور شدت کے ساتھ وضع

کرے لیکن جوہی وہ ان کا بیان و واقعات و حقائق کی روشنی میں کرے تو وہ ہمیں ناقابل قبول معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اردو میں طوع اسلام اور فارسی میں پیام مشرق اس دور کے اولین نقیب ہیں۔ اس دور میں اقبال عام اصول و نظریات کے بیان پر اکتفا نہیں کرتا۔ وہ خاص خاص واقعات یا خاص شخصیتوں کا نام بنام ذکر کر کے حالات حاضرہ پر اپنے خاص نقطہ نگاہ کے ماتحت تنقید کرتا ہے۔ اب اس نے واقعات کی دنیا سے براہ راست تعلق پیدا کر لیا ہے۔ اور وہ اس پر دنیا پر اپنے خیالات کا عملی اطلاق کرنا چاہتا ہے۔ عرصہ ہوا جب طوع اسلام شائع ہوئی تو بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس نظم کی شاعری کی تخیل کو کچھ ضعف آتا ہوا معلوم ہوتا ہے یہی شکایت انہوں نے اقبال سے بھی کی جس کا جواب انہیں یہ ملا کہ جو پیغام میں دینا چاہتا ہوں وہ اب میرے لیے بالکل واضح ہو گیا ہے۔ میں عربی شاعری کی تقلید میں اب بالکل صاف صاف اور سیدھی با تین کہنا چاہتا ہوں۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ طوع اسلام کے بعد اقبال کے لیے اظہار مطلب آرائش گفتار سے زیادہ اہم رہا۔ اس تیسرے دور کے آغاز میں فارسی زبان کی طرف جو توجہ شروع ہوئی اس کی غیر شعوری وجہ یہ شاید یہی تھی کہ روزمرہ کے واقعات کا بیان اردو میں بے رنگ اور پھیکا معلوم ہوا اور فارسی میں بہ آسانی ایک زیادہ موثر پیرایہ بیان میسر آسکا۔ اگر یہ تاویل درست تسلیم کر لی جائے تو غالب اور اقبال کی شخصیتوں کے فرق کے باوجود یہ عجیب اتفاق ہے کہ دونوں نے ایک ہی قسم کے اسباب کی تحریک پر علی الترتیب تیس اور پینتالیس کی عمر میں اردو سے علیحدہ ہو کر فارسی گوئی کو اپنا شاعرانہ دستور بنالیا۔ طوع اسلام اور خضر راہ سے قطع نظر اقبال نے اپنے اپنے مضامین پہلے صرف فارسی میں ادا کیے۔ پھر جب پیام مشرق زبور عجم اور جاوید نامہ کی مشن تھن نے اس خاص طریق بیان میں چنگی پیدا کر دی، تو خود بخود اردو کی رجوع ہوا چنانچہ بال جبریل میں عربی شاعری کی سادگی اور حسن بیان دونوں بیک وقت

موجود ہیں۔ لیکن اس دور کی شاعری کا انداز بیان ہی صاف صاف نہیں بلکہ مضمون بھی کھرے کھرے اور ذرا سخت ہیں۔ گزشتہ سال ایک ہندو فاضل نے ایک محفل میں جہاں میں بھی موجود تھا، شکایت کی کہ مغربی تہذیب کے اقبال کا نقطہ نظر سخت گیر انہ اور ضرورت سے زیادہ منقصناہ ہے۔ میں نے اس جواب میں ان سے صرف یہی کہا تھا کہ اقبال کے لیے یورپ کا تسلط کوئی علمی مسئلہ نہیں۔ اس لیے اس منزل میں ہر چیز عملی زندگی کا ایک ہنگامہ ہے۔ اس لیے اس قسم کی ہر چیز کے متعلق اس کا نقطہ نظر ایک ایسے شخص کا نقطہ نظر ہے جو واقعات سے عملاً دوچار ہے۔ اقبال کا نرم سے زم قول یورپ کے متعلق یہ ہے:

تہذیبِ نوی کارگہِ شیشهِ گراں ہے

اندازِ جنوں شاعرِ مشرق کو سکھا دو

ایک اور بات جو اکثر معرض بحث میں لائی جاتی ہے۔ اقبال کے دور آخري کی سیاستیں ہیں۔ دراصل ہندوستان میں ابھی تک ہندو اور مسلم سیاسیات کا علیحدہ و جد بڑی شدت سے قائم ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں میں قوت و اقتدار کا وہ توازن قائم نہیں ہوا۔ جس کا نتیجہ باہمی اعتماد ہو۔ آزادی وطن کے متعلق کانگرس کا نصب العین بلاشبہ بلند ہے لیکن موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اکثر مسلمان اس پر آمادہ نہیں ہیں کہ ہندوستان کے اسلامی مفاد کو قطعاً کانگرس کی صواب دید کے حوالہ کر دیں۔ اقبال کا ذوق حرکت عمل اس تیسرے دور میں اسے کھٹکی کر خود بخود سیاسیات تک لے آیا تھا۔ اگر اسے ہندوستانی سیاسیات سے محض علمی بحث ہوتی تو وہ ہر قسم کے جماعتی نزاع سے بالاتر رہ سکتا ہے۔ لیکن وہ تو عملی طور پر زندگی سے ربط پیدا کرنے کے لیے مضطرب تھا۔ اس لیے جماعتی سیاسیات کے اس دور میں اس کا کسی نہ کسی جماعت میں شامل ہونا ناگزیر تھا۔ وہ ملت ازوطن کے جغرافیائی اور نئی تصور سے بہت بلند ہو چکا تھا۔ اس لیے سچ پوچھیے تو کانگرس کی صفوں

میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ اس کے اسلامی اشتراکی نظریات نے اس کے اس میلان کو اور تقویت پہنچائی تھی۔ اب اس کی ہمہ گیر بین الاقوامیت نسلی یا اُطنی حدود میں محصور نہیں رہ سکتی تھی۔ اقوام شرق سے اس کا خطاب تھا۔ کہ عالم انسانی کا یہ حصہ اپنی خودی کھو بیٹھا تھا۔ اور اسی طرح مغربی شہنشاہیت کے پنجھ میں اسیر تھا۔ جس طرح سرمایہ کی گرفت میں اقبال کا فلسفہ حیات اسے محض ایک مسلمان گھر انے میں پیدا ہونے کی رعایت سے نہیں بلکہ قدرتی ارتقا کی تین منزلوں میں سے گزرتے ہوئے روحانی طور پر اس کو اسلام کے قریب لے آتا تھا۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ کانگرس کا سیاسی نصب اعین پچھا اس سے بھی زیادہ بلند معلوم ہوتا ہے۔ تب بھی اقبال پسمندہ جماعت سے کبھی اپنا نہ نہ پھیرتا جس کے مذہبی نظام نے اس کے فطری نصب اعین کی طرف اس کی رہنمائی کی تھی:

دریوزہ گر آتش بیگانہ نہیں میں
یہی وجہ تھی کہ ایشیا اور ہندوستان کی سیاسی تقدیر کے حل کے لیے اقبال مسلم سیاست سے وابستہ ہوا۔ لیکن پہلے اور تیرے دور میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ربط و اعقات کی جس منزل کی طرف وہ دوراً اول میں روانہ ہوا تھا وہ لازماً سے یہیں پہنچانے والی تھی۔ اب بھی وہ یہ کہتا ہے:

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
مگر اب وہ وطن کے نام پر لوگوں کو خودی اور آزادی کی منزل کی طرف نہیں پکارتا۔ اس تصویر کو وہ بہت پچھے چھوڑ چکا ہے۔ اب وہ اپنے نصب اعین کی انتہائی بلندی کو واقعات کی دنیا سے دوچار دیکھنا چاہتا ہے اس دور کا اقبال خیال اقبال نہیں، عملی اقبال ہے۔ اور اگر سیاست میں قدم رکھنا اس کے لیے لازم تھا تو اس کے مخصوص نصب اعین کے لیے

سیاست کا کوئی رنگ مسلم سیاست سے زیادہ موزوں نہیں تھا۔



عزیز احمد

اقبال کی شاعری میں حسن و عشق کا عنصر

جب تو کل کی لیے پھرتی ہے اجڑا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے درد لا دوا رکھتا ہوں میں
ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ وہ کامل تخلی مدعای رکھتا ہوں میں
فیض ساقی شبم آسا ظرف دل دریا طلب
تشنه دائم ہوں آتش زیر پا رکھتا ہوں میں
محفل ہستی میں جب ایسا نک جلوہ تھا حسن
پھر تخيّل کس لیے لا انتہا رکھتا ہوں میں
(اقبال)

۱۔ نفسیاتی روحانیات

حسن سے متاثر ہونے کی صلاحیت ہر انسان میں کم و بیش موجود ہے اور اسی طرح حسن
میں موجود ہونے اور حسن کی طرف کھینچ جانے یا حسن کو اپنی طرف کھینچنے کی صلاحیت بھی انسانی
فطرت کا ایک عنصر ہے۔

شاعر میں یہ صلاحیتیں بد رجہ اتم موجود ہوتی ہیں۔ جذبات اس قدر عمیق اور اس قدر
وسیع ہوتے ہیں کہ جب ان کو جوش آتا ہے تو وہ اس کی ذات میں سما نہیں سکتے اور الفاظ اور
لغتے بن کر ابل پڑتے ہیں۔

حسن شاعر کے جذبوں پر چھا جاتا ہے۔ اور جذبوں میں ایک تیش، ایک جوش ایک

بیتابی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ بیتابی عشق ہے اور جب یہ بیتابی اس کے قلب کی لٹافتوں اور اس کے دماغ اور ادراک کی مدد سے الفاظ و معانی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ تو شعر بن جاتی ہے۔ اسی لیے اگر عشقیہ شاعری کی صحیح تعریف کی کوشش کی جائے تو صرف انہی الفاظ میں اس کی تعریف کی جاسکے گی کہ وہ ایک انسان کے لطیف احساسات اور بے چین جذبات کا عکس ہے اور اگر یہ عکس بے ساختہ پڑے تو شاعری حقیقی اور سچی ہے۔ اور اگر اس میں رنگ بھرنے کی کوشش کی جائے یا کوئی اور مصنوعی دلکشی پیدا کی جائے تو عکس اگر خوبصورت ہو اس میں وہ فطری حقیقت باقی نہیں رہ گے، جس طرح عشق ایک اضطراری جذبہ ہے اسی طرح عشقیہ شاعری میں بھی اضطرار کی جھلک ہونا ضروری ہے اور یہی اضطرار شعر میں وہ کیفیت پیدا کر دیتا ہے کہ شعر ”متحرک“ ہو جاتا ہے۔

عشقیہ شاعری دل کی شاعری ہے۔ اور اقبال دل سے زیادہ دماغ کے شاعر ہیں۔ عشق ان کے نزدیک ایک اضطراری چھا جانے والا محوكر دینے والا جذبہ نہیں، جس کا جادو نہیں۔ اور ان کی پوری ہستی کو مسحور کر دے۔ عشق ان کے نزدیک ایک حقیقت ہے اور وہ اس حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ ان کے پورے کلام میں ایک نظم بھی ایسی نہیں جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ جذبات کے افسوں سے اس قدر مسحور ہیں کہ فطرت ان سے خود بخود لکھوار ہی ہے۔ عشق ان کی شاعری کا ”باعت“، نہیں ”مقصد“ ہے۔

”عشق“ کا جو تصور اقبال کے ذہن میں ہے وہ ایک مستقبل اور عظیم الشان حقیقت کا تصور ہے۔ اور اس حقیقت کی جستجو، اور اس کو دیکھنے اور اس تک پہنچنے کی کوشش اس امر کو ظاہر کرتی ہے کہ شاعر کی ہستی اس حقیقت سے بالکل الگ ہے۔ کلمیں دور سے طور کے شعلوں کو دیکھ رہا ہے اور ان تک پہنچنے کی کوشش کر رہا ہے۔

اس تصور نے اقبال کے عشقیہ کلام میں دو خصوصیتیں پیدا کر دی ہیں۔ ایک تو یہ کہ عشق

ہمیشہ ایک فلسفیانہ مبحث بنتا گیا۔ دوسرے شاعری لطافت ”سادگی اور پرکاری“ نازک اور لطیف شعریت جو دل پر اثر کرنے والی شاعری کی جان ان کے عشقیہ کلام میں تقریباً مفقود ہے۔

اقبال شاعری کے لیے ہمیشہ ایک ”مقصد“ کو اپنا منہما نظر بنائے رہے۔ خود ”شعر“ کی اہمیت ان کے مقصد میں زیادہ نہیں تھی۔ ان کا پیغام الفاظ کی طرح جذبات سے بھی ”ماوراء“ رہا۔ اور ہر وہ شاعر جو پیغام لے کر آتا ہے محض جذبات کا مجموعہ نہیں ہوتا۔ وہ ایک قوم ایک جماعت کے جذبات کا رہبر ہوتا ہے۔ محض اس پیغام کے اثر سے اقبال کی عشقیہ شاعری میں ذاتی اور شخصی رنگ ہمیشہ پھیکا رہا۔ جہاں انہوں نے عشق کے جذبے سے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار کیا ہے اور ان کی شاعری پھیکی اور بے مزہ ہو گئی ہے۔ لیکن جہاں انہوں نے عشق کا بلند اور پاکیزہ تصور ایک قوم کے لیے لاحق عمل بنا کر پیش کیا ہے وہاں اس میں رفتہ اور بلندی پیدا ہو گئی ہے۔

اسی شان رہبری نے عشق کو ان کے نزدیک ایک تصور بنا کر پیش کیا ہے۔ ایسا تصور جو ایک شخص نہیں بلکہ ایک قوم کی جذباتی اور روحانی زندگی کو گرم سکے۔ عشق اقبال پر چھانہیں جاتا۔ وہ حسن کو دیکھنے اور عشق کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور ان کا زاویہ نظر اس قدر ہمہ گیر ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ وہ اسے ایک پوری قوم کا زاویہ نظر بنا سکیں۔

۲۔ اقبال کے کلام میں حسن و عشق کے عصر کی نشوونما

اقبال کے مشن سخن کے زمانہ میں داغ و امیر کا طویل ہندوستان میں بول رہا تھا۔ ”زبان“ کی خوبیوں کی طرف شعر فہموں اور شاعروں کی توجہ تھی، اور گویا شاعری برائے نام

عشقیہ شاعری تھی مگر اسی کی وجہ سے عشقیہ شاعری کا صحیح مفہوم مت چکا تھا۔

”غزل“ جب اردو میں آئی تو قصع بھی اس کے ساتھ آیا۔ اور جہاں قصع کا زور ہوا جذبات کی صحت ختم ہو جاتی ہے۔ لفظی خوبیاں، جب شاعری کا اصول بن جاتی ہیں تو جذبات کے فطری اظہار کی شاعری میں صلاحیت نہیں رہتی۔ اردو شاعری سے شعر کی روح پرواز کر چکی تھی۔ مردہ جسم کی آرائش جاری تھی۔ اور مصری ممی کی طرح طرح طرح کے مسائلے لگا کر اس جسم کو باقی رکھنے کی کوششیں ہو رہی تھیں۔

اس ماحول میں اقبال نے شاعری شروع کی۔ لیکن اسی ماحول کے ساتھ ساتھ ایک نیا ماحول بھی پیدا ہو گیا تھا۔ اور وہ سر سید اور حالی کا پیدا کیا ہوا ماحول تھا۔ مغربی شاعری کے اثرات بھی پڑنے لگے تھے۔

اقبال کی ابتدائی غزل گوئی میں داغ کارنگ بہت نمایاں ہے۔ داغ سے انہوں نے اصلاح بھی لی تھی اور داغ کے وہ بہت معرفت تھے۔ داغ کے مرنے پر انہوں نے ایک نوح بھی لکھا تھا۔ امیر کی شاعری کا بھی ان پر کافی اثر تھا۔ خود لکھتے ہیں:

عجیب شے ہے صنم خانہ امیر اقبال
میں بت پرست ہوں رکھ دی کہیں جیں میں نے
اقبال کا غزل بے روح اور بے رنگ تھا۔ ابتداء سے لے کر آخر تک کبھی ان کی غزلیں
حقیقت کا خفیف سا اثر بھی پیدا نہ کر سکیں کہیں ان میں لطف اور سوز و گداز نہیں۔

بعد کی غزوں میں فلسفیانہ خیالات نے اور علوٰ تخيیل نے جا بجا جذبات کے فقدان کی تلافی کی ہے مگر عشقیہ رنگ کہیں نہ بھسکا۔ لیکن وہ دوسرا ماحول جو اقبال کی شاعری پر اپنا اثر ڈال رہا ہے۔ یعنی حالی اور سر سید کا ماحول بہت کامیابی کے ساتھ اقبال کو اپنے آپ میں جذب کر سکا۔ وہ مغربی شاعروں کے کلام کا مطالعہ کرتے رہے۔ اور ان کا اثر بھی ان پر پڑتا

رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس بے روح تغزل اور اس حقیقت سے عاری شاعری کا ایک شدید رعمل اقبال کی قومی، اخلاقی اور ان کی نظموں میں ظاہر ہونے لگا جو انہوں نے مناظر قدرت یا قدرت کے اہم اجرام کو دیکھ کر یا ان سے مخاطب ہو کر لکھیں۔

اس زمانے میں اقبال کے ڈنی ارتقا کے مطالعہ کے سلسلے میں ایک بہت اہم چیز معلوم ہوتی ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشق کے جذبے کو ان کی فطرت سے جذباتی مناسبت سے زیادہ ڈنی مناسبت تھی۔ سب سے زیادہ جن مغربی شاعروں کا ان پر اثر ہوا وہ گوئٹے ورڈز ور تھے شیکسپیر اور گرے تھے۔ ان میں کوئی خالص جذباتی شاعر نہ تھا۔ ہر ایک دل سے زیادہ دماغ کا شاعر تھا۔ اس اثر سے اقبال کیاں نفسیاتی کیفیت کا پتہ چلتا ہے ان پر عشق جذبہ بن کر نہیں چھا سکتا تھا۔

فلسفے کے مطالعہ نے جہاں اقبال کے تمام تر زاویہ ہائے نگاہ کو ایک مستقل اور مکمل حیثیت دے دی وہاں حسن و عشق کے متعلق بھی ایک خاص نقطہ نظر کی تعمیر کی۔ فطرت ہی نے انہیں جذبات پرست طبیعت عطا نہیں کی تھی، فلسفے کے مطالعہ سے جو ڈنی ارتقا ہوا۔ اس نے عشق اور حسن کے مطالعے کو ان کی شاعری میں بجائے جذبے کے ایک ”فکر“ بنا دیا اور جس طرح نیم فلسفیانہ اور نیم شاعر انہوں نے وہ زندگی کی اہم خصوصیتوں کو دیکھنے اور پر کھنے لگئے انہوں نے عشق کو بھی اور پر کھنا شروع کیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کی شاعری کا اہم ترین مقصد قومی شاعری تھی۔ عشق کے متعلق ان کا تصور تشكیل پا رہا تھا لیکن ابھی یہ تصور ”پیغام“ نہیں بنا تھا۔ وطنیت اور قومیت ان کے اہم ترین پیغام تھے۔

یورپ جانے کے بعد ان کے نقطہ نظر میں بہت اہم تبدیلی ہونے لگی۔ وطنیت جوانان کی شاعری کے پہلے دور کا پیغام تھا ان کو باطل نظر آنے لگا تھا۔ اسلامیات کے مطالعے اور

گوناگوں مختلف اور مقتضاد اثرات سے ایک نئے پیغام نے ان کی ہستی کو گھیرنا شروع کر دیا تھا۔ پان اسلامی تحریک ان کو اس حد تک متاثر کر گئی کہ وہ وطنیت کے جوش کو بھول گئے اور یہ پان اسلامی تحریک جو مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں پر مشتمل تھی ان کی ہستی میں ایک اہم انقلاب پیدا کرنے لگی۔

یہ ان کے قیام یورپ کا زمانہ تھا۔ وطنیت کے تخیل کو وہ باطل قرار دے چکے تھے اور پان اسلامزم کا اثر مستقل اور مکمل طور پر چھانے نہیں پایا تھا اور اس زمانے میں جب کہ ان کی ذات میں ان کی ہستی میں نئی تغیر ہو رہی تھی ایک نئے تخیل اور نئے تفکر کی دنیا بن رہی تھی۔ ان کی شاعری نسبتاً کم اہم اور ذاتی اور شخصی احساسات کے اظہار کا ذریعہ بن سکی۔ ان کی شاعری کا اصل مقصد یعنی ان کا ”پیغام“، ابھی مکمل نہیں ہوا تھا اسی لیے ان کی شاعری اس زمانے میں بڑی حد تک اہم تھی شخصی اور ذاتی آزادی کے متعلق اشعار کہے۔ ان میں سے کسی نظم میں دردواڑی حسن و لطافت کی گرمی پیدا نہ ہو سکی۔

عشق کا مغربی اثر ان کی شاعری پر پڑا۔ یہ اثر جو شخصی اور مجازی تھا۔ کبھی تو مجازی جذبے کے شخصی اظہار کی صورت میں (مثلاً..... کی گود میں بلی کو دیکھ کر) کبھی مغربی نظموں سے متاثر خیالات کی شکل میں (مثلاً حسن اور زوال) نمودار ہوا۔ یہ اثر محض ایک شاعر کی دقتی مشقوں سے بڑھ کر نہیں۔ لیکن عشق کے متعلق جو نظموں انہوں لے اس زمانہ میں لکھیں یعنی جن میں ذاتی تاثر زیادہ نمایاں نہیں اور جن کی تحریر مقصود رکھتی ہے۔ ان میں سے اکثر نظموں میں باعتبار تخيّل بہت بلند ہیں۔

پان اسلامزم کے اثرات جو اقبال کے ذہن پر چھار ہے تھے اور ان کی شاعری کا مذهب بن رہے تھے اسی زمانے میں دو مختلف طریقوں سے ان کا کلام کے عشقی غضر پر اثر انداز ہوئے۔ ایک تو یہ کہ ان کے کلام میں مولانا روم کے اثر اور تصوف کے رنگ کی ابتدائی

چاشنیاں جامباپیدا ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ عشق مجازی کی بھی مشرقی اور اسلامی حسن کا تخيّل اور تصور ایک روحانی معیار بننے لگا۔ یہ تصوف سب سے پہلے ایک مکمل اور دلکش اثر کی شکل میں سلیمانی کی تحریر کا باعث ہوا:

جس کی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں نے
خورشید میں قمر میں تاروں کی انجمن میں
صوفی نے جس کو دل کے خلوت کدے میں پایا
شاعر نے اس کو دیکھا قدرت کے بانکپین میں
صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانہ چمن میں
ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمانی تیری کمال اس کا
سلیمانی عرب کی پرانی محبوبہ ہے۔ اور شاعر حقیقت کے کیف و مجاز میں تخيّل کر کے مشرقی
شاعری کی روایت کو جس میں مجاز و حقیقت ہمیشہ ایک دوسرے میں عیاں اور نہماں ہوتے
ہیں ایک نئے اور جدید رنگ سے زندہ کرتا ہے۔

عشق حقیقی کے عناصر کی نشوونما پر ہم آگے چل کر روشنی ڈالیں گے۔

اس زمانہ کی عشقیہ شاعری کی چند اور خصوصیات کا ذکر ضروری ہے۔ ہر عشقیہ نظم میں اس کا احساس ہوتا ہے۔ کہ جذبہ دل سے نہیں لکلا۔ تخيّل ہمیشہ نظم کی تشكیل کا باعث نظر آتا ہے۔
جذبے میں جوش نہیں اثر نہیں حقیقت نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک غیر معمولی دماغ رنگیں
کھلونے بنا رہا ہے اور ان سے تفریحًا کھلیل رہا ہے۔ ممکن ہے کہ اکثر نظموں کی تھے میں کوئی
واقعہ یا مشاہدہ یا حقیقی قلبی کیفیت کام کر رہی ہو، لیکن کسی طرح واقعہ یا مشاہدہ یا قلبی کیفیت

ایسی نہیں ہوتی کہ جو اقبال کو بالکل مست کر گئی ہو یا گرمائی ہو۔ اگر ان پر کوئی اثر پڑا ہے تو وہ اس سے ضرورت سے زیادہ شعری کام لینا چاہتے ہیں۔ جذبے کے فقدان کے باعث باوجود تخيّل کی رفعت کے زبان اور تناست کا جامہ جا بجا چاک ہو جاتا ہے۔

زبان کی فطری سادگی فطری جوش اور فطری اصیلیت کی سب سے زیادہ ضرورت عشقیہ شاعری میں ہوتی ہے۔ اور اقبال کو زبان پر بالکل اختیار نہیں۔ ایک مصرع میں اگر جوش اور اثر ہے تو دوسرا بالکل پھس پھسا ہے۔ ضرورت شعری کے لیے ٹکڑے ٹکڑے زبردستی بھرے ہوئے ہیں۔ الفاظ کا انتخاب بالکل غلط ہے اور وہ تناسب جو شاعری کے جسم کے لیے کسی حسینہ یا کسی حسین مجسمہ کے جسم سے زیادہ ضروری ہے اور تقریباً مفقود ہو جاتا ہے۔

اقبال نے بانگ درا کی شاعت کے سلسلہ میں اکثر نظموں پر نظر ثانی کی۔ اور یوپی کے فقادوں کے بے پناہ اعتراضات سے کم سے کم اس حد تک متاثر ہوئے کہ زبان کی چند اہم لغزشیں دور کر دیں۔ پھر بھی عشقیہ نظموں کی حد تک یہ تبدیلیاں کافی نہیں ہوئیں۔ جوش اور اصیلیت کے لیے زبان کی اس قدر صفائی کافی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر ان کی مشہور اور ایک حد تک دلفریب نظم ”حسن و عشق“ کا پہلا بندی یہ ہے:

جس طرح ڈو ہتی ہے کشتی سیمین قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنجل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہمرنگ کنول
جلوہ طور میں جیسے یہ بیضاۓ کلیم
معجبہ نکھت گزار میں غنچے کی شیم
ہے ترے سیل محبت میں یوں ہی دل میرا

پہلے مصرع میں وہ سلاست اور وہ روانی اور بے ساختی نہیں جو ایک لطیف جذباتی نظم میں ہونا چاہیے دوسرے شعر کے پہلے مصرع میں لفظ آنچل اس وجہ سے بہت بے محل ہو گیا ہے۔ کہ پوری نظم کے لہجہ میں رفت اور شوکت پائی جاتی ہے۔ اور یہ لفظ جو کسی زیادہ مادی نظم میں بہار دے جاتا اس نظم میں باوجود داس کے کھالی آنچل نہیں نور کا آنچل ہے نظم کی فضا میں ایک اجنبی سامعلوم ہوتا ہے۔ اور اس ٹکڑے کی وجہ سے تخلیل کے رنگ میں ایک ناہموار شوئی سی پیدا ہو گئی ہے۔

لیکن بعض جگہ یہی نظم ان بلند یوں تک پہنچ جاتی ہے کہ داد نہ دینا ظلم ہے:

تو جو محفل ہے تو ہنگامہ محفل ہوں میں
حسن کا برق ہے تو عشق کا حاصل ہوں میں
میرے دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے
تیری تصویر سے پیدا میری حیرانی ہے
حس کامل ہے ترا عشق ہے کامل میرا

مطالعہ فطرت اور حسن و عشق کے عناصر

فطرت کا مطالعہ اقبال کی شاعری کے اولین اور بنیادی عناصر میں سے ہے۔ ان کا مطالعہ فطرت بھی جذباتی نہیں۔ ذہنی ہے۔ فطرت سے ان کی قوت اور اک مستفید ہوتی ہے۔

اقبال کی شاعری کے حسن پرست اور عشقیہ عصر پر ان کے مطالعہ فطرت کا اثر ہونا ضروری تھا۔ سب سے زیادہ جس حسن نے اقبال کے قلب و ادراک پر اثر ڈالا ہے وہ فطرت کا حسن ہے۔ فطرت کے مختلف عناصر سے مخاطب ہو کر یا ان کے متعلق اقبال کی

نظمیں لکھی ہیں

مطالعہ فطرت کی حد تک ورڈز ورਤ੍ਖ کا اثر اقبال پر بہت گہرا پڑا۔ فطرت میں وہ دو چیزیں دیکھتے ہیں۔ ایک تو فطرت کے ایک مظہر کا تعلق اور ربط دوسرے مظہر ہے۔ یہ فطرت کی ایک عاشقانہ کیفیت ہے دوسرے انسان اور فطرت کا موازنہ یہاں وہ ورڈز ورਤ੍ਖ کو چھوڑ کر مولانا روم اور متصوفین کے زیر اثر آ جاتے ہیں، جن کے نزدیک انسان فطرت کا مظہر ہے۔ چانچہ ان کی دو نظمیں جن میں حسن و عشق کے احساسات مطالعہ فطرت کا نتیجہ ہیں دو قسم کی ہیں۔ ایک تو وہ کہ جن میں وہ فطری عناصر کی باہم محبت یا کسی مظہر فطرت کے حسن یا کسی کے عشق سے نتائج کا استخراج کرتے ہیں اور ان سے حسن اور عشق کے معیار انسانوں کے لیے تغیر کرتے ہیں۔ ان نظموں میں فطرت انسان کے معیار حسن و عشق اور ترغیب عشق کے لیے نہ نہیں اور مثال کا کام دیتی ہے مثلاً ”جنو“ کی چمک سے وہ حسن کے اس تصور تک پہنچنے ہیں:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسمان کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کمک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل جو پھول کی جھلک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز منقی
جنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو

ہر شے میں جب کہ پہاں خاموشی ازل ہو
یا مثلًا ”غنجے ناشگفتہ اور آفتاب“ میں سحر کے ”عاز مین نگین“ کی جلوہ فرمائی پر کل کی کا
”سینہ زرین“ کھول دینا انسانی عشق کی اس دعوت کا بہانہ بن سکتا ہے کہ:
مرے خورشید، کبھی تو اٹھا اپنی نقاب
بہر نظارہ ترپتی ہے نگاہ بے تاب
تیرے جلوہ کا نشین ہو مرے سینے میں
عکس آباد ہو تیرا مرے آئینے میں
اور اس کے بعد انشراح کی یہ کیفیت مقلوب ہو جاتی ہے:

اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفت غنجے ہم آغوش رہوں نور سے میں
جان مضطرب کی حقیقت کو نمایاں کر دوں
دل کے پوشیدہ خیالوں کو بھی عریاں کر دوں
دوسری قوم کی وہ نظیں جن میں مطالعہ فطرت حسن و عشق کے عناصر کی تحریک کا باعث
ہوا ہے وہ ہیں جن میں اقبال یہ محسوس کرتے ہیں کہ فطرت کا حس سوز ہے فطرت میں محبت کا
شر نہیں۔ فطرت میں اور انسان میں بھی یہ چیز ما بہ الامتیاز ہے۔ انسان کو عشق نے ”حرارت
سو زدروں“ عطا کیے۔ انسان میں جلنے اور جلانے کی صلاحیت موجود ہے اور یہی وہ چیز ہے
کہ جو انسان کو تمام مظاہر فطرت کے بالاتر قرار دیتی ہے۔ مظاہر فطرت کی زندگی فانی ہے
انسان عشق کی وجہ سے باقی ہے۔ انسان کو محبت کے باعث زندگی دوام حاصل ہے۔ ”ستارہ
صح“ جب اپنی بے ثباتی کا شکایت کرتا ہے تو اقبال اپنے ریاض خن کی جان پر ووفقاً میں
بلاتے ہیں کہ:

میں باغبان ہوں محبت بہار ہے اس کی
بنا مثالِ ابد پائے دار ہے اس کی
یا مثلًا انسان اور بزم قدرت میں بزم قدرت انسان سے کہتی ہے:
ہے ترے نور سے وابستہ مری بود نبود
باغبان ہے تری ہستی پئے گلزار وجود
انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہوں میں
عشق کا تو ہے صحیفہ تری تفسیر ہوں میں

۲۔ حسن و عشق کے متعلق فلسفیانہ نظمیں

اقبال کی دو نظمیں ایسی ہیں جن میں سے ایک میں محبت کی تغیر کا نیم شاعرانہ اور نیم
مفکرانہ مطالعہ کیا گیا ہے اور دوسری میں (جس کا خیال جمن نثر سے لیا گیا ہے) زوال حسن
اور کائنات پر اس زوال کے حزینہ اثر اک ہے کا سامطالعہ ہے۔ ان دونوں نظموں یعنی محبت
اور حسن اور زوال میں گھرا خیال ہے۔ تھے میں ایک مقصد کام کر رہا ہے، ان نظموں کی بنیاد
واقعات کے تجربے پر رکھی گئی ہے، اسی لیے بہت وسیع معنوں میں انہیں فلسفیانہ نظمیں کہا جا
سکتا ہے:

ان میں سے ”محبت“ میں عشق کی آفرینش کا ایک مخصوص صور پیش کیا گیا ہے عشق ایک
سرمدی راز تھا جو انسان کے لیے نہیں بنایا گیا تھا۔ مگر اس مخلوق نے جس میں عبودیت کے
ساتھ بغاوت کی صلاحیت ہمیشہ سے موجود تھی اس راز کو معلوم کر لیا۔

فطرت کی کیفیتوں اور روح خالص کی مختلف خاصیتوں سے یہ نجھ تیار ہوا۔ ستارے
سے چمک چاند سے داغ جگرات سے سیاہی، بجلی سے ترپ، شبم سے افتادگی لی گئی۔ اور

اس کے ساتھ ہی نفسہا نے پیغم اور شانِ ربویت سے ادا نے بے نیازی کے اثرات لیے گئے۔ اس طرح محبت کی تعمیر ہوئی اور صرف انسان ہی نہیں پوری فطرت اس نور سے جگ گا۔ اٹھی:

خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چمک غنچوں نے پائی باغ پائے لالہ زاروں نے
دوسری نظم یعنی ”حسن اور زوال“، کا بنیادی تخيّل باہر سے لیا گیا ہے، مگر پوری نظم یہ ظاہر کر رہی ہے کہ اقبال نے اس حقیقت کو خود محسوس کر کے لکھا ہے۔ اس نظم سے دو جدا گانہ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ حسن اور زوال لازم و ملزم ہیں:

ہوئی ہے رنگ سے تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی
دوسری حقیقت یہ یہ کہ فطرت کے ہر حسین مظہر کا زوال زوال حسن کا ماتم بھی ہے:

بھر آئے پھول کے آنسو پیام شبتم سے
کلی کانھا سا دل خون ہو گیا غم سے
چمن سے روتا ہوا موسم بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا

اقبال کی اردو شاعری میں تصوف کی جھلک

حسن اور عشق کے تصور اور تخيّل میں اقبال کے پختہ تر زوال یہ نظر کا پتا ان نظموں میں چلتا ہے جن میں ایک عالمگیر حسن یا ایک عالمگیر حقیقی عشق کا تصور ان کا محرك ہوتا ہے۔ حسن و عشق کی نظموں میں یہ نظمیں سب سے زیادہ بلند ہیں۔ اور ان نظموں سے اس اقبال کا اندازہ

ہوتا ہے جو آگے چل کر اسرار خودی اور موز بے خودی زبور جنم اور جاوید نامہ لکھنے والا تھا۔

مولانا روم کا اثر اقبال پر اسی قدر ہے، جس قدر اثر پلو تارک کا شیکسپیر پر تھا دنیا کا ہر

شاعران کے لیے صرف دیکھ لینے کی چیز ہے مگر مولانا روم کا اثر ان پر اس قدر چھایا ہوا تھا کہ بڑا حد تک وہ مولانا کی روشنی میں دنیا کے زیادہ اہم تر مسائل کو دیکھتے ہیں۔

”بیش“، میں یہ اثر پہلی مرتبہ کھلم کھلا ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال نے زندگی کو سمجھنے کے لیے

مشرق اور مغرب دونوں کے فنسے کا مطالعہ کیا۔ بہت مدت تک ان کو حقیقت اور سکون کی جستجو

رہی بہت دونوں تک ذوق استفہام ان کو پریشان کرتا رہا۔ پھر جب ان کو سکون ملا تو تصوف

میں ملا، غزالی میں نہیں، مولانا روم میں۔

اس جتو اور کاوش کا مکمل ترین اظہار ”بچھے اور بیش“ کے آخر حصے میں ہوا ہے صرف

ظاہری حسن کی نمود شاعر کو تسلیم نہیں دے سکی۔ روح کسی اور سکون کے لیے بے تاب ہے۔

محفل قدرت ہے اک دریائے بے پایان حسن

آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفان حسن

حسن کوہستان کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے

مهر کی ضو گستربی شب کی سیہ پوشی میں ہے

چشمہ کوہسار میں دریا کی آزادی میں حسن

شہر میں صحرا میں ویرانے میں آبادی میں حسن

روح کو لیکن کسی گم گشته شے کی ہے ہوس

ورنه اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثل جرس

حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بے تاب ہے

زندگی اس کی مثال ماہی بے آب ہے

اس جستجو کے بعد تسلیں نصیب ہوتی ہے۔ تو اس تخلیل میں جو مولانا روم نے پیش کیا ہے شمع میں وہ کیفیتیں جو مشتوی معنوی میں معراج کمال کو پہنچ گئی ہیں جا بجا منعکس نظر آتی ہیں:

صح ازل جو حسن ہوا دلستان عشق
آواز کن ہوئی تپش آمش جان عشق
مجھ سے خبر نہ پوچھ جواب وجود کی
شام فراق صح تھی میرے نمود کی
وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا
زیب درخت طور مرا آشیانہ تھا
قیدی ہوں اور قفس کو چمن جانتا ہوں میں
غرب کے غمکدے کو وطن جانتا ہوں میں
یاد وطن فردگی بے سبب بنی
شوq نظر کبھی کبھی ذوق طلب بنی
اے شمع حال قیدی دام خیال دیکھے
مبجود ساکنان فلک کا مال دیکھے
باندھا مجھے جو اس نے تو چاہی مری نمود
تحریر کر دیا سر دیوان ہست و بود
گوہر کو مشت خاک میں رہنا پسند ہے
بندش اگر شہ ست ہے مضمون بلند ہے
چشم غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے
عالم ظہور جلوہ ذوق شعور ہے

یہ سلسلہ زبان و مکاں کا کمند ہے
 طوق گلوئے حسن تماشا پسند ہے
 منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ راہ ہوں
 اے شمع میں اسیر فریب نگاہ ہوں
 صیاد آپ حلقة دام ستم بھی آپ
 بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ
 میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں
 کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یانیاز ہوں
 ہاں آشناۓ لب ہو نہ راز کہن کہیں
 پھر چھڑ نہ جائے قصہ دار و رسن کہیں
 اس نظم میں فطرت کا کوئی منظر اقبال کی نظر کے سامنے نہیں شمع جو مشرقی شاعری کے
 لوازمات سے ہے ایک نئے نور کے ساتھ ان کے تخیل میں جل رہی ہے۔ ایک طرف تو وہ
 اس سے خیرہ کن نور حاصل کر رہے ہیں دوسری طرف اسے ایک نئی روشنی عطا کر رہے ہیں۔
 اور یہ منزل اقبال کے کلام میں حسن و عشق کے عصر کی آخری منزل ہے۔

یہ منزل ان کی شاعری کے پچھتہ تر مذہب پان اسلامزم میں جا کر خصم ہو جاتی ہے اور
 مشرق کے لیے روحانی پیغام بن کر ان کی فارسی شاعری میں ایک نئی روشنی اختیار کرتی ہے
 اور اس روحانی پیغام میں عشق کا تصور وہی ہے جو متصوفین اور سالکین کا ہا۔ مگر بالکل نئے
 رنگ میں مغرب سے کامل اکتساب نور کر کے مغرب کی مادیت کے خلاف اس پیغام کو پیش
 کیا گیا ہے۔

اس کے بعد اقبال کی شاعرانہ نفسیاتی نشوونما کی جو منزل آتی ہے اس میں عشق اور عمل

بامل جاتے ہیں۔ ”پیام مشرق“، ”زبور عجم“ کے بعض حصوں اور ”جاوید نامہ“، میں عشق اور عمل کے مشترک اور کامل مشرقی تصور سے مشرق کو دوبارہ زندہ کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

(محلہ عثمانیہ، 1938ء)



محی الدین قادری زور

اقبال کا اثر اردو شاعری پر

اقبال ایک عہد آفریں شاعر ہیں۔ ان کے کلام سے اردو شاعری کا متاثر ہونا لازمی ہے۔ لیکن ہم سے زیادہ ہمارے بعد آنے والی نسلیں اس اثر کو ٹھیک طور پر متعین کر سکیں گی۔ کسی شاعری یا ادیب کی زندگی میں اس کی خدمات کا کامل اندازہ مشکل سے کیا جاسکتا ہے، خاص کر اقبال جیسے شاعر کی خدمات کا جس کی ڈنی دنیا میں اب تک کئی انقلاب آئے اور جس کا ہر نیا کارنامہ ایک نئے رنگ میں رنگا ہوا منظر عام پر آتا رہا۔

اقبال کی شاعری ان کے قلب و دماغ کی کشمکشوں کی آئینہ دار ہے۔ انہوں نے اپنے

جدید مجموعہ کلام میں اپنی نسبت بالکل ٹھیک لکھا ہے:

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز روی کبھی چیج و تاب رازی

مگر یہ اردو شاعری کی خوش قسمتی ہے کہ اس کے شاعر اعظم کا سوز و گداز اور چیج و تاب بیکار نہیں ثابت ہوا۔ اقبال کی شاعری کا ہر دور ایک نئی بہار لے کر آ رہا ہے۔ ان کی فطرت پرستی، وطن دوستی، ان کا فلسفہ، مولانا نئے روم سے ان کی والہانہ عقیدت ان کا ذوق آگہی، ان کی تہذیب مغرب سے بیزاری، ان کی جرات رندانہ، ان کی فقیری و قلندری، غرض ان کے ذہی ارتقا کا ہر پہلو ایک نئی شان سے ان کے کلام میں جلوہ گر ہے۔ وہ جو چاہیں موضوع اختیار کریں ان کا کمال شاعری ہر جگہ نمایاں ہیں۔ ان کے قلب و دماغ کی غیر معمولی و سنتیں اور بے پناہ گہرائیاں ان کے ہر طرز کے کلام پر اثر انداز ہیں۔ وہ جس رنگ کا چاہیں جامہ پہن لیں ان کا انداز قدر چھپ نہیں سکتا۔

اقبال کی شاعری کے مختلف دوران کے کلام کی اہم خصوصیتیں اردو شاعروں میں ان کا

رجم یہ سب ایسے موضوع ہیں جن پر اور اطمینان کے ساتھ کچھ نہ کچھ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کے کارنا مے اردو شاعری کو کس طرح متاثر کر رہے ہیں، اور اردو کے جو شاعران سے متاثر ہو رہے ہیں وہ ہندوستان کی جدید فارسی فضا میں اس اثر کو کس حد تک باقی رکھیں گے، اور مستقبل کی ضرورتوں کے لحاظ سے اس رنگ میں کس طرح کی تبدیلیاں کریں گے، اس کا صحیح اور کامل اندازہ مستقبل ہی میں ہو سکے گا۔ اس وقت تو یہ بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ خود اقبال اپن اس مسلسل سوز و ساز اور پیغم بیج و تاب کی وجہ سے کس منزل پر جا کر ٹھہریں گے؟ اور ان کی شاعری ابھی کس طرح کی فن کاریوں سے مزین اور کیسے کیسے کمالات سے بہرہ ور ہونے والی ہے؟ تاہم زراہ انشال امر اس موضوع پر کچھ نہ کچھ کہنا ضروری ہے۔ اس لیے اردو شاعری کی تاریخ پر آئندہ کے متعلق جو نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں، انہی کے بل بوتے پر اظہار خیال کرنے کی جرأت کی جاتی ہے۔

اردو زبان و ادب کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے اچھی طرح واقف ہیں کہ ہماری شاعری اب تک جو مدارج طے کرتی آئی ہے اور جس طرح مختلف زمانوں میں مختلف روحانیات کی حامل رہی ہے وہ زیادہ تر اقبال جیسے عظیم الشان شاعروں ہی کی عہد آفرینیوں کا نتیجہ ہے۔ ابتداء میں اردو شاعری مذہبی خیالات کی تبلیغ اور عقائد کی اشاعت کے لیے استعمال کی گئی۔ چنانچہ بزرگان دین نے عوام کی خاطر اردو میں شعر لکھے جو عام مجلس سماع میں گائے جانے کے علاوہ شرف اکی محفلوں میں بھی مشنوی مولانا روم کی طرح پڑھ کر سنائے جاتے تھے۔

یہ اردو کا ابتدائی دور تھا۔ اس کے بعد ایک زمانہ آیا کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت استوار ہو گئی اور استحکام سلطنت کے ساتھ ہی رزم آرائیاں بزم آرائیوں میں منتقل ہونے لگیں۔ ایسے وقت میں گولنڈہ کے اہل ذوق تاجدار سلطان محمد قلی قطب شاہ نے اردو شاعری

کے ابتدائی مذہبی روحان کو ادبی رنگ سے بدل دیا۔ وہ پہلا عظیم الشان اردو شاعر ہے۔ جس نے ہماری شاعری کو جملہ فن کارانہ خصوصیتوں سے مالا مال کر دیا۔ اس کا نام نہ صرف شہزادیر آباد کا بانی ہونے کی حیثیت سے تاریخ میں زندہ رہے گا بلکہ اردو شاعری کو فارسی کے پہلو بہ پہلو لاکھڑا کرنے کے سبب اور جملہ اصناف سخن میں پہلا اردو دیوان مرتب کرنے کی وجہ سے بھی ہر اردو دیوان سے خراج عقیدت حاصل کرتا رہے گا۔

یہ پہلا استاد سخن تھا جس کے اثر سے ہماری شاعری مذہبی رنگ اور محدود اصناف سخن کی قید سے آزاد ہو گئی اور ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

محمد علی قطب شاہ کے بعد دوسرا عظیم الشان اردو شاعر جس نے ہماری شاعری کو متاثر کیا، ولی اور رنگ آبادی ہے، جس کو بابائے رینجمنہ کہا جاتا ہے اور جس کی عہد آفرینی کی یاد میں گزشتہ سال اسی فرخنده بنیاد میں دو صد سالہ جشن منایا گیا تھا۔

ولی ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوا جب سلطنت محمد قلی کی سلطنت کے ساتھ ساتھ اس کا پیدا کیا ہوا اور شاعری بھی ختم ہو رہا تھا۔ ایسے نازک وقت میں اردو کو سنبھالنا اور اردو شاعری کا بول بالا کرنا ولی ہی کی کرامت تھی۔ چنانچہ ولی نے فتحیں کی روزمرے اور دہلی کے لشکریاں اردو یعنی معلی کی زبان سے مفتوجین کی زبان یعنی دکنی اردو کا امتزاج کیا اور اس طرح اردو دکن کے علاوہ شمال میں بھی شعرو شاعری کے لیے رواج پا گئی۔ ورنہ اس سے قبل وہاں کی علمی وادبی زبان فارسی تھی اور اگر اس وقت تک وہاں اردو میں کچھ لکھا بھی گیا تو اس کی حیثیت ویسی ہی تھی جیسی دکن میں محمد قلی کی عہد آفرینی سے قبل کے اردو کارناموں کی تھی ولی کا اثر اتنا ہمہ گیر تھا کہ دہلی کے تمام فارسی گوشاعروں نے ولی کی تقلید میں اردو میں شعر کہنا شروع کر دیا اور یہ زبان جو اس وقت تک بازاروں میں بولی جاتی تھی اور عوام کے اظہار خیال کا ذریعہ تھی خواص کی محفلوں اور ادبی مجلسوں میں باریاب ہو گئی۔

ولی کے بعد مرزا مظہر جان جاناں کی ایسی ہستی تھی جس نے پھر اردو شاعری کو متاثر کیا اور اس کا رخ بدل گیا۔ مرزا مظہر نے یہ تحریک شروع کی کہ ولی کی زبان میں شعر کہنے کی وجہ سے دہلی کے خاص شعرا کو خاص اردو میں معللی کی زبان میں شاعری کرنی چاہیے کیونکہ ایک دوسرے ملک کی زبان اور محاورہ کی تقليید میں کامیابی حاصل کرن غیر فطری امر ہے حضرت جان جاناں کی یہ تحریک آسانی سے کامیاب نہ ہو جاتی اگر میر و سودا جیسے رفیع المرتب شعرا ان کے خیال پر عمل پیرانہ ہوتے۔ ان دو اساتذہ سخن کا اردو شاعری پر اتنا اثر پڑا کہ اردو زبان سے دنیٰ عنصر کم ہونے لگا اور چونکہ دنیٰ الفاظ کو کم کر کے مغلیہ لشکر یا اردو میں معللی کے الفاظ اور محاورے رائج کیے گئے تھے اس لیے ان کی زبان کا نام ہندوستانی باقی نہ رہا بلکہ زبان اردو قرار پایا۔

اس دور سے پہلے ہماری زبان کا نام اردو نہیں تھا بلکہ ہر جگہ کے لوگ اس کو اپنے مقام کی ہندوستانی یا ہندی کہتے تھے۔ مثلاً دکن کے عہد قطب شاہیہ کے شعرا یا مصنفوں نے اپنی زبان کو یا تو ہندوستانی کہا یا ہندی۔ غرض میر و سودا کی وجہ سے مغلیہ لشکر یا اردو کے الفاظ کا ہماری زبان پر قبضہ ہو گیا۔

میر و سودا کے بعد لکھنویں فاتح و آتش نے اس زبان میں شاعری کو متاثر کیا جس کی وجہ سے اردو میں ہمی گیری پیدا ہو گئی۔ اور یہ ایسی باضابطہ اور منضبط زبان بن گئی کہ اب تک ہمارے شاعر لکھنؤی کی متعدد کی ہوئی زبان میں شاعری کرتے ہیں۔

ناخ و آتش کے بعد آزاد و حالمی نے پھر اردو شاعری پر اثر ڈالا۔ اس دفعہ زبان سے زیادہ خیالات متاثر ہوئے کیونکہ لکھنؤی شعر انے زبان پر اتنا زور دیا تھا کہ اس کا رقم عمل ہونا ضروری تھا۔ مطالب و معانی کی خوبیوں کا اتنا خون ہوا تھا کہ اس کا رنگ لانا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ چونکہ اس دور کی اردو شاعری اپنے عہد کی لازوال پذیر معاشرت کی ترجمان تھا اس

لیے اس میں وہ تمام عناصر اڑا پا گئے جو قمود کو ترقی سے زیادہ تنزل کی طرف مائل کرتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ حالی اور آزاد نے اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اپنی اپنی حد تک اپنے مقصد میں کامگار رہے۔ لیکن جس طرح مرزا مظہر جان جاناں کی تحریک میر و سودا کی وجہ سے کامیاب ہوئی اور اردو شاعری کی شکل بدل گئی بالکل اسی طرح حالی اور آزاد کی اصلاحی کوششیں آج کلام اقبال کی وجہ سے تکمیل کو پہنچ رہی ہیں۔

اقبال نے تخيّل کی جوانیوں کے لیے ایک ایسے ایسے میدان کھول دیے ہیں جن کی طرف سے اس سے قبل اردو شاعروں کی توجہ کبھی منعطف نہیں ہوئی تھی انہوں نے خیالی اور مصنوعی شاعری کو نظرلوں سے گردایا۔ اردو شاعروں کا فرضی معشوق اپنی کمر کی طرح اب خود ہی عنقا ہوتا جا رہا ہے۔ مصنوعی عشق بازی اور جھوٹی معاملہ بندی اب ہماری شاعری کی جان نہیں رہی۔ قصیدوں کی مبالغہ آرائیاں اور مشنویوں کے فوق الفطري قصے جنوں اور پریوں کی طرح آہستہ آہستہ غائب ہوتے جا رہے ہیں۔ اقبال نے لفظی چکلوں اور دور از کار محاورہ بندیوں کی جگہ حقائق کی تبلیغ اور سیاسیات حاضرہ کے ناگفتہ بہ مسائل کو اس خوبی سے شاعری میں داخل کر دیا ہے کہ اب اردو شاعری کے موضوع ہی بدل گئے اور شاعری واقعی ساحری بن گئی۔ اقبال نے صاف صاف اعلان کر دیا:

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلائل کو بھی کہہ نہ سکا قند
بیگانے تو ناخوش رہتے ہی ہیں لیکن اقبال سے اپنوں کا خفا ہونا بھی ضروری تھا۔ کیونکہ انہوں نے غالب کی طرح قدیم ڈگر کو چھوڑ کر نئی روشن اختیار کی اور خیالی معاشرے یا فرضی بادہ

وساغر کے بیانات سے اپنے کلام کو آلوہ نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں:
 حدیث بادہ و بینا و جام آتی نہیں مجھ کو
 نہ کر خارا شگافوں سے یہ تقاضا شیشہ سازی کا
 ایک اور جگہ لکھا ہے:

عزیز تر ہے متاع امیر و سلطان سے
 وہ شعر جس میں ہو بجلی کا سوز و براتی
 میری بینائے غزل میں تھی ذرا سی مے باقی
 شخ کہتا ہے کہ ہے وہ بھی حرام اے ساقی
 اقبال پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ انہوں نے لوازم غزل کی پابندی نہیں کی
 اور ایسے نامانوس اور خشک مضامین باندھے جن کی ہماری شاعر متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کے
 علاوہ زبان و محاورہ کا بھی خیال نہیں رکھا۔ اس کا جواب خود اقبال نے اپنی مختلف نظموں میں
 اس طرح دیا ہے:

نہ زبان کوئی غزل کی نہ زبان سے باخبر میں
 کوئی دلکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی
 مرا نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
 کہ باند صور سرافیل دلنواز نہیں
 مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھو
 کہ میں ہوں محروم راز درون مے خانہ
 تھا ضبط بہت مشکل اس سیل معانی کا
 کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے
غرض اقبال نے شاعری کا اسلوب ہی بدل دیا۔ آزادہ روی، حقیقت نگاری، شاعری
کے لوازم ہوتے جا رہے ہیں۔ معاملہ بندی، آسمان یا معشوق کے ظلم و ستم کا ماتم، رقیب
روسیاہ کے رشک و حسد کا گلہ، غزل کی زبان کا لحاظ، دلی یا لکھنؤ کے محاوروں یا روزمروں کی
پابندی۔ غرض طرح کی قید و بند سے ہماری شاعری آزاد ہوتی جا رہی ہے۔ مولوی
حالی نے پھر بھی قدیم مشرقی مرودت سے کام لیا تھا۔ اور شعرائے نازک خیال کے تکلفات لا
یعنی اور خیالی لوازم شعری کی مدافعت اس مہذب پیرا یہ میں کی تھی کہ:

اہل معنی کو ہے لازم سخن آرائی بھی
بزم میں اہل نظر بھی ہیں تماشائی بھی
لیکن اقبال ضروریات زمانہ کے پیش نظر سخن آرائی کے قائل ہی نہیں ہیں۔ وہ جانتے
ہیں خدا اسی سخن آرائی کے لحاظ نے حد سے زیادہ ہمارے شاعروں کو گمراہ کر کے معانی و
مطلوب کی گہرائیوں سے بے پروا کر دیا ہے۔ اور اردو شاعری یا تو قافیہ پیائی یا محاورہ بندی
کے لیے وقف ہو گئی یا چند موضوعوں کے لیے محدود کر دی گئی۔ اقبال اسلوب سے زیادہ
مطلوب و معانی کے قائل ہیں۔ وہ اس نظریہ کی تبلیغ کرتے ہیں کہ اگر خیال اچھا ہے تو اس کو
پیرا یہ بیان بھی خود بخود اچھا ہی مل جائے گا۔ اور بغیر مشا ملکی یا پرو پینگڈے کے اس کے سفے
اور سمجھنے والے بھی پیدا ہو جائیں گے۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں:

مری مشاٹگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حتا بندی
میں شاخ تاک ہوں میری غزل ہے میرا شمر

مرے شر سے مے لالہ فام بیدا
 دوسرے شعرا کی طرح اقبال اپنے کلام کو جام مے بنائ کر گردش میں نہیں لانا چاہتے۔
 بلکہ وہ اہل محفل کو دعوت عمل دیتے ہیں۔ کہ اس شر سے خود مے لالہ فام نکال لیں۔ اور جو اس
 دعوت پر لیک کہنا نہیں چاہتے اور ذوق خودی نہیں رکھتے، ان سے تو وہ مخاطب نہیں ہیں۔ ان
 کا شعر ہے:

نظر نہیں تو مرے حلقہ سخن میں نہ بیٹھ
 کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثال تیغ اصل
 یہی وجہ ہے کہ ابھی تک ہندوستان کی محفل ان کے کلام کو سمجھنے اور اس سے کماحتہ محفوظ
 ہونے کے قابل نہیں ہوئی۔ ان کا تخیل دور نکل گیا ہے اور ان کے ساتھی بہت پیچھے رہ گئے
 ہیں۔ اس کا خود کو بھی احساس ہے وہ کہتے ہیں:

کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا
 مہر و ماہ و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں
 شعرا تو کجا اہل مدرسہ والی خانقاہ بھی اس ذوق سے بے بہرہ نظر نظر آتے ہیں اور اسی
 محرومی کی وجہ سے اب تک ملک قشم کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ اقبال کا شعر ہے:
 کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
 فقیہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی
 اس خیال کو ایک جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:

جلوتیان مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق
 خلوتیان میکدہ کم طلب و تھی کدو
 میں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ

میری تمام جتوں کھوئے ہوؤں کی آرزو
ان کے خیال میں اضطراب و اثر اور خون جگر کے بغیر سخن بے فیض ہے اور شاعر ساحر
نہیں بن سکتا:

سینہ روشن ہو تو ہے سوز سخن عین حیات
ہو نہ روشن تو سخن مرگ دوام اے ساقی
نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر
اقبال نے ہمارے شاعروں کے سب سے بڑے نقش یعنی اظہار بولہوئی اور زلف
کا کل خدو خال اور جوبن و کمر کے مضامین باندھنے کی کیا اچھا توضیح کی ہے کہ:
عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشہ تاریک میں قوموں کے مزار
چشمِ آدم سے چھپتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کر بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار
یہ مصرع کہ ”آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار جتنا اردو کے شاعروں اور
خاص کر غزل گوشہ اپر صادق آتا دنیا کے کسی اور فن کار پر منطبق نہیں ہوتا۔

عشق عاشقی اور معاملہ بندی کی جگہ اقبال چاہتے ہیں کہ ہمارے شاعر حقیقت نگاری
سے آشنا ہوں اور اپنی خودی کی حفاظت کریں۔ جب تک ادیبوں اور شاعروں میں وہ
احساس پیدا نہ ہوگا کوئی شاعری ملک و قوم کے لیے وجہ حیات اور باعث وقار باعث نہیں ہو

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گھر ہیں ان کی گرد میں تمام یک دانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دین ہوئے بیگانہ
جو کلام حقیقت پر منی نہ ہوا اور زندگی کے سبق نہ سکھلانے وہ بیکار ہے وہ باد سحر ہی کیا
ہے جس کے جھونکے چمن کی افسرگی کو ٹنگنگی میں نہ بدل سکیں۔ اقبال کہتے ہیں:
اے اہل نظر ذوقِ خوب ہے لیکن
جو شے کہ حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
جس سے دل دریا ستلاطم نہیں ہوتا
اے قطرہ نسیاں وہ صدف کیا وہ گھر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنى کا نفس ہو
جس سے چمن افسرده ہو وہ باد سحر کیا
اسی خیال کو ایک اور نظم میں اس طرح واضح کیا ہے:
ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز
افسردہ اگر اس کو نوا سے ہے گلستان

بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز
 اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
 از ہر چہ ب آئینہ نمائندہ ب پرہیز
 آخر میں ہم اقبال کی اس انظم کے چند شعر بھی سنائے دیتے جو ہمارے نوجوان
 شاعروں کے لیے لا جھ عمل کا کام دے رہے ہیں اور جن میں اقبال شاعری ہی سے مخاطب
 ہیں:

شرق کے نیتاں میں محتاج نفس نے
 شاعر تیرے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
 تاثیر غلامی سے خود جس کی ہوئی نرم
 اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے
 شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
 شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تری سے
 ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجھی
 اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

یہ ہے وہ وسعت نظر اور مرحلہ شوق کی گونا گونی جوار دو شاعری متاثر کر رہی ہے۔ اقبال
 کی تلخ نوائی نے نہ صرف نوجوانوں بلکہ سلیم و سیماں، اور جوش و ساغر جیسے پختہ شرق شاعروں کو بھی متاثر کر دیا۔ اقبال کے اثر سے رفتہ قدیم طرز کی شاعری متروک ہوتی جا رہی ہے۔
 ایک زمانہ میں ناسخ و آتش کے اثر سے الفاظ و محاورات اور اسالیت بیان متروک ہو گئے
 تھے۔ اور آج اقبال کے اثر سے بہت سے فرسودہ خیالات لا یعنی تکلفات اور غیر ضروری
 لوازمات شعر متروک ہوتے جا رہے ہیں۔ اور جہاں تک مطالب و معانی کا تعلق ہے اردو

شاعری اقبال کے کلام سے متاثر ہے گی اور اہل اردو میں زندگی اور زندگی دلی قائم رکھنے کا
باعث ہو گی۔

(محلہ عثمانیہ 1938ء)



عبدالقادر سروری

اقبال کی شاعری کا آخری دور

دنیا کے اس شاعر اعظم کی زندگی میں ہی اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اسکی فکر اور صنای کے کئی پہلوایک سے زیادہ مرتبہ معرض بحث میں آچکے ہیں۔ ان سب کے باوجود اس وقت کے انتقال کے بعد جب ہم غور کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی عظیم الشان شاعری کے متعلق اب بھی سب کچھ نہیں کہا جاسکتا اور مجھے یقین ہے کہ کبھی نہیں کہا جاسکے گا۔ اس شاعری کی طرح اس کی شاعری کی تقدیم کی تشقیقی بھی ہمیشہ باقی رہے گی اور یہ اقبال کی عظمت کی دلیل ہے۔ دنیا کے غیر فانی شاعروں اور خاص کر مفکر شاعروں کے متعلق جس قدر بھی لکھا اور کہا جاسکتا ہے اس سب کے باوجود ان کے خیال صنای اور حسن کلام کے متعلق بہت کچھنا گفتہ رہ جاتا ہے۔

اس طرح یہ کوئی تجھ کی بات نہیں بلکہ عین مطابق فطرت ہے کہ اقبال کے کلام کی دلچسپی کی مناسبت سے ان کے کلام کی تقدیم کی دلچسپی بھی لا زوال ہو۔ اس شاعر نے غور و فکر کے لیے اتنا سرمایہ چھوڑا ہے کہ نئے نئے نقاد انسٹریٹ ہے اس کی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا رہے گا۔ بہت سے گوشے ابھی ٹوٹنے ہیں اور بہت کچھ سمجھی اس کے قلب کی گہرائیوں تک نہیں تو ان کے قریب پہنچنے کے لیے کی جاتی ہے، اور سچ پوچھو تو ان تمام مساعی کا حقیقی مقصد اس برگزیدہ ہستی کی یاد اپنے دلوں میں تازہ رکھنے کی آرزو ہے۔ فہم و بساط کے مختلف مدارج اسی طرح اسی ہمدرد بُنی نوع انسان کی جناب میں اپنا اپاہد یہ عقیدت پیش کر سکتے ہیں۔

یہ بات اب ہر وقت سے زیادہ واضح ہو گئی ہے کہ فارسی زبان کی حد تک جوانہتائی تعریف مثنوی کی کی گئی ہے وہ اردو میں بیرونی کے اس پرستار کے کلام پر پوری پوری صادق آتی ہے۔ ہست قرآن اور زبان ہندوی اس فکر شعری کے آخر مدارج ارتقاء کو سامنے رکھتے

ہوئے جب ہم اس کے ابتدائی مراحل پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ اس عروج کے دور کے زینے دکھائی دیتے ہیں اور اس روشنی میں ہماری اگلی کوششیں جوان ادوار کے کلام کی چھان بیان سے متعلق کی گئی ہیں ادھوری ناکمل اور قطعی ناقص معلوم ہو رہی ہیں۔

اقبال کے آخری عمر کا کلام ایک عظیم الشان چیز، ایک سرمایہ حیات اور ایک سرچشمہ زندگی ہے اس میں ایک حقیقی مفکر کی چنتگی فکر اور ایک حساس صناع کے مولتم کی سحر کاری موجود ہے قوت گویائی کے رعب داب میں ملہمانہ اور چیغمبرانہ شان پیدا ہو گئی ہے۔ رفت فکر اور بلندی خیال میں صوفی صافی کی روحانی سیر کے انداز نظر آتے ہیں۔ یہی درحقیقت شاعر کی معراج ہے یہاں پہنچ کر کائنات اپنے تمام رموز کے ساتھ شاعر کی ہتھیلی ایک رائی کا دانہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ بلندی پر واڑ قوت فکر سے نصیب ہو گئی ہے۔

اقبال نے اردو اساتذہ کی اصلاحی شاعری میں پہلا قدم رکھا تھا۔ اسی میدان میں جب ان کی فکر انفرادیت کی طرف رجوع ہوئی تو وہ اصطلاحی شاعری سے ہٹ کر اپنے اطراف کی اشیاء اور مسائل پر عمومی خیالات کا انطبھار کرتے ہیں۔ کبھی کسکی ترجمانی کی کبھی کسی کے خیالات کو اردو کا جامد پہننا یا اور کسی وقت وطن اور قوم کے مسائل میں ان کی توجہ الجھی۔ گو انداز بیان ان کا اپنا تھا، لیکن خیالات عموماً ہی تھے جوان کے اطراف عام طور پر راجح تھے۔ یورپ کی سرزمین کے قیام نے دراصل شاعر کی آنکھیں کھول دیں۔ بہت سے مسائل میں اس کی فریب خور گیاں بے نقاب ہو گئیں۔ اسے نظر آگیا کہ جن چیزوں کو ان کی قوم پائیدار سمجھ کر ان کے پیچھے عمر گنو رہی تھی وہ دراصل وہو کا اور حاکم قوموں کی شعبدہ بازی تھی۔ جن بے معنی مسائل نے شاعر کو متاثر کیا اس کا خاکہ اس زمانے کے کلام میں پورا موجود ہے اسی دور میں اقبال کی پہلی عظیم الشان نظم ”شکوہ“ لکھی گئی۔ یہ اقبال کی شاعری کا دوسرا دور تھا۔

جب شاعر کی فریب خودگی اس پر عیاں ہو گئی تو فطرتاً اسے ایک پائیدار چیز کی تلاش ہوتی جس کے لیے حیات انسانی وقف کی جاسکتی تھی۔ اس تلاش میں اس کی طبیعت اسلامی فلسفہ حیات اور معاشرت کی طرف رجوع ہوتی اور یہاں اس کو وہ چیز مل گئی جو اس کے لیے حیات کائنات کا حاصل تھا۔ خیالات اس کے طوفان کو لے کر وہ زورو شور سے اٹھا اور ایک پیغمبر کی دنیا کو اپنا پیغام سنانے لگا۔

اب اقبال ایک انقلاب پسند شاعر اور ایک حقیقی صوفی ہو گئے تھے۔ ان کا مذہب عشق اور ان کا فلسفہ خودی معین ہو گیا تھا۔ اور ہر عقدہ کا حل ان کو انہیں چیزوں میں مل گیا جیسا کہ وہ اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں:

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تقع فساد لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
ضم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ
کیا ہے تو نے متاع غور کا سودا
فریب سود و زیاں لا الہ الا اللہ
خرد ہوتی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زمان نہ مکاں لا الہ الا اللہ
عشق ان کے لیے مذہب اور عشق ہی ایمان تھا ”علم و عشق“ کے عنوان کی نظم میں وہ کہتے ہیں:

عشق نے مجھ سے کہا، علم ہے تجھیں و نظر
علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن

بندہ تختیں و ظن کرم کتابی نہ بن
 عشق سرپا حضور علم سرپا جواب
 عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات
 علم کی مقام صفات، عشق تمثای ذات
 عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
 علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پہاں جواب
 عشق کے ہیں مجزات سلطنت و فتوح و دیں
 عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و گلگیں
 عشق زمان و کمین، عشق زمان و زمین
 عشق سرپا یقین اور یقین فتح یاب
 شرح محبت میں ہے عشرت منزل حرام
 شورش طوفان حلال لذت ساحل حرام
 عشق پہ بھلی حلال عشق پہ حاصل حرام
 علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

خودی اقبال کی نظر میں راز حیات ہے اور اس کی قسم اور تشریحات میں اقبال نے جس
 نکتہ رسی سے کام لیا ہے شاید ہی کسی اور نے کبھی اس کا عشر عشیر بھی سمجھایا سمجھایا ہو۔ ”خودی
 کی زندگی“ میں وہ فرماتے ہیں:

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شاہنشاہی
 نہیں ہے سنجھ و طغڑ سے کم شکوہ فقیر
 خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایا ب

خودی ہو زندہ تو کھسار پر نیان و حریر
 نہنگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
 نہنگ مردہ کو موج سراب بھی زنجیر
 افراد کو منظلم کرنے والا ہر زمانے میں کوئی جذبہ رہا ہے۔ کسی زمانے میں یہ جذبہ مذہب
 تھا اور موجودہ زمانے میں وظیت اور قومیت نے لے لی ہے۔ لیکن امن عالم کے لیے یہ
 جذبہ مذہب سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو چکا ہے۔ قومیت کے شدید جذبے کی برا بیاں اب
 پوشیدہ نہیں رہی ہیں۔ ہر قومی جذبہ میں دوسری قوموں سے منافرت بعض اور صاحبان فکر
 نے بھی محسوس کیا اور اس کو کسی قدر قابو کھنے کے لیے حرਬے کی طور پر ایک بین قومی احساس
 پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مجلس بین الاقوام کا نتیجہ تھا لیکن یہ ترکیب بھی جس قدر کارگر ہوئی
 پچھلے چند سال کے واقعات سے ظاہر ہے اقبال نے مجلس بین الاقوام کی ناکامیوں کا جو
 خاکہ اڑایا ہے وہ زبان زد ہو گیا ہے۔ ”ضرب کلیم“ میں اس عنوان کی نظم میں یوں اظہار کیا
 گیا ہے:

بے چاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
 ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
 تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن
 پیران کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
 ممکن ہے کہ یہ داشہ پیرک افرنگ
 ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے
 اقبال کے وسیع تر انسانی جذبات نے انہیں بین قومیت کے مقابلے میں اک بین
 انسانیت کا احساس پیدا کرنے پر ابھارا۔ اس سے بحث نہیں کہ یہ احساس انہوں نے

کہاں سے اخذ کیا۔ مکہ اور جنیوا کے عنوان کی نظم میں اس احساس کو انہوں نے صاف صاف ظاہر کر دیا:

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوتی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدت آدم
تفرقی مل حکمت افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملت آدم
کے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام
جمعیت اقوام کی جمعیت آدم!

اقبال کے خیال میں دنیا کی موجودہ اہمی اور پریشانی کا علاج اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہی ہے کہ بجائے قومیت کی تفرقہ پردازی کے ”انسانیت“ کے اتحاد کا احساس دنیا کی ساری قوموں کے افراد میں پیدا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ اقبال کی فکر کا ایک نہایت قابل قدر پہلو ہے۔ اور دنیا کی موجودہ حالت کو نظر میں رکھتے ہوئے اس اتحاد اور ملت انسانی کا دنیا میں قائم ہونا آسان نہیں معلوم ہوتا۔ اقبال اس کو حاصل کرنے کے لیے اس کی تمام مزاحم قتوں سے جنگ کی تلقین کرتے ہیں، اور جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جنگ کو ختم کرنے کے لیے بھی جنگ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقبال اس امن خیز فضائے کے پیدا کرنے کے لیے افراد کو ایک آخری جنگ کرنے پر بھی ابھارتے ہیں۔ اس نقطے نظر سے اقبال کا پیغام دنیا کے لیے ایک عالم گیر امن کا پیغام ہے، لیکن یہ احساس امن نہ بزدی کا پیدا کر دہے اور نہ اس کا نتیجہ بزدی ہے۔ اس دور کے کلام میں جو جوش اور صدق طلب ہے اس کی مثال شاعری میں بھی مشکل سے ملے گی۔ یہ طلب اور بہتری کی خواہش ذات کی حد تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ اس میں وہ تمام عظیم الشان انسانی گروہ شامل

ہیں۔ جن کی زندگیاں کبھی دنیا کے لیے مشعل ہدایت ثابت ہو چکی تھیں مثلاً ”بال جریل“، میں ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

حرم کے دل میں سوز آرزو پیدا نہیں ہوتا
کہ پیدائی تری اب تک جاب آمیز ہے ساقی
نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز سے ساقی
اسی مجموعے میں ایک نظم کا آخری شعر ہے:

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھا
تیرے پیانہ میں ہے ماہ تمام اے ساقی
یہاں شاعر کائنات کے اصل منشاء تخلیق اور اس کے رموز پر پوری طرح حاوی ہو گیا
ہے اور جو چیز وہ دیکھتا ہے اس میں پورا ایقان موجود ہے اور اسی وجہ سے اس کی شاعری کے
اثر میں بے حد اضافہ ہو گیا ہے۔ اس دور کی شاعری میں ایک شدید احساس انتقام اور ایک
احساس تلافی بھی پیدا نظر آتا ہے انتقام ہر اس چیز کے ساتھ جو اس کے اصلی منشاء حیات
کے حصول میں سدرہ ہوا اور تلافی کی خواہش ان تمام امور کے متعلق جو اس کی دسترس سے
باہر ہوں، لیکن اس میں مو اخذہ میں وہ گرفتار ہو وہ چیز خواہ اس عالم آب و گل سے تعلق رکھتی
ہو یا عالم روحانی سے ذیل کے اشعار میں شاعر کا انداز اس قدر غیر معمولی ہو گیا ہے:

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندہ آزاد
یہ مشت خاک یہ صرصر یہ وسعت افلاک
کرم ہے یا کہ ستم تیری لذت ایجاد

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
 ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد
 ایک اور ظمیں فرماتے ہیں:

تیرے بھی صنم خانے میرے بھی صنم خانے
 دونوں کے صنم خاکی، دونوں کے صنم فانی

یہ احساس اقبال کی آخری نظموں میں جگہ جگہ نمایاں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ انداز گویاں کسی معمولی شاعر کے بس کی بات نہیں تھیں قوموں کے عروج و زوال کے پوشیدہ رازوں کو بھی اقبال نے صاف یا استعارے کے پیرا یہ میں جگہ جگہ بیان کیا ہے ذیل میں چند ایسے شعر نقل کیے جاتے ہیں۔

خطر پند طبیعت کو سازگار نہیں
 وہ گلستان کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد
 گزر اوقات کر لیتا ہے وہ کوہ و بیاباں میں
 کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کار آشیاں بندی
 حدیث بے خبراء ہے تو با زمانہ بہ ساز
 زمانہ با تو نہ سازد تو بلا زمانہ ستیز
 وہ فریب خورده شاہیں کہ پلا ہو کرگسوں میں
 اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہ بازی
 خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلائی میں
 زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہو تو استغنا
 ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق

نہ مال و دولت قاروں نہ فکر افلاطون
سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں
میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے؟
شمشیر و سنان اول طاؤس و رباب آخر
ناصبوری ہے زندگی دل کی
آہ وہ دل کہ ناصبور نہیں
سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے
زواں بندہ مومن کا بے زری سے نہیں
غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہوں گے جن پر اقبال نے اس زمانے میں
روشنی نہ ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو۔ اگر کوئی قوم جو حالتِ پستی میں ہو اقبال کے صرف آخری
زمانے کے کلام کو اپنی زندگی کا نصبِ العین بنالے تو یقین ہے کہ اس میں حیات کی ایک تازہ
لہر پیدا ہو جائے گی۔

(سب رس، اقبال نمبر 1938ء)



جگن ناتھر آزاد

اقبال کی منظر نگاری

ہمارے ملک کی تاریخ ادب میں یہ پہلی مثال ہے کہ کسی شاعر کی یادگار اس کی زندگی میں اس قدر اہتمام سے ملک کے طول و عرض میں منائی گئی ہو۔ ڈاکٹر محمد اقبال کو ان کی سالگرہ پر آج ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے ادباء شعرا اور اصحاب ذوق ہدیہ مبارک پیش کر رہے ہیں۔ اور یہ اس شکر گزاری کا اظہار ہے جو ہم سب ان کی گرام قدر خدمت گزاری کے لیے لازم آتی ہے۔ دور حاضر میں ان کے سعدِ انجیز کلام نے اہل وطن کے جذبہ عمل کو بیدار کرنے میں جو حصہ لیا ہے۔ اس کے لیے علامہ اقبال نے جس قدر شکر یہ ادا کیا جائے کم ہے۔

اقبال کا کلام صوری اور معنوی خصوصیات کے لحاظ سے ایک برجے پایاں ہے جس کی وسعت اور عمق کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے میں اس شاعر عالم کے کلام بلا غلط نظام کی صرف ایک خصوصیت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا یعنی مجھے اقبال کی منظر نگاری کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اگرچہ اس میں ایک خصوصیت کا نامکمل بیان بھی میرے لیے چھوٹا منہ بڑی بات ہے لیکن کافر مایاں بزم کے ارشاد کی تعمیل میں وہ تاثرات جو مطالعہ اقبال کے دوران میں میرے دل نے قبول کیے آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

اردو کی موجودہ اصلاح یافتہ شاعری جس کی داغ بیل حالی اور آزاد نے ڈالی تھی اقبال کے میدان عمل میں آنے سے پہلے مروج اور مقبول ہو چکی تھی، اس شاعری کا جزو اعظم منظر نگاری تھا، ان کے ہمعصروں اور مقلدوں نے منظر نگاری میں خوب رنگ آمیزیاں کیں۔

بعض شعراء نے اسی صنعت شاعری کو اپنا خاص مضمون بنالیا۔ بعض نے ملکی اور ملی مضمایں میں تاثیر پیدا کرنے کے لیے منظر نگاری کو ذریعہ امداد کے طور پر استعمال کیا۔ اقبال کا تعلق صریح طور پر دوسرے طبقے سے ہے۔ چنانچہ کلام اقبال میں جا بجا منظر نگاری کو واردات قلب جذبات ملت اور رکات فلسفہ وغیرہ کو دلکش اور موثر بنانے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ ان کی اولين نظموں میں ”کوہ ہمالیہ“ کے دوسرے ہی بند سے اس حقیقت کا ثبوت مل جاتا ہے۔ کہ وہ ہمالیہ پر ایک بیانیہ نظم نہیں لکھ رہے ہیں بلکہ ان کا اصل موضوع اس عنوان کے پردہ میں حب وطن ہے۔

باوجود یہ منظر نگاری اقبال کے کلام کا خاص موضوع نہیں ہے لیکن جہاں جہاں کلام اقبال میں منظر نگاری موجود ہے وہاں یہ ایک سحر انگیز منظر پیش کردیتی ہے۔ مثال کے طور پر اسی نظم میں ایک جگہ کہتے ہیں:

لیلی شب کھوتی ہے آکے جب زلف رسما
دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تنگر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کھسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر
ماہ نو پر چند اشعار لکھئے ہیں میں شروع کے تین اشعار پیش کرتا ہوں۔ انہی سے کلام کی اس خصوصیت کے کمال کا اندازہ لگائیجیے۔ منظر نگاری کے تمام لوازم مثلاً قدرت زبان، ندرت، تشبیہ، علوخیل ان چھ مخصوصوں میں انتہائی دلکشی کے ساتھ موجود ہیں:
ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل

ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل
 طشت گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خون ناب
 نشرت قدرت نے کیا کھولی ہے فصد آفتاب
 چرخ نے بالی چالی ہے عروس شام کی
 نیل کے پانی میں یا مجھلی ہے سیم خام کی
 ایبٹ آباد کے پہاڑوں پر گھاؤں کے منظر کی تصویر ایں الفاظ میں کھنچی ہیں:
 اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا
 سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سربن کا
 نہاں ہوا جو رخ پر زیر دامن ابر
 ہوائے سرد بھی آئی سوار توں ابر
 گرج کا شور نہیں ہے خموش ہے یہ گھٹا
 عجیب میکدہ بے خروش ہے یہ گھٹا
 ہوا کے زور سے ابھرا بڑھا اڑا بادل
 اٹھی وہ کالی گھٹا، اور برس پڑا بادل
 برسات کے موسم کی کتنی سچی تصویر ہے ایک ایک مصرع پر فصاحت اور بلاغت نثار ہو
 رہی ہے۔ لفظ لفظ نظارے کی تصویر کھنچ رہا ہے، خاص کر ساکنان روپینڈی جس قدر ان
 اشعار کی صداقت کا احساس کر سکتے ہیں اور ان سے لطف انداز ہو سکتے ہیں اور مقام والوں
 کی قسمت نہیں۔

ایک شام جن جذبات کی مظہر ہے اس کا احساس فقط حساس دل ہی کر سکتے ہیں۔ دریا
 کے کنارے شام ہو رہی ہے۔ سکوت ہر طرف اپنا تسلط جمار ہا ہے۔ غیر ممکن ہے کہ اقبال

اس خاموش کن اور غم انگیز منظر سے متاثر نہ ہو کہتا ہے:

خاموش ہے چاندنی سحر کی
شانخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش
کھسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسول ہے
نیکر ا کا خرام بھی سکون ہے
تاروں کا خموش کاروال ہے
یہ قافلہ بے درا روائ ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا
قدرت ہے مرائب میں گویا
اے دل! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

۔ دریائے نیکر (ہائل برگ)

گورستان شاہی میں تو اقبال نے منظر نامے کے جادو کو اعجاز کی حد تک پہنچا دیا ہے۔
شاندار اسلامی حکومتوں کے ویران ہندو رہنما کے سامنے ہیں۔ آنکھیں تباہ شدہ منظر کو دیکھ
رہی ہیں۔ حساس دل خون کے آنسو رورہا ہے۔ ایک وقت تھا کہ قطب شاہی اور عماود شاہی
حکومتوں کے نام کا ڈنکانج رہا تھا۔ لیکن آج ان کے عظیم الشان شہنشاہ:

سوتے ہیں خاموش آبادی کے ہنگاموں سے دور
مضطرب رکھتی تھی جن کو آرزوئے ناصور
عالیٰ جناب شیخ صحب نے جو ہماری خوش قسمتی سے آج کرسی صدارت پر جلوہ افروز ہیں
اس بلند پایہ نظم کی تمہید میں جون ۱۹۱۰ء میں چند سطور زیب اور اق مخزن کی تھیں وہ آپ کے
سامنے پیش کرتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب کے ایک قصیدہ کا ذکر کرنے کے بعد شیخ صاحب لکھتے
ہیں:

”دوسری نظم جو گورستان شاہی کے عنوان سے شائع کی جاتی
ہے۔ ایسی لا جواب نغم سے جو فی الحقیقت اقبال کی دیرینہ سکوت کی
تلائی کرتی ہے، اس کا ایک ایک مصرعہ ایسا درد بھرا اور معنی خیز ہے کہ
دل سے دلکتی ہے.....

سلطین قطب شاہیہ کے مزار، ان کے قریب گولکڈہ کا تاریخی
حصار۔ شب ماہ مگر ایسی شب ماہ جس میں بادلوں کے چاند کے
سامنے آنے جانے سے نور و ظلمت میں لڑائی ٹھن رہی تھی۔ پچ
شاعرانہ جذبات کے نشوونما کے لیے اسے بہتر زمین اور اس سے بہتر
آسمان کیا ہوگا۔ ان جذبات کا عکس جس خوبی اور صفائی سے جناب
اقبال نے اتارا ہے انہی کا حصہ ہے۔“

خود علامہ اقبال نے اسی نظم کی تمہید میں لکھا:

”حیدر آباد کن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما
جناب مسٹر نذر علی حیدری صاحب بی اے معتمد محکمہ فینا نس مجھے ایک
شب ان شاندار مگر حسر تناک گنبدوں کی زیارت کے لے لیے گئے۔

جن میں سلاطین قطب شاہیہ سور ہے ہیں۔ رات کی خاموشی ابر آلو
آسمان اور بادلوں میں سے چھن کے آتی ہوئی چاندنی نے بھی اس پر
حضرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ
ہوگا۔ ذیل کی نظم انہی بے شمار تاثرات کا ایک اظہار ہے:

شاہنشاہوں کے قبرستان کا المناک منظر شب ماہتاب کا ابرآلود نظارہ ارواقبال کا دل
حساس اس اتفاق کو ارد و شاعری کی خوش قسمتی سمجھنا چاہیے۔ نظم کا آغاز دیکھیے کس درجہ بلند
پا یہ منظر نگاری ہے:

آسمان بادل کا پہنے خرقہ دیرینہ ہے
چاندنی مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارہ خاموش میں
صح صادق رو رہی ہے رات کے آغوش میں
کس قدر اشجار کی حریت فزا ہے خامشی
بریط قدرت کی دھیمی سی نوا ہے خامشی
باطن ہر ذرہ عالم سرپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے
یکا یک شاعر کی توجہ اس یاں انگیز منظر سے ہٹ کر سامنے گولکنڈہ کے قلعہ کی جانب
مبذول ہوتی ہے اور کہتا ہے:

آہ! جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سینکڑوں صدیوں کا بار
زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنان ہے

یہ خوشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے
 اپنے مکان کہن کی خاک کا دلدادہ ہے
 کوہ کے سر پرمثال پاسباں استادہ ہے
 پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ منظر نگاری اقبال کے کلام میں واردات قلب جذبات ملت
 نکات فلسفہ اور حب وطن وغیرہ مضامین کو لکش اور موثر بنانے کے لیے استعمال ہوتی ہے اس
 نظم میں یہ خصوصیت مکمل طور پر واضح ہو جاتی ہے۔ ان اشعار کو بیجیے:

ابر کے روزن سے وہ بالائے بام آسمان
 ناظر عالم ہے بخم سبز فام آسمان
 خاکبازی وسعت دنیا کا ہے منظر اسے
 داستان ناکامی انسان کی ہے ازبر اسے
 ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا
 آسمان سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا
 گوسکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
 فاتحہ خوانی کو یہ ٹھیرا ہے دم بھر کے لیے
 یا

کیا یہی ہے ان شہنشاہوں کی عظمت کا مال
 جن کی تدبیر جہانبانی سے ڈرتا تھا زوال
 رعب فنفوری ہو دنیا میں کہ شان قیصری
 ٹل نہیں سکتی غنیم موت کی یورش کبھی
 بادشاہوں کی بھی کشت عمر کا حاصل ہے گور

جادہ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور
 شورش بزم طرب کیا عود کی تقریب کیا
 درد مندان جہاں کا نالہ شبکیر کیا
 اور:

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
 اس ستم گر کا ستم انصاف کی تصویر ہے
 یا

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
 ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے
 صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ آغاز سے شاعر کا مطلب فقط منظر نگاری نہ تھا بلکہ کچھ اور بھی۔
 اگر بھلی اور منظر نگاری کا کمال دیکھنا ہو تو گورستان شاہی اقبال کے اردو کلام میں بے نظیر
 چیز ہے۔

”نمود صح“، کے زیر عنوان ایک نظم ہے۔ یہ دراصل ایک قصیدہ مدحیہ کے ابتدائی اشعار
 ہیں۔ لیکن حق توبیہ ہے کہ منظر نگاری کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔
 وقت کی تنگ دامنی کی وجہ سے بعض لا جواب نظموں مثلاً رات اور شاعر اور بزم انجمن کو
 مجبوراً نظر انداز کیا جاتا ہے۔

چونکہ شاعر نے اردو سے زیادہ فارسی میں طبع آزمائی کی ہے یہ مضمون تشنہ رہ جائے گا
 اگر فارسی منظومات میں سے اقتباسات آپ کے سامنے پیش نہ کیے جائیں۔ سراقبال کی
 فارسی تصانیف میں پیام مشرق ایک ایسا چمن بے خزاں ہے جس میں اقبال کی منظر نگاری
 کے اچھوتے اور مکمل نمونے بکثرت دستیاب ہوتے ہیں۔

بہار کا موسم اپنی پورے شکوہ سے جلوہ گر ہے۔ شاعر دعوت نظارہ دیتے ہوئے کہتا ہے:

خیز	کہ	در	کوہ	و	دشت
بہار		ابر	زن		خیمہ
ہزار			ترنم		مست
سار		درانج	و		طوطی
جو تبار					برطرف
زار		لالہ	و	گل	کشت
بیار			تماشا		چشم
خیز	کہ	در	کوہ	و	دشت
بہار		ابر	زد		خیمہ

شاعر کی عیق نظر فقط بہارتک ہی محدود نہیں رہ جاتی بلکہ بہار کے تاثرات کا بھی مشاہدہ کرتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

خیز	کہ	در باغ	راغ	و	راغ
قافلہ		گل	رسید		رسید
باد		بہاراں	وزید		وزید
مرغ		نو	آفرید		آفرید
لالہ		گریبان	درید		درید
حسن		گل	چید	تازہ	چید
عشق		غم	خرید	نو	خرید
خیز	کہ	در باغ	راغ	و	راغ

رسید

گل

قافلہ

نسیم صح کی زبان سے کتنے لطیف اشعار کہلانے ہیں

ز روئے بحر و سر کوہ سار می آیم
ولیک می نہ شاسم کہ از کجا خیزم
بہ سبزہ غلطزم و بر شاخ اللہ می پچزم
کہ رنگ و بو زمسات او بر انگیزم
خمیدہ تا نہ شود شاخ او ز گردش من
بہ برگ اللہ و گل نرم نرم آویزم

سار بان حجاز اپنے ناقہ پر سوار جا رہا تھا۔ صح ہورہی ہے۔ اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا

ہے:

کشید	ز	سفر	یا	مه
آرمید	در	پس	تل	در
دمید	صح	زمشرق		صح
درید	جامہ	بر	شب	باد
زید	درید	بیاباں	و	زید
تیز	تیز	گامزن	منزل	ما

شاعر نشاط باغ کشمیر میں بیٹھا ہے۔ بہار پورے جوبن پر ہے۔ دل پر جو کیفیت طاری ہو رہی ہے، اس کا اندازہ ان اشعار سے کیجیے:

ز میں	اس	بہاراں	چو	بال	ت دروے
ز	فوارہ	الماں	بار	آبشارے	

چہ شیریں نوائے چہ دلش صدائے
کہ می آید از خلوت شاخسارے
صدائے ز مرغ بلند آشیانے
در آمیخت نغمہ با جو بارے
(ہمایوں، مئی 1938ء)



سلطان احمد

حضرت اقبال کا طرزِ جدید

شاعری بھی ایک فن ہے۔ جس طرح کوئی فنِ محض علم کی صورت میں فن ہونے کے اعتبارات سے اپنی خوبیوں اور کمالات کے اظہار میں کامیاب نہیں ہوتا۔ اسی طرح فن شاعری بھی محض علمی دائرہ میں رہ کر شاعرانہ کمالات کے اظہار میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ شاعری کی کتابیں پڑھ لینا ایک علم ہے اور شاعر بننا ایک ایسی مشق ہے جس سے انسان باعتبار ایک شریف فن کے فن شاعری میں عملی زندگی میں مہارت پیدا کرتا ہے اور ان کمالات تک پہنچتا ہے۔ جو اس فن میں مستر ہوتے ہیں، علمِ محض جانانا یا معلوم کرنا ہے۔ لیکن فن وہ ہے جس میں جاننے اور معلوم کرنے کے بعد مختلف اشیاء کو جدید تر ایکب و جدید کے تابع کیا جاتا ہے۔ جو شخص عملی مرحلے سے گزر کر فنِ مراتب تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ گویا مختلف قسم کے معلومات پر ایک ایسی دسترس حاصل کر لیتا یہ جس کی وجہ سے وہ گویا اس کا ایک حکم بن جاتا ہے۔ اور مشق کرتے کرتے اس فن کی مختلف صورتیں عملی رنگ میں اس کے قابو میں آ جاتی ہیں۔ اور رفتہ رفتہ وہ اس فن اور اس تجربہ کے ماتحت ایک صحیح الذہن حکم ہونے کی وجہ سے مختلف عملی شوارع اور طرزوں کا اوراث ہو جاتا ہے۔ مثلاً جو شخص فنِ معماری میں کامل ہے وہ اس کمال کی وجہ سے معماری کی مختلف خوش آئند اور خوش نما صورتوں سے واقف ہو گا اور ان کے اظہار میں اسے کوئی تکلیف نہیں ہو گی۔ اپنے اپنے وقت پر بلا تکلف ان سے کام لے سکے گا۔ ایک تجربہ کار انجینئر مختلف شعبوں میں کام کر سکتا ہے۔ باوجود اس کے بھی مختلف طرزوں میں سے ایک ہی دو طرز ہی ایسے ہوں گے جو اس کے مذاق کے زیادہ تر تابع یا موزوں ہوں گے اور ان ہی طریقوں سے اس کی طبیعت کو ایک اخْص نسبت ہو گی۔ جیسے ایک طبیب یا ایک ڈاکٹر باوجود ان تمام امراض کا علاج کرنے سے بھی خاص کر چند ہی

امراض کے متعلق خاص تجربہ رکھتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ سوائے ان چند امراض مختصہ کے ایسا طبیب یا ایسا ڈاکٹر دوسراے امراض کا علاج یا تشخیص کرہی نہیں سکتا۔ یہی صورت اور نقشہ شاعروں کا بھی ہے۔ پھر شاعر بشرطیکہ وہ صحیح معنوں میں شاعر ہی ہوں باوجود ایک خاص طرز کے رکھنے کے بھی دوسری طرز پر بھی طبع آزمائی کر سکتا ہے۔ اور ایسی مشق سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اپنا طرز خاص چھوڑ چکا ہے یا کسی جدید طرز کے اختیار کرنے سے وہ شاعری کے دائرہ سے نکل گیا ہے یا خدا نخواستہ اس کی شاعری میں کوئی نقش آ گیا ہے جو لوگ فن شاعری میں کچھ بھی دسترس اور مہارت رکھتے ہیں وہ ایسی بحث کا بہت اچھی طرح سے فیصلہ کر سکتے ہیں۔ مختلف نامور شاعروں کی شاعری یہ ثابت کردے گی کہ ایک طرف شاعری ایک حد تک پابندی میں ڈالتا ہے اور دوسری طرف اپنے خاص طرف کا بھی مالک یا خود مختار ہوتا ہے۔ شاعر ایک ایسا دریا ہے جو اپنے طبعی زور اور فطری جذبات سے ہر طرف جا سکتا ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کی ایک خاص رو ہوتی ہے جو دوسرے بھنور اور دریاؤں میں نہیں پائی جاتی ہے۔ ہم ایک حد تک جدا گانہ مذاق کے بھی تابع ہیں۔ لیکن باوجود اس کے دوسرے مذاق سے بھی ہم ایک حد تک آشنا ہو سکتے ہیں۔

گزشتہ جلسہ سالانہ انجمن حمایت اسلام لاہور پر ہمارے کامیاب اور نامور شاعری ڈاکٹر محمد اقبال صاحب یہ سڑکیت لاء نے ایک نظم پڑھی تھی جس کا کچھ حصہ ۱۹۱۷ء اپریل ۲۹ کے زمیندار میں شائع ہوا ہے۔ اس نظم کی نسبت پنجاب کے بعض اخبارات میں یہ بحث اٹھائی گئی ہے کہ:

- (الف) یہ نظم حضرت اکبر الہ آبادی بالقبہ کے رنگ میں کہی گئی ہے۔
- (ب) اس نظم کے بعض اشعار فقط اقبالی رنگ سے نکل گئے ہیں۔ ہم نے نظم زیر بحث کو پڑھا ہے ہمارے رائے میں اگر حضرت اقبال نے ان بیانات میں حضرت اکبر کا رنگ

اختیار کیا ہے تو اس سے اقبال کی شاعری پر کوئی نکتہ چینی نہیں ہو سکتی۔ اول تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان اشعار میں اکبری رنگ کیا کچھ آگیا اور اگر آبھی گیا تو اس سے کیا قباحت پیش آگئی۔ خود حضرت اکبر کے اشعار میں ایک ہم نہیں بہت سے اشعار ایسے پیش کیے جا سکتے ہیں جو حضرت غالب اور اقبال کے رنگ میں کہے گئے ہیں یہاں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب شاعر فن شاعری کے کمالات کی حد تک رفتہ رفتہ پہنچ جاتا ہے تو چونکہ کمالات کا مرکز نقطہ انتہائی یا ایک ہی ہوتا ہے اس واسطے حدود کمالات اور اظہار کمالات میں ایک حد تک توانی اور تناسب پایا جاتا ہے۔ اور بادی انظر میں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اہل کمال یادوں شاعروں کے کلام میں ایک توارد یا ایک تناسب ہے۔ وجہ اس کی ہی ہوتی ہے کہ دونوں اہل کمال یادوں شاعر ایک ہی نقطہ خیال یا ایک ہی نقطہ بحث سے مناظر اور واقعات کا مطالعہ کرتے ہیں اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ انتہائی نقطہ خیال یا نقطہ بحث ان حالات میں حضرت اکبر اور حضرت اقبال کو ایک ہی مذاق اور ایک ہی دھن کا مشتاق ظاہر کرنے اور ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ دیکھو مختلف زمانوں اور مختلف مذاقوں کے صوفیائے کرام کے کلام میں کس قدر یا گناہ اور مناسبت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ ان میں بظاہر کوئی آشنائی اور تواصل نہیں ہوتا۔ انسان کو دھو حواس دیے گئے ہیں۔ ایک وہ جو ہمارے ظاہری اور باطنی حواس ہیں اور ایک وہ حواس جو ان دونوں سے جدا گانہ ہیں اور ایک جوان حواس سے بہت افضل اور اعلیٰ ہیں۔ جب کوئی انسان کسی فن میں کامل ہو جاتا ہے تو اس تیسری قسم کے حواسوں سے کام لینے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اور اس وقت ایسے مختلف قسم کے حواسوں کے ادراکات ارجذبات کی ایک قسم نسبت اخضص پائی جاتی ہے۔ حضرت اقبال اور حضرت اکبر کے شاعرانہ حواس اپنی اپنی کمالات کی وجہ سے تیسری قسم کے حواس ہیں۔ ان میں مناسبت اور توارد کا پایا جانا ایک لازمی امر ہے۔ بلا تکلف ایک حواس دوسرے حواس کے

تصرفات اور جذبات سے کام لے سکتا ہے۔ اور ان حالات میں شاعر کا ہر جگہ پر رنگ فقط اپنا ہی رنگ ہوتا ہے۔ اگر لوگ آئینہ خیال میں اس بحث کا خوبی اور عمدگی سے عکس لے کر دیکھیں گے تو انہیں اپنے سطحی خیالات سے ہٹنا پڑے گا۔ میں ادب سے یہ پوچھوں گا کہ جو کاریگر جو ماہر ایک حد تک دوسرا کارنگ نہیں اڑا سکتا اس کی کاریگری اور مہارت ہی کیا ہے۔ رہی ابھی یہ بتکہ ایسا کرنے میں اسے کامیابی کہاں تک ہوئی یہ ایک دوسری بحث ہے۔ اگر لوگوں کو اقبال اور حضرت اکبر کے طبائع کے نکات کے وزن کرنے کا موقع ملتا ہو تو انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے ان کمالات میں کہاں تک نسبت ہے اور خود حضرت اکبر حضرت اقبال کی شان میں کیا کہتے ہیں اور حضرت اقبال کو حضرت اکبر کے کمالات کا کہاں تک اعتراف ہے۔ باوجود یکہ دونوں کا طرز جدا گانہ رنگ رکھتا ہے۔ لیکن بعض خیالات میں دونوں ایک ہی نقطہ خیال کے پرستار ہیں۔

حضرت اکبر کارنگ ایسا نہیں ہے کہ اسے حضرت اقبال بعض وقت اختیار نہ کر سکیں۔ اکبری رنگ وہ ہے جس سے حضرت اقبال مدتوں سے منوس ہیں اور ان الفاظ میں ان کے مدار ہیں جن سے اکثر لوگ نا آشنا ہیں اور حضرت اقبال کی وقعت حضرت اکبر کے دل میں جو کچھ ہے وہ حضرت اقبال کے واسطے ایک بزرگانہ ٹھوکیٹ ہے۔

یہ کہنا کہ ابیات زیر بحث حضرت اقبال کے اپنے رنگ سے نکل گئے ہیں یا ان کا وہ رنگ نہیں جو حضرت اقبال کی شاعری کا خاصہ تھا درست نہیں۔ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہر فن کی خصوصیات میں سے یہ بات بھی ہے کہ جب اس کے اصناف مختلف سے کام لیا جائے تو ان کا رنگ جدا گانہ ہو۔ شاعر جب قصیدہ کہتا ہے تو اس کا رنگ غزل اور رباعی سے جدا ہوتا ہے۔ جب شاعر رزمی مباحثت میں پڑتا ہے تو اس کا رنگ عاشقانہ مشنوی سے الگ ہو گا۔ ابیات زیر بحث میں حضرت اقبال نے مختلف مضامین پر بحث کی ہے اور ایک خاص رنگ میں ضروری

تھا کہ ان سب کا جدا گانہ رنگ ہوتا کیا شاعر مختلف مضامین کا ایک ہی طرز بیان کر کے کمالات شاعری کا اٹھپار کر سکتا ہے۔ ان ہی بعض اشعار کے بعض بندوں کی نسبت یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا بعض مضمون یا مبحث نفاست یا ضرورت کے مدارج سے گرا ہوا ہے یہ ان لوگوں کا خیال ہے جو ہمیشہ مقولہ کی نسبت زیادہ تر قائل پر نظر کرنے کے عادی ہیں۔ ہماری رائے میں ان تمام اشعار کے مضامین اپنی اپنی مبحث کے اعتبار سے قابل غور اور قابل بحث ہیں اور ان پر بہت کچھ بحث ہو سکتی ہے۔ اس واسطے نکتہ چینی مفید نہیں ہو سکتی۔ کہ اس کا قائل فلاں ہے، بلکہ اس جہت سے کہ یہ مقولہ یہ قول کیسا ہے؟ مدئی ہو سکتا ہے۔ حضرت حافظ علیہ الرحمة اور شیخ سعدی علیہ الرحمة کے مختلف اصناف شاعری کو جدا گانہ دیکھو کہ ان میں کہاں تک مناسبت پائی جاتی ہے بعض وقت یہ کہنا پڑتا ہے کہ خدا جانے یہ کسی دوسرے شاعر کا کلام ہے بے شک غور و تعلق سے ایسے اصناف شاعری بھی شاعر کے مذاق اور اصلی رنگ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ لیکن پھر بھی دوسرا یا اجنبی نمونہ ضرور پایا جاتا ہے۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ اشعار زیر بحث میں غور کرنے والوں کے واسطے اقبالی جھلک موجود اور درخشان نہیں ہے۔ غور کرنا شرط ہے۔ حضرت اقبال ارشاد فرماتے ہیں:

لڑکیاں	پڑھ	رہی	ہیں	انگریزی
ڈھونڈ لی	قوم	نے	فلاح	کی راہ
روش	مغری	ہے	مد	نظر
وضع	مشرق	کو	جانتے	ہیں گناہ
یہ	ڈراما	دکھائے	گا	کیا سین
پردہ	اٹھنے	کی	منتظر	ہے نگاہ

حضرت اقبال نے ان تین شعروں میں تعلیم نسوان کا جو فلسفہ اختیار کیا ہے باعتبار

ضروریات اور حجاج تمدنی اور مشرقی رسم و رواج کے بیان کیا ہے اس پر ایک مبسوط کتاب لکھی جاسکتی ہے اور ثابت کیا جاسکتا ہے کہ حضرت اقبال کا استدلال اور پیش گوئی اپنی تہہ میں بہت کچھ صداقت رکھتی ہے۔ لڑکوں کی تعلم سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ نزدی انگریزی کی پڑھنے سے قوم کی اصلی فلاح متصور نہیں ہے۔ اس سے یہ نہ قیاس کر لیجیے کہ انگریزی کی ضرورت نہیں۔ ضرورت ہے اور سخت ضرورت ہے۔ لیکن محض انگریزی دانی دے قوم کی اصلاح متصور نہیں ہے۔ کتنے انگریزی دان ملک و قوم میں ایسے ہیں جو باوجود انگریزی دانی کے لوگوں بھی انواع و اقسام کی تکلیفیات میں بدلناہیں ہیں یہ کسی محکمہ میں جا کر دیکھ سکتے ہو کہ محض انگریزی دانی کن کن کنوں سے گزارتی ہے۔ حضرت اقبال بد در دل فرماتے ہیں کہ صرف انگریزی دانی سے ہی قوم کی فلاح متصور نہیں۔ اس کے واسطے کوئی ایسی راہ نکالو جو تمدنی رنگ میں بھی مفید ہو۔ نہ صرف یہ کہ انگریزی بول کر خوش کر چھوڑا۔ کیا اس میں کوئی شک ہے اور کیا اس سے کوئی انکار ہے کہ محض انگریزی دانی فلاح کی راہ نہیں ہے۔ کیا جن ممالک میں انگریزی نہیں ہے ان کی عورتوں میں فلاح نہیں ہے۔ فرانس کی عورتوں میں سے شاید ہی چند عورتیں انگریزی جانتی ہوں کیا ان میں فلاح جذبات نہیں ہیں۔ عورتوں کے واسطے باعتبار اپنے ملک اور اپنی قوم کی ضروریات ک اصلی فلاحی جذبات نہیں ہیں۔ عورتوں کے واسطے باعتبار اپنے ملک اور اپنی قوم کی ضروریات کے اصلی فلاح کی ضرورت ہے۔ یہ جوابات ہے کہ جو لوگ عورتوں کو محض انگریزی پڑھانے میں ساعی ہیں ان کی کچھ بھی رائے

ہو۔

اگلے شعر میں حضرت اقبال نے اس خصوصیت بلا دلیل کی تفصیل کی ہے کہ یہ طریقہ محض اس واسطے اختیار کیا گیا ہے کہ روشن مغربی یا روشن یورپین مدنظر ہے اور اس کے مقابلہ میں وضع مشرقی کو گناہ سمجھا گیا ہے۔ ورنہ مشرق کو طے کرنے کے بعد لڑکیوں کا مغرب کی

طرف جانا ضروری تھا۔ اس میں کوئی بھی مبالغہ اور تحکم نہیں ہے۔ جب ایک طرف قوم کا راگ گایا جاتا ہے اور دوسری طرف یہ بنیاد رکھی جاتی ہے کہ جائے مشرقی راہ و رسم کے از سرنو پامغرب ہی مغرب ہو تو اس کے کیا معنی ہیں۔ کوئی قوم اس وقت تک زمانہ میں باقی نہیں رہ سکتی جب تک اپنی قومیت باقی نہ رہے اور کوئی قومیت باقی نہیں رہ سکتی جب تک ایک بڑی حد تک اپنے رسم و اجنبیہ سے محبت اور رسم اغیار سے امن و امان اور آزادی کے ساتھ نفرت نہ ہو اور یہ صورت اسی صورت میں متصور ہے جب اپنا اٹاٹا باقی ہو۔ جب اپنا اٹاٹا ہی باقی نہیں رکھا جاتا تو غیرت کس طرح ہو سکتی ہے۔ نمونہ کے طور پر لؤ مغرب اور رسم مغرب کو۔ کیا مغرب میں آنے والوں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ مغرب میں جو کچھ سیاسی و سفید پایا جاتا ہے وہ قابلِ تقید اور قابلِ اخذ ہی ہے۔ یا اس میں کوئی براہی نہیں۔ میری رائے میں ہر ملک اور ہر قوم کی تہذیب میں ضرور ایک حد تک امتیاز ہوتا ہے۔ اور ہونا بھی چاہیے میں یوں اس قسم کی مغربی روشنیں ہیں جو بادی انتظار میں بھی قابلِ اخذ نہیں یا قابلِ تعریف نہیں ہیں۔ ایسی روشنیں اور ایسی پابندیاں کہ خود بعض اہل مغرب بھی ان سے بیزار ہیں مگر اس واسطے چھوڑتے نہیں یا چھوڑ سکتے نہیں کہ قومیت کے دائروں سے نکلا پڑتا ہے۔ حضرت اقبال درد بھرے دل سے فرماتے ہیں کہ ان معنوں میں انگریزی خوانی موجب فلاح ثابت نہ ہوگی۔ کیا اس میں کوئی شک و شبہ کر سکتا ہے۔ جو ایسا شبہ کرتا ہے وہ سوچنے کے بعد معلوم کر سکتا ہے کہ اس کی رائے ایک بڑی حد تک فریب دہ ہے۔ تیسرے بند میں حضرت اقبال فرماتے ہیں:

یہ روشن جو اختیار کی جا رہی ہے اور جس پر جلد باز اور ظاہر ہیں لوگ زور دے رہے ہیں
کیا نتیجہ پیدا کرے گی اور اس کا حاصل کیا ہو گا۔ جب اس کا پردہ اٹھے گا تو اس وقت دیکھنے
والے دیکھ لیں گے کہ حضرت اقبال کے کہنے میں کہاں تک صداقت تھی حضرت اقبال نے

بعض واقعات پر مدبرانہ استدلال کے بعد ایک رائے قائم کی ہے۔ لوگ انتظار کریں اور دیکھیں کہ وہ کہاں تک درست اور صحیح نکلتی ہے۔ قاہرہ اور مصر میں یہ چالیس شمارہ اور ہورہی ہیں ان سے لوگ قیاس کر سکتے ہیں کہ اس کا اثر ہندوستان میں کیا کچھ ہونے والا ہے۔ لوگ ان ہر سہ بندوں کو تجربہ کی خاطر شیشوں میں لگوا کر کمروں میں رکھ چھوڑیں اور رفتہ رفتہ دیکھیں کہ حضرت اقبال کے خیالات کا ظہور کس رنگ میں ہوتا ہے۔ حضرت اکبر نے بھی اس بارہ میں بہت کچھ کہا ہے۔ وہ اشعار بھی ساتھ ہی رکھے جاویں۔ پھر حضرت اقبال فرماتے ہیں:

یہ کوئی دن کی بات ہے، اے مرد ہوش مند

غیرت نہ تجھ میں ہو گی نہ زن اوٹ چاہے گی

آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض

کوسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

ان اشعار میں بھی زمانہ کا نقشہ کھینچ کر دکھایا گیا ہے اور کس خوب صورتی سے جب

عورتیں کوسل کی ممبری کے واسطے کوشش ہوں گی تو یہ کہا جائے گا کہ انہیں خانہ داری اور اولاد

کی خواہش باقی رہے گی۔ فرانس کا نقشہ پیش نظر ہو جائے گا اور ہر عورت ممبری کی خاطر بار

خانہ داری سے سبک دوش ہونے کی کوشش میں رہنا اعی فرض سمجھے گی۔ لیکن یورپ میں اس

وقت سفر مجیٹ عورت نے حضرت اقبال کی پیش گوئی کو سچ کر کے نہیں دکھایا اور کیا صدہا

عورتیں لندن میں اس وقت مددوں کی خرابی کا باعث نہیں ہیں اور کیا ان کے اس مشغله

یا اس استدعا سے خانہ داری کا کارخانہ تباہ نہیں ہو رہا۔ کیا مغرب کا بہت سا حصہ ان مشکلات

کا احساس نہیں کر رہا۔ اگر حضرت اقبال نے غیرت کا واسطہ ڈال کر یہ خبر دے دی ہے تو گناہ

کیا کیا۔

حضرت اقبال نے اخیر پر ایک معنی خیز بند میں کہا ہے ہم اور اشعار کی تشریح کو ملتوی رکھ

کراس بند پر ختم کرتے ہیں:

اس دور میں سب مٹ جائیں گے پھر زندہ رہے گا باقی دہ
جو قائم اپنی راہ پہ ہے، جو پورا اپنی ہٹ کا ہے

اے شیخ و برہمن سنتے ہو، کیا اہل بصیرت کہتے ہیں
گردوں نے کیسی بلندی سے ان قوموں کو دے پٹکا ہے

اک وقت وہ تھا جب رہتے تھے سب باہم مل کر ایک سے ایک
اب بحث میں اردو ہندی ہے یا قربانی کا جھٹکا ہے
ناظرین! یہ بند دوسری نظم اور بندوں سے ملا کر پڑھیں، پھر انہیں معلوم ہو جائے گا کہ
حضرت اقبال کا ان اشعار سے مطلب کیا ہے اور وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ حضرت اکبر مدظلہ حرم کی
تمام شاعری جس طرح واقعات کی بنیاد پر ہے اس طرح حضرت اقبال کا کلام بھی ہے۔
حضرت اکبر کی شاعری ایک بسیط تشریح کی محتاج ہے اور خوش قسمت ہو گی وہ نسل جو عملی رنگ
میں اسکی شرح سے مستفید ہو گی۔ اس اخیر بند اقبالی کی شرح میں بھی بہت کچھ کہا گیا ہے اور
ایک مرتبہ نہیں بیسیوں مرتبہ جلسوں میں اس پر بحث ہو سکتی ہے۔ اور وہ نکات میں لائے جا
سکتے ہیں جو قومی اور ملکی بہبود کے واسطے تمدنی پہلو سے اصول اور گر شمار ہو سکتے ہیں۔

(محزن اگست 1914ء)



ارشاد حسین چغتای

اقبال.....اردو کا بہترین شاعر

آج سے چند ماہ پہلے جب ”بال جبریل“، شائع نہیں ہوئی تھی تو اگر مجھ سے یہ سوال کیا جاتا کہ اردو کا بہترین شاعر کون ہے؟ یا زیادہ درست الفاظ میں میں اپنے ذوق کے لحاظ سے کس کو اردو زبان کا بہترین شاعر سمجھتا ہوں تو بلا کسی پس و پیش کے غالب کا نام لے دیتا۔ اس لیے کہ یہ جواب سب سے زیادہ آسان اور ساتھ ہی ساتھ حقیقت سے قریب تر بھی ہوتا ہے لیکن جس طرح بال جبریل کی اشاعت نے اردو ادب میں ایک انقلاب برپا کر دیا ہے اسی طرح میرے لیے بھی یہ ایک مشکل امر ہو گیا ہے کہ آسانی کے ساتھ کسی ایک بڑے شاعر کا نام لے دوں۔

اب اس سوال کا جواب دینے کے لیے اردو شاعری اور اس تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ جب مقابلہ میں ایک سے زیادہ اشخاص نظر آئیں اور ہر ایک اپنی خوبیوں کے لحاظ سے فضیلت کا دعویٰ کرے تو یہاں پر متحن کا کام یہی ہے کہ ایک معیار یا کسوٹی مقرر کر کے ہر ایک کو اس کی تمام خوبیوں کے ساتھ اس پر رکھے اور اس طرح کھوٹوں کی کھروں سے تمیز کر کے جو سب سے زیادہ اس معیار پر پورا اترے اسی کے سر اولیت کا سہرا باندھے.....!

اردو شاعری کو بہت سے حضرات دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ایک حصہ کو ”قدیم“ اور دوسرے کو ”جدید“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر یہ اس قدر مشکل ہے کہ آج تک کوئی زمانہ ایسا مقرر نہیں ہوا کہ جہاں یہ کہا جاسکے کہ یہاں سے جدید شاعری شروع ہوتی ہے اور قدیم کا خاتمه ہوتا ہے۔ آج کل بھی خدا کے فضل سے بہت سے شاعر آپ کو ایسے ملیں گے جن کی شاعری مضامین اور خیالات کے لحاظ سے میر یا سودا کے زمانے سے وابستہ معلوم ہو گی۔

زیادہ سے زیادہ فرق جو آپ کو نظر آئے گا وہ بعض غیر مانوس الفاظ کا ترک استعمال اور بعض نئے الفاظ کا رواج۔ یہ ہی غزل گوئی ہے جو سودا اور میر کے لیے باعث افتخار تھی۔

لیکن غدر 75ء کا واقعہ ایسا گزراب ہے جس نے ہماری شاعری میں واقعی ایک نئے دور کا آغاز کر دیا اور اگرچہ سب تو نہیں مگر اکثر کار بجان وہ شاعری ہے جس میں صرف ”مزوز“ طبع، کا ہونا ہی درکار ہے، بدلت گیا۔ غدر میں سلطنت مغلیہ تباہ ہو گئی بلکہ مسلمانوں کی اخلاقی، ذہنی پستی انتہائی حد کو پہنچ گئی۔ تہذیب و تمدن، علوم و فنون، معاشرت و روایات اور دولت و ثروت سب کا خاتمہ ہو گیا..... تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا وقت آیا ہو جب مسلمانوں کی حالت اس قدر پست ہو گئی ہے۔ سعدی نے جو مرثیہ زوال بغداد پر لکھا ہے اس کا اطلاق اس سانحہ عظیم پر بھی ہو سکتا ہے..... غالب اس زمانے کے شاعر تھے ان کے دل و دماغ پر اس کا اثر تھا۔ وہ غدر سے پہلے اور غدر کے بعد کی دونوں محفلیں دیکھئے ہوئے تھے۔ ان کے اس مشہور قطعے میں اس اجزی ہوئی محفل کا حال یوں سننے ہیں:

یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشہ بساط
دامانِ باغبان و کفِ گلِ فروش ہے
یا صبحِ دم جو دیکھیے آ کر تو بزم میں
نے وے سرود و سوز نہ جوش و خروش ہے
داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے
غالب کی شاعری نے جدید اردو شاعری پر جس قدر اثر کیا ہے اس کی مثال ملنی بہت مشکل ہے۔ ان کے صحیح ذوق نے جدید اردو شاعری کی بنیاد رکھی اور ان کا کلام اس نئے دور کا سرچشمہ ہے۔

سرسید احمد اور ان کے دوسرے رفقاء نے جن میں خاص طور پر مولانا حالی کا نام ممتاز ہے ایک نئے مشن کا آغاز کیا ہے اور زندگی کی ان مختلف النوع تبدیلوں کے ساتھ ادب کے موضوعات اور روحانیات بھی بد لے، قدیم غزل کا زوال شروع ہوا اور جدید ظلم کا عروج۔ حالی کا کلام اس زمانہ کا آئینہ ہے۔ وہ گز شستہ عظمت کی یاد دلاتے ہیں خود رو تے ہیں اور دوسروں کو رلاتے ہیں۔ جب کہا جاتا ہے کہ ماضی کو بھولو تو ایک سرداہ بھر کے کہتے ہیں:

ہیں یہ باتیں بھول جانے کی مگر کیوں کر کوئی
بھول جائے صح ہوتے رات کا سارا سماں

بزم کو برہم ہوئے مدت نہیں گزری بہت اٹھ رہا ہے گل سے شمع بزم کی اب تک دھوان لیکن سرسید احمد اور ان کے رفقا کی کوششوں سے جو طریقہ تعلیم راجح ہوا اس سے مسلمانوں کو جو بغیر مذہب کے کبھی قومی اعتبار سے زندہ نہیں رہ سکتے، بہت زیادہ نقصان پہنچا اور اس طریقہ تعلیم کے خلاف سب سے پہلے ہم اکبر کی آواز سنتے ہیں جب وہ کہتے ہیں:

نظر ان کی رہی بس قوم کے علمی فوائد پر گرا کیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر اور ان کے بعد ڈاکٹر اقبال کی اس تمام فضا کی مخالفت کرتے ہیں جو مغربی اثر سے یہاں پیدا ہو گئی ہے۔ اس طرح شاعروں کا یہ عظیم سلسلہ اقبال پر آ کر ختم ہوتا ہے۔ یہ اردو کی نشأۃ الشانیہ کی صحیح تھی جس کی علم بردار غالب، حالی، آزاد، سلیم اور اکبر تھے لیکن یہ مبالغہ نہ ہو گا کہ اگر ہم یہی کہہ دیں کہ اس صح کا سورج مہر نہیں روزہ ہو کر جب بھی چوپکا جب اقبال جیسے جلیل القدر شاعر اور باغِ النظر فلسفی نے اس میں روح پھوکی..... اس شاعر کی عظمت تو جب ہی

بیٹھ گئی تھی جب انہوں نے باکیس سال کی عمر میں ایسا پا کیزہ شعر کہہ دیا تھا:
 موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
 قطرے جو تھے مرے عرق افعال کے
 ایک صاحب اس شعر کی بابت لکھتے ہیں کہ..... اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ
 شعر سننا کہ یہ ایک نوجوان نے کہا ہے تو انہوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں۔ وہ سب
 سے سب متفق الرائے ہو کر پکارا ٹھے کہ اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر
 ہے۔ یہ رائے اس وقت کی ہے جب اقبال باکیس سال کے تھے اور اس میں کس قدر تبدیلی
 کی ضرورت ہے یہ آگے چل کر خود بخوبی معلوم ہو جائے گا۔

باکیس سال کی عمر تو اقبال کی شاعری واقعی ایسی نہ تھی کہ انہیں اردو کا سب سے بڑا شاعر
 اس وقت مان لیا جائے اور یہ کہنا بھی مبالغہ سے خالی نہ تھا کہ ”اقبال غالب کے بعد اردو کا
 سب سے بڑا شاعر ہے“۔ ہاں یہ بات ضرورہ کہ وہ برابر ترقی کر رہے تھے ورنہ وہ بڑی حد
 تک مشکل ترکیبوں کے ساتھ انہی مضامین کو ادا کر رہے تھے جو اس نے پیش رو کہہ چکے
 تھے۔ وہ اس وقت تک وطن پرست بھی تھے اور ان کی شاعری میں وہ فلسفہ بھی نہیں آیا تھا
 جس کی وجہ سے وہ اب چہار دا گنگ عالم میں مشہور ہیں نہ ابھی ان کا مطالعہ و سیج تھا جو ان پر
 بیک وقت روئی و رازی عطار و غرائی یاد و سری طرف برگسان و نشیش کے افکار روشن کر دیتا۔
 مختصر آیہ کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک اقبال اس زنجیر کی ایک مضبوط کڑی تھے جس میں حالی
 آزاد، اکبر اور دیگر شعرا شامل تھے۔ ان کے دل میں بھی قوم و ملت کا درد تھا اور وہ بھی حالی کی
 طرح چیخ چیخ کر کہہ رہے تھے:

نہ سمجھو گے تو مت جاؤ گے اے ہندو سان والو
 تمہاری داستان تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

ان کی غزلیں باوجود اس کے کہ ان کا شمار اردو کی بہترین غزلوں میں ہوتا ہے اب تک اس سلاست اور روانی سے محروم تھیں جو غالب کا طرہ امتیاز ہے نہ ان کے کلام میں شوخی تھی جس کی وجہ سے داغ مشہور بھی ہے اور بدنام بھی نہ ان میں وہ درد تھا جو صرف استاد میر کا حصہ ہے۔ میر کا ساسو ز و در د تو کس کو ملا ہے اور جب تک اردو زبان زندہ ہے ان کے یہ شعرياً دگار رہیں گے:

دل تڑپے ہے جان پگلے ہے حال جگر کا کیا ہو گا
مجنوں مجنوں لوگ ہیں ہیں مجنوں کیا ہم سا ہو گا
جدبات نگاری کی کتنی اچھی مثال ہے:

گھر سے اٹھ کر کوچے میں بیٹھا بیت پڑھے دو باتیں کیں
کس کس طور سے اپنے دل کو اس بن میں بہلاتا ہوں

ان خصوصیات کا بہت کچھ حصہ ان کے کلام میں بھی موجود تھا یہ صرف استاد کسی ایک خصوصیت کے مالک تھے۔ کسی کے پاس سوز ہے کسی کے پاس روز بیان ہے اور کسی کے پا س رفت تخلیل اور دوسری طرف اقبال ہر ایک فرد افراد اسبق لے رہا تھا اور اس لیے جب ہم اقبال کی غزلیات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو یہ سب خوبیاں اپنی اپنی جگہ نظر آتی ہیں ان کی نظمیں بھی جو ”ہمالہ“ جیسی شاندار نظم سے شروع ہوتی ہیں اور جن میں جگنو، ایک آرزو، شمع تصویر در جیسی بلند پائی نظمیں شامل ہیں ان کی غزلوں سے زیادہ ہے۔

ان میں خیالات کی بلندی، جذبات کی اطاف، شوکت الفاظ اور بر جستگی سب کچھ موجود ہے ار پھر ان سب پر اقبال کی مخصوص لے سونے پر سہا گہے ہے۔ یہ ایک ایسا کمال ہے جو ہم کو حیرت میں ڈال دیتا ہے اور جو ان کی آئندہ عظمت کا پیتا دیتا ہے۔ اس کمال کو دیکھ کر ہم ہونہاں بروکے چکنے چکنے پات کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں.....!

1905ء میں اقبال انگلستان تشریف لے گئے۔ وہاں انہیں بعض بڑے بڑے عالموں سے ملنے کا اتفاق ہوا جن میں اس زمانے کے مشہور مفکر اور فلاسفہ میگ ٹنگارٹ کا ان پر خاص اثر ہوا اور انہوں نے برگسان ہیگل نئیتے کے فلسفہ کا خاص طور پر مطالعہ کیا مگر جیسا کہ پروفیسر آرنلڈ نے کہا ہے اقبال اپنے زبردست علم و فن اور وسیع مطالعہ و تحقیق کے باوجود دوسروں کے خیالات کی با آواز بازگشت نہیں ہے بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی (اور بجنل) مفکر اور مجتهد ہے۔ وہ کسی مغربی فلاسفہ کے خیالات کو اوارد یا فارسی کا جامہ نہیں پہنا رہے انہوں نے فلسفہ ایران کی تاریخ لکھتے ہوئے فارسی ادب کا بھی خاص طور پر مطالعہ کیا اور غالباً اقبال پر ہمارے ان مشرقی اسناد نے یعنی مولانا رومی، غزالی، فارابی، سنائی، رازی وغیرہ کا زیادہ اثر ہوا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادہ رمز آشناۓ روم و تمیریز است
یا پھر ایک جگہ فرماتے ہیں:

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز روی کبھی چیز و تاب رازی
اب وہ آہستہ آہستہ اس روشن پر آگئے ہیں جس کے لیے قدرت نے ان کو اس دنیا میں
بھیجا تھا اور خود ان کو اپنی اہمیت اور اپنے مشن کا احساس ہونے لگا۔ شاعر کی جو تعریف انہوں
نے کی ہے اس معیار پر صرف وہی پورے اترتے ہیں:

محفل نظم حکومت، چہرہ زیبائے قوم
شاعر رنگیں نوا ہے دیدہ بینائے قوم

بٹلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
 کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ
 ہم کو یہ معلوم ہے کہ اسی فرد جو ایک خاص مقصد کو لے کر پیدا ہوا ہوا اور جونہ صرف ایک
 خاص ملک یا قوم بلکہ تمام دنیا کے لیے ایک پیغام لا یا ہوا اور جس کی شاعری حقیقت میں ”جزو
 پیغمبری“، ہو بار بار پیدا نہیں ہوتا:

ہزاروں سال نگس اپنی بے نوری پر روتی ہے
 بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
 لیکن اردو کی یہ انتہائی بد قسمتی تھی کہ اقبال نے اسے اپنے خیالات کے لیے تنگ سمجھ کر
 اور یہ جان کر کہ فارسی زبان زیادہ بہتر ہے گی ایک عرصے کے لیے اس زبانا کو اختیار کر لیا۔
 فارسی میں زبان اقبال کے قلم سے اب تک جو کتابیں مثلاً اسرار خودی، روز بے خودی، پیام
 مشرق، زبور حجم اور جاوید نامہ نکلی ہیں، ان کی وجہ سے اقبال کا کلام تمام دنیا میں پہنچ گیا اور انکے
 فلسفہ نے ایک عالمگیر حیثیت اختیار کر لی۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر اقبال کے اس کلام نے اردو
 ادب پر بھی خاص اثر ڈالا ہے آج اردو کے بعض اچھے شاعری ان کے کلام سے متاثر معلوم
 ہوتے ہیں اور اس طرح ہمارا ادب اس قصائد و غزل کے ناپاک دفتر سے جس کے مولانا
 حالی اس قدر مختلف تھے محفوظ رہے۔

گزشتہ سال بال جبریل شائع ہوئی اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ اس نے اردو
 ادب میں ایک بالکل نئے باب کا اضافہ کر دیا۔ سر عبد القادر بانگ درا کی بابت لکھتے ہیں یہ
 دعوے سے کہا جاسکتا ہے کہ اردو میں آج تک کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جس میں
 خیالات کی یہ فراوانی ہو اور اس قدر مطالب و معانی یک جا ہوں.....، جب بانگ درا کی
 بابت یہ کہا جاسکتا ہے تو ”بال جبریل کی بابل اس کے سوا اور کیا کہا جائے گا کہ یہ ہندوستان

کی تیسری ”الہامی“ کتاب ہے۔ اس کی اشاعت سے ایک فaudience یہ بھی ہوا کہ اردو داں طبق کو معلوم ہو گیا کہ شاعری دنیا کی عملی قوتیں کو بیدار کرنے اور ان کو راہ عمل پر گامزن کرنے کے کام بھی آسکتی ہے.....!

اقبال کی شاعری باقی لوگوں سے اس قدر مختلف تھی کہ جب اس کا کلام شائع ہوا تو قدرتی طور پر اعتراضات کی بوچھاڑ شروع ہوئی۔ قدیم سکول کے پابند شاعروں نے کہا کہ یہ تو عجیب شاعر ہے نہ اس میں وہ مبالغہ ہے جو اب تک ہماری شاعری کا جزو لا ینیک رہا۔ اس میں حسن و عشق کے وہ چیز ہے ہیں جن سے یہ محفل آباد تھی۔ ان کا عشق ہی نرالا ہے۔ وہ دنیا کی عملی قوتیں کو ہی صرف عشق سمجھتے اور کہتے ہیں۔

وہ عشق جس کی شمع بجھا دے اجل کی پھونک

اس میں مز انہیں تپش و انتظار کا

شاعروں کا عزیز پرندہ بلبل ہوتا ہے جو اپنی عزیز جان ایک گ پر رورو کر قربان کر دیتا ہے مگر یہ شاہین کو پسند کرتا ہے اور شاہین کی سی زندگی بس کرنے کا مشورہ دیتا ہے حالانکہ اس کے نزدیک پروانہ کی موت قابلِ رشک ہے مگر یہ پروانہ بننا ہی نہیں چاہتا:

اللہ کے سو شکر کے پروانہ نہیں میں

دریوزہ گر آتش بیگانہ نہیں میں

اقبال کی زبان بھی آسان نہیں اور یہاں اک کو وہ روزمرہ کی بول چال اور محاورے نظر آتے ہیں جن کو وہ داغ اور دیگر شعرا کے کلام میں مزے لے لے کر پڑھتے آئے ہیں اور یہ وہ بھی سمجھتے ہی نہیں کہ اقبال جیسے لوگ ہی زبان کے صلحاء ہوتے ہیں اور ان کی دی ہوئی ترکیبیں سے زبان کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔ اور ہم پسند کریں یا نہ کریں آج جو اقبال کہتے ہیں کل وہی زبان میں مستند ہونے والا ہے..... زبان کی مشکلات نے ان کو ایک جیرانی میں بنتا

کر دیا اور آخر کار انہوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ اقبال شاعر نہیں ہے۔ اور اگر ہے تو کم سے کم اردو کا نہیں، شاید کسی اور زبان کا ہو یا صرف فلسفی ہو۔ اس لیے کہ اردو کے شاعر کا نام لینے سے جو نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے وہ اقبال کی حالت سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں تو عالم ہی دوسرا ہے۔

خیران لوگوں سے تو کچھ زیادہ شکایت نہیں اس لیے کہ وہ خیر سے اقبال کو پہچانے ہی نہیں۔ مگر نقادوں کا ایک دوسرا گروہ اور ہے۔ یہ مغربی تعلیم سے بھی آرستہ ہے اور اردو ادب پر بھی کافی عبور رکھتا ہے مگر اقبال سے یہ بھی اسی حد تک نالاں ہے ڈاکٹر عبداللطیف کو اقبال کی شاعری میں صرف قصنع نظر آتا ہے۔ وہ شکوہ اور جواب شکوہ کی مشکل ترکیبوں سے گھبرا گئے ہیں اور چونکہ ان کے خیال میں یہ اقبال کی شاعری کی معراج تھی اس لیے وہ لکھنے ہیں کہ..... کچھ بھی ہوا قبائل کا آرٹ اس حد تک نہیں پہنچتا جس حد تک حالی پہنچ چکا ہے نہ ان کے کلام میں وہ سادگی ہے اور نہ وہ خوبیاں جو انگریزی ادب نے اردو کو بخشی ہیں، اور جب انہوں نے اقبال کا کچھ فارسی کلام یاردو کی بعد کی نظمیں پڑھیں تو کہنے لگے کہ اس کا کلام تو ایک ایسے مجدوب کی بڑی ہے جو تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب رانجح کرنا چاہتا ہو۔ اور اس ترقی یا نتہ زمانہ میں جب کہ عیش کے اس قدر سامان موجود ہیں اور ریل موڑ اور ہوائی جہاز نے سلسلہ آمد و رفت آسان کر دیا ہو وہ پھر اونٹ کی سواری کو رانجح کرنا چاہتا ہے اور شاید اسی لیے سارے بان کے گیت گاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ اب ان کی کیا رائے ہے (اس لیے کہ میں نے ان کی کوئی اور کتاب نہیں دیکھی) اس لیے اب انہیں کون بتائے کہ اقبال تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب رانجح نہیں کر رہا بلکہ وہ ہم کو انہی اصولوں پر جو ہر ملک اور ہر زمانہ کے لیے مفید ہیں چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔

اقبال تواب ہماری تعریف و توصیف سے بالا ہے۔ اس میں کچھ ہماری بھی بہتری ہے

کہ ان کے کلام کو کان دھر کے سنیں۔ وہ خود بھی ہم سے صرف یہی چاہتے ہیں:
 اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
 نہیں ہے داد کا طالب یہ بندہ آزاد
 خود ان کی بھی خدا سے یہی دعا ہے کہ کسی طرح ملک کے نوجوان جن سے ان کی
 امیدیں وابستہ ہیں ان کی نصیحت پر عمل شروع کر دیں:

جونوں کومری آہ سحر دے
 پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
 خدایا آرزو میری یہی ہے
 مرا نور بصیرت عام کر دے

اگر اردو شاعری میں کسی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ وہ جزویست از پیغمبری تو وہ اقبال کی
 شاعری ہے۔ جو ہمارے لیے مشعل ہدایت ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجوری نے کیا خوب کہا
 ہے..... اقبال کے کلام میں وہ زندگی ہے وہ طاقت ہے جس کے لیے ہماری نئی نسل پر اُنے
 غزل گوشرا کے داوین بے سود کھنگاتی تھی۔ مجھے یہ کہن میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال
 ہمارے درمیان مسیحابن کر آیا ہے جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں
 زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گی۔

اقبال کے زمانے میں اگرچہ قوم نے کافی تعلیم حاصل کر لی ہے اور اس کی حالت مایوسی
 کے درجہ سے نکل کر امید کی فضا میں داخل ہو گئی ہے لیکن ان کی دور رس نگاہ نے پچان لیا ہے
 کہ یہ قوم مسلمانوں کی قوم نہیں بن رہی ہے بلکہ مغربی تہذیب اس کو بر باد کر رہی ہے۔ ان کا
 منشا تو یہ تھا کہ مسلمان اپنے مذہب پر صداقت کے ساتھ عامل ہوں اور ہوندیا کے سامنے
 نمونہ بن کر رہیں مگر یہاں تو قوم پرستی اور وطنیت کی جھوٹی حد بندیاں انہیں آپس میں تقسیم کر

رہی ہیں حالانکہ اسلام کی سیاست اخوت پر بنی ہے (جسے خواہ مخواہ پان اسلام ازم جیسا خوفناک نام دے دیا گیا ہے اور دیگر اقوام کے لیے ہوا بنا دیا ہے) ان کے نزدیک وطن یا ملک ایک عارضی اور جغرافیائی سہولت کا نام ہے ورنہ:

ان تازہ خداوں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیر ہن اس کا ہے وہ مذهب کا کفن ہے
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے
مومن کا مقام ہر کہیں ہے
مغربی تعلیم اور تہذیب ان کے خال میں ہمارے لیے ایک سم قاتل ہوتی ہے جو ہم میں سے ہر قسم کی قوت روز بروز کر رہی ہے۔ اور ہم مخفی تقیید ہی کو اپنا مقصد سمجھ کر بیٹھ رہے ہیں۔ وہ اسی لیے تعلیم کی شاکی ہیں:

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا
اور نوجوانوں سے مخاطب ہوتے ہیں اور ان سے اس بے حسی اور آرام طبی کی شکایت
کرتے ہیں:

ترے صوف ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
اماڑت کیا شکوہ خرسوی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغناۓ سلمانی

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں

نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاید ہے! بسرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں
اردو تو کیا دنیا کی کوئی اور زبان بھی نوجوانوں کے نام ایسا پر ہمت پیغام پیش نہیں کر
سکتی۔ عمل صرف زندگی کا نام ہے قوت عمل کا فقدان موت کے برابر ہے۔ اور اس قوم کو زندہ
رہنے کا کوئی حق نہیں جس کی عملی قوتیں مردہ ہو چکی ہیں..... ما یوس سے ما یوس انسان بھی اگر
اشعار کو پڑھے تو اس کا خون جوش مارنے لگے اور وہ امید کی ایک نئی دنیا میں پہنچ جائے اور
ایک دفعہ پھر وہ اپنی ہمتوں کو جمع کر کے استقلال کے ساتھ را عمل پر گامزن ہو جائے!

اگر لہو ہے بدن میں تو خوف ہے نہ ہراس
اگر لہو ہے بدن میں تو دل ہے بے وسایا
جسے ملی یہ متاع گرائ بہا اس کو
نہ سیم و زر سے محبت ہے نے غم افلاس
بلند ہمتی کی کتنی اچھی مثال دی ہے۔ عقاب چیونٹی سے کہتا ہے:
تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ پر
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا تگاہ میں
پھر ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی
جاوید کو نصیحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خودی کے ساز میں ہے عمر جاؤ داں کا سراغ

خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احسان
 مغال ہند سے بینا و جام پیدا کر
 مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
 خودی نہ نقج غربی میں نام پیدا کر
 اب ایک طرف تو یہ کلام ہے جو حقیقت مسیحی کا کام کر رہا ہے اور دوسری طرف وہ
 شاعری ہے جس میں سوز و گداز ہے، افرادگی ہے یا اس ہے غرضیکہ تمام فضاضا پر کامل سکوت اور
 بے حسی چھارہ ہی ہے غالب کا کتنا اچھا شعر ہے مگر کس قدر مایوسی ظاہر کرتا ہے جیسے ارمانوں
 اور آرزوؤں کا خون ہو گیا ہو:

زندگی اپنی جب اس شکل سے گزری غالب
 ہم بھی کیا یاد کریں گے خدا رکھتے تھے
 ان کے اس شعر میں جو تلقین ہوتی ہے وہ اقبال کے سبق سے کس قدر مختلف ہے:
 نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں
 گوشے میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے
 وہ انسان کی زندگی کو ایک شمع کی مانند سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں:
 غم ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج
 شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک
 دیگر شعرا نے کرام کے ہاں بھی یہی طرز جاری ہے۔ سب پر مرد فنی چھائی ہوئی ہے
 زندہ دلی کے آثار ناپید ہیں۔ اس یاس و نا امیدی کی حالت میں شاعر چلا اٹھتا ہے:

غم ایک ہی ایسا ہے جو دنیا کو بھلا دے
 غم کیا ہے یہ نعمت ہے مگر جس کو خدا دے
 اب اس قسم کی شاعری میں آپ کو کیا پیغام مل سکتا ہے۔ لے دے کے ایک ہی پیغام
 ہے اور وہ خود کشی کا اس دنیا کو چھوڑنے اور گوشہ نشینی اختیار کرنے کا۔ کسی جدوجہد یا بلند ہمتی
 کی گنجائش نہیں اپنی قسمت پرشاکر ہو کر بیٹھ رہا س لیے کہ انسان بے بس ہے مجبور ہے
 اور دنیا کی تمام قوتیں اسے کچلنے کے لیے تلی ہوئی ہیں۔ بہترین مشورہ جو آپ کوں سکتا ہے وہ
 شاعران الفاظ میں ادا کرتا ہے:

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو
 ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زبان کوئی نہ ہو
 بے در و دیوار سا اک گھر بنایا چاہیے
 کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
 پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار
 اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو
 اس طسم کو توڑنے کی جس کے فسوں نے ایک ساری قوم کو مردہ بنارکھا تھا سے
 پہلی کوشش مولانا حالی اور ان کے دیگر رفقانے کی مگر یہ رنگ کچھ ایسا بیٹھا تھا کہ اس کے
 اثرات پھر بھی باقی رہ گئے اور دوسرا طرف قوم نے سیدھی را بھی اختیار نہیں کی۔ اس وقت
 جو سخن قوم کے لیے تجویز کیا گیا وہ ایک وقتی چیز تھی جس کی غلطی آئندہ زمانے کے ثابت کر
 دی۔ اس ہنگامہ میں کسی کو سوچنے کا موقع نہیں ملا دوسرا اقوام کی تقليد کو ذریعہ نجات سمجھا گیا
 یہ ایک دوڑتھی جس میں ہر ایک شریک ہونے اور اسے جنتے کا آرزو مند تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ
 بہت جلد تھک گئے۔ اب پھر وہی مایوسی چھائی ہوئی ہے۔ وہی انتشار ہے اور وہی گھبراہٹ

پھیلی ہوئی ہے اور اب:

بمحیٰ عشق کی آگ اندھیر ہے
 مسلمان نہیں راکھ کا ڈھیر ہے
 اور اقبال نے اس مرض کا درست علاج تجویز کیا۔ ان کی تشخیص تھی..... کہ اب ہماری:
 رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے
 وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
 نماز و روزہ و قربانی و حجج
 یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے
 انہوں نے ہماری عملی قوتوں کو جو نیم مردہ ہو چکی ہیں بیدار کرنا چاہا اور ہمیں یاد دلایا کہ:
 ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
 سخت کوشی سے ہے ہے تلخ زندگانی انگیں

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
 وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں
 وہ خدا سے ہمارے لیے دعا کرتے ہیں کہ ہمیں:
 تڑپنے پھر کنے کی توفیق دے
 دل مرقبی سوز صدقیق دے

جبکہ سے وہی تیر پھر پار کر
 تمنا کو سینوں میں بیدار کر

ان کا دل خلوص سے پر ہے اور جو کہتے ہیں وہی محسوس بھی کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے کلام میں اثر ہے۔ ایسا اثر جو کسی اور شاعر کے کلام میں نہیں، جو پڑھنے والے کے دل کو گرا دیتا ہے۔ اس کا خون جوش مارنے لگتا ہے اور اس قدر متاثر ہیکہ بیان سے باہر ہے..... اور یہی ان کی شاری کا کمال ہے!

اس قدر تبصرہ کے بعد اگر پھر وہی سوال پوچھا جائے کہ ”اردو کا بہترین شاعر کون ہے؟“ تو جی چاہتا ہے کہ اقبال کا نام نہ لیا جائے اور اس لیے کہ اسے صرف اردو کا بہترین شاعر کہنا آفتاب کوچاغ دکھلانا ہے!

حقیقت یہ ہے کہ وہ ہمارا عظیم ترین شاعر ہے!

(ہمایوں، جولائی 1936ء)



ملک عبدالقیوم

اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعراء

بیسویں صدی کے بیشتر اہل الرائے کا یہ خیال ہے کہ دور حاضرہ مل مشرق کی انتہائی تکہیت اور پستی کا زمانہ ہے۔ اس خیال کی تصدیق میں وہ دنیا یعنی مغرب کی سیاسی جہانگیری، اقتصادی تنومندی اور معاشرتی ترقی کو پیش کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ بہ اتنی جاپان و چین، ایشیا کا کوئی ملک یا اس برا عظم کی کوئی جماعت حقیقی معنوں میں آزاد یا ترقی یافتہ کہلانے کی مستحق نہیں۔ حالانکہ ان حالات کے بال مقابل اہل یورپ نے عین اسی زمانہ میں اس حیرت انگیز محرکات جدوجہد کا ثبوت دیا ہے جس کی مثال یورپ کے کسی گزشتہ دور میں نہیں ملتی۔ سطحی نقطہ نظر سے اس بیان کی حقیقت کچھ بھی ہواں میں ہرگز کلام نہیں کہ گزشتہ صدی کے آخری ربع بلکہ قرون وسطیٰ سے لے کر آج تک جو کچھ جہد لائقۃ اور شکنش حیات کے آثار مشرقی اقوام میں ظاہر ہوئے ہیں وہ مغرب کے مقابل میں کچھ کم قابل ستائش نہیں اور اہل مشرق نے بھی اپنے تخیل سے بھر گونہ ایک عہد جدید کی بنیاد رکھی۔

اس وہ جدید کی بنیاد قائم کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت سے حضرت اقبال بھی ہیں جنہوں نے کمال جرات سے دیرینہ روایات ملی و مقامی کا بطلان کر کے مل ایشیا بالخصوص اسلامی دنیا کو اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت دی جو مادی روحانی کامیابی کا منع ہے۔

وسعت اثر اور مضامین کی رفعت کے باب میں ایشیائی شعرا میں سے کم افادہ حضرت اقبال کی سی ہمہ گیری نصیب ہوئی ہو گی حالانکہ عین اسی زمانہ میں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایشیا کی عربانی روایات کی دیگر نمائندہ سر زمینوں میں ایک نامور شعرا اور باکمال ادیب پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے اثر کے اندر بظاہر اسی نصب اعین کی تبلیغ کی جو صاحب اسرار خودی و رموز بے خودی کا طغرائے امتیاز قرار پا چکا ہے۔ مگر مقامی حیثیت یہ ہے کہ جو را ہیں

حضرت اقبال نے بتائی ہیں وہ کسی اور شاعر کے کلام میں اس خوبی سے نہیں ملتیں۔ مشرقی شعرا کی صفات میں ہندوستان سے باہر سب سے زیادہ مقبول کلام نامور تر کی شاعر نامع کمال بے کا ہے جس کے گوشہ نشیں نہ صرف بلا دتر کیہ کی حدود و اطراف میں پھیلے ہوئے بلکہ تورانی دنیا یعنی دیوار چین سے لے کر جمہور یہ قاریم تک پائے جاتے ہیں۔ اگر نامق کمال کو ترکی قومیت و وطنیت کا بزرگ ترین علم بردار کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ مگر زبان کی روانی اور محاورات کی بندش سے قطع نظر کر کے اگر قادر الکلام تر کی شاعر کے علمی کارناموں کو معنوی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوگا کہ گویا ترکی کے ماسوا دنیا اور اس کے رہنے والوں کا وجود ہی نہیں۔ نامق کمال کی دنیا ترکی دنیا ہے۔ اس کی وطنیت جب ترکی تک محدود ہے اس کا قومی مطیع نظر ہو کو اور چیزیں کی جنگجوی انہ روایات اور دنیاۓ مستقبل کی فلاح و نجاح کے اسباب تورانی نسل انسانی کے قوی بازو کی رہیں منت ہیں نامق کمال کے نزد یہ تورansthan ربع مسکوں کا خلاصہ ہے اور ترکی قلب اس کا مرکز ہے۔ جس شدت اور کامیابی سے نامق کمال نے ترکی وطنیت کی تبلیغی ہے اور ترکوں کو اپنے مقاصد میں فتح و قاہر ہونے کی تلقین کی ہے اس کی مثال حب وطن سے سرشار کسی اور قوم کے جنگی ترانوں میں نہیں ملتی۔ نامق کمال کی شاعری شاعری نہیں بلکہ ایک مطل جنگ ہے۔ جس کی اصوات رعد ترکی قوم کو حصول آزادی کے لیے انتہائی قربانی کی دعوت دیتے ہیں نامق کمال اپنے خیالات کا ذیل کے الفاظ میں اظہار کرتا ہے:

اے تورانی نسل کے فرزند!
کیا تو اپنی خودی سے بے بہرہ ہے؟
کیا تجھے معلوم نہیں کہ تو ایسے
ہے اولاد کی دودمان

جس نے اپنی جروت کا
 ڈنکا چار دانگ عالم میں بجا دیا
 کیا تیرے پر چم ظفرمندی کے سامنے
 دنیا کے علم سرنگوں نہیں ہوئے؟
 کیا تو بے خبر ہے
 کیا دنیا کی حیات و ممات تیری
 زندگی سے وابستہ ہے؟
 نامق کمال ایک اور آتشین گیت گاتا ہے:
 میں مادر ترکی کافرزند ہوں
 میں اس محبوب سرزمیں کی آغوش میں پلا ہوں
 میں اسی میں رہ کر جوان ہوا ہوں
 یہ سرزمیں میرا گھوارہ ہے
 تورانی بہادروں کے نیزے اس کا حصار ہیں
 ان کی تلواروں کا سایہ میری جائے پناہ ہے
 میں مادر ترکی کا فرزند ہوں
 ناظرین نامق کمال کے چند اشعار کے اس ترجمے سے اس نتیجہ پر ضرور پہنچ ہوں گے
 کہ یہ تلواروں کی جھنکار، آتشین اثر کی شعلہ فشانی اور خاراشگاف تیروں کی سنساہٹ کسی
 محبت وطن کے نزدیک کیسی ہی خوش آئند ہو گر ایک عہدِ ماضی کی صدائے بازگشت اور
 انسانیت اور سلامت روی اس منزلوں دور ہے حقیقی شاعروہ ہے جس کی زبان میں شیرینی
 ہو اور تنکرات میں ہوش بینی اور تلقین جہاد کرے تو تزکیہ نفس کے لیے چنانچہ حضرت اقبال

فرماتے ہیں:

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
مے شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرمان پذیری کس شود
آتش ار باشد ز طغیان خس شود

قدمتی سے ایشیائی دنیا کے اس دور جدید میں کا تورانی اور کیا عربی یا ایرانی ارباب فکر نے نامق کمال کی تقلید کی ہے اور اپنے اپنے طریق پر وطنیت پرستی کی داد دی ہے۔ چنانچہ مصر جدید کا مشہور قومی شاعر شیخ الاسلام حجازی نشہ حب وطن سے سرشار ہو کر یوں گویا ہوتا ہے:

اے مرے مصر اے مرے مصر
تو میرا پوست میرا خون میری ہڈیاں ہے
میں تجھی میں رہ کر جوان ہوا
اور مر کر بھی تیری ہی آغوش میں رہوں گا

حالانکہ جو مودت صلح جوئی اور سلامت روی اقبال کے ملکی وار قومی ترانوں میں ہو یہا ہے وہ نہ صرف حقیقی حب وطن ہے بلکہ حب الامم اور مین الاقوامی رواداری کے بہترین مظہر ہیں۔ تو گویا علامہ اقبال کی شاعری نہ صرف تہذیب سخن بلکہ تزئین اخلاق کا ذریعہ ہے اور اسلامی اخلاق کی منہ بولتی تصور ہے۔ اسرار خودی خود اسلامی فلسفہ ہے اور یہی ایک چیز ہے جو اسلامی اخلاق اور اسلامی تعلیم کا جو ہر ہے۔ مگر صدیاں گزر گئیں اور اگرچہ بعض ارباب دانش و بنیش نے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی مگر جس دلکش پیرائے میں حضرت اقبال نے تسلسل حیات کے حقیقی راز کو منکشف کیا ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

پکر ہستی ز آثار خودی است
ہرچہ می بینی ز اسرار خودی است

خویشن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندرار کرد

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

در جہاں تھم خصومت کاشت است
خویشن را غیر خود پندشت است
پھر ایسے مقاصد کی تکمیل کے متعلق جو خلافت کی ایذار سانی اور غصب حقوق پر مبنی ہو
بیان کرتے ہیں۔

طبع مسلم از محبت قاهر است
مسلم ار عاشق نه باشد کافر است

تابع حق دینش نا دینش
خوردنش نو شینش

در رضایش مرضی حق گم شود

ایں سخن کے باور مردم شود

خیمه در میدان ان اللہ زد ست
درجہاں شاہد علی الناس آمدست

شاہد حاش نبی انس و جاں
شاہدے صادق ترین شاہدان

قال را گنڈار و باب حال زن
نور حق بر ظلمت اعمال زن

در قبائے خسروی درویش زی
دیده بیدار و خدا اندیش زی

قرب حق از ہر عمل مقصود را
تا ز تو گردد جلاش آشکار

صلح شر گردد چو مقصود است غیر
گر خدا باشد غرض جنگ است خیر

گر نہ گردو حق ز تھے ما بلند
جنگ باشد قوم را نا ارجمند
کیسا پا کیزہ اور اعلیٰ نصب اعین ہے۔ خودی اور تحقیق کہ ہر گونہ تلقین کی گئی ہو۔ مگر
خلاص مادی اغراض انسانیت سوز دنیوی مصالحہ اور کورانہ نفس پرستی کی دلپذیر تلقین موجود ہے
۔ اقبال کی شاعری محض لفظوں کا رکھ رکھا وہی نہیں بلکہ ایک غیر فانی حقیقت کی مدلل اور
مبرہن تفسیر جسے اسلامی اخلاق کہتے ہیں۔ تو کیا حضرت اقبال کو دنیاۓ اسلام کے جملہ
ارباب کمال پر بہ لحاظ مقاصد و بہ لحاظ معانی فوقيت حاصل نہیں ہے؟

(نیرنگِ خیال، اقبال نمبر 1932ء)



شمشیر قلم

تلقید نقاد

یہ عجیب بات ہے کہ وہ لوگ جو اپنے آپ کو نقادخن سمجھتے ہیں اور اپنے زعم میں فن شعر کے والی وارث ہونے کا دم بھرتے ہیں۔ وہ کسی اچھے لکھنے والے کو پھلتا پھولتا دیکھ کر خوش نہیں ہوتے۔ جہاں کسی کا اچھا کلام، کوئی کتاب یا پارہ نظم مقبول ہوا انہوں اور انہوں نے اپنی تلقید یا یہ کہیے اصلاح کی تیز چھری لے کر اس کی صورت بگاڑنی شروع کر دی۔ تعریض و تنفس گویا ان کے ہم مذہب کا اسم اعظم ہے۔ میں یہ سمجھنے میں قادر ہوں کہ نمونہ ان کے سامنے کیا ہے اور ان کا معیار کونسا۔ خیز اس پر تو پھر کبھی خامہ فرمائی کی جائے گی۔ بالفعل میں اردو کے اہل زبان فرقہ کے دو مقتدر رسلے اٹھا کر ان کی تلقید کا نمونہ ناظرین کی خدمت میں پیش کرنا ہوں تاکہ ان کی معقولیت کی قلعی کھل جائے۔

جو لائلی 1913ء کے ”زمانہ“ (کانپور) میں حضرت نقاد لکھنوی نے اردو سالوں کے حصہ نظم میں تلقید فرمائی ہے۔ اس ذیل میں رسالہ ”انسان“، امرتسر بابت جون گزشتہ میں سے ڈاکٹر محمد اقبال کی ایک نظم مونج دریا پر طبع آزمائی کرتے ہیں۔ اس کے ایک بند کی ٹیپ ہے:

آب میں مثل ہوا جاتا ہے تو سن میرا
خار ماهی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا
نقاد لکھنوی فرماتے ہیں بیت کے دونوں مصراعوں میں زمانے کا تخالف (جاتا ہے نہ اٹکا) ذوق سلیم کو لکھتا ہے میں حیران ہوں کہ ذوق سلیم چہ معنی دارد۔ ناظرین غور فرمائیں کہ

اول مصروعے میں تو موج اپنی کیفیت بیان کرتی ہے اور دوسرا مصروعے میں ایک مستقل بات کا ذکر ہے، یعنی عبادت یادگار سے مراد یہ ہے کہ جس کو کبھی نے بالکل واضح کر دیا ہے۔ بیان کی رو سے اس میں کوئی نقص نہیں بلکہ اس صیغہ ماضی کے آجائے سے زور بیان دوچند ہو گیا ہے، نہ اس سے فصاحت زبان میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے۔ اساتذہ متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ تناقض زمانہ موجود ہے سب سے پہلے میں لکھنوی کے ایک بہت بڑے اور مستند شاعر کے کلام سے چند شعر اس جگہ نقل کرتا ہے مرزا دیر فرماتے ہیں:

فرمایا یادگار سپاہ قتیل ہوں
پیش خدا بزرگ ہوں تم میں ذلیل ہوں
صندوق اسم اعظم رب جلیل ہوں
شہزادہ ملائکہ و جبریل ہوں
حسن بلاد ہے وطن اپنا جہاں میں
آیا صحیفہ حق کا ہماری ہی شان میں

ایک اور ٹیپ کے شعر میں فرماتے ہیں:

بنیاد ہم نے شہروں میں ڈالی ہے دین کی
نقش قدم ہمارا سپر ہے زمین کی
میرا نیس مرحوم فرماتے ہیں:

روشن پدر کا زور ہے دنیا پر دین پر
ششدھ تھے جبریل کئے جبکہ تین پر
اگر کسی کو لکھنوی نصاحب زبان اور روزمرہ میں کلام ہوتا ہیلی کے استاد ذوق مرحوم کا
کلام حاضر ہے دیوان ذوق میں ایک قصیدہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:

دل کہ اس دیر میں ہے گر سنه ناز بتاں
 دم تنگ اس کو غنیمت ہے کہ دیکھا لب ناں
 اس قصیدے کے نشیب میں اول کے سترہ شعروں میں مسلسل ہے یا ہوں عل حال آیا
 ہے گمراہواراں شعریہ ہے:

دل نے یمو سے لیا رنگ طلا کا روشن
 ترش روئی سے رخ زرد ہے میرا تاباں
 پھر انیسوں شعریہ ہے:

میں وہ گرد زدہ دہر ہوں جس کا پس مرگ
 سنگ تعویز بھی چکر میں ہو مانند فسان
 دہلی اور لکھنونے اب تک ذوق اور انیس و دیر کے ہم پلمہ تو کیا ان کے لگ بھگ بھی
 شاعر پیدا نہیں کیے اور ان کے کلام کی یہ کیفیت ہے۔ مذاق سلیم رکھنے والے دیکھ سکتے ہیں
 کہ یہ تخالف زمانہ شعر میں لطف پیدا کرتا ہے یا نہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے شعر زیر
 بحث میں زمانہ کے بدل جانے سے ایک خاص کیفیت اور زور پیدا ہو گیا ہے۔
 اسی نظم کی تقید کرتے ہوئے آپ نے ڈاکٹر صاحب کے اس مصرعہ کو بھی اصلاح دی
 ہے:

غنجہ آب میں گلشن کی تماشائی ہوں
 فرماتے ہیں غنجہ گلشن کو اس موقع سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی۔ بہر حال غنجہ آب
 کی ترکیب کوئی معنی نہیں رکھتی۔
 یہ پڑھ کر مجھے غصہ آیا اور ہنسی بھی اس جھل پر یہ مبادرت۔ ایسے ہی لوگوں شان میں کہا
 گیا ہے:

در جہل مرکب ابد الدہر ہر بماند

حضرت غنچہ آب شیخ صاحب نہیں گھڑا ہے بلکہ یہ فارسی کی ایک ترکیب ہے۔ اردو کی تقید کرتے کرتے فارسی بھی بھول گئے۔ غنچہ آب کے معنی ہیں حباب۔ اس مناسب موقع پر اس ترکیب کا استعمال ڈاکٹر صاحب کی پختہ کلامی کا کرشمہ ہے۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو لوگ فنِ شعر سے مس نہیں رکھتے آداب کلام و بیان سے نا آشنا ہیں جنہیں نہ محاورے کی واقفیت نہ علم لغت میں مہارت وہ شتر بے مہار کی طرح اٹھ کر اس طرح بے تکے اعتراض جڑ دیتے ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ تجربہ ہے کہ یہ رسالے جو خود اپنے آپ کو اردو کے ادب کی روح روائی کہتے ہیں کس طرح ان لایعنی تحریروں کو چھاپ دیتے ہیں۔

اب ذرا جون 1913ء کے العصر (لکھنو) کی طرف توجہ فرمائیے۔ کوئی صاحب جو اپنے آپ کو سید القلم کہتے ہیں بعض کتب نومطبوع پر تقید فرماتے ہیں۔ اس میں سے ہم صرف آپ کو ایک نمبر لیتے ہیں۔ توزک قیصری دہلی کے پنڈت بر جوہن دتا تری یہ صاحب کیفی کی تازہ تصنیف ہے حضرت سید القلم نے اس قید میں اس ڈھنڈائی اور سینہ زوری سے کام لیا ہے جیسا کہ حضرت نقاد لکھنؤی کے زمانہ میں پنڈت صاحب کا ایک مصروف ہے:

فہم عالمگیر میں لیکن نہیں آیا یہ راز

آپ فرماتے ہیں کہ نہیں کہ جگہ نہ چاہیے یہ کیوں؟ وجہ علت موجب سند قاعدہ اس سے ہمیں غرض نہیں کہ دہلی کا محاورہ کیا ہے۔ یہ پنڈت صاحب آپ سے سلسلہ جھوٹ لیں گے۔ نہ ہمیں اس سے غرض ہے کہ لکھنؤیں فعل ماضی مطلق کے ساتھ فنی کا نہیں آتا ہے یا نہ دیکھنا یہ ہے کہ اس ائمہ ماضی و حال ماضی مطلق اور نیز فعل حال کے ساتھ ”نہیں“، استعمال کرتے ہیں یا نہیں سنئے:

بات تو ہم نے بنائی تھی وہاں خوب مگر

تھی جو بگڑی ہوئی قسم تو بنی خوب نہیں
(ذوق)

دم شماری دل کی مجبور بری ہوتی ہے
جان کی خیر اسی میں ہے کہ تو گن ہی نہیں
(داع)

سن کے حال دل مرا رکھتے ہیں وہ کانوں پر ہاتھ
ہائے اس انداز سے گویا سنا کچھ بھی نہیں
(داع)

کھولے ہوئے جوڑا تمہیں اے جاں نہیں دیکھا
اس باغ میں سنبل کو پریشان نہیں دیکھا
(امیر)

آنکھ اس کی نہ کیونکر کہوں مخمور نہیں ہے
ہاں کیف جوانی سے ابھی دور نہیں ہے
(امیر)

ملے تھے خاک میں اس واسطے کہ یار ملے
مگر ملا ہمیں ملک عدم میں خاک نہیں
(داع)

ان اشعار کے ملاحظہ سے واضح ہو گا کہ ماضی مطلق حال اور امر و غیرہ فعلوں کے ساتھ نہیں آیا ہے اور کن کے ہاں؟ استاد ذوق کو رہنے دیجیے کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کا زمانہ قدیم تھا۔ اچھا یہ تو کوئی بتائے کہ داع اور امیر کے بعد اردو میں کیا کیا اصلاحات ہوئی ہیں۔

کون سے نئے آداب انشاء قائم ہوئے ہیں۔ جن کی رو سے حضرت کیفی کا ”نہیں آیا“، غلط ”نا آیا“ ہونا چاہیے۔

حضرت کیفی کا ایک مصرعہ ہے:

جن مس تازہ جوش تھا اسلام نے پھونکا ہوا
اس پر آپ یہ لکھتے ہیں پنجابی محاورہ۔ میں نہیں سمجھا کہ اس مصرعہ میں پنجابیت کہاں
سے آگئی۔ دعویٰ بے دلیل مدعا کی غلط فہمی پر دال ہے۔ ایسے ہی لوگوں نے تو یہ فتویٰ دیا تھا
کہ آزاد مرحوم کی زبان میں پنجابیت آگئی۔ ہم کو تو اس مصرعے میں کہیں پنجابیت دکھائی نہیں
دیتی۔ یہ آپ کی خوش فہمی ہے۔

حضرت سید القلم! ذرا یہ تو فرمائیے کہ آتش کا بیڑا اور امیرک بر رتے ہیں، کس دلیں کی
بولی ہیں جن شعروں میں یہ ثقیل اور دیہاتی لفظ ہیں، وہ تو ٹھیٹھ ٹکسالی زبان اردو نے معلیٰ کی
جان۔ اور یہ مصرعہ پنجابی محاورہ کا ہو گیا۔ آخر معلوم تو ہو کہ زبان اور محاورے کی صحت کا
معیار آپ کے ہاں ہے کیا؟ جو ہر کس و ناکس نے جس کا نال دہلی یا لکھنوی گلیوں میں گزہ ہوا
کہہ دیا بس وہی آیت اور حدیث کا حکم رکھتا ہے، چہ خوش اور جو کوئی آپ کے دہلی اور لکھنو کے
انے ہوئے استادوں کے کلام پر زبان اور محاورے کی صحت چھان بین کرنے بیٹھے پھر
فرمائیے کیسی قلعی کھلے۔

حضرت سید القلم فرماتے ہیں تقدیم و تاخیر کا عیب اکثر اشعار میں موجود ہے۔ یہ پہلے
سے بھی تیز رہی۔ ذوق مرحوم کے ہاں دیکھیے کتنی تعقیدات آتی ہیں۔ علاوه ازیں تو زک
قیصری کو تاریخی کتاب بتاتے ہیں۔ ضرور اس میں کوئی اور گولیں کلام سے پر ہیز کیا گیا ہوگ
۔ اور ایک واقعہ کے بیان کے سلسلے کو قائم رکھنے کے لیے اگر الفاظ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو
گی تو یہ عیب ہی کون سا ہے۔ وہ اساتذہ جن کے نام آپ ہزار بار قندو گلاب سے منہ دھوکر

لیتے ہیں، ان کے اشعار میں تقدیم و تاخیر کا عجیب موجود ہے حالانکہ بیچاروں کی تمام غزلیں ہی کرنگ دائرہ میں ایڑیاں رگڑتے صرف ہو گئی۔ جس میں مضمون کی کوئی قید نہیں۔ ایک شعر میں مرجاً و ایک میں رستم کو کشتی دلاو۔ قبر میں سے بولو۔ بھلے چنگے اشرف الخلوقات ہو کر ایک درخت کی ٹہنی پر گھونسلہ بنائے بیٹھے غفرغوں کیا کرو۔

تقدیم و تاخیر

حسن بے پردہ سر طور پکارا آ کر
چھپتے جب ہم کہ کوئی دیکھنے والا ہوتا
(امیر)

ذبح کرنے کا مرے قاتل کو ارمائ رہ گیا
کیا میں اے پردہ نشیں قتل کا خواہاں ہوتا
(امیر)

دراز عمر ہو مشاطہ تصور کی
مزہ وصال کا دیتا ہے غم جدائی کا
(امیر)

فافی اللہ ہو کر پاؤں عمر جاوداں ایسی
مسح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو عدم میرا
(داعی)

جو نکلا چیز سے کاکل کے دل زلف دوتا لپٹی
چھٹا جب اک بلا سے دوسری پچھے بلا لپٹی

(داغ)



اس طرح ہونا چاہیے تھا

حسن بے پرده سر طور آ کر پکارا
 ہم جب چھپتے کہ کوئی دیکھنے والا ہوتا
 قاتل کو میرے ذبح کرنے کا ارمان
 اے پرده نشیں میں کیا قتل کا
 (یا الہی) مشاطہ تصور کی عمر دراز ہو
 جدائی کا غم وصال کا مزہ دیتا ہے
ایسی عمر جاؤ داں پاؤں
 (کہ) میرا عدم مسح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو
 دل جو کاکل کے پیچھے سے نکلا (تو) زلف
 ایک بلا سے جب چھٹا (چھوٹا) دوسری بلا پیچھے لپٹی
 یہ اشعار جواہر پر نقل کیے گئے ہیں۔ مضمون آفرینی اور بلند پروازی تخیل کے نمونے نہیں
 ہیں بلکہ محض معمولی ہیں۔ پھر بھی ان میں تقدیم و تاخیر کی ٹینڈم سر پٹ جاتی ہے۔ غزل کی
 زبان کیا ہے؟ جو بولتے ہیں پھر غزل میں دوسری بلا پیچھے لپٹی یعنی چہ یہ تو حال ہے اساتذہ
 کرام کا پھر حضرت کیفی کے کلام پر جو بہ اعتبار مضمون کے نہایت اہم ہے تقدیم و تاخیر کے
 اعتراض کا کیا موقع تھا۔

اب ذرا ان نقاد ان سخن کے کلام کو جانچیے کہ وہ قدم قدم پر کیسی ٹھوکریں کھاتے ہیں

نمونے کے لیے انہی دونوں رسالوں کے مذکورہ بالا نمبروں میں سے چند موٹی موٹی غلطیاں زبان اور انشا کی پیش کی جاتی ہیں۔

زمانہ۔ اردو رسالوں کا حصہ نظم

(صفحہ اول) ”طفیل میں“، ”غلط محاورہ نہیں ہے۔ ”بہت بڑی گوناگونی پیدا ہو چلی ہے“، کیا بیہودہ فقرہ ہے۔ گویا ڈاروں کے مسئلہ ارتقا کا ذکر کرتے ہیں۔ ”متمدن زبانوں“، آپ کو انصاف کی قسم۔ ذرا لمبی ماروں اور چوک میں کھڑے ہو کر اہل زبان سے اس فقرے کے معنی پوچھیے اور ہمارا ذمہاً گران میں سے کوئی ایک بھی بتا سکے یہ اردو کی ترقی کر رہے ہیں آزاد خیال بالکل غلط ترکیب ہے۔ آزادانہ خیال چاہیے اردو رسالوں میں حصہ نظم کی تقيید کو اپنے رسالے کے کیا بھوٹڈی زبان ہے۔

اس تحریر کا بڑا حصہ ایسی زبان میں ہے کہ عین میں انگریزی کا لفظی ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ اور ایسا کہ جیسے کسی مدل کے لڑکے نے کیا ہو۔ صفحہ 48 پر بار بار صبغہ فعل مجہول استعمال میں لائے ہیں کیا گیا کی گئی وغیرہ۔ حضرت یہ انگریزیت ہے۔ اور آپ کو خیر سے اہل بان ہونے کا دعویٰ ہے۔ آپ تو لکھنؤی ہیں کسی جاہل کی زبان سے بھی کبھی اتنے فعل مجہول سنے ہیں۔ فرماتے ہیں عورت کے ہاتھ میں کوئی آلہ موسیقی عورت کے ہاتھ میں آلہ کی ایک ہی ہوئی۔ حضرت ذرا سوچ سمجھ کے قلم اٹھانا چاہیے۔ میرا نیس مغفور کے ایام کو مجہول گئے۔ یہ خبر نہیں کہ کس میں دم کا پہلو ہے اور چلے ہیں حصہ نظم تقيید کرنے۔ پہلے اپنی نشر کی توبہ۔ متعلق اور تعلق کی وہ بھر مار ہے کہ الہی توبہ۔

۲۔ زمانہ۔ رفتار زمانہ (ہندوکاج)

متمدن تو میں نقاد لکھنؤی کے متمدن زبانوں کو جواب نگم صاحب نے کیسا فی البدیہ ہے

کہہ دیا ہے۔ علمی مرکز بالکل غیر مانوس ہے۔ ”روشنی محسوس ہوئی“، علم الحس و القواء میں روشنی محسوس ہوتی ہوگی مگر اردو زبان میں نہیں ہوتی ہندو فلاسفی حضرت آپ اردو لکھتے ہیں یا انگریزی۔ اردو میں ہندو اسم معرفہ ہے اور فلاسفی جمع ہے فلسفی کی۔ جب ان دونوں لفظوں کو ملا تو مطلب کچھ نہیں نکلتا دونوں لفظمل کرمہمیں ہو جاتے ہیں۔ اب سننے انگریزی میں فلاسفی کے معنی ہیں فلاسفہ اور انگریزی میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو اسم ساتھ آئیں تو پہلا صفت یا مضاف الیہ اور دوسرا موصوف یا مضاف وغیرہ ہو جاتا ہے۔ جیسے لکھنوجن یعنی لکھنؤی چکن۔ سلوور چین یعنی نقری زنجیر غرضیکہ اس میں اڈیٹر صاحب زمانہ نے دو موٹی غلطیاں کی ہیں ایک تو یہ کہ انگریزی کا لفظ بلا ضرورت استعمال کیا ہے جس کے مترادف دو لفظ اردو میں مستعمل ہیں یعنی فلسفہ و حکمت۔ اور دوسرے یہ کہ انگریزی ترکیب کواردو میں لکھ گئے جس کے کچھ معنی ہی نہیں نکلتے۔ اور فرماتے ہیں۔ ہندو کالج قائم کرنے میں اپنی بہترین کوشش صرف کر دی۔ حضرت آپ زمانہ کے لیے ایڈیٹر یہ نوٹ لھتے ہیں یا ایڈیٹر و کیٹ اور لیڈر کا غلط ترجمہ کرتے ہیں یا الہی انگر زمانہ اسی طرح اردو کا پامال کرتی جائے گی ت واس مظلوم کا تو حامی و مددگار ہے۔ اور سنینے ایک جملہ میں لکھ رہے ہیں۔ اور وہ ہندو فلاسفی کی..... آپ نے پرسوں کیسا ڈبل شتر گر بہے۔ مسلسل کوشش غلط ہے مسلسل کوشش چاہے۔ قدرة غلط ہے فطرة چاہیے۔ اختراع کی غلط ہے اس لیے کہ اختراع اسم مذکر ہے۔ اس پر دہلی اور لکھنو دونوں کا اتفاق ہے۔ دیکھو فرہنگ آصفی مولوی سید احمد دہلوی اور رسالہ تذکیر و تانیث مولفہ جلال لکھنؤی۔

اور کیا لکھتے ہیں اور اس وقت اپنی امت کو جو اس وقت پس بارگارہ الہی میں یہی مدعہ ہے کہ ایسے اہل زبان حضرات کی زبان سے غریب اردو کو بچا۔ باقاعدہ کوشش کیوں نہیں صاحب بے قاعدہ کوشش کیسی ہوتی ہے۔ بالکل انگریزی کا ترجمہ ہے پھر دیکھیے کیسا بحدا اور

بھوٹا اذم کا پہلو نکالا ہے۔ ایک خاتون کے تذکرہ میں سرفرازی کا لفظ بھی واللہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ صح 69 پر لکھتے ہیں اخلاقی کوشش مہربانی سے ذرا اس کی تفسیر تو فرمائیے پھر فرماتے ہیں سننی پیدا کرنے والا خط۔ کیوں صاحب یہ پنجابیت ہے کہ نہیں۔ پنجاب کے اخبار نویسون نے یہ لفظ گھڑا۔ زمانہ کے ایڈیٹر نے اسے استعمال کیا۔ اب کہاں تک آپ کی سمع خراشی کروں۔ اسی طرح ہر فقرہ ہر جملہ میں اور ہر سطر میں انشاء زبان اور کلام کے نقش بھرے پڑے ہیں۔ اکثر مطلب خط ہے۔ جو جس جن جنہیں وغیرہ حروف صلد کی وہ بھرمار ہے کہ الہی امان۔ گویا آپ انگریزی لکھ رہے ہیں اور وہ بھی مغلق۔

چلتے چلتے اور سنتے جائیے صفحہ ۲۷ پر تصاویر کے ساتھ خاکہ میں لکھتے ہیں روحانی جاہ و جلال خدا جانے یا لکھنے والا کہ یہ کیسا ہوتا ہے۔ مسز موصوف دنیاوی سرگ (دنیا کا سرگ لکھیے) اپنی اولاد ملنے اف فقرے کے ستح یہ نمبر زمانہ کا ختم ہوتا ہے۔ ناظرین کیا اس پر بھی کچھ عرض کروں۔ اولاد کی دو قسمیں ہیں نزینہ اور مادینہ۔ مگر یہاں لڑکوں کا مقدمہ ہے۔ اس لیے محض اولاد سے سنسنے والے کو دھوکا ہوتا ہے اور دلا ملنے کی ایک ہی ہوئی گوارتک تو دلا پانا بولتے ہیں جو بخوبی قانونی اصلاح کے ہے۔ اپنے لڑکے واپس مل جاتے کیوں نہ لکھ دیا۔

اب ذرا العصر (جون) کی زباندانی ملاحظہ ہو۔

سید القلم تنقید کتب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کے ہاتھوں تربیت پائی۔ یہ غلط محاورہ ہے۔ ایسے موقع میں اردو میں بہت سی پنجابی کے مخذوف ہوتا ہے مگر محاورہ ہاتھوں میں پرورش یا تربیت اپتا ہے۔ ایک صاحب کی نسبت لکھتے ہیں کہ مولوی صاحب ہندوستان کے بہترین ادیب و انشاء پرداز تھے۔ اس جملہ میں کم از کم اپنے وقت کے یا ازاں قبل ضرور اضافہ ہونا چاہیے۔ ادبی حلقات یہ انگریزی ترجمہ ہے لڑکا ہمارے ہاں حلقة صرف درویشوں یا

صوفیوں کا ہوتا ہے۔ اس جگہ اور لفظ لکھیے اخ۔

صفحہ ۲۲۲ سے ایڈیٹور میل شروع ہوتا ہے۔

پہلا فقرہ فعل مجہول سے شروع ہوتا ہے خیر لکھا ہے ”اعصر کا خیر مقدم جس جوش و خروش اور فراغدی کے ساتھ کیا گیا“، اس فقرے میں تین فاش غلطیاں فاضل ایڈیٹر نے کی ہیں معلوم ہوتا ہے آپ جوش و خروش کے معنی سے ناواقف ہیں۔ سینے ان کو مستحسن معنی میں استعمال نہ کیا جاتا۔ لغت میں معنی یہ درج ہیں غل غپڑا، غل شور، گونج، گرج، گڑگڑا ہٹ، کڑک، غصہ، طیش اخ ازیں قبل۔ اب فرمائیے ان میں سے کون سے معنی کو آپ ان کو پہنانا چاہتے ہیں۔ اپنے ادبی ارباب کو ہنومان گدھی کا دھونسہ بنانے کو جی چاہتا ہے یا بھگلیوں کی توپ۔ یا اندر کے دوت، حضرت جوش محبت، جوش اشتیاق وغیرہ لکھیے۔ اور یہ آپ کی فراغدی بالکل مہمل ہے۔ دل کو فراخ کے ساتھ کسی نے نہیں ملایا۔ یہ بھی ایجاد بندہ ہے۔ فراخ حوصلہ پیشانی آستین ابر، بین، دامن دست وغیرہ الفاظ کے ساتھ مل کر اردو فارسی میں آیا ہے، دل کے ساتھ کہیں پیوست نہیں ہوا۔ اس کی جگہ تپاک لکھ دیتے تو اچھا فقرہ بن جاتا۔ آپ کے دل میں یہی ہے کہ اعصر کا استقبال ایسا ہوا کہ جیسا ایک نہایت پیارے دوست کا ہوتا ہے۔ تو اس کے لیے جوش و خروش کو رہنے دیجئے جوش اشتیاق اور تپاک کو کام میں لا لیئے۔

حضرات ناظرین بخوب طوالت میں یہ کرتا ہوں کہ اس مضمون سے بغلی الفاظ اور فقرے نکال کر یہاں لکھے دیتا ہوں۔ ان کو آپ تنقیدی زبان کہیں یا ادبی یا اردو کی ترقی کہیں یا تنزل اگر کوئی لفظ اٹکے اور لغت میں بھی اس کا سراغنہ چلے تو بندے کے نام وارنٹ نہ نکالیے گا۔

۱۔ ان آراء کے مقابلہ میں جو کثرت کے ساتھ اعصر کے اظہار پسندیدگی میں آئی ہیں۔

۲۔ نصب اعین مابہ الامیاز نقطے خیال، خوف کھایا جاتا ہے امداد کی تلاش کرتی ہے۔
مختلف مذاہب پر نظر کرتے ہیں، تاریخی اور فلسفی اور سائنسیک پالیٹکس (اسے مابہ الامیاز اور
نصب اعین کے ساتھ دیکھیے) اور یجنل، بھاری وعدے، روز مسعود، غضب کا استقلال (جیسے
قیامت کا سماں..... زمانہ جون 1913ء صفحہ ۲۹) ہاتھی پر چاندنی چوک سے گزر رہے تھے
(چاندنی چوک سے ہاتھ پر)

۳۔ آپ (واسراء) کی ہمدردی، محبت، سچی خیرخواہی، (یوں چاہیے آپ کی
ہمدردی شفت خیراندیشی)۔

۴۔ آپ بے حد ہر لمحہ ایک حاصل کر سکتے ہیں (یہ فارسی حروف کی انگریزی ہے
اردو نہیں)۔

۵۔ بالترتیب وائر ائمیٹی اپ کی اولاد میں دولٹ کے ہیں اور ایک لڑکی۔

باتی بشرط فرصت

رقم

شمیثہ قلم

(محزن، فروری 1911ء)

۱۔ یہ اعتراض واقع میں صحیح ہے۔ (ایڈیٹر)



خواجہ عبدالواحدندوی

اعتراضات و جوابات

نصیب ما ز جہاں سست بقدر ہمت ما

یہج می دانی کہ صورت بند ہستی با فرانس
فکر رنگین و دل گرم و شراب ناب داد
ملک و تدبیر و تجارت را بالانگلستان سپرد
جرمنی را چشم حیران و دل پیتاب داد
روس را سرمایہ جمیعت ملت ربود
قهر او کوہ گران را لرزہ سیما ب داد
تابر انگزد نوائے حریت از ساز دہر
صد جمہوریہ امریکہ را مضراب داد
ہر کسے در خورد فطرت از جناب او ببرد
بہر ما چیزے نبود و خویش را با ما سپرد
(اقبال)

مراسلت

جناب ایڈیٹر صاحب!

جنوری کے زمانہ میں کلام اقبال کے عنوان سے چند فارسی اشعار درج تھے جو میری نظر سے گزرے۔ ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا بلکہ باوجود اہل زبان نہ ہونے کے آپ کی شستہ زبان اور جدت خیالات پر ہم اہل پنجاب جتنا بھی ناز کریں بجا

ہے۔

بہت ہی اچھا ہوتا اگر ہمارے دوست اپنے سمند خوش خرام کا جولان اردو کے میدان میں ہی محدود رکھتے۔ فارس کی زمین سنگلاخ پر آپ کا اسپ تازی ناخون لیتا ہو دکھائی دیتا ہے۔

ان پانچ شعروں میں عروض اور محاورہ کی جگہ پر سقیم ہے مثلاً

۱۔ صورت بند محاورہ نہیں صورت گریا صورت آرا کہتے ہیں۔

بند کے ساتھ نقشبند ہوا کرتا ہے۔

۲۔ با فرانس سے مراد آپ کی فرانس را کی ہے۔

بفرانس کے معنی فرانس را کے ہو سکتے ہیں۔ با کے معنی ہمراہ یا بعد کے ہوا کرتے ہیں۔

۳۔ ایرانی فرانس کو فرنسہ کہتے ہیں، فرانس نہیں کہتے اور تقطیع میں فتحر ک پڑتی ہے صحیح نہیں۔

۴۔ فکر نگین نہیں ہوتا طبع نگین محاورہ ہے۔

۵۔ دل گرم نہیں ہوتا دل نرم دل شاد و خورم اور سر دل البتہ مستعمل ہے۔

۶۔ چشم حیراں کی جگہ پر سرگران بے معنی نخوت و تکبر زیادہ موزوں ہے۔

۷۔ نوا کی بجا صدا ہونا چاہیے ساز سے صدائٹکتی ہے نہ نوا۔

۸۔ امریکہ کی تقطیع میں امریک آتا ہے۔

۹۔ میں شاعر نہیں ابلة شعر پڑھنے کا شوق رکھتا ہوں اس لیے جو ذہن میں آیا بے تکلف عرض کیا۔

بھولا ناتھ

لیفٹینٹ کرنل

www.urduchannel.in



خواجہ عبدالواحدندوی

سابق سب ایڈیٹر الہمال

مباحثہ

ڈاکٹر اقبال و کرنیل بھولانا تھے

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب!

آپ کے رسالہ کے فرودی نمبر میں لیفٹینٹ کرٹل بھولا ناتھ صاحب کی مراسلت میری نظر سے گزری غلطی ہر فرد بشر سے ممکن ہے۔ اس بات میں منقد میں متارخین۔ اہ زبان غیر اہل زبان فارسی گا اور ریتتے گو سب ایک سطح پر ہیں۔ اس انسانی کمزوری کا علاج صحیح اور بے لاگ تنقید ہے۔ صحیح تنقید ہی وہ آئینہ ہے جس میں شاہدختن کا ایک خط و خال صاف صاف نظر آتا ہے۔ عام ناظرین پڑھتے ہیں نازک اور دفریب اداوں سے واقف ہوتے ہیں اور کمال فن کی داد دیتے ہیں۔ خود شاعر دیکھتا ہے کہ تو اسے اپنے جو ہر کمال کے پہلو بے پہلو اپنے نقائص بھی بے نقاب نظر آٹے ہیں۔ (اگر طلب کمال کا شوق ہے تو) اپنے جو ہر کو اور چکاتا ہے اور نقائص کی اصلاح کرتا ہے عہد مغلیہ میں ایران کے شعراء نے ہندوستان میں آ کے جو ترقی کی وہ ان کو خود ایران سے حاصل نہ ہوتی۔ اس کا اصلی راز یہ ہے کہ اس زمانہ میں ہندوستان کے سلاطین و امراء ایاض و فن پرور ہونے کے ساتھ خود اہل نظر اور جو ہر شناس بھی ہوتے ہیں اپنی صحیح کلکتہ چینیوں سے ذی استعداد شعراء کے جو ہر چکاتے اور ان کی خامیاں دور کرتے تھے عرفی، نظیری، صائب، کلیم فارسی شاعری خصوصاً غزل گوئی کے مہروں اہل

ہیں لیکن ان کے اس کمال سخن نے مغیلہ سلاطین و امراء کے دامن تقيید میں پروش پائی تھی۔ لیکن بد قسمتی سے آج حالت برعکس ہے۔ سلاطین امرا جمہور سب سے مذاق سلیم رخصت ہو چکا ہے۔ اگر کوئی شاعر شہرت کے منظر عام پر آچکا ہے تو اس کا ادنیٰ والی رطب و یابس ہر قسم کا کلام یکساں شوق و ذوق کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی خوش گو شاعر بد قسمتی سے گوشہ گنمای میں پڑا ہوا ہے تو اس کے عمدہ سے عمدہ اشعار کی داد دینے والا نہیں ملتا۔

ڈاکٹر اقبال شہرت کی حد سے گزر کے ترجمان قوم کے درجہ تک پہنچ چکے ہیں اس لیے بہت ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو ان کے کلام کی حرف گیری ناگوار معلوم ہو لیک اگر پہلے ان کے کلام پر تقيید آزاد ضروری تھی تو اب بھی از بس ضروری ہے کیونکہ کامل سے کامل استاد بھی لغوش و خطاء سے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ درحقیقت کسی شے کا انسانی ہونا ہی بے عیب نہ ہونے کی دلیل ہے کرنیل بھولا ناتھ صحب اقبال کی ایک فارسی نظم میں بعض فروگز اشتیں دکھانا چاہتے ہیں۔ مگر مجھے ان کی اروشاعری میں اس ہی قسم کی ۵ کمزوریاں آشکار نظر آتی ہیں۔ تارنة اور شکوه ان کی شاعری کا واسطہ العقد ہیں لیکن کیا ان کا دامن شہرت اغلاط کے دامن سے پاک ہے؟

مگر یہ لغزشیں ان کے ماہتاب کمال کے داغ ہیں۔ چاند میں بھی داغ ہیں مگر ان داغوں کی وجہ سے اس کے جمال جہان آرائے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی شعر مجسم طبیعت سے غلطیاں ہوتی ہیں اور اردو فارسی دونوں میں ہوتی ہیں۔ مگر ان غلطیوں کی وجہ سے میں کرنیل بھولا ناتھ صاحب کے ہم آہنگ ہو کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ بہت ہی اچھا ہوتا اگر ہمارے دوست اقبال اپنے سمندر خوش خرام کا جولان اردو ہی کے سیدان میں رکھتے فارسی کی ز میں سنگلاخ میں آپ کا اسپ تازی خون لیتا ہو ادھاری دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ طبع اقبال

کے ”سمندر خوش خرام“ نے اپنی خوش خرامی سے دونوں میدانوں کو محشرستان بنادیا ہے ”رموز بے خودی“ اور ”اسرار خودی“ اس کے شاہد عد ہیں۔ غالباً اسرار خودی کے متعلق یہ بخبر شائع ہوئی تھی کہ پروفیسر نکلسن لیکچر رکیم برجن یونیورسٹی اس کا ترجمہ انگریزی میں کر رہے ہیں اور یہ تو میرے سامنے کا واقعہ ہے کہ ایک صحبت میں اسرار خودی پڑھی جا رہی تھی۔ پروفیسر محمد کاظم شیرازی جو خاص ایرانی ہیں اور مغربی زبانوں میں سے انگریزی اور فرانسیسی سے واقف ہیں موجود تھے اشعار سن کر جھو متے تھے اور کہتے تھے کہ کاش یہ شاعر ایران میں پیدا ہوا ہوتا۔

ان سب باتوں سے قطع نظر مشہور مستشرق پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب پر لیں اینڈ پویٹری آف ماؤن پرشیا میں جدید شاعری کے عمدہ عمدہ نمونے درج کیے ہیں ان کا مقابلہ اقبال کی مذکورہ دونوں مثنویوں سے کیجیے اور انصاف کیجیے کہ فارسی کی زمین سنگاخ میں ہندوستان کا یہ اسپ تازی ایران کے سمندر خوش خرام میں پہلو مارتا ہوا جا رہا ہے یا نہیں۔

تاہم کرنیل بھولانا تھ صاحب کا یہ مراسلمہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ کم از کم کرنیل صاحب کی اخلاقی جرات اور صاف گوئی کی ضرورداد دینا چاہیے۔ کرنیل صاحب فرماتے ہیں کہ میں شاعر نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ایشیائی انسار ہو لیکن اگر یہ واقعہ ہے تو آپ کے ذوق سخن سلیم کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ آپ نے اقبال کی نظم میں اصلاح دی ہے اور از راہ قفاعت وجہ اصلاح اپنے مراسلمہ میں بیان فرماتے ہیں اجازت دیجیے کہ دونوں کے متعلق کچھ عرض کروں:

۱۔ اقبال کے پہلے شعر کے مصرع اول پر کرنیل بھولا سنگھ صاحب نے آئندہ سے بغرض اختصار ہم صرف کرنیل صاحب لکھیں گے) چند اعتراض فرمائے ہیں پہلا اعتراض صورت بند محاورہ نہیں۔ بند کے ساتھ نقشبند ہوا کرتا ہے، مگر یہ ہے کہ نقشبند کی صورت بند بھی محاورہ ہے۔ لغت کی متدالوں اور مستند کتابوں میں تصریح موجود ہے امیر خسر و فرماتے ہیں:

منظرے بند بس کشیدہ بود

چشم بند ہزار صورت بند

دوسرے اعتراض یہ ہے کہ با فرانس بے معنی فرانس را کے صحیح نہیں۔ یہ اعتراض پڑھ ک میری حریت کی کوئی انتہاء رہی۔ با کارا کے معنی میں آنا اس قدر مشور و معروف بات ہے کہ لغت و قواعد کے مشہور بلکہ مستند معمولی ادنی کتابوں میں بھی مذکور ہے۔ یہ مصروع سند اعرض ہے:

سنjab باکوہ زمش دہ

تمیرا اعتراض لفظ فرانس پر ہے اس اعتراض کے دو جزو ہیں۔ اول جزو کا تعلق لفظ سے ہے اور جزو دوم کا تعلق وزن سے۔ اعتراض کے جزو اول سے تفریض اسما کی ایک اصولی بحث پیدا ہوتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ انسویں صدی میں فارسی بولنے والے ممالک پر مغربی تہذیب اک اثر پڑنا شروع ہوا۔ ہندوستان سیاسی اور علمی دونوں حیثیتوں سے انگلستان کے زیر اثر رہا۔ ایران سیاسی حیثیت سے تو انگلستان اور روس کے زیر اثر رہا مگر علمی حیثیت سے فرانس کا اثر قبول کیا۔ وسط ایشیا علمی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے روس کے زیر اثر رہا اور فرانس کا اثر اگر پڑا بھی تو اس کی وساطت سے اس لیے مغربی ناموں کا تلفظ ہر ملک نے الگ الگ کیا۔ ہندوستان میں چونکہ یہ نام انگریزوں کی وساطت سے آئے تھے اس لیے تلفظ انگریزی قاعدے سے کیا گیا۔ ایران میں یہ نام فرانسیسی زبان سے گئے تھے اس لیے ان کا تلفظ فرانسیسی تلفظ کے مطابق کیا گیا۔

لہذا وسط ایشیا میں ان مادوں کا تلفظ اسی قاعدے سے کیا گیا یہ تو ایک اصولی تمہید تھی اب لفظ فرانس کو لیجیے۔ انگریزی میں تو اس کا تلفظ فرانسے اور فران کے بین بین ہوتا ہے جو غیر فرانسیسی کلام و زبان سے بغیر مشق کے بمشکل ادا ہوتا ہے اس لیے اگر ایرانی فرانس کو

فرانسے کہتے ہیں تو یہ تفہیں ہے اور نہ کوئی مستقل نام بلکہ درحقیقت اختلاف تلفظ ہے جو درحقیقت انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کے اختلاف تلفظ کا نتیجہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب مغربی نام فارسی زبان میں استعمال کیے جائیں تو ان کو مدرس بنالینا چاہیے یا اپنی اصلی حالت پر قائم رکھنا چاہیے۔ اور اگر مدرس بنایا جائے تو کس قاعدہ سے؟ مگر واقعی ہے کہ اس کے متعلق کوئی اصول اب تک طنہیں ہوا ہے ایرانی ارباب قلم عام قدرتی طریقہ کے پابند ہیں۔ جس نے جو لفظ جس طرح سنائے اسی طرح استعمال کرتا ہے بمبئی کلکتہ حیدر آباد سے جو فارسی اخبارات خود ایران یا ایرانیوں نے نکالے تھے ان میں مغربی ناموں کا تلفظ انگریزی قاعدہ سے ہوتا ہے۔ ترکستان مثلاً با غچہ سراءً وغیرہ سے جو فارسی اخبارات نکلتے ہیں ان میں مغربی ناموں کا تلفظ اسی قاعدہ سے ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بھی اس عام قدرتی قاعدہ کے پابند ہیں۔ کرنیل صاحب اس روشن کو قابل اعتراض فرماتے ہیں۔ یہ درحقیقت محاورہ زبان کی غلطی نہیں بلکہ اختلاف رائے ہے۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ کرنیل صاحب جس طریقہ کو پسند نہیں فرماتے خود اسی پر عمل کرتے ہیں ایرانی اگر فرانس کو فرانس کہتے ہیں تو جمنی کو المانيا اٹلی کو اطالیا جاپان کو ژاپون کہتے ہیں مگر کرنیل صاحب نے اپنی اصلاح میں ان تمام ناموں کو وہی تلفظ کیا جو ہندوستان میں رائج ہے۔

پہلے شعر کے مصروفہ ثانی کے متعلق کرنیل صاحب کا یہ ارشاد ہے کہ فکر نہیں اور دل گرم محاورہ نہیں۔ کیا عرض کروں اس وقت کوئی شعر یا نہیں آتا۔ تاہم کرنیل صاحب اتنا تو ضرور تسلیم فرمائیں گے کہ خیال رنگیں اور رنگیں خیال و نیز گرم دل بے معنی عاشق سوختہ عشق غلط ہوگا مگر بہتر ہے کہ یہ اعتراض سند کے ملنے تک متوجہ رکھا جائے۔ اس لیے اس وقت صرف اس سرسری اشارہ پر اکتفا کرتا ہوں۔

۲۔ اقبال کے دوسرے شعر کے مصروفہ ثانی میں کرنیل صاحب چشم حیران کے بدله

سرگردان زیادہ موزوں خیال فرماتے ہیں معلوم نہیں کہ یہ موزونیت شاعری کے لحاظ سے ہے یا واقعہ کے خیال سے۔ شاعری کے لحاظ سے تدل بیتاب کے لیے چشم جیران ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے رہا واقعہ تو اس کے متعلق وہ حضرات فیصلہ کر سکتے ہیں جو جمن قوم کے اصلی کریکٹر سے واقف ہیں لیکن اگر واقعہ کے لحاظ سے سرگردان زیادہ موزوں ہے جب بھی سرگردان چند اس مناسب نہ ہو گا کیونکہ سرگردان کے معنی بقول کرنیل صاحب متنبر اور مغربوں گے اور آگے واہے۔ اس لیے سرگرانی ہونا چاہیے۔

۳۔ چوتھے شعر کے پہلے مصرع پر یہ اعتراض ہے کہ ساز سے صدائختی ہے نہ کہ نوا۔ اس لیے نوکی بجائے صدا ہونا چاہیے۔
لیکن واقعہ یہ ہے کہ نوا مطلق آواز کو بھی کہتے ہیں اور نغمہ کو بھی۔ موسیقی کے بارہ مقاموں میں سے ایک مقام کا نام بھی ہے۔ امیر خسر فرماتے ہیں:

شد	زن	مطرب	بنوا
----	----	------	------

حضرت نظامی گنجوی فرماتے ہیں:

نم	ساز	نوا	نے
----	-----	-----	----

بر زخمہ چون نے نوا ساز نم
کیا اب بھی ساز دہر سے نوائے حریت کا لکھنا خلاف محاورہ ہے؟

کرنیل صاحب کی اصلاح واقعی قبل داد ہے۔ گویہ اصلاح خود اصلاح طلب ہے:
۱۔ پہلے شعر کا مصرعہ اول صاف، بے عیب اور چست ہے۔ البتہ ابتداء باستفہام کی وجہ سے جو بлагت کہ مصرعہ میں پیدا ہو گئی تھی وہ ہاتھ سے جاتی رہی۔ دوسرے مصرعہ میں دل دل شاد سے مفہوم بدل دیا۔ اقبال نے فرانس کی عشق پرستی بیان کی تھی۔ کرنیل صاحب اس کی زندہ دلی اور خوش باشی بیان فرماتے ہیں۔

۲۔ دوسرے شعر میں مصرعہ ثانی غور طلب ہے۔ سرگردان کے متعلق اعتراضات کے

سلسلہ میں عرض کر چکا ہوں۔ لفظ داد و جگہ آیا ہے۔ ایک بالکل فضول اور حشو ہے۔

۳۔ تیرے شعر کے مصرعہ اول میں ”ش“ رادونوں میں سے ایک زائد ہے۔ از ہم

بالکل بھرتی کے لیے لا یا گیا ہے اگر شیرازہ کا لفظ استعمال کرنا تھا تو یوں کہنا چاہیے تھا:

روں را شیرازہ جمعیت ملت گیخت

۴۔ چوتھے شعر کے دونوں مصرعہ یونان اور چین کے ن کے اعلان کے بغیر موزوں

نہیں ہوتے۔ کیا فارسی ترکیب کی حالت میں یہ جائز ہے؟

۵۔ پانچویں شعر میں دوسرے مصرعہ کو موزوں کرنے کے واسطے ہالند کی دال کو مشدود

پڑھنا پڑتا ہے۔ حالانکہ دال مشدود نہیں بلکہ ساکن ہے۔

۶۔ چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں در دل ماہی کے بدله در دل دریا ہونا چاہیے۔

ناروے کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ماہی گیری ہے اور محفلی دریا سے نکلتی ہے۔

۷۔ آٹھواں شعر نظم کے سلسلہ بیان سے الگ معلوم ہوتا ہے کیونکہ نظم میں تقسیم ازل کا

ذکر ہے نہ کہ انقلاب زمانہ کا۔ اور اس شعر میں گردش روزگار کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

آخر میں چند لفظ ان دونوں نظموں کی عام روح (اسپرٹ) کے متعلق عرض کرنا چاہتا

ہوں۔ اقبال کی نظم پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنی انفرادی شخصیت وطن کی

اجتمائی شخصیت میں جذب کر دی ہے۔ اقبال اس وقت اقبال ہیں۔ اس کا دل ہندوستان کا

دل ہے اس کی زبان ہندوستان کی زبان ہے۔ اس کا کلام اقبال کے خیالات کی تعبیر نہیں

بلکہ ہندوستان کے جذبات کی ترجمانی ہے۔ غرض وہ اس وقت ہندوستان کے دل سے

محسوس کر رہا ہے اسی کے دماغ سے سوچ رہا ہے اور اسی کی زبان سے بول رہا ہے۔ اس لیے

وہ جانتا ہے کہ اس موقعہ پر وہ واعظ ناصح یا خطیب نہیں بن سکتا۔ اسے شاعر اور صرف شاعر

بننا چاہیے۔ یعنی الفاظ کے آب و رنگ سے وطن کے جذبات کی تصویر کھینچنا چاہیے۔

تحوڑی دیر کے لیے چشم ظاہر بین کو بند کیجیے اور ہندوستان کا دل بن کر تخيّل کی نظر سے دیکھنا شروع کیجیے۔ عالم اور کار و بار عالم پیش نظر ہے۔ فرانس عیش و طرب کی داد دے رہا ہے۔ انگلستان تجارت و حکومت کا نقارہ بجا رہا ہے۔ اس حالت کو دیکھ کر جمنی کی نگاہ رشک حیران اور دل حوصلہ بے تاب ہے۔ اس کا کوہ استبداد زیر وزیر ہو چکا ہے۔ امریکہ سے انسانیت پرستی اور حریت پروری کا غلغله بلند ہو رہا ہے۔ خیاں اسافر بھیرہ اٹلانٹک کے دونوں جانب سیر کر کے اپنی طرف لوٹا ہے۔ ہم یعنی ہندوستان کون ہندوستان؟ جو کبھی رو حانیت کا چشمہ فیض تھا جو کبھی آفتہ علم کا مطلع انوار تھا جو کبھی تہذیب و تمدن کا گھوارہ تھا جو کبھی عیش و عشرت کا جنت آباد تھا آج اس کی کیا حالت ہے۔ دل پر ایک چوتھی لگتی ہے۔ حسرت کی آنکھ سے یاس کے اشک خونین پکنا چاہتے تھے۔ ایک نہایت نازک موقع ایک علم افسی لحظہ کمال شاعری کی امتحان گاہ ابال معمولی شاعر نہیں ورنہ ایک حسرت آمیز شعر کہہ کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتا ہوں۔ اس کی طبیعت نکتہ رس اور دقیقہ سخ ہے۔ وہ جانتا ہے کہ ایک س ماں دہ قوم کیسا منے حسرت ویاس کی تصویر پیش کرنا اس کو موت کا پیغام دینا ہے۔ اس لیے وہ ایک ایسا مضمون تلاش کرتا ہے جو عبرت انگلیزی اور خودداری دونوں کی روح سے معمور ہو۔ اسے معلوم ہے کہ نا امیدی کی حالت میں نفس انسانی تسلی آمیز خیال کے لیے تشنہ لب ہوتا ہے۔ اسے یہ بھی خبر ہے کہ یورپ و امریکہ اگرچہ مادیات میں اوج ترقی پر ہیں لیکن رو حانیات میں ان کے یہاں صفر ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوستان گو دنیاوی حیثیت سے در ماں دہ و بے نوا ہے لیکن رو حانیت و مذہب اس کی زندگی کا عضر غالب ہے۔ ان حالات کو پیش نظر رکھ کے وہ ایک ایسا مرتع پیش کرنا چاہتے ہیں جس میں مغرب کی مادی ترقی اور رو حانی تزلی اور ہندوستان کا مادہ افلاس اور رو حانی دولت مندی پہلو بہ پہلو نظر آئیں گے وہ یہ خوب جانتا ہے کہ خدا کا نام اس کے ہم وطنوں کے لیے کیا کشش رکھتا ہے۔

اس لیے وہ ساز شاعری کے اسی تارکو چھیڑتا ہے ہے اور ایک عبرت و تسلی آمیز نغمہ اس شعر کی صورت بن کے نکلتا ہے:

ہر کے در خورد فطرت از جناب او بیرد
بہرما چیزے نہ بود و خویش را با ما سپرد
کرنیل صاحب اقبال کی نظم پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ناظم قوم کا ایک در دمند نعمگسار ناصح ہے۔ وہ دنیا کی چھل پہل، ہل چل، جدو جہد اور رونق و گریہ بازاری اور اس کے مقابلہ میں اپنے عزیز وطن کی بے چینی و بے بُنی کو دیکھتا ہے اس کا دل خون ہوتا ہے اور یہ خون دل شعر بن کے ٹسکنے لگتا ہے۔ وہ در غم سے بے چین ہے اس بے چینی کے عالم میں اقبال کی سبق آموزی اور خودداری کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ وہ اپنے وطن کی پس ماندگی کا ذمہ دار صورت آرائے ازل کو سمجھتا ہے اور ایک شکوہ سخ لہجہ میں چیخ احتتا ہے:

پیش ہر یک بہرہ از خوان الالش نہاد
ہند را بہر تماشہ چشم دو پر آب داد
اصل یہ ہے کہ کرنیل صاحب نے اقبال کے نقطہ خیال کو نظر انداز فرمادیا۔ چونکہ نقطہ خیال بدل گیا اس لیے اصلاح شدہ نظم میں نہ وہ روح رہی جو اصل نظم میں تھی اور نہ وہ اثر و کیف۔

محاکمہ اقبال و بھولا ناتھ کے متعلق یہ چند سرسری اشارات ہیں۔ اقبال کی نظم میں بلاغت کے جو لطیف و نازک نکتہ ہیں وہ تفصیل کے طالب ہیں جو اس مختصر مراسلت کے لیے موزوں نہیں۔ اس لیے قلم انداز کرتا ہوں۔

(زمانہ کا پورہ مارچ 1919ء)



احضاد حسین

علامہ اقبال

اعترافِ کمال پر طعنہا نے دخراش

غريب شهر سخنھائے (ن) گفتني دارو

علامہ اقبال کے آفتاب کی کرنیں ہندوستانی مسلمانوں کے جھونپڑوں پر اگر ضیاپاشی کرتی تھیں تو چند اس مقام تجہب نہ تھا اگر دکھے ہوئے دل زخمی گجر پر بیثان دماغ ان کے کلام میں سامان آلو دگی مرہم مندل اور سرمایہ سکون مہیا پاتے تھے تو کسی کو حیرت نہ تھی۔ ایشیا کے عرفان پاٹ نے اگر صاف سترھی زبان اور بلند و نادر استعاروں کے حجاب میں ہمارے کانوں کی سعی نوازی کرتے تھے تو حق بحق دار رسید کا مصدق تھا مگر اللہ اللہ قصر استبداد کی سنگینی اور عدم رقاد پر ہندوستان کی نیخنی سی دنیا آتش زیر پا ہے اور جس کے متعلق اب کلمہ خیر بہت ہی کم سننے میں آتا ہے۔ علامہ اقبال کی سحر آفرینی اور روحانی جذب سے متزلزل ہے۔

امسال کی فہرست خطابات کے اس حصہ سے ہمیں سروکار نہیں جوان حضرات کے متعلق ہے جن کی گرامی صفات ہمیتاں حکام کے گنگلوں پر نور کے تڑکے سے پیشتر پہنچ جاتی ہیں یا جن کے مبارک ہاتھوں نے سینکڑوں نگہاروں کو کیفر کردا رکو پہنچا کر تمغہ صلاحیت حاصل کر لای ہے۔ ہمیں نہ کسی کی جب سائی سے مطلب ہے نہ کسی کی نصف شعرا ری سے شکوہ۔ عیسیٰ بدین خود رہے موسیٰ بدین خود۔ ہمارے پیش نظر تو ہندوستان کا وہ سرمایہ ناز شاعر وہ روشن دماغ فلسفی، وہ بلند رتبہ صوفی اور وہ متوكل علی اللہ اور فقیر منش درویش ہے جو اگر چکلاہ تنتری رکھتا ہے مگر درویش صفتی میں ان کوتاہ آستین (دراز دست) دلق پوشوں سے کم نہیں۔ نہیں نہیں جس کا تمام سرمایہ عبادت اس کا خلوص اور حسن نیت ہے اور بس۔ ہم اس شخص کے سلسلہ میں کچھ لکھنا چاہتے ہیں۔

ملک کے اخبارات اور بعض انجمنوں میں ایک شور برپا ہے۔ علامہ سے سر ہو گئے اقبال

پنجاب کے وہ فتنہ اخور دہ گیر اخبارات جو ہندو مسلم اتحاد کی بنیادیں کھوکھلی کرنے پر کمر بستہ ہیں غوغاء مچا رہے ہیں۔ کہ مالوی تو سرنہ ہوئے مگر اقبال (گھر بیٹھے) ناصیحت بن بیٹھے۔ انہیں حیرت ہو گی اور بالکل بجا کہ انسان شملہ وہ بیکی زمین کا گز بنے بغیر و اسرائے اور عامتہ الناس کے درمیانی آدمی کی حیثیت اختیار کرنے سے محترز رہ کر گاہ بایس شاخ اور گاہ بایاں اس کا کامیاب طرز عمل کے سوا کوئی اور بھی راہ ہے جو انسان کو مجبوب اور مطبوع خلافت بنادیتی ہے۔ اس کا جواب صرف حافظ شیرازی دے سکتا ہے۔

قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

یا یہ کہ

کسبِ کمال کن کہ عزیز جہاں شوی
میرا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حصول خطاب کوئی مُستحسن امر ہے یا یہ سعی بے حاصل کسی صورت میں بھی مشکور متصور ہو سکتی ہے۔ حاشا و کلام مقصود تو صرف یہ ہے کہ اگر ایک صاحب کمال شخص جس کے کمالات کا اعتراف پلک مقبولیت اور ہر دلعزیزی سے کر سکتی ہے تو کیا حکومت کو (خواہ اس میں کسی گروہ کے نقطہ نظر کے موافق ابلیسیت کے عناصر بد رجہ اتم ہی کیوں نہ موجود ہوں) یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے اعتراف کا اٹھا کر سکے۔ ایک سخن سخن اگر کسی شعر پر اپنی چنیش ابرو سے داد دے سکتا ہے تو ایک ناشناس کو بھی حق حاصل ہے کہ واہ واہ کے آسمان رسانعروں سے مجلس کو گرمادے۔ تحسین ناشناس اور سکوت سخن شناس کا مرتبہ ایک ہی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک تخریبی ثابت ہو اور دوسرا تعمیری۔ پس جب پلک کو (جس میں ایسے لوگ بھی شامل ہوتے ہیں جو ایک ایک مصرع کی قیمت دونوں عالم معلوم کرنے کے بعد بھی ارزانی ہنوز کا نعرہ مستانہ لگاتے ہیں اور ایسے باکرامت بزرگ بھی جو کسی گاؤں کی مغنية کے خروں بے ہنگام کو اقبال کے ترانوں پر ترجیح دیتے ہیں) یہ حق

حاصل ہے کہ شاعر کی جگہ آزمائیوں کا بہر کیف مشاہدہ کرنے تصویر درکومادی و محسوس شکل میں دیکھئے اور اس دلاؤز آواز کو جسے نالہ تینم کہتے ہیں سنے اور اجتماعی حیثیت سے ایک شخص کو ”قومی شاعر“ بنادے تو کیا ریڈنگ اور پیل شفیع اور ونٹرشن کو یہ حق نہیں کہ وہ بھی اس قبولیت کو اس چیز کی نذر سے جسے وہ محبوب و معزز خیال کرتے ہیں نہ کر دیں۔ اگر حسن کی کشش ایسی ہو سکتی ہے کہ گورنر جھک جائیں تو کیا شعر (سحر) میں اتنا جادو نہیں کہ گورنر جزل کو ہدیہ بدست دکھلا دے۔

بڑے بڑے جابر و سفاراک بادشاہ گزرے ہیں مگر اقلیمِ سخن کے فرمازواؤں کو انہوں نے ہمیشہ خراج تحسین پیش کیا ہے۔ مانا کہ موجودہ سلطنت میں خطابات یہشت انہیں حضرات کو ملتے ہیں جن کے دامن عمل ملوث ہوتے ہیں مگر کیا خرق عادت (خواہ وہ کتنی ہی مستحسن شکل میں ہو) عداوت کی مراد فردا نی جائے گی۔ ہمیشہ سے اور ہمیشہ نہیں تو اکثر اہل قلم اور خادمان ملت تعزز اور اعتراف خدمات سے بے نیاز رہتے ہیں۔ نکتہ چیز گاہ گاہ نہیں بارہا اور اکثر اکثر حکومت کی بد مذاقی پر قلم دوات اور کاغذ کو خراب کرتے رہتے ہیں۔ یہ شکوہ سنا جاتا ہے کہ حکومت صحیح اور موزوں آدمی کو خلعت سے عاری رکھتی ہے مگر اب جب کہ پہلی مرتبہ یہ بدعت (حسنہ) کی جاتی ہے تو آپ اس شخص کی ڈاڑھی نوچنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں جس کا نہ قصور ہے ارنہ اس ارتکاب جرم میں کوئی ہات۔

مشرقی درباروں کو بیجیے ذوق تو خاقانی ہند بنا دیے جاتے ہیں کہ وہ شہ کے مصاحب تھے اور غالب کہ ترجمان جذبات تھا وہ بوریہ نشیں مرزا نوشہ رہتا ہے۔ یا انشاء اللہ خاں تو اطیفہ گوئی کے وظیل میں سعادت علی خاں کی آنکھ کا تارا بن جاتے ہیں اس یہ کہ وہ تقرب شاہ کے جویا تھے اور غریب مصحفی کا گلڈ ابنا یا جاتا ہے کیونکہ وہ رعایا سے زیادہ وابستہ تھے۔ شیخ امام بخش ناسخ تو بسنت خان کی مداحی کے صلد میں اتنے پرخور ہو سکتے ہیں کہ آموں سے

ناندیں بھر لیتے ہیں اور غریب آتش اپنی کملی میں مست ہے اس وجہ سے کہ اس کی خودداری شاگردوں کے سامنے بھی سوال دراز نہیں کرنے دیتی۔ مگر دوسو برس کے راج کے بعد دربار فرنگ سے اس کلیئہ میں استشنا ہوتا ہے اور عزلت نشیں اقبال کا بوریا یئے بے ریا ایک طلوع و غروب میں ایک نائٹ (سردار) کا قالین بن جاتا ہے اس کی شکستہ قلم اس کی تنخ اور بیاض کے صفحات اس کے خریط کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں۔

اقبال سے تقاضا ہے کہ تو خطاب واپس کر دے۔ یہ وہی اقبال ہے جو نہ مسلم لیگ کی صدارت قبول کرتا ہے نہ کسی یونیورسٹی کی واکس چانسلر شپ نہ کسی گورنمنٹ ہاؤس کی زیارت کرتا ہے نہ کسی سرکاری ڈنر میں خوشی خوشی شریک ہوتا ہے نہ وہ قوم سے ”قوی شاعر“ کے لقب کا طلب گار نظر آیا نہ وہ ”سر“ کی بھیک مانگنے ایرانی حکومت کے قریب دیکھا گیا۔ ہاں تو وہی اقبال اگر سر ہو جاتا ہے تو یہ شورو شیون کیوں یہ نالہ و فغال کس لیے۔ یہ حسن طلب یا تقاضائے جفا کس وجہ سے۔ اس کے پاس توجہ بھی ایک ہی خواب تھا اور اب بھی ایک ہی جواب ہے۔

صالحان! خوردهِ مگیرید کہ مارند انہم
ہندو قوم کو دیکھو، ہی ڈاکٹر پی سی رائے جو کشکول گدا ای صرف اس لیے لیے پھرتے ہیں
کہ بنگال کے بھوکوں کو مرنے سے بچائیں چرخہ کا پرچار کریں۔ مادیت کے خلاف
پندو نصائح کریں حکومت سے بھی جب سرکا خطاب پاتے ہیں تب بھی اسی طرح مدد و
محمود رہتے ہیں۔ جگ دلیش چندر بوس جن کی ایجادات و اختراعات نے چار دا گنگ عالم کو
ہندوستانی کی ذہانت کا مقتند کر دیا اپنی قوم کے بھی سرتاج ہیں اور حومت سے بھی سر کا
خطاب پاتے ہیں۔ سرچشمہ علوم و تحقیق بھنڈا رک جن کی بدولت مشرقی علوم کی بھجتی ہوئی شمع
ہندوستان کی بدمذاتی کی صرصر سے بھی نہ بھی اپنے کتب خانہ میں بیٹھے ہوئے پیک ایں بھی

مقبول ہوئے اور حکومت نے بھی اعتراف کیا یعنی انہیں نامیٹ بنا دیا۔ آہ آج وہی رسم بدنصیب مسلمانوں کی قوم کے ایک رکن کے ساتھ بھی ادا کی گئی مگر اتنی وسعت نظر علی تختیل کہاں سے لائیں کہ سر محمد اقبال کو اس مسلک میں منسلک نہ کریں جس کے موتویوں نے بھر قوم میں ایسے افراد کہاں جو یہ سمجھ سکیں کہ اگر نان کو آپریشن کی مخالفت یا عدم تائید کے صلہ میں ملتا تو یہ خطاب میاں فضل حسین یا الہ الرکش لعل کو ملتا۔ معلوم نہیں فہرست خطابات شائع ہونے کے بعد کتنے و ملت فروش جنہوں نے اپنی قوم کے نوجوانوں افراد کے گلے کاٹے ہوں گے کف افسوس مل رہے ہوں گے۔

خن شناس نئی دلبرا خطایں جا است

ورنه اقبال ترجمان حقیقت اقبال بطل حریت اقبال وہ اقبال جس نے ہمیں تڑپنے اور تملانے کا طریقہ بتلایا، نو گرفتار ان قفس کو رہائی کی را ہیں پلاں میں وہ اقبال جو لندن کی سیر کو گیا وہ مگر کس طرح؟ جانے سے پہلے نظام الدین اولیاء کے مقبرہ پر متاع نیاز کی نذر چڑھا کر ار آنے کے بعد تہذیب حجازی کے مزار پر آنسو بہا کر۔ وہ اقبال جو آپ کی مجلسوں میں شریک تو ہوا مگر کس لیے تاکہ آپ کے لیے دعا کرے کہ:

یا رب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے

جو روح کو تڑپا دے جو قلب کو گرمًا دے

ہاں ہاں وہ تمہاری صحبوں میں شریک ہواتا کہ روئے اور رلوائے۔ اپنے سینہ کو صاف

کرے اور تمہارے سینوں کو صاف کرائے وہ کہتا رہا کہ:

میں سارے چمن کو شبتم ستان کر کے چھوڑوں گا

اقبال! اگر آج تجھ پر لوگ تہمت و افترا کی یورش کرتے ہیں تیری دل شکنی پر آمادہ ہیں تو

مت گھبرا:

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
 کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں
 سرمحد اقبال! اگر نایبیٹ ہڈ کا تمغہ تیرے سینہ پر آؤیزاں (ظاہر بیون کو) نظر آ رہا ہے تو
 مت سمجھ کہ ایسے لوگ اب باقی نہیں جو یہ نہیں جانتے ہوں:
 ابھی اے ہم نفس رہنے دے شغل سینہن کاوی میں
 کہ میں داغ جگر کو..... نمایاں کر کے چھوڑوں گا
 عرفان پاش اقبال! اگر سالک بیالوی تیرے اوپر طعنہ زن ہے تو تو پرواہ کر دیدہ
 سعدی و دل ہمراہ تست قوم کی نظر میں تو خواہ صرف ڈاکٹر ہے یا سر ہو جائے یکساں ہی رہے
 گا۔ یہ عارضی پہچان یہ ہنگامی جوش و خروش چند روزہ ہے۔ ان تیر اندازوں سے میں تو صرف
 اس قدر کہوں گا:

ہے صداقت کے لیے دل میں مرنے کی تڑپ
 پہلے اپنے پیکر خاکی میں جان پیدا کرے
 اور تو یہ کہہ کر انہیں خاموش کر:
 رند خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو
 تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو
 (ہمایوں، مئی 1923ء)

اختتمام-----
 The End-----