اقبال شناسی

اور لویدِ صبح

مرتب

زاهد منیر عامر

قبال، لاہور

انتخابِ رسائل

اقبال شناسی

اور نوید صبح

مرتب

زاہد منیر عامر

نظر ثانی

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

○

بزمِ اقبال ○ لاہور

اِقبال شناسی اور نویدِ صبح

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : ڈاکٹر وحید قریشی
اعزازی معتمد ، بزم اقبال ، ۲ - کلب روڈ ، لاہور

طابع : ایس - ایم اظہر رضوی

مطبع : اظہر سنز پرنٹرز ، ۱۰۸ - لٹن روڈ ، لاہور

طبع اول : جنوری ۱۹۹۰ء

صفحات : ۲۷۲

تعداد : پانچ سو

قیمت : ۹۰ روپے

ڈاکٹر خورشید رضوی کے نام

نام ایسا ہے ترا جب بھی زباں پر آئے
دل میں اک خنجرِ تصدیق اترتا جائے

(خورشید رضوی)

ترتیب

عرض مرتب ... ۹

مقدمہ :

۱ - ''نوید صبح'' : ایک تعارف ... ۱۲

۲ - اقبال شناسی اور ''نوید صبح'' زاہد منیر عامر ... ۱۵

شخصیت و تصانیف

اقبال اور میں ڈاکٹر غلام جیلانی برق ... ۲۶

اقبال کی کتابوں کے نام ڈاکٹر محمد ریاض ... ۳۵

اقبال خط کیسے لکھتے تھے ؟ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ... ۵۷

مکاتیب اقبال کا پہلا مجموعہ ڈاکٹر سید معین الرحمان ... ۶۶

بر سبیل تذکرہ و تبصرہ ڈاکٹر عابد احمد علی ... ۷۴

افکار و تصورات

اقبال اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی ... ۷۷

فکر اقبال اور واقعۂ معراج بشیر احمد ڈار ... ۸۲

اقبال اور علم کلام جدید عبدالعزیز کہال ... ۸۹

اقبال کا فلسفۂ حیات ڈاکٹر ناظر حسن زیدی ... ۱۱۶

اقبال اور صنف لطیف پروفیسر شیر احمد ،
(قرآن کی روشنی میں) مترجم : پروفیسر رازی ... ۱۲۴

اقبال کی شاعری میں تصور حریت پروفیسر مصطفیٰ حسین قمر بخاری ۱۳۰

اقبال ایک مفکر مظفور عثمانی ... ۱۳۹

شعر و فن

کلام اقبال میں ڈرامے کا عنصر — ڈاکٹر وزیر آغا ... ۱۵۸
علامہ اقبال کے قوافی — پروفیسر قیوم شاکر ... ۱۶۵
علامہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کے اثرات — پروفیسر حسین احمد پراچہ ... ۱۷۵
کلام اقبال پر کلام اللہ کا اثر — حافظ عبدالصمد حقانی ... ۱۸۵

ارتباطی مطالعہ

علامہ اقبال اور یورپ — پروفیسر محمد منور ... ۱۹۰
اقبال اور قائد اعظم — پروفیسر رفیع الدین ہاشمی ... ۲۰۳
اقبال اور عصر حاضر — شاہ احمد سعید ہمدانی ... ۲۱۶

اقبال شناسی

ایک اقبال شناس : ابوالحسن ندوی اختر راہی ... ۲۲۵

مذاکرہ :

اقبال اور ۱۹۷۳ء — مرتبہ : رفیع الدین ہاشمی ۲۳۵
شرکاء : سید نذیر نیازی ... ۲۳۶
ڈاکٹر محمد اسلم قریشی ... ۲۳۷
ڈاکٹر عبدالشکور احسن ... ۲۵۱
ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار ... ۲۵۳
پروفیسر خالد علوی ... ۲۵۶
پروفیسر الیس احمد اعظمی ... ۲۵۹

اشاریہ :

''نوید صبح'' (The Dawn) اور ''ضیا بار'' کے ذخیرۂ اقبالیات کی فہرست
الف ۔ مضامین — زاہد منیر عامر ... ۲۶۵
ب ۔ منظومات ... ۲۷۱



عرض مرتب

اقبال شناسی اور ''نوید صبح'' میرے لیے بڑا ہی کیف آور موضوع ثابت ہوا اس کیف آوری میں میری دو محبتیں کار فرما ہیں ۔ ایک محبت اور عقیدت تو وہ ، جو مجھے علامہ اقبالؒ اور ان کی فکر سے ہے اور دوسری محبت وہ ، جو مجھے گورنمنٹ کالج سرگودھا سے ہے ۔ گورنمنٹ کالج سرگودھا سے اگرچہ میرا تعلق بہت پرانا نہیں ، لیکن اپنی مادر علمی ہونے کے حوالے سے میرے دل میں اس ادارے کی بہت وقعت ہے ۔ جب میں نے اس کالج کے میگزین ''نوید صبح'' میں شائع ہونے والے مضامین اقبالیات کے انتخاب کا کام شروع کیا ، تو اس میں میرے اس جذباتی تعلق نے کلیدی کردار ادا کیا ۔

آغاز کار میں مجھے اندازہ نہ تھا کہ یہ کام اس قدر پھیلاؤ اختیار کر جائے گا ، لیکن جوں جوں آگے بڑھتا گیا ۔ مواد کی فراہمی کے مسائل اور انتخاب کے ضوابط طے کرنے کی دشواریاں بھی بڑھتی گئیں ۔ ''نوید صبح'' کا ریکارڈ محفوظ نہ ہونے کے باعث ، آغاز میں رسائل کی دستیابی میں بہت سی مشکلات پیش آئیں ، لیکن آہستہ آہستہ مختلف جگہوں سے اس کے متفرق شمارے دستیاب ہو جانے کے باعث میرے پاس اس کا اچھا خاصا فائل جمع ہو گیا ، جس پر نظر ڈالنے سے مضامین اقبالیات کی

ایک بڑی تعداد سامنے آئی ان مضامین میں سے محدود ضخامت کے لیے انتخاب کرتے ہوئے مندرجہ ذیل امور کو مدِ نظر رکھا گیا :

۱ ۔ ایسے مضامین جو "لوید صبح" میں اشاعت سے قبل بھی کہیں شائع ہو چکے تھے ، کلیتاً نظر انداز کر دیے گئے ۔

۲ ۔ ایسے مضامین جو "لوید صبح" کے لیے لکھے گئے ، مگر بعد ازاں مصنفین نے خود یا کسی مرتب نے کسی اور مجموعہ مضامین میں بھی شامل کر دیے ، انہیں بھی (عموماً) نظرانداز کر دیا گیا ۔

۳ ۔ ایسے مضامین جو صرف "لوید صبح" میں شائع ہوئے انہیں ترجیحی بنیادوں پر انتخاب کیا گیا ۔

مضامین کی تعداد زیادہ اور کتاب کی ضخامت محدود ہونے کے باعث ایسے مضامین کے انتخاب میں بھی یہ امر ملحوظ رکھا گیا کہ مختلف مصنفین ، جن کے حضرت علامہ سے متعلق ایک سے زائد مضامین "لوید صبح" میں شائع ہوئے ، ان کا صرف ایک مضمون زیر نظر مجموعہ میں شامل کیا گیا ۔ اس کے علاوہ ایک موضوع پر ایک ہی مضمون شامل کتاب کیا گیا ہے ۔

مضامین کی اشاعت میں تکرار سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی اور اس مقصد کے لیے راقم الحروف نے متعدد مضمون نگاروں سے براہ راست رابطے بھی کیے ، لیکن اس کے باوجود کسی ایسے مضمون کے امکان کو رد نہیں کیا جا سکتا ، جو قبل ازیں بھی کسی مجموعہ میں شائع ہو چکا ہو ، اگر ایسا ہو تو اس میں متعلقہ ماخذ تک میری نارسائی کو قصور وار ٹھہرانے کے ساتھ ساتھ حضرت علامہ پر ہونے والے تصنیفی و تالیفی کام کی وسعت اور پھیلاؤ کو بھی مد نظر رکھنا چاہیے ۔

اس مجموعے میں مضامین کے اصل عنوانات برقرار رکھے گئے ہیں البتہ حواشی میں حضرت علامہ کے اشعار کے حوالے درج کر دیے گئے

ہیں ۔ ''نوید صبح''، The Dawn اور ''ضیا بار'' میں شائع ہونے والے تمام مضامین و منظومات کی ایک مفصل فہرست اسمائے مصنفین کی الفبائی ترتیب کے مطابق بقید سنہ اشاعت آخر میں شامل کر دی گئی ہے ۔ (یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ۱۹۶۴ء سے ۱۹۷۹ء تک ''نوید صبح'' (The Dawn) ایک دوسرے نام ''ضیا بار'' سے شائع ہوتا رہا) ۔

آغاز میں ''نوید صبح'' کی مختصر تاریخ اور اقبال شناسی کے ضمن میں اس کی خدمات پر روشنی ڈالنے کے لیے ایک مفصل مقدمہ شامل ہے ، اس سے موضوع کا خاکہ مکمل ہو جاتا ہے ۔

آخر میں شکریہ ادا کرتا ہوں : محترم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب ناظم بزم اقبال لاہور کا ، جن کی حوصلہ افزائی کے باعث یہ کام تکمیل کو پہنچا اور گورنمنٹ کالج سرگودھا کے پرنسپل جناب پروفیسر عبدالحمید چودھری صاحب کا ، جنھوں نے از راہِ شفقت مجھے ''نوید صبح'' کے سابقہ شماروں سے مضامین انتخاب کرنے اور بزم اقبال کو یہ انتخاب شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ۔ جناب پروفیسر غلام جیلانی اصغر اور جناب پروفیسر صاحبزادہ عبدالرسول کا شکریہ بھی لازم ہے ، جنھوں نے کالج اور ''نوید صبح'' کی قدیم تاریخ کے ضمن میں بعض واقعات پر روشنی ڈالی ۔

زاہد منیر عامر

دانش کدہ
۹۲ ۔ اسلام پورہ سرگودھا

۲۱ نومبر ۱۹۸۸ء

زاہد منیر عامر

مقدمہ

(۱)

"نوید صبح" ایک تعارف

سرگودھا کبھی ضلع شاہ پور کی ایک تحصیل تھی - شاہ پور ، ضلع سرگودھا کے ان علاقوں میں سے ہے، جن کے نقوش تاریخ کے اوراق میں بہت پیچھے تک چلے گئے ہیں ، بھیرہ ، خوشاب ، تخت ہزارہ اور شاہ پور وغیرہ کے علاقے موجودہ ضلع سرگودھا سے ملحق ہونے کے حوالے سے نہیں ، بلکہ اپنی قدامت کے اعتبار سے پنجاب کی تاریخ میں ایک خاص اہمیت کے حامل ہیں - صرف بھیرہ کی قدامت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی تاریخ کی کڑیاں وادی سندھ کی تہذیب کے عروج سے بھی پہلے کے زمانہ تک جا پہنچتی ہیں -

۱۹۱۴ء میں اگرچہ انگریزوں نے اپنی انتظامی ضروریات کے تحت ضلعی دفاتر کو سرگودھا منتقل کرنا شروع کر دیا تھا ، لیکن شاہ پور کی ضلعی اہمیت ۱۹۴۰ء تک (جب سرگودھا کو ضلع کا درجہ دیا گیا) قائم رہی' -

شاہ پور صدر میں مئی ۱۹۲۹ء کو ایک سرکاری تقریب منعقد ہوئی، جس میں سرہنری کریک نے شاہ پور کے اورینٹل اسلامیہ ہائی سکول کو سرکاری تحویل میں لے کر ، اس میں انٹرمیڈیٹ کلاسوں کے اجرا کا اعلان کیا - اس تبدیلی سے جس تعلیمی ادارے کی بنیاد پڑی ، اسے آج گورنمنٹ

کالج سرگودھا کہا جاتا ہے ، جس کا شمار تعلیمی اور ثقافتی اعتبار سے صوبے کے اہم ترین کالجوں میں کیا جاتا ہے ۔ انٹرمیڈیٹ کلاسوں کے اجرا کے تین برس بعد ، یکم جون ۱۹۳۲ء کو اس کالج کا درجہ ڈگری کلاسوں تک بڑھا دیا گیا اور میٹرک تک کلاسیں اس ادارہ سے جدا کر دی گئیں ۔ اب اس تعلیمی ادارے کا نام سرجیوفرے ڈی مانٹ مورنسی کالج شاہ پور تھا ۔

ڈی مانٹ مورنسی کالج شاہ پور سے ۳ اپریل ۱۹۳۳ء کو ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ شاہ پور کو کالج میگزین کے اجرا کے لیے ایک درخواست دی گئی ، جس میں پروفیسر ایل شوکت رائے کی نگرانی میں کالج میگزین "The Dawn" کے اجرا کی اجازت طلب کی گئی تھی[۲]۔ ۸ اپریل ۱۹۳۳ء کو یہ درخواست منظور کرتے ہوئے ۔ "دی ڈان" کا ڈیکلریشن جاری کر دیا گیا اور اسی برس اس رسالے کا پہلا شمارہ شائع ہوا ۔ میگزین The Dawn کے پہلے مدیر کے نام کے سلسلے میں دو مختلف بیانات ملتے ہیں ، کالج کے اولین طالب علم ملک کرم داد خان صاحب کے مطابق رائے بہادر کاہن چند کھنہ، جو اس وقت تاریخ کے استاد اور کالج کے وائس پرنسپل تھے ، "دی ڈان" کے اولین مدیر بنے[۳] ۔ جب کہ ڈپٹی کمشنر سرگودھا کے دفتر میں موجود ریکارڈ اس بات کا مظہر ہے کہ ۳ اپریل ۱۹۳۳ء کو ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ شاہ پور کو دی جانے والی درخواست میں میگزین کے اجرا کی اجازت طلب کرتے ہوئے کہا گیا کہ پروفیسر ایل ۔ ایم شوکت رائے اس کے ایڈیٹر اور نگران ہوں گے ۔ جہاں تک میگزین کے نام کا تعلق ہے کالج کے اولین پرنسپل رانا عبدالحمید نے اس کے لیے The Jhelum نام تجویز کیا تھا[۴] ۔ لیکن پھر اس نام کو ناموزوں خیال کرتے ہوئے وائس پرنسپل کاہن چند کھنہ کا تجویز کردہ نام The Dawn اختیار کر لیا گیا ۔ اور اسی نام سے کالج میگزین کا اجرا ہوا ۔

۱۹۴۶ء میں کالج ، شاہ پور سے سرگودھا منتقل ہوا تو ۲۷ ستمبر ۱۹۴۸ء کو پرنسپل پروفیسر سراج الدین آذر نے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ سے ڈیکلریشن کے از سرنو اجرا کی درخواست کی جس کی بنیاد پر ۲۷ ستمبر

۱۹۴۶ء کو ''دی ڈان'' کا لیا ڈیکلریشن منظور کر لیا گیا۔ آغاز میں اس میگزین کی ضخامت بہت محدود یعنی تیس بہتیس صفحات پر مشتمل رہی، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ رسالے کے معیار اور ضخامت میں اضافہ ہوتا گیا، تا آنکہ ۱۹۵۹ء میں انگریزی اور اردو کے حصے الگ الگ باقاعدہ رسائل کی صورت میں شائع ہونے لگے۔ انگریزی میگزین کا سرورق مستقلاً ایک خوبصورت بیل سے مزین ہوتا تھا جس کا نمونہ بطور خاص کالج کے پرنسپل ڈاکٹر عابد احمد علی[5] نے مسجد قرطبہ (سپین) سے منگوایا تھا[6]۔

جنوری ۱۹۶۴ء میں ''نوید صبح''(The Dawn) کا نام تبدیل کر کے ''ضیا بار'' رکھ دیا گیا، جو کالج کے حلقوں کی ناپسندیدگی کے باوجود ۱۹۷۰ء تک قائم رہا۔ ۱۹۷۹ء میں کالج کے قیام کے پچاس سال مکمل ہونے پر میگزین کا پرانا نام ''نوید صبح'' (The Dawn) بحال کر دیا گیا اور یہ میگزین اب تک اسی نام سے شائع ہو رہا ہے۔

جس طرح گورنمنٹ کالج سرگودھا کو ملک و قوم کے بہت سے سربرآوردہ دانشوروں ادیبوں اور شاعروں کی سرپرستی و سربراہی حاصل رہی ہے اسی طرح ''نوید صبح'' کی مجلس ادارت میں بھی متعدد اہل علم کے نام نمایاں نظر آتے ہیں۔ کالج میگزین کا کوئی ریکارڈ موجود نہ ہونے کے باعث اس ضمن میں مکمل معلومات کا تو فقدان ہے لیکن راقم الحروف نے مختلف حوالوں سے ''نوید صبح'' کے جن مدیران کا زمانہ کے تعین کے ساتھ سراغ لگایا ہے ذیل میں، ان کی تفصیل درج کی جا رہی ہے:

''پروفیسر ابل شوکت رائے ایم۔ اے (۱۹۳۳ء)۔ ابن سی دارو والا[7] (۱۹۳۵ء)۔ پروفیسر میاں محمد صادق[8] (۱۹۳۸ء)۔ لالہ راج کمار ایم۔ اے (۱۹۴۰ء)۔ پی ڈی شاستری (۱۹۴۱ء)۔ ای۔ جے رشی (۱۹۴۲ء)۔ دلارا سنگھ قاصد (۱۹۴۵ء)۔ غلام جیلانی اصغر[9] (۱۹۴۸ء)۔ ایف ڈی رازی[10] (۱۹۵۴ء۔ ۱۹۵۰ء)۔ میرزا ریاض[11]۔ حصہ اردو (۱۹۶۳ء۔ ۱۹۵۴ء) محمد طفیل ناز حصہ انگریزی (۱۹۶۰ء۔ ۱۹۵۹ء)۔ غلام جیلانی اصغر (۱۹۷۰ء۔ ۱۹۶۴ء)

سید ظہیر الحق ساقی الحسینی[۱۲] (۱۹۷۳ء) - سید خورشید رضوی[۱۳] (۱۹۷۴ء) سید خورشید رضوی، رفیع الدین ہاشمی[۱۴]، علی حسنین شیفتہ[۱۵]، سید ممتاز حسین (۱۹۷۶ء) - خورشید رضوی ، رفیع الدین ہاشمی (۱۹۷۹ء - ۱۹۷۷ء) - ڈاکٹر خورشید رضوی (۱۹۸۲ء - ۱۹۸۱ء) پروفیسر عبدالغنی ملک[۱۶] (۱۹۸۵ء - ۱۹۸۴ء) -

''نوید صبح'' کا سلسلہ اشاعت بفضلہٖ ہنوز جاری ہے اور پروفیسر ہنیاد حسین نقوی (صدر شعبۂ اردو) اس کے موجودہ (۱۹۸۸ء) ایڈیٹر ہیں جب کہ انگریزی حصہ ، انگریزی ادبیات کے استاد پروفیسر فضل کریم بھٹی مرتب کرتے ہیں ۔

(۲)

اقبال شناسی اور ''نوید صبح''

مفکر پاکستان حضرت علامہ اقبال سے گورنمنٹ کالج سرگودھا اور اہل سرگودھا کی عقیدت مختلف حوالوں سے مثالی حیثیت رکھتی ہے - گورنمنٹ کالج سرگودہا نے جہاں مختلف اوقات میں یوم اقبال کی تقریبات کا انعقاد کرکے مفکر پاکستان سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ، وہاں اس کالج کے میگزین ''نوید صبح'' نے مختلف مواقع پر اقبال نمبروں کی اشاعت اور عمومی شماروں میں بھی اقبالیاتی ادب سے متعلق مقالات و مضامین کی مسلسل اشاعت کے ذریعے نسل نو میں اقبال شناسی کی روایت کو فروغ دیا ۔ ''نوید صبح'' نے تین مختلف موقعوں پر نہایت وقیع اقبال نمبر شائع کیے ان میں پہلا اقبال نمبر ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا ، جو بلاشبہ اقبالیاتی ادب کی ایک گراں قدر اور نہایت درجہ وقیع دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۸}$ سائز کے ۲۲۱ صفحات پر مشتمل یہ نمبر ، دراصل ان مقالات کا مجموعہ تھا ، جو ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۲ء میں بزم ادب گورنمنٹ کالج کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی یوم اقبال کی تقاریب میں پڑھے گئے[۱] - مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر عبادت بریلوی ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ، ظہور احمد ، ڈاکٹر عبداللہ چغتائی ، سید عابد علی عابد ، سید وقار عظیم ، پروفیسر

شیر احمد ، پروفیسر رازی اور صوفی غلام مصطفیٰ تبسم شامل تھے ۔ ان تمام مقالہ نگاروں کے مقالات اپنی اپنی جگہ خاص اہمیت کے حامل ہیں ۔ علاوہ ازیں ۷۰ صفحات پر مشتمل انگریزی حصہ میں علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط اور میر افغانستان کے موقع پر لی گئی علامہ کی ایک تصویر پہلی مرتبہ شائع کی گئی[۲] ۔ علامہ کا غیر مطبوعہ خط جس کے ایک حصے کا عکس بھی اس شمارہ میں شائع کیا گیا[۳] ۔ مسٹر فضل کریم کے نام ہے اور اس میں علامہ نے اسلامی مابعد الطبیعات پر تحقیق کے سلسلہ میں نوجوان سکالروں کے آگے بڑھنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے ۔ اس کے ساتھ ہی علامہ کا ایک مطبوعہ خط بھی اسی اشاعت میں شامل ہے یہ خط اسرار خودی کے انگریز مترجم ڈاکٹر نکلسن کے نام ہے اور علامہ کے فلسفہ کے بعض نزاعی مسائل پر علامہ کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتا ہے ان خطوط کے علاوہ انگریزی حصے میں علامہ کے انگریزی تراجم پر ایک مضمون بھی شامل ہے ۔ اس اشاعت خاص کے انگریزی حصے کے مدیر پروفیسر غلام جیلانی اصغر اور اردو حصے کے مدیر پروفیسر ایف ڈی رازی تھے جب کہ ادارۂ تحریر میں مسعود خان ، خادم رضا ، ظہور احمد ایف ای صدیقی اور عبدالسلام کوثر کے نام درج ہیں :

''نوید صبح'' کا دوسرا اقبال نمبر ۱۹۸۳ء میں شائع ہوا ، اس وقت اس میگزین کا نام '' ضیا بار '' رکھ دیا گیا تھا ۔ یہ اقبال نمبر جس میں پروفیسر ٹائن بی ، ذوالفقار علی بھٹو اور جسٹس انوار الحق کے خصوصی پیغامات شامل تھے ۔ علامہ کے فکر و فن سے متعلق ۲۵ مقالات، دس منظومات اور ایک مذاکرہ پر مشتمل تھا ۔

پروفیسر ٹائن بی کے پیغام میں علامہ اقبال کی عظمت کے اعتراف کے ساتھ ''ضیا بار'' کے اقبال نمبر کی کامیابی کے لیے دعا کی گئی تھی[۴]۔ اس وقت کے صدر مملکت ذوالفقار علی بھٹو کے پیغام میں بھی نمبر کی کامیابی کی دعا کے ساتھ گورنمنٹ کالج سرگودہا کے سٹاف ، ارکان یونین اور طلبا کے لیے نیک تمناؤں کا اظہار کیا گیا[۵] ، جسٹس ایس انوار الحق نے اپنے پیغام میں نسل نو کی علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ سے آگاہی کی ضرورت پر زور دیا تا کہ وہ اس جذبے اور تحرک کو محسوس کر سکیں ، جس نے

مسلمانان ہند کو ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۷ء تک متحرک کیے رکھا[۶] ۔ علاوہ ہریں اس نمبر میں اس وقت کے صوبائی وزیر برائے اوقاف ، اطلاعات پاؤسنگ اور تعمیرات ، سیکرٹری تعلیم پنجاب اور ڈائرکٹر تعلیمات راولپنڈی کے پیغامات بھی شامل تھے ۔ مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر سید عبداللہ ، پروفیسر حمید احمد خاں ، ڈاکٹر غلام جیلانی برق ، ڈاکٹر وزیر آغا، بشیر احمد ڈار ، محمد عبداللہ قریشی ، پروفیسر محمد منور ، قاضی افضل حق قرشی ، ڈاکٹر سید معین الرحمٰن ، ڈاکٹر محمد ریاض ، محمد حنیف شاہد ، ڈاکٹر آفتاب اصغر ، انور سدید اور پروفیسر رحیم بخش شاہین شامل تھے ۔ جن شعرا نے مفکر پاکستان کے حضور منظوم نذرانہ عقیدت پیش کیا، ان میں خورشید رضوی ، انور مسعود ، حافظ لدھیانوی ، شیر افضل جعفری ، حفیظ الرحمٰن احسن، بنہاد لقوی ، خلیل بدایونی، مکرم حسین خورشید اور ساقی الحسینی کے اسمائے گرامی شامل ہیں ۔

اس خصوصی نمبر کا ایک گوشہ ”اقبال اور ۱۹۷۳ء“ کے عنوان سے ”مذاکرہ“ پر مشتمل تھا ۔ اہل قلم کے سامنے چار دلچسپ سوالات پیش کیے گئے تھے ۔ یہ مذاکرہ ابھی زیر نظر انتخاب میں شامل ہے :

اس نمبر کی خصوصیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں شامل تمام مقالات و مضامین غیر مطبوعہ تھے اور انھیں براہ راست مصنفین سے حاصل کیا گیا تھا[۷] ۔ اس نمبر کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ اس کی اشاعت ۱۹۷۳ء میں عمل میں آئی جب کہ اقبال صدی کے سلسلے میں ابھی حتمی فیصلہ بھی نہیں ہو پایا تھا ، البتہ یہ امر زیر بحث تھا کہ اقبال کا سنہ پیدائش ۱۸۷۳ء ہے یا ۱۸۷۷ء ؟ ”ضیا بار“ کی مجلس ادارت نے اس اختلاف کے علی الرغم ، ۱۹۷۳ء میں علامہ سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا اور اس کے اس وقت کے مدیر ساقی الحسینی نے اقبال نمبر کے اداریے میں لکھا :

”اگر فی الواقع ۱۸۷۷ء ہی اقبال کا سنہ پیدائش ہے ۔
تو ہم اس آنے والے موقع پر بھی ایک اقبال نمبر شائع کریں گے :
ع اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے[۸]“

پھر جب ۱۹۷۷ء میں سرکاری طور پر علامہ کے جشن ولادت کا اعلان کیا گیا تو ''ضیا بار'' نے فی الواقع ایک اور اقبال نمبر شائع کرنے کا اعلان کر دیا ، جس کی اشاعت نومبر ۱۹۷۷ء کو عمل میں آئی ۔ اس وقت اقبال نمبر ۱۹۷۳ء کے مدیر ساقی الحسینی انتقال کر چکے تھے اور ان کی جگہ پروفیسر خورشید رضوی اور پروفیسر رفیع الدین ہاشمی اس کے مدیر قرار پائے تھے[۹] ۔ ۲۶۰ صفحات پر مشتمل اس نمبر میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے ''حیات نامۂ اقبال'' کے زیر عنوان اقبال کی زندگی کے نمایاں واقعات کا ایک مفصل اشاریہ مرتب کیا ۔ خورشید رضوی نے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے عربی مضمون کا ترجمہ اقبال کے عنوان سے کیا ۔ ریاض احمد شاہ نے اقبال کے پنجابی تراجم پر ایک تحقیقی نظر ڈالی اور پروفیسر اختر راہی نے مولانا ابو الحسن علی ندوی کی اقبال شناسی پر تبصرہ کیا ۔

ان کے علاوہ جن اصحاب قلم کے رشحات فکر اس شمارے کی زینت بنے ان میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ، ڈاکٹر آفتاب اقبال ، ڈاکٹر جاوید اقبال ، میرزا ادیب ، ڈاکٹر محمد ریاض ، پروفیسر محمد سلیم اور پروفیسر شیخ محمد اقبال شامل تھے ۔ اس نمبر کا ایک اہم گوشہ ''اقبال اور سرگودہا'' کے عنوان کے لیے مختص کیا گیا جس میں ''اقبال اور دبستان سرگودہا'' کے زیر عنوان ڈاکٹر انور سدید نے علامہ کے ساتھ اہالیان سرگودہا کے جذباتی و تاریخی تعلق پر بالتفصیل روشنی ڈالی ۔ علاوہ ازیں اقبالیات کے ضمن میں نمایاں خدمات انجام دینے والے سرگودہا کے معروف اہل قلم کا تعارف اور علامہ سے متعلق ان کی تحریروں کا انتخاب بھی اس ضمیمہ خصوصی میں شامل کیا گیا تھا ۔ اس ضمن میں ڈاکٹر وزیر آغا، رفیع الدین ہاشمی ، مرزا محمد منور ، ڈاکٹر سہیل بخاری اور انور سدید کی اقبال شناسی کے سلسلے میں خدمات کا جائزہ لیا گیا تھا ۔

ان اقبال نمبروں کے علاوہ بھی ''لویہ صبح'' اور ''ضیا بار'' کے ہر شمارہ میں علامہ کے فکر و فن سے متعلق مضامین التزام کے ساتھ شائع ہوتے رہے ، بلکہ ایک دور میں تو ''اقبال نامہ'' کے زیر عنوان مستقلاً ایک گوشہ مختص کیا جاتا رہا ہے ۔ اس ضمن میں اپریل ۱۹۵۹ء کا شمارہ

بطور خاص قابل ذکر ہے ، جس میں مولانا صلاح الدین احمد ، ڈاکٹر وزیر آغا ، پروفیسر محمد منور ، قاضی ظہیر الدین اور مصطفیٰ حسین قمر بخاری کے مضامین ، اقبالیات کے زیر عنوان شائع کیے گئے ۔ یہ مضامین کالج کی بزم ادب کے تحت منعقد ہونے والے یوم اقبال میں پڑھے گئے تھے[۱۰]۔ علاوہ ازیں ۱۹۶۰ء اور ۱۹۶۷ء کے شمارے بھی اس ضمن میں اہمیت رکھتے ہیں ، جن میں خصوصی ابواب کے تحت علامہ سے متعلق مضامین شامل تھے۔ ان خصوصی شماروں کے ساتھ ساتھ "نوید صبح" کی ہر اشاعت میں منظوم و منثور پیرایوں میں علامہ اقبال کو خراج عقیدت پیش کیا جاتا رہا ہے ۔ (تفصیل اشاریے میں ملاحظہ کیجیے) ۔

کہا جا سکتا ہے کہ "نوید صبح" نے ایک کالج کا میگزین ہونے کے باوجود ، جس کے موضوعات کا دائرہ حد درجہ محدود ہوتا ہے ، اقبالیاتی ادب میں نہ صرف گراں بہا اضافے کیے ، بلکہ اس کے ذریعے نوجوانوں کو فکر اقبال سے وہ آگہی حاصل ہوئی ، جو نہ تو ضخیم و دقیق ادبی رسائل کے توسط سے ہو سکتی ہے اور نہ روزانہ اخبارات اس ضمن میں کوئی دیرپا خدمت انجام دے سکتے ہیں ۔ "نوید صبح" کے ہر دور میں فکر اقبال کی مشعل بلند رکھنے کا سہرا بلاشبہ گورنمنٹ کالج سرگودہا کے اساتذہ و طلبہ کے سر ہے ، جنھوں نے اپنی اقبال دوستی کے باعث "نوید صبح" کو مفکر مشرق کے افکار کا مناد و مبلغ بنائے رکھا ۔ ایسے اساتذہ میں ڈاکٹر عابد احمد علی ، پروفیسر غلام جیلانی اصغر ، پروفیسر ایف ڈی رازی ، پیرزادہ احمد اعجاز ، ڈاکٹر خورشید رضوی اور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے ناموں کو فراموش نہیں کیا جا سکتا :

"ہاں گروہ کہ از ساغرِ وفا مستند
سلام ما برسانید ہر کجا ہستند"

حوالہ جات و حواشی

(۱)

۱ - مضمون پروفیسر ریاض احمد شاد تعارف ضلع سرگودہا مشمولہ سخنوران سرگودہا ، ص ۳۰ -

۲ - مضمون نذیر خالد "دی ڈان انگریزی اردو" مشمولہ : "نوید صبح" ۸۵ - ۱۹۸۴ء ، ص ۱۰۱ -

۳ - پچاس سالہ یادگاری دستاویز گورنمنٹ کالج سرگودہا ، ص ۲۵ -

۴ - حوالہ بالا -

۵ - ڈاکٹر عابد احمد علی ایم - اے (علیگ) پی - ایچ - ڈی (آکسن) علیگڑھ یونیورسٹی میں پروفیسر اور ریڈر کے مناصب پر فائز رہے ان کا شمار علیگڑھ کی ممتاز شخصیات میں ہوتا ہے - گورنمنٹ کالج سرگودہا میں ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۸ء تک پرنسپل رہے -

۶ - پروفیسر غلام جیلانی اصغر صاحب سے راقم الحروف کا انٹرویو مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۹۸۸ء کلب روڈ سرگودہا -

۷ - انگریزی ادبیات کے استاد شیکسپیئر کے دلدادہ پورا نام Nausherwan Cawsjee Daruwalla.

۸ - انگریزی ادب کے معروف استاد اور اردو ادب کے مورخ ڈاکٹر محمد صادق مرحوم -

۹ - ممتاز انشائیہ نگار ، شاعر ، نقاد اور دانشور گورنمنٹ کالج سرگودہا کے پرنسپل کے عہدہ سے ریٹائرڈ ہوئے -

۱۰ - فارسی کے معروف استاد "نقوش اقبال" کے شریک مؤلف -

۱۱ - ادیب اور افسانہ نگار "آلدھی میں صدا" اور دیگر متعدد رسالوں کے مصنف گورنمنٹ کالج لاہور میں انگریزی رہے - دو سال قبل ان کا انتقال ہو گیا ہے -

۱۲ - اردو زبان و ادب کے استاد ۔

۱۳ - ڈاکٹر خورشید الحسن رضوی ایم - اے - پی ایچ - ڈی ، معروف دانشور ، شاعر ، عربی و اردو ادب کے بلند پایہ عالم ماہر لسانیات - ان دنوں ادارہ تحقیقات اسلامی ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد سے منسلک ہیں ۔

۱۴ - اردو زبان و ادب کے استاد ، معروف ماہر اقبالیات ، حال اسسٹنٹ پروفیسر پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۔

۱۵ - شیعہ عالم ، متعدد مذہبی کتابوں کے مصنف ۔

۱۶ - اردو زبان و ادب کے استاد (وفات : ۱۹۸۸ء) ۔

(۲)

۱ - نوید صبح سالنامہ "اقبال نمبر" ۱۹۵۲ء ، ص "ج" ۔

۲ - یہ تصویر ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال کے دورۂ افغانستان کے موقع پر لی گئی اور اس میں علامہ اقبال افغان کابینہ کے بعض ارکان کے ساتھ کھڑے ہیں - ان کے دائیں ہاتھ سید راس مسعود ہیں ۔

یہ تصویر بعد ازاں قومی پریس میں بھی شائع ہوئی لیکن اس کی اولین اشاعت بہرحال "نوید صبح" کے ہی حصے میں آئی ۔ یہ گورنمنٹ کالج منٹگمری (اب ساہیوال) کے پروفیسر ایم - اے عزیز کے شکریہ کے ساتھ شائع کی گئی (حصہ انگریزی ، ص ۲۰) ۔

۳ - اس خط کی فراہمی کے لیے ایڈیٹر نے پیرزادہ احمد اعجاز کا ان الفاظ میں شکریہ ادا کیا ہے ۔

"The letter comes to us through Pirzada Ahmad Ijaz-a keen literary antiquarian". p, 20).

۴ - ضیا بار اقبال نمبر ۱۹۵۲ء ص ۱۲ (نگران و مہتمم پروفیسر غلام جیلانی اصغر) ۔

۵ - ایضاً ، ص ۱۱ -

۶ - ایضاً ، ص ۱۳ -

۷ - ایضاً ، ص ۱۰ -

۸ - ایضاً ، ص ۱۰ -

۹ . نوید صبح پچاس سالہ یادگاری دستاویز (۱۹۷۹ء - ۱۹۲۹)، ص ۱۹ -

۱۰ - " نوید صبح " اپریل ۱۹۵۹ء) ، ص (ب) (مدیر مسئول میرزا ریاض) -

ڈاکٹر غلام جیلانی برق

میں اور اقبال[۲]

مجھے تعلیم کے سلسلے میں چار مرتبہ لاہور جانا پڑا۔ اولاً منشی فاضل، ثانیاً مولوی فاضل، ثالثاً ٹیچرز ٹریننگ اور رابعاً ایم۔ اے عربی کے لیے۔ پہلی مرتبہ دارالعلوم نعمانیہ و اشرفیہ میں، دوسری دفعہ اورینٹل کالج، تیسری دفعہ سنٹرل ٹریننگ کالج اور چوتھی دفعہ اسلامیہ کالج لاہور میں داخلہ لیا۔ وہاں میرا مجموعی عرصۂ قیام کوئی پانچ سال بنتا ہے۔ پہلا قیام ۱۹۱۸ء میں تھا، دوسرا ۱۹۱۹ء میں، تیسرا ۱۹۲۴ء میں اور چوتھا ۳۱-۱۹۳۰ء میں۔ ہر مرتبہ یہ خواہش رہی کہ کسی طرح حکیم مشرق کو دیکھوں، سنوں اور اگر ہو سکے تو ان سے ملوں۔ چونکہ موصوف بہت کم آمیز تھے، اس لیے عموماً نہ جلسوں میں جاتے اور نہ سیر کے لیے باہر نکلتے۔ دوسری طرف مجھ جیسے مور بے مایہ میں یہ جرأت کہاں کہ بزم ملیہاں میں حاضر ہوتا۔ یہ تو بارہا ہوا کہ میں ان کی میکلوڈ روڈ والی کوٹھی پہ گیا۔ باہر دروازے پہ رک کر انھیں دور سے دیکھتا رہا، لیکن ان کے قریب جانے کی ہمت نہ پڑی۔

ایک جلسہ:

۱۹۱۹ء کی ایک شام کو موچی اور شاہ عالمی دروازے کے درمیان ایک جلسہ ہو رہا تھا۔ میں بھی سامعین میں جا بیٹھا۔ میاں سر فضل حسین فرائض صدارت سرانجام دے رہے تھے۔ ملک کے مشہور ادیب اور جج

سر عبدالقادر تقریر کر رہے تھے ۔ موضوع تھا : ''دولت عثمانیہ کا زوال''۔[1] سر عبدالقادر کے بعد '' پیسہ اخبار '' کے مدیر مولوی محبوب عالم صاحب آئے ۔ چونکہ یہ اخبار شروع سے انگریز کی حمایت اور ترکوں کی مخالفت کر رہا تھا ۔ اس لیے سامعین نے شور مچا دیا : ''پیسہ ، پیسہ ، کھوٹا پیسہ ، بیٹھ جاؤ ۔ بٹھا دو وغیرہ وغیرہ'' ۔ اس پر مولوی صاحب کے ایک فرزند سٹیج پر آئے اور حاضرین کو کچھ کہنے لگے۔ دوبارہ شور اٹھا ''دھیلہ ، دھیلہ ، بیٹھ جاؤ ۔ دور ہو جاؤ۔۔۔'' ۔

یہ ہنگامہ جاری تھا کہ کسی نے بلند آواز سے کہا :

''وہ سر اقبال جا رہے ہیں''۔

اس وقت علامہ اقبال ، باغ کی درمیانی روش پر چودھری محمد حسین کے ہمراہ شاہ عالمی گیٹ کی طرف جا رہے تھے ۔ ہاتھ میں عصا تھا ، سر پہ رومی ٹوپی اور بدن پہ انگریزی سوٹ ، سارا مجمع اُن کی طرف بھاگا ، انھیں گھیر لیا اور خطاب ہو اصرار کرنے لگا ۔ علامہ نے ہزار مزاحمت کی ۔ لیکن آخر بے بس ہو کر جلسہ گاہ کی طرف چل دیے ۔ زلدہ باد کے فلک شگاف نعروں میں سٹیج پر آئے اور فرمایا :

''امیر محفل اور حاضرین کرام ! قرآن مقدس کا ایک اعجاز اس کا اختصار ہے کہ لمبی سے لمبی بات کو چند الفاظ یا اشاروں میں کہہ جاتا ہے ۔ لیکن ایک مقام پر اللہ نے اس اصول کو توڑ دیا ہے اور ایک چھوٹی سی بات کو سمجھانے کے لیے ایک ہی آیت دو دفعہ

---

*۱ ۔ پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۹ء) میں ترکی کو شکست ہو گئی تھی اور قلم رو عثمانیہ پر اتحادی افواج نے قبضہ کر لیا تھا ۔ اس پر ساری دنیائے اسلام میں اضطراب پیدا ہو گیا اور ہر جگہ احتجاجی جلسے ہونے لگے ۔ یہ جلسہ بھی اسی سلسلے میں تھا ۔

نازل فرمائی ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے ۔ ان مع العسر یسراً ، ان مع العسر یسراً ۔ (بے شک دکھ کے ساتھ سکھ ہے اور بے شک دکھ کے ساتھ سکھ ہے) ۔ میں اسے تکرار نہیں کہتا ، بلکہ ایک پیش گوئی سمجھتا ہوں ، جس میں ملت اسلامیہ کو دو دکھوں اور دو سکھوں کی خبر دی گئی تھی ۔ ہماری تاریخ کا پہلا دکھ ۱۲۵۸ء میں قلم رو عباسیہ پہ تاتاری حملہ تھا، جس نے سات دن میں ۱۹ لاکھ انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا ۔ بغداد کی ۳۲ لائبریریوں کی لاکھوں کتابیں دجلہ میں پھینک دی تھیں اور مسلمانوں کی سیاسی طاقت ختم کر دی تھی ۔ تقریباً چالیس سال بعد یہی تاتاری مسلمان ہو گئے اور اقوام عالم میں مسلمانوں کو دوبارہ ایک باعزت مقام مل گیا'' ۔

ہماری تاریخ کا دوسرا عسر دولت عثمانیہ کا زوال ہے ۔ مجھے یقین ہے کہ اس عسر کے بعد بھی ہمیں ایک یسر نصیب ہوگا ۔ اس کی نوعیت کیا ہوگی ؟ اس وقت کہنا مشکل ہے ۔ بہر حال میں یہ وثوق سے کہہ سکتا ہوں :

جو ہنس رہا ہے وہ ہنس چکے گا
جو رو رہا ہے وہ رو چکے گا
سکون دل سے خدا خدا کر
جو ہو رہا ہے وہ ہو چکے گا''

تالیوں ، نعرہ ہائے تکبیر اور زندہ باد کے شور میں تقریر ختم ہوئی اور علامہ تشریف لے گئے ۔

---

*۱ ۔ یہ تقریر علامہ کے سوانح میں کہیں ریکارڈ نہیں ہوئی اور نہ ان سامعین میں سے آج کوئی باقی ہے ۔ اس وقت میں اس واقعہ کا غالباً واحد عینی شاہد ہوں ۔

علامہ کے گھر :

غالباً نومبر یا دسمبر ۱۹۲۴ء کی بات ہے کہ میں اورینٹل کالج میں اپنے ایک استاد حضرت مولانا نجم الدین بن مولانا احمد دین ڈھریالوی ، جہلمی (۱۹۴۵ء) کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ان کے نام علامہ کا ایک دستی رقعہ موصول ہوا۔ مضمون یہ تھا کوئی ایسی کتاب مولوی نور الحق[1] کے ہاتھ بھیجیے ۔ جس میں فلاں فقہی مسئلے پر چاروں آئمہ فقہ کی آرا درج ہوں ۔

میرے بھائی کا نام اس لیے لکھا تھا کہ وہ کالج کے بعد میکلوڈ روڈ سے اپنی قیام گاہ (تاج پورہ متصل مصری شاہ) کو واپس جایا کرتے تھے ۔

میں نے استدعا کی کہ مجھے بھیجیے ۔ فرمانے لگے کہ تم شاید اس کام کو نہ کر سکو ۔ علامہ ہمیشہ کتاب پڑھوا کر اس کی تشریح چاہتے ہیں ۔ میں نے عرض کی کہ ذرا وہ کتاب عنایت تو کریں ۔ آپ نے وہ کتاب (غالباً علامہ عینی کی شرح ہدایہ تھی) منگوائی اور وہ صفحہ کھول کر میرے سامنے رکھ دیا ، جس میں اس مسئلے کی تشریح تھی ۔ جب میں نے اس تشریح کی تفصیل پیش کی تو حضرت مولانا مطمئن ہو گئے اور مجھے علامہ کے پاس بھیج دیا ۔ میں ان کی کوٹھی پہ پہنچا تو آپ ایک کھردرے سے کمبل میں لپٹے آرام کرسی پہ بیٹھے تھے اور حقہ پی رہے تھے ۔ میں نے مودبانہ سلام کیا تو فرمایا :

"جیتے رہو بیٹا ۔ آؤ بیٹھو" ۔

اور معاً پوچھا :

" کہاں سے آئے ہو" ۔

---

* ۱ ۔ آپ میرے بڑے بھائی تھے ۔ فاضل دیوبند ، تفسیر ، حدیث ، عربی ادب اور اسماء الرجال میں یدطولیٰ رکھتے تھے ۔ عربی کلام برداشتہ لکھتے تھے ۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے ، لاہور میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے ۔ سال وفات ۱۹۵۰ء ۔

میں نے انھیں اُن کا رقعہ دکھا کر کہا کہ آپ نے میرے بڑے بھائی انوار الحق کو یاد فرمایا تھا لیکن میں آپ سے ملنے کے لیے اتنا بے تاب تھا اور آج میں نے اس حد تک اصرار کیا کہ اُن دونوں بزرگوں نے مجھے آپ سے ملنے کی اجازت دے دی۔ اس پر علامہ مسکرائے اور ایک کش لگا کر فرمانے لگے:

"اچھا تو پڑھیے"۔

میں نے بات کو واضح تو کیا لیکن آپ کے مزید سوالات کا کوئی جواب نہ دے سکا۔

فرمانے لگے:

"تو پھر کل مولوی انوار الحق کو بھیجیے۔ اس کے بعد میں علامہ سے کوئی علمی سوال پوچھنے ہی کو تھا کہ دو تین ملنے والے آ گئے اور میں اجازت مانگ کر اُٹھ آیا"۔

علامہ کے چھ خطبے:

آپ نے ۱۹۲۸ء کے اواخر اور ۱۹۲۹ء کے اوائل میں مدراس یونیورسٹی کی دعوت پر مدراس میں چھ طویل خطبے دیے تھے، جو کتابی صورت میں موجود ہیں[1] اور علامہ کے ایک ساتھی سید نذیر نیازی نے انھیں اردو میں بھی منتقل کر دیا ہے۔ یہ خطبے اس حد تک علمی ہیں کہ برصغیر میں انھیں سمجھنے والے چوٹی کے چند افراد ہیں اور بس۔ جب ان خطبات کی شہرت پنجاب کے علمی حلقوں تک پہنچی تو سر عبدالقادر، ڈاکٹر تاثیر اور مولانا غلام رسول مہر نے علامہ سے التماس کی کہ وہ اہل لاہور کے سامنے بھی یہ خطبے ارشاد فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے اسلامیہ کالج (ریلوے روڈ) کے ہال میں یہ سلسلہ شروع کیا، چونکہ میں اُن دنوں اسلامیہ کالج میں پڑھتا تھا، اس لیے نہایت باقاعدگی سے ان مجالس میں شامل ہوتا رہا۔ دیگر شامل ہونے والوں میں حضرات

---

*۱۔ بعدازاں ایک خطبے کا اضافہ ہوا۔ اب کل تعداد سات ہے۔

ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

۱ - سر شیخ عبدالقادر ، جج اور ادیب ۔

۲ - مولانا ظفر علی خاں ، مدیر زمیندار ۔

۳ - مولانا غلام رسول مہر ، مدیر زمیندار و انقلاب ۔

۴ - سید احمد شاہ بخاری پطرس ، پروفیسر ۔

۵ - مولانا عبدالمجید سالک ، مدیر انقلاب ۔

۶ - مولانا علم الدین سالک ، پروفیسر ۔

۷ - ڈاکٹر مولوی محمد شفیع ، پروفیسر یونیورسٹی ۔

۸ - ڈاکٹر برکت علی قریشی ، پروفیسر ۔

۹ - مولانا چراغ حسن حسرت ، ادیب ۔

۱۰ - ڈاکٹر صدر الدین ، شعبۂ عربی ، گورنمنٹ کالج لاہور ۔

۱۱ - مولانا تاجور نجیب آبادی ، پروفیسر دیال سنگھ کالج لاہور ۔

۱۲ - خواجہ دل محمد ، پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور ۔

۱۳ - شیخ عبدالقادر ، پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور ۔

۱۴ - قاضی فضل حق ، پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور ۔

۱۵ - پروفیسر ایم - اے ، غنی ، اسلامیہ کالج لاہور ۔

ان کے علاوہ کالجوں کے اکثر پروفیسر ، نیز وکلا و طلبا کی ایک خاصی تعداد شامل ہوتی تھی ۔ ہر خطبہ تین سے چار گھنٹے تک کا ہوتا تھا ۔ زبان کی پیچیدگی اور ندرت فکر کا یہ عالم تھا کہ ہمہ تن متوجہ ہونے کے باوجود کسی کو کچھ بھی سمجھ میں نہ آتا ۔ لیکن با ایں ہمہ ہر شخص چپ چاپ سنتا رہتا ۔

لطیفہ :

پہلے جلسے میں سر عبدالقادر (صدر جلسہ) نے مولانا ظفر علی خاں اور پروفیسر احمد شاہ بخاری پطرس کو کہا کہ وہ خطبے کے اہم نکات

نوٹ کرتے جائیں اور خاتمے پر حاضرین کو اردو میں سمجھائیں ۔ جب خطبہ ختم ہوا تو مولانا ظفر علی خاں مائیک پر آئے اور یہ کہہ کر بیٹھ گئے کہ یہ خطبہ میرے ناقص فہم سے بہت بلند تھا ۔ اس لیے میں معذرت چاہتا ہوں ۔ پھر پطرس اٹھے اور کہنے لگے: ''اس میں مشکل کون سی چیز تھی ؟ سر اقبال نے اپنا خطبہ ''لیڈیز اینڈ جنٹلمین'' سے شروع کیا تھا ، جس کا ترجمہ ہے : خواتین و حضرات ۔ رہا باقی خطبہ ، تو اس کا مفہوم آپ مجھ سے بہتر سمجھے ہیں ۔ اس لیے السلام علیکم'' ۔ پطرس بیٹھ گئے اور ہال قہقہوں سے گونج اٹھا ۔

ایک اور جلسہ :

یہ ۱۹۳۳ء کی بات ہے ۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کا سالانہ جلسہ اسلامیہ کالج کے احاطے میں ہو رہا تھا کہ رات کے نو بجے سر اقبال تشریف لے آئے ۔ ان کے ہمراہ راجہ حسن اختر* تھے ۔ جونہی سٹیج پر نمودار ہوئے ۔ ہر شخص آپ کو دیکھنے کے لیے سٹیج کی طرف بھاگا اور سارا انتظام درہم برہم ہو گیا ۔ درجنوں والنٹیرز آگے بڑھے اور دس پندرہ منٹ کی جد و جہد کے بعد نظم و نسق کو بحال کیا ۔ اب یہ مطالبہ شروع ہو گیا کہ اقبال اپنا کلام سنائیں ۔ چونکہ آپ فرمائشوں کو ناپسند فرماتے تھے ۔ اس لیے انکار کر دیا ۔ لیکن بالآخر پچاس ہزار حاضرین کے بے پناہ اصرار کے سامنے جھک گئے ۔ مائیک پر آئے اور راجہ حسن اختر کو پاس بلا کر پوچھنے لگے ۔ اختر ! کل والی غزل کا کوئی شعر یاد

---

*۱ ۔ راجہ حسن اختر کھوٹہ سے تعلق رکھتے تھے ۔ اندازاً ۲۵-۲۴ برس تک پنجاب سول سروس میں رہے ، شروع میں مجسٹریٹ تھے ، پھر ڈپٹی کمشنر بن گئے اور ۱۹۴۷ء میں وکالت شروع کر دی ۔ آپ برسوں لاہور میں متعین رہے ۔ آپ ہر شام علامہ کے ہاں حاضری دیتے تھے ۔ آپ بہت بڑے غالب شناس تھے اور غالب کے مشکل اشعار کو حل کرنے میں بد طولیٰ رکھتے تھے ۔ وفات غالباً ۱۹۶۷ء میں ہوئی ۔

ہے؟ حسن اختر نے کہا : جی ہاں دو یا تین شعر یاد ہیں ۔ پھر راجہ صاحب نے اقبال کے کان میں منہ ڈال کر یکے بعد دیگرے وہ شعر پڑھے اور اقبال نے اپنی گھمبیر ، رسیلی اور لوچ دار آواز میں سامعین کو سنائے ۔ اشعار یہ تھے :

ترا اے دل ! امید غم گساریہا ز افرنگ است
دل شاہیں نمی سوزد برآں مرغے کہ در چنگ است[1]

(اے دل ! تو فرنگ سے ہمدردی کی امید رکھتا ہے ؟ کیا تجھے علم نہیں کہ شاہین کو اس پرندے پہ کبھی رحم نہیں آتا ، جو اس کے پنجے میں ہو) ۔

دریں مے خانہ ہر مینا ز بیم محتسب لرزد
مگر یک شیشۂ عاشق کہ از وے لرزہ بر سنگ است

(اس مے خانے میں ہر مینا خوف محتسب سے کانپ رہی ہے ۔ لیکن عاشق کی مینا کو دیکھ کر خود سنگ پہ لرزہ طاری ہو جاتا ہے) :

کہن شاخے کہ زیر سایۂ او بر برآوردی[2]
چو برگش ریخت از وے آشیاں برداشتن ننگ است

(وہ پرانی شاخ ، جس کے سائے میں تو نے کبھی ہال و پر نکالے تھے ۔ آج اگر اس کے پتے گر گئے ہیں تو اس سے آشیاں اٹھا لینا باعث ننگ ہے) ۔

---

۱ ۔ ''زبور عجم'' میں یہ شعر اس طرح ہے :

ترا ناداں امید غم گساریہا ز افرنگ است
دل شاہیں نسوزد بہرآں مرغے کہ در چنگ است

(ص ۱۲۹)

۲ ۔ زبور عجم ، ص ۵۲۱ ۔

نایاب کلام اقبال :

اقبال کی وفات کے بعد باقی ماندہ کلام اقبال کے دو مجموعے (باقیات اقبال وغیرہ) میری نظر سے گزر چکے ہیں - ان میں بھی وہ چند اشعار نظر نہیں آئے ، جو مجھے مدت سے یاد ہیں . ان میں صرف ایک شعر اردو کا ہے یعنی :

نمود تیری نمود اس کی نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کر دے خدا تجھے بے حجاب کر دے

یہ شعر رسالہ ''کارواں'' میں شائع ہوا تھا ، جو کبھی ڈاکٹر ایم . ڈی . تاثیر کی ادارت میں نکلتا تھا . سال یاد نہیں رہا ، شاید ۱۹۲۵ء یا ۲۶ء -

باقی پانچ اشعار ایک فارسی نظم کے ہیں ، جو ڈاکٹر صاحب سے ''بالجبر'' لکھوائے گئے تھے - ہوا یوں کہ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر برطانوی امپائر میں آسٹریلیا سے کینیڈا تک ہفت روزہ جشن منایا گیا تھا - لاہور میں بھی بڑے کھیل تماشے ہوئے . کشتی، کبڈی ، نیزہ بازی، مفت تھیٹرز ، جلسے اور مشاعرے - چونکہ میں ان دنوں لاہور میں تھا ، اس لیے بیشتر اجتماعات اپنی آنکھوں سے دیکھے - جشن کے ساتویں دن پنجاب کے گورنر آڈوائر نے لاہور کے ایک ہزار اکابر کو عصرانے پہ بلایا - ان میں اقبال بھی شامل تھے - گورنر نے تین چار روز پہلے اقبال کے ایک نہایت مخلص دوست سر ذوالفقار علی خان کو تاکید کی تھی کہ وہ علامہ سے جشن فتح کے سلسلے میں ایک نظم لکھوائیں - سر ذوالفقار نے بارہا کہا کہ اقبال ایک باعزت ملی شاعر ہے ، فرنگ کا دشمن - اس سے ایسی نظم لکھوانا بہت مشکل ہے ، لیکن گورنر نے اتنا اصرار کیا کہ ذوالفقار کو سپر ڈالنا پڑی - وہ گورنر ہاؤس سے نکل کر سیدھے اقبال کے ہاں گئے اور بات بتائی - اقبال نے کہا کہ ایسا کرنا میری موت ہے - میں یہ نہیں کر سکتا - یہ جھگڑا دوسرے دن تک طول کھینچ گیا - بالآخر جب اقبال کو یقین ہو گیا کہ سر ذوالفقار کسی طرح اپنے مطالبے

سے دست بردار ہونے کو تیار نہیں تو اس شرط پہ حامی بھر لی کہ وہ اس کی نقل کسی کو نہیں دیں گے اور نہ یہ کسی جریدے میں شائع ہوگی ۔ اتنی احتیاط کے باوجود یہ دوسرے روز ایک اخبار میں شائع ہو گئی اور میں نے وہاں سے نقل کر لی ۔

نظم یہ ہے :

ہیچ میدانی کہ صورت بند ہستی با فرانس
فکر رنگین و دل گرم و شراب ناب داد

(کیا تمھیں معلوم ہے کہ خالق ہستی سے فرانس کو کیا ملا ؟ رنگین فکر ، گرم دل اور خالص شراب) ۔

روس از او سرمایۂ جمعیت ملت ربود
قہر او کوہ گراں را لرزش سیماب داد

(روس وہاں سے وحدت قومی کا سرمایہ لے آیا اور آج اس کی ہیبت سے پہاڑ سیماب کی طرح کانپ رہے ہیں) :

ملک و تدبیر و تجارت را بہ انگلستان سپرد
جرمنی را چشم حیران و دل بے تاب داد

(انگلستان کو سلطنت ، تجارت اور اہلیت نظم و نسق عطا کی ۔ جرمنی کو حیران آنکھ اور بے تاب فطرت دی) :

تا بہ انگیزد صدائے حریت از ساز دہر
صدر جمہوریۂ امریکہ را مضراب داد

(زمانے کے ساز سے نغمۂ حریت نکالنے کے لیے صدر جمہوریۂ امریکہ کو ،مضراب عنایت کی) :

ہر کسے در خورد فطرت از جناب او ببرد
بہر ما چیزے نمالدہ ، خویش را با ما سپرد

(ہر قوم اپنی اہلیت کے مطابق اللہ سے فیض یاب ہوئی ۔ جب ہماری باری آئی تو وہاں کچھ بھی باقی نہ تھا ۔ سو اللہ نے اپنے آپ کو ہمارے حوالے کر دیا) ۔

علامہ کا ایک خط :

حضرت علامہ نے اپنی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) سے دس ماہ آٹھ یوم پہلے خط لندن میں دولت آصفیہ ، حیدر آباد دکن کے وزیراعظم سر اکبر حیدری کو لکھا تھا ۔ اس خط کی ایک نقل پاکستان کے مشہور طبیب و مورخ کرنل خواجہ عبدالرشید اس وقت (فروری ۱۹۴۳ء) میو ہسپتال لاہور کے ناظم اعلیٰ کے ہاتھ لگی ۔ جب ۱۹۵۵-۵۶ء میں آپ کیمبل پور میں متعین ہوئے تو مجھ سے ان کے عمیق برادرانہ روابط قائم ہوگئے ، جو آج تک باقی ہیں ۔ انھی دنوں آپ نے مجھے یہ خط دکھایا تھا اور میری استدعا پر ایک نقل بھی عطا کی تھی ۔ آج اس کی ایک نقل اس جریدے کی وساطت سے ساری قوم کے حوالے کر رہا ہوں ۔

علامہ زیارت حرمین کے لیے زندگی بھر مضطرب رہے :

ہست ہان رحمتت کیتی نواز
آرزو دارم کہ میرم در حجاز[1]

یہ خط اسی اضطراب کا آئینہ دار ہے :

Mayo Road, Lahore
Dated the 13th June, 1937.

My dear Sir Akbar !

Your letter from London brought me a pleasant surprise, as I was not expecting any reply to my letter of April. It is very gratifying to hear that you are preserving my letters ; but let me assure you that I attach a far greater value to your

---

*۱ - اسرار و رموز ، ص ۱۸۰ ۔

sympathy and affection than the value you so generously attatch to my letters.

The weather in England must be very fine at this time of the year, and I hope it will have a good effect on your health, which is so much needed by those whom you have served all your life. As for me, I have had enough of Europe. Its intense could has given me the life of an invalid, which I have been living for the last three years. Some friends have suggested Germany and Austria for treatment, but I fear it is too expensive for me. Further more it is unfair to my childen that I should spend so much on myself in my declining years, when my life work is practically finished. The only desire that is still pinching me is to make a pilgrimage, if possible to Mecca and from there to the grave of him whose infinite devotion to God has been a constant source of inspiration and consolation to me. The cast of my emotional life is such that I could not have lived a single moment without a strong faith in the immortality of the individual human consciousness. This faith has come to me from the Holy Prophet of Islam. Every atom of me is brimming with feelings of gratitude to him, and my soul needs out-pouring, which is possible only at his grave. My pilgrimage, if God grants it to me, will be one of thanks-giving. Hoping you are well and returning to India soon.

Yours Sincerely
Sd/- Muhammad Iqbal

Right Hon. Sir, Akbar Haydari,
Hyde Park, Knights Bridge,
London.

ڈاکٹر محمد ریاض

اقبالؒ کی کتابوں کے نام

کسی مصنف کی تصانیف کے نام بھی قابل توجہ ہو سکتے ہیں۔ اقبال کے سلسلے میں تو یقینی ہے کہ ان کی تصانیف کے اسماء کی معنویت قابل غور و مطالعہ ہے۔ تصانیف ہوں یا مقالات، ان کے عنوانات مضمون و موضوع سے ہم آہنگ ہونے ضروری ہیں۔ اقبال کے اردو اور انگریزی مقالوں کے عنوان بھی بڑے دیدہ زیب اور معنی خیز ہیں، مگر سردست ہم ان کی مستقل تصانیف کے اسماء پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔ شعری تصانیف کے علاوہ ان کی تین چار اردو و انگریزی کتابیں بھی ہیں۔ ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء، (انگریزی ۱۹۰۷ء) "شذرات فکر اقبال" انگریزی، "علم الاقتصاد" (اردو ۱۹۰۳ء) اور "اسلام میں فکر دینی کی تشکیل جدید، (سات انگریزی مقالے ۱۹۳۰ء) پہلی اردو کتاب کے اردو اور فارسی تراجم کے عنوانات بالترتیب "فلسفہ عجم" اسرار فلسفہ در ایران قائم کیے گئے ہیں۔ مگر خود اقبال نے "فلسفہ" کا نہیں مابعد الطبیعات کا عنوان باندھا ہے اور ظاہر ہے اس میں فلسفہ اور دین کے سب نکات سے بحث کی جا سکتی ہے۔ اقبال نے یہی کام کیا اور دورِ قبل از اسلام اور عصر اسلام کے ایرانی مفکرین کو متعارف کروایا ہے۔ اقبال اپنی اس دوران تعلیم کی تصنیف کو بہت کم مایہ جانتے تھے مگر فی الواقعہ یہ کتاب بہت قابل قدر ہے اور ایرانی فضلاء تو اس کی تعریف کرتے سیر نہیں ہوتے۔

"علم الاقتصاد" علم معاشیات کا نام ہے۔ عربی اور فارسی میں اس علم کا آج تک یہی متداول ہے اور اقبال کی کتاب کا یہی موضوع

ہے ۔ ان کی مذکورہ چوتھی کتاب کے عنوانوں خطابوں اور مقالوں کا موضوع اسلامی مسائل حیات کے بارے میں ایا تفکر پیش کرنا تھا اور اگرچہ فکر و نظر کی حدود کبھی محدود و معین نہیں ہوتیں ، مگر اقبال کی کتاب کی عظمت سے کسے بارائے اختلاف ہے ۔ میر شکیب ارسلان نے بیشتر اسی کتاب کے پیش نظر اقبال کے بارے میں کہا ہے کہ "عالم اسلام نے ہزار سال میں اقبال ایسے مفکر خال خال پیدا کیے ہیں" ۔ خود اقبال نے "جاوید نامہ" میں اپنی اس کتاب کا تعارف یوں پیش کیا ہے :

من بہ طبع عصر خود گفتم در حرف
کردہ ام بحرین را الدر دو ظرف

حرفِ پیچا پیچ و حرف لیش دار
تا کنم عقل و دلِ مردان ، شکار

حرفِ تہ داری بالدازِ فرنگ
نالۂ مسالۂ از تارِ چنگ

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامہ دیگر نہاد[1]

اسرار و رموز :

اسرار و رموز کے الفاظ (بالترتیب سر اور رمز کی جمع) تقریباً ہم معنی ہیں ۔ "سر" پوشیدہ راز کو کہتے ہیں اور "رمز" وہ پوشیدہ اشارہ ہے جس سے کہنے والا یا معدودے چند افراد ہی آگاہ ہوں ۔ "خودی" عرفان ذات اور انائیت کی خاطر اقبال کی مخصوص اور محبوب اصطلاح ہے ۔ کوئی دوسری اصطلاح اس قدر کلامِ اقبال میں مذکور نہیں ہے :

نوٹ : اس مضمون کے جن حواشی کے ساتھ * بنا ہوا ہے وہ مضمون نگار کے اپنے حواشی ہیں ۔

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۲۰۲ ۔

"خودی" ہے مردِ خود آگاہ کا جمال و جلال
کہ یہ کتاب ہے ، باقی تمام تفسیریں[1]

اقبال نے "اسرار خودی" کی اشاعتِ اول کے دیباچے میں لکھا تھا کہ محسن تاثیر تبریزی اصفہانی (م ۱۱۳۱ھ) کے درج ذیل شعر میں بھی "خودی" خود شناسی اور شعورِ ذات کے معنی میں ہے :

غریقِ قلزمِ وحدت دم از خودی نزلد
بود محال گشیدن میانِ آب ، نفس

"رموزِ بیخودی" کے آغاز میں انھوں نے حضرت رومی رحمۃاللہ علیہ کا یہ شعر نقل کیا ہے :

جہد کن در بیخودی ، خود را بیاب
زود تر ، واللہ اعلم بالصواب

مگر محسن تاثیر اور رومی کے ہاں "خودی" اور "بیخودی" کے کلمات ، اصطلاحات اقبال سے متفاوت ہیں . اقبال نے بجا طور پر ان مثنویوں کے نام "اسرار خودی" اور "رموزِ بیخودی" رکھے کیونکہ خودی اور بیخودی کے اسرار و رموز انھوں نے پہلی بار منکشف کیے ہیں . ان تراکیب کو انھوں نے ان مثنویوں میں بھی استعمال کیا ہے ، جیسے :

برگرفتم پردہ از رازِ خودی
وا نمودم سرِ اعجازِ خودی

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز 'اسرارِ خودی' است[2]

تو خودی از بیخودی شناختی
خویش را اندر گماں انداختی

---

۱ - ارمغان حجاز ، ص ۴۳ (مشمولہ کلیات اقبال اردو) .
۲ - اسرار و رموز (اسرار خودی) ، ص ۱۰ .

در جماعت خود شکن گردد خودی
تاز گلبرگی چمن گردد خودی[1]

پیام مشرق :

اقبال ایسے خود شناس مومن کے لیے مشرق و مغرب اور شمال و جنوب ، غرض پوری کائنات، یکساں طور پر قابلِ توجہ رہی ہے مسلمان کا رب ، رب العالمین ہے اور رسول[3]، رحمۃ اللعالمین[3] ۔ اس لیے وہ عالمین پر توجہ رکھتا ہے ۔ مگر اپنے مخصوص ماحول و وطن پر توجہ رکھنا ایک فطری بات ہے ۔ پھر مشرق پسماندہ اور مظلوم بھی رہا ہے ۔ اقبال کو اپنے ہم مذہب اور دیگر اقوام مشرق کا اس لیے زیادہ غم خوار اور دل سوز دیکھا گیا ہے اور وہ "شاعر مشرق" بھی ملقب ہوئے ہیں :

تہذیب نوی کار گہ شیشہ گراں ہے
آدابِ جنوں 'شاعر مشرق' کو سکھا دو[2]

انیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں جرمن فلسفی شاعر "گوئٹے" (م ۱۸۳۲ء) نے اپنا دیوانِ مشرق مرتب کیا اور اہل مغرب کو مشرق کے افکار کی ثروت و طراوت سے آگاہ کیا ۔ اقبال نے یہ کتاب گوئٹے کے جواب میں لکھی اور "پیام مشرق و مغرب" پیش کیا ۔ اس کتاب میں مغربی حکماء کے افکار کا انعکاس ہے اور مغرب کے روبہ زوال تمدن و فرہنگ پر انتقاد بھی ۔ "پیامِ مشرق" یہ ہے کہ مادیت میں روحانیت کی آمیزش کی جائے اور عقل و خرد کو عشق و جنون کے ماتحت رکھا جائے اقبال سرزمین مشرق کی آواز ہے اور عصر حاضر میں ان کے پیغام کا نمائندہ بھی ۔ نواب سر ذوالفقار علی خان مرحوم نے اسی سیاق میں اقبال پر انگریزی میں ایک کتابچہ " اے والس فرام دی ایسٹ " لکھا تھا ۔ "پیام مشرق" کے نام پر ان سطور کی روشنی میں غور کریں تو شاعر کا

---

۱ ۔ اسرار و رموز (رموز بیخودی) ، ص ۸۷ ۔
۲ ۔ بال جبریل ، ص ۱۱۰ ۔

مدعا سمجھ آ جاتا ہے کہ :

پیرِ مغرب ، شاعرِ آسمالوی
آں تمثیل شیوہ ہای پہلوی

بست نقشِ شاہدانِ شوخ و شنگ
دا'د مشرق را سلامی از فرنگ

در جوابش گفتہ ام 'پیغامِ شرق'
ماہ تابی ریختم برشامِ شرق[1]

از من ای بادِ صبا گوی بہ دانای فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تر است

برق را ایں بجگرمی زند آں رام کند
عشق از عقل‌نسوں پیشہ جگر دار تر است[2]

زبور عجم :

کتاب ''زبور عجم'' کے دو حصے ہیں جن میں کوئی ۱۳۵ غزلیات اور قطعات ہیں ۔ اس کے ضمائم میں دو مثنویاں بھی شامل ہیں : ''گلشن‌راز جدید'' اور ''بندگی نامہ'' ۔ پہلی مثنوی میں شیخ محمود شبستری تبریزی (م ۷۲۰ ہجری) کی ''گلشنِ راز'' میں ذکر شدہ ۱۷ سوالات میں سے ۱۱ کا جواب فلسفۂ خودی کی روشنی میں دیا گیا اور دوسری میں غلامی کے وہ نقصانات بتائے گئے ہیں ۔ جو دین اور فنونِ لطیفہ پر وارد ہوتے ہیں ۔

اقبال کو اپنی اس فارسی تالیف پر ناز تھا ''بال جبریل'' میں فرماتے ہیں :

---

۱ ۔ پیام مشرق ، ص ۱۶ ۔
۲ ۔ پیام مشرق ، ص ۱۸۷ ۔

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم
فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں[1]

"زبور" اس آسمانی صحیفۂ ہدایت کا نام ہے جو حضرت داؤدؑ پر نازل ہوا تھا۔ اس لفظ کے معانی "ٹکڑوں" (قطعات) کے ہیں اقبال کی غزلیں، قطعوں کی صورت میں بیشتر مربوط معانی کی حامل ہیں اور ان میں شاعر کے پیغامات جلوہ گر ہیں۔ ان کی بہترین فارسی غزلیں زبور عجم میں ہی ہیں اور ان میں خدا کی حمد اور اس کے ساتھ مناجات کی باتیں بھی ہیں۔ صحیفۂ زبور شعر کی زبان میں ہے جسے حضرت داؤدؑ معجز آسا خوش الحانی سے پڑھتے اور سننے والوں کے دل موم کرکے انہیں خدا کی بندگی میں لے آتے رہے[2]۔ اقبال بھی متمنی تھے کہ ان عجمی زبان کے نغمات کے ذریعے غلامی اور پسماندگی سے دوچار اقوام کو آزادی و ترقی کے لیے آمادہ کریں اور صاحبانِ ذوق کے قلوب کو مقام انسانی پر متوجہ رہنے کے لیے مضطرب کریں۔

اپنی "دعا" میں کہتے ہیں:

خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤدؑ ہر اروز
ہر ذرۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ[3]

بنا بریں، لفظ "زبور" یہاں قطعات یا نغمات کے لغوی یا علامتی معانی میں استعمال ہوا اور کتاب کا نام معنی خیز ہے: زبور عجم یعنی فارسی کے باپیغام قطعات۔

شاعر کے خطاب کا رنگ یہ ہے:

چو موج مستِ خودی باش و سربطوفان کش
کرا کہ گفت کہ بنشیں و پا بدامان کش!

۱۔ بال جبریل، ص ۷۹۔
*۲۔ زبور شریف کے موجود متن میں ۱۵۵ قطعات ہیں اور ان کے اشعار کی تعداد متنوع ہے۔ کہیں صرف ۵۔
۳۔ زبور عجم، ص ۴۔

بقصدِ صید پلنگ از چمن سرا برخیز
بہ کوہ رخت کشا ، خیمہ در بیابان کش

بہ مہر و ماہ کمند گلو فشار انداز
ستارہ راز فلک گیر و در گریبان کش

گرفتم این کہ شرابِ خودی بسی تلخ است
بدردِ خویش نگر ، زہرِ ما بہ درمان کش[1]

عرب کہ باز دھد محفلِ شبانہ کجا ست ؟
عجم کہ زندہ کند رودِ عاشقانہ کجا ست ؟

چو موج خیز و بہ یم جاودانہ می آویز
کرانہ می طلبی ، بی خبر کرانہ کجا ست[2]؟

جاوید نامہ :

"جاوید نامہ" اقبال کے تخیلاتی افلاکی سفر کی حکیمانہ داستان ہے ۔ اقبال کا یہ بےنظیر شاہکار ان کتابوں کے زمرے میں آتا ہے جو نبی اکرم[3] کی احادیث معراج کے زیر اثر لکھی گئی ہیں ۔ چودھری محمد حسین مرحوم کے معروف مقالے کے بموجب ، اقبال "گلشن راز جدید" کی مانند اس کتاب کو "معراج نامہ جدید" موسوم کرنا چاہتے تھے مگر بعد میں آپ نے اس کا نام "جاوید نامہ" رکھا[3] ۔ اس نام (کتاب ابدیت) کی زیادہ مناسبت اس کے ضمیمے و سخنے ہا جاوید — سخنے ہا نژاد نو ، میں نظر آتی ہے ۔ اقبال نے یہاں اپنے فرزند جاوید (آج کے ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال) کے کنائے میں مسلمانوں کی نسل نوجوان کو حیات جاودانی کے آداب

---

۱ - زبور عجم ، ص ۷۲ -
۲ - زبور عجم ، ص ۷۸ -
*۳ - صبغۃ اللہ بختیاری شرح جاوید نامہ شائع کردہ اقبال اکیڈمی لاہور ۱۹۲۸ء -

سکھاتے ہیں :

مادرت درسِ نخستین باتو داد
غنچۂ تو از نسیم او کشاد

از نسیمِ او ترا ایں رنگ و بوست
ای متاعِ ما بہای تو ازوست

دولت "جاوید" ازو اندوختی
از لبِ او لا الہ آموختی

ای پسر، ذوق نگہ از من بگیر
سوختن در لا الہ از من بگیر[1]

اس کتاب کے نام کی معنویت اسی امر میں مضمر ہے کہ اقبال خودی کے تکامل کے ذریعے حیات جاوداں کے سخت آروزمند تھے اور قارئین کو بھی حصول ابدیت کا پیغام دیتے ہیں :

آنیم من ، جاودانی کن مرا
از زمینی آسمانی کن مرا

(مناجات[2])

آنی و از جاودانی بی نصیب
زندہ و از زندگانی بی نصیب

(تمہید زمینی[3])

زندگانی نیست تکرار نفس
اصلِ او از حی و قیوم است و بس

---

۱ - جاوید نامہ ، ص ۱۹۹ -
۲ - جاوید نامہ ، ص ۱۰ -
۳ - جاوید نامہ ، ص ۱۷ -

قربِ جان با آنکہ گفت "انی قریب"
از حیاتِ جاودان بردن نصیب

(ندائے جمال[1])

بودہ ای اندر جہانِ چار سو
ہر کہ گنجد اندرو ، میرد درو

زندگی خواہی خودی را پیش کن
چار سو را فرق اندر خویش کن

(ندائے جمال[2])

"مسافر" اور "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" :

اکتوبر و نومبر ۱۹۷۳ء کے چند روز اقبال نے افغانستان میں گزارے تھے ۔ مثنوی "مسافر" اسی سفر کی یادگار ہے ۔ اقبال نے سفر نامہ وغیرہ کی بجائے مثنوی کا ایک جدید تر نام رکھا اور اتفاقاً انگریزی زبان میں بھی "ٹریولر" کے نام سے بعض سفر نامے ملتے ہیں ۔ "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" اقبال کے شعر کا ایک مصرع ہے جو اس مثنوی کا نام قرار پایا اور مثنوی میں مندرج ایک طویل نظم کا عنوان بھی ۔ یہ مثنوی اقبال کے انقلابی سیاسی اور دینی افکار کا خلاصہ ہے ۔ اس کا نام بڑا معنی خیز ہے ۔ کیونکہ اس میں اقبال نے مسلمانوں کو بالخصوص اور اقوامِ مشرق کو بالعموم فرنگیوں کے خلاف صف آرا ہونے اور آن کی صنائع کا بائیکاٹ کرنے کا واضح پیغام دیا ہے :

آدمیت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۹۲ ۔

۲ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۹۴ ۔

پس چه باید کرد اے اقوامِ شرق
باز روشن تر شود ایام شرق[1]

اے اسیر رنگ پاک از رنگ شو
مومن خود کافر افرنگ شو

رشتهٔ سود و زیان در دست تست
آبروی خاوران در حکمت تست

این کهن اقوام را شیرزه بند
را بت صدق و صفا را کن بلند[2]

خیز و از کارِ آمم بکشا گره
لشتهٔ افرنگ را از سر بنه

آن جهان بانی که هم سوداگر است
برزبانش خیر و اندر دل شر است

گر تو می دانی حسابش را درست
از حریرش نرم تر گه پاسِ تست

پی نیاز از کار گاهِ او گذر
در مستان پوستینِ او مخر[3]

بوریای خود به قالینش مده
هندی خود را به فرزینش مده

آنچه از خاکِ تو است ای مردِ حر
آن فروش و آن بپوش و آن بخور

---

۱ ۔ پس چه باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۴۴ ۔
۲ ۔ پس چه باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۴۵ ۔
۳ ۔ پس چه باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۴۶ ۔

آن نکو بینان که خود را دیده اند
خود گلیم خویش را بافیده اند

وای آن دریا که موجش کم تپید
گوہر خود را ز غم و اصال خرید[1]

بانگ درا :

بانگِ درا اقبال کا پہلا اردو مجموعۂ کلام ہے جو ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا اور اس میں اُن کی شاعری کا ابتدا سے اس وقت تک کا منتخب کلام موجود ہے ۔ "درا" یا جرس "گھڑیال" اور "زنگِ شتر" کو کہتے ہیں ۔ قافلے میں آگے چلنے والے اونٹ کی گردن میں ایک بڑی گھنٹی باندھی جاتی تھی ۔ اس صدا خیز گھنٹی کے ذریعے پڑاؤ کے بعد قافلے والے دوبارہ چل پڑنے پر آمادہ ہوتے اور منزل کی طرف روانہ ہوتے تھے ۔

اقبال کے ہاں بانگِ درا یا بانگِ جرس ، نیز درا و جرس، بیداری، آگے بڑھنے اور منزل کی طرف روا دواں ہونے کی علامات ہیں :

آشنای لذت گفتار شو
اے درائے کاروان بیدار شو[2]

قافلہ تیرا رواں بے منتِ بانگِ درا
گوش السان سن نہیں سکتا تری آواز پا[3]

نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگِ درا اٹھتی ہے[4]

---

۱ ۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۴۶ ۔ ۴۷ ۔
۲ ۔ اسرار و رموز ، ص ۱۰ ۔
۳ ۔ بانگِ درا ، ص ۵۳ ۔
۴ ۔ بانگِ درا ، ص ۱۲۵ ۔

25763.

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے کافی پہلے سے اپنے بیدار ساز اور قیامت خیز اشعار کا عنوان ''بانگِ درا'' سوچ رکھا تھا۔ کاروان مضطرب اور دردمند رہا کہ :

مگر اپنی ''بانگِ درا'' سے وہ اس کارواں کو بیدار اور سرگرم سفر کرنے میں مصروف رہے۔ ''شکوہ'' ''جواب شکوہ'' اور ترانہ ملی کے مندرجہ ذیل اشعار اقبال کی اس کتاب کے نام کی برجستگی اور عمدگی واضح کر دیتے ہیں :

چاک اس بلبلِ تنہا کی نوا سے دل ہوں
جاگنے والے اس ''بانگِ درا'' سے دل ہوں[1]

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا
غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں تیرا[2]

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا[3]

بالِ جبریل :

بالِ جبریل اقبال کا دوسرا اردو دیوان ہے۔ حضرت جبرئیل[*] روح الامین، فرشتوں کے سرخیل ہیں۔ وہ انتہائی مقرب فرشتہ ہیں اور ان کا اہم تر کام یہ رہا ہے کہ انبیاء و رسل[*] تک پیغام خدا پہنچائیں۔ روایات کے بموجب، ان کے کئی سو پر ہیں۔ ان پروں کی حقیقت خدا

---

۱ - بانگِ درا، ص ۱۷۰۔
۲ - بانگِ درا، ص ۲۰۶۔
۳ - بانگِ درا، ص ۱۵۹۔

ہی جانے مگر "بال جبریل" (پر جبریل) روحانی اور فکر و نظر کے اعتبار سے بلند مضامین کی کمالی ترکیب ہے۔ مشہور جرمن محقق ڈاکٹر این۔ میری شمل نے اقبال کے دینی افکار پر مشتمل اپنی انگریزی تالیف کا نام ہی "بال جبریل" (Gabriel's Wing) رکھا ہے اور اقبال کے افکار کی پاکیزگی اور بلندی کوئی مختلف فیہ مسئلہ نہیں۔ جس کتاب میں مسجد قرطبہ "ذوق و شوق" ساقی نامہ اور پیر و مرید (سوالات اقبال اور جوابات رومی از مثنوی) کی سی پاکیزہ اور بلند معانی نظمیں ہوں، اس کے "بال جبریل" موسوم ہونے میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔

اس کتاب کے چند ابتدائی شعر ملاحظہ ہوں:

اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں

بھول کی ہتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر[1]

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہای الامان بتکدۂ صفات میں

حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں[2]

پوری کتاب میں "بال جبریل" کی ترکیب کہیں استعمال نہیں ہوئی، ہاں اسم مبارک "جبریل"[3] کے بعض معنی خیز تلازمے ضرور ملتے ہیں۔ جیسے:

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبریل دے تو کہوں[3]

---

۱ - بال جبریل، ص ۲۰۱۔
۲ - بال جبریل، ص ۵۔
۳ - بال جبریل، ص ۲۷۔

امین راز ہے مردانِ حر کی درویشی
کہ جبریل[۳] سے ہے اس کو نسبت خویشی[۱]

مرے گلو میں ہے اک نغمہ جبریل آشوب
سنبھال کر جسے رکھا ہے لامکاں کے لیے[۲]

آئی صدائے جبریل[۳] تیرا مقام ہے یہی
اہل فراق کے لیے عیشِ دوام ہے یہی[۳]

عشق دمِ جبریل[۴] ، عشق دلِ مصطفیٰ[۳]
عشق خدا کا رسول ، عشق خدا کا کلام[۴]

اقبال کے مکاتیب مظہر ہیں کہ وہ اس کتاب کا نام و صورِ اسرافیل ، رکھنا چاہتے تھے اور یہ ترکیب اس کتاب میں استعمال بھی ہوئی ہے !

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل[۳]
اگر ہو عشق سے محکم تو 'صورِ اسرافیل'[۵] ،

"شعر" کے عنوان سے اقبال کا یہ دو شعری قطعہ (ضرب کلیم) بڑا معنی خیز ہے - اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنے شعر میں جبرئیلی اور اسرافیلی شانوں (الہام اور بیداری) کا اجتماع کرتے رہے ہیں !

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخ اُمم جس کی ہے تفصیل

---

۱ - بال جبریل ، ص ۲۹ -
۲ - بال جبریل ، ص ۵۰ -
۳ - بال جبریل ، ص ۱۱۱ -
۴ - بال جبریل ، ص ۹۴ -
۵ - بال جبریل ، ص ۶۳ -

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل[1]

یہاں اس بات کا ذکر بھی کر دیں کہ میرزا غالب نے اپنے ایک مدحیہ قطعے (خطاب بہ بہادر شاہ ثانی ظفر) میں "بال جبریل" کی ترکیب استعمال کی ہے :

تیرا اندازِ سخن ، شالۂ زلف الہام
تیری رفتارِ قلم جنبشِ "بال جبریل"[2]

میری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگِ سوزِ سرافیل دل نواز نہیں[3]

بلکہ قیامت خیزی اور رستا خیز کے اس عمل کا بھی ذکر ہے ۔ جو شعر اقبال کا ایک خاصہ ہے :

حضورِ حق میں اسرافیل[4] نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا[5]

مگر کتاب کی اشاعت (۱۹۳۵ء) سے کچھ پہلے انھوں نے اس کا نام "بال جبریل" رکھ دیا : اس کی دو توجیہات ممکن ہیں ۔ چونکہ "صور اسرافیل" نام کے کچھ مجلے اور اخبارات برصغیر ہندو پاکستان اور ایران میں شائع ہوتے رہے ہیں ۔ اس لیے اقبال نے اس نام کی کتاب شائع کرنا مناسب نہ جانا ۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ اس کتاب کی الہامی شان اس کے بیداری اور پہلو پر غالب ہے ، اس لیے اسے اسرافیل[4] کے بجائے جبریل[4] سے نسبت دنیا زیادہ مناسب خیال کیا گیا اور یہ خیال بلاوجہ نہ تھا ۔

---

۱ ۔ ضرب کلیم ، ص ۱۳۲ ۔
۲ ۔ دیوان غالب ، ص ۱۷۱ پہلا قطعہ (ماورا ایڈیشن) ۔
۳ ۔ بال جبریل ، ص ۷۸ ۔
۴ ۔ بال جبریل ، ص ۲۳ ۔

شاعر نے کہا ہے :

نہ کر تقلید اے جبرائیل[1] میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ

یہیں بہشت بھی ہے حور و جبریل بھی ہے
تری نگہ میں ابھی شوخیٔ نظارہ نہیں[2]

وہ خاک کہ ہے جس کا جنوں صیقل ادراک
وہ خاک کہ جبریل[3] کی ہے جس سے لبا چاک[4]

مگر "بالِ جبریل" نہ ہر قادر کلام شاعر لکھ سکتا ہے نہ ہر شخص اس سے کماحقہ مستفید ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے فکر و نظر کی پاکیزگی ضروری ہے :

ہر سینہ لشمین نہیں جبریل امیں کا
ہر فکر نہیں طائرِ فردوس کا صیاد[5]

ضربِ کلیم :

اس کتاب کے "ٹائیٹل پیج" کا درج ذیل عنوان اور درجِ ذیل شعر کلیاتِ اقبال اردو (لاہور ۱۹۷۳ء) میں غلطی سے شائع نہیں ہو سکے ہیں :

"ضربِ کلیم" یعنی اعلان جنگ دورِ حاضر کے خلاف :

نہیں مقام کی خوگر طبیعت آزاد
ہوائے سیر مثالِ نسیم پیدا کر

---

۱ - بالِ جبریل ، ص ۲۲ -
۲ - بالِ جبریل ، ص ۴۴ -
۳ - بالِ جبریل ، ص ۶۹ -
۴ - بالِ جبریل ، ص ۱۶۸ -

ہزار چشمہ ترے سنگ راہ سے پھوٹے
خودی میں ڈوب کے 'ضرب کلیم' پیدا کر[1]

آخری شعر میں حضرت موسیٰؑ کے اس معجزہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی ضرب عصا سے بنی اسرائیل کے ۱۲ قبیلوں کی خاطر ۱۲ جداگانہ چشمے پھوٹ نکلے تھے (قرآن مجید آیت ۶۰، سورۃ ۲)۔

حضرت موسیٰؑ کلیم اللہ کے معجزات اور فرعون سے ان کے معرکے مشہور ہیں: ید بیضا کی چمک سے فرعون پرستوں کی آنکھیں چکا چوند ہو جاتی تھیں اور ان کا عصا اژدھا بن کر مخالفین کے اژدہے کو نگل لیتا تھا۔ قرآن مجید کی ۲۹ مختلف سورتوں میں ان کے معرکوں کا اجمالی تذکرہ ملتا ہے۔ اقبال کے ہاں ضرب کلیم حق پرستوں کے لیے ایک ابدی معجزے کی علامت ہے کہ وہ ہمیشہ فرعون صفت قوتوں کے خلاف صف آرا رہیں گے اور تائید ایزدی سے ان پر ہزیمت وارد کرتے رہیں گے:

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم
گذر اس دور میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم[2]

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے
ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم

امم کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے
تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم[3]

اقبال علوم و فنون میں "ضربِ کلیمی" اختیار کرنے اور قدرت آمیز تبدیلیاں لانے کا پیغام دیتے ہیں:

۱۔ ضرب کلیم، ص ۱۔
۲۔ بال جبریل، ص ۶۰۔
۳۔ ضرب کلیم، ص ۳۰۔

چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللہی

صلہ اس رقص کا ہے تشنگیِ کام و دہن
صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی[1]

''ضربِ کلیم'' واقعی اسم با مسمیٰ ہے۔ افکار کی رنگا رنگی اور ہوقلمونی میں مسلمانوں کی کوئی کتاب شاذ و نادر ہی اس کی ہمسر قرار پا سکتی ہے۔ کوئی ۲۰۰ صفحات کی اس کتاب کے اتنے ہی عنوانات ہوں گے۔ اس کے علاوہ، استعماری قوتوں کے خلاف جتنا متنوع مواد اس کتاب میں ہے، اس کی نظیر اقبال کی کوئی دوسری کتاب بھی پیش نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر اس کا نام کتنا برمحل اور معنی خیز ہے۔

ارمغانِ حجاز :

اقبال کی یہ کتاب ان کی وفات کے چند ماہ بعد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ دو تہائی حصہ فارسی پر مشتمل ہے اور ایک تہائی اردو اشعار پر۔ اس کا نام فارسی حصے کی مناسبت سے ہے۔ دراصل، اقبال عاشقِ رسولؐ تھے اور آخری عمر میں وہ حج اور زیارتِ گنبد خضرا علی صاحبہا السلام کے بے حد آرزومند تھے۔ آخری کئی سالہ بیماری نے انھیں سفر حجاز سے باز رکھا، مگر اس کتاب کا معتدبہ حصہ گویا شاعر نے حجاز شریف کے خیالی سفر میں لکھا ہے۔ اقبال اس کتاب کو سفر حجاز ارمغان بنانا چاہتے تھے خدائے تعالیٰ اس جملۂ نیاز و محبت کو قبول فرمائے کہ وہ اضطرار و مجبوری کی بنا پر حجاز سے باہر تیار ہوگیا۔ اس کتاب کا نام دراصل اس کے حقۂ حضورِ رسالت مآبؐ سے ماخوذ ماننا چاہیے۔ یہاں شاعر عالمِ تصور میں یوں عرضداشت پیش کرتا ہے گویا وہ مرقدِ اطہر و اقدس کے سامنے سرخم ہے اور اس کی یہ عرضداشت برصغیر کے مسلمانوں کے لیے بالخصوص اور مسلمانانِ عالم کے لیے بالعموم واقعی ''ارمغان حجاز'' ہے :

---

۱ - ضربِ کلیم، ص ۱۳۳ -

باین پیری ره بشرب گرفتم
نوا خوان از سرور عاشقانه

چو آن مرغی که در صحرا سر شام
کشاید پر به فکر آشیانه[1]

سحر ها ناقه گفتم ، نرم تر رو
که راکب خسته و بیمار و پیر است

قدم مستانه زد چندان که گوئی
بپایش ریگ این صحرا حریر است[2]

سبهار ای ساربان او را نشاید
که جان آو چون جان ما بصیر است

من از موج خرامش می شناسم
چو من اندر طلسم امیر است[3]

بیا ای هم نفس باهم بنالیم
من و تو گشته شان جالیم

دو حرف برمراد دل بگوئیم
بپای خواجه ، چشمان را بمالیم

حکیمان را بها کمتر نهادند
بنا دان جلوهٔ مستانه دادند

---

۱ - ارمغان حجاز مشموله کلیات اقبال فارسی ، ص ۹۰۶ ، ص ۴۴ -
۲ - ارمغان حجاز ، ص ۲۵ -
۳ - ارمغان حجاز ، ص ۲۶ -

چه خوش بختی ، چه خرم روزگاری
درِ سلطان به درویشی گشادند[1]

مسلمان آن فقیرِ کج کلاهی
رمید از سینهٔ او سوز آهی
داش نالد چرا نالد ؟ ندانند
نگاهی ، یا رسول الله[2] ، نگاهی[2]

شبِ هندی غلامان را سحر نیست
باین خاک آفتابی را گذر نیست
بما کن گوشهٔ چشمی که در شرق
مسلمانی زما بیچاره تر نیست[3]

جبین را بهشِ غیر الله سودیم
چو گبران ، در حضور او سرودیم
نالم از کسی ، می نالم از خویش
که ما شایانِ شانِ تو نبودیم[4]

بآن رازی که گفتم ، پی نبردند
ز شاخِ نخل من خرما نخوردند
من ای میر امم[5] ، داد از تو خواهم
مرا یاران غزل خوانی شمردند[5]

درآن دریا که او را ساحلی نیست
دلیلِ عاشقان غیر از دلی نیست

---

۱ - ارمغان حجاز (مشمولهٔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۹۱۱) ، ص ۲۹ -
۲ - ایضاً ، ص ۳۰ -
۳ - ایضاً ، ص ۳۱ -
۴ - ایضاً ، ص ۳۹ -
۵ - ایضاً ، ص ۴۳ -

تو فرمودی[۳] ، رہِ بطحا گرائیم
وگرنہ جز تو ما را منزلی لیست[۱]

جہاں از عشق، و عشق از سینہ تست
سرورش از مئے دیرینۂ تست

جز ایں چیزی نمی دانم ز جبرئیل[۳]
کہ او یک جوہر از آئینہ تست[۲]

بگوی تو گدازِ یک نوا بس
مرا ایں ابتدا این انتہا بس

خرابِ جرأت آں رند باکم
خدا را گفت ، ما را مصطفیٰ[۳] بس[۳]

تو ہم آں مے بگیر از ساغرِ دوست
کہ باشی تا ابد الدہر برِ دوست

سجودی نیست اے عبدالعزیز ایں
بروبم از مژہ خاکِ درِ دوست[۴]

''ارمغان حجاز'' کا اہم تر پیغام اس کے فارسی اور اردو دونوں حصوں میں ملتا ہے کہ :

بہ منزل کوش مانندِ مہِ نو
دریں لیلی فضا ہر دم فزوں شو

---

۱ - ایضاً ، ص ۴۶ -
۲ - ایضاً ، ص ۵۴ -
۳ - ایضاً ، ص ۵۹ -
۴ - ایضاً ، ص ۶۰ -
۵ - ملک عبدالعزیز ، اس وقت خادم حرمین شریفین تھے -

مقامِ خویش اگر خواہی دریں دیر
بہ حق دل بند و راہِ مصطفیٰ رو[1]

بہ مصطفیٰ[3] برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی ، تمام بولہبی است[2،3]

---

۱ - ایضاً ، ص ۶۵ -
۲ - ارمغان حجاز (مشمولہ کلیات اقبال اردو ، ص ۶۹۱) ، ص ۴۹ -
*۳ - اس مقالے میں اقبال کی ہر تصنیف کے ذکر میں جو اشعار نقل ہوئے وہ اُسی خاص تصنیف سے ماخوذ و منقول ہیں -
(نوٹ) اس مضمون کے جن حواشی کے ساتھ * بنا ہوا ہے وہ مضمون نگار کے اپنے ہیں -

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی

اقبال خطوط کیسے لکھتے تھے

میں ذاتی مشاہدات اور تجربات کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ اقبال کی تصانیف سے زیادہ اہم تصانیف ان کے خطوط ہیں جو وہ ابتدا ہی سے فرض السانی تصور کرتے ہوئے ہر شخص کو بلا تمیز مذہب و ملت لکھتے رہے ۔ یہ خطوط ایک طرح سے ان مشہور تصانیف اقبال کا پس منظر ہیں ۔

اگرچہ ایک ہی شہر میں رہنے اور ان کے کلام سے متاثر ہونے کی وجہ سے بندہ کو مرحوم سے ابتدا ہی سے ایک خاص لگاؤ رہا ، مگر ان سے دوستانہ روابط ۱۹۱۴ء سے شروع ہوئے ۔ سفر و حضر میں بھی ان کے ہمراہ ان کے ایک ادنیٰ مصاحب کی حیثیت سے رہنے کا فخر حاصل رہا ۔ یہ واقعہ ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی میں کئی ہزار خطوط اپنے اعزہ ، احباب اور علمی حضرات کو لکھے ہوں گے باوجود اس کے کہ وہ زیادہ لکھنے سے گھبراتے تھے ۔ ان میں زیادہ تعداد ان خطوط کی ہے جو محض علوم و فنون اور سیاسیات اسلامی سے تعلق رکھتے ہیں ۔

خطوط کا جواب دینا یا نہ دینا محض دو امور پر منحصر ہے ۔ اول تو اس شخص کے اخلاق پر جس کے ذمہ کوئی جواب خط واجب ہے ۔ دوسرا معاملہ کی اہمیت پر ۔ اس کے برعکس بعض ایسے حضرات بھی شاید آئیں گے جو ان دونوں امور کے جانتے ہوئے بھی جواب سے اغماض کرتے ہیں ۔ حالانکہ ان کے راستہ میں ان امور کے علاوہ از قسم فرصت عدم فراغبالی اور صحت کے عوارض تک بھی سد راہ نہیں ہوتے ۔ اقبال

ان حضرات میں سے ہیں جن کے راستہ میں یہ عوارض تو ضرور رہے مگر صحت بالخصوص ہمیشہ بوجہ مشاغل علمی اور استغراق مطالعہ کتب کچھ ایسی ویسی ہی رہی جس کا اظہار ان کے خطوط سے بھی ابتدا ہی سے واضح ہے۔ مثال کے طور پر ۱۹۰۲ء میں اپنے محبوب دوست منشی سراج الدین مرحوم کو لکھتے ہیں:

ڈیر سراج!

"دو تین روز سے طبیعت بہ سبب دورہ درد کے علیل ہے۔ یہ چند سطر قلم برداشتہ آپ کے شکریہ میں عرض کرتا ہوں۔۔۔"

پھر ایک طویل خط میں برسبیل تذکرہ صحت کے متعلق ۱۳ جون ۱۹۳۷ء یعنی قریب ایک سال پیشتر وفات، خود مجھے پیرس میں ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میری صحت بہ نسبت سابق بہتر ہے لیکن بہ حیثیت مجموعی ایک دائم المریض کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ تاہم صابر اور شاکر ہوں۔ انشاء اللہ جب موت آئے گی تو مجھے متبسم پائے گی۔

باقی رہا کم فرصتی اور فراغبالی یہ دونوں امور ایسے ہیں، جو زیادہ تر انسان کے ذاتی احساسات اور نفسیاتی کیفیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ خواہ اصلی صورت گھر میں کچھ ہو اقبال جو کچھ تھے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہر وقت احباب کا مجمع رہنا اور ان سے مصروف مذاکرہ علمی کرتے رہتے۔ اس سے ذرا فرصت ملتی تو مطالعہ میں وقت گذارتے۔ اگرچہ ان سے بڑھ کر فکر معاش بھی ایک امر تھا مگر ان سب امور کے باوجود خطوط کا جواب بروقت نہ دینا ایک گناہ عظیم اور اخلاق کمزوری تصور کرتے تھے۔ ان کے خطوط سے بھی واضح ہے کہ ان کو اسی کا احساس تھا۔ چنانچہ پروفیسر ابو ظفر عبدالواحد حیدر آباد دکن کے نام اقبال کے ایک خط کا آخری حصہ ملاحظہ ہو جو انھوں نے ۱۹۱۸ء میں تحریر کیا:

"اگر فن سیکھنا مقصود ہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کا انتخاب

ٹھیک نہیں ہے ۔ شاعری کے دو لوازم ہیں، زبان اور مضمون ۔ تاہم خطوط کے ذریعہ جو کچھ میں آپ کے لیے کر سکتا ہوں، اس کے لیے حاضر ہوں ۔ آپ کبھی کبھی خط لکھا کریں، جواب میں انشاء اللہ کبھی دریغ نہیں ہوگا'' ۔

اسی طرح ایک اور خط بھی جو اپنی نوعیت میں واحد ہے ، بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جو اقبال کی زندگی کا ایک واقعہ بھی ہے ۔ آپ نے ایک مرتبہ لاہور کے ایک مجمع اطبا کے ''مذاکرہ طبیہ'' کی صدارت جلسہ قبول کر لی تھی مگر وہ اپنی بیوی کی اچالک طبیعت ناساز ہونے کی وجہ سے معذرت کرنا چاہتے تھے ۔ چنانچہ وہ مجھے لکھتے ہیں :

''میری بیوی دفعتاً بیمار ہوگئی ہے اس وجہ سے میں مذاکرہ طبیہ کے جلسے میں جو شام کو اسلامیہ کالج کی گراؤنڈ میں میری زیر صدارت ہونے والا ہے ، حاضر نہیں ہو سکوں گا ۔ مجھے معلوم نہیں کس کو لکھوں ، نہ انجمن طبیہ کے سکریٹری کا نام معلوم ہے نہ ان کا پتہ معلوم ہے ۔ شاید وہ آپ کے اسلامیہ کالج کے طبیہ کالج کلاسز کے پروفیسر ہیں ۔ اگر یہ صحیح ہے تو مہربانی کرکے آپ ان کو اسی وقت اطلاع دے دیں ۔ میں حاضر نہ ہو سکوں گا ۔ اگر وہ صاحب کالج کے پروفیسر نہیں ہیں تو مہربانی کرکے ان کا نشان معلوم کرکے انہیں مطلع فرمائیے ۔ جلسہ کا وقت شام کا ہے اور اس وقت ڈاکٹر صاحب آنے والے ہیں ۔ کل بخار ۱۰۶ درجے سے زیادہ ہو گیا ۔ آج دیکھیے کیا حالت ہوتی ہے ۔ اس تردد و فکر کی حالت میں جلسہ میں جا کر تقریر کرنا میرے لیے مشکل ہے ۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کی موجودگی میں میرا وہاں ہونا ضروری ہے'' ۔

اس خط سے باقاعدہ جواب خط دینے کی عادت کے علاوہ ان کے احساس ذمہ داری اور امور خانہ داری میں دلچسپی کا بھی پتہ چلتا ہے ۔

خطوط میں نہ صرف مکتوب الیہ کے لیے دلچسپی کا سامان ہوتا ہے بلکہ خط لکھنے والا بلا تکلف اپنے ما فی الضمیر کا اظہار بھی کرتا ہے ،

جو ان کی دوسری تصانیف میں نہیں آ سکتا سب سے بڑھ کر یہ کہ ان ہی سے رہائی ہوتی ہے ۔ تکلف کا پردہ اٹھ جاتا ہے ۔ بقول شخصے خطوط میں انسان خود اپنے آپ سے باتیں کرتا ہے ۔ خط دلی خیالات ، جذبات اور اسرار حیات کا صحیفہ ہوتا ہے ۔ اکثر ہمیں لوگوں کی زندگی کے زیادہ اہم واقعات ان کے خطوط سے ملتے ہیں چنانچہ اقبال کے خطوط سے ان کی زندگی کے اکثر ایسے واقعات پر روشنی پڑتی ہے ۔ کم سے کم بادی النظر میں ان خطوط سے علاوہ نفس مضمون خط کے جو چیز فوراً اخذ ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کے احباب یا علمی دوست کون کون تھے اور اقبال نے کہاں کہاں سے وقتاً فوقتاً ان کو خط لکھے ۔ جن کے جاننے کا اور کوئی ذریعہ نہیں ۔

یہاں ایک امر کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے ۔ اقبال کے خطوط ایک مجموعہ کی صورت میں شائع ہوئے ہیں جس کے اندر بعض ایسے خطوط شائع ہو گئے ہیں جن کا شائع کرنا شخصی امانت کے تحت واجب نہیں تھا ۔ کیوں کہ اقبال مرحوم نے خود واضح طور پر ان کو پرائیویٹ کہہ کر ان کی تشہیر منع کر دی تھی ۔ ہاں یہ درست ہے کہ اقبال کی ایک ایک سطر ہی نہیں بلکہ ایک ایک لفظ شائع کرنا چاہیے ۔ یہ قوم کی میراث ہے ، کسی کا مال تجارت نہیں مگر جب مرحوم نے خود اسے اپنا ذاتی معاملہ سمجھ کر پرائیویٹ رکھنے کی نصیحت کی تو ان خطوط کی طباعت مرحوم کے ساتھ ناانصافی کے مترادف ہے البتہ اس میں بھی دو قسم کے خطوط ہو سکتے ہیں ۔ ایک تو وہ جو مثال کے طور پر آپ نے محمد علی جناح کو تحریر کیے جس پر صرحتہً انگریزی میں سختی سے "خانگی" تحریر کر دیا اور ادھر دوسرے خطوط شائع کیے گئے ہیں ۔ ان پر بھی یہی اشارہ ہے مگر ان دونوں کی نوعیت میں زمین و آسمان کا فرق ہے ۔ یعنی جناح صاحب کے نام جو خطوط ہیں وہ عام مسلمانوں کے مفاد سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ان کے برعکس دوسرے بالکل اقبال کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں ۔ اس لیے مقدم الذکر کی اس زمانہ میں تشہیر و اشاعت ہونا لازمی اور اسی طرح مؤخر الذکر کی اشاعت و تشہیر سے اغماض ضروری ہے ۔

جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں ، اقبال جب خطوط لکھتے اور اس

کا جواب دینا ایک فرض سمجھتے تھے تو اس طرح دوسروں سے بھی یہی توقع کرتے تھے ۔ اگرچہ ان کے راستہ میں کئی عوارض بھی حائل ہوتے تھے مگر جواب سے گریز نہ کرتے ۔ وہ طوالت خطوط سے ہمیشہ اجتناب کرتے تھے لیکن ان کے خط کا مضمون ہمیشہ جامع ہوتا ، خواہ مختصر ہی تحریر کرتے ۔ چنانچہ جب ۱۹۰۵ء میں یورپ تعلیم کے لیے جاتے ہوئے راستہ میں دہلی ٹھہرے اور حضرت محبوب الٰہی کی درگاہ پر حاضر ہوکر بطور دعا ایک نظم بعنوان التجائے مسافر پڑھی تو اس میں یہ اشعار بھی تھے :

میری زبان و قلم سے کسی کا دل نہ دکھے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھ کو

رہوں میں خادم خلق خدا جہاں جب تک
نہیں ہے آرزوئے عمر جاوداں مجھ کو[1]

میرے خیال میں آج تک کسی کو یہ شکایت نہیں ہوئی ہوگی کہ اقبال کی طرف سے وہ جواب خط سے محروم رہا ۔ یا اقبال خود کسی سے الجھ کر باعث دل آزاری ہوئے ۔

بندہ نے اکثر تو کیا بلکہ ہر روز ان کی صحبت میں رہ کر خواہ سفر ہو یا حضر یہی معمول دیکھا کہ خط کا جواب ضرور دیا جائے ۔ جن لوگوں نے اقبال کے خطوط شائع کیے ہیں ان کا فرض تھا کہ وہ اقبال کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے کہ اقبال خطوط کا جواب دینے کے کتنے پابند تھے ، تو میں یہی نتیجہ نکالتا ہوں کہ انھوں نے اقبال کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا ۔

میں یہاں اپنے مشاہدات پیش کروں گا ۔ جو شخص اقبال کی صحبت میں ایک مرتبہ حاضر ہوا ۔ اس کو خوب علم ہے کہ ان کے وہاں کسی قسم کا تصنع نہ تھا ۔ ان کا کوئی خاص کمرہ ان کے ذاتی کام کے لیے

---

۱ - بانگ درا ، ص ۹۶ ۔

الگ اور احباب کے ملنے یا بیٹھنے کے لیے الگ نہ تھا ۔ جہاں وہ اکثر آرام کرسی یا چار پائی پر نشست رکھتے ، جب بھی ان کا دیرینہ ملازم علی بخش خطوط لا کر ان کی خدمت میں پیش کرتا ، وہ فوراً اپنے مخاطب سے معذرت کرکے ان کا مطالعہ کرتے ۔ اگر ان کا جواب اسی وقت دینا مقصود ہوتا تو علی بخش کو قلمدان لانے کو کہتے - چونکہ وہ مختصر نویس تھے اور اس سے بڑھ کر وہ رسمیات کے . . . قائل بھی نہیں تھے یا تو وہ اسی خط یا رقعہ پر مختصر جواب لکھ کر سبکدوش ہو جاتے اور پھر مخاطب سے سلسلہ گفتگو جاری رکھتے یا پھر اگر کوئی ایسا خط ہوتا جس کا جواب بذریعہ ڈاک جانا مقصود ہوتا تو فوراً جواب کے مطابق چٹھی کا کاغذ یا پوسٹ کارڈ منگواتے جو ہمیشہ کافی تعداد میں گھر میں موجود رہتے ۔ آپ اسی نشست میں خواہ آرام کرسی پر یا چار پائی پر ہوتے خطوط لکھنے میں مصروف ہو جاتے ۔ آپ ان خطوط کا جواب اس قدر جلد دیتے کہ مخاطب کو ذرا بھی محسوس نہ ہوتا ۔ اس پر طرہ یہ کہ اکثر قلمدان علی بخش کے ہاتھ میں ہی ہوتا تھا کہ وہ جواب سے فارغ ہو جاتے تھے ۔ جن خطوط کا جواب دیتے جاتے ان کے اصل کو خواہ کسی شخص کا ہوتا پھاڑ پھاڑ کر وہیں فرش پر ڈالتے جاتے ۔ اتنے میں علی بخش قلمدان کو اپنی جگہ پر رکھ دیتا جو ہمیشہ اقبال کی نشست سے دور رہتا اور ان پھٹے ہوئے خطوط کے ٹکڑوں کو اٹھا کر ردی میں ڈال دیتا ۔ اگر کوئی بہت طویل خط یا سرکاری خط ذرا کسی خاص حوالے سے تحریر کرنا ہوتا تو علی بخش آگے ایک کرسی رکھ کے اسی پر قلمدان رکھ دیتا جس کو بعد میں فوراً اپنی جگہ پر لوٹا دیا جاتا ۔ اس سے مخاطب کو پتہ چل جاتا تھا کہ اقبال کا کوئی الگ ڈرائنگ یا پڑھنے لکھنے کا کمرہ نہیں ہے ۔ بلکہ یہی نشست ان کا سب کچھ ہے ۔

اقبال کا اردو خط نہایت منشیانہ ، عمدہ اور پختہ تھا جیسا کہ ہمیں آج قدیم مخطوطات میں ملتا ہے ۔ اسی طرح انگریزی کا خط بھی گذشتہ صدی کے اکثر اعلیٰ انگریز مصنفین کی طرح بہت عمدہ تھا ۔ خط کو ہمیشہ مکتوب الیہ کے حفظ مراتب کے مطابق القاب سے شروع کرتے اور پوسٹ کارڈ یا کاغذ کو مضمون مفروضہ کے مطابق نہایت عمدگی القاب سے

شروع کرتے اور پوسٹ کارڈ یا کاغذ کو مضمون معروضہ کے مطابق نہایت عمدگی سے تقسیم کرتے ، خط کے اخیر میں اپنا نام معہ تاریخ لکھتے ۔ اپنے نام کے ساتھ جب قلم سے لفظ محمد لکھتے تو فوراً اس پر "ص" جو "صلی اللہ علیہ وسلم" کی مختصر صورت ہے ، بنا دیتے جس سے آپ کا احترام اور غایت محبت آنحضرتؐ واضح ہے جس کے لیے مشاہدات ذاتی کی بنا پر بذات خود ایک مضمون درکار ہے ۔ پھر اصل پتہ کی جگہ پر درمیان میں نہایت واضح کرکے پتہ تحریر کرتے ۔ اگر لفافہ ہوتا اور اس کو ڈاک میں ڈالنا مقصود ہوتا تو اس پر خود ٹکٹ چسپاں کرتے ۔ لفافہ بند کرنے اور ٹکٹ چسپاں کرنے کا خاص انداز تھا ، لعاب دہن سے چسپاں کرتے اور ٹکٹ کو کناروں سے ذرا جگہ چھوڑ کر چسپاں کرتے ۔ مجھے ایک دو مرتبہ سفر میں لفافہ بند کرکے ٹکٹ لگانے کو کہا ۔

میں نے ٹکٹ کو اپنے انداز میں لگا دیا ، مگر آپ کی نظر پڑ گئی ۔ چونکہ آپ کے معیار کے مطابق نہ تھا ، خط مجھ سے واپس لے کر اسے از سرنو جمایا ۔ قلم میں عموماً ریلیف نب ہوتا اور قلمدان کو جو غالباً کئی سال سے چلا آتا تھا اور جو انگریزی طرز کا تھا ، کبھی قریب نہ رکھتے جب کبھی ضرورت ہوتی علی بخش کو آواز دے کر طلب کر لیتے ۔ مجھے خوب یاد ہے کہ کئی بار سفر میں مجھ سے میرا واٹر مین فولٹین پین لے کر خط یا ضروری تحریر لکھتے ۔ ایک مرتبہ سفر میں مدراس جاتے ہوئے وہ قلم کہیں غلطی سے گم ہو گیا اور مجھے ان کے بروقت ضرورت مانگنے پر معلوم ہوا کہ میں اسے کہیں کھو چکا ہوں ۔ چونکہ وہ مجھے بہت عزیز تھا اور عرصہ سے چلا آتا تھا ، اس کے کھونے پر میں بہت مغموم ہوا ۔ وہ میری یہ حالت دیکھ کر مسکرانے لگے اور بار بار کہتے رہے کہ ماسٹر کی بیوی کہیں کھو گئی ہے ۔ تمام راستہ وہ اپنے ظریفانہ جملوں سے گفتگو فرماتے رہے ۔ میں نے مدراس پہنچ کر اپنے میزبان سیٹھ محمد جمال کی معرفت نیا قلم خریدا تو بہت مسرور ہوئے اور جو کوئی ملنے آتا ، کہتے کہ ماسٹر کی بیوی گم ہو گئی تھی ۔ اب نئی مل گئی ہے ۔

خطوط لکھنے کے لیے جو کاغذ استعمال کرتے وہ ہمیشہ ایک ہی قسم کا ہوتا ۔ نہ بہت اعلیٰ اور نہ ادنیٰ ۔ یہ کاغذ ان کے منشی شیخ طاہر الدین

مرحوم خرید کر لاتے یا علی بخش لے آتا - ہاں جب آپ پنجاب کولسل میں منتخب ہوئے تو اس وقت کسی دوست کے ایما پر اپنا نام و پتہ اینک پیپر پر چھپوا کر استعمال کرنے لگے . مگر لفافے پھر بھی وہی قدیم طرز کے رہے . آپ اکثر خطوط میں مکتوب الیہ سے طوالت خط سے معذرت کر دیتے . مگر جواب ضرور دیتے .

اگر کوئی خط ایسا ہوتا جس کے جواب کے لیے کسی قدر مزید تحقیق اور استفسار درکار ہوتا ، یا وہ کسی اور کے متعلق ہوتا تو چند کلمات لکھ کر فوراً علی بخش کے حوالے کر دیتے - یا جو بھی اس وقت موجود ہوتا، اس سے اس امر میں اعانت طلب کرتے . غرضیکہ مکتوب الیہ کے خط کا جواب کماحقہ دینے میں فی الفور پوری سعی کرتے اور کہا کرتے کہ بروقت جواب دینا بروقت فرض کی ادائیگی کے مترادف ہے اور اگر وہ ذرا بھی دیر کرتے تو اس قدر خطوط جمع ہونے کا احتمال ہوتا کہ ان کا جواب تو در کنار ان کے اصل بھی اپنے ٹھکانے پر نہ رہتے . مثال کے طور پر ایک دفعہ ۱۹ اکتوبر ۳۳ء کو آپ سفر کابل کے لیے تیار ہو چکے تھے، اتنے میں علی بخش نے بعد دوپہر جو ڈاک لاکر دی ان میں ایک خط میں خاقانی کے بعض اشعار کا مطلب پوچھا گیا تھا . میں پاس تھا - آپ نے فوراً اسی خط کے لفافہ پر ہی ذیل کے چند جملے پروفیسر شیرانی مرحوم کے نام لکھ کر میرے حوالے کر دیے :

"ڈیر شیرانی صاحب : میں کل کابل جا رہا ہوں اس واسطے وقت نہیں ہے . آپ مہربانی کرکے اس خط کا جواب راقم کو دے دیں اور ان کو یہ بھی لکھ دیں کہ میں کابل جا رہا ہوں . اس واسطے خود جواب نہ لکھ سکا ۔"

بندہ نے بھی اکثر بعض علمی امور میں ان کی طرف سے ان کے ایما پر خط و کتابت کی ، جن میں سید انور شاہ مرحوم ، قبلہ سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی اور مولانا سید محی الدین اجمیری وغیرہ جیسے بزرگ شامل تھے . چنانچہ سید سلیمان ندوی صاحب سفر سے میرے ایک ایسے خط کے جواب میں ۲۵ مارچ ۲۸ء کو تحریر کرتے ہیں :

ڈاکٹر صاحب نے امام رازی کی مباحث شرقیہ کا خلاصہ طلب فرمایا ہے ۔ دراصل تعمیل یہی وہیں (اعظم گڑھ) سے ہو سکے گی ۔ ڈاکٹر صاحب کو اطلاع دے دیں ۔

اس کے بعد جب ان کو پھر ڈاکٹر صاحب کے ایما پر یاد دہانی کرائی گئی تو ۱۷ اپریل کو تحریر کرتے ہیں ۔ ڈاکٹر صاحب کو کل جواب دوں گا ۔

اسی مباحث شرقیہ کے ضمن میں اقبال مرحوم اپنے ایک خط میں براہ راست خود سید صاحب کو ۱۸ مارچ ۲۸ء کے خط میں لکھتے ہیں :

"مباحث شرقیہ لاہور میں دستیاب نہیں ہو سکتی" ۔

آپ آخری ایام عمر تک خطوط کا جواب برابر دیتے رہے حالانکہ بدن میں خاص ضعف آ چکا تھا اور نظر میں موتیا آنا شروع ہو گیا تھا ۔ اس زمانے میں بھی آپ احباب سے خط لکھواتے ، جیسا کہ اکثر خطوط سے ظاہر ہوگا ۔ مگر جوابات سے پھر بھی نہ گھبراتے ان کی طرف سے خطوط کے جواب ہمیں چند روز قبل وفات تک ملتے ہیں ۔

غرضیکہ اقبال کا یہ پہلو بالکل ایک الگ حیثیت رکھتا ہے اور ان خطوط کی مدد سے حیات اقبال پر ابتدا سے لے کر آخیر تک کافی مواد مل سکتا ہے جو میرے خیال میں ان کی پرائیویٹ زندگی کا ایک پہلو بھی کہا جا سکتا ہے ۔

(۱۹۵۲ء)

ڈاکٹر سید معین الرحمٰن

مکاتیب اقبال کا پہلا مجموعہ

اقبال کے انتقال کے چار برس بعد اُن کے اردو خطوں کا پہلا مجموعہ "شاد اقبال" کے نام سے سامنے آیا۔ ڈاکٹر محی الدین قادری زور اس کے مرتب ہیں۔ یہ کشن پرشاد شاد اور اقبال کی باہمی مراسلت کا مجموعہ ہے۔ اس میں بحیثیت مجموعی ۱۰۱ خط شامل ہیں۔ ۴۹ خط اقبال کے اور ۵۲ شاد کے مکتوبہ ہیں۔

۱۔ سلسلۂ مطبوعات ادارۂ ادبیات اردو شمارہ نمبر ۸۶ :

بار اول : نومبر ۱۹۴۲ء۔

سائز : ہانگ درا۔

ضخامت : ۱۷۵ + ۴۰ صفحات۔

طابع : اعظم اسٹیم پریس، گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹرز، حیدر آباد دکن۔

ناشر : سب رس کتاب گھر، حیدر آباد دکن۔

اقبال کے یہ ۴۹ خط ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۶ء تک کی دہائی پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے پہلا نومبر ۱۹۱۶ء کا لکھا ہوا ہے (اس پر مہینہ "اکتوبر" لکھا گیا ہے جو صحیح نہیں۔ دیکھیے اقبال کے نام شاد کا خط ص ۴) اقبال کے آخری خط پر ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء کی تاریخ ثبت ہے۔ مجموعے کا آخری خط شاد کا ہے جو ۴ جنوری ۱۹۲۷ کا مکتوبہ ہے۔

سنین وار تفصیل حسب ذیل ہے :

	اقبال	شاد
۱۹۱۶ء	۵	۵
۱۹۱۷ء	۱۸	۱۵
۱۹۱۸ء	۵	۶
۱۹۱۹ء[1]	۷	۸
۱۹۲۲ء	۵	۴
۱۹۲۳ء	۵	۹
۱۹۲۴ء — ۱۹۲۶ء	۴	۴
۱۹۲۷ء	—	۱
	———	———
	۴۹	۵۲

شاد کے نام اقبال کے ان خطوں کے بارے میں آل احمد سرور نے لکھا ہے کہ :

"یہ خط اقبال کی پوری شخصیت کو سمجھنے کے لیے زیادہ مفید نہیں[2]" ۔

---

۱ - ۱۹ دسمبر ۱۹۱۹ء کے بعد ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۲ء کا خط ہے۔ درمیانی مدت کے خطوں کے بارے میں مرتب نے لکھا ہے کہ "فراہم نہ ہو سکے" (شاد اقبال ، ص ۱۱۵) - ابھی کچھ عرصہ پہلے اقبال اکیڈیمی کراچی کو شاد کے نام اقبال کے بعض مزید خطوط دستیاب ہوئے - جن میں سے اس درمیانی مدت کا ایک خط (مرقومہ ۲۲ فروری ۱۹۲۲ء) روزنامہ "جنگ" کراچی ۲۳ اپریل ۱۹۷۲ء میں شائع ہو چکا ہے -

۲ - "تنقید کیا ہے ؟" ، طبع دوم ، دہلی : ۱۹۵۵ء ، ص ۹۶ -

لیکن اس سے قطع نظر کہ یہ اقبال کے خطوں کا پہلا مجموعہ ہے ، اس مجموعے کی اپنی ایک اہمیت ہے ۔ اس سے اقبال کی بعض موعودہ تصانیف کا سراغ ملتا ہے ۔ اقبال کی بعض تصانیف اور نگارشات کے صحیح پس منظر اور زمانۂ تحریر و طباعت کا پتہ چلتا ہے ۔ اقبال کی سیرت و شخصیت ، ان کے مزاج ، ان کی روحانیت و عبادت ، اعتقادات اور اہل اللہ سے ان کی غیر معمولی عقیدت احاطۂ علم میں آتی ہے ۔ زندگی کی بعض نجی تفصیلات سامنے آتی ہیں ، بعض آرزوؤں اور اُمنگوں پر روشنی پڑتی ہے اور اکبر الہ آبادی ، مولانا ظفر علی خان ، جوش ملیح آبادی اور بعض دیگر شخصیات کے بارے میں اقبال کی رائے کا پتہ چلتا ہے ۔

معنوی اور صوری اہمیت کا حامل یہ مجموعہ اب عام طور پر دستیاب نہیں* ، اس لیے خطوط اقبال سے بعض اقتباسات بے محل نہ ہوں گے ۔

''اس تنہائی میں . . . ایک نظم کے خیالات یا پلاٹ ذہن میں آئے جس کا نام ہوگا ''اقلیم خموشاں'' ۔ یہ نظم اردو میں ہوگی اور اس کا مقصود یہ دکھانا ہوگا کہ مردہ قومیں دنیا میں کیا کرتی ہیں ۔ ان کے عام حالات و جذبات و خیالات کیا ہوتے ہیں ــــ''

(یکم اکتوبر ۱۹۱۶ء ، ص ۴)

''اقلیم خموشاں '' تیار ہو جائے تو سرکار کی خدمت میں ارسال کروں[1] ۔ مقصود ''اقلیم خموشاں'' سے محشر ہے ، نہ کہ دیدار الٰہی نصیب

---

*محمد عبداللہ قریشی نے متعدد اضافوں کے ساتھ اس مجموعے کو ''اقبال بنام شاد'' کے عنوان سے ۱۹۸۶ء میں شائع کیا ہے ۔

(مرتب)

۱ ۔ شاد نے اس نظم کو دیکھنے کا اشتیاق ظاہر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ۔

''آپ کی نظم ''اقلیم خموشاں'' کے دیکھنے کا مجھے بے چینی کے ساتھ انتظار رہے گا مگر مجھے اُمید ہے کہ ''اقلیم خموشاں'' اسم بامسمیٰ ہوگا ۔ ایسا نہ ہو اقلیم حشر ہو جائے اور دارو گیر کی صدائیں ہر طرف سے گونج کر مہر خموشی کو توڑ دیں ــــ''

(۱۰ اکتوبر ۱۹۱۶ء ، ص ۵)

ہو کہ یہ مولوک یہ محشر ہے :

طالب دیدار محشر کا تمنائی ہوا
وہ سمجھتے ہیں کہ جرم نا شکیبائی ہوا

(اکتوبر ۱۹۱۶ء ، ص ۶)

"فقہ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزبان انگریزی زیر تصنیف ہے جس کے لیے میں نے مصر و شام سے مسالہ جمع کیا ہے جو انشاء اللہ بشرط زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی ۔ میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام لسنی کی مبسوط ہے جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی تھی" ۔

(۱۵ اپریل ۱۹۱۷ء ، ص ۶۴)

"مثنوی "اسرار خودی" کے تیسرے حصے کا ابھی آغاز ہو گیا ہے ۔ یہ ایک قسم کی نئی منطق الطیر ہوگی" ۔

(یکم فروری ۱۹۱۸ء ، ص ۷۹)

"میرا ارادہ راماین کو اردو میں لکھنے کا ہے ۔ سرکار کو معلوم ہوگا کہ مسیح جہانگیری نے راماین کے قصے کو فارسی میں نظم کیا ہے ۔ افسوس ہے کہ وہ مثنوی کہیں سے دستیاب نہ ہوئی مگر سرکار کے کتب خانے میں ہو تو کیا چند روز کے لیے عاریتاً مل سکتی ہے ؟ میرے خیال میں اس کا تتبع کرنا بہتر ہوگا" ۔

(۲۵ اپریل ۱۹۱۹ء ، ص ۱۰۲)

"لاہور سے ایک ماہ کی غیر حاضری کا مقصد . . . محض آرام تھا ۔ لاہور کورٹ میں تعطیل تھی ، کچہری بند تھی اور میں چاہتا تھا

کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جاننے والے نہ ہوں چلا جاؤں اور تھوڑے دنوں کے لیے آرام کروں . . . اس واسطے ایک گاؤں چلا گیا ، جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں مگر آدمیوں کی آمد و رفت نہ تھی ۔ اس تنہائی میں مثنوی اسرار خودی کے حصہ دویم کا کچھ حصہ لکھا گیا . . . اس یہ (ہے) . . میری تنہائی کی کائنات'' .

(بگم اکتوبر[1] ۱۹۱۶ء ، ص ۳)

''میرا عقیدہ تھا اور ہے کہ مثنوی (اسرار خودی) کا پڑھنا اس ملک کے لوگوں کے لیے مفید ہے'' .

(۲۰ جنوری ۱۹۰۸ء ، ص ۷۷)

''الگستان کے پروفیسر لکلسن ، جنھوں نے دیوان شمس تبریز کا انگریزی ترجمہ کیا ہے (کشف المحجوب حضرت علی ہجویری کا بھی انھی بزرگ نے انگریزی ترجمہ کیا ہے) ، مجھ سے ''اسرار خودی'' کا انگریزی ترجمہ کرنے کی اجازت چاہتے ہیں مگر کوئی نسخہ مثنوی کا اُن کے پاس نہیں ۔ جو ہے انھوں نے کہیں سے عاریتاً لیا ہے ۔ آج اُن کا خط آیا ہے ، جس میں وہ مثنوی کا نسخہ مانگتے ہیں ۔ لطف یہ ہے کہ میرے پاس اس کا کوئی نسخہ نہیں ، سوائے ایک نسخے کے جس پر میں نے بہت سی ترمیم کر رکھی ہے جو دوسرے ایڈیشن کے لیے ہے ۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے سرکار کی خدمت میں چند نسخے ارسال کیے تھے ، غالباً آپ نے اپنے احباب میں تقسیم کر دیا ہوگا ۔ اگر کوئی کاپی باقی رہ گئی ہو اور سرکار کو اس کی ضرورت نہ ہو تو مرحمت فرمائیے ۔ میں نہایت

---

۱ ۔ خط پر ''اکتوبر'' کے بجائے سہواً ''نومبر'' لکھا گیا ہے .

شکر گزار ہوں گا اور پروفیسر صاحب کو لکھ دوں گا کہ نسخہ سرکار سے دستیاب ہوا ہے"۔

(یکم فروری ۱۹۱۸ء، ص ۷۹)

"سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، صحیح ہے۔ یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے"۔

(۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء، ص ۱۷۵)

"تصنیف و تالیف کا سلسلہ ایک عرصے سے جاری ہے۔ علم الاقتصاد پر اردو میں سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی"۔

(۱۵ اپریل ۱۹۱۷ء، ص ۴۵)

"انگریزی میں چھوٹی چھوٹی تصانیف کے علاوہ ایک مفصل رسالہ

۱۔ "علم الاقتصاد"؛ اردو میں پولیٹکل اکانمی پر اقبال کی سب سے پہلی تصنیف ہے جو ۱۹۰۳ء میں لاہور سے شائع ہوئی تھی (ص ۲۱۶) اور آج کل نایاب ہے۔ اس کا اصل مسودہ اقبال نے عطیہ بیگم کو دیا تھا (مکاتیب اقبال بنام عطیہ بیگم انگریزی، ص ۱۹)۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مولانا شبلی نے اس کی زبان درست کی تھی"۔

(قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، طبع دوم، ص ۱۴)

"علم الاقتصاد" کا دوسرا ایڈیشن (مرتبہ؛ پروفیسر خورشید احمد) ممتاز حسن کے پیش لفظ اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی کے مقدمے کے ساتھ اقبال اکیڈیمی کراچی نے ۱۹۶۱ء میں شائع کیا۔

فلسفہ ایران پر انہی لکھا ہے جو الکلستان میں شائع ہوا تھا"۔
(۱۵ اپریل ۱۹۱۷ء، ص ۶۰۴۵ء)

"Development of Metaphysics in Persia" (Ph. D. thesis, Munich University) Luzac, London, 1908, p. 195.

(۱۹۷۷ء)

ڈاکٹر عابد احمد علی

بر سبیل تبصرہ و تذکرہ

ہماری قوم کا خاصہ ہے کہ ہم نعرہ باز ہیں ۔ "قائداعظم" اور علامہ اقبال" کے نام ہم خوب پکارتے ہیں ۔ مگر ان کی تعلیمات پر عمل کرنا تو یکسر جانتے ہی نہیں ۔ قائداعظم نے ایک طرح پر یہ معجزہ کر کے دکھایا کہ تقریباً تن تنہا انھوں نے مسلمانان ہند کو چکی کے دو پاٹوں (یعنی انگریز اور ہندو) کے بیچ سے نکال کر مملکت اسلامیہ پاکستان کو مسلمانوں کے حوالہ کر دیا ۔ اب ہم اس کا کیا بناتے ہیں ؟ قرائن و علامات ہمارے سامنے ہیں اور بے ساختہ منہ سے دعا نکلتی ہے !

اے خاصۂ خاصانِ رسل ، وقتِ دعا ہے
امت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے

(حالی)

جو قوم بانی مملکت اور نجات دہندہ قوم کے مزار کی تعمیر میں بیس بائیس ارب ضائع کر دے ۔ وہ کتنے عرصہ میں ایک مستحکم سلطنت قائم کر پائے گی ۔

علامہ اقبال کا نام لے لے کر منہ خشک ہوتا ہے ۔ تعلیمات پر عمل تو بہت مشکل کام ہے ، کیونکہ ہماری قوم میں قوت عملیہ بہت کمزور ہے ۔ جہاں تک ظاہری اعمال کا تعلق ہے ، اس سلسلہ میں میں اس وقت فقط دو چیزوں کا ذکر کروں گا جن سے میری قومی غیرت و حمیت کو

بہت صدمہ پہنچا ہے ۔ اول الذکر علامہ اقبال کا مزار ہے (میں اس کے ساتھ ظاہری حسن کے لحاظ سے لفظ ''مقدس'' عملاً نہیں لگاتا) ۔ رہ گزر پر قبر بنانا مستحسن فعل نہیں سمجھا جاتا ، علامہ اقبال کے مزار کو خواہ وہ بادشاہی مسجد ہو اس کی سیڑھیوں کے جانب بنانا نہایت معیوب فعل ہے دوسرے جو اس کی ہیئت کذائی ہے وہ بھی عجیب و غریب ہے ۔ ہمارے اسلاف نے دو طرح کی عمارتیں تو اکثر بنائی ہیں ، ایک مساجد ، دوسرے مقابر ۔ ہر قوم کا ایک فن تعمیر ہوتا ہے ۔ بیشک اس میں رد و بدل اور ترمیم ہو سکتی ہے ، نہ کہ ہیئت کذائی ہی بدل دی جائے ۔ اس وقت جو علامہ اقبال کا مقبرہ ہے وہ مصر کے زمانۂ فراعنہ کے تابوت (سارکوفیگس Sarcophgus) سے مشابہ ہے ۔ کہاں علامہ اقبال کا اسلامی روایات سے شغف اور کہاں یہ مقبرہ ، مجھے یقین ہے کہ علامہ اقبال کی روح اس مقبرہ کی ہیئت کذائی اور محل وقوع کو دیکھ کر تڑپتی ہوگی ۔ اب سوال ہے کہ اس کا مداوا ؟ یہ تو ہم کو سمجھ لینا چاہیے کہ باوجود لعرہ بازیوں کے ہم اس قابل نہیں ہیں کہ دوسرا مقبرہ تعمیر کریں ۔ ہم کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر علامہ اقبال کی نعش مبارک کو وہاں سے نکال کر حضوری باغ کی بارہ دری میں دفن کر دینا چاہیے، یہ کوئی گھبرانے کی بات نہیں ، اس کی نظیریں اسلامی دنیا میں ملتی ہیں : جمال الدین افغانی کی نعش کو برسوں کے بعد افغانوں نے ترکیہ سے لا کر کابل میں دفن کیا ، حضوری باغ کا جائے وقوع نہایت شاندار ہے ! ایک طرف قلعہ کا بڑا دروازہ ہے اور دوسری طرف بادشاہی مسجد ، دونوں عمارتیں ، اسلامی روایات اور شان و شوکت کی یادگاریں ہیں ، جن کے اقبال دلدادہ تھے ۔

ان سطور کا جو باعث تحریر ہوا وہ ممکن ہے میرے ہم وطنوں کو بہت معمولی نظر آئے کیونکہ وہ ابھی فن طباعت (Typography) سے پوری طرح واقف نہیں ہوئے ہیں ۔ بات یہ ہے کہ ایران میں علامہ اقبال کو بہت بڑا رتبہ حاصل ہوا ہے ۔ انھوں نے حال میں علامہ اقبال کے کل فارسی کلام کو یکجا کر کے ' کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری' کے نام سے نہایت عمدہ و نفیس چھاپ دیا ہے ، جس میں اسرار و رموز ،

زبور عجم ، جاوید نامہ ، پیام مشرق ، مثنوی پس چہ باید کرد اور ارمغان حجاز شامل ہیں ۔ شروع میں مقدمہ ، شرح احوال اور گاہے گاہے تفسیر کامل درج ہیں ۔

یہ کلیات خوبصورت جلد سے مزین ہے ، کاغذ بہتر ہے اور طباعت ٹائپ پر نہایت دیدہ زیب ہے ، اس کے مقابلہ میں ہمارے ہاں کلام اقبال اس طرح چھاپا جاتا ہے کہ پڑھنا تو درکنار ہاتھ لگانے کو بھی جی نہیں چاہتا اور یہ اس وقت تک رہے گا جب تک ہم اپنی علمی کتابوں کو ٹائپ پر نہ چھاپیں گے ، معلوم نہیں پتھر نے ہم کو پکڑ لیا ہے یا ہم نے پتھر کو ۔ تمام دنیائے اسلام نے افغانستان (جس کو ہم غیر مہذب سمجھتے ہیں) سے لے کر ایران ، عراق و دیگر عرب ممالک حتیٰ کہ الجزائر اور مراکش تک نے ٹائپ کو اختیار کر لیا ہے ۔ آج سے چالیس سال پیشتر مکہ معظمہ سے روزانہ اخبار ام القریٰ اسی طرز پر چھپتا تھا ۔ ہماری مطبوعات نفاست اور صحت خصوصاً سائنسی علوم و ریاضیات ان صفحات سے اس وقت تک عاری ہوں گی جب تک کہ ہم ٹائپ اختیار نہ کر لیں گے ۔ اب وقت کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی اس دقیانوسیت کو چھوڑ دیں اور جدید فن طباعت (Typography) کو اختیار کر لیں ۔

اقبال کی قدر جو اس وقت مغربی دنیا نے کی ہے اس کا اندازہ اور اس مرتبت کا اندازہ جو اقبال کو ایرانی ادباء نے دیا ہے اس کلیات کے ''مقدمہ ناشر'' اور ''شرح احوال'' سے ہوتا ہے جو اس کے شروع میں دیے گئے ہیں ۔ مثال کے طور پر ایک دو فقروں کا نقل کر دینا کافی ہوگا :

''با این کہ تعداد ہندیان پارسی گو بسیار زیاد است و درمیان آنان شاعران قادری نیز دیدہ می شود حساب اقبال از همگی آنها جدا است ۔ اقبال شاعری در ردیف قهرمانان جاوید شعر فارسی از قبیل مولانا جلال الدین رومی و حافظ است ۔ اقبال سبک و مکتب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ کہ حقاً باید سبک او را سبک اقبال نامید و قرن ادبی حاضر را باید بنام نامی او مزین ساخت'' ۔

شرح احوال (اقبال و کلام اقبال) جو مقدمہ کے بعد تحریر ہے وہ نہایت جامع مشتمل بر ساٹھ صفحات ہے۔

دوسروں سے ہی ہم کو اپنے مشاہیر کی قدر شناسی سیکھنی چاہیے۔ مندرجہ بالا چند سطور سے جو قدر شناسی ایران میں علامہ اقبال کو حاصل ہوئی اس سے ہماری غیرت و حمیت کو جوش میں آنا چاہیے۔

واللہ المستعان

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

اقبال اور مسلمانوں کی نشأۃ ثانیہ

علامہ اقبال صرف شاعر کی حیثیت سے ممتاز نہیں بلکہ ان کی اور بھی کئی حیثیتیں ہیں ، وہ مفکر بھی تھے ، تجدید اسلام کے داعی بھی تھے اور سیاست داں بھی ۔ انھوں نے مسلمانوں کی نشأۃ ثالیہ میں ان چاروں ہی حیثیتوں سے نمایاں حصہ لیا ۔ انھیں اسلام اور مسلمانوں سے خصوصی وابستگی تھی ۔ وہ ملت اسلامیہ کی فکری ، روحانی اور تہذیبی حالت سے بھی اتنے ہی غیر مطمئن تھے جتنے اس کی سیاسی ، اقتصادی ، علمی و تعلیمی حالت سے ۔ اُن کی دلی آرزو تھی کہ ملت اسلامیہ پھر دنیوی اور دینی ہر دو حیثیتوں سے اُسی بلند مقام پر پہنچ جائے جو اس نے قرون اولیٰ میں حاصل کیا تھا ۔ علامہ کا مطالعہ بھی وسیع تھا ، مشاہدہ بھی اور اللہ تعالیٰ نے انھیں بصیرت سے بھی نوازا تھا اور ذہانت سے بھی ۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر بہت غور و فکر کرکے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس کا ایک اہم سبب تو یہ تھا کہ اکثر صوفیہ ، فلاسفہ اور شعرا و ادبا نے اسلام کے عقیدۂ توحید کو وحدت الوجود یا ہمہ اوست کا رنگ دے کر اسے اسلامی تخیل اور اسلامی ادب کا ایک غیر منفک عنصر بنا دیا اور اس تصور نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا ، کیونکہ وحدت الوجود یا ہمہ اوست کا تصور جن اخلاقی و فکری قدروں کو جنم دیتا ہے وہ نفی خودی اور نفی حیات پر منتج ہوتے ہیں ۔ عالم خارج

کو اور اپنے وجود کو ہیچ بلکہ غیر حقیقی و معدوم سمجھنے والے عمل کے میدان میں کیا کارنامہ انجام دے سکتے ہیں ؟

علامہ اقبال کے نزدیک زوال ملت اسلامیہ کا دوسرا سبب جبریہ تصورات ہیں جو تقدیر کا یہ مفہوم بتاتے ہیں کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ پہلے سے مقرر ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا ۔ ظاہر ہے کہ یہ سمجھنا کہ جو کچھ ہونے والا ہو کر رہے گا کیونکہ پہلے سے طے ہے ، قوائے عمل کے لیے سخت مہلک ہے ۔

مرض کی تشخیص ہو جائے تو علاج ممکن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ نے ملت اسلامیہ کے زوال کے اسباب متعین کرکے اس زوال کو دور کرنے اور ملت کو نشأۃ ثانیہ سے ہمکنار کرنے کے لیے ایک تو اثبات و استحکام خودی کی تعلیم دی ، دوسرے تقدیر کے مروجہ مفہوم کو غلط قرار دیا اور کہا کہ خدائے تعالیٰ کی خلاق آزاد ہے ۔ وہ فعال مایرید ہے ، وہ پہلے سے بنے بنائے خاکوں کے مطابق عمل نہیں کرتا، وہ صاحب اختیار ہستی ہے اور انسان جو حیات کا بہترین مظہر ہے وہ بھی اختیار سے بہرہ اندوز ہے ۔ تقدیر اس زمان کا نام ہے جس میں ممکنات ابھی معرض وجود میں نہیں آئے ، ہستی میں جو کچھ ہوا ہے یا ہونے والا ہے سب اس کے اندر اس طرح موجود ہے ۔ جس طرح تخم کے اندر پودا موجود ہوتا ہے ۔ تقدیر خارج سے کسی ہستی پر وارد نہیں ہوتی بلکہ وہ کسی ہستی کی ماہیت ہوتی ہے جس کے اندر اس کے تمام ممکنات مضمر ہوتے ہیں ، اسی طرح جس طرح تخم کے اندر پودا ۔

ملت کی نشأۃ ثانیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے علامہ خودی یعنی خود شعور شخصیت کے اثبات ، اس کی تربیت ، اس کے استحکام کے طریقے بھی سمجھاتے ہیں ۔ وہ اس کے لیے آرزوئے تخلیق ، ذوق طلب اور جذب و تسخیر کرنے کی قوت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اسے عشق کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں ۔ وہ قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق کرکے ان کو ایک واقعیت بنا لینے کی کوشش کو عشق کی اعلیٰ ترین صورت قرار دیتے ہیں ۔ علامہ بڑے زور و شور سے عمل کی تعلیم دیتے ہیں جو نہ

صرف تسخیر حیات و کائنات کرتا ہے بلکہ انفرادیت کی تکمیل بھی کرتا ہے ۔ علامہ کہتے ہیں کہ ارتقا و ترقی کا دار و مدار عمل پر ہے اور عمل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کائنات کی حرکت یا فطرت انسان کے اصل مقاصد سے متصادم ہو تو فطرت کے سامنے سر خم نہ کیا جائے کیونکہ یہ زندگی کے معرکے میں انسان کی شکست ہوگی ، بلکہ عمل سے فطرت کو تسخیر کر لیا جائے ۔ علامہ کہتے ہیں کہ اس ترقی پذیر تغیر کے دوران میں اللہ تعالیٰ خود انسان کا شریک کار ہو جاتا ہے بشرطیکہ پہل انسان کی جانب سے ہو ۔ اگر انسان اپنی طرف سے پہل نہ کرے ، خود اقدامی نہ کرے ، اپنی ہستی کی اندرونی صلاحیتوں کو ترقی نہ دے ، آگے بڑھنے والی زندگی کے اندرونی موج کو محسوس نہ کرے تو اس کے اندر اس کی روح یا شخصیت جامد ہوکر پتھر کی طرح بن جاتی ہے اور وہ پست ہو کر بے جان مادے کی سطح پر آ جاتا ہے ۔ علامہ اقبال عمل کے لیے عشق اور تخلیق مقاصد کے علاوہ یقین ، جفا کشی ، استقلال ، جرأت و ہمت ، قوت اور عزم بلند کی شرطیں بھی لگاتے ہیں ۔ خودی یعنی خود شعور انفرادیت میں ضعف پیدا کرنے اور بے عملی پر مائل کرنے والی ہر چیز کی وہ شدت سے مخالفت کرتے ہیں ۔ اسی لیے وہ عجمی تصوف پر معترض ہوتے ہیں اور رہبانیت ، ترک دنیا ، مسکینی و افلاس ، سوال ، یاس ، حزن ، خوف اور تقلید کی مذمت کرتے ہیں ۔ علامہ کے نزدیک معاشرے یا جماعت کے اچھے اور برے ہونے کا معیار بھی افراد کی خودی کا استحکام و ارتقا ہے ۔ اگر معاشرہ افراد کی شخصیت کو مضبوط کرنے اور اس میں وسعت و عظمت پیدا کرنے میں مددگار و معاون ہے تو اچھا ہے ورنہ برا ۔ لیکن علامہ جس طرح افراد کی خودی اور شخصیت کی تکمیل کا پیغام دیتے ہیں اسی طرح اقوام و ملل کی زندگی کا راز بھی قومی انا کی حفاظت ، تربیت اور استحکام میں پوشیدہ قرار دیتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ حیات ملی کا انتہائی کمال یہ ہے کہ قوم کے افراد کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے جذبات و میلانات کے حدود مقرر کریں تا کہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ جائے ۔ علامہ کے خیال میں یہ آئین مسلم اسلام ہے ، اسی لیے وہ تلقین کرتے ہیں کہ اگر جمعیت کی بنیادیں دین کے سوا کسی اور چیز مثلاً وطن یا نسل یا زبان پر استوار ہوں گی ۔

تو وہ جمعیت ناپائدار ثابت ہوگی۔ علامہ ملت کے اجتماعی انا کی تربیت کے لیے حریت، مساوات، اخوت، تنظیم اور وحدت مقاصد کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ وہ ملت کے اجتماعی انا کو ضعف پہنچانے والی ہر چیز کی مخالفت کرتے ہیں۔ مثلاً غلامی، تصور وطنیت، ملوکیت، آمریت، سرمایہ داری اور اشتراکیت کی مخالفت وہ اس بنا پر کرتے ہیں کہ یہ چیزیں اجتماعی انا کو ضعیف کرنے والی ہیں۔

انفرادی اور اجتماعی انا کے اثبات و استحکام اور ارتقا و توسیع کا ولولہ انگیز، رجائیت آمیز اور حوصلہ افزا پیغام علامہ نے شعر و شاعری کے وسیلے سے کچھ ایسے مؤثر، پر اعتماد اور دلنشین انداز میں دیا کہ جس کلمہ گو نے بھی اسے دل لگا کر سنا اس کے دل میں امید و آرزو کی شمعیں روشن ہو گئیں، خود اعتمادی پیدا ہو گئی اور اپنے حال اور مستقبل کو تابناک بنانے کا جذبہ پیدا ہو گیا، اس میں ملی احساس بیدار ہوا، اپنی قدروں، اپنی تہذیب و ثقافت، اپنی روایات، اپنی تاریخ، اپنے تصورات و افکار پر پھر سے یقین و اعتماد پیدا ہو گیا۔ احساس کمتری، مایوسی، بے عملی اور تقدیر پرستی کے بادل چھٹ گئے اور وہ علامہ کی آواز ملا کر پکار اٹھا:

این جہاں چوست صنم خانۂ پندار من است
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

ہستی و ایستی از دیدن و نا دیدن من
چہ زمان و چہ مکاں، شوخی افکار من است[1]

غرض علامہ نے اپنے پیام زندگی و عمل سے ملت اسلامیہ میں جو نئی جان ڈال دی اس کی بنا پر بھی انھیں عصر حاضر میں مسلمانوں کا سب سے بڑا محسن قرار دیا جا سکتا تھا لیکن ان کا مستزاد احسان یہ بھی ہے کہ انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے لیے ایک الگ مسلم ریاست کی تشکیل کا مطالبہ کرکے ۱۹۳۰ء ہی میں پاکستان کا تصور ہمیں دے

---

۱ - زبور عجم، ص ۱۷۔

دیا تا کہ اس مسلم ریاست میں اسلامی قانون ، اسلامی تعلیمات ، اسلامی ثقافت اور اسلامی اقدار و افکار کی آزادانہ نشو و نما ہو سکے ۔ علامہ کا یہ مطالبہ شاعر اقبال کی تصوریت فلسفی اقبال کی عقلیت ، سیاستدان اقبال کی واقعیت اور مومن اقبال کی فراست کا شاہکار تھا ۔ علامہ نے ۱۹۳۰ء میں جو خواب دیکھا تھا اس کی تعبیر ۱۷ سال بعد ۱۹۴۷ء میں ہم نے پاکستان کی تشکیل کی صورت میں دیکھ لی ۔

(۱۹۷۳ء)

بشیر احمد ڈار

فکر اقبال اور واقعۂ معراج

واقعۂ معراج اسلام کی ابتدائی تاریخ میں اس وقت ظہور پذیر ہوا ، جب مسلمان قریش مکہ کے ظلم کی شدت سے سخت پریشان تھے اور عام لوگ یقین و ایمان کی بلندیوں تک پہنچنے کے باوجود مستقبل سے کچھ مایوس نظر آنے لگے تھے ۔ ایسے تاریک اور مایوس کن دور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معراج کوئی معمولی واقعہ نہیں ۔ سورۃ والنجم میں اس واقعہ کو مختصر طور پر بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے دیکھا جو کچھ دیکھا ، مشاہدۂ ذات خداوندی کے وقت آپ کی نگاہ مبارک بالکل نہ بھٹکی اور آیات الکبریٰ کا مشاہدہ کرایا گیا ۔ یہی آیات خداوندی تھیں جنھوں نے آپ کو عین الیقین عطا کیا اور جو ہر پیغمبر کو اس کے منصب کے مطابق حاصل ہوتی رہی ۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق اس کیفیت کو ملکوت السماوات و الارض کے مشاہدے سے تعبیر کیا ہے جس کے متعلق اقبال نے ''خضر راہ'' میں کہا ہے :

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بینِ خلیلؑ

دوسری جگہ سورۂ بنی اسرائیل کے ابتدائی رکوع میں اسی واقعہ کا ذکر ہے جس میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ اس واقعہ سے مقصد آیات الٰہی کا مشاہدہ تھا ۔ یہ آیات خداوندی اس کائنات کے گوشے گوشے میں پھیلی ہوئی ہیں اور انھی آیات کو حکماء نے صفات خداوندی کے نام سے پکارا ہے ۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفات کے پردوں کو

چیر کر ذات تک پہنچنے کی کوشش کی جس کو قرآن حکیم نے آیت الکبریٰ کے نام سے پکارا ہے - یہی مشاہدۂ ذات ، انسانیت کی تکمیل کا نقطہ ہے[1] :

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

کسے کو "دید" عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است[2]

اس مشاہدہ ذات پر بحث کرتے ہوئے ، شیخ جمالی دہلوی نے مندرجہ ذیل شعر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کہا تھا :

موسیٰ ز ہوش رفت بہ یک پرتو صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

اور اقبال نے اس شعر کو اپنے خطوں اور لیکچروں میں نقل کیا ہے اور اسی مفہوم کو یوں ادا کیا ہے :

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی شد الا بذات[3]

یعنی انسان کامل کی پہچان یہی ہے کہ وہ صفات میں پھنس کر نہ رہ جائے بلکہ بڑھ کر ذات خداوندی کے مشاہدے کی آرزو کرے کیونکہ اسی میں تکمیل انسانیت کا راز مضمر ہے -

---

۱ - بانگ درا ، ص ۲۵۸ -
۲ - زبور عجم ، ص ۱۴۷ -
۳ - جاوید نامہ ، ص ۱۹ -

اس مشاہدۂ ذات خداولدی کے بعد دوسری منزل شروع ہوتی ہے۔ یہ رجوع الی اللہ سے رجوع الی الخلق کی منزل ہے۔ انتہائی بلندیوں تک پہنچنے کے بعد پھر تنزل شروع ہوتا ہے اور یہ ہے نزول الی الخلق اور اس جگہ نبوت اور ولایت کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ ولایت کا منتہائے مقصد یہی دیدار خداولدی یا مشاہدہ ذات ہے اور نبوت کے لیے یہ مشاہدۂ محض ایک منزل ہے جس کے بعد ایک بلند تر مقصد ان کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کراتا ہے اور وہ ہے خلوت سے جلوت کی طرف، حق سے خلق کی طرف، فرد سے معاشرے کی طرف رجوع۔ اگر انسانی تاریخ پر غور کیا جائے تو یہ منزل بہت کٹھن ہے۔ اگر خلوص اور عزم ہو تو پہلی منزل آسانی سے طے ہو جاتی ہے لیکن یہی خلوص اور عزم دوسری منزل کی کامیابی کے ضامن نہیں بنتے، یہاں خلوص اور عزم کے علاوہ کچھ عقل و خرد کی فراوانی بھی درکار ہوتی ہے۔

اس فرق کی تشریح مشہور صوفی بزرگ عبدالقدوس گنگوہی[1] کے ان الفاظ میں ملتی ہے جنھیں اقبال نے اپنے لیکچروں میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم جس جگہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پہنچ گئے اگر میں وہاں پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا۔ لیکن واپس آنا ایک امر ہے۔ اس کے بغیر تو کوئی چارہ نہیں مگر جب پیغمبر اس منزل سے خلق کی طرف لوٹتا ہے تو کائنات میں رحمتہ للعالمین کی حیثیت سے واپس آتا ہے۔ وہ تاریخ ساز اور انسان ساز بن کر لوٹتا ہے:

چناں باز آمدن از لا مکانش
درون سینہ او در کف جہانش[1]

یعنی جب پیغمبر لامکاں سے واپس آتا ہے تو مشاہدۂ ذات کی لذت اس کے قلب میں موجزن ہوتی ہے اور پھر اس کے سامنے یہ دنیا اور انسان ہوتے ہیں جن کی تعمیر نو میں وہ منہمک ہو جاتا ہے۔

۱۔ زبور عجم، ص ۱۶۱۔

یوں سمجھیے کہ واقعہ معراج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انقلابی تحریک کی ابتدائی جد و جہد کی آخری منزل ہے ۔ اس کے بعد انھوں نے معاشرے کی تشکیل کی طرف توجہ دینا شروع کی :

گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست
خلوت آغاز ست و جلوت انتہاست[1]

خلوت و جلوت دونوں انسانی زندگی کے لوازمات ہیں لیکن اگر خلوت سے آغاز کر کے جلوت کی طرف رخ نہ کیا جائے تو انسانی شخصیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی ۔ کمال کا تقاضا یہی ہے کہ جلوت انجام ہو اور یہی جلوت در حقیقت معاشرے کی تشکیل نو ہوتی ہے :

ع عشق چوں کامل شود آدم گر است

معراج میں جو مسلمانوں کو نماز کا حکم دیا گیا تو اس حکم کے دو مفہوم تھے ۔ پہلا یہ کہ خود نماز بمصداق حدیث ہر مسلمان کی معراج ہے یعنی اگر وہ چاہے تو نماز میں ہر شخص حضور و سرور کا وہ منظر پیدا کر سکتا ہے جسے معراج کے مماثل کہا جا سکتا ہے ۔
اقبال کہتے ہیں کہ :

در بدن داری اگر سوز حیات
ہست معراج مسلمان در صلوات[2]

اگر تیرے بدن میں سوز حیات یا نور خداوندی کا موجود ہے تو تیری نماز ہی تیری معراج ہے ۔ یعنی خلوت جو انسانی زندگی کے حقیقی ارتقاء کا آغاز ہے ، حاصل ہو جاتی ہے ۔

دوسرا نکتہ اس میں یہ مضمر ہے کہ نماز کی ابتدا گویا اسلام میں ایک صحت مند معاشرے کی ابتدا ہے ۔ نماز کے نظام کا قیام اسلامی

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۵۱ ۔
۲ ۔ ہمی چہ باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۳۸ ۔

معاشرے کی صحیح تشکیل کے لیے نہایت ضروری ہے ۔ اگر ہم ملک سے معاشرتی بیماریوں کو دور کرنے کے خواہشمند ہیں ، تو اس کی ابتدا نظام صلوات کے احیاء سے کرنا چاہیے اور یہی انسانی زندگی کے دوسرے پہلو یعنی جلوت کا تقاضا ہے ۔ واقعۂ معراج کا ایک سبق یہی ہے ۔

واقعہ معراج کا ایک پہلو اور بھی ہے اور یہ ہے تسخیر زمان و مکاں ۔

اس سلسلے میں اقبال کہتے ہیں :

رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں
کہ رہی ہے یہ مسلماں سے معراج کی رات[1]

یعنی معراج کی رات یہ پیغام مسلمانوں کو دے رہی ہے کہ عرش بریں اور یہ افلاک اور یہ خلا اور مکاں سبھی ایک قدم کے فاصلے پر ہیں ، شرط صرف عزم اور ارادے کی ہے ۔ اسی مفہوم کو اقبال نے دوسری جگہ یوں ادا کیا ہے :

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ[3] سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں[2]

لیکن یہ کیسے ممکن ہے ؟ زماں و مکاں کی حدود کو کیسے پھلانگا جا سکتا ہے ؟ اقبال نے اس مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے قرآن حکیم کی ایک آیت بطور دلیل پیش کی ہے ۔ خدا کہتا ہے کہ اے انسانوں اور جنو ! اگر تم سے ہو سکے تو اس زمین اور آسمان کی حدود سے باہر نکل جاؤ لیکن تم نہیں نکل سکو گے ۔ اس کے بعد ایک استثنائی حالت کا ذکر کیا ہے : " الا بسلطان " سوائے اس کے کہ تمہیں " سلطان " حاصل ہو جائے ۔

---

۱ ۔ بالِ درا ، ص ۲۴۹ ۔
۲ ۔ بالِ جبریل ، ص ۲۷ ۔

یہ ''سلطان'' کیا شے ہے ؟ یہاں عقل و عشق کی قدیم کشمکش کا ذکر نا گزیر ہو جاتا ہے :

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

یعنی یہ زمین و آسماں یعنی زمان و مکاں کی حدود محض عقل و خرد کے وضع کردہ پیمانے ہیں اور الٰہی پیمانوں کی مدد سے انسان نے تمدنی ترقی کی اور اپنے آرام کے لیے ماحول کی مشکلات پر قابو پانے کی مسلسل کوشش کرتا رہا ۔ جب جرمن مفکر کانٹ (Kant) نے عقل و خرد کے قائم کردہ مقولات کی مدد سے بعض ابدی حقائق کی نوعیت سمجھنے کی کوشش کی تو اسے چند ناقابل حل تضادات کا سامنا کرنا پڑا ۔ وہ حیران و ششدر ہو کر پکار اٹھا کہ انسان ان حقائق کی نوعیت سمجھنے کے اہل نہیں ، اس کی عقل و خرد نے جو پیمانے بنا رکھے ہیں ، وہ صرف اس ارضی و سماوی کائنات سے نبٹنے کے لیے کافی ہیں ۔ ان سے بالا یا یوں کہہ لیجیے کہ ان کے علاوہ اسے کسی اور پیمانے کی ضرورت ہے ۔ ان پیمانوں کا نام اس نے ''عقلی عملی'' تجویز کیا یہی وہ پیمانہ ہے جس کے لیے اقبال نے اپنی اسلامی روایت میں عشق کا نام تجویز کیا ہے ۔ اگر عشق کا پیمانہ اختیار کیا جائے تو ایک جست میں زمان و مکان کی حدود پھلانگی جا سکتی ہیں :

مقام فکر ہے پیمائش زمان و مکاں
مقام ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ[۲]

زمان و مکان کی پابندی انسانی زندگی کا خاصہ ہے لیکن اسی زندگی، مادی اور معاشرتی ، زندگی میں ''مقام ذکر'' بھی ہے جس کا مظاہرہ ''موسیٰ و فرعون و طور'' میں نظر آتا ہے ۔ ہماری زندگی کا منتہا یہ کائنات زمان و مکاں نہیں بلکہ وہ ذات خداوندی ہے جس کے لیے ہم

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۸ ۔
۲ ۔ ضرب کلیم ، ص ۲۳ ۔

سجدے میں ، انتہائی پستی کی حالت میں ، بلند و اعلیٰ ہونے کا اعلان کرتے ہیں ۔ سبحان ربی الاعلیٰ ۔ قرآن حکیم فرماتا ہے کہ الیٰ ربک منتہٰھا یعنی انتہا تو تیرے رب کی طرف ہے (نازعات ، ۴۴) ۔ یعنی ہماری زندگی کا منتہا تو وہ مقام ذکر ہے جو عشق کا ایک ہلکا سا کرشمہ ہے ۔ انسانی زندگی کی معراج آسمانوں اور سیارگان کی طرف عروج نہیں بلکہ کائنات کی گہرائیوں میں پہنچنا ہے ۔ عقل و خرد کے مساوی پیمانوں کی مدد سے انسان تسخیر کائنات میں مشغول ہوتا ہے اور اس طرح اپنے آپ کو منتہائے اعلیٰ تک پہنچنے کے لیے تیار کرتا ہے ۔ عقل و عشق دونوں کی یکساں ضرورت ہے لیکن جب تک عشق نصیب نہیں ہوتا تب تک ان حدود سے آزادی حاصل نہیں ہو سکتی ، لیکن اس سے یہ سمجھنا مناسب نہیں کہ عقل و عشق یکجا نہیں رہ سکتے ۔ عقل و عشق تو دو پیمانے ہیں جن کو انسان زندگی کے مختلف اوقات میں استعمال کرتا ہے ۔ جب وہ زمان و مکاں کی پیمائش میں مشغول ہوتا ہے تو عقل و خرد اس پر حاوی ہوتی ہے لیکن دوسرے ہی لمحے جب وہ زمین پر اپنے معبود حقیقی کے سامنے سجدہ ریز ہوتا ہے تو وہ عشق و مقام ذکر میں ڈوب جاتا ہے یہ دونوں بقول اقبال ایک ہی سالک کی جستجو کے مختلف مقام ہیں ۔ زمان و مکاں ، علت و معلول کے مقولات احوال جاں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے جونہی انسان اپنا نقطہ نگاہ بدل لینے کی صلاحیت پیدا کر لیتا ہے یعنی سبحان ربی الاعلیٰ دل و جان سے اس کی زبان سے ادا ہوتے ہیں تو زمان و مکان کے سلاسل خود بخود ٹوٹ جاتے ہیں ۔ یہی سبق معراج کے واقعہ میں مضمر ہے :

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زمان نہ مکاں ، لا الہ الا اللہ[1]

---

۱ ۔ ضرب کلیم ، ص ۱۵ ۔

عبدالعزیز کمال

اقبال اور علم کلام جدید

علم کلام نام ہے عام فہم عقلی دلائل کے ذریعے اصل عقاید و مسائل اسلامی کے اثبات اور ان کی تصریح و توضیح کرنے کی سعی کا اور اس کا مقصود ہے مذہب کی عقلی اساسات کی جستجو کرنا ۔ عام فہم اس لیے تا کہ متکلم کی بات عصری مذاق اور مروجہ افکار و علوم کے پس منظر میں قابل فہم ہوتا کہ لوگوں کے ذہن پراگندگی کا شکار ہونے کی بجائے صحیح عقاید و تصورات اسلامی پر راسخ اور مطمئن رہیں ۔ کلام مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اس کا نشو و نما تمام تر عام اسلام ہی سے مخصوص رہا ہے ۔ متکلمین کی ضرورت ہر اس دور میں پیش آئی جب مسلمان قومیں غیر مسلم اقوام کے سیاسی اور اقتصادی غلبے یا ذہنی یلغار سے دو چار ہوئیں اور خدشہ پیدا ہوا کہ لوگ بیرونی اور غیر اسلامی اثرات کے باعث اپنے مذہبی و تہذیبی تصورات سے برگشتہ ہوکر دین سے بے گانہ ہو جائیں گے اور اپنی دنیا اور آخرت دونوں خراب کر لیں گے ۔

مسلمانوں کے مذہبی و تہذیبی تصورات پر سب سے پہلا حملہ یونانی فلسفے کی جانب سے ہوا اور مذہب اعتزال کی بنیاد پڑی ۔ معتزلہ وحی الٰہی کے مقابلے میں عقل انسانی کی برتری کے قائل ہوئے اور دین اسلام کی ہر ہر بات میں عقل و دانش کی کرشمہ سازی کا سراغ لگانے لگے ۔ فلسفۂ یونان ان کے نزدیک چونکہ عقل کل کا مظہر تھا اس کے خلاف دین میں جو چیز بھی انھیں نظر آئی ۔ اس کی اول تو عقلی توجیہہ کرنے کی کوشش ہوئی اور اگر یہ نہ ہو سکا تو اس کی حقیقت ہی سے انکار کرتے چلے گئے ۔

معتزلہ کا رہ پہلے پہل امام ابو الحسن اشعری نے اور بعد میں امام غزالی نے کیا ان بزرگوں کی سعی سے علم کلام پیدا ہوا اور معتزلہ کی فلسفیانہ موشگافیوں سے جو پراگندہ خیالی اور بے عملی کی فضا پیدا ہو چکی تھی اس کا بڑی حد تک ازالہ ہوا ۔ بالخصوص امام غزالی کا کارنامہ اس لحاظ سے بڑا وقیع ہے کہ انھوں نے اپنی خدا داد مجددانہ ذہنی بصیرت کی بدولت یونانی فلسفے پر بھرپور تنقید کرکے اس کی خامیاں اور کمزوریاں واضح کیں اور اس کے رعب اور غلبے سے لوگوں کو نجات دی اور اسلامی عقاید کے حق میں ایسے عام فہم دلائل جمع کر دیے جو ذہنوں کو مطمئن کرنے والے تھے ۔

دین کے اسرار و مصالح کی افہام و تفہیم کا سلسلہ ہر زمانے میں جاری رہا ہے ۔ فارسی میں تو شعری علم کلام کی ایک عمدہ روایت بن گئی ۔ مولانا روم جیسے شعرا نے خشک فلسفیانہ مباحث کے بجائے شعر کا وجدانی طریق ذہنی تعلیم کے لیے اختیار کیا اور اپنے مقصد میں کافی حد تک کامیاب ہوئے ۔ ترے عقلی دلائل پر جگہ کامیاب نہیں ہوئے ، لیکن شعر اچھا ہو تو ہر دل پر اثر کرتا ہے ۔ افسوس ہے کہ اردو شاعری میں جو ایک لحاظ سے فارسی شاعری ہی کی پروردہ اور فیض یافتہ ہے یہ روایت آگے نہ بڑھ سکی ۔ شاید اس وجہ سے کہ اردو شعرا کی اکثریت کو دینی علوم میں وہ دستگاہ حاصل نہ تھی جو فارسی کے صوفی شعراء کا طرہ امتیاز تھی ۔

برصغیر پاک و ہند میں مغربی تعلیم کے رواج اور اشاعت و غلبے سے جو فضا پیدا ہوئی اس نے ایک نئے علم کلام کو جنم دیا ۔ قوم کے رہنما اور ہمدرد محسوس کرنے لگے کہ ہندی مسلمان جو اپنی دنیا پہلے ہی کھو چکے ہیں ، نئے افکار و علوم کی تاب نہ لا سکیں گے اور ان کے دینی معتقدات بھی جدید فلسفے اور سائنس کے سیلاب میں گھاس پھوس کی طرح بہہ جائیں گے ۔ اس لیے انھیں فکر دامن گیر ہوئی کہ کسی طرح مسلمانوں کے دین و دنیا کو نئی تعلیم و تدریس سے آراستہ کرکے بیرونی آفت سے محفوظ کر دیا جائے ۔ ان ہمدردان قوم و ملت کے سرخیل سرسید احمد خاں تھے ۔ سرسید کی تعلیمی و سماجی و سیاسی خدمات سے

انکار نہیں کیا جا سکتا ، وہ مخلص قوم تھے ۔ لیکن ان کی مذہبی خدمات کے بعض پہلو یقیناً محل نظر ہیں ۔ انھوں نے مذہبی اصلاح کے جوش میں جو لیا علم کلام مرتب کیا وہ انھیں معتزلہ سے جا ملاتا ہے ۔

سرسید نے جدید مغربی سائنس اور فلسفے کے مقابلے میں مرعوبیت کا ویسا ہی اظہار کیا جیسا کہ صدیاں پیشتر یونانی فلسفے کے مقابلے میں معتزلہ کر چکے تھے ۔ جس طرح معتزلہ نے یونانی عقل ہی کو اصل معیار حق مان لیا تھا اور اسلامی معتقدات کو اس سے مطابقت دینے کی سعی کرنے لگے تھے ، ویسے ہی سرسید نے علوم جدید اور خاص کر فنون طبیعی کو معیار حق قرار دے کر عقاید و مسائل اسلام کی تاویلیں کرنی شروع کیں ۔ حوادث کی ترتیب میں علت و معلول کا خیال ان پر اس درجہ غالب تھا کہ وہ اس میں کسی طرح کے رد و بدل کو ناممکن خیال کرتے تھے ۔ کائنات میں علت و معلول کی کارفرمائی ہی اُن کے نزدیک ''نیچر'' تھی اور یہی امر ربی ۔

حالی لکھتے ہیں کہ :

''سرسید کے تفسیر القرآن لکھنے کے وجوہ میں ایک وجہ بلکہ بڑی وجہ اسلام کو سائنس کے حملے سے بچانے کی ہے علوم جدید کا رواج جیسا کہ عیسائی ملکوں میں پایا جاتا ہے اور تمام دنیا میں ترقی کرتا جاتا ہے اور جو صدمہ کہ اس نے یورپ میں عیسائی مذہب کو پہنچایا ہے وہی صدمہ تمام مذاہب کو اس سے پہنچتا معلوم ہوتا ہے — جو مسلمان نوجوان مدارس میں علوم جدید اور خاص کر فن طبیعات کی تعلیم پاتے ہیں وہ اسلام کی قید سے ایسے نکل جاتے ہیں کہ ان کو اس سے کچھ لگاؤ باقی نہیں رہتا — مذہبی مسائل ان کے دل میں کھٹکتے ہیں اور کوئی مولوی ان کی تشفی نہیں کر سکتا بعض جو بہت زیادہ آزاد طبع ہوتے ہیں '' کانشس'' کو دبا نہیں سکتے اور بغیر کافی دلیل کے اس کو زبردستی جھٹلا نہیں سکتے ۔ وہ عیسائی یا لا مذہب ہو جاتے ہیں ۔ فکر ہے کہ سرسید صاحب نے اصلاح مذہبی سے اس آفت کو روکا''۔

(حیات جاوید ، ص ۴۸۶ - ۴۸۷)

چنانچہ بقول مولانا حالی مرحوم نے اکثر اصولی مسائل میں معتزلہ کی پیروی کی معراج اور شق صدر کے مضمون کو رویا پر محمول کیا۔ شیطان یا ابلیس کے لفظ کے متعلق فرمایا کہ اس سے کوئی وجود خارج عن الانسان مراد نہیں ہے بلکہ خود ان میں جو نفس پنہاں یا قوت بہیمیہ ہے، وہ مراد ہے۔ ملائک اور ملائکہ سے کوئی جدا مخلوق انسان سے بالا تر مراد نہیں بلکہ خدا تعالیٰ نے جو مختلف قویٰ اپنی قدرت کاملہ سے مادے میں ودیعت کیے ہیں وہ مراد ہیں۔ جیسے پہاڑوں کی صلابت، پانی کا سیلان درختوں کا نمو، برق کی قوت جذب و دفع وغیرہ۔ آدم اور ملائکہ اور ابلیس کا قصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے کسی واقعہ کی خبر نہیں ہے بلکہ ایک تمثیل ہے جس کے پیرائے میں انسان کی فطرت اور اس کے جذبات اور قوت بہیمیہ، اس کی برائی اور دشمنی کو بیان کیا گیا ہے۔ قرآن میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے حضرت عیسیٰ کا بن باپ کے پیدا ہونا اور زندہ آسمان پر اٹھایا جانا ثابت ہوتا ہو۔ شہدا کی نسبت جو قرآن میں آیا ہے کہ ان کو مردہ نہ سمجھو بلکہ زندہ ہیں، اس سے ان کے علو درجات اور روحانی خوشی اور دنیا میں مثال قابل تقلید چھوڑنا مراد ہے۔ نہ یہ کہ در حقیقت وہ زندہ ہیں اور مثل زندوں کے کھاتے پیتے ہیں — خدا تعالیٰ کی ذات و صفات اور اسماء و افعال کے متعلق جو کچھ قرآن اور حدیثوں میں بیان ہوا ہے وہ سب بطریق مجاز و استعارہ بیان ہوا ہے۔ اسی طرح معاد (یعنی بعثت و نشر، حساب و کتاب، میزان و صراط، جنت و دوزخ وغیرہ) کے متعلق جو کچھ آیا ہے وہ سب مجاز پر محمول ہے۔ قرآن مجید میں جنگ بدر و حنین کے بیان میں فرشتوں کی مدد کا جو ذکر کیا گیا ہے اس سے ان لڑائیوں میں فرشتوں کا آنا ثابت نہیں ہوتا۔ وحی کسی ایلچی یا قاصد (یعنی فرشتہ) کی وساطت سے نازل نہیں ہوتی بلکہ خود بخود ایک چیز اس کے دل سے اٹھتی ہے اور اسی پر گرتی ہے۔ قرآن میں جن یا اجنہ کے الفاظ سے چھپے ہوئے یا پہاڑی یا صحرائی لوگ مراد ہیں۔ اصحاب فیل پر ابابیل کا کنکریاں پھینکنا درحقیقت مرض چیچک سے استعارہ ہے۔ معجزہ دلیل نبوت نہیں ہو سکتا اور خرق عادت ممکن نہیں۔ نہ آنحضرت صلعم کے پاس کوئی معجزہ تھا اور نہ انبیاء سابقین کے پاس۔ جن واقعات کو لوگ معجزہ سمجھتے تھے وہ درحقیقت

معجزات نہ تھے بلکہ ایسے واقعات تھے جو مطابق قانون قدرت کے واقع ہوتے تھے ۔ سرسید کے نزدیک نبی کی سچائی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کی تعلیم تمام طبقات انساں کی سمجھ کے موافق اور جاہل اور حکیم اور خدا پرست اور نفس پرست سب کو ایک نتیجے پر پہنچانے والی ہو ۔ نبی آخر الزماں کو امیٔ محض رکھنے میں یہ حکمت تھی کہ نیچرل فیض جو اندرونی چشموں کا جاری رہتا ہے ۔ اس کو کوئی بیرونی چیز مزاحم نہ ہو اور جو کچھ باہر نکلے خالص بے ملل ہو ۔

لیکن سرسید کا مرتب کردہ سارا علم کلام سعی لامشکور ثابت ہوا ۔ ان کے باندھے ہوئے ریت کے کمزور بند سے نہ اپنوں کو خاص فائدہ پہنچا نہ بیگانے ہی زیادہ متاثر ہوئے بلکہ ایک لحاظ سے سرسید کی مذہبی خدمات اور تحقیقات ان کے تعلیمی مقاصد کی راہ کا روڑا ثابت ہوئیں ۔ خواص و عوام ان کے مذہبی معتقدات سے بدظن ہوگئے اور ان کے تعلیمی پروگرام کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے ۔ چنانچہ سرسید نے انکار معجزات اور ایک طرح سے انکار حدیث کا جو بیج بویا وہ نتائج اور پھل کے اعتبار سے ملت کے لیے شجر خبیثہ ثابت ہوا ۔ مسلمانوں کی تاریخ سے تو یہی سبق ملتا ہے کہ اسلام کی جب بھی تجدید اور نشاۃ ثانیہ ہوئی ہے اور مسلمان قومیں جب بھی خواب غفلت سے بیدار ہو کر نئے ولولے اور جوش سے میدان عمل میں آگے بڑھی ہیں ، اسلام کی ٹھیٹھ تعبیر ہی کی بدولت اور اسی کے بل بوتے پر ۔ اسلام کی جدید اور نری عقلی تعبیریں اور ان تعبیروں کے سلسلے میں خشک منطقی موشگافیاں ملت کے لیے کبھی سود مند نہیں ہوئیں بلکہ ان سے عقاید متزلزل ہوئے ہیں اور عمل کی شاہراہیں مسدود ۔

سرسید نے مذہب کی جو نئی تعبیر پیش کی اس کی تہ میں کائنات کا وہی میکانکی تصور کار فرما تھا جس میں علت و معلول سے ہٹ کر کوئی بات ممکن نہیں ہوتی ۔ جدید فلسفہ اور سائنسی افکار کا جب انھوں نے شہرہ سنا اور اور وہ بھی حاکم اور غالب قوم کی زبان سے تو اس کے مقابلے میں اسلامی عقاید و افکار کا پلہ انھیں جھکتا ہوا نظر آیا ۔ چنانچہ

ان کی دینی حمیت اور قومی غیرت نے انھیں یہ راہ سجھائی کہ غالب قوم کے استہزا سے محفوظ رہنے اور اس کی نظروں میں محبوب ہونے کی یہی صورت ہے کہ اسلامی عقاید و تصورات کو کسی نہ کسی طرح مغربی افکار و تصورات سے ہم آہنگ بلکہ ان کے عین مطابق ثابت کیا جائے۔ لیکن عجیب اتفاق ہے کہ فنون طبیعی کے جن نظریات کو انھوں نے قرآنی تصورات کے مقابلے میں اٹل مان لیا تھا وہ ان کی وفات کے چند ہی برس بعد جرمنی کے سائنس دان آئن سٹائن کے ہاتھوں تہس نہس ہوگئے اور خود اکابر علمائے مغرب کو شروع شروع میں آئن سٹائن کے انکشافات سے سخت صدمہ پہنچا۔

چنانچہ جیسا کہ ذکر ہوا سرسید کی مرعوبیت دراصل ان کی مغربی علوم و افکار کی حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ تھی اور ان کا رد عمل یونانی فلسفہ و افکار کے مقابلے میں معتزلہ کے رد عمل سے کسی طرح مختلف نہ تھا۔ چنانچہ جس طرح مشیت ایزدی نے معتزلہ کے توڑ کے لیے امام ابوالحسن اشعری اور غزالی کو میدان میں لا کھڑا کیا، اسی طرح موجودہ دور میں سرسید کے لو معتزلہ خیالات و افکار کے توڑ کے لیے اقبال، ابوالکلام اور مودودی جیسی ہستیاں پیدا ہوگئیں جن کی علمیت، وسعت نظر، قوت تنقید اور اسلامی عقاید و تصورات میں کامل ایمان نے ذہنوں سے جدید افکار و نظریات کے کانٹے چن چن کر صاف کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔

اقبال نہ صرف اسلامی افکار و تصورات میں قدیم علماء کے وارث تھے بلکہ ان کی نظر مغربی افکار و علوم پر بھی نہایت گہری تھی۔ وہ اس کے ہمہ منظر، اساس اور اس کی خامیوں اور کمزوریوں سے پوری طرح واقف تھے۔ چنانچہ ایک طرف انھوں نے اصل اسلامی معتقدات و تصورات کی جمہور علماء کے انداز میں بھرپور ترجمانی کی ہے اور دوسری طرف افکار مغربی پر نہایت دور رس اور کڑی تنقید کرکے ذہنوں کو اس کے رعب اور دبدبے سے نجات دلائی ہے اور ان کے مقابلے میں تصورات اسلامی کی برتری اور حقانیت ثابت کی ہے۔

اقبال نے یہ اصلاحی کارنامہ خشک کلامی دلائل اور دور از کار تاویلوں کے بجائے شعر کے موثر اور پرسوز ذریعے سے انجام دیا ہے۔ ان کا خطاب دل سے ہے نہ کہ دماغ سے۔ وہ عقلی اور منطقی دلائل کے بجائے تجربہ روحانی اور مشاہدہ و وجدان پر زور دیتے ہیں۔ بقول لکلسن اقبال کا شعر ان کی منطق سے زیادہ کامیاب ہے۔ جہاں ان کی منطق بات سمجھانے میں ناکام رہتی ہے وہاں ان کا شعر دلوں کو مطمئن کرتا اور عمل پر ابھارتا ہے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے ایک ایک شعر میں دلوں کو گرمانے اور انہیں آمادۂ عمل کرنے کی جو قدرت ہے، بڑے بڑے مدلل خطبات اس سے قاصر ہیں۔ اقبال کے اصلاحی کام کا نقطۂ آغاز ان کا فلسفۂ اثبات خودی ہے جہاں سے چل کر وہ ذات باری، رسالت محمدیہ، وحی و معجزات، ملائکہ و قیامت، جبر و قدر وغیرہ جیسے مبہم مسائل کے بارے میں دلوں سے شکوک و شبہات کے کانٹے نکالتے اور انہیں ایمان و ایقان کی دولت لازوال سے مالا مال کرتے ہیں اور عالم انسانیت کی فلاح اور اس کے دکھوں کا مداوا قرآنی تعلیمات کی پیروی کو قرار دیتے ہیں۔ ذیل میں مندرجہ مسائل کے متعلق اقبال کی تصریحات مختصراً پیش کی جاتی ہیں!

اثبات خودی:

خودی کے عام معنی احساس و شعور ذات کے ہیں اور اس کا تقاضا حفظ و استحکام ذات۔ یہ احساس جو اپنی اصل کے اعتبار سے مابعدالطبیعی ہے، دنیا کی ہر شے میں موجود ہے اور بالخصوص نفس انسانی میں جس کے لیے اس کی غایت سر تا سر اخلاق ہے۔ چنانچہ انسانی خودی ہی دراصل وہ جوہر ہے جس کی صحیح پرورش اور تعلیم و تربیت پر انسان کے اشرف خلائق ہونے کا دارو مدار ہے۔ انسان اگر تکمیل ذات کی کوشش نہیں کرتا تو گویا آپ اپنی تباہی کے درپے ہے۔ یہ پرورش خودی اور تکمیل کیا چیز ہے۔ اقبال کے نزدیک اس کا جواب رسول اللہؐ کی مشہور حدیث "تخلقوا باخلاق اللہ" میں ہے۔ یعنی انسان ذات خداوندی میں گم اور تحلیل ہو جانے کے بجائے خود اللہ کے صفات اپنے اندر پیدا کرے اور مسلسل کوشش اور پیہم جد و جہد سے بندۂ مولا صفات بن

جائے ۔ کامل انسان وہ ہے جس کی خودی زیادہ سے زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہے جو خدائی صفات سے زیادہ سے زیادہ متصف ہونے کی بدولت اللہ کے زیادہ سے زیادہ قریب ہے ۔ جو اپنے زور عمل ، قوت تخلیق اور عشق مقاصد عالیہ سے یکتائی کے درجے تک پہنچ جائے جو زور دروں اور تسخیر فطرت مادی سے خود اللہ کی مشیت اور اس کی تقدیر بن جائے ۔ ایسے یکتا اور کامل انسانوں کا وجود میں آنا ہی عالم انسانیت کا نقطۂ عروج ہے اور یہی بعثت انسانی کا اصل مقصد و منشاء ہے ۔

انسانوں کو اس مقصد عالیہ کی طرف متوجہ اور اس کے حصول میں سرگرم عمل کرنے کے لیے انبیاء مبعوث ہوئے جن کا سلسلہ نبی ختم المرسلین پر ختم ہوا ۔ چنانچہ خودی کی تعلیم و تربیت کا صحیح طریق کار یہ ہے کہ نبی آخر الزماں کے لائے ہوئے آئین شریعت کی کلی اطاعت کی جائے ۔ نماز ، روزہ ، حج اور زکوٰۃ سے ضبط نفس اور استحکام خودی کا سامان کیا جائے اور بالآخر صفات الٰہیہ سے متصف اور مستحکم ہو کر دنیا میں نیابت خداوندی کا فریضہ اور حق ادا کیا جائے، کیونکہ :

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

نائبہ حق ہمچو جان عالم است
ہستیٔ او ظل اسم اعظم است

از رموز جزو و کل آگہ بود
در جہاں قائم بامر اللہ بود[1]

نوع انساں را بشیر و ہم نذیر
ہم سپاہی ، ہم سپہگر ، ہم امیر

مدعائے علم الاسماستے
سر سبحان الذی اسراستے[2]

---

۱ ۔ اسرار و رموز (اسرار خودی) ، ص ۴۴ ۔
۲ ۔ ایضاً ، ص ۴۵ ۔

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

نوع انساں مزرع و تو حاصلی
کاروان زندگی را منزلی[1]

آپ نے دیکھا ، اقبال اس انسان کامل کی آمد کا کس قدر مشتاق اور اس کے ظہور کے لیے کس قدر بے تاب ہے ۔

اثبات وجود باری :

اقبال کے نزدیک یہ دنیا وحدت کے بجائے کثرت سے عبارت ہے اور زندگی جہاں بھی ہے انا یا خودی کی صورت میں جلوہ گر ہے کامل ترین اور یکتا انا (یعنی انائے مطلق) خود ذات خداوندی ہے ۔ لہٰذا ناقص انا کے لیے انائے مطلق کے وجود کا عقلی تجزیہ و تجربہ حاصل کرنا ناممکن ہے ۔ اقبال اس مسئلے میں امام غزالی سے متفق ہیں ۔ جنھوں نے اپنے واردات روحانی کی بنا پر کہا تھا کہ ذات حقیقی کا حواس عقلی سے ادراک محال ہے ۔ اس مقصد کے لیے مشاہدہ و تجربۂ روحانی اور وجدان ہی کار آمد ہو سکتے ہیں جو حصول علم حقیقی کا ایک یقینی ذریعہ ہے ۔ اقبال کے نزدیک جو نسبت اور تعلق انائے انسانی اور بدن انسانی میں ہے وہی نسبت اور تعلق انائے حقیقی اور کائنات میں ہے ۔ چنانچہ جو انا مادی جسم کے پردے میں آپ اپنا مشاہدہ کر سکتی ہے اس کے لیے قطعی مشکل نہیں رہتا کہ کائنات کی روح یعنی انائے مطلق کا مشاہدہ و تجربہ بھی حاصل کر لے ۔

"من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" کے یہی معنی ہیں :

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

اور خدا خواہی بخود نزدیک تر شو ۔

---

۱ ۔ اسرار و رموز ، ص ۳۶ ۔

انائے مطلق چونکہ حی و قیوم ہے اور سر تا سر ارادہ و تخلیق ، لہٰذا انائے ناقص کے لیے ایک کامل آئیڈیل ہے ۔ جس کا زیادہ سے زیادہ قرب اور جس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مناسبت اور مماثلت پیدا کرنا ہی انائے ناقص کا منتہائے زندگی ہونا چاہیے ۔ قرب اس لیے نہیں کہ اس میں فنا ہو جائے بلکہ اس لیے کہ اس کے نور اور فیض سے مستحکم اور پائندہ و لازوال بن جائے ۔ اقبال واقعہ معراج میں نبی کریمؐ کے لیے رویت باری تعالیٰ کے قائل ہیں ۔ لہٰذا ان کے نزدیک حضورؐ ہی انسان کامل ہیں اور تمام انا تمام انسانوں کے ہادی اور امام ۔

ذات خداوندی چونکہ خود ایک انائے منفرد ہے اس لیے فرد انا ہی کی طرح نیازمند اور گرفتار آرزو ۔ دعائیں سنتی ہے ، دعاؤں کا جواب دیتی ہے اور بندوں کے احوال سے باخبر رہتی ہے :

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزوست

گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش
گاہے درون سینۂ مرغاں بہ ہاوہوست

ہنگامہ ہست از پئے دیدار خاکیے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

در خاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟[1]

ایک اور جگہ ہے :

عبد و مولا در کمین یک دگر
ہر دو بے تاب اند از ذوق نظر

---

۱ ۔ زبور عجم ، ص ۹۳ ۔

زندگی ہر جا کہ باشد جستجوست
حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست[1]

قرآن میں جہاں ذات خداوندی کو نور السموات و الارض کہا گیا ہے وہاں اقبال جدید نظریہ اضافیت کی روشنی میں ذات باری کے مطلق ہونے پر استدلال کرتے ہیں ۔ گویا وہی ذات مطلق ہے باقی ہر چیز اضافی و اعتباری ہے :

بجو مطلق دریں دہر مکانات
کہ مطلق نیست جز نور السموات[2]

غور کریں اقبال نے توحید و ذات باری کو ایک خشک کلامی مسئلہ بنا کر پیش نہیں کیا بلکہ ایک زندہ قوت ، زندگی بخش اور جاندار اصول حیات کے طور پیش کیا ہے - ملت اسلامیہ کی اساس یہی توحید باری ہے :

حاضریم و دل بغائب بستہ ایم
ہمہ ز بند این و آں وارستہ ایم

تیر خوش ہیکان یک کیشیم ما
یک نما یک بیں یک اندیشیم ما

مدعائے ما مآل ما یکے ست
طرز و انداز خیال ما یکے ست

ما ز نعمتہائے او اخوان شدیم
یک زبان و یک دل و یک جان شدیم[3]

---

۱ - جاوید نامہ ، ص ۱۸۹ -

۲ - زبور عجم ، ص ۱۵۴ -

۳ - اسرار و رموز (رموز بیخودی) ، ص ۹۳ -

نبوت و رسالت :

اقبال کے نزدیک آسمانوں ، زمین اور پہاڑوں نے جس امانت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا وہ شخصیت اور خودی کی امانت تھی جسے انسان نے قبول کر لیا ۔ انسانوں میں باعتبار خودی سب سے مستحکم شخصیتیں انبیاء اللہ کی تھیں ۔ جبھی وہ اپنی اُمتوں کے لیے کردار و اخلاق کا قابل تقلید نمونہ قرار پائے ۔ سلسلۂ انبیاء میں کامل ترین شخصیت ختم المرسلین صلعم کی تھی ۔ جن کے ضمیر پر اسرار کائنات روشن کیے گئے اور جنھوں نے عین ذات کو بے پردہ دیکھا اور اس کے باوجود ازدیاد علم کی دعا کی :

سید کل صاحب ام الکتاب
بردگیہا بر ضمیرش بے حجاب

گر چہ عین ذات را بے پردہ دید
رب زدنی از زبان او چکید[1]

(پیام مشرق)

عین ذات کو بے پردہ دیکھنا اور آنکھ کا ''اور طرف مائل ہونا نہ گمراہ ہونا'' معراج انسانیت ہے اور خودی کی تکمیل و تربیت کی انتہا ۔ اسی بنا پر حضور رسول اکرمؐ کی سنت اور طریقہ تمام انسانوں کے لیے رہتی دنیا تک اُسوۂ حسنہ قرار پایا ۔ ان کی اطاعت خود اللہ کی اطاعت قرار پائی اور ان کا کفر خود اللہ کا کفر ٹھہرا ۔

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

---

۱ ۔ پیام مشرق ، ص ۱۹ ۔

منور شو ز نور "من یرانی"
مژہ برہم مزن تو خود نمانی

بخود محکم گذر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحر لورش (زبور[1])

متکلمین معجزات کو دلیل نبوت قرار دیتے آئے ہیں ۔ لیکن اقبال کے نزدیک معجزات مکمل اور مستحکم خودی کا بدیہی نتیجہ قرار پاتے ہیں ۔ چنانچہ انبیاء سے خرق عادت کا سر زد ہونا کوئی حیرت انگیز بات نہیں ۔ مادہ ان کے لیے مسخر ہوتا ہے اور وہ اللہ کے اذن سے اس میں جس طرح چاہیں تصرف کرتے ہیں ۔ نبوت و رسالت کی سب سے قوی دلیل تو وہ انقلاب ہوتا ہے جس سے وہ تاریخ و واقعات کا دھارا موڑ کر رکھ دیتے ہیں ۔ اور عامی و جاہل انسانوں کے ہجوم کو ایک منظم و مستحکم ، زندہ و خود دار اور اولوالعزم اور علم پرور امت میں تبدیل کر دیتے ہیں اور آنکھوں کے سامنے مقاصد عالیہ کی ایک نئی دنیا بسا دیتے ہیں :

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید
و ز رسالت در تن ما جان دمید

حرف بے صوت اندریں عالم بدیم
از رسالت مصرع موزوں شدیم

از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو ما لاینفک است

فرد از حق ملت از وے زندہ است
از شعاع مہر او تابندہ است[2]

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۶۸ -
۲ - اسرار و رموز (رموز بیخودی) ، ص ۱۰۱ -

رونق از ما محفل ایام را
او رسل را ختم و ما اقوام را
خدمت ساقی گری با ما گذاشت
داد ما را آخرین جامے کہ داشت
دل ز غیر اللہ مسلماں برکند
نعرۂ لا قوم بعدی می زند (رموز[1])

پھر کسی نبی کے روحانی اور مذہبی واردات کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا ہو تو دیکھنا یہ چاہیے کہ اس نبی نے اپنے زور عمل سے کس قسم کا عالم انسانی تخلیق کیا ہے اور اس کے پیغام کی بدولت کس طرز کی تہذیبی اقدار نے جنم لیا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ پیغمبر اسلامؐ نے اپنی شخصیت اور تعلیمات کے زور سے ایک ہی وقت میں جس قدر بڑی تعداد میں انتہائی پاکیزہ اخلاق و کردار کے انسان پیدا کر دیے، اس سے پہلے کبھی ایسا دیکھنے میں نہ آیا تھا۔

معراج :

معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی بحث بہت پرانی ہے۔ متکلمین نے عقلی پیمانوں سے واقعۂ معراج کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے اور ناکام ہوئے ہیں۔ کیونکہ عقل میں تو یہ بات آ ہی نہیں سکتی کہ ایک انسان جو بہرحال بشریت سے محدود ہے، زمان و مکان کے حدود کو پھلانگ کر آن واحد میں اپنے رب کے حضور جا حاضر ہو اور فیوض و برکات سے جھولی بھر لائے۔ لیکن اقبال معراج کو ایک اولوالعزم نبی کی شان خود شناسی کے عین مطابق بلکہ اس کا لتمہ قرار دیتے ہیں۔ انبیاء عالم انسانیت کا خلاصہ تھے۔ ان سے زیادہ خود شناس و خود آگاہ انسان پیدا نہیں ہوئے۔ لہٰذا ہر نبی کو کسی نہ کسی درجے میں معراج نصیب ہوئی اور اس طرح انھوں نے نور ذات حق کے فیض سے اپنی بقائے دوام کا سامان کر لیا۔

---

۱ - اسرار و رموز (رموز بیخودی) ص ۱۰۲ -

استحکام ذات کے مراحل اقبال ہی کی زبان سے سنیے :

زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن

شاہد اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنور خویشتن

شاہد ثانی شعور دیگرے
خویش را دیدن بنور دیگرے

شاہد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق

ہوش این نور از بمانی استوار
حی و قائم چوں خدا خود را شمار

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی نشد الا بذات

چیست معراج آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

در حضورش کس نماند استوار
در بماند ہست او کامل عیار[1]

(جاوید نامہ)

---

۱ - جاوید نامہ ، ص ۱۹، ۲۰ -

اقبال نے انگریزی خطبات میں حضرت عبدالقدوس گنگوہی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ ''محمد عربی ؐ فلک الافلاک پر گئے اور واپس آ گئے۔ بخدا اگر میں وہاں پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا'' ۔ علامہ تشریح کرتے ہیں کہ یہ قول ایک نبی اور ولی کی نفسیات اور مرتبۂ شعور ذات کا صحیح آئینہ دار ہے ۔ ولی بالطبع صرف ارتقاء ذات کا حریص ہوتا ہے ۔ اس کے برعکس نبی کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ اپنے واردات روحانی و جسمانی کے فیض سے تمام نوع انسانی کو بھی مالا مال کرے اور لوگوں کے سامنے بلند آرزوؤں اور اعلیٰ مقاصد کی نئی دنیاؤں کے دروازے کھول دے ۔ علامہ کے نزدیک معراج نبی ؐ میں ارتقائے ذات کے لیے عمل اور پیہم عمل کا پیغام پوشیدہ ہے ۔ جو اس حقیقت کا بین ثبوت ہے کہ پوری کائنات عالم بشریت کی زد میں ہے اور انسان میں اگر حوصلۂ پرواز ہو تو اس کی اپنی مشت خاک (یعنی جسم) مانع راہ نہیں ہوگی :

چیست جاں ؟ جذب و سرور و سوز و درد
ذوق تسخیر سپہر گرد گرد !
چیست تن ؟ بارنگ و بو خو کردن است
بامقام چار سو خو کردن است
از شعور است این کہ گوئی نزد و دور
چیست معراج ؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق
وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق
این بدن با جان ما انباز نیست
مشت خاکے مانع پرواز نیست[1]

(جاوید نامہ)

اور زبور عجم میں ہے :

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

---

۱ - جاوید نامہ ، ص ۲۴ -

چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی

کسے کو "دید" عالم را امام است
من و تو لاتمامیم او تمام است[1] !

معجزات :

معتزلہ نے چونکہ عقل کو ہر بات میں آخری معیار ٹھہرایا، اس لیے معجزات کے وجود سے انھیں انکار کرنا پڑا ۔ کیونکہ معجزات کی بظاہر معقول توجیہہ نہیں کی جا سکتی ۔ اشاعرہ نے عقل کے بجائے وہی الٰہی کو معیار قرار دیا ، لہٰذا معجزات کا تو انھوں نے اقرار کیا مگر ان کے چونکہ اسباب معلوم نہیں ہوتے ، انھوں نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کر دیا ۔ اقبال اس کلامی چکر میں نہیں پڑے ۔ وہ معجزات کا عین الیقین اثبات کرتے ہیں ، گو ان کا استدلال مختلف ہے ۔

اقبال کے نزدیک یہ کائنات روحانی اساس پر قائم ہے ۔ مادے کی پیدائش کی اصل غایت یہ ہے کہ اس سے روح کی بالیدگی اور نشو و نما کے لیے ایک چیلنج کا اہتمام اور سامان کیا جائے ۔ انسانی جسم کا تعلق مادی دنیا سے ہے اور روح کا روح کائنات یعنی خدا سے ۔ جسم اور روح دونوں اللہ کے عطا کردہ ہیں ۔ جسم کرشمۂ خلق ہے اور روح کرشمۂ امر ۔ روح کا تعلق دنیا سے جسم کے ذریعے ہے اور جسم ہی کے ذریعے وہ اپنا اظہار کرتی ہے ۔ لہٰذا روح کی بالیدگی اور نشو و نما میں جسم کا حصہ بھی ہے ۔ مگر جسم کی پرورش اور نگہداشت صرف اسی حد تک ہونی چاہیے جہاں تک روح کی ترقی اور ارتقا میں مدد ملتی ہو ۔

روح کی اصل غایت مادے سے آزادی حاصل کرنا ہے اور مادے سے آزادی کے معنی مادے کی تسخیر کے ہیں ۔ جس انا نے پیہم کوشش اور جد و جہد سے روحانی ترقی کے مدارج طے کرتے ہوئے مادے کو

---

۱ ۔ زبور عجم ، ص ۱۶۷ ۔

مسخر کر لیا اُسے عناصر پر حکمرانی حاصل ہو جاتی ہے اور اس سے خرق عادت واقعات ظاہر ہونے لگتے ہیں - یہی معجزات ہیں اور یہی کرامات .

ترا گفتم کہ ربط جان و تن چیست
سفر در خود کن و بنگر کہ من چیست

سفر در خویش ؟ زادن بے اب و مام
ثریا را گرفتن از لب بام

متردن نقش بر امید و بیمے
زدن چاکے بدریا چوں کلیمے

شکستن ایں طلسم بحر و بر را
ز انگشتے شگافیدن قمر را

چناں باز آمدن از لا مکانش
درون سینہ او در کف جہانش[1]

چہ گویم از "من" و از توش و تابش
کند "الا عرضنا" بے نقابش

فلک را لرزہ بر تن از فر او
زمان و ہم مکاں اندر بر او

جدا از غیر و ہم وابستۂ غیر
گم اندر خویش و ہم پیوستۂ غیر

چراغے درمیان سینۂ تست
چہ نور است ایں کہ در آئینۂ تست ؟

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۶۱ -

مشو غافل کہ تو او را امینی
چہ لادانی کہ سوئے خود نہ بینی[1] !

کسی نے حضرت علامہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر کرکے تعجب کا اظہار کیا جب رسول اللہ ؐ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کو لے کر احد پہاڑ پر چڑھے تھے اور احد لرزنے لگا تھا ۔ علامہ نے فوراً فرمایا اس میں تعجب کی کیا بات ہے ۔ جس پہاڑ پر ایک نبی ، ایک صدیق اور ایک شہید موجود ہوں لرزے گا نہیں ؟

ملائکہ :

مرصد نے ملائکہ کو مادے میں اللہ تعالیٰ کی ودیعت کردہ قویٰ سے منسوب کرکے انہیں تشخص اور انفرادیت سے محروم کر دیا ۔ اقبال فرشتوں کے تشخص و انفرادیت کے قائل ہیں اور انہیں ایک جدا نوری مخلوق قرار دیتے ہیں ۔ چونکہ اقبال کا مقصد انسانوں کو حرکت و عمل پر ابھارنا ہے اس لیے وہ فرشتوں کا ایک ایسا تصور پیش کرتے جس سے وہ رواں دواں اور متحرک و سرگرم عمل مخلوق نظر آتے ہیں ۔ مثلاً جبریل امیں اُن کے ہاں حوصلہ و ظرف ، قدرت اظہار و بیان اور علم و آگہی کی علامت بن گئے ہیں :

وہ حرف راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفس جبرئیل دے تو کہوں[2] !

اور

مرے گلو میں ہے اک نغمہ جبرئیل آشوب
سنبھال کر جسے رکھا ہے لامکاں کے لیے[3]

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۶۲ -
۲ - بال جبریل ، ص ۲۶ -
۳ - بال جبریل ، ص ۵۰ -

اور

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل[1]

صور اسرافیل کا اقبال کے ہاں قرآنی تصور ہے یعنی ایک دہلا دینے والی کڑاکے کی آواز :

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگ صور سوافیل دل نواز نہیں[2]

فرشتے چونکہ اختیار و ارادہ سے محروم پیدا کیے گئے ہیں ، اقبال ان کی یک رنگ و یک پہلو شخصیت کے مقابلے میں انسان کی رنگین و ہمہ پہلو شخصیت کو نمایاں پیدا کرتے ہیں :

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولی[3]

بگو جبریل را از من پیامے
مرا آں پیکر نوری نہ دادند

ولے تاب و تب ما خاکیاں ہیں
بنوری ذوق مہجوری نہ دادند[4]

---

۱ - بال جبریل ، ص ۶۳ -
۲ - بال جبریل ، ص ۳۸ -
۳ - بال جبریل ، ص ۲۳ -
۴ ، پیام مشرق ، ص ۵۰ -

گلشن راز جدید کی تمہید میں جہاں اقبال اپنے زمانے کے انقلاب کا ذکر کرکے اس کے مقابلے میں رخ معنی سے نقاب اتارنے ، جبریل امیں کے ہم داستاں ہونے اور فقر و خودی کے راز داں کی حیثیت سے جہان لازوال پیدا کرنے کا ذکر کرتے ہیں ، وہاں ساتھ ہی انھیں جبریل امین کا خیال آتا ہے جو پیغمبروں پر وحی لاکر تاریخ کا رخ موڑ دیا کرتے تھے مگر جن کی اپنی شخصیت سوز و گداز ، تب و تاب اور ناز و نیاز سے بے گانہ ہے :

اگر ایں نامہ را جبریل خواند
چو گرد آں نور تاب از خود فشاند

بنالد از مقام و منزل خویش
بہ یزداں گوید از حال دل خویش

تجلی را چناں عریاں نخواہم
نخواہم جز غم پنہاں نخواہم

گذشتم از وصال جاودانے
کہ ہم لذت آہ و فغانے

مرا ناز و نیاز آدمے دہ
بجان من گداز آدمے دہ[1]

جبر و قدر :

اقبال نے اپنے اشعار میں اور اپنے انگریزی خطبات میں بھی تقدیر کے اس غلط تصور کی شدید مخالفت کی ہے جس کی بنا پر مسلمان قومیں بے عملی کا شکار ہو گئیں اور لوگ توکل علی اللہ کو غلط معنی پہنا کر حرکت و عمل ، کوشش و جستجو اور جد و جہد سے ہاتھ کھینچ بیٹھے

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۴۷ ۔

اور دنیا میں کہیں کے نہ رہے :

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ[۱] !

اقبال کے خیال میں مسلمانوں کے اس عام مرض میں بعض وحدت الوجودی صوفی شعرا کا بڑا ہاتھ تھا - اسی وجہ سے انھوں نے اسرار خودی میں افلاطونی فلسفے اور خواجہ حافظ کے مسلک کو مسلک گوسفندی سے تعبیر کیا اور اس پر کڑی تنقید کی - کیونکہ اگر جبر ہی کو عالم انسانی کے لیے آئین و دستور مان لیا جائے تو انسان مکلف ہی نہیں رہتا اور ارادہ و اختیار ، خیر و شر ، حشر و نشر ، میزان و حساب سبھی مہمل قرار پاتے ہیں - انسان اور دوسری غیر مکلف مخلوق میں کوئی تمیز باقی نہیں رہتی اور انسان کے نائب خدا ہونے کی نفی ہو جاتی ہے -

اقبال کے نزدیک جسم انسانی چونکہ مادی ہے جبر کے ماتحت ہے - مگر روح انسانی آزاد ہے اور ارادہ و عمل میں با اختیار اور چونکہ کائنات کی حقیقت و اصلیت روحانی ہے اس لیے باالفاظ دیگر انسان کی تقدیر اس کے اپنے ہاتھ میں ہے یہ اس کی ذاتی روحانی پہنچ پر منحصر ہے - گویا نباتات و جمادات کے برعکس جو تقدیر کے پابند ہیں ، انسان احکام الٰہی کی پابندی سے آپ اپنی تقدیر بنا اور بگاڑ سکتا ہے :

ضمیر زندگانی جاودانی است
بچشم ظاہرش بینی ، زمانی است

چہ می پرسی چہ گون و چہ گون لیست
کہ تقدیر از نہاد او برون لیست

---

۱ - ارمغان حجاز (مشمولہ کلیات اقبال اردو) ، ص ۵۳ -

چہ گویم از چگون و بے چگونش
بروں مجبور و مختار اندرونش

چنین فرمودۂ سلطان بدر است
کہ ایماں درمیان جبر و قدر است

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی
اسیر بند لزد و دور گوئی

ولے جاں از دم جاں آفرین است
بچندیں جلوہ ہا خلوت نشیں است !

زجبر او حدیثے درمیاں نیست
کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست

شبیخوں ہر جہاں کیف و کم زد
ز مجبوری بمختاری قدم زد[1]

اقبال کے ہاں ذوق حیات اور ذوق تخلیق ہم معنی الفاظ ہیں ۔ زندگی عمل تخلیق کا دوسرا نام ہے اور عمل تخلیق کا کمال یہ ہے کہ زندگی کا ہر لمحہ نیا اور گذشتہ لمحے سے مختلف ہو ۔ جس انسان کے لیے یہ چیز مکمل ہو جائے وہی خدا کا حریف اور مددگار ہے ۔ وہی تقدیر یزداں ہے ۔ اللہ تعالیٰ چونکہ حی و قیوم ہے اس لیے ہر لمحہ مصروف تخلیق ہے ، ہر لمحے اس کی الگ شان ہے اور آیۃ الکرسی کی رو سے کار تخلیق سے وہ تھکتا نہیں بلکہ اسے اونگھ تک نہیں آتی ۔

اقبال نے آئن اسٹائن کے تصور زماں پر جو تنقید کی ہے اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ اس نظریے کے مطابق زماں جو در اصل عمل تخلیق و حرکت

---

۱ ۔ زبور عجم ، ص ۱۶۳ ۔ ۱۶۴ ۔

کا کرشمہ ہے غیر حقیقی اور مکاں کا چوتھا بعد بن کر رہ جاتا ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ کائنات بشمول نفس انسانی جبر کی گرفت میں ہے اور یہاں حوادث واقع نہیں ہوتے بلکہ پہلے سے طے شدہ اور متعین ہیں اور ہم انہیں پیدا نہیں کرتے بلکہ موجود پاتے ہیں - حالانکہ :

نکتۂ می گویمت روشن چو در
تا شناسی امتیاز عبد و حر

عبد گردد یاوہ در لیل و نہار
در دل حر یاوہ گردد روزگار

دمبدم لو آفرینی کار حر
نغمہ پیہم تازہ ریزد تار حر

عبد را ایام زنجیر است و بس
بر لب او حرف تقدیر است و بس

ہست حر را قضا گردد مشیر
حادثات از دست او صورت پذیر[1]

قیامت :

قیامت کے معنی مر کر جی اٹھنے کے ہیں . مر کر جی اٹھنا اقبال کے نزدیک انسانی انا کی پرورش عشق ، جوش حیات اور عمل تخلیق کا قدرتی نتیجہ ہے . انا کے اس جوش و کشاکش میں اگر ڈھیل آ جائے تو خودی پر موت کی گرفت سخت تر ہونی شروع ہو جاتی ہے - کشاکش اور جوش حیات ثمرہ ہے کار تخلیق میں پیہم منہمک رہنے کا . سعی و عمل کی یہ حالت خودی کو اس قدر طاقتور اور مستحکم بنا دیتی ہے کہ انسان موت سے بھی نہیں مر سکتا :

---

۱ - اسرار و رموز (اسرار خودی) ، ص ۷۲ - ۷۳ -

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے[1]

اور :

بیابان لا رسیدن زندگانی است
سفر ما را حیات جاودانی است

ز ماہی تا بمہ جولانگہ ما
مکان و ہم زمان گرد رہ ما

تب و تاب محبت را فنا نیست
یقین و دید را نیز انتہا نیست

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است

چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی[2]

گویا حیات بعد الموت ، بقائے دوام اور دیدار ذات سے لذت اندوز ہونا ہر انسان کا پیدائشی حق نہیں ، بلکہ سراسر انعام خداوندی ہے اور اس کے لیے مسلسل حرکت و عمل ، پیہم سعی تخلیق اور شدید جذبہ آزادی کی ضرورت ہے . انا کی آزادی تسخیر مادہ میں مضمر ہے اور اس کی بقا تسخیر زماں میں ۔ جو انا ان دونوں کو مسخر کر لے اقبال اسے مرد آزاد یا مرد حر کا نام دیتے ہیں :

مر کے جی اٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ہر ذی روح کی منزل ہے آغوش لحد[3]

---

۱ . ضرب کلیم ، ص ۶۵ ۔
۲ ۔ زبور عجم ، ص ۱۶۶ ۔ ۱۶۷ ۔
۳ . ارمغان حجاز (مشمولہ کلیات اقبال اردو) ، ص ۲۰ ۔

اقبال عالم برزخ کے بھی قائل ہیں - یہ زندگی کی کوئی ایسی شعوری حالت ہے جو موت سے قیامت تک کے وقفے کو محیط ہے - اس دوران میں ایک توانا انسانی انا مستعد اور سرگرم کار رہتی ہے اور تکمیل ذات اور قربت خداوندی کی زیادہ طلب گار - کیونکہ زمین کی چند سالہ زندگی اکثر صورتوں میں تکمیل ذات کے لیے ناکافی ہوتی ہے -

انسانی انا کا محدود ہونا کوئی بے نصیبی کی بات نہیں - یہ وہ نقطۂ نور ہے جسے ترقی دے کر زیادہ سے زیادہ روشن اور تابناک اور جاوداں و لازوال بنایا جا سکتا ہے :

چراغ درمیان سینۂ تست
چہ نور است ایں کہ در آئینۂ تست ؟

مشو غافل کہ تو او را امینی
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی[1] !

انسان جب خدا کے حضور اپنے نامۂ اعمال کے ساتھ پیش ہوگا تو بحیثیت اصل فرد انسانی ہی کے ہوگا تاکہ اپنے گذشتہ اعمال کا انجام دیکھ سکے اور مستقبل کے ممکنات کا اندازہ کر سکے - گویا حیات بعد الموت ایک مابعد الطبیعی امر یقینی ہی نہیں احساس ذات کا تقاضائے اخلاق بھی ہے :

"اگر ایک زندگی سے کسی دوسری زندگی کے لیے کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں تو ہمیں اس کا پورا پورا شعور ہو کہ یہ نتائج ہمارے ہی لیے مرتب ہوئے - ان کی ذمہ داری بھی ہمیں پر عاید ہوتی ہے" -

ترقی یافتہ خودی تو صور اسرافیل سے بھی دہشت زدہ نہ ہوگی جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے - ارتقائے خودی کا کمال یہ ہے کہ وہ ذات خداوندی کے روبرو حاضر ہو تو ذاتی و انفرادی وجود خود آگاہی کو محفوظ اور قائم رکھ سکے -

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۶۲ -

یہ ایک مختصر بیان تھا علامہ اقبال کی تعبیر عقاید و تصورات اسلامی کا۔ اس بیان سے کم از کم اتنا تو بالکل واضح ہوتا ہے کہ حضرت علامہ نے عقاید و مسائل کی جمہوری انداز ہی میں تعبیر و توجیہہ کی ہے بلکہ یہ تعبیر و توجیہہ ایسے ولولہ انگیز، نکتہ پرور اور حیات آفریں انداز میں کی ہے کہ دور جدید کی تمام فتنہ سامانیوں کے باوجود ذہن ٹھیٹھ اسلام پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور دلوں کو ایمان و ایقان کی روشنی نصیب ہوتی ہے:

چو رومی در حرم دادم اذان من
ازو آموختم اسرار جان من

ہ دور فتنۂ عصر کہن او
ہ دور فتنۂ عصر روان من[1]

(۱۹۷۳ء)

---

۱ - ارمغان حجاز (مشمولہ کلیات اقبال فارسی)، ص ۵۶ -

ڈاکٹر ناظر حسن زیدی

اقبال کا فلسفۂ حیات

یونان قدیم کی ایک ریاست اسپارٹا میں یہ دستور تھا کہ دس بارہ سال کی عمر کے لڑکوں کی جسمانی صلاحیت کا اندازہ یوں کیا جائے کہ انھیں کوڑے مارے جائیں اور دیکھا جائے کہ وہ اس ضرب شدید کو کہاں تک برداشت کر سکتے ہیں۔ جو لڑکے اس امتحان پر پورے اترتے تھے انھیں ملک و ملت کا صحیح محافظ سمجھا جاتا تھا۔ بظاہر یہ طریقۂ آزمائش وحشیانہ تھا لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہر زمانے میں وہی اشخاص اپنی قوم کی پشت پناہ بن سکتے ہیں جو دماغی صلاحیت کے ساتھ ساتھ جسمانی توانائی کے بھی حامل ہوں۔ نحیف الجثہ اور کمزور افراد قوم کی خدمت صحیح طور پر کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔ قرآن حکیم میں بھی کئی مقامات پر یہ ہدایت ہے کہ مسلمان کو کفار سے مقابلے کے لیے ہر طرح تیار رہنا چاہیے تاکہ کافروں کو یہ احساس ہو کہ ہمیں ایک سخت جان اور جان دار قوم سے مقابلہ کرنا ہے۔

علامہ اقبال کی نگاہ میں یہ نکتہ برابر رہا ہے کہ جسمانی صلاحیت کا کارزار حیات میں بہت اہم حصہ ہے۔ انھوں نے اردو اور فارسی اشعار میں جا بجا قوم کے نوجوانوں کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ سادگی، سخت کوشی اور جفاکشی کا شیوہ اختیار کریں۔ علامہ کا انداز بیان بہت شاعرانہ ہے اور اس میں بات کو صراحت سے بیان کرنے کے بجائے استعاروں اور کنایوں سے کام لیا گیا ہے۔ اپنے کلام میں انھوں نے

متعدد بار شیر ، پلنگ ، عقاب اور شاہین کو سادگی ، سخت کوشی اور قوت کی علامت (symbol) بنا کر پیش کیا ہے ۔ ایک جگہ مسعود سعد سلمان (فارسی شاعر) کے اشعار کا ترجمہ کرکے اپنے ما فی الضمیر کا یوں اظہار کیا ہے :

ہے یاد مجھے نکتۂ سلمانِ خوش آہنگ
دنیا نہیں مردان جفا کش کے لیے تنگ

چیتے کا جگر چاہیے ، شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنی دانش و فرہنگ

کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
بلبل فقط آواز ہے ، طاؤس فقط رنگ!

اس قطعے کے دوسرے شعر سے یہ گمان نہ گزرے کہ علامہ اقبال علم و دانش کے مخالف تھے ۔ وہ خود علوم شرق و غرب پڑھ چکے تھے اور علم کی عظمت کا اعتراف ان کے دل میں تھا ۔ لیکن وہ ایسے علم سے نفرت کرتے تھے جو آدمی کو محض ہڈیوں کا ڈھانچا بنا کر رکھ دے اور جسے حاصل کرنے کے بعد اس کی جسمانی توانائی فنا ہو جائے ۔ ظاہر ہے کہ ایسا علم و ہنر کسی طرح مستحسن نہیں ۔ جوش ملیح آبادی کی طرح علامہ اقبال بھی ضعف و ناتوانی سے متنفر تھے ۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان نوجوان دماغی صلاحیتوں کے ساتھ جسمانی توانائی کے بھی حامل ہوں تاکہ کسی معرکے میں وہ جسمانی معذوری کی بنا پر ناکام نہ ہو جائیں ۔ ''بے روشنی دانش و فرہنگ'' میں ان کا یہی انداز فکر نمایاں ہے کہ علم و دانش کے دوش بہ دوش ہمیں طاقت و سطوت بھی حاصل کرنا چاہیے ۔ ایک فارسی قطعے میں انھوں نے صراحتاً کہا ہے کہ فخر الدین رازی کا علم اگرچہ بہت بلند پایہ ہے لیکن اگر وہ حاصل نہ ہو تو کچھ غم نہیں ۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ مسلمان کے بازوؤں میں زور و قوت موجود رہے ۔

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۷۶ ۔

یہ اشعار ملاحظہ ہوں جن میں انھوں نے اپنا نقطۂ نظر واشگاف الفاظ میں بیان کر دیا ہے :

من آں علم و فراست با ہر کاہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مرد غازی را

بہ ہر لرخے کہ ایں کالا بگیری سودمند افتد
بہ زور بازوئے حیدر بدہ ادراک رازی را[1]

اردو کے ایک قطعے میں بھی انھوں نے قوت کی برتری کا اعلان کیا ہے ۔ اُن کا مفہوم یہی ہے کہ اگر زور حیدری حاصل ہو جائے تو علم افلاطون کی ضرورت نہیں ۔ نہ کسی آرایش کی حاجت ہے :

مرے لیے ہے فقط زور حیدری کافی
ترے نصیب ، فلاطوں کی تیزی ادراک

مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بہ سجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک[2]

علامہ نے اپنے اشعار میں جہاں کہیں عقاب یا شاہین کا ذکر کیا ہے وہاں اس علامت سے ان کی مراد یہی ہے کہ مسلمان سادگی و سخت کوشی کو اپنا شعار بنا لیں ۔ انھوں نے خود بھی زندگی کا آخری حصہ کمال سادگی کے عالم میں بسر کیا ۔ بعض نظموں میں انھوں نے شاہین کی زبان سے یہ اظہار کیا ہے کہ رنگین نوائی ، پر تکلف زندگی ، آرام پسندی اور نازک اندامی قابل نفرت چیزیں ہیں جن سے ہر نوجوان کو پرہیز کرنا چاہیے ۔ فطرت انسانی کا صحیح نشو و نما کوہ و دشت کی کشادہ فضا اور سادہ زندگی میں ہوتا ہے ۔ شاہین کی زبان سے وہ ان اوصاف کی تبلیغ اس طرح کرواتے ہیں :

---

۱ - زاور عجم ، ص ۱۰۳ -
۲ - ضرب کلیم ص ۱۲۳ -

کیا میں نے اس خاک داں سے کنارہ
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ

جھپٹنا ، پلٹنا ، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

یہ پورپ یہ پچھم چکوروں کی دنیا
مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ

ہوا دل کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ[1]

اردو کے ایک قطعے میں انھوں نے جفاکشی اور سخت جانی کا سبق عقاب کی زبان سے دلوایا ہے جو اپنے نوخیز بچے کو مخاطب کرکے سمجھاتا ہے کہ جوانی کو محنت مشقت اور سخت کوشی میں گزار دینا چاہیے۔ کامیابی مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ تو محنت اور سخت کوشی کا ایک ثمرہ ہے۔ اسی جفاکشی سے زندگی کی تلخیاں حلاوت میں تبدیل ہو جاتی ہیں :

بچۂ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد
اے ترے شہپر پہ آساں، رفعتِ چرخِ بریں

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں

---

۱ - بالِ جبریل ، ص ۱۶۵ -

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں[1]

اسی پرندے کو محنت طلبی اور جفا کشی کی علامت بنا کر وہ نوجوانوں کو پیام دیتے ہیں کہ کوہ و بیاباں میں سادہ زندگی بسر کرکے اپنی خودی کو مستحکم کرنا ضروری ہے۔ دولت و ثروت پر فریفتہ ہو جانا اور مال و زر کا پرستار بن کر شریفانہ و مردانہ خصائل سے ہاتھ دھو لینا بہت بڑا زیاں ہے جس کی تلافی نہیں ہو سکتی :

گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کار آشیاں بندی[2]

علامہ اقبال نے جو فلسفۂ حیات پیش کیا ہے اس کی بنیاد قرآن حکیم کے نظریات پر اور اس سادہ زندگی پر ہے جو جناب رسالت مآب اور ان کے اہل بیت اطہار نے بسر کی تھی۔ مولانا شبلی نعمانی نے بھی خاندان رسالت کی زندگی کا بیان کرکے آخر میں سادگی و جفا کشی کو حاصل سیرت قرار دیا ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں :

یوں کی ہے اہل بیت مطہر نے زندگی
یہ ماجرائے دختر خیر الانام تھا

علامہ کی نظر میں تاریخ اسلام کے تمام نشیب و فراز تھے۔ فتح ایران کے بعد مدینہ منورہ میں جب مال غنیمت آیا اور دولت کی ریل پیل ہوئی تو وہ شریفانہ سادگی اور اسلامی جفا کشی جو عہد نبوی میں عام تھی، زائل ہونے لگی۔ مدینہ طیبہ کے نوجوانوں کی نظریں سفید اور سنہرے زہر سے مسموم ہونا شروع ہوئیں اور زندگی کا وہ سادہ تصور جو مسلمان کے دل میں صبر و استقلال، غیرت و قناعت، صداقت و حمیت

---

۱ - بالِ جبریل، ص ۱۲۰ -
۲ - بالِ جبریل، ص ۱۵ -

کو قائم رکھتا تھا ، آہستہ آہستہ بدلنے لگا ۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ ابن عمر خطابؓ نے اپنے والد ماجد سے یہ اظہار کیا کہ میں نے اپنی زوجہ کو گھر سے باہر جانے آنے (مسجد میں جانے) کو منع کر دیا ہے کیونکہ عوام کی نظروں میں اب عفت و شرافت کا وہ مقدس رنگ باقی نہیں رہا جو نبی کریمؐ کے زمانے میں تھا ۔ مدینے میں مال غنیمت کی کثرت کے سبب لوگوں کے مزاج بدل گئے ہیں اور وہ عفت قلب و نظر جو اس مبارک زمانے میں تھی ، اب کم ہو گئی ہے ۔

استعاروں سے قطع نظر حضرت علامہ نے سیدھے اور صاف انداز میں بھی مسلمان نوجوانوں کو سادگی و جفا کشی کی تعلیم دی ہے ۔ ان کے اکثر اشعار میں اس رنگین مزاجی، ساز و سامان کی افراط اور آرام پسندی سے بیزاری کا اظہار ہے جو زندگی کے جوہر کو گھن لگا دیتی ہے اور انسان کو آرام طلب ، کاہل اور دولت پرست بنا دیتی ہے ۔ ہمارا حد سے زیادہ بڑھا ہوا شوق ساز و سامان جو قرآن پاک کی آیت "الھٰکم التکاثر" کی تصویر ہے اور جس منحوس شوق سے قوم میں آرام پسندی اور حب مال و زر بڑھ جاتی ہے ، اقبال کی نظر میں سخت معیوب تھا ۔ وہ اپنے نونہالان قوم کو سادہ زندگی ، صداقت ، شجاعت ، عدالت اور محنت کا سبق دیتے تھے ۔ گوشہ نشینی ، بے عملی اور خواب آفریں تصوف الٰہیں ناپسند تھا ۔ ذیل کے اشعار میں ان کا پیغام کسی استعارے کے بغیر ادا ہوا ہے :

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی[1]

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے[2]

---

۱ - بال جبریل ، ص ۱۱۹ ۔
۲ - بال جبریل ، ص ۶۳ ۔

ترا اے قیس کیوں کر ہو گیا سوز دروں ٹھنڈا
کہ لیلیٰ میں تو باقی ہیں وہی انداز لیلائی

نہ تخم لا الہ تیری زمین شور سے اگتا
زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی لازائی[1]

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری[2]

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

حیات شعلہ معراج و غیور و شور انگیز
سرشت اس کی ہے مشکل کشی جفا طلبی[3]

علامہ نے اپنے نظریات کی سب سے زیادہ اشاعت ضرب کلیم کے اشعار میں کی ہے اور اس میں انھوں نے اپنے خیالات کو بے تکلف اور برجستہ و واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ اس بیابان نورد اور صحرا نشیں نوجوان کو پسند کرتے ہیں جو کشمکش حیات میں مستقل مزاجی کے ساتھ حصہ لے سکے اور جسے نام نہاد علم و دانش نے ناتوان و مضمحل نہ بنایا ہو۔

فرماتے ہیں :

جسور و زبرک و بردم ہے بھٔ بدوی
نہیں ہے فیض مکاتب کا چشمٔ جاری

---

۱ - بانگ درا ، ص ۱۵۴ -
۲ - ارمغان حجاز ، ص ۳۸ (اردو نظمیں) مشمولہ کلیات اقبال ، ص ۶۸۰ -
۳ - بانگ درا ، ص ۲۲۲ -

بدن میں گرچہ ہے اک روح لاشکیب و عمیق
طریقۂ اب و جد سے نہیں ہے بیزاری[1]

علامہ کا فلسفۂ حیات یہی ہے اور اُن کی روح قوم کے نوجوانوں کو اسی انداز سے دعوت عمل دے رہی ہے :

ع ہے مکرر لب ساقی پہ صلا میرے بعد[2]

(۱۹۷۳ء)

---

۱ ۔ ضرب کلیم ، ص ۱۵۲ ۔
۲ ۔ غالب ۔

کون ہوتا ہے حریف مئے مرد افگن عشق
ہے مکرر لب ساقی پہ صلا میرے بعد

دیوان غالب ، غزل نمبر ۵۷

پروفیسر شیر احمد

ترجمہ : پروفیسر ایف ۔ ڈی رازی

اقبال اور صنف لطیف (قرآن کی روشنی میں)

جناب پروفیسر شیر احمد صاحب ایم ۔ ایس سی (آلرز) بی ۔ ای ۔ ایس پروفیسر حیاتات نے یہ مقالہ انگریزی میں لکھ کر ''یوم اقبال'' کے موقعہ پر پڑھا تھا ۔ ہم مقالہ نگار کے شکریہ کے ساتھ جناب پروفیسر رازی کے بھی شکر گذار ہیں کہ انھوں نے اس مفید و کامیاب مضمون کا حذف و اختصار کے ساتھ ترجمہ کر دیا ہے ۔ (ادارہ)

تحریک نسوانیت (Feminist Movement) جس نے عورتوں کے اندر یہ بے پناہ جذبہ پیدا کر دیا ہے کہ قدرت کے عاید کیے ہوئے وظائف حیات (Functions of life) سے دست بردار ہو کر ایک سر تاپا غیر فطری زندگی کی حامل ہو جائیں ، عہد حاضر کی پیداوار ہے ۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یورپ کا صنعتی انقلاب ، انقلاب فرانس ، مذہب عیسائیت کا عورت کے بارے میں نفرت و استکراہ کا رد عمل اور موجودہ تہذیب و تمدن کی بڑھتی ہوئی رو ، یہ تمام اسباب اس تحریک کی نشو و نما کے ذمہ دار ہیں ۔

علامہ اقبال تحریک نسوانیت کی موجودہ صورت حال اور اس کی آراء و افکار کو حسب ذیل اشعار میں اپنی زلدۂ جاوید تصنیف ''جاوید نامہ'' میں نبیہ زحل کی زبانی پیش کرتے ہیں (نبیہ زحل تحریک

سوانیت کی نمائندہ تصور کی گئی ہے) :

اے زناں ! اے مادراں ! اے خواهراں
زبستن تا کے مثال دلبراں ؟

دلبری الدر جهاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است

در دو گیسو شانه گردانیم ما
مرد را نخچیر خود دانیم ما

مرد صیادی به نخچیری کند
گرد تو گردد که زنجیری کند

خود گدازی هائے او مکر و فریب
درد و داغ و آرزو مکر و فریب

گرچه آن کافر حرم سازد ترا
مبتلائے درد و غم سازد ترا

هم برِ او بودن آزار حیات
وصل آو زهر و فراق او نبات

مار پیچاں ! از خم و پیچش گریز
زهر هایش را بخون خود مریز

از امومت زرد روئے مادراں
اے خنک آزادیٔ بے شوهراں[1]

آمد آن وقتے که از اعجاز فن
مے تواں دیدن جنین اندر بدن

---

۱ ۔ جاوید نامه ، ص ۱۱۱ ۔

گرلہا شد بر مراد ما جنین
بے محابا کشتن او عین دیں

در بس ایں عصر اعصار دگر
آشکارا گردد اسرار دگر

بروزش گیرد جنین نوع دگر
بے شب ارحام در یابد سحر

خیز و با فطرت بیا الدر ستیز
تا ز پیکار تو حُر گردد کنیز

رستن از ربطِ دو تن توحید زن
حافظ خود باش و بر مردان متن[1]

آج مغرب میں عورت کی زندگی کا مقصد وحید یہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنے جسم کی تزئین و آرائش کرے اور غازوں سے اپنے چہرے کو خوب صورت بنائے رکھے۔ بلاشبہ وہ ایک ایسی لعبت حسین بن کر رہ گئی ہے جس کے الدر فطری زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں۔ وہ عیاش طبع انسانوں کے لیے ایک ضیافت نظر تو ضرور ہے، مگر اس کے الدر صفات نسوانی کا شائبہ تک نہیں۔ اس کے چہرے پر رنگ و غازہ تو خوب کھیل رہا ہے، مگر اس کے دل میں مکر و فریب اور بے شرمی و بے حیائی کے مہیب دیو آباد ہیں۔ علامہ اقبال ہمیں اس سے خبردار کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس ظاہری حسن و دل کشی کے دام میں نہ پھنس جاؤ، بلکہ ایک بلند پرواز پرندے کی طرح اس پر سے گذر جاؤ!

گرچہ بہت ہے دل کشا حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گذر[2]

۱۔ جاوید نامہ، ص ۱۱۱، ۱۱۲۔

۲۔ بال جبریل، ص ۲۹۔

اور اس کا یہ سبب پیش کرتے ہیں کہ :

یہ حوریان فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پا بہ رکاب[1]

یورپ میں عورت کی زندگی دو انتہائی حالتوں پر رہی ہے - پہلے عیسائیت کے ہاتھوں حد درجہ کی مظلومی اور اب انسانیت سوز آزادی و بے باکی - اسلام ان دونوں حالتوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ایسی راہ اعتدال پیش کرتا ہے جس پر گامزن ہو کر نوع انسانی ابدی مسرت سے بہرہ ور ہو سکتی ہے -

ظہور اسلام سے پہلے عورت ہر طرح کے ظلم ستم کا نشانہ بنی ہوئی تھی ، اس کی حالت ایک عیسائی عورت سے بہتر نہ تھی - اسے کوئی آئینی و عمرانی حیثیت حاصل نہیں تھی -

اسلام نے عورت کی حیثیت اور اس کی زندگی کے فرائض واضح طور پر بیان کر دیے ہیں - سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے مرد کے ساتھ عورت کا کیا رشتہ بنایا ہے ؟ اس میں کسی شخص کو انکار نہیں کہ تہذیب و تمدن انسانی کا آغاز اور اس کی نشو و ترقی ، مرد و عورت دونوں کی متفقہ مساعی کا نتیجہ ہے - دونوں نے حیات انسانی کے پودے کی پرورش کرکے اسے موجودہ شگفتگی کی حد تک پہنچایا - اگر یہ اشتراک و تعاون عمل نہ ہوتا تو کیا انسانیت ایک قدم بھی ترقی کی جانب اٹھ سکتی تھی ؟ ہرگز نہیں ! بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ انسانیت کا وجود بھی نہ ہوتا - اشتراک عمل کو قرآن حکیم نے حسب ذیل معنی خیز الفاظ میں پیش کیا ہے :

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ

عورتیں تم مردوں کے لیے لباس ہیں اور تم عورتوں کے لیے لباس ہو۔

---

۱ - بال جبریل ، ص ۷۶ -

ہر شخص جانتا ہے کہ لباس انسان کو زینت بخشتا ہے اور اسے حیوانیت سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح مرد عورت کے لیے اور عورت مرد کے لیے باعث زینت ہے۔ اسی باہمی تزئین و آرائش سے انسانیت کا چہرہ حسن و خوبی سے آراستہ اور تہذیب و تمدن کا آئینہ دار ہے۔

علامہ اقبال قرآن حکیم کے اسی مفہوم کو ان شعروں میں پیش کرتے ہیں :

نغمہ خیز از زخمۂ زن ساز مرد
از نیاز او دو بالا نازِ مرد

پوششِ عریانیٔ مردان زن است
حسن دلجوئے عشق را پیراہن است[1]

بلاشبہ صنف لطیف کا وجود ارتقاء انسانی کے لیے ایک ناگزیر عنصر ہے۔ اس کی دنیا محبت کی دنیا ہے اور جب محبت انسانی صلاحیتوں کے نازک تاروں کو چھیڑتی ہے تو یاس و نومیدی کی چیخیں امید و مسرت کے نغموں میں بدل جاتی ہیں۔ علامہ اقبال عورت کی توانائی اس حیات انگیز لمس میں پاتے ہیں جو قلب انسانی کو حوصلہ و طاقت اور شجاعت و بسالت سے معمور کر دیتا ہے۔ نوع انسانی کی قسمت کا فیصلہ عورت سے وابستہ ہے۔ حقائق تاریخیہ شاہد ہیں کہ قوموں کے عروج و زوال کا انحصار عورت کے اچھے یا برے افعال پر منحصر رہا ہے۔ عورت زندگی کی محافظ ہے۔ وہ جس سانچے میں چاہے، اسے ڈھال سکتی ہے چاہے اسے یقین و ایمان سے لبریز کر دے، چاہے اسے الحاد و بے یقینی کی آماجگاہ بنا دے۔ وہی عورت صحیح معنوں میں مسلمان ہے جو خدائے لایزال کی پرستار ہوتے ہوئے اپنے بچوں کے اندر ہر سانس کے ساتھ روح ایمانی پھونکتی رہے۔

علامہ اقبال اسی سیرت کی عورت کو مخاطب فرماتے ہیں :

اے روایت پردۂ ناموس ما!
تاب تو سرمایۂ فانوسِ ما

۱۔ اسرار و رموز (رموز بیخودی)، ص ۱۴۹۔

طینتِ پاک تو ما را رحمت است
قوت دینِ و اساس ملت است

کودک ما چون لب از شیر تو شست
لا الہ آموختی او را نخست

مے کرا شد سہم تو اطوارِ ما
فکرِ ما ، گفتارِ ما ، کردارِ ما

اے امینِ نعمتِ آئین حق
در نفس ہائے تو سوزِ دینِ حق

آبِ ہندِ نخلِ جمعیت توئی
حافظِ سرمایۂ ملت توئی

آن کہ ناز و ہر وجودش کائنات
ذکر او فرمود با طیب و صلوٰۃ

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے :

مسلمے کو را پرستارے شمرد
بہرۂ از حکمت قرآں نبرد[۲]

عورت کے مرتبہ کے بارے میں ''حکمت قرآں'' کیا ہے ؟ قرآن کا ارشاد ہے :

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ص وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ط (۲-۲۲۸)

---

۱ - اسرار و رموز (رموز بے خودی) ، ص ۱۵۴ -

۲ - ایضاً ، ص ۱۴۹ -

اور عورتوں کا حق (مردوں پر) ویسا ہی ہے جیسے دستور کے مطابق (مردوں کا حق) عورتوں پر ہے ۔ البتہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے ۔

اس آیت میں عورت کے مرتبۂ حیات کی ایک حقیقی اور قدرتی تصویر پیش کی گئی ہے ۔ ہر شخص جانتا ہے کہ عورت اس کائنات عالم میں ایک بہت بڑی تخلیقی قوت (Creative Force) کی حیثیت رکھتی ہے ، جس سے ہیئت اجتماعیہ کا وجود وابستہ ہے ۔ بچوں کی سیرت اور ان کے توانائے ذہنی و دماغی کی نوعیت ماں ہی کے اثرات کی مرہون منت ہے ۔ ماں جیسا چاہے انھیں بنا دے ۔ اس کی اپنی شخصیت، بچوں کی ہر استعداد و صلاحیت پر اثر انداز ہوتی ہے ۔ دنیا کے تمام بڑے بڑے آدمیوں نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ان کی شہرت و عظمت کا باعث وہ ابتدائی تربیت تھی جو انھوں نے شفقت مادری کی آغوش میں پائی ۔ اس میں کلام نہیں کہ ”وہ ہاتھ جو جھولا جھلانے میں مصروف ہیں ، وہی دنیا پر حکمرانی کر رہے ہیں“ !

سیرت فرزند ها از امّهات
جوهر صدق و صفا از امّهات[1]

ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے عورت کو ہر شعبۂ زندگی میں اخلاق عمرانی اور آئینی حقوق عطا کر رکھے ہیں ، تاکہ وہ عزت و احترام اور مسرت و شادمانی کی زندگی بسر کر سکے ۔ چنانچہ بیوی کی حیثیت سے اس کے ساتھ بہترین سلوک کرنے کی تلقین کی گئی ہے :

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ ۝

تم میں سب سے اچھا وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے ساتھ اچھا ہے ۔

عورت کے وقار اور اس کی عزت نفس کا خاص خیال رکھا گیا ہے اسے یہ حق دیا گیا ہے کہ اگر خاوند کا سلوک ناقابل برداشت ہو اور اس

---

۱ ۔ اسرار و رموز ، ص ۱۵۳ ۔

میں اصلاح کی توقع نہ ہو تو بہ طریق احسن اس سے علیحدہ ہو جائے۔ اسی طرح مرد کے لیے بھی یہ صورت پیدا کر دی گئی ہے کہ اگر بیوی بدطبع ہو اور اس کی عادت مشئومہ وبال جان بن رہی ہوں تو بدمزگی پیدا کیے بغیر اس سے الگ ہو جائے ، یعنی طلاق کے ذریعے اس سے قطع تعلق کر لے :

فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ۝

یا تو ان کو اچھی طرح سے (زوجیت میں) رہنے دو یا اچھی طرح سے علیحدہ کر دو ۔

مرد کو اس بات کی بے حد تاکید کی گئی ہے کہ بیوی کے ساتھ اس کے ازدواجی تعلقات خوش گوار ہونے چاہئیں :

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۝

اور اُن کے ساتھ اچھی طرح سے رہو سہو !

اور ماں کی حیثیت سے تو عورت کا درجہ بہت ہی بلند کر دیا گیا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے :

الجنّة تحت اقدام اُمّهٰتكم ۝

جنت تمہاری ماؤں* کے قدموں تلے ہے ۔

علامہ اقبال والدہ کی اسی بلند مقامی کی طرف ذیل کے شعر میں توجہ دلاتے ہیں :

گفت آں مقصود حرف کن فکاں
زیر پائے امہات آمد جناں

---

* جنت کہ رضائے مادران است زیر اقدام مادران است ۔
۱ ۔ اسرار رموز (رموز بیخودی) ، ص ۱۵۰ ۔

صاحب جائداد ہونے کی حیثیت میں عورت کو وراثت کے حقوق دیے گئے ہیں۔ وہ اپنے باپ، خاوند اور بیٹوں کی جائداد میں سے آئینی طور پر حصہ لے سکتی ہے:

لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ○

جو مال ماں باپ اور رشتہ دار چھوڑ مریں اس میں عورتوں کا بھی حصہ ہے۔

اور مرد کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ پوری فراخ دلی کے ساتھ ان کے حصے ان کے سپرد کر دے:

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ط ○

اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دے دیا کرو۔

شادی کے موقع پر عورت کی رضامندی پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ عورت کی مرضی کے خلاف جو نکاح ہوگا وہ خلاف قانون تصور کیا جائے گا۔ پس مردوں کو چاہیے کہ اس قسم کی جرأت سے اجتناب کریں:

لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ط ○

تمہارے لیے جائز نہیں کہ تم زبردستی عورت کے وارث بن جاؤ!

گھر کی ملکہ کی حیثیت سے عورت کو مرچشمہ تسکین و راحت قرار دیا گیا ہے:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ط ○

اور اس کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہارے

لیے تمہاری ہی جنس کی عورتیں پیدا کیں ، تاکہ تم اُن کی طرف (مائل ہو کر) تسکین حاصل کرو اور تم میں محبت اور مہربانی پیدا کر دی ۔

غرضیکہ اسلام نے عورت کو اس کے فطری حدود کے اندر پوری آزادی دے رکھی ہے ، مگر اسے ان حدود سے تجاوز کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ۔ عورت کی زندگی عظیم الشان زندگی ہے ، جو اپنے ایثار و قربانی سے بقائے نوع انسانی کی ذمہ دار ہے ! الغرض عورت کی امومت پر ہی اس دنیا کے قیام و نمود کا دارو و مدار ہے ۔ نسل انسانی کی بقا اسی کے دم سے وابستہ ہے ۔ امومت ہی میں عورت کی زندگی کا راز مضمر ہے ۔ اس کے خلاف بغاوت ، اس کی فطرت کے خلاف بغاوت ہے ۔ پھنائے عالم میں یہی وہ تخلیقی قوت ہے جو ہیئت اجتماعیہ اور تہذیب و تمدن کے نشو و ارتقاء کی ذمہ دار ہے ۔

چنانچہ حکیم الملت علامہ اقبال فرماتے ہیں :

لیک اگر اینی امومت رحمت است
زآنکہ او را بالبوت نسبت است

شفقت او شفقت پیغمبر است
سیرت اقوام را صورت گر است

از امومت پختہ تر تعمیر ما
در خط سیمائے او تقدیر ما

ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے
حرف امت نکتہ ہا دارد بسے

ملت از تکریم ارحام است و بس
ورنہ کار زندگی خام است و بس

از امومت گرم رفتار حیات
از امومت کشف اسرار حیات

از امومت پیچ و تاب جوئے ما
موج و گرداب و حیات جوئے ما[1]

ایک اور جگہ علامہ اقبال فرماتے ہیں :

اردمد ابں لالہ زار ممکنات
از خیابان ریاض امہات

قوم را سرمائے اے صاحب نظر
نیست از نقد و قماش وسیم و زر

مال او فرزند ہائے تندرست
تر دماغ و سخت کوش و چاک و چست

حافظ رمزِ اخوت مادراں
قوت قرآن و ملت مادراں[2]

جب عورت اور مرد کے مابین ایک بنیادی یعنی فطری تباین موجود ہے تو اُن مشاغل حیات میں بھی تباین ہونا چاہیے ۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اُن کی تعلیم مختلف بنیادوں پر قائم ہو ۔ حقیقی تعلیم نسواں وہی ہو سکتی ہے جس کے پیش نظر یہ ہو کہ عورت کو امور خانہ داری کے لیے تیار کرنا ہے اور اس کے اندر گھر کی ملکہ بننے کی صلاحیت پیدا کرنا ہے ۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر دور از کار علوم و فنون کی تعلیم و تدریس کی ضرورت نہیں اور نہ ہی یہ قرین دانش مندی ہے کہ اُسے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے امتحانات کی صبر آزما مصیبت میں مبتلا کیا جائے ۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو لڑکیاں کالجوں اور سکولوں سے تعلیم حاصل کرکے باہر نکلتی ہیں ، تہی آغوش رہنا پسند کرتی ہیں ۔ ادھر مرد سمجھ رہے ہیں کہ عورتوں کے اندر مغربی تعلیم کی ترویج و ترقی سے قوم راہ نجات ڈھونڈے گی ۔

---

۱ ۔ اسرار و رموز (رموز بیخودی) ، ص ۱۴۹-۱۵۰ ۔
۲ ۔ ایضاً ، ص ۱۵۱ ۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں :

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مدِ نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین ؟
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ[1]

یہ ڈراما کیا سین دکھائے گا ؟ علامہ مرحوم اس کا خود ہی جواب دیتے ہیں :

یہ کوئی دن کی بات ہے اے مردِ ہوشمند !
غیرت نہ تجھ میں ہوگی نہ زن اوٹ چاہے گی

آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عرض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

بلاشبہ وہ تعلیم جو لوازم حیات کے شعور و ادراک سے بے گانہ بنا دے ، سماج کے لیے نہ صرف غیر مفید ہے ، بلکہ انتہائی مہلک ہے ۔ آج مروجہ تعلیم کے اثر سے عورت کے اندر یہ جذبہ پیدا ہوگیا ہے کہ عفت و عصمت اور شرم و حیا کو بالائے طاق رکھ کر آزادی و بے باکی کے ساتھ مردانہ مشاغل میں حصہ لے ، کونسلوں کی نشستوں پر قابض ہو اور لہو و لعب کی دلچسپیوں میں شریک ہو ۔ جن دنوں علامہ اقبال گول میز کانفرنس کے سلسلہ میں لندن میں مقیم تھے ، انھوں نے ایک مضمون انگریزی جرائد میں شائع کرایا تھا ۔ اس کے اقتباسات آزاد ترجمہ کی صورت میں یہاں پیش کیے جاتے ہیں ، ان سے اسلامی نقطۂ نگاہ سے عورت کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیالات زریں کا اندازہ ہو سکے گا :

---

۱ ۔ بانگ درا ، ص ۲۸۲ ۔

"یورپ میں عورت اپنے بلند مقام سے گر گئی ہے اور اس کی ذمہ دار وہ خود ہے۔ وہ آزادی اور مساوات حقوق چاہتی ہے، جس کا مفہوم وہ خود نہیں سمجھتی۔ اہل مغرب کا خیال ہے کہ ترکی میں عورت، پستی کی حالت میں ہے، اس لیے کہ اسے میدان زندگی میں حصہ لینے کا بہت کم حق دیا گیا ہے۔ بلاشبہ وہ ہمارے متعلق اور بالخصوص نفسیات پردہ کے متعلق غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ پردہ کی تہ میں حسد نہیں بلکہ یہ جذبہ کار فرما ہے کہ عورت ایک مقدس ہستی ہے، جسے اجنبی نگاہوں کی آلودگیوں سے ملوث نہیں ہونا چاہیے۔ "حرام" ایک عربی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "جائے مقدس" جہاں اجنبیوں کا گذر نہ ہو۔ اس کے علاوہ پردہ کے اور بھی وجوہ ہیں جو حیاتیاتی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان وجوہ پر یہاں تبصرہ کرنا ناممکن ہے۔ میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ عورت عرصہ حیات میں ایک تخلیقی قوت (Creative force) ہے اور قدرت کی تمام تخلیقی قوتیں مستور ہیں"۔

"پردہ عورت کے وقار و احترام کی ایک نمایاں علامت ہے۔ کیا اس کے لیے یہ کم باعث عزت ہے کہ اسے جان سے زیادہ عزیز سمجھ کر غیروں کی نظروں کے استخفاف سے محفوظ رکھا جائے؟ اسلام کی کتاب مقدس یعنی قرآن میں خلوت و حجاب نسوانی کے بارے میں کئی ایک قوانین پیش کیے گئے ہیں، پردہ ان میں سے ایک ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور قانون بھی ہے جس کی رو سے عورتیں اور مرد ایک دوسرے مل سکتے ہیں اور ہم کلام ہو سکتے ہیں، مگر وہ آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر ایک دوسرے کو دیکھنے کے مجاز نہیں۔ انھیں تلقین کی گئی ہے کہ ایسے مواقع پر اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔ اگر یہ دستور العمل عالم گیر ہو جائے تو پھر نقاب کی ضرورت نہیں رہتی۔ ہندوستان کے دیہات اور دیگر ممالک اسلامیہ میں اکثر مسلمان عورتیں نقاب نہیں اوڑھتیں۔ پردہ دراصل مخصوص نفسی رویہ (Mental attitude) کی مادی صورت ہے جس کی ضرورت ہر ملک کے عام حالات اور رفتار زمانہ پر منحصر ہے"۔

''اسلامی قانون کی رو سے تعداد ازدواج کو مخصوص حالات میں جائز قرار دیا گیا ہے ۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ سماج کی ایک بہت بڑی بد اخلاقی یعنی بازاری عصمت فروشی کا استیصال ہو جائے ۔ ہمارے نزدیک بھی وحدت ازدواج ایک معیاری چیز ہے مگر اس میں ایک بہت بڑا نقص یہ ہے کہ اس سے مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کی وافر تعداد کا کوئی مداوا نہیں'' ۔

''ازمنہ وسطیٰ میں عورتوں کی فراوانی کو کھپانے کے لیے تحریک رہبانیت نے کافی مدد دی ۔ اب یورپ اس طریقہ کو از سر نو اختیار کرنے سے قاصر ہے ۔ صنعتی انقلاب نے جو لام نہاد استخلاص نسواں کی تحریک کا محرک ہوا ، عورت کے اندر ایک ایسی ذہنیت پیدا کر دی ہے جو تعدد ازدواج کی سخت مخالف ہے ۔ مگر میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ سماجی برائی بدستور موجود ہے'' ۔

''ان الفاظ سے میرا یہ مطلب نہیں کہ تعدد ازدواج ہی ہماری تمام برائیوں کا واحد علاج ہے بلکہ یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ موجودہ صورت حال ، جس کا تقاضا ہے کہ عورت حصول معاش میں سرگرداں ہو جائے ، نہایت ہی خطرناک ہے ۔ اس سے اس کی زندگی کا بہترین حصہ اس کے قوائے ذہنی و نفسی کا اولین جوہر (یعنی نسوانیت) برباد ہو جائے گا'' ۔

تعدد ازدواج (Polygamy) اسلام میں کوئی ایسا قانون نہیں جو ہر حال اور ہر زمانے میں نافذ رہے ریاست اسلامیہ (Islamic state) میں ہر وہ قانون واپس لیا جا سکتا ہے جس سے یہ خدشہ لاحق ہو کہ مخصوص حالات میں اس کا نفاذ خطرناک ہے''۔

علامہ اقبال عورت کو فطری اعتبار سے ایک مکمل عورت دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ان کے نزدیک ایک سادہ لوح ، غیر تعلیم یافتہ اور بد شکل دہقانی لڑکی جو طاقت ور ، غیور اور حق پرست بچے پیدا کرتی ہے ، اس خوب صورت عورت سے بدرجہا بہتر ہے جو تعلیم و تمدن کی روشنی سے تو بہرہ ور ہے ، مگر مرد کی نقالی میں مصروف اور حقیقی فرائض حیات کی

تکمیل سے اعراض کرتی ہے ۔ علامہ مرحوم ایسی عورت کے بارے میں یہ تمنا ظاہر کرتے ہیں کہ یہ پھول جو دیکھنے میں تو خوب صورت معلوم ہوتا ہے مگر جس کا کوئی فائدہ نہیں ، الٹا نقصان دہ ہے ، اگر ہمارے باغ میں پیدا ہی نہ ہو تو اچھا ہے اور اگر یہ داغ ہمارے دامن ملت سے دھل جائے تو بہتر ہے :

آں دخِ استاق زادے جاہلے
ہست بالائے سطبرے بد گلے

نالرا شے پرورش لا دادۂ
گم نگاہے گم زبانے سادۂ

ملت از گیرد ز آغوشش بدست
یک مسلمان غیور و حق پرست

ہستیٔ ما محکم از آلام اوست
صبح ما عالم فروز از شام اوست

و آں تہی آغوش نازک پیکرے
خانہ پرور در نگاہش محشرے

فکر او از تاب مغرب روشن است
ظاہرش زن باطن او نازن است

بند ہائے ملت بیضا گسیخت
تا ز چشمش عشوہ ہا حل کردہ ریخت

شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش
از حیا نا آشنا آزادیش

علم او بار اموست برنتافت
برسر شامش یکے اختر نتافت

این گل از بستان ما نارستہ ہ
داغش از دامان ملت شستہ ہ

علامہ اقبال ہمارے سامنے فاطمۃ الزہراؓ کا جو حضرت علیؓ ایسے جلیل القدر انسان کی بیوی اور حسن اور حسین علیہ السلام ایسے غیور و شجاع بچوں کی ماں تھیں، اسوۂ حسنہ پیش کرتے ہیں اور متمنی ہیں کہ ہر مسلمان عورت ان ہی کے نقش قدم پر چلے، کیوں کہ ان کی ذات میں عورت کا اسوۂ حیات مکمل اور اکمل صورت میں موجود ہے:

مزرع تسلیم را حاصل بتول
مادراں را اسوۂ کامل بتول

بہر محتاجے دلش آں گونہ سوخت
با یہودے چادر خود را فروخت

نوری و ہم آتشی فرمانبرش
گم رضائش در رضائے شوہرش

آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گرداں و لب قرآں سرا

گریہ ہائے او ز بالیں بے نیاز
گوہر افشاندے بدامان نماز[1]

(۱۹۵۲ء)

---

۱ - اسرار و رموز (رموز بیخودی)، ص ۱۵۰-۱۵۱ ۔
۲ - اسرار و رموز (رموز بیخودی)، ص ۱۵۳ ۔

پروفیسر مصطفیٰ حسین قدر بخاری

اقبال کی شاعری میں تصور حریت

کلام اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے سے ہم پر آن کی شاعری کی ہمہ گیری اور انسانی زندگی کے بصیرت افروز تجزیہ کی حقیقت ہویدا ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ابتدا میں آن کے نظریۂ حیات کی تشکیل و تعمیر میں مغرب و مشرق کے مفکرین کو بہت بڑا دخل تھا ، لیکن بالآخر عقاید و نظریات کا استحکام انھیں ایسے مرحلے پر لے آیا ، جہاں آن کا نصب العین انسانی زندگی کے بارے میں محض اسلامی تعلیمات سے وابستہ ہو گیا۔

علوم قدیم و جدید میں مہارت تام حاصل کرنے کے بعد ، اقبال نے اپنی روح مضطرب میں شدید قسم کا درد و کرب محسوس کیا۔ اس کی چارہ سازی کے لیے معلوم نہیں ، اقبال نے کتنے حکماء اور اطبائے زمن کے حضور سر تسلیم خم کیا ، لیکن سکون و راحت قلب کی بے بہا دولت انھیں کہیں بھی نصیب نہ ہوئی۔ عالم یاس و حرمان میں ، وہ مذہب کی طرف متوجہ ہوئے۔ قرآن و احادیث نبوی کے مطالعے میں غرق ہو گئے دل رمز آشنا اور عقل رسا نے در مقصود پا لیا۔ اس مقام سے اقبال ارسطو، افلاطون ، ہیگل ، شوپنہار ، برگساں وغیرہ مغربی فلسفہ دانوں سے متنرز ہو کر معانی قرآن کی نغمہ سرائی کرنے لگے۔ اب وہ الفاظ دلکش ، پیرایہ لطیف اور جامۂ شعر میں تعلیمات قرآنی کے اعادہ کے خوگر ہو گئے۔ اسلام کے زریں اور حیات افروز اصولوں کے معیار پر اقبال نے انسانی زندگی کو پرکھنا شروع کیا۔ اسے یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ

زندگی اور کائنات کے بارے میں اقبال کا انداز فکر خالص مذہبی ہو گیا۔ وہ مذہب کی عین حقیقت سے آگاہ و آشنا تھے۔ ان کے تخیل میں انسانی زندگی کے لیے شارع اسلام ؐ کا مرتب کردہ لائحہ عمل ہی امراض و معائب کہنہ کا بہترین علاج ہے۔ وہ اقدارِ حیات جو زیست انسانی کو ابدیت اور لازوال مقام عطا کرتی ہیں، محض اسلام کی تعلیمات میں نمایاں و بین طریق پر مطالعہ کی جا سکتی ہیں۔ اقبال خدا کی وحدانیت اور ختم الانبیا کی عظمت کے قائل اور ان کے بتلائے ہوئے اصول و آئین کو سرچشمۂ تسکین روح تصور کرتے ہیں۔ حق و خیر کی متواتر جستجو کے بعد آخر انھیں اسی مقام پر سراغ منزل ملا۔ اگرچہ زندگی ایک سربستہ راز و معما ہے، لیکن اس میں لامحدود ارتقائی صلاحیتیں پنہاں ہیں۔ حیات انسانی کے مختلف مدارج علم و عقل و عشق کا یک طرفہ امتزاج ہیں۔ لیکن اقبال کے تخیل میں عقل و علم کی فسوں کاریاں عشق و عرفان کی بلندیوں سے ہمکنار ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتیں۔

انسان صفات انسانیت سے متصف ہو کر خدائی قوتوں کا امین بن جاتا ہے۔ وہ عقلاً و فعلاً تمام کائنات عالم کا حاکم اعلیٰ ہو کر آرایش و زیبایش عالم کے اسباب فراہم کرتا ہے۔ یقین کامل، عملِ پیہم اور محبت جاوداں کی ہمہ گیریوں سے اسے وسعت قلب و نظر حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ جذبات آزادی، پاکیزگی نگاہ، بلندیِ کردار اور اوصافِ حمیدہ کا مجسمہ نظر آتا ہے۔ اقبال کا کلام سرتاپا اسی فلسفۂ عمل اور نظریۂ حیات کی تبلیغ سے مملو ہے اور وہ اس کے اعلیٰ ترین پیغامبر ہیں۔

اقبال انفرادی طور پر کردار انسانی میں صداقت، راستبازی اور علم و عمل کے پرستار ہو گئے، لیکن ملت کی اجتماعی قوتوں کو اجاگر کرنے کے لیے انھیں جملہ صفات کے شانہ بشانہ جذبۂ حریت کی تابناکیاں بھی مسحور کرنے لگیں۔ اسلام کے مردان حر کے کارناموں کی ضیا پاشیاں انھیں ظلمت کدۂ عالم میں مینار ہدایت معلوم ہوئیں۔ اقبال نے اپنے کلام میں جذبۂ حریت کا شایان شان تعارف کرایا ہے۔ بندۂ مومن یا مردِ حر ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں، امتزاج فقر و عشق سے حریت اور ایمان کی ہیئت ترکیبی وجود میں آتی ہے۔ جذبۂ حریت توحید و رسالت

معرفت سے بروان چڑھ کر شریعت و طریقت کے فہم و ادراک سے معراج کمال حاصل کرتا ہے۔ حامل جذبۂ حریت ایک جانب ساکنان ارض خاکی سے متصل اور دوسری جانب ملائکۂ عرش خداوندی کا مقرب ہوتا ہے۔ یہی مردِ حر راز خلقت اور خلافت ارضی کا مستحق ہے۔ اس کی زندگی کے رگ و ریشہ میں حقانیت منعکس اور اس کے سر پر آزادی کردار اور حریت افکار کا تاج زریں آراستہ ہے۔ وہ قیود مکان و زمان سے آزاد اور ہر شعبۂ زندگی میں معبود برحق کے اصول و آئین کا پابند ہے:

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او را نہ او کس را غلام

بندۂ حق مرد آزاد است و بس
ملک و آئینش خداداد است و بس
رسم و راہ و دین و آئینش ز حق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق[1]

اقبال کے تخیل میں بندۂ حر کا وجود قوت نورالٰہی کا مظہر اور جامع صفات انسانیت ہے۔ وہ آب و آتش کی غرقابی و سوزش سے محفوظ، آسمان و زمین کی بلندی و پستی سے مستغنی، ہستی و عدم کے تخیل سے ماورا اور انتہا یہ کہ موت کی ہلاکت آفرینیوں تک سے مصئون ہے۔ مرد حر کی روحانیت نے لغات حیات و ممات کو اپنے زیر و بم زندگی سے ہم آہنگ بنا کر حیات و ممات کا تناقض ہی معدوم کر دیا ہے۔ مرد آزاد قہر و محبت کے جذبات سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس کی زیست کا کنایچۂ اخلاق تمام طبعی اختلافات پر حاوی ہے۔ وہ انبیائے صادق اور پیغمبران اولوالعزم کے کردار کی زندہ تصویر ہے۔ اس میں اخلاق محمدی کے اثرات بدیہی طور پر نمایاں ہیں۔ اس کے علم و عمل کے جواہرات ذرات بے مقدار میں آب و تاب حیات پیدا کر دیتے ہیں:

۱۔ جاوید نامہ، ص ۷۱۔

هر که آیات خدا بیند حر است
اصل این حکمت ز حکم آنظر است

بندۂ مومن از و بهروز تر
هم به حال دیگران دل سوز تر

علم چون روشن کند آب و گلش
از خدا ترسنده تر گردد دلش[1]

یہی مرد مومن مقصود خلقت کائنات اور صفاتِ خداوندی کا مظہر ہے - اس کی منزل جبریلِ امین کی سرحدوں سے متصل ہے - اس کا وجود مظلوموں کے لیے رحمت اور ظالموں کے لیے طوفان بلاخیز سے کم نہیں - اقبال اس یگانۂ روزگار ہستی کو انسان ربانی اور رب السانی سے تعبیر کرتے ہیں :

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

تہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا ، نہ بدخشاں

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

---

۱ - پس چہ باید کرد ، ص ۲۲ - ۲۳ -

فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورت رحمٰن[1]

مرد حر اپنے مقاصد جمیلہ کی تکمیل میں خوف و ہراس کو اپنے قریب آنے نہیں دیتا ۔ جد و جہد ، سعیٔ پیہم ، جرأت و شجاعت ، توکل کامل ، جاں سپاری اور جاں فروشی جیسی صفات اس کے کردار کا طرۂ امتیاز ہیں ۔ اس کے قدم لغزش سے نا آشنا اور اس کی روح عزم خارا شکاف کی حامل ہوتی ہے ۔ وہ فقر و درویشی میں شاہانہ جاہ و جلال سے مستفیض ہوکر بصد انداز خسروانہ اپنی پیشانی پر کج کلاہی کا منظر پیدا کرتا ہے ۔ اگرچہ وہ خود جدال و پیکار مسلسل میں مشغول رہتا ہے ، لیکن اس کی ہستی امن و سکون کے متلاشی انسانوں کے لیے ملجاء و مأویٰ ہے اس کی صدائے دلکش ضعف قلب کے مریضوں کو بھی جینے کی نظر اور شاہین کا تجسس عطا کرتی ہے ۔ اس کے ایمان و عقائد کی بھٹی پر کفر کا زنگ آلود لوہا پگھل کر آب آب ہو جاتا ہے ۔ وہ انفرادیت کے باوجود آفاق کو اپنی ہستی میں سمیٹے ہوئے ہے ۔

اقبال نے اپنے کلام میں ان عناصر حریت کی کیا خوب عکاسی فرمائی ہے :

مرد حر محکم ز ورد لاتخف
ما بمیداں سر بجیب ، او سر بکف

مردِ حر از لا الہ روشن ضمیر
می نگردد بندۂ سلطان و میر

مردِ حر چوں اشتراں بارے برد
مردِ حر بارے برد ، خارے خورد

پائے خود را آں چناں محکم نہد
نبض راہ از سوز او بر می جہد

---

۱ ۔ ضرب کلیم ، ص ۶۰ ۔

جان او پاینده تر گردد ز موت
بانگ تکبیرش بروں از حرف و صوت[1]

صفات مذکورہ بالا سے متصف ہو کر ایمان و حریت کا یہ کامل نمونہ پیکار حق و باطل میں جہاد عمل کے لیے گلزن ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی سے آفتاب جلال و جلال کی کرنیں نور گستر ہیں۔ اس کے قدم شاہراہ صداقت و راستی پر مستحکم اور اس کے شعور اعضائے جسمانی کی تب و تاب فتح و کامرانی کی آئینہ دار ہے۔ بڑے بڑے سرکش اس کی نگاہ غضب ناک سے ہراسیمہ و لرزاں نظر آتے ہیں۔ اس کی شمشیر آبدار کا وار کبھی ناکام نہیں جاتا اس کے قلب و قالب سے خرمن کفر و ضلالت پر شرر باریاں ہوتی ہیں:

وہی ہے بندۂ حر جس کی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری

ازل سے فطرت احرار میں ہیں دوش بدوش
قلندری و قبا پوشی و کلہ داری

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے
انھی کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری

وجود انھی کا طواف بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری[2]

اس تمام مجاہدانہ گرم جوشی اور صفات قہاری و جبروت کے باوصف مرد حر امن و امان عالم خاکی کا ضامن اور ساکنان ارض کی جمعیت قلب اور آرام و آسائش کا متکفل ہے۔ صلح کل افراد ملت کے لیے اس کا وجود مظہر تائید ایزدی بن کر دلیائے ہر آشوب میں زندگی کے دل کش

---

۱ ۔ ہس چہ باید کرد، ص ۲۶۔
۲ ۔ ضرب کلیم، ص ۴۳۔

مناظر پیدا کر دیتا ہے ۔ اس کے اخلاق حسنہ سے افراد عالم کے کردار پسندیدہ کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے ۔

مظلوم و مقہور انسان اسے اپنا محافظ و پاسبان تصور کرتے ہیں ۔ اس کی گفتگو اپنے نفس مسیحائی سے جراحتِ قلب کے لیے وسائل چارہ سازی بہم پہنچاتی ہے ۔ لیکن معرکہ حق و باطل میں اس کے انداز تکلم کی نرمی کوہ شگاف اور جگر سوز لعروں میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ آسمان و زمین اس کے قہر و غضب سے لرزہ بر اندام نظر آتے ہیں ۔ آسمانی قوتیں اس کے انداز پیکار سے مرعوب و مسحور ہو کر اس کی حاکمیت کے سامنے سرتسلیم خم کر دیتی ہیں ۔

علامہ مرحوم نے ان صفات جلیلہ کو کس مؤثر طریقے سے بیان فرمایا ہے :

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے ، مگر خاک سے آزاد ہے مومن

جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن[1]

مفکر ملت نے اس پیکر حریت کی جلوہ فرمائی کے لیے شب و روز باری تعالیٰ کے حضور میں صمیم قلب سے دعائیں مانگی ہیں اسی مصلح عالم کے انتظار پیہم میں ان کا عالم طفلی شباب و شیب کی منزلوں سے گذر کر ضعف و انحطاط سے ہمکنار ہو گیا ۔ یاس و حرمان کے ظلمت آفرین ماحول میں بھی وہ مرد حر کی تابندہ پیشانی سے اکتساب نور فرماتے رہے ہیں ۔ اقبالؒ کا پیغام خودی قالون اخوت ، فلسفہ مذہب اور پاکیزہ انداز فکر جذبۂ حریت کے آئینہ دار ہیں ۔ وہ جان حریت اور علمبردار

---

۱ ۔ ضرب کلیم ، ص ۴۵ ۔

صداقت و راستی کے انتظار میں چشم براہ ہیں اور اس کے استقبال کے لیے نغمہ سرائی کرتے ہیں ۔ خزاں رسیدہ گلشن کو سرسبزی و بہار اور ہنگامۂ زندگی کو محفل آرائی جان باز حریت کے قدوم میمنت لزوم سے وابستہ ہے ۔ اقبال کے تخیل میں مرد حر کی خاک پا سواد چشم جویا کے لیے سرمۂ بصارت سے کم نہیں ۔ وہ دنیائے امکان کی روح رواں اور قدرت کاملہ کی صنعت کا مکمل نمونہ ہے ۔ بحر ذخار کا تموج ، باد صرصر کی تندی، ستاروں کی تابناکی اور آفتاب و مہتاب کی ضوفشانی اس کے اشارے پر سرگرم عمل ہیں ۔

علامہ مرحوم نے کتاب ''اسرار و رموز'' میں نیابت الٰہی کے زیر عنوان پیکر ایمان و حریت کی آمد کا کس بے تابی سے انتظار کیا ہے !

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

رونق ہنگامہ ایجاد شو
در سواد دیدہ ها آباد شو

شورش اقوام را خاموش کن
نغمۂ خود را بہشت گوش کن

خیز و قانون اخوت ساز ده
جام صہبائے محبت باز ده

باز در عالم بہار ایام صلح
جنگ جویاں را بده پیغام صلح

ریخت از جور خزاں برگ شجر
چوں بہاراں بر ریاض ما گذر

سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر
از جبینِ شرم سارِ ما بگیر

از وجود تو سر افرازیم ما[1]
ہم بسوز ایں جہاں سوزیم ما

(جنوری ۱۹۶۰ء)

---

۱ - اسرار رموز، ص ۵۶ -

مظفور عثمانی

اقبال — ایک مفکر

یہ کہنا کہ اقبال مفکر نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے خیالات دوسرے مفکرین سے مستعار لیے ہیں درست نہیں ۔ اقبال کو محض ایک شاعر تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اقبال کو فکرِ بلیغ سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا ۔ سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں علامہ اقبال لکھتے ہیں :

''فن شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہاں بعض مقاصد عزیز رکھتا ہوں ، جن کے اظہار کے لیے اس ملک کی روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا'' ۔

آپ ایک اور جگہ فرماتے ہیں :

''شاعری میں لٹریچر برائے لٹریچر کبھی میرا مطمع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں ۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس اس بات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں''۔

آپ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ :

''حقیقت میں میں نے جو کچھ لکھا ہے ، اس کی نسبت دنیائے شاعری سے کچھ بھی نہیں اور نہ کبھی میں نے اس کی طرف Seriously توجہ کی ہے''۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال نے جو کچھ لکھا ہے وہ محض شاعری نہیں ، بلکہ اس میں کچھ مقصدیت بھی ہے ۔ آپ کا ایک خاص نصب العین تھا جو محض ادبی نہیں تھا ۔

اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں :

"میرا نصب العین نقاد کے نصب العین سے بالکل مختلف ہے، میرے کلام میں شعریت ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے" ۔

آپ نے بار ہا اس خیال کو اپنے اشعار میں بھی واضح کیا ہے :

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ[1]

میری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگ صور سرافیل دل نواز نہیں؟

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ بازی کا[2]

اقبال وہ صاحبِ دل نے نواز تھا جس نے سوئے ہوئے دلوں کو عزم و عمل کی لافانی قوتوں سے بھر دیا اقبال کے کلام اور فکری سرمایہ میں توازن رکھتے ہوئے پروفیسر شریف لکھتے ہیں :

"ان میں فلسفہ اور شاعری کا ایک ایسا حسین امتزاج ہے جو ان سے پہلے کسی بھی بڑے مفکر میں نہیں ملتا ۔ ان کی شاعری اور فلسفہ دونوں عظیم ہیں ۔ ان کی شاعری کی عظمت ان کا فلسفہ اور

---

۱ ۔ بالِ جبریل ، ص ۵۱ ۔
۲ ۔ بالِ جبریل ، ص ۳۸ ۔
۳ ۔ بالِ جبریل ، ص ۳۲ ۔

ان کے فلسفہ کی عظمت ان کی شاعری میں پوشیدہ ہے"۔

یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ اقبال محض ایک درویش صفت شاعر ہی نہیں بلکہ فکر کا بحرِ بیکراں ہے جس کی اتھاہ گہرائیوں تک ہر غواص نہیں پہنچ سکتا۔ حکیم الامت اور دیگر محققین کی تحریروں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے شعر کو، اپنے فکر کو عامۃ الناس تک پہنچانے کے لیے ایک ذریعہ کے طور پر منتخب کیا۔ کلام اقبال خود اس بات کا مظہر ہے کہ اس میں شاعرانہ نزاکت اور تخیل محبوبی اس درجہ نہیں پایا جاتا اور نہ اس رنگ میں پایا جاتا ہے جو موجودہ وگذشتہ ہر دو ادوار کے شعرا کرام کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ اقبال نے الفاظ کے ہیر پھیر سے لوگوں کا دل موہ لینے کی کوشش نہیں کی۔ اس کا مقصد لوگوں کو خوش کرنا اور داد وصول کرنا ہرگز ہرگز نہ تھا۔ بلکہ اس نے ایک خاص مقصد کے پیشِ نظر اپنے سوزِ دروں کو اشعار کی شکل دی ہے۔

اقبال وہ بیدار مغز اور دور اندیش شخصیت ہے جس نے ابتدا ہی میں پہچان لیا تھا کہ مسلمان صرف اسی صورت میں اپنی تہذیبی، ثقافتی اور مذہبی اقدار کو برقرار رکھ سکتے ہیں کہ ان کا اپنا ایک علیحدہ وطن ہو۔ اس خیال کا اظہار آپ نے مسلم لیگ سیشن الہ آباد (۱۹۳۰ء) میں کیا تھا اور بعد میں ہم نے دیکھا کہ واقعی تباض نے مریض قوم کے لیے بالکل صحیح دوا تجویز کی تھی۔ مسلمانوں میں ذہنی بیداری اور ان میں تصور مملکت پیدا کرنے کے لیے زندگی کے عملی اور علمی اکثر پہلوؤں پر ایک خاص نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ ایک خاص مکتبِ فکر کے حامی ہیں۔ انھوں نے مابعد الطبیعاتی، مذہبی، سیاسی، علمی، اخلاقی، تمدنی، تعلیمی، فنی، معاشی غرض جملہ مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔ اقبال نے مسلمانوں میں جذبۂ عمل اور احساس خودی پیدا کرنے کی کوشش کی اور اس راستے میں جو چیز بھی رکاوٹ بنتی تھی آپ نے اس پر خوب خوب تنقید کی۔ مسلمانوں کی ترقی میں اس زمانہ میں ایک بڑی رکاوٹ مذہبی تعصب اور توہم پرستی تھی

ملا نے مذہب کو افیم بنا کر پیش کیا تھا ۔ اس کو دوسروں پر کفر کے فتوی لگانے سے کب فرصت تھی کہ مسلمانوں میں جذبۂ حریت پیدا کرتا. اقبال کے کلام میں عموماً مسلمانوں کے مذہبی طرزِ فکر کو بدلنے اور ان کی اخلاقی اقدار کو بلند کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ اقبال نے دیکھا کہ مدعیانِ دین اور حامیانِ شرح متین میں نہ افکار کی بلندی ہے نہ حوصلہ مندی ، وہ شاہین بچوں کو خاکبازی کا سبق دے رہے ہیں ۔ ان کو جب سوجھے گی ادنیٰ بات سوجھے گی کسی بلند مقصد کے لیے قربانی تو درکنار کوئی مقصدِ بلند ہی ان کے تصور میں نہ ہوگا ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور کے مُلا کو اسلامی مملکت کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی اس کا تصور ایک صاحب فکر مغنی نے پیش کیا ۔ بڑے بڑے مُلا اس تحریک کے مخالف ہوگئے اور مسلمان کش جماعتوں سے تعاون کرنے لگے۔ لیکن اقبال کی صدا تاروں کے قافلے کو درا ہوئی ۔

اقبال پکارتا رہا :

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بُوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالمِ پیری[1]

یہ بات نہیں ہے کہ اقبال کو دین سے نفرت تھی ۔ اس نے ان علما کو جو مسلمانوں میں جذبۂ عمل پیدا کرنے میں مصروف تھے ۔ کبھی برا نہیں کہا ۔ اقبال اسلام کا سچا عاشق تھا اقبال کے خیالات کا منبع ہی قرآن حکیم ہے اور اس کے خیالات کو عشقِ نبیؐ نے جلا بخشی ہے ۔ اقبال کے کلام میں جو سوز ہے وہ عشق نبیؐ کا اعجاز ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے اپنے افکار سے بھٹکے ہوئے مسلمانوں کو منزل کا راستہ دکھایا مسلمانوں کی کھوئی ہوئی عظمت و شوکت کا تصور

---

۱ ۔ ارمغان حجاز ، ص ۳۸ ۔

اس کے ذہن میں ڈال کر اسے یاد دلایا کہ وہ کس گردوں کا ٹوٹا ہوا ستارہ ہے ۔ اس کے جذبہ حریت کو ابھارنے کے لیے شاہین کی زندگی کے اوراق اس کے سامنے کھول دیے اور خودی کا درس دیا ۔

مولانا صلاح الدین احمد لکھتے ہیں کہ اگر کلام اقبال کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ آشکار ہوگا کہ :

''فکر اقبال کی تمام کاوشیں مختلف راستوں سے ہوتی ہوئی ایک ہی مرکز پر آکر جمع ہو جاتی ہیں اور یہ مرکز ایک مثالی مملکت اسلامی کا تصور ہے اس کی تعلیم خودی کا محور فرد کا احساس خود شناسی ہے کہ اگر اپنے فطری عروج کو پہنچ جائے تو بیشتر مادی اور فکری قوتوں کا سرچشمہ بن جاتا ہے ۔ پھر ایمان ہے کہ اس کا استحکام ہی تمام روحانی مسرتوں کا کفیل اور تمام دلیوی کامرانیوں کی ضمانت ہے ۔ ایمان اپنے خدا پر ۔ ایمان اپنے مقصد پر اور پھر ایمان اپنے آپ پر ۔ پھر ہے فقر ۔ کہ وہ انسان کو بلندی سے پستی اور حقیقت سے سائے کی طرف مائل نہیں ہونے دیتا اور اس کی بے نیازی اور سرفرازی قائم رکھتا ہے ۔ جو اس کا الوہی حق ہے اور جو اس کو زمین پر اس کی خلافتِ الٰہیہ کے امتیازی نشان کی حیثیت رکھتا ہے ۔ آخر میں سخت کوشی ہے جو ایک ابھرنے والی قوم کے افراد کو مالِ غیر اور رزقِ سہل کے اصول سے باز رکھتی ہے اور ان کی تمام مساعی کو ایک پائیدار اور لازوال قوت عطا کرتی ہے''۔

حکیم الامت کا تمام کلام تقریباً اسی اجمال کی تفصیل ہے ۔

کلام اقبال پر تبصرہ کرنے والے بعض حضرات ان کے فلسفہ کو مشرق مغرب کے متعدد مفکرین سے وابستہ کرتے ہیں ان کے اندازِ فکر کو سلسلۂ قدیم کی ایک کڑی خیال کرتے ہیں لیکن ان کی تعلیمات متقدمین و متاخرین میں سے کسی ایک کی بھی مرہونِ منت نہیں ان کے اصول و ضوابط انسانی حیات و سیرت کی اقدار کے ہر ماہر کی کسوٹی پر پورے

آتر تے ہیں ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض ناقدین انہیں برگساں ، نٹشے اور دیگر مغربی مفکرین کے ہم آہنگ تصور کرتے ہیں ان کا یہ نظریہ بعید از حقیقت ہے ۔ اقبال دراصل ایک نئے فکر کا بانی ہے جس کا ماخذ اسلام کی زریں اور الہامی تعلیمات کے سوا کچھ بھی نہیں ۔ اقبال پیغمبر انسانیت کے اسوۂ حسنہ اور ان کی بلند شخصیت کو ملجا و ماوی خیال کرتے ہیں ۔

جہاں تک اقبال اور نٹشے کا تعلق ہے اس کے متعلق خود علامہ اقبال لکھتے ہیں :

"بعض انگریزی تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے ۔ دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں ۔ "دی اتھینیم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحبِ مضمون پر عائد نہیں ہوتی ۔ وہ انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا یہی وجہ ہے کہ اس نے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے ۔ میں نے آج سے بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفیانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ تھا جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا اور نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گزری تھیں" ۔ (نکلسن کے نام خط)

نٹشے اور اقبال کے کلام میں اختلافات بنیادی اور اساسی ہیں اقبال کے نزدیک اخلاق انسان اور انسانیت کی ایک بنیادی صفت ہے ، لیکن اس کے برعکس نٹشے کہتا ہے :

"نہ معلوم بعض منافقوں نے اخلاق کی اصطلاح کس ضرورت کے لیے وقف کر لی ہے حالانکہ انسان اور اخلاق دو متضاد چیزیں ہیں" ۔

نٹشے اخلاق کو اخلاق اعلیٰ اور اخلاق ادنیٰ کی دو قسموں میں تقسیم کر دیتا ہے ۔ اس کے نزدیک اخلاق اعلیٰ کا اصول قوت و طاقت ہے اور اخلاق ادنیٰ کا اصول افادہ اور مطلب پرستی ۔

اس ضمن میں اقبال خود لکھتا ہے :

"اس زمانے میں یہ ممکن نہیں کہ اخلاق کی دو قسمیں قرار دی جائیں ایک عوام کے لیے ایک خواص کے لیے جو صداقت خواص کے لیے ہو اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے ۔ لیکن میرے حالات کے لیے یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ میں نے مسئلہ خودی کے اس پہلو کو نمایاں کیا ہے جس کا جاننا میرے خیال میں اس زمانے میں ہر ہندی مسلمان کے لیے ضروری ہے، اور جس کو ہر آدمی سمجھ سکتا ہے"۔

فکرِ اقبال اور نٹشے کے تفکر کا بنیادی اختلاف نٹشے کا الحاد ہے ۔ نٹشے منکر خدا ہے ، روح ، حشر ، خدا ، رسول جو اقبال کے کلام کا طرۂ امتیاز ہیں نٹشے کے تفکر کے مطابق سب لایعنی عقائد ہیں اس کے ہاں صرف وحشیانہ جلال اور بہیمیت کو قابل تعریف صفت تصور کیا جاتا ہے ۔ نٹشے کے (Superman) فوق الانسان میں صرف شیر کی خصوصیات پائی جاتی ہیں لیکن اس کے برعکس اقبال جمالی خصوصیات کا مداح ہے اور قوت کے استعمال کے لیے مناسب مواقع اور اوقات کی تعلیم دیتا ہے اس کے کلام میں اخوت، مساوات اور رحم کا سبق جگہ جگہ موجود ہے لیکن ساتھ ہی یہ تعلیم دیتا ہے کہ یہ صفات تمہیں کمزور نہ کر دیں ۔ اقبال کا انسانِ کامل ، مردِ مومن ، مردِ حر ہے ۔ جو اپنے میں ہر دو اقسام کی خصوصیات کو سموئے ہوئے ہو :

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلماں

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں، وہ طوفاں[1]

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن[2]

---

۱ - ضرب کلیم ، ص ۶۰ ۔
۲ - ضرب کلیم ، ص ۴۵ ۔

نٹشے قوت و طاقت کو ام الفضائل اور معیار اخلاق مانتا ہے ، لیکن اقبال کے ہاں قوت خودی کی اعلیٰ منازل تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے ۔ نٹشے جنگ برائے جنگ تک کا قائل ہے ۔ اس کے برعکس اقبال صرف شر کو ختم کرنے کے لیے مردِ مومن کو میدان کارزار میں لاتے ہیں جو اسلامی اصولوں کے عین مطابق ہے ۔

آپ فرماتے ہیں :

"میں جنگ کا حامی نہیں ہوں ۔ نہ کوئی مسلمان شریعت کی حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے ۔ قرآن کی تعلیمات کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں محافظانہ اور مصلحانہ جنگ کی مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ میں کسی جنگ کو نہیں مانتا" ۔

جہاں تک اقبال اور رومی کا تعلق ہے ۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ رومی اور اقبال کے کلام میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے دونوں ارتقائی مفکر ہیں ، لیکن یہ کہنا کہ اقبال نے رومی کی نقل کی ہے درست نہیں ۔ ان دونوں کے کلام میں مماثلت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے افکار کا مآخذ قرآن اور عشق نبی ہے ۔ اقبال نے بھی اسی آستانہ سے فیض حاصل کیا ہے جس سے رومی نے ۔ اس لیے دونوں میں مماثلت ناگزیر ہے ۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کے تمام مضامین قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں ۔ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انھوں نے انسانی رہنائی کے لیے کوئی نیا راستہ تراشا ہے ، بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے ہیں کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جس کو اسلام نے وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا ۔

اس سے انکار نہیں کہ متاخرین متقدمین سے استفادہ کرتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر زندگی کے کسی شعبے میں ترقی ممکن نہیں ۔ "ایک بڑے مفکر کا کام تخلیقی ہوتا ہے ۔ وہ اپنے سے پیشتر پیش کردہ خیالات و نظریات کو خام پیداوار کی طرح استعمال کرتا ہے" ۔ اقبال نے جو نظریات پیش کیے ہیں وہ خاص نظریات کی اساس پر ایک خاص زاویہ سے پیش

کیے ہیں اور وہ اساسی نظریات ہیں اسلام اقبال کے متقدمین اور ہم عصر مفکروں میں مماثلت تلاش کرکے اسے نہیں سمجھا جا سکتا اور کسی مفکر کو سمجھنے کا یہ طریقہ نہ صرف عجیب بلکہ بنیادی طور پر غلط ہے۔

مآخذ

اقبال کا تصور مملکت	مولانا صلاح الدین احمد
اقبال اور ملا	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
اقبال کا نظریۂ اخلاق	پروفیسر سعید احمد
شعر اقبال	سید عابد علیؒ عابد

ڈاکٹر وزیر آغا

کلام اقبال میں ڈرامے کا عنصر

کلام اقبال کے محاسن کو محض فلسفیانہ موشگافیوں تک محدود کرنا (جیسا کہ اقبال کے بیشتر شارحین نے کیا ہے) کوئی ایسی شاندار خدمت نہیں جس سے شعر کے میدان میں اقبال کی انفرادیت واضح ہو سکے ، یہ کہنا کہ اقبال کے فکر میں فلاں فلاں نظریات کی آمیزش ہے یا اس بات کا اظہار کرنا کہ کلام اقبال میں فلاں فلاں حکماء کے طریق فکر و استدلال کی صدائے باز گشت سنائی دیتی ہے ۔ در اصل اقبال کی انفرادیت کو مسخ کرنے کے مترادف ہے اور اس سے اقبال کی عظمت کو صدمہ پہنچنے کا احتمال ہے ۔

کسی شاعر کے کلام میں تفکر کا عنصر اگر محض اخذ و اکتساب تک محدود ہو اور اس کی تشکیل میں شاعر کے اپنے محسوسات و تجربات اور اس کی رگوں میں دوڑتے ہوئے خون گرم نے حصہ نہ لیا ہو تو اس پر انفرادیت کی وہ چھاپ کیسے لگ سکتی ہے جو بقائے دوام کے لیے از بس ضروری ہے خوشی قسمتی سے کلام اقبال کا مطالعہ کریں تو بعض ایسی قوتوں کا سراغ بھی ملتا ہے جو اقبال کے شعری پیمانوں میں صہبائے تند کی طرح رقصاں ہیں اور جن کے باعث نہ صرف اقبال کا شعری اسلوب متاثر ہوا ہے بلکہ جن کی جولانیوں نے شاعر کے تفکر کو بھی ایک خاص نہج عطا کی ہے ۔ ان قوتوں میں تحرک اور عمل کی وہ قوت خاص طور پر قابل مطالعہ ہے جس کے باعث اقبال کے اسلوب نگارش اور اسلوب فکر — دونوں میں ایک ڈرامائی کیفیت کا احساس ہوتا ہے ۔

جس طرح بچے میں فاضل قوت ، اخراج کی کوئی دوسری صورت نہ پا کر ، عملی اقدامات کا رنگ اختیار کرتی ہے اور بچہ بلا وجہ اچھلنے ، تھرکنے ، کودنے ، دوڑنے اور شرارت کرنے کی طرف مائل ہو جاتا ہے ۔ بعینہ بعض شخصیتوں کو فطرت کی طرف سے اضطراب اور خروش کی فاضل قوتیں حاصل ہوتی ہیں جو بالعموم مادی ترقی ، سیر و سیاحت اور اضطراری طریق کار کی صورت میں اور کبھی کبھی جب اخراج کے بیشتر دوسرے راستے مسدود ہوں تو فن میں غیر معمولی تموج اور تحرک کے روپ میں نمودار ہوتی ہیں ۔ اقبال کی شاعری میں بالکل یہی معجزہ رونما ہوا ہے اور عقلیں اگر چاہیں تو اس ضمن میں اقبال کی زندگی اور اس کے کلام کے بعض بنیادی عناصر میں ایک ربط باہم بھی قائم کر سکتے ہیں ۔

بہرحال یہ بات طے ہے کہ اقبال کے کلام کی امتیازی خصوصیت اس کا ڈرامائی انداز ہے اور اس کی شاعری میں ڈراما کے تینوں عناصر یعنی پس منظر ، عمل اور مکالمے کی فراوانی ہے ۔ جہاں تک پس منظر کا سوال ہے ۔ اقبال نے محض اس خطہ ارضی کو ہی نہیں بلکہ ساری کی ساری وسیع و لامحدود کائنات کو ایک اسٹیج کی شکل عطا کی ہے ۔ دریاؤں کے پیچ و خم ، پہاڑوں کے نشیب و فراز ، صحراؤں کی کشادگی اور وسعت ، ستاروں کا خرام ناز اور عرش اور فرش کے مابین بکھرے ہوئے انگنت مظاہر — یہ سب اس پس منظر کا کام دیتے ہیں جس پر اقبال حیات و کائنات کے کرداروں کو سرگرم عمل دیکھتا ہے کرداروں کے سلسلے میں بھی اقبال محض گوشت پوست کے انسانی کرداروں تک خود کو محدود نہیں رکھتا ۔ اس کی سٹیج پر انسان اور شیطان ، پہاڑ اور جگنو ، ستارے اور شبنم ، دن اور رات اور اس طرح کے لطیف مظاہر جیسے حسن ، عشق ، غم اور تنہائی — چھوٹے بڑے کرداروں کی صورت میں مچلتے، تھرکتے اور باقاعدہ حرکت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں لیکن اقبال اس ڈرامے کے کرداروں کو محض پتلیوں کی طرح حرکت کرتے ہوئے ہی دیکھتا اور نہ خود محض ایک صاحب بصیرت تماشائی کی طرح خیر و شر کی کش مکش اور آویزش کو فاصلے سے دیکھنے پر اکتفا کرتا ہے اس کے کردار باقاعدہ ایک دوسرے کے مدمقابل باتیں کرتے ، دلائل کے معرکے سر کرتے اور اپنے وجود کو

ثابت کرنے کی سعی دوام میں گرفتار دکھائی دیتے ہیں اور خود شاعر ان کرداروں کے درمیان روشنی کی ایک شعاع کی طرح گھومتا نظر آتا ہے۔ یہ شعاع باری باری ہر کردار کو دائرہ نور میں لا کر اس کے ظاہری اور باطنی محاسن کو برہنہ کرتی ہے۔ یوں دیکھیے تو کردار اور ہدایت کار کے مابین شاید ہی کبھی ایسا لطیف ربط قائم ہوا ہو جیسا اقبال اور اس کی سٹیج کے کرداروں کے مابین قائم ہوا ہے۔

اس نکتے کی توضیح کے سلسلے میں اقبال کی مشہور نظم ''حقیقت حسن'' ملاحظہ کیجیے کہ اس میں کلام اقبال کی ڈرامائی کیفیات اپنے پورے جوبن پر ہیں: نظم دو اہم کرداروں کے مابین کے گفتگو سے شروع ہوتی ہے:

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا
جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا؟

ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا
شبِ دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا

ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی[1]

اگر اقبال کی جگہ کوئی اور شاعر ہوتا تو بات شاید یہیں ختم ہو جاتی۔ حسن نے ایک بنیادی سوال اٹھایا تھا اور خدائے عز و جل کی طرف سے انتہائی موزوں اور مناسب جواب ملا جس سے حسن اور ناظر دونوں کی تشفی ہو جانی چاہیے تھی لیکن اقبال کی فطرت شعلے کی بے قراری اور نسیم صبح کی آوارہ خرامی سے مل کر تخلیق ہوئی تھی۔ یہ فطرت محض سوال و جواب کے ''استادی شاگردی'' رنگ سے کیسے مطمئن ہو سکتی تھی چنانچہ ہمیں نظم میں خدا کے اس بظاہر مناسب جواب پر ایک کھلاہٹ سی کا احساس ہوتا ہے۔ جو دیکھتے دیکھتے خاک و افلاک

۱۔ بانگ درا، ص ۱۱۲۔

کے درمیان تحرک اور تموج سے ہمکنار ہوتی ہوئی ایک ''احتجاج'' کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس احتجاج میں عرش و فرش کے بہت سے اہم کردار شریک ہوتے ہیں اور نظم ایک چھوٹے سے خوبصورت ڈرامے کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے دیکھیے :

ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا
شب دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا

ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی

کہیں قریب تھا یہ گفتگو قمر نے سنی
فلک پہ عام ہوئی اختر سحر نے سنی

سحر نے تارے سے سن کر سنائی شبنم کو
فلک کی بات بتا دی زمیں کے محرم کو

بھر آئے پھول کے آنسو پیام شبنم سے
کلی کا ننھا سا دل خون ہو گیا غم سے

چمن سے روتا ہوا موسم بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا[۲]

اسی طرح اقبال کی نظم ''اذان'' ملاحظہ کیجیے جس میں بظاہر تو اجرام فلکی کے درمیان ایک دلچسپ مکالمے کو شاعر نے قلمبند کیا ہے لیکن جس کی ڈرامائی کیفیت سے یوں معلوم ہوتا ہے جیسے نجم سحر، مریخ، زہرہ اور مہ کامل کالج کے نوجوان طلبہ کی طرح کھانے کی میز کے گرد بیٹھے، بڑے شد و مد سے کسی نظریاتی بحث میں الجھے ہوئے ہوں۔ دیکھیے :

اک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے
آدم کو بھی دیکھا ہے کسی نے کبھی بیدار

۱۔ بانگ درا، ص ۱۱۲۔
۲۔ ایضاً، ص ۱۴۵۔

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر
ہے نیند ہی اس چھوٹے سے فتنے کو سزاوار

زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا
اس گرمک شب کور سے کیا ہم کو سروکار

بولا مہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی
تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار

واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے
اونچی ہے ثریا سے ابھی یہ خاک ہر اسرار

آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار

ناگاہ فضا بانگ اذاں سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دل کہسار[1]

اور اس بانگ اذاں کا بلند ہونا تھا کہ یہ محفل دیکھتے دیکھتے درہم برہم ہو گئی۔ شاعر نے اگرچہ اس درہم برہم ہونے کا ذکر نہیں کیا لیکن نظم کی ڈرامائی کیفیت سے یہی منظر چشم تصور کے سامنے ابھرتا ہے اور یہی اس نظم کی خوبی ہے۔

کلام اقبال کی یہ ڈرامائی کیفیت محض ان دو نظموں تک ہی محدود نہیں۔ عقل اور دل کے مابین کوئی مکالمہ ہو یا زہد اور رندی کے مابین کوئی کش مکش، چاند اور ستارے آپس میں باتیں کریں یا شکوہ اور جواب شکوہ کے تیر سرگرم عمل ہوں، مرید ہندی اور پیر رومی کی گفتگو ہو یا سیر فلک کا متحرک منظر — ہمیں قدم قدم پر مکالمے کی رواں دواں کیفیت، خطابت کا اثر انگیز انداز اور حرکت، عملی ڈرامے کی فراوانی نظر آتی ہے اور کلام اقبال کی یہی خصوصیت سب سے زیادہ جاذب نظر اور قابل توجہ خصوصیت ہے۔

۱۔ بال جبریل، ص ۱۴۵۔

آخر میں اس بات کا اظہار مطلوب ہے کہ اقبال کے کلام کی یہ ڈرامائی کیفیت اس متحرک نقطۂ نظر کی رہین منت ابھی ہے - جو فکر اقبال کا ایک امتیازی وصف ہے دراصل اقبال کا سارا فلسفہ تڑپ ، ذوق پرواز اور رواں دواں زندگی کا فلسفہ ہے ۔ مثلاً یہ چند اشعار لیجیے جو میں نے یونہی اپنی یاد داشت سے چن لیے ہیں :

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے[1]

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں ، پیہم رواں ، ہر دم جواں ہے زندگی[2]

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں[3]

فریب نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروان وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوق پرواز ہے زندگی[4]

بے شک اقبال کے فکر میں مشرق فلسفے کا روایتی سکون ، ثبات اور انجماد بھی ہے لیکن یہ سب کچھ پس منظر میں موجود ہے - اقبال سے

---

۱ - بال جبریل ص ۱۳۵
۲ - بانگ درا ، ص ۲۵۹ -
۳ - بانگ درا ، ص ۱۳۸ -
۴ - بال جبریل ، ص ۱۲۶ -

متعارف ہونے کے بعد پہلا تاثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ اقبال کے کلام میں ڈرامے کا عنصر ہی سب سے نمایاں عنصر ہے ۔ ویسے بھی بقول لطشیے عقلمندی کا تقاضا یہ ہے کہ کائنات کو محض ایک کھیل یا ڈرامہ سمجھ کر اس کا مطالعہ کیا جائے اور ہندوؤں کے سالکھ شاستر کے مطابق ''پراکرتی'' یعنی تغیر آشنا کائنات کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ یہ روح کی تفریح کے لیے ایک تماشا مہیا کرے ۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو اقبال نے جو کائنات کے مظاہر کو ایک ڈرامے کی صورت عطا کی ہے اس کا یہ عمل کائنات کی بوالعجبیوں کو سمجھنے کی ایک ایسی نادر کوشش ہے جو کسی اور شاعر کے ہاں نظر نہیں آتی ۔ اس کوشش میں اقبال کی انفرادیت ہے اور یہی وہ عمل ہے جس کے مطالعہ سے اقبال کی عظمت کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے ۔

(۱۹۶۷ء)

پروفیسر قیوم شاکر

علامہ اقبال کے قوافی

شاعری میں ردیف اور قافیہ کی بحث بڑی پرانی ہے ۔ کلاسیکی شعراء قوافی کو عموماً صوتی حسن اور نغمگی پیدا کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے ۔ جدید دور میں قوافی کی مخالفت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آخری دور کے شعراء (لکھنؤی شعراء) نے قافیہ اور ردیف پر ضرورت سے زیادہ توجہ صرف کی اور شاعری کے دیگر اصلی لوازم کو پس پشت ڈال دیا ۔ اس لیے حالی نے اس قسم کی بے روح شاعری پر بھرپور وار کیا ۔ مغربی شاعری میں قافیے کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض اوقات قوافی فکر کی لہروں کو محدود کر دیتے ہیں ۔ چنانچہ ایک انگریز نقاد کہتا ہے :

"The worst feature of rhyme is that it, sometimes, directs the thought of poem".

ایک اور جدید نقاد تو یہاں تک کہتا ہے کہ :

"Rhyme is a silly ornament, a nuisance to the ear of a reader".

لوگ شدید جذباتیت کے عالم میں اعتدال کا دامن چھوڑ دیتے ہیں ۔ قافیے کی مندرجہ بالا مخالفت کا سبب بھی یہی ہے ۔ ورنہ قافیہ اور ردیف کوئی ایسی "قبیح و مکروہ" چیزیں نہیں ہیں جنھیں مرے سے متروک و مردود قرار دے دیا جائے ۔ قافیہ شاعرانہ لوازم اور وسائل میں بڑی اہمیت کا حامل ہے ۔ اس سے نہ صرف نغمگی اور ترنم پیدا ہوتا ہے بلکہ

مصرعوں کے حسن و تناسب اور زور بیان میں بھی مدد دیتا ہے ۔ ہمارے یہاں بھی اونچے درجے کے شعراء نے اس سے بکمال حسن و خوبی استفادہ کیا ہے اور مغرب میں بھی اعتدال پسندوں نے اس کی مدح و ستائش کی ہے ۔ مثلاً :

"Rhyme helps to bind separate limbs together into a greater unity".

اور "Rhyme is a discipline and every discipline is, at once, a source of strength and of freedom",

علامہ اقبال صحیح معنوں میں اونچے فنکار تھے اور کسی طرح کے شاعرانہ کمپلکس (Complex) میں مبتلا نہیں تھے ۔ چنانچہ انھوں نے کلام کی حسن کاری کے لیے قدیم و جدید عناصر کو استعمال کیا اور فنی شاہکار تخلیق کیے ۔ وہ قوافی کے رمز آشنا تھے اور انھیں برتنے کا سلیقہ جانتے تھے ۔ اس کا ثبوت ان کے پہلے دور شاعری میں بھی ملتا ہے اور دوسرے تیسرے آخری دور میں بھی ۔ شعر کہتے وقت قوافی کی فہرست ان کے سامنے نہیں ہوتی لیکن تخلیقی لمحوں میں ان کا فنکارانہ شعور ایک ماہر جوہری کی طرح قوافی کو منتخب کرتا ہے اور اشعار میں نگینوں کی مانند پیوست کر دیتا ہے ۔ ان کے "قوافی" کم ظرف نودولتیے کی بھری نمائش کی طرح نہیں ہوتے بلکہ وہ تہذیب و نفاست میں رچے بسے مذاق و مزاج کی نمائندگی کرتے ہیں ۔

کلاسیکی شاعری میں قافیوں کو صوتی حسن کاری ، نغمہ آفرینی اور زبان کی لطافت و شیرینی کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور اس مقصد کے لیے قافیہ کی ایک صنعت "سجع" بڑی مفید رہتی ہے ۔ ہر بڑے شاعر نے اس سے کام لیا ہے ۔

میر کا ایک شعر ہے :

یہ تمھاری ان دنوں دوستاں ، مژدہ جس کے غم میں ہے خونچکاں
وہی آفتِ دلِ عاشقاں ، کسو وقت ہم سے بھی یار تھا

یا مومن کی غزل جس کا مقطع یہ ہے :

جسے آپ گنتے تھے آشنا ، جسے آپ کہتے تھے با وفا
میں وہی ہوں مومنِ مبتلا ، تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

ان قوافی میں حسن کے باوصف یہ احساس ضرور ہوتا ہے کہ شاعر نے شعوری کوشش کی ہے ۔ لیکن علامہ اقبال نے اپنے حرکی فکر اور نظریہ حیات کی بنا پر سجع کا جو استعمال کیا ہے اس میں نغمگی اور ترنم کے علاوہ ''چیزے دگر'' بھی شامل ہے ۔ ملاحظہ فرمائیے :

میں نوائے سوختہ در گلو ، تو ہریدہ رنگ رمیدہ بو
میں حکایت غم آرزو ، تو حدیث ماتم دلبری

میرا عیش غم ، میرا شہد سم ، میری بود ہم نفس عدم
تیرا دل حرم گروِ عجم ، ترا دیں خریدۂ کافری

تری خاک میں ہے اگر شرر، تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ، ہے مدار قوتِ حیدری[1]

یہاں قافیے محض ''سمیع ہندی'' کے لیے استعمال نہیں کیے گئے بلکہ فنکار کے جذبہ و فکر نے انھیں اپنی بھرپور گرفت میں لے کر ایک اعلیٰ وارفع شاعرانہ اور بڑی حد تک ساحرانہ کیفیت پیدا کی ہے ۔

روانی شاعری کے بنیادی عناصر میں سے ہے ۔ غزلوں میں یہ خوبی پیدا کرنے کے لیے عام طور پر شعراء رواں دواں بحروں کا سہارا لیا کرتے ہیں جن میں ہندی کی بعض بحریں بہت مقبول ہیں ۔ رواں دواں بحریں فکر کی کمی اور فنی مہارت کے فقدان کی پردہ پوشی کر دیتی ہیں ۔ علامہ اقبال نے بھی بعض معروف و مترنم بحریں استعمال کی ہیں مگر ان کے کلام میں ترنم اور روانی کا انحصار محض بحروں پر نہیں بلکہ انھوں نے شاعری

---

۱ ۔ بانگ درا ، ص ۲۵۲ ۔

کے تمام وسائل سے استفادہ کیا ہے۔ ''قوافی'' اگرچہ شعر کے آخری حصے میں آتے ہیں لیکن صوتیات کا ماہر اور الفاظ کا رمز آشنا قوافی سے بھی بڑا کام لیتا ہے - علامہ اقبال کے قوافی بھی شعر کی روانی اور نغمگی میں بڑا رچاؤ پیدا کر دیتے ہیں - ایسے مواقع پر وہ مقفیٰ غزل میں ''روی مطلق'' کی صنعت کا استعمال کرتے ہیں - مثلاً :

وہی میری کم نصیبی وہی تیری بے نیازی
مرے کام کچھ نہ آیا یہ کمال نے نوازی

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

کوئی کارواں سے ٹوٹا ، کوئی بدگماں حرم سے
کہ امیر کارواں میں نہیں خوئے دلنوازی[1]

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی[2]

یہ بتانِ عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسے میں
نہ ادائے کافرانہ ، نہ تراش آذرانہ

کبھی کبھی ''روی مطلق'' کے ساتھ چھوٹی سی ردیف کا بھی اضافہ کر دیتے ہیں جو صوتی حسن کاری کی جان ہے - بال جبریل اور بانگ درا میں قافیے کی اس صنعت کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں - تنوع کی غرض سے فارسی کے چند اشعار ملاحظہ کیجیے :

جہان عشق نہ میری نہ سروری داند
ہمیں بس است کہ آئین چاکری داند[3]

---

۱ - بال جبریل ، ص ۱۷ -
۲ - بال جبریل ، ص ۱۴ -
۳ - پیامِ مشرق ، ص ۱۷۵ -

بعشوہ ہائے جوانان ماہ سیما چیست
در آبحلقۂ پیرے کہ دلبری داند

بیا بہ مجلس اقبال و یک دو ساغر کش
اگرچہ سر نتراشد قلندری داند[1]

روانی اور ترنم کی بعض نہایت عمدہ مثالیں اقبال کی نظموں میں بھی ملتی ہیں۔ نظموں میں روانی اور نغمہ آفرینی کی ویسے بھی بہت گنجائش ہوتی ہے۔ لیکن علامہ اقبال کے فنکارانہ شعور نے بعض مقامات پر قوافی کی تمام مستحسن صنعتوں کو یکجا کرکے شاعرانہ حسن کا ایسا دلفریب مرقع تیار کیا ہے جو اہل ذوق کی بصارت و بصیرت ہی کو متاثر نہیں کرتا بلکہ لامسہ اور سامعہ کو بھی لطف اندوز کرتا ہے۔ اختصار کی غرض سے ساقی نامہ کے ایک بند پر اکتفا کرتا ہوں:

وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی
اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی

اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی
بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی

رکے جب، تو سل چیر دیتی ہے یہ
پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ[2]

شاعری میں روانی کو بہت اہمیت دی گئی ہے مگر رک کر اور ہلکا سا وقفہ ڈال کر آگے بڑھنے کے طرز کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال اپنے فکر کو بڑے تحمل اور ٹھہراؤ کے ساتھ قاری تک پہنچانے کا سلیقہ بھی جانتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں ''روی مقید'' سے خوب کام لیتے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ''روی مقید'' کی صنعت کو جس

۱۔ پیام مشرق، ص ۱۷۶۔
۲۔ بال جبریل، ص ۸۔

خوبصورتی سے علامہ اقبال نے استعمال کیا ہے ۔ اردو کے دیگر شعراء اس تک نہیں پہنچ سکے ۔

بال جبریل کی اکثر غزلیں قافیے کی اس صنعت سے آراستہ ہیں مثلاً :

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

ایسی غزلیں عموماً مقفیٰ ہوتی ہیں (یعنی ان میں ردیف نہیں ہوتی) لیکن اگر ردیف ہو بھی تو طویل نہیں ہوتی جس سے شعر میں ٹھہراؤ کی کیفیت برقرار رہتی ہے ۔ مثلاً :

دل سوز سے خالی ہے ، نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا کہ تو بیباک نہیں ہے

ہے ذوق تجلی بھی اس خاک میں پنہاں
غافل ! تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے

گیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی
ان کا سر دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے[1]

علامہ اقبال بعض اوقات "روی مقید" کے ساتھ قافیے کی تکرار کو بھی شامل کر دیتے ہیں جس سے موضوع کی اہمیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور نغمگی میں بھی اضافہ ہوتا ہے مثلاً :

تیرے محیط میں کہیں ، گوہر زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف[2]

علامہ اقبال فن برائے زندگی کے قائل ہیں اور اپنے نظریات کو شاعری کے وسیلے سے قاری تک پہنچانا بھی ضروری سمجھتے ہیں ۔ چنانچہ ان کے

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۳۳ ۔
۲ بال جبریل ، ص ۳۹ ۔

قوافی فکر انگیز بھی ہوتے ہیں اور اردو کی کلاسیکی روایت سے ہٹ کر بھی ۔ مثلاً طریق ، دقیق ، عتیق ، تصدیق ، زندیق وغیرہ یا دلیل ، رجیل ، جبریل ، نخیل ، سلسبیل وغیرہ ۔ خارجی ہیئت کے اعتبار سے یہ قوافی بھاری بھر کم اور غیر شاعرانہ نظر آتے ہیں ۔ لیکن علامہ کی شخصیت میں چھپا ہوا فنکار نہ صرف ان قوافی کو ہلکا پھلکا بنا دیتا ہے بلکہ اپنے تخیل کے زور سے ان میں رومانوی عناصر بھی سمو دیتا ہے جس سے شعر کی ساری فضا پر رنگینی و رعنائی چھا جاتی ہے اور ہمیں قوافی کی اجنبیت کا احساس تک نہیں ہوتا صرف ایک شعر ملاحظہ کیجیے :

اور وہ پانی کے چشمے پہ مقام کارواں
اہل ایماں جس طرح جنت میں گرد سلسبیل[1]

فکر و نظریات سے متعلق قوافی کے بھاری بھر کم کو دور کرنے کے لیے یا ان کی اصطلاحی "خشکی" کو شادابی میں بدلنے کے لیے علامہ اقبال ردیف سے بھی ماہرانہ مدد لیتے ہیں ۔ ایسے قوافی کے ساتھ ردیف نسبتاً طویل ہوتی ہے ۔ مثلاً "نگہبان" کے قافیے کا استعمال ملاحظہ فرمائیے :

یہ ذکرِ نیم شبی ، یہ مراقبے یہ حضور
تری خودی کے نگہبان نہیں تو کچھ بھی نہیں[2]

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں[3]

یہاں علامہ کے ایک اور ملکہ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے علامہ کی خوبی یہ ہے کہ وہ محض ایک لفظ کے ذریعے قافیے کی "خشکی" اس طرح نچوڑ لیتے ہیں کہ اس کی معنوی شادابی بالکل متاثر نہیں ہوتی مثلاً

---

۱ ۔ بانگ درا ، ص ۲۵۸ ۔
۲ ۔ ضرب کلیم ، ص ۳۴ ۔
۳ ۔ بال جبریل ، ص ۴۷ ۔

"حکمت محکم" کوئی خشک فکری اصطلاح ہے ۔ لیکن علامہ نے مصرعہ آغاز میں صرف ایک لفظ "آہ" کا استعمال کرکے اسے ہلکا پھلکا اور مترنم بنا دیا ہے :

ہر تری تصویر قاصد گریۂ پیہم کی ہے
آہ ! یہ تردید میری حکمتِ محکم کی ہے[1]

علامہ کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مفکر و شاعر ہی نہیں الفاظ و اصوات کے ماہر بھی ہیں ۔ چنانچہ وہ قوافی کی فکر سے بوجھل فضا کو حروف کے صوتی آہنگ سے ہلکا پھلکا کر دیتے ہیں ۔ مثلاً :

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے قم باذن اللہ
وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذن اللہ[2]

اس شعر میں کاف کی تکرار اور اس کے ساتھ "ناف" کی آواز نے صوتی حسن ہی پیدا نہیں کیا بلکہ وہ گونجدار فضا بھی تخلیق کی ہے جو تیقن اور خود اعتمادی پیدا کرنے کے لیے ضروری بھی ہے ۔

قوافی کو خوبصورت بنانے کے لیے علامہ عموماً ایسے قوافی برتتے ہیں جن میں گہری داخلی ہم آہنگی ہوتی ہے ۔ ان کے معنی میں بڑا باریک اور لطیف سا فرق ہوتا ہے ۔ اس سے جو شعر کے دونوں مصرعوں میں ایک باطنی ربط پیدا ہو جاتا ہے وہ نہ صرف شعر کے خارجی حسن میں اضافہ کرتا بلکہ مجموعی تاثر کو بڑھا دیتا ہے ۔ مثلاً :

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بیتابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی[3]

"سیمابی" اور "بیتابی" میں جو داخلی ہم آہنگی ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ۔ اسی طرح علامہ الفاظ کی سطحی مناسبت کو (جس کو کم

---

۱ ۔ بانگ درا ، ص ۲۳۵ ۔
۲ ۔ ضرب کلیم ، ص ۶۵ ۔
۳ ۔ بال جبریل ، ص ۱۷۱ ۔

درجے کے فنکار عام طور پر استعمال کرتے ہیں) نظر انداز کر دیتے ہیں اور آسان لفظی و معنوی رعایت کی بجائے فکر انگیز اور حسن آمیز قوافی کا فنکارانہ استعمال کرتے ہیں مثلاً بزم انجم کا ایک شعر ہے :

حسن ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں
جس طرح عکس گل ہو شبنم کی آرسی میں[1]

مصرع اولیٰ میں ''تاروں'' کی رعایت سے ''روشنی'' سامنے کا قافیہ تھا لیکن اس کے بجائے ''دلبری'' کے استعمال نے شعر میں جو وجدانی لطف پیدا کیا ہے اس کی ہر اہل ذوق داد دے گا۔

کلاسیکی شاعری میں ایک صنف ''معمول تحلیلی'' بھی ہے۔ یعنی ایک لفظ کے دو ٹکڑے کیے جاتے ہیں۔ ایک ٹکڑے کو قافیے میں شمار کر لیتے ہیں اور دوسرے ردیف بنا لیتے ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی کبھی کبھی یہ صنعت اپنے کلام میں استعمال کی ہے۔ تہذیب حاضر پر انھوں نے جو نظم لکھی ہے اس کے قوافی خاکی، بیباکی، جگر چاکی وغیرہ ہیں اس نظم کا ایک شعر ہے :

کیا ذرہ کو جگنو دے کے تاب مستعار اس نے
کوئی دیکھے تو شوخی آفتاب جلوہ فرما کی[2]

قوافی کے فن اور سلیقے کے سلسلے میں علامہ کے کلام میں ایک منفرد خصوصیت ملتی ہے۔ اس انفرادیت نے ان کی شاعری کو ''جزویست از پیغمبری'' بنا دیا ہے علامہ کا ذہن مفکر کا اور دل شاعر کا ہے۔ لیکن ان کے قلب و ذہن کے دریچے مخالف سمتوں کو نہیں کھلتے۔ ان کے دل و دماغ میں گہرا ربط ہے۔ جس سے ان کی شخصیت دو لخت ہونے کے بجائے ایک نابغہ کی جمیل و کامل شخصیت میں ڈھل گئی ہے فن شخصیت کا مظہر و عکاس ہوتا ہے اس لیے ان کے فن میں بھی جذب و تفکر کا جمیل و

---

۱ - بانگ درا، ص ۱۷۴ -
۲ - بانگ درا، ص ۲۲۵ -

جلیل امتزاج ہے ۔ قوالی کے فن میں بھی یہ شخصیت اثر انداز ہوئی ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبال قافیے کے باطن میں جھانک کر اس کی روح کو شعر کے دونوں مصرعوں سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں اور فکر و جذبہ میں ڈوبتے ہوئے قوالی فن پارے کو ایک ایسی شکل بخش دیتے ہیں جن میں ارضی و سماوی خصوصیات گھل مل جاتی ہیں ۔ ان میں زمین و آسمان بیک وقت موجود ہوتے ہیں ۔ حقیقت اور ماورائیت کا یہ حسین امتزاج انسانی وجدان کو رقص میں لے آتا ہے علامہ اقبال کی اس منفرد خوبی کی مثال کے لیے بال جبریل کی پہلی غزل کافی ہے ۔

۱۹۶۷ء

پروفیسر حسین احمد ہراچہ

اقبالؒ کی شاعری پر عربی ادب کے اثرات[1]

ہیں ہزاروں اس کے پہلو رنگ ہر پہلو کا اور
میرے ہیں ہیرا کوئی ترشا ہوا رکھتا ہوں میں[2]

علامہ مرحوم نے اس شعر میں بجا طور پر اپنی طبیعت کو ہزار پہلو ہارۂ الماس سے تشبیہہ دی ہے۔ سینکڑوں جوہریوں نے اس ترشے ہوئے ہیرے کو اپنے اپنے زاویۂ نگاہ سے جانچا، پرکھا اور اپنے تاثرات سپردِ قلم کیے۔ مگر علامہؒ کی شخصیت کا پھیلاؤ ابھی ختم نہیں ہوا۔ اس پر لکھا جا رہا ہے اور انشاء اللہ لکھا جاتا رہے گا۔ اس وقت ان کی شاعری پر ایک ایسے پہلو سے بحث کرنا مقصود ہے جو تا حال بڑی حد تک

---

۱ - یہ مضمون "نوید صبح" کے شمارہ (ضیا بار) جون ۱۹۶۷ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوا۔ ۱۹۷۷ء میں علامہ اقبال کے جشن صد سالہ کی مناسبت سے شائع ہونے والے اقبال نمبر میں اسے دوبارہ شائع کرتے ہوئے اس پر ادارہ کی طرف سے مندرجہ ذیل نوٹ کا اضافہ کیا گیا:
"یہ مضمون تقریباً دس سال قبل کالج کی ایک یادگار تقریب بسلسلہ یوم اقبال میں پڑھا گیا تھا اس کے بعد پروفیسر محمد منور صاحب کا مضمون "کلام اقبال میں عربی ادب کے اثرات" منظر عام پر آیا جو اس موضوع پر ایک گراں قدر اضافہ ہے"۔

۲ - بانگ درا، ص ۱۲۳۔

تشنہ ہے ۔ بحث تو خیر علماء کا کام ہے ۔ مجھے تو ایک خاص گوشے کی محض نقاب کشائی کرنی ہے ۔ اس اعتبار سے میرا یہ مضمون فکر و نظر پر نہیں بلکہ دعوتِ فکر و نظر پر مبنی ہے ۔

علامہ مرحوم صحیح معنوں میں ہفت زبان تھے ۔ پنجابی ، اردو ، فارسی ، عربی ، انگریزی ، جرمن اور سنسکرت پوری سات زبانوں پر انھیں دسترس حاصل تھی اور ان تمام زبانوں کے ذخیرہ ہائے علم و ادب سے سالہا سال تک سیراب ہو ہو کر انھوں نے اپنے کلام میں ان سب کی روح کو سمویا اور ایک خاص مقصد یعنی احیائے تمدن اسلام کے لیے صرف کیا ۔ ہمارے پورے ادب میں کوئی بھی اور شخصیت کم از کم میرے علم میں ایسی نہیں جس کی سرزمین تخیل کی آبیاری اتنے سرچشموں سے ہوئی ہو :

حجاز و لندن و دلی و دیمر و شیراز
تیرے گلو میں نوائیں کہاں کہاں کی ہیں

ظاہر ہے کہ اقبال کے ذہنِ اخاذ نے ان تمام سرزمینوں کے مشاہیر علم و ادب کی زندگی بھر کی کاوشوں کا اثر اسی طرح قبول کیا جس طرح شہد کی مکھی چمن چمن کے برگ و گل کا عرق اپنی ذات میں جذب کرتی ہے ۔ شیکسپیئر ، ملٹن ، گوئٹے ، بھرتری ہری ، حافظ ، نطشے سبھی سے انھوں نے موتی رولے ۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ عربی زبان و ادب جس سے انھیں قرآن پاک کی زبان ہونے کی حیثیت سے گہری دلبستگی تھی ، ان پر اپنے اثرات مرتسم نہ کرتی ۔ انھوں نے زمانہ طالب علمی میں اس زبان کا باقاعدہ درس لیا اور اس کے امتحانات امتیاز کے ساتھ پاس کیے ۔

مہاراجا سرکشن بہادر وزیراعظم حیدر آباد کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

"عربی زبان کے امتحانات میں میں پنجاب میں اول رہا ہوں"

ان کی تحریروں میں " کتاب الحماسہ" اور متنبی کا ذکر اور آیات قرآنی اور احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عربی ادب کے بعض شعروں

پر تضمین سے پتہ چلتا ہے کہ عربی سے اُن کا تعلق اُن کے ادبی و علمی ارتقاء کے ساتھ برابر جاری رہا ۔ لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے وہ چھ ماہ تک عربی کے پروفیسر بھی رہے ۔ لیکن یہ بات تعجب خیز ہے کہ اقبال پر عربی زبان و ادب کے گہرے نقوش کی نشاندہی کے سلسلے میں کوئی قابل ذکر کوشش نہیں کی گئی ۔ قرآن پاک اور اقبال کے موضوع پر یقیناً قلم اٹھایا گیا ہے ۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ کاوشیں مذہبی اور فکری رابطوں کی نشاندہی کرتی ہیں ۔ خالصتاً ادبی اثرات جو اقبال[۲] نے عربی ادب سے یقیناً قبول کیے کم از کم میری نظر میں کوئی مشہور تحریر تشفی کی حد تک ان سے پردہ نہیں اٹھا سکی ۔ شاید اس کا سبب وہ سرد مہری اور بے اعتنائی ہے جو عربی ادب کے ساتھ ہمارے ہاں اب بہت عام ہو گئی ہے ۔

قرآن پاک ایک مذہبی کتاب ہونے کے علاوہ عربی ادب کا سب سے بڑا نمونہ بھی ہے ۔ جس کے آگے بڑے بڑے معجزبیاں شاعروں اور زبان آور خطیبوں کو سر بگریباں ہونا پڑا ۔ اس کتاب سے اقبال کو جو والہانہ عشق تھا کسی سے مخفی نہیں ۔ کلام پاک کا وہ نسخہ جو بارہا اقبال[۲] کے آنسوؤں سے اس حد تک نم ہوا کہ اُسے دھوپ میں رکھ کر سکھانا پڑا ۔ ضرور ان کے فرزند جاوید اقبال کے پاس موجود ہوگا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ اقبال نے قرآن جیسی زبردست ادبی کتاب سے اپنی شاعرانہ حس کو تیز کیا ہوگا ۔ قرآن پاک نے قیامت کا نقشہ بیان فرماتے ہوئے یہ تصویر پیش کی ہے ۔

"یوم ترجف الارض و الجبال و کانت الجبال کثیباً مھیلاً" ۰

"جس روز زمین اور پہاڑ تھرا اٹھیں گے اور پہاڑ ریگِ رواں ہو جائیں گے" ۔ (سورۂ مزمل)

اقبال کہتے ہیں :

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں[۱]

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۲۷ ۔

قرآن کی صورت گری سے اس طرح کے جو تاثرات اقبال نے قبول کیے - مجھے یقین ہے کہ اگر توجہ سے آن کا سراغ لگایا جائے تو اقبال[۱] کے ہاں اس ضمن میں بہت کچھ ملے گا۔

قرآن پاک میں ارشاد ہے ۔

"وَهُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیَاحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِہٖ" ٥

گویا ہواؤں کو اللہ تعالیٰ نے چاؤوش یا نقیب قرار دیا ہے ۔ جو اس کی رحمت یعنی بارش کے آگے آگے اس کی آمد کی خوشخبری دیتی ہوئی چلتی ہیں -

اقبال نے ابر کہسار کی زبانی کہلوایا ہے :

مجھکو قدرت نے سکھایا ہے در افشاں ہونا
ناقۂ شاہدِ رحمت کا حدی خواں ہونا!

بعض جگہ قرآنی تلمیحات کا استعمال اقبال نے بڑی خوبی سے نبھایا ہے :

کشتیٔ مسکین و جانِ پاک و دیوار یتیم
علمِ موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش[۲]

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل[۳]

قرآنی آیات اور حضور علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث شریفہ پر جا بجا انھوں نے اپنے کلام میں تضمین کی ہے - جن کی تفصیل بہت طویل ہوگی -

---

۱ - بانگ درا ، ص ۲۷ -
۲ - بانگ درا ، ص ۲۵۹ -
۳ - بانگ درا ، ص ۲۵۸ -

امام بوصیریؒ بہت بڑے نعت گو گزرے ہیں ۔ ان کا نعتیہ قصیدہ ''قصیدہ بردہ'' عرب و عجم میں بے پناہ شہرت کا حامل ہے ۔ روایت یہ ہے کہ اس قصیدے کی تصنیف کے بعد خواب میں انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار نصیب ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنی چادر مبارک عطا فرمائی ۔

اقبال نے بڑی حسرت سے اس روایت کا حوالہ بھی دیا ہے :

''اے بصیری را روا بخشندۂ''

امام موصوف کے قصیدۂ بردہ کا مشہور شعر ہے :

أَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ
أَوْ أَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ اَضَمِ

'' کیا کاظمہ کی طرف سے ہوا آنے لگی ۔ یا شبِ تاریک میں کوہ اضم کی جانب سے بجلی کوندی ہے'' ۔

اقبال اپنی نظم ''ذوق و شوق'' میں ان دونوں ناموں کا ذکر کرتے ہیں ۔ جو صریحاً ایک تلمیح بن جاتی ہے :

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب
کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں

گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے
رنگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ ارنیاں[1]

اقبال کا جزیرۂ خواب (Dream Land) سرزمین حجاز ہی تھی ۔ ان کا خیال تھا کہ :

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۱۱ ۔

تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اُس قوم کے حق میں نہیں اچھی عجمی لے[۱]

چنانچہ انھوں نے اپنی صدا کو ہمیشہ عربی صدا ہی کہا :

بادہ گردانِ عجم وہ ، عربی میری شراب
میرے ساغر سے جھجکتے ہیں مے آشام ابھی[۲]

عجمی خم ہے تو کیا ، مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا لَے تو حجازی ہے مری[۳]

''عبدالرحمٰن اول کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت'' کے عنوان سے بالِ جبریل میں جو نظم شامل ہے ۔ وہ سربسر عربی اشعار کا آزاد ترجمہ ہے ۔

''قید خانے میں معتمد کی فریاد'' کا سلسلہ بھی عربی ادب سے جا ملتا ہے ۔ ''ذوق و شوق'' کا پہلا بند فضائے عرب کی پوری اوپاس اپنے اندر لیے ہوئے ہے :

آگ بجھی ہوئی ادھر ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں[۴]

''خضرِ راہ'' میں جا بجا عربی ادب کی جھلک نظر آتی ہے ۔ ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' جو نظم لکھی گئی ہے ۔ اُس کی اٹھان متنبی کے اُس مرثیے سے بوجوہ مماثلت رکھتی ہے ۔ جو اُس نے سیف الدولہ کی والدہ کی وفات پر لکھا ۔ عربی ادب کی شہرۂ آفاق کتاب ''کتاب الحماسہ'' میں شمول بن عادیاء اپنے قبیلے کی سرزمین کے ایک پہاڑ کی تعریف میں یوں

---

۱ ۔ ضربِ کلیم ، ص ۱۲۷ ۔
۲ ۔ بانگ درا ، ص ۲۷۹ ۔
۳ ۔ بانگ درا ، ص ۱۷۰ ۔
۴ ۔ بالِ جبریل ، ص ۱۱۱ ۔

گرم سخن ہے :

رَسَا اَصْلُہٗ تَحْتَ الثَّرٰی وَسَمَا بِہٖ
اِلَی النَّجْمِ فَرْعٌ لَّا یَنَالُ طَوِیْلُ

مفہوم یہ ہے کہ ''اس کی جڑ پاتال میں گڑی ہوئی ہے اور اس کی طویل لاقابل رسائی چوٹی ستارۂ ثریا سے باتیں کر رہی ہے''۔

اقبال[1] نے اپنی سرزمین کے پربت ہالہ کو یوں خراجِ تحسین پیش کیا ہے :

چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرم سخن
تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

عرب کے دورِ جاہلیت کے سخت کوش اور مہم جو لوگوں کی ایک ٹولی ''صعالیک'' کے نام سے معروف ہے۔ مار دھاڑ اور لوٹ کھسوٹ ان کا مشغلہ تھا۔ ''مشغلہ'' میں نے اس لیے کہا کہ ان لوگوں کے حالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ :

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں[2]

چنانچہ ان کا سردار عروہ بن ورد بڑی آن بان سے اپنی مہمان نوازی کی کہانیاں شعروں میں سناتا ہے۔ مال داروں کو لوٹ کر غریبوں کو کھلانے میں وہ اپنی روح کی تسکین پاتا ہے۔ اس اعتبار سے ان لوگوں کا کردار انگریزی ادب کے ''رابن ہڈ'' اور اس کی ٹولی کے مماثل ہے۔ اس گروہ کے شعراء کی شاعری اس لذت کی آئینہ دار ہے۔ جو ایک مہم جو ذہن کو خطروں کی جانکاہی میں ملتی ہے۔ اس گروہ کا نام 'صعالیک'

۱۔ بانگ درا، ص ۲۲۔
۲۔ بال جبریل، ص ۱۲۱۔

لفظ ''صعلوک'' کی جمع ہے ۔ جس کا مفہوم ''فقیر'' اور ''مفلس'' کا ہے تاہم ان لوگوں نے اپنا یہ لقب کچھ ایسے مفہوم میں استعمال کیا ، جس میں عزت ، جرأت اور بے نیازی کی جھلک ہو ۔ گویا ہمارے ہاں کے لفظ ''قلندر'' سے مشابہ ۔ میں نے یہ ساری تمہید بے سبب نہیں باندھی ۔ صعالیک کے سردار عمروہ بن ورد کی ایک نہایت خوبصورت نظم کتاب الحماسہ میں داخل ہے ۔ وہ کہتا ہے :

لَحَا اللّٰہُ صُعلُوکًا اَذَجَّنَ لَیلَہ
مُصَافِی المُشَاشِ آلفاً کُلَّ مُجزِرِ

یَعُدُّ الغِنٰی مِن نَفسِہ کُلَّ لَیلَۃ
اَصَابَ قِرَاھَا مِن صَدِیقٍ مُیَسِّرِ

وَلٰکِنَّ صُعلُوکًا صَفِیحَۃ وَجھِہ
کَضَوءِ شِھَابِ القَابِسِ المُتَنَوِّرِ

فَذَا لَکَ اَنْ یَلقَی المَنِیَّۃَ یَلقَھَا
حَمِیدًا وَ اَنْ یَستَغنِ یَومًا فَأَجدِرِ

نظم طویل ہے ۔ میں انھی چند شعروں پر اکتفا کرتا ہوں ۔ پوری نظم کا مجموعی مفہوم یہ ہے کہ خدا اس صعلوک کو ہلاک کرے کہ رات کی تاریکی میں وہ مذبحوں سے گری پڑی ہڈیاں اٹھا کر چچوڑتا ہے ۔ دن بھر قبیلے کی عورتوں کے حکم پر کام میں لگا رہتا ہے ۔ رات کو خاک نشین ہوتا ہے صبح دم پہلو سے کنکریاں جھاڑتا ہوا اونگھتا ہوا اٹھتا ہے ۔ ایک وقت کا کھانا کوئی کھلا دے تو خود کو خوش نصیب سمجھتا ہے مجھے تو اس صعلوک سے محبت ہے ۔ جس کا چہرہ شبِ تاریک میں آگ ڈھونڈنے والے کے سامنے جلتے ہوئے شعلے کی طرح روشن ہے جس کے دشمن کسی حال میں اس کی طرف سے بے خوف نہیں

ہو سکتے ۔ وہ کہیں بھی چلے جائیں ۔ ہر دم انہیں اُس کے آ پہنچنے کا کھٹکا لگا رہتا ہے ۔ یہ صعلوک اگر اپنی مہم میں کامیاب ہو تو کیا کہنے اور اگر جان دے بیٹھے تو بھی قابل تعریف ہے ۔ گویا عروہ ان فقیروں کو قابل لعنت سمجھتا ہے ۔ جنھوں نے پستی اور ذلت اختیار کر کے فقیری کے نام کو بٹہ لگایا اور گروہ صعالیک کے فقر پر تہمت بنے اور پھر حقیقی صلعوک کی جرأت مندی اور برق کرداری کا نمونہ پیش کرتا ہے ۔ گویا عروہ نے ''فقر'' بمعنی '' ذلت و مسکینی '' اور ''فقر'' بمعنی ''دبدبہ و شوکت'' کا موازنہ و مقابلہ کیا ہے ۔

اقبالؒ فرماتے ہیں :

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری

اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری
میراثِ مسلمانی سرمایۂ شبیری[1]

مذکورہ بالا نظم کے اس شعر کو پڑھ کر :

وَلٰکِنَّ صُعلُوکًا صَفِیحَۃُ وَجھِہٖ
کَضَوءِ شِھَابِ القَابِسِ المُتَنَوِّرِ

یعنی ''قابلِ تعریف صعلوک تو وہ ہوا جس کا چہرہ آگ ڈھونڈنے والے کے سامنے شعلۂ تاباں کی طرح روشن ہو''۔

اقبالؒ کے یہ شعر ذہن میں اُبھر آتے ہیں :

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۶۰ ۔

اے حلقۂ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا
ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستا خیز[1]

جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن
جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز[2]

مصائب زمانہ کے لیے عربی میں ایک لطیف ترکیب مستعمل ہے - ''بنات الدھر''، یعنی ''زمانے کی بیٹیاں''، اقبال کہتے ہیں :

زلزلے ہیں بجلیاں ہیں ، قحط ہیں آلام ہیں
کیسی کیسی ، دخترانِ مادرِ ایام ہیں[3]

میری بات بہت طویل ہو جائے گی اگر میں ان تمام مثالوں کا تذکرہ شروع کر دوں جو اقبال کے ہاں عربی ادب کے مصادر سے ماخوذ نظر آتی ہیں یا جن میں از خود ان کی طبیعت نے عرب کی فضا کو کوندہ دیا ہے مزید برآں مجھے آخر میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ میری کوشش کسی قطعیت کی دعویدار نہیں - توارد ایک امرِ مسلم ہے میں نے مثال دینے کے لیے کلام اقبال کو بعض عربی ادب پاروں کے متوازی رکھا ہے - ہو سکتا ہے کسی خاص مثال میں یہ تطابق و تقابل درست نہ ہو - میرا حقیقی مقصد اس امر کی طرف توجہ دلانا ہے کہ کلام اقبال[ر] پر اس زاویۂ نگاہ سے عالمانہ تبصرہ بہت ضروری ہے اور میرا یہ مضمون جیسا کہ میں نے ابتداء میں عرض کیا :

ع چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

(۱۹۷۷ء)

---

۱ - بال جبریل ، ص ۲۶ -
۲ - بال جبریل ، ص ۲۶ -
۳ - بانگ درا ، ص ۲۳ -

حافظ عبدالصمد حقانی

کلامِ اقبالؒ پر کلام اللہ کا اثر

علامہ اقبالؒ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے ۔ ان کی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو پردۂ خفا میں ہو اور اس پر ان کے احباب، رفقائے کار اور خدام نے معلومات مہیا نہ کی ہوں ان کے انشائات کا تحریری ذخیرہ ہمارے سامنے ہے ۔ ان کا کلام معروف و متداول ہے ، جو گوناگوں عمیق افکار پر مشتمل ہے اور بار بار کی اشاعت اور کثرت مزادلت کی وجہ سے معروف عوام و خواص ہے ۔ ان کی نثر دقیق علمی مسائل سے لے کر معمولی روزمرہ کی متداول خط و کتابت تک کی شکل میں موجود ہے ۔ ان کی نظم کی طرح ان کی نثر کا بھی ایک اسلوب خاص ہے ۔ لیکن اس وقت اس پر اظہار خیال مقصود نہیں ہے ۔ میں اس مختصر مضمون میں صرف یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ علامہ اقبال کے کلام پر قرآن مجید کا کیا اثر ہے ۔

دنیا کا کوئی انسان اپنی آفرینش سے ہی مجموعۂ کمالات بن کر پیدا نہیں ہوتا ۔ بلکہ کمالات کی استعداد خاص لے کر پیدا ہوتا ہے ۔ انسانی نشو و نما کے ساتھ ساتھ یہ بالقوہ استعدادیں تربیت اور ماحول کے مطابق بالفعل ظاہر ہونے لگتی ہیں ۔ بعض افراد انسانی میں بعض کمالات کی مخصوص استعدادیں قدرت نے فراوانی کے ساتھ ودیعت فرمائی ہیں اور ان باطنی خصوصی استعدادوں کی وجہ سے انسان اپنے عمل کا میدان منتخب کرتا ہے اور اس میں ترقی کرتا ہے ۔

علامہ اقبال فطرۃً شاعر اور فلسفی تھے ۔ ان کے ماحول اور ان کی تربیت نے ان کی فطری صلاحیتوں کو ابھارا ، جس کے نتیجے میں وہ اپنے دور کے قادر الکلام شاعر اور بہترین فلسفی تسلیم کیے گئے ۔ ان کی تعلیم کی ابتدا بھی دینی مکتب سے ہوئی ۔ پھر خوش قسمتی سے انھیں عربی اور فارسی کے ایک ماہر استاد میر حسن میسر آ گئے انھوں نے علامہ اقبال کو عربی اور فارسی کا دلدادہ بنا دیا اور ان میں عربی اور فارسی کا ایسا ذوق پیدا کیا جو ساری عمر کے لیے آن کی فطرت ثانیہ بن گیا ۔

علامہ اقبال ایک دینی گھرانے میں پیدا ہوئے ۔ صبح کو روزانہ تلاوت کلام مجید آپ کی زندگی کا معمول تھا ۔ قرآن مجید کی تفہیم اور اس میں غور و فکر کی عادت آپ کو اپنے والد محترم سے ورثے میں ملی ۔ علامہ خود فرماتے ہیں :

''قرآنِ مجید دل کے راستے شعور میں داخل ہوتا ہے ۔ یہ حقیقت یوں سمجھ میں آئے گی کہ کالج میں میری تعلیم کا ابتدائی زمانہ تھا ۔ میرا معمول تھا کہ ہر روز نماز فجر کے بعد قرآن مجید کی تلاوت کرتا ۔ اس دوران والد ماجد بھی مسجد سے تشریف لے آتے اور مجھے تلاوت کرتا دیکھ کر اپنے کمرے میں چلے جاتے ۔ میں کبھی ایک منزل ختم کر چکا ہوتا کبھی کم ۔ ایک روز کا ذکر ہے کہ والد ماجد جب حسب معمول مسجد سے واپس آئے تو میں تلاوت میں مصروف تھا ۔ مگر وہ جیسے کسی خیال سے میرے پاس بیٹھ گئے ۔ میں تلاوت کرتے کرتے رک گیا اور منتظر تھا کہ مجھ سے کیا ارشاد فرماتے ہیں ۔ کہنے لگے '' تم کیا پڑھا کرتے ہو ؟'' مجھے آن کے اس سوال پر تعجب ہوا بلکہ ملال بھی ۔ انھیں معلوم تھا کہ میں تلاوت کر رہا ہوں ۔ بہرحال میں نے مودبانہ عرض کیا ۔ ''قرآن پاک'' ۔ کہنے لگے : '' تم جو کچھ پڑھتے ہو سمجھتے بھی ہو ؟'' میں نے کہا : '' کیوں نہیں ، تھوڑی بہت عربی جانتا ہوں کچھ نہ کچھ سمجھ لیتا ہوں'' ۔ انھوں نے میرا جواب خاموشی سے سنا اور اٹھ کر اپنے کمرے میں چلے گئے ۔ میں حیران تھا کہ

آخر اس سوال سے اُن کا مطلب کیا ہے۔ کچھ دن گزر گئے اور بات جیسے آئی گئی ہو گئی۔ اس واقعے کو چھٹا روز تھا۔ صبح کو میں حسبِ معمول تلاوت کر رہا تھا، والد ماجد مسجد سے واپس آئے اور میں نے تلاوت ختم کی تو انھوں نے مجھے بلایا اور اپنے پاس بٹھا کر بڑی نرمی سے کہنے لگے: "بیٹا قرآن وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جس پر اس کا نزول ہو"۔ مجھے تعجب ہوا کہ حضور رسالت مآبؐ کے بعد قرآن پاک کیسے کسی پر نازل ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے وہ میرے دل کی بات سمجھ گئے۔ کہنے لگے: "تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ اب قرآن مجید کسی پر نازل نہیں ہوتا۔ کیوں نہ تم اس کی تلاوت ایسے کرو، جیسے تم پر نازل ہو رہا ہے۔ ایسا کرو گے تو یہ تمہاری رگ و پے میں سرایت کر جائے گا"۔

عربی زبان پر قدرت کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت انسانی ذہن پر غور و فکر کے بے شمار دروازے کھول دیتی ہے۔ کائنات کے غوامض میں غور و فکر ایسے قاری کی زندگی کا لازمہ بن جاتے ہیں اور اس راستے سے ایسا قاری رموز حیات اور حقائق ممکنات کی ان گتھیوں کو سلجھانے کا اہل ہو جاتا ہے، جس پر دوسرے علوم کے طالب رسائی حاصل نہیں کر سکتے:

علامہ اقبال کے والد ماجد خود صوفی اور سلسلہ قادریہ کے مجاز فرد تھے۔ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے تصوف کے ماحول میں آنکھ کھولی اور اسی میں پروان چڑھے۔ علامہ نے اسی سلسلے میں آپ سے بیعت کی اور اُن روحانی ثمرات کو حاصل کیا جو اس سلسلے کے خصائص ہیں، لیکن یہ اُن کے تدبر قرآنی کا اعجاز ہے کہ انھوں نے تصوف کے عجمی اثرات کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ اس کی پر زور تردید کی۔ جیسا کہ اُن کے کلام سے جگہ جگہ عیاں اور نمایاں ہے۔ وہ کائنات کے متعلق قرآنی نقطہ نظر کے شارح اور پر زور مبلغ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عجمی فلسفے کی تردید کی اور تصوف کی مسلمہ شخصیات پر بھرپور اور بے رحم تنقید کی ہے اور حافظ شیرازی کو گوسفندی فلسفے اور تصوف کا حامل قرار

دیا اور ابن عربی کے مشہور نظریہ وحدت وجود اور اس سے پیدا ہونے والے اثرات سے اپنا دامن بچایا اور متصوفین فلاسفۂ توحید وجودی کے گروہ سے اپنے آپ کو منسوب کرنے کی بجائے ان متصوفین سے اپنا دامن باندھا جو در ہمہ اوست کے نہیں بلکہ درہمہ از وست کے قائل ہیں اور جنھوں نے توحید وجودی کے مسلک کو ترک کرکے توحید تنزیہی کو اپنا مسلک قرار دیا ۔ جیسے شیخ مجدد الف ثانی اور ان کے متبعین مرزا مظہر جان جاناں اور میر درد وغیرہ ۔ علامہ اقبال نے فلسفے میں ایم اے کیا تھا ان کے دور کے تمام فلاسفہ کے افکار ان کے سامنے تھے۔ فلاسفہ کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ عقل و فکر سے ماہیت کائنات اور خالق و مخلوق کے تعلق کو متعین کرنا چاہتے ہیں ۔ ربط حادث بالقدیم ، واجب و ممکن ، ماہیت وجود اور ماہیت عدم کے مسائل فلاسفہ کے نزدیک اہم خیال کیے جاتے ہیں ۔ مذکورہ بالا مسائل کو حل کرنے کی ایک اور بھی راہ ہے اور وہ ہے کشف و الہام اور وحی ! علامہ اقبال نے اپنی ایمانی بصیرت اور مطالعۂ قرآن مجید پر بھروسے کی وجہ سے اسی راستے پر اعتماد کیا ہے ۔ علامہ کے مضمون میں جہاں کہیں بھی عشق اور عقل کا موازنہ پایا جاتا ہے اس کی بنیاد یہی طرز فکر ہے ۔

علامہ اقبال کے کلام کا ایک معتدبہ حصہ مضامین قرآن مجید پر مشتمل ہے ۔ اگر کسی شخص کی مضامین قرآن مجید پر نظر نہ ہو تو اس کے لیے علامہ کے کلام کو کماحقہ سمجھنا دشوار ہے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱ ۔ ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لَنْ تَنَالُو الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا[1]

۲ ۔ آہ ! اے مردِ مسلماں تجھے کیا یاد نہیں
حرف لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰہٌ آخر[2]

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۸۰ ۔
۲ ۔ ضرب کلیم ، ص ۵۶ ۔

۳ - جنتے جستند در بئس القرار
تا اَحَلُّوا قَومَهُم دارالبوار[1]

۴ - محنت و سرمایہ دنیا میں صف آرا ہو گئے
دیکھیے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون

حکمت و تدبیر سے یہ فتنۂ آشوب خیز
ٹل نہیں سکتا وَقد کنتم بہ تَشجَھلون

کھل گئے یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام
چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حرف ینسلون[2]

غرض علامہ اقبال کے نزدیک اسلام مذہب انسانیت ہے۔ اس کی بنیاد رنگ، نسل اور زبان کی وحدت پر نہیں، بلکہ ملت اسلامیہ کی بنیاد توحید و رسالت اور ایمان بالآخرۃ پر ہے۔ علامہ اقبال خود قرآن کا پیام تھے اور ساری دنیا کے لیے قرآن ہی کو دستور العمل سمجھتے تھے اور مسلمانان عالم کو قرآنی مرکز پر مجتمع دیکھنا چاہتے تھے:

آں مسلماناں کہ میری کردہ اند
در شہنشاہی فقیری کردہ اند

حکمرانے بود و سامانے نداشت
دستِ او جز تیغ و قرآنے نداشت[3]

---

۱ - اسرار و رموز، ص ۱۱۵ -
۲ - بانگِ درا، ص ۲۸۹ -
۳ - پیام مشرق، ص ۱۹۰ -

پروفیسر محمد منور

علامہ اقبال اور یورپ

علامہ مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ سب پیغمبر ایشیا میں پیدا ہوئے ہیں سرزمین یورپ سے کوئی پیغمبر ظہور میں نہیں آیا آخر اس کی کیا وجہ ہے۔ تو علامہ نے کچھ اس طرح کا جواب دیا تھا۔ ''خدا نے آدم کی ہدایت چاہی۔ ابلیس گمراہی کے درپے ہوا۔ چنانچہ خدا اور ابلیس کے مابین ابتداء ہی سے ایک مقابلہ سا ٹھن گیا۔ اللہ نے اپنے میدان عمل کے طور پر ایشیا کو چن لیا اور ابلیس نے یورپ میں پینترا جما لیا''۔ بظاہر ہر لطیفہ محض لطیفہ ہوتا ہے مگر بہ باطن وہ ایک خاص ذہن و رجحان کی نمائندگی کرتا ہے۔ لطائف کی اس حیثیت کو بہت کم توجہ سے دیکھا جاتا ہے۔ مبینہ بالا لطیفہ بھی ایک خاص رجحان کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ رجحان جسے یورپ بیزاری کہا جا سکتا ہے۔

علامہ یورپ سے بیزار کیوں تھے۔ اس کا سبب محض علاقائی تعصب تو نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ انہوں نے یورپ کے کئی شعراء ادباء اور حکماء پر قلم اٹھایا ہے جن میں شیکسپیر، ہائرن، گوئٹے، برگساں، ہیگل، آئن سٹائن وغیرہ شامل ہیں اور ہر ایک کی اہلیت کے مطابق کلمات تحسین ارشاد کیے ہیں۔

علامہ کو یورپ کے افراد سے کوئی پرخاش نہ تھی اگر اختلاف تھا تو اس سرزمین سے پھوٹنے والے بعض نظریات سے تھا جن کی روح انسانی عظمت

و ارتقاء کی نفیض تھی ۔ علامہ انسان کی خود شناسی ۔ خود نگہداری ، خود افزائی اور خود اعتمادی کے منار و مبلغ تھے ۔ خود شناسی سے مراد یہی نہیں کہ اپنا نام پتہ معلوم ہو یا اس بات کی خبر ہو کہ وزن کتنا ہے ۔ یہ چیزیں ظاہر سے تعلق رکھتی ہیں ۔ انسان کا باطن بھی کوئی شے ہے ۔ اس کی عفت و عظمت بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی جسم کی ۔ ظاہری اور باطنی دونوں عفتوں کے صحیح امتزاج سے جو معتدل شخصیت پیدا ہوتی ہے وہی ''حسن تقویم'' کے لقب سے ملقب ہو سکتی ہے ۔ اسلام کی روح یہی اعتدال و توازن ہے ۔ اسی وجہ سے علامہ کے نزدیک اسلام دین فطرت آئین انسانیت ہے ۔ اسلام کا تعلق کسی فرقے یا گروہ سے نہیں یہ تمام بنی آدم کا ورثہ ہے کیونکہ اسلام ایک ضابطہ ہے فقط مجموعہ عبادات نہیں ۔

علامہ کے نزدیک آدم کی خود ارادیت نے اسے جنت میں نہ رہنے دیا ۔ یہ امر اس کی انفرادیت کا مظہر تھا ۔ ورنہ قوم جبریل کی طرح فقط اللہ ہو اللہ ہو کا ورد کرکے وہ جب تک چاہتا جنت میں رہ سکتا تھا ۔ لہٰذا علامہ ہبوط آدم کو عروج آدم کی سیڑھی کا پہلا قدم جانتے ہیں ۔ کیونکہ دنیا میں آکر آدم کو اپنا جوہر آزمانے کا اور حقیقت سے آگاہ ہونے کا موقعہ میسر آیا ۔ یہیں اسے تسخیر فطرت کے لیے اپنی جملہ صلاحیتوں کو کام میں لا کے اللہ تعالیٰ کی خدمت میں بصد نیاز ناز آفریں یہ کہنے کا موقعہ مل سکا کہ :

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد[1]

خرابہ آباد کرنا اور اس طرح آباد کرنا کہ وہ جنت کا بدل بن جائے بنو آدم کی خودی کا طبعی تقاضا تھا ۔

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۸ ۔

اسی مضمون کو علامہ روح ارضی کی زبان سے روح آدم کو خطاب کرکے بیان کرتے ہیں :

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے سوز جگر میں

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ[1]

لیکن حادثہ یہ ہوا کہ یورپ کی جدید مادیت پرستانہ ذہنیت نے بنو آدم کی زندگی ہی کو بے معنی قرار دے دیا ۔ گویا نہ کائنات کسی نظام کے تابع ہے اور نہ انسان ۔ اندھی فطرت خود بخود سب کچھ کیے جا رہی ہے اسی اندھے عمل کے منظم طریق ارتقاء کی بدولت انسان بھی مٹی سے پیدا ہوتا ہے خالق کائنات تو خیر بے نیاز ہے کوئی ''ربنا ما خلقت ھذا باطلا'' کہے نہ کہے لیکن آدمیت کی اس سے بڑی توہین کوئی نہیں بلکہ اس سے زیادہ گھناؤنی کوئی خود کشی نہیں ہو سکتی ۔

علامہ فرماتے ہیں :

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسم لا دینی نہاد

مشکلات حضرت انساں ازوست
آدمیت را غم پنہاں ازوست

در نگاہش آدمی آب و گل است
کاروانِ زندگی بے منزل است[2]

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۲۳ ۔
۲ ۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق ، ص ۴۳ ۔

علامہ کے نزدیک زندگی کا سلسلہ منقطع ہوتا ہی نہیں ۔ خدا نے خود کہا ہے کہ میں نے پیکر آدم میں اپنی روح پھونکی "نفخت فیہ من روحی" جو روح خدا نے پھونکی ہو وہ کیسے مر سکتی ہے ۔ لیکن یہ جھگڑا لامذہبیت ہی کا تو پیدا کردہ ہے اگر اس منظم کائنات کا کوئی خدا ہے دل و جان تسلیم کر لیا جائے تو پھر تخلیق کائنات کو بھی کسی مقصد کا نتیجہ ماننے میں دقت نہ ہو گویا ہستی الٰہی کے انکار سے تفکیر کا شعور ہی اکھڑ گیا ۔ نظر کی ڈوری ہی الجھ گئی ۔ آغاز و ابتدا اور مصدر و مورد کی حیثیت ہی ناپید ہو گئی ۔ حالانکہ ہستی خالق کائنات کو تسلیم کر لینے سے انسان کو ایک نقطہ وحدت مل جاتا ہے جس کی بدولت وہ افتراق و انتشار سے بچ سکتا ہے علاوہ ازیں انسان کو منزل الٰہی تک پہنچنے کے لیے کدو کاوش کا ایسا جذبہ میسر آ سکتا ہے جس کے باعث راہ معراج پر گامزن ہونے کی ترغیب ملتی ہے ۔ خدا پر ایمان ہی ارتقائے آدم کا ضامن ہے ۔ یعنی ہستی خدا انسان کی ایک بہت بڑی اخلاقی ضرورت ہے ۔ یورپ نے اس نقطۂ وحدت ہی کو مٹا دیا ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وحدت آدم کا تصور بھی ختم ہو گیا اور نسل و رنگ نے ہر اریت کے خون افشاں رقص کا مظاہرہ کرنا شروع کر دیا حضرت علامہ دین عرب اور تہذیب فرنگ کا موازنہ کرتے ہوئے اس امتیازی فرق کی طرف یوں اشارہ فرماتے ہیں :

عرب کے سوز میں ساز عجم ہے
حرم کا راز توحید امم ہے

نہی وحدت سے ہے اندیشۂ غرب
کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے[1]

لا دین و بے حرم انسان اگر اپنے آپ کو محض آب و گل کا کرشمہ نہ جانتا تو کیا کرتا لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوتی اس سے جان و من میں جدائی واقع ہو جاتی ہے ۔ جان و من میں جدائی ہو جانے کے باعث

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۸۲ ۔

انسانی وجود کی اپنی کلیت بھی تقسیم ہو جاتی ہے اس تقسیم سے جو نتیجہ نکل سکتا ہے وہ یہ ہے :

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید
نگاہش ملک و دیں را ہم دو تا دید

کلیسا صبحۂ پطرس شمارد
کہ او با حاکمی کارے ندارد

بکار حاکمی مکر و فنے بیں
تن بے جان و جان بے تنے بیں[1]

مطلب یہ کہ روح و جسم کی جدائی دین و سیاست کی جدائی میں نمودار ہوتی ہے ۔ مذہب کار حکومت سے سروکار نہیں رہتا ۔ حاکم کو فرمودات مذہبی سے کوئی رابطہ نہیں رہتا ۔

اسی انتشار ذہنی نے عظمت آدم کو ختم کر دیا کیونکہ اگر انسان اپنے سے کسی بڑی طاقت کے سامنے جواب دہ نہیں ہے تو پھر اس کی حیوانی فطرت کو زمام کیسے دی جا سکتی ہے یہیں سے چنگیزی جنم پاتی ہے اور ہستی کی تعمیر و ترقی رک جاتی ہے ۔ یورپ اس چنگیزی کو تہذیب کی روشن قبا میں پیش کر رہا تھا اس کی مادی ترقی اور بالا دستی مسلمانوں کو بھی مرعوب کرنے لگی تھی ترکوں کا بھی حشر ہوا اور ہمارا . . . خیر!

خرد را بادل خود ہم سفر کن
یکے بر ملت ترکاں نظر کن

تقلید فرنگ از خود رمیدند
میان ملک و دیں رابطے ندیدند[2]

---

۱ - زبور عجم ، ص ۱۵۵ -

۲ - زبور عجم ، ص ۱۵۵ -

یہ تماشا دیکھ کر علامہ کی روح تڑپ جاتی تھی کیونکہ ان کے نزدیک اسلامی اصول و آئین کی شکست کا مطلب انسانیت کی شکست تھا۔

دین و سیاست کی یہ جدائی ضابطۂ اخلاق کو لے ڈوبی اور انسانی زندگی توازن و تناسب کھو بیٹھی ۔ اسی انتشار فکر و نظر نے علاقائی قومیت کا رنگ اختیار کر لیا یہ بالکل قدرتی بات تھی ۔ انسانیت کا اگر کوئی دینی محور باقی نہ رہے تو وطن اور رنگ کے سے کمزور سہارے لینا پڑتے ہیں ۔ اس علاقائی قومیت نے کون کون سا فتنہ نہیں اٹھایا ۔ یورپ کس طرح خود اپنے ہی خون سے ہولی نہیں کھیلا ؟ نظر کی کجی نے ان صلاحیتوں کا کثیر حصہ انسانی بربادی کے وسائل تلاش کرنے میں صرف کر دیا جو اس کی آبادی و تقویت میں صرف ہونی چاہیے تھیں ول ڈیوران لکھتے ہیں :

"مائنس پرچون کے حساب سے زندگی عطا کرتی ہے اور تھوک کے حساب سے لے جاتی ہے"۔

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بے تاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ
ہوائیں ان کی ، فضائیں ان کی ، سمندر ان کے ، جہاز ان کے
گرہ بھنور کی کھلے تو کیونکہ بھنور ہے تقدیر کا بہانہ[1]

بہرحال مادہ پرست ذہنیت نے بے روح آدم کو جھوٹے سہارے دینے کے لیے رنگ و وطن کے جو بت تراشے تھے انسانیت ان کی بھینٹ چڑھ گئی ۔ "انا خلقنا کم من نفس واحدہ" کے اخوت آموز درس کے غیاب سے آدمیت مجبور ہو گئی ۔ خدا نے قرآن کریم میں افتراق کو شرک قرار دیا ہے ۔ وحدت آدم علامت توحید ہے ۔ افتراق آدم انکار توحید :

یک شود توحید را مشہور کن
تمائیش را از عمل موجود کن[2]

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۳۰ ۔
۲ ۔ اسرار و رموز (رموز بیخودی) ، ص ۱۵۷ ۔

مادہ پرستی کا منطقی نتیجہ افتراق ہی ہو سکتا تھا ۔ جس سے گویا اسلام کی بنیاد ہی پر زد پڑتی تھی ۔ علامہ جیسا دانائے راز، فرنگ کی ان نوازشات کے خلاف کیونکر آواز نہ اٹھاتا ۔ ''لینن خدا کے حضور میں'' علامہ کی بڑی معرکہ آرا نظم ہے اس میں انھوں نے وحی اللہی کے منکر معاشرہ کے کمالات جن کا صریح ترین میدان عمل فرنگ ہے لینن کی زبانی بیان فرماتے ہیں ۔

لینن کہتا ہے :

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

رعنائی تعمیر میں رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کے عمارات

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات

یہ علم یہ حکمت یہ تدبر یہ حکومت
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیم مساوات

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات[1]

اسی خیال کو علامہ فارسی کے ایک شعر میں تلمیحی صورت دے کے پیش کرتے :

از کلیمے سبق آموز کہ دانائے فرنگ
سینۂ بحر شگافید و بہ سینہ نہ رسید[2]

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۱۰۷ ۔
۲ ۔ زبور عجم ، ص ۹۰ ۔

حضرت کلیم اللہ علیہ السلام نے سمندر کا سینہ بھی چیرا تھا اور کوہ سینا پہ پہنچ کر خدا سے ہم کلام ہوئے تھے یعنی وہ مادی و روحانی دونوں قوتوں سے بہرہ مند تھے مگر دانائے فرنگ نے خارجی قوت تو حاصل کر لی باطنی قوت سے محروم رہا۔ خالی مادی قوت انسانیت کی کیا خدمت سرانجام دے سکتی ہے :

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا[1]

وطن پرستی ، نسل پرستی ، سرمایہ داری اور استعمار شعاری وہ بت ہیں جنھیں زندگی کے دائمی تقاضوں کے مقابلے دوام حاصل نہیں ہو سکتا۔ فطرت کے مطالبے ازل سے یکساں ہیں ان میں کوئی تفاوت نہیں۔

دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم[2]

اور

زندگی جب بھی اعتدال کی راہ سے ہٹتی ہے تو عمل و ردِ عمل کا تیز رو چکر چل پڑتا ہے۔ یورپ کے دین و سیاست کے افتراق نے زبردستوں کو بے بس کر کے اوچ ڈالا جس کا رد عمل روس کا انقلاب ہوا چونکہ وہ ایک شدت کا ردِ عمل تھا۔ لہٰذا اس میں بھی اعتدال نہ رہا شدت آ گئی۔ وہ شدت ساری دنیا کے خلاف ایک نئے اعلان جنگ کی صورت میں جلوہ گر ہوئی۔ نتیجاً دنیا دو سیاسی حلقہ ہائے اثر میں بٹ گئی۔ یہ تصادم کب ہوگا اور اس کا کیا نتیجہ نکلے گا۔ خالق تقدیر ہی جانے مگر باعث ظاہر ہے کہ تن حیات کے اعضاء و جوارح کا غیر معتدل اور غیر متوازن عمل ہے۔

عدم توازن کی عمر طویل نہیں ہوتی اسی خیال کے پیش نظر علامہ

---

۱ - ضرب کلیم ، ص ۶۹ -
۲ - زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک — مصرعہ اولیٰ ضرب کلیم ، ص ۲۶ -

نے فرمایا ہے :

خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ راہ گزر سیل بے پناہ میں ہے[1]

پیر میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوان فرنگ
سست بنیاد بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے[2]

ان جملہ زوایاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے علامہ مرعوب و محکوم مسلمانوں کو متنبہ کرتے ہیں کہ یورپ کا سہارا نہایت بے تمکین سہارا ہے ۔ اس کے ذریعے زندہ رہنے کی کوشش کرنا یا تقویت حاصل کرنے کی تمنا رکھنا عبث ۔ جس شبستان کی دیواریں لرز رہی ہیں وہ طوفان باد و باراں سے کیا پناہ دے گا :

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محرومی و تقلید سے کور
زندہ کر سکتی ہے ایران کر عرب کو کیونکر
وہ فرنگی مدنیت کہ ہے خود لب گور[3]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سست بنیاد اور آئینہ دیوار سے تہذیب یورپ میں یہ قوت کہاں سے آئی کہ اس نے دنیا کو زیر نگیں کر لیا ۔ علامہ اس امر کی تشریح جاوید نامہ میں احمد شاہ ابدالی کی زبانی اس طرح کرتے ہیں :

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقص دختران بے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست
نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست[4]

---

۱ ۔ بال جبریل ، ص ۶۹ ۔
۲ ۔ بال جبریل ، ص ۶۴ ۔
۳ ۔ ضرب کلیم ، ص ۶۹ ۔ ۷۰ ۔
۴ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۷۸ ۔

محکمی او را نہ از لا دینی است
نے فروغش از خطِ لاطینی است

قوت افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است[1]

یعنی لباس اور بالوں کے فیشن ، رقص و سرور ، عریانی ، بے دینی ، حسن بے باک ۔ لاطینی حروف وغیرہ ظاہری تماشے اس کے زور و تسلط کے ضامن نہیں ۔ بلکہ یہ طاقت علم و فن کا عطیہ ہے ۔ آگے چل کے علامہ فرماتے ہیں کہ علم و فن کا حصول محنت سے عمل میں آتا ہے ۔ اس کے لیے نہ کسی خاص ٹوپی کی ضرورت ہے نہ کسی خاص پوشاک کی ۔ فکر چالاک اور طبع ادراک مطلوب ہے ۔

علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

اندریں رہ جز نگاہ مطلوب نیست
ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

فکر چالاکے اگر داری بس است
طبع دراکے اگر داری بس است[2] !

لیکن علامہ دیکھ رہے تھے کہ غلام ذہنیت لعمت بصیرت سے محروم ہونے کے باعث تہ تک نہیں پہنچتی علاوہ ازیں دوسرے غلام عوارض کے باعث جو تساہل پسندی کی شکل میں رونما ہوتے ہیں محنت وسعی سے جا گتی ہے ۔ لہٰذا آسان اور سہل شے کو اختیار کر لیتی ہے ۔ مسلمانوں نے بھی یہی کچھ کیا ۔ رقص و سرور ہی کو تہذیب فرنگ جان لیا ۔ اس ظاہری عیش کوشی کو فرنگ کی ترقی کا سبب فرض کر کے خود نمائی کا

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۷۸ ۔
۲ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۷۸ ۔

شکار ہو گئے ۔ حالانکہ مہل پسندی تو اس امر کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ جسم میں جان باقی نہیں رہی ۔

علامہ کے پائے عزیمت و خود اعتمادی میں لغزش واقع نہ ہوئی ۔ اس لیے کہ وہ اپنی روایات کی عظمت سے آگاہ تھے ۔ وہ فقیہان وحی سے اکتساب نور کرتے تھے ۔ ان کی آنکھوں کو سرمۂ خاک مدینہ و نجف بصیرت عطا کر رہا تھا وہ کیسے مرعوب ہوتے ۔ انھوں نے تو ہرگساں اور مسولینی کو بھی حدیثیں سنا دی تھیں انھیں احساس دلایا تھا کہ مسلمانوں کے پاس بصیرت و شعور کے کیسے کیسے خزانے جمع ہیں ۔ لیکن عمیق نظر سے محروم افراد ملت مسحور ہو کر رہ گئے اور فرنگ کے ظاہر کو جوں کا توں قبول کر کے لئی ڈگر پر لگ گئے حتیٰ کہ اپنی قوم سے دور ہو گئے ۔ علامہ ایسے نتائج پیدا کرنے والی تعلیم کو "دین و مروت کے خلاف ایک سازش" قرار دیتے ہیں :

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

سرسید احمد خان سے زیادہ ترقی کا خواہاں اور فرنگ کی تعلیم کا حامی کون تھا ۔ مگر انھیں بھی آخر ملت کی اس مرعونیت کا شدید احساس ہوا اور انھوں نے کھلے الفاظ میں بمقام لدھیانہ ایک مسلم نوجوان کے سپاسنامہ کا جواب دیتے ہوئے کہنا پڑا "یاد رکھو اسلام جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم نے مرنا ہے اس کو قائم رکھنے سے ہماری قوم قوم ہے ۔ اے عزیز بچے اگر کوئی آسمان کا تارا ہو جائے مگر مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا ۔ وہ تو ہماری قوم ہی کا نہ رہا ۔ بس اسلام قائم رکھ کر ترقی کرنا قومی بہبود ہے" ۔

یہاں اگر لارڈ میکالے کے وہ الفاظ بھی پیش نظر رہیں جو اس نے ۱۸۳۵ء میں انگریزی کے ذریعۂ تعلیم بنائے جانے کی تائید میں کہے تھے تو " دین و مروت کے خلاف سازش " کا مفہوم اور بھی واضح ہو جاتا ہے ۔

اسی ضمن میں علامہ کے ایک خط کا تذکرہ نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان کے ایک ملنے والے تاریخ اسلام کے کسی موضوع پر تحقیق کرنے یورپ جا رہے تھے انھوں نے حضرت علامہ سے مشورہ طلب کیا تو آپ نے فرمایا، جہاں تک ریسرچ کا تعلق ہے فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں۔ جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں آپ کے بلند مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے بلا تامل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کا یورپ جانا بے سود ہے:

میر کیا سادہ ہیں، بیمار ہوئے جس کے سبب
اسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں

مصر جائیے۔۔۔ہاں فلسفہ یورپ پڑھنے کے لیے یورپ جا سکتے ہیں"۔

یہ خط جولائی ۱۹۳۷ء میں لکھا گیا تھا۔ جو علامہ مرحوم کا آخری سال ہے۔ علامہ کو ہرگز گوارا نہ تھا کہ مسلمان یورپ کی کورانہ تقلید کریں اور ان اصول و قوانین سے ہٹ جائیں جو انسانی شرف و ارگزیدگی کے کفیل ہیں۔

لب لباب یہ کہ حضرت علامہ حکمت یورپ سے اس لیے بیزار تھے کہ وہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی خودی کے لیے سم قاتل تھی۔ احترام آدمیت کا جذبہ ناپید ہو رہا تھا۔ کیونکہ یورپ حدود آدم کے تصور ہی سے بیگانہ تھا۔ اس کے مادہ پرستانہ رجحانات نے زندگی کو بے مقصد مشین بنا کر رکھ دیا تھا۔ عریانی اور بدکرداری کا بول بالا ہو گیا۔ ذہنوں میں انتشار و فشار واقع ہو گیا۔ روحیں مر گئیں۔

یہ وہ کافتیں تھیں جنھوں نے ان کے قلب و روح کو کبھی چین نہ لینے دیا چنانچہ فرماتے ہیں:

عذاب دانش سے حاضر یا خبر ہوں میں!!
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل[1]

---

۱ بال جبریل، ص ۶۳۔

سب سے بڑی مصیبت یہ تھی کہ ہر خباثت ثقافت کے نام سے رواج پا رہی تھی اور مادی تفوق اس کی پشت پناہی کر رہا تھا۔ یورپ کی ان سست بنیاد تعمیرات کو علامہ نے ہمیشہ بہ نظر حقار دیکھا بلکہ فساد آدمیت جانا۔ انھیں اگر کوئی روشنی نظر آئی تو وہ قرآن کی تعلیم ہے۔ جس سے توحید و اخوت کی کرنیں پھوٹ رہی ہیں اور جو انسان کی ہر جہتی ترقی و معراج کی ضامن ہے۔ لہٰذا علامہ کی اگر امید وابستہ ہے تو وہ مسلم ملت سے ہے اور ان کے خیال کے مطابق اگر کوئی دنیا کو یورپ کی ہر جہتی چیرہ دستیوں سے بچا سکتی ہے تو وہ یہی ملت ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

فریاد از افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ!
معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز
از خواب گران خواب گران خواب گران خیز[1]

یہ خطاب جتنا علامہ کی زندگی میں بامعنی تھا اتنا ہی آج بھی بامعنی ہے۔ آگ ابھی وہی ہے ملت ابراہیم ابھی وہی ہے — اور فطرت کو امتحان ابھی ضرور مقصود ہے۔

(۱۹۵۹ء)

۱۔ زبور عجم، ص ۸۳۔

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبالؒ اور قائداعظم

مملکتِ خداداد پاکستان اور اس کے حصول کی داستانِ جدوجہد پر ایک نگاہ دوڑائیں تو کاروانِ ملت کے جن سالاروں کے نام سب سے پہلے نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں ، ان میں مفکر پاکستان حضرت علامہ اقبال اور بانی پاکستان حضرت قائداعظم محمد علی جناح کے نام سرفہرست ہیں - ان دو ناموں کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے کہ اپنی سیاسی اور ملی خدمات کے نقطہ نظر سے کون نمبر ایک ہے اور کون نمبر دو - حضرت علامہ نے ایک بار فرمایا تھا کہ میں تو ''جناح کا معمولی سپاہی[1]'' ہوں - جب کہ قائداعظم ، علامہ اقبال کو جد و جہد آزادی میں اپنا ''دوست اور رہنما[2]'' سمجھتے تھے - فی الحقیقت اقبال اور جناح دونوں بیک وقت تحریک آزادی کے عظیم رہنما بھی تھے اور کاروانِ ملت کے ادنیٰ سپاہی بھی— قدرت نے دونوں کو نہایت عظیم الشان صلاحیتوں سے نوازا تھا - اقبال اور جناح کی صلاحیتیں ایک دوسرے سے مختلف تھیں ، مگر دونوں باہم اخذ و اکتساب کرتے ہوئے قافلۂ ملت کی رہبری کا فریضہ انجام دیتے رہے اور اقبال اور جناح دونوں نے اپنے آپ کو ملت اسلامیہ پر نچھاور کر دیا -

---

۱ - ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی : ''اقبال کے آخری دو سال''، ص ۵۵۰ (کراچی ۱۹۶۹ء) -

۲ - اقبال ، پیامبر انقلاب (مرتبہ : شورش کاشمیری) ، ص ۱۲۰ (لاہور ۱۹۶۸ء) -

اقبال اور جناح کی شخصیتیں ایک دوسرے سے خاصی مختلف بلکہ متضاد تھیں ۔ مزاج ، عادات و اطوار اور افتاد طبع کے لحاظ سے دونوں کے درمیان بعد المشرقین نظر آتا ہے سوائے اس کے کہ ملت اسلامیہ کے لیے دردمندی اور دلسوزی دونوں کی مشترکہ متاع عزیز تھی ۔ اگرچہ دونوں شخصیتوں کا تقابلی مطالعہ بے حد دلچسپ ہے مگر اس مطالعے کو کسی اور وقت کے لیے اٹھا رکھتے ہوئے مردمت ہم اس امر کا ایک اجمالی جائزہ پیش کر رہے ہیں کہ اقبال اور جناح نے مل کر جدوجہد آزادی کے مراحل کیونکر طے کیے ، ان مراحل کی مشکلات سے وہ کیسے عہدہ برآ ہوئے اور وادی سیاست کے خار زار میں اقبال اور جناح کس طرح ایک دوسرے کے دست و بازو ثابت ہوئے تا آنکہ دنیا کے نقشے پر سب سے بڑی اسلامی مملکت کا ظہور ہوا ۔

محمد علی جناح ۲۵ دسمبر ۱۸۷۶ء کو کراچی میں پیدا ہوئے اور محمد اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ میں ۔ پورے ایک سال سے بھی کم کے اس فرق کو کچھ ایسا قابل لحاظ فرق قرار نہیں دیا جا سکتا مگر ۱۸۹۶ء میں جب جناح بیرسٹری کی سند لیکر ہندوستان واپس پہنچتے تو اقبال کالج کے ایک طالب علم کی حیثیت سے عربی اور فلسفے کا درس لے رہے تھے اور ۱۸۹۷ء میں جب جناح باقاعدہ سیاست میں حصہ لینے لگے[1] تو وہ یکا یک اقبال سے آگے نکل گئے ۔ تعلیم کی تکمیل اور زندگی کی عملی جد و جہد میں شمولیت کے اعتبار سے تو وہ یقیناً اقبال سے "سینئر" قرار دیے جا سکتے ہیں مگر جناح کی اس اولیت میں ان کی ذہانت سے زیادہ ان کے سازگار حالات کو دخل تھا — ۱۹۰۵ء میں جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے لیے عازم یورپ ہوئے تو جناح کانگرس کے سرگرم رکن بن چکے تھے اور ۱۹۱۳ء میں جب جناح تعطیلات گزارنے کے لیے گوکھلے کے ساتھ انگلستان گئے اور وہاں انھوں نے مسلم لیگ کی رکنیت بھی

---

۱ - بمبئی کے بعض زعماء نے ۱۸۹۷ء میں ہندو مسلم اتحاد کی جو اپیل شائع کی اس پر محمد علی جناح کا نام بھی موجود تھا (اقبال ریویو - جنوری ۱۹۷۳ء ، ص ۸) ۔

اختیار کر لی تو ہر چند کہ اقبال کو بیرسٹری شروع کیے ابھی چند ہی برس گذرے تھے مگر ہندوستان کا سیاسی منظر اقبال کی بصیرت اور بصارت سے اوجھل نہ تھا۔ اس زمانے میں انھوں نے وقتاً فوقتاً جو تقریریں کیں اور بیانات جاری کیے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہم عصر سیاست پر اقبال کتنی عمیق نظر رکھتے تھے۔ ان کی بصیرت اُمت مسلمہ کو کچھ اس انداز میں سرگرمِ سفر ہونے کا درس دے رہی تھی :

مسلمِ خوابیدہ اٹھ ، ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ چمک اٹھا اُفق، گرمِ تقاضا تو بھی ہو[1]

کیفیت باقی پرانے کوہ صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا ، پیدا نیا ویرانہ کر[2]

خاک میں تجھ کو مقدر نے سلایا ہے اگر !
تو عصا افتاد سے پیدا مثالِ دانہ کر[3]

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوبِ باطل کیا کہ ہے غارتِ گر باطل بھی تو[4]

بے خبر ، تو جوہرِ آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے[5]

---

۱ - بانگ درا ، ص ۲۱۱ -
۲ - بانگ درا ، ص ۱۹۱ -
۳ - ایضاً -
۴ - ۵ - بانگ درا ، ص ۱۹۲ -

علامہ اقبال نے انھی برسوں میں "خطاب بہ جوانان اسلام"، "شمع و شاعر"، "مسلم"، "حضورِ رسالت مآب میں"، "جواب شکوہ"، "دعا" اور "فاطمہ بنت عبداللہ" جیسی معرکۃ الآراء نظمیں لکھیں۔ اس طرح اپنی شاعری کے ذریعے بڑے استقلال، مگر خاموشی کے ساتھ مطالعۂ پاکستان کی پذیرائی اور مسلم لیگ اور جناح کی کامیابی کے لیے راہ ہموار کرتے رہے۔

دوسری طرف محمد علی جناح اپنے محاذ پر سرگرمِ عمل تھے سیاسی میدانِ عمل میں مسلم لیگ کی نسبت کانگریس کہیں زیادہ سرگرم عمل تھی اس لیے وہ کانگریس میں شامل رہ کر اپنی سرگرمیاں جاری رکھتے ہوئے تھے۔ ان کی کوششوں کا مرکزی نقطہ ہندو مسلم اتحاد تھا۔ ہندو مسلم اتحاد جناح کے لیے اس قدر اہمیت رکھتا تھا کہ وہ اس اتحاد کے لیے بہت آگے چلے گئے اس حد تک کہ اقبال ان کا ساتھ نہ دے سکے۔ مسلم لیگ نے مخلوط طریق انتخاب کو قبول کر لیا تو لیگ کے ایک دھڑے نے علیحدہ ہو کر سر محمد شفیع کی سرکردگی میں الگ مسلم لیگ بنا لی اور اقبال شفیع لیگ کے سیکرٹری ان گئے۔ سائمن کمیشن سے تعاون یا مقاطعے کے مسئلے نے جلتی پر تیل کا کام کیا اور لیگ کے دونوں دھڑے باہم صف آرا دکھائی دینے لگے۔ جناح اور اقبال کی اولین ملاقات کے بارے میں تو تاریخ کے اوراق خاموش ہیں مگر طریق انتخاب کے مسئلے پر دونوں زعماء کے نقطۂ نظر کا اختلاف اس اختلاف میں شدت اور کسی حد تک تلخی تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔ اقبال اس زمانے میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے ممبر کی حیثیت سے عملی سیاست میں باقاعدہ حصہ لے رہے تھے جناح بڑے خلوص کے ساتھ ہندو مسلم اتحاد کے لیے کوشاں تھے اور اسی لیے کانگریس کی تائید میں سائمن کمشن سے مقاطعے کے حامی تھے مگر اقبال انھیں ہندوستانی قومیت کے فریب کا اسیر اور ایک بھٹکا ہوا راہی کہتے تھے:

"مسٹر جناح اور ان کے مسلمان دوست جان بوجھ کر اصرار کرتے ہیں کہ کمشن کے مسترد کرنے میں ہمیں ہندوؤں کی حمایت کرنی چاہیے۔ مسٹر جناح ہماری آنکھوں میں خاک جھونکنا چاہتے ہیں۔۔۔

''مسٹر جناح ہندوستانی قومیت کو مختلف فریب آمیز شکلوں میں مسلمانوں کے سامنے پیش کرتے ہیں . . . اس تماشے میں مسٹر جناح چیف ایکٹر رہے ہیں[1] . . .''۔

جناح پر اس تنقید میں خاصی شدت ہے اور اس زور دار بیان میں کہیں کہیں تلخی بھی آ گئی ہے مگر اس میں ذاتیات کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ۱۹۳۰ء تک جناح ہندو مسلم اتحاد کے لیے اپنی سی کوششیں کرتے رہے۔ مگر اقبال ہندوؤں کے رویے سے اس حد تک مایوس ہو چکے تھے کہ وہ مسلمانوں کے لیے علیحدہ پولٹیکل پروگرام[2] پر زور دیتے رہے اور اگلے سال مارچ ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ الہ آباد میں وہ معرکۃ الآراء اور تاریخی خطبہ پیش کیا جو بعد میں '' قرار داد پاکستان کی '' بنیاد بنا۔ ادھر جناح کی ہندو مسلم اتحاد کی کوششیں اکارت گئیں۔ ہندوؤں کے رویے نے انھیں ہندو مسلم مفاہمت سے تقریباً مایوس کر دیا[3] اور اس مایوسی نے انھیں ہندوستانی سیاسیات سے اتنا بد دل کر دیا کہ وہ پہلی گول میز کانفرنس کے برخاست ہونے پر ہندوستان واپس آنے کے بجائے مستقلاً انگلستان ہی میں قیام پذیر ہو گئے۔

ہندوستانی سیاسیات کا یہ دور مسلمانوں کے لیے بہت نازک تھا۔ مسلم لیگ سخت انتشار کا شکار تھی۔ اقبال ایک سیاست دان کی طرح سیاست میں شریک نہیں تھے اس لیے براہِ راست اور عملاً وہ سیاسی صورت حال پر کوئی خاطر خواہ اثر نہیں ڈال سکتے تھے۔ مگر وہ صورتحال

---

۱ - روزنامہ انقلاب ۲۱ دسمبر ۱۹۲۷ء بحوالہ گفتار اقبال ، ص ۶۲-۶۳ (لاہور ۱۹۶۹ء)۔

۲ - ملاحظہ ہو۔ آل پارٹیز کانفرنس دہلی (۲۹ دسمبر ۲۸ء تا یکم جنوری ۲۹ء) میں اقبال کی تقریر '' انقلاب '' یکم جنوری ۱۹۲۹ء بحوالہ گفتار اقبال ، ص ۷۲ - ۷۳ -

۳ - گفتار اقبال ، ص ۸۷ -

کی نزاکت کو ضرور محسوس کر رہے تھے - ۲۸ - ۱۹۲۷ء میں طریق انتخاب اور سائمن کمیشن سے تعاون کے حوالے سے جناح اور اقبال کے درمیان سیاسی سطح پر بین اختلافات موجود تھے - مگر ۱۹۳۰ء کے بعد سے جب یہ اختلافات مدھم پڑتے پڑتے معدوم نظر آنے لگے تو دونوں زعماء کو تحریک آزادی میں آنے والے سخت دنوں میں ایک دوسرے کی ظفر و قیمت کا احساس ہونے لگا - دوسری گول میز کانفرنس کے زمانے میں لندن میں مقیم کچھ اہلِ وطن نے اقبال ایسوسی ایشن کا ایک اجلاس منعقد کیا اس میں جناح بھی شریک ہوئے اور انھوں نے اقبال کی مدح و ستائش میں ایک فصیح تقریر کی[1] برسوں بعد جناح اور اقبال کی ملاقات ہوئی - پھر تیسری گول میز کانفرنس (۳۲ - ۱۹۳۲ء) کے موقع پر دونوں زعماء کے درمیان کئی ملاقاتیں ہوئیں - قیاس غالب ہے کہ ہندوستانی معاملات میں مسلمانوں کی کس مپرسی اور گول میز کانفرنس کی بے نتیجہ کارروائی کے پیش نظر اقبال نے جناح کو ہندوستان واپس آنے پر آمادہ کیا ہوگا شاید خود جناح نے بھی صورت حال کی نزاکت کو محسوس کیا تا آنکہ ۱۹۳۴ء میں وہ وطن لوٹ آئے یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ جنوری ۱۹۳۴ء میں جب اقبال کی طویل علالت کا آغاز ہوا اور نہ صرف ان کی سیاسی سرگرمیاں بلکہ عام زندگی کے معمولات بھی معطل ہو کر رہ گئے تو عین اس موقع پر انگلستان سے واپس ہندوستان پہنچ کر جناح نے ہندوستانی مسلمانوں کی ڈولتی ہوئی کشتی کا پتوار سنبھالا -

۱۹۳۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ نے اگلے برس منعقد ہونے والے انتخابات میں حصہ لینے کا تاریخی فیصلہ کیا - تاریخی فیصلہ اس لیے کہ اسی فیصلے کے نتیجے میں جد و جہد آزادی کے لیے جناح اور اقبال کی کوششوں میں ایک نئی معنویت پیدا ہوئی اور دونوں زعماء کی منظم و مربوط کوششوں کے نتیجے میں تحریک پاکستان کو ایک نیا رخ عطا ہوا - ''سنٹرل پارلمانی بورڈ'' کے تحت صوبوں میں پراونشل پارلمانی بورڈ قائم کیے جا رہے تھے اس

---

۱ - ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی - اقبال کے آخری دو سال ، ص ۳۰۹ -

سلسلے میں محمد علی جناح ۲۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو لاہور پہنچے یونیسنٹوں کے سرخیل سر فضل حسین سے ان کی گفت و شنید کامل ناکامی پر منتج ہوئی۔ یکم مئی کو وہ علامہ اقبال سے ملنے گئے یہ ملاقات اس پس منظر میں ہو رہی تھی کہ لندن کی ملاقاتوں کے نتیجے میں جناح اور اقبال کے درمیان اختلافات تقریباً ختم ہوگئے تھے اور مسجد شہید گنج کے سلسلے میں جناح نے جو قابل تعریف رول ادا کیا تھا۔ اقبال اس سے بے حد خوش تھے چنانچہ انہوں نے اپنی طویل اور مسلسل علالت کے باوجود جناح کی آواز پر لبیک کہی۔ صوبائی پارلیمانی بورڈ قائم کیا گیا، مسلم لیگ پنجاب کی از سرِنو تنظیم کی گئی اور اقبال، پنجاب لیگ کے صدر مقرر ہوئے۔

مئی ۱۹۳۶ء میں اقبال اور جناح کی یہ ملاقات برصغیر ہند و پاک اور خصوصاً پنجاب کی سیاست پر دور رس گہرے اور دیرپا اثرات کی حامل ثابت ہوئی۔ ۲۸ - ۱۹۲۷ء کے برعکس اب اقبال اور جناح کے افکار و نظریات میں کامل ہم آہنگی تھی۔ منزل ایک تھی اور راستہ بھی ایک۔ ایک ہی سمت سے بہنے والی ندی کے دو متوازی دھارے تھے کہ مئی ۱۹۳۶ء میں ان کا سنگم ہوا اور ان کی متحدہ قوت کے سامنے دشمن خس و خاشاک کی طرح بہتے نظر آنے لگے۔ پنجاب لیگ کا صدر منتخب ہونے کے بعد اقبال خود کو "جناح کا ایک معمولی سپاہی" قرار دیتے ہوئے ہر محاذ پر مسلم لیگ اور جناح کی حمایت میں سینہ سپر ہوگئے۔ انہوں نے لیگ کو منظم کرنے اور انتخابات کا پروگرام بنانے میں سرگرمی سے حصہ لینا شروع کیا۔ پارٹی کے اجلاسوں میں بذات خود شریک ہوتے کارکنوں کو دورے کرنے اور ہر جگہ مقامی شاخیں قائم کرنے کی تاکید کرتے اور انہیں ربط ضبط بڑھانے کی مختلف تدبیریں سمجھاتے۔ اپنی بیماری اور نقاہت کے باوجود سارے کام کی ایک ایک تفصیل بغور ملاحظہ فرماتے تھے[1]۔

۱۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی اقبال کے آخری دو سال، ص ۳۱۹۔

مئی ۱۹۳۶ء سے اپنی وفات تک دو سال کے عرصے میں اقبال نے مسلم لیگ اور جناح کے لیے جس توجہ ، دلچسپی ، انہماک اور جوش و خروش سے کام کیا وہ مسلم لیگ کی تاریخ کا ایک ناقابل فراموش باب ہے ۔ ۱۹۳۷ء کے الیکشن میں بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی ''لوگ مسلم لیگ کے نام اور کام سے قطعاً نا آشنا تھے ۔ جناح کا نام بھی اکثر لوگوں نے نہیں سنا تھا البتہ اقبال کا نام ایک ایسا گہرا سکہ تھا جسے ہم بے دریغ چلاتے تھے ۔ میں نے انھی دنوں محسوس کیا کہ اقبال صرف پڑھے لکھے لوگوں ہی میں نہیں بلکہ عوام میں بھی کتنا مقبول تھا''[1]۔

علامہ اقبال نہایت دیانتداری کے ساتھ محسوس کرنے لگے تھے کہ ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل مسلم لیگ کی کامیابی پر موقوف ہے اور مسلم لیگ کی کامیابی جناح کی ذات سے وابستہ ہو چکی ہے ۔ اقبال نے اپنی شخصیت کا پورا وزن جناح کی مقبولیت کے پلڑے میں ڈال دیا ۔ ''اقبال کا سیاسی کارنامہ'' کے فاضل مؤلف جناب محمد احمد خاں کے بقول ۱۹۳۶-۳۷ء کا زمانہ ایسا تھا جب پنجاب ، بنگال ، سرحد اور سندھ نے جناح کی قیادت کو تسلیم نہیں کیا تھا اور لیگ کا اثر و نفوذ بھی صرف اقلیتی صوبوں ہی میں تھا ۔ جناح صرف ''مسٹر'' تھے ۔ ابھی قائداعظم نہیں بنے تھے[2] چنانچہ جناح کو قائداعظم بنانے کی آرزوئیں اور اُمنگیں ، اقبال کے بیانات، تقاریر تحریروں اور گفت گوؤں میں راہ اظہار پاتی رہیں۔

۸ مئی ۱۹۳۶ء :

بطلِ جلیل مسٹر محمد علی جناح ان قابل فخر رہنماؤں میں سے ہیں ۔ جن کی سیاسی دانش ہمیشہ مسلمانوں کے لیے صبر آزما وقتوں میں مشعل راہ کا کام دیتی رہی ہے ۔ جس خلوص اور عزیمت سے انہوں نے مسلمانانِ ہند کی تمام اہم اور نازک موقعوں پر خدمت کی ہے اس کے لیے مسلمانوں کی آنے والی نسلوں کے سر عقیدت و احترام سے جھکے رہیں گے ۔

---

۱ ۔ اقبال کے آخری دو سال ، ص ۳۶۴ ۔

۲ ۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ ، ص ۵۳۰ ۔

(پنجاب کے مسلمانوں سے مسلم لیگ کی حمایت کی اپیل)[۱] :

۱۹۲۶ء :

"مجھے امید ہے کہ پنڈت نہرو کو جلد اس بات کا احساس ہو جائے گا کہ مسٹر جناح مسلمانوں میں کتنی بلند حیثیت اور ارفع مقام کے مالک ہیں . . . مسلمانوں کی طرف سے اگر کسی شخص کو بات کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ صرف مسٹر جناح ہیں" .

نہرو کے جواب میں اخباری بیان[۲] .

۷ مئی ۱۹۳۷ء :

"مسلم لیگ مسلمانانِ ہند کی سب سے پرانی جماعت ہے جسے تمام مسلمانوں کا مکمل اعتماد ہونا چاہیے . خصوصاً اس وقت جب کہ اس کی عنان قیادت مسٹر محمد علی جناح ایسے رہنما کے ہاتھ میں ہے جسے تمام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہے" .

اخباری بیان[۳] .

۱۱ جون ۱۹۳۷ء :

"ہندوستان میں بہ حیثیت مسلم آپ ہی کی واحد ہستی ہے جس سے ملت کو یہ توقع وابستہ کرنے کا حق ہے کہ شمال مغربی یا شاید پورے ہندوستان پر جو سیلاب آ رہا ہے . اس میں ملت کی صحیح رہنمائی فرمائیں گے .

مکتوب بنام جناح[۴] .

---

۱ - گفتار اقبال ، ص ۲۰۳ - ۲۰۵ .
۲ . اقبال کے آخری دو سال ، ص ۳۷۶ .
۳ - روزنامہ انقلاب ، ۷ مئی ۱۹۳۰ء بحوالہ گفتار اقبال ، ص ۲۰۸ .
۴ . اقبال کے خطوط جناح کے نام (اردو) ، ص ۱۹ (حیدر آباد دکن . س . ن) .

۷ مارچ ، ۱۹۳۸ء :

"قوم کو اس وقت قیادت کی ضرورت ہے ۔ ایسی قیادت جس سے اس کے دل و دماغ میں جلا پیدا ہو جو ان کی علمی اور عملی اور صلاحیتوں کو بیدار کرے ورنہ حالات بگڑ جائیں گے سردست ایک ہی صورت ہے ۔ مسلمانوں کو چاہیے جناح کے ہاتھ مضبوط کریں ۔ لیگ میں شامل ہو جائیں ۔ ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ اب جس طرح حل کیا جا رہا ہے اس میں ہمارا متحدہ محاذ ہی انگریزوں اور ہندوؤں کی مخالفانہ کارروائیوں کا واحد جواب ہے بغیر اس کے ہم اپنے مطالبات کیسے منوا سکتے ہیں ۔ لوگ کہتے ہیں ان مطالبات سے فرقہ واری گی بو آتی ہے ۔ یہ محض پروپیگنڈا ہے ۔ ان مطالبات کا تعلق ہمارے قومی وجود کے تحفظ سے ہے ۔ متحدہ محاذ لیگ ہی کی سربراہی میں قائم ہوسکتا ہے اور لیگ کامیاب ہوگی تو جناح کے سہارے ، جناح کے سوا اب کوئی شخص مسلمانوں کی قیادت کا اہل نہیں" ۔

(سید نذیر نیازی سے گفتگو[1])

۲۱ مارچ ۱۹۳۸ء :

مسلمانوں کی زمام قیادت صرف لیگ کے ہاتھ میں ہے ہمیں جناح سے بہتر کوئی آدمی نہیں مل سکتا جناح ہی ہماری قیادت کے اہل ہیں ۔

(سید نذیر نیازی سے گفتگو[2])

قائداعظم کی قیادت پر اس غیر متزلزل ایمان نے خود قائداعظم کو بھی متاثر کیا اور وہ یہ کہنے پر مجبور ہوگئے :

"مسلم لیگ کی قیادت اقلیت اور اکثریت رکھنے والے دونوں صوبوں میں یکساں طور پر تسلیم کی جانے لگی ۔ اس کامیابی کے

---

۱ ۔ اقبال کے حضور ، ص ۱۹۸ (کراچی ۱۹۷۱ء) ۔
۲ ۔ اقبال کے حضور ص ۳۹۴ ۔

حصول میں سر محمد اقبال نے بہت ہی نمایاں حصہ لیا تھا''۔

اقبال کی وفات سے چند ماہ پہلے ''سکندر جناح پیکٹ'' پر جناح اور اقبال کے درمیان بظاہر اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ اقبال مسلم لیگ کو ایک عوامی جماعت بنانے کے حامی تھے جب کہ جناح یونینسٹوں کو مسلم لیگ میں شامل کرنا قرین مصلحت سمجھتے تھے۔ سرسکندر کی کوششیں کامیاب رہیں۔ پنجاب مسلم لیگ کے صدر علامہ اقبال تھے۔ مرکزی قیادت نے اس صوبائی لیگ کا اتحاد رد کر دیا۔ علامہ اقبال یہ خبر سننے سے پہلے ہی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ مسلم لیگ کی مرکزی قیادت کی فراخدلانہ پالیسی کے سبب اگرچہ سرسکندر اور ان کے حامی یونینسٹوں کو پنجاب مسلم لیگ پر تصرف حاصل ہوگیا مگر سرسکندر اور ان کے جانشین ہمیشہ دوغلی پالیسی پر عمل پیرا رہے۔ مسلم لیگ کے ساتھ ان کی ہمدردیاں زبانی جمع خرچ تک محدود رہیں۔ (علامہ اقبال نے جناح کے نام خطوط میں ان کی توجہ بار بار اس امر کی طرف مبذول کرائی تھی) سرسکندر اور ان کے جانشین خضر حیات ٹوانہ نے بھی قائداعظم کے بار بار اصرار کے باوجود نہ تو یونینسٹ پارٹی کو توڑا، نہ چھوڑا اور نہ مسلم لیگ میں باقاعدہ شمولیت اختیار کی۔ خضر وزارت کے ایک وزیر شوکت حیات نے جب مسلم لیگ کی حمایت میں چند تقریریں کیں تو انھیں وزارت سے نکال باہر کیا گیا۔ خضر حیات سے کئی بار مذاکرات کے بعد جناح ان کے رویے سے بالکل مایوس ہو گئے۔ علامہ اقبال کے خدشات درست ثابت ہوئے۔ آخر کار مسلم لیگ نے خضر حیات کے خلاف انضباطی کارروائی کرکے انھیں لیگ سے خارج کر دیا۔ یہی یونینسٹ بعد میں مسلم لیگ کے خلاف محاذ آرا ہوئے۔ قصہ مختصر بعد کے واقعات دیکھ کر ہم اقبال کی بے پناہ بصیرت کی داد دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

۱۹۳۸ء میں اقبال کی وفات کے بعد ۱۹۴۷ء تک جب مملکت خداداد پاکستان کا قیام عمل میں آیا، بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ پاکستان کی

۱۔ پیش لفظ از جناح: ''اقبال کے خطوط، جناح کے نام''، ص ن۔

لڑائی تنہا جناح کو لڑنی پڑی مگر حقیقت میں ایسا نہیں ۱۹۳۸ء کے بعد حصول پاکستان کی جد وجہد میں اقبال بھی جناح کے شانہ بشانہ لڑ رہا تھا۔ جسمانی طور پر نہیں بلکہ روحانی طور پر۔ تقریروں اور بیانات، تنظیم اور جلسوں جلوسوں کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنی فکری قوت اور اپنی شاعری کے اثرات کے ساتھ یہاں اس دلچسپ امر کا تذکرہ ضروری ہے کہ ۱۹۳۸ء میں اپنی وفات سے پہلے اقبال نے بار بار اس خواہش کا اظہار کیا کہ یونینسٹوں کا زور توڑنے اور پنجاب میں لیگ کی مقبولیت کے لیے اس کا سالانہ اجلاس لاہور میں ہونا چاہیے[1]۔

یونینسٹوں کی سازشوں اور لیگ ہائی کمان کی مصلحتوں کی وجہ سے جیتے جی تو اقبال کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی مگر دو سال کا قلیل عرصہ بھی نہ گذرا تھا کہ ان کی دیرینہ خواہش بر آئی۔ مارچ ۱۹۴۰ء میں یہی نہیں کہ مسلم لیگ کا اجلاس لاہور میں منعقد ہوا بلکہ اقبال کے مرقد سے چند قدم کے فاصلے پر اسلامیان ہند نے جناح کی قیادت میں وہ عظیم الشان قرارداد پاس کی جس نے جدوجہد آزادی کی سمت متعین کر دی اور مسلمانوں کو "پاکستان" کی شکل میں اپنی منزلِ خورشید تاباں سے بھی زیادہ روشن نظر آنے لگی۔ کون کہہ سکتا ہے اس قرارداد کے پس منظر میں اقبال کے فکری اثرات کام نہیں کر رہے تھے۔ فی الحقیقت قرارداد پاکستان اور قیام پاکستان جہاں نتیجہ تھا جناح جیسے سیاست دان کی اوالعزم لیڈر شپ، التھک محنت اور ایک طویل سیاسی جدوجہد کا

۱۔ "بہتر ہوگا کہ لیگ کا آئندہ اجلاس پنجاب میں منعقد کیا جائے نہ کہ کسی مسلم اقلیت والے صوبہ میں۔۔۔ آئندہ اجلاس کو لاہور میں منعقد کرنے کی مصلحت پر آپ سنجیدگی سے غور فرمائیں۔ کل ہند مسلم لیگ کے بارے میں اہل پنجاب کی دلچسپی تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے اور اگر آئندہ اجلاس لاہور میں منعقد ہو تو پنجاب کے مسلمانوں کے سیاسی شعور میں تازہ روح پیدا ہو جائے گی"۔

مکتوب اقبال بنام جناح: ۱۱ جون ۱۹۳۷ء

وہیں ثمر تھا اقبال جیسے شاعر اور مفکر کے انقلابی اثرات کا ۔ جنھوں نے اسلامیانِ ہند کے ذہنوں کی کایا پلٹ دی تھی اور اپنے بصیرت افروز افکار کے ذریعے پاکستان کی راہ ہموار کر دی تھی ۔
بقول سید نذیر نیازی :

''لیگ کے احیاء ، دو قوموں کے نظریے اور اس سے بھی کہیں بڑھ کر قائداعظم کی قیادت کا راستہ صاف کرنے میں ان (اقبال) کا جو ہاتھ ہے اس کا کسے علم نہیں'' ۔

اقبال کے افکار اور ان کی شاعری نے برصغیر میں ایک ایسی فضا پیدا کر دی تھی جس میں جناح کے لیے سیاسی جدوجہد کہیں زیادہ آسان ہو گئی تھی ۔

۱۹۳۰ء کے خطبۂ الہ آباد کے ذریعے اقبال نے فکری اساس مہیا کی پھر اس اساس کو اپنے انقلابی، افکار اور ملی شاعری کے ذریعے استحکام عطا کیا ۔ حضرت قائداعظم نے اسی اساس پر مملکت خداداد کی پر شکوہ عمارت کی تعمیر کی ۔

۱۹۳۸ء میں حضرت علامہ کی امانت ہمیں سونپنے کے بعد قائداعظم بھی ہم سے رخصت ہو گئے۔ ہم نے اس امانت کا بارگراں کیونکر اٹھایا ، اس کی تفصیل تو بہت دل خراش ہے مگر یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ آج ہم جناح اور اقبال کی روحوں کے سامنے بہت شرمندہ ہیں ۔

---

۱ ۔ مکتوبات اقبال بنام نذیر نیازی ، ص ۹۲ ، کراچی ۱۹۸۷ء)
(۱۹۷۶ء)

شاہ احمد سعید ہمدانی

اقبال اور عصر حاضر

مغرب کے تہذیبی خلفشار نے اس تہذیب کے پیروؤں کو گمان و تشکیک کی اس حد تک پہنچا دیا ہے کہ اب انھیں کسی شے پر کوئی اعتماد نہیں رہا ۔ خوف اور بے یقینی کی اس فضا میں جن نوگوں کے اعصاب جواب دے چکے ہیں ، انھیں تو ہر بات بے معنی اور ہر مقصد لغو نظر آتا ہے ۔ وہ اپنے ماحول میں اخلاق و روحانی اقدار کی پامالی دیکھ کر اس حد تک حساس ہوگئے ہیں کہ اصلاح و تجدید کے نام سے ہی چڑ جاتے ہیں ۔ ان کی رائے میں فنون لطیفہ تو کیا ، مذہب ، اخلاق اور فلسفہ سب ایک نہایت کمزور ڈوری کے ساتھ بندھے فضا میں معلق ہیں ۔ کسی وقت بھی وہ ڈوری ٹوٹ سکتی ہے اور جب بھی ایسا ہوا ان کے خیال میں یہ سب حوادث کی نذر ہو جائیں گے ۔ صورت حال یہ ہو تو اقبال اور گوئٹے کو کون خاطر میں لائے گا ۔ جہاں سب علوم و فنون ہی باطل ٹھہرے تو ان مریضوں کی نظر میں کسی فلسفی شاعر کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے ۔

ان افکار پریشاں کو اگر یکسر نظر انداز کر دیں تو ہوں بھی شاید مغرب کے نقاد اقبال کے اسلوب ، نظریات تجدد اور تبلیغی جذبہ کے پیش نظر اس کو وکٹوریائی عہد کے مصلحین کارلائل اور رسکن یا اس دور کے شعرا براؤننگ اور آرنلڈ وغیرہ کی صف میں کھڑا کرکے اس کی اہمیت کا جائزہ لینے کی کوشش کریں اور اگر ایسا ہو تو نتیجہ ظاہر ہے ۔

انیسویں صدی کے نقاد وکٹورین دور کے ان مصلحین کو طنز و تضحیک کا نشانہ بنا کر ان کی تحریروں کو پشت ڈال چکے ہیں ۱۔

مغربی تمدن کی موجودہ بد نظمی اور وہاں کے تہذیبی انتشار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم جب اپنے ذہنی افق سے اقبال کے کلام کا عصر حاضر میں جائزہ لیتے ہیں ، تو اس کی بصیرت ہمیں روشنی کے ایک مینار کی مانند نظر آتی ہے ، جو اردگرد کی فضا کو روشن کر رہا ہو اور ہر شے اپنے اصلی رنگ میں دکھائی دے رہی ہو۔ اقبال نے اس صدی کے اوائل میں یورپ کے تہذیبی پس منظر کا جائزہ لیا اور انہیں اس میں ایسے محرکات نظر آئے ، جو اسے تباہی کی طرف دھکیل رہے تھے :

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ، ناپائیدار ہوگا۲

تاجرانہ و استعمارانہ ذہنیت ، استحصال ، ہوس زر ، حب جاہ اور اس کا مقابلہ — اقبال نے ان کے نتائج اپنی زندگی میں دیکھ لیے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد تو وہ تہذیب مغرب کی مخالفت میں آخری انتہا تک جا پہنچے :

گرچہ دارد شیوہ ہائے رنگا رنگ
من بہ جز عبرت نگیرم از فرنگ۳

اس زاویے سے عصر حاضر میں اقبال کے کلام کی اہمیت کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اقبال کی پیش گوئیاں ایک ایک کرکے پوری ہو رہی ہیں۔

---

۱ - دیکھیے :

Thomas Carlyle by Grierson.
Modern Humanists by Robertson.
John Ruskin by Wilenski.

۲ - بالِ درا ، ص ۱۴۱ -
۳ - جاوید نامہ ، ص ۶۶۰ -

اقبال کی چشم بصیرت نے مشرق پر نگاہ ڈالی ، تو انھیں ایران حرم کی آستیں بے بد بیضا نظر آئی اور مغرب کو دیکھا تو پوری تہذیب خود کشی کے کنارے پہنچ چکی تھی ۔ قابل غور بات یہ ہے کہ انھوں نے اس دور کے انقلابات کے مطالعہ کے بعد بعض تحریکات کے دور رس نتائج کو بھی بھانپ لیا ۔ انھوں نے جہاں یورپ کے خرابے کو بیش از وقت دیکھ لیا اور مشرق میں نور معرفت کو ماند پڑتے دیکھا ، وہاں انھوں نے روس کے اشتراکی انقلاب کی بدولت وقت کے بدلتے ہوئے تیور پہچاننے میں بھی اپنی ژرف نگاہی کا ثبوت دیا ۔ انھوں نے سرمایہ اور محنت کی کشمکش کا صحیح اندازہ لگایا اور فیصلہ دیا کہ عصر حاضر میں مذہبی ، معاشرتی ، معاشی اور سیاسی غرضیکہ کسی سطح پر بھی استحصال کی کوئی گنجائش نہیں ۔ انھوں نے وقت کا پیغام سنا اور دوسروں کے گوش ہوش تک اسے پہنچانے کی کوشش کی :

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

آنکھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے[1]

اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں کہ معاملہ آغاز سے بہت آگے بڑھ چکا ہے ۔ بندۂ مزدور کو اپنے حقوق کا اس حد تک احساس ہو چکا ہے کہ

---

۱ ۔ بالگ درا ، ص ۱۶۲ ۔

یورپ اور امریکہ کی نوخیز نسل مزدور کی حمایت کے جوش میں پاگل ہو رہی ہے۔ نوجوان طالب علم چی گویرا کے نقش قدم پر چلنا اپنے لیے قابل فخر سمجھتے ہیں۔ ادھر مشرق کے ہر ملک میں لوگ معاشی انقلاب کی راہ دیکھ رہے ہیں۔ پاکستان کے عوام کی رائے گذشتہ انتخابات میں ظاہر ہو چکی ہے، جب کہ انھوں نے آمریت کی پروا نہ کرتے ہوئے نہایت جوش و خروش کے ساتھ اسلامی سوشلزم کے حق میں رائے دی۔ عرب ممالک میں وہاں کے دانشوروں کی فکر تین مقاصد پر مرکوز ہو کے رہ گئی ہے:

"آزادی، وحدت اور اشتراکیت[1]"۔

ان دانش وروں کی طرز فکر اور ان کی تعبیرات میں اختلاف سہی مگر تاریخ کا اشارہ تو واضح ہے۔ یہی حال کم و بیش ایشیا و افریقہ کے تمام ممالک میں ہمیں نظر آئے گا۔ بندۂ مزدور، سرمایہ دار حیلہ گر سے اپنے حقوق حاصل کرنے کا فیصلہ کر چکا ہے اور دنیا بھر کے دانش ور اس کا ساتھ دے رہے ہیں۔

اقبال استحصالی قوتوں کے تو شدید مخالف تھے۔ مگر وہ مارکس اور لینن کے لائحہ عمل سے مکمل اتفاق نہ رکھتے تھے۔ اس لیے کہ مارکسی نظام میں کئی اخلاقی و روحانی قدریں ختم ہو جاتی ہیں، جب کہ اقبال کی نظر میں یہی قدریں ہی تو ہیں، جو خودی کے تحفظ کی ضمانت دے سکتی ہیں۔ اگر ان کا قلع قمع کر دیا جائے تو زندگی بے معنی ہو کر رہ جائے۔

اقبال دراصل ایک طرح کے اسلامی اشتراکی انقلاب کا خواب دیکھ رہے تھے[2]:

۱۔ سوڈان میں عرب دانشوروں کا اجتماع، المعارف لاہور، اکتوبر ۱۹۷۰ء۔

۲۔ اقبال، ایک تشکیل از عزیز احمد، (ص ۳۹ - ۱۳۸)۔

کس نگردد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبیں این ست و بس[1]

عصر حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں اقبال پر یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ سوویٹ اشتمالیت کی انتہا پسندی کے بعد انسانیت پھر سے اسلام کی تمدنی قدروں میں جو حقیقت میں آفاقی اور انسانی قدریں ہیں ، توازن و اعتدال کی راہیں تلاش کرے گی :

نگاہ از مہ و پروین بلند تر دارند
کہ آشیاں بگریبان کہکشاں نہ نہند[2]

ابھی تک اس دور برق و شرر میں عصر حاضر کی رفتار دیکھ کر ایک غیر جانبدار مبصر کے لیے کچھ کہنا مشکل ہوگا کہ اقبال کی یہ پیش گوئی کب پوری ہوگی ۔

شاعر مشرق کے وجدان نے بہرحال یہ سحر بے حجاب دیکھ لی تھی :

عالم لو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بےحجاب[3]

ہم اپنے جائزہ کا دائرہ تنگ کر لیں اور اپنے قریب کے گرد و پیش پر نظر ڈالیں تو اپنے ہاں کے صبح و شام دیکھ کر یہ احساس تو ضرور ہوتا ہے کہ ہم جس حد تک سفر طے کر چکے ہیں ، خواہ وہ کتنا ہی مختصر کیوں نہیں ، وہاں تک نوائے اقبال ایک فعال اور محرک قوت کے طور پر کام کرتی رہی ہے ، مگر ساتھ ہی رنج کی ایک ٹیس بھی اٹھتی ہے کہ فکر اقبال کو ضمیر ملت میں ہم نے ابھی تک وہ جگہ نہیں دی جس کی وہ مستحق ہے ۔ ابھی تک زندہ قوموں کے خصائص ہم میں پیدا نہیں ہو سکے۔

---

۱ - پس چہ باید کرد ، ص ۸۲۸ ۔
۲ - پیام مشرق ، ص ۲۶۱ ۔
۳ - بال جبریل ، ص ۱۰۰ ۔

جن کی اقبال نے نشان دہی کی تھی :

نشاں یہی ہے زمانہ میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں
کمال صدق و مروت ہے زندگی ان کی
معاف کرتی ہے فطرت بھی ان کی تقصیریں
قلندرانہ ادائیں ، سکندرانہ جلال
یہ اُمتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں
خودی سے مرد خود آگاہ کا جمال و جلال
کہ یہ کتاب ہے ، باقی تمام تفسیریں[1]

اقبال کے اپنے زمانے میں لوگ سمجھے یا نہیں ، مگر کم از کم اقبال پر یہ حقیقت آشکار تھی کہ عصر حاضر میں مغرب کی قوت بالآخر ختم ہو جائے گی اور انسانیت پھر ایشیا کی طرف رہنمائی کے لیے لوٹ کر دیکھے گی ۔ انھیں یہ بھی مکمل یقین تھا کہ ایشیا کی نجات ملت اسلامیہ کے اتحاد و یگانگت اور معاشی و معاشرتی انصاف پر منحصر ہے ۔
شاعر مشرق کا یہ خواب ابھی تک تعبیر کا منتظر ہے :

ربط و ضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر[2]

آج کے مفکرین یورپ یہ تو جان چکے ہیں کہ ان کی تہذیب اب اپنی اجل تک پہنچ چکی ہے ۔ یہ بھی انھیں نظر آ رہا ہے کہ ایشیا اور ایشیا والوں سے بعد کے باوجود انھیں کہیں نہ کہیں ایشیا والوں سے کچھ نہ کچھ سیکھنے کی ضرورت پیش آئے گی ۔ صرف یہ بات ابھی تک ان پر واضح نہیں ہو سکی کہ ایشیا میں اسلام کی آفاقی قدریں ہی وہ محرک قوت بنیں گی ، جو تاریخ کی شاہراہ کو روشن کر دے گی ۔

---

۱ - ارمغانِ حجاز ، ص ۵۲ ۔
۲ - بانگِ درا ، ص ۲۶۵ ۔

اقبال نے عصر حاضر میں مشرق کی بیداری اور اس کے لیے ذرائع علم و معرفت کے متعلق جو بصیرت افروز باتیں کہیں ، بعض لوگ انھیں "خرد دشمنی کی روایت کی ترجمانی" سمجھتے ہیں[1] ۔ اقبال خرد دشمن ہرگز نہ تھے ۔ البتہ وہ تعقل کی خود مختاری اور کلی آزادی کے خلاف ضرور تھے ۔ چنانچہ انھوں نے عقل و وجدان دونوں کے لیے دائرۂ کار متعین کرنے کی کوشش کی ۔ اس امر کو ان کی خرد دشمنی سے تعبیر کرنا زیادتی ہے :

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہگزر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگزر کو کیا خبر ہے[2]

کبھی کبھی یوں بھی فرق واضح کرتے ہیں :

عقل ہم عشق است و از ذوق نگہ بیگانہ نیست
لیکن ایں بے چارہ را آں جرأت رندانہ نیست[3]

درحقیقت اقبال نے عصر حاضر پر ایک ایسی بھرپور نگاہ ڈالی کہ صدیوں تک آئندہ تاریخ کی راہ ان پر روشن ہو گئی ۔ مصنف "روح عصر" اور ان کے رویر برٹرینڈ رسل کی نظر صرف حال پر ہے ۔ ان کی خرد (چراغ رہگزر) اس سے آگے دیکھ ہی نہیں سکتی اور وجدان (نگاہ مرد مومن) سے انھیں بیر ہے ۔ اس لیے وہ عشق و جنون و بصیرت و معرفت کی اصطلاحات کا مفہوم سمجھنے سے معذور ہیں ۔

---

۱ - روح عصر از سید علی عباس جلال پوری ، (ص ۱۲۲) ۔
۲ - بال جبریل ، ص ۸۵ ۔
۳ - پیام مشرق ، ص ۱۸۵ ۔

عصر حاضر میں اقبال کے کلام کی فکری اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے ۔ نوائے اقبال حقیقت میں پوری انسانیت کی آواز ہے اور روح عصر کو یہ آواز سنی چاہیے ۔

اگرچہ اپنے زمانے کے مخصوص حالات کے پیش نظر اقبال زیادہ تر ملت کے دکھوں کے مداوا کے بارے میں سوچتے رہے ۔ تاہم اس دور کا انسان انفرادی سطح پر جس ابتلا اور روح کے جس کرب سے گزر رہا ہے اور جس کی وجہ سے عصر حاضر کا انسان فلسفۂ وجودیت اور تصوف میں پناہ ڈھونڈنے لگا ہے ۔ اقبال کو اس کا بھی اندازہ تھا فطرت کی بہت سی قوتوں کو مسخر کر لینے اور آن کے متعلق جان لینے کے باوجود بھی ہم تنہا ہیں اور مجبور :

زار نالیدم صدائے برنخاست
ہم نفس فرزند آدم را کجا ست[1]

خارج پر برابر ہماری نظر رہی ہے ، مگر باطن کی دنیا کو ہم نے دیکھنے کی کوشش نہیں کی ، بلکہ جو مسائل پہلے محض نظر آتے تھے ، اب وہ لا ینحل معلوم ہونے لگے ہیں اور بعض داناؤں نے ہمیں یقین دلانے کی کوشش بھی کی کہ وہ بے معنی ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ حیات و کائنات کی حقیقت ، اس کے انجام ، انسان کی فنا و بقا اور جبر و اختیار کے متعلق سوال اس لیے بے معنی ہیں کہ ہماری منطق کے پاس ان کا کوئی جواب نہیں ، منطق کے پاس ان کا جواب ہو یا نہ ہو ، مگر انسان ان مسائل کا جواب نہ ملنے پر غیر مطمئن نظر آتا ہے ۔ عصر حاضر کا انسان — سائنسی انکشافات اور چاند کے سفر سے تھکا ہوا انسان — ستاروں کی گزر گاہوں کا علم حاصل کر لینے باوجود بھی دکھی ہے تو اسے اپنے باطن میں پناہ لینی پڑے گی ۔ یہ خرد دشمنی ہے نہ فراریت ۔ یہ حقیقت ہے کہ ہم اپنی ذات کے حوالے سے حیات و کائنات پر نظر ڈالنا بھول گئے تھے اور اب

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۵۹۶ ۔

ہمیں پھر سے یہ سبق دھرانا اور اپنی تخلیقی قوتوں اور باطنی ممکنات پر بھروسہ کرنا پڑے گا۔

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا، نہ بن، اپنا تو بن[1]

زندگی را سوز و ساز از نار تست
عالم لو آفریدن کار تست[2]

۱۔ بال جبریل، ص ۳۱،
۲۔ جاوید نامہ، ص ۶۶۔

اختر راہی

ایک اقبال شناس

مولانا ابوالحسن علی ندوی

مولانا ابوالحسن ندوی ، جو علمی حلقوں میں علی میاں کے مختصر نام سے معروف ہیں - ٦ محرم الحرام ١٣٣٣ھ (١٩١٣ء) کو تکیہ شاہ علم اللہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے - ان کا نسبی تعلق شہید بالاکوٹ حضرت سید احمد شہیدؒ کے خانوادہ سے ہے - اُن کے والد ماجد سید عبدالحئی مرحوم سے اردو ادب کا ہر طالب علم "گلِ رعنا" کی نسبت سے اور عربی دان حلقہ "نزہت الخواطر" کے حوالے سے متعارف ہے -

علی میاں کی عمر نو سال کے لگ بھگ تھی کہ والد ماجد کے دستِ شفقت سے محروم ہوگئے - اُن کی پرورش اور تعلیم و تربیت بڑے بھائی ڈاکٹر سید عبدالعلی ناظم ندوۃ العلماء کے زیر نگرانی ہوئی - ندوہ العلماء لکھنؤ میں تعلیم پائی - کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں مولانا حسین احمد مدنی مرحوم سے استفادہ کیا اور قرآن مجید کا خصوصی مطالعہ مولانا احمد علی لاہوری کے حلقۂ درس میں کیا -

١٩٣٣ء میں ندوۃ العلماء میں مدرس مقرر ہوئے اور آج کل "ناظم" کی حیثیت سے اپنی مادر علمی کی خدمت کر رہے ہیں - مولانا علی میاں کہنہ مشق ادیب ، باشعور مؤرخ اور متبحر عالم دین ہیں - اُن کے قلم سے بیسیوں کتابیں نکل چکی ہیں - اُن کی عربی کتب عالم عرب میں زبان

و بیان اور فکر و فلسفہ ہر دو اعتبار سے وقیع سمجھی جاتی ہیں ۔ تاریخ دعوت و عزیمت ، سیرت سید احمد شہید ، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش ، قادیانیت (مطالعہ و جائزہ) ، ارکان اربعہ ، پرانے چراغ اور نقوش اقبال ان کی چند اہم اور معروف تصنیفات ہیں ۔

مولانا علی میاں علمائے سلف کا زندہ نمونہ ہیں ۔ وہ خلیق ، ملنسار اور اپنے علم و فضل کو سادگی کی ردا میں چھپائے ہوئے ہیں ۔ ممتاز اقبال شناس جناب یوسف حسین خان مؤلف ''روحِ اقبال'' کے الفاظ ''اس زمانے میں علماء کی آبرو ہیں[1]'' ۔

علامہ اقبال سے دلچسپی :

علامہ اقبال سے مولانا کی دلچسپی سن شعور سے ہے اور علامہ کے افکار سے متاثر ہوئے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

''زندگی کے طویل تر دور میں دماغ پر علامہ اقبال مرحوم کا بڑا غلبہ رہا ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی معاصر شخصیت کے افکار کا اتنا گہرا اثر دماغ پر نہیں پڑا جتنا علامہ اقبال کے کلام کا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان خیالات اور تمناؤں کی ترجمانی کرتے ہیں جو روح و جسم میں پیوست ہو چکی ہیں[2]'' ۔

علی میاں انہی زیر تعلیم تھے کہ علامہ کی بعض منظومات کا عربی نثر میں ترجمہ شروع کیا ۔

علامہ اقبال سے ملاقاتیں :

۱۹۲۹ء میں آن کی عمر تقریباً ۱۵ سال تھی اور لاہور میں سلسلۂ تعلیم مقیم تھے ۔ ان دنوں اورینٹل کالج میں آن کے بھوپھا مولانا سید طلحہ (م ۲۵ ستمبر ۱۹۷۰ء) مدرس تھے ۔ مولانا سید طلحہ نے علی میاں کو لاہور کی ممتاز شخصیات سے ملایا ۔ جون ۱۹۲۹ء میں پہلی بار علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے ۔ علامہ سے آن کا تعارف ان الفاظ

میں کرایا گیا" یہ مصنف گلِ رعنا کے فرزند ہیں اور انھوں نے آپ کی بعض نظموں کا عربی نثر میں ترجمہ کیا ہے[۳]"۔

اس مجلس میں علی میاں نے علامہ کو ان کی نظم "چاند" کا عربی ترجمہ دکھایا۔ علامہ نے اسے دیکھ کر ان سے بعض عرب شعراء کے متعلق کچھ سوالات کیے جن سے ان کی معلومات کا اندازہ مقصود تھا۔

دوسری اور آخری بار علامہ سے ۲۲ نومبر ۱۹۳۷ء کو ملاقات کی۔ مولانا سید محمد طلحہ ان کے ساتھ تھے[۴]۔ اس یادگار ملاقات کی روداد علی میاں نے "عارف ہندی کی خدمت میں چند گھنٹے" کے زیر عنوان لکھی جو بعد میں نقوش اقبال" کے دیباچہ میں شامل کر لی گئی۔

مولانا علی میاں لکھتے ہیں:

"اس صحبت میں ہر طرح کے موضوعات زیر بحث آتے رہے۔ سلسلۂ گفتگو میں شعر جاہلیت کا ذکر آیا تو اقبال نے اس کی صداقت و واقعیت، اس کے جوش و خروش کا پسندیدگی کے ساتھ ذکر کیا اور حماسہ کے بعض اشعار پڑھے۔

وہ کہنے لگے کہ اسلام اپنے پیروؤں میں عصبیت اور حقیقت پسندی پیدا کرتا ہے اور ادھر آج کی سائنس بھی اپنی حقیقت پسندی اور تخیلات سے گریز میں اسلام سے قریب نظر آتی ہے۔ اسلام کی دو صدیوں میں مسلمانوں میں یہ روح زندہ رہی۔ جس کے نتیجے میں وہ عقیدہ و عمل، سیرت و اخلاق کے جادۂ استوار پر گامزن رہے۔ لیکن یونانی فلسفۂ الٰہیات نے مشرق کو مرد بیمار اور بیکار بنا دیا — یورپ کی نشاۃ ثانیہ بھی اس وقت ہوئی جب اس نے اپنے کندھوں سے فلسفۂ مابعد الطبیعات کا جوا اتار پھینکا اور مفید نتیجہ خیز علوم کی طرف متوجہ ہوا لیکن اس عہد میں وہ مسائل پیدا ہونے لگے۔ جنھوں نے یورپ کو بھی رجعت پسندی کی لائن پر ڈال دیا۔ انھوں نے کہا کہ عربی مزاج اسلام کے لیے بہت سازگار ثابت ہوا لیکن عجمی تخیلات نے اسلام پر وہی ظلم کیا جو کلیسا نے یورپ

پر کیا تھا ۔ مجموعی طور پر آریائی فکر نے دونوں مذہبوں کو کم و بیش اپنی گرفت میں لے لیا ۔ آپ نے تصوف کے ذکر میں بعض صوفیا کے فکری غلو پر تنقید کی اور وجد و سماع کے بارے میں کہنے لگے کہ صحابہ کرامؓ کو بجائے ان خیال آرایوں کے شہسواری اور جانسپاری میں طرب و اہتزاز اور راحت و مسرت محسوس ہوتی تھی۔ ہندوستان میں تجدید و احیاء کی بات نکلی تو شیخ احمد سرہندی ، شاہ ولی اللہ ، سلطان محی الدین عالمگیر کی بڑی تعریف کی اور فرمایا کہ میں ہمیشہ کہتا ہوں کہ اگر ان کا وجود اور ان کی جد و جہد نہ ہوتی تو ہندوستان تہذیب و فلسفۂ اسلام کو نگل جاتا —— پاکستان کے بارے میں فرمایا کہ جو قوم اپنا ملک نہیں رکھتی وہ اپنے مذہب و تہذیب کو بھی برقرار نہیں رکھ سکتی ۔ دین و تہذیب حکومت و شوکت ہی سے زندہ رہتے ہیں ۔ اس لیے پاکستان ہی مسلم مسائل کا واحد حل ہے اور یہی اقتصادی مشکلات کا حل بھی ہے ۔ ضمناً انھوں نے اسلام کے نظام زکواۃ اور بیت المال کا بھی ذکر کیا ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں فرمایا کہ میں نے بعض مسلم والیان ریاست و حکومت کو غیر مسلموں میں تبلیغ کی طرف توجہ دلائی —— اور مسلمانوں میں بھی دعوت کے کام پر زور دیا —— اور عربی زبان کی ترقی اور ایک عالمی بنک کے قیام کے بارے میں بھی بات چیت کی ۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کے معاملات کی وکالت کے لیے ایک بلند پایہ انگریزی اخبار بھی ضروری ہے ۔ جس سے ملت کی آواز میں طاقت اور اثر پیدا ہو ۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم والیان ریاست نے مسئلے کی اہمیت نہیں سمجھی اور نہ انھیں خطرات کا احساس ہوا ۔ ان کی تنگ نظری ، پست خیالی اور خود غرضی کے بہت شاکی تھے"۔

اس ملاقات میں مولانا علی میاں نے علامہ سے ان کے کلام کے عربی ترجمہ کی اجازت بھی حاصل کی جو علامہ نے خوشی کے ساتھ دے دی ۔

علامہ کے فن و شخصیت پر کام کرنے کا عزم :

ملاقات کے پانچ ماہ بعد علامہ وفات پا گئے تو ان کے فن و شخصیت پر کام کرنے کا عزم پختہ ہو گیا ۔ مولانا علی میاں نے اپنے عزیز دوست مولانا مسعود عالم ندوی کو پٹنہ خط لکھا جہاں وہ خدا بخش لائبریری میں کیٹلاگر تھے ایک دوسرے کی ماتم پرسی کی اور علامہ پر کام کرنے کا پروگرام بنایا ۔ مولانا مسعود عالم ندوی کے علامہ سے تعلقات ان کے نام خطوط سے معلوم ہوتے ہیں[۶] ۔ وہ اقبال کے بڑے پرجوش مبلغ تھے اور ان کی حمایت ، حمیت کے درجے کو پہنچی ہوئی تھی ۔ مولانا مسعود عالم ندوی نے اپنے مضامین میں اقبال کو شاندار خراج عقیدت ادا کیا ہے ۔ مثال کے طور پر ''برصغیر ہند و پاکستان میں اسلامی تحریک کی تاریخ'' کے مختصر مضمون میں علامہ کے بارے میں رقمطراز ہیں :

''حقیقت یہ ہے کہ اس دور (بعد از ۱۸۵۷ء) میں اقبال کے فکر و نظر اور ان کی تصنیفات سے اسلامی فکر کی تشکیل و پرداخت میں بڑی مدد ملی ہے اور اپنی عمر کے آخری سالوں میں قادیانیت کے خلاف ان کا جہاد تو اسلامی ہند کی تاریخ میں آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہے[۷] ''۔

دونوں دوستوں علی میاں اور مولانا مسعود عالم ندوی کے درمیان طے پایا کہ مولانا مسعود عالم عربی میں علامہ کی حیات و پیغام پر لکھیں اور ان کے شعر کو علی میاں عربی جامہ پہنائیں ۔

چنانچہ مولانا مسعود عالم ندوی نے قاہرہ کے وقیع مجلہ '' الفتح'' میں علامہ پر ایک مؤثر مضمون لکھا ۔ مولانا علی میاں نے بھی ان کی زندگی پر ایک مقالہ لکھا ۔

اس کے بعد تقریباً دس سال تک علی میاں اپنے تصنیفی اور تعلیمی اشغال کی وجہ سے علامہ پر کچھ نہ لکھ سکے ۔

تجدید کار :

۱۹۵۰ء میں مولانا علی میاں کو حجاز اور مصر و شام کے سفر کا

اتفاق ہوا اور تقریباً ایک سال سے زائد قیام کا موقع ملا تو انھوں نے علامہ کے فکر و فلسفہ پر چند مقالات لکھے جو دارالعلوم اور قاہرہ یونیورسٹی میں پڑھے گئے ۔ اسی طرح ۱۹۵۶ء میں دمشق ریڈیو کے لیے ایک مقالہ ''محمد اقبال مدینتہ الرسول'' کے زیر عنوان لکھا ۔

علی میاں کی عرب میں جو قدر دانی ہے اور ان کے علم و فہم پر جس قدر اعتماد کیا جاتا ہے اس کا تقاضا تھا کہ ان سے علامہ اقبال پر لکھنے کا مطالبہ کیا جاتا ۔ عالم عرب کے مشہور ادیب علی طنطاوی نے المسلمون (دمشق) میں ان کے نام ایک کھلا خط لکھا کہ علی میاں ، علامہ اقبال کے کلام کو عربی جامہ پہنائیں ۔

علی طنطاوی کی فرمائش نے ایک بار پھر علی میاں کی بجھی اور سوئی ہوئی طبیعت کو آمادہ بہ عمل کر دیا اور ایک ہی نشست میں ''مسجدِ قرطبہ'' کا ترجمہ ہو گیا اس کے بعد علامہ پر مسلسل کئی مقالات بھی لکھے گئے ۔

روائع اقبال ، نقوش اقبال :

ان مقالات اور نثری تقاریر کو ''روائع اقبال'' کے نام سے دمشق اور بیروت میں شائع کیا گیا ۔ بعد میں مولوی شمس تبریز خان نے ''روائع اقبال'' کو اردو میں منتقل کیا اور ''نقوش اقبال'' نام رکھا ۔

نقوش اقبال کے تفصیلی جائزہ سے پہلے یہ ضروری ہے کہ مولانا علی میاں کے انداز فکر پر مفید باتیں ہو جائیں ۔

علامہ کے بارے میں اندازِ فکر :

''نقوش اقبال'' کے دیباچہ میں مولانا علی میاں نے علامہ کے بارے میں اپنے اندازِ فکر پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے :

''میں اقبال کو کوئی معصوم و مقدس ہستی اور کوئی دینی پیشوا اور امام مجتہد نہیں سمجھتا اور نہ میں ان کے کلام سے استناد اور مدح سرائی میں حدِ افراط کو پہنچا ہوا ہوں جیسا کہ ان کے عالی

متعقدین کا شیوہ ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکیم سنائی ، عطار اور عارف رومی آداب شریعت کے پاس اور لحاظ اور ظاہر و باطن کی یک رنگی اور دعوت و عمل کی ہم آہنگی میں ان سے بہت آگے ہیں ۔ اقبال کے جہاں اسلامی عقیدہ و فلسفہ کی ایسی تعبیریں بھی ملتی ہیں جن سے اتفاق کرنا مشکل ہے ۔ میں بعض پرجوش نوجوانوں کی طرح اس کا بھی قائل نہیں کہ اسلام کو ان سے بہتر کسی نے سمجھا ہی نہیں اور اس کے علوم و حقائق تک ان کے سوا کوئی پہنچا ہی نہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ میں اپنی زندگی کے ہر دور میں اس کا قائل رہا کہ وہ اسلامیات کے ایک مخلص طالب علم رہے اور اپنے مقدر معاصرین سے برابر استفادہ ہی کرتے رہے" ۔

"میں سمجھتا ہوں کہ اقبال وہ شاعر ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے اس زمانے کے مطابق بعض حکم و حقائق کہلوائے ہیں جو کسی دوسرے معاصر شاعر و مفکر کی زبان سے ادا نہیں ہوئے ۔ میرا خیال ہے کہ پیغام محمدی کے بقائے دوام ، امت مسلمہ کے استحکام اور اس کی قائدانہ صلاحیت نیز عصری نظریات و فلسفہ کی بے مائگی پر ان کے پختہ عقیدہ سے ان کی فکر میں وضاحت اور پختگی آئی ہے اور خود ان کی خودی تعمیر ہوئی ہے ۔ اس معاملے میں وہ خاص کر دینی علوم کے ان فضلاء سے بھی آگے ہیں جو مغربیت کی حقیقت سے واقف نہیں اور نہ انہیں اس کے حقیقی اغراض و مقاصد اور تاریخ سے گہری واقفیت ہے[۸]" ۔

مولانا علی میاں اپنی علمی و مطالعاتی زندگی کا جائزہ لیتے ہوئے رقم طراز ہیں :

"ابتدائی استغراق و انہماک کے دور میں تنبیہ ہوئی کہ کسی انسان کے کلام سے اس قدر انہماک اور شیفتگی اچھی نہیں ۔ اصل شغف اور انہماک کی چیز اللہ تعالیٰ کا ابدی پیغام اور کلام ہے جو قرآن مجید کی شکل میں محفوظ ہے اور جس کو جو کچھ ملا ہے اسی سے ملا ہے لیکن اب بھی ان کے اشعار خون میں تموج اور جذبات میں

حرکت پیدا کر دیتے ہیں اور عالم اسلام کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے اب بھی ان کو طاقت و خود اعتمادی کا ایک بہت بڑا سرچشمہ سمجھتا ہوں۹ "۔

"نقوش اقبال" کے جملہ مضامین اور نشری تقاریر متذکرۃ الصدر نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہیں :

"نقوش اقبال" کا انداز وضاحتی اور تحریکی ہے ۔ مولانا علی میاں نے ان نظموں کو منتخب کیا ہے جن سے علامہ کے پیغام کو بہتر طور پر پیش کیا جا سکتا ہے اور مخاطبین کو متحرک کرنے کا کام لیا جا سکتا ہے ۔ ابلیس کی مجلس شوریٰ ، مسجد قرطبہ ، ذوق و شوق ، طارق کی دعا اور ساقی نامہ پر لکھے گئے مضامین اسی انداز میں ہیں ۔

"ابلیس کی مجلس شوریٰ" پر لکھتے ہوئے علامہ کی دوسری ہم مضمون نظموں سے استشہاد کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے ۔ شرار بولہبی ، چراغ مصطفوی کے درجے ہے ۔ دین داروں میں دینی روح کا فقدان ہوگیا ہے لیکن مغربی تہذیب ابھی اپنا رول ادا کر چکی ہے اس کا وقت پورا اور اس کا ترکش خالی ہو چکا ہے ، تہذیب مغرب مٹنے والی ہے اور ایک نیا عالم انگڑائی لے رہا ہے اور اس عالم کی تعمیر وہی کر سکتا ہے ۔ جس نے انسانیت کے لیے دنیا میں بیت الحرام بنایا تھا اور دلھا کی قیادت کا علم سنبھالا تھا ۔

تقریباً یہی انداز دوسری نظموں کی تشریح و توضیح میں اختیار کیا گیا چونکہ یہ مضامین عربوں کو مخاطب کرکے لکھے گئے تھے اس لیے ملت عربی کی گونج زیادہ ہے ۔

نظموں کی تشریح و توضیح کے ساتھ ساتھ کچھ فکری مضامین ہیں ۔ مثلاً "اقبال اور مغربی تہذیب و ثقافت" ، "اقبال کا نظریہ علم و فن" "اقبال اور عصری نظام تعلیم" ، "اقبال اور قومیت و وطنیت" وغیرہ ۔

ان مضامین میں مؤلف نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اقبال مغربی تہذیب کے ناقد تھے اور انھوں نے اس تہذیب کو بغور پڑھا تھا ۔

انھوں نے اپنے فکر میں اسلامی نظام حیات کو پیش کیا ہے ۔ ''نقوش اقبال'' میں اسلام کی بنیادی تعلیمات اور ان کی روح، اُمتِ مسلمہ کی تجدید و اصلاح ، مغربی تہذیب اور اس کے علوم اقبال کے افکار کا خلاصہ آ گیا ہے ۔ اس کتاب سے علامہ کے پیام اور فکر کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے ۔

حوالہ جات

۱ - یادوں کی دنیا ، ص ۳۶۷ ۔

۲ - ماہنامہ ''الحق'' (اکوڑہ خٹک) ، شمارہ مئی ۱۹۷۲ء ، ص ۴۴ ۔

۳ - پرانے چراغ ، ص ۲۴۱ ۔

۴ - ایضاً ، نقوش اقبال ، ص ۳۴ ۔

۵ - نقوش اقبال ، ص ۳۴-۳۶ ۔

۶ - اقبال نامہ ، حصہ اول ، ص ۴۰۰-۴۰۸ ۔

۷ - روداد جماعت اسلامی حصہ ششم ، ص ۱۹۷ ۔

۸ - نقوش اقبال ، ص ۳۹-۴۰ ۔

۹ - ماہنامہ 'الحق' ، شمارہ مئی ۱۹۷۲ء ، ص ۴۴ ۔

مآخذ

پرانے چراغ	ابوالحسن علی ندوی	مکتبہ فردوس لکھنؤ (۱۹۷۵ء)
نقوشِ اقبال	'' ''	مجلس نشریات اسلام ، کراچی (۱۹۷۳ء)

یادوں کی دلیا	یوسف حسین خان	مطبع معارف ، اعظم گڑھ (۱۹۶۷ء)
اقبال نامہ ، حصہ اول	عطا اللہ ایم ۔ اے	شیخ محمد اشرف ، لاہور (س ۔ ن)
روداد جماعت اسلامی، حصہ ششم		مرکزی مکتبہ ، جماعت اسلامی ، لاہور
ماہنامہ ''الحق''		بابت مئی ۱۹۷۲ء

مذاکرہ

سید نذیر لیازی ، ڈاکٹر محمد اسلم قریشی
پروفیسر عبدالشکور احسن ، ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
پروفیسر خالد علوی ، پروفیسر الیس عظمی

اقبال اور ۱۹۷۳ء

علامہ اقبال کو دنیائے فانی سے کوچ کیے ، پینتیس سال کا طویل عرصہ گذر گیا ۔ یہ زمانہ سیاسی انقلابات کے اعتبار سے تاریخ کا ایک اہم دور ہے ۔ اس عرصے میں شاعر مشرق کے فکر و فلسفہ پر بہت کچھ لکھا گیا اور ان کے کلام اور فن کی بے شمار تفسیریں اور تشریحات و تاویلات منظر عام پر آئیں اور یہ سلسلہ تا حال جاری ہے ۔ اقبالیات کے سلسلے میں سال رواں (۱۹۷۳ء) اس لیے بھی اہم ہے کہ (اقبال کا سنہ پیدائش حتمی طور پر طے نہ ہونے کے باوجود[1]) اس سال متعدد علمی و ادبی اور قومی حلقوں میں اقبال صدی کی تقریبات کا اہتمام کیا جا رہا ہے ۔ زیر نظر ''ضیاء بار[2]'' کا شمارۂ خصوصی بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے ۔ ادارۂ ''ضیاء بار'' نے اس تاریخی موقع پر ملک کے ممتاز اہل قلم ، خصوصاً

---

۱ ۔ حکومت پاکستان کی مقرر کردہ ایک تحقیقاتی کمیٹی نے ۱۹۷۳ء میں ہی علامہ کے سال پیدائش کا تعین کرتے ہوئے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو علامہ کی تاریخ ولادت قرار دے دیا تھا یہ تحریر اس فیصلے سے پہلے کی ہے ۔ (مرتب)

۲ ۔ کالج میگزین کا یہ نام ۱۹۶۴ء میں رکھا گیا لیکن ۱۹۷۹ء میں میگزین کا پرانا نام 'نوید صبح' بحال کر دیا گیا ۔

محبانِ اقبال شناسوں کی خدمت میں مندرجہ ذیل سوالنامہ روانہ کیا تھا :

(۱) اقبال صدی کے موقع پر علمی و ادبی حلقوں میں وہ جوش و خروش نظر نہیں آتا ، جس کا اظہار غالب صدی کے موقع پر کیا گیا ۔ آپ کے خیال میں اس کی وجوہ کیا ہیں ؟

(۲) اقبال نے پاکستان کا تصور پیش کیا ۔ یوں قیام پاکستان میں اُن کا بڑا دخل ہے ۔ لیکن آج پاکستان (کٹ کر) نصف رہ گیا ہے ۔ اگر اقبال زندہ ہوتے تو آپ کے خیال میں اُن کا ردِ عمل کیا ہوتا ؟

(۳) آپ نے اقبال کے کلام اور نثری تحریروں کا بالا ستیعاب مطالعہ کیا ہوگا ۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اقبال کی شخصیت اور فکر نے آپ کو کسی طور پر متاثر کیا ؟ اس تاثر کی نوعیت کیا ہے ؟ کیا آپ نے اقبال سے کوئی نیا تصور یا احساس حاصل کیا یا اقبال نے آپ کی ذہنی، فکری اور جذباتی زندگی کو کسی عنوان سے متاثر کیا ؟

(۴) آپ کے خیال میں اقبال کا بحیثیت فنکار اور بحیثیت مفکر کیا مستقبل ہے ؟ ہمیں جن حضرات گرامی کے جواب موصول ہوئے ، ذیل میں سوالات کی ترتیب کے مطابق اُن کے جوابات درج کیے جا رہے ہیں ۔

(رفیع الدین ہاشمی)

سید نذیر نیازی :

آپ کے سوالات کا جواب مشکل نہیں ۔ اقبال سے اگر ہمیں وہ لگاؤ نہیں رہا جو کبھی تھا تو اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اقبال کو جس چیز سے لگاؤ تھا ، ہمیں اس سے لگاؤ نہیں ہے ۔ ایسا کیوں ہوا ؟ یہ ایک بڑی طویل اور تلخ بحث ہے جس کا یہ موقع نہیں — اقبال نے کہا تھا اور خطاب ہمیں سے تھا ۔ ''قوم'' سے :

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری[1]

اقبال بھی سلطانی و ملائی و پیری میں دب گیا ۔ اقبال کے لیے وہ جوش و خروش کیسے پیدا ہو جس کا آپ کو افسوس ہے کہ آج کہیں نظر نہیں آتا یا بہت کم نظر آتا ہے ۔

اقبال کا فن تو آپ کے سامنے ہے ۔ اس پر نقد و تبصرہ کی کیا ضرورت ہے ۔ اقبال نے فن کا جو بھی معیار قائم کیا اور حقیقت یہ ہے کہ بجز اس کے فن کا کوئی معیار نہیں ۔ پھر اس کی تشریح تحریروں ، تقریروں اور اپنے دواوین اشعار میں جس طرح کی ، خود بھی ہر لحاظ سے اس پر پورا اترا ۔ میرے نزدیک فن کا مظہر اتم :

ع ہے رگ ساز میں نہاں صاحب ساز کا لہو

ان کے ارشادات سے دل کو ہمیشہ تسکین ہوتی ۔ الجھنیں اور پریشانیاں دور ہو جاتیں ۔ بڑے بڑے ادق مسائل بڑی آسانی سے سلجھ جاتے ۔ انسان بہت کچھ لے کر اٹھتا روحانی مسرت اور سب سے بڑھ کر دولت ایمان و یقین ۔

ڈاکٹر محمد اسلم قریشی :

(۱) آپ کا یہ شکوہ بجا ہے کہ اقبال صدی کے موقع پر علمی و ادبی حلقوں میں وہ جوش و خروش نظر نہیں آتا جس کا اظہار غالب صدی کے موقع پر کیا گیا تھا ۔ اس کی بہت سی وجوہ ہیں ، بعض سطحی اور پیش پا افتادہ اور بعض بڑی گہری اور عمیق ۔

غالب صدی منانے کی تحریک بھارت سے ہوئی تھی ، بھارت نے غالب صدی کو ایک سیاسی سٹنٹ (Stunt) کے طور پر اختیار کیا تھا ۔ بھارت میں ابتدا ہی میں ہندی کو قومی زبان قرار دے کر اردو کو اس

---

۱ ۔ ارمغان حجاز ، ص ۲۸ مشمولہ کلیات اقبال ، ص ۲۷۰ ۔

کے جائز حق سے محروم کر دیا تھا ۔ یہ بات ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے انتہائی دل آزاری کا باعث ہوئی تھی ۔ کانگرسی حکومت نے مسلمانوں کی اشک، شوئی اور ان میں اپنا اثر و رسوخ رکھنے اور اپنے غیر جانبدار ٹیشنل (Image) کو برقرار رکھنے کے لیے غالب صدی کو ایک سیاسی چال کے طور پر اختیار کیا تھا ۔ بھارت نے اس غرض کے لیے اپنی نشر و اشاعت کی پوری مشینری سے کام لیا ۔ اندرون ملک سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر تقریبات کا وسیع پروگرام مرتب کیا گیا ۔ بیرون ملک بھی اردو نواز اداروں اور لوگوں سے رابطہ قائم کیا گیا اور انھیں ان تقریبات میں شرکت کے لیے مدعو کیا گیا ۔ غالب صدی کے لیے سال ڈیڑھ سال قبل ہی انتظامات اور اس کی ہیلسٹی شروع ہوگئی تھی ۔ چنانچہ اس طویل مدت میں ان وسیع التظامات کے نتیجے میں غالب کے شایان شان کام بھی ہوا ۔

پاکستان بھی اپنی سا کھ کو برقرار رکھنے کے لیے غالب صدی کے سلسلے میں خاموش نہیں رہ سکتا تھا ۔ چنانچہ سرکاری سطح پر اس کے لیے پوری جد و جہد کی گئی ۔ غالب صدی کی تقریبات بڑے جوش و خروش اور بڑی دھوم دھام سے منائی گئیں اور غالب پر متعدد تخلیقی اور تنقیدی کام بھی ہوا جو غالبیات کے سلسلے میں بڑا گراں قدر ہے ۔

بدقسمتی سے اقبال صدی کے سلسلے میں برصغیر کی موجودہ سیاسی فضا ساز گار نہیں ۔ اس سلسلے میں نہ تو سب لوگ برابر کے شریک ہیں اور نہ اشتراک ذہنی موجود ہے جو غالب صدی کے موقع پر میسر آیا تھا اقبال صدی کے لیے سرکاری پیش قدمی اور سرپرستی بھی حاصل نہیں ۔ بنابریں یونیورسٹیاں، نیم سرکاری یا غیر سرکاری ادارے بھی خاموش ہیں[۱]۔

---

۱ - ۱۹۷۷ء میں علامہ اقبال کا جشن ولادت شایان شان طریقے سے منایا گیا اور اس وقت اس جشن کو سرکاری سرپرستی بھی حاصل رہی ۔
(مرتب)

سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ دن بدن اقبال کے مداحوں کا حلقہ سکڑ رہا ہے[1] ۔ انھیں ان کی مفکرانہ عظمت اور شاعرانہ مقام کے شایان شان مقبولیت حاصل نہیں رہی ۔ یہ بات قدرے تفصیل طلب ہے ۔ اس میں اختلاف رائے کی بھی گنجائش ہے ۔

پچھلے پچاس ساٹھ برسوں سے اقبال کی شخصیت ، ان کا فکر و فن تعصب کا نشانہ بنا رہا ہے ۔ ان کے فکری اور ادبی مقام کو نقصان پہنچانے کی مسلسل کوششیں ہوتی رہی ہیں ۔ اقبال کے شیدائیوں نے اسے محسوس نہیں کیا اور اس کے تدارک کی کوئی کوشش نہیں کی ۔

اقبال کے خلاف پہلی تحریک اس زمانے کے مذہبی تعصبات اور ہندو مسلم اختلاف کی بنا پر ہوئی اور جوش ملسیانی نے ان کی زندگی ہی میں ان کے کلام میں اغلاط کو ہوا دی ۔ جہاں سیاسی دنیا میں ہندو مسلم اختلافات بڑھتے گئے ۔ اقبال کے خلاف یہ تحریک بھی لامحسوس طور پر بڑھتی گئی ۔ اس خاموش تحریک کے باوجود اقبال کا جاندار کلام اور ان کا زندگی آموز پیغام مسلمانوں کو اپنا حلقہ بگوش بناتا رہا ۔ اقبال کی عام مقبولیت اور روز افزوں شہرت کے ساتھ ساتھ بعض حلقوں کی طرف سے اقبال کے خلاف تعصبات کو ابھارنے کی بھی کوششیں ہوتی رہیں ۔ جن تعصبات کو ہوا دی گئی انھیں تین زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ علاقائی ، لسانی اور فکری ۔

اقبال پنجاب سے تعلق رکھتے تھے، ان کی پنجابیت اور اردو شاعری گویا دو متضاد چیزیں سمجھی جاتی تھیں اور پھر پنجاب کے اردو شاعر کی شہرت اور مقبولیت دوسرے علاقوں کے لوگوں کو ایک آنکھ نہ بھاتی تھی ۔

لسانی تعصبات بنیادی طور پر اس علاقائی تعصب ہی کا نتیجہ تھے، ابتدا ہی سے دہلی اور لکھنؤ کو اردو کے ادبی مراکز کی حیثیت حاصل

---

۱ ۔ بحمد اللہ اب صورت حال ایسی نہیں ہے ۔ (مرتب)

تھی - یہاں کے اہل زبان اور ان مراکز سے تعلق رکھنے والے ہندوستان بھر میں بکھرے ہوئے ادباء و شعرا کا اردو میں سکہ چلتا تھا ۔ اہلِ زبان حضرات کی اردو ادب و شعر پر اجارہ داری قائم تھی اور وہ کسی کو اپنا ہم پایہ اور ہم سر نہیں سمجھتے تھے - جب اقبال کی شہرت کا آفتاب جگمگایا اردو کے ان نام نہاد اجارہ داروں اور زبان دانوں نے اقبال کے کلام میں کیڑے نکالنے شروع کر دے ۔ ''نیاز مندان لاہور'' نے بڑی حد تک ان لسانی اور علاقائی تعصبات کو ختم کرنے کی سعی کی اور اقبال کے کلام میں زبان کے بجائے پیغام کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی۔ اہل زبان حضرات کی یہ نفسیاتی بیماری اور اردو پر دعویٰ اجارہ داری پاکستان میں آنے کے بعد بھی قائم ہے ۔ معدودے چند اہلِ علم حضرات کے علاوہ یہ لوگ اقبال کے کلام پر ناک بھوں چڑھاتے رہے ۔ ان کے کلام میں زبان و بیان کی فروگذاشتوں کو ہوا دی جاتی رہی ۔ ہندوستان کے دیگر ہم عصر شاعروں کے مقابلے میں انہیں کم مرتبہ اور کم پایہ ثابت کیا جاتا رہا ۔ ان کی شاعرانہ شخصیت کو مجروح کرنے کی کوششیں کی جاتی رہیں ۔ تعجب کی بات نہیں اگر بھارت یا پاکستان کے اہلِ زبان حضرات اقبال صدی کے سلسلے میں وہ دلچسپی نہیں رکھتے جس کا اظہار غالب صدی کے سلسلے میں ہوا تھا -

ان علاقائی اور لسانی تعصبات کے علاوہ سب سے اہم فکری تعصبات ہیں ۔ اقبال کی فکری اساس جو اس کی شاعری کی بنیاد اور اس کے کلام کا سرچشمہ ہے وہ بھی متنازع فیہ اور بعض کے لیے تکلیف دہ رہی ہے - اقبال میں بعض ادبی حلقوں کی عدم دلچسپی کی ایک وجہ یہ بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی کہ اقبال ہی وہ پہلے مفکر ہیں جنھوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کا تصور پیش کیا تھا ۔ دو قومی نظریے کی بنا پر برصغیر کے مسلمانوں کے لیے الگ وطن اور آزاد اور خود مختار ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا ۔ اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ قوم نسل ، رنگ ، زبان ، جغرافیائی حدود کی بنا پر وطن سے نہیں بنتی بلکہ نظریۂ توحید کے اقرار یا انکار کرنے والوں سے بنتی ہے - یہ نظریہ بھارت کے ہندوؤں کے لیے خطرناک نہیں تھا بلکہ اسلام کے علاوہ دوسرے

ازموں کے مؤید اور مداح بھی اس کے خلاف تھے چنانچہ بلا استثنا ہندو یا مسلمان اشتراکی اور اشتمالی نظریات رکھنے والے اقبال کے نظریہ ملت اسلامیہ اور مسلمانوں کی الگ قوم کی حیثیت کے خلاف تھے ۔

۱۹۳۵ء میں ترقی پسند مصنفین کی تحریک کے آغاز سے ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان تک اسی تحریک کے علم برداروں کو ، جو اس زمانے میں ادب کے ہر شعبہ پر چھائے ہوئے تھے ، اقبال کو ادب اور نقد ادب میں شامل کرنے میں دقت ہوئی۔ بعض ترقی پسند نقادوں نے اقبال کو ماضی پرست اور رجعت پسند ثابت کیا اور اس کے کلام اور پیغام کو در خود اعتنا نہ سمجھا ۔ اس کے برعکس بعض نے انہیں ترقی پسند اور اشتراکی نظریات کا حامی اور موید ثابت کرنے کی سعی کی ۔ قیام پاکستان کے بعد آخرالذکر رویہ کو زیادہ زور اور فروغ حاصل ہوا ۔ ان دونوں صورتوں نے کہیں شعوری طور پر اور کہیں غیر شعوری طور پر اقبال کے اصل پیغام کو مسخ کر دیا ۔

پاکستان کے معرض وجود میں آنے کے بعد اقبال کے خلاف ایک اور رو چلی ۔ یہ بات اظہر من الشمس تھی کہ سب سے پہلے اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کے لیے ایک الگ وطن کا تصور پیش کیا تھا ۔ دو قومی نظریے کے تحت وہ مسلمانوں کے لیے ہندوؤں سے الگ آزاد اور خود مختار ریاست یا ریاستوں کے موید تھے ۔ چنانچہ پاکستان کو شاعر مشرق کے خواب کی تعبیر کہا جاتا تھا ۔ اقبال اور پاکستان کو لازم و ملزوم کی حیثیت حاصل تھی ۔ اب ہونے یہ لگا کہ برصغیر میں تحریک آزادی کے مقالہ نگار دو قومی نظریے کے اصل محرک کی حیثیت سے کبھی سرآغا خان کو ، کبھی سرسید احمد خان کو اور کبھی ازمنۂ گذشتہ کی سیاحت کرتے ہوئے مجدد الف ثانی کو پیش کرنے لگے ۔ ان میں سرسید احمد خان کے سر تحریک پاکستان کا سہرا باندھنے والوں کی اکثریت تھی ۔ اس طرح اقبال کو اس احترام اور حق سے محروم کیا جانے لگا جس کے وہ صحیح معنوں میں حقدار تھے ۔ نظریۂ پاکستان کی اختراع سے اقبال کو دست بردار کرنے کی کوششوں سے اگرچہ حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا تھا تاہم اس سے اقبال کی قومی شاعر کی حیثیت کو ضرور نقصان پہنچا ۔

اقبال بنیادی طور پر دین اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات تصور کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ زندگی کے ہر شعبہ میں — معاشرت ہو یا معیشت، سیاست ہو یا ریاست، وزارت ہو یا صدارت، قانون ہو یا عدالت، تعلیم ہو یا تجارت — فرد اور اجتماع کی مکمل زندگی پر اسلام کو نافذ ہونا چاہیے۔ حیات کے ہر پہلو پر اسلام کی بالادستی اور غلبہ ہو، مزرعۂ زندگی اسلامی نظریات کے سرچشمے سے سیراب ہو۔ پاکستان کے قیام سے اب تک برسر اقتدار آنے والوں کے لیے اقبال کے نظریات خطرات کا پیش خیمہ تھے کیونکہ ان کی زندگی کا ہر پہلو شعائر اسلام سے بیگانہ تھا، بالخصوص سیاست میں وہ دین کی آمیزش کو در خور اعتنا نہیں سمجھتے تھے اور اس کے برعکس اقبال دین سے گریزاں سیاست کو چنگیزی قرار دیتا تھا۔ پچھلے پچیس برسوں کے ملکی حالات اس بات کی واقر شہادت پیش کرتے ہیں کہ حکومت کے ارباب حل عقد جو قیام پاکستان سے قبل اسلام کا نعرہ لگاتے تھے اسلام کے نفاذ میں مخلص نہیں تھے یہاں تک کہ قرارداد مقاصد بھی عوام کے دباؤ کے تحت منظور کی گئی اور ایک عرصہ تک اس سے پہلوتہی کرنے کی سعی کی جاتی رہی۔ ایسی صورت حال میں اقبال کے نظریات کی پذیرائی تو کجا شنوائی بھی ممکن نہ تھی۔ چنانچہ اقبال کے کلام کو صرف گانے بجانے تک محدود رکھا گیا۔

ابتدا میں اقبال کو قومی شاعر کی حیثیت سے اپنایا گیا۔ سرکاری سطح پر یوم اقبال کی تقریبات کا اہتمام کیا گیا۔ یہ صورت بذاتہ اقبال کی عالمی شہرت اور بین الاقوامی مقام کے خلاف تھی۔ یہ اقدام اقبال کو برصغیر کے ایک علاقے تک محدود کرنے اور وسیع تر آبادی سے لاتعلق کرنے کے مترادف تھا۔ تاہم سرکاری اور غیر سرکاری تقریبات میں اقبال کو نظریۂ پاکستان کے بانی کے طور پر پیش کیا جاتا رہا۔ ساز و آواز کے ساتھ اقبال کے کلام سے لطف اندوز ہوتے رہے لیکن اقبال کے نظریات کے اہم پہلوؤں کو، جو براہ راست حکومت کی حکمت عملی سے متصادم تھے، نظر انداز کیا جاتا رہا۔ ایک دفعہ مجھے یوم اقبال کی ایک سرکاری تقریب میں خطاب کرنے کی دعوت دی گئی۔ سرکاری منتظمین کی طرف سے موضوعات متعین تھے۔ جب میں نے عرض کیا کہ

میں اقبال پر اظہار خیال کے لیے موضوع اپنی مرضی سے منتخب کروں گا تو مجھے خطاب کرنے والوں کی فہرست سے خارج کر دیا گیا۔

اقبال کے پیغام اور اس کے اسلامی نظریات سے لوگوں کو بے بہرہ رکھنے کی ان کوششوں کے ہمراہ ایک اور بڑا فتنہ بھی اٹھایا گیا۔ پاکستان کے قیام کے ساتھ ہی علاقائی عصبیتیں سر اٹھانے لگی تھیں، لسانی جھگڑے شروع ہو گئے تھے۔ اردو کے مدِ مقابل بنگالی اور دوسری علاقائی زبانوں کو لایا جا رہا تھا۔ قیام پاکستان کے صرف چھ ماہ بعد قائداعظم محمد علی جناح خرابیٔ صحت کے باوجود مارچ ۱۹۴۸ء میں ڈھاکہ پہنچے اور انھوں نے علاقائی عصبیتوں اور لسانی جھگڑوں کو پاکستان کی بقا کے خلاف سازش قرار دیا۔ لیکن اس کے بعد سے اب تک ارباب نظم و نسق نے ان فتنوں کے فرو کے لیے کوئی مثبت اقدام نہ کیا بلکہ اس کے برعکس ہماری سیاسی بد اندیشیوں اور معاشی ناانصافیوں سے ان عصبیتوں کو فروغ حاصل ہوتا رہا۔ ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ پاکستان کی سالمیت اور اتحاد کے نام پر سرکاری اداروں کی طرف سے مختلف علاقوں کے فنون، راگ، رقص، مصوری، ادب اور شاعری کے مظاہرے ہوتے رہے، علاقائی زبانوں کے تحفظ اور ترقی کی آڑ میں قومی یک جہتی اور یگانگت کے پرزے اڑائے جاتے رہے۔ تہذیبی اختلافات کی نمائشوں سے علاقائی عصبیتیں اور زور پکڑتی گئیں۔ اقبال کے مقابلے میں بنگالی شاعر نذرالاسلام کو قومی شاعر بنا کر پیش کیا گیا، سندھ، سرحد اور بلوچستان کے شاعروں کو مدِ مقابل بنایا گیا۔ ان سب باتوں کا مل ملا کر نتیجہ یہ ہوا کہ بنگال کی علیحدگی پاکستان کا مقدر بن گئی اور جہاں تک اقبال کا تعلق ہے اس کا فکر و فن پنجاب کی سرحدوں میں محدود ہو کر رہ گیا۔ اب لے دے کر پنجاب ہی ہے جو اقبال کی عظیم شخصیت کا شیفتہ اور اس کے فکر و فن کا فریفتہ ہے۔ اس کے مقابلے میں غالب کو بھارت اور پاکستان میں ہر جگہ، ہر علاقے اور ہر صوبے میں جہاں جہاں اردو دان حضرات اور اردو ادب سے دلچسپی لینے والے ہیں بغیر کسی علاقائی، لسانی اور فکری تعصبات کے مقبولیت حاصل ہے۔ چنانچہ غالب صدی کے سلسلے میں ہر جگہ حسبِ استطاعت دلچسپی لی گئی۔

(۲) دوسرے سوال میں آپ نے بجا ارشاد فرمایا کہ :
"اقبال نے پاکستان کا تصور پیش کیا ، یوں قیام پاکستان میں ان کا بڑا دخل ہے ۔"

البتہ یہ ضرور ہے کہ "پاکستان" کی اصطلاح بعد کی اختراع ہے اور نہ ان کی وفات تک مسلمانوں کے اس وطن کی یہ صورت متعین تھی جو ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو ظہور میں آئی ۔

اصل سوال یہ ہے کہ :

"آج پاکستان کٹ کر نصف رہ گیا ہے ۔ اقبال زندہ ہوتے تو آپ کے خیال میں ان کا رد عمل کیا ہوتا ؟"—

میرا خیال ہے کہ اگر علامہ اقبال قیام پاکستان تک زندہ رہتے تو اس کی یہ صورت ہی نہ ہوتی اور پاکستان کے کٹ جانے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا ۔

سب سے پہلے اقبال نے الہ آباد میں آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبہ صدارت (دسمبر ۱۹۳۰ء) میں یہ الفاظ کہے تھے :

"میری خواہش ہے کہ پنجاب ، صوبہ سرحد ، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے خواہ یہ سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر ، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی" ۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس بنیادی تصور میں ہندوستان کے مشرق میں مسلمانوں کی آبادی کے اکثریت کے علاقوں کا ذکر نہیں کیا گیا جس کے لیے ہم ماتم کناں ہیں ۔

جب ۱۹۳۳ء میں چودھری رحمت علی نے انگلستان میں پاکستان کی قومی تحریک کا آغاز کیا جس کا مقصد آزاد اور علیحدہ پاکستان کا

قیام تھا تو کہا گیا کہ مسلمانوں کے قومی گھر کا نام "پاکستان" ہے جو پنجاب ، صوبہ سرحد ، کشمیر ، سندھ ، بلوچستان پر مشتمل ہے ۔

اس سلسلے میں محمد علی جناح کے نام اقبال کا ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کا ایک خط بڑی اہمیت رکھتا ہے جس میں اقبال مسلمانوں کی مفلسی اور معاشی بد حالی کا حل شریعت اسلام کے نفاذ میں دیکھتے اور لکھتے ہیں :

"اس ملک میں اسلامی شریعت کا نفاذ اور فروغ آزاد اسلامی ریاست یا ریاستوں کے بغیر ممکن نہیں" ۔

اس خط میں آگے چل کر ہندوستان کے مسلمانوں کی معاشی بد حالی کا حل تلاش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے ایسا کرنے کے لیے لازم ہے کہ ملک کی دوبارہ تقسیم کی جائے اور مکمل اکثریت کی ایک یا زیادہ مسلمان ریاستیں قائم کی جائیں ۔ کیا آپ کی رائے میں اس مطالبے کا وقت نہیں آن پہنچا ؟"

۲ جولائی ۱۹۳۵ء کو نئے انڈیا ایکٹ کی منظوری کے اعلان کے بعد ۱۹۳۷ء میں جب اس کا نفاذ ہوا تو ہندوستان کے گیارہ صوبوں میں سے سات صوبوں میں کانگرس وزارتیں قائم ہوگئیں تو اقتدار کے نشہ میں سرشار ہو کر کانگرس حکومتوں نے نام نہاد قومیت کا لبادہ اتار پھینکا اور مسلم کش اقدامات کا آغاز کر دیا ۔ مثلاً اسلامی اقدار کو مٹانے کے لیے "واردھا سکیم" کے نام سے نیا نظام تعلیم جاری کیا گیا ، مسلمانوں کے ملی اور مذہبی جذبات سے بے پروا ہو کر بندے ماترم کا گیت قومی ترانہ قرار دیا گیا اور مجالس اور مدارس میں اس ترانے کو عام کرنے کے لیے احکام جاری کیے گئے ، ہندی کو "ہندوستانی" کے پر فریب نام سے ہندوستان کے مسلمانوں پر ٹھونسنے کی سعی کی گئی ، کانگرس کا ترنگا جھنڈا سرکاری اور پبلک اداروں اور عمارتوں پر لہرایا جانے لگا ۔ اسی زمانے میں کانگرس کے صدر جواہر لال نہرو نے کلکتہ کے ایک جلسہ عام میں اعلان کیا :

"اب ہندوستان میں صرف دو ہی زبردست قوتیں برسر پیکار ہیں، ایک طرف کانگرس جو ہندوستانیوں کے جذبۂ وطن پرستی کا نام ہے اور دوسری طرف برطانوی سامراج۔"
(مضامین نہرو جلد اول مترجمہ آنند نرائن ملا ۱۹۴۰ء ص ۸۸۶ ۸۸۷)

اس پر علامہ اقبال نے محمد علی جناح کو ۱۱ جون ۱۹۳۷ء کو تحریر کیا:

"صدر کانگرس نے مسلمانوں کے وجود سے صریحاً انکار کر دیا ہے۔ ان حالات کے تحت ہندوستان میں قیام امن کی واحد راہ یہی ہے کہ نسلی، تمدنی اور لسانی مماثلت کے لحاظ سے ہندوستان کی دوبارہ تقسیم عمل میں آئے۔"

یہاں علامہ اقبال ایک سے زیادہ مسلمان ریاستوں کی بنیاد نسلی، تمدنی اور لسانی مماثلت پر رکھتے ہیں اور وہ مسلم اکثریت کے علاقوں میں ان بنیادی اختلافات سے بخوبی آگاہ نظر آتے ہیں۔

۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو علامہ اقبال نے رحلت فرمائی اور ان کے بعد ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قرار داد پاکستان لاہور کے جلسہ عام میں منظور ہوئی۔ اس میں انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء میں وفاق کو مسلم ہندوستان کے لیے ناقابل قبول قرار دیا گیا اور مطالبہ کیا گیا کہ کوئی دستوری خاکہ مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہوگا جو مندرجہ ذیل اصولوں کے تحت مرتب نہ کیا گیا ہو۔ اس میں ایک اہم ترین شق یہ تھی——

"جغرافیائی حیثیت سے متصل ارضی وحدتوں کے مابین حدود قائم کر کے ایسے علاقائی رد و بدل کے ساتھ جو ضروری ہو، حد بندی کی جائے اور وہ علاقے جن میں مسلمان عددی اعتبار سے اکثریت میں ہوں جیسا کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی منطقوں میں ہیں، ان پر مشتمل آزاد ریاستیں قائم کی جائیں جن میں شریک وحدتیں خود مختار اور آزاد ہوں گی"۔

یہ وہی بات تھی جو علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں کہی تھی البتہ اس میں مسلم اکثریت کے مشرقی علاقوں کو شامل کر لیا گیا تھا۔

البتہ اس میں علاقائی رد و بدل کے ساتھ نئی حد بندی کا اضافہ کر دیا گیا جو قیام پاکستان کے وقت وسیع مسلم علاقوں سے نہ صرف محرومی بلکہ عام قتل و غارت کا باعث ہوا ۔

۱۹۴۶ء میں دہلی میں کل مسلم لیگ لیجسلیٹرز کنونشن منعقد ہوئی ۔ اس میں جو قرار داد منظور کی گئی اس سے گذشتہ مطالبے کی نوعیت کو بدل دیا گیا اور ایک سے زیادہ مسلم ریاستوں کے بجائے ایک مسلم ریاست کا مطالبہ کیا گیا ۔

''شمال مشرق میں بنگال اور شمال مغرب میں پنجاب ، سرحد ، سندھ اور بلوچستان کے علاقوں پر ، جو پاکستانی علاقے ہیں اور جہاں مسلمان واضح اکثریت میں ہیں ، مشتمل ایک آزاد خود مختار ریاست کا قیام عمل میں لایا جائے . .''

(اس قرار داد کے ابتدائی حصہ میں آسام کا نام بھی شامل تھا لیکن مطالبے کے اس حصے میں شامل نہیں کیا گیا) ۔

۱۹۴۷ء میں ہندوستان کے مشرق اور مغرب میں مسلمان اکثریت کے علاقوں کی نئی حد بندی کے ساتھ ان پر مشتمل ایک اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آیا تو اپنے اپنے علاقوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے کشمکش کا آغاز ہو گیا اور کئی ایک بنیادی مسائل اٹھ کھڑے ہوئے اور تعصبات کی چنگاریاں سلگنے لگیں جو آئندہ ایسے الاؤ میں تبدیل ہو گئیں جس نے انسانی اقدار اور اسلامی شرافت کو خاکستر کر دیا ۔

جمہوری اعتبار سے بنگال اکثریت کو سارے پاکستان پر حکومت کرنے کا حق پہنچتا تھا لیکن مغربی صوبوں نے بنگال کے اس حق کو کبھی تسلیم نہیں کیا ۔ خواجہ ناظم الدین کی ۱۹۵۴ء کی جمہوری دستوری سفارشات کی ناکامی کا بنیادی سبب بھی تھا ۔ جب وزیر اعظم پاکستان خواجہ ناظم الدین کی سربراہی میں عبدالستار ، فیروز خان نون، نواب کرامی ، عبدالرب نشتر اور دوسرے قائدین کا ایک سرکاری وفد ان سفارشات پر رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے لاہور آیا تو پنجاب کے

وزیر اعلیٰ میاں ممتاز دولتانہ نے وکلا ، تجار ، طلبہ وغیرہ کے مختلف وفود ان کی ملاقات کے لیے تیار کیے ۔ ان میں سے ایک وفد میں میں خود بھی شامل تھا ۔ اس وفد کو ایک رات قبل محمد حسین چٹھہ کی شاہانہ قیام گاہ پر Brief کیا گیا ۔ اگلے روز یہ وفد گورنمنٹ ہاؤس میں مذکورہ قائدین سے ملا ۔ مختصر سی گفتگو کے بعد یہ اجلاس خواجہ صاحب کی برہمی کی نذر ہو گیا ۔

۱۹۵۶ء کے دستور میں بنگال کا حکومت سازی کا حق سلب کر کے Parity کا فارمولا وضع کیا گیا اور پاکستان کو مشرق اور مغرب میں تقسیم کر کے اسامی اور اصولی طور پر پاکستان کے دو ٹکڑے کر دیے گئے ۔ ان دونوں کے لیے الگ الگ سرکاری اور قومی زبان بنگلہ اور اردو تجویز کر دی گئی ۔ دونوں میں مخلوط انتخاب کا اصول مقرر کر کے دو قومی نظریے اور جداگانہ انتخاب کی بنیاد ہی کو اکھیڑ پھینکا گیا ۔ بنگال میں ہندو آبادی نے ۱۹۷۰ء کے انتخابات میں خوب فائدہ اٹھایا ۔

۱۹۵۶ء کے بعد سے اب تک جو کچھ ہوتا رہا وہ ایک طویل داستان ہے لیکن اسی سال ہی بنگال کی زود یا بدیر علیحدگی کی بنیاد رکھ دی گئی تھی ۔ بنگال کی علیحدگی ان اسباب کا ایک منطقی اور لازمی نتیجہ ہے لیکن مجیب کے چھ نکات کی مہم کے نتیجے میں جو بنگال میں غیر بنگالیوں کا کشت و خون ہوا اور یحییٰ خان کی I will shoot my way through کی پالیسی نے جو غارت گری کی اسے دانش مندی سے روکا بھی جا سکتا تھا—لیکن اس وقت تو سب وحشی تھے—یہ علیحدگی ایک فطری سی بات تھی ، اسے ہونا ہی تھا ۔ لیکن اس عرصے کے دوران جو قتل و غارت ، جو انسانیت سوز واقعات رونما ہوئے ان سے اسی صورت میں محفوظ رہا جا سکتا تھا اگر علامہ اقبال کے نظریے اور ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کی قرار داد کے مطابق برصغیر کے مشرق و مغرب میں نسلی ، تمدنی اور لسانی مماثلت کی بنیاد پر مسلمان اکثریت کے علاقوں میں جداگانہ آزاد مسلمان ریاستیں قائم ہوتیں ۔

آئندہ کسی زمانے میں بھارت کے مسلمان جد و جہد کر کے ریاست

جموں و کشمیر ، ریاست جونا گڑھ ، حیدر آباد ، بہار یا دوسرے مسلمان اکثریت کے علاقوں میں بھارت سے الگ آزاد اور خود مختار مسلمان ریاستوں کے قیام میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو یہ بھی دو قومی نظریے ہی کا تقاضا اور نتیجہ ہوگا - مسلمان ریاستوں کی کثرت یا وحدت دو قومی نظریے کی بنیاد نہیں بلکہ یہ صرف اس نظریے کے اطلاق کی عملی صورتیں ہیں - رہی یہ بات کہ پاکستان کے کٹ جانے پر اقبال کا رد عمل کیا ہوتا تو میں بلا تردد یہ کہوں گا کہ اگر پاکستان کے قیام کے فیصلے کے وقت اقبال زندہ ہوتے تو وہ جغرافیائی بعد کے اعتبار ، نسلی ، تمدنی اور لسانی مماثلت کے لحاظ سے کم از کم دو آزاد اور خود مختار مسلمان ریاستوں کے قیام کے موید ہوتے اور اس طرح ان تمام تعصبات اور منافرت ، اندرون ملک اور بیرونی سازشوں کا نشو و نما ناممکن ہو جاتا جو غیر حقیقت پسندانہ اور محض جذباتی فیصلوں کی بنا پر پیدا ہوا -

(۳) علامہ اقبال سے میرا تعلق آبائی ہے - اقبال اور ان کے کلام سے محبت اور شیفتگی مجھے ورثے میں ملی ہے - جس زمانے میں اقبال اورینٹل کالج لاہور میں معلم تھے (۱۸۹۹ء - ۱۹۰۳ء) میرے والد مرحوم (حشمت علی قریشی) فلسفہ کے مضمون میں ان کے شاگرد تھے - والد صاحب کو ان کے کلام کا اس قدر اشتیاق ہوتا تھا کہ ابھی ان کی کتاب پریس میں ہوتی تو وہ اسے حاصل کر لیتے ، خود جلد بندی کرواتے ، کتاب کے ساتھ خالی اوراق شامل کرواتے ، ان پر علامہ کا غیر مطبوعہ کلام نقل کرتے ، کتابوں کے حاشیے اور یادداشتیں تحریر کرتے ، والد صاحب کو علامہ کے بے شمار اردو اور فارسی اشعار زبانی یاد تھے اور اکثر ہمیں سنایا کرتے تھے - علامہ کی کتابوں اور ان پر دوسروں کی تحریریں گھر میں موجود ہوتی تھیں جن کے مطالعہ کا ہمیں یہی موقع ملتا - جب علامہ کا انتقال ہوا تو والد صاحب اس قدر روئے کہ کسی عزیز ترین رشتہ دار کی وفات پر بھی انہیں اس قدر گریاں نہیں دیکھا - علامہ کے انتقال کے موقع پر ہم فیروز پور میں تھے - والد صاحب کو اس کا قلق ہمیشہ رہا کہ وہ علامہ کی میت کا آخری

دیدار نہ کر سکے اور ان کے جنازے میں شریک نہ ہو سکے۔ علامہ کے انتقال کے چند روز بعد والد صاحب لاہور آئے۔ میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ علامہ کے مزار پر گئے، والد صاحب کا عجیب عالم تھا۔ بعد میں انھوں نے بتایا کہ اورینٹل کالج کے زمانہ طالب علمی میں کالج کا ہوسٹل شاہی مسجد کے جنوب کی جانب بالائی حجروں میں ہوتا تھا۔ علامہ اقبال ہوسٹل کے نگران تھے۔ والد صاحب بھی اس ہوسٹل میں مقیم تھے۔ موسم گرما میں اقبال اسی جگہ سویا کرتے تھے جہاں اب ان کا مزار ہے۔

والد صاحب کا انتقال ستمبر ۱۹۳۹ء میں ہوا تھا۔ ان دنوں میں نے ایف۔ اے کیا تھا۔ والد صاحب کے انتقال کے بعد کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ اقبال کے فلسفہ غم اور درس عمل کی بدولت کبھی ہمت نہیں ہاری اور کبھی نا امیدی نہیں ہوئی۔ میں سمجھتا ہوں کہ زندگی میں جو کچھ حاصل ہوا وہ علامہ ہی کے درس عمل کا نتیجہ ہے۔ میری اسلامی تحریک سے وابستگی بھی علامہ ہی کے کلام کا ثمر ہے۔ دینی مطالعہ کی رغبت بھی گھر کے ماحول اور علامہ کے مطالعہ سے پیدا ہوئی۔ علامہ کے وجدانی کلام کے زیر اثر شعر و شاعری کی تحریک بھی ہوئی۔ لیکن زندگی کے مصائب اور الجھنوں نے شعر کہنے کی زیادہ فرصت نہیں دی۔

(۴) اقبال کے خلاف نوع بہ نوع تعصبات نے ان کی فکری اساس اور شاعرانہ عظمت کو شدید نقصان پہنچایا ہے۔ اس کے برعکس اقبال کے شیدائی اور اس کی فکری ہمنوائی کرنے والے کبھی میدان میں نہیں اترے۔ ان تعصبات اور غلط نظریات کی تردید کے لیے تحریک کی صورت اختیار نہیں کی۔ اس کا بدیہی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا اور ہوا کہ پورے برصغیر میں اقبال کی مقبولیت کو تو کیا فروغ حاصل ہوتا، خود پاکستان میں بھی اقبال طاق نسیاں کی نذر ہوتا چلا گیا۔ آج جب اقبال کے متوالے اقبال صدی منانے کے لیے کمر بستہ ہوئے تو انھیں احساس ہوا کہ اقبال صدی کے موقع پر

علمی و ادبی حلقوں میں وہ جوش و خروش نظر نہیں آتا جس کا اظہار غالب صدی کے موقع پر کیا گیا تھا ۔ گزشتہ نصف صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ سے اقبال کے خلاف چلنے والی تحریکوں اور اقبال کے افکار و نظریات کی بیخ کنی کی خاموش سازشوں کو آج تک اقبال کے فدائیوں نے نظر انداز کیے رکھا ۔ آئندہ بھی اگر یہی صورت رہی تو اقبال گوشہ گمنامی میں چلا جائے گا ۔ اقبال کے کلام اور پیغام کو زندہ رکھنا مطلوب ہے تو ان تعصبات کی بیخ کنی کے لیے ایک مہم اور تحریک کی صورت میں جدُ و جہد کرنا ہوگی ۔ ایک اور بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اقبال کی مقبولیت اتنی ہی کم ہوتی جائے گی جتنا کہ ہم اسلام اور نظریہ پاکستان سے رو گردانی اختیار کرتے رہیں گے ۔

پروفیسر ڈاکٹر عبدالشکور احسن :

۱ ۔ میرزا غالب کا زمانہ نسبتاً ہم سے دور ہے ۔ اس کے آثار کی طباعت کی ضرورت تھی کیونکہ ان میں سے اکثر کی طباعت غیر تسلی بخش تھی ۔ غالب کی فارسی شاعری کا مطالعہ محدود اور اثر محدود تر تھا ۔ اس کے احیا کی ضرورت کا احساس غالب کے قدر دانوں کو شدت سے تھا ۔ ادھر ہندوستان میں غالب صدی منانے کا اہتمام وسیع پیمانے پر کیا گیا تھا جو پاکستان کے ادبی حلقوں کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتا تھا ۔

علامہ اقبال کا دور ہمارا اپنا دور ہے ۔ شاعر مشرق کے کلام کا مطالعہ غالب کے مقابلے میں بہت تفصیل سے کیا جا چکا ہے ۔ ادبی حلقوں کے علاوہ اقبال کا ذکر معاشرتی اور سیاسی حلقوں میں بھی کثرت سے ہوتا ہے ہر سال یوم اقبال کی پرجوش تقریبات نے حکیم الامت کے نام کو عوام میں زندہ رکھا ہے ۔ غیر ملکی زبانوں میں اقبال کے کلام کے تراجم ہو رہے ہیں جو باعث تسکین ہیں ۔ شاید ان وجوہ کی بنا پر اقبال صدی کی طرف نسبتاً زیادہ توجہ نہیں دی جا رہی ہے البتہ یہاں یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض حلقوں میں اقبال کے خلاف نازیبا تعصبات اس سلسلے میں ایک منفی کردار ادا کر سکتے ہیں ۔

۱ ۔ ظاہر ہے کہ ہر محب وطن کی طرح علامہ اقبال پر اس المیہ کا رد عمل انتہائی شدید ہوتا ۔ ان کی پوری شاعری میں ملت اسلامیہ کے احیا کے لیے بے پناہ تڑپ نظر آتی ہے جو ''دیدۂ خونابہ بار'' صقلیہ کو دیکھ کر دل کھول کر رو سکتا تھا اور جسے اسلامی دنیا کی زبوں حالی مستقل بے چین رکھتی تھی وہ اپنے وطن کے دو ٹکڑے ہو جانے پر کیوں بے قرار نہ ہوتا ۔ اقبال نظریۂ پاکستان کا خالق تھا ۔ اسے اپنی تخلیق کا شیرازہ بکھرنے پر جو دکھ ہوتا اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ۔

۲ ۔ اقبال سے میرا تعارف بچپن میں بانگ درا کی ان نظموں سے جو خاص طور سے بچوں کے لیے لکھی گئی تھیں ، ''پرندے کی فریاد''، ''بچے کی دعا'' ، ''ہمدردی'' انہی نظموں نے دلسوزی اور درد مندی کے جذبات پیدا کیے اور محبت ، دلجوئی اور کم آزادی کا شدید احساس پیدا کیا ۔ ذرا ہوش سنبھالا تو بانگ درا کی ، جو اس زمانے تک اقبال کے اردو کلام کا واحد مجموعہ تھا ان نظموں نے متاثر کیا جن میں شاعر نے فطرت کے زوال اور بے پایاں حسن کی مصوری کی تھی ۔ ''ہمالیہ'' ''ایک آرزو'' ''ماہ نو'' ''رخصت اے بزم جہاں'' ''چاند'' ''ستارہ'' ''بزم انجم'' اور اس قسم کی دوسری نظموں کا بنیادی فلسفہ پوری طرح سمجھے بغیر دل ان کی موسیقی ، نقاشی اور حسن آفرینی سے سرشار ہوتا رہا ۔ ان نظموں میں بالعموم ایک میٹھی میٹھی کسک اور لطیف خلش تھی ۔ نوشابی (Adolescence) کے اس دور میں دل میں ایک مبہم سی بے کلی کا احساس تھا ۔ اقبال کی ان نظموں اور اس اپنی انجانی بے کلی میں جو ہم آہنگی ملی اس نے روح کو سکون ہی نہیں سرور بھی بخشا ۔

زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ اقبال کے اردو اور فارسی کلام سے میری وابستگی اور عقیدت بڑھتی گئی اور میں شاعر مشرق کے افکار کی رفعت اور فن کی عظمت سے مستقل متاثر ہوتا چلا گیا ۔ فکر اقبال نے شعور کی شمعیں روشن کیں اور زندگی کے اسرار و رموز کی نقاب کشائی کی ۔ ملی

احساس سے آشنا کیا ، اپنی درخشاں روایات پر ناز کرنا سکھایا ۔ مغربی علوم کے احترام کے ساتھ ساتھ مغرب کی بہیمانہ مادہ پرستی اور ملوکیت کے خلاف نفرت اور بغاوت کا احساس پیدا کیا ۔ حریت ، مودت اور اخوت کا پیغام دیا اور خود شناسی اور خود آگہی کا شعور بخشا ۔ زندگی کی لامحدودیت اورکائنات میں انسان کی برتری اورعظمت کا روح پرور نغمہ سنایا ، انسانیت کا احترام سکھایا ، لامحدود انسانی صلاحیتوں کا نقش ذہن پر مرتسم کیا ، تسخیر زمان و مکاں کو انسان کی تقدیر بنایا اور ستاروں کو اس کی گرد راہ سے تعبیر کیا ۔ اس نے زندگی کو ''نہایت اندیشہ'' اور ''کمال جنوں'' کے نام سے یاد کیا ۔ جوش اور قوت کا ترجمان ہوتے ہوئے بھی اس نے زندگی کے لطیف روحانی اور اخلاقی تقاضوں کی اہمیت کا احساس دلایا ۔ اقبال کے اس عظیم فلسفے نے مجھے ہمیشہ متاثر کیا ہے ۔ مجھے اس کی فکر میں جلال و جمال اور قوت و لطافت کی بے مثال ہم آہنگی نظر آتی ہے ۔

اقبال ایک عظیم مفکر اور فنکار ہے ۔ کسی مفکر کے لیے اپنے تجریدی افکار کو شعر کے تانے بانے میں اس طرح سمونا کہ ابلاغ فکر کے ساتھ ساتھ شعر کا حسن و لطافت بھی باقی رہے ، انتہائی کٹھن کام ہے اور غیر معمولی فنکارانہ استعداد اور جمالیاتی شعور کا متقاضی ہے ۔ اقبال کا کمال یہ ہے کہ اس نے فکر و فن میں ایسا دلکش امتزاج پیدا کیا جو دنیائے شعر میں ایک منفرد اور نادر حیثیت رکھتا ہے ۔ زندگی کے ٹھوس حقائق اور فلسفے کے دقیق مسائل کو اس نے پیکر شعر سے اس طرح ہم آہنگ کیا کہ وہ شعر و نغمہ کی طرح دل میں اترنے لگے ۔ اقبال کے ہاں فنی تقاضوں کی تکمیل اپنے پورے حسن اور تاثیر کے ساتھ جلوہ گر ہے ۔ اس نے ان تقاضوں ہی کی تکمیل نہیں کی بلکہ فن کو زندگی کے ساتھ پوری طرح مربوط کیا اور فنکار کو زندگی کے تقاضوں کے ادراک و تکمیل کی تلقین کی ۔ خود زندگی کی طرح اس کا فکر اور فن ہمیشہ باقی رہیں گے ۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار :

(۱) غالب صدی کے موقع پر ہا کستان کی فضا نسبتاً پرسکون اور ماحول

قدرے اطمینان بخش تھا۔ بحالی جمہوریت کی ایک خلش ضرور تھی لیکن پاکستان کسی اڑے معاملے سے دوچار نہیں ہوا تھا۔ اس لیے غالب صدی کو منانے کی تیاریاں اڑے جوش و خروش سے ہوسکیں۔ خصوصاً پنجاب یونیورسٹی نے محبِ غالب پروفیسر حمید احمد خاں (وائس چانسلر) کی رہنمائی میں اس میں نمایاں حصہ لیا اور کتب بسلسلہ غالب کی طباعت کے لیے یہاں خاصی مدت پہلے کام شروع ہوگیا تھا۔ اقبال صدی کے موقع پر ملک ایک بہت اڑے حادثے سے دو چار ہونے کے بعد ابھی تک اس امن اور اطمینان کو حاصل نہیں کر سکا جس میں اس قسم کے علمی کاموں کو بہتر طور پر انجام دیا جا سکے۔ پھر بدقسمتی سے پاکستان کی فکری اساس ہی کو مابہ النزاع بنایا جا چکا ہے۔ اس صورت میں یکجہتی کے ساتھ اس تقریب کے لیے کیا کام ہو سکتا ہے۔ علاوہ بریں یہ مسئلہ بھی سوچنے کا ہے کہ اقبال صدی ۱۹۷۳ء میں منانی چاہیے یا ۱۹۷۷ء میں! یہ صورت حال بھی اسی بے یقینی کی پیداوار ہے جس کا ذکر سطور بالا میں ہوا۔ اقبال صدی کو منانے والی قوم جب خود بے یقینی کا شکار ہو، تو وہ اس تقریب کو شایان شان طریقے سے کیسے منا سکتی ہے جب کہ افکار اقبال میں بے یقینی کے لیے کوئی جگہ ہی نہیں ہے۔

(۲) اقبال اور قائد اعظم کی روحیں یقیناً اس المیے پر تڑپ رہی ہوں گی۔ اقبال نے پاکستان کا تصور پیش کیا اور قائد اعظم نے اس میں رنگ عمل بھرا۔ لیکن اس المیے کے ممکنات سے یہ عظیم ہستیاں بے خبر نہ تھیں۔ مسلم قومیت کو جو خطرات در پیش ہیں ان سے قوم کو انھوں نے بروقت آگاہ کر دیا تھا۔ قوم نے ان فرمودات کو پس پشت ڈال دیا اور اب اس کا خمیازہ بھگت رہی ہے۔ اقبال زندہ ہوتے تو ان کا رد عمل اس المیے پر بھی وہی ہوتا جو سلطنت عثمانیہ کے المناک انجام پر ہوا تھا اور وہ یہی کہتے:

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں ہیں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

جو کرے کا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیٔ والا گہر

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر!

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈھ کر اسلاف کا قلب و جگر!

(۴) اس میں میری ذات کی کیا تخصیص ہے، اقبال نے اس پورے عہد کو متاثر کیا ہے۔ اقبال نے فکرِ اسلامی کو عجمی خیالات کے پھندوں سے نکال کر ایک بار پھر اس میں عرب کا سوز دروں پیدا کیا اور اسلام کی اصل روح کو منکشف کیا جو ہر زمانے میں ایک متحرک قوت اور عمل اور ترقی کا نشان ہے۔ جو اسے اپنا مقصود بناتے ہیں وہ کامیاب رہتے ہیں جو اس سے گریز کرتے ہیں وہ ناکام و نامراد رہتے ہیں۔ اقبال نے نوجوان نسل میں جذبۂ ایمانی اور جوش اسلامی پیدا کیا۔ وہ نوجوان نسل جو جاہ پسند علما کی روش سے بیزار اور الحاد کی ہر خطر گھاٹیوں میں بے خطر کھاٹیوں میں بے خطر کھاٹیوں میں بے خطر ک

ہمارے ایمان کی آزمائش بھی ہے :

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی[۳] سے شرار بو لہبی[۱]

(۴) اقبال بحیثیت فن کار ہمیشہ زندہ رہے گا ۔ اقبال کو فوت ہوئے ۳۵ سال ہو گئے ہیں لیکن ابھی تک، فن کی ان بلندیوں تک کوئی دوسرا فن کار نہیں پہنچ سکا ۔ بعض ہونے قسم کے فنکار پستیوں میں رینگتے ہوئے ان بلندیوں کا جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں اور جب اس کوشش میں ان کی نگاہ نا کام لوٹتی ہے تو وہ اندھا دھند ان بلندیوں پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ کیچڑ بھی انھی کے منہ پر آ پڑتی ہے اور ان کی حالت پہلے سے بھی زیادہ مضحکہ خیز ہو جاتی ہے ۔

اقبال کا فن اس کے فکر سے الگ نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کی فکر کا اصل سر چشمہ اسلام ہے ، ہر قسم کے استحصال سے پاک اسلام ، جس کی حقانیت کو انھوں نے دنیا بھر کے نظامہائے افکار کے حوالے سے ثابت کیا ہے ۔ اس لیے اقبال کے فکر و فن کا مستقبل اسی طرح تابناک ہے جس طرح اسلام کے ابدی نظام حیات کا مستقبل درخشاں ہے — !

خالد علوی :

آپ کے سوالات مفصل بحث کا تقاضا کرتے ہیں اور میں اہلیت اور فرصت کی کمی محسوس کرتا ہوں ۔ میں اختصار کے ساتھ آپ کے سوالات کے جوابات پیش کر رہا ہوں ۔

(۱) اقبال کے سلسلے میں علمی و ادبی حلقوں کی سرد مہری بے سبب نہیں—اصل میں بات یہ ہے کہ اقبال صرف ایک شاعر ہی نہیں کہ اس کے کلام کو الفاظ و معنی کے توازن اور اسلوب و انداز کے پیمانوں

---

۱ ۔ بانگ درا ، ص ۲۲۳ ۔

سے ناپا تولا جائے بلکہ وہ ایک مفکر اور مجتہد ہے جو جہان نو کا نقیب ہے ۔ وہ نغمۂ عرب بانداز عجم پیش کر رہا ہے ۔ وہ ایک انقلاب کا داعی ہے جس کے بنیادی فکر کے لیے کتاب اللہ اور شخصی رہنمائی کے لیے نبی آخر الزماںؐ کافی ہیں ۔ وہ اس بات کا آرزو مند ہے کہ مسلمان انفرادی و اجتماعی طور پر قرآن و محمدؐ سے رشتۂ وفا استوار کر لیں ۔ وہ برملا کہتا ہے ۔

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است[1]

ہر کجا بینی جہان رنگ و بو
آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نور مصطفیٰ او را بہا است
یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰ است[2]

ہمارے علمی و ادبی حلقوں نے اپنا قبلہ کسی اور سمت درست کر لیا ہے اور اقبال ان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے ۔ انھوں نے عزم کر رکھا ہے کہ اقبال کے چراغ کو جلنے نہ دیا جائے ۔ ان خود ساختہ دانشوروں سے فکر اقبال کو اپنی تاریک خیالیوں سے محدود و مستور کرنے کی ٹھان رکھی ہے لیکن انھیں انشاء اللہ ناکامی ہوگی ۔ کچھ کرم فرمائی اہل زبان کی بھی ہے ۔ ان حضرات کے نزدیک اقبال کا کلام محاورے اور روزمرہ کے مطابق نہیں ۔ زبان کا معیار دہلی اور لکھنؤ ہے اور جو شخص اتفاق سے وہاں پیدا نہیں ہوا وہ کبھی معیاری ادیب و شاعر نہیں ہو سکتا ۔ ان اہل زبان میں بھی وہی حضرات پیش پیش ہیں جن کا قبلہ تبدیل ہو چکا ہے ۔

---

۱ ۔ جاوید نامہ ، ص ۸۱ ۔
۲ ۔ جاوید نامہ ، ص ۱۲۸ ۔

(۲) اقبال کے تصور پاکستان میں دو اصول واضح تھے ۔ ایک اسلامی ریاست اور دوسرے مخصوص جغرافیائی حدود ۔ جغرافیائی حدود کے تعین میں شاید کچھ فرق ہو لیکن اسلامی ریاست کے اصول پر برصغیر کے مسلمانوں کا ایمان تھا ۔ قیام پاکستان کے اور مسلمانوں نے اس نظریے اور اس تصور کے ساتھ جو کچھ کیا وہ ایک عام مسلمان کے لیے درد و غم کے طوفان کا باعث ہے تو اس شخص کا کیا حشر ہوتا جو زندگی بھر اس کے لیے جیتا رہا ۔ انفرادی طور پر تو وہ دردمند انسان اس جانکاہ صدمے کی تاب نہ لا سکتا اور اجتماعی لحاظ سے وہ اس جدوجہد کے ہراول دستے میں ہوتا جو ذمہ داروں کو کیفر کردار تک پہنچانے ، نصف حصہ کو واپس ملانے اور مسلمانوں کو قومیتوں کی لعنت سے بچانے کے لیے شروع کی جاتی ۔ وہ ہر مسلمان کو دعوت عمل دیتا اور سراپا جہاد بن جانے کا سلیقہ سکھاتا ۔

(۳) میں اقبال کا طالب علم ہوں اور کامل دسترس کا دعویٰ نہیں کرتا لیکن اتنا بہر کیف ضرور عرض کروں گا کہ مجھے اقبال نے بے حد متاثر کیا ۔ تعمیر شخصیت کے لیے توحید اور عشق مصطفیٰ[۳] کی دعوت نے فکر و عمل کے لئے اسلوب محسوس کرائے ہیں ۔ میں ایک سیدھا سادہ مسلمان ہوں ۔ مجھے اقبال کی یہی بات بہت بھائی ہے کہ وہ ہمیں خود اعتمادی کی دولت مہیا کرتا ہے اور مغرب کی مرعوبیت سے نجات دلاتا ہے ۔ فتنۂ مغرب نے عالم اسلام کے نظام زندگی کو تباہ و برباد کر دیا ہے ۔ عصر حاضر میں اقبال وہ اولیں مفکر ہے جس نے اس روگ کو محسوس کیا اور اس کا علاج تجویز کیا ۔ اس کے یہ شعر مجھے ہمیشہ سکون و اعتماد دیتے ہیں :

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے[۱]

---

۱ - بانگ درا ، ص ۲۶۹ ۔

ہرے ہے چرخ لیلی نام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے[1]

میں اقبال کو عصر حاضر کا مجدد و مفکر مانتا ہوں ۔ اقبال نے فکر اسلامی کی حقیقتوں کو نئے اسلوب ، جدید انداز اور عصری زبان میں بیان کیا ہے وہ اس میں منفرد ہے ۔ مجھے اقبال سے غلبۂ اسلام کی آرزو ملی ہے ۔ مجھے اقبال نے کفر و الحاد سے تصادم اور اسلام کے لیے قوت کی ناگزیری کا احساس دیا ہے ؛

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد[2]

(۴) اقبال نے کہا :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا نا پائیدار ہوگا[3]

تہذیب مغرب کی گرفت ختم ہو رہی ہے اور نئی نسل اقبال کے پیغام کو زیادہ سمجھ اور اپنا رہی ہے اس لیے اقبال مستقبل میں اب سے زیادہ مؤثر ہوگا - جوں جوں تعصب و جہالت کے پردے چاک ہوں گے اقبال کے فن اور فکر کی اور پذیرائی ہوگی ۔ میری رائے ہے کہ اقبال بین الاقوامی سطح پر اور چمکے گا ۔ اقبال کے فکر و فن میں اتنی زندگی اور اتنی قوت ہے کہ وہ مستقبل پر چھایا رہے ۔

پروفیسر انیس احمد اعظمی :

(۱) اقبال صدی کے موقع پر علمی وادبی حلقوں کی سرد مہری اورجوش کے فقدان کی ایک وجہ تو وہ یاس انگیز فضا ہے جو ۱۹۷۱ء کی

---

۱ - بانگ درا ، ص ۲۶۹ -
۲ - بال جبریل ، ص ۷۰ -
۳ - بانگ درا ، ص ۱۳۱ -

شکست کے نتیجے میں پیدا ہوئی ، جس نے ہمارے ولولوں پر برف ڈال دی ہے اور ہمیں بے یقینی سے دوچار کر رکھا ہے ۔ علاوہ ازیں ہمارے دانشوروں ، ادیبوں اور فن کاروں کی اکثریت اقبال کے اسلامی ، ملی اور رومانی افکار سے یکسر بے زار ہے ۔ خواہ منافقت اور زمانہ سازی کے باعث اس امر کے برملا اظہار کی جرأت اس کے اندر نہ ہو اس لیے ان دانشوروں سے یہ توقع رکھنا کہ وہ اقبال صدی پر جوش و جذبے کا مظاہرہ کریں گے ، فضول اور عبث ہے ۔

(۲) بلاشبہ اقبال نے اسلامیان ہند کی بقا اور تحفظ کے لیے علیحدہ مملکت کا تصور پیش کیا تھا لیکن ان کے پیش نظر اسلام کے اساسی اصولوں پر مبنی ایک فلاحی ریاست کا تخیل تھا جس میں اخوت اسلامی ، صداقت ، عدالت اور حریت کی کارفرمائی ہو ۔ لیکن علامہ اقبال کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کو جس پیچیدہ صورت حال سے گزرنا پڑا ، اس میں وہ اپنا ذہنی توازن برقرار نہ رکھ سکے ۔ قیام پاکستان کے بعد جو قیادت مسلمانوں کو ملی ، اسے اقبال کے تصورات سے کوئی حقیقی ہمدردی نہیں تھی ۔ اس قیادت نے اسلام ، آزادی اور اقبال کا نام لے لے کر برطانوی استبداد کی یادگار جاگیروں کو مکمل تحفظ دیا ، غیر ملکی امداد کے سہارے ایک مکروہ سرمایہ دارانہ نظام کو فروغ دیا اور اس طرح اقبال کے خوابوں کی سر زمین کو نوکر شاہی کی مدد سے سیاسی طالع آزماؤں کے رحم و کرم پر ڈال دیا ، جو عدل و اخوت اور ایثار و عمل کی بجائے نا انصافی ، منافرت ، خود غرضی ، ظلم اور سازش کے بیج بوتے رہے ، اسلام کے نام پر الحاد کو پروان چڑھاتے رہے اور اس نفرت اور نا انصافی نے وہ ماحول پیدا کیا جس میں پاکستان کٹ کر نصف رہ گیا ہے ۔ اقبال کے افکار سے عملی بغاوت کی سزا میں مسلمانوں کو یہ روز بد دیکھنا پڑا ہے ۔ اقبال زندہ ہوتے تو مسلمانوں کے ''کارناموں'' پر اپنا سر پیٹ لیتے اور ان کی بد اعمالیوں اور شقاوتوں کی تاب نہ لا کر یقیناً مر جاتے !

(۳) اقبال کے کلام اور ان کی نگارشات میں شعری دل آویزیوں ، فکری رفعتوں اور ادب عالیہ کا ایسا بلند معیار ملتا ہے جو منفرد بھی ہے اور خیال انگیز بھی ۔ اس میں جذب و جنوں کی ایسی کیفیتیں ہیں جو برصغیر کے کسی شاعر کے یہاں موجود نہیں ۔ اقبال کا کلام بار بار پڑھنے اور غور کرنے کی چیز ہے ۔ اقبال کے مطالعے کی اہم شرط یہ ہے کہ طہارتِ قلب و نظر کے ساتھ ان کا مطالعہ کیا جائے ۔ اسلام بیزار ، منافق افراد اقبال کو نہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کے ساتھ انصاف کر سکتے ہیں ۔ ہر وہ فرد جو رواجی اور رسمی اسلام کو نہیں بلکہ حقیقی اسلام کو سمجھتا ہے اور موزوں طبع اور ذوق شعر و سخن سے بھی بہرہ مند ہے وہ اقبال کے کلام سے صحیح طور پر لطف اندوز ہو سکتا ہے جس میں عرب کے سوز دروں کے ساتھ عجم کا حسن طبیعت ایک انوکھی شان سے جلوہ گر نظر آتا ہے ۔ اقبال علم و فضل کا سمندر تھے ۔ ایک طرف تو ان کے فکر و فلسفہ میں مرعوب کن حد تک اسلام کی شان جلال نظر آتی ہے ، دوسری طرف ان کی درویشی ، سادگی ، قلندری اور انسان دوستی اور درد مندی دیکھ کر انسان آن سے محبت کرنے لگتا ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کو مغربی تہذیب کے بنیادی اور سطحیت سے جو انتہائی نفرت ہے اور وہ حرص و خود غرضی ، استبداد اور ریاکاری سے جس شدید طور پر نالاں ہیں ، اس میں دنیائے انسانیت کے لیے راہنمائی و ہدایت کا شاندار پیغامِ عمل موجود ہے ۔ اسے مسلمانوں کی بدبختی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ وہ اقبال کے پیغام کی روح سے نا آشنا ہیں اور مغربی تہذیب کی سطحی نقالی کو اپنا شیوہ بنا کر اور ذلت آمیز طور پر تمام کافرانہ اور ملحدانہ طریقے ، اختیار کر کے اجتماعی خود کشی کر رہے ہیں ۔

ذاتی طور پر میرے اندر نفاق و ریا کاری سے جو نفرت ہے ، مادی دولت ، ظلم و جور اور غلامانہ طمطراق کو حقیر اور بے حقیقت سمجھنے کا جو رجحان ہے ، نامساعد حالات کو صبر سے جھیلنے اور ناسازگاریوں کا مقابلہ کرنے کی جو خواہش ہے ، اس کو بھی

کرنے میں میرے بعض اساتذہ اور گھر کی تربیت کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال کی شاعری کا بھی خاصا حصہ ہے۔ میرے نزدیک اقبال اور ابوالکلام اسلامی مشرق کے ذہن کی عظیم الشان شہادتیں ہیں۔

(۴) اقبال کو مسلمانوں کا ملی ترجمان سمجھا جاتا ہے جو غلط بھی نہیں۔ مسلمانوں کی جو حالت اب ہو رہی ہے، اس کے پیش نظر بظاہر یہ خدشہ ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ مسلمان اپنے ساتھ اپنے شاندار ماضی، اپنی روشن روایات اور اپنے علمی ورثے کو بھی جس کا بھی، جس کا ایک حصہ اقبال کا فکر و فن ہے، برباد کر کے چھوڑیں گے اور اپنی ہستی کے ساتھ اپنی ملی میراث کو بھی ڈبو دیں گے۔ لیکن دنیا الحاد و مادہ پرستی کے ہاتھوں اتنی نالاں اور بے زار ہو چکی ہے کہ وہ دین فطرت یعنی اسلام کی طرف ضرور پلٹے گی اور انسانیت کبریٰ کی رہنمائی کے لیے اقبال سے بھی فیضان حاصل کرنا ہوگا۔ اس لیے اقبال کا مستقبل بحیثیت مفکر و فن کار یقیناً محفوظ ہے۔

ماخذ

۱ - کلیات اقبال (اردو)	علامہ اقبال		شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور ۱۹۸۴ء
۲ - کلیات اقبال (فارسی)	علامہ اقبال		شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور ۱۹۷۸ء
۳ - کشف الابیات اقبال (فارسی)	ڈاکٹر محمد صدیق شبلی ڈاکٹر محمد ریاض	انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان	اسلام آباد ۱۹۷۷ء
۴ - اشاریہ کلام اقبال (اردو)	ڈاکٹر صدیق شبلی		کتاب مرکز ، بھوالہ بازار ، فیصل آباد ۱۹۷۷ء
۵ - مخزن	محمود اسیر	ادارہ شاہین ادب ، سرگودھا	۱۹۸۳ء
۶ - ضیا بار	مدیر : سید ظہیرالحق ساق الحسینی	گورنمنٹ کالج ، سرگودھا	۱۹۵۳ء
۷ - نوید صبح	مدیر: پروفیسر رازی	گورنمنٹ کالج ، سرگودھا	۱۹۵۲ء
۸ - نوید صبح	مدیر : مرزا ریاض	گورنمنٹ کالج ، سرگودھا	۱۹۵۹ء
۹ - ضیا بار	نگران پروفیسر غلام جیلانی اصغر	گورنمنٹ کالج ، سرگودھا	۱۹۷۶ء

۱۰ - ضیا بار — سرپرست میاں شفیع گورنمنٹ کالج - سرگودھا — اسرار — ۱۹۶۶ء

۱۱ - ضیا بار — سرپرست خان رفیع اللہ گورنمنٹ کالج ، سرگودھا — خاں — ۱۹۶۷ء

۱۲ - ضیا بار — مدیران : گورنمنٹ کالج ، سرگودھا — خورشید رضوی — ۱۹۷۷ء
رفیع الدین ہاشمی

۱۳ - نوید صبح — مدیر ڈاکٹر محمد انور گورنمنٹ کالج ، سرگودھا — چودھری — ۱۹۷۹ء

۱۴ - نوید صبح — مدیر گورنمنٹ کالج ، سرگودھا — صاحبزادہ عبدالرسول — ۱۹۸۴ء

۱۵ - دیوان غالب — مرزا اسد اللہ خاں — ماورا پبلشرز لاہور من - ن غالب

انٹرویوز

۱ - پروفیسر غلام جیلانی اصغر — سرگودھا — ۳۰ ستمبر ۱۹۸۸ء

۲ - پروفیسر صاحبزادہ عبدالرسول — سرگودھا — یکم اکتوبر ۹۸۸ ء

۳ - پروفیسر عبدالحمید چودھری — سرگودھا — ۴ اکتوبر ۱۹۸۸ء

اشاریہ

(الف) مضامین

آصف محمود — اقبال اور طلبہ — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

آفتاب اقبال، ڈاکٹر
مترجم : عبداللہ شاہ ہاشمی — اقبال ایک عظیم مفکر و شاعر — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

ابوالاعلیٰ مودودی، سید — اقبال کا کارنامہ — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

ابواللیث صدیقی ، ڈاکٹر — بال جبریل کی چند غزلیں — نویہ صبح ، ۱۹۵۲ء

احسان الحق — عورت اقبال کے کلام میں — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

احمد سرفراز اعوان — اقبال کا شاہین — لویہ صبح ، ۱۹۸۴ء
۱۹۸۵ء

احمد سعید حامد — حیاتِ اقبال — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

احمد سعید ہمدانی — اقبال اور عصرِ حاضر — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

اختر راہی — ایک اقبال شناس ، مولانا ابوالحسن علی ندوی — ضیا بار ، ۱۹۷۷ء

اصغر علی، چودھری — اقبال کا فلسفہ خودی — ضیا بار - جنوری ۱۹۶۷ء

اصغر علی ، رانا — خودی اور مردِ مومن — ضیا بار ، ۱۹۷۷ء

افضل حق قرشی ، قاضی	اقبال اور ابوالکلام	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
انور سدید	(۱) اقبال کا تصور حیات و مرگ	ضیا بار ، ۱۹۷۴ء
	(۲) اقبال اور دبستان سرگودھا	ضیا بار ، ۱۹۷۷ء
	(۳) اقبال کے کلاسیکی نقوش	ضیا بار ، ۱۹۷۷ء
	(۴) ڈاکٹر وزیر آغا (بطور اقبال شناس)	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
اقبال ، علامہ	(۱) English Translation of Iqbal	دی ''ڈان'' ۱۹۵۲ء
	(۲) شریعتِ اسلامی	توحید صبح ، ۱۹۵۲ء
	(۳) A Rare Letter of Iqbal (بہ نام فضل کریم)	دی ''ڈان'' ۱۹۸۲ء
الیس احمد اعظمی	اقبال اور ۱۹۷۳ء (مذاکرہ)	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
اویس احمد جنور، سید	Iqbal's Dream	دی ''ڈان'' ۱۹۸۱ء ۱۹۸۲ء
ایوب خان ، ایم	(۱) Iqbal And Nationalism	دی ''ڈان'' ۱۹۵۸ء
	(۲)	دی ''ڈان'' ۱۹۸۱ء
	(۳)	دی ''ڈان'' ۱۹۸۲ء
بشیر احمد ڈار	فکر اقبال اور واقعۂ معراج	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
جاوید انور	اقبال کا فلسفہ قوت	ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
جمشید حیدر	تقاریب سلسلہ جشنِ اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
حامد جمیل ملک	حضرت اقبال کا مسئلہ جبر و قدر	ضیا بار، ۱۹۷۳ء

حسین احمد پراچہ — اقبال کی شاعری پر عربی ادب کے اثرات — ضیا بار، جون ۱۹۶۷ء ۱۹۷۷ء

حمید احمد خان، پروفیسر — اقبال کی لفظی تصویر — ضیا بار، ۱۹۷۳ء

خادم رضا — اقبال کی ظرافت — نوید صبح، ۱۹۵۲ء

خالد علوی — اقبال اور ۱۹۷۳ء (مذاکرہ) — ضیا بار، ۱۹۷۳ء

خورشید رضوی — رفیع الدین ہاشمی (بطور اقبال شناس) — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
مزید دیکھیے: طہ حسین، ڈاکٹر

رازی، پروفیسر (۱) اقبال اور قرآن — نوید صبح، ۱۹۵۲ء
ایف۔ ڈی
(۲) یاد ماضی (عرش امرتسری، اقبال، ظفر علی خاں اور طفرائی مرحوم کی منظومات) — نوید صبح، ۱۹۵۲ء
مزید دیکھیے: شیر احمد، پروفیسر

رحیم بخش شاہین — پیام مشرق پر ایک نظر — ضیا بار، ۱۹۷۳ء

رفیع الدین ہاشمی۔ پروفیسر (۱) اقبال اور قائد اعظم — ضیا بار، ۱۹۷۶ء
(۲) حیات لاسہٗ اقبال — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
(۳) اقبالیات: ایک جائزہ — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
(۴) انور سدید (بطور اقبال شناس) — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
(۵) پروفیسر محمد منور (بطور اقبال شناس) — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

ریاض احمد شاد — اقبال کے پنجابی تراجم — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

سجاد حیدر ملک — حکیم الامت اور ملتِ اسلامیہ — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

سجاد لقوی — ڈاکٹر سہیل بخاری (بطور اقبال شناس) — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

سلیم اختر — بانگِ درا کی غزلیں — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۳ء

سہیل بخاری، ڈاکٹر (۱) اقبال کی غزل — نوید صبح، ۱۹۵۲ء
(۲) اقبال کا شکوہ — ضیا بار، جون ۱۹۶۷ء
(۳) اقبال کا اسلوب — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

سہیل سرور — علامہ اقبال اور نظریۂ قومیت — نویدصبح، ۱۹۷۹۰۸۰ء

شاہ احمد سعید ہمدانی اقبال اور عصر حاضر — ضیا بار، ۱۹۷۱ء

شبیر حسن جعفری — اقبال اور احیاء اسلام — نوید صبح، ۱۹۸۱ء
۱۹۸۲ء

شیر احمد، پروفیسر اقبال اور صنفِ لطیف (مترجم پروفیسر رازی) — نوید صبح ۱۹۵۲ء

شیر افگن — شاہین: اقبال کی شاعری میں — نوید صبح، جنوری ۱۹۶۰ء

صلاح الدین احمد، — اقبال کا نوجوان مولانا — نوید صبح، ۱۹۵۸ء

صوفی تبسم — علامہ اقبال کی شاعری — نوید صبح، ۱۹۵۲ء

طٰہٰ حسین، ڈاکٹر — اقبال — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
(مترجم: خورشید رضوی)

ظفر اعوان (مرتب) اقبال ۔ فرزند اقبال کی نظر میں ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
(ڈاکٹر جاوید اقبال کا انٹرویو)

ظہور احمد — اقبال کا سفرِ زندگی — نوید صبح ، ۱۹۵۲ء

ظہیر الدین احمد ، قاضی — اقبال اور وحدتِ اسلامیہ (۱) نوید صبح ، ۱۹۵۸ء
(۲) نوید صبح ، اپریل ۱۹۵۹ء

عابد احمد علی، ڈاکٹر — برمبیل تذکرہ و تبصرہ — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

عابد علی عابد — اقبال کے کلام میں لالہ کی علامتی اہمیت کا ارتقا — نوید صبح ، ۱۹۵۲ء

عبادت بریلوی ، ڈاکٹر — علامہ اقبال کی انسان دوستی — نوید صبح ، ۱۹۵۲ء

— اقبال اور مغرب — ضیا بار، جون ۱۹۷۷ء

عبدالشکور احسن ، — اقبال اور ۱۹۷۳ء

پروفیسر — (مذاکرہ) — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

عبدالصمد حقانی ، حافظ — کلام اقبال پر کلام اللہ کا اثر — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۳ء

عبداللہ چغتائی، ڈاکٹر، اقبال کیسے خطوط لکھتے تھے نوید صبح ، ۱۹۵۲ء
اقبال کے مدارس لیکچروں کا
پس منظر — ضیا بار ، ۱۹۷۷ء

عبداللہ ، ڈاکٹر ، سید اقبال کا تصور پیکار — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

عبدالعزیز کمال — اقبال اور علم کلام جدید — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

غلام جیلانی برق — اقبال اور میں — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

غلام حسین ذوالفقار، اقبال اور ۱۹۷۳ء (مذاکرہ) ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
ڈاکٹر

محمد اسلم قریشی ڈاکٹر اقبال اور ۱۹۷۳ء (مذاکرہ) ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

محمد اقبال ، شیخ	اقبال اور فنونِ لطیفہ	ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
محمد جلیل عالی	اقبال اور اسلامی اجتماعی شعور	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
محمد جمشید حیدر	اقبال کا پیغام	ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
محمد حنیف شاہد	اقبال کی زندگی کا ایک پہلو	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
محمد رفیق خان یوسفی	اقبال اور بلند ہمتی	نوید صبح ، ۱۹۵۳ء
محمد ریاض ، ڈاکٹر	فارسی شاعری میں اقبال کا مقام	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
	اقبال کی کتابوں کے نام	ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
محمد صادق ، ملک	انتخاب، مطالعہ (نثر اقبال سے اقتباسات)	نوید صبح ، ۱۹۵۲ء
محمد عبداللہ قریشی	اقبال کے اولین جوہر شناس (نواب ذوالفقار علی خان)	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
محمد منور	علامہ اقبال اور یورپ	نوید صبح ، ۱۹۵۸ء
	فردوس میں ایک مکالمہ	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
	توازن، علامہ اقبال کی شاعری کا ایک اہم پہلو	ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء
محیط طباطبائی (مترجم : ڈاکٹر آفتاب اصغر)	ایران میں اقبال شناسی کا پس منظر	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
مسعود خان	کشمیر اقبال کی نظر میں	نوید صبح ، ۱۹۵۲ء
مصطفیٰ حسین قمر بخاری	(۱) اقبال کا تصور فقر و درویشی	(۱) نوید صبح ، ۱۹۵۸ء (۲) نوید صبح ، ۱۹۵۹ء
	(۲) اقبال کی شاعری میں تصورِ حریت	نوید صبح ، جنوری ۱۹۶۰ء
مصطفیٰ کمال	تصانیفِ اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

مظفور عثمانی — اقبال : ایک مفکر — لویل صبح ، جنوری ۱۹۶۷ء

ناظر حسن زیدی ، ڈاکٹر — اقبال کا فلسفۂ حیات — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

نذیر نیازی ، سید — اقبال اور ۱۹۷۳ء (مذاکرہ) — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

نعیم الرحمٰن — اقبال کی اقدار — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

نکلسن ، ڈاکٹر — پیام مشرق — لویل صبح ، ۱۹۵۲ء

نیوم شاکر، پروفیسر — علامہ اقبال کے قوافی — ضیا بار ، ۱۹۶۷ء

معین الرحمن ، ڈاکٹر سید — مکاتیبِ اقبال کا پہلا مجموعہ (شاد اقبال) — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

منور احمد بھٹی — کلام اقبال میں خودی پر ایک نظر — ضیا بار ، ۱۹۶۳ء

میرزا ادیب — اقبال کے دائمی سرچشمۂ فیضان — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

وزیر آغا ، ڈاکٹر — (۱) کلام اقبال میں ڈرامے کا عنصر — ضیا بار ، ۱۹۶۷ء
(۲) اقبال اور جدید اردو شاعری — ضیا بار ، ۱۹۷۷ء
(۳) اقبال اور بیداریِ ذات — ضیا بار، نومبر ۱۹۷۷ء

وقار عظیم ، سید — اقبال کا نظریۂ فن — لویل صبح ، ۱۹۵۲ء

مصنف نامعلوم — Sir Muhammad Iqbal and English Critics دی ڈان ، ۱۹۵۸ء
Iqbal's Message. دی ڈان ، ۱۹۵۲ء

(ب) منظومات

اقبال — اقبال کے شعر — ضیا بار ، جنوری ۱۹۶۶ء

ایماد حسین نقوی — رومیِ عصر — ضیا بار ، ۱۹۷۳ء

بہار ، ملک الشعراء	نظم	نوید صبح ، ۱۹۵۲ء
تلوک چند محروم	اقبال کی وفات پر	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
جعفر طاہر	سخنے بہ اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
جمشید حیدر	بوم اقبال	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
حافظ لدھیانوی	اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
حفیظ جالندھری	اقبال بلند ہو گیا ہے	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
حفیظ الرحمن احسن	تعبیر	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
حفیظ ہوشیار پوری	نالہ ہائے	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
خالد اقبال مسرت	ذکر اقبال	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
خلیل بدایونی	اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
خورشید رضوی (۱) اقبال		ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
(۲) اکیس اپریل		ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۳ء
(۳) اقبال کی یاد میں		ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۳ء
ساقی الحسینی	نذر اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
سراج الدین ظفر	نوحۂ اقبال	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
بشیر احمد بختاوری	شاعر مشرق کے مزار پر	ضیا بار ، جنوری ۱۹۶۷ء
شیر افضل جعفری	بحضور قلندر	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
صادق عارف	بیادِ اقبال	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
غلام جیلانی اصغر	مردِ درویش	ضیا بار ، نومبر ۱۹۷۷ء
محمد انور مسعود	قصیدہ در مدح روسی و اقبال	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
مکرم حسین خورشید	تضمین بر غزل اقبال (شاعر نامعلوم)	ضیا بار ، ۱۹۷۳ء
	عظمتِ اقبال	نوید صبح ، ۱۹۵۲ء

