سعادت سعید *

علامہ محمد اقبال: جاودانی عظمت کے نقیب

اکتاویو پاز کے مطابق:

شاعری علم، نجات، قوت اور تیاگ ہے۔ یہ دنیا کو تبدیل کرنے پر قادر ایک عمل ہے۔[1]

یعنی شعری عمل اپنی فطرت میں انقلابی ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی وجدانی اور روحانی ریاضت ہی سے فکری داخلی آزادی کی تحصیل کی تھی۔ انھوں نے اپنی شاعری میں موجود دنیا کا احاطہ کچھ اس انداز سے کیا ہے کہ وہ ایک نئی دنیا کا مظہر بن گئی ہے۔ شاعری میں نئی دنیا کی تخلیق کا کام آسان نہیں ہوتا۔ کلاسیکی یا رائج معیاروں کے دائرے میں رہتے ہوئے اقبال نے جس سطح کی شاعری کی ہے وہ قارئین کو حیرت میں مبتلا کرتی ہے۔ انھوں نے اپنے عہد کے ہندوستان کے مسائل کی اپنی خداداد صلاحیتوں کی مدد سے نہ صرف نشاندہی کی بلکہ ان کے قابل عمل حل کی تلاش میں بھی مستعد و چوکس رہے۔ تصور اور عقیدے کو شاعری میں ڈھالنے کے لیے ان کی مخیلہ نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس مخیلہ نے انھیں فطرت، انسان اور کائنات سے متحد کیا۔ قدرتی مناظر، انسانی فطرت اور شعوری کائنات کے کٹھن سفر نے انھیں جس مرکز کی جانب واپس آنے پر مجبور کیا اس کا سرنامہ ''انسانی ذات'' ہے۔ وہ ذات شناسی یا خودشناسی کے جس عمل کی بات کرتے ہیں وہ انھیں دنیا شناسی اور کائنات فہمی کے معاملات تک لے آتا ہے۔ اقبال اپنی شعری انسپریشن کی بدولت ناموجود کو موجود کے دائرے میں لانے پر مکمل طور پر قادر تھے یوں ان کی شاعری مایوسی کی اقلیم سے باہر ہی رہی ہے۔ ان کی شعری ذات میں

فرد اور اجتماع کا تضاد حل ہو گیا تھا ۔اس لیے فرد کے ساتھ ربطِ ملت کی بات ان کے فکر کی اصل اصول تھی ۔انھوں نے تخیل کی فسوں کاری سے پست و بلند، ذرہ و صحرا، قطرہ و دجلہ اور شعور و لاشعور کو یوں متحد کیا تھا کہ سب کچھ ایک مرکز پر موجود دکھائی دیتا ہے ۔ان کی شاعری میں نسلوں، قوموں اور طبقوں کے تاریخی حوالے انسانی حوالوں میں منتقل ہو کر مصلحت اندیش فکر سے نجات پا لیتے ہیں ۔

علامہ محمد اقبال نے مشرقی فکر کی کائنات میں ایک انقلاب کو جنم دیا ۔انھوں نے مشرقی، مذہبی اور روحانی اقدار کے دائروں میں رہتے ہوئے بیسویں صدی کے نئے صنعتی ، میکانکی اور کاروباری انسان کا بغور جائزہ لیا اور اس کی ہمہ جہتی سرگرمیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اسے ان اعلیٰ اقداری سانچوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کا درس دیا جو اسے انسانیت کی بلند منزلوں تک لے جا سکتے ہیں ۔اس قسم کے علمی اور فکری درسوں کے باوجود نئے انسان نے مادیت کی اس روش کو چھوڑنے کی مساعی نہیں کی جس پر چل کر آج پولیوشن، ایڈز، اعصابی دباؤ اور جسمانی امراض نے انسان کی زندگی کو اجیرن بنا رکھا ہے ۔

علامہ محمد اقبال نے عہدِ جدید میں قائم ہونے والے فسطائی، اشتراکی، سرمایہ دارانہ، جاگیردارانہ اور مغربی جمہوری نظاموں کے خلاف اپنے شعری مجموعوں اور نثری کاوشوں میں بہت کچھ لکھا ہے اور اس نو آبادیاتی نظام کے خلاف تیسری دنیا کے انسانوں کو صف بستہ ہونے کا درس دیا ہے جو انسان کو حیلوں بہانوں سے کارخانوں کی نئی اشیا کا بلا ضرورت عادی بنا کر اس سے اس کے زر خالص کے ساتھ ساتھ روحانی سکون بھی چھین رہا ہے ۔علامہ محمد اقبال کا پیغام اگر ایک سطح پر دنیا بھر کی مسلم اقوام کے لیے تھا تو دوسری طرف انھوں نے عام انسانی زندگی پر بھی نئے سیاسی، عمرانی اور معاشی نظاموں کے منفی اثرات کا بنظر غائر جائزہ لیا تھا چنانچہ یوں ان کا پیغام پوری انسانیت کی راہبری کرتا نظر آتا ہے ۔علامہ محمد اقبال نے جس تہذیب کو مائل بہ خودکشی قرار دیا تھا وہ پہلے سے کہیں زیادہ زور و شور سے اکیسویں صدی میں داخل ہوتی نظر آ رہی ہے ۔

صنعتی لوٹ مار، تجارتی دھوکے، اخلاقی پستیاں، مادی بے راہ رویاں، اور روحانی نا داریاں اپنے عروج پر نظر آ رہی ہیں ۔پلاسٹک منی کی ایجاد کے بعد سے یہ جنگ اپنے زوروں پر نظر آ رہی ہے کہ ساری دنیا کی دولت کسی ایک صنعت کار کے پلاسٹک کارڈ پر درج ہو جائے ۔تنازع للبقا کے جنگلی قانون کی چیرہ دستیاں بڑھتی جا رہی ہیں ۔ایسے میں علامہ محمد اقبال کے اس روحانی اور قرآنی پیغام کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جس میں

انسانوں کو یہ درس دیا گیا ہے کہ وہ ضرورت کے مطابق رزق اپنے پاس رکھیں اور باقی مستحقین میں تقسیم کر دیں۔ بلاضرورت مادی اشیا اکٹھی نہ کریں کہ یہ صارفین کے لیے پریشانیوں اور فشارِ خون کے تحفے مہیا کرتی ہیں۔ علامہ محمد اقبال نے دھوکے، مکاری اور منافقت کی سیاست اور معیشت کے خلاف جو صدائے احتجاج بلند کی تھی اکیسویں صدی میں اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہو گی اور یہ مادی تہذیب دھیرے دھیرے خودکشی کر لے گی اور اس کی جگہ وہ روحانی تہذیب لے لے گی جس میں انسان کو انسان سمجھا جاتا ہے۔ اس کی عزتِ نفس کو اہمیت دی جاتی ہے جس میں انسان کسی دنیاوی آقا کی بجائے صرف خدا کے سامنے جوابدہ ہے۔ آج مغربی استعمار کی نئی شکلیں دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکی ہیں اور اکیسویں صدی میں ان کی شدت میں اور بھی اضافہ ہو گا۔ علامہ محمد اقبال نے ہر قسم کے استعماری، سامراجی اور نوآبادیاتی سلاسل کے خلاف قلمی جہاد کیا ہے اور اکیسویں صدی میں کلامِ اقبال کا مطالعہ کرنے والے اس پیغام سے مستفیض ہو کر دنیا کو اعلیٰ روحانی اقدار عطا کر سکتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ قومی ملی امنگوں اور آرزوؤں کو نظریاتی زبان دینے والے عظیم فلسفی بھی تھے۔ ان سے پہلے اردو شاعری میں کوئی واضح سمت نظر نہیں آتی۔ ان کی شاعری تاثیر کے جوہر سے مملو کروڑوں مسلمانوں اور انسانوں کے دلوں میں موجود ان کہی داستانوں کو منظرِ عام پر لانے کا فریضہ ادا کر چکی ہے۔ کسی سوئی ہوئی قوم کو جگانا انتہائی مشکل کام ہے۔ اس سے بھی مشکل کام اس قوم کو کسی نظریے یا نقطۂ نظر کے جھنڈے تلے متحد اور منظم کرنا ہے۔ علامہ محمد اقبال نے ہر نوع کی مشکل اور دشواری کے باوجود یہ کام کر دکھایا ہے۔ ان کے اشعار قارئین کے دلوں میں جذبے اور احساس کی حرارت پیدا کرنے کا فریضہ سرانجام دے چکے ہیں اور دے رہے ہیں۔ فصاحت اور بلاغت ان کی شاعری کا جزوِ خاص ہے۔ انھوں نے اردو نظم اور غزل کو جس گرینڈ اسٹائل سے روشناس کروایا ہے اس کی تشکیل کے لیے صدیاں درکار ہوتی ہیں۔ کیا یہ ایک معجزہ نہیں ہے کہ علامہ محمد اقبال نے اپنی اردو شاعری کو یہ اسٹائل بخشا بھی ہے اور اسے قبولِ عام اور بقائے دوام کی سند بھی دلوائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ گرینڈ اسٹائل گرینڈ نظریات و افکار کے بغیر متشکل نہیں ہو سکتا سو جب علامہ محمد اقبال کی شاعری کے گرینڈ اسٹائل کی بات کرتے ہیں تو فی الاصل ہم ان کے اس فکر کی بات کرتے ہیں جس کی بدولت یہ ممکن ہو سکا۔ وہ لکھتے ہیں:

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ — خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات[۲]
اٹھ کے اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے[۳]
توڑ ڈالیں فطرت انساں نے زنجیریں تمام دوری جنت سے روتی چشم آدم کب تلک[۴]
تمیز بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے حذر اے چیرہ دستاں! سخت ہیں فطرت کی تعزیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں[۵]

علامہ محمد اقبال بیسویں صدی کی عظیم فلسفی شخصیت ہیں۔ اپنے فلسفے اور فکر کی وسعتوں اور افادیت کے لحاظ سے دنیا بھر کے فلسفیوں میں وہ ایک ممتاز مقام کے حامل ہیں۔ انھوں نے ایک سطح پر تو ایک خوابیدہ قوم کو اس کے تخلیقی تشخص سے آشنا کیا اور دوسری سطح پر تمام مجبور اور محکوم قوموں کے انسانوں کو آزادی کا ایک لائحہ عمل بخشا۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ جیسی فلسفیانہ کتاب لکھ کر انھوں نے مسلم اقوام کی فکری قیادت کا فریضہ ادا کیا۔ بانگ درا سے باقیات علامہ محمد اقبال تک ان کی شاعری کا مطالعہ یہ حقیقت عیاں کرتا ہے کہ شاعر ''چیونٹیوں کے قافلے کے اندر ایک مناد'' کا کام کرتا ہے۔ وہ مناد جو کسی قوم یا سماج کو آنے والے خطرات سے بھی آگاہ کرتا ہے اور اس کے لیے ایک صحیح راستے کا چناؤ بھی سرانجام دیتا ہے۔

مغربی ممالک میں بسنے والے لوگوں تک بہت سی معلومات ثانوی ماخذات سے پہنچتی ہیں۔ چنانچہ وحدۃ الوجود اور علامہ محمد اقبال کے مسئلے پر بھی مستشرقین میں کافی کنفیوژن ہے۔ اسی طرح حافظ اور علامہ محمد اقبال کے معاملے میں بھی بار بار علامہ محمد اقبال کے حافظ دشمن ہونے کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر این میری شمل نے سینٹ ہال پنجاب یونی ورسٹی میں[۶] علامہ محمد اقبال کے وحدۃ الوجود کی جانب جھکاؤ کے مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا کہ فلسفہ عجم لکھتے وقت علامہ محمد اقبال وحدۃ الوجودی تھے لیکن بعد میں وہ اس مسلک سے مکمل طور پر دستبردار ہو گئے تھے۔ یعنی وہ اپنے تحقیقی مقالے کی تکمیل تک تو وحدۃ الوجود پر یقین رکھتے تھے مگر بعد میں انھوں نے ہیگل کے ساتھ ساتھ اس مسئلے کو بھی رد کر دیا تھا۔ اس بات کی تردید علامہ محمد اقبال کے خطبہ سوم سے ہو جاتی ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ:

> محدود انسانی ذہن یہ سمجھتا ہے کہ کائنات نفس مدرک کے بالمقابل خارج میں موجود اور مستقل بالذات ہے۔ یعنی یہ خود مختار وجود پر موقوف ہے۔ نفس مدرک اس کا ادراک کرتا ہے لیکن وہ

نفس مدرک کی محتاج نہیں ہے۔محدود انسانی ذہن نے تصورِ تخلیق سے متعلق بہت سی مہمل بحثوں کو جنم دیا ہے۔یہ کائنات کوئی ایسی مستقل بالذات حقیقت نہیں ہے جو خدا کے بالمقابل موجود ہے۔اس نظریے سے خدا اور کائنات میں ثنویت پیدا ہو جاتی ہے یہ ایسی جداگانہ ہستیاں نہیں ہیں جو ایک لامتناہی فضا میں ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔[۷]

علامہ محمد اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ:

زمان و مکاں اور مادہ ہستی مطلق کی آزاد اور خود مختار تخلیقی قوت کی ہماری وضع کردہ مختلف تعبیریں ہیں۔[۸]

اقبال کہتے ہیں واضح ہو کہ:

مادہ اور زمان و مکاں مستقل بالذات حقائق نہیں ہیں جو بذاتِ خود موجود ہوں بلکہ حیات ایزدی کا جزوی علم حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔یہ دنیا اپنی تفصیل کے اعتبار سے سالماتِ مادی کی غیر شعوری حرکت سے لے کر انسانی انا کی با اختیار حرکتِ فکر تک انائے اعظم کا جلوۂ ذات ہے۔ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ یہ کائنات کوئی ایسا غیر نہیں جو بذاتِ خود موجود ہو اور قائم بالذات ہو اور بایں طور خدا کا مقابل ہو۔یعنی ایک محیط کل زاویہ نگاہ سے اس کا کوئی غیر موجود نہیں ہے۔[۹]

علامہ محمد اقبال کا یہ نقطۂ نظر ابن عربی کے نقطۂ نظر ہی کی گونج ہے اور ابن عربی مستند وحدۃ الوجودی صوفی تھے۔

ڈاکٹر شمل نے اپنے مذکورہ لیکچر میں یہ بھی کہا تھا کہ علامہ محمد اقبال حافظ کے خلاف تھے۔یہ رویہ درست نہیں ہے کہ اگر کوئی شاعر یا دانشور کسی کے بارے میں اپنی رائے واپس لے لے تو اسے دوبارہ اس کے حوالے سے بیان کیا جائے؟ علامہ محمد اقبال نے حافظ کے خلاف اسرار خودی میں لکھے گئے اشعار اس کے دوسرے ایڈیشن میں سے خارج کر دیے تھے۔بعد میں ڈاکٹر شمل نے اپنی رائے پر نظر ثانی کر لی تھی اور کہا تھا کہ یہ میں نے بعد میں سوچا کہ مجھے ان کی طرف اشارہ نہیں کرنا چاہیے تھا۔

حافظ پر یہ اعتراض عمومی ہے کہ وہ انجماد اور ترکِ دنیا کا درس دیتے ہیں جب کہ علامہ محمد اقبال حرکت اور عمل کے رسیا تھے۔لیکن حافظ کی شاعری میں ایسی عظیم مثالیں بھی ملتی ہیں جس میں انھوں نے عمل پر زور

دیا ہے اور سماجی تبدیلی کا پرچم بھی بلند کیا ہے۔ وہ اپنے عہد کی صورت حال سے پورے طور پر باخبر تھے۔ اور انھوں نے اپنے قاری کو بھی اس کا ادراک بخشا ہے۔ ڈاکٹر این میری شمل سمجھتی ہیں کہ اس عہد میں حافظ کا مطالعہ زیادہ سنجیدگی سے نہیں ہوا تھا۔

لوگ ان کے بارے میں صرف یہی جانتے تھے کہ ان کے کلام میں گل وبلبل کی حکایات ہیں۔ رندی اور قلندری کے قصے اور اس قسم کی دوسری چیزیں ہیں یہ کچھ زیادہ عرصے کی بات نہیں کہ ان کی شاعری کا زیادہ گہرائی سے تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے وہ عظیم شاعر ہیں۔

ہمارے ہاں اقبالیات کے ضمن میں وسیع کام ہوا ہے لیکن آج کی بین الاقوامی صورت حال کے حوالے سے ہمیں کلام اقبال کے کون سے پہلوؤں پر زیادہ زور دینا چاہیے؛ اس بارے میں ڈاکٹر این میری شمل کا خیال ہے کہ علامہ محمد اقبال پر ہونے والے مطالعوں میں انتہا درجے کی تکرار ہے۔ برصغیر کی تاریخ میں علامہ محمد اقبال کا محدود مطالعہ درست نہیں ہے۔ انھیں ایک ایسے مفکر کے بطور دیکھنا چاہیے جو اپنے یورپین اور ہندوستانی معاصرین کے متوازی ہے۔

شمل نے شیلا میکڈونف، جو ان کے نزدیک ایک اچھی فلاسفر ہے کو مشورہ دیا تھا کہ وہ علامہ محمد اقبال اور رابندرناتھ ٹیگور (ہندو) علامہ محمد اقبال اور ٹیلارڈی شردوں (مسیحی پادری) اور علامہ محمد اقبال اور مارٹن بیوبر (یہودی) کا تقابلی مطالعہ علاحدہ علاحدہ کتابوں کی صورت میں کرے۔ یوں علامہ محمد اقبال اپنے وقت کے بین الاقوامی فکری رو میں کھڑے نظر آئیں گے۔ اور صرف مقامی یا پاکستانی شاعر نہیں رہیں گے بلکہ زیادہ وسیع تناظر کا حصہ بن جائیں گے۔ یہ دنیا میں پاکستان کے امیج کی بلندی کے لیے بھی بہت ضروری ہے۔ علامہ محمد اقبال اور گوئٹے کے موضوع پر بہت سے مضامین لکھے گئے ہیں شمل نے خود بھی اس سلسلے میں بہت کچھ لکھا ہے۔ ڈاکٹر شمل نے اس موضوع پر ہونے والی تحقیق کے حوالے سے کہا کہ کرسٹو بیوڈیگل نے علامہ محمد اقبال اور گوئٹے پر ایک انتھالوجی مرتب کی ہے۔ اس میں کرسٹو، شمل، السید رو بوزانی اور اور ژاں ماریک کے مضامین شامل ہیں۔ علامہ محمد اقبال کے سلسلے میں یورپی ممالک میں وقتاً فوقتاً تحقیقی کام ہوتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر شمل نے اس سلسلے میں بتایا کہ فلسفہ عجم کا جرمن ترجمہ ہو چکا ہے جو ان کی مدد سے ایک ایرانی نے مکمل کیا ہے۔ یہ چند سال پہلے کی بات ہے۔ اس کے بعد ایران میں تبدیلی رونما ہوئی اس کی اشاعت پاکستانیوں اور ایرانیوں کا

مشترکہ منصوبہ تھا۔ حکومت کی تبدیلی کے ساتھ ہی یہ منصوبہ منظر سے غائب ہو گیا۔ کیونکہ اس مقالے کے آخر میں علامہ محمد اقبال نے بہائیوں کے بارے میں ہمدردانہ رویہ استعمال کیا ہے اور موجودہ ایرانی حکومت بہائیوں کے بارے میں غیر محتاط نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ بیچاری غریب کتاب کسی طاقت کی زینت ہے۔ اس قسم کے خصوصی موضوع پر جرمنی میں پبلشرز دستیاب نہیں ہیں۔ ایک سوال کے جواب میں ڈاکٹر شمل نے کیتھانی کا ذکر کیا جو برٹنکا میں اٹلی کا پروفیسر تھا حقیقتاً اٹلی کا شہزادہ تھا جس نے اپنی عمر اسلامی تاریخ کے دور اول کے مطالعے کے لیے وقف کی۔ علامہ محمد اقبال اس کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار کر چکے ہیں وہ ایک عظیم سکالر تھا۔ اسلام پر اس کی کتاب ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔[10]

اپنی کتاب علامہ محمد اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود کے پیش لفظ میں ڈاکٹر الف دنیم لکھتے ہیں:

> وحدۃ الوجود کا معاملہ جو خالصتاً اہل حال کی داخلی کیفیت یا روحانی تجربے سے تعلق رکھتا ہے، ایک عرصے سے اہل حال کی مجالس میں زیر بحث چلا آ رہا ہے اور اگر سچ پوچھیے تو ہاتھی اور اندھوں کی کہانی بنا ہوا ہے۔ اس کہانی کے مطابق جس نے ہاتھی کے جس حصے کو چھوا تھا اس نے اسی کو ہاتھی سمجھ لیا تھا۔ لیکن بینا لوگ جانتے تھے کہ ہاتھی وہ نہیں جس کو ان نابیناؤں نے سمجھ رکھا ہے اور وہ ان کی عقل سمجھ پر ہنس رہے تھے یہی صورت حال تصوف اور اس کے ایک کیفیاتی و مشاہداتی رخ وحدۃ الوجود کی ہے۔ مسلمان علمائے ظاہر نے تو اس پر کسی ڈھب سے بات کی ہو گی۔ لیکن یہی بات جب مستشرقین (اسلام اور تصوف پر بات کرنے والے یورپی علما) اور ان کے ذریعے مشرق کے مغرب زدہ مسلمان ذہنوں میں اتری تو انھوں نے بھی وحدۃ الوجود کے سادہ اسلامی اور معصوم روحانی چہرے پر ویدانت، رہبانیت اور نو افلاطونیت کی سیاہی مل دی۔ جس کو دیکھ کر مسلمان معاشرے میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جس نے نہ صرف وحدۃ الوجود کو کفر و زندقہ کی چیز کہنا شروع کر دیا بلکہ پورے نظام تصوف کو ہی مذہب اسلام کی دنیا کا اچھوت بنا کر رکھ دیا۔ برصغیر میں یہ غلط تاثر عام کرنے میں اردو اور انگریزی زبانوں کے بے دین نظریات رکھنے والے محرروں اور مقرروں نے بڑے شد و مد سے کام کیا ہے اور بڑے بڑے مسلمان مفکروں، ولیوں اور شاعروں کو الحاد و زندقہ کی صف میں لانے کی بھرپور دانستہ کوشش کی ہے۔ یہاں تک کہ علامہ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو بھی تصوف اور

وحدۃ الوجود کا عظیم مخالف ظاہر کر کے پیش کیا گیا ہے۔ حال آنکہ علامہ محمد اقبال جیسا کہ آئندہ صفحات میں آپ دیکھیں گے نہ تصوف کے خلاف تھے اور نہ وحدۃ الوجود کے۔ اس کتاب میں، میں نے تصوف، وحدۃ الوجود اور ان سے متعلقہ مسائل و معاملات کو زیادہ تر علامہ محمد اقبال ہی کے کچھ خیالات و افکار سے واضح کیا ہے۔ حال آنکہ اس سلسلے میں دوسرے سیکڑوں بزرگوں کی تحریروں سے تقویت حاصل کی جا سکتی تھی... یہ طریقۂ کار محض اس لیے اختیار کیا گیا ہے تا کہ تصوف اور وحدۃ الوجود کا ذکر بھی ہوتا رہے اور علامہ محمد اقبال کی ان سے رغبت، وابستگی اور عقیدت کا پتا بھی چلتا رہے۔ کیونکہ اس کتاب کا مقصود آخر یہی ہے کہ علامہ کو تصوف اور وجود کا معترف، قائل بلکہ داعی ثابت کیا جائے اس لیے قارئین کرام اولیاے عظام اور صوفیاے کرام کی تحریروں کے حوالوں کو اس میں تلاش کرنے کی زیادہ کوشش نہ کریں جب علامہ محمد اقبال ہی ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کر رہے ہوں کہ وہ تصوف اور وحدۃ الوجود کے معترف و قائل ہیں تو دوسروں کے بیانات کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔"[11]

آہ زان قومی کہ از پا برفتاد میر و سلطان زاد و درویشی نزاد
داستان او مپرس از من کہ من چون بگویم آنچہ ناید در سخن
مسلم این کشور از خود نا امید عمرہا شد با خدا مردی ندید[12]

ترجمہ: آہ وہ قوم جو شکست کھا گئی ہے اس نے میر و سلطاں تو پیدا کیے ہیں لیکن کوئی درویش پیدا نہیں کیا۔ اس کی داستان مجھ سے مت پوچھ کہ میں اسے اگر بیان کروں گا تو وہ لفظوں میں نہیں سمائے گی۔ اس مملکت کا مسلم خود سے ناامید ہے۔ زمانے گذر گئے لیکن کوئی مرد خدا نظر نہیں آیا۔

اقبال کے یہ اشعار دیکھیے کہ جن میں انھوں نے اپنے عہد کے چند مسائل کا تذکرہ کیا ہے:

زمانے کے انداز بدلے گئے نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دورِ سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کر مداری گیا
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے[13]

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم بے سود نہیں روس کی یہ گرمیِ گفتار

اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر — کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں — اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار
جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار[14]

علامہ اقبال نے سوشلزم کے حوالے سے اظہار خیال کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا تھا:

> سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیت اور مذہب کے مخالف ہیں اور اسے افیون تصور کرتے ہیں۔لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔میرے نزدیک تاریخ انسان کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔میں روحانیت کا قائل ہوں مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا ... جو روحانیت میرے نزدیک مغضوب ہے یعنی افیونی خواص رکھتی ہے اس کی تردید میں نے جابجا کی ہے۔باقی رہا سوشلزم،سو اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے۔جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔[15] (بنام غلام السیدین ۱۹۳۷ء)

مغرب آج مادی ترقی اور خوشحالی کے اعتبار سے انتہائی منزلوں کی جانب گامزن ہے۔اس نے اپنے حیرت ناک سائنسی اور تکنیکی کمالات کی بدولت دنیا کو ششدر و حیران کر رکھا ہے۔تیسری دنیا کی بیشتر حکومتیں،عوام اور دانشور مغرب کے طلسم میں یوں کھو چکے ہیں کہ انھیں مغربی نقالی کے علاوہ کوئی اور راستہ سجھائی نہیں دیتا۔مادی،سائنسی،تکنیکی اور تہذیبی برتری کی یہی وہ زنجیریں ہیں جنھوں نے تیسری دنیا کو بے دست و پا بنا رکھا ہے۔مغرب کا اپنی تہذیبی برتری پر اصرار بے بنیاد نہیں ہے،آخر انھوں نے محنتی ہاتھوں کو مشین سے اور مشقتی دماغوں کو کمپیوٹر سے تبدیل کیا ہے۔دستکار یا دماغ سوزی کرنے والے مہذب یا برتر ہوتے کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مغرب کے ارباب بست و کشاد ہی نہیں عوام بھی تہذیب کی علامت بن گئے محض اس لیے کہ ان کے پاس مشین تھی،ان کے پاس تازہ ترین ہتھیار تھے ان کے پاس جدید ترین دماغ تھے۔مغرب کی برتری اور تہذیبی عروج کا نقطۂ آغاز ان کی نشاۃ الثانیہ ہے۔اس سے قبل یہی مغرب جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔بھوک،قحط اور وباؤں کے چنگل میں پھنسا ہوا تھا،باہمی جنگیں،نظریاتی تنازعے،کٹھ پادریت،علم دشمنی،بے مقصدیت اور انسان کشی مغربی معاشروں کا خاص مقدر تھے۔اچانک اسے تہذیب کے طلسم نے آ لیا۔انھوں نے توانائی کا نیا

استعمال سیکھا اور یوں دنیا کو اپنا براہ راست مطیع بنانا شروع کیا۔نشاۃ الثانیہ کو زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ معلوم ہوا کہ مغرب دنیا کے مختلف علاقوں پر غالب آ گیا ہے۔دھیرے دھیرے اس نے دنیا بھر کے پسماندہ اور مادی و تکنیکی ترقی سے عاری معاشروں کو اپنی نو آبادیاں بنا لیا۔مغربی نشاۃ الثانیہ نے اولاً یورپ کو صنعتی انقلاب سے نوازا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے پاس نیچر کو مسخر کرنے اور مشینی طاقت کے ذریعے دنیا پر غلبہ پانے کے لامحدود ذرائع آ گئے۔ایسا کیونکر ممکن ہوا؟ اس لیے کہ دستکارانہ معیشت مشین کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔دس گز تک مار کرنے والی بندوق سو گز تک گولی پہنچانے والی بندوق کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔دستکار سو چیزیں بناتے تھے تو مشین لاکھ بناتی تھی۔جب مشین نے ضرورت اور مقامی لوگوں کی معاشی حیثیت سے زائد چیزیں پیدا کرنی شروع کیں تو صنعت کاروں اور صنعتی ملکوں نے اپنا رخ ان عالمی علاقوں کی جانب کیا جن پر ان کی فاضل اشیا مسلط ہو سکتی تھیں۔یہی پچھلے تین سو برس کی کہانی کی بنیاد ہے،اس کی بدولت مغرب کو باقی دنیا پر اقتصادی اور فوجی غلبہ حاصل کرنے کا موقع ملا۔برطانوی سامراجیت کے دور کے خاتمے کے بعد نئی تجارتی سامراجیت نے دنیا پر غلبہ و تسلط کے لیے نئے طریق ہائے کار اپنائے اور آج یہی پرانے شکاری نیا جال لے کر آئے ہیں۔ڈاکٹر علی شریعتی نے تہذیب اور آئیڈیالوجی، مشین، میکانکیت کے حصار میں، سائنسی علوم میں طریق کار، ذات کے بغیر انسان، بے گانگی کے دو تصورات، اقدار میں انقلاب، سائنس یا نئی مدرسیت، نشاۃ الثانیہ کی معاشی اور طبقاتی جڑیں، جدید تمدن اور انسان وغیرہ کے موضوعات پر اپنے فارسی مضامین میں اور علامہ محمد اقبال نے اپنی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اور کئی دوسری نظموں میں مغربی سامراجیت کے مختلف پہلوؤں کا فکری اور منطقی تجزیہ کیا ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یورپ میں امرا اور سرمایہ داروں کی مدد سے سترھویں، اٹھارویں اور انیسویں صدی کے دوران مشینوں نے ترقی کی۔مشین متواتر کھپت کی ضرورت پیدا کرتی ہے۔سو زائد یا فاضل پیداوار کے لیے قومی حدود سے نکل کر بین الاقوامی منڈیوں تک جانے کی ضرورت پیش آئی۔یوں یہ طے کر لیا گیا تھا کہ اس زمین پر بسنے والا ہر انسان کارخانوں میں تیار ہونے والی تجارتی اشیا کا صارف ہو کر رہے گا۔ایشیا اور افریقہ کے لوگوں کو صارف بنانے کے لیے ان معاشروں کو بدلنے کی ضرورت پیش آئی۔مقامی انسان کے لباس، کھپت کے طریقے، سامان آرائش، رہائش و رشہر کو تبدیل کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ان معاشروں کی قلب ماہیت کی جاتی تا کہ یورپی، افریقی اور ایشیائی معاشرے یا بالفاظ دیگر دنیا کے تمام انسان باہمی طور پر ہم آہنگ ہو سکیں۔

اقوام عالم کی روحوں اور سوچوں کے اختلافات کو ختم کرنے کے لیے انھیں ایک سانچے میں ڈھالنا ضروری تھا یوں جدیدیت کے نام پر دنیا کو ایک نئی تہذیب کی خوشخبری دی گئی۔ اس جدیدیت کی یلغار دانش و علم کے وسیلے سے کی گئی۔ تاریخ، اخلاقیات، نفسیات، معاشیات، سماجیات، ادب و فن اور سائنسی علوم میں نئے نظریات کو فروغ دیا گیا اور مقامی دانشوروں اور درسگاہوں میں انھیں رائج کیا گیا۔ یوں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو اپنی تہذیب سے بے گانہ ہو گئے تھے اور مغربی تہذیب کے چنگل میں پھنس گئے تھے۔ ژاں پال سارتر (Jean-Paul Sartre) فرانز فینن (Frantz Fanon) کی کتاب *The Wretched of the Earth* کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> یورپی دانشوروں نے دیسی دانشوروں کا ایک خاص طبقہ ڈھالنے کا تہیہ کیا۔ انھوں نے ہونہار نوجوانوں کا انتخاب کیا انھیں مغربی تہذیب کے اصولوں سے داغا... اس طرح جیسے گرم لوہے سے داغتے ہیں۔ ان کے منہ میں بلند آہنگ فقرے ٹھونسے۔ شاندار چپچپا الفاظ بھرے جو دانتوں سے چپک کر رہ گئے۔[۱۶]

پھر سارتر لکھتے ہیں:

> ہم ایمسٹرڈم اور پیرس میں افریقیوں یا ایشیائیوں کی ایک جماعت کو لائیں چند مہینوں کے لیے انھیں گھمائیں پھرائیں ان کے کپڑوں اور آرائش و زیبائش کو تبدیل کریں۔ انھیں آداب اور معاشرتی اطوار بھی سکھائیں اور زبان کے کچھ حصے بھی مختصر یہ کہ ہم انھیں ان کی اپنی تہذیبی اقدار سے عاری کر دیں اور پھر انھیں واپس ان کے اپنے ملکوں میں بھیج دیں تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ ایسے اشخاص نہیں رہیں گے کہ وہ اپنے دماغ سے سوچیں۔ فی الحقیقت وہ ہمارے نمائندے ہوں گے۔ ہم یہاں انسانیت اور مساوات کے نعرے بلند کریں گے اور وہ ہماری آواز کی گونج افریقہ اور ایشیا میں سنائیں گے۔ ''سانیت''، ''ساوات'' ''سانیت''، ''ساوات''۔[۱۷]

مقامی علاقوں کے ایسے دانشوروں اور یورپی نظریات پر مشتمل کتب نے ایشیا اور افریقہ کے لوگوں کو ان کی قدیم تہذیب سے علاحدہ کیا اور کہا کہ وہ اپنی دقیانوسیت سے نجات پائیں اور مذہب کو بالائے طاق رکھ دیں اور سر تا پا مغربیت زدہ ہو جائیں۔ علامہ محمد اقبال، ڈاکٹر علی شریعتی، فرانز فینن اور ژاں پال سارتر کے

خیالات کے مطابق یورپی دانشوروں نے تمام دنیا کے تمدن کو ایک سانچے میں ڈھالنے کی کوشش اس لیے نہیں کی کہ وہ دنیا کو مہذب اور روشن خیال بنانا چاہتے تھے، انسانوں کو عزت و تکریم سے نوازنا چاہتے تھے، انھیں بھائی چارے، مساوات اور محبت کی قدروں سے آشنا کرنا چاہتے تھے، ان کو اشرف اور نائب خدا بنانا چاہتے تھے بلکہ ان کا اصل مدعا یہ تھا کہ ان کے کارخانوں کی پیداوار کے لیے عالمی گاہک پیدا ہو سکیں۔ دنیا کی دولت سمیٹنے کا یہ نیا طریق کار تھا۔ یوں کئی سونے کی چڑیائیں محض راکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گئیں۔

مغرب نے اعلیٰ انسانی معیارات تو اپنے لیے وقف کر لیے اور مشرق سے اس کے ارادے، انتخاب کی صلاحیت، آرزوئیں اور تمنائیں چھین لیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی فرانز فینن کے دوست تھے۔ فرانز فینن نے الجزائر کی آزادی کے حوالے سے افتادگان خاک اور الجزائری انقلاب کا پانچواں سال کے نام سے دو کتب لکھیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے فرانز فینن کی موت پر ایک مضمون بھی لکھا تھا جو پیرس سے شائع ہوا تھا۔ فرانز فینن کا کہنا تھا کہ مقامی باشندوں کو یورپ کی مکروہ نقالی سے باز رہنا چاہیے۔ یورپ کو اپنے حال پر چھوڑ دو کہ وہاں لوگ انسانیت کے موضوع پر بات کرتے نہیں تھکتے لیکن اپنی سڑک کے ہر موڑ پر یا دنیا کے گوشے گوشے میں جہاں بھی انھیں انسان نظر آتا ہے اسے قتل کر دیتے ہیں۔ صدیوں تک انھوں نے نام نہاد روحانی واردات کے نام پر کم و بیش پوری انسانیت کا گلا گھونٹے رکھا، ذرا انھیں آج دیکھیے کہ وہ ایٹمی اور روحانی انتشار کے درمیان لٹک رہے ہیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے فرانز فینن کی مانند یہ اعلان کیا اب یورپی کھیل ختم ہو چکا ہے ہمیں کچھ اور تلاش کرنا چاہیے۔ آج ہم سب کچھ کر سکتے ہیں بشرطیکہ ہم یورپ کی نقالی نہ کریں، بشرطیکہ ہم یورپ کی ہمسری کی خواہش کے خبط میں مبتلا نہ ہوں، آج ایک بڑی طاقت ساری دنیا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہے اس کے لیے اس نے دیگر تمام طریقوں کے ساتھ ساتھ سی این این اور بی بی سی کا سہارا بھی لے رکھا ہے۔ وہ جس نظام حیات کے قائل ہیں، علامہ اس کے حوالے سے کہتے ہیں:

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفای دہخدایان کشت دہقانان خراب
انقلاب!
انقلاب ای انقلاب
من درون شیشہ ہای عصر حاضر دیدہ ام

آنچنان زہری کہ از وی مار ہا در پیچ و تاب

انقلاب!

انقلاب ای انقلاب[18]

ترجمہ: آقا مزدور کی رگوں میں دوڑنے والے خون سے لعل ناب بنا رہا ہے۔ دیہہ خداؤں کے ظلم سے دہقانوں کی کھیتی برباد ہو رہی ہے۔ انقلاب، انقلاب، اے انقلاب۔ میں نے عصر حاضر کے شیشے میں وہ زہر دیکھا ہے کہ جس سے سانپ بھی پیچ و تاب کھا رہے ہیں۔ انقلاب، انقلاب، اے انقلاب۔

اس کے مقابلے میں وہ قرآنی نظام کی بات کرتے ہوئے کہتے ہیں:

چیست قرآن؟ خواجہ را پیغام مرگ — دستگیر بندۂ بے ساز و برگ[19]

ہیچ خیر از مردک زرکش مجو — "لن تنالوا البر حتی تنفقوا"[20]

نقش قرآن تا درین عالم نشست — نقشہای کاہن و پاپا شکست

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود — جان چو دیگر شد جہان دیگر شود

مثل حق پنہان و ہم پیداست این — زندہ و پایندہ و گویاست این

اندر و تقدیر ہای غرب و شرق — سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق

با مسلماں گفت جان بر کف بنہ — ہر چہ از حاجت فزون داری بدہ

آفریدی شرع و آئینی دگر — اندکی با نور قرآنش نگر

از بم و زیر حیات آگہ شوی — ہم ز تقدیر حیات آگہ شوی[21]

ترجمہ: قرآن کیا ہے آقا کے لیے پیغام مرگ ہے، یہ بے سروسامان انسان کا سہارا ہے۔ سونا کھینچنے والے یعنی سونے کے طالب یا دولت کے پجاری (چھوٹے آدمی) سے خیر کی امید نہ رکھ (قرآن کریم ایک آیت میں کہتا ہے کہ) تم نیکی (یا بھلائی یا خیر) نہیں پا سکتے جب تک کہ تم اپنی محبوب ترین چیز اللہ کے راستے میں خرچ نہ کرو۔ (قرآن سرمایہ داروں، جاگیرداروں اور روڈیروں کے لیے سامان موت اور غریبوں اور ناداروں کے لیے زندگی کا پیغام ہے۔ اسلام تو یہ کہتا ہے جو کچھ اللہ نے تمھیں سرمائے کی صورت میں عطا کیا ہے اسے سینت سینت کے نہ رکھو۔ تجوریاں بھر کر کہیں چھپا نہ دو بلکہ خرچ کرو۔ اپنی ضرورت سے زیادہ

جو کچھ ہے وہ خرچ کرو۔ عزیزوں پر رشتہ داروں پر غریبوں پر اور ضرورت مندوں پر۔ دنیا کی فلاح کا اگر کوئی اقتصادی نظام ہے تو وہ صرف وہی ہے جو قرآن نے دیا ہے۔)

قرآن کا نقش جب اس جہان پر ثبت ہوا تو کاہنوں اور پاپاؤں کے نقوش مٹ گئے (اسلام میں برہمنوں اور پادریوں یا مذہبی پیشواؤں کی اجارہ داری کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔) جو کچھ میرے دل میں چھپا ہوا ہے میں اسے صاف صاف ظاہر کر رہا ہوں یہ یعنی قرآن ایک کتاب نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہی چیز ہے۔ جب یہ جان میں سرایت کر جاتا ہے تو جان اور ہو جاتی ہے جب جان اور ہو جاتی ہے تو جہان اور ہو جاتا ہے۔ خدا کی طرح یہ ظاہر بھی ہے اور پوشیدہ بھی ہے یہ زندہ ہمیشہ رہنے والا اور بولنے والا ہے (زندہ اور پائندہ ان معنوں میں کہ نہ اس کے متن میں تبدیلی ہوگی اور نہ یہ قیامت تک مٹ سکے گا اللہ تعالیٰ اس کا خود محافظ ہے جو کچھ قرآن میں موجود ہے وہ قیامت تک کے اور ہر دور کے لیے ہے اور اس طرح ہے کہ جیسے گویا ہو کر ہر چیز بتا رہا ہے۔) اس کے اندر مشرق اور مغرب کی تقدیریں ہیں انھیں سمجھنے کے لیے بجلی کی طرح کی تیز فکر پیدا کر، مراد ہے کہ اس کے اندر پوری دنیا کے لیے ہدایت موجود ہے اور زندگی کے ہر شعبے کے لیے قوانین وضوابط پائے جاتے ہیں البتہ ان سے استفادے کے لیے اپنی فکری صلاحیتوں کو روشن کرنا ہوگا۔ اس نے یعنی قرآن نے مسلمانوں سے یہ کہا ہے کہ جان ہتھیلی پر رکھ لو (اللہ کی خاطر جہاد کرو اور جان قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کرو۔) جو کچھ تم اپنی ضرورت سے زیادہ رکھتے ہو (دوسروں کو) دے دو، مراد ہے اے مسلمان جہاد فی سبیل اللہ اور انفاق فی سبیل اللہ کو اپنا لو۔ (اے ملت روس) تو نے ایک نئی ہی شرع اور آئین پیدا کیا ہے (کمیونزم کے طور طریقے اور اس کے قوانین وضوابط کو اپنے ملک میں نافذ کیا ہے۔) ذرا انھیں قرآن کے نور کی روشنی میں دیکھ، مراد ہے کہ کمیونزم کے نظریے کو قرآن کی روشنی میں دیکھ کر اس کے حسن کو قائم رکھو اور اس کی بدصورتی کو دور کرو، اس طرح ترمیم و اضافے اور اصلاح سے یہ نظام قرآن کا نظام بن جائے گا ورنہ کارل مارکس کی کتاب سرمایہ ہی کا نظام رہے گا جو فلاح کی بجائے نقصان کا موجب ہوگا اور آج پون صدی گذرنے کے بعد یہ بات سچ ثابت ہو گئی ہے کہ کارل مارکسی نظام اصلاح کی بجائے خرابی کا موجب بنا ہے۔ اصل نظام اسی خالق کا ہے جس نے ہر شے تخلیق کی ہے۔ زندگی کے زیر و بم (اونچ نیچ یا اچھائی برائی) پر نظر ڈال (اور) زندگی کی تقدیر سے بھی آگاہ ہو (زندگی کے نشیب و فراز سے بلکہ اس کی تقدیر سے بھی اگر تم آگاہ ہونا چاہتے ہو تو کارل مارکس کی بجائے

حضرت محمد مصطفیؐ کی طرف آؤ کتاب سرمایہ کی بجائے ام الکتاب قرآن میں غور کرو)

(ترجمہ وشرح ڈاکٹر الف د نسیم، شرح جاوید نامہ (لاہور: شیخ بشیر احمد اینڈ سنز)۔

از غلامی دل بمیرد در بدن   از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی بزم ملت فرد فرد   این و آن با این و آن اندر نبرد
از غلامی مرد حق زنار بند   از غلامی گوہرش ناارجمند[۲۲]

ترجمہ: غلامی سے بدن میں دل مرتا ہے۔ غلامی سے روح تن کا بوجھ ہوتی ہے۔ غلامی سے ملت کی محفل منتشر ہوتی ہے اور سب کچھ باہم دست و گریباں ہو جاتا ہے۔ غلامی سے مرد حق زنار پہن لیتا ہے اور اس کا گوہر ناارجمند ہو جاتا ہے۔

غلامی میں فنکار بھی قومی امنگوں کے خلاف عمل کرتے ہیں،، بقول اقبال:

از نی او آشکارا راز او   مرگ یک شہر است اندر ساز او
ناتواں و زار می سازد ترا   از جہاں بیزار می سازد ترا[۲۳]

ترجمہ: اس کی (بانسری) سے اس کا راز ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس کے ساز میں ایک شہر کی موت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ تجھے ناتواں اور خستہ بناتا ہے اور جہاں سے بیزار کرتا ہے۔

علامہ محمد اقبال کہتے ہیں:

الحذر این نغمۂ موت است و بس   نیستی در کسوت صوت است و بس[۲۴]

ترجمہ: اس سے بچو کہ یہ صرف موت کا نغمہ ہے اس کی صوت کے لبادے میں نیستی ہے۔

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد   گوہری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی ز سگان خوار تر است   من ندیدم کہ سگی پیش سگی سر خم کرد[۲۵]

ترجمہ: آدمی نے اپنی بے بصری کی بدولت آدمی کی غلامی کی۔ وہ موتی رکھتا تھا جسے اس نے قباد و جم کی نذر کر دیا۔ یعنی وہ عادت غلامی میں کتوں سے بھی زیادہ بدتر ہے کیونکہ میں نے نہیں دیکھا کہ کوئی کتا کسی دوسرے کتے کے آگے سر جھکاتا ہے۔

یورپ کی لادینی سے جو انسانیت کی موت ہوئی ہے اس کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد   زیر گردون رسم لادینی نہاد[۲۶]

ترجمہ: یورپ اپنی تلوار سے زخمی ہو گیا ہے۔ اس نے دنیا میں لادینی کی رسم قائم کی ہے۔

اقبال مزید کہتے ہیں:

وہ ایک بھیڑ کی پوستین میں چھپا ہوا بھیڑیا ہے۔ انسان کی سماجی اور معاشی مشکلات اور باطنی کرب اس کے پیدا کردہ ہیں۔ علامہ محمد اقبال یہ بھی لکھتے ہیں کہ فرنگیوں کی دانش نے تلوار سونت رکھی ہے۔ جہاں کہیں انھیں انسان دکھائی دیتا ہے وہ اسے مارنے کے درپے ہوتے ہیں۔ ہمارے عہد میں سوداگری کا غلبہ ہے۔ اس کی مشینوں میں موتیں گردش کرتی ہیں۔ اس سوداگری کی مشک کتے کی ناف سے نکلی ہے۔ کوئی بھی ہوشمند اس کے مٹکے کی شراب نہیں پیتا جس نے اسے چکھ لیا وہ یہیں اسی شراب خانے میں دم توڑ گیا۔ کھلی آنکھوں سے یورپ کی تیرہ دستیاں دیکھ، وہاں کے تاجروں نے تیرے ابریشم سے قالین بنائے اور پھر انھیں بیچنے کے لیے تیرے سامنے لا ڈالا[۴۷]

روس کے حوالے سے اقبال کا اپنی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں کہنا تھا:

ترجمہ:

ایسے ہی تو دیکھ کر فرنگی دور میں
غلامی آقائیت کے خلاف برسرِ پیکار ہوئی
روس وہ جس کے قلب و جگر خون ہوئے
اس کے ضمیر نے بھی حرف لا کا علم بلند کیا
اس نے نظام کہنہ کا تخت و تاراج کر دیا ہے
اور رگِ عالم پر تیز ڈنک مارا ہے
میں نے اس کے مقامات پر نگاہ کی ہے
وہ لا سلاطین، لا کلیسا اور لا الہ کا قائل ہے
اس کی فکر لا کی آندھی میں گم رہی
اس نے اپنا گھوڑا الا کے راستے پر نہیں ڈالا
ایک دن آئے گا کہ وہ اپنے زور جنوں کی مدد سے
اپنے آپ کو اس آندھی سے باہر نکال لے گا
لا کے مقام پر زندگی آسودہ نہیں ہوتی
کائنات دھیرے دھیرے اصل کی جانب بڑھتی ہے

لااور الاامتوں کا سازوبرگ ہیں
بغیر اثبات کے نفی امتوں کی موت ہے
محبت میں خلیل پختہ نہیں ہوتا جب تک کہ
لاالاکی جانب راہنمائی نہیں کرتا
اے حجروں میں بیٹھ کر باتیں بنانے والے
نمرود کے روبرو لا کا نعرہ لگا[۲۸]

فرانز فینن نے افتادگان خاک میں لکھا ہے:

ہمیں مکروہ نقالی میں وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے یورپ کو اپنے حال پر چھوڑ دو کہ وہاں لوگ انسان کے موضوع پر بات کرتے نہیں تھکتے لیکن جہاں بھی انھیں انسان نظر آتا ہے اسے قتل کر دیتے ہیں ۔اپنی ہر سڑک کے موڑ پر دنیا کے گوشے گوشے میں صدیوں تک انھوں نے نام نہاد روحانی واردات کے نام پر کم و بیش پوری انسانیت کا گلا گھونٹے رکھا ہے۔[۲۹]

علامہ محمد اقبال چاہتے تھے کہ مشرقی عوام ہدایت ودانش کی جانب لوٹیں اپنے ذہنوں اور قوتوں کو نئی سمتوں کی جانب موڑیں اور اس مکمل انسان کا سراغ لگائیں جو نہ تو یورپ میں موجود ہے اور نہ ہی موجودہ مشرق میں ۔مشرق کو بقول علامہ محمد اقبال ''مادی عقل'' کی نہیں ''عشق'' کی ضرورت ہے ۔مشرق کو بوجھل نیند سے جاگنا چاہیے اور اپنی پرانی زنجیریں کھول دینی چاہیے۔صارفیت کے پرانے بت کدوں کو توڑ دینا چاہیے اور نئے خیالات وافکار کی کائنات تلاش کرنی چاہیے ۔جب تک لوگوں کی فکر محض آب وگل تک محدود رہے گی حقیقی انسانی منزل دور رہے گی ۔ڈاکٹر علامہ محمد اقبال نے اپنی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں لکھا ہے:

ترجمہ:

دنیا کو روشن کرنے والے سورج خوش آمدید،تو صبح مراد لایا ہے اور تو نے ہر نخل کو نخل سینا بنا دیا ہے۔آزادی فکر کی پاکیزگی ہی تو ہے۔جب کسی قوم کا فکر خراب ہو جاتا ہے تو اس کے ہاتھ کی خالص چاندی بھی غیر ہو جاتی ہے۔اس کی نگاہ میں مستقیم بھی ٹیڑھا ہو جاتا ہے۔وہ کائنات کی حرب وضرب سے گریزاں ہوتا ہے ۔اس کی آنکھ سکون میں زندگی دیکھتی ہے ۔اس کے دریا سے موج کم ہی اٹھتی ہے۔اس کا گوہر ٹھیکری کی مانند نامبارک ہو جاتا ہے ۔پہلے فکر کی تطہیر ضروری ہے ۔اس کے بعد اس کی تعمیر آسان ہو جاتی ہے۔[۳۰]

فکر کی جس تطہیر کی جانب علامہ محمد اقبال نے اشارہ کیا ہے۔اسی تطہیر کی تمنا اور کئی مسلم دانشوروں کو بھی تھی۔وہ چاہتے تھے کہ اسلامی اور مشرقی معاشروں کا ہر فرد روحانی اور باطنی طور پر منور ہو۔اس کی فکر پاکیزہ ہو تا کہ وہ اپنی حقیقی آزادی کو محسوس کر سکے۔قومی فکر اگر خراب ہے تو اس کو درست کرنے کے لیے ایسے روشن خیال دانشوروں کی ضرورت ہے جو نگاہوں میں موجود مستقیم راستوں کو ٹیڑھا ہونے سے بچائیں۔وہ لوٹ کھسوٹ اور سینہ زوری کے خلاف ہوتے ہیں۔غلام ساز نظاموں سے نبرد آزما ہونے کا درس دیتے ہیں۔ہمہ وقت متحرک اور مضطرب رہتے ہیں۔یورپی اور مغربی نظاموں میں موجود امتیازات، طبقاتی ناہمواری، قومی برتری وغیرہ کے تصورات کی بدولت جس نسل پرستی، غلامی اور استحصال کو روا رکھا گیا ہے اس کا قلع قمع کرنے کے لیے بے قرار ہوتے ہیں۔وہ چاہتے ہیں کہ مقامی عوام نئی دریافتیں کریں۔خود ایجادات کریں۔اپنا نظام خود تشکیل دیں۔فکر کی تطہیر کرنے والے روشن خیال دانشور چاہتے ہیں کہ زمین کی نعمتیں اور پاکیزہ چیزیں سب انسانوں کے لیے ہوں۔اجارہ دار اور قابض افراد مظالم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ہر انسان کی ضروریات زندگی پوری ہونی چاہئیں۔علامہ محمد اقبال نے اس حوالے سے ایک آزمودہ سوشل نظام کا خاکہ پیش کیا ہے جو جدید دور میں انسانی زندگی کے تقاضے پورے کرتا ہے۔وہ چاہتے تھے کہ تمام انسان حق خلافت سے مجموعی اور یکساں طور پر بہرہ مند ہوں۔دنیاوی معاملات انسانی فلاح کے حوالے سے طے ہونے چاہئیں تمام علوم و فنون اور افکار و خیالات کو خیر کا جویا ہونا چاہیے۔فکر کی تطہیر میں رزق حلال اور روحانی ارتقا کے خیالات بھی شامل ہیں۔یہ خیالات اور تصورات ایک اعلیٰ سماج میں پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال کے تتبع میں شریعتی کا کہنا تھا[۳۱] کہ روایتی معاشروں کا عمومی طور پر اور مسلم معاشروں کا خصوصی طور پر سنگین المیہ یہ ہے کہ اس میں عوام الناس اور پڑھے لکھے طبقے میں نکتۂ نظر کا اختلاف اور باہمی ابلاغ کی کمی موجود ہے۔اس لیے ایک پسماندہ سماج کی تعمیر نو کے لیے ضروری ہے کہ دانشوروں کے فکر و عمل میں تضاد موجود نہ ہو۔وہ لکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو اپنے معاشرے کی تعمیر نو چاہتے ہیں اور غیر متحد لوگوں اور بسا اوقات اپنے معاشرے کے دشمن عناصر کو متحد کرنا چاہتے ہیں یا انھیں ایک ہم آہنگ کل میں ڈھالنا چاہتے ہیں، انھیں چاہیے کہ وہ ان دو متوازی حدوں یعنی نظریہ اور عمل کے مابین موجود فاصلوں کو کم کریں۔عوام اور دانشوروں کے درمیان موجود خلیجوں کو پاٹیں۔یہ کام صرف وہ دانشور کر سکتے ہیں جو خود شعوری (شناخت خودی) کے وصف

سے مالا مال ہوں ۔صرف خود شعوری ہی منجمد اور بگڑے ہوئے عوام کو ایک ایسے متحرک اور تخلیقی مرکز پر لا کھڑا کر سکتی ہے کہ جو عظیم فطانتوں کو تیزی سے وجود میں لا سکتا ہے اور عظیم جستوں کے لیے فضا ہموار کر سکتا ہے ۔جینئس تمدن کی پیدائش کے لیے اچھال تختے کا کام دے سکتے ہیں ۔ان خیالات اور پیغامات کے حوالے سے تیسری دنیا میں ایک ایسی نئی پود تیار ہوئی جو قومی اور مشرقی شعور سے مالا مال تھی ۔اس پود کی جد و جہد اور مساعی کا اندازہ ہمیں ان معاشروں میں جنم لینے والی نئی سوچوں سے ہو سکتا ہے ۔اس نئی پود نے ٹیکنالوجی، سائنس یا مادی قوت پر انحصار نہیں کیا بلکہ اپنے شعور کو بنیاد بنایا ۔جن ملکوں میں دانشوروں، نوجوانوں اور عام لوگوں نے اپنے حقیقی شعور کو اپنے سماج کی تبدیلی کی بنیاد بنایا انھوں نے کامیابی کے زینے تیزی سے طے کیے ۔وہ بڑی طاقتوں اور صنعتی ملکوں کی سیاست و قوت سے مرعوب نہیں ہوئے ۔جاپان کے خلاف چین کی مزاحمت اور امریکا کے خلاف ویت نام کی مزاحمت اور شاہ ایران کے خلاف ایرانی عوام کی مزاحمت اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ سامراج، حکومتی جبر اور عوام دشمن ادارے اور تنظیمیں صرف اسی وقت تک فعال رہتے ہیں جب تک انھیں چیلنج کرنے والا کوئی نہ ہو ۔جونہی انھیں چیلنج کر دیا جاتا ہے وہ کاغذی شیروں کی مانند ہوا کے جھونکوں سے اڑ جاتے ہیں ۔یہی وہ خود شعوری ہے جو شریعتی نے مسلم معاشروں میں اسلامی اقدار کے حوالے سے مسلم نوجوانوں کو عطا کی ۔آج ایران میں سامراج کے خلاف نفرت کے جو جذبات موجود ہیں یا مغربی استحصالی نظام کو انسانوں کے لیے قابل قبول نہیں سمجھا جا رہا تو اس میں ڈاکٹر علی شریعتی کے افکار کا بھرپور حصہ ہے ۔ڈاکٹر علی شریعتی جدید ایجادات اور سائنس کی برکات کے مخالف نہیں تھے ۔وہ یہ چاہتے تھے کہ یہ سب خیر و برکات استحصال سے پاک معاشرے کو وجود میں لائیں ۔اس کے لیے انھوں نے مساوات، آزادی، انسانیت اور عرفانیت کے سنہری اصولوں کو ایک کٹھالی میں پگھلا کر ایک ایسے فلسفے کا سنگ بنیاد رکھا جس میں طبقاتی ناہمواری، غلامی، درندگی اور اخلاقی پستی نام کی کوئی شے موجود نہیں تھی ۔

ما و علامہ محمد اقبال کے نام سے کتاب لکھ کر ڈاکٹر علی شریعتی نے علامہ محمد اقبال کو اپنے روحانی قائد یا گائیڈ کی حیثیت میں قبول کیا ۔انھوں نے ان سے ویسے ہی فیض پایا جیسے مولانا روم کا معنوی شاگرد بن کر علامہ محمد اقبال نے پایا تھا ۔ان کے فلسفے پر عمل کر کے تیسری دنیا کے عوام بالعموم اور مسلم دنیا کے عوام بالخصوص ان منزلوں کا سراغ لگا سکتے ہیں جن کا ذکر دنیا کے عظیم پیغمبروں، صوفیوں، ولیوں، راہنماؤں اور روشن

خیال انسان دوست دانشوروں کے خیالات وافکار میں ملتا ہے۔اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ مسلم معاشروں میں سیم و زرآ قانہیں رہیں گے۔یہاں کے تہی دست عوام اپنی امت کووسعت دیں گے۔

اشیا پرست معاشروں میں جولوگ درویشوں کی مانند جیتے ہیں وہ بندۂ مزدور کی عزت وحرمت کے پاسدار ہوتے ہیں۔وہ غلاموں کوآزادی کی نوید سناتے ہیں۔وہ یورپ میں موجود مادی نظام میں حلال وحرام کی تمیز کرتے ہیں۔علامہ محمد اقبال لکھتے ہیں کہ یورپی نظام میں ایک قوم دوسری قوم پر پل پڑی۔ایک نے اناج اگایا اور دوسری اس کا حاصل لے گئی۔ضعیفوں کی روٹی اڑانے کوحکمت سمجھا جا رہا ہے۔نئی تہذیب کا شیوہ آدم دری ہے۔آدم دری کا پردہ سوداگری ہے۔یہ بینک جو یہود کی چالاک فکر کا نتیجہ ہیں انسان کے سینے سے نورِحق چھین لے گئے ہیں۔علامہ محمد اقبال کے اصل اشعار یوں ہیں:

تا نداّنی نکتۂ اکلِ حلال   بر جماعت زیستن گردد وبال

آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست   چشم او "ینظر بنور اللہ" نیست

او نداند از حلال و از حرام   حکمتش خام است و کارش ناتمام

امتی بر امتے دیگر چرد   دانہ این می کارد آن حاصل برد

از ضعیفان نان ربودن حکمت است   از تن شان جان ربودن حکمت است

شیوۂ تہذیب نو آدم دری است   پردۂ آدم دری سوداگری است

این بنوک این فکر چالاک یہود   نور حق از سینۂ آدم ربود

تا تہ و بالا نہ گردد این نظام   دانش و تہذیب و دین، سودای خام[۳۲]

علامہ محمد اقبال نے اس نظام کوتہ وبالا کرنے کا خواب دیکھا۔وہ سمجھتے تھے کہ مکتب اورملا کی تاویلوں نے زندہ قوم کو ماردیا ہے۔علامہ محمد اقبال یورپی نظام کا جواب مردِحر کے حوالے سے دیتے ہیں۔ان کے خیال میں مردِحر روشن ضمیر ہوتا ہے۔وہ کسی بادشاہ یا سردار کا غلام نہیں ہوتا۔وہ مصطفیٰؐ کے ہاتھ سے پیالہ پیتا ہے۔وہ فرنگ کا غلام نہیں ہوتا۔خدا کا بندہ ہوتا ہے۔وہ سراپا کردار ہوتا ہے۔غیر کو اپنا رازق نہیں سمجھتا۔

نگاہ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے   خراج کی جو گدا ہو، وہ قیصری کیا ہے![۳۳]

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اَولیٰ   ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی[۳۴]

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا   یہ سپہ کی تیغ بازی، وہ نگہ کی تیغ بازی[۳۵]

شریعتی بھی اسی حوالے سے فقر کی بات کرتے ہیں ۔ابوذر کی جرأت کا تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انھوں نے حضورؐ کے ارشادات کے مطابق سماج کے پسماندہ طبقے اور افتادگان خاک کے حوالے سے بات کی ۔مردِ حر یا مردِ فقیر کا تصور ان معاشروں کے لئے ناگزیر ہے جو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا چاہتے ہیں اور یورپی صارفیت کے فلسفے سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال کے نزدیک جس شخص کی آنکھ کائنات کے مطالعے سے روشن ہو جاتی ہے وہ صفات میں ذات کا جلوہ دیکھ لیتا ہے ۔مردِ فقیر یا مردِ حر جمالِ ذات کا عاشق ہو کر جملہ موجودات کا سید بن جاتا ہے ۔قرآنی فقر ان کے نزدیک ہست و بود کا احتساب ہے اس کا رباب ،مستی ،رقص و سرود سے کوئی علاقہ نہیں ہے ۔مومن کا فقر تسخیر حیات کی جانب لے جاتا ہے ۔بندہ اس کی تاثیر سے مولا صفات ہو جاتا ہے ۔فقر کا فرخلوت دشت و در ہے اور فقرِ مومن لرزہ بحر و بر ہے ۔

علامہ محمد اقبال کرگس اور شاہین کے تصور میں بھی تمیز روا رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گو دونوں کی پرواز اسی جہاں میں ہے لیکن دونوں کی دنیائیں الگ الگ ہیں یعنی اشیا پرست معاشرے اور افراد اور طرح سے زندگی بسر کرتے ہیں اور فقر اور درویشی کا راستہ اختیار کرنے والے اور ڈھنگ سے جیتے ہیں ۔درویشوں کی خودی پختہ ہوتی ہے اور مرگ سے پاک ہو جاتی ہے ۔علامہ محمد اقبال کا خیال ہے کہ جو جان بخشی جاتی ہے واپس نہیں لی جاتی اور آدمی بے یقینی کی وجہ سے مرتا ہے ۔صارفیت اور اشیا پرستی کے نقطہ نظر کے خلاف وہی فقیر ردِ عمل کا اظہار کر سکتا ہے جس کا دل بے نیاز ہر دو جہاں سے غنی ہوتا ہے ۔اس کا فقر اسرار جہانگیری جہانگیری کھولتا ہے ۔علامہ کا کہنا ہے:

ترجمہ:

اے رنگ کے حصار میں جکڑے انسان رنگ سے پاک ہو
ہمارا زخم اس کی دین ہے
نشتر بھی اسی کا ہے، سوئی بھی
ہم ہیں خون کی ندی ہے اور رفو کی آس ہے
تو خود جانتا ہے بادشاہی غلبہ پانے کا نام ہے
ہمارے عہد میں سوداگری کا غلبہ ہے

دکان کا ایک تختہ تخت وتاج کا شریک ہے
تجارت کا مدار نفع پر ہے
اور بادشاہی کا خراج پر
آج کی دنیا کا حاکم سوداگر ہے
اس کی زبان خیر اندیش ہے اور دل شر پسند
تو اگر اس کی کاروباری دیانت کا مداح ہے
تو بس اتنا جان لے
اس کے ریشم سے تیری کپاس نرم ہے
اس کے کارخانے سے بے نیازانہ گذر جا
موسم سرما میں اس کی پوستین مت خرید
جنگ اور ضرب کے بغیر انسانوں کو قتل کرنا اس کا دستور ہے
اس کی مشینوں میں موتیں گردش کرتی ہیں
اس کے قالین کے عوض اپنا بوریا نہ دے
اس کے فرزیں کے بدلے اپنے پیادہ نہ مروا
اس کا موتی ناقص ہے اور اس کے لعل میں بال آیا ہے
اس سوداگر کی مشک کتے کی ناف سے نکلی ہے
تیری آنکھیں اس کی بنائی مخمل سے مسحور ہیں
اور تو اس کے رنگ اور چمک کے ہاتھوں لٹ گیا ہے
تو نے اپنے معاملے میں سو گرہیں ڈال لی ہیں
اپنی دستار کو اس کے ریشم سے نہ بنا
کوئی بھی ہوشمند اس کے مٹکے کی شراب نہیں پیتا
جس نے اسے چکھ لیا وہ وہیں اسی شراب خانے میں دم توڑ گیا
وہ مسکراتا زیادہ ہے اور شور کم مچاتا ہے
ہم بچوں کی مانند ہیں اور وہ چینی بیچ رہا ہے
یا رب یہ سوداگری ہے یا جادوگری
رنگ اور خوشبوؤں کے تاجر منافع سمیٹ لے گئے

ہم ان کے اندھے اور ناشناس خریدار ہیں
اے آزاد انسان جو کچھ تیری مٹی میں نمو پاتا ہے
اسے بیچ، اسے پہن، اسے کھا
وہ نیک روحیں کہ جنھوں نے اپنے آپ کو پہچان لیا ہے
انھوں نے اپنی گدڑی تک خود بنائی ہے
تو کہ عصر حاضر کے کھوتیرے سے بے خبر ہے
کھلی آنکھوں سے یورپ کی چیرہ دستیاں دیکھ
وہاں کے تاجروں نے تیرے ابریشم سے قالین بنائے اور پھر انھیں
بیچنے کیلئے تیرے سامنے لا ڈالا
تیری آنکھ نے اس کے ظاہر سے دھوکا کھایا
تجھے اس کے رنگ اور چمک نے کہیں کا نہ رکھا
حیف ہے اس دریا پر کہ جس کی موج میں تڑپ کم تھی
اس نے اپنے ہی موتی کو غوطہ خوروں سے خریدا[۳۶]

ز رومی گیر اسرار فقیری   کہ ان فقر است محسود امیری
حذر ز ان فقر و درویشی کہ از وی   رسیدی بہ مقام سر بزیری[۳۷]

ترجمہ: رومی سے فقیری اسرار لو کہ رومی کا فقر امیری کا دشمن ہے۔اس فقر اور درویشی سے حذر کرو جو غلامی کی طرف لے جاتی ہے۔

آنکہ حی لا یموت آمد حق است   زیستن با حق حیات مطلق است[۳۸]
چیست فقر ای بندگان آب و گل   یک نگاہ راہ بین یک زندہ دل[۳۹]
با سلاطیں در فتد مرد فقیر   از شکوہ بوریا لرزد سریر[۴۰]

علامہ محمد اقبال نے لکھا ہے:

ترجمہ: اے خاک کے پتلو فقر کیا ہے؟ ایک نگاہ راہ بیں اور ایک زندہ دل۔ یہ اپنے اعمال کو تولنے کا نام ہے۔اس کا عنوان لا الہ کے دو حرف ہیں۔فقیر جو کی روٹی کھا کر خیبر گیری کرتا ہے۔اس کے فتراک سے بادشاہ اور امیر بندھے ہیں۔فقر ذوق و شوق اور تسلیم و رضا ہے،ہم

اس کے امین ہیں یہ متاعِ مصطفیؐ ہے۔فقر کروبیاں پر شب خون مارتا ہے۔یہ زمانے کے رسیا مشاہیر کو زیر کرتا ہے۔ تجھے کوئی اور مقام دیتا ہے اور تجھے شیشے سے ہیرا بنا دیتا ہے ۔اس کا ساز وسامان قرآن عظیم سے ملتا ہے ۔درویش مرد گدڑی میں نہیں سماتا ۔اگر چہ وہ بزم میں کم گفتار ہے لیکن اس کے ایک سانس میں سو انجمنوں کی گرمی ہے ۔یہ بے پروں کو ذوق پرواز دیتا ہے اور مچھر کو تمکین شاہباز بخشتا ہے۔وہ سلاطیں سے نبرد آزما ہوتا ہے اس کے شکوہ بوریا سے تخت لرزتا ہے۔

آگے چل کر علامہ محمد اقبال لکھتے ہیں:

فقر چون عریان شود زیر سپہر از نہیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر عریان گرمی بدر و حنین فقر عریان بانگ تکبیر حسین
فقر را تا ذوق عریانی نماند آن جلال اندر مسلمانی نماند
مرد حق باز آفریند خویش را جز بہ نور حق نبیند خویش را
بر عیار مصطفیٰ خود را زند تا جہانی دیگری پیدا کند[41]

ترجمہ:فقر جب آسماں تلے عریاں ہوتا ہے تو اس کی دہشت سے ماہ ومہر لرزتے ہیں۔بے سروسامان فقر گرمیِ بدر وحنین ہے اور یہی فقر عریاں بانگ تکبیر حسین ہے۔ جب سے فقر میں ذوق عریانی نہیں رہا مسلمانوں کے اندر بھی پہلے سا جلال نہیں رہا۔مرد حق اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کرتا ہے۔اور اپنے آپ کو نورِ حق کی روشنی میں دیکھتا ہے۔وہ اپنے آپ کو حضورؐ کی کسوٹی پر پرکھتا ہے اور پھر وہ ایک نیا جہاں پیدا کرتا ہے۔

اعجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ! ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ[42]

علامہ محمد اقبال نے اپنے کلام میں جس فکری حرکت کو اپنا رہنما بنایا تھا اس حوالے سے انھوں نے جدید اردو نظم کو ایسے مثالی انسان کا تصور دیا جو حرکت وحرارت کے عناصر،فرد کی عظمت اور باطنی ترفع کا حامی تھا۔ یہ انسان ایسی انفرادیت سے مزین تھا جس کی بنیادیں جذبے اور احساس میں پیوست تھیں ۔علامہ محمد اقبال کے ذہن کی فکری نہج اور طبیعت کے فلسفیانہ انداز نے ان کی نظموں کے کردار کو مثالی بنانے کی بھرپور کوشش کی ۔اپنی نظم ''مسجد قرطبہ''میں وہ لکھتے ہیں:

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف وصوت معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود

قطرۂ خون جگر سل کو بناتا ہے دل
خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
تیری فضا دل فروز میری نوا سینہ سوز
تجھ سے دلوں کا حضور مجھ سے دلوں کی کشود
عرش معلّٰی سے کم سینۂ آدم نہیں
گرچہ کفِ خاک کی حد ہے سپہر کبود
پیکر نوری کو ہے سجدہ میسر تو کیا
اس کو میسر نہیں سوز و گدازِ سجود
کافر ہندی ہوں میں، دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلوٰۃ و درود، لب پہ صلوٰۃ و درود
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ 'اللہ ھو' میرے رگ و پے میں ہے
تیرا جلال و جمال، مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل[۴۳]

پہلی جنگ عظیم کے بعد ہندوستانی عوام سماجی اصول وضوابط سے لاپرواہ ہونے لگے تھے۔انھوں نے عصری تشکیک کے رجحانات سے الگ ہو کر اپنا فکری وشعری طرز احساس متعین کیا اور آفاقی قدروں سے گریز کے سیلاب کی روک تھام کی یا اسے متوازن بنانے کے لیے انسان کا نیا تصور دیا۔جس میں ماضی پرستی کے ساتھ ساتھ جدید معاشرتی اقدار کو قبول کرنے کی صلاحیت تھی۔یہ ساری صورتِ حال علامہ محمد اقبال کے ہاں منضبط مثالیت کی صورت میں ابھری ہے۔

کئی نقادوں نے اردو نظم میں علامہ محمد اقبال کی حیثیت کو ایک موڑ سے تعبیر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے اپنی نظموں میں کلاسیکی رکھ رکھاؤ سے بھی کام لیا ہے اور رومانوی بکھراؤ اور اسرار سے بھی۔کئی نظموں میں ان کے جذبات کا ٹھہراؤ نظر آتا ہے اور کئی میں تحرک رومانوی اور کلاسیکی رویوں کا ایسا نادر امتزاج بہت کم شاعروں کے حصے میں آیا ہے۔وہ صنوبر کی طرح باغ میں آزاد ہونے کا تصور رکھتے تھے یعنی یہ آزادی اس کے پابہ گِل ہونے میں تھی۔علامہ محمد اقبال نے نظم میں معروضی اور خارجی زندگی کی ترسیل کے ساتھ ساتھ موضوعی یا داخلی زندگی کو بھی بڑی اہمیت دی ہے۔وہ برگساں کی طرح وجدان کو فکر کی اعلیٰ شکل تصور کرتے تھے۔وہ جانتے تھے کہ فکری پراسیس میں خیال اور تمثال کی دوئی سطحیت پر منتج ہوتی ہے۔ان کے ہاں حسی مواد اور تصورات کی وحدت کا عمل موجود ہے۔بعد میں آنے والے رومانی شعرا کی اکثریت علامہ محمد اقبال ہی کے زیر سایہ پروان چڑھی۔ علامہ محمد اقبال نے ابتدا میں حالی اور شبلی کے رنگ میں نظمیں کہی ہیں اور ظفر علی خاں اور اکبر الہ آبادی کی طرح سیاسی، ہنگامی اور تہذیبی موضوعات کو بھی قبول کیا ہے۔ان کی نظموں میں نقطۂ نظر، اسلوب حیات، فلسفہ اور خطابت کے عناصر مانوس ترکیب اور خوبصورت ترتیب کے ساتھ اجاگر ہوتے ہیں۔ابتدا میں ان کی نظموں میں

عشق، نیچر اور وطنیت پرستی کے موضوعات ملتے ہیں۔ قیامِ یورپ کے زمانے میں انھوں نے مغربی تہذیب، سیاست اور معاشرت کی زوال آمادہ جڑوں کا بغور تجزیہ کیا۔ یوں ان کی نظموں میں عالمِ اسلام پر مغربی استعمار کے تسلط کے خلاف بھرپور ردِعمل ظاہر ہوا۔

مسلمانوں کے ماضی اور حال میں علامہ کو گہرا تضاد نظر آتا ہے۔ وہ اس تضاد کو دور کرنے کے لیے نفی خودی کی جگہ اثباتِ خودی، حرکت اور جہد و عمل کے فلسفے کو اہمیت دیتے ہیں۔ علم و عقل انسان کی حدود متعین کرتے ہیں۔ روحِ انسانی اور انفرادی کائنات کے لامحدود امکانات پر پختہ ایمان رکھتے ہیں۔ انسانِ کامل کا تصور پیش کرتے ہیں اور فرد اور جماعت کے باہمی روابط کی نشاندہی کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ ان کے جدید انسان کے تصوراتِ اعلیٰ جذباتی اور ٹھوس فکری بنیادوں پر استوار ہیں۔

علامہ محمد اقبال نے انسان کو کائنات کا مرکز قرار دیا۔ میکانکی اور مادی زندگی کے صدہا مسائل کا مادی آسودگی اور روحانی بالیدگی کے نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا۔ مغربی مفکروں، فلسفیوں اور مشرقی تصوف و مذہب کے مطالعوں، مشاہدوں اور تجزیوں نے ان کے انسان کے اثباتی تصورات کو توانائی اور تقویت دی۔ انھوں نے رومانی مفکروں کی طرح انفرادیت کا ایک ایسا نظریہ تشکیل دیا جس کی جڑیں فراری ذہنیت، آوارگی، ذاتی یا شخصی مفاد پرستی میں پیوست ہونے کی بجائے بے غرض معاشرتی، اجتماعی اور انفرادی زندگی کی تہ میں پیوست تھیں۔ علامہ محمد اقبال نے انا ئے کل اور ذوقِ تسخیر کے تو انا رجحانات کو فطرت، جذبے اور عقل سے ہم آہنگ کر کے پیش کیا۔ رومانی ذہن ہمیشہ اضطرار میں رہتا ہے۔ علامہ محمد اقبال کے ہاں فکر اور جذبے کے اضطرار کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ تلاش، جستجو، استفسار اور حقائق کے کھوج کا اضطرار ان کی فطرت میں ہے۔

مضطرب رکھتا ہے میرا دلِ بے تاب مجھے   عینِ ہستی ہے تڑپ صورتِ سیماب مجھے[۴۴]

علامہ محمد اقبال جب اپنے اضطراب کو توازن انضباط اور تنظیم کے دائرے میں لاتے ہیں تو وہ بہت حد تک ادب کے کلاسیکی رجحانات کے قریب آ جاتے ہیں۔ علامہ محمد اقبال نے اپنی نظموں میں اپنے فکری و جذباتی طرزِ احساس کو بڑے شاعرانہ طریقے سے پیش کیا ہے۔

سلسلۂ روز و شب، نقش گرِ حادثات   سلسلۂ روز و شب، اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب، تارِ حریرِ دو رنگ   جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب، سازِ ازل کی فغاں   جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات

تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ　　سلسلۂ روز و شب، صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار　　موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا　　ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر　　کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات!
اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا　　نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا
ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام　　جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ　　عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رَو　　عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا　　اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیؐ　　عشق خدا کا رسولؐ، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود　　عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات　　عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات
اے حرمِ قرطبہ! عشق سے تیرا وجود　　عشق سراپا دوام، جس میں نہیں رفت و بود[۴۵]

علامہ محمد اقبال کے ہاں ہیئت کے تجربات بہت کم ہیں البتہ انھوں نے پابند نظم کو جو لہجے اور احساس کے نئے سانچے دیے ہیں وہ بعد میں آنے والے شعرا کے لیے مشعل راہ بنے ہیں۔ ان کی اہم نظمیں لہجے کی تازگی رکھنے کے ساتھ ساتھ بھرپور شعریت سے مزین ہیں۔ ''شکوہ''، ''جوابِ شکوہ''، ''خضرِ راہ''، ''طلوعِ اسلام''، ''مسجدِ قرطبہ'' اور ''ساقی نامہ'' وغیرہ سے اردو نظم میں جاندار شعری اسالیبِ بیان کا آغاز ہوا۔ ان نظموں کی بدولت اردو نظم نے پہلی مرتبہ توانائی، قوت اور شکوہ حاصل کیا۔ ان کے ہاں پرانے لفظوں میں تبدیلی کا عمل بڑے پیمانے پر ہوا ہے۔ انھوں نے اردو نظم کو نئی علامتوں اور نئے موضوعات سے روشناس کرایا۔ ان کے فکری اور مابعدالطبیعیاتی اندازِ نظر کے تحت ابھرنے والی تمثیلیں اپنے اندر بڑی معنویت رکھتی ہیں۔ اسلامی علامتیں، آفاقی علامتیں اور ذات کے انفرادی جوہر کی علامتیں ان کے تخلیقی اظہار میں ممد ثابت ہوتی ہیں۔ علامہ محمد اقبال کو بھی اس امر کا احساس تھا اور انھوں نے اثر انگیزی کے اعتبار سے فن کے ان دونوں نمونوں کو ایک سطح پر رکھا ہے۔ اور کہا ہے کہ اے مسجد قرطبہ:

تیری فضا دل فروز، میری نوا سینہ سوز   تجھ سے دلوں کا حضور، مجھ سے دلوں کی کشود[۴۶]

علامہ محمد اقبال نے جہاں فن اور فن کار کی شخصیت میں ربط کا اصول بتاتے ہوئے مسجد کے جلال و جمال کا تعلق ان مردان حق کے جلال و جمال سے پیدا کیا ہے جنھوں نے اس مسجد کی تعمیر و خدمت میں دلچسپی لی ہے وہاں اپنی نظم کی شاعرانہ عمارت کے حسن و وقار کی وجہ اپنا خلوص اور سوز بتایا ہے ۔اس لیے انھوں نے خون جگر کی اصطلاح استعمال کی ہے ۔اور کہا ہے کہ خون جگر سل کو دل بنا سکتا ہے اور صدا کو سوز و سرور بخش سکتا ہے ۔اگر یہ نہ ہو تو ہر نقش نا تمام اور ہر نغمہ سودائے خام رہ جائے ۔

علامہ محمد اقبال نے لکھا تھا:

ایک بلبل ہے کہ ہے محو ترنم اب تک   اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک[۴۷]

یہ نغمے انھوں نے پیر روم سے سیکھے اور اپنی ذات کو اس کے حرفوں میں تاؤ دے کر مستقبل بینی کی صلاحیت پیدا کی ۔بیمار ملت کی نبض پر ہاتھ رکھ کر مرض زوال کی تشخیص کی اور بتایا کہ ان کی بیماری کی جڑ مغربی نظام معاشرت و معیشت میں پوشیدہ ہے ۔یہیں سے صارفیت کے اس نظریے کی طرف توجہ مبذول ہوتی ہے جس کی سائنٹفک بنیادوں پر مخالفت کا سہرا کئی مفکروں کے سر ہے ۔اس ضمن میں علامہ محمد اقبال نے اپنی شاعری میں بہت کچھ قلم بند کیا ہے ۔ان کا نقطۂ نظر واضح تھا وہ کہتے تھے کہ اگر تو مال کو دین کے لیے استعمال کرے گا تو وہ جائز ہوگا ۔رسول خداؐ نے فرمایا ہے کہ مال صالح نعمت ہے ۔اگر تو اس حکمت پر نظر نہیں رکھتا تو تو غلام ہے اور تیرا آقا سیم و زر ہے ۔ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ تہی دستوں سے امتوں کو وسعتیں ملی ہیں امیروں اور آقاؤں نے بندہ مزدور کی روٹی کھائی ہے وہ مزدوروں کی آبروئیں لے اڑے ہیں ان کے حضور غلام بانسری کی مانند روتے ہیں ان کے لب متواتر فریادی رہتے ہیں ۔نہ تو ان کی صراحیوں میں شراب ہے اور نہ ہی پیالوں میں ۔انھوں نے محلات تعمیر کیے ہیں مگر خود کوچہ نشیں ہے ۔[۴۸]

علامہ محمد اقبال نے سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ معیشت کے خلاف جس شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے وہ ہمیں حضرت ابوذر غفاری کے نقطۂ نظر کی یاد دلاتا ہے اور یہ نقطۂ نظر قرآن پاک سے ماخوذ ہے یعنی ضرورت سے زائد مال تقسیم کرنے اور سیم و زر جمع نہ رکھنے کے خدائی احکامات پر مبنی ہے ۔حضرت ابوذر غفاری کا کہنا تھا: ''امیروں سے قوموں میں فساد برپا ہوتا ہے ۔'' وہ انسانی شخصیت کی اسلامی تعمیر کے اہم فریضے سے آگاہ تھے

اور معاشرے کو احکامات الٰہیہ پر استوار دیکھنا چاہتے تھے۔ حضرت ابو ذر غفاری اور علامہ محمد اقبال جیسے مفکروں نے اس نظام کو خلاف دین فطرت قرار دیا جس میں امیر امارت کی بلندیوں کو چھوتے رہتے ہیں اور غریب نا داری کی پستیوں میں گرتے رہتے ہیں۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں اقبال لکھتے ہیں:

مشرق اور مغرب تو آزاد ہیں
ہم ہی غیروں کا شکار ہیں
ہماری اینٹ غیروں کی تعمیر کا سرمایہ ہے
دوسروں کے مقصد کے لیے جینا
گہری نیند نہیں مرگ جاودانی ہے
ہندوستانی ایک دوسرے سے
برسرِ پیکار ہیں
انھوں نے پرانے فتنوں کو
پھر سے جگا دیا ہے
یوں فرنگی مغربی زمین کے باشندے
کفر اور دین کے جھگڑے میں
ثالث بن گئے۔[۴۹]

(ہندوستانیوں کے نفاق پر چند آنسو)

سیاسیات حاضرہ یعنی فرنگیوں کی سیاست نے بقول علامہ محمد اقبال غلاموں کی زنجیر کو سخت تر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

پیاسا رہ لیکن اس کے انگوروں کی نمی میں نہ کھو
اس کی گفتار کی گرمی سے بچ
اس کے پہلو دار حرف سے حذر کر
اس کے سرمے سے آنکھیں اور زیادہ بے نور ہو جاتی ہیں
غلام انسان اس سے اور زیادہ غلام ہو جاتا ہے
اس کے پیالے کی شراب سے محفوظ رہ
اس کے جوئے کی ہرا دینے والی چال سے بچ

مردحراپنی خودی سے غافل نہیں ہوتا
اس کی افیونی گولی نہ کھا
اپنی حفاظت خود کر
فرعونوں کے آگے موسیٰ گفتار بن۔ ۵۰

علامہ محمد اقبال مسلمان سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تو اس کے فریب سے امان چاہتا ہے تو اس کے اونٹوں کو اپنے حوضوں سے بھگا دے۔ یوں وہ کھل کر اس امر کا اظہار کر رہے ہیں کہ مغربی فلسفہ صارفیت نے مسلمانوں کو اشیا کا غلام بنا دیا ہے۔ وہ فاقہ کش اپنے مقام سے آگاہ نہ ہونے کے سبب دست فرنگ سے اپنی پاک جان کے عوض جو کی روٹی اور لات ومنات خریدتے ہیں۔ نئے یورپی سوداگر دیدہ دلیری سے بھیڑیوں کے بھیڑیوں پر حلال ہونے کا فتوی صادر کر رہے ہیں۔ بقول اقبال نیو ورلڈ آرڈر کے مقابلے میں کسی نئے نظام کی بنیاد ڈالنی چاہیے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ کفن چوروں سے فراخی قلب کی امید رکھنا بے سود ہے۔ بڑی طاقتوں کے باہمی سمجھوتے مکروفن کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ یہ معاہدے بھی بندربانٹ کے لیے ہوتے ہیں یعنی ایک طاقت کا شکار اگر ایک بھیڑ ہے تو دوسری کا نخچیر دوسری۔ کئی آشوب روزگار اور فتنہ انگیز نکتے ان کی ظاہری گفتگو کا حصہ نہیں بنتے۔

مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کا آخری حصہ حضور رسالتمابؐ کے عنوان سے ہے۔ اس میں ''اے خاصہ خاصان رسل وقت دعا ہے'' کے انداز میں حضورؐ سے التجا کی گئی ہے کہ آپ ہی تو مسلمان قوم کا سرمایہ ہیں۔ اس قوم کو موت کے خوف سے نجات دلایے۔ ہر مسلمان کا مقام اور منزل آپؐ ہیں۔ آج کا روشن دماغ مغرب پرست مسلمان غلام ابن غلام ہو گیا ہے۔ بولہبی کی زندگی گذار رہا ہے۔ اس کے سینے میں آرزوئیں جلد مرجاتی ہیں۔ حریت کا خیال اس کے لیے محال ہے۔ وہ اپنی پاک روح کے عوض مغرب کی روٹی خرید رہا ہے۔ وہ لا کی آندھیوں میں گم ہے۔ الا اللہ سے سروکار نہیں رکھتا۔ اس مسلمان کے دل میں اے حضورؐ آپ دوبارہ وہ آرزو اور سوز و مستی پیدا کر دیں جس کے نتیجے میں وہ سومنات شکن ہو جائے۔ اس قوم کو کسی اللہ مست انسان کی ضرورت ہے۔

یہ کہنا مبالغہ نہیں ہے کہ علامہ محمد اقبال بیسویں صدی کے عظیم مسلمان مفکروں کے قائد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری صدی کے ہر مسلم مذہبی، سیاسی، عمرانی اور ادبی مفکر نے انھیں بلا جھجک خراج تحسین پیش کیا ہے۔

علامہ محمد اقبال صرف مقامی یا ملی مفکر ہی نہیں تھے آفاقی افکار کے حامل بھی تھے سو جب دنیا کے ہر خطے میں موجود مستشرقین ان کی عظمتوں کو سلام کرتے ہیں تو ہمارے سر فخر سے بلند ہو جاتے ہیں کہ ہمارے علاقے کے فکری چراغ نے چار دانگ عالم میں کئی اور دیے روشن کر رکھے ہیں۔ علامہ محمد اقبال میں ایسی کون سی خوبی ہے کہ انھیں عالمی سطح پر شہرت عام اور بقائے دوام کی سند عطا کی گئی ہے۔ یوں تو وہ جامع الصفات شخصیت کے مالک تھے اور ان کی ہر صفت کسی نہ کسی گروہ یا طبقے کے لیے قابل تقلید وستائش تھی لیکن ان کا اصل کارنامہ تو بھٹکی ہوئی ملت کی راہنمائی تھا۔ ہوسکتا ہے کہ اس خیال کو کلیشے کے زمرے میں رکھ کر یا کلیہ بازی کا شاخسانہ قرار دے کر غیر اہم سمجھا جائے لیکن اسی بظاہر غیر اہم سی بات میں وہ اہم نکتہ پوشیدہ ہے میں جس کی جانب آپ کی توجہ مبذول کروانا چاہوں گا۔ اسلام کی سربلندی کے لیے خالص مذہبی اپروچ تو قریباً تمام مسلمان مفکروں نے اپنائی لیکن ٹھوس حقائق کی روشنی میں ملی یا انسانی جہت نمائی کا فریضہ اکا دکا مفکروں نے انجام دیا۔

حواشی و حوالے

* پروفیسر و سابق صدر شعبۂ اردو، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، لاہور۔

۱۔ اکتاویو پاز (Octavio Paz)، *The Bow and the Lyre* (ٹیکساس: ٹیکساس پریس، ۲۰۰۹ء)، ص۳۔

۲۔ محمد اقبال، "خضر راہ" مشمولہ بانگ درا، کلیات اقبال اردو (لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء)، ص۲۹۲۔

۳۔ ایضاً۔

۴۔ ایضاً، ص۲۹۳۔

۵۔ محمد اقبال، "طلوع اسلام" مشمولہ بانگ درا، کلیات اقبال اردو (لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء)، ص۳۰۲۔

۶۔ ڈاکٹر این میری شمل، لیکچر، اقبال کانگرس، لاہور: سینٹ ہال پنجاب یونی ورسٹی، ۱۹۸۲ء۔

۷۔ محمد اقبال، *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (لاہور: محمد اشرف، ۱۹۶۰ء)۔

There is, however, one question which will be raised in this connection. Does not individuality imply finitude? If God is an ego and as such an individual, how can we conceive Him as infinite? The answer to this question is that God cannot be conceived as infinite in the sense of spatial infinity. In matters of spiritual valuation, mere immensity counts for nothing. Moreover, as we have seen before, temporal and spatial infinities are not absolute. Modern science regards Nature not as

something static, situated in an infinite void, but a structure of interrelated events out of whose mutual relations arise the concepts of space and time. And this is only another way of saying that space and time are interpretations which thought puts upon the creative activity of the Ultimate Ego. Space and time are possibilities of the Ego, only partially realized in the shape of our mathematical space and time. Beyond Him and apart from His creative activity, there is neither time nor space to close Him off in reference to other egos. The Ultimate Ego is, therefore, neither infinite in the sense of spatial infinity nor finite in the sense of the space-bound human ego whose body closes him off in reference to other egos. The infinity of the Ultimate Ego consists in the infinite inner possibilities of His creative activity of which the universe, as known to us, is only a partial expression. In one word God's infinity is intensive, not extensive. It involves an infinite series, but is not that series.

۸۔ ایضاً۔

۹۔ ایضاً۔

۱۰۔ این میری شمل، مصاحبہ از سعادت سعید، لاہور، ۱۹۸۲ء۔

۱۱۔ الف۔ د۔ نسیم، اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۲ء)، پیش لفظ۔

۱۲۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مشمولہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۵ء)، ص ۲۳-۸۱۹۔

۱۳۔ محمد اقبال، "ساقی نامہ" مشمولہ بال جبریل، کلیات اقبال اردو (لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء)، ص ۴۵۱۔

۱۴۔ ضرب کلیم، ایضاً، ص ۶۲۸۔

۱۵۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ: مجموعہ مکاتیب اقبال (پاکستان: اقبال اکادمی، ۲۰۰۵ء)، ص ۲۴۳۔

۱۶۔ فرانز فینن (Frantz Fanon)، "دیباچہ" از سارتر، افتادگان خاک مترجم سجاد باقر رضوی (لاہور: مطبوعات، ۱۹۷۰ء)۔

The European élite undertook to manufacture a native élite. They picked out promising adolescents; they branded them, as with a red-hot iron, with the principles of western culture, they stuffed their mouths full with high-sounding phrases, grand glutinous words that stuck to the teeth. After a short stay in the mother country they were sent home, whitewashed. These walking lies had nothing left to say to their brothers; they only echoed. From Paris, from London, from Amsterdam we would utter the words 'Parthenon! Brotherhood!' and somewhere in Africa or Asia lips

would open ... thenon! ... therhood!' It was the golden age.

Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, Preface by Jean-Paul Sartre, Translated by Constance Farrington (New York: Grove Weidenfeld, 1963).

۱۷۔ ایضاً۔

۱۸۔ زبور عجم، ص۹۶،۹۴۔

۱۹۔ جاوید نامہ، ص۶۶۸۔

۲۰۔ ایضاً۔

۲۱۔ ایضاً، ص۶۶۹۔

۲۲۔ ''بندگی نامہ''مشمولہ زبور عجم، کلیات اقبال فارسی، ص۱۸۰۔

۲۳۔ ''موسیقی''، ایضاً، ص۱۸۳۔

۲۴۔ ایضاً، ص۱۸۳۔

۲۵۔ ''غلامی''مشمولہ پیام مشرق، ص۱۳۴۔

۲۶۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۴۳۔

۲۷۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مشمولہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص۱۳،۱۴،۱۷،۱۸،۱۷۔

۲۸۔ ایضاً، ص۶۹۱–۶۹۲۔

۲۹۔ افتادگان خاک (لاہور: مطبوعات، ۱۹۷۰ء)۔

۳۰۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مشمولہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص۶۸۴،۶۸۵۔

۳۱۔ علی شریعتی، ''تہذیب، جدیدیت اور ہم'' مضامین علی شریعتی مترجم سعادت سعید (لاہور: اقبال شریعتی فاؤنڈیشن)، ص۲۵۔

۳۲۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مشمولہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۵ء)، ص۳۰۔

۳۳۔ بال جبریل، ص۳۷۹۔

۳۴۔ ایضاً، ص۳۸۶۔

۳۵۔ ایضاً، ص۳۵۵۔

۳۶۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مشمولہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص۱۷–۱۸۔

۳۷۔ ''روی'' ارمغان حجاز، ص۹۵۹۔

۳۸۔ ''مذہب غلاماں'' زبور عجم، ص۱۹۱۔

۳۹۔ ''شعر''، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۲۰۔

۴۰۔ ایضاً۔

۴۱۔ ایضاً، ص۴۲۔

۴۲۔ بالِ جبریل، ص۳۸۳۔

۴۳۔ بالِ جبریل، ص۴۲۱–۴۲۲۔

۴۴۔ بانگِ درا، ص۹۴۔

۴۵۔ بالِ جبریل، ص۴۱۹–۴۲۱۔

۴۶۔ ایضاً، ص۴۲۲۔

۴۷۔ بانگِ درا، ص۱۹۸۔

۴۸۔ پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق، ص۲۹۔

۴۹۔ ایضاً، ص۳۳۔

۵۰۔ ایضاً، ص۳۵–۳۶۔

مآخذ

اقبال، محمد۔ کلیاتِ اقبال اردو۔ لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۰ء۔

______۔ کلیاتِ اقبال فارسی۔ لاہور: غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۵ء۔

______۔ کلیاتِ اقبال فارسی۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء۔

______۔ *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*۔ لاہور: محمد اشرف، ۱۹۶۰ء۔

پاز، اکتاویو (Octavio Paz)۔ *The Bow and the Lyre*۔ ٹیکساس: ٹیکساس پریس، ۲۰۰۹ء۔

شریعتی، علی۔ ''تہذیب، جدیدیت اور ہم''۔ مضامین علی شریعتی۔ مترجم سعادت سعید۔ لاہور: اقبال شریعتی فاؤنڈیشن، س ن۔

شمل، ڈاکٹر این میری۔ لیکچر۔ اقبال کانگرس۔ لاہور: سینٹ ہال پنجاب یونی ورسٹی (۱۹۸۲ء)۔

______۔ مصاحبہ از سعادت سعید، لاہور (۱۹۸۲ء)۔

عطاء اللہ، شیخ (مرتب)۔ اقبال نامہ: مجموعہ مکاتیبِ اقبال۔ پاکستان: اقبال اکادمی، ۲۰۰۵ء۔

فینن، فرانز (Frantz Fanon)۔ ''دیباچہ'' از سارتر۔ افتادگانِ خاک۔ مترجم سجاد باقر رضوی۔ لاہور: مطبوعات، ۱۹۷۰ء۔

______۔ *The Wretched of the Earth*۔ دیباچہ از Jean-Paul Sartre۔ ترجمہ از Constance Farrington۔ نیویارک: گرو وڈن فیلڈ، ۱۹۶۳ء۔

نسیم، الف۔ د۔ اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود۔ لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۲ء۔