ZAUQ-E-TAHQEEQ
www.Zauq-e-Tahqeeq.com
etitor@zauq-e-tahqeeq.com
Vol. 3, No.2 (2021)
(April to June)

علامہ اقبال: نظریات کا تجزیہ

Allama Iqbal: Analysis of views

محمد اکرام الحق

پی ایچ۔ڈی اُردو اسکالر، لاہور گیریژن یونیورسٹی، لاہور

Abstract:

Article "Iqbal: Nazriyat ka Tajzeeya" has been compiled on Iqabl's philosophy on important topics. Discussed their views in the light of Iqbaliyat into research focus and demonstrated that on Research Journal "Iqbal", "Malfoozat-e-Iqbal", "Naqoosh-e-Iqbal" and "Iqbal Number". The important theories of Dr Allama Iqbal in this article are "Ashiq-e-Rasool ﷺ", "Khudi", "Nazria Jabir-o-Qadir", "Nazria-e-Irtqa (evolution)" and "Iqbal aur Mosiqui". The poetic verses and messages of Dr Allama Iqbal are the basic substantial source of advocacy of the creation of Pakistan. The Iqbalian or the Quranic theory of evaluation implies that man has developed out man out of his own earlier forms and not out any other non-human species. The Iqbal's fame as poet –philosopher of Islam and the Muslim of the subcontinent won the hearts of many prominent and distinguished scholars, philosophers and poets of all nationalities.

Keywords: Iqabl's philosophy, demonstrated, important theories, basic substantial, subcontinent, distinguished scholars, nationalities

مشرق عاشق رسول ﷺ

ہزار بار بشویم دہن بمشک وگلاب
ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی است

علامہ اقبال کی سیرت اور زندگی کا سب سے زیادہ ممتاز، محبوب اور قابل قدر وصف جذبہ عشق رسول ﷺ ہے حضور رسالت مآب ﷺ کے ساتھ جو والہانہ عقیدت تھی اس کا اظہار ان کی چشم نم ناک اور دیدہ تر سے ہوتا تھا جہاں کسی نے حضور رسالت مآب ﷺ کا نام نامی ان کے سامنے لیا اور ان پر جذبات کی شدت اور رقت طاری ہوگئی اور آنکھوں سے بے اختیار آنسو رواں ہوگئے۔ عشق رسول ﷺ علامہ اقبال کے رگ وپے پر سرایت کر گیا تھا اور ان کے ذہن وفکر پر چھا گیا تھا اور کتنے بڑے فلسفی تھے مگر رسول اللہ ﷺ کی سیرت کو عقل کی کسوٹی پر جانچنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ اس معاملہ میں وہ ایمان بالغیب کے قائل تھے۔ بس جو کچھ حضور ﷺ نے فرمادیا وہی دین وایمان اور سر آنکھوں پر اس بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں چوں وچرا کی گنجایش ہی نہ تھی اسمعنا واطعنا فرمانبرداری اور غلامی یہی ایمان کی دلیل بلکہ بنیاد ہے فرماتے ہیں:

بہ مصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

شاعر مشرق حضرت علامہ محمد اقبال ایک سچے اور پکے عاشق رسول ﷺ تھے اور اسوۂ رسول ﷺ کی پابندی اپنا وظیفہ حیات سمجھتے تھے۔ انہوں نے اپنے والد گرامی کے نام ایک مکتوب میں تحریر کیا:

"روحانی کیفیات میں سب سے بڑا مدد و معاون کھانے پینے میں احتیاط ہے نبی اکرم ﷺ کی ساری زندگی اس بات کا ثبوت ہے۔ میں خود اپنی زندگی کم از کم کھانے پینے کے معاملات میں اسی طریق پر ڈھال رہا ہوں۔"(۱)

مفکر اسلام حضرت علامہ اقبال نے 11 جنوری 1918 کو خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے خط میں رقم فرمایا:

"دو چار روز کا ذکر ہے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ خواجہ حسن نظامی نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اقبال نے اپنی ٹوپی ہمارے قدموں پر رکھ کر ہم سے معافی مانگی ہے۔ میں نے انہیں یہ جواب دیا کہ جن لوگوں کے عقائد و عمل کا ماخذ کتاب و سنت ہے، اقبال ان کے قدموں پر ٹوپی کیا، سر رکھنے کو تیار ہے اور ان کی صحبت کے ایک لحظے کو دنیا کی تمام عزت و آبرو پر ترجیح دیتا ہے۔"(۲)

امام العصر حضرت علامہ اقبال نے 12 جنوری 1918 کو مولانا گرامی کے نام اپنے مکتوب میں مسلم موت کے حوالے سے تحریر فرمایا:

"گرامی مسلم ہے اور مسلم تو وہ خاک نہیں کہ خاک اسے جذب کر سکے۔ یہ ایک قوت نورانیہ ہے کہ جامع ہے کہ جواہر موُسویت و ابراہیمت کی۔ آگ اسے چھو جائے تو برد و سلام بن جائے۔ مسلم کو موت نہیں چھو سکتی اس کی قوت حیات، موت کو اپنے اندر جذب کر کے حیات و ممات کا تناقض مٹا چکی ہے۔"(۳)

مفکر اسلام حضرت علامہ اقبال نے 14 جنوری 1922 کو خان محمد نیاز الدین خاں کے نام انہیں نبی اکرم ﷺ کی زیارت پر دلی مبارک باد دیتے ہوئے اپنے قلبی خیالات کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارک ہو۔ اس زمانے میں یہ بڑی سعادت کی بات ہے۔ دوسری رویا کا بھی مفہوم یہی ہے۔ قرآن کثرت سے پڑھنا چاہئے تاکہ قلب محمدی نسبت پیدا کرے۔ میرا عقیدہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ زندہ ہیں اور اس زمانے کے لوگ بھی ان کی صحبت سے اس طرح مستفیض ہو سکتے ہیں جس طرح صحابہ ہوا کرتے تھے۔"(۴)

اسی طرح حضرت علامہ اقبال نے اپنی قلبی واردات کا اظہار کرتے ہوئے اپنے خط مورخہ 13 جنوری 1936 کو پروفیسر محمد الیاس برنی کو تحریر فرمایا:

"(اپنی بیماری کی مختصر کیفیت بیان کرنے کے بعد اقبال نے لکھا) اگر کوئی دوا تجویز کریں گے تو ضرور مفید ہو گی۔ آپ عاشقان رسول ﷺ میں سے ہیں، اس واسطے ایک اور بات آپ کے گوش گزار کرنے کے لائق ہے۔ 3 اپریل کی رات 3 بجے کے قریب (بھوپال میں) میں نے سر سید علیہ الرحمہ کو خواب میں دیکھا۔ پوچھتے ہیں تم کب سے بیمار ہو؟ میں نے عرض کیا، دو سال سے اوپر مدت گزر گئی۔ فرمایا حضور رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں عرض کرو، میری آنکھ اُسی وقت کھل گئی اور اس عرض داشت کے چند شعر میری زبان پر جاری

ہو گئے۔ ان شاء اللہ ایک مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" نام کے ساتھ یہ عرض داشت شائع ہو گی۔
(۵)"

مفکر پاکستان حضرت علامہ اقبال کی دلی خواہش تھی کہ آپ حج کی سعادت حاصل کریں 2 ستمبر 1937 کو آپ نے مخدوم الملک سید غلام میراں شاہ کے نام اپنے ایک خط میں اس خواہش کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"الحمدللہ کہ آپ خیریت سے ہیں اور حج کی تیاریوں میں مصروف۔ کاش کہ میں بھی آپ کے ساتھ چل سکتا افسوس کہ جدائی کے ایام ابھی کچھ باقی معلوم ہوتے ہیں۔ میں تو اس قابل نہیں ہوں کہ حضور ﷺ کے روضہ مبارک پر یاد بھی کیا جاسکوں، امید ہے کہ آپ دربار میں پہنچ کر مجھے فراموش نہ فرمائیں گے۔"(۶)

شاعر اسلام حضرت علامہ ڈاکٹر محمد اقبال حضور کائنات رحمت اللعالمین خاتم النبیین حضرت محمد رسول ﷺ کے سچے فدائی اور شیدائی تھے اور اسوۂ رسول ﷺ پر کاربند ہونے کو اولین ترجیح دیتے تھے۔ اس واردت قلبی کا آپ نے اپنے والد محترم شیخ نور محمد کے نام مندرجہ الفاظ میں یوں اظہار فرمایا:

"اگر کوئی شخص مجھ پر حرف گیری کرے تو اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ وہ شخص مجھ سے ناخوش ہے۔ بر خلاف اس کے، ناانصافی کا مطلب خدا اور رسول ﷺ کی ناراضگی سے میرا دل کانپتا ہے۔"(۷)

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں
بہ مصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

فلسفہ خودی

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

فلسفہ خودی علامہ اقبال کے فکری نظام میں اساسی حیثیت رکھتا ہے لہذا خودی کے تصور کو اگر سمجھ لیا جائے تو اقبال کی شاعری کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے مگر عجیب بات یہ ہے کہ کچھ مخصوص سوچ رکھنے والے اصحاب نے اس کی ایسی توضیح و تشریح کر دی جس کے سبب فکری مغالطوں نے جنم لیا اور پھر ان غلط فہمیوں کے حق اور مخالفت میں بہت سے مباحث احاطہ تحریر میں آئے۔ یوں ان کے فلسفہ خودی پر بہت کچھ لکھا گیا، حلیفوں اور حریفوں نے اپنے زاویہء نگاہ سے کلام اقبال کو دیکھا اور تحسین و تنقیص بھی کی۔ عندلیب شادانی نے بھی اس نکتے پر بڑی صراحت سے خامہ فرسائی کی، لیکن نہایت دیانت دارانہ انداز سے انہوں نے نہ تعصب کی عینک سے دیکھا ہے اور نہ ہی عقیدت کے سبب جانب دارانہ انداز بیان اپنایا ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

"رومی کی طرح اقبال بھی نظریہ ارتقا کا قائل ہے۔ اس کے عقیدے کے مطابق انسان جمادی، نباتی اور حیوانی مدارج سے گزر کر انسانیت کے موجودہ مرتبے پر فائز ہوا ہے، مگر یہ اس کی آخری منزل نہیں، ابھی اسے اور

آگے بڑھنا اور ملکوتی درجے پر پہنچنا۔ انسان کی زندگی کا حقیقی نصب العین ہے۔ اقبال نے عرفان خودی اور تعمیر خودی پر بہت زور دیا اور درحقیت ان کی ساری شاعری کا لب لباب عرفان خودی اور تعمیر خودی ہے۔"(۸)

ڈاکٹر شادانی نے حقیقی معنوں میں خودی کی صراحت کی اور وہ اصحاب پر خودی کو تکبر اور غرور سے جاملاتے ہیں ان کی فکری کج روی کو راہ راست پر لانے کی اہم کاوش ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی توضیح ڈاکٹر نکلسن کے ایما پر یوں کی تھی:

"حیات تمام وکمال انفرادی حیثیت رکھتی ہے (ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ ایسی کوئی شے موجود نہیں جسے حیات کل کہہ سکیں۔ خود خدا بھی ایک فرد ہی ہے لیکن ایسا فرد جس کا عدیل ونظیر نہیں) کائنات افراد کے مجموعے کا نام ہے مگر اس مجموعے میں جو نظم وترتیب ہم دیکھتے ہیں، وہ کامل و دائم نہیں، ہمارا قدم تدریجی طور پر بے نظمی اور انتشار سے نظم وترتیب کی طرف بڑھ رہا ہے اور کائنات مراتب تکمیل طے کر رہی ہے ہنوز مکمل نہیں ہوئی۔"(۹)

ڈاکٹر سید عبداللہ کے خیال کے مطابق اقبال نے تصور خودی مغربی دانشوروں کی کتابوں سے حاصل کیا ہے اور اسی کے زیر اثر ابتدا میں اقبال کے یہاں تصور خودی کا ابتدائی ڈھانچہ بنا۔ لکھتے ہیں:

"خودی کی پہلی جھلک، پہلا تخیل (inspiration) مغرب کے تین ماخذوں سے اقبال کو حاصل ہوا۔۔۔ ان میں پہلا ماخذ جس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، سینٹ تھامس کی ساتھیالوجی ہے اور دوسرا ہیگل کا فلسفہ جدلیات (Poetics) ہے خودی کے اندر پیکار، جدل و آویزش کا جو تصور پایا جاتا ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ہیگل کے اسی فلسفے کے زیر اثر ہے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اقبال کے یہاں فوق الانسان شخصیت (Superman) یا مرد کامل کا جو تصور موجود ہے یہ جرمن فلاسفر نٹیشے کے نظریہ فوق الانسان سے لیا گیا ہے۔"(۱۰)

ہر لحظ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری وغفاری وقدوسی وجبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

مولانا عبدالسلام ندوی کے خیال میں فلسفہ خودی کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ کیا تو بعض انگریزوں نے اپنے تبصرے میں یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹیشے کے افکار وخیالات سے ماخوذ ہے، چنانچہ ڈاکٹر اقبال پروفیسر نکلسن کو ایک خط لکھتے ہیں کہ:

"بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ دی اینتھم والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً 20 سال قبل

انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور وہ یہ زمانہ ہے جب نہ نٹیشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔"(۱۱)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو نیٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل انکار ہے یہاں قدرتی طور پر یہ سوال ہے کہ حیات کیا ہے؟ ڈاکٹر شادانی کے خیال میں فرد کا دوسرا نام حیات ہے اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک معلوم ہو سکی ہے وہ Ego انا یا خودی ہے۔ اگر انسان جسمانی اور روحانی دونوں حیثیتوں سے ایک مستقل بالذات مرکز ہے تاہم وہ ابھی فرد کامل نہیں۔ فرد جس قدر خدا سے دور ہو گا اسی قدر ناقص ہو گا اور جس قدر خدا کے نزدیک ہو گا اسی قدر کامل ہو گا۔ قرب الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان خدا کی ذات میں فنا ہو جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لے چنانچہ مرد کامل نہ صرف مادی دنیا کو جذب کر لیتا ہے بلکہ مادی دنیا کی تسخیر کر کے وہ خود خدا کو بھی خودی میں جذب کر لیتا ہے۔ اس ضمن میں ماہر اقبالیات عبد الرحمن لکھتے ہیں:

"اقبال کے فلسفہ خودی کا نقطہ عروج خودی کی نشوونما کے ذریعہ افراد کے کردار کی تعمیر ہے۔ اقبال کا واضح مقصد فوق البشر کی ایک ایسی نسل تیار کرنا ہے جو عقل کے ذریعے عناصر پر لامحدود غلبہ و اقتدار حاصل کر لے اور ساتھ ہی بہ وسیلہ وجدان یا تعلق باللہ خدائی مقاصد سے بھی سرشار ہو۔ وہی انسان اس زمین پر خدا کی خلافت کے مستحق ہوں گے، نہیں بلکہ یہ زمین و آسمان ان کی میراث بن جائیں گے۔"(۱۲)

یہ کہ حیات یا خودی اس سعی کا نام جو مرتبہ جبر سے مرتبہ اختیار تک پہنچائے۔ انسان میں حیات کا مرکز Ego انا یا شخص یا خودی ہے۔ شخصیت مسلسل جدوجہد کی حالت کا نام ہے۔ شخصیت کی بقا اسی حالت کے باقی رہنے پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لازمی طور پر تعطل یا ضعف و سستی کی حالت طاری ہو جائے گی اور یہ چیز خودی کے لیے زہر ہے:

خودی کے سوز میں ہے عمر جاوداں کا سراغ
خودی کے نور سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

نظریہ جبر و قدر

تقدیر شکن باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

نظریہ جبر و قدر ازمنہ قدیم سے ہی مابہ النزاع بنا ہوا ہے اور فلسفی و مفکر تین گروہوں میں منقسم ہیں، ایک جبر کا قائل ہے دوسرا قدر کا اور تیسرا دونوں کے بین بین ہے۔ مسلمان فلسفی بھی دو گروہوں میں بٹے رہے، ایک قدری، جو انسانی عمل کو آزاد تصور کرتے۔ دوسرے جبری جو اپنے تئیں خدا کے سامنے مجبور سمجھتے۔ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور قدرت سے زیادہ متاثر ہوتے وہ جبر کے قائل ہوئے اور جن میں عمل کا جذبہ زیادہ کار فرما تھا، وہ قدر کے علم بردار ہوئے۔ اقبال کا خیال ہے کہ تقدیر کا وہ تصور جو انسانی مجبوری پر زیادہ زور دیتا ہے، اصل میں سیاسی حالات کا پیدا کردہ ہے خصوصاً بنو امیہ کے خلفا نے لوگوں کے دلوں سے سیاسی جدوجہد کا جذبہ مٹانے کے لیے اس خیال کو عام کیا۔ بعد ازاں متکلمین نے جبر و قدر کی انتہاؤں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی بڑی کوششیں کیں اور بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ علامہ اقبال ایسے مفکر ہیں جنھوں نے تصور جبر کے مقابلے میں تصور قدر پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر شادانی، اقبال کے تصور تقدیر کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی پستی اور زوال کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ وہ ذوق عمل سے محروم ہو گئے تھے۔ یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ذوق عمل سے محرومی کا سبب کیا تھا؟ علامہ اقبال نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں، ایک وحدت الوجود کا عقیدہ جو دور زوال میں تمام عالم اسلامی پر چھا گیا تھا اور ہر کس و ناکس، ادنی و اعلیٰ اسی رنگ میں رنگ گیا تھا۔ دوسرا تقدیر کا غلط تصور اور یہ یقین کہ انسان کے جملہ اعمال و افعال، خیر و شر پہلے ہی سے متعین کیے جا چکے ہیں، لہذا تقدیر کے خلاف ہاتھ پاوں مارنا سراسر نادانی ہے۔"(۱۳)

چنانچہ اقبال نے جبر و قدر کے موضوع پر اپنی مختلف تصانیف میں بہت کچھ لکھا ہے لیکن وہ سب یک جا نہیں، منتشر ہے اور کسی منطقی اصول کے مطابق اس کی ترتیب و تدوین نہیں کی گئی۔ اس لیے جو لوگ ادھر ادھر سے جستہ جستہ کلام اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں، وہ اس باب میں اقبال کے صحیح نقطہ نظر تک نہیں پہنچ پاتے۔ چنانچہ بعض حضرات اقبال کو ایک انتہا پسند قدری سمجھتے ہیں، کیوں کہ ان کے بقول اقبال کے نزدیک سب کچھ انسان کے اختیار میں ہے حتی کہ وہ چاہیے تو تقدیر کو بھی بدل سکتا ہے۔

ڈاکٹر شادانی کا موقف یہ ہے کہ اقبال انتہا پسند قدری نہیں تھے، کیوں کہ سماجی، اخلاقی اور مذہبی امور کی طرح تقدیر کے باب میں بھی اقبال کا نقطہ نظر خالص اسلامی ہے۔ ان کا ہادی قرآن حکیم ہے یا ارشاد نبوی اور اس کے بعد وہ رومی کو اپنا پیر و مرشد مانتے ہیں۔ جہاں تک قرآن مجید کا معاملہ ہے اس میں ایک طرف خدا کو قادر مطلق بتایا گیا ہے، خیر و شر دونوں کا خالق وہی ہے، اس کی مرضی کے بغیر نہ خارجی دنیا میں کوئی عمل صورت پذیر ہو سکتا ہے نہ خود انسان سے کوئی فعل سرزد ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف اصلاح اخلاق کے سلسلے میں اوامر و نواہی کا ایک طویل سلسلہ ملتا ہے۔ عذاب سے ڈرایا جاتا ہے۔ ثواب کی خوشخبری دی جاتی ہے، مگر جب انسان آزاد مختار ہی نہیں تو پھر جزا و سزا کے کیا معنی، ڈاکٹر شادانی اس ضمن میں رقمطراز ہیں:

"بظاہر یہ دونوں باتیں متضاد معلوم ہوتی ہیں، لیکن قرآن نے بیک وقت دونوں کی تلقین کی ہے۔ اقبال کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس تضاد کو منطقی طور پر مٹایا نہیں جا سکتا تو اس کے لیے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں، دونوں عقیدوں کو صحیح تسلیم کرنے کے ساتھ احکام الہی کی متابعت ہمارے لیے کافی اور عافیت و سلامتی کا راستہ یہی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"پابندی تقدیر؟ کہ پابندی احکام؟
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خردمند
اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خورسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الہی کا ہے پابند"(۱۴)

مولانا عبد السلام ندوی لکھتے ہیں:

"اقبال نے جبر و اختیار کے درمیان ایک متوسط نظریہ اختیار کیا ہے اور تخلیق کے دو حصے کر دیئے ہیں۔ ایک تخلیق کا تعلق مادیات اور عالم جسمانی سے ہے اور اس تخلیق میں انسان خدا کا شریک نہیں۔

آفتاب و ماہتاب، زمین و آسمان، کوہ و دریا، شجر و حجر، حیوانات و نباتات و معدنیات سب خدا کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور ان کی تخلیق میں انسان بالکل عاجز و مجبور ہے۔ وہ ایک ذرے کو بھی نہیں پیدا کر سکتا، اس لیے اس کو مختار، قادر اور آزاد نہیں کہہ سکتے۔ لیکن مادیات و جسمانیات کا ذرہ ذرہ غیر منظم حالت میں بکھرا ہوا پڑا ہے۔ ہر جگہ انتشار، بے ترتیبی اور نشیب و فراز ہے اور خود ان مادیات و جسمانیات میں ترتیب و تنظیم کی قدرت نہیں۔ یہ صرف انسان ہے جو ان میں ترتیب و تنظیم پیدا کرتا ہے، اس لیے عالم مادی اور عالم جسمانی اپنی ترتیب و تنظیم کے لیے انسان کی آغوش میں پناہ لیتا ہے۔"(۱۵)

نظریہ ارتقا

Evolution (ارتقا) کی اصطلاح کے لغوی معنی کھلنے یا واضح ہونے کے عمل کے ہیں۔ ارتقا آغاز کائنات کے نظریے کی حیثیت سے اپنا یہ موقف رکھتا ہے کہ تمام کائنات اپنے سارے مشتملات، تمام خواص اور اقدار کے ساتھ، اپنی سادہ ترین صورت سے اپنی موجودہ شکل و صورت تک ایک تدریجی ارتقا کے عمل سے گزر کر پہنچی ہے۔

"لفظ "ارتقا" ایک اخلاقی مفہوم بھی ہو سکتا ہے اور اس کے معنی (معنی نہیں تاثر) ہوتے ہیں (پہلے سے بہتر ہوتے جانا) جب کہ ڈارون تو "ارتقا" کو ایک مشینی قانون سمجھتا تھا جو نہ تو شعور رکھتا تھا نہ ارادہ۔"(۱۶)

جب ڈارون کی کتاب "آغاز انواع" 1859 میں شائع ہوئی تو نظریہ ارتقا مغربی فکر پر پوری طرح چھا گیا۔ ڈارون کا کام صرف یہ تھا کہ اس نے ارتقا اور انتخاب طبعی کے نظریات کو تجربی طریقے سے قابل تصدیق مفروضے کے طور پر پیش کیا یعنی ہم کئی قسم کے قابل مشاہدہ واقعات کی پیش گوئی کر سکتے ہیں جن کی تصدیق بعد میں وقوع پذیر حالات سے ہو سکتی ہے۔ جب نظریہ ارتقا حیاتیات کے دائرے سے نکل کر دوسرے علمی میدانوں میں داخل ہوا تو چند خصوصی صفات جو علم حیاتیات کے مسائل حل کرتے وقت اس میں موجود تھیں، ختم ہو گئیں۔ وہ صفات جو باقی رہ گئیں، تین ہیں۔ اول، کسی شے کی وسیع تر وضاحت اور تشریح کے لیے ضروری ہے کہ اس کے تاریخی آغاز کا سراغ لگایا جائے۔ دوسرے، نقطہ آغاز کا یہ سراغ محض زمانی تسلسل کا مطالعہ نہیں بلکہ اس میں نشو و نما اور تکمیل و پختگی کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔ تیسرے، مطابقت کا تصور کہ کون سا نیا تغیر محفوظ رکھنے کے قابل ہے اور کون سا صرف عارضی ہے۔

"اس تصور کو قبول کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انسان کی وہ تکریم و تحریم ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتی ہے جو کہ خدا کی مخصوص تخلیق مشیت کا نتیجہ قرار دینے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ خالق کائنات کے وجود کی مختلف شہادتوں سے ایک شہادت بالکل ختم ہو جاتی ہے۔"(۱۷)

ارتقا اور خودی

"نظریہء اقبال کی رو سے خودی (من، انا) کا شعور ہر ذرہ کائنات میں ہے۔ خودی ایک مسلسل حرکت اور تخلیق ہے، کائنات نامکمل اور ناتمام ہے اور اس میں ہر لحظہ تخلیق جاری ہے۔ اس تخلیق میں خدا اور انسان

دونوں شامل ہیں۔ البتہ خدا احسن الخالقین ہے۔ انسان تخلیق کے اس عمل میں جتنا حصہ لیتا ہے اتنا ہی اس پر خدا کی لاثانی انفرادیت کا پرتو اثر انداز ہوتا ہے۔ جو انسان خدا سے قریب ہو وہ مکمل انسان ہے۔"(۱۸)

جرمن فلسفی ایبیز بھی فعلیت کو نمود فکر کی بلند ترین صورت قرار دیتا ہے۔ گویا کسی شے کی موجودگی کا دارومدار ہی اس کی حرکت پر ہے۔

"Action is the highest form of contemplation." 19

"تغیر و ترقی کے سلسلے میں اقبال انسان اور فطرت میں ذرا سا فرق کرتے ہیں اور وہ یہ کہ جہاں فطرت کے اندر تغیر کا عمل ناگزیر اور مجبورانہ ہے وہاں انسان کا تفوق یہ ہے کہ اس کے حالات میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر تغیر کا عمل ارادی اور شعوری بھی ہوتا ہے۔"(۲۰)

حیات و کائنات کی دو توجیہیں ممکن ہیں۔ ایک توجیہ فطرت کے توسط سے اور دوسری ذہن کے توسط سے ہے۔ کائنات کی فطری تعبیر کی رو سے اصل حقیقت مادہ ہے جو جواہر کے مجموعے سے عبارت ہے جس کی تشریح طبیعات کے اصول موضوعہ کے ذریعے کی جاسکتی ہے۔ ذہن و شعور بھی مادے ہی کی ایک صورت ہے۔ مادی مظاہر پر خارجی حالات کا جو اثر مرتب ہوتا ہے اس سے ارتقا عمل میں آتا ہے۔ اس کے تغیرات خارجی اور مادی عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں جنھیں ڈارون نے "اتفاقات" سے تعبیر کیا ہے۔ مادیت کے ماننے والوں کے نزدیک زندگی کے ارتقائی تغیرات کے لیے کسی بالاتر ذہن یا ذات باری کی کار فرمائی کا تعین ضروری نہیں۔ اس واسطے کہ علت اولیٰ خود مادہ ہے۔

"شعور اور ذہن بھی مادے ہی کے افعال ہیں۔ مادہ وجود مطلق ہے، باقی جو کچھ ہے وہ اس کا مظہر ہے۔ اب مادہ مستقل اور ٹھوس چیز نہیں رہی۔ جیسے کہ پرانے مادئین کہا کرتے تھے۔ جدید تحقیق کی رو سے وہ حادثوں کا ایک پیہم سلسلہ ہے۔ اضافیت کے نظریے نے زمان و مکان کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے مادے کے قدیم نظریے پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اب ٹھوس مادی اشیا کے متعلق آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے تغیر کے باوجود زمان میں استقرار رکھتی ہیں۔ مادے کے جمود والا تصور اب قابل قبول نہیں رہا۔ فطرت اب کوئی ساکن وجود نہیں مانی جاتی جو ایک غیر متحرک خلایا مکان میں اپنا وجود رکھتی ہو، بلکہ یہ حادثوں کی ایک خاص ترکیب ہے۔ یہ ایک قسم کا مسلسل تخلیقی میلان ہے۔ جس کو ہمارا تصور الگ الگ، منفرد اور غیر متحرک اشیا میں تقسیم کر دیتا ہے جن سے زمان و مکان کے تصورات پیدا ہوتے ہیں۔ فطرت کا پرانا تصور نیوٹن کے نظریے پر مبنی تھا۔ جس کی رو سے مکان ایک خلائے مطلق ہے جس میں اشیا واقع ہیں۔ جدید ریاضیات کی تحقیق نے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچادی ہے کہ مادہ کوئی مستقل بالذات شے نہیں جو مکان مطابق میں واقع ہو۔"(۲۱)

بظاہر ہمیں کائنات میں صرف دو مختلف چیزیں نظر آتی ہیں۔ ایک مادہ اور دوسرا شعور مادہ اور شعور کے ظاہری اختلاف کے باوجود فلسفیوں اور سائنسدانوں نے اس لاشعوری اور وجدانی یقین کی وجہ سے کہ کائنات کی آخری حقیقت ایک ہی ہونی چاہیے، ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ مادہ اور شعور دونوں کو ایک ہی چیز ثابت کیا جائے۔ اس لیے یا تو وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ شعور اصل میں مادہ کی ہی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، یا یہ کہ مادہ در حقیقت شعور کی ہی صفات کا ایک مظہر ہے۔ سائنس کی مادیات پر جس فلسفی نے سب سے پہلے شدید اعتراضات کیے وہ انگلستان کا بشپ جارج برکلے (George Berkely) تھا۔ اس نے کہا کہ مادی دنیا اپنی کوئی جدا ہستی نہیں رکھتی کیوں کہ اسے ہم فقط حواس کے ذریعے سے جانتے ہیں اور یہ جاننا شعور کے بغیر ممکن نہیں کیوں کہ ہمارے

شعور سے باہر مادہ کی کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہو سکتا۔ اس لیے جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ۔ پس مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے۔ لیکن اگر مادہ حقیقی اور پایدار نہیں تو پھر مادہ کی عدم موجودگی میں ہم مخلوقات کی اس بوقلمونی اور رنگا رنگی کی وجہ کیا بتا سکتے ہیں جس میں جا بجا حسن کار، ہنر مند، متناسب، ہم آہنگ اور بے خطا ریاضیاتی ذہن کے اوصاف کار فرما نظر آتے ہیں۔ یقیناً یہ سب شعور ہی کے اوصاف ہیں۔ لہٰذا شعور ہی کائنات کی وہ آخری حقیقت ہے جس سے دنیا جگمگا رہی ہے۔ کائنات کی اصلی اور آخری حقیقت ایک شعور (Consciousness) ہے۔ ضروری ہے کہ یہ شعور خود شناس اور خود شعور ہے۔ یہی خود شعوری ہے جس نے کائنات کو پیدا کیا ہے، جو اسے ارتقا کی منزلوں سے گزار رہی ہے۔ جس نے اپنے آپ کو ایک طویل ارتقائی عمل سے انسان کے قالب میں پھونک کر اسے خود شعور کر دیا ہے:

> "شروع سے لے کر آخر تک ساری کائنات کا ارتقا جس میں خود شعوری عالم اپنے صفات محبت و نفرت کا اظہار کرتی ہے، درحقیقت انسان کی خود شعوری کا ارتقا ہے اور کائنات کی تکمیل اس وقت ہو گی جب انسان کی خود شعوری اپنے کمال کو پہنچے گی۔ اس ارتقا سے کائنات کی خود شعوری زیادہ سے زیادہ اپنی تخلیق میں جلوہ گر ہوتی جا رہی ہے۔ مادے کا ارتقا اور حیوان کا ارتقا انسان ہی کے ارتقا کے مدارج اور مقامات ہیں۔" (۲۲)

خود یاں حرکی ہیں:

> "اقبال کے نزدیک حیات ایک ہے اور اس کا تسلسل بلا انقطاع ہے۔ آدمی ہمیشہ آگے کی طرف قدم بڑھاتا ہے تاکہ حقیقت مطلقہ سے ہر گھڑی نئی تجلی حاصل کرے۔ آدمی کے حیثیت بھی انفعالی نہیں۔ وہ بحیثیت ایک باوقار "انا" کے نئی نئی صورت حال خود پیدا کرتا ہے اور اپنی تخلیقی قوت سے ہر گھڑی نئے مواقع پیش کرتا ہے۔" (۲۳)

برگسان اور ولیم پر اقبال کا استدلال:

ڈاکٹر صاحب نے اس (خودی) کے مدارج ارتقا کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگساں کے نظریہ زمان و مکان سے کی ہے جس کا خلاصہ ایک مختصر سے لفظ دائمی تخلیق میں پیش کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کوئی چیز ہے نہیں بلکہ ہوتی رہتی ہے ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے۔ کائنات ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے۔۔۔؟

برگساں نے اپنی کتاب ارتقائے تخلیق (Creative Evolution) میں ارتقائے کے ان تمام نظریات کو غلط قرار دیا ہے جو زندگی کی تخلیق اور مدعائی فعلیت (Purposive Activity) کی بجائے کشمکش حیات کی ضرورت اور بقائے اصلح کے تصور پر مبنی ہیں:

> "برگساں کے نزدیک نفس انسانی میں از خود تخلیقی صلاحت موجود ہے اور خود بخود استمراری کیفیت کی طرف مائل ہو جاتی ہے کیوں کہ کائنات خود ایک بدلتی ہوئی چیز ہے۔ اقبال کے نزدیک جب تک اشیا اور افعال محض اپنی ذاتی صلاحیتوں اور ذاتی امکانات کی صورت میں ہیں، تقدیر ہیں اور جونہی ان کا ظہور ہوتا ہے (اور وہ ذات کی اہلیت کی وجہ سے) تو خلق کہلائیں گے۔" (۲۴)

ارتقا کی اصل کیا ہے:

"ارتقاے حیات کا مقصد یہ ہے کہ زندگی مادے سے بلند ہو کر اخلاقی اور روحانی مقاصد کو فروغ دے۔ زندگی اور ذہن ایک ہی چیز ہیں۔"(۲۵)

جہاں تک خود مقصدیت کا تعلق ہے، وہ تو بذات خود زندگی کے ارتقا/بقا کے لیے ناگزیز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ارتقاے حیات کا دارومدار ہی مقصدیت پر ہے۔ ہر شے خود اپنی تقدیر کی خالق ہے۔ غرض یہ ذوق عمل ہی ہے جو زندگی کے ارتقاے مسلسل کا ضامن ہے۔ تخلیقی ارتقا کے پس پردہ عشق کی حرکی قوت ہوتی ہے۔ عشق ہی مادے کو زندگی بننے پر مجبور کرتا ہے اور زندگی کو ذہن:

"حصول نصب العین کوشش گویا حسن ہی کی طرف عشق ایک حرکت ہے۔۔۔۔ جو کمال کے مماثل ہے۔ صور کے مرئی نشوونما کی تہہ میں عشق کی قوت پوشیدہ ہے جو ہر قسم کی حرکت، جدوجہد اور ترقی کی محرک ہے۔۔۔۔۔ ۔ غیر متشکل مادہ جو بذات خود بے جان ہے، مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے، یا صحیح معنوں میں یہ کہوں کہ عشق کی باطنی قوت اس کو مختلف صورتیں عطا کرتی ہے اور وہ حسن کے اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج طے کرتا ہے۔۔۔۔۔ تمام اشیا محبوب اول یعنی حسن ازل کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ کسی شے کی قدر و قیمت کا تعین اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس کو انتہائی قوت سے کس قدر قرب یا بعد ہے"(۲۶)

"اقبال عشق سے کیا مراد لیتا؟ نکلسن کے نام ایک خط میں وہ کہتا ہے "یہ لفظ عشق نہایت وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ عشق کسی شے کو اپنے اندر جذب کر لینے اور جزو حیات بنا کر اپنا لینے کا نام ہے۔ "عشق وہ جذبہ تخلیق ہے جس کی بدولت ذات اپنی قبائے صفات بناتی ہے۔"(۲۷)

بہا　　غاں　　باد　　فرودیں　　دہد　　عشق
براغاں　　غنچہ　　چوں　　پر　　ویں　　دہد　　عشق

اس عشق کی بدولت زندگی ارتقا کی کسی منزل پر قیام نہیں کرتی۔ اقبال اس طرف مائل معلوم ہوتا ہے کہ اصل قوت تکوین و ارتقاے عشق ہے۔ عشق کی جدت آفرینی سے صرف عالم رنگ و بو ہی نہیں بلکہ ہزاروں عالم ظہور میں آتے ہیں۔ بظاہر پیدا و ناپیدا ہوتے رہتے ہیں لیکن عشق کو دوام ہے۔ عشق کے اندر اخلاق بھی ہے اور رحمانیت و ربوبیت بھی، روح ایمان و جوہر اسی کے تحقق سے حاصل ہوتا ہے۔ عشق کوئی انفعالی کیفیت نہیں بلکہ حد درجہ فعال کیفیت ہے۔ وہ خدائے لم یزل کی خلاقی سے بہرہ اندوز ہے:

"انسان عشق کی انتہا چاہتا ہے لیکن یہ اس کی سادگی ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ عشق کی ماہیت ہی یہی ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہ ہو۔ عشق خودی کی تکمیل کا ذریعہ ہے اور خودی کی تکمیل ایک لامتناہی عمل ہے۔"(۲۸)

اقبال کے نزدیک زندگی درحقیقت حرکت کا نام ہے۔ اس حرکت کو ذوق طلب کی حرارت اور عشق کی موج بلاخیز قوت بخشتی ہ:

"جذبہ عشق کی بدولت کائنات میں ارتقا ہے اور یہ رجعت اللہ ہے۔"(۲۹)

اس سلسلے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ خودی تربیت یافتہ ہو یا غیر تربیت یافتہ، ہر حالت میں خودی ہی رہے گی۔ اس کا جوہر ہے یکتائی۔ ہر خودی کا ایک تشخص اور ایک انفرادیت ہے کہ جب تک قائم ہے خودی قائم ہے ورنہ اس کا وجود ختم ہو جائے گا:

خودی کی سب سے نمایاں صورت یعنی جذبہ عشق میں ظاہر ہوتا ہے۔

ڈیکارٹ نے کہا تھا کہ:

"چونکہ میں فکر کرتا ہوں اس واسطے ہوں۔"

لیکن اقبال اس کے بر خلاف کہتا ہے کہ:۔

"چونکہ میں عشق کرتا ہوں اس واسطے ہوں۔"

"عشق انسانی روح کی شدید جدوجہد اور جوش کی حالت ہے جو اپنے منشا کے مطابق جسد خاکی کو جدھر چاہتی ہے لے جاتی ہے۔"(۳۰)

جرمن فلسفی وریاضی دان لائبینز انسان کے اندر پیدا ہونے والی تحریک (قوت) کے بارے میں کہتا ہے:

"If something is subject to change, and yet cannot be affected by anything external to it, it follows that the changes it under goes must be due to some," Internal Principal." 31

ارتقائے حیات مادی نہیں روحانی ہے:

گویا ارتقاے حیات مادی نہیں روحانی ہے۔ کائنات کی حقیقت مادی نہیں روحانی یا شعوری ہے۔ ان کے اپنے الفاظ میں یہ خودی (جو مظہر حیات و شعور ہے) اپنی مسلسل جدوجہد اور حرکت ارتقائی سے اپنے وجود کی آپ تخلیق کرتی رہتی ہے:

عالم کا تغیر و تبدل بھی ذات باری کی شانوں میں سے ایک شان ہے۔

"اس میں شبہ نہیں کہ الہیٰ حقیقت انسانی خودی سے بالکل ماوراہوتی تو ہم اس کی موجودگی اور تاثیر کو محسوس نہ کر سکتے۔ انسانی وجود میں ذہن و شعور سے بھی زیادہ گہری ایک چیز ہے جس کو ہم روح کہتے ہیں۔ انسان اس کے ذریعے ذات واجب تعالیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے۔"(۳۲)

یہ (ارتقا) خودی کی ترقی، جدوجہد اور تگ ودو کی آخری منزل ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان کامل اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقا سے پیدا ہو سکتا ہے۔ علامہ ابن مسکویہ نے "الفوزالاصغر" میں انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہیں اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقاے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے۔ یہ انسان کامل چونکہ خود عقل و عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہو گا اس لیے جس دنیا میں زندگی بسر کرے گا یا جس عالم نو کو وہ پیدا کرے گا اس کی ترکیب بھی انھی تینوں اجزا سے ہو گی۔ یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالم پیدا کر سکتا ہے، خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے۔

"خطبات اقبال کا چوتھا خطبہ (خودی، اس کی آزادی اور ارتقا) بالخصوص اسی موضوع پر بحث کرتا ہے۔ اس میں آپ نے ابن رشد، ولیم جیمز، کانٹ، نطشے، جاحظ، ابن مسکویہ اور مولانا رومی کے نظریات پر تبصرہ کر کے اپنے مخصوص نظریہ بقائے دوام کی وضاحت کی ہے چنانچہ خطبات میں آپ نے ابن رشد، کانٹ، ولیم جیمز اور نطشے کے نظریات حیات بعد الموت کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے۔ اس کا مرکزی نکتہ یہی ہے کہ خودی کے اثبات، استحکام اور توسیع کو غیر فانی بنایا جا سکتا ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک حیات جاہ داں کا فقط وہی تصور ایک

بامعنی تصور ہو سکتا ہے۔ جس میں خودی کو اپنی عینیت (Identity) کے ساتھ اپنی بے مثل انفرادیت قائم و دائم رکھنے کی ضمانت مل سکے۔"(۳۳)

"اگر یک ذرہ گم گردو ز انگیز وجود من
بایں قیمت نمی گیرم حیات جاودانے را۔ "(۳۴)

"اقبال انسان کو ارتقا کا منتہی نہیں گردانتے اس لیے اسے مکمل وجود تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اس ضمن میں رقمطراز ہیں:۔ "جسمانی و روحانی لحاظ سے بھی انسان ایک خود کفیل مرکز کی حیثیت رکھتا ہے مگر وہ ہر لحاظ سے مکمل وجود نہیں ہے۔ وہ خدا سے جتنے فاصلے پر ہو گا اس کی انفرادیت میں اتنی ہی کمی واقع ہو گی۔ خدا سے قریب ترین انسان ہی مکمل ترین انسان ہے۔۔۔۔۔۔۔ زندگی آگے بڑھنے اور جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے اور یہ راہ کی تمام رکاوٹوں کے انجذاب سے جادہ پیما رہتی ہے۔۔۔۔۔۔۔ مادہ یا فطرت زندگی کی سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن فطرت شر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی بناء پر انسان کے بطون میں خوابیدہ قوتیں بیدار ہوتی ہیں۔ راہ کی تمام رکاوٹوں سے عہدہ برا ہی کے بعد انا آزاد ہو جاتی ہے۔ یہ جزوی طور پر آزاد رہوتی ہے تو جزوی طور پر پابند۔ مگر سب سے آزاد ترین وجود یعنی خدا تک رسائی سے مکمل آزادی حاصل کر لیتی ہے۔"(۳۵)

"جوش حیات کے جلو میں اگر حرکت و اختیار کی دائمی خواہش نہ ہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ نہ معلوم ابھی کتنا پیچھے ہوتا۔"(۳۶)

"اقبال نے اسلامی تصور توحید، خدا کی وحدت اور اکائی کے تصور و عالم اجسام اور عالم ارواح کے طور پر منطبق کیا اور خدا کے ماورائی تصور کی جگہ وجودی تصور کو قائم کیا اور اس طرح دین و دنیا اور روح و مادہ کی ثنویت کو ختم کیا۔ روح اپنے امکانات ثنویت کو ختم کیا۔ روح اپنے امکانات کو فطرت، مادے اور دنیا میں ظاہر کرتی ہے۔ پس جو کچھ دنیوی ہے وہی اپنے وجود کی ماہیت میں دینی بھی ہے۔ علاوہ ازیں چونکہ مادی قوتوں کی تدریجی تسخیر کے ذریعے انسانی ارتقا کا عمل مسلسل اور لامتناہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کا دائمی عنصر محض تغیر و تبدیل ہے۔"(۳۷)

"ثبات اِک تغیر کو ہے زمانے میں۔"(۳۸)

"ابدی اصول اگر تغیر کے تمام امکانات کو خارج کر دیں جو کہ قرآن پاک کے مطابق اللہ تعالیٰ کی سب بڑی نشانیوں میں سے ہے تو یہ اس شے کو جامد بنانے کے مترادف ہے جو اپنے جواہر کے اعتبار سے حرکی ہے۔ سائنس کا یہ مفروضہ کہ حیات مردہ مادے (Dead Matter) سے ظہور پذیر ہوئی ہے، غلط ہے۔ مردہ مادے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ بالقوہ طور پر مادے میں حیات، شعور، ارادہ وغیرہ موجود ہوتے ہیں۔ بالقوہ (Potential) قوت زمان و مکان میں بالفعل (Actual) ہوتی چلی جاتی ہے اور اپنی خاصیات کو بتدریج ظاہر (Unfold) کرتی چلی جاتی ہے۔ (۳۹)"

"اللہ تعالیٰ مستقل بالذات مادے کے ذرات نہیں بلکہ نفوس کی آفرینش کرتا ہے۔ کائنات کی ہر شے دراصل نفس مطلق ہی کا ایک مظہر ہے۔ اس تصور میں علامہ اقبال معروف جرمن فلسفی لائبنیز سے متفق نظر آتے ہیں جس نے

موناڈز کا نظریہ پیش کیا۔ اس کے مطابق بھی کائنات مادی ذرات پر نہیں بلکہ نفوس پر مشتمل ہے جن کے اندر شعور کے لحاظ سے لامتناہی تدریج پائی جاتی ہے۔"(۴۰)

یہ کہ علامہ اقبال نے ارتقا کا تخلیقی پیش کیا ہے جس جدلیات سے گزر کر خودی کی تکمیل ہوتی ہے۔

اقبال اور موسیقی

زندگی اور فن کا رشتہ ازلی ہے فن کے بغیر زندگی کی تعمیر ممکن نہیں انسان اپنی ذات میں موجود بے شمار صلاحیتوں کو فنی طور پر بروئے کار لا کر اپنی زندگی کو حسین سے حسین تر بناتا رہتا ہے۔

اقبال نے فن کی اہمیت کو تسلیم کیا اور اسے خدمتگار زندگی سمجھا انھوں نے فن کو علم کے ساتھ جگہ دی اور اس کی اہمیت کھلے اور صاف لفظوں میں بیان کی:

علم و فن از پیش خیزان حیات
علم و فن از خانہ زادان حیات

علم و فن، حیات میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں اور اپنی اپنی انفرادیت کے باوجود ایک دوسرے سے مربوط ہونے کے باعث، بعض مقامات پر اکائی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں ان کی یکجائی ان کی ااہمیت کو مسلم بنا دیتی ہے تاہم علم و فن پر حیات کی سبقت بر قرار رہتی ہے اس لیے اقبال نے علم و فن کو پیش خیزان حیات "اور خانہ زادان حیات" کہہ کر پکارا ہے جس مقام پر علم و فن حیات انسانی سے زیادہ اہمیت اختیار کر جائیں حیات انسانی تباہی آشنا اور زوال آشکار ہو جاتی ہے اقبال اپنے ایک قطعہ "دین و ہنر میں فنون لطیفہ کی وضاحت کچھ اس طرح کرتے ہیں:

سرود شعر و سیاست ،کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

اس قطعہ میں اقبال نے فن کے جس پہلوں کی طرف سے پہلے اشارہ کیا ہے وہ سرود یعنی گیت، نغمہ اور راگ ہے۔ تاہم دوسرے فنون کی طرح موسیقی کو اس وقت اہمیت دی جاسکتی ہے جب وہ خودی، جو اقبال کے نزدیک جوہر حیات ہے، کے تحفظ کا باعث بنے۔ موسیقی چونکہ انسان کے ضمیر سے پھوٹتی ہے اس لیے اسے آلودہ نفس نہیں کیا جاسکتا۔ موسیقی کے بارے میں اقبال کے نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

"کلام اقبال کے مطالعے کے بعد اتنا کہاں جاسکتا ہے کہ اقبال کا رقص اور موسیقی کا تصور شعر کے تصور سے مختلف نہیں۔ فن و ہنر میں شاعری بھی آجاتی ہے اور رقص، موسیقی بھی اور بت تراشی بھی، نقاشی بھی اور فن تعمیر بھی اقبال نے ان تمام فنون کو ہماری شخصیت کی گہرائی کا ایک پرتو قرار دیا ہے۔"(۴۱)

اقبال کے کلام کے حوالے سے ہم جگن ناتھ آزاد کے بیان سے اس حد تک تو اتفاق کر سکتے ہیں کہ شاعری، رقص، موسیقی، نقاشی اور فن تعمیر فن و ہنر کے ایسے پہلو ہیں کہ اہمیت کے اعتبار سے جن کا تصور ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ لیکن بت تراشی کا مسئلہ، بوجوہ دیگر فنون سے مختلف ہے اقبال نے اپنی تحریر میں بت تراشی کو دیگر فنون کے ساتھ اس طرح کہیں بھی پیش نہیں کیا جس طرح جگن ناتھ آزاد نے پیش کیا ہے کیونکہ بت تراشی میں ایک مقام وہ بھی آتا ہے جب وہ بت تراشی کا حصہ بن جاتی ہے اور عبادت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے لیکن اقبال کے خیال میں جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں فن کی حیثیت زندگی کے خدمت گار کی ہے، عبادت کی نہیں

موسیقی، نغمے اور رقص کو اقبال نے نہ صرف اپنی شاعری اور تحریر کا موضوع بنایا بلکہ ان کی گفتگو اور روزمرہ کے معمولات بھی زندگی کے اس پہلو سے معمور ہیں اس لیے اس مقام پر ان کی شخصیت کا حوالہ دینا بھی ضروری محسوس ہوتا ہے یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ بقول پروفیسر عبدالواحد:۔

"میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے کلام میں ان کی مکمل شخصیت دکھائی نہیں دیتی۔"(۴۲)

اسی سلسلے میں پروفیسر حمید احمد خان رقم طراز ہیں:

"اقبال محض ایک فلسفی، شاعر اور حکیم ہی نہیں تھا اس کی شخصیت کے اور بھی پہلو تھے جنہیں "بال جبریل، یا پیام مشرق، میں جگہ نہیں مل سکی۔ شاید یہ ممکن بھی نہ تھا ظرافت و بذلہ سنجی اور لطیفہ گوئی و بزم آرائی، پیغمبری کا ساتھ نہیں دے سکتی۔"(۴۳)

اس مقام پر ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ لطیفہ گوئی اور بزم آرائی پیغمبری کا ساتھ کیوں نہیں دے سکتی۔ تاہم یہ بات سب پر واضح ہے کہ اقبال کی بزم آرائی بھی عرفانی اور وجدانی کیفیات سے مالا مال تھی۔ جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے اقبال کو ابتدا ہی سے اس شغف رہا۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں آپ کے کلام اور ترنم سے نہ صرف سحر آفریں فضا قائم ہوئی بلکہ وہ مخصوص لے جس میں آپ شعر سناتے تھے "حجازی نے کے نام سے مشہور ہوئی اور نوجوان شعرا نے اسے اختیار کرنے کی کوشش کی۔ اس لیے شروع شروع میں اقبال کی مقبولیت میں جہاں ان کے ارفع و اعلیٰ کلام کا عمل دخل ہے۔ وہاں ان کے ترنم کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

بقول شیخ عبدالقادر:

"بعض دوستوں نے ایک مرتبہ جلسہ عام میں شیخ محمد اقبال سے بہ اصرار کہا کہ وہ نظم ترنم سے پڑھیں ان کی آواز قدر تاً بلند اور خوش الحان ہے۔ طرز ترنم سے بھی خاصے واقف ہیں۔ ایسا سماں بندھا کہ سکوت کا عالم چھا گیا اور لوگ جھومنے لگے۔ لاہور میں جلسہ حمایت اسلام میں جب اقبال کی نظم پڑھی جاتی ہے تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہوتے ہیں اور جب تک نظم پڑھی جائے لوگ دم بخود بیٹھے رہتے ہیں جو سمجھتے ہیں وہ محو اور جو نہیں سمجھتے وہ بھی محو ہوتے ہیں۔"(۴۴)

میاں بشیر احمد اپنے مضمون "اقبال کی یاد میں" میں لکھتے ہیں:

"اقبال کو پہلے پہل شیرانوالہ دروازہ کے اسلامیہ سکول میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں دیکھا۔ میں سکول میں پڑھتا تھا مجھے خوب یاد ہے پہلی نظم جو میں نے سنی "تصور درد" تھی ایک حسین نوجوان "ناک پکڑ، عینک لگائے، شلوار اور چاندنی جوتی پہنے، گریبان کا بٹن کھلا ہوا، سٹیج پر کھڑا خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا:

نہیں منت کش تاب شنیدن داستان میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زبان میری

یہ یاد نہیں کہ اس کے صحیح معنے بھی سمجھ میں آئے کہ نہ آئے لیکن ہم عمروں کی ٹولی نے بھی خوب سر ہلایا۔ اتنے میں اقبال اپنے شعر گاتے گئے ہم لحن و حن سے تو واقف نہ تھے، ہم تو اسے محض گانا سمجھتے تھے۔"(۴۵)

مندرجہ بالا اقتباس میں میاں بشیر احمد کا یہ کہنا کہ اقبال اپنے شعر گاتے گئے اور ہم تو اسے محض گانا سمجھتے تھے دراصل اس بات کا اعتراف ہے کہ اقبال کا شعر پڑھنے کا انداز شاعروں کے مروجہ ترنم سے قطعاً مختلف تھا اور موسیقی کے اصولوں یا راگوں کی مناسبت سے گانا محسوس ہوتا تھا۔ اقبال کے ترنم کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ بہت سے شاعروں نے ان کی پیروی میں ترنم کو اپنایا۔ مرزا ارشد گورگانی نے اپنی ایک نظم میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔

نظم اقبالی نے ہر اک کو گویا کر دیا

مولوی فیروز الدین بانی فیروز سنز اور مصنف فیروز اللغات، علامہ اقبال کے بارے میں فرماتے ہیں:

"پنجاب میں نظموں کو ترنم کے ساتھ پڑھنا انھی کی ایجاد ہے۔"(۴۶)

اقبال کے اسی ترنم کو شیخ عظیم آنریری جنرل سیکرٹری انجمن حمایت اسلام نے حجازی لے کہہ کر پکارا ہے وہ کہتے ہیں:

"حضرت ممدوح (اقبال) کو میں نے پہلی مرتبہ لاہور میں آغاز 2۔ 1901 میں دیکھا جبکہ آپ نے شیخ محمد اقبال ایم ۔اے کی حیثیت سے اپنی نہایت ہی پر تاثیر نظم بعنوان "نالہ، یتیم، انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے کے موقع پر بڑے دل کش لہجے یعنی حجازی لے میں پڑھی۔"(۴۷)

شکوہ کے آخری بند میں اقبال خود کہتے ہیں:

عجمی خم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا ،لے تو حجازی ہے مری

یہ شعر اگرچہ وسیع تر تناظر میں لکھا گیا ہے لیکن اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کا وہ ترنم جسے لوگوں نے حجازی لے" کا عنوان دیا، اقبال کے شعور کا حصہ تھا انہوں نے اپنے ترنم کے لیے اس نام کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ شاعری میں بھی اس کا اظہار کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اس ترنم کو پسند کرتے تھے وہ حجازی لے کیا تھی۔ اور کیسی تھی اس کا تصور اس وقت یقیناً ناممکن ہے۔ جب اقبال زندہ تھے آخری چند برسوں میں انھیں گلے کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا چاہنے والوں کی حسرت تھی کہ کاش ان کی آواز میں ترنم کا جادو دوبارہ لوٹ آئے لیکن سوائے ایک ایسی محفل کے جس میں سر عبد القادر، جسٹس سر عبد الرؤف اور جسٹس سید آغا حیدر موجود تھے۔ اقبال کبھی ترنم سے کلام پیش نہ کر سکے۔ موسیقی سے اقبال کے شغف کا ذکر کرتے ہوئے سر عبد القادر لکھتے ہیں:

"شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بھی بہت شوق تھا۔ ان کو علم موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا مگر ان کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گاتا ہو تو اس سے ایسا لطف اٹھاتے تھے جیسے کوئی ماہر فن اٹھائے۔"(۴۸)

سر عبد القادر کا اقبال کے موسیقی کے ذوق کو ماہر فن کے مطابق پیش کرنا قابل توجہ امر ہے اس بارے میں یقینی طور پر تو نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے موسیقی کے فن کی باقاعدہ تربیت حاصل کی کہ نہیں لیکن بعض شواہد ایسے دستیاب ہیں جن سے موسیقی کے بارے میں ان کی سمجھ بوجھ کا اندازہ ہوتا ہے فن موسیقی کے بنیادی علم نے انھیں شاعری سمجھنے شاعری کرنے اور لفظوں کے صوتی آہنگ سے فائدہ اٹھانے میں مدد دی وہ اپنی معروف نظم "آفتاب" مطبوعہ، مخزن کا تمہیدی شذرہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ذیل کے اشعار "رگ وید، کی نہایت قدیم اور مشہور دعا کا ترجمہ ہیں جس کو گایتری "کہتے ہیں گایتری کے مصنف نے ملک الشعرا ہٹنی سن کی طرح اپنے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جن میں حروف علت و صحیح کی قدرتی ترتیب سے ایک ایسی لطیف موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے جس کا غیر زبان میں منتقل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔"(۴۹)

موسیقی دراصل لفظوں کے صوتی آہنگ کا دوسرا نام ہے اس اعتبار سے ایک معمولی شاعر بھی صوتی آہنگ کی واقفیت کی بنیاد پر کسی حد تک موسیقار ہوتا ہے اقبال کے یہاں موسیقی محض لفظوں کے صوتی آہنگ کی آشنائی تک محدود نہیں ہے بلکہ ان کی وہ کتابیں، جو طالب علمی کے زمانے میں ان کے زیر مطالعہ رہیں ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے راگوں کے بول ثبوت کے طور پر ہمیں فراہم کرتی ہیں 1891 میں جب آپ سکاٹ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں دسویں جماعت کے طالب علم تھے تو انگریزی کی کتاب Reading of Poetry ان کے زیر مطالعہ رہی۔ اسی کتاب پر ایک جگہ انھوں نے راگ کے بول تحریر فرمائے ہیں:

"سا۔۔۔رے۔۔۔گا۔۔۔ما۔۔۔پا۔۔۔دھا۔۔۔نی۔۔۔سا

خرج، رکھب، گندھار، مدھم، پنجم، دھیوت، نکھاد

ایک دوسری جگہ لسے کے بول یوں درج ہیں:

دھ خرج (خاص) رے گادھا، (خاص)

یا (خاص) گارے　　ساگا۔" (۵۰)

موسیقی کے ان اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے ابتدائی طور پر فن موسیقی میں دلچسپی لی۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مشن سکولوں میں لازمی طور پر موسیقی کا ایک پیریڈ رکھا جاتا تھا۔ کیونکہ اقبال نے موسیقی کے یہ اشارے شاعری کی کتاب پر تحریر کیے تھے اور انگریزی شاعری سے متعلق اس کتاب پر بیدل، غالب اور ناسخ کے مختلف اشعار درج کیے تھے جس سے ان کے شعور میں موسیقی اور شاعری کے باہمی ربط کا انداز لگایا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی اس سلسلے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> "اقبال موسیقی سے گہری واقفیت رکھتے تھے اردو کے قدیم شعرا میں بعض اس فن کے ماہر ہو گزرے ہیں لیکن عام طور پر شاعری اور موسیقی کے درمیان حد فاصل قائم رہی ہے متقدمین میں غالباً مصحفی کے سوا کسی نے بھی غزل میں موسیقی کی واقفیت سے کام نہیں لیا۔ دور حاضر میں اقبال نے اس فن سے لگاؤ کے سبب جدا قسم کے ترنم کی داغ بیل ڈالی۔" (۵۱)

اقبال کی زندگی کے اوراق میں ایسے واقعات بھی رقم ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے رقص و سرود کی محفلوں میں شرکت کی اور موسیقی سے حظ اٹھایا۔ اقبال کے بعض پرستار اپنے ذہن میں یہ تصور کرتے ہوئے کہ کہیں اقبال کی عظمت پر کوئی حرف نہ آجائے اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے کتراتے ہیں کہ اقبال کو رقص و موسیقی کی محفلوں میں شرکت کا بھی شوق رہا ہے۔ میرے خیال میں اقبال ایک صوفی عارف تھے اور اس پس منظر میں کہ ان کی رندانہ کیفیات عام لوگوں سے مختلف ہوں گی ہمیں ان واقعات کی صداقت کو تسلیم کر لینا چاہیے:

> "اقبال کی مجلسی زندگی کا یہ دور زیادہ تر مرزا جلال الدین بیرسٹر کی دوستی سے تعلق رکھتا ہے مرزا جلال الدین وکالت کے پیشے سے وابستہ تھے اور ان کی رہائش گاہ بھی اقبال کے نزدیک تھی بہت سی معروف شخصیات دونوں کی مشترکہ دوست تھیں اقبال کے معاصرین نے دونوں کے بے تکلفانہ دوستی کے بارے میں جابجا لکھا ہے خود اقبال مولانا گرامی کی 4 اکتوبر 1922 کے خط میں اپنی نئی رہائش گاہ کے بارے میں لکھتے ہیں میں نے مکان تبدیل کر لیا ہے مرزا جلال الدین صاحب کے قریب ہے۔" (۵۲)

مرزا جلال الدین بھی کچھ اسی طرح کی تفصیل بیان کرتے ہیں:

"وہ (اقبال) انار کلی میں وہاں اٹھ آئے جہاں کبھی میاں محمد شفیع مرحوم کا دفتر ہوا کرتا تھا میری رہائش ان دنوں چمبر لین روڈ پر تھی اس قرب مکانی کی وجہ سے ان سے ملنے جلنے میں مجھے اور بھی سہولت مہیا ہوگئی تو اب سر ذوالفقار مرحوم اقبال اور میں کبھی نواب صاحب کے دولت خانے پر اور کبھی میرے دفتر میں قریب قریب بلاناغہ ملا کرتے تھے۔ ہمارے باہمی تعلقات ایسے گہرے تھے کہ سر میاں شفیع اور فضل حسین مرحوم ہمیں Trio (اصحاب تلاثہ) کے نام سے یاد کرتے تھے۔"(۵۳)

محمد عبداللہ قریشی کے بیان کے مطابق:

"ایک بار جب نواب ذوالفقار علی اور علامہ اقبال میں کسی بات پر اختلاف پیدا ہوا تو مرزا جلال الدین بیرسٹر جو ان دونوں کے مشترک دوست تھے ان کے درمیان مصالحت کرانے کی سعی کی۔"(۵۴)

ڈاکٹر تاثیر اپنے مضمون اسماء الرجال میں لکھتے ہیں:

"مرزا جلال الدین بیرسٹر سے اقبال کے وکیل تعلقات کا سلسلہ رندانہ دوستی کی حد تک پہنچ گیا۔"(۵۵)

مندرجہ بالا اقتباسات کے پیش کرنے کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اقبال اور مرزا جلال الدین بیرسٹر کے گہرے مراسم کو تسلیم کیا جائے اور اس حوالے سے اقبال کے بارے میں ان کی تحریروں کو وہی اہمیت دی جائے جو اقبال کے دیگر شارحین کو دی جاتی ہیں اقبال پر مرزا جلال الدین کی سب سے اہم تحریر "ملفوظات" میں شامل کی گئی ہے وہ لکھتے ہیں:

"اقبال ہر شام بلاناغہ میرے ہاں تشریف لاتے۔ ان کو راگ رنگ کا بہت شوق تھا۔ میرے مکان پر چونکہ رقص و سرود کی محفلیں اکثر جما کرتیں اس لیے وہ ان مجالس میں بڑی رغبت سے شمولیت فرماتے۔ میرے ہاں اکثر شام کے وقت محفل رقص و سرود قائم ہوا کرتی جس میں چند ہم خیال دوست شریک ہو جایا کرتے۔ سارا دن عدالتوں میں موشگافیوں میں بسر ہو جاتا۔ رات کے وقت دیر گئے تک مقدمات کی تیاری کے مشاغل درپیش رہتے اور دن چڑھتے ہی از سر نو اس دماغی کاوش میں الجھنا پڑتا۔ اس مسلسل انہماک سے قویٰ مضمحل ہو جاتے اور دماغ نچڑ جانے سے روح پر افسردگی سی چھانے لگتی۔ چنانچہ طبیعت میں تازہ دم ہونے کی خواہش پیدا ہوتی اور دل فراغت کے لمحات کے لیے بے چین ہو جاتا اس پر ہم چند دوست زندگی کے پریشان کرنے والے ہنگاموں سے ہٹ کر خوش وقتی کے لیے ایک مختصر سی بزم قائم کرتے اور اس کی دل کشیوں میں اپنے تھکے ہوئے دماغوں کو تازہ دم کرتے۔ جب اقبال سے میری ملاقات ہوئی تو ان پر بھی اس مجلس کا حال کھلا۔ ادھر میں نے بھی مولوی احمد دین مرحوم سے ان کی داستان سن رکھی تھی۔ دونوں طرف سے کشش ہوئی اور پہلی ہی صحبت میں ہم سمجھ گئے کہ ہمارے طبائع اور مزاجوں میں ایک حیرت انگیز یکسانیت ہے۔ چنانچہ اقبال کی شمولیت کے بعد ان صحبتوں کی تعداد اور دلکشی میں ایک گونہ اضافہ ہو گیا۔"(۵۶)

اقبال جانتے تھے کہ موسیقی کی لے خاص اتار چڑھاؤ انسان کی مختلف جذباتی اور وجدانی کیفیات سے ہم کنار کرتے ہیں۔ ایسی کیفیات سے رقص و سرود کے مختلف انداز روپذیر ہونا قدرتی امر ہے لیکن ان کیفیات کا نفوذ عموماً موثر شعر کی موجودگی ہی میں واقع ہو سکتا ہے۔ موسیقی کے بارے میں یہ پہلو بھی غور طلب ہے کہ دنیا کے مختلف خطوں کی موسیقی مختلف ہے اور نہ صرف ان خطوں کی تہذیب کی عکاسی کرتی ہے بلکہ اس سے ان خطوں کے باشندوں

کی عادات کا بھی انداز لگایا جاسکتا ہے۔ جب کسی قوم کی روایات کمزور پڑتی ہیں تو وہ قوم اخلاقی طور بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ اسی حقیقت کو اقبال وسیع تر معنوں میں کچھ اس طرح پیش کرتے ہیں:

تاہر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے

غرض یہ کہ اقبال نغمہ موسیقی اور ترنم کے بارے میں اتنے ہی حساس ہیں جس قدر وہ شاعری یا دیگر فنون کے بارے میں ہیں۔ وہ اپنے پیغام کے ساتھ ہمارے ذہنوں کو چمکانا اور اپنے ترنم سے ہماری روحوں کو گدگدانا چاہتے ہیں:

نقش ہیں سب نا تمام، خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام، خون جگر کے بغیر

حوالہ جات

۱۔ علامہ اقبال بطور عاشق رسول ﷺ مرتبہ محمد حنیف شاہد، پروفیسر، مشمولہ مجلہ "اقبال"، شمارہ ۳، ۱۲۔ پریل تا ستمبر ۲۰۱۲ء، بزم اقبال، لاہور، ص:۸

۲۔ ایضاً، ص:۸

۳۔ ایضاً، ص:۸

۴۔ ایضاً، ص:۹

۵۔ ایضاً، ص:۹

۶۔ ایضاً، ص:۱۰

۷۔ ایضاً۔ ص:۱۰

۸۔ ادب اور فنون لطیفہ کے متعلق اقبال کا نظریہ، مطبوعہ "ماہ نو" ماہنامہ (اقبال نمبر) ستمبر۔۱۹۷۷، لاہور، ص:۳۶۸

۹۔ عندلیب شادانی، ڈاکٹر، پیام اقبال، انجمن ترقی اردو بنگالہ، ۱۹۴۴ء، کلکتہ، ص:۹

۱۰۔ طیف اقبال، مرتب ممتاز منگوری، لاہور اکیڈمی، طبع دوم، ۱۹۷۶ء، لاہور ص:۵۷

۱۱۔ عبد السلام، ندوی، اقبال کامل، مکتبہ ادب اردو، ۱۹۶۷ء، لاہور، ص:۲۶۲

۱۲۔ افتخار احمد، (مترجم) فلسفہ اقبال، مرتبہ بزم اقبال، بار سوم، ۱۹۷۰ء، لاہور، ص:۳۱۴

۱۳۔ دس سالہ قومی ترقی نمبر، صحفیہ سہ ماہی، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۹ء، لاہور، ص:۱۴۴

۱۴۔ عندلیب شادانی، ڈاکٹر، پیام اقبال، انجمن ترقی اردو بنگالہ، ۱۹۴۴ء، کلکتہ، ص:۱۴۶

۱۵۔ عبد السلام، ندوی، اقبال کامل، مکتبہ ادب اردو، ۱۹۶۷ء، لاہور، ص:۲۳۹

۱۶۔ محمد حسن عسکری، جدیدیت (اشاعت اول)، نقوش پریس، ۱۹۷۹ء، لاہور، ص:۶۲

۱۷۔ اڈون، اے برٹ، (مترجم بشیر احمد ڈار) فلسفہ مذہب، مجلس ترقی ادب کلب روڈ، ۱۹۶۳ء، لاہور، ص:۲۳۹

18.Dar, B.A: Iqbal and Post Kantian Voluntarism, Lahore, Bazm-e-Iqbal P 72

۱۹۔ ڈاکٹر محمد معز الدین، علامہ اقبال (ممتاز حسین کی نظر میں)، اقبال اکادمی، ۱۹۸۱ء، لاہور، ص:۱۳۵

۲۰۔ عبد اللہ، ڈاکٹر، مسائل اقبال، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۱۹۷۴ء، لاہور، ص:۱۷۳

۲۱۔ یوسف حسین، خان، روح اقبال، آئینہ ادب، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۳۵۱

۲۲۔ محمد رفیع الدین، قرآن اور علم، جدید احیائے حکمت دین، ۱۹۸۱، لاہور، ص:۱۴۹

۲۳۔ وحید الدین، سید، فلسفہ اقبال خطبات کی روشنی میں، نذر سنز، ۱۹۸۹ء، لاہور، ص:۸۶

۲۴۔ غلام مصطفی خاں، ڈاکٹر، اقبال نمبر، صریر خامہ، سندھ یونیورسٹی، ۱۹۷۷ء، کراچی، ص:۱۲۵

۲۵۔ یوسف حسین، خان، روح اقبال، آئینہ ادب، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۳۵۲

۲۶۔ محمد افضل، ڈاکٹر، مولانا رومی، حیات وافکار، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۷۹، لاہور، ص:۲۸۴

۲۷۔ مطالعہ اقبال، منتخبہ مقالات مجلہ اقبال، مرتبہ گوہر نوشاہی، ص:۱۶۸

۲۸۔ ایضاً، ص:۱۶۸

۲۹۔ عبدالحکیم، خلیفہ، حکمت رومی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۱ء، لاہور، ص:۳۲

۳۰۔ یوسف حسین، خان، روح اقبال، آئینہ ادب، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۴۶۶

31.Richard Schacht: Classical Modern Philosophers: (Descartes to Kant), P 63

۳۲۔ یوسف حسین، خان، روح اقبال، آئینہ ادب، ۱۹۷۷، لاہور، ص:۳۶۷

۳۳۔ عبداللہ، سید، مرتب متعلقات خطبات اقبال، اقبال اکادمی، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۱۹۰-۱۹۲

۳۴۔ کلیات اقبال فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۳ء، لاہور، ص:۵۸

۳۵۔ لوس، کلوڈ، میتج، (مترجم ڈاکٹر سلیم اختر) فکر اقبال کا تعارف، سنگ میل پبلی کیشنز، 1984، لاہور، ص:۳۱-۳۲

۳۶۔ یوسف حسین، خان، روح اقبال، آئینہ ادب، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۴۴۳

۳۷۔ فیض احمد فیض، (مضمون محمد اقبال)، نقوش، اقبال نمبر 2، ادارہ فروغ اردو، ۱۹۷۷ء، لاہور، ص:۲۵

۳۸۔ محمد اقبال، بانگ درا، مرتب: محمود اللہ صدیقی، ۱۹۷۲ء، لاہور، ص:۲۳۴

۳۹۔ الطاف جاوید، اسلام میں حرکت وارتقا کا تصور، چوک ریگل دی مال، 1962، لاہور، ص:۱۱۰

۴۰۔ عبدالخالق، ڈاکٹر، (۱۹۸۸ء)، مبادیات فلسفہ، لاہور، ص:۱۴۷

۴۱۔ جگن ناتھ، آزاد، (۱۹۶۵ء)، اقبال اور اس کا عہد، انیس اردو، الہ آباد، ص:۱۰۵

۴۲۔ حمید احمد خاں، پروفیسر، اقبال کی شخصیت اور شاعری، ص:۱۲

۴۳۔ حمید احمد خاں، پروفیسر، اقبال کی شخصیت اور شاعری، ص:۱۷

۴۴۔ عبدالقادر، شیخ، دیباچہ، بانگ درا، مرتب محمود اللہ صدیقی، ۱۹۷۲ء، لاہور، ص دیباچہ

۴۵۔ محمود نظامی، ملفوفات، امرت الیکٹرک پریس، لاہور، ص:۲۰

۴۶۔ صابر کلوروی، اقبال کے ہم نشیں، مکتبہ الخلیل اردو بازار، لاہور، ص:۹۵

۴۷۔ کریسنٹ، (اقبال نمبر) اکتوبر، ۱۹۳۸ء، ص:۱۰

۴۸۔ محمود نظامی، ملفوفات، امرت الیکٹرک پریس، لاہور، ص:۱۰

۴۹۔ مخزن، ۱۹۲۰ء

۵۰۔ خالد نذیر، صوفی، (۱۹۷۱ء)، بزم اقبال، (اقبال درون خانہ) لاہور ص:۱۰۵

۵۱۔ وحید قریشی، ڈاکٹر، تنقیدی مطالعے، ص:۹۸

۵۲۔ محمد عبداللہ چغتائی، ڈاکٹر، اقبال کی صحبت میں، ص:۴۲

۵۳۔ محمود نظامی، ملفوفات, امرت الیکٹرک پریس، لاہور، ص:۶۲

۵۴۔ محمد عبداللہ، قریشی، (۱۹۷۷ء)، معاصرین اقبال کی نظر میں، اکادمی ادبیات، لاہور ص:۲۶۷

۵۵۔ ممتاز اختر، مرزا، مقالات تاثیر، ص:۱۰۱

۵۶۔ محمود نظامی، ملفوفات، امرت الیکٹرک پریس، لاہور، ص:۸۶