eISSN: 2707-6229
pISSN: 2707-6210

OPEN ACCESS

قاسم یعقوب
لیکچرر، شعبہ اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

Qasim Yaqoob
Lecturer, Dept. of Urdu, Allam Iqbal Open University, Islamabad

علامہ اقبال کا نظریۂ فطرت اور انسان

Allam Iqbal's Concept of Nature & Humanbeing

Abstract:

Nature and man have a deep connection because man himself is a product of nature. Iqbal was a poet who was so powerful intellectually and artistically that his aspects could not be confined to just a few subjects. Iqbal has used all kinds of knowledge and thought to explain his creativity. In his poetry, Iqbal discusses in detail the relationship between man and his soul, God, consciousness, and soul in the same way that nature is also Iqbal's favorite subject. Iqbal's thoughts about nature are very profound and romantic. In Urdu Criticism Iqbal's point of view is not very clear about the nature, it has been considered limited to mere acquaintance with nature. In this article, an attempt has been made to bring their views out of the realm of modernism.in other Words, this article based upon the thoughts of Modernism and Iqbal' Philosophy.

Keywords: Modernism, Iqbal, Realism, Naturalism, Iqbal Studies

کلیدی الفاظ: جدیدیت، اقبالیات، حقیقت پسندی، فطرت پسندی، تصورِ انسان

انسان کا فطرت سے رشتہ بھی بڑا عجیب ہے۔ کہتے ہیں کہ کسی ذی روح کو حیات دینے کے لیے سب سے زیادہ تگ و دو فطرت کر رہی ہوتی ہے۔ فطرت وہ تمام ساز گار ماحول مہیا کرنے اور اُسے زندگی میں لانے کے لیے سامان مہیا کرتی ہے، جو اس کے عدم سے زندگی میں منتقل ہونے کے لیے مد ثابت ہو رہے ہوتے ہیں، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ جب ذی روح عدم سے زندگی میں شامل ہو جاتا ہے تو اسے سب سے زیادہ نقصان اور رکاوٹ بھی یہی فطرت پہنچاتی ہے۔ جس طرح فطرت اُسے زندگی میں لانے کا اہتمام کر رہی ہوتی ہے، اسی تناسب سے اُسے ختم کرنے کی کوشش شروع کر دیتی ہے۔ یوں فطرت کے اس اَن دیکھے اور خاموش عمل کو بآسانی پہچانا جا سکتا ہے کہ یہ انسان کے لیے ساز گار ہے یا نقصان دہ۔ ذرا تھوڑا سے میکرو سطح پر زندگی اور فطرت کے باہمی اشتراکات کو دیکھنے کی کوشش کریں تو ہر چیز فطرت ہی نظر آئے گی۔ جو چیز زندگی کا حصہ نہیں، وہ بھی فطرت ہے اور جسے زندگی کا لبادہ میسر آ گیا ہے، وہ بھی فطرت کا ہی ایک حصہ ہے۔ جس طرح ذی روح حیات زندگی میں داخل ہوتی اور نکلتی رہتی ہیں، بالکل اسی طرح فطرت کی بے جان اشیا بھی ایک خاص وقت میں ایک جوَن سے دوسری جوَن میں بدلتی رہتی ہیں۔ ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں ڈھلتی رہتی ہیں۔ سدا کسی کو بھی دوام نہیں۔ ذی روح اگر حیات کا حصہ بنتے ہی ختم ہونا شروع ہو جاتی ہے تو بے جان فطرت بھی اپنے ایک خاص وقت میں اپنی تشکیل سے منحرف ہونا شروع کر دیتی ہے۔ گویا اشیا ٹوٹ پھوٹ رہی ہیں اور دوبارہ نئی شکلوں میں بن کے سامنے آ رہی

ہیں۔ فطرت ہی انھیں مار دیتی ہے اور پھر دوبارہ تخلیق کے لیے سارا ساز و سامان بھی خود ہی مہیا کرنے لگتی ہے۔ کوئی چیز بھی بے کار نہیں۔ ایک ذی روح کے لیے دوسری ذی روح تو بے کار یا نقصان دہ ہو سکتی ہے۔ یا ذی روح کے لیے فطرت کا کچھ حصہ ناساز گار یا سارا معروض ہی ناساز ہو سکتا ہے مگر فطرت اپنی ماہیئت میں بے کار یا غیر ضروری نہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے کے لیے بھی بے جان فطرت نقصان دہ یا ساز گار ہو سکتی ہے۔ اصل میں نقصان یا ساز گاری، بے جان اشیا ہوں یا ذی روح۔ ہر چیز فطرت کے اندر وقوع پذیر ہو رہی ہے۔ یہاں تک تو مطالعہ ماحول (Ecology) یا فطرت ایک جیسے نتائج رکھتی ہے مگر اس سے آگے تخلیق کا سوال دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ یعنی کیا فطرت میں تخلیقی قوت اس کا اپنا اظہار ہے یا کسی بیرونی تحرک نے اسے یہ اختیار سونپا ہے۔ اس سوال کا جواب مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی بحث میں تقسیم ہو جاتا ہے۔

جب ہم فطرت (Nature) کو انسان کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہر چیز کا نفع و نقصان انسان کے تناظر سے متعین کر رہے ہوتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے سوالات سامنے آتے ہیں:

۱۔ کیا فطرت بے رحم ہے؟

۲۔ کیا فطرت نامکمل ہے؟

۳۔ فطرت میں موجود تخلیقی و تخریبی (Devastation) عمل کس کے لیے ہو رہا ہے؟

۴۔ کیا انسان فطرت میں تخلیقی اضافہ کر سکتا ہے؟

۵۔ کیا فطرت کا متضاد مصنوعیت (Artificiality) ہوتا ہے؟

۶۔ کیا تمام فطرت انسان کے لیے بنائی گئی ہے؟

۷۔ کیا فطرت میں بے کار اشیا بھی ہیں؟

۸۔ کیا فطرت کی کوئی مرکزی (Ecocentric) تخلیق بھی ہے؟

۹۔ کیا فطرت کا کچھ حصہ حسین اور کچھ بد صورت ہے؟

۱۰۔ کیا انسان کے علاوہ فطرت کا بھی کوئی غایتی تصور ہے؟

۱۱۔ کیا فطرت زندہ حیات (Living Things) اور بے جان اشیا میں تفریق رکھتی ہے؟

۱۲۔ کیا فطرت صرف اُتنی ہے، جسے انسان دیکھ یا محسوس کر رہا ہے؟

یہ اور اس طرح کے کئی سوالات مطالعۂ فطرت کے وقت ہمارے ذہن میں گردش کرنے لگتے ہیں، چونکہ یہ سوالات انسانی ذہن سے کوندا بھرتے ہیں، اس لیے ان تمام سوالوں کا مرکز انسان اور فطرت کے باہمی تعلق سے باہر نہیں جاتا۔ جونہی ہم فطرت کو انسانی حیات کے تناظر سے دیکھنا بند کر دیتے ہیں تو فطرت کا کُل تخلیقی و تخریبی عمل ایک خود رو عمل میں چلتا ہوا نظر آنے لگتا ہے۔ غالب نے کہا تھا:

یک ذرہ زمیں نہیں بے کار باغ کا
یاں جادہ بھی فتیلہ ہے لالے کے داغ کا(1)

غالب کے پیش نظر فطرت ایک ایسی قوت ہے جو کسی بھی جگہ یا سطح پر کم زور نہیں ہو سکتی۔ فطرت ہر جگہ یکساں اور موثر ہے۔ اس (باغ) کی کوئی چیز بھی بے کار نہیں۔ ہر جگہ جوشِ نمو اور تخلیقِ نَو سے بھری ہوئی ہے۔ سبزہ یا ہریالی کا یہ عالم ہے کہ ایک

ذرّے کی بے کاری کا بھی امکان نہیں۔ حتیٰ کہ باغ کی روش یا پگڈنڈی بھی لالے (پھولوں) کے چراغ کے لیے بتی بنی ہوئی ہے۔ عموماً پگڈنڈیوں کو باغ کا حصہ نہیں سمجھا جاتا یا اس جگہ باغ کی اصل تخلیق یعنی سبزہ، ہریالی یا نمو کی فروانی نہیں ہوتی۔ غالب کہتا ہے کہ باغ کا ایک ذرہ بھی بے کار نہیں۔

ہر چیز ایک دوسرے سے منسلک اور جڑی ہوئی ہے اور ایک دوسری کی تخلیق و تخریب کے لیے استعمال ہو رہی ہے۔ چونکہ حیات یا ذی روح (Living Nature) کی یہ خود شعوری مجبوری بھی ہے کہ وہ خود کو زندہ رکھنا چاہتی ہے، لہٰذا اُسے فطرت میں تخریب یا ناسازگاری محسوس ہوتی ہے۔ احمد ندیم قاسمی نے بھی ایک ذرے تک کی بے کاری سے انکار کیا ہے:

میں کسی شخص سے بے زار نہیں ہو سکتا
ایک ذرہ بھی تو بے کار نہیں ہو سکتا(۴)

فطرت کو انگریزی میں نیچر کہا جاتا ہے۔ نیچر لاطینی لفظ نیچرا (Natura) سے نکلا ہے جس کے معنی وہ خاصیتیں ہیں جو تخلیق کے لیے لازمی ہوتی ہیں۔ اسی سے ملتا جلتا مفہوم کسی بھی شے کی ان لازمی صفات کو بھی کہتے ہیں جو اس شے کے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے لازمی ہوں اور اس کی تشریح کر رہی ہوں۔ جیسے پرندوں کی فطرت اڑنا، انسان کی جذباتی فطرت ہمدردی، پتھروں کی سنگلاخی، پانی کی بے رنگی اور گیسوں کی سیمابی وغیرہ۔ مگر ہماری یہاں فطرت سے مراد وہ تمام مادی دنیا ہے جو انسان کے اردگرد پھیلی ہوئی اور انسان خود جس کا ایک حصہ ہے۔ فطرت کے ایک اور معنی مابیتی ساخت (Framing Structure) کے بھی ہیں۔ ہر جنس، شے اور ترکیب کی ایک خاص بناوٹ اور ساخت ہے۔ یہ ساخت یا بناوٹ محض ظاہری حد تک نہیں بلکہ اس کے اندر بھی کچھ خاص خاصیتیں موجود ہیں۔ البتہ انسان کی فطری ساخت کے اندر ایک انفرادی ساخت بھی موجود ہے جو اسے دوسروں سے ممتاز کرتی ہے۔ اس انفرادی ساخت کو بھی فطرت کہتے ہیں جو لفظ "جبلت" کے مماثل ہے، جسے خلقی خودکار تحریک بھی کہا جا سکتا ہے۔

اقبال ایک ایسا شاعر تھا جو فکری و فنی حوالے سے اتنا توانا ہے کہ اُس کی جہات کو محض چند ایک مضامین میں بند نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے اپنی تخلیقیت کی تشریح و توضیح کے لیے ہر طرح کے علم و فکر سے استفادہ کیا ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں جس فراخی کے ساتھ انسان کے روح، خدا، شعور اور نفس کے ساتھ تعلق پر تفصیل سے بحث کی ہے، اسی طرح فطرت بھی اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ اقبال کے فطرت کے بارے میں خیالات کو بہت سرسری اور رومانی طرز کے جذبات تک محدود سمجھا گیا ہے۔ فطرت سے مکالمے کے دوران اقبال کا نقطہ نظر بہت واضح نہ ہونے کی وجہ سے محض فطرت آشنائی تک محدود تصور کر لیا گیا ہے۔ اس مقالے میں ان کے خیالات کو فطرت شناسائی کی اوٹ سے باہر لانے کی کوشش کی جائے گی۔

اقبال کا فطرت کے ساتھ مکالمہ تین حصوں میں منقسم ہے:

۱۔ فطرت کا ہر عنصر برابر، مکمل اور ایک دوسرے کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔ کسی ایک عنصر کو دوسرے عنصر پر ترجیح نہیں۔

۲۔ انسان اور فطرت کا موازنہ کیا جائے تو دونوں میں بہت سے باتیں ایک جیسی ہیں۔ یعنی انسان فطرت جیسی بے مہابا طاقت کے آگے کمزور نہیں بلکہ اس کے اندر بھی اُس جیسی صفات موجود ہیں۔

۳۔ انسان فطرت سے افضل ہے اور ساری فطرت انسان کے لیے بنائی گئی ہے، لہٰذا انسان کا کام ہے کہ فطرت کے آگے بے بس ہونے کی بجائے فطرت کو بے بس کر دے۔ انسان کے عظیم مقاصد میں یہ بھی ہے کہ وہ فطرت کو تسخیر کر کے اپنے کام میں لائے۔

ایسا لگتا ہے یہ تینوں مدارج اقبال نے رفتہ رفتہ طے کیے اور بالآخر وہ ان نتائج تک پہنچ گئے جہاں انھیں انسان ہی سب کچھ نظر آنے لگا۔ پہلا اور دوسرا مرحلہ اقبال کی عمر کے ایک ہی زمانے میں موجود ہیں۔ بانگِ درا کی اشاعت تک اقبال کا فطرت سے مکالمہ جاری رہا جس میں وہ فطرت کا اپنے آپ سے موازنہ کرتے رہے۔ اس سلسلے میں اقبال کی بچوں کے حوالے سے نظمیں بہت اہمیت رکھتی ہیں، جو اُن کے فطرت کے متعلق خیالات کو سمجھنے میں ہماری مدد فراہم کرتی ہیں۔ بچوں کے لیے بچوں کے اسلوب میں لکھی یہ چند نظمیں زیادہ تر جانوروں کے باہمی مشاہدات پر مشتمل ہیں۔ نظم "ایک پہاڑ اور گلہری" میں پہاڑ اور گلہری مکالمہ کرتے ہیں۔ بہت سادہ زبان میں دونوں اپنی اپنی بڑائی بیان کرتے ہیں۔ پہاڑ اپنی طاقت کا اظہار کرتا ہے جب کہ گلہری اپنی طاقت اور امتیازی اوصاف بتاتی ہے۔ بظاہر لگتا ہے کہ گلہری اپنی دانش اور دلائل کی وجہ سے جیت گئی مگر درپردہ اقبال نے دونوں کو فاتح قرار دیا ہے:

جو میں بڑی نہیں تیری طرح تو کیا پروا
نہیں ہے تو بھی تو آخر مری طرح چھوٹا
ہر ایک چیز سے پیدا خدا کی قدرت ہے
کوئی بڑا کوئی چھوٹا ، یہ اُس کی حکمت ہے
بڑا جہان میں تجھ کو بنا دیا اُس نے
مجھے درخت پہ چڑھنا سکھا دیا اُس نے
نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں
کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں[۴]

کوئی بڑا یا چھوٹا نہیں ہوتا۔ فطرت سب کے لیے یکساں ہے۔ سب ماحول کے لیے لازمی بھی ہیں اور ایک دوسرے پر منحصر بھی۔ ماحول(Ecology) کی مطابقت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ سب ایک دوسرے کے ساتھ منسلک بھی ہیں اور ناگزیر بھی۔ فطرت(Nature) کا ایک بھی عنصر (Component) زائد یا بے کار نہیں۔ نیچر میں کسی بھی قسم کی تخریب یا تخلیق اس کا خود رو عمل ہے، جس نے اپنی فطرت کے ہاتھوں وقوع پذیر ہونا ہے۔ فطرت کا یہ تصور فطرت میں موجود کسی بھی مرکزی تخلیقی قوت سے انکار کرتا ہے اور سب کو یکساں اہمیت دیتا ہے۔ گویا نیچر ایک ساخت کی مانند ہے جس کا کوئی مرکز نہیں۔ اس نظرے ے کو ماحولیاتی ساختیات (Ecological Structuralism) کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ جس میں فطرت نے سب کو باندھ رکھا ہے۔ ان کے تمام عناصر کی ماہیئت ایک ہے۔ اقبال خود ایک جگہ کہتے ہیں:

حقیقت ایک ہے ہر شے کی، خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرّے کا دل چیریں[۵]

نہ صرف سب ایک دوسرے کے لیے ناگزیر اور ضروری ہیں بلکہ ایک کی صفت بھی دوسرے میں موجود ہے۔ ذرے کی صفت سورج میں ہے تو ہوا کی پانی میں ہے۔ اسی طرح مٹی آگ کی صفات کی حامل ہے۔ اپنی نہاد میں ایک دوسرے کی صفات اور کیفیات میں سب ایک ہیں۔

نظم "ایک مکڑا اور مکھی" میں خوشامد کی وجہ سے مکھی مکڑی کی چکنی چوپڑی باتوں میں آ جاتی ہے اور اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔ اصل میں اس نظم کا بھی بنیادی تھیم وہی ماحولیاتی سائیکل ہے، جو ایک دوسرے کے لیے لازمی اور یکساں ہے۔ بچوں کو

سمجھانے کے لیے مکڑے کی چالاکی اور مکھی کی معصومیت میں پنہاں پیغام دیا گیا ہے مگر اقبال کے پیش نظر یہاں بھی ایک فطری عمل کی تشریح ہے جو انسان خود اپنے لیے گھڑ لیتا ہے۔

بچوں کے لیے دو اور نظموں 'ہمدردی' اور 'پرندے کی فریاد' میں بھی پرندوں کو ان کی فطرت میں دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ 'ہمدردی' میں ایک جگنو بھٹکے ہوئے بلبل کو گھونسلے تک کا راستہ دکھاتا ہے۔ پیغام یہ دیا جاتا ہے کہ وہی لوگ اچھے ہوتے ہیں جو دوسروں کے کام آتے ہیں۔ گو کہ ایسا انسان اپنی نظر سے دیکھ رہا ہے یا اپنے جذباتی نظام میں محسوس کر رہا ہے مگر درپردہ اُس ایکو سائیکل کی حمایت کی جارہی ہے، جس کے ذریعے فطرت ایک دوسری کی مدد کرتی ہے۔ لہٰذا انسانوں کو بھی چاہیے کہ اس نظام سے سیکھیں اور ایک دوسرے کے لیے مفید یا معاون ثابت ہوں۔ فطرت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ وہ شعور اپنے پاس رکھتی ہے اور ایک حیاتیاتی سائیکل میں کسی کو حیات اور کسی کو موت بانٹتی جاتی ہے۔ انسان چونکہ شعور بھی رکھتا ہے، اسے لیے وہ فطرت کے ان قوانین کے خلاف چلنے کی کوشش کرتا ہے اور زندگی کی بہتری اور موت کی روک تھام کے طریقے دریافت کرتا رہتا ہے۔ یوں وہ فطرت کے ہم پلہ ایک اور انسانی فطرت تخلیق کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اپنی جذباتی دنیا میں اشیا اور جانداروں کو بھی دیکھتا ہے۔

نظم 'پرندے کی فریاد' میں ایک پرندے کی (اُس کی فطرت کے خلاف) قید پر تنقید کی گئی ہے۔ انسان فطرت کو اپنی دسترس میں رکھنے اور اسے اپنے لیے سامانِ سہولت بنانے کی تگ و دو میں رہتا ہے۔ اس نظم میں اقبال ہمیں اس عمل کے خلاف پیغام دیتے نظر آتے ہیں۔ بچوں کو پرندے کے احساسات انسانی جذبات کے قریب دکھانے کا اہتمام کیا گیا تا کہ بچوں کو پرندوں کی قید کی جذباتی شکلیں دکھائی جا سکیں:

کیا بد نصیب ہوں میں گھر کو ترس رہا ہوں
ساتھی تو ہیں وطن میں ، میں قید میں پڑا ہوں
آئی بہار ، کلیاں پھولوں کی ہنس رہی ہیں
میں اس اندھیرے گھر میں قسمت کو رو رہا ہوں
آزاد مجھ کو کر دے او قید کرنے والے
میں بے زباں ہوں قیدی ، تُو چھوڑ کے دعا لے(۵)

یاد رہے، یہ انسانی جذبات سب سے زیادہ بچوں میں موجود ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ بچے خود بھی فطرت کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔ سماجیات فطرت سے دور جانے کا عمل ہے۔ سماجی عمل ایک طرف انسان کو فطرت سے دور کر کے اپنی خود ساختہ دنیا تشکیل دینے پر مائل کرتا ہے جب کہ دوسری طرف خود رَو فطرت کو بھی پسند نہیں کرتا۔ سماجیات جسے 'تمدنی معاشرت' کہا جائے تو زیادہ مناسب ہے، نے سب سے زیادہ فطری نظام کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ چونکہ فطرت جہاں سفاک نظر آتی ہے وہیں بے پناہ رحم دل اور پُر سکون بھی ہے۔ رحم دلی اور پُر سکونی کا سارا نظام انسان کے تناظر سے ہے ورنہ فطرت یکساں اور جذبات سے عاری ہے۔ بچوں کے لیے ان نظموں میں اقبال بچوں کی فطرت کو بھی خوب سمجھ رہے تھے۔ اس لیے ان کا پیغام ہمہ گیر ہے۔

نظم "ایک گائے اور بکری" میں اقبال ایک نیا موقف اختیار کرتے ہیں۔ وہ فطرت کی ان اشیا کا جو انسان کے زیرِ استعمال یا اس کے لیے فائدہ مند ہیں، انسان کے زیرِ تسلط رہنا ہی بہتر بتاتے ہیں۔ اس پیغام کی انھیں شاید اس لیے ضرورت پیش آئی، کیوں کہ انسان نے پالتو جانوروں کو فطرت سے مکمل کاٹ کے اپنے معاشروں کا حصہ بنا لیا ہے۔ بچے کے لیے یہ ایک سوال تو ہے کہ آخر پالتو

جانور جنھیں انسان نے قید کر رکھا ہے، وہ کیوں آزاد نہیں کر دیے جاتے۔ اقبال اس قسم کے سوال سے بچنے کے لیے بچوں کو پیغام دیتے ہیں کہ ان جانوروں کا اسی میں بھلا ہے کہ وہ انسان کے پاس رہیں۔ نظم میں گائے اور بکری کا مکالمہ ہوتا ہے۔ گائے انسان کے زیرِ نگیں رہنے کو قید خانے کی طرح بیان کرتی ہے جہاں مالک کے ہر طرح کے ظلم و ستم کو سہنا پڑتا ہے۔ وہ کہتی ہے:

آدمی سے کوئی بھلا نہ کرے
اس سے پالا پڑے، خدا نہ کرے
دودھ کم دوں تو بڑبڑاتا ہے
ہوں جو دُبلی تو بیچ کھاتا ہے
اس کے بچوں کو پالتی ہوں میں
دودھ سے جان ڈالتی ہوں میں
بدلے نیکی کے یہ بُرائی ہے
میرے اللہ تری دُہائی ہے(۶)

گائے چونکہ فطرت میں رہنے سے عدم تحفظ کا شکار ہو سکتی ہے۔ طاقت رکھنے کے باوجود ذہنی طور پر نہایت کمزور جانور ہے۔ بڑے جانور اُسے چیر پھاڑ کے کھا سکتے ہیں، اس لیے اُس کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ انسان کی قید میں رہے۔ اگر انسان اُسے قید میں رکھتا ہے، اس کا دودھ پیتا ہے اور اُس کے بچوں کو ذبح کر کے کھا جاتا ہے تو اس میں کوئی عمل فطرت کے خلاف نہیں اور نہ ہی یہ جانور پر ظلم ہے، بلکہ یہ تو اس کے تحفظ کے لیے ہے۔ آپ دیکھیے کہ بکری جو خود انسان کی قید میں رہنے والا جانور ہے، اُسے کیا جواب دیتی ہے:

یہ چراگہ، یہ ٹھنڈی ہوا
یہ ہری گھاس اور یہ سایا
یہ مزے آدمی کے دم سے ہیں
لطف سارے اُسی کے دم سے ہیں
اس کے دم سے ہے اپنی آبادی
قید ہم کو بھلی، کہ آزادی
ہم پہ احسان ہے بڑا اس کا
ہم کو زیبا نہیں گلہ اس کا(۷)

یہ نظریہ انسان مرکزیت کا حامی نظریہ ہے۔ انسان ہی ساری کائنات کا مرکز ہے۔ سب کچھ انسان کے لیے ہے۔ چونکہ باقی جانوروں سے اُس کے افادی تعلقات نہیں ہیں، اس لیے وہ ان سے دور ہے، ورنہ حیاتیات کی تخلیق اُسی کے لیے ہے اور اُسے یہ حق فطرت نے دیا ہے کہ وہ سب کچھ ہڑپ کر جائے۔ اقبال اس نظریے کی حمایت میں بچوں کو انسان مرکزیت کا پیغام دے رہے ہیں۔ پالتو جانوروں کے بارے میں یہ سوچنا کہ وہ انسان انھیں کیوں کھاتا اور اپنے تصرف میں لاتا ہے، اس کا صرف یہی جواب ہے کہ یہ ان کے لیے فائدہ مند ہے۔ یہ کمزور جانور فطرت کے رحم و کرم پر نہیں رہ سکتے۔ سو طرح کا بنوں میں ہے کھٹکا، لہٰذا اگر انسان ان جانوروں کو قید میں رکھتا ہے اور ان کے دودھ اور گوشت کو استعمال میں لاتا ہے تو اس کے پیچھے انھی کا فائدہ ہے۔ انسان کا فائدہ تو اضافی

ہے، جو ایک قسم کا فطرت کی اس حفاظت کا انعام ہے۔ اقبال نے انھی خیالات کو اپنے آخری دور میں فلسفیانہ سوالات کی تہوں سے برآمد کر لیا تھا اور ان کے جواب بڑی شد ومد سے دینے لگے تھے۔

اقبال اپنے پہلے دور میں فطرت سے موازنے کی صورت میں بھی مکالمہ کرتے ہیں۔ فطرت کے مظاہر چاند، سورج، ستارے، پانی، دریا، چشمے، فوارے، پہاڑ وغیرہ کو اپنے روبرو لاتے ہیں اور ان کی ساخت میں پوشیدہ اوصاف سے انسان کی فطری خاصیتوں کو ماپتے اور تقابلی جائزہ لیتے ہیں۔ فطرت پر نظموں میں اقبال حسنِ فطرت کے دلدادہ نہیں اور نہ ہی وہ قدرتِ حق کی مختلف تصویروں کو عیاں کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا اولین مقصد اُس انسان کی دریافت ہے جو کائنات کے ساتھ اگر ٹکرائے تو کائنات یا فطرت کی بے پایاں وسعت کے آگے ہیچ نہ دکھائی دے۔ اقبال کا بنیادی مقصد فطرت کی اُس طاقت اور شعور کو دریافت کرنا ہے۔ اقبال صرف اس دریافت تک محدود نہیں رہتے بلکہ اس علم کی پوٹلی کو تاریخ انسان کے گٹھے کے سامنے رکھ دیتے ہیں تاکہ موازنہ کرنے میں سہولت رہے۔ جب بھی کوئی کمزور کسی طاقت ور سے الجھنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے دونوں کی طاقت کا موازنہ کرتا ہے تاکہ اپنے وار اور نشانے میں احتیاط اور فن کاری کا مظاہرہ کر سکے۔ اقبال چونکہ خودی کی دریافت میں تھے اس لیے فطرت کی طاقت کو جاننا ان کے لیے لازمی بھی تھا تاکہ خودی کو در پیش خطرات کی پیش بندی کی جا سکے۔ ہمارے ہاں اکثر ناقدین نے اقبال کو فطرت کا مداح بتایا ہے حالاں کہ یہاں اقبال کا اولین مقصد فطرت سے حظ اٹھانا ہر گز نہیں۔ یاد رہے کہ فطرت سے موازنہ فطرت سے ٹکراؤ ہے جب کہ فطرت کے حسن سے حظ اٹھانا فطرت کے آگے پسپائی ہے۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مغربی رومانویوں نے فطرت سے حظ کشید کرنے میں کہیں فطرت کو انسان پر مسلط کر دیا اور کہیں انسان خود فطرت کا حصہ بننے کی خواہش کرنے لگا۔ فطرت پرستی فطرت کے بطن میں سب کچھ ڈھونڈتی اور اس کا ایک حصہ بننے کی معراج تک پہنچتی ہے۔ شیلے کیٹس کی موت پر ایک نوحے Adonais میں کہتا ہے:

اندھیرے اجالے میں، بوٹیوں اور پتھروں میں
وہ اس طرح مل گیا ہے
جو فطرت میں ہر جگہ موجود ہے

فطرت دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ فطرت ہی ازل سے ابد تک بہتی ہوئی ملتی ہے۔ انسان اس فطرت سے نکلتے ہیں اور پھر اس عمیق دریا میں غرق ہو جاتے ہیں۔ شیلے اسی نظم میں کیا خوبصورت بات کہتا ہے کہ درختوں، جانوروں اور انسانوں میں احدیت موجود رہتی ہے، کثرت بدلتی رہتی ہے:

The One remains, the many change and pass

فطرت سے معانقہ کرنے سے فطرت انسان کو اپنی بے پایاں وسعت میں سمیٹ لیتی ہے۔ 'گہر میں محو ہوا اضطراب دریا کا'۔ انسان خود کو محدود کر لیتا ہے مگر ایک دوسری سمت سے وہ فطرت کے قرب میں ایسی وسعت آشنائی حاصل کر لیتا ہے کہ جہاں اُس سے اہم کوئی اور نہیں رہتا۔ فطرت سے قرابت اور ہم آہنگی ٹھہراؤ پیدا کرتی ہے جس سے تخلیقی نمو (Bud) جنم لیتا ہے۔ اقبال کے ہاں یہ نمو پذیری فطرت کے ساتھ ہم آہنگی کی بدولت نہیں بلکہ فطرت کے اوصاف اپنے دیکھ کر پیدا ہوتی ہے۔ یہ اوصاف پیدا نہیں، دریافت ہوتے ہیں، یعنی انسان کے اندر پہلے سے موجود ہیں۔ صرف انسان ان سے آشنا نہیں۔ یوں فطرت کے ساتھ اُس کا مکالمہ فطرت کی ماہیئت جاننے کے بعد فطرت کو رد کر دیتا ہے۔ اقبال فطرت کو پسند یا ناپسند کرنے والے مراحل میں داخل ہی نہیں ہوتے۔ فطرت سے مسرت حاصل کرنا یا حظ اندوز کیفیات کو تشکیل دینا، ان کا مسئلہ ہی نہیں۔ انسان کا معروض اس کے لیے اشتراکات کی کن خاصیتوں کو اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے۔ اگر وہ تمام خاصیتیں انسان اپنے اندر پہلے سے چھپائے بیٹھا ہے تو پھر فطرت اس کے

راستے کی رکاوٹ کیوں ہے؟ اسے اٹھا کے پھینک دینا چاہیے۔ اسے خاطر میں نہیں لانا چاہیے۔ اس کی اہمیت کو تسلیم کرنا انسان کا خود اپنی طاقت کو ختم کرنے کے مترادف ہے۔ انسان اور فطرت کے اس تقابل میں وہ فطرت کی ماہیئت کو جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ نظم "چاند" میں چاند کے ساتھ انسانی مماثلتیں ڈھونڈی جاتی ہیں:

آفرینش میں سراپا نور تو ، ظلمت ہوں میں
اس سیہ روزی پہ لیکن تیرا ہم قسمت ہوں میں
ایک حلقے پر اگر قائم تری رفتار ہے
میری گردش بھی مثالِ گردشِ پرکار ہے
تو طلب خو ہے ، تو میرا بھی یہی دستور ہے
چاندنی ہے نور تیرا ، عشق میرا نور ہے
انجمن ہے ایک میری بھی جہاں رہتا ہوں میں
بزم میں اپنی اگر یکتا ہے تو ، تنہا ہوں میں(۸)

یہ محض موازنہ نہیں بلکہ فطرت کے مقابلے میں خود کو طاقت ور دیکھنے کا عمل بھی ہے۔ نظم کے آخری دو شعروں میں احساسِ تفاخر کی جھلک یہ بتاتی ہے کہ فطرت انسان کے مقابلے میں کم تر اور اپنی تقدیر کے ہاتھوں مجبورِ محض ہے۔ انسان کو فطرت پر فوقیت حاصل ہے:

گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں ، سراپا نور تُو
سیکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے، مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے ، جبیں جس سے تری محروم ہے(۹)

اقبال کی فطرت سے مخاطب نظموں میں فطرت پرستی یا حظ اندوزی ان کا مقصد نہیں۔ سید عبد اللہ ان نظموں کو مسرت اندوزی تک محدود تصور کرتے ہیں :

> "اقبال زمینی، آسمانی، فضائی اشیا و اجسام، غرض بیشتر مظاہر و مناظر کے حسن اور زیبائی سے مسرت اندوزی کرتے ہیں۔ ان کے کلام میں اوقات، موسم، چرند، پرند، بچوں اور پالتو جانوروں سے متعلق بہت سی نظمیں ہیں مگر ان کے سلسلے میں یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ ان میں سے بیشتر وہ ہیں جن کا تعلق ان کی شاعری کے پہلے دو ادوار سے ہے یا پھر ایسی ہیں جن میں خالص فطرت نگاری ان کا مقصود نہیں، البتہ تشبیہات و استعارات کی صورت میں مطالعۂ فطرت کافی ہے۔" (۱۰)

اقبال کا یہ دور اپنی ذات میں اترنے اور انکشافِ ذات کا ہے۔ ذات کو تلاش کرنے کا عمل ذات کے معیارات کا تعین کرنا بھی ہے۔ یہ جدید رویہ تھا، جسے اقبال اپنے شعور کا حصہ بنا رہے تھے۔ اس کے انکشافات کس نوعیت کے ہوں گے یا انھی کس طرح پیش کیا جانا چاہیے، اقبال اس مرحلے میں ابھی واضح نہیں۔ بعد میں اسی وضاحت میں انھوں نے سارا زور صرف کیا۔ فطرت کے ساتھ اس مکالمے میں انھوں نے فطرت کو سمجھنے سے زیادہ خود اپنی ذات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی پہلی نظم 'ہمالہ' میں ہی وہ پہاڑوں میں بہتی ندی سے انسان کے لیے پیغام اخذ کرتے نظر آتے ہیں:

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ فطرت کو دکھلاتی ہوئی

ـــــ

ایک جلوہ تھا کلیم طورِ سینا کے لیے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

اقبال 'بانگِ درا' کی بیشتر نظموں میں ندیوں، پہاڑوں، صحراؤں اور بادلوں میں انسان کے لیے پوشیدہ پیغامات دیکھتے ہیں۔ "فلسفہ ٔ غم" اور "شاعر" میں اقبال ندی کی روانی میں انسان کے لیے تعلیم تلاش کر لیتے ہیں:

آتی ہے ندی جبینِ کوہ سے گاتی ہوئی
آسماں کے طائروں کو نغمہ سکھلاتی ہوئی

(فلسفۂ غم)

جوئے سرود آفریں آتی ہے کوہسار سے
پی کے شرابِ لالہ گوں میکدہ ٔ بہار سے
مستِ مئے خرام کا سن تو ذرا پیام تو
زندہ وہی ہے کام کچھ جس کا نہیں قرار سے

(شاعر)

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل ؑ

(خضرِ راہ)

چہچہاتے ہیں پرندے پا کے پیغامِ حیات
باندھتے ہیں پھول بھی گلشن میں احرامِ حیات
مسلمِ خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ چمک اٹھّا افق گرمِ تقاضا تو بھی ہو

(نویدِ صبح)

ان نظموں میں اقبال فطرت سے مسرت حاصل کرنے کی بجائے فطرت سے پیغام لینے کی تگ ودو میں نظر آتے ہیں۔ مسرت کا فلسفہ مسرت کے حصول کو اولیت دیتا ہے۔ مسرت اُس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک مسرت تخلیقی لمحاتی کیفیت میں توازن نہ اختیار کر لے۔ مسرت کا منبع جب تک دل اور دماغ کی کیفیات کو ایک نہیں کر دیتا، مسرت کا حصول ناممکن ہے۔ اگر حسین منظر، جمال آفریں بدن یا جمیل کیفیت، دل اور دماغ کی کیفیتی حالتوں میں توازن پیدا کرنے میں ناکام ہے تو مسرت کا احساس نہیں ہو سکتا۔ فطرت کے حسین نظاروں کو دیکھتے ہوئے فطرت کے تخلیقی وجود کا حصہ بننا پڑتا ہے۔ دل کی کیفیات اور دماغ کی اضطرابی حالت کو یکساں ہونا ہو گا، تب مسرت انسان کے وجود کا حصہ بنے گی۔ فطرت میں اس دوئی کی کوئی گنجائش نہیں۔ دکھ اور خوشی کے تاثرات فطری انداز سے انسانی وجود میں اترنے کا اہتمام رکھتے ہیں مگر موجود (Existance) کے پھیلاؤ میں الجھ کر ان تک پہنچنے میں

ناکام رہتے ہے ں۔ خوشی کچھ رکاوٹوں کی وجہ سے پہنچ نہیں پاتی۔ اسی طرح دکھ کچھ سہولتوں کی وجہ سے باطن کا حصہ نہیں بن پاتا۔ دکھ اور سکھ دونوں ہر جگہ ہر وقت موجود ہیں مگر انسان کا معروض ان تک رسائی میں رکاوٹیں پیدا کرتا ہے۔ بعض اوقات دکھ زیادہ اور سکھ کم آجاتا ہے اور کبھی سکھ زیادہ اور سکھ کم پہنچ پاتا ہے۔ وزیر آغا نے ایک جگہ مسرت کے اس سوال کو کہ ہم اسے کیسے حاصل کر سکتے ہیں، انسانی زندگی کے ان حالات کی پیداوار قرار دیا ہے جب مسرت اُس کے وجود سے دور ہو گئی۔ جدید انسان کا یہ المیہ رہا کہ اس نے مسرت کو اپنے تخلیقی و فطری وجود سے ایک فاصلہ دے دیا۔ مسرت کے چھن جانے سے اس کا حصول ایک مشکل اور پیچیدہ فعل بن کے سامنے آیا:

> ''مسرت کے حصول کا سوال تو اِنسانی زِندگی کے اُس مقام پرَ پیدا ہُوا جہاں اُس کے فہم واِدراک کی ترقی نے اُس کے لیے بہت سی نئی ذہنی اُلجھنیں پیدا کر دِیں اور اُسے اپنی کم مائیگی 'تنہائی اَور بے بسی کا احساس بُری طرح ستانے لگا۔''(۱۱)

سماجی الجھنوں نے سرت کے سوال کو اور بھی گہرا بنا دیا ہے۔ سماجیات کے غیر فطری پھیلاؤ میں مسرت جیسی فطری چیز ناپید ہو گئی ہے۔ یہاں ہمارا سوال فطرت سے حظ اندوزی یا مسرت کی تلاش ہے۔ جدید انسان نے فطرت سے حظ اندوزی کی بجائے، اس سے پیغام سیکھنے کی روش اپنالی۔ آپ یوں کہہ لیں کہ فطرت سے جب بھی انسان نے مکالمہ کرنے کی کوشش کی تو فطرت اور انسان کی کیفیتی لمحات میں توازن قائم نہ رہ سکا۔ دل فطرت سے محظوظ ہونا چاہ رہا ہے مگر دماغ جدید انسان کی اُلجھنوں: کم مائیگی، تنہائی، بے بسی، تمدنی مسائل، آئیڈیل کی تلاش وغیرہ کی وجہ سے توازن میں نہیں آرہا ہے۔ یوں دل کہیں اور اور دماغ کہیں اور جانے کی ضد میں طرفین میں سفر کرنے لگتے ہیں۔ ایسے میں صرف دماغ جیتتا ہے، جو فطرت ایسے وسعت آمیز اور طاقت ور حریف سے پسپائی اختیار نہیں کرتا یا اپنی برتری کا جس نے بہت سامان اکٹھا کر رکھا ہے۔ اقبال کا فطرت سے سارا مکالمہ دماغ اور دل کی دوئی کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ اقبال چونکہ بنیادی طور پر رومانی تھے، جس کی خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ فطرت سے مسرت یا حظ اٹھانے میں دیر نہیں لگاتا، مگر اقبال کے روبرو فطرت ایسا حملہ کرنے کے باوجود دل اور دماغ کی دوئی کی وجہ سے مسرت کے کسی کیف آگیں لمحے سے ہم کنار نہیں ہونے دیتی۔ البتہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ اقبال فطرت سے معانقہ کرتے ہوئے اس کے سحر سے متاثر ہوتے ہوئے، اس کی وسعت کی دل پذیر کیفیات میں اترنے کے باوجود مسرت کی بجائے کوئی پیغام لے آتے ہیں۔ جدید انسان ان کے وجود سے باہر جھانک جھانک نکلتا ہے، ان کے آگے سوال کا کشکول کرتا جاتا ہے۔ اقبال اس کشکول کو جوابوں سے بھرتے جاتے ہیں۔

اقبال کی بعض ایسی نظمیں بھی نظر آتی ہیں جہاں وہ فطرت اور فطرتی کیفیات کے قریب جاتے ہی اپنے رومانوی لمحات کی بے قابو کیفیت میں ڈھل جاتے ہیں۔ ایسی نظموں میں وہ کوئی پیغام دینے کی بجائے ایک کیفیت کو ہی سب کچھ سمجھتے ہیں۔ ایسی نظمیں بہت کم اور پہلے دور میں ہی نظر آتی ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ اپنے فطرت سے مسرت حاصل کرنے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ "ایک شام" اور "تنہائی" اس ضمن میں لافانی نظموں میں شمار کی جاسکتی ہیں، جس کی مثال اردو شاعری میں ناپید ہے۔ "ایک شام" میں دریائے نیکر کے کنارے بیٹھے ہوئے روانیِ دریا کی آغوش میں سکوت اور کہساروں کے سبز پوش نظاروں میں چاندنی اور درختوں کی اوٹ سے وادی نوافروشوں کو سننے کی کیفیات ملتی ہیں۔ نظم میں فطرت ایک مراقبے کے لازوال لمحات میں ڈھلی ہوئی ہے۔ نظم کے آخر میں لگتا ہے کہ شاعر الجھی سوچوں سے نکلنے کی کوشش میں فطرت کی بے پایاں مسرت کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ گویا دل اور دماغ کی

دوئی یہاں شکست کھا جاتی ہے اور مسرت اولین مقصد ٹھہرتی ہے۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ اقبال اس نظم میں کسی بھی مقصدی کیفیت سے باہر ہیں، صرف ان لمحات کی تصویر کشی تک محدود ہیں جہاں دماغ کے غم دل کو خاموش کروادیتے ہیں:

فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا
قدرت ہے مراقبے میں گویا
اے دل تو بھی خاموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا(۱۲)

ایک اور نظم "تنہائی" میں بھی ان کے پیشِ نظر دماغ کی اضطرابی کیفیات سے جھٹکنے کا احساس نمایاں ہے۔ آخری شعر میں اس ہوس کو نجات حاصل کرنے جو الجھی کیفیات سے نکلنے نہیں دیتی، فطرت کی ہم نفسی سے اس کے پہلو میں جاتے محسوس ہوتے ہیں:

تنہائیِ شب میں ہے حزیں کیا
انجم نہیں تیرے ہم نشیں کیا؟
یہ رفعتِ آسمانِ خاموش
خوابیدہ زمیں، جہانِ خاموش
یہ چاند، یہ دشت و در، یہ کُہسار
فطرت ہے تمام نسترن زار
موتی خوش رنگ، پیارے پیارے
یعنی ترے آنسوؤں کے تارے
کس شے کی تجھے ہوَس ہے اے دل!
قُدرت تری ہم نفَس ہے اے دل!(۱۳)

ان دونوں نظموں میں اقبال کا نقطہ نظر وہ نہیں جو فطرت سے مکالمے کی صورت میں ان کی نظموں سے برآمد ہوتا ہے۔ یہاں واضح دیکھا جا سکتا ہے کہ وہ فطرت سے مسرت کی ان کیفیات کو تلاش کرنے کی کوشش میں ہیں، جسے جدید انسان کی بے چین روح نے فطرت سے محض پیغام لینے اور سبق سیکھنے تک محدود کر دیا تھا۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ ان نظموں میں فطرت نے اقبال کے مقصدی انسان کو ڈھیر کر دیا ہے۔ وہ خود اپنی ہوسوں اور غموں کو ترک کر کے کچھ دیر اپنے آنسوؤں یعنی خوش رنگ موتیوں کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔ ویسے تو یہ شعر کی شعریات کی معراج بھی ہے مگر ہر رومانی شاعر اپنی نہاد میں اس جذباتیت سے بچ نہیں سکتا۔ فطرت عالم گیر اکائی کا پیغام دیتی ہے، جس میں تقسیم کی ساری شکلیں ایک ہو جاتی ہیں۔ موجود اور وجود کی تفریق بے معنی لگنے لگتی ہے۔ صرف تعمیر حاوی رہتی ہے تخریب کا شائبہ بھی پاس سے نہیں گزرتا۔ لفظ کی بجائے جذبہ بولنے لگتا ہے۔ اقبال ان نظموں میں

جدید انسان کے دکھوں کو محسوس کرتے ہوئے بھی کچھ دیر کے لیے موقوف کر دیتے ہیں۔ دونوں نظموں کے آخری اشعار میں اس کشمکش کو دیکھا جا سکتا ہے۔

اقبال کے پہلے دور کی نظموں میں فطرت کا ایک غالب حصہ مقصدی ہے۔ فطرت کی آواز کو فطرت آشنا ہی سمجھ سکتا ہے۔ انھوں نے جگہ جگہ فطرت کو سمجھنے کا پیغام دیا ہے۔ یہ ایسی طاقت ہے جو صرف سمجھنے تک انسان پر مسلط رہتی ہے، انسان جب اپنی خودی کو پہچان لیتا ہے تو پھر اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ فطرت کے مقاصد انسان کو منتقل ہو جاتے ہیں:

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی، یا مردِ کوہستانی

خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھ کو
سکوتِ لالہ و گُل سے کلام پیدا کر

اے بادِ بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو
خاموشی و دل سوزی، سرمستی و رعنائی

تُو کفِ خاک و بے بصر! میں کفِ خاک و خود نگر
کشتِ وجود کے لیے آبِ رواں ہے تُو کہ میں(۱۴)

کلامِ اقبال میں فطرت کی ماہیئت کی سمجھنے کے لیے انسان کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ انسان کے نام سے اقبال کے اُردو کلام میں تین مختلف نظمیں ملتی ہیں۔ ان تینوں نظموں میں انسان کا تصور تدریجی طور پر فکرِ اقبال کے مجموعی موضوع کی طرح تبدیل ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ اقبال عروجِ آدم کو کائنات کی مرکزی غایت سمجھتے ہیں۔ نظم 'انسان' جو اقبال کے پہلے دور کی نظموں میں شامل ہے، میں انسان کو ایسی قوت کا مرکز دکھایا گیا ہے جو چمنستان (کائنات) کو بدلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اُس کا شعور و ادراک اُسے یہ قدرت عطا کرتا ہے۔ انسان کی اندر ہر دم وسعت کی خواہش ہے۔ اقبال کے نزدیک امکانی حدوں کو توڑ کے بے کرانی کا تقاضا کرنا انسان کا جبلی وصف ہے:

اس ذرہ کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم
یہ ذرہ نہیں، شاید سمٹا ہُوا صحرا ہے
چاہے تو بدل ڈالے ہیئَت چمنستاں کی
یہ ہستیِ دانا ہے، بینا ہے، توانا ہے!(۱۵)

یہاں انسان کو ایک ایسی مخلوق دکھایا جا رہا ہے جو صرف اپنی مرضی یا خواہش کی بنیاد پہ اپنے ماحول یا فطرت کو بدل ڈالنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ انسان کو یہ قوت فطرت نے ہی ودیعت کی ہے۔ گویا انسان اپنی فطرت کی وجہ سے مجبور ہے کہ وہ اپنے معروض میں توڑ پھوڑ کرتا رہے، اسے سنوارنے کے نام پر اس میں ترمیم و اضافے کرتا رہے۔ یہاں دو بہت اہم نکات سامنے آتے ہیں:

۱۔ کائنات میں ہمیشہ سقم موجود رہتا ہے جو محتاجِ اصلاح ہے۔ کائنات اپنی ماہیئت میں ہمیشہ تکمیل کی محتاج رہتی ہے۔
۲۔ اس نقص اور عدم تکمیلیت کا احساس بھی صرف انسان کو ہے، خود فطرت کو نہیں۔ انسان چونکہ خود فطرت کا ایک حصہ ہے، اس لیے اس میں ترمیم و اضافے کا حق بھی انسان کو ہے کسی اور کو نہیں۔ اصل میں یہ قدرت ہی صرف انسان میں موجود ہے کہ وہ فطرت کو درست کر سکے۔ وہی اس نظامِ کائنات کا رمز شناس ہے جو اس میں کمی یا خرابیوں کو نشان زد کر سکتا ہے۔

اقبال نے اس نظم میں انسان کو کائنات میں ترمیم و درستی کی ذمہ داری نہیں سونپی بلکہ اُس کو اس کی جبلی خاصیت کا احساس دلایا ہے۔ انسان کی ذات دانا بھی ہے بینا اور توانا بھی۔ اپنے آخری سالوں میں اقبال کا نقطہ نظر انسان کے حوالے سے اس قدر مرکزیت اختیار کر گیا تھا کہ وہ کسی بھی چیز یا مخلوق کو انسان کے قریب ترین بھی خیال نہیں کرتے تھے۔ حتیٰ کہ وہ انسان کا نقصان پوری کائنات کا نقصان تصور کرنے لگے تھے:

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمی خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا!

رب العالمین نے کائنات بنائی ہی انسان کے لیے ہے اس لیے انسان کا نقصان یا زوال پوری کائنات یا تخلیقِ خدا کا زوال ہے۔ اس سے لامحالہ یہ تصور بھی سامنے آتا ہے کہ جہاں سازی کی ضرورت بھی انسان کی تخلیق کو پیشِ نظر رکھ کر کی گئی ہے۔ اس لیے انسان کو اس جہان کے نظامِ کار کو سمجھ کے اسے تصرف میں لانا چاہیے۔ اس سے مغلوب ہونے کی ضرورت نہیں:

نہ تُو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے
جہاں ہے تیرے لیے، تُو نہیں جہاں کے لیے

'ضربِ کلیم' میں ایک نظم "آدم" نظر آتی ہے جو موضوع 'انسان' پہ لکھی ہوئی اقبال کی دوسری نظم ہے۔ اس نظم میں انسان کو اُس کی مادی صفات سے ماورا بتایا گیا ہے۔ اقبال کا تصورِ انسان رفتہ رفتہ ماورائی ہوتا گیا یہاں تک کہ وہ انسان کو روح و بدن سے بھی ماورا خیال کرنے لگے۔ اقبال نے اکثر جگہوں پہ انسان کو تخلیقِ کائنات کا راز بتایا ہے جس نے ربِ کائنات کے ازلی راز کو فاش کر دیا ہے۔ رب العالمین کون ہے اور کائنات کیوں تخلیق کی گئی۔ توحید اور رسالت کیا ہے وغیرہ یہ وہ راز تھے جو انسان نے فاش کر دیے یا انسان کی تخلیق سے فاش ہو گئے۔ اقبال لکھتے ہیں:

طلسمِ بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
زمانہ صبحِ ازل سے رہا ہے محوِ سفر
مگر یہ اس کی تگ و دو سے ہو سکا نہ کہن!
اگر نہ ہو تجھے اُلجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن

کائنات کا مادی نظام انسان کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے مگر انسان کا وجود مٹ نہیں سکتا۔ اقبال اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ انسان کا وجود مادی ہے ہی نہیں جو مٹایا جا سکے جسے زمانہ اپنی کوشش سے پرانا یا ناکارہ کر دے۔ انسان کی تخلیق روح و بدن سے ماورا ہے۔ اقبال اس مرحلے تک آتے آتے انسان کو فطری خصائص سے بھی آزاد خیال کرنے لگے تھے۔ یہ انسان مرکزیت کی انتہا ہے۔

اسی مرکزی تصور کی وجہ سے اقبال کو زوالِ آدم خاکی، کائنات کا زیاں لگتا ہے۔ انسان کی اس سے بڑھ کر اور کیا عظمت ہو سکتی ہے کہ فرشتے آدم کو جنت سے رخصت ہوتے ہوئے اسے سازِ فطرت کی مضرابی عطا ہونے پر مبارک باد پیش کر رہے ہیں:

عطا ہوئی ہے تجھے روز شب کی بیتابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کو کبی و مہتابی
تیری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

بقول اقبال یہی وجہ ہے کہ انسان کی تخلیق کے بعد پوری فطرت انسان کے اُس مقام کی بازیافت میں مصروف ہو جاتی ہے، جو خودی کی شکل میں انسان کے اندر موجود ہے۔ 'چاند ستارے، سورج، مٹی، آگ، پانی، پہاڑ، جانور، پرندے اور لمحات (صبح، شام اور رات) وغیرہ اسے پیغام دیتے اور سکھاتے ہیں کہ اپنے اندر اپنی طاقت کو پہچان۔ نظم 'ستارے کا پیغام'' میں ستارہ انسان کو ستارہ بننے کی تلقین کرتا ہے تا کہ اندھیری رات کو انسان اپنے داغِ جگر سے نورانی کر سکے۔ اپنے لیے راستے تلاش کر سکے۔ یوں اقبال فطرت کو نسترن زار سمجھتے سمجھتے ایک ایسے مرحلے تک آجاتے ہیں، جہاں ماحول کی ساری طاقتیں ان کے لیے اپنا ضمیر آشکارا کیے بیٹھی ہیں:

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوقِ خود آشکارائی![۱۶]

اقبال چونکہ مسلسل ایک ایسی ذہنی تربیت سے گزر رہے تھے جو انسان کو ابدیت دینے اور جسم سے ماورا کرنے کے خیالات سے مزین تھی۔ اس لیے فطرت کی بالا دستی کو کیسے قبول کر سکتے تھے، صرف اس صورت میں کہ وہ انسان کے لیے رازوں کو عیاں کرنے کا باعث ہو۔ یوں وہ بالِ جبریل تک پہنچتے ہی فطرت سے پیغام اور مقصد کے علاوہ ہر طرح کی مسرت سے دستبردار ہو جاتے ہیں۔ رفتہ رفتہ وہ فطرت پر حاوی آنے اور اسے تسخیر کرنے کا پیغام دینے لگتے ہیں اور فطرت کے سخت حریف بن کے سامنے آتے ہیں۔ وہ فطرت کی بے رحمی اور انسانی نفس کی محدودیت پر سوال اٹھانے لگتے ہیں:

وہ عشق جس کی شمع بجھا دے اجل کی پھونک
اس میں مزا نہیں تپش و انتظار کا!
میری بساط کیا ہے ؟ تب وتابِ یک نفس!
شعلے سے بے محل ہے اُلجھنا شرار کا
کر پہلے مجھ کو زندگیِ جاوداں عطا
پھر ذوق و شوق دیکھ دلِ بے قرار کا!

فطرت کی طاقت صرف معروض میں انسان کے لیے رکاوٹ کا باعث نہیں بلکہ انسان کے بدن پر بھی حملہ آور ہوتی ہے، اسے مار دیتی ہے۔ ان اشعار میں اقبال نفس کی محدودیت پر اپنے عشق کے ان لازوال معیارات کو بھی احاطۂ سوال میں لے آتے ہیں۔ کیا خودی کی لافانیت، جس کے پیچھے ازل اور ابد آگے ہے، شعلے سے شرار کی طرح بے کار اُلجھتی رہی ہے ؟ اس عشق کو تو اجل کی ایک پھونک مٹا دیتی ہے۔ یہ جہاں ظاہر ہوا ہے، وہ وجود تو ایک نفس کی تب و تاب ہے۔ اقبال کو فطرت کے مقابلے میں انسان کی

حدود کا پورا ادراک تھا، مگر وہ اس طرح کے سوالوں کے جواب نہیں دیتے بلکہ انسان کے وجود کو بدن و روح سے ماوراہونے کا انکشاف کرتے رہے۔ اقبال اپنے آخری دور کی نظموں میں فطرت کے مقاصد کو پہچان چکے تھے۔ ممکناتِ حیات میں انسان کی خودی کی دریافت کے بعد ان کے نزدیک فطرت ایک رکاوٹ سے زیادہ کچھ نہیں رہتی۔ اقبال فطرت کی اس بے پایاں ہمہ گیریت کے مقابلے میں انسان کی تخلیقی وسعت کو فوقیت دینے لگتے ہیں مگر یہ سب خیال اور انسان کی اپنی خودی میں تو ممکن ہے کہ مٹ نہیں سکتا کبھی مردِ مسلماں مگر اجل فطرت کا ایک ایسا ناگزیر اشارہ ہے جو اسے ہر بلندی سے یکسانی کی سطح پر لے آتا ہے، جہاں سب ایک ہو جاتے ہیں کوئی بڑا چھوٹا نہیں رہتا۔ عدم کی سفاکی سب کچھ مٹا دیتی ہے۔ ایک خوفناک حقیقت سب کا استقبال کرتی ہے۔

فطرت کو تسخیر کرنے کی خواہش انسان کے شعور کی خواہش ہے۔ مقصد اور نصب العین انسان کو اپنے راستے میں رکاوٹ بننے والی ہر چیز کو ہٹا دینے کا شعور دیتا ہے۔ خودی کی دریافت انسان کے شعور کی حاکمیت کا اعلان ہے۔ بیسویں صدی جدید انسان ہر جگہ انسان مرکزیت کا دعویٰ کر رہا تھا۔ میرے خیال میں ہم گفتگو کے ایسے مقام تک پہنچ چکے ہیں جہاں اقبال کے انسان کو 'جدید انسان' کا نمائندہ کہا جا سکے۔ اقبال کی فطرت کو تسخیر کرنے کی قدرت حاصل کرنے کا اعلان اُس انسان کی دریافت ہے جو بیسویں صدی میں انسان مرکزیت کے بطن سے نکل کے بے قابو ہو چکا تھا۔ فرائیڈ، ڈارون، برگساں، مارکس جیسے مفکرینِ فطرتِ انسان کو سب کچھ مہیا کرنے پر تلے بیٹھے تھے۔ اقبال کہہ تو رہے تھے کہ 'خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے، خرد بے زار دل سے، دل خرد سے' مگر عقل کی جولاں گاہ سے گزر کے وہ اس مقام تک جانے کی خواہش بسائے بیٹھے تھے، جہاں خود شعوریت خودی بن جاتی ہے۔ علم کی علمیات (Epistemology) عقل کی منزل سے گزر کے ہی وجدانی کیفیات میں داخل ہوتی ہے۔ خود شعوریت کا مرحلہ عقل تک رک جائے یا آگے وجدانی کیفیات تک بڑھتا جائے، ہر حال میں خود مرکزیت (self centralization) کا شکار رہتا ہے۔ اس لیے اقبال جدید یت کے فکری ہالے سے کبھی باہر نہیں نکل سکے۔

حسن عسکری نے جدید انسان کی فطرت پرستی اور تسخیرِ فطرت کی خواہش کو مغربی تصور قرار دیتے ہوئے اسے انسان پرستی کہا ہے۔ جدید انسان نے انسان کو وہ اہمیت دے دی جو قبل جدید انسان کے عقیدے میں خدا سے منسوب تھی۔ وہ جدیدیت کی گمراہیوں کا ایک خاکہ [۱۷] بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "فطرت کا مطالعہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ تسخیرِ فطرت کے لیے تاکہ انسان فطرت کی قوتوں کو اپنے کام میں لا سکے۔ لفظ فطرت کا مفہوم بھی اس دور میں بدلنے لگا۔ ازمنہ ٔ وسطیٰ کے مفکر دو چیزوں میں امتیاز اور فرق ملحوظ رکھتے تھے۔ ایک تو ہے Natura Naturans جس کی حیثیت 'جوہر' کی ہے۔ لہٰذا غیر مادی چیز ہے۔ دوسری چیز Natura Naturata جس کی حیثیت 'عرض' کی ہے لہٰذا مادی چیز ہے۔ اس دور سے یہ دوسرے معنی غالب آنے لگے اور عرض کو جوہر کی جگہ دی جانے لگی۔ آہستہ آہستہ لوگ جوہر کو بھول گئے (سرسید اور دوسرے نیچری یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ لفظ 'نیچر' انگریزی میں کتنے معنی رکھتا ہے) تسخیرِ فطرت سے مُراد طاقت کا حصول۔ یہ اس دور کا سب سے بنیادی اور مرکزی اصولِ حیات تھا۔" [۱۸]

اقبال فطرت کے حریف بن کے اسے اپنے راستے سے ہٹا دینے کی طاقت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہاں ایک نقطہ واضح رہے کہ ان کے پیش نظر فطرت کو بطور رکاوٹ ہٹانے کی تلقین ہی نہیں، بلکہ اسے تسخیر کر کے اپنے لیے قابلِ استعمال بنانے کا

پیغام بھی ہے۔ یہ جدید انسان کا مسئلہ تھا کہ وہ فطرت کو کس طرح قابو میں لا کے انسان کی بے پایہ ترقی کے لیے استعمال کر سکے۔ اقبال بھی جدید انسان کو خواہش کو مدِ نظر رکھتے ہوئے فطرت کو تسخیر کر کے اسے تصرف لانے کا پیغام دیتے ہیں:

فطرت کو دکھایا بھی ہے ، دیکھا بھی ہے تو نے
آئینہ فطرت میں دکھا اپنی خودی کو
ہیں تیرے تصرّف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک ، یہ خاموش فضائیں
خورشیدِ جہاں تاب کی ضَو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں(۱۹)

جدید انسان جو کائنات کی مرکزیت کے وہم کا شکار ہو چکا تھا، پوری جدیدیت کی تاریخ میں کروٹیں بدلتا ہوا نظر آتا ہے۔ اقبال سر تا پا جدیدیت پسند (Modernist) تھے۔ اقبال کی جدیدیت مذہبی جدیدیت کی ایک شکل ہے۔ وہ مذہب کے تابع رہ کے انسان کی مرکزیت کو قائم رکھنا چاہتے تھے:

نہ دیکھا آنکھ اٹھا کے جلوہ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں

یاد رہے کہ جدید فکر کا مرکزی نقطہ انسان مرکزیت یا انفرادی تجربہ ہے۔ اس کے یک سر اُلٹ روایتی تصورِ انسان ہے۔ روایت انسان کی بجائے اجتماعی تجربے کی قائل ہے۔ یہ اجتماعیت ایک مابعد الطبیعیاتی سپردگی کی شکل میں انسان سے سب کچھ چھین لیتی ہے۔ انسان کو انفرادی شناخت متعین کرنے کی بجائے اجتماعیت میں ضم ہونے کی تلقین کرتی ہے۔ جدیدیت کی مختلف شکلیں ہیں۔ کہیں یہ مذہب کے بغیر انسان کی مرکزیت کی حامی ہے اور کہیں مذہب کے ساتھ انسان کو کائنات کا مرکز تسلیم کرتی ہے۔ اقبال سے پہلے سرسید نے جدیدیت کے تصورِ انسان پرستی کو مذہبی جدیدیت میں پیش کیا تھا۔ گو کہ اقبال کی جدیدیت انسان مرکزیت کی حامی ہونے کے باجود عقل پرست مرکزیت سے انکار کرتی ہے مگر جدیدیت کی عقلیت سے گزر کے وجدان تک کا راستہ بناتی ہے۔ سرسید فطرت کو خود کار نظام کے طور پر پیش کرتے تھے۔ ان کے نزدیک خدا نے فطرت کے اندر چند قوانین رکھ دیے ہیں جن کے مطابق وہ عمل کرتی رہتی ہے۔ سرسید فطرت کی طاقت کے آگے انسان کو ہیچ تصور کرتے تھے۔ دوسرے معنی میں یہ بھی انسان کو طاقت ور بنانے کی کوشش ہے کہ وہ اپنی عقل کی کسوٹی کو معیار بنائے اور فطرت کی اس خود مختاریت کو سمجھے۔ ظاہری بات ہے کہ انسان کی عقل ہی ہر چیز کا معیار بننے سے فطرت کنارے پر پڑی رہ جائے گی اور اُس کی اندھی طاقت کے جواب میں انسان خود کو منظم کرنے کا اہتمام کرتا رہے گا۔ سائنس نے یہی کام کیا۔ فطرت کی طاقت کو تسلیم کر کے اپنی طاقت کو حاصل کیا اور منوایا۔ سرسید کے نزدیک کائنات میں اگر شعور کسی کے پاس ہے اور وہ اپنے شعور سے فطرت کی وحشت کو قابو میں لا سکتا ہے تو وہ انسان اور اس کا سائنسی دماغ ہے۔ سرسید نے عقل پرستی اور جدیدیت کی اس بنیاد پر مشرقی فکر کو استوار کیا۔ انسان مذہب کے دامن کو نہ چھوڑتے ہوئے بھی مذہب کی مافوق فطرت حیثیتوں سے ماورا ہو جاتا ہے۔ اقبال کا معاملہ کچھ مختلف ہے۔ انھوں نے فطرت کو سمجھنے اور اس سے مکالمہ کرنے کے اسی رجحان کو اپنی خود شعوریت کی دریافت کے لیے استعمال کیا۔ اقبال کی خودی بھی مذہب بیزار نہیں بلکہ مذہب کے

ساتھ اور اس کے ذریعے کائنات کی مرکزیت حاصل کرنا چاہتی ہے۔ یہ خود شعوریت ایسا اعتماد دیتی ہے کہ وہ فطرت کو تسخیر کرنے اس کی بے ذوقی کو دور کرنے کا اہتمام کرنے لگتی ہے:

فطرت کو خرد کے روبرو کر
تسخیر مقامِ رنگ و بُو کر
بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت
جو اس سے نہ ہو سکے وہ تُو

سر سید اور اقبال یہاں سے الگ ہو جاتے ہیں۔ سر سید عقل کو اپناتے اور اسی عقل کے ذریعے فطرت کو سمجھتے ہیں۔ اقبال بھی عقل کو اپناتے اور پھر عقل سے فطرت کو سمجھتے اور اس کی طاقت کو جاننے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اب عقل کے مطالعۂ فطرت کے بعد سر سید یہ اعلان کرتے ہیں کہ فطرت انسان سے زیادہ طاقت ور اور ایک خود کار نظام کے مطابق چل رہی ہے، اس لیے اس میں دخل دینے اور اس میں ترمیم کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اس کے مطابق اپنی زندگی کو بہتر کرے اور اس کے عقلی اصولوں کی مدد سے خود کو طاقت ور بنائے۔ اب اقبال کے مطالعۂ فطرت کے نتائج ملاحظہ کیجیے: اقبال عقل کو فطرت کے روبرو کرتے ہیں اور اس کو بے بس لاچار پاتے ہیں۔ انسان کو خودی کی تعمیر کی طرف راغب کرتے ہیں جو فطرت کو تسخیر کرنے کا ذوق پیدا کرتی ہے۔ خودی ہی انسان کو اس کی صلاحیتوں کے بَل بوتے پر فطرت کو نامکمل اور ناقص شکل میں دکھاتی ہے۔ لہٰذا اقبال کا تصور انسان فطرت کو عقل کے روبرو کر کے سب کچھ تصرف میں لانے کا حامی ہے مگر بعد میں وہ عقل سے آگے جا کے وجدان میں پناہ لے لیتا ہے۔ جب کہ سر سید کا عقل پرست انسان فطرت سے ڈر کے فاصلے پر آجاتا ہے اور عقل تک ہی محدود رہ جاتا ہے۔

اقبال کو مذہب کی وجدانی کیفیت پر حد سے زیادہ زور دینے کی وجہ سے جدید انسان کا نمائندہ نہیں کہا گیا، ورنہ اقبال کا انسان، 'جدید تصور انسان' سے اپنے بنیادی تصور کی رُو سے مختلف نہیں۔ یاد رہے کہ اقبال عقل کی اگلی منزل وجدان، عشق یا جنون بتاتے ہیں۔ عقل ہو یا جنون دونوں صورتوں میں وہ انسان مرکزیت کے حامی ہیں۔ سر سید اور اقبال دونوں کا انسان جدیدیت کے بنائے انسان کا پرتو ہے، جو انسان ہی کو ہر چیز کا پیمانہ تصور کرتا ہے۔ ساری کائنات انسان کے دم سے ہے، انسان نہ ہو تو یہ کائنات ختم ہو جائے۔ انسان جہانِ کارزار کے نظامِ خود کار کو سمجھنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

****

حواشی و حوالہ جات

1. غالب: ''دیوانِ غالب'' شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۹۹، ص ۲۲۳
2. احمد ندیم قاسمی: ''دشتِ وفا'' التحریر، لاہور، ۱۹۹۲، ص ۸۸
3. اقبال: کلیاتِ اقبال'' شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۸، ص ۴۶
4. ایضاً، ص ۸۴
5. ایضاً ۹۲
6. ایضاً، ص ۸۷
7. ایضا، ص ۸۸
8. ایضاً، ۱۰۱
9. ایضاً، ص ۱۰۱
10. سید عبد اللہ، ڈاکٹر: ''اعجازِ اقبال'' سنگِ میل پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۴، ص ۵۲۴
11. وزیر آغا: ''مسرت کی تلاش'' اکادمی پنجاب، لاہور، ۱۹۵۳، ص ۷۷
12. اقبال: ''کلیاتِ اقبال'' ص ۱۲۹
13. ایضاً، ص ۱۱۷
14. ایضاً، ص ۳۷۲
15. ایضاً،، ص ۳۱۴
16. ایضاً، ص ۳۱۲
17. اس مضمون میں اقبال کے صرف اردو کلام کو موضوع بنایا گیا ہے۔ فطرت کی مذکورہ تمام بحث اقبال کے فارسی کلام کے تناظر میں بھی کچھ اس سے مختلف نہیں۔ عسکری صاحب نے اس تنقیدی خاکہ سازی میں مشرقی روایتی تصور کو سامنے رکھ کر فیصلے صادر کیے ہیں۔ سائنسی، علمی اور ادبی متون کی تقسیم کے بغیر انسانی فکر کی تاریخ کا مطالعہ یکساں نتائج ہی متعین کر سکتا ہے۔
18. محمد حسن عسکری: ''کلیات حسن عسکری'' سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۰، ص ۱۱۹۵
19. اقبال: ''کلیاتِ اقبال'' ص ۳۵۵

References

1. Ghalib. *Diwane Ghalib*. Lahore: Sheikkh Ghulam Ali & Sons. 1999. P 223
2. Qasmi, Ahmad Nadeem. *Dashte Vafa*. Lahore: Al Tahreer. 1992. P 88
3. Iqbal. *Kulliyate Iqbal*. Lahore: Sheikkh Ghulam Ali & Sons. 1988. P 46
4. Ibid. P 84
5. Ibid. P 92
6. Ibid. P 87
7. Ibid. P 88
8. Ibid. P 101
9. Ibid.
10. Abdullah, Syed, Dr. *Ejaze Iqbal*. Lahore: Sange Meel Publications. 2004. P 524
11. Wazir Agha. *Musarrat ki Talash*. Lahore: Punjab Academy. 1953. P 77
12. Iqbal. *Kulliyate Iqbal*. P 129
13. Ibid. P 117
14. Ibid. P 372
15. Ibid. P 314
16. Ibid. P 312
17. In this article only Urdu Poetry of Iqbal has been made the subject. The above discussion of nature is no different in the context of Iqbal's Persian Poetry. Mr. Askari has made decisions in this critical sketching, putting forward the eastern traditional concept. Without the division of scientific, academic and literary texts, the study of the history of human thought can determine the same results.
18. Askari, Muhammad Hassan. Kulliyate Hassan Askari. Lahore: Sange Meel Publications. 2000. P 1195
19. Iqbal. *Kulliyate Iqbal*. P 355