روزنامہ انقلاب کا زبورِ عجم نمبر

محمد حمزہ فاروقی

زیرِ نظر مقالات روزنامہ انقلاب ۱۷؍جولائی ۱۹۲۷ء کے ''زبورِ عجم نمبر'' میں شائع ہوئے تھے۔ ان مقالات پر مصنّفین کے نام مندرج نہ تھے لیکن پہلا مضمون ''زبورِ عجم'' جو بطور اداریہ لکھا گیا تھا، غلام رسول مہر کے قلم سے تھا۔ اس مضمون میں مہر نے ان ایام کا ذکر کیا تھا جو انھوں نے بحیثیت طالبِ علم اسلامیہ کالج لاہور میں بسر کیے تھے۔ اقبال انجمنِ حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں اپنا کلام سنایا کرتے تھے۔ مہر نے کلامِ اقبال سے تاثر پذیری کی کیفیت بیان کی تھی۔ اس اداریے میں مہر نے اقبال کے فارسی کلام پر تبصرہ کیا تھا۔

غلام رسول مہر کی اقبال سے ملاقاتوں کا سلسلہ ۱۹۲۲ء میں شروع ہوا تھا۔ مہر فروری ۱۹۲۲ء میں اخبار زمیندار سے وابستہ ہوئے اور چودھری محمد حسین جو اسلامیہ کالج لاہور میں مہر کے معاصر تھے، اقبال اور مہر کی ملاقات کا ذریعہ بنے۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ روابط پختہ تر ہوتے گئے۔ مہر نے مضامین اور ذاتی روزنامچے میں محافلِ اقبال کا ذکر کیا تھا۔ ذاتی روزنامچہ اشاعت کی غرض سے ضابطۂ تحریر میں نہ آیا تھا اس لیے اس میں تفصیلات سے گریز کیا گیا لیکن اجمالی طور پر مہر نے کلامِ اقبال سے مستفید ہونے کا ذکر کیا تھا۔ زبورِ عجم ترتیب و اشاعت کے جن مراحل سے گزری، اس کی تفصیل مہر نے اپنے مضامین اور ذاتی روزنامچے میں بیان کی تھی۔

انقلاب کے ''زبورِ عجم نمبر'' کی اہمیت یہ تھی کہ اس کی اشاعت اور زبورِ عجم کے چھپنے میں زیادہ وقفہ نہ تھا اور مہر و سالک نے فکرِ اقبال کے تعارف میں بہترین صلاحیت کا اظہار کیا۔ اقبال کی حیثیت مرشد کی سی تھی اور مہر و سالک ان کے مریدانِ باصفا تھے۔ پہلی مرتبہ مہر، چودھری محمد حسین کی معیت میں اقبال سے انارکلی والے مکان میں ملے تھے۔ اقبال اس مکان میں بحیثیت کرایہ دار ۲۳؍جولائی ۱۹۰۸ء سے مقیم تھے۔ دوسری مرتبہ، مہر سالک، کو ساتھ لے کر محفلِ اقبال میں شریک ہوئے۔ اقبال نے ایک رجسٹر ہاتھ میں لے کر ان حضرات کو پیامِ مشرق کی نظمیں سنائیں۔[1]

اقبال نے ۱۹۲۲ء میں انارکلی والے مکان کی رہائش ترک کی اور میکلوڈ روڈ کی ایک کوٹھی میں منتقل

ہو گئے۔ مہر نے فلیمنگ روڈ اور بیڈن روڈ کے سنگم پر ایک مکان کرایے پر لیا۔ اس مکان سے اقبال کا گھر زیادہ دور نہ تھا۔ آبادی کم تھی، شاہ ابوالمعالی سے میکلوڈ روڈ تک خالی میدان تھا۔ مہر پانچ، سات منٹ میں اقبال کے گھر پہنچ جاتے۔[۲]

محافلِ اقبال میں ملک غلام حسین بھی شرکت فرماتے تھے۔ انھوں نے اپنے غیر مطبوعہ مضمون میں بیان کیا تھا کہ:

۲۴-۱۹۲۳ء میں روزانہ شام کے چار بجے ملک غلام حسین اور ملک لال دین قیصر پرانی کوتوالی کے چوک سے مہر کے گھر واقع فلیمنگ روڈ پہنچتے۔ یہاں کسی زمانے میں غلہ منڈی تھی۔ یہ حضرات مہر کو ساتھ لے کر دل محمد روڈ کے نکڑ پر سالک صاحب کے گھر حاضری دیتے اور سالک صاحب کے ساتھ یہ قافلہ میکلوڈ روڈ کی جانب روانہ ہوتا۔ منزلِ مقصود اقبال کی کوٹھی ہوتی۔ اقبال وسیع و عریض برآمدے میں بیٹھ کر حقہ نوشی فرماتے۔ مہمان آتے تو گفتگو کا آغاز ہوتا۔

مہر محفل اقبال میں شرکت کے بعد گھر آ کر گفتگو کا خلاصہ ڈائری میں درج کرتے۔ زبورِ عجم کے اشعار انھوں نے حافظے کی مدد سے لکھے تھے۔ ان کی ڈائری میں وہ اشعار بھی محفوظ تھے جنھیں اقبال نے بعد میں زبورِ عجم میں شامل نہ کیا۔ ایک محذوف شعر سفرِ حجاز کے دوران مہر نے اپنے ساتھیوں کو سنایا تھا:

جہانِ تازہ از زیرِ گلیم من بروں آید
دگر تیغِ بدستِ ایں فقیرِ رہ نشینے دہ[۳]

مہر نے مجالس اقبال کے بارے میں لکھا تھا:

...... یہ قرب مسلسل کئی سال تک جاری رہا اور حضرت علامہ کی بابرکت صحبت سے استفادے کا موسمِ بہار یہی تھا۔ میں نے اس دور میں دو تین مرتبہ التزاماً کیا کہ روزانہ گفتگوؤں کا خلاصہ روزنامچے کے طور پر لکھتا رہوں۔ اسی زمانے میں زبورِ عجم کا آغاز ہوا تھا اور حضرت علامہ مرحوم عموماً زبور کے تازہ اشعار تنہائی میں مجھے اور چودھری صاحب کو سنایا کرتے تھے۔ میں گھر پہنچتا تو حافظے پر زور دے کر سنے ہوئے اشعار لکھ لیتا، جو یاد نہ رہتے ان کی جگہ نقطے لگا لیتا۔ یہ کاپی بھی اب تک میرے پاس محفوظ ہے۔ اس میں ایک فائدہ یہ ہے کہ ہر کلام پر تاریخ درج ہے، وہ لازماً اسی روز یا دو ایک روز پیشتر لکھا گیا۔ نیز بعض اشعار کے متعلق حضرت علامہ جو کچھ فرماتے وہ بھی نوٹ کر لیتا......

......مغرب کے بعد سے دس گیارہ بجے تک یہ صحبت برابر قائم رہتی لیکن کلام سنانے کا سلسلہ اس وقت شروع ہوتا جب دوسرے لوگ رخصت ہو جاتے۔ میں نمازِ مغرب سے کچھ عرصے بعد اجازت مانگتا تو فرماتے کہ ٹھہرو! کچھ کام ہے، اس سے اندازہ ہو جاتا کہ کلام سنائیں گے۔

ایک دو مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ حضرت پلنگ پر تکیے کے سہارے بیٹھے ہوئے تھے کہ اشعار سناتے سناتے بجلی بند

ہوگئی۔ حضرت بھی خاموش ہوگئے اور ہم بھی خاموش بیٹھے رہے۔ پانچ دس منٹ بعد بجلی از سرِ نو روشن ہوئی تو معلوم ہوا کہ حضرت کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہیں۔ میرے لیے یہ اس امر کا ثبوت تھا کہ جو شعر سنا رہے تھے ان میں خطاب رسول پاک ﷺ کی طرف تھا۔

ایک مرتبہ بجلی کی روشنی ذرا کم تھی اور ہم میکلوڈ روڈ والی کوٹھی کے برآمدے میں بیٹھے تھے۔ حضرت اشعار کا رجسٹر لے کر بجلی کے عین نیچے جا کھڑے ہوئے اور اسی عالم میں کلام سے مشرف فرماتے رہے۔

ایک مرتبہ مجھے فراغت تھی اور صبح ہی خدمتِ والا میں پہنچ گیا۔ پھر میں اور حضرت علامہ مسلسل گیارہ گھنٹے تک بیٹھے باتیں کرتے رہے۔ جن اصحاب نے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی دیکھی ہے، انھیں اندازہ ہوگا کہ اس کا برآمدہ خاصا وسیع تھا۔ اس برآمدے میں کرسیاں تو اِدھر اُدھر ضرور کھسکاتے رہے لیکن اُٹھے نہیں۔ کھانا بھی وہیں کھایا اور اتفاق یہ کہ اور کوئی شخص آیا ہی نہیں جس سے صحبت اور گفتگو میں خلل پڑتا۔[۴]

مہر نے محمد عالم مختار حق کے نام ۲۶ ؍جنوری ۱۹۶۱ء کے خط میں لکھا:

جس زمانے میں زبورِ عجم زیرِ تصنیف تھی، مرحوم ڈاکٹر صاحب تقریباً روزانہ ایک دو غزلیں سنایا کرتے تھے۔ دوسرے یا تیسرے دن وہ خود بلا لیتے تھے کیوں کہ میں ان کے دولت کدے (واقع میکلوڈ روڈ) سے قریب رہتا تھا یا میں اور چودھری محمد حسین مرحوم روزانہ شام کے وقت حاضر ہوجاتے تھے۔ جب کوئی غزل ہوجاتی تو فرمادیتے کہ ''تم لوگ ذرا ٹھہر جاؤ کام ہے۔''[۵]

مہر نے انیس شاہ جیلانی کے نام خط میں لکھا تھا:

پہلے کشمیری چائے کا دور چلتا۔ خود حضرت علامہ ؒ رات کو کچھ نہیں کھاتے تھے۔ دو خطائیاں اور ایک پیالی کشمیری چائے پیتے تھے۔ یہ پُر کیف مشروب اور لذیذ ماکول ہمیں بھی مل جاتا اور یوں ہم مشربی کا شرف ہمیں حاصل ہوجاتا۔[۶]

مہر کے روز نامچے میں یکم جنوری ۱۹۲۷ء سے ۷؍فروری ۱۹۲۷ء کے اقتباسات میں زبورِ عجم کا تذکرہ ملتا تھا۔ ۲۴؍جنوری ۱۹۲۷ء کو زبورِ عجم کی اشاعت کا ذکر روز نامچہ میں ہوا تھا۔ ۲۷؍جنوری ۱۹۲۷ء اور ۲۹؍جنوری ۱۹۲۷ء کو اقبال اور ان کے رفقا کے درمیان زبورِ عجم کے مختلف حصوں کے ناموں پر غور کیا گیا۔[۷]

اقبال نے ابتدا میں یزدان نامہ، شاہد و مشہود، ناز و نیاز، بزمِ شہود اور عبد و معبود کے ناموں پر غور کیا اور احباب سے مشورہ بھی کیا لیکن ان ناموں پر طبیعت جمی نہیں۔ دو روز بعد ۲۹؍جنوری ۱۹۲۷ء کو یزدان نامہ، رسوم نامہ، بندگی نامہ اور پرستار نامہ پر غور کیا گیا۔ ان ناموں میں سے ''گلشن راز جدید'' اور ''بندگی نامہ'' منتخب ہوئے اور زبورِ عجم کے نام قرار پائے۔ ۳۰؍جنوری ۱۹۲۷ء کو زبورِ عجم کی مثنویاں سنائیں اور اقبال ایک گھنٹے تک ''گلشن راز جدید'' اور ''بندگی نامہ'' کے کچھ حصے سناتے رہے۔ ۳۰؍جنوری ۱۹۲۷ء کو چودھری محمد حسین، دین محمد کاتب، مہر اور دیگر افراد نے مجلس اقبال میں شرکت فرمائی۔ چودھری صاحب زبورِ عجم کی

نظموں کی تبییض میں مصروف رہے۔[۸]

اقبال نے زبورِ عجم کی کتابت کے لیے دین محمد صاحب کو منتخب کیا تھا۔ وہ با کمال خطاط تھے لیکن من موجی طبیعت کے مالک تھے۔ ایک دن گھر سے دہی لینے کی نیت سے نکلے اور حج کے لیے روانہ ہو گئے۔ چناں چہ زبورِ عجم کی کتابت کی تکمیل کے لیے اقبال نے عبدالمجید پروین رقم کی خدمات حاصل کیں۔ ان کا خط بہت عمدہ تھا لیکن پابندیِ وقت ان پر گراں گزرتی اور خاصی تاخیر سے کتابت مکمل کرتے۔[۹]

زبورِ عجم جون ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی۔ انقلاب میں اس کے متعلق خبر شائع ہوئی:

ہم انتہائی مسرت کے ساتھ یہ مژدۂ جہاں فزا قارئین کرام تک پہنچاتے ہیں کہ علامہ اقبال مدظلہ العالی کی تازہ تصنیف زبورِ عجم جو تین چار مہینے سے زیرِ طبع تھی، چھپ کر تیار ہو گئی ہے اور دو روز کے اندر اندر بازار میں پہنچ جائے گی۔ اس کی قیمت تین روپے مقرر ہوئی ہے اور منشی طاہر الدین صاحب انارکلی سے مل سکے گی۔[۱۰]

۲۶/جون ۱۹۲۷ء کو زبورِ عجم کا اشتہار انقلاب میں شائع ہوا تھا۔ یہ اشتہار شیخ طاہر الدین نے چھپوایا تھا۔[۱۱]

مدیرانِ انقلاب ''زبورِ عجم نمبر'' ۱۰/جولائی ۱۹۲۷ء کو شائع کرنا چاہتے تھے لیکن بعض رکاوٹوں کی بنا پر یہ نمبر ایک ہفتے کی تاخیر سے شائع ہوا۔ مدیرِ انقلاب نے بطورِ اعتذار یہ لکھا:

''شبیر نمبر'' میں اعلان کیا گیا تھا کہ ۱۰/جولائی کا سنڈے اڈیشن ''زبورِ عجم نمبر'' ہوگا، جس میں حضرت علامہ اقبال کی تازہ تصنیف زبورِ عجم کے متعلق چند تنقیدی مضامین شائع کیے جائیں گے اور ان مضامین سے اس گراں قدر اور عالی پایہ کتاب کے مطالعے میں مدد ملے گی۔ لیکن لاہور میں دفعہ ۱۴۴ کے نفاذ اور اس کی خلاف ورزی کی وجہ سے خاص حالات پیدا ہو رہے ہیں اور ہمارے تقریباً سب احباب بے انتہا مصروف ہیں، اس لیے ہم اس دفعہ زبورِ عجم کے متعلق مقالات کا کماحقہٗ اہتمام نہ کر سکے جس کے لیے ہم قارئین کرام سے معافی خواہ ہیں۔ ان شاء اللہ آئندہ ''سنڈے اڈیشن'' میں زبورِ عجم کے متعلق عالمانہ مقالات، زبورِ عجم میں سے دو نظمیں اور بہت سے دل چسپ و دل آویز مضامین شائع کیے جائیں گے۔ قارئین کرام منتظر رہیں۔ فی الحال حضرت علامہ کی ایک گراں مایہ نظم ''از خوابِ گراں خیز'' پہلے صفحے پر درج کی جاتی ہے۔ مدیرِ انقلاب[۱۲]

۱۶/جولائی ۱۹۲۷ء کو مدیرانِ انقلاب نے قارئین کو مطلع کیا:

کل روزنامہ انقلاب کا ''زبورِ عجم نمبر'' نہایت آب و تاب سے شائع ہوگا، جس میں حضرت علامہ اقبال مدظلہٗ العالی کی نظم کے علاوہ ز-خ-ش مرحومہ کی ایک نظم بھی ہوگی اور زبورِ عجم اور ''اقبال کے فلسفہ'' پر نہایت عالمانہ مضامین شائع ہوں گے۔ مہتمم[۱۳]

۱۷/جولائی ۱۹۲۷ء کے انقلاب میں نہ صرف علمی مقالات شائع ہوئے بلکہ زبورِ عجم کی ایک نظم ''دستِ جہاں کشا طلب'' بھی شائع ہوئی۔[۱۴] اشاعتِ نظم کا سلسلہ اس نمبر پر ختم نہ ہوا بلکہ ۲۴/جولائی ۱۹۲۷ء کو

انقلاب میں زبورِ عجم کی نظم ''دگر آموز'' شائع ہوئی۔[۱۵]

مہر اعلیٰ درجے کے شاعر نہ تھے اور اس کا انھیں خود بھی احساس تھا، اس لیے انھوں نے کبھی اپنا دیوان مرتب نہ کیا۔ ان کا کمال شعر فہمی اور شرح نویسی سے ظاہر ہوا تھا۔ مہر جب مشن ہائی اسکول جالندھر میں طالب علم تھے تو ان کی ملاقات مولانا محمد سلیم صاحب سے ہوئی اور ان کی معیت میں مہر نے غالب شناسی کے مراحل طے کیے تھے۔ اسلامیہ کالج کے دورِ طالب علمی میں فارسی ادبیات کے مطالعہ کا شوق بیدار ہوا اور مہر نے غالب، بیدل، عرفی اور نظیری کی کلیات پڑھیں۔ اسی دور میں انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسوں میں اقبال کی زبان سے مہر نے ان کی نظمیں سنیں۔

اقبال شناسی کا موقع مہر کو لاہور میں آباد ہونے کے بعد ملا۔ اقبال اپنی مجالسِ خاص میں مہر اور ان کے رفقا کو اپنا کلام سناتے اور مشکل مقامات کی عقدہ کشائی فرماتے۔ مہر کا حافظہ بہت عمدہ تھا اور اس کا بھرپور اظہار زبورِ عجم اور جاوید نامہ کی ترتیب وتدوین کے دور میں ہوا تھا۔ داخلی شواہد سے پتا چلتا تھا کہ اس نمبر کی اشاعت کو اقبال کی تائید وحمایت حاصل تھی۔

ان مضامین کی تاریخی اہمیت یہ تھی کہ یہ زبورِ عجم کی اشاعت کے فوراً بعد منظرِ عام پر آئے۔ ان مضامین کے ذریعے اقبال کے شاعرانہ اور فلسفیانہ تاثرات آشکار ہوئے لیکن ان کا ذریعہ مہر بنے۔ مہر محافلِ اقبال سے فیض یافتہ تھے۔ یہ مضامین صرف زبورِ عجم تک محدود نہ رہے بلکہ ان میں ضمنی طور پر اقبال کے دیگر شعری مجموعوں پر بھی نقد وتبصرہ ہوا تھا۔

زبورِ عجم

ایک مذہب، ایک فلسفہ اور تنقیدِ فنونِ لطیفہ کا ایک بہترین اُصول:

ز برونِ در گزشتم ز درونِ خانہ گفتم
سخنی نگفتہ ئی را چہ قلندرانہ گفتم[۱۶]

I wish Geothe had read this book!

کاش گوئٹے اس کتاب کو پڑھتا!

علامہ سر محمد اقبال مدظلہ کی تازہ ترین تصنیف زبورِ عجم چھپ کر تیار ہو چکی ہے۔ اقبال اور اقبال کی تصانیف کے متعلق دو متضاد رائیں ابھی تک درست ہیں اور شاید ایک طویل زمانہ تک درست رہیں۔ یعنی یہ کہ وہ کسی

تعارف کا محتاج نہیں اور یہ کہ وہ تعارف کی بے حد محتاج ہیں۔ اسکولوں کے بچے اقبال کو جانتے ہیں۔ اس کی نظمیں گاتے ہیں۔ کالجوں کے نصابوں میں اقبال داخل ہے۔ کالجوں کے طلبا کو امتحانوں میں اقبال اور اس کے کلام کے متعلق سوال پوچھے جاتے ہیں۔ وہ ''شکوہ'' جس سے علما چیں بہ جبیں تھے اور فتویٰ تکفیر صادر کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے، اب ادب شناس تعلیم یافتہ واعظوں کو زبانی یاد ہے۔ زمانے کی ٹھوکریں کھا کر اپنی کمزوریوں اور بے بسیوں کو دیکھ کر رقت و الم کے جذبات سے مجبور کبھی ملتِ مرحوم کی مظلومیت کا مرقع بارگاہِ صمدی میں پیش کرنا ہو اور اُردو زبان میں پیش کرنا ہو تو سوائے ''شکوہ'' کو گڑگڑا کر پڑھنے کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ لاہور کی بعض طوائف بھی اعلیٰ طبقہ کی مجلسوں میں اب ''شکوہ'' ہی سناتی ہیں۔ گویا کوشش ہو رہی ہے کہ ''حقیقت منتظر'' ''لباسِ مجاز'' میں نظر آنے لگ جائے۔ تعلیم یافتہ طبقوں کے لوگ اقبال کو کس قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ہندوستان، ایشیا اور تمام اسلامی دنیا میں اقبال کے نام کا کیسا چرچا ہے۔ مغرب والوں کی آنکھ اب اس پر کس طرح اُٹھ رہی ہے۔ یہ وہ سوال ہیں جن کے جواب الم نشرح ہیں اور پڑھے لکھے لوگ ان کی توضیح کے محتاج نہیں۔ یہ تو پہلی رائے کی تھوڑی سی تشریح ہے۔ اب تصویر کا دوسرا رُخ لیجیے۔ یعنی اقبال کی تصانیف تعارف کی محتاج ہیں۔ یہ رائے رکھنے والا گروہ اگرچہ تعداد میں کم ہے لیکن ان کی رائے کی اصابت میں کلام نہیں۔ افسوس ناک امر یہ ہے کہ اس ضمن میں جو جماعت اقبال شناسی سے محروم ہے، وہی اقبال کو جاننے کی مدعی ہے۔ بات گو تلخ ہے مگر اس کی تشریح دلچسپی سے خالی نہیں۔ اقبال کو جانتے ہوئے نہ جاننے والوں کی کئی قسمیں ہیں۔

اقبال شناسی کی حقیقت

کالج کا زمانہ تھا، ہوسٹل کی زندگی تھی۔ ڈاکٹر اقبال ہر سال انجمن کے جلسہ میں قومی نظم پڑھا کرتے۔ ہوسٹل کی فضا زمین سے آسمان تک اقبالی ترنم اور اقبالی روح سے معمور نظر آیا کرتی۔ کوئی وقت نہ ہوگا جب کوئی نہ کوئی شکوہ، جوابِ شکوہ یا شمع و شاعر (کا) گا نا سنائی نہ دیتا ہو۔ ایک صاحب فورتھ ایئر کے طالبِ علم تھے، مجھ سے سینئر تھے۔ ان کو کلامِ اقبال سے بے حد شغف تھا۔ شمع و شاعر قریباً تمام زبانی یاد تھی۔ مجھے اس نظم میں بعض اشکال کے حل کی ضرورت لاحق ہوئی۔ ایک دن آپ برآمدہ میں کھڑے وجد کی حالت میں یہ شعر پڑھ رہے تھے:

اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی[۷]

میں آگے بڑھا۔ طبیعت کی ''ادبی منافقت'' نے تقاضا تو کیا کہ مکرر ''واہ واہ'' سے سخن شناسی کا سکہ ان پر بٹھاؤں، مگر طبیعت رُک سی گئی۔ معاً یہ خواہش تیز سی ہوگئی کہ میرے دماغ میں اس شعر کے معنی صاف نہیں،

کیوں نہ ان صاحب سے تفہیم کر لی جائے۔ میں نے عرض کیا کہ جس مزے سے آپ شعر کا لطف اُٹھا رہے ہیں، میں اس سے محروم ہوں۔ دوسرے مصرع کے معنی تو سمجھا دیجیے۔ (وہ) چپ سے رہ گئے۔ کئی منٹ سوچا۔ فرمانے لگے: ''بھئی بات یہ ہے کہ میں نے بھی اس شعر کے معنی پر آج تک کبھی خاص طور پر تو نہیں سوچا، نہ اب ہی ذہن میں آتا ہے کہ دوسرے مصرع کے کیا معنی ہیں۔ مجھے اس شعر کو یوں ہی پڑھتے ایک سال ہو گیا۔ شمع و شاعر کے اس تمام آخری بند کو گا کر وہ لطف آتا ہے کہ روح بالیدہ ہو کر عرش تک جا پہنچتی ہے۔ معنی وعنی تو میں نے کبھی سوچے نہیں، آپ کو معلوم ہوں تو بتا دیجیے، میں ممنون ہوں گا۔'' اور تھوڑی سی ''ادبی جرح'' کی تو معلوم ہوا کہ اور بھی ''شمع و شاعر'' کے کئی ایسے اشعار ہیں جن کو آپ اسی طرح گانے کے عادی ہیں۔

ہمارے کالجوں کے نوجوان طالب علموں کو اقبال سے جو محبت ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو گزشتہ دس بارہ سال کے عرصہ میں کسی کالج اور بالخصوص اسلامی کالج کے طالب علم رہے ہوں لیکن اگر ہمارے کالج کے طالب علموں کی اقبال شناسی اسی قسم کی ہو، جس کی مثال میں نے بیان کی ہے تو سمجھ لیجیے کہ وہ لوگ جو ان سے کم تعلیم یافتہ ہیں، ان کی حالت کیا ہو گی۔

ایک دل شکن واقعہ

اسرارِ خودی چھپ چکی تھی۔ اخباروں میں موافق، مخالف تنقیدیں نکل رہی تھیں۔ شخصیت اور اس کے ارتقا کی حقیقت قرآنی تعلیم سے نئے طریق پر استنباط کی گئی تھی۔ مسلمانوں کی علمی و ادبی مجلسوں میں ہر جگہ ''خودی'' پر مباحثے تھے۔ اعلیٰ طبقہ کے فارغ التحصیل مداحینِ اقبال کی ایک محفل تھی، جن کے متعلق شاعر کو گمان تھا کہ یہ لوگ ایک دفعہ نہیں کئی بار اس نئی تصنیف کو پڑھ چکے ہوں گے۔ شاعر کا گمان کئی قسم کی توقعات پر مبنی تھا۔ تین سال کے مسلسل فکر نے حقائق 'انائیت'' کو فارسی نظم کا جامہ پہنایا تھا، نہ صرف ادبی بلکہ مذہبی دنیا میں انقلاب و ہنگامہ دیکھنے کی نگاہیں منتظر تھیں۔ ملت کی اصلاح کی بنیاد فرد کی اصلاح پر رکھی گئی تھی۔ سمجھا یہ گیا تھا کہ جوں ہی مسلم افراد تک یہ صحیح قرآنی تعلیم پہنچی اور شعر کے سوز و گداز میں لپٹ کر پہنچی، تمام مسلمان از سرِ نو لا الٰہ الا اللہ کہہ کر میدانِ حیات میں تنازع للبقا کے لیے کود پڑیں گے۔ شاعر کے سینے میں یہ خیالات موجزن ہوں گے جب وہ مذکورہ بالا مداحوں کی مجلس میں دعوت پر شریک ہوا، ہر شخص اس مجلس میں اسرارِ خودی کی داد دے رہا تھا۔ مخالف نکتہ چینی کرنے والے صوفیوں کے مبلغِ علم پر اظہارِ تاسف کیا جا رہا تھا۔ بڑی دیر تک اس مبحث پر گفتگو رہی لیکن اسرارِ خودی کے خاص مطالب یا اشعار کی طرف کسی نے اتنے عرصے میں کچھ اشارہ نہ کیا جس سے یہ معلوم ہو کہ کسی نے کتاب کو امعانِ نظر سے پڑھا ہے۔ خودی کے حقائق بیان کرتے کرتے باتوں باتوں میں خود مصنف ہی کی زبان سے ایک موقع پر یہ شعر نکلا:

شعلہ ہائے او صد ابراہیمؑ سوخت
تا چراغِ یک محمدؐ بر فروخت[۱۸]

محفل میں جن حضرت کی نسبت سب سے بڑھ کر یہ گمان تھا کہ آپ نے اسرارِ خودی کا مطالعہ ضرور اب تک کئی دفعہ کیا ہوگا، یہ شعر سن کر چونک اُٹھے تا کہ داد بے محل صرف نہ ہو، بے ساختہ ڈاکٹر صاحب سے پوچھنے لگے: ''ڈاکٹر صاحب! یہ شعر کس کا ہے؟'' جوابِ تو جو دیا گیا وہ کیا دیا، مجلس چند منٹ بعد برخاست ہوگئی۔

شعر اور پیغام

قدردانیِ اقبال کی اس قسم کی ایک نہیں سیکڑوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ اور دقتیں بھی ہیں۔ شاعر ایک مدت ہوئی شاعری سے گزر چکا ہے۔ اسرارِ خودی کے مطالعہ نے اربابِ نظر پر واضح کر دیا تھا کہ اقبال کے پیش نظر اب شعر بحیثیت شعر نہیں رہا، وہ ایک ''پیغام'' بن چکا ہے۔ بحالاتِ موجودہ اس پیغام کا بہترین و مؤثر ذریعہ شعر سمجھتا ہے۔ پیام رسانی کے لیے شعر کی زبان بجائے اُردو کے فارسی اختیار کرنا پڑی۔ کیوں کرنا پڑی؟ یہ اعتراض اسی وقت تک اعتراض ہے جب تک ''اقبال فہم'' حضرات ''پیام فہمی'' کی تکلیف گوارا نہیں کرتے، تمام پرواز ''سخن فہمی'' ہی تک محدود ہے۔ فارسی زبان کے جاننے والے اب ہندوستان میں انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں اور یہ تعداد بھی غالباً خود اقبال نے یا کسی حد تک گرامی مغفور نے پیدا کر لی ہے:

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد[۱۹]

اور جس دن اقبال دوبارہ پیدا ہوا فارسی زبان دوبارہ پیدا ہوجائے گی۔ اسلام دوبارہ پیدا ہوجائے گا۔ ''انسان'' دوبارہ پیدا ہوجائے گا، مگر مستقبل مستقبل ہے، بات ''حاضر'' کی ہے اور ''حاضر'' اول تو بے اعتنا ہے اور اگر کچھ اعتنا ہے تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہم اقبال کو جب پڑھیں گے، جب اسرار و رموز اور پیامِ مشرق وغیرہ کے تراجم اور تشریحیں چھپیں گی، جب ''شمع و شاعر'' اور ''خضرِ راہ'' وغیرہ کو کوئی صاحبِ توفیق سلیس ''پنجابی'' میں نظم کر دے گا۔

اقبال کے پیش نظر کام

کوئی قوم مردہ ہے یا زندہ۔ ظاہری زندگی کے لیے تو اس کا قیاس اس امر سے کیا جاتا ہے کہ اگر وہ سیاسی اعتبار سے زندہ ہے تو زندہ ہے اور اگر سیاسی اعتبار سے مردہ ہے تو مردہ، لیکن سیاست وحکومت کا معیار انتہائی معیار نہیں۔ حقیقی زندگی کی نبض چلتی ہے یا رُک گئی ہے۔ یہ دیکھنا ہو تو قوم کی ادبیات اور ان کے اثرات کو دیکھنا چاہیے۔ وہ ادبیات جو صحیح اخلاقی و مذہبی نصب العینوں کی آئینہ دار ہوں محض سفلی یا ''قدرتی'' جذبات کے

خاک نہ ہوں۔ میری بصیرت جس دن سے اس حقیقت سے منور ہوئی ہے، میں مسلمانوں اور بالخصوص ہندوستان کے مسلمانوں کو اسی معیار پر مردہ یا زندہ دیکھنے کا عادی ہو گیا ہوں۔ جتنے لوگ اقبال کو پڑھتے ہیں اور پڑھ کر سمجھ سکتے ہیں، انھیں میں ''زندہ'' سمجھتا ہوں۔ جو اسے پڑھتے نہیں یا پڑھ کر سمجھنے سے معذور ہیں، میری دیانت دارانہ رائے ہے کہ وہ ''مردہ'' ہیں۔ بائرن یا گوئٹے کو ایسی قومیں زندہ کرنا پڑی تھیں جو ابھی نیم مردہ تھیں یا جنھیں مردہ ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا۔ آج ۱۳۴۵ ہجری ہے پہلے تیس سال کو چھوڑ دیجیے اقبال کے سامنے ۱۳۱۵ سال کی نیم مردہ اور تقریباً ۲۲۵ سال کی بالکل مردہ قوم کو زندہ کرنا ہے۔ جو لفظ ''قوم'' میں استعمال کر رہا ہوں، اس کا مفہوم بعض صورتوں میں بہت وسیع ہے اور وہ اپنے اندر دنیا کے تمام مغلوب و محکوم انسانوں کو لیے ہوئے ہے۔ اگر قوم نیم مردگی میں ہوتی تو بھی اقبال کو اتنی مشکل پیش نہ آتی۔ جن مقاصد حیات کو جرمنی میں لیسنگ، ہرڈر، شلر اور گوئٹے کی تصانیف ایک مدت میں جا کر قوم کی آنکھوں کے سامنے لاسکیں وہ اسرار و رموز ایک دن مسلمانوں کے سامنے لے آئیں۔ یا بالفاظِ دیگر مسلمانوں کو ان سے دوبارہ روشناس کرا گئیں۔ مگر کتنے ہیں جنھوں نے آج تک اسرار و رموز کا مطالعہ کیا ہو۔ اس تعداد کا اندازہ اس سے کر لو کہ اب تک ان کتابوں کے دو دو ہزار کے شاید صرف تین اڈیشن شائع ہوئے ہیں۔ بائرن نے ایک دوسری قوم میں روحِ حیات تازہ کی۔ قوم کوئی ہو، مصلح کا مقصد انسانوں کو انسان بنانا ہے۔ شاعر موصوف کی ایک نظم کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ صرف ایک دن میں چودہ ہزار کی تعداد میں بکی۔ بائرن کے خریدار حیاتِ تازہ کے کس حد تک تشنہ ہوں گے، خود اندازہ لگا لو۔ مگر قدر شناسی و قدر ناشناسی کا مضمون اب تیار ہو گیا ہے۔ مجھے اصل موضوع کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جس کو عنوان لکھنے کے بعد ہی ترک کر دیا گیا تھا۔

زبورِ عجم کا عنوان

زبورِ عجم کا جو شعر زیب عنوان ہے وہ ''باب الکتاب'' ہے۔ کتاب کے پہلے حصے کے پہلے ورق پر صرف یہی شعر لکھا گیا ہے۔ حریمِ حقائقِ حیات زائر نے دیکھا تو در بستہ نظر آیا۔ اندر جانے کی اجازت تھی نہیں۔ متولیوں نے نہ صرف اس پر سیاہ غلاف چڑھا رکھے تھے بلکہ ہزار نیرنگیوں اور شعبدہ بازیوں سے عام زائرین کو گمراہ کیا جاتا تھا۔ ان کی توجہ اس طرف سے ہٹا کر بظاہر خوش تر مناظر کی طرف منعطف کی جاتی تھی۔ شاعر کو جو حریم کے پاس سے چل نکلنے کا اتفاق ہوا، کشف و بصیرت کی آنکھ تمام پردوں اور دیواروں کو پھاڑ کر اندر چلی گئی۔ وہ کچھ دیکھا جسے متولی لوگوں سے چھپاتے چھپاتے خود بھول گئے تھے کہ کیا ہے۔ نگاہ حقائق پر پڑتی تھی کہ دل نے بے تاب و بے خود ہو کر لبوں کو افشائے راز پر مجبور کر دیا۔ متولیوں کی ہدایات، ان کے احکام، ان کا رعب اب کس کو یاد تھا۔ وہ خود ان بھولے ہوئے مناظر کے نقشے کھنچتے دیکھ کر دم بخود رہ گئے۔ قلندر

کے نعروں نے ہمہ تن گوش کر دیا۔ بت بنا کر رکھ دیا۔ مگر یہ اس شعر کے معنی کے ایک رُخ کی تصویر ہے۔ دوسرا رُخ خود خدا اور اس کا خدائی کارخانہ ہے۔ نظر ظاہر ظاہری دنیا کو دیکھتی ہے۔ حیات و کائنات کے باطنی حقائق عام انسانی نگاہ سے پوشیدہ ہیں۔ خدائی دنیا، خدائی گھر کا دروازہ، کسی کو پروا نہیں۔ شاعر حیاتِ ابدی کے نور سے بصیرت دریوزہ کرتا ہے۔ چھپے ہوئے اسرار و حقائق کو بھانپ لیتا ہے۔ جو ہو رہا ہے اسے بھول جاتا ہے۔ جو ہونے والا ہے وہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ ہم جنسوں کی محبت مجبور کرتی ہے (کہ) جو کچھ (اس نے) خود دیکھا اوروں کو بھی دکھلا دے۔ وہ ذاتِ مہیمن و حکیم مطلق خود راضی ہے کہ یہ راز اس کی مخلوق پر فاش ہو جائے اس لیے شاعر اسے کہتا ہے، الا پتا ہے۔ زبورِ عجم کی یہ بسم اللہ تھی۔ پیشتر اس کے کتاب کے بعض مطالب پر اجمالی نظر ڈالی جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کے ضروری مضامین و حصص ترتیب وار قارئین کے سامنے رکھ دیے جائیں۔

زبورِ عجم کی کیفیت

زبورِ عجم تین بڑے حصوں پر مشتمل ہے:

پہلا حصہ: خاص زبورِ عجم۔ اس کے پھر دو حصے ہیں: (۱) صحیح انسانی تخیل میں ''انسان'' کیا ہستی ہے۔ (۲) صحیح انسانی تخیل ''خدا'' کو کس شان میں دیکھنے کا متمنی ہے۔

دوسرا حصہ: مثنوی ''گلشن راز جدید''۔

تیسرا حصہ: مثنوی ''بندگی نامہ''

کتاب کا نام

ان تینوں حصوں پر اجمالی خامہ فرسائی سے قبل بے محل نہ ہوگا اگر کتاب کے نام کے متعلق کچھ عرض کر دیا جائے۔ پیامِ مشرق چھپ کر تیار ہو گئی ہے۔ اس کی ابتدا نہیں تو اختتام سے بہت قبل شاعر کے دل پر کم و بیش یہ خیال غالب رہا کہ یہ کتاب مشہور جرمن شاعر گوئٹے کی کتاب سلام مغرب کا جواب ہے۔ قدرتی ہے کہ یہ خیال انتخابِ مضامین و اندازِ اظہار کے اختیار میں شاہد کے دل و دماغ کی خاموشی سے رہنمائی کرتا ہو۔ پیامِ مشرق کے پچھلے دو حصص کا مطالعہ اس خیال کی خود بخود تائید کرے گا۔ اصل میں بات یہ ہے کہ جس شخص کی نظر تاریخ یورپ کے اس سیاسی عہد پر نہ ہو جسے اٹھارویں صدی کا آخری اور انیسویں صدی کا ابتدائی حصہ کہا جاتا ہے اور پھر اس کے ساتھ ساتھ جب تک موجودہ ایشیائی یا اسلامی دنیا کے حالات کا بدقتِ نظر مشاہدہ کر کے دونوں زمانوں میں تطابق و تخالف کے پہلوؤں پر غور نہ کیا ہو، انگلستان اور بالخصوص فرانس و جرمنی کا اس وقت

کالٹریچر نہ پڑھا ہو اس کے لیے اشد مشکل ہے کہ وہ اقبال کی ان تصانیف کی کماحقہٗ داد دے سکے یا ان سے بقدرِ ضرورت بہرہ ور ہو سکے۔ جن حالات میں جرمنی نے گوئٹے اور شلر کو پیدا کیا، یونان کے جو حالات بائرن کے لیے اس کی آخری تصانیف لکھنے کا محرک ہوئے وہی حالات ایشیا میں اقبال کو اقبال بنا رہے ہیں۔

جرمنی میں انقلاب کو کس نے روکا

مؤرخین یورپ کا قول ہے کہ Revolution (انقلاب) فرانس میں رونما ہوئی لیکن اس کے لیے موزوں تر سرزمین اس وقت جرمنی تھی۔ ظلم و جبر کا جو دور دورہ جرمنی میں تھا وہ فرانس میں نہ تھا۔ سوشل نظام کی ابتری جو جرمنی میں تھی وہ فرانس میں نہ تھی۔ Storm and Stress Movement کی جولاں گاہ جرمنی کے موضع و دیہات تھے لیکن یہ تحریک انقلاب کی منزل تک اس لیے نہ پہنچی کہ جرمنی کے ''فرماں روا'' اور ''دہ خدا'' ذرا وقت پر سنبھل گئے اور رعایا و عوام کی شکایات پر چپکے سے کان دھرنے لگ گئے لیکن اس تحریک کی تیزی اور ہلاکت انگیز تیزی کو مدھم کر کے جرمنی کے مجلسی و سیاسی نظام کو جو چیز اعتدال و تائل کے رستہ پر لے آئی وہ حکمرانانِ جرمنی کا تدبر نہ تھا بلکہ ہرڈر، شلر اور گوئٹے جیسے نبض شناسانِ حیات کا Genius (جوہر) تھا۔ ملک کو تباہی خیز انقلاب سے اگر کسی نے بچایا تو ان حضرات کی مساعی نے۔ یہ حضرات اور ان کے چند پیش رو اس قیامت کو جو ملک میں اُٹھنے والی تھی، جبر و استبداد کے اس ردِعمل کو جو مستقبل بعید کو برقی سرعت کے ساتھ مستقبل قریب بنا رہا تھا، فوراً تاڑ گئے اور خداداد ذہانت و قابلیت سے طوفان کا رُخ بدل گئے، پیشتر اس کے کہ طبائع میں بغاوت و سرکشی اور عناد و انتقام کے جذبات عملی صورتیں اختیار کرتے۔ ان تلامیذ الرحمٰن نے صحیح رحمانی تعلیم ملک کے ہر گوشے میں شروع کر دی۔ جبر و استبداد کو ہر لحظہ اور ہر لفظ میں لتاڑا۔ لوگوں کے دلوں میں "Revolt" (بمعنی احتجاج) کا شدید جذبہ پیدا کیا مگر اپنی پرزور اور صحیح تعلیم کے بل پر اس جذبہ کو کبھی ضبطِ نفس کے چنگل سے باہر نہ ہونے دیا۔

خود آگاہی کا سبق

"Weaher", "The Robbers", "Faus" وغیرہ کی نظموں نے سب سے پہلے اس تعلیم کا تہیہ اُٹھایا کہ افراد سب سے پہلے خود آگاہی کا سبق سیکھیں۔ پرانی مذہبی و تمدنی رسوم کو خیر باد کہیں۔ انسانی ''شخصیت'' کے صحیح نمونے ان حقیقت کے ترجمانوں کی تصانیف میں دیکھیں۔ شعر یا ڈرامہ کے "Art" (فنِ لطیف) نے جو کامل انسان پیدا کر کے ان کی آنکھوں کے سامنے کھڑے کیے تھے وہ Ideal تھے۔ انتہائی انسانی تصور کے کرشمے تھے مگر ایسے کرشموں کا پیدا ہونا عقل کو بعید از قیاس معلوم نہ ہوتا تھا۔ اس سوز و گداز کے ساتھ اس زورِ

قلم، اس صداقتِ بیان کے ساتھ ان تخیلی انسانوں کے کارنامے لوگوں کے سامنے آئے کہ ہر ایک نے اپنے آپ کو انھی اخلاق و عادات کے اتباع پر مجبور پایا۔ ہر فرد نے اپنے آپ کو کامل انسان بنانے کی ٹھان لی۔ ''حق پسند، آزاد اور طاقت ورشخصیت'' حاصل کرنے کا ہر شخص کو جنون سا ہو گیا۔ ان کی موجودہ عادات کا یہ لوگ تمسخر اُڑاتے تھے۔ ان کی تضحیک کرتے تھے لیکن چوں کہ مقصد تعمیر تھا نہ کہ تخریب، لوگ ان تحریروں کو جان و دل سے عزیز رکھتے تھے۔ نئی تصنیفوں کی اشاعت کے والہانہ منتظر رہتے تھے۔ بائرن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ سوسائٹی کو بے نقط سناتا تھا۔ ہر موجودہ نظام کی ہنسی اڑاتا تھا مگر لوگ تھے کہ دیوانہ وار اس کی نظموں پر فریفتہ تھے۔ یہ سب لوگ قریباً ہم عصر تھے۔ بائرن نے اس حیرت انگیز سرعت کے ساتھ انگلینڈ، اٹلی، جرمنی، غرض تمام یورپین مما لک کے تعلیم یافتہ افراد کے دل پر قبضہ کیا کہ دنیا دنگ رہ گئی۔ خود گوئٹے کو بائرن کی ہر دل عزیزی کا نظارہ دیکھ کر کہنا پڑا کہ Byron is a European Phenomenon such as might not be seen for hundreds of years. (بائرن ایک یورپین مظہر ہے جو آئندہ شاید سیکڑوں سالوں میں کبھی مشاہدہ میں نہ آسکے) اور یہ وہ بائرن تھا جس کی شاعری کے متعلق گوئٹے کی یہ رائے تھی کہ اگر چہ میرے نزدیک انگریزی شاعری کی تاریخ میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ وہ اعلیٰ پایہ کا ڈرامہ نویس ہے۔ بلند منزلت شاعر ہے لیکن ''صاحب فکر'' ہرگز نہیں۔ سچ یہ ہے کہ گوئٹے کے نزدیک شاعر ہونا اتنا کمال نہ رکھتا تھا جتنا ''صاحبِ فکر'' ہونا۔

پیامِ مشرق کے بعد

اس مضمون میں یہ گریز بے محل نہیں نظر آنی چاہیے۔ اس سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جب اقبال نے گوئٹے کی سلامِ مغرب کے جواب میں پیامِ مشرق لکھی تو مذکورہ بالا توضیحات کی بنا پر سمجھ لینا چاہیے کہ اس کے تخیل کی گہرائیوں میں کیا کیا مقاصد، کیا کیا اُمیدیں پرتو دکھاتی ہوں گی۔ آمدم برسرِ مطلب۔ پیامِ مشرق کی اشاعت کے بعد شاعر کا سلسلۂ تخیل و مقاصد یکسر ٹوٹ نہ گیا تھا۔ صحیح شخصیت کے ارتقا کے نقشے جو جرمنی میں تحریکِ اصلاح کے آغاز میں شلر اور گوئٹے وغیرہ نے کھینچے تھے، وہ نقشے اقبال اسرارِ خودی و رموزِ بے خودی کی شکل میں پیامِ مشرق سے قبل ہماری نگاہوں کے سامنے آویزاں کر چکا تھا۔ ''مشرق'' میں وہی ''مشرق'' ہے جو اسرارِ خودی کے زمانہ کا ''مشرق'' تھا، جو پیامِ مشرق کے زمانہ کا مشرق تھا۔ جو فرق پیدا ہوا ہے، وہ ''مشرق'' کو بھی ''مغرب'' کے قریب تر لانے کی سعی میں نمایاں ہے، نہ کہ مشرق کو مشرق بنانے میں۔ تاہم جنبش پیدا ہے۔ تغیر و تبدل کی خواہش شدت اختیار کر رہی ہے۔ فرد و ملت کے اسرار و رموز سے چل کر دوسری قدرتی منزل ''مشرق'' کی مشکلات اور اس کے مقاصد پیش کرنے کی تھی۔ یہ ہو چکا تو شاعر نے آفاق کی طرف رجوع کیا۔ حیاتِ عالم کے وسیع کرشموں اور اس کی بسیط نیرنگیوں پر نظر کی۔

دیکھنا شروع کیا کہ انسان اپنے منتہائے کمال میں کس معراج پر متمکن ہونے کا آرزومند ہوسکتا ہے۔ وقت اور فضا حیاتِ حقیقی کے نقطۂ خیال سے کیا حقیقت رکھتے ہیں۔ خلاقِ آفاق و مالک کون و مکان اپنی ''ازلی شخصیت'' اور ''ابدی حیات'' عطا فرمائے گا یا نہیں۔ یہ مسائل ہیں جن پر تمام بڑے صاحبِ فکر اور انبیا و معبوثین نے اظہارِ خیالات فرمایا ہے۔ از بس کہ کتاب کے مقاصد انتہائی مسائلِ حیات اور بندوں کے اپنے خالق کے ساتھ حقیقی تعلقات کو اپنے اندر گھیرے ہوئے تھے۔ ابتدا میں یہ خیالات و مسائل طبعِ شاعر کے انتہائی سوز و گداز کے ساتھ الہامی شان میں ترانوں اور نغموں کی صورت میں موزوں ہونے لگے۔ کبھی شاعر اپنی فطرت کی کمندوں کو دیکھتا تھا، کبھی ایوانِ عرش کی بلندی نگہِ باطن کو اوپر ہی اوپر لیے جاتی تھی۔ نہ فطرت کی پرواز میں سستی آتی، نہ بامِ تجلی کے ارتقائی عروج کو منزل نصیب ہوتی۔ عشقِ حیات و عشقِ خلاقِ حیات کمندِ فکر کو نہ نیچے آنے کی اجازت دیتا، نہ رسائی کی منزل تک پہنچانے کی فوری توفیق رکھتا۔ جب بھی سکون و قیام کا خیال آیا محبت کے تازیانہ نے دل کو سبک پروازی پر مجبور کر کے یہی منہ سے کہلوایا:

بروںِ زیں گنبدِ در بستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشۂ بر تر می پرد آہِ سحر گاہے
ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیلِ آسماں بگذر
ز منزل دل بمیرد گرچہ باشد منزلِ ماہے[۲۰]

یہ اندیشہ کی گرمی، یہ آہِ سحر گاہی کی قوتِ پرواز، بروںِ گنبدِ در بستہ راہ پیدا کرنے میں یہ کامیابی اور اس ترنم والحان اور سوز و گداز عشقِ حقیقی کے ساتھ! ان غزلوں کے الہام کے وقت یہ تمام خوبیاں شاعر کو اگر حضرت داؤدؑ اور ان کے عشقِ خداوندی میں نغمہ سرائیوں کی یاد تازہ نہ کرا جاتیں تو اور کیا ہوتا۔ شاعر نے کتاب کے آغاز میں جو دعا بارگاہِ ابدیت میں کی ہے، اس کے مقطع میں بے ساختہ زبان سے نکل گیا ہے:

خاکم بنورِ نغمۂ داؤد بر فروز
ہر ذرۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ[۲۱]

''زبور'' حضرت داؤدؑ کا آسمانی صحیفہ تھا۔ ''زبور'' کے لغوی معنی ''ٹکڑوں'' کے ہیں۔ قرآنِ حکیم میں ''زبر الاولین'' کا ذکر ہے۔ اقبال کے نغمے غزل کے ''ٹکڑوں'' کی صورت میں حروف والفاظ کی قید میں آئے۔ (غزل کو اقبال نے کیا سے کیا بنا دیا ہے۔ یہ ایک علیحدہ مستقل مبحث ہے جو شاید اگر خدا نے زبورِ عجم پر کبھی مستقل تبصرہ کی توفیق دی تو زیرِ بحث آجائے۔) اب سمجھ میں آجائے گا کہ ''زبور'' کا لفظ اس کتاب کی تصنیف میں کس طرح شاعر کے ذہن میں آیا۔ یہ ترانے اور یہ نغمے اگرچہ بندے اور خدا کے غیر مرئی تعلقات کے اظہار کے لیے تھے، تاہم ''مشرق'' کے بندوں کی اصلاح کا پاکیزہ مقصد اس وجد و شوق کی حالت میں بھی

شاعر کو وقتاً فوقتاً آسمان سے زمین پر لاتا ہے۔ ان دو مثنویوں کو چھوڑ کر جن میں سے ایک ''گلشن راز جدید'' اسرارِ حیاتِ فرد کی نئی انداز کی تعلیم سے اسرارِ خودی کی یاد تازہ کرتی ہے اور دوسری ''بندگی نامہ'' جو محکومیت کی لعنتوں کے ذکر سے خائف ولرزاں ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ خود اصل زبورِ عجم یعنی کتاب کے پہلے حصے میں ایسی جوش انگیز و دل آویز نظمیں ہیں جو ''خاور'' یعنی ''مشرق'' کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کے لیے لکھی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شاعر کو کتاب کے نام کی جستجو ہوئی تو لفظ ''زبور'' کے ساتھ ''عجم'' کا لفظ خود بخود دل پر نازل ہو گیا۔ گوئٹے کے سلامِ مغرب کا جواب پیامِ مشرق تھا۔ زبورِ عجم جہاں ایک معنی میں گویا ''پیامِ عجم'' تھی، وہاں پیامِ عجم سے بڑھ کر بھی کچھ تھی یعنی ''زبور''۔ یہی وجہ ہے کہ اس مضمون کی تحریر سے قریباً دس بارہ روز قبل جب میں اس کے لکھنے کا خیال کر رہا تھا اور تذکرۃً اس ارادہ کا ذکر آ گیا تو شاعر نے بے ساختہ یہ جملہ کہہ کر مجھے اپنے تخیل کی اس تمام دنیا کی سیر کرا دی جس میں اس نے زبورِ عجم کو تصنیف کیا اور جو دنیا اس کتاب کا مطالعہ کرتی تو شاعر اسے اپنی محنت وسعیِ تلاشِ حقیقت کا ثمرہ سمجھتا۔ وہ جملہ وہی انگریزی کا حصہ ہے جسے میں تحتی عنوان کی حیثیت میں اوپر درج کر آیا ہوں یعنی I wish Geothe had read this book.[۲۲]

زبورِ عجم

پیامِ اقبال کے بعض تمہیدی خصائص

اقبال اور اس کے ''کلیم'' و ''خلیل'' زبورِ عجم جیسا کہ توضیحاتِ آئندہ سے واضح ہوگا، اپنے پہلے حصہ میں مذہبِ حقہ کی اصولی بنیادیں دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ دوسرے حصہ (گلشن راز جدید) میں حیاتِ انسانی اور حیاتِ عامہ کے نئے فلسفہ کی خبر دیتی ہے اور تیسرے حصہ (بندگی نامہ) میں اس صحیح اصولِ تنقید کی بنیاد ڈالتی ہے جس کی بنا پر ہمیں فنونِ لطیفہ کو پرکھنا چاہیے اور ان کے حسن و قبح پر نظر ڈالنی چاہیے۔ بحیثیتِ مجموعی زبورِ عجم کے موجودہ بدنصیب، بدحال افراد کی مجلسی، اقتصادی اور اخلاقی پستیوں اور کوتاہیوں کا مرقع ہے۔ عجم کی غلام ومحکوم قوموں اور نسلوں کے تنزل وانحطاط کا غار ہے اور ان ارفع واعلیٰ مقاصد ومنازل کا آئینہ جن کی

طرف اقبال عجمی افراد و اقوام کو بحیثیت نقیب لے جانے کی تگ و دو میں مصروف ہے۔ دھوکا نہ ہو، زبورِ عجم معاذ اللہ اس لیے کتاب کا نام نہیں رکھا گیا کہ اسے پیغمبر حضرت داؤدؑ کی ''زبور'' کا جواب سمجھا جائے۔ لفظ ''زبور'' جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں، اپنے لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ذوقِ سلیم کے مالک اور سامی قوموں کی اس زمانے کی تاریخ جاننے والے جس زمانہ میں حضرت داؤدؑ مبعوث ہوئے اور پھر حضرتِ داؤدؑ کی ''زبور'' پڑھنے والے جسے انگریزی میں David's Songs (داؤد کے گیت) کہا جاتا ہے، خود بخود سمجھ جائیں گے کہ اقبال کو ان ''نغموں'' کا نام زبورِ عجم رکھنے کی کیوں سوجھی جو کتاب کے پہلے دو حصوں میں شامل ہیں۔ ان ''نغموں'' یا ''مترنم پیام'' کے ٹکڑوں کو لفظ ''زبور'' سے تعبیر کرنے میں شاعر نے لطیف ترین تلمیح میں اپنے ان جذبات اور بے تابیوں کے سمندر کو کوزے میں بند کر دیا ہے جو اس کی نگاہوں کو ہر وقت اس منظر کے دیکھنے کی آرزو مند رکھتی ہیں جس میں ''عجم'' کسی ''داؤد'' کے پُرسوز و پُر حیات ''لحن'' سے مسحور ہو کر اپنی دنیوی واخروی ترقی کے رستہ پر گامزن نظر آئے۔ اقبال کا ''داؤد'' اقبال کا ''خلیل'' اقبال کا ''کلیم'' ہم معنی الفاظ ہیں اور کسی ''منتظرِ ہستی'' کے مختلف کرشمہ ہائے حیات کے نام ہیں۔ وہ مختلف کرشمے جو اگر ایک فردِ واحد کی نورانی اور پر ہیبت جبین میں بیک وقت جلال و جمال ہو کر نظر آجائیں تو اسے ''محمدؐ'' کہا جائے۔ اقبال نے اس ''داؤدؑ'' اس ''خلیلؑ''، اس ''کلیمؑ'' یا اس ''متبع محمدؐ'' کے بے تابانہ انتظار کا اظہار اپنے کلام میں ایک نہیں بیسیوں جگہ کیا ہے اور اس کے لیے ایک پیرایہ نہیں بلکہ سیکڑوں پیرائے اختیار کیے ہیں۔ اقبال کے پڑھنے والے اس نکتہ کو خوب سمجھتے ہیں۔ اقبال کا ''چنگیز'' اور اقبال کا ''محمود'' بھی اسی ''مردِ منتظر'' کے نام ہیں۔ مگر جب اس ''مردِ منتظر'' کو وہ ان مؤخرالذکر ناموں سے تعبیر کرتا ہے تو انھیں ان تمام خوبیوں کا مظہر نہیں سمجھتا جن کا ''داؤدؑ''، ''خلیلؑ''، ''کلیمؑ'' کو سمجھتا ہے۔ خود زبورِ عجم کا مطالعہ کرنے والے دیکھ لیں گے کہ کس کس نئے انداز سے اس مرد کے انتظار کی خواہش کا اظہار کیا گیا ہے۔ ''گلشن راز'' کی تمہید میں محمود شبستری اور اس کی کتاب کا ذکر کرنے کے بعد کس طویل اور پرامید ناامیدی کے ساتھ مسلمانوں کی گزشتہ چھ صدیوں کی حالت کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھینچتے ہوئے کہا گیا ہے:

ز عہدِ شیخ تا ایں روزگارے　　　نزد مردے بجانِ ما شرارے
کفن در برِ خاکے آرمیدیم　　　ولے یک فتنۂ محشر ندیدیم[۲۳]

نقیبانہ حیثیت کا احساس

پیامِ مشرق امیر امان اللہ خاں کو کیوں پیش کی گئی؟ اقبال اور کتابیں پیش کرتے۔ یہ بھی ایک نکتہ تھا۔ بات صرف ایک ہی کہنی تھی کہ:

در مسلمان شانِ محبوبی نماند　　　خالد و فاروق و ایوبی نماند[۲۴]

نگاہیں اب تیری طرف اُٹھ رہی ہیں۔ دنیائے اسلام اپنی اسلامی ''تجدید'' کے لیے اب تیری منتظر ہے:

خیز و اندر گردش آور جامِ عشق　　　در قہستاں تازہ کن پیغامِ عشق[۲۵]

یہاں اس مرد کے انتظار کے ساتھ جس کا ظہور وہ اتنا ہی یقینی سمجھتا ہے جتنا رات کے بعد سورج کا طلوع ہونا، کبھی کبھی وہ خود اپنی نقیبانہ حیثیت سے بھی آگاہ ہو جاتا ہے۔ سمجھتا ہے کہ میں اس کا پیش رو ہوں۔ اس کے قافلے کا حدی خواں ہوں۔ کس شان کا حدی خواں ہے؟ اس پیش روی میں اس نے کیا کہا ہے اور کیا کرنا چاہتا ہے؟ اسے ''جوانانِ عجم'' کو خطاب کرتے ہوئے زبورِ عجم کے اس ''نغمہ'' میں والہانہ انداز میں بلند آہنگی کے ساتھ کہہ جاتا ہے:

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما　　　اے جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما
غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام　　　تا بدست آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما
مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پرویں گذشت　　　ریختم طرحِ حرم در کافرستانِ شما
تاسنانش تیز تر گردد فرو پیچیدمش　　　شعلۂ آشفتہ بود اندر بیابانِ شما
فکرِ رنگینم کند نذرِ تہی دستانِ شرق　　　پارۂ لعلے کہ دارم از بدخشانِ شما[۲۶]

یہاں تک تو یہ بتایا ہے کہ میں کیا ہوں اور میں نے کیا کہا ہے۔ اپنا فرض بطور نقیب پیش کرنے کے بعد پیش گوئی کرتا ہے کہ:

می رسد مردے کہ زنجیرِ غلاماں بشکند　　　دیدہ ام از روزنِ دیوارِ زندانِ شما[۲۷]

پھر مقطع میں ''نو جوانانِ عجم'' کو پتا دیتا ہے کہ نا آشناؤ! میں تمہارے اسلاف کے مایۂ حیات کا امین ہوں۔ آؤ! میرے پاس آؤ۔ میرے نزدیک بیٹھو اور اپنے بزرگوں کی امانت مجھ سے لے لو:

حلقۂ گرد من زنید اے پیکرانِ آب و گل　　　آتشے در سینہ دارم از نیاگانِ شما[۲۸]

آہ عجم کے ''پیکرانِ آب و گل'' یعنی ''بے جان زندہ'' اقبال کی اس دعوت پر کب لبیک کہیں گے! ہاں یہ دعوت ہے۔ پیام ہے۔ اسے محض شعر سمجھ کر نہ پڑھنا ہوگا۔ محض شعر محض غزل الاپنے کی ضرورت ہو تو آپ دیوانِ حافظ اُٹھا کر اس زمین میں سب سے پہلی اور نہایت اعلیٰ غزل پڑھ سکتے ہیں۔ مطلع اور مقطع میں دے دیتا ہوں:

اے فروغِ ماہ حسن از روئے رخشانِ شما
آبروئے خوبی از چاہِ زنخدانِ شما
می کند حافظ دعائے بشنو آمینے بگو
روزیِ ما بادِ لعلِ شکر افشانِ شما[۲۹]

''پیام'' و ''شعر'' کا فرق

''پیام'' و ''شعر'' میں جو فرق ہے وہ آپ پر اسی مقام پر واضح ہو جانا چاہیے۔ مقابلہ اور موازنہ کی ضرورت نہیں۔ ''داعی'' اور ہے ''شاعر'' اور ہے۔ ہر ''داعی'' ایک حد تک ضرور ''شاعر'' ہوگا بلکہ بعض اوقات کامل شاعر ہوگا۔ ہر ''شاعر'' کے لیے ''داعی'' ہونا لازمی نہیں۔ نہ یہ اس کے بس کی بات ہے۔ ذالك فضل اللّٰه یوتیه من یشاء۔

عجم سے خطاب کی ضرورت

اس موقع پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے پیامِ مشرق یا زبورِ عجم لکھ کر عجم ہی کو زیادہ خطاب کیوں کیا ہے؟ عجم ہی کی بہتری کیوں چاہی ہے؟ ''شاعر'' ہو یا ''داعی'' اسے تمام بنی نوع (انسان) سے واسطہ ہے۔ اس کے مخاطب تمام دنیا کے انسان ہونے چاہییں۔ مشرق و مغرب یا کالے گورے میں کیوں تمیز کرے۔ یہ درست ہے وہ شخص جو صحیح معنوں میں ''داعی'' یا ''شاعر'' ہے وہ مشرق و مغرب میں کوئی تمیز نہ کرے گا۔ تمام انسانوں کو ہم جنس و مساوی تصور کرے گا اور بھلا یہ وصف اقبال سے بڑھ کر اور کس میں ہوگا۔ تھوڑی سی دقتِ نظر کی ضرورت ہے۔ پیامِ مشرق کو پہلی بار شائع کرتے وقت خود بخود یہ اعتراض کھٹکا اور اسی لیے کتاب کے سرورق پر کتاب کامل فرقانِ پاک کی یہ آیۂ مبارکہ بطور عنوان لکھ دی گئی کہ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ۔

یہ آیت ایک طرح (سے) ان لوگوں کی آنکھیں کھولنے کے لیے لکھی گئی تھی جو سب سے پہلے مشرق و مغرب میں فرق کرنے والے ہیں۔ خدا کی پیدا کی ہوئی زمین کے ایک حصہ کو ذلیل اور دوسرے کو عزیز سمجھتے ہیں۔ وہ جن کا ترجمان کیلنگ ہے اور کہتا ہے کہ مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور یہ دونوں کبھی آپس میں نہیں ملیں گے۔ ہر صحیح داعی کے نزدیک یہ ربع مسکوں ایک ہی خطہ اور ایک ہی ملک ایک ہی وطن ہے۔ تمام انسان ایک ہی نسل ہیں۔ ایک جیسی جانوں کے مالک، خدا کے انعامات کے یکساں مستحق، یکساں اُمیدوار، جو بات دو انسانوں یا انسانوں کے دو گروہوں میں فرق پیدا کرتی ہے وہ قوت ہے اور عقل۔ زیادہ قوی افراد اور قومیں کم طاقت ور افراد اور قوموں کو حقیر جاننے لگتے ہیں۔ زیادہ عقل مند کم عقلوں اور جاہلوں کو کم رتبہ سمجھنے لگتے ہیں۔ کسی قوم میں دنیوی عقل و قوت کا غلبہ جب کسی دوسری قوم کو مغلوب و محکوم بنا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ جو صحیح ''داعی'' یا مصلح پیدا ہوگا خواہ وہ خود آزاد و غالب قوم میں پیدا ہو (جیسا کہ بائرن انگریزوں میں پیدا ہوا مگر اس نے ہمدردی یونانیوں سے کی) خواہ مظلوموں اور محکوموں میں پیدا ہو، اس کی سب سے پہلے ہمدردی مغلوبوں اور محکوموں سے ہوگی۔ نہ وہ غالب اقوام کا اس لیے دشمن ہوگا کہ وہ انسان ہیں بلکہ اس لیے کہ ان میں دوسرے انسانوں پر غلبہ کا جذبہ قابلِ نفرت چیز ہے۔ نہ مغلوبوں سے اسے اس لیے محبت و ہمدردی ہوگی کہ وہ بہتر انسان

ہیں۔ برعکس اس کے وہ تو اس کے نزدیک گھرے ہوئے ناکارہ انسان ہوں گے جن سے آزاد انسان نفرت کریں۔ اس کی ہم دردی ان سے ان کی مظلومی اور بے بسی کے باعث ہوگی۔ اس جذبہ سے پیدا ہوگی جس سے متاثر ہوکر وہ ان کی اصلاح کے درپے ہوگا اور انھیں دوسرے انسانوں کے ہم پلہ اور ہم مرتبہ بنانا چاہتا ہوگا۔ کیا اقبال اور کیا گاندھی انگریزوں اور تمام فرنگیوں کو بحیثیت انسان کے ویسا ہی مقتدر اور قابلِ عزت جانتے ہیں جیسا (کہ) ایک انسان پر دوسرے انسان کو جاننا فرض ہے۔ جو چیز ان سے علیحدگی اور ان سے ایک قسم کی رنجش پر مجبور کرتی ہے وہ داعی کے نزدیک ان کی بڑھی ہوئی دنیاوی حرص ہے اور پھر اس حرص سے جو استبدادیت ان میں پیدا ہے جس نے مشرق کی اقوام کو محکوم رکھنے پر انھیں مجبور کر رکھا ہے۔ اسی طرح مغلوب سے محض اس لیے محبت ہے کہ وہ غالب کے پنجہ سے رہائی پائے اور ایک آزاد انسان کی زندگی بسر کرے۔ جو شخص انسانوں کی اصلاح کے لیے اُٹھے گا وہ فطرتاً سب سے پہلے محکوموں اور مغلوبوں کا طرف دار ہوگا۔ جو مظلوم ہیں، انسانیت کا تقاضا ہے کہ ان کی مدد کی جائے۔ جو جاہل ہیں انسانیت کا تقاضا ہے کہ ان کی جہالت کو دور کیا جائے۔ جب یہ فرضِ اوّلیں چھوٹی بڑی قوموں اور افراد کو ہم رتبہ و ہم پایہ بنانے کا ادا ہو چکے تو پھر داعی خود بخود اس طرف مائل ہوگا کہ انسانوں کو عقل و شعور اور تہذیب و اخلاق کے چھوٹے طبقوں سے بڑی منزلوں کی طرف لے جائے۔ حیاتِ انسانی اور حیاتِ آفاقی کے غوامض کے اسرار سے آگاہ کر کے بنی نوع (انسان) کی زندگی کی نئی سے نئی اور بلند سے بلند منزل پر پہنچاتا جائے۔ بعینہٖ یہی روش ہے جس پر اقبال کاربند ہے۔ یہی مقصد ہے جس کے لیے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے فکر کی ہر پرواز وقف ہے۔ مذہبِ حقہ کی تجدید اور حکمتِ صحیحہ کا پیش کرنا اسی ضرورت سے پیدا ہے۔ بحیثیت ''داعیِ عام'' ہونے کے اقبال کا کام مشکل ہے اور بے انتہا مشکل ہے۔

زمان و مکان کی پیچیدگیاں اور اقبال کا تخیل

اپنے اس فرض کی ادائیگی میں اس کے فکر و تخیل کو مکان و زمان کی تمام وسعتیں طے کرنی پڑتی ہیں۔ یہ ایک عجیب نکتہ ہے اور سمجھنے کے لائق اور جب تک اسے سمجھ نہ لیا جائے، اقبال کو سمجھنا بے حد دشوار ہے۔ اقبال ایک لمحہ میں پہلے مشرق میں ہوتا ہے۔ (مشرق اس وقت محکوم و مغلوب ہے) پھر مغرب میں (مغرب غالب و حکمران ہے) یا کسی وقت اس کے برعکس بھی یعنی پہلے مغرب میں اور پھر مشرق میں۔ یہ اس کے فکر سبک سیر کی ''مکان'' میں جولانیاں ہیں۔ ''مکان'' سے ''زمان'' میں خود بخود منتقل ہوتا ہے، مشرق کے ''حال'' کو دیکھتا ہے اور اس کے ''ماضی'' کو، اسی طرح مغرب کے ''حال'' کو دیکھتا ہے اور اس کے ''ماضی'' کو۔ سیر ''مکانی'' سے اندیشہ فارغ ہوتے ہی سیر ''زمانی'' کی راہ لیتا ہے۔ ''مشرق'' کے ''حال'' سے مغرب کے ''قال'' کا مقابلہ

ہوتا ہے۔مشرق کی پستی مغرب کی بلندی کے سامنے رنج والم کا نقشہ پیش کرتی ہے۔فکر تازیانہ کھا کر مشرق کے ''ماضی'' میں پناہ لیتا ہے۔''دل'' جو سینہ کے اندر ہی اندر صدمہ کھا چکا ہے ''فکر'' کے ساتھ ہی مشرق کے ''گزشتہ'' کی سیر میں صبر و تسکین پکڑتا ہے۔مشرق کے ''ماضی'' کے مقابل معاً نظر مغرب کے ''ماضی'' پر پڑتی ہے۔مقابلہ میں وہ اتنا ہیچ نظر آتا ہے کہ مشرق کا مقام بامِ فلک تک پہنچا ہوا دکھائی دیتا ہے۔اسی (آہنگ) کے نظارہ کے ساتھ آنکھ جب دوسری دفعہ ''ماضی'' سے دوڑ کر ''مغرب'' کے حال پر پڑتی ہے تو وہی مرعوب و ششدر کرنے والا مغرب کا ''حال'' حقیر نظر آنے لگتا ہے۔مشرق کے ''ماضی'' کے مقابل مغرب کے ''حال'' کی سیکڑوں کمزوریاں اور کوتاہیاں آنکھوں کے سامنے آنے لگتی ہیں۔وہ ''مستقبل'' دور نظر نہیں آتا جب مشرق کا ''حال'' بیک جست مغرب کے ''حال'' کے دوش بدوش جا کھڑا ہوگا،خود اس کی کوتاہیوں اور کمزوریوں کو دور کرنے کا سبب بنے گا۔مشرق و مغرب،مشرق و مغرب نہ رہیں گے بلکہ ایک ہی نوع سے سارا خطۂ زمین آباد دکھائی دے گا۔جب اُمید و یقین کی اس منزل پر قلب متمکن ہو چکتا ہے تو اندیشہ ان جھگڑوں اور مخمصوں سے نجات پا کر حیاتِ انسانی و حیاتِ آفاقی کے اسرار کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔بنی نوع (انسان) کی موجودہ اخلاقی،تمدنی اور مادی زندگی پست دکھائی دیتی ہے۔حیات کے بعید ترین مقاصد اپنے پردوں کو خود بخود ہٹا کر پیش ہونے لگتے ہیں۔مطمحِ نظر حیاتِ انسانی سے ''حیاتِ مطلق'' ہو جاتا ہے۔اندیشہ اپنی بصیرت سے یہ منازل دیکھتا جاتا ہے۔رسائی کی تمنا دل کو گرم کر کے اندیشہ کے ساتھ ساتھ اوپر کو اڑاتی ہے۔زمین نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔خود حیات اور آفرینندۂ حیات کا قرب دکھائی دینے لگتا ہے۔حیات کی اس بلندی سے جو نظر نیچے اپنے ہم جنسوں پر پڑتی ہے تو ان کا مستقبل بھی وہی سمجھ کر جو اپنا دیکھ رہا ہے،انھیں ساتھ لینے کی شدید آرزو ''خبر و دعوت'' پر مجبور کر کے ہم جنسانہ سوز و گداز کے ساتھ اس کی زبان سے وہ نغمے اور وہ پیام نکلواتی ہے جنھیں کبھی ایک جگہ اکٹھا کر کے اسرار و رموز کہہ دیا جاتا ہے۔کبھی پیامِ مشرق کے نام سے پکارا جاتا ہے اور کبھی زبورِ عجم سے موسوم کیا جاتا ہے۔

مکانی و زمانی سیر کا نقشہ

اقبال کے مکانی و زمانی سیر و سلوک کو میں ایک نقشہ کی صورت میں پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں۔شاید اس طرح ذہن اس نکتہ پر آسانی سے قابو پا سکے۔اندیشہ و جذباتِ اقبال کی پرواز کا یہ نقشہ اس لیے بھی دیا گیا ہے کہ شاید میرے محترم دوست مولانا عبدالرحمٰن چغتائی اس خیال کو تصویر کے ذریعہ سے لوگوں کے ذہن کے قریب لانے کی کوشش کریں۔

خطاب ''بخوانندۂ زبور''

اب جب یہ واضح ہوگیا کہ اقبال سا داعی و مصلح بار بار عجم کی اصلاح کے کیوں درپے ہے۔ کیوں اسے حیاتِ تازہ کی ہر گھڑی دعوت دیتا ہے، تو میں زبور کے اصل مطالب کی طرف رجوع کرتا ہوں اور بتاؤں گا کہ مذہبِ حقہ اور حکمتِ صحیحہ اقبال کے نزدیک کیا ہے اور انھیں کس رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اس تجدید مذہب کی طرف جو زبور کے پہلے دو حصوں میں اب زیادہ وضاحت کے ساتھ آئی ہے، شاعر پیامِ مشرق میں اشارہ کر چکا ہے اور اس حکمتِ صحیحہ کی بنیاد اسرارِ خودی میں ڈال چکا ہے، جواب توضیح کے ساتھ ''مثنوی گلشن راز جدید'' میں ہمیں دی جارہی ہے۔ 'بہ خوانندۂ کتاب زبور'' کو خطاب کر کے شاعر نے کہا ہے کہ:

بہ خوانندۂ کتابِ زبور

می شود پردۂ چشمم پرِ کاہے گاہے
دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے
وادئ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے
در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے[۳۰]

یہ خطاب فردِ ہم جنس سے ہے اور اس فردِ ہم جنس سے جو محبوبِ حقیقی کی تلاش چھوڑ چکا ہے، شعرِ اوّل میں شاعر نے صیغۂ متکلم میں اس لیے بات کی ہے کہ مشاہدۂ حق کے متعلق خود داعی کی قوتوں کا اندازہ نہ ہونے لگے۔ ایک وقت تو ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی نگاہ میں وہ دونوں جہانوں کو دیکھ جاتا ہے۔ تمام بلند و پست مقامات اس کی چشم بصیرت کے سامنے پھر جاتے ہیں، پھر ایک وہ وقت بھی آتا ہے جب گھاس کا ایک تنکا کسی حقیقت کا مشاہدہ کرتے وقت اس کی آنکھ کا پردہ بن جاتا ہے اور وہ معمولی سے معمولی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ اسی خیال کو حضرت سعدی نے جناب یعقوبؑ کی زبان سے کیا اچھی طرح ادا کیا ہے۔ جب آپ سے کسی نے پوچھا کہ یوسفؑ کے پیرہن کی بو آپ کو اتنی دور سے آ گئی، مگر جب وہ کنعان کے چاہ میں گرا تو اس وقت آپ کو کیوں علم نہ ہوا۔ فرمایا:

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم   گہے بر پشت پائے خود نہ بینم[۳۱]

دوسرے شعر میں عشقِ حقیقی کی منزل کی دوری کا خوف مخاطب کے دل سے اتنی سی (بات) کہہ کر نکال دیا ہے کہ:

طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے[۳۲]

تیسرا شعر اصل مطلب ہے، خطاب ہے، پیام ہے، دعوت ہے اور عین نومیدی کے گھر اُمید کو پیدا کر کے دکھایا ہے۔ خود ناکامی کے دشت میں کامیابی کا سراغ دیا ہے۔[۳۳]

زبورِ عجم

کتاب کے مباحث کا مرقع۔ خدا اور انسان یا عشق و دعوت

زبور کے دونوں حصوں کی میں اس طرح تشریح کروں گا کہ یہ دونوں بحیثیتِ مجموعی مذہبِ حقہ کی ترویج پر حاوی ہیں۔ ایک حصہ ''عشق'' ہے اور دوسرا ''دعوت''۔ ایک میں شاعر کا واسطہ باری تعالیٰ سے ہے اور دوسرے میں اس کے بندوں سے بتانا اسے یہ ہے کہ صحیح انسانی فراست میں وہ فوق الادراک ہستی کن صفات اور کن کرشموں کی مالک ہے۔ انسان اس سے کتنا نزدیک ہے اور اس کا نزدیک ہونا اسے کس طرح ابدی بناتا جائے گا اور پھر اسی انسانی فراست میں خود ''انسان'' کی کیا حقیقت ہے۔ مذہبِ حقہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ انسان ایک طرف شانِ وحدیت اور صمدیت کی کبریائی وجلال کا عرفان حاصل کر کے اپنے اندر عبودیت کا اصل جوہر پیدا کرے اور دوسری طرف خالق کے بندوں سے اس محبت و اخوت کا رشتہ قائم کرے جس کے بحیثیتِ نوع (انسان) وہ مستحق ہیں۔ زبور اس راز کو الم نشرح کر دے گا کہ اقبال کو خدا اور اس کے بندوں سے کیا محبت ہے۔ پہلا حصہ زبور کا حقائق احدیت و عشق شانِ کبریائی کا آئینہ ہے۔ دوسرے کے حرف حرف سے اقبال کے دل کی اس تڑپ کا پتا لگتا ہے جو اسے ہر وقت بنی نوع (انسان) کو منزلِ حقیقت تک پہنچانے میں بے تاب رکھتی ہے۔ جس عرصہ میں یہ اشعار کہے گئے ہیں، اس میں یوں سمجھنا چاہیے کہ کبھی شاعر فرش سے اُٹھ کر عرش پر حضور باری میں پہنچ جاتا ہے۔ اپنی تمام آرزوئیں، تمام مقاصد، اپنی نوع کے مقاصد، اس کی لغزشیں، اس کے خلاف شکوے، خود خدا سے بعض اُمیدوں کے نہ پورا کرنے کے گلے اس کے سامنے عرض کرتا ہے اور کبھی عرش سے اُتر کر فرش پر آتا ہے۔ سینہ پیام و دعوت سے معمور ہے۔ ہم جنسوں کو عاقلوں کی اور واماندوں کی ایک مجلس سمجھتا ہے، جس میں دفعتاً وارد ہوتا ہے۔ نئی زندگی کی خوش خبری دیتا ہے۔ خواب سے بیدار کرتا ہے۔ رستہ دکھاتا ہے۔ ہمت بڑھاتا ہے اور منازل و مقاصد کی خبر دیتا ہے۔ جو اشعار پہلی صورت میں لب پر آئے

ہیں وہ ''عشق'' کے ترانے ہیں اور انھیں پہلے حصے میں رکھ دیا گیا ہے۔ جو دوسری صورت میں کہے گئے ہیں ان کا مضمون ''دعوت و پیام'' ہے اس لیے انھیں دوسرے حصہ میں جمع کیا گیا ہے۔ یہ عام اصول دونوں حصوں میں پیغامات کی تقسیم کا باعث ہے۔ اس کے علاوہ ان کی تقدیم و تاخیر میں کوئی اور بات پیش نظر نہیں رکھی گئی۔ ایک حصہ کے اندر جتنے ٹکڑے ہیں ان میں جو پہلے آیا ہے وہ بالعموم پہلے ہی رکھ دیا گیا ہے اور جو بعد میں آیا اسے بعد (میں) درج کیا گیا۔ دونوں حصوں میں بعض ٹکڑے، بجائے خود مکمل ''نغمہ'' یا مکمل ''پیام'' ہیں، مگر ان حصص کے مطالب پر اجمالی تبصرہ سے قبل یہاں ایک اور چھوٹی سی گریز کی ضرورت ہے۔

غزل و پیام

غالب مرحوم کا قلب بھی کبھی کبھی پیام کی کیفیات کا محل بنا ہے۔ اگر چہ وہ خود اس سے کم آشنا ہوا۔ آمد نے کئی دفعہ اسے سمجھایا کہ اس مقصد کے لیے غزل کا قافیہ تنگ ہے اور کہتے ہی بنی کہ:

بہ قدرِ شوق نہیں ظرفِ تنگنائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے[۳۴]

پیام کا کمال صرف موسیقیت کے کمال کا محتاج نہیں۔ اس کے لیے سحر آفریں ترنم کی ضرورت ہے۔ پیام بہ اعتبار معنی کے خود ایک سحر ہے۔ وہ سحر جو انسانوں کو ایک جنون سے نکال کر دوسرے جنون میں مبتلا کرتا ہے۔ ان کو ہمہ تن عمل بناتا ہے۔ ان کے پیکروں میں اصل زندگی کی آگ کو مشتعل کرتا ہے۔ انھیں سراپا عشق بناتا ہے اس لیے اظہار کے وقت جب تک وہ الفاظ و تراکیب کی ایسی بندشوں میں ادا نہ ہو زبان سے ادا ہوتے وقت ترنم کے جادو سے روحِ انسانی کو تحرک و تراقص میں لے آئے، اس وقت تک وہ اپنے اصل اثرات پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ انتخاب و بندشِ الفاظ، انتخاب و بندشِ معنی سے وہ علاقہ رکھتی ہوں جو تن کو روح سے ہے یا موزوں ترین لباس کو تن سے ہے۔ جب تک یہ نہ ہوگا تبلیغ پیام میں تعسیر پیدا رہے گی۔ جب تک پیام سننے والا اسے پہلی دفعہ سنتے وقت سحر مبین نہ کہہ اُٹھے اس وقت تک وہ پیام نہیں۔ الفاظ و تراکیب کے بعد فقروں، جملوں یا مصرعوں کی باہم دیگر موزونیت دوسرا عنصر ہے۔ یہ سحر یا موسیقیت کے لیے اتنا ضروری نہیں جتنا شعریت کے لیے ضروری ہے، تاہم ضروری ہے۔ وہ عنصر جو پیام و شعر میں آخری تمیز پیدا کرتا ہے، قافیہ ہے۔ پیام قافیہ کا مقید کسی صورت نہیں ہوسکتا۔ مشرقی شاعری میں شعر کمال کو اس وقت پہنچتا ہے جب قافیہ کی زنجیروں میں جکڑا جائے۔ شعریت مثنوی، قصیدہ میں پیدا ہے مگر مختلف والہانہ جذبات کو قوافی کی قیود میں جکڑ کر ان میں آہنگ پیدا کرنا کم درجہ کا فن نہیں لیکن غزل بغیر قید قافیہ غزل نہیں کہلا سکتی۔ بہرصورت یہ بحث علیحدہ ہے اور مجھے اس وقت اس میں نہیں الجھنا چاہیے۔ ''پیام''، تسلسل مضمون کا نام ہے اور غزل شکستِ تسلسل کا۔ قرآنِ حکیم کی

عبارت سے ادبائے عرب دنگ رہ جاتے تھے۔ پیام جو دعوت کا اعجاز اور اس پیام و دعوت کا جسے خود خدا نے جبریل امینؑ کے ذریعہ سے نبیِ اُمّیﷺ تک پہنچایا ہو، ان کی عقلوں کو کھو دیتا تھا۔ وہ کبھی مضمون و ترنم کو یک جان دیکھ کر اسے سحر کہتے۔ جہاں کہیں جملوں کی موزونیت میں انھیں موزوں مصرعوں کا رنگ دکھائی دیتا، اسے شعر کہنے لگ جاتے اور جہاں کچھ سمجھ میں نہ آتا حضرت محمد رسول اللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ والہ وصحابہ وسلم مرسل فداہ ابی وامی کو مجنون کہنا شروع کر دیتے۔ یہ پیام تھا اپنی کامل صورت میں اور اس طرح دنیا کی فصیح و بلیغ ترین قوم کو مبہوت بنائے رکھتا تھا۔ اس پیام میں شاید کہیں کہیں قافیہ کی قید خود بخود پیدا ہوگئی ہو ورنہ وہ غزل نہ تھا کہ قافیہ کا محتاج ہوتا۔ قافیہ نے اساتذۂ عجم کو بڑا کام دیا ہے لیکن قافیہ سے مضمون پیدا کرنا جہاں شاعر کے فکر کی توہین ہے، وہاں اس کے قلب کو پیام کے واردات و کیفیات سے ہمیشہ کے لیے محروم رکھنا ہے۔

اقبال کہ ''صاحبِ پیام'' ہے۔ ''پیام'' کو غزل میں ادا کر کے اپنے جوہر کے کمال کا سکہ ہم پر بٹھانا چاہتا ہے مگر یہی ''زبور'' کے ٹکڑے پڑھنے والوں پر خود واضح کر دیں گے کہ جو ٹکڑا مکمل پیام ہے وہ زیادہ قافیوں کی تاب نہیں لا سکا اور جہاں قافیے زیادہ آ گئے ہیں، وہاں خود پیام ٹکڑوں اور شذروں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ اقبال نے انتہائی کوشش کر دکھائی ہے کہ ''غزل'' کو ''پیام'' کے رتبہ کے نزدیک لے جائیں۔ ''غزل'' کو ''پیام'' کے رتبہ کے نزدیک لے جانے کی یہ کوشش قابلِ ستائش ہے اور مشرقی علم و ادب کی تاریخ میں اپنی قسم کی پہلی مثال ہے۔ حافظ، سعدی، عرفی، نظیری، عراقی، غالب، صائب وغیرہ آج موجود ہوتے تو جس فن کو انھوں نے شروع کیا تھا اور تمام زندگی اس کے کمالات دکھانے میں صرف کر دی، آج اس کو حدِ کمال کو پہنچا ہوا دیکھ لیتے لیکن شاید جب وہ یہ دیکھتے کہ اقبال غزل کو پیام کی منزل تک لے جانے میں اسے بعض ضروری لوازم سے محروم کر رہا ہے۔ یعنی کہیں کہیں مطلع نہیں لکھتا اور مقطع کی تو مطلقاً پروا ہی نہیں کرتا۔ تعدادِ اشعار اس کے نزدیک بے معنی قید ہے، تو وہ شاید اقبال کی غزل کو کوئی نام ہی نیا دیتے، جسے ہم اختراع کرنے سے عاجز ہیں۔ غرض غزل کا یہ عروج مشرقی شعرا کے عروج کی حد ہے۔ تقریباً تمام داعیوں اور ''پیام'' دینے والوں نے غزل سے کنارہ کش ہو کر یہ فرض سرانجام دیا ہے۔ خود اقبال بھی جب اس تصنیف کے زمانہ میں دو طویل و مستقل پیاموں کا حامل ہوا ہے تو خود بخود غزل کو چھوڑ کر مثنوی کی راہ اختیار کر گیا ہے۔ ''گلشن راز جدید'' اور ''بندگی نامہ'' مستقل پیام ہیں اور اسی لیے مثنوی میں ادا ہوئے۔ مولانا روم کو پیام دینا تھا، جو کچھ کہا تمام و کمال مثنوی میں کہا۔ پیام کی تبلیغ کے لیے شعر کی قیود سے نفرت و آزادی کا اظہار کیا۔ بانگِ دہل کہا کہ:

شعر می گویم بہ از آبِ حیات　　من ندانم فاعلاتن فاعلات

جو شعر آبِ حیات سے بہتر ہے یا حیاتِ جاوید سے بھی بڑھ کر، میں اسے حیاتِ جاوید کا ''پیام'' کہوں گا، اس کی ''دعوت'' کہوں گا۔

حصۂ اوّل

دعا کے بعد حصۂ اول میں ۶۶ ٹکڑے ہیں۔ گویا ۶۶ نغمے جو اقبال نے حضرتِ باری تعالیٰ میں لحنِ داؤدی کے ساتھ عاشقانہ رنگ میں الاپے ہیں۔ ہر نغمہ مستقل اور بسیط شرح کا محتاج ہے، صرف تحریری شرح کا محتاج نہیں۔ ان کو کماحقہٗ سمجھنے کے لیے کسی اقبال فہم استاد کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس حصہ کو میں نے ''عشق'' سے تعبیر کیا ہے۔ وہ عشق جو ایمانِ حقہ اور ایقان کی بنیاد ہے۔ اس میں عاشق انسان نے اپنے معشوق خداوند سے کہیں عجز و نیاز سے التجائیں اور تمنائیں کی ہیں۔ کہیں شوخی و ناز سے شکایتوں اور تقاضوں کا باب کھولا ہے۔ ضروری تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ٹکڑے کے نفس پیام کو ترتیب وار قارئین کے سامنے پیش کروں، مگر یہ مستقل اور مفصل تبصرہ کا مضمون ہے۔ ایک اخباری مضمون اتنی گنجائش نہیں رکھتا کہ اس میں تفصیلات دی جائیں اور پھر اس کی تشریح میں دنیا کے دوسرے صاحبانِ پیام اور داعیوں کے اقوال نقل کیے جائیں۔ میں بعض ٹکڑوں سے چند اشعار نقل کرنے پر قناعت کروں گا۔

افتتاحی دعا

افتتاحیہ دعا ہر مسلمان بلکہ ہر عجمی کو اس زمانہ میں حرزِ جاں بنالینی چاہیے۔ اس دعا میں شاعر خدا کے حضور اپنے کم زور ہم جنسوں کو بھولا نہیں بلکہ یہ دعا ایک طرح (سے) خدا کے سامنے بندوں کے موجودہ حال کی بہترین نمائندگی ہے۔ مشرق کی صبح طلوع ہو چکی ہے۔ لوگ کچھ بیدار ہوئے ہیں۔ شاعر اس نظارہ سے تسکین تو پکڑتا ہے مگر وہ اسے کمزور نظر آتے ہیں۔ اپنے لیے چند قوتیں خدا سے مانگی ہیں اس لیے کہ انھیں اپنے ہم جنسوں کی مدد و یاوری میں صرف کرے۔ انھیں غلامی سے نجات دلا کر خدا کا مقبول بندہ بنا دے۔ شعر ملاحظہ ہوں:

یارب درونِ سینہ دلِ باخبر بدہ
در بادہ نشہ را نگرم آن نظر بدہ
ایں بندہ را کہ بانفسِ دیگراں نزیست
یک آہِ خانہ زاد مثالِ سحر بدہ
سیلم مرا بجوئے تنک مایہ مپیچ
جولانگہے بوادی و کوہ و کمر بدہ
سازی اگر حریفِ یمِ بیکراں مرا
با اضطرابِ موج، سکونِ گہر بدہ

شاہینِ من بصید پلنگان گذاشتی
ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کنم شکار
تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ
خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد برفروز
ہر ذرۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ[۳۵]

ایک زمانہ وہ تھا جب شاعر نے زندہ تمنا کے عطا ہونے کی دُعا کی تھی:

یارب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے
جو قلب کو گرما دے، جو روح کو تڑپا دے[۳۶]

پھر ایک اور دُعا کا زمانہ آیا اور وہ اس دعا سے زیادہ بلند تھی۔ اس میں اپنی تنہائی کا الم ظاہر کیا۔ ایک ''یارِ ہم دم'' میسر آنے کی التجا کی تا کہ ''ہوئے خویش'' (......) کی جان میں بھر دے۔

گرچہ تو در ذاتِ خود یکتاستی		عالمے از بہر خویش آراستی
من مثالِ لالہ ئی صحراستم		درمیانِ محفلے تنہاستم
خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے		از رموزِ فطرتِ من محرمے
ہمدمے دیوانہ ئی فرزانہ ئی		از خیالِ این آں بیگانہ ئی
تابجانِ او سپارم ہوئے خویش		باز بینم در دلِ او روئے خویش

سازم از مشتِ گلِ خود پیکرش
ہم صنم او را شوم ہم آزرش[۳۷]

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ پیامِ مشرق کے زمانہ تک شاعر اس بات میں کامیاب نہیں ہوا کہ کسی ''دیوانۂ فرزانہ'' کے پیکر کو خود اپنی مشتِ گل سے نیا وجود اور نئی زندگی دے سکے۔ ابھی اپنی ''آتش صہبا'' سے اپنے ہی ''مینا'' کو گداز کرتا ہے۔ اس کی ''گرمیٔ فریاد'' سے ''عشق'' ابھی تک سرمایہ دار ہونے کو تیار نہیں۔ اس کی ''خاکِ سینا'' ابھی شعلۂ بے باک نہیں بنی کہ اپنی تجلی سے کسی موسیٰ کے دل میں باطل سوزی کا بے تاب جذبہ بھر دے۔ شدتِ انتظار کی حد ہو چکی ہے۔ کبھی ناامید ہونے والا، کبھی موت میں یقین نہ رکھنے والا بلکہ موت کے خیال پر ہنسنے والا دل ''تنہائی'' سے مجبور آ گیا ہے اور خدا سے ملتجی ہوتا ہے کہ اگر مر جاؤں تو میرے غبار سے ''چراغِ لالہ'' پیدا کرنا۔ میرے ''داغِ دل'' کو تازہ رکھنا اور تمام دنیا سے الگ کسی صحرا میں مجھے دائمی تپش و گداز میں مبتلا کر دینا۔ دعا کے الفاظ یہ ہیں:

اے کہ از خم خانۂ فطرت بجامم ریختی   ز آتشِ صہبائے من بگداز مینائے مرا
عشق را سرمایہ ساز از گرمیِ فریادِ من   شعلۂ بے باک گردان خاکِ سینائے مرا
چوں بمیرم از غبارِ من چراغِ لالہ ساز
تازہ کن داغِ مرا، سوزاں بصحرائے مرا[۳۸]

زبورِ عجم کے عہد میں زمانہ نے کچھ پلٹا کھایا ہے۔ ہوا کا رُخ بدلا ہے۔ ''ہم دمِ دیوانۂ فرزانہ'' پیدا ہو گیا ہے۔ ''سیلِ عشقِ حریت''، جس کے رستہ میں کوئی بے ستون حائل تھا، اپنی تنگ سی راہ باہر کو پیدا کر چکا ہے لیکن اس ''جوئے تنک مایہ'' کے پیچ و تاب میں بند نہیں رہ سکتا۔ خدا سے ''وادی و کوہ و کمر'' اپنی جولانیوں کے لیے مانگتا ہے۔ وہ دل جو اپنے آپ کو مینا تصور کرتا تھا، اب حریفِ یم بے کراں ہونے کا مدعی ہے لیکن اضطرابِ موج کے ساتھ ''سکونِ گہر'' اسے بھی نصیب نہیں۔ نئی زندگی مضطرب زندگی طلب کر چکا ہے، مگر اس کے لیے مضبوطی اور استقلال اور دوام خدا سے مانگتا ہے۔ اس کے ''شاہین'' کو جو مدتوں کے بعد اس کے ہاتھ پر دوبارہ آ کے بیٹھا ہے، خدا نے ''پلنگوں'' کے صید کا اشارہ کیا ہے، لہٰذا اس کے لیے ''ہمتِ بلند'' اور موجودہ چنگل سے تیز تر چنگل خدا سے مانگتا ہے اور چوں کہ طائرانِ حرم کا شکار پیشِ نظر ہے اس لیے وہ تیر مانگا ہے جو ''ناقگندہ'' کارگر ثابت ہو۔ اس دعا کو پہلی دعاؤں کے پڑھنے کے بعد دوبارہ پڑھیے اور شاعر کے دل، اس کی تمناؤں، کم زور انسانوں سے ہم دردی اور حالاتِ زمانہ و کوائفِ عجم کے ارتقا پر ایک نظر ڈال کر دیکھیے کہ کچھ انقلاب پیدا ہوا ہے یا نہیں اور جو انقلاب ابھی مطلوب ہے وہ کیا ہو سکتا ہے۔

مذہب حقہ اور ایمان کی حقیقت

زبورِ عجم آفتابِ حیاتِ تازہ کی ابتدائی کرنوں کی ضیا پاشی ہے۔ نئی ضیا دنیا کو نئے انداز سے منور کرے گی اور یہ تنویر پرانی شخصیتوں کو جدید شخصیتوں میں تبدیل کرے گی یا بہ الفاظِ دیگر افراد کو وہ شخصیتیں دوبارہ عطا کرتی ہیں جن کو ایک تھوڑے عرصہ کے لیے ایک دفعہ حاصل کر کے وہ کھو بیٹھے تھے۔ ''حصہ اول'' کا ہر شذرہ جہاں عشق کا نغمہ ہے، وہاں ایک حقیقی عبد کی اپنے حقیقی خالق سے دعا بھی ہے۔ ان نعمتوں کی دعا جن کا ہر انسان بحیثیت انسانیت مستحق تھا اور جو اس وقت یا تو تقسیم میں کم و بیش نظر آتی ہیں اور یا بعض ابھی ایسی ہیں جو تقسیم نہیں ہوئیں اور وہ حیاتِ حقہ کی انتہائی منازل ہیں جن پر انسانوں کو ابھی پہنچنا ہے۔ حقیقی انسان اپنے حقیقی خالق کے وجود کو سب سے پہلے تسلیم کرتا ہے۔ توحید انسان کا منبع ہے، وہی اس کا جوہر ہے اور بغیر اسے حاصل کرنے کے اس کی زندگی عبث ہے۔ اس کا ارتقا بے معنی ہے۔ خود بارگاہِ باری میں شاعر نے بعض مقامات پر چند ایسے سوال کیے ہیں جن کے جواب دنیا کا کوئی عاقل اور کوئی فلسفی آج تک دے نہیں سکا۔ ان سوالات کا

انداز خود بخود اہل بصیرت کو پتا دیتا ہے کہ ان اسرار کا مبدا خود وہ ہستی ہے اور ''حیی و قیوم'' ہستی جس کے سامنے کھڑے ہو کر شاعر بطریقِ استفہام و استعجاب نغمہ پیرا ہو رہا ہے۔ وہ انسان جن کے دلوں میں حقیقی آرزو پیدا ہے۔ جن کے دل دردِ جستجو سے لبریز ہیں۔ جن کی نگاہ حقائق کی تلاش میں انھیں فضائے مکان و زمان سے باہر لے جانے کی قدرت رکھتی ہے۔ ان نغموں کو پڑھ کر کیا حقیقت کو نہ پا جائیں گے کہ قلبِ انسان کو ان نعمتوں کا عطا کرنے والا کون ہے؟ ان کا اصل مبدا و ماخذ کیا ہے اور کیوں ہے؟

درونِ سینۂ ما سوزِ آرزو کجاست　　سبو ز ماست ولے بادہ در سبو ز کجاست
گرفتم این کہ جہان خاک و ما کفِ خاکیم　　بہ ذرہ ذرۂ ما دردِ جستجو ز کجاست
نگاہِ ما بہ گریبانِ کہکشان افتد
جنونِ ما ز کجا شورِ ہاے و ہو ز کجاست[۳۹]

آہ یہ اندازِ خطاب! مخاطب تو سمجھتا ہی ہے، سننے والا پکار اُٹھتا ہے کہ شاعر کے لب پر تو ''ز کجا'' ہے لیکن دل میں (''از این جا'') ہے۔

مشاہداتِ انبیاء کرام

آہ! وہ کیا ہستی ہوگی جس نے سب سے پہلے اس ذاتِ واحد و مطلق کا پتا دیا۔ وہ کیا انسان ہوگا جس کی نگاہ نے اسے سب سے پہلے ایک دیکھا۔ ''حیی و قیوم'' دیکھا۔ ''لاشریک'' دیکھا۔ ''لم یزل'' دیکھا۔ ''رب العالمین'' دیکھا۔ ''اللہ'' دیکھا اور انسانوں کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی۔ جس کی زبان ''انا اول المسلمین'' کے الفاظ سے آشنا ہوئی۔ اس کی حقائق شناسی کا کیا اندازہ جس نے سب سے پہلے اسے ''فاطر السموات والارض'' دیکھا ہوگا۔ اس کی بصیرت کا کیا پوچھنا۔ یہ پایہ خلیلوں کا تھا، کلیموں کا تھا یا سب سے بڑھ کر اس ''حبیب'' کا جس کو بصد ناز ''محمدؐ رسول اللہ'' پکارا گیا۔ انبیا دعوتِ ایمان پر معمور تھے۔ ان کے قلوب کو کن حقائق اور کن جستجوؤں سے سابقہ پڑا۔ وہ باتیں دنیا کو اور دنیا کے عوام کو بتانے کی نہ تھیں، نہ بتائی گئیں۔ ان بزرگواروں میں سے ہر ایک حقیقتِ حقہ سے کبھی نہ کبھی دوچار ہوا۔ بہ تقاضائے عشق و اطمینانِ عشق سوال و جواب کی نوبت بھی آئی۔ ایک نے ''کَیۡفَ تُحۡیِ الۡمَوۡتٰی'' کہا تو دوسرا ''اَرِنِیۡ'' پکار اُٹھا اور جو تھا ہی اپنا، وہ خود بارگاہ میں پہنچا۔ ﴿فَاَوۡحٰۤی اِلٰی عَبۡدِہٖ مَاۤ اَوۡحٰی O مَا کَذَبَ الۡفُؤَادُ مَا رَاٰی......مَا زَاغَ الۡبَصَرُ وَمَا طَغٰی O لَقَدۡ رَاٰی مِنۡ اٰیٰتِ رَبِّہِ الۡکُبۡرٰی O﴾ مگر یہ سب ان حضرات والا مقام کے مشاہداتِ بصیرت اور قلبی تجربے تھے۔ عوام کو جو دعوت دی جانی چاہیے تھی، وہی دی کہ ایک ہستیِ مطلق و قادر پر ایمان لاؤ۔ قلبی مشاہدہ اور تجربہ کا مقام بلند ہے اور ایمان بالغیب سے بہت بلند۔

اقبال اور ''توحید'' و ''ایمان''

اقبال خدائے واحد کی ذاتِ حقہ کا پتا ہی نہیں دیتا۔ توحید کا خیال اس نے ایجاد نہیں کیا۔ انبیا کی طرح وہ مامور نہیں مگر اس کا قلب، اس کی بصیرت عام ایمان سے بہت آگے نکل جاتی ہے۔ وہ خدا کو بالغیب ہی نہیں مانتا، اس کے سامنے خدا وہ حقیقت اور مطلق حقیقت ہے جسے وہ دیکھ رہا ہے اور جس سے وہ مخاطب ہوتا ہے۔ کبھی آستانہ کے باہر دو گھڑی کھڑے رہنا پڑ جائے اور حضور میں فوراً نہ طلب کیا جائے تو پکار اُٹھتا ہے:

تو بایں گمان کہ شاید سرِ آستانہ دارم
بہ طوافِ خانہ کاری بخدای خانہ دارم[۴۰]

اور اس خطاب کے ساتھ وہ چاہتا ہے کہ اس کے پڑھنے والے بھی اس حقیقت سے اسی بصیرت سے روشناس ہوں جس کے ساتھ وہ خود ہوا ہے تاکہ انبیا کا تعلیم کیا ہوا ایمان ہی نہ رہ جائے، اس میں حقیقت کی، مشاہدہ کی، تجربہ کی روح سرایت کرے۔ کفر و بطلان قلوبِ انسانی میں قطعاً کوئی جگہ حاصل نہ کر سکیں۔ انبیاء کی وراثت پانے والے اس وراثت کی کنہ ماہیت سے آشنا ہوں۔ بندے دور دور ہی سے اپنے خالق کو نہ مانتے رہیں۔ ''تجلیِ طور'' اور ''معراجِ محمدؐ'' کو لوگ محض کہانیاں نہ سمجھیں، انھیں مشاہدات سمجھیں اور عقلی و قلبی ارتقا کے زمانہ میں خود ان تجربات روحانی و قلبی کی طرف قدم بڑھائیں۔ بندوں کو خالق کے قربِ حقیقی تک پہنچانے کی غرض و غایت حاصل کریں۔ جب ''ایمان'' اس منزل کو پہنچے گا تو ''ایقان'' ہو جائے گا اور پھر نہ گمان باقی رہیں گے نہ شکوک۔ خلود و ابدیت کی منزل آنکھوں کو نظر آ جائے گی۔ اقبال ''توحید'' و ''ایمان'' کا کوئی نیا خیال نہیں دے سکتا مگر عشق کی بدولت ''معرفتِ توحید'' اور ''حقیقتِ ایمان'' کے راز ضرور ہمیں نئے انداز میں دے رہا ہے اور ان اسرار کو عقل و ادراک کی اس مہک پر پرکھ کر لاتا ہے کہ دانایانِ فرنگ کو اس (کی) تسلیم سے چارہ نہ رہے۔ اقبال خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اسے ''واحد'' کہتا ہے اور اس کے ساتھ باتیں کر کے اس پر ایمان لاتا ہے۔ ہاں! تو اسی استعجاب و استفہام کے انداز میں مسائل و حقائق کو خدا کے حضور میں پیش کیا ہے۔ ان میں ''آرزوئے حیات''، ''جستجوئے حقیقت'' اور ''عشق مطلوب'' کے بعد ''انسانی تخیل'' کی بے باکانہ پرواز کا ذکر کرتا ہے۔ بتاتا ہے کہ اس کی شوخیاں حد سے بڑھ نکلیں تو کہ تیری صفت بحکم وحی ''مرصاد'' یعنی گھات میں ہونا بھی ہے۔ ''غزالۂ خیال'' کو فضائے زمان و مکان میں کب تک آزادانہ چوکڑیاں بھرنے دے گا۔ تو اسے اپنی طرف راغب کیوں نہیں کرتا۔ شاید یہ تیری ہی دھن میں آوارہ ہے۔ یہ تجھے نہیں پاتا تو یہ اس کا قصور ہے یا تیرے گھات میں بیٹھے رہنے کا اور اس کی حدِ جستجو سے باہر رہنے کا۔

می گزرد خیالِ من از مہ و مہر و مشتری
تو بکمین چہ خفتہ ای صید کن ایں غزالہ را[۴۱]

انسانی دل کو رومی نے ''گذرگاہِ جلیل اکبر'' کہا تھا۔ یہ بھی سنتے ہیں کہ ماسوا اللہ سے دل کو پاک رکھا جائے تو وہ اللہ کا گھر بنتا ہے۔ اقبال اللہ کے سامنے جس طریق پر دل کو ماسوا سے پاک کر کے لے گیا، اس کی تشریح کرتا ہے۔ نقشِ ماسوا جو دل پر کندہ ہوا تو خدا ہی کی عطا کردہ آنکھ کی وساطت سے ہوا۔ آنکھ نے دل کو معنیِ پاک کی جگہ نہ بننے دیا۔ عقل کا رہزن اس نگین پر ماسوا کا نقش پیدا کرتا گیا اور اب جو تیرے سامنے آیا ہو تو:

ز ہر نقشے کہ دل از دیدہ گیرد پاک می آیم
گدائے معنیِ پاکم تہی ادراک می آیم[۴۲]

لیکن اس ادراک سے تہی آیا ہوں جو دل پر نقش باطل کھینچتا ہے۔ کبھی کبھی صحیح ادراک صحیح عشق الٰہی کا منبع بھی ہوتا ہے اور اقبال کے ہاں جنون پیدا ہی انتہائے فرزانگی سے ہے:

گہے رسم و رہِ فرزانگی ذوقِ جنوں بخشد
من از درس خرد منداں گریبان چاک می آیم[۴۳]

رومی بعد آزمائش عقل کو ترک کرتا ہے پھر دیوانہ بنتا ہے۔ دونوں (مثالوں) میں فرق بیّن ہے:

آزمودم عقل دور اندیش را
بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را[۴۴]

اقبال کیسے دل کا آرزومند ہے

اقبال حضورِ باری میں بار بار جو عقدہ لے کر حاضر ہوا ہے اور جس (عقدہ) کے سیکڑوں حل وہ خود پیش کرتا ہے اور وہ پھر بھی حل نہیں ہوتا۔ (وہ) دل کا عقدہ ہے اور دل کا وہ لگاؤ جو ازل سے اسے ذاتِ ازلی سے (پیوستہ) کیے ہوئے ہے۔ وہ اس دل کے ہاتھوں تنگ ہے جس کا نقش (......) و ادراک کا پیدا کیا ہو، وہ اس دل کو ایک لمحہ کے لیے سینہ میں جگہ دینے کے لیے تیار نہیں جو خودی سے معمور نہیں، خود اندیش نہیں، دنیا جہان کو اپنی لپیٹ میں نہیں لے سکتا بلکہ خود ''کم وبیش'' کی قیود میں جکڑا جا چکا ہے، کس حسرت کے ساتھ بارگاہِ عزوجل میں یہ شکایت لب پر آئی ہے۔ کس طرح یہ ذلیل دل، ننگِ نام دل خدا کو واپس کیا جاتا ہے اور اس سے اصلی دل کا تقاضا ہوتا ہے:

بدہ آں دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است
بگیر آں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است
بدہ آں دل بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل بگیر ایں دل کہ در بندِ کم و بیش است[۴۵]

ایسا دل کیوں مانگتا ہے؟ مدعا کیا ہے؟ اس لیے کہ خود دار و خود آگاہ ہو کر، شجاع و غیور بن کر محبت و الفت کی کمندیں بنی نوع کی گردن میں ڈال سکے۔ جہاں پڑا ہے، وہیں پڑا نہ رہے۔ تقدیر کے رونے نہ روتا رہے۔ جہان کو ایک دفعہ فتح کر کے دیکھ چکا ہے۔ سلطنتِ جہاں گیری زندگی کا منتہائے کمال نہ تھا۔ اس دنیا کی فتح کے بعد اب ایک نئی دنیا کی فراگیری پیش نظر ہے۔ جہاں گیری کے طریقے فرسودہ ہو گئے لیکن زندگی فرسودہ نہیں۔ اسے کوئی نیا میدان مارنا ہے۔ دل کے مضمون سے پہلو بدل کر فوراً کہتا ہے:

مرا اے صید گیر از ترکشِ تقدیر بیروں کش
جگر دوزی چہ می آید از آں تیرے کہ در کیش است
نگردد زندگانی خستہ از کارِ جہاں گیری
جہانے در گرہ بستم جہانے دیگرے پیش است[۴۶]

یہ نکات و حقائق نیٹشا وغیرہ کے بعد برگساں، وِٹمین اور آئن سٹائن جیسے حکما کے پرکھنے کے ہیں۔ ان ''خردمندوں'' کو کبھی اقبال اور اس کا ''عشق و عرفان'' نصیب ہوتا تو یہ بھی ادراک کی موشگافیوں تک ہی محدود نہ رہتے بلکہ نگاہِ قلب کو منبعِ حیات کے مشاہدہ کرنے اور نہ صرف اس پر ایمان لانے بلکہ اطمینانِ قلب کی خاطر اس سے باتیں کرنے کے بعد اس ورطۂ حیرت سے نکلنے کی کوشش کرتے جس میں وہ غرقاب رہے یا اب ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ہر ارسطو اور ہر فلاطون کے منہ سے ''آمنت'' نکل جاتا ہے۔ کفر و ایمان سے اس نے کیا ہتھکنڈے کھیلے ہیں۔ دنیا اور دنیا کے فرزانوں کو کن کن گورکھ دھندوں میں مبتلا کر رکھا ہے۔ کن کن حیلوں سے شیخ و برہمن پیدا کیے ہیں۔ کیا کیا عقیدے وضع کیے ہیں۔ ہر حضوری میں دل کا مضمون شاعر کے لب پر رہا ہے لیکن لطف اس بات میں ہے کہ موجودگی میں تو دل کی شکایتیں ہیں۔ اس کی خامیاں، اس کی کوتاہیاں، اس کے عمل، شک و گمان ہونے کی اس کے خالق سے حکایتیں ہیں۔ ہر دفعہ مضبوط تر اور زندہ تر اور روشن تر دل کا مطالبہ ہے:

ایں دل کہ مرا دادی لبریز یقیں بادا
ایں جامِ جہاں بینم روشن تر ازیں بادا[۴۷]

لیکن جب حضور سے علیحدہ اپنے آپ کو تصور کرتا ہے، دل کے کمالات پر نظر ڈالتا ہے۔ اس کے موجودہ کرشموں اور فسونوں پر آنکھ کھلتی ہے تو اسی ''ناتمام'' اور بے خود دل کے وہ کارہائے نمایاں نظر آتے ہیں، وہ قوتیں اور معجزے دکھائی دیتے ہیں کہ اللہ اللہ۔ یہ مکمل شذرہ تشریح سے بے نیاز ہے اور تشریح کی یہاں گنجائش بھی کہاں!

دلِ بے قیدِ من بانورِ ایمان کافری کردہ
حرم را سجدہ آوردہ بتاں را چاکری کردہ

متاعِ طاعتِ خود را ترازوئے بر افرازد
ببازارِ قیامت باخدا سوداگری کردہ
زمین و آسماں را مرادِ خویش می خواہد
غبارِ راہ و باتقدیرِ یزداں داوری کردہ
گہے باحق در آمیزد گہے باحق در آویزد
زمانے حیدری کردہ، زمانے خیبری کردہ
بایں بے رنگیِ جوہر ازو نیرنگ می ریزد
کلیمے بیں کہ ہم پیغمبری، ہم ساحری کردہ
نگاہش عقلِ دور اندیش را ذوقِ جنوں دادہ
ولیکن باجنونِ فتنہ سامان نشتری کردہ[۴۸]

یہ سب کچھ ہے لیکن جس بات کا چسکے سے خدا سے گلہ کر جاتا ہے اور دل کی تمام نیرنگ آفرینیوں کو خاک میں ملا جاتا ہے، وہ یہ ہے:

بخود کے می رسد ایں راہ پیمائے تن آسانے
ہزاراں سال منزل در مقامِ آزری کردہ[۴۹]

خدا اقبال کے ہاں

توحید معرفت اور ایمان وایقانِ حقہ کا مقام ہے۔ کبھی تو اقبال خدا کے پاس جاتا ہے اور کبھی کبھی خود اللہ میاں اس کے ہاں آجاتے ہیں۔ جب یہ صورت ہو تو گھر آئے مہمان سے کیا تکلم اور کیا خطاب روا رکھا جاسکتا ہے۔ آہ! اس مہمان سے اقبال سا میزبان ہی یہ سوال کرسکتا ہے:

بجہانِ درد منداں تو بگو چہ کارداری　　تب و تابِ ما شناسی، دلِ بے قرار داری
چہ خبر ترا کہ زاشکے کہ فرو چکد ز چشمے　　تو بہ برگِ گل ز شبنم در شاہوار داری
چہ بگویمت زجانے کہ نفس نفس شمارد
دمِ مستعار داری، غمِ روزگار داری[۵۰]

اللہ اللہ! بندوں سے ملنے آئے اور بندوں کا جہان دیکھنے آئے۔ خدا سے (حضرات مفتیانِ دینِ مبین کو اس تحریر سے کوئی دھوکا نہ ہوجائے) اس کا دردمند بندہ، اس کا تپیدہ دل عاشق، اس کا فراق زدہ اور اشک بار شیدا، اس کا دمِ مستعار کا مالک ''بندہ'' اور غمِ روزگار میں مبتلا ''عبد'' وقت کو غنیمت جان کر یہ سوال نہ کرسکے گا تو

اور کس بات میں موقع کو ضائع کر دے گا۔ کبھی کبھی دل کو خدا کے حوالے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اسے کچھ تسلی دے دی جائے۔ اس کی بے قراری اس سے دور کر دی جائے۔ واپس ملتا ہے تو پھر ویسے کا ویسا بے قرار ہوتا ہے۔ اپنے کام اپنی عادت کو نہیں چھوڑتا۔ پھر دیتا ہے، پھر لیتا ہے:

بہ تسلیِ کہ دادی نگذاشت کارِ خود را
بتو باز می سپارم دلِ بے قرارِ خود را[۵۱]

یہ تو دو مقام تھے۔ محبت کا محبوب کے ہاں جانا اور محبوب کا محبّ کے ہاں آنا۔ اب کبھی راز و نیاز کا وہ زمانہ بھی آتا ہے کہ عاشق سرِ راہ تصویر انتظار بنا کھڑا ہے اور معشوق بے پروا اپنے خرام میں مست نکلا جا رہا ہے۔ دیکھتا ہے لیکن بے نیازی کی نگاہ سے۔ آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو برق کی صورت:

نظر بہ راہ نشیناں سوارہ می گذرد
مرا بگیر کہ کارم ز چارہ می گذرد
بہ دیگراں چہ سخن گسترم ز جلوۂ دوست
بیک نگاہ مثالِ شرارہ می گذرد[۵۲]

خدا کو ہر رنگ اور ہر ادا میں جس طرح وہ اپنے بندہ کو ملتا ہے، مشاہدہ کیا جا رہا ہے۔ کبھی اس کی سطوت و جبروت، اس کی حکمتِ کاملہ، اس کے ہاتھوں اپنے بگڑنے اور بگڑ کر پھر بننے کے قصے، مصنوعی اور پُرتکلف استعجاب کے ساتھ نامحرموں سے کیے جاتے ہیں۔ شاید کہ وہ ان رمزوں سے آشنا ہو جائیں۔ عدم سے وجود، وجود سے عدم اور پھر عدم سے وجود میں آنے کے راز کو سمجھ جائیں۔ آئین تخریب و تعمیر کی کنہ کو پا جائیں:

بر جہانِ دلِ من تاختنش را نگرید   کشتن و سوختن و ساختنش را نگرید[۵۳]

﴿تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ﴾ کو یوں ادا کیا جاتا ہے۔ قرونِ اولیٰ کے اسلامیوں (فدائیانِ) اسلام اور ان کی شانِ جہاں بانی آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے:

آں کہ یک دست برد ملکِ سلیمانے چند
بافقیرانِ دو جہاں باختنش را نگرید[۵۴]

اس مطلوبِ حقیقی کے فرق کا نغمہ کسی شاعر کی زبان سے آج تک اس طرح ادا نہیں ہوا ہوگا:

خوش تر ز ہزار پارسائی   گامے بہ طریقِ آشنائی
در سینۂ من دمے بیاسائے   از محنت و کلفت خدائی
ما را ز مقامِ ما خبر کن   مائیم کجا و تو کجائی
آں چشمک محرمانہ یاد آر   تا کے بتغافل آزمائی

دی ماہِ تمام گفت با من در ساز بہ داغِ نارسائی
خوش گفت ولے حرام کردند در مذہبِ عاشقاں جدائی
پیش تو نہادہ ام دلِ خویش
شاید کہ تو ایں گرہ کشائی[۵۵]

غرض عشق خداوندی اور ایمانِ حقہ کے رموز کا بے پایاں سمندر ہے۔ یہ تجدید ایقان و ایمان اگر آج انسانوں کو حاصل ہو جائے تو یہی دنیا ابدی زندگی کا گھر بن جائے۔ ایمان کی انتہائی منزل اس معرفتِ توحید کی منزل ہے جو مشاہدہ اور قلبی تجربہ سے حاصل ہو اور عشق سے حاصل ہو۔ یہی ایمان ہے اور مذہب کی بنا جو اقبال تمام دنیا کو دینا چاہتا ہے، منازلِ حیات اور ان کے طے کرنے طریقوں کی طرف خود بخود توجہ دلا گیا ہے۔

مخلوق کی شکایتیں خدا کے سامنے

خدا کے حضور دنیا اور اہلِ دنیا اور بالخصوص مغرب کی شکایتیں بھی کی ہیں۔ اہل مغرب کے گمراہ کن علوم و فنون کی کرشمہ طرازیوں کی شکایتیں ہیں۔ اہلِ مشرق کے صحیح مذاہب کو ''رسوم'' کی شکل دے کر اپنا الوسیدھا کرنے کی شکایتیں ہیں لیکن وہ شکایتیں جو مخلوق کے خالق کے سامنے اس کے اصل ''عبد'' کو گمراہ مخلوق کے متعلق کرنی چاہییں تا کہ انھیں صراطِ مستقیم پر لا کر ابدی زندگی کا پتا دیا جائے، اقبال سے ناممکن تھا کہ خدا کے سامنے کھڑا اور یہ نہ کہے:

مکدر کرد مغرب چشمہ ہاے علم و عرفاں را
جہاں را تیرہ تر سازد چہ مشائی چہ اشراقی
دلِ گیتی انا المسموم، انا المسموم فریادش
خرد نالاں کہ ما عندی بتریاق ولا راقی
چہ ملائی چہ درویشی چہ سلطانی چہ دربانی
فروغِ کار می جوید بسالوسی و زراقی[۵۶]

یہ نکات ہیں جن پر غور کرنے سے حیاتِ حقہ کے متلاشی کو اصل مسلک اور حقیقی مذہب سے تمسک کرنے کے لیے ایمان وایقان کی اصل منازل خود بخود ہاتھ آ جاتی ہیں۔

حصۂ دوم: حیاتِ حقہ اور اس کے حاصل کرنے کا طریق

حصۂ اول کو میں نے ''عشق'' کا نام دیا تھا اور حصۂ دوم کو ''دعوت'' کا۔ اس حصے میں ان جذبات کا اظہار

ہے جو اقبال کو اپنے ہم جنسوں سے باندھے ہوئے ہیں اور اس کو ہر وقت ان کے لیے نئی زندگی تلاش کرنے میں سرگرداں رکھتے ہیں۔ اس کے ۵۷ ٹکڑے ہیں۔ خدا سے جو باتیں سیکھی ہیں وہ اب بندوں سے کہنی ہیں۔ خدا کے گھر سے آنے کے بعد سب سے پہلے اپنی حقیقت اپنے ہم جنسوں پر واضح کی جاتی ہے تا کہ پیام کو سننے اور اس پر فوری عمل کرنے کے لیے کمر بستہ ہو جائیں۔ قیامت برپا کرنے کا تہیہ ہے۔ دنیا کو زیروزبر کر دینے کا عزم ہے۔ نیا انسان، نئی دنیا پیدا کرنا ہے اس لیے ہمالہ کی سب سے بڑی بلندی پر کھڑے ہو کر پہلے ہندوستان، پھر تمام مشرق اور پھر تمام دنیا کو مخاطب کر کے نعرہ لگایا جاتا ہے کہ:

دو عالم را توان دیدم بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم
دگر دیوانۂ آید کہ در شہر افگند ہوے
دو صد ہنگامہ بر خیزد ز سودائے کہ من دارم
مخور ناداں غم از تاریکی شبہا کہ می آید
کہ چوں انجم درخشد داغِ سیمائے کہ من دارم[۵۷]

یہ دعوت ہے، کسی آنے والی شب کی تاریکی کے خوف وحوادث سے بے پروا رہنے کا اعلان ہے اس لیے کہ داغِ سیمائے اقبال جو اسے آستانۂ قدرت و جبروت کے سجدوں نے عطا کیا ہے، انجم گردوں سے بڑھ چڑھ کر روشن ہے۔ آسمان جس قدر چاہے تیرہ و تار ہو جائے یہ داغِ جبیں ہر تاریکی میں روشن رہے گا اور راہروؤں کو منزل کا پتا دیتا رہے گا۔

اقبال گوئٹے اور شلر کا مجموعہ

زبورِ عجم کا یہ حصہ خاص مطالب و مقاصد کا حامل ہے۔ اس پر تفصیلی تبصرہ ایک مستقل دفتر کا محتاج ہے۔ دراصل اقبال کا پیام بحیثیت پیام، اس حصہ میں اہلِ دنیا اور بالخصوص اہلِ عجم (کیوں کہ وہ مغلوب ومحکوم ہیں) کے تمام مقاصدِ حیات ان کے سامنے رکھ جاتا ہے۔

جو لوگ سخن فہم ہیں اور وقت شناس ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ اقبال مثنوی میں کن حقائق کو بیان کرتا ہے اور کیوں؟ غزل میں کن مقاصد پر قلم اُٹھاتا ہے اور کیوں؟ اس کی مثنوی اور اس کی غزل ایک بلند مقصد کے دو مختلف پہلوؤں کو بطریق احسن نمایاں کرنے کے لیے ہیں۔ زبور کا یہ حصہ مثنوی ''گلشن راز جدید'' کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے۔ تمہیدِ مضمون میں گوئٹے اور شلر کا ذکر کر آیا ہوں۔ اس مقام پر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال میں گوئٹے اور شلر دونوں جمع ہیں۔ جرمنی میں قدرت نے ایک زمانہ میں دو انسانوں سے ایک مقصد کی تکمیل

کرائی۔ مشرق میں ویسے ہی پُر آشوب زمانے میں ایک ہی شخص کو دو فطرتیں عطا ہوئیں اور وہ تمام کام اکیلا کرتا ہے۔ یہ بحث نہایت طویل صحبت کی محتاج ہے۔ میں اشارتاً اتنا کہہ دیتا ہوں کہ مثنوی کا اقبال گوئٹے ہے اور غزل کا اقبال شلر۔ گوئٹے اور شلر کے متعلق میں ایک بلند پایہ مغربی مصنف کی رائے نقل کرتا ہوں، اس سے اجمالاً یہ عقدہ حل ہو جائے گا کہ یہ دونوں شخصیتیں اقبال میں کس طرح جمع ہیں۔ گوئٹے کی نسبت لکھتے ہیں:

گوئٹے کا منتہا

گوئٹے کا فوسٹ (فاؤسٹ) اٹھارویں صدی کا اصل جرمن ہے۔ مستقبل کے بڑے بڑے خواب دیکھتا ہے۔ Idealist ہے۔ بہترین سے بہترین منتہا تصور میں قائم کرتا ہے۔ جس چیز کو حاصل کرنے کے لیے اس کی فطرت بے تاب ہے وہ قوت وسطوت نہیں بلکہ کسی پاک ومنزہ ہستی کے جمال کا نظارہ ہے۔ وہ لفظوں سے تنگ آ گیا ہے، معنی کی تلاش میں دیوانہ ہے۔ قدرت کے اندرونی کارخانہ اور صاحبِ قدرت کی باطنی کار پردازیوں کو سمجھنا چاہتا ہے تا کہ زندگی کے صحیح ترین آئین کو فطرت کی چھپی ہوئی گہرائیوں سے باہر نکال کر لوگوں کے سامنے رکھ دے۔ غرض وہ کائنات کے اسرار ورموز کے نشہ میں ہر آن مست ہے۔

شلر کا منتہا

شلر کا منتہا کیا ہے؟ وہ کیا تعلیم دیتا ہے؟ ان الفاظ کے معنی پر غور فرمائیے:

قانون کے جکڑ بندوں نے عقاب کی پرواز کو پیٹ کے بل رینگنے والے حشرات الارض کی رفتار میں تبدیل کر دیا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں آج تک کسی نام نہاد انسانی قانون نے ''بڑا انسان'' پیدا نہیں کیا۔ یہ حریت اور آزادی ہے جو دیوؤں اور بہادروں کو پیدا کرتی ہے۔

اسوۂ انسانی کا فرق

اب آپ خود اندازہ لگا لیں کہ اقبال، گوئٹے اور شلر کا جامع ہے یا نہیں۔ حقیقت کا متلاشی انسان اور آزاد انسان پیدا کرنا اقبال کا کام نہیں تو اور کیا ہے؟ ایک نکتہ اور ہے: جرمنی کے آڑے وقت نے بیک وقت دو انسان پیدا کیے۔ اسلام یا مشرق پر یہ آڑا وقت ایک ہی دفعہ نہیں آیا، ایک سے زیادہ دفعہ آیا ہے اور حالات کی مختلف نوعیت کے ساتھ۔ ایک وہ زمانہ تھا جس نے رومی کو پیدا کیا اور ایک یہ ہے جس میں اقبال پیدا ہو رہا ہے۔ رومی اور اقبال کے مقاصد مشترکہ بھی ہیں اور جدا بھی۔ اشتراک ایک اعتبار سے پیدا ہے اور اختلاف دوسرے اعتبار سے۔ گوئٹے اور شلر کو باقی مغربی اہل کمال کی طرح ''اسوۂ انسانی'' ڈرامہ کے ذریعہ سے خود پیدا کرنا تھا جیسا کہ شیکسپیئر وغیرہ نے کیا۔ رومی اور اقبال اس بات سے آگاہ ہیں کہ ''اسوہ'' اور مکمل ترین ''اسوہ''

پیدا ہو چکا ہے۔ ان کا فرض مختلف اعتبارات سے اسی ''اسوہ'' کو از سرِ نو لوگوں اور قوموں کی آنکھوں کے سامنے لانا ہے۔ دونوں خوب جانتے ہیں کہ ڈینٹے، شیکسپیئر، گوئٹے، شلر وغیرہ کے تخیل کی پرواز وہ ''انسان'' قیامت تک پیدا نہیں کر سکتی جو محمدؐ عربی فداہ ابی و امی پیدا کر گیا ہے۔ رومی اور اقبال کا کام شیکسپیئر اور گوئٹے کے ''انسان'' کے مقابلہ کا انسان پیدا کرنا نہیں بلکہ ان کے پیدا کردہ ''انسان'' کی خامیاں رسولِ عربیﷺ کے ''انسان'' کی اصل حقیقت کو منصۂ شہود پر لا کر واضح (کرنا) ہے۔

مولانا روم کا کام

رومی کا زمانہ اسلام اور مشرق کے لیے آزادی و حریت کا زمانہ تھا۔ انسان کی آزادی (جہاں تک مشرق اور خود مولانا روم کے ماحول کا تعلق تھا۔) اس سے کسی نے چھینی نہ تھی جو زوال اور کمزوری اس میں آئی وہ اخلاقی اور روحانی اعتبار سے تھی۔ رومی نے قرآن و حدیث کے ہر اخلاقی اور روحانی نکتہ کو سہل ترین زبان اور دل کش سے دل کش پیرایہ میں مشرق کے بچہ بچہ تک پہنچا دیا۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے قوانین کو شعر کی شکل میں انسانوں کے روح کی غذا بنا دیا۔ بلند سے بلند اور ادق سے ادق فلسفیانہ اور اخلاقی مسائل عام کہانیوں میں حل کر دیے اور اس طرح کہ قرآن و حدیث ساتھ کے ساتھ دماغ میں گھر کرتے چلے جائیں۔ جس بات پر قلم نہ اُٹھایا وہ آنکھوں کے سامنے بھی نہ تھی۔ ماحول اس سے آشنا نہ تھا۔ نہ یہ غالباً مولانا کے تصور ہی میں کبھی آیا ہوگا کہ مشرق کا انسان اب ایک دفعہ آزادی کے ان مدارج پر پہنچ کر پھر کبھی محکومی و غلامی کی قعر میں گرے گا۔

اقبال کا کام

یہ زمانہ اقبال کو دیکھنا تھا اور اقبال نے اسے جس طرح دیکھا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ اسے نئی مصیبت کا احساس ہے اور یہی راز ہے کہ آغازِ کار میں رومی، اقبال کو خواب میں ملتا ہے اور فہمائش کرتا ہے کہ:

تا بکی چوں غنچہ می باشی خموش　　نکہتِ خود را چو گل ارزاں فروش
از نیستان ہم چو نے پیغام دہ　　قیس را از قوم حے پیغام دہ
نالہ را اندازِ نو ایجاد کن　　بزم را از ہاے و ہو آباد کن
خیزد جانِ نو بدہ ہر زندہ را　　از قمِ خود زندہ تر کن زندہ را
خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ　　جوشِ سوداے کہن از سر بنہ
آشناے لذتِ گفتار شو　　اے دراے کارواں بیدار شو[۵۸]

ایک ''جانِ نو'' خود رومی نے مشرق کے ''انسان'' کو عطا کی تھی اور اب ایک اور مگر نئی قسم کی ''جان'' اس

میں پیدا کرنا اقبال کا فرض قرار دیا۔

حصۂ دوم کی اہم تعلیمات

''حصۂ دوم'' میں اقبال نے چار پانچ باتیں بڑی وضاحت کے ساتھ عجمیوں کے دل میں بٹھانے کی کوشش کی ہے:

۱- آزادی کی نعمت سے آشنا کرنا اور محکوموں کے دلوں پر حکمرانوں کے علوم وفنون اور تمدن وتہذیب کے جو سکے بیٹھے ہیں، ان کی حقیقت کی توضیح۔ اس کے ساتھ نام نہاد مذہبی پیشواؤں کی تقلید سے آزادی کا اعلان۔

۲- عجم مشرق میں بیداری کے آثار۔ حالات کی مساعدت بھولے ہوئے فرائض ومقاصد کی یاد۔ مشرقیوں کا کسی حد تک مصائب ومشکلات پر قابو پانا۔ موجودہ خطرات کو ہیچ سمجھنا، غافلوں اور واماندوں کو عبرت کے تازیانے لگانے وغیرہ۔

۳- نئے فتنہ کا خطرہ اور کسی خضر وقت کی آمد کا واقع اور انتظار۔

۴- حیاتِ حقہ کیا ہے؟ اس کے مقاصد کیا ہیں؟ مشرقی ومغربی تمام مل کر اسے کس طرح حاصل کر سکتے ہیں اور بحیثیتِ نوع کہاں تک عروج حاصل کر سکتے ہیں؟

۵- انسان کی موجودہ مادی وروحانی ترقی محدود ہے۔ زندگی زمان ومکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ تسخیرِ مادہ کے ساتھ تسخیرِ زمان ومکان موجودہ اور مستقبل کے ''انسان'' کا فرضِ اولین ہے۔ اصل انسان اس جہان اور آئندہ کے جہان سے کہیں دور آگے پرواز کرے گا اور مقامِ ابدیت پر متمکن ہوگا۔

۶- نوعِ انسان اصل منبعِ حیات یعنی خالق دو جہاں سے کس قدر نزدیک تر ہے۔ عشق وشوقِ دوروا اس کے خمیر کا مایہ ہے لیکن ابھی تک محض خرد سے کام لے رہا ہے۔ عشق کی قوتوں کی آزمائش کی طرف راغب نہیں ہوا۔ مضمون کی طوالت مانع آ رہی ہے کہ ان میں سے ہر نکتہ پر علیحدہ مفصل بحث کی جائے اس لیے بعض کے متعلق چند اشعار نقل کرنے پر کفایت کی جائے گی۔ تمام مطالب کو کتاب میں بنظرِ غور دیکھنا چاہیے۔

بعض مثالیں

یہ اشعار غور سے پڑھنے کے قابل ہیں:

یکے بہ دامنِ مردانِ آشنا آویز　　ز یارا گر نگہِ محرمانہ می خواہی
جنون نداری و ہوے فگندۂ در شہر　　سبو شکستی و بزم شبانہ می خواہی[۵۹]

چو موجِ مست خودی باش سر بطوفان کش
ترا کہ گفت کہ بنشین وپا بدامان کش
بقصد صیدِ پلنگ از چمن سرا بر خیز
بکوہ رخت کشا خیمہ در بیابان کش[۶۰]

من بہ سیمائے غلاماں فرّ سلطان دیدہ ام
شعلۂ محمود از خاکِ ایاز آید برون[۶۱]

فریاد ز افرنگ و دل آویزی افرنگ   فریاد ز شیرینی و پرویزیِ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ   معمارِ حرم! باز بہ تعمیرِ جہان خیز!
از خوابِ گران خوابِ گران خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز![۶۲]

از کلیمی سبق آموز کہ دانائے فرنگ   جگرِ بحر شگافید و بہ سینا نرسید[۶۳]

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعل ناب   از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب
میر و سلطان نرد باز و کعبتینِ شان دغل   جانِ محکومان ز تن بردند و محکومان بخواب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب
اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن   اہرمن اندر جہان لرزان و یزدان زود یاب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب
من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام   آن چناں زہرے کہ از روے مارہا در پیچ و تاب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب[۶۴]

اگر در دل جہانی تازۂ داری بروں آور
کہ افرنگ از جراحت ہاے پنہاں بسمل افتاد است[۶۵]
(بتایا گیا ہے کہ یہ تہذیب اب اپنے زہر سے آپ ہی ہلاک ہو رہی ہے۔)

کشیدی بادہ ہا در صحبتِ بیگانہ پے در پے
بنورِ دیگراں افروختی پیمانہ پے در پے
زدستِ ساقیِ خاور دو جامِ ارغوان درکش
کہ از خاکِ تو خیزد نالۂ مستانہ پے در پے
بگرداں جام و از ہنگامۂ افرنگ کمتر گوی
ہزاراں کاروان بگذشت ازیں ویرانہ پے در پے[۶۶]

فرنگ اگرچہ ز افکارِ تو گرہ بکشاد
بہ جرعۂ دگرے نشۂ ترا افزود[۶۷]

❁⋯❁⋯❁

حوالہ جات و حواشی

۱- مہر، غلام رسول، اقبالیات، امجد سلیم علوی، (مرتب)، مہر سنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۵-۱۷۔
۲- ایضاً، ص ۱۸۔
۳- فاروقی، محمد حمزہ، حجاز نامۂ مہر، اکادمی بازیافت، کراچی، فروری ۲۰۱۰ء، ص ۵۱۔
۴- مہر، غلام رسول، اقبالیات، ص ۱۸-۱۹۔
۵- ماہ نامہ الرشید، لاہور، مارچ ۱۹۹۲ء، ص ۱۱۲۔
۶- جیلانی، انیس شاہ، سید (مرتب)، خطوط، ص ۲۰۔
۷- مہر، غلام رسول، اقبالیات، ص ۲۶۶-۲۶۷۔
۸- ایضاً، ص ۲۶۹۔
۹- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱۱، یک شنبہ، ۱۷/ جولائی ۱۹۲۷ء، ''زبورِ عجم نمبر''۔
۱۰- انقلاب، جلد ۱، نمبر ۵۶، جمعہ، ۱۰/ جون ۱۹۲۷ء، ''عید نمبر''۔
۱۱- انقلاب، جلد ۱، نمبر ۶۸، یک شنبہ، ۲۶/ جون ۱۹۲۷ء۔
۱۲- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۶، یک شنبہ، ۹/ محرم الحرام ۱۳۴۶ ہجری، ۱۰/ جولائی ۱۹۲۷ء۔
۱۳- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱۰، شنبہ، ۱۶/ جولائی ۱۹۲۷ء۔
۱۴- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱۱، یک شنبہ، ۱۷/ جولائی ۱۹۲۷ء، ''زبورِ عجم نمبر''۔
۱۵- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱، یک شنبہ، ۲۴/ جولائی ۱۹۲۷ء۔
۱۶- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال، فارسی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۳۳، (اسرار و رموز)، ص ۳۹۴

۱۷- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال، اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۳۳۳، ص ۲۱۰

۱۸- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال، فارسی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۳۳، (اسرار و رموز) ص ۱۷

۱۹- ایضاً، ص ۲۷، (اسرار و رموز)، ص ۱۱

۲۰- ایضاً، ص ۴۰-۴۰۴، (اسرار و رموز)، ص ۶۰-۶۱

۲۱- ایضاً، ص ۳۵۴، (اسرار و رموز)، ص ۱۰

۲۲- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱۱، یک شنبہ، ۱۷ر جولائی ۱۹۲۷ء، ''زبورِ عجم نمبر''۔

۲۳- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۴۲۹، (اسرار و رموز)، ص ۸۵

۲۴- ایضاً، ص ۲۰۳، (اسرار و رموز)، ص ۲۷

۲۵- ایضاً، ص ۲۰۰، (اسرار و رموز)، ص ۳۴

۲۶- ایضاً، ص ۴۱۶، (اسرار و رموز)، ص ۷۱-۷۲

۲۷- ایضاً

۲۸- ایضاً

۲۹- حافظ، خواجہ شمس الدین، دیوانِ حافظ شیرازی، انتشاراتِ فرہنگ و قلم، تہران، ایران، چاپ سوم، ص ۶۲۔

۳۰- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۳۵۲، زبور عجم، ص ۸

۳۱- سعدی کا اس سے پہلا شعر یہ ہے:

بگفت احوال ما برق جہان است
دمے پیدا و دیگر دم نہان است

۳۲- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۳۵۲، زبور عجم، ص ۸

۳۳- انقلاب، جلد ۲، نمبر ۱۱، یک شنبہ، ۱۷ر جولائی ۱۹۲۷ء، ''زبورِ عجم نمبر''

۳۴- غالب، میرزا اسد اللہ خان، دیوانِ غالب، حامد علی خاں (تحقیق متن و ترتیب)، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۱۸۸۔

۳۵- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۳۰۴، ''زبورِ عجم''، ص ۱۰

۳۶- اقبال، علامہ محمد، کلیات اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۴۱۔

۳۷- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۳۹۲، اسرار و رموز، ص ۷۶

۳۸- ایضاً، ص ۲۴۳، پیامِ مشرق، ص ۶۷

۳۹- ایضاً، ص ۲۵۵، زبورِ عجم، ص ۱۱

۴۰- ایضاً، ص ۳۶۲، زبورِ عجم، ص ۱۸

۴۱- ایضاً، ص ۳۵۶، زبورِ عجم، ص ۱۲

۴۲- ایضاً، ص ۳۶۷، زبورِ عجم، ص ۲۳

۴۳- ایضاً، ص ۳۶۷، زبورِ عجم، ص ۲۳

۴۴- رومی، مولانا جلال الدین، مثنوی معنوی، آر-اے-نکلسن (مرتبہ)، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴ء،

ص ۳۸۹

۴۵- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۳۷۴، زبورِ عجم، ص ۳۰
۴۶- ایضاً
۴۷- ایضاً، ص ۳۷۴، زبورِ عجم، ص ۳۰
۴۸- ایضاً، ص ۳۲
۴۹- ایضاً، ص ۳۶۸، ۳۶۷، زبورِ عجم، ص ۲۴، ۲۳
۵۰- ایضاً، ص ۳۷۳، زبورِ عجم، ص ۲۹
۵۱- ایضاً، ص ۳۷۸، زبورِ عجم، ص ۳۴
۵۲- ایضاً، ص ۳۶۲، زبورِ عجم، ص ۱۸
۵۳- ایضاً، ص ۳۶
۵۴- ایضاً، ص ۳۶۹، زبورِ عجم، ص ۲۰
۵۵- ایضاً، ص ۳۶۹، زبورِ عجم، ص ۲۰
۵۶- ایضاً، ص ۳۶۶، ۳۶۵، زبورِ عجم، ص ۲۲، ۲۱
۵۷- ایضاً، ص ۳۸۴، زبورِ عجم، ص ۴۰
۵۸- ایضاً، ص ۳۰، اسرار و رموز، ص ۱۴
۵۹- ایضاً، ص ۳۸۶، زبورِ عجم، ص ۴۲
۶۰- ایضاً، ص ۳۹۰، زبورِ عجم، ص ۴۶
۶۱- ایضاً، ص ۳۹۰، زبورِ عجم، ص ۴۶
۶۲- ایضاً، ص ۳۹۶، زبورِ عجم، ص ۵۲
۶۳- ایضاً، ص ۴۰۰، زبورِ عجم، ص ۵۶
۶۴- ایضاً، ص ۴۰۳، ۴۰۱، زبورِ عجم، ص ۵۹-۵۷
۶۵- ایضاً، ص ۴۰۶، زبورِ عجم، ص ۶۲
۶۶- ایضاً، ص ۴۰۸، زبورِ عجم، ص ۶۴
۶۷- ایضاً، ص ۴۱۲، زبورِ عجم، ص ۶۸