The Lighthouse Journal of Literature & Linguistics, Vol. 05, Issue 01, Summer 2026, pp. 12-28

علامہ اقبال اور غنی خان کے افکار کا تقابلی مطالعہ

Muhammad Saleem[1]

ABSTRACT

While reading the collected poetic works of Ghani Khan, one has the feeling that there are many parallels between his and Allama Muhammad Iqbal's personality and art. Their early brought up took place in almost similar environments. Neither of them was slavishly impressed by the west, despite their being so well- versed in Western knowledge. Both were deeply influenced by the European, especially English poetic tradition and were at the height of their poetic art and expression. Both of them exhibited their creative capabilities by expressing their feelings and emotions in myriad ways. The loftiness of imagination of both Iqbal and Ghani is un-paralleled. Many parallels can be drawn between Iqbal and Ghana's concept of beauty, idea of determinism and free will, mysticism, love and reason, criticism of the clergy and other areas. Moreover, their choice of symbols to express their thoughts and feelings is also uncannily similar. Since both Iqbal and Ghani are poets of national repute and geniuses, it is incumbent upon the scholars to bring before the literary world the traits common to both poets.

Keywords: Art and Thought**,** *Beauty, Poetic style, Imagination, Concept of love, Concept of beauty, Concept of Art, Free will and Determinism, Poetic Symbols.*

علامہ اقبال اس خطے کے وہ عظیم شاعر ہیں جس پر اُردو اور فارسی زبانیں ہمیشہ ناز کریں گی۔ آپ نے اُردو زبان کو بہت کچھ دیا۔ یہ آپ کی شاعری کا اعجاز تھا کہ آپ نے ہر طرح کے قاری کو اپنا گرویدہ بنایا۔اُردو زبان میں اقبال وہ منفرد شاعر ہیں جس کے پاس ایک پورا نظام فکر، بڑا فلسفہ اور توانا پیغام ہے۔ اقبال کی شاعری فکر و فن کی جس معراج پر ہے اس کا صرف تصور کیا جا سکتا ہے۔ پشتو زبان و ادب میں بھی بڑے بڑے شعرا پیدا ہوئے جس کی ایک طویل فہرست ہے جنہوں نے پشتو زبان کو بڑی شہرت اور مقبولیت بخشی۔ ان شعرامیں ایک بڑا نام خان عبدالغنی خان کا بھی ہے۔ غنی خان کا تعلق ہمارے صوبے کے مشہور سیاسی خاندان سے ہے۔ وہ عوامی نیشنل پارٹی کے بانی اور ہندوستان کے ایک بڑے سیاسی رہنما خان عبدالغفار خان کے صاحبزادے تھے۔ آپ نے پشتو شاعری میں ایک ضخیم کلیات ''لٹون'' کے نام سے یادگار چھوڑی ہے۔ تاہم حیران کن بات یہ ہے کہ غنی خان کی شاعرانہ عظمت کواُس طرح سے تسلیم نہیں کیا گیا ہے جس کے وہ مستحق تھے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ کافی مدت تک آپ کی کتابوں پر حکومت کی طرف سے پابندی لگائی گئی تھی۔دوسرایہ کہ آپ کا ادق فلسفہ، اندازِ بیان ، منفرد علامات،مشکل تراکیب ،عجیب تشبیہات و استعارات وغیرہ نے آپ کو ایک مشکل شاعر کے روپ میں پیش کیا تھا۔ تاہم ان سب باتوں کے باوجود غنی خان نے اپنے لاجواب فکر اور منفرد شاعری کی وجہ سے پڑھے لکھے لوگوں کو بے حد متاثر کیا ہے۔ غنی خان کی شاعری کو پڑھتے ہوئے ہر ہر صفحے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ اُن کی اور علامہ اقبال کے درمیان کتنے مضبوط ذہنی

[1]Professor at Govt. Degree College, KDA Kohat. Corresponding Author's email: saleembangash76@gmail.com

Manuscript Submitted: January 29, 2026
Manuscript Accepted: February 28, 2026

روابط ہیں۔ غنی خان کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن کے اور اقبال کی زندگی اور فکر و فن میں بہت ساری چیزیں مشترک ہیں۔ اقبال اور غنی خان دونوں کی ابتدائی تربیت تقریباً یکساں ماحول میں ہوئی۔ دونوں اپنے زمانے کے جدید علوم سے بہرہ ور ہونے کے باوجود ذہنی لحاظ سے مغرب سے قطعاً مرعوب نہیں ہوئے۔ دونوں حضرات یورپ سے فارغ التحصیل تھے اور یورپی خصوصاً انگریزی زبان و ادب کا اُن پر گہرا اثر تھا۔ دونوں انگریزی زبان پر کامل عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ فارسی اور عربی کے بھی بڑے عالم تھے۔ دونوں شاعری کا بے مثل ملکہ رکھتے تھے۔ نیز دونوں کواپنے Expressions کے اظہار پر بے پناہ قدرت حاصل ہے۔ علامہ اقبال نے جس طرح سے اپنے جذبات ،احساسات، محسوسات اور مختلف کیفیات کو بے شمار پیرایوں میں بیان کرکے ثابت کیا ہے کہ اس معاملے میں اُس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا بالکل اسی طرح غنی خان نے بھی دنیا کو دکھایا ہے کہ اپنے گوناگوں جذبات و احساسات کو شاعرانہ انداز میں کس طرح پیش کیا جا سکتا ہے۔ دوسرایہ کہ اُن کےتاثر کا تعلق غنی خان کے اظہار کی بے پناہ قدرت اور قوت سے ہے۔ ہر نابغہ روزگارشاعر کی طرح غنی خان نے بھی اپنے حدیثِ دل کو اتنے مؤثر، بہترین ، معیاری اور Intellectual سطح پر بیان کیا ہےکہ پشتو اور پشتو کی ہمسایہ زبانوں میں اقبال کے علاوہ کوئی اور مثال ہمارے سامنے موجود نہیں۔ مختصر یہ کہ اقبال اور غنی خان کے فکر و فن میں اتنی زیادہ مطابقت ہے جس کو کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ اقبال اور غنی خان دونوں ہمارے قومی مشاہیر ، پیامبر،آفاقی اور صدیوں پر محیط شعرا ہیں اس لیے دونوں شعرا کے مشترکہ افکار و خیالات لوگوں کے سامنے لانا ،نہ صرف ایک تاریخی و ادبی فریضہ ہےبلکہ وقت کا تقاضا بھی ہے ۔اگر اقبال اور غنی کے متفقہ افکار و خیالات کا تفصیلی تنقیدی مطالعہ پیش کیا جائے تو کئی دفتر سیاہ ہو جائیں گے اس لیے ہم اس مضمون میں فقط چند اہم عنوانات تک خود کو محدود رکھنے کی کوشش کریں گے۔

تخیل

ہم اپنے بحث کا آغاز تخیل سے کریں گے کیونکہ تخیل ہی وہ قوت ہے جس کی بنا پر ایک فنکار اپنے افکار و خیالات اور نت نئے تصورات کو دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جس شاعر کی قوتِ تخیلہ قوی، منفرد اور بلند تر ہوگی اُتنی ہی اس کی فکر کی گہرائی زیادہ ہوگی اور وسعت نظر بھی ہمہ گیر ہوگی۔ شعر و ادب کی دنیا میں تخیل (Imagination) کی بے حد اہمیت ہے۔ اس کی بدولت وہ اپنے تجربے اور تخلیقی استعداد کے ذریعے اپنے تجربات و محسوسات کو نئی شکل دیتا ہے۔ تخیل اور اس کے دائرہ کار کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے تاہم مولانا حالی نے آسان اور عام فہم انداز میں تخیل کی وضاحت کی ہے۔ حالی کے نزدیک:

‘‘تخیل ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا جو ذخیرہ تجربے یا مشاہدے کے ذریعے ذہن میں پہلے سے مہیا ہوتا ہے یہ اس کو مکرر ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے اور پھر اس کو الفاظ کے ایسے دلکش پیرائے میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمولی پیرایوں سے بالکل یا کسی قدر الگ ہوتا ہے۔’’ (الطاف حسین حالی ، 2011 ء مقدمہ شعر وشاعری ، دارالنوادر لاہور ص ۔۵۰)

گویا تخیل شاعر کے اُن حسیاتی تصویروں کا نام ہے جو اس نے اپنے ذہن میں پہلے سے موجود تجربات ، مشاہدات اور معلومات وغیرہ کو خوبصورت الفاظ کی صورت میں کاغذ پر اُتاری ہوتی ہیں۔ جہاں تک علامہ اقبال کے تخیل کا تعلق ہے تو اُن کی شاعری میں تخیل کی بلندی اظہر من الشمس ہے۔ اُن کی تخیلی قوت بلا شبہ دیگر اُردو شعرا سے زیادہ بلندی پر ہے۔ اقبال کی زبردست تخلیقی قوت کے پیچھے دیگر عوامل کے ساتھ ساتھ ایک اُن کا تخیل بھی ہے۔ اقبال کی قوتِ تخیل، فن کارانہ ترتیت اوران کے حدود اورامکانات وغیرہ محتاج بیان نہیں کیونکہ اس پرتقریباً ہر ماہر اقبالیات نے روشنی ڈالی ہے اس لیے ہم اقبال کی صرف دو نظموں (ایک اُردو اور ایک فارسی نظم) کا حوالہ دیں گے جس میں اُن کے خلاق ذہن نے اپنےتخیل کی مدد سے مختلف چیزوں کامشاہدہ کرکے ایک خاص صورت میں اپنے طور پر اُن شکلوں کو عرف کر دیا ہے۔ (گو کہ اقبال کے تخیل کی کرشمہ سازیاں نظم ''ہمالہ'' سے ''حضرت انسان '' تک صدہا رنگوں میں دیکھی جا سکتی ہیں)۔

پہلی نظم ''حقیقت حسن'' (اقبال ،۲۰۱۱ء، کلیات اقبال اردو ، اقبال اکادمی ،ص۔۱۳۸) ہے ۔ اس نظم کا مرکزی خیال یا نچوڑ اقبال کے اس لازوال مصرعے پر ہے۔ ''وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی''۔ اس نظم میں اقبال نے تخیل کے بنیادی عناصر یا لوازمات یعنی جامعیت، تلازمہ شعری اور محاکات کو جس انداز سے پیش کیا ہے وہ بڑے بڑے شعرا کے ہاں موجود نہیں۔ یہ تصور بذاتِ خود کتنا عجیب ہے کہ حسن خدا سے سوال کرے اور خدا کی طرف سے جواب براہِ راست نہ آئے بلکہ مختلف واسطوں سے پہنچے۔ قمر، اختر سحر، شبنم، پھول وہ میڈیم ہیں جن میں ایک اجیریاتی تسلسل ہے۔ ذاتِ رب العالمین، ملائک، قمر اور ستارۂ صبح میں پاکیزگی، کشش، خاموشی ، اُجلا پن اور روح میں اُترنے والی روشنی مشترکہ کیفیات ہیں جن کو صرف محسوس کیا جا سکتا ہے۔ شاعر کے ذہن میں موجود اُجالا قناعت، رجائیت و امید اور محبت و سرشاری کے مختلف رنگوں میں منعکس ہونے کے بعد تلازمۂ خیالات کا سلسلہ بن کر الفاظ کے لباس میں مصور ہو جاتا ہے۔ پھر آخری شعر ''چمن سے روتا ہوا موسم بہار گیا'' میں شاعر کا تخیل اپنے جوبن پر دیکھائی دیتا ہے جب پھول شبنم کے منہ سے راز کی بات سُن لیتا ہے۔ چونکہ پھول کو اپنے حسن پر بہت ناز ہے اس لیے اس خبر پر اس کو دکھ بھی بہت ہوتا ہے۔ یہاں کولرج کے الفاظ میں تخیل کا ثانوی حصہ شروع ہوتا ہے جو تبدیلی کے باوجود اپنی حقیقت کا احساس دلاتا قوت متخیلہ کی شان استعداد کو ظاہر کر رہا ہے۔یاد رہے کہ اس دنیا کی بنیاد ارتقا پر ہے ہر ادنیٰ سے اعلیٰ چیز ارتقا پذیر ہے۔ زوال اور فنا ہی دنیا کی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ چونکہ شاعر کا بچپن کا یہ تجربہ ہے کہ اگر کوئی چیز ہمیشہ کے لیے ہو اور ہمیشہ سے ہو تو وہ اپنی افادیت کھو دیتی ہے۔ مثلاً اگر ایک موسم ہمیشہ رہے اور اس میں تبدیلی نہ آئے، دنیا سے رنگا رنگی اور بوقلمونی ختم ہو جائے، زندگی یکسانیت کا شکار ہو جائے تو اِس دنیا میں سانس لینا بھی دشوار ہوگا۔۔ یہ اور اس سے وابسطہ درجنوں معلومات، مشاہدات اور تجربات شاعر کے لاشعور میں موجود ہیں۔ ان کا فنی انداز سے تکرار کرنا اور تخیل کے دائرے میں جو باتیں جس انداز سے آتی ہیں ان کو بہترین الفاظ اور ڈرامائی اسلوب میں سامنے لانا Imaginations کا وہ کارنامہ ہے جواقبال کی طرح کوئی نابغۂ روزگار شاعر ہی صفحۂ قرطاس پر منقش کر سکتا ہے۔ علامہ ا قبال کی ایک اور فارسی نظم ''تنہائی'' (اقبال،۱۹۹۱، پیام مشرق ، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ص۔۲۱۲) ہے جس میں اقبال کا تخیل خوبصورت انداز سے سامنے آتا ہے مگر با اندازِ دیگر۔ اس نظم میں شاعر نے بتایا ہے کہ وہ مختلف کرداروں کے پاس گیا۔ اُن کے سامنے

اپنا سوال رکھا جوہمیشہ سےوہ اپنےدل میں چپائےرکھاتھالیکن کسی نے بھی اُنہیں جواب نہ دیا۔ بلکہ چپ سادھ لی۔ اقبال پہلے موجِ سمندر کے پاس جاتا ہے کیونکہ موج حرکت اور جدوجہد کی علامت ہے۔ موج کے لیے سکون موت اور حرکت زندگی ہے۔ پھر شاعر پہاڑ کے پاس جاتا ہے اُن کے سامنے اپنا سوال رکھتا ہے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ شاعر نے پہاڑ کا انتخاب کیوں کیا؟ اس کا آسان جواب یہ ہے کہ پہاڑ رفعت اور جلال کی علامت ہے۔ اُس کے سینے میں ہزاروں راز پوشیدہ ہیں اور پہاڑ کا ظرف بھی زیادہ ہے۔ یہ ساری چیزیں شاعر کے لاشعور میں موجود ہی نہیں اُس کے حواس پر چھائی ہوئی ہیں۔ اس لیے ان کا تخیل خارج سے پہاڑ کا چناؤ کرتا ہے۔ اس طرح وہ چاند اور آخر میں رب العالمین کے دربار میں پہنچتا ہے۔ موج، پہاڑ، چاند یہ سب شاعر کے شعور اور لاشعور میں پہلےسے موجود ہیں۔ یہاں تواس نے یہ صرف علامات کےطورپرلیے ہیں جن کے ساتھ حرکت، رفعت، جلال، جمال، نور، چمک، خاموشی، سرمستی اور رعنائی جیسے سینکڑوں اجزا منسلک ہیں جو شاعر کےسینےمیں تشنہ آرزوں، ناکام تمناؤں اور خوابوں کی صورت میں ایک مدت سے موجودر ہی ہیں۔ شاعر کے تخیل کا اصل کمال یہ ہے کہ اُس نے ان اشیاء کی معنوی ترتیب کو فطری انداز میں پیش کیا ہے۔نیز ان علامات کو اس نے اپنے اظہار کے لیے وسیلے کے طور پر استعمال کیا ہے۔تخیل کیلئے اہم بات یہ بھی ہے کہ فنکار اپنے تخیل کو الفاظ کا جامہ کس طرح پہناتا ہے۔ نیز اُن کا پیش کرنے کا انداز کیا ہے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ شاعر کے تخیل کی بے پناہ قوت کے سامنے جو بھی آیا ہے وہ اس نے بے کم و کاست سپردِ قلم کیا ہے؟ یا اُن کے تنقیدی فکر نے اس میں کچھ رد و بدل بھی کیا ہے؟۔ اس نظم کےآخری مصرعے قابل غور ہیں جن پر اقبال کے تخیل کی عظیم عمارت کھڑی ہے ۔یہ بھی یادرہےکہ اقبال کی ساری شاعری میں تخیل کی یہ لہریں آسانی سے تلاش کی جا سکتی ہیں۔

شدم بحضرتِ یزداں گزشتم از مہ و مہر — کہ در جہاں تو یک ذرۂ آشنا یم نیست
جہاں تہی ز دِل و مشت خاکِ من ہمہ دل — چمن خوش است ولے درخورِ نوایم نیست تبسمے بلب او رسید و ہیچ نہ گفت(پیام مشرق ص۔۲۱۴)

(میں مہر و ماہ سے اوپر چلا گیا، اللہ تعالیٰ کے حضور پہنچا اور کہا کہ آپ کے جہاں میں ایک زرہ بھی میرا آشنا نہیں۔ ان کے چہرے پر تبسم بکھر گیا مگر اس نے بھی کچھ نہ کہا)۔

غنی خان کا تخیل بھی دیگر پشتو شعرا سے منفرد، الگ، البیلا اور نادر ہے۔ غنی خان کا تخیل اور تخیل کے تمام رنگ اُن کی شخصیت ، اُفتادِ طبع اور مسلک کے عین مطابق ہیں۔ ہم یہاں غنی خان کی کلیات سے بھی صرف دو نظموں کا انتخاب کرکے ان میں غنی خان کی ذہنی اُپج اور تخیل کی بلندی کا مشاہدہ کریں گے۔ غنی خان کی کلیات ‘‘لٹون’’ کی ایک نظم ہے ‘‘جنت و دنیا’’ (غنی خان ۲۰۱۴ء ، لٹون ،یونیورسٹی بک ایجنسی پشاور، ص۔۲۲۶)۔ (دنیا اور جنت)۔ اِس نظم میں غنی خان اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ اس دنیا کی خوبصورتی یہاں کی مستقل تغیروتبدل کی وجہ سے ہے۔ دنیا مسلسل ارتقا کے راستے پر گامزن ہے۔ یکسانیت سے انسان تنگ اورذہنی بیمار ہو جاتا ہے۔ مسلسل تبدیلی اس دنیا کا اصل حسن ہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر موت نہ ہو، تغیر و تبدل نہ ہو تو یہاں جینا اجیرن ہو جائے۔

اس نظم میں غنی خان کہتا ہے کہ ‘‘اس دنیا میں کسی رنگ یا حالت کو قرار نہیں(ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں)۔اگر ہم تمام عمر جوان رہیں تو جوانی ایک عذاب بن جائے گی۔ اگر چودھویں کا چاندروزانہ طلوع ہونےلگےتو کون اس کو نظر اُٹھا کے دیکھے گا اور اگرمحبوب کا حسن لا زوال ہوجائےتواُس کی زلفوں کا کون صدا اسیر رہے گا۔ ہر وہ چیز

جو ابدی ہو جائے وہ آسمانی بجلی اور طوفان کی مانند سخت ضرررساں ہو جائے گی۔ ازل اور ابد کا تاج تو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے سر پر سجا ہوا اچھالگتا ہے۔یہ انسان کی فطرت ہےکہ وہ ہمیشہ نئے محبوب کی آرزوکرتاہے۔یہ (حضرتِ انسان) تغیر کا بیٹا ہے اس لیے کسی حالت میں سکون سےنہیں بیٹھ سکتا۔ اس نظم میں غنی خان اپنا فلسفۂ تغیر پیش کرتاہے۔ اس دنیا کی اساس تغیر کو قرار دینے کے بعد اُن کا تخیل اس سے اگلے مرحلے میں داخل ہو جاتا ہے۔ (اقبال کی طرح غنی خان کاتخیل بھی بے شمار نظموں میں درجہ بہ درجہ اگلے ذینوں پر قدم رکھتا ہوا رواں دواں رہتا ہے)۔ اس نظم میں غنی خان بھی اقبال کی طرح اس بات پر شاکی ہیں کہ جنت میں نہ تو تلاش ہوگی، نہ تغیر و تبدل، نہ انقلاب ، نہ بےقراری ،نہ نا کام حسرتیں، نہ تڑپ ہوگی،نہ خونِ جگر، نہ تمنائے بے تاب ہوگا اور نہ عشق کی گرمیاں ۔اس لیے وہاں ہمارا وقت مشکل سے کٹے گا۔ جس زندگی میں ارتقا پذیری نہ ہو، حرکت اور جدوجہد نہ ہو ، سوز و تڑپ نہ ہو، محبوب کی بے وفائی نہ ہو اور ہر دم دل میں انگڑائیاں لینے والی نئی نئی خواہشیں سر نہ اُٹھائیں وہاں زندگی جامد اور سکون کا شکار ہو جائے گی۔ جو کسی صورت میں بھی شاعر کے سیمابی روح کے لیے گوارا نہیں چنانچہ غنی خان کہتا ہے کہ میں جنت میں بھی اس دنیا کے پیچھے روؤں گا۔ وفا دار اور ہر وقت ناز اُٹھانے والے حوروں سے کنارہ کش ہو کر بے وفا جانان کو یاد کروں گا۔ وہاں بھی میری آنکھوں میں سینکڑوں رنگ اُتریں گے۔ میں نئی نئی زندگیوں کے خواب دیکھوں گا(جس طرح اس دنیا میں میراوطیرہ تھا)، چاند اور بادلوں کی آنکھ مچولی کے لیے آہیں بھروں گا، ساقی اور اُس کاٹوٹا ہوا جام ہمہ وقت آنکھوں کے سامنے رہیں گے۔''

یہ غنی خان کےتخیل کا وہ معراج اور خیال کا وہ بانکپن ہے جس کی نظیر کسی دوسرے شاعر کے ہاں مشکل سے ملتی ہے۔ غنی خان کی ایک دوسری نظم ہے عجیبہ فلسفہ (لٹون، ص۔۳۴۵) اس نظم میں بھی دیگر نظموں کی طرح غنی خان کا تخیل اپنے نقطۂ عروج پر ہے۔ غنی خان کے تخیل کے بارے میں محمد زبیر حسرت صاحب نے لکھا ہے کہ غنی خان کا تخیل ایک پُر اسرار سی لہر ہے جو دل و دماغ کو بہا کر اس مقام پر لے جاتی ہے جہاں کسی کو منصور کی طرح اپنا آپ عرش سے پرے نظر آتا ہے یا رومی کی طرح کعبہ کے میناروں سے بلند لگنے لگتا ہے ۔

"عجیبہ فلسفہ "میں غنی خان کہتا ہے کہ میں نے اپنا دال ایک تالی میں ڈال کر تین کر داروں ، مولوی، جج یا منصف اور دانشور کے پاس لےگیا۔ اب سوال یہ ہے کہ غنی خان کا تخیل سارے معاشرے مین ان تین کرداروں کا انتخاب کیوں کرتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ہر ریاست کے تین بڑے ستون ہوتے ہین جن پر ریاست کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ مذہبی پیشوا، مقننہ اور تھنک ٹینک یادانشور جو ریاست کے لیے پالیسیاں وضع کرتے ہیں۔ ان سب کرداروں سے غنی خان باری باری مکالمہ کرتا ہے۔ اُن کو اپنا دل پیش کرتا ہے اور اُن سے موت و حیات کے بارے میں چند بنیادی سوالات پوچھتا ہے لیکن افسوس کہ کوئی بھی اس فلسفی شاعر کو تسلی بخش جواب نہیں دیتا ۔یہ تینوں کردار مادی دنیا کے مسائل میں ایسے غرق ہیں کہ انہیں روحانیت اور بنی نوح انسان کی فلاح و نجات کا شعور تک نہیں۔ غنی خان ان سب سے مایوس ہو جاتے ہیں۔ اپنے پورے فلسفے کا نچوڑ وہ نظم کے آخری بند میں بیان کرتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ ''میں نےاپنا حساس دِل واپس اپنی پوٹلی میں باندھ دیا۔ وہ دل جو مجھ سے رات کی تاریکی میں کھو گیا تھا۔ صبحِ نور اور ٹھنڈی شبنم میں مجھےواپس مل گیا اب صرف میں ہوں اور میرا ارمان بھرا دِل ہے ۔ میں نے اپنے حقیقی جانان (اللہ تعالیٰ) کے سامنے اپنی کہانی شروع کر رکھی ہے۔ اُمید اور

رجائیت کا ایک بھرپور احساس ہے جو آب میری نس نس میں سمایا ہوا ہے، جنون، جنان، حسن،کائنات، موت، حیات کی ایک عجیب کہانی ہے جو میں پورے زوق وشوق کے ساتھ اپنے محبوبِ حقیقی (خدائے پاک) کے سامنے آنسوؤں اور مسکراہٹوں کے ساتھ پیش کررہا ہوں۔'' اس پوری نظم میں غور طلب نکتہ یہ ہے کہ شاعر اللہ تعالیٰ کو صرف اور صرف حسن کے روپ میں دیکھتا ہے۔ اُس کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارا معشوق نہیں عاشق ہے۔ (عاشق ہر حال میں اپنے معشوق کی ناز برداریاں اٹھاتاہے)۔ ریاست کے تمام اہم کردار اپنے مقصد حیات سے ہٹ گئے ہیں۔ عشق (جو اِس کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے) ان کےدلوں سےرخصت ہو گیا ہے۔ ہم جب اس نظم میں غنی خان کےافکار، خیالات اور فلسفے کاتجزیہ کرتےہیں توہمیں ان کی تہہ میں شاعر کا تخیل نظرآتاہےجو اپنے پورے شباب پرہےاورجوپڑھنےوالے کو بھی اپنے ساتھ بہا لےجاتاہےاورقاری پر فکر ونظرکےوہ درواکرتا ہےجن کا مشاہدہ اس نے پہلے نہیں کیا تھا۔

تصورِ حسن

علامہ اقبال حسن اور صداقت کو ایک سمجھتے ہیں۔ وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ بہترین آرٹ وہ ہے جس میں توازن ہو مگر توازن بھی ادراک حسن کے ذریعے پیدا ہو اہو۔ اُس کے نزدیک حسن حق و صداقت کا آئینہ ہے اور دِل حسن کاحسن کے اجزا کائنات میں ہر طرف منتشر ہیں جس کو ہماری روح وحدت دیتی ہے۔ انسانی نظر حسن پرجس قدرقابو پانا چاہتی ہے وہ اس کی دسترس سے اتنا ہی دور ہوتا جاتا ہے کیونکہ ایساکیے بغیر حسن میں دلکشی پیدا نہیں ہو سکتی۔ سچا آرٹسٹ عاشق ہوتا ہے اس کی محبت ہمیشہ حسن کی تلاش میں ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں حسن ہزار رنگوں اور شکلوں کا روپ دھار کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ حسن کا ایک مظہر ہاتھ آبھی جائے تو بھی دل قانع نہیں ہوتابلکہ نئے نئے اندازمیں یہ دامنِ دل کو کھینچتا چلا جاتا ہے۔ اقبال کے خیال میں حسن وہ لاجواب حقیقت ہے جو انسان کے جتنا قریب آتا ہے وہ اتنا ہی اس سے دور تصور کرنے لگتا ہے۔ اگر یہ احساس نہ ہو تو مسلسل آرزو اور جستجو کی لگن باقی نہ رہے جو کشش حسن کا لازمی جزو ہے۔ انسانی آنکھ حسن کے نئے نئے جلوے دیکھنا چاہتی ہے لیکن حسن کی غایت یہ ہے کہ یہ چشمِ باطن کو وا کرکے عالمگیر اور حقیقی حسن کے نظاروں کی طرف متوجہ کرتی ہے۔

ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہیے
چشمِ باطن جس سے کھل جائے وہ جلوہ چاہیے
(کلیاتِ اقبال اردو ص۔۸۰)

اقبال نے حسن ، تاثیرِ حسن، کیفیاتِ حسن اور محسوساتِ حسن کےمتعلق اپنے تصورات بڑی حد تک اپنی ایک نظم ''آفتابِ صبح''اور ''شکسپئیر''میں بیان کرتےہوئےکہاہے کہ شیطانی اورسفلی خیالات اگر دل میں جگہ نہ بنائیں تو حسن ہر چیز میں موجود ہے۔ سب سے پہلے دل میں محبت کا چھوٹا سا شرارہ پھوٹتا ہے جو پھیل کر نور و حسن کے اس عظیم حقیقت کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے جو حسن کا ایک لامتناہی دریا ہے۔ پھر دل حسن اور روشنی کا آئینہ بن جاتا ہے تب سر میں انسانی محبت و ہمدردی کے سوا کوئی دوسراسودا پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد اگر گل کی پتی بھی گر جائے تو حسن دیکھنے والی آنکھ سے غم بن کر ٹپکتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جب حسن کے تمام مظاہر عشق، محبتیں، فرہاد، شیریں، مجنوں، لیلیٰ، محمل سب کچھ دل کے

اندر سے پھوٹتے محسوس ہوتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچ کر یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ وہ چیزیں جو ہم ظاہر میں تلاش کر رہے تھے باطن میں بسیرا کی ہوئی ہیں:

آرزو نور حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلیٰ ذوق طلب کا گھر اسی محمل میں ہے

(کلیاتِ اقبال اردو ص۔۸۱)

غنی خان نے بھی اپنی نظموں میں بڑی تفصیل کے ساتھ حسن اور اس کےمتعلقہ جزئیات پیش کیے ہیں۔ حسن کے بارے میں اس نے اپنا فلسفہ بیان کیا ہے اور ان کیفیات کا اظہار کیا ہے جو اس کے تجربے میں آئے ہیں۔ غنی خان نے حسن کو صداقت سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر ٹھوس حقیقت کے طور پر پیش کیا ہے۔ غنی خان کے خیال میں اس کائنات اور تخلیق کا اصل سبب حسن ہے۔ اس دنیا میں حسن مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتا ہے۔جس سے ہماری نگاہ متاثر ہوتی ہے یہ حقیقی حسن نہیں۔ حقیقی حسن دل کی اتاہ گہرائیوں میں جنم لیتا ہے اور پھر روح میں پھیل جاتا ہے۔ حسن تک پہنچنے کا بہترین راستہ عشق ہے۔حسن کومسخرکرنایااس تک پہنچنا انسان کے عشق کا اصل کمال ہے۔ مجنون کے لیے لیلیٰ حسن، بلبل کے لیے پھول حسن، بلال کے لیے اپنا محبوبِ حقیقی حسن، سمندر کے لیے طوفان حسن، جام کے لیے سکون حسن، سلیمانؑ کے لیے تخت حسن، عیسیٰ کے لیے جھونپڑی حسن اور پاگل دیوانے کے لیے صحرا سراپا حسن ہے۔ (ٹون ص۔۵۴۱)۔ نیز غنی خان بھی اس خیال سے متفق نظر آتے ہیں کہ حسن خارج کی چیزوں میں موجود نہیں ہوتا بلکہ دیکھنے والے کی آنکھ میں ہوتا ہے یعنی حسن ،انسانی دل کے اندر سے پھوٹتا ہےپھر دائروں میں پھیل کرپوری کائنات پر محیط ہو جاتا ہے۔ غنی خان نے اپنی ایک نظم ''حسن'' میں اپنا فلسفۂ حسن بیان کیا ہے اور حسن کے مختلف اجزاء کی نشان دہی کرکے بتایا ہے کہ یہ دنیا حسن کی بدولت پیدا کی گئی ہے حسن نہ ہوتا تو یہ دنیا نہ ہوتی۔ غنی خان کا استدلال یہ ہے کہ ''حسن کا کیا پوچھنا؟ سمندر کو بھی کوئی تول سکتا ہے؟ حسن ساری کائنات میں پھیلا ہوا ہے یہ محبت کا باپ اور عشق کی ماں ہے۔حسن سُر و سرور ہے، جلال و نور کی شرح ہے۔ نگاہ و نظر کا مکہ ہے، ہر گل کا طور ہے، حضرت آدم کے وجود کا اصل سبب، بی بی حوا کی زندگی اور ارمان کا اصل قصہ اور زندگی کے تمام سوالوں کا کافی و شافی جواب یہی حسن ہے۔اسی نظم میں آگے چل کر شاعر نے نہ صرف اُن لطیف جذبات و احساسات کی عکاسی کی ہے جو حسن کی صورت میں ہمارے ارد گرد پھیلے ہوئے ہیں اور جس کو مولانا روم نے ''صدقیامت بگزرد و ناتمام'' کہا تھا بلکہ اُن اجزائے ترکیبی کی بھی نشان دہی کی ہے جن سے حسن کا خمیر تیار ہوا ہے:

''(۱) یہ دنیائے آب و گِل حسن کے سبب ہے۔
(۲) حسن زندگی کی ضرورت ہے۔
(۳) حسن گناہ کی خوبصورت تعریف (Definition) ہے۔
(۴) حسن نور کا مترادف لفظ ہے۔
(۵) حسن عشق کا پیکر ارضی ہے۔
(۶) حسن محبت کا اصل ہے۔
(۷) حسن سوز ہے۔
(۸) حسن ساز مستی ہے۔
(۹) یہ صرف سازِ مستی ہی نہیں شراب مستی بھی ہے۔

(۱۰) یہ ارواح کا میخانہ ہے۔
(۱۱) حسن آقا و بندے کا مقام اتعصال ہے۔
(۱۲) نیز حسن معلوم و نامعلوم زندگی کاایک دلچسپ افسانہ ہے۔'' (لٹون ،ص۔۵۱۷)

غنی خان کے فکر کی تان یہاں آکر ٹوٹتی ہے:

او تپوس دَ حسن مکوہ سمندر شي څوك تللے
څوك سپوږمی شي رانیولے څوك زهرا شي ښکلولے

(لٹون ،ص۔۵۱۶)

(آپ حسن کا نہ پوچھیں، کیا کوئی سمندر بھی تول سکتا ہے؟ کیا کوئی چاند کو بانہوں میں لے سکتا ہے؟ کیا کوئی زہرا نامی سیارے کو چھو سکتا ہے؟۔ مراد یہ ہے کہ حسن بھی ادارکی ہے جو صرف محسوس کیا جا سکتا ہے ۔یہ خواسِ خمسہ کی پہنچ میں نہیں آ سکتا۔غنی خان بھی اقبال اور مولاناروم کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ حسن تک پہنچنے کا بہترین راستہ عشق ہے۔

تقدیر

تقدیر کے بارے میں اقبال کے نظریات بڑے واضح ہیں۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ خدا کے سامنے انسان ایک عاجز مخلوق ہے تاہم خدا کے پیدا کردہ کائنات میں تمام مخلوقات پر ان کو فوقیت حاصل ہے۔ اس لیے وہ مجبور محض نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے تقدیر کے روایتی تصور اور عقیدہ جبر کے خلاف پوری طاقت سے لکھا اور کہا کہ انسان اپنے نظریات اور اقوال و افعال میں پوری طرح آزاد ہے۔ تقدیر کوئی خارجی قوت نہیں جو انسان کو خاص خاص افعال کرانے پر مجبور کرے بلکہ تقدیر اندرونی صلاحیتوں اور ناقابل حصول امکانات کا نام ہے۔ انسان کے اعمال و اِرادے میں کسی مجبوری کو دخل نہیں۔ وہ اپنے ارادے اور عمل کے ذریعے سے اپنے آپ کو قدرت کی عطا کردہ صلاحیتوں کے مطابق جس طرح چاہے ڈھال سکتا ہے۔ انسان کا ذہن جس طرح نئے تخلیقی خیالات کے وقت بالکل آزاد ہوتا ہے، اسی طرح اس کا بدن بھی جملہ افعال کو سر انجام دینے میں قطعی آزاد ہے۔ وہ ایک طرح سے اپنے ذہنی عمل سے ہی آج کا اور آج سے کل کا تعین کرتا ہے جیسا کہ وہ کہتا ہے:

وہی ہے صاحبِ امروز جس نے اپنی ہمت سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہرِ فردا

حاصل کلام یہ ہے کہ اقبال نہ تو جبری عقیدے کے قائل ہیں اور نہ قدری عقیدے کے ۔بلکہ وہ ''حقیقت درمیانِ جبر و قدر است'' کے عقیدے پر کارمند نظر آتے ہیں۔ اور یہ اس کی زندگی کے تجربے، مشاہدے، مطالعے اور گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہے۔

جب ہم غنی خان کے تصور تقدیر کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ان کے اور اقبال کے فکر میں گہری مطابقت نظر آتی ہے۔ ''قسمت ''کے عنوان سے غنی خان نے تین نظمیں لکھیں ہیں جس میں اس نے تفصیل سے تقدیر کے بارے میں اپنا عقیدہ بیان کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتےہیں کہ طاوس (مور) اپنے حسین پروں کی وجہ سے موت سے ہم کنار ہوا اور ابلیس اپنے علم اور تکبر کی وجہ سے برباد ہوا۔ سیپی سمندر کی تہہ میں سور رہی تھی لیکن موتی کے باہر آنے کی خواہش اُس کا سینہ چاک کر گئی۔ گلاب اپنے رنگ اور خوشبو کی بدولت لُٹ گیا اور منصور اپنی

رازدارانہ گفتگو کی وجہ سے دار پہ چڑھ گیا۔ (مور، ابلیس، سیپی، گلاب اور منصور سب کو اختیار دیا گیا تھا۔ انہوں نے اپنی پسند اور مرضی سے اپنے راستے کا خودانتخاب کیا)۔ آخری شعر قابل غور ہے:

غني پوهيږي ځکه ژړيږي
څۀ ښۀ به ژوند وو کۀ ژوند د خروو

(لٹون،ص۔۱۹۸)

غنی خان کاخیال ہےکہ جبر تو بے جان چیزوں پر ہے۔ جانوروں کے ہاتھ پھیر باندھ کر ان کو تقدیر کے حوالے کیا گیا ہے۔ انسان بہر حال جانور نہیں اس لیے با اختیار اور اپنے ارادے کا مالک ہے۔ ''قسمت ''کے عنوان سے ایک اور نظم میں غنی خان نے نہایت آسان الفاظ میں اپنے خیالات بیان کرکے کہا ہےکہ مولوی کہتا ہے کہ ازل سے ہمارے تقدیروں میں سب کچھ لکھا گیا ہے ۔یہ اٹل ہے۔ بعض لوگوں کی قسمت میں پھول اور حسین محبوب لکھے گئے ہیں اور بعض کے لیے آگ اور انگارےہوں گے ۔ ایک انسان ساری زندگی بھوکا پیاسا رہے گا اور دوسرے شخص کے حصے میں انواع و اقسام کی خوراک اور مخملین لباس آئےگا۔ یہ جو مولوی حضرات جس طرح سےتقدیر کو پیش کر رہے ہیں تو پھر اے خدا! آپ کس قانون کے تحت ہمیں سزا دیں گے؟ غنی خان کاعقیدہ ہےکہ یہ ایسا نہیں ہے کہ گناہ اور ثواب میری قسمت میں لکھے گئےتھے۔ اس لیے میں نے کر لیےبلکہ یہ سب میرے اختیاری اعمال تھے۔ اس میں ، میں تقدیر کو موردِ الزام کیوں ٹھہراؤں؟ تقدیر کے ہاتھوں مجبور ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ گویا ہم موٹر ہیں اور تقدیر ہمارا ڈرائیور ۔اب اگر ڈرائیور ایکسیڈنٹ کرے تو قصور موٹر کا ہے یا ڈرائیور کا؟ اگرڈرائیورقصوروارہے توسزا بھی ڈرائیور کو ملنی چاہیےنہ کہ موٹرکو۔ نظم کے آخر میں غنی خان مولوی کو (جو عقیدۂ جبر کا سب سے زیادہ پرچار کرنے والا ہے) مخاطب کرکے کہتا ہے کہ اگر انسان واقعی اپنے افعال و اقوال میں مجبور ہے تو پھر اللہ تعالیٰ انصاف کیسے کریں گے؟ اور قیامت کے دن جزا اور سزا کی کسوٹی یا ترازو کیا ہوگا؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب کچھ مولوی صاحب !آپ نےاپنے آپ سے ایجاد کیا ہوا ہے۔ اسلام اور اللہ تعالیٰ کا تقدیر کے بارے میں قانون یہ نہیں جس کی تشریح آپ مولوی حضرات کر رہے ہیں۔

یا خو تلہ ملہ نۀ دہ، دَ جمات کړہ ډینګرې دہ
یا خو تۀ څۀ اکو بکو ایجاد کړي دي د ځانہ

(لٹون،ص۔۲۰۵)

مُلا کی مخالفت

فلسفی اور آفاقی شعرا کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ وہ قومی زندگی کے اُن پہلوؤں پر گہرا غور و حوض کرتے ہیں جن کا تعلق افراد و اقوام کی تعلیم و تربیت اور فکری بالیدگی سے ہو۔ وہ دانشورانہ سطح پر اپنی قوم اور عوام کے نصب العین ، مقاصدِ حیات اور اخلاق و معاشرت یا اس قسم کے دیگر عقائد و نظریات میں اپنے افکار کے ذریعے تطہیر پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ علامہ اقبال اور غنی خان دونوں کے سامنے اُس وقت دو نظامِ تعلیم تھے ایک قدیم مذہبی تعلیم اور دوسرا جدید انگریزی تعلیم ۔ اقبال نے (کچھ حد تک غنی خان نے بھی) دونوں نظام ہائے تعلیم پر بھرپور تنقید کی ہے۔ ہر حقیت پسند فلسفی شاعر جب معاشرے میں جمود ،

استحصالی طاقتوں اور معاشرے کا خون نچوڑنے والے ٹولے کو دیکھتا ہے تو شاعرانہ پیرائے میں اس کو حدفِ تنقید بنا کر اُن کولوگوں کے سامنے بے نقاب کرتا ہے۔ دینی مدارس میں پڑھانے والے اپنے طلبا کو قرآن و حدیث اور فقہی مسائل سے تو آگاہ کرتے ہیں لیکن دین کی روح سے آشنا نہیں کراتے۔ تنقیدی سوچ، مشاہدۂ کائنات اور تسخیرِ کائنات سے وہ لوگ قاصر ہوتے ہیں۔ زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا اُن کے پاس کوئی جواب ہوتا ہےاور نہ وہ سیاسی اور بین الاقوامی مسائل سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اُن کی تمام تر صلاحیتیں فقہی ، دینی و فروعی مسائل کے اختلاف میں ضائع ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ ان کا بیشتر وقت بحث و تکرار اور لڑائی جھگڑوں میں صرف ہوتا ہے۔ ان درس گاہوں سے تربیت یافتہ لوگوں کو ''مُلا'' کہا جاتا ہے۔ اپنی تنگ نظری، تعصب، جہالت اور رجعت پسندی کی وجہ سے وہ زندگی کے بڑے مقاصد کے حصول میں ناکام رہتے ہیں۔ چونکہ ان مذہبی پیشواؤں کو معاشرے میں زمانۂ قدیم سے بہت اہم مقام حاصل ہے۔ اس لیے اگر وہ چاہیں تو ایک کامیاب معاشرہ تشکیل دے سکتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ انہیں اپنے منصب کا کوئی احساس نہیں۔ وہ قوموں کے فکری پرورش میں قطعاً ناکام رہے ہیں۔ اُن کے کردار کو جو بھی صاحبِ نظر اور دانشور آدمی دیکھتا ہے توانہیں ملامت اور تنقید کا نشانہ ضرور بناتا ہے۔ مُلا پر تنقید کرنے والوں میں مولانا روم، شاہ ولی اللہ، خوشحال خان خٹک، ملا ارزانی، پیر روشان، سرسیداحمدخان،علامہ مشرقی،مولانامودودی اور ایسے بے شمار حقیقت پسند مفکرین شامل ہیں جنھوں نے وقتاًفوقتاًمولوی کوحرف تنقیدبنایا۔اپنے زمانے کےیہ نابغہ روزگارلوگ بڑی شدمد سے دینی تعبیرات اورمزہبی روایات پرسوالات اُٹھا رہےتھے۔وہ اس بات کےلیےتیارنہیں تھےکہ دین کےپیشوایامولوی حضرات دین کی جوبھی تعبیرکریں گےہم امناوصدقناکہیں گے۔ برصغیرسےباہرایران،مصر،شام اوردیگراسلامی ممالک میں بھی ایسے لوگ پیداہوئےجنھوں نے پورےمزہبی سٹرکچر،مزہبی فکراوربعض مزہبی روایت کوحدف تنقیدبنایا۔اُنھوں نےنئےزاویوں سےان سب چیزوں کودیکھااورآگےبڑھ کراپنی تعبیریں بھی پیش کیں۔یہی معاملہ اقبال کاتھا۔اُن کو بھی دینی عالموں سے اس لیے سخت شکایت ہے کہ ان کے علم کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی قوم کے نوجوانوں کی اصلاح اور درست تعلیم و تربیت کرتے تاہم وہ اپنا اصل فرض پورا کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ اقبال نے بالِ جبریل میں ایک نظم ''ملا اور بہشت'' میں جس مایوسی کا اظہار کیا ہے۔ ان کے پیش نظر ملا کا یہی کردار تھا۔ نظم کے آخری دو شعر ہیں:

نہیں فردوس مقام جدل و قال و مقال
بحث و تکرار اِس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزیٔ اقوام و ملل کام اِ س کا
اور جنت میں نہ مسجد، نہ کلیسا، نہ کنشت

(کلیات اقبال اردو ، ص۔۴۴۵)

اس مذہبی پیشوا اور رہنما(ملا) کو ایک بہت بڑی ذمہ داری سونپی گئی تھی کہ وہ قوموں کی امامت کریں گے۔ یہ لوگ انبیاء کے وارث ہیں اگر یہ چاہتے اور اپنا کردار صحیح معنوں میں ادا کرتے تو ملتِ اسلامیہ کی یہ حالت نہ ہوتی جوآج ہے۔ افسوس کا مقام تویہ ہے کہ ان میں سے بیشتر حضرات کو معلوم بھی نہیں کہ انہیں کتنی بڑی امانت سپرد کر دی گئی ہے۔ اقبال جب اس زاویے سے سوچتے ہیں تو اُن کے کردار سے بڑی حد تک مایوس نظر آتے ہیں:

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امات کیا ہے

اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

علامہ اقبال کی طرح غنی خان بھی ایک حقیقی فلسفی شاعر، دانشور ، سیاسی رہنما اور اپنی قوم کا درد رکھنے والےانسان تھے۔ غنی خان نے مُلا پر اقبال سے زیادہ سخت اور شدید تنقید کی ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ اول یہ کہ غنی خان جس خطے سے تعلق رکھتے تھے وہاں مذہبی پیشوا یا ملا کا سماجی مقام بہت بلند تھا۔یہاں ملا کا کردار صرف فقہی مسائل سمجھانے تک محدود نہ تھا بلکہ ان کے پاس لا محدود اختیارات تھے۔ حتیٰ کہ انہیں لوگوں کے نجی معاملات تک رسائی حاصل تھی۔ وہ لوگوں کے چھوٹے بڑے تنازعے حل کرواتا۔ اُن کی بیماریوں کا علاج کراتا۔ اُن کے روحانی مسائل پر اُن سے گفتگو کرتا۔ شادی بیاہ، موت، قومی تہواروں اور مذہبی رسومات وغیرہ کے موقع پر ملا کا کلیدی کردار ہوتاتھا۔ پٹھان معاشرے میں ممبر و محراب زندگی کے محور و مرکز تھے۔ مذہبی پیشوا کے ایک اشارے پر لوگ جان قربان کرنے کو تیار ہوتے تھےاور ان کی مرضی کے بغیر گاؤں میں ایک پتا تک نہیں گر سکتا تھا۔(اب تعلیم اور میڈیا کی وجہ سے حالات کافی حد تک تبدیل ہو چکے ہیں۔ یہ نصف صدی پہلے کا زمانہ تھا۔) ۔ علاوہ ازیں پشتون علاقےمیں مُلا کا علاقائی سیاست میں بھی ایک تاریخی کردار تھا۔ اس معاشرے میں غنی خان نے آنکھ کھولی۔ جوں جوں اُس کا تجربہ زیادہ ہوتا گیا اُس پر مُلا کے کردار کی خرابیاں زیادہ واضح ہوتی گئیں۔ اس کے علاوہ غنی خان کو مُلا سے شدید فکری اختلاف بھی تھا۔ اس لیے اس نے مُلا پر تنقید شروع کی۔ یہاں پٹھان معاشرے میں چونکہ ملا کی سماجی و سیاسی پوزیشن بے حد مضبوط تھی اس لیے انہوں نے غنی خان پر کفر و الحاد کے فتوے لگانے شروع کر دیے۔ اس کے بعد تو غنی خان کا لہجہ اور تلخ ہو گیا اور وقت کے ساتھ ساتھ جوں جوں اُن پر اعتراضات زیادہ ہوتے گئے اُس نے ملا پر اپنی شاعری میں زیادہ سخت حملے شروع کیے اور اس کا کردار لوگوں کے سامنے لاتا گیا۔ اقبال کو اس صورتحال کا سامنا نہیں تھا۔ دوسرا یہ کہ اس کا مُلا پر اعتراض کا سبب اور تھا۔ اقبال نے اپنے افکار میں تعلیم اور مقاصدِ تعلیم کا ایک مربوط نظریہ پیش کیا تھا۔ دینی مدرسہ اور ملا پر تنقید اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ اس لیے اس کی تنقید غنی خان کی طرح شدید نہیں تھی۔ دوسرا یہ کہ اقبال کا مزاج اور شخصیت کا منشا یا منہج یہ نہیں تھا کہ وہ ملا سے الجھ کر رہ جاتا۔ ان کا مقصد پیغام اور نصب العین بہر حال غنی خان سے زیادہ بلند ، جامع، وسیع اور اعلیٰ و ارفع تھا۔ غنی خان نے تین زاویوں سے ملا پر تنقید کی ہے۔

اول یہ کہ ملا کا سیاسی کردار انہیں پسند نہیں۔ دوم یہ کہ وہ فلسفہ حسن کا ماننے والا تھا۔ انھیں حیات و ممات کے بعض اسلامی عقائد سے بنیادی اختلاف تھا اور وہ ملا سے بھی یہ توقع رکھتا تھا کہ وہ ان کے مسلک کو قبول کریں۔ سوم یہ کہ وہ خان تھا اور نوابانہ مزاج رکھتا تھا۔ خان، ملک اور سردار کا ملا کے ساتھ ہمیشہ سےرقابت رہی ہے۔غنی خان کبھی کبھی محض اُن کوچھیڑنے کے لیے بھی اپنی شاعری میں اُن کا نام لیتا ہے۔

اپنی ایک نظم ''جنت'' (لٹون، ص۔۲۲۰) میں غنی خان نے مُلا کو مخاطب کرکے کہا ہے کہ آپ کی عبادت میں نہ جوش ہے اور نہ آپ کی اذان سے شبستانِ وجود لرزتا ہے۔ آپ نے اللہ کے گھر کو بت خانہ بنا رکھا ہے۔ آپ بغیر جنون کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ عام لوگوں کی طرح تم بھی مادہ پرستی میں گھٹنوں تک ڈوبے ہوئے ہو۔ تیری زندگی عشق سے خالی ہے۔ آپ کو معلوم ہی نہیں کہ مستی، حسن، محبت، بے خودی اور دلربائی کیا ہوتی ہے۔یادرہےکہ غنی خان زات باری تعالی اور جنت کا جدا تصور رکھتے تھے جو جمہور مسلمانوں کے عقیدے سے مختلف ہے۔ جب غنی خان دیکھتےہیں کہ مولوی حضرات جنت و دوزخ کا کوئی اور تاویل پیش کر رہے

ہیں(جواُن کےنظریات کےخلاف ہے) تو وہ ان کے عقائد اور نظریات کو تنقید کا نشاہ بنا کر اپنے عقیدے کا پرچار کرتے۔

جنت یو خیال دے دَ عشق د مستیٔ یو رنگ
جنت یو شرنگ د گونگرو د ځوانیٔ غورځنگ
جنت ناز دے د ګل د ارمان هسې
جنت خیشته دے زما د جانان هسې
(لٹون، ص۔۲۲۳)

(جنت عشق کا ایک خوب صورت خیال اور مستی و جنون کا حسین رنگ ہے۔ جنت گونگرو کی آواز، جوانی کا جوش، پھول سے نازک، ایک ناتمام حسرت اور حسن کا بے پایاں دریا ہے)۔ظاہر ہے یہ خیال عام تصور جنت سے بالکل مختلف ہے۔ اس لیے مولویوں کی طرف سے غنی خان پر اعتراضات اُٹھانےیقینی تھے۔ غنی خان نے ایک اور نظم ''سوداگر'' میں مُلا سے اختلاف کے اسباب بیان کیے ہیں۔ اس نظم میں غنی خان نے ملا کے لیے ''سوداگر'' کا استعارہ استعمال کیا ہے۔ دیگر صوفی شعرا کی طرح غنی خان کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ اللہ ا ور بندے کا رشتہ خالص محبت کا رشتہ ہے۔ محبت میں فائدے اور نقصان کو نہیں دیکھا جاتا۔ اگر آپ ہزاروں نوافل پڑتےہیں اور ہزارہا تسبیحات کرتے ہیں اس شرط پر کہ اس کے بدلے ہمیں جنت میں ہزاروں محل ملیں گے تو یہ عبادت نہیں بیوپار ہے۔ خالق و مالک کے ساتھ بندے کا تعلق اور رشتہ بہر حال اس حساب کتاب سے زیادہ ارفع، خوبصورت، پائیدار اور انوکھا ہے۔ اسی ''سوداگر'' (لٹون، ص۔۴۷۱) نظم میں غنی خان مُلا کے ساتھ اپنے اختلاف کے درج ذیل اسباب گنواتے ہیں:

۱۔ اکثر ملا منافقت کرتے ہیں۔ زبان پر کچھ اور دل میں کچھ اور رکھتے ہیں۔
۲۔ وہ لوگوں کو خدا و رسول ﷺ کی جگہ اپنا مطیع بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔
۳۔ وہ بصیرت و بصارت سے عاری اور جدید Challenges کا سامنا کرنے سے قاصر ہیں۔
۴۔ یہ جس کے خلاف ہو جاتےہیں اسے کہیں کا نہیں چھوڑتے۔
۵۔ ہم مذہب عشق کے پیروکار اور یہ عقل کےغلام لوگ ہیں۔
۶۔ وہ مادےکاپرستش کرنے والاجبکہ ہم روحانی دنیاپریقین رکھتے ہیں۔
۷۔ ہم اُس بیماری میں مبتلا ہیں جس کا آج تک علاج دریافت نہیں ہو سکا۔ (مرضِ عشق) جبکہ ملا کو کبھی عشق کے کوچے سے گزر تک نہیں ہوا۔
۸۔ وہ (مُلا)اپنی طاقت کے نشے میں چور اور ہم رَب کی محبت سے ہر دم سرشار رہنےوالے ہیں۔ (جوہمارےاختلاف کا اصل سبب ہے)۔

مختصر یہ کہ ملا کے ساتھ غنی خان کے اختلاف کے کئی زاویے ہیں۔ وہ ملا کو ایک بڑے دشمن کے روپ میں دیکھتا ہے اور اپنے عقائد و افکار کے پھیلانے میں اُن کو ایک بڑی رکاوٹ سمجھتا ہے اس لیے اس کا لب و لہجہ گستاخانہ حد تک سخت وشدید ہو جاتا ہے۔ پشتونوں کی تاریخ میں شاید ہی کسی دوسرے شخص نے ملا کو اتنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہو۔ (شاید خوشحال خان خٹک نے بھی نہیں)۔ اگر چہ غنی خان بعض جگہ افراط و تفریط کا شکار ہو جاتے ہیں اور تنقید میں بہت آگے بڑھ جاتے ہیں لیکن یہ اُس وقت ہوتاہے جب دوسری فریق کی طرف سے اُن کو جواب ملتا ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ہر عالم دین کے ساتھ

غنی خان کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بعض علُما کے ساتھ اُن کی بڑی دوستیاں تھیں۔ جماعت اسلامی کے ایک رہنما اور ممتاز عالم دین سردار علی خان کی محبت میں اُس نے ایک بڑی خوبصورت نظم لکھی ہے۔غنی خان کا مولوی کے ساتھ اختلاف کی فکری وجوہات تھیں جس کا تذکرہ اوپر کے سطور میں ہو گیا۔ اس موقع پر غنی خان کی فکر سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن اسے جھٹلایا نہیں جا سکتا۔

علامہ اقبال اور غنی خان کی منفرد علامات

علامہ اقبال وہ شاعر ہیں جس نے اپنے فن کے اظہار کے لیے روایت کا ساتھ دیا، روایتی علامات کا استعمال کیا لیکن اُن میں نئی خصوصیات پیدا کیں۔ اس نے ان علامات میں جو صدیوں سے شاعری میں رائج تھیں نئے مفاہیم پیدا کرکے قسم قسم کی جدتیں کیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق اقبال کی خاص منفرد علامتیں ہیں۔ لالۂ صحرا، شاہین، ستارہ، جگنو، قلندر جیسی پرانی علامات کو بدل کر اقبال نے انہیں نئے معنی دیے۔ یہ علامات قدیم ہونے کے باوجود تازگی پیدا کرتی ہیں اور افسردگی سے بچاتی ہیں۔ شمع وہ علامت ہے جو اقبال کو بہت پسند ہے۔ شمع کے ساتھ اقبال کا تعلق حسن مطلق کے مظہر ہونے کی وجہ سے ہے۔انسانی حسن ،حسن ازلی کا پَرتو ہے۔ اس لیے نور ہی نور ہے تاہم شمع اور انسان میں بنیادی فرق یہ ہے کہ شمع کا نور ظاہر ہے۔ جبکہ انسان میں یہ نور مستور ہو گیا ہے۔ شمع کی علامت بانگِ درا کے ابتدائی نظموں ‘‘زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری’’ سے شروع ہو کر ارمغان حجاز تک مختلف انداز سے رواں ملتی ہے۔ ستارے میں بھی چمک ہے اور اقبال نے اپنے دل کے کئی نازک گوشے ستارے کی وساطت سے ظاہر کیے ہیں۔ ستارہ انسان کا قدیم رہبرہے۔ وہ نشانِ راہ کا کام دیتا ہے۔ وہ دنیا کو ہزاروں سالوں سے بغور دیکھ رہا ہے۔ اس لیے اس کے سینے میں بے شمار راز ہیں۔ کلامِ اقبال کا جمالیاتی مطالعہ کرتے ہوئے ایک اور علامت جو خاص طور پر سامنے آتی ہے وہ دشت یا صحرا ہے۔ صحرا شاعر کے لاشعورپر عجیب انداز سےچھایا ہوا ہے۔ عجمی شعرا نے صحرا کو جنون کی پرورش کے معنوں میں استعمال کیا تھا لیکن اقبال نے اس سے جدا مطلب لیا۔ مولانا صلاح الدین احمد نے اقبال کے کوہ و صحرا کا تجزیہ کرکے کہا تھا کہ ‘‘شاعر مشرق کی دنیائے فکر میں صحرا کی نمود ہی ایسے تصور کو جنم دیتی ہے جو اس کی شاعری کی شاہراہ پر ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ یہی سے اس کا قافلہ شعر وطن کی وادیوں سے نکل کر ملت کے ریگزار میں رواں ہو جاتا ہے۔’’۔ مراد یہ کہ اقبال نے صحرا سے چند ایسی اخلاقی کیفیات بھی منسوب کی ہیں جن کا تعلق انسان کی سیرت کی نشو ونما اور کردار کے ارتقا سے ہے۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی

کلامِ اقبال میں ‘‘لالے’’ کی علامتی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ وہ اس علامت کو گوناگوں مفاہیم میں استعمال کرتا ہے۔ کبھی اس سے حجاز کی مخصوص تہذیب لیتا ہے۔ کبھی شہید کے ساتھ لالہ مخصوص کرتا ہے اور پھر امتِ محمدی کی علامت کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ پیامِ مشرق میں لالے کے ساتھ اقبال کا قلبی لگاؤ اتنا بڑھ جاتا ہے کہ پیامِ مشرق کی مشہور رباعیات

کو لالۂ طور کا عنوان دیتا ہے۔ اس مقام پر ''لالہ'' صرف علامت نہیں رہتا بلکہ عشقِ رسولﷺ میں سرشاری اور شیفتگی کے روپ میں سامنے آتا ہے۔

نہ ہر کس از محبت مایہ دار است
نہ باہر کس محبت ساز گار است
بروید لالہ با داغِ جگر تاب
دل لعل بدخشاں بے شرر است

(پیام مشرق ص۔۳۶)

یہی صورتحال پروانہ، جگنو، طور وغیرہ کی علامات کا بھی ہے جو اقبال نے بکثرت استعمال کی ہیں۔ گویا اقبال جس نے قدیم و جدید دونوں چشموں سے فیض اُٹھایا تھا ،نےاپنے فلسفے کی تکمیل میں اُن بہت سی علامات سے کام لیا جو انہیں قدیم شاعرانہ روایات سے ملی تھیں۔ اُس نےان میں نیا مفہوم ڈال کر اظہار کا وسیلہ بنایا اور اُن امکانات کا سراغ لگایا جو کسی پر روشن نہیں ہوئی تھیں۔

جہاں تک غنی خان کا تعلق ہے غنی خان نے بھی اپنے افکار کے اظہار کے لیے مختلف علامات کو استعمال کیا ہےجو پشتو شاعری میں صدیوں سے چلی آ رہی تھیں لیکن غنی خان نے اپنی جدت پسندی اور بے پناہ تخلیقی قوت کے سبب اُن میں نئے معنی پیدا کیےہیں۔ غنی خان پشتو زبان کے وہ منفرد شاعر ہیں جس نے شاعری میں فنی اور فکری لحاظ سے کسی کی پیروی نہیں کی اور اپنے لیے ایک جدا راستہ نکالا۔ اُس کا فلسفہ بھی سب سے الگ تھلگ اور زندگی کے بارے میں زاویۂ نظر بھی سب سے جدا ہے۔ اس لیے اس نے قدیم روایات سے علامات اُٹھا کر اُن کو بالکل نئے اور منفرد مفہوم عطا کیے۔ اس لیے تو ڈاکٹر یار محمد مغموم کو کہنا پڑا کہ: ''غنی خان نہ تو کسی کی پیروی کرتے تھے اور نہ کسی کو اپنی پیروی کی تلقین کرتے تھے۔ وہ نہ تو کسی کی طرح تھے اور نہ اُس کی طرح کوئی ہو سکے گا۔ وہ ہر معاملے میں یکتائے روزگار تھے۔ ایک دُرِ نایاب جو پشتو زبان و ادب کو انعام کے طور پر بخشے گئے تھے۔''

غنی خان نے بھی لالہ، پتنگ (پتنگا)، شہباز (شاہین)، تورانئی (ایک طرح کی کالے رنگ کی چڑیا ہے)، کونترہ (کبوتر)، صحرا، منصور، خیام اور طور جیسی علامات کثرت سے استعمال کیے ہیں۔ غنی خان پتنگے کو سختی، کوشش اور غیر مشروط عشق کے معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ وہ پتنگے کی زندگی سے یہ سبق لیتا ہے کہ جب تک اپنی زندگی داؤ پر نہیں لگاؤ گے اس وقت تک راز و نیازکی زندگی نہیں پا سکتے۔ جب تک پتنگے کی طرح شمع پر قربانی کا جذبہ اپنے اندر پیدا نہیں کرو گے سورج کی بے تاباں روشنی کو نہیں دیکھ سکو گے۔

چې پتنګ دَ نمر رنا نۀ شي لیدلے
ګناه ګار شو کۀ په شمع شو فِدا

(لٹون، ص۔۲۳۰)

اس طرح ''شہباز'' کی علامت بھی غنی خان بار بار لاتے ہیں اور اس کو قوت، بلند پروازی، بلند نگاہی، تنہائی اور سب پر غالب آنے کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ علامت غنی خان نے بڑی شد مد کے ساتھ استعمال کی ہے ۔ اگر دیکھا جائے تو تقریباً ہر معاشرے میں شاعر نے ایک رہنما کا کردار ادا کیا ہے۔ہرفلسفی شاعر نے اپنے سماج کے سامنےاپنے مربوط، منظم اور مؤثر افکار پیش کیے ہیں۔ غنی خان کا فلسفہ اور شعر بھی اپنے زمانے کے مسائل کا

جواب تھا اس لیے اُس نے مخصوص استعارات، علامات اور تشبیہات کا سہارا لیا ہے۔ اُس نے پشتون بچوں کے لیے ''باز'' کا استعارہ یا علامت استعمال کی ہے۔

زۂ بہ لکہ باز یم دَ نرتوب مردِ میدان
زۂ بہ خُم پہ جنگ دَ قام زۂ چې شم خُوان

(لٹون،ص۔۴۴۴)

کبھی وہ شاعر کے لیے خصوصاً اُس شاعر کے لیے جو عوام کو انقلاب کے لیے تیار کرکے اُن کی رہنمائی کا فریضہ سر انجام دیتا ہے۔ (بڑا شاعر اُس وقت قوم کی رہنمائی کے لیے آگے بڑھتا ہے جب قوم ابتلا اور آزمائش میں ہو) کے لیے شہباز کی علامت لاتا ہے۔ شہباز کی خصلت ، صفت اور عادات پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب طوفان باد و باران ہو، گرج چمک اور ژالہ باری ہو تو وہ اِن آثار تنزیلہ سے اوپر چلا جاتا ہے۔ یہ شہباز کی خصلت ہے۔ پھر وہ ان مشکلات کے قابو سے باہر ہو جاتا ہے۔ اس لیے غنی خان قومی فریضہ ادا کرنے والے شعرا کو اس علامت سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی ایک رہنماشاعر حالات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ مزید یہ کہ شاعر اپنے ماحول کو شہباز کی آنکھ سے دیکھتا ہے۔ وہ اپنے قوم کے لیے آنے والے وقت میں روشنی کی تلاش میں ہوتا ہے اب اگر اُس کی آنکھیں عقاب کی آنکھیں نہ ہوں تو وہ یہ فرض پوری طرح سے ادا نہیں کر سکتا۔ مراد یہ کہ انقلابی شاعر کے لیے دو صفات ضروری ہیں۔ شہباز کے پَر اور عقاب کی آنکھیں :

پَر چې د شهباز لري او سترګې دَ عقاب
زرۂ پوست دَ بلبل، خوږې خبرې دَ ښارو

(لٹون، ص۔۴۹۹)

ایک اور علامت ''صحرا'' غنی خان کی پسندیدہ علامت ہے۔ غنی خان کے مطابق اصل مستی اور سرمستی انسان کوصحرا میں ملتی ہے۔ صحرا میں لامحدود آزادی میسر آتی ہے۔ یہاں رنگ، نسل، زبان اور مزہب و مسلک کا فرق مٹ جاتا ہے۔ حُسن ازلی کی تجلیات اپنے پورے آب و تاب کے ساتھ صحرا میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ فراق و وصال اوران دونوں کےدرمیان فرق ، فراق میں وصال کی لذت اور وصال میں فراق کے مزے صرف اورصرف صحرا میں مشاہدے میں آتے ہیں۔ رب اور بندے کا اصل تعلق صحرا میں بنتا ہے۔صحرا تلاش کے لیے بہترین جگہ ہے (جو تلاش صحرا میں ہو سکتی ہے وہ کہیں اور نہیں ہو سکتی)۔ انسان جسمانی اور روحانی طور پر صحرا ہی میں مضبوطی حاصل کرتا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ کہ محبوب حقیقی تک پہنچنے کا راستہ بیابان سے گزرتا ہے۔

په صحرا کښې لتول دي
دَ اشنا دَ کوڅې لار

(لٹون، ص۔۴۷۷)

''خیام'' اور ''منصور'' دو اور علامات ہیں جو غنی خان بار بار استعمال کرتا ہے۔ ان دو علامات کا پس منظر شاعر کے لاشعور میں موجود اس تہذیب سے ہے جو اُس کو صدیوں سے نسل در نسل منتقل ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں اِن دونوں علامات سے شاعر کی کچھ ایسی نفسیاتی اور اخلاقی کیفیات بھی منسوب ہیں جن کا تعلق ان کے افکار کے ارتقا سے ہے۔ فارسی اور پشتو

شاعری میں خیام شراب و کباب اور منصور کی علامت بے ادبی یا گستاخی کے معنوں میں مستعمل تھی۔غنی خان نے خیام کو مستی، سرمستی، جزب و جنون کے معنوں میں لیا اور منصور کو جرأت اور عشق کی والہانہ وابستگی کی علامات بنایا اور اس طرح اپنا فکر و فلسفہ ان علامات کے زریعے پیش کیا۔ ''خیام'' نامی ایک نظم میں غنی خان نے خیام کو مخاطب کرکے اُن کے کچھ اوصاف اور کمالات بیان کیے ہیں ۔شاعرکو در اصل خیام اپنے روپ میں نظر آیاہے۔ کیونکہ وہ بھی ان ہی خصائص کا متلاشی ہے:

عجیبه غوندې ژوندون ئې، نا اُمید و بې قرار
ستا احساس د نن بنده د ے په یو ښکلي رنځ بیمار
تهٔ لمبه ئې دَ تلاش، دَ لټون او دَ ارمان
زړهٔ او فکر دَ خزان ، ښکلې ژبه دَ بهار

(لٹون،ص۔۴۶۰)

اس طرح منصور سراپا عشق تھا۔ اس نے کچھ دیکھا تھا اس لیے تو دار پر چڑھا۔ غنی خان بھی حسن ازلی کا عاشق اور خمار و مستی کا آرزو مند ہے۔ منصور کے منہ سے غنی خان نے جو کچھ کہلوایا ہے وہ خود ان کے دل کی آواز ہے۔ منصور تو صرف ایک علامت کے طور پر آیا ہے۔

منصور وې خلقه واورئ چې زهٔ نور او زهٔ رنړا یم
زهٔ ګل یم، زهٔ بلبل یم، زهٔ وصال، زهٔ محبوبه یم

(لٹون،ص۔۴۶۷)

اسی طرح ''لالہ''، ''طور'' اور ''گلاب'' وہ علامات ہیں جو غنی خان اپنے افکار کی ترویج کے لیے بار بار استعمال کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ان علامات کے ساتھ اُن کی گہری فکری، نفسیاتی، تہذیبی اور تاریخی وابستگی ہے۔ یہ علامات غنی خان کے تصورِ فن کو سمجھنے کے لیے خاص طور سے بہت اہم ہیں۔

غرض علامہ اقبال اور غنی خان میں گہرے فکری رشتے ہیں۔ دونوں کا فلسفہ بڑی حد تک ایک دوسرے سے مماثلت رکھتا ہے۔ تصوف (خصوصاً وحدت الوجود)، عظمتِ آدم، مفہوم عبادت، عشق ، عقل و عشق، شکوہ شکایت، اللہ تعالیٰ کے ساتھ منفرد اور عجیب و غریب عشق ، مناجات، ترانے، اپنی مٹی سے عبادت کی حد تک لگاؤ ایسے موضوعات ہیں جن میں بڑی حد تک مماثلتیں ہیں۔ بادی النظر میں دیکھاجائےتو اقبال کا فکر و فلسفہ منظم،مربوط اور ایک خاص سکیم کے تحت ہےجبکہ اس کےبرعکس غنی خان کی فکر منتشر، بکھری ہوئی، گنجلک اور کچھ تضاد کا شکار نظر آتی ہے لیکن ژرف نگاہی سے دیکھنے کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ دراصل ایسا نہیں ۔ غنی خان کے فلسفے کی اساس تین نظریات پر ہے۔ وہ گرفت میں آجائیں تو غنی خان کو سمجھنا مشکل نہیں۔ (یہاں ہمیں غنی خان کی شاعری پر تنقید کرنا مقصود نہیں اس لیے درگزر کرتے ہیں)۔ حقیقت یہ ہے کہ غنی خان کا تخیل بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ شاید اقبال سے بھی زیادہ اور یہ بھی طالب علمانہ جسارت کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ غنی خان کی نہ صرف قوت Expressions اقبال سے زیادہ ہے بلکہ حسن سے متاثر ہونے اور پھر مختلف پیرایوں میں احسن طریقے سے اس کے اظہار پر جو قدرت ان کو حاصل ہے وہ پشتو اور اُردو کے کسی بھی شاعرکےہاں نہیں۔ غنی خان کی شاعری کےخصائص چونکہ ہمارا موضوع نہیں اس لیے قلم روک

لیتے ہیں۔ا س اطمینان کے ساتھ کہ ہم نے اپنے زمانے کے دو بڑے مفکرین اور آفاقی شعرا کے مشترکہ افکار کی طرف پڑھنےوالوں کی نشان دہی کرائی ہے۔ شاید کوئی نقاد اور محقق نہ صرف ان دونوں شعرا کے اُن تمام مشترکہ موضوعات کو ڈھونڈ نکالےبلکہ اختلاف کی نوعیت اور بظاہر اختلافی افکار کے نقطۂ اتصال کی بازیافت بھی کرے۔ یہ یقیناً اُن کا ایک بڑا ادبی کارنامہ تصور کیا جائے گا۔

حوالہ جات

اقبال ڈاکٹر ، ۲۰۱۱ء، "کلیات اقبال اردو" ، اقبال اکادمی ،لاہور

محمد اقبال، ڈاکٹر،۱۹۹۱ء،" پیامِ مشرق"، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

الطاف حسین حالی،مولانا،۲۰۱۱ء "مقدمہ شعر و شاعری "، دارالنوادر ، الحمد مارکیٹ ، اُردو بازار لاہور

غنی خان،۲۰۱۴ء، لٹون، یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور