افکار و تصوراتِ شاعرِ مشرق

تحقیق و تصنیف

ڈاکٹر محمود علی انجم

- (ایم اے، ایم سی ایس، ایم فل، پی ایچ ڈی اقبالیات)
- (محقق، مصنف، مترجم، پبلشر، ایڈیٹر)
- ریسرچ سکالر (اسلامیات، تصوف، اقبالیات، اردو، نفسیات و روحی علوم)
- سابق پرنسپل ''چشتیہ کالج، فیصل آباد''
- مرکزی نائب صدر ''بزمِ فکرِ اقبال، انٹرنیشنل''
- صدر ''بزم علم و عرفان، پاکستان''
- صدر ''ایجوکیٹرز اینڈ لرنرز ویلفیئر آرگنائزیشن'' (رجسٹرڈ)
- ایڈیٹر ''ماہنامہ نورِ ذات'' رجسٹرڈ، منظور شدہ
- پروپرائٹر ''نورِ ذات پبلشرز''، لاہور

نورِ ذات پبلشرز، لاہور، پاکستان

Mobile & Whats App: 0321-6672557 Email: Anjum560@gmail.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق مصنف کتاب ہذا محفوظ ہیں

نام کتاب:۔	افکار و تصورات شاعرِ مشرق
مصنف:۔	ڈاکٹر محمود علی انجم (سابق پرنسپل چشتیہ کالج فیصل آباد، نائب صدر بزمِ فکرِ اقبال، انٹرنیشنل؛ صدر بزمِ فکرِ اقبال، لاہور، صدر بزمِ علم و عرفان، پاکستان)
نظر ثانی:۔	پروفیسر ڈاکٹر محمد قمر اقبال
کمپوزنگ:۔	محمد آصف مغل
طابع:۔	نورِ ذات پبلشرز (شعبہ نشر و اشاعت: بزمِ فکرِ اقبال، انٹرنیشنل) فون نمبر / وٹس ایپ نمبر:۔ 0323-6672557 / 0321-6672557 ای میل:۔ Anjum560@gmail.com/Anjum560@outlook.com
سنِ اشاعت:۔	جنوری ۲۰۲۴ء
قیمت:۔	۲۰۰۰ روپے
ملنے کا پتہ:۔	ورلڈ ویو پبلشرز، دکان نمبر 11، الحمد مارکیٹ، فرسٹ فلور، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور فون نمبر / وٹس ایپ نمبر:۔0333-3585426 لینڈ لائن: 042-37236426 ای میل:۔ worldviewforum786@gmail.com

راقم الحروف نے ہر ممکن کوشش کی ہے کہ حتی المقدور تحقیقی و تنقیدی شعور سے کام لیتے ہوئے 'موضوعِ تحقیق' سے انصاف کیا جائے اور حقائق تک رسائی حاصل کر کے انھیں سند و حوالہ جات کے ساتھ ضبطِ تحریر میں لا کر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ تاہم، ہر انسانی کوشش کی طرح علمی و ادبی کاموں میں بھی غلطی، کوتاہی اور نقص کا امکان رہتا ہے۔ قارئین سے درخواست ہے کہ انھیں اس کتاب میں کسی مقام پر کوئی کمی بیشی و غلطی نظر آئے تو مجھے ضرور مطلع فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں ان کی قیمتی آرا سے استفادہ کیا جا سکے۔ **واللہ الموفق و ھو الھادی الی سواء السبیل. اللھم تقبل منا انک انت السمیع العلیم. الحمد للہ رب العالمین.**

کتاب دوستی

کامیاب زندگی گزارنے کے لیے زندگی کا مقصد اور اسے گزارنے کا طریقہ جاننے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس مقصد کے لیے بہترین مخلوق کا رُوپ عطا کرنے والے احد و واحد رب تعالیٰ نے انبیاو رُسل پر آسمانی کتابیں اور صحائف نازل فرمائے اور انھیں بطور معلم انسانوں کو تعلیم دینے اور ان کی تربیت کرنے کا فریضہ سرانجام دینے کی ذمہ داری تفویض فرمائی۔ کتاب ہر ایک معلم و متعلم کی بنیادی ضرورت ہے۔ ایک مسلمان تاحیات معلم اور متعلم کے طور پر زندگی بسر کرتا اور ہر وقت اپنی اور دوسروں کی اصلاح اور فلاح کے لیے مصروف بہ عمل رہتا ہے۔ حیات بخش اور حیات افروز علم و ادب پر مشتمل کتابیں ہر فرد کی ضرورت ہیں۔ ایسی تحقیقی، مستند کتابیں جو منشائے الٰہی کے مطابق دنیوی اور اُخروی فوز و فلاح کے حصول میں مدد و معاون ہو، ان کا مطالعہ اور ان سے ملنے والی تعلیمات پر عمل کرنا از حد ضروری ہے۔

اپنے بارے میں، اپنے خالق و مالک کے بارے میں، اس کائنات کے بارے میں، اپنے محبوب حکما، علما، صوفیہ، ادبا اور شعرا کی نگارشات سے استفادہ کرنے کے لیے مطالعہ کی عادت اپنائیں۔

یہ کتاب اسی جذبے کے تحت آپ کو پڑھنے کے لیے پیش کی گئی ہے۔ اسے خود بھی پڑھیں اور دوسروں کو بھی پڑھنے کے لیے دیں۔

سُرورِ علم ہے کیفِ شراب سے بہتر	———	کوئی رفیق نہیں ہے کتاب سے بہتر

محترمی و مکرمی! _____

_____

اُمید ہے آپ اس کتاب کا تحفہ پسند فرمائیں گے۔ اس کتاب میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی انگریزی نثر، اس کے اردو تراجم اور انگریزی نثر پر لکھی گئی تحقیقی و تنقیدی کتب میں قرآنی آیات کے دیے گئے ترجمے کا قرآنی آیات سے موازنہ کر کے ترجمے اور حوالہ جات میں بعض مقامات پر موجود کمی بیشی کی نشاندہی کی گئی اور اصلاحات تجویز کی گئی ہیں۔ اس کتاب کے مطالعے سے آپ کا تحقیقی و تنقیدی شعور جلا پائے گے۔ ان شاءاللہ!

ازطرف:۔ _____

_____

تاریخ:۔ _____ دن:۔ _____

پیش لفظ

علامہ اقبال روزانہ صبح نہایت ذوق وشوق اور خوش الحانی کے ساتھ قرآن حکیم کی تلاوت کرتے تھے۔ان کے والد شیخ نور محمد درویش منش انسان تھے۔وہ روزانہ اقبال کو تلاوت کرتے دیکھ کر بہت خوش ہوتے تھے۔ایک دن انہوں نے اقبال کو قرآن حکیم کے ساتھ قلبی ربط اور تعلق قائم کرنے کا طریقہ بتایا کہ قرآن حکیم کی تلاوت کرتے وقت یہ سمجھو کہ یہ اس وقت تم پر نازل ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ تم سے ہم کلام ہے۔ان کی اس نصیحت کا علامہ اقبال پر گہرا اثر ہوا۔وہ تاحیات اسی طرح قرآن حکیم کی تلاوت کرتے رہے۔اس کے نتیجے میں ان کا اللہ تعالیٰ کے کلام کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے ساتھ رابطہ مضبوط ہوتا رہا۔اس رابطے کے احساس کی وجہ سے اکثر ان پر شدید رقت طاری ہو جاتی تھی۔ان کے آنسوؤں سے قرآن حکیم کے اوراق تر ہو جاتے تھے۔اس طرح قرآن حکیم سے قلبی وروحانی نسبت قائم ہونے سے ان کے فکر کو بہت زیادہ وسعت حاصل ہوئی۔

علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد اور استاد سید میر حسن نے بچپن میں ہی ان کے دل میں عشقِ رسول ﷺ کی شمع روشن کر دی تھی۔روایت ہے کہ علامہ اقبال روزانہ دس ہزار مرتبہ درود پاک پڑھا کرتے تھے۔انہوں نے گن کر حضور نبی کریم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں ایک کروڑ درود شریف پیش کیا۔درود شریف کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے انہیں علم وحکمت کی نعمت سے نوازا۔

علامہ اقبال مولانا رومی کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے۔انہوں نے مولانا رومی کی مثنوی معنوی کا زندگی بھر مطالعہ جاری رکھا۔مولانا نے مثنوی میں قرآن حکیم کی تعلیمات کے مطابق سوچ اور عمل درست کرنے کی تعلیم دی۔انہوں نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے تعلق کو مضبوط کرنے کی راہ دکھائی۔علامہ اقبال نے ان کی سوچ کو اپنایا اور اُن کے طریقے کے مطابق ہی قرآن حکیم کی تعلیمات سے اپنی شاعری کو مزین کیا۔انہیں مولانا رومی کی تعلیمات سے اس قدر فائدہ ہوا کہ انہوں نے مولانا رومی کو اپنا مرشدِ معنوی تسلیم کر لیا۔مرشدِ رومی کے فیضان کی بدولت ان کی صلاحیتوں کو معراج حاصل ہو گیا۔انہوں نے قرآن حکیم، عشقِ نبوی ﷺ اور مرشدِ رومی کی بدولت حاصل ہونے والی اسی بصیرت کی مدد سے امتِ مسلمہ کے زوال کے اسباب کی نشاندہی کی اور ان خرابیوں کو دور کرنے کا حل تجویز کیا۔اسی وجہ سے انہیں ''حکیم الامت'' کا خطاب دیا گیا۔

آپ کے پیشِ نظر یہ کتاب حکیم الامت کی سوانح عمری، افکار وتصورات، نظریات اور تعلیمات پر مبنی دوسری کتاب ہے۔راقم الحروف نے اس موضوع پر اپنی پہلی کتاب ''افکار وتصوراتِ حکیم الامت'' کی طرح اصولِ تحقیق پیشِ نظر رکھتے ہوئے سند اور حوالہ جات کے ساتھ اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے امید ہے کہ یہ کتاب اردو زبان وادب میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگی۔

قارئین سے درخواست ہے کہ کتاب کی بہتری کے لیے اپنے قیمتی خیالات سے ضرور آگاہ کریں تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کتاب میں مزید بہتری لائی جا سکے۔

طالبِ دعا
ڈاکٹر محمود علی انجم

ایک مفید کتاب

ڈاکٹر محمود علی انجم نے پچھلے تین چار سالوں میں پے در پے زبردست علمی اور تحقیقی کتب تصنیف کر کے قرآنیات، روحانیات، نفسیات، تصوف اور اقبالیات کے سنجیدہ حلقوں میں ایک انتہائی معتبر اور مقتدر مقام حاصل کر لیا ہے۔ ان کی ہر کتاب علم وحکمت کا خزانہ، اعلیٰ معیاری تحقیق کا نمونہ اور ان کی وسعتِ مطالعہ، ذوق وشوق، نظر کی گہرائی اور جہدِ مسلسل پر دال ہے۔ ''پیامِ مشرق کی اردو شروح وتراجم کا جائزہ''، ''اقبال کی انگریزی نثر میں قرآنی آیات کے تراجم (جلد اول)''، ''اقبال کی انگریزی نثر میں قرآنی آیات کے تراجم (جلد دوم)''، اقبال کے پہلے خطبے کا ترجمہ ''علم اور مذہبی تجربہ''، ''ریاضِ اقبال''، ''افکار وتصوراتِ حکیم الامت''، ''امت دا حکیم (پنجابی)''، ''تعدادِ آیاتِ قرآنی''، ''نورِ عرفان (جلد اول ودوم)'' اور ''نورِ عرفان (جلد سوم) جیسی بلند پایہ تحقیقی کتب ہمارے اقبالیاتی وغیر اقبالیاتی ادب میں گراں قدر اور مثالی اضافہ ہیں۔

اب ڈاکٹر محمود علی انجم، خاص اقبالیات کے طلبہ وطالبات کے لیے، علامہ اقبال کے افکار وتصورات کی تفہیم وتوضیح پر مبنی، اپنی نئی کتاب "افکار وتصورات شاعرِ مشرق" پیش کر رہے ہیں۔ میں نے اس کتاب کا مسودہ بنظرِ غائر دیکھا اور اسے محمود علی انجم کی دیگر کتب کی طرح انتہائی مفید پایا ہے۔ اس کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اقبالیات کے طلباء کی تعلیمی اور امتحانی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے، جہاں انتہائی آسان اور رواں دواں انداز میں افکارِ اقبال پر روشنی ڈالی گئی ہے وہاں تحقیقی حوالوں کے اندراج کا بھی باقاعدہ التزام برتا گیا ہے۔ اس طرح فکرِ اقبال کے کسی بھی موضوع کا مطالعہ کرتے ہوئے قاری، اس موضوع سے متعلق دیگر کئی مآخذوں تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ ہر موضوع پر اتنا کثیر مواد، مستند حوالوں کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی۔ اقبالیات کے طلباء اور دیگر شائقین کو اس سے قبل شائع ہونے والی کتاب ''افکار وتصوراتِ حکیم الامت'' اور ان کے پیشِ نظر اس کتاب میں افکار وتصوراتِ اقبال کے حوالے سے اتنا کچھ مل جائے گا کہ وہ بہت سی کتابوں سے بے نیاز ہو جائیں گے۔ اقبالیات کے طلباء لیے یہ کتاب کسی نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں۔

میں، بی ایس اقبالیات، ایم ایس (ایم فل) اقبالیات اور پی ایچ ڈی اقبالیات کے طلباء وطالبات کے لئے بالخصوص اور حیات وفکرِ اقبال سے حقیقی آشنائی حاصل کرنے کے خواہشمند شائقین کے مطالعے کے لئے بالعموم، پورے اعتماد اور یقین سے، یہ کتاب تجویز کرتا ہوں۔ میں وطنِ عزیز کے یونیورسٹی اساتذہ سے بھی ملتمس ہوں کہ وہ اپنے طلباء کو اس معیاری اقبالیاتی کتب کے مطالعے کی جانب ضرور راغب کریں۔ مجھے امیدِ واثق ہے کہ اقبالیاتی حلقے ان کتب کو انتہائی مفید پائیں گے۔ مطالعہ شرط ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد قمر اقبال
مرکزی صدر بزم فکرِ اقبال، انٹرنیشنل

اظہارِ تشکر

وَاللّٰہُ اَخْرَجَکُمْ مِّنْ م بُطُوْنِ اُمَّھٰتِکُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَیْئًا وَّجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَۃَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَo

اور اللہ نے تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹ سے (اس حالت میں) باہر نکالا کہ تم کچھ نہ جانتے تھے اور اس نے تمھارے لیے کان اور آنکھیں اور دل بنائے تا کہ تم شکر بجالاؤo

زیرِ نظر کتاب ''افکار وتصوراتِ شاعرِ مشرق'' کی تصنیف وتالیف کی سعادت حاصل ہونے پر میں ربِ قدیر اور اپنے آقا ومولا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بے حد وحساب شکر گزار ہوں۔ میں اپنے روحانی، علمی وادبی محسنین اور کرم فرماؤں خصوصاً سلطان الفقر اقبلہ فقیر نور محمد کلاچوی رحمۃ اللہ علیہ، پیر ومرشد حضرت قبلہ فقیر عبدالحمید سروری قادری رحمۃ اللہ علیہ، اپنے نہایت واجب الاحترام والد محترم حاجی محمد یٰسین رحمۃ اللہ علیہ اور والدہ محترمہ کا شکر گزار ہوں جن کی تعلیمات، دعاؤں، توجہ اور شفقت کی بدولت اس کارِ سعادت کی توفیق عطا ہوئی۔ میرے کرم فرما اساتذہ پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان (پی ایچ ڈی اقبالیات)، پروفیسر ڈاکٹر محمد افضال انور (پی ایچ ڈی اردو)، پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان (پی ایچ ڈی اقبالیات)، پروفیسر ڈاکٹر قمر اقبال (پی ایچ ڈی اقبالیات) اور پروفیسر ڈاکٹر مظفر علی کاشمیری (پی ایچ ڈی اقبالیات) کی مدد، رہنمائی اور دعاؤں کی بدولت مجھے یہ کارِ خیر سرانجام دینے کی توفیق حاصل ہوئی۔ میری بیوی (فوزیہ نسرین انجم)، بیٹی (عروج فاطمہ)، داماد (اسد محمود)، بہو (فائزہ حامد) اور بیٹوں (حامد علی انجم اور احمد علی انجم) نے میرے حصے کی ذمہ داریاں سرانجام دے کر، ہر طرح سے میری ضروریات کا خیال رکھ کر مجھے ذہنی وقلبی فراغت کے لمحات حاصل کرنے میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ میں ان سب کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ میں اپنی اس علمی، ادبی وروحانی کاوش کو ان سے منسوب کرتا ہوں اور دل کی گہرائیوں سے ان کے لیے دعا گو ہوں۔

احقر العباد
طالبِ دعا ومنتظرِ آرا
ڈاکٹر محمود علی انجم
نائب صدر بزمِ فکرِ اقبال، انٹرنیشنل
صدر بزمِ علم وعرفان، پاکستان
(سابق) پرنسپل چشتیہ کالج، فیصل آباد
Email: Anjum560@gmail.com
Mobile: 0321-6672557/0323-6672557
Whats App No: 0321-6672557

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ كُلِّ ذَرَّةٍ مِّائَةَ اَلْفَ اَلْفِ مَرَّةٍ وَّبَارِكْ وَسَلِّمْ ط

انتساب

سید المرسلین، رحمۃ اللعالمین، شفیع المذنبین، نبی کریم رؤف ورحیم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

تمام انبیا ورسل، امہات المؤمنین، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد پاک، پنجتن پاک، آئمہ مطہرین، معصومین، تمام صحابہ کرام وصحابیات رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین، تبع تابعین، اولیائے امت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، تمام مشائخ عظام، علمائے کرام، تمام مومنین ومومنات، مسلمین ومسلمات، قادری، چشتی، نقشبندی، سہروردی ودیگر تمام سلاسلِ حق کے پیرانِ عظام واہلِ سلسلہ، ساتوں سلطان الفقراء خصوصاً حضرت پیرانِ پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ علیہ، حضرت قبلہ فقیر نور محمد کلاچوی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ غریب النواز خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ صابر پیا رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت بہاؤ الدین زکریا ملتانی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ سعدی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ، مرشدِ من حضرت قبلہ فقیر عبدالحمید سروری قادری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ محمد غلام نصیر الدین نصیر رحمۃ اللہ علیہ، فرید العصر میاں علی محمد خاں چشتی نظامی فخری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ محمد مسعود احمد چشتی رحمۃ اللہ علیہ، سرکار میراں بھیکھ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ محمد علی چشتی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت خواجہ گوہر عبدالغفار چشتی صابری رحمۃ اللہ علیہ، میاں غلام احمد چشتی رحمۃ اللہ علیہ، میاں مقبول احمد رحمۃ اللہ علیہ اوران کے اہل و عیال، حضرت میاں علی شیر صدیقی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت میاں فریاد احمد چشتی رحمۃ اللہ علیہ، پروفیسر ڈاکٹر محمد افضال انور، پروفیسر ڈاکٹر قمر اقبال، پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان، پروفیسر ڈاکٹر مظفر کاشمیری، پروفیسر ڈاکٹر محمد غلام معین الدین نظامی، ڈاکٹر محمد شفیق، ڈاکٹر محمد اصغر، پروفیسر سلیم صدیقی، استادِ محترم پروفیسر عبداللہ بھٹی، بندہ عاجز اور اِس کی اہلیہ کے والدین (حاجی محمد یٰسین وبیگم یٰسین، میاں لطیف احمد وبیگم میاں لطیف احمد)، بندہ عاجز کی اہلیہ (فوزیہ نسرین انجم)، بیٹی (عروج فاطمہ)، داماد (اسد محمود)، بہو (فائزہ حامد)، بیٹوں (حامد علی انجم، احمد علی انجم)، پوتے (محمد علی انجم)، پوتی (ماہ نور فاطمہ)، بہنوں (مسز یاسمین اختر، مسماۃ ناہید اختر)، برادران (میاں مقصود علی چشتی نصیری، میاں سجاد احمد قادری، میاں فیاض احمد، میاں شہباز احمد، میاں اعجاز احمد، میاں خرم یٰسین، میاں عاصم یٰسین، میاں ارشد محمود، میاں افتخار احمد، میاں ابرار احمد، میاں عمران احمد، میاں نسیم اختر) اوران کے اہل وعیال، مسٹر ومسز نصیر واہلِ خانہ، خالد محمود (پروپرائٹر: خالد بک ڈپو، لاہور)، کاشف حسین گوہر (پروپرائٹر: ہمدرد کتب خانہ)، الطاف حسین گوہر (پروپرائٹر: گوہر سنز پبلی کیشنز)، تمام مسلمان آباؤ اجداد، بہن بھائیوں، بیٹوں، بیٹیوں، دامادوں، بہوؤں، نسلِ نو، احباب، رفقا، اساتذہ، تلامذہ، ظاہری وباطنی بلا واسطہ وبالواسطہ محسنین، علمی نسبی، روحانی تعلق رکھنے والے تمام احباب، بندہ عاجز کے چاہنے والوں اوران سب کو جن سے بندہ عاجز کو محبت ہے، تاابدالآباد اس کا ثواب ایصال ہو۔ بندہ عاجز سے جانے انجانے کسی بھی صورت میں ایسے تمام افراد جن کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی سرزد ہوئی انھیں بھی اس کارِ خیر کا ثواب ایصال ہو اور ذاتِ باری تعالیٰ نبی کریم رؤف ورحیم ﷺ کے صدقے اپنے فضل وکرم سے اسے بطور قضا وکفارہ شمار فرما کر اُن سب کی اور بندہ عاجز کی مغفرت فرما دے۔ (آمین)

وَالَّذِيۡنَ جَآءُوۡ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُوۡلُوۡنَ رَبَّنَا اغۡفِرۡ لَنَا وَلِاِخۡوَانِنَا الَّذِيۡنَ سَبَقُوۡنَا بِالۡاِيۡمَانِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِىۡ قُلُوۡبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا رَبَّنَاۤ اِنَّكَ رَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ○

اور وہ لوگ (بھی) جو اُن (مہاجرین وانصار) کے بعد آئے (اور) عرض کرتے ہیں: اے ہمارے رب! ہمیں بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بھی، جو ایمان لانے میں ہم سے آگے بڑھ گئے اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کے لیے کوئی کینہ اور بغض باقی نہ رکھ۔ اے ہمارے رب! بے شک تو بہت شفقت فرمانے والا بہت رحم فرمانے والا ہے○ الحشر [59:10]

فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
☆	کتاب دوستی	۳
☆	پیش لفظ	۴
☆	ایک مفید کتاب	۵
☆	اظہارِ تشکر	۶
☆	انتساب	۷
☆	**اقبال کا جہانِ نو**	**۱۳**
	حوالے/حواشی	۲۸
☆	**اقبال اور اشتراکیت**	**۳۱**
	اشتراکیت	۳۱
	اشتمالیت	۳۱
	اسلامی نظامِ معیشت	۳۳
	اشتراکیت میں اقبال کی دلچسپی کے نفسیاتی اسباب	۳۵
	حوالے/حواشی	۴۳
☆	**اقبال اور سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت وسیاست**	**۴۶**
	سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت وسیاست	۴۶
	سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کا تاریخی پس منظر	۴۶
	اسلامی معاشی نظام	۴۷
	علامہ اقبالؒ کا میزانِ ردّوقبول	۴۷
	کیپٹلزم، اشتراکیت اور فاشزم پر اقبال کی تنقید	۴۷
	حوالے/حواشی	۵۵

☆	اسلامی فقہ کی تشکیل جدید	۵۷
	اجتہادی مکتبِ فکر	۵۷
	روایتی مکتبِ فکر	۵۷
	فقہی مکتبِ فکر	۵۷
	خانقاہی مکتبِ فکر	۵۷
	اقبال اور اجتہاد	۵۷
	ماضی سے رشتے کی قدر و قیمت اور ضرورت واہمیت	۵۸
	مروجہ علوم کی فرسودگی، جمود اور تعطل پر تنقید:۔	۵۸
	آئمہ مجتہدین کی عظمت کا اعتراف	۵۸
	اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے	۵۸
	فقہ میں تبدیلی واصلاح کا عمل	۵۹
	اجتہاد دورِ جدید کی اشد ضرورت ہے	۶۰
	علامہ اقبال کے پسندیدہ مجتہدین	۶۱
	علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد	۶۱
	اہم ترین اجتہادی اصول.....مآخذ علم	۶۲
	عقیدہ ختم نبوت اور اجتہاد	۶۲
	مآخذ فقہ اور اصولِ اجتہاد	۶۳
	وہ عوامل جن میں تقلید کا رستہ بہتر ہے	۶۴
	علامہ اقبال کے تصور اجتہاد کے عالم اسلام پر اثرات	۶۶
	حوالے/حواشی	۶۷
☆	''ضربِ کلیم'' کا فکری جائزہ	۶۹
	حوالے/حواشی	۸۲
☆	''ابلیس کی مجلسِ شوریٰ''	۸۴
	حوالے/حواشی	۹۴

☆	''زبورِ عجم'' کی منظومات کی فکری اہمیت	۹۶
	حوالے/حواشی	۱۰۳
☆	مثنوی ''گلشنِ رازِ جدید'' اور مثنوی ''گلشنِ راز'' کا تقابلی جائزہ	۱۰۴
	حوالے/حواشی	۱۱۴
☆	''مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے عنوانات ''سیاسیاتِ حاضرہ'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے مطالب	۱۱۶
	مغربی سیاست کی ماہیت وکیفیت	۱۱۶
	پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق	۱۱۸
	حوالے/حواشی	۱۲۴
☆	خطباتِ اقبال	۱۲۵
	خطباتِ اقبال کا پس منظر	۱۲۵
	حوالے/حواشی	۱۳۷
☆	خطباتِ اقبال میں مذکور حکمائے مغرب	۱۳۹
	حوالے/حواشی	۱۶۳
☆	تسہیل خطباتِ اقبال	۱۶۸
	حوالے/حواشی	۱۷۶
☆	علامہ اقبال کے ساتویں خطبے ''کیا مذہب کا امکان ہے''؟ کا تحقیقی جائزہ	۱۷۸
	مذہبی زندگی کے تین ادوار	۱۷۸
	۱۔ دورِ ایمان	۱۷۸
	۲۔ دورِ تفکر	۱۷۹
	۳۔ عرفانِ نفس کا دور	۱۷۹
	مذہب اور سائنس کا محسوسات ومدرکات کے سلسلہ میں کردار	۱۸۰
	فلسفہ کانٹ کا تنقیدی جائزہ	۱۸۰
	ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب	۱۸۰
	عہدِ حاضر میں اس بحث کی خصوصی اہمیت	۱۸۱
	جدید انسان کا المیہ	۱۸۲

	مذہبی تجربے پر تنقید اور اس کا جواب	۱۸۳
	شیخ احمد سرہندیؒ کے افکار	۱۸۴
	نطشے کے افکار کا تنقیدی جائزہ	۱۸۵
	سائنس اور مذہب کے بعض مشترک امور	۱۸۵
	حوالے/حواشی	۱۸۸
☆	**اقبالیاتی ادب کے مطالعے میں عکسی خطوط اور دیگر عکسی نثری تحریروں کی اہمیت**	**۱۸۹**
	حوالے/حواشی	۱۹۷
☆	**متنی تحقیق میں حواشی وتعلیقات کی ضرورت واہمیت**	**۱۹۸**
	حواشی	۱۹۸
	لفظ ''حاشیہ'' کا لُغوی مفہوم	۱۹۸
	حوالے اور حواشی	۱۹۹
	ماخذی حوالے	۱۹۹
	تبصراتی حواشی	۲۰۰
	تبصراتی حواشی کے مقاصد	۲۰۰
	حواشی وتعلیقات لکھنے کے اصول	۲۰۰
	حوالے اور حواشی کا مقام	۲۰۱
	تعلیقات	۲۰۱
	حواشی وتعلیقات میں فرق	۲۰۱
	تعلیقات کی اہمیت وافادیت	۲۰۲
	حواشی وتعلیقات کی اہمیت کے بارے میں محققین کی آراء	۲۰۲
	ڈاکٹر گیان چند کی رائے	۲۰۲
	ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش کی رائے	۲۰۲
	ڈاکٹر محمد طفیل کی رائے	۲۰۲
	حواشی وتعلیقات کا تدوینِ متن اور دیگر اقسام کی تحقیق سے تعلق	۲۰۳
	متن	۲۰۳
	تدوینِ متن	۲۰۳
	''مقالاتِ اقبال'' سے دس عدد حواشی	۲۰۳
	'مقالاتِ اقبال' سے تعلیقات	۲۰۵

	حوالے/حواشی	۲۰۸
☆	**تدوینِ متن کے اصول وضوابط**	**۲۱۰**
	متن	۲۱۰
	تدوینِ متن	۲۱۰
	تصحیحِ متن	۲۱۰
	تصحیحِ متن کے بنیادی اصول	۲۱۰
	تالیفِ متن، اعتبارِ متون	۲۱۱
	انکشافِ متون یا تلاشِ اساس	۲۱۱
	نسخوں کی گروہ بندی	۲۱۱
	موازنہ	۲۱۲
	انتخابِ متن	۲۱۲
	تصحیحِ متن	۲۱۲
	صحیح قرأت کا تعین، تمیز، اصول	۲۱۳
	دانستہ اغلاط	۲۱۴
	املا کی درستی کے اصول	۲۱۴
	مشمولاتِ متن کو جامع ومانع بنانا	۲۱۵
	اختلافاتِ نسخ تحریر کرنا	۲۱۶
	تنقیدی نسخہ	۲۱۶
	قیاسی تصحیح	۲۱۶
	مقدمہ	۲۱۷
	حوالے/حواشی	۲۱۹
☆	**روزگارِ فقیر (جلد اول)**	**۲۲۰**
	حوالے/حواشی وتعلیقات کی صورتِ حال	۲۲۱
	نامکمل فہرست اور اشاریہ	۲۲۱
	نقشِ ثانی	۲۲۲
	اختلافِ متن	۲۲۲
	حوالے/حواشی	۲۲۷
	کتابیات	۲۲۸

اقبال کا جہانِ نو

علامہ اقبال خاص تحقیقی وتنقیدی شعور رکھتے تھے۔انہوں نے 'نظم عالم' کا بغور جائزہ لیا۔اس کی خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی اور 'جہان نو' کا تصور پیش کیا۔ان کا پیغام ہمہ گیر آفاقی قدر و قیمت کا حامل ہے۔ایک طرف تو انہوں نے عظمتِ انسانی اور احترامِ آدمیت کا اعلیٰ تصور پیش کیا اور دوسری طرف مسلمانوں کو ان کے زوال کے اسباب سے اور خامیوں سے آگاہ کر کے اسلامی نشاۃِ ثانیہ کا واضح اور مربوط تصورِ حیات پیش کیا۔

انہوں نے مسلمانوں کے علمی اور روحانی ورثے کا گہری نظر سے جائزہ لیا اور اس میں سے حیات افزا عناصر کو حیات کش عناصر سے الگ کیا۔وہ مغربی علوم کے ماہر تھے جن سے نہ ہمارے فقہا آشنا تھے اور نہ ہمارے شعرا کو ان کی ہوا لگی تھی۔انہوں نے مغربی علوم اور تہذیب وتمدن کو بھی حکیمانہ اور مجددانہ نظر سے دیکھا۔ان کی خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی۔مسلمانوں کو تلقین کی کہ مغربی علوم اور تہذیب وتمدن کی خرابیوں سے بچیں اور اس کی خوبیاں اپنا لیں۔

انہوں نے حکمتِ فرنگ کی مادہ پرستی اور محسوسات پرستی کے تہذیبِ انسانی پر مضر اثرات کی نشاندہی کی اور اس کے اثرات وعناصر سے گریز و پرہیز کا مشورہ دیا۔تمام ملتِ اسلامیہ میں دورِ حاضر میں ان جیسا کوئی مفکر نہیں گزرا جو ماضی وحال اور مشرق ومغرب کے افکار کا جامع ہو۔اس جامعیت کے ساتھ وہ ایک تلمند الرحمن شاعر اور حق رسا فلسفی بھی تھے۔

اقبال نے اپنی مشہور اور ممتاز نظم 'طلوع اسلام' میں چہ باید مردرا کا سوال اٹھایا تھا۔اس کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے فردِ مرتضیٰ کی جو خصوصیات اور امتیازات گنوائے تھے وہ ہیں: طبع بلند، مشرب ناب، دلِ گرم، نگاہِ پاک اور جانِ تاب۔ان پانچوں خصوصیات میں مسلم کلچر کی روح سمٹ آئی ہے۔اقبال خود ان خواص پنجگانہ کا نادر نمونہ تھے۔انسانیت واسلام کے لیے ان کی تڑپ اور انسانیت ومسلم کی بقا اور اس کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے ان کی دلسوزی کے بیشمار شواہد ان کے اردو اور فارسی کلام، ان کے بیانات وتقاریر اور ان کی انگریزی اور اردو کی متعدد نثری تحریروں میں جا بجا ملتے ہیں۔

اقبال کے اخذ وقبول کا میزان قرآنِ حکیم اور سیرت النبی ﷺ تھے۔انہوں نے تاریخِ عالم اور تاریخِ اسلام کا بغور مطالعہ کیا۔فکرِ مغرب اور فکرِ مشرق کا بھی تحقیقی وتنقیدی مطالعہ کیا اور افکارِ مغرب ومشرق اور تاریخِ اسلام کو حق کی کسوٹی پر پرکھا۔اس کے نتیجے میں ان کے یہاں ایک مخصوص تصورِ زمان اور تصوّرِ تاریخ وتقدیر پیدا ہوا۔انہوں نے نشاندہی کی کہ قومیں کس طرح عروج حاصل کرتی ہیں اور پھر کون سے اسباب وعلل ان کے آزار اور پھر موت کا باعث بنتے ہیں۔انہوں نے نظم ونثر دونوں میں ان امور کی نشاندہی کی۔'نظمِ عالم' کی خوبیوں کی نشاندہی کے بعد انہوں نے جہانِ نو کا تصور بھی پیش کیا۔

بانگِ درا کے دورِ سوم کی ابتدائی نظموں میں اقبال کی ایک مشہور نظم 'گورستانِ شاہی' ہے۔اس بے مثال نظم میں اقبال نے لکھا ہے کہ 'شرارے کے تبسم' اور 'خسِ آتش سوار' کی طرح قوموں کی زندگی بھی اعتبار نہیں رکھتی۔صفحۂ ہستی پر مختلف قوموں نے ظہور کیا اور پھر ایک مدت گزارنے کے بعد سطحِ ہستی سے نابود ہو گئیں۔اقبال لکھتے ہیں ؎

اس زیاں خانے میں کوئی ملّتِ گردوں وقار — رہ نہیں سکتی ابد تک بارِ دوشِ روزگار
اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگر جہاں — دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں
ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار — ذوقِ جدّت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار
ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہ گذر — چشمِ کوہِ نور نے دیکھے ہیں کتنے تاجور!
مصر و بابل مٹ گئے باقی نشان تک بھی نہیں — دفترِ ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں

آ دبایا مہرِ ایراں کو اجل کی شام نے عظمتِ یونان و روما لوٹ لی ایّام نے
آہ! مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت میرا آسماں سے ابرِ آذاری اٹھا، برسا، گیا (۱)

اقبالؒ نے قوموں کے زوال کے اسباب بھی بیان کیے۔ کہیں اقبال نے قوموں کی موت کو مرگِ خودی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ کہیں مرکز سے جدائی کو اس کا سبب قرار دیا ہے۔ کہیں وحدت کی نفی اس کا باعث بنتی ہے۔ کہیں عمل سے دوری اور کہیں نفی نے اثبات کو اس مرگ کا ذمہ دار ٹھرایا گیا ہے۔ کہیں کراری سے دست برداری اور کہیں آرزو کا ترک کرنا اس کا سبب بنتا ہے۔ قوموں کے زوال کے یہ اسباب بظاہر مختلف ہیں مگر اصل میں ان کا تعلق افراد اور اقوام کی خودی سے ہے۔ افراد اور اقوام تب مرتی ہیں جب عرفان، شعور اور خودی کی موت واقع ہوتی ہے۔ اس ضمن میں اقبال کے چند اردو اور فارسی اشعار ملاحظہ فرمائیں۔ ضربِ کلیم میں اقبال فرماتے ہیں ؎

سخت باریک ہیں امراضِ اُمم کے اسباب کھول کر کہیے تو کرتا ہے بیاں کوتاہی!
دینِ شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ دیکھتے ہیں فقط اک فلسفۂ روباہی!
ہو اگر قوّتِ فرعون کی در پردہ مرید قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللّٰہی (۲)

مندرجہ بالا اشعار میں اقبالؒ نے نشاندہی کی ہے جب کسی قوم کے رہنما اور پیشوا ذہنی طور پر کسی قوم کی غلامی قبول کر لیتے ہیں تو وہ بزدل، کاہل، اور بے عمل ہو جاتے ہیں اور اپنی طرزِ فکر اور طرزِ عمل کو دانشمندانہ قرار دیتے ہیں۔ یہی ذہنی غلامی، اس قوم کی حقیقی اور ظاہری غلامی اور زوال کا سبب بن جاتی ہے۔

علامہ اقبالؒ 'ضربِ کلیم' کے حصہ 'تعلیم وتربیت' میں شامل نظم 'مرگِ خودی' میں فرماتے ہیں کہ نظمِ عالم میں، اقوامِ مشرق واقوامِ مغرب میں، امتِ مسلمہ میں جہاں کہیں بھی خرابیاں نظر آتی ہیں اس کی اصل وجہ مرگِ خودی ہے۔ علامہ فرماتے ہیں ؎

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب وتاب بدن عراق و عجم کا ہے نے عروق و عظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام!
خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور کہ بیچ کھائے مسلمان کا جامۂ احرام! (۳)

خودی کی موت تمام خرابیوں کی جڑ ہے۔ جب انسان کا ضمیر مردہ ہو جائے، اسے اپنی عزتِ نفس کا خیال نہ رہے تو وہ عارضی مفادات کی خاطر، اپنی کم ہمتی، بزدلی اور بے عملی کی بدولت غلامی کی ذلت قبول کر لیتا ہے۔ یہی حال اقوام کا ہوتا ہے۔ خودی کے استحکام سے افراد اور اقوام کو عروج حاصل ہوتا ہے جبکہ خودی کے زوال سے افراد اور اقوام زوال کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس ضمن میں کلامِ اقبال اردو و فارسی سے چند ایک اشعار پیشِ خدمت ہیں:

بالِ جبریل:

مریدِ ہندی:

زندہ ہے مشرق تری گفتار سے امّتیں مرتی ہیں کس آزار سے؟

پیرِ رومی:

ہر ھلاکِ امّتِ پیشیں کہ بود زانکہ بر جندل گماں بروند عود! (۴)
ترجمہ:۔ ہر پہلی اُمت کی ہلاکت کا سبب یہ ہُوا کہ اس نے (چمکنے والے) پتھر کو عُود (خوشبودار لکڑی) سمجھ لیا تھا (یعنی اس نے نااہل کو اپنا رہبر بنالیا اور اس کے ہاتھوں وہ اُمت ہلاک ہوگئی۔)

ضربِ کلیم:

نہ جدا رہے نوا گر تب و تابِ زندگی سے کہ ہلاکئ اُمم ہے یہ طریقِ نے نوازی! (۵)

قوموں کے لیے موت ہے مرکز سے جدائی! ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی! (۶)
وہ ملّت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی! یقیں جانو ہوا لب ریز اس ملت کا پیمانہ! (۷)
اُمم را از شہاں پائندہ تر داں نمی بینی کہ ایراں ماند و جم رفت؟ (۸)
پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق؟ باز روشن می شود ایّامِ شرق (۹)

ترجمہ:۔ تواے مشرق کی اقوام (اقوامِ مغرب کے ظلم وستم سے بچنے کے لیے اور دوبارہ عروج حاصل کرنے کے لیے) اب کیا کرنا چاہیے؟ تاکہ مشرق کے دن پھر روشن ہوجائیں۔

امتے کز آرزو نیشے نخورد نقشِ او را فطرت از گیتی سترد (۱۰)

ترجمہ:۔ جس قوم نے آرزو کا زخم نہ کھایا اس کے نقش کو فطرت نے زمانے (کی تختی) سے مٹادیا۔

ہر کہ از بندِ خودی وارُست، مُرد ہر کہ بابیگانگاں پیوست، مُرد (۱۱)

ترجمہ:۔ جو کوئی خودی کا بند توڑ کر نکل گیا، موت سے ہمکنار ہُوا جو کوئی غیروں سے مل گیا اپنی شناخت کھو بیٹھا۔

مثنوی مسافر:

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش (۱۲)

ترجمہ:۔ دین کیا ہے؟ اپنے رازوں کو پانا۔ وہ زندگی تو موت ہے جس میں خود کو دیکھا ہی نہیں۔

برگ و سازِ کائنات از وحدت است اندریں عالم حیات از وحدت است (۱۳)

ترجمہ:۔ توحید ہی کائنات کی متاع ہے۔ دنیا میں زندگی اس توحید سے ہی ہے۔

اُمّتاں را در جہانِ بے ثبات نیست ممکن جز بکرّاری حیات
سرگذشتِ آلِ عثماں را نگر از فریبِ غریباں خونیں جگر
تا ز کرّاری نصیبے داشتند در جہاں دیگر علم افراشتند
مسلمِ ہندی چرا میداں گذاشت؟ ہمت او بوی کراری نواشت (۱۴)

ترجمہ:۔

۱۔ ہر لمحہ تبدیل ہونے والے جہان کے اندر امتوں کے لیے مسلسل کوشش کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں۔
۲۔ آلِ عثمان (ترکوں) کی سرگزشت پر فطر نظر ڈال۔ وہ اہلِ مغرب کے مکر وفریب سے زخم خوردہ ہیں۔ جب تک وہ (آلِ عثمان)
۳۔ کراری سے بہرہ ور رہے انہوں نے دنیا میں عظمت کا جھنڈا بلند رکھا ہے۔
۴۔ ہندی مسلمان کیوں میدان چھوڑ گیا؟ (وجہ یہ ہوئی کہ) اس نے ہمت کا مظاہرہ نہ کیا۔

اقبال کا عہدِ حیات، ایک نوآبادی دور میں بسر ہوا۔ اس وقت پورا ہندوستان، پورا مشرق اور افریقہ، مغربی استعمار کے خونی پنجوں میں جکڑا کراہ رہا تھا۔ اقبال اپنے معاشرے، اپنے وطن، اپنی ملّت، عالمِ انسانیت اور نظامِ عالم سے کبھی مطمئن نہیں ہوئے۔ وہ تبدیلی کی شدید خواہش رکھتے تھے۔ علوم ہندوستان میں اپنے ہم وطنوں کی حالت زار کے بارے میں ان کی فکرمندی ملاحظہ فرمائیں:

وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو! تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں (۱۵)

عہدِ اقبال میں بیشتر مسلم علاقے برطانوی، فرانسیسی اور روسی استعمار کے غلام تھے۔ مسلم اُمّہ معاشی بدحالی، پس ماندگی اور مجموعی زوال وانحطاط کا شکار تھی۔ دنیا میں ہر طرف خودغرضی، بے انصافی اور قوم پرستی کا دور دورہ تھا۔ مادہ پرست استعماری طاقتوں کی باہمی رقابتوں

کے نتیجہ میں پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۸-۱۹۱۴) ہوئی۔ عالمِ انسانیت کو اپنی تاریخ کی بے مثال خوں ریزی اور غارت گری سے دوچار ہونا پڑا۔ بقول اقبال:

''یورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا۔''(۱۶)

مستقبل میں اس ہولناک صورتِ حال سے بچنے کے لیے مجلسِ اقوام (League of Nations) قائم کی گئی۔ اقبال ان کی نیتوں کا فتور بھانپ گئے۔ ان کی نگاہ میں یہ ادارہ استعماری طاقتوں نے اپنے عزائم کے لیے قائم کیا تھا۔ انہوں نے اسے کفن چوروں کی جماعت قرار دیا۔

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند (۱۷)

ترجمہ:۔ میں اس سے زیادہ نہیں جانتا کہ بعض کفن چوروں نے مل کر قبروں کی تقسیم کی خاطر ایک انجمن بنا ڈالی ہے۔

ضربِ کلیم کے پانچویں حصہ 'سیاسیات مشرق ومغرب' کی نظم 'جمعیتِ اقوام' میں اقبال اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے! (۱۸)

اسی ضمن میں اقبال نے ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء کو مس فارکو پرسن کے نام ایک خط میں لکھا:

''ایشیا کے مسلمان سمجھ گئے ہیں کہ 'جمعیتِ اقوام' ایک ایسا اینگلو فرانسیسی ادارہ ہے جو کمزور مسلم علاقوں کی تقسیم اور شکست وریخت کے لیے قائم کیا گیا ہے۔''(۱۹)

اقبال کی یہ رائے عین درست تھی۔ مبینہ طور پر اصلاحِ احوال کے لیے جمعیتِ اقوام کی تمام تر کوششیں دراصل ظلم وزیادتی اور تشدد و غارت گری کا ایک سلسلہ تھی۔ مذہبی وقومی تعصب اور لسانی ونسلی تفریق نے اقوام کی باہمی نفرتوں، دشمنیوں اور آویزشوں میں اضافہ کر دیا۔ اس صورتِ حال کا بنیادی سبب مادیت پر مبنی قوم پرستی کا وہ نظریہ تھا جس پر یورپ کے سبھی سرمایہ دار ملک کاربند تھے۔

علامہ اقبالؒ نے اپنے کلام، تقاریر اور مضامین میں واضح انداز سے نسلی اور جغرافیائی قوم پرستی کی تردید کی۔ انہوں نے یورپ کی جدید قوم پرستی کو ڈپلومیٹک سازشوں کا منبع قرار دیا۔ اس سلسلے میں ان کا (غالباً) آخری مضمون 'جغرافیائی حدود اور مسلمان'، تصورِ ملّت اور قومیت کا فرق بخوبی واضح کرتا ہے۔(۲۰)

یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو ریڈیائی پیغام میں اقبال نے سپین کی خانہ جنگی کے حوالے سے یہ سوال اٹھایا کہ اہلِ سپین ایک ہی نسل، قومیت، زبان اور مذہب کے باوجود ایک دوسرے کا گلا کیوں کاٹ رہے ہیں؟ اور اپنی ہی ثقافت اور تمدن کو اپنے ہاتھوں برباد کرنے پر کیوں تلے ہوئے ہیں؟ علامہ اقبال اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قومیت کی بنیاد پر تشکیل پذیر اتحاد کبھی ایک مضبوط قوت نہیں بن سکتا۔(۲۱)

ہر با اقتدار ملک اور خصوصاً یورپی قوتوں کا دستور رہا ہے کہ جب کسی کمزور اور لاچار ملک پر غاصبانہ قبضہ جمانا ہو تو یہ بہانہ پیش کرتی ہیں کہ اس کو متمدن بنانا ہے۔ اس بہانے سے یورپی اقوام لوٹ مار کرتی ہیں اور کمزور ممالک پر قبضہ کر لیتی ہیں۔ ابی سینا، اٹلی، فلسطین، شام، عراق اسی طرح کی ہولناکی کا شکار ہوئے۔ علامہ اقبال نے یورپ کے دعویٔ تہذیب وتمدن پر بے پناہ چوٹیں کسی ہیں۔ ضربِ کلیم کی نظم 'ابی سینا' میں اقبال کہتے ہیں:

یورپ کے کرگسوں کو نہیں ہے ابھی خبر ہے کتنی زہر ناک ابی سینا کی لاش!
ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش!
تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش!
ہر گرگ کو ہے برّۂ معصوم کی تلاش
اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ روما نے کر دیا سرِ بازار پاش پاش!

پیرِ کلیسیا! یہ حقیقت ہے دلخراش! (۲۲)

علامہ اقبالؒ نے مشرق ومغرب کی تہذیب وسیاست، یورپ کی ملوکیت، جمہوریت، سرمایہ دارانہ نظام، اشتراکیت اور فاشزم کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لیا۔ ان کی خرابیوں کی نشاندہی اور مذمت کی۔ ساتھ ہی انہوں نے اسلامی نقطۂ نظر سے اسلامی جمہوری روحانی نظام، اسلامی نظامِ سیاست، اسلامی نظامِ تہذیب وتمدن، اسلامی نظامِ معیشت پیش کیا اور تمام اہلِ دنیا کو عموماً اور اہلِ اسلام کو خصوصاً ان کے مطابق دعوتِ فکر وعمل دی۔

اقبالؒ نظم 'طلوعِ اسلام' میں مغربی تہذیب وتمدن اور نظامِ سیاست وسرمایہ داری پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ابھی تک آدمی، صیدِ زبونِ شہریاری ہے — قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے!
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی — یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے!
وہ حکمتِ ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو — ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کار زاری ہے!
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا — جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے (۲۳)

اقبالؒ نے اقوامِ عالم، خصوصاً اقوامِ مغرب کو پیغام دیا کہ اسلام، دینِ فطرت ہے۔ اسلام سب انسانوں کو محبت، اخوت، سلامتی اور امن سے مل جل کر رہنے کا درس دیتا ہے۔ اسلام ہر انسان کو حریت اور اسلامی مساوات کا بھی درس دیتا ہے۔ جمعیتِ اقوام کے بجائے اسلامی اصولوں کے مطابق قائم ہونے والی جمعیتِ آدم کی بدولت ہی عالمی امن اور سلامتی کو یقینی بنایا جا سکتا ہے۔ ضربِ کلیم کی نظم 'مکّہ اور جنیوا' میں اقبال کہتے ہیں ؎

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم!
تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملّتِ آدم!
مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام — جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟ (۲۴)

ضربِ کلیم کے حصہ تعلیم وتربیت میں اقبال نے مغربی تہذیب کی خامیوں کی نشاندہی کی ہے۔ اس ضمن میں اس حصہ میں شامل نظمیں 'اقوامِ مشرق'، 'مغربی تہذیب' اور 'عصرِ حاضر' خصوصی طور پر دعوتِ فکر دیتی ہیں۔

نظم 'اقوامِ مشرق' میں اقبال کہتے ہیں کہ اقوامِ مشرق اندھا دھند مغربی تہذیب کی پیروی کر رہی ہیں۔ غلامی اور تقلید کی وجہ سے انہیں صحیح تحقیقی اور تنقیدی شعور حاصل نہیں ہے۔ یہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں کہ مغربی تہذیب وتمدن خود قریب الاختتام ہے۔ علامہ کہتے ہیں ؎

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق اُن کو — آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر — یہ فرنگی مدنیّت کہ جو ہے خود لبِ گور! (۲۵)

علامہ کہتے ہیں کہ مغربی تہذیب، لادینیت اور مادیت کا شکار ہے۔ یہ بے حیائی پر مبنی تہذیب ہے۔ اس سے اعلیٰ ذوق، اعلیٰ فکر اور تطہیرِ قلب ونظر حاصل نہیں ہو سکتے ؎

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف! (۲۶)

نظم 'عصرِ حاضر' میں اقبال نے اہلِ مغرب کے ساتھ اہلِ مشرق کی علمی وفکری کمزوریوں کی بھی نشاندہی کی ہے۔ اقبال کہتے ہیں ؎

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی — اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام!
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر — چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام!
مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق — عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام! (۲۷)

مغربی تہذیب میں آزادیِ نسواں کے نام پر عورت کا تقدس پامال کیا گیا۔ اہلِ مغرب چاہتے تھے کہ اہلِ مشرق بھی ان کی تہذیبی خرابیوں کا شکار ہوں۔ اس لیے انہوں نے اہلِ مشرق، خصوصاً مسلمانوں پر اعتراض کیا کہ اہلِ اسلام عورت کو اس کا جائز مقام نہیں دیتے۔

اقبال نے فلسفۂ قرآن کی رُو سے عورت کی اہمیت اور قدر و قیمت بیان کی۔ ضربِ کلیم کے حصہ 'عُورت' میں انہوں نے مردِ فرنگ، ایک سوال، پردہ، خلوت، عورت، آزادیٔ نسواں، عورت کی حفاظت اور عورت اور تعلیم کے عنوانات سے اظہار خیال کیا ہے۔ نظم 'عورت' میں عورت کی اہمیت اور قدر و قیمت بیان کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ — اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریّا سے مشتِ خاک اس کی — کہ ہر شرف ہے اُسی دُرج کا دُرِ مکنوں!
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن — اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں! (۲۸)

اقبالؒ شرعی حدود کے مطابق آزادیِ نسواں کے قائل تھے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مرد نسوانیتِ زن کا محافظ اور نگہبان ہے۔ جو قوم عورت کو باعزت و باوقار مقام نہیں دیتی اور اُس کی ناموس کی حفاظت نہیں کرتی وہ قوم جلد ذلت اور زوال کا شکار ہو جاتی ہے۔ علامہ کے درج ذیل دو اشعار اس حصہ میں شامل تمام نظموں کا لب لباب قرار دیے جا سکتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں ؎

نے پردہ ، نہ تعلیم ،نئی ہو کہ پرانی — نسوانیتِ زن کا نگہبان ہے فقط مرد
جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا — اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد (۲۹)

علامہ اقبالؒ نے سامراجیت اور نو آبادیات کے ہتھکنڈوں کو بے نقاب کیا۔ انہوں نے مغربی و مشرقی تہذیب کی خرابیوں کی نشاندہی کی اور ان کی اصلاح کے لیے دین اسلام کی رو سے عصر حاضر میں قابلِ عمل تجاویز پیش کی۔ اس ضمن میں پروفیسر فتح محمد لکھتے ہیں:

''وہ (علامہ اقبالؒ) مغرب کے علم و حکمت کے مخالف نہیں ہیں بلکہ مغرب کی سیاسی اور تجارتی لوٹ مار اور مغرب کے اخلاقی اور تمدنی زوال کے سخت گیر نقاد ہیں.....'' (۳۰)

سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف ردِّ عمل کے طور پر اشتراکی نظام سامنے آیا۔ اس نظام کی بنیاد 'مساواتِ شکم' پر ہے۔ اشتراکی نظام نے سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کو دور کیا مگر لادینیت اور دہریت کی وجہ سے یہ 'لا' سے 'الا' (نفی سے اثبات) کی طرف نہ بڑھ سکا۔ جلد ہی اس نظام میں بھی ملوکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں پیدا ہونے لگیں۔ اقبالؒ نے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کو افراط و تفریط کا شکار قرار دیا۔ جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبانی وہ کہتے ہیں ؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب!
زندگی ایں را خروج آں را خراج — درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج!
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست — آں برد جاں را ز تن، ناں را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل — ہر دو را تن روشن و تاریک دل! (۳۱)

ترجمہ:۔

۱۔ (اشتراکیت اور ملوکیت) دونوں کی جان غیر مطمئن اور بے چین ہے۔ دونوں حق ناشناس ہیں، آدم کو فریب دیتے ہیں۔

۲۔ اشتراکیت کے لیے زندگی بغاوت ہے، ملوکیت کے لیے خراج (ٹیکس) ہے۔ ان دو پتھروں کے درمیان آدم شیشے کی مانند پس رہا ہے۔

۳۔ اشتراکیت علم، نظریہ اور آرٹ سے شکست دیتی ہے اور وہ دوسری ملوکیت بدن سے جان اور ہاتھ سے روٹی چھین لیتی ہے۔

۴۔ میں نے دونوں کو مادیت میں گم دیکھا ہے، دونوں (اشتراکیت اور ملوکیت) بدن کو روشن اور دل کو تاریک کرتے ہیں۔

اقبال نے نشاندہی کی کہ مساوات کا حقیقی سرچشمہ شکم نہیں بلکہ دل ہے۔ دنیا میں حقیقی، سماجی اور معاشی مساوات دین اسلام کی رو سے ہی قائم کی جاسکتی ہے۔ اس ضمن میں اقبال اپنے ایک بیان میں (۹ مارچ ۱۹۳۸ کو) کہتے ہیں:

''نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے..... بہ الفاظ دیگر یوں کہیے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو، باوجود شعوب وقبائل اور الوان والسنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے، ان تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے جو زبان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، اور ملک وغیرہ کے ناموں سے موصوم کی جاتی ہیں اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظے میں ''ابدیت'' سے ہم کنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقامِ محمدی، یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ کا، اس کی بلندیوں تک پہنچنے میں معلوم نہیں حضرتِ انسان کو کتنی صدیاں لگیں۔'' (۳۲)

ضربِ کلیم کے پانچویں باب میں 'سیاسیات مشرق ومغرب' کے عنوان کے تحت پینتیس چھوٹی نظمیں دی گئی ہیں۔ ان میں سے 'اشتراکیت'، 'کارل مارکس کی آواز'، 'بُلشویک روس' کے عنوان سے تین نظموں میں اشتراکیت کی خوبیوں وخامیوں اور سرمایہ داری اور ملوکیت پر اس کی یورش کا جائزہ لیا گیا ہے۔ نظم 'اشتراکیت' کے آخری دو شعروں میں اقبال بیان کرتے ہیں کہ سرمایہ ومحنت کی آویزش کا بہترین حل قرآن پاک میں دیا گیا ہے۔ علامہ لکھتے ہیں ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان — اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرفِ 'قُلِ الْعَفْوَ' میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دَور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار! (۳۳)

نظم 'مسولینی' میں اقبال بڑے خوبصورت انداز سے سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کا تقابل وجائزہ پیش کرتے ہیں۔ اس نظم میں مسولینی اپنے حریفوں (انگریز اور فرانسیسیوں) سے کہتا ہے کہ تم میرے سودائے ملوکیت کو کیوں ٹھکراتے ہو۔ تم نے تو اس سے کہیں بڑھ کر مظالم کیے ہیں۔ تم نے غریب قوموں کو لوٹا ہے۔ کمزور حکومتوں کو تاخت وتاراج کیا ہے۔

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم — تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج؟
آلِ سیزر چوبِ نَے کی آبیاری میں رہے — اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج!
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام — تم نے لوٹی کشتِ دہقاں! تم نے لُوٹے تخت وتاج
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کُشی — کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج! (۳۴)

اقبال کے نزدیک یورپی سیاست ابلیسی خصوصیات کی حامل ہے۔ یورپ کے جمہوری نظام میں انسانوں کو گنا تو جاتا ہے مگر تولا نہیں جاتا ہے۔

اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش! — ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں — بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے (۳۵)

اہلِ مغرب کلیسا کو تسلیم نہیں کرتے، مگر جب کہیں مفاد اور غرض ہو اور کسی جگہ استحصال کے لیے جواز فراہم کرنا ہو تو کلیسا کو آگے کر دیتے ہیں۔ یہ اصلاح وتمدن کے نام سے فتنہ وفساد پھیلاتے ہیں اور افراد واقوام کا استحصال کرتے ہیں۔ نظم 'لادین سیاست' میں اقبال فرماتے ہیں ؎

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی — خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر
مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں — کنیز اہرمن و دوں نہاد و مُردہ ضمیر
ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد — فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر
متاعِ غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی — تو ہیں ہراولِ لشکر کلیسیا کے سفیر! (۳۶)

فرنگی اقوام نے تہذیب وتمدن اور اصلاح وترقی کے نام پر ایسے پروگرام وضع کیے جن کا مقصد ایشیا والوں کو اپنے مذہب اور روایات سے بیگانہ کرنا ہے۔ نظم 'نصیحت' میں ایک فرنگی اپنے فرزند کو نصیحت کرتا ہے کہ محکوم کی خودی کو تیزاب میں ڈال کر ملائم کرلو۔ اس کے بعد جدھر چاہو اسے پھیر لو۔

تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر! (۳۷)

نظم 'ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام' میں اقبال نے نہایت خوبصورت انداز سے اہلِ مغرب کے مکر وفریب پر مبنی سیاسی ہتھکنڈوں کا ذکر کیا ہے ؎

لا کر برہمنوں کو سیاست کے بیچ میں زناریوں کو دَیرِ کہن سے نکال دو!
وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا روحِ محمد ﷺ اس کے بدن سے نکال دو!
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیّلات اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو!
افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج مُلّا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو آہو کو مرغزارِ خُتن سے نکال دو (۳۸)

اہلِ اسلام کو کفر اور طاغوتی قوتوں کے مکر وفریب سے آگاہ کرنے کے علاوہ اقبال نے مِلّت بیضا کے زوال کا تجزیہ کرتے ہوئے اسے کشتۂ سلطانی وملائی وپیری قرار دیا۔ خلافت کے ملوکیت میں تبدیل ہونے سے مِلّت اسلامیہ میں کئی قسم کی کمزوریاں پیدا ہوگئیں۔ شخصی آزادی اور حریتِ فکر پر کاری ضرب لگی۔ اس کے نتیجے میں علمائے سو اور ان کی خانہ ساز اور خانہ زاد تاویلات کا سیلاب آیا۔ اس کے ساتھ دنیا بیزاری اور فنا ومنزلت کے تصورات نے جسدِ ملت کو گھن کی طرح چاٹنا شروع کیا۔ دین، دنیا طلبی اور جاہ اندوزی کا ایک ذریعہ بن گیا۔ نتیجۃً امت بہت سے گروہوں میں بٹ کر داخلی حرارت سے محروم ہوگئی۔

اقبال نے امتِ مسلمہ کو اس کے زوال کے اسباب سے آگاہ کیا۔ اہلِ مغرب کی بے جا پیروی سے روکا۔ انہیں اہلِ مغرب کی چالبازیوں اور مکاریوں سے آگاہ کیا۔ انفرادی خودی اور اجتماعی خودی کے استحکام سے جہانِ تازہ کی تخلیق کا درس دیا۔ انہیں آگاہ کیا کہ ہمارے نبی کریم ﷺ خاتم الانبیاء ہیں اور ہم خاتم الامم ہیں ؎

رونق از ما محفلِ ایّام را او رُسُل را ختم و ما اقوام را (۳۹)

ترجمہ:۔ اب زمانے کی مجلس میں رونق ہمارے ہی دم سے رہے گی۔ ہمارے رسول ﷺ رسولوں کے خاتم ہیں، ہم قوموں کے خاتم ہیں۔

انہوں نے واضح کیا کہ خاتم الامم ہونے کی حیثیت سے اس اُمتِ آخریں پر بھاری روحانی، اخلاقی، تہذیبی اور سماجی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ انہوں نے اسلام میں اجتہاد کی ضرورت، ملت کی معاشی اصلاح اور سرمایہ داری کے خاتمے پر زور دیا۔ اس ضمن میں ان کا چھٹا خطبہ لائقِ توجہ ہے۔ انہوں نے اجتہاد کے لیے قرآن میں غوطہ زنی اور تعلیماتِ اسلامی سے بخوبی آگاہ ہونے کی شرط لگائی اور معاشی اصلاح کے لیے اسلام کے نظامِ زکوٰۃ وصدقات کی تجدید نو کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی۔ تصوف کی سچی روح کو بے نقاب کیا۔ انہوں نے اہلِ اسلام کو جہانِ تازہ کے لیے پُر امید رہنے اور مسلسل جدوجہد کرنے کا درس دیا ؎

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی (۴۰)
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا!
جہانبانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی جگر خون ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظر پیدا! (۴۱)

اقبال رجائیت پسند تھے۔ انہوں نے اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کا درس دیا۔ جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کی تلقین کی۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے اچھے مستقبل کے بارے میں پُر امید رہنے کا درس دیا۔

جناب راغب حسن کے نام ۲۸ رمئی ۱۹۸۱ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''مدت ہوئی میں نے خواب دیکھا تھا کہ ایک سیاہ پوش فوج عربی گھوڑوں پر سوار ہے۔ مجھے تفہیم ہوئی کہ یہ ملائکہ ہیں۔ میرے نزدیک اس کی تعبیر یہ ہے کہ ممالکِ اسلامیہ میں کوئی جدید تحریک پیدا ہونے والی ہے۔ عربی گھوڑے سے مراد رُوحِ اسلاف ہے۔''(۴۲)

پروفیسر محمد اکبر منیر کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''مغربی اور وسطی ایشیا کی قومیں اگر متحد ہو گئیں تو بچ جائیں گی اور اگر ان کے اختلافات کا تصفیہ نہ ہو سکا تو اللہ حافظ ہے۔ مضامینِ اتحاد کی سخت ضرورت ہے۔ میرا مذہبی عقیدہ یہی ہے کہ اتحاد ہوگا اور دنیا پھر ایک دفعہ جلالِ اسلامی کا نظارہ دیکھے گی''(۴۳)

علامہ اقبالؒ نے اکبر الہ آبادی کے نام ۱۹۱۱ء کے ایک خط میں لکھا:

''ترکوں کی فتح کا مژدہ جانفزا پہنچا۔ مسرت ہوئی مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ معلوم نہیں روح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظارے کی ہوس ہے۔''(۴۴)

اقبال کو ایک عالم گیر اسلامی انقلاب پر کامل یقین تھا۔ گفتارِ اقبال میں درج ہے۔ علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا:

''اسلام ایک عالم گیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہوں اور سرمایہ داروں کی گنجائش نہ ہوگی۔ دنیا کا تجربہ خود ایسی سلطنت پیدا کر دیگا۔ غیر مسلموں کی نگاہ میں شاید یہ محض خواب ہو، لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے''(۴۵)

ایک اور موقع پر انہوں نے فرمایا:

''اس وقت جو قوتیں دنیا میں کارفرما ہیں، اُن میں سے اکثر اسلام کے خلاف کام کر رہی ہیں لیکن لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّينِ كُلِّهٖ کے دعوے پر میرا ایمان ہے کہ انجام کار اسلام کی قوتیں کامیاب اور فائز ہوں گی''(۴۶)

بانگِ درا (۱۹۲۴)ء میں علامہ اقبالؒ نے عالمگیر اسلامی انقلاب کی نوید اس طرح سے دی ہے:

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنّم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
پھر دلوں کو یاد آ جائے گا پیغامِ سجود — پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی!
شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے! — یہ چمن معمور ہو گا نغمۂ توحید سے!! (۴۷)

اقبالؒ نے امتِ مسلمہ کے لیے جہانِ نو تعمیر کرنے کے لیے جو افکار پیش کیے اور عملی کوششیں کی ان کو تین دائروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ فرد کی تعمیرِ سیرت
۲۔ فکر و عمل کی اصلاح
۳۔ پاکستان کا تصور اور اس کے لیے عملی جد و جہد

معاشرہ کی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ افراد اپنی اصلاح پر توجہ دیں۔ اس ضمن میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

''دنیا میں کسی قوم کی اصلاح نہیں ہو سکتی جب تک اس قوم کے افراد اپنی ذاتی اصلاح کی طرف توجہ نہ دیں''(۴۸)

انہوں نے شذرات میں ایک جگہ پر لکھا ہے:

"Character is the invisible force which determines the destinations of the nations" (۴۹)

انہوں نے اخلاقی تربیت کے لیے اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی کے مراحل پر مشتمل خودی کا تصور پیش کیا۔ انہوں نے کہا:

اطاعت بجالانے کے لیے مذہب بے حد ضروری چیز ہے۔(۵۰)

مذہب کی مضبوط گرفت ہمیں بھٹکنے اور گمراہ ہونے سے بچاتی ہے۔ اگر یہ گرفت ڈھیلی پڑی تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ شاید ہمارا انجام وہی ہو جو یہودیوں کا ہوا۔(۵۱)

مذہب کی تفہیم کے لیے قرآن حکیم اساسی حیثیت رکھتا ہے ۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار (۵۲)

انہوں نے ایک بار نوجوانوں کو مخاطب ہو کر کہا:

''یاد رکھو مسلمانوں کے لیے جائے پناہ صرف قرآن کریم ہے.....میں اس گھر کو صد ہزار تحسین کے قابل سمجھتا ہوں جس گھر سے علی الصبح تلاوتِ قرآن مجید کی آواز آئے۔''(۵۳)

''قرآن مجید کا صرف مطالعہ ہی نہ کیا کرو بلکہ اس کو سمجھنے کی کوشش کرو۔''(۵۴)

قرآنی تعلیمات کے حوالے سے اقبالؒ نے فرائض کی ادائیگی، نوافل کے اہتمام، شب بیداری، تہجد کے اہتمام کو مستحسن قرار دیا کہ یہ اہتمام مسلمان کے اندر اخلاقِ حسنہ پیدا کرتا ہے۔(۵۵)

انہوں نے اسوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھنے کی تلقین کی۔اس کے ساتھ انہوں نے عشق اور فقر کی ضرورت واہمیت پر بھی زور دیا۔

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور! (۵۶)

فرد کے اندر یہ صفات پیدا ہو جائیں تو وہ مردِ مومن کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔

ضربِ کلیم میں علامہ اقبالؒ نے سیاسی، مذہبی، ملی اور معاشرتی مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ان مسائل کے بابت علامہ کے جواہرِ افکار قولِ فیصل کا حکم رکھتے ہیں۔

خودی علامہ اقبال کا پیش کردہ بنیادی فلسفۂ حیات ہے۔خودی کی تکمیل سے انسان، مردِ مومن (مردِ کامل) بن کر نیابتِ الٰہیہ کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے۔ضربِ کلیم کے تمام حصوں میں شامل کلام میں بھی، علامہ اقبال کے دیگر کلام کی طرح انفرادی واجتماعی خودی کی ضرورت واہمیت بیان کی گئی ہے۔اس کی تکمیل کے لیے اخلاقِ حسنہ کی نشاندہی کی گئی ہے اور اس کی تکمیل کی راہ میں حائل اخلاقِ ذیلہ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔فلسفۂ خودی کی تعلیم پر مبنی بہترین نظم 'لا الہ الا اللہ' ہے۔یہ نظم سات اشعار پر مشتمل ہے اور حکمت ومعارف کا بہتا ہوا دریا ہے۔یہ اپنے موضوع، اسلوب اور لب ولہجہ کے اعتبار سے ایک مکمل نظم ہے۔اس میں بلند پایہ افکار اور شعری محاسن یک جان نظر آتے ہیں۔حقائق نگاری اور اردو فلسفہ طرازی کے لحاظ سے اسے ضربِ کلیم کی بہترین نظم قرار دیا جا سکتا ہے۔اس نظم کا عنوان کلمہ طیبہ 'لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ' سے اخذ کیا گیا ہے۔کلمہ طیبہ میں توحید اور رسالت کا اقرار کیا گیا ہے۔

توحید کی بدولت انسان غیب کے ساتھ اپنا تعلق جوڑتا ہے اور غیب پر ایمان لانے سے انسان کی خفیہ صلاحیتیں بیدار ہو جاتی ہیں۔

عقیدہ رسالت کی بدولت نبی کریم ﷺ کی مبارک ہستی سے روحانی رشتہ قائم ہو جاتا ہے اور آپ ﷺ سے محبت وعشق اور آپ کے اتباع کی بدولت خودی تکمیل پا جاتی ہے۔

نظم 'لا الہ الا اللہ' کے مختلف اشعار مختلف پیرائے اور انداز سے خودی اور توحید کا تعلق، عہدِ حاضر کی بت پرستی اور کسی نئے ابراہیم کی ضرورت، دنیاوی زندگی کا فریبِ نظر، مال ودولت کی بے مائگی، عقل وفرد کی تہی دامنی، توحید کی ابدیت اور مسلمانوں کی گمراہی جیسے موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔اس نظم میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

خودی کا سرِّ نہاں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ خودی ہے تیغ، فساں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
یہ دَور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا فریبِ سود و زیاں! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
یہ مال و دولتِ دنیا، یہ رشتہ و پیوند بتانِ وہم و گماں ! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری نہ ہے زماں، نہ مکاں! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند بہار ہو کہ خزاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
اگرچہ بُت ہیں جماعت کی آستینوں میں مجھے ہے حکمِ اذاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ (۵۷)

جب تک انسان، اپنی شخصیت، اس کے اوصاف، مضمر صلاحیتوں اور ممکناتِ زندگی سے آگاہ نہ ہو وہ اپنی ذات کی تکمیل سے عظمتِ

انسانی کے مقام پر فائز نہیں ہوسکتا۔ علامہ اقبالؒ نے انسان کو اس کی عظمت سے آگاہ کرنے کے لیے مختلف پیرائے اور حوالوں سے اس کے مقصدِ حیات کا ذکر کیا ہے۔ اس کی خوابیدہ، روحانی صلاحیتوں کا ذکر کیا ہے اور اس جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کی بدولت مقصود و مطلوب مقامِ عظمت پر فائز ہونے کا درس دیا ہے۔ اس کی ایک نہایت اعلیٰ اور اچھی مثال نظم 'معراج' ہے۔ علامہ لکھتے ہیں ؎

دے ولولۂ شوق جسے لذّتِ پرواز — کر سکتا ہے وہ ذرّہ مہ و مہر کو تاراج!
مشکل نہیں یارانِ چمن! معرکۂ باز — پُرسوز اگر ہو نفسِ سینۂ درّاج!
ناوک ہے مسلماں ! ہدف اس کا ہے ثریّا — ہے سرّ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج
تو معنی وَالنّجم نہ سمجھا تو عجب کیا — ہے تیرا مدوجزر ابھی چاند کا محتاج (۵۸)

فکری پہلو سے یہ نظم بہت بلند پایہ ہے۔ یہ نظم ہر مسلمان کو عظمتِ انسانی سے اور اس پر فائز ہونے کے راستے یعنی اطاعتِ الٰہی اور اطاعتِ نبی کریم ﷺ کی ضرورت اور اہمیت کی نشاندہی کرتی ہے۔ معراج زمان و مکان کی حقیقت اور اس کی مکمل تسخیر کی آئینہ دار ہے۔

علامہ اقبالؒ نے مردِ مومن کے لیے اپنی نظم و نثر میں کئی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ مثلاً انسانِ کامل، مردِ مسلمان، مردِ آزاد، قلندر، فقیر، درویش اور نائب حق، وغیرہ۔ یہ سب معنوی اعتبار سے ایک ہی مفہوم کی حامل ہیں اور ان سے مراد 'انسانِ کامل' ہی ہے۔ اقبال نے مردِ مومن کی اصطلاح، مردِ کامل کے لیے استعمال کی ہے کیونکہ اسلام ہی ایسا دین ہے جو اعلیٰ تعلیمات کی بدولت اپنے پیروؤں کو مادی اور روحانی بلندیوں تک پہنچا سکتا ہے اور یہ ضابطۂ حیات انسانی فطرت کے عین مطابق بھی ہے۔ مردِ مومن نائبِ خدا اور خلیفۃ اللہ ہے۔ وہی تخلیقِ کائنات کا مقصودِ حقیقی اور انسانِ کامل ہے۔ وہ ان تمام اوصاف و کمالات سے متصف ہے، جو مشیتِ الٰہی میں اسی کے لیے امانت رکھے گئے اور جن کی بدولت اسے 'احسن التقویم' کے معزز لقب سے نوازا گیا۔ اقبال نے اپنی شاعری میں مردِ مومن کی گوناگوں صفات کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ جہاں کہیں خودی یا تربیتِ خودی کا ذکر آیا ہے وہاں اس سے مراد ایسے انسانوں کی روحانی تربیت ہی ہے جو تکمیلِ خودی کے بعد مردِ مومن کہلانے کے مستحق ہیں۔

اقبال نے انفرادی خودی کے ساتھ تعمیرِ معاشرہ کے لیے اجتماعی خودی یا بے خودی کا تصور بھی پیش کیا۔ انہوں نے علمائے مذہب، صوفیہ اور نوجوانوں کو متوجہ کیا کہ وہ آگے بڑھ کر جہانِ نو کی تعمیر کے لیے، اسلامی نشاۃِ ثانیہ کی تحریک میں اپنا مثبت کردار ادا کریں۔

اقبال 'مُلّائے حرم' کو اصلاح کا درس دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو — تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام
تری نماز میں باقی جلال ہے، نہ جمال — تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام! (۵۹)

اہلِ مدرسہ کی کمزوریوں کی نشاندہی کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار — کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت — وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو! (۶۰)

علامہ اقبالؒ غیر اسلامی اور عجمی تصوف کو خاص طور پر خرابیِ احوال کا ذمہ دار گردانتے تھے۔ ان کے خیال میں عجمی تصوف جزوِ اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعی تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوتِ عمل مفقود ہوگئی ہے۔ (۶۱)

ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ عجمی تصوف، لٹریچر میں دل فریبی اور حسن و چمک پیدا کرتا ہے مگر یہ دلوں میں قوت پیدا کرنے کے بجائے، طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ (۶۲)

اقبالؒ نے صوفیہ کو سکون و جمود ترک کر کے تحرک و عمل کی تلقین کی تاکہ تجدیدِ امت اور نشاۃِ ثانیہ کا خواب شرمندہ ہو سکے۔ علامہ فرماتے ہیں ؎

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری — کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری (۶۳)

علامہ اقبالؒ نے علما وصوفیہ کی اصلاح کے لیے بہت کچھ لکھا ہے۔ضربِ کلیم کی درج ذیل نظموں میں علما وصوفیہ کے بارے میں ان کے افکار دعوتِ فکر وعمل دیتے ہیں:

اجتہاد، ذکر وفکر، ملائے حرم، علم اور دین، جہاد، صوفی سے، تصوف، شکست، مستیٔ کردار، محمد علی باب، امامت، الہام اور آزادی، جان وتن، اے پیرِ حرم، ذکر وفکر۔

نظم 'تصوف' میں صوفی کو درسِ خودی دیتے ہوئے علامہ کہتے ہیں ؎

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی — حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور — تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل، جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار — شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لآ اِلٰہ تو کیا حاصل — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں (۶۴)

ایسے علما وصوفیہ جو کسی نہ کسی بہانے سے بے عملی کا شکار ہیں، علامہ انہیں شکست خوردہ قرار دیتے ہیں۔علامہ فرماتے ہیں ؎

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست!
فقیہہِ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگِ دست بدست!
گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست! (۶۵)

حقیقی اور عملی کردار کی ضرورت واہمیت پر زور دیتے ہوئے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ صوفی، ملا، شاعر سب کے سب بے عملی کا شکار ہیں اور ذاتی اصلاح اور اصلاحِ معاشرہ کا فریضہ سرانجام نہیں دے رہے۔نظم 'مستیٔ کردار' میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں ؎

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال — ملّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مُردہ و افسردہ و بے ذوق — افکار میں سرمست! نہ خوابیدہ نہ بیدار!
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو — ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار! (۶۶)

علامہ اقبالؒ نے عجمی تصوف اور اس کی خرابیوں کی نشاندہی فرمائی۔ بے عمل علما کی کمزوریوں سے آگاہ کیا۔اس کے ساتھ ہی انہوں نے اسلامی فقر وتصوف کی ضرورت واہمیت اور فضیلت بھی بیان کی ہے۔اس ضمن میں 'ضربِ کلیم' میں شامل درج ذیل نظمیں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں:

علم اور دین، ذکر وفکر، قلندر کی پہچان، مردانِ خدا، کافر ومومن، مہدیِ برحق، مومن، مردِ مسلماں۔فقر وراہبی۔

نظم 'فقر وراہبی' میں علامہ فرماتے ہیں کہ فقر جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کا درس دیتا ہے۔فقر کی بدولت ہی مسلمانوں کو دولتِ سلمانی و سلیمانی حاصل ہوئی۔جب مسلمان بے عملی کا شکار ہو گئے تو اپنی عظمت کھو بیٹھے۔علامہ لکھتے ہیں ؎

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی — تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو — کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی!
وجود صیرفیٔ کائنات ہے اس کا — اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی
یہ فقر مردِ مسلماں نے کھو دیا جب سے — رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی! (۶۷)

علامہ اقبالؒ اس نکتے پر زور دیتے ہیں کہ جدید علوم، قدیم علوم، مشرقی علوم، مغربی علوم کی بحث میں نہیں پڑنا چاہیے جس علم سے خودی کی نشو ونما ہو، ذات باری تعالیٰ کا قرب حاصل ہو، حقائقِ کائنات منکشف ہوں ان کا حصول عین جائز ہے۔ایسے علوم جن سے انفرادی خودی یا اجتماعی خودی کے استحکام میں مدد نہ ملے، افرادِ معاشرہ، ملک وقوم اور ملّت کو کوئی مادی، روحانی، معاشی یا تہذیبی فائدہ حاصل نہ ہو،

