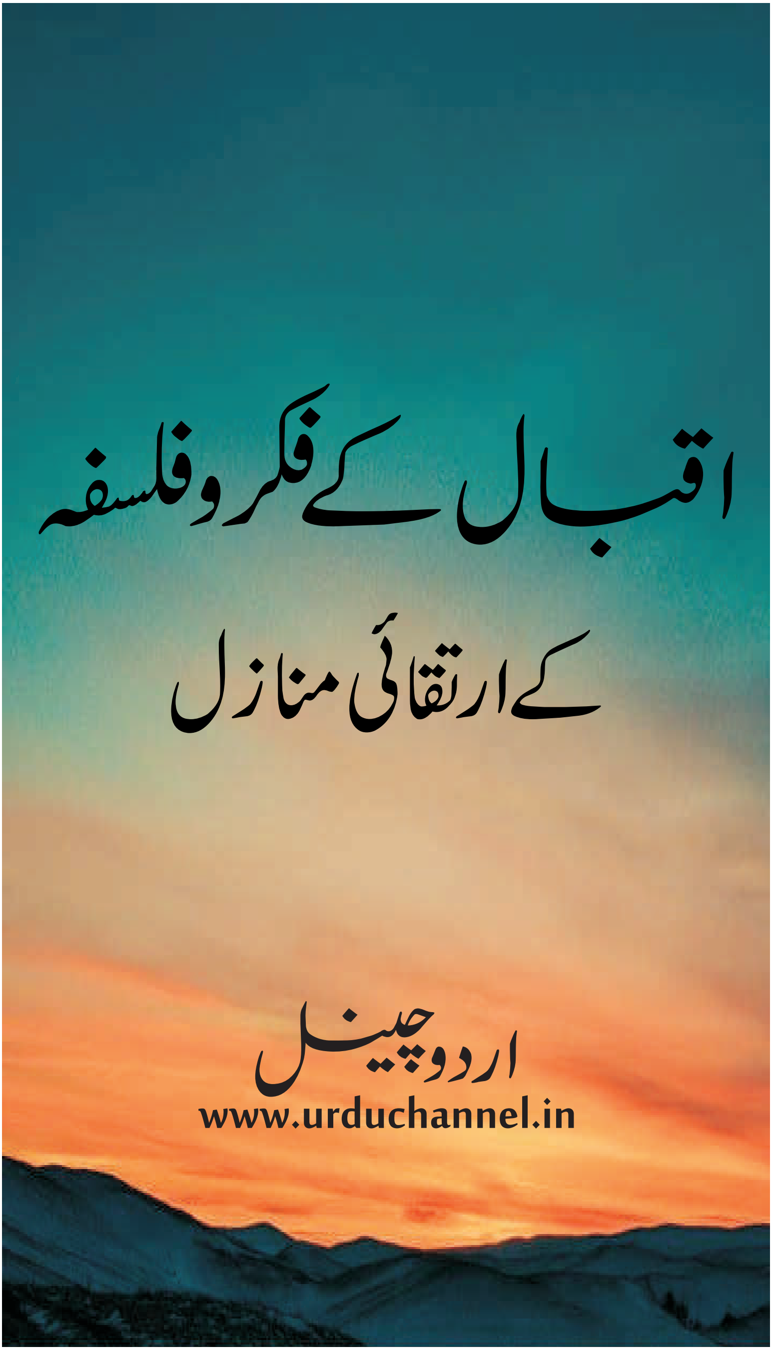
www.urduchannel.in



www.urduchannel.in

﴿باب اوّل﴾

اقبالؔ کے فکر و فلسفہ کے ارتقائی منازل

اصولِ فطرت ہے کہ ایک شخص کی زندگی اس کے داخلی محرکات اور خارجی عوامل کی تابع ہوتی ہے، یہیں سے اس کا ذہنی ارتقاء وجود میں آتا ہے۔ ایک انسان کی زندگی کا سلسلہ اس کی پیدائش سے لیکر اس کی وفات تک عمر طبعی کی مختلف منزلوں سے گذرتا ہوا نظر آتا ہے، جس کے ساتھ ساتھ ذہنی شعور اپنے ارتقاء کے مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ ایک فرد جس خاص زمان ومکان میں اپنی زندگی گذارتا ہے وہیں سے اس کو کئی سارے تجربات ومشاہدات کا سامنا ہوتا ہے، جس کے سبب سے ایک ذہن میں افکار وخیالات کا تغیر وتبدل بھی رونما ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک انسان میں جو ذہنی انقلاب رونما ہوتا رہتا ہے اور جو خیالات پختہ بن کر نئے نظریات کی شکل اختیار کرتے ہیں، جن کی پیش رفت کے لیے ایک انسان اپنی استعداد اور بساط کے مطابق کوشش کرتا ہے اور پھر بعد میں انحطاطِ عمر اور جسمانی کمزوری کے ساتھ قوائے ذہنی میں بھی زوال آنے لگتا ہے اور انسان اپنی حیات طبعی کے نشیب وفراز سے دوچار ہوتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن چند اذہان کا شعور واحساس ان کے جذباتی وروحانی تجربات اور ماحول کے اثرات اور ان کے ردعمل سے گذرتے ہوئے اور بھی قوی (Energetic) نظر آتے ہیں اور ایسا زبردست شعوری تسلّسل قائم رہتا ہے جس کی

داد دینا لازم بنتا ہے، ان ہی اذہان میں ایک ایسی نابغہ شخصیت کا شمار ہوتا ہے جن کے فکر و فن نے بین الاقوامی سطح پر عظمت حاصل کی، جس کا ثبوت ان کی زندہ اور جاوید فکر میں پوشیدہ ہے اور یہی شخص علامہ محمد اقبال ہے۔

علامہ اقبال کے ذہنی و فکری ارتقا میں ہر دور کی شعری و نثری نگارشات کے علاوہ ابتدائی دور کے متروک کلام کو بھی ذہن نشین کرنا ناگزیر ہے۔ اسی طرح ذہنی ارتقاء کے ضمن میں بہت سی ایسی شخصیتوں، تحریکوں اور علمی و ادبی اداروں کا ذکر کرنا بھی بہت اہم ہے، جن سے اقبال متاثر ہو کر مستفید ہوئے ہیں۔ علامہ کی ابتدائی زندگی میں شخصیات کے حوالے سے ان کے خداترس والدین، محترم استاد سید میر حسن، پروفیسر آرنلڈ، ڈاکٹر سٹرائن جیسی شخصیات قابل ذکر ہیں۔ علامہ شعوری طور پر ایک شاعر کی حیثیت سے رونما ہوئے، پنجاب سے تعلق رکھنے والے اس ذہن نے ابتداء ہی سے شعر و شاعری میں نام کمایا۔ جب اُردو ادب کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو پنجاب کی سرزمین سے کسی ایسے شاعر کا نام نہیں ملتا جس سے لوگ بحیثیت شاعر مانتے۔ اُردو ادب کے دو اہم دبستانِ شاعری دلّی اور لکھنؤ کا اس اعتبار سے بہت اعزاز ہے کہ ان دو دبستانوں کی وجہ سے اُردو شاعری کو ایک بہت بڑا امتیاز حاصل ہوا۔ اس ضمن میں جب ہم لکھنؤ کے گرد و نواح کی طرف نظر ڈالتے ہیں تو ضرور ایسے چند علاقے ملتے ہیں جن پر لکھنؤ کے دبستانِ شاعری سے اثر پڑا ہوا اور خاص طور پر لکھنؤ

کے علاوہ صوبہ اودھ اور صوبہ آگرہ کے مختلف شہروں میں بھی متعدد ممتاز شعراء پیدا ہو گئے ،لیکن حیرانی کی بات یہ ہے کہ دلّی نے پنجاب کے اتنے قریب ہو کر بھی پنجاب جیسی سرزمین پر کوئی اثر نہ ڈالا۔اس کے باوجود ایک ایسی ادبی تحریک کا آغاز پنجاب سے ہی ہوا یعنی اُردو شاعری کے دور جدید کا آغاز ،اس تحریک کا سہرا کرنل ہالرائڈ ڈائرکٹر سرشتۂ تعلیم پنجاب کے سرہی جاتا ہے،جنہوں نے اردو زبان کی ترقی واصلاح کے جو مختلف طریقے اختیار کیے ،ان میں ایک یہ تھا کہ انہوں نے ایک ایسے مشاعرے کی بنیاد ڈالی جس میں مصرع طرح کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیا جاتا تھا، یہ سب اس لیے تھا کہ اردو شاعری کے فن میں وسعت پیدا ہو۔ایک روایتی ڈھنگ کو چھوڑ کر اور اس سے باہر نکل کر یعنی عاشقانہ تصورات کے بجائے مناظر قدرت اور مختلف جذباتِ انسانی کی تصویریں پیکر تراش کی جائیں ۔اس ضمن میں ہندوستان کی دو بڑی ادبی اور علمی شخصیتوں نے اس کا آغاز تخلیقی انداز میں کیا،جن میں مولانا محمد حسین آزؔاد اور مولانا الطاف حسین حالؔی کے نام آتے ہیں۔

علامہ اقبال پر ہوئے تحقیقی منظرنامہ پر جب نظر ڈالتے ہیں تو اس شخصیت کا خاندان کشمیری نسل برہمن کا ایک قدیم خاندان معلوم ہوتا ہے ۔ برہمن خاندان ہندوؤں میں مذہبی تقدس کی بنا پر معتبر اور معزز سمجھا جاتا تھا، چنانچہ آج کے دور میں بھی ہندوستان کے کئی علاقوں میں اس روایت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ برہمن نسل کو کشمیر میں

بھی ہمیشہ علمی حیثیت سے اعلیٰ تصور کیا جاتا ہے اور عملی اعتبار سے اس میں کوئی دورائے نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ کی ذہنی اُپج ابتدا ہی سے منکشف ہو رہی تھی۔ علامہ اپنے اردو کلام میں برہمن نسل ہونے کا اظہار بھی کرتے ہیں، جو حقیقت میں محققین کے لیے ایک اہم ماخذ ہے، اس ضمن میں ''ضرب کلیم'' سے چند اشعار:

میں اصل کا خاص سومناتی ؂
آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیدِ ہاشمی کی اولاد
میری کفِ خاک برہمن زاد [۱]

علامہ اقبالؔ کے والد صاحب نور محمد مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے بہت ہی معتبر سمجھے جاتے تھے۔ جس گھر میں علامہ نے پرورش پائی وہاں پر تصوّف بھرا ماحول چھایا ہوا تھا، ان کے والد بزرگ پر تصوّف کا رجحان غالب تھا، چنانچہ علامہ محمد اقبالؔ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب ہو کر اپنی ایک نظم، جس کا عنوان ''جاوید سے'' ہے، میں اس حقیقت کا اظہار یوں کرتے ہیں:

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ؂
ہے اس کا مذاق عارفانہ! [۲]

علم نفسیات کے حوالے سے یہ تحقیق سامنے آئی ہے کہ ایک انسان بچپن سے

جس ماحول میں پرورش پاتا ہے، اس ماحول کا اثر اس پر غالب آتا ہے، اس سلسلے میں شاید علامہ پر یہ صحیح ٹھہرتا ہے۔ علامہ کے والدین ان کی اخلاقی زندگی کی طرف کافی متوجہ تھے، چنانچہ قرآن کریم کی تلاوت کو روز کا معمول بنانے پر زور دیتے تھے اور قرآن کو کس طرح پڑھا جائے؟ اس کی طرف خاص توجہ دی جاتی تھی، چنانچہ اس راز کا انکشاف یوں کرتے ہیں:

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب ؎
گرہ کشا ہیں نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

علامہ کے نیک سیرت والدین میں ان کی والدہ محترمہ کا بھی ان کی صالح پرورش میں بڑا ہاتھ ہے، کیونکہ ان کی نیک سیرتی کا اثر علامہ پر ضرور پڑا ہے، اپنی والدہ محترمہ پر لکھا ہوا ان کا ایک مرثیہ بعنوانِ ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' میں یوں رطب اللسان ہیں:

رفتہ وحاضر کو گویا پاپا اس نے کیا ؎
عہد طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین ودنیا کا سبق تیری حیات ۳؎

www.urduchannel.in

علامہ یہاں پر ہی اکتفانہیں کرتے بلکہ ''ارمغان حجاز'' کے فارسی کلام میں والدہ محترمہ کو یوں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں:

مرا داد ایں خرد پرور جنونے
نگاہِ مادرِ پاک اندرونے

ترجمہ: مجھے یہ عقل بھرا سودا میری اس ماں کی آغوش اور پرورش نے عطا کیا، جس کا باطن پاکیزہ تھا۔

نسلی اعتبار سے علامہ اقبال چونکہ برہمن زاد تھے، اگر چہ اقبالؔ کے برہمن اجداد صدیوں پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور اسلامی برادری میں شامل ہوئے تھے، حالانکہ یہ تصوّر عام ہے کہ مذہب بدلنے کے ساتھ ساتھ نسلی رشتہ داری اور نسلی اثرات بھی وقت کے ساتھ ساتھ مٹ جاتے ہیں، لیکن تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ اقوامِ ہند خاص طور پر اعلیٰ نسل کے ہندوؤں مثلاً برہمن اور راجپوتوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد بھی اپنے قومی و نسلی تشخص کو زندہ رکھا اور اپنے ناموں کے ساتھ اپنے فرقوں یا گوت کا بھی فخر سے اعلان و اظہار کرتے رہے۔ دینی تعلیمات اور تصوّف کے لحاظ سے علامہ کے اجداد نسلی امتیازات سے بالا تر تھے، تاہم شادی بیاہ کے معاملے میں ''سپرو'' خاندان اور کشمیری ذات کے رشتوں کو ترجیح دیتے رہے۔ اس ضمن میں ''علامہ اقبال کی خدمت میں چند لمحے'' کے عنوان سے ڈاکٹر عاشق حسین

بٹالوی کا ایک شائع شدہ مضمون،جس میں بٹالوی صاحب نے ایک واقعہ بیان کیا ہے، جس سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؔ بھی اپنے ملی جذبات اور آفاقی تصوّرات کے باوجود اس خاندانی رسم کے قائل تھے، جہاں ازدواجی رشتوں کو ترجیح دی جاتی تھی ۔ بٹالوی صاحب نے اس مضمون میں ایک نواجون کا ذکر کیا ہے، جو علامہ اقبالؔ سے ایک محفل میں یوں کہتے ہیں:

''ڈاکٹر صاحب ! آپ ہمیشہ کہا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو ذات پات کی تمیز مٹا دینی چاہیے کیونکہ ہماری ذات صرف اسلام ہے......میں نے سنا ہے کہ خواجہ صاحب کاٹھیاوار کے کسی خاندان میں شادی کرنا چاہتے تھے لیکن آپ نے منع کر دیا اور کہا کہ پنجاب کی کشمیری برادری سے باہر شادی نہ کریں''۔

علامہ نے یہ قول سن کر خوب ہنسا اور فرمانے لگے:

''یہ بالکل صحیح ہے ۔آپ جانتے ہیں، خواجہ صاحب وہاں شادی کرلیں تو ان کی اولاد بھی کالی کلوٹی ہو گی اور اس طرح اس خاندان سے وہ صباحت رخصت ہو جائے گی جو پشتوں سے اس کی خصوصیت چلی آ رہی ہے ۔ میں تو

چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے بچے نہایت خوش رو اور سرخ
وسفید ہوں تا کہ ہم لوگ صحیح معنی میں ملتِ بیضا بن
جائیں''۔[4]

علامہ اقبالؔ کی اس حاضر جوابی کے علاوہ جس نکتہ کی طرف میں اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ علامہ کے ذہن میں اُس وقت اُس حدیث کا بھی خیال ہوگا، جس میں نکاح کے بارے میں ایک اشارہ یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے اپنی رشتہ داری میں ترجیح دینی چاہیے ۔اس بات میں کوئی دورائے نہیں کہ برہمن اعلیٰ فلسفی دان ہونے کے ساتھ ساتھ ذہین بھی تھے ۔ ہندو مذہب میں ویدانتی علوم اور فلسفہ وحکمت کے جو ماخذات ہیں، ہزاروں برس سے برہمن اس علم وحکمت کے محافظ اور اس کی قیادت وسیادت کا فریضہ پیش کرتے آئے ہیں اور تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ علم وفضل میں سپرو گوت کے برہمنوں کی وسیع النظری ہمیشہ اوروں پر سبقت لینے میں اوّل درجہ رکھتی ہے ۔ایک بار کسی یورپی سیاح نے علامہ اقبال سے پوچھا تھا کہ آپ کس چیز کی تعلیم دیتے ہیں تو اس سوال پر علامہ اقبالؔ نے انہیں فرمایا تھا کہ:۔

''میرے آبا و اجداد برہمن تھے اور انہوں نے اپنی عمریں
اس سوچ میں گذار دیں کہ خدا کیا ہے ۔ میں اپنی عمر اس
سوچ میں گذار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے''۔[5]

www.urduchannel.in

ان نکات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا اپنے اجداد کی نسل کو علم کے حوالے سے سراہا ہے اور انہیں اس پر فخر بھی تھا۔

علامہ اقبالؔ کے والد مذہبی ذہن رکھنے والے شخص تھے، چنانچہ محی الدین ابن عربی کی تعلیمات سے بے حد متاثر تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کی شخصیت پر وجودی تصوف کا بہت ہی گہرا اثر تھا۔ ان کے گھر پر شیخ محی الدین ابن عربی کی تصانیف ''فتوحاتِ مکیہ'' اور ''فصوص الحکم'' کا باضابطہ طور پر درس ہوتا تھا، اس سلسلے میں علامہ کچھ یوں تحریر کرتے ہیں:۔

> ''شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں......میرے والد کو ''فتوحات'' اور ''فصوص'' سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں ان مسائل کی سمجھ نہ تھی، تاہم محفلِ درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا، میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی''۔[۶]

علامہ اقبالؔ کے والد صاحب ایک مذہبی شخصیت تھی، سیالکوٹ میں اس وقت کے علماء وفضلا سے ان کے دوستانہ مراسم تھے اور معارف دین کی تفہیم کے لئے کبھی کبھی موقع ملنے پر مولانا ابوعبداللہ غلام حسن ، جو اس وقت کے ایک عالم دین کی حیثیت رکھتے تھے کے ہاں جایا کرتے تھے ۔ وہاں کی ایک محلّہ شوالہ نامی مسجد میں درس دیتے تھے ، علامہ اقبالؔ چار سال کے تھے کہ انہوں نے وہاں قرآن پڑھنا شروع کیا۔ علامہ اقبالؔ کا وہاں جانے کا یہ سلسلہ شاید ایک سال کے عرصے سے زیادہ نہ رہا ہوگا۔ خوش قسمتی سے اس درس گاہ میں اس وقت کے فارسی اور عربی زبان میں مہارت رکھنے والے استاد مولوی میر حسن بھی موجود تھے ، انہوں نے علامہ اقبالؔ کو پہلی دفعہ دیکھا اور ان کی شکل وصورت کو دیکھ کر ہی پہچان گئے کہ یہ بچہ بڑی ذہانت وذکاوت کا حامل ہوسکتا ہے ۔ اس کے بعد اقبال کے والد بزرگ شیخ نور محمد سے مل کر انہیں یہ مشورہ دیا کہ یہ بچہ صرف دینی تعلیم سے آراستہ نہ ہو، بلکہ اس بچے کو جدید تعلیم سے روشناس کرانا ضروری ہے ۔ اب دستور زمانہ کے مطابق علامہ اقبال کی ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب سے شروع ہوتی ہے ، مولوی میر حسن صاحب نے ان کی ذہانت کو مدنظر رکھ کر انہیں بڑی توجہ سے پڑھانا شروع کیا۔ مولوی میر حسن صاحب سے ایک روایت رہی تھی کہ جو بھی شخص ان سے عربی اور فارسی زبان کی تعلیم سے آراستہ ہوتا، ان کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مزاج پیدا کر دیتے تھے، علامہ اقبال

جوانی کے پر شباب عالم میں تھے کہ ہزاروں اشعار ان کے ذہن میں نقش ہو چکے تھے، جس کا راز بھی میر حسن سے مستفید ہونے کا تھا۔ میر حسن خود ایک ذی فہم شخصیت تھی۔ سرسید احمد خان سے ان کے مراسم تھے اور ان کے خیالات ان سے ملتے تھے اور انہیں ۱۸۷۳ء سے جانتے تھے، سرسید احمد خان سے ان کی ذہنی مطابقت تھی جس کا ثبوت مسلم ایجوکیشن کانفرس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے ان کا شامل ہونا اور مسلمانوں میں جدید تعلیم مقبول کرنے کے لیے بہت کوشاں رہنا ہے۔

علامہ اقبالؔ میر حسن سے بے حد متاثر تھے اور ابتدائی طالب علمانہ زندگی پر میر حسن حاوی ہو چکے تھے۔ میر حسن ذی فہم اور دور اندیش تھے، اسلامی علوم سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ علومِ جدیدہ ،ادبیات، لسانیات اور ریاضی کے بھی ماہر تھے۔ علامہ اقبالؔ کے دل و دماغ میں علومِ قدیمہ اور علومِ اسلامیہ کے لئے جو بے پناہ ذوق وشوق پیدا ہوا تھا وہ دراصل سید میر حسن سے عربی ،فارسی اور اُردو ادبیات ،علم وحکمت ،تصّوف وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے ہی سے پیدا ہوا تھا اور انہیں بعد میں اس کا خوب استفادہ حاصل ہوا۔ چونکہ علامہ اقبال کا سرسید کی تحریک سے متاثر ہونے کی وجہ بھی سید میر حسن کی وساطت سے طے پاتا ہے، کیونکہ میر حسن ہی وہ شخص تھے جن کے ذریعے علامہ سرسید احمد خان سے واقف ہوئے تھے۔ سرسید احمد خان کے پوتے سرراس مسعود سے ہوئی دوستی کی وجہ بھی میر حسن ہی ہے تھا، جب

علامہ اقبالؔ کو ۱۹۲۳ء میں ''سر'' کے خطاب کے لئے باخبر کیا گیا تو انہوں نے گورنر پنجاب سے کہا کہ اگر ان کے استاد میر حسن کی علمی خدمات کا اعتراف نہ کیا جائے تو وہ ''سر'' کا خطاب قبول نہیں کریں گے۔ اس پر گورنر نے کہا کہ کیا آپ کے استاد میر حسن کی کوئی تصنیف ہے، جس پر علامہ نے جواب دیا کہ میں ان کی کتاب ہوں۔ اس وجہ سے سید میر حسن کو بھی شمس العلماء کا خطاب دیا گیا۔ علامہ اقبال کو اپنے استاد سید میر حسن سے خاصی عقیدت تھی اور استاد کو بھی شاگرد سے عمیق محبت تھی۔ چنانچہ استادی اور شاگردی کا سلسلہ سیالکوٹ کے زمانہ طالب علمی ہی میں ختم نہ ہوا بلکہ بعد کو بھی علامہ اپنے استاد میر حسن سے اپنے فارسی کلام کے متعلق صلاح ومشورہ لیتے تھے۔ اقبال انگلستان جانے سے پہلے خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے مزارِ شریف پر اپنے استاد سید میر حسن صاحب کے علمی اعتراف اور عقیدت مندی کا اظہار ''بانگ درا'' کے کلام میں نظم بعنوان ''التجائے مسافر'' سے ایک شعر میں یوں باندھتے ہیں:

ے نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروّت نے نکتہ داں مجکو

حالانکہ سید میر حسن کے علاوہ علامہ نے اور کئی سارے اساتذہ سے عربی اور فارسی سے فیض حاصل کیا، لیکن جو تڑپ اور جذبہ سید میر حسن صاحب کی محبت میں

ملاوہ شاید کہی اور نظر نہ آیا، اس وجہ سے فوقیت میر حسن کو ہی ملی۔ اقبال ان سے بے حد محبت کرتے تھے حالانکہ ان کی وفات پر مادہ تاریخ بھی نکالا تھا۔[کے]

علامہ اقبال کے فکر وفلسفہ کے ارتقائی منازل مختلف ادوار میں منقسم ہیں۔ ایک خاص زمان ومکان میں یہ ارتقاء ہوتا رہا، بچپن سے لیکر جوانی تک اس کے بعد سفر یورپ اور بعد میں ایک ذہنی انقلاب۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کی فکر میں وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ تغیّر ہوتا رہا اور نئے نئے نظریات وجود میں آئے۔ علامہ اقبال نے سیالکوٹ میں مشرقی اور مغربی انداز میں مخلوط تعلیم سے استفادہ کیا، جس کی وجہ تھی کہ سیالکوٹ کا اسکاچ مشن کالج صرف ایف۔اے تک تھا، انہوں نے بی۔اے کے لئے لاہور کا سفر کیا اور گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ لیا۔ خوش قسمتی تھی کہ حسن اتفاق سے اس وقت مسٹر آرنلڈ فلسفہ کے پروفیسر تھے، جنہوں نے علی گڑھ کالج میں بھی اس سے پہلے بحیثیت پروفیسر کام کیا تھا، خود وہاں پر مولانا شبلی سے عربی سیکھ رہے تھے اور شبلی ان سے فرنچ (French) زبان کی تعلیم سے مستفید ہو رہے تھے، یعنی دونوں ایک دوسرے کے استاد بھی تھے اور شاگرد بھی۔ علامہ اقبال کے بی۔اے میں انگریزی، عربی اور فلسفہ کے مضامین تھے، اس دوران فلسفے کے استاد پروفیسر اوشر اور اسسٹنٹ پروفیسر جیارام تھے، دونوں استاد ذہین اور شفیق تھے۔

علامہ اقبالؔ نے ۱۸۹۷ء میں بی۔اے سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا اور عربی مضامین میں اوّل درجہ حاصل کیا، بی۔اے کے بعد علامہ ایم۔اے فلسفہ کی جماعت میں داخل ہوئے ،اسی سال ۱۸۹۸ء میں (Thomas Arnold) آرنلڈ کا تقرر بحیثیت پروفیسر فلسفہ ہوا،جن کی رہنمائی میں علامہ کے فلسفیانہ ذوق کو جلا ملی۔ چنانچہ علامہ کی طبیعت کا رجحان فلسفہ کی جانب ہی گامزن تھا،اس وجہ سے انہوں نے ایم۔اے فلسفہ میں داخلہ لیا۔اس وقت بی۔اے میں فلسفہ کے استاد پروفیسر ڈبلیو بیل تھے لیکن بعد میں ۱۸۹۶ء میں وہ انسپکٹر آف سکولز ہوکر گورنمنٹ کالج سے چلے گئے۔ان کی ذمہ داری کچھ مدت تک تاریخ کے ایک پروفیسر ڈلنگر نے لی اور فلسفہ پڑھاتے رہے،اس کے فوراً بعد پروفیسر اوشر آگئے ۔ان کے مستعفی ہونے پر پھر ان کی جگہ پروفیسر آرنلڈ نے لی۔آرنلڈ نے چونکہ علی گڑھ کالج میں بھی بحیثیت پروفیسر کام کیا تھا،بعد میں کالج سے قطع تعلق کرکے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔سرسید احمد خان اور مولانا شبلی دونوں سے ان کی گہری دوستی تھی۔ بقول سر عبدالقادر:

’’پروفیسر آرنلڈ غیر معمولی ذہنیت کے مالک تھے،قوتِ تحریر ان کی بہت اچھی تھی اور علمی جستجو اور تلاش کے طریقِ جدید سے خوب واقف تھے ،انہوں نے چاہا کہ اپنے شاگرد کو اپنے مذاق اور اپنے طرزِ عمل سے حصّہ دیں اور وہ

اس ارادہ میں بہت کامیاب ہوئے''۔[8]

چنانچہ ۱۹۰۴ء میں جب پروفیسر آرنلڈ انگلستان واپس چلے گئے ،اس جدائی کا احساس علامہ کو تھا۔اس ضمن میں ایک الوداعی منظوم کلام کے طور پر انہوں نے ایک نظم بعنوان ''نالۂ فراق'' تحریر کی ، چونکہ نظم کے عنوان ہی سے علامہ کے جذبات کا احساس ہوتا ہے اور ساتھ میں ان سے مستفید ہونے کا علم بھی ہوتا ہے، اشعار درج ہیں:

؎ تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم!
تھی تری موجِ نفس بادِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم [9]

علامہ ذی شعور تھے، علمی تجسّس نے انہیں حرکی بنا ڈالا اور استاد کے پیچھے ہی جانے کا اردہ کیا، چنانچہ متذکرہ بالا نظم میں ہی ایک شعر سے اس کا ذکر ملتا ہے:

؎ کھول دیگا دشتِ وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

پروفیسر آرنلڈ کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انہیں تاریخ اسلام اور اسلامی ثقافت سے بے حد دلچسپی تھی۔ علی گڑھ تحریک کے معاون اور سرسید احمد خان کے حلقہ خاص کے ایک رکن بھی

تھے، حالانکہ شبلی کے قریبی دوستوں میں سے تھے۔شبلی ان کے علمی شغف سے بے حد متاثر تھے،شبلی نے اس ضمن میں اپنے سفرنامہ ''مصروروم وشام''میں ایک واقعہ کا ذکر کا کیا ہے کہ مئی ۱۸۹۲ء میں جب وہ آرنلڈ کے ساتھ بحری جہاز میں سفر کررہے تھے اور راستے میں انجن کی خرابی کی وجہ سے جہاز کی رفتار دھیمی ہونے کی وجہ سے شبلی بہت پریشان ہوئے ، اضطراب کی حالت میں جہاز میں اُدھر اِدھر بھاگنے لگے،تو اس دوران ان کی نظر آرنلڈ پر پڑی جو اس وقت کتاب کے مطالعے میں مشغول تھے،شبلی نے انہیں اس مسئلے سے واقف کیا تو ان پر کوئی اضطراب و پریشانی کی حالت واقع نہ ہوئی اور اطمینان سے جواب دیا کہ اگر یہی بات ہے تو ہمیں زندگی کے یہ آخری لمحات حصولِ علم میں ہی گذار دینے بہتر ہیں،[1] جس سے ان کے علمی شغف کا رانداز ہ ہوتا ہے۔

آرنلڈ جب کیمبرج یونیورسٹی کے میگڈالین کالج میں داخل ہوئے تب ان کی عمر اُنیس سال کی تھی، وہاں پروفیسر رابرٹسن سمتھ نے ان کے اندر عربی اور فارسی السنہ وادبیات کے مطالعے کا ذوق پیدا کیا، چنانچہ انہوں نے طالب علمی کے زمانے میں ہی کئی مغربی زبانیں بھی سیکھیں ،لیکن مشرقی زبانوں یعنی عربی ، فارسی اور سنسکرت سیکھنے کے لئے انہوں نے ڈگریاں حاصل کرنے کے بعد بھی کئی سال کیمبرج یونیورسٹی میں گذارے چنانچہ بعد میں علی گڈھ کالج میں پروفیسر مقرر ہونے پر انہوں نے مسلم

علماء کا لباس پہن کر مولویوں اور یہاں کے طلبہ کی مجالس میں شریک ہوا کرتے تھے۔ یہاں پر انہیں اسلامی السنہ وعلوم اور مسلم تہذیب وثقافت کے مطالعے کا ایک اچھا موقع ملا۔ ان کی معروف تصنیف "Preaching of Islam" اسی دور کی دین ہے، اس کتاب کی برتری کی وجہ سے سرسید احمد خان نے اس کا اردو ترجمہ عنایت اللہ دہلوی (منشی دکاء اللہ دہلوی کے فرزند) سے کروا کے ''دعوتِ اسلام'' کے نام سے شائع کیا۔ پروفیسر آرنلڈ کو علمی خدمات کی بنا پر ۱۹۲۰ء میں حکومت کی طرف سے ''سر'' کے خطاب سے بھی نوازا گیا۔ اسلامی علوم کی اشاعت کی ضمن میں انہیں ''انسائیکلوپیڈیا آف اسلام'' (Encyclopedia of Islam) میں ایک مدیر کی حیثیت بھی حاصل رہی، حالانہ خود ''انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن ایتھیکس'' (Encyclopedia of Religion Ethics) کے لئے اسلام کے متعلق کئی مقالات تحریر کیے۔ اس کے علاوہ میراثِ اسلام (The Legacy of Islam) اور کئی قدیم وجدید تصانیف کی تدوین وترتیب میں شمولیت کی اور اس کے لئے احسن کام بھی کیا۔ آپ کی شاہکار "Preaching of Islam" میں بھائی چارے کو اسلام کے آئینے میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں دراصل عیسائی مبلغوں اور متعصب علمائے مستشرق کو اس بات کا کسی حد تک ایک مدلل جواب دیا گیا ہے کہ اسلام تلوار سے پھیلا نہیں ہے۔

پروفیسر آرنلڈ اسلامی خدمات میں دلچسپی سے حصہ لیتے تھے، شاید یہ سب اس وقت کا ثقافتی اثر تھا۔ ان کے شاگرد علامہ اقبال ان سے خوب واقف تھے، اس سلسلے میں ایک بات کا انکشاف کرنا یہاں پر ناگزیر بنتا ہے، جس سے پروفیسر آرنلڈ کی زندگی کا ایک اور رخ دیکھنے کو ملتا ہے، جس کا ذکر سید نذیر نیازی نے ایک جگہ کیا ہے اور ڈاکٹر جاوید اقبال ''زندہ رود'' میں اس کا حوالہ یوں دیتے ہیں:

> ''سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء میں جب آرنلڈ کی وفات کی خبر اقبال تک پہنچی تو اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا کہ اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ اس پر نیازی نے آرنلڈ کے مرتبہ استشراق اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو تعجب سے گویا ہوئے کہ آرنلڈ کا اسلام سے کیا تعلق؟ ''دعوتِ اسلام'' اور اس قسم کی تصانیف پر مت جاؤ......الخ''[۱۱]

علامہ کی فکر میں ابتدا ہی سے ایک ایسا رجحان نظر آرہا تھا، جو اس بات کا ثبوت تھا کہ یہ ارتقاء اپنی رفعت وعظمت کی منزلیں بہت جلد طے کرے گا اور فکر وفلسفہ کے نئے نئے در کھل جائیں گے اور ایک اختراعی شکل وصورت کا انکشاف ہوگا۔ علامہ اقبال سب سے پہلے سرسید احمد خان کی علی گڑھ تحریک سے بے حد متاثر رہے، چونکہ

۱۹۰۷ء سے باقاعدہ طور پر مسلمانان ہند کے حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں سرسید احمد خان کے نظریات کو انہوں نے ایک عقیدے کے طور پر اختیار کرلیا۔اسی عقیدے کے پیشِ نظر اقبال اپنی شعری ونثری تخلیقات کے ذریعے نہ صرف مسلم قومیت کے اصولوں کو اجاگر کرتے رہے بلکہ انہوں نے مسلمانوں کے علیحدہ قومی تشخص برقرار رکھنے کی خاطر مضبوط فکری ونظریاتی نکات ابھارے، جو آگے چل کر آفاقی حیثیت کے حامل رہے۔یہی وجہ ہے کہ علامہ ابتداء ہی سے علی گڑھ تحریک کے معاون نظر آرہے ہیں، اس سلسلے میں جب علامہ اقبالؔ کے ابتدائی منظوم کلام کا غور سے مطالعہ کرتے ہیں تو ضرور یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے کلام سے قومی شاعری اور ملی رجحان کا جو عکس دیکھنے کو ملتا ہے وہ بالکل اسی تحریک کی دین ہے، کیونکہ یہ تحریک ایک مکتبہ فکر کے ساتھ ساتھ ایک ادبی دبستان کا بھی اعتبار رکھتی ہے۔اس سے پیشتر راقم نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ علامہ کی رسائی علی گڈھ تحریک کے حوالے سے ان کے دو محترم استاد پروفیسر آرنلڈ اور میر حسن سے ہوتی ہے۔

سرسید احمد خان کی تحریک پورے پنجاب پہ چھائی ہوئی تھیں، دسمبر ۱۸۷۳ء میں جب سرسید پنجاب آئے تو ان کا استقبال جوش وخروش سے کیا گیا ہے، جو اس حقیقت کو ظاہر کررہا تھا کہ مسلمان پنجاب کے فکری میلان کس قدر سرسید سے جڑے تھے۔انجمن پنجاب کا قیام جو جنوری ۱۸۶۵ء میں ہوا تھا، اسی قیام سے ذہنی بیداری

اور علمی وعملی سرگرمیاں بھی شروع ہو چکی تھی ۔ چنانچہ انجمن نے اورینٹل کالج کے قیام کے ساتھ جدید تعلیمی مقاصد کی تکمیل کے لئے مفید کتابوں کی تالیف وترجمہ کا کام بھی شروع کیا تھا۔انجمن سے شائع شدہ رسالوں اوراخباروں نے لوگوں کے اذہان میں انقلاب برپا کردیا اور صحافت کی ایک نئی دنیا شروع ہوگئی ،لوگ جدید دنیا سے روشناس ہورہے تھے، ان کی ذہنی تربیت کے علاوہ نئے خیالات وجود پارہے تھے اتنا ہی نہیں بلکہ ادب نے اختراعی وجود پایا اور نئے نئے اسالیب سے ادیب واقف ہوئے ،جس سے اردوادب کو نئی روح نصیب ہوئی ۔ دراصل انجمن پنجاب چند ایسے ذی فہم شخصیات کی وجہ سے کامیابی کی طرف گامزن تھی ،جن میں مولوی کریم الدین، شیخ ضیاء الدین ،منشی پیارے لال آشوب، پنڈت موتی لال بسمل اور خاص طور پر محمد حسین آزاد کے علاوہ مستشرق ڈاکٹر لائٹز اوراس وقت کے محکمہ تعلیم کے آفیسر جناب فلراوران کے جانشین کرنل ہالرائڈ قابل ذکر ہیں ۔

انجمن پنجاب کا قیام ہی ایک طرح کا علمی نشاۃ ثانیہ تھا،اس انجمن سے متاثر ہوکر علامہ اقبالؔ نے ایک خط تحریر کیا تھا ،جس میں مسلمان پنجاب کا ذکرانھوں نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''یہاں کے لوگوں میں اثر قبول کرنے کا مادہ زیادہ ہے،
سادہ دل صحرائیوں کی طرح ان میں ہرقسم کی باتیں سننے اور

www.urduchannel.in

ان سے متاثر ہو کر ان پر عمل کرنے کی صلاحیت اور مقامات
بڑھ کر ہے''۔ [۱۲]

سرسید احمد خان جب انگلستان کے سفر سے واپس آئے تو وہ بالکل معاشرتی و مذہبی اصلاح و تجدید کا ایک مستحکم نصب العین اپنے ذہن میں لیکر آئے۔اور یہ جذبہ ''تہذیب الاخلاق'' کی صورت میں دسمبر ۱۸۷۰ء میں ظاہر ہوا،یہی رسالہ سرسیّد احمد خان کی فکر کا نمونہ تھا اور اس رسالے کے ظاہر ہوتے ہی ہر طرف سے مخالفت کا طوفان برپا ہوا۔ چونکہ اس رسالے نے اپنا کام کیا،ذی شعور سرسید نے اب آخر کار ۱۸۷۷ء میں مدرستہ العلوم علی گڑھ کی بنیاد ڈالی اور رسالہ تہذیب الاخلاق کو بند کرنے کا اعلان کیا،تاکہ علماء کی مخالفت قومی تعمیر و ترقی کے بنیادی مقاصد پر اثر انداز نہ ہو۔سرسید احمد خان کی فکر اس طرف بھی رخ کر گئی کہ فکرِ مذہب کی تشکیل اور نئے علوم کی اہمیت و ضرورت کو نظر انداز نہ کیا جائے اور اس کی طرف رجحان ضروری ہے۔وہ چاہتے تھے کہ مسلم نوجوان اور آنے والی نسلیں مغربی سائنس اور عقلیت کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار رہیں تاکہ وہ دین سے منحرف نہ ہو جائیں ،ان تمام تر نکات سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ علامہ کے انگریزی خطابات کا بھی یہی مقصد تھا،جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ کے فکری انقلاب میں سرسید کی عقلی تحریک کا بہت بڑا ہاتھ ہے، حالانکہ ان خطبات کا اصل پس منظر

www.urduchannel.in

سفر یورپ ہے، لیکن سرسید کی عقلی تحریک سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔

سرسید احمد خان کی قرآنی تفسیریں عقل و فطرت کے عین مطابق وجود میں آئیں۔ اس سلسلے میں ''**الاسلام ھو الفطرت و الفطرت ھی الاسلام**'' کی فکر کا انکشاف ہوتے ہی ۱۸۸۰ء میں تفسیر القرآن کی پہلی جلد شائع ہوتے ہی سرسید پر ''نیچریت'' کا الزام عائد ہوا اور ان کے خلاف دوبارہ تکفیر سازی کی مہم شروع ہونے لگی۔ پنجاب میں یہ مہم کامیاب نہ رہی اور دوبارہ پنجاب کے سفر پر ان کے لئے زبردست استقبال ہوا۔ یہاں پر یہ ظاہر کرنا ناگزیر ہے کہ اس سے پیشتر جب ان پر تکفیر سازی کی مہم شروع ہوئی، پنجاب سے اس پر کوئی اثر نہ پڑا اور وہاں پر یہ مہم کامیاب نہ رہی، جو انہیں ان کی تصانیف ''تبئین الکلام'' (تفسیر بائبل) اور ''رسالہ احکام طعام اہل کتاب'' کے بارے میں عائد ہوئی۔ سرسید سے پنجاب والوں کے اس رشتے کے کئی سارے وجوہات ہیں، جن میں خاص طور پر سیاسی وجہ بھی قابل ذکر ہیں، لیکن یہاں پر اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں۔ سرسید احمد خان نے موضوع ''اسلام'' پر ایک زبردست تقریر کی تھی، جو انہوں نے یکم فروری ۱۸۸۴ء کو لاہور میں تعلیم یافتہ نوجوانوں کے اصرار پر کی، اس معرکۃ الآرا تقریر نے ان پر عائد الزامات کو کسی حد تک رد کرنے کی تلقین بھی پیدا کی۔[۱۳] اس ضمن میں ''پنجاب اخبار'' لاہور کے مطابق ''ہر ایک فرقے کے محقق گروہ پر ثابت کر دیا کہ وہ بے شبہ پکے مسلمان اور

اسلام کے سچے خیر خواہ ہیں‘‘۔ [۱۴] چنانچہ سرسید احمد خان کی فکر بعد میں بھی بحث و مباحث میں الجھتی رہی، یہاں تک آج بھی ان کے مذہبی فکر پر نکتہ چینی ہوتی رہتی ہے اور یہ ایک مدلل بحث بھی ہے۔ اس سلسلے میں مطالعے کے دوران چند ایسے نکات سامنے آئے ہیں کہ جن سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ کہیں کہیں انہیں تعصب کا بھی شکار ہونا پڑا اور کہیں کہیں اہل فکر نے استدلال کے تحت ان کی مذہبی فکر کو جانچ کر تنقید کی، جو ایک الگ موضوع ہے۔ حالانکہ راقم الحروف نے اس سلسلے میں چند موضوعات کا مطالعہ کیا، اس دوران ایک کتاب بعنوان ’’فکر و آگہی‘‘ مصنف ڈاکٹر انجمن آرا انجم زیر مطالعہ رہی۔ [۱۵] اس کتاب میں ’’سرسید کے بعض مخالف علماء‘‘ موضوع کے تحت ایک مختصر سی بحث کی گئی ہے، جس میں مصنف نے خاص طور پر اس وقت کے دو مشہور علماء دین مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے حوالے سے سرسید کے نظریات کے متعلق یہ اخذ ہوا کہ وہ (سرسیّد) دلائل عقلیہ کو اصل اہمیت دیتے ہیں، اور مشاہدے کے ذریعے مستنبط قوانین کو ان کے نزدیک بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ [۱۶] اس مختصر سے جائزے کے بعد ذہن میں اس بات کو رکھنا ضروری ہے کہ علامہ اقبالؔ اگر چہ سرسیّد کی عقلی تحریک سے متاثر تھے لیکن انہوں نے وہی کچھ سرسیّد سے لیا جو قرآن وسنت کے حوالے سے صحیح تھا، اس ضمن میں یہ مثل اقبالؔ کے حوالے سے ناگزیر بنتا ہے، مثل یوں ہے:

''خذ ما صَفاو دَع ما کَدِر''

(یعنی معقول بات اختیار کرو اور بُری بات ترک کروٗ)

علامہ اقبالؔ شعوری طور پر سرسید تحریک سے متاثر تھے، سرسید کی فکر سے ہم آہنگ ہو کر انہوں نے حب وطن کے عنصر کو جلا بخشی ۔علامہ اقبالؔ کی پہلی قومی نظم ''فلاحِ قوم'' ہے، [12] اس نظم کا تعلق ان کے طالب علمی کے زمانے سے ہے، یہ نظم ''باقیات اقبال'' میں شامل ہے ۔اس نظم میں اقبالؔ نے کشمیر یان لاہور کو اجتماعی جدوجہد، عزم وعمل اور جدید علوم وفنون کے حصول کے لئے کوشاں رہنے پر زور دیا۔ اس پیغام سے اس فکر کا عکس دیکھنے کو ملتا ہے جو سرسید، حالیؔ اور نذیر احمد جیسی شخصیات اپنے تقریروں اور تحریروں میں پیش کرتے تھے۔اس ضمن میں اقبالؔ نے چند قطعات بھی جلسوں میں سنائے جو کہ ''رباعیات'' کے عنوان سے ''باقیات اقبال'' میں موجود ہیں۔علامہ اقبالؔ کی فکر کا ارتقاء وقت کے ساتھ ساتھ ہوتا رہا جیسے ذہن وا ہوتا گیا، مشاہدات و تجربات سے سامنا پڑا تو فکر میں تغّیر ہوتا رہا اور نئے نئے فکری انقلاب اختراعی نظریات کی شکل میں سامنے آئے۔مشرقی دنیا سے شاید سرسید ایسے پہلے شخص تھے، جن کی فکر سے علامہ بے حد متاثر تھے، جس کا ذکر حالانکہ اس سے پیشتر بھی کئی بار ہو چکا ہے۔اس سلسلے میں علامہ نے غیر شعوری طور پر سرسید کی تفسیروں کا بھی مطالعہ کیا ہوگا، کیونکہ ان کے استاد محترم سید میر حسن اور پروفیسر آرنلڈ کے ذریعے ان تک رسائی ہوئی ہوگی۔شاید یہی وجہ ہے کہ ہمیں علامہ اقبالؔ کے ابتدائی کلام سے اجتہادی

نظریات کا بھی عکس ملتا ہے۔ ''باقیات اقبال'' میں موجودہ کلام سے ایک شعر:

کہا کسی نے فسانہ جو عرش وکرسی کا
وہ سادہ لوح ہوں میں کر لیا یقین میں نے [۱۸]

یہاں پر ایک اشارہ قابل غور ہے کہ عرش وکرسی والے خیالات پر اٹھانے والے سوال کا فکر سرسیّد ہی سے منسوب ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ''بانگ درا'' سے نظم بعنوان ''خفتگانِ خاک سے استفسار'' کے یہ اشعار:

باغ ہے فردوس یا اک منزلِ آرام ہے؟
یا رخ بے پردۂ حسنِ ازل کا نام ہے؟
کیا جہنم معصیت سوزی کی اک ترکیب ہے؟
آگ کے شعلوں میں پنہاں مقصد تادیب ہے؟ [۱۹]

علامہ کی یہی خصوصیت ہے کہ وہ کسی ایک ہی تحریک یا ایک ہی نظریہ کو کل نہیں مانتے، بلکہ ان کے فکری نظام کا یہ اصول ہے کہ اگر چہ ماخذات کچھ بھی ہوں، جب تک کہ قرآن وسنت کی کسوٹی پر وہ فکریات کھرا نہ اترے تب تک وہ فکر علامہ اقبال کے حوالے سے نامکمل ہے۔ اس سلسلے میں فکرِ اجتہاد بعد میں اس مقام کو پہنچا جہاں علامہ کو مجدد اسلام کہا گیا۔ کیونکہ ان کے اس فکری رویے کا پس منظر مشرق ومغرب کا تمام تر فکر ہے۔ علامہ کو اس کے باوجود سرسید کی عظمت کا اعتراف تھا، چنانچہ

جدیدیت کی تحریک کا آغاز سرسید سے ہی ہوا، سرسید وہ پہلے شخص رہے جن کی وجہ سے ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی معاشرہ میں ایک انقلاب پیدا ہوا، انہوں نے رونما ہونی والی تبدیلیوں کے لئے اپنے ذہن کو تیار کیا اور ہمہ گیر اور دُور رس نتائج کا ادراک بھی کیا اور اثباتی ردعمل کے لیے اپنے ذہن کو تیار کیا۔ سرسیّد کی یہ کوشش کامیاب رہی اور انہوں نے انفرادی طور پر ایک ایسی جدوجہد میں حصہ لیا جس کے لئے شاید ہی کسی اور نام کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس حوالے سے علامہ اقبالؔ نے کہا:

> ’’غالباً سرسیّد احمد خان دورِ جدید کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے آنے والے زمانے کے ایجابی مزاج کی جھلک دیکھ لی تھی، لیکن ان کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہے جنہوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لیے سعی کی‘‘۔ [۲۰]

علامہ اقبال نے فکری تسلسل کے حوالے سے اپنے اندر فکر کے تغیّر کا رجحان ہر دور میں پیش کیا، خیالات کے کسی محدود دائرے کے اندر رہ کر انہوں اسی پہ اکتفا نہیں کیا بلکہ اکتشافی سعی سے ماورائی فکر و فلسفے کے دَر وا کیے۔ اس دور اندیش نے تنگ نظر تصورات کو آفاقی حیثیت دلوائی، اس ضمن میں ان کے تصورِ قومیت میں فکر کا وہ نظام منکشف ہوا کہ پوری نسلِ انسانی اس کے دائرے کے اندر شامل ہوگئی۔ اس سلسلے میں

انجمن حمایتِ اسلام کے پلیٹ فارم پر سنائی گئی ''نالہ یتیم'' سے لیکر ''فریاد امت'' تک کے علاوہ بانگ درا میں موجودہ ۱۹۰۴ء میں لکھی ہوئی نظم ''تصویر درد'' تک جو کلام نظر آتا ہے اس کلام میں وطنی وقومی تفکر کا احساس ملتا ہے۔ واضح رہے کہ ''فریاد امت'' کا ایک بند بانگ درا میں بعنوان ''دل'' کے تحت موجود ہے، یہ سارا کلام ان کے ابتدائی قومی تصورات کا ایک نمونہ بھی ہے۔ چونکہ بعد میں علامہ کے قومی تصورات میں تفکر کے حوالے سے ایک انقلاب برپا ہوا، جس کا مفصل جائزہ آنے والے صفحات میں پیش ہوگا۔

علامہ اقبال فطرت ہی سے ایک فلسفی تھے، ہر وقت ذی فہم اس الجھن میں نظر آئے کہ کیا علامہ صرف ایک شاعر ہے یا صرف ایک فلسفی یا علامہ ایک فلسفی شاعر ہے یا شاعر فلسفی۔ لیکن شاید چند اذہان انہیں ایک ممتاز شاعر مانتے ہیں اور ایک فلسفی بھی گنواتے ہیں، دراصل یہی حقیقت بھی ہے کہ جب وہ حساس ہوتے ہیں تو جذبۂ دل سے نکلا کلام انہیں ایک ممتاز شاعر کا وقار عطا کرتا ہے اور یہی ذہن جب اپنے تجسس بھرے انداز میں تفکر کا اکتشاف کرتا ہے تو فلسفیوں کی صف میں ضرور نظر آتے ہیں۔ اس بات میں کوئی دورائے نہیں کہ علامہ اقبالؔ نے مشرق ومغرب کے مفکروں اور فلسفیوں سے فیض حاصل کیا، لیکن غور طلب بات ہے کہ جب ان کے ابتدائی کلام کا غور سے مطالعہ کرتے ہیں تو ضرور یہ حق سامنے آتا ہے کہ علامہ اس وقت بھی ایک

بڑے شاعر تھے اور ان کے کلام سے فلسفے کے ایسے نکات منکشف ہو رہے تھے جب انہوں نے شعوری طور پر کسی مشرقی یا مغربی مفکر کا مطالعہ بھی نہ کیا تھا۔ ان کے ابتدائی کلام سے جب نظم ''گل رنگین'' کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس میں فلسفیانہ اور مفکرانہ خیالات کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس نظم کے ابتدائی مصرعوں میں راز و نیاز کی کچھ باتیں بھی ظاہر ہوتی ہیں:[۲۱]

بھا گئے انداز تیرے اے گلِ رعنا مجھے
مار ڈالے گا خوشی سے جھومنا تیرا مجھے [۲۲]

اسی طرح فلسفیانہ تفکر کے سلسلے میں ان کے نزدیک تلاش و جستجو کا سوز و ساز انسان کا مقصد بھی ہے اور اس کا طرۂ امتیاز بھی، اس جستجو میں ایک خلش بھی ہے اور لذت بھی، آفتاب صبح کو مخاطب کر کے شاعر کہتا ہے:[۲۳]

آرزو نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلئ ذوقِ طلب کا گھر اسی محفل میں ہے
کس قدر لذتِ کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے
لطفِ صد حاصل ہماری سعی بے حاصل میں ہے
دردِ استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں
جستجوئے راز قدرت کا شناسا تو نہیں [۲۴]

چنانچہ مفکراس بات میں یقین رکھتے ہیں اور نقاد اس حقیقت کو تسلیم کر چکے ہیں کہ علامہ اقبالؔ کے ہاں ابتدائی دور کے کلام میں تجسّس و ذوقِ استفہام کا عنصر نمودار تھا۔

"غالباً سب سے پہلے ابوظفر عبدالواحد صاحب نے اپنے مقالے "اقبال کا ذہنی ارتقاء" (اقبال نمبر، رسالہ اردو، ۱۹۳۸ء) میں ابتدائی دورِ شاعری کی اس خصوصیت کا ذکر اس انداز میں کیا ہے کہ اقبالؔ ایک طفلِ ناداں کی طرح سراپا استفسار نظر آتے ہیں"۔ [۲۵]

موصوف مزید لکھتے ہیں:

"......اس کے دل میں تذبذب اور شکوک کا ایک طوفان برپا ہے......زندگی اور حقائقِ زندگی کا وہ بھید پانا چاہتا ہے۔ چاروں طرف اس کی نگاہیں پڑتی ہیں مگر کسی طرف سے اس کی دل جمعی نہیں ہوتی......کہیں سے خاطرخواہ جواب نہیں پاتا۔ یہ سب جستجو محض اس لئے تھی کہ اقبال اپنے لئے ایک بڑا نصب العین اور مقصدِ حیات متعین کرنا چاہتے تھے......الخ"۔ [۲۶]

فکر کے حوالے سے ۱۹۰۵ء سے پیشتر، ایک غزل کا شعر دیکھئے:

؎ کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انسان
کہاں جاتا ہے، آتا ہے کہاں سے؟ [۲۷]

اسی فکر میں تغیّر نمودار ہوکر ذہنی ارتقاء یہاں تک پہنچا:

؎ خردمندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے

کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں، میری انتہا کیا ہے [۲۸]

اس تفکر کے حوالے سے ایک اور شعر:

؎ حیراں ہے بوعلؔی کہ میں آیا کہاں سے ہوں

رومؔی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں! [۲۹]

اس سلسلے میں ''بانگ درا'' سے ایک اور شعر یوں ہے:

؎ بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں

لرز جاتا ہے آوازِ اذاں سے! [۳۰]

فکری ارتقاء سے اس شعر کا متن یوں تغّیر پاتا ہے:

؎ الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن

ملّا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور! [۳۱]

اسطرح کی کئی ساری مثالیں ملتی ہیں، جیسے:

؎ بزم ہستی! اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو

تو تو اک تصّویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں [۳۲]

''بانگ درا'' کے اس شعر کو ''بال جبریل'' میں یوں پاتے ہیں:

www.urduchannel.in

ہے گرمیٔ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم
سورج بھی تماشائی، تارے بھی تماشائی! [۳۳]

اس فکری ارتقاء کا عکس تو ''بانگ درا'' کے آخری دور کے کلام میں بھی نظر آتا ہے، اس حوالے سے علامہ کا تحریر کردہ کلام ''مارچ ۱۹۰۷ء'' کے عنوان کے تحت اس حقیقت کا انکشاف کرتا ہے:

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا، عام دیدارِ یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا
سنادیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہوگا
نکل کے صحرا سے جس نے رومٓا کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا [۳۴]

ان اشعار کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اگر اس منظوم کلام کو علامہ کے مجموعہ کلام ''بال جبریل'' یا ''ضرب کلیم'' میں رکھا جائے تو فکر کے حوالے سے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ اس سے پیشتر کا کلام ہے، اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ کے فکر وفلسفہ میں کس قدر ابتداء ہی سے ارتقاء ہورہا تھا۔ ''بانگ درا'' کے آخری دور کے کلام سے علامہ کی فکریات میں ارفع مقام منکشف ہورہا تھا، اس

مجموعہ کلام سے بعنوانِ ''ظریفانہ'' چند اشعار تفہم کر سکتے ہیں:

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
الکشن، ممبری، کونسل، صدارت
بنائے خوب آزادی نے پھندے
میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے [۳۵]

موضوعاتی تغیّر کے حوالے سے اس طرز کا یہ شعر بھی قابل نمونہ ہے:

مسجد تو بنادی شب بھر میں ایمان کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی ہے، برسوں میں نمازی بن نہ سکا [۳۶]

علامہ کی خاندانی نسبت چونکہ کشمیری برہمن خاندان سے تھی ،جس پر وہ فخر کرتے تھے۔ کیونکہ یہ خاندان فلسفہ وحکمت میں مشہور تھا، علامہ اقبال اپنے مجموعہ کلام ''ضرب کلیم'' میں نظم بعنوان ''ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام'' میں اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

ہے فلسفہ میرے آب و گل میں
پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں [۳۷]

علامہ کے ہاں متصوفانہ افکار ونظریات ابتداء ہی سے عیاں تھے، دراصل یہ ماحول انہیں اپنے خاندان ہی سے ملا تھا۔ علامہ کے والد بزرگ نور محمد مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے اپنی مثال آپ تھے، تصوف کا مزاج ان کے دل ودماغ میں رچا بسا تھا اور یہ فطرتی بات ہے کہ علامہ اپنے گھر ہی سے تصوف سے متاثر رہے، چنانچہ اس حقیقت کا انکشاف علامہ اس شعر میں کرتے ہیں، جس کے حوالے سے وہ اپنے فرزند جاوید کو مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

ؔ جس گھر کا مگر چراغ ہے تو

ہے اس کا مذاق عارفانہ [۳۸]

علامہ اقبال کی فکر میں اس تیزی سے ارتقاء ہو رہا تھا، کہ ان کے تصّورات میں بھی تغّیر وتبدل ہوتا رہا، علامہ نے آرزو اور جستجو کی تلقین کی ہے اور خود بھی عملی طور پر اس میں کھرے اترے، یہی وجہ ہے کہ علامہ کے خود کے فکری نظریات میں وقت کے ساتھ ساتھ ترمیمات دیکھنے کو ملتی ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے ابتدائی متصوفانہ تصّورات بعد میں ایک نئے فکری نظام کے تحت وجود میں آئے، جن کا اصل ماخذ قرآن وسنت رہا، جو ان کے منظوم اور منثور دونوں طرح کے کلام میں ایک انقلابی شکل وصورت میں ظاہر ہوئے۔ اس حقیقت کا اظہار علامہ نے کئی مرتبہ اور کئی جگہوں پر کیا ہے، اس حوالے سے اقبال کے خطوط سے ایک اقتباس درج کرنا مناسب سمجھتا ہوں:

www.urduchannel.in

''میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے کہ میرا فطری اور آبائی
میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے
یہ میلان اور بھی تیز تر ہو گیا تھا، کیونکہ یورپین فلسفہ بہ
حیثیت مجموعہ وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر
قرآن میں تدبُّر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے
سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا......الخ''۔ [۳۹]

ابتدائی دور میں علامہ کا متصوفانہ لہجہ ''بانگ درا'' کے منظوم کلام بعنوان ''تصویر درد'' کے حوالے سے کچھ اس طرح تھا:

وہی اک حسن ہے، لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا، بیستوں بھی، کوہکن بھی ہے [۴۰]

علامہ اقبالؔ طالب علمی کے زمانے ہی سے مطالعے کے شوقین رہے ہیں، چنانچہ اردو، فارسی کے ساتھ ساتھ انہیں پنجابی شاعری سے بھی دلچسپی رہی ہے، ممکن ہے کہ انہوں نے اس وقت بیدلؔ، غالبؔ اور بھلے شاہ جیسے شعراء کا مطالعہ کیا ہو، ان تینوں شعراء کے کلام میں تصّوف کا جو نظریہ منکشف ہوتا ہے وہ ''وحدت الوجود'' کا تصور ہے۔ اقبال کی فکر میں یہ وہ زمانہ تھا جب انہوں نے شیخ محی الدین ابن عربی کی تصانیف کا بغور مطالعہ نہیں کیا تھا، یا لاشعوری طور پر ان سے واقف تھے، اس سے

www.urduchannel.in

ابتدائی دور کے متصوفانہ خیالات علامہ کو کئی سارے ماخذات سے حاصل ہوئے ہیں۔ اس میں بھی کوئی دورائے نہیں کہ وہ غالبؔ کے مدح خواں رہے ہیں، حالانکہ ان کی عزت میں ''مرزا غالب'' کے عنوان سے ایک نظم میں اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے، ممکن ہے کہ غالب کے متصوفانہ خیالات سے اقبالؔ متاثر رہے ہوں، خود مرزا غالبؔ کے تفکر میں بھی تصوّرات بدلتے رہے اور ان کے ہاں زیادہ تر تصّوف کے حوالے سے فلسفیانہ نکات ابھرتے رہے۔ اس طرح سے غالبؔ کے متصوفانہ تصّورات کبھی کبھی قارئین کو تذبذب میں الجھا دیتے ہیں، یہاں پر غالبؔ کی فکریات کو تفصیل سے پیش کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن یہ کہنا غلط نہیں کہ جب ان کے اردو اور فارسی منظوم کلام کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ غالبؔ ''وحدت الوجود'' کے نظریات کو دل و دماغ سے تسلیم کر چکے تھے۔ ان کی فکریات کے سلسلے میں یہ بات بھی قابل غور رہے کہ غالبؔ کے نظریات بھی زمانے کے ساتھ ساتھ تغّیر و تبدل پاتے گئے، کیونکہ جب وہ کہتے ہیں:

ہر چند ہر اک شے میں تو ہے
پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے [۴۱]

یا اسی طرز کا ایک اور شعر:

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے [۴۲]

اس سے پیشتر اس بات کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ علامہ اقبال کو ابتدا سے ہی مطالعے کا زبردست شوق رہا ہے اور خاص طور پر مذہبی علوم کے حوالے سے، یہاں تک شعوری طور پر مذہبی شخصیات یا مذہبی کتابوں سے خوب استفادہ بھی کیا۔ چنانچہ انہوں نے خود اس بات کا اعتراف کیا کہ وہ شیخ محی الدین ابن عربی اور عبدالکریم الجیلی کی تصانیف سے مستفید ہوا ہے۔اس کے علاوہ نوافلاطونی فلسفہ،فلسفہ ویدانیت اور خاص طور پر شنکراچاریہ کی تحریروں کا مطالعہ علامہ کے حوالے سے قابل ذکر ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں ان اذہان کی فکریات کا عکس دیکھنے کو ملتا ہے یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ کسی خاص دور تک ان کی فکر کی آمیزش بھی نظر آتی ہے۔علامہ اقبال نے فلسفہ ویدانیت اور شنکراچاریہ کی تحریروں کے مطالعے کے لئے سنسکرت زبان بھی سیکھ لی تھی۔جو ان کی علمی جستجو کی سب سے بڑی مثال ہوسکتی ہے۔اس مختصر سے جائزے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ علامہ کے ابتدائی متصوفانہ تصورات میں ان شخصیات کی فکر کا پرتو ملتا ہے، جو بعد میں تبدیل ہوکر نئے نظریات کی شکل میں سامنے آتے ہیں۔

جہاں علامہ اقبال کے ابتدائی کلام سے متصوفانہ تصورات یا متصوفانہ رجحانات نظر آتے ہیں ،اُسی طرح اس دور کی شاعری میں ان کے کلام میں رومانی رجحانات صاف منکشف ہورہے ہیں۔ چنانچہ بعد میں رومانیت پسندی علامہ اقبال

www.urduchannel.in

کے ہاں اپنا ایک الگ مقام حاصل کرگئی ، کیونکہ ارتقاء مسلسل ہورہا تھا۔علامہ کا اپنا تخیل اس بلندی کو چھوتا ہوا نظر آتا ہے، جہاں یہ فن بلندی کو پہنچا اور ایک ممتاز فن کار کی حیثیت سے علامہ شاعری کی دنیا میں بھی دوسرے فن کاروں کے لئے ایک آئیڈل Ideal بن گئے ۔اردو شاعری کے علاوہ روحانی رجحانات ان کے فارسی کلام میں بھی منکشف ہوتے ہیں، جہاں ان کے تخلیقی فن نے ایک اختراعی شکل وصورت ظاہر کی۔

انقلاب فرانس نے عالمی ادب کا رُخ ہی بدل ڈالا اور ادب میں جو سب سے بڑا تغیّر دیکھنے کو ملا وہ یہ تھا کہ ادب کلاسیکیت کی قید سے آزاد ہو گیا۔آزادی کی یہی تحریک رومانی تحریک کہلائی۔رومانی تحریک دراصل ایک نظریہ (Theory) لیکر آیا اور یہ نظریہ عقل یعنی (Rationalism) سے متخالف ہوکر اور اس کی حکمرانی کو ختم کر کے جذبات واحساسات کو اہمیت دینے میں گامزن ہوئی۔اس وجہ سے فرد کی عظمت کو تسلیم کیا اور ادب میں پہلی بار اظہارِ ذات کی اہمیت کا احساس دلایا۔ چنانچہ کلاسیکیت محدود احاطے کو اپنے اندر جگہ دینے میں مصروف تھی ،جس کی وجہ سے کلاسیکیت کے لئے شہری زندگی ہی سب کچھ نظر آنے لگی۔اس سے پیشتر عوام اور دیہاتی زندگی کا کوئی خیال ہی نہ تھا، رومانیت کی اس تحریک نے عوام اور دیہاتی زندگی کو ادب کا مرکز ٹھہرایا اور عوام کی سادہ زبان اظہار کا ذریعہ بنی۔

رومانیت پسند فن کار کی عظمت اس حقیقت میں چھپی ہوئی ہے کہ اس کے وجود میں جذبات وتخیل، امید آفرینی اور آزادی کا رجحان ہوتا ہے۔ انسانی وجود کی وہ ساری صلاحیتیں ظاہر ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں جو اس کے روح کے اندر موجود ہوتی ہیں اور اس کی انفرادیت اور دروں بینی کا اظہار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ امنگیں، آرزوئیں اور حوصلے ابھر کر سامنے ظاہر ہو کر اس کی زندگی کا رُخ ہر موڑ پہ بدل دیتے ہیں اور اس کی رُوح کے ساتھ ساتھ اس کے وجود کا ارفع مقام کی طرف ارتقاء ہوتا ہے۔

اس تحریک نے کم ہی وقت میں عالمی ادیبوں، دانشوروں اور نقادوں کے ذہن کو متاثر کیا۔ ایک فرد کے اندر جذبات و احساسات متحرک ہوئے اور ذہن کو ٹٹولنے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی اور یہی سے نفسیات ادب کے میدان میں داخل ہوئی۔ چنانچہ ہارٹلے نے تلازمۂ خیال (Association of Ideas) کا جو تصّور پیش کیا تھا اس کو فوقیت ملی، اسی طرح ہیوم نے حسّی تجربے کو وسعت دی اور عقل کی حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ فرانس میں ادبی حیثیت کے حوالے سے علامتیت اور ابہام کا جو رجحان زور پکڑ گیا اس کی وجہ بھی یہی تحریک تھی، یہاں تک کہ کیٹس اور کولرج جیسے ممتاز شاعر اور نقاد بھی اس تحریک سے متاثر ہوئے۔ وڑزورتھ (Wordsworth) انقلاب فرانس کے وقت وہیں موجود تھے اور جب اپنے ملک میں واپس آئے تو اس تحریک سے بے حد متاثر ہو چکے تھے اور کولرج (Colredge)

کی مدد سے نئی شاعری کی بنیاد ڈالی ۔اس وجہ سے انگلستان میں رومانی شاعری اور رومانی تنقید کی بنیاد وڑزورتھ (Wordsworth)اور کولرج (Colredge) کے ہاتھوں پڑی۔ چنانچہ وڑزودتھ نے ''لیریکل بیلڈ''(Lyrical ballad) کی تمہید میں جوتنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہےاس میں ان کے روحانیت پسند ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ وڑزورتھ (Wordsworth) کا ذکراس وجہ سے ضروری ہے کہ ان سے متاثر ہوکر علامہ نے اپنے ابتدائی کلام کو جدت پذیر کیا اور شاید یہیں سے انہیں ایک ایسی راہ ملی جس کی تلاش علامہ کو تھی اور بعد میں ان کے پوشیدہ تخیل بھرے انداز ابھرکر سامنے آئے۔ ۱۹۰۱ء میں مخزن کا اجراء ہوا،تو اس نے ہٹ کر ایک ایسے انداز کو اختیار کیا، جس سے ایک نئی زبان کا مزاج اور نئے موضوعات کا اختراع ہوا، چنانچہ اس وجہ سے نوجوان ادباءمخزن کی طرف متوجہ ہوئے۔اس ضمن میں ڈاکٹر سید عبداللہ کا یہ قول مزید واقفیت کا ثبوت پیش کرتا ہے کہ ''مخزن سے اس زمانے کے سب ادیب متاثر ہوئے''۔ [۳۴] اس رسالہ میں اشاعت کے لئے جن ادبا نے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیاان میں اقبالؔ، ابوالکلام آزادؔ،سید سلیمان ندوی،ظفرعلی خان،خوشی محمد ناظر،سجاد حیدر یلدرم، راشدالخیری ،مہدی حسن افادی،آغا شاعرقزلباش،مرزا محمد سعید، غلام بھیگ ،تلوک چندمحروم،اکبرالہ آبادی،احسن لکھنوی،سرور جہاں آبادی، طالب بنارسی،محمد علی جوہر،سلطان حیدر جوش،خواجہ حسن نظامی،محمد اکرام،عزیز مرزا،

سید نذیر حسین ،شیخ عبدالقادر جیسی شخصیات کے نام شامل ہیں ۔اس طرح ’’مخزن‘‘ میں ممتاز علماء وادباء کی تخلیقات دیکھنے کوملتی ہیں ۔اس رسالے کی وجہ سے علامہ اقبال کو لکھنے کا بھی ایک رجحان ملا اور اتفاقاً اس میں ایسے موضوعات عام تھے جو رومانی تصورات سے بھرے پڑے تھے اوران شخصیات کی تحریریں اس میں شائع ہورہی تھی جوسب کے سب رومانیت پسندی کے دلدادہ تھے۔اس وجہ سے یہ کہنا صحیح ٹھہرتا ہے کہ علامہ اقبال کے رومانی نظریات میں جورجحان بڑھا،اس میں رسالہ ’’مخزن‘‘ کا بھی ایک اہم رول ہے ، واضح رہے کہ علامہ اقبآل کو’’مخزن‘‘ رسالہ کی تحریروں میں رومانیت پسندی کے حوالے سے اولیت کا درجہ حاصل رہا۔

علامہ اقبآل دراصل یونیورسٹی کے دنوں ہی سے مغربی ادب سے اچھی طرح روشناس ہوئے اوروہاں سے مغربی شعرا کے فکروفن سے مستفید ہوئے ، جہاں سے وہ رومانیت پسندی سے متاثر ہوئے ۔اس کا تذکرہ علامہ یوں کرتے ہیں :

> ’’ہیگل اور گوئٹے نے اشیاء کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی ۔ بیدلؔ اور غالبؔ نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود اپنے جذبے اور اظہار میں مشرقیت کیسے زندہ رکھو۔ اور وڑزورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچالیا۔‘‘ [۴۴]

یہاں یہ بات قابل فہم ہے کہ علامہ نے وڑ زورتھ سے متاثر ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ بانگ درا کے منظوم کلام سے جب ابر کہسار، آفتاب، چاند، شمع، ستارہ، صبح، موجِ دریا، طفلِ شیر خوار اور جگنو وغیرہ کا مطالعہ کرتے ہیں، تو رومانی رجحانات سے یہ بھری پڑی نظمیں وڑ زورتھ کی فکر کی یاد دلاتے ہیں۔ علامہ اقبالؔ کو وڑ زورتھ اور رومانی تحریک سے دلچسپی ہونے کے دو اہم وجوہ ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ مشرقی فکریات کا جب تجزیہ کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ فکر و ادب کی مغربی تحریکوں میں رومانی تحریک مزاجِ مشرق سے بالکل قریب ہی نہیں بلکہ ہم آہنگ بھی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اقبالؔ کا فکر ایک ممتاز رومانی مفکر اور شاعر کی حیثیت رکھتا ہے۔ علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ صرف اور شاعروں کی طرح قارئین کو صرف محظوظ ہی نہیں کرتے بلکہ ان کے ہاں مقصدیت کا پرچار ہوتا ہے۔ رومانی تصّور کے سلسلے میں وہ منظر نگاری کا پرتو اس لحاظ سے نہیں کرتے کہ آنکھوں کو صرف مسرت حاصل ہو بلکہ ان کی منظر نگاری میں ایسے فکری نکات منکشف ہوتے ہیں جو ایک فرد کو فکر کے حوالے سے راز و نیاز کی باتیں سکھاتا ہے۔ مجموعہ کلام ''بانگ درا'' سے چند اشعار:

؎ حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا

واں چاندنی ہے جو کچھ، یاں درد کی کسک ہے [۴۵]

یہاں اقبالؔ نے حسن پرستی کا جلوہ کن فطرتی عناصر میں پیش کیا ہے، اعلیٰ منظر نگاری کے ساتھ ساتھ فکر کے بے شمار نکات ابھر آتے ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ علامہ اقبالؔ نے اسماعیل میرٹھی، محمد حسین آزادؔ، حیدر علی نظم طباطبائی، سرور جہاں آبادی جیسے فطرت پسند شعرا کی طرح الفاظ متعین کیے، لیکن اس انداز سے کہ جس میں حسنِ ازل کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس طرح سے فطرتی عناصر کو اس قدر تشبیہاتی اور استعاراتی انداز میں پیش کیا کہ محدود دائرے سے نکل کر ایسے علامتی رنگ میں پیش کیا کہ ان پر فکر کا ایک نیا لبادہ اُوڑھ دیا۔

علامہ اقبالؔ کو مغرب کی جس تحریک نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ رومانی تحریک ہی تھی، چنانچہ اٹھارویں صدی کے نصف ثانی میں کانٹ اور شیلنگ جیسے اذہان نے مغرب کی سوچ میں جو عظیم انقلاب پیدا کیا اور جس سے فکر و نظر کا ایک نیا انداز وجود میں آیا، جس نے ظاہر سے باطن کی طرف اپنا رُخ موڑ دیا اور بہت کم وقت میں یہ تحریک پورے یورپ پر چھائی ہوئی نظر آئی۔ انگلستان میں ولیم بلیک، وڑزورتھ، کالرج اور شیلے جیسی شخصیات اس کے ممتاز نمائندے رہے۔ اس تحریک نے تو اقبالؔ کو ابتدا ہی سے متاثر کیا تھا اور فطرتی طور پر ان کا ذہن اس سے مائل بھی

تھا، حالانکہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ ان کی دلچسپی میں اضافہ بھی ہوتا گیا اور اس سلسلے میں انہوں نے جرمن اور انگریزی روحانی شعراء کا غائر مطالعہ کیا اور ان سے مستفید ہو کر بیشتر کا اثر بھی قبول کیا۔ جرمن شعراء میں گوئٹے، ہائنا اور ہرڈر اور اسی طرح انگریزی شعراء میں وڑزورتھ، بائرن اور شیلے خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن سے اقبال متاثر رہے اور ان کے فکر وفن کی داد بھی دی۔ اگر چہ اس سے پیشتر اردو اور فارسی شاعری میں رومانی رجحانات دیکھنے کو ملتے ہیں، لیکن علامہ کی فکر اس لحاظ سے اختراعی تھی، کیونکہ انہوں نے کائنات کی توجیہہ وتشریح ذات کے حوالے سے کی جو رومانی تحریک کا اصل بھی رہا، اس طرح سے یہ سلسلہ علامہ کی شاعری میں مسلسل ارتقاء کرتا رہا اور یہی وجہ ہے کہ ہم نظم ہمالہ سے لیکر ارمغان حجاز تک کا یہ سفر رواں دواں دیکھتے ہیں۔

اقبال دراصل مجدد عصر ہے، وہ پیش کیے گئے نظریات کو مکمل طور پر رد نہیں کرتے بلکہ جہاں تردید کی ضرورت تھی، حالانکہ انہوں نے ترمیم کر کے ان نظریات سے ایسے بے ہودہ عنصر نکال کر زمانے کے سامنے ایک ٹھوس اور مقدس نظریہ رکھا، جس کا ماخذ قرآن وسنت ہی تھا۔ علامہ کے فکر وفلسفہ کی یہی خصوصیت انہیں آفاقیت کا جواز پیش کرتی ہیں، اسی لئے تو انہوں نے قدیم وجدید علم وفن کو حاصل کرنے کی تلقین کی۔ فکر اقبال کا چنانچہ ابتدا ہی سے ایک باضابطہ ارتقاء ہو رہا تھا اور فکر کا یہ رجحان ان

www.urduchannel.in

کے ہاں ہر معنی میں مثبت اور جاندار متعین تھا۔ اس طرح سے جب ان کے تصورِ وطینت یا وطنی رجحان کا احاط کرتے ہیں تو اس فکر کے حوالے سے ان کے ابتدائی دور کی شاعری میں اس جذبے نے ماحول اور عصری حالات کے زیر اثر ہندوستانی قومیت اور وطنیت کا روپ اختیار کرلیا تھا۔ چنانچہ بعد میں جب انہیں لگا کہ اس محدود تصور نے انسانیت کے لیے خطرے کھڑا کیے تو اس جذبے نے اپنی تکمیل کے لئے اسلام کی آفاقیت کا سہارا لیا، حالانکہ فکر و نظر کا مرکز وہی رہا لیکن دائرے وسیع تر ہوتے چلے گئے۔

اُردو شاعری میں حب الوطنی کا موضوع چنانچہ جدید نظم کی تحریک کے ساتھ نیچرل شاعری کے لوازم کے طور پر مغرب سے آیا اور یہاں پر حالؔی اور آزاؔد جیسے شعراء نے اس موضوع پر نظمیں تخلیق کیں، ان منظوم تحریروں کو ذہن نشین کرنے کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ حبِ وطن دراصل اہل وطن کی محبت و خدمت کے جذبے سے میل کھاتا ہے، اس کی مثال حالؔی کے ان چند اشعار سے واضح ہوسکتی ہے:

؎ تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر
نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو
سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو [۴۶]

یہاں پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حالؔی وطن کی بنیاد پر ہندو مسلم اتحاد کا پیغام بھی دیتے ہیں، اس طرح سے بعد میں جن شعرا نے حالؔی اور آزاؔد کے فکری رجحان کو آگے بڑھایا ان کی بھی ایک بڑی تعداد ہے۔ جب وطنیت کا رجحان علامہ اقبال کی فکر کے دائرے میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں تو بالکل ایک اچھوتا اور نیا نظریہ سامنے آتا ہے۔ جس سے شاعری میں وطن پرستی کی بنیادی باتیں ہی نہیں بلکہ ایک نئی فکر کا آغاز ہوتا ہے جس سے وطنیت کے محدود دائرے کو توڑ کر ایک ماورائی فضا نصیب ہوتی ہے۔ علامہ اقبال کا وہ منظوم کلام جن میں وطن کی سرزمین سے دلی عقیدت و محبت اور ہندوستان کے کوہ و دریا، مناظر و مظاہرِ فطرت سے گہرے لگاؤ کا اظہار کیا گیا ہے، اس سلسلے میں ہمالہ، ابر کوہسار، ایک آرزو، رخصت اے بزم جہاں! وغیرہ جیسی نظمیں شامل ہیں۔ ''ہمالہ'' اس لحاظ سے ایک غیر معمولی نظم ہے، یہ نظم اس تاریخ کی غماز ہے جس سے قوم ہندوستان کا ایک گہرا رشتہ ہے۔ اس میں فکر کا وہ عنصر موجود ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوہ ہمالیہ سرزمین ہند کی عظمت و رفعت کی علامت ہے، ہندوستان کا پاسبان ہے اتنا ہی نہیں بلکہ اقبالؔ نے کس انداز سے یہ انکشاف کیا ہے کہ ہمالہ کا دامن اس قدیم آریائی تہذیب کا اولین گہوارہ بنا جس کی حسرت بھری یاد اس تہذیب سے شاعر کی رومانی وابستگی کی دلیل ہے۔ منظر نگاری کے حوالے سے اس منظوم کلام کا کوئی جواب نہیں۔ اسی طرح باقی منظوم کلام میں ''ترانہ ہندی'' یا

''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' میں وطن کی عظمت ومحبت کا پر جوش اظہار ملتا ہے۔
''سارے جہاں سے اچھا'' کا جذبہ اگر چہ ایک فطری احساس تھا،لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ الفاظ کس کے قلم کی آواز ہے،اسی کا نام تو اقبآل ہے اور بعد میں اس کا جواب خود ہی دیتے ہیں کہ وہ ''ہندوستان ہمارا'' ہے۔اس منظوم متن سے جو بات کھل کر سامنے آتی ہے وہ یہ احساس ضرور دلاتا ہے کہ حب الوطنی کا جذبہ کس قدر اقبآل کے دل میں بھی گھر کر چکا تھا۔حالانکہ ''ترانہ ہندی'' ایک ایسی علامت بن گیا کہ علامہ کے نکتہ چین بھی ترنم میں گاتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ:

ؔ سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

علامہ کے فکری ارتقاء میں جن نئے نظریات نے جگہ لی،اس بنا پر انہیں تنقید کا شکار ہونا پڑا کیونکہ علامہ کا فکر اب آفاقی حیثیت حاصل کر چکا تھا،لیکن ستم ظریفی یہ تھی کہ انہوں نے بہرصورت میں قرآن وسنت کو اول وآخر مانا جو دنیا کو راس نہ آیا۔ علامہ کا کوئی محدود مکان نہیں تھا،وہ صرف مشرق کو کل نہیں مانتے بلکہ مغرب کے ساتھ ساتھ وہ پوری دنیا کو ایک انسان کا گھر سمجھتا تھا اور وہ بھی بنا کسی رنگ ونسل اور ذات پات کے۔بانگ دراسے ''ترانہ ہندی'' ۱۹۰۵ء سے پیشتر لکھی ہوئی نظم ہے یا ''ہندوستانی قومی بچوں کا گیت'' بھی اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں اور اسی عہد میں ''نیا

www.urduchannel.in

شوالہ'' بھی تحریر ہوئی ۔ اس زمانے میں علامہ اقبال کی نسبت ہندوستان سے ان اشعار میں منکشف ہوتی ہے:

سچ کہہ دو اے برہمن! گر تو برانہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اُٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں، نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں [۴۷]

یہ نظم وطن پرستی کے جذبہ میں اس قدر نمایاں ہے کہ اردو شاعری میں اس کی کوئی مثال ہی نہیں ملتی ۔ واضح رہے کہ یہ نظم پہلے مارچ ۱۹۰۵ء کے مخزن کے شمارے میں شائع ہوتی تھی ۔ یہاں پر اس نظم سے چند متروک کلام کو بھی پیش کرتا ہوں، جو کہ بانگ درا میں موجود نہیں:

زنّار ہو گلے میں، تسبیح ہاتھ میں ہو
یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دکھا دیں

مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو
آوازۂ اذاں کو نا قوس میں ملادیں [۴۸]

ان تمام تر شعری مثالوں سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ ان اشعار میں بنیادی محرک، انسان دوستی کا جذبہ ہی ہیں ۔ علامہ چونکہ بعد میں اپنے ابتدائی نظریہ وطنیت اور جذبۂ قومیت کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

''میں سماجی اتحاد کے لئے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا، اس لئے خاکِ وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا۔ اس وقت میرے خیالات بہت کچھ مادیت کی طرف مائل تھے۔ سوائے وطن کے مجھے انسانوں میں اتحاد کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا''۔ [۴۹]

علامہ کے متعلق اس بات کا ذکر اس سے پیشتر بھی ہوا ہے کہ علامہ کا فکری تبدل وقت کے ساتھ ساتھ ہوتا رہا، اس حوالے سے جب زمانہ ۱۹۰۵ء سے لیکر ۱۹۰۸ء کا مطالعہ کرتے ہیں تو مغرب میں تعلیم کے سلسلے میں انہوں نے اس دوران ہسپانیہ اور سسلی جانے کا موقع بھی پایا اور وہاں سے انہوں نے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا، جو کہ اس سے پہلے انہوں نے صرف کتابوں میں پڑھا تھا۔ نظم ''صقلیہ'' کا یہ بند پڑھ کر ضرور آنکھوں میں آنسو آتے ہیں:

ے نالہ کش شیراز کا بلبل ہوا بغداد پر
داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر
آسمان نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی
ابن بدروںؔ کے دلِ ناشاد نے فریاد کی
غم نصیب اقبال کو بخشا گیا ماتم ترا
چن لیا تقدیر نے وہ دل کہ تھا محرم ترا[۵۰]

اسی طرح جب نظم ''بلادِ اسلامیہ'' کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس کلام میں دلی، قرطبہ اور قسطنطنیہ کا ذکر ملتا ہے، واضح رہے کہ یہ نظم ۱۹۰۸ء کے بعد کی نظم ہے، چند اشعار درج ذیل ہیں:

ے ہے زمین قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمت مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمع طور
بُجھ کے بزمِ ملّتِ بیضا پریشان کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اس تہذیب کی یہ سرزمین پاک ہے
جس سے تاکِ گلشنِ یورپ کی رگ نمناک ہے

اسی عہد میں ''ترانہ ملی'' سامنے آتی ہے، ایک اور مشہور و معروف منظوم

کلام ''وطنیت'' کے عنوان سے ابھر آیا۔ وطنیت نظم سے چند اشعار پیش کرنا چاہتا ہوں، جس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اب علامہ کے ہاں وطنی شعور کس قدر رچا بسا تھا اور ان کی فکر کن بلندیوں کو چھوتی ہوئی نظر آتی ہے:

ے مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے
غارت گرِ کا شانۂ دین نبوی ﷺ ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے [۵۱]

دراصل علامہ اقبال نے سفر یورپ کے دوران تلخ حقائق کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا، اس لیے وہاں سے واپسی کے بعد انہوں نے وطن پرستی کے خطرناک رجحان کے بجائے حب الوطنی اور مادرِ وطن سے پیار و محبت اور اس کی خدمت پر اپنی پوری صلاحیتیں صرف کردیں۔ انیسویں صدی کی سیاسی زندگی نیشنلزم (Nationalism) کے رجحان سے مخصوص ہے، لیکن اس زمانے میں بھی دیکھا

جائے تو نیشنلزم کے رجحان میں کوئی کمی پیش نہیں آئی ۔علامہ کے ہاں حب الوطنی یا وطن دوستی، ''قوم پرستی (Nationalism) سے بالکل مختلف تھا اور یہی وجہ ہے کہ علامہ کو اس ضمن میں بہت ہی تنقید اور نکتہ چینی کا شکار ہونا پڑا، ان کے خیال کے مطابق لوگوں نے حب الوطنی کو قومیت (Nationalism) کی (Political Theory) یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ کسی خاص سیاسی نظریہ میں ضم کر دیا۔ حالانکہ علامہ اقبالؔ حب الوطنی کو نہایت ہی عمدہ نیکی سے تعبیر کرتے ہیں اور انسان کی زندگی میں اس کا ایک مقام ہونے کی تلقین کرتے ہیں ۔علامہ مغرب کے اس فکر و فلسفہ کے سخت خلاف تھے جس میں انہوں نے وطن کے لیے تقدیس اور برتری و اعلیٰ معیار کو کسی بھی صورت میں چاہا اور وطن پرستی کے اس تصور میں وہ قوم پرستی میں مخلوط ہوتے ہوئے نظر آنے لگے اور وطن کی یہ جارحانہ محبت انہیں انسان دوستی کے بجائے انسان دشمنی کی طرف مائل کرتی گئی اور قومیت یعنی(Nationalism) جیسے تصورات کا وجود بنتے ہی ان کے خیالات اور امور اس طرح تبدیل ہوتے ہوئے نظر آئے کہ دنیا بھر میں ہنگامے برپا ہوئے ، وطنیت کا یہ نظریہ علیحدگی زمانہ حاضرہ کی اختراع ظاہر ہوا۔اس میں کوئی دورائے نہیں کہ پہلی اور دوسری عالمگیر جنگیں اسی کی مرہونِ منت ہیں۔علامہ اس بات میں ایقان رکھتے ہیں کہ عسکری قومیت کا وجود میں آنا اسی قوم پرستی کا نچوڑ ہے اور یہ جنگ و جدل میں ضرور تبدیل ہوتی ہیں۔اقبال کے خیال کے مطابق کہ ہم اس کا نتیجہ صرف خون

www.urduchannel.in

ریزی اور انسان دشمنی میں پاتے ہیں۔علامہ کے فارسی منظوم کلام میں ''رموزِ بے خودی'' کے حوالے سے ان ہی خیالات کا اظہار یوں ملتا ہے:

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند
بروطن تعمیر ملت کردہ اند
تاوطن راشمع محفل ساختند
نوعِ انسان راقبائل ساختند

(یعنی، اہل مغرب نے بھائی چارے کی جڑیں اس طرح کاٹی ہیں کہ قوم کی تعمیر وطن پر کی ہے۔ جب سے انہوں نے وطن کو محفل کی شمع قرار دیا ہے۔اس وقت نوع انسان مختلف قبیلوں میں بٹ گئی ہے)

علامہ اقبال کے سامنے قیام یورپ کے دوران مطالعے اور مشاہدے کے نتیجے میں محدود مغربی تصور وطنیت کے تاریک پہلو ظاہر ہوئے اور انہیں یہ احساس ہوا کہ یہ تصور انسانیت کے وسیع تر مفاد کے منافی ہے۔جس کی وجہ سے ان کے انداز فکر میں ایک بنیادی اور اساسی تبدیلی واقع ہوئی۔اب اقبالؔ کو یقین ہو چکا تھا کہ تمام انسانیت کی فلاح و بہود کے لئے بین الاقوامی اخوت اور اتحاد کی ضرورت ہے۔ حالانکہ اس حقیقت سے شاید کسی کو انکار ہوسکتا ہے کہ فرانس اور امریکہ نے قطعِ اخوت کے فلسفے کو ہوا دی، نپولین نے اپنے ملک کو حب الوطنی کا جذبہ عطا کیا،لیکن اس کی وجہ

سے اس کے دشمن ملکوں میں مخالفت کے رنگ میں قومیت کا جذبہ ابھر آیا اسی طرح ان سیاسی لیڈروں کے علاوہ مغرب کے دانشوروں نے بھی اسی قومیت کے فلسفے کا خیر مقدم کیا جن میں ہیگل اور مزینی کے نام لئے جاسکتے ہیں، ان دو فلسفیوں کے خیال میں وطنیت ہی ایک ایسی چیز ہے جو انسانی حکومت کی بنیاد ہو سکتی ہے۔

اقبال چونکہ اسلامی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے اور جانتے تھے کہ وطنیت کا نظریہ سیاسی طور پر بنی نوعِ انسان میں عداوت پیدا کرتا ہے۔ اسلام تو جغرافیائی حدود اور نسلی امتیازات کا سخت مخالف ہے اور اسلامی قومیت کا اصل اصول نسلی اور لسانی وحدت کی بجائے عقیدہ توحید اور رسالت کی خالص روحانی بنیادوں پر استوار ہے جو تمام نسلِ انسان کے لئے ایک مرکز مہیا کرتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مغربی انداز کی نیشلزم اور حب الوطنی کے نظریے سے انحراف کیا اور اس کے بدلے میں ملتِ اسلامیہ کے احیاء کو اپنا شعار بنالیا، جس کی مثال ''ترانہ ہندی'' کے مقابلے میں ''ترانہ ملّی'' جیسی تخلیق کا وجود میں آنا۔ ان خیالات کا ذکر علامہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کے ایک خط میں یوں کرتے ہیں:

''اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز اور ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں

www.urduchannel.in

یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں
ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی
آب وہوا نے مجھے مسلمان کر دیا''۔ ۵۲

اقبالؔ نے علی گڑھ اسٹریچی ہال میں ۹ نومبر ۱۹۱۱ء کو جو انگریزی خطبہ بعنوان Muslim Community:A sociological Study پیش کیا، اس میں اسلامی قومیت کے نظریہ کو ظاہر کیا گیا ہے، جس کا اُردو ترجمہ یوں ہے۔

''......مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق
یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے
بالکل مختلف ہے، ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراکِ
زباں ہے نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراضِ اقتصادی
بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب ﷺ
نے قائم فرمائی تھی، اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات
کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سر چشمہ ایک ہے اور
اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی
قومیت کا دار مدار ایک خاص تہذیبی تصور پر ہے جس کی
تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور

> پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے، اسلام کی زندگی کا
> انحصار کسی خاص قوم کے خصائل مخصوصہ وشمائل مختصہ پر نہیں
> ہے،غرض اسلام زمان ومکاں کی قیود سے مُبرّا ہے۔'' [۵۳]

علامہ کے فکری ارتقا میں ۱۹۰۳ء یا ۱۹۰۴ء میں منظرعام پر آنے والی اولین نثری تصنیف ''علم الاقتصاد'' کا ذکر اہم اور ناگزیر ہے۔اس تصنیف کے متن سے یہ صاف عیاں ہوتا ہے کہ ان کے فکری رجحان ابتدا ہی سے کوشاں تھے۔ اس فکری رجحان میں معاشی مسائل کے حوالے سے نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔ یہ تصنیف ان کے اجتہادی پہلو کو بھی نمایاں کرتی ہے۔ اس فکری ہلچل میں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ علامہ کو غلام اور محکوم ملکوں میں سامراجی نظام کے تحت اقتصادی اور معاشی استحصال کے ظالمانہ اور غیر منصفانہ کاروبار کا تماشا نظر آیا۔اقتصادی نظام میں جیسے زرعی پیداوار، خام مال اور دوسرے تجارتی وسائل کی لوٹ کھسوٹ کا بازارگرم دیکھا، حالانکہ اس عیب یا بربادی میں مقامی جاگیردار، تاجراور ساہوکار سب کو حصہ دار پایا۔علامہ اقبالؔ اس ضمن میں پہلی ایسی شخصیت ہیں جنہوں نے اس بدحالی کی طرف غور کیا۔ اس سے پیشتر شاید ہی کسی ادیب کے ہاں ایسا رجحان ملتا ہو،لیکن علامہ یہ دیکھ کر متاثر ہوئے بنا نہ رہے اور خون کے آنسو رویا۔ علامہ کو یہ علم ہو چکا تھا کہ اس نظام کو موثر اور مضبوط بنانے کے لئے مذہب جیسے مقدس اداروں کا استعمال کیا جاتا

ہے اوراس کے مستحکم ہونے کے لئے سامراجی تعلیمی نظام کا سہارالیا جاتا ہے۔ چونکہ بانگ درا کے منظوم ''ظریفانہ'' کلام سے الگ الگ بند میں اس کا اظہار یوں کرتے ہیں:

ے ہے مداوئے جنوں نشترِ تعلیم جدید
میرا سرجن رگ ملت سے لہولیتا ہے

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آراہو گئے
دیکھئے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون

حکمِ حق ہے لَیس لِلا نِسانِ الِا ما سعٰی
کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار [۵۴]

علامہ اقبال چونکہ اس حقیقت سے آشنا تھے کہ انسان کی روحانی زندگی اس کی مادی اورجسمانی ضروریات کی تکمیل کے بغیر مکمل نہیں اوراس بات میں بھی دورائے نہیں کہ معاشی تاریخ انسان کی عقلی تاریخ ہے۔ علامہ جس فرد کوحرکی بننے اورآرزوئیں پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے اس کا منبع تو انسان کا تعقل ہی ہے، یہاں یہ بات بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ صرف روحانی اقدار کی تعلیم ہی نہیں دیتے بلکہ اس مادی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانیت پر بھی زور دیتے ہیں، اسی بناپر بڑے بڑے فلسفیوں اوران کے نظریات کواقبالؔ نے اگرخوب سراہا ہےتو تنقید بھی کی ہے۔

اشترا کی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو یہ ان کا اہم اور دلچسپ موضوع رہا

www.urduchannel.in

ہے، ان کے کلام میں خاص طور پر ''بال جبریل'' میں اشتراکیت کی تائید میں ایسی پر جوش نظمیں تحریر کر ڈالی کہ ایسا گمان ہوتا ہے کہ وہ سب سے بڑے سوشلسٹ (Socialist) ہیں۔ حالانکہ اگر وہ اس نظریہ کو سراہتے ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس تحریک کے بعض بنیادی اصولوں کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے، ان کے نزدیک یہ خالص ایک ملحدانہ تحریک ہے، جس کی بنیاد خدا پرستی کے بجائے شکم پرستی ہے اس وجہ سے وہ اشتراکیت اور ملوکیت کو ایک جیسا تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ اس حقیقت کا تذکرہ ''جاوید نامہ'' میں نظم بعنوانِ ''اشتراک وملوکیت'' میں یوں کرتے ہیں:

؎ صاحب سرمایہ ازنسل خلیل
یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق وباطل اومضمراست
قلب اومومن دماغش کا فراست
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
درشکم جو یند جانِ پاک را!
رنگ وبوازتن نگیرد جان پاک
جُز بہ تن کارے نداردداشتراک
دینِ آں پیغمبر حق ناشناس
برمساواتِ شکم دارد اساس

www.urduchannel.in

تا اخوت را مقام اندر دل است

بیخ او در دل نہ در آب و گل است![۵۵]

ملوکیت اور اشتراکیت کو علامہ ایک جیسا سمجھتے ہیں، اسی نظم میں مزید فرماتے ہیں:

ہم ملوکیت بدن رافر بہی است

سینہ بے نورِ اواز دل تہی است!

ہر دوراجاں ناصبور وناشکیب

ہر دو یزداں ناشناس ،آدم فریب!

غرق دیدم ہر دو رادرآب وگل

ہر دو راتن روشن و تاریک دل![۵۶]

اگر چہ اشتراکیت کا نظریہ مارکسیت کی جڑیں ہلا کر کسی حد تک اس کا خاتمہ کرنے میں کامیاب ہوا، لیکن پھر بھی اس میں بذات خود مادی طاقت گھر کر گئی اور اسی بنا پر اس نظریہ نے خدا کا انکار کیا، جس کے سبب علامہ اقبال نے اس کی کڑی تنقید کی۔

علامہ اقبالؔ کی فکر کے سرچشمے چونکہ قرآن وسنت ہیں، اسی بنا پر انھوں نے ان ہی سرچشموں کو کُل سمجھا اور پورا استفادہ اپنی فکر کے حوالے سے کیا۔ یہاں سے علامہ

محمد اقبالؔ کا یہ تصور منکشف ہوتا ہے کہ اسلام کے معاشی اور معاشرتی نظام میں جاگیرداری کو کوئی جگہ نہیں مل سکتی۔ علامہ اس بات میں یقین رکھتے ہیں کہ زمین اللہ کی ہے اور اسلام میں سرمایہ اور ملکیت خدا کی امانت ہے، اس وجہ سے وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام کے اصول وشرائط کے تحت زندگی کا شعار ہونا چاہئے۔ علامہ نے اگرچہ مارکس کو سراہا ہے کہ اس نے مزدور پیشوں کی ہمہ گیر مملکت کے ذریعے معاشی مساوات کا خواب دیکھا تھا، جس کی تعبیر اشتراکی روس میں دیکھنے کو ملی یا مارکس نے جدید سرمایہ داری کا جو عملی اور نفسیاتی تجزیہ پیش کیا ہے وہ ایک اختراعی تحریک تھی۔ لیکن اس حقیقت سے بھی کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ انہوں نے اپنے اصول کو جو سائنٹفک رنگ دینے کی کوشش کی وہ بگاڑ تھا۔ علامہ نے ''ارمغانِ حجاز'' کے حوالے سے نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' میں ''تیسرا مشیر'' کے عنوان سے ایک بند میں کچھ یوں انکشاف کیا ہے:

ے روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب
ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب؟
وہ کلیم بے تجلی ! وہ مسیحِ بے صلیب!
نیست پیغمبر و لیکن دربغل دارد کتاب!

کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق ومغرب کی قوموں کے لیے روزِ حساب!
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب! [۵۷]

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابلیس کے مشیر، شیطان کو جمہوریت اور ملوکیت کا فساد برپا کرنے پر خوش آمدید کرتے ہیں لیکن ساتھ میں مارکس کے اشتراکی نظام سے گھبراتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ نظم علامہ کی فکر کا وہ پہلو ظاہر کر رہا ہے، جہاں شاید ہی کسی ذہن کی رسائی ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس سے پیشتر علامہ نے اپنے غیر معمولی منظوم کلام ''خضرِ راہ'' میں بھی ان افکار کا واضح طور پر تذکرہ کیا ہے۔ علامہ ان نظریات کو قرآن وسنت کے منہاج میں دیکھنا چاہتے تھے، اس ضمن میں ضرب کلیم میں نظم بعنوان ''اشتراکیت'' کا مطالعہ قابل فہم ہے، یہاں پر اس نظم سے چند اشعار پر اکتفا کرنا چاہتا ہوں:

؎ قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی گرمئ رفتار!
انسان کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار!
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار [۵۸]

علامہ اقبالؔ کی فکریات میں قیام یورپ ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء خاص اہمیت کا حامل ہیں، کیونکہ اس دوران اقبالؔ کے تفکر میں ایک انقلاب برپا ہوا، جس کا ثبوت ہم ان کی اردو اور فارسی شاعری کے علاوہ ان کی دوسری تحریروں میں بھی پاتے ہیں جن میں خاص طور پر قابل ذکر ان کے انگریزی خطبات ہیں۔ دراصل اقبال کا یہ دور ایک تعلیمی سفر تھا، لیکن یہ محدود قیامِ یورپ ان کے لیے مشاہدات اور تجربات کا ایک اہم زمانہ رہا۔ سب سے پہلے اس عہد کے حوالے سے فکری ارتقا کے سلسلے میں ان کے تحقیقی کام کا جائزہ لینا چاہئے ۔علامہ نے چونکہ ایرانی مابعد الطبعیات میں (Development of Metaphysics in Persia) کے عنوان سے اپنے پی۔ایچ۔ڈی تحقیقی مقالہ لکھنے کا ارادہ کیا۔ اس سلسلے میں انہیں مشرقی و مغربی فلسفے کی تاریخ سے واقفیت کے علاوہ فارسی وعربی اور ضرور کسی مغربی زبان سے مہارت درکار تھی، چنانچہ اس ضمن میں پروفیسر آرنلڈ ان کی مدد کے لئے کوشاں رہے۔ اس موضوع پر اقبالؔ کا تحقیقی مطالعہ اور غور وفکر کئی لحاظ سے مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ اس سلسلے میں انہیں کئی سارے بہترین کتب خانوں سے استفادہ کرنا پڑا، جن میں خاص طور پر لندن، کیمرج، ہائیڈل برگ اور میونخ کے کتب خانے قابل ذکر ہیں۔ اس کے علاوہ اُنہیں انگریز و جرمن علماء سے بھی مستفید ہونا پڑا، جو آگے چل کر ان کے لئے بہت ہی کار آمد ثابت ہوا۔ اس تحقیقی موضوع کے دوران علامہ کو انگلستان اور

جرمنی کے جن کتب خانوں سے استفادہ کرنا پڑا خوش قسمتی سے جب انہوں نے وہاں مسلم علماء و مفکرین کے علمی جواہر پارے، نادر مطبوعات، مخطوطات کی صورت میں محفوظ پایا تو ان کی آنکھیں جیسے پہلی بار کھل گئیں، اور ذہن وا ہوا۔ اس مشاہدے سے انہیں بہت افسوس ہوا، کیونکہ اسلاف کے علمی کارناموں سے موجودہ نسل کی غفلت اور اس دولت بے بہا پر اپنی قومی محرومی کا علم ہوا، اس سے متاثر ہو کر علامہ نہ جانے کس اداس بھری آواز میں کہہ اُٹھے:

ؔ گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئینِ مسلّم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا [۵۹]

ان حوادث سے بعد میں اقبالؔ کی فکر میں ایک انقلاب برپا ہوا، جس کا ذکر ہمیں شاعری کے علاوہ ان کے انگریزی خطبات میں بھی نظر آتا ہے۔ خیر اگر ان کے اس تحقیقی موضوع کے حوالے سے بات کی جائے تو اس موضوع کا دائرہ قبل اسلامی فلسفہ ایران سے لے کر انیسویں صدی کے مذہبی مفکرین تک پھیلا ہوا ہے،

www.urduchannel.in

لیکن پوری وضاحت اور وسعت کے ساتھ اس تاریخ کا تذکرہ ہو نہیں پایا۔اس تحقیقی مقالے کے بارے میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ بعد میں اقبالؔ کے خیالات اس مقالے کے حوالے سے بدل گئے ،یعنی انہوں نے جو بنیادی مسائل پیش کیے تھے، وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ نظریات میں تغیّر وتبدل ہوا، جس کا ثبوت اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے کہ جب ۱۹۲۷ء میں میر حسن الدین صاحب نے علامہ اقبالؔ سے اس تحقیقی موضوع کے اردو ترجمے کی اجازت طلب کی، توانہیں لکھا:

> ’’میرے نزدیک اس کا ترجمہ کچھ مفید نہ ہوگا۔ یہ کتاب اب سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی، اس وقت سے بہت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے، اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آچکا ہے ۔ جرمن زبان میں غزالی، طوسی وغیرہ پر علیٰحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں ، جو میری تحریر کے وقت موجود نہ تھیں ۔میرے خیال میں اب اس کتاب کا تھوڑا سا حصہ باقی ہے ، جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔میری رائے میں ترجمہ کرنے سے بہتر یہ بات ہے کہ آپ خود ایسی تاریخ لکھیں۔‘‘[۶۰]

واضح رہے کہ اس مقالے میں علامہ نے ایک ذہنی اُپج اور فکری اجتہاد کا

ثبوت دیا ہے۔اس ضمن میں مقالہ نگار یعنی علامہ اقبال نے تصوف کے ماخذ پر بحث کرتے ہوئے سب سے پہلے مستشرقین (Orientalist) کے نقطہ نظر اور طرزِ تحقیق سے اختلاف کیا ہے۔مستشرقین، خارجی اثرات کا سراغ لگانے کے لئے ایک طرفہ نظریئے قائم کرلیتے ہیں۔جیسے کہ فان کریمر' اور ڈوزی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت بتایا، نکلسن نے نوفلاطونی(Neo-Platonic) اثرات کی وجہ سے کہی اور پروفیسر براؤن نے یہاں تک کہہ دیا تصوف سامی تہذیب کے خلاف ایک آریائی ردعمل ہے۔علامہ اقبال نے ان تصورات اور نظریات کے ردعمل میں ایک عقلی اور مدلل بحث کی، خاص طور پر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا، جو کہ عجمی تصوف کے اس تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالنے کے بعد سامنے آتا ہے کہ جب تک تمام حالات کو، نیز ایرانی ذہن کے داخلی اور بنیادی میلانِ وحدت کو ملحوظ نہ رکھا جائے، اس وقت تک تصوف کی ابتدا اور ارتقا کی پوری توجہ نہیں ہوسکتی۔اگر چہ علامہ کے ابتدائی کلام میں ہم تصوف کے ضمن میں ان کے خیالات مغربی فکر کے عناصر سے ملتے ہوئے دیکھتے ہیں یا وہ مشرقی فکریات جس میں غیر اسلامی عناصر نظر آتے ہیں، لیکن بعد میں انہوں نے حقیقی اسلامی تصوف کی طرف نگاہ کی اور اس کا تذکرہ دلائل کے طور پر اپنے اردو فارسی کلام کے علاوہ خطبات اور مکتوبات میں پیش کیا، وہ سب اسلامی دنیا میں ایک انقلاب تھا۔

یورپ میں قیام کے دوران جرمنی کے حوالے سے بات کریں تو علامہ نے جرمنی میں مختصر وقت تک قیام کیا، حالانکہ وہاں پر کم عرصے تک رہنے کے باوجود اس سرزمین، جرمن شعروادب اور فلسفے سے انہیں گہری جذباتی اور روحانی وابستگی پیدا ہو گئی تھی۔ڈاکٹر جاوید اقبال اپنی تصنیف ''زندہ رود'' میں ایک جگہ تحریر کرتے ہیں کہ اس وابستگی کے پیدا کرنے میں ''ایما ویگے ناست'' کا بڑا ہاتھ تھا، کیونکہ جرمن زبان اورادب وفلسفے سے ایما ویگے ناست نے ہی اقبالؔ کو روشناس کرایا تھا''۔[۱۶]

ایما ویگے ناست دراصل ہائیڈل برگ یونیورسٹی سے فارغ ہوکرایک اسکول سے منسلک ہوگئیں اور یہ اسکول جرمن زبان کا ایک مشہور اسکول تھا، جب علامہ اقبال کی ملاقات ان سے ہوئی تو بعد میں اقبالؔ نے انہی سے جرمن زبان سیکھی اور اس وجہ سے جرمن شعروادب سے بھی متعارف ہوئے۔مغربی شعروادب سے متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ علامہ اقبالؔ اس دور میں شاعری کے میدان میں تغیّرات سے گذر رہے تھے، حالانکہ شروع میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ روایتی شاعری کے ذریعے مشرقی افکار کے اظہار کو وقت کی ضروریات کے مطابق ڈھالنا اور اس طرح شاعری کو بامقصد بنانا ممکن نہیں۔اسی وجہ کی بنا پر انہوں نے شاعری ترک کردینے کا ارادہ بھی کرلیا۔ چنانچہ اس بات کا ذکر انہوں نے سرعبدالقادر سے کیا۔علامہ اس تذبذب میں تھے کہ اس کی قوم کا علاج کیسے ہوسکتا ہے،اس پر سرعبدالقادر نے انہیں سمجھایا کہ ان

کے کلام میں وہ تاثیر ہے جس سے ان کی درماندہ قوم اور بدنصیب ملک کو بدحالیوں اور پریشانیوں سے چھٹکارا مل سکتا ہے ۔ حالانکہ بعد میں دونوں اس فیصلے پر متفق ہوئے کہ پروفیسر آرنلڈ سے فیصلہ لیا جائے ،آخر پر آرنلڈ ،سرعبدالقادر صاحب کے فیصلے کو تقویت بخشتے ہوئے اتفاق کرتے ہیں کہ اقبالؔ کے لیے شاعری چھوڑنا ٹھیک نہیں ہوگا۔علامہ کی زندگی میں اگرچہ کئی تغیّرات نمایاں ہوئے ،ان میں ایک خاص تغیّر سرعبدالقادر کے بیان کے مطابق ،جس کو شروع کرتے ہی وہ ایک اعلیٰ درجے تک پہنچے،اس حوالے سے سرعبدالقادر تحریر کرتے ہیں:

''بظاہر جس چھوٹے سے واقعے سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ دوست کے ہاں مدعو تھے ۔ جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی میں بھی شعر کہتے ہیں یا نہیں؟ انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کے فارسی میں کہنے کی کوشش نہیں کی......اور صبح اُٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انہوں نے زبانی مجھے سنائیں......اس کے بعد ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے

تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا۔'' [۶۲]

فارسی کے اس رجحان کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر بات کریں تو علامہ اقبالؔ نے اگر چہ اس سے پیشتر اردو میں شاعری کا آغاز کیا، حالانکہ یہ سلسلہ یورپ سے واپس آنے کے بعد بھی کئی سالوں تک جاری رہا،لیکن ان کی فارسی شاعری کا باقاعدہ آغاز ان کی شہرت یافتہ منظوم فارسی مثنوی ''اسرارِ خودی'' سے ہوتا ہے۔عطیہ بیگم کے نام ۷ جولائی ۱۹۱۱ء کے مکتوب میں علامہ اقبالؔ کچھ یوں تحریر کرتے ہیں:

"Father has asked me to write a Masnavi, in persian after Bu Ali Qalandar's and in spite of the difficulty of the task, I have undertaken to do so" [63]

قیام یورپ کے دوران علامہ جس ذہنی کرب واضطراب میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی وجہ سلطنت عثمانیہ کا بکھرتا ہوا شیرازہ،ملتِ اسلامیہ کا زوال وانحطاط،جس کا تذکرہ ''شکوہ'' اور ''شمع وشاعر'' جیسی نظموں کے علاوہ اس عہد کے خطوط میں ملتا ہے، لیکن ''اسرارخودی'' اس ضمن میں ایک انقلاب ہے۔علامہ نے اس مثنوی کے رقم ہونے پر مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط میں کچھ یوں اظہار کیا تھا:

www.urduchannel.in

''انہوں نے مثنوی از خود نہیں لکھی ، بلکہ انہیں اس کو لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔'' [۶۴]

چنانچہ مزید منشی سراج الدین کے نام ۱۹۱۵ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

''یہ مثنوی گذشتہ دوسال کے عرصے میں لکھی گئی ،مگر اس طرح کہ کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی ، چند اتوار کے دنوں اور بعض بیخواب راتوں کا نتیجہ ہے۔'' [۶۵]

مثنوی ''اسرار خودی'' کے آغاز سے اگر چہ ان کی توجہ فارسی کی طرف مبذول ہوگئی ، حالانکہ اس عہد میں بھی انہوں نے اردو شاعری سے بالکل قطع نہیں کیا۔علامہ کی مشہور انقلابی نظمیں جن میں خاص طور پر شکوہ ، جوابِ شکوہ ، شمع و شاعر ،طلوع اسلام ، خضرِ راہ جیسی تخلیقات اسی دور سے تعلق رکھتی ہیں ، جو کہ ان کے فکر وفلسفہ کا ایک روشن ارتقائی دور ہے ۔لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت اگر چہ ۱۹۱۵ء میں ہوئی ،اب تک علامہ کی اردو منظوم کلام کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا تھا۔اس حوالے سے اگر دیکھا جائے تو اردو کلام میں ''بانگ درا'' کا مجموعہ ۱۹۲۴ء میں شائع ہو کر منظر عام پر آیا ، حالانکہ اس کے بعد شائع ہونے والے مجموعہ کلام کی اگر بات کی جائے تو اس ضمن میں عبد السلام ندوی نے ''اقبال کامل'' میں ''پیام مشرق'' کی اشاعت کی بات کی اور ان کے کہنے کے مطابق ''بانگ درا'' اور

''پیام مشرق'' کے بعد ''زبورعجم'' شائع ہوئی لیکن ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی صاحب کی کتاب ''تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ'' میں انہوں نے اقبال کے مجموعہ کلام کی اشاعت یوں بتائی ہیں:

''۱۔ اسرار خودی، ۱۲ستمبر ۱۹۱۵ء

۲۔ رموزِ بےخودی، ۱۰اپریل ۱۹۱۸ء

۳۔ اسرار و رموز (یکجا) ۱۹۲۳ء

۴۔ پیام مشرق۔ ۵۔ ۹مئی ۱۹۲۳ء

۵۔ بانگ درا، ۳ستمبر ۱۹۲۴ء

۶۔ زبورعجم، جون ۱۹۲۷ء

۷۔ جاویدنامہ، فروری ۱۹۳۲ء

۸۔ بال جبریل، جنوری ۱۹۳۵ء

۹۔ ضرب کلیم، جولائی ۱۹۳۶ء

۱۰۔ مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق، اکتوبر ۱۹۳۶ء

۱۱۔ ارمغانِ حجاز (حصہ اردو)، نومبر ۱۹۳۸ء

۱۲۔ ارمغانِ حجاز، نومبر ۱۹۳۸ء۔''[۲۶]

مثنوی ''اسرار خودی'' کو اقبال کے حوالے سے کئی اعتبار سے فضیلت و عظمت

حاصل ہے، اس ضمن میں یہ مثنوی اقبالؔ کے لئے ذہنی ارتقاء کے حوالے سے ایک بہت بڑی پہچان رکھتی ہیں ۔ علامہ اقبال کا تمام تر فکر و فلسفہ جس محور کے ارد گرد گھومتا ہوا نظر آتا ہے وہ ان کا فلسفۂ خودی ہے ۔ اس فلسفے کی ابتدا اسی فارسی مثنوی ''اسرار خودی'' سے ہوئی ۔ اس مثنوی کا ترجمہ جب ڈاکٹر نکلسن نے کیا تو مغرب میں ایک ہنگامہ برپا ہوا اور مغربی اخبارات میں تبصرے جاری ہوئے، جن میں بعض تبصرے اقبال کی نظر سے بھی گذرے جن سے ان کو مسرت بھی ہوئی اور حیرانی بھی ۔
علامہ اقبالؔ ایک خط بنام نیاز الدین خان، محررہ ۲۱ جنوری ۱۹۲۱ء میں لکھتے ہیں:

''اسرار خودی کا ترجمہ انگریزی میں ہوا ہے ۔ انگلستان اور امریکہ کے اخباروں میں عجیب و غریب ریویو اس پر شائع ہو رہے ہیں ۔ اس وقت تک تین ریویو میری نظر سے گذرے ہیں ۔ میں نے سنا ہے کہ پچاس ریویو شائع ہو چکے ہیں ۔ نکلسن نے جو دیباچہ لکھا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے ۔ یورپ کے پڑھے لکھے آدمیوں میں امید نہیں کہ یہ کتاب مقبول ہو، کیونکہ زندگی کے اعتبار سے وہ مما لک خود پیری کی منزل تک پہنچنے کو ہیں نوجوان ملکوں پر اس کا اثر یقینی ہے، یا ایسی قوم پر جن کو خدا تعالیٰ نئی زندگی

عطا کرے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ اس کی اشاعت ایک اور کتاب کے لیے جو میں لکھ رہا ہوں (پیام مشرق)، زمین تیار کر دے گی۔ اس کا یورپ میں مقبول ہونا بہت ممکن ہے۔ گو ہندوستان میں شاید وہ بھی قبول نہ ہو۔ بہرحال یہ محض قیاسات ہیں۔ قلوب کے حال کا سوائے خدا کے اور کوئی اندازہ نہیں کرسکتا۔'' [٦٧]

کئی سارے تبصروں میں یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ یہ فلسفہ (خودی) جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے، اس ضمن میں علامہ اقبال ڈاکٹر نکلسن کو ایک خط میں کچھ یوں تحریر کرتے ہیں:

''بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی 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 اینتھم'' والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے 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 خلطِ مبحث کر کے میرے

انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کرلیا ہے، میں نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں۔''[۶۸]

ایک اور جگہ علامہ تحریر کرتے ہیں:

''اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے اور تو اور وقت کے متعلق برگساں بھی ہمارے صوفیوں کے لئے کوئی نئی چیز نہیں۔''[۶۹]

نٹشے کے تصور انسان کا تفہم کر کے یہ بات سامنے آئی ہے کہ انسان محض مادی ارتقاء سے پیدا ہوا ہے، وہ اس یقین میں کھویا ہوا تھا کہ انسان یونانی دیوتاؤں اور یونانی ہیرو کے تصور کی طرف ترقی کرتا رہے گا، یہاں تک کہ اپنی تصنیف "Thus Spake Zarathustra" میں اظہار کرتا ہے:

''خدا مر چکا ہے، آیئے ہم زندہ رہیں تا کہ سپرمین زندہ رہے۔ انسان ایک ایسی چیز ہے جسے اپنے سے بہتر بننا چاہیئے۔''[۷۰]

دراصل نٹشے Netche اس فکر کے حوالے سے ڈارون Darwin کے نظریئے سے متاثر تھے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مذہب کی تحقیر کی ۔ ان نکات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ علامہ کا فلسفہ خودی کس معیار کا تصور ہے اور تنقید کرنے والوں کو ضرور نٹشے کا غور سے مطالعہ کرنا چاہئے اور ساتھ میں عبدالکریم الجیلی کے تصور انسان کامل کا بھی مطالعہ کرنا چاہئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ علامہ کا تصور ''مردِ مومن'' کن سرچشموں کی پیداوار ہے۔

علامہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ انہوں نے وقت کے تقاضے کے ساتھ اپنی تخلیقات کو جنم دیا۔اور یہ کلام کسی نہ کسی وجوہ کی بنا پر تحریر ہوا ہے۔ اس سلسلے میں پیام مشرق اور زبورعجم کے ذریعے انہوں نے گوئٹے کے دیوان اور محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز کا جواب لکھ دیا تھا۔اقبال چونکہ گوئٹے کے مدّاح تھے، گوئٹے خود ایک معروف وممتاز جرمن شاعر رہے ہیں ۔اقبال کی گوئٹے سے محبت کا دراصل یہ سبب ہے کہ گوئٹے قرآنی تعلیمات اور حیات طیبہ سے متاثر تھے۔گوئٹے اس حد تک متاثر ہو چکے تھے کہ انہوں نے پیغمبر اسلام ﷺ پر منظوم تمثیل تحریر کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اس کا صرف وہ ابتدائیہ ہی لکھ سکے، ابتدائیہ نظم بعنوان نغمہ محمد ﷺ میں حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی آپس میں گفتگو کے دوران گوئٹے نبوت کی تشریح میں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے لیے حیات آفرین ''جوئے آب'' کی تشبیہ بھی استعمال کرتا ہے، پیام مشرق میں چنانچہ

علامہ نے ''جوئے آب'' کے عنوان سے ایک آزاد نظم تخلیق کی ۔دراصل اس نظم میں حضرت محمدﷺ کی شان اور سیرت وپیغام اوران کے اثرات کواستعاراتی رنگ میں بیان کیا گیاہے۔''جوئے آب''نظم سے ایک احسن شعر:

بنگر کہ جوئے آب چہ مستانہ می رود
ماندِ کہکشاں بگر یبانِ مرغزار [۵]

(یعنی، ذرادیکھ کہ پانی کی نہر کس مستی میں بہہ رہی ہے،سبزہ زار کے گر بیاں میں کہکشاں کی مانند چمک رہی ہے)

واضح رہے کہ اس پوری نظم میں حضرت محمدﷺ زندگی کا عکس استعاراتی انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

علامہ اقبالؔ گوئٹے کے تحریر کردہ متن سے اس قدر متاثر رہے کہ ''زندہ رود'' کی اصطلاح بھی وہی سے لی۔''جاوید نامہ'' میں یہ اصطلاح بروئے کار لا کر علامہ کی فکریات میں ایک اہم مقام حاصل کرگئی اور علامہ نے بعد میں ''زندہ رود'' کوئی معنوں میں استعمال کیا ہے۔اسی طرح مغرب کے ایک اور عظیم شاعر ڈانٹے کا جواب بھی علامہ نے اپنے ایک فارسی منظوم کلام ''جاوید نامہ'' میں دیا ہے۔ دراصل علامہ اسرار وحقائق معراج نبیﷺ پر ایک کتاب تحریر کرنا چاہتے تھے پر اتفاقاً اسی اثنا میں اٹلی کے اس مشہور شاعر ڈانٹے کی کتاب ''طربیہ ایزدی'' (Divine Comedy) پر گئی

www.urduchannel.in

سارے اہم تنقیدی جائزے یورپ میں شائع ہو چکے تھے، جن سے یہ بات سامنے آئی کہ اس کتاب کے آسمانی ڈرامہ کا پلاٹ اور اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراج محمد ﷺ کے متعلق بعض احادیث اور روایات میں مذکور ہوئے یا بعد میں متصوفین وادبا کی کتابوں میں موجود تھے۔ ان متصوفین میں خاص طور پر شیخ محی الدین ابن عربی کی مشہور کتاب ''فتوحاتِ مکیہ'' کا نام لیا جاسکتا ہے اور ادبا کے حوالے سے ابوالعلامعری کا رسالہ ''الغفران'' قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ علامہ اقبالؔ نے جاوید نامہ میں مختلف موضوعات پر اپنی فکر کا احاطہ کیا ہے۔ ان کے فکری ارتقاء کی مختلف منزلیں اور مقامات ہیں جو ایک طویل اور مسلسل سفر نظر آتا ہے، لیکن اس کے باوجود ان کا منتہائے نظر ہر دور میں ایک ہی رہا ہے، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ علامہ اپنی فکر کو فن سے ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں فکری ابلاغ کے مختلف طریقے نکالتے ہیں۔ جوں جوں یہ سفر آگے بڑھتا جارہا ہے، اس قدر فکر میں پختگی نظر آتی ہے۔ جاوید نامہ اس نقطۂ نظر میں ایک اہم تصنیف ہے، اس میں شاعر فن کے اعتبار سے قوی (Energetic) نظر آتے ہیں، اس کے باوجود فکری لہجہ بھی زبردست ہے، اور خود بھی قوت میں محرک نظر آتے ہیں اور دوسروں کو بھی حرکت و عمل میں کوشاں دیکھنا چاہتا ہے، خاص طور پر نوجوان ملت کو حرکی پیغام دیتے نظر آتے ہیں۔ اس منظوم کلام میں علامہ اقبالؔ نے ملیّ، دینی، سیاسی اور عمرانی وغیرہ جیسے انسانی مسائل پر ایک

www.urduchannel.in

بہت بڑا کینوس Canvas کھڑا کیا ہے، جیسے فکر و جستجو اور حقائق کا ایک رزمیہ معلوم ہوتا ہے۔اس منظوم کتاب کی سب سے اہم خصوصیت اس بات میں چھپی ہوئی ہے کہ یہ کتاب ان کتابوں میں شمار ہوتی ہے جو حضرت محمدﷺ کے واقعہ معراج سے متاثر ہو کر تخلیق ہوئی ہے۔اس تصنیف میں علامہ اقبالؔ نے معراج والے حصے میں محی الدین ابن عربیؒ اور فرید الدین عطارؒ وغیرہ کے افکار کا ذکر کیا ہے، خاص طور پر مولانا رومیؔ کے جوابات، جو قرآن کریم کی آیات کا ترجمہ معلوم ہوتے ہیں۔ جاوید نامہ کی تخلیق میں علامہ نے جن شخصیات کا ذکر کیا ہے ان میں حضرت محمدﷺ سرفہرست ہیں اور اس صف میں حضرت عیسیٰؑ ،رومیؔ، مہاتمابدھ اور زرتشت ہیں۔ دوسرے اسماء میں نطشے ،سید محمد سوڈانی، جمال الدین افغانی ،سید علی ہمدانیؒ ، طاہر غنی کاشمیری، قرۃ العین طاہرہ، حلیم پاشا، منصور حلاج ، بھرتری ہری، غالبؔ اور ابلیس ہے، اس تخلیق میں علامہ نے زیادہ تر توجہ حیاتِ حاضرہ یا حیات مطلق یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ بقائے حیات انسانی کے مسئلہ پر صرف کی ہے۔ یہ تخلیق اپنے اندر ایک غیر معمولی حیثیت کی حامل ہے، چنانچہ فنی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو یہ منظوم کلام ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے ۔علامہ نے اس تخلیق میں زیادہ تر وہی مضامین بیان کئے ہیں، جو عموماً ان کی شاعری کے اساسی مضامین ہیں، لیکن ان کے بیان کا اسلوب اور قالب ایک جدید قسم کی شاعرانہ جاذبیت رکھتا ہے۔ شاعری چونکہ ایک نہایت وسیع چیز ہے اور اس کے

عناصر ڈرامہ، تھیٹر، موسیقی جیسے فنون سب میں پائے جاتے ہیں، لیکن اس تخلیق میں علامہ کی محدود شاعری نے غیر محدود قالب اختیار کرلیا اور یہ تمام تر عناصر ایک جگہ جمع ہو گئے، علامہ نے اس شاہکار میں بہ ترتیب فلک قمر، فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ، فلک مشتری اور فلک زحل کی سیر کی ہے، یہاں تک کہ افلاک سے ماورا ہو گئے اور ان تمام منازل میں انہوں نے دور قدیم اور دور جدید کی مختلف تاریخی شخصیتوں اور روحوں سے دور حاضر کے اہم مسائل پر گفتگو کی ہے۔ اس طرح بتدریج ایسی منظر کشی کا مظاہرہ کیا کہ شاعرانہ فن میں چار چاند لگا کر رومانی شاعری کی یاد دلائی۔ اقبالؔ نے اس منظوم کلام میں رمزیت کا کمال بھی اعلیٰ درجے تک پہنچایا، اس حوالے سے جب شاعر کی ملاقات ایک زنِ رقاصہ سے ہوتی ہے جس نے گوتم بدھ کے ہاتھ پہ توبہ کی تھی اور اس واقعے کو ارتقائی شکل دے کر یہ ظاہر کیا کہ یہ رقاصہ دراصل زندگی کی حرکت اور ہم آہنگی کا پیکر مجسم ہے۔ اس تخلیق کو فنی حیثیت اعلیٰ درجے کی حامل ہے، جیسے کہ اس میں شعری تلازمات، استعارات اور تلمیحات کا ایسا نظام قائم کیا گیا ہے جو کہ ممتاز تخلیق کا انکشاف کرتا ہے۔ جاوید نامہ کے بعد اردو شاعری کے دو مجموعے اور فارسی شاعری کے دو مجموعے شائع ہوئے۔ چنانچہ ۱۹۳۵ء میں اردو کلام کا مجموعہ ''بال جبریل'' شائع ہوا، اس مجموعہ کلام کے ابتدائی حصے میں ''زبور عجم'' اور ''پیام مشرق'' کے اثرات نظر آتے ہیں، خاص طور پر پورے کلام

میں ’’زبورِعجم‘‘ کی کیفیت رواں دواں نظر آتی ہے۔اس کے دوسرے حصے کا مطالعہ کرتے ہیں تو دوسری گول میز کانفرنس کی شرکت کے بعد علامہ نے اسپین کی سیر کی تو وہاں کی عمارات اور مقامات کا ذاتی طور پر مشاہدہ کیا تو ان سے متاثر ہو کر جو نظمیں تحریر کی ان کا تذکرہ اس مجموعہ کلام میں ملتا ہے، اس ضمن میں خاص طور پر ان کی شاہکار نظم ’’مسجد قرطبہ‘‘ کا نام لیا جا سکتا ہے۔اسی طرح اگر اس مجموعہ کلام سے نظم ’’ذوق وشوق‘‘ کا ذکر کریں تو اس کے اکثر اشعار فلسطین میں تحریر کیے گئے ہیں، لیکن شاعرانہ جذبہ اس قدر مضبوط نظر نہیں آتا۔ حالانکہ اس مجموعہ میں کئی ساری مختصر سی نظمیں بھی موجود ہیں، جس سے علامہ اقبالؔ کے فکری ارتقاء کا علم ہوتا ہے، لیکن مجموعہ کے دوسرے حصے میں ہی ایک نظم بعنوانِ ’’ساقی نامہ‘‘ جو اردو کی ایک شہرت یافتہ مثنوی ’’سحرالبیان‘‘ از میر حسنؔ کے طرز پر اور اس کی بحر میں لکھی گئی ہے۔اس منظوم کلام میں شاعری کے لگ بھگ تمام تر اوصاف دیکھنے کو ملتے ہیں، خاص طور پر منظر کشی ، جوش اور رنگینی اس سلسلے میں یہ صاف طور پر منکشف ہوتا ہے کہ شاعر نے فنی لوازمات کو بروئے کار لایا ہے۔

اردو شاعری کے حوالے ایک اور اہم مجموعہ کلام ’’ضربِ کلیم‘‘ یہ جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا، اس مجموعہ کلام کا عنوان پہلے ’’صوراسرافیل‘‘ طے ہو چکا تھا، لیکن بعد میں ’’ضربِ کلیم‘‘ کے نام سے شائع کیا گیا۔اس مجموعہ کلام کی ابتدا میں چند

اشعار درج ہیں، جو ایک انقلابی شکل وصورت لئے ہوئے ہیں، اشعار یوں ہیں:

نہیں مقام کی خوگر طبیعت آزاد
ہوائے سیر مثالِ نسیم پیدا کر
ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے
خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر

اس کلام کی سب سے اہم اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اس میں کل ۱۸۳ نظمیں موجود ہیں، اسلامی فکریات کے موضوعات پر اس میں اکثر نظمیں تحریر ہیں۔ اس کے علاوہ تعلیم وتربیت، عورت، ادبیات، فنونِ لطیفہ، مشرق ومغرب کے سیاسی افکار واحوال کے عنوان کے تحت نظمیں بھی شامل ہیں۔ شاعری یا فنی لوازمات کے اعتبار سے یہ مجموعہ کلام اتنا جاندار نہیں ہے، کہ ترنم ونغمگی، جوش اور رنگینی پر اثر نظر آئے۔ اس کلام کے چند مہینے بعد یعنی اکتوبر ۱۹۳۶ء میں مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' شائع ہوئی۔ علامہ اقبال، سر راس مسعود کے نام ۲۹ رجون ۱۹۳۶ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''۳راپریل کی شب کو، جب میں بھوپال میں تھا میں نے تمہارے داداؒ کو خواب میں دیکھا۔ مجھ کو فرمایا کہ اپنی علالت کے متعلق حضور رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں عرض کر۔ میں اسی وقت بیدار ہوگیا، اور کچھ شعر عرض داشت کے طور پر

www.urduchannel.in

فارسی زبان میں لکھے،کل ساٹھ شعر ہوئے لاہور آ کر خیال ہوا
کہ یہ چھوٹی سی نظم ہے ۔اگر کسی زیادہ بڑی مثنوی کا آخری
حصہ ہو جائے ،تو خوب ہے ۔ الحمدللہ کہ یہ مثنوی بھی اب ختم
ہوگئی ہے۔ مجھ کو اس مثنوی کا گمان بھی نہ تھا، بہر حال اس کا نام
ہوگا: ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''۔ [۲۷]

چونکہ مثنوی کا عنوان ہی اس کی فکر کا غماز ہے،جس سے یہ بات عیاں ہے کہ علامہ کے فکری ارتقا میں ایک انقلابی رجحان پیدا ہو رہا تھا،جس کا ثبوت یہ تخلیقیت ہے۔

''ارمغان حجاز'' کی بات کریں تو اس عنوان سے علامہ کا اردو اور فارسی منظوم کلام تخلیق ہوا۔ اردو کلام میں کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق چند نظمیں تخلیق ہوئی ہیں ۔ ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' کے عنوان سے ایک اچھی اور ایک طویل نظم موجود ہے،اس کے علاوہ ''حضرت انسان'' کے عنوان سے ایک قطعہ، جو آخری تحریر بھی ہے موجود ہے جس کو تاریخی حیثیت بھی حاصل ہے ۔''ارمغانِ حجاز'' کے فارسی والے کلام میں چند ہی نظمیں شامل ہیں ،جس میں خاص طور پر ''حضورِ رسالت ﷺ'' کے عنوان سے ایک احسن تخلیق قابل ذکر ہے۔

ابتدائی دور کے حوالے سے چونکہ یہ تذکرہ ہو چکا ہے کہ کس طرح علامہ اقبال بتدریج ارتقائی منازل طے کرتے رہے ،جس میں خاص طور پر وہ متروک کلام بھی

www.urduchannel.in

سرسری طور پر پیش کیا گیا جو کہ خاص طور پر ۱۹۰۵ء تک تخلیق کیا گیا تھا، اس حوالے سے یہ واضح کرنا بھی ناگزیر ہے کہ یہ سب اردو کلام قیام یورپ سے پہلے تخلیق کیا گیا ہے، حالانکہ یہ ابتدائی مفکرانہ نقطہ نظر تھا۔ قیام یورپ کے دوران علامہ اقبال ایک انقلابی رجحان سے گذرتے رہے اور فکریات میں بھی تغیّر وتبدل ہوتا رہا۔ لیکن ابتدائی کلام کے حوالے سے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کرنا شاید باقی رہ گیا تھا کہ ''مترجمہ اور ماخوذ نظمیں'' کی ضمن میں بھی علامہ کے فکری ارتقا کا ایک اہم باب منکشف ہوتا ہے۔ اس عہد تک علامہ اقبالؔ جس ادراک سے گذرے وہ قابل فہم ہے، یہاں سے ان کے ارتقائی سفر کا پتا چلتا ہے، نہ صرف افکار کے حوالے سے یہ ایک رجحان تھا بلکہ شعری اسالیب میں بھی ایک جدت محسوس ہورہی تھی۔ اس سلسلے میں مغربی شعروادب کا ہاتھ ضرور رہا ہے۔ جس سے اقبالؔ مستفید ہوئے، ان میں اکثر نظمیں ان کے موضوعات سے مشابہ تھیں، اور کئی نظمیں ترجمہ، لیکن اقبال نے غیر معمولی تخلیقی رجحان سے ان نظموں کو بے مثال بناڈالا۔ حالانکہ یہ نظمیں یا تو انگریزی نظموں کے آزاد تراجم ہیں یا ان کا مرکزی خیال ان نظموں سے ماخوذ ہے۔ اردو ادب میں جو نظمیں انگریزی نظموں سے ترجمہ ہوئیں، اس ضمن میں حالؔی کو اوّلیت کا درجہ حاصل ہے، کیونکہ ''دیوان حالی'' میں ''انگریزی اشعار کا ترجمہ'' کے عنوان سے ایک نظم کا ترجمہ ملتا ہے، البتہ شاعر کا نام درج نہیں۔ جیسے کہ بہاری لال کے ''منتخب انگریزی نظموں کے منظوم تراجم'' ۱۸۶۹ء میں منظر عام پر آئے، اسی طرح ۱۸۷۸ء میں حالؔی نے ''زمزمہ قیصری'' کے عنوان سے ایک معاصر برطانوی شاعر ''اسٹوک''

کی طویل نظم (Deserted Village) کا منثور ترجمہ کیا تھا، یا اکبرالہ آبادی نے رابرٹ ساؤدے اور ٹینی سن کو پہلی بار اردو دنیا سے متعارف کروایا، جیسے کہ ٹینی سن کی نظم ''برگ'' کا ترجمہ قابل ذکر ہے، لیکن اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ منظوم تراجم میں جو شہرت ٹامس گرے کی ''گور غریباں'' کے حوالے سے نظم طباطبائی نے پائی، اس کی مثال نہیں۔ واضح رہے کہ یہ ترجمہ عبدالحلیم شررؔ کی فرمائش پر کیا گیا تھا، جو بعد میں پہلی بار ۱۸۹۷ء کے ''دلگداز'' میں شائع ہوا۔ اس سلسلے میں علامہ اقبالؔ کا باب بھی بہت اہم ہے۔ علامہ نے بچوں کے لیے جو نظمیں تحریر کیں جیسے ایک مکڑا اور مکھی، ایک پہاڑ اور گلہری، ایک گائے اور بکری، بچے کی دُعا، ہمدردی، ماں کا خواب، پیام صبح، عشق اور موت، رخصت اے بزم جہاں کے عنوان کے حوالے سے تحریر کیا، ان نظموں سے یہ صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہ منظوم کلام ترجمہ ہے یا ماخوذ جیسے کہ نظم ''آفتاب'' جس مفصل تمہیدی نوٹ کے ساتھ مخزن میں ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی تھی، اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظم رگ وید کے دعا'' گا تیر منتری'' کا ترجمہ ہے۔ اسی طرح ''پیام صبح'' لانگ فیلو کی انگریزی نظم "Daybreak" سے ماخوذ ہے۔ جس کا اندازہ اس تقابل سے ہوتا ہے، جس میں لانگ فیلو کی نظم کے دو ابتدائی مصرعے Lyrics اور علامہ اقبالؔ کی نظم کا مطلع قابل ذکر ہے:

" A wind Came up out of the sea,
And said," O mists make room for me"
(Long Flew)

www.urduchannel.in

اجالا جب ہوا رخصت جبینِ شب کی افشاں کا
نسیمِ زندگی پیغام لائی صبحِ خنداں کا [۳۷]
(اقبالؔ)

اسی طرح ''عشق اور موت'' ٹینی سن کی نظم "Love and Death" سے ماخوذ ہے، اس نظم کو علامہ نے تخلیقی جامہ پہنا کر خوب نمایاں کیا۔ امریکہ کے ایک مشہور شاعر و مفکر ایمرسن کی نظم (Good-Bye) کا آزاد ترجمہ ''رخصت اے بزم جہاں'' کے عنوان سے کیا، اس نظم میں کئی اشعار کی مشابہت دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس سلسلے میں Matilda Betham کی نظم (A Child's Hymn) کو علامہ نے ''بچے کی دُعا'' کے عنوان سے ترجمہ کیا۔ یہ نظم بھی ایک ماخوذ ہے۔ اس نظم کو قارئین خوب پسند کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ سب سے زیادہ گائی جانے والی نظم ہے۔ علامہ نے اس نظم میں شعری آرٹ کا وہ لہجہ اور ترنم ترصیع کیا ہے کہ اردو ادب کی دنیا میں اس نظم کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ بانگ درا کے ہی مجموعہ کلام میں ایک اور نظم بعنوان ''ایک آرزو'' شامل ہے، تحقیق ہوئی ہے کہ یہ منظوم کلام کسی نہ کسی رنگ میں "Samuel Rogers" کی ایک نظم ب"A wish" کا پرتو ہے۔ مثال کے طور پر ایک مشابہت پیش کی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ انگریزی نظم (A wish) کا آغاز

اقبالؔ کے تیسرے شعر سے ہوتا ہے:

دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھونپڑا ہو

Mine be cot beside the hill 74

حالانکہ مغربی ادب سے متاثر ہونے کا سلسلہ اقبالؔ کے ہاں بعد میں بھی جاری رہا،لیکن ابتدائی دور کے مقابلے میں نہ ہونے کے برابر ہے، کیونکہ اب اقبال کے فکرو فلسفہ کا ارتقاء ان کے اپنے تخلیقی رویے سے دنیوی ادب سے ماوراہو گیا تھا۔

اس حقیقت سے انکارنہیں کہ علامہ اقبالؔ کے خیالات میں قیام یورپ کے دوران ایک تدریجی انقلاب رونما ہوا،جس سے ایک نئی اور اختراعی فکر کا آغاز ہوا۔ علامہ چاہتے تھے کہ اسے ضبطِ تحریر میں لایا جائے تا کہ اوروں کے لیے یہ سبق آموز بن جائے۔اسی تبدیلی کی بنا پر آپ جس نتیجے پر پہنچے اس کا تذکرہ ان کی شاعری کے علاوہ دوسری تحریروں میں بھی ملتا ہے۔اس دوران سب سے بڑا ذہنی انقلاب جو رونما ہوا تھا اس حوالے سے دنیا کے لئے ایک اشارہ یہ بھی تھا کہ مغربی تہذیب زوال پذیر ہو کر آخر کار اپنے انجام کو پہنچے گی اور اسلام سربلند ہو کر سامنے آئے گا،اس حق بھرے جذبے کا اظہار ان کی ایک تحریری غزل میں یوں ملتا ہے:

؎ دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے!

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا!

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپایدار ہوگا [۵۷]

علامہ چنانچہ احیائے اسلام کے شاعر و مفکر بھی تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے ذہنی ارتقا کو تحریک احیائے اسلام سے بھی ایک انقلابی رجحان ملا۔ علامہ ملت اسلامیہ کا نشاۃ ثانیہ چاہتے تھے، اس سلسلے میں اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین سے ابھرے ہوئے انقلابی مسلم ذہن امام محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳۔۱۷۸۷ء) کی اصلاحی تحریک سے بے حد متاثر تھے۔ حالانکہ انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں سید احمد دہلوی اور ان کے ساتھیوں کی دعوت اصلاح اور تنظیم جہاد بھی اس طرح کی تحریکیں تھیں۔ اس طرح سے علامہ نے اپنے نظام فکر میں جن ماخذات سے استفادہ کیا وہ اسلامی عقائد اور حکمائے اسلام کی حکمت سے ہی منسلک نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کے فکری ماخذات میں قرآن وسنت کے علاوہ مختلف علمائے اسلام اور ان کے افکار ونظریات اور ان کی تحریکات شامل ہیں۔ برصغیر کے حوالے سے ایک ایسی مسلم شخصیت کا نام لینا ضروری ہے جن کو علامہ اقبالؔ ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریروں سے بے حد متاثر رہے، وہ متبرک نام حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کا ہے جنہیں مجدد الف ثانی کا لقب بھی نصیب ہوا ہے۔ اس سلسلے میں چند شخصیات علامہ کے ہم عصر بھی رہی ہیں اور اکثر

اسلاف میں سے تھیں ، جن میں خاص طور پر مولانا رومؔی ، الغزالی ، ابن تیمیہ، حافظ، بایزید بسطامی ،شہاب الدین سہروردی، الکندی، فارابی ،ابن سینا،ابن رشد، جمال الدین افغانی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔اس انقلابی رجحان کے سلسلے میں علامہ یوں بھی کہہ اُٹھے ہیں:

؎ سنا دیا گوش منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا، پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روؔما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا۔[۶۷]

علامہ کی فکریات میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ انہوں نے حقائق قرآن کا مطالعہ فکرِ جدید کی روشنی میں کیا تھا،اس وجہ سے وہ جان چکے تھے کہ موجودہ دور کے انسان کے سامنے قرآن کی حکمت کو جدید سائنس اور فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کی ضرورت ہے تاکہ یہ ثابت ہو سکے کہ قرآن وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دے سکتا ہے۔اس فکریات کے حوالے سے ان کے انگریزی خطبات ایک اہم مرحلہ ہے، جو حقیقت میں علامہ اقبال کے شاہکار رہے۔

اقبالؔ کے یہ انگریزی خطبات کتابی صورت میں موجود ہیں، اس کتاب کا عنوان:

www.urduchannel.in

(The Reconstruction of Religious Thought in Islam) ہے۔
انہوں نے یہ انگریزی خطبات مدراس، بنگلور، میسور، حیدر آباد، دکن اور علی گڑھ جیسے علمی اور عوامی جلسوں میں پیش کیے گئے۔ علامہ ان خطبات میں جدید سائنٹفک اور فطری پس منظر میں اسلام کی عقلی تعبیر پیش کرنا چاہتے ہیں، انہوں نے اسلامی تصورات کے لیے عقلی جواز پیش کیا ہے۔ ذہنی تصورات اور علوم حاضرہ کے تقاضوں کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ چنانچہ خطبات کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے مذہبی علوم کو سائنٹفک صورت دینے کا مطالبہ پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ اس کتاب کے دیباچ میں اس نکتے کو ابھارتے ہوئے کہتے ہیں:

"The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather Than idea". [77]

یعنی قرآن حکیم وہ کتاب ہے جو تصور سے زیادہ عمل پر زور دیتی ہے۔ اس ضمن میں علامہ یہ تصور رکھتے ہیں کہ مذہب اور سائنس دونوں ایک دوسرے کی تقویت کے لیے معاون ثابت ہوتے ہیں، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ (Both are supplementary to each other) اقبال سائنس کے متعلق اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

www.urduchannel.in

''عقلی بنیادوں کی تلاش کا آغاز آنحضرتﷺ کی ذات
مبارک ہی سے ہو گیا تھا''

اور مزید کہتے ہیں کہ آپﷺ ہمیشہ دُعا فرماتے:

''اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے آگاہ کر''[۸۷]

ان خطبات کے اہم موضوعات میں فلسفہ زمان ومکان، عقلیت، نظریہ ارتقا، مادیت، قومیت، وطنیت، مسئلہ بقائے روح، لادین اشتراکیت، اجتہاد کی اہمیت، عقل وعشق کا موازنہ ومقابلہ، نظریہ علم، قصہ ابلیس وآدم، مذہب اور فلسفے کا مقابلہ، سائنس اور مذہب کا تقابلی مطالعہ، کائنات کی حقیقت، مسئلہ جبر وقدر، اسلامی اور غیر اسلامی تصوف، مطالعہ فطرت کی اہمیت، فلسفہ خودی، اسلام اور یورپ، اسلام کے اساسی عقائد ونظریات کا بیان، اسلامی کلچر، جدید تہذیب وتمدن، مسئلہ خیر وشر، حیات بعد الموت وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان خطبات میں مسلم اور غیر مسلم حکماء، فلاسفر، صوفیاء، مصلحین اور قائدین کی فکریات کو واضح طور پر پیش کیا گیا ہے اور ان کے خیالات و نظریات سے علامہ نے خوب استفادہ بھی کیا۔ اس کتاب کے کئی سارے اُردو تراجم بھی ہوئے ہیں، جس کی دلچسپی میں علامہ نے حصہ لیا ہے، یعنی اس کتاب کا پہلا اردو ترجمہ علامہ کے کہنے پر ہی سید نذیر نیازی نے ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' کے عنوان سے کیا۔ اس ترجمے کو اوّلیت کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے بعد محمد شریف

بقا، محمد سہیل عمر، ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی، ڈاکٹر وحید عشرت، سید وحیدالدین وغیرہ کے نام اہم ہے، جنہوں نے اردو زبان میں اس کتاب کے ترجمے کیں۔ حالانکہ اس سلسلے میں ان خطبات کے تنقیدی جائزے اور تلخیص بھی ہوئے۔ یہ انگریزی خطبات اردو تراجم کے حوالے سے یوں ہیں:

۱۔ علم اور مذہبی مشاہدات

۲۔ مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار

۳۔ ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دُعا

۴۔ خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت

۵۔ اسلامی ثقافت کی روح

۶۔ الاجتہاد فی الاسلام

۷۔ کیا مذہب کا امکان ہے؟[۷۹]

یہاں پر ان خطبات کی مدلل بحث ضروری نہیں، لیکن علامہ کے فکر وفلسفہ کے حوالے سے ارتقائی منازل میں ان خطبات کا ایک اہم مقام ہے۔ اس ضمن میں ان کے فکر وفلسفہ کے حوالے سے جس فلسفہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، ان کا تذکرہ کرنا لازمی بنتا ہے اس وجہ سے یہاں پر ان کے فلسفہ خودی اور فلسفہ عشق وعقل کا مختصر سا جائزہ لینا ناگزیر ہے۔ فلسفہ خودی کے حوالے سے ان کا سارا کلام بھرا پڑا ہے جس میں

اردو و فارسی شاعری کے علاوہ ان کئے مکتوبات بھی اس کی بحث سے خالی نہیں۔ خطبات کی کتاب میں اس خطبے کا عنوان، جس میں خودی کا بیان ہوا ہے۔ "The Human Ego-His Freedom and immortality" ہے۔ اس کا ترجمہ خودی، جبر و قدر، حیات بعد الموت ہے۔ خودی کے حوالے سے اقبال کا ایک قول یوں ہے:

> ''خودی ہی دنیا میں ایک تنہا حقیقت ہے۔ اس کی نظر میں یہ وحدت حقیقت محض، ہیگل Hegal کا تصور نہیں، اور نہ ہی ''بریڈلے'' کا حسّی ادراک بلکہ خودی پوری شخصیت کا نام ہے اور جو شخصیت مستعدی اور بیداری کی حالت میں رہتی ہے، خود لافانی ہے، لیکن اپنے آپ بقائے دوام حاصل نہیں کرسکتی۔ اسے مسلسل جہاد کی ضرورت ہے۔ خودی کی کامل ترین صورت خدا ہے۔ انسانی خودی خدا سے قریب ہو کر جذب نہیں ہوتی، بلکہ اپنی انفرادیت قائم رکھتی ہے۔ یہ نظریہ ہمہ اوست کے فلسفہ کے خلاف ہے۔ خطبات کے فلسفے کو سمجھے بغیر اقبال کی شاعری کو سمجھنا محال ہے۔''[۸۰]

چنانچہ علامہ نے خودی کو مختلف پیکر میں اپنے کلام کے ذریعے منکشف کیا، اردو اور فارسی منظوم کلام میں اس کی کئی ساری شکلیں اور جہات نظر آتی ہیں۔ اس ضمن میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

؎ خودی کا سرِ نہاں لَااِلٰـہَ اِلَّا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لَااِلٰہَ اِلَّا اللہ[81]

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی[82]

ایک اور جگہ، خودی کی قوت کا انکشاف کچھ یوں کرتے ہیں:

؎ ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ[83]

دوسری جگہ زندگی کو خودی کا لباس پہنا کے یوں فرماتے نظر آتے ہیں:

؎ زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر نہ کر سکے

www.urduchannel.in

ہوا اگر خود نگر و خودگر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے [۸۴]

خودی کا وجود کیا ہے، اس ضمن میں اقبال کہتے ہیں کہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے نہ کہ بذات خود پیدا ہوتی ہے:

خودی را از وجود حق و جودی
خودی را از نمود حق نمودی
نمیدانم کہ این تابندہ گوہر
کجا بودی اگر دریا نبودی [۸۵]

خطبات کے سلسلے میں فکریات کے حوالے سے خطبہ بعنوان ''اسلامی ثقافت کی روح'' (The Spirit of Muslim Culture) کو بھی اہم مقام حاصل ہے، اس خطبے میں علامہ نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اسلامی ثقافت کا ایک اہم جز و ختم نبوت کا تصور ہے اور مزید کہتے ہیں کہ اسلام میں الہام اپنے نقطۂ عروج پر اس حقیقت پر پہنچی، جب اس نے سمجھ لیا کہ الہام اب ختم ہونا چاہیے، کیونکہ اب اس کے شعور ذات کی تکمیل ہوگئی تو اس طرح سے وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے، علامہ اب سائنٹیفک دنیا اور عقلی ارتقاء کی طرف گامزن دیکھنا چاہتے ہیں، جس کے لئے ان کے ہاں ایک اختراعی پہلو ''اجتہاد'' کی شکل وصورت میں سامنے آتا ہے، جو کہ اسلامی دنیا

کے لئے بے شک ایک مجددانہ تصور ہے۔ اس خطبے میں علامہ نے نوافلاطونیت ، اشتراکیت، خلافت عباسیہ،فلاطیونس ، اسلامی نوافلاطونیت، جنید بغدادیؒ، بایزید بسطامیؒ، شیخ الاشراقؒ، شہاب الدین سہروردیؒ، جیسے نظریات وشخصیات کی فکریات سے بحث کی ہے۔حالانکہ خطبات میں علامہ نے مشرق ومغرب کے قدیم وجدید فکر وفلسفہ کو زیر بحث رکھا ہے ، جہاں مشرق مفکرین اوران کے نظریات کو واضح طور پر پیش کیا ،وہیں پر مغربی مفکرین ، سائنس دانوں اور فلسفیوں کو ان کی فکریات ونظریات کے بطور ظاہر کیا۔اس سلسلے میں خاص طور پرافلاطون نٹشے ، برگساں ،ہیگل، آئن سٹائن ،کانٹ ، گوئٹے،دانتے اورشوپنہار وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

آخر میں علامہ کے فکر وفلسفہ کے حوالے سے ان کے فکری نظریہ عشق وعقل کا بھی مختصر سا جائزہ پیش کرنا چاہتا ہوں، کیونکہ یہ دونوں فکر علامہ کے فلسفہ خودی ہی کے جزو ترکیبی ہیں، جیسے کہ وہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

؎ خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل [۸۶]

علامہ کی فکریات میں اس نظریہ کو ایک اہم مقام حاصل ہے، کیونکہ یہ نظریہ فکر ان کے ذہنی ارتقا کی دین ہے، جو کہ بہت سارے تجربات کو مشاہدات کے عوض وجود میں آیا۔حالانکہ اس نظریہ کا تذکرہ انہوں نے اپنے منظوم اردو فارسی کلام کے علاوہ

خطبات میں بھی مدلل طور پر کیا اور اس حوالے سے اس دوران مشرق ومغرب کے مفکرین کو بحث میں ضرور شامل کیا۔ ''ضرب کلیم'' میں علم وعشق''، ''عقل و دل'' اور'' پیام مشرق''میں'' محاورہ علم وعشق'' جیسی تخلیقات اسی پس منظر کی بنا پر وجود میں آئیں ۔علامہ نے اپنے فکری نظام کے تحت عشق کو عقل پر فوقیت دی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ علامہ عقل کے مخالف ہیں بلکہ عقل اور عقلیت کو انہوں نے خوب سراہا ہے، چنانچہ وہ عقلی تحریکوں سے بے حد متاثر رہے ہیں۔کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کے بغیر''ایک انسان ستاروں پہ کمند نہیں ڈال سکتا''۔لیکن اس میں دورائے نہیں کہ علامہ کے ہاں عقل، حتمی نہیں ہے بلکہ وہ عشق کو عقل پر فوقیت دے کر یہ ثابت کرتا ہے کہ جہاں عقل کی رسائی نہیں ہوسکتی وہاں صرف عشق کے مشاہدات سے کام چلتا ہے۔ انہوں نے ایک ہی عنصر کو انفرادیت نہیں بخشی ،اگر ایسا ہوتا تو وہ صرف ایک صوفی ہوتے یا صرف ایک فلسفی ۔اقبآل کی ممتاز خصوصیت یہی ہے کہ انہوں نے صرف روحانی فضلیت (Spirituality) کو ہی فوقیت نہیں دی بلکہ منطقی رعایت یعنی (Logical approach) کو بھی ملحوظ رکھا،اسی وجہ سے علامہ کا فلسفہ قدیم فلسفیوں کے نظریات سے بالکل مختلف اور اختراعی ہے جو اپنے اندر ایک مقصدیت کا حامل ہے، کیونکہ ان کے فکر وفلسفہ کا ماخذ ہی قرآن وسنت ہے، جوان کی فکر کو اعلیٰ مرتبہ نصیب کر گیا۔عشق وخرد کے اس مفکرانہ نظریہ کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ

ہمیں افلاطون، فیشا غورث کے پیروں کاروں کے علاوہ ان نظریات کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے جو دیکاٹ، فرانسس بیکن ، برنیڈ رسل، اگسٹ کومٹے، چارلس ڈارون ، کانٹ ، روسو، شوپنہار، نٹشے ، سپنسر، برگساں، گللیلیو ، سپائی نوزا، بنتھم ، مارکس وغیرہ اذہان نے پیش کیے۔ اسی طرح مشرقی تہذیب وتمدن کے ساتھ ساتھ یہاں کے مفکرانہ نظریات کا بھی مطالعہ ضروری ہے، جس میں خاص طور پر آریائی تہذیب کے علاوہ اسلامی مفکرین کے نظریات شامل ہیں ،جن میں قابل ذکر معتزلہ اور اشاعرہ جیسے مکتبہ فکر کے علاوہ مولانا رومؔی ، ابن عربی، الکندی، فارابی، ابن سینا، ابن رشد غزالی وغیرہ شامل ہیں۔

اجمالاً کہ علامہ اقبال جس تلاش اور جستجو میں زندگی بھر رہے، اسی سے ان کے فکر و فلسفہ کا ارتقا ہوتا رہا۔ جس درد اور کسک سے ان کا دل ہر بار یہ تمنا کر رہا تھا کہ حق کی تلاش ہو، شاید پیر رومؔی کے اس فکر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے، جس کا تذکرہ ان کے ایک شعر میں ملتا ہے:

؎ دی شیخ باچراغ ہمی گشت گردِ شہر
کزدام و دد ملولم وانسانم آرزوست

اس شعر کا مفہوم ہے کہ ایک نیک سیرت صالح انسان کل اپنے ہاتھ میں ایک روشنی لئے ہوئے گھوم رہا تھا اور نالاں تھا کہ میں وحشیوں سے تنگ آ گیا ہوں، مجھے بس ایک

انسان دیکھنے کی آرزو ہے۔اس طرح سے فکریات اقبال کو ذہن نشین کر کے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ وہ صرف ایک مجدّدِ اسلام ہی نہیں بلکہ ایک مجددِ عصر بھی ہے۔

☆☆☆☆

www.urduchannel.in

حوالہ جات

۱۔ علامہ اقبالؔ،کلیات اقبال (اردو)' ضرب کلیم' ص۔۱۸

۲۔ ایضاً،ص۔۸۷۔۸۶

۳۔ علامہ اقبالؔ،کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۔۲۲۹۔۲۲۸

۴۔ بحوالہ: پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی،عروج اقبال، بزمِ اقبال کلب روڈ۔لاہور، جون/۱۹۸۷،ص۔۸

۵۔ ایضاً۔ص۔۹

۶۔ مرتبہ بشیر احمد ڈار،انوارِ اقبال،اقبال اکادمی پاکستان،طبع اول مارچ ۱۹۶۷ء، ص۔۱۷۸

۷۔ عبدالمجید سالکؔ، ذکر اقبال، بزم اقبال نرسنگھ داس گارڈن،طلب روڈ، لاہور،طبع سوم، جولائی ۱۹۹۳،ص۔۲۸۹

۸۔ کلیات اقبال (اردو)، دیباچہ از شیخ عبدالقادر بیرسٹرایٹ لا سابق مدیر مخزن، ص۔۱۲۔۱۱

۹۔ کلیات اقبالؔ (اردو)، بانگ درا،ص۔۷۸

۱۰۔ شبلی نعمانی (سفرنامہ مصرو روم وشام)،ص۔۳۲۔۳۱

www.urduchannel.in

۱۱۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود (علامہ اقبال کی مکمل سوانح حیات)، علمی اکیڈیمی نئی دہلی، ایڈیشن ۲۰۱۳، ص۔۱۰۳

۱۲۔ پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، بزمِ اقبال کلب روڈ۔ لاہور، طبع اول جنون ۱۹۸۷ء، ص۔۱۲۷

۱۳۔ ایضاً۔ ص ۱۲۹

۱۴۔ سر سید احمد خان کا سفر نامہ پنجاب، ص۔۳۰۷

۱۵۔ ڈاکٹر انجمن آرا انجم، فکر و آگہی، ایجوکیشنل بک ہاوس علی گڈھ، اشاعت ۱۹۹۲ء، ص۔۶۶۔۵۸

۱۶۔ ایضاً، ص۔۶۵

۱۷۔ سید عبدالواحد معینی، باقیاتِ اقبالؒ، ترتیبِ اول ترمیم و اضافہ محمد عبداللہ قریشی، آئینہ ادب چوک مینار، انارکلی۔ لاہور، اشاعت دوم ۱۹۶۶ء، ص۔۳۱۔۲۷

۱۸۔ ایضاً، ص۔۳۳۵

۱۹۔ کلیاتِ اقبالؔ (اردو)، بانگ درا، ص۔۴۰۔۳۹

۲۰۔ بحوالہ: اقبال ریویو، اقبال اکیڈمی، حیدرآباد کا سہ ماہی رسالہ، فروری ۱۹۸۲ء، ص۔۲۱۔۲۰

۲۱۔ پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، بزمِ اقبال کلب روڈ۔ لاہور، طبع اول جنون ۱۹۸۷ء، ص۔۱۴۴

www.urduchannel.in

۲۲۔ سید عبدالواحد معینی، باقیاتِ اقبالؒ، ترتیبِ اول ترمیم واضافہ محمد عبداللہ قریشی، آئینہ ادب چوک مینار، انارکلی۔لاہور، اشاعت دوم ۱۹۶۶ء، ص۔۲۷۸

۲۳۔ پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، بزمِ اقبال کلب روڈ۔لاہور، طبع اول جنون ۱۹۸۷ء، ص۔۱۴۶۔۱۴۵

۲۴۔ کلیات اقبالؔ (اردو)، بانگ درا، نظم بعنوانِ آفتاب صبح، ص۔۵۰۔۴۹

۲۵۔ پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، بزمِ اقبال کلب روڈ۔لاہور، طبع اول جنون ۱۹۸۷ء، ص۔۱۴۶

۲۶۔ بحوالہ: ایضاً، ص۔۱۴۶

۲۷۔ کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، غزلیات، ص۔۹۹

۲۸۔ کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، غزلیات، غزل نمبر ۳۳، ص۔۵۵

۲۹۔ کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، نظم بعنوانِ (فلسفہ ومذہب)، ص۔۱۴۸

۳۰۔ کلیات اقبال (اردو)، غزلیات، ص۔۹۹

۳۱۔ کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، نظم بعنوانِ (حال ومقام)، ص۔۱۵۶

۳۲۔ کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، غزلیات، ص۔۱۰۷

۳۳۔ کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، نظم (لالہ صحرا) ص۔۱۲۲

۳۴۔ کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، نظم بعنوانِ (مارچ ۱۹۰۷ء)، ص۔۱۴۰

www.urduchannel.in

۳۵۔ کلیات اقبال (اردو) بانگ درا، کلام بعنوانِ (ظریفانہ)، ص۔۲۹۰
۳۶۔ ایضاً، ص۔۲۹۱
۳۷۔ کلیات اقبال (اردو)، نظم بعنوانِ (ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام) ص۔۱۸
۳۸۔ ایضاً، نظم بعنوانِ (جاوید سے) ص۔۸۷
۳۹۔ بحوالہ: پروفیسر ڈاکٹر افتخاز احمد صدیقی، عروج اقبال، ص۔۱۴۷
۴۰۔ کلیات اقبال (اردو) بانگ درا، نظم (تصویر درد)، ص۔۷۶
۴۱۔ مجنوں گورکھپوری، غالب شخص اور شاعر، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڈھ، ایڈیشن ۲۰۱۰ء، ص۔۳۷
۴۲۔ ایضاً، ص۔۳۸
۴۳۔ نقوش اقبال نمبر (۲)، شمارہ ۱۲۳، ۱۹۷۷ء، ص۔۲۶۵
۴۴۔ مرتبہ، ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال (مترجم افتخار احمد صدیقی، شذراتِ فکر اقبال، مجلسِ ترقی ادب کلب روڈ لاہور، دسمبر ۱۹۷۳ء، ص۔۱۰۵
۴۵۔ کلیات اقبال، بانگ درا، نظم بعنوانِ (جگنو) ص۔۸۵
۴۶۔ الطاف حسین حالؔی، کلیات نظم حالی (جلد اول)، مرتبہ، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص۔۴۰۱
۴۷۔ کلیات اقبال (اردو) بانگ درا، (نیا شوالہ) ص۔۸۸

www.urduchannel.in

۴۸۔ سید عبدالواحد معینی، باقیاتِ اقبالؒ، ترتیبِ اول ترمیم واضافہ محمد عبداللہ قریشی، آئینہ ادب چوک مینار، انارکلی۔لاہور، اشاعت دوم ۱۹۶۶ء، ص۔۳۴۰۔۳۳۹

۴۹۔ اقبال نمبر۔رسالہ اردو ۱۹۳۸ء، ص۔۱۹۸

۵۰۔ کلیات اقبال، بانگ درا، نظم: ''صقلیہ''، ص۔۱۳۴

۵۱۔ ایضاً، نظم: (وطنیت)، ص۔۱۶۰

۵۲۔ بحوالہ: ڈاکٹر صدیق جاوید، اقبال نئی تفہیم، اشاعت ۲۰۱۳ء، حواشی ص۔۵۱

۵۳۔ ایضاً، ص۔۴۱

۵۴۔ کلیات اقبال، بانگ درا، ص۔۲۹۱، ۲۸۹، ۲۸۸

۵۵۔ بحوالہ: کلیات اقبال (فارسی)، اردو ترجمہ وتشریح، ڈاکٹر الف۔دال۔نسیم، ڈاکٹر غلام جیلانی مخدوم،۔جاوید نامہ، نظم بعنوانِ (اشتراکیت وملوکیت)، عثمان پبلکیشنز، لاہور، ص۔۹۰۔۸۸

۵۶۔ ایضاً، ص۔۹۰۔۸۸

۵۷۔ کلیات اقبال، ارمغان حجاز (ابلیس کی مجلسِ شوریٰ)، ص۔۶۵۰

۵۸۔ کلیات اقبال، ضرب کلیم (اشتراکیت) ص۔۵۹۸

۵۹۔ کلیات اقبال، بانگ درا (خطاب بہ جوانانِ اسلام) ص۔۱۸۰

۶۰۔ بحوالہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ، اقبال، اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص۔۳۱۰

www.urduchannel.in

۶۱۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود (علامہ اقبال کی مکمل سوانحِ حیات)، علمی اکیڈیمی نئی دہلی ۲۰۱۳ء، ص۔ ۱۵۰

۶۲۔ بحوالہ: ایضاً، ص۔ ۱۵۷۔۱۵۶

۶۳۔ بحوالہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور ۱۹۸۲ء، ص۔ ۷۷

۶۴۔ ایضاً، ص۔ ۷۷

۶۵۔ عبدالسلام ندوی، اقبال کامل، دارالمصنفین اعظم گڈھ، ۱۹۴۸ء، ص۔ ۹۸

۶۶۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی توضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص۔ ۱۶۷۔۲۱

۶۷۔ تالیف ڈاکٹر غلام حسن ذوالفقار، اقبال کا ذہنی ارتقاء، مکتبہ خیاباں ادب لاہورم ۱۹۷۸ء، ص۔ ۱۰۵

۶۸۔ عبدالسلام ندوی، اقبال کامل، ص۔ ۳۰۰

۶۹۔ ایضاً۔ ص۔ ۳۰۰

۷۰۔ بحوالہ: ایس ایم عمر فاروق، طواسین اقبال (جلد اول)، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۷ء، ص۔ ۶۰

۷۱۔ بحوالہ: کلیات اقبال (فارسی) مع شرح، پیام مشرق (جوئے آب)، ڈاکٹر الف۔ دال۔ نسیم، ڈاکٹر غلام جیلانی مخدوم، عثمان پبلی کیشنز لاہور، ص۔ ۶۲۹

www.urduchannel.in

۷۲۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی توضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص۔ ۱۶۳۔ ۱۶۲

۷۳۔ پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، عروج اقبال، ص۔ ۲۵۳

۷۴۔ عبدالحق (مدیر) میرا پیام، شعبہ اردو دہلی یونیوسٹی، اقبال اکیڈمی انڈیا، نئی دہلی کا مجلّہ ۲۰۱۵۔ ۲۰۱۴، ص۔ ۱۴۱

۷۵۔ کلیات اقبال (بانگ درا)، مارچ ۱۹۰۷ء، ص۔ ۱۴۱

۷۶۔ ایضاً، ص۔ ۱۴۰

۷۷۔ Allama Muhammad iqbal (The Reconstruction) Adam Publishers and distributors, Edition: 2010, Preface xxi.

۷۸۔ ایس۔ ایم عمر فاروق، طواسین اقبال (جلد دوم۔ سوم)، ص۔ ۴۶

۷۹۔ سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، اسلامک بک فاونڈیشن، نئی دہلی، ۲۰۰۲ء ص۔ فہرست خطباب۔

۸۰۔ بحوالہ: ایس ایم عمر فاروق، طواسینِ اقبال (جلد دوم۔ سوم)، ۱۹۹۰ء، ص۔ ۴۹

۸۱۔ کلیات اقبال، ضرب کلیم (لا اِلہٰ اِلاَّ اللہ)، ص۔ ۱۵

۸۲۔ کلیات اقبال، بال جبریل (رباعیات)، ص۔ ۸۳

www.urduchannel.in

۸۳۔ کلیات اقبال، بال جبریل (روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے) ص۔۱۳۲

۸۴۔ کلیات اقبال، ضرب کلیم (حیاتِ ابدی)، ص۔۳۱

۸۵۔ علامہ اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، تہرآن، ص۴۸۸

۸۶۔ کلیات اقبال، بال جبریل (غزلیات) ص۔۶۳

☆☆☆☆