ڈاکٹر ظفر حسین ظفر

استاد شعبہ اردو،

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

اقبال کا ذہنی ارتقا: چند مباحث

Dr. Zaffar Hussain Zaffar

Associate Professor,Urdu Department,

Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Iqbaliat, Urdu Poetry, Evaluationary Stages of Iqbal Poetry

Iqbal is recknoed among those thinkers of 20th century who were trend setters. Has indepth studies of oriental and Occidental literature. His poetry is not for the sake of poetry but encompases a well defind goal and mission. Not only his poetry but also his prose had embedded in to the dream of the revival of Muslim Ummah. As a matter of fact, hie put forword innovation ideas and thoughts for the renaissance of past glory and grandieur of Ummah.

Some critics points out the contradictions his poetry. They have the view that he was nationalist in the out set; how ever he be come the champion of Muslim Ummah. However there is no contradiction in his work. It is evolutionary stage from which every renownd poet or thinker to pass in his carreer.

فکر اقبال کی تفہیم و تسہیل کا سلسلہ ہنوز جاری ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اقبال آنے والے دور کا شاعر ہے اور اس کی فکر میں ہمارے قومی اور ملی امراض کا علاج موجود ہے۔ بعض اقبال شناستوں کے نزدیک اقبال شروع میں وطن پرست تھے لیکن یورپ جانے کے بعد وہ ملت پرست ہو گئے۔ زیر نظر مقالے میں اس حوالے سے بحث کی گئی ہے۔

اقبال تعلیم کی غرض سے ۱۸۹۵ء میں لاہور گئے۔ قیام لاہور کے دوران میں ہی آپ عوامی سطح پر متعارف ہو گئے تھے۔ ۱۸۹۹ء میں اقبال نے ''نالہ یتیم'' کے نام سے ایک نظم ''انجمن حمایت اسلام'' کے جلسے میں پڑھی اور پھر انجمن کے سالانہ اجلاس گویا اقبال کی نظموں کے بغیر نامکمل تصور کیے جاتے تھے۔ اسی دور میں ''ابر گہر'' یتیم کا خطاب'' ہلال عید سے''، جیسی نظمیں بھی اقبال نے انجمن کے سالانہ اجلاسوں میں پڑھیں اور وہ مقبول ہوئیں۔ آغاز سے ہی اقبال کے کلام میں قومی اور ملی جذبات کا اظہار کبھی واضح اور کبھی علامتی طور پر ہے۔

اقبال کی شاعری کے بالکل ابتدائی دنوں کا تذکرہ محمد حنیف شاہد کرتے ہیں:

> ''اقبال طالب علمی کے زمانے میں گورنمنٹ کالج ہاسٹل کے کمرہ نمبر ایک میں قیام پذیر تھے۔ اس زمانے میں اکیلے کمرے کو'' کواڈرینگل'' کہتے تھے، اس اکیلے کمرے کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ یہ شعروشاعری کا مرکز بنا رہتا۔ نوآموز شعرا اپنا کلام سنا کر طالب علم دوستوں سے داد حاصل کرتے تھے۔ اقبال بھی دوستوں کی اس محفل میں شریک ہوتے، شعر پڑھتے اور داد پاتے۔ عام طور پر مشاعروں میں نہ جاتے تھے لیکن بعض اوقات ان کے ہم جماعت مجبور کر کے کسی مشاعرے میں بھی لے جاتے۔''(۱)

جناب حسن اعرافی انجمن پنجاب کے مشاعروں کی روداد سناتے ہیں:

> ''مشاعرے میں لاہور کے تقریباً تمام بارسوخ اور معزز حضرات شامل تھے۔ اقبال کا نام پکارا گیا تو انھوں نے ترنّم کے ساتھ غزل پڑھنا شروع کی اور ان کی رسیلی آواز، پُرسوز لَے اور بلند تخیّل نے سننے والوں پر جادو کر دیا۔''(۲)

شیخ عبدالقادر ایڈیٹر مخزن بتاتے ہیں:

> ''۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے میں نے انھیں پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا، اس بزم میں ان کو ان کے چند ہم جماعت کھینچ کر لے آئے اور انھوں نے کہہ سن کر ایک غزل بھی ان سے پڑھوائی۔''(۳)

بحیثیت سیکرٹری انجمن کشمیری مسلمانانِ لاہور:

فروری ۱۸۹۶ء میں کشمیری برادری نے کچھ بنیادی اہداف کے حصول کے لیے انجمن کی بنیاد رکھی۔ اقبال ۱۸۹۹ء میں اس کے سیکرٹری بنے۔ اس پلیٹ فارم سے اقبال کشمیری مسلمانوں کی اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں میں حصہ لیتے رہے۔ کشمیر اقبال کے آباواجداد کا وطن تھا، وہ پوری زندگی کشمیری مسلمانوں کے معاملات میں دلچسپی لیتے رہے۔ اس حوالے سے:

> ''کشمیری مسلمانوں کے مسائل کے حل کے لیے حکام سے بنفس نفیس ملتے رہے۔''(۴)

اسی تسلسل میں اُنھوں نے ۱۹۲۰ء میں کشمیر کا دورہ کیا اور وہاں کے مسلمانوں کے درد اور کرب کو شدت سے محسوس کیا۔ ارمغانِ حجاز کی غزلیات اور فارسی کلام ''ساقی نامہ''، ''کشمیر'' اور ''غنی کشمیری'' اُن کے محبت کے اظہاریے ہیں۔

اس انجمن کے اغراض ومقاصد درج ذیل تھے:

۱۔ اصلاحِ رسوم شادی وغمی

۲۔ کشمیری مسلمانوں میں تعلیم، تجارت، صنعت وحرفت اور زراعت کو رواج دینا۔

۳۔ قوم میں اتحاد واتفاق بڑھانا۔

اقبال اس انجمن کی سرگرمیوں میں فعالیت کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔ یورپ سے واپسی پر بھی آپ اس انجمن سے منسلک رہے، البتہ بعد میں آپ نے اس کی سرگرمیوں سے لاتعلقی اختیار کر دی۔ عبداللہ قریشی لکھتے ہیں:

''اس طرح کشمیری برادری کے تنظیمی واصلاحی کاموں میں دلچسپی لیتے ہوئے، جب آپ نے دیکھا کہ مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں، تو آپ نے کشمیری کانفرنس کے کاموں میں دلچسپی لینا چھوڑ دی اور کہا کہ ایک سچے مسلمان اور محبّ نوعِ انسان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشوونما اور ارتقا ہے۔''(۵)

انجمن مسلمانان کشمیر کے محدود دائرے میں کام کرنا، تنظیم پر توجہ دینا اور اتحاد واتفاق بڑھانا، ان مقاصد کے لیے اقبال نے عمر کے ابتدائی دور میں کام کیا، جس سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اپنوں کا درد اور ان کے مسائل میں دلچسپی لینا گویا اقبال کے خمیر میں شروع ہی سے موجود تھا۔ بعد کے ادوار میں اس کا ارتقا اور تکمیلی صورت نظر آتی ہے۔ کم عمری کے خیالات بہت پختہ نہیں ہوتے، جذباتیت کا عنصر غالب رہتا ہے، سوچ کا دائرہ زیادہ تر گھریلو اور گردوپیش کے حالات تک پھیلا ہوتا ہے لیکن صدیوں پر پھیلے جمود وتعطل کو ختم کر کے نئی زندگی کا شعور اور پیغام دینے والی شخصیات کا ذہنی رخ ابتدا ہی میں معاشرے کی عام روش اور چلن سے مختلف ہوتا ہے۔ احمد ندیم قاسمی حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''اسی طرح لاہور کے مشاعروں میں علاّمہ کی شرکت کی تفصیل پڑھ کر ابتدا ہی میں ایک بڑی شخصیت کی ذہانت اور فطانت کی چمک صاف دکھائی دیتی ہے۔''(۶)

اسی طرح لاہور کے ایک مشاعرے میں اقبال نے جب غزل کا یہ شعر پڑھا۔

؎ موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے (۷)

تو مرزا ارشد گورگانی نے پیش گوئی کی ''اقبال عظیم شاعر بنے گا'' ایسے لوگ اپنے دور کے عام لڑکوں اور طلبہ سے مختلف ہوتے ہیں۔ فطرت ایسے لوگوں کا خود انتخاب کرتی ہے۔ ڈاکٹر ریاض لکھتے ہیں:

''اقبال فطری اور قادر الکلام شاعر تھے، ان کی شاعری کا سلّہ بیسویں صدی کے آغاز سے پہلے ہی رواں ہو چکا تھا۔ اقبال کی شاعری ابتدا سے ہی با مقصد رہی ہے۔ وطن دوستی، مقام بیداری اور مسلمانوں کے معاملات و مسائل سے

خصوصی لگاؤ، ان کی ابتدائی شاعری کے چند مقاصد کہے جا سکتے ہیں۔'' (۸)

ع ''فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی'' (۹) والا معاملہ ہے۔ شمس العلما مولوی میر حسن کا فیضان نظر اور کمرہ جماعت میں اقبال کی تاخیر سے آمد پر یہ جواب دینا ''اقبال ہمیشہ دیر سے آیا کرتا ہے'' انجمن کشمیری مسلمانانِ لاہور کے بعد آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور کے قیام اور اس میں اقبال کی دلچسپی، سیاسی، تعلیمی اور مذہبی امور پر توجہ.....اس کم عمر اقبال کی بلند تخیّلی اور بعد کے افکار کے ابتدائی خدوخال کی واضح نشاندہی کرتی ہیں۔ ۱۹۰۴ء کے ایک مضمون ''قومی زندگی'' میں اقبال قوموں کے عروج و زوال کے پیمانے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اس تغیّر کے لحاظ سے اقوامِ ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ایک نظر دوڑاؤں اور اس امر کو واضح کر دوں کہ زندگی کی کٹھن راہ میں ہمیں کون کون سی مشکلات درپیش ہیں۔ میرا مقصد زیادہ تر ناظرین کے دل و دماغ کو قومی زندگی کے اہم اور ضروری سوال کی طرف متوجہ کرنا ہے۔'' (۱۰)

اقوام ہندوستان کے تذکرے کے دوران میں خصوصیت کے ساتھ اقبال مسلمان قوم کا ذکر کرتے ہیں اور پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں:

> ''کسی قوم کے ارتقا کے لیے کئی افراد نذرِ اجل ہو جائیں یا قوم کی نشوونما کی خاطر ان کے ذاتی حقوق کی کوئی پروا نہ کی جائے لیکن یہاں ایک عجیب اور مشکل سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ ہے کہ جس صورت میں کسی خاص فرد کو قوم کی آئندہ نسلوں کی بہبودی، ان کی عظمت و جلال اور ان کی عقلی و تمدّنی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں ہے، تو کیوں اس کے ذاتی حقوق پر قومی ارتقا کو ترجیح دی جائے۔ کیا میں آج سے سو سال بعد زندہ رہوں گا؟ نہیں پھر مجھے کیا ضرورت تھی، کہ اپنے آپ کو قوم کے لیے قربان کر دوں اور اپنی نیند حرام کر کے قوم کی آئندہ بہبودی کے لیے بے خواب راتیں بسر کروں؟ یہ بے چین کرنے والا سوال ہے، جس کا کوئی عقلی جواب ہمارے پاس نہیں ہے لیکن اس خطرناک شبہ کے وقت مذہب اپنی دستگیری کرتا ہے۔'' (۱۱)

افراد کا قوم کے لیے ''نذرِ اجل'' ہونا اور مذہب کی دستگیری اور ملّی درد کی تفہیم کرنے والی تراکیب اور اصطلاحات اقبال کی نظم و نثر میں کثرت کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں۔ نوعمر اقبال کی ان ابتدائی تحریروں میں مستقبل کا وہ اقبال نظر آتا ہے، جو بعد میں 'نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر، امت کی یکجائی اور اتحاد کی آرزوئیں دل میں پالتا ہے۔ اقبال نے:

> ''ارتقائے تہذیب و تمدّن کو ایک درخت سے تعبیر کیا ہے اور مذہب کو اس کا ایک پھل وہ بھی ایسا کہ جس کا کھانا پانی، ہوا اور غذا کے استعمال کی طرح لازم ہو۔'' (۱۲)

قوم مذہب سے ہے ،مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں
جذب باہم جو نہیں، محفل انجم بھی نہیں (۱۳)

دُنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا راز بتاتے ہوئے اقبال ہندوستان کی دیگر اقوام سے ہٹ کر صرف مسلمانوں پر خصوصی توجہ مرکوز کرتے ہیں:

''مسلمانوں کا حال دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے۔ صنعت کھو بیٹھی ہے۔ تجارت کھو بیٹھی ہے۔ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکّل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے۔'' (۱۴)''

بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی'' والے الفاظ اگر ۱۹۱۳ء میں ''جوابِ شکوہ'' کے اس شعر کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ یہ انھی خیالات کا شعری اسلوب ہے:

تھے تو آبا وہ تمہارے ہی، مگر تم کیا ہو؟
ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو (۱۵)

درج بالا اقتباس کے شروع کے الفاظ اور درج ذیل افکار میں کیسا گہرا ربط ہے۔

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو
نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن تم ہو
بجلیاں جس میں ہوں آسودہ وہ خرمن تم ہو
بیچ کھاتے ہیں جو اسلاف کے مدفن تم ہو (۱۶)

مضمون ''قومی زندگی'' میں ہی اقبال قوموں کی ترقی کا مستقل اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دُنیا میں کوئی بڑا کام سعی بلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔'' (۱۷)

مضمون کے آخر میں اقبال لکھتے ہیں:

''میں صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں۔ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھردرے ہو گئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوب صورت اور مفید ہیں جنھوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔'' (۱۸)

''جوابِ خضر'' میں ارشاد ہے:

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی (۱۹)

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلادو (۲۰)

۱۹۰۴ء کے اقتباس کو (قومی زندگی) اگر ۱۹۱۰ء ''ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے اس اقتباس سے ملا کر پڑھیں کہ: ''ہمیں صنعتی تعلیم پر ضرور اپنی توجہ صرف کرنی چاہیے، جو میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے، یہی طبقہ قوم کے لیے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی ہے۔'' (۲۱)

حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دنیا کی امامت ''اخوّت کی جہانگیری'' اور محبت کی فراوانی کا پیغام دینے والا اقبال، جس سے اقبال خود ہی نا آشنا تھا، کہیں اِبتدائی کلام میں خام صورت میں موجود ہے اور ۱۹۳۰ء خطبۂ الہٰ آباد پیش کرنے والا اقبال ۱۹۰۳ء کے اُسی اقبال کا ترقی یافتہ ایڈیشن ہے۔

اقبال چوں کہ شروع ہی سے اقبال مند تھا وہ اپنے عہد کے جن نامساعد حالات سے متاثر ہوا اُن میں اردو اور ہندی تنازع بھی ایک حساس معاملہ تھا۔ اقبال نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت بلیغ انداز سے کی ہے:

''میری تہذیب مرکب تہذیب ہے اس کی روح عربی ہے، مگر اس کا لباس ترکی و ننار اور خوانسار و اصفہان نے تیار کیا ہے۔ میں جو اُردو لکھتا ہوں میری تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے اور میں اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ شانِ جلالت، رعب و دبدبہ، اس کے اوصاف خاص ہیں۔ میں ہندی سے بھی متاثر نہیں ہوتا ہوں۔ میرے الفاظ کا ذخیرہ عرب سے، پھر سمرقند و بخارا سے مآخذ ہے۔'' (۲۲)

اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تاخاکِ بخارا و سمرقند
لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تُو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پر رضامند (۲۳)

ہر تہذیب اپنی اساسی قدروں، معاشرتی تعلقات اور رسوم و رواج کے حوالے سے خاص سوچ رکھتی ہے، کیوں کہ احیائے مذہب کا سب سے بڑا محرک ثقافت ہے:

" The revitalization of religion througout much of the world is reinforcing these cultural differences."(۲۴)

اس طرح ''ترانہ ملّی'' میں اقبال کے افکار اس بات کا پتا دیتے ہیں کہ جو بات ابتدا میں نثر میں کہی گئی تھی بعد کے ادوار میں انھی باتوں کو اقبال نے شعری اسلوب کا قالب دیا ہے۔ ۱۹۰۰ء کے قریب ''تہذیبِ رُوحِ عربی'' کہنے والا اقبال بعد میں ''ترانہ ملّی'' میں اس طرح اپنے افکار پیش کرتا ہے:

ے چین و عرب ہمارا، ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا (۲۵)

اور پھر ''گلستانِ اندلس'' اے موجِ دجلہ، اے ارضِ پاک کی تراکیب استعمال کرتے ہیں۔ یہ تراکیب اقبال کی بلند تخیلی اور جداگانہ تصورِ حیات کا پتا دیتی ہیں، جو آغاز کلام ہی سے ان کے افکار کا حصہ رہی ہیں۔ ''صدائے درد'' کا یہ مصرع بھی اپنے اندر خاص معنویت رکھتا ہے: ''وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے'' (۲۶)

شاعری کی زبان میں اِسے دو قومی نظریہ ہی کہا جا سکتا ہے اور ''نیا شوالہ'' میں جب وہ برہمن سے گفتگو کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ دھرتی کے باسیوں کے مکتی پریت میں ہے'' تو اس سے کیا یہ استخراج نہیں کیا جا سکتا کہ ہر محبِّ وطن کی طرح (جب استعمار کا سورج پوری آب و تاب پر تھا) وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کی بڑی اقوام میں اتحاد ہو اور یہ اتحاد غلامی سے نجات دلائے۔ الغرض اقبال کے اس دور کے کلام میں اسلامی قومیت کی علامات کا اظہار بار بار ملتا ہے۔ ''سید کی لوحِ تربت'' میں ترکِ دنیا سے انکار، ''فرماں روا کے ساتھ بے باکی'' سے کام لینا۔ حضرت بلالؓ پر نظم میں مدینہ کو نگاہوں کا نور قرار دینا اور اس دور کی آخری نظم ''التجائے مسافر'' میں حضرت محبوب الٰہی کی درگاہ پر مناجات، کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کی دعاؤں اور امنگوں کا پس منظر خالصتاً اسلامی ہے۔ اقبال مسلمانوں کی حالت زار پر سخت مضطرب ہیں، ان کی آرزوئیں، مناجات اور گریہ زاری سب کی سب اس بات کی مظہر ہیں کہ وہ مسلمانوں میں بیداری کی کوئی تحریک دیکھنا چاہتے ہیں، جس کے نتیجے میں اسلامی اقدار کا احیا ہو سکے۔

فکرِ اقبال کے فہم کے لیے کلیات اقبال اور کلیات باقیات شعرِ اقبال ہر دو کی منتخب نظموں کا اجمالی مطالعہ کیا جا رہا ہے۔

''فلاحِ قوم'' ۱۸۹۶ء نالۂ یتیم ۱۹۰۰ء کے درج ذیل اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ فکرِ اقبال میں اسلامی تصور قومیت کے آثار ابتدا ہی میں موجود تھے۔

''فلاحِ قوم'' میں ارشاد ہے:

ے دُعا یہ تجھ سے ہے یارب کہ تا قیامت ہو
ہماری قوم کا ہر فرد قوم پر مفتوں (۲۷)

''نالۂ یتیم'' میں فرماتے ہیں:

ے یادِ ایّامِ سلف تو نے مجھے تڑپا دیا
آہ اے چشمِ تصور تو نے کیا دکھلا دیا (۲۸)
ے اے فراقِ رفتگاں تو نے یہ کیا سمجھا دیا
دردِ پنہاں کی خلش کو اور بھی چمکا دیا (۲۹)

''اقبال کا یادِ ایامِ سلف'' اور فراقِ رفتگان کے لیے تڑپنا ہی دراصل وہ علامات ہیں، جو احیا اور نشاۃِ ثانیہ کے ابتدائی نقوش ہیں کیوں کہ کسی تہذیب و قوم کا احیا اپنے ماضی سے رشتہ منقطع کر کے ممکن نہیں ہے اس لیے:

" The Past can not be wished away. It is present in us and costantly asserting itself. But there is a difference between prisoners of the past and inspiration from the past and from history, for the guidance of the future."(۳۰)

اقبال نے بیسویں صدی کے آغاز میں قوموں کی فلاح، تہذیبوں کے احیا اور منفرد تشخص کی بحالی کے لیے جو افکار پیش کیے، ٹھیک ایک صدی بعد "*The clash of Civilizations* " (جس کا بہت شہرہ ہوا ہے) کا مصنف بیان کرتا ہے کہ افراد اور اقوام کے درمیان بنیادی مسئلہ اپنی شناخت ہی ہے۔ مصنف برملا اظہار کرتا ہے:

" Peoples and Nations are attempting to answer the most basic question humans can face! Who are we? and they are answering that question in the traditional way human beings have answered it, by reference to the things that mean most of them. People define themselves in terms of ancestry, religion, language, history, Cultural values, customs and institutions. They indentify with Cultural groups, tribes, ethnic groups, religious Communities, nations and at the broadest level civilizations. People use politics not just to advance their interests but also define their Indentity."(۳۱)

(اقوام ایسے بنیادی سوال کا جواب دینے کی کوشش کر رہی ہیں، جس کا سامنا انسانوں کو ہوسکتا ہے! ہم کون ہیں؟ اور وہ اس کا جواب اسی روایتی انداز میں دے رہے ہیں، جیسے انسانوں نے پہلے دیا ہے، یعنی ان چیزوں کے حوالے سے جو ان کے نزدیک اہم ہیں۔ لوگ اپنا تعارف خاندانی نسبت، مذہب، زبان، تاریخ، ثقافتی اقدار، رسوم اور اداروں کے حوالے سے کراتے ہیں۔ وہ اپنی شناخت ثقافتی گروہوں، قبیلوں، نسلی گروہوں، مذہبی برادریوں، اقوام اور سب سے وسیع درجے پر تہذیبوں کے ساتھ کرتے ہیں۔ لوگ سیاست کو محض اپنے مفادات کی خاطر ہی استعمال نہیں کرتے بل کہ اپنی شناخت واضح کرنے کے لیے بھی کرتے ہیں۔)

ہنٹنگٹن (Huntington) تو اکیسویں صدی کی دہلیز پر کھڑی دنیا کو متوجہ کر رہا ہے کہ سرد جنگ کے خاتمے کے بعد لوگوں کے تشخص اور ان کی ثقافتی علامات میں ڈرامائی نوعیت کی تبدیلیاں آ رہی ہیں اور عالمی سیاست ایک نئے انداز سے ثقافتی خطوط پر استوار ہونا شروع ہوگئی ہے۔ دوسرے ملکوں کے لوگ پہلے سے زیادہ متحرک اور بیدار ہونا شروع ہو گئے ہیں۔ اقبال نے ایک صدی قبل ہی قوموں کی بیداری، تشخص اور احیائے اقدار کے لیے ''یادایامِ سلف'' اور ''حدیثِ اُمّی یثرب'' جیسی اصطلاحات نظم کر کے احیائے ملّت کے نقوش اور خطوط واضح کرنا شروع کر دیے تھے۔

ہنٹنگٹن (Huntington) کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

" In the past cold war flags count and so do other symbols of cultural identity, including crosses, crescrits, and even head coverings because cultures counts, and cultural identify is what is most meaningful to most people. People are discovering new but often old identities and marching under new but often old flages which lead to wars with new but often old enemies.(۳۲)

(سرد جنگ کے بعد کے دور میں جھنڈے شمار ہونے کی اور تہذیبی شناخت کی دیگر علامات بھی ابھری، جس میں صلیب، ہلال یہاں تک کہ دوپٹہ تک شامل ہیں، چوں کہ ثقافت کی ایک حیثیت اور تہذیبی شناخت ہی اکثر لوگوں کے لیے سب کچھ ہے۔ لوگ نئی بل کہ اکثر پرانی شناختوں کو دریافت کر رہے ہیں اور نئے بل کہ پرانے جھنڈوں کے نیچے مارچ کر رہے ہیں، جو پرانے دشمنوں کے ساتھ نئی جنگوں کی طرف لے جا رہی ہیں۔)

؎ رہ گیا ہوں دونوں ہاتھوں سے کلیجہ تھام کر
کچھ مداوا اس مرض کا اے دلِ ناکام کر (۳۳)

اپنی شناخت کے لیے یہ اقبال کی پریشانی ہے اور وہ سراپا درد ہیں۔ ''یادِ ایامِ سلف'' فراقِ رفتگان کہہ کر اقبال اس ملّی اور قومی شان کے لیے تڑپتے ہیں، جو کبھی مسلمانوں کا مقدر ہوا کرتی تھی۔ اس طرح خضر کو رہبر بنانا۔ رازی وطوسی اور ظہیر کے ''دل کش مرقع''، ''پھر دیکھنے کی آرزو باندھنا'' حسنِ یوسف سے نہ خالی مصر کا بازار ہوگا۔'' فوجِ ہلالی کے سپہ سالار''، ''حدیثِ اُمّیِ یثرب'' اور اس ''اُمّی کی امّت کے علمبر دار ہو'' .... جیسی اصطلاحات دراصل ملّتِ اسلامیہ کے جداگانہ تشخص ہی کے نقوش ہیں، جن سے قومیت اسلام اور ملّتِ واحدہ کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔

اگر ''فریادِ اُمّت'' (ابر گہر) ۱۹۰۳ء ''سید کی لوحِ تربت'' ۱۹۰۳ء ''بلال'' ۱۹۰۴ء ''سرگزشت آدم'' ۱۹۰۴ء '' التجائے مسافر ۱۹۰۵ء'' کے مضامین پر غور کیا جائے تو یکسانیت فکر کا احساس ہوتا ہے۔ ''فریادِ اُمّت'' میں ''راز کی بات'' ''اقبال'' منہ سے نکل جائے گی کہہ کر وہ راز طشت از بام کر دیتے ہیں:

؎ کُنجِ عزلت سے مجھے عشق نے کھینچا آخر
یہ وہی چیز ہے جس چیز پہ نازاں ہوں میں
رند کہتا ہے ولی مجھ کو ولی رند مجھے
سن کے ان دونوں کی تقریر کو حیراں ہوں میں
زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب
کوئی سمجھا ہے کہ شیدائے حسیناں ہوں میں (۳۴)

اورانسان کی عظمت اوراپنے مقام کو یوں متعین کرتا ہے:

؎ دیکھ اے چشمِ عدو مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ
جس پہ خالق کو بھی ہو ناز وہ انساں ہوں میں (۳۵)
یہ شہادت گہۂ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آساں سمجھتے ہیں مسلماں ہونا (۳۶)

یہ ''شہادت گہہ الفت'' اور مسلمان کے مقام کا تعین کرنا ہی وہ علامات ہیں، جن سے ملّت کا اجتماعی شعور تشکیل پاتا ہے اور یہی مقامات آہ وفغاں احیائے اُمّت کے نصب العین کے لیے روشنی عطا کرتے ہیں۔ نظم ''فریادِ اُمّت'' میں بھی اقبال نے بے شمار اصطلاحات اور تلمیحات استعمال کی ہیں، جو اُمّتِ مسلمہ کی جداگانہ اقدار کی حامل ہیں۔ ملاحظہ ہوں یثرب، اویس قرنیؓ، برقِ نگہ موسیٰؑ، براہیمؑ، نجد کا دشت، قیامت، کشتیِ نوحؑ، اُمّتِ مرحوم وغیرہ۔ اس طرح صاحبان منبر ومحراب کی باہمی چپقلش وتکبر، دنیا طلبی، فرقہ بندی، تعصب، بغض وغیرہ کو قوم کے زوال کا سبب گردانتے ہوئے اقبال دعا کرتا ہے۔

؎ داستاں درد کی لمبی ہے ، کہیں کیا تجھ سے
ہے ضعیفوں کو سہارے کی تمنا تجھ سے (۳۷)

''فریادامت'' میں فریاد

؎ دل میں جو کچھ ہے، نہ لب پر اسے لاؤں کیوں کر (۳۸)

کرنے والا شاعر ''تصویردرد'' پیش کرتا ہے تو اپنی بے زبانی پر شاکی ہے:

؎ یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری (۳۹)

اور فریادِ اُمّت میں جن ''نالوں'' سے قیامت اٹھانے کی بات اقبال کرتا ہے:

؎ شوقِ نظارہ یہ کہتا ہے قیامت آئے
پھر میں نالوں سے قیامت نہ اٹھاؤں کیوں کر (۴۰)

یہی ''نالے'' بعد میں اقبال کا خصوصی پیغام بنے اور ''تصویرِ درد'' میں پھر ''نالے'' طرزِ فغاں کی صورت چمن والے ''لوٹ'' کر لے گئے۔

؎ اڑائی قُمریوں نے طُوطیوں نے ، عَندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِفغاں میری (۴۱)

''تصویرِ درد'' میں ''فریادِ اُمّت'' کی طرح فرقہ بندی کا ماتم ہے۔ فریادِ اُمّت میں اقبال پکارتا ہے:

؎ فرقہ بندی کی ہوا تیرے گلستاں میں چلی
یہ وہ نادان ہیں اسے بادِصبا کہتے ہیں (۴۲)

''تصویرِ درد'' میں یوں اظہار ہے:

؎ شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو (۴۳)

یہی مضمون ''سید کی لوحِ تربت'' میں اس طرح بیان ہوا ہے:

؎ وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زبان
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر یہاں (۴۴)

یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کو زوالِ اُمّت کے اسباب میں سے فرقہ بندی بڑا سبب نظر آتا ہے ''جوابِ شکوہ'' میں یوں گویا ہیں:

؎ فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟ (۴۵)

''فریادِ اُمّت'' ۱۹۰۳ء تصویرِ درد ۱۹۰۴ء، سید کی لوحِ تربت ۱۹۰۳ء میں منظرِ عام پر آئیں، جب کہ ''جوابِ شکوہ'' ۱۹۱۳ء کی تخلیق ہے۔ ان سب نظموں میں زمانی ترتیب کے حوالے سے جو افکار ''فرقہ بندی'' کے متعلق پیش کیے گئے ہیں، اگر ان پر غور کیا جائے تو فکری وحدت کا احساس ہوتا ہے اور یہ بات پیش کرنے کے لیے اضافی دلیل کی ضرورت نہیں کہ ''فرقہ بندی'' کی اصطلاح امّت مسلمہ کے جداگانہ اظہار ہی کے لیے ہے نہ کہ تمام اہل ہند کے لیے۔ ''تصویرِ درد'' میں اقبال اس افتراق اور پریشانی کا سبب نفرت بتاتے ہیں اور اس کا علاج باہم محبت ہے:

؎ محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے
محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی
جرس بھی کارواں بھی، رہبر راہزن بھی (۴۶)

اقبال نے ہندوستان کے تمام طبقوں کے درمیان چپقلش و منافرت کو ختم کرنے پر زور دیا ہے۔ امن و محبت کی دعوت عالمگیر و آفاقی ہے۔ اسلام محبت اور امن کا دین ہے۔ ''محبت'' ہی وہ نسخہ کیمیا ہے، جو قوموں کے امراض کا علاج ہے۔ اسلامی قومیت کی بنیادیں اٹھاتے وقت باہم محبت کے عامل کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، یہی محبت، اتحاد کی علامت اور سامراج سے نجات کا ذریعہ بھی ہے۔ اب تک کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ افکارِ اقبال کی عظیم الشان عمارت کا بنیادی ستون ''ملّی اقدار کا احیا'' ہے۔ وہ اپنی پوری شاعری میں کسی کھوئی ہوئی چیز کی دستیابی کے لیے ''نالے اٹھاتے'' ہیں، جسے اُنھوں نے ''آتشِ رفتہ کا سراغ'' اور ''کھوئے ہوؤں کی جستجو'' کی خوب صورت تراکیب کا قالب عطا کیا ہے۔ شاعری کے اس دور میں بھی وہ احساس شدت سے موجود ہے:

ہے ابھی اُمّتِ مرحوم کا رونا باقی

دیکھ اے بے خودیِ شوق نہ کر گم مجھ کو (۴۷)

کیا کہوں اُمّتِ مرحوم کی حالت کیا ہے

جس سے برباد ہوئے ہم وہ مصیبت کیا ہے (۴۸)

ابتدائی زندگی کا یہی احساس شاعری کے تکمیلی دور میں (جس کا تذکرہ بعد میں آئے گا) جزوِ پیغمبری بن جاتا ہے اور یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کے ملّی وجود کو جن اندرونی اور بیرونی خطرات کا سامنا تھا۔ اقبال نے بالکل ابتدا ہی میں اصل مرض کی تشخیص کر دی تھی کہ ''فرقہ بندی'' کی لعنت سے چھٹکارا حاصل کیے بغیر ملی نشاۃِ ثانیہ ممکن نہیں ہے۔

''نقشِ دوئی'' مٹا دیں۔ ایک ''نیا شوالہ'' (۱۹۰۵ء) ''ترانۂ ہندی'' اکتوبر ۱۹۰۴ء ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' (۱۹۰۵ء) منظرِ عام پر آئیں۔ گزشتہ صفحات میں اقبال کے ''نالہ دل'' اور ''بے چینی'' کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ اقبال کی شاعری کا یہ وہ زمانہ ہے، جب اہل ہند پر انگریز کے پنجے بہت مضبوط تھے۔ غلامی کے یہ گہرے اور گھنیرے سایے نوجوان اقبال کو بھی متاثر کرتے ہیں۔ شاید سامراج سے نجات کا راستہ اہلِ ہند کا اتحاد ہی اقبال کو سوجھا ہو اور نگاہوں کو مشترکہ دشمن پر مرتکز کرنا وقت کی ضرورت ہو۔

ترانہ ہندی لکھنے کا ایک سبب رئیس احمد جعفری یہ بیان کرتے ہیں:

> ''عہدِ غلامی میں ایک عرصہ دراز تک ہندوستان قومی ترانہ سے محروم رہا۔ برطانیہ کا نیشنل اینتھم ہی ہندوستان کا قومی ترانہ تھا۔ کسی جماعت نے بھی اس کی طرف توجہ نہ کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر وہ ہوتا تھا۔ جب غیر ممالک فرانس، جرمنی، امریکہ وغیرہ میں ہندستانی طلبہ سے جب یہ چبھتا ہوا سوال کیا جاتا تھا کہ تمہارا قومی ترانہ کیا ہے ''سناؤ'' عام طور پر ایسے موقعوں پر ہندستانی طلبہ شرم سے گردن جھکا لیتے تھے۔ اقبال نے سب سے پہلے یہ ضرورت محسوس کی۔'' (۴۹)

اقبال نے ''ترانۂ ہندی'' میں اہلِ ہند کو متنبہ کیا کہ باہمی جھگڑے کہیں غلامی کی شبِ تاریک کو مزید طویل نہ کر دیں۔ اس لیے ''مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا'' کا مطلب یہ ہے کہ دونوں بڑی قومیں اپنی تہذیبی شناخت کو برقرار رکھتے ہوئے وسیع تر مفاد میں اپنے اپنے دائرے میں احترامِ انسانیت کے نقطۂ نظر سے کام کرتی رہیں لیکن ''ترانۂ ہندی'' متحدہ قومیت یا وطن پرستی کا اظہار ہے یا نہیں، اہل علم کے درمیان اس کی تعبیر و تشریح میں اختلاف موجود ہے اور اس نقطۂ نظر کا اختلاف فطری بھی ہے۔ ترانہ ہندی میں اقبال ہی کہتے ہیں:

اے آبِ رودِ گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟

اترا تیرے کنارے جب کارواں ہمارا (۵۰)

یہ کون سا کارواں ہے؟ اقبال کس حسرت کے ساتھ ان دنوں کی یاد دلا رہے ہیں۔ یہ مسلم فاتحین ہی کا کارواں تھا،

جواس سرزمین پر مسلم تشخص کی علامت سمجھے جاتے ہیں۔اس حوالے سے متحدہ قومیت اور ہندو، مسلم مفاہمت، دونوں اصطلاحوں میں فرق روا رکھنا تقاضائے انصاف ہے۔

''ہندوستانی بچوں کے قومی گیت'' میں بھی افکار کا رخ مذہب کی طرف ہے اور یہ پیغام مستور ہے کہ مذہب ہی مستقبل کی ضمانت ہے۔چشتی اور نانک سب توحید کی دعوت لے کر آئے تھے۔اقبال مذہب کی جانب متوجہ کرتے ہوے باور کراتے ہیں کہ امتدادِ زمانہ کے باعث دنیا کی کئی تہذیبیں پیوند خاک ہوگئیں تو ''ہمالہ کی گودی'' میں اور اس کی حفاظت میں ہم باقی ہیں تو اس کا سبب کیا ہے؟ اقبال اس کا سبب ''ہندوستانی بچوں کے گیت'' میں چشتی و نانک کی تعلیمات بتاتے ہیں۔چشتی و نانک مذہب ہی کے استعارے ہیں۔

نیا شوالہ ایک غلط فہمی..... چند مباحث

یہ ایک ایسی نظم ہے جس کی توضیح وتشریح میں کچھ متنازع امور بھی سامنے آتے ہیں۔ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کچھ اہلِ فکر کی آرا پیش کردی جائیں۔

محمد احمد خان ''نیا شوالہ'' کی تعبیر یوں کرتے ہیں:

> ''اقبال اس زمانہ میں ایک ''نیا شوالہ'' بنا رہا ہے اور اس میں اپنے حسن تخیل کی تراشی ہوئی موہنی مورتی ''ہندوستان'' کو نصب کر کے اس کی سندرتا میں خود کھو جاتا ہے اور دیس کے سارے رہنے والوں کو پیت کی لے پلا کر اس مورتی کے قدموں پر لا ڈالنا چاہتا ہے۔''(۵۱)

> ''اقبال بھی اکبر و کبیر کی مانند دھرموں کے بکھیڑوں کو پیت کی اگنی میں جلا کر بھسم کر ڈالنا چاہتا ہے اور متحدہ قومیت کی تعمیر وطن کی محسوس بنیادوں پر کرنا چاہتا ہے۔''(۵۲)

ڈاکٹر وحید عشرت ''نیا شوالہ'' کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں:

اس میں وطن کی پرستش کے لیے ہندو روایات و ذخیرہ الفاظ سے کام لیا گیا تھا۔

> ''نیا شوالہ'' کے یہ ہندوانہ تلازمات اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ ان میں اقبال نے مسلمانوں کی اقلیت کو ہندوؤں کی اکثریت میں جذب کر کے اذان کی آواز کو ''ناقوس'' کے ساتھ ملایا اور دھرتی پوجا کے لیے راستہ صاف کیا.....علاّمہ اقبال نے پہلی بار ہندوستان میں مغربی قومیت کو ایک تہذیبی بنیاد مہیا کر دی.....اقبال ہندوؤں کی بُت پرستی کے مخالف ہیں اور اس کی مذمت کرتے ہیں لیکن جب وطن پرستی کا مشترکہ بُت انھیں ایک قوم کی تعمیر کا خواب دکھاتا ہے تو وہ اس بُت کو خوش آمدید کہتے ہیں۔''(۵۳)

رئیس احمد جعفری ''نیا شوالہ'' کی ذیل میں اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

''اقبال کی وطن پرستی نے انھیں فکر ونظر کے جس راستے پر لا کھڑا کیا تھا، وہ یہ تھا کہ ہندستان کی رہنے والی قومیں ایک ہو جائیں۔ دوئی مٹ جائے اور وحدت قومی تمام اختلافات کو ختم کر دے۔ نہ کوئی ہندو رہے، نہ مسلمان، نہ عیسائی، نہ یہودی، نہ بدھ، نہ پارسی، سب ہندوستانی ہو جائیں۔ یہ دعوت عام تھی ہر اس شخص کے لیے جو اس دیس میں پیدا ہوا ہے۔''(۵۴)

درج بالا اقوال کا تجزیہ کیا جائے تو نتیجہ نکلتا ہے:

۱۔ اقبال کے ابتدائی افکار وخیالات اکبر کے ''دین الٰہی'' اور کبیر داس کی بھگتی تحریک سے ملتے ہیں۔
۲۔ اقبال بھی دیر وحرم کی یکجائی کے قائل ہیں۔
۳۔ وطن پرستی کا مشترکہ بُت انھیں متحدہ قومیت کے لیے بے چین کیے ہوئے ہے۔
۴۔ خاک وطن کو وہ مشترکہ دیوتا سمجھ کر پوجنے کی بات کرتے ہیں۔
۵۔ علاّمہ اقبال نے پہلی بار مغربی قومیت کو تہذیبی بنیاد عطا کی۔
۶۔ مسلمانوں کی اقلیت کو اکثریت میں جذب کر کے اذان اور ناقوس کو یکجا کر دیا اور دھرتی پوجا کو فکری بنیادیں مہیا کیں۔

یہ افکار حقائق کے کتنے قریب ہیں؟ کیا یہ فکر اقبال کی بنیادی ستون ہیں؟ سوال یہ ہے کہ خشتِ اوّل ہی ٹیڑھی ہے تو بعد کی فکری عمارت کیسے راست ہو گی؟

اس محاکے میں ممکن ہے راقم کی رائے کا اتنے بڑے لوگوں کی آرا کے مقابل کوئی وزن نہ ہو لیکن یہ نکتہ غور وفکر کا پیغام ضرور دیتا ہے اور کچھ سوالیہ نشانات بھی موجود ہیں جو مزید تحقیق وجستجو کے لیے دعوتِ فکر کا پیغام بھی ہیں۔ غور طلب پہلو درج ذیل ہیں:

۱۔ کلام اقبال (۱۹۰۵ء سے قبل) جو بانگِ درا میں شامل ہے۔ ''ہمالہ'' سے ''التجائے مسافر'' تک کل ۷۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ ان میں متنازع صفحات ترانہ ہندی ''نیا شوالہ'' ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' صرف تین ہیں۔ اس کے علاوہ کلیاتِ باقیاتِ شعر اقبال ''نالہ یتیم'' سے لے کر ''فریادِ اُمّت'' تک جتنا کلام ہے اس میں ''رام اور رحیم'' کی یکجائی کے تصورات کہیں اس انداز میں موجود نہیں ہیں کہ اقبال ''دھرتی'' کو ''دیوتا'' سمجھ بیٹھے ہوں۔
۲۔ اس لحاظ سے شماریاتی تجزیے کے تحت بھی یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ کلام کے ایک بڑے حصے کو نظر انداز کر کے محض تین صفحات کی بنیاد پر نتائج کا استخراج کیا جائے۔
۳۔ ایسا مفکّر جو مردِ عصر ہو، صرف شاعر نہ ہو بل کہ اعلیٰ پائے کا نثر نگار بھی ہو۔ مجتہد اور نئے علم الکلام کا بانی ہو اور اس پر مستزاد کہ شاعری سے بڑھ کر ''پیغمبری مشن'' جس کی شخصیت کا جوہر اور فن کا کمال ہو۔ ایسے مفکر اور مجتہد العصر شخصیت کے افکار کو صرف چند نظموں کے بعض اشعار کی بنیاد پر پرکھا اور تولا جانا قرین انصاف نہیں ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم تجزیہ کرتے ہیں:

''۱۹۰۵ء میں اقبال کی عمر تقریباً تیس سال تھی۔اس عمر تک کسی ذہین وفطین انسان کے افکار و جذبات کے سانچے بہت کچھ بن چکے ہوتے ہیں اور اس عمر کے بعد شاذ و نادر ہی کسی شخص میں کوئی بنیادی تبدیلی ہوتی ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ اس عمر تک لگے ہوئے بعض پودے بعد میں مزید نشوونما سے نخل بلند و بالا بن جائیں اور ان میں کثرت سے برگ و بار وشگوفہ و اثمار نکلیں، یا یہ کہ اس عمر تک بعض باتیں طبیعت کی زمین میں ابھی خاک پوش تخم کی طرح موجود ہوں اور آگے چل کر وہ کھلی فضا میں پھلیں اور پھولیں۔''(۵۵)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ''خاک پوش تخم'' میں وطنیت اور دھرتی پوجا کا مادہ تھا، تو یکا یک یورپ جانے سے اس تخم وطنیت سے ملّت کا گھنیرا شجر سایہ دار کیسے برگ و بار وشگوفے و اثمار دینے لگا۔اچانک ''دَیر و رام'' کو چھوڑ کر، بھٹکے ہوئے آہو کو سوئے حرم چلنے کی فکر کیسے نمایاں ہوگئی؟ یہ تو ایسے ہی ہوگا کہ تخم کیکر کا ہو اور ثمر انگور کی صورت میں ملے۔ سچ تو یہ ہے کہ اقبال کے ''خاک پوش تخم'' میں ایک تصورِ ملّت اپنی جداگانہ شان کے ساتھ شروع سے ہی موجود تھا۔ مناسب ماحول اور فضا نے اس تخم سے وہ شجرِ طیب پروان چڑھایا جس کی چھاؤں نے ملّت کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا اور ان کے اجتماعی دکھوں کا مداوا ہوگیا، بل کہ ملّی نشاۃِ ثانیہ کے لیے وہ مضبوط فکری بنیادیں فراہم ہوگئیں، جن کی روشنی میں بیسویں صدی کے نصف تک پہنچتے پہنچتے پورے عالمِ اسلام میں احیائے اسلام اور ملی نشاۃِ ثانیہ کی عظیم الشان تحریکیں برپا ہوئیں اور استعماری اور نوآبادیاتی نظام کی بساط لپیٹ دی گئی۔

۴۔ شاعر ایک دھڑکتا ہوا دل رکھتا ہے۔ وقتی اور معروضی حالات میں کہے گئے چند اشعار کو فکر کی اساس بنا دینا درست نہیں ہے۔

۵۔ اقبال کا شاعرانہ ارتقا کے عنوان کی ذیل میں پروفیسر حمید احمد خان لکھتے ہیں:

''وہ (اقبال) ایک ایسے چمکتے ہوئے سیارے کی مانند تھا، جو ہر لحظہ نئے بروج و فلاک کی طرف مصروف خرام رہتا تھا وہ شاعروں کی صف میں ''پیغمبر'' اور ''پیغمبروں'' کی صف میں شاعر معلوم ہوتا تھا۔اس کا اہم ترین وظیفہ حیات، انسانی زندگی کو بہتر اور بلند تر بنانا تھا۔ ہندوستان اور مشرق اور اسلام اس کے ''پیغمبرانہ'' اضطراب کے مختلف زینے تھے لیکن خواہ وہ نیچے کے زینے پر کھڑا نظر آئے یا اوپر کے زینے پر، وہ ہر رنگ میں زندگی کا ایک معمار ہے۔اس کی چالیس سال کی سرگرمیاں دراصل ایک ہی سرگرمی کے مختلف پہلو ہیں۔شروع میں وہ ہندستان پھر ایشیا اور پھر تمام کائنات اسلام کی تعمیر کو وہ اپنے حلقۂ عمل میں شامل دیکھتا ہے، اس کی حرکت کا دائرہ بتدریج وسیع تر ہوتا جاتا ہے، مگر اس ارتقا میں کوئی تناقض، کوئی نام نہاد انقلاب، کہیں نظر نہیں آتا۔اس کے طلوع و ظہور کے تین افق ایک ہی آسمان کے تین افق ہیں۔ یہ سہ گانہ ارتقا دراصل ایک ہی حرکت حیات کا تدریجی انکشاف تھا۔''(۵۶)

یہ طویل اقتباس ہمارے اس محاکے میں برمحل ہے۔

۶۔ وہ متنازع اشعار جن کی بنیاد پر اقبال کو مغربی تہذیب کی بنیاد فراہم کرنے والا، دھرتی پوجا کا داعی اور اکبر و کبیر داس کا پیرو ثابت کیا گیا بذیل ہیں:

؎ اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملادیں، نقش دُوئی مٹادیں
سُونی پڑی ہوئی ہے مدّت سے دل کی بستی
آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دُنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملادیں
شکتی بھی، شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پریت میں ہے (۵۷)

درج بالا اشعار کلیات اقبال (اردو) میں شامل ہیں، جب کہ درج ذیل اشعار کلیاتِ اقبال (اُردو) سے تو حذف ہیں البتہ ابتدائی کلام اقبال میں موجود ہیں۔

؎ کچھ فکر پھوٹ کی کر، مالی ہے تو چمن کا
بوٹوں کو پھونک ڈالا بِس بھری ہوا نے
پھر اِک انوپ ایسی سونے کی مورتی ہو
اس ہر دوار دل میں لا کر جسے بٹھادیں
''ہندوستان'' لکھ دیں ماتھے پہ اس صنم کے
بھولے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنادیں (۵۸)

نظم کا آغاز برہمن کو مخاطب کر کے کیا گیا ہے۔

۷۔ اے برہمن، از خود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال برہمن کو اسم صفت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اقبال واعظ کی فرقہ بندی اور مذہبی مناقشوں سے تنگ ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے اس معاملے میں وقتی مبالغہ آمیزی کی ہے۔ باقی نظم میں برہمن سے برہمنی علامات چھوڑنے کو کہا جا رہا ہے۔

۸۔ اقبال نے شانتی (سلامتی) اور باسیوں کی ''مکتی'' (سربلندی) ''بھگتی کے گیت'' (متحد لوگوں) میں بتائی ہے۔ یہ گیت شاعرانہ اظہار ہے۔ ''سلامتی'' اور سربلندی اتحاد میں ہے۔ اس سے رام اور رحیم کی یکجائی کا مفہوم کہاں سے نکلتا ہے۔ ایک شاعرانہ تخیل کو فکر کی مستقل اساس اور عنوان باندھ دینا، درست معلوم نہیں ہوتا۔ اپنی زندگی کے آخری ایام ۱۰ مارچ ۱۹۳۸ء کو اقبال ایک نشست میں بتاتے ہیں:

> ''اس قسم کی کوششیں پہلے بھی کی گئیں لیکن ان سے بجز ضعف و اضمحلال کچھ حاصل نہ ہوا۔ ہم اپنے مرتبہ و مقام اور نصب العین سے دور ہٹ گئے۔ ہماری دینی حمیت اور ملی عصبیت مجروح ہو کر رہ گئی۔ اکبر ہی کی مثال ہمارے سامنے ہے۔''(۵۹)

جو، اقبال ''اکبر'' کو دینی حمیت کے مجروح کرنے کا ذمہ دار گردانتا ہے اور ''اس قسم کی کوششیں پہلے بھی کی گئیں'' کا تذکرہ کرتا ہے اس کو اکبر کا پیرو کہنا کس درجے انصاف ہے؟ مولانا حسین احمد مدنی کے بیان کا جواب دیتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

> ''افسوس ہے کہ میرے اعتراض سے مولانا کو یہ شبہ ہوا کہ مجھے کسی سیاسی جماعت کا پروپیگنڈہ مقصود ہے۔ حاشا وکلا! میں نظریہ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں، جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدتِ دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔''(۶۰)

اقبال جیسے مفکر و فلسفی اور مذہب کا گہرا شعور رکھنے والے فرد سے آخر یہ کیوں کر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ ''نقش دوئی'' مٹانے کی فکر پیش کرے کہ ہندو و مسلمان یک جان و یک قالب ہو جائیں۔ برعظیم کی ایک ہزار سالہ تاریخ میں کتنے لمحے ایسے آئے کہ ''نقش دوئی'' مٹانے کا مفہوم یہ نکلا ہو کہ دونوں قومیں اپنی اپنی تہذیبی و تاریخی اقدار کو مٹا کر ایک نئے دھرم کا عنوان بن گئی ہوں۔ کسی ایک مسجد یا مندر میں ناقوس اور اذان کا تبادلہ ہوا ہو، اور ایسی کبھی کوشش بھی ہوئی تو مزاحمت کس قدر شدید تھی۔ آفاق نے وہ منظر محفوظ کیے ہوئے ہیں۔

اگر اقبال ''بھگتی'' تھا تو پھر کوئی مجدّد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ عہدِ اقبال میں بھی نمودار ہوتے۔ یہ منشا ایزدی کے بھی خلاف ہے کہ فتنوں کی سرکوبی کے لیے کوئی مجدّد نہ آئے لیکن تاریخ نے ایک دوسرا ہی منظر پیش کیا ہے کہ اقبال اکبر و کبیر کے مقابلے میں مجدد الف ثانیؒ و شاہ ولی اللہؒ کے ادھورے اور نامکمل مشن کا سب سے پرجوش داعی، محرک اور اسلامی تعلیمات کا شارح اور مفسر بن گیا۔

اقبال کے ابتدائی کلام میں جداگانہ تشخص کے حوالے سے ایسی ان گنت اصطلاحات اور تلمیحات ہیں، جن

کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ اگر یہی مفروضہ حقیقت مان لیا جائے کہ اقبال ''خاکِ وطن کو مشترکہ دیوتا'' سمجھتا ہے تو پھر ان اصطلاحوں کو کسی پس منظر میں لیا جائے گا۔ سید ابوالحسن علی ندوی اس حوالے سے رقم طراز ہیں:

> ''میں ان لوگوں سے متعلق نہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ اقبال پہلے وطنیت کی طرف آئے اور پھر ملت کی طرف، بل کہ صحیح یہ ہے کہ وہ شروع سے آخر تک وطن دوست ہوتے ہوئے بھی ملّت اور اسلام کی آفاقیت کے قائل رہے۔'' (۶۱)

عزیز احمد اقبال کے ذہنی ارتقا کا تجزیہ کرتے ہیں:

> ''حصہ دوم کی شاعری میں ایک نظم ''صقلیہ'' بھی شامل ہے۔ یہ پہلی اسلامی نظم ہے اور وہ جو اقبال کی وطنی شاعری کے دالدادہ ہیں، انھیں حیرت ہوتی ہے کہ تین سال کے قلیل عرصے میں کیوں کر وطنیت کے یہ تمام تصورات اقبال کے ذہن میں باطل قرار دیئے ہوں گے۔ تدریجی ارتقا کا بہت کم پتہ چلتا ہے۔ اگر زبان اور طرزِ بیان اور جوش وخروش، اگر حرکیت اور آزادی اور محبت کے وہی تصورات مشترک نہ ہوتے تو شبہ ہوتا کہ وطنی دور کی شاعری کہیں اور کا کلام تھا اور بعد کی شاعری کسی اور کا۔'' (۶۲)

اس تجزیے کو درج ذیل اقتباسات پر ختم کرتے ہیں:

> ''ایشیا اور ہندوستان کی سیاسی تقدیر کے حل کے لیے اقبال مسلم سیاسیات سے وابستہ رہے لیکن پہلے اور تیسرے دور میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ربط واقعات کی جس منزل کی طرف وہ دور اول میں روانہ ہوا تھا، وہ لازماً اسے یہیں پہنچانے والی تھیں۔ اب وہ وطن کے نام پر لوگوں کو خودی اور آزادی کی منزل کی طرف نہیں پکارتا۔ اس تصور کو وہ بہت پیچھے چھوڑ چکا ہے۔ اب وہ اپنے نصب العین کی انتہائی بلندی کو واقعات کی دنیا سے دوچار رکھنا چاہتا ہے۔ اس دور کا اقبال خیالی اقبال نہیں۔ عملی اقبال ہے اور اگر سیاسیات میں قدم رکھنا اس کے لیے لازم تھا تو اس کے مخصوص نصب العین کے لیے سیاست کا کوئی رنگ مسلم سیاسیات سے زیادہ موزوں نہیں تھا۔'' (۶۳)

ڈاکٹر انعام الحق کوثر ''تصور وطنیت'' کے متعلق تجزیہ پیش کرتے ہیں:

۱۔ علاّمہ پیدائشی داخلیت پسند فلسفی تھے۔

۲۔ ان کا نظریہ حیات ارتقائی کے بجائے انقلابی تھا۔

''علاّمہ اقبال وطن سے محبت ضرور کرتے ہیں لیکن وہ کلی طور پر وطن پرست نہیں ہیں۔ نیا شوالہ، جگنو، آفتاب وغیرہ میں دیکھیے۔ وہ محض انسان بننے کا مشورہ دے رہے ہیں۔'' (۶۴)

حوالہ جات

۱۔ محمد حنیف شاہد، مفکر پاکستان، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۶۰

۲۔ ایضاً، ص ۶۱

۳۔ عبدالقادر شیخ، دیباچہ کلیات اقبال، اقبال اکادمی، لاہور، ۲۰۱۴ء، ص ۳۹

۴۔ حنیف شاہد، مفکر پاکستان، ص ۶۰

۵۔ عبداللہ قریشی، حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں، بزم اقبال کلب روڈ، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۱۶۳

۶۔ ایضاً، مقدمہ، احمد ندیم قاسمی، ص ۱۱

۷۔ کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال، ص ۲۴۴

۸۔ ریاض احمد، ڈاکٹر، اقبال اور برصغیر کی تحریک آزادی، آئینہ ادب، انارکلی، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۱۶

۹۔ کلیات اقبال (اردو)، ص ۲۴۶

۱۰۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، ص ۷۹، مرتبہ سید عبدالواحد، محمد اقبال قریشی، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۲ء

۱۱۔ ایضاً، ص ۷۹

۱۲۔ ایضاً، ص ۸۰

۱۳۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۲۰۱

۱۴۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، ص ۸۷

۱۵۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۲۰۱

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، ص ۸۹

۱۸۔ ایضاً، ص ۹۹

۱۹۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۲۸۸

۲۰۔ ایضاً، ص ۴۰۲

۲۱۔ محمد اقبال، مقالات اقبال، ص ۱۸۲

۲۲۔ ایضاً، ص ۱۶۔۱۵

۲۳۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۴۸۵

۲۴۔ Huntington, *The clash of civilizations and the Remaking of world order*,page 29 samuel.P. Touchstone Rockefeller center 1230 AVe. of the Americas New York, Ny10020 1997 .

۲۵۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۱۲۴

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۹ (بانگ درا)

۲۷۔ محمد اقبال، کلیات باقیات شعرِ اقبال، ص۳۴، مرتب، صابر کلوروی، ڈاکٹر، اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۴ء

۲۸۔ ایضاً، ص۳۹

۲۹۔ ایضاً

۳۰۔ *The Islamic Resurgence*(A Seminar) Iqbal Institute University of Kashmir Srinegar. 1982 page xii published by Prof. A.A Saroor Director Iqbal Institute Srinegar.

۳۱۔ *The Clash of civilizations* Samuel.P.Huntington p-21

۳۲۔ ایضاً، ص۲۰

۳۳۔ محمد اقبال، کلیاتِ باقیات شعرِ اقبال، ص،۳۹

۳۴۔ ایضاً، ص،۱۰۵۔۱۰۶

۳۵۔ ایضاً، ص،۱۰۶

۳۶۔ ایضاً، ص،۱۰۸

۳۷۔ ایضاً، ص،۱۱۸

۳۸۔ ایضاً، ص،۱۰۴

۳۹۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص،۹۸

۴۰۔ محمد اقبال، کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال، ص،۱۰۴

۴۱۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) ص،۹۸

۴۲۔ محمد اقبال، کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال، ص،۱۱۳

۴۳۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) ص،۱۰۲

۴۴۔ ایضاً، ص۸۴

۴۵۔ ایضاً، ص۲۳۰

۴۶۔ ایضاً، ص۷۵

۴۷۔ محمد اقبال، کلیاتِ شعرِ اقبال، ص،۱۱۲

۴۸۔ ایضاً، ص،۱۵۴

۴۹۔ رئیس احمد جعفری، اقبال اور سیاست ملّی، ص۳۸۴، اقبال اکادمی کراچی، طبع دوم، ۱۹۸۱ء

۵۰۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص،۱۰۹

۵۱۔ محمد احمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، ص۱۹، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء

۵۲۔ ایضاً

۵۳۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، اقبال اور پاکستانی قومیت، مکتبہ عالیہ ایبک روڈ لاہور، ۱۹۷۷ء، ص۴۹۔۴۵

۵۴۔ رئیس احمد جعفری، اقبال اور سیاست ملّی، ص،۲۸۶

۵۵۔ خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص، ۴۱۔۴۰
۵۶۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبالیات کے نقوش، ص ۵۴۹۔۵۴۸، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۷ء
۵۷۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص، ۱۱۵
۵۸۔ محمد اقبال، کلیاتِ باقیات شعرِ اقبال، ص، ۲۲۴
۵۹۔ نذیر نیازی سید، اقبال کے حضور، ص ۳۲۹، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء
۶۰۔ محمد اقبال، حرفِ اقبال، مرتب لطیف احمد شیروانی، ص ۲۲۱ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد ۱۹۸۴ء
۶۱۔ ابوالحسن علی ندوی، مولانا، نقوشِ اقبال، ص ۲۷۲، مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد کراچی، ۱۹۷۶ء
۶۲۔ عزیز احمد، اقبال نئی تشکیل، ص ۲۸، گلوب پبلشرز اردو بازار لاہور، ۱۹۶۸ء
۶۳۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبالیات کے نقوش، ص ۵۵۴۔۵۵۳
۶۴۔ انعام الحق کوثر، ڈاکٹر، اقبالیات کے چند خوشے، ص ۱۱۰، سیرت اکادمی بلوچستان، کوئٹہ، ۱۹۹۶ء