

اقبال کامل

www.KitaboSunnat.com

عبدالسلام ندوی

کتاب المصنّفین بشبلی اکینڈ می اعظم کریم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربنہ
معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

اقبالِ کامل

یعنی

ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح حیات کے ساتھ ان کی تصنیفات اور
ان کے فلسفہ اور شاعری پر نقد و تبصرہ

از

مولانا عبدالسلام ندوی

www.KitaboSunnat.com

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر ۱۹، شبلی روڈ، اعظم گڑھ، (یو، پی) انڈیا

© جملہ حقوق بہ حق دار المصنفین محفوظ

سلسلہ دار المصنفین نمبر: ۷۳

نام کتاب : اقبال کامل

نام مصنف : مولانا عبدالسلام ندوی

صفحات : 388

کمپیوٹر کمپوزنگ : کریمپو کمپیوٹر، جالندھری، اعظم گڑھ

طبع جدید : جون ۲۰۰۹ء

مطبع : معارف پریس، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

ناشر : دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، (یو، پی) انڈیا

قیمت : Rs. 180.00

ISBN : 978-93-80104-20-1

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

P.O. BOX NO. : 19

SHIBLI ROAD, AZAMGARH - 276 001 (U.P.)

e-mail : shibli_academy@rediffmail.com

Website : www.shibliacademy.org

LibRARY
Lahore

Islamic

University

Book No.

113

91-Babar Block, Garden Town, Lahore

فہرست مضامین اقبالِ کامل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۰	پروفیسر برگساں سے ملاقات		دیباچہ
۳۰	مسیولینی سے ملاقات	۱	۵ - ۱
۳۱	روما کی اکاڈمی میں تقریر		سوانح حیات
۳۳	اسپین کا سفر	۶	۶ - ۳۹
۳۴	پروفیسر آسین سے ملاقات	۶	تمہید
۳۵	سفر افغانستان	۸	ولادت
۳۸	سیر غزنی	۱۱	تعلیم و تربیت
	علالت اور وفات	۱۳	سفر انگلستان
۴۰	۴۰ - ۵۳	۱۶	انگلستان سے واپسی
۴۸	آل و اولاد	۱۷	بیرسٹری
۴۸	جاوید و منیرہ	۲۰	سر کا خطاب
۴۹	ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام	۲۳	کونسل کی مجبری
	ذاتی حالات	۲۵	ملکی اور قومی خدمات
۵۳	۵۳ - ۹۳	۲۷	مدارس میں اسلام پر لکچر
۵۴	مذہب	۲۹	مسلم لیگ کی صدارت
۶۲	عقائد	۳۰	دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۸	لطف صحبت	۶۲	توحید
	تصنیفات	۶۲	نبوت و رسالت
۹۳	۱۰۸ - ۹۳	۶۵	معجزات پر اعتقاد
۹۳	علم الاقتصاد پر ایک کتاب	۶۶	حیات بعد الممات
	فلسفہ ایران پر ایک	۶۷	عقیدہ تقدیر یا مسئلہ جبر و اختیار
۹۳	کتاب انگریزی	۶۹	اعمال و عبادات
۹۴	اسرارِ خودی	۷۱	اسلامی آداب طہارت
۹۵	رموزِ بے خودی		غیر ذبیحہ جانور کے گوشت سے
۹۵	پیامِ مشرق	۷۱	اجتناب
۹۸	بانگِ درا	۷۲	نماز، روزہ اور تہجد
۹۸	زبورِ عجم	۷۳	حج
۹۹	جاوید نامہ	۷۶	تلاوت قرآن
۱۰۲	بالِ جبرئیل	۷۸	اخلاق و عادات
۱۰۳	ضربِ کلیم	۷۹	طرزِ معاشرت
۱۰۴	مسافر	۷۹	غذا
۱۰۴	پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق	۸۰	وضع لباس
۱۰۴	ارمغانِ حجاز	۸۰	استغنا و خودداری
۱۰۵	بعض نامکمل اور زیر تجویز کتابیں	۸۳	فیاضی
۱۰۵	منطق الطیر	۸۴	وطن کی محبت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۳	شاعری کا تیسرا دور	۱۰۵	اردو رومان
۱۲۷	شاعری کا چوتھا دور	۱۰۵	فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب
۱۳۳	غزل	۱۰۶	قرآن پاک پر ایک کتاب
۱۴۰	مرثیہ	۱۰۷	اسلامی اصول فقہ کی تجدید
۱۴۴	مثنوی	۱۰۷	تاریخ تصوف
۱۴۵	مناظر قدرت	۱۰۷	اسلام میرے نقطہ نظر سے
۱۴۸	قطعات یا رباعیات		اردو شاعری
۱۵۰	قومی اور وطنی نظمیں	۱۰۹	۱۵۳ - ۱۰۹
۱۵۲	ظریفانہ شاعری	۱۰۹	شاعری کا آغاز
	فارسی شاعری	۱۰۹	مشاعروں میں شرکت
۱۵۴	۱۷۷ - ۱۵۴	۱۱۰	مرزا رشد گورگانی کی پیشینگوئی
۱۶۱	غزل	۱۱۰	شاعری کی شہرت
۱۶۴	قطعات یا رباعیات		ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا
۱۶۵	نظمیں	۱۱۲	پہلا دور
۱۷۳	مثنوی	۱۱۳	داغ سے تلمذ
	کلام اقبال کی	۱۱۳	دور طالب علمی کی بعض نظمیں
	ادبی خوبیاں		زمانہ طالب علمی میں پورپین
۱۷۸	۲۳۱ - ۱۷۸	۱۱۴	شعر کا تتبع
۱۸۱	جدید طریقہ تنقید	۱۲۰	شاعری کا دوسرا دور

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۳	عربی زبان میں اسلامی ترانہ	۱۸۱	رمزیت
۲۳۴	اور دوسری نظموں کا ترجمہ	۱۸۴	رومانیت
	ترکی زبان میں کلام اقبال	۱۸۸	کلاسیکیت
۲۳۵	کا ترجمہ	۱۹۰	قدیم طریقہ تنقید
	انگریزی زبان میں اقبال کی	۱۹۰	حسن الفاظ
۲۳۶	تصنیفات کا ترجمہ	۱۹۴	لب و لہجہ
۲۳۶	جرمنی میں کلام اقبال کی قدروانی	۱۹۷	حسن قافیہ و ردیف
	روسی زبان میں اسرارِ خودی کے	۲۰۱	تشبیہ و استعارہ
۲۳۷	بعض نظریات	۲۱۰	تلمیحات
۲۳۹	اغلاط	۲۱۵	تضمینات
۲۴۴	فلسفہِ خودی	۲۱۸	روانی و برجستگی
۲۴۶	اثباتِ خودی کے مقدمات	۲۲۱	مدح و ذم
۲۴۶	۱- خودی	۲۲۵	تکرار معانی
۲۴۹	۲- شرفِ انسانی	۲۲۶	رفعتِ تخیل
۲۵۰	۳- تسخیرِ فطرت	۲۲۸	موازنہ و مقابلہ
۲۵۳	۴- مسئلہ خیر و شر		کلام اقبال کی مقبولیت
۲۵۸	۵- روح و جسم کا اتحاد	۲۳۲	۲۳۱ - ۲۳۲
۲۶۰	۶- مسئلہ جبر و اختیار	۲۳۲	افغانستان میں مقبولیت
۲۶۳	۷- تخلیق مقاصد	۲۳۳	ایران میں مقبولیت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	جمہوری حکومتوں کی وجوہ	۲۶۶	۸- صحرائیت و بدویت
۳۳۷	مخالفت	۲۷۰	۹- عقل و عشق
۳۳۱	اشتراکیت کی تائید	۲۸۲	۱۰- مسئلہ ارتقا
۳۳۹	صنف لطیف (عورت)	۲۸۷	فلسفہ خودی کے مآخذ
۳۵۴	فنون لطیفہ	۳۰۶	فلسفہ بے خودی
۳۶۶	نظام اخلاق	۳۱۱	نظریہ ملیت
۳۷۴	خاتمہ کتاب	۳۳۱	تعلیم
۳۷۴	نعتیہ کلام	۳۳۵	سیاست
۳۸۱	خاتمہ	۳۳۵	ڈاکٹر صاحب کا سیاسی نظام



دیباچہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

تصنیف و تالیف کا میدان ایک ایسا میدان ہے جس کی تنگی اور وسعت دونوں ایک مصنف کے لیے مشکلات کا سبب بن جاتی ہیں، اگر یہ میدان تنگ اور محدود ہے تو اس کے لیے یہ مشکل پیش آتی ہے کہ تھوڑی سی معلومات سے کیوں کر اس طرح کام لے کہ وہ پھیل کر ایک مستقل تصنیف کا قالب اختیار کر لیں، اس لیے وہ اس مشکل کے حل کرنے کے لیے بعض اوقات نہایت تصنع و تکلف سے کام لیتا ہے اور بہت سی غیر ضروری اور غیر متعلق باتوں کو شامل کر کے کتاب کے حجم و ضخامت کو بڑھانا چاہتا ہے، اس طریقہ سے اگرچہ ایک کتاب تو تیار ہو جاتی ہے لیکن اس کو اصل موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں رہتا لیکن اگر یہ میدان وسیع اور غیر محدود ہوتا ہے تو اس کو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ وہ ان غیر محدود اور وسیع معلومات کو سمیٹ کر کیوں کر متوسط حجم اور ضخامت کی ایک خوب صورت کتاب مرتب کر سکتا ہے، معلومات کا

ایک بے پایاں ذخیرہ اس کی نگاہ کے سامنے ہوتا ہے اور اس میں اس کو اپنے ذوقِ سلیم کی مدد سے مفید اور ضروری معلومات کا انتخاب کر کے اپنی راہ سب سے الگ نکالنی پڑتی ہے۔

ڈاکٹر اقبال پر میں نے یہ کتاب لکھنی چاہی تو مجھ کو یہی دوسری مشکل پیش آئی، اس کتاب کے متعلق مجھ کو یہ شکایت نہیں تھی کہ اس کے لیے معلومات کا جو سرمایہ درکار ہے وہ کم اور محدود ہے، بلکہ ان کے متعلق اس قدر مضامین، اس قدر رسالے اور اس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں کہ ان کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ:

ع شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا

اس لیے ان خواب ہائے پریشاں کو جمع کر کے ان کی صحیح تعبیر نکالنا مشکل اور سخت مشکل کام تھا لیکن بایں ہمہ میں نے یہ کوشش کی ہے کہ میری اس کتاب سے یہ خواب اور زیادہ پریشاں نہ ہونے پائے، بلکہ اس کی ایک ایسی تعبیر نکل آئے جو اس کو خواب پریشاں کے بجائے روپائے صالح بنا دے، اس غرض سے میں نے ان مضامین، ان رسالوں اور ان کتابوں کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان سے مکمل طور پر ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا کوئی گوشہ نمایاں نہیں ہوتا، زیادہ تر مضامین اور رسالے تو نہایت سطحی ہیں اور لکھنے والوں نے صرف یہ سمجھ کر لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب پر لکھنا نہایت آسان ہے، اس لیے میں نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، چند رسالے، چند مضامین اور چند کتابیں بے شبہہ تحقیقی طور پر لکھی گئی ہیں لیکن ان میں بھی جامعیت نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ خاص خاص عنوانات تک محدود ہیں لیکن بایں ہمہ ان میں کوئی چیز بے کار نہیں ہے بلکہ ان کے پڑھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کون سا حصہ قابلِ اخذ و انتخاب ہے، کون سی باتیں منتشر و پراگندہ ہیں جن کو ایک خوبصورت ترتیب سے یک جا جمع کیا جاسکتا ہے اور کون سی چیز تشنہ و ناکمل ہے جس کی تکمیل کی جاسکتی ہے۔

اس حیثیت سے میں نے اس ذخیرہ معلومات پر نگاہ ڈالی تو مجھے محسوس ہوا کہ ڈاکٹر

صاحب کے سوانح و حالات پر اگرچہ کوئی مکمل مضمون، کوئی مکمل رسالہ اور کوئی مکمل کتاب نہیں لکھی گئی تاہم ان ہی میں اس کا مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ ان کو جمع کر کے ڈاکٹر صاحب کے سوانح و حالات کو مکمل صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے، اس لیے میں نے اس مواد کو تقریباً ان ہی کے الفاظ و عبارت میں مناسب ترتیب کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اگر یہ مواد عربی، فارسی یا کسی دوسری زبان میں ہوتا تو مجھے اس کو اردو زبان میں لانا پڑتا لیکن ڈاکٹر صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا زیادہ تر حصہ چوں کہ خود اردو میں ہے اس لیے معمولی سے تغیر و تبدل کے بعد میں نے اس کو بعینہ درج کر دیا ہے اور اس کا حوالہ دے دیا ہے، ڈاکٹر صاحب کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں ان سے بھی اس سلسلہ میں مدد ملی ہے، سوانح حیات کے علاوہ دوسرے عنوانات میں بھی مضامین و رسائل سے جو باتیں قابلِ اخذ و انتخاب نظر آئیں، میں نے ان کو بھی ان ہی کے الفاظ و عبارت میں لے لیا ہے اور ان کی مزید تشریح کر دی ہے، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر جو لکھا گیا ہے اس پر مجھ کو بہت کچھ اضافہ کی ضرورت معلوم ہوئی اور اس کتاب میں نے جو کچھ دماغی کاوش کی ہے وہ صرف اسی حصے کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جس کے لیے صرف اخذ و انتخاب کافی نہیں تھا بلکہ ڈاکٹر صاحب کے پورے کلام کے مطالعہ کی ضرورت تھی۔

ڈاکٹر صاحب کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی، سیاسی اور قومی مسائل پر مشتمل ہے لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب میں بیان کیے گئے ہیں، اس لیے ان کی تمام حیثیتوں پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل ہے اور ہم کو اس موقع پر اسی حیثیت کو پیش نظر رکھنا اور اس کو نمایاں کرنا چاہیے لیکن ڈاکٹر صاحب پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں ان کی اسی شاعرانہ حیثیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور انہوں نے جن حقائق و مسائل کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں، ان کی توضیح کے لیے جو مثالیں ان کے کلام سے پیش کی گئی ہیں، ان میں شاعری بہت کم پائی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب شاعری سے برأت ظاہر

کرتے ہیں اور غزل گو شاعر بننے سے تو ان کو شدت سے انکار ہے، اس لیے دوسرے لوگوں نے بھی ان کی مجددانہ، مصلحانہ اور فلسفیانہ حیثیت کو تو سامنے رکھا ہے اور ان کی شاعرانہ حیثیت کو نمایاں نہیں کیا ہے لیکن میرے نزدیک ان کا کلام خشک فلسفیانہ مسائل کا مجموعہ نہیں ہے یعنی وہ صرف ناظم نہیں ہیں بلکہ ایک قادر الکلام شاعر ہیں، اس لیے میں نے فلسفیانہ، صوفیانہ اور سیاسی مسائل سے پہلے ان کی ذات کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے پیش نظر رکھا ہے اور مختلف عنوانات میں ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت میں نمایاں کیا ہے، فلسفیانہ اور صوفیانہ حقائق و مسائل پر بھی جو کچھ لکھا ہے اس میں بھی اسی حیثیت کو سامنے رکھا ہے اور زیادہ تر ان کی غزلیات، قطعات اور نظموں سے ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن میں شاعری اور فلسفہ دونوں کا خوش گوار امتزاج موجود ہے اس لیے اس طریقہ سے ان کے بہترین کلام کا انتخاب بھی اس کتاب میں آگیا ہے لیکن بایں ہمہ ان کی شاعرانہ اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں کو پیش نظر رکھ کر ان کے بہترین کلام کے ایک عمدہ انتخاب کی ضرورت اب بھی باقی رہ جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے متعلق یوں تو بہت کچھ کیا جا چکا ہے لیکن اب تک اس ضرورت کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی ہے، ممکن ہے اس کتاب کی اشاعت کے بعد میں خود اس کی طرف متوجہ ہو سکوں اور اس کتاب کا یہ تکمیلی حصہ بھی پورا ہو جائے۔

بہر حال اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی زندگی اور کارناموں کے ہر حصہ کے مکمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اسی مناسبت سے میں نے پہلے اس کا نام ”مکمل اقبال“ تجویز کیا تھا اور اب مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کا نام ”اقبالِ کامل“ رکھا ہے جو پہلے سے زیادہ بہتر ہے، اس لیے یہ کتاب اسی نام سے شائع کی جاتی ہے، اس کتاب کا پورا مسودہ مولانا عبد الماجد دریابادی کی نظر سے بھی گذر چکا ہے جو فلسفی ہونے کے ساتھ صوفی اور سخن فہم بھی ہیں اور اب جب کہ اس کتاب کا مسودہ پریس میں جا رہا ہے، مزید اطمینان کے لیے اس کو ہمارے عزیز دوست اور دارالمصنفین کے پرانے رفیق مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی نے بھی

جو شعر و ادب دونوں کا عمدہ ذوق رکھتے ہیں، بہ نظر غائر دیکھ لیا ہے اور ان کے مشورے سے اس کتاب کی بہت سی خامیاں دور ہو گئی ہیں۔

افسوس ہے کہ اس کتاب میں میں ان انگریزی تصنیفات سے جو ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ پر لکھی گئی ہیں بہت کم فائدہ اٹھا سکا، تاہم جاہ جا اس قسم کی جو معلومات نظر آتی ہیں وہ ہمارے دوست سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب، ایم، اے کی توجہ و عنایت کا نتیجہ ہیں اور میں اس کے لیے ان کا شکر گزار ہوں۔

عبدالسلام ندوی
دارالمصنفین اعظم گڑھ
(۳ دسمبر ۱۹۴۸ء)



سوانح حیات

تمہید

قدیم زمانے میں جب کہ اردو شاعری کا دائرہ صرف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ تک محدود تھا، سرزمین پنجاب میں کوئی نامور شاعر پیدا نہیں ہوا، اس غرض سے ہم نے بہت سے قدیم تذکروں کی ورق گردانی بھی کی لیکن پنجاب کے کسی ممتاز شاعر کا نام نظر سے نہیں گذرا، قدیم زمانے میں لکھنؤ اور دلی اردو شاعری کے دو مستند مرکز تھے لیکن لکھنؤ کو یہ خاص امتیاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قرب و جوار پر نمایاں اثر ڈالا اور خاص لکھنؤ کے علاوہ صوبہ اودھ اور صوبہ آگرہ کے مختلف شہروں میں بھی متعدد ممتاز شعرا پیدا ہو گئے لیکن تعجب ہے کہ دلی نے باوجود قرب و اتصال کے پنجاب پر کوئی اثر نہیں ڈالا لیکن اردو شاعری کے دور جدید کا آغاز پنجاب ہی سے ہوا اور کرنل ہالرائڈ ڈاکٹر سر رشتہ تعلیم پنجاب نے اردو

زبان کی ترقی و اصلاح کے جو مختلف طریقے اختیار کیے ان میں ایک یہ تھا کہ انھوں نے ایک نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس میں مصرع طرح کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیا جاتا تھا، تاکہ اردو شاعری کے دائرے میں وسعت پیدا ہو اور عاشقانہ خیالات کے بجائے مناظر قدرت اور مختلف جذبات انسانی کی تصویریں کھینچی جائیں، اگرچہ پہلے پہل یہ شرف دلی کے دو بزرگوں کو حاصل ہوا، یعنی مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالی نے جو اردو شاعری میں ذوق و غالب کی یادگار تھے اور اس وقت پنجاب کے سرشتہ تعلیم سے تعلق رکھتے تھے، جدید طرز میں چند چھوٹی چھوٹی نظمیں اور مثنویاں لکھیں، لیکن بعد کو زندہ دلان پنجاب نے اس کو ترقی دے کر تلافی مافات کر دی اور اس طرز میں کہنے والے متعدد شعر اپیدا ہو گئے جن میں

ڈاکٹر اقبال

نے عالم گیر شہرت حاصل کی۔

ڈاکٹر صاحب نسلاً کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، جس کی ایک شاخ اب تک کشمیر میں موجود ہے، یوں تو ہندوؤں میں برہمن اپنے مذہبی تقدس کی وجہ سے عموماً معزز سمجھے جاتے ہیں لیکن کشمیری برہمن کشمیر میں علمی حیثیت سے بھی امتیاز خاص رکھتے تھے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس شرف پر ایک جگہ خاک سارا نہ لہجے میں خاص طور پر فخر کیا ہے، چنانچہ ایک فلسفہ زدہ سید کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

میں اصل کا خاص سومناتی آبا مرے لاتی و مناتی

تو سید ہاشمی کی اولاد میری کف خاک برہمن زاد

ہے فلسفہ میری آب و گل میں پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں

ذات پات کے لحاظ سے کشمیری برہمنوں کی جو مختلف قسمیں ہیں اس کے رو سے

ڈاکٹر صاحب کی گوت یعنی ذات سپرو ہے اور الہ آباد ہائی کورٹ کے مشہور وکیل سر تیج بہادر سپرو اور ڈاکٹر صاحب چار یا پانچ پشت اوپر ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے لیکن سوادوسو سال سے زیادہ کا زمانہ گزرا کہ ڈاکٹر صاحب کے جد اعلیٰ ایک بزرگ کی عقیدت کی وجہ سے مشرف بہ اسلام ہو کر سیالکوٹ چلے آئے، جو کشمیر کے علاقہ سے ملحق ہے اور اس وجہ سے وہاں نہایت کثرت سے کشمیری خاندان آباد ہیں، اس لیے اختلافِ مذہب کی وجہ سے اس خاندان کی مختلف شاخیں ایک دوسرے سے بے تعلق ہو گئیں۔

ولادت | ڈاکٹر صاحب اسی سیالکوٹ میں ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے، ان کی ولادت سے چند روز پہلے ان کے والد نے ایک خواب دیکھا تھا کہ ”ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا میں زمین کے قریب اڑ رہا ہے اور بڑی کثرت سے لوگوں کا ہجوم ہے، اس ہجوم میں میں بھی ہوں، وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہیں آتا لیکن خود بخود میرے دامن میں آ کر گرا اور میں نے اس کو پکڑ لیا، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب پیدا ہوئے تو انھوں نے اس خواب کی یہ تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا، ڈاکٹر صاحب کے والد جن کا نام نور محمد تھا، اگرچہ صاحب ثروت نہ تھے لیکن اپنے شہر میں اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابل احترام سمجھے جاتے تھے، ان پر تصوف کا رنگ بہت زیادہ غالب تھا اور ڈاکٹر صاحب نے اپنی اس آبائی بلکہ خاندانی خصوصیت کی طرف بعض اشعار میں خود بھی اشارہ کیا ہے چنانچہ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے ایک صوفیانہ ماحول میں نشوونما پائی اور ان کے والد بزرگوار نے ان کی تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر کی، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا، والد مرحوم اپنے اور اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر گزر جاتے،

ایک دن صبح کو میرے پاس سے گذرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا، بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا ”بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔“

ڈاکٹر صاحب نے اپنے ایک شعر میں بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے:

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہوں نزولِ کتاب گرہ کشا ہیں نہ رازی، نہ صاحب کشف

ایک بار ڈاکٹر صاحب کے دروازے پر ایک سائل نے صدادی اور بری طرح اڑ گیا، ڈاکٹر صاحب کے شباب کا زمانہ تھا انھوں نے اس کو ایک ڈنڈا رسید کیا اور اس کی جھولی زمین پر پھینک دی، باپ کا دل اس بے رخی سے بھرا آیا، آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور اس حالت میں انھوں نے بیٹے کو جو نصیحت کی اس کو ڈاکٹر صاحب نے خود روز بے خودی میں نہایت موثر طریقہ سے بیان کیا ہے:

گفت فردا امت خیر الرسل	جمع گردد پیش آں مولائے کل
غازیانِ ملت بیضائے او	حافظانِ حکمت رعنائے او
ہم شہیدانے کہ دیں راحت اند	مثلِ انجم در فضائے ملت اند
زاهدان و عاشقانِ دل فگار	عالمان و عاصیانِ شرمسار
در میانِ انجمنِ گردد بلند	نالہ ہائے ایں گدائے درد مند
اے صراحت مشکل از بے مرکی	من چہ گویم چون مرا پر سد نبی

یعنی انھوں نے فرمایا کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ ﷺ کے گرد تمام امت جس میں مجاہد، حکیم، شہید، زاهد، صوفی، عالم اور گنہ گار ہر قسم کے لوگ ہوں گے، جمع ہوگی اور اس مجمع میں یہ مظلوم سائل فریاد کرے گا اور رسول اللہ ﷺ مجھ سے اس کا جواب طلب کریں گے تو میں کیا کہوں گا:

اند کے اندیش و یاد آراے پر
 باز ایں ریش سفید من نگر
 بر پدر ایں جورناز بیا مکن
 غنچہ از شاخسار مصطفیٰ
 از بہارش رنگ و بو باید گرفت
 فطرتِ مسلم سراپا شفقت است
 آنکہ مہتاب از سر انکشتش دو نیم
 از مقام او اگر دور ایستی

اجتماعِ امتِ خیر البشر
 لرزہٴ بیم و امید من نگر
 پیش مولا بندہ را رسوا مکن
 گل شو از باد بہارِ مصطفیٰ
 بہرہٴ از خلق او باید گرفت
 در جہاں دست و زبانش رحمت است
 رحمتِ او عام اخلاقی عظیم
 از میانِ معشر مانستی

یعنی ”اس مجمع کا خیال کرو اور میری سفید واڑھی کو دیکھ، باپ پر اس قدر ظلم کر کے آقا کے سامنے اس کو ذلیل نہ کر، تو چمن محمدی ﷺ کی ایک کلی ہے اور اسی چمن کی ہوا سے پھول بن کر کھل، اسی چمن کی بہار سے تجھ کو رنگ و بو اور رسول اللہ ﷺ کے اخلاق سے ایک حصہ لینا چاہیے، مسلمان کی فطرت سراپا شفقت اور اس کے ہاتھ اور زبان رحمت ہیں، جس نے ایک انگلی کے اشارے سے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا، اس کی رحمتِ عام اور اس کے اخلاق نہایت بلند پایہ ہیں، اس لیے اگر تو اس کے مقام سے دور ہے تو ہماری جماعت سے الگ ہے۔“

ڈاکٹر صاحب کی والدہ مرحومہ بھی ایک دین دار اور عبادت گزار خاتون تھیں اس لیے انھوں نے بھی ان کی مذہبی اور اخلاقی تربیت میں نمایاں حصہ لیا، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی والدہ مرحومہ کا جو مشیہ لکھا ہے اس میں اس کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں :

خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
 تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا
 دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات

اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
 گھر مرے اجداد کا سرمایہٴ عزت ہوا
 تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

تعلیم و تربیت | ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب سے شروع ہوئی لیکن بعد میں انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے سیالکوٹ کے مشن اسکول میں داخل ہوئے اور چونکہ طبیعت میں ذکاوت و ذہانت کا مادہ خداداد تھا، اس لیے ابتداء ہی سے اس کے جوہر نمایاں ہونے لگے، چنانچہ پانچویں جماعت کا امتحان و وظیفہ لے کر پاس کیا، مڈل کے آخری درجہ میں بھی وظیفہ حاصل کیا اور انٹرنس کے امتحان میں بھی سرکاری وظیفہ کے ساتھ کامیابی حاصل کی، ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے اسکول کے مدرسین میں قدیم طرز تعلیم کی ایک عمدہ یادگار مولوی میر حسن مرحوم مدرس عربی و فارسی تھے، اس لیے اس اسکول میں مولوی صاحب موصوف کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کے تعلیمی تعلقات قائم ہوئے جس کی تقریب یہ ہوئی کہ مولوی صاحب موصوف کا ایک لڑکا ڈاکٹر صاحب کا ہم جماعت تھا اور اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے والد ماجد سے ان کے دوستانہ تعلقات بھی تھے، اس لیے جس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب چوتھی جماعت میں تعلیم پارہے تھے ایک دن ان کے والد ماجد مولوی صاحب موصوف کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ میں نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ بچے کو آپ اسکول کی تعلیم دینے کے بجائے دینیات کا درس دیا کریں اور آئندہ یہ مدرسہ جانے کے بجائے مسجد ہی میں پڑھا کرے ”لیکن مولوی صاحب نے مسکرا کر فرمایا ”بچہ مسجد میں پڑھنے کے لیے نہیں بلکہ مکتب میں پڑھنے کے لیے پیدا ہوا ہے اور یہ مدرسہ ہی میں پڑھے گا۔“

مولوی صاحب موصوف کی زندگی خالص علمی زندگی تھی اور ان کو شعراے عرب، شعراے ایران اور شعراے اردو کے بے شمار اشعار زبانی یاد تھے اور ان کی تعلیم کا یہ خاصہ تھا کہ جو شخص ان سے عربی اور فارسی زبان کی تعلیم حاصل کرتا تھا، اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان کی تعلیم و صحبت سے پورا فائدہ اٹھایا اور میلانِ طبیعت کے علاوہ یہ ان ہی کے فیضِ صحبت کا اثر تھا کہ جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب کو ساतذہ کے ہزاروں اشعار از بر یاد تھے۔

بہر حال ڈاکٹر صاحب میں عربی اور فارسی کی زبان دانی اور شعر و سخن کا جو ذوق پیدا ہوا وہ ان ہی بزرگ کی تعلیم اور صحبت کا نتیجہ ہے، چنانچہ سفر انگلستان کے موقع پر حضرت نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر انھوں نے ”التجائے مسافر“ کے عنوان سے جو نظم پڑھی اس میں عقیدت مندانہ طور پر ان کے اس علمی احسان کا اعتراف کیا :

وہ شمع بارگہ خاندانِ مرتضوی رہے گا مثلِ حرمِ جس کا آستانِ مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمیں کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

مولوی صاحب کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی عقیدت مندی عمر بھر قائم رہی، چنانچہ گورنمنٹ نے جب ڈاکٹر صاحب کو سر کا خطاب دینا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو اس شرط کے ساتھ قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی کہ ان کے استاد مولوی سید میر حسن صاحب کو بھی شمس العلماء کا خطاب عطا فرمایا جائے، چنانچہ اس شرط کے مطابق ان کو بھی شمس العلماء کا خطاب دیا گیا۔

شاگرد کو استاذ کے ساتھ جس قدر عقیدت تھی، استاد کو بھی شاگرد کے ساتھ اسی قدر محبت تھی چنانچہ ایک بار ڈاکٹر صاحب ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہو کر علاج کے لیے دہلی گئے تو مولوی سید میر حسن صاحب کو اس قدر تشویش ہوئی کہ ایک خاص آدمی کو اس غرض کے لیے مقرر کیا کہ وہ روزانہ اسٹیشن جا کر اخبار انقلاب لائے اور ڈاکٹر صاحب کی علالت کے متعلق اس میں جو تار شائع ہوں، ان کو پڑھ کر سنائے۔

استادی اور شاگردی کا یہ سلسلہ صرف سیالکوٹ کے زمانہ طالب علمی ہی تک قائم نہیں رہا، بلکہ بعد کو بھی ڈاکٹر صاحب ان سے اپنے فارسی کلام کے متعلق صلاح اور مشورہ لیتے رہے، چنانچہ رموز بے خودی کے دیباچہ میں خود اس کی تصریح کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے اساتذہ عربی و فارسی میں اگرچہ مولوی سید میر حسن صاحب کو

خاص طور پر شہرت حاصل ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کے علاوہ اور بھی متعدد اساتذہ سے فارسی زبان کی تعلیم پائی ہے، چنانچہ اسد ملتانی نے اپنی ایک ملاقات کا یہ واقعہ لکھا ہے کہ جب میں ان سے ملا تو ان کے سامنے ان کے ایک ہم عمر بزرگ تشریف رکھتے تھے، جو سیالکوٹ کے رہنے والے اور غالباً ان کے ہم جماعت یا بچپن کے دوست تھے، ان کے ساتھ وہ اپنے طالب علمی کے زمانہ کے واقعات کی یاد تازہ کر رہے تھے کہ سیالکوٹ میں وہ کس طرح مدرسہ کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب میں مختلف علماء کی خدمت میں حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، ایک استاذ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا (اپنا یا شاید ان کا بتایا ہوا) یہ شعر اب تک نہیں بھولتا:

از قدر عنائے او من در دمندا افتادہ ام دو ستاں رحے کہ از بام بلند افتادہ ام^۱

فارسی زبان کے ساتھ انھوں نے پنجاب یونیورسٹی کے عربی امتحانات بھی اول درجہ میں پاس کیے، چنانچہ وہ مہاراجہ سرکشن بہادر وزیر اعظم ریاست حیدرآباد دکن کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”عربی زبان کے امتحانات میں میں پنجاب میں اول رہا ہوں۔“

ڈاکٹر صاحب نے ایف، اے تک مشرقی اور مغربی انداز میں یہ مخلوط تعلیم سیالکوٹ ہی میں پائی لیکن چون کہ اس وقت تک سیالکوٹ کا اسکاچ مشن کالج صرف ایف، اے تک تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ایف، اے پاس کر لینے کے بعد لاہور چلے آئے اور بی، اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے، اس وقت ڈاکٹر صاحب کی خوش قسمتی سے مسٹر آرنلڈ وہاں فلسفہ کے پروفیسر تھے، جو اس سے پہلے علی گڑھ کالج میں پروفیسر رہ چکے تھے اور وہاں وہ مولانا شبلی مرحوم سے عربی اور مولانا مرحوم ان سے فرنیچ زبان کی تعلیم حاصل کرتے تھے، اس طرح ان کو اسلامی ادبیات سے دل چسپی پیدا ہو گئی تھی،

۱ اقبال نامہ ص ۳۴۲ ۲ مکاتیب شادواقبال ص ۴۵۔

علی گڑھ کالج میں دس برس رہنے کے بعد وہ فروری ۱۸۹۸ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہو گئے، ڈاکٹر صاحب نے بی، اے اور ایم، اے میں فلسفہ کا اختیاری مضمون لیا تھا اور پروفیسر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت نے اس قدر ترقی جوہر کو اور بھی چمکادیا اور ڈاکٹر صاحب نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے کا امتحان امتیاز خاص کے ساتھ پاس کیا اور اس کے صلہ میں وظیفہ کے علاوہ دو طلائی تمغے بھی حاصل کیے، اس کے بعد ایم اے میں بھی فرسٹ آئے اور اس صلہ میں ان کو ”نانک بخش ٹل“ ملا۔

لیکن پروفیسر آرنلڈ ڈاکٹر صاحب میں علمی ذوق پیدا کر کے ۱۹۰۴ء میں انگلستان واپس چلے گئے اور ڈاکٹر صاحب نے ان کے رخصت ہونے پر ”نالہ فراق“ کے عنوان سے ایک الوداعی نظم لکھی جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر تذکرہ کیا، جو ان کے فیض صحبت نے ان میں پیدا کر دیا تھا:

تو کہاں ہے اے کلیم ذرۂ سینائے علم تھی تری موجِ نفسِ بادشاہ افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہ پیمائی صحرائے علم تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
شور لیلیٰ کو کہ باز آرایش سودا کند خاکِ مجنوں را غبارِ خاطر صحرا کند

سفر انگلستان | مسٹر آرنلڈ کی تعلیم و تربیت اور فیض صحبت نے ڈاکٹر صاحب میں جو علمی ذوق پیدا کر دیا تھا وہ ابھی نامکمل تھا اور اس کی تکمیل کے لیے وہ خود انگلستان جانا چاہتے تھے، لیکن ایم، اے ہونے کے بعد وہ پہلے اورینٹل کالج لاہور میں تاریخ، فلسفہ اور سیاست مدن کے لکچرار مقرر ہو گئے تھے، پھر گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ اور انگریزی کے اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے، اس لیے ملازمت کا یہ تعلق زنجیر پاہور ہا تھا اور اس نظم کے اس مصرع میں

ع توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

”پنجاب کی زنجیر“ سے غالباً ملازمت کے اسی تعلق کی طرف اشارہ ہے لیکن

بالآخر وہ اس زنجیر کو توڑ کر ۱۹۰۵ء میں رخصت لے کر عازم انگلستان ہوئے اور خاندانی

تصوف کی عقیدت و اثر کی بنا پر سب سے پہلے دلی میں حضرت نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر ایک نظم پڑھی جس میں اظہار عقیدت کے بعد اپنے مقصد سفر کا اظہار اس طرح کیا:

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثل نکہتِ گل ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھ کو
چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو
قیام انگلستان کے مصارف زیادہ تر ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے برداشت
کیے اور اس سلسلے میں خود ڈاکٹر صاحب کی زبانی یہ لطیفہ سننے کے قابل ہے کہ:

”جب میں ولایت گیا تو کچھ اپنا روپیہ میرے پاس موجود تھا لیکن زیادہ رقم
میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی، ولایت کے قیام کے دوران میں بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو
روپیے بھیجتے رہتے تھے، جب میں نے کیمبرج سے بی، اے کر لیا تو انھوں نے لکھا کہ اب
بیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آ جاؤ لیکن میرا ارادہ پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لینے کا تھا، اس
لیے میں نے جواب دیا کہ کچھ رقم اور بھیجئے تاکہ جرمنی جا کر ڈاکٹری کی سند بھی لے لوں،
انھوں نے مجھ کو مطلوبہ رقم بھیج دی، ان ہی دنوں میں وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے
تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا، کیوں شیخ صاحب سنا
ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لے لی ہے، بھائی صاحب نے جواب دیا، بھئی کیا بتاؤں ابھی
تو وہ ڈگریوں پر ڈگریاں لیے جا رہے، خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہوگا۔“

بہر حال ڈاکٹر صاحب انگلستان پہنچ کر کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور
جیسا کہ ڈاکٹر ملک راج آنند ایم، اے نے نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء
میں لکھا ہے:

”خوش قسمتی سے انگلستان میں پہنچتے ہی ان کی ملاقات میک نگارٹ جیسے فلسفی سے

ہوئی جو ہیگل کا تبع تھا اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بے حد شہرت حاصل کر چکا تھا، پھر ادب فارسی کے مشہور مورخ اے، جی براؤن اور "اسرار خودی" کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے ملاقات ہوئی، عنفوان زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادب فارسی سے بے حد شغف تھا لیکن جب ان کا رجحان وطنیت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ ان موضوعوں پر نظمیں لکھنے لگے تو یہ شوق دب کر رہ گیا اب یہ شوق پھر پیدا ہوا اور ان لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے پختہ کر دیا، میک نگارٹ کے لکچروں سے انھوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا..... براؤن اور نکلسن کی دوستی سے انھیں یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے گھر پر فارسی کا جو علم حاصل کیا تھا، اس میں پختگی پیدا ہو گئی۔"

لیکن کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا زیادہ تعلق پروفیسر وارڈ سارلے اور پروفیسر براؤن سے رہا اور اس طرح انھوں نے پورے تین سال یورپ میں طالب العلمانہ حیثیت سے بسر کیے اور اس مدت میں بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا، کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفہ اخلاق میں اور میونخ یونیورسٹی جرمنی سے "مینا فزکس آف پرشیا"، یعنی ایرانی الہیات پر ایک مقالہ لکھ کر پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لی، پھر جرمنی سے واپس آ کر لندن کے اسکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخل ہوئے اور ۶ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر بھی رہے اور تقریر و خطابت کا مشغلہ بھی جاری رہا، چنانچہ انھوں نے خود اپنی ایک کامیاب مؤثر تقریر کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے جو آثار اقبال ص ۳۹، ۴۰، ۴۱ میں مذکور ہے اور اس سلسلے میں عام تقریروں کے علاوہ انھوں نے خصوصیت کے ساتھ اسلام پر بھی ۶ لکچر دیئے۔

انگلستان سے واپسی | صرف ۳۲، ۳۳ سال کی عمر میں اتنے علمی اعزازات اور اس قدر ڈگریاں لے کر ڈاکٹر صاحب تین برس کے قیام کے بعد ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس ہوئے اور روانگی انگلستان کے وقت جس طرح انھوں نے دلی میں حضرت محبوب الہی رحمۃ اللہ علیہ لے آثار اقبال ص ۱۶۷ ۲ آثار اقبال ص ۳۹، ۴۰، ۴۱۔

کے آستانے پر حاضر ہو کر ایک عقیدت مندانہ نظم پڑھی تھی اس طرح واپسی پر بھی اس آستانے پر حاضر ہو کر سر تسلیم خم کیا۔

بیرسٹری | انگلستان سے واپس آ کر ڈاکٹر صاحب نے بیرسٹری شروع کی لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ کچھ دنوں تک گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر بھی رہے چنانچہ ایک خط میں مہاراجہ سرکشن بہادر کو لکھتے ہیں:

”انگلستان سے واپس آنے پر لاہور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفہ کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا یہ کام میں نے ۱۸ ماہ تک کیا اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی، گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی اس کا اندازہ اس سے ہو جائے گا کہ پروفیسری کے تقرر کی وجہ سے میں صبح کچھری نہ جا سکتا تھا، جہاں ہائی کورٹ گورنمنٹ کی طرف سے ہدایت کی گئی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصے میں پیش ہوا کریں، چنانچہ ۱۸ ماہ تک اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا۔“

لیکن ڈاکٹر صاحب جیسے فلسفی اور شاعر کے لیے بیرسٹری کا پیشہ کچھ موزوں نہ تھا، اس لیے ان کے احباب اور ہی خواہ ان کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے کیوں کہ ان کی بیرسٹری ان کی شاعری میں اور ان کی شاعری ان کی بیرسٹری میں مخل تھی، اسی بنا پر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ایک بار ان سے کہا کہ:

”آپ نے یہ دو متضاد شغل کیوں اختیار کر رکھے ہیں؟ فرمانے لگے اس تضاد سے

بہت فائدہ پہنچتا ہے، وکالت دنیا داری کا نچوڑ ہے، تمام جہاں کی کٹافنوں اور خباثوں سے

انسان اس پیشے میں آشنا ہو جاتا ہے اور طبیعت میں اس کے خلاف ایک ایسا رد عمل پیدا ہوتا ہے

کہ بڑے زور سے انسان کی روح لطیف چیزوں کے حصول کے لیے بال و پر پھیلاتی

ہے، اس پر انھوں نے یورپ کے بعض ایسے لوگوں کا ذکر کیا جو شاعر بھی ہیں اور بیرسٹر بھی۔“

۱۔ مکاتیب شاداد اقبال ص ۲۳، ۲۵، ۲۷ آثار اقبال ص ۱۳۵۔

اس زمانے میں انڈین ایجوکیشنل سروس میں غالباً پنجاب میں کوئی ہندوستانی نہیں تھا اور یہ سروس زیادہ تر انگریزوں کے لیے مخصوص تھی، گورنمنٹ نے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کے خط سے معلوم ہوتا ہے ان کے سامنے یہ خدمت پیش کی اور انھوں نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان کے دوستوں کو بڑا افسوس ہوا کہ ایسا نادر موقع ہاتھ سے جانے دیا، جسٹس شاہ دین مرحوم جو اس زمانہ میں ہائی کورٹ کے جج تھے اس بارے میں ڈاکٹر صاحب سے بہت ناراض تھے اور ان سے ہمیشہ کہتے تھے کہ ”تم جیسے آدمی کا عدالت میں کوئی کام نہیں“، تمہیں علمی زندگی کو بطور پیشے کے اختیار کرنا چاہیے لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی خودداری کی وجہ سے بیرسٹری ہی کے آزاد پیشے کو پسند فرمایا اور جب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان سے ایک بار دریافت کیا کہ ”آیا یہ بہتر نہیں تھا کہ آپ پروفیسر ہو جاتے؟“ تو فرمانے لگے ”میں نے کچھ دنوں پروفیسری کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں، چنانچہ ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے، اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔“

اگرچہ ان کی ذہانت، محنت اور شہرت کی وجہ سے ان کو کچھ نہ کچھ کام ملتا رہتا تھا، تاہم ان کو اس پیشے میں کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں ہوئی اور ان کے بیرسٹری کے بہترین زمانے میں بھی ان کی آمدنی کبھی ایک ہزار روپیہ سے متجاوز نہ ہو سکی۔

اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی ملازمت کے لیے ایک اور سلسلہ جنبانی ہوئی اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بیان کے مطابق عثمانیہ یونیورسٹی ریاست حیدرآباد کے قیام کے وقت ریاست کے بعض عہدے داروں کو خیال ہوا کہ ان کو بطور پرنسپل کے یہاں بلا یا جائے لیکن خود

ڈاکٹر صاحب اس کے خواہش مند نہ تھے اور فرماتے تھے کہ تنخواہ کے لحاظ سے تو مجھے کوئی فائدہ نہ ہوگا اور اگر تھوڑی سی رقم زائد بھی مل جائے تو اس کے لیے جلا وطن ہونا کوئی معقول فعل نہیں! لیکن خود ڈاکٹر صاحب کے ایک خط سے جس کو انھوں نے ۱۴ اگست ۱۹۱۷ء کو مہاراجہ سرکشن بہادر کے نام لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر حیدری نے ان کے سامنے قانون کی پروفیسری پیش کی تھی اور یہ دریافت کیا تھا کہ اگر ساتھ ساتھ پرائیویٹ پریکٹس کی بھی اجازت ہو تو وہ کس تنخواہ پر اس کو قبول کریں گے لیکن ڈاکٹر صاحب ریاست حیدرآباد میں ہائی کورٹ کی ججی کے خواہاں تھے چنانچہ اسی خط میں لکھتے ہیں:

”مجھے یہ معلوم نہیں کہ میری مجلسی عدالت عالیہ کی جگہ خالی ہے نہ اس کے متعلق انھوں نے (مسٹر حیدری نے) اپنے خط میں کوئی اشارہ کیا ہے، لیکن اگر ایسا ہو جائے تو میں اسے قانون کی پروفیسری اور پرائیویٹ پریکٹس پر ترجیح دوں گا، آپ سے حیدری صاحب ملیں تو برسبیل تذکرہ ان کی توجہ اس طرف دلائیں..... اگر سرکار سے مناسب تصور فرمائیں تو اب یہ وقت کہ انھوں نے خود ملازمت کے لیے مجھے لکھا ہے، اس قسم کے تذکرہ کے لیے نہایت موزوں معلوم ہوتا ہے۔“

ان کے ایک اور خط سے بھی جو مہاراجہ کے نام ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس عہدہ کے لیے ان کا نام بھی پیش کیا گیا تھا چنانچہ لکھتے ہیں:

”مخبر دکن سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد ہائی کورٹ کی ججی کے لیے چند نام حضور نظام خلد اللہ ملکہ کے سامنے پیش کیے گئے جن میں ایک نام خاک سار کا بھی ہے، اس خیال سے کہ میرا نام اور ناموں کے ساتھ پیش ہوا ہے اور یہ ایک قسم کا مقابلہ ہے، چند امور آپ کے گوش گزار کرنا ضروری ہے جن کا علم ممکن ہے سرکار کو نہ ہو اور ممکن ہے حضور نظام ان امور سے متعلق سرکار سے استفسار کریں۔“

۱۔ آقا اقبال، ص ۲۵ ۲۔ مکتب شاداد اقبال ص ۶۲، ۶۱ ۳۔ مکتب شاداد اقبال ص ۴۴، ۴۵، ۴۶۔

اس کے بعد اپنے تمام علمی اعزازات اور امتیازات کی تفصیل بیان کی ہے۔

سر کا خطاب | شاعری میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت پہلے ہی سے تھی اور اب یہ شہرت اور بھی زیادہ ہو گئی تھی البتہ اس کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود تھا لیکن یورپ سے واپس آنے کے بعد انھوں نے اپنی شاعری کا رخ بالکل بدل دیا، پہلے وہ اپنے وطن کی زبان اردو میں عام قومی اور وطنی نظمیں لکھا کرتے تھے لیکن اب انھوں نے اردو کے بجائے فارسی زبان اختیار کر لی اور اس سلسلے میں سب سے پہلے ایک فلسفیانہ مثنوی اسرار خودی لکھی جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور اس مثنوی کے لکھنے کے بعد انھوں نے ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی لیکن ہندوستان اور یورپ پر اس مثنوی کا اثر مختلف پڑا، اس مثنوی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت اور تکمیل کے اصول بتائے تھے اور جو فلسفہ یا جو تعلیم خودی کو ضعیف کرنے والی تھی اس کی تردید کی تھی اور اس سلسلہ میں خواجہ حافظ پر سخت لہجہ میں رد و قدح کی تھی:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار	جامش از زہرا جل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازار او	از دو جام آشفته شد دستار او
مسلم و ایمان او ز نار دار	رخنہ اندر دینش از مژگان یار
گوسفند است و نوا آموخت است	عشوہ و ناز و داد آموخت است
دلر با بیہائے او زہر است و بس	چشم او غار نگر شہر است و بس
ضعف را نام توانائی دہد	ساز او اقوام را اغوا کند
از بز یوناں زمیں زیرک تراست	پردہ عودش حجاب اکبر است
گذر از جامش کہ در مینائے خویش	چوں مریدان حسن دار دحیش

لیکن خواجہ حافظ جادو بیان شاعر ہونے کے ساتھ چوں کہ بعض خوش عقیدہ گروہوں میں ایک مقدس صوفی بھی تسلیم کیے جاتے ہیں اس لیے ان حلقوں میں سخت شورش برپا ہوئی، ایک صاحب متخلص بہ فضلی پنشنیر ڈپٹی کلکٹر محکمہ انہار پنجاب نے اسرار خودی کے جواب میں

ایک پوری مثنوی راز بے خودی کے نام سے تصنیف کر ڈالی جس میں ڈاکٹر صاحب کو ”شغال“، دشمنِ اسلام اور رہزنِ اسلام کا خطاب دیا لیکن ہندوستان کے برعکس انگلستان میں اس مثنوی نے نہایت حسنِ قبول حاصل کیا اور ۱۹۱۸ء میں پروفیسر نکلسن نے جو اس سے پہلے دیوانِ شمسِ تبریز اور کشفِ الحجاب کا انگریزی ترجمہ کر چکے تھے، ڈاکٹر صاحب سے اس مثنوی کے ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی اور اجازت کے بعد ۱۹۱۹ء میں جب یہ ترجمہ شائع ہوا تو غالباً پہلی بار مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئی اور بہت سے انگریز اہل علم نے ان کی طرف توجہ کی چنانچہ مشہور نقاد ادبِ مسٹر اے، ایم فارسٹر نے انگلستان کے نام وراڈبی رسالہ ایتھم میں اس پر ایک مفصل تبصرہ کیا، اسی طرح کیمبرج کے پروفیسر ڈکسن نے رسالہ نیشن ویکلی میں اس مثنوی پر تبصرہ لکھا۔

اسی ترجمہ اور اسی ترجمے کے تبصروں سے ڈاکٹر صاحب کو یورپ میں جو شہرت حاصل ہوئی انگریزی گورنمنٹ پر بھی اس کا اثر پڑا اور اس نے جنوری ۱۹۲۳ء میں ان کو سر کا خطاب مرحمت فرمایا، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں، جس کو انھوں نے ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء میں مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کے نام لکھا ہے، لکھتے ہیں:

”سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے صحیح ہے یہ اسرارِ خودی کا

انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے۔“

ڈاکٹر صاحب کی اس عزت افزائی پر لاہور کے سکھوں، مسلمانوں اور ہندوؤں کی طرف سے ان کو ایک عظیم الشان پارٹی مقبرہ جہاں گیر میں دی گئی جس میں نہ صرف لاہور کے معززین بلکہ پنجاب کے مختلف شہروں کے اکابر اور اہل علم، اکثر انگریز حکام بلکہ خود گورنر پنجاب شریک ہوئے، اس پارٹی میں ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں ایک دل چسپ تقریر کی اور اسی تقریر سے پہلی مرتبہ لوگوں کے کان ان کی مشہور تصنیف پیامِ مشرق

۱ مکاتیب شاد اقبال، ص ۷۹۔

سے آشنا ہوئے جس کو وہ جرمن شاعر گوئے کے جواب میں لکھ رہے تھے۔
لیکن اس سے پہلے تحریک ترک موالات کا زمانہ گذر چکا تھا جس میں بہت سے
آزادی پسند اکابر و اعیان گورنمنٹ کے عطا کردہ خطاب کو واپس کر چکے تھے، اس لیے کچھ
لوگوں نے ایک حریت پسند گوشہ نشین شاعر اور فلسفی کے لیے اس خطاب کو پسند نہیں کیا اور بعض
اخباروں کے اڈیٹروں اور شاعروں نے اس پر چوٹیں کی، چنانچہ ایک نظم کے تین طنزیہ شعر جو
عامیانه طرز میں ہیں منشی محمد الدین فوق نے نقل کیے ہیں:

لو مدرسہ علم ہوا قصر حکومت افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سمرلت بیضا کے تھے وہ تاج اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ سرکار کی دہلیز پر سر ہو گئے اقبال
ایک اور شخص نے یہ قطعہ لکھ کر اخبار رہبر دکن میں چھپوایا:

کے مرد حق اسیر کمند ہوا شود گر سرزتن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ نو خطاب سرفراز آمدہ اقبال را چو قلب کنی لابقا شود
اس کی اطلاع مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر نے ان کو ان الفاظ میں دی:

”آپ کے خطاب کے متعلق ایک بدمعاش نے دل کے پھپھولے توڑے،
ذیل کا قطعہ لکھ کر مقامی اخبار رہبر دکن میں چھپوایا، آپ کے دلی محبت کو بہت برا معلوم
ہوا، فوراً ایک قطعہ لکھ کر اسی روز اسی اخبار میں بھیج دیا۔“

اقبال ہر کسے کہ ترقی فزا شود ادبار حاسدش بچیاں لابقا شود
چوں بروجود حاسد او نفی آمدہ تیغ فزاز بہر بقا حرف لا شود^۱
لیکن بدمعاشوں اور حاسدوں کے علاوہ خود ڈاکٹر صاحب کے مخلص دوستوں کے
دلوں میں بھی یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اب ان کی آزادی اور حق گوئی کا خاتمہ ہو جائے گا چنانچہ

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت تجربا کتوبر ۱۹۳۲ء ص ۳۳، ۳۸، ۲۔ مکاتیب شادو اقبال ص ۱۳۶۔

مولوی غلام بھیک نیرنگ نے اس خطرے کا اظہار کیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کے جواب میں نہایت شہود کے ساتھ اس خطرے کا ازالہ کیا اور ان کو لکھا کہ:

”آپ کا خط ابھی ملا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں، میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں، بیگزوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔“

اور آئندہ واقعات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعرانہ آزادی اور حق گوئی پر اس خطاب کا کوئی اثر نہیں پڑا، بلکہ ان کا لہجہ روز بروز تیز و تند ہوتا گیا۔
کونسل کی ممبری | اپنے علم و فضل اور شاعرانہ قابلیت اور شہرت کی بدولت ڈاکٹر صاحب سر تو ہو گئے لیکن اب تک قوم کی لیڈری کا اعزاز ان کو حاصل نہیں ہوا تھا اس کے لیے ان کے احباب نے ان کو پبلک لائف میں گھسیٹنا اور سیاسیات کے میدان میں لانا چاہا لیکن ڈاکٹر صاحب نے ایک مدت تک اپنے آپ کو اس کشمکش سے الگ رکھا اور اعزاز و شہرت کے لیے صرف شاعری ہی کو کافی سمجھا چنانچہ ایک خط کے جواب میں یہ معذرت نامہ لکھا:

ہوں بھی ہوتو نہیں مجھ میں ہمت تگ و تاز	حصولِ جاہ ہے وابستہ مذاق تلاش
ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کار مری	ہزار شکر نہیں ہے دماغِ فتنہ تراش
مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سرسبز	جہاں میں ہوں میں مثالِ سحاب دریا پاش

۱۔ اقبال نامہ ص ۲۰۶، ۲۰۷۔

یہ عقد ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش
 ہوئے بزمِ سلاطینِ دلیلِ مردہ دلی کیا ہے حافظِ رنگیں نوانے رازیہ فاش
 گرت ہو است کہ باخضر ہم نشین باشی نہاں ز چشمِ سکندر چوں آبِ حیوان باش
 سب سے بڑھ کر یہ کہ بڑے بڑے سیاسی دنگل کونسلوں ہی میں ہوا کرتے تھے اور
 ڈاکٹر صاحب کونسلوں کو سرمایہ داروں کا اکھاڑا کہا کرتے تھے، ایک جگہ تو انھوں نے کونسل
 ہال کو سرمایہ داروں کا تکیہ قرار دیا ہے:

سنا ہے میں نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں پرانے جھوپڑوں میں ہے ٹھکانا دستکاروں کا
 مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا
 ان اسباب سے وہ ایک مدت تک سیاسیات سے بالکل الگ رہے لیکن ۱۹۲۶ء میں
 اس اکھاڑے کی بیخ کنی کرنے کے لیے وہ احباب کے اصرار سے لاہور کے حلقہ انتخاب سے
 کونسل کی ممبری کے لیے بطور امیدوار کھڑے ہوئے اور لاہور کے ہر محلے اور کوچے میں ان کی
 حمایت میں جلسے کیے گئے، ان کے بعض دوستوں نے چوک و زرخاں میں ایک جلسہ منعقد
 کیا اور ان کے اصرار سے خود ڈاکٹر صاحب بھی اس جلسہ میں شریک ہوئے اور ایک مختصر سی
 تقریر میں قانون ساز مجالس کی اہمیت ظاہر کی، کونسلوں کے انتخاب کے موقع پر لوگوں کو
 ہزاروں روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں اور ووٹروں کی خوشامدیں الگ کرنی پڑتی ہیں لیکن ڈاکٹر
 صاحب کو ان میں کچھ کرنا نہیں پڑا بلکہ دو جلیل القدر امیدواروں نے ان کے مقابلے میں اپنے
 نام واپس لے لیے اور شہر کی تمام مسلمان برادریوں نے ان کی حمایت میں علاحدہ علاحدہ
 اشتہارات شائع کیے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے تین ہزار ووٹوں کی مجاریٹی سے اپنے
 حریف کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی۔

۱ آثارِ اقبال ص ۲۷ ۲ آثارِ اقبال ص ۲۳ ۳ نیرنگ خیال اقبال نمبر بات ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء

۴ ۲۵ ص ۲۷ مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۷۳۔

کونسل کی ممبری کے زمانے میں ڈاکٹر صاحب نے جو ملکی اور قومی خدمات انجام دیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- ملک خاص کر پنجاب میں ایک ایسا دریدہ دہن طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں کی ذات پر نہایت کینے حملے کیا کرتا تھا، اس طبقہ کی بدولت ایک نہایت فحش اور گندہ لٹریچر پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے قتل اور خونریزی کی نوبت آگئی اور عدالتوں میں متعدد مقدمات دائر ہوئے اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں یہ تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل بہ اجلاس کونسل سفارش کی جائے کہ بانیانِ مذاہب پر توہین آمیز، شراکیز اور کمینہ حملوں کی اشاعت کا سدباب کرنے کے لیے ایک ریگولیشن نافذ کیا جائے، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں یہ قانون پاس ہو کر نافذ کیا گیا۔

۲- تلوار کو قانونِ اسلحہ سے مستثنیٰ کرانے اور انسدادِ شراب نوشی کی تجویز بھی ڈاکٹر صاحب نے پیش کی۔

۳- گورنمنٹ نے نیلی بار ضلع منگمری میں سواتین لاکھ ایکڑ رقبہ فروخت کیا تھا جس کا زیادہ تر حصہ سرمایہ داروں نے خریدا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے یہ تحریک کی کہ اس کا نصف حصہ مزارعین یعنی کسانوں کے لیے جو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے ہیں مخصوص کیا جائے۔

۴- شہروں میں جب کوئی وبا پھیلتی ہے تو اس کے روکنے کے لیے ہر قسم کے سرکاری اور غیر سرکاری انتظامات شروع ہو جاتے ہیں اور مریضوں کو ہر قسم کی طبی امداد مل سکتی ہے لیکن دیہاتوں میں اس کا کوئی انتظام نہیں تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے دیہاتوں کے فائدہ کے لیے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری اور غیر سرکاری ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی جائے جو دیہات میں حفظانِ صحت کے طریقوں کی رپورٹ پر غور کرے۔

۵- سب سے اہم مسئلہ جس پر ڈاکٹر صاحب نے کونسل میں نہایت پر زور بحث

کی، یہ تھا کہ زمینیں گورنمنٹ کی ملکیت ہوتی ہیں یا خود قومیں ان کی مالک ہوتی ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اس نظریہ کی پرزور مخالفت کی، ساری زمین حکومت کی ملکیت ہے اور فرمایا کہ اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم میں کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانے میں ایسا مطالبہ پیش کیا گیا اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں مانا جاسکتا، اس نظریہ پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ بیرون تھا۔ ۱۸۸۷ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریہ کو بالکل مسترد کر دیا، ۱۸۳۰ء میں بریگر نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کی، یہ مصنف اپنی کتاب میں منوجی کے قوانین، اسلامی شریعت اور ہندوستان کے مختلف حصص بنگال، مالوہ، پنجاب وغیرہ کے متعلق رواجی پابندیوں کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوئی۔

اس نظریہ کی مخالفت کرنے سے ڈاکٹر صاحب کا مقصد یہ تھا کہ زمین کا لگان معاف یا کم از کم کم کر دیا جائے اور اس کے لیے بالکل انکم ٹکس کے اصول پر عمل کیا جائے کیوں کہ انکم ٹکس کے معاملے میں صلاحیت و استطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے یعنی ایک تدریجی پیمانہ قائم ہے بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹکس نہیں لیا جاتا، اسی اصول کے مطابق جس شخص کے پاس پانچ گہہ سے زیادہ زمین نہیں، بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ میں نہ ہو جہاں آب پاشی نہیں کی جاسکتی اور اس کی پیداوار کی مقدار بھی معین ہو، اس کا لگان معاف کر دینا چاہیے۔

اس سلسلہ میں سیاسی خدمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کو مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے بعض مواقع بھی ملے چنانچہ ۱۹۲۲ء یا ۱۹۲۸ء میں جب مسٹر منوہر لال پنجاب کے وزیر تعلیم تھے مسلمانوں میں اپنی حق تلفی کا بہت چرچا ہوا اور اس غرض سے سر جارج انڈرسن کی خدمت میں جو اس وقت پنجاب میں ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات تھے، مسلمانان ممبران کونسل کا ایک مختصر سا

وفد گیا جس میں ڈاکٹر صاحب بھی بحیثیت ممبر کونسل کے شریک ہوئے، رسمی باتوں کے بعد ڈاکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا کہ میں اس معاملہ پر غور کروں گا اور جہاں جہاں حق تلفی یا بے قاعدگی ہوئی ہے اس کی تلافی کی پوری کوشش کروں گا۔

مدراس میں اسلام پر لکچر | چند سال سے مدراس میں ایک امریکن عیسائی کی فیاضی سے مدراس یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے کوئی نہ کوئی ممتاز عیسائی فاضل حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات و سوانح اور عیسائی مذہب کے متعلق چند عالمانہ لکچر دیتا تھا اس کو دیکھ کر مدراس کے چند مخلص مسلمانوں کے دلوں میں بھی جوش پیدا ہوا اور انھوں نے یہ کوشش کی کہ مدراس میں انگریزی مدراس کے مسلمان طلبہ کے لیے بھی اس قسم کا انتظام کیا جائے اور سال بسال کسی مسلمان فاضل سے طلبائے انگریزی کے ذوق اور موجودہ رنگ کے مطابق اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ پر لکچر دلوائے جائیں، چنانچہ اس غرض کے لیے ”مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا“ کے نام سے ایک تعلیمی انجمن قائم ہوئی اور سیٹھ ایم جمال محمد صاحب نے اس کے مالی مصارف کی ذمہ داری اپنے سر لی اور لکچر دینے کے لیے سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی کا انتخاب ہوا جنھوں نے اکتوبر نومبر ۱۹۲۵ء میں سیرت نبوی ﷺ کے مختلف پہلوؤں پر مدراس کے انگریزی مدرسوں کے طالب علموں اور عام مسلمانوں کے سامنے لالی ہال مدراس میں آٹھ لکچر دئے جو خطباتِ مدراس کے نام سے شائع ہو چکے ہیں اس کے بعد اس مقصد کے لیے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب ہوا اور انھوں نے ۱۹۲۸ء میں انگریزی زبان میں اسلام پر ۶ فلسفیانہ لکچر دیے جو ”ریکنسٹرکشن آف ریلجن تھات ان اسلام“ (Reconstruction of Religious Thoughts in Islam) کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔

مدراس کے دوران قیام میں اہل مدراس نے مختلف طریقوں سے ڈاکٹر صاحب کی پذیرائی کی چنانچہ مختلف اکابر اور انجمنوں نے ایڈریس اور دعوتیں دیں، اخبارات نے

ان کے فوٹو شائع کیے، اخبارات کے نمائندوں اور مذہب و فلسفہ کے بڑے بڑے عالموں نے ان سے مذہب، فلسفہ اور سیاست پر گفتگو کی، مدراس کی انجمن ترقی اردو کے علاوہ ہندی پرچار سبھا اور جنوبی ہند کے برہمن عالموں نے بھی ان کی خدمت میں سپاس نامے پیش کیے۔ مدراس سے واپسی میں جنوری ۱۹۲۹ء کو جب وہ بنگلور کے اسٹیشن پر پہنچے تو شمالی ہند کے ہزاروں آدمی ان کی زیارت کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے، یہاں ان کو ایڈریس دینے کے لیے مسلم لائبریری کی طرف سے ایک جلسہ ہوا جس کے صدر امین الملک دیوان مرزا اسلمیل چیف منسٹر میسور تھے، ان کے خیالات سے مستفید ہونے کے لیے طالب علموں اور تعلیم یافتہ لوگوں نے ایک الگ جلسہ کا انتظام کیا جس کے صدر ڈاکٹر سبرائن ڈائرکٹر محکمہ تعلیمات میسور تھے، بنگلور میں مہاراجہ میسور نے ان کی خدمت میں دعوت نامہ روانہ کیا اور وہ ۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو میسور پہنچ کر سرکاری مہمان خانہ میں فروکش ہوئے اور خاص شہر میسور میں میسور یونیورسٹی نے ان کے لکچر کا انتظام کیا، دوسرے دن ٹاؤن ہال میں مسلمانان میسور نے اپنا ایڈریس پیش کیا۔ میسور، بنگلور، سرنگا پٹنم اور مدراس کے دوسرے مقامات دیکھنے کے بعد وہ ۱۳ جنوری ۱۹۲۹ء کو حیدرآباد پہنچے جہاں اسٹیشن پر مسلمان بچے ایک قطار میں کھڑے ہو کر ”جین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا“ کا ترانہ خوش الحانی کے ساتھ گارہے تھے، اسٹیشن پر عوام کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے، یہیں ان کو اطلاع دی گئی کہ وہ نظام گورنمنٹ کے مہمان ہیں، چنانچہ وہ اسٹیشن سے روانہ ہو کر ریاست کے سرکاری مہمان خانہ میں فروکش ہوئے اور یہاں پہنچ کر انھوں نے ٹاؤن ہال میں دو تقریریں کیں اور مہاراجہ سرکشن پر شاد بہادر نے ان کے اعزاز میں ایک بزم سخن منعقد کی، ۱۸ جنوری ۱۹۲۹ء کو اعلیٰ حضرت حضور نظام کا شرف باریابی حاصل ہوا، ڈاکٹر صاحب کو قیمتی پتھروں بالخصوص ہیروں سے بہت دل چسپی تھی اور چون کہ ان کو حکیم اجمل خاں مرحوم سے یہ معلوم ہوا تھا کہ اعلیٰ حضرت

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۳۸، ۳۹، ۲۔ ادارہ سب رس اقبال نمبر۔

حضور نظام کے پاس ایک پیش بہا ہیرا ہے جو نہایت چمکیلا ہے اس لیے اعلیٰ حضرت کا شرف باریابی حاصل ہوا تو ڈاکٹر صاحب نے اس ہیرے کو دیکھنے کی خواہش کی اور اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوایا اور ڈاکٹر صاحب اس کو دیکھ کر نہایت متاثر ہوئے اور ایک موقع پر اس کی چمک دمک، وزن اور حسن و جمال کا تذکرہ نہایت جوش و خروش کے ساتھ کیا۔

مسلم لیگ کی صدارت | ڈاکٹر صاحب ۱۹۲۶ء میں سیاست کے میدان میں آئے لیکن تین چار سال کے اندر ہی انھوں نے اپنی محنت، قابلیت اور شہرت کی وجہ سے اس قدر سیاسی وقار حاصل کر لیا کہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاسِ الہ آباد کے صدر منتخب ہوئے اور اپنے خطبہ صدارت میں پاکستان کا نظریہ پیش کیا جس پر قومی اور سیاسی حیثیت سے بہت سے اعتراضات ہوئے اور اس وقت یہ نظریہ محض شاعرانہ تخیل خیال کیا گیا لیکن بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد یہ مسلمانوں کا متفقہ نظریہ قرار پایا اور ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور مسلم لیگ کا جو اجلاس بھدرت مسٹر جناح ہوا اس میں سر شاہ نواز خاں نواب ممدوٹ صدر مجلس استقبالیہ اور مسٹر جناح صدر لیگ کی پر زور اور مدلل تقریروں کے بعد دوسرے دن کے اجلاس میں مولوی فضل الحق وزیر اعظم بنگال نے اس نظریہ کو ایک مستقل رزلوشن کی صورت میں پیش کیا جس پر تقریباً تمام صوبوں کے نمائندوں نے تقریریں کیں اور وہ باتفاق پاس کیا گیا، اس کے بعد مسٹر جناح نے ہدایت کی کہ ۱۹ اپریل ۱۹۴۰ء کو ہر جگہ مسلمانان ہند اس رزلوشن کی تائید کریں، چنانچہ ۱۹ اپریل کو ہندوستان کے طول و عرض میں تمام مسلمانوں نے اس رزلوشن کی پر زور طریقہ سے تائید کی اور اس طرح ڈاکٹر صاحب نے جو خواب ۱۹۳۰ء میں دیکھا تھا اس کی تعبیر دس برس کے بعد نکلی اور اس کے بعد مسلمانوں میں جو سیاسی جوش پیدا ہوا وہ اسی دل فریب خواب کا نتیجہ تھا لیکن اب یہ خواب واقعہ بن چکا ہے اور پاکستان قائم ہو چکا ہے جو مسلمانوں کا منتہائے آمال تھا۔

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳۶۔

دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت | مسلم لیگ کی صدارت کے چند ہی روز بعد ڈاکٹر صاحب کو دوسرا سیاسی اعزاز یہ حاصل ہوا کہ ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے لیے ممبر منتخب کیے گئے، پہلی گول میز کانفرنس میں جس کا افتتاح ملک معظم نے ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو کیا گورنمنٹ نے سولہ مسلمان ممبروں کا انتخاب خود کیا تھا اس کے بعد دوسری گول میز کانفرنس میں برطانوی نمائندوں کی تعداد میں اضافہ کیا گیا اور مسلمانوں میں سر علی امام اور مولانا شوکت علی، مولانا شفیع داؤدی اور ڈاکٹر صاحب اور بعض دیگر اصحاب کو بھی منتخب کیا گیا۔ یہ کانفرنس ۱۷ ستمبر ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی اور اس میں نہایت اہم سیاسی مسائل پیش ہوئے، اگرچہ یہ ہم کو معلوم نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ان سیاسی گتھیوں کے سلجھانے میں کیا حصہ لیا، تاہم بعض دوسری علمی اور تاریخی حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کا یہ سفر یورپ نہایت اہمیت رکھتا ہے، مثلاً:

اس کانفرنس کی شرکت کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو بہت سے اکابر و فضلاء سے تبادلہ خیالات و ملاقات کا موقع ملا، چنانچہ اس کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد واپسی میں ڈاکٹر صاحب فرانس کے مشہور فلسفی پروفیسر برگسان سے ملے جس کے نظریہ ”واقیعت زمان“ کو وہ اسلامی نقطہ نگاہ سے بہت زیادہ قریب سمجھتے تھے، دوران ملاقات میں اس نظریہ پر بحث ہوئی اور ڈاکٹر صاحب نے برگسان کو یہ حدیث سنائی کہ ”زمانہ کو برامت کہو کہ زمانہ خود خدا ہے“ اس حدیث کو سن کر برگسان کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور ڈاکٹر صاحب سے پوچھا کیا یہ سچ ہے؟

اس سے زیادہ اہم موسولینی کی ملاقات ہے جو روما میں ہوئی اور ڈاکٹر صاحب موسولینی کے حسن اخلاق، اس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم کو دیکھ کر بہت متاثر ہوئے، موسولینی بھی مشہور اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا اور وہ ڈاکٹر صاحب سے لطف از سیاسیات لیے مولوی محمد امین زبیری باب نم۔

صاحب کے خیالات سے بہت متاثر تھا چنانچہ اس نے ڈاکٹر صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس کو اٹلی کے نوجوانوں کے لیے کچھ نصیحت کریں، ڈاکٹر صاحب اگرچہ مادی قوت کے نہایت معترف و مداح ہیں لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مادی قوت میں روحانی قوت کی آمیزش بھی ضروری ہے اور یہ دوسری قوت ان کو یورپ میں نظر نہیں آئی اس لیے جب موسولینی نے ان سے نوجوانانِ اٹلی کے لیے نصیحت کی درخواست کی تو انھوں نے فرمایا کہ اطالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہے اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی زوال آمادہ تہذیب سے منھ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔

اس ملاقات میں سب سے اہم گفتگو مذہب اور قومیت پر ہوئی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اٹلی کی موجودہ حالت (اور اس کی حل طلب مشکل) بہت حد تک ایسی ہے جیسے کہ قبل از اسلام ایران کی تھی، ایران کی تہذیب فرسودہ تھی اور قوم کے قومی شل ہو چکے تھے، ان کو تازہ خون کی ضرورت تھی، ایران کی خوش قسمتی سے اس کے جوار میں عرب کی جبری اور بادیہ پیا قوم تھی جس نے ایران کو اپنا تازہ اور خالص خون دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ایران میں حیات کی ایک نئی لہر دوڑ گئی اور یہ قوم ایک پر شکوہ تہذیب کی حامل اور علم بردار ہوئی، عربی خون کی بدولت ان میں بہترین اہل فن، اہل سیاست اور اہل سیف پیدا ہوئے، اسی طرح روما کے زوال کے بعد گاتھ اور جرمن قوموں نے اٹلی کو اپنا خون دیا اور اسے قرون وسطیٰ میں نشاۃ الثانیہ نصیب ہوئی، اب پھر ایران اور اطالیہ دونوں کو تازہ خون کی ضرورت ہے، ایران اب بھی اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس کے شمال میں جبری اور نیم مہذب ترکمان موجود ہیں اور مغرب میں اندرونِ عرب کے جبری قبائل، یہ قومیں اپنا خون دے کر ایران کو پھر زندہ اور قوی کر دیں گی لیکن موجودہ اطالیہ کے گرد اسی کی جیسی مہذب قومیں آباد ہیں جن میں صحرائی وحشت اور تازگی نام کو موجود نہیں، اطالیہ تازہ خون کہاں سے لائے گی، ڈاکٹر صاحب کے بیان کے مطابق موسولینی اس اچھوتے خیال سے بہت

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۹۳۔

متاثر ہوا، موسولینی کی شخصیت کے ساتھ ڈاکٹر صاحب پر روم کی قدیم عظمت کا بھی خاص اثر پڑا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

سواد رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے وہی عزت، وہی عظمت، وہی شانِ دلاویزی
بالخصوص وہ زندگی کی اس انقلابی روح سے بہت زیادہ متاثر ہوئے جس کو
موسولینی نے اٹلی کے ہر برناو پیر کے قالب میں پیدا کر دیا تھا، چنانچہ انھوں نے ایک مستقل
نظم میں جس کا عنوان ”موسولینی“ ہے اس تاثر کا خاص طور پر اظہار کیا ہے:

ندرت فکر و عمل کی شے ہے، ذوقِ انقلاب	ندرت فکر و عمل کی شے ہے ملت کا شباب
ندرت فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی	ندرت فکر و عمل سے سب خارِ اعلیٰ ناب
رومۃ الکبریٰ دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر	اینکے ہی پنم بہ بیداری است یارب یا نجواب
چشمِ پیران کہن میں زندگانی کا فروغ	نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب
یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود!	فصل گل میں پھول رہ سکتے نہیں زیرِ حجاب
نغمہ ہائے شوق سے تیری فضا معمور ہے	زخمہ در کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب
فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟	وہ کہ ہے جس کی نگہ مثل شعاعِ آفتاب

روما میں ڈاکٹر صاحب پر تو موسولینی کی شخصیت، روما کی قدیم عظمت اور اہل اٹلی کی انقلابی روح غرض مختلف چیزوں نے اثر ڈالا تھا لیکن ان سب کے مقابل میں ڈاکٹر صاحب کے پاس صرف ایک موثر چیز تھی یعنی ان کی تعلیم اور ان کا کلام اور اس چیز نے موسولینی کی طرح اٹلی کی علمی جماعت کو بھی متاثر کیا اور اٹلی کے سب سے بڑے علمی ادارہ روم کی اکاڈمی نے ڈاکٹر صاحب کو اپنے یہاں تقریر کرنے کی دعوت دی اور ان کے بعض کلام کا اٹالین زبان میں ترجمہ کروایا گیا۔

ڈاکٹر صاحب کو قدیم عربی تہذیب سے نہایت دل چسپی بلکہ عشق تھا اور اسپن قدیم

۱۔ ملخص از سیاسیات ملیہ مولوی محمد امین زبیری باب نہم ۲۔ آثار اقبال ص ۷۴، ۷۵۔

زمانے میں عربی تہذیب کا مرکز تھا اور اس زمانے میں اس کا مدفن ہے، اس لیے اس سلسلے میں انھوں نے اسپین کا بھی سفر کیا اور اس کی ہر چیز سے متاثر ہوئے، اسپین کی آب و ہوا کی خوبی لطافت کے وہ خاص طور پر مداح تھے اور فرماتے تھے کہ اس ملک میں دو تین مقامات ایسے ہیں اور ان کی فضا اس قدر پاک اور شستہ ہے کہ آج کا پکا ہوا سالن کئی مہینوں تک نہ بگڑے گا۔ اسپین میں پہنچ کر ڈاکٹر صاحب نے جس ہوٹل میں قیام کیا اس کے نیچر سے سب سے پہلے یہ دریافت کیا کہ کیا اس علاقہ میں قدیم مراکشی نسل کے لوگ آباد ہیں؟ اس نے جواب دیا کہ بڑی تعداد میں، ڈاکٹر صاحب نے خواہش ظاہر کی کہ مجھے ان میں سے کسی ایک سے ضرور ملایا جائے، نیچر مسکرا کر بولا ”اس کے لیے ہوٹل سے باہر جانے کی ضرورت نہیں میں خود مراکشی اصل سے ہوں“۔

حسن اتفاق سے ڈاکٹر صاحب کو پرانی عمارتوں کے دکھانے کے لیے جو راہبر مقرر کیا گیا وہ بھی مراکشی نسل سے تھا، ڈاکٹر صاحب کو اس علاقہ میں عربی مراکشی اثر چہروں کی ساخت میں بہت زیادہ نمایاں نظر آیا، چنانچہ مسجد قرطبہ پر جو نظلم لکھی اس میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشم غزال اور نگاہوں کے تیر آج بھی دلنشین
 بوئے یکن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

ڈاکٹر صاحب نے خالص مذہبی اور تاریخی جذبات کے اثر سے اسپین کا سفر کیا تھا اور اسی حیثیت سے انھوں نے وہاں کی ہر چیز پر نظر ڈالی، دور اسلام کی سب سے بڑی قدیم روحانی یادگار مسجد قرطبہ ہے (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کی نادر ترین عمارات میں سے ہے) لیکن اسپین سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد جب یہ مسجد عیسائی راہبوں کے قبضہ میں آئی تو انھوں نے ان آیاتِ قرآنی پر جو سنہری حروف میں مسجد کی دیواروں اور محرابوں پر

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۴۱۔

لکھی ہوئی تھیں پلاسٹر کر دیا لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس زمانہ میں اسپین کا سفر کیا اس وقت اسپین میں قومیت اور وطنیت کی ایک نئی لہر دوڑ رہی تھی اور ملک میں ایسے نوجوان اور فضلا نکل آئے تھے جو ہفت صد سالہ اسلامی حکومت اسپین کے کارناموں کو فخریہ بیان کرتے تھے اور اس دور کو اندلس کا بہترین زمانہ کہہ کر یاد کرتے تھے، اسی تحریک کا نتیجہ تھا کہ مسجد قرطبہ کو کیتھولک چرچ کے مختلف فرقوں سے چھین لیا گیا، حالاں کہ کئی سو سال سے ان فرقوں نے مسجد کے مختلف حصوں میں اپنی عبادت گاہیں بنالی تھیں لیکن چونکہ وطنیت کی اس تحریک کا مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا اس لیے مسجد کو حکمہ آثار قدیمہ کے حوالہ کر دیا گیا اور پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلاسٹر حکمہ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا گیا تو وہی نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آگئے، اس میں ڈاکٹر صاحب کو حکمتِ الہی کی ایک دل پذیر مثال نظر آئی کیوں کہ اگر پلاسٹر نہ ہوتا تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل مٹ گئے ہوتے، ڈاکٹر صاحب نے مسجد اور اس کے نقوش کو دیکھ کر جو لذت قرآن اور اسلام کے مفہوم کے متعلق محسوس کی وہ بیسیوں تفسیروں کے مطالعہ سے بھی حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

لیکن اس مسجد کے سوا ڈاکٹر صاحب کو اسپین میں پرانی مسجدوں کی تعداد بہت کم نظر آئی اور ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس کی دودھ جیسے ہو سکتی تھیں، ایک تو یہ کہ اسپین سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد تعصب کی وجہ سے عیسائیوں نے ان تمام مساجد کو سخت بیدردی سے گر دیا ہو گا یا یہ کہ خود مراکشی اندلسی مسلمانوں کو بلا ضرورت مساجد تعمیر کرنے کا وہ شوق نہ رہا ہوگا جو ہندوستانی مسلمانوں کو ہے۔

اسپین کے سفر میں ڈاکٹر صاحب کو پروفیسر آسین سے بھی ملاقات کا موقع ملا جنھوں نے اپنی ایک معرکہ الآراء تصنیف میں یہ ثابت کیا تھا کہ اطالوی شاعر دانٹے پر عربی بالخصوص ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر جو معراج نبوی صلعم اور عذاب و دوزخ سے متعلق ہیں کس قدر غالب تھا، دانٹے کی شہرہ آفاق تصنیف دیونیا کا مودیا میں یہ اثر صفحہ صفحہ پر نمایاں ہے، ڈاکٹر صاحب

سے پروفیسر آسین نے یہ خواہش کی کہ مسلمان طالب العلم بالخصوص ہندوستان کے طالب العلم اسپین میں آئیں اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بے شمار مخطوطوں کا مطالعہ کریں جو اسپین کے بعض کتب خانوں مثلاً اسکوریال میں بند پڑے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب اسپین کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کے بعد ۱۹۳۲ء میں واپس ہوئے اور واپسی میں موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لیے بیت المقدس بھی تشریف لے گئے۔

سفر افغانستان | اعلیٰ حضرت نادر شاہ افغانستان بعض مذہبی اور تعلیمی امور کے متعلق

ہندوستان کے علماء، فضلا اور ماہرین تعلیم کا مشورہ حاصل کرنا چاہتے تھے اور اس غرض کے لیے انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر صاحب اور سر اس مسعود مرحوم کا انتخاب کیا اور ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ ستمبر ۱۹۳۳ء کو اس کی اطلاع مولانا سید سلیمان ندوی کو دی اور ان کی رضامندی دریافت کی اور مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی رضامندی کا خط لکھا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کو تو نصل جنرل افغانستان کی خدمت میں بھیج دیا، اس کے بعد تو نصل صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں باضابطہ دعوت نامہ بھیج دیا جس کو ڈاکٹر صاحب نے ۹ اکتوبر ۱۹۳۳ء کے پہلے ہی مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت میں بھیج دیا، جنرل تو نصل صاحب کی اصل تحریک تو یہ تھی کہ تینوں بزرگ ۱۳ اکتوبر ۱۹۳۳ء کے جشن استقبال کے موقع پر کابل پہنچ جائیں مگر اس قدر جلد پاسپورٹ کا ملنا ممکن نہ تھا اور جب تک پاسپورٹ نہ مل جائے روانگی کی تاریخ کا تعین نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ جب ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ڈاکٹر صاحب اور سر اس مسعود کو پاسپورٹ مل گیا تو ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو لاہور سے اور ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانگی کا پروگرام بن گیا اور ڈاکٹر صاحب اور سر اس مسعود اسی پروگرام کے مطابق پشاور سے روانہ ہو گئے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کے پاسپورٹ ملنے میں دیر ہوئی اس لیے وہ

۱ آثار اقبال، ص ۷۸ ۲ آثار اقبال، ص ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹ مع تغیر و اضافہ ۳ رسالہ اردو، اقبال نمبر،

ص ۱۰۵۶ ۴ اقبال نامہ، ص ۱۶۷ ۵ اقبال نامہ، ص ۱۶۸۔

۲۵ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو پشاور سے روانہ ہوئے اور ان دونوں صاحبوں کے بعد پہنچے، قیام کا انتظام کامبل کے نئے شہر دارالامان کے شاہی مہمان خانہ میں کیا گیا تھا۔

اس سفر میں بہت سی شاندار دعوتیں، پارٹیاں اور معزز لوگوں سے ملاقاتیں ہوئیں لیکن ان ملاقاتوں میں سب سے اہم ملاقات اعلیٰ حضرت شاہ نادر افغانستان کی تھی جس کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے اپنی مثنوی مسافر میں نہایت پراثر طریقہ پر کیا ہے:

قصر سلطانی کہ نامش دلکشاست	زائران را گرد راہش کیمیاست
شاہ را دیدم در اں کاخ بلند	پیش سلطانی فقیر درد مند
خلق او اقلیم دلہارا کشود	رسم و آئین ملوک آنجا نبود
من حضور آں شہ والا گہر	بینوا مردے بدر بار عمر
جانم از سوز کلامش در گداز	دست او بوسیدہ از راہ نیاز
پادشاہے خوش کلام و سادہ پوش	سخت کوش و زرم خوے و گرم جوش
صدق و اخلاص از نگاہش آشکار	دین و دولت از وجودش استوار
خاکی و از نوریاں پاکیزہ تر	از مقام فقر و شاہی باخبر
درنگاہش روزگار شرق و غرب	حکمت اور از دار شرق و غرب
شہریارے چوں حکیمان نکتہ داں	راز دار مد و جزر امتاں
پردہ ہا از طلعت معنی کشود	نکتہ ہائے ملک و دیں را او نمود
گفت از اں آتش کہ داری در بدن	من ترا دانم عزیز خویشتن
ہر کہ اورا از محبت رنگ و بوست	درنگاہم ہاشم محمود اوست
در حضور آن مسلمان کریم	ہدیہ آوردم ز قرآن عظیم
گفتم ایں سرمایہ اہل حق است	در ضمیر او حیات مطلق است

۱۔ اقبال نامہ ص ۱۷۲۔

اندرو ہر ابتداء را انتہا است
نہد حرمِ بخون او دوید
گفت نادر در جہاں بیچارہ بود
کوہ و دشت از اضطرابم بے خبر
نالہ ہا بانگ ہزار آہم
غیر قرآن غم گسار من نبود
گفتگوئے خسرو والا نژاد
وقتِ عصر آمد صدائے الصلوٰۃ
انتہائے عاشقان سوز و گداز
حیدر از نیروے او خبر کشا است
دانہ دانہ اشک از چشمش چکید
از غم دین و وطن آوارہ بود
از غمان بے حسام بے خبر
اشک با جوئے بہار آہم
قوتش ہر باب را بر من کشود
باز با من جذبہٴ سرشار داد
آنکہ مومن را کند پاک از جہات
کردم اندر اقتدائے او نماز

راز ہائے آن قیام و آن سجود

جزبہ بزم محرماں نتواں کشود

دعوتوں میں سب سے اہم دعوت وہ تھی جو کابل کی انجمن ادبی نے تینوں صاحبوں کے اعزاز میں شب کو کی تھی اور تمام مہمانوں کے آنے کے بعد پہلے انجمن کے صدر نشین نے کھڑے ہو کر فارسی زبان میں خیر مقدم کا ایڈریس پڑھ کر سنایا اس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر جناب قاری عبداللہ خاں نے خیر مقدم کے عنوان سے ایک نظم پڑھی جس میں ان تمام صاحبوں کے محامد اور اوصاف بیان کیے اور اس کی ابتداء ڈاکٹر صاحب کے محامد اور اوصاف سے کی:

عزیزاں ز ہندوستان آمدند
در آناں کیے دُکتر اقبال ہند
ادیبِ سخن گستر نکتہ سنج
چمن گردہ طرز رنگین اوست
در افغانستان میہماں آمدند
سخن پرور و واقفِ حالِ ہند
کہ ہر نکتہ اش بہتر آمد ز گنج
شکر پارہٴ حرف شیرین اوست

کلامش چو اوج بلندی گرفت
زند طعنہ آہنگ او برق را
نویں شیوہ را بہ سبک کہن
چو اندر سخن جادہ نوگزید
سخن را در آمیخت چوں باعلوم
چو فکرش پئے فیلسوفی گرفت
نوازش ہم آہنگ بانفع صور
چو بلبل باہنگ کہسارِ ما
سخنِ رجبہ ار جندی گرفت
کہ خواہاں بود نہضتِ شرق را
در آمیخت از قدرتِ علم و فن
پیمائش ز مشرق بہ مغرب رسید
از زندہ شد طرز مولائے روم
طراز سخن طرز صوفی گرفت
کہ افسردگان را در آرد بشور
زہند آمد این طوطی خوشنوا

اس نظم کے بعد مہمانوں کی طرف سے پروفیسر ہادی حسن، سر اس مسعود اور علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے تقریریں کیں، سب سے آخر میں ڈاکٹر صاحب کھڑے ہوئے اور اپنے فلسفیانہ انداز میں ایک تقریر کی جو اس موقع پر بہت پر اثر ثابت ہوئی۔

انجمن ادبی کابل کی دعوت کے بعد کابل سے واپسی کی تیاریاں ہونے لگیں اور چونکہ ڈاکٹر صاحب کو غزنی دیکھنے کا بہت شوق تھا اس لیے واپسی کے لیے پشاور کے بجائے غزنی وفد ہار کا راستہ اختیار کیا گیا اور ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل سے آٹھ بجے دن کو روانگی ہوئی اور ایک بجے دن کے قریب غزنی کا سوا نظر آیا، سب سے پہلے مہمانوں نے بازار کی سیر کی اور بازار کی سیر سے واپس آ کر کھانا کھایا اور کھانے کے بعد کچھ دیر کے لیے آرام کیا اس کے بعد غزنی کے مزارات اور بقیہ عمارات کے دیکھنے کے لیے ۴ بجے کے قریب نکلے یہاں غزنی کے کونوں، گوشوں، ڈھیروں اور قبروں کے واقف کار ایک بہت معمر بزرگ ملا قربان تھے اور وہی ان مقامات کی رہنمائی کے لیے مہمانوں کے ساتھ کیے گئے اور اسی خضر راہ کی رہنمائی میں سب لوگ پرانے غزنی کی سیر کو روانہ ہوئے، ڈاکٹر صاحب کو حکیم سنائی کے مزار کے دیکھنے کا سب سے زیادہ اشتیاق تھا اس لیے جب وہ ان کے

مزار کے پاس پہنچے تو ان کے سرہانے کھڑے ہو کر بے اختیار ہو گئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے ڈاکٹر صاحب نے صرف ان کے مزار ہی کی زیارت پر قناعت نہیں کی بلکہ ان کے مطب کو بھی دیکھا جو ایک تیرہ ونگ گلی میں تھا، اس کے بعد سلطان محمود کے مزار کی زیارت بھی کی، ان مزارات کی زیارت سے لوٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کو لاہور کی مناسبت سے حضرت داتا گنج بخش لاہوری (جن کا مزار لاہور میں ہے) کے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کی تلاش ہوئی، ملا قربان نے کہا میں وہ مزار جانتا ہوں چنانچہ ان کی رہنمائی میں ڈاکٹر صاحب وغیرہ کچھ دور پیادہ پا گئے اور زیارت کر کے واپس چلے آئے۔

۳۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو غزنی سے روانگی ہوئی اور یکم نومبر ۱۹۳۳ء کو تمام مہمان قندھار میں پہنچے اور یہاں خرقہ شریف کی زیارت کی ڈاکٹر صاحب نے ”مسافر“ میں خرقہ کا ذکر اس شعر میں کیا ہے:

خرقہ آن برزخ لایبغیان دیدمش درکتہ ”لی خرققان“

دوسرے مصرعے میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے:

لی خرققان الفقر والجهاد میرے دو خرقے ہیں ایک فقر اور دوسرا جہاد

قندھار کی سیر و سیاحت کے بعد ۲ نومبر ۱۹۳۳ء کو ناشتہ سے فارغ ہو کر آٹھ بجے صبح کو روانگی ہوئی اور افغانستانی سرحد کو ختم کر کے چمن میں داخلہ ہوا تو شہر کے دروازہ پر مسلمانوں نے استقبال کیا اور ایک رسٹوران میں لا کر بٹھا دیا جس میں مختلف خیال کے مسلمان جمع ہو گئے تھے جو سیاسیات کی مختلف راہوں سے آشنا تھے اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اور ڈاکٹر صاحب سے طرح طرح کے سوالات کرتے تھے، ڈاکٹر صاحب کے اسکول کے زمانہ میں ایک ہندو کلاس فیلو جو یہاں ڈاکٹر تھے، ملنے آئے اور ڈاکٹر صاحب سے اپنا تعارف کرایا۔

۱۔ یہ تمام معلومات مولانا سید سلیمان ندوی کے مضمون ”سفر افغانستان“ سے ماخوذ ہیں، جو معارف کے متعدد نمبروں میں چھپا تھا اور اب ”سیاحت افغانستان“ کے نام سے ایک مستقل رسالے میں حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔

علالت اور وفات

ہرگز نمیردا نکلہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدہ عالم دوامِ ما

افغانستان سے واپس آنے کے دو ہی مہینے بعد ڈاکٹر صاحب کا طویل سلسلہٴ علالت شروع ہوا جس کے بعد وہ دوبارہ نہ سنبھل سکے، اس علالت کے اجمالی حالات تو ان خطوط سے معلوم ہو سکتے ہیں جو اقبال نامہ میں درج ہیں لیکن مفصل حالات سید نذیر نیازی نے رسالہ اردو اقبال نمبر میں ایک مستقل مضمون میں لکھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۰ جنوری ۱۹۳۲ء کو عید کا دن تھا اور سوء اتفاق سے اس دن سردی نہایت سخت تھی اور صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی، ڈاکٹر صاحب نماز عید ادا کرنے کے لیے شاہی مسجد کو روانہ ہوئے تو ان کو موٹر میں آتے جاتے یہ سرد ہوا لگی، اس پر یہ طرہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین بخ بستہ ہو رہی تھی اور چوں کہ شاہی مسجد کے دروازے سے محراب تک بہت زیادہ فاصلہ ہے اور ڈاکٹر صاحب کو آتے جاتے دو بار صحن مسجد سے گذرنا پڑا اس لیے دونوں بار ان کے پاؤں نے سردی محسوس کی، نماز عید پڑھ کر واپس آئے تو وہی کے ساتھ سویاں کھائیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگلے روز ان کو نزلے کی شکایت ہو گئی، سخت کھانسی آنے لگی اور گلا بیٹھ گیا جس کے لیے غرغرے تجویز کیے گئے، دوائیں لگائی گئیں مگر بے سود، بالآخر ایک سرے کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے چوں کہ یہ علامت نہایت خطرناک تھی اس لیے کچھ دنوں بعد پھر یہ عمل کیا گیا اور اب صاف صاف معلوم ہو گیا

کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی خطرے میں ہے، اس کے بعد حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا اور اس سے معتد بہ فائدہ بھی ہوا لیکن آواز کا مسئلہ جوں کا توں رہا، اگرچہ اب گلے کی حالت بہتر تھی اور آواز بھی نسبتاً بڑھ گئی تھی لیکن آواز کا دھیماپن بدستور قائم رہا۔

جنوری ۱۹۳۵ء میں ڈاکٹر صاحب بھوپال تشریف لے گئے اور وہاں ماوراءِ بنفشی

شعاعوں کا عمل شروع ہوا اور اس دوران میں حکیم نابینا صاحب کی دوا بند کر دی گئی، اس کا اثر

یہ ہوا کہ چار دفعہ بجلی کے علاج کے بعد آواز میں خفیف سا فرق پیدا ہوا لیکن بجلی کے علاج اور

حکیم صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہیں ہوا، بالخصوص ۱۹۳۶ء کی گرمیوں

میں ان کی صحت بتدریج گرنے لگی اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ہو گئی کہ چار پائی سے اٹھ کر دو قدم

چلے اور ہانپنے لگے، ۱۹۳۸ء کے آغاز میں حالت اور بھی خراب ہو گئی اور ضیق النفس کے

خفیف سے دورے ہونے لگے اور ۳ مارچ ۱۹۳۸ء کو آخر شب میں ان پر ضعفِ قلب کے

باعث غشی طاری ہو گئی گویا یہ ڈاکٹر صاحب کے مرض الموت کا آغاز تھا اگرچہ اس کی اطلاع

حکیم نابینا صاحب کو کر دی گئی مگر اب قرشی صاحب کا علاج شروع ہوا اور چند ہی دنوں میں

ڈاکٹر صاحب کو لحظہ بلحظہ افاقہ ہونے لگا لیکن اس دوران میں مرض الموت کی رفتار کچھ عجیب

سی رہی اول استسقاء کا حملہ ہوا جس سے چہرے اور پاؤں پرورم آ گیا، اب پیٹھ کے درد سے

بھی خاصی تکلیف رہتی تھی مگر رفتہ رفتہ ان علامات میں تخفیف ہونا شروع ہو گئی لیکن اگلے ہی

روز بیماری نے کچھ ایسا زور پکڑا کہ ڈاکٹر صاحب کے بائیں جانب تمام جسم پرورم پھیل

گیا، اس حالت میں ڈاکٹر جمعیت سنگھ کو بلوایا گیا اور انہوں نے معائنہ کے بعد قطعاً مایوسی کا

اظہار کیا ڈاکٹر جمعیت سنگھ گئے تو ڈاکٹر صاحب کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد صاحب نے

تسکین کے دو چار کلمے کہنے چاہے لیکن ڈاکٹر اٹنے ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے

لگے، ”میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا“ اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا :

نشانِ مردِ مومنِ باتو گویم چو مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

دوسرے دن ڈاکٹر جمعیت سنگھ پھر تشریف لائے، ڈاکٹر صاحب یار محمد خاں صاحب بھی ساتھ تھے، شام کو پکتان الہی بخش صاحب بھی آگئے اور باہمی مشورے سے دواؤں اور انجکشنوں کی تجویز ہونے لگی، دوسرے دن قرشی صاحب بھی پہنچ گئے، اب ہر قسم کی تدابیر ہو رہی تھیں، قدیم اور جدید سب، بالآخر وہ وقت آپہنچا جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا، شام کے وقت جب ان کے معالجین ایک ایک کر کے جمع ہوئے تو انھیں بتلایا گیا کہ ڈاکٹر صاحب کو کل شام سے بلغم میں خون آرہا ہے، یہ علامت نہایت یاس انگیز تھی اس لیے خون دل سے آیا تھا اس حالت میں کسی نے کہہ بھی دیا کہ شاید وہ آج کی رات جاں بر نہ ہو سکیں مگر انسان اپنی فطرت سے مجبور ہے تدبیر کا دامن آخر وقت تک نہیں چھوڑتا، قرشی صاحب نے بعض دوائیں تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی اور راجہ حسن اختر صاحب موٹر کی تلاش میں نکلے، ادھر ڈاکٹروں کی رائے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورہ میں شامل کر لیا جائے، کرنل صاحب تشریف لائے تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی تھی یعنی ان کے حواس ظاہری کی یہ کیفیت تھی کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی، اس لیے طے ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائیں اور کچھ صبح، تھوڑی دیر میں ڈاکٹر صاحب ان چلے گئے اور ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کورات کے لیے ضروری ہدایت دیتے گئے، آب و ہوا میں ذرا سی خشکی آچکی تھی اس لیے ڈاکٹر صاحب بڑے کمرے میں اٹھ آئے اور حسب معمول باتیں کرنے لگے، گیارہ بجے شب کو دوا آگئی اور ڈاکٹر صاحب کو پلائی گئی مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانی لگا اور انھوں نے خفا ہو کر کہا ”یہ دوائیں غیر انسانی ہیں“ ان کی گھبراہٹ کو دیکھ کر قرشی صاحب نے خمیرہ گاؤں زباں عنبریں کی ایک خوراک کھلائی جس سے فوراً سکون ہو گیا، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے صاف صاف کہہ دیا کہ وہ ایلو پیتھک دوا استعمال نہیں کریں گے اس طرح گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزر گیا اور ڈاکٹر صاحب کو نیند آنے لگی، اس حالت کو دیکھ کر تمام تیمار دار ساڑھے بارہ بجے شب کو رخصت ہو گئے لیکن کسی کو یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ یہ جاوید منزل

کی آخری صحبت ہے۔

تیمارداروں کے اٹھ آنے کے بعد راجہ حسن اختر صاحب تشریف لائے اور آخر شب وہی حاضر رہے، شروع شروع میں تو ڈاکٹر صاحب کو سکون رہا اور وہ کچھ وقت سو بھی لیے لیکن پچھلے پہر کے وقت بے چینی شروع ہو گئی، ۳ بجے کے وقت ڈاکٹر صاحب نے راجہ صاحب کو طلب فرمایا اور جب وہ حاضر ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے اپنے ملازم دیوان علی سے کہا کہ تم سو جاؤ البتہ علی بخش جاگتا رہے کیوں کہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں اس کے بعد راجہ صاحب سے فرمایا کہ پیٹھ کی طرف کیوں بیٹھے ہو؟ سامنے آ جاؤ وہ ان سے متصل ہو بیٹھے تو کہنے لگے قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ، کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غنودگی سی طاری ہو گئی اور راجہ صاحب چراغ گل کر کے باہر تخت پر آ بیٹھے، راجہ صاحب کے چلے جانے کے بعد ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ ڈاکٹر صاحب رات کی دوا استعمال کریں مگر انھوں نے سختی سے انکار کر دیا ایک مرتبہ فرمایا ”جب ہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہیں تو اس کا علم کیونکر ممکن ہے“؟ تھوڑی دیر کے بعد راجہ صاحب کو پھر بلوایا گیا اور ڈاکٹر صاحب نے ان سے کہا کہ آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے اور پھر ان سے قرشی صاحب کے لانے کے لیے کہا لیکن انھوں نے عرض کیا کہ حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہیں شاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو، اس پر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کاش ان کو معلوم ہوتا کہ مجھ پر کیا گزر رہی ہے، پھر اپنی یہ رباعی پڑھی:

سرودے رفتہ باز آید کہ ناید نیسے از حجاز آید کہ ناید

سرآمد روزگار ایں فقیرے دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب نے ان اشعار کو سنتے ہی کہا میں ابھی حکیم صاحب کو لاتا ہوں، یہ واقعہ ۵، ۵ کا ہے، راجہ صاحب گئے تو ڈاکٹر صاحب خواب گاہ میں تشریف لائے ڈاکٹر عبدالقیوم نے حسب ہدایت فروٹ سالٹ تیار کیا لیکن ڈاکٹر صاحب بھرے ہوئے گلاس کو دیکھ کر

کہنے لگے اتنا بڑا گلاس کس طرح پیوں گا؟“ اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے، علی بخش نے چوکی پلنگ کے ساتھ لگادی اب اس کے سوا کمرے میں کوئی نہ تھا ڈاکٹر صاحب نے اول اسے شانوں کے دبانے کے لیے کہا پھر دفعۃً لیٹے لیٹے اپنے پاؤں پھیلائے اور دل پر ہاتھ رکھ کہا ”یا اللہ“ پھر فرمایا میرے یہاں درد ہے“ اس کے ساتھ ہی سر پیچھے کی طرف گرنے لگا، علی بخش نے آگے بڑھ کر سہارا دیا تو انھوں نے قبلہ رو ہو کر آنکھیں بند کر لیں اور اس طرح ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ آواز جس نے گذشتہ ربع صدی سے چار دانگ عالم میں غلغلہ ڈال رکھا تھا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون۔^۱

بیدل شگاف خبر نہایت سرعت کے ساتھ تمام شہر میں پھیل گئی اور تمام اسلامی حلقوں میں ماتم کے طور پر دوکانیں بند ہو گئیں، لوگ جوق در جوق مرحوم کی کوٹھی کی طرف روانہ ہوئے، قبر کے لیے جگہ کی تعیین کا مسئلہ بہت اہم ہو گیا تھا، بالآخر قرار پایا کہ شاہی مسجد کے بڑے دروازے کے باہر سیڑھیوں کے بائیں جانب کا قطعہ اس کے لیے موزوں ہے، اس غرض سے چند حضرات کا وفد ہذا کسٹنسٹی گورنر کی خدمت میں پہنچا اور ہذا کسٹنسٹی سرہنری کریگ نے فوراً اجازت دے دی اور حکمہ آثار قدیمہ کی منظوری کا اہتمام بھی کر دیا، پانچ بجے گورنر پنجاب کے نمائندہ کی حیثیت سے ان کے ایڈیگنگ اور چیف سکریٹری اور کمشنر صاحب کوٹھی پر آئے، اس کے بعد ہی جنازہ اٹھایا گیا، چار پائی میں لمبے لمبے بانس باندھ دئے گئے تھے تاکہ بیک وقت بہت سے لوگ کندھا دے سکیں، جنازہ ابھی راستہ ہی میں تھا کہ اخباروں کے ضمیمے، قطععات اور مرثیے تقسیم ہونے لگے، جنازہ پہلے اسلامیہ کالج لایا گیا پھر قرار پایا کہ نماز جنازہ شاہی مسجد میں ہو، جہاں مسلمان زیادہ شریک ہو سکیں چنانچہ سات بجے جنازہ شاہی مسجد پہنچا اور ساٹھ ستر ہزار آدمیوں نے نماز جنازہ میں شرکت کی اور آٹھ بجے کے قریب حضوری باغ کے کونے پر مسجد عالم گیر کے مینار کے سائے میں میت سپرد خاک کر دی گئی۔^۲

^۱ مخلص از رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۲ سب رس اقبال نمبر ص ۶۶۔

یہ تو لاہور کا حال تھا، عام طور پر ہندوستان میں یہ دردناک خبر پہنچی تو تمام ملک نے بلا تميز دین و ملت ڈاکٹر صاحب کا ماتم کیا، بہت سے شعرا نے قطعات تاریخی لکھے، مشاہیر ملک و ملت نے اپنے بیانات شائع کیے، جن میں ڈاکٹر ٹیگور، پنڈت جواہر لال نہرو، سر سلطان احمد، مسٹر محمد یونس سابق وزیر اعظم بہار، نواب بہادر یار جنگ، مسٹر سوباش چندر بوس صدر کانگریس، مسٹر محمد علی جناح صدر مسلم لیگ اور سر تیج بہادر سپرو کے بیانات سب رس اقبال نمبر میں بلفظ نقل کیے گئے ہیں۔

جا بجا ماتمی جلسے ہوئے، پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی جانب سے جو جلسہ ہوا، اس کی صدارت میاں عبداللہ صاحب وزیر تعلیم حکومت پنجاب نے کی، حیدرآباد کا سب سے بڑا تعزیتی جلسہ زیر صدارت مسز سروجنی نانڈوہوا اور اس میں ہر ہائٹس ولی عہد بہادر شہزادہ برار، والا شان نواب معظم جاہ بہادر، رائٹ آف آرمی سرائیکبر حیدری، سر مرزا اسماعیل دیوان میسور، سر سکندر حیات خان وزیر اعظم پنجاب، سر غلام حسین ہدایت اللہ، راجہ صاحب محمود آباد، ڈاکٹر سید محمود، مسٹر محمد علی جناح، مرزا یار جنگ بہادر، سر امین جنگ بہادر، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کے بیانات پڑھے گئے اور نواب مہدی یار جنگ بہادر، راجہ پرتاب گیرجی، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے تقریریں کیں، ان میں راجہ پرتاب گیرجی نے ہندوؤں کی نمائندگی میں اور نواب کیقباد جنگ بہادر نے پارسیوں کی نمائندگی میں تقریریں کی تھیں، اس جلسے کے علاوہ انجمن خواتین دکن، جمعیت مسلم نونہالان سکندر آباد اور مدرسہ فو قانیہ دارالشفاء کی طرف سے بھی ماتمی جلسے ہوئے، ہندوستان سے باہر کیمبرج یونیورسٹی مسلم سوسائٹی کی جانب سے ۲۲/ اپریل ۱۹۳۸ء کو نماز جمعہ کے بعد ایک ماتمی جلسہ ہوا اور نماز کے بعد نماز جنازہ پڑھی گئی۔

یہ تمام بیانات و پیامات اور جلسے ہائے تعزیت کی رودادیں سب رس اقبال نمبر، ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲ میں شائع ہوئی ہیں اور سب کے آخر میں لکھا ہے کہ

علامہ اقبال کی وفات کے متعلق جو تفصیلات اور بیانات شائع ہوئے ہیں ان کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، خصوصاً حیدرآباد میں جو تعزیتی جلسے ہوئے ان کی روداد و تقاریر کے اقتباسات اور نظموں کو بھی گذشتہ صفحات میں شائع کیا گیا ہے تاکہ آئندہ جو لوگ علامہ مرحوم کے متعلق کام کرنا چاہیں ان کو زیادہ سے زیادہ مواد ایک جگہ مل سکے، یہ نظمیں جن میں قطعاً تاریخی بھی شامل ہیں سب رس کے صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴ میں درج ہیں ان کے علاوہ بعض تاریخی قطعے رسالہ اردو اقبال نمبر، جوہر اقبال، علی گڑھ میگزین اقبال نمبر میں بھی درج ہے اور ہم ان میں سے بعض مادہائے تاریخ کو اس موقع پر درج کرتے ہیں :

چل دیے عرشِ معلیٰ پر ٹہلنے کے لیے
(جیل)

۱۳۵۷ھ

عزت قوم ہے مردہ اگر اقبال نہیں
(بشیر النساء بیگم بشیر)

۱۳۵۷ھ

ہے زوالِ علم و حکمت مرگِ سراقبال کی
(مولانا احسن مارہروی)

۱۳۵۷ھ

جگر میں قوم کے ناسورِ غم رہے گا یہ سال
(سید ہاشمی فرید آبادی)

۱۳۵۷ھ

بادِ رحمت ہائے حق برتر پیش آمد "المغفور" سالِ رحلتش
(حامد حسن قادری)

۱۳۵۷ھ

ہم زروے دادِ دروچی کریم
گفت ہاتف عندہ اجرِ عظیم

۱۳۵۷ھ

سالِ دیگر ہم زقرآنِ مبین
گفت حامد لذتِ لشارِ مبین

۱۳۵۷ھ

ملتِ اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج (ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب)
 حیاتِ اقبال میں لکھا ہے کہ آج تک کسی شخص کی وفات پر اتنی تاریخیں نہیں کہی گئی
 ہیں مثلاً جناب حفیظ ہوشیار پوری نے کئی کئی تاریخیں نکالی ہیں جن میں ڈاکٹر سر محمد اقبال
 برمد اور آہ مفکر اعظم سے ان کی وفات کی ہجری تاریخ ۱۳۵۷ھ نکلتی ہے اور ”پیغمبر دین
 خودی“ کے عدد ۱۹۳۸ء ہیں حفیظ صاحب علامہ اقبال کے ایک مصرع
 ”صدق و اخلاص و فاباقی نماز“

۱۳۵۷ھ

سے بھی ہجری تاریخ نکالی ہے، راصل ہوشیار پوری نے خضر راہ اسلام سے عیسوی تاریخ
 نکالی، خواجہ دل محمد نے بھی عیسوی اور ہجری تاریخیں بڑی خوبی سے نکالی ہیں اور انھیں یوں
 نظم کیا ہے۔

”شمع خاموش“ سال ہجری ہے عیسوی شمع شاعر کی خاموش!

۱۹۳۸ء

۱۳۵۷ھ

ڈاکٹر صاحب نے خود اپنی لوح مزار پر لکھنے کے لیے یہ رباعی لکھی تھی:

نہ پیوستم دریں بستان سرا دل زبندِ ایس و آس آزادہ رتم
 چو باد صبح گردیدم دم چند گلاں رارنگ و آبے دادہ رتم

لیکن جب سر اس مسعود مرحوم کا انتقال ہوا تو خود ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا کہ اس
 رباعی کا مضمون ان سے زیادہ سر اس مسعود کی زندگی اور موت پر صادق آتا ہے اس لیے
 اس رباعی کا انھوں نے ان کی لوح مزار کے لیے انتخاب کیا۔

آل و اولاد

ڈاکٹر صاحب نے تین شادیاں کی تھیں اور تینوں بیبیاں ایک ساتھ ان کے حوالہ نکاح میں رہیں، پہلی شادی والدہ آفتاب اقبال سے کی تھی جو گجرات کی رہنے والی تھیں اور وہ ڈاکٹر صاحب کے بعد زندہ رہیں اور اب مارچ ۱۹۴۳ء میں ان کا انتقال ہوا ہے، اس کے بعد والدہ جاوید سے جو لاہور کی رہنے والی تھیں، نکاح کیا پھر ان دونوں بیبیوں کی زندگی ہی میں لودھیانہ کی ایک خاتون سے تیسری شادی کی لیکن انھوں نے والدہ جاوید سے پہلے ہی ۱۹۲۳ء میں ڈاکٹر صاحب کو داغ مفارقت دیا، یہی تیسری بی بی ہیں جن کے انتقال کی خبر ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سرکشن بہادر کو ان الفاظ میں دی ہے:

”اس عرصہ میں بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا، بیوی کا انتقال ہو گیا جس

سے اب تک قلب پریشان ہے۔“

اس بی بی سے غالباً کوئی اولاد نہیں پیدا ہوئی یا ہوئی تو وہ اس دنیا میں موجود نہیں ہے لیکن دوسری بی بی سے اسی سال ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام جاوید رکھا گیا اور ڈاکٹر صاحب نے اسی خط میں جاوید کی ولادت کی خبر بھی مہاراجہ بہادر کو دی اور انھوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ:

”۱۹۲۳ء ہم سے رخصت ہوتا ہے مگر چلتے چلتے غم کی خبر دے رہا ہے کہ سر

۱۔ مکاتیب شادوا اقبال ص ۱۶۲۔

اقبال کی بیوی کا انتقال ہو گیا افسوس اور دوسری خبر مسرت و شادمانی کی دیتا ہے کہ ”اقبال کی دوسری بیوی سے فرزند زینہ پیدا ہوا مبارک!“

والدہ جاوید کے بطن سے ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی، جس کا نام منیرہ ہے لیکن وہ بیوی بھی دس سال سے جگر و طحال کے عارضہ میں مبتلا تھیں اور ڈاکٹر صاحب کے عین زمانہ علالت میں بخار کی وجہ سے اور بھی زیادہ کمزور ہو گئی تھیں چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب نے ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر اس مسعود مرحوم کو اس کی اطلاع دی ہے، اس کے بعد ان کا آپریشن ہوا جس سے بظاہر ان کی زندگی بچ گئی چنانچہ ڈاکٹر صاحب ۲ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر اس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:

میری بیوی کو ایک آپریشن کرانا پڑا اگرچہ یہ بڑا ہی ہولناک اور ناقابل برداشت منظر تھا لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی بچ گئی۔

لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ توقع پوری نہیں ہوئی بلکہ ان کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی گئی چنانچہ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں سر اس مسعود کو لکھتے ہیں:

”میری بیوی خطرناک طور پر بیمار ہے شاید یہ اس کے آخری لمحات ہیں۔“

پھر اسی خط کے اخیر میں لکھا ہے کہ ساڑھے پانچ بجے میری بیوی کا انتقال ہو گیا، اس وقت جاوید کی عمر ۱۱ سال اور منیرہ کی عمر ۵ سال کی تھی اور بیوی کے انتقال کے بعد ڈاکٹر صاحب کو ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک استانی کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں مندرجہ ذیل اوصاف ضروری تھے۔

۱- بیوہ اور بے اولاد ہو۔

۲- عمر میں کسی قدر مُسن ہو تو بہتر ہے۔

۳- کسی شریف گھر کی ہو جو گردش زمانہ سے اس قسم کا کام کرنے پر مجبور ہو گئی ہو۔

۱۔ مکاتیب شادو اقبال ص ۱۶۵ ۲۔ اقبال نامہ ص ۳۵۷ ۳۔ اقبال نامہ ص ۳۵۹ ۴۔ اقبال نامہ ص ۳۶۰

۳- دینی اور اخلاقی تعلیم دے سکتی ہو، یعنی قرآن اور اردو پڑھا سکتی ہو، عربی اور فارسی بھی جانے تو اور بھی بہتر ہے۔

۵- سینا پر ونا وغیرہ بھی جانتی ہو۔

۶- کھانا پکانا بھی جانتی ہو لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے باورچی کا کام لیا جائے گا۔ اس کے فرائض یہ ہوں گے:

۱- بچوں کی اخلاقی اور دینی تربیت و نگہداشت۔

۲- گھر کا انتظام اور نگہداشت یعنی گھر کا سب چارج اسی کو دیا جائے گا اور زنا نخانہ کے تمام اخراجات اسی کے ہاتھ سے ہوں گے۔

اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے تہذیب نسواں میں اشتہار دیا اور اس کے جواب میں علی گڈھ سے خط آیا چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے ان امور کو ملحوظ رکھ کر مسٹر غلام السیدین پرنسپل ٹریننگ کالج مسلم یونیورسٹی سے ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو ایک خط کے ذریعے سے اس خاتون کے حالات دریافت کیے اور لکھا کہ آپ خود ماہر تعلیم ہیں اور میرے موجودہ حالات سے بھی باخبر ہیں، مندرجہ بالا امور کو ملحوظ رکھ کر حالات دریافت کیجئے۔

لیکن اپریل ۱۹۳۶ء تک استانی کا انتظام نہ ہو سکا، چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں مسٹر غلام السیدین کو لکھتے ہیں:

”استانی کا اب تک کوئی انتظام نہ ہو سکا۔“

غرض کسی مسلمان استانی کا انتظام تو نہ ہو سکا، البتہ ۱۹۳۷ء میں ایک جرمن لیڈی جو علی گڈھ کے ایک پروفیسر کی بیوی کی بہن تھی اور اس تعلق سے ایک مدت تک علی گڈھ میں مقیم رہ چکی تھی مل گئی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو آزمائشی طور مقرر کر لیا۔

اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت کے علاوہ سب سے مقدم ضرورت یہ تھی کہ مالی حیثیت

سے ان دونوں بچوں کی پرورش کا معقول انتظام کر دیا جائے اور ڈاکٹر صاحب نے اس غرض سے اپنی علالت کے ابتدائی زمانے ہی میں ایک وصیت نامہ لکھ کر سب رجسٹرار لاہور کے دفتر میں محفوظ کر دیا تھا، سید نذیر نیازی نے ڈاکٹر صاحب کی علالت کے ابتدائی زمانے کے حالات میں اجمالاً اس وصیت نامہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

”وصیت کا مسئلہ اس سے پہلے طے ہو چکا تھا اور بعض ضروری ہدایات وہ اپنے معتمد رفیق چودھری محمد حسین صاحب کو دے چکے تھے، ان کے نام ایک خط بھی تھا جو شروع جون میں ڈاکٹروں کی تشخیص کے زیر اثر لکھا گیا، اس میں جاوید سلمہ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ انھوں نے علی بخش کو چند ضروری ہدایات دی ہیں اور پھر مسلمانوں سے دعائے خیر کی درخواست کی ہے۔“

اس وصیت نامہ کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے ۱۰ جون ۱۹۳۷ء کو ایک مفصل خط سر اس مسعود مرحوم کو لکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا کے انتخاب میں ڈاکٹر صاحب کی نگاہ ان ہی اشخاص پر پڑی ہے جن کے خلوص، دیانت اور شفقت پر ان کو کامل اعتماد تھا، ان اولیا میں شیخ ظاہر الدین جو ۲۰ سال سے ڈاکٹر صاحب کے کلرک تھے اور ڈاکٹر صاحب کو ان کے خلوص پر کامل اعتماد تھا چودھری محمد حسین ایم، اے سپرنٹنڈنٹ پریس برانچ سول سکرٹریٹ لاہور، ڈاکٹر صاحب کے قدیم دوست اور مخلص مسلمان تھے شیخ اعجاز احمد بی اے، ایل، بی، سب جج دہلی نہایت صالح آدمی اور ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے تھے اور خواجہ عبدالغنی خود بچوں کے ماموں تھے، ان میں خواجہ عبدالغنی کا انتقال ہو گیا تو ڈاکٹر صاحب ان کی جگہ خان صاحب میاں امیر الدین سب رجسٹرار لاہور کو مقرر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا اور شیخ اعجاز احمد چوں کہ خود بہت عمیال دار شخص تھے اور عام طور پر لاہور سے باہر رہتے تھے، اس لیے ان کی جگہ سر اس مسعود مرحوم کو مقرر کرنا چاہا اور اس کے متعلق ان سے استصواب کیا لیکن یہی آخری نقص خود سر اس

مسعود مرحوم میں بھی تھا اس لیے انھوں نے ڈاکٹر صاحب کے جواب میں لکھا کہ:

”چوتھے گارڈین کے بابت میری رائے یہ ہے کہ چوں کہ میں نہ لاہور میں رہتا ہوں اور نہ کوئی امید لاہور کے قریب رہنے کی ہے تو مجھے مقرر نہ کرو بلکہ کسی ایسے دوست کو جو کم سے کم پنجاب ہی میں مقیم ہو البتہ اپنی وصیت میں یہ ضرور لکھو کہ اگر گارڈین کو کسی معاملہ میں جہاں تک کہ منیرہ سلمہا اور جاوید سلمہ کی تعلیم کا تعلق ہے کوئی مالی دقت پیش آئے تو پہلے میں مطلع کیا جاؤں کیوں کہ جب تک کہ ان دونوں کی انشاء اللہ بائیس برس کی عمر نہ ہو جائے میں ہر ممکن طریقہ سے مدد دینے کے لیے تیار ہوں بشرطیکہ میں خود زندہ رہا، یہ خود ایک بہت بڑی ذمہ داری میں اپنے اوپر اس عشق کے ثبوت میں لے رہا ہوں جو مجھے تم سے ہے، یہ ضرور کرنا کہ میرے متعلق اس سلسلہ میں جو الفاظ اپنے وصیت نامہ میں درج کرو جو کہ رجسٹرار کے پاس محفوظ کر رہے ہو ان کی ایک نقل میرے پاس ضرور بھیج دینا اگر خدا نخواستہ ضرورت پیش آئی تو یقین رکھو کہ تمہارے ان دونوں بچوں کے لیے ان کی تعلیم کے مسئلہ میں میں وہی کروں گا جو اپنی اولاد کے لیے، یہ ضرور صلاح دیتا ہوں کہ جہاں تک کہ جائداد وغیرہ کا تعلق ہے اس کا انتظام اپنے سامنے ہی کر دو کہ کسی قسم کا ابہام باقی نہ رہے۔“ (اقبال نامہ ص ۳۸۹، ۳۸۸)

ان واقعات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو جاوید سلمہ سے کس قدر محبت تھی اور ان کو ان کی تعلیم و تربیت کا کس قدر خیال تھا لیکن وہ ان کو جس قسم کی تعلیم و تربیت دینا چاہتے تھے اس کا اندازہ ان اشعار سے ہو سکتا جو انھوں نے جاوید کے متعلق لکھے ہیں چنانچہ ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کا جو عنوان قائم کیا ہے اس کے تحت میں ایک مستقل نظم لکھی ہے اور اس میں جاوید سلمہ کو اس طرح خطاب کیا ہے :

غارت گردیں یہ زمانہ	ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشی سے خوشتر	مردانِ خدا کا آستانہ
خالی ان سے ہوا دیستان	تھی جن کی نگاہ تازیانہ

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ
جوہر میں ہو لا الہ تو کیا خوف تعلیم ہو گر فرنگیانہ
شاخ گل پر چمک و لیکن کراپنی خودی میں آشیانہ

ایک بار جاوید کو نماز فجر پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو وسیلہ قرار دے کر خدا سے دعا کی:

چمی خواہی ازیں مردتن آسائے بہر بادے کہ آمد، رفت از جائے
سحر جاوید را در سجدہ دیدم بہ صبحش چہرہ شامم بیارائے
جاوید کے متعلق خدا سے یہ دعا کرتے ہیں:

ز شوق آموختم آں ہائے وہوے کہ از سنگے کشاید آ بجوئے
ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید ز عشق تو بگیرد رنگ و بوئے
یکے بنگر فرنگی کج کلا ہاں تو گوئی آفتابا نند و ماہاں
جو ان سادہ من گرم خون است نگہدارش ازیں کافر نگاہاں

جاوید نامہ میں ”خطاب بہ جاوید“ کے عنوان سے سیکڑوں نصیحت آمیز اشعار لکھے ہیں اور جاوید کو اپنی پوری شاعرانہ تعلیمات کا خلاصہ سمجھایا ہے۔

لیکن یہ تمام واقعات جن کی تفصیل اوپر گزر چکی، اقتصادی، مذہبی، تعلیمی اور اخلاقی حیثیت رکھتے ہیں خالص جذباتِ محبت سے بظاہر ان کو کوئی ایسا گہرا تعلق نہیں ہے لیکن افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے خطوط سے اس قسم کی جذباتی محبت کا حال معلوم نہیں ہوتا، البتہ خود جاوید سلمہ نے ایک مستقل مضمون جو دل چسپی کی وجہ سے متعدد سالوں (ماہ نو و نو ر جہاں) میں چھپ چکا ہے، لکھا ہے جس کی سرخی ”اقبالِ باپ کی حیثیت سے“ ہے اور اس مضمون سے اس جذباتی محبت کا پتہ چلتا ہے جو ایک شریف باپ کو اپنے لاڈلے بیٹے سے ہوتی ہے جو لوگ ایک سنجیدہ فلسفی کی سب سے زیادہ شریفانہ محبت کے جذبات کا تلامظم دیکھنا چاہیں، ان کو اس مضمون کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

ذاتی حالات

مذہب | ڈاکٹر صاحب اگرچہ اخیر میں ٹھیٹ مذہبی آدمی ہو گئے تھے لیکن اس منزل تک وہ بتدریج پہنچے تھے، اپنی ابتدائی زندگی میں وہ مشکلک تھے، چنانچہ خود مثنوی رموز بے خودی میں فرماتے ہیں:

عقل آزر پیشہ ام زنا ربست نقشِ او در کشور جانم نشست
 سالہا بودم گرفتار شکے از دماغ خشک من لا ینفکے
 حرفے از علم الیقین ناخواندہ درگمان آباد حکمت ماندہ

فلسفہ کے علاوہ اتحاد قومی نے بھی جس کے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں پر جوش مبلغ تھے، ان کو دین و ملت کی قید سے بیزار کر دیا تھا اور وہ کافر و مسلم دونوں کو ایک ہی سمجھنے لگے تھے چنانچہ ایک مولوی کی زبانی خود فرماتے ہیں :

سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا ہے ایسا عقیدہ اثر فلسفہ دانی
 یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں جا بجا آئین و ملت کے امتیاز سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ اپنی نظم تصویر درد میں فرماتے ہیں:

اجازا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے
 وہ نہایت حسرت کے ساتھ خفتگان خاک سے استفسار کرتے ہیں:

وال بھی انساں اپنی اصلیت سے ریگانے ہیں کیا؟ امتیاز ملت و آئیں کے دیوانے ہیں کیا؟

یہی وہ دور ہے جس میں خاکِ وطن کا ہر ذرہ ان کا خدا تھا اور نوع انسان کی محبت ان کا ایمان اس لیے بصد حسرت خفتگانِ خاک سے پوچھتے ہیں:

آہ وہ کشور بھی تاریکی سے کیا معمور ہے؟ یا محبت کی تجلی سے سراپا نور ہے؟

فلسفہ اور اتحاد قومی کے علاوہ وحدت الوجود کے صوفیانہ عقیدے نے بھی جس کے وہ آخر میں سخت مخالف ہو گئے تھے، ان کو دین و ملت کی زنجیروں سے آزاد کر دیا تھا کیوں کہ جب دنیا کی تمام چیزیں ایک ہی آفتاب کا پرتو ہیں تو ان میں اختلاف کے کیا معنی؟ چنانچہ وہ اپنی نظم ”جگنو“ میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چنگ ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی لک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چمک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشی ازل ہو

غرض اس دور میں وہ ایک ایسا مذہب چاہتے تھے جس کی بنیاد باہمی محبت پر ہو، چنانچہ اپنی نظم ”نیا شوالہ“ میں انھوں نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

سچ کہہ دوں اے براہمن! اگر تو برا نہ مانے تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے
ابنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا جنگ و جدل سکھا یا واعظ کو بھی خدانے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا واعظ کا وعظ چھوڑا اچھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آغیریت کے پردے اک بار پھر اٹھادیں بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی منادیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی آاک نیا شوالہ اس دیش میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہونا تیرتھ داماں آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ بیٹھے بیٹھے سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
 شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے
 لیکن جب یورپ میں ان کو وطنیت کے خطرناک نتائج نظر آئے اور ان کو معلوم
 ہوا کہ وطنیت بجائے خود ایک بہت بڑا بت ہے اور اس کو صرف روحانی طاقت سے توڑا
 جاسکتا ہے تو وہ مذہب کے پر جوش مبلغ ہو گئے اور یورپ سے پلٹنے کے بعد وہ برابر مذہب کی
 تبلیغ کرتے رہے لیکن یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ فرقہ
 آرائی سے بلند تھا وہ اس اسلام کے داعی تھے جس کی دعوت خود قرآن مجید نے دی تھی یعنی
 وہ اہل قرآن تھے لیکن اپنے آپ کو اہل قرآن کہنا بھی ایک قسم کی فرقہ پسندی تھی اس لیے
 انھوں نے کبھی اپنے آپ کو اہل قرآن کی طرف منسوب نہیں کیا، تاہم ان کے اشارات بلکہ
 تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے متعلق ان کا عروۃ الوثقی صرف قرآن تھا، مثنوی
 رموز بے خودی میں فرماتے ہیں:

گر تو می خواہی مسلمان زیستن	نیست ممکن جز بقرآن زیستن
صوفی پشینہ پوش حال مست	از شراب نغمہ قوال مست
آتش از شعر عراقی دردش	در نمی سازد بقرآن محفلش
واعظ وستاں زن افسانہ بند	معنی او پست و حرف او بلند
از خطیب و دیلمی گفتار او	باضعیف و شاذ مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دار د کتاب	تواز و کامے کہ میخوای بیاب

اس باب میں ان کی گفتگو میں اور زیادہ واضح ہیں، عرشی صاحب البیان دسمبر
 ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ ایک بار ان سے میں نے پوچھا اسلام ہتامہ قرآن میں محصور
 ہے یا نہیں؟ فرمایا ”مفصل کہو“ میں نے کہا خارج از قرآن ذخیرہ احادیث و روایات اور
 کتب فقہ وغیرہ کو شامل کر کے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا

ہے؟ انھوں نے فرمایا ”یہ چیزیں تاریخ و معاملات پر مشتمل ہیں، ان کی بھی ضرورت ہے اور ان سے پتہ چلتا ہے کہ کن ضروریات کے ماتحت وضع کی گئیں لیکن نفسِ اسلام قرآن مجید میں بکمال و تمام آچکا ہے، خداوند تعالیٰ کا منشا دریافت کرنے کے لیے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔“

ایک اور گفتگو میں جو انھوں نے ایک عالی اہل حدیث سے کی، فرمایا کہ ”میں اعتقادی امور میں صرف قرآن مجید پر انحصار رکھتا ہوں اور حدیث سے متعلق مجھے اور آپ سب کو خوب معلوم ہے کہ کن ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہے اس پر ایک صاحب ذرا گرم ہو کر کہنے لگے، ”اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائیگی، ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، قرآن تو نماز ایسی روزمرہ کی چیز کے لیے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لیے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہور اہل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں، ان کی نمازوں کے اوقات، اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالمِ اسلامی سے مختلف ہیں، کیا ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہ کہیں گے؟ ڈاکٹر صاحب نے اس تیز کلای کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا ”کافر نہ کہو“ کوئی اور نام رکھ لو یہ شدت ہے تم لوگ نمازوں کی رکعات و اذکار پر لڑتے ہو مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا یعنی مسلمان نماز ہی نہیں پڑھتے لیکن بایں ہمہ وہ حدیثوں کے سرے سے منکر نہ تھے بلکہ بہت سی حدیثوں پر شدت سے اعتقاد رکھتے تھے، ان کو جو کچھ شک و شبہ تھا وہ احادیث کی شریعت کے متعلق تھا چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

”شرعیاتِ احادیث کے متعلق جو ٹھٹک میرے دل میں ہے اس کا مطلب یہ

نہیں ہے کہ احادیث سرے سے بے کار ہیں ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی

باوجود اپنی ترقی و تعالیٰ کے اب بھی ان کی بلند یوں تک نہیں پہنچی، مثلاً ملکیت شاملات دہ کے متعلق المرعی نذد رسولہ (بخاری) اس حدیث کا ذکر میں نے اجتہاد میں بھی کیا ہے۔^۱

ڈاکٹر صاحب کے مذہبی خیالات کے سلسلے میں یہ مسئلہ خاص طور پر اہم ہے کہ تصوف کے متعلق ان کا کیا خیال ہے؟ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ وہ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے والد بزرگوار ایک صوفی منش آدمی تھے خود ڈاکٹر صاحب سلسلہ قادریہ میں بیعت تھے اس لیے وہ تصوف سے نہ بالکل بیگانہ رہ سکتے تھے اور نہ عام طور پر تصوف کی مخالفت کر سکتے تھے، ان کو جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں جو کچھ اختلاف تھا تصوف کے بعض مسائل سے تھا، چنانچہ ایک بار مولوی ظفر علی خاں نے اپنے اخبار میں تصوف کی مخالفت میں ایک سلسلہ مضامین لکھنا شروع کیا جس کی نسبت یہ بدگمانی کی گئی کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تحریک سے لکھا جا رہا ہے اور اسی بدگمانی کی بنا پر مہاراجہ سرکشن پرشاد نے جو صوفیوں سے خاص عقیدت رکھتے تھے ان کو ایک خط میں لکھا کہ:

”عام طور پر یہ سمجھا جا رہا ہے کہ جو مثنوی آپ نے لکھی ہے اس کی تائید میں آپ محرک

ہیں ان تحریرات کے، اس لیے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ خواہ مخواہ آپ کو بدنام کریں۔“

اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے ان کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ان کو یہ یقین دلایا کہ ان مضامین سے ان کا کوئی تعلق نہیں بلکہ اکثر امور سے اختلاف ہے البتہ انھوں نے اس سے پیشتر تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا لیکن وہ اختلاف جو ایک عرصے سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے کوئی نئی بات نہ تھی مگر افسوس ہے کہ بعض نادان واقف لوگوں نے ان مضامین کو تصوف کی دشمنی پر محمول کیا۔

اور ان کو تصوف کے جن مسائل سے اختلاف تھا اور جن کو وہ مسلمانوں کی ترقی بلکہ خود اسلام کا مخالف سمجھتے تھے، ان کی تصریح خود انھوں نے ایک خط میں جس کو انھوں نے

۱ اقبال نامہ، ص ۱۵۲ ج ۱ ایضاً، ص ۴۹ ج ۲ مکاتیب شاد و اقبال، ص ۴۵ ج ۲ اقبال نامہ، ص ۴۸، ۴۹۔

مولانا سید سلمان ندوی کے نام لکھا ہے، کر دی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی اس میں نبی کریم ﷺ فرماتے

ہیں کہ میری امت میں تین قرونوں کے بعد سمن (یظہر فیہم السمن) کا ظہور ہوگا میں

نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کیے تھے جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا

کہ ”سمن“ سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی

میرا تو عقیدہ ہے کہ علوئی الزہد اور مسند وحدۃ الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمیت)

مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں، خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت

ہے مگر انہوں نے آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے یہی حال سلسلہ قادریہ کا

ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو

عجمیت سے پاک کرنا تھا۔“

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے مخالف نہ تھے بلکہ عجمی

تصوف کے مخالف تھے اور عجمی تصوف کے مسائل میں سے انہوں نے خاص طور پر ان کو لیا

تھا، جن سے اسلام کی عملی اور مجاہدانہ طاقت کو صدمہ پہنچتا تھا، شعراے ایران نے ان مسائل

کو اور بھی زیادہ رنگین اور دل کش پیرائے میں بیان کیا تھا، جس نے ڈاکٹر صاحب کے

نزدیک مسلمانوں کی عملی طاقت کو بہت زیادہ نقصان پہنچایا تھا اور اپنی تبلیغی شاعری سے اسی

نقصان کی تلافی کرنی چاہتے تھے، اس لیے ان کو نفس تصوف سے نہیں بلکہ صوفیانہ شاعری

سے پر خاش تھی، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”شعراے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے

کی طرف مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ

اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے نہ دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی

۱ اقبال نامہ ص ۷۸، ۷۹۔

مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدۃ الوجود پر تھی، ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تفتیح کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے، اگر اسلامِ افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے، اسلامِ جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعراے عجم اس شعائرِ اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں، مثلاً:

غازی زپے شہادت اندرنگ و پوست غافل کہ شہید عشق فاضل تراز دست
در روز قیامت این باد کے ماند ایں کشتہ دشمن است و آن کشتہ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھئے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا، شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس نے اس کو زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے، آہ مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں!

عام طور پر ایرانی شاعری کا مطالعہ ادبی حیثیت سے کیا جاتا تھا لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ تاریخی، سیاسی اور فلسفیانہ حیثیت سے کیا اور اس حیثیت سے ان کو معلوم ہوا کہ ایران کی صوفیانہ شاعری مسلمانوں کے دورِ تنزل کی یادگار ہے، چنانچہ سراج الدین پال کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

”یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پلینکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا، جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاریخی پورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطہ نگاہ بدل

جاتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین، اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کے تازع البقاء میں ہو چھپایا کرتی ہیں، خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔“

ڈاکٹر صاحب نے تصوف کی جو مخالفت کی اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کی تعلیمات کو تاویلاتِ فاسدہ سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ بال جبریل میں فرماتے ہیں:

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآن کو بنا سکتے ہیں پاژند اور اسی قسم کی تاویلوں سے صوفیوں کی تفسیریں لبریز ہیں چنانچہ ڈاکٹر صاحب ایک خط میں لکھتے ہیں:

”مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں مجاورہ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے یہی وجہ ہے اس ملک میں قناعت و توکل کے دو معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں، کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں خلق الأرض والسموات فی ستة ایام سے مراد تنزلات یعنی ستہ تنزلات ہیں، کج بحث کو معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے ذوق اور فطرت کے مخالف ہے، اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں۔“

ان وجوہ سے انھوں نے تصوف کے بعض مسائل سے اختلاف کیا لیکن اس کو نفس تصوف کی مخالفت پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

۱۔ اقبال نامہ ص ۴۴، ۴۵ ۲۔ اقبال نامہ ص ۱۴۱۔

عقائد | اور لوگ تو یورپ جا کر اسلام اور اسلامی عقائد سے برگشتہ ہو جاتے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب یورپ میں جا کر ٹھینٹھ مسلمان ہو گئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے کس قدر سچ لکھا ہے کہ:

”مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا اس کے منجھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا، اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا یہاں تک کہ اس کی تہہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ اور قرآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی نہیں رہا وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔“

اس بنا پر انھوں نے اپنے عقائد کی بنیاد تمام تر قرآن مجید پر رکھی چنانچہ انھوں نے ایک موقع پر خود فرمایا کہ:

”میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں۔“

توحید | عقائد میں سب سے اہم توحید کا عقیدہ ہے اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قرآن مجید نے توحید کا جو بلند معیار قائم کیا وہ کسی دوسری آسمانی کتاب میں نظر نہیں آتا، چنانچہ انھوں نے خود ایک صحبت میں بیان کیا کہ:

”قرآن سے پہلے کسی ارضی یا سماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہنچایا جس کی قرآن نے اطلاع دی، یہ لفظ تم قرآن کے سوا کہیں نہ دیکھو گے، سخر لکم ما فی السموات والأرض“ آج تک جن ارضی و سماوی مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمہاری خدمت کے لیے خلق کی گئی ہے، توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ ما سوا سے بے پروا کر دینے والا یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا۔“

اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ وہ شرک و بدعت اور قبر پرستی وغیرہ سے سخت بیزار ہیں:

۱۔ جوہر اقبال ص ۷۳ ۲۔ البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۴ ۳۔ البیان اقبال نمبر دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۳

رمیدی از خداوندانِ افرنگ ولے برگو رو گنبد سجدہ پاشی
 بہ لالائی (غلامی) چناں عادتِ گرفتگی ز سنگِ راہ مولائے تراشی
 اپنے وطن کشمیر سے وہ بے انتہا محبت رکھتے ہیں لیکن کشمیریوں کی جن باتوں پر ان
 کو ترس آتا ہے ان میں ایک یہ ہے:

کشمیری کہ بابتِ بندگیِ خو گرفتہ بتے می تراشد ز سنگِ مزارے
 ڈاکٹر صاحب نے ایک نہایت دل نشیں فلسفیانہ طریقہ سے توحید کی حقیقت یہ
 بتائی ہے کہ وجود عدم سے پیدا ہوتا ہے، مثلاً جو دانہ زمین میں بویا جاتا ہے جب وہ فنا ہو جاتا
 ہے تب اس میں روئیدگی اور نشوونما کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، بعینہ یہی حال توحید کا ہے کہ
 جب دنیا کی ہر چیز کی نفی کر دی جاتی ہے تو اس سے خدا کے وجود، خدا کی عظمت اور خدا کی
 وحدانیت کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے:

فضائے نور میں کرتانہ شاخ و برگ و بر پیدا سفرِ خاکی شبتاں سے نہ کر سکتا اگر دانہ
 نہادِ زندگی میں ابتدا لا انتہا الا پیامِ موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ
 وہ ملتِ روح جسکی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی یقین جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ
 لیکن بایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ توحید کی حقیقت فلسفیانہ ہے جو
 صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتی ہے، تاہم اسلامی توحید صرف فلسفیانہ چیز نہیں بلکہ وہ ایک
 متفقہ عملی نظام ہے اور عہد رسالت اور عہد صحابہ میں ایمان و عمل دونوں کے مجموعے کا نام توحید
 تھا، چنانچہ ضربِ کلیم میں فرماتے ہیں:

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علمِ کلام
 روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا مقام
 میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے قل ہوا اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
 آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملأ نفیقہ وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دورِ رکعت کے امام اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کا مسلک محدثین کے مسلک سے ملتا جلتا ہوا ہے جو اعمال کو جزو ایمان سمجھتے ہیں۔

نبوت و رسالت | ڈاکٹر صاحب کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر اعتقاد ہی نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ انتہا درجہ کا عشق تھا یہی وجہ ہے کہ جب حضور ﷺ کا نام مبارک یا ذکر مبارک کسی کی زبان پر آجاتا تو ان کی آنکھیں بے اختیار اشک آلود ہو جاتیں ان کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ یومِ اقبال کے موقع پر مولانا اسلم صاحب جیراج پوری نیاز حاصل کرنے کے لیے گئے اور دیر تک سلسلہ گفتگو جاری رہا، اس سال وہ حج کا ارادہ رکھتے تھے لیکن بیماری اور کمزوری کی حالت یہ تھی کہ کوٹھے سے باہر نکلنا بھی مشکل تھا، کہتے تھے کہ میں دو سال سے ارادنا سفر حج میں ہوں بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لیے ہیں جو سفر سے متعلق ہیں ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی، مکہ سے مدینہ کی طرف روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تو باش اینجا و با خاصاں پیامیز کہ من دارم ہوائے منزل دوست
یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلو گیر ہو گیا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے

لگے۔

ایک بار پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لیے ڈاکٹر صاحب، سر فضل حسین مرحوم اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے یہاں بلایا اور اپنی شان دار کٹھی میں ان کے قیام کا انتظام کیا، رات کو جس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لیے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پاکر معان کے دل میں خیال آیا کہ جس رسول پاک ﷺ کی جوتیوں کے صدقے

۱ آثار اقبال ص ۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵۔

میں آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں اس نے بورے پر سو سو کر زندگی گذاری تھی، یہ خیال آنا تھا کہ آنسو کی جھڑی بندھ گئی، اس بستر پر لیٹنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا، اٹھے اور برابر کے غسل خانے میں جا کر ایک کرسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کر دیا، جب دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلا کر اپنا بستر کھلوایا اور ایک چارپائی اس غسل خانے میں بچھوادی اور جب تک وہاں مقیم رہے، غسل خانے ہی میں سوتے رہے، یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ارمغان حجاز میں ایک مستقل عنوان ”حضور رسالت“ کا قائم کیا ہے اور اس میں جو قطعات لکھے ہیں ان سے ان کی اس عقیدت و محبت کا اندازہ ہو سکتا ہے، جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کو تھی۔

معجزات پر اعتقاد | ڈاکٹر صاحب ایک حکیم اور فلسفی تھے اس لیے شاید حدیثوں کے متعلق بھی ان کے دل میں کچھ شکوک و شبہات رہے ہوں لیکن نبوت پر ان کو اذعان و اعتقاد تھا، اس کی وجہ سے وہ ان حدیثوں کو بلا تامل قبول کر لیتے تھے جن میں رسول اللہ ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر ہوتا، چنانچہ سیدنا زینبؓ کی روایت ہے کہ ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے، جب حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت مآب صلعم اپنے اصحاب ﷺ کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے اور احد کا نپ اٹھا تو حضرت علامہ کہنے لگے ”یہ محض استعارہ نہیں“ اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے رہے یاد رکھو یہ محض استعارہ نہیں۔“

مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس واقعہ کو نہایت موثر طریقے پر لکھا ہے، وہ لکھتے

ہیں کہ:

رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر

لوگوں کو معلوم ہے، مگر یہ شاید کسی کو نہیں معلوم کہ انھوں نے اپنے سارے تفسیر اور اپنی تمام

۱۔ جوہر اقبال، ص ۳۹، ۴۰ ۲۔ رسالہ اردو، اقبال نمبر، ص ۷۳، ۷۴، ۱۰۷۔

عقلیت کو رسول عربی ﷺ کے قدموں میں ایک متاعِ حقیر کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا، حدیث کی جن باتوں پر نئے تعلیم یافتہ نہیں، پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہیں پہلو بدل بدل کر تاویل میں کرنے لگتے ہیں، یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیکہ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا اور ایسی کوئی حدیث سن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل میں شک کا گذر نہ ہوتا تھا، ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچھے بڑے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا، جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اصحابِ ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے، اتنے میں احد لرز نے لگا اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ٹھہر جا تیرے اوپر ایک نبی ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا کوئی نہیں ہے، اس پر پہاڑ سا کن ہو گیا، اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچھے کی کون سی بات ہے، میں اس کو استعارہ و مجاز نہیں بالکل ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہیں، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا کہ ایک بنی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تو دے بھی لرز اٹھتے ہیں، مجازی طور پر نہیں واقعی لرز اٹھتے ہیں۔“

حیات بعد الممات | اسلام کے بنیادی عقائد میں یہ ایک اہم عقیدہ ہے کہ انسان کے مرنے کے بعد ایک دوسری زندگی پیدا ہوگی جس میں اس کو اپنے اچھے اور برے اعمال کی جزا و سزا ملے گی، محدثین اور اشاعرہ اس کو جسمانی زندگی قرار دیتے ہیں اور اس جزا و سزا کو مادی سمجھتے ہیں لیکن حکمائے اسلام نے اس کو روحانی زندگی قرار دیا ہے لیکن چونکہ اس روحانی زندگی کا تخیل عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے، اس لیے اس کو مادی طریقوں سے بیان کیا گیا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان دونوں کے درمیان ایک ایسی بہترین تطبیق دی ہے جس کے مطابق آخرت کی یہ دوسری زندگی جسمانی بھی ہوگی اور روحانی بھی، محدثین اشاعرہ اور حکما میں جو اختلاف ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ روح اور جسم دو مختلف چیزیں ہیں، اس لیے ایک اس

۱۔ رسالہ اقبال نمبر ۳ ص ۱۰۷-۱۰۸

زندگی کو جسمانی اور دوسرا روحانی قرار دیتا ہے لیکن تعلیمات قرآنی کے رو سے روح اور جسم کی یہ تقسیم ہی سرے سے غلط ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفیانہ مضامین میں اس نظریہ پر بہت زور دیا ہے کہ روح اور جسم کی تقسیم قرآنی تعلیم کے بالکل خلاف ہے اور یہ پرانے مذاہب اور فلاسفہ کی غلط تعلیم کا نتیجہ ہے قرآن کے مطابق انسان ایک فرد ہے جس میں روحانی اور جسمانی خاصیتیں موجود ہیں لیکن روح اور جسم دو الگ الگ چیزیں موجود نہیں جن سے وہ بنا ہو، جسم اور روح کی یہی غلط تقسیم ہے جس کی وجہ سے بیسوں ناقابل حل مسئلے فلسفہ مذہب میں پیدا ہو چکے ہیں، اسلام انسان کو ایک زندہ شخصیت تصور کرتا ہے اور یہ تصور قرآن میں نہ صرف اسی ارضی زندگی کے لیے استعمال ہوتا ہے بلکہ حشر، حیات بعد الہمات کے لیے بھی قائم رہتا ہے، چنانچہ حیات بعد موت میں انسان کے لیے جو سزا و جزا مقرر ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آتا ہے روحانی بھی اور جسمانی بھی۔

عقیدہ تقدیر یا مسئلہ جبر و اختیار | اس مسئلہ کے متعلق اسلامی فرقوں میں سخت اختلاف ہے، ایک گروہ کے نزدیک انسان بالکل مجبور ہے، دنیا میں جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے دوسرا گروہ انسان کو فاعل مختار مانتا ہے اور اس کو اپنے تمام افعال کا خالق قرار دیتا ہے، اشاعرہ نے درمیانی مسلک اختیار کیا ہے یعنی انسان بذات خود فاعل مختار اور اپنے افعال کا خالق تو نہیں ہے البتہ سبب ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ بالکل عملی ہے وہ دنیا کو عمل کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے نزدیک زندگی ایک دائمی جدوجہد اور مسلسل حرکت کا نام ہے اس لیے دوسرے گروہ یعنی معتزلہ کا مسلک ان کے عملی فلسفہ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور بظاہر ان کا یہی مسلک معلوم ہوتا ہے، چنانچہ وہ خود فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”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 جاسکتا ہے، خود قرآن مجید میں خدائے تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے (فتبارک اللہ احسن الخالقین^۱)۔“

ایک سلسلہ گفتگو میں انھوں نے مساعی علمائے اسلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ: ”موجودہ دنیا اپنے تمام علم و تہذیب اور صنائع بدائع سمیت مسلمانوں کی مخلوق ہے۔“ اس پر اظہار تعجب کیا گیا تو فرمایا:

”حقیقی خالق بے شک اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس کے علاوہ وہ بھی خالق ہو سکتے ہیں جیسا کہ آیت احسن الخالقین سے ظاہر ہے خدائے پاک تمام دوسرے خالقوں سے احسن ہے۔“

معزز لہ جن آیتوں سے انسان کے فاعل مختار ہونے پر استدلال کرتے ہیں، ان میں ایک آیت یہ بھی ہے، البتہ وہ خدا کے سوا کسی اور ہستی پر خالق کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے اور اس موقع پر ڈاکٹر صاحب نے حسن ادب کا لحاظ نہیں رکھا لیکن بہر حال ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ میں معزز لہ کی روش اختیار کی ہے اور اپنے اشعار میں جا بجا اسی مسلک پر زور دیا ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک دل کی پوری کائنات یعنی علم، ارادہ اور تمنا و آرزو سب خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں اور ان ہی چیزوں کے ذریعہ انسان عمل کرتا ہے، اس لیے درحقیقت انسان مجبور ہے تاہم اس اختیار کو بالکل سلب نہیں کر لیا گیا ہے وہ خاک تو ہے لیکن بالکل جماد نہیں ہے، بلکہ زندہ خاک ہے، اس لیے نہ وہ مجبور محض ہے نہ مختار کل۔

سرایا معنی سر بستہ ام من نگاہ حرف بافاں برنتام

نہ مختار تو اوں گفتن نہ مجبور کہ خاک زندہ ام در انھلام

حدیث شریف میں ہے کہ انسان کا دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہے، جس کو وہ الٹا پلٹتا رہتا ہے، غالباً ڈاکٹر صاحب کا یہ قطعہ اسی کی تشریح ہے۔

۱۔ نیرنگ خیالِ اقبال نمبر ص ۳۶۵ ۲۔ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۲۳۔

اعمال و عبادات | اعمال و عبادات کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب ایک عجیب معجون مرکب بلکہ مجموعہ اضداد ہیں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ جو ہر اقبال میں لکھتے ہیں:

”اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا، اس بدگمانی کے پیدا کرنے میں خود ان کی افتاد طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے، ان میں کچھ فرقہ ملائمتیہ کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے میں انھیں کچھ مزہ آتا ہے، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے، قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاص شغف تھا، نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر ظاہر میں یہی اعلان تھا کہ نرا گفتار کاغازی ہوں۔“

اس کی ایک وجہ تو ان کی بے ریائی تھی جس کی وجہ سے نہ وہ خود مغالطہ میں رہنا چاہتے تھے اور نہ دوسروں کو مغالطہ میں ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ انھوں نے ایک بار خود خلیفہ عبدالحکیم سے فرمایا کہ:

”دیکھو میرے متعلق مشکل یہ ہے کہ مجھ کو ریا کاری کا فن نہیں آتا اور کبھی اگر میں

نے کوشش بھی کی ہے تو کامیابی نہیں ہوئی، اس لیے میں نے ریا کو بالکل چھوڑ دیا۔“

یہی وجہ ہے کہ وہ جھوٹ موٹ کے زہد و تقویٰ کا رنگ اختیار نہیں کرتے تھے بعض اوقات بے تکلف رندانہ گفتگو کرتے تھے۔

دوسری وجہ ان کا عالم شباب تھا، چنانچہ ایام شباب میں ان کا جو انداز تھا، اس کا صحیح نقشہ انھوں نے نہایت بے ریائی کے ساتھ ایک مولوی صاحب کی زبانی جو ان کے پڑوس میں رہتے تھے، اس طرح کھینچا ہے:

حضرت نے میرے ایک شناسا سے یہ پوچھا اقبال کہ ہے قمری و شمشادِ معانی
پابندی احکام شریعت میں ہے کیسا گو شعر میں ہے رشکِ کلیم ہمدانی

مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اڑانی
 عادت یہ ہمارے شعرا کی ہے پرانی
 اس رمز کے اب تک نہ کھلے ہم پہ معانی
 بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی
 دل دفتر حکمت ہے طبیعت خفقتانی
 پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی
 ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی

سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادت میں داخل
 کچھ عار سے حسن فروشوں سے نہیں ہے
 گانا جو ہے شب کو تو سحر کو ہے تلاوت
 لیکن یہ سنا اپنے مریدوں سے ہے میں نے
 مجموعہ اضداد ہے اقبال نہیں ہے
 رندوں سے بھی آگاہ شریعت سے بھی واقف
 اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی

اس وعظ کو سن کر ڈاکٹر صاحب نے نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اعتراف کیا کہ:

گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی
 کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
 اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
 ایک دوسری نظم میں فرماتے ہیں:

رواق ہنگامہ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
 کچھ ترے مسلک میں رنگ مشرب مینا بھی ہے
 پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
 تو کبھی اک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے
 اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے

ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو
 عین شغل سے میں پیشانی ہے تیری بجدہ ریز
 حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے
 تیری ہستی کا ہے آئین تفتن پر مدار
 ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب

لیکن ان اشعار و واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایام شباب میں رنگینی کے ساتھ ان میں مذہبی رنگ بھی پایا جاتا تھا اور یہی مذہبی رنگ ہے جو زندگی کے آخر میں ان پر غالب آ گیا تھا، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں:

”اقبال پر مذہبیت کا رنگ کچھ نہ کچھ شروع سے موجود تھا، جو آخر میں غالب ہو گیا

لیکن یہ مذہبیت ایک خاص رنگ کی تھی، وہ ملا نہیں تھے، اقبال نے ہمیشہ ملائیت سے گریز کیا ہے

وہ رند بھی تھا فلسفی بھی تھا قلندر بھی تھا مگر مفہوم کے لحاظ سے ان میں سے کسی صفت کا اطلاق ان پر پوری طرح نہیں ہو سکتا۔“

زابد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں! ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی زندگی کا یہی مذہبی اثر تھا، کہ انھوں نے اسلام کے بعض پائیزہ اصول پر ایسے ماحول میں عمل کیا، جہاں ان پر عمل کرنا موجودہ تہذیب و شائستگی کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

اسلامی آداب و طہارت | مثلاً جب وہ پہلی مرتبہ بحیثیت ایک طالب العلم کے انگلستان گئے تو ایک لیڈی کے مکان میں قیام کیا، ڈاکٹر صاحب کا لوٹا ساتھ تھا اور جب وہ رفع حاجت کے لیے غسل خانہ میں جاتے تو یہ لوٹا ان کے ساتھ ہوتا، چند روز اسی طرح گذرے تو ان کی میزبان یعنی مالکہ مکان نے پوچھا کہ یہ چیز تم غسل خانہ میں کیوں لے جاتے ہو؟ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ پانی سے استنجا کرنا بھی ضروری ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے ان کے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کیے اور لیڈی صاحبہ کو ان پر عمل کرنے کی ترغیب دی یہ باتیں سن کر وہ بہت خوش ہوئیں اور فرمانے لگیں ضرور ایسا کروں گی، مسلمانوں کے یہ قواعد نہایت پائیزہ ہیں ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ سائنس داں اور اہل طب کو اسلامی قواعد طہارت کا گہرا مطالعہ کرنا چاہیے اور اس سلسلہ میں جو کام اہل فقہ نے کیا ہے اسے بغور پڑھنا چاہیے۔

غیر ذبیحہ جانور کے گوشت سے اجتناب | یورپ میں تقریباً اس سے اجتناب ناممکن ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے انگلستان میں اس کے متعلق خاص احتیاط کی اور آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ ان کے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کرادیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام

ہو، یورپ میں صرف یہود اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں اس بنا پر ایک اچھے یہودی کے گھر میں ان کی رہائش کا انتظام کر دیا گیا، یہ لوگ اپنی نماز بھی باقاعدہ پڑھتے تھے اور جب ڈاکٹر صاحب گھر میں ہوتے تھے تو وہ بھی شریک نماز ہو جاتے تھے اور ان سے کہتے تھے کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام میرے لیے بھی پیغمبر ہیں اور میں اس کی روش پر چل سکتا ہوں۔

یورپ سے واپس آنے کے بعد یہ مذہبی رنگ اور بھی پختہ ہو گیا، یہاں تک کہ وہ نماز روزہ اور اور تہجد، تک کے پابند ہو گئے چنانچہ ایک خط میں جو ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو لکھا گیا ہے مہاراجہ سرکشن بہادر کو لکھتے ہیں:

”صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا سوائے اس کے کہ مصلے پر اُدگھ جاؤں۔“

ایک دوسرے خط میں جو ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کو لکھا گیا ہے، مہاراجہ بہادر کو لکھتے ہیں:

”انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا کل رمضان کا چاند یہاں دکھائی دیا، آج رمضان المبارک کی پہلی ہے، بندہ رو سیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے، سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی اور بعد میں بھی دعا کروں گا، اس وقت عبادت الہی میں بہت لذت حاصل ہوتی ہے، کیا عجب کہ دعا قبول ہو جائے۔“

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا اکثر حصہ لاابالی پن میں گزرا اور وفات سے صرف پانچ سات سال قبل ہی فرانس مذہبی کی تعمیل کا جوش پیدا ہوا تھا لیکن ان خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ وفات سے بیس بائیس سال قبل ہی سے صوم و صلوة اور تہجد کے پابند تھے۔

۱ آثار اقبال ص ۵۷، ۵۸ ۲ مکاتیب شادوا اقبال ص ۱۹ ۳ حیات اقبال ص ۳۶ میں ہے کہ ایک دفعہ پورے دو مہینے رات کو اٹھ کر تہجد پڑھتے تھے اور ان دنوں کھانا پینا بھی چھوٹ گیا تھا، صرف شام کو تھوڑا سا دودھ پی لیا کرتے تھے۔ ۴ مکاتیب شادوا اقبال ص ۱۲۰

حج | فریضہ حج کے ادا کرنے کا شوق ڈاکٹر صاحب کے دل میں اخیر عمر میں پیدا ہوا اور روز بروز بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۹۳۲ء میں انگلستان سے واپس آتے ہوئے جب وہ موتمر اسلامیہ میں شرکت کے لیے بیت المقدس تشریف لے گئے تو اس وقت سفر حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن ان کے دل نے یہ گوارا نہیں کیا کہ دربار رسول میں ضمناً حاضری دی جائے اس لیے اس وقت یہ شوق پورا نہ ہو سکا، اس کے بعد ان کی علالت کا سلسلہ شروع ہوا اور مرض کے مختلف مدوجزر کے بعد ۱۹۳۷ء میں وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ فریضہ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیض یاب ہو سکیں۔

ایک خط میں جس کو انھوں نے مخدوم الملک سید غلام میران شاہ کے نام ۱۱ اگست ۱۹۳۷ء کو لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ:

”حج بیت اللہ کی آرزو تو گذشتہ دو تین سال سے میرے دل میں بھی ہے، خدا تعالیٰ ہر پہلو سے استطاعت عطا فرمائے تو یہ آرزو پوری ہو اور اگر آپ رفیقِ راہ ہوں تو مزید برکت کا باعث ہو، عراق کی راہ جائیں تو بہت سے مقدس مقامات کی زیارت ہو جاتی ہے لیکن بغداد سے مدینہ تک چھ سو میل کا طویل سفر ہے، جولاری پر کرنا پڑتا ہے، صحرائی سفر بہت دشوار گزار ہے، وہاں کی گورنمنٹ کی طرف سے اطلاع اخباروں میں شائع ہوئی تھی کہ جن لوگوں کی صحت اچھی نہیں، وہ یہ راستہ اختیار نہ کریں، مولوی محبوب عالم مرحوم اڈیٹر پیسہ اخبار کی صاحبزادی فاطمہ بیگم اڈیٹر خاتون جو حال ہی میں واپس آئی ہیں، وہ بھی اس راستہ کی دشواری کی تصدیق کرتی ہیں، آپ ایسے باہمت جوان ٹکے لیے تو یہ سفر قطعاً مشکل نہیں، ہمت تو میری بھی بلند ہے لیکن بدن عاجز و ناتواں ہے، کیا عجب کہ خداوند تعالیٰ توفیق عطا فرمائے اور آپ کی معیت اس سفر میں نصیب کرے۔“

چند روز ہوئے سزا کبر حیدری وزیر اعظم حیدرآباد کا خط مجھ کو ولایت سے آیا تھا،

جس میں وہ لکھتے ہیں کہ حج بیت اللہ اگر تمہاری معیت میں نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے لیکن درویشوں کے قافلہ میں جولدت و راحت ہے وہ امیروں کی معیت میں کیوں کر نصیب ہو سکتی ہے، میرے دوست غلام بھیک نیرنگ نے بھی خطوط اپنے احباب کو بغداد میں میرے کہنے پر لکھے ہیں کہ مذکورہ بالا راستہ کے کوائف سے مفصل آگاہی ہو، ان کا جواب آنے پر آپ کو بھی اطلاع دوں گا۔“

لیکن اس سال وہ ان کی معیت میں فریضہ حج ادا نہ کر سکے، جس پر انھوں نے ایک دوسرے خط میں جو دسمبر ۱۹۳۷ء میں لکھا گیا ہے، اظہار افسوس کیا ہے، اس کے بعد انھوں نے ۱۹۳۸ء میں اس مبارک سفر کی تیاری شروع کی اور اطالوی کنسل جنرل نے ان کو اطالوی کمپنی لائڈ ٹریسٹوں کے کسی جہاز میں سفر کرنے کی دعوت دی، ڈاکٹر صاحب صحت کی موجودہ حالت میں سفر کی زحمت برداشت نہیں کر سکتے تھے، اس لیے وہ ہر قسم کی سہولت چاہتے تھے اور اسی غرض سے اس کمپنی سے خط و کتابت کر رہے تھے لیکن بایں ہمہ جدوجہد ان کو اس سال بھی یہ سعادت نصیب نہیں ہوئی، چنانچہ پروفیسر خواجہ عبدالحمید لکھتے ہیں:

”اس ملاقات سے پہلے بھی ایک دو بار مجھ سے ڈاکٹر صاحب نے سفر حجاز کے

متعلق اس تجویز کا ذکر کیا تھا، انھیں حج کی اس قدر لوگی تھی کہ غالباً انتقال کے وقت انھیں اسی ایک آرزو کے پورا نہ ہونے کا رنج رہا ہوگا۔“

ڈاکٹر صاحب اگرچہ عملی طور پر سفر حج کی برکتیں حاصل نہ کر سکے تاہم انھوں نے عالم خیال میں اس سفر کی تمام منزلیں طے کر لیں اور اس عالم میں نہایت ذوق و شوق کے ساتھ ان میں قدم رکھا:

بایں پیری رو یثرب گرفتم نواخواں از سرور عاشقانہ
سحر با ناقہ گفتم نرم تر و کہ را کب خستہ و بیمار و پیراست

۱۔ اقبال نامہ ص ۲۲۵، ۲۲۶ ۲۔ اقبال نامہ ص ۲۲۸ ۳۔ ۴۱۲ اقبال ص ۵۴۔

قدم مستانہ زد چندانکہ گوئی
 مہار اے ساربان او را نشانہ
 من از موج خرامش می شناسم
 چه خوش صحرا کہ شامش صبح خنداست
 قدم اے راہرو آہستہ تر نہ
 غم پنہاں کہ بے گفتن عیاں است
 رہے پر پیچ و راہی خستہ و زار
 بیا اے ہم نفس باہم نبالیم
 دو حرفے بر مراد دل بگوئیم
 پپالیش ریگِ ایں صحرا حریر است
 کہ جال او چو جان ما بصیر است
 چوں من اندر طلسم دل اسیر است
 شمش کو تاہ و روز او بلند است
 چو ماہر ذرہ او درد مند است
 چو آید بر زبان یک داستان است
 چراغش مردہ و شب در میان است
 من و تو کشتہ شانِ جمالیم
 پپائے خواجہ پشمان را بمالیم
 ”ارمغانِ حجاز میں ”حضور رسال“ کے عنوان سے انھوں نے جو قطعات لکھے

ہیں ان میں اکثر یہی جذبہ کار فرما ہے۔

اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہیے کہ مذہب کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفات میں جو خیالات ظاہر کیے ہیں وہ اگرچہ فلسفیانہ ہیں لیکن عملی حیثیت سے وہ مسلمانوں کے لیے صرف عقیدہ توحید و رسالت اور نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کو کافی سمجھتے تھے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مسلمان کو مسلمان بننے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہیں بلکہ عمل کی ضرورت ہے، چنانچہ ایک ملاقات میں حکیم محسن علی صاحب عرشی نے ان سے کہا کہ ”آپ کے مدراس والے لکچر بے حد مشکل ہیں، اگر اسلام یا قرآن کا نشا و ہی ہے جو آپ نے ان لکچروں میں بیان فرمایا ہے اور جس کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے بڑے بڑے اہل علم سمجھنے سے قاصر ہیں تو قرون اول کے عرب صحرائیوں نے اسے کیا سمجھا ہوگا؟ اس کے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے فرمایا بنی الاسلام علی خمس کسی قوم کی تشکیل و تعمیر کے لیے اسلام کے پانچ ارکان مشہورہ کا اجراء و انضباط کافی ہے، چنانچہ اس کی محسوس عملی صورت عہد سعادت سے بہتر

کہیں نظر نہیں آسکتی اور تاریخ کا حافظ اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

تلاوتِ قرآن | ڈاکٹر صاحب کی مذہبی زندگی کے اعمال و اشغال میں ایک نہایت موثر چیز تلاوتِ قرآن ہے، اوپر گزر چکا ہے کہ وہ بچپن ہی سے صبح کے وقت روزانہ قرآن مجید کی تلاوت نہایت پابندی سے کرتے تھے اور ان کے اسی ذوق و شوق کو دیکھ کر ان کے والد نے ان کو یہ نصیحت کی تھی کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔

اور ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اس نصیحت پر نہایت شدت سے عمل کیا، چنانچہ مولوی ابو محمد مصلح لکھتے ہیں کہ:

”شاعر اعظم قرآن مجید کی تلاوت کے وقت وجد میں آجاتا تھا، اقبال اپنی نظموں کو ترنم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، پھر یہ کیوں کر ہو سکتا تھا کہ خدا کے کلام کو سنوار کر نہ پڑھتے قرآن مجید کی تلاوت باواز بلند کرتے تھے جس سے ان کے قلبی جوش کا اظہار ہوتا تھا، یہ وہ وقت ہوتا تھا کہ قال حال بن جاتا تھا اور شاعر پر ایک خاص عالم طاری ہوتا تھا، اقبال راتوں میں جاگتے تھے اور سحر خیزی ان کی چہیتی چیز تھی، پھر قرآن کو تو ان اوقات کے ساتھ خاص لگاؤ ہے، لہذا شغف قرآن، قرآن کے نورانی صفحات ان کے سامنے کر دیتا تھا اور بلبل ہزار داستان بڑی خوش الحانی کے ساتھ تلاوت قرآن میں مصروف نظر آتا تھا، کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کیم شمیم تھے مگر رقیق القلب ایسے تھے کہ دورانِ تلاوت میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں۔“

محمد اقبال سلمانی نے ڈاکٹر صاحب کی تلاوت قرآن کے متعلق ایک نہایت موثر واقعہ بیان کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ان کی کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دے دی گئیں، ان ہی کتابوں میں ڈاکٹر

صاحب کی تلاوت کا خاص قرآن از روئے وصیت ان کے لختِ جگر جاوید کو ملا اور اس مصحف کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خاص خاص احباب کا بیان ہے کہ وہ بلا ناغمہ صبح کے وقت اس کی تلاوت ایسے ذوق و شوق، ایسے درد و محبت اور ایسے سوز و گداز کے ساتھ کیا کرتے تھے کہ آنسوؤں کا تار بندھ جاتا تھا، روتے جاتے تھے اور پڑھتے جاتے تھے، یہاں تک کہ کتاب عزیز کے ورق بھیگ جاتے، جب تلاوت ختم ہو جاتی تو اسے اٹھا کر دھوپ میں رکھ دیتے تاکہ صفحے خشک ہو جائیں، مدت العمر تک ان کا یہی دستور رہا، حتیٰ کہ زندگی کے آخری دنوں میں جب بیماری کا تسلط بڑھ گیا اور گلا خراب ہو جانے کی وجہ سے آواز میں پتی لگ گئی تو ڈاکٹر کے روکنے پر آپ کا یہ طریقہ تلاوت بھی چھوٹ گیا، جس کا ان کو نہایت رنج تھا، چنانچہ سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ انھیں غم تھا تو صرف احتیاسِ صوت کا، بچپن ہی سے ان کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بلند آواز سے کرتے ظاہر ہے کہ اب یہ فریضہ اس رنگ میں ہمیشہ کے لیے چھوٹ گیا تھا، اس کا انھیں بے حد قلق تھا۔

اخلاق و عادات

ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات بالکل حکیمانہ، درویشانہ اور قلندرانہ تھے، وہ اگرچہ انگریزی وضع میں رہتے تھے لیکن ان کی طرز معاشرت میں درویشانہ اور حکیمانہ سادگی نظر آتی تھی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے کہ ان کی سادہ زندگی اور فقیرانہ طبیعت کے حالات ان کی وفات ہی کے بعد لوگوں میں شائع ہوئے، ورنہ عام خیال یہی تھا کہ جیسے اور سر صاحبان ہوتے ہیں ویسے ہی وہ بھی ہوں گے اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے یہاں تک بلا تحقیق لکھ ڈالا تھا کہ ان کی بارگاہ عالی تک رسائی کہاں ہوتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص حقیقت میں اس سے بھی زیادہ فقیر منش تھا، جتنا اس کی وفات کے بعد لوگوں نے اخبارات میں بیان کیا ہے، باہر کی دنیا ان کو سوٹ بوٹ میں دیکھا کرتی تھی، کسی کو خبر نہ تھی کہ اس سوٹ کے اندر جو شخص چھپا ہوا ہے، اس کی اصلی شخصیت کیا ہے؟ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھا، جو سیاسی اغراض کے لیے سادگی و فقر کا اشتہار دیتے ہیں اور سوشلسٹ بنگر غریبوں کی ہمدردی کا دم بھرتے ہیں مگر پبلک نگاہوں سے ہٹ کر ان کی تمام زندگی ریسانہ اور عیش پسندانہ ہوتی ہے۔

حضرت ادیب الہ آبادی لکھتے ہیں کہ ”علامہ اقبال کی شاعری اور فلاسفی اور زندگی کا سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ جہاں ان کی شاعری اور ان کی فلاسفی سر اسر مجاہدانہ اور غیر صوفیانہ ہے، وہاں ان کی زندگی سراپا صوفیانہ ہے، قوم کو خودی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن خود

بے خود طرح کے انسان ہیں۔

مسٹر ایس، ایل پرائیڈیٹر رسالہ سارنگ نے ایک بار ڈاکٹر صاحب سے ملاقات کی تھی اور اس ملاقات کا جو حال انھوں نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں بزبان پنجابی اس رسالے میں شائع کیا تھا، اس کا جو ترجمہ حامد علی خاں نے اردو میں کیا ہے، اس کے اقتباسات سے ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ اور درویشانہ طرز معاشرت کا اندازہ ہو سکتا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اسے کسی دوسری بات کی سادہ بدھ نہیں، کوٹھی کا احاطہ ویرانہ ساہورہا ہے، ہلکا اور خاک دھول کی کثرت سے جگہ جگہ اجڑی اجڑی لگتی ہے، دروازے میں داخل ہوتے ہی بیڑیوں کی ایک قطار کسی خانقاہ کے مجاور کے حجرے کی راہ دکھاتی ہے، صفائیوں کا کس کو دھیان ہے؟ کون یہاں بیٹھا گھاس پھول اگایا کرے؟ باہر کے حال کی کسی کو خبر بھی ہو۔“

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں کہ ان کی بے نیازی کا یہ حال تھا کہ کھانے کی فکر، نہ کپڑے کی، خانہ اور اہل خانہ دونوں کی طرف سے بے نیاز معلوم ہوتے تھے، ان کا زیادہ وقت مطالعہ میں گذرتا تھا، ان کے کلام میں قلندری کا جو ذکر ہے وہ شاعرانہ نہیں، بلکہ حقیقت ہے، جو لوگ ان کے پاس رہے ہوں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کھانا چوبیس گھنٹوں میں ایک دفعہ کھاتے تھے، بہت کم سوتے تھے، سحر خیز تھے وہ خود فرماتے ہیں:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی

سید نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ ان کا برسوں سے معمول تھا کہ رات کو صرف دودھ دہی پر اکتفا کرتے اور جی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کرتے، ان کا کھانا نہایت سادہ ہوتا تھا، یعنی گوشت میں پکی ہوئی سبزی، ناشتہ صرف لسی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا اور وہ بھی روزمرہ نہیں، خوراک کی مقدار بھی کم تھی اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم، آخری دنوں میں جب بچوں کی جرمن اتالیق آگئی تو ان کی تربیت کے خیال سے میز کرسی کا انتظام کیا گیا،

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۲۳۵، ۲۳۶ ۲ آٹا اقبال، ص ۳۶ ۳ سب رس اقبال نمبر ۱۲۲، ۱۲۳۔

یہ چیزیں موجود تھیں مگر اتفاقی ضروریات کے لیے اور حضرت علامہ بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے مگر پھر دو ہی تین دن میں اپنی عادت سے مجبور ہو جاتے، فرماتے علی بخش میرا کھانا لگ لے آؤ، علی بخش پانی اور چائے لیے کمرے میں داخل ہوا، حضرت علامہ لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست جمالی، تولیہ یا رومال زانوؤں پر ڈال لیا، علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی، احباب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انہوں نے آپ بھی آئیے کہہ کر کھانا شروع کر دیا، ہاں اگر کھانے کے بعد پھل آگئے تو وہ باصرار ہر شخص کو ان میں شریک کر لیتے لیکن وہ ایک درویش قلندر اور حکیم ہی تھے، راہب نہ تھے، اس لیے ان کے کھانے پینے میں گو تکلف یا اہتمام کو کوئی دخل نہ تھا مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے خوش مذاقی سے کھائی جائے، اس کا ذائقہ عمدہ ہو، رنگ اور بو خوشگوار ہو، ترشی اور سرخ مرچ انھیں بہت پسند تھی، پھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے، غذاؤں میں کباب اور بریانی خاص طور سے مرغوب تھی، فرمایا کرتے تھے ”یہ اسلامی غذا ہے۔“

وضع ولباس | ابتدا میں وہ شلوار اور کرتہ پہنتے تھے سر پر سفید پگڑی ہوتی تھی یا لنگی، ولایت جا کر انھیں انگریزی لباس بھی پہننا پڑا لیکن ولایت سے آنے کے بعد وہ عام طور پر شلوار، قمیص اور فرناک کوٹ کے ساتھ ترکی ٹوپی پہنتے تھے، کبھی کبھی کوٹ پتلون پہن لیتے تھے، تو اس کے ساتھ بھی ہیٹ کی جگہ ترکی ٹوپی ہوتی تھی، ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ انھیں انگریزی لباس پسند نہیں، چنانچہ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے ایک دن اپنے صاحبزادہ جاوید اقبال سے لباس کے متعلق گفتگو کی اور فرمایا کہ مجھے شلوار پتلون سے زیادہ پسند ہے۔^۱

استغنا و خودداری | اسی درویشانہ، حکیمانہ اور قلندرانہ زندگی نے ان کو نہایت مستغنی، بے نیاز اور خوددار بنا دیا تھا، چنانچہ ایک بار پنجاب میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ دولاکھ کی رقم جمع کر کے ان کی خدمت میں پیش کی جائے، تاکہ وہ فکر معاش سے آزاد ہو کر کلیہ شعر و سخن کی طرف متوجہ

^۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ص ۱۲۔

ہوسکیں، اخباروں میں بھی اس کا چرچا ہونے گا لیکن انھوں نے اس تحریک کی سخت مخالفت کی اور فرمایا، اول تو میری خودداری مجھے ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ غریب قوم کی جیب پر ایسی رقم کا بوجھ ڈالوں، دوسرے یہ کہ ہر شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا فن اس وقت تک زندہ رہتا ہے جب تک وہ زندگی کی تگ و دو میں شریک ہے، جو لوگ دنیا کے ہنگامے سے کٹ کر گوشہ عافیت اختیار کر لیتے یا بغیر مشقت کے آرام اور راحت کی زندگی بسر کرنا شروع کر دیتے ہیں، وہ اس الہام سے محروم ہو جاتے ہیں، جو صرف زندگی کے اتار چڑھاؤ میں براہ راست شریک ہونے سے حاصل ہو سکتا ہے، ایک آرٹسٹ کا نقطہ نگاہ اور نصب العین عوام کے نقطہ نظر اور نصب العین سے مختلف ہوتا ہے، اس ندرت و ذوق نظر کے باعث فرد اور سوسائٹی میں تصادم ناگزیر ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس تصادم سے ایسی چنگاریاں پھوٹی ہیں جن سے آرٹسٹ کا فن حیات تازہ حاصل کر لیتا ہے، یہ صحیح ہے کہ میرے اوقات کا بیش تر حصہ فکر معاش اور دنیوی مکر وہات میں ضائع ہو جاتا ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ اگر میں زندگی کی کشمکش سے علاحدہ ہو جاؤں تو میری شاعری بھی اس تڑپ سے محروم ہو جائے گی، جس کا سب سے بڑا منبع خود زندگی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی خودداری کے امتحان و آزمائش کا سب سے زیادہ سخت وقت ان کی اخیر زندگی میں پیش آیا جس میں طویل علالت کی وجہ سے ان کو اپنا معمولی پیشہ و کالت چھوڑ دینا پڑا، اس زمانے کے متعلق سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ ”یہ زمانہ حضرت علامہ کے لیے بڑی پریشانی کا تھا، وکالت کا سلسلہ بند ہوئے تین چار سال گذر چکے تھے، ان کی زندگی میں کسب مال اور حصول منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے غیرت و خودداری میں آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا، وہ کسی قسم کے احسان اور منت پذیری یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، حقیقت میں یہ

۱۔ رسالہ ادبی دنیا، اگست ۱۹۴۴ء، ص ۲۔

ملت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے تعلق خاطر اور خدمتِ اسلامی کے جذبہ میں خود اپنی جیب سے حضرت علامہ کا ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا، تاکہ وہ حسبِ خواہش قرآن مجید کے حقائق و معارف پر قلم اٹھا سکیں، اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ مزید وظائف قبول کریں مگر انہوں نے ہمیشہ انکار کر دیا اور یہی کہا کہ ”میں ایک فقیر آدمی ہوں مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں میری ضروریات کے لیے کافی ہے۔“

وہ خود ایک خط میں سر اس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں کہ:

”اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کی پینشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا آئین جو امر مردی نہیں ہے۔“

ان کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ:

”اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مقرر فرمائی ہے، وہ میرے لیے کافی ہے اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں، بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے، ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے۔“

یہ وہ موقع ہے جب ہزہائینس سر آغا خاں نے ان کا وظیفہ مقرر کرنا چاہا ہے اور ان کو اس وظیفہ کے قبول کرنے میں تذبذب و تامل ہوا ہے۔

اسی علالت کے زمانہ میں حیدرآباد میں یومِ اقبال منایا گیا اور اس سلسلے میں ان کی خدمت میں ایک چک بھیجا گیا لیکن انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے نہیں سمجھا۔

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر، جس ۱۰۴۱ ۲۔ اقبال نامہ، جس ۳۷۴ ۳۔ سب رس، اقبال نمبر، جس ۳۴ ۴۔ اقبال، ہزار آرت اینڈ تھات، جس ۲۵۔

یہ چک ایک ہزار کا تھا اور توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے جو صدر اعظم بہادر کے ماتحت ہے، بطور تواضع بھیجا گیا تھا، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے چند اشعار کی ایک نظم بھی لکھی جو ار مغان حجاز میں درج ہے:

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہ پروریز	دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملو کا نہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر	حسن تدبیر سے دے آئی وفائی کو صفات
میں تو اس بار امانت کو اٹھا تا سر دوش	کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند حیات
غیرت فقر مگر کرنہ سکی اس کو قبول	جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

فیاضی | تمام لوگ امراء و سلاطین سے مال و دولت کی توقع رکھتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب خود اپنا ذاتی سرمایہ امراء و سلاطین کی نذر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ مرحوم نادر شاہ جب لاہور کے راستہ سے افغانستان کو جا رہے تھے تو ڈاکٹر صاحب اسٹیشن پر ان کی ملاقات کو گئے اور ان کو علاحدہ لے جا کر کہا کہ آپ جس مہم کو جا رہے ہیں اس کے لیے آپ کو تو روپیہ کی ضرورت نہیں، چوں کہ نادر شاہ کو معلوم تھا کہ ڈاکٹر صاحب خود کوئی دولت مند آدمی نہیں ہیں، اس سوال سے متعجب ہوئے اور جواب دیا کہ ”تم خود ایک غریب آدمی ہو اور میں تم سے روپیہ لینا نہیں چاہتا“ ڈاکٹر صاحب نے کہا میں بے شبہ غریب ہوں لیکن مجھے یقین ہے کہ میرے پاس آپ سے زیادہ روپیہ ہے، آپ مجھے بتا سکتے ہیں کہ آپ کے پاس کس قدر روپیہ ہے؟ نادر شاہ نے اقرار کیا کہ ”در حقیقت ان کے پاس بہت تھوڑے سے روپیے ہیں“ اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میرے پاس پانچ ہزار روپے ہیں اگر آپ چاہیں تو اس کو لے سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کو مطالعہ کا بے حد شوق تھا اور اس غرض سے فارسی، عربی اور یورپین زبانوں کی بہ کثرت کتابیں جن کی تعداد پانچ سو سے زائد ہوگی جمع کی تھیں لیکن وفات کے وقت یہ وصیت کر گئے کہ تمام کتابیں اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری کو دے دی جائیں،

چنانچہ جون ۱۹۳۹ء کو اس وصیت کے مطابق پانچ سو سے زائد کتابیں کالج کی لائبریری میں منتقل کر دی گئیں۔

وطن کی محبت | وطن کی محبت کا ایک تو سیاسی تخیل ہے جو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں سے بغض و نفرت اور رشک و رقابت کا جذبہ پیدا کرتا ہے اور ڈاکٹر صاحب اس قسم کی وطنیت کے سخت مخالف تھے لیکن اس کے ساتھ ہر شخص کا ایک خاص مولد و منشاء ہوتا ہے جو ایک محدود رقبہ زمین سے تعلق رکھتا ہے اور اس سے اس کو فطری لگاؤ ہوتا ہے اور اسی فطری لگاؤ کا نام وطن کی محبت ہے، جو ایک نہایت شریفانہ اخلاقی بلکہ فطری جذبہ ہے، جس سے کسی شریف آدمی کا دل خالی نہیں ہو سکتا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ مکہ میں اس قدر ستائے گئے تھے تاہم ان کو جب مکہ یاد آتا تھا روتے تھے اور پکار کر یہ اشعار پڑھتے تھے:

الا لیت شعری هل ابیتن لیلة
بواد و حولی الذخر و جلیل

آہ کیا کبھی بچر وہ دن آسکتا ہے کہ میں مکہ کی دادی میں ایک رات بسر کروں اور میرے گراؤ خرد و جلیل ہوں، (مکہ کی گھانٹوں کے نام)

و هل اردن یوما میاہ مجنة
و هل یسدون لی شامة و نخیل

اور کیا وہ دن بھی ہوگا کہ میں بجنہ کے چشمے پر اتروں اور شامہ و نخیل (مکہ کے دو پہاڑ) مجھ کو دکھائی دیں)

ڈاکٹر صاحب کا آبائی وطن کشمیر تھا اور وہ کشمیر کی محبت کا یہ پاک جذبہ اپنے دل میں رکھتے تھے اور مختلف طریقوں سے اس کا اظہار کرتے تھے، وہ انگلستان سے واپس آئے تو پہلے کشمیری انجمن کے اور اس کے بعد آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کے سکریٹری مقرر ہوئے، اسی زمانہ میں ظفر وال کے تحصیل دار نے ایک مقدمہ میں کشمیریوں کے متعلق مفسد اور بہادر کے لفظ لکھے، واقعہ یہ تھا دس بارہ آدمیوں نے تین کشمیریوں پر مار پیٹ کا دعویٰ کیا، تحصیل دار نے فیصلہ میں لکھا بظاہر یہ باور کرنا بہت مشکل ہے، دس بارہ آدمی تین آدمیوں سے کس طرح مار کھا سکتے ہیں لیکن عام طور پر چوں کہ کشمیری مفسد اور بہادر ہوتے ہیں، اس لیے اگر ان تین کشمیریوں نے

۱۔ اقبال ہزارٹ ایڈٹڈ تھاٹ ص ۲۵ ۲۔ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء ص ۷۵۔

اپنے سے چوگنی تعداد کے حریفوں کو زخمی کر دیا ہو تو تعجب کی کوئی وجہ نہیں، ایک منچلے کشمیری نے اس فیصلہ کی مصدقہ نقل لے کر کانفرنس کے دفتر میں بھیجی کہ اس تحصیل دار نے ہم کو مفسد قرار دیا ہے، اس پر ہنگ اور توہین کا مقدمہ قائم ہونا چاہیے، ڈاکٹر صاحب سکریٹری تھے، انھوں نے فرمایا کہ تحصیل دار نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے، جو قوم بہادر ہے وہ ضرور مفسد ہے اور جو مفسد ہے وہ بہادر اور دلیر ہے، اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا کشمیریوں کی طرف سے نہیں تھی، اس لیے وہ لا تفسد و افسی الأرض کے ذیل میں نہیں آ سکتے، بلکہ انھوں نے قومی غیرت سے کام لے کر اپنی مدافعت کی ہے۔

اسی محبت کے تقاضے سے کشمیر کی علمی اور تاریخی حیثیت کو نمایاں کرنے کی کوششوں کو نہایت پسند کرتے تھے، فٹمی محمد الدین فوق ایڈیٹر اخبار کشمیری لاہور نے کشمیر کے متعلق جس قدر کتابیں لکھیں ان کو ڈاکٹر صاحب نے بہت پسند کیا اور ان کی اخباری خدمات اور تصنیفات متعلقہ کشمیر کی وجہ سے ان کو مجدد الکشاہرہ کا خطاب دیا۔

ظہور الدین صاحب مجبور نے تذکرہ شعرائے کشمیر لکھنے کا ارادہ کیا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کی حوصلہ افزائی اور ان کو مفید مشورے دئے، چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”مجھے معلوم کر کے کمال مسرت ہوئی کہ آپ تذکرہ شعرائے کشمیر لکھنے والے ہیں میں کئی سالوں سے اس کے لکھنے کی تحریک کر رہا ہوں، افسوس کہ کشمیر کا لٹریچر تباہ ہو گیا، اس تباہی کا باعث زیادہ تر سکھوں کی حکومت اور موجود حکومت کی لا پرواہی نیز مسلمانوں کی غفلت ہے، کیا ممکن نہیں کہ کشمیر کے تعلیم یافتہ مسلمان اب بھی موجودہ لٹریچر کی حفاظت کے لیے ایک سوسائٹی بنائیں؟ تذکرہ کشمیر لکھتے وقت مولانا شبلی کی شعرا لعمج آپ کے پیش نظر رہنی چاہیے، محض حروف تہجی کی ترتیب سے شعرا کا حال لکھ دینا کافی نہ ہوگا، کام کی چیز یہ ہے کہ آپ کشمیر میں فارسی شعر کی تاریخیں لکھیں، مجھے یقین ہے کہ ایسی تصنیف نہایت بار آور ثابت ہوگی، اگر

کبھی خود کشمیر میں یونیورسٹی بن گئی تو فارسی زبان کے نصاب میں اس کا کورس میں ہونا یقینی ہے۔“
ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظمیں زیادہ تر کشمیر ہی سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں چند رباعیاں جو انھوں نے اپنے زمانہ طالب علمی میں لکھی تھیں اور وہ مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہیں منشی محمد الدین فوق نے نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۵۲ میں درج کی ہیں:

کھکشاں میں آ کے اختر مل گئے	اک لڑی میں آ کے گوہر مل گئے
واہ وا کیا محفلِ احباب ہے	ہم وطنِ غربت میں آ کر مل گئے
موتی عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور	یا نافہ غزال ہوا ہے ختن سے دور
ہندوستان میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر	بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور
سامنے ایسے گلستان کے کبھی گر نکلے	جیبِ نخلت سے سر طور نہ باہر نکلے
ہے جو ہر لحظہ تجلی گہ مولائے جلیل	عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

کشمیر کی زبوں حالی پر ان کا دل جلتا تھا اور اس کی غربت و فلاکت پر آنسو بہاتے تھے، ایک بار کشمیر تشریف لے گئے تو نشاط باغ کی نشاط انگیزیوں کی حالت میں اہل کشمیر کی المناک حالت کا منظر نگاہوں کے سامنے پھر گیا اور یہ درد انگیز اشعار ان کے قلم سے نکلے:

کشمیری کہ باندگی خو گرفتہ	بتے می تراشد ز سنگے مزارے
ضمیرش تہی از خیالِ بلندے	خودی ناشنائے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنت او	نصیب تنش جامہ تاتارے
نہ در دیدہ او فروغِ نگاہے	نہ در سینہ او دل بیقرارے

ارمغانِ جاز کے آخر میں بھی متعدد نظمیں کشمیر کے متعلق ہیں، ان ہی میں ایک

پر درد شعریہ ہے:

سرمایہ کی ہواؤں میں ہے عریاں بدن اس کا
دیتا ہے ہنر جس کا امیروں کو دو شالا

۱۔ اقبال نامہ ص ۵۸، ۵۹۔

کشمیر سے نکلنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کے آبا و اجداد نے پنجاب میں قیام کیا اور وہی ڈاکٹر صاحب کا پیدائشی وطن قرار پایا، اس لیے وہ پنجاب سے بھی بے حد محبت رکھتے تھے اور اس کو ہر قسم کا فائدہ پہنچانا چاہتے تھے، چنانچہ ایک بار اورٹیل کالج لاہور میں ہڈ پرسیشن ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی تو اس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھا کہ اگر آپ پسند فرمائیں تو آپ کے لیے کوشش کی جائے آپ کالاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لیے بے حد مفید ہوگا لیکن انھوں نے انکار کیا تو ان کو لکھا کہ:

”مجھے یہ معلوم تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کریں گے لیکن سنڈیکیٹ کے بعض

ممبروں کی تعمیل ارشاد میں آپ کو لکھنا ضرور تھا کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط میں تھا اور وہ

یہ کہ میں چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبہ متحدہ کے علما و فصحا سے اس سے پیش تر فائدہ

پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری ہے، مولانا شبلی مرحوم کی

زندگی میں میں نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا مرحوم پنجاب میں مستقل طور پر اقامت

گزریں جو جائیں مگر مسلمان امر میں مذاق علمی مفقود ہو چکا ہے، میری کوشش بار آور نہ ہوئی۔“

سیالکوٹ ان کا اصلی وطن تھا اس لیے ان کو سیالکوٹ کی علمی حیثیت پر بھی فخر

تھا، چنانچہ ایک بار سیالکوٹ کے مردم خیز ہونے کا ذکر آیا، تو اس کی تصدیق کے لیے انھوں

نے تاریخ سے ایسے کئی باکمالوں کے نام گنوائے جو اس سرزمین سے اٹھے تھے۔

سیالکوٹ کے فخر و غرور کے لیے ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کا نام کافی خیال کیا جاتا ہے

لیکن ڈاکٹر صاحب کو صرف اسی پر قناعت نہ تھی، اس لیے انھوں نے تاریخ سے اور بھی چند

باکمالوں کے نام ڈھونڈ نکالے۔

اگرچہ پان اسلامزم کے مبلغ ہونے کی حیثیت سے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ:

”ع ”مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا“

۱۔ اقبال نامہ ص ۵۷ ۲۔ آثار اقبال ص ۱۷ ۳۔ آثار اقبال ص ۸۔

تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہندوستان سے جو ان کا پیدائشی ملک تھا محبت نہیں رکھتے تھے، انھوں نے ”شعاع امید“ کے نام سے جو دل پذیر نظم لکھی ہے، اس میں ہندوستان کی محبت کا اظہار خاص طور سے کیا ہے۔

لطف صحبت | ڈاکٹر صاحب باوجود شاعر اور حکیم ہونے کے تنہائی پسند اور خلوت نشیں نہیں تھے بلکہ جب ان کا قیام میکلورڈ روڈ والی کوٹھی میں تھا اور صحت اچھی تھی، تو تقریباً روزانہ شام کو ان کے دولت کدہ پر محفل جمتی تھی، جس میں ہر مذاق کے لوگ شریک ہوتے تھے، زمانہ علالت میں بھی جب کہ وہ جاوید منزل میں اٹھ آئے تھے، یہی حال تھا صبح سے دوپہر تک لوگ آتے جاتے رہتے تھے اور شام کا وقت بھی اسی طرح گزر جاتا تھا، البتہ دوپہر سے چار بجے تک کا وقت تنہائی کا ہوتا تھا اور اس میں ڈاکٹر صاحب سخت تکلف محسوس کرتے تھے، پڑھنا بند ہو چکا تھا، موسیقی سے بے شبہہ طبیعت بہل سکتی تھی لیکن ہندوستانی موسیقی بہت الم انگیز اور پڑ مردہ ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی زندہ دلی کے لیے موزوں نہ تھی^۱، ان صحبتوں اور ملاقاتوں کا حال متعدد اشخاص نے لکھا ہے اور ان کے پڑھنے سے ڈاکٹر صاحب کے محاسن اخلاق، مذاق طبیعت اور سیرت و کردار کے بہت سے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے، سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا تھا اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر، غریب، اپنے، بیگانے، سب کو ایک نظر سے دیکھا، ان کے در دولت پر کبھی فرق مراتب یا امتیازات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا، معلوم نہیں لوگ کہاں کہاں سے آتے اور کیا کیا خیالات اپنے دل میں لے کر آتے، ان میں عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی اور ان کے ساتھ پڑھے لکھوں کو بھی شریک ہونا پڑتا لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساس عظمت کے ملتے، بسا اوقات وہ اپنے ملنے والوں کی گفتگوؤں سے ایک طرح کا ذاتی تعلق پیدا کر لیتے، لہذا علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا، ان کے اکسار و واداری اور وسعت و کشادہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اٹھتا۔

۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۱۔

علالت کے آخری زمانے میں بھی جب ان کو زیست سے مایوسی ہو چکی تھی، ان کے اخلاق عالیہ اور کمال وضع داری کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور روزمرہ زندگی میں انتہائی تکلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا، وہ اپنے ملنے والوں سے اسی خندہ پیشانی اور تپاک سے ملتے جس طرح تندرستی میں ان کا شیوہ تھا، بلکہ اب انہوں نے اس بات کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا کہ ان کی تواضع اور خاطر داری میں کوئی فروگزاشت تو نہیں ہوئی۔

ڈاکٹر صاحب کا طریقہ گفتگو نہایت دلآویز تھا، وہ ہر شخص کے مذاق کے مطابق گفتگو کرتے تھے اور ہر موضوع پر کرتے تھے، ان کی گفتگو رکیک و مقبذ الفاظ، طنز و تشبیح اور ذاتیات کے حملے سے خالی ہوتی تھی اور اس میں کسی قدر ظرافت کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی لیکن اس میں تصنع کو دخل نہ تھا، بلکہ وہ ایک فطری چیز تھی جو اخیر دم تک قائم رہی۔

ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس کے لیے انگلستان جا رہے تھے، تو حسن اتفاق سے ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب کا ساتھ بھی ہو گیا اور ہر موضوع پر گفتگو ہوئی، انہوں نے ان کی گفتگو اور لطف صحبت کے چند واقعات لکھے ہیں جس سے اس اجمالی بیان کی تشریح ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس پر علامہ مرحوم سے تبادلہ خیالات نہ ہوا ہو، معمولی سے معمولی اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل سے مشکل مابعد الطبیعیاتی مسائل تک زیر بحث آگئے اور ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویہ نگاہ دیکھ کر میں متحیر ہو جاتا تھا، ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا تو اس سلسلے میں انہوں نے بارہویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا اور بے انتہا کھانوں کے نام گنوا دیے، میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھ کر متحیر ہو گیا، وہ حد درجہ سادگی سے گفتگو فرما رہے تھے، وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہیں ہونے دیتے تھے کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی معیت میں ہے، مخاطب کو

۱۔ رسالہ اردو ص ۱۰۶۸ ۲۔ اقبال ہزار آرٹ اینڈ ٹھاتھ ص ۲۳۔

مانوس اور اپنی خاک ساری کے ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا اس سے مستفید ہو رہے ہیں۔

ظرافت اگرچہ ان کی طبعی چیز تھی لیکن اس میں بھداپن اور چھچھو راپن نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ لطائف اور ایک خاص ندرت، ذہانت اور لطافت پائی جاتی تھی اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سے اہم مسائل کو بھی حل کر دیتے تھے، ایک بار کشمیری خاندان کے ایک شخص کاٹھیاواڑ کے کسی خاندان میں شادی کرنا چاہتے تھے لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کو منع کر دیا اور کہا کہ پنجاب کی کشمیری برادری سے باہر شادی نہ کریں، اس پر ایک نوجوان طالب العلم نے اعتراض کیا کہ آپ تو ہمیشہ کہا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو ذات پات کی تمیز مٹا دینی چاہیے، کیوں کہ ہماری ذات صرف اسلام ہے ڈاکٹر صاحب ہنس کر جواب دیا، یہ تو بالکل صحیح ہے خواجہ اگر وہاں شادی کر لیں تو ان کی اولاد بھی کالی کلوٹی ہوگی اور پھر اس خاندان سے وہ صباحت رخصت ہو جائے گی جو کئی پشتوں سے اس کی خصوصیت چلی آرہی ہے، میں تو چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے بچے نہایت خوش رو اور سرخ و سفید ہو، تاکہ ہم لوگ صحیح معنی میں ملت بیضا بن جائیں، اس لطیفہ پر بے اختیار قبضہ بلند ہوا اور دیر تک محفل میں خوش طبعی کی رواجاری رہی۔

ایک روز ہندوستانی مذاہب پر گفتگو کر رہے تھے، بدھ مت کا ذکر آ گیا تو فرمانے لگے انگلستان میں طالب العلمی کے زمانہ میں مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا، یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا، گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچی تو گاڑی بلند آواز سے پکارتا، (آل چیچ یعنی سب بدل جاؤ) ایک روز حسب معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبار میں مسافر آپس میں بدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے، ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب غالباً ایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب

کے متعلق پوچھنا چاہیے، چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا میں نے کہا ابھی جواب دیتا ہوں، یہ کہہ کر چپ رہا، چند منٹوں کے بعد انھوں نے مجھ سے دوبارہ پوچھا، میں نے پھر کہا ابھی جواب دیتا ہوں، وہ کہنے لگے شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں میں نے کہا ہاں اس دوران میں اسٹیشن آ گیا اور گاڑی آل چینج یعنی سب بدل جاؤ پکارنے لگا میں نے کہا بس یہی بدھ مذہب ہے یعنی مسئلہ تناخ جو بدھ مذہب کا بنیادی عقیدہ ہے۔

کیمبرج کے زمانہ میں چند ہم عصروں سے مذہب پر بحث چھڑ گئی، ایک صاحب پوچھنے لگے مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیاں مذہب دنیا میں آئے وہ بلا استثناء ایشیا میں مبعوث ہوئے، یورپ میں ایک بھی پیدا نہیں ہوا، ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا، بھئی شروع شروع میں اللہ میاں اور شیطان نے اپنا اپنا پیترا جمالیا، اللہ میاں نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو، اس لیے پیغمبر جو اللہ میاں کی طرف سے آئے ہیں، ایشیا میں مبعوث ہوئے، وہ صاحب بول اٹھے تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے؟ انھوں نے جواب دیا یہ تمہارے میکائیولی اور مشہور اہل سیاست اس کے رسول ہیں، اس پر بہت قہقہہ پڑا۔

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نہایت سادگی پسند، مستغنی المزاج، فیاض، زندہ دل، شگفتہ مزاج اور شریف انسان تھے، ڈاکٹر صاحب نے اپنی بعض نظموں میں بھی اپنے بعض محاسن اخلاق کی طرف اشارے کیے ہیں، جس سے ان کے شریفانہ کیرکٹر کا انداز ہوتا ہے:

پرسوز و نظر باز و کلو بین و کم آزار آزاد و گرفتار تہی کیسہ و خورسند

ہر حال میں میرادل بے قید ہے خرم کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوق شکر خند

کہاں سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی

کہ چرچا بادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا

ان کے کلام میں اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار نکل سکتے ہیں جن سے ان

کے اخلاق و عادات پر روشنی پڑتی ہے، یہ ڈاکٹر صاحب کی بے ریائی اور نیک نفسی ہے کہ انھوں نے اپنے ان اخلاق کو بھی بہ تصریح بیان کر دیا ہے جو قابلِ اعتراض سمجھے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات کی نہایت عمدہ تصویر حیاتِ اقبال کے ساتویں باب میں کھینچی گئی ہے، جو لوگ ان کی سادگی، راست گوئی، وضع داری اور صاف گوئی وغیرہ کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کو اس کتاب کے اس باب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ ڈاکٹر صاحب کی شاعری، فلسفہ اور سیاسی نظریات پر بہ کثرت اعتراضات کیے گئے ہیں، اس کے علاوہ صوفیوں کا ایک گروہ جو مستقل طور پر ان کا مخالف تھا وہ اخلاقی اور مذہبی حیثیت سے ان پر سخت سے سخت اعتراض کر سکتا تھا لیکن ہم نے ڈاکٹر صاحب پر جو مضامین دیکھے ہیں ان میں کوئی مضمون ہماری نظر سے ایسا نہیں گذرا جس میں ڈاکٹر صاحب کے اخلاق و عادات پر اعتراضات کیے گئے ہوں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاقی حیثیت سے ان کے دامن پر کوئی دھبہ نہیں تھا۔

فتنہ گرانِ یورپ کے تیرنگاہ کی زد سے بہت کم لوگ یورپ میں محفوظ رہتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار میں صاف صاف تصریح کر دی ہے، کہ وہ ہندوستانی عورتوں کو ان سے بہتر سمجھتے ہیں، اس لیے ان کی عشوہ طرز یوں کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑا اور انھوں نے قعر دریا میں بھی اپنے دامن کو تر نہیں کیا، حیدرآباد کے ہائی کورٹ کی جج کی طرف بے شبہہ ان کا شدید میلان پایا جاتا ہے جو بظاہر استغناء و قناعت کے منافی ہے لیکن اگر ایک معزز عہدہ خود ان کی تلاش کر رہا ہے تو اس کو اس تلاش میں مدد دینے سے ان کے استغناء و قناعت کو کیا صدمہ پہنچ سکتا ہے؟ یہ ایک مقابلہ کا میدان تھا اور اس میدان میں وہ اپنے دوسرے حریفوں کا مقابلہ کرنا چاہتے تھے، اگر وہ اس مقابلہ سے گریز کرتے تو یہ ایک قسم کی راہبانہ شکست ہوتی، کیوں کہ:

گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

تصنیفات

ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ اگرچہ نظم میں ہے لیکن ان کی سب سے پہلی کتاب جو شائع ہوئی وہ نثر میں علم الاقتصاد پر ہے اور اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے، خود ڈاکٹر صاحب نے مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصہ سے جاری ہے، علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی، منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ یہ کتاب آج کل نایاب ہے، آثار اقبال میں ”اقبال اور معاشیات“ کے عنوان سے اس کا جو دیباچہ نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب مسٹر آرنلڈ کی تحریک سے لکھی گئی اور لالہ جی ارام صاحب ایم اے پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور مسٹر فضل حسین بی اے کنٹیپیر سٹریٹ لانے اس کی تصنیف کے لیے اپنے کتب خانوں کی کتابیں عنایت فرمائیں اور مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔

اس کے بعد وہ انگلستان تشریف لے گئے اور فلسفہ ایران پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس پر ان کو پی، ایچ، ڈی کی ڈگری ملی، ڈاکٹر صاحب نے ایک امتیازی موقع پر اس کتاب کا ذکر بھی کیا ہے اور مہاراجہ سرکشن بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ انگریزی میں چھوٹی

۱۔ اقبال ہزارٹ اینڈ تھاٹ ص ۱۰ ۲۔ مکاتیب شادوا اقبال ص ۴۵ ۳۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۴۱
۴۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۴۱۔

چھوٹی تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ فلسفہ ایران پر بھی لکھا ہے، جو انگلستان میں شائع ہوا تھا، میرے پاس اس وقت یہ کتابیں موجود نہیں ورنہ ارسال خدمت کرتا، ان سب کے بعد ان کی نظموں کے مختلف مجموعے شائع ہوتے رہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا تھا اور انہوں نے چند ہی دنوں میں کافی شہرت حاصل کر لی تھی اس لیے ابتدا ہی سے اردو کلام کے مجموعے کی ترتیب و اشاعت کا تقاضہ ہو رہا تھا لیکن چون کہ ابھی تک کلام کی مقدار اس حد تک نہیں پہنچی تھی کہ اس کا کوئی مجموعہ شائع کیا جاسکے، اس لیے ڈاکٹر صاحب اس تقاضے کو پورا نہ کر سکے، چنانچہ ایک خط میں جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

”ترتیب اشعار کی خود مجھے فکر ہو رہی ہے مگر یہ خیال ہے کہ ابھی کلام کی مقدار

تھوڑی ہے بہر حال جب یہ کام ہو گا تو آپ کے صلاح و مشورہ کے بغیر نہ ہوگا۔“

اس کے بعد وہ ۱۹۰۵ء میں انگلستان گئے اور وہاں ان کے خیالات میں جو انقلابات و تغیرات ہوئے انہوں نے ان کو ایک پر جوش مسلمان بنادیا اور انگلستان سے واپسی کے بعد یہی پر جوش خیالات ان کی نظموں میں ظاہر ہونے لگے، اس لیے ان کی شاعرانہ شہرت میں اور بھی غیر معمولی اضافہ ہوا لیکن اس کے بعد بھی ان کے اردو کلام کا مستقل مجموعہ شائع نہیں ہوا بلکہ سب سے پہلے ان کی ایک فارسی مثنوی اسرار خودی کے نام سے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور یہی مثنوی ہے جو یورپ و امریکہ میں ڈاکٹر صاحب کی شہرت کا سبب ہوئی چنانچہ اس کی اشاعت کے چند سال بعد جب ڈاکٹر نکلسن نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور یورپ اور امریکہ میں اس پر متعدد ریویو شائع ہوئے، تو اسی ترجمہ کے ذریعہ مغربی دنیا ڈاکٹر صاحب کی فکر سے آگاہ ہوئی اور ولایت کی تحسین و اعتراف کے بعد ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لیے بھی ”فکر اقبال“ کچھ پہلے سے زیادہ جاذب توجہ ہونے لگی۔

۱۔ مکاتیب شاد و اقبال ص ۵۷ ۲۔ اقبال نامہ ص ۲۱ ۳۔ آثار اقبال ص ۳۶۱-۳۶۲۔

ڈاکٹر صاحب ابتدا ہی سے ایک پر جوش شاعر سمجھے جاتے تھے اور یورپ سے واپس آ کر ان کا انداز بیان اور بھی زیادہ پر جوش ہو گیا تھا لیکن اس مثنوی کے شائع ہونے کے بعد ان کی حیثیت ایک فلسفی اور مفکر کی ہو گئی اور وہ شاعری کی دنیا سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں آ گئے اور انھوں نے خود اعلان کیا:

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست بت پرستی، بت گری مقصود نیست

حسن انداز بیاں از من مجو خو انساں واصفہاں از من مجو

اس لیے قدرتی طور پر ڈاکٹر صاحب کے آتش فشاں اردو کلام کے مقابلہ میں ابتداءً ان کی فارسی مثنوی ان کے عقیدت مندوں کو بھی بے جان اور سرد معلوم ہوئی، اس کے بعد اس مثنوی کا دوسرا حصہ رموز بے خودی کے نام سے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا اور اس سے ڈاکٹر صاحب کی ادبی حیثیت اور شاعرانہ عظمت کو اور بھی نقصان پہنچا، چنانچہ مسٹر ابو ظفر عبدالواحد صاحب ایم اے علیگ لکھتے ہیں کہ:

”یہ مثنویاں جا بجا نوحی کا پتہ دیتی ہیں، خصوصاً رموز بے خودی سے جس میں

بے رس فلسفہ اور داعظانہ رنگ زیادہ ہے اور شعریت کم، اپنے شاعرانہ کمال کے بہترین

نمونے اقبال نے بعد میں پیش کیے جن کے آگے یہ مثنویاں پھینکی ہیں۔“

ان دونوں مثنویوں کے بعد اگرچہ اردو نظموں کا سلسلہ بھی جاری رہا، تاہم ڈاکٹر

صاحب نے اپنی زیادہ توجہ فارسی کی طرف مبذول کر دی اور اس سلسلہ میں جرمنی کے مشہور

شاعر گوئے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھنا شروع کیا جس کا نام پیام مشرق ہے، چنانچہ

ایک خط میں جو ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو لکھا گیا ہے، مولانا سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

”فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا قریباً

نصف حصہ لکھا جا چکا ہے، کچھ نظمیں فارسی میں ہوں گی کچھ اردو میں۔“

۱۔ آثار اقبال ص ۲۰۵ ۲۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ۹۵۳ ۳۔ اقبال نامہ ص ۷۰۷۔

لیکن پیام مشرق کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے، اس میں اردو کی کوئی نظم نہیں ہے، البتہ اسرار خودی اور رموز بے خودی نے شاعرانہ حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جو خشکی اور بیوست پیدا کر دی تھی، پیام مشرق نے اس کی تلافی کر دی چنانچہ مسٹر ابو ظفر عبدالواحد صاحب لکھتے ہیں:

”اسرار اور رموز میں واعظانہ رنگ غالب ہے، فلسفہ زیادہ چھانٹا گیا ہے اور شعریت کم، پیام مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت بڑھنے لگتی ہے اور نو مشقی کا دور ختم ہو جاتا ہے، اسرار اور رموز کی شراب سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔“

یہ کتاب ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی خود ڈاکٹر صاحب ایک خط میں جو اپریل ۱۹۲۲ء میں لکھا گیا ہے مولوی عبدالماجد صاحب دریا بادی کو لکھتے ہیں:

”پیام مشرق اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا، چند ضروری نظمیں ذہن میں تھیں لیکن افسوس ہے انھیں ختم نہ کر سکا، فکر روزی قاتل روح ہے یکسوئی نصیب نہیں، ان سب باتوں کے علاوہ والد مکرم کا اصرار تھا کہ جتنا ہو چکا ہے اسے شائع کر دیا جائے۔“

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے۔

شروع کے ۸۰ صفحاتوں میں جس کا عنوان ”لالہ طور“ ہے قطعہ نما رباعیاں ہیں جن میں لطفِ زبان کے ساتھ خودی کے وجد آفریں رموز بیان کیے گئے ہیں۔

دوسرے حصہ میں جس کا عنوان ”افکار“ ہے مختلف موضوعوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں لیکن اس حصے میں فصل بہار کشمیر اور ساقی نامہ کے عنوان سے جو نظمیں لکھی گئی ہیں ان میں ڈاکٹر صاحب کا رنگین تخیل فارسی زبان میں پھول برسا رہا ہے۔

تیسرے حصے کا عنوان خواجہ حافظ کے ایک مشہور مصرع کے ٹکڑے بدہ ساقی مئے باقی کا ایک ٹکڑا مئے باقی ہے اور اس میں حافظ کے رنگ میں نہایت پر جوش اور مستانہ غزلیں ہیں۔

چوتھے اور آخری حصے کا عنوان ”نقش فرنگ“ ہے اور اس میں مغرب کے بعض حکما اور مشاہیر مثلاً نیشے، برگسان، بیگل، نالٹائے، ہائنا اور بائرن وغیرہ پر شاعرانہ انداز میں پر لطف تبصرے ہیں، ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز اردو سے ہوا اور یورپ سے واپسی کے بعد بھی جب ۱۹۰۸ء سے ان کی شاعری کا تیسرا دور شروع ہوا تو وہ چار پانچ سال تک برابر اردو میں شعر کہتے رہے، ان کی فارسی شاعری کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرار خودی سے ہوا جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی لیکن انھوں نے یہ مثنوی ۱۹۱۳ء سے لکھنی شروع کی تھی چنانچہ وہ خود ایک خط میں جو ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو شیخ سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

”یہ مثنوی گذشتہ دو سال کے عرصہ میں لکھی گئی مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں

کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔“

اس لیے اس مثنوی سے پہلے انھوں نے جو نظمیں لکھیں وہ سب کی سب اردو میں تھیں اس کے بعد اگرچہ ان کی توجہ زیادہ تر فارسی کی طرف مبذول ہو گئی لیکن اس زمانے میں بھی انھوں نے اردو سے بالکل قطع تعلق نہیں کیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر بانگ درا کے مقدمہ لکھتے ہیں:

”ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا

رخ فارسی کی طرف ہو گیا، یہ ان کی شاعری کا تیسرا دور ہے جو ۱۹۰۸ء کے بعد سے شروع ہوا

اور جو اب تک چل رہا ہے، اس عرصہ میں اردو نظمیں بھی بہت سی ہوئیں اور اچھی اچھی، جن

کی دھوم مچ گئی۔“

ڈاکٹر صاحب کی مشہور ہنگامہ خیز نظمیں مثلاً شکوہ، جواب شکوہ، شمع و شاعر، طلوع

اسلام اور حضر راہ اسی دور کی یادگار ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اب تک ان کی اردو نظموں

کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا تھا، احباب کا تقاضا ۱۹۰۳ء سے تھا اور خود ڈاکٹر صاحب کو اس کی

ترتیب کی فکر تھی لیکن چون کہ کلام کی مقدار تھوڑی تھی، اس لیے وہ اس کو مرتب نہ کر سکے؛ اس کے بعد ان کی یہ پرجوش اور ولولہ انگیز نظمیں شائع ہوئیں تو یہ تقاضا اور بڑھا چنانچہ ان تقاضا کرنے والوں میں مولانا سید سلیمان ندوی بھی تھے لیکن ۳ اپریل ۱۹۱۹ء کے ایک خط میں ڈاکٹر صاحب نے ان سے یہ معذرت کی:

”مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام لفظوں پر نظر

ثانی کرنا چاہتا ہوں جس کے لیے فرصت نہیں ملتی انشاء اللہ بعد از نظر ثانی شائع کروں گا۔“

بالآخر پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اور زبورِ عجم کی اشاعت سے پہلے مسٹر صلاح الدین احمد اڈیٹر ادبی دنیا لاہور کی اطلاع کے مطابق یہ مجموعہ ستمبر ۱۹۲۴ء میں بانگ درا کے نام سے شائع ہوا، پیام مشرق اور بانگ درا کی اشاعت کے بعد زبورِ عجم شائع ہوئی جو چار حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصہ میں ۶۶ نغمے ہیں جن کا ظاہری رنگ و روپ تو غزل کا ہے لیکن حقیقت میں وہ وجد آفریں اور پرجوش ترانے ہیں، ڈاکٹر صاحب نے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں:

غزل سرائے و نواہائے رفتہ باز آور بایں فسرده دلاں حرف دل نواز آور

ان کے ذریعہ سے افسردہ دلاں ہند کے قلب میں زندگی کی حرارت پیدا کرنی

چاہی ہے۔

دوسرے حصہ میں ۷۵ نغمے یا غزلیں ہیں اور پہلے حصہ کی طرح جوش و مستی سے

لبریز ہیں اگر فارسی لٹریچر میں خواجہ حافظ کے جوش و مستی کا کوئی جواب ہو سکتا ہے، تو وہ ڈاکٹر صاحب کے یہی چند غزل نما ترانے ہیں۔

تیسرے حصے کا عنوان ”گلشن راز جدید“ ہے جو شیخ سعید الدین محمود شبستری کی گلشن

راز کا جدید طرز میں جواب ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب اس کی تمہید میں خود فرماتے ہیں:

۱۔ اقبال نامہ، ص ۲۱ ۲۔ اقبال نامہ، ص ۱۰۱۔

بطرز دیگر از مقصود گفتم جواب نامہ محمود گفتم

اس میں نومنظوم سوالات ہیں جن کے مفصل جوابات دیے گئے ہیں لیکن یہ جوابات فلسفیانہ موٹنگا فیوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو عام دل چسپی کا سامان نہیں رکھتے۔

چوتھا حصہ جس کی سرخی ”بندگی نامہ“ نہایت مختصر ہے اور اس میں غلاموں کے فنونِ لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری اور مذہب پر بحث کی ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ غلاموں کے فنونِ لطیفہ میں زندگی کی روح نہیں پائی جاتی۔

بہر حال ان چاروں حصوں میں اصلی چیز پہلا اور دوسرا حصہ ہے اور یہی دونوں حصے زبورِ عجم کی جان ہیں۔

پیام مشرق اور زبورِ عجم کے ذریعہ ڈاکٹر صاحب گوٹے کے دیوان اور محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز کا جواب لکھ چکے تھے اور اب انھوں نے مغرب کے ایک بڑے شاعر ڈانٹے کا جواب لکھنا شروع کیا، جس کی ابتداء ۱۹۲۹ء سے ہوئی اور وہ کم و بیش تین سال کی مدت یعنی ۱۹۳۳ء میں جاوید نامہ کے نام سے شائع ہوا۔

اسرار و حقائقِ معراجِ محمدیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال ڈاکٹر صاحب کو ایک مدت سے تھا اور وہ ”گلشن راز جدید“ کی طرح علومِ حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا ”معراج نامہ جدید“ لکھنا چاہتے تھے لیکن اس اثنا میں اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے کی کتاب ”ڈیوائن کامیڈی“ پر بعض نئی اور اہم تنقیدات یورپ میں شائع ہو چکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو پایہ ثبوت تک پہنچایا گیا تھا کہ ”ڈیوائن کامیڈی“ کے آسمانی ڈرامہ کا پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراجِ محمدیہ کے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور ہوئے یا بعد میں بعض مشہور متصوفین و ادباء کی کتابوں میں درج ہوئے۔

اس کے علاوہ بعض متصوفین مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنی مشہور کتاب

”فتوحاتِ مکہ“ میں اور بعض ادباء مثلاً ابوالعلاء معری نے رسالہ ”الغفران“ میں خود اپنی سیاحتِ علوی اور مشاہدہٴ تجلیات کا ذکر کیا ہے اور ابن عربی نے اس سیاحتِ علوی میں دو افراد کو جن میں ایک فلسفی اور دوسرا عالمِ دین ہے، اپنا رفیق و رہنما بنایا ہے اور ان کی زبان سے دنیا بھر کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے کہ گویا یہ تمام خیالات وہ انکشافات والہامات ہیں جو خود ان کے قلب پر اس معراج میں القا کیے گئے۔

ابوالعلاء معری نے رسالہ ”الغفران“ اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست کے جواب میں لکھا ہے، جس میں اس نے طنز کے پیرائے میں ان شعرا و ادباء کو موردِ عتابِ الہی قرار دیا تھا، جنہوں نے گنہگاری کی زندگی بسر کی تھی لیکن ابوالعلاء نے رسالہ ”الغفران“ میں ادبی رنگ میں اپنی بہشت و دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعتِ رحمتِ الہی کے واضح کرنے کے لیے بدکاروں، گنہگاروں اور زمانہ جاہلیت کے شاعروں کی جنہوں نے بالآخر مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی، مغفرت و رحمت کا سزاوار ہوتے اور جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھایا۔

حیاتِ بعد الموت کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربی اور ڈائٹے دونوں نے سات ستاروں (بعض صورتوں میں نو) کی سیر سے گذر کر بہشت و دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں۔

ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد اگر جاوید نامہ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ مسئلہ صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ڈیوائس کا میڈی، فتوحاتِ مکہ اور رسالہ ”الغفران“ کو سامنے رکھ کر جاوید نامہ کا خاکہ قائم کیا ہے اور ان کے بعض اشارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ بعض لوگوں نے ان کی نظموں کا انگریزی میں ترجمہ کرنا چاہا، تو انہوں نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ:

”اس سے زیادہ اہم کام یہ ہے کہ جاوید نامہ کا تمام کمال ترجمہ کیا جائے، یہ نظم

ایک قسم کی ”ڈیوائن کامیڈی“ ہے۔

ابوالعلا معری کے ”رسالہ غفران“ سے بھی وہ پوری طرح پر واقف ہیں، چنانچہ ایک نظم میں اس کا نام لیا ہے:

یہ خوانِ تروتازہ معری نے جو دیکھا کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات

البتہ جاوید نامہ دو باتوں میں ”ڈیوائن کامیڈی“ اور ”فتوحاتِ مکیہ“ سے مختلف ہے، ایک یہ کہ اس میں وہ تمثیلی مظاہرات و اشارات نہیں پائے جاتے جو ”ڈیوائن کامیڈی“ اور ”فتوحاتِ مکیہ“ میں ہر جگہ ملتے ہیں اور جن کی وجہ سے ان کے بعض مباحث عقدہ لائیکل ہو کر رہ گئے ہیں، دوسرے یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی سیاحت کو زیادہ تر چھ ۶ ستاروں تک محدود رکھا ہے اور دوزخ و اعراف کی سیر نہیں کی ہے، بلکہ جن لوگوں کو جہنم میں مبتلائے عذاب دکھانے کی ضرورت تھی، ان کو ”فلک زحل“ کے ایک قلم خونیں میں مبتلائے عذاب دکھایا ہے اور وہ لوگ صرف مذہبی یا اخلاقی حیثیت ہی سے مجرم نہیں ہیں، بلکہ وہ ایسی ارواحِ خبیثہ ہیں جنہوں نے ملک و ملت سے غداری کی اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہیں کیا۔

ایک بڑا فرق یہ ہے کہ ”ڈیوائن کامیڈی“ اور ”فتوحات“ میں زیادہ تر حیاتِ بعد الممات کے حقائق و کیفیات بیان کیے گئے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے ”جاوید نامہ“ میں زیادہ تر توجہ حیاتِ حاضرہ یا حیاتِ مطلق یا بالفاظِ دیگر بقائے حیاتِ انسانی کے مسئلہ پر صرف کی ہے، اس لیے زیادہ تر وہی مضامین بیان کیے ہیں جو عموماً ان کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاڈ بیت رکھتا ہے، شاعری ایک نہایت وسیع چیز ہے اور اس کے عناصر ڈرامہ، تھیٹر، سنیما اور موسیقی سب میں پائے جاتے ہیں اور اس لحاظ سے اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب کی محدود شاعری نے غیر محدود قالب اختیار کر لیا ہے اور اس میں یہ تمام عناصر سمٹ کر ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں اور

۱۔ اقبال نامہ ص ۳۰۰ ۲۔ مخلص از مضمون چودھری، مندرجہ ننگ خیال اقبال نمبر ص ۲۰۱-۲۰۸ بحذف و اضافہ۔

انہوں نے بہ ترتیب فلکِ قمر، فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مشتری اور فلکِ زحل کی سیر کی ہے اور اس کے بعد افلاک سے بھی پرے نکل گئے ہیں اور ان تمام مناظر میں انہوں نے دورِ قدیم اور دورِ جدید کی مختلف تاریخی شخصیتوں اور روجوں سے دورِ حاضر کے اہم مسائل پر گفتگو کی ہے اور اس طرح بتدریج پردے بدلتے گئے ہیں، ایک پردہ گر گیا ہے تو فوراً دوسرا پردہ اٹھ گیا ہے، ایک تصویر غائب ہو گئی ہے تو اس کی جگہ دوسری تصویر نمایاں ہو گئی ہے کہیں نغمہ ہے اور کہیں نوحہ، کہیں پہاڑ ہے کہیں غار، غرض مختلف منظر سامنے آتے گئے ہیں اور یہ تبدیلیاں تنوع پسند ذوق کے لیے ڈرامہ، تھیٹر اور سینما کی طرح نہایت پر لطف و لذیذ معلوم ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی تصنیفات میں نہایت اہم خیال کی جاتی ہے، خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اس کو نہایت اہمیت دی ہے اور دوسروں نے بھی اس کو اسی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے لیکن اگر ان تمام خصوصیات سے قطع نظر کر لی جائے اور محض شاعری کے محدود نقطہ نظر سے اس کتاب پر نظر ڈالی جائے تو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کا پلہ بھاری ہو جائے گا، کیوں کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اصلی جوہر صرف ان کی نظموں اور غزلوں میں کھلتے ہیں، مثنوی میں ان کا وہ زور بیان قائم نہیں رہتا اور نہ قائم رہ سکتا ہے، ہمارے نزدیک شاعری میں تخیل و محاکات کا عنصر غالب ہے اور مثنوی میں زیادہ تر واقعات بیان کیے جاتے ہیں اس لیے اس میں تخیل کی رنگینیاں باقی نہیں رہتیں لیکن اس وقت اس کے پھیلانے کا موقع نہیں جب ہم ان کی شاعری پر ریویو کریں گے تو اس کی تفصیل کر دیں گے۔

جاوید نامہ کے بعد ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے دو مجموعے اردو میں اور دو مجموعے فارسی میں اور شائع ہوئے، اردو کا پہلا مجموعہ ”بالِ جبریل“ کے نام سے جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا، جس کے پہلے حصہ میں زبورِ عجم کے طرز کی کچھ غزلیں اور پیامِ مشرق کے طرز کی کچھ رباعیاں یا قطعے ہیں اور یہ حصہ گویا زبورِ عجم کا چر بہ ہے جس میں وہی باتیں الفاظ کا قالب بدل کر دہرائی گئی ہیں اس لیے اس میں زبورِ عجم کی تمام خصوصیات یعنی جوش، بلندی اور رنگینی سب

کچھ موجود ہے اسی میں وہ نظم بھی ہے جس کو انھوں نے ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی غزنوی کے مزار کی زیارت کے بعد ان ہی کے ایک مشہور قصیدہ کے متنوع میں لکھی ہے۔

دوسرے حصہ میں مختلف موضوعوں پر نظمیں ہیں، کچھ نظمیں اندلس کی مشہور عمارات و مقامات پر ہیں اور یہ ان تاثرات کا نتیجہ ہیں جب ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے بعد اسپین کی سیر کی اور ان عمارات و مقامات کا ذاتی طور پر مشاہدہ کیا، اگرچہ ان میں وہ جوش و خروش نہیں ہے جو شکوہ اور جواب شکوہ وغیرہ میں ہے، تاہم تسلسل دروانی اور عقیدت و محبت کے جذبات سے یہ نظمیں خالی نہیں ہیں۔

ذوق و شوق کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے جس کے اکثر اشعار فلسطین میں لکھے گئے ہیں لیکن اس میں بھی ڈاکٹر صاحب کا شاعرانہ زور بیان کم ہے، مختلف عنوانات پر اور بھی بہت سی چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں لیکن اس حصے کی سب سے مشہور و مقبول نظم ”ساقی نامہ“ ہے جو مثنوی سحر الیمان کے طرز اور اسی کی بحر میں لکھی گئی ہے اور اس میں جوش، سرمستی اور رنگینی سب کچھ موجود ہے۔

اس کے بعد اردو کا دوسرا مجموعہ ضربِ کلیم کے نام سے جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا پہلے اس کا نام ”صورِ اسرافیل“ رکھنا چاہتے تھے لیکن بعد کو ضربِ کلیم کے نام سے شائع کیا، غالباً اس نام کی بنیاد بال جبریل کا یہ شعر ہوگا:

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم عصانہ ہو تو کلیسی ہے کار بے بنیاد

یہ کتاب مختلف عنوانات پر منقسم ہے ابتدائی حصے کا کوئی عنوان نہیں اس میں مختلف چیزوں پر چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، ان کے علاوہ تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات، فنون لطیفہ، سیاسیات مشرق و مغرب کے عنوانات سے ہر موضوع پر اسی قسم کی مختصر نظمیں ہیں، آخر میں محراب گل افغان کے افکار کے فرضی نام سے کچھ نظمیں ہیں جن میں بعض ترانہ یا گیت کی

شکل رکھتی ہیں اور دل چسپ ہیں لیکن اس کتاب میں شاعرانہ رنگینی اور دلاویزی کم ہے۔
 بال جبریل کی اشاعت سے پہلے انھوں نے فارسی زبان میں ایک چھوٹی سی
 مثنوی مسافر کے نام سے لکھی تھی جس میں سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات نظم
 کیے تھے! اور ضرب کلیم کی اشاعت کے بعد ان کی دوسری فارسی مثنوی پس چہ باید کرداے
 اقوام شرق کے نام سے ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی اس مثنوی کا شان نزول یہ ہے کہ ڈاکٹر
 صاحب نے بھوپال میں ایک رات خواب میں دیکھا کہ سرسید احمد خاں مرحوم ان سے کہہ
 رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں کیوں نہیں
 کرتے؟ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا:

با پرستارانِ شب دارم ستیز باز روغن در چراغ من بریز

پھر چند اشعار حضور ﷺ سے عرض احوال میں ہوئے، رفتہ رفتہ ہند اور بیرون
 ہند کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے ان کو اس قدر متاثر کیا کہ ان اشعار نے ایک مستقل
 مثنوی کی شکل اختیار کر لی۔^۱

ڈاکٹر صاحب کی سب سے آخری کتاب ”ارمغانِ حجاز“ ہے جو نومبر ۱۹۳۸ء
 میں شائع ہوئی اور ایک پاک جذبہ اس کی تصنیف کا محرک ہوا یعنی انھوں نے ۱۹۳۷ء میں
 فریضہ حج کے ادا کرنے کی جو تیاریاں شروع کیں ان کے سلسلے میں وفور شوق نے ان کے
 دل کے درد بھرے ساز کو چھیڑا اور ان کی زبان جوش و مستی میں ترنم ریز ہونے لگی اور طبیعت
 میں آمد کا وہ زور پیدا ہوا کہ رباعیوں پر رباعیاں موزوں ہوتی چلی گئیں، یہاں تک کہ چند ہی
 دنوں میں کتاب مکمل ہو گئی اور مسودہ کی ترتیب و تہیض کا وقت آ گیا، رباعیات و قطعات کے
 علاوہ آخر میں چند اردو نظمیں بھی ہیں جن میں بعض کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق ہیں ”ابلیس کی
 مجلس شورٰی“ کے عنوان سے ایک طویل نظم ہے، ان کی سب سے آخری اردو نظم جس کو انہوں

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۰۳۰ ۲۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۰۳۵ اور اقبال نامہ ص ۴۰۴۔

نے ۷ فروری ۱۹۳۸ء میں لکھا، ۶ شعر کا ایک مختصر سا قطعہ ہے جس کا موضوع حضرت انسان ہے وہ اسی مجموعے میں شامل ہے اور تاریخی حیثیت سے قابلِ قدر ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ان کی اور بھی متعدد تصنیفات ہیں جن میں بعض تو لکھی گئیں مگر طبع نہیں ہوئیں لیکن اکثر ایسی ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی تک محدود رہے اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی مثلاً مثنوی رموز بے خودی کے بعد ایک نئی منطق الطیر لکھنا چاہتے تھے اور اس کا آغاز بھی ہو گیا تھا لیکن وہ نامکمل رہی، عہد جہانگیری میں ملائح پانی پتی نے رامائن کو فارسی میں نظم کیا تھا اور اسی کے تتبع میں ڈاکٹر صاحب بھی اردو میں رامائن لکھنا چاہتے تھے اور اس کے فارسی رامائن کے نسخے کی تلاش تھی، جب کہیں نہیں ملا تو مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر کو لکھا کہ اگر آپ کے کتب خانے میں موجود ہو تو چند روز کے لیے مستعار عنایت فرمائی جائے لیکن ان کے کتب خانے میں بھی اس کا نسخہ نہ مل سکا۔

نظم کے علاوہ نثر میں بھی متعدد کتابوں کے لکھنے کا ارادہ تھا، ایک کتاب ”فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب“ کے نام سے لکھنا چاہتے تھے لیکن موت نے اس کی فرصت نہ دی، اس کتاب کے متعلق سید نذیر نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کے حکم سے ہر روز عہد نامہ عقیق یا اناجیل کا کوئی حصہ ان کو پڑھ کر سنایا کرتا تھا اور یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا عہد نامہ عقیق پر ان کی تنقید بڑے مزے کی ہوتی تھی اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآن پاک سے کیا کرتے تھے اور دراصل ان کا خیال تھا کہ نثسے کی کتاب (Whatian unknown Prophatssia) کی طرح نئی تصنیف (The Book of an unknown Prophet) کے نام سے مرتب کریں اور اس کے لیے انہیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی۔

۱۔ مکاتیب شادوا اقبال ص ۷۹ ۲۔ مکاتیب شادوا اقبال ص ۱۰۲-۱۰۳ ۳۔ اقبال جرنل اینڈ تھات ص ۳

۴۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۴-۱۰۵۵ ۵۔ اقبال نامہ ص ۳۵۷-۳۵۸۔

وہ سب سے آخری کتاب قرآن مجید پر لکھنا چاہتے تھے اور اس پر انھوں نے مدتوں غور و فکر کیا تھا چنانچہ ایک خط میں سر اس مسعود مرحوم کو لکھتے ہیں:

”اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا ہے کہ میں قرآن مجید پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیر غور ہیں لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا، اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نونوں سے بہترین کوئی پیشکش مسلمانانِ عالم کو نہیں کر سکتا۔“

یہ خط ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کا لکھا ہوا ہے اس کے بعد ۲۰ مئی ۱۹۳۵ء کے دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں

”تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں۔“

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے انھوں نے اس کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا اور وہ اس کو انگریزی زبان میں لکھنا چاہتے تھے چنانچہ ۷ اگست ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

”انشاء اللہ موسمِ سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کروں گا جس کا وعدہ میں

نے اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے کر رکھا ہے۔“

لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ میں لکھی جائے، تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لیے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانہ کی اجتماعی تحریکات کو دیکھ کر ان کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظامِ عمرانی کی تشریح و توضیح کی ضرورت ہے اس لیے وہ چاہتے تھے کہ تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ کی طرح تشکیلِ جدید فقہِ اسلامی پر

۱۔ اقبال نامہ ص ۳۶۱-۳۶۲ ج ۲ ایضاً ص ۱۹۹ ج رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۱۰۵۳-۱۰۵۴۔

یہ دیکھ کر کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے، قلم اٹھائیں اس غرض سے انھوں نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دی تھیں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔

محمد اقبال سلمانی نے ان کے کتب خانے کی نسبت لکھا ہے کہ اس میں قاہرہ کی عربی یونیورسٹی الازہر کی بہت سی عربی کتابیں بھی تھیں جن کی مدد سے وہ اسلامی اصول فقہ کی تجدید Reconstruction of Islamic Jurisprudence کے عنوان سے ایک مہتمم بالشان تصنیف کا آغاز کر چکے تھے مگر افسوس کہ فرشتہ اجل نے ان کو اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی رحلت سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔

یہ وہ کتابیں ہیں جن کے خاکے ان کے دماغ ہی میں رہے اور ان کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی، لیکن بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن کو انھوں نے لکھ تو لیا لیکن وہ چھپ کر شائع نہ ہو سکیں، مثلاً انھوں نے تصوف کی ایک تاریخ لکھنی شروع کی تھی لیکن کافی مواد نہ مل سکا اس لیے صرف دو ایک باب لکھ کر رہ گئے۔

۱۹۲۵ء سے پہلے انھوں نے ایک مضمون اجتہاد پر لکھا تھا مگر دورانِ تحریر میں معلوم ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسا انھوں نے ابتداء میں خیال کیا تھا، اس کے علاوہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت تھی، اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارتاً بیان کی گئی تھیں، اس لیے اس کو شائع نہیں کیا، اس مضمون کو بڑھا کر وہ ایک مستقل کتاب کے قالب میں ڈھالنا چاہتے تھے جس کا عنوان انھوں نے "Islam as I understand یعنی اسلام میرے نقطہ نظر سے" تجویز کیا تھا تا کہ کتاب کا مضمون ان کی ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے کہ غلط ہو، اس مضمون کا ذکر انھوں نے اپنے متعدد خطوط میں کیا ہے، جس سے

۱۔ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء، ص ۷۶ ۲۔ اقبال نامہ ص ۵۴ ۳۔ اقبال نامہ ص ۳۶-۳۷۔

اس کے مطالب و معانی کی نوعیت اور اس کے عدم اشاعت کی وجہ معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

”اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ

لکھی جائے میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا لیکن چون کہ میرا دل بعض امور کے متعلق

خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا۔“

ڈاکٹر صاحب اگرچہ بذات خود شاعر تھے اور ان کی تصنیفات کا زیادہ تر حصہ نظم ہی میں ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ وہ نثر کی تصنیفات کو ملک و قوم کے لیے زیادہ مفید سمجھتے تھے اور جدید نسل کو اسی کی ترغیب دیتے تھے چنانچہ ایک بار اسلامیہ کالج لاہور کے طلبہ نے ایک مشاعرہ کرنا اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا صدر بنانا چاہا تو ڈاکٹر صاحب نے ان کو اس ارادہ سے روکا اور فرمایا کہ اس وقت ہندوستان کو اور بالخصوص مسلمانوں کو شعر بازی کی ضرورت نہیں، لوگ شعر بازی کی طرف اس لیے جلد متوجہ ہو جاتے ہیں کہ بغیر کاوش، مطالعہ اور محنت کے انھیں شہرت حاصل کرنے کی خواہش دامن گیر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت بہت کم ایسے شاعر ہیں جن کے کلام میں بقا کا عنصر موجود ہو، آپ نوجوان ہیں آپ کو اس غلط روش پر ہرگز نہیں چلنا چاہیے، ضرورت ہے نثر نگاروں کی جو محنت اور مطالعہ کے بعد اردو زبان میں مختلف موضوعوں پر کتابیں، رسالے، تراجم وغیرہ لکھیں اور اپنی قوم کو اور خود اپنے آپ کو بہتر بنائیں۔“

اردو شاعری

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا آغاز ان کی مادری زبان پنجابی سے ہوا لیکن بعد میں شمس العلماء مولوی میر حسن کے مشورے سے اردو میں کہنے لگے، شیخ عبدالقادر نے مقدمہ بانگ درا میں لکھا ہے کہ وہ ”ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری ایم اے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اسکول کی تعلیم ختم کر کے اسکاچ مشن کالج میں داخل ہوئے تو ان کی شاعری شروع ہوئی، بہر حال اس وقت پنجاب میں اردو کا اس قدر رواج ہو گیا تھا کہ کم و بیش ہر شہر میں زبان دانی اور شعرو شاعری کا چرچا موجود تھا اور ڈاکٹر صاحب کے وطن سیالکوٹ میں بھی ان کی طالب علمی کے زمانہ میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا جس کے لیے کبھی کبھی ڈاکٹر صاحب بھی غزل لکھا کرتے تھے لیکن اس وقت ادب و شاعری کا سب سے بڑا مرکز لاہور تھا اور دہلی اور لکھنؤ کے بعض بچے کچھ شاعر جن میں مرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میرناظم لکھنؤی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہاں جمع ہو گئے تھے اور ان دونوں کے قیام نے لاہور کے بازار حکیمان میں ایک بارونق مشاعرے کی بنیاد ڈال دی تھی، اس لیے جب ڈاکٹر صاحب ۱۸۹۵ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آئے تو ان کی شاعری کی نشوونما کے لیے قدرتی طور پر ایک وسیع فضا مل گئی اور وہ اس اس مشاعرے میں شریک ہونے لگے اور

۱۔ اقبال ہزارٹ اینڈ تھاٹ ص ۵ ۲ آثار اقبال ص ۱۰۹ ۳ مقدمہ بانگ درا۔

ان کی شاعرانہ قابلیت نے محفلِ مشاعرہ کے تمام اراکین کو ان کا مداح اور دوست بنا دیا اور خود ڈاکٹر صاحب کو یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انھیں مرزا ارشد کے فیضِ صحبت سے مستفید ہونے کا موقع مل گیا اور داغِ دہلوی کے تلمذ سے پہلے انھوں نے ان ہی سے اصلاحِ لینی شروع کی، غالباً یہی مشاعرہ ہے جس کی نسبت شیخ عبدالقادر نے مقدمہ بانگِ درا میں لکھا ہے کہ ”۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے میں نے ان کو پہلی بار لاہور کے ایک مشاعرہ میں دیکھا جس میں ان کے چند ہم جماعت طلبہ اُن کو کھینچ کر لائے تھے اور انھوں نے کہ سن کر ایک غزل بھی اُن سے پڑھوائی، اس وقت تک لاہور میں لوگ ان سے واقف نہ تھے، چھوٹی سی غزل تھی سادہ سے الفاظ زمین بھی مشکل نہ تھی مگر کلام میں شوخی اور بیساختہ پن موجود تھا بہت پسند کی گئی، اس کے بعد دو تین مرتبہ پھر اسی مشاعرہ میں انھوں نے غزلیں پڑھیں اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا ہے، ایک بار اسی مشاعرہ میں جس کے صدر مرزا ارشد گورگانی تھے، ڈاکٹر صاحب کے بعض بے تکلف دوست ان کو جبراً کھینچ لائے اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا اور جب انھوں نے یہ شعر:

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

پڑھا تو مرزا ارشد گورگانی پھڑک اٹھے اور یہ پیشین گوئی کی کہ اس نوجوان شاعر کا مستقبل نہایت درخشاں ہوگا، کہا جاتا ہے کہ اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ یہ شعر ایک نوجوان نے کہا ہے جو حال ہی میں لاہور آیا ہے، تو انھوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں اور سب کے سب متفق اللفظ ہو کر پکار اٹھے کہ اقبالِ غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے۔^۳

اگرچہ یہ شہرت پہلے پہل لاہور کے کالجوں کے طلباء اور بعض ایسے لوگوں تک محدود رہی جو صرف تعلیمی مشاغل سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس کے بعد ان کی شہرت کا دائرہ وسیع

۱۔ آثارِ اقبال ص ۱۰۹-۱۱۰ ۲۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۶۷ اقبال ہزارٹ اینڈ تھتھت ص ۶ ۳۔ نیرنگ

خیالِ اقبال نمبر ص ۷۹۔

ہونے لگا کیوں کہ اسی زمانہ میں لاہور میں ایک ادبی مجلس قائم ہوئی جس میں مشاہیر شریک ہونے لگے اور اس میں نثر و نظم کے مضامین کی مانگ ہوئی، ڈاکٹر صاحب نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم جس میں ”کوہ ہمالیہ“ سے خطاب ہے، پڑھ کر سنائی جس میں انگریزی خیالات اور فارسی بندشیں تھیں، اس پر مزید خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی بھی اس میں موجود تھی اس لیے مذاقِ زمانہ اور ضروریاتِ وقت کے موافق ہونے کی وجہ سے بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اس کو شائع کیا جائے مگر ڈاکٹر صاحب یہ عذر کر کے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے اس کو اپنے ساتھ لے گئے اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی لیکن اس کے چند ہی دنوں کے بعد جب شیخ عبدالقادر نے اردو ادب کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن جاری کرنا چاہا اور دو ستانہ تعلقات کی بنا پر ڈاکٹر صاحب سے وعدہ لیا کہ اس رسالہ کے حصہ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمیں ان کو دیا کریں گے تو اس رسالے کو پہلے نمبر کے لیے انھوں نے ان سے ایک نظم مانگی لیکن ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ ”ابھی کوئی نظم تیار نہیں“ انہوں نے ”ہمالیہ“ والی نظم لینی چاہی لیکن چونکہ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اس میں کچھ خامیاں تھیں اس لیے انھوں نے اس کے دینے میں پس و پیش کیا، بالآخر انھوں نے زبردستی وہ نظم لے لی اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا، شائع کر دی اور یہیں سے گویا ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا اور ۱۹۰۵ء تک جس میں وہ ولایت گئے، یہ سلسلہ جاری رہا اس عرصہ میں وہ عموماً مخزن کے ہر نمبر کے لیے کوئی نہ کوئی نظم لکھتے تھے اور جوں جوں لوگوں کو ان کی شاعری کا حال معلوم ہوتا گیا، جا بجا مختلف رسالوں اور اخباروں سے فرمائشیں آنے لگیں اور انجمنیں اور مجلسیں درخواست کرنے لگیں کہ ان کے سالانہ جلسوں میں وہ لوگوں کو اپنے کلام سے محفوظ کریں، ڈاکٹر صاحب اگرچہ ایک برجستہ گو شاعر تھے لیکن ان کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ بایں ہمہ روانی طبع وہ فرماشی شعر کہنے سے قاصر تھے اس لیے جب ان کی شہرت ہوئی اور فرمائشوں کی بھرمار ہونے لگی تو ان کو اکثر

فرمائشوں کی تعمیل سے انکار کرنا پڑا، اسی طرح انجمنوں اور مجلسوں کو بھی وہ عموماً جواب ہی دیتے رہے، صرف لاہور کی انجمن حمایت اسلام کو بعض وجوہ سے یہ موقع ملا کہ اس کے سالانہ جلسوں میں کئی سال تک متواتر انہوں نے اپنی نظم سنائی جو خاص اسی جلسہ کے لیے لکھی جاتی تھی اور جس کی فکر وہ پہلے سے کرتے رہتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے تو خواص ہی ان کے کلام کے قدر دان تھے اور اس کو سمجھ سکتے تھے لیکن ان کی طرز ترنم کی کشش سے اب عوام بھی کھینچ آئے اور جب حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے اور جب تک نظم پڑھی جاتی تھی لوگ دم بخود بیٹھے رہتے تھے۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ پہلا دور ہے جو ۱۹۰۱ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۵ء تک قائم رہا، اس سے پہلے وہ زیادہ غزلیں لکھتے رہے اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے ارشد گورگانی سے پھر اس کے بعد نواب مرزا داغ سے اصلاح لیتے رہے لیکن ان کے مطبوعہ کلام میں داغ کے رنگ کی غزلیں بہت کم ملتی ہیں صرف ایک غزل جس کا مطلع یہ ہے:

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

داغ کے رنگ میں ہے لیکن اس رنگ کی اور غزلوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے خود ان کو چھانٹ دیا، چنانچہ پروفیسر عبدالقادر سروری اس غزل کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”اس طرح کی غزلیں اس میں شک نہیں کہ اقبال کے پاس کم ہیں لیکن ان کے

قصداً نظری کر دیے جانے کا سخت احتمال ہے، اقبال کی طبیعت بچپن سے سنجیدہ واقع ہوئی

ہے، داغ کی شاعری کا اثر ان کے دل سے بہت جلد دور ہو گیا ہوگا، کیوں کہ زبان کی چاشنی

سے ہٹ کر تکراری مضامین کے سوا ان کے پاس کیا تھا جو اس فلسفی شاعر کی توجہ کو الجھائے

رکھتا، یقین ہے کہ اقبال نے اس طرح کی غزلیں انتخاب کے وقت خود چھانٹ دیں۔“

اور قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ایک غزل میں جو رسالہ شورش محشر میں چھپی تھی، ڈاکٹر صاحب نے داغ کے تلمذ پر مقطع میں فخر کیا تھا:

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغِ سنداں کا

لیکن یہ غزل بانگِ درا میں موجود نہیں ہے، ۱۸۹۵ء میں انھوں نے نالہ یتیم کے نام سے انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے ایک جلسہ میں ایک نظم پڑھی اور اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ جلسہ میں نظم اقبال ایک ضروری جزو ہو گئی لیکن یہ نظم بھی بانگِ درا میں شامل نہیں ہے البتہ الگ چھپ گئی ہے، انجمنِ حمایتِ اسلام کے ایک جلسہ میں انھوں نے ”یتیم کا خطاب ہلالِ عید سے“ اور ایک جلسے میں ”ابر گہر بار“ کے عنوان سے ایک نظم پڑھی تھی لیکن یہ دونوں نظمیں بھی بانگِ درا میں شامل نہیں ہیں، البتہ ابر گہر بار فریاد امت کے نام سے الگ چھپ گئی ہے لیکن اس کانٹ چھانٹ کے باوجود بھی ابتدائی دور کی بہت سی نظمیں بانگِ درا میں موجود ہیں، چنانچہ ایک خط میں خود ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ:

”بانگِ درا کی بیشتر نظمیں میرے زمانہ طالبِ علمی کی ہیں۔“

البتہ ان نظموں کا پتہ چلانا مشکل ہے تاہم انھوں نے بچوں کے لیے جو نظمیں لکھی ہیں مثلاً ایک مکڑی اور مکھی، ایک پہاڑ اور گلہری، ایک گائے اور بکری، بچے کی دعا، ہمدردی، ماں کا خواب یا پیامِ صبح، عشق اور موت، رخصت اے بزمِ جہاں اور ان کی نسبت یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ مختلف یورپین شعرا کے کلام سے ماخوذ ہیں وہ بظاہر ان کے طالبِ علمی کے زمانے کی ہیں ان کے بعض خطوط سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی طالبِ علمی کے زمانے میں یورپین شعرا کے تتبع و تقلید کی خاص طور پر کوشش کرتے تھے چنانچہ ایک خط میں جو ۱۱ مارچ ۱۹۰۳ء کو نوشی سراج الدین کے نام لکھا گیا ہے، لکھتے ہیں:

”ملن کی تقلید میں کچھ لکھنے کا ارادہ مدت سے ہے اور اب وہ وقت قریب معلوم

۱۔ نیرنگ خیال، اقبال نمبر، ص ۳۱-۳۲ ۲۔ اقبال ہزارٹ ایڈیٹھاٹ، ص ۱۷ ۳۔ اقبال نامہ، ص ۲۹۹۔

ہوتا ہے کیوں کہ ان دنوں وقت کا کوئی لمحہ خالی نہیں جاتا، جس میں اس کی فکر نہ ہو پانچ چھ سال سے اس آرزو کو دل میں پرورش کر رہا ہوں مگر جتنی کاوش آج کل محسوس ہوتی ہے اس قدر کبھی نہیں ہوئی۔“

اس قسم کی نظموں کی زبان نہایت صاف، سادہ اور رواں ہے، چنانچہ انہوں نے بچوں کے لیے ”پرندے کی فریاد“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کی نسبت اسی خط میں لکھا ہے کہ:

”مندرجہ بالا نظم کی بندش ملاحظہ فرمائیے، چوں کہ بچوں کے لیے ہے اس واسطے اضافات اور دقتِ مضمون سے خالی ہے، علاوہ بریں فریاد کرنے والا آخر پرندہ ہے“ اور غالباً اس معاملے میں انہوں نے مولوی اسلمیل میرٹھی کی تقلید کی ہے۔ ان نظموں کے متعلق پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہیں:

”ان نظموں کے علاوہ اقبال کی ابتدائی شاعری کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو مغربی شعرا جیسے ٹینیسن، ایمرسن، گوئٹے وغیرہ کے کلام سے ماخوذ ہے، یہ درحقیقت اقبال کی موضوعی نظموں کا اولین نقش ہیں، ماخوذ خیالات میں اقبال نے عموماً ایسی فلسفیانہ نظمیں انتخاب کی ہیں جو اردو میں آنے کے بعد اس کا ایک جزو معلوم ہونے لگتی ہیں، یہ تقلید کی بڑی کامیابی ہے۔“

داغ و امیر کی تتبع کا اثر ان کی ابتدائی نظموں پر یہ پڑا ہے کہ بہت سے الفاظ، محاورات، تلمیحات اور خیالات سے قدیم تغزل کی صاف جھلک نمایاں ہوتی ہے، مثلاً فریادِ امت میں کہتے ہیں:

داغ دل مہر کی صورت ہے نمایاں لیکن	ہے اسے شوق ابھی اور نمایاں ہوں میں
ضبط کی جا کے سنا اور کسی کو ناصح	اشک بڑھ بڑھ کے یہ کہتا ہے کہ طوفان ہوں میں
حسن کا گنج گراں مایہ تجھے مل جاتا	تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانہ دل

طور پر تونے جو اے دیدہ موسیٰ دیکھا وہی کچھ قیس نے دیکھا پس محفل ہو کر
دمِ خنجر میں دمِ ذبح سما جاتا ہوں جو ہر آئینہ خنجرِ قاتل ہو کر
اس قسم کے اشعار اگر اس نظم سے آگ کر لیے جائیں تو وہ علانیہ غزل کے اشعار معلوم
ہوتے ہیں:

حسن تیرا میری آنکھوں میں سما جاتا ہے تیر لگتی ہے شعاعِ مہ و انجم مجھ کو
”تیر لگتی ہے“ دلی کا محاورہ ہے جس کو داغ نے اس مصرع میں استعمال کیا ہے
ع تیر لگتی ہے میرے دل کو ہوا گلزار کی

عشق کا تیر قیامت تھا الہی توبہ دل تڑپتا ہے مرا طائرِ بسمل ہو کر
”الہی توبہ“ غزل کی زبان ہے۔

اور بعض خیالات تو ان کے فلسفہ خودی کے بالکل مخالف ہیں:

میری ہستی ہی جو تھی میری نظر کا پردا اٹھ گیا بزم سے میں پردہ محفل ہو کر
عینِ ہستی ہوا ہستی کا فنا ہو جانا حق دکھایا مجھے اس نقطے نے باطل ہو کر
خلق معقول ہے محسوس ہے خالق اے دل دیکھ نادان ذرا آپ سے غافل ہو کر

یہ وہی صوفیانہ خیالات ہیں جس کی انھوں نے بعد کوشدت سے تردید کی ہے اور
غالباً اسی لیے انھوں نے اس نظم کو بانگِ درا سے خارج کر دیا ہے لیکن جو نظمیں باقی رکھی ہیں
ان میں بھی کہیں کہیں یہ جھلک موجود ہے، مثلاً ”پچہ اور شمع“ کے عنوان جو نظم لکھی ہے اس
میں علانیہ فلسفہ خودی کی مخالفت موجود ہے:

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ خواب ہے غفلت ہے مستی ہے بہوشی ہے یہ
اور قدیم رنگِ تغزل تو جا بجا نمایاں ہے، مثلاً:

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

اجالا جب ہوا رخت جبین شب کی افشاں کا
 نسیم زندگی پیغام لائی صبح خنداں کا
 رنگیں کیا سحر کو بانگی دہن کی صورت
 پہنا کے لال جوڑا شبنم کی آرسی دی
 اٹھی اول اول گھٹا کالی کالی
 کوئی حور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی
 امیر مینائی کا ایک شعر ہے:

گھٹا کی سیر حجرے سے نکل کر دیکھ اے زاہد
 نہانے کو یہ چوٹی حور نے جنت میں کھولی ہے
 اور ڈاکٹر صاحب کی تشبیہ اسی شعر سے ماخوذ ہے۔

لیکن اگر ان نظموں سے قطع نظر کر لیا جائے تو اس دور میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظمیں مختلف حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہیں، مثلاً اس دور کی متعدد نظموں میں ان کے فلسفہ خودی کے بہت سے عناصر بھی موجود ہیں، فلسفہ خودی کی بنیاد انسان کی فضیلت اور اس کی مخفی روحانی استعداد و قابلیت پر ہے، اگر انسان میں خود شناسی کا مادہ پیدا ہو جائے اور وہ اس استعداد و قابلیت سے واقف ہو جائے تو دنیا اس کے نور سے جگمگا اٹھے، ڈاکٹر صاحب نے ”انسان اور بزم قدرت“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں فلسفہ خودی کے اس جزو کو نہایت خوبی کے ساتھ نمایاں کیا ہے:

صبح خورشید درخشاں کو جو دیکھا میں نے
 بزم معمورہ ہستی سے یہ پوچھا میں نے
 پر تو مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا
 سیم سیال ہے پانی ترے دریاؤں کا
 مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے
 تیری محفل کو اسی شمع نے چکایا ہے
 گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں
 یہ سبھی سورہ والشمس کی تفسیریں ہیں
 سرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری
 تیری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری
 ہے تیرے خیمہ گردوں کی طلائی جھال
 تیری محفل میں آتی ہیں افق پر جو نظر
 کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
 مئے گلرنگ خم شام میں تو نے ڈالی
 رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری
 پردہ نور میں مستور ہے ہر شے تیری

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا
میں بھی آباد ہوں اس نور کی بستی میں مگر
نور سے دور ہوں، ظلمت میں گرفتار ہوں میں
میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی
ہے ترے نور سے وابستہ مری بود نبود
انجمن حسن کی ہے تو تری تصویر ہوں میں
میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے
نور خورشید کی محتاج ہے ہستی میری
ہو نہ خورشید تو ویراں ہو گلستاں میرا
آہ اے راز عیاں کے نہ سمجھنے والے
ہائے غفلت کہ تیری آنکھ ہے پابند مجاز
تو اگر اپنی حقیقت سے خبر دار رہے
فلسفہ خودی کا دوسرا عنصر عقل و عشق ہے اور ڈاکٹر صاحب کی آئینہ نظموں میں عقل
و عشق کی معرکہ آرائی ایک دل چسپ مضمون ہے جس میں انھوں نے ہر جگہ عشق کو عقل پر
فضیلت دی ہے لیکن اس دور میں بھی انھوں نے عشق کو عقل پر ترجیح دی ہے البتہ عشق کے
بجائے دل کا لفظ استعمال کیا ہے اور ایک مستقل نظم ”عقل و دل“ کے عنوان سے لکھی ہے اور
اس میں دونوں نے مناظرانہ انداز میں اپنی اپنی فضیلت کے وجوہ بیان کیے ہیں:

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا
ہوں زمیں پر گذر فلک پہ مرا
کام دنیا میں رہبری ہے مرا
ہوں مفتر کتاب ہستی کی
بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
دیکھ تو کس قدر رسا ہوں میں
مثل خضر نجستہ پا ہوں میں
مظہر شان کبریا ہوں میں

یونہی اک خون کی ہے تو لیکن
دل نے سن کر کہا یہ سب سچ ہے
راز ہستی کو تو سمجھتی ہے
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے
علم کی انتہا ہے بیتابی
شعشعہ تو محفلِ صداقت کی
تو زمان و مکاں سے رشتہ پیا
کس بلندی پہ ہے مقام مرا

فلسفہ خودی کا تیسرا جزو خیر و شکر کا امتزاج یا خیر و شر کی جنگ ہے جو ڈاکٹر صاحب
کی آئندہ شاعری کا ایک دل چسپ موضوع ہے لیکن اس دور میں بھی اس کا دھندلا سا نشان
ملتا ہے، چنانچہ ایک پرندہ اور جگنو کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کا موضوع یہی ہے:

سر شام ایک مرغِ نغمہ سرا
چمکتی چیز اک دیکھی زمیں پر
کہا جگنو نے او مرغِ نواریز
تجھے جس نے چمک، گل کو مہک دی
لباسِ نور میں مستور ہوں میں
چمک تیری بہشتِ گوش اگر ہے
پروں کو میرے قدرت نے ضیادی
تری منقار کو گانا سکھایا
چمک بخشی مجھے، آواز تجھ کو

کسی ٹہنی پہ بیٹھا گا رہا تھا
اڑا طائر اسے جگنو سمجھ کر
نہ کر بیکس پہ منقار ہوس تیز
اسی اللہ نے مجھ کو چمک دی
پتنگوں کے جہاں کا طور ہوں میں
چمک میری بھی فردوسِ نظر ہے
تجھے اس نے صدائے دلربا دی
مجھے گلزار کی مشعل بنایا
دیا ہے سوز مجھ کو، ساز تجھ کو

مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز
قیام بزم ہستی ہے ان ہی سے ظہور اوج و پستی ہے ان ہی سے
ہم آہنگی سے ہے محفل جہاں کی اسی سے ہے بہار اس بوستاں کی

فلسفہ خودی کا چوتھا جز و بقائے دوام اور حیاتِ جاودانی ہے، جس کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی آئندہ شاعری میں بار بار لکھا ہے لیکن اس دور میں بھی اس کا پتہ چلتا ہے چنانچہ ”کنارِ راوی“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس کے اخیر میں فرماتے ہیں:

رواں ہے سینہ دریا پہ اک سفینہ تیز ہوا ہے موج سے ملاح جسکا گرم ستیز
سبک روی میں ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی نکل کے حلقہ حد نظر سے دور گئی
جہاز زندگی آدمی رواں ہے یونہی ابد کے بحر میں پیدا یونہی، نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

اس نظم میں جیسا کہ پہلے اور آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ زندگی حوادثِ زمانہ کے ساتھ ایک جنگ کا نام ہے جس میں زندگی کو کبھی شکست نہیں ہوتی اور اسی پر ڈاکٹر صاحب کی عملی تعلیم کی بنیاد قائم ہے، اس دور میں ان پر فلسفیانہ خیالات غالب تھے اور ان خیالات کی بنا پر وہ دین و ملت کی قید سے بے نیاز ہو گئے تھے، اس لیے اس دور میں جب سیاسی ہنگامہ آرائی کا غلغلہ بلند ہوا تو انھوں نے ہندو مسلم اتحاد اور جذبہ وطنیت پر نہایت پُر جوش اور پُراثر نظمیں لکھیں جن میں ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، اپنا سوالہ اور صدائے درد، اپنی سادگی، اختصار اور جوش کی وجہ سے نہایت مقبول ہوئیں اور ان کی وجہ سے انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یکساں شہرت حاصل کی، غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے اٹھان کا یہ نہایت کامیاب زمانہ تھا اور ہر مضمون شاعرانہ الفاظ، شاعرانہ طرز اور شاعرانہ جذبات کے ساتھ ادا ہوتا تھا۔

شیخ عبدالقادر صاحب اس دور کی نسبت لکھتے ہیں:

”شیخ صاحب اس وقت طالب علمی سے فارغ ہو کر گورنمنٹ کالج میں پروفیسر ہو گئے تھے اور دن رات علمی صحبتوں اور مشاغل میں بسر کرتے تھے، طبیعت زوروں پر تھی شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی، ایک ایک نشست میں بیٹھا شعر ہو جاتے تھے، ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لے کر لکھتے جاتے اور وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے، میر نے اس زمانے میں انھیں کبھی کاغذ قلم لے کر فکر سخن کرتے نہیں دیکھا، موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا۔“

یہ ایک عینی شہادت ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس دور میں جو کچھ کہا ہے وہ صرف آمد ہے اور نہیں، اس دور کے بعد ۱۹۰۵ء سے جب وہ بغرض حصولِ تعلیم ولایت گئے ان کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوا اور ۱۹۰۸ء تک جب وہ ولایت سے واپس آئے قائم رہا لیکن اس دور میں انھوں نے بہت کم نظمیں لکھیں بلکہ خود شاعری ہی سے دل برداشتہ ہو گئے، جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپ میں انھوں نے جو عملی مظاہر دیکھے ایشائی شاعری اس کے لیے مفید نہ تھی، کیوں کہ ایران کے فلسفہ الہیات پر انھوں نے جو مقالہ ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا اس کے لیے ان کو ایران کے صوفیانہ لٹریچر بالخصوص صوفیانہ شاعری کا خاص طور پر مطالعہ کرنا پڑا تھا، اس مطالعہ سے ان کو معلوم ہوا تھا کہ ایرانی شاعری موجودہ دور جدوجہد کے لیے بالکل موزوں نہیں، بلکہ اس کے برخلاف رہبانیت، قناعت اور گوشہ نشینی کی تعلیم دیتی ہے، یورپ میں یہ پہلا تغیر تھا جو شاعری کے متعلق ان کی طبیعت میں پیدا ہوا مگر ڈاکٹر آرنلڈ کے مشورے سے اس کا خاتمہ ہو گیا لیکن اس کے بجائے دوسرا تغیر یہ پیدا ہوا کہ ان کی شاعری کی زبان بدل گئی اور انھوں نے اردو کے بجائے فارسی میں طبع آزمائی شروع کر دی لیکن خود یورپ میں انھوں نے فارسی زبان میں صرف دو غزلیں لکھیں جن سے ان کو معلوم ہو گیا کہ وہ فارسی زبان میں بھی

۱۔ مقدمہ باغِ دران

شعر کہنے پر قادر ہیں لیکن فارسی پر انھوں نے اپنا زور طبع ہندوستان میں آ کر دکھایا، یورپ میں صرف اردو میں کہتے رہے لیکن اس دور کی نظمیں کیت و کیفیت دونوں میں دور اول کی نظموں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، البتہ اس دور میں ان کا زاویہ نگاہ بدل گیا اور انھوں نے شاعر کے بجائے پیامبر کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ انھوں نے علی گڑھ کالج کے طلبہ کے نام ایک خاص پیام بھیجا جو گویا ایک متن ہے اور ہندوستان واپس آنے کے بعد انھوں نے جو شاعری کی اس کی شرح ہے:

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے	عشق کے درد مند کا طرزِ کلام اور ہے
طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم	یہ بھی سنو کہ نالہ طائرِ بام اور ہے
آتی تھی کوہ سے صد اراز حیات ہے سکوں	کہتا تھا مور ناتواں لطفِ خرام اور ہے
جذبِ حرم سے ہے فروغِ انجمنِ جاز کا	اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے
موت ہے عیشِ جادواں ذوقِ طلبِ اگر نہ ہو	گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے
شمعِ سحر یہ کہہ گئی، سوز ہے زندگی کا ساز	نغمہ کدہ نمود میں شرطِ دوام اور ہے
بادہ ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی	رہنے دوخم کے سر پر تم شبتِ کلیسیا ابھی
اس پیام کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی مسلسل جدوجہد، مسلسل حرکت اور مسلسل تگ	

و دو کا نام ہے، پہلے مور ناتواں نے یہ نکتہ بتایا تھا اور اب چاند اور تارے اس کو بتاتے ہیں:

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے	تارے کہنے لگے قمر سے
نظارے رہے وہی فلک پر	ہم تھک بھی گئے چمک چمک کر
کام اپنا ہے صبح و شام چلنا	چلنا چلنا مدام چلنا
بیتاب ہے اس جہاں کی ہر شے	کہتے ہیں جسے سکون نہیں ہے
رہتے ہیں ستم کشِ سفر سب	تارے، انسان، شجر، حجر سب
ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟	منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟

کہنے لگا چاند ہم نشینو! اے مزرعِ شب کے خوشہ چینیو؟
 جنبش سے ہے زندگی جہاں کی یہ رسمِ قدیم ہے یہاں کی
 ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
 اس رہ میں مقام بے محل ہے پوشیدہ قرار میں اجل ہے
 چلنے والے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

اسی مسلسل حرکت کا نام کوششِ ناتمام بھی ہے، کیوں کہ جس مسافر کی کوئی منزل نہیں اس کا سفر نامکمل ہے لیکن اسی نامکمل اور غیر مختتم سفر کا نام زندگی ہے، ڈاکٹر صاحب نے ”کوششِ ناتمام“ کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی ہے جس میں اس نکتہ کو نہایت خوبی کے ساتھ دلنشین کیا ہے:

فرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے بیچ و تاب صبح چشمِ شفق ہے خونِ فشاں اخترِ شام کے لیے
 رہتی ہے قیس روز کو لیلیٰ شام کی ہوس اخترِ صبح مضطرب، تابِ دوام کے لیے
 کہتا تھا قطبِ آسمان قافلہٗ نجوم سے ہمرہو! میں ترس گیا لطفِ خرام کے لیے
 سوتوں کوندیوں کا شوق بحر کوندیوں کا عشق موجِ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لیے
 حسنِ ازل کہ پردہٗ لالہٗ دگل میں ہے نہاں کہتے ہیں بے قرار ہے جلوہٗ تام کے لیے
 رازِ حیات پوچھ لے خضرِ نجفہٗ گام سے زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے
 کہیں کہیں فلسفہٗ خودی کے ساتھ فلسفہٗ بے خودی کی جھلک بھی اس دور کی شاعری میں
 نظر آتی ہے:

وجود افراد کا مجازی ہے ہستی قوم ہے حقیقی فدا ہو ملت پہ یعنی آتشِ زینِ طلسمِ مجاز ہو جا
 یہ ہند کے فرقہ ساز اقبالِ آذری کر رہے ہیں گویا بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ مجاز ہو جا
 وطن کی فطری اور مذہبی محبت سے اگر چہ اب بھی انکوائٹا نہیں تھا، تاہم اس دور
 میں انھوں نے یہ نظریہ قائم کیا کہ وطنیت پر اسلامی قومیت کی بنیاد نہیں قائم کی جاسکتی:

نرالا سارے جہاں سے اسکو عرب کے معمار نے بنایا بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا، کہاں کا جانا فریب ہے امتیاز عقبی نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے
اور اسی فلسفہ نے ان کو اسلامی خدمت پر آمادہ کیا، چنانچہ شیخ عبدالقادر کے نام
انہوں نے جو پیغام بھیجا ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اب وہ اپنی شاعری کے ذریعہ
سے مشرق بالخصوص عرب کی خدمت کرنا چاہتے ہیں:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر قطرہ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
رخت جان بتکدہ چین سے اٹھالیں اپنا سب کو جو رخِ سعدی و سلمیٰ کر دیں
دیکھ بیڑب میں ہوا ناقہ لیلیٰ بے کار قیس کو آرزوے نو سے شناسا کر دیں
گرم رکھتا تھا ہمیں سردی مغرب میں جو داغ چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں
شمع کی طرح جنیں بزم گہ عالم میں خود جلیں دیدہ اغیار کو بیٹا کر دیں

ان خیالات کے ساتھ ڈاکٹر صاحب ۱۹۰۸ء میں نئی نئی انگلیں لے کر ہندوستان
آئے اور اپنی شاعری کو مسلمانوں کی خدمت کا ذریعہ بنایا، اگرچہ اس دور میں بھی انہوں نے
غیر مسلموں کے بعض مذہبی پیشواؤں مثلاً رام اور گرو نانک کی مدح و توصیف میں مستقل
نظمیں لکھیں تاہم اس دور کی نظموں کا زیادہ تر رخ مسلمانوں کی طرف ہے، اس لیے ہم اس
دور کی شاعری کو اسلامی شاعری کہہ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ تیسرا دور ہے جو دونوں گذشتہ دوروں سے علانیہ
ممتاز ہے، اس دور میں ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ زبان فارسی ہو رہی تھی، اس لیے اس دور کی
نظموں میں فارسیت کا اثر زیادہ نمایاں ہے، چنانچہ شیخ عبدالقادر مقدمہ بانگ درا میں لکھتے
ہیں کہ فارسی گوئی کا ایک اثر اقبال کے اردو کلام پر یہ ہوا ہے کہ جو نظمیں اردو میں دور سوم میں
لکھی گئی ہیں ان میں اکثر فارسی ترکیبیں اور فارسی بندشیں پہلے سے بھی زیادہ ہیں اور بعض

جگہ فارسی اشعار پر تقسیمین کی گئی ہے، لیکن یہ اثر صرف فارسی ترکیبوں، فارسی بندشوں اور تقصیمنوں تک محدود نہیں ہے بلکہ بہت سی نظموں میں بند کا آخری شعر فارسی میں لکھا گیا ہے اور ”طلوع اسلام“ کا آخری بند تو اول سے آخر تک فارسی زبان میں ہے اور اس بند میں اس قدر جوش، روانی اور برجستگی ہے کہ بالکل قافیہ کے طرز و روش کا دھوکا ہوتا ہے، اسی طرح شمع اور شاعر کا پہلا بند بالکل فارسی زبان میں ہے، زبان کے تغیر کے ساتھ خیالات بھی بدل گئے تھے اور ان کی شاعری کا موضوع فلسفہ خودی اور فلسفہ بے خودی ہو گیا تھا، اس لیے اب وہ اپنے اردو اشعار میں علانیہ اس کی تعلیم دینے لگے:

خودی کارزداں ہو جا خدا کا ترجمان ہو جا
توراز کن نکال ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
نکل کر حلقہ شام و سحر سے جادواں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سر زندگانی ہے
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا
آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں
فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
اس دور میں خاک پاک حجاز اور جناب رسالت مآب ﷺ سے ڈاکٹر صاحب کی عقیدت و محبت بے انتہا بڑھ گئی ہے اور نہایت پر درد اور پراثر طریقوں سے اس کا اظہار کیا ہے اور ایک مختصر نظم ”شفا خانہ حجاز“ کے عنوان سے لکھی ہے اور اس میں سر زمین حجاز میں موت کی خواہش کا اظہار نہایت موثر شاعرانہ انداز میں کیا ہے:

کھلنے کو جدہ میں ہے شفا خانہ حجاز
اک پیشواے قوم نے اقبال سے کہا
سنتا ہے تو کسی سے جو افسانہ حجاز
ہوتا ہے تیری خاک کا ہرزہ بے قرار
مشہور تو جہاں میں ہے دیوانہ حجاز
دست جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف
نبض مریض چنچہ عیسیٰ میں چاہیے
دار الشفا حوالی بطحا میں چاہیے
پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں
میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
پایا نہ خضر نے مئے عمر دراز میں
تلخابہ اجل میں جو عاشق کو مل گیا

آئے ہیں آپ لیکے شفا کا پیام کیا رکھتے ہیں اہل درو میجا سے کام کیا اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی میں موت ڈھونڈھتا ہوں زمینِ حجاز میں

”میں اور تو“ کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس کے اخیر شعر میں رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے لطف و کرم کی درخواست کی ہے لیکن طرزِ خطاب میں جو تضرع و زاری پائی جاتی ہے ان سے انتہائی ادب اور انتہائی سوز و گداز کا اظہار ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اپنی خود دارانہ شان بھی قائم ہے:

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر کرم وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا یہ اسلامی رنگِ فرقہ پرستی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس زمانے کے حوادث و واقعات اور ان کی اثر پذیر شاعرانہ طبیعت کا نتیجہ ہے، وہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے تھے اور وطنیت اور قومیت کے پردے میں یورپین تو میں دوسری قوموں کے مٹانے کی جو تدبیریں کر رہی تھیں اس کا پچشم خود مطالعہ کر چکے تھے، اس کے بعد یہ نزلہ جنگِ بلقان اور جنگِ طرابلس کی صورت میں عضو ضعیف یعنی مسلمانوں پر گر اور قدرتی طور پر ان سے مسلمانوں کے جذباتِ مشتعل ہوئے اور ڈاکٹر صاحب نے شکوہ، جوابِ شکوہ، فاطمہ بنت عبد اللہ اور حضور رسالت مآب ﷺ کے عنوان سے جو نظمیں لکھی ہیں ان میں مسلمانوں کے ان ہی جذبات کی ترجمانی کی ہے شمع و شاعر بھی اسی زمانے کی ایک پُر جوش نظم ہے جو شہرت اور مقبولیت میں شکوہ اور جوابِ شکوہ سے کم نہیں ہے۔

جنگِ طرابلس و بلقان کے بعد ۱۹۱۲ء میں یورپ کی جنگِ عظیم شروع ہوئی اور ۱۹۱۵ء میں اس کا خاتمہ ہوا اور مسلمانوں پر اس کا یہ اثر پڑا کہ قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ ہو گیا، سلطان و حید الدین خان کی خلافت برائے نام رہ گئی اور اسلامی ممالک کا بظاہر کوئی مستقبل نہ رہا، اسلامی ممالک کے علاوہ تجارتی سرد بازاری، بیروزگاری، افلاس اور فاقہ مستی میں تمام دنیا مبتلا ہو گئی اور ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء کے شروع میں خضر راہ کے عنوان سے

ایک نظم لکھی جس میں ان تمام واقعات پر تبصرہ کیا، یہ نظم بھی ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظموں میں ہے جس کے بعض بند سیاسی اور بعض جذباتی ہیں، غالباً اس نظم کی اشاعت کے ایک سال بعد مصطفیٰ کمال نے ترکوں کو یورپ کے پنجے اقتدار سے نجات دلائی اور برطانوی فوجیں قسطنطنیہ سے پسپا ہوئیں تو تمام دنیائے اسلام میں دھوم مچ گئی اور سب کی نگاہیں مصطفیٰ کمال پر پڑنے لگیں، اس حالت میں ڈاکٹر صاحب کے دل میں امید افزا خیالات پیدا ہوئے اور انہوں نے طلوع اسلام کے عنوان سے ایک پُر جوش نظم لکھی جس میں نہایت بلند آہنگی سے ان خیالات کا اظہار کیا:

عروقِ مردہ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
مسلمانوں کو مسلمان کر دیا طوفانِ مغرب نے
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
ڈاکٹر صاحب کی اردو شاعری کا تیسرا دور طلوع اسلام پر ختم ہوا، جو بانگِ درا کی سب سے آخری نظم ہے، اس کے بعد ان کی توجہ زیادہ تر فارسی شاعری پر مبذول رہی اور اب وہ فارسی شاعری میں اس قدر منہمک ہو گئے کہ ان کے احباب کو خطرہ پیدا ہوا کہ مبادا اردوان کے فیض سے بالکل محروم نہ ہو جائے، اس لیے شیخ عبدالقادر نے مقدمہ بانگِ درا میں ڈاکٹر صاحب سے یہ درخواست کی کہ وہ پھر کچھ عرصہ کے لیے گیسوئے اردو کے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوں اور ہمیں موقع دیں کہ ہم اس مجموعہ اردو کو جو اس قدر ریر کے بعد چھپا ہے، ایک دوسرے کلیات اردو کا پیش خیمہ سمجھیں۔

ایک بلاقات کے دوران میں جو ۱۹۳۸ء میں ہوئی، مسٹر یوسف علی نے ڈاکٹر

صاحب سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ وہ وعدہ یاد ہے کہ آئندہ فارسی چھوڑ کر اردو کی طرف دوبارہ متوجہ ہوں گا اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جی ہاں میں اردو میں چند سالوں سے لکھ رہا ہوں۔“

ان چند سالوں میں ڈاکٹر صاحب نے اردو زبان میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی اردو شاعری کا چوتھا دور شروع ہوتا ہے اور بانگِ درا کی اشاعت کے بعد انہوں نے جو کچھ اردو میں لکھا وہ سب اسی چوتھے دور میں شامل ہے اور اس کی خصوصیات گذشتہ دوروں سے مختلف ہیں کیوں کہ گذشتہ دوروں میں ان کی پُر جوش اور طویل نظموں کے جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، خاص خاص محرکات تھے لیکن اس دور میں کوئی پُر جوش خارجی محرک ان کے سامنے نہیں تھا، صرف ایک خودی کا فلسفہ تھا جس کے نشہ میں وہ سرشار اور بیخود تھے، اس لیے بالِ جبرئیل میں جو اس دور کی اردو شاعری کا پہلا مجموعہ ہے، اس فلسفہ کی بہتات نظر آتی ہے:

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں	جو ناز ہو بھی تو بے لذتِ نیاز نہیں
خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں	تو آج جو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں
یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گا ہی	کہ خودی کے عارفوں کا مقام پادشاہی
خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل	یہی ہے تیرے لیے اب صلاح کار کی راہ
جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آ گا ہی	کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی

اور اس فلسفہ کے جتنے اجزا ہیں سب اس میں موجود ہیں، مثلاً اس فلسفہ کا سب سے مقدم جزو انسان کی فضیلت ہے اور اس مجموعے میں اس پر موثر اشعار ملتے ہیں:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے
خود خدا کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

اسی کو کب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا
اس فلسفہ کا دوسرا جزو عشق اور عقل کی جنگ ہے اور اس مجموعے میں عشق اور عقل
کی جنگ پر موثر اشعار موجود ہیں:

عشق کی اک جنگ نے طے کر دیا قصہ تمام اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں
اسرار خودی کے شائع ہونے کے بعد ہی صوفیوں اور ملاؤں سے ان کی جنگ چھڑ
گئی لیکن بانگِ درا کی نظموں میں انھوں نے اس نزاع کا اظہار نہیں کیا لیکن اس کے بعد یہ
انکا ایک مستقل موضوع بن گیا اور اس مجموعے میں متعدد اشعار اس موضوع پر ملتے
ہیں، بلکہ ایک مستقل نظم خاص طور پر پنجاب پیر زادوں پر لکھی ہے اور ”ملا اور بہشت“ کے
عنوان سے ایک نہایت پر لطف نظم کہی ہے:

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا
عرض کی میں نے الہی مری تقصیر معاف
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال اقوال
ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا
حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت
خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت
اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت
سیاسی موضوع پر بھی اس میں بعض عمدہ نظمیں ہیں جن میں سے ایک نظم میں
اشتراکیت کی تائید نہایت پر زور طریقہ پر کی گئی ہے اس کا عنوان ”فرمانِ خدا“ ہے اور ایک
نظم لینن پر لکھی ہے اور اس میں یورپین تہذیب و تمدن کی تمام خرابیاں خود لینن کی زبان
سے بیان کی ہیں اس مجموعہ کی سب سے زیادہ پُر جوش نظم ساقی نامہ ہے جس کو انھوں نے
مثنوی میر حسن کی بحر میں لکھا ہے اس نظم میں ڈاکٹر صاحب کا جوش بیان اپنے منہ بانی کمال
کو پہنچ گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پُر جوش الفاظ اور مست خیالات کا ایک سیلاب امنڈتا ہوا
چلا آتا ہے چنانچہ ہم آگے چل کر اس کے چند اشعار کا جو انتخاب درج کریں گے اس سے
اس کا اندازہ ہوگا۔

پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ اور بالِ جبریل پر ڈاکٹر صاحب کا تمام شاعرانہ زور صرف ہو چکا تھا کہ ان کی طویل علالت کا زمانہ شروع ہوا لیکن اس زمانہ میں بھی ان کی زبان بند نہیں ہوئی اور وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے رہے اردو زبان میں انھوں نے جو کچھ لکھا اس کا مجموعہ ضربِ کلیم کے نام سے بالِ جبریل کی اشاعت کے بعد ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا جو ایک نیم واعظانہ اور نیم شاعرانہ کتاب ہے باسٹھمہ ضربِ کلیم کی بہت سی نظمیں نہایت برجستہ اور رواں ہیں جن میں ایک نظم مردِ مسلمان نہایت مشہور و مقبول ہے بالخصوص جو خیالات انھوں نے ”محرابِ گل افغان“ کے فرضی نام سے ظاہر کیے ہیں ان میں انتہا درجہ کی دل چسپی پائی جاتی ہے، اس سلسلے میں انھوں نے ایک نظم جو پشتو کے مشہور گیت و اقربان کی دھن میں لکھی ہے وہ اور بھی زیادہ دل چسپ ہے:

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان	تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان
اپنی خودی پہچان	او عاقل افغان
موسم اچھا پانی وافر، مٹی بھی زرخیز	جس نے اپنا کھیت نہ سنبھاوہ کیسا دہقان
اپنی خودی پہچان	او عاقل افغان
اونچی جس کی لہر نہیں ہے وہ کیسا دریاے	جس کی ہوائیں تند نہیں ہیں وہ کیسا طوفان
اپنی خودی پہچان	او عاقل افغان
ڈھونڈھ کے اپنی خاک میں جس نے پایا اپنا آپ	اس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان
اپنی خودی پہچان	او عاقل افغان
تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج	عالمِ فاضل بیچ رہے ہیں اپنا دین ایمان
اپنی خودی پہچان	او عاقل افغان

اس کے علاوہ ان نظموں وہ نظمیں یا وہ اشعار زیادہ پُر اثر اور پُر لطف معلوم ہوتے ہیں جن میں کوہستانی زندگی کے لوازم و خصوصیات کی طرف اشارے کہے گئے ہیں اور ان سے

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خودی کی تربیت اور نشوونما صرف ان ہی مقامات میں ہو سکتی ہے جو آزاد اور عیش و تنعم کے اسباب سے خالی ہیں۔

ضربِ کلیم کے بعد نومبر ۱۹۲۸ء میں ارمغانِ حجاز شائع ہوئی جس کا زیادہ تر حصہ تو فارسی زبان میں ہے لیکن اخیر میں چند نظمیں اردو میں بھی ہیں یہ زمانہ ڈاکٹر صاحب کی علالت اور پریشاں حالی کا تھا اس لیے قدرتی طور پر ان کی طبیعت میں افسردگی اور پڑمردگی پیدا ہو گئی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب زور بیان اور جوشِ کلام سے زیادہ ان کے اشعار میں سوز و گداز پیدا ہو گیا لیکن یہ سوز و گداز صرف ارمغانِ حجاز کے فارسی اشعار کے ساتھ مخصوص ہے اردو نظمیں اگرچہ تعداد میں کم ہیں لیکن ان میں وہی بلند آہنگی اور جوش بیان پایا جاتا ہے جو زبورِ عجم اور بال جبریل میں موجود ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں کشمیر میں جو سیاسی شورش پیدا ہوئی اور اس سلسلہ میں مسلمانوں پر جو مقدمات قائم ہوئے اس نے ڈاکٹر صاحب کے جذبات میں قدرتی طور پر تلاطم پیدا کیا اور وہ کشمیر کے مسلمانوں کے مصائب سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور یہی وجہ ہے کہ ارمغانِ حجاز کی اردو نظموں میں متعدد نظمیں کشمیر اور مسلمانانِ کشمیر کے متعلق ہیں، جن میں ان کو نہایت پر جوش طریقہ پر آزادی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے مثلاً:

آج وہ کشمیر جو محکوم و مجبور و فقیر	کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر
سینہ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوزناک	مرد حق ہوتا ہے جب مرغوب سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستاں بیدریٰ ایام کی	کوہ کے دامن میں وہ غم خانہ دہقان پیر
آہ یہ قوم نجیب و چرب دست و ترمماغ	ہے کہاں روز مکافات اے خدائے دیرگیر
سمجھا لہو کی بوند اگر تو اسے تو خیر	دل آدمی کا ہے فقط اک جذبہ بلند
گردش مہ و ستارہ کی ہے ناگوار اُسے	دل آپ اپنی شام و سحر کا ہے نقشبند
جس خاک کی ضمیر میں ہے آتش چنار	ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاکِ ارجمند

تمام عارف و عامی خودی سے بیگانہ
یہ راز ہم سے چھپایا ہے میر و اعظ نے
طلسم بیخبری کافری و دیں داری
نصیب خطہ ہو یا رب وہ بندہ درویش
چھپے رہیں گے زمانہ کی آنکھ سے کب تک
گہر ہیں آب و در کے تمام یک دانہ
کہ کوئی بتائے یہ مسجد ہے یا کہ بت خانہ
کہ خود حرم ہے چراغِ حرم کا پروانہ
حدیث شیخ و برہمن فسوں و افسانہ
کہ جس کے فقر میں انداز ہوں کھیمانہ

صرف کشمیر ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ ارمغانِ حجاز کے اس حصے میں جتنی نظمیں
ہیں سب بلند، پر جوش، ولولہ خیز اور شاعرانہ ہیں، بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب
کے دور اخیر کی شاعری کا رنگ و اعظانہ ہے لیکن ارمغان کی ان نظموں پر یہ کلیہ صادق نہیں
آتا ہے، چراغِ جب بجھنے لگتا ہے تو اس کی لو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہے، یا صوفیہ کے نظریہ
کے مطابق جسم جب ضعیف ہوتا ہے تو روح قوی ہو جاتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی ان نظموں کا
یہی حال ہے، ہر حال وجہ جو کچھ بھی ہو لیکن یہ نظمیں جوش بیان میں زبورِ عجم اور بالِ جبریل کی
نظموں سے کم رتبہ نہیں ہیں مثالیں ملاحظہ ہوں ایک بڑھا بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتا ہے:

ہو تیرے بیاباں کی ہوا تجھ کو گوارا
جس سمت میں چاہے صفتِ سیل رواں چل
غیرت ہے بڑی چیز جہاں تگ و دو میں
حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر
دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت
دنیا کو ہے پھر معرکہ روح و بدن پیش
اللہ کو پامردی مومن پہ بھروسا
تقدیر اُمم کیا ہے کوئی کہہ نہیں سکتا
اخلاص عمل مانگ نیاگان کہن سے
اس دشت سے بہتر ہے نہ دلی نہ بخارا
وادی یہ ہماری ہے وہ صحرا بھی ہمارا
پہناتی ہے درویش کو تاج سردارا
کہتے ہیں کہ شیشہ کو بنا سکتے ہیں خارا
ہے ایسی تجارت میں مسلمان کو خسارا
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا
ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا
مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا
شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدارا

کھلا جب چمن میں کتب خانہ گل
مناات شکن تھی صدائے بہاراں
کہلا لالہ آتشیں پیرہن نے
سمجھتا ہے جو موت خوابِ لحد کو
نہیں زندگی سلسلہ روز شب کا
حیات است در آتش خود طہیدن
گر از آتش دل شرارے گیری

اس حصے میں ڈاکٹر صاحب نے چند رباعیاں بھی لکھی ہیں جن میں نہایت لطیف مضامین پیدا کیے ہیں مثلاً یہ کہ یہ زمانہ ایجاد و اختراع کا زمانہ ہے اس کے لیے پرانے گناہ کافی نہیں، بلکہ نئے گناہوں کی ضرورت ہے اور شیطان بڑھا ہو کر اب اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتا اس لیے خدا سے کہتے ہیں:

فراغت دے اسے کار جہاں سے
ہوا پیری سے شیطان کہنہ اندیش
کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحاں سے
گناہ تازہ تر لائے کہاں سے

یابہ کہ خدا کے سوا کسی اور پر نظر رکھنا کفر ہے اس کو اس طریقہ سے بیان کرتے ہیں:
خرد کی تنگ دامانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارہ غیر
تجلی کی فراوانی سے فریاد
نگہ کی نامسلمانی سے فریاد
یابہ کہ ایسے مسلمان جن میں مسلمانوں کے اصلی اوصاف موجود ہوں، کیا اب ہیں

یابہ کہ خلوت میں رہتے ہیں، اس کو اس شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے:

حدیث بندہ مومن دل آویز
میترا ہو کسے دیدار اس کا
جگر پُرخوں، نفس روشن، نگہ تیز
کہ ہے وہ رونق محفل کم آمیز

اس کے علاوہ ان رباعیوں میں جو خیال بھی ظاہر کیا ہے نہایت جوش اور بلند

آہنگی سے ظاہر کیا ہے، مثلاً:

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے؟
 عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟
 ہر دور کی خصوصیات سے الگ ہو کر اگر ڈاکٹر صاحب کے اردو کلام پر مجموعی
 حیثیت سے نظر ڈالی جائے تو وہ اصنافِ شاعری کے لحاظ سے غزل، مرثیہ، مثنوی، مناظر
 قدرت، رباعیات یا قطعات، ظریفانہ وطنیہ، قومی اور وطنی نظموں میں منقسم ہے اور ہم ان
 میں سے ہر صنف پر الگ الگ ریویو کرنا چاہتے ہیں۔

غزل | غزل میں ڈاکٹر صاحب نواب مرزا داغ کے شاگرد تھے اس لیے ان کی بعض
 غزلوں میں نواب مرزا داغ کی تمام خصوصیتیں یعنی شوخی، روانی اور برجستگی وغیرہ موجود
 ہیں مثلاً:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی	مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تمہارے پیامی نے سب راز کھولا	خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی
تامل تو تھا ان کے آنے میں قاصد	مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی
کھنچے خود بخود جانپ طور موسیٰ	کشش تیری ہے شوق دیدار کیا تھی
کہیں ذکر رہتا ہے اقبال تیرا	فسوں تھا کوئی تیری گفتار کیا تھی

ان کے ابتدائی کلام میں اسی رنگ کی ایک آدھ غزلیں اور بھی ہیں لیکن یہ رنگ
 جیسا کہ پروفیسر عبدالقادر سروری نے لکھا ہے کہ ان کی سنجیدہ طبیعت کے خلاف تھا، اس لیے
 انھوں نے اس کو بہت جلد ترک کر دیا اور اس رنگ کے ترک کرنے کے بعد جو رنگ اختیار
 کیا اس کے متعلق ان کی اردو شاعری کے نقادوں کا متفقہ بیان ہے کہ یہ غالب کا رنگ تھا جو
 اس فلسفی شاعر کی افتاد طبیعت کے بالکل موافق تھا، چنانچہ شیخ عبدالقادر نے بانگِ درا کے
 دیباچہ میں اس کو کسی قدر شاعرانہ مبالغہ کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں اگر میں تناخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں، دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا۔“

لیکن پروفیسر عبدالقادر سروری کی محتاط اور معتدل رائے یہ ہے کہ اُس کے بعد انھوں نے جو غزلیں لکھیں وہ لفظاً و معنیاً غالب کی تقلید نہیں تو غالب کے کلام سے متاثر ضرور ہیں، بہر حال اقبال نے ارشد سے صوری تلمذ حاصل کیا، داغ سے تحریری اصلاح لی مگر غالب سے معنوی استفادہ کیا اور یہ آخری اثر ان کی طبیعت کے مناسب تھا اس لیے وہ دیر پا ہے اور اب تک کسی نہ کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔

بعض لوگوں نے میر کو بھی اس میں شامل کیا ہے:

روح غالب، درد میر اقبال تیرے دل میں ہے حسن لیلائے سخن پنہاں اسی محمل میں ہے
فارسی میں تین شاعر پیدا ہوئے جنھوں نے مختلف اقلیم سخن کی فرماں روائی کی:

ابیات و قصیدہ و غزل را فردوسی و انوری و سعدی

لیکن اردو میں میر و غالب صرف دو ہی مسلم الثبوت شاعر تھے اور بعض لوگوں کے خیال میں قدرت نے ان دونوں کو ڈاکٹر اقبال کی ذات میں جمع کر کے ایک تیسرا شاعر پیدا کر دیا اس لیے اردو کی یہ کمی پوری ہو گئی اور ایران کی طرح ہندوستان میں بھی تین شاعر پیدا ہو گئے:

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے	جن کے فیض طبع نے اردو کو گنج زردیا
ایک اثر میں بڑھ گیا اک رفعتِ تخمیل میں	تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا
کائناتِ شاعری میں ہیں یہی دو با کمال	تیسرے میں اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا

پروفیسر عبدالقادر سروری نے ڈاکٹر صاحب کی بعض غزلوں سے بھی غالب کا اثر نمایاں کیا ہے مثلاً:

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی ہو دیکھنا تو دیدہ دل وا کرے کوئی
عذر آفرین جرمِ محبت ہے حسنِ دوست محشر میں عذرتازہ نہ پیدا کرے کوئی
کہوں کیا آرزوئے بیدلی مجھ کو کہاں تک ہے مرے بازار کی رونق ہی سوداے زیاں تک ہے
سکونِ دل سے سامانِ کثود کار پیدا کر کہ عقدہ خاطر گرداب کا آب رواں تک ہے
ان اشعار میں ”سکونِ دل“ کثود کار اور عقدہ خاطر گرداب غالب کی ترکیبیں ہیں اس غزل کا یہ شعر بھی:

وہ میکش ہوں فروغِ مے سے خود گلزار بن جاؤں ہوائے گلِ فراقِ ساقی نامہرباں تک ہے
غالب کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

اک نو بہار ناز کو تا کے ہے پھر نگاہ چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کیے ہوئے
لیکن ان کی غزلوں کے رنگ میں ہمواری نہیں پائی جاتی بلکہ اس کے مختلف دور ہیں اور ہر دور میں ان کا رنگ مختلف ہے، غالب اور میر کا اثر ان کی غزل گوئی کے پہلے دور میں زیادہ نمایاں ہے، جیسا کہ ان کے مختلف اشعار سے اس کا اندازہ ہوگا:

مانا کہ تیری دید کے قابل نہیں ہوں میں تو میرا شوق دیکھ مرا انتظار دیکھ
جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو آہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے
موت کا نسخہ ابھی باقی ہے اے دردِ فراق چارہ گردیوانہ ہے میں لا دوا کیوں کر ہوا
نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے ٹھہر جا اے شر بہم بھی تو آخر چلنے والے ہیں
چمنِ افروز ہے صیادِ میری خوشنوائی تک رہی بجلی کی بیتابی سومیرے آشیاں تک ہے
زمانے بھر میں رسوا ہوں مگر اے واے نادانی سمجھتا ہوں کہ میرا عشق میرے راز داں تک ہے
محبت کے لیے دل ڈھونڈھ کوئی ٹوٹنے والا یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آہگینوں میں

کوئی دم کا مہماں ہوں اے اہل محفل چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں
ان اشعار میں میر کے رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے، غالب کا انداز ان اشعار میں
ہے:

دیکھے مجھے کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی
نہ پوچھو میرے وسعت کی زمیں سے آسمان تک ہے
یہ خاموشی میری وقتِ رحیل کارواں تک ہے
یہاں کی زندگی پابندی رسمِ فغاں تک ہے
ہمارے گھر کی آبادی قیامِ مہماں تک ہے
جو ہوشگستہ تو پیدا انوئے راز کرے
جہاں میں وانہ کوئی چشمِ امتیاز کرے
جو نمود حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں
تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں
دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے
رستہ نہ ڈھونڈھ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
بیگانہ شے پہ نازشِ بیجا بھی چھوڑ دے
اس باغ میں قیام کا سودا بھی چھوڑ دے
بتخانہ بھی، حرم بھی، کلیسا بھی چھوڑ دے
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے
شرطِ رضایہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے
اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے

میں انتہائے عشق ہوں تو انتہائے حسن
وہ مشقِ خاک ہوں فیضِ پریشانی سے صحرا ہوں
جرس ہوں نالہ خواہیدہ ہے میری ہر رگ دپے میں
چمن زار محبت میں خموشی موت ہے بلبل
جوانی ہے تو ذوق دید بھی لطفِ تمنا بھی
مدام گوش بہ دل رہ یہ ساز ہے ایسا
تمیز لالہ و گل سے ہے نالہ بلبل
میں جی بھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی
بزمِ ہستی اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو
ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
واعظ کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد
تقلید کی روش سے تو بہتر ہے گم رہی
مانند خامہ تیری زبان پر ہے حرفِ غیر
شبِ نیم کی طرح پھولوں پہ رہ اور چمن سے چل
ہے عاشقی میں رسمِ الگ سب سے بیٹھنا
اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل
شوخی سی ہے سوالِ مکرر میں اے کلیم
واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں

ڈاکٹر صاحب کی غزل گوئی کا دوسرا دور قیام یورپ کے زمانہ سے شروع ہوا، عام طور پر یورپ کو میخانہ عیش و عشرت اور مرقع حسن و جمال خیال کیا جاتا ہے، اس لیے یہاں ان کی غزلوں میں حسن و عشق کے جذبات میں اور بھی زیادہ مستی اور رنگینی پیدا ہونی چاہیے تھی لیکن خلاف توقع ڈاکٹر صاحب پر مدہ جینانِ یورپ کے حسن و جمال کا الٹا اثر پڑا اور انھوں نے اس معاملہ میں ہندوستان کو یورپ پر ترجیح دی:

میں نے اے اقبالِ یورپ میں اُسے ڈھونڈھا عبث بات جو ہندوستان کے ماہ سیمائوں میں ہے
اس لیے ان کے رنگِ تغزل میں کوئی نمایاں فرق پیدا نہیں ہوا بلکہ وہی میر
وغالب کی روش قائم رہی مثلاً:

ملا محبت کا سوز مجھ کو تو بولے صبح ازل فرشتے
کوئی دل ایسا نظر نہ آیا نہ جس میں خوابیدہ ہو تمنا
کھلا یہ مگر کہ زندگی اپنی تھی طلسم ہو سہرا پیا
چمن میں نہیں سے فنج بکتا تھا تا بیدار کیوں ہے انساں
سپاس شرطِ ادب ہے در نہ کرم تر ہے ستم سے بڑھ کر
پاگئی آسودگی کوئے محبت میں وہ خاک
بھلی ہے ہمنفسو! اس چمن میں خاموشی
چمن میں لالہ دکھاتا پھرتا ہے داغ اپنا کلی کلی کو
نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اس کی
یہ میر کا لہجہ ہے غالب کا صوفیانہ اور فلسفیانہ انداز ان اشعار سے واضح ہوگا:

چمک تیری عیاں بکلی میں، آتش میں شرارے میں
بلندی آسمانوں میں، زمینوں میں تری پستی
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
جھلک تیری ہو یاد چاند میں سورج میں تارے میں
روانی بحر میں، افتادگی تیری کنارے میں
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں
البتہ اُن کے وطنی اور سیاسی خیالات میں جو تغیرات پیدا ہوئے انھوں نے اس
دور کی بعض غزلوں میں بھی سرسری طور پر ان کا اظہار کیا ہے، بالخصوص یہ غزل تو پوری کی
پوری سیاسی رنگ میں ہے:

زمانہ آیا ہے بے جبابی کا عام دیدار یا رہوگا سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا
لیکن یورپ کی تہذیب و تمدن اور سیاست و معاشرت کے متعلق جو مخالفانہ
خیالات ان کے دل میں پیدا ہوئے، ان کا اظہار ان سرسری اشعار سے نہیں ہو سکتا تھا، اس
لیے ان کو انھوں نے اپنے دل ہی میں مخفی رکھا اور ہندوستان میں واپس آ کر ان کو نہایت
پیما کی سے ظاہر کیا اور غالباً اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے:

زمانہ دیکھ گا جب مرے دل سے محشر اٹھے گا گفتگو کا مری نموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو
دونوں دور کی ان غزلوں میں ڈاکٹر صاحب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ غزل
کے عام اور متداول مضامین تو تمام شعرا کے یہاں پائے جاتے ہیں جن کی حقیقت نقالی
سے زیادہ نہیں ہوتی لیکن بعض شعرا میں کوئی خاص حقیقی جذبہ پایا جاتا ہے اور اس کو بار بار
نہایت بلند آہنگی سے ظاہر کرتے ہیں، یہی جذبہ ہے جو اس کے کلام میں امتیازی شان
پیدا کرتا ہے اور اس کو تمام شعرا سے ممتاز کر دیتا ہے، مثلاً شراب و کباب اور رندی و سرمستی
کے مضامین تو تمام غزل گو شعرا کے یہاں موجود ہیں لیکن خواجہ حافظ میں رندی و سرمستی کا یہ
جذبہ ہرگز پایا جاتا تھا، اس سے بحث نہیں کہ وہ شراب معرفت کے نشے میں چور تھے یا بادۂ
انگوری نے ان کو سرمست و سرشار بنا دیا تھا لیکن بہر حال ان کے سر میں کسی نہ کسی شراب کا
نشہ ضرور موجود تھا، جس کا اظہار انھوں نے نہایت وسعت، تنوع اور جوش کے ساتھ
کیا، اس لیے یہ مضامین ان کی خاص چیز بن گئے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا جوش اور
ولولہ کسی ظاہری یا باطنی کیفیت کا نتیجہ تھا لیکن پہلے دونوں گذشتہ دوروں میں وہ اس ذوق

سے نا آشنا تھے، یورپ سے پلٹنے کے بعد انھوں نے خودی کو اپنا خاص فلسفہ اور خاص پیغام بنایا اور اس کی تبلیغ نہایت پُر جوش طریقہ پر کی، اس لیے ان کی غزل گوئی کے تیسرے دور میں، جو یورپ سے واپسی کے بعد شروع ہوا، جو جوش اور اصلیت موجود ہے وہ پچھلے دنوں دور میں مفقود ہے، خیالات کا اثر الفاظ پر بھی پڑتا ہے اس لیے اس دور کی غزلوں کے الفاظ میں جو رعنائی، برجستگی اور شکستگی پائی جاتی ہے وہ پچھلے کلام میں موجود نہیں، ان غزلوں میں انتخاب کی گنجائش نہیں بلکہ پوری کی پوری غزلیں انتخاب ہیں:

پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر
تو جو بجلی ہے تو یہ چشمک پنہاں کب تک
نفسِ گرم کی تاثیر ہے اعجازِ حیات
کب تلک طور پر در یوزہ گرمی مثلِ کلیم
ہو تری خاک کے ہر ذرہ سے تعمیرِ حرم
اس گلستاں میں نہیں حد سے گزرنا اچھا
پہلے خود دار تو مانند سکندر ہوئے
مل ہی جائیگی کبھی منزلِ لیلیٰ اقبال
پھر باد بہار آئی اقبال غزلخواں ہو
تو خاک کی مٹھی ہے اجزا کی حرارت ہے
تو جنسِ محبت ہے قیمت ہے گراں تیری
کیوں ساز کے پردے میں مستور ہوئے تیری
اے رہرو فرزانہ رستے میں اگر تیرے
سامانِ محبت میں مضمحل ہے تن آسانی
ان اشعار میں ڈاکٹر صاحب کا پورا فلسفہ حیات، فلسفہِ عمل اور فلسفہ خودی موجود

چشمِ مہر و مدہ و انجم کو تماشا سائی کر
بے حجابانہ مرے دل سے شناسائی کر
تیرے سینے میں اگر ہے تو مسیحا سائی کر
اپنی ہستی سے عیاں شعلہٴ مینائی کر
دل کو بیگانہ اندازِ کلیسائی کر
ناز بھی کر تو با اندازہٴ رعنائی کر
پھر جہاں میں ہوسِ شوکتِ دارائی کر
کوئی دن اور ابھی بادیہٴ پیمائی کر
غنچہ ہے اگر گل ہو گل ہے تو گلستاں ہو
برہم ہو، پریشاں ہو، وسعت میں بیاباں ہو
کم مایہ ہیں سوداگر اس دلیس میں ارزاں ہو
تو نغمہٴ رنگیں ہے ہر گوش پہ عریاں ہو
گلشن ہے تو شبنم ہو، صحراء ہے تو طوفاں ہو
مقصد ہے اگر منزل، غارت گرِ ساماں ہو
ان اشعار میں ڈاکٹر صاحب کا پورا فلسفہ حیات، فلسفہِ عمل اور فلسفہ خودی موجود

ہے، جس کی تشریح ہم آئندہ فلسفہ خودی کے عنوان میں کریں گے، ڈاکٹر صاحب کی چند غزلیں بال جبریل کے شروع میں بھی ہیں اور یہ ان کی غزلیوں کی چوتھا دور ہے لیکن زبان اور مضمون دونوں حیثیتوں سے ہم ان کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہیں، غزل کی ایک خاص زبان ہے جو نرم، لطیف، شیریں، خوشگوار اور لوچدار ہوتی ہے لیکن ان غزلوں کی زبان ان اوصاف سے بالکل خالی ہے، ڈاکٹر صاحب بھی اس نکتے سے واقف ہیں اس لیے بطور معذرت کے فرماتے ہیں:

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی کہ بانگِ صور سرفیلِ دلنواز نہیں

الفاظ بالکل خیالات کے تابع ہوتے ہیں اور غزل کی یہ زبان قدرتی طور پر اس لیے پیدا ہو گئی ہے کہ غزل میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں وہ خود بھی نہایت لطیف و نازک ہوتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کی یہ غزلیں اس قسم کے لطیف مضامین سے خالی ہیں اور ڈاکٹر صاحب وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں:

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو نہ کر خارا شاگانوں سے تقاضہ شیشہ سازی کا

اس بنا پر ہم بال جبریل کی غزلوں کو بمشکل غزل کہہ سکتے ہیں البتہ غزل کا ایک دل چسپ مضمون عقل و عشق کی آویزش ہے اور اس کو صوفیانہ اور رندانہ دونوں قسم کی شاعری سے تعلق ہے اور شعرانے ان دونوں حیثیتوں سے عقل کے مقابلہ میں عشق کی حمایت کی ہے، ڈاکٹر صاحب کی شاعری اگرچہ رندانہ نہیں ہے تاہم اس کا ایک ماخذ تصوف بھی ہے اس کے ساتھ عشق و محبت کو جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے، فلسفہ خودی سے بھی گہرا تعلق ہے اس لیے عقل و عشق کی معرکہ آرائی ان کی شاعری کا ایک اہم جز ہے اور انھوں نے غزل میں اس مضمون کی آمیزش اپنی غزل گوئی کے تیسرے دور میں کی ہے اور چوتھے دور میں جو اسی تیسرے دور کا تتمہ و مکملہ ہے، یہ شرابِ تند سے تند تر ہو گئی ہے۔

مرثیہ | ڈاکٹر صاحب نے مرثیے بہت کم لکھے ہیں اور جو لکھے ہیں ان میں مرثیہ گوئی کی

شان بہت کم پائی جاتی ہے، وہ ایک ہنگامہ خیز، ولولہ انگیز اور فلسفیانہ طبیعت رکھتے تھے اور مرثیہ میں درد و غم، سوز و گداز اور حرمان و یاس کی ضرورت ہے، اس لیے ان سے یہ صنف بن نہیں آتی، انھوں نے اپنی والدہ مرحومہ کا ایک طویل مرثیہ لکھا لیکن رنج و غم کا اظہار صرف اس کے ایک بند سے ہوتا ہے:

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ میرا انتظار
کون میرا خط نہ آنے سے رہیگا بے قرار
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گری رہی
میں تیری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی
وہ جو اہل قامت میں ہے جو صورتِ سر بلند
تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند
تجھ کو مثل طفلِ کلبِ بیدست و پاروتا ہے وہ
صبر سے نا آشنا صبح و ساروتا ہے وہ
اس کے علاوہ جتنے بند ہیں اُن میں موت کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے، بالخصوص ابتدائی بند تو بالکل شانِ مرثیہ گوئی کے خلاف ہے:

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِ مجبوری عیاں
خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیل رواں
علم و حکمت رہزنِ سامانِ اشک و آہ ہے
یعنی اک الماس کا ٹکڑا دل آگاہ ہے
گرچہ میرے باغ میں شبنم کی شادابی نہیں
آنکھ میری مایہ دار اشکِ عنابی نہیں
ایک مرثیہ انھوں نے سرِ اس مسعود کا بھی لکھا ہے جن سے ان کو بے انتہا محبت تھی، اس مرثیہ کے ابتدائی اشعار تو بے شبہ مرثیہ کی شان رکھتے ہیں:

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی
وہ یاد گارِ کمالاتِ احمد و محمود
زوالِ علم و ہنر مرگ ناگہاں اس کی
وہ کارواں کا متاعِ گراں بہا مسعود
مجھے رلاتی ہے اہل جہاں کی بیدردی
فغانِ مرغِ سحر خواں کو جانتے ہیں سرد
نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارہ غم دوست
نہ کہہ کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است
دے لے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است
ز عشق تابہ صبوری ہزار فرسنگ است
پھر بھی لہجہ حسرت و یاس کا نہیں ہے بلکہ بلند آہنگی اس میں بھی موجود ہے جو ان

کی ولولہ انگیز نظموں میں پائی جاتی ہے، بالخصوص خودی کی نعت و منقبت تو بالکل شانِ مرثیہ گوئی کے خلاف ہے:

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات
خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرا نہ ترا
کہ عشقِ موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات
تو فراق میں مضطر ہے موجِ نیل و فرات
طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند
خود آگہاں کہ ازیں خاکدانِ برونِ جستند

لیکن یہ مقامِ خودی کے اظہار کا نہیں بلکہ بیخودی کے اظہار کا ہے، ڈاکٹر صاحب نے صرف داغ کا ایک ایسا مرثیہ لکھا ہے جس میں مرثیہ گوئی کی تمام خصوصیات موجود ہیں:

عظمتِ غالب ہے اک مدت سے پیوندِ زمیں
توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
مہدی مجروح ہے شہرِ خموشاں کا مکیں
چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہائے امیر
شمعِ روشن بجھ گئی، بزمِ سخن ماتم میں ہے
ہمنوا ہیں سب عنادلِ باغِ ہستی کے جہاں
چل بسا داغِ آہ میت اس کی زیبِ دوش ہے
اب کہاں وہ بانگین وہ شوخی طرزِ بیاں
آگ تھی کا فورِ پیری میں جوانی کی نہاں
یعنی یہ لیلیٰ وہاں بے پردہ یاں محفل میں ہے
کون سمجھے گا چمن میں نلہِ بلبل کا راز
آنکھ طائر کی نشیمن پر رہی پرواز میں
اپنے فکرِ نکتہ آرا کی فلکِ پیماں میں
یا تخیل کی نئی دنیا ہمیں دکھلائیں گے
سینکڑوں ساحر بھی ہوں گے صاحبِ اعجاز بھی
مے پلائیں گے نئے ساقی نئے پیمانے سے
ہوں گی اے خوابِ جوانی تیری تعبیریں بہت
لکھی جائیں گی کتابِ دل کی تفسیریں بہت

اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟
تو بھی رواے خاکِ دلی داغ کوروتا ہوں میں
ہو گیا پھر آج پامالِ خزاں تیرا چمن
یعنی خالی داغ سے کاشائے اردو ہوا
وہ مہ کامل ہوا پنہاں دکن کی خاک میں
یادگار بزمِ دہلی ایک حالی رہ گیا
مارتا ہے تیر تارِ یکی میں صیادِ اجل
ہے خزاں کا رنگ بھی وجہ قیامِ گلستاں
بوئے گل کا باغ سے، گلچیں کا دنیا سے سفر
جزیرہ سسلی اور گورستان شاہی پر جو نظمیں انھوں نے لکھی ہیں ان میں بھی مرثیہ

ہو ہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟
اشک کے دانے زمینِ شعر میں پوتا ہوں میں
آہ اے بیت الحرام مذہبِ اہلِ سخن
وہ گل رنگیں ترا رخصت مثالِ بو ہوا
تھی نہ شاید کچھ کشش ایسی وطن کی خاک میں
اٹھ گئے ساقی جو تھے میخانہ خالی رہ گیا
آرزو کو خونِ رلواتی ہے بیدادِ اجل
کھل نہیں سکتی شکایت کے لیے لیکن زباں
ایک ہی قانونِ عالم گیر کے ہیں سب اثر
جزیرہ سسلی اور گورستان شاہی پر جو نظمیں انھوں نے لکھی ہیں ان میں بھی مرثیہ

گوئی کی شان موجود ہے، البتہ یہ کسی خاص شخص کا نہیں بلکہ ملکِ دو م کا مرثیہ ہے:

وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار
بحرِ بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی
بجلیوں کے آشیانے جنگی تلواروں میں تھے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو
حسنِ عالم سوزِ جس کا آتشِ نظارہ تھا
تیرے ساحل کی خوشی میں ہے اندازِ بیاں
جسکی تو منزل تھا میں اُس کا رواں کی گرد ہوں
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا
دوش پر اپنے اٹھائے سیکڑوں صدیوں کا بار

رو لے اب دل کھول کر اے دیدہ خوں بار بار
تھا یہاں ہنگامہ اُن صحرا نشینوں کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
غلغلوں کے جسکے لذت گیر اب تک گوش ہے
آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں
درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں
میں ترا تھہ سوے ہندوستان لے جاؤں گا
آہ جو لا نگاہِ عالم گیر یعنی وہ حصار

یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لیے
سیکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا دفن ہے زمیں
دیدہ عبرت خراج اشک گلگلوں کرادا
آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے
درد مند ان جہاں کا نلہ شبکیر کیا
خون کو گرمانے والا نعرہ تکبیر کیا
سینہ ویراں میں جان رفتہ آسکتی نہیں
دفتر ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں
آسماں سے ابر آذاری سی اٹھا برسا گیا
ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے
اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں
آخری بادل ہیں اک گذرے ہوئے طوفاں کے ہم
برق ابھی باقی ہے اس کے سینہ خاموش میں
ہے مگر باقی ابھی شانِ جلالی کا ظہور
مثنوی | ڈاکٹر صاحب نے اردو میں کوئی مستقل مثنوی نہیں لکھی، البتہ میر حسن کی مثنوی
سحر البیان کی بحر میں ایک ساقی نامہ لکھا ہے جو اکثر مثنویوں کا تمہیدی جز رہا ہے اور ڈاکٹر
صاحب کی پر جوش طبیعت کے لیے مثنوی کا یہ مستانہ حصہ موزوں تھا، اس لیے انھوں نے
صرف اسی کو لیا اور اس کے ذریعہ سے اپنے پر جوش فلسفہ خودی کی تبلیغ نہایت مستانہ لہجے میں کی
لیکن پورا ساقی نامہ پر جوش متین، سنجیدہ، باوقار اور غلغلہ انگیز مضامین والفاظ سے بھرا ہوا ہے،
اس لیے اس کا انتخاب مشکل ہے، ہم ادھر ادھر سے چند منتخب اشعار لے کر درج کرتے ہیں:

زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے
گوسکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
رنگ و آب زندگی سے گل بدامن ہے زمیں
خواگہ شاہوں کی ہے یہ منزلِ حسرت فزا
ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے
شورشِ بزمِ طرب کیا عود کی تقریر کیا؟
عرصہٴ پیکار میں ہنگامہٴ شمشیر کیا؟
اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں
مصر و بابل مٹ گئے باقی نشان تک بھی نہیں
آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا
اس نشاطِ آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
دل ہمارے یاد عہد رفتہ سے خالی نہیں
دہر کو دیتے ہیں موتی دیدہ گریاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں
ہو چکا گو قوم کی شانِ جمالی کا ظہور

دما دم رواں ہے یم زندگی
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
یہ عالم، یہ بتخانہ شش جہات
چمک اس کی بجلی میں، تارے میں ہے
سمجھتا ہے توراز ہے زندگی
مذاق دوئی سے بنی زوج زوج
خودی جلوہ بد مست و خلوت پسند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
یہ عالم یہ ہنگامہ رنگ و صوت
یہ عالم یہ بتخانہ چشم و گوش
خودی کی ہے یہ منزلِ اولیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
ہر اک منتظر تیرے یلغار کا
یہ ہے مقصد گردش روزگار
حقیقت پہ ہے جامہ حرف تنگ
فروزاں ہے سینے میں شمع نفس
”اگر یک سر موئے برتر پر م
مناظر قدرت | شاعرانہ حیثیت سے مناظر قدرت کی خوبی صرف یہ سمجھی جاتی ہے کہ

ایک چیز کی ہو بہو تصویر کھینچ دیجائے لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی خوبی کافی نہیں ہے بلکہ یہ تصویر اس طرح کھینچنی چاہیے کہ ہمارے جذبات بھی اس سے متاثر ہوں اور ہم میں رنج و غم، انبساط و مسرت اور ولولہ و مستی کی کیفیت پیدا ہو اور ڈاکٹر صاحب نے مناظر قدرت پر جو نظمیں لکھی ہیں اُن میں یہ خصوصیت خاص طور پر پائی جاتی ہے، کوہِ ہمالیہ پر انھوں نے جو نظم لکھی ہے اس کے بعض اشعار اور بعض بندوں سے اس کا اندازہ ہوگا:

ابر کے ہاتھوں میں رہوار ہوا کے واسطے	تازیا نہ دے دیا برق سر کہسار نے
آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی	کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی	سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھپرتی جا اس عراق و نشیں کے ساز کو	اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو
لیلی شب کھلتی ہے آ کے جب زلفِ رسا	دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہوندا	وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر	خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

(ابر کہسار)

ہے بلندی سے فلک بوس نشین میرا	ابر کہسار ہوں گلِ پاش ہے دامن میرا
کبھی صحرا کبھی گلزار ہے مسکن میرا	شہر و ویرانہ مرا، بحر مرا، بن میرا
کسی وادی میں جو منظور ہو سونا مجھ کو	سبزہ کوہ ہے مخمل کا بچھونا مجھ کو
مجھ کو قدرت نے سکھایا ہے دُر افشاں ہونا	ناقہ شاہدِ رحمت کا حدی خواں ہونا
غم زدائے دل افسردہ دہقان ہونا	رونقِ بزمِ جوانانِ گلستاں ہونا
بن کے گیسورخ ہستی پہ بکھر جاتا ہوں	شانہ موجہ صرصر سے سنور جاتا ہوں
دور سے دیدہ امید کو ترساتا ہوں	کسی ہستی سے جو خاموش گذر جاتا ہوں
سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہوں	بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں

سبزہ مزرعِ نوخیز کی امید ہوں میں زادہ بحر ہوں پروردہ خورشید ہوں میں
ابر پر انہوں نے ایک نظم اور بھی لکھی ہے جو اس سے زیادہ پر جوش اور مستانہ ہے:
اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سر بن کا
نہاں ہوا جو زرخ مہر زیر دامنِ ابر ہوائے سرد بھی آئی سوار تو سن ابر
گرج کا شور نہیں ہے نموش ہے یہ گھٹا عجیب میکدہ بے خردش ہے یہ گھٹا
چمن میں حکمِ نشاطِ دمام لائی ہے قبائے گل میں گہر ٹانگنے کو آئی ہے
جو پھول مہر کی گرمی سے سوچلے تھے اٹھے زمین کی گود میں جو پڑ کے سو رہے تھے اٹھے
ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل اٹھی وہ اور گھٹا لو برس پڑا بادل
عجیب خیمہ ہے کہسار کے نہالوں کا یہیں قیام ہو وادی میں پھرنے والوں کا
ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی نظموں سے بعض موقعوں پر اپنے فلسفہ خودی کی تبلیغ
کا پہلو بھی پیدا کیا ہے اس لیے وہ اور بھی زیادہ نشاط انگیز ہو گئی ہیں اور شاعرانہ حیثیت سے
قصائد کے گریز کی لطیف شکل پیدا ہو گئی ہے، مثلاً صبح کا منظر اس طرح دکھاتے ہیں:

آتی ہے مشرق سے جب ہنگامہ در دامنِ سحر منزل ہستی سے کرجاتی ہے خاموشی سفر
محفلِ قدرت کا آخر ٹوٹ جاتا ہے سکوت دیتی ہے ہر چیز اپنی زندگانی کا ثبوت
چچھماتے ہیں پرندے پا کے پیغامِ حیات باندھتے ہیں پھول بھی گلشن میں احرامِ حیات
مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو وہ چمک اٹھا افق گرم تقاضا تو بھی ہو
وسعتِ عالم میں رہ پیا ہوں مثلِ آفتاب دامنِ گردوں سے ناپیدا ہوں یہ داغِ سخاب
کھینچ کر خنجر کرن کا پھر ہو سر گرم ستیز پھر سکھاتا ریکی باطل کو آدابِ گریز
تو سراپا نور ہے خوشتر ہے عریانی تجھے اور عریاں ہو کے لازم ہے خود افشانی تجھے
ہاں نمایاں ہو کے برق دیدہ خفاش ہو اے دل کون و مکاں کے راز مضمرفاش ہو
ڈاکٹر صاحب نے اور بھی مختلف عنوانات مثلاً چاند، جگنو، صبح کا ستارہ، چاند اور

تارے، ایک شام، ستارہ اور شعاع آفتاب پر نظمیں لکھی ہیں لیکن سب کو مناظر قدرت میں شامل کر لینا غلطی ہے اور غالباً یہ غلطی بہت سے لوگوں نے کی ہے۔

قطععات یار باعیات | حکما اور صوفیاء نے فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کو رباعیوں میں ادا کیا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان کی تقلید کی ہے اور دو دو شعروں کے بہت سے قطعے لکھے ہیں جن کو صورتہ تو رباعی نہیں کہہ سکتے کیوں کہ وہ رباعی کی متداول بحر میں نہیں ہیں، لیکن معنی ان کو قطعہ نما رباعی کہہ سکتے ہیں، ان قطععات یار باعیات کی ابتدا انھوں نے فارسی شاعری سے کی اور پیام مشرق میں اس قسم کے بہت سے قطعے لکھے، اس کے بعد اپنی شاعری کے چوتھے دور میں بہت سے قطعے کہے جو بال جبریل اور ارمغان حجاز میں موجود ہیں، چون کہ ان سے ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع اور فراوانی کا اندازہ ہوتا ہے اس لیے وہ ان کی شاعری کا اہم جز ہیں اور ہم اسی حیثیت سے ان کا انتخاب درج بھی کرتے ہیں، خدا سے نرم لہجے میں ایک شکایت:

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے
یہ ان کی طویل نظم شکوہ کا خلاصہ اور اختصار ہے۔

www.KitaboSunnat.com ایک پاکیزہ آرزو:

جو انوں کو مری آہ سحر دے پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پردے
خدایا آرزو میری یہی ہے مرا نور بصیرت عام کر دے
آزادی پر فخر و ناز:

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں میں غلامِ طغرل و سخر نہیں میں
جہاں بنی مری فطرت ہے لیکن کسی جمشید کا ساغر نہیں میں
صوفیہ نئے دل کو جامِ جم سے تشبیہ دی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو اس سے بھی بوئے

غلامی آتی ہے کہ وہ ایک شانہی چیز ہے، اس لیے اس نسبت سے انکار کرتے ہیں۔
عشق کے گونا گوں مظاہر:

کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق	کبھی آوارہ و بے خانماں عشق
کبھی عریان و بے تیغ و سنان عشق	کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش
کبھی سوز و سرور و انجمن عشق	کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق
کبھی مولا علی خبیر شکن عشق	کبھی سرمایہ محراب و منبر

انسان کا بلند مقام اب تک نامعلوم ہے:

مکانی ہوں کہ آزاد مکاں ہوں	جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں
وہ اپنی لامکانی میں رہیں مست	مجھے اتنا بتادیں میں کہیں ہوں

فلسفہ و حکمت سے عشق و مستی کا نشہ اتر جاتا ہے:

جمال عشق و مستی نے نوازی	جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی ظرف حیدر	زوال عشق و مستی حرفِ رازی

اس قطعہ میں جمال جلال کمال اور زوال کے ہم قافیہ الفاظ نے جو شعر کے ہر مصرع کے اول میں آئے ہیں نہایت لطیف لفظی ترمیم اور معنوی جامعیت پیدا کی ہے۔
عشق کی فضیلت:

ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے	ترادم گرمی محفل نہیں ہے
گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور	چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے
امت محمدیؐ میں شامل ہونے پر فخر و ناز اور اس امت کی فضیلت فرشتوں پر:	
ترا جو ہر ہے نوری پاک ہے تو	فروغِ دیدہ افلاک ہے تو
ترے صید زبونِ افرشتہ و حور	کہ شاہین شہِ لولاک ہے تو
مسلمانوں میں جذبہ عشق کا فقدان:	

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے
 صفیں کج، دل پریشان، سجدہ بے ذوق کہ جذب اندروں باقی نہیں ہے
 عقل سے قلب کے مکاشفات و اسرار نہیں معلوم ہو سکتے:

خرد سے راہ رو روشن بھر ہے خرد کیا ہے چراغِ رہگذر ہے
 درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے
 مسلمانوں میں اعمال و عبادت کی کمی نہیں، صرف خودی کا فقدان ہے:

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
 نماز و روزہ و قربانی و حج یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

قومی اور وطنی تنظیمیں | ڈاکٹر صاحب سے پہلے قومی اور وطنی تنظیمیں قوم و ملک کے تنزل اور
 مصائب و معائب کی طویل داستان ہوتی تھیں اور ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی نظموں کا بھی
 یہی انداز، ہے چنانچہ فریاد امت میں فرماتے ہیں:

کیا کہوں امت مرحوم کی حالت کیا ہے جس سے برباد ہوئے ہم وہ مصیبت کیا ہے
 مولانا حالی کا طرز یہی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے ان ہی کی تقلید کی ہے، مولانا شبلی
 اور مولانا اسماعیل میرٹھی نے اسلاف کے پر فخر کارنامے بھی بیان کیے ہیں اور اس ذریعہ
 سے مسلمانوں کو ان کے تنزل پر شرم و غیرت دلائی ہے لیکن بہر حال اپنی پستی کا اظہار خود
 داری کے خلاف ہے اور اس سے دلوں میں پست جذبات پیدا ہوتے ہیں، اس لیے ڈاکٹر
 صاحب نے اس انداز کو چھوڑ کر اپنی وطنی اور قومی نظموں کی بنیاد فخر و دعویٰ پر رکھی جو بلند خیالی
 کیساتھ دلوں میں جوش و ولولہ پیدا کرتا ہے:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستان ہمارا
 پر بت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسمان کا وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
 گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں گلشن ہے جسکے دم سے رشک جتاں ہمارا

اب تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا
 مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
 آسماں نہیں مٹانا نام و نشان ہمارا
 ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا
 خنجر ہلال کا ہے قومی نشان ہمارا
 تھمتا نہ تھا کسی سے سیل رواں ہمارا
 سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا
 تھا تیری ڈالیوں میں جب آشیاں ہمارا
 اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خواں ہمارا
 ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا
 ناک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
 جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

یونان و مصر و روسا سب مٹ گئے جہاں سے
 چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
 توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
 دنیا کے بت کدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا
 تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں
 مغرب کی وادیوں میں گونجی اذماں ہماری
 باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم
 اے گلستانِ اندلس وہ دن ہیں یا تجھ کو
 اے موجِ دجلہ تو بھی پہچانتی ہے ہم کو
 اقبال کا ترانہ بانگِ درآ ہے گویا
 چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا
 تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
 سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
 مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
 ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے
 پھرتا بے دے کے جس نے چکائے کہکشاں سے
 وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے
 میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے، پر بت جہاں کے سینا
 نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینا

۱۔ بانگِ درا کا نام اسی شعر کی بنیاد پر رکھا گیا ہے۔

رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بالخصوص شکوہ میں تو مسلمانوں کی پوری مذہبی تاریخ کا پُر فخر لہجے میں اعادہ کر دیا

ہے اور اس سے اپنا استحقاق ثابت کیا ہے، جو اب شکوہ میں اگرچہ مسلمانوں کے معائب بھی بیان کیے ہیں لیکن خود اپنی زبان سے نہیں بلکہ خدا کی زبان سے۔

عرب کے جاہلی شعرا میں عمرو بن کلثوم نے ایک فخریہ قصیدہ لکھا تھا، جو اس قدر پُر جوش تھا کہ اس کے قبیلہ تغلب کا ہر بچہ بچپن ہی سے اس کے اشعار سیکھتا اور یاد کرتا تھا، اہل تاریخ کا بیان ہے کہ اس قصیدہ کی بدولت کئی سو برس تک اس قبیلہ میں شجاعت اور دلیری کے اوصاف قائم رہے اور آج بھی یہ قصیدہ افسردہ دلوں کو گرمادیتا ہے۔

اردو زبان میں ڈاکٹر صاحب کی قومی اور وطنی نظمیں اس قصیدہ کا پورا جواب ہیں اور اسی وجہ سے ان کو اس قدر قبولِ عام حاصل ہوا کہ بچے، جوان اور بوڑھے سب کی زبانوں پر چڑھ گئیں۔

ظریفانہ شاعری | اکبر الہ آبادی کی تقلید میں ڈاکٹر صاحب نے چند ظریفانہ اشعار بھی لکھے ہیں اور بعض موقعوں پر کامیاب بھی ہوئے ہیں، مثلاً:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی ڈھونڈھ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدِّ نظر وضعِ مشرق کو جانتی ہیں گناہ
یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ
آخری مصرعہ میں ایہام ہے، پردہ سے عورتوں کا پردہ بھی مراد ہے اور تھیٹر کا بھی۔

مشرق میں اصول دین بن جاتے ہیں مغرب میں مگر مشین بن جاتے ہیں
رہتا نہیں ایک بھی ہمارے پلے واں ایک کے تین بن جاتے ہیں
یعنی ہمارے پاس ایک خدا بھی نہیں اور یورپ میں تثلیث نے تین خدا پیدا

کردے ہیں، یا ہمارے پاس ایک پیسہ بھی نہیں رہتا اور یورپ میں ایک پیسے کے تین پیسے ہو جاتے ہیں، اکبر الہ آبادی کی ظریفانہ شاعری میں قافیوں کی جدت بڑا لطف پیدا کرتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کے ان اشعار میں بھی قافیہ کی یہ جدت موجود ہے اور دوسرے اشعار میں بھی یہ جدت پائی جاتی ہے:

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ استاد کے عوض	دل چاہتا ہے ہدیہ دل پیش کیجئے
بدلا زمانہ ایسا کہ لڑکا پس از سبق	کہتا ہے ماسٹر سے کہ بل پیش کیجئے
ناداں تھے اس قدر کہ نہ جانی عرب کی قدر	حاصل ہوا یہی نہ بچے مار پیٹ سے
مغرب میں ہے جہاز بیابان شتر کا نام	ترکوں نے کام کچھ نہ لیا اس فلیٹ سے

انگریزی الفاظ کو قافیہ میں لانا اکبر الہ آبادی کی تقلید ہے۔

بعض اشعار میں ہندوستان کے بعض قانونی مسائل پر ظریفانہ انداز میں اظہار

خیال کیا ہے:

ہاتھوں سے اپنے دامن دنیا نکل گیا	رخصت ہو ادلوں سے خیالِ معاد بھی
قانون وقف کے لیے لڑتے تھے شیخ جی	پوچھو تو وقف کے لیے ہے جائیداد بھی
رات چمھرنے کہہ دیا مجھ سے	ماجرا اپنی ناتمامی کا
مجھ کو دیتے ہیں ایک بوند لہو	صلہ شب بھر کی تشنہ کامی کا
اور یہ بسوہ دار بے زحمت	پی گیا سب لہو اسامی کا

لیکن باہنہ وہ اس صنف میں مقلد ہیں مجتہد نہیں۔

فارسی شاعری

تیوریوں کے دور میں کشمیر فارسی شاعری کا ایک ایک بڑا مرکز بن گیا تھا، تیمور سلاطین میں اکبر، جہاں گیر اور شاہ جہاں سیر و تفریح کے لیے اکثر کشمیر جایا کرتے تھے اور ان کے ساتھ پائے تخت کے مشہور شعرا بھی ہوتے تھے، جن کی وجہ سے کشمیر میں فارسی شاعری کا خاص ذوق پیدا ہو گیا تھا اور فارسی غزل گوئی کی ایک خاص طرز مثالیہ پیدا ہو گئی تھی، جس کو کلیم، مرزا صائب اور غنی کشمیری نے خاص طور پر ترقی دی تھی اور اس کی وجہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم جلد سوم (ص ۲۱۹) میں یہ لکھی ہے کہ:

”یہ تینوں شاعر کشمیر میں مدت تک ساتھ ہدم و ہم قلم رہے تھے اور باہم مشاعرے میں رہتے تھے، اس لیے قیاس یہ ہے کہ ہم صحیحی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جو لا نگاہ بنا دیا، علی قلی سلیم بھی مثالیہ میں کمال رکھتا ہے اور اس کی بھی وجہ شاید یہی ہو کہ سلیم بھی سبیل (کشمیر) میں مدفون ہے۔“

اس بنا پر کشمیریوں میں قدرتی طور پر فارسی زبان کے ساتھ مناسبت کا پیدا ہونا ضرور تھا، اس قدرتی مناسبت کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے جس زمانے میں تعلیم و تربیت حاصل کی، اُس میں قدیم مکتبی نظام تعلیم جس کا لازمی جزو فارسی زبان تھی، قائم تھا اور ڈاکٹر صاحب نے اس طریقہ تعلیم سے کافی فائدہ اٹھایا تھا اور اسکول کے اوقات کے بعد مساجد و مکاتب میں مختلف مولویوں کی خدمت میں حاضر ہو کر فارسی پڑھا کرتے تھے، وہ خود

فرماتے ہیں کہ:

”لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ اقبال کو فارسی کیوں کر آگئی جب کہ اس نے اسکول یا کالج میں یہ زبان نہیں پڑھی، انھیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کے لیے اسکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت اٹھائی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا۔“

مولوی سید میر حسن صاحب کے فیضِ صحبت نے اس ذوق کو اور بھی جلا دی اور لوگوں کا خیال ہے کہ قیامِ یورپ کے زمانے میں ڈاکٹر نکلسن اور براؤن کے فیضِ صحبت نے اس کو اور بھی چمکا دیا، بہر حال ڈاکٹر صاحب کو فارسی زبان اور فارسی شاعری سے ابتداء ہی سے وہی اور کسی دونوں قسم کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی اور جستہ جستہ فارسی شعر کہنے لگے تھے، چنانچہ ۱۹۰۲ء میں منشی سراج الدین نے کشمیر سے ان کی خدمت میں چار انگشتریاں تحفہ بھیجی تھیں، ان کے شکر یہ میں انھوں نے ایک طویل نظم لکھی ہے جس کا پہلا بند اردو میں اور دوسرا بند فارسی میں ہے، یہ نظم ان کے مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہے لیکن اقبال نامہ صفحہ ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ میں پوری درج ہے، اس کے بعد ۱۹۰۴ء میں ڈاکٹر آرنلڈ لاہور سے قطع تعلق کر کے یورپ گئے تو انھوں نے نالہ فراق کے عنوان سے ان کے متعلق جو الوداعی نظم لکھی وہ ان کی شاعری کے دورِ اول میں شامل ہے لیکن اس کی ٹیپ کے متعدد اشعار فارسی زبان میں ہیں:

تا ز آغوشِ وداعش داغِ حیرت چیدہ است	ہم جو شمعِ کشتہ در چشم نگہ خوابیدہ است
ابر رحمت دامن از گلزار من برچید و رفت	اند کے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت
شور لیلیٰ کو؟ کہ باز آرایش سودا کند	خاک مجنوں را غبارِ خاطر صحرا کند

اسی دور کی ایک نظم بلال ہے اور اس میں بھی فارسی اشعار کی آمیزش ہے:

تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرت دید	خنک دلے کہ تپید و دے نیا سائید
تپش ز شعلہ گرفتند و بردل تو زدند	چہ برق جلوہ بخاشاک حاصل تو زدند

۱۔ اقبال نامہ ص ۳۳۳۔

الحتجائے مسافر کے پہلے بند کی ٹیپ یہ ہے:

اگر سیاہ دلم داغ لالہ زار توام اگر کشادہ حینم گل بہار توام
لیکن اب تک انھوں نے فارسی زبان میں کوئی مستقل غزل یا مسلسل نظم نہیں لکھی
تھی، شیخ عبدالقادر صاحب کا بیان ہے کہ ”ایک مرتبہ (یورپ میں) وہ ایک دوست کے ہاں
مدعو تھے، جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر کہتے
ہیں یا نہیں، انھیں اعتراف کرنا پڑا کہ انھوں نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی
کوشش نہیں کی مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ
دعوت سے واپس اگر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی شعر کہتے رہے اور صبح اٹھتے
ہی مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں، جو انھوں نے مجھے زبانی سنائیں^۱ لیکن
اس کے بعد انھوں نے یورپ میں کوئی فارسی نظم نہیں لکھی اور ہندوستان میں واپس آنے کے
بعد بھی چار پانچ برس تک ان کی کوئی فارسی نظم منظر عام پر نہیں آئی اور غالباً اس زمانے میں وہ
اپنے آپ کو فارسی زبان میں شعر کہنے کے لیے تیار کرتے رہے، ان کے کتب خانے میں
اکثر فارسی شعرا کے دو اوین موجود تھے اور انھوں نے اپنے کلام میں جو تضمینیں کی ہیں ان
سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اینسی شاملو، ملاعرشی، فیضی، رضی، ملک تہی، صائب، غنی،
بیدل اور خاقانی وغیرہ کے کلام کا مطالعہ کیا تھا اور یہ مطالعہ غالباً اسی غرض سے کیا گیا تھا کہ
ان کی آئندہ فارسی شاعری مشہور فارسی شعرا کے زبان اور طرز بیان سے منحرف اور بیگانہ نہ
ہونے پائے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے کن اسباب سے فارسی شاعری کی طرف توجہ
کی، لوگوں نے قیاسی وجہیں بہت سی بیان کی ہیں، شیخ عبدالقادر صاحب نے مقدمہ بانگ
درا میں لکھا ہے کہ انھوں نے یورپ میں حالات تصوف یعنی الہیاتِ ایران پر کتاب لکھنے کے
لیے جو کتب بینی کی اس نے ان کو اس طرف مائل کیا، اس کے ساتھ انھوں نے یورپ میں جو

۱۔ مقدمہ بانگ درا ج ۲ البیان دسمبر ۱۹۳۹ء۔

دو غزلیں کہیں ان سے بھی ان کو اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا، جس کا انھوں نے پہلے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا، پروفیسر عبدالقادر سروری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنا پیغام ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پہنچانا چاہتے تھے لیکن اردو زبان صرف ہندوستان تک محدود ہے، اس لیے انھوں نے فارسی زبان کو اپنی شاعری کا ذریعہ بنالیا تا کہ مسلمانوں کا زیادہ حصہ اس کو پڑھ سکے۔

اور ڈاکٹر صاحب کے متعدد اشعار سے بھی اشارہ اس کی تائید ہوتی ہے:

عجم از نغمہ ہائے من جو ان شد	ز سودایم متاع او گراں شد
ہجوے بود رہ گم کردہ دردشت	ز آواز درایم کارواں شد
عجم از نغمہ ام آتش بجان است	صدائے من درایے کارواں است
حدی را تیز تر خوانم چو عری	کہ رہ خوابیدہ و محمل گراں است

لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ فلسفیانہ اور صوفیانہ خیالات کے ادا کرنے کے لیے دنیا کی زبانوں میں فارسی زبان سے زیادہ بہتر کوئی زبان نہیں، عربی زبان نہایت وسیع ہے اور عربی شعرا کی کثرت کا شمار نہیں، باہمہ عربی شاعری فلسفہ و تصوف سے بالکل تہی دامن ہے، اس لیے یورپ سے پلٹنے کے بعد جب ڈاکٹر صاحب نے فلسفیانہ خیالات ادا کرنے چاہے تو انھوں نے اردو کو چھوڑ کر اس قسم کی شاعری کے لیے فارسی زبان اختیار کی، شیخ عبدالقادر صاحب لکھتے ہیں:

”جوں جوں ان کا مطالعہ علم فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے

اظہار کو جی چاہا تو انھوں نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے اور فارسی

میں کئی فقرے اور جملے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں

فقرے ڈھالنے آسان نہیں اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہو گئے۔“

ڈاکٹر صاحب کے بعض اشعار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی میں فرماتے ہیں:

گر چہ ہندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت خامہ من شاخِ نخلِ طور گشت
دیدہ از خاکِ عجم نورانی است لاجرم طرز نگہ تورانی است
پاری از رفعتِ اندیشہ ام در خور و بافطرتِ اندیشہ ام

بہر حال متعدد اسباب سے ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں شاعری شروع کی اور ان کی بلند ہمتی نے اس کا آغاز مثنوی سے کیا جو شاعری کی سب سے مشکل صنف ہے، اس مثنوی سے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا نیا دور شروع ہوا، اب تک ان کا نظریہ ادب برائے ادب تھا، یا کم از کم ادب برائے زندگی کے نظریہ کو انھوں نے لازمی طور پر اختیار نہیں کیا تھا لیکن اب ان کا نظریہ ادب برائے زندگی ہو گیا، اور اب وہ شعر برائے شعر اور ادب برائے ادب سے بیزاری ظاہر کرنے لگے اور مثنوی اسرار خودی میں اس قسم کی شاعری سے علانیہ برأت ظاہر کی:

شاعری زینِ مثنوی مقصود نیست بت پرستی بتِ گری مقصود نیست

ڈاکٹر صاحب کی فارسی شاعری کے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ وہ شعراے ایران میں کس شاعر کے اثر سے متاثر ہیں، ڈاکٹر صاحب نے جا بجا مولانا روم کا نام نہایت جوش و عقیدت کے ساتھ لیا ہے اور یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ ناچیز قطرہ ان ہی کے فیض سے گوہر آبدار ہے، چنانچہ مثنوی اسرار خودی میں جس سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے، فرماتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیضِ پیر روم دفترِ سر بستہ اسرارِ علوم
موجم و در بحر او منزلِ کنم تادرتا بندہ حاصلِ کنم

اس کے علاوہ انھوں نے متعدد شعراے ایران مثلاً ابیسی شالمو، ابوطالب کلیم اور صائب وغیرہ کے بعض اشعار پر تفسیمین کی ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ انھوں نے

ان شعرا کا اثر قبول کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ ایم، اے اپنے مضمون ”تشریح اقبال“ میں لکھتے ہیں:

”اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، فغانی، جلال اسیر، علی قلی سلیم، سائلک یزدی، رضی دانش، ابوطالب، کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے لیکن حکیمانہ مضامین کے لیے انھوں نے رومی، خاقانی، بیدل اور طالب کی زبان استعمال کی ہے۔“
دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:

”اقبال کے کلام میں تضمینات بھی بہ کثرت ہیں، بانگ درا، پیام مشرق، جاوید نامہ، ضرب کلیم، زبور عجم اور بال جبریل میں شعرا کے اشعار کی بہت سی تضمینیں ملتی ہیں جن میں سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں مگر بعض ایسی بھی ہیں جن کا مجمل علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لیے بے حد ضروری ہے، مثلاً انیس شاملو، ملاعرشی، فیضی، رضی، دانش، ملک، قتی، صائب، غنی، مرزا مظہر جانجاناں وغیرہ کی تضمینات، تضمینوں کے سلسلے میں یہ بھی بتانا ضروری ہوگا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیوں پسند کیا اور اسی کا شعر کیوں تضمین کے لیے انتخاب کیا گیا ہے، اس میں کیا خاص خوبی ہے، میں نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون ”اقبال کے محبوب فارسی شاعر“ میں قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے،^۱ ان شعرا کے

۱ آثار اقبال ص ۲۶۷ ۲ براہ کرم جناب ممدوح نے ہم کو اس مضمون کی نقل عنایت فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: ۱- شعراے فارسی میں ڈاکٹر صاحب نے سب سے زیادہ صوفی اور عارف شاعروں کے حکیمانہ افکار و خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے مثلاً سنائی، عطار اور مولانا روم وغیرہ ۲- ان کے بعد وہ ان شاعروں کو پسند کرتے ہیں جنکے کلام میں زندگی، توانائی، جوش اور غیرت کے خیالات ملتے ہیں مثلاً عرفی، ۳- یہ پسندیدگی تو معانی و مطالب کے لحاظ سے ہے لیکن جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے ان پر خواجہ حافظ کی رنگیں نوائی کا بڑا اثر پڑا ہے لیکن سب سے زیادہ اس معاملہ میں وہ فیضی کے شیع ہیں۔

حالات معلوم ہونے کے بعد یہ سمجھنا نسبتاً آسان ہو جائے گا کہ ان کی سیرت اور شاعری میں اقبال کے لے کیا خاص وجہ کشش تھی، ان تفسیروں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لیے مفید ہے کہ ہم ان کے ذریعہ اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعہ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔“

اصل یہ ہے کہ شاعری الفاظ و معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے فلسفہ خودی کے ایک اہم جز یعنی عشق کو مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، بلکہ خود فلسفہ خودی کا تخیل بھی ان ہی سے ماخوذ ہے، چنانچہ مولانا روم کی ایک غزل کا ایک مشہور شعر یہ ہے:

ماز فلک برتر تیم، وز ملک افزون تر تیم زین دو چراغ بر مریم منزل ما کبریا است
اور ڈاکٹر صاحب اس شعر سے جو فلسفہ خودی کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے، خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں اور اسی زمین میں ایک مستقل غزل لکھی ہے، جس کا آخر شعر یہ ہے:

شعلہ درگیر زو بر خس و خاشاک من مرشد روی کہ گفت منزل ما کبریا است
لیکن جہاں تک الفاظ و طرز بیان کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب نے متاخرین شعراے ایران کی شستہ زبان اور خواجہ حافظ کا پر جوش انداز بیان اختیار کیا ہے اور اس نے ان کے لہجے میں مولانا روم سے زیادہ مستی اور رنگینی پیدا کر دی ہے، مثلاً:

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش	ترا کہ گفت؟ کہ نشیں و پا بدامن کش
بقصد صید پلنگ از چمن سرا بر خیز	بکوه رخت کشا خیمہ در بیاباں کش
بہ مہر و ماہ کند گلو فشار انداز	ستارہ راز فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم اینکہ شراب خودی بے تلخ است	بدرد خویش نگر زہر ماہدرمان کش
بیا کہ ساتی گل چہرہ دست بر چنگ است	چمن ز باد بہاران جواب ارژنگ است

حنا زخون دل نو بہارے بند
نگاہ میرسد از نعمہ دل افروزے
عروس لالہ چہ اندازہ تشنہ رنگ است
بمعنی کہ بروجامہ سخن تنگ است
جہاں مچشم خردسیما ونیرنگ است
کہ عشق جو ہر ہوش است وجان فرہنگ است
تو قدر خویش نہ دانی بہا ز تو گیرد
وگر نہ لعل درخشنده پارہ سنگ است

اصناف کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا فارسی کلام غزل، قطعہ، رباعی، مثنوی اور مختلف قسم کی نظموں میں منقسم ہے، مرثیہ، نوحہ یا وطنی اور قومی نظمیں اس میں نہیں ہیں ان اصناف پر ریویو کرنے سے پہلے یہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس قدر مختصر ہوتی ہے اسی قدر اس میں شاعرانہ لطافت، شاعرانہ زور اور شاعرانہ رنگینی زیادہ پائی جاتی ہے اور جس قدر اس میں طوالت پیدا ہوتی جاتی ہے، اسی قدر ان چیزوں میں کمی آ جاتی ہے، اس لیے ان کی شاعری میں سب سے مقدم چیز غزل ہے جس کے مضامین صرف ایک شعر میں ختم ہو جاتے ہیں اور ہم سب سے پہلے اسی پر ریویو کرتے ہیں۔

غزل | ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل میں جو غزلیں اردو زبان میں لکھی ہیں ان کے زیادہ تر مضامین تغزل سے ہیگانہ ہیں لیکن ان کی فارسی غزلیں تغزل کا بے مثل نمونہ ہیں، الفاظ کی شربنی اور نرمی کے ساتھ مضامین میں نہایت سوز و گداز پایا جاتا ہے اور ان غزلوں میں انھوں نے خارا شگافی کے بجائے شیشہ سازی کی ہے:

حلقہ بستد سرت رت من نو حہ گراں	دلبران، زہرہ وشاں، گلبدناں، سیم براں
بر سر بام آ نقاب از چہرہ بیما کا نہ کش	نیست در کوے تو چون من آرزو مندے دگر
بسکہ غیرت می برم از دیدہ بیناے خویش	از نگہ باقم بہ رخسار تو رو بندے گر
یک نگہ، یک خندہ دزدیدہ، یک تابندہ اشک	بہر پیمان محبت نیست سو گندے دگر

۱۔ یہ شعر خانخاناں کے اس مصرعے سے ماخوذ ہے ”نگاہ اہل محبت تمام سو گنداست“۔

نگاہ شوق بہ جوئے سرشک میثویم
 بہ طوف شعلہ پروانہ با پروانہ می سازد
 عمرت در از باد همان تیرم آرزوست
 دست بر سینہ نظر برب با سے دارم
 در بزم تو سے خیزد افسانہ ز افسانہ
 ایں طرہ بیچان رادر گردنم آویزی
 صید چرنمی کنی طائر بام خویش را
 تہی پیانہ بزم ترا پیانہ لبریز است
 مرا آن غزہ سے باید کہ بیاک است دغوزی است
 کہ متاع ناروایش دگی است پارہ پارہ
 ز کند شہر یاران رم آہوانہ دارم

پئے نظارہ روے تو سے کنم پاش
 محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد
 کو آن نگاہ ناز کہ اول و لم ربود
 حسرت جلوہ آن ماہ تمامے دارم
 ہر کس نگہے دارو، ہر کس سخنے دارد
 من بندہ بے قیدم شاید کہ گریزم پا
 دام زگیسوان بدوش زحمت گلستان بری
 بالینم بیا یکدم نشین کز درد رنجوری
 اشارتہاے پنهان خانمان بر ہم زندگین
 چه شود اگر خرامی بسر اے کاروانے
 بامید آنکہ روزے بشکار خواہی آمد

پہلا مصرع امیر و خسرو کا ہے ان کا پورا شعر یہ ہے:

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ بر کف بامیدان کہ روزے بشکار خواہی آمد

ڈاکٹر صاحب نے اس کے دوسرے مصرع کو لے کر بے انتہا ترقی دی ہے، اگرچہ شوق شہادت میں سر کو ہاتھ پر لے کر جانا جاں بازی کی بہت بڑی دلیل ہے لیکن معشوق کے جال میں پھسنے کے لیے دوسروں کے جال سے بالخصوص جب وہ جال بادشاہوں کا ہو بہرن کی طرح جست کر کے نکلنا اور بھی زیادہ شوق کی دلیل ہے اور اس میں شوق دنیا ز مندی کے ساتھ ایک پر جوش جذبہ و ولولہ بھی پایا جاتا ہے:

کہ آن دے است کہ کار از نظارہ می گذرد
 راہ چومارے گزد گر نرم بسوے تو

بخلو تش چور سیدی نظر باو مکشا
 سوز و گداز زندگی لذت عاشقان گذشت

۱۔ اس شعر میں غمی اور صائب کا مثالیہ رنگ ہے۔

تا شررے با وقندز آتش ارزوے تو
عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگان کوے تو
خاطر غنچہ و اشودگم نشودز جوے تو
تو دوائے دلفکاراں مگر اینکہ دیر یابی
شررماست کہ برجست و بہ پروانہ رسید
سوز و گذار کے ساتھ جا بجا خواجہ حافظ کی سرمستیاں بھی پائی جاتی ہیں اور ان

سینہ کشادہ جبرئیل از برعاشقاں گذشت
من بتلاش تو روم یا بتلاش خود روم
از چمن توستہ ام قطرہ شبنمی بہ بخش
تو عیار کم عیاران، تو قرار بے قراران
عشق انداز طیدن ز دل ما آموخت
سوز و گذار کے ساتھ جا بجا خواجہ حافظ کی سرمستیاں بھی پائی جاتی ہیں اور ان

میں ان ہی کا جوش بیان بھی ہوتا ہے:

بادہ بخور، غزل سرائے بند کشا قبائے را
یک ہمد فرزانہ، وز بادہ دو پیانہ
برخیزدے نیشین بالالہ صحرائی
چہرہ کشا غزل سراء بادہ بیار آتچنیں
دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز
تو بیک جرعہ آب آنسوے افلاک انداز
لاے این بادہ بہ پیانہ ادراک انداز
خضر من از سرم این بارگراں پاک انداز
کف خاک مراساتی بیاد فرد دینے وہ
نگہ داں بادہ تاثیر و ن از میں بیچاک می ایم
جامے در دست من میناے من در دست دے

بزم بہ باغ و داغ کش زخمہ بہ تارچنگ زن
از بزم جہاں خوشتر از حور و جاناں خوشتر
برخیز کہ فروردیں افروخت چراغ گل
فصل بہار آتچنیں، بانگ ہزار آتچنیں
ساقیام بر جگرم شعلہ نمناک انداز
اوبہ یکدانہ گندم بزمینم انداخت
عشق را بادہ مردانگن و پر زور بدہ
حکمت و فلسفہ کرد دست گراں خیز مرا
ازاں آبی کہ در من لالہ کار و سائیکینے وہ
گہے بچید جہاں بر من گہے من بر جہاں بچم
یاد ایامے کہ خوردم بادہ با چنگ و نے

عاشقانہ اور رندانہ مضامین کے علاوہ ان کا پورا فلسفہ خودی اپنے تمام اجزاء و لوازم
کے ساتھ ان کی فارسی غزلوں میں موجود ہے اور ہم جہاں اس فلسفے پر بحث کریں گے ان
غزلوں کا انتخاب پیش کریں گے۔

قطعات یا رباعیات | غزل کا موضوع صر عشق و محبت ہے، یہ سچ ہے کہ ہمارے شعرا نے اس میں ایسے مضامین بھی شامل کر دیے ہیں جو اصل موضوع سے تعلق نہیں رکھتے، تاہم ان مضامین کی حیثیت طفلی سے زیادہ نہیں ہے، اس لیے جب اس قسم کے مضامین کی کثرت ہو جاتی ہے تو غزل، غزل باقی نہیں رہتی، ایسی حالت میں ایک ایسی صنف کی ضرورت تھی جس کا کوئی خاص موضوع نہ ہو، بلکہ اس میں ہر قسم کے صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین بیان کیے جاسکیں، قدمانے اسی مقصد کے لیے رباعی ایجاد کی اور اس میں ہر قسم کے مضامین بیان کیے۔

خیالات کے تنوع و بوقلمی میں اردو اور فارسی زبان کا کوئی شاعر ڈاکٹر صاحب کی ہمسری نہیں کر سکتا، اس لیے ان کے لیے اس صنف کی سب سے زیادہ ضرورت تھی اور اس ضرورت کے لیے انھوں نے فارسی زبان میں دو شعر کے بکثرت قطعات لکھے جس کی ابتدا پیام مشرق سے کی اور ارمغانِ حجاز پر اس کا خاتمہ کر دیا، ہم ان میں سے چند قطعات کا انتخاب اس غرض سے درج کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے تنوع و وسعت کا اندازہ ہو سکے۔

پردانہ کی طرح دوسرے کی آگ میں جلنا شیوہ مردانگی نہیں، خود اپنی آگ میں جلنا چاہیے، تاکہ خودی کا چراغ زیادہ روشن ہو:

دلا نارائیِ پروانہ تاکے نگیری شیوہ مردانہ تاکے
یکے خود را بسوزِ خویشتن سوز طوافِ آتشِ بیگانہ تاکے
اعتماد علی النفس:

شنیدم کرمکِ شب تاب میگفت نہ آں مورم کہ کس نالد زیشم
توان بے منتِ بیگانگان سوخت نہ پنداری کہ من پردانہ کیشم
اگر شب تیرہ تراز چشم آہوست خود افروزم چراغِ راہ خویشم

جرات اور بیباکی کی تعلیم:

دل بیباک راضی غم رنگ است دل ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیسے نداری بحر صحر است اگر تری بہر موجش نہنگ است
تقلید سے بیزاری اور اجتہاد کی ترغیب:

تراش از تیشہ خود جادہ خویش براہ دیگران رفتن عذاب است
گراز دست تو کار نادر آید گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است
صوفیانہ تجرد اور گوشہ نشینی کی مخالفت:

بیابا شاہد فطرت نظر باز چرادر گوشہ خلوت گزینی
تراحق داد چشم پاک بینے کہ از نورش نگاہے آفرینی
خودی و خود سنائی:

اگر آگاہی از کیف و کم خویش یسے تعمیر کن از شبنم خویش
دلا در یوزہ مہتاب تاکے شب خود را بر افروز از دم خویش
تراشیدم صنم بر صورت خویش بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم
ضمیر کن فکال غیر از تو کس نیست نشان بے نشان غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہ زیت بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

ارمغان حجاز میں مختلف سرخیاں قائم کر کے ہر قسم کے خیالات قطعاً میں ظاہر کیے ہیں، ہم ان قطعات سے مختلف موقعوں پر کام لیں گے۔

نظمیں | ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں کوئی قومی اور وطنی نظم نہیں لکھی، اس دور میں ان کے سامنے صرف فلسفہ، شعر اور سیاست تین چیزیں تھیں اور فارسی زبان میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں، ان ہی تینوں چیزوں سے تعلق رکھتی ہیں لیکن ان کی فلسفیانہ اور سیاسی

نظموں سے ہم ان کے فلسفہ و سیاست کی بحث میں کام لیں گے، اس موقع پر صرف وہ نظمیں درج کرتے ہیں جن کا تعلق صرف شاعری سے ہے، شعراے ایران نے بہاریہ قصائد میں خاص طور پر اپنا شاعرانہ زور بیان صرف کیا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے شاعرانہ زور طبع دکھانے کے لیے اس میں چند بے نظیر نظمیں لکھی ہیں بالخصوص کشمیر کے دل فریب مناظر اور خوش گوار آب و ہوائے ان کی شاعرانہ قوت کو اور بھی ابھارا ہے اور نشاط باغ کشمیر میں بیٹھ کر ایک نہایت پُر زور بہاریہ ساقی نامہ لکھا ہے:

خوشا روزگار خوشا نو بہارے	نجوم پر ن دست از مرغزارے
ز میں از بہاراں جو بال تدروے	ز فوارہ الماس بار آبشارے
نہ چچید نگہ جز کہ در لالہ و گل	نہ غلطد ہوا جز کہ ہر سبزہ زارے
لب جو خود آرائی غنچہ دیدی؟	چہ زیبا نگارے چہ آئینہ دارے
چہ شیریں نواے چہ دلکش صدائے	کہ مے آید از خلوت شاخسارے
بہ تن جان، بہ جاں آرزو زندہ گردد	ز آواے سارے ز بانگ ہزارے
نواہے مرغ بلند آشیانے	در آسینت بانغمہ جو بہارے
تو گوئی کہ یزداں بہشت بریں را	نہا دست در دامن کوہ سارے
کہ تا رحمتش آدمی زادگان را	رہا سازد از محنت انتظارے
چہ خواہم دریں گلستاں گر نخواہم	شرابے، کتابے، رہا بے، نگارے
سرت گردم اے ساقی ماہ سیما	بیار از نیاگان ما یادگارے
بہ ساغر فروریز آ بے کہ جان را	فروزد چونورے بسوزد چونارے
شقائق برویاں ز خاک نژندم	بہشتے فرو چین بمشت غبارے

ایران کے شعراے جدید کے انداز میں انھوں نے جو بہاریہ نظمیں لکھی ہیں وہ اور

بھی زیادہ دلآویز ہیں:

(۱)

خیز کہ در کوه و دشت خیمہ زد ابر بہار

مست ترنم ہزار

طوطی و دراج و سار

بر طرف جو بہار

کشت گل و لالہ زار

چشم تماشا بیار

خیز کہ در کوه و دشت خیمہ زد ابر بہار

(۲)

خیز کہ در باغ و راغ قافلہ گل رسید

باد بہاراں وزید

مرغ نوا آفرید

لالہ گریباں درید

حسن گل تازہ چید

عشق غم تو خرید

خیز کہ در باغ و راغ قافلہ گل رسید

(۳)

بلبلگان در صغیر صلسلگان در خروش

خون چن گرم جوش

اے کہ نشینی نموش

در شکن آئین ہوش

بادۂ معنی ہوش
نغمہ سرا گل پوش
بلبلگاں در صغیر، صلصلاگاں در خروش

(۴)

حجرہ نشینی گزار، گوشۂ صحرا گزریں
بر لب جوئے نشیں
آب رواں رابۂ بتین
زرگسِ ناز آفریں
لختِ دل فرودین
بوسہ زلش بر جبین
حجرہ نشینی گزار، گوشۂ صحرا گزریں

(۵)

دیدہ معنی کشا اے زعیاں بے خبر
لالہ کمر در کمر
نیمہ آتش بہ بر
مے چکدش بر جگر
شبِ نیم اشکِ سحر
در شفقِ انجم نگر

دیدہ معنی کشا اے زعیاں بے خبر

(۶)

خاکِ چین دامنود، رازِ دل کائنات

بود و نبود صفات
 جلوہ گر یہاے ذات
 آنچہ تو دانی حیات
 آنچہ تو خوانی ممت
 ہیج ندارد ثبات

خاک چمن وانمود، راز دلی کائنات

تخیل اور محاکات اگرچہ دونوں شاعری کے جز ہیں لیکن دونوں کے مواقع استعمال الگ الگ ہیں، یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے کا استعمال کیا جائے، مثلاً مناظر قدرت کا بیان محاکات میں داخل ہے، مثلاً اگر بہار، باغ، سبزہ، مرغزار اور آب رواں کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے، یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزوں کا اصلی سماں آنکھوں کے سامنے پھر جائے، متاخرین کی سخت غلطی سے ان کی شاعری بالکل برباد ہوگئی، یہ ہے کہ وہ ان موقعوں پر محاکات کے بجائے تخیل سے کام لیتے ہیں، (شعر العجم جلد پنجم ۵۶، ۵۷) ڈاکٹر صاحب نے اسی غلطی سے بچنے کے لیے ان موقعوں پر قدماء کی روش اختیار کی ہے، یوں تو ان کی شاعری عموماً تخیلی نہیں ہے لیکن بہاریہ مضامین میں انھوں نے خاص طور پر محاکات سے کام لیا ہے اور ایران کے شعراے جدید کے طرز نے ان میں ترنم و موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلاویزی پیدا کر دی ہے۔

بہاریہ نظموں کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے چند اور نظمیں بھی اسی جدید ایرانی طرز میں لکھی ہیں اور ان میں فلسفہ خودی اور اپنے پیام زندگی کو نہایت دلاویز شاعرانہ طریقوں سے پیش کیا ہے:

مانند صباخیز و وزیدن دگر آموز دامان گل و لاله کشیدن دگر آموز
 اندر دلک غنچہ خزیدن دگر آموز

مویں نہ بر کردی و بے ذوق تپیدی آں گونہ تپیدی کہ بجائے نرسیدی
 ورا نچمن شوق تپیدن دگر آموز
 کافر دل آوارہ دگر بارہ باو بند برخولیش کشادیدہ واز غیر فرو بند
 دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز
 دم چیست، پیام است شنیدی، شنیدی در خاک تو یک جلوہ عام است ندیدی
 دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز
 ما چشم عقاب و دل شہباز نداریم چون مرغ سر لذت پرواز نداریم
 اے مرغ سراخیز و پریدن گراموز
 تختِ جم و دارا سرا را ہے نفر دشنند ایں کوہ گراں است بکا ہے نفر و شنند
 با خون دل خویش خریدن دگر آموز
 نومیدی و تقدیر ہماں است کہ بود است آن حلقہ زنجیر ہماں است کہ بود است
 نومیدہ مشو، نالہ کشیدن دگر آموز
 واسونختہ یک شر از داغ جگر گیر یک چند خود پیچ دینستاں ہمہ در گیر
 چون شعلہ نجاشاک دویدن دگر آموز
 اے غنچہ خوابیدہ چو زگس نگرماں خیز کاشانہ مارفت بتاراج غماں خیز
 از نالہ مرغ چمن از بانگِ ازاں خیز از گرمی ہنگلہ آتش نفساں خیز
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز از خواب گراں خیز
 خورشید کہ پیرایہ بسیمائے سحر بست آویزہ بگوش سحر از خونِ جگر بست
 از دشت و جبل قافلہ ہازنہ سفر بست اے چشم جہاں میں بہ تماشاے جہاں خیز
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز از خواب گراں خیز
 خاور ہمہ مانند غبار سرا ہے است یک نالہ خاموش و اثر باختہ آہے است

از ہند و سمرقند و عراق و ہمدان خیز
 از خواب گراں خیز
 دریائے تو دریاست کہ افزوں نشد و کاست
 از سینہ چاکش صفت موج رواں خیز
 از خواب گراں خیز
 ملک است تن خاکی و دین روح رواں است
 باخرقہ و سجادہ و شمشیر و سنان خیز
 از خواب گراں خیز
 داراے جہاں را تو یساری تو یسینی
 صہبائے یقین درکش و از دیرگماں خیز
 از خواب گراں خیز
 فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
 معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز
 از خواب گراں خیز

ہر ذرہٴ ایں خاک گرہ خوردہ نگاہے است
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
 دریائے تو دریاست کہ آسودہ چو صحراست
 بیگانہ آشوب و نہنگ است چہ دریاست
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
 ایں نکتہ کشائندہ اسرار نہاں است
 تن زندہ و جان زندہ ز ربط تن و جان است
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
 ناموس ازل را تو امینی تو امینی
 اے بندہٴ خاکی تو زہانی تو زمینی
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
 فریاد ز افرنگ و دلاویزی افرنگ
 عالم ہمہ ویرانہ چنگیزی افرنگ
 از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مقصد ایک عام اور ہمہ گیر انقلاب ہے، اس زمانہ میں انقلاب کے مدعی تو بہت سے ہیں لیکن ان کا انقلاب محدود ہے کوئی سیاست میں انقلاب کا خواستگار ہے، کوئی تعلیم میں کوئی مذہب میں اور کوئی تصوف میں لیکن ہر چیز میں انقلاب صرف ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا موضوع ہے اور جدید ایرانی طرز میں اس پر انھوں نے ایک نہایت عمدہ نظم لکھی:

خواب از خونِ رگ مزدور سازد لعل و ناب از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقانانِ خراب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

شیخ شہراز رشتہ تسبیح صد مومن بدام کافرانِ سادہ دل را برہمن زنا رتاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

میر و سلطان نزد بازو کعبتین شان و غل جان محکوماں زتن بردند و محکوماں خراب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ آں بہ پیروی کود کے ایں پیر در عہد شباب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

اے مسلمانانِ فغاں از فتنہ ہائے علم و فن اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

شوخی باطل نگر اندر کمین حق نشست شیراز کوری بہ شب شجوں زند بر آفتاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

در کلیسا ابن مریم را بدار آویختند مصطفیٰ از کعبہ ہجرت کرد با ام الکتاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام آں چنال زہرے کہ ازوے مار ہا در پیچ تاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

باضعیفان گاہ نیروے پلنگان مے دہند شعلہ شاید برون آید ز فانوسِ حباب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب

اردو شاعری میں ہزاروں تغیرات و انقلابات ہوئے اور ہوتے رہتے ہیں لیکن جہاں تک ہم کو معلوم ہے، دورِ جدید کے اردو شعرا میں کسی نے اس جدید ایرانی طرز کا تتبع نہیں کیا، صرف ڈاکٹر صاحب ایک ایسے شاعر ہیں جنہوں نے فارسی کے ساتھ اس طرز میں بعض نظمیں اردو میں بھی لکھی ہیں:

علم نے مجھ سے کہا کہ عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا کہ علم ہے تخمین و ظن
بندہ تخمین و ظن کرم کتابی نہ بن

عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات
علم مقام صفات، عشق تماشاے ذات
عشق سکون و ثبات عشق حیات و مہمات

علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دین
عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و نگین
عشق مکان و مکین، عشق زمان و زمیں

عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورشِ طوفانِ حلال لذت سائل حرام
عشق پہ بجلی حلال، عشق پہ حاصل حرام

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

مثنوی | ڈاکٹر صاحب نے فارسی زبان میں سب سے پہلے پے در پے دو مثنویاں یعنی اسرار خودی اور رموز بیخودی لکھیں، اس کے بعد گلشن راز جدید، جاوید نامہ، مسافر اور پس چہ باید کرداے اقوامِ مشرق لکھی لیکن ان مثنویوں میں وہ شاعرانہ زور، وہ شاعرانہ جوش اور وہ شاعرانہ لطافت موجود نہیں ہے، جو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظموں اور غزلوں میں قدم قدم پر ملتی ہے، بالخصوص دور اول کی مثنویوں میں رموز بیخودی اور در آخر کی مثنویوں میں پس چہ

باید کرد اے اقوامِ مشرق کی نسبت خود ان کے ایک معتقد نے لکھا ہے کہ ان کا رنگ شاعرانہ نہیں بلکہ واعظانہ ہے لیکن دو حیثیتوں سے ان مثنویوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں ان کے فلسفیانہ عقائد سادہ طور پر ہمارے سامنے آگئے ہیں، چنانچہ یہی معتقد اس شاعرانہ تنقید کے بعد لکھتا ہے:

”البتہ اقبال کے شاعرانہ معتقدات کا مکمل دستور اور لائحہ عمل ہونے کی حیثیت

سے ان مثنویوں کی بڑی اہمیت ہے۔“

ان ہی دونوں مثنویوں کی وجہ سے ان کی فلسفیانہ حیثیت قائم ہوئی اور گوانھوں نے فلسفہِ خودی کو اپنی نظموں اور غزلوں میں زیادہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا ہے، تاہم جب تک ان مثنویوں کو رہنما نہ بنایا جائے، ان سے کوئی مکمل فلسفہ نہیں بن سکتا۔

(۲) دوسرے شاعر ہونے کے ساتھ ان کی ایک حیثیت مجدد، مصلح اور مبلغ، کی بھی ہے اور ان کے دورِ آخر کی شاعری میں یہی آخری حیثیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحلیم لکھتے ہیں:

”اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال

میں غالب نظر آتا ہے، اعلیٰ درجہ کی شاعری میں جو جز و نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا۔“

اس لیے جہاں تک ان کی تعلیمات اور تبلیغی مسائل کا تعلق ہے ان مثنویوں کو ان کی نظموں اور غزلوں پر تفوق حاصل ہے اور خود قدیم فارسی زبان میں صوفیانہ، مصلحانہ اور اخلاقی مسائل کے لیے مثنوی ہی ایک موزوں صنف خیال کی گئی ہے، بعض مضمون نگاروں نے بھی اس اہمیت کو محسوس کیا ہے اور پروفیسر عبدالقادر سروری نے ”اقبال کی شاعری کا آخری دور“ کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں:

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر، ص ۹۶۸، ۹۸۳، ۲ ایضاً، ص ۹۸۳، ۳ ایضاً، اقبال نمبر، ص ۸۲۸۔

”غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہوں گے جن پر اقبال نے اس زمانے میں روشنی ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو، اگر کوئی قوم جو حالت پستی میں ہو اقبال کے صرف آخری زمانے کے کلام کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائے تو یقین ہے کہ اس میں حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائے گی۔“

لیکن بایں ہمہ تبلیغ اور شاعری میں کوئی تضاد نہیں ہے، قرآن مجید خالص تبلیغی کتاب ہے لیکن قرآن مجید سے زیادہ شاعری کس کتاب میں پائی جاتی ہے، بعینہ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کی تبلیغ بھی شاعرانہ لطافت سے خالی نہیں ہے، افسوس ہے کہ مثنویوں کا انتخاب طوالت سے خالی نہیں ہے، اس لیے ہم بہت سی مثالیں پیش نہیں کر سکتے، صرف رموزِ بیخودی سے بعض مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے ایک عنوان یہ قائم کیا ہے کہ ملت محمدیہ ہمیشہ قائم رہے گی اور اس کو اس شاعرانہ انداز میں ثابت کیا ہے کہ باغ میں فصل بہار آتی ہے، کلیاں کھلتی ہیں اور مرجھا جاتی ہیں لیکن بہار کی رونق بدستور قائم رہتی ہے، کان سے موتی نکال لیے جاتے ہیں لیکن کان بدستور باقی رہتی ہے، صبح و شام برابر آتی جاتی رہتی ہے لیکن دن بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح افراد کے فنا ہونے سے کوئی قوم مر نہیں جاتی بلکہ بدستور زندہ رہتی ہے:

در بہاران جوش بلبلی دیدہ	رستخیر غنچہ و گل دیدہ
چوں عروساں غنچہ ہارا آراستہ	از زمیں یک شہر انجم خاستہ
سبزہ از اشکِ سحر شوئیدہ	از سرود آب جو خوابیدہ
غنچہ برے دم از شاخسار	گیردش باد نسیم اندر کنار
غنچہ از دست گلچیں خون شود	زحمت ہستی از چمن بیروں کشد
بست قمری آشیان، بلبلی پرید	قطرہ شبنم رسید دبو رمید
زحمت صد لالہ ناپایدار	کم نسا زد رونق فصل بہار

محفّل گل ہائے خندانِش ہماں	از زیان گنج فراوانِش ہماں
ازل گل و سرو سخن باقی تراست	فصل گل از سترن باقی تراست
کم نگرود از شکستِ گوہرے	کان گوہر پرورے گوہر گرے
جام صدر روز از خم ایام رفت	صبح از مشرق ز مغرب شام رفت
دوشہا خون گشت و فردا باقی است	بادبا خوردند و صہبا باقی است
ہست تقویم امم پابندہ تر	ہچنہاں از فرد ہائے پے سپر
فردرہ گیر است و ملت قائم است	در سفر یار است و صحبت قائم است

مولانا روم کا نظریہ ہے کہ وہ تمام مسائل کو شاعرانہ تمثیلات سے سمجھاتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب نے یہ طرز ان ہی سے سیکھا ہے اور اس حیثیت سے اگر اسرار خودی اور رموز بیخودی کا مطالعہ کیا جائے تو وہ شاعرانہ طرز سے بیگانہ معلوم نہ ہوں گی، مثنوی میں ڈاکٹر صاحب نے ایک لطیف جدت یہ پیدا کی ہے کہ جا بجا اس میں غزلوں کی آمیزش کرتے ہیں اور ان سے ذائقہ میں تبدیلی پیدا ہو کر عجیب دلاویزی پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً انھوں نے ایک دریا کے کنارے بیٹھ کر بے اختیارانہ مولانا روم کی یہ غزل گانا شروع کی:

بکشائے لب کہ قد فراوانم آرزوست بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
اور اس کو سن کر مولانا روم کی روح ان کے سامنے آگئی:

روحِ رومی پردہا را بردرید از پس کُہ پارہٴ آمد پدید
جب وہ زوران کے ساتھ عالم علوی کی سیاحت میں گئے تو تمام پردے اٹھ گئے اور ستاروں نے یہ غزل گا کر ان کا خیر مقدم کیا:

عقل تو حاصلِ حیات، عشق تو سرکائنات پیکر خاک خوش بیایں سوائے عالم جہات
شاعروں کے فرشتہ سروش سے ملاقات ہوتی ہے تو وہ یہ غزل سناتا ہے:

ترسم کہ تو سے رانی زورق بسراب اندر زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر
جاوید نامہ میں انھوں نے اس قسم کی اور بھی متعدد غزلیں مناسب موقعوں پر شامل
کی ہیں اور مسافر میں بھی اس طرز سے کام لیا ہے، چنانچہ جب سرزمینِ کابل میں شہنشاہ
بابر کے مزار کی زیارت کی ہے تو بے ساختہ ان کی زبان سے یہ غزل نکل گئی ہے:

بیا کہ ساز فرنگ از نوابر افتادست درون پردہ او نغمہ نیست فریادست
قدہار میں جب رسول اللہ ﷺ کے خرقہ مبارک کی زیارت کو گئے ہیں تو سب
سے پہلے اپنے جذبات کا اظہار ایک غزل میں کیا ہے، جس کے ابتدائی اور آخری اشعار یہ
ہیں:

از دیر مغاں آیم بے گردشِ صہبامست در منزل لا بوم از بادۃ الامست
بیناست کہ فارانست؟ یارب چه مقام است این ہر ذرہ خاک من چشمے است تماشا ست

کلام اقبال کی ادبی خوبیاں

اقبال کو فلسفہ کے نام سے چڑھتی اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہیں کرتے تھے، دورانِ گفتگو میں بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظامِ فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انہوں نے مجھے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کا کوئی نظامِ فلسفہ نہیں ہے، وہ کہا کرتے تھے کہ فقیری ان کو ورثہ ملی ہے اور فلسفہ وغیرہ انہوں نے صرف ان ہی حقائق کو جن کا ان کو کلی یقین ہے عقلی طور پر سمجھنے کے لیے سیکھ لیا ہے، محدود معنی میں فلسفہ اس نظامِ خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو نامی نہیں بلکہ جامد ہوتا ہے، جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشموں سے نہیں بلکہ صرف عقل سے وابستہ ہوتا ہے، جو کلیات کے تمام تصور پر نہیں بلکہ عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے، اقبال ایک شاعر تھا اور شاعری اس کے لیے جزوِ پیغمبری تھی اور اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا وہ سرچشمہ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا، وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہیں تھا بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا بھی، اس بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی میں فلسفہ نہیں کہہ سکتے، بلکہ وہ ایک مکمل تصور کائنات تھا جس کو شاعری کا رنگ و روپ دیکر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا، ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے، اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصور کائنات تھا جو لوگ اقبال کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے وہ اسے صحیح سمجھیں گے لیکن جو لوگ اسے بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان

کے سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدہ لائیکل ہو کر رہ جائے گی، اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا۔

”اقبال کے فلسفیانہ میلانات اور ان کے پیغام میں ہم کچھ اس طرح محو ہو جاتے ہیں کہ ان کی حیثیت کو جو سب سے زیادہ مستقل اور ممتاز ہے بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہم بھول جاتے ہیں کہ اقبال کی پہلی اور آخری حیثیت شاعر کی ہے اگر ہم ان کے فلسفہ اور پیغام کو نظر انداز کر دیں یا کسی ایسے زمانے کا تصور کر سکیں جبکہ ان کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا تو اس حالت میں بھی ہم کو ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ جگہ پاسکتے ہیں افکار و جذبات سے برطرف ہو کر اقبال نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صورت راسخے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کیے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں۔“

ان دونوں اقتباسات سے جو ڈاکٹر صاحب کے دو نقادوں کے مضامین سے ماخوذ ہیں، صاف ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اصلی حیثیت صرف شاعر کی ہے فلسفی کی نہیں لیکن افسوس اور افسوس کے ساتھ تعجب ہے کہ لوگوں نے ان کی شاعرانہ حیثیت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے اور ان کو دنیا کے سامنے صرف ایک فلسفی، ایک مجدد اور ایک سیاست داں کی حیثیت سے پیش کیا ہے، ڈاکٹر صاحب کی ذات و صفات کے متعلق اس قدر مضامین و رسائل لکھے گئے ہیں کہ ایک مستقل لٹریچر پیدا ہو گیا ہے جو ”اقبالیات“ کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے لیکن ادبی حیثیت سے ان کے شاعرانہ کمالات پر گنتی کے چند مضامین لکھے گئے ہیں جو نہایت مختصر اور تشنہ و نامکمل ہیں اور ان پر اضافہ کی کافی گنجائش ہے۔

اس موقع پر یہ نکتہ خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے

ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک قدیم اور دوسرا جدید اور ان دونوں حیثیتوں سے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید کی ضرورت ہے، کیوں کہ ڈاکٹر صاحب اگرچہ دور جدید کے ایک روشن خیال آدمی ہیں لیکن درحقیقت وہ قدیم تہذیب کی یادگار ہیں اور جدید مسلک سے زیادہ انکارِ حجانِ قدیم مسلک کی طرف ہے چنانچہ وہ خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ جدید بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔“

بالخصوص شاعری میں تو وہ بالکل قدیم طرز کے متبع ہیں، چنانچہ ایک شاعر کو جو غالباً ان کے شاگرد بھی ہیں لکھتے ہیں:

”سنئے، غزل اور رباعی کے لیے قافیہ کی شرط لازمی ہے اگر ردیف بھی بڑھادی جائے تو سخن میں اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے البتہ نظم ردیف کی محتاج نہیں، قافیہ تو ہونا چاہیے اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمیں لکھی جاتی ہیں اور یہ انگریزی نظموں کی تقلید ہے جس کا نام انگریزی میں بلینک ورس ہے جس کو شرم جز کہنا چاہیے، اگرچہ پبلک مذاق کچھ ایسا ہو چلا ہے مگر میرے خیال میں یہ روش آئندہ مقبول نہ ہوگی۔“

میں فقط فرسودہ مضامین کی حد تک جدید و قدیم کی بحث کو مانتا ہوں، شاعری کی جان تو شاعری کے جذبات ہیں، جذبات انسانی اور کیفیات قلبی اللہ کی دین ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ طبع موزوں اس کے ادا کرنے کے لیے پُر اثر الفاظ کی تلاش کرے۔

نظم کے اصناف کی تقسیم جو قدیم سے ہے ہمیشہ رہے گی اور انسانی جذبات ماحول کے تابع رہیں گے، بس یہ سمجھ لیا جائے کہ جس شاعر کے جذبات ماحول سے اثر پذیر ہیں وہ شاعر جدید رنگ کا حامل تصور ہو سکتا ہے، نہ نفس شعری، اگر ہم نے پابندیِ عروض کی خلاف ورزی

کی تو شاعری کا قلعہ ہی منہدم ہو جائے گا اور اس نقطہ خیال سے یہ کہنا پڑے گا اور یہ کہنا درست ہے کہ موجودہ شعر کا کام تعمیری ہونا چاہیے نہ کہ تخریبی۔“

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی تنقید میں قدیم ادبی طریقہ تنقید کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن اس حیثیت سے ان کے کلام کی تنقید بہت کم کی گئی ہے اور دو ایک مضمون جو لکھے گئے ہیں وہ نہایت مختصر اور غیر تشفی بخش ہیں، البتہ جدید ادبی طرز تنقید کے موافق ڈاکٹر یوسف حسین خان پروفیسر تاریخ و سیاست جامعہ عثمانیہ نے ایک نہایت مفصل و مدلل مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر بابت ماہ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں لکھا ہے اور بعد کو اور مضامین کے اضافہ کے ساتھ اپنی مشہور و مقبول کتاب ”روح اقبال“ میں شامل کر لیا ہے، اگرچہ اس میں خلط بحث ہو گیا ہے اور بعض عنوانات قدیم ادبی طریقہ تنقید کے بھی شامل ہو گئے ہیں تاہم اردو میں جدید طریقہ تنقید کے موافق اس سے بہتر کوئی تنقید موجود نہیں، اس لیے ہم اس کا خلاصہ درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

جدید طریقہ تنقید کے اجزا میں تین جز نہایت نمایاں ہیں:

(۱) رمزیت یعنی ایک مضمون کو استعارہ، کنایہ اور قصص و حکایات کے ذریعہ بیان کرنا بذاتِ خود کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ قدیم ادب میں بھی یہ عنصر نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے، مولانا روم حکایات و تمثیلات کے ذریعہ سے جو مضامین بیان کرتے ہیں ان میں یہی عنصر شامل ہوتا ہے اور اسی بنا پر فرماتے ہیں:

خوشتر آن باشد کہ سر دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگران

غالب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادۂ وساغر کہے بغیر

بعض اہل تحقیق کا بیان ہے کہ اہل یورپ نے یہ اسلوب بیان قدیم اسلامی ادب

ہی سے اخذ کیا ہے، یہ اسلوب دقیق صوفیانہ، فلسفیانہ بلکہ بعض سیاسی مسائل کے بیان کے لیے زیادہ موزوں ہے، مولانا روم نے اسی غرض سے اس اسلوب کو اختیار کیا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اسی غرض سے رمز و کنایہ میں گفتگو کی ہے، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

برہنہ حرف نکلتن کمال گویائی است حدیث خلوتیاں جز بہ رمز ایمانیست

اور اس طریقہ سے بہت سے اہم فلسفیانہ مسائل کی تشریح کی ہے، مثلاً ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ خودی کا ایک اہم جزو خیر و شر کی آمیزش ہے اور ان ہی دونوں کی آمیزش سے ایک حرکت پذیر اور آئین پسند مکمل خودی پیدا ہوتی ہے لیکن شیطان مجسم شر، فرشتہ مجسم خیر اور انسان خیر و شر دونوں کا مجموعہ ہے، اگر اس مجموعے کے دونوں اجزا الگ الگ رہیں تو کوئی مکمل خودی نہیں پیدا ہو سکتی، شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اس کے برخلاف فرشتے مجسم خیر ہیں جو بدی میں مبتلا ہو ہی نہیں سکتے، البتہ انسان بدی میں مبتلا ہو کر اس سے رہائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اسی کوشش کا نام ضبط، آئین اور مذہب و اخلاق ہے، اس لیے ہر خیر کی بنیاد شر پر ہے اور اسی مسئلے کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم تخییر فطرت میں میلاد آدم اور انکار ابلیس کے قصے کے ضمن میں بیان کیا ہے، حضرت آدم عليه السلام جنت میں فرشتوں کی طرح نہایت پرسکون زندگی بسر کرتے تھے لیکن چون کہ یہ زندگی شور و شر سے نا آشنا تھی اس لیے اس میں کوئی لطف نہ تھا، اب شیطان نے اس خیر میں شر کی آمیزش کی اور حضرت آدم عليه السلام کو فریب دیا کہ:

زندگی سوز و ساز بہ زسکون دوام	فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام
بچ نیاید ز تو غیر سجد و نیاز	خیز چو سرو بلندای بعلم نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل	گیر ز میناے تاک بادہ آئینہ فام
زشت و نکوزادہ وہم خداوندتست	لذت کردار گیر گام بہ جوئے کام

خیز کہ عجمت مملکت تازہ
قطرہ بے مایہ گوہر تابندہ شو
تیغ درخشندہ جان جہانے غسل
بازوے شاہین کشاخون تدروان بریز
چشم جہاں میں کشا بہر تماشا خرام
از سر گردون بیفت گیر بدریا مقام
جو ہر خود را نماے آے بروں از نیام
مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
چپست حیات دوام سوختن ناتمام

اب وہ جنت سے نکل کر دنیا میں آئے تو ان کو معلوم ہوا کہ درحقیقت شرک کے بغیر کوئی چیز نہیں، اگر بھوک نہیں تو کھانے میں کچھ لذت نہیں اگر پیاس نہیں تو ٹھنڈے پانی میں کوئی مزا نہیں اگر گرمی نہیں تو ٹھنڈی ہوا کے جھونکوں میں کوئی لطف نہیں، اس لیے دنیا میں آ کر ان کو یہ لطف حاصل ہوئے تو بے اختیار کہہ اٹھے:

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
ز نفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے
دل کوہ و دشت و صحرا بہ دے گداز کردن
رہ آسمان نور دن بہ ستارہ راز کردن
نظرے ادا شناسے بحریم ناز کردن
گہے خارنیش زن راز گل امتیاز کردن
بگداز ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا
گہے جز کیے ندیدن بہ جوم لالہ زارے
اس لیے انھوں نے اگرچہ حکم خداوندی کی خلاف ورزی کی تھی تاہم اسی حیلے سے

خداوند تعالیٰ کے حضور میں اپنا عذر گناہ پیش کیا:

گرچہ فسوش مرا برذر راہ صواب
رام نگرود جہاں تانہ فسوش خوریم
از غلطم در گذر عذر گناہم پذیر
جز بکمند نیاز ناز نگرود اسیر
تا شود از آہ گرم اس بہت سنگین گداز
عقل بدام آورد فطرت چالاک را
اہر من شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

اخیر شعر میں یہ اشارہ ہے کہ اگر حضرت آدمؑ صرف مرکز خیر یعنی جنت ہی میں رہتے تو نہ تسخیر فطرت کر سکتے نہ ان کی خودی مکمل ہوتی، ابلیس نے ان کو سجدہ کرنے سے اس

لیے انکار کیا تھا کہ ان کی خودی نامکمل تھی لیکن دنیا میں آ کر جب انسان اپنی خودی کو مکمل کر لیتا ہے تو شیطان بھی اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتا ہے۔

(۲) رومانیت شعر و ادب کی یہ وہ قسم ہے کہ تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہے اور چون کہ تخیل اور جذبات کی کوئی انتہا نہیں، اس لیے شاعری کی یہ قسم اپنے اندر غیر محدود وسعت رکھتی ہے اور شعر و ادب کا قالب جذبہ و تخیل کی آمیزش کے بغیر شاعرانہ روح سے بالکل خالی ہوتا ہے، ایک بار والٹر نے ایک مشہور المیہ اداکار کی اداکاری کو دیکھ کر کہا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے اس نے جب یہ تنقید سنی تو والٹر سے شکایہ کیا کہ آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں اس کے لیے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو، والٹر نے جواب دیا کہ اس میں کیا شک ہے کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم میں شیطان ہو، والٹر کی اس سے مراد یہ تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود میں آتا ہے، جو ایک شیطانی قوت ہے، قدیم مشرقی ادب میں شاعری کی یہ قسم بھی کوئی نئی چیز نہیں بلکہ غزل کی مستقل صنف اسی قسم کی شاعری کے لیے وقف ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس قسم کی شاعری کے لیے جھوٹے نطقی اور فرضی جذبات جیسا کہ غزل میں ظاہر کیے جاتے ہیں کافی نہیں بلکہ خود شاعر کے اندر کوئی جذبہ ہونا چاہیے اور بغیر اس جذبہ کے شعر بلکہ کسی فن لطیف میں اثر نہیں پیدا ہو سکتا:

آیا کہاں سے نالہ نے میں سرورے اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے
جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے
صرف یہی کافی نہیں بلکہ سننے والے کے دل میں بھی ایک جذبہ ہونا چاہیے، اس لیے وہ سامع سے کہتے ہیں:

پیش من آئی دم سردے دل گرے پیار جنبش اندر تست اندر نغمہ داؤد نے
اور یہ یقینی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشعار میں جو جذبات ظاہر کیے ہیں وہ نطقی

نہیں ہیں بلکہ خود ان کے اندر ایک جذبہ موجود تھا جو ان کی پوری شاعری کا محور تھا، اس لیے اس جذبہ کی تعین ضروری ہے، فارسی غزل گو شعرا میں خواجہ حافظ کے کلام میں جو جذبات ظاہر کیے گئے ہیں وہ زیادہ تر جذب و مستی سے تعلق رکھتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے شاعرانہ مقاصد کے لیے بھی یہ جذبہ موزوں تھا، اس لیے انھوں نے یہی مستانہ روش اختیار کی اور اس کے اظہار کے لیے ایک نہایت مختصر معنی خیز اصطلاحی لفظ قلندر کا خطاب اپنے لیے پسند کیا:

کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر

ز برون در گذشتم ز دردن خانہ گفتم سخن نگفتہ راچہ قلندرانہ گفتم
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

لیکن خواجہ حافظ کی مستی صرف شراب و کباب تک محدود تھی اور ڈاکٹر صاحب کی مستی غیر محدود ہے، فرانسیسی شاعر بودیہ حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازمات فن میں سے تصور کرتا ہے، بقول اس کے ہر وقت بد مست و بیخود رہو، سب کچھ اسی میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی مستی! یہ چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو یا نیک کرداری کی ہو لیکن ہو ضرور، ہو اسے پوچھو کہ کیا وقت ہے سمندر کی موجوں سے پوچھو، ستاروں سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو گھڑی سے پوچھو ہر اس چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہے، جو نوحہ خواں ہے جو گردش میں ہے جو نغمہ طراز ہے جو طاقت گویائی رکھتی ہے اور تمہیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بے خود ہونے کا ہے اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے ہو تو مست بنو چاہے وہ مستی شراب کی ہو چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی یہ تمہاری رغبت و پسند پر منحصر ہے، ڈاکٹر صاحب نے اسی جذب و مستی کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔

جذب و مستی کی حالت میں جو مضامین بیان کیے جاتے ہیں وہ عموماً نشاط انگیز اور ولولہ خیز ہوتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری اس معیار پر ٹھیک اترتی ہے لیکن ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی رمزیت و رومانیت کے نمونے نہیں دکھلائے جس سے یہ معلوم ہو

تا کہ ڈاکٹر صاحب نے اس میں کیا کیا تصرفات کیے ہیں، تاہم یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب نرے مقلد نہیں ہیں وہ ہر جگہ سے کچھ نہ کچھ چیزیں ضرور لیتے ہیں لیکن ان میں تصرفات کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتے ہیں، غالباً مغربی شاعری میں رمزیت اور رومانیت دونوں الگ الگ شاعرانہ مسلک کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے دونوں کی آمیزش کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیا مثلاً خیر و شر کی آمیزش کے فلسفہ کو اپنی ایک دوسری نظم حور اور شاعری میں بھی انھوں نے بطور رمز کے بیان کیا ہے لیکن اس میں ایسے لطیف عاشقانہ اور رندانہ جذبات شامل کر دیے ہیں کہ وہ جذبہ اور تخیل کا بھی نہایت عمدہ نمونہ بن گئی ہے، اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ اتفاق سے ایک شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا لیکن وہ اپنے خیالات میں ایسا محو تھا کہ جنت کی دلکشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی، حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہے نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بے گانہ معلوم ہوتا ہے بس تجھے صرف یہ آتا ہے کہ اپنی شاعری سے ایک خیالی دنیا کا طلسم پیدا کر دے:

نہ بہ بادہ میل داری نہ بمن نظر کشائی عجب ایں کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی
 بنوائے آفریدی چہ جہان دل کشائے کہ ارم پچھمت آید چو طلسم سیمیائی
 شاعر اس کا جواب دیتا ہے کہ میں ایک جگہ قیام نہیں کر سکتا، آرزو کی ککک مجھے
 کہیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی، جب میں کسی خوبرو کو دیکھتا ہوں تو بجائے اس کے حسن سے
 لذت اندوز ہوں میرے دل میں فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ کاش اس سے بھی زیادہ
 خوبرو کو دیکھتا، جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہے یہاں نہ نوائے درد سنائی دیتی ہے نہ یہاں غم
 ہے اور نہ غمگسار، یہاں ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے کسی کے دل میں داغ تمنا نہیں:

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام ورنسازد دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
 ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے ہر منز لے ندارم کہ بمیرم از قرارے

چونظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے تپد آن زمان دل من پئے خوب تر نگارے
 چو زبادۂ بہاری قدمے کشیدہ خیزم غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نوبہارے
 ظلم نہایتے آن کہ نہایتے ندرد بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امیدوارے
 دل عاشقاں بگرد بہ بہشت جادوانے نہ نوائے درد مندے نہ غمے نہ نمگسارے

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ جذبہ کی تسکین اسی وقت ہوتی ہے جب اس کو تسکین نہ ہو وہ ایک حالت پر قانع نہیں رہتا، بلکہ ارتقائی منازل طے کرنا چاہتا ہے اور ارتقاء کے لیے یہ ضروری ہے کہ پست و بلند اور نیک و بد دونوں کا وجود ہو، ممکن ہے دنیا کی ہر چیز اپنی جگہ پر عمدہ ہو یا اس میں برائی اور بھلائی کچھ بھی نہ ہو لیکن ارتقائی منازل میں جب انسان ایک زینہ کو طے کر کے دوسرے زینے پر قدم رکھتا ہے تو پہلا زینہ قدرتی طور پر پست ہو جاتا ہے ایک حسین کو دیکھ کر انسان جب اس سے زیادہ حسین کی تلاش کرتا ہے تو خود بخود بد صورتی کا تخیل پیدا ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فلاسفہ کے نزدیک خیر و شر حقیقی چیز نہیں ہیں بلکہ اضافی چیز ہیں، ان دقیق مسائل کو پیش نظر رکھ کر دیکھو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان کو کس قدر عاشقانہ رنگ میں حل کیا ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے لکھا ہے کہ اسی مضمون کو غالب نے اپنی مثنوی ”ابر

گہر بار“ میں اس طرح بیان کیا ہے:

دران پاک میخانہ بے خروش چہ گنجائشِ شورشِ ناے و نوش
 سیہ مستی ابر باران کجا خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
 اگر حور در دل خیالش کہ چہ غم وہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ
 چہ منت نہد ناشناسانگار چہ لذت دہد وصل بے انتظار

ممکن ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے یہ مضمون غالب ہی سے اخذ کیا ہو لیکن ایشیائی رمزیت اور مغربی رمزیت میں بڑا فرق ہے، ہر تشبیہ و استعارہ مغربی رمزیت میں داخل نہیں

ہے بلکہ مغرب میں رمزیت نے ایک ڈرامے کی شکل اختیار کر لی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے۔

(۳) کلاسیکیت، ادب اور آرٹ کی ایک قسم وہ ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور نہیں ہوتا بلکہ طریق فن اور ظاہری شکل کا خیال زیادہ ملحوظ رہتا ہے مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ میں اس شاعرانہ مسلک کو کلاسیکی کہتے ہیں اور اس مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہے، صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹسٹ کوئی دل پذیر چیز پیدا کر سکتا ہے، اس مسلک کے حامی کہتے ہیں کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کے لیے مہلک ہیں، ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہیں، یہ مسلک واقعہ نگاری اور تاریخی مضامین کے لیے زیادہ موزوں ہے اور ڈاکٹر صاحب نے چون کہ بہت سی تاریخی نظمیں بھی لکھی ہیں اس لیے انھوں نے اس طرز سے کام لیا ہے تاہم وہ بھی جذبات کی آمیزش سے خالی نہیں، بلکہ انھوں نے جس طرح رمزیت میں رومانیت کے جز شامل کر دیے ہیں اسی طرح کلاسیکیت میں بھی رومانیت کے عناصر کا امتزاج کیا ہے، بال جبریل میں عبدالرحمن اول کے سرزمین اندلس میں پہلا کھجور کا درخت لگانے پر جو نظم ہے وہ اس طرز کی بہترین مثال ہے، اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل میں معاوہ سب تاریخی مقامات گزر جاتے ہیں جو فاتح عربوں کے ذوق عمل کے آئینہ دار تھے جس طرح وہ سرزمین اندلس میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے نا آشنا تھا، کھجور کے درخت کو دیکھ کر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہوں، عرب کا تخیل ان ہی نخلستانوں میں پرورش پاتا اور اپنے ریگستانوں کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے، یہ نظم تاریخ المقری سے ماخوذ ہے اور جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے اسی طرح اس کی بحر اور زبان بھی سادہ اور دلکش ہے، عبدالرحمن اول کھجور کے درخت کو نہایت محبت آمیز الفاظ میں اس طرح مخاطب کرتا ہے:

میری آنکھوں کا نور ہے تو میرے دل کا سرور ہے تو
 اپنی وادی سے دور ہوں میں میرے لیے نخل طور ہے تو
 مغرب کی ہوائے تجھ کو پالا صحرائے عرب کی حور ہے تو
 پردیس میں ناصبور ہوں میں پردیس میں ناصبور ہے تو
 غربت کی ہوا میں بارور ہو ساقی تیرا نمِ سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتحِ اندلس میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی قوت سے ہر ماحول پر قابو پاسکتا ہے اور ہر جگہ رچ بس سکتا ہے، وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہیں، انسان کی فضیلت خاک کی بدولت نہیں بلکہ اس کے سوزدروں کی بدولت ہے، چنانچہ کہتا ہے:

عالم کا عجیب ہے نظارہ دامنِ نگہ ہے پارہ پارہ
 ہمت کو شناوری مبارک پیدا نہیں بحر کا کنارہ
 ہے سوزدروں سے زندگانی اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ
 صبحِ غربت میں اور چمکا ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ
 مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے

بال جبریل کی متعدد نظمیں بالخصوص مسجدِ قرطبہ والی نظم اس طرز کی بہترین مثال ہے، ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں جو حکایتیں لکھی ہیں وہ بھی اس طرز میں داخل کی جاسکتی ہیں اس لیے ان کا رنگ و اعظانہ نہیں بلکہ اس مسلک کے مطابق شاعرانہ ہے، ڈاکٹر یوسف حسین خان نے ان کی نسبت بالکل سچ لکھا ہے کہ:

”وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہیں کرتے واعظانہ مقامات ان کی شاعری

میں شاذ و نادر ہیں لیکن ان کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعوں کو بھی ایسے لطیف اور دلکش انداز میں پیش کرتی ہے کہ سامع کے دل کو سیری نہیں ہوتی۔“

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس قسم کی نظموں میں شاعرانہ عناصر کم ہوتے ہیں، ڈاکٹر یوسف حسین خان نے مغربی طرز تنقید کے ساتھ مشرقی طرز تنقید کے چند اجزا بھی اپنی تنقید میں شامل کر لیے ہیں اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے بھی اس طریقہ کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کی بعض خصوصیات کی طرف اجمالی اشارات کیے ہیں لیکن ہمارے نزدیک اس مقصد کے لیے اس سے بہت زیادہ تفصیل و استقصاء کی ضرورت ہے اور ہم اس ضرورت کو اپنے فہم و درایت کے مطابق پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، قدیم مشرقی طریقہ تنقید اگرچہ معانی و مطالب کو کلیہً نظر نہیں کرتا تاہم اس کی نظر زیادہ تر الفاظ پر رہتی ہے اور وہ مادہ سے زیادہ صورت کا پرستار ہے، اس لیے ہم پہلے اسی طرز کا اتباع کرتے ہیں۔

(۱) حسن الفاظ - ڈاکٹر صاحب نے اگرچہ اپنے اشعار میں گونا گوں مضامین نظم کیے ہیں لیکن ان میں کہیں بھی متبذل، عامیانہ اور سبک الفاظ نہیں آئے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے ایک تنقید نگار نے ان کے کلام کی اس خصوصیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

”اقبال کے پورے کلام میں کوئی چیز ایسی نظر نہیں آسکتی جس میں کسی قسم کا ابتذال یا

عامیانہ پن کا ذرا سا بھی رنگ جھلکتا ہو، اس کی بلند فطرت کسی متبذل، ناپاک اور محدود چیز کو ایک

لمحے کے لیے بھی گوارا نہیں کر سکتی تھی یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اس نے حسن و عشق کے میدانوں میں بھی

جوانی دکھائی ہے مگر کہیں بھی ہم اسے کسی ”بیسوا“ کی زلفِ گرہ گیر میں پھنسا ہوا نہیں دیکھتے۔“

الفاظ چوں کہ معانی کے تابع ہوتے ہیں اس لیے وہ خیال کی پاکیزگی کے ساتھ

ہمیشہ شستہ فصیح اور پاکیزہ الفاظ استعمال کرتے ہیں ان کے ساقی نامہ میں بے شبہہ ایک

عامیانہ لفظ موجود ہے:

گیا دور سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کرداری گیا

اسی طرح بانگِ درا کے اخیر میں جو ظریفانہ کلام شامل ہے اس میں بھی چند متبذل

۱۔ سب رس اقبال نمبر ص ۷۸۔

الفاظ ہیں مثلاً ڈینگ، ہینگ، سینگ، مٹکا، جھٹکا وغیرہ لیکن ظریفانہ کلام میں اس قسم کے الفاظ کی کھپت ہو سکتی ہے اس کے علاوہ ان کا سنجیدہ کلام اس قسم کے الفاظ سے بالکل پاک ہے۔
ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ لفظی صنایاں بہت کم ہیں تاہم بعض موقعوں پر
الفاظ کی تکرار جو ایک لفظی صنعت ہے، عجیب حسن پیدا کر دیتی ہے، مثلاً:

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفانِ یم بہ یم، دریا بدریا، جو بجو
میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو
پھول ہیں صحرائیں یا پریاں قطار اندر قطار
اودے اودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن
ڈھونڈھ چکا میں موجِ موج دیکھ چکا صدفِ صدف
تیرے محیط میں کہیں گوہرِ زندگی نہیں
نہ درحرم نہ بہ بتجانہ یا یم آں ساقی
رخت بہ کا شمر کشا کوہِ وتل و دمن نگر
باد بہار موجِ موج مرغِ بہار فوجِ فوج
لالہ خاکِ بردمید موجِ بآ بجو تپید
زخمہ برتار ساز زن بادہ بہ ساگلئیں بریز
بعض اور صنعتیں بھی ان کے کلام میں بے ساختگی کے ساتھ آگئی ہیں مثلاً:

دگرگوں کشورِ ہندوستان است
دگرگوں آن زمین و آسمان است
مجو از نمازِ ہنجگانہ
غلاماں راصفِ آرائی گران است

اس قطعہ میں صنعتِ ایہام ہے کیوں کہ صفِ آرائی کے ایک معنی تو نماز کے لیے
صفِ بندی کے ہیں لیکن صفِ آرائی کے دوسرے معنی جنگ کرنے کے بھی ہیں:

دختر کے برہمنے لالہ رخے سخن برے
چشم بروئے او کشا بازِ بنجوشستن نگر

باز بنجوشستن نگر میں بھی صنعتِ ایہام ہے، اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس برہمن
زادی کو دیکھ کر اپنے دل کو بھی دیکھو کہ وہ اپنے آپ میں ہے یا نہیں؟ یہ ایک عاشقانہ مضمون ہے

جس میں بیخودی پائی جاتی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ خودی کے رو سے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ منظر کتنا ہی ہوشربا ہو لیکن اپنی خودی کو نہیں کھونا چاہیے بلکہ اپنے دل کو قابو میں رکھنا چاہیے:

دو کیتی را صلا از قرأتِ اوست مسلمان لایموت از رکعتِ اوست
نداند کشته ایں عصر بے سوز قیامت ہا کہ درقد قامتِ اوست
قیامت اور قد قامت میں صنعتِ اشتقاق یا صنعتِ تجنیس ہے ڈاکٹر صاحب کی
شاعری اور فلسفہ کا جو خلاصہ ہے اس کو انھوں نے خود ایک مصرعہ میں بیان کر دیا ہے:

زمانہ باتون سازد تو بازمانہ ستیز

اور اس مقصد کے لیے شاہنامہ کی زبان درکار ہے اور وہ ان کے کلام میں موجود

بھی ہے:

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولے ہو جس کی فقیری میں بوے اسد اللہی
آئین جوان مردانِ حق گوئی و بیباکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رو باہی

لیکن زیادہ تر اس قسم کے مضامین بھی وہ غزل ہی کی زبان میں نہایت لطافت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور وہی الفاظ لاتے ہیں جو غزل میں عام طور پر استعمال کیے جاتے ہیں مثلاً ان کو یہ کہنا ہے کہ جو لوگ اپنے آپ کو خطرات میں مبتلا رکھنا پسند کرتے ہیں ان کے لیے امن و سکون اور عیش و عشرت کے مقامات موزوں نہیں ہیں اور وہ اس مضمون کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد
وہ عیش و تنعم کی زندگی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتے ہیں لیکن قوم اس کی مخالفت کرتی ہے، اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں:

گو اقبال راے باغبانِ رخت از چمن بندد کہ آن جادوؤں امارا ز گل بیگانہ میسازد
آزادی کی تعلیم اس طرح دیتے ہیں:

تاکجا درتہ بالی دگران مے باشی در ہواے چمن آزاده پریدن آموز

زندگی حرکت و ارتقا کا نام ہے اس لیے:

بہ آشیان نہ نشنیم ز لذت پرواز گبے بہ شاخ گلم گاہ بربل جویم
وہ معجزانہ انقلابی طاقت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی اب باقی نہیں

ہے لیکن ڈاکٹر صاحب اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں:

چراغ خویش برافروختم کہ دست کلیم درین زمانہ نہاں زیر آستین کردند
غرض وہ انقلابی شاعر ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں:

بانہد درویشی در ساز و دمام زن چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن
گفتند جہان ما آیا تو بتو سازد؟ گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ بر ہم زن

لیکن وہ اس انقلاب انگریز شاعری کو غزل ہی کی زبان میں استعاراً و کنایۃ

نہایت خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور اس پر خود ان کو فخر ہے اور بجا فخر ہے:

پردہ بر گیرم و در پردہ سخن می گویم تیغ خونریز و خود را بہ نیا مے دارم
اسی خصوصیت کی بنا پر مجنوں گورکھپوری نے ڈاکٹر صاحب کے کلام کی نسبت یہ رائے

قائم کی ہے:

”اگر ہم صحیح ذوق کے ساتھ اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو کیا نظم میں کیا غزل میں

جو کیفیت سب سے زیادہ نمایاں اور موثر طور پر محسوس ہوتی ہے وہ وہی ہے جس کو ہم اور مجموعی

طور پر تغزل کہا جا سکتا ہے، ہم کو تو کبھی کبھی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اقبال فطرۃً غزل گو تھے

اور اتنے بڑے نظم نگار ہونے کے بعد اور اس کے باوجود بھی وہ غزل گو ہی رہے، نظموں میں بھی

انہوں نے ایک قسم کی غزل گوئی ہی کی ہے، جہاں تک الفاظ اور ترکیبوں کے حسن انتخاب کا

تعلق ہے اقبال ہم کو جدید شعرائے اردو میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں، ان کا اسلوب

بحیثیت مجموعی وہی ہے جس کو غزل کا روایتی اسلوب کہہ سکتے ہیں اور جس کا جوہر رومانیت ہے

اس نقطہ نظر سے ہم اقبال کے اسلوب کو ”کلاسیکی اسلوب“ کہہ سکتے ہیں لیکن اقبال کا اصلی اجتہاد یہ ہے کہ انھوں نے پرانے الفاظ و فقرات اور پرانے اسالیب و روایات کو بالکل نئے انداز میں استعمال کر کے ہماری زندگی کی نئی ضرورتوں کے لیے کام میں لائے ہیں۔“

(۲) لب و لہجہ - جن شعرا نے کسی خاص مقصد کو پیش نظر رکھ کر شاعری کی ہے

اور وہ اپنے دل میں ایک پختہ جذبہ رکھتے تھے، ان کا ایک خاص لہجہ ہوتا ہے، خواجہ حافظ کا لہجہ مستانہ ہے فردوسی کا لہجہ دلیرانہ ہے اور مولانا روم کا لہجہ کہیں فلسفیانہ کہیں صوفیانہ اور کہیں متکلمانہ ہے اسی طرح ڈاکٹر صاحب کا بھی ایک خاص لہجہ ہے جس کو ایک صاحب ذوق نے محسوس کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

”اقبال کی جس خصوصیت نے مجھے حد سے زیادہ اس کا گرویدہ بنا دیا ہے وہ اس

کا لہجہ (Tone) ہے لہجہ کی تعریف کرنی اتنی ہی مشکل ہے جتنی شاعری کی، میں سمجھتا ہوں کہ یہ چیز صرف محسوس کی جاسکتی ہے، وہ کسی موضوع پر بھی اظہار خیال کرے اپنے مخصوص لہجہ ہی میں کرتا ہے جس سے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اقبال بول رہا ہے اور ہالیہ جیسی ابتدائی نظموں سے لے کر ضرب کلیم اور بال جبرئیل کی آخری نظموں تک اقبال کا لہجہ ہمیشہ برقرار رہتا ہے، ایک لمحے کے لیے بھی اس میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی، میں اس امر کو شاید تسلیم کر لوں کہ اقبال نے بعض نظموں میں دوسروں کے خیالات سے اقتساب فیض کیا ہے اور کہیں کہیں تو خیال بھی نظر آ جاتا ہے لیکن کسی طرح یہ نہیں مان سکتا کہ اقبال کا لہجہ کسی حد تک بھی کسی دوسرے شاعر کا رہن منت ہے، اقبال اپنے لہجہ میں شروع سے آخر تک اقبال ہے، اقبال کا لہجہ کیا ہے؟ وہ شاعری کا ایک معجزہ ہے وہ ایک ایسے شخص کی آواز ہے جو دلوں پر حکومت کرنے کے لیے پیدا ہوا ہے، وہ ایک ایسے عظیم المرتبت انسان کی صدا ہے جو قوموں کے باطن میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے، مختصر یہ کہ وہ آسمانی آواز ہے، ربانی نغمہ ہے۔“

۱۔ اقبال از مجنون گورکھپوری ص ۸۶-۸۹ ۲۔ سب رس، حیدرآباد، اقبال نمبر، ص ۸۔

ڈاکٹر صاحب نے بعض اشعار میں خود بھی اپنے لہجہ کی طرف اشارے کیے ہیں:
 چمن میں تلخ نوائی مری گوارا کر کہ زہر بھی کبھی کرتا ہے کار تریاکی
 یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام میدان جنگ میں نہ طلب کرنوائے چنگ
 عطا ہوا خس و خاشاک ایشیا مجھ کو کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بیباکی

یعنی اسکا لہجہ نہایت تند و تیز اور انقلاب انگیز ہے مثلاً

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگادو کارخ امراء کے درو دیوار ہلا دو
 گر ماؤ غلاموں کا لہوسوز یقیں سے کجشک فرمایا کوشا ہیں سے لڑادو
 سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹادو
 جس کھیت سے دہقال کو میسر نہیں روٹی اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو
 نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا کہ صبح و شام ہلدتی ہیں انکی تقدیریں
 قلندرانہ ادائیں، سکندرانہ جلال یہ اٹیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں
 خودی سے مرد خود آگاہ کا جمال و جلال کہ یہ کتاب ہے باقی تمام تفسیریں
 شکوہ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن قبول حق ہے فقط مرد حرکی تکبیریں

لیکن انقلاب انگیز ہونے کے ساتھ وہ ایک مرد قلندر بھی ہیں اور ان میں درویشانہ اور فقیرانہ شان بھی پائی جاتی ہے، اس لیے کہیں کہیں ان کا لہجہ قلندرانہ، درویشانہ اور فقیرانہ ہو جاتا ہے مثلاً:

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سرفرد
 ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش میں بندہ مومن ہوں نہیں دانہ اسپند
 اپنے من میں ڈوب کر پاجاسراغ زندگی تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن
 من کی دنیا من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق تن کی دنیا تن کی دنیا سودا مکرو فن

۱۔ سب رس حیدرآباد اقبال نمبر ص ۷۸۔

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افزگی کاراج
پانی پانی کر گئی مجھ کو یہ قلندر کی بات
خودی ہے سر نہاں لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
یہ مال و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند
خرد ہوئی ہے زمان و مکان کی زناری
یہ نعمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند
جہانِ دل جہانِ رنگ و بو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست
لیکن وہ اس نکتہ سے واقف ہیں کہ ہر مضمون کے لیے ایک ہی لہجہ موزوں نہیں
ہے بلکہ مضمون کے بدل جانے سے لب و لہجہ بھی بدل جاتا ہے، مثلاً جہاں سوز و گداز کا موقع
آتا ہے وہاں ان کا لب و لہجہ درد مندانه ہو جاتا ہے، مثلاً

شیرازہ ہوا ملتِ مرحوم کا اتر
اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے
وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب میں
پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفاں کدھر جائے
ہر چند ہے بے قافلہ و مرحلہ و زاد
اس کو وہ بیاباں سے حدی خواں کدھر جائے
اس راز کو اب فاش کراے روحِ محمدؐ
آیاتِ الہی کا نگہ باں کدھر جائے

ان کا ناصحانہ لہجہ بھی نہایت نرم و موثر ہوتا ہے اور اس میں جوش و خروش بالکل نہیں
پایا جاتا، ایک نظم میں انھوں نے جاوید سلمہ کو چند نصیحتیں کی ہیں لیکن انداز چوں کہ ناصحانہ
ہے اس لیے لہجہ نہایت نرم ہو گیا ہے اس کے چند شعر یہ ہیں:

اے جان پدر نہیں ہے ممکن
 نایاب نہیں متاعِ گفتار
 شاہیں سے تدری کی غلامی
 ہے میری بساط کیا جہاں میں
 صدانوری و ہزار جامی
 اک صدقِ مقال ہے کہ جس سے
 بس ایک فغانِ زیرِ بامی
 اللہ کی دین ہے جسے دے
 میں چشمِ جہاں میں ہوں گرامی
 اپنے نورِ نظر سے کیا خوب
 میراث نہیں بلند نامی
 فرماتے ہیں حضرتِ نظامی
 جائے کہ بزرگِ بایدیت بود
 فرزندی من ندادت سود

(۳) حسنِ قافیہ و ردیف - ڈاکٹر صاحب غزل، مثنوی، نظم غرض ہر صنف
 کلام کے لیے قافیہ کو ضروری سمجھتے ہیں اور ان کے یہاں قافیہ کی تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں،
 عام طور پر چند متداول قافیے ہیں جو غزلوں میں عموماً مستعمل ہیں اور ڈاکٹر صاحب نے بھی
 ان کو استعمال کیا ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے کلام میں بہت سے غیر معروف قافیے بھی
 پائے جاتے ہیں جن سے جدت اور تازہ کاری کا لطف حاصل ہوتا ہے، مثلاً تیز، رستاخیز،
 تمبریز، زرخیز، پرویز کے قافیے اس غزل میں ہیں۔

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی

جنوں، خوارو زبوں، گوناگوں، افلاطون، گردون، کن فیکون، فسوں جیحون کے قافیے

اس غزل میں:

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں

درویشی، خویشی، ناخوشی اندیشی، بیشی، بے نیسی کے قافیے اس غزل میں:

امین راز ہے مردانِ حرکی درویشی کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبتِ خویشی

رفیق، طریق، خلیق، دقیق، توفیق، عتیق، تصدیق، زندیق کے قافیے اس غزل

میں:

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہود کی رفیق یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق
صف، ہدف، صدف، تلف، شرف، سر بکف، لائحف، بخف کے قافیے اس غزل

میں:

میر سپاہ ناسزا لشکریاں شکستہ صف آہ وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف
استعمال ہوئے ہیں اور اپنی جدت و تازگی کی وجہ سے نہایت پُر لطف معلوم ہوتے
ہیں، جدت قافیہ کی یہ چند مثالیں ہم نے سرسری طور پر صرف بال جبریل سے چن لی ہیں
ورنہ اگر اس حیثیت سے ان کی تمام غزلوں، مثنویوں اور نظموں کا مطالعہ کا می جائے تو جدید
قافیوں کی ایک دنیا نظر آئے گی۔

تجیح ایک صنعت ہے جو خاص طور پر قافیے سے تعلق رکھتی ہے یعنی شعر میں پے
در پے متعدد قافیے آتے ہیں اگر تکلف و آوردنہ ہو تو کلام میں نہایت روانی، برجستگی اور خوش نوائی
پیدا ہو جاتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں جا بجا اس کی نہایت عمدہ مثالیں ملتی ہیں، مثلاً:
نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوے سامری تو قتلِ شیوہ آذری
میں نوائے سوزنہ در گلو تو پریدہ رنگ رمیدہ بو
میں حکایتِ غم آرزو تو حدیثِ ماتم دلبری
ترا دل حرم، گردِ عجم ترا دین خریدہ کافر
دم زندگی، رم زندگی، غم زندگی سم زندگی
تری خاک میں ہے اگر شر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیب پر ہے مدار قوتِ حیدری
کہم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری
جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی ششیریں
یقین محکم، عمل پیہم محبت فاتحِ عالم
ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ردیف اگرچہ ضروری نہیں ہے تاہم اس سے کلام میں
حسن ضرور پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس کے لیے بھی جدت ضروری ہے عام اور آسان ردیفوں مثلاً
”ہے“ ”ہوا“ ”ہوا نہیں وغیرہ میں کوئی لطف نہیں اور عام طور پر شعرا اسی قسم کی آسان

ردیفیں استعمال کرتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کی ردیفیں ہیں اس کے برخلاف بعض شعرا نے نہایت مشکل ردیفیں اختیار کی ہیں اور ان میں زور طبع دکھایا ہے، اردو شاعری کی تاریخ میں اس حیثیت سے شاہ نصیر کا زمانہ خاص طور پر ممتاز ہے لیکن اس قسم کے اشعار میں ردیف کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا لیکن اب ان دونوں کے بین بین ڈاکٹر صاحب نے بہت سی ردیفیں ایسی اختیار کی ہیں جو نہ بہت عام و آسان ہیں اور نہ بہت سخت و مشکل ہیں، اس لیے ان میں ایک طرف توجہ و تازگی پائی جاتی ہے لیکن دوسری طرف مضمون کا سررشتہ بھی ہاتھ سے جانے نہیں پاتا مثلاً:

آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
اک رداے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں
مہر مادہ و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں
تھی فغاں وہ بھی جسے ضبط فغاں سمجھا تھا میں
جس کو آوازِ رحیل کارواں سمجھا تھا میں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں
حیاتِ سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہیں
کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں
وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں
عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں
وہ جلوہ گاہِ ترے خاکداں سے دور نہیں
غممیں نہ ہو کہ ترے آشیان سے دور نہیں

اپنی جولاں گاہِ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں
بے جبابی سے تری ٹوٹا ننگا ہوں کا طلسم
عشق کی ایک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
کاروانِ تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا
کہہ گئیں رازِ محبت پر وہ دارِ بہائے شوق
تھی کسی در ماندہ رہ رو کی صداے دردناک
خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
رگوں میں گردشِ خون ہے اگر تو کیا حاصل
عروسِ لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ
بڑا کریم ہے اقبالِ بے نوا لیکن
تو اے اسیرِ مگال لامکاں سے دور نہیں
وہ مرغزار کہ وہم خزاں نہیں جس میں

خدا تک جتہ ہے لیکن کہاں سے دور نہیں
 قدم اٹھا یہ مقام آسماں سے دور نہیں
 یہ بات راہ روکتے داں سے دور نہیں
 ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں
 یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
 چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
 مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں
 ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
 کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں
 حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
 تری خودی کے نگہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
 شریکِ شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
 دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں
 فروغِ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
 ترے دماغ میں بتخانہ ہو تو کیا کہیے
 طریقِ شیخِ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے
 تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے
 تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے
 روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے
 وہی زمین وہی گردوں ہے قم باذن اللہ
 تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ

یہ ہے خلاصہ علمِ قلندری کہ حیات
 قضا تری مہ و پردین سے ذرا آگے
 کہے نہ راہ نما سے کہ چھوڑ دے مجھ کو
 ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
 تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
 قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
 اگر کھو گیا اک نشین تو کیا غم
 تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
 اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
 یہ حکمتِ ملکوتی یہ علمِ لاہوتی
 یہ ذکرِ نیمِ شمی یہ مراقبے یہ سرور
 یہ عقلِ جومہ و پردین کا کھیلتی ہے شکار
 خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
 عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری
 بیان میں نکتہ توحید آ تو سکتا ہے
 یہ رمز شوق کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے
 سرورِ جو حق و باطل کی کارزار میں ہے
 جہاں میں بندہ حر کے مشاہدات ہیں کیا
 مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
 جہاں اگر چہ درگروں ہے قم باذن اللہ
 کیا نواے انا الحق کو آتشیں جس نے

غمین نہ ہو کہہ پراگندہ ہے شعور ترا
فرنگیوں کا یہ انسوں ہے فم باذن اللہ
اس قسم کی روئفیں جہاں سوالیہ جملے کی صورت اختیار کر لیتی ہیں وہاں اور بھی
لطافت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً:

اگر کجرو ہیں انجم آسمان تیرا ہے یا میرا؟
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یارب لامکاں تیرا ہے میرا؟
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیوں کر
مجھے معلوم کیا وہ راز داں تیرا ہے میرا؟
محمدؐ بھی ترا جبرئیل بھی قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجمان تیرا ہے میرا؟
اسی کو کب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے میرا؟
عالمِ آب و خاک و بادِ مریاں ہے تو کہ میں؟
وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرم سیر
تو کفِ خاک بے بھر میں کفِ خاک خودِ نگر
ز شاعرِ نالہ مستانہ در محشر چہ میخوای؟
بہ بحرِ نغمہ کردی آشنا طبعِ روانم را
نماز بے حضور از من نمی آید نمی آید
تو خود ہنگامہ، ہنگامہ دیگر چہ میخوای؟
ز چاک سینہ ام دریا طلب گوہر چہ میخوای؟
دلے آوردہ ام دیگر ازین کافر چہ میخوای؟

(۴) تشبیہ و استعارہ - ڈاکٹر صاحب اکثر مضامین کو تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ
سے ادا کرتے ہیں، اس بنا پر ان کے کلام میں تشبیہات و استعارات کی کثرت ہے اور ان
میں تشبیہ و استعارہ کی تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں، تشبیہ و استعارہ کا عام اور معمولی وصف یہ ہے
کہ قریب الماخذ ہوں، محسوس ہوں اور اس کے ساتھ ان میں جدت و تازگی پائی جائے اور
ڈاکٹر صاحب کی تشبیہوں میں یہ تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں انھوں نے ایک نظم ”جگنو“ کے
عنوان سے لکھی ہے اور اس میں اس قسم کی تشبیہوں کا ڈھیر لگا دیا ہے:

جگنو کی روشنی ہے کاشانہ چمن میں یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
 آیا ہے آسمان سے اڑ کر کوئی ستارہ یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
 یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا غربت میں آ کے چکا گنام تھا وطن میں
 تگمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیر، نین سے
 جگنو کی دم میں جو روشنی ہوتی ہے وہ کبھی چمک اٹھتی ہے اور کبھی بجھ جاتی ہے اس
 حالت کو اس طرح بیان کیا ہے:

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں
 ڈاکٹر یوسف حسین خان نے صرف ان ہی چند مثالوں پر قناعت کی ہے لیکن ڈاکٹر
 صاحب کے کلام میں اس سے بہتر تشبیہات مل سکتی ہیں:

سیر کرتا ہوا جس دم لب جو آتا ہوں بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں
 چرخ نے بالی چرائی ہے عروسِ شام کی نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی
 ماہ نو کی تشبیہ سیمِ خام کی مچھلی سے کس قدر مکمل ہے، ماہ نو میں چمک کے ساتھ طول
 بھی پایا جاتا ہے اور یہ دونوں وصف سیمِ خام کی مچھلی میں موجود ہیں:

بلند تر ز سپہر است منزل من و تو براہِ قافلہ خورشید میل فرسنگ است
 شہید ناز در بزم وجود است نیاز اندر نہاد ہست و بود است
 نمی بینی کہ از مہر فلک تاب بسیمای سحر داغ سجود است
 زمین از بہاراں چو بال تدروے

تو کیستی؟ ز کجائی؟ کہ آسمان کبود ہزار چشم براہ تو از ستارہ کشود
 تو آن نہ کہ مصلے ز کہکشاں میگرد شرابِ صوفی و شاعر تر از خویش ربود
 غزالے مرغزارش آسمانے خورد آبے ز جوے کہکشانے
 کہکشاں ستاروں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے اس لیے اس

کی تشبیہ مصلیٰ اور نہر سے قدرے موزوں ہے۔

حلقہ حلقہ چون پر تہ غمام

تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مفرد اور مرکب، مفرد تشبیہ میں چنداں جدت نہیں ہو سکتی اولاً تو اس وجہ سے کہ مفرد چیزوں کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہو سکتا ہے، ثانیاً مدت سے شعر اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہیں، البتہ مرکب تشبیہ میں ہر وقت جدت پیدا ہو سکتی ہے کیوں کہ اولاً تو ترکیب کی ہزاروں صورتیں ہیں دوسرے یہ کہ چند اشیاء کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا۔

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی مفرد تشبیہیں بھی اس قسم کی ہیں جن کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہو سکتا اور شعر اور اہل قلم نے ان سے بہت کم کام لیا ہے لیکن ان کے یہاں مرکب تشبیہوں کی بھی کمی نہیں اور ترکیب اس قدر لطیف ہے کہ ہر شخص کا خیال اس کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا مثلاً:

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر

اس میں ہمالیہ کی چوٹی کو سر سے اور برف کو دستارِ فضیلت سے تشبیہ دی ہے اور چون کہ برف تہ بہ تہ جمتی ہے اس لیے بھی اس کو دستارِ فضیلت کے پتچ و خم سے مشابہت ہے لیکن چوٹی کی تشبیہ سر سے اور برف کی تشبیہ دستارِ فضیلت سے الگ الگ مقصود نہیں بلکہ دونوں کے جمع سے مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اور وہی مقصود تشبیہ ہے:

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح

دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پھولوں کی پتیوں کو رنگین کھلونے سے تشبیہ دی گئی ہے جو ایک مفرد تشبیہ ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ اسی کے ساتھ خزاں کے موسم کو دستِ طفل

خفتہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، کیوں کہ جس طرح سوئے ہوئے لڑکے کے ہاتھ میں حرکت نہیں ہوتی اسی طرح خزاں کے موسم میں زمین کی قوت نشوونما میں بھی کوئی حرکت باقی نہیں رہتی اور ان دونوں تشبیہوں کی ترکیب سے جو مجموعی کیفیت پیدا ہوئی ہے اسی سے تشبیہ دی گئی ہے:

تو خورشیدی و من سیارہ تو سراپا نورم از نظارہ تو
ز آغوش تو دورم ناتمام تو قرآنی و من سیپارہ تو

جس طرح سیپارہ قرآن سے الگ ہو کر ناتمام رہتا ہے اسی طرح ایک انسان خدا سے الگ ہو کر ناتمام رہتا ہے لیکن خدا کی تشبیہ صرف قرآن سے اور انسان کی تشبیہ صرف سیپارہ سے مقصود نہیں بلکہ قرآن سے علاحدگی کے بعد سیپارہ میں جو کمی پیدا ہو جاتی ہے وہی مجموعی حالت مراد ہے:

پردہ از چہرہ بر آفتاب کہ چو خورشید سحر بہر دیدار تو لبریز نگہ آمدہ ایم
سورج کو آنکھ سے اور اس کی شعاعوں کو نگاہ سے جو مشابہت ہے ان دونوں کو ملا کر
تشبیہ پیدا کی گئی ہے:

تنے پیداکن از مشیت غبارے تنے محکم تراز سنگین حصارے
دردن او دل درد آشنائے چو جوئے درکنارے کو ہسارے
پہاڑ کے دامن میں جو نہریں بہتی ہیں ان کا پانی نرم لیکن پہاڑ بذات خود سخت ہوتا ہے، ان دونوں کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا کیا گیا ہے جو باہر سے سخت اور اندر سے نرم ہے۔

اہل ادب نے لکھا ہے کہ جن تشبیہوں میں حرکت پائی جاتی ہے ان میں خاص لطافت ہوتی ہے، کیوں کہ تشبیہ کا مقصد کسی چیز کی حالت کا نمایاں کرنا ہوتا ہے اور حرکت کی حالت میں ایک چیز کی حالت زیادہ نمایاں ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم

کی متعدد تشبیہیں موجود ہیں، مثلاً:

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر
فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر
ہے رواں نخم سحر جیسے عبادت خانے سے
سب سے پیچھے جائے کوئی عابد شب زندہ دار
کیا سماں ہے جس طرح آہستہ آہستہ کوئی
کھینچتا ہو میان کی ظلمت سے تنجِ آبدار
بہ بلند و پست عالم تپشِ حیات پیدا
چہ دمن چہ تل چہ صحرا رم ایس غزالِ دیدم
ڈاکٹر صاحب کے نزدیک زندگی ایک تیز رفتار حرکت کا نام ہے، اس لیے اس کی
تشبیہ ہرن کی چوکڑی سے کس قدر موزوں ہے، دمن تل صحرا کے الفاظ نے اس تشبیہ کو اور
زیادہ مکمل کر دیا ہے کیوں کہ ہرن ان ہی مقامات میں رہتا ہے:

ازاں فکرِ فلک پینا چہ حاصل
کہ گرد ثابت و سیارہ گردد

مثال پارہ ابرے کہ از باد
بہ پہنائے فضاء آوارہ گردد

اس قسم کی تشبیہوں کے ذریعہ سے ایک غیر ذی روح چیز میں جان آجاتی ہے اور وہ
چلتی پھرتی نظر آتی ہے، زندگی، فکرِ فلک پینا سب غیر ذی روح چیزیں ہیں لیکن ان تشبیہات
نے ان میں جان ڈال دی ہے اور وہ چلتی پھرتی نظر آتی ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنی نظم ”بزم
انجم“ میں اس قسم کی متعدد تشبیہوں کو جمع کر کے ایک سماں باندھ دیا ہے:

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیدِ قبا کو
طشتِ افق سے لکر لالے کے پھول مارے

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے

گویا سورج اور شام بے تکلف دوست ہیں جن میں ایک دوست رخصت ہونے

کے وقت دوسرے پر پھول مار رہا ہے اور قدرت ایک عروسِ رعنا ہے جس نے چاندی کے تمام

زیورات اتار دیے ہیں اور شفق نے جو اس کی مشاطہ ہے اس کو سونے کے زیورات پہنادے

ہیں اور ان تمام حالتوں میں حرکت پائی جاتی ہے:

ڈاکٹر صاحب کی بعض تشبیہات میں تشبیہاتِ عرب کا انداز ہے، مثلاً:

تیری بنا پائندار تیرے ستون بے شمار شام کے صحرا میں ہو جیسے جومِ نخیل
مسجدِ قرطبہ کے بے شمار ستونوں کی تشبیہ کھجوروں کے جھنڈ سے عربی شان
نمایاں کرتی ہے:

جس طرح ذوقی ہے کشتیِ سیمیں قمر نور خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کالے کے آنچل چاندنی رات میں مہتاب کا ہرنگِ کنول
جلوہ طور میں جیسے پدِ بیضائے کلیم موجود ناکہتِ گلزار میں غنچہ کی شمیم
ہے تیرے سیلِ محبت میں یونہی دل میرا

ممکن ہے کہ اس میں بھی عربی انداز ہو کیوں کہ شعراے عرب کے کلام میں بھی
اس قسم کی تشبیہات پائی جاتی ہیں، نظامی نے بھی اس قسم کی ایک تشبیہ دی ہے اور سکندر نے
جب ایک حبشی سردار پر حملہ کیا ہے تو حملہ کی تیزی اور زور کو اس طرح ادا کیا ہے:

بہ بک دری چوں؟ در آید عقاب چگونہ؟ جہد برز میں آفتاب
ازاں تیز تر خسرو پیل تن بہ تندی در آمد بہ آن اہرمن

پہلے مخاطب کے ذہن میں یہ سماں قائم کر لیا ہے کہ عقاب چکور پر کیوں کر گرتا ہے
اور دھوپ کس طرح زمین پر دفعہ چھا جاتی ہے، پھر کہتے ہیں کہ اس سے بھی زیادہ تیز اور
زور کے ساتھ سکندر نے اس دیو پر حملہ کیا، ممکن ہے ڈاکٹر صاحب کی یہ تشبیہ بھی اس تشبیہ
سے ماخوذ ہو یہ بھی ممکن ہے کہ اس تشبیہ میں مغربی شعرا کی تشبیہات کا تنبیع کیا گیا ہو لیکن بہر
حال اردو شاعری میں اس قسم کی تشبیہیں ایک جدید اضافہ ہیں۔

یہ تشبیہیں بھی

ع پھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر خوش خرام ابر

صبح یعنی دخترِ دو شیزہ لیل و نہار غالباً مغربی شعرا کی خوشہ چینی ہیں۔

۱۔ شعر العجم جلد اول ص ۳۱۴۔

ڈاکٹر یوسف حسین خان نے لکھا ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے وہ ”مظہر قوت“ ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے باز اور شاہیں کو ترجیح دیتا ہے، اس قسم کی تشبیہیں اردو شاعری میں بالکل موجود نہیں تھیں، ڈاکٹر صاحب نے فارسی شاعری سے اخذ کر کے اردو شاعری میں ان کا اضافہ کیا۔“

اسی قسم کی تشبیہوں کو پیش نظر رکھ کر مجنون گورکھپوری نے ان پر یہ اعتراض کیا ہے کہ:

”جس طرح اقبال کے تصور میں جاز نے اپنا تسلط جمایا تھا اسی طرح عقاب

، شاہیں، شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی اور وہ انسان میں بھی بالخصوص ”مرد مومن“ میں انہیں پھاڑ کھانے والے جانور کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں، سنئے کتنی لذت لے کر کہتے ہیں:

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لبو میں بھی نہیں

ذرا ہم اور آپ تھوڑی دیر کے لیے سوچیں کہ یہ غارت گرانہ میلان عام ہو جائے

اور زبردستوں کو زبردستوں پر یوں ہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دے دیا جائے تو ہماری

دنیا کا کیا حال ہوگا؟ اور وہ رہنے کے لیے کیسی جگہ ہوگی؟ اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر

تہذیب انسانی کی آخری تخیل یہی ہوتی تو کیا اس کو چنگیز اور ہلاکو کے دور سے آگے بڑھنے

کی ضرورت نہیں تھی۔“

لیکن مشبہ اور مشبہ بہ میں کامل مطابقت ضروری نہیں ہے صرف ایک وصف یا چند

اوصاف کی مشارکت کافی ہے ڈاکٹر صاحب نے ان جانوروں کے صرف ایک وصف یعنی

قوت کو لیا ہے اور قوت حاصل کرنے کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے چنانچہ صحیح مسلم کی ایک

حدیث ہے:

المؤمن القوى خیر وأحب إلى الله من
المؤمن الضعیف^۱
طاقتور مسلمان کمزور مسلمان سے خدا کے
نزدیک زیادہ بہتر ہے اور زیادہ محبوب ہے۔

کبوتر پر جھپٹنے سے اسی قوت کا اظہار ہوتا ہے البتہ خونخواری ایک قابلِ نفرت چیز
ہے اس لیے کبوتر کے لہو میں ان کو مزا نہیں آتا، اس کے علاوہ ان پرندوں میں اور بھی بہت
سے اوصاف ہیں جو اسلامی اخلاق کے مطابق ہیں اور ان ہی اوصاف کی بنا پر انہوں نے
ان کا انتخاب کیا ہے، انہوں نے دو شعر ”چیونٹی اور عقاب“ کے عنوان سے لکھے ہیں جس
میں چیونٹی عقاب سے پوچھتی ہے:

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند
عقاب اس کے جواب میں کہتا ہے۔

تورزق اپنا ڈھوڈھتی ہے خاک راہ میں میں نہ سپہر کونہیں لاتا نگاہ میں
اس قسم کے اوصاف شاہیں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، اس لیے وہ ان کا محبوب
پرندہ ہے اور اس کی شان میں انہوں نے ایک مستقل نظم لکھی ہے جس میں ان اوصاف کو
نمایاں کیا ہے:

کیا میں نے اس خاکدان سے کنارہ
بیابان کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبل
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ہوئے بیابان سے ہوتی ہے کاری
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
جہان رزق کا نام ہے آب و دانہ
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ بیماری نعمت عاشقانہ
ادا میں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
جو امر دکی ضربت غازیانہ
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

۱ صحیح مسلم مطبوعہ مصر زیادہ محبوب ہے۔ جز ۲ ص ۲۲۵۔

یہ پورب یہ پچھتم چکوروں کی دنیا مرا نیلگوں آسماں بیکرانہ
 پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ
 یہ نظم ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور فلسفہ کا خلاصہ ہے اور اس میں انھوں نے مجنوں
 گورکھپوری کے اعتراض کا تسکین بخش جواب دیا ہے ایک اور شخص نے بھی ڈاکٹر صاحب پر
 یہ الزام لگایا تھا کہ:

اس دور ترقی میں بھی ہیں جنگ کے حامی سچ پوچھو تو یہ اُن کے تخیل کی ہے خامی
 اس کا جواب ان کے ایک معتقد نے یہ دیا کہ :

اشعار میں آتی ہے جو شاہیں کی حکایت ہے از رہ تمثیل نہ از راہِ حقیقت
 مطلب یہ ہے سرگرم عمل تیری خودی ہو لیکن یہ ضروری نہیں مسلک بھی وہی ہو
 یہ اعتراض اور جواب ایک مستقل نظم کی صورت میں لکھ کر انھوں نے ڈاکٹر
 صاحب کی خدمت میں بھیج دیا اور ڈاکٹر صاحب نے اس کا نہایت مفصل جواب دیا لیکن
 اس خط کا جو ٹکڑا شاہین کی تشبیہ سے تعلق رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تشبیہ کا جنگ
 و خون ریزی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اسلامی فقر سے ہے، چنانچہ اس خط میں لکھتے ہیں:

”شاہیں کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات
 پائی جاتی ہیں (۱) خود دار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق
 ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے۔“

شاہیں کی ان ہی خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے نہایت لطیف اور بلند
 ایمانی مضامین پیدا کیے ہیں:

پیش از سایہٴ بالِ تدورے لرزہ میگرد
 چو شاہیں زادۂ اندر نفسِ بادانہ می سازد
 شاہیں بچہ سے مسلمان، نفس سے غلامی اور دانہ سے روزی اور ملازمت مراد ہے
 جس سے بزودی پیدا ہوتی ہے:

درون سینہ ہنوز آرزوے تو خام است گرفتم اینکہ چو شاہین بلند پروازی
تواں گرفت ز چشم ستارہ مردم را خرد بدست تو شاہین تندو چالاک است
جرہ شائینی مرغانِ سرا صحبت مکیر خیز و بال و پر کشا پرواز تو کوتاہ نیست
تو اے شاہین نشین در چین کردی ازاں ترسم ہواے ادبالی تو دہد پرواز کوتاہ ہے
یعنی عیش پرستی سے قوت عمل کم ہو جاتی ہے۔

(۵) تلمیحات - تلمیح یعنی کسی قصہ طلب واقعہ سے مضمون پیدا کرنا ایک صنعت ہے جس کے ذریعہ ایک بڑے سے بڑا مضمون نہایت مختصر لفظوں میں ادا ہو جاتا ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی بکثرت تلمیحات ہیں جو ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہیں، یعنی اُن سے عزم و استقلال، اطاعت، ایثار، قربانی، شہادت، جاں بازی، انقلاب انگیزی اور جفا کشی کی تعلیم ہوتی ہے جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ اور شاعری کا اصلی مقصود ہیں۔

اس سلسلہ میں انھوں نے جن واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں اُن میں سب سے اہم واقعہ حضرات ابراہیم علیہ السلام کا ہے جن کو نمرود نے آگ میں ڈال دیا تھا اور انھوں نے نہایت جرأت و استقلال کے ساتھ اس آزمائش کا خیر مقدم کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے متعدد اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بے خبر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے محو تماشائے لبِ بام ابھی
شے بہ میکدہ خوش گفت پیر زندہ دلے بہ ہر زمانہ خلیل است و آتش نمرود
خودی کی تکمیل کے لیے اس قسم کی آزمائشیں ضروری ہیں:

شعلہ ہائے اوصد ابراہیم سوخت تا چراغِ یک محمد بر فروخت
بت شکنی بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیغمبرانہ زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے اور

اس زمانہ کے بتوں کے توڑنے کے لیے بھی ایک ابراہیم کی ضرورت ہے:

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ
ان کے فرزند حضرت اسمعیل علیہ السلام کے واقعہ سے بھی صبر، ایثار اور اطاعت کی
ایک بلند مثال قائم ہوتی ہے جنھوں نے قربانی کے لیے نہایت خوشی کے ساتھ باپ کے
سامنے گردن جھکا دی تھی، ڈاکٹر صاحب اس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کرتے ہیں:

غریب وسادہ ورنگیں ہے داستانِ حرم نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمعیل
یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھائے کس نے اسمعیل کو آدابِ فرزندگی

ان کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اپنے فلسفیانہ اور شاعرانہ مقاصد کے لیے بہ کثرت
مواد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت میں ملتا ہے جن کی نبوت کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے
کہ انھوں نے حضرت شعیب کی دودھ کیوں کی بکریوں کو جو مردوں کی بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے
ان کو پانی نہیں پلا سکتی تھیں، پانی پلا دیا، لڑکیوں پر اس احسان کا اثر ہوا اور انھوں نے اپنے
باپ کو اس کی اطلاع دی، باپ نے ان کو پانی پلانے کی اجرت دینے کے لیے طلب کیا اور
لڑکیوں نے ان کے جسمانی اور اخلاقی فضائل کی بنا پر باپ سے درخواست کی کہ ان کو
ملازم رکھ لیجئے، باپ نے اس سے بھی بڑھ کر ان سے ایک لڑکی کا نکاح اس شرط پر کر دیا کہ
وہ آٹھ یا دس سال تک ان کی بکریاں چرایا کریں، وہ یہ مدت پوری کر کے اپنی بیوی کو ساتھ
لے کر ان سے رخصت ہوئے تو طور کی جانب آگ دیکھی اور تاپنے کے لیے آگ لینے کو
بڑھے، آگ کے قریب پہنچے تو میدان کے ایک درخت سے آواز آئی کہ میں خدائے
پروردگار عالم ہوں، تم اپنا عصا زمین پر پھینک دو، انھوں نے اس کو پھینک دیا تو وہ سانپ بن
گیا، اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالو تو وہ سفید روشن نکل آئے گا اور وہ ان دونوں نشانیوں کو لے
کر فرعون کے پاس آئے اور اس کو دعوت تو حیددی، اس قصے میں ڈاکٹر صاحب کے کام کی
باتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) صحرا کی بدویانہ زندگی خودی کی تکمیل و تربیت کے لیے اکسیر کا حکم رکھتی ہے اس لیے انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے اس واقعہ کو نہایت اہمیت دی ہے:

نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں وہ شبانی کہ ہے کہ تمہیدِ کلیمِ الٰہی

دم عارفِ نسیمِ صبحِ دم ہے اسی سے ریشہٴ معنی میں نم ہے

اگر کوئی شعیب آئے میتر شبانی سے کلیسی دو قدم ہے

انقلاب کے لیے تشدد ضروری ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے عصا ہی کی معجزانہ طاقت سے فرعون اور اس کے جادو گروں پر غلبہ حاصل کیا تھا، اس لیے وہ مہاتما گاندھی کے برت کا اس طرح مستحکمہ اڑاتے ہیں:

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم عصا نہ ہو تو کلیسی ہے کار بے بنیاد

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم گذر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

خاموش اور ساکن القلب پیغمبروں مثلاً حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، حضرت

ایوب، حضرت یعقوب اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی پرسکون زندگی کی ان کی ہنگامہ خیز

شاعری میں گنجائش نہیں بلکہ انھوں نے تو شاعرانہ جوش میں یہاں تک کہہ دیا ہے:

وہ نبوت ہے مسلمان کے لیے برگِ حشیش جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعاتِ زندگی میں ان کو اپنے کام کی باتیں

ملتی ہیں:

اگر یوسف از زندانِ فرعون نے بروں آمد بخارت سے تو اداں متاعِ کاروانے را

خونِ زلیخا کی گرمی بھی ان کی گرم شاعری سے مناسبت رکھتی ہے:

دگر از یوسفِ گم گشتہ سخنِ نواں گفت تپشِ خونِ زلیخا نہ تو داری نہ من

حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایک انگوٹھی تھی جس کی وجہ سے ان کو شاہانہ

جاہ و اقتدار حاصل تھا، اس کو شیطان نے بطائفِ الجلیل اڑایا اور وہ مفلس و قلاج ہو گئے،

ڈاکٹر صاحب نے اس شعر میں اسی اسرائیلی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے:

آں نگینے کہ تو باہر مناں باحتہ ہم بجز بیل امینے نتواں کرد گرو
اور اس سے یہ مضمون پیدا کیا ہے کہ تم نے اپنی ضمیر و ایمان اور قلب و دماغ کو
جو اس دور کے شیطانوں کے ہاتھ بیچ دیا ہے، وہ اس قدر قیمتی ہے کہ جبریل کے ہاتھ بھی گرو
نہیں کیا جاسکتا۔

اس میں تو اختلاف ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر تھے یا نہیں؟ لیکن بہر حال وہ
خدا کے خاص الخاص بندے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جب ان کی معیت میں حصول علم کے
لیے چلے تو تین عجیب و غریب واقعے پیش آئے، جب دونوں کشتی پر سوار ہوئے تو حضرت
خضر علیہ السلام نے اس میں سوراخ کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیا تو اس
کا یہ جواب دیا کہ کشتی ایک غریب آدمی کی تھی اور ایک بادشاہ کشتیوں کو زبردستی پکڑ لیتا تھا
اس لیے میں نے اس کو عیب دار کر دیا تاکہ وہ محفوظ رہے۔

آگے بڑھے تو انھوں نے ایک لڑکے کو بلا وجہ قتل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام
نے اس پر بھی اعتراض کیا تو جواب دیا کہ اس کے ماں باپ مسلمان تھے اور مجھ کو خوف
پیدا ہوا کہ وہ کہیں سرکشی اور کفر نہ اختیار کر لے۔

ایک گاؤں میں آئے تو ایک دیوار کو دیکھا کہ گرنا چاہتی ہے اس کو کھڑا کر دیا،
حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کی اجرت لے سکتے تھے، انھوں
نے کہا کہ یہ دیوار دو یتیم بچوں کی تھی اور اس کے نیچے ان کا خزانہ گڑا ہوا تھا اس لیے خدا نے
چاہا کہ وہ خزانہ محفوظ ہو جائے اور وہ جوان ہو کر اس کو نکال لیں۔

اتنے لمبے قصے کو ڈاکٹر صاحب نے خضر راہ میں صرف ایک شعر میں ادا کر دیا ہے:
”کشتی مسکین“ و ”جان پاک“ و ”دیوار یتیم“ علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فر دیش
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت کا واقعہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری

کے ساتھ خاص مناسبت رکھتا ہے، اس لیے انھوں نے بار بار اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

ریگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام خونِ حسین باز دہ کوفہ و شامِ خویش را
تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست با من بیا کہ مسلکِ شبیرم آرزوست

صحابہ کرام میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا فقیرانہ مسلک جو روپیہ پیسہ کا جمع کرنا جائز سمجھتے تھے اور حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی آزادانہ شان جو ملک و قوم کے انتساب کے بجائے اپنے آپ کو اسلام کا بیٹا کہتے تھے، حضرت علی کا زور بازو جنھوں نے خیر کا علم فتح اپنے ہاتھ میں لیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ و شاعری سے بہت مطابقت رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے اکثر اشعار میں ان کا نام لیا ہے:

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا؟ زور حیدر، فقر یوزر، صدقِ سلمانی
عیسائی درویشوں کی بعض خصوصیات کی طرف بھی انھوں نے اشارہ کیا ہے

عرب کے میدانوں میں عیسائی راہب ایک بلند مینارے پر چراغ جلاتے تھے کہ بھولے
بھٹکے مسافر اس کی روشنی میں راستہ پا جائیں، اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ ہے:

گمانِ آباد ہستی میں یقینِ مرد مسلمان کا بیابان کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
ان کے کلام میں قوموں کی خصوصیات کی طرف بھی تمیمی اشارے ہیں:

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے شکوہ تر کمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
عام و متداول شاعرانہ تمبیحات بھی جو عاشقانہ غزلوں میں زیادہ تر مستعمل تھیں
ان کے کلام میں موجود ہیں لیکن ان کو انھوں نے اپنے خاص قالب میں ڈھالا ہے:

زام کارا گر مزدور کے ہاتھوں میں ہو تو پھر کیا طریق کو بکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
تیشہ اگر بے سنگ زدایں چہ مقام گفتگو است عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کو ہسار را
در عشق و ہوسنا کی دانی کہ تفاوت چہست آں تیشہ فرہادے، ایں حیلہ پرویزے
کافری را پختہ تر سازد شکستِ سومنات گرمیِ بتخانہ بے ہنگامہ محمود نے

لیکن فرہاد کے ساتھ انھوں نے کہیں شیریں کا نام نہیں لیا ہے کہ وہ ان کے مقاصد شاعرانہ کے لیے موزوں نہ تھی، البتہ وہ لیلیٰ اور سلیمیٰ کا ذکر بڑے ذوق و شوق سے کرتے ہیں کہ اس سے ان کے عربی رجحان کا پتہ چلتا ہے اور بدویانہ زندگی کی پسندیدگی کا اظہار ہوتا ہے:

ہوس منزل لیلیٰ نہ تو داری و نہ من جگر گرمی صحرا نہ تو داری و نہ من
دل و دین درگر و زہرہ و شانِ عجیبی آتشِ شوقِ سلیمیٰ نہ تو داری و نہ من
ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اور بھی بہت سی تلمیحات ہیں اور ان کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کا کلام اسلام کے اہم مذہبی، سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کا خلاصہ ہے لیکن بخوفِ طوالت ہم ان کو قلم انداز کرتے ہیں۔

(۶) تضمینات - کسی شاعر کے کسی شعر یا قرآن کی کسی آیت اور حدیث کے کسی ٹکڑے کو اپنے کلام میں شامل کر لینے کا نام تضمین ہے اور اس کے لیے ایک تو حسن انتخاب کی ضرورت ہے کہ جو شعر یا مصرع لیا جائے وہ نہایت برجستہ، نادر اور پسندیدہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کو اپنے اشعار کے ساتھ اس قدر مربوط کر لیا جائے کہ وہ اپنے کلام کا ایک جزو ہو جائے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بکثرت تضمینیں موجود ہیں اور ان میں یہ دونوں خوبیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً وہ یہ مضمون بیان کرتے ہیں کہ مسلمان مذہب اور عربی تہذیب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب میں جذب ہو رہے ہیں:

تجھے معلوم ہے غافل کہ تیری زندگی کیا ہے نکستی ساز و معمور نواہے کلیسائی
ہوئی ہے تربیت آغوش بیت اللہ میں تیری دل شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا سودائی
”وفا آموختی از ما بکارِ دیگران کردی ربودی گوہرے از مانتارِ دیگران کردی“

اخیر شعر انیسی شاملو کا ہے جو اوپر کے اشعار سے کس قدر مربوط و چسپاں ہے، دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ اس روش کو چھوڑ کر پھر وہی قدیم آباء کی اور مذہبی روش اختیار کرنی

چاہیے:

غافل اپنے آشیاں کو آ کے پھر آباد کر
”سرکشی باہر کہ کردی رام او باید شدن
نغمہ زن ہے طور معنی پر کلیم نکتہ میں
شعلہ ساں از ہر کجا بر خاستی آنجا نشیں“
اخیر شعر ابو طالب کلیم کا ہے۔

ان کو شکایت ہے کہ ہندوستان میں ان کے اشعار اثر نہیں کرتے لیکن باہمہ وہ
شعر گوئی سے باز نہیں آتے اس لیے اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

نہیں ضبط نوا ممکن تو از جاں گلستاں سے
”ہماں بہتر کہ لیلی دریا ہاں جلوہ گر باشد
کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی
ندارد تنگ نائے شہر تاب حسن صحرائی“
اخیر شعر مرزا صاحب کا ہے جو اس مضمون میں کس قدر چسپاں ہے مسلمانوں کی
قدیم کتابیں یورپ کے کتب خانوں کا چشم و چراغ بنی ہوئی ہیں، اس پر ان کا دل جلتا ہے
اور کہتے ہیں:

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
جو دیکھیں انکو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سپارا
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زینخارا
انھوں نے عربی کی قبر سے شکایت کی کہ اس زمانے میں لوگ غافل ہیں
اور شاعر کی بات نہیں سنتے تو:

صد اتربت سے آئی شکوہ اہل جہان کم گو

نوار تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کیابی
حدی را تیز تر میخوای چو محل را گراں بینی
یہ شعر عربی کا ہے:

بہ آں قوم از تومی خواہم کشادے
بے نادیدنی را دیدہ ام من
فقہیش بے یقینے کم سوادے
مرا اے کاشکے مادر نہ زادے
اخیر مصرع شیخ سعدی کا ہے:

الا یا خیمگی خیمہ فرواہل
خرد از رادن محمل فروماند
کہ پیش آہنگ بیرون شدز منزل
زمام خویش دادم در کفِ دل
پہلا شعر منوچہری کا ہے:

بروئے عقل و دل بکشائے ہر در
دران کوش از نیاز سینہ پرور
بگیر از پیر ہر میخانہ ساغر
کہ دامن پاک داری آستین تر
اخیر شعر امیر خسرو کا ہے۔

بعض جگہ کسی شعر کے مضمون سے مضمون پیدا کیا ہے لیکن اس کے الفاظ باقی رکھے ہیں:

اے کہ نشا سی خفی را از جلی ہشیار باش
یہ مولانا روم کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

سرق کے بر تو گردد منجلی
چہ عجیب اگر دو سلطان بولایتے تلگجند
اے گرفتار ابو بکر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ
عجب اینکہ می نہ گنجد بدو عالمے فقیرے
یہ شعر سعدی کے اس مشہور فقرہ سے ماخوذ ہے، دو بادشاہ در اقلیمے نہ گنجد۔
بعض جگہ عربی اشعار کی بھی تضمین کی ہے:

صنبت الکاس عنام عمرو
اگر ایں است رسم دوستداری
وکان الکاس مجرداھ السینا
بدیوار حرم زن جام وینا
عربی شعر عمرو بن کلثوم کے مشہور قصیدہ کا ہے ایک آدھ جگہ عربی ضرب المثل کا ترجمہ کر لیا ہے:

شتر را بچہ او گفت در دست
نمی بینم خداے چار سو را
پدر گفت اے پسر چوں پابہ لغزد
شتر ہم خویش را بیند ہم او را
اس میں عربی کی اس ضرب المثل کی طرف اشارہ ہے۔

”الجمل لا يعرف الحق الا عند الذلوق“

جا بجا قرآن مجید کی آیتوں کے ٹکڑے لے لیے ہیں:

آہ اے مرد مسلمان تجھے کیا یاد نہیں حرف لا تدع مع الله الها آخر
 اے مسلمان ہر گھڑی پیش نظر آ یہ لا تخلف الميعاد رك
 یہ لسان العصر کا پیغام ہے ان وعد الله حق يادرك
 آبتاؤں تجھ کو یہ آیت ان الملوک سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

یعنی ”ان الملوک اذا دخلوا قرية افسدوها“

بعض جگہ کسی آیت کا ترجمہ کر لیا ہے:

میان امتان والامقام است کہ آن امت دو گیتی را امام است
 نیا ساید زکار آفرینش کہ خواب و خستگی بروے حرام است
 اس میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے لا تاخذہ سنة ولا نوم..... ومامسنا
 من لغوب کہیں کہیں حدیثوں کے ٹکڑے لے لیے ہیں:

پچشم من نگلہ آورده تست فروغ لاله آورده تست
 دو چارم کن به صبح من رآنی ششم راتاب مه آورده تست

رسول اللہ ﷺ سے خطاب ہے اور اس حدیث کی طرف اشارہ ہے من رانی
 فقد رأ الله یعنی جس نے مجھے دیکھا، خدا کو دیکھا۔

صاحب مثل السائر لکھتے ہیں کہ وہ تضمین جس سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے یہ ہے
 کہ آیتوں اور حدیثوں کی تضمین کبھی اس طرح کی جائے کی پوری آیتیں اور حدیثیں لے لی
 جائیں اور کبھی ان کے ٹکڑے لے لیے جائیں اور ڈاکٹر صاحب نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔
 (۷) روانی و برجستگی - ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں سخت روانی پائی جاتی تھی

۱ مثل السائر ص ۲۹۳۔

جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ بغیر کسی جذباتی تحریک کے شعر نہیں کہتے تھے، اسی لیے وہ فرماہی اشعار کہنے پر قادر نہ تھے لیکن جب وہ از خود شعر کہنے کی طرف مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی اور ایک ایک نشست میں بیٹھا شعر کہہ ڈالتے ان کے دوست اور بعض طالب العلم جو پاس ہوتے پینل کاغذ لے کر لکھتے جاتے، وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے، خود ان کے ہاتھ میں کاغذ اور قلم نہیں ہوتا تھا یہ معلوم ہوتا تھا کہ موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا ہوا چلا آ رہا ہے، سیدندیر نیازی نے لکھا ہے کہ ان کا مشغلہ سخن ہمیشہ جاری رہتا تھا وہ اگر چاہتے تو اسے بند نہیں کر سکتے تھے، اس سلسلے میں انھوں نے خود مجھ سے ارشاد فرمایا کہ آمد شعر کی مثال تحریک جنسی کی ہے، ہم اسے چاہیں بھی تو نہیں روک سکتے، کہنے لگے ”میں بلا ارادہ بھی شعر کہہ سکتا ہوں اور بعض دفعہ ایک ہی شب میں اشعار کی تعداد تین تین سو تک پہنچ گئی“، ایک دفعہ سو کر اٹھتے تو یہ شعر زبان پر تھا:

دوزخ کے کسی طاق میں افسردہ پڑی ہے خاکستر اسکندر و چنگیز و ہلاکو
اور فرمایا ”اس کا کچھ مطلب سمجھ میں نہیں آتا، بہر کیف ان واقعات سے ان کی
روانی طبیعت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔“

اس بناء پر ان کے کلام کا ایک عام وصف روانی و برجستگی ہے اگرچہ اس کے لیے
کسی خاص مثال کی ضرورت نہیں بلکہ ان کا کلام عموماً برجستہ و رواں ہوتا ہے، تاہم جریاً
للعادة ہم چند مثالیں درج کرتے ہیں:

پھر اس میں عجب کیا کہ تو بیاک نہیں ہے	دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے
غافل! تو بڑا صاحبِ ادراک نہیں ہے	ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
پر کار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے	وہ آنکھ کہ ہے سرمہِ افرونگ سے روشن
ان کا سردامن بھی ابھی چاک نہیں ہے	کیا صوفی و ملا کو خیر میرے جنوں کی

۱۔ مقدمہ بانگِ درا، از شیخ عبدالقادر ۲۔ اقبال کا مطالعہ ص ۱۳۹۔

یا میں نہیں یا گردشِ افلاک نہیں ہے
میرے لیے شایانِ خس و خاشاک نہیں ہے
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
دنیا میں بھی میزانِ قیامت میں بھی میزان
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
آہنگ میں یکتا صفتِ سورہٴ رحمن
لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان
لیلیٰ بھی ہم نشین ہو تو محمل نہ کر قبول
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
محفل گداز گرمی محفل نہ کر قبول
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
شرکت میاںِ حق و باطل نہ کر قبول

کب تک رہے محکومی انجم میں مری خاک
بجلی ہوں نظر کوہِ وہیباں پہ ہے میری
عالم ہے فقط مومن جاں باز کی میراث
ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
ہمسایہٴ جبرئیل امیں بندہٴ خاکی
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
جس سے جگہ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
فطرت کا سرود ازیلی اس کے شب و روز
بنتے ہیں مری کارگہٴ فکر میں انجم
تو رہ نورِ دشوق ہے منزل نہ کر قبول
اے جوئے آبِ بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
کھویا نہ جا صنم کدہٴ کائنات میں
صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے

مولانا شبلی موانزہ انیس و دہیر میں لکھتے ہیں کہ نظم میں درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اس کو نثر کرنا چاہیں تو نہ ہو سکے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر میں الفاظ کی وہی ترتیب باقی رہے جو نثر میں معمولاً ہوا کرتی ہے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا اسی قدر شعر زیادہ صاف، برجستہ، رواں اور ڈھلا ہوا ہوگا لیکن اس کا لحاظ رکھنا بجائے خود ایک قسم کی آورد

ہے بلکہ ہمارے نزدیک کلام میں یہ وصف اس وقت سب سے زیادہ پیدا ہونا ہے، جب شاعر پر ایک نیم شعوری کیفیت طاری ہو اور وہ بلا قصد و ارادہ شعر موزوں کرتا چلا جائے اور ڈاکٹر صاحب پر یہ کیفیت اکثر طاری رہتی تھی اور وہ اسی مدہوشی کے عالم میں یہ شعر کہتے تھے، شیخ عبدالقادر نے مقدمہ بانگ درا میں لکھا ہے کہ ایک خاص کیفیت رقت کی عموماً ان پر طاری رہتی تھی، اپنے اشعار سریلی آواز میں ترنم سے پڑھتے تھے، خود وجد کرتے دوسروں کو وجد میں لاتے تھے، اسی کیفیت کا نام مدہوشی ہے اور اسی عالم میں ڈاکٹر صاحب کے نغمہ ہائے داؤدی موزوں ہوئے ہیں۔

الفاظ کی طرح ان کے معانی میں بھی یہی بیساختگی اور برجستگی قائم رہتی ہے، ان کا عام طریقہ یہ ہے کہ بغیر کسی تمہید و مقدمہ کے اصلی مطلب شروع کر دیتے ہیں یہاں تک کہ اگر ان کی نظموں کو ان نظموں کے عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون؟ انھوں نے ایک نظم شاہیں پر لکھی ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے:

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

اس کا عنوان ”شاہیں“ ہے لیکن اس عنوان کو حذف کر دیا جائے تو یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ کس نے اس خاک دان سے کنارا کیا ہے، ان کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فرمان خدا فرشتوں سے“ اور یہ نظم اس شعر سے شروع ہوتی ہے:

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو کاخِ امراء کے درود پوار ہلا دو

لیکن اگر اس نظم کو اس عنوان سے الگ کر لیا جائے تو یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ یہ حکم کون دے رہا ہے اور کس کو دے رہا ہے؟

اب ہم ان لفظی خصوصیتوں کو چھوڑ کر ڈاکٹر صاحب کے کلام کی معنوی خوبیوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(۸) مدح و ذم۔ ”اقبال کی شاعری قصیدہ اور ہجو دونوں سے پاک ہے، اقبال نے کبھی صاحبان زور و ارباب اثر کی مدح سرائی نہیں کی نہ کبھی ہجو گوئی سے اپنے کلک اعجاز

رقم کے وقار کو گھٹانایا، اگر کوئی شخص درحقیقت مدح و ستائش کا مستحق ہے تو اس کی مدح کوئی عیب نہیں ہے لیکن ہمارے ایشیائی شعرا نے مستحق اور غیر مستحق کی تمیز اٹھادی اور حصولِ زر کے لیے اپنے ممد و مجمن کے ایسے مبالغہ آمیز اور غیر حقیقی اوصاف بیان کیے کہ مدحیہ شاعری ایشیائی شاعری کے دامن کا ایک بدنماداغ بن گئی مگر ڈاکٹر صاحب نے اولاً تو سرے سے مدحیہ قصائد لکھے ہی نہیں، اسرار خودی اور پیامِ مشرق کو بے شبہہ سر علی امام اور امیر امان اللہ خاں کی خدمت میں بطور نذر عقیدت کے پیش کیا اور اس سلسلے میں ان کی مدح میں بھی چند اشعار لکھے لیکن ان میں کہیں واقعیت سے تجاوز نہیں کیا، وہ سر علی امام کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:

دو دمانت فخر اشرافِ عرب	اے امام اے سید والا نسب
عقل کلِ راحمت آموز آمدی	سلطنتِ رادیدہ افروز آمدی
جلوہ شمعِ مرا پروانہ	آشنائے معنی بیگانہ
تازہ تر در دستِ تو گلِ دستہ ام	اس گل از تارِ رگ جاں بستہ ام
جسم را از چشمِ پینا آبروست	ملت از جم است شاعر چشمِ اوست
اشکبار از درد اعضائے تم	چشم از نورِ محبتِ روشنم
گریہ بے اختیار از من پذیر	نذر اشکِ بیقرار از من پذیر

امیر امان اللہ خاں کو اس طرح خطاب کرتے ہیں:

نوجوانانِ نسلِ پیراں پختہ کار	اے امیر کامگار اے شہریار
دلِ میانِ سیناتِ جامِ جم است	چشمِ تو از پردِ گیہا محرم است
عزمِ تو آساں کند دشوار تو	عزمِ تو پابند جوں کہسار تو
ملتِ صد پارہ را شیرازہ بند	ہمتِ تو چوں خیالِ من بلند
لعلِ ویا قوتِ گراں داری بے	ہدیہ از شاہنشاہاں داری بے

اے امیر ابن امیر ابن امیر ہدیہ از بینوائے ہم پذیر
مدحیہ قصائد میں مدوح کے ساتھ بعض موقعوں پر خود اپنی مدح بھی کرنی پڑتی
ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اس نظم میں امیر امان اللہ خاں سے زیادہ اپنی ہی مدح کی ہے
لیکن طرز اور لہجہ ایسا اختیار کیا ہے کہ خود ستائی کے بجائے ان کی حالت زیادہ قابلِ رحم معلوم
ہوتی ہے، پہلے تو چند اشعار میں یہ ظاہر کیا ہے کہ پیام مشرقِ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے
سلام مغرب کا جواب ہے، پھر اپنا اور اس کا مقابلہ کیا ہے اور اسی سلسلے میں اپنی مدح بھی
کرتے گئے ہیں:

او چمن زادے چمن پروردہ	من دمیدم از زمین مردہ
اوچوں بلبل در چمن فردوس گوش	من بصر اچوں جس گرم خروش
ہر دودانائے ضمیر کائنات	ہر دو پیغامِ حیات اندر ممت
ہر دو خنجر صبح خند آئینہ فام	اوبر ہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار	زادہ دریائے ناپیدا کنار
اوز شونخی در تہ قلمز تپید	تاگریبانِ صدف را بردرید
من باغوشِ صدف تا بم ہنوز	در ضمیر بحر نایابم ہنوز

شیخ سعدی مدح کے ساتھ مدوح کو نصیحتیں بھی کرتے جاتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب
نے بھی یہی طرز اختیار کیا ہے، وہ میر امان اللہ خاں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

اے تر افطرت ضمیر پاک داد	از غم دیں سینہ صد پاک داد
تازہ کن آئین صدیق و عمر	چوں صبا بر لالہ صحرا گذر
ملیت آوارہ کوہ و دمن	در رگ او خون شیراں موج زن
زیرک و روئیں تن و روشن جبین	چشم اوچوں جرہ بازاں تیز بین
قسمت خود از جہاں نایافتہ	کو کب تقدیر او ناتافتہ

در قہستان خلوتے ورزیدہ
 جان تو بر محنت پیہم صبور
 رستخیز زندگی نادیدہ
 تازہ صدیقانِ این امت شوی
 کوش در تہذیب افغان غیور
 سروری در دین ما خدمت گری است
 بہر دین سرمایہ قوت شوی
 در ہجومِ کارہائے ملک و دیں
 عدلِ فاروقی و فقر حیدری است
 در قبائے خسروی درویش زی
 بادلِ خود یک نفسِ خلوت گزین
 سوز صدیقِ علی از حق طلب
 دیدہ بیدار و خود اندیش زی
 ذرہ عشقِ نبی از حق طلب
 خیز و اندر گردشِ آور جامِ عشق
 در قہستان تازہ کن پیغامِ عشق
 اپنی مثنوی مسافر میں انھوں نے شاہ نادر اور شاہ ظاہر کی مدح کی ہے اس کا بھی یہی انداز ہے۔

مدح کی تو ایک خاص حد ہے جس میں وہ بعض حالات میں جائز اور بعض حالات میں واجب ہے، البتہ جہو کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہے، بد قسمتی سے وہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف قرار پائی ہے اور اہل تنقید نے اس کے اصول و قواعد مقرر کیے ہیں ڈاکٹر صاحب ایک زباں آور شاعر تھے اور ان کی شاعری نے ان کے لیے جہو کا ایک وسیع میدان تیار کر دیا تھا، صوفی و ملا کے ساتھ ان کی جنگ محض شاعرانہ نہیں تھی بلکہ واقعی تھی وہ خود کہتے ہیں:

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایانِ خانقاہی
 انھیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگِ آستانہ

لیکن بایں ہمہ انھوں نے ان کی جہو سے اپنی زبان کو آلودہ نہیں کیا البتہ جہو کی ایک لطیف قسم یعنی طنز و ظرافت جو موجودہ دور میں ادب و انشا کی ایک مستقل صنف قرار دی گئی ہے، ڈاکٹر صاحب کے کلام میں موجود ہے۔

چنانچہ انھوں نے اسی لطیف انداز میں یورپ کی جہو کی ہے اور ایک حکایت لکھی

ہے کہ ایران میں ایک برگزیدہ شخص نے نزع کے وقت جانکی کی سخت تکلیف اٹھائی، مر گیا؟ خدا سے فریاد کی کہ موت باوجود یکہ یکہ فنی ہے اور جان لینے کے سوا اس کا کوئی دوسرا کام نہیں، بایں ہمہ اس فن میں اس کو کمال حاصل نہیں ہوا، دنیائی ہو گئی ہے اور اس کا طریقہ وہی پرانا ہے اس کو یورپ بھیج دیجئے کہ فوری طور پر جان لینے کی تعلیم حاصل کرے، یورپ نے عجیب عجیب فن ایجاد کیے ہیں اور اس کی سائنس موت ہی کی خادم ہے، سمندر میں اس کی آبدوزیں گھڑیال کی طرح چلتی ہیں اس کے ہوائی جہاز ہوا پر بمباری کرتے ہیں، اس کی گیس سے دن ہی کو سورج کی آنکھ اندھی ہو جاتی ہے، وہ بالکل نئے طریقے سے بدن سے جان نکال لیتا ہے کہ جان تو نکل جاتی ہے لیکن بدن اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے، اس لیے اگر موت یورپ میں تعلیم حاصل کرے تو جان لینے کے لیے مرگ کا چنگل اور تیز ہو جائے:

بہ طرز نومی بر کشد جاں زتن کہ خود را بخود زندہ داند بدن
خورد گرداب یک مرگ از فرنگ بتاراج جانہا شود تیز چنگ

(۹) تکرار معانی، عقل و عشق کا معرکہ، صوفی و ملا کی جنگ، فقر و درویشی، خودی و انانیت اسی قسم کے چند مضامین ہیں جن کو ڈاکٹر صاحب بار بار بیان کرتے ہیں لیکن ان کے پیرایہ بیان نے ان محدود مضامین کو غیر محدود بنا دیا ہے، وہ ایک ہی مضمون کو سیکڑوں پیرائے سے بیان کرتے ہیں اور ہر پیرایہ نیا، شاعرانہ اور رنگین ہوتا ہے، گویا میر انیس نے اپنے ساتھ اس کے لیے بھی یہ شعر کہا ہے:

گلدستہ معنی کوئے ڈھنگ سے باندھوں اک پھول کا مضمون ہو تو سورنگ سے باندھوں

خودی ان کا ایک نہایت پامال مضمون ہے لیکن انھوں نے سیکڑوں شاعرانہ طریقوں سے اس مضمون کو ادا کیا ہے، ہم صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں:

نظر بخویش فرو بستہ رانٹال ایں است دگر سخن نہ سراید ز غائب و موجود
تواں ز چشم شوق رمید اے ہلالِ عید از صد نگہ براہ تو دا سے نہادہ اند

برخود نظر کشا ز تہی دامنی مرغ
 ز انجم تا بہ انجم صد جہاں بود
 لیکن چون بخود نگر یستم من
 جواں مردیکہ خود را فاش بیند
 ہزاراں انجمن اندر طوفان
 فتاویٰ از مقام کبریائی
 تو شایہی ولیکن خویشتن را
 در سینہ تو ماہ تمامے نہادہ اند
 خرد ہر جا کہ پرزد آسماں بود
 کران بیکراں درمن نہاں بود
 جہاں کہنہ را باز آفریند
 کہ او باخویشتن خلوت گزیند
 حضور دوں نہاداں چہرہ سائی
 نگیری تا بدام خود نہ آئی

اسی طرح وہ اور تمام مضامین کو سیکڑوں طریقے سے ادا کرتے ہیں لیکن ہم اختصار کی وجہ سے ان کی مثالیں قلم انداز کرتے ہیں۔

(۱۰) رفعتِ تخیل، صوفیہ عجز و انکسار، فروتنی و خاکساری، حلم و بردباری اور توکل و قناعت کی تعلیم دیتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان کے بجائے عزم و استقلال، خودداری، عزت نفس اور بلند ہمتی کی تعلیم دی ہے، وہ خود کہتے ہیں:

در دیر مغال آئی مضمون بلند آور
 در خانقہ صوفی افسانہ و افسوں بہ

اس بناء پر جس قدر بلند مضامین ان کے کلام میں مل سکتے ہیں، اردو اور فارسی شاعری میں اس کی مثالیں کم مل سکتی ہیں، ہم بطور نمونہ کے صرف چند مثالوں پر قناعت کرتے ہیں ورنہ ان کا تمام کلام اس قسم کے مضامین سے بھرا ہوا ہے:

غلام ہمت بیدار آں سوارانم
 من ندانم نوریانا راست اندر سینہ ام
 ستارہ را بسناں سفتہ در گربستند
 ایں قدر دانم بیاض او بہ مہتابے زند
 کہ تو ہستی دو جو دو جہاں چیزے نیست
 ہزار بار مرا نوریاں کمیں کردند
 گلوکیک شیشہ عاشق کہ ازوے لرزہ برسنگ است
 دریں میخانہ ہر مینا ز بیم محتسب لرزد

بگیریں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است
 بگیریں دل بگیریں دل کہ در بند کم و بیش است
 جہانے در گره بستم جہانے دیگرے پیش است
 فقیر راہ نشینم و شہر یار خودیم
 ذرۂ ناچیز تعمیر بیابانے نگر
 نہ خانقاہ نشیناں کہ دل بہ کس نہ ہند
 کہ آشیاں بگریبان کہکشاں نہ نہند
 گدا را دہد شیوہ بادشاہے
 بدریوزہ پرتو مہر و ماہے
 بشوخی بگردانم او را ز راہے
 عاشق آنست کہ بر کف دو جہانے دارد
 ورنہ سازد بہ جہانے کہ کرانے دارد

بدہ آں دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است
 بدہ آں دل بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد
 نگر دو زندگی خستہ از کار جہانگیری
 نہ از خرابۂ باکس خراج می خواہد
 خاک ماخیزد کہ سازد آسمانے دیگرے
 غلام زندہ دلائم کہ عاشق سرہ اند
 نگاہ از مہ و پردیں بلند تر دارند
 دلے بے نیازے کہ در سینہ دارم
 چو پرویں فرو ناید اندیشۂ من
 اگر آفتابے سوئے من خراہد
 عاشق نیست کہ لب گرم فغانے دارد
 عاشق آنست کہ تعمیر کند عالم خویش

یہ چند مثالیں ہم نے صرف زبورِ عجم سے چنی ہیں ورنہ اس قسم کی مثالیں ان کے کلام میں ہر جگہ مل سکتی ہیں۔

موازنہ و مقابلہ

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں جا بجا حالی، شبلی، آزاد اور ٹیگور کا نام آیا ہے اور ایک صاحب نے دنیائے اسلام کے دوسرے ممتاز شعرا سے ان کا مقابلہ بھی کیا ہے اور اس سلسلے میں ترکی شاعر نامق کمال اور مصری شاعر شیخ السلامہ جاززی کا نام لیا ہے جنہوں نے نہایت پر جوش لہجے میں حب وطن کا ترانہ گایا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدیم و جدید شعرا میں ڈاکٹر صاحب کا موازنہ کسی شاعر سے نہیں کیا جاسکتا، موازنہ کے لیے اشتراک موضوع اور اشتراک خیال ضروری ہیں اور ڈاکٹر صاحب دنیائے اسلام کے منفرد شاعر ہیں جن کا کوئی اسکول نہیں، اس لیے:

”یہ بحث فضول ہے کہ اقبال شاعری کے کس درس سے تعلق رکھتے ہیں،

ہندوستان یا ایران کی شاعری کا کوئی درس بھی اقبال کا درس نہیں ہے، یہ بادہ خم خانہ قدیم سے لائے، صہبا بھی انگریز نہیں، بلکہ عرب کی کھجور کا انشردہ جام دینا انہوں نے اپنے لیے خود ہی بنایا، داغ، حالی، شبلی سے الگ انہوں نے اپنی دنیا آباد کی، اب ندا داغ ہیں نہ حالی ہیں نہ شبلی، اقبال بجائے خود اقبال ہے۔“

ڈاکٹر صاحب نے مرد بزرگ کے عنوان سے ضرب کلیم میں جو نظم لکھی ہے وہ غالباً ان ہی کی ذات سے تعلق رکھتی ہے یا کم از کم ان کی ذات پر منطبق ہو سکتی ہے:

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۹۱ ۲۔ ایضاً ص ۹۹۔

اس کی نفرت بھی عمیق اس کی محبت بھی عمیق
 پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
 اچھن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
 مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں
 اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
 اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق
 تقلید کی آغوش میں پرورش پانے کا نتیجہ یہ ہے کہ انھوں نے قدماء کی روش سے
 سرمو تجاوز نہیں کیا، اس لیے اگرچہ:

”فارسی زبان میں اقبال نے اپنے زمانہ کی ضروریات سے متعلق بہت سی اہم
 اصطلاحات، الفاظ اور ترکیبوں کا اضافہ کیا لیکن اس زمانہ میں جبکہ نہ صرف ہندوستان بلکہ
 ایران میں بھی شاعری قدماء کے معیار سے بالکل مختلف اور جدید الفاظ اور ترکیبوں کا مجموعہ
 بن گئی ہے، اقبال نے قدماء کے معیار زبان ہی کو ہر جگہ برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے، اس
 بناء پر ان کے کلام کو پڑھ کر اکثر جگہ کسی قدیم شاعر کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے۔“
 وہ خود کہتے ہیں:

کہن شائے کہ زیر سایہ اوپر بر آوردی چو برگش بخت ازوے آشیای برداشتن سنگ است
 اس لیے وہ دور جدید کے تمام شعرا سے الگ ہو گئے ہیں اور ہندوستان و ایران کے
 کسی شاعر سے ان کا موازنہ نہیں کیا جاسکتا ہے، مولانا حالی اور مولانا شبلی بھی اگرچہ قدیم روش
 کے پابند ہیں لیکن ایجاد و اختراع کی قوت نے ڈاکٹر صاحب کو ان سے بھی الگ کر دیا ہے:
 ”اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات
 میں اقبال کا مقابلہ نہیں کر سکتا، فلسفہ قدیم اور فلسفہ جدید، تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے
 تمام انواع، مذاہب عالم کے گونا گوں تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر اور

عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات ان تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم میں غوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہے۔“

اس لیے وہ قدیم شعرا سے بھی الگ ہو گئے ہیں اور اس خصوصیت کی بنا پر وہ ہم کو:

”ہمارے عہد کے شاعر نظر آتے ہیں، وہی ناقابل برداشت مصائب، وہی

شکوہ و شبہات، وہی زندگی کے اہم اور پیچیدہ مسائل جن سے آج کل ہم دوچار ہیں اقبال بھی ان سے دوچار ہو چکے ہیں، سعدی اور حافظ، خیام اور امیر خسرو نظیری اور عرفی، میر تقی اور میر درد حکیم مومن خاں اور غالب کا کلام بھی اگرچہ ہم کو متاثر کرتا ہے لیکن ہم یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یہ تمام شعرا ہمارے دور کے نہیں ہیں ان کے زمانہ میں زندگی کے مسائل اس سے بہت مختلف تھے جن سے آج کل ہم دوچار ہیں، زندگی کے متعلق ان کا نقطہ نظر اگر بالکل نہیں تو کسی نہ کسی حد تک ہمارے نقطہ نظر سے ضرور مختلف ہوگا، تشکیک اور تباہیت جو دور مادیت کا ایک تلخ ثمر ہے، اس کو انھوں نے کبھی چکھا ہی نہیں تھا، ان کے دلوں میں شکوک و شبہات کی کوئی گنجائش ہی نہیں تھی، مذہب اور اخلاق کے بنیادی اصولوں کی نسبت انھوں نے جرح و قدح کرنی سیکھی ہی نہیں تھی ان کے دلوں میں کبھی یہ خیال پیدا ہی نہیں ہوا تھا کہ تصوف، وجدان اور عشق پر کوئی بحث و مباحثہ بھی ہو سکتا ہے۔“

اب لے دے کے صرف ایک ٹیگور رہ جاتے ہیں لیکن ان کا موضوع شاعری ڈاکٹر صاحب سے اس قدر مختلف ہے کہ دونوں کا موازنہ نہیں ہو سکتا، ٹیگور کی تگ و تاز اس کے ایک خاص موضوع تک محدود ہے یعنی اس نے قدرت کے وہ دل فریب مناظر جن میں سکون و خاموشی کی شان پائی جاتی ہے، نہایت دلکش و مؤثر پیرایہ میں دکھائے ہیں اور بس، چوں کہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پرہیزگار زندگی کے نذر کر چکا تھا اس لیے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے۔“

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۷۸۰ ۲۔ سب رس اقبال نمبر ص ۷۸-۷۹ ۳۔ نیرنگ خیال، اقبال نمبر، ص ۱۲-۱۸۳۔

لیکن اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا، وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا، منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف ہے جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے، اثباتی تصوف اسلامی تصوف ہے جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرائض انجام دے، برکھلے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا بلکہ اس کو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا، شاعرانہ بلندی میں اس کا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے، دونوں صوفی منش شعرا ہیں مگر ایک منفی تصوف کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا، ٹیگور خاموش اور سکون زندگی گزارنا چاہتا ہے اقبال پر جوش و خطرناک، ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے، اقبال مشکلات کو دعوت دیتا ہے اور پھر ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔

ٹیگور خدا کے سامنے سر نیاز خم کر دیتا ہے اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی خودی کو فراموش نہیں کرتا، ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے، اقبال کے یہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہے۔

ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علمبردار اور ہندو قومیت کا ترجمان ہے، اقبال اسلام کے عملی فلسفہ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہے، خود ڈاکٹر صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ان کا موازنہ کسی ہندوستانی یا ایرانی شاعر سے نہیں کیا جاسکتا:

منج معنی من در عیار ہندو عجم کہ اصل اس گہرا زگریہ ہائے نیم شمی است

کلام اقبال کی مقبولیت

ڈاکٹر صاحب نے اپنے اور گونے کا موازنہ ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:

اوچن زادے چمن پروردہ من دمیدم از زمین مردہ

لیکن ہم کو اس سے اتفاق نہیں ہے ہندوستان کے اور خطے مردہ ہوں تو ہوں لیکن زندہ دلان پنجاب کی سرزمین مردہ نہیں ہے اس نے ابتدا ہی سے ڈاکٹر صاحب کے نام کو اچھالا اور اب تک اچھال رہی ہے، اول اول حمایت اسلام کے جلسہ میں ان کی نظم پڑھی جاتی تھی تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہو جاتے تھے اور جب تک نظم ختم نہ ہو جائے دم بخود بیٹھے رہتے تھے^۱، پروفیسر خواجہ عبدالحمید نے لکھا ہے کہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ڈاکٹر صاحب تشریف لاتے تو ہر شخص کی زبان پر ہوتا ”آج ڈاکٹر اقبال نے آنا ہے“ ہر کس ونا کس وہاں موجود ہوتا، اسکول اور کالج کے زمانہ میں ہر مسلمان طالب العلم کو ڈاکٹر صاحب کے کچھ نہ کچھ اشعار اور لاہور میں تو ہر ملت کے طلبہ کو یاد ہوتے تھے اور مجالس میں ان اشعار کے ترنم سے گرمائی جاتی تھیں۔

اپنی شاعری کے پہلے دور میں وطنی نظموں کی بنا پر انھوں نے مسلمانوں کی طرح ہندوؤں میں بھی حسن قبول حاصل کیا تھا اور ان کا ترانہ ہندی بچے کی زبان پر تھا، چنانچہ ایک تعلیم یافتہ ہندو مضمون نگار لکھتا ہے کہ ”اقبال کو قدرت نے تغزل کی دولت عطا کرنے میں

۱۔ مقدمہ بانگ درا ۲ آثار اقبال ص ۵۳-۵۴۔

بہت فیاضی سے کام لیا ہے، چنانچہ ہمالیہ کو محض معجزانہ انداز بیان کی وجہ سے یہ قبول عام حاصل ہوا اور ان کی بعض دوسری نظموں خصوصاً ”ہندوستان ہمارا“ کی طرح جسے ہندوستان کے قومی گیت کی حیثیت حاصل ہے، یہ نظم ہندوستان کے طول و عرض میں بگولے کی تیزی اور تندی کے ساتھ پھیل گئی، ہر شہر، قصبے اور گاؤں کے گلی کوچوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی زبان سے یہی نغمہ سنائی دینے لگا اور سارے ملک نے اقبال کو قومی بیداری کا ہیبر تسلیم کر لیا، میرے نزدیک وہ اپنے ابتدائی کلام میں جس بام رفعت پر جلوہ گر نظر آتے ہیں ان کی نظیر زمانہ مابعد کی فارسی نظموں کے سوا اور کہیں نہیں مل سکتی۔

اس دور کے بعد ہندوستان میں اپنی شاعری کا غلغلہ بلند کر کے یورپ چلے گئے اور وہاں چند دنوں تک خاموشی کے عالم میں رہے لیکن وہاں سے پلٹنے کے بعد جنگ طرابلس کے زمانہ میں انھوں نے چند نہایت پر زور اور پر جوش نظمیں لکھیں اور ان نظموں نے ان کی شاعری کا غلغلہ اور بلند کر دیا، مولانا ظفر علی خاں نے لکھا ہے کہ جنگ طرابلس کے زمانے میں اقبال کا کلام مسلمانان عالم پر عربوں کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا، ہندوستان افلاس کی وجہ سے توپ و تفنگ اور سامان حرب نہیں رکھتا لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے۔

یہی دور ہے جس سے ڈاکٹر صاحب کی اسلامی شاعری کا آغاز ہوا اور انھوں نے ترانہ ہندی کے بجائے ترانہ ملی لکھا:

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اس پر ہندو وطن پرستوں کو تو ان سے شکوہ پیدا ہوا اور اس کا اظہار پنڈت آنند نرائن ملا، ایم، اے، ایل، ایل، بی نے ایک نظم میں کیا ہے:

ہندی ہونے پر ناز جسے کل تک تھا، وہ جہازی بن بیٹھا
اپنی محفل کا رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا
محل میں چھپا ہے قیس حزیں، دیوانہ کوئی صحرا میں نہیں
پیغام جنوں جولایا تھا اقبال وہ اب دنیا میں نہیں

۱ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۷۹-۱۸۰ ۲ سب رس اقبال نمبر ۱۸۷۔

اے مطرب تیرے ترانوں میں آگلی نیا اب وہ بات نہیں وہ تازگی تخیل نہیں بے سناٹگی جذبات نہیں لیکن اسلامی ممالک میں ان کی شاعری نے خاص طور پر شہرت حاصل کی چنانچہ مئی ۱۹۲۳ء میں جبکہ شاہ امان اللہ خاں اپنی حکومت کے انتہائی عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے ڈاکٹر صاحب کا کلامِ کامل کی ایک عظیم الشان مجلس میں پڑھا گیا جس میں شاہ ممدوح، سفرائے دول خارجہ، عمائدین شہر اور وزیر تعلیم اور دوسرے وزراء بھی شامل تھے، یہ جلسہ طلبہ کے تقسیم انعامات کا تھا، اس میں ہمارے ملک الشعراءے ہند کا مشہور قومی ترانہ ”مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا“ بچوں نے اپنے پیارے اور سادے لہجے میں سنایا، پھر جب فوجی باجہ نے اسے دہرایا تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی جس طرح ہندوستان کی ہر قومی و ملکی محفل میں ”ہندوستان کے ہم ہیں ہندوستان ہمارا“ کا ترانہ گایا جاتا ہے اسی طرح ہندوستان کی ہر اسلامی مجلس کا ”مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا“ ایک جزو لا ینفک ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام کی مقبولیت سب سے زیادہ ایران میں ہوئی، البتہ ان کو یہ افسوس رہا کہ یہ نعمت شوق اہل عرب کے کانوں تک نہ پہنچ سکا:

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت عرب ز نغمہ شوقم ہنوز بے خبر است

لیکن ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اسلامی ترانہ کا ترجمہ عربی کی نظم میں بھی ہو گیا ہے“ اور یہ ترجمہ مولوی عبدالحق صاحب حقی بغدادی مرحوم سابق پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے کیا ہے اور وہ مصر وغیرہ کے عربی اخبارات میں شائع ہوا ہے۔

مصر کے مشہور و معروف سیاح جناب احمد رفعت اپنی سیاحت کے دوران میں جب شملہ ولا ہو آئے تو انھوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمے مصر کے مشہور اخبار الاہرام میں شائع ہوئے۔

۱۔ نیرنگ خیالِ اقبال نمبر ۳۲-۳۳ ۲۔ ایضاً، ص ۳۴ ۳۔ ایضاً، ص ۳۲۔

ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے جو جامعہ مصریہ قاہرہ میں فارسی ادب اور تاریخ اسلام کے پروفیسر تھے، ڈاکٹر صاحب کی مشہور نظم ”نغمہ ساربانِ حجاز“ کا عربی میں ترجمہ کیا اور ڈاکٹر صاحب پر متعدد مضامین عربی رسائل میں شائع کیے، اس ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:

باناقتی الخطارہ	ناقتہ سیار من
وضبیتی المعطارہ	آہوئے تاتار من
وعدتی والشارہ	درہم و دینار من
والمال والتجارہ	اندک و بسیار من
یادولتی السیارہ	دولت بیدار من

حطی الخطا قليلاً منازلنا قریب

تیز ترک گام زن منزل مادور نیست

”جوہر اقبال“ میں پوری نظم کا ترجمہ درج کیا گیا ہے لیکن ہم نے اختصار کی غرض سے بقیہ بندوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔^۱

ترکی زبان بھی ڈاکٹر صاحب کے رشحاتِ فیض سے محروم نہیں رہی اور ترکی فاضل حسین دانش نے ترکی میں ڈاکٹر صاحب کی بہت سی نظموں کا ترجمہ کیا اور پیامِ مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر صاحب کے نظریات کی نہایت وضاحت کے ساتھ تشریح کی، ڈاکٹر توفیق بے نے جو اس روایت کے راوی ہیں، دورانِ گفتگو میں کہا کہ اگر اقبال کبھی قسطنطنیہ تشریف لائیں تو ان کا شاہانہ استقبال کیا جائے۔^۲

ان تصریحات کی بنا پر ہندوستان، افغانستان، ایران، ترکی اور عرب تمام اسلامی ممالک ڈاکٹر صاحب کے حدودِ اثر میں داخل ہیں، ہندوستان سے سب سے زیادہ قریبی تعلق انگلستان کو ہے اور انگلستان نے ڈاکٹر صاحب کی پوری قدر دانی کی، چنانچہ ڈاکٹر سپوز

۱۔ جوہر اقبال ص ۱۷۶ ۲۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۴۱۔

آنجمانی نے شکوہ کا ترجمہ انگریزی میں کیا جو انڈین ریویو میں شائع ہوا وہ پیام مشرق کا انگریزی میں بھی ترجمہ کرنا چاہتے تھے یورپ و امریکہ میں ڈاکٹر صاحب کی سب سے زیادہ شہرت ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی کے انگریزی ترجمہ اسرار خودی سے ہوئی، ڈاکٹر براؤن آنجمانی نے اس ترجمہ پر رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مجلہ ۱۹۲۱ء میں تبصرہ لکھا اور اپنی تازہ ترین تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی چوتھی جلد میں ڈاکٹر صاحب کا تذکرہ کیا، رسالہ اٹھینم ۱۹۲۱ء میں مسٹر فارسٹر نے بھی اس ترجمہ پر تبصرہ لکھا اور اس ترجمہ اور ان تبصروں کا امریکہ پر یہ اثر ہوا کہ ایک بار ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء میں آغا شاعر قزلباش دہلوی جو مہاراجہ چھالرا پٹن آنجمانی کے مصاحب اور درباری شاعر تھے، کلکتہ کے گرانڈ ہوٹل میں مقیم تھے جہاں امریکن سیاحوں کی ایک پارٹی بھی قیام پذیر تھی، ان میں ایک سیاح نے ان سے پوچھا کہ آپ کون ہے اور کیا کام کرتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا میں ایک مہاراجہ کا مصاحب اور اس کا ایک مشہور شاعر ہوں، امریکن سیاح بیساختہ بول اٹھا تو کیا آپ اقبال ہیں، مسٹر اقبال اس پر وہ متحیر ہو گئے اور ڈاکٹر صاحب کی اس عظیم الشان مقبولیت اور لافانی شخصیت کا ان کو دل سے اعتراف کرنا پڑا۔^۲

جرمنی سے ڈاکٹر صاحب کو خاص تعلق ہے، وہ وہیں کے پی ایچ ڈی ہیں اور ان کا کلام جرمن فلسفیوں کے فلسفیانہ نظریات سے بہت کچھ متاثر ہے، اس لیے جرمنی نے ان کی خاص قدر دانی کی اور وہاں ڈاکٹر صاحب کے نام سے ایک سوسائٹی قائم ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات اور کلام کی اشاعت کرے، ڈانسوروشونے پیام مشرق کے مقدمہ کو جرمن زبان کے لباس کا جامہ پہنا کر پیام مشرق کی غرض و غایت کو واضح کیا۔

ڈاکٹر فشر، پروفیسر لینپرگ یونیورسٹی اڈیٹر اسلامیکانے جرمن زبان میں پیام مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر نکلسن سے بھی زیادہ بہتر طریق پر ڈاکٹر صاحب کا گوئے سے مقابلہ کیا۔

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۲-۳۳۔ ۲۔ ایضاً ص ۳۳-۳۵۔

جرمنی کے مستشرق ڈاکٹر ہانسی مائیکے نے جو وہاں کا ایک مشہور فلسفی شاعر ہے نہایت حسن عقیدت اور فرط محبت سے پیام مشرق کے ایک خاص حصہ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا، پھر اس کو چمڑے کے کاغذ پر جس پر عموماً انجیل وغیرہ مقدس کتابیں لکھی جاتی ہیں، اپنے ہاتھ سے خوش خط لکھ کر اور مشرقی انداز میں نقش و نگار بنا کر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیہ روانہ کیا۔

جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم و ادب کے متعلق شائع ہوئی اور اس میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب بصورت تراجم جمع کیا گیا، اس مجموعہ میں ڈاکٹر صاحب کی پانچ نظمیں ہیں اور ٹیکور کی صرف ایک نظم۔

روس اگرچہ ہندوستان سے بیگانہ ملک ہے لیکن ایک روسی سیاح محض ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی غرض سے لاہور آیا اور اسرار خودی کے نظریات کو روسی زبان میں قلم بند کیا۔

ہندوستان کے بعض مسلمانوں نے ازراہ قدردانی یا اور کسی غرض سے ان کے کلام کا انگریزی زبان میں ترجمہ کرنا چاہا اور ڈاکٹر صاحب نے ان کو نظموں کے انتخاب کے متعلق مفید مشورے دیے، ڈاکٹر صاحب کی اصلی خواہش یہ تھی کہ جاوید نامہ کا تمام وکمال ترجمہ کیا جائے۔^۳ ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین صاحب اور اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر تاشیر نے بھی ڈاکٹر صاحب کی چند رباعیات کا ترجمہ کیا، جس کا تذکرہ اقبال نامہ کے صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳ میں ہے۔

ایک صاحب مسٹر ضرار احمد کاشمی نے اس سے زیادہ محسوس صورت میں ڈاکٹر صاحب کی قدردانی کی اور ان کی مشہور شکوہ و جواب شکوہ کو مصور کر کے مولانا حالی مرحوم کی برسی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کیا جس کو انھوں نے بہت پسند کیا چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۳۲-۳۳ ۲۔ ایضاً ص ۳۳ ۳۔ اقبال نمبر ص ۲۹۹-۳۰۰۔

”میں اور علامہ یوسف علی صاحب نے آپ کا آرٹ بابت شکوہ اور جواب شکوہ مولانا حالی کی برسی پر دیکھا تو، میر اور مبصر زمانہ علامہ یوسف علی خاں کا یہ خیال ہے کہ اگر آپ نے کافی مشق و مہارت کے بعد اس ذوق میں کمال حاصل کر کے شکوہ اور جواب شکوہ کو دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر دیا تو آپ فن مصوری میں ایک نیا اضافہ کر کے اپنی فن کا ایک نیا اسکول قائم کر رہے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ جب یہ چیز ایسی شان کے ساتھ پایہ تکمیل کو پہنچ جائیگی تو دنیا یقیناً طور پر اس کو کاظمی اسکول کے نام سے موسوم کرے گی، آپ محض فن مصوری میں اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ دنیائے اسلام میں بحیثیت مصور اقبال ایک زبردست خدمت انجام دے رہے ہیں جو کہ شاید قدرت آپ ہی سے لینا چاہتی ہے، پوری مہارت فن کے بعد اگر آپ نے جاوید نامہ پر خامہ فرسائی کی تو ہمیشہ زندہ رہو گے۔“

ڈاکٹر صاحب کی عزت افزائی کے لیے یہ جو کچھ کیا گیا اگرچہ وہ اس سے زیادہ یہ قدر و منزلت کے مستحق تھے لیکن باہنہ ہمارے نزدیک یہ دور جدید کی رسمی چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے ڈاکٹر صاحب کو صرف دیکھا جاسکتا ہے، سنا جاسکتا ہے، پڑھا جاسکتا ہے، سمجھا نہیں جاسکتا، اصلی قدر دانی یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ سمجھا جائے، جتنا سمجھا چکا ہے تاکہ ان کی یہ شکایت دور ہو جائے:

چورخت خویش بر بستم ازیں خاک ہمہ گفتند باما آشنا بود
و لیکن کس ندانست ایں مسافر چه گفت؟ و با کہ گفت؟ و از کجا بود؟

اغلاط

”جب ہم کسی مصنف کا ایک شاعر کی حیثیت سے مطالعہ کریں تو ہمیں اپنی توجہ صرف اس کے افکار و خیالات ہی تک محدود نہیں رکھنی چاہیے، شاعر محض خیالات ہی کی تخلیق نہیں کرتا بلکہ وہ حسن کی تخلیق بھی کرتا ہے اس کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ اچھوتے مضامین تلاش کرے بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ان کو ایک خوبصورت لباس سے مزین کرے۔“

”شاعری ایک فن ہے اور فن کا تقاضا ہے کہ اس کے اصول و قواعد کی متابعت نہایت پابندی سے کی جائے، لہذا اقبال کے محاسن شعر یا کمال فن کی تشریح بھی فن ہی کے نقطہ نظر سے کی جائے گی، یعنی اس کے جملہ خصائص اور لوازم کا خیال رکھتے ہوئے اس کی زبان اردو اور فارسی سے بحث کرنی ہوگی۔“

ان تنقیدی تصریحات کی بنا پر اصول و قواعد کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بہت سی غلطیاں نظر آتی ہیں لیکن تعجب ہے کہ کسی نے ان غلطیوں کا استقصا نہیں کیا یا یہ کہ وہ مضامین ہماری نظر سے نہیں گزرے جن میں ان غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، سید آل احمد سرور نے ”اقبال اور اس کے نکتہ چیں“ کے عنوان سے جو مضمون رسالہ اردو اقبال نمبر میں لکھا ہے اس میں صرف ایک غلط لفظ پر ہی ہیز سے تعرض کیا ہے جو مذکور ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو مؤنث استعمال کیا ہے:

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پر ہیز

بعض اور مصنفین نے چند الفاظ نقل کیے ہیں جو درحقیقت غلط نہیں تھے اس لیے انھوں نے آسانی کے ساتھ ان کا جواب بھی دے دیا ہے تاہم اتنا تسلیم کر لیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں لیکن چون کہ کسی نے ان غلطیوں اور خامیوں کو تفصیل کے ساتھ نہیں دکھایا ہے اس لیے ہم اس ناگوار فرض کو ادا کرتے ہیں:

آنکھ وقف دید تھی لب مائل گفتار تھا دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا

”لب مائل گفتار تھے“ ہونا چاہیے لب چون کہ دو ہوتے ہیں اس لیے شعر اس کے لیے ہمیشہ جمع کا صیغہ لاتے ہیں:

گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سننے والے دکھے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہے

دکھے بہ تشدید کاف صحیح نہیں ہے بہ تخفیف کاف ہونا چاہیے:

جب کسی شے پر بگڑ کر مجھ سے چلاتا ہے تو کیا تماشا ہے ردی کا غند سے من جاتا ہے تو

”ردی“ بہ تشدید دال ہونا چاہیے نہ کہ بہ تخفیف دال ”چلاتا ہے“ بھی پنجابی محاورہ ہے:

تو طلب خو ہے تو میرا بھی یہی دستور ہے چاندنی ہے نور تیرا عشق میرا نور ہے

”طلب خو“ بد نما اور غیر مستعمل ترکیب ہے:

اس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے ملت ختم رسل شعلہ بہ پیرا ہن ہے

اقوام قوم کی جمع ہے اس لیے اقوام کہن ایندھن ہیں ہونا چاہیے:

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویران تیرا غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں تیرا

قافلہ کا ویران ہونا اردو کا محاورہ نہیں، قافلہ لٹنا محاورہ ہے:

نشا پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

”نشا پلانا“ لکھنؤ کا محاورہ نہیں غالباً پنجابی محاورہ ہوگا:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

”ساتھ ہی“ ہونا چاہیے۔

خوگر پرواز کو پرواز میں کچھ ڈر نہیں موت اس گلشن میں جز سنجیدن پر کچھ نہیں

محاورات کا ترجمہ کرنا صحیح نہیں۔

یہ غلطیاں بانگِ درا سے ماخوذ ہیں لیکن بانگِ درا کے چھپنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کی غلطیوں کے ازالہ کے لیے اس پر نظر ثانی کر لی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس سے زیادہ غلطیاں رہی ہوں گی۔

بال جبریل اور ضربِ کلیم میں لفظی غلطیاں کم ہیں، ایک تو وہی لفظ پر ہیز ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل میں مؤنث استعمال کیا ہے دوسرا لفظ ”جوہر عورت“ ہے جو ضربِ کلیم کے اس شعر میں آتا ہے:

جوہر مردعیاں ہوتا ہے بے منت غیر غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود
کیوں کہ عورت کا لفظ جس معنی میں اردو زبان میں مستعمل ہے فارسی اور عربی میں
مستعمل نہیں، اس لیے اس کی طرف جوہر کی اضافت غلط ہے۔
لفظی غلطیوں کے ساتھ کہیں کہیں معنوی غلطیاں بھی ہیں مثلاً:

چشمہ دامن ترا آئینہ سیال ہے دامن موج ہوا جس کے لیے رومال ہے
کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے لیکن چشمہ دامن ہو یا آئینہ سیال ہو دونوں کے لیے
رومال ایک غیر ضروری اور غیر متعلق چیز ہے۔

دیدہ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے روح کو سامان زینت آہ کا آئینہ ہے
آہ کو آئینہ سے کوئی مشابہت نہیں اس لیے یہ تشبیہ غلط ہے، آہ کو سیاہ چیز سے تشبیہ
دی جاتی ہے:

روکو نہ دود آہ دل بے قرار کو
اور آئینہ ایک روشن چیز ہے۔

تو کوئی چھوٹی سی بجلی ہے کہ جس کو آسمان
کر رہا ہے خرمنِ اقوام کی خاطر جمع

بجلی کو جوان کرنا بہت نامانوس استعارہ ہے۔

فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوالہی میسر جس سے ہیں آنکھوں کو اب تک اشکِ عنابی
فضائے عشق پر نوا کا تحریر کرنا بالکل بے معنی استعارہ ہے، نوا تحریر کرنے کی کوئی چیز
نہیں اور نہ اس کو تحریر سے کوئی مناسبت ہے۔

بعض الفاظ تو غلط نہیں ہوتے لیکن سبک، مبتذل اور بازاری ہوتے ہیں اس لیے
سنجیدہ اور باوقار شعرا ان کو استعمال نہیں کرتے اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بھی اس قسم کے
الفاظ شاذ و نادر آگئے ہیں:

میں بھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں ہیں سبھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج
بعض لوگ لفظ کد کو بھی جو ڈاکٹر صاحب کے اس شعر میں آیا ہے:

مرا سبو چہ غنیمت ہے اس زمانے میں کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کد
بازاری سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت یہ لفظ بازاری نہیں ہے، البتہ اس موقع پر غیر فصیح
ہے، کیوں کہ عربی اور فارسی کے بہت سے الفاظ ایسے ہیں کہ جب وہ مفرد استعمال کیے
جاتے ہیں تو غیر فصیح ہو جاتے ہیں لیکن ترکیب و اضافت کے بعد غیر فصیح نہیں رہتے، مثلاً
مومن کے اس شعر میں:

جاسکتے نہیں جاتے ہیں اس کو میں جو ناصح چھٹ جائیں گے قصہ سے کیا تو نے اگر بند
”کو“ کا لفظ نہایت نامانوس اور غیر فصیح واقع ہوا ہے لیکن یہی لفظ جب اضافت
کے ساتھ آتا ہے تو فصیح ہو جاتا ہے مثلاً:

اب ذرا جان وہی کوئے بتاں کی باتیں ہو چکا تذکرہ باغِ جناں اے واعظ
بعینہ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے کچھ شعر میں کدو کا لفظ چوں کہ بلا اضافت آیا
ہے اس لیے غیر فصیح معلوم ہوتا ہے اگر کدوئے شراب ہوتا تو فصیح ہو جاتا۔

ڈاکٹر صاحب کے فارسی کلام پر جہاں تک ہم کو معلوم ہے کسی نے اعتراضات نہیں

کیے اور چوں کہ خود ہم کو اپنی فارسی دانی پر اعتماد نہیں ہے اور اسی کے ساتھ یہ موضوع بھی ہمارے لیے غیر دل چسپ ہے، اس لیے ہم نے بھی اس طرف توجہ نہیں کی البتہ رموز بے خودی پر مولانا سید سلیمان ندوی نے چند اعتراضات کیے ہیں اور ڈاکٹر صاحب نے پرائیوٹ خطوط میں ان کے جوابات دیے ہیں اور یہ خطوط اقبال نامہ صفحہ ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶ میں اعتراضات و جوابات کے ساتھ چھپ گئے ہیں اور ان کے بعض اعتراضات کو ڈاکٹر صاحب نے نہایت کشادہ دلی کے ساتھ تسلیم بھی کیا ہے چنانچہ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”میری خامیوں سے مجھے ضروری آگاہ کیا کیجئے، آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے

فائدہ ہوگا، بادۂ نارسا کے لیے مجھے کوئی سند یاد نہیں، بادۂ نارسا یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں، لفظ مینار غلط ہے صحیح منار بغیری کے ہے۔“

پھر معذرت کی ہے کہ ”یہ الفاظ اس زمانہ کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں جس زمانہ میں میں سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں، یہاں تک کہ بعض نظموں میں میں نے اصول بحر کا بھی خیال نہیں کیا اور ارادۂ“

ڈاکٹر صاحب کا اصولی جواب یہ ہے کہ ادب کی دو قسمیں ہیں ”ادب برائے زندگی“ اور ”ادب برائے ادب“ اور یہی ثانی الذکر ادب ہے جس میں ہر قسم کی تراش خراش کی جاتی ہے لیکن ادب کبھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہا، چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں:

”شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا طبع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس، 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 نہ تصور کریں، اس واسطے کہ آرتھ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔“

۱۔ اقبال نامہ ص ۱۰۱ ۲۔ اقبال نامہ ص ۱۰۸۔

فلسفہ خودی

دور جدید کے نقادوں نے ڈاکٹر صاحب کی تین حیثیتیں قائم کی ہیں، شاعر اقبال، فلسفی اقبال، مسلمان اقبال لیکن ان حیثیتوں میں سب سے مقدم حیثیت شاعرانہ اقبال کی تھی اس لیے ہم نے سب سے پہلے اسی حیثیت کو نمایاں کیا ہے اس کے بعد ایک فلسفی کی حیثیت سے ان کو منصفہ شہود پر لانا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں اگرچہ ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات بکثرت موجود ہیں لیکن ان کے نام اور ان کے کلام کو جس چیز سے شہرت ابدی حاصل ہوئی ہے وہ ان کا فلسفہ خودی ہے لیکن خودی سے فخر و غرور مراد نہیں، بلکہ اس سے وہ استقلال ذاتی مراد ہے جو ہر مخلوق کے علم و عمل کو ایک مخصوص دائرے میں نمایاں کرتا ہے، اس کی ذات و صفات کی بود و نمود کے مظاہر متعین کرتا ہے اور اس کو نشو و نما اور بالیدگی کے سامان فراہم کرتا ہے، اس لیے وہ جو ہرے عرض نہیں آفتاب ہے آفتاب کا سایہ نہیں، متحرک ہے ساکن نہیں، غرض وہ حقیقی زندگی ہے اور زندگی کی تمام لذتیں اس کے استحکام، اس کی توسیع اور اس کے اثبات سے وابستہ ہیں لیکن صوفیوں نے اس شان دار خودی کو مختلف طریقوں سے منایا تھا، مثلاً وحدۃ الوجود کا عقیدہ قائم کر کے ہر چیز کے وجود کی نفی کر دی تھی اور دنیا کو صرف وجود الہی کا ایک پرتو قرار دے کر ہر چیز کو وہم و گمان قرار دیا تھا جس کا وجود صرف دماغ میں تو ہے لیکن خارج میں نہیں، یہ تو صوفیوں کے اس نظری عقیدہ کا نتیجہ تھا لیکن عملی حیثیت سے بھی انہوں نے ایسے سلبی اخلاق اختیار کیے تھے جو تمدنی ترقی کے بالکل منافی تھے مثلاً تواضع و خاک ساری جو حد سے بڑھ کر عجز و ذلت کے مرادف ہو جاتے ہیں،

عیسائی راہبوں کے مخصوص اوصاف ہیں اور انھوں نے اس میں غلو پیدا کر کے انسانی آزادی اور خودداری کا خاتمہ کر دیا تھا، چنانچہ لیگی تاریخ اخلاق یورپ کی دوسری جلد میں لکھتا ہے کہ انکسار اور فروتنی کا وصف تمام ترمسیت کا پیدا کردہ ہے اور گویہ وصف بھی ایک زمانہ تک نہایت موزوں و مناسب رہا تاہم تمدن کی روز افزوں ترقی کی رفتار کا آخر تک ساتھ نہ دے سکا، ترقی تمدن کے لیے لازمی ہے کہ قوم میں خودداری ہو اور حریت کے جذبات موجود ہوں اور انکسار تو وضع اس کے دشمن ہیں، خانقاہانہ طرز زندگی کا مثل فوجی طرز زندگی کے اقتضایہ ہے کہ استبدادی حکومت ہوتا ہم سپاہیوں میں تو پھر بھی فی الجملہ خودی و خودداری موجود ہوتی ہے لیکن اسے بالکل مٹا دینا جو خانقاہانہ زندگی کا مٹح نظر تھا کسی طرح ترقی و تمدن کے حق میں مفید نہیں پر سکتا اور پھر بڑے بڑے زاہدوں میں تو اس جذبہ سے اور فضائل پیدا ہو بھی جاتے ہیں لیکن عوام میں تجربہ سے معلوم ہوا کہ انکسار بالکل غلامانہ زندگی کے مرادف ہو جاتا ہے لیکن بد قسمتی سے ہمارے صوفیوں نے بھی اسی قسم کے سلبی اخلاق اختیار کر رکھے تھے اور خانقاہانہ طرز زندگی نے ان کے مریدوں کو بالکل ایک کرم خوردہ لاش بنا دیا تھا اس لیے موجودہ زمانے میں اگر مسلمانوں کو تمام قوموں کے ساتھ تمدنی ترقی کے میدان میں دوش بدوش چلنا ہے تو ان کو فطری عملی اور اخلاقی حیثیت سے ایک ایسی زندگی بسر کرنی پڑے گی جو خودی کے اقتضا کے موافق ہو اور وہ تمدن کی رفتار ترقی کا ساتھ دے سکے، اسی غرض سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعرانہ قوت کو خودی کے اثبات کے لیے خاص طور پر وقف کر دیا ہے اور متعدد مقدمات کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا چاہا ہے اور اس دقیق فلسفہ کو جیسا کہ انھوں نے مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ میں لکھا ہے فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کے سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو لیکن اثبات خودی کے یہ تمام رنگین مقدمات مثنوی اسرار خودی میں جس سے ڈاکٹر صاحب کے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے مذکور نہیں اس کے تمام مجموعہ کلام سے اخذ کر کے ان کو اس موقع پر درج کرتے ہیں۔

اثباتِ خودی کے مقدمات

اثباتِ خودی کے مقدمات میں پہلا مقدمہ خودِ خودی ہے یعنی یہ کہ خودی کوئی چیز ہے یا نہیں؟ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ مقدمہ بدیہی ہے اور خود انسان کے اندر سے ایک آواز آتی ہے کہ ”میں ہوں۔“

من از بود و بنود خود خموشم اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
ولیکن این نوائے سادہ کیست؟ کسے درینہ میگوید کہ ہستم
تاہم انھوں نے خودی کے وجود پر ایک فلسفیانہ استدلال بھی کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر چیز میں شک کیا جاسکتا ہے:

تواں گفتن جہان رنگ و بونہست	زمین و آسمان و کاخ و کونہست
تواں گفتن کہ خوابے یا فسوں است	حجاب چہرہ آں بے چگون است
تواں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است	فریب پردہائے چشم و گوش است
لیکن بایں ہمہ جو چیز دنیا کی تمام چیزوں میں شک کرتی ہے اس کا وجود یقینی ہے:	
اگر گوئی کہ من و ہم و گمان است	نمودش چوں نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست	یکے درخود مگر آں بے نشان کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است	یکے اندیش و دریا بے نیاز است
خودی راحق بدار باطل چندار	خودی را کشت بے حاصل پندار لے

۱۔ ماخوذ از زموز اقبال، ص ۹، ۱۰، ۱۱۔

لیکن یہ خودی بذات خود پیدا نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے:
 خودی را از وجود حق وجودے خودی را از نمود حق نمودے
 نمید انم کہ این تابندہ گوہر کجا بودے اگر دریا نبودے
 اس موقع پر خدا کی ذات کے لیے انھوں نے وہی دریا کا لفظ استعمال کیا ہے جو
 صوفی شعرا عام طور پر استعمال کرتے ہیں لیکن صوفیوں سے اس مسئلہ میں الگ ہو گئے ہیں
 کہ انسان اس دریا کا ایک ناچیز قطرہ ہے بلکہ اس کو گوہر تابندہ قرار دیا ہے تاکہ خدا کی عظمت
 و شان کے ساتھ انسان کی خوداری بھی قائم رہے لیکن دریا اور گوہر دونوں لازم و ملزوم ہیں
 اس لیے انسانی خودی کا وجود خدا کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا:

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب ہم خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب
 کرا جوئی؟ چرا در چچ و تابی؟ کہ او پیدا است تو زیر نقابی
 تلاش او کنی جز خود نہ بینی تلاش خود کنی جز او نیابی
 لیکن با وجود اس احتیاج و ارتباط کے وہ مسئلہ وحدت الوجود کے قائل نہیں بلکہ ان
 کے نزدیک انسانی خودی خدا کی ذات سے بالکل الگ ایک مستقل چیز ہے:

خودی روشن ز نور کبریائی است رسائی ہائے اواز نارسائی است
 جدائی از مقامات وصالش وصالش از مقامات جدائی است
 وصال ما وصال اندر فراق است کشود این گرہ غیر از نظر نیست
 گہر گم گشتہ آغوش دریا است ولیکن آب بحر آب گہر نیست
 اور اس کو اسی انفرادی استقلال کے ساتھ قائم رہنا چاہیے لیکن صوفیہ کہتے ہیں کہ
 اس کو ذات خداوندی میں جذب ہونا چاہیے مگر ڈاکٹر صاحب ایک نہایت عمدہ شاعرانہ تشبیہ
 کے ذریعہ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر خودی کو بذات خود قائم رہ کر اپنے فطری اقتضاءات
 کو پورا کرنا چاہیے، اگر وہ شبنم کا قطرہ ہے تو اس کو پھولوں کی پگھڑیوں پر گرنا چاہیے، سمندر

میں گر کر موتی نہیں بننا چاہیے، اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ لوگوں نے شبنم سے کہا:

گفتند فرود آئے زاوِجِ مہ و پرویز بر خود زن ویا بحر پر آشوب بیامیز

باموج در آویز

نقشِ دگر انگیز

تابندہ گہر خیز

لیکن شبنم نے جواب دیا:

من عیش ہم آغوشی دریا نہ خریدم آں بادہ کہ از خویش رباید نہ چشیدم

از خود نہ رمیدم

ز آفاق پریدم

بر لالہ چکیدم

انسانی خودی کے علاوہ کائنات کی بھی ایک خودی ہے:

ہر چیز ہے محو خود نمائی ہر ذرہ شہید کبریائی

اور اجزائے کائنات کی خودی پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑھنا، ابھرنا،

نشوونما حاصل کرنا اور اپنی مخفی صلاحیتوں کو رو بہ کار لانا چاہتی ہے:

چہ لذت یارب اندر ہست و بود است دل ہر ذرہ در جوش نمود است

شگافد شاخِ چوں از غنچہ گل تبسم ریز از ذوق وجود است

بگردوں فکر تو دارد رسائی ولے از خویشتن نا آشنائی

یکے بر خود کشا چوں دانہ چشنے کہ از زیر زمیں نخلے بر آئی

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا تو ہی آمادہ ظہور نہیں

کائنات کی خودی کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی چیزوں کو اپنے

اندر جذب کر لیتی ہے:

من بگل گفتم بگوائے سینہ چاک
چوں بگیری رنگ و بواز باد و خاک
گفت گل اے ہوشمند رفتہ ہوش
چوں پیامے گیری از برق خموش
جاں بہ تن مار از جذب این و آن
جذب تو پیدا و جذب ما نہاں

(۲) شرف انسانی، اثبات خودی کا یہ دوسرا مقدمہ ہے اگرچہ ہمارے صوفیہ بھی انسان کی فضیلت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کے نزدیک نفس انسانیت اس فضیلت کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خدا کا پر تو ہے:

راز دو جہاں و مردہ و زندہ آں
از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

ما پر تو نور پادشاہ از لیم
فرزند نہ ایم آدم و حوا را

لیکن ڈاکٹر صاحب انسان کو خدا سے الگ جیسا کہ ہم پہلے مقدمہ میں بیان کر چکے ہیں ایک مستقل ہستی مانتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک اس کو جو شرف حاصل ہے وہ محض انسانیت ہی کی وجہ سے ہے اور انسانی فضیلت کا یہی بلند درجہ ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

۱- انسان کو تمام کائنات پر فضیلت ہے:

عالم آب و خاک و باد سرعیاں ہے تو کہ میں
وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں
تو کفِ خاک و بے بصر میں کفِ خاک و خود نگر
کشتِ وجود کے لیے آبِ رواں ہے تو کہ میں

۲- وہ فرشتوں پر بھی فضیلت رکھتا ہے، فرشتے اگرچہ آسمان سے بھی پرے رہتے ہیں لیکن ان کی نگاہ بھی انسان ہی کا نظارہ کرتی ہے:

فرشتہ گرچہ برون از طلسم از افلاک است
حذر ز مشتم غبارے کہ خویشتم نگر است

۳- انسان خدا کا اصلی مطلوب ہے اور وہ اس کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے

اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب نے سادہ طور یوں بیان کیا تھا:

خدا ہم در تلاش آدے ہست

لیکن ایک مسلسل غزل میں انھوں نے اس مضمون کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے مثلاً صوفی کہتے ہیں کہ ہر چیز میں خدا کا نور جلوہ گر ہے اور ہم کو ہر چیز میں اس کے جلوہ کو دیکھنا چاہیے، ڈاکٹر صاحب بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کو الٹ کر کہتے ہیں کہ خدا ہر چیز میں اس لیے جلوہ گر ہوتا ہے کہ انسان کو اس میں تلاش کرے انسان کو خدا نے کھو دیا اور اب گوشے گوشے میں اس کو ڈھونڈ رہا ہے:

ما از خدائے گم شدہ ایم او بختجو است	چوں مانیا ز مند و گرفتار آرزو است
گا ہے بہ برگ لالہ نوید پیام خویش	گا ہے دردن سینہ مرغاں بہ ہاؤ ہوست
در زگس آرمید کہ بیند جمال ما	چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست
آہے سحر گہے کہ زندر فراقی ما	بیرون و اندرون زبر و زیر چار سواست
ہنگامہ یست از پئے دیدار خاکیے	نظارہ را بہانہ تماشا ئے رنگ و بوست
پنہاں بذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز	پیدا چو ماہتاب با غوش کاخ و کو است
در خاکدان ما گہر زندگی گم است	ایں گوہرے کہ گم شدہ ما نیم یا کہ او است

(۳) تسخیرِ فطرت، اثباتِ خودی کا یہ تیسرا مقدمہ ہے اور پہلے دونوں مقدمات کا تتمہ بلکہ نتیجہ ہے پہلے مقدمہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کائنات کی خودی اپنے گرد و پیش کی چیزوں کو جذب کرتی ہے اور انسان بھی چوں کہ کائنات ہی کا ایک جزو ہے اس لیے اس میں بھی قدرتی طور پر یہ قوتِ جذبہ موجود ہے لیکن چوں کہ وہ کائنات میں جیسا کہ دوسرے مقدمہ میں ثابت کیا گیا ہے، سب سے بلند تر ہستی ہے اس لیے اس میں یہ قوت اور بھی کامل ترین طریقے سے پائی جاتی ہے اور وہ صرف اپنے گرد و پیش کی چیزوں ہی کو نہیں بلکہ تمام دنیا کو اپنے اندر جذب کرنا چاہتی ہے:

خودی کی جلو توں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی

زمین و آسمان و کرسی و عرش
جس بندہ حق میں کی خودی ہوگئی بیدار
اس مرد خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
دو گیتی را بہ خود باید کشیدن
نگہ دید و خرد پیما نہ آورد
مے آشامے کہ دل کردند نامش
کمالِ زندگی خواہی؟ بیاموز
فرو بردن جہاں را چوں دم آب
جہان رنگ و بودانی دے دل چست میدانی

خودی کی زد میں ہے ساری خدائی
شمشیر کے مانند ہے برندہ و براق
تو بندہ آفاق ہے وہ صاحب آفاق
نباید از حضور خود رمیدن
کہ پیاید جہان چار سورا
بخولیش اندر کشید ایس رنگ و بورا
کشادن چشم و جز برخود نہ بستن
طلسم زیر بالا در شکستن
مے کز حلقہ آفاق ساز دگر خود ہالہ

یہی ہمہ گیر خودی کفر و ایمان میں حد فاصل ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق
اسی جاذبیت کا دوسرا نام تسخیرِ فطرت ہے اور اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

۱- ایک صورت تو وہ ہے جس میں انسان کی جدوجہد کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ خود
خداوند تعالیٰ نے قدرت کی تمام بڑی طاقتوں کو انسان کا مسخر اور فرمانبردار بنایا ہے اور ان
کے ذریعہ سے انسان پر احسان جتاتا ہے سخر لکم مافی السموات و مافی الارض
جمعاً اور اس قسم کی دوسری آیتوں میں تسخیر کی یہی صورت مذکور ہے اور ڈاکٹر صاحب نے
نہایت سادہ طور پر اس کی تشریح اس طرح کی ہے:

نتو ز میں کے لیے ہے نہ آسمان کے لیے جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے
لیکن اس مضمون کو ایک مستقل نظم میں نہایت پرجوش شاعرانہ انداز میں بیان کیا

ہے:

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
 بے تاب نہ ہو معرکہ بیم ورجا دیکھ
 ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضا میں
 یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں تمہیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
 آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

۲- دوسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی جسمانی قوت اور سعی و محنت کے ذریعہ سے فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتا ہے اور اس نظم کے آخری دو بندوں میں اسی کی طرف اشارہ ہے:

خوشید جہاں تاب کی ضوت تیرے شرر میں آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
 چجتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
 اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

۳- تیسری صورت وہ ہے جس میں انسان اپنی عقلی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا

ہے:

عقل بدام آورد فطرت چالاک را اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را
 اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اکثر مقامات پر عقل کی مذمت کی ہے لیکن اس سے وہ عقل مراد ہے جو محض خیالی پلاؤپکا کر قوت عمل کو ضعیف کرتی ہے لیکن جو عقل قوت کو تیز کرتی ہے وہ اس کے مخالف نہیں بلکہ مؤید ہیں یعنی وہ فلسفہ کے مخالف اور سائنس کے مؤید ہیں:

زندگی جہد است و استحقاق نیست جز بعلم انفس و آفاق نیست
 گفت حکمت را خدا خیر کثیر ہر کجا ایں خیر را بنی بگیر
 علم اشیاء علم الاسماستے ہم عصا وہم ید بیضاستے
 علم اشیاء داد مغرب را فروغ حکمت او ماست می بند زدوغ

جان مارا لذت احساس نیست خاک رہ جز ریزہ الماس نیست
علم و دولت نظم کار ملت است علم و دولت اعتبار ملت است

۲- چوتھی صورت جس میں انسان روحانی طاقت سے فطرت کو مسخر کرتا ہے صرف اولیاء و انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ صورت جسمانی طاقت سے پیدا ہوتی ہے نہ عقل و علم سے حاصل ہوتی ہے بلکہ صرف عشق سے پیدا ہوتی ہے:

از محبت چوں خودی محکم شود قوتش فرماندہ عالم شود
ہنجہ او ہنجہ حق سے شود ماہ از انگشت او شق می شود

۳- مسئلہ خیر و شر، اثبات خودی کا یہ چوتھا مقدمہ ہے اور اس مسئلہ کے متعلق حکمائے اسلام کے نظریات یہ ہیں:

۱- خیر ایجابی اور شر ایک سلبی چیز ہے۔

۲- خیر شر پر غالب ہے اور خیر کی تعداد و مقدار شر سے زیادہ ہے، مثلاً دنیا میں اگرچہ مرض کا وجود ہے لیکن صحت اس سے زیادہ پائی جاتی ہے دنیا اگرچہ رنج و غم سے خالی نہیں لیکن خوشی اور مسرت کا وجود ان سے زیادہ ہے لیکن اس کے بالکل برعکس محمد بن زکریا رازی کے نزدیک شر ایجابی اور خیر سلبی ہے یعنی لطف و مسرت کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ رنج و الم زائل ہو جائیں، کھانے پینے کی لذت کے معنی صرف یہ ہیں کہ بھوک اور پیاس کی تکلیف سے نجات مل گئی یہی حال اور تمام لذتوں کا ہے کہ وہ کسی نہ کسی تکلیف اور رنج و الم کا ازالہ ہیں اور شوہنہار کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ دنیا میں واقعی جو چیزیں موجود بالذات ہیں وہ دکھ مصیبت اور حاجت ہیں ان سے کبھی وقتی طور پر چھٹکارا مل جایا کرتا ہے تو اسی مہلت کا نام انسان نے خوشی یا مسرت رکھ چھوڑا ہے یعنی وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ درد و الم ایجابی ہیں اور لذت و مسرت محض سلبی، مسرت بالذات ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی

۱ شوہنہار و راز مجنوں گورکھ پوری ص ۱۰۲۔

ہے خواہش یعنی احتیاج ہر لذت سے پہلے پائی جاتی ہے جوں ہی خواہش کی تشفی ہو جاتی ہے لذت موقوف ہو جاتی ہے لہذا تشفی یا مسرت دراصل کسی احتیاج یا درد سے نجات یابی ہے، اس بناء پر کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب میں شر ہی شر پایا جاتا ہے، زندگی کا یہ خمیر بھی شر ہے تمام چیزیں شر ہیں یعنی جو بھی چیز وجود رکھتی ہے وہ شر ہے۔

شرح اشارات میں امام رازی نے بھی زکریا رازی کی تائید کی ہے اور لکھا ہے کہ عام طور پر جو چیزیں دنیا میں پائی جاتی ہیں وہ یا تو رنج و الم ہے یا رنج و الم کا ازالہ ہے ان میں بعض آلام تو نہایت قوی ہوتے ہیں مثلاً امراض اور بعض ضعیف جن سے انسان کو کسی حالت میں نجات نہیں مل سکتی، مثلاً غم و فکر، خوف و اندیشہ، غصہ و ندامت، روزی اور کاروبار کی فکر، بدبو، ناگوار چیزوں کا دیکھنا، کبھی مچھر اور کھٹلموں کی تکلیفیں جن کا کوئی شمار نہیں کیا جاسکتا، اس کے برخلاف رنج و الم کو لذتوں پر غلبہ حاصل ہے اس لیے ایسی دنیا کا تصور ناممکن ہے جہاں روحیں ترقی و تکمیل پا کر شخصیت کا تحقق تو کر سکیں لیکن جہاں نہ درد و غم ہو اور نہ رنج و تعب نہ حزن و ابتلاء ہو اور نہ آزمائش و بلا غیر منتشی خواہشات، ان کی سوزش و تکلیف، امراض و قوائے فطری کی کورانہ بے رخی سے پیدا ہونے والی اذیتیں، آسمانی بلائیں و آفتیں یہ سب محرکات ہیں جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہیں اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کرتے ہیں، بھوک، جنسی محبت، پدری شفقت، اجتماع و اکتسابی جہتوں کے بغیر انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے اور نہ شخصیت کا تحقق کر سکتا ہے، اس کی ابتدائی اشتہاءات اس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہیں اور محنت و مشقت سے سائنس اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہیں اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہیں اور یہی فن ادب، سائنس اور حیات معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشوونما و تشفی کا سبب بنتے ہیں، اس کی خواہشات اس کو خاندان و جماعت کی تخلیق پر آمادہ کرتی ہیں، بیماری اور خشکی، سمندر اور ہوا کی معاندانہ قوتوں کا مقابلہ اس کی فکر عمل اور

۱۔ قنوطیت حسینی فلسفہ از میر ولی الدین ص ۱۳۔ ۲۔ ایضاً ص ۷۲۔

معاشرتی اشتراک کی قوتوں کو ترقی دیتا ہے، ہماری مشترکہ قسمت کو صبر و عمل کے دائرہ سے بھی باہر کیوں نہ ہو دوستی و محبت کے جذبات کو برا بیچختہ کرتی ہے اس طرح انسان ظاہر شکست سے فتح مندی حاصل کرتا ہے ان قوتوں پر غلبہ و تسلط پاتا ہے جو اس کے خلاف برسرِ جنگ نظر آتی ہیں۔

۱- اس بناء پر تخلیق انسانی کا مقصد حصول لذت نہیں:

مقام پرورش آہ و نالہ ہے یہ چمن
ترا از خویشتن بیگانہ سازد
بازارم مجو دیگر متاعے
چو گل جز سینہ چا کے ندارم
نہ سیر گل کے لیے ہے نہ آشیاں کے لیے
من آں آبِ طربنا کے ندارم

۲- بلکہ خودی کا تحقق، کمال اور نشوونما ہے اور یہ تمام چیزیں شریعتی مصیبت اور

رنج و الم سے حاصل ہوتی ہیں:

اے لالہ اے چراغِ گلستان و باغِ دراز
دائے بسینہ سوز کہ اندر شب وجود
اے موجِ شعلہ سینہ بیادِ صبا کشائے
درماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی
غزالے باغِ زلالے دردِ دل گفت
بصحرا صیدِ بنداں در کیں اند
اماں از فتنہ صیادِ خواہم
رفیقش گفت اے یار خرد مند
دما دم خویشتن را بر فساں زن
خطر تاب و توں را امتحان است
عیارِ ممکنات جسم و جان است

لیکن بایں ہمہ خدا پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کہ اس نے شر کو پیدا کر کے انسان کو

۱۔ قنوطیت حسینی فلسفہ از میر ولی الدین، ص ۷۰-۷۱۔

مبتلائے آلام کیوں کر دیا، کیوں کہ:

۳- اصل فطرت اور مشیت الہی میں خیر و شر کچھ نہیں ہے:

چہ گویم نکتہ، زشت و نکو چیست زباں لرزد کہ معنی پچد ارست

بروں از شاخِ بنی خار و گل را درون او نہ گل پیدا نہ خار است

بلکہ عالم خارجی میں جب خودی تسخیر فطرت میں مصروف عمل ہوتی ہے تو خیر و شر کا

امتیاز پیدا ہوتا ہے:

گہے جز یکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے گہے خارنیش زن راز گل امتیاز کردن

کیوں کہ جو چیزیں تسخیر فطرت میں خودی کی معاون ہوتی ہیں ان کو وہ خیر اور جو چیزیں مزاحم ہوتی ہیں ان کو شر سمجھتی ہے اس لیے خودی معیار خیر و شر ہے:

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل جو ہوشیہ میں پیدا فتوح و نامحبوب

۴- لیکن خیر و شر کا یہ امتیاز عقل سے ہوتا ہے، امام رازی نے لکھا ہے کہ اشاعرہ

کے اصول کے مطابق خیر و شر کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا، کیوں کہ ان کے نزدیک عقلاً کوئی چیز نہ بری ہے نہ بھلی، شریعت جس چیز کو اچھا کہہ دیتی ہے وہ اچھی اور جس چیز کو برا کہہ دیتی ہے وہ بری ہو جاتی ہے لیکن معتزلہ حسن و قبح عقل کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک خود عقل نیک و بد کا امتیاز کرتی ہے اس لیے ان کے نزدیک عقلاً خیر و شر کا وجود ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی معتزلہ کی رائے اختیار کی ہے، چنانچہ خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

غلام جز رضائے تو بخویم جز آں را ہے کہ فرمودی بنویم

ولیکن گر بہ ایں ناداں بگوئی خرے را سپ تازی گو نہ گویم

۵- دنیا میں اصل وجود شر کا ہے اور اسی شر کے ازالہ کا نام خیر ہے یعنی شر و وجودی

اور خیر سلبی ہے:

مرغے از آشیانہ بسیر چمن پرید خارے ز شاخ گل بہ ترن نازکش خلید

از درد خویش و ہم زغم دیگران تپید
خون گشت نغمہ وز دو چشمش فرو چکید

بانوک خویش خازر اندام او کشید
گل از شکاف سینہ زرناب آفرید

بدگفت فطرت چمن روزگار را
تالیذ تابحو صلہ آل نوا طراز
یہ مرغ ستم زدہ شو پنہار ہے:

سوز فغان او بدل ہد ہدے گرفت
گفتش کہ سود خویش ز جیب زیاں برآر
یہ ہد ہد تھے ہے:

۶- شو پنہار بھی لذت و راحت کا منکر نہیں مگر وہ آنی چیز ہے قیام و بقا صرف شرک ہے:

سحر میگفت بلبل باغبان را دریں گل جز نہال غم نگیرد
بہ پیری می رسد خار بیابان ولے گل چون جواں گردد بمیرد

اس لیے زود فناء لذت و مسرت اس کے نزدیک اس عالم گیر قائم و ثابت فطرتی شرکا
بدل نہیں ہو سکتی اور اس سے نجات کا ذریعہ صرف یہ ہے کہ اس میدان ہی سے پاؤں ہٹالیا
جائے، عیسائی راہبوں اور ہمارے صوفیوں کا نظریہ بھی یہی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب اس کو
شکست سمجھتے ہیں:

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست
فقیہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست
گریز کشکش زندگی سے مردوں کی اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست
اس لیے وہ مردانہ وار شرکا خیر مقدم کرتے ہیں:

کجا این روزگارے شیشہ بازے بہشت این گنبد گرداں ندارد
ندیدہ درد زنداں یوسف او زلیخایش دلِ نالاں ندارد
خلیل او حریف آتشے نیست کلیمش یک شرر درجاں ندارد
بہ صرصر در مینشد زورقی او خطر از لطمہ طوقاں ندارد

یقین را در کمیں بوک و مگر نیست وصال اندیشہ ہجران ندارد
 کجا آں لذت عقل غلط سیر اگر منزل رہ پیچاں ندارد
 مزی اندر جہان کو ر ذوقے کہ یزداں دار دو شیطان ندارد
 ہیں عقدہ کشاہہ خار صحرا کم کر گلہ برہنہ پائی
 کیوں کہ اس سے خودی کی تکمیل ہوتی ہے۔

۵- روح و جسم کا اتحاد، اثباتِ خودی کا پانچواں مقدمہ ہے اور مسئلہ خیر و شر سے تعلق رکھتا ہے، چوتھے مقدمہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ دنیا خیر و شر کی ایک رزم گاہ ہے اور ڈاکٹر صاحب اس رزم گاہ سے پاؤں پیچھے نہیں ہٹاتے بلکہ اس جنگ کو زندگی سمجھتے ہیں:

سکندر باخضر خوش نکتہ گفت شریک سوز و ساز بحر و بر شو
 تو ایں جنگ از کنار عرصہ بنی بمیر اندر نہر دو زندہ تر شو
 میارا بزم بر سائل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیز است
 بدر یا غلط و باموجش در آویز حیات جاوداں اندر ستیز است
 لیکن جنگ کے لیے طاقت کی ضرورت ہے اور ٹٹھے کے خیال میں طاقت ہی خیر و شر کا معیار ہے:

دوش رستم بہ تماشائے خرابات فرنگ شوخ گفتاری رندے ولم از دست ربود
 گفت ایں نیست کلیسا کہ بیابی دروے صحبت دخترک زہرہ و ش و نائے و سرد
 ایں خرابات فرنگ است و ز تاثیر میش آنچہ مذموم شمار ند نماید محمود
 نیک و بد را بترا زوے دگر سنجیدیم چشمہ داشت ترا زوے نصاری و یہود
 خوب زشت است اگر پنچہ گیرات شکست زشت خوب است اگر تاب و توان تو فزود

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اگرچہ خیر و شر کا معیار قوت نہیں بلکہ خودی ہے جو قوت سے زیادہ وسیع اور عام چیز ہے، تاہم وہ بھی زندگی کے لیے جسمانی قوت کو ضروری سمجھتے

ہیں، کیوں کہ:

قبائے زندگی اش از دم صبا چاک است
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ پباک است
اے امین جلوہ ہائے لازوال
در جہاں اصل وجود مایکیست
نو سرتاج شہنشاہاں رسی
تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں
پختہ از پیکار مثل سنگ شد
سوختی از نرمی اندام خویش
پختہ مثل سنگ شو الماس باش
ناتوانی، ناکسی، نا پختگی است
در تن او دم مثالی موج دود
تشنگی نظارہ آب آفرید
زد برو منقار و کاش ترشد
تیز بر من کردہ منقار ہوس
من برائے دیگران باقی نیم
آدمی را گوہر جاں بشکند
روے خویش از ریزہ تابند تافت
تافت مثل اشک چشمے بلبلے
در دہانش قطرہ شبنم چکید
از تو پرسم قطرہ یا گوہری
از حیات دیگرے سرمایہ ساخت

چمن خوش است لیکن چونچہ نتواں زبست
بخود خریدہ و محکم چو کو ہساراں زی
گفت بالماس در معدن زغال
ہمدیم و ہست و بود مایکیست
من بکاں میرم زردو ناکسی
گفت الماس اے رفیق نکتہ بین
تابہ پیرامون خود در جنگ شد
خار شستی از وجود خام خویش
فارغ از خوف و غم و سواس باش
در صلابت آبروے زندگی است
طارے از تشنگی بیتاب بود
ریزہ الماس در گلزار دید
مایہ اندوز نم از گوہر نشد
گفت الماس اے گرفتار ہوس
قطرہ آبے نیم ساقی نیم
آب من منقار مرغان میشکند
طارے از الماس کام دل نیافت
قطرہ شبنم سرشاخ گلے
مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید
ایکے میخوای ز دشمن جاں بری
چوں زسوز تشنگی طارے گداخت

قطرہ سخت اندام و گوہر خونبود
ریزہ الماس بود واو نبود
عافل از حفظ خودی یکدم مشو
ریزہ الماس شو شبنم مشو
پختہ فطرت صورت کہسار باش
حاصل صد ابر دریا بار باش
خویش را دریاب از ایجاب خویش
شبنم شو از بستن سیماب خویش
لیکن ان کے بعض خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روحانی قوت پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن اس تضاد کو اس طرح رفع کیا جاسکتا ہے کہ:

۱- ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جسمانی قوت سے روحانی قوت حاصل ہوتی ہے، صوفیوں اور راہبوں کا خیال ہے کہ جسم کو جس قدر ضعیف کیا جائے اسی قدر روح طاقتور ہوتی ہے اس لیے وہ مجاہدہ، ریاضت اور روزہ و گرسنگی سے جسم کی طاقت کو زائل کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس ڈاکٹر صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ جسم کی طاقت سے خود روح طاقتور ہوتی ہے:

تو گوئی طائر ماز یردام است پریدن بر پرو باش حرام است

زتن برجستہ تر شد معنی جاں فسان خنجر ماز نیام است

۲- اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ روح و جسم کو جیسا کہ ہمارے متکلمین کا مذہب ہے

ایک تسلیم کرتے ہیں اور اس صورت میں جسمانی اور روحانی طاقت ایک ہو جاتی ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے بعض موقعوں پر اس کے خلاف بھی رائے ظاہر کی ہے:

ندانم بادۂ ام یا ساغر من گہر دردا منم یا گوہر من

چناں بینم چو بردل دیدہ بندم کہ جانم دیگر است و دیگر من

تاہم ان کا اصلی میلان اسی طرف ہے کہ روح و جسم میں مغائرت نہیں بلکہ اتحاد

ہے، چنانچہ مثنوی گلشن راز جدید میں اس کو نہایت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے:

تن و جاں را دو تا گفتن کمال است تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

۶- مسئلہ جبر و اختیار، اثبات خودی کا یہ چھٹا مقدمہ ہے اور تمام مقدمات سے

زیادہ اہم ہے کیوں کہ خودی کے تھق و نشوونما کے لیے قدرت اور اختیار لازمی ہے لیکن یہ مسئلہ جس قدر اہم ہے اسی قدر پیچیدہ بھی ہے اور اس کی پیچیدگی کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو دو نسبتیں حاصل ہیں، ایک نسبت تو اس کو خدا کے ساتھ ہے اور اس حیثیت سے وہ خدا کے مقابل میں ایک بیچ، عاجز، در ماندہ اور بے بس و مجبور ہستی ہے اور ڈاکٹر صاحب نے بھی اس حیثیت سے خدا کے سامنے نہایت نیاز مندی کے ساتھ اپنے عجز و مجبوری کا اعتراف کیا ہے اور وہ خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

مرغ من خوش لہجہ و شاہیں شکاری ازتست	زندگی راروش نوری و ناری ازتست
ہمہ افکار من ازتست چہ در دل چہ بہ لب	گہرا ز بحر بر آری و نہ بر آری ازتست
من ہمہ مشمت غبارم کہ بجائے نہ رسد	لالہ ازتست و نم ابر بہاری ازتست
نقش پرواز توئی ما قلم افشا نیم	حاضر آرائی و آئندہ نگاری ازتست

انسان کا نوشتہ تقدیر خود خدا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے ”جف القلم بما ہو کائن“ اور انسان کو اسی راستہ پر چلنے کی کوشش کرنی چاہیے لیکن یہ کوشش بھی خدا ہی کے اختیار میں ہے: تو بلوح سادہ من مدعا نوشتی و اگر آنچنان ادب کن کہ غلط نخواہم اورا

لیکن دوسری نسبت اس کو خدا کے علاوہ تمام کائنات کے ساتھ ہے اور اس حیثیت سے وہ تمام کائنات کے مقابلہ میں بالکل خود مختار اور آزاد نظر آتا ہے، سلسلہ کائنات میں ایک ذرہ سے لے کر آفتاب و ماہتاب تک ایک خاص قانون کے پابند ہیں اور اس محدود دائرے سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکتے لیکن ان کے مقابلہ میں انسان کی قدرت، اختیار اور ایجاد و اختراع کی کوئی حد ہی نہیں:

دم مراصفت باد فردیں کردند	گیاہ راز سرشکم چو یاسمین کردند
نمود لالہ صحرا نشیں زخوننا بم	چنانکہ بادہ لعلے بسا نگین کردند
فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہااست	مہ و ستارہ کنند آنچه پیش ازیں کردند

اسی تازہ کاری کا دوسرا نام تخلیق ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اس میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ انسان کو فعلِ تخلیق میں خود خدا کا شریک بنا دیا ہے:

جہاں او آفرید ایں خوبتر ساخت مگر با ایزدان باز است آدم
لیکن یہ شاعرانہ بیج ہے ورنہ فلسفیانہ حیثیت سے انھوں نے جبر و اختیار کے درمیان ایک متوسط نظر یہ اختیار کیا ہے اور تخلیق کے دو حصے کر دیے ہیں، ایک تخلیق کا تعلق مادیات اور عالم جسمانی سے ہے اور اس تخلیق میں انسان خدا کا شریک نہیں، آفتاب و ماہتاب، زمین و آسمان، کوہ و دریا، شجر و حجر، حیوانات، نباتات اور معدنیات سب خدا کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور ان کی تخلیق میں انسان بالکل عاجز و مجبور ہے وہ ایک ذرہ کو کبھی نہیں پیدا کر سکتا، اس لیے اس کو مختار، قادر اور آزاد نہیں کہہ سکتے لیکن مادیات و جسمانیات کا ذرہ غیر منظم حالت میں بکھرا ہوا پڑا ہے، ہر جگہ انتشار، بے ترتیبی اور نشیب و فراز ہے اور خود ان مادیات و جسمانیات میں ترتیب و تنظیم کی قدرت نہیں، یہ صرف انسان ہے جو ان میں ترتیب و تنظیم پیدا کرتا ہے اس لیے عالم مادی اور عالم جسمانی اپنی ترتیب و تنظیم کے لیے انسان کی آغوش میں پناہ لیتا ہے:

جہاں کز خود ندارد دستگاہے بکوئے آرزوے جست راہے
ز آغوش عدم دزیدہ بگریخت گرفت اندر دلِ آدم پناہے
اب اس کی حیثیت ایک طفل شیر خوار کی ہو جاتی ہے اور انسان اس کی پرورش کر کے اس کو ایک حسین و جمیل جوان بنا دیتا ہے اور اسی ترتیب و پرداخت کی بنا پر وہ خدا کے سامنے یہ دعویٰ کرتا ہے:

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم سفال آفریدی، ایام آفریدم
بیابان و کہسار و زاغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم
صرف اسی عالم کی تخصیص نہیں بلکہ عام خودی بھی انسان ہی کے اعمال و افعال کا

پیدا کیا ہوا ہے، جنت و دوزخ کو صرف انسان کے کفر و اسلام نے پیدا کیا ہے اس لیے وہ نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کہہ سکتا ہے:

جلوہ او گرد دیدہ بیدار من است	ایں جہاں چہست، صنمخانہ پندار من ست
حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است	ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے او را
چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است	ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
ایں کہ نماز و کشائیدہ اسرار من است	از فسوں کاری دل سیر و سکون غیب و حضور
نور و نارش ہمہ از سبب و زنا ر من است	آں جہانے کہ در و کاشتہ رومی در دند
ہر کجا زخمہ اندیشہ رسد تار من است	ساز تقدیریم و صد نعمہ پنہاں دارم
ایں دو گیتی اثر ماست جہاں تو کجا است	اے من از فیض تو پائندہ نشان تو کجا است

اب اس تخلیق کی بناء پر انسان کو مجبور بھی نہیں کہہ سکتے، اس لیے وہ نہ مجبور ہے نہ

مختار بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک متحرک زندہ طاقت ہے:

سراپا معنی سر بستہ ام من	نگاہ حرف بافاں برنتابم
نہ مختارم تو اں گفتن نہ مجبور	کہ خاک زندہ ام در انقلابم

اسی متحرک اور زندہ طاقت ہونے کی وجہ سے انسان اپنے اعمال و افعال میں آزاد اور اس کا ذمہ دار ہے اور اسی عملی آزادی کی بناء پر انسانی خودی کی نشوونما ہوتی ہے:

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی	ہو جس کے جوانوں کی خودی صورت فولاد
ناچیز جہان مہ و پرویں ترے آگے	وہ عالم مجبور ہے تو عالم آزاد

۷۔ تخلیق مقاصد، اثبات خودی کا یہ ساتواں مقدمہ ہے جو لوگ ترک دنیا کی تعلیم

دیتے ہیں ان کے نزدیک دنیوی جھگڑوں سے نجات یابی کی صورت صرف یہ ہے کہ خواہشات نفسانی کا خاتمہ کر دیا جائے، شوپنہار کے فلسفہ کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ دنیا ایک ”خراب آباد“ یا زندوں کی دوزخ ہے، ہر طرف ایک ہلچل مچی ہوئی ہے، ہر چیز اپنی اپنی غرض

پوری کرنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے اور ہاتھ پاؤں پھینک رہی ہے، انسان بھی اپنی نفسانیت کا غلام ہے اس کے اندر بھی طرح طرح کی اندھی خواہشیں ہنگامہ برپا کیے ہوئے ہیں، زندگی کی بنیاد خود غرضی اور نفسانیت پر ہے اور پھر ستم ظریفی یہ ہے کہ باوجود اس دوڑ دھوپ کے، باوجود اس جدوجہد کے ہم اپنی خواہشوں میں آخر کار ناکام رہتے ہیں، اس لیے ہمارے اندر زندگی کی جو خواہش ہے اس کو مٹا دینا چاہیے۔

بودھ کی تعلیم کا اصل الاصول بھی یہی ہے کہ انسان ہر خواہش سے پاک ہو جائے اور ہمارے صوفیہ کی تعلیم بھی یہی ہے کہ:

ازکار جہاں تمام انکار خوش است ایں کاراگر کنی تو بسیار خوش است

خود را بہ کنار گیر و بگزر زہمہ در عالم تدبیر ہمیں کار خوش است

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر خواہشات نفسانی فنا ہو جائیں تو زندگی بڑی پرسکون اور پر کیف ہو جاتی ہے، اسی بنا پر ایک شاعر کہتا ہے:

ترک لذت بھی نہیں لذت سے کم کچھ مزا اس کا بھی چکھا چاہیے

خواہشات نفسانی کے پورے ہونے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، نہایت دیر پا بلکہ لازوال ہوتی ہے، انسان کو دنیا کی تکلیفوں اور مصیبتوں کا احساس نہیں ہوتا، خیر و شر اور رنج الم کا امتیاز اٹھ جاتا ہے اور زہر بھی تریاق کا مزادینے لگتا ہے، تسلیم و رضا کا مسئلہ اسی ترک خواہش سے پیدا ہوتا ہے یا تسلیم و رضا سے خواہشیں اور آرزوئیں رضائے الہی میں فنا ہو جاتی ہیں اس بنا پر جس شخص کی یہ حالت ہو جاتی ہے گویا دنیا کا تمام کاروبار اس کے اشاروں پر چلنے لگتا ہے:

سیل و جوبا بر مراد او روند اختراں زان ساں کہ او خواہد شوند

اور ڈاکٹر صاحب بھی شخصی طور پر اس پر کیف زندگی سے لذت اندوز ہونا چاہتے ہیں:

ایں دل کہ مرادادی لبریز یقیں بادا ایں جام جہاں ینم روشن ترا ازیں بادا

۱۔ ماخوذ از شوینہار مصنفہ مجنوں گورکھ پوری۔

تلخے کہ فروریزد گردوں بسقال من در کام کہن رندے آنہم شکرین بادا
 اسلام نے اپنی جامعیت کی بناء پر اپنی تعلیمات میں سلب و ایجاب کے دونوں پہلوؤں کو جمع کر لیا ہے اور اس مسئلہ میں بھی اس کی تعلیم کی یہ خصوصیت موجود ہے خواہشوں کی ایک قسم ایسی ہے جس سے خودی تباہ و برباد ہو جاتی ہے، اس سے دنیا کی تعمیر نہیں ہوتی بلکہ تخریب ہوتی ہے، اسی قسم کی خواہشوں کا نام ”ہوئی“ ہے اور اسلام نے اسی قسم کی بری خواہشوں کے زائل کرنے کی تعلیم دی ہے:

ومن اضل ممن اتبع ہوۃ بغیر ہدی من اللہ افرأیت من اتخذ اللہ ہوۃ
 اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جس نے خدا کی رہنمائی کے بغیر اپنی نفسانی خواہش کی پیروی کی اے پیغمبر کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے اپنی نفسانی خواہش کو اپنا خدا بنا رکھا ہے۔

لیکن ان کے علاوہ بہت سی پاکیزہ، مفید اور بلند خواہشیں بھی ہیں جن سے تہذیبِ نفس ہوتی ہے، نظامِ عالم قائم رہتا ہے اور ان کے ذریعہ سے خودی کو اپنی نشوونما کے لیے ایک وسیع فضا مل جاتی ہے، اس لیے اسلام نے ان خواہشوں کے پیدا کرنے اور ان کے پورا کرنے کا حکم دیا ہے، حدیث میں ہے:

ان اللہ یحب معالی الامور ویبغض سفاسفہا
 بیشک خدا بلند کاموں کو پسند اور حقیر کاموں کو ناپسند کرتا ہے۔

یہی خواہشیں ہیں جن سے انسان کی خودی کی نشوونما ہوتی ہے اس لیے ڈاکٹر صاحب نے ان کے پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے:

زندگانی رابقا از مدعاست کاروانش را دراز مدعاست
 زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است
 آرزو ہنگامہ آراے خودی موج بیتابے زد ریاے خودی

آرزو صید مقاصد را کند
زندہ را فنی تمنا مردہ کرد
نے گرفت از نیتاں آئین خویش
اے زراز زندگی بیگانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندہ
مقصدے از آسماں بالاترے
باطل دیرینہ را غارتگرے
ناز تخلیق مقاصد زندہ ایم
آرزو را در دل خود زندہ دار
دفتر افعال را شیرازہ بند
شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد
نغمہ زد از لذت تعین خویش
از شراب مقصدے متانہ خیز
ماسوی را آتش سوزندہ
در بائے دلتانے دلبرے
فتنہ در چپے سراپا محشرے
از شعاع آرزو تابندہ ایم
تا نگرود مشت خاک تو مزار

۸- صحرائیت و بدویت، اثبات خودی کا یہ آٹھواں مقدمہ ہے لیکن اس سے وحشیانہ زندگی مقصود نہیں بلکہ تمدن و تہذیب کے مضر اثرات سے محفوظ رہ کر خودی کی تربیت مقصود ہے:

وحشت نہ سمجھ اس کو اے مردک میدانی
یورپ میں روسو بھی تہذیب و تمدن کا سخت مخالف تھا اور اس کے نزدیک انسان کی ابتدائی فطری حالت ہی بہتر تھی اور ڈاکٹر صاحب بھی بعض معاملات میں اس کے ہم خیال ہیں چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم لکھتے ہیں:

”اقبال بعض معاملات میں روسو کے مانند چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبویؐ کے شان دار شب و روز آ جائیں اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں، روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے، اقبال دشت حجاز پر مٹا ہوا ہے اس کا دل دکھتا ہے جب کہ وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تفسیح اور چمک دمک سے متاثر ہوئے جا رہے ہیں جس میں سطحی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں اسلامی روایات عربی ہیں اس لیے انھیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیے، یورپ کی عقل کسی طرح سود مند نہیں ہو سکتی جیسا کہ

ایرانی اوضاع 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 ہے۔“
ایک دوسرا مضمون نگار لکھتا ہے:

”اقبال ہر حال اور منزل پر وہی تیرہ سو برس پہلے حدی خواں، شتر بان اور عرب بدوی ہے وہ اپنے اونٹ کی نکیل ہاتھ میں لے کر مغرب اور مشرق کے آسمانوں کے نیچے سر بلند گذرنا چاہتا ہے اور اپنی ملت کو بھی ساتھ لے جانا چاہتا ہے۔“

ڈاکٹر صاحب نے صحرائیت اور بدویت کی جو تعلیم دی ہے اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱- ایک تو یہ کہ مسلمانوں کا اصلی مولد و منشا ہی صحرائے عرب ہے اس لیے ان کو قدرتی طور پر صحرائیت کی طرف مائل ہونا چاہیے، زبور عجم میں انھوں نے ایہام و اجمال کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

لالہ صحرا یم از طرف خیابانم برید در ہوائے دشت و کہسار و بیابانم برید
روہی آموختم از خویش و دور افتادہ ام چارہ پردازاں باغوش نیتانم برید
وہ اپنی غزلوں میں عرب کے مشہور معشوقوں کا نام جو نہایت دل چسپی سے لیتے ہیں اس سے اسی عرب و حجاز کے خطہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے، انھوں نے یورپ سے شیخ عبدالقادر کو جو پیغام دیا تھا:

رخت جاں بگدہ چیں سے اٹھالیں اپنا سب کو محور رخ سعدی و سلیمی کردیں
اس سے یہی عرب و حجاز کا خطہ مقصود تھا لیکن انھوں نے صرف ان ہی تلمیحات و اشارات پر قناعت نہیں کی ہے بلکہ نہایت وضاحت کے ساتھ بتلا دیا ہے کہ وہ قوم کو صحرائے عرب کی سادہ زندگی اور سادہ اخلاق کی دعوت دیتے ہیں:

۱ نیرنگ خیال، اقبال نمبر، ص ۱۳۸، ۱۳۹، ۲ ایضاً، ص ۱۱۔

قوم را رمز بقا از دست رفت	تا شعرا مصطفیٰ از دست رفت
سیرتِ صحرائی اُشتر سوار	آں نہالِ سربلند واستوار
تربیت از حدتِ صحرا گرفت	پائے تادر وادیٰ بطحا گرفت
در خمستانِ عجم خوابیدہ	رخت ہستی از عرب برچیدہ
سرد تراز اشکِ اوصہبائے او	شل زبر قابِ عجم اعضائے او
نکبتے آوردم از بستانِ نجد	داستانے گفتم از یارانِ نجد
قوم را رمز حیاتِ آموختم	مخفل از شمعِ نوا افروختم

ان اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اخلاقی وجوہ سے ان کا میلان عرب کی طرف ہے کیوں کہ عرب کی سادہ، صحرائی اور بدویانہ زندگی ہی نے دور اول کے مسلمانوں میں فاتحانہ اخلاق پیدا کیے تھے اور دور اخیر میں عجمی اثرات نے ان کو قیّش و ترہب کی طرف مائل کر کے ان اخلاق کو فنا کر دیا، قومیت اور وطنیت کا محدود جذبہ اس کا محرک نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے غلط طور پر سمجھا ہے۔

۲- صحرائی زندگی بالکل نیچرل اور فطری ہوتی ہے، کسی چیز میں تکلف و تصنع کا شائبہ نہیں ہوتا اس لیے اخلاق، مذہب اور معاشرت سب اپنی اصلی حالت میں قائم رہتے ہیں اور فطرت کا جو منشا ہے وہ پورا ہوتا رہتا ہے لیکن مہذب و متمدن زندگی کی مصنوعی لطافت و نزاکت فطری قوتوں کو ضعیف کر دیتی ہے اس لیے ایک متمدن انسان میں وہ جوش و ولولہ نہیں ہوتا جو صحرائیوں میں عموماً پایا جاتا ہے:

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی	یا بدہ صحرائی یا مرد کہستانی
دنیا میں محاسب ہے تہذیب فسوں گر کا	ہے اس کی فقیری میں سرمایہ سلطانی
یہ حسن لطافت کیوں؟ وہ قوت و شوکت کیوں؟	بلبل چمنستانی شہباز بیابانی
اے شیخ بہت اچھی کتب کی فضا لیکن	بنتی ہے بیاباں میں فاروقی و سلمانی

اس لیے تہذیب و تمدن کی نازک لطیف اور رنگین زندگی انسان کی ترقی کو روک دیتی ہے:

تو اے شاہیں نشین درچمن کردی ازاں ترسم ہوائے او بہال تو دہد پرواز کوتاہے
۳- متمدن زندگی بظاہر نہایت مسرور معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اس کا سرمایہ رنج و غم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا چنانچہ آج کل مہذب دنیا میں زندگی کی مصیبت اور تکان کا احساس ناقابل برداشت طور پر بڑھا ہوا ہے لیکن اولاً تو ایک صحرائیں آدمی میں قوت برداشت بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس کی خواہشیں اور حاجتیں بہت کم ہوتی ہیں اس لیے وہ قدرتی طور پر مہذب آدمی سے زیادہ مسرور زندگی بسر کرتا ہے اور اس کی خودی میں تکان کے بجائے نشاط زیادہ پایا جاتا ہے:

نغمہ پردازی ز جوئے کو ہسار آموختم در گلستان بودہ ام یک نالہ درد آلودنے
۴- صحرا کی اسی بے سرو سامان، نشاط انگیز اور خوددار زندگی کا نام ڈاکٹر صاحب کی اصطلاح میں فقر ہے اور اسی فقر کی بدولت صحرا سے مجدد، رفارمر اور پیغمبر پیدا ہوتے ہیں:
ہوتا ہے کوہ و دشت میں پیدا کبھی کبھی وہ مرد جس کا فقر خرف کو کرے نکلیں
اسکول اور کالج، علم و عرفان کا حقیقی ذریعہ نہیں ہیں بلکہ حقائق کا علم صرف کوہ و بیابان میں ہوتا ہے:

مدرسہ نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو خلوت کوہ و بیابان میں وہ اسرار ہیں فاش
اس لیے خودی کی تربیت صرف دشت و بیابان میں ہوتی ہے:

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف کہ مشقِ خاک میں پیدا ہوا آتش ہمہ سوز
یہی ہے سرکلیسی ہر اک زمانے میں ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

اسی تربیت یافتہ خودی کا نام نبوت ہے اور اس کا ظہور صرف کوہ و بیابان سے ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر یہ شرف حاصل ہوا اور رسول اللہ ﷺ کو غار حرا اور

صحرائے عرب میں:

دراں شبہا خروش صبح فرداست کہ روشن از تجلیہائے سینا است
تن و جان محکم از باد و روز و دشت طلوع امتاں از کوہ و صحراست
اس قطعہ میں ڈاکٹر صاحب نے نہایت واضح طور پر بتا دیا ہے کہ وہ صحرائیت اور بدویت کی ترغیب اس لیے دیتے ہیں کہ اس سے روحانی اور جسمانی دونوں قسم کی قوت حاصل ہوتی ہے اور یہی قوت دین دنیا کی سعادتوں کا سنگ بنیاد ہے۔

۹- عقل و عشق، اثباتِ خودی کا یہ نواں مقدمہ ہے اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونوں خودی کا جزو ترکیبی ہیں:

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبرئیل اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل
جہانِ نوجوڈ ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے:

غریباں رازیر کی ساز حیات شریاں را عشق راز کائنات
زیر کی از عشق گرد و حق شناس کار عشق از زیر کی محکم اساس
عشق چوں با زیر کی ہمہر بود نقش بند عالم دیگر شود
خیز نقش عالم دیگر بنہ عشق را با زیر کی آمیزدہ
پیام مشرق میں انھوں نے ”محاورہ علم و عشق“ کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس میں علم و عشق کا مناظرہ کروایا ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کیے ہیں اور بالآخر اس رد و قدح کے بعد عشق عقل کو پیغام صلح اور دعوت اتحاد دیتا ہے:

بیایں خاکداں را گلستاں ساز جہاں پیر را دیگر جواں ساز
بیایک ذرہ از درد دلم گیر تہ گردوں بہشت جاوداں ساز
ز روز آفرینش ہمہم استیم ہما نیک نغمہ رازیر و ہم استیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عقل کے کلیہ مخالف نہیں، البتہ جب عقل عشق سے بالکل علیحدگی اختیار کر لیتی ہے تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہیں اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہیں لیکن اس ترجیح کے وجوہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہیے۔

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے لیکن قرآن، حدیث اور شعراے جاہلیت کے کلام میں یہ لفظ نہیں آیا ہے، متاخرین شعراے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری میں نظر آتی ہیں ان کا تو عربی شعرا کے کلام میں وجود ہی نہیں ہے، اس لیے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہیے کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیوں دی ہے؟ ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفہ اشراق نے نمایاں کیا اور ان کو نہایت اہمیت دی اشراقیوں کے نزدیک نظام عالم ”قہر و مہر“ کی بنیاد پر قائم ہے چنانچہ شیخ الاشراق حکمتہ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ:

”ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ واقعہ حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت

رکھتا ہے اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے

ہیں تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق

ہو جاتا ہے، اس لیے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے اور وہ

اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہیں کرتا کیوں کہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوب صورت اور مکمل

ہے اور اس کو خود اپنا کمال نظر آتا ہے اس لیے وہ عاشق بھی اور معشوق بھی ہے اور چوں کہ خدا

سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہیں اس لیے کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق میں وہ لطف

نہیں حاصل ہوتا جو عشق الہی میں ہوتا ہے، غرض نظام عالم کا وجود مہر و قہر سے قائم ہے اور انوار

مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے اور جس قدر ان میں علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے

اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہیں۔“

۱۔ ملخص از شرح حکمتہ الاشراق ص ۳۳۸-۳۴۰۔

مختلف حکمانے عشق و محبت پر جو بحثیں کی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے، سب سے زیادہ مفصل اور عام فہم مضمون اس پر ارباب رسائل اخوان الصفا نے لکھا ہے جو زیادہ تر فلسفہ اشراق کی طرف مائل ہیں اور انھوں نے عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات جمع کر دیے ہیں جن میں ایک نظریہ یہ ہے کہ:

(۱) عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سخت شوق کا، اسی لیے عاشق کو ایک حالت پر قناعت نہیں ہوتی بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ ”میں معشوق کو گلے لگا تا ہوں تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہے؟ میں اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہوں تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے لیکن اس سے تو میرا شوق اور بڑھ جاتا ہے، غالباً میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہیں بجھ سکتی کہ عاشق و معشوق دونوں کی رو میں باہم مل جائیں۔“

اس نظریہ کو نقل کر کے ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہیں کہ عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہے، اس کے بعد انھوں نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے اور لکھا ہے کہ جو حکماء اس نظریہ کے قائل ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے کیوں کہ جسمانی چیزوں میں اتحاد نہیں ہو سکتا بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہیں، باہم مل جاتی ہیں اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے، اتحاد صرف روحانی چیزوں میں ہوتا ہے۔

اشراقی فلسفیوں کا یہی عشق ہے جس کو ہمارے صوفیوں نے وحدت الوجود کی شکل میں لیا ہے اور وہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری میں آیا اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات قائم ہوئے ہیں، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز میں ان کی تشریح کی۔

(۱) ان میں پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے کیوں کہ دنیا میں علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے اور علت

کو اس پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے لیکن چون کہ ایک ہی چیز دو حیثیتوں سے علت و معلول دونوں ہوتی ہے اس لیے ہر چیز میں قہر و مہر دونوں پائے جاتے ہیں، البتہ بعض میں قہر اور بعض میں مہر زیادہ ہوتا ہے۔

عشق و محبت کے اسی عالم گیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے:

جملہ اجزائے جہاں زان حکم پیش	جفت جفت عاشقاں جفت خویش
ہست ہر جزو بعالم جفت خواہ	راست ہچو کہر باو برگ کاہ
آساں گوید زمیں را مرجبا	باتوام چوں آہن و آہن ربا
میل ہر جزے بہ جزے می نہد	ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہر یکے خواہاں دگر را ہچو خویش	از پئے تکمیل فعل کار خویش
دور گردوں راز موج عشق داں	گر نبودے عشق بفسردے جہاں
کے جمادی محو گشتے در نبات	کے فدائے روح گشتے نامیات
ہر یکے برج افسردے ہچو تنخ	کے بدے پراں وجویاں چون ملخ

شعراے ایران نے عشق کے اسی عالم گیر نقطہ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزوں میں عشق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی ان کو باہم عاشق و معشوق بنا دیا، ذرہ و آفتاب، کاہ و کہربا، کبک و آتش، سرو و قمری، گل و بلبل، پروانہ و شمع، نیلوفر و آفتاب، ماہ و کتان سب کے سب باہم عاشق و معشوق ہیں دوسرے ممالک کی شاعری میں ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہیں لیکن فارسی شاعری نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنا دیا، مولانا شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے کہ یہ اس عالم گیر حسن کا اثر تھا جو ایران میں جمع ہو گیا تھا لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفہ اشراق کا اثر ہے جس نے عشق کا عالم گیر کائناتی نظریہ قائم کیا۔

(۲) علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے اور علت میں قہر اور معلول میں مہر

کا جذبہ پایا جاتا ہے، زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے اس

لیے آسمان اس کی علت اور زمین معلول ہے اور اسی نسبت سے آسمان میں قہر اور زمیں میں مہر کا جذبہ زیادہ موجود ہے، ایرانی شعراء آسمان کی جفاکاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہیں وہ اسی اشراقی فلسفہ کا اثر ہے جو علت کو علت قاہرہ قرار دیتا ہے۔

(۳) علت میں قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے اور اسی نسبت سے معلول میں عجز و اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے اور چوں کہ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے اس لیے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار اور بلند رتبہ ہوتا ہے اس کے برعکس عاشق میں عجز و فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے، اس لیے ایرانی شاعری سے زیادہ کسی شاعری نے عاشق کو ذلیل نہیں کیا، خواجہ حافظ فرماتے ہیں:

شنیدہ ام کہ سگاں را قلا دہ می بندی چرا بہ گردن حافظ نمی رنہی
اور یہ اسی فلسفہ اشراق کے نظریہ عشق کا اثر ہے ورنہ عرب میں عاشق اس قدر ذلیل و خوار نہیں ہوتا۔

(۴) عشق اتحاد چاہتا ہے عاشق جب تک معشوق شے متحد نہ ہو جائے اس کو اور کسی چیز سے تسکین نہیں ہوتی عشق کے اس نظریہ نے وحدت الوجود کا مسئلہ پیدا کیا اور صوفیوں نے خدا کی ذات کے ساتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہیں ہوتا بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے اور خدا چوں کہ ہمہ تن روح ہے اس لیے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لیے جسم کو فنا کرنا چاہیے، صوفیوں کے ریاضت و مجاہدہ کی بنیاد اسی نظریہ عشق پر ہے۔

(۵) خدا خود اپنی ذات پر عاشق ہے، اس لیے وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی، اس سے زیادہ کوئی چیز حسین و جمیل نہیں، اس لیے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہیں ہو سکتا، البتہ اس میں اپنے حسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے، مرزا غالب اسی تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

(۶) حسن و جمال اور تمام محاسن و فضائل کا منبع خدا کی ذات ہے اور اسی کے فیض کا پرتو درجہ بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے اور دنیا اس سے روشن ہو جاتی ہے اس لیے تمام اشیاء میں جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہے، اصل میں آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے تو دیوار دراصل روشن نہیں بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے، دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے:

گر شود پر نور روزن یا سرا تو دماں روشن مگر خورشید را
در درو دیوار گوید روشم پرتو غیرے ندارم ایں منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید چوں کہ من غائب شوم آید پدید

چھٹی صدی، ہجری تک عشق و محبت کا یہی اشرافی نظریہ صوفیانہ شاعری کا اس الماں رہا، البتہ عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہیں ہوا تھا لیکن چھٹی صدی، ہجری میں تصوف اور فلسفہ دونوں نے غیر معمولی ترقی حاصل کی تا تاریوں کا ہنگامہ اسی زمانہ میں شروع ہوا جس نے تمام دنیائے اسلام کو زیر و زبر کر دیا اور دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقی جو تصوف کا سنگ بنیاد ہے سب کو علانیہ نظر آ گئی، ان حالات میں لوگوں کو خدا سے زیادہ لوگی اور نہایت کثرت سے صوفی شعر پیدا ہو گئے جن میں مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہیں لیکن یہی زمانہ فلسفہ کی ترقی کا بھی ہے کیوں کہ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ عباسیوں کے دور حکومت سے ہوئی لیکن مسلمانوں میں امام غزالی اور امام رازی نے ان کو مقبول عام بنادیا اور دونوں بزرگوں نے فلسفہ اور علم کلام کا صورت اس بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا کہ بچہ بچہ کے کان میں یہ آواز پہنچ گئی، فارابی اور بوعلی سینا نے جو فلسفیانہ کتابیں لکھیں تھیں وہ نہایت مبہم، پیچیدہ اور مغلط تھیں لیکن امام غزالی بالخصوص امام رازی نے فلسفہ کو اس قدر آسان کر دیا کہ وہ باز بچہ اطفال بن گیا، اس لیے اسی زمانہ میں قدرتی طور پر عشق و عقل کا حریفانہ مقابلہ ہوا اور دونوں کے راستے الگ الگ ہو گئے، فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال کے ذریعہ سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے اور تصوف

عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کرنا چاہتا تھا، مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونوں کے اسرار و رموز سے واقف تھے، اس لیے ان کو معلوم ہو گیا کہ فلسفہ اور متکلمانہ عقل خدا تک نہیں پہنچا سکتی اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہے جو تصوف کا مایہ خمیر ہے اس لیے سب سے پہلے انھوں نے عقل کے خلاف آواز بلند کی اور چوں کہ امام رازی نے اسی زمانہ میں عقل و حکمت کا تصور خاص طور سے پھونکا تھا اس لیے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر فرمایا:

پائے استدلالیاں چوبیس بود پائے چوبیس نخت بے تمکین بود

گر با استدلال کار دیں بدے فخر رازی راز دار دیں بدے

لیکن موجودہ زمانہ مولانا روم کے زمانے سے بھی زیادہ سخت ہے مولانا روم کے عقل و عشق دونوں زندہ تھے اس لیے عقل و عشق کا مقابلہ ہو سکتا تھا لیکن اس دور میں صرف عقل زندہ ہے اور عشق بالکل مردہ ہو چکا ہے:

برانہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

جوانان را بد آموزست این عصر شب ایلیس را روز است این عصر

بدامانش مثال شعلہ پیچم کہ بے نور است و بے سوز است این عصر

اس لیے عشق کے مقابل میں عقل کو شکست دیکر ڈاکٹر صاحب نے اس دورِ فتن میں وہی کام کیا جو قدیم دورِ فتن میں مولانا روم نے کیا تھا، چنانچہ خود کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من ازو آموختم اسرار جاں من

بہ دورِ فتنہ عصر کہن او بہ دورِ فتنہ عصر رواں من

ڈاکٹر صاحب نے جن وجوہ کی بناء پر عقل کے مقابل میں عشق کو ترجیح دی ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یک رنگی پر قائم ہے، اسلام نے صرف ایک لالہ

اللہ کی دعوت دی اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یک رنگی نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جوشِ عمل سے

لب ریز کر دیا لیکن عقلی نظریوں میں یہ وحدت و یک رنگی نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں:

زماں زماں شکنند انچمی تراشد عقل
بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است
عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم
اس لیے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہیں ہونے دیتی بلکہ اس کو منتشر رکھتی ہے اس وحدت و یک رنگی کے ساتھ عقیدہ کے لیے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے جس کو شریعت کی اصطلاح میں ایمان و یقین کہتے ہیں اور یہی ایمان و یقین انسان کو آمادہ عمل کرتا ہے لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل میں یقین و ایمان پیدا ہی نہیں ہونے دیتا بلکہ اس کو کمزور، متذبذب اور شک میں مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سینکڑوں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور انسان اگرچہ ان دلائل کی کثرت سے حیرت زدہ ہو جاتا ہے:

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی
لیکن اس کے دل میں یقین کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی جس پر عمل کی بنیاد ہے:
علاج ضعف یقین ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق
بلکہ وہ ایک کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس حالت میں بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے
کہ عقل ان دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے لیکن درحقیقت وہ راہ زنی کرتی ہے
یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر، فریب اور حیلہ قرار دیتے ہیں:

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد
نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ پیرس
بیا کہ عشق کمالے زیک فنی دارد
عشق صید از زور بازو انگلند
عقل مکارست و دامے می زند
(۳) ایک طرف تو علم و یقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان میں ناکامیاب رکھتا

ہے دوسری طرف عملی زندگی میں جو خطرات و مہالک پیش آتے ہیں ان کے مقابلے کے لیے جس جرأت، استقامت اور جان بازی کی ضرورت ہوتی ہے وہ عقل میں بہت کم پائی جاتی ہے، عشق آگ میں نہایت بیباکی کے ساتھ کود پڑتا ہے لیکن عقل دیکھ بھال میں رہ جاتی ہے: بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے جو تماشا لے لب بام ابھی

کیوں کہ عشق خود ایک آگ ہے جو دل میں زندگی کی حرارت پیدا کرتا ہے اس لیے آگ کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے لیکن عقل میں زندگی کی یہ حرارت نہیں پائی جاتی اور ڈاکٹر صاحب نے ایک فرضی اور خیالی حکایت میں اس نکتہ کو نہایت شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے:

شنیدم شے در کتب خانہ من	بہ پروانہ می گفت کرم کتابی
باوراق سینا نشین گرفتم	بے دیدم از نسخہ فاریابی
فہمیدہ ام حکمت زندگی را	ہماں تیرہ روزم زبے آفتابی
نکوگفت پروانہ نیم سوزے	کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را	تپش می دہد بال و پر زندگی را

اس لیے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے دفعہ ان میدانوں کو فتح نہیں کر سکتی بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے:

عقل ہم خود را بدیں عالم زند	تا طلسم آب و گل را بشکند
میشود ہر سنگ رہ او را ادیب	میشود برق و سحاب اورا خطیب
پشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست	لیکن اورا جرأت رندانہ نیست
پس ز ترس راہ چوں کورے رود	نرم نرمک صورت مورے رود
تا خرد پیچیدہ تر بر رنگ و بوست	می رود آہستہ اندر راہ دوست
کارش از تدریج می یابد نظام	من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے عقل جو کام برسوں میں کر سکتی ہے اس کو عشق آن کی آن میں کر سکتا ہے:

دیر و زود و نزد و دور را	می نماند عشق سال و ماہ را
یا بگرد او طوائف می کند	عقل در کوہے شگافے می کند
دل سربلج السیر چوں ماہے بود	کوہ پیش عشق چوں کاہے بود
قوتش از سختی اعصاب نیست	زور عشق از باد و خاک و آب نیست
عشق در اندام مہ چا کے نہاد	عشق بانان جویں خیبر کشاد
لشکرِ فرعون بے حر بے شکست	کلمہٴ نمرود بے ضر بے شکست
ہر دو عالم عشق را زیر نگین	عشق سلطان است و برہان جبین

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے وہ ایک پر زور قوت ہے جو پہاڑوں کو زیر و زبر کر سکتی ہے اور اس زمانے میں اگر چہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے لیکن باہنہ سائنس اور عشق میں مختلف حیثیتوں سے فرق ہے۔

(۱) سائنس میں اخلاق کی آمیزش نہیں اس لیے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے۔

(۲) سائنس کے لیے غیر معمولی مصارف، غیر معمولی ساز و سامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے اور عشق کے لیے ان چیزوں کی ضرورت نہیں بلکہ وہ بے سرو سامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اسی غرض سے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عشق کو بطور نمونہ و مثال کے سامنے رکھا ہے، جنہوں نے باوجود بے سرو سامانی کے تمام دنیا کو ہلا دیا تھا، صوفیہ کا عشق جو صرف محویت ذات الہی تک محدود ہے ان کے نزدیک قابل تقلید نہیں۔

(۳) سائنس کتنی ہی ترقی کر جائے لیکن اس کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے اور وہ صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتی ہے مثلاً پانی میں کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہیں؟ بھاپ میں کس قدر طاقت ہوتی ہے اور وہ ان اوصاف، خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا میں حرکت پیدا کر سکتی ہے لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو میں رہتا ہے اس لیے وہ خلوت سے باہر قدم نہیں نکالتا اور اس طرح عقل و عشق کی تگ و دو کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں:

عقل اور اسوئے جلوت می کشد عشق اور اسوئے خلوت می کشد

اس لیے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزوں کے اوصاف و خواص نمایاں ہو جاتے ہیں لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہتا ہے، عقل بجلی کے چراغ جلا کر تمام دنیا کو تو روشن کر سکتی ہے لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہیں پہنچ سکتی، اس کو صرف عشق ہی روشن کر سکتا ہے:

جلوت اور روشن از نور صفات خلوت او مستیر از نور ذات

حالاں کہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہیں ہے کہ وہ بیرونی چیزوں کے اوصاف و خواص سے تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہے بلکہ اس کی اصل زندگی یہ ہے کہ خود اس کو اپنی ذات یعنی اپنی خودی کے اوصاف و خواص بے پردہ ہو کر نظر آئیں:

برمقام خود رسیدن زندگی است ذات رابے پردہ دیدن زندگی است

مرد مؤمن در نسا زد با صفات مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات

جلوت و خلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل و عشق کے حدود الگ الگ کر دیے

ہیں لیکن صوفیانہ نظریہ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریہ عشق کے درمیان حد فاصل قائم نہیں

ہوئی، کیوں کہ ڈاکٹر صاحب کی طرح ہمارے صوفی بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اس خلوت نشینی کا مقصد صرف محویت، استغراق اور مشاہدہ ذاتِ الہی ہے اور ڈاکٹر صاحب بھی اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہیے اور اوپر کے اشعار میں انھوں نے جہاں جہاں ذات کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہی خودی مراد ہے، رسول اللہ ﷺ نے غارِ حرا میں جو خلوت نشینی اختیار کی تھی اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک صرف یہ تھا کہ خود اپنی ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو ذاتِ الہی کے مشاہدے کا ذریعہ بنائیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ:

زمن گو صوفیان باصفارا خدا جو یان معنی آشارا
غلامِ ہمت آں خود پرستم کہ از نور خدا بیند خدارا

میں نے جس خود پرست کی غلامی پر فخر کیا ہے اس سے یہی رسول اللہ ﷺ کی ذات مراد ہے لیکن اگر خلوت نشینی میں خودی کو بالکل فنا کر دیا جائے اور صرف ذاتِ الہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت میں عشق محض ایک علمی چیز ہو کر خلوت سے جلوت میں آ جاتا ہے اور اس میں اور عقل میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آ جاتی تو اس سے صرف ان کی عقل کی تحقیقی قوت کو تشفی ہو جاتی لیکن خود ان کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتوں اور قابلیتوں پر پردہ پڑا رہ جاتا:

گدائے جلوہ رفتی بر سر طور کہ جان تو ز خود نامحرمی ہست
قدم در جستجوی آدے زن خدا ہم در تلاش آدے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی میں خود اپنی ذات یعنی خدا کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتوں اور صلاحیتوں کا علم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں عشق عقل کی طرح

صرف تحقیقی قوت نہیں رہ جاتا بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ایمانی طاقت سے کام لے کر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے غار حرا میں خلوت نشیں ہو کر خود اپنی ذات یعنی خودی کی تخلیقی قوتوں کا مشاہدہ کر کے مسلمانوں کی ایک نئی قوم پیدا کر دی:

مصطفےٰ اندر حرا خلوت گزید مدتے جز خویشتن کس راندید
نقش مارا در دل او ریختند ملتے از خلوتش انگیختند

(۱۰) مسئلہ ارتقا ثبات خودی کا یہ سوال مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی، جدوجہد اور تگ و دو کی آخری منزل ہے، عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ اور غیر متحرک ہے لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ میں اس کا قدم کسی منزل پر نہیں رکتا اور ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتا ہے:

ہر نگارے کہ مرا پیش نظری آید خوش نگارے است ولے خوشتر از ان می بایست
اس لیے ہمارے صوفیہ موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہیں، خواجہ حافظ فرماتے ہیں:

آدم خاکی دریں عالم نمی آید بدست عالمے دیگر بیاید ساخت از نو آدمے
قدیم حکمائے یونان میں جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش میں رہتے تھے، دیوجانس کلبی کی نسبت مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لے کر پھر رہا تھا، یونان کے لوگ اس کو پاگل حکیم سمجھتے تھے، اس لیے ان سے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈ رہے ہیں؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہوں لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیوں کا ہجوم تمہیں نظر نہیں آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہیں، آدمی ان میں ایک بھی نہیں چوں کہ انسان کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا اس لیے مولانا روم نے اس کو بعینہ نظم کر دیا:

دی شیخ با چراغ ہی گشت گردشہر کز دام دود ملولم وانسانم آرزوست
 از مہربان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا وستم دستانم آرزو است
 ڈاکٹر صاحب کا منتہائے آمال بھی یہی انسان کامل ہے اور انہوں نے اس کی جستجو
 اور نایابی کو دیو جانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے۔

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

فلسفہ و حکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ میں بہت کچھ ترقی کر لی تھی اور اب اس سے
 بھی زیادہ ترقی کر رہے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسان کامل کے پیدا
 کرنے میں ناکام یاب رہے ہیں:

حکیمان گرچہ صد پیکر شکستند مقیم سومنات بود وہستند

جساں افرشتہ ویزداں بگیریند ہنوز آدم بفترا کے نہ بستند

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقاء سے پیدا ہو سکتا ہے
 چنانچہ ارباب رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ
 یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات
 سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے اور
 ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہیں جن میں باہم اسی طرح ابتدا و انتہا نکلتی ہے۔^۱

علامہ ابن مسکویہ نے الفوز الاصحیح میں انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت
 تفصیل سے دکھائے ہیں اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ پھر حیوان ترقی
 کر کے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے گویہ
 درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچے ہے اور یہ درجہ بند و غیرہ
 کا ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہیں اور ان میں اور انسان میں تھوڑا ہی سا فرق ہے اس کو اگر

۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ۳-۸۰۳-۸۰۴ ۲ رسالہ اخوان الصفا جلد ۳ ص ۲۲۲۔

بندر طے کر لیں تو بالکل انسان ہو جائیں جب حیوان اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے اور اس میں تھوڑی تمیز کی قوت آ جاتی ہے اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے، یہ درجہ اگرچہ جانوروں کی بہ نسبت زیادہ بلند ہے لیکن انسانِ کامل کے درجہ سے بہت پست ہے یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا اور اس کے اطراف مثلاً شمال و جنوب اور زنگستان میں پائے جاتے ہیں کیوں کہ ان میں اور بندروں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے اور نہ انھوں نے اپنی ہمسایہ قوموں سے علم و فن حاصل کیا ہے، اسی طرح عقلِ انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچویں اقلیم میں پہنچ کر درجہ کمال تک پہنچ جاتی ہے اور ان میں ذہانت سمجھ اور بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ علوم پیچیدہ کے مسائل حل کرنے لگتے ہیں اور علوم و فنون کو وسعت دیتے ہیں پھر اس درجہ میں بھی فرق مراتب پیدا ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہیں کہ آئندہ ہونے والے واقعات کی پیش گئی کر سکتے ہیں، گویا یہ لوگ غیب کی باتوں کو ایک باریک پردہ کے آڑ سے دیکھ لیتے ہیں جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو وہ ملائکہ کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے، یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود میں آ جاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے اور اس میں اور فرشتوں میں بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھ کر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہو سکتی ہے اور رسالت اور نبوت کی بلند پائیگی سمجھ میں آ سکتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقائے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے
لیکن یہ مہِ کامل اب تک ضوفشاں نہیں ہوا ہے اس لیے دنیا اس کے طلوع کے

انتظار میں ہے:

دریں عالم بہشتِ مژرے ہست	بشاخ اوز اشک من نھے ہست
نصیب او ہنوز آں ہاؤ ہونہیست	کہ او در انتظار آدے ہست
بدہ او راجوان پاکبازے	سرورش از شراب خانہ سازے
قوی بازوے او مانند حیدر	دل او از دو گیتی بے نیازے
زمن ہنگامہ دہ ایں جہاں را	دگر گوں کن زمین و آسماں را
ز خاک ما دگر آدم برا نگیز	بکش ایں بندہ سود و زیاں را
نقش دگر طرز دہ آدم پختہ تربیار	لعبت خاک ساختن می نہ مرد خدائے را

ان اشعار سے اس انسان کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہیں یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیكل، بے نیاز، پختہ مغز انسان ہوگا اور اس کے سامنے موجودہ انسانوں کی حیثیت مٹی کے کھلونوں سے زیادہ نہ ہوگی لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ انسان کامل نہیں پیدا ہو سکتا بلکہ اس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق ہی پیدا کر سکتا ہے:

بیائے عشق اے رمزدل ما	بیائے کشت ما اے حاصل ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں	دگر آدم بنا کن از گل ما

یہ انسان کامل چوں کہ عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہوگا اس لیے جس دنیا میں زندگی بسر کرے گا جس عالم نور کو پیدا کرے گا، اس کی ترتیب بھی ان ہی تینوں اجزا سے ہوگی:

خیز و نقش عالم دیگر بنہ	عشق را بازیر کی آمیزدہ
شعلہ افزنگیاں نم خوردہ ایست	چشم شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
سوز و مستی را محو از تاک شاں	عصر دیگر نیست در افلاک شاں
زندگی را سوز و سامان از نار تست	عالم نو آفریدن کار تست

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالم نور پیدا کر سکتا ہے خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے اور اسرارِ خودی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابتِ الہی کے نام سے موسوم کیا ہے اور اس نائبِ الہی کا خیر مقدم نہایت پر جوش اشعار میں کیا ہے:

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا	اے فروغِ دیدہٴ امکاں بیا
رونقِ ہنگامہٴ ایجاد شو	در سوادِ دیدہا آباد شو
شورشِ اقوامِ را خاموش کن	نغمہٴ خودِ را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوتِ سازدہ	جامِ صہبائے محبتِ باز دہ
باز در عالمِ بیارِ ایامِ صلح	جنگجو یاں را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انسانِ مزرعِ و تو حاصلی	کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از جورِ خزاںِ برگِ شجر	چوں بہاراں بر ریاضِ ماگذر
سجدہائے طفلکِ برناؤِ پیر	از جبینِ شرمسارِ ماگیر
از وجودِ تو سرفرازیم ما	پس بآلامِ جہاں سازیم ما

لیکن ”یہ سوارِ اشہبِ دوراں“ زمانے کے ہزاروں تغیرات و انقلابات کے بعد

پیدا ہوتا ہے:

طبعِ فطرتِ عمرِ ہا درخوں تپد تادو بیتے ذاتِ او موزوں شد

اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارجِ ارتقاء کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریہٴ زمان و مکان سے کی ہے، جس کا خلاصہ ایک مختصر سے لفظ ”دائمی تخلیق“ میں کیا جاسکتا ہے یعنی کوئی چیز ہے نہیں بلکہ ہوتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے کائنات ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے۔“

۱۔ شو پنہارا ز مجنوں گور کھپوری، ص ۴۷۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون
سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں
فلسفہ خودی کے ماخذ - فلسفہ خودی کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی اور
جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ کیا تو انگریزوں نے اپنے تبصرہ میں
یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے،
چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سسطی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے
خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں ”دی اینٹیم“ والے مضمون
میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی
ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر
نہیں سمجھ سکا یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط بحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے
فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے میں نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل
کے متصوفانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب تو نٹشے کے عقائد کا غلطہ میرے
کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔“

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے
بالکل انکار ہے بلکہ انھوں نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

”اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور تو
اور وقت کے متعلق برگسان بھی ہمارے صوفیوں کے لیے کوئی نئی چیز نہیں۔“

اس دعویٰ کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کے
دعویٰ کے مطابق اسرار خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ

ہے؟ اور اس سوال کے جواب کے لیے ہم کو سب سے پہلے خود اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزاء کی تحلیل کر کے دیکھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے؟

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اسرارِ خودی میں فلسفہِ خودی کے اجزاء مقدماتِ نہایت مبہم، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کیے گئے ہیں اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے مجموعہٴ کلام کو پیش نظر نہ رکھا جائے صرف اسرارِ خودی سے ان اجزاء و مقدمات کی تکمیل نہیں ہو سکتی، اس لیے ہم نے فلسفہِ خودی کے تمام اجزاء و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی ہے اور اس بحث کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ یقیناً صحیح ہے لیکن سر دست سوال صرف اسرارِ خودی کے متعلق ہے جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی ہے اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے کہ وہ مسلمان صوفیہ و حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اس لیے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزاء کہاں تک مسلمان صوفیہ اور حکماء کے خیالات سے ماخوذ یا متاثر ہیں؟ اسرارِ خودی میں فلسفہِ خودی کے جو اجزاء و مقدمات بیان کیے گئے ہیں ان کی ترتیب یہ ہے:

(۱) ”در بیان اینکه اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیات و تعینات وجود براستحکام خودی انحصار دارد۔“

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم جنھوں نے اس بحث پر رومی، نٹشے اور اقبال کے عنوان کے سے نہایت جامع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ:

”خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ نٹشے سے ماخوذ ہیں جس

کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک انا سے ساعی ہے عمل اس کی فطرت ہے اور اخلاقی عمل اور پیکار اور نشوونما کے لیے اس نے اپنا خیر یا ماسوا پیدا کیا تاکہ امکان پیکار اور اس کے ذریعہ سے امکان ارتقاء ممکن ہو جائے اس فلسفہ کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے مفصلہ ذیل

اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔“

پیکر ہستی ز آثارِ خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
در جہاں تخمِ خصومت کاشت است
سازد از خود پیکر اغیار را
می کشد از قوت بازوے خویش
بہر یک گل خون صد گلشن کند
عذر این اسراف این سگلیں دلی
شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
آشکارا عالم پندار کرد
غیر او پیدا است از اثبات او
خویشتن را غیر خود پنداشت است
تا فزاید لذتِ پیکار را
تا شود آگاہ از نیروے خویش
از پئے یک نغمہ صد شیون کند
خلق و تکمیل جمال معنوی
تا چراغِ یک محمد بر فروخت

یہ سب نثیے کا فلسفہ انا اور فلسفہ حیات ہے، جہاں تک افکار کی اساس کا تعلق ہے
اقبال بہ نسبت نثیے کے نثیے سے زیادہ متاثر ہے، نثیے کی کشمکش حیات میں اخلاق اور روحانیت
کی بھی چاشنی ہے، جو نثیے میں اس قدر نمایاں نہیں، نثیے ایک خاص انداز کا موحد ہے اور
نثیے منکر خدا ہے۔^۱

۲- حکایت دریں معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مختصرات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان
است کہ بایں طریق مخفی اقوام غالب ضعیف را می سازند۔

اور اس سلسلہ میں ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے، خلیفہ
عبدالکیم کے الفاظ میں نثیے سے ماخوذ ہے۔^۲

۳- ”در بیان این کہ تربیت خودی سہ مراحل است مرحلہ اول را اطاعت مرحلہ
دوم را ضبط نفس و مرحلہ سوم نیابت الہی میدہ نا اند“:

۱ رسالہ اردو، اقبال نمبر، ص ۸۲۲ ۲ ایضاً، ص ۸۲۳۔

”ان مراحل میں مرحلہ اول میں خودی کو شکر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہ نثسے سے ماخوذ ہے، باقی وہ مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں، نثسے کے یہاں بھی مراحل تین ہیں، وہ کہتا ہے کہ روح تین مراحل سے گزرتی ہے، یا یوں کہو کہ تبدیلی ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئیں اختیار کرتی ہے، پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ، ہیئت اشتری میں روح نہایت صبر و جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے، اس کے بعد جبر اور بار برداری کے احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے لیکن نئی اقتداء پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پہلے مرحلے کو بالکل بھول جائے زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، اقبال نے نثسے کے تین مراحل میں سے صرف مسئلہ اشتری کو لیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں، نثسے کے یہاں جو مرحلہ شیری ہے، اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے لیکن اس سلسلے میں اس کو نظر انداز کر دیا ہے۔“

خلیفہ عبدالحکیم نے یہ نہیں بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلہ شیری کو دوسری جگہ کہاں بیان کیا ہے لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار میں آنے کے ہیں تو اسی سلسلے میں ڈاکٹر صاحب ان اس کو بھی بیان کر دیا ہے:

تو ہم از بار فرائض سرمتاب بر خوری از عنده حسن المآب
در اطاعت کوش اے غفلت شعار میشود از جبر پیدا اختیار

۳- حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود

اور اس سلسلے میں ریزہ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہیں وہ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ

میں ”براہ راست نثسے کے زیر اثر لکھے گئے ہیں۔“

(۵) حکایت الماس وزغال

خلیفہ عبد الحکیم کے الفاظ میں اس کا مضمون بھی نٹشے سے ماخوذ ہے نٹشے کی اخلاقیات کا اصول اولین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ ”سخت ہو جاؤ“ اس اصل کی تشریح میں نٹشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔

(۶) الوقت سیف

اس عنوان کے تحت میں برگسان کا فلسفہ وقت بیان کیا گیا ہے اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے لیکن خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کیا ہے، وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا، ان کا تہدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا۔^۱

فلسفہ خودی کے یہ تمام اجزاء فلاسفہ مغرب بالخصوص نٹشے سے ماخوذ ہیں، خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں کہ اپنی شاعری کے اس درجہ میں جس میں اسرار خودی تصنیف کی گئی اقبال نٹشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے مجھ کو اس بارے میں شخص طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں، یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا۔^۲

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ ”پیام مشرق میں نٹشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرار خودی میں ہے۔“^۳

طبقاتی حیثیت سے نٹشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی اور (۲) غلامانہ، صداقت کی تلاش، جرأت، زندگی کو لذت و الم اور سود و زیاں کے پیمانے سے ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں اور ہر قسم کی بزدلی،

۱ رسالہ اردو، اقبال نمبر، ص ۸۲۶ ۲ ایضاً، ص ۸۲۶ ۳ ایضاً، ص ۷۹۳ ۴ ایضاً، ص ۸۰۲۔

رسوم و قیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، عبرت، غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں، خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے اور لینے والا بھی، بیٹے کی اس تقسیم کے بعد اسرار خودی کے یہ اشعار پڑھو:

تا بکے در یوزہ منصب کنی	صورتِ طفلان ز نے مرکب کنی
فطرتے کو برفلک بند نظر	پست میگردد ز احسانِ دگر
از سوال اخلاص گردد خوار تر	از گدائی گدیہ گر نادار مر
از سوال آشفته اجزائے خودی	بے تجلی نخل سینائے خودی
عشق بادشوار و وزیدن خوش است	چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
ممکنات قوتِ مردانِ کار	گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوت پیدا ستے	اصل او از ذوق استیلا ستے
عفو بیجا سردی خون حیات	سکتے در بیت موزون حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است	نا توانی را قناعت خواندہ است
نا توانی زندگی را رہزن است	بطش از خوف و دروغ آہستہ است
گاہ او را رحم و نرمی پردہ دار	گاہ می پوشم روائے انکسار
گاہ او مستور در مجبوری است	گاہ پنہاں در تہ معذوری است
چہرہ در شکل تن آسانی نمود	دل از دست صاحب قوت ربود
باتوانائی صداقت تو ام است	گر خود آ گاہی ہمیں جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است	شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحب قوت بود	دعویں مستغنی از حجت بود
توصاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل بیٹے کے نظریہ اخلاق کی تفسیر ہیں۔	

ڈاکٹر صاحب کے نقادوں نے اس کے جواب میں زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ نٹشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا لیکن نٹشے کے یہاں تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں، اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ بستی محض ایک میدان کارزار بن جاتی ہے، اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے، نٹشے کے یہاں انفرادی خود اختیار کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے، اس کے یہاں قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں، اقبال بھی جمہوریت کی موجود شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے، نٹشے کے یہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں، تنازع لبقاء کا انداز ظالمانہ بیرحمانہ اور جاہلانہ ہے، اقبال کے یہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں، نٹشے خدا کا منکر ہے اقبال اعلیٰ درجہ کا موحد ہے، اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے، نٹشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے جو تمام پیکار حیات کا حاصل ہیں، نٹشے نے ڈارون کے نظریہ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی، اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا مختلف ہو سکتا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ نٹشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آئندہ بھی بار بار وجود میں

آتی رہے گی، ہنکار ابدی کا یہ عقیدہ نٹھے کے جوش ارتقاء کے خلاف پڑتا ہے۔

(۱) لیکن اس جواب میں دو نقص ہیں ایک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے نٹھے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ بعینہ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے بلکہ ایک مسلمان کے مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ان کو جس فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انھوں نے لے لیا اور اس حیثیت سے فلاسفہ مغرب میں ان کی نگاہ سب سے پہلے نٹھے پر پڑی اور اس کے فلسفے میں سے انھوں نے صرف وہ باتیں اخذ کر لیں جو اسلام کے مطابق تھیں، چنانچہ خود خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ اقبال کو نٹھے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے، اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نٹھے کا اثر قبول کیا، اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے، زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے، ارتقائے حیات، علوے آدم، تخیر فطرت، احترام حیات، جسم اور مادے کو روحانیت کا معاون سمجھنا، حصول قوت کی کوشش یہ تمام چیزیں اسلام اور نٹھے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں، گوانداز بیان بہت مختلف ہے۔

ان کے علاوہ جو باتیں مذہب اسلام کے خلاف تھیں ان کو چھوڑ دیا اس لیے اس فرق و امتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسرار خودی کا فلسفہ خودی نٹھے سے ماخوذ و متاثر نہیں ہے۔

(۲) دوسرے یہ اعتراض کہ ابتداء مشنوی اسرار خودی سے ہوئی اس لیے اسرار خودی کے فلسفہ کو پیش نظر رکھ کر اس کا جواب دینا چاہیے تھا لیکن جواب دینے والوں نے ان فروق و امتیاز کو بھی پیش نظر رکھا ہے جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں اسرار خودی کے بعد پیدا

۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ۸۳۵ ۲ رسالہ اردو، اقبال نمبر ۸۱۶۔

ہوئے، مثلاً فلسفہ بیخودی جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ ”اقبالِ خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے جو اسرارِ خودی کے بعد پیدا ہوا اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموزِ بیخودی کے نام سے لکھی یا یہ کہ ان کا فلسفہ خودی سے کوئی تعلق ہی نہیں، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ نٹھے مساوات اور جمہوریت کا دشمن ہے اور اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکہ سمجھتا ہے ایک سیاسی چیز ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی میں اس پر کچھ نہیں لکھا ہے بلکہ بعد کی نظموں میں اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں، بہر حال اسرارِ خودی کے اکثر فلسفیانہ اجزا تو فلاسفہ مغرب سے ماخوذ ہیں، اس میں حکمائے اسلام کے خیالات کا پرتو بہت کم پایا جاتا ہے، البتہ اسلامی تصوف میں سے انھوں نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم سے لیا ہے اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

روئے حق نمود پیر حق سرشت کو بحرف پہلوی قرآن نوست

گفت اے دیوانہ ارباب عشق جرعه گیر از شراب ناب عشق

اسرارِ خودی کے علاوہ انھوں نے اپنی دوسری تصنیف میں بھی مولانا روم کا نام پیر

و مرشد کی حیثیت سے لیا ہے، چنانچہ پیامِ مشرق میں فرماتے ہیں:

مطرب، غزلے، بیتے از مرشد روم تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

اور

بیا کہ من زخم پیر روم آورد ام مئے سخن کہ جواں تر ز بادہ غیبی است ز بورجم میں لکھتے ہیں:

مرا بنگر در ہندوستان دیگر نمی بینی برہمن زادہ رمزا شنائے روم و تبریز است بال جبریل میں لکھتے ہیں:

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن اسی کے فیض سے میرے سہو میں ہے جنوں
اس بناء پر شاعرانہ، فلسفیانہ اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو پتہ لگانا چاہیے کہ
ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کیے ہیں:

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ایران بلکہ ایران میں بھی ڈاکٹر صاحب کے زمانے میں
جس شاعری کا عام طور پر رواج تھا وہ عاشقانہ شاعری تھی اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی
شاعری کی ابتداء غزل سے کی تھی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید
میں قومی، سیاسی اور نیچرل نظموں کا رواج ہوا اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصناف سخن میں طبع
آزمائی کی لیکن اب تک ہندوستان اور ایران میں فلسفیانہ اور متکلمانہ شاعری کا آغاز نہیں ہوا
تھا، ایران میں بھی مولانا کے زمانے تک زیادہ تر غزل قصیدہ اور رزمیہ مثنویوں کا رواج
تھا، فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث شاعری میں بہت کم آئے تھے مولانا روم پہلے شخص ہیں جنہوں
نے اپنی مثنوی کو اس قسم کے مباحث و مسائل سے لبریز کر دیا اور انہوں نے ڈاکٹر صاحب کو بھی
ہدایت کی کہ اب عشق و ہوس اور مداحی اور ثنا گسٹری کا زمانہ نہیں رہا بلکہ شاعری کو علوم و فنون
کے مسائل سے آشنا کرنا چاہیے، جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور
ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم دفتر سربستہ اسرار علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت بھی کی کہ اس
شاعری سے قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو اور اس کی حیثیت محض
شاعری کی نہ ہو بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو:

از نیستاں ہچونے پیغام دہ قیس را از قوم طے پیغام دہ
نالہ را انداز نو ایجاد کن بزم را از ہائے وہو آباد کن
روح نومی جو بد اجسام کہن بکتر از قم نیست اعجاز سخن

خیز و جان نوبدہ ہر زندہ را از قم خود زندہ تر کن زندہ را
 خیز و پا بر جادہ دیگر بنہ جوش سودائے کہن از سر بنہ
 اس بناء پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لیے اگرچہ چند اجزاء فلسفہ مغرب سے بھی لیے تاہم اصل پیغام مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے۔

(۲) اس پیغام کے قبول کرنے کے لیے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی مولانا شبلی مولانا روم کے حالات میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقاء، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لب ریز ہوتی ہے، مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں جو جلال، ادعاء، بیباکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اور ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پر جوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں:

شرارے جستہ گیر از درونم کہ من مانند رومی گرم خونم
 اسی طبعی مناسبت کی وجہ سے انھوں نے تمام صوفیہ میں مولانا کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ:

”عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے دونوں اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں، دونوں اسلامی شاعر ہیں، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود جدانات کو معقولات پر مرجع سمجھتے ہیں دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں، دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بخودی

۱۔ سوانح مولانا روم ص ۵۵-۵۶۔

میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے، دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے متعین اور مقدر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے دونوں ارتقائی مفکر ہیں نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں، انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں، قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں، دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العین تخیل سمجھتے ہیں، دونوں جدوجہد کو زندگی اور خفگی کو موت سمجھتے ہیں دونوں کے یہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر دونوں اپنے سے بیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہ واقف ہیں اور تضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں، اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں، کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے۔^۱

افسوس ہے کہ خلیفہ عبدالکلیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونوں کے کلام سے بالمقابل شواہد پیش کیے جاتے، تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کون کون سی خاص باتیں مولانا روم سے اخذ کی ہیں۔

(۱) ان میں پہلی چیز تو خدا کا تصور ہے جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے اور اسی پر ان کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصویریں یورپین فلاسفہ بالخصوص نٹشے سے ماخوذ ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے، چنانچہ جاوید نامہ میں اس فلسفے کو انھوں نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے:

۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۷۸۸-۷۸۹۔

روح رومی پردہا را بردرید
گفتمش موجود و ناموجود چیست؟
گفت موجود آنکہ مے خواهد نمود
زندگی خود را بخویش آراستن
انجمن روز الست آراستن
از پس کہ پارہ آمد پدید
معنی محمود و نامحمود چیست
آشکارائی تقاضائے وجود
بر وجود خود شہادت خواستن
بر وجود خود شہات خواستن
از سہ شاہد کن شہادت را طلب
زندہ یا مردہ جان بلب

(۲) لیکن اس خودی کو اگر مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بن جاتی ہے جس کا کام تخریب و فساد، لوٹ مار، گمراہی و ضلالت اور قتل و غارت کے سوا کچھ نہیں ہوتا، تا تاریخوں نے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا اور آج یورپین قوموں میں اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے اس لیے اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

”دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود معین کرتا ہے ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الہی ہے خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی قانون الہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے، مسولینی نے جسٹھ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا، مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں جسٹھ کی آزادی کو محفوظ رکھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الہی اور اخلاق کی پابند ہے بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے، جب احکام الہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیوٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے

بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔^۱

خودی کو شریعت یا قانونِ الہی کا پابند بنانے کے لیے دو باتوں کی سخت ضرورت

ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے اور ان کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے، ششے نے دنیا کو آقا اور غلام کے دو طبقوں میں تقسیم کر کے بنی نوع انسان کے کم زور افراد کو طاقت ور افراد سے بالکل الگ کر دیا تھا، اس لیے اس فلسفہ کی رو سے اخلاق کا جمال آمیز پہلو یعنی لطف و محبت تو اضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اسی بنا پر اسرارِ خودی کے بعد رموزِ بیخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ قائم کیا لیکن تکمیلِ خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انھوں نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ میں خودی کے جو دو مراتب بتائے ہیں ان میں پہلا مرتبہ یہ ہے:

شاہد اول شعور خویشتن خویش را دیدن نور خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے۔

لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے میں محو و مستغرق نہیں ہو جانا چاہیے بلکہ اپنے ساتھ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہیے:

شاہد ثانی شہود دیگرے خویش را دیدن نور دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفہٴ بیخودی ہے، اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسروں کی خودی کو بھی شامل کر لیا جائے تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونوں پہلو باہم متحد ہو جاتے ہیں اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ مولانا روم کے اسی چشم اور برکا اشارہ ہے۔

۱۔ اقبال نامہ ص ۳۰۲-۳۰۳۔

(۲) دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالیٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے، ہنٹھے خدا کا منکر ہے، اس لیے اس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے، وہ بالکل ملحدانہ ہے لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیل خودی کے لیے بتایا کہ:

شاہد ثالث شعور ذاتِ حق خویش را دیدن نور ذاتِ حق
پیش این نور ایمانی استوار حی وقائم چوں خدا خود را شمار

(۳) خالق و مخلوق اور عبد و معبود میں یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے، مولانا روم کے زمانے میں چوں کہ مسلمانوں کی عقلی ترقی درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی، اس لیے لوگ خدا کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے، باہنہ اس زمانہ میں خدا بالکل گم نہیں ہوا تھا، بلکہ موجود تھا، البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا، صرف صوفیوں کا گروہ ایسا تھا، جو خدا کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا اور ان میں مولانا روم سب کے پیش رو تھے۔

ڈاکٹر صاحب کے زمانہ میں عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہو گئی تھی، اس زمانے میں تو خدا کم از کم موجود تھا لیکن اس زمانے میں سرے سے موجود ہی نہیں، اس زمانے میں عقل کے ساتھ عشق کا وجود بھی تھا لیکن اس زمانے میں صرف عقل ہی عقل ہے، عشق کا وجود نہیں اس لیے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے اور دونوں ایک ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے میں موجود تھے اور دونوں نے ایک ہی قسم کی بلند آہنگی کے ساتھ اپنے اپنے زمانے کے عقلی رجحان کی مخالفت کی اور لوگوں کو عشق و محبت کی طرف مائل کیا، اس بناء پر خودی کی تکمیل کے لیے عشق و محبت کا نظریہ انھوں نے ابتدا ہی سے مولانا روم سے لیا اور آخر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغان حجاز میں جو قطعات مولانا روم پر لکھے ہیں، ان میں صاف صاف تصریح کی ہے کہ:

نئے آں نے نوازے پا کبازے مرابا عشق و مستی آشنا کرد

مئے روشن ز تاک من فرور بخت خوشا مردے کہ دردانم آویخت
نصیب از آتشی دارم کہ اول سنائی ازل رومی برا بخت

اگرچہ تمام صوفیہ نے خدا سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کو قرار دیا تھا لیکن ان کے نزدیک اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات میں بالکل فنا کر دے اور خود اس کا کوئی وجود باقی نہ رہے لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات میں فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ ”رومی انفرادی بقا کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے، بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے، یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے۔“

ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ خودی کے لیے بھی نظریہ مناسب تھا، اس لیے انھوں نے اس کو مولانا روم سے اخذ کیا۔

دوسرے صوفیہ نے ذات خداوندی میں انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ قائم کیا تھا اس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاقی مثلاً جرأت، شجاعت، عزم و استقلال وغیرہ کو فنا کر کے اس میں سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز و انکسار پیدا کر دیے تھے لیکن مولانا روم کے نظریہ عشق کے رو سے انسان کے ایجابی اخلاق اور بھی زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہو جاتے ہیں، اس لیے خدا کی ذات میں محو ہو کر ایک بزدل انتہاء درجہ کا بہادر ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیہ میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے نظریہ عشق کو اختیار کیا اور لوگوں کو ہدایت کی کہ:

بگیرانہ از ساغرش آں لالہ رنگے کہ تاثیرش دہد لعلی بہ سنگے
غزالے را دل شیرے بہ بخشد بشوید داغ از پشت پلنگے

اس قطعہ میں یہ لطیف اشارہ موجود ہے کہ مولانا روم کا نظریہ عشق انسان کو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال دونوں کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے۔

لیکن اس بات سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ انھوں نے دوسروں کی خوشہ چینی کر کے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے، بلکہ ان کے فلسفہ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور قرآن مجید میں فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم و استقلال، جرأت و شجاعت، فتح و نصرت، حمیت و غیرت اور قدرت و اختیار پر بہ کثرت آیتیں موجود ہیں اور ان ہی آیتوں نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو خودی یعنی جلال و جمال دونوں کا بہترین مجموعہ بنا دیا، ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن ہی سے لیے، اس کے بعد انھوں نے فلسفہ و تصوف پر نگاہ ڈالی تو ان کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے، ایک تو شوپنہار کا قنوطی فلسفہ تھا، جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام عناصر کا بیخ کن تھا، اس کے برخلاف نٹشے کا فلسفہ تھا، جو اگرچہ تمام تر تقویم خودی پر مبنی تھا لیکن یہ خودی ایک محدود اور شیطانی خودی تھی، جس کا تعلق خدا اور عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ تعلیمات بھی مختلف تھیں، تصوف کی عام کتابیں، بالخصوص صوفیانہ شاعری کا تمام تر ذخیرہ اشراقی اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا لیکن مثنوی مولانا روم میں ان کو جا بجا ایسے اشعار، ایسے خیالات اور ایسے نظریات ملے جو قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفہ خودی کے مؤید ہیں، ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریات میں سے شوپنہار اور عام صوفیانہ تعلیمات اور صوفیانہ شاعری کے تمام ذخیرہ کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لیے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا اسی طرح نٹشے کے فلسفہ میں ان کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے ان کو تو انھوں نے بالکل چھوڑ دیا البتہ اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو

یزدانی خودی بنا دیا اور اس میں ان کو قرآن مجید کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی لیکن اس معاملے میں درجہ بدرجہ ترقی کی پہلے تو انھوں نے اسرار خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا جو زیادہ تر حکمائے یورپ بالخصوص نٹشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا اور اسی خاکہ کو پیش نظر رکھ کر یوروپین تنقید نگاروں نے یہ رائے قائم کی کہ ان کا فلسفہ تمام تر نٹشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اس فلسفہ کے اجزاء و مقدمات میں جو تصرفات اور اضافہ کیے اور اس کو جس شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا، اس نے ان کے فلسفہ کو نٹشے کے فلسفہ اور مولانا روم کے صوفیانہ نظریوں سے بالکل مختلف کر دیا، ان کو منتشر طور پر چند ذرے ملے تھے لیکن ان ہی ذروں کو چکا کر انھوں نے آفتاب بنا دیا، انھوں نے صرف چند موتی پائے تھے لیکن انھوں نے ان کو پرو کر ایک خوشنما ہار تیار کر دیا، ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ آئے تھے لیکن ان ہی کی مدد سے انھوں نے ایک مکمل مربع تیار کر لیا، جس میں خودی کی تصویر نمایاں طور پر نظر آگئی، انھوں نے بے شبہ نٹشے اور اس کے ساتھ بہت سے فلسفیوں کا اثر قبول کیا لیکن اثر پذیری اور نقالی میں زمین و آسمان کا فرق ہے، شکسپیر کے متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے کہ اس کے تمام ڈراموں کا ماخذ پرانی کہانیاں ہیں لیکن اس کے باوجود اس نے ان میں جو آب و رنگ اور روغن بھر اور جو دیدہ زیب قالب انھیں بخشا وہ اسے ہمیشہ ایک اور بیخبل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا، یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے دنیا کا کوئی بڑا سے بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہیں ہو سکتا ڈاکٹر صاحب بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتے البتہ انھوں نے رائج الوقت افکار و خیالات کو اپنی قوت متحیلہ کے قالب میں ڈھال کر مسلمانوں کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے وہ بالکل ایک نئی چیز ہے جو مصور خطوں اور دائروں ہی سے کام لیتا ہے لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہیں کہا جا سکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے مصور افکار کو بھی نقال کہا صحیح نہ ہوگا۔

غرض شعر میں ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پروئے ہیں ان کے متعلق یہ کہہ دینا نا انصافی ہوگی کہ وہ موتی انھوں نے دوسرے جو ہریوں سے لیے ہیں، ہیرا جب تک تراشنا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرو نہ دیا جائے اور جو ہرات جینک زیور میں جڑے نہ جائیں، ان کا جمال معمولی سنگریزوں اور خرف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا، ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ کہ مشرق اور مغرب اور ماضی و حال کے وہ جو اہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے ان جو اہر پاروں پر بھی اندھا ہند ہاتھ نہیں مارا ہے بلکہ ان میں تصرفات اور اضافے کیے ہیں، اس لیے جہاں تک افکار کا تعلق ہے انھوں نے رومی کا کامل تتبع کیا ہے نہ نیشے کا، نہ برگسان کا، اور نہ کارل کا مارکس کا، اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے انھوں نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن ان کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشہ کی ہو بہو نقل نہیں ہے، اپنی تعمیر کے لیے انھوں نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے ڈاکٹر صاحب ان مفکر شاعروں میں سے ہیں جن کے پاس ان کا ایک خاص زاویہ نگاہ اور نظریہ حیات بھی ہوتا ہے، محض افکار کے ادھر ادھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

”عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیررومی کا خاص مضمون ہے ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ جدت افکار سے اس میں بہت دل کش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔“

۱۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ۸۳۰-۸۳۱ ۲۔ رسالہ اردو اقبال نمبر ۸۳۱ ۳۔ ایضاً ۸۳۳۔

فلسفہٴ بیخودی

ڈاکٹر صاحب سے پہلے خودی اور بیخودی میں باہم کوئی ربط و علاقہ نہ تھا اس لیے دونوں نامکمل تھے، ٹپٹے کے یہاں، جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور غیر مبہم سا رہ جاتا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ خودی نہایت ناقص ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں
اس کے برعکس صوفیہ انفرادی خودی کو خدا کی ذات میں بالکل فنا کر دینے کی تعلیم دیتے تھے اور اس غرض سے وہ انفرادی خودی کو قطرہ سے اور خدا کو دریا سے تشبیہ دیتے تھے جس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح قطرہ دریا سے مل کر بالکل فنا ہو جاتا ہے، اسی طرح انسان کو اپنی خودی خدا کی ذات میں فنا کر دینا چاہیے لیکن ڈاکٹر صاحب اس کی مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر قطرہ دریا میں جا کر موتی نہ بنا اور بالکل فنا ہو گیا تو یہ سراسر اس کا نقصان ہے کہ اپنی گرہ کا مال بھی گیا اور کچھ حاصل بھی نہ ہوا:

زخود گذشتہ اے قطرہ محال اندیش شدن بہ بحر و گہر برنخاستن ننگ است
اس لیے وہ اس قطرہ کو ایک ایسے دریا میں جانے کی تعلیم دیتے ہیں جس میں ابھر نے اور ڈوبنے دونوں حالتوں میں خودی اور بھی نمایاں ہوتی ہے:

کبھی دریا سے مثل موج ابھر کر کبھی دریا کے سینے میں اتر کر

کبھی دریا کے ساحل سے گذر کر مقام اپنی خودی کا فاش تر کر
لیکن یہ دریا خدا کی ذات نہیں جیسا کہ صوفیا کا خیال ہے بلکہ قوم و ملت کا وجود ہے
اور اسی دریا میں ڈوب کر افراد انسانی دریا کے اندرونی خزانے سے مالا مال ہو سکتے ہیں:
افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا
محروم رہا دولت دریا سے وہ غواص کرتا نہیں جو صحبتِ ساحل سے کنارہ
اس بحر بے کنار میں ڈوب کر جب افراد اپنی خودی کو بالکل فنا کر دیتے ہیں تو وہ
گوہر مقصود ہاتھ آ جاتا ہے جس کو قومی خودی کہتے ہیں:

مسلمانی غمِ دلِ در خریدن چو سیماب از تپِ یاران تپیدن
حضور ملت از خود در گذشتن دگر بانگِ انا الملت کشیدن
اسی بنا پر ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ:

خودی از بیخودی آید پدیدار

اور اب یہ قومی خودی اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائی کا دعویٰ بھی اس کے لیے
جائز ہو جاتا ہے:

انا الحق جز مقامِ کبریا نیست سزائے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ اگر قومے بگوید ناروانیست
اسی بیخودی یا فردو ملت کے باہمی ربط کو ڈاکٹر صاحب نے مختلف شاعرانہ
تمثیلات سے سمجھایا ہے، مثلاً:

ڈالی گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ ممکن نہیں ہری ہو سحابِ بہار سے
ہے لازوال عہد خزاں اس کے واسطے کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے
ہے تیرے گلستاں میں بھی فصلِ خزاں کا دور خالی ہے جیب گل زر کامل عیار سے
جو غمہ زن تھے خلوت اور ارق میں طیور رخصت ہوئے ترے شجر سایہ دار سے

شاخ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ وہ دور رہنے والے ہنگامہ جہاں سے محو فلک فروزی تھی انجمن فلک کی اے شب کے پاسبانو! اے آسماں کے تارو! چھیڑو سرد ایسا جاگ اٹھیں سونے والے آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں رخصت ہوئی نموشی تاروں بھری فضا سے حسن ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں آئین نو سے ڈرنا طرز کھن پہ اڑنا یہ کاروان ہستی ہے تیز گام ایسا آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے فرد تا اندر جماعت گم شود برگ سبزے کز نہال خویش ریخت مردماں خوگر بیک دیگر شوند محفل انجم ز جذب باہم است

انفرادی حالت میں خودی بالکل خود مختار، مطلق العنان اور سراپا غرور ہوتی ہے لیکن جماعت میں شامل ہو کر یہ تمام اخلاق رذیلہ بدل جاتے ہیں اور ان کے بجائے باہمی لطف و مروت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے:

جبر قطع اختیارش می کند
از محبت مایہ دارش می کند
ناز تا ناز است کم خیزد نیاز
نازها سازد بہم خیزد دنیا ز
در جماعت خود شکن گردد خودی
ناز گلبرگے چمن گردد خودی

لیکن سوال یہ ہے کہ فرد و جماعت کے باہمی ربط کا وہ اصول جس سے عداوت کے بجائے محبت اور ناز کے بجائے نیاز پیدا ہو سکتا ہے؟ یورپ نے اس کے متعلق جو اصول قائم کیے تھے وہ سب کے سب سیاسی اور معاشی اور وطنی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے ان سے محبت کے بجائے عداوت اور نیاز کے بجائے ناز پیدا ہوتا تھا، انقلاب فرانس جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں شروع ہوا تھا فرد کی آزادی کا علم بردار تھا لیکن جب مشینی ترقی کے سیلاب نے دولت اور ذخائر دولت کو چند افراد کی ملکیت بنانا شروع کیا اور سرمایہ داروں نے شہنشاہیت کے ساتھ ساز باز کر کے پوری دنیا کو چند افراد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تو فرد کی آزادی کے خلاف بغاوت شروع ہوئی اور اس بغاوت نے تو ایک طرف مارکس کی بین الاقوامی اشتراکیت کو پیدا کیا اور دوسری طرف میکیاولی کے قومی اتحاد کے تصور کو رفتہ رفتہ جرمنی کی قومی اشتراکیت (نیشنل) سوشلزم اور اٹلی کی فسطائیت (فاشزم) کے روپ میں جلوہ گر کیا، جس کا فرد کو جماعت پر قربان کر دینا سب سے پہلا اصول ہے۔

غرض جس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب کا دماغ غور و فکر کے مراحل طے کر رہا تھا، یورپ میں فرد و ملت کی بحثیں شروع ہو گئی تھیں، اگرچہ اس مسئلہ کے متعلق اب تک مفکرین مختلف الراء ہیں، تاہم اتنا طے ہو چکا ہے کہ فرد شتر بے مہار کی طرح بالکل آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا لیکن جہاں فسطائیت و اشتراکیت میں فرد کی آزادی کو بالکل نظر انداز کر دینے پر اصرار کیا جاتا ہے، وہاں جمہوریت میں فرد و ملت کی آزادیوں کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت کرانے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن بہر حال یہ تمام اصول سیاسی، معاشی اور وطنی ہیں اور دنیا میں اس وقت جو قیامت خیز ہنگامے برپا ہیں ان سب کو ان ہی اصول نے پیدا کیا

ہے اور اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ ان کی بنیاد مادیت پر ہے، روحانیت پر نہیں ہے اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اپنے فلسفہ بیخودی کی بنیاد روحانیت پر رکھ کر ان تمام جھگڑوں کو ختم کرنا چاہا ہے اور یہی اصولی فرق ہے جو ان کے فلسفہ فرد و ملت کو یورپ کی جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت اور قومی اشتراک جیسے فلسفوں سے بالکل علیحدہ کر دیتا ہے اور فرد کا یہ روحانی ربط ایک ایسی ملت پیدا کر دیتا ہے جس کے حدود قوم و نسل، رنگ و نسب، یا وطن و زاد بوم کی رائج الوقت اصطلاحوں سے متعین نہیں ہوتے بلکہ روحانی افکار و خیالات سے اس کی حد بندی ہوتی ہے، اس لیے اجتماعیت و انفرادیت کی جو کشمکش دولت و ذخائر دولت کے محدود ہونے کی وجہ سے یورپ میں نظر آتی ہے وہ ان کے فلسفہ میں نابود ہے اور یہی وہ روحانی فلسفہ ہے جس کی توضیح نظریہ ملیت کے عنوان میں آگے آتی ہے۔

۱۔ ماخوذ از مضمون ابوسعید صاحب بزمی مندرجہ پیام حق اقبال نمبر۔

نظریہ رملیت

ڈاکٹر صاحب فرد کو قطرہ سے اور قوم کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک قوم میں دریا ہی کی طرح وسعت بھی ہونی چاہیے:

ہچو جو سرمایہ از بارانِ نخواستہ بیکراں شود جہاں پایاں نخواستہ

اور یہ وسعت صرف اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ قومیت کی بنیاد روحانی اصول پر قائم کی جائے لیکن موجودہ دور میں ملک و نسب اور رنگ و روپ کے امتیازات کی بنا پر قومیت کا جو محدود نظریہ قائم کیا گیا ہے وہ وطنیت کے جغرافیائی تحدید کے مادی تخیل سے پیدا ہوا ہے اس لیے اس نے دنیا کے سامنے ایک مادی بت کھڑا کر دیا ہے، جس کی پرستش دنیا کی تمام قومیں کر رہی ہیں اور دنیا کی تمام قوموں کے ساتھ مسلمان بھی اس مشرکانہ عبادت میں شریک ہیں:

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور ساقی نے بنا لی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور تہذیب کے آذرنے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یورپ جانے سے پہلے ڈاکٹر صاحب بھی اسی بت کے پرستاروں میں تھے لیکن یورپ میں جا کر انھوں نے مختلف قوموں کی باہمی رشک و رقابت کے مناظر دیکھے تو ان کو معلوم ہوا کہ اس تنگ محدود مادی نظریہ سے قومیت کا بحر بیکراں نہیں پیدا ہوتا، بلکہ اس کے

بجائے بہت سی چھوٹی چھوٹی نہریں پیدا ہو جاتی ہیں، اس لیے فرد و قوم کے اختلاط اور امتزاج سے جو اخلاقی فوائد حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے بلکہ اخوت، محبت اور انسانیت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے اور قومیت کا ڈھانچہ رہ جاتا ہے، جس میں روح نہیں ہوتی:

از فریب عصر تو ہشیار پاش	رہ قندائے راہ رو ہشیا باش
آں چناں قطع اخوت کردہ اند	بروطن تعمیر ملت کردہ اند
تاوطن را شمع محفل ساختند	نوع انساں را قبائل ساختند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد	آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و بہفت اندام ماند	آدمیت کم شد و اقوام ماند

اس لیے اگر دنیا کی قوموں میں اخوت و محبت کا جذبہ پیدا کر کے دوبارہ انسانیت کی روح کا زندہ کرنا مقصود ہے، تو مادیت کے بجائے قومیت کی بنیاد روحانیت پر رکھنی چاہیے اور یورپ سے پلٹنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے قومیت کی بنیاد اسی روحانیت پر رکھ کر قومیت کے محدود مادی نظریہ کے بجائے ملیت کا وسیع روحانی نظریہ قائم کیا جس کی تشریح انھوں نے ایک گفتگو میں اس طرح واضح کی ہے کہ:

”میں سماجی اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا، اس لیے خاک و وطن کا ہر ذرہ

مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا، اس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے، ہوائے وطن کے

مجھے انسانوں میں اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا، اب میں انسانوں کو صرف

ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا

ہوں، تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے، اسلام اور مسلم میرے لیے خاص

اصطلاحات ہیں جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔“

اگرچہ اس گفتگو سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ملیت کا یہ روحانی نظام مذہب

اسلام اور خاص طور پر مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ جیسا کہ ایک وسیع المشرب صوفی نے بنارس کے ایک فلسفی برہمن کو نصیحت کی ہے:

من نہ گویم از بتاں بیزارشو کافر ی شایستہ زنارشو
اے امانت دار تہذیب کہن پشت پا بر مسلک آبا مزن
گرز جمعیت حیات ملت است کفر ہم سرمایہ جمعیت است
تو کہ ہم در کافر ی کامل نہ در خور طوف حریم دل نہ
ماندہ ایم از جادہ تسلیم دور تو ز آذر ما ز ابراہیم دور

ایک کافر بھی روحانی بنیاد پر ملیت کا یہ روحانی نظام قائم کر سکتا ہے لیکن اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق ڈاکٹر صاحب نے خاص طور پر مسلمانوں کے سامنے اس روحانی نظریہ کو پیش کیا ہے اور اخلاقی اصول کے مطابق ان کو اس نظریہ کے قبول کرنے کی دعوت دی ہے:

ہوس نے کر دیا ہے کلڑے کلڑے نوع انساں کو اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی رہے باقی

اور اس دعوت کی بنیاد پر انھوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جن کی ذات سے مسلمانوں کا وجود وابستہ ہے قریب تر کرنا چاہا ہے اور بتان رنگ و خوں کے توڑنے کے بعد ان کو وسیع ملت میں داخل ہونے کی تعلیم دی ہے، جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا اور جس کا ذکر قرآن مجید میں مدح و تحسین کے ساتھ بار بار آیا ہے:

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل
آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے سچ کہہ دیا سو تم ملت ابراہیم کا اتباع کرو جس میں ذرا کجی

نہیں اور وہ شرک کبھی نہ تھے۔

(عمران ۱۰)

اور ایسے شخص سے زیادہ اچھا دین کس کا ہوگا جو کہ اپنا رخ اللہ کی طرف جھکائے اور وہ مخلص بھی ہو اور وہ ملتِ ابراہیم کا اتباع بھی کرے جس میں کجی نام کو نہیں۔

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو میرے رب نے ایک سیدھا راستہ بتا دیا ہے کہ وہ ایک دین ہے مستحکم طریقہ ہے ابراہیم کا جس میں ذرا کجی نہیں اور وہ شرک کرنے والوں میں سے نہ تھے۔

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ
وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
(نساء ۱۸)

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
دِينًا قَبِيماً قُلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام ۲۰)

اس قسم کی اور بہت سی آیتیں ہیں اور قرآن مجید کی ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ملتِ ابراہیم کی بنیاد وطنیت کے محدود مادی تخیل پر قائم نہ تھی بلکہ اس کا سب سے پہلا جز توحید تھا، اس لیے ملتِ اسلامیہ کی شیرازہ بندی جن روحانی ارکان و اصول سے ہوتی ہے ان میں سب سے مقدم یہی توحید ہے:

ساز مارا پردہ گردان لا الہ
خویش فاروق و ابو ذر می شود
روشن از یک جلوہ این سینا ستے
از ایکم گیر اگر خواہی دلیل
بر نسب بنیاد تعمیر ام
باد و آب و گل پرستیدن کہ چه
حکم او اندر تن و تن فانی است
ایں اساس اندر دل ماضر است
پس ز بندایں و آن وارستہ ایم

ملت بیضاتن و جان لا الہ
اسود از توحید احمر می شود
ملت از یک رنگی دلہا ستے
ما مسلمائیم و اولادِ خلیل
با وطن وابستہ تقدیر ام
اصل ملت در وطن دیدن کہ چه
بر نسب نازان شدن نادانی است
ملت مارا اساس دیگر است
حاضریم و دل بغائب بستہ ایم

رشتہٴ ایں قوم مثل انجم است چوں نگہ ہم از نگاہ ما گم است
تیر خوش پیکان یک کیشیم ما یک نما یک ہیں یک اندیشیم ما
توحید کے بعد اس ملت کا دوسرا روحانی عنصر نبوت اور رسالت ہے، کیوں کہ اس
ملت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پیدا کیا تھا:

تارک آفل براہیم خلیل انبیاء رانقش پائے اودلیل
آن خدائے لم یزل را آیتے داشت در دل آرزوے ملتے
بہر ما ویرانہ آباد کرد طائفان را خانہ بنیاد کرد
اور وہ ایک پیغمبر تھے، اس لیے وہ رسالت سے عالم وجود میں آئی اور رسالت ہی
کی آغوش میں نشوونما پائی:

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید از رسالت در تن ما جان دمید
از رسالت در جہاں تکوین ما از رسالت دین ما آئین ما
ماز حکم نسبت او ملتیم اہل عالم را پیام رحمتیم
حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد اس ملت میں وسعت پیدا ہوئی تو وہ صحرائے عرب
میں پھیل کر مختلف شعوب و قبائل میں تقسیم ہو گئی اور اس تقسیم نے اس میں نسبتی فخر و غرور اور
تفوق و امتیاز کے وہی جذبات پیدا کر دیے جو موجودہ قوموں میں پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے
صحرائے عرب میں اور بہت سے بتوں کے ساتھ قومیت کا وہ مادی بت بھی کھڑا ہو گیا جس
کی پرستش آج تمام قومیں کر رہی ہیں، اس لیے اس ملت کی تجدید و اصلاح کے لیے حضرت
ابراہیم علیہ السلام کے خاندان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے جنہوں نے پہلے توحید و رسالت
کے ذریعہ سے اہل عرب میں وحدت ملیہ کا روحانی رشتہ قائم کیا اور توحید و رسالت کے
بعد سب کے آخر میں قومیت کے اس مادی بت کو توڑا اور حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا:
”عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم

مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔“

”خداوند تعالیٰ نے تمہارے جاہلیت کے غرور اور باپ دادا کے اوپر فخر کرنے کے طریقہ کو مٹا دیا، اب صرف دو قسم کے آدمی ہیں، مومن پرہیزگار اور بد بخت بدکار، تم لوگ آدم کے بچے ہو اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے، لوگ ایسے لوگوں پر فخر کرنا چھوڑ دیں جو جہنم کا کونسلہ ہیں یا خدا کے نزدیک اس گہریلے سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو اپنے منہ سے نجاست کو گھینتا چلتا ہے۔“

اور اس نسبی تفوق و امتیاز کے مٹ جانے کے بعد محدود قومیت نے ملت کی وسیع شکل اختیار کر لی جس کے روحانی اجزاء یہ قرار پائے:

انْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اتَّقَاكُمْ (حجرات ۲) تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

ان كل مسلم اخو المسلم وان المسلمین ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور ہر مسلمان مسلمان باہم بھائی بھائی ہیں تمہارے غلام تمہارے غلام و رتاء میں ہیں، جو خود کھلاؤ و تکلون و اکسوم مما تلبسون وہ ہی ان کو کھلاؤ جو خود پہنوں ہی ان کو پہناؤ۔

اس لیے اس ملت کا ابتدائی اور انتہائی سلسلہ دو پیغمبروں کی ذات سے ملا ہوا ہے:

مرسلان و انبیا آباے او	اکرم او نزد حق اتقائے او
کل مومن اخوة اندر دلش	حریت سرمایہ آب و گلش
ناشکیب امتیازات آمدہ	در نہاد او مساوات آمدہ

اور رسالت ہی کے ذریعہ سے اس میں اتحاد پیدا ہوا ہے:

از رسالت ہم نوا کشتیم ما	ہم نفس ہم مدعا کشتیم ما
--------------------------	-------------------------

ابن لیے توحید کے بعد رسالت ہی کے عقیدہ سے اس کی وحدت ملی کو قائم رکھا جا

سکتا ہے، ان دونوں روحانی اجزا یعنی توحید و رسالت کی بنا پر ملت اسلامیہ کسی خاص ملک، کسی خاص مقام اور کسی خاص خطہ تک محدود نہیں ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک کلمہ پر اس کی بنیاد رکھ کر ایک ’ملت گیتی نورد‘ پیدا کر دی ہے:

حکمتش یک ملت گیتی نورد براساس کلمہ تعمیر کرد
جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ:

جوہر ما با مقامے بستہ نیست بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفال جام ماست رومی و شامی گل اندام ماست
قلب ما ز ہند و روم و شام نیست مرز بوم او بجز اسلام نیست

اس لیے اس ملت کو ملک و وطن کی قید سے آزاد ہو کر گیتی نورد ہی رہنا چاہیے:

مہر را از اورفتن آبروست عرصہ آفاق زیر پائے اوست
صورت ماہی بہ بحر آباد شو یعنی از قید مقام آزاد شو
ہر کہ از قید جہات آزاد شد چون فلک و ششجہت آباد شد

اس گیتی نوردی کا دوسرا نام آفاقیت ہے، جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب نہایت فخر

کے ساتھ فرماتے ہیں:

سما سکانہ دو عالم میں مرد آفاقی

لیکن بڑی مشکل یہ آپڑتی ہے کہ آفاقیت کے اس نظریہ کے باوجود وہ اس ملت کی وحدت کے قائم رکھنے کے لیے ایک مرکز کی وابستگی ضروری سمجھتے ہیں، جس کا نام خانہ کعبہ یا بیت الحرام ہے:

قوم را ربط و نظام از مرکزے روز گارش را دوام از مرکزے
را ز دارو را ز ما بیت الحرام سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام
توز پیوند حریے زندہ تا طواف او کنی پائندہ

اور یہ محدود مرکزی وابستگی آفاقیت کے پانوں میں ایک بیڑی ڈال دیتی ہے جس سے اس میں گیتی نوردی کی صلاحیت باقی نہیں رہتی یہی مشکل ہے جس کو اعتراض کی شکل میں اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اقبال کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے ان کی اسی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے، اس بات پر جس قدر حیرت کی جائے کم ہے، کہ جس شخص کی یہ تخیل رہی ہو:

نہ چینی و عربی وہ نہ رومی و شامی سما سکا نہ دو عالم میں مرد آفاقی
جو کرے گا امتیاز رنگ و خون مٹ جائے گا ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابی والا گھر
وہ پھر اس بات پر کیسے ناز کر سکتا ہے:

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری!

کیوں کہ ایک خاص مرکزی یا ایک خاص خطہ کی وابستگی سے آفاقیت ایک خاص ملک اور ایک خاص مقام میں محدود ہو کر وطنیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور رنگ و خون کا وہی نسلی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، جس کے ڈاکٹر صاحب سخت مخالف ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ وطنی تحدید اور مرکزی وابستگی دو مختلف چیزیں ہیں، جہاں تک وطنی تحدید کا تعلق ہے، ڈاکٹر صاحب مصر و شام وغیرہ کی طرح اس ملت گیتی نورد کو حجاز سے بھی الگ رکھنا چاہتے ہیں:

تو ابھی رہ گذر میں ہے قید مقام سے گذر مصر و حجاز سے گذر پارس و شام سے گذر
اور رنگ و خون کے نسلی امتیاز کے ذریعہ سے حجاز کے ساتھ کوئی تعلق پیدا کرنا نہیں
چاہتے، بلکہ نہایت واضح الفاظ میں اس تعلق کا انکار کرتے ہیں:

تو اے کو دک منش خود را ادب کن مسلمان زادہ ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خونِ درگ و پوست عرب نازد اگر ترکِ عرب کن
لیکن اس کے ساتھ وہ اس ملت گیتی نورد کی آفاقیت کو ایک مرکز کے ساتھ وابستہ کر

کے اور بھی زیادہ مضبوط، مستحکم اور طاقتور بنانا چاہتے ہیں کیوں کہ مختلف ملکوں میں پھیل کر اس کی جو آفاقی شان نمایاں ہوتی تھی اس میں ایک قسم کی پراگندگی اور بے ربطی پائی جاتی تھی لیکن جب سمٹ کر وہ ایک مرکز کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہے تو یہ پراگندگی اور بے ربطی دور ہو جاتی ہے اور آفاقیات کے جو مناظر مختلف ملکوں میں دیکھے جاسکتے تھے، وہ ایک ہی مرقع میں نظر آنے لگتے ہیں لیکن یہ محدود مرکز اس کا وطن نہیں ہوتا، بلکہ اس کی نمائش گاہ ہوتا ہے جہاں وطنیت اور قومیت کے تمام رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اور اس ملت کے جو اجزا ایران، عرب، روم، شام، ہندوستان غرض دنیا کے مختلف حصوں میں بکھرے ہوئے تھے، ایک لڑی میں پروئے جاتے ہیں، اس بناء پر اگر قومیت کی بنیاد جمیعت پر قائم ہے، تو بیت الحرام سراپا جمیعت ہے:

در جهان جان ام جمیعت است در نگر سیر حرم جمیعت است

اس نظریہ آفاقیات پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب کے کلام کا مطالعہ کیا جائے اور ان کے کلام سے جو اثرات مترتب ہوتے ہیں ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبہ احترام، یہ سچ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کو ایک نظام اخوت کے ماتحت لے آنا اور ساری دنیا کو ایک اجتماعی ہیئت کا پابند بنانا انسان کا بہترین کارنامہ ہوگا لیکن اس کے یہ معنی نہ ہونے چاہیے کہ جس مٹی سے ہمارا خمیر ہوا ہو اس کے لیے ہمارے دل میں کوئی انس یا درد باقی نہ رہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ڈاکٹر صاحب کا کلام اس درد و انس سے خالی ہے ”لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وطن کے دو معنی ہیں“:

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
اور جہاں تک ارشاد نبوت ﷺ کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب کا دل بھی اس فطری

۱۔ اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۲۔

جذبہ سے خالی نہ تھا اور جس مٹی سے ان کا خمیر تیار ہوا تھا نظریہ آفاقیت کے قائم کرنے کے بعد بھی اس کا انس اور اس کا درد ان کے دل میں باقی رہا، چنانچہ ضربِ کلیم میں انھوں نے ”شعاعِ امید“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں صاف طور پر اس محبت کی جھلک نظر آتی ہے:

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جو ہر سیماب
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 مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مدو پروین ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خرف ریزہ در آب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی
جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب
لیکن یہ محبت جب سیاسی شکل اختیار کر لیتی ہے تو ہر قسم کے رشک و رقابت اور شر و
فساد کا منبع بن جاتی ہے:

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود، تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اور وطنیت کی محدود مادی دیوار حائل ہو کر نوعِ انسانی کو مختلف قوموں میں تقسیم
کر دیتی ہے:

اقوام میں مخلوقِ خدا بیٹی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے
اور اسی شر و فساد و تجزی سے بچنے کے لیے ڈاکٹر صاحب نے آفاقیت کا وسیع نظریہ
قائم کیا ہے، جو ان مادی دیواروں کو منہدم کر کے ایک روحانی رشتہ سے قوموں کی شیرازہ
بندی کرتا ہے جس سے قومیت کے محدود دائرے میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور اب یہ
یوسف جس کا دامن محدود وطنیت کے گرد و غبار سے پاک ہوتا ہے، ہر بازار میں مل سکتا ہے:

پاک ہے گرد وطن سے سرد اماں تیرا تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعان تیرا
 لیکن اب یہ تیسری مشکل پیش آجاتی ہے کہ اس وسیع نظریہ کے مطابق اگرچہ
 ڈاکٹر صاحب قومیت اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل جاتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ
 مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس جاتے ہیں اور یہ محسوس نہیں کرتے یا محسوس کرتے
 ہیں تو تجاہل برت جاتے ہیں کہ آفاقیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہیں ہے تو
 اسلام اور غیر اسلام کے فرق اور مسلم اور غیر مسلم کی شناخت کی بھی اس میں کہیں کھپت نہیں
 ہے! حالاں کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں یہ فرق ہر جگہ نہایت نمایاں طور پر نظر آتا ہے، اس
 لیے آفاقیت کی بنیاد مذہب و ملت کے بجائے انسانیت پر رکھنی چاہیے تاکہ مسلم اور غیر مسلم کا
 یہ فرق باقی نہ رہے اور ایک متحدہ انسانی برادری پیدا ہو جائے لیکن درحقیقت یہ غیر محدود
 آفاقیت جس کو قدیم زمانہ میں ملحد صوفیوں نے وحدت الوجود کے ذریعہ سے قائم کر کے کفر و
 اسلام کے فرق کو مٹانا چاہا تھا کہ:

ازیک چراغ کعبہ و بتخانہ روشن است

مُلحدانہ ہے اور ڈاکٹر صاحب بھی جب تک اس قسم کے خیالات رکھتے تھے اسی قسم کا
 قومی اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے:

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشی ازل ہو

اور اب اسی قسم کا غیر محدود ملحدانہ اتحاد انسانیت کے وسیع تخیل کی بنیاد پیدا کیا
 جا رہا ہے لیکن واقعہ یہ کہ دنیا میں جب کبھی اتحاد پیدا ہوا ہے تو اس کو انسانیت نے نہیں بلکہ
 مذہب و ملت ہی نے پیدا کیا ہے، نہایت قدیم زمانے میں جب کہ:

کان الناس امة واحدة (بقرہ ۲۱۶) سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے۔

تو یہ متحدہ طریقہ مفسرین کے مختلف اقوال کے مطابق خواہ اسلام کا طریقہ ہو، خواہ

۱۔ اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۳-۵۴۔

کفر کا طریقہ ہو، خواہ عقلی شریعت کا طریقہ ہو لیکن بہر حال وہ مذہب و ملت ہی کا متحدہ طریقہ تھا، اس کے بعد جب اس متحدہ انسانی برادری میں اختلافات پیدا ہوئے تو مذہب و ملت ہی نے ان اختلافات کا فیصلہ کیا:

فبعث اللہ النبین مبشرین و منذرین و
انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین
الناس فیما اختلفوا فیہ
پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو خوشی کے وعدے
سناتے تھے اور ڈراتے تھے اور ان کے ساتھ آسمانی
کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں، اس غرض
سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں (ان کے امور
(بقرہ-۲۶)

اختلافیہ) مذہبی میں فیصلہ فرمادیں۔

اور ڈاکٹر صاحب بھی اسی مذہبی و ملی اتحاد کی بنا پر ان اختلافات کو دور کرنا چاہتے ہیں جن کو قومیت کے محدود نظریہ نے پیدا کر دیا ہے اس لیے وہ تمام ملتوں کو مٹا کر ایک عالم گیر ملت پیدا نہیں کرنا چاہتے، بلکہ مختلف قومیتوں کو مٹا کر ملیت کا ایک ایسا روحانی نظریہ قائم کرتے ہیں جو کافر کا آذر کے ساتھ اور مسلمان کو ابراہیم کے ساتھ قریب تر کر دیتا ہے اس لیے ملتیں تو باقی رہ جاتی ہیں لیکن وطنیت کے محدود قومی نظریہ نے ان ملتوں کو مختلف قوموں میں تقسیم کر کے جو اختلافات پیدا کر دیے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں اور ملکی اور نسلی رشک و رقابت کا خاتمہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر یورپین قوموں میں صرف عیسائیت ذریعہ اتحاد ہوتی تو آج ان میں وہ لڑائیاں نہ ہوتیں جو ملکی اور نسلی امتیازات کی بنا پر ہوئیں، اگر چین و جاپان میں صرف بودھ مذہب کا رشتہ اتحاد قائم ہوتا تو جاپان چین پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرتا، بہر حال مذہب و ملت کے روحانی اتحاد سے جو قوم پیدا ہوتی ہے وہ لازوال ہوتی ہے اور وہ جس طرح کسی محدود وطن، کسی محدود ملک اور کسی محدود مقام کی پابند نہیں ہوتی اسی طرح اس کا زمانہ بھی غیر محدود ہوتا ہے اور وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے مسلمانوں کی قوم اسی قسم کی قوم ہے اس لیے وہ ہمیشہ قائم رہے گی اور اس کے افراد کے فنا ہونے کا اس پر کوئی اثر نہ پڑے گا، کیوں کہ دونوں کی

موت و حیات کے اصول باہم مختلف ہیں، افراد کو مادیت نے اور اس قوم کو روحانیت نے پیدا کیا ہے:

بچپناں از فرد ہائے بے سپر ہست تقویم امم پایندہ تر
 در سفر یا راست و صحبت قائم است فردہ گیر است و ملت قائم است
 ذات او دیگر، صفاتش دیگر است سنت مرگ و حیاتش دیگر است
 فرد برے خیزد از مشیت گلے قوم را یاد از دل صاحب دے
 اور مادہ کے فنا ہونے سے روح فنا نہیں ہوتی اس کے ساتھ اس کی زندگی ایک
 روحانی کتاب کے ساتھ بھی وابستہ ہے:

گر تو میخوای مسلمان زیستن نیست ممکن جز بقرآن زیستن
 جس کی حفاظت کا خداوند تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے ”انسانحن نزلنا الذکر وانالہ
 لحافظون“ اس لیے اگر اس کے محفوظ رکھنے والے فنا ہو جائیں تو وہ کیونکر محفوظ رہے گی:

از اجل این قوم بے پردا ست استوار از نحن نزلنا ست
 ذکر قائم از قیام ذا کر است از دوام او دوام ذا کر است
 ما کہ توحید خدا را حجیم حافظ رمز کتاب و حکمیت
 اسی کا نتیجہ یہ ہے جو قومیں ملکی اور نسبی امتیاز کی بنا پر پیدا ہوئیں وہ فنا ہو گئیں:
 رومیان را گرم بازاری نمائد آں جہاں گیری، جہاں داری نمائد
 شیشہ ساسانیاں در خون نشست رونق فحشاءت یوناں شکست
 اگر چہ ملتِ اسلامیہ پر بھی اس قسم کی تباہیاں آئیں اور ساتویں صدی میں فتنہ
 تاتار نے اٹھ کر اور قوموں کی طرح اس کو بھی فنا کرنا چاہا:

آسماں باما سر پر کار داشت در بغل یک فتنہ تاتار داشت
 بند ہا از پا کشود آن فتنہ را بر سر ما نمود آن فتنہ را

سطوتِ مسلم بخاک و خوں تپید دید بغداد انچہ روما ہم ندید
لیکن باہنہمہ چوں کہ اس کی بنیاد روحانیت پر قائم تھی، اس لیے وہ اپنے مورث
اول حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح اس آگ سے بالکل محفوظ نکل آئی:

تو مگر از چرخ کج رفتار پرس زان نو آئین کہن پندار پرس
آتش تاتاریاں گلزار کیست؟ شعلہ ہائے اوگل دستار کیست
زانکہ مارا فطرت ابراہیمی است ہم بہ مولے نسبت ابراہیمی است
از تہ آتش براند ازیم گل نار ہر نمود را سازیم گل
شعلہ ہائے انقلاب روزگار چوں بہارِ مارسد گردد بہار
اور اب تک محفوظ ہے:

در جہان بانگِ اذانِ بودست و ہست ملتِ اسلامیان بود است و ہست

لیکن ملیت کا یہ روحانی نظریہ اس روحانی قوم کو عالم مادی سے بالکل بیگانہ
نہیں کر دیتا بلکہ وہ کائنات کے ذرہ رہ سے نہایت وسیع پیمانے پر ربط و تعلق پیدا کر سکتی
ہے، صوفیوں نے اس کو کائنات سے اس بنا پر بالکل بے تعلق رکھنا چاہا تھا کہ روحانیت کے
مقابل میں مادیت کا درجہ بالکل نیچ ہے:

اے کہ از تاثیر ایون خفتہ عالم اسباب را دون گفتہ

اور نفی خودی اور نفی کائنات کا یہی روحانی فلسفہ تھا، جس نے اس کے دستِ عمل کو
بالکل شل کر دیا تھا لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ درحقیقت اس قدر بے رتبہ چیز نہیں ہے:

خیزو واکن دیدہ مخمور را دون نحوایں عالمِ مجبور را

یہ صوفیوں کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ کائنات ان کو خواب و خیال معلوم ہوتی ہے ورنہ
اگر وہ آنکھیں کھول کر دیکھتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ خواب بیداری میں بھی دیکھا جا سکتا ہے:

تو چشم بستہ و گفتی کہ ایں جہان خواب است کشائے چشم کہ ایں خواب خواب بیداری است

مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں کہ ”اقبال کے دل میں ہماری دنیاے آب و گل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ جذبہ احترام، ان کو ہمارے کرۂ ارضی سے زیادہ خورشید و ماہِ انجم و کہکشاں کی دنیا سے محبت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے خیال میں ستاروں سے آگے کی آبادیوں میں کھوئے رہتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس روحانی کتاب کے بعد جس کا نام قرآن ہے، انسان صحیفہ کائنات ہی کے ذریعہ سے تعلیم حاصل کر کے نائب جہان بن سکتا ہے:

کوہ، صحرا، دشت و دریا بحر و بر	تختِ تعلیم اربابِ نظر
تازِ تسخیرِ قوائے ایں نظام	ذوقِ سہنہائے تو گرد و تمام
نائبِ حق در جہانِ آدمِ شود	بر عناصرِ حکم او محکمِ شود

البتہ وہ کائنات کو اس قدر قابلِ احترام بھی نہیں سمجھتے کہ اس کو گذشتہ قوموں کی طرح اپنا خدا بنا لیا جائے بلکہ ایک مسلمان کے نزدیک اس کی حیثیت محض لوندی غلام کی ہے:

ثابت و سیارۂ گردون وطن آن خداوندانِ اقوام کہن
 ایں ہمہ اے خواجہ آغوش تو اند پیش خیز و حلقہ در گوش تو اند

اور اسی حیثیت سے اس کو اپنا فرماں بردار بنانا اور اس کو قابو میں رکھنا اس کا فرض ہے، کیوں کہ کائنات میں ایسی روشن، ایسی بلند اور ایسی عظیم الشان ہستیاں موجود ہیں کہ اگر انسان ان کو اپنے قابو میں نہ لائے گا تو وہ خود انسان کو اپنا فرماں بردار بنا لیں گی:

گیر اور اتانہ او گیر دترا بچوے اندر سبہو گیر دترا

گذشتہ قوموں نے آفتاب و ماہتاب کو اسی بنا پر اپنا خدا بنا لیا تھا، کہ ان کو اپنے تسلط و اقتدار سے باہر سمجھتی تھیں لیکن ڈاکٹر صاحب ان کو ایک مسلمان کے اقتدار سے باہر نہیں سمجھتے بلکہ جس طرح ایک شکاری اپنے شکار کی تلاش میں جنگل کے گوشے گوشے کو چھان ڈالتا ہے،

۱۔ اقبال از مجنوں گورکھپوری ص ۵۲-۵۳۔

اسی طرح ڈاکٹر صاحب بھی اپنے شکار کی تلاش میں کائنات کے ذرے ذرے کو ٹٹولتے ہیں اور اس تلاش میں ستاروں کے آگے کی دنیا سے بھی نکل جاتے ہیں:

صد جہاں دریک فضا پوشیدہ اند مہربا در ذرہا پوشیدہ اند
آنکہ بر اشیا کمند انداخت است مرکب از برق و حرارت ساخت است
بہر حال ڈاکٹر صاحب کے نزدیک:

ماسوا از بہر تخییر است و بس سینہ او عرضہ تیر است و بس
اس لیے وہ تخییر کائنات کو ملی زندگی کی توسیع کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور ایک مسلمان کو اس جنگ کے لیے آمادہ کرتے ہیں:

چوں نہال از خاک این گلزار خیز دل بغایب بند و با حاضر ستیز
ہر کہ محسوسات را تخییر کرد عالے از ذرہ تعمیر کرد
خولیش را بر پشت باد اسوار کن یعنی اس جوازہ را ماہا رکن
دست رنگین کن ز خون کوہ سار جوے آب گوہر از دریا برآر
حدت از خورشید عالم تاب گیر برق طاق افروز از سیلاب گیر
جستجو را محکم از تدبیر کن انفس و آفاق را تخییر کن

لیکن انفس و آفاق کی تخییر کے لیے صرف علم ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے عملی طاقت کی بھی ضرورت ہے اور عملی طاقت صرف آئین الہی یعنی اتباع شریعت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے:

فرد را شرع است مرقات یقین پختہ تر ازوے مقامات یقین
ملت از آئین حق گیرد نظام از نظام محکمے خیزد دوام
قدرت اندر علم او پیدا ستے ہم عصا و ہم ید بیضا ستے
اے کہ باشی حکمت دین را امین باتو گویم نکتہ شرع مبین

چوں کسے گردِ مزاحم بے عجب
 مستحب را فرض گردایندہ اند
 سترائیں فرمانِ حق دانی کہ چست
 شرع میخواید کہ چون آئی بجنگ
 آزماید قوت بازوے تو
 بازگوید سرمہ سازا لوند را
 نیست میش ناناوانے لاغرے
 باز چوں باصعوه خوگر میشود
 شارع آئین شناس خوب وزشت
 از عمل آہن عصب مے سازدت
 خستہ باشی استوارت می کند
 ہست دین مصطفیٰ دین حیات
 قرن اول کے مسلمانوں نے اسی آئین حیات کی پابندی سے انفس و آفاق کو مسخر
 کیا تھا لیکن عجمی صوفیوں نے اس آئین حیات کو چھوڑ دیا کہ وہ دریا اور بحر و برکی وسیع فضا سے
 نکل کر گوشہ گیری اختیار کر لی نتیجہ یہ ہوا کہ یہ وسیع فضائیں ان کے ہاتھ سے نکل گئیں اور اب
 اس میں صرف ایک کشتکول گدائی باقی رہ گیا:

تا شعاع مصطفیٰ از دست رفت
 آن نہالِ سر بلند و استوار
 پائے تا در وادی بطحا گرفت
 آن چنان کا ہید از باد عجم
 آنکہ کشتے شیر را چون گوسفند
 قوم را رمز بقا از دست رفت
 سیرت صحرائی اشتر سوار
 تربیت از حدت صحرا گرفت
 ہچونے گردید از بادِ عجم
 گشت از پامالِ مورے درد مند

آنکھ از تکبیر او سنگ آب گشت از صغیر بلبلے بیتاب گشت
 آنکھ عزمش کوہ را کاہے شمرد با تو کل دست و پائے خود سپرد
 آنکھ ضربش گردن اعدا شکست قلب خویش از ضربہائے سینہ خست
 آنکھ گامش نقش صد ہنگامہ بست پائے اندر گوشہ عزت شکست
 آنکھ فرمائش جہاں رانا گزیر بردرش اسکندر و دارا فقیر
 کوشش او با قناعت ساز کرد تا بہ کشکول گدائی ناز کرد
 اب اگر ملت اسلامیہ کو اپنے اندر قوت و توانائی اور اپنی سیرت میں پختگی پیدا کرنا مقصود ہے تو پھر اس کو صحراے عرب کی طرف رخ کرنا چاہیے:

قلب رازیں حرف حق گردان قوی با عرب در ساز تا مسلم شوی
 لیکن اہل عرب کے ساتھ ملت اسلامیہ کی یہ وابستگی و وطنی نسبی اور ملکی نہیں بلکہ محض اخلاقی ہوگی اور یہی وہ حجازی لے ہے جو ڈاکٹر صاحب کے ہندی نعموں میں سنائی دیتی ہے۔
 لیکن موجودہ زمانہ میں ملت اسلامیہ ان بلند پایہ روحانی، اخلاقی اور آفاقی اصول پر قائم نہیں ہے اس لیے ڈاکٹر صاحب اس ملت کی تجدید کرنا چاہتے ہیں:

مسلمان فاقہ مست و ژندہ پوش است ز کارش جبرئیل اندر خروش است
 بیا نقشِ دگر ملت بریزیم کہ ایں ملت جہان را بار دوش است
 اور ایسی ملت پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کے اوصاف ان کے نزدیک یہ ہیں:
 دگر ملت کہ کارے پیش گیرد دگر ملت کہ نوش از نیش گیرد
 نگر دو با یکے عالم رضامند دو عالم را بہ دوش خویش گیرد
 پردر وسعت گردوں یگانہ نگاہ او بہ شاخِ آشیانہ
 مہ و انجم گرفتار کمندش بدست او ست تقدیر زمانہ
 بباغان عند لیے خوش صغیرے بباغان جبرہ بازے زد و گیرے

امیرے او بسطانی فقیرے فقیر او بدرویشی امیرے

اور یہ اوصاف اس میں قدرتی طور پر خودی کا احساس پیدا کرتے ہیں:

بہ آن ملت انا الحق سازگار است کہ از خوش نم ہر شاخسار است

نہان اندر جلال او جمالے کہ او را نہ سپہر آئینہ دار است

وجودش شعلہ از سوز درون است چو خس اور ا جہان چند و چون است

کند شرح انا الحق ہمت او پئے ہر کن کہ میگوید یکون است

خنک آن ملت بر خود رسیده زرد جستجو نا آرمیدہ

دخش او تہ ایں نیلگوں چرخ چوتیغی از میان بیرون کشیدہ

لیکن قومی خودی کا احساس صرف ملی تاریخ کے پیش نظر رکھنے سے پیدا ہو سکتا ہے

اور روایات ملیہ ہی کے از بر رکھنے سے اس احساس کی تکمیل ہو سکتی ہے، بالخصوص موجودہ

زمانہ میں مسلمانوں کے لیے اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے کیوں کہ دنیا کی اور قوموں کی

گذشتہ تاریخ نہایت تاریک اور ان کا موجودہ دور نہایت روشن ہے، اس لیے وہ اگر اپنی

گذشتہ تاریخ کو بھلا دیں تو یہ ان کے لیے چنداں مضرت نہیں لیکن مسلمانوں کی حالت ان سے

بالکل مختلف ہے، ان کا ماضی نہایت روشن اور ان کا حال نہایت تاریک ہے، اس لیے ان

میں قومی خودی کا احساس پیدا کرنے کے لیے ان کی گذشتہ تاریخ کا اعادہ اور اس کا حفظ و

تکرار نہایت ضروری ہے:

قوم روشن از سوادِ سرگذشت خود شناس آمد زیادِ سرگذشت

سرگذشتِ او گر از یادش رود باز اندر نیستی گم می شود

نسخہ بود ترا اے ہوشمند ربط ایام آمدہ شیرازہ بند

ربط ایام است مارا پیرہن سوزش حفظ روایات کہن

چہست تاریخ؟ اے زخود بیگانہ داستانی قصہ افسانہ

این ترا از خویشتن آگہ کند
 آشناے کا رو مردہ کند
 ضبط کن تاریخ را پائندہ شو
 از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
 دوش را پیوند با امروز کن
 زندگی را مرغ دست آموز کن
 سرزند از ماضی تو حالی تو
 خیزد از حال تو استقبال تو
 مشکل از خواہی حیاتِ لازوال
 رشئہ ماضی ز استقبال و حال
 موج ادراک تسلسل زندگی است
 میکشاں را شور قفل زندگی است

کیوں کہ اگر وہ اپنی تاریخ کو بھلا دے گی تو لازمی طور پر دوسری قوموں کے
 تہذیب و تمدن کے اصول اختیار کر کے خود اپنے ملی وجود کو فنا کر دے گی اور ملت اسلامیہ اسی
 بنا پر یورپین تہذیب و تمدن کی جگہ گاہٹ کو دیکھ کر اپنی ملی حیثیت کو فنا کر رہی ہے:

ملت نوزادہ مثل طفلک است
 طفلک کو در کنار مادر است
 طفلکے از خویشتن نا آگہے
 گو ہر آلودہ خاک رہے
 بستہ با امروز او فرداش نیست
 حلقہ ہائے روز و شب در پاش نیست
 چشم ہستی را مثال مردم است
 غیر را بنیندہ و از خود گم است

اور ڈاکٹر صاحب اس از خود گم قوم کے سامنے اس کی گذشتہ تاریخ کو رکھ کر دوبارہ

اس کو زندہ کرنا چاہتے ہیں۔

تعلیم

ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں تعلیم پر کچھ نہیں لکھا، اس موضوع پر انہوں نے سب سے پہلے اپنی شاعری کے تیسرے دور میں اپنے خیالات ظاہر کیے، چنانچہ بانگِ درا کے دور سوم کی نظموں میں دو ایک نظمیں تعلیم پر بھی ملتی ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ:

(۱) ڈاکٹر صاحب جدید تعلیم کو مذہب سے بیگانہ رکھنا گوارا نہیں کر سکتے، اس لیے موجودہ تعلیم سے جو الحاد پھیل رہا ہے، اس سے سخت بیزاری ظاہر کرتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر	لب خندان سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغتِ تعلیم	کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما	لے کے آئی ہے مگر تیشہ فریاد بھی ساتھ
تعلیم پیرِ فلسفہ مغربی ہے یہ	ناداں ہیں جن کو ہستی غائب کی ہے تلاش
محسوس پر بنا ہے علوم جدیدہ کی	اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام	ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفہ زندگی کچھ اور	مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے رازِ فاش
باہر کمال اند کے آشفنگی خوش است	ہر چند عقل کل شدہ بے جنوںِ مباحش

لیکن الحاد سے یہ بیزاری محض ملایانہ دینداری کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس کے تحت میں چند فلسفیانہ اور تاریخی حقائق بھی پوشیدہ ہیں، زندگی محض علم کا نام نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے عمل بھی ایک ضروری چیز ہے اور انسان میں عمل کا جوش اور اس کا ولولہ صرف مذہب سے پیدا ہو سکتا ہے، ممکن ہے کہ وہ کچھ لوگوں کے نزدیک ایک جنونِ خام ہو لیکن عملی زندگی میں اس جنونِ خام کے بغیر کام نہیں چل سکتا، اس لیے:

ہر چند عقل کل شدہ بے جنوںِ مباحش

اس کے علاوہ تعلیم ایک اجتماعی چیز ہے، اس کا مقصد انتشار پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ اتحاد و اتفاق پیدا کرنا ہے لیکن چون کہ ملت اسلامیہ کی بنیاد دینی اور روحانی اصول پر قائم ہے اس لیے جب تک اس کی تعلیم میں دینی اور روحانی عناصر شامل نہ ہوں اس کا اجتماعی وجود قائم نہیں رہ سکتا:

مذہب سے ہم آہنگی افراد ہے باقی دین زخمہ ہے جمعیتِ ملت ہے اگر ساز
بانگِ درا کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بال جبریل کے جستہ جستہ اشعار میں تعلیم کے موجودہ طریقوں پر جو نکتہ چینی کی ہے، اس میں پہلا رونا تو اسی الحاد اور بے دینی کا ہے، جس کی تعلیم ان مدرسوں میں دی جاتی ہے:

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا کہاں سے آئے صد الا الہ الا اللہ

لیکن اس کے ساتھ اور بھی چند نئی باتوں کی طرف اشارہ کیے ہیں۔

(۲) ایک تو یہ کہ اس تعلیم سے جو نئی نسل پیدا ہو رہی ہے اس میں صرف یہی نقص

نہیں ہے کہ وہ ملت اسلامیہ کے دینی اور روحانی اصول پر قائم نہیں ہے بلکہ سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس میں یورپین قوموں کی خصوصیات بھی نہیں پائی جاتیں:

یہ تہانِ عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسوں میں نہ ادائے کافرانہ نہ تراشِ آذرانہ

اس لیے ایک ایسی ملت تیار ہو رہی ہے جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا بالکل

اقبالِ کامل
صحیح ہوگا:

درمیان کافران ہم بودہ ام یک کمر شایستہ ز نار نیست
(۳) موجودہ طریقہٴ تعلیم مسلمانوں کی قومی اور تاریخی زندگی سے بالکل مطابقت
نہیں رکھتا اور ان میں وہ جوش، وہ ولولہ، وہ اولوالعزمی اور وہ بلند پروازی نہیں پیدا کرتا جس
کی مثالیں مسلمانوں کی قومی تاریخ میں ہر جگہ ملتی ہیں:

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا
ان جتہ جتہ اشعار کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے ضربِ کلیم میں تعلیم و تربیت کا
ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے لیکن بڑی مشکل یہ آن پڑی ہے کہ اس عنوان کے تحت میں جو
اشعار لکھے ہیں، ان میں اکثر تعلیم و تربیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، تاہم غور و فکر کرنے سے
معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک

(۴) تعلیم کا اصلی مقصد خودی کی نشوونما ہے، چنانچہ اس عنوان کے پہلے ہی صفحہ
میں انھوں نے حکمائے قدیم و جدید کی زبان سے تعلیم کے دو مقصد بتائے ہیں، اسپنوزا کہتا
ہے کہ:

نظر حیات پر رکھتا ہے، مرد دانشمند
حیات کیا ہے حضور و سرور نور و وجود
لیکن افلاطون کے نظر یہ کے مطابق:

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مرد دانشمند
حیات ہے شب تاریک میں شرر کی نمود
ان دونوں کے بعد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک:

حیات و موت نہیں التفات کے لائق فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصد
لیکن یہی خودی ہے جس کی تعلیم اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں نہیں
دیجاتی، بلکہ ان میں ایسی غلامانہ تعلیم دی جاتی ہے، جس سے خودی کے تمام احوال و مقامات
پوشیدہ رہ جاتے ہیں:

اقبالِ یہاں نام نہ لے علم خودی کا بہتر ہے کہ بیچارے مولوں کی نظر سے زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے کیوں کہ خودی کی تربیت صرف مذہبی اور اخلاقی تعلیم پر موقوف ہے جس سے موجودہ نظامِ تعلیم بالکل خالی ہے اور صرف خالی ہی نہیں بلکہ مذہب و اخلاق کی بیخ کنی کر رہا ہے: اور یہ اہل کلیسا کا نظامِ تعلیم ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف (۵) موجودہ تعلیم صرف معاش کا ایک ذریعہ ہے اور معاش ہی کی فکر کرنے تمام قوموں کو غلام بنا رکھا ہے:

عصر حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا فیضِ فطرت نے تجھے دیدہ شاہیں بخشا قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش زندگی موت ہے کھودیتی ہے جب ذوقِ خراش جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش (۶) لیکن موجودہ تعلیم جس پر مذہب، اخلاق اور عشق و عمل سب کو قربان کیا جا رہا ہے، معاش کا بھی کافی انتظام نہیں کرتی:

نوا از سینہ مرغ چمن برد
بایں کتب بایں دانش چہ نازی
زخون لالہ آن سوزِ کہن برد
کہ ناں در کف ندا و جان زن برد
اسی لیے مذہبی اور صنعتی تعلیم کو بھی نظامِ تعلیم کا ضروری جزو بنانا چاہیے:
یہ پور خویش دین و دانش آموز
بدست او اگر داری ہنر را
کہ تا بد چوں مہ و انجم نکیش
ید بیضا است اندر آستینش

سیاست

ڈاکٹر صاحب نے جو سیاسی نظام قائم کیا ہے اس کا:
 (۱) پہلا اصول موضوعہ یہ ہے کہ زمین کسی شخص، کسی خاندان اور کسی قوم کی ملک نہیں ہے، بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے سب خدا کا ہے:

سرگذشت آدم اندر شرق و غرب	بہر خاک کے فتنہ ہائے حرب و ضرب
یک عروس و شوہر او ہمہ	آں فسو نگر بے ہمہ ہم باہمہ
عشو ہائے او ہمہ مکرو فن است	نے از آن تو نہ از آن من است
حق زمین را جز متاع مانگفت	ایں متاع بے بہامفت است مفت
وہ خدایا نکتہ از من پذیر	رزق و گورازوے بگیر اور امگیر
تو عقابنی طائف افلاک شو	بال و پر بکشا پاک از خاک شو

(۲) لیکن آج تک دنیا نے ملوکیت کے ذریعہ سے خدا کی زمین پر قبضہ غاصبانہ کر کے اس کو اپنی موروثی جائداد بنا لیا تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب ملوکیت کے سخت مخالف ہیں:

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است	ازوایمن نہ رومی نے مجازی است
عرب خود را بہ نور مصطفیٰ سوخت	چراغ مردہ مشرق بر افروخت
ولیکن آن خلافت راہ گم کرد	کہ اول مومنناں را شاہی آموخت
ہنوز اندر جہاں آدم غلام است	نظامش خام و کارش نا تمام است

غلام فقر آن گیتی پناہم کہ درودنیش ملوکیت حرام است
 ملوکیت کا یہ سیاسی نظام ابلیس کا قائم کیا ہوا ہے، جس پر اس کو نہایت فخر ہے:
 میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب مین نے توڑا مسجد و دیرو کلیسا کافسوں
 اور اس ابلیسی نظام سیاست نے ایک طرف تو مسجد و دیرو کلیسا کافسوں توڑ کر
 سلطنت کو مذہب اور اخلاق سے بالکل بیگانہ کر دیا اور اس بیگانگی کی تعلیم سب سے پہلے
 میکیا ولی نے دی، اس لیے ڈاکٹر صاحب میکیا ولی کو ابلیس کا بھیجا ہوا پیغمبر سمجھتے ہیں:

دہریت چوں جامہ مذہب درید مرسلے از حضرت شیطان رسید
 آن فلا رنساوی باطل پرست سرمہ او دیدہ مردم شکست
 نسخہ بہر شہنشاہان نوشت درگل مادانہ پیکار کشت
 مملکت را دین او معبود ساخت فکر او مذموم را محمود ساخت
 بوسہ تا بر پائے این معبود زد نقد حق را بر عیار سود زد
 باطل از تعلیم او بالیدہ است حیلہ اندازی فتنے گردیدہ است
 دوسری طرف غلامی کے خمیر کو اور بھی زیادہ پختہ کر دیا:

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام
 یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام
 اس لیے اس ابلیسی نظام کو توڑنے کے لیے سب سے پہلے آزادی کی ضرورت
 ہے اور ڈاکٹر صاحب اصولاً آزادی کے سب سے بڑے حامی ہیں:

خود گیری و خود داری و گلبانگ انا الحق آزاد ہو سالاک تو ہیں یہ اس کے مقامات
 محکوم ہو سالاک تو یہی اس کا ہمہ اوست خود مردہ و خود مردگ و خود مرگ مفاجات
 آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک

۱۔ فلا رنساوی میکیا ولی کتاب الملوک کا مشہور مصنف جو فلازنس میں پیدا ہوا۔

محموم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
 آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک
 محکوم کا سرمایہ فقط دیدہ نمناک
 ہرچندکہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
 محکوم ہے بیگانہٴ اخلاص و مروت
 ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش
 لیکن باہنہ وہ موجودہ دور کی آزادی کو بھی خطرہ سے خالی نہیں سمجھتے:

بطے می گفت بحر آزاد گردید
 چنین فرمان زد یوان خضر رفت
 نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی
 ولے از ماناید بے خبر رفت

اور اس آزادی کا جو نتیجہ موجودہ جمہوری حکومتوں کی شکل میں نکلا ہے اس سے بالکل غیر مطمئن ہیں۔

۱۔ اولاً تو وہ اصولاً جمہوریت کو نظام حکومت کی کوئی بہترین شکل نہیں سمجھتے اگرچہ پچھلی صدی کے اواخر میں جمہوریت کو بہترین نظام حکومت خیال کیا جاتا تھا مگر اس صدی کے اوائل میں یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرز حکومت پر شدید حملے کیے جن میں نٹشے، لیبان فان ٹرانسکی سینگر، سٹورڈ، میکڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہیں اور اب تو یورپ میں بھی جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابی پر لکھی جا رہی ہیں بہر حال بعض مغربی مفکر اور سائنسدان ان جمہوری اصول کے سخت مخالف ہیں اور انکی مخالفت کی بعض دلیلیں یہ ہیں۔

(۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی حکومت ہوتی ہے۔

(۱) اس میں اعلیٰ دماغ اور شخصیتوں کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہیں ملتا، جس کی

وجہ سے قوم میں ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہوتی ہے۔

(۲) حکومت میں عوام کی مداخلت اور حق رائے وہی کی وسعت، فرقوں کی بے انتہا

۱۔ ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ بابت ماہ مارچ ۱۹۳۶ء ص ۱۹۳۔

کثرت کا باعث ہو جاتی ہے، جمہوری آزادی میں لاکھ برکتیں سہی لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جمہور کا یہ غلبہ عام اور عوام کی مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائیدار اور مستحکم نہیں ہونے دے گی اور آئے دن کے انقلابات اور سرلیج الوقوع تغیرات قومی تعمیر اور انسانی ترقی میں رکاوٹ پیدا کریں گے اور ڈاکٹر صاحب بھی ان دلائل سے یقیناً متاثر ہیں، چنانچہ پہلی اور دوسری دلیل کو شاعرانہ طرز میں اس طرح پیش کرتے ہیں:

متاع معنی بیگانہ ازدوں فطرتاں جوئی	زموراں شوخی طبع سلیمانی نمی آمد
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو	کہ از مغز دو صد فکر انسانی نمی آمد
اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش	ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں	بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لانا نہیں کرتے

یعنی اس طرز حکومت میں قابلیت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ صرف دوٹوں کی کثرت تعداد سے ایک شخص کا انتخاب کر لیا جاتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کو زیادہ ۱۱ ٹل جائیں تو وہ قابل بھی ہو۔

(۳) تیسری دلیل کو گلشن راز میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

فرنگ آئین جمہوری نہاد است	رسن از گردن دیوے نہاد است
گروہے را گروہے در کمین است	خدایش یارا اگر کارش چین است
چور ہزن کاروانے در تگ و تاز	شکمہا بہر نانے در تگ و تاز
زمن دہ اہل مغرب را پیامے	کہ جمہور است تیغ بے نیامے
نہ ماند در غلاف خود زمانے	برد جان خود و جان جہانے

(۲) ثانیاً اس وقت یورپ میں جو جمہوری نظام حکومت قائم ہے وہ عملاً ملوکیت

ہی کی ایک شکل ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے جو جبر و استبداد مطلق العنان بادشاہ کیا کرتے

۱۔ ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ بابت محارف، ماہ مارچ ۱۹۴۶ء ص ۳۰۳۔

تھے، اب اسی کو جمہوری حکومتیں قومی بھیس بدل کر کر رہی ہیں:

ہے وہی ساز کھن، مغرب کا جمہوری نظام
دیواستبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
آہ اے ناداں نفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اس لیے جمہوریت بھی ملوکیت کا ایک پردہ ہے، چنانچہ ابلیس کا دوسرا مشیر جب
اس کے پہلے مشیر سے جمہوریت کے متعلق سوال کرتا ہے:

خیر ہے سلطانی جمہور کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر
تو جواب دیتا ہے:

ہوں مگر میری جہاں بنی بتاتی ہے مجھے
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
کارو بار شہر یاری کی حقیقت اور ہے
مجلس ملت ہو یا پر ویز کا در بار ہو
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس کا خطر
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شاس و خود نگر
یہ وجود میر و سلاطین پر نہیں ہے منحصر
ہے وہ سلاطین غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

موسیو لینن کو ناز ہے کہ انسان اگر چہ ایک مدت تک قیصر وزار کے دام ترویر میں
گرفتار رہا، لیکن اب جمہور نے اس پر فریب جال کے تار تار کو توڑ ڈالا ہے اور دنیا غلامی سے
آزاد ہو گئی ہے:

غلام گر سنہ دیدی کہ بردر ید آخر
قیص خواجہ کہ رنلین زخون ما بود دست
شرار آتش جمہور کہنہ سماں سوخت
ردائے پیر کلیسا، قبائے سلاطین سوخت

لیکن قیصر ولیم اس کا جواب دیتا ہے کہ انسان اب بھی قصر ملوکیت کا طواف کر رہا

ہے اور غلامی بدستور باقی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے قبائے سلطانی کو خسر وزیب تن کرتا تھا اور اب اس قبائے کو خسر سے چھین کر کوہکن (مزدور) نے پہن لیا ہے:

گناہ و عشوہ ناز بتاں چست طواف اندر سرشت برہمن است
اگر تاج کئی جمہور پوشد ہماں ہنگامہ ہادر انجمن ہست
نماند ناز شیریں بے خریدار اگر خسر و نہ باشد کوہکن ہست

لیکن بایں ہمہ اشتراکی نظام حکومت جمہوری نظام حکومت سے بہتر ہے، جمہوری نظام حکومت نے ملوکیت کی روح کو قائم رکھا ہے اس لیے ابلتیس کے مشیر اس سے بہت زیادہ نہیں گھبراتے لیکن اشتراکی نظام حکومت نے اس روح کو بالکل فنا کر دیا ہے، اس لیے اس کے مشیر اس سے بہت زیادہ پریشان ہیں اور اضطراب کی حالت میں سوال کرتے ہیں:

روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب
وہ کلیم بے تجلی، وہ مسیح بے صلیب نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پردہ سوز مشرق و مغرب کی قوموں کے لیے روز حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد تو زدی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

اور ڈاکٹر صاحب بھی مختلف حیثیتوں سے اشتراکیت کی تائید کرتے ہیں اور ان کو اس نظام حکومت میں اسلامی نظام حکومت کے بہت سے اجزاء ملتے ہیں، چنانچہ انھوں نے جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے روسیوں کو جو پیغام دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیصر کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا کا قبضہ تمام انسانی برادری کے مساوات میں مسلمان اور روسی متحد الخیال ہیں:

ہچو ما اسلامیاں اندر جہاں قیصریت را شکستی استخوان
ہیچ خیر از مردک زرکش مجو لن تنالوا البر حتی تنفقوا
از رہا، آخر چه مے آید؟ فتن کس نداند لذت قرض حسن

ازربا جال تیرہ دل چوں خشت و سنگ
آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزق خود را از میں بردن رواست
ایں متاع بندہ و ملک خداست
بندۂ مومن امیں حق مالک است
غیر حق ہر شے کہ بنی ہالک است
آب و نان ماست از یک ماندہ
دودۂ آدم ”کنفس واحدہ“

اسلام کے ابتدائی زمانے میں مسلمانوں کو زائد از ضرورت مال جمع کرنے کی ممانعت تھی اور ان کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ جو مال ضرورت سے زائد ہو اس کو خیرات کر دیں:

و یسئلونک ما ذا ینفقون قل العفو
لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کون سا مال خیرات کریں کہہ دو کہ وہ مال جو ضرورت سے زیادہ ہو،

گو یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا لیکن اس کی اصلی روح باقی رہی۔

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اشتراکی نظریہ مال بھی اسی قرآنی تعلیم کا اعادہ کر رہا ہے، چنانچہ ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو نظم لکھی گئی ہے اس میں فرماتے ہیں:

توموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
اندیشہ ہوا شوخی افکار پر مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوط زن اے مرد مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
جو حرف ”قل العفو“ میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

قرآنی تعلیمات کے علاوہ ڈاکٹر صاحب اخلاقی حیثیت سے بھی اشتراکی تحریک کی تائید کرتے ہیں، ان کے نزدیک سرمایہ داروں اور مزدوروں کے درمیان تقسیم مال کا جو غیر مساویانہ طریقہ جاری ہے وہ سخت ظالمانہ ہے اور اس پر انھوں نے نہایت پر تاثیر نظمیں لکھی ہیں، چنانچہ پیام مشرق میں ”قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور“ عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں سرمایہ دار اور مزدور کی زندگی کا موازنہ نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے اور اس کے پہلے مصرع

میں مزدور کی اور دوسرے مصرع میں سرمایہ دار کی زندگی کا نقشہ نہایت عمدہ شاعرانہ اعجاز کے ساتھ کھینچا ہے:

غوغائے کارخانہ آہنگری زمن	گلبانگ ارغوان کلیسا از آن تو
نخلے کہ شہ خراج بردے نہد زمن	باغ بہشت و سدرہ طوبی از آن تو
تلخابہ کہ درد سر آرد از آن من	صہبائے پاک و آدم و حوا از آن تو
مرغابی و تدر و کبوتر از آن من	ظل ہما و شہپر عنقا از آن تو
ایں خاک و انچہ در شکم او از آن من	وز خاک تا بہ عرش معلّا از آن تو

اس لیے اس غیر متوازن زندگی کو انسانی خودی کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی اور ڈاکٹر صاحب نے ”نوائے مزدور“ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس میں یہی خود دارانہ لے پائی جاتی ہے:

مزد بندہ کر پاس و محنت کش	نصیب خوبہ ناکردہ کار رخت حریر
زخون فشانی من لعل خاتم والی	ز اشک کودک من گوہر ستام امیر
زخون من چو ز لوفز بہی کلیسا را	بزور بازوئے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستاں زگر یہ سحرم	شباب لالہ و گل از طراوت جگرم
بیا کہ تازہ نوای تراود از رگ ساز	مئے کہ شیشہ گداز وہ ساغر اندازیم
مغان و دیرمغان را نظام تازہ دہم	بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم
زر ہر نان چمن انتقام لالہ کشیم	بہ بزم غنچہ و گل طرح دیگر اندازیم
بطوف شمع چو پروانہ ز بستن تاکے	ز خویش ایں ہمہ بیگانہ ز بستن تاکے

لیکن سرمایہ دار اس فرق مراتب کے مٹانے پر آمادہ نہیں ہے اور اس پر عقلی دلائل

قائم کرتا ہے:

”بنی آدم اعضاءے یک دیگر اند“

ہماں نخل را شاخ و برگ و براند

دماغ از خردزاست از فطرت اورست
 اگر پاز میں ساست از فطرت اوست
 یکے کار فرمایکے کار ساز
 نیاید ز محمود کار ایاز
 نہ بنی کہ از قسمت کارزیست
 سراپا چمن می شود خار زیست
 ایک مدت تک تو سرمایہ دار نے مزدور کو اس فریب میں مبتلا رکھ کر اس کو شکست

دی:

دست دولت آفریں کو مزدیوں ملتی رہی
 اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
 مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
 انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
 لیکن اشتراکی تحریک نے اس مکر و فریب کا پردہ چاک کر دیا اور مزدور پر کار اٹھا:
 فریبی حکمت مرا اے حکیم
 کہ نتواں شکست این طلسم قدیم
 مس خام را از زرانند و دہ
 مرا خوئے تسلیم فرمودہ
 کند بحر را آبنایم اسیر
 زخار ابردیشہ ام جوئے شیر
 حق کو بکن دادی اے نکتہ سنج
 بہ پرویز پر کار و نا بردہ رنج
 خطا را حکمت مگر داں صواب
 خضر را نگیری بد ام سراب
 بدوش زمیں بار سرمایہ دار
 ندارد گذشت از خور و خواب دار
 جہاں راست بہر دزی از دست مزد
 ندانی کہ اس بیج کارست دزد
 پئے جرم او پوزش آوردہ
 بایں عقل و دانش فسوں خوردہ

بہر حال اشتراکیت ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا ایک دل چسپ موضوع ہے اور انہوں نے بال جبریل وغیرہ میں اس کی تائید میں اس قدر پر جوش نظمیں لکھی ہیں کہ وہ بظاہر سوشلسٹ معلوم ہونے لگتے ہیں لیکن بایں ہمہ وہ اس تحریک کے بعض بنیادی اصولوں کے ساتھ متفق نہیں ہیں، ان کے نزدیک یہ خالص ملحدانہ تحریک ہے، جس کی بنیاد خدا پرستی کے بجائے شکم پرستی پر قائم ہے، اس لیے جہاں تک نتائج کا تعلق ہے اشتراکیت اور

ملوکیت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں بندہ زر اور بندہ شکر ہیں:

صاحب سرمایہ! از نسل خلیل	یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زاں کہ حق در باطل او مضمر است	قلب او مومن دماغش کافر است
غریباں گم کردہ اند افلاک را	در شکر جویند جان پاک را
رنگ و بوازتن نگیرد جان پاک	جز بہ ایں کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر ناحق شناس	بر مساوات شکر دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است	بخی اور در دل نہ در آب و گل است

لیکن یہی تن پروری ملوکیت کا بھی مقصد ہے:

ہم ملوکیت بدن را فریبی است سینہ بے نور او از دل تہی است
 فرق صرف یہ ہے کہ ملوکیت خدا کی زمین پر خراج مقرر کر کے اس مقصد کو حاصل
 کرتی ہے اور اشتراکیت بغاوت کے ذریعہ سے اس کو حاصل کرنا چاہتی ہے، خدا سے
 دونوں غافل ہیں اور دونوں انسانوں کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں:

ہر دورا جان ناصبور و ناشکیب	ہر دو یزدان ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج	در میان ایں دو سنگ آمد ز جاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست	آں برد جاں رازتن ناں راز دست
غرق دیدم ہر دورا در آب و گل	ہر دورا تن روشن و تار یک دل

اشتراکیت نے اگرچہ مارکسیت کا خاتمہ کر دیا ہے لیکن فقط اسی نفی سے کام نہیں
 چل سکتا، لا "کے ساتھ، الا" کی آمیزش بھی ضروری ہے اور اشتراکیت نے اگرچہ بادشاہوں
 کے بتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے لیکن اس نے اب تک خدا کا اعتراف نہیں کیا ہے، اس لیے وہ
 محض ایک مادی طاقت ہے جس کو دوسری مادی طاقت توڑ سکتی ہے، چنانچہ اس کو توڑنے کے

۱ صاحب سرمایہ کا دل مارکس مصنف کتاب سرمایہ۔

لیے فسطائی طاقتیں پیدا ہو گئی ہیں:

توڑ کر اس رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ
کون بحر روم کی موجوں سے ہے لپٹا ہوا
آل سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب
گاہ بالذچوں صنوبر گاہ نالد چوں رباب
اس لیے ابلیس بھی اشتراکی نظام حکومت سے بہت زیادہ خائف نہیں ہے اور

نہایت بے پروائی کے ساتھ کہتا ہے:

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزد کی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشان روزگار آشفٹہ مغز آشفٹہ مو
جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنہ فردا نہیں ہیں اسلام ہے
اس کو جو کچھ خوف ہے وہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے حالات سے کہیں پھر وہی

اسلامی نظام حکومت نہ قائم ہو جائے:

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لیے
ہونہ جائے آشکا را شرع بیغیر کہیں
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرہ نشین
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمین

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت،
فسطائیت غرض کوئی نظام حکومت ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قابل اطمینان نہیں ہے اس لیے
یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کس حکومت کو پسند کرتے ہیں؟ اور اس پسندیدگی کے وجوہ و
اسباب کیا ہیں؟

(۱) ڈاکٹر صاحب کے تمام کلام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس طرح
دوسرے امور میں عقلی بنیاد عمل کے مخالف ہیں اسی طرح نظریہ سلطنت میں بھی انھیں عقلی
بنیاد سے خاص پر خاش ہے کیوں کہ عقلی قوانین میں انسان کی خود غرضی اور انفرادیت پسندی

کی چاشنی ضرور شامل ہوگی:

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
عقل خود بین غافل از بہبود غیر
وحی حق بیندۂ سود ہمہ
عادل اندر صلح وہم اندر مصافح
غیر حق چون ناہی و آمر شود
زیر گردوں آمری از قاہری ست
قاہر آمر کہ باشد پختہ کار
جرۂ شاہین تیز چنگ وز دگیر
قاہری را شرع و دستورے دہد
حاصل آئین و دستور ملوک^۱
نے غلام اورا، نہ کس اورا غلام
سود خود بیند نہ بیند سود غیر
درنگاہش سود و بہبود وہمہ
وصل و فصلش لایراعی لایخاف
زورور بر ناتواں قاہر شود
آمری از ماسوی اللہ کافر ی است
از قوانین گرد خود بند حصار
صعوبہ را در کار ہا گیر و مشیر
بے بصیرت سرمہ باکورے دہد
وہ خدایاں قریہ و دہقال چوں دوک

(۲) اس بنا پر ان کے نزدیک نظام سلطنت کی بنیاد و مذہب اور اخلاق پر قائم

ہونی چاہیے، ورنہ جمہوریت اور اشتراکیت سب کی سب وہی ملوکیت کا قدیم چنگیز خانی
قالب اختیار کر لیں گی:

زام کارا اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
اور مذہب و سیاست کی یہ علیحدگی مارٹن لوتھر اور میکیا ولی کے بدولت عمل میں آئی
جس میں میکیا ولی نے سیاست کو مذہب سے اور مارٹن لوتھر نے مذہب کو سیاست سے بالکل
الگ کر دیا اور اس تفریق میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کار فرما تھا یعنی میکیا ولی کے
نزدیک سیاست کو صرف مادیات سے اور مارٹن لوتھر کے نزدیک مذہب کو صرف روحانیت

۱۔ ماخوذ از مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے مندرجہ معارف بابت مارچ ۱۹۴۶ء ص ۱۹۸-۱۹۹۔

سے تعلق تھا اس لیے دونوں کے حدود اقتدار الگ الگ تھے اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی سماقی کہاں اس فقیری میں میری
 خصوصیت تھی سلطانی دراہبی میں کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر بریزی
 سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
 ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
 دوئی ملک و دین کے لیے نامرادی دوئی جسم تہذیب کی نابصیری
 لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک روح و مادہ کا یہ اصل ہی سرے سے غلط ہے بلکہ

روح و مادہ دونوں ایک ہی چیز ہیں:

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
 کلیسا سبہ پطرس شمارد کہ اوبا حاکمی کارے ندارد
 بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید نگاہش ملک و دین را ہم دو تا دید
 خرد را بادل خود ہم سفر کن یکے بر ملت ترکان نظر کن
 بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند میان ملک و دین ربطے ندیدند

اس لیے ڈاکٹر صاحب صرف اسی نظام سلطنت کو پسند کرتے ہیں جس میں روح و مادہ کی وحدت قائم رہے اور اس قسم کا نظام سلطنت صرف اسلام نے قائم کیا ہے:

یہ اعجاز ہے ایک صحرائشیں کا بشری ہے آئینہ دار نذیری
 اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی وارد شیری
 یہی وہ نظام سلطنت ہے جس میں ایک شخص بادشاہ ہو کر بھی فقیر رہ سکتا ہے:

تو اے باد بیاباں از عرب خیز ز نیل مصریاں مو جے بر انگیز
 بو فاروق را پیغام فاروق ﷺ کہ خود در فقر و سلطانی بیامیز
 خلافت فقر با تاج و سریر است ز ہے دولت کہ پایاں ناپذیر است

جوان بختامدہ از دست این فقر کہ بے او پادشاہی زود میراست
 اور یہی وہ فقر ہے جو ملکیت کا شیرازہ درہم برہم کر سکتا ہے:
 درافتد بالملوکیت کلیمے فقیرے بے کلا ہے بے گلیمے
 گبے باشد کہ بازیہائے تقدیر بگیرد کار صرصر از نیسے
 اگرچہ اسلام میں بھی خلیفہ کا انتخاب جمہوری طریقہ پر ہوتا ہے لیکن یہ طریقہ
 انتخاب اس زمانہ کے طریقہ انتخاب سے بالکل مختلف ہے، کیوں کہ:
 (۱) اسلامی امیر مدۃ العمر کے لیے منتخب ہوتا ہے اور روز مرہ کے انتخاب کے
 فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے،
 (۲) اسلامی امیر اس منصب کے لیے اپنے آپ کو پیش نہیں کر سکتا اور جو شخص ایسا
 کرے وہ اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جاتا۔
 غرض اس قسم کے بے شمار امتیازات ہیں جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے
 ممتاز کرتے ہیں۔

صنفِ لطیف یعنی عورت

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس میں شاعرانہ آب و رنگ اور فلسفیانہ نکتہ سنجی بہت کم پائی جاتی ہے اس باب میں انھوں نے اسلام کی صاف اور سادہ تعلیمات کا اعادہ کر دیا ہے موجودہ دور میں آزادی نسواں کی تحریک عورتوں کو جس شاہراہ پر لے چلانا چاہتی ہے اس کی دعوت ایک یورپین عورت نے جو نبوت کی مدعی تھی فلک مرخ پر تمام عورتوں کو اس طرح دی تھی:

اے زناں! اے مادران! اے خواہران	زیستن تا کے مثال دلبران
دلبری اندر جہاں مظلومی است	دلبری محکومی و محرومی است
از امومت زردروے مادران	اے خنک آزادی بے شوہران
آمد آن وقتے کہ از اعجاز فن	مے توں دیدن جنین اندر بدن
حاصلے بر داری از کشت حیات	ہرچہ خواہی از بنین و از نہات
گر نباشد بر مراد ما جنین	بے مجاہد کشتن ادین دین
پرورش گیرد جنین نوع دگر	بے نسب ارحام دریا بد سحر

انچہ از نیساں فرو ریزد مکیر اے صدف در زیر در یا تشنہ میر
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز تا ز پیکار تو حر گردد کینر
رستن از ربط دوتن تو حید زن حافظ خود باش و بر مرداں بتن

(۱) اس دعوت کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو قدرتی طور پر مادرانہ فرائض کے انجام دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس زمانے میں سائنس نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ بچے خود بخود مصنوعی طریقوں سے پیدا کر لیے جاسکتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب ان ہی مادرانہ فرائض ہی کو عورت کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھتے ہیں:

از امومت پیچ و تاب جوے ما موج و گرداب و حیات جوے ما
آن رخ رستاق زادے جاہلے پست بالائے سطرے بدگلے
تا تراشے پرورش نادادہ کم نگاہے کم زبانے سادہ
دل ز آلام امومت کردہ خون گرد چشمش حلقہ ہائے نیلگوں
ملت ارگیرد ز آغوشش بدست یک مسلمان غیور و حق پرست
ہستی ما محکم از آلام اوست صبح ما عالم فروز از شام اوست
دان تہی آغوش نازک پیکرے خانہ پرورد رنگاہش محشرے
فکر او از تاب مغرب روشن است ظاہر زن باطن او نازن است
شوخ چشم و قندہ ز آزاد لیش از حیانا آشنا آزاد لیش
علم او بار امومت بر نتافت بر سر شامش کیے اختر نتافت
ایں گل از بستان مانا رستہ بہ داغش از دامان ملت شستہ بہ

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عورت کا کمال یہ نہیں ہے کہ وہ علم و فضل میں ارسطو اور

افلاطون بن جائے بلکہ اس کا اصلی کمال یہ ہے کہ وہ ارسطو اور افلاطون کو پیدا کرے:

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں

شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشمت خاک اس کی کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درکنوں
مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطوں
(۲) عورتوں کو نکاح کی بندش سے آزاد ہو کر اپنی انفرادی خودی کو ترقی دینی
چاہیے لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق عورت اور مرد کا ساتھ
چولی دامن کا ساتھ ہے اور دونوں ایک دوسرے سے علاحدہ نہیں ہو سکتے:

نغمہ خیز از زخمہ زن ساز مرد از نیاز او دو بالا ناز مرد
پوشش عریانی مردان زن است حسن دلجو عشق را پیرا ہن است
اگرچہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کا افسوس ہے کہ مرد کے جوہر عورت کے بغیر کھل
جاتے ہیں لیکن عورت کے جوہر بغیر مرد کے نہیں کھلتے، تاہم یہ ایک قدرتی چیز ہے، اور اس کا
کوئی علاج نہیں:

جو ہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود
میں بھی مظلومی نسواں سے ہوں غمناک بہت نہیں ممکن مگر اس عقیدہ مشکل کی کشود
لیکن بایں ہمہ احتیاج عورت کو لوٹنی سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہے:

مسئلے کو را پرستارے شمرد بہرہ از حکمت قرآن نبرد
(۳) مادرانہ فرائض اور نکاح کی بندشوں سے آزاد ہونے کے بعد عورتوں کی
آزادی کا ایک دوسرا مظہر بے پردگی ہے اور ڈاکٹر صاحب اس کے سخت مخالف ہیں۔

اگرچہ بظاہر یہ ایک عجیب چیز معلوم ہوتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب مردوں کو اثبات
خودی کی تعلیم دیتے ہیں لیکن عورتوں کو اس کا موقع دینا نہیں چاہتے، کہ وہ آزادی حاصل کر
کے اپنی خودی کا تحقق اور اثبات کر سکیں لیکن ڈاکٹر صاحب عورتوں کی ترقی کے مخالف نہیں
ہیں، بلکہ وہ صرف ان طریقوں کے مخالف ہیں جو آزادی نسواں کی تحریک نے اس مقصد کو
حاصل کرنے کے لیے اختیار کیے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ

ہے کہ ہر فرد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں آزاد ہو، عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف ہیں اور ان صلاحیتوں کو ایک بنانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کو منہ چڑھانا ہے، اس لیے عورت اپنی خودی کی ترقی و تکمیل صرف پردہ میں رہ کر کر سکتی ہے:

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے روشن نگہ، آئینہ دل ہے مگر
بڑھ جاتا ہے جب ذوق نظر اپنی حدوں سے ہو جاتے ہیں افکار پر آگندہ و ابتر
آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے وہ قطرہ نیسان کبھی بنتا نہیں گوہر
خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر لیکن خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر

یہی ذوقِ نظر جو اپنے حدود سے بڑھ کر خیالات کو پر آگندہ و ابتر کر دیتا ہے، عورت کو زیب و زینت، بے پردگی، خود نمائی اور پیما کی طرف مائل کرتا ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب عورتوں کو ان محرکات سے روکتے ہیں:

بہل اے دخترِ کس این دلبری ہا مسلمان رانہ زبید کافر ہا
منہ دل بر جمالِ غازہ پرور بیا موز از نگہ غارت گری ہا
نگاہ تست شمشیرِ خدا داد بز خموش جان مارا حق بماداد
دل کامل عیار آن پاک جان برد کہ تیغ خویش را آب از حیا داد
ضمیرِ عصر حاضر بے نقاب است کشادش در نمود رنگ و آب است
جہاں تاباں ز نور حق بیا موز کہ او با صد تجلی در حجاب است

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک خودی کا تحقق و اثبات صرف فقر، قوت، حریت اور سادگی سے ہو سکتا ہے اور یہ تمام اوصاف حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کی ذات میں جمع ہو گئے تھے، اس لیے انھوں نے عورتوں کے سامنے ان ہی کے اسوہ حسنہ کو پیش کیا ہے:

اگر پندے ز درویشے پذیری ہزار امت بمیرد تو نمیری

بتولے باش و پنہاں شوازیں عصر کہ در آغوش شمیرے بگیری
اور مثنوی رموز بیخودی میں اس کی مزید تشریح کی ہے:

مریم از یک نسبت عیسیٰ عزیز	از سہ نسبت حضرت زہراؑ عزیز
نور چشم رحمتہ للعالمین ﷺ	آں امام اولین و آخرین
بانوئے آں تاجدار ہل آتی	مرتضیٰ مشکل کشا، شیر خدا
بادشاہ و کلبہ ایوان او	یک حسام و یک زرہ سامان او
مادر آن مرکز پر کار عشق	مادر آن کارواں سالار عشق
داں دگر مولائے ابرار جہاں	قوت بازوئے احرار جہاں
دنوائے زندگی سوز از حسینؑ	اہل حق حریت آموز از حسینؑ
مرزع تسلیم را حاصل بتولؑ	مادراں را اسوۂ کامل بتولؑ
نوری وہم آتشی فرمانبرش	گم رضائش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردہ صبر و رضا	آسیا گردان و لب قرآں سرا

حضرت فاطمہ زہراؑ کے ان اوصاف کو گنا کر عورتوں کو ان ہی کے اسوۂ حسنہ کی تقلید کرنے کی دعوت دی ہے:

از سر سودوزیاں سودا مزن	گام جزیر جادۂ آبا مزن
ہوشیار از دستبرد روزگار	گیر فرزندان خود را در کنار
ایں چمن زادان کہ پرکشادہ اند	ز آشیان خویش دور افتادہ اند
فطرت تو جذبہ ہادارد بلند	چشم ہوش از اسوۂ زہرا مبد
تاجسینی شاخ تو بار آورد	موسم پیشین بگلزار آورد

ان تمام اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے عورتوں کی خودی کو آزادانہ
بیراہ روی سے صرف اس لیے روکا ہے کہ وہ ایک مکمل فطری خودی کو پیدا کر سکیں۔

فنون لطیفہ

قومی زندگی کے مظاہر میں فنون لطیفہ کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے اس لیے ہر شاعر، ہر ادیب، ہر معمار اور ہر مصور کا کمال صرف یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص فن کے ذریعہ سے اپنے زمانہ کی قومی زندگی کے تمام خط و خال کو نمایاں کرے، چنانچہ لیہان لکھتا ہے کہ:

”معمار، ادیب، شاعر، غرض ہر وہ شخص جو صنایع ہوتا ہے اپنے اندر ایک ساحرانہ

طاقت رکھتا ہے، جس کے ذریعہ سے اپنی صنایعوں کو اپنی قوم اور اپنے زمانہ کی روح کا حقیقی

مظہر بنا دیتا ہے، اس بنا پر وہ اس جماعت کے خیالات کا آئینہ ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر

کرتا ہے، اس کی صنایعوں کے ذریعہ سے اس کے قومی تمدن کے متعلق سچی شہادت حاصل کی

جاسکتی ہے، وہ جو کچھ دیکھتا ہے طوطے کی طرح اس کی نقل کر دیتا ہے، اس لیے وہ جو کچھ زبان

حال سے کہتا ہے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا، اس پر گرد و پیش کے محسوسات کا شدت سے

اثر پڑتا ہے، اس لیے وہ تمدنی احساسات، تمدنی خیالات، تمدنی ضروریات اور تمدنی میلانات کی

تعبیر میں جادہ اعتدال سے ذرہ برابر نہیں ہٹتا، فنون لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے کی

مخصوص کیفیت کو پیش نظر کرے اور ہم کو خود تصویروں کے اندر مصور کے اصلی محسوسات اور حقیقی

مشاہدات کی تصویر نظر آجائے لیکن اگر صرف ایسی تصویریں بنائی جائیں جو ان عقائد و خیالات

کی ترجمانی کریں جن کا ہم خود اعتقاد نہیں رکھتے تو یہ حقیقی فن نہیں بلکہ نقالی اور تقلید ہے،

ہمارے زمانے میں من حیث الفن صرف ان چیزوں کی تصویروں کو اصلی تصویر کہہ سکتے ہیں جو

ہمارے ہی گرد و پیش موجود ہیں، ہمارے زمانے کا اصلی فن تعمیر وہ ہے جو ہمارے سامنے بیچ منزلہ عمارتوں، پانی کی نہروں، بڑے بڑے پلوں اور ریلوے لائنوں کا ڈھانچہ کھڑا کر دیتا ہے۔“
اس نظریہ کے مطابق ”فن برائے فن“ کوئی چیز نہیں، اصلی چیز ”فن برائے زندگی“ ہے اور ڈاکٹر صاحب نے فنون لطیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اسی نظریہ کی تشریح ہے، ان کے نزدیک زندگی صرف خودی کا نام ہے اور وہ تمام فنون لطیفہ میں اسی زندگی کو تلاش کرتے ہیں:

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر	گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یکداند
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی	بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات	نہ کر سکیں تو سراپا فسوں و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی	خودی سے جب ادب و دین ہوئے ہیں بیگانہ
تری خودی سے ہے روشن ترا حرم وجود	حیات کیا ہے؟ اسی کا سرود و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام	اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حرم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ	دوبارہ زندہ نہ کر کار و بار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے	رہانہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات
گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جو ہر	و اے صورت گری و شاعری و نائے سرود

لیکن مشرقی فنون لطیفہ کے جو بہترین نمونے ان کو نظر آئے ان میں خودی کا نام و نشان تک موجود نہیں تھا:

ہے یہ فردوس نظر اہل ہنر کی تعمیر
فاش ہے چشم تماشا پہ نہاں خانہ ذات
نہ خودی ہے نہ جہان سحر و شام کے دور
زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات
بلکہ ہمارے مصور جو تصویریں بناتے ہیں ان میں ہر جگہ خودی کی موت ہی موت نظر آتی ہے:

بچپنا دیدم فن صورت گری
 راہے در حلقہٴ دام ہوس
 خسر وے پیش فقیرے خرقة پوش
 نازینے در رہ بت خانہ
 پیر کے ازدرد پیری داغ داغ
 مطر بے از نغمہٴ بیگانہ مست
 نوجوانے از نگاہ خورد ہ تیر
 مے چکد از خامہا مضمون موت
 نے بر ایچی درو، نے آزری
 دلبرے با طائرے اندر قفس
 مرد کو ہستانی ہمیزم بدوش
 جو گئے در خلوت ویرانہ
 آنکہ اندر دست او گل شد چراغ
 بلبلے نالید و تار او گست
 کود کے برگردن باباے پیر
 ہر کجا افسانہ و افسون موت

اس قسم کی تصویریں قدیم زمانے کی درویشانہ، راہبانہ، عیاشانہ اور عاشقانہ زندگی کا منظر دکھاتی ہیں لیکن دور جدید میں مشرقی مصور یورپ کی تقلید میں قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا، صحرا، اور جنگل وغیرہ کی تصویریں کھینچتے ہیں جو عام طور پر بہت پسند کی جاتی ہیں اور یہی عام مقبولیت ان کو اس قسم کی تصویروں کے بنانے پر آمادہ کرتی ہے لیکن اس قسم کی تصویروں سے بھی خودی نمایاں نہیں ہوتی:

از خودی دوراست درنجورست و بس
 حسن را در یوزہ از فطرت کند
 حسن را از خود بروں جستن خطاست
 نقش گر خود را چو با فطرت سپرد
 رہبر او ذوق جمہور است بس
 رہزن و راہ تہی دستے زند
 انچہ مے بایست پیش ما کجا ست
 نقش او افگند و نقش خود سترد
 قدیم وضع کی مشرقی تصویروں میں تو مشرق کی روحانیت نظر بھی آتی تھی لیکن ان تصویروں نے اس کو بھی کھو دیا ہے:

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تخیل
 مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
 ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجی بھی
 کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرود ازلی بھی

معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینہ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی
فنون لطیفہ میں سب سے زیادہ موثر چیز موسیقی ہے لیکن مشرقی جوش و طرب کے
بجائے صرف رنج و غم کے جذبات کو برا بیچختہ کرتی ہے، اس لیے وہ زندگی کے بجائے موت
کا پیغام ہے:

نغمہ او خالی از نار حیات
ہجو میل او قند بدیوار حیات
از نئے او آشکارا راز او
مرگ یک شہر است اندر ساز او
نا تو ان و زارے سازد ترا
از جہاں بیزارے سازد ترا
القدر این نغمہ موت است و بس
نیمستی و کسوت موت است و بس

غرض ہنروران ہند کے تمام فنون لطیفہ پر یہی مردانی چھائی ہوئی ہے:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشہ نگار یک میں قوموں کا مزار
موت کی نقشنگری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنران برہمنوں کا بیزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گرو افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

بالخصوص شاعری تو تمام حزن و یاس، افسردگی اور پشیمانی کا مرقع بن کر رہ گئی
ہے، ہماری اردو شاعری بالکل فارسی شاعری کی نقل ہے لیکن ہمارے شعرا نے فارسی شاعری
کے دور تنزل کی نقالی کی ہے، جب وہ زندگی کے تمام مظاہر سے بیگانہ ہو کر صرف انفعالی
جذبات کے اظہار کا ایک ذریعہ بن چکی تھی، ورنہ ابتداء میں فارسی شاعری بھی تمام تر قومی
زندگی کا مظہر تھی اور اس کی وجہ جیسا کہ مولانا شبلی علیہ الرحمہ نے شعر العجم میں لکھا ہے، یہ تھی کہ
ایران نے جس زمانے میں شاعری شروع کی قومی زندگی تمام تر فوجی زندگی تھی، سلاطین وقت
شجاع اور بہادر ہوتے تھے، شاعری کے جو پایہ تخت تھے، یعنی بخارا، غزنین، بلخ، سمرقند،

خوارزم، یہاں کی آب و ہوا سپہ گری، بہادری اور جانبازی کا اثر رکھتی تھی اور یہاں کے لوگ عموماً دیوپیکر، قوی، تومند بلند وبالا ہوتے تھے، ان تمام باتوں کا شاعری پر یہ اثر پڑا کہ:

(۱) اصنافِ شاعری میں صرف دو قسمیں پیدا ہوئیں، یعنی قصیدہ اور مثنوی اور مثنوی میں زیادہ تر رزمیہ واقعات بیان کیے جاتے تھے، غزل کی طرف لوگوں نے توجہ نہیں کی۔

(۲) قصائد میں بھی اکثر سلاطین کے ملکی فتوحات کا ذکر ہوتا تھا۔

(۳) ممدوح کے اوصاف میں شعر اسپاہیانہ ہنروں یعنی تیراگنی، شمشیر بازی اور

اسب تازی کا ذکر بھی کرتے تھے۔

(۴) چوں کہ اسبابِ سپہ گری میں شکار بھی ہے اس لیے ممدوح کی تعریف میں

شکار کا ذکر اکثر کرتے تھے۔

(۵) عاشقانہ شاعری پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا معشوقوں کے اوصاف اور سراپا کی

تشبیہات اور استعارات میں تمام تر فوجی سامان ہے، یہاں تک کہ حسن کا مرقع میدان جنگ نظر آتا ہے، زلفیں کند ہیں، ابرو خنجر، پلکیں تیر، آنکھیں قاتل وغیرہ وغیرہ۔

لیکن ساتویں صدی کے آغاز میں تاتار کے قتل عام میں جو بے شمار جانیں ضائع ہوئیں، اس نے مسلمانوں کے شجاعانہ جذبات کو بالکل فنا کر دیا۔

(۱) اس کا شاعری پر یہ اثر ہوا کہ رزمیہ نظمیں ہمیشہ کے لیے معدوم ہو گئیں،

شاعری کے فرائض پورا کرنے کے لیے متعدد رزمیہ مثنویاں بے شبہ لکھی گئیں لیکن قوم اس قدر افسردہ ہو گئی تھی کہ ان مثنویوں کے دو شعر بھی زبانوں پر نہ رہ سکے۔

(۲) قصائد میں ممدوح کی معرکہ آرائی، لشکر کشی، سپہ سالاری، قلعہ کشائی، تیغ

بازی، قدراندازی کا جو ذکر کرتے تھے، متروک ہو گیا۔

(۳) جنگی جذبات کے فنا ہونے سے طبیعتوں میں انفعالی اثر زیادہ پیدا ہوا، اس

لیے صوفیانہ اور عاشقانہ شاعری کو بہت زیادہ ترقی ہوئی۔

(۴) چون کہ تا تار اور تیور کی عام سفا کی نے قوموں کی قومیں غارت کر دی تھیں اس لیے دنیا کی بے ثباتی اور انقلابات کا نقشہ مدت تک آنکھوں کے سامنے پھرتا رہا، اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار میں آنے لگے، شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ، ابن یسین اور خواجہ حافظ کے یہاں ان مضامین کی بہتات اسی بنا پر ہے۔

مسلمانوں کے دور تنزل کی یہی فارسی شاعری ہے جس کی اردو شاعری نے تقلید کی ہے اور اسی زمانہ کے بعد ”فن برائے زندگی“ یا محدود الفاظ میں ”ادب برائے زندگی“ کا نظریہ بدل کر ”فن برائے فن“ یا محدود الفاظ میں ”ادب برائے ادب“ کا نظریہ قائم ہوا، اگرچہ اس نظریہ کے قائم ہو جانے کے بعد شعر و ادب میں نہایت لطافت و نزاکت پیدا ہو گئی اور ڈاکٹر صاحب بھی فنی حیثیت سے اس کے منکر نہیں ہیں، تاہم ایسی لطیف و نازک چیز زندگی کی کشمکش کا مقابلہ نہیں کر سکتی:

از نزاکت ہائے طبع موشگاف او پرسی کز دم بادے زجاج شاعر ما بشکند
 کے تواند گفت شرح کارزار زندگی سے پردرنگش حبابے چوں بدریا بشکند
 اس قسم کا لطیف اور نازک ادب یا فن تفریح کی چیز ہے لیکن اس سے زندگی کی
 کشمکش کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس سے چستی کے بجائے سستی اور زندگی کے بجائے
 مردہ دلی اور شگفتگی کے بجائے افسردگی پیدا ہوتی ہے:

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کونہ دیکھے وہ نظر کیا
 مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے یہ ایک نفس یاد و نفس مثل شرر کیا
 جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا اے قطرہ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
 شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا
 بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں تو میں جو ضرب کلیسی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا
 بالخصوص اس جدوجہد کے زمانہ میں جب ہر قوم دوسری قوم سے آگے بڑھتا اور

اس کو چکنا چا ہتی ہے، اس قسم کی نرم و نازک شاعری کسی طرح موزوں نہیں:

ہے شعر عجم گرچہ طرب ناک و دلاویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے
جس سے متزلزل نہ ہوئی دولت پرویز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ با آئینہ نمایند بہ پرہیز
مشرق کے نیماں میں ہے محتاجِ نفس نے
شاعر تیرے سینہ میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیرِ غلامی سے خودی جس 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 تیری لے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ عجم و کے
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ایسی شاعری کی داغ بیل ڈالنی چاہیے، جس کی بنیاد یا تو حکمتِ فلسفہ اور اخلاق پر قائم ہو، یا وہ پر جوش، ولولہ انگیز اور ہنگامہ خیز ہو پہلی قسم کی شاعری کو وہ قلمہ جبریل اور دوسری قسم کی شاعری کو بانگِ اسرافیل کہتے ہیں:

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمہ جبریل ہے یا بانگِ اسرافیل
لیکن اپنی طبعی افتاد یا موجودہ زمانے کے حالات کے لحاظ سے وہ زیادہ تر اسی
دوسرے قسم کے فن و ادب کی طرف مائل ہیں:

وہ نغمہ سردی خونِ غزلِ سرا کی دلیل
کہ جس کو سن کے تراچہر اتا بناک نہیں
کھل تو جاتا ہے مغنی کے ہم وزیر سے دل
نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کا کشود
ہے ابھی سینہ افلاک میں پنہاں وہ نوا
جس کی گرمی ہی پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود

تو رہے اور ترا زمزمہ لاموجود
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود
ترے لیے ہے فلاطوں کی تیزی ادراک
کہ سر بسجود ہیں قوت کے سامنے افلاک
ترا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتشاک
کہ جس کا شعلہ نہ ہوتند و سرکش و بیباک
اس لیے ان کو فنون لطیفہ کے وہی مناظر پسند آتے ہیں، جو حسن و جمال کے ساتھ
جاہ جلال کی بھی نمائش کرتے ہیں:

یک زباں بارفتگاں صحبت گزریں
خیز و کارا بیک و سوری نگر
خویش را از خود بروں آورده اند
سنگها با سنگها پیوسته اند
دیدن او پختہ تر سازد ترا
نقش سوئے نقش گرمی آورد
ہمت مردانہ و طبع بلند
در دل سنگیں و لعل ارجمند

اور اس قسم کے فنون لطیفہ جن سے انسان کی خودی کی نمائش ہو، اسی وقت پیدا ہو
سکتے ہیں، جب خود انسان کے اندر ایک جوش، ایک جذبہ اور ایک ولولہ موجود ہو:

آیا کہاں سے نالہ نے میں سرد دے
دل کیا ہے اس کی مستی و قوت کہاں سے ہے
کیوں اس کی زندگی سے ہے اقوام میں حیات
کیا بات ہے کہ صاحب دل کی نگاہ میں
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے
کیوں اس کی اک نگاہ الٹی ہے تخت کو
کیوں اس کے واردات بدلتے ہیں پے پے
چھپتی نہیں ہے سلطنت روم و شام درے

جس روز دل کی رمز معنی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہاے ہنر ہیں طے
قدرتی مناظر مثلاً پہاڑ، دریا اور صحرا کتنے ہی عظیم الشان ہوں لیکن ان کی تصویریں
انسان کی خودی کو نمایاں نہیں کرتیں، بلکہ یہ فطرت کی غلامی ہے اور فنون لطیفہ کو فطرت کی غلامی
سے آزاد ہونا چاہیے:

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو سیاد ہیں مردان ہنرمند کے نچیر
فنونِ لطیفہ میں جدت ہونی چاہیے اور دوسروں کے افکار و خیالات کی تقلید سے یہ
جدت پیدا نہیں ہو سکتی، بلکہ ہر چیز کو اپنے نقطہ نگاہ سے دیکھنا چاہیے:

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے افلاک منور ہوں ترے نور سحر سے
خورشید کرے کب ضیا تیرے شر سے ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے سحر سے
دریا متلاطم ہو ترے موج گہر سے شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

اس لیے موجودہ دور میں اس حیثیت سے شاعری میں سخت انقلاب کی ضرورت
ہے، مولانا شبلی نے شعر العجم کی چوتھی جلد میں لکھا ہے کہ، ”عرب میں قوم کی باگ شعرا کے
ہاتھ میں تھی، وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے، جھونک دیتے تھے اور جدھر چاہتے تھے روک لیتے
تھے، افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہیں دیکھا، یہاں کے شعرا ابتدا سے غلامی میں
پلے اور ہمیشہ غلام رہے، وہ اپنے لیے نہیں، بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ہوئے تھے۔“

یہی ایرانی شاعری ہے جس کی تقلید دور تنزل میں ہندوستان کے شعرا نے کی
ہے، اس لیے اردو شاعری میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے سب سے مقدم چیز یہ ہے کہ
ایرانی شاعری کی تقلید سے احتراز کیا جائے:

تاثر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نزم اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے
اور موجودہ دور ترقی میں شاعری کو قومی ترقی کا ذریعہ بنایا جائے، اردو شاعری کا

یہی انقلابی دور ہے جس کی ابتداء مولانا حالی نے کی اور ڈاکٹر صاحب نے اس کو معراجِ کمال تک پہنچایا اور اس نے ان کی اس انقلاب انگیز شاعری میں جو خصوصیتیں پیدا کر دیں، ان کو انھوں نے خود جا بجا بیان کیا ہے:

(۱) ادب برائے ادب“ اور شعر برائے شعر ان کا مقصد نہیں، بلکہ مقصد دوسرا ہے اور ان کی شاعری اسی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست سوئے قطارے کشم ناقہ بے زماں را
 ہاں رازے کہ گفتم پے نبردند ز شاخِ نخل من خرمانخوردند
 من اے میر ام داد از تو خواہم مرا یاران غزل خوانے شمرند
 نہ شعر است این کہ بروے دل نہادم گرہ از رشتہ معنی کشادم
 با امیدے کہ اکسیرے زند عشق مس این مفلساں را تاب دادم

(۲) ”ادب برائے ادب“ کے نظریے نے شعر و شاعری کی زیبائش و آرائش کے لیے جو لفظی اور معنوی صنعتیں پیدا کر دی تھیں، ان سے ان کا کلام بالکل خالی ہے:

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی تباہندی
 اگر معنی میں حسن ہے تو ان لفظی صنائع و بدائع کی ضرورت نہیں، وہ خود اپنے لیے موزوں قالب اختیار کر لے گا، جس طرح فطرت خود لالے کے ہاتھ میں مہندی لگاتی ہے۔

(۳) ”ادب برائے ادب“ دوسرے کے لطف و تفریح کا ذریعہ ہوتا ہے، اس لیے شاعر جو کچھ کہتا ہے دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتا ہے، خود اس کا کوئی ذوق نہیں ہوتا:

اگر شہ روز را گوید شب است این بیا دید گفت ایک ماہ و پر دیں
 ایرانی شعر اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ شعر دوسروں کے ذوق کے مطابق کہتے تھے، اردو شعرا نے بھی ان ہی کی تقلید کی، اس لیے اردو شاعری امراء و سلاطین اور رندان سیہ کار کی تفریح کا ذریعہ بن گئی اور شعرا ان ہی لوگوں کے

ذوق کے مطابق شعر کہنے لگے لیکن ڈاکٹر صاحب پہلے شخص ہیں، جنہوں نے ذوق عام کی کچھ پروانہ کی:

نم و رنگ از دم بادے بخویم ز فیض آفتاب تو برویم
نگاہم از مہ و پرویں بلند است سخن را بر مزاج کس گلویم
بلکہ ان کا خود ایک ذوق تھا اور اسی ذوق کے مطابق وہ شعر کہتے تھے۔

(۴) ان قیود سے آزادی حاصل کر لینے کے بعد ان کی شاعری میں ایک آزادانہ اور قلندرانہ شان پیدا ہو گئی، ممکن ہے کہ ”ادب برائے ادب“ کے نظریہ کے مطابق اس میں شاعرانہ آب و رنگ بہت زیادہ نہ ہوتا ہم اس قلندرانہ اور آزادانہ شان نے ان کے کلام کو مقبول عام بنا دیا:

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری وگرنہ شعر مرا کیا ہے؟ شاعری کیا ہے
غرض ڈاکٹر صاحب نے ”فن برائے زندگی“ یا محمد و طریقہ پر ”ادب برائے زندگی“ کا جو نظریہ قائم کیا تھا، دور جدید کے شعر اسی کی تقلید کر رہے ہیں لیکن بایں ہمہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور دور جدید کے شعرا کی شاعری میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ڈاکٹر صاحب نے زندگی کے اہم مسائل مثلاً تعلیم، سیاست، مذہب، قومیت اور معاشرت کو لیا تھا اور ان ہی کی تجدید و اصلاح کر کے قوم میں زندگی کی روح پیدا کرنا چاہتے تھے لیکن دور جدید کے شعراء نے نہایت متبذل چیزوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا اور ہر وہ چیز جو راہ میں نظر آجائے ان کے نزدیک زندگی کا مظہر بن گئی، اس لیے ان کی شاعری نہ نغمہ جبریل بن سکی، نہ بانگ اسرافیل، بلکہ ایک بازاری چیز ہو کر رہ گئی۔

ڈاکٹر صاحب نے صرف شاعرانہ خیالات میں تغیر پیدا کرنا چاہا تھا، شعر کی ظاہری شکل و صورت میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرنا چاہتے تھے، ان کے نزدیک قافیہ تو شعر کے لیے ضروری ہے اور ردیف کی پابندی بھی حسن سے خالی نہیں لیکن دور جدید کے شعرا نے ردیف و

قافیہ سب کو اڑا دیا اور نظم و نثر میں کوئی فرق باقی نہیں رہا، اسی کا نام ترقی پسند ادب ہے لیکن درحقیقت یہ ادب کی ترقی نہیں بلکہ اس کا تنزل ہے، بہر حال ڈاکٹر صاحب کی شاعری جس طرح قدیم دور سے ممتاز ہے، اسی طرح سے جدید دور سے بالکل الگ ہے، اس میں زندگی کے مسائل و خیالات اس کثرت سے پائے جاتے ہیں، کہ ان کا استقصاء نہیں کیا جاسکتا، ہم نے صرف چند اہم مسائل لے لیے ہیں، ورنہ ان کے کلام سے بے شمار عنوانات قائم ہو سکتے ہیں اور لوگوں نے اس قسم کے عنوانات پر بکثرت مضامین لکھے ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں، البتہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے ایک اہم موضوع کو جس پر کسی کی نگاہ نہیں پڑی ہے، نظر انداز نہیں کر سکتے اور وہ یہ ہے۔

نظام اخلاق

ڈاکٹر صاحب کا نظام اخلاق کیا ہے؟ اور وہ کس فلسفہ اخلاق کے متبع ہیں؟ ان کی شاعری کا یہ جس قدر اہم موضوع ہے، اسی قدر مبہم اور غیر نمایاں بھی ہے، کیوں کہ انھوں نے صرف جستہ جستہ اشعار میں ضمنی طور پر اس کی طرف اشارہ کیے ہیں، اس لیے اس موضوع پر کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے اور اگر کسی نے کچھ لکھا بھی ہے تو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ نہایت سخت قسم کے وحشیانہ اخلاق اور جنگجویمانہ جبر و اقتدار کی تعلیم دیتے ہیں، چنانچہ ایک مضمون نگار نے اس خیال کو نہایت عامیانہ اور بھونڈے الفاظ میں اس طرح ظاہر کیا ہے، کہ:

”صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی بنوتا کہ لوگ تمھیں پانوں سے روند کر زندان ہست و بود سے نجات دلائیں، بھڑ نہ بنو، کیوں کہ اگر بھڑ بنو گے، تو خواخواہ کسی کو ڈنک مارو گے، وہ بیچارہ درد سے چیخنے چلانے لگا، اور ممکن ہے کہ اس کی بددعا سے تم بلکہ بھڑوں کی تمام قوم قہر الہی کی مستوجب بن جائے، بھیڑ بنوتا کہ لوگ تمھارے بالوں سے گرم کپڑے بنا کر موسم سرما کی شدت سے اپنے تن بدن کو محفوظ کر سکیں اور تمھارے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں، بھیڑیانہ بنو کیوں کہ اگر بھیڑیا بنو گے، تو ناچار روزانہ کئی جانوروں کو ہلاک کرو گے اور ان کی بددعائیں لو گے، مچھلی بنوتا کہ آدمی تمھیں پکڑ پکڑ کر کھائیں، اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالیں، تہنگ نہ بنو ورنہ انسانوں اور مچھلیوں کی ہلاکت کا باعث بنو گے اور یہ فعل نہایت قبیح ہے، وغیرہ وغیرہ۔“

لیکن علامہ اقبال کہتے ہیں کہ:

”جیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمہیں پانوں کے نیچے کچل کر مار ڈالیں گے، بھیڑ نہ بنو اور جو کوئی سامنے آئے اسے ڈنک مارو، بھیڑ نہ بنو، ورنہ لوگ تمہیں مار کر کھا جائیں گے، بھیڑ یا ہوتا کہ جو کوئی ملے اسے ہڑپ کر جاؤ اور آدمی ملے تو اسے چٹ کر جاؤ، شبنم کا قطرہ نہ بنو اور نہ ہا، بنو، شیر یا چیتا بنو، سانپ بنو، عقاب بنو، شہباز بنو، الغرض اگر جمادی زندگی پسند ہو، تو پتھر بنو تا کہ کسی کا سر توڑ سکو حیوانی جامہ میں رہنا چاہو تو کسی قسم کا کوئی درندہ بن جاؤ تا کہ باقی جانوروں کو چیر پھاڑ سکو، ست عناصر صوفیوں کی باتیں نہ سنو وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہیں اور تمہاری جان کے بھی لٹے۔“

اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے اکثر اشعار میں جنگ کی ترغیب دی ہے، قوت کو کامیابی کا ذریعہ قرار دیا ہے، مثلاً:

ع زما نہ با تو نسا زد تو با زما نہ ستیز

” بھیر اندر نہر دو زندہ تر شو

” حیات جا دواں اندر ستیز است

” بے زور سیل کشتی آدم نئے رود

” گہے باشد کہ کار نا خدائی میکند طوفان

اس قسم کے اور بھی بہ کثرت اشعار ان کے کلام میں موجود ہیں اور ان سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ صرف جنگی اور فوجی اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں، جن میں لازمی طور پر جبر و تشدد پایا جاتا ہے لیکن یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے کیوں کہ اولاً تو وہ جنگ کا لفظ ایک نہایت عام اور وسیع معنی میں استعمال کرتے ہیں، مثلاً مختلف عقائد و خیالات کی جنگ، مختلف قوموں کی تہذیب و تمدن کی جنگ، مختلف رسم و رواج کی جنگ، قدیم و جدید طریقہ تعلیم کی جنگ، غرض دنیا کے تمام تغیرات و انقلابات ان کے نزدیک ایک مسلسل جنگ کی صورت رکھتے ہیں اور اگر مسئلہ ارتقاء صحیح ہے تو دنیا کی ہر طاقتور چیز اپنے سے کمزور چیز کو فنا کرنا چاہتی ہے، اس لیے وہ اسی

۱۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۳۲۲-۳۲۵۔

فلسفیانہ یا قدرتی جنگ کے مقابلہ کی ترغیب دیتے ہیں، وحشیانہ جنگ کی تعلیم نہیں دیتے البتہ عام اصطلاحی معنی میں وہ دو قسم کی لڑائیوں کو جائز سمجھتے ہیں، ایک محافظانہ اور دوسری مصلحانہ، چنانچہ ایک خط میں ایک معترض کے جواب میں جس نے ان پر اس دور ترقی میں جنگ کی حمایت کا الزام لگایا تھا، لکھتے ہیں کہ:

”معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے، میں جنگ کا حامی نہیں ہوں نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں محافظانہ اور مصلحانہ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے، (نہ حکم) اور دوسری صورت میں جس جہاد کا حکم ہے ۹-۳۹ میں بیان ہوئی ہے، ان آیات کو نور سے پڑھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز جس کو سموئیل اور جمعیت اقوام کے اجلاس میں Collective Security (یعنی اجتماعی سلامتی)، کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا، جو الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے، علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔“

لیکن یہ ایسی مقدس جنگ ہے، جس میں اگرچہ بعض موقعوں پر تشدد بھی پایا جاتا ہے، تاہم اس میں خوش خلقی اور نرم خوئی میں کوئی تضاد نہیں، سورہ فرقان میں خداوند تعالیٰ نے مسلمانوں کے اخلاقی اوصاف یہ بتائے ہیں:

وَعِبَادِ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى
الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ
قَالُوا سَلَامًا ۝
رحم کرنے والے خدا کے نیک بندے وہ ہیں جو زمین پر نرم
رفتاری کے ساتھ چلتے ہیں اور جب اجڈ لوگ ان کو (بدتمیزی)
کے ساتھ مخاطب کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خوش رہو۔

اور کلبی اور ابو العتاهیہ کے بیان کے مطابق مسلمان اس قسم کے نرم اور خاکسارانہ اخلاق کے پابند صرف فرضیت جہاد سے پہلے تھے لیکن جہاد کے فرض ہو جانے کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اس آیت کے منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں، سفیہوں سے چشم پوشی کرنا اور ان کا ترکی بہ ترکی جواب نہ دینا، عقلاً و شرعاً (ہر حالت میں) مستحسن ہے اور اس سے عزت و آبرو اور ورع و پرہیز گاری کی حفاظت ہوتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقی فضائل کی متعدد قسمیں ہیں:

(۱) ایک ایجابی مثلاً عزت نفس و خودداری، آزادی، حق گوئی، عزم و استقلال، صبر و ثبات سکون و وقار، جدوجہد، سعی و محنت، بہادری و شجاعت وغیرہ۔

(۲) دوسری سلبی، مثلاً زہد و تقشف، توکل و قناعت، تواضع و خاک ساری، عفو و درگزر، حلم و بردباری مسکینی و گنہامی، وغیرہ وغیرہ۔

ہمارے اکثر صوفیہ نے فضائل اخلاق کی ان دونوں قسموں میں سے صرف سلبی اخلاق کو اختیار کیا تھا، چنانچہ ایک صوفی کا قول ہے کہ:

”جو شخص شرف کے اعلیٰ درجہ کو پہنچنا چاہتا ہے، اس کو سات چیزوں کے مقابلہ میں سات چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے (۱) یعنی احتیاج کو دولت مندی (۲) بھوک کو شکم سیری (۳) پستی کو بلندی (۴) ذلت کو عزت (۵) خاک ساری کو غرور (۶) غم کو خوشی (۷) اور موت کو زندگی کے مقابلے میں۔“

نٹھے نے سبھی اخلاق پر جو اعتراضات کیے ہیں، وہ اسی دوسری قسم کے اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں اور لیگی کے بیان کے مطابق اس قسم کے اخلاق تمدنی ترقی کا ساتھ نہیں دے سکتے۔“

(۳) تیسری انفرادی مثلاً تجرد اور عزت گزینی وغیرہ۔

(۴) چوتھے اجتماعی مثلاً دیانت و امانت، مہمان نوازی، حاجت برآری اور حسن معاشرت وغیرہ، ان دونوں قسموں میں سے بھی اکثر صوفیہ نے زیادہ تر انفرادی اخلاق اختیار کیے اور اجتماعی اخلاق میں بیشتر ان اخلاق کو انتخاب کیا جن کی بنیاد ضعف پر قائم ہے، مثلاً رحم و احسان ایک اجتماعی وصف ہے اور ان سے بڑے بڑے اجتماعی کام لیے جاسکتے ہیں، مثلاً:

۱۔ غلاموں کی آزادی میں حصہ لینا اور اس کے لیے جدوجہد کرنا۔

۲۔ شفا خانے اور محتاج خانے کھولنا۔

۳۔ مریضوں کی خدمت اور تیمارداری اور مردوں کی تجھیز و تکفین کرنا۔

۴۔ قتل و خونریزی اور لوٹ مار سے ملک کی حفاظت کرنا۔

۵۔ زمانہ جنگ میں بادشاہوں کے درمیان مصالحت کروا کے ملک کو جنگ کے

نقصانات سے بچانا۔

۶۔ حکام کو ظلم و تشدد سے روکنا۔

۷۔ مجرموں کو رہا کرانا۔

۸۔ یتیموں اور بیواؤں کی مدد کرنا۔

۹۔ رفاہ عام کے چھوٹے چھوٹے کام کرنا۔

۱۰۔ غلط کارآمدیوں کو کام کرنے کا صحیح طریقہ بتانا، بے روزگاروں کو روزی سے

لگانا، بلاکرایہ کشتی چلانا، یا سہیل لگانا وغیرہ وغیرہ۔

اور بہت سے پادریوں اور راہبوں نے جیسا کہ تاریخ اخلاق یورپ میں بہ تفصیل مذکور ہے یہ تمام اجتماعی خدمتیں انجام دی ہیں لیکن ہمارے صوفیہ کی رحم و ہمدردی میں اس قسم کے اجتماعی فوائد کی جھلک بہت کم نظر آتی ہے، کیوں کہ جب کسی مذہب میں رہبانیت کا عنصر زیادہ شامل ہو جاتا ہے تو اس کے پیروؤں سے اس قسم کے اخلاقی فضائل سلب ہو جاتے ہیں، عیسائی پادریوں نے بھی اسی وقت یہ تمام خدمتیں انجام دی تھیں، جب ان پر رہبانیت کا

بہت زیادہ غلبہ نہیں ہوا تھا لیکن ہمارے صوفیوں کے لطف و احسان کی صورت زیادہ تر یہ تھی کہ وہ جانوروں کو آزار دینے اور ذبح کرنے سے اجتناب کرتے تھے، یہاں تک کہ موذی جانوروں کو بھی نہیں ستاتے تھے، چنانچہ ملا عبد الرحمن جامی نے فحاشات الانس میں اس قسم کے متعدد واقعات نقل کیے ہیں۔

حدیثوں میں بھی اگرچہ جانوروں پر رحم کرنے کا حکم موجود ہے لیکن موذی جانور اس سے مستثنیٰ ہیں اور جانوروں کے ذبح کرنے کی کوئی ممانعت نہیں، بہر حال ہمارے صوفیہ کا اخلاقی نظام زیادہ تر سلبی اور انفرادی اخلاق پر مشتمل ہے اور امام غزالی نے احیاء العلوم میں ان ہی اخلاقی فضائل کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے لیکن اسلام کے نظام اخلاق میں ان تمام قسموں کی گنجائش ہے اور اس نے اپنی جامعیت کی بنا پر ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی ہر قسم کے اخلاق کی تعلیم دی ہے، البتہ ان میں جو ظاہر تضاد نظر آتا ہے اس کو اس طرح رفع کر دیا ہے، کہ سب کے مواقع الگ الگ کر دیے ہیں، مثلاً عام معاشرتی زندگی میں تواضع و خاک ساری کی تعلیم اس طرح دی ہے:

ولا تمش فی الارض مرحا ان اللہ لا
 یحب کل مختال فخور
 اور زمین پر اترا کر نہ چل (کیوں کہ) خدا کسی
 اترا نہ والے شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا۔

لیکن جہاں خاک سارا نہ روش اختیار کرنے سے انسان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے، وہاں اسلام نے قوت کے اظہار کا حکم دیا ہے، چنانچہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عمرہ القضاء کے لیے مکہ میں آئے، تو چوں کہ مدینہ کے وبائی بخار نے ان کو سخت کمزور کر دیا تھا، اس لیے کفار نے طنزاً کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب ضعف کی وجہ سے خانہ کعبہ کا طواف بھی نہیں کر سکتے، اس پر آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ طواف کا تین چکر اکر کر کریں تاکہ مشرکوں پر ان کی طاقت کا اظہار ہو اور یہ سنت آج تک باقی ہے، جس کو رمل کہتے ہیں اور جس کے معنی اکر کر چلنے کے ہیں۔ قوت کے اظہار کا اصلی موقع جہاد میں پیش آتا ہے اور اس موقع پر اسلام نے

خاکساری کے بجائے کبر و غرور کو پسند کیا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ بعض غرور کو خدا ناپسند اور بعض کو پسند کرتا ہے، جنگ و صدقہ کے موقع پر اترا نا خدا کو پسند ہے اور ظلم و فخر پر اترا نا پسند ہے۔^۱ حضرت ابو دجانہ رضی اللہ عنہ جو ایک بہادر صحابی تھے، غزوہ احد میں شریک ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تلوار کو ہاتھ میں لے کر فرمایا کہ ”اس تلوار کو لے کر اس کا حق کون ادا کرے گا؟ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑھے لیکن آپ نے وہ تلوار کسی کو نہیں دی، یہاں تک کہ حضرت ابو دجانہ رضی اللہ عنہ اٹھے اور کہا کہ ”اس کا حق کیا ہے؟“ ارشاد ہوا یہ کہ دشمن پر اس کو اس قدر چلاؤ کہ ٹیڑھی ہو جائے بعض روایتوں میں ہے کہ ”مسلمان پر اس کو نہ چلانا اور کافر سے نہ بھاگنا، انھوں نے کہا کہ میں اس کا حق ادا کروں گا، اب آپ نے ان کو وہ تلوار عنایت فرمائی اور وہ نسرہ مسرت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ تلوار لے کر اکڑتے اور تنٹے ہوئے چلے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مغرورانہ چال کو دیکھ کر فرمایا کہ، اس موقع کے سوا خدا ہر جگہ اس چال کو ناپسند کرتا ہے۔^۲

اسی طرح اسلام نے اگرچہ عام طور پر اجتماعی اخلاق کی تعلیم دی ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان لوگوں سے میل جول پیدا کرتا ہے اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفوں کو برداشت کر لیتا ہے وہ اس مسلمان سے بہتر ہے جو لوگوں سے میل جول نہیں پیدا کرتا اور ان کی پہنچائی ہوئی تکلیفوں کو نہیں سہتا^۳ لیکن بعض حالتوں میں انفرادی اخلاق کی تعلیم بھی دی ہے، مثلاً:

خیر مال المسلم غنم یتبع بها شعب
 الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من
 الفتن^۴

مسلمان کا بہترین مال وہ بکریاں ہیں جن کو وہ
 پہاڑوں کی چوٹیوں اور شاداب مقامات میں
 چراتا ہے اور اس طرح اپنے دین کو فتنوں سے
 محفوظ رکھنے کے لیے اس کو لے بھاگتا ہے۔

۱ ابو داؤد و کتاب الجہاد باب فی الخیلاء فی الحرب ۲ اسد الغابہ و اصحابہ تذکرہ حضرت ابو دجانہ رضی اللہ عنہ

۳ ترمذی کتاب الذہب ص ۲۷۲ ۴ بخاری کتاب الایمان۔

اس قسم کی اور بھی متعدد حدیثیں ہیں لیکن محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ اس قسم کی عزلت گزینی صرف اس حالت میں جائز ہے جب ملک گیری کی ہوس میں باہم خود مسلمانوں میں خانہ جنگی ہو جائے اور ایک مسلمان اس کا فیصلہ نہ کر سکے، کہ دونوں میں کون سا فریق حق پر ہے یا یہ کہ اس فتنہ کے ازالہ کی طاقت نہ رکھتا ہو ورنہ عام حالات میں مسلمانوں سے میل جول رکھنا اخلاقی حیثیت سے افضل ہے لیکن بہر حال اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی وسعت ہر قسم کی ایجابی، سلبی، انفرادی اور اجتماعی اخلاق کو شامل ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اسی اسلامی نظام اخلاق کی تعلیم دی ہے اور ان کے مختلف محل و مواقع متعین کر دئے ہیں، مثلاً:

زشاہ باج ستانند و خرقة می پوشند	قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند
بخلوت اندر زماں و مکاں در آغوشند	بجلوت اندر کمندے بہ مہر و مہ پچند
بروز رزم خود آگاہ و تن فراموش اند	بروز بزم سراپا جو پر نیاں و حریر
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو	زندگی انجمن آرا و نگہدار خود است
آنچناں زی کہ بہ ہرزہ رسانی پر تو	تو فروزندہ تراز مہر منیر آمدہ
شبستانِ محبت میں حریر و پر نیاں ہو جا	مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا	گذر جاہن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان	قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان	جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
مقصود سمجھ میری نواے سحری کا	اے پیر حرم رسم و رہ خانہ چھوڑ
دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا	اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن	ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم

اس بنا پر وہ اخلاقی حیثیت سے نہ ٹٹھے کے مقلد ہیں، نہ صوفیوں کا اتباع کرتے ہیں، بلکہ وہ خالص اسلامی اور قرآنی اخلاق کی تعلیم اور دعوت دیتے ہیں، جو صلح و جنگ، رزم و بزم سب پر حاوی ہے۔

خاتمہ کتاب نعتیہ کلام

ڈاکٹر صاحب کی شاعری محبت و وطن اور محبت قوم سے شروع ہوئی اور محبت الہی اور محبت رسول پر اس کا خاتمہ ہوا، اس لیے ہم بھی اس کتاب کا خاتمہ ان ہی دونوں پر کرتے ہیں، عام رسم و رواج کے مطابق ہر کتاب کی ابتداء حمد و نعت سے کی جاتی ہے لیکن ہماری اس کتاب کو مزید یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا خاتمہ بھی حمد و نعت پر ہوتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی شاعری پر ایک صوفیانہ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کو پڑھ کر خدا کے ساتھ انسان کا تعلق عبودیت و معبودیت اور عشق و محبت کا باقی نہیں رہتا، بلکہ حریفانہ و مساویانہ ہو جاتا ہے، خلیفہ عبدالحکیم نے لکھا ہے کہ اقبال نے شکوہ میں خدا کے ساتھ جو شوخیان کی ہیں، وہ نٹھے کے الحادی فلسفہ کا نتیجہ ہیں لیکن ہمارے نزدیک یہ نٹھے کے فلسفے کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہ انسان کی قوت تخلیق اور قدرت و اختیار کو اس زور و مبالغہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ جوش بیان میں اس قسم کے مصرعے:

مگر با ایزد انباز است آدم

خود بخود ان کے قلم سے ٹپک پڑتے ہیں، کیوں کہ جب تک وہ لوگوں کو نہایت پر جوش اور مبالغہ آمیز طریقہ پر انسان کی قوت عمل کا یقین نہ دلاتے ہیں، اس وقت تک ان

کے فلسفہ خودی کے اثبات میں شاعرانہ زور نہ پیدا ہوتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان کا زور بیانِ حسنِ ادب کے خلاف ہے، معتزلہ بھی انسان کی قوتِ تخلیق اور قدرت و اختیار کے قائل ہیں لیکن بایں ہمہ وہ انسان کو خدا کے پاس ادب سے خالق نہیں کہتے لیکن آخر عمر میں جب زور بیان کے بجائے ڈاکٹر صاحب کے کلام میں سوز و گداز پیدا ہوا تو انھوں نے اس سوء ادب کی تلافی کر دی اور نہایت عجز و الحاح کے ساتھ خدا کے سامنے گنہگار بندوں کی طرح سر جھکایا اور اس حیثیت سے ارمغانِ حجاز میں ”حضور حق“ کے عنوان سے جو قطععات لکھے، وہ نہایت پر درد، پرسوز اور موثر ہیں، ہم ان میں سے اس موقع پر چند قطعوں کا انتخاب درج کرتے ہیں:

عطا کن شورِ رومی، سوزِ خسرو	عطا کن صدق و اخلاصِ سنائی
چناں بابتدگی درسا ختم من	نہ گیرم گر مرا بخشیِ خدائی
بپایاں چوں رسد ایں عالمِ پیر	شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضورِ خواجہ مارا	حساب من ز چشم او نہاں گیر
سخن ہارفت از بود و نبودم	من از نخلت لب خود کم کشودم
سجودِ زندہ مرداں می شناسی	عیار کار من گیر از سجود م
دلے در سینہ دارم بے سرودے	نہ سوزے در کفِ خاکم نہ نورے
بگیر از من کہ بر من بار دوش است	ثواب ایں نماز بے حضورے
مسلمانے کہ در بند فرنگ است	دش در دست او آساں نیاید
ز سیمائے کہ سودم بردر غیر	سجود بوژ و سلماں نیاید
نخواہم ایں جہاں و آں جہاں را	مرا ایں بس کہ دانم رمز جاں را
سجودے دہ کہ از سوز و سرورش	بوجد آرم زمین و آساں را
دلی ما بیدلاں بردند و رفتند	مثالِ شعلہ افسر دند و رفتند

بیا یک لحظہ باعامان در آمیز کہ خاصان باد ہا خوردند و رفتند
چہ شورا ست این کہ در آب و گل افتاد ز یک دل عشق را صد مشکل افتاد
قرار یک نفس بر من حرام است بمن رحمہ کہ کارم بادل افتاد

لیکن ڈاکٹر صاحب کے دل میں رسول اللہ ﷺ کی محبت پر بھی غالب آگئی تھی، ان کی آخری آرزو فریضہ حج کی ادائیگی تھی لیکن اس آرزو کی اصلی محرک دیار حبیب کی زیارت تھی، چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

دراں دریا کہ اور اساطیل نیست دلیل عاشقان غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہ بطحا گر قسم و گرنہ جز تو مارا منزلے نیست

لیکن بد قسمتی سے ان کو یہ دونوں سعادتیں نصیب نہیں ہوئیں تاہم عالم خیال اور عالم شوق میں انھوں نے سفر کی تمام منزلیں طے کر لیں اور جب مکہ سے مدینہ کا خیالی سفر کیا تو محبت رسول میں خدا کو مکہ ہی میں چھوڑ آئے اور خود خدا سے صاف کہہ دیا:

تو باش اینجا و با خاصاں بیا میز کہ من دارم ہوائے منزل دوست

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ کلام میں جو جوش و خروش، جو صدق و اخلاص اور جو سوز و گداز پایا جاتا ہے اس کی نظیر فارسی اور اردو شاعری میں بہ مشکل مل سکتی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے تیسرے دور میں سوز و گداز کم اور جوش و خروش زیادہ ہے، اس لیے انھوں نے جواب شکوہ کے اخیر میں جو چند نعتیہ اشعار لکھے ہیں وہ جوش بیان کا بے مثل نمونہ ہیں، نعت گوئی اگرچہ ایشیائی شاعری کی ایک مستقل صنف بن گئی ہے لیکن بہر حال وہ فرض و واجب نہیں ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان نعتیہ اشعار کی ابتداء خود خدا کے حکم سے کی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اشعار انھوں نے حکم خداوندی کی بجا آوری میں فرض عین سمجھ کر لکھے ہیں اور وہ محض لطف و تفریح کا ذریعہ نہیں ہیں بلکہ نعت گوئی ایسی متبرک چیز ہے کہ اس کی برکت سے مسلمانوں کے تمام مصائب دور ہو سکتے ہیں اور وہ خلافت الہی کا مستحق

ہوسکتا ہے۔

خداوند تعالیٰ ان کو حکم دیتا ہے:

مثل بوقید ہے غنچہ میں پریشاں ہو جا
ہے تنگ مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا
قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
اور وہ اس حکم کی تعمیل میں اس طرح زمزمہ سنج ہوتے ہیں:

چمن دھر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
بزم تو حید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی نہ ہو
نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے
بحر میں موج کی آغوش میں طوفان میں ہے
اور پوشیدہ مسلمانوں کے ایمان میں ہے
رفعت شان رفعا لک ذکوک دیکھے
وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا
عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا
غوطہ زن نور میں ہے آنکھ شرارے کی طرح
میرے درویشِ خلافت ہے جہانگیر تری
تو مسلمان ہے تو تقدیر ہے تدبیر تری
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھرے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو
خیمہ افلاک کا ایسا وہ اسی نام سے ہے
دشت میں دامن کھسار میں میدان میں ہے
چین کے شہر مراکش کے بیابان میں ہے
چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے
مردم چشم زمیں یعنی وہ کالی دنیا
گرمی مہر کی پرورد ہ بلالی دنیا
تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح
عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری
کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

اردو شاعری میں نعت گوئی کا یہ سب سے اعلیٰ نمونہ ہے، جس میں جوش بیان کے ساتھ نہایت لطیف تخیلی رنگ موجود ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں چند نعتیہ اشعار لکھے ہیں اور وہ علانیہ عام نعت گو شعرا سے ممتاز ہیں، ہمارے نعت گو شعرا

نے اپنی حیثیت ایک عاشق کی فرض کی ہے اور رسول اللہ ﷺ کو معشوق فرض کر کے آپ کے حقیقی اوصاف کو چھوڑ کر زیادہ تر آپ کے حسن و جمال اور خط و خال کی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ رسول اللہ ﷺ رجولیت کا ملہ کے بہترین مظہر تھے اور مردانہ حسن و جمال کی تمام خصوصیات آپ میں موجود تھیں اور صحابہ نے بھی بعض موقعوں پر آپ کے ظاہری حسن و جمال کی تعریف کی ہے، بایں ہمہ قرآن مجید میں صرف آپ کے روحانی و اخلاقی فضائل مذکور ہیں، حسن و جمال کا کہیں تذکرہ نہیں ہے، اس لیے نعت گوئی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس معاملے میں قرآن کا اتباع کیا جائے اور نعتیہ کلام میں آپ کے روحانی اور اخلاقی فضائل بیان کیے جائیں اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے:

چشمِ نوحے قلبِ ایوبے طلب	عاشقی آموز و محبوبے طلب
بوسہ زن بر آستانِ کاٹلے	کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے
روم را در آتشِ تبریز سوز	شعِ خود را، پہچو رویِ بر فرود
چشمِ اگر داری بیابا میت	ہست معشوقے نہاں اندر دولت
از حسینان جہاں محبوب تر	عاشقانِ او ز خوباں خوب تر
خاکِ ہمدوشِ ثریا می شود	دل ز عشقِ او توانا می شود
آمد اندر وجد و بر افلاک شد	خاکِ نجد از فیضِ او چالاک شد
آبروئے ماز نامِ مصطفیٰ است	در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است
تاجِ کسریٰ زیرِ پائے امتش	بوریا ممنونِ خوابِ راحتش
قوم و آئینِ حکومتِ آفرید	در شبستانِ حرا خلوتِ گزید
تابہ تختِ خسرویِ خوابیدہ قوم	ماند شبہا چشمِ او محرومِ نوم
دیدہ او اشکِ بار اندر نماز	وقتِ ہجرتِ او آہنِ گداز

دردعائے نصرت آمیں تیغ او
 درنگاہ او یکے بالا و پست
 درمصافے پیش آں گردوں سر بر
 پائے درزنجیر وہم بے پردہ بود
 چوں بنی دختر چہ را بے پردہ دید
 ما ازاں خاتون طے عریاں تریم
 قاطع نسل سلاطین تیغ او
 باغلام خویش بریک خواں نشست
 دختر سردار طے آمد اسیر
 گردن از شرم و حیا خم کرده بود
 چادر او پیش روئے او کشید
 پیش اقوام جہاں بے پردہ ایم

ان اشعار کا رنگ تخیلی نہیں ہے بلکہ حقیقی واقعات کو مؤثر طریقہ پر بیان کیا گیا ہے لیکن چوں کہ خود واقعات غیر معمولی ہیں، اس لیے خوبخود ان اشعار میں مخفی جوش پیدا ہو گیا ہے، اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ایک مدت تک خودی کے نشہ میں چور رہے، اس لیے انھوں نے اس موضوع پر کچھ نہیں لکھا لیکن اخیر عمر بالخصوص زمانہ علالت میں جب ان کے دل میں غیر معمولی سوز و گداز پیدا ہوا تو انھوں نے پھر نعتیہ شاعری کی طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ارمغان حجاز میں نہایت پر درد اور پرتاثر قطعات لکھے، جن کا ایک حصہ ہم سفر حج کے سلسلہ میں نقل کر چکے ہیں، بقیہ چند منتخب قطعات جو اس خیالی سفر سے تعلق نہیں رکھتے، اس موقع پر بھی نقل کرتے ہیں:

حکیمیاں را بنا کمتر نہاد ند
 چہ خوش بختے، چہ خرم روزگارے
 مسلمان آں فقیر کج کلا ہے
 دیش نالد! چرا نالد؟ نداند
 تب و تاب دل از سوز غم تست
 بنالم زانکہ اندر کشور ہند
 شب ہندی غلاماں را سحر نیست
 بنا داں جلوۂ مستانہ داوند
 در سلطان بہ درویشے کشاوند
 رمید از سینہ او سوز آہے
 نگاہے یار رسول اللہ نگاہے
 نوائے من ز تاثیر دم تست
 ندیدم بندہ کو محرم تست
 بایں خاک آفتابے را گذرنیست

بما کن گوشہ چشمے کہ در شرق
نماند آں تاب و تب در خون نابلش
نیام او تہی چوں کیسہ او
حق آں دہ کہ مسکین واسیر است
بروئے او در میخانہ بستند
پہرں ازمن کہ احواش چساں است
باں مرغے کہ پردردی بانجیر
دگر گوں کردلادینی جہاں را
ازاں فقرے کہ باصدق داوی
شے پیش خدا بگریستم زار
ندا آمد نمیدانی کہ ایں قوم
مرا تنہائی و آہ و فغاں بہ
کجا مکتب ، کجا میخانہ شوق

مسلمانے زما بیچارہ تر نیست
نروید لالہ از کشت خرابش
بطاق خانہ ویراں کتابش
فقیر و غیرت او دیر میرست
دریں کشور مسلمان تشنہ میرست
ز نیش بد گہر چوں آسماں است
تلاش دانہ در صحرا گراں است
ز آثار بدن گفتند جاں را
بشورے آوراں آسودہ جاں را
مسلماناں چو از ارند و خوارند
دلے دارند و محبوبے ندارند
سوئے یثرب سفر بے کارواں بہ
تو خود فرما مرا ایں بہ کہ آں بہ

یہ اور اس قسم کے اور بہت سے قطعات سے ڈاکٹر صاحب اور دوسرے نعت گو شعرا کے کلام کا فرق معلوم ہو سکتا ہے، تمام نعت گو شعرا کا انداز بالکل عاشقانہ شاعری کا ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کو اپنا معشوق فرض کرتے ہیں اور آپ کے سامنے زیادہ تر اپنا ذاتی دکھڑا روتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب نے نعتیہ شاعری کو بالکل قومی شاعری بنا دیا ہے اور موجودہ دور میں مسلمان جن مصیبتوں میں مبتلا ہیں، ان کو ایک ایک کر کے رسول اللہ ﷺ کی خدمت مبارک میں پیش کیا ہے، مثلاً:

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است
حضور تو غم یاراں بگویم

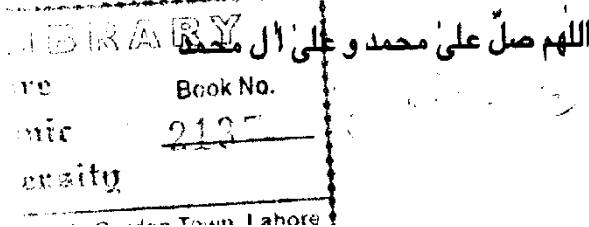
از وایمن نہ رومی نے حجازی است
بامیدے کہ وقت دنوازی است

ہنوز اس چرخ نیلی کج خرام است ہنوز اس کارواں دوراز مقام است
 زکار بے نظام اوچہ گویم تو مے دانی کہ ملت بے امام است
 لوگ کہتے ہیں کہ خودی کا فلسفہ ڈاکٹر صاحب نے یورپ کے فلسفیوں سے سیکھا ہے
 لیکن ڈاکٹر صاحب کے نعتیہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ
 سے اخذ کیا ہے:

چو خود رادر کنار خود کشیدم بہ نور تو مقام خویش دیدم
 درایں دیراز نوائے صبح گاہی جہان عشق و مستی آفریدم
 اثبات خودی کا سب سے زیادہ پر جوش مقدمہ عشق ہے لیکن اس عشق کا ماخذ
 رسول اللہ ﷺ کا سینہ ہے:

جہاں از عشق و عشق از سینہ تست سرورش از مے دیرینہ تست
 جزایں چیزے نمیدانم ز جبرئیل کہ او یک جوہر از آئینہ تست
 غرض ڈاکٹر صاحب کی شاعری کے عنوانات میں سب سے زیادہ پر جوش، پرسوز
 اور پرورد عنوان اسی شاعری کا ہے لیکن اس پر بہت کم لوگوں نے لکھا ہے، ہماری نظر سے
 صرف ایک مضمون سید وحید اللہ وحید کا گذرا ہے جو اثار اقبال میں درج ہے لیکن وہ نہایت
 تشہ و نامکمل ہے، بلکہ سچ پوچھے تو نعتیہ شاعری ڈاکٹر صاحب کی پوری شاعری کا خلاصہ ہے
 جس کی تشریح کے لیے ایک دفتر درکار ہے، اس لیے ہم بھی اس موضوع کو تشہ و نامکمل چھوڑ
 کر صرف ایک عاشقانہ قطعہ پر اس عنوان کو ختم کرتے ہیں:

دلے بر کف نہادم دلبرے نیست متاعے داشتم غارتگرے نیست
 درون سینہ من منزله گیر مسلمانے زمن تہا ترے نیست



IQBAL E KAMIL

ABDUSSALAM NADVI

Darul Musannifeen Shibli Academy

Azamgarh, U.P. 276001

Ph. 05462 - 265080, 265017

www.shibliacademy.org

email.: shibli_academy@rediffmail.com

ISBN 93-80104-20-0



Price : 180.00