ان کا حصول بالکل جائز نہیں۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم — کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک — دلیل کم نظری قصّۂ جدید و قدیم
چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی — نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریکِ نسیم
وہ علم، کم بصری جس میں ہمکنار نہیں — تجلیاتِ کلیم، مشاہداتِ حکیم (۶۸)

ضربِ کلیم کی نظم 'ذکر و فکر' میں، اقبالؒ نے اسلامی تصوف، طبعی سائنسی علوم اور سماجی علوم (Social Sciences) کو علم الاسماء قرار دیا اور ان کے حصول کو عین عبارت قرار دیا۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں ؎

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام — وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسما!
مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطّار — مقامِ فکر مقالاتِ بو علی سینا!
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں — مقامِ ذکر ہے سبحان ربّیَ الاعلیٰ (۶۹)

دنیا بھر کے مسلمان عموماً اور برصغیر کے مسلمان خصوصاً انگریزوں کی سیاسی غلامی کے ساتھ ذہنی اور فکری اعتبار سے بھی مغرب سے مغلوب ہو چکے تھے۔ اس مغلوبیّت کی تین صورتیں تھیں:

اول: نیشنلزم کا سراب

دوم: دین و دینا کی دوئی

سوم: مغربی تہذیب سے ایک مجموعی مرعوبیت

اپنے فکری سفر کے آغاز میں اقبال خود بھی قوم پرست تھے۔ قیامِ یورپ نے اُن کے خیالات کو انقلابِ عظیم سے دوچار کیا۔ اس ضمن میں اقبال لکھتے ہیں:

''یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔'' (۷۰)

اقبالؒ نے تہذیبِ مغرب کی خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی۔ خوبیاں اپنانے اور خامیوں سے بچنے کی تلقین کی۔ اس ضمن میں علامہ لکھتے ہیں ؎

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہُنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات! (۷۱)
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی — یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے! (۷۲)

اقبال یورپ کی تمدنی و سائنسی ترقی کے معترف تھے اور اس سے اکتساب و افادے کے قائل تھے مگر مجموعی حیثیت سے اس بے خدا تہذیب کو فسادِ قلب و نظر قرار دیتے تھے۔

خطبات میں ایک جگہ پر انہوں نے لکھا ہے کہ آج یورپ سے بڑھ کر انسان کے اخلاقی ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں۔ علامہ لکھتے ہیں۔

"Europe today is the greatest hinderance in the way of man's ethical advancement" (۷۳)

ضربِ کلیم کی کئی نظموں میں مغربی تہذیب و تمدن پر علامہ اقبالؒ نے تنقید کی ہے۔ اس ضمن میں درج ذیل نظمیں خصوصی مطالعہ کے قابل ہیں:

افرنگ زدہ، مغربی تہذیب، عصرِ حاضر، مردِ فرنگ، دامِ تہذیب اور مشرق و مغرب۔

ان نظموں سے چند منتخب اشعار ملاحظہ فرمائیں:

علامہ لکھتے ہیں کہ مغربی تہذیب سے متاثر، بے خدا انسان ظاہری رکھ رکھاؤ رکھتا ہے مگر کھوکھلا انسان ہے ؎

ترا وجود سراپا تجلّی افرنگ کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر!
مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی فقط نیام ہے تو زرنگار و بے شمشیر! (۷۴)

علامہ کہتے ہیں کہ مغربی تہذیب فسادِ قلب ونظر ہے۔اس کی روح پاکیزہ نہیں۔اس تہذیب کے حامل افراد ضمیرِ پاک، خیالِ بلند اور ذوقِ لطیف نہیں رکھتے۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف!
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف! (۷۵)

علامہ لکھتے ہیں کہ لادینی افکار کی وجہ سے اہلِ مغرب عشقِ حقیقی کی دولت نہیں رکھتے۔مغرب میں حقوقِ نسواں کے نام پر عورت کا تقدس پامال کیا جارہا ہے۔اہلِ مغرب نے مادی وسائنسی ترقی تو کی ہے مگر اخلاقی لحاظ سے یہ چنگیز وہلاکو خان سے بھی گھٹیا تر ہیں۔ان کے نظام سیاست ومعاشرت تباہ کن، استحصالی اور فریب کاری پر مبنی ہیں۔یہ لوگ تہذیب وتمدن کے نام پر تباہی پھیلا رہے ہیں۔

مغربی تہذیب:

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف!
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف! (۷۶)

عصرِ حاضر:

مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام! (۷۷)

مردِ فرنگ:

فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں (۷۸)

دامِ تہذیب:

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے ہر ملّتِ مظلوم کا یورپ ہے خریدار!
یہ پیرِ کلیسا کی کرامت ہے کہ اس نے بجلی کے چراغوں سے منوّر کیے افکار!
جلتا ہے مگر شام و فلسطیں پہ مرا دل تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقیدۂ دشوار
ترکانِ 'جفا پیشہ' کے پنجے سے نکل کر بیچارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار! (۷۹)

مشرق ومغرب:

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید وہاں مرض کا سبب ہے نظامِ جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے، نہ مغرب اس سے بری جہاں میں عام ہے قلب ونظر کی رنجوری! (۸۰)

علامہ اقبالؒ نے فکرِ مغرب کے ثمرات سوشلزم، جمہوریت، سرمایہ داری، مغربی تصورِ قومیت، اشتراکیت اور فاشزم کی خرابیاں آشکار کیں اور ان سب کو باطل اور نا قابلِ قبول قرار دیا اور ان کے تقابل وموازنہ سے اسلامی نظامِ معیشت، روحانی جمہوریت، اسلامی تصورِ تہذیب وثقافت پیش کیے۔علامہ نے فرمایا

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ (۸۱)
گریز از طرزِ جمہوری، غلامِ پختہ کارے شو کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید (۸۲)

ترجمہ:۔ جمہوریت سے دور رہو (اور اس سے بہتر ہے کہ) کسی باکردار، عقلمند اور پختہ انسان کو اپنا رہبر بناؤ
کیونکہ دوسو گدھوں کی عقل مل کر انسان کی عقل کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

علامہ اقبالؒ نے واضح کیا کہ ازروئے شریعتِ محمدیہ ﷺ مذہب وسیاست میں کوئی تفریق وتمیز نہیں۔دین وسیاست کی علیحدگی کا

نتیجہ ہمیشہ خونریزی وچنگیزی اور عالم گیر تباہی کی مشکل میں نکلتا ہے۔(۸۳)

اس ضمن میں علامہ اقبال کا مشہور زمانہ شعر ہے ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو جُدا ہو دیں سیاست سے، تو رہ جاتی ہے چنگیزی! (۸۴)

علامہ اقبالؒ نے مغرب کے نظریۂ قوم پرستی کو رد کر کے اسلام کے تصورِ ملت کو اُجاگر کیا۔ انہوں نے ہندوستان میں علیحدہ اسلامی ریاست کے قیام کا تصور پیش کیا۔ اس اسلامی ریاست کے قیام کا بنیادی مقصد بیان کیا کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقتور بن جائیں۔(۸۵)

انہوں نے عالمِ اسلام کے مسائل کے حل کے لیے عصرِ حاضر میں اجتہاد کی ضرورت واہمیت پر زور دیا۔ ان کے انگریزی خطبات میں سے چھٹا خطبہ 'الاجتہاد فی الاسلام' اس موضوع پر ہے۔ انہوں نے اجتہاد کے بارے میں ایک بار فرمایا:

''آج اسلام کی سب سے بڑی ضرورت فقہ کی جدید تدوین ہے جس میں زندگی کے ان سیکڑوں ہزاروں مسائل کا صحیح اسلامی حل پیش کیا گیا ہو، جن کو دنیا کے موجودہ قومی اور بین الاقوامی، سماجی، سیاسی اور معاشی احوال وظروف نے پیدا کر دیا ہے۔''(۸۶)

علامہ اقبالؒ نے اہلِ اسلام اور برصغیر کے مسلمانوں کے لیے نظامِ عالم کا تنقیدی جائزہ لے کر جہانِ نو کا واضح تصور پیش کیا۔ انہوں نے اسوۂ حسنہ کی پیروی کی تلقین کی ؎

بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است! (۸۷)

قائدِ اعظم کے نام علامہ اقبال کے خطوط (خصوصاً ۳۰ مارچ اور ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خطوط) سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال جہانِ نو کی تخلیق کے لیے اسلامی نشاۃ ثانیہ کی شدید خواہش رکھتے تھے وہ برصغیر میں مستقبل کی اسلامی ریاست میں اسلامی قانون اور شریعتِ اسلامیہ کے نفاذ کو ضروری قرار دیتے تھے۔(۸۸)

علامہ اقبالؒ زندگی بھر افراد ومعاشرہ، اہلِ اسلام اور عالمِ اسلام کی اصلاح وفلاح کے لیے غور وفکر کرتے رہے ؎

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں کبھی سوز و سازِ رومیؔ، کبھی پیچ و تابِ رازیؔ! (۸۹)

انہوں نے عالمی مسائل کا اسلامی نقطۂ نگاہ سے قابلِ عمل حل پیش کیا۔ ان کی کوششوں کے نتیجہ میں برصغیر کے مسلمانوں کو اسلامی افکار کے مطابق آزادانہ زندگی بسر کرنے کا موقع بھی مل گیا مگر افسوس ہم بے عملی کا شکار رہے اور علامہ اقبالؒ کے اس فرمان کے مطابق اپنی زندگیوں کو جنت کے بجائے جہنم بنالیا ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنّم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے (۹۰)

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ بالِ جبریل، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۱۹۸۲ء) ص ۱۵۱/ ۱۵۱
۰۲۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۶۲۰/ ۱۵۸
۰۳۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۴۲/ ۸۰
۰۴۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۴۲۹/ ۱۳۷
۰۵۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۳۶/ ۷۴
۰۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۶۳۷/ ۱۷۵
۰۷۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۵۲۵/ ۶۳
۰۸۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، ۱۹۷۸ء) ص ۲۴۰/ ۷۰
۰۹۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق ص ۸۳۹/ ۴۳
۱۰۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید کرد..... ص ۸۲۹/ ۳۳
۱۱۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید کرد..... ص ۸۳۷/ ۴۱
۱۲۔ محمد اقبالؒ، مثنوی مسافر، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۸۵۴/ ۵۸
۱۳۔ محمد اقبالؒ، مثنوی مسافر، ص ۸۵۶/ ۶۰
۱۴۔ محمد اقبالؒ، مثنوی مسافر، ص ۸۷۸/ ۸۲
۱۵۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص ۷۱/ ۷۱
۱۶۔ محمد اقبالؒ، پیامِ مشرق، ص ۱۸۲/ ۱۲
۱۷۔ محمد اقبالؒ، پیامِ مشرق، ص ۳۶۳/ ۱۹۳
۱۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۶۱۸/ ۱۵۶
۱۹۔ بشیر احمد ڈار، اقبال کے خطوط اور تحاریر، (Letters and Writings of Iqbal) کراچی: اقبال اکادمی، ب ن، ۱۹۶۷ء، ص ۲۴۴ تا ۲۴۵
۲۰۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، مضامینِ اقبال، مرتب: تصدق حسین تاج (حیدر آباد دکن: احمدیہ پریس، ۱۹۴۳ء)، ص ۱۸۰ تا ۱۹۶
محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، مقالاتِ اقبال، مرتب: سیّد عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، بار دوم، ۱۹۸۸ء)، ص ۲۶۲ تا ۲۷۹
۲۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، اقبال کی تقاریر، تحاریر اور بیانات، مرتب: لطیف احمد شروانی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ب ن، ۱۹۷۷ء)، ص ۲۵۱
۲۲۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۶۰۷/ ۱۴۵
۲۳۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۷۴/ ۲۷۴
۲۴۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۱۹/ ۵۷
۲۵۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۳۱/ ۶۹
۲۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۳۳/ ۷۱

۲۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۴۳/۸۱
۲۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۵۶/۹۴
۲۹۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۵۸/۹۶
۳۰۔ فتح محمد ملک، پروفیسر، اقبال، فکر وعمل (لاہور: بزم اقبال، باراول، جون ۱۹۸۵ء)، ص۲۴
۳۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۵۳/۶۵
۳۲۔ فتح محمد ملک، اقبال۔ فکر وعمل، ص۲۷
۳۳۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۹۸/۱۳۶
۳۴۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۱۲/۱۵۰
۳۵۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۱۰/۱۴۸
۳۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۱۴/۱۵۲
۳۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۱۶/۱۵۴
۳۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۰۸/۱۴۶
۳۹۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، رموزِ بے خودی، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۰۲/۱۰۲
۴۰۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص۲۶۷/۲۶۷
۴۱۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص۲۶۸/۲۶۸
۴۲۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیبِ اقبال)، مرتب: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ب ن، ۲۰۰۵ء) ص۵۴۵
۴۳۔ محمد اقبالؒ، اقبال نامہ، ص۴۵۷
۴۴۔ محمد اقبالؒ، اقبال نامہ، ص۳۷۴
۴۵۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، گفتارِ اقبال، مرتبہ: محمد رفیق افضل (لاہور: ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، باراول، ۱۹۶۹ء) ص۱۷۸
۴۶۔ محمد اقبالؒ، گفتارِ اقبال، ص۱۹
۴۷۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص۱۹۴/۱۹۴ تا ۱۹۵/۱۹۵
۴۸۔ محمد اقبالؒ، مقالاتِ اقبال، ص۵۳
۴۹۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، شذراتِ فکر اقبال، مرتب: ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال، مترجم: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (لاہور: مجلس ترقی ادب، باردوم، مئی ۱۹۳۸ء)، ص۷۹
۵۰۔ محمد اقبالؒ، گفتارِ اقبال، ص۲۵۵
۵۱۔ محمد اقبالؒ، شذراتِ فکر اقبال، ص۲۹
۵۲۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۹۸/۱۳۶
۵۳۔ محمد اقبالؒ، گفتارِ اقبال، ص۲۱۳
۵۴۔ محمد اقبالؒ، گفتارِ اقبال، ص۲۱۳
۵۵۔ رفیع الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر، اقبالیات: تفہیم وتجزیہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۱۰ء) ص۱۴۱
۵۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۱۴/۵۲
۵۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۷۷/۱۵ تا ۴۷۸/۱۶

۵۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۷۹/ ۱۷
۵۹۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۸۶/ ۲۴
۶۰۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۴۶/ ۸۴
۶۱۔ محمد اقبالؒ، مقالاتِ اقبال، ص۱۷۷
۶۲۔ محمد اقبالؒ، اقبال نامہ دوم، ص۵۵
۶۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، ارمغان حجاز (حصہ اردو) مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص۶۸۰/ ۳۸
۶۴۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۹۶/ ۳۴
۶۵۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۰۰/ ۳۸
۶۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۰۱/ ۳۹
۶۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۱۲/ ۵۰
۶۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۸۸/ ۲۶
۶۹۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۸۵/ ۲۳
۷۰۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، انوارِ اقبال، مرتب: بشیر احمد ڈار (کراچی: اقبال اکادمی، ۱۹۶۹ء) ص۱۷۶
۷۱۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص۳۹۹/ ۱۰۷
۷۲۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص۲۷۴/ ۲۷
۷۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر، علامہ، تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ (لاہور: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ و اقبال اکادمی، جون، ۱۹۶۸ء) ص۱۴۲
۷۴۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۴۹۵/ ۳۳
۷۵۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص/۵۳۳/ ۷۱
۷۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۳۳/ ۷۱
۷۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۴۳/ ۸۱
۷۸۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۵۵۴/ ۹۲
۷۹۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۱۵/ ۱۵۳
۸۰۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۶۲۲/ ۱۶۰
۸۱۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص۲۴۸/ ۲۴۸
۸۲۔ محمد اقبالؒ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص۳۰۵/ ۱۳۵
۸۳۔ محمد اقبالؒ، مقالاتِ اقبال، ص۹۲
۸۴۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص۳۳۲/ ۴۰
۸۵۔ محمد اقبالؒ، مقالاتِ اقبال، ص۲۳۷۔۲۳۸
۸۶۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات: تفہیم و تجزیہ، ص۱۴۶
۸۷۔ محمد اقبالؒ، ارمغانِ حجاز (حصہ اردو)، ص۶۹۱/ ۴۹
۸۸۔ محمد اقبالؒ، اقبال نامہ، ص۳۵۸ تا ۳۶۱
۸۹۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص۳۰۹/ ۱۷
۹۰۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص۲۷۴/ ۲۷

اقبال اور اشتراکیت

اشتراکیت: Communism:

"Communism is a political system in some countries in which the government controls the production of all food and goods, and which has no different social classes." (1)

''اشتراکیت چند ملکوں میں رائج ایسا سیاسی نظام ہے جس میں حکومت تمام قسم کی غذائی اجناس اور اشیاء کو کنٹرول کرتی ہے اور جس میں مختلف سماجی طبقات نہیں ہوتے۔''

علمی اردو لغت میں ''اشتراکیت'' کی تعریف یوں درج ہے:

''معاشی خدمت اور پیدائش کے ذرائع پر عوامی ملکیت کے اصول پر مبنی معاشرتی نظام، مزدور کی آمریت۔ اس میں بلالحاظ مراتب وقابلیت سب کو مساوی معاوضہ دیا جاتا ہے۔ یہ قومی پیداوار میں سب کی یکساں شراکت کا نظام ہے۔'' (۲)

اشتراکیت کی ایک اعلیٰ شکل اشتمالیت (Socialism) ہے اشتراکیت کے تصور کو واضح کرنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے سوشلزم یعنی اشتمالیت کی تعریفوں پر بھی غور کر لیا جائے کیونکہ سیاسی واقتصادی نظام کے مباحث میں عموماً یہ الفاظ بطور مترادفات استعمال ہوتے ہیں۔

اشتمالیت: Socialism:

لانگ مین (Long man) ڈکشنری میں سوشلزم کی تعریف یوں درج ہے:

"Socialism is a system of political beliefs and principles whose main aims are that everyone should have an equal opportunity to share wealth and that industries should be owned by the government." (3)

''سوشلزم سیاسی عقائد اور اصولوں پر مبنی ایسا نظام ہے جس کے بنیادی مقاصد یہ ہیں کہ ہر ایک کو دولت میں مساوی حصہ ملنا چاہیے اور صنعتیں حکومت کی ملکیت میں ہونی چاہئیں۔''

علمی اردو لغت میں اشتمالیت (Socialism) کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

''پیدائش دولت کے تمام مادی وسائل پر تسلط ہونا اور تمام افرادِ قوم کا اس میں برابر کا حصہ دار ہونا۔'' (۴)

اشتمالیت (Socialism)، اشتراکیت (Communism) کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ ان دونوں کی تعریفوں سے واضح ہوتا ہے کہ

۱۔ اشتراکیت یا اشتمالیت ایسا سیاسی نظام ہے جس میں کسی ملک کا تمام معاشی نظامِ حکومت اور آمدنی کے تمام ذرائع حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں۔

۲۔ ایسے معاشرے میں امیر اور غریب کا فرق نہیں ہوتا۔ دولت تمام افراد میں مساوی طور پر تقسیم ہوتی ہے۔ اس میں بلالحاظ مراتب و قابلیت سب کو مساوی معاوضہ دیا جاتا ہے۔ یہ قومی پیداوار میں سب کی یکساں شراکت کا نظام ہے۔ یہ نظام مشرقی یورپ، روس اور چین وغیرہ میں رائج ہے۔ اس کا بانی کارل مارکس ہے۔

کارل مارکس ایک جرمن المانوی یہودی تھا جس نے عرصہ سے انگلستان میں سکونت اختیار کر رکھی تھی۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے کارخانہ داری، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے خلاف علمِ احتجاج بلند کیا۔

تلمیحاتِ اقبال میں سیّد عابد علی عابد کارل مارکس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ کارل مارکس مشہور مفکر اور علوم عمرانی کا ماہر تھا۔ وہ ۱۸۱۸ء میں جرمنی میں پیدا ہوا، وہیں تعلیم پائی۔ برلن یونیورسٹی سے فلسفے کی ڈگری حاصل کی۔ پھر اشتراکیت کی طرف جھکا اور فرانس چلا گیا۔ ۱۸۴۸ء میں اینگلز کے ساتھ مل کر اس نے اشتراکی جماعت کا منشور شائع کیا۔ مختلف مضامین بھی لکھتا رہا۔ اس کی مشہور کتاب ''سرمایہ'' کی

بنیاد ۱۸۶۰ء میں رکھی گئی۔ یہ کتاب تین جلدوں میں شائع ہوئی۔ دوسری اور تیسری جلد مصنف کی وفات کے بعد طبع ہوئی۔ اس نے ۱۸۸۲ء میں وفات پائی۔ اگرچہ اس نے اعلیٰ درجے کی تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن اپنے اشتراکی خیالات کی وجہ سے وہ تمام عمر کم وبیش عسرت کا شکار رہا۔ اس نے تیس سال لندن میں گزارے۔ اُس کے سات بچے تھے۔ کئی بار ایسا وقت بھی آیا کہ اس کے پاس گھر چلانے کے لیے کچھ نہ ہوتا تھا۔ عسرت کے زمانے میں اینگلز نے اس کی بہت مدد کی۔ اینگلز نے افکار کی تنظیم اور ترسیل میں بھی مارکس کی مدد کی۔ (۵)

ڈاکٹر سید اختر جعفری اپنے مضمون 'علامہ اقبال پر اشتراکی ہونے کا الزام کیوں؟' میں کتاب 'سرمایہ' کے مندرجات کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کتاب کے مطابق:

> ''کارخانہ داری، زمینداری اور سرمایہ داری، چوری اور ڈاکے کی اقسام ہیں۔ ان کا مدار مزدوروں اور کسانوں کا خون چُوسنے پر ہے۔ جدید صنعتی سرمایہ داری میں رفتہ رفتہ یہ ہوگا کہ سرمایہ صرف چند ہاتھوں میں مرتکز ہو جائے گا اور باقی تمام خلقِ خدا پرولتاریہ بن جائے گی جو مطلقاً بے گھر اور بے زر ہوگی۔ مزدوروں کا گروہ سرمایہ داروں کا محتاج اور بے بس ہوگا جو غلامی اور جاگیرداری کے زمانے میں بھی نہ تھا۔ کارخانوں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہزاروں اور لاکھوں مزدوروں کا اجتماع ہوگا جو محتاجی اور بے بسی کے اسفل السافلین کے درجے میں پہنچ کر، متحد ہو کر آمادۂ بغاوت ہوگا۔ شروع میں حکومتیں جو سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہوں گی ان کی سرکوبی کریں گی۔ لیکن یہ سیلاب آخر کناروں کو توڑ ڈالے گا۔'' (۶)

مارکس اور اینگلز کے بعد اشتراکیت کی ترویج اور تبلیغ میں لینن نے نمایاں کردار ادا کیا۔ لینن ۱۸۷۰ء کو روس میں پیدا ہُوا۔ اس نے قانون کی تعلیم حاصل کی۔ وہ مارکس کی تعلیمات کا زبردست حامی اور مبلغ تھا۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں اشتراکیت برسرِ اقتدار آ گئی اور اسے حکومت کا سربراہ بنا دیا گیا۔ اس نے ۱۹۲۴ء میں وفات پائی۔ اس نے عمرانیات کے مختلف شعبوں سے متعلقہ تیس سے زائد کتب لکھیں۔ (۷)

ڈاکٹر معین الدین عقیل، اپنے مضمون ''دنیائے اسلام میں اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبالؒ'' میں لکھتے ہیں کہ روس کے اشتراکی انقلاب سے قبل دنیائے اسلام میں اشتراکی نظریات کسی نہ کسی طرح پہنچ چکے تھے۔ ۱۹۱۷ء کے روسی اشتراکی انقلاب کے بعد تیزی سے مقبول ہوئے۔

روس کے انقلابیوں کی جدوجہد ہندو انقلابیوں کے لیے بڑی پُرکشش ثابت ہُوئی۔ گاندھی نے انہیں خطوط پر ہندوستان میں اہنسہ، ستیہ گرہ اور عدم تعاون کی تحریکیں منظّم کیں۔ (۸)

اشتراکیت کے بارے میں علمائے ہند کے ردِّعمل کا ذکر کرتے ہُوئے کہتے ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان دانشوروں میں مولانا عبیداللہ سندھی اشتراکیت سے بہت متاثر ہُوئے۔ وہ اس بات کے قائل ہو گئے تھے کہ خدا کے تصور کے ساتھ اشتراکیت ہی معاشی انصاف فراہم کر سکتی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے ۱۹۲۰ء میں روس کا دورہ بھی کیا۔ ان کے علاوہ دیگر علماء میں سے مولانا حسرت موہانی اور قاضی نذرالاسلام کسی حد تک اس نظریہ سے متاثر ہوئے لیکن انہوں نے اسے نظامِ فکر کے طور پر اختیار نہیں کیا۔ اقبالؒ نے اشتراکیت پر بھرپور تنقید کی اور امتِ مسلمہ اور خصوصاً برصغیر کے لوگوں کو اس تحریک کی خرابیوں سے آگاہ کیا۔ (۹)

قدیم دور کے انسان نے جب ترقی کی تو ترقی پذیر اور طاقتور اقوام نے کمزور اقوام کو غلام بنا لیا۔ ان کی زمینوں، جائیدادوں، املاک اور وسائل پر قبضہ کر لیا اور بزورِ طاقت ان سے کام لینا شروع کر دیا۔ بزورِ طاقت ناجائز فائدہ حاصل کرنے یعنی استحصال کرنے (Exploitation) کی یہ بدترین مثال تھی۔

غلامی کے دور کے بعد بادشاہی دور یا ملوکیت کا آغاز ہُوا۔ ملوکیت استحصال (Exploitation) کی بدترین صورت بن گئی۔ اس کی مثال فرعون کی حکومت ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے نجات دلائی تھی۔ ملوکیت کے خلاف ردِّعمل کے نتیجے میں لادینیت کی بنا پر دو بڑے معاشی نظام سامنے آئے۔ ان میں ایک کیپٹلزم (سرمایہ دارانہ نظام) اور دوسرا کمیونزم و سوشلزم (اشتراکیت و اشتمالیت) ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بدولت بھی عوام الناس اور مزدور طبقہ کا استحصال ہُوا۔ سرمایہ دار طبقہ نے دنیا بھر میں جمہوریت کے نام پر استحصالی سرگرمیوں کا دائرہ کار بڑھا دیا۔ کمزور اقوام کو مغلوب کیا اور کمزور ممالک پر بالواسطہ، بلاواسطہ قبضہ کر لیا۔ اس طرح دنیا بھر میں سامراجیت (Imperialism) کو فروغ ملا۔ سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں اور استحصالی سرگرمیوں کے ردِّعمل میں کئی

ممالک میں اشتراکیت نے جنم لیا۔اس نظام کے حامی افراد نے معاشی مساوات کا نعرہ لگایا۔تمام وسائل پر حکومت نے قبضہ کر لیا۔تمام افرادِ معاشرہ کو ذمہ داریاں تفویض کی گئیں۔اس نظام کی بدولت محنتی، قابل اور سرمایہ دار طبقہ نے دلچسپی لینا چھوڑ دی کیونکہ یکساں فوائد ملنے پر انہوں نے حد سے زیادہ محنت اور کوشش کرنا چھوڑ دیا۔اس نظام میں بھی، سرمایہ دارانہ نظام کی طرح اعلیٰ حکومتی سطح پر چند افراد کی اجارہ داری قائم ہوگئی۔مذکورہ خرابیوں کی وجہ سے یہ نظام بھی ناکام ہوگیا۔(۱۰)

اسلامی نظامِ معیشت: Islamic Economic System:

اسلامی اصولوں پر مبنی معاشی نظام اسلامی نظامِ معیشت کہلاتا ہے۔اس معاشی نظام میں سرمایہ دار اور مزدوروں دونوں کو تحفظ مہیا کیا گیا ہے۔حقوق وفرائض کے تعین سے سرمایہ دار اور مزدور طبقہ میں معتدل، متوازن اور مستحکم رشتہ قائم کیا گیا ہے۔سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظامِ کے برعکس اسلامی نظامِ معیشت میں استحصال نہیں ہے۔اس نظام میں سرمایہ دار مزدور کو اس کا جائز حق فوراً ادا کرنے کا پابند ہے۔ اسلام میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے اور مضاربہ، مشارکہ کی بنا پر باہمی لین دین کیا جاتا ہے۔سرمایہ دار ہر سال اپنے مالی و مادی وسائل پر زکوٰۃ فوراً ادا کرنے کا پابند ہے۔اس نظام میں حکومت افرادِ معاشرہ کی فلاح کی ذمہ دار ہے اور عوام کو کاروبار کا اختیار بھی دیتی ہے۔حضرت عمر فاروقؓ نے یہ نظام احسن طور پر رائج کیا تھا۔ان کے دور میں تمام افرادِ معاشرہ اس قدر خوشحال ہو چکے تھے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے زکوٰۃ کے مستحق افراد کو ڈھونڈتے پھرتے تھے مگر انہیں کوئی زکوٰۃ لینے والا نہیں ملتا تھا۔افسوس کہ عصرِ حاضر میں کسی بھی اسلامی ملک میں اسلامی نظامِ معیشت اصل شکل میں رائج نہیں ہے۔

اسلام زندگی کے لیے ایک نظام عقائد وعبادات تجویز کرتا ہے۔توحید، عقیدۂ رسالت، پھر نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ۔یہ سب عقیدے اور عبادتیں انسان کو ایک طرف خدا سے متعلق رکھتے ہیں اور دوسری طرف اجتماع سے نباہ کرنے کے قابل بناتے ہیں۔چنانچہ معاشی مسئلوں میں بھی یہی کیفیت موجود ہے۔ان امور میں اسلام ہمیں دو اہم عقیدے دیتا ہے۔ایک کسبِ حلال اور دوسرا انفاق یعنی خرچ کرنا۔اسلام میں کسبِ حلال ایک اہم فریضہ ہے مگر اسلام کا حکم یہ بھی ہے کہ فرد جو کچھ کماتا ہے اسے خرچ بھی کرے۔اپنی ضرورتوں پر بھی خرچ کرے اور سوسائٹی کے دوسرے افراد اور دوسرے مقاصد پر بھی خرچ کرے۔انفاق فی سبیل اللہ کا یہ حکم اسلام کے بنیادی احکام میں سے ہے۔اس سے دولت کی تقسیم کی بدولت فرد اور معاشرے کی تمام ضرورتیں پوری ہوتیں اور انفرادی واجتماعی سطح پر اصلاح اور فلاح کا عمل تکمیل پاتا ہے۔

کسبِ حلال اور انفاق فی سبیل اللہ کی بدولت معاشی نظام میں تطہیر کا وہ عمل شروع ہو جاتا ہے جو اسلام معاشرے میں سرمایہ داری کو ابھرنے نہیں دیتا۔تطہیر کی یہ صورت یورپ اور روس دونوں کے نظامِ معاش میں موجود نہیں۔یہی وجہ ہے کہ جہاں یورپ اور امریکہ میں دولت مندی کا فساد موجود ہے وہاں روس اور چین میں فرد کی آزادی مفقود ہے اور سرمایہ ایک عذاب بن کر کنگال شاہی کو جنم دے رہا ہے۔(۱۱)

کسبِ حلال اور انفاق فی سبیل اللہ کی اساس دو اہم عقیدوں پر قائم کی گئی ہے۔ان میں سے ایک عقیدہ 'ایمان' اور دوسرا عقیدہ 'فقر' ہے۔

ایمان منبع رزق ہے۔ایمان منبعِ فتوحات وکشادگی ہے۔مسلمانوں کے تمام معاملاتِ زندگی، سیاست، معیشت، حکومت، اطاعت سب ایمان کے تابع ہیں۔ایمان جملہ مادی وروحانی فتوحات کا منبع ہے۔بقول اقبالؒ ؎

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری، یہ سب کیا ہے؟ فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں! (۱۲)

فقر، مادی قدروں اور معیاروں کو ثانوی حیثیت دینے اور مقاصدِ عالیہ اور عقائد برتر کو بہر حال ترجیح دینے کا نام ہے اور اس داخلی کیفیت کا نام ہے جس کا اقبال نے یوں ذکر کیا ہے ؎

فقر خواہی؟ از تہی دستی منال عافیت در حال و نے در جاہ و مال
صدق و اخلاص و نیاز و سوز و درد نے زر و سیم و قماش سرخ و زرد (۱۳)

ترجمہ:۔

۱۔ فقر چاہتا ہے تو تنگ دستی کی شکایت نہ کر۔ خیر و عافیت کا تعلق حال (کیفیت، اخلاقی پختگی اور راست روی) سے ہے۔ اس کا تعلق جاہ و مال سے نہیں۔

۲۔ خیر و عافیت صدق و اخلاص، نیاز مندی اور سوز و درد سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ سونا چاندی اور سرخ و زرد (ریشمی) کپڑے پہننے سے۔

فقر ایک حال، ایک روحانی کیفیت، ایک رویہ ہے جس کی رُو سے برتر مقاصدِ زندگی کو مادی لذائذ اور فریبی ترغیبات پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ فقر کا رویہ امیر و نادار دونوں کے لیے ضروری ہے۔ یہ سرمائے والے کو بے نیازی سکھاتا اور بے مایہ کو وقار سے آشنا کرتا ہے۔ کیپٹلزم اور سوشلزم میں نظر آنے والی بے اعتدالیاں اس فقر کے فقدان کی وجہ سے ہیں۔

اسلامی معاشیات کا سنگِ بنیاد اسی تصورِ فقر پر ہے۔ اس میں معیشت حصولِ رزق کا ایک ذریعہ ہے، منتہائے مقصود نہیں ہے۔ اس میں طبقے موجود نہیں۔ نہ ان کے مابین کوئی جنگ ہے۔

اقبالؒ کے نزدیک (اسلام کے تتبع میں) معاشی مسئلہ بھی دراصل روحانی اور اخلاقی مسئلہ ہے۔ انسانوں کے داخلی بگاڑ کی وجہ سے ہی معاشی فسادات پیدا ہوتے ہیں۔ معاشی فساد روحانی و اخلاقی فساد کا نتیجہ ہے۔

کسی بھی نظام کی کامیابی کا دارومدار اسے نافذ کرنے والے انسانوں کی اخلاقی اور روحانی حالتوں پر ہوتا ہے۔ اگر یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے تو اس نظام کا نفاذ درست طور پر نہیں ہوگا اور مطلوبہ نتائج بھی نہیں حاصل ہوں گے۔

اسلام کی ساری برکتوں کے باوجود اسلامی نظریۂ معاش کے بے اثر ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ مسلمانوں میں بھی وہ ایمان و فقر موجود نہیں جو اس نظریے میں جان ڈالتا ہے۔ سوشلزم، کیپٹلزم، فاشزم وغیرہ تو ہے ہی لادینی نظریات۔ ان میں کسی ضابطۂ اخلاق کی پابندی نہیں۔ اس لیے ان سے کبھی بھی فلاحِ انسانیت حاصل نہیں ہو سکتی۔

'وَمَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ' عبادت کے ذریعے خدا تک پہنچنا اور خدا کی صفات کا انجذاب انسان کا سب سے بڑا نصب العین ہے۔ اس نصب العین کے حصول کے لیے نفسِ انسانی تربیت کا محتاج ہے تاکہ مندرجہ ذیل عقیدے اس کے نفس کا جزو بن جائیں:

الف۔ زندگی عبث نہیں۔ یہ بڑے مقاصد کے لیے تجربہ گاہ ہے۔

ب۔ یہ بڑے مقاصد چار ہیں:

۱۔ انسان کے قیامِ ارضی کو خوش گوار بنانا اور نتیجہ خیز بنانا۔

۲۔ کائنات کے اسرار کا انکشاف اور خدا کی حکمتوں کی معرفت کو عام کرنا۔

۳۔ مادیات کی تسخیر بدیں غرض کہ انسان کا قیام ارضی زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور نتیجہ خیز ثابت ہو۔

۴۔ عقبیٰ کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنا اور اس غرض کے لیے اِس دُنیا کو اُس دنیا کی کھیتی بنانا۔

مغربی فکر کے پیشِ نظر صرف معاشی و مادی فلاح ہے۔ وہ روحانی و آخروی فلاح کا دشمن ہے۔ اسلام معاشی و مادی فلاح کا بھی درس دیتا ہے اور روحانی و آخروی فلاح کا بھی۔ بے غرض نیکی کا تصور اسلامی اعمال و افعال کا مرکز ہے۔ (۱۴)

سرمایہ دارانہ فلسفہ اور اشتراکی فلسفہ، روحانی مفلسی کا فلسفہ ہے اور اسلامی فلسفہ دل کے غنی کا فلسفہ ہے جس کے نزدیک دولت خدا کا انعام ہے اور کمانے والا اسے خدا کی توفیق سمجھتا ہے۔ لہٰذا وہ محنت و اجرت کے معاشی فلسفے میں کبھی نہیں پھنستا بلکہ اپنی محنت کی اجرت میں دوسروں کو بھی شریک کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرے کی پوری تاریخ علی العموم، تعاون خیر اندیشی اور باہمی امداد کی تاریخ رہی ہے جبکہ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کی تاریخ خوں ریزی اور خوں آشامی کی تاریخ ہے۔ (۱۵)

علامہ اقبالؒ اسلامی تعلیمات کے حقیقی تقاضوں سے آگاہ تھے۔ وہ سرمایہ داری، جاگیرداری اور ملوکیت کے زیرِ اثر انسانیت کی تباہی و

بربادی کو بچشمِ خود دیکھ رہے تھے۔ روس میں اشتراکیت کی وجہ سے آنے والے انقلاب سے علامہ اقبال کو مزدور اور مجبور طبقہ کی، سرمایہ دار طبقہ کی غلامی سے نجات کی اُمید نظر آئی اور وہ کہہ اُٹھے ؎

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک!
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام دوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک (۱۶)

اس انقلاب کی روشنی میں اقبالؒ خضر کی زبان میں مزدوروں کو پیغامِ بیداری دینے پر مجبور ہو گئے:

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (۱۷)

اس احساس پر مشتمل ان کی وہ متعدد نظمیں ہیں جو ''پیامِ مشرق'' کے حصہ 'نقشِ فرنگ''، ''بانگِ درا''، ''بالِ جبریل'' اور ''جاوید نامہ'' میں شامل ہیں۔ (۱۸)

اشتراکیت میں اقبال کی دلچسپی کے نفسیاتی اسباب:

ڈاکٹر خواجہ زکریا اپنے مضمون ''اقبال اور اشتراکیت'' میں اقبال کی اشتراکیت سے دلچسپی کے نفسیاتی اسباب بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

۱۔ اقبال دنیا کی تاریخ، قوموں کے عروج و زوال اور اس کے اسباب و علل سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔ خصوصاً نئی تحریکیں انہیں متوجہ کرتی تھیں۔ وہ جدت اور ندرت کو بہت سراہتے تھے اور یکسانیت سے جلد اکتا جاتے تھے ؎

طرحِ نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی
گر از دستِ تو کارِ نادر آید گناہے ہم اگر باشد ثواب است (۱۹)

ترجمہ:۔

۱۔ نیا انداز پیدا کر کیونکہ ہم جدت پسند واقع ہوئے ہیں۔ یہ کیسا آج اور کل کا حیرت خانہ بنا رکھا ہے۔
۲۔ اگر تمہارے ہاتھ سے کوئی نادر کام ہو جائے تو وہ گناہ بھی ہو تو ثواب ہے۔

چونکہ اشتراکیت یورپ کی صنعتی دنیا میں ایک نعرۂ انقلاب تھا اس لیے اقبال کا اس سے متاثر ہونا لازم تھا۔

۲۔ اشتراکیت میں بہت سے ایسے عناصر موجود تھے جو اقبال کی اپنی سوچ کے مطابق تھے۔

۳۔ اقبالؒ اور اشتراکیت کی بہت سی دشمنیاں مشترک تھیں۔ اقبالؒ اور اشتراکیت دونوں سرمایہ دارانہ نظام کی انسان دشمنی کے مخالفت تھے ؎

راز دانِ جزو کُل از خویش نامحرم شد است آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شد است (۱۹)

ترجمہ:۔ جزو اور کُل جاننے والا انسان خود اپنے آپ سے انجان ہو چکا ہے۔ سرمایہ داری کے ہاتھوں آدمی، آدمی کا قاتل بن چکا ہے۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے! (۲۰)

۴۔ اقبالؒ اور کارل مارکس دونوں نے مزدوروں سے روا رکھی جانے والی بے انصافیوں اور سرمایہ داروں کی بد دیانتیوں پر تنقید کی ہے۔ اس سلسلے میں پیامِ مشرق کی نظمیں ''قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور''، ''نوائے مزدور'' اور موسیو لینن و قیصر ولیم بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ خضرِ راہ کے ایک بند میں تلخ ترین لہجے میں مزدوروں کے استحصال کی مذمت کی گئی ہے ؎

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات (۲۱)

۵۔ اشتراکیت اور اقبالؒ میں دوسری بڑی قدر مشترک مغربی طرز کی جمہوریت کی مخالفت ہے۔ اس ضمن میں بھی اقبالؒ کی رائے کارل مارکس کی رائے سے ملتی جلتی ہے ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری!
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری!
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو (۲۲)

۶۔ اقبالؒ اور کارل مارکس دونوں عمل اور کشمکش پر زور دیتے ہیں۔ کارل مارکس کہتا تھا:

''فلسفی دنیا کی تشریح وتفسیر کرنے میں لگے رہے ہیں۔ حالانکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ دنیا کو بدلا کیسے جائے۔'' (۲۳)

فلسفے اور مذہب میں بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ فلسفہ نظریاتی چیز ہے اور مذہب عقائد پر عمل کرنے کا نام۔ اگر مذہب سے عمل خارج کر دیا جائے تو اس کی حیثیت بھی فلسفے کی رہ جاتی ہے ؎

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق — عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات (۲۴)

۷۔ کارل مارکس اور اس کے ہم نوا مزدوروں کو اُمید اور رجا کا پیغام دیتے ہیں اور ایسے فکر وادب کو ناپسند کرتے ہیں جو نچلے طبقوں کو مایوس کرے۔ اقبالؒ بھی رجائی شاعر ہیں۔ انہیں بھی یقین ہے کہ آخری فتح نیکی اور خیر کی ہوگی۔ انہوں نے قنوطی شاعروں پر شدید تنقید کی ہے اور ترقی پسند نقادوں کو سراہا ہے:

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے، وہ نظر کیا!
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا!
جس سے دلِ دریا مُتلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا!
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا! (۲۵)
ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دل آویز — اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں — بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز (۲۶)

مندرجہ بالا معروضات سے واضح ہے کہ علامہ اقبالؒ کچھ مشترک اقدار کی وجہ سے اشتراکیت کا سرمایہ داری اور ملوکیت کے مقابلے میں اچھے الفاظ میں ذکر کرتے تھے۔ اشتراکیت کی خوبیوں کو تسلیم کرنے کے باوجود وہ کئی باتوں میں اس سے شدید اختلاف رکھتے تھے۔

ان اختلافات کے بارے میں ڈاکٹر معین الدین عقیل لکھتے ہیں:

''اشتراکیت جس پس منظر اور جن نظریوں پر استوار تھی۔ اقبال کو ان سب سے بنیادی اختلاف رہا۔ مثلاً تاریخ کی مادی تعبیر کو، جسے فریڈرک ہیگل اور مارکس نے معاشرہ پر منطبق کرنے کی کوشش کی تھی، اقبال سراسر غلط قرار دیتے تھے اور اشتراکیت کو وہ مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا ایک طبعی نتیجہ سمجھتے تھے اور مذہب اور سیاست کی علیحدگی ان کی نظر میں اہلِ یورپ کی سب سے بڑی غلطی تھی۔ اسی بنیاد پر اقبال ایسے تمام نظریات کے مخالف تھے، جن کی اصل مادیّت اور الحاد پر استوار ہوئی ہے۔'' (۲۷)

ڈاکٹر خواجہ زکریا لکھتے ہیں کہ اقبال اور اشتراکیت میں سب سے بڑا اختلاف یہ ہے کہ اشتراکیت لادینی نظام ہے جو اگرچہ انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرتا ہے مگر اِسی مادی دنیا کی زندگی کے بعد کسی زندگی کا قائل نہیں۔ اگر خدا اور مذہب کی قوت درمیان سے اٹھ جائے تو انسان زیادہ مفسد اور بد دیانت ہو جاتا ہے۔ کسی نے کہا ہے:

''طاقت بد اخلاق بناتی ہے اور مکمل طاقت مکمل طور پر بد اخلاق بناتی ہے۔''

اقبالؒ بھی اس رائے سے متفق معلوم ہوتے ہیں۔ (۲۸)

اگر تاجِ کئی جمہور پوشد ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہکن ہست (۲۹)

ترجمہ:۔

۱۔ اگر شہنشاہ کا تاج عوام پہن لے گی تو بھی انجمن میں ہنگامہ رہے گا۔
۲۔ چاہنے والے کے بغیر شیریں کی ادائیں لاحاصل ہیں۔اگر خسرو نہیں تو کوہکن ہے۔

انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ پرانے خداؤں سے بیزار ہوکر اپنے لیے نئے خدا تراشتا ہے ؎

می تراشد فکرِ ما ہر دم خداوندے دگر رَست از یک بند تا افتاد دربندے دگر (۳۰)

ترجمہ:۔ ہماری فکر ہر دم ایک نیا خدا تراشتی ہے۔ جب وہ ایک قید سے نکلتی ہے تو کسی اور قید میں گرفتار ہو جاتی ہے۔

اشتراکی نظامِ سیاست واقتصادیات خدا اور مذہب کے منکر ہیں۔انہوں نے اپنے نظریے کو عبادت نامہ کا درجہ دیا ہے۔ان کے نظامِ فکر میں لینن، مارکس، سٹالن، ماؤزے تنگ وغیرہ جیسے کئی مقامی خدا وجود میں آئے، جن کی ہر بات درست اور ہر رائے حرفِ آخر سمجھی جاتی ہے۔ یہ تصور ہی نہ رہا کہ وہ انسان ہیں اور غلطی کر سکتے ہیں۔(۳۱)

علامہ اقبالؒ جانتے تھے کہ اشتراکیت، سرمایہ داری کی دشمن ہے، نسل اور رنگ کی برتری تسلیم نہیں کرتی۔ یہ انسان کی اقتصادی ضروریات کو بے حد اہمیت دیتی ہے۔اسلام ان میں سے کسی چیز کو رد نہیں کرتا بلکہ اس نے اشتراکیت سے بہت پہلے ان تمام باتوں کی تعلیم دی ہے اس لیے مسلمانوں کو اسلامی نظامِ معیشت اپنانا چاہیے۔

علامہ اقبالؒ ہر نظریے اور تصور کو قرآن حکیم کی کسوٹی پر پرکھتے تھے۔انہوں نے اشتراکیت کی اچھی باتوں کی تعریف کی اور غلط تصورات کی تردید کی۔ان کے تائیدی وتردیدی خیالات اور آرا کو پیشِ نظر رکھ کر حتمی رائے قائم کرنے کے بجائے، بعض اشتراکیوں نے اقبال کے اشتراکیت سے متعلقہ تائیدی خیالات کو مدنظر رکھتے ہوئے انہیں اشتراکی بلکہ روزنامہ ''زمیندار'' لاہور کے مدیر شمس الدین حسن نے اپنے ایک مضمون میں اقبال کو اشتراکیت کا مبلغ اعلیٰ قرار دیا۔اسی روز اقبال نے مدیر ''زمیندار'' کے نام ایک مفصل تردیدی خط لکھا جس میں واضح طور پر تحریر کیا کہ وہ اشتراکی خیالات نہیں رکھتے۔جو شخص اشتراکی خیالات رکھتا ہے وہ اسے دائرہ اسلام سے خارج تصور کرتے ہیں۔(۳۲)

ڈاکٹر سید عبداللہ، مسائل اقبال میں، اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''.....اقبال اشتراکی نہ تھے اور جو شخص انہیں اشتراکی کہتا ہے، غلط الزام لگاتا ہے۔جب وہ خود یہ کہتے ہیں کہ میں اشتراکی خیالات رکھنے کو دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف سمجھتا ہوں اور یہ بھی کہ میں مسلمان ہوں اور قرآن مجید کو تمام اقتصادی امراض کا علاج جانتا ہوں، تو پھر کسی کا انہیں اشتراکی ثابت (کرنے کی کوشش) کرنا ایک جرمِ عظیم ہے۔''(۳۳)

پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر، 'اقبال کی فکری تشکیل اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ' میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کے بارے میں فکرِ اقبال کے بارے میں حتمی رائے دیتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''.....اقبال نے نہ صرف سرمایہ داری کو بلکہ اشتراکیت کو بھی یزداں ناشناس اور آدم فریب قرار دیا ہے۔اقبال کا تصورِ خودی اشتراکی معاشرے میں اور جبر کے ماحول میں پروان نہیں چڑھ سکتا۔تصورِ خودی اور اشتراکیت میں کوئی ہم آہنگی نہیں ہے۔اقبال کے اسلامی تصورِ شخصیت کے علاوہ ان کا اسلامی تصورِ قومیت بھی اشتراکیت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔اقبال زندگی بھر ان تصورات کے مفسر وعلمبردار رہے ہیں۔ان بنیادی حقائق کو نظر انداز کر کے فکرِ اقبال کی جو بھی تاویل کی جائے گی وہ غلط اور گمراہ کن ہوگی۔''(۳۴)

اس ضمن میں ڈاکٹر فرمان فتح پوری، 'اقبال سب کے لیے' میں لکھتے ہیں:

''اقبال نے صرف مغرب کے جمہوری نظام کو نہیں بلکہ دنیا کے ہر ایسے سیاسی نظام کو جس کی بنیاد لادینی پر رکھی گئی ہے ناپسندیدگی سے دیکھا

ہے چنانچہ انہوں نے کارل مارکس کے سیاسی نظام یعنی اشتمالیت کو اگرچہ سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلے میں سراہا ہے لیکن تفصیلات میں جانے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس کی لادینی کے سبب اسے بھی کج نہاد اور ناپائیدار خیال کرتے تھے۔'' (۳۵)

''گفتارِ اقبال'' میں ''اسلام اور بالشوزم'' کے نام سے علامہ اقبالؒ کا ایک مکتوب چھپا ہُوا ہے۔ اس خط میں علامہ اقبالؒ نے وضاحت کے ساتھ غیر اسلامی معاشی نظام خصوصاً کیپٹلزم اور کمیونزم کے بارے میں رائے دی ہے۔ اس میں انہوں نے موقف بیان کیا ہے کہ

۱۔ بالشویک خیالات رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے۔

۲۔ مغربی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط وتفریط کا نتیجہ ہیں۔

۳۔ قرآن نے اعتدال کی راہ دکھائی ہے اور اقتصادی مسائل کا بہترین حل پیش کیا ہے۔

۴۔ بالشویک سرمائے کی قوت کو معاشی نظام سے خارج کرتے ہیں۔ یہ انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اسلام سرمائے کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا، تاہم اسے مناسب حدود کے اندر رکھتا ہے تاکہ مساوات قائم ہو جائے۔ اس مقصد کے لیے قرآن حکیم نے قانونِ میراث، حرمتِ ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے۔ 'قل العفو' میں معاشی فلاح کا حکم موجود ہے۔

۵۔ اشتراکیوں کا اقتصادی نصب العین درست مگر طریقِ کار غلط ہے۔ اس نظام کے نقائص، تجربے سے معلوم کر کے، روسی قوم بالآخر اشتراکیت سے دست بردار ہو جائے گی۔ (۳۶)

خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۶ء میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیت کے مذہب کے مخالف ہیں اور اس کو افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ 'افیون' اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور ان شاءاللہ مسلمان مروں گا..... اسلام خود ایک سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔'' (۳۷)

علامہ اقبالؒ آل احمد سرور کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے۔'' (۳۸)

مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے کہ

۱۔ اقبالؒ کیپٹلزم، اشتراکیت اور فاشزم اور اسی طرح کے کسی بھی اور غیر اسلامی نظامِ سیاست یا نظامِ معیشت کے قائل نہ تھے۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ازم کوئی بھی حقیقت نہیں رکھتے۔

۲۔ وہ نہایت دیندار اور اعلیٰ فکر کے حامل فلسفی، مفکر اور حکیم الامت تھے۔ وہ دین اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات تصور کرتے تھے اور اسلامی نظامِ معیشت اور اسلامی نظامِ سیاست کے قائل تھے۔

اس سلسلہ میں اقبالؒ فرماتے ہیں:

''اسلام نے ہر معاملے میں ایک فطری اور طبعی روش اختیار کی اس لیے کہ اسلام کا مقصود ہے فرد اور جماعت کی تربیت، اس کا ہمہ وجود اور مسلسل نشوونما۔''

''اسلام قوائے حیات کا شیرازہ بند ہے۔ اسلام ہی وہ ایتلاف ہے جس کی دنیا کو ضرورت تھی اور ہے۔'' (۳۹)

''دولت اور طاقت کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسلام نے اس امر کی پیش بندی نہایت خوبی سے کی کہ دولت حصولِ طاقت کا ذریعہ نہ بنے اور پھر طاقت کو بھی رد نہیں کیا۔ نہ دوسرے مذاہب کی طرح اسے مذموم ٹھہرایا۔ طاقت کی روح ہے جہاد مگر جہاد کے لیے بھی جو احکام وضع ہُوئے اور ان کے مقصود ومدعا کے تعیین اس طرح کی گئی کہ جوع الارض کی بجائے جہاد صلح وآشتی کا ذریعہ بن گیا۔''

''قانونِ وراثت ہی کو دیکھ لو۔ اس میں بھی دولت کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے کہ مردوں، عورتوں، بوڑھوں، بچوں، خویش واقارب، دوستوں اور ناداروں سب کا لحاظ رہے۔'' (۴۰)

مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہے کہ فرد اور معاشرہ کی اصلاح، ترقی اور استحکام صرف اسلامی تعلیمات پر عمل کی بدولت ہی ممکن

ہے۔ دنیا میں دولت اور طاقت کے حصول اور تقسیم کے نام پر کئی معاشی اور سیاسی نظام رائج ہوئے اور مٹ گئے یہ تمام نظام استحصالی اور باطل ثابت ہُوئے۔ صرف اسلام ہی ایسا واحد دین ہے جس نے عدل ومساوات پر مبنی نظامِ معاشرت، نظامِ معیشت اور نظامِ سیاست پیش کیا اور اسلامی تعلیمات کا عملی اطلاق اور اس کے دُوررس فلاح واصلاحی اثرات تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہیں۔

دین اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ یہ ہر شعبۂ زندگی اور مسائلِ زندگی میں مکمل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ یہ ایک عمرانی تحریک ہے۔ یہ تمام سیاسی ومعاشی مسائل کا حل بھی پیش کرتا ہے۔ اس ضمن میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

''.....حیات ملّی عبارت ہے ایک سیاسی اجتماعی ھیئت کے، نہ کہ محض ایک اخلاقی، مذہبی نظام سے۔''(۴۱)

دین اسلام مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ افراد ومعاشرہ کی اخلاقی تربیت کے لیے مکمل ہدایت ملتی ہے بلکہ انسان کی اقتصادی خوشحالی کے لیے مکمل نظامِ معیشت اور اجتماعی زندگی میں تنظیم وترقی کے لیے مکمل نظامِ سیاست ملتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے دین اسلام کی کسوٹی پر پرکھتے ہُوئے کیپٹلزم، کمیونزم (اشتراکیت)، ملوکیت وغیرہ کے غیر اسلامی نظریات پر تنقید کی اور درست راہِ عمل متعین فرمائی۔ انہوں نے اشتراکیت پر تنقید کرتے ہُوئے کہا کہ یہ محض مساواتِ شکم پر زور دیتی ہے جبکہ مساوات کا تعلق دل سے ہے۔ سب کو کھانے کے لیے برابر مل بھی جائے تو پھر بھی وہ دل سے ایک دوسرے کو برابر نہیں سمجھیں گے۔ اس سے کئی طرح کی اخلاقی کمزوریاں پیدا ہو جائیں گی۔ 'جاوید نامہ' میں سیّد جمال الدین افغانی کی زبان سے کارل مارکس کا حوالہ دیتے ہُوئے وہ اشتراکیت پر اس بنیاد پر تنقید کرتے ہُوئے کہتے ہیں ؎

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیلؑ — یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل!
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است — 'قلبِ او مومن دماغش کافر است'
غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جانِ پاک را!
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گلِ است! (۴۲)

ترجمہ:۔

۱۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی نسل سے ایک آدمی (یہودی کارل مارکس) ہے جو کتاب 'سرمایہ' کا مصنف ہے۔ اس نے پیام بر کے طور پر پیغام تو دیا ہے مگر وہ پیغمبر نہیں ہے۔

۲۔ چونکہ حق، اس کے باطل میں چھپا ہُوا ہے، اس کا دل مومن ہے مگر اس کا دماغ کافر ہے۔

۳۔ اہلِ مغرب نے آسمانوں (کے خدا) سے رشتہ توڑ دیا ہے۔ وہ پیٹ میں جینے کا سامان تلاش کر رہے ہیں۔ (وہ شکم پرست ہیں، خدا پرست نہیں ہیں)۔

۴۔ روح (جانِ پاک) بدن سے تقویت نہیں پاتی۔ اشتراکیت کا تعلق صرف بدن سے ہے۔

۵۔ خدا کے منکر اس پیام بر (کارل مارکس) کا دین پیٹ کی مساوات پر قائم ہے۔

۶۔ چونکہ اخوت کا مقام دل کے اندر ہے، اس لیے اس کا بیج دل کے اندر ہے، بدن میں نہیں۔

اقبالؒ سمجھتے تھے کہ انسان ملوکیت اور اشتراکیت کے درمیان پس رہے ہیں۔ یہ دونوں روح کے دشمن، خدا کے منکر اور انسان کو دھوکا اور فریب دیتی ہیں۔ اشتراکیت تشدد کے ذریعے اقتدار حاصل کرتی ہے اور ملوکیت محکوموں کے بل بوتے پر عیش وعشرت کا سامان فراہم کرتی ہے ؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس ، آدم فریب!
زندگی ایں را خروج آں را خراج — درمیان ایں دو سنگ آدم زجاج!

ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست آں برد جاں را ز تن ، ناں راز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل ہر دو را تن روشن و تاریک دل! (۴۳)

ترجمہ:۔

۱۔ (اشتراکیت اور ملوکیت) دونوں کی جان غیر مطمئن اور بے چین ہے۔ دونوں حق ناشناس ہیں، آدم کو فریب دیتے ہیں۔

۲۔ اشتراکیت کے لیے زندگی بغاوت ہے، ملوکیت کے لیے خراج (ٹیکس) ہے۔ ان دو پتھروں کے درمیان آدم شیشے کی مانند پس رہا ہے۔

۳۔ اشتراکیت علم، نظریہ اور آرٹ سے شکست دیتی ہے اور وہ (ملوکیت) بدن سے جان اور ہاتھ سے روٹی چھین لیتی ہے۔

۴۔ میں نے دونوں کو مادیت میں گم دیکھا ہے، دونوں (اشتراکیت اور ملوکیت) بدن کو روشن اور دل کو تاریک کرتے ہیں۔

ان دونوں کے تعلق اور ان کی یکسانیت کو انہوں نے اس طرح بھی بیان کیا ہے ؎

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا! طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی! (۴۴)

علامہ اقبالؒ مولانا جمال الدین افغانی کی زبانی ملتِ روسیہ کو مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ تم نے 'لا قیصر' اور 'لا کسریٰ' کا مرحلہ تو طے کر لیا ہے مگر ابھی 'اِلاّ' کا مرحلہ طے کرنا باقی ہے۔ تم اگر جدید نظامِ عالم پیدا کرنا چاہتے ہو تو 'لا' سے 'اِلاّ' کی طرف آؤ مگر تم سے یہ ممکن نہیں کیونکہ تم روحانیت سے نابلد اور ربّ ذوالجلال والاکرام کے منکر ہو ؎

ہمچوما اسلامیاں اندر جہاں قیصریت را شکستی استخواں
کردۂ کارِ خداوندان تمام بگذر از لا جانبِ اِلاّ خرام
در گذر از لا اگر جوئندہ تا رہِ اثبات گیری زندہ (۴۵)

ترجمہ:۔

۱۔ ہم مسلمانوں کی طرح تو نے بھی جہان کے اندر، قیصریت کی ہڈیاں توڑ دیں۔

۲۔ (اے ملتِ روسیہ!) تو نے پرانے آقاؤں کا کام تمام کر دیا۔ (اے ملتِ روسیہ!) اب تو 'لا' سے 'اِلا' کی جانب سفر کر۔

۳۔ اگر تو بہتر کی تلاش میں ہے تو 'لا' سے آگے گزر، تاکہ تجھے اثبات کی راہ میں زندگی گزارنے کا موقع ملے۔

اشتراکی تفکر کے 'لا' کی منزل سے آگے بڑھ کر 'الا اللہ' تک پہنچنے سے گریز نے اقبالؒ کو باور کرا دیا تھا کہ بالآخر یہ تحریک مغربی استعمار کے مقابل ایک موثر و متحارب قوت کے طور پر نہ ٹھہر پائے گی۔ (۴۶)

'ضربِ کلیم' کی نظم 'لا والاّ' میں اقبالؒ اس نقطے کی طرف اشارہ کرتے ہیں ؎

نہادِ زندگی میں ابتدا لا انتہا الاّ پیامِ موت ہے جب لا ہوا الاّ سے بیگانہ!
وہ ملّت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی! یقین جانو ہوا لب ریز اس ملت کا پیمانہ! (۴۷)

اقبالؒ نے اشتراکیت کی جن خرابیوں اور ان سے درپیش جن آمدہ خطرات کی نشاندہی کی تھی وہ عین درست نکلے۔

۱۔ مزدور کے ہاتھ میں زمامِ کار آ گئی تو دین سے بیگانگی کی وجہ سے اس نے بھی روس میں وہی پرویزی حیلے سیکھ لیے، جن سے اقبال

خائف تھے۔

۲۔ آزادیٔ اظہار پر پابندیاں، سیاسی جوڑ توڑ، بین الاقوامی پیمانے پر سازشیں، مخالفوں کو موت کے گھاٹ اتار دینا اور حکومت کا ایک محدود طبقے میں سمٹ آنا، ان سب خرابیوں کی بدولت یہ تحریک زوال پذیر ہوگئی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فرنگی تہذیب اور اس کے کیپٹلزم سسٹم نے عصرِ حاضر پر چار لعنتیں مسلط کی تھیں:

۱۔ بے رحم سرمایہ داری

۲۔ سامراجیت اور استعماریت

۳۔ نسلی تعصّبات

۴۔ لادینیت (سیکولرازم) جس کے نتیجہ میں سیاست کو اخلاق و مذہب سے بے تعلق کر دیا گیا۔

اشتراکیت پہلی تین خرابیوں سے تو بچ گئی مگر لادینیت کا شکار رہی جس کا نتیجہ لامحالہ طور پر تباہی تھا۔ اسی لیے تو اقبالؒ نے فرمایا تھا کہ ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو جُدا ہو دیں سیاست سے، تو رہ جاتی ہے چنگیزی! (۴۸)

اشتراکیت ایک مادی قوت تھی کوئی بھی مادی قوت اس کا زور توڑ سکتی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ فسطائیت نے اشتراکیت کا بڑی سرگرمی سے مقابلہ کیا ؎

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب (۴۹)

علامہ اقبالؒ کو یقین ہو گیا تھا کہ حتمی معرکہ مغربی استعمار اور اسلام کے درمیان ہوگا۔ ارمغان حجاز (اردو) کی نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' میں انہوں نے اسی نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے کہ 'ابلیسی نظام' کے لیے اصل خطرہ اشتراکیت نہیں بلکہ اسلام ہے ؎

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہُو

ہے اگر مجھ کو خطرہ کوئی تو اس اُمّت سے ہے جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

جانتا ہے، جس پہ روشن باطنِ ایّام ہے مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے (۵۰)

ابلیس آئین پیغمبر (ﷺ) سے اپنے خدشات کا اظہار کرتا ہے اور اس کی چار نمایاں خوبیاں بیان کرتا ہے:

۱۔ ہر طرح کی غلامی کا خاتمہ

۲۔ ہمہ گیر مساوات

۳۔ دولت کی منصفانہ تقسیم اور سود کی ممانعت

۴۔ زمین اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے

ان خوبیوں کے بیان کے بعد ابلیس اپنے مشیروں کو اس امت کو خوابیدہ اور غافل رکھنے کے قریباً سترہ (۱۷) طریقے بتاتا ہے۔ وہ اپنے مشیروں کو فرمان جاری کرتا ہے کہ ؎

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے یہ کتابُ اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

مست رکھو ذکر و فکر صبحگاہی میں اسے پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے (۵۱)

اقبالؒ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اشتراکیت سے ملوکیت اور سرمایہ دارانہ استبداد کا خاتمہ تو ہو جائے گا مگر اشتراکیت کے حامی افراد ملحد اور لادین ہیں۔ وہ کسی ضابطۂ اخلاق کے پابند نہیں۔ اس لیے اشتراکیت کو افراط و تفریط سے کون بچائے گا اور اسے استبداد میں تبدیل ہونے سے کون بچا سکے گا۔ اس کا حل انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مسلمانوں کو غیر اسلامی سیاسی و اقتصادی نظام اپنانے کے بجائے دامنِ دین سے وابستہ ہو کر اپنے تمام مسائل حل کرنے چاہئیں۔ قرآن حکیم تمام انسانی مسائل کے حل پر مشتمل ضابطۂ حیات ہے اور سب کو دعوتِ فکر و عمل دیتا ہے ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار (۵۲)
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری! (۵۳)

یہی وہ نظامِ ریاست ہے جس میں ایک شخص بادشاہ ہو کر بھی فقیر رہ سکتا ہے ؎

تو اے بادِ بیاباں از عرب خیز ز نیلِ مصریاں موجے بر انگیز
بگو فاروق(۵۴) را پیغامِ فاروقؓ کہ خود در فقر و سلطانی بیامیز! (۵۵)
خلافت، فقر باتاج و سریر است ز ہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر کہ بے او پادشاہی زُود میراست! (۵۶)

ترجمہ:۔

۱۔ اے صحرا کی ہوا تو عرب سے اُٹھ اور اہلِ مصر کے دریائے نیل میں لہر پیدا کر۔
۲۔ مصر کے بادشاہ فاروق کو حضرت عمر فاروقؓ کا پیغام دو کہ فقر اختیار کرے اور اسی سے بادشاہی کرے۔
۳۔ فقر، خلافت کا تاج اور تختِ شاہی ہے۔ کیا خوب دولت ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتی۔
۴۔ اے نیک بخت اس فقر کو ہاتھ سے نہ جانے دو کیونکہ اس کے بغیر بادشاہی جلد ختم ہو جاتی ہے۔

یہی وہ فقیر ہے جو ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کر سکتا ہے ؎

در افتد با ملوکیت کلیمے فقیرے، بے کلاہے، بے گلیمے
گہے باشد کہ بازی ہائے تقدیر بگیرد کارِ صرصر از نسیمے! (۵۷)

ترجمہ:۔

۱۔ کلیم اللہ کے اوصاف کا حامل مردِ مومن بے کلاہ ہوتا ہے اور گدڑی نہیں پہنتا مگر فقیر ہوتا ہے۔
۲۔ تقدیر کے کھیل ہیں کہ کبھی صبح کی خوشبودار ہوا سے طوفانی ہواؤں کا کام لے لیا جاتا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے نظمِ ریاست کیلئے اسلامی فلاحی ریاست کا تصور پیش کیا۔ اس ضمن میں وہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں لکھتے ہیں:

"Islam as a polity is only a practical means of making this principal (Tauhid) a living factor in the intellectual and emotional life of mankind. It demands loyalty to God not thrones. And since God is the ultimate spiritual basis of all life, loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature." (58)

اسلام بحیثیت ایک نظامِ سیاست کے اصولِ توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبۂ وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت وتاج کے لیے اور چونکہ ذاتِ باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے۔ اس لیے اس کی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (اعلیٰ صفات) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے۔ (۵۹)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک مملکتی اقتدار کا ماخذ ذاتِ باری تعالیٰ ہے نہ کہ کوئی جماعت چاہے وہ کسی خاص نقطۂ نظر کے متعلق کتنی ہی اکثریت کیوں نہ رکھتی ہو۔

علامہ اقبالؒ نے عقیدۂ توحید اور عقیدۂ رسالت کی بنا پر ایسی فلاحی ریاست کا تصور پیش کیا جس میں انفرادی واجتماعی سطح پر مساوات، اخوت اور حریت کے اصول عملی طور پر نافذ ہوں، جہاں تمام افراد عشقِ نبوی ﷺ کے جذبہ سے سرشار ہوں، اسوۂ حسنہ کی پیروی کو اپنا فرض اولین سمجھتے ہوں اور کسی بھی سطح پر کسی بھی قسم کا استحصال نہ ہو۔

انہوں نے انفرادی واجتماعی خودی کے تصورات کے حوالے سے فرد و معاشرہ اور ریاست کے استحکام و بقا کے لیے اسلامی نظامِ زندگی (اسلامی تصورِ قومیت، اسلامی نظامِ معیشت، اسلامی فلاحی ریاست) کا واضح تصور پیش کیا اور دعوتِ عمل دی۔ (۶۰)

حوالے/حواشی

01- David R, LongMan Dictionary of Contemperary English, (USA, New York: LongMan corpus, New Edition, 1990), P.291

۰۲۔ وارث سرہندی، مرتب: علمی اردو لغت (لاہور: علمی کتب خانہ، ب ن، ۱۹۹۶ء) ص ۱۰۸

3- David R, LongMan Dictionary, P.1360

۰۴۔ وارث سرہندی، علمی اردو لغت، ص ۱۰۸

۰۵۔ عابد علی عابد، سیّد، تلمیحات اقبال (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۰۳ء) ص ۲۲۸ تا ۲۲۹

۰۶۔ اختر جعفری، ڈاکٹر سید، علامہ اقبال پر اشتراکی ہونے کا الزام کیوں؟ مشمولہ: اقبال ۸۴ء
مرتبہ: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۱۹۸۶ء) ص ۵۴۱ تا ۵۴۲

۰۷۔ عابد علی عابد، تلمیحات اقبال، ص ۲۳۰

۰۸۔ معین الدین عقیل، ڈاکٹر، دنیائے اسلام میں اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبال، مشمولہ: اقبال ۸۴ء، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۵۱۷ تا ۵۲۲

۰۹۔ معین الدین عقیل، دنیائے اسلام میں اشتراکیت.....، ص ۵۲۲

۱۰۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، فکر اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار ہشتم، نومبر ۲۰۰۵ء) ص ۱۸۸ تا ۱۹۱

۱۱۔ عبداللہ، ڈاکٹر سیّد، مسائل اقبال (لاہور: مغربی پاکستان اکیڈمی، بار دوم، جون ۱۹۸۷ء) ص ۲۴۹

۱۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۳ء)، ص ۲۷۱

۱۳۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، ۱۹۷۸ء) ص ۸۰۹/۱۳

۱۴۔ عبداللہ، مسائل اقبال، ص ۲۵۲ تا ۲۵۳

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۵۳ تا ۲۵۴

۱۶۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۲۶۳

۱۷۔ محمد اقبالؒ، بانگ درا، ص ۲۶۳

۱۸۔ نظم ''لینن خدا کے حضور میں''، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیات اقبال اردو

۱۹۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۳۲۵/۱۵۵

۲۰۔ محمد اقبالؒ، بانگ درا، ص ۲۷۴

۲۱۔ ایضاً، ص ۲۶۲

۲۲۔ ایضاً، ص ۲۶۱ تا ۲۶۲

۲۳۔ محمد زکریا، ڈاکٹر خواجہ، اقبالیات چند نئی جہات (لاہور: خزینۂ علم و ادب، ب ن، ۲۰۰۱ء)

۲۴۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۴۰۴/۱۱۲

۲۵۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۵۸۰/۱۱۸

۲۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۹۰/۱۲۸

۲۷۔ معین الدین عقیل، دنیائے اسلام میں اشتراکیت.....،ص ۵۲۹
۲۸۔ محمد زکریا، اقبالیات چندنئی جہات، ص ۴۹
۲۹۔ محمد اقبالؒ، پیامِ مشرق، ص ۳۸۰/۳۱۰
۳۰۔ ایضاً، ص ۳۱۵/۱۴۵
۳۱۔ خود اقبالؒ نے ''پیامِ مشرق'' کے ایک حاشیے میں کارل مارکس کے متعلق لکھا ہے:
''جرمنی کا مشہور ماہر اقتصادیات جس نے سرمایہ داری کے خلاف قلمی جہاد کیا اس کی مشہور کتاب موسوم بہ ''سرمایہ'' کو مذہب اشتراکیت کی بائبل تصور کرنا چاہیے۔''
۳۲۔ معین الدین عقیل، دنیائے اسلام میں اشتراکیت.....،ص ۵۲۵تا۵۲۶
۳۳۔ عبداللہ، مسائل اقبال، ص ۲۵۵
۳۴۔ ایوب صابر، پروفیسر ڈاکٹر، اقبال کی فکری تشکیل.....اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، باراول، ۲۰۰۷ء) ص ۳۳۴
۳۵۔ فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، اقبال سب کے لیے (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، باراول، ۱۹۷۸ء) ص ۱۳۳
۳۶۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، گفتارِ اقبال، مرتبہ: محمد رفیق افضل (لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، باراول، جنوری ۱۹۶۹ء) ص ۵تا۸
۳۷۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بارنو، ۲۰۰۵ء) ص ۲۴۳
۳۸۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، ص ۵۷۹
۳۹۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، اقبال کے حضور (نشستیں اور گفتگوئیں) مرتبہ: سید نذیر نیازی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار چہارم، ۲۰۰۷ء) ص ۴۷
۴۰۔ ایضاً، ص ۷۳تا۷۴
۴۱۔ ایضاً، ص ۷۷
۴۲۔ محمد اقبالؒ، جاوید نامہ، ص ۶۵۲/۶۴
۴۳۔ ایضاً، ص ۶۵۳/۶۵
۴۴۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۳۳۲/۴۰
۴۵۔ محمد اقبالؒ، جاوید نامہ، ص ۶۶۷/۷۹
۴۶۔ شاہد اقبالؒ کامران، ڈاکٹر پروفیسر، اقبال دوستی (اسلام آباد: پورب اکادمی، باراول، مارچ ۲۰۰۹ء) ص ۱۵۸
۴۷۔ شاہد اقبالؒ کامران، اقبال دوستی، ضربِ کلیم، ص ۵۲۵/۶۳
۴۸۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۳۳۲/۴۰
۴۹۔ محمد اقبالؒ، ارمغانِ حجاز، ص ۶۵۱/۹
۵۰۔ ایضاً، ص ۶۵۴/۱۲
۵۱۔ ایضاً، ص ۶۵۵/۱۳
۵۲۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۹۸/۱۳۶
۵۳۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۴۱۰/۱۱۸

۵۴۔ فاروق سے مراد شاعرِ مصر ہے۔

۵۵۔ محمد اقبالؒ، ارمغانِ حجاز فارسی، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص۹۶۰/۸۷

۵۶۔ محمد اقبالؒ، ارمغانِ حجاز فارسی، ص۹۶۱/۹۷

۵۷۔ ایضاً، ص۹۷۲/۹۰

58- Muhammad Iqbal, Dr. Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009) P.140

۵۹۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال (لاہور: القمر انٹر پرائزز، ب ن، مارچ ۲۰۱۰ء) ص۲۴۹

۶۰۔ محمد دین تاثیر، ڈاکٹر، اقبال کا فکر وفن، مرتبہ: افضل حق قرشی (لاہور: بزم اقبال بار سوم، نومبر ۱۹۹۴ء) ص۲۷

جاوید اقبالؒ، ڈاکٹر، جسٹس (ر)، مقالاتِ جاوید، مترتب: محمد سہیل عمر، طاہر حمید تنولی (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار اول، ۲۰۱۱ء) ص۲۵۸

فتح محمد ملک، پروفیسر، کھوئے ہوؤں کی یاد (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار اول ۲۰۱۳ء) ص۲۳۷

اقبال اور سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت وسیاست

سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت وسیاست:۔ Capitalism:-

"Capitalism is a system of production and trade based on property and wealth being owned privately, with only a small amount of industrial activity by the government." (1)

''کیپٹلزم اشیاء کی پیداوار اور تجارت کا ایک نظام ہے جس کی بنیاد پرائیویٹ شعبہ کی جائیداد اور دولت پر ہے جبکہ صرف محدود پیمانہ پر صنعت کا شعبہ گورنمنٹ کے زیرِ انتظام ہوتا ہے۔''

مندرجہ بالا تعریف سے اور کیپٹلزم کے وسیع تصور کا جائزہ لینے سے مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں:

۱۔ کیپٹلزم ایک معاشی نظام ہے جس میں پیداوار کے ذرائع پرائیویٹ شعبہ کی ملکیت ہوتے ہیں۔ اس میں مارکیٹ میں اشیاء و خدمات کی فراہمی (supply)، طلب (demand)، قیمت (price)، تقسیم (distribution) اور زر کی فراہمی (investment) کو پرائیویٹ شعبہ کے افراد کنٹرول کرتے ہیں۔ منافع سرمایہ کاری کرنے والے مالکان میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور کاروبار میں خدمات سرانجام دینے والے افراد کو اُن کی اُجرت (wages) ادا کی جاتی ہے۔

۲۔ کیپٹلزم کا نظام یورپ میں سولہویں صدی عیسوی میں پروان چڑھنا شروع ہُوا اور مغربی دنیا میں جاگیرداری اور نوابی نظام کے زوال کے بعد پوری طرح غالب اور رائج ہو گیا۔ اس کے بعد تمام یورپ میں کیپٹلزم (سرمایہ دارانہ نظام) رائج ہو گیا۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں دنیا میں اس کی بدولت صنعتی نظام رائج ہُوا۔ عصرِ حاضر میں دنیا کے زیادہ تر ممالک میں یہی سرمایہ دارانہ نظام رائج ہے۔ مثلاً یہ نظام مغربی یورپ، اٹلی، فرانس، جرمنی، امریکہ، آسٹریلیا، کینیڈا وغیرہ میں رائج ہے۔

دنیا میں اس وقت کل چار معاشی نظام رائج ہیں:

۱۔ سرمایہ دارانہ نظام	Capitalism
۲۔ اشتراکیت/اشتمالیت (اشتراکی نظام)	Communism/Socialism
۳۔ مخلوط معاشی نظام	Mixed Economic System
۴۔ اسلامی معاشی نظام	Islamic Economic System

۱۔ اشتراکیت یا اشتمالیت ایسا سیاسی نظام ہے جس میں کسی ملک کا تمام معاشی نظام حکومت کے کنٹرول میں ہوتا ہے۔ آمدنی کے تمام ذرائع حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں۔

۲۔ ایسے معاشرے میں امیر اور غریب کا فرق نہیں ہوتا۔ دولت تمام افراد میں مساوی طور پر تقسیم ہوتی ہے۔ اس میں بلا لحاظ مراتب و قابلیت سب کو مساوی معاوضہ دیا جاتا ہے۔ یہ قومی پیداوار میں سب کی یکساں شراکت کا نظام ہے۔ یہ نظام مشرقی یورپ اور روس اور چین وغیرہ میں رائج ہے۔ اس کا بانی کارل مارکس ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کا تاریخی پس منظر:

قدیم دور کے انسان نے جب ترقی کی تو ترقی پذیر اور طاقتور اقوام نے کمزور اقوام کو غلام بنالیا۔ ان کی زمینوں، جائیدادوں اور املاک و وسائل پر قبضہ کر لیا اور بزورِ طاقت ان سے کام لینا شروع کر دیا۔ بزورِ طاقت فائدہ حاصل کرنے یعنی استحصال کرنے (exploitation) کی یہ بدترین مثال تھی۔

غلامی کے دور کے بعد بادشاہی دور یا ملوکیت کا آغاز ہُوا۔ ملوکیت، استحصال کی بدترین صورت بن گئی۔ اس کی مثال فرعون کی حکومت

ہے۔حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے نجات دلائی تھی۔ملوکیت کے خلاف ردّعمل کے نتیجے میں دو بڑے لادینی، معاشی نظام سامنے آئے۔ان میں ایک کیپٹلزم (سرمایہ دارانہ نظام) اور دوسرا کمیونزم اشتراکی نظام یا اشتراکیت) ہے جسے سوشلزم (اشتمالیت) بھی کہتے ہیں۔سرمایہ دارانہ نظام کی بدولت بھی عوام الناس اور مزدور طبقہ کا استحصال ہُوا۔سرمایہ دار طبقہ نے دنیا بھر میں جمہوریت کے نام پر استحصالی سرگرمیوں کا دائرہ کار بڑھا دیا۔اس طرح دنیا بھر میں سامراجیت (Imperialism) کو فروغ ملا۔

سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں اور استحصالی سرگرمیوں کے ردّعمل میں کئی ممالک میں اشتراکیت نے جنم لیا۔اس نظام کے حامی افراد نے معاشی مساوات یا مساواتِ شکم کا نعرہ لگایا۔تمام وسائل پر حکومت نے قبضہ کرلیا۔تمام افرادِ معاشرہ کو ذمہ داریاں تفویض کی گئیں۔اس نظام کی بدولت کاروباری مسابقت کا عمل رک گیا۔یکساں مفادات کے حصول کی وجہ سے زیادہ محنت اور کوشش کا جذبہ ختم ہوگیا۔مزید یہ کہ اعلیٰ حکومتی سطح پر چند افراد کی اجارہ داری کی وجہ سے یہ سسٹم بھی ناکام ہوگیا۔(۲)

اسلامی معاشی نظام:۔ Islamic Economic System:-

اسلامی اصولوں پر مبنی معاشی نظام، اسلامی معاشی نظام کہلاتا ہے۔اس معاشی نظام میں سرمایہ دار اور مزدوروں دونوں کو تحفظ مہیا کیا گیا ہے۔حقوق وفرائض کے تعین سے سرمایہ دار اور مزدور طبقہ میں معتدل، متوازن اور مستحکم رشتہ قائم کیا گیا ہے۔سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کی طرح اس نظام میں استحصال نہیں۔اسلام میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے اور مضاربہ/ مشارکہ کی بناء پر باہمی لین دین کیا جاتا ہے۔سرمایہ دار ہر سال اپنے مالی ومادی وسائل پر زکوٰۃ فوراً ادا کرنے کا پابند ہے۔اس نظام میں حکومت افرادِ معاشرہ کی فلاح کی ذمہ دار ہے اور عوام کو کاروبار کا اختیار بھی دیتی ہے۔حضرت عمر فاروقؓ نے یہ نظام احسن طور پر رائج کیا تھا۔ان کے دور میں تمام افرادِ معاشرہ اس قدر خوشحال ہوچکے تھے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے زکوٰۃ کے مستحق افراد کو ڈھونڈتے پھرتے تھے مگر انہیں کوئی زکوٰۃ لینے والا نہیں ملتا تھا۔افسوس کہ عصر حاضر میں کسی بھی اسلامی ملک میں اسلامی معاشی نظام اپنی اصل شکل میں رائج نہیں ہے۔

علامہ اقبالؒ کا میزانِ ردّوقبول:

علامہ اقبالؒ تمام نظریات کو کلام الٰہی پر پرکھ کر رد یا قبول کرتے تھے۔جو افکار وتصورات اور نظریات میزانِ کتاب پر درست ثابت ہوتے تھے، انہیں وہ تسلیم کرتے تھے اور جو حق کے اس معیار پر پورے نہیں اُترتے تھے، انہیں رد کردیتے تھے۔اس اصول کو وہ یوں بیان کرتے ہیں ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب گرہ کُشا ہے نہ رازیؔ، نہ صاحبِ کشّافؔ (۳)
(بالِ جبریل)

تا دو تیغِ لا و اِلّا داشتیم مَاسِوا اللہ را نشاں نگذاشتیم! (۴)
(پس چہ باید کرد)

جب تک ہمارے ہاتھ میں یہ دو تلواریں ہوں گی: 'لا' یعنی تمام باطل قوتوں اور طاغوتی طاقتوں سے اعلانِ برأت اور 'الا اللہ' یعنی ذاتِ حق کا اقرار تو اللہ تعالیٰ واحد وقہار کی طاقت، سطوت اور قوت پر ایمانِ راسخ کے نتیجے میں ماسوا اللہ کی طاقتیں زیر ہوجائیں گی۔(۵)

متذکرہ بالا اصول کے پیشِ نظر اقبالؒ نے دنیا کے ہر ایسے سیاسی نظام کو جس کی بنیاد لادینی ہونا پسندیدگی سے دیکھا ہے اور اہلِ اسلام کو اُن کی فریب کاریوں سے آگاہ کرکے انہیں دین کی پناہ میں آنے کی تلقین کی ہے۔

کیپٹلزم، اشتراکیت اور فاشزم پر اقبال کی تنقید:

خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۷/ اکتوبر ۱۹۳۶ء میں اقبال لکھتے ہیں:

''سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیات کے مذہب کے مخالف ہیں اور اس کو افیون تصور کرتے ہیں۔لفظ 'افیون' اس ضمن میں سب سے پہلے

کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا.....اسلام خود ایک سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔''(۶)

علامہ اقبالؒ آل احمد سرور کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اورازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہوسکتی ہے۔''(۷)

مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے کہ

۱۔ اقبالؒ کیپٹلزم، اشتراکیت اور فاشزم اور اسی طرح کے کسی بھی اور غیر اسلامی نظامِ سیاست یا نظامِ معیشت کے قائل نہ تھے۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ازم کوئی بھی حقیقت نہیں رکھتے۔

۲۔ وہ نہایت دیندار اور اعلیٰ فکر کے حامل مفکر، فلسفی اور حکیم الامت تھے۔ وہ دین اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات تصور کرتے تھے اور اسلامی نظامِ معیشت یا اسلامی نظامِ سیاست کے قائل تھے۔

کیپٹلزم، اشتراکیت اور فاشزم وغیرہ دولت اور طاقت کے حصول اور ان کی تقسیم کے غیر منصفانہ اور غیر متوازن نظام ہیں۔ کیپٹلزم سے سرمایہ دار کو تحفظ ملتا ہے مگر عام آدمی اور مزدور کا استحصال کیا جاتا ہے۔ اشتراکیت، سرمایہ دار کو تحفظ فراہم نہیں کرتی۔ زیادہ قابل اور محنتی افراد کو ان کی قابلیت اور محنت کے مطابق ترقی کے مواقع فراہم نہیں کرتی۔ فاشزم سے نسلی تعصّبات اور آمریت کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔ اسلامی نظامِ معیشت دولت اور طاقت کی منصفانہ تقسیم کے لیے ضابطۂ عمل پیش کرتا ہے۔ یہ صحیح فلاحی معاشرے کے قیام کا قابلِ عمل پروگرام پیش کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں اقبالؒ فرماتے ہیں:

''اسلام نے ہر معاملے میں ایک فطری اور طبعی روش اختیار کی۔ اس لیے کہ اسلام کا مقصود ہے فرد اور جماعت کی تربیت، اس کا ہمہ وجود اور مسلسل نشوونما۔''

''اسلام قوائے حیات کا شیرازہ بند ہے۔ اسلام ہی وہ ایتلاف ہے جس کی دنیا کو ضرورت تھی اور ہے۔''(۸)

''دولت اور طاقت کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسلام نے اس امر کی پیش بندی نہایت خوبی سے کی کہ دولت حصولِ طاقت کا ذریعہ نہ بنے اور پھر طاقت کو بھی رد نہیں کیا۔ نہ دوسرے مذاہب کی طرح اسے مذموم ٹھہرایا۔ طاقت کی روح ہے جہاد مگر جہاد کے لیے بھی جو احکام وضع ہوئے اور ان کے مقصود و مدعا کی تعیین اس طرح کی گئی کہ جو ع الارض کی بجائے جہاد صلح و آشتی کا ذریعہ بن گیا۔''(۹)

''قانونِ وراثت ہی کو دیکھ لو۔ اس میں بھی دولت کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے کہ مردوں، عورتوں، بوڑھوں، بچوں، خویش و اقارب، دوستوں، ناداروں سب کا لحاظ رہے۔(۱۰)

مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے کہ دین اسلام تمام معاملاتِ زندگی میں توازن اور اعتدال قائم کرتا ہے۔ یہ طاقت اور سرمائے کے متوازن استعمال کے لیے ضابطۂ اخلاق تجویز کرتا اور میانہ روی کا حکم دیتا ہے۔ یہ تمام معاملاتِ زندگی میں عدل و انصاف اور مساوات کے اصولوں کو مدنظر رکھنے، مفادِ عامہ کو پیش نظر رکھنے، محبت، اخوت اور حریت کا عملی مظاہرہ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ یہ مکمل ضابطۂ حیات ہے اور تمام سیاسی، اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور مادی و روحانی مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔ اس ضمن میں ایک اور جگہ پر علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے:

''اسلام جیسا کہ بارہا کہہ چکا ہوں دین ہے، مذہب نہیں ہے لہٰذا جہاں تک سیاسی معاشی مسائل کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام ایک عمرانی تحریک بھی ہے۔ لیکن یہی نکتہ ہے جو ابھی تک لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا۔ لہٰذا اس سلسلے میں جو بے سروپا سوالات اٹھائے جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اسلام ابھی تک ہمارے سامنے نہیں آیا۔ یہ نظامِ مدنیّت ایک نہ ایک دن سامنے آئے گا، لیکن اس وقت جب مسلمانوں کا ملّی شعور بیدار ہوگا اور وہ سمجھیں گے کہ حیات ملّی عبارت ہے ایک سیاسی اجتماعی ہیئت کے، نہ کہ محض ایک اخلاقی، مذہبی نظام سے۔ ذرا اس شعور کو بیدار ہو لینے دو، زمانہ خود ہی سمجھا دے گا مسائل کیا ہوتے ہیں اور ان کی صحیح شکل کیا ہے۔''(۱۱)

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہے کہ دین اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے یہ ہر شعبۂ زندگی اور تمام مسائلِ زندگی میں مکمل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ یہ ایک عمرانی تحریک بھی ہے۔ یہ تمام سیاسی و معاشی مسائل کا حل بھی پیش کرتا ہے۔

علامہ اقبالؒ تمام معاملاتِ زندگی میں دین اسلام سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ وہ کسی بھی ازم کے قائل نہ تھے۔ وہ تمام سیاسی تحریکوں اور معاشی نظاموں کا دین اسلام کی رو سے جائزہ لیتے تھے۔ انہیں جہاں کہیں اسلامی اصولِ زندگی کارفرما نظر آتے تھے، وہ ان کی تعریف کرتے تھے۔ انہوں نے ان سیاسی و معاشی تحاریک اور نظامہائے فکر کا تنقیدی جائزہ لے کر اسلامی معاشی نظام کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا اور زندگی بھر افرادِ ملت اور ملتِ اسلامیہ کی بہتری کے لیے کام کرتے رہے۔

متذکرہ بالا اصول کے پیشِ نظر اقبالؒ نے دنیا کے ہر ایسے نظام کو جس کی بنیاد لادینی ہونا پسندیدگی سے دیکھا ہے اور اہلِ اسلام کو ان کی فریب کاریوں سے آگاہ کر کے انہیں دین کی پناہ میں آنے کی تلقین کی ہے۔

اقبال کیپٹلزم یا سرمایہ دارانہ نظام کو قیصری، پرویزی، سلطانی، سرمایہ داری یا فرعونی حکمت قرار دیتے رہے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام ایک استحصالی نظام ہے۔ اس نے نت نئے طریقوں سے مزدور کا خون چوسا ہے۔ امیر، امیر تر ہوتا جا رہا ہے اور غریب، غریب تر ہوتا جا رہا ہے ؎

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات (۱۲)

سرمایہ دار حیلہ گر اپنے مکر و فریب سے مزدور کا استحصال کرتا ہے مزدور طبقہ فریب خوردہ ہے۔ وہ سرمایہ دار کو اپنی ضرورت سمجھتا ہے حالانکہ وہ خود سرمایہ دار کی ضرورت ہے ؎

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!

دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات (۱۳)

اس ضمن میں 'پیامِ مشرق' کے حصہ نقشِ فرنگ' کی چند منظومات ہمیں بطور خاص متوجہ کرتی ہیں۔

پہلی نظم 'محاورہ مابین حکیم فرانسوی اگسٹس کومٹ و مردِ مزدور' ہے۔ اس میں فرانسیسی فلسفی بندۂ مزدور کو نظامِ عالم کی مثال دیتے ہُوئے کہتا ہے کہ جس طرح دماغ کا کام سوچنا اور پاؤں کا کام گھسنا ہے۔ اسی طرح سماجی نظام میں کوئی کام لینے والا تو کوئی کام کرنے والا۔ مزدور اس فلسفے کو تسلیم نہیں کرتا۔ وہ راضی برضا رہنے کی تعلیم کو ٹھکرا دیتا ہے۔ وہ کوہکن (مزدور) کے مقابلہ پر پرویز (سرمایہ دار) کو رد کر دیتا ہے۔ وہ سرمایہ دار کو زمین کا بوجھ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اسے کھانے اور سونے یعنی دوسروں کی محنت سے مزہ اڑانے کے سوا کوئی کام نہیں ؎

بدوشِ زمیں بار، سرمایہ دار ندارد گذشت از خور و خواب کار (۱۴)

ایک اور نظم بعنوان ''موسیو لینن اور قیصر ولیم'' میں اقبال بیان کرتے ہیں کہ اقتدار کی ہوس اپنی غارت گری، صورت بدل کر بھی جاری رکھتی ہے۔ کیپٹلزم، اشتراکیت، فاشزم، ملوکیت، پاپائیت اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ (۱۵)

تیسری نظم 'قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور' میں سرمایہ دار مزدور کے ساتھ اسبابِ زندگی اور مال و دولت کی تقسیم کا ایک پرفریب، غاصبانہ اور مکارانہ معیار قائم کرتا ہے۔ سرمایہ دار مزدور سے کہتا ہے کہ لوہے کے کارخانوں کا شور و غل میرے لیے رہنے دو اور کلیسا کا دلکش نغمہ اپنے لیے وقف رکھو تا کہ تمہاری روح تسکین پائے۔ کھیتوں کا حاصل اور لگان میں لوں گا اور باغِ بہشت، سدرہ اور طوبیٰ تمہارے لیے ہے۔ انگور کی شراب میں پیوں گا اور تمہارے لیے شرابِ طہور بہتر رہے گی۔ یہ مرغابیاں، کبوتر اور بٹیر میرے لیے ہیں اور عنقا و ہما تمہارے لیے۔ زمین اور زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میرے پاس رہنے دو اور زمین سے اوپر آسمان تک سب کچھ تم لے لو۔ یہ مختصر سی نظم سرمایہ دار کے ظلم، مکر و فریب، چالاکی اور ریاکاری کی نہایت عمدہ مثال ہے ؎

غوغائے کارخانۂ آہنگری زمن گلبانگِ ارغنونِ کلیسا ازانِ تو

نخلے کہ شہ خراج بر و می نہد زمن باغِ بہشت و سدرہ و طوبا ازانِ تو

تلخابۂ کہ دردِ سر آرد ازانِ من صہبائے پاکِ آدم و حوّا ازانِ تو

مرغابی و تدرو و کبوتر ازانِ من ظلِّ ہمائے شہپرِ عنقا ازانِ تو

ایں خاک و آنچہ در شکمِ او ازانِ من و ز خاک تا بہ عرشِ معلّا ازانِ تو (۱۶)

ترجمہ:۔

۱۔ فولاد کے کارخانے کا شور شرابہ میرا اور کلیسا میں بجنے والے ساز کا ترنم تیرا ہے۔
۲۔ جس درخت پر حاکم ٹیکس لگاتا ہے وہ میرا ہے۔ جنت کا باغ، سدرہ المنتہیٰ اور طوبیٰ تیرا ہے۔
۳۔ وہ تلخ شراب جو درد سر پیدا کرے، میرے لیے ہے۔ آدم اور حوا کی پاکیزہ شراب تیرے لیے ہے۔
۴۔ مرغابی اور تیتر اور کبوتر میرے لیے ہیں۔ ہما کا سایہ اور عنقا کا پنکھ تیرے لیے ہے۔
۵۔ یہ مٹی (زمین) اور جو کچھ اس کے اندر ہے وہ میرے لیے ہے اور زمین سے عرشِ معلیٰ تک سب کچھ تیرا ہے۔

چوتھی نظم 'نوائے مزدور' ہے۔ اس میں مزدور سیاست اور مذہب کے نام پر ہونے والے استحصال کا ذکر کرتا اور خودداری اور آزادی کی زندگی گزارنے کے عزم کا اظہار کرتا ہے۔

ایک اور نظم میں اقبالؒ مزدور کی حمایت کرتے ہُوئے کہتے ہیں کہ سرمایہ دار مزدور کی حق تلفی کرتا ہے۔ اُسے مکمل اُجرت ادا نہیں کرتا۔ اس کی بیٹی کی عصمت بھی لوٹ لیتا ہے۔ دولت مند کے آگے مزدور بے بس اور لاچار ہوتا ہے۔ وہ زندگی کی ہر خوشی اور آسائش سے محروم رہتا ہے اور اس سے ہمدردی کرنے والا بھی کوئی نہیں ہوتا۔ وہ سرمایہ داروں کے لیے تو عظیم الشان محل تعمیر کرتا ہے لیکن خود بے سروسامان گلیوں کی خاک چھانتا پھرتا ہے ؎

خواجہ نانِ بندۂ مزدور خورد آبروے دخترِ مزدور برد
در حضورش بندہ می نالد چونے بر لبِ او نالہ ہاے پے بہ پے
نے بجامش بادہ و نے در سبوست کاخہا تعمیر کرد و خود بکوست (۱۷)

ترجمہ:۔

۱۔ مالک نے مزدور کی روزی کھالی۔ اس کی بیٹی کی آبرو سے کھیل گیا۔
۲۔ اس کے حضور میں مزدور بانسری کی طرح فریاد کرتا ہے۔ اس کے ہونٹوں پر مسلسل فریاد ہی رہتی ہے۔
۳۔ نہ تو اس کے جام میں شراب ہے اور نہ ہی صراحی میں۔ وہ دوسروں کے لیے محلات تعمیر کرتا ہے اور خود گلی کوچوں میں خوار ہوتا ہے۔

انسانی معیشت کے دو ہی بڑے میدان ہیں زراعت اور صنعت وتجارت ان دونوں میں ہوسِ زر، خودغرضی اور کوتاہ نظری کے باعث انسان نے انسان کا خون چوسا ہے اور بنی آدم پر ظلم وستم کے پہاڑ توڑے ہیں ؎

کارخانے کا ہے مالک مردکِ ناکردہ کار عیش کا پتلا ہے، محنت ہے اسے ناسازگار
حکمِ حق ہے لَیۡسَ لِلۡاِنۡسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار (۱۸)

اقبالؒ نے بنیادی اصول اور نظریہ پیش کیا کہ صنعت وتجارت کے میدان کی اکثر ناانصافیوں کا علاج اس اصول کے برتنے سے ہوسکتا ہے۔ کہ جس کی محنت، اس کا پھل اور زرعی معیشت کا سدّ باب یوں ممکن ہے کہ جاگیرداروں کے مالکانہ حقوق کا 'الارض للہ' کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔

اقبالؒ سرمایہ دارانہ نظام کی بدولت ہونے والے جبر واستبداد اور استحصال کے شدید مخالف تھے۔ وہ اپنی نظم ''لینن خدا کے حضور میں'' میں لکھتے ہیں ؎

تو قادر و عادل ہے، مگر تیرے جہاں میں ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

کب ڈُوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟ دُنیا ہے تیری منتظرِ روزِ مکافات! (۱۹)

'بالِ جبریل' کی طویل نظم 'لینن، خدا کے حضور میں' سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کے بارے میں واضح افکار پر مبنی ہے۔ اس نظم میں اقبالؒ نے کارل مارکس کے فلسفے کے شارح، کمیونزم کے بانی اور پہلی کمیونسٹ مملکت کے پہلے صدر کو خدا تعالیٰ کے حضور لا کھڑا کیا ہے۔ اس پوری نظم میں لینن بڑی دل سوزی کے ساتھ سرمایہ پرستی کے استبداد کی تفصیلات عرض کرتا ہے۔ (۲۰)

اس نظم میں لینن کہتا ہے ؎

مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی! مغرب کے خداوند درخشندہ فِلِزّات!
یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہُنر ہے حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات!
رعنائیٔ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں!! گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات!
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جُوا ہے سُود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات!
یہ علم، یہ حِکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت! پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات!
بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس کیا کم ہیں فرنگی مدنیّت کی فتوحات؟
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت! احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات! (۲۱)

اقبال اپنی نظم ''فرشتوں کا گیت'' میں مختلف استحصالی قوتوں کا یوں ذکر کرتے ہیں ؎

خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہ و میر و پیر تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست بندہ ہے کوچہ گرد ابھی، خواجہ بلند بام ابھی
دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی (۲۲)

اس کے بعد اقبال ''فرمانِ خدا (فرشتوں سے)'' رقم کرتے ہیں۔ اس نظم میں استحصالی قوتوں کے خلاف شدید اور پرزور جدوجہد اور نفرت کا اظہار ہے اور اعلانِ جنگ ہے۔

فرمانِ خدا (فرشتوں سے)

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے کُنجشکِ فرو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ جو نقشِ کُہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میّسر نہیں روزی اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو
حق را بسجودے صنماں را بطوافے بہتر ہے چراغِ حرم و دَیر بجھا دو
میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سِلوں سے میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو
تہذیبِ نوی کارگہِ شیشہ گراں ہے آدابِ جنوں شاعرِ مشرق کو سکھا دو (۲۳)

فرنگی تہذیب اور اس کے کیپٹلزم سسٹم نے عصرِ حاضر پر چار لعنتیں مسلط کی تھیں:

۱۔ بے رحم سرمایہ داری
۲۔ سامراجیت اور استعماریت
۳۔ نسلی تعصّبات
۴۔ لادینیت (سیکولرازم) جس کے نتیجہ میں سیاست کو اخلاق و مذہب سے بے تعلق کر دیا گیا۔

اشتراکیت نے پہلی تین خرابیاں تو دور کر دیں مگر لادینیت کا شکار رہی جس کا نتیجہ لامحالہ تباہی تھا۔

علامہ اقبالؒ نے اشتراکیت کی خوبیاں اور خرابیاں دونوں بیان کی تھیں۔ انہوں نے اشتراکیت کی جن خرابیوں اور ان سے درپیش جن آمدہ خطرات کی نشاندہی کی تھی وہ عین درست نکلے۔ (۲۴)

۱۔ مزدور کے ہاتھ میں زمامِ کار آ گئی تو دین سے بیگانگی کی وجہ سے اس نے بھی روس میں وہی پرویزی حیلے سیکھ لیے، جن سے اقبال خائف تھے۔

۲۔ آزادیٔ اظہار پر پابندیاں، سیاسی جوڑ توڑ، بین الاقوامی پیمانے پر سازشیں، مخالفوں کو موت کے گھاٹ اتار دینا اور حکومت کا ایک محدود طبقے میں سمٹ آنا، ان سب خرابیوں کی بدولت یہ تحریک زوال پذیر ہو گئی۔

علامہ اقبالؒ نے کیپٹلزم اور اشتراکیت دونوں کو ناکام قرار دیا ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جُدا ہو دیں سیاست سے، تو رہ جاتی ہے چنگیزی! (۲۵)

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب! (۲۶)

ترجمہ:۔ (اشتراکیت اور ملوکیت) دونوں کی جان غیر مطمئن اور بے چین ہے۔ دونوں حق ناشناس ہیں۔ آدم کو فریب دیتے ہیں۔

اشتراکیت ایک مادی قوت تھی۔ کوئی بھی مادی قوت اس کا زور توڑ سکتی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہُوا۔ فسطائیت (فاشزم) نے اشتراکیت (کمیونزم) کا بڑی سرگرمی سے مقابلہ کیا ؎

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ — آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب (۲۷)

جب مسولینی نے اپنی قوم میں بیداری کی نئی لہر پھونکنے کی کوشش کی تو اقبالؒ نے مسولینی کو اس جدوجہد پر مبارک باد دی تھی اور اس کی تعریف میں نظم 'مسولینی' لکھی جو بالِ جبریل میں شامل ہے ؎

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب — ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی — ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارہ لعلِ ناب

رومۃ الکبرے! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر — اینکہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب!

چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ — نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب

یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود — فصلِ گل میں پھول رہ سکتے نہیں زیرِ حجاب

نغمہ ہائے شوق سے تیری فضا معمور ہے — زخمہ ور کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب!

فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟ — وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب! (۲۸)

(مسولینی از بالِ جبریل)

کچھ عرصہ بعد جب مسولینی نے حبشہ پر ناجائز حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا تو اقبالؒ نے اس کی پرزور مذمت کی اور واضح کیا کہ فاشزم بھی درحقیقت سرمایہ داری کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس کا مقصد جمہور کی فلاح نہیں بلکہ جمہور کا استحصال ہے۔ فاشزم اور تشدد لازم و ملزوم ہیں۔ فاشزم میں عوام کو وطن، رنگ یا نسل کے نام پر ورغلا کر ان کا استحصال کیا جاتا ہے۔ سوشلزم کی طرح فاشزم نے بھی پیداوار کے ذرائع پر قبضہ کیا مگر اس کا مقصد مناسب اور موزوں تقسیم نہیں بلکہ ایک خاص طبقہ کے نفع کے لیے تقسیم ہے۔ اقبالؒ کو ان میں سے کسی اصول سے ہمدردی نہیں تھی۔ اس لیے انہوں نے نظم 'مسولینی' میں کیپٹلزم اور فاشزم کی یکساں اور مشترکہ خرابیوں کی نشاندہی اور مذمت کی۔

مسولینی

(اپنے مشرقی اور مغربی حریفوں سے)

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جُرم؟ — بے محل بگڑا ہے معصومانِ یورپ کا مزاج

میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں ہیں سبھی تہذیب کے اوزار! تو چھلنی میں چھاج
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج؟
یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیّت کے ہیں راجدھانی ہے، مگر باقی نہ راجہ ہے، نہ راج
آلِ سیزر چوبِ نَے کی آبیاری میں رہے اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج
تم نے لُوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام تم نے لوٹی کشتِ دہقاں! تم نے لوٹے تخت وتاج
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کُشی کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج (۲۹)
(مسولینی از ضربِ کلیم)

جیسا کہ تمام تصریحات سے واضح ہے کہ اقبالؒ ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت، غرض کسی بھی غیر اسلامی، لادینی نظامِ حکومت پر مطمئن نہ تھے۔ ان کے نزدیک نظامِ ریاست کی بنیاد مذہب اور اخلاق پر قائم ہونی چاہیے۔ وہ صرف اسی نظامِ سلطنت کو پسند کرتے ہیں جس میں روح و مادہ کی وحدت قائم رہے اور اس قسم کا نظامِ ریاست اسلام نے قائم کیا ہے ؎

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنّیدی و اردشیری! (۳۰)

یہی وہ نظامِ ریاست ہے جس میں ایک شخص بادشاہ ہو کر بھی فقیر رہ سکتا ہے ؎

تو اے بادِ بیاباں از عرب خیز ز نیل مصریاں موجے برانگیز
بگو فاروق(۳۱) را پیغامِ فاروقؓ کہ خود در فقر و سلطانی بیا میز! (۳۲)
خلافت، فقر باتاج و سریر است زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر کہ بے او پادشاہی زود میر است (۳۳)

ترجمہ:۔

۱۔ اے صحرا کی ہوا تو عرب سے اٹھ اور اہل مصر کے دریائے نیل میں لہر پیدا کر۔ یعنی مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات کے مطابق زندگی گزارنے کا درس دے۔
۲۔ حضرت عمر فاروقؓ کے پیغام کو مصر کے بادشاہ فاروق سے کہہ کہ اپنے آپ میں فقر اور بادشاہی پیدا کرے۔ یعنی دینِ اسلام کی تعلیمات کے مطابق سادگی اختیار کرے اور مخلوقِ خدا کی خدمت کرے۔
۳۔ فقر ہی سے خلافت کا تاج اور تختِ شاہی ہے۔ کتنی اچھی دولت ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتی۔
۴۔ اے خوش قسمت! اس فقر کو ہاتھ سے مت جانے دے۔ کیونکہ اس کے بغیر بادشاہی جلد ختم ہو جاتی ہے۔

یہی وہ فقیر ہے جو ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کر سکتا ہے:

در افتد باملوکیت کلیمے فقیرے، بے کلاہے، بے گلیمے
گہے باشد کہ بازی ہائے تقدیر بگیرد کارِ صرصر از نسیمے! (۳۴)

ترجمہ:۔

۱۔ کلیم اللہ کے اوصاف کا حامل مردِ مومن بے کلاہ ہوتا ہے اور گدڑی نہیں پہنتا مگر فقیر ہوتا ہے۔
۲۔ تقدیر کے کھیل ہیں کہ کبھی صبح کی خوشبو دار ہوا سے طوفانی ہواؤں کا کام لے لیا جاتا ہے۔

اقبالؒ ایک 'فلاحی اسلامی ریاست' کے قیام کے حامی ہیں۔ وہ توحید اور رسالت کو نظمِ ریاست کی اساس قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' میں کہتے ہیں:

"Islam as a polity is only a practical means of making this principal (Tauhid) a living factor

in the intellectual and emotional life of mankind. It demands loyalty to God not thrones. And since God is the ultimate spiritual basis of all life, loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature." (35)

اسلام بحیثیت ایک نظامِ سیاست کے اصولِ توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبۂ وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت وتاج کے لیے اور چونکہ ذاتِ باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے، اس لیے اس کی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (اعلیٰ صفات) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے۔ (۳۶)

اقبالؒ کے نزدیک مملکتی اقتدار کا ماخذ ذاتِ باری تعالیٰ ہے نہ کہ کوئی جماعت چاہے وہ کسی خاص نقطۂ نظر کے متعلق کتنی ہی اکثریت کیوں نہ رکھتی ہو۔

وہ عقیدۂ توحید اور عقیدۂ رسالت کی بنا پر ایسی اسلامی فلاحی ریاست کے قیام کے خواہاں ہیں جس میں انفرادی و اجتماعی سطح پر مساوات، اخوت اور حریت کے اصول عملی طور پر نافذ العمل ہوں، جہاں تمام افراد عشقِ نبویؐ کے جذبہ سے سرشار ہوں، اسوۂ حسنہ کی پیروی کو اپنا فرض سمجھتے ہوں اور کسی بھی سطح پر کسی بھی قسم کا استحصال نہ ہو۔ اقبالؒ کے تمام کلام، تصانیف، تقاریر اور مضامین میں اسی اعلیٰ فکر کی تعلیم دی گئی ہے۔ مثنوی 'پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق' میں 'اسرارِ شریعت' کے زیرِ عنوان اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے۔ 'جاوید نامہ' میں حکومتِ الٰہی، 'خلافتِ آدم' اور 'حکمتِ کلیمی'، کے عنوانات سے جو حصے درج ہیں ان کا موضوع بھی اسلامی نظامِ زندگی (اسلامی نظامِ معیشت) ہے۔ مثنوی 'اسرارِ خودی' اور مثنوی 'رموزِ بے خودی' میں 'خودی' اور 'اجتماعی خودی' کے تصورات کے حوالے سے فرد، معاشرے اور ریاست کی تربیت اور استحکام کے اصول بیان کئے گئے ہیں۔

حوالے/حواشی

01- David R, LongMan Dictionary of Contemperary English, (USA, New York: LongMan corpus, New Edition, 1990), P.191

۰۲۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، فکر اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار ہشتم، نومبر ۲۰۰۵ء) ص ۱۸۸ تا ۱۹۱

۰۳۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۲ء)، ص ۳۷۰/ ۷۸

۰۴۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، ۱۹۷۸ء) ص ۸۸۱/ ۸۵

۰۵۔ علی گیلانی، سیّد، اقبال: روح دین کا شناسا (لاہور: منشورات، بار اول، نومبر ۲۰۰۹ء) ص ۱۴۳

۰۶۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار نو، ۲۰۰۵ء) ص ۲۴۳

۰۷۔ محمد اقبال، اقبال نامہ، ص ۵۷۹

۰۸۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، اقبال کے حضور، مرتبہ: سیّد نذیر نیازی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار چہارم، ۲۰۰۷ء) ص ۴۷

۰۹۔ محمد اقبال، اقبال کے حضور، ص ۳۷ تا ۴۷

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۷ تا ۴۷

۱۱۔ ایضاً، ص ۷۷

۱۲۔ محمد اقبال، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۶۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۶۲

۱۴۔ محمد اقبال، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۳۷۵/ ۲۰۵

۱۵۔ شاہد اقبال کامران، ڈاکٹر پروفیسر، اقبال دوستی (لاہور: پورب اکادمی، بار اول، مارچ ۲۰۰۹ء) ص ۱۵۴

۱۶۔ محمد اقبال، پیامِ مشرق، ص ۳۸۵/ ۲۱۵

۱۷۔ محمد اقبال، پس چہ باید کرد.....، ص ۸۲۵/ ۲۹

۱۸۔ محمد اقبال، بانگ درا، ص ۲۹۱

۱۹۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، ص ۴۰۰/ ۱۰۸

۲۰۔ شاہد اقبال کامران، ڈاکٹر پروفیسر، اقبال دوستی، ص ۱۵۶ تا ۱۵۸

۲۱۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بالِ جبریل، ص ۳۹۹/ ۱۰۷، ۴۰۰/ ۱۰۸

۲۲۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، ص ۴۰۱/ ۱۰۹

۲۳۔ ایضاً، ص ۴۰۱/ ۱۰۹، ۴۰۲/ ۱۱۰

۲۴۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، ص ۵۹۸/ ۱۳۶، ۶۰۳/ ۱۴۱

۲۵۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، ص ۳۳۲/ ۴۰

۲۶۔ محمد اقبال، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۶۵۳/ ۶۵

۲۷۔ محمد اقبال، ارمغانِ حجاز اردو، ص ۶۵۱/ ۹

۲۸۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، ص۴۴۲/۱۵۰تا۴۴۳/۱۵۱
۲۹۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، ص۶۱۱/۱۴۹تا۶۱۲/۱۵۰
۳۰۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، ص۴۱۰/ ۱۱۸
۳۱۔ فاروق سے مراد شاہِ مصر ہے۔
۳۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ارمغانِ حجاز فارسی، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص۹۶۰/ ۷۸
۳۳۔ محمد اقبال، ارمغانِ حجاز فارسی، ص۹۶۱/ ۷۹
۳۴۔ ایضاً، ص۹۷۲/ ۹۰

35- Muhammad Iqbal, Dr. Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009) P.140

۳۶۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال (لاہور: القمر انٹر پرائزز، ب ن، مارچ ۲۰۱۰ء) ص۲۴۹

اسلامی فقہ کی تشکیلِ جدید

عالم اسلام پر صدیوں تک چھائی ہوئی ملوکیت واستعماریت ختم ہوئیں تو مسلمان صحیح معنوں میں آزاد ہوئے۔ آزادی کے بعد وہ مختلف مکاتبِ فکر میں تقسیم ہوگئے۔ نو آزاد مسلم ممالک میں پیدا ہونے والے مکاتبِ فکر کم وبیش یکساں تھے۔ برصغیر میں تفصیلات و جزئیات سے قطع نظر چار بڑے مکتب نمایاں ہوئے:

۱۔ اجتہادی مکتب فکر ۲۔ روایتی مکتب فکر ۳۔ فقہی مکتب فکر ۴۔ خانقاہی مکتب فکر

اجتہادی مکتبِ فکر:۔

اجتہادی مکتب فکر کی تعمیر وتاسیس میں حضرت عمرؓ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابن تیمیہؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ، سرسید احمد خاںؒ، سید امیر علیؒ اور علامہ اقبالؒ نے حصہ لیا۔ علامہ اقبالؒ شرق وغرب کے الٰہیاتی اور فلسفیانہ علوم کے گہرے اور وسیع مطالعہ کی وجہ سے، اس مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے ماضی قریب اور حال کے مصلحین پر فوقیت رکھتے ہیں۔(۱)

روایتی مکتبِ فکر:۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ مکتبِ فکر روایات پر قائم ہے۔ اس کے نزدیک وحی اور روایت دونوں کا سرچشمہ ایک ہے۔ دونوں عین دین ہیں۔ تمام روایات جو اصولِ روایت کے معیار پر پورا اترتی ہیں، شرعی حجت ہیں۔ ان کا فطرت اور تاریخ کے اصولوں پر مبنی اصول روایت پر پورا اترنا ضروری نہیں۔ اصولِ روایت سے تصادم کی صورت میں اور بعض اوقات قرآن کی مخالفت کے باوجود، اصولِ روایت کے مطابق صحیح روایت پر ہی عمل ہوگا۔(۲)

فقہی مکتبِ فکر:۔

اس مکتبِ فکر کے مطابق فقہاء کی تعبیرِ شریعت حتمی اور قطعی ہے۔ اس مکتب کے پیروکار امام جعفر صادقؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہیں۔ یہ آئمہ تقلید کے مخالف اور اجتہاد کے داعی تھے۔ لیکن ان کے مقلدین نے اپنے آئمہ کے اجتہادی اصولوں کے خلاف اجتہاد کو چھوڑ کر تقلید کو اپنا لیا۔ امام ابوحنیفہؒ مسلسل اجتہاد اور قیاس کے قائل تھے۔ وہ تقلید اور جمود کے خلاف تھے۔ ان کے نزدیک شرعی حجت وہ روایت ہے جو قرآن کے موافق ہو۔ اس کے مخالف نہ ہو اور وہ مشہور ہو۔ مخالفِ قرآن، شاذ اور احاد روایات متروک ہیں۔(۳)

خانقاہی مکتبِ فکر:۔

اس مکتب فکر میں فقہ اور تصوف کے امتزاج کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ فقہ میں یہ فقہی مکتبِ فکر کا ہم مسلک ہے۔ اس مکتبِ فکر کے مطابق اسلام کی وہ تعبیر، معتبر ہے جو تصوف کی روایات کے مطابق ہو۔ جس آیت یا حدیث کی تعبیر صوفیہ سے منقول نہ ہو، وہاں شریعتی مکتب فکر کی تعبیر مانی جاتی ہے۔(۴)

روایتی مکتب کے اسلاف محدثین، فقہی کے اسلاف فقہا اور خانقاہی کے اکابر صوفیہ ہیں۔ یہ تینوں مکاتب قرآن کو اسلام کا مصدرِ اول مانتے ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک قرآن کی اس تعبیر کو مانتا ہے جو ان کے روایتی یا فقہی یا خانقاہی نقطہ نظر کے مطابق ہو۔

اقبال اور اجتہاد:۔

علامہ اقبالؒ نے علوم تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، کلام اور تصوف کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے دی۔

ماضی سے رشتے کی قدر و قیمت اور ضرورت واہمیت:۔

علامہ اقبالؒ نے واضح کیا کہ شریعتِ مطہرہ کے مطابق عصرِ حاضر کے فکری اور علمی وعملی تقاضے پورے کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ماضی میں اس سلسلہ میں ہونے والے کاموں کی قدر و قیمت اور کارکردگی کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے۔ ماضی کو نظر انداز کر کے، نہ تو عصرِ حاضر کے تقاضے پورے کئے جاسکتے ہیں اور نہ ہی روشن مستقبل یقینی بنایا جاسکتا ہے۔ چھٹے خطبہ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

"No people can afford to reject their past entirely for it is their past that has made their personal identity". (5)

''دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کرسکتی، اس لیے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی۔''(6)

مروجہ علوم کی فرسودگی، جمود اور تعطل پر تنقید:۔

علامہ اقبالؒ نے واضح کیا کہ مروجہ علوم فرسودگی، جمود اور تعطل کا شکار ہیں۔ عجمی اثرات کے تحت وہ اصلیت سے دور جاچکے ہیں۔ ان میں زندگی، تازگی اور توانائی باقی نہیں رہی۔ تقلید اور روایت کے پابند صوفیہ، فقہا، محدثین اور عوام الناس ان کے پجاری بن کے رہ گئے ہیں ؎

تمدن، تصوف، شریعت، کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ اُمّت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب — مگر لذّتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہُوا — لُغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہُوا
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد — محبت میں یکتا، حمیّت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے (۷)

علماء کرام اور صوفیہ عظام نے قرآن حکیم کے واضح احکامات کو علم کلام کی بدولت عقل وایمان کے تقاضوں کے منافی تصورات کی شکل دے دی ہے ؎

ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم — اُمتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات؟
کیا مسلماں کے لیے کافی نہیں اس دور میں — یہ الٰہیات کے ترشے ہُوئے لات و منات؟ (۸)

آئمہ مجتہدین کی عظمت کا اعتراف:۔

علامہ اقبالؒ نے آئمہ مجتہدین اور ان کی مساعی کی عظمت کا اعتراف کیا اور واضح الفاظ میں انہیں خراجِ عقیدت پیش کیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے متاخرین کی مقلدانہ روش پر تنقید کی اور اصلاح کی طرف توجہ دلائی۔ علامہ اقبال چھٹے خطبہ میں قیاس کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"But, contrary to the spirit of his own school, the modern Hanfi legist has eternalised the interpretations of the founder or his immediate followers much in the same way as the early critics of Abu Hanifah eternalised the decision given on concrete cases. (9)

''بحالتِ موجودہ حنفی فقہا نے اس مذہب کی روح کے خلاف امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کی تعبیرات کو کچھ ویسی ہی دوامی حیثیت دے رکھی ہے جیسے شروع شروع میں امام موصوف کے ناقدین نے ان فیصلوں کو دی جو انہوں نے واقعات کو دیکھتے ہوئے کئے تھے''۔(۱۰)

اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے:۔

علامہ اقبالؒ نے واضح کیا کہ درِ اجتہاد کُھلا ہُوا ہے۔ اجتہاد کی بندش محض افسانہ ہے۔ اس کی وجہ قدامت پرستی، اسلاف پرستی، ذہنی تساہل اور روحانی زوال ہیں۔

"The closing of the door of Ijtihad is pure fiction suggested partly by the crystallization of legal thought in Islam, and partly by that intellectual laziness which, especially in the period of spiritual decay, turns great thinkers into idols".(11)

''یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے محض ایک افسانہ ہے جس کا خیال کچھ تو اس لیے پیدا ہوا کہ اسلامی افکارِ فقہ ایک معیّن صورت اختیار کرتے چلے گئے اور کچھ اس ذہنی تساہل کے باعث کہ روحانی زوال کی حالت میں لوگ اپنے اکابر مفکرین کو بتوں کی طرح پوجنا شروع کر دیتے ہیں.....''(۱۲)

فقہ میں تبدیلی واصلاح کا عمل:۔

علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ فقہ انسانوں کی رائے اور تعبیر پر مبنی ہے۔ یہ حرفِ آخر نہیں ہے۔ اس میں ہر دور کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی واصلاح کی گنجائش ہے اور یہ عمل جاری رہنا چاہیے۔

"But with all their comprehensiveness these systems are after all individual interpretations, and as such cannot claim any finality. I know the 'Ulem" of Islam claim finality for the popular schools of Muhammadan Law, though they never found it possible to deny the theoretical possibility of a complete Ijtih"d. I have tried to explain the causes which, in my opinion, determined this attitude of the 'Ulem"; but since things have changed and the world of Islam is confronted and affected today by new forces set free by the extraordinary development of human thought in all its directions, I see no reason why this attitude should be maintained any longer. Did the founders of our schools ever claim finality for their reasonings and interpretations? Never. The claim of the present generation of Muslim liberals to reinterpret the foundational legal principles, in the light of their own experience and the altered conditions of modern life is, in my opinion, perfectly justified. The teaching of the Qur'an that life is a process of progressive creation necessitates that each generation, guided but unhampered by the work of its predecessors, should be permitted to solve its own problems." (13)

''تاہم اپنی تمام تر جامعیت کے باوجود یہ نظام بہرحال انفرادی توضیحات ہیں اور اِس لحاظ سے کسی حتمیت کے دعوے دار نہیں ہو سکتے۔ میں جانتا ہوں کہ علمائے اسلام فقۂ اسلامی کے مقبولِ عام مکاتب کی حتمیت کا دعویٰ کرتے ہیں تاہم اُن کے لیے کبھی بھی یہ ممکن نہ ہو سکا کہ مکمل اجتہاد کے نظری طور پر ممکن ہونے کا انکار کریں۔ میں نے اُن اسباب کی وضاحت کر دی ہے جو میری رائے میں علما کے اس رویے کا باعث ہیں مگر چوں کہ (اَب) حالات بدل چکے ہیں اور آج دنیائے اسلام کو اُن نئی قوتوں کا سامنا ہے اور (دنیائے اسلام اُن نئی قوتوں سے) متاثر ہو رہی ہے جنھیں اِس کے تمام اطراف میں انسانی فکر کی غیر معمولی ترقی نے بے لگام کر دیا ہے اِس لیے مجھے اس طرزِ عمل کو مزید قائم و برقرار رکھنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ کیا ہمارے مکاتبِ فکر کے بانیان نے کبھی اپنی توجیہات و توضیحات کی حتمیت کا دعویٰ کیا؟ کبھی نہیں۔ آزاد خیال مسلمانوں کی موجودہ نسل کا بنیادی فقہی اصولوں کی، اُن کے اَپنے تجربے اور جدید حیات کے بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں، از سرِ نو تعبیر کرنے کا مطالبہ میری رائے میں بالکل جائز ہے۔ قرآن کی یہ تعلیم کہ حیات ایک ترقی پذیر تخلیقی عمل ہے اس اَمر کو ضروری بنا دیتی ہے کہ ہر نسل کو اپنے متقدمین سے رہنمائی لیتے ہوئے مگر اُن کے کام کو اپنی راہ میں رکاوٹ بنائے بغیر، اَپنے مسائل خود حل کرنے کی اجازت دی جانی چاہیے۔''(۱۴)

In the Punjab, as everybody knows, there have been cases in which Muslim women wishing to get rid of undesirable husbands have been driven to apostasy. Nothing could be more distant from the aims of a missionary religion. The Law of Islam, says the great Spanish jurist Im"m Sh"tibâin his al-Muwafiq"t, aims at protecting five things - Dân, Nafs, 'Aql, M"l, and Nasl. Applying this test I venture to ask: 'Does the working of the rule relating to apostasy, as laid down in the Hed"yah tend to protect the interests of the Faith in this country?' In view of the intense conservatism of the Muslims of India, Indian judges cannot but stick to what are called standard works. The result is that while the peoples are moving the law remains stationary. (15)

''پنجاب میں جیسا کہ ہر شخص کو معلوم ہے اس قسم کی صورتیں ضرور پیش آ چکی ہیں جن میں بعض غلط قسم کے خاوندوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے بیویوں کو مجبوراً ارتداد کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ اب اسلام ایسے تبلیغی مذہب کے مقاصد کے لیے اس سے زیادہ نا قابلِ برداشت امر اور کیا ہو سکتا ہے؟ مشہور اندلسی فقیہ امام شاطبی نے بھی 'موافقات' میں لکھا ہے کہ شریعت اسلامیہ کو پانچ چیزوں کی حفاظت منظور ہے: دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی، جسے اگر مان لیا جائے تو پھر اس سوال کا جواب کیا ہے کہ 'ہدایہ' میں قانون ارتداد کو جو شکل دی گئی ہے وہ اس ملک میں ہمارے دینی مصالح کی حفاظت کے لیے سچ مچ کافی ہے؟ مسلمانانِ ہند چونکہ غیر معمولی طور پر قدامت پسند واقع ہُوئے ہیں، لہٰذا ہندوستانی عدالتیں مجبور ہیں کہ فقہ اسلامی کی مستند کتابوں سے سرمو انحراف نہ کریں۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگ تو بدل رہے ہیں مگر قانون جہاں تھا وہیں کھڑا ہے۔''(۱۶)

علامہ اقبالؒ ایک انگریز مفکر 'ہابس' کے حوالے سے کہتے ہیں کہ ایک جیسے جامد خیالات اور احساسات کا بار بار اعادہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ سرے سے کوئی خیالات اور احساسات ہیں ہی نہیں۔(۱۷)

".....To have a succession of identical thoughts and feelings is to have no thoughts and feelings at all ....."(18)

ایک جیسے افکار واحساسات کی تکرار سرے سے کسی بھی نوع کے افکار واحساسات نہ رکھنے کے مترادف ہے۔(۱۹)

"Thus a false reverence for past hiotory and its artificial resurrection constitute no remedy for a people's decay....." (20)

فرسودہ تصورات سے کوئی قوم کبھی بھی قوت نہیں حاصل کر سکتی۔ یہ تاریخ کا فیصلہ ہے۔

'The verdict of history', as a modern writer has happily put it, 'is that worn-out ideas have never risen to power among a people who have worn them out.' (21)

جیسے کہ ایک جدید مصنف نے بڑی خوش دلی کے ساتھ یہ بات رقم کی ہے ''تاریخ کا فیصلہ ہے کہ گھسے پٹے خیالات ایک ایسی قوم میں کبھی دوبارہ طاقت نہیں پکڑتے کہ جس نے انھیں ایک دفعہ آزما کر چھوڑ دیا ہو۔''(۲۱)

اجتہاد دورِ جدید کی اشد ضرورت ہے:۔

عہد جدید کا مسلمان اجتہاد کا دروازہ بند کر کے ذہنی آزادی سے دستبردار نہیں ہو سکتا۔ اجتہاد اِس دور کی اشد ضرورت ہے۔ اس لیے اجتہاد کا دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں۔

"If some of the later doctors have upheld this fiction, modern Islam is not bound by this voluntary surrender of intellectual independence....." (22)

''اگر فقہائے متاخرین میں سے بعض نے اس افسانے کی حمایت کی ہے تو کیا مضائقہ ہے۔ عہدِ حاضر کے مسلمان کبھی یہ گوارا نہیں کریں گے کہ اپنی آزادیٔ ذہن کو اپنے ہاتھوں قربان کر دیں۔''(۲۳)

علامہ اقبالؒ اسلامی فقہ کی تدوینِ نو کی ضرورت واہمیت کا ذکر کرتے ہوئے ترکی میں حزب اصلاح کے قائد، سعید حلیم پاشا کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''سعید حلیم پاشا کو افسوس ہے کہ اسلام کے اخلاقی اور اجتماعی مقاصد بھی بعض ایسے توہمات کے زیر اثر جو امم اسلامیہ کے اندر زمانہ قبل اسلام سے کام کر رہے تھے، غیر اسلامی شکل اختیار کرتے چلے گئے۔ ان کے مقاصد بھی تو اسلامی بہت کم ہیں۔ عجمی، عربی یا ترکی زیادہ۔ نہ توحید کا صاف ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر وشرک کے غبار سے محفوظ رہ سکا۔ نہ قید مقامی کی روز افزوں پابندیوں نے اسلام کے اخلاقی مقاصد کی غیر شخصی اور عالمگیر نوعیت کو قائم اور برقرار رہنے دیا۔ لہٰذا اب کوئی چارہ کار ہے تو یہ ہے کہ ہم اس قشر کو جو سختی کے ساتھ اسلام پر جم گیا ہے اور جس نے زندگی کے ایسے مطمع نظر کو جو سرتاسر حرکت تھا، جامد اور غیر متبدل بنا رکھا ہے، توڑ ڈالیں اور یوں حریت، مساوات اور حفظ واستحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو پھر سے دریافت کرتے ہوئے اپنے سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد کی تعبیر ان کے حقیقی، صاف وسادہ اور عالمگیر رنگ میں کریں۔ یہ ہیں وزیر اعظم ترکی کے ارشادات جن کا طرزِ فکر اگرچہ سرتاسر اسلامی ہے، لیکن جن کا فیصلہ بھی قریباً قریباً وہی ہے جو حزب وطنی کا یعنی آزادیِ اجتہاد اور قانونِ شریعت کی از سرِ نو تشکیلِ جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں۔''(۲۴)

اجتہاد کے حق میں دلائل دینے کے بعد علامہ اقبالؒ دورِ جدید کے وسیع النظر اور وسیع الفکر مسلمانوں کے شریعت کے تعبیر نو کے حق کو

مکمل طور پر جائز قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"The claim of the present generation of Muslim liberals to reinterpret the foundational legal principles, in the light of their own experience and the altered conditions of modern life is, in my opinion, perfectly justified. The teaching of the quran that life is a process of progressive creation necessitates that each generation, guided but unhampered by the work of its predecssors, should be permitted to solve its own problems."(25)

''عہدِ حاضر کے وسیع الفکر مسلمان اگر دعویٰ کرتے ہیں کہ نئے تجربات کی روشنی اور زندگی کے بدلے ہوئے تقاضوں کے پیشِ نظر انہیں شریعت کے بنیادی قانونی اصولوں کی از سرِ نو تعبیر کا حق حاصل ہے تو میری رائے میں ان کا یہ دعویٰ کلی طور پر جائز ہے۔ قرآن کی یہ تعلیم کہ زندگی مسلسل تخلیقی عمل سے گزر رہی ہے، تقاضا کرتی ہے کہ ہر دور کے مسلمانوں کو اپنے اسلاف کی رہنمائی نہ کہ رکاوٹ سے، اپنے مسائل کے حل کی اجازت ہونی چاہیے۔''

علامہ اقبال کے پسندیدہ مجتہدین:۔

حضرت عمرؓ، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن تیمیہؒ علامہ اقبالؒ کے پسندیدہ مجتہدین ہیں۔ علامہ اقبالؒ اجتہاد میں حضرت عمرؓ کو اپنا آئیڈیل مانتے ہیں۔ وہ اسلام میں پہلے ناقد اور آزاد ذہن کے مالک تھے جن میں رسولِ خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) کے آخری لمحات میں اتنی اخلاقی ہمت تھی کہ وہ یہ یادگار الفاظ کہہ سکیں۔

''حسبنا کتاب اللہ'' ہمارے لیے اللہ کی کتاب کافی ہے۔

"The Book of God is sufficient for us."(26)

علامہ اقبالؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو سنی اسلام کے سب سے بڑے اکابرین میں سے ایک بڑا مجتہد قرار دیا اور اجتہادِ نو کے لیے، جدید مجتہدین کو امام ابوحنیفہؒ کے بصیرت افروز طرزِ عمل اور ان کے اصولِ اجتہاد کی پیروی کرنے کی تلقین کی۔

ابنِ تیمیہ نے اجتہاد کے عمل کو از سرِ نو زندہ کرنے کے لیے براہِ راست اسلام کے اصل سرچشموں کی طرف رجوع کیا۔ وہ اسلام کے انتھک محققین اور مبلغین کے قافلہ سالار تھے۔

علامہ اقبالؒ نے دورِ جدید کے مجتہدین کو امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے اصولِ اجتہاد سے رہنمائی حاصل کرنے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد:۔

علامہ اقبالؒ نے مروجہ اصول روایت کو بہت زیادہ ترقی دی۔ درحقیقت یہی وہ امتیاز ہے جس کے سبب وہ اجتہادِ مطلق کے درجہ پر فائز ہیں۔

۱۔ ایک تو انہوں نے دورِ جدید میں اجتہادِ مطلق کے جواز کو ثابت کیا۔

۲۔ دوسرے نہایت صراحت اور جرأت کے ساتھ اجتہادِ نو کے اصولوں کی نشاندہی کی۔

۳۔ تیسرے ان اصولوں کی بنیاد پر خود اجتہاد کیا۔

دورِ جدید میں اجتہادِ مطلق کا جواز ثابت کرنے کے بعد علامہ اقبالؒ نے نئے علمی اکتشافات اور تجربی علوم سے مزین جدید مسلمان مفکرین کو دعوت دی کہ وہ پورے حوصلے اور اعتماد کے ساتھ فکرِ اسلامی (اسلامی فقہ) کی تشکیلِ نو کے لیے آگے بڑھیں وہ لکھتے ہیں:

"This brief discussion, I hope will make it clear to you that neither in the foundational principles nor in the structure of our systems, as we find them today, is there anything to justify the present attitude. Equipped with penetrative thought and fresh experience the world of Islam should courageously proceed to the work of reconstruction, however, has a far more serious aspect than mere adjustment in modern conditions of life ....."(27)

''میرا خیال ہے اجتہاد کی اس مختصر سی بحث سے آپ بہ خوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ ہمارے اصولِ فقہ ہوں یا نظاماتِ فقہ ان میں آج بھی کوئی بات ایسی نہیں جس کے پیشِ نظر ہم اپنے موجودہ طرزِ عمل کو حق بجانب ٹھہرائیں۔ برعکس اگر ہمارے افکار میں وسعت اور دقتِ نظر موجود ہے اور ہم نئے نئے احوال اور تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ فقہ اسلامی کی تشکیلِ نو میں جرأت سے کام لیں۔ لیکن یہ کام محض اس

زمانے کے احوال وظروف سے محض مطابقت پیدا کرنے کا نہیں ہے۔ بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ اہم۔''(۲۸)

اہم ترین اجتہادی اصول.....مآ خذ علم

علامہ اقبال کا اہم ترین اجتہادی اصول یہ ہے کہ وہ روایتی مکتب سے ہٹ کر علم کے چار بنیادی مآ خذ قرار دیتے ہیں:

۱۔ وحی ۲۔ فطرت ۳۔ تاریخ ۴۔ عقل

علامہ اقبال نے ان مآ خذ کی اس طرح وضاحت کی ہے:

"But inner experience is only one source of human knowledge. According to the Quran there are two other sources of knowledge — Nature and Hstory; and it is in tapping these sources of knowledge that the spirit of Islam is seen at its best."(29)

''مشاہدہ باطن نے علمِ انسانی کا صرف ایک ذریعہ ہے۔قرآن کے مطابق اس کے دوسر چشمے اور ہیں۔ایک فطرت، دوسرا تاریخ؛علم کے ان دونوں مآ خذ کے استفادہ سے اسلام کی بہترین روح کا اظہار ہوتا ہے۔''

وحی،فطرت اور تاریخ تینوں علوم حقیقی اور مستقل معیار ہیں۔ ماضی کی تمام روایات اور اجتہادات،استنباطات،تعبیرات اور تشریحات کی صحت کو اس معیار پر پرکھا جائے۔ جو اس پر پورا اتریں انہیں قبول کیا جائے، جو اس پر پورا نہ اتریں،انہیں رد کیا جائے۔مروجہ قاعدہ کے مطابق کسی روایت کی صحت اور حجت کا انحصار صرف اصولِ روایت پر پورا اترنا ہے۔اصولِ درایت کے معیار کو پورا کرنا ضروری نہیں جب کہ علامہ اقبالؒ کے مکتب فکر کی ترجیحات میں فطرت اور تاریخ پر مبنی اصولِ درایت ہی فیصلہ کن معیار ہے۔(۳۰)

علامہ اقبالؒ فطرت،تاریخ،عقل کی بنیاد پر اجتہاد کی ضرورت کو مزید اس طرح بیان کرتے ہیں:

Thus all lines of Muslim thought converge on a dynamic conception of the universe. This view is further reinforced by Ibn Maskawaih's theory of life as an evolutionary movement, and Ibn Khaldën's view of history. History or, in the language of the Qur'an, 'the days of God', is the third source of human knowledge according to the Qur'an. It is one of the most essential teachings of the Qur'an that nations are collectively judged, and suffer for their misdeeds here and now. In order to establish this proposition, the Qur'an constantly cites historical instances, and urges upon the reader to reflect on the past and present experience of mankind. (31).

یوں مسلم فکر کے تمام خطوط کائنات کے حرکی تصور کے ایک ہی نقطہ پر آملتے ہیں۔ان نقطہ نظر کو ایک ارتقائی حرکت پر مبنی ابنِ مسکویہ کے نظریہ حیات سے اور ابن خلدون کے تصور تاریخ سے مزید تقویت ملتی ہے۔قران کے نزدیک تاریخ یا قرآن کے الفاظ میں ایا م اللہ انسانی علم کا تیسرا سرچشمہ ہے۔قرآن کی نہایت ضروری تعلیمات میں سے ایک یہ ہے کہ قوموں کا اجتماعی طور پر محاسبہ کیا جاتا ہے اور (وہ) اپنی بداعمالیوں کی سزا یہیں اور فوراً بھگتتی ہیں۔اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے قرآن بار بار تاریخی مثالوں کے حوالے دیتا ہے اور قاری پر زور دیتا ہے کہ نوع انسانی کے ماضی وحال کے تجربے پر غور کرے۔(۳۲)

عقیدہ ختم نبوت اور اجتہاد

علامہ اقبالؒ نے عقیدۂ ختمِ نبوت سے اصولِ اجتہاد اخذ کیے ہیں۔اس عقیدے سے وہ اسے نتیجے پر پہنچے کہ نبوت اپنے معراجِ کمال کو پہنچ چکی ہے۔انسانیت پر حضور (ﷺ) کے طفیل علم وحکمت کے تازہ چشمے منکشف ہوئے۔انسانیت اپنی بلوغت کی وجہ سے ان سے سرشار ہونے کے قابل ہوئی۔اس لیے اس وہ مزید ''کشتۂ سلطانی وملائی وپیری'' نہیں بنے گا۔درج ذیل اقتباس میں انہوں نے مذکورہ بالا اصول بیان کیا ہے:

"Looking at the matter from this point of view, then, the Prophet of Islam seems to stand between the ancient and the modern world. In so far as the source of his revelation is concerned he belongs to the ancient world; in so far as the spirit of his revelation is concerned he belongs to the modern world. In him life discovers other sources of knowledge

suitable to its new direction. The birth of Islam, as I hope to be able presently to prove to your satisfaction, is the birth of inductive intellect. In Islam prophecy reaches its perfection in discovering the need of its own abolition.4 This involves the keen perception that life cannot for ever be kept in leading strings; that, in order to achieve full self-consciousness, man must finally be thrown back on his own resources. The abolition of priesthood and hereditary kingship in Islam, the constant appeal to reason and experience in the Qur'an, and the emphasis that it lays on Nature and History as sources of human knowledge, are all different aspects of the same idea of finality." (33)

''اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر اسلام کا مقام دنیائے قدیم اور دنیائے جدید کے درمیان ایک واسطے کا ہے۔لیکن بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ (ﷺ) کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے،لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ (ﷺ) ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم وحکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رُخ کے عین مطابق تھے۔لہٰذا اسلام کا ظہور جیسا کہ آگے چل کر خاطر خواہ ثابت کر دیا جائے گا،استقرائی عقل کا ظہور ہے۔اسلام میں نبوت چونکہ اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی،لہٰذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کرسکتا،اس کے شعورِ ذات کی تکمیل ہوگی تو یوں کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے،یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا،یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا یا عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ کو علمِ انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا تو اس لیے کہ ان سب کے اندر یہی نکتہ مضمر ہے کیونکہ یہ سب عقیدۂ ختمِ نبوت ہی کے مختلف پہلو ہیں۔''(۳۴)

مذکورہ بالا اصول کے بنیادی نکات یہ ہیں۔

۱۔ اسلام استقرائی عقل کا ظہور ہے اب نقل (روایت) وہی کارآمد ہوگی جو استقرائی عقل کے تقاضے پورے کرے گی۔

۲۔ ختمِ نبوت دراصل ختم پاپائیت اور ختمِ ملوکیت کا اعلان عام ہے۔

۳۔ علم کے مآخذ یہ ہیں:۔وحی،عقل،فطرت،تاریخ۔

مآخذ فقہ اور اصولِ اجتہاد

مآخذ فقہ یہ ہیں:

۱۔ قرآن حکیم ۲۔ حدیثِ نبویؐ ۳۔ قیاس ۴۔ اجماع (اجتہاد)

ان میں سے قرآن ہمیشہ مآخذ اول رہے گا۔باقی تین مآخذ حدیث،اجماع اور قیاس کو عقل،فطرت اور تاریخ کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں اصولِ درایت کے تحت پرکھا جائے گا۔ان میں سے جو درایت کے اصولوں پر پورا اتریں گے مآخذ قرار پائیں گے۔

علامہ اقبالؒ نے واضح کیا کہ دورِ جدید میں اجتہاد اور شریعت کی تعبیر نو متذکرہ اصولوں کی روشنی میں ہو۔

اجتہاد کے اہل افراد،انفرادی اجتہاد کا عمل جاری رکھیں گے لیکن ریاستی امور،حکومتی معاملات اور آئینی اور قانونی مسائل پر اجتماعی اجتہاد سے فیصلہ ہوگا۔اجتماعی اجتہاد کا فریضہ آزادانہ،منصفانہ اور غیر جانبدارانہ انتخابات کے نتیجے میں قائم ہونے والی منتخب پارلیمنٹ انجام دے گی۔

دین اسلام ایک عالمگیر،فطری،متحرک اور ارتقاپذیر ضابطۂ حیات ہے۔ یہ ہر دور،ہر علاقے اور ہر طبقۂ زندگی کے بدلتے ہوئے حالات میں بھی مکمل رہنمائی کی خوبی رکھتا ہے۔

خالقِ کائنات کا ارشاد ہے:

''كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ'' خداتعالیٰ ہر روز نئی جلوہ گری کرتا رہتا ہے۔

خداتعالیٰ کی اس خلاقی صفت کی بدولت دنیا میں نت نئے حالات رونما ہوتے رہتے ہیں۔اس حقیقت کے پیشِ نظر علامہ اقبال نے بجا ہی کہا تھا ؎

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون (۳۵)

علامہ اقبالؒ نے عالم اسلام کا بغور جائزہ لیا تو اس کے زوال کے اسباب میں سے ایک سبب اس پر چھائی ہوئی جمود اور قدامت پرستی کی فضا تھی۔ انہوں نے عالم اسلام کی سیاسی، سماجی، مذہبی اصلاح کے لیے گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ انہوں نے واضح کیا کہ صحیح اسلامی تصورِ زندگی میں ہی ہماری گوناگوں مشکلات اور عصری مقتضیات کے تسلی بخش حل کا راز پوشیدہ ہے۔ جو لوگ قرآن حکیم کو موجودہ دور میں ناقابلِ عمل خیال کرتے ہیں وہ کج فہم اور جاہل ہیں ؎

صد جہاں پوشیدہ در آیاتِ اُو عصرہا پیچیدہ در آنات اُو (۳۶)

ترجمہ:۔ اس کی آیات میں سینکڑوں جہاں پوشیدہ ہیں اور اس کی آنات میں کئی زمانے لپٹے ہوئے ہیں۔

قرآن حکیم آخری کتاب ہدایت ہے۔ اس لیے اب یہی تمام انسانوں کے گوناگوں مسائل کا حل پیش کرتی رہے گی۔

علامہ اقبالؒ نے اسلامی نظریات، ماضی کی شاندار روایات اور جدید علوم کی افادیت کو پیشِ نظر رکھ کر عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کرنے کی ضرورت پر زور دیا۔ انہوں نے اسلامی آئین کے چار بڑے اور مسلمہ منابع (قرآن پاک، احادیث، اجماع اور قیاس) اور علم کے چار بنیادی مآخذ (وحی، فطرت، تاریخ اور عقل) سے استفادہ کرتے ہوئے سماجی زندگی کی از سرِ نو تشکیل پر زور دیا۔ انہوں نے واضح کیا کہ اگرچہ تبدیلی کا یہ عمل کٹھن ہے، مگر یہ وقت کی ضرورت ہے ؎

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں (۳۷)

انہوں نے ذہنی جمود اور کھری زوال کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا ؎

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکارِ عمیق
حلقۂ شوق میں جراتِ اندیشہ کہاں آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق
خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق (۳۸)

دورِ جدید میں ترکوں نے سب سے پہلے اجتہاد کو بروئے کار لا کر اپنے ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا از سرِ نو جائزہ لیا تو علامہ اقبالؒ نے اسے بہت سراہا۔ انہوں نے ترکوں کی مانند دیگر مسلم ممالک کو بھی اجتہادی فکر سے کام لینے پر زور دیا۔ جب مصطفےٰ کمال پاشا نے جدت پسندی کی رو میں بہہ کر غیر اسلامی قوانین نافذ کئے تو علامہ اقبالؒ نے اس کو ہدف تنقید بناتے ہوئے کہا ؎

لادینی، و لاطینی! کس پیچ میں اُلجھا تو دارو ہے ضعیفوں کا لَا غَالِبَ اِلَّا ھُوْ (۳۹)

وہ عوامل جن میں تقلید کا رستہ بہتر ہے

علامہ اقبالؒ اسی اجتہادی فکر و نظر کے قائل تھے جس کی بنیاد اسلامی نظریات اور قرآنی تعلیمات پر ہو۔ وہ ہر کس و ناکس کو اجتہاد کا حق دینے کے قائل نہیں تھے۔ انہوں نے واضح کیا کہ قرآن و حدیث اجماع اور قیاس کے تاریخی پس منظر، قرآنی حقائق، نئے مسائل کے حل، درست ادراک اور نئے علمی اکتشافات کے گہرے علم کے بغیر اجتہاد کرنا یقیناً مفید نتائج کا حامل نہیں ہوسکتا۔ اگر مذکورہ امور و شرائط کی پابندی نہ ہو سکے تو تنگ نظر اور کم سواد علما کی اجتہادی فکر پر قدیم علما اور فقہا کی تقلید کو ترجیح دینی چاہیے۔(۴۰)

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر
عقل آبایت ہوس فرسودہ نیست کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست
فکرِ شاں ریسد ہمے باریک تر وَرعِ شاں با مصطفیٰ نزدیک تر
تنگ بر ما رہگذار دیں شد است ہر لئیمے رازدارِ دیں شد است (۴۱)

ترجمہ:۔

۱۔ کم نظر عالموں کے اجتہاد سے بہتر یہ ہے کہ گزرے ہُوئے لوگوں کی اقتدا اور پیروی کی جائے۔

۲۔ تیرے آباؤ اجداد کی عقل ہوس سے فرسودہ نہ تھی کیونکہ پاک لوگوں کے کام غرض سے آلودہ نہیں ہوتے۔
۳۔ ان کی سوچ بڑی گہرائیوں تک پہنچتی ہے اور ان کی پرہیزگاری رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے کے نزدیک تر ہے۔
۴۔ ہم پر دین کا راستہ تنگ ہو گیا اور ہر کم ذات آدمی دین کا راز داں ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔

دورِ غلامی، فکری جمود اور تعلیمی کمزوری کی موجودگی میں، علامہ اقبالؒ نے اجتہاد کے سلسلے میں بڑا محتاط موقف اختیار کرتے ہوئے کہا کہ

۱۔ کسی منتخب ادارے، اسمبلی یا پارلیمنٹ یا شوریٰ کو اجتہاد کا حق دیا جائے۔
۲۔ علماء کو اسلامی مجلس قانون ساز کا ایک موثر جزو بنایا جائے جو قانونی مسائل پر آزادانہ بحث کے لیے رہبر اور تعاون کا فریضہ انجام دے۔
۳۔ باطل تعبیرات کے امکان کا واحد موثر سدباب یہ ہے کہ مسلم ممالک کے تدریسِ قانون کے نظام کی تشکیلِ نو کی جائے۔ اس کے دائرے کو وسعت دی جائے اور اسے جدید اصول قانونی کے بالاستیاب مطالعے سے ممزوج کیا جائے۔ (۴۲)

اگر مذکورہ بالا شرائط کی پابندی ممکن نہ ہو تو پھر اجتہاد کے بجائے قدیم علماء وفقہا کی تقلید کرنا ہی بہتر ہے ؎

بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا (۴۳)

تصور اور حقیقت میں موجود تضاد نے اقبال کی تخلیقی شخصیت کو ہمیشہ ایک اضطراب میں رکھا۔ اقبال کی فکری اور فنی سرگرمی کے دو رُخ ہیں، ایک رُخ اسلام کے مثالی تصورات کے تخلیقی انکشافات سے عبارت ہے، تو دوسرا رُخ ان مثالی تصورات کو عملی زندگی کے متحرک قالب میں ڈھالنے کی جدوجہد کا آئینہ دار ہے۔ مثلاً ان کے نظریہ ثقافت کے بھی دو رُخ ہیں۔ (۴۴)

'ضربِ کلیم' کی چھوٹی سی نظم 'مدنیتِ اسلام' نظریۂ ثقافت کے مثالی تصور کی شاندار مثال ہے ؎

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے — یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمال جنوں
طلوع ہے صفت آفتاب اس کا غروب — یگانہ اور مثالِ زمانہ گوناگوں!
نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری — نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں
حقائق ابدی پر اساس ہے اس کی! — یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسم افلاطوں
عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال — عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں (۴۵)

اقبال مسلمان کی زندگی کا جو نقشہ پیش کرتے ہیں وہ اقبال کے عہد کی دنیائے اسلام میں کہیں نظر نہیں آتا تو وہ کہہ اٹھتے ہیں ؎

منزل و مقصود قرآں دیگر است — رسم و آئینِ مسلماں دیگر است (۴۶)

ترجمہ:۔ قرآن کی منزل اور اس کا مقصود اور ہے۔ مسلمان کے طور طریقے اور اصول ضابطے کچھ اور ہیں۔

اقبالؒ نے اس مثالی تصور کو عملی زندگی کے متحرک قالب میں ڈھالنے کے لیے باضابطہ کوشش کی۔ اسلامی ثقافت اور فقہ کی تشکیلِ نو کے تصورات انہی مساعی میں سے ہیں۔

علامہ اقبال کے تصورِ اجتہاد کے عالمِ اسلام پر اثرات

علامہ اقبالؒ نے انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد کا تصور دیا۔ انہوں نے قانون ساز اسمبلیوں سے اجماع اور اجتہاد یا اجتماعی اجتہاد کے اداروں کا کام لینے کی تجویز پیش کی۔ پہلی بات تو علماء میں خاصی مقبول ہوئی۔ بہت سے علماء کے ہاں اس کی تائید ملتی ہے۔ پاکستان میں مولانا محمد یوسف اور بھارت میں مولانا محمد تقی امینی نے اجتماعی اجتہاد کی تائید کی۔ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی اس خیال کو حمایت حاصل ہوئی۔ شیخ ابوزہرہ، مصطفیٰ احمد الزرقا اور دوسرے علماء نے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا اور علماء کی خصوصی مجالس اور تحقیقی اداروں کی تشکیل کی تجاویز دیں مگر یہ اختیارات قانون ساز اسمبلیوں کو دینے کی تائید نہ کی۔ (۴۷)

قیامِ پاکستان کے بعد بھی اسمبلی کو اجتماع و اجتہاد کا ادارہ نہ بنایا گیا۔ علماء کا خصوصی بورڈ قائم ہُوا۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلامی

مشاورتی کونسل اور اسلامی نظریاتی کونسل کے نام سے ادارے قائم ہوئے لیکن انہیں قانون ساز اسمبلی کا باقاعدہ حصہ نہیں بنایا گیا۔اس لیے علامہ اقبالؒ کی تجویز عمل میں نہیں لائی جاسکی اور وہ طریقہ جسے وہ سنی ملکوں کے لیے خطرناک سمجھتے تھے اکثر اسلامی ممالک میں رائج چلا آ رہا ہے۔(۴۸)

اس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہادی مکتبِ فکر کی بدولت تصورِ پاکستان ملا اور پھر پاکستان قائم ہوا۔قیامِ پاکستان کے بعد دیگر مکاتبِ فکر کے حامی افراد سیاست وریاست کے اہم اداروں اور عہدوں پر فائز ہو گئے اور انہوں نے فکرِ اقبال کے مطابق نظامِ ریاست وسیاست قائم نہ ہونے دیا۔(۴۹)

یہ کائنات صرف نظریات کے ذریعے دیکھنے اور جاننے کی چیز نہیں ہے بلکہ ایک پیہم جدوجہد سے اس کی تخلیق اور تجدید ممکن ہے۔یہ ہے اسلام کا اصلی راز۔یہ ہے ہماری زندگی کی اصلی روح۔(۵۰)

ذرّۂ از کف مدہ تابے کہ ہست — پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
تابِ خود را برفزودن خوشترست — پیش خورشید آزمودن خوشترست
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش — امتحانِ خویش کن موجود باش
ایں چنیں 'موجودِ' محمود است و بس — ورنہ نارِ زندگی دُور است و بس (۵۱)

ترجمہ:۔

۱۔ اگر تو ذرہ ہے تو اپنی چمک کو ہاتھ سے نہ دے بلکہ اس چمک کو اپنی گرہ میں مضبوطی سے باندھ رکھ۔
۲۔ اپنی چمک بڑھاتے رہنا اچھی بات ہے۔خود کو سورج کے سامنے آزمانا اچھی بات ہے۔
۳۔ تو اپنے فرسودہ پیکر کو نئے سرے سے تراش۔اپنا امتحان خود کر اور اپنے موجود ہونے کا ثبوت دے۔
۴۔ صرف اس طرح سے جو موجود ہے وہی قابلِ تعریف ہے۔ورنہ زندگی کی آگ صرف اور صرف دھواں ہے۔

اقبال کے نزدیک یورپ آج انسان کی اخلاقی ترقی میں سب سے زیادہ مزاحم ہے۔اس کے برعکس مسلمانوں کے پاس وحی نے زندہ تصورات مہیا کئے ہیں اور ختمِ نبوت کے تصور نے ہم کو یہ موقع دیا ہے کہ ہم دنیا کی سب سے زیادہ آزاد قوم ہونے کا دعویٰ کر سکیں۔اسلام کا اصل مقصد ابھی پوری طرح ابھرا نہیں ہے۔مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنی معاشرتی زندگی انہی اصولوں کی رہنمائی میں تعمیر کریں اور اس روحانی جمہوریت کی بنیاد رکھیں جو اسلام کا اصل منشاء ہے۔(۵۲)

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد یوسف گورایا، ڈاکٹر، علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد (لاہور: بزم اقبال، بار اول، ۱۹۹۲ء) ص ۷

۰۲۔ ایضاً، ص ۷

۰۳۔ ایضاً، ص ۱۲

۰۴۔ ایضاً، ص ۲۰

5- Muhammad Iqbal, Dr., "The Reconstruction of Religious Thought in Islam", (Lahore: Iqbal Academy, 3rd Edition, 2015), P-132.

۰۶۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو)، مترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جون ۲۰۱۲ء) ص ۲۴۱

۰۷۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۸۲ء) ص ۴۱۵، ۴۱۶/ ۱۲۳، ۱۲۴

۰۸۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ارمغانِ حجاز (اردو)، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۶۵۶/ ۱۴

9- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-141.

۱۰۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۵۲

11- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-141.

۱۲۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۵۳

13- Muhammad Iqbal, The Reconstruction, P-133.

۱۴۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، تجدیدِ تفکرِ اسلامی، مترجمہ: محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، (فیصل آباد: کری ایٹو پبلشرز، ۲۰۲۰ء)، ص ۲۵۹ تا ۲۶۰

15- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-101.

۱۶۔ محمد اقبال، تشکیلِ جدید (اردو)، ص ۲۴۴

۱۷۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۳۷

18- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-129.

۱۹۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، تجدیدِ تفکرِ اسلامی، مترجمہ: محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، ص ۲۵۰

20- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-120.

21- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-120

۲۱۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، تجدیدِ تفکرِ اسلامی، مترجمہ: محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، ص ۲۳۵

22- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-141.

۲۳۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۵۳

۲۴۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۳۱

25- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-134.

26- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-129.

27- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-141.

۲۸۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۲۵۳

29- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-102.

۳۰۔ محمد یوسف گورایا، علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد، ص ۵۶

31- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-110.

۳۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، تجدیدِ تفکرِ اسلامی، مترجمہ: محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، ص ۲۱۷

33- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-100.

۳۴۔ محمد اقبال، تشکیل جدید.....(اردو)، ص ۱۹۳

۳۵۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، بالِ جبریل مشمولہ: کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۳۲۰/۲۸

۳۶۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، مثنوی مسافر، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بارنہم، ۱۹۸۵ء) ص ۸۷۹/۸۳

۳۷۔ محمد اقبال، بانگ درا، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۱۷۴

۳۸۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۴۸۴/۲۲

۳۹۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، ص ۶۳۴/۱۷۲

۴۰۔ محمد شریف بقاء موضوعاتِ خطباتِ اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۲۰۰۷ء) ص ۱۴

۴۱۔ محمد اقبال، رموزِ بے خودی، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۱۲۵

۴۲۔ محمد سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۲ء) ص ۱۴۷

عبداللہ، ڈاکٹر سید، مطالعۂ اقبال کے چند نئے رُخ (لاہور، بزم اقبال، بار دوم، نومبر ۱۹۹۹ء) ص ۱۱۳

فتح محمد ملک، پروفیسر، اقبال، اجماعِ اُمت اور قیامِ پاکستان، مشمولہ: علامہ اقبال کا تصور اجتہاد (مجموعۂ مقالات)

مرتبین: ڈاکٹر ایوب صابر، محمد سہیل عمر (لاہور: اقبال اکیڈمی و اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار اول، ۲۰۰۸ء) ص ۵۸

۴۳۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیات اقبال اردو، ص ۳۱۶/۲۴

۴۴۔ فتح محمد ملک، پروفیسر، اقبال اور ہماری ثقافتی تشکیلِ نو، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال (منتخب مضامین)

مرتبین: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، محمد سہیل عمر، ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار دوم، ۲۰۰۷ء) ص ۷۷۳

۴۵۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۵۱۰

۴۶۔ محمد اقبال، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۶۶۶/۷۸

۴۷۔ خالد مسعود، ڈاکٹر، اجتہاداتِ اقبال، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، ص ۸۰۴

۴۸۔ خالد مسعود، اجتہاداتِ اقبال، ص ۸۰۴

۴۹۔ محمد یوسف گورایا، علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد، ص ۶۳ تا ۶۴

۵۰۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، مقالاتِ جاوید، مرتبین: محمد سہیل عمر، طاہر حمید تنولی (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار اول، ۲۰۱۱ء) ص ۲۳۲

۵۱۔ محمد اقبال، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۶۰۸/۲۰

۵۲۔ وحید الدین، سید، فلسفۂ اقبال خطبات کی روشنی میں (لاہور: نذیر سنز اردو بازار، ب ن، س ن) ص ۱۰۷

جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رُود (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار دوم، ۲۰۰۸ء) ص ۴۴۶

''ضربِ کلیم'' کا فکری جائزہ

علامہ اقبالؒ کا تیسرا اردو مجموعہ کلام ضربِ کلیم ان کی وفات (۲۱/اپریل ۱۹۳۸ء) سے تقریباً دو برس قبل جولائی ۱۹۳۶ء میں طبع ہُوا تھا۔(۱)

علامہ نے اپنے اس مجموعہ کلام کو اعلیٰ حضرت نواب سر حمید اللہ خاں فرماں روائے بھوپال کے نام منسوب کیا جن کے ساتھ ان کے دیرینہ دوستانہ مراسم تھے۔انہوں نے (علامہ نے) اپنے اس مجموعۂ کلام کو بہار کا سرمایہ قرار دیا اور کہا کہ یہ درد بھری تلخ داستانِ حقیقت ہے جو میں نے ایشیائی قوموں کے لیے لکھی ہے ؎

زمانہ با اممِ ایشیا چہ کرد و کند — کسے نہ بود کہ ایں داستاں فرو خواند
تو صاحبِ نظری آنچہ در ضمیرِ من است — دلِ تو بیند و اندیشۂ تو مے داند
بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من! — 'کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند' (۲)

ترجمہ:۔

۱۔ زمانے نے ایشیا کی قوموں سے اب تک جو سلوک کیا اور کر رہا ہے؛ کوئی نہ تھا جو یہ درد بھری داستاں تفصیل سے سنا سکتا۔

۲۔ (حمید اللہ خان) تو صاحب نظر ہے اور تجھے خدا نے وہ ملکہ عطا کیا ہے کہ جو حقیقتیں میرے ضمیر کی گہرائیوں میں موجود ہیں، تیرا دل انہیں دیکھ رہا ہے اور تیرا دماغ ان سے آگاہ ہے۔

۳۔ میں بہار کا یہ سرمایہ لایا ہوں تو اسے لے لے، اس لیے کہ پھول تیرے ہاتھ میں دے دیا جائے تو وہ شاخ سے بھی زیادہ تر و تازہ اور شاداب رہتا ہے۔

'ضربِ کلیم' علامہ اقبالؒ کی پختہ عمر کا کلام ہے۔اس لیے قدرتی طور پر اس میں خیالات کی گہرائی اور پختگی نظر آتی ہے۔اس کتاب میں علامہ نے دنیا کے تمام مسائل پر اسلامی زاویۂ نگاہ سے تنقید کی ہے۔

'ضربِ کلیم' بقول علامہ مرحوم دورِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔دورِ حاضر سے مراد الحاد اور بے دینی کا موجودہ دور ہے جس میں دنیا تہذیبِ مغرب، مغربی جمہوریت، لادینیت، مادیت، سوشلزم، فاشزم، کیپٹلزم کے بتوں کی پرستش کر رہی ہے۔

ضربِ کلیمی سے مراد کفر و باطل کے بتوں کو توڑنے والی، زوردار ضربِ کلیمی ہے۔علامہ اقبالؒ 'ضربِ کلیم' میں مسلمانوں کو درس دیتے ہیں کہ وہ ان خیالات پر عامل ہو کر اپنے اندر وہ قوت پیدا کریں جس کی بدولت وہ دورِ حاضر کے بتوں کو پاش پاش کر سکیں۔

ڈاکٹر سلیم اختر اپنی تالیف 'اقبال کا فکری میراث' میں 'ضربِ کلیم کا تنقیدی جائزہ' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''علامہ کا تمام کلام ہی اعلان جنگ کی حیثیت رکھتا ہے۔یہ اعلان جنگ بلکہ زیادہ بہتر تو یہ کہ یہ جہاد فکری محاذ پر تھا' اس ضمن میں اگرچہ انہوں نے بحیثیت مجموعی 'دورِ حاضر' ہی سے مقاومت جاری رکھی۔تاہم فکری اور عملی جمود اور اس کی علامت بننے والا ملاّ، مغربی سیاست اور وطنیت، قومیت، جمہوریت کی صورت میں اس کے سیاسی مظاہر، مسلمانوں کی اسلام سے عمومی بیگانگی اور اس کے نتیجہ میں مردہ روح اور بنجر قلب، مسلمانوں میں فرقہ واریت اور اس کی پیدا کردہ عدم رواداری اور رنگ و نسل کے تعصّبات ''نوجوان مسلم'' کا تعلیم اور سائنسی و عقلی علوم کے سلسلہ میں روا رکھا گیا طرزِ عمل۔اگرچہ بڑے اہداف تھے مگر ان کے علاوہ بھی علامہ نے ہر اس مسئلہ کو موضوعِ سخن بنایا جس کا بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر فرد، سماج، عصر سے کسی نہ کسی طرح کا مثبت یا منفی تعلق بنتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روایتی معنوں میں خود کو کبھی بھی شاعر کہلوانا پسند نہ کیا۔''(۳)

علامہ اقبالؒ فرد اور معاشرے کی اصلاح اور ترقی کے خواہاں تھے اس لیے انہوں نے فرد اور معاشرے کی اصلاح اور ترقی کی راہ میں حائل عملی رکاوٹوں کی نشاندہی کی اور ان رکاوٹوں کو دور کرنے کیلئے، انفرادی واجتماعی خودی کے تحفظ واستحکام کے لیے 'ضربِ کلیم' کی تعلیم دی۔

علامہ اقبالؒ فکری وعملی محاذوں پر معنویت، مقصدیت، افادیت، جدت، ترقی، حرکت اور عمل کے قائل تھے۔ وہ 'ادب برائے مقصد'، 'ادب برائے قوم'، 'ادب برائے ملت'، 'ادب برائے اسلام'، 'ادب برائے آدمیّت' کے قائل تھے۔ ان کے نظریۂ حیات، نظریہ فکر وفن وادب کو کوئی بھی نام دے لیں، وہ کارزارِ حیات میں جمود کے بجائے حرکت، قدامت پسندی کے بجائے جدّت پسندی، تقلید کے بجائے اجتہاد، غلامی کے بجائے آزادی، خودغرضی کے بجائے خلوص کے قائل تھے۔

انہوں نے اسلام کے اساسی اصولوں پر عصرِ حاضر کے انسان کو، اس کے مسائل کو پرکھا اور روحِ اسلام کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔ ان کے افکار وتصورات آفاقی صداقتوں کے امین ہونے کی وجہ سے، ہر دور اور ہر زمانے کی صدائے حق ہیں اور حق نما ہیں۔ اس ضمن میں فیض احمد فیضؔ لکھتے ہیں:

> ''اقبال کی مثال ہمارے ہاں ایک ندی یا نہر کی سی نہیں ہے جو کہ ایک ہی سمت میں جارہی ہو بلکہ ان کی مثال تو ایک سمندر کی سی ہے جو کہ چاروں طرف محیط ہے۔ چنانچہ ان کو ہم ایک مکتبِ فکر نہیں کہہ سکتے ہاں ان کو ہم ایک جامعہ سے یا ایک یونیورسٹی سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس میں طرح طرح کے دبستان موجود ہیں اور طرح طرح کے دبستانوں نے ان سے فیض اٹھایا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مقام یعنی اتنا Impact یا اثر، جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا، ان سے پہلے کسی کو حاصل نہیں ہوا اور میں سمجھتا ہوں جب تک ان سے بڑا شاعر کوئی پیدا نہیں ہوتا۔ اس وقت تک غالباً کسی اور کو بھی یہ مقام حاصل نہیں ہوگا۔''(۴)

علامہ اقبالؒ اپنی شخصیت اور فکر وفن کے بارے میں ذاتِ باری تعالیٰ کے فضل وکرم کا شعور رکھتے تھے۔ اس لیے تو انہوں نے کہا تھا ؎

سُرودِ رفتہ باز آید کہ ناید؟ نسیمے از حجاز آید کہ ناید؟
سر آمد روزگارِ ایں فقیرے دگر داناے راز آید کہ ناید؟ (۵)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی، شرح ضربِ کلیم، میں 'ضربِ کلیم' کے نفسِ مضمون پر تبصرہ کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

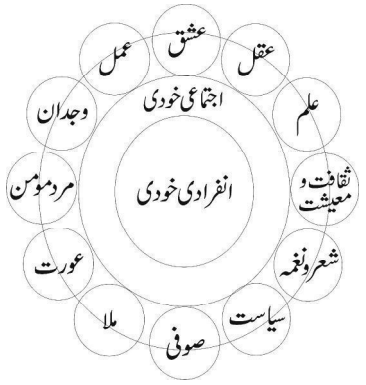
> ''یہ ساری کتاب دورِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ انہوں نے مسلمانوں کو دورِ حاضر سے نبرد آزما ہونے کی ترغیب دی ہے اور کامیابی وفتحمندی کا طریقہ بھی تفصیل کے ساتھ بتادیا ہے اور اس کو ایک مصرع میں بھی بیان کردیا ہے کہ بُت شکنی کے لیے ضربِ کلیمی کی ضرورت ہے اور یہ طاقت خودی میں ڈوبنے سے حاصل ہوسکتی ہے۔''(۶)

ضربِ کلیم کی نظموں کو موضوعات کے اعتبار سے درج ذیل چھ عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے:

			تعداد منظومات
۱۔	اسلام اور مسلمان	منظومات ۶۷	۶۷
۲۔	تعلیم وتربیت	منظومات ۶۸ تا ۹۵	۲۸
۳۔	عورت	منظومات ۹۶ تا ۱۰۴	۰۹
۴۔	ادبیات فنون لطیفہ	منظومات ۱۰۵ تا ۱۴۷	۴۳
۵۔	سیاسیات مشرق ومغرب	منظومات ۱۴۸ تا ۱۸۳	۳۶
۶۔	محرابِ گل افغان کے افکار		

اگر ان موضوعات کے تحت تمام نظموں کے نفسِ مضمون کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے ان تمام نظموں میں انفرادی و اجتماعی خودی کے تحفظ واستحکام کے لیے مختلف درپیش رکاوٹوں کی نشاندہی کی ہے، ان رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے راہِ حق کی نشاندہی کی ہے اور ذوقِ فکر وعمل پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے اس نظامِ فکر وعمل کو نظامِ شمسی سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ خودی اس میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے جبکہ دیگر تصورات عقل، عشق، مردِ مومن، عورت، ملا، صوفی، سیاست، شعر ونغمہ وغیرہ سیاروں کی مانند آزاد اور خودمختار ہونے

کے باوجود بھی خودی کی کشش کے مدار سے باہر نہیں جاسکتے۔



ضربِ کلیم ودیگر مآخذ میں بیان کردہ
اقبال کا دائرہ فکر وعمل

اقبالؒ کے ہاں فکر وفن کا اعلیٰ، آفاقی اور حسین امتزاج نظر آتا ہے۔ ہر کس وناکس اس کا معترف ہے۔ پیکنگ یونیورسٹی پیکنگ' عوامی جمہوریہ چین کے شعبۂ اردو کی شان یوں پیکنگ اپنے مضمون 'علامہ اقبال اور ان کی شاعری' میں فکر اقبال کی عظمت و رفعت اور گہرائی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتی ہیں،

''اقبال کی شاعری میں نہ صرف فکر کی گہرائی ملتی ہے بلکہ فن کا بلند رتبہ بھی نظر آتا ہے۔ فکر اور فن کا جیسا امتزاج اقبال کے ہاں ملتا ہے اس کی مثال اردو میں کہیں اور نہیں ملتی۔''(۷)

☆ ضربِ کلیم میں علامہ اقبالؒ نے اپنے موضوعات کی حدود قائم کی ہیں۔

☆ ضربِ کلیم کے موضوعات کی بنیادی اساس اور محور ومرکزی تصورِ خودی ہے

☆ اس مجموعۂ کلام میں علامہ اقبالؒ نے اپنے فکر کے اساسی عناصر اربعہ خودی، عشق، وجدان اور عمل کی تعلیم دی ہے۔ آفاقی صداقتوں کے حامل افکار وتصورات بیان کیے ہیں۔ ان کے یہ افکار وتصورات بیک وقت مختلف النوع سیاسی نظاموں والے ممالک اور برعکس اقدار و افکار کے حامل معاشرہ کے لیے فکر انگیز ثابت ہوئے ہیں۔

☆ یہ نظمیں اقبال کے نظریۂ فکر وفن وادب کی عمدہ مثالیں ہیں۔

☆ ان نظموں میں فکر، جذبہ اور فن کی مکمل ہم آہنگی ملتی ہے۔

☆ بعض مقامات پر انہوں نے فنی باریکیوں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اظہار فکر کو زیادہ اہمیت دی ہے۔

☆ ان کی یہ نظمیں اختصار اور جامعیت کی حامل ہیں۔ ان میں شاعرانہ تکلف سے بے اعتنائی برتی گئی ہے اور ابلاغ پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر خطیبی اپنے مضمون ''علامہ اقبال کی تصانیف اور اسلوب شعر سے بحث'' میں لکھتے ہیں:

''.....اقبال کی نظر میں لفظ کی اسی قدر وقعت واہمیت ہے کہ وہ اس کے مفہوم ومعنی کو اچھی طرح اور واضح صورت میں بیان کر سکے۔ وہ ایسے لفظی پیرایوں اور شاعرانہ تکلفات سے پوری طرح بے اعتنا ہے جس سے کم مایہ شاعر اور ادیب عموماً اپنے کلام وتصنیف میں موجود بودے افکار اور نقص معانی کو چھپانے کا کام لیتے ہیں.....اقبال شعر وشاعری میں فنی چابکدستی، خلاق طبع اور ذوق عالی کا حامل ہونے کے باعث ان تکلفات کا محتاج نہیں اور لفظ، اس کی شاعری میں محض معانی ومفاہیم کے اظہار کا ایک وسیلہ ہیں وہ وادی حقیقت کے طالبان غذا اور علم و معرفت کے بیکراں بیاباں کے پیاسوں کو اپنے افکار کے وسیع دسترخوان پر بلاتا اور اپنے فضل ودانش کے ناپیدا کنار چشمہ سار سے انہیں سیراب کرتا ہے۔''(۸)

اپنے کلام میں سادگی، بلاغت اور سلاست کے سلسلہ میں اقبالؒ نے اپنے پیشوا جلال الدین رومیؒ کی پیروی کی ہے۔ وہ مثنوی 'بندگی نامہ' میں مثنوی رومی کے دو شعروں کو تضمین کرتے ہوئے، اس ضمن میں لکھتے ہیں ؎

نغمہ باید تند رو مانندِ سیل تا برد از دل غماں را خیل خیل
نغمۂ روشن چراغِ فطرت است معنیٔ او نقشبندِ صورت است

معنی آں نبود کہ کور و کر کند مرد را بر نقش عاشق تر کند (۹)

ترجمہ:۔

۱۔ نغمہ سیلاب کی مانند تُند رَو ہونا چاہیے، تاکہ دل کے اندر سے غموں کے لشکر کو نکال دے۔

۲۔ اگر نغمہ عشق سے روشن ہو تو وہ چراغِ فطرت ہے اور فطرت کے معانی کو صورت عطا کرتا ہے۔

۳۔ معنی وہ نہیں جو تجھے اندھا و بہرا کر دے۔ جو مرد کو صورت پر (ہی) مفتون کر دے۔ (۱۰)

علامہ فرماتے ہیں کہ نغمہ (گیت، کلام، فکر وفن وادب) سے ذوقِ عشق، ذوقِ عمل اور نورِ بصیرت حاصل ہونے چاہئیں۔ اس سے اُمید اور عمل کا پیغام ملنا چاہیے۔

ضربِ کلیم میں سادگی، سلامت اور بلاغت کا التزام برقرار رکھتے ہوئے، علامہ اقبالؒ نے رموز وعلائم بہت کم استعمال کئے ہیں۔ سیّد عابد علی عابد، اس ضمن میں 'ضرب کلیم' کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ضرب کلیم میں رموز وعلائم بہت کم استعمال ہوئے ہیں۔ یہ اعلانِ جنگ ہے واضح اور صاف صریح۔۔۔ اس لیے استعارے اور تشبیہ کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ اس تصنیف میں اقبالؒ نے دانستاً علائم ورموز کے استعمال سے پرہیز کیا ہے یعنی نسبتاً بات نہایت صاف اور واضح کی ہے۔'' (۱۰)

سیّد عابد علی عابد نے جس امرِ حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے، اقبالؒ نے ضربِ کلیم کے حصہ 'اسلام اور مسلمان' کی نظم 'فلسفہ' میں اس کا ذکر یوں کیا ہے ؎

الفاظ کے پیچوں میں اُلجھتے نہیں دانا! غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟ (۱۱)

ڈاکٹر وحید قریشی، 'اساسیاتِ اقبال' میں ضربِ کلیم کے مندرجہ بالا پہلو کا ذکر کرتے ہوئے اسے ایک کمزوری قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''بعض شعرا کی شاعری بڑھاپے میں جا کر جوان ہوتی ہے۔ شبلی کی مثال ہمارے سامنے ہے، لیکن اقبال غالباً اتنے خوش قسمت نہ تھے۔ عمر کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری کی عمر بھی ڈھلتی گئی۔ آخر میں انہیں اپنی شاعری سے زیادہ پیغمبری پر اعتماد ہو گیا تھا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ وہ خطابت کے ان ذرائع پر ضرورت سے زیادہ بھروسا کرنے لگے جو پیغمبروں اور اوتاروں کے لیے تو مفید ہوسکتے ہیں لیکن شاعر کو ان سے فائدہ ذرا مشکل سے پہنچتا ہے۔'' (۱۲)

ڈاکٹر وحید قریشی مزید لکھتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کا تیسرا دور جذباتی انحطاط کا دور ہے جوانی کی سرخوشی اور سرشاری کی جگہ کہولت نے لے لی، اور اقبال کا فن بھی اس کی زد میں آ گیا۔ 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' اور اس طرز کی دیگر نظمیں شعری اعتبار سے 'خضر راہ' اور 'طلوع اسلام' کی ٹکر کی نہیں ہوسکتیں کیونکہ یہ مسئلہ محض فلسفیانہ خیالات کا نہیں، ان کے ادا کرنے کا ہے۔ یہاں صاحبِ فن کے جگر کا لہو بھی رنگینی نہیں پیدا کر سکا۔ (۱۳)

علامہ اقبالؒ کے نظریۂ فکر وفن وادب کے مطابق فن وادب میں فنی باریکیوں کے بجائے، افکار وتصورات کی ترسیل وتفہیم کو زیادہ توجہ اور اہمیت دینی چاہیے۔ انہوں نے شاعری کی نسبت اپنے فکر وفلسفہ کی ترسیل وتفہیم کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ وہ خود کو شاعر بھی کہلوانا پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو علامہ پر ڈاکٹر وحید قریشی کا مندرجہ بالا اعتراض خاص اہمیت کا حامل نہیں اور اس کا کوئی جواز بھی نہیں بنتا۔ دوسری بات یہ کہ انہوں نے روایتی شاعروں کی پیروی کے بجائے، پیغمبروں کے اتباع میں انسانیت کی خدمت اور تبلیغ کا فریضہ سرانجام دیا۔ یہ ان کی خامی نہیں بلکہ خوبی ہے۔ اعلیٰ ظرف لوگ اعلیٰ قدر انسانوں کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ (۱۴)

ڈاکٹر سلیم اختر لکھتے ہیں:

۱۔ علامہ اقبال کا تخلیقی عمل 'بالِ جبریل' (۱۹۳۵ء) تک ارتقائی منازل طے کرتا ہے اس کے بعد ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) اور ارمغان حجاز (۱۹۳۸ء) اس تخلیقی عمل کی بازگشت نظر آتی ہیں۔

۲۔ عمرِ رفتہ کے ساتھ فلسفیانہ استغراق، مطالعۂ آفاق، مسائل ومباحث میں ذہنی تجزیہ اور تحلیلی نگاہ میں اضافہ کے ساتھ ساتھ غزل گوئی کے بجائے نظم گوئی کی طرف زیادہ رجحان ہوگیا۔ انہوں نے ضربِ کلیم میں صرف پانچ غزلیں شامل کیں۔ ارمغانِ حجاز میں ایک بھی اردو غزل نہیں۔

۳۔ ضربِ کلیم کی بعض معروف نظمیں/ اشعار بانگ درا (۱۹۲۴ء) اور بالِ جبریل (۱۹۳۵ء) کی بازگشت محسوس ہوتے ہیں۔ جیسے 'لا الہ الا اللہ'، 'ایک فلسفہ زادہ سیّد زادے کے نام'، 'علم وعشق'، 'اجتہاد'، 'توحید'، 'فلسفہ'، 'مومن'، 'تقدیر'، 'نکتہ توحید، وغیرہ۔ بہت سی نظمیں 'خضرراہ'، 'ساقی نامہ' اور 'ذوق وشوق' کے اجزا معلوم ہوتی ہیں۔ ضربِ کلیم کی بہت سی نظمیں فکری وفنی لحاظ سے بھی ایک دوسرے کے مماثل اور مشابہہ ہیں۔ مثلاً 'توحید'، 'نکتۂ توحید'، 'اسلام' اور 'ہندی اسلام'۔ 'جہاد' اور 'قوت اور دین'، 'صوفی سے'، 'تصوف'، 'شکست'، 'مستی کردار' اور 'قلندر کی پہچان'۔ اس انداز پر بلحاظ موضوع متعدد نظموں کی درجہ بندی ممکن ہے۔

۴۔ ضربِ کلیم کے یکساں اسلوب کی وجہ سے کہا جاسکتا ہے کہ ضربِ کلیم بذاتِ خود ہی ایک طویل نظم ہے جبکہ مختلف عنوانات والی مختصر نظمیں اس طویل نظم کے منتشر اجزاء ہیں جو انفرادیت کے باوجود بھی 'ضربِ کلیم' کے وسیع کل میں فٹ نوٹس کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں۔

۵۔ ضربِ کلیم کی مختصر نظمیں غزل کے ایجاز اور ایمائیت کی حامل ہیں۔ یہ مختصر نظمیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ 'شکوہ'، 'جواب شکوہ'، 'طلوع اسلام'، 'ساقی نامہ'، 'خضرراہ' اور 'مسجد قرطبہ' جیسی طویل نظمیں فنی مہارت سے لکھ سکتے تھے تو اسی فنی مہارت کے ساتھ اہم موضوعات پر مختصر ترین نظمیں بھی لکھنے کے اہل تھے۔ وہ کوزے میں دریا بند کرنے اور نشتروں میں تلواروں کی آب داری بھرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔

۶۔ ضربِ کلیم کی نظمیں اختصار، معلمانہ آہنگ، خطابیہ انداز اور دوٹوک (واضح) اسلوب کی حامل ہیں۔

۷۔ علامہ نے جس طرح 'بالِ جبریل' میں فرد، معاشرہ، اقدار کے حوالہ سے متنوع موضوعات ومسائل کا حکیمانہ تجزیہ کیا ہے اس طرح 'ضربِ کلیم' میں بھی 'بالِ جبریل' سے مشابہہ عصری مسائل کا محاکمہ کیا ہے۔ (۱۵)

'ضربِ کلیم' اقبال کے پختہ ترین افکار کا مجموعہ ہے۔ اپنے افکار منظّم انداز میں پیش کرنے کے لیے علامہ نے ابواب بندی کی ہے اور نظموں کے عنوانات دیے ہیں۔ ابواب بندی دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ پوری انسانی زندگی پر محیط موضوعات ہیں۔ ان سب کے درمیان منطقی ربط، تعلق اور تسلسل نظر آتا ہے اور انسانی زندگی کی ایک مکمل تصویر نظر آتی ہے۔ علامہ اقبالؒ کے فلسفۂ حیات کا محور ومرکز قرآن اور اسلام ہے لہٰذا انہوں نے پہلے باب کا عنوان 'اسلام اور مسلمان' رکھا ہے اور اس میں دین اسلام اور مسلمان سے متعلقہ موضوعات اور عنوانات پر لکھا ہے۔ اس حصہ میں شامل نظموں کی موضوعات کے لحاظ سے یوں درجہ بندی کی جاسکتی ہے:

موضوعات	نظموں کے عنوانات
توحید	توحید، نکتۂ توحید، شکر وشکایت، مہدی۔ لاوالا
حُبِّ نبویؐ	ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام، اے روحِ محمدؐ، امرائے عرب سے
قوت ایمان/فقر کی اہمیت	مسلمان کا زوال، لاہور وکراچی، آزادیٔ شمشیر کے اعلان پر، فقر وملوکیت، اسلام، سلطانی، فقر وراہبی
خودی کا درس	صبح، لا الہ الا اللہ، معراج، حیاتِ ابدی، دنیا، تسلیم ورضا، نماز، وحی
مرد کامل/ مردِ مؤمن	قلندر کی پہچان، مردانِ خدا، کافر ومومن، مہدیٔ برحق، مومن، مردِ مسلمان
علماء وصوفیہ کی اصلاح	اجتہاد، ذکر وفکر، ملائے حرم، علم اور دین، جہاد، صوفی سے، تصوف، شکست، مستیٔ کردار، محمد علمی باب، امامت، الہام اور آزادی، جان وتن، اے پیرِ حرم
فکر وفن کی اہمیت وضرورت	شکر وشکایت

تقدیر اور عمل	تقدیر (۱۳)، تقدیر (۴۳)، احکامِ الٰہی
مسلمان کا زوال	لاہور اور کراچی، پنجابی مسلمان، آزادی
فلسفہ	فلسفہ
عقل و دل	عقل و دل

مندرجہ بالا تمام موضوعات دینِ اسلام کے حوالے سے فرد اور معاشرے یعنی انفرادی خودی اور اجتماعی خودی کے تحفظ و استحکام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح دیگر حصوں کے موضوعات بھی اسی فلسفۂ حیات کی وضاحت پر مبنی ہیں۔

ضربِ کلیم کے حصے 'اسلام اور مسلمان' میں اقبال نے جن موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں ان کا لُبِّ لباب یہ ہے کہ مسلمان روحِ اسلام کے مطابق عبادات (نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ) کے حقیقی تقاضے پورے کریں۔ جہادِ زندگانی میں بھرپور حصہ لیں۔ علم و فلسفہ اور تصوف کے غیر اسلامی مظاہر سے بچیں۔ تعمیرِ خودی کریں اور تعمیرِ ملت و معاشرہ میں مل کر حصہ لیں۔

نظم 'صبح' میں اقبال بیان کرتے ہیں کہ بندۂ مومن کے تصرف میں یہ کائنات اور اس میں موجود سب کچھ ہے۔ جب وہ حق کی صدا بلند کرتا ہے تو رات کی تاریکی صبح میں اور ظلم کی تاریکی عدل و مساوات اور امنِ عامہ کی روشنی میں تبدیل ہو جاتی ہے ؎

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذان سے پیدا (۱۶)

نظم 'لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہ' کا عنوان کلمہ طیبہ سے ماخوذ ہے۔ کلمہ طیبہ لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہ (ﷺ) میں توحید و رسالت کا اقرار کیا گیا ہے۔ ایمان کی بنیاد عشقِ الٰہی ہے۔ عشقِ الٰہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان اپنی ذات سے واقف ہو یعنی خودی سے آگاہ ہو۔ اس لیے لَآ اِلٰـــہَ اِلَّا اللّٰہ کا اصل راز 'خودی' ہے۔ خودی کی نشوونما اور ترقی عقیدۂ توحید پر ایمان سے اور اس ایمان کے مطابق فکر و عمل کا راستہ طے کرنے سے ہوتی ہے۔ عقیدۂ توحید کی بدولت عقیدۂ رسالت قائم ہوتا ہے۔ نبی کریمؐ کے کامل اتباع سے انسان، انسانِ کامل بن جاتا ہے اور نیابتِ الٰہی کے اعلیٰ مقام پر فائز ہو جاتا ہے۔ اس نظم میں علامہ بیان کرتے ہیں ؎

خودی کا سرِّ نہاں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ' خودی ہے تیغ، فساں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ
یہ دَور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا فریبِ سود و زیاں! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ
یہ مال و دولتِ دنیا، یہ رشتہ و پیوند بتانِ وہم و گماں! لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰـہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری نہ ہے زماں، نہ مکاں! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ
یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند بہار ہو کہ خزاں، لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰـہ
اگرچہ بُت ہیں جماعت کی آستینوں میں مجھے ہے حکمِ اذاں، لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰـہ (۱۷)

نظم 'معراج' ہر مومن کو پیغام دیتی ہے کہ وہ اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس سے نیابتِ الٰہی کے مقام پر فائز ہو سکتا ہے۔ وہ زمان و مکاں پر تصرف حاصل کر سکتا ہے۔ بحیثیت مجموعی 'صبح' اور 'لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰـہ' کی طرح نظم 'معراج' بھی فکر و فن کے امتزاج کا ایک موثر نمونہ ہے۔ فکری پہلو کے لحاظ سے یہ نظم بہت بلند ہے۔ اس نظم کے ذریعے اقبالؒ نے حیاتِ نبوی ﷺ کے حوالے سے زندگی کے حرکی اصول اور تسخیرِ حیات کا پیغام دیا ہے ؎

ناوک ہے مسلماں! ہدف اس کا ہے ثریّا ہے سرِّ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج (۱۸)

نظم 'توحید' کے ذریعے علامہ نے وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار کا درس دیا ہے۔ توحید وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار کے مجموعے کا نام ہے جب تک توحید کے ماننے والوں میں عملی اتحاد نہ ہو محض یہ اعتقاد ناکافی ہے اور اس سے کوئی متحدہ تہذیب، متحدہ تمدن، متحدہ معاشرت اور متحدہ نظامِ اخلاق پیدا نہیں ہو سکتا۔ توحید کا عملی تقاضا ہے کہ مسلمانوں میں عملی اتحاد بھی پیدا ہو ؎

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام!
روشن اس ضَو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو — خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام!
آہ! اس راز سے واقف ہے نہ مُلّا، نہ فقیہہ — وحدت افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام (۱۹)

نظم 'توحید' نہایت بلند، بلیغ اور معنی خیز ہے۔ اس میں اقبال نے مسلمانوں کی ساری تاریخ کے جوہر سمو ڈالے ہیں۔

ضربِ کلیم میں مردِ مومن پر 'کافر و مومن'، 'قلندر کی پہچان'، 'مردانِ خدا' اور 'مومن' کے عنوان سے چار نظمیں موجود ہیں۔ ان میں سے 'مردِ مسلمان' سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہ مختصر مگر جامع نظم ہے۔ نظم کا ہر شعر مکمل ہے اور اس نظم کے دیگر اشعار کے ساتھ خوبصورت ربط و تعلق رکھتا ہے۔ یہ فکر و فن کا ایسا معجزہ ہے جس کی مثال 'ضربِ کلیم' میں کم ہی نظر آتی ہے۔

مردِ مومن نائب خدا اور خلیفۃ اللہ ہے۔ وہ جلال و جمال کا پیکر ہے۔ وہی تخلیقِ کائنات کا مقصودِ حقیقی اور انسانِ کامل ہے۔ اسے 'احسن التقویم' کے معزز لقب سے نوازا گیا ہے۔

نظم 'مردِ مسلمان' کو ضربِ کلیم کے پہلے حصے 'اسلام اور مسلمان' میں شامل نظموں میں نظم 'لا الہ الا اللہ' کے بعد فکری و فنی اعتبار سے بہترین نظم قرار دیا جا سکتا ہے۔ سابقہ نظموں کی طرح اس نظم میں بھی اقبال نے الفاظ و تراکیب، تلمیحات و استعارات، قوافی، وزن اور بحر کا بڑا ماہرانہ استعمال کیا ہے ؎

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان!
قہاری و غفّاری و قدّوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن! (۲۰)

ذاتِ باری تعالیٰ نے نباتات، حیوانات، انسانوں سب کو ذوقِ وجود اور ذوقِ نمود عطا فرمایا ہے۔ ایک بیج ذوقِ نمود کی بدولت زیرِ زمیں نشوونما پاتا ہے اور بالآخر ایک پودا اور درخت بن جاتا ہے۔ اس پر شاخیں نشوونما پاتی ہیں۔ پھل، پھول اور پتے لگتے ہیں۔ ایک بیج سے ہزاروں بیج اور ایک جاندار سے ہزاروں جاندار پیدا ہوتے ہیں۔ انسان کو بھی چاہیے کہ وہ اپنی خودی کی نشوونما پر زور دے اور تسلیم رضا، قناعت پسندی اور عجز و انکساری کے نام پر بے عملی، کاہلی، غفلت اور سستی کا مظاہرہ نہ کرے۔ فطرت انسان سے عمل کا تقاضا کرتی ہے، بے عملی کا نہیں۔ بقا اور فلاح عمل میں ہے، بے عملی میں نہیں۔ علامہ اقبالؒ نظم 'تسلیم و رضا' میں نہایت خوبصورتی سے یہ نکتۂ پیچیدہ، دلچسپ اور آسان انداز سے بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں ؎

ہر شاخ سے یہ نکتۂ پیچیدہ ہے پیدا — پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا!
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا — ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشوونما کا!
فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند — مقصود ہے کچھ اَور ہی تسلیم و رضا کا!
جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے — اے مردِ خدا ملکِ خدا تنگ نہیں ہے (۲۱)

حصہ 'تعلیم و تربیت' دو (2) غزلوں اور سترہ (17) نظموں پر مشتمل ہے۔ عنوانات کے لحاظ سے اور نفسِ مضمون کے مطابق ان نظموں کی جدول سازی اس طرح سے کی جا سکتی ہے۔

موضوع	نظموں کے عنوانات
خودی کا درس	مقصود، آگاہی، اسرارِ پیدا، خودی کی تربیت، خودی کی زندگی، خوب و زشت، مرگِ خودی، امتحان، دین و تعلیم، جاوید سے، سلطان ٹیپو کی وصیت، بیداری
نظامِ تعلیم پر تنقید	تربیت، مہمانِ عزیز، طالب علم، مدرسہ، اساتذہ، ہندی مکتب
اہل مشرق و اہل مغرب پر تنقید	زمانہ حاضر کا انسان، اقوامِ مشرق، مصلحینِ مشرق، مغربی تہذیب،

	عصرِ حاضر، حکیم نطشہ، آزادیٔ فکر
غزل نمبر۱	خدمتِ خلق، عشقِ حقیقی، با مقصد شاعری، احترامِ آدمیت کا پیغام
غزل نمبر۲	بے عمل انسان پر تنقید

اس حصہ میں علامہ اقبالؒ نے خودی کی ضرورت واہمیت بیان کی ہے۔خودی کو مضبوط اور کمزور کرنے والے عوامل کی نشاندہی کی ہے۔ خودی کے حوالے سے نظامِ تعلیم اور اس کے عناصر (مدرسہ، استاد، طالب علم، نصاب) پر تنقید کی ہے۔اہلِ مشرق واہلِ مغرب کی کمزوریوں اور خامیوں کی نشاندہی کی ہے۔با مقصد اور حیات بخش علم وہنر سیکھنے کا درس دیا ہے۔

غزل نمبر ا میں خدمتِ خلق، عشقِ حقیقی، با مقصد شاعری اور احترامِ آدمیت کا پیغام دیا گیا ہے۔ملاحظہ فرمائیں ؎

نہ میں اعجمی، نہ ہندی، نہ عراقی و حجازی — کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی!
تو مری نظر میں کافر، میں تری نظر میں کافر — ترا دیں نفس شماری، مرا دیں نفس گدازی!
تو بدل گیا تو بہتر کہ بدل گئی شریعت — کہ موافقِ تدرواں نہیں دینِ شاہبازی!
ترے دشت و در میں مجھ کو وہ جنوں نظر نہ آیا — کہ سکھا سکے خرد کو رہ و رسمِ کارسازی
نہ جدا رہے نوا گر تب و تابِ زندگی سے — کہ ہلاکیٔ اُمَم ہے یہ طریقِ نے نوازی (۲۲)

ڈاکٹر سلیم اختر اس غزل پر تبصرہ کرتے ہوئے، لکھتے ہیں:

''پانچ اشعار کی یہ غزل 'ضربِ کلیم' کی بیشتر نظموں کے افکار کی ملخص قرار دی جاسکتی ہے لیکن خود افکارِ اقبال کی کلیت میں یہ 'بالِ جبریل' کی غزلوں کے ساتھ شامل کی جاسکتی ہے۔''(۲۳)

ڈاکٹر سلیم اختر کی یہ رائے عین درست معلوم ہوتی ہے۔بالِ جبریل (۱۹۳۵ء) اور ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) کے سنِ اشاعت میں صرف ایک سال کا فرق ہے۔اس لیے ان میں فکری تسلسل نظر آنا منطقی طور پر درست ہے۔

اقبال کی سب سے زیادہ فیض بخش کتاب Reconstruction of Religious thought in Islam ہے۔اس میں اقبال نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام محض عبادات اور اعتقادات کا نام نہیں ہے۔اس میں اخلاقیات اور معاملات کو بھی عبادات واعتقادات کی طرح اہمیت دی گئی ہے۔اعتقادات کا تقاضا ہے کہ عبادات صدق وخلوص سے ادا ہوں۔عبادات کا تقاضا ہے کہ انسانوں کے باہمی معاملات میں محبت اخوت، حریت، مساوات، سلامتی اور امن کے جذبات پروان چڑھیں یعنی خودی کی نشوونما ہو، افراد اور معاشرہ مل کر ترقی کریں۔

دوسرے خطبے 'مذہبی الہامی تجربے کا فلسفیانہ تجزیہ' میں علامہ اقبالؒ بیان کرتے ہیں کہ تجربے کی تمام محکم اور قابلِ تعریف تصریحات جو ایک فلسفیانہ تجزیے سے حاصل کی گئی ہوں وہ ہمیں اس نتیجے پر لے آتی ہیں کہ حقیقتِ مطلق (Ultimate Reality) ایک شعوری رہنمائی سے پیدا ہونے والی تخلیقی زیست ہے۔

"Thus a comprehensive philosophical criticism of all the facts of experience on its efficient as well as appreciative side brings us to the conclusion that the Ultimate Reality is rationally directed creative life."(24)

وہ بے پایاں ہے۔لامحدود ہے۔زمان ومکاں کی محدودیت سے آزاد اور جاوداں ہے۔اس حقیقتِ مطلق کی صفات اور قوتوں کے پیشِ نظر اسے انائے مطلق (Ultimate Ego) کا نام دیا گیا ہے۔اس کی انفرادیت مزید واضح کرنے کے لیے قرآن حکیم نے اسے اللہ کا نام دیا ہے۔

"In order to emphasize the individuality of the Ultimate Ego, the Quran gives Him the proper name of Allah,....." (25)

اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر شے کو خودی عطا کی ہے۔خصوصاً انسان کو خودی عطا کر کے مقامِ نیابت پر فائز کیا ہے۔ایسا انسان جو اپنے

مقام ومرتبہ کو پہچان کر اپنے اندر ربانی صفات کی پرورش کرے وہ مردِ مومن ہے۔

ڈاکٹر کنیز فاطمہ یوسف اپنی کتاب اقبال اور عصری مسائل میں لکھتی ہیں:

''مسلمانوں کے مستقبل کی تعمیر کے لیے اقبال کے پانچ فکری دائرے تھے۔

۱۔ خودی کی سرفرازی	Preferment of Ego
۲۔ تحصیل علم	Acquisition of Knowledge
۳۔ جدید ریاست کا قیام	Establishment of a Modren State
۴۔ ثقافتی مستعاریت	Cultural Borrowing
۵۔ ملت اسلامیہ کا اتحاد	Unity of Muslim Umma

(۲۶)

ضربِ کلیم کے تمام حصوں کے مشمولات کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان میں علامہ اقبالؒ نے مذکورہ بالا پانچ عدد فکری دوائر میں رہ کر فرد اور معاشرہ کی رہنمائی کی ہے۔ان کے تمام کلام میں یہی فکر کارفرما ہے۔

۱۔ علامہ اقبالؒ نے فرد اور معاشرہ کی اصلاح کے لیے انفرادی واجتماعی خودی کا درس دیا ہے۔خودی کو مستحکم کرنے والے عوامل وعناصر کی نشاندہی کی ہے اور خودی کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو بھی واضح کیا ہے۔

۲۔ تعمیرِ خودی کے لیے صحیح علم حاصل کرنے کی ضرورت واہمیت پر زور دیا ہے۔اس سے مراد دینی، روحانی، سائنسی علم ہے جس سے فرد اور معاشرہ عصری تقاضے پوری کر کے اقوامِ عالم میں امتِ مسلمہ کی صحیح نمائندگی کر سکے۔

۳۔ جدید اسلامی جمہوری ریاست کے قیام کا تصور پیش کیا ہے تاکہ انہیں آزادی سے اپنی خودی کی نشوونما کرنے کا موقع ملے۔

۴۔ دیگر ثقافتوں سے اخذ وقبول اور اثر قبول کرنے کے لیے حدود وشرائط متعین کی ہیں۔مغربی تہذیب کی خرابیوں سے بچنے اور اسلامی تہذیب کے تحفظ کا درس دیا۔

۵۔ تمام نسلی، لسانی، گروہی، علاقائی تعصّبات ترک کر کے اتحادِ ملی قائم کرنے کی تلقین کی اور اس ضمن میں تجاویز بھی پیش کیں۔

فکری لحاظ سے 'ضربِ کلیم' میں بھی علامہ اقبالؒ نے تعلیم وتربیت کے مندرجہ بالا پانچ پہلوؤں کو مدنظر رکھا ہے۔تعمیرِ خودی کی تلقین کی ہے۔عصرِ حاضر کے مطابق ضروری علم حاصل کرنے کی تاکید کی ہے۔مروجہ نظامِ تعلیم پر تنقید کی ہے۔اسلامی تہذیب کے تحفظ کا کہا ہے۔اتحادِ ملّی قائم کرنے کی تلقین کی ہے۔

ضربِ کلیم کا تیسرا حصہ 'عورت' کے عنوان سے ہے۔یہ حصہ نو (۹) نظموں پر مشتمل ہے۔

علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ فطرتی طور پر عورت حیا اور شرافت کا پیکر ہے مگر مرد کے ہاتھوں مجبور ہے اگر مغربی تہذیب میں عورت اپنے مقام سے گری ہُوئی نظر آتی ہے تو اس کی قصوروار مغربی تہذیب ہے ؎

قصور زن کا نہیں ہے کچھ اس خرابی میں گواہ اس کی شرافت پہ ہیں مہ و پرویں
فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں (۲۷)

علامہ لکھتے ہیں کہ فرنگی معاشرت کی بدولت مرد بے کار ہو گئے ہیں اور عورتوں کی گود اولاد سے خالی ہو گئی ہے۔کام کاج اور اولاد زندگی میں مصروفیت اور دلچسپی کے دو بہانے ہیں۔جو معاشرت ان خوشیوں کو پامال کر دے وہ کس کام کی؟

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال؟ مرد بیکار و زن تہی آغوش! (۲۸)

اس حصہ میں شامل دیگر نظموں میں علامہ اقبالؒ نے بے جا آزادیٔ نسواں اور بے پردگی کی خرابیوں پر روشنی ڈالی ہے اور کہا ہے کہ عورت کا اصل مقام اس کا گھر ہے۔اس کا حقیقی منصب خودی کی تعمیر اور نسلِ انسانی کا تحفظ وبقا ہے۔معاشرے میں مرد جیسا چاہے عورت ویسا ہی کردار ادا کرتی ہے ؎

نے پردہ، نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد (۲۹)

نظم 'عورت' میں علامہ اقبالؒ نے نہایت خوبصورت انداز سے عورت کی عظمت کا ذکر کیا ہے۔ عورت کی عظمت پر اس طرح کے خوبصورت اشعار شاید ہی کسی نے لکھے ہوں۔ علامہ کہتے ہیں ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریّا سے مشتِ خاک اس کی کہ ہر شرف ہے اُسی دُرج کا دُرِ مکنوں!
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں! (۳۰)

ضربِ کلیم کا حصہ 'ادبیاتِ فنونِ لطیفہ' ایک غزل اور چونتیس (۳۴) نظموں پر مشتمل ہے۔

ہر آرٹ کا حقیقی مقصد انسانی زندگی کو زرخیز اور خوبصورت بنانا ہے۔ وہ آرٹ جو خودی کو مستحکم کرے وہ صحت بخش اور توانا ہے اور خودی کو کمزور کرنے والا آرٹ غیر صحت منداور ناپسندیدہ ہے۔ (۳۱)

علامہ اقبالؒ نے شاعری بطور ذریعہ ابلاغ اختیار کی۔ انہوں نے فنی باریکیوں کے بجائے ترسیل وتفہیم افکار پر زیادہ توجہ دی۔ سید سلیمان ندوی کو انہوں نے ایک مکتوب میں تحریر کیا:

''شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمعِ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس.....'' (۳۲)

علامہ اقبالؒ ادب برائے ادب کے نہیں بلکہ ادب برائے زندگی کے قائل تھے۔ وہ حیات بخش ادب کے قائل تھے اور حیات کش ادب کے مخالف تھے۔

احمد ندیم قاسمی، اقبال کے نظریۂ شعر پر تبصرہ کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''.....ان کا یہ نظریۂ شعر زندگی اور اس کے حسن، انسان اور اس کی توانائیوں، کائنات اور اس کی پہنائیوں اور انسانی فکر کی رسائیوں کا نظریہ ہے.....'' (۳۳)

قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر آئینِ تناسب وتوازن کا ذکر ہے۔ یہ تناسب وتوازن کائنات کی ہر چیز میں آتا ہے۔ انسانی شخصیت اسی تناسب وتوازن سے احسن تقویم پر پیدا کی گئی ہے۔ یہ تناست وتوازن فقط جسمانی ڈھانچے ہی کے لیے ضروری نہیں، تخیل وتفکر اور اعمال وافعال کے لیے بھی ضروری ہے۔

اقبالؒ نے ہر شے کو خاص جگہ دے کر اور حدود وقیود میں محصور رکھ کر اپنے پیش کردہ نظامِ حیات میں توازن قائم کیا۔ ان کے فلسفہ فکر و فن اور ادب میں بھی توازن وتناسب نظر آتا ہے۔ (۳۴)

علامہ اقبالؒ کے افکار وتصورات اور نظریات کی بنیادی اساس اور محور ومرکز قرآن حکیم اور سیرت النبی ﷺ ہیں اس لیے ان کے افکار وتصورات اور نظریات آفاقی ودوامی قدر وقیمت کے حامل ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے افراد، اشیاء، مروجہ افکار وتصورات اور نظریات کو قرآنِ حکیم کی کسوٹی پر پرکھا اور انہیں پسندیدہ یا برعکس قرار دیا۔

روزمرہ حیات میں افراد، معاشرہ، تصورات اور نظریات بدلتے رہتے ہیں۔ افراد اور معاشرہ تیزی سے تبدیل ہوں تو فلسفہ اور اس سے متعلق افکار پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اگر فلسفہ اور تصورات میں تغیر کا عمل تیز تر ہو تو افراد اور معاشرہ اس کا ساتھ نہیں دے پاتے۔ تبدیلی حیاتِ انسانی کا فطرتی تقاضا ہے۔ دین اسلام ہر زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضے پورے کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق فلسفہ اجتہاد کی رو سے دینداری اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ ان کے افکار وتصورات روحِ اسلام کے تقاضوں کے مطابق ہیں اس لیے یہ ہر دور کے تقاضے پورے کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ دائمی، ابدی، مستقل قدر وقیمت کے حامل اور میزانِ حق ہیں۔

'ادبیاتِ فنونِ لطیفہ' میں اقبال نے اپنے نظریہ ہنر وفن وادب کے مطابق فنونِ لطیفہ (شاعری، موسیقی، رقص، مصوری وصورتگری) پر

اظہار رائے کیا ہے۔اس حصہ میں شامل نظم 'فنونِ لطیفہ' میں انہوں نے اپنے نظریہ ہنر وفن وادب بیان کیا ہے۔علامہ لکھتے ہیں ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے، وہ نظر کیا!
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا!
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا!
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا! (۳۵)

ادب حیات بخش ہونا چاہیے۔اس سے درد وسوزِ حیات حاصل ہونا چاہیے۔یہ ضربِ کلیمی کا سا اثر رکھتا ہو۔یہ حق اور صداقت کا ترجمان ہو ایسا ہنر وفن اور ادب جو حیات کش ہو، بے فکری اور بے عملی پیدا کرے غارت گرِ حیات ہے۔

علامہ اقبالؒ نے اس حصہ کی نظموں 'سرود'، 'سرودِ حلال'، 'سرودِ حرام' اور 'موسیقی' میں فنِ موسیقی پر تبصرہ کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ حیات بخش سرود حلال ہے اور حیات کش سرود حرام ہے۔

نظم 'رقص وموسیقی' اور 'رقص' میں بھی انہوں نے نظریۂ خودی کی تعلیم دی ہے۔علامہ لکھتے ہیں ؎

چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی!
صلہ اُس رقص کا ہے تشنگیٔ کام و دہن صلہ اِس رقص کا درویشی و شاہنشاہی! (۳۶)

علامہ اقبالؒ نے مشرق کی مردہ شاعری پر تنقید کی ہے۔ادب کی برائیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی ہے اور ان کی اصلاح کی بھی کوشش کی ہے۔اس ضمن میں نظم 'شاعر'، 'ہنروران ہند'، 'شعرِ عجم'، 'شعر'، 'شعاعِ امید'، اپنے شعر سے ملاحظہ فرمائیں۔

نظم 'شعاعِ اُمید' میں اقبالؒ نے نہایت خوبصورت انداز سے مختلف مکتبہ ہائے فکر کی خامیوں اور کمزوریوں کی نشاندہی کی ہے۔ساتھ ہی انہوں نے جہدِ مسلسل، عملِ پیہم کا پیغام دیا ہے۔علامہ اقبالؒ کہتے ہیں ؎

بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب!
مشرق سے ہو بیزار، نہ مغرب سے حذر کر فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر! (۳۷)

'ضربِ کلیم' کا پانچواں باب 'سیاسیاتِ مشرق ومغرب' سے موسوم ہے۔اس میں اقبالؒ نے ملوکیت، اشتراکیت، فاشزم، مغربی جمہوریت، مادیت، سامراجیت، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ استحصال پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی ہے۔

اقبالؒ مسلمانوں کی نامحکم سیاست کے امام مصطفیٰ کمال اتاترک اور رضا شاہ پہلوی کی کارکردگی پر عدم اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی! (۳۸)

اقبالؒ مصریوں کو تاکید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آزادی جذبۂ توحید اور قوتِ ایمان سے ہی حاصل ہوسکتی ہے۔یہودیوں کی فلسطین پر اس دعویٰ کی بنا پر کہ فلسطین ان کا ہے کیونکہ دو ہزار سال پہلے وہاں ان کی حکومت تھی، علامہ اقبال تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟ (۳۹)

نظم 'ابی سینیا' (۱۸ اگست ۱۹۳۵ء) میں اقبال مغربی تہذیب اور طرزِ حکومت پر، ان کے جابرانہ، استحصالی اور سامراجی نظام پر تنقید کرتے ہُوئے لکھتے ہیں ؎

یورپ کے کرگسوں کو نہیں ہے ابھی خبر ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش!
ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش!
تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش!
ہر گرگ کو ہے برّۂ معصوم کی تلاش

اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ روما نے کر دیا سرِ بازار پاش پاش!
پیرِ کلیسیا! یہ حقیقت ہے دلخراش! (۴۰)

نظم 'جمہوریت' میں اقبالؒ نے نہایت خوبصورت انداز سے اس نظام کی خرابی کا ذکر کیا ہے۔

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے (۴۱)

نظم 'مسولینی' اقبالؒ نے ۲۰ اگست ۱۹۳۵ء کو شیش محل بھوپال میں لکھی تھی۔ اقبالؒ نے اس نظم میں مسولینی کی زبان سے یورپی سامراج کی مذمت کرائی ہے اور اس مذمت کا حقدار وہ خود بھی ٹھہرا ہے، جیسا کہ نظم کے آخری شعر سے ظاہر ہے ؎

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جُرم؟ بے محل بگڑا ہے معصومانِ یورپ کا مزاج
میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں ہیں سبھی تہذیب کے اوزار! تو چھلنی میں چھاج!
تم نے لُوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام تم نے لوٹی کشتِ دہقاں! تم نے لوٹے تخت وتاج!
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کُشی کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج! (۴۲)

کیپٹلزم، سوشلزم، فاشزم، ملوکیت کی ہی مختلف شکلیں ہیں۔ یہ سب یورپ کے سامراجی نظام اور غارت گر تہذیب کے اوزار اور ہتھیار ہیں۔

نظم 'گلہ' میں اقبالؒ نے نہایت خوبصورتی سے اہلِ ہند کی غلامی، مفلسی، بے کسی اور بے بسی کا نقشہ کھینچا ہے اور کہا ہے کہ غلامی پر رضامند ہو جانا بہت بڑا جُرم ہے ؎

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مُردہ بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے!
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر! افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے، نہ مکیں ہے!
یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تُو مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے! (۴۳)

تمام نظم فکر وفن کا نہایت حسین امتزاج ہے۔ اس کے دوسرے اور تیسرے شعر میں علامہ اقبالؒ نے نہایت اثر انگیز انداز میں دہقان کی حالتِ زار کا ذکر کیا ہے۔

احمد ندیم قاسمی اپنے مضمون 'اقبال کے ساتھ انصاف کیجیے' میں، اس شعر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس شعر میں مروّجہ ظالمانہ نظامِ معیشت اور استحصال وجبر سے اٹے ہُوئے نظامِ زرعی نے جس بھرپور اور ہمہ گیر انداز میں اظہار پایا ہے، وہ کسی معمولی شاعر کے بس کی بات نہیں ہے..... یہ شعر فیوڈل شکنجے میں جکڑے ہُوئے کسان کے روز وشب کی اتنی دلدوز تصویر ہے کہ مجھے دنیا کی کسی بھی زبان کی شاعری میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ ہر زبان کی شاعری اور ادب میں کسان کی مظلومیت کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر صرف دو مصرعوں کے سولہ الفاظ میں جاگیرداری نظام کی پوری کارفرمائی اور اس کے نتائج کو سمو دینا اقبال کے سے عظیم شاعر ہی کا کام تھا۔'' (۴۴)

ضربِ کلیم کا چھٹا حصہ 'محراب گل افغان کے افکار' پر مشتمل ہے اس حصے میں بیس نظمیں ہیں جو ماقبل باب کا ماحصل یا نچوڑ ہیں۔ یہ نظمیں زبان، سادگی، طرزِ ادا، ترنم اور معانی کے لحاظ سے بہت بلند ہیں۔ محراب گل افغان ایک فرضی نام ہے۔ یہ نظمیں افغانیوں کو دعوتِ فکر وعمل ہیں۔ (۴۵)

رومی بدلے، شامی بدلے، بدلا ہندوستان! تو بھی اے فرزندِ کہستاں! اپنی خودی پہچان!
اپنی خودی پہچان
او غافل افغان! (۴۶)

حاصل کلام:۔ ضربِ کلیم اقبال کی پہلی تصانیف سے کئی وجوہ سے مختلف ہے اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔

۱۔ اس میں شاعر نے تخیّل اور جذبات پر زبان کو عمداً قربان کیا ہے۔ ان کی نظموں میں فکر بھی ہے، جذبہ بھی ہے لیکن بالِ جبریل کی طرح نہ اس میں فکر کی اتنی گہرائی ہے نہ جذبے کی فراوانی۔

اس کی زبان میں وہ شوخی، شباب، شیرینی اور رنگینی نہیں ملتی جو بانگ درا کا خاص طغرائے امتیاز ہے اور جو کافی حد تک بالِ جبریل میں بھی پائی جاتی ہے۔

۲۔ ایسے اشعار ضربِ کلیم میں کثرت سے ملیں گے جن میں فارسیت کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ مثلاً

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ (۴۷)

۳۔ سب سے قابلِ تحسین چیز اس کی جدتِ تخلیق اور اس کی ندرت بیانی ہے۔ اس میں علامہ نے نئی، نہایت موزوں اور دلکش تراکیب استعمال کی ہیں۔ مثلاً

ملبوسِ حنائی۔ شعلۂ نم خوردہ، بت خانہ رنگ و بو، قافلہ موج، شبستان وجود، تنک لباس، شرر تیشہ، موجِ گہر، ساقیانِ سامری فن، ضمیر انسان، غمزہ ستار، وغیرہ۔

۴۔ بانگ درا اور بالِ جبریل میں ترنم و موسیقیت بہت زیادہ ہے۔ بانگِ درا میں بال جبریل کی نظموں اور کلام کی نسبت زیادہ ترنم ملتا ہے۔ ضربِ کلیم میں یہ ترنم ریزی قدرے کم نظر آتی ہے۔ ترنم و موسیقیت کے لحاظ سے ضربِ کلیم کی درج نظمیں قابل ذکر ہیں:
'تصوف'، 'قبر'، 'ابی سینیا'، 'ایک بحری قذاق اور سکندر'، 'محراب گل افغان کے افکار' وغیرہ۔

۵۔ علامہ اقبال کا تخلیقی عمل 'بالِ جبریل' (۱۹۳۵ء) تک ارتقائی منزل طے کرتا ہے اس کے بعد ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) اور ارمغانِ حجاز (۱۹۳۸ء) اس تخلیقی عمل کی بازگشت نظر آتی ہیں۔

۶۔ ضربِ کلیم کی بعض نظمیں مثلاً لا الہ الا اللہ، ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام، علم و عشق، اجتہاد، توحید، فلسفہ، مومن، تقدیر، نکتۂ توحید، وغیرہ بانگِ درا (۱۹۲۴ء) اور بالِ جبریل (۱۹۳۵ء) کی بازگشت محسوس ہوتی ہیں۔

۷۔ ضربِ کلیم کے یکساں اسلوب کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ ضربِ کلیم بذاتِ خود ہی ایک طویل نظم ہے اور اس کی مختصر نظمیں اس وسیع کل کے منتشر اجزا ہیں۔

۸۔ ضربِ کلیم کی مختصر نظمیں غزل کے ایجاز اور ایمائیت کی حامل ہیں۔ یہ مختصر نظمیں، مفہوم کے لحاظ سے بڑی نظموں کے مخلّص گلدستے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

۹۔ ضربِ کلیم کی نظمیں اختصار، معلمانہ آہنگ اور خطابیہ انداز اور دوٹوک (واضح) اسلوب کی حامل ہیں۔

۱۰۔ بالِ جبریل کی طرح اس میں بھی فرد، معاشرہ، اقدار کے حوالے سے متنوع موضوعات و مسائل کا حکیمانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ یہ اقبال کے پختہ ترین افکار کا مجموعہ ہے۔ (۴۸)

۱۱۔ ضربِ کلیم کی بعض نظموں کے طنزیہ لہجے نے، اس مجموعۂ کلام کی اہمیت بڑھا دی ہے۔ ضربِ کلیم میں ایسی بیس، بائیس نظمیں ہیں جن میں سے چند اشعار ملاحظہ کریں ؎

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضا مند! (۴۹)
قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام! (۵۰)
اگر قبول کرے دینِ مصطفیٰؐ انگریز سیاہ روز مسلمان رہے گا پھر بھی غلام (۵۱)
کیا یہی ہے معاشرت کا کمال مرد بیکار و زن تہی آغوش! (۵۲)
معلوم نہیں ہے یہ خوشامد کہ حقیقت کہہ دے کوئی اُلّو کو اگر 'رات کا شہباز' (۵۳)
تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس ! (۵۴)
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس! (۵۵)

حوالے/حواشی

۰۱۔ رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر پروفیسر، تصانیف اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ (لاہور: اقبال اکیڈمی، ب ن، ۱۹۸۲ء) ص ۳۴

۰۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۲ء) ص ۴۷۱/ ۹

۰۳۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبال کی فکری میراث (لاہور: بزم اقبال، بار اول، مارچ ۹۶ء) ص ۹۷

۰۴۔ سلیم اختر، اقبال کی فکری میراث، ص ۸۲

۰۵۔ محمد اقبال، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز فارسی، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ب ن، ۱۹۷۳ء)، ص ۸۹۴/ ۱۲

۰۶۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح ضربِ کلیم (لاہور: عشرت پبلشنگ، ب ن، س ن) ص ۱۲

۰۷۔ شان یوں، علامہ اقبال اور ان کی شاعری، مشمولہ: اقبال ۸۶ء، مرتب: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۱۹۹۰ء) ص ۲۰۱

۰۸۔ خطیبی، ڈاکٹر، علامہ اقبال کی تصانیف اور اسلوب شعر سے بحث، مترجم ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، مشمولہ: اقبال ۸۶ء، ص ۲۱۴

۰۹۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بندگی نامہ، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۵۷۶/ ۱۸۴ تا ۵۷۷/ ۱۸۵

۱۰۔ عبدالرشید میاں، ترجمہ کلیات اقبال فارسی (جلد اول) (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار اول، ۱۹۹۲ء) ص ۱۰۵۵/ ۳۶۳، ۱۱۵۷/ ۳۶۵

۱۰۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روحِ اقبال (لاہور: القمر انٹر پرائزز، ب ن، مارچ ۲۰۱۰ء) ص ۲۴۷

۱۱۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، ص ۵۰۴/ ۴۲

۱۲۔ وحید قریشی، ڈاکٹر، اساسیاتِ اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۳ء) ص ۲۴۷

۱۳۔ ایضاً

۱۴۔ غلام رسول مہر، مولانا، مطالب کلام اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ص ۲۱۵، ب ن، س ن) ص ۴۳۸، ۴۶۶

ابلیس کی مجلس شوریٰ (۱۹۳۶ء) میں لکھی گئی تھی۔ یہ نظم 'ارمغان حجاز' میں چھپی جس کا مسودہ حضرت علامہ خود اپنے ہاتھوں مرتب کر گئے تھے۔ یہ علامہ کی وفات سے دو ہی سال پہلے لکھی گئی تھی۔ یہ نظم اس میں شامل عنوانات اور مسائل کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیالات کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے اور ان کی آخری اور قطعی رائے سامنے لاتی ہے۔

بانگِ درا کی نظم خضر راہ ۱۹۲۲ء میں اور طلوعِ اسلام ۱۹۲۳ء میں لکھی گئی تھیں۔

۱۵۔ سلیم اختر، اقبال کی فکری میراث، ص ۸۷ تا ۸۹

۱۶۔ محمد اقبال، ضربِ کلیم، ص ۴۷۶/ ۱۴

۱۷۔ ایضاً، ص ۴۷۷/ ۱۵

۱۸۔ ایضاً، ص ۴۷۹/ ۱۷

۱۹۔ ایضاً، ص ۴۸۷/ ۲۵

۲۰۔ ایضاً، ص ۵۲۲/ ۶۰

۲۱۔ ایضاً، ص ۵۱۴/ ۵۲

۲۲۔ ایضاً، ص ۵۳۵/ ۳ تا ۵۳۶/ ۴

۲۳۔ سلیم اختر، اقبال کی فکری میراث، ص ۸۶

24. Muhammad Iqbal, Dr. The Reconstruction of Religious Thought, in Islam (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th edition, 2009), P-48
25. Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P-50

۲۶۔ کنیز فاطمہ یوسف، ڈاکٹر، اقبال اور عصری مسائل (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، باراول، ۲۰۰۵ء) ص ۴۸۹
۲۷۔ محمد اقبال، ضرب کلیم، ص ۵۵۴/۹۲
۲۸۔ ایضاً، ص ۵۵۵/۹۳
۲۹۔ ایضاً، ص ۵۵۸/۹۶
۳۰۔ ایضاً، ص ۵۵۶/۹۴
۳۱۔ عبدالواحد، سید، نعیم اللہ ملک، اقبال کا فکر اور فن (لاہور: ابوذر پبلی کیشنز، باراول، نومبر ۲۰۰۸ء) ص ۱۱۵
۳۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بارنو، ۲۰۰۵ء) ص ۱۳۲ تا ۱۳۳
۳۳۔ احمد ندیم قاسمی، اقبال کا نظریۂ شعر، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین دیگراں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۰۷ء) ص ۲۰۸ تا ۲۰۹
۳۴۔ شوکت سبزواری، ڈاکٹر سیّد، اقبال: آفاقی شاعر، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، ص ۲۳۲
محمد منور، پروفیسر، توازن: اقبال کی شاعری کا ایک پہلو، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹
۳۵۔ محمد اقبال، ضرب کلیم، ص ۵۸۰/۱۱۸
۳۶۔ ایضاً، ص ۵۹۶/۱۳۴
۳۷۔ ایضاً، ص ۵۷۱/۱۰۹
۳۸۔ ایضاً، ص ۶۰۴/۱۴۲
۳۹۔ ایضاً، ص ۶۱۸/۱۵۶
۴۰۔ ایضاً، ص ۶۰۷/۱۴۵
۴۱۔ ایضاً، ص ۶۱۱/۱۴۹
۴۲۔ ایضاً، ص ۶۱۱/۱۴۹
۴۳۔ ایضاً، ص ۶۱۳/۱۵۱
۴۴۔ احمد ندیم قاسمی، اقبال کیساتھ انصاف کیجیے، مشمولہ: اقبال شناسی کے زاویے، مرتب: ڈاکٹر سلیم اختر (لاہور: بزم اقبال، باراول، مئی ۱۹۸۵ء) ص ۱ تا ۲
۴۵۔ قمر الدین خاں، 'ضرب کلیم' (مضمون)، مشمولہ: اقبالیات کے نقوش، مرتب: ڈاکٹر سلیم اختر (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باراول، ۱۹۷۷ء) ص ۴۸۵
۴۶۔ محمد اقبال، ضرب کلیم، ص ۶۳۰/۱۶۸
۴۷۔ ایضاً، ص ۴۷۲/۱۰
۴۸۔ قمر الدین خاں، 'ضرب کلیم'، (مضمون) ص ۴۸۵ تا ۴۸۶
۴۹۔ محمد اقبال، ضرب کلیم، ص ۴۸۵/۲۳
۵۰۔ ایضاً، ص ۴۸۷/۲۵ ۵۱۔ ایضاً، ص ۵۲۴/۶۲ ۵۲۔ ایضاً، ص ۵۵۵/۹۳ ۵۳۔ ایضاً، ص ۶۰۰/۱۳۸
۵۴۔ ایضاً، ص ۶۰۴/۱۴۲ ۵۵۔ ایضاً، ص ۶۰۵/۱۴۳

''ابلیس کی مجلسِ شوریٰ''

ابلیس کی مجلسِ شوریٰ (شیطان کی مشورے کی مجلس یا پارلیمنٹ) ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی تھی۔ یہ ایک تمثیلی نظم ہے۔ تمثیلی کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شاعر اپنا مافی الضمیر کنایات اور استعارات کے ذریعے سے بیان کرتا ہے۔ اس نظم میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے مغرب پر براہِ راست تنقید کرنے کے بجائے، ڈرامائی انداز میں ابلیس اور اس کے مشیروں کی زبان سے عصرِ حاضر کو درپیش مسائل کے حوالے سے ان سیاسی اور اقتصادی امور پر روشنی ڈالی، جن کی بناء پر مغرب طاقتور اور مشرق کمزور ہو گیا۔ انہوں نے اِس ضمن میں اسلام کا فعال اور حرکی کردار بطور خاص اجاگر کیا۔ ڈاکٹر سلیم اختر عصرِ حاضر کے تناظر میں اس نظم کی اہمیت بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''.....تقریباً پون صدی گزر جانے کے باوجود بھی ہنوز یہ نظم اتنی ہی اہم اور فکر انگیز ہے جتنی زمانہ تحریر میں، کہ مشرق کو آج بھی ابلیس کے پیدا کردہ مسائل کا سامنا ہے۔'' (۱)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی اس نظم کے نفسِ مضمون کی اہمیت بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''.....بحیثیت مجموعی، اس نظم کو علامہ مرحوم کے ۳۰ سالہ پیغام کا لُب لباب سمجھتا ہوں۔ اُنہوں نے اسلام کے تمام بنیادی اصولوں کو ایسی جامعیت اور وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے کہ اس نظم کو اس موضوع پر اقبال کا حرفِ آخر کہہ سکتے ہیں۔ خوبی اس اسلوب کی یہ ہے کہ اس نظم کے پڑھنے سے اتنا ہی نہیں معلوم ہوتا کہ اسلام کیا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام کیا نہیں ہے۔ گویا اس نظم کو سمجھ لینے کے بعد کوئی شخص دینی معاملات میں دھوکہ نہیں کھا سکتا۔'' (۲)

اس تمثیلی نظم کا مرکزی خیال یہ ہے کہ اقبالؔ مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ دنیا میں اگر کوئی نظامِ حیات یا دستور العمل، ابلیسی نظام کو شکست دے سکتا ہے تو وہ اسلام ہے۔ چونکہ ابلیس اس نکتے سے واقف ہے۔ اس لیے وہ اس دین کو فنا کرنے پر کمر بستہ ہے۔ اندریں حالات مسلمانوں کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ دین اسلام کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کریں اور ابلیسی نظام (جمہوریت) ملوکیت، سرمایہ داریت، سوشلزم، فاشزم، لادینیت و مادیت وغیرہ کی خرابیوں سے آگاہ ہو کر اپنی تمام قوتیں ابلیسی نظام کو تہ و بالا کرنے پر مبذول کر دیں۔

(۱)

پہلے بند میں ابلیس مشیروں کے سامنے اپنے قائم کردہ نظام کی خصوصیات بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔

۱۔ میں نے اہلِ یورپ کو بادشاہت کا حسین خیال دیا۔ اس طرح شخصی حکومت قائم کر کے عوام کو بے بس اور بے کس بنا دینے کی فکر عطا کی۔ (ملوکیت)

۲۔ میں نے مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو ان کی عبادت گاہوں سے نفرت دلا دی اور صدیوں سے اُن پر اُن کے مذاہب کا جو اثر تھا اُسے ختم کر دیا۔ اس طرح یا تو ان کے مذہبی عقائد مسخ ہو کر رہ گئے یا مذہب ان کے دلوں سے بالکل رخصت ہو گیا۔ (لادینیت)

۳۔ میں نے سرمایہ داروں کے دل میں ہر جائز و ناجائز طریقے سے دولت اکٹھی کرنے اور غریبوں کا استحصال کرنے کی شدید خواہش پیدا کی۔ (سرمایہ داریت)

۴۔ میں نے غریبوں کو تقدیر پرست بنا دیا جس کی وجہ سے وہ اپنی غلامی اور ذلّت پر راضی اور مطمئن ہو گئے ہیں۔ انہوں نے دل و جان سے امیروں، وڈیروں، جاگیرداروں، نوابوں اور بادشاہی کا غلام بننا قبول کر لیا ہے۔ (تقدیر پرستی)

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب — میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا — میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں! (۳)

آخر میں ابلیس فخریہ انداز سے دعویٰ کرتا ہے کہ دنیا کی کوئی طاقت اُسے مٹا نہیں سکتی ۔

کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں؟

(۲)

دوسرے بند میں پہلا مشیر ابلیس یعنی قائدِ ایوان کی تائید کرتے ہُوئے کہتا ہے کہ بے شک دنیا میں ابلیس کا نظامِ معیشت اور نظامِ سیاست مضبوط اور پائیدار بنیادوں پر استوار ہے۔اس کے باعث لوگ (عوام، مسلمان) بہت سی خرابیوں کا شکار ہو گئے ہیں۔

۱۔ وہ غلامی کے عادی ہو گئے ہیں۔

۲۔ وہ اپنی ترقی اور اصلاح کے لیے فکر مند نہیں اور بے عملی کا شکار ہو گئے ہیں۔

۳۔ صوفی و ملا بھی ملوکیت و سرمایہ داری نظام کے ہمنوا اور مددگار ہیں۔

۴۔ رسمی و رواجی عبادات میں مشغول ہیں اور عبادات کے حقیقی مقاصد سے بے خبر اور بے عمل ہیں۔

۵۔ جہاد کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اور ان کے کردار و عمل کی تلوار کند ہو گئی ہے ؎

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج صوفی و مُلّا ملوکیت کے بندے ہیں تمام!
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام! (۴)

دوسرا مشیر پہلے مشیر سے اختلاف رائے ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے اندیشہ ہے مبادا جمہوری نظام ہمارے ابلیسی نظام کو باطل کر دے۔

(۳)

تیسرے بند میں پہلا مشیر، دوسرے مشیر کے اندیشے کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جمہوریت شہنشاہیت کا ہی نیا روپ ہے۔جمہوریت اور شہنشاہیت میں کوئی فرق نہیں اور اصل میں دونوں ایک ہیں۔ جہاں لوگ شہنشاہیت (ملوکیت) سے بیزار ہوتے ہیں وہاں ہم انہیں جمہوریت کے دلفریب جمال میں پھنسا لیتے ہیں۔ بادشاہت ہو یا جمہوریت.....عوام کے حقوق ہمیشہ غصب کئے جاتے رہے ہیں اور ایسا ہوتا رہے گا۔جمہوریت کی ظاہری چمک دمک پر نہ جائیں یہ اپنے اندر چنگیز خاں کے دل سے بھی زیادہ (ظلم و جبر کی) تاریکی چھپائے ہے ؎

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام؟ چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر! (۵)

(۴)

چوتھے بند میں تیسرا مشیر، پہلے کے خیالات کی تائید کرتا ہے لیکن یہ اندیشہ ظاہر کرتا ہے کہ شاید اشتراکیت ہمارے نظام کو فنا کر دے۔ اس یہودی (کارل مارکس) نے اشتراکیت کے نظریے کے ذریعے سے ہماری شہنشاہیت (ملوکیت) کے خلاف جو سازش کی ہے اس کا توڑ کیسے ہوگا۔اگرچہ وہ خدا کا پیغام بر نہیں ہے مگر اس کے پاس کتاب (دی کیپٹل) ہے۔ وہ کافر ہے مگر اس کے نظریات اور تصورات مشرق و مغرب کی اقوام کے لیے قیامت خیز ہیں۔اس کی تعلیمات کے نتیجے میں غلامی کے عادی افراد نے اپنے آقاؤں کے خلاف بغاوت کر کے ان کے قصر اور محلات سب کچھ تہس نہس کر دیے ہیں ؎

وہ کلیم بے تجلّی! وہ مسیحِ بے صلیب! نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب!
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز مشرق و مغرب کی قوموں کے لیے روزِ حساب! (۶)

(۵)

پانچویں بند میں چوتھا مشیر، تیسرے مشیر کے شبے کا ازالہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم نے کارل مارکس کی اشتراکیت کو ختم کرنے کے لیے اٹلی میں فاشزم (فسطائیت) کی تحریک شروع کر دی ہے۔ دیکھو وہاں کے ڈکٹیٹر مسولینی نے ۱۹۱۹ء میں اس تحریک کا آغاز کیا اور ۱۹۳۵ء میں ایتھوپیا (ابی سینیا) پر ظالمانہ طور پر قبضہ کر لیا ہے۔اس کی شخصیت سحر انگیز ہے۔اہلِ یورپ اس کی تحریک فاشزم (فسطائیت) کو اشتراکیت کا توڑ (حریف/مدمقابل) سمجھ رہے ہیں۔

تیسرا مشیر، چوتھے مشیر کی تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مسولینی نے فرنگی سیاست دانوں کی چالاکیوں پر سے پردہ اٹھا

کر کوئی اچھا کام نہیں کیا۔ میرے نزدیک وہ دور اندیش (عاقبت اندیش) نہیں ہے۔

پانچواں مشیر، تیسرے مشیر کی تائید کرتا ہے اور ابلیس کو مخاطب کر کے زوردار الفاظ میں کہتا ہے کہ اے ہمارے سردار (ابلیس)! دنیا میں جتنی بھی رونق، گرما گرمی اور لوٹ مار ہے تیری ہی بدولت ہے۔ تو نے انسان کو مکر وفریب اور غارت گری کے تمام ہنر سکھائے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ سے بھی زیادہ انسان کی فطرت کو سمجھتا ہے۔ فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا مگر تو نے آدم کو سجدہ نہ کر کے اپنی خودی اور غیرت کا ثبوت دیا۔ اس یہودی (کارل مارکس) نے ایران کے مزدک کی طرح معاشی مساوات اور آزادیٔ نسواں کا پرچار کیا۔ اب اشتراکیت کے دیوانے ہمارے ملوکیت، مغربی جمہوریت اور سرمایہ داریت کی شکل میں پھیلائے گئے استعماری اور غاصبانہ ہتھکنڈوں سے عوام الناس کو آگاہ کر کے لوگوں میں معاشی مساوات کا شعور پیدا کر دیں گے۔ اس طرح کمتر اور ادنیٰ لوگ امیر، طاقتور اور بااثر لوگوں کے چنگل سے تیزی سے آزاد ہو رہے ہیں۔ یہ اشتراکیت ابلیسیت ہی نہیں بلکہ دنیا بھر کے مستقبل کے لیے بہت بڑا فتنہ ہے۔ اس فتنہ کے تصور کی بدولت تمام پہاڑ، چراہ گاہیں اور ندیاں لرز رہی ہیں۔ اے میرے آقا! دنیا سے اب ابلیسیت ختم ہوتی نظر آ رہی ہے ؎

میرے آقا! وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار (۷)

(۶)

پانچوں مشیروں کی تقریریں اور خیالات سننے کے بعد ابلیس آخری تقریر کرتا ہے۔ اس کی تقریر کے تین حصے ہیں۔ اپنی تقریر کے پہلے حصے یعنی نظم کے چھٹے بند میں ابلیس کہتا ہے اس دنیا کی ہر چیز میرے قبضۂ قدرت میں ہے۔ جب میں نے یورپی اقوام کو مائل بہ عمل کیا تو ان کی تباہ کاریاں مشرق ومغرب کی تمام قومیں دیکھ لیں گی۔ میرا ایک ہی نعرۂ مستانہ سرکردہ سیاسی رہنماؤں اور گرجا کے پیشواؤں، سب کو پاگل بنا سکتا ہے ؎

کیا امامانِ سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہُو! (۸)

مغربی تہذیب کی خرابیاں دور نہیں کی جا سکتیں۔ طبقاتی تقسیم کا موجود ہونا فطرتی بات ہے۔ مزدکی تصورات (منصفانہ تقسیم دولت، غیر طبقاتی معاشرے کے تصورات) سے یہ طبقاتی تقسیم ختم نہیں ہو سکتی۔ اشتراکیت کے حامی کمزور اور خستہ حال لوگ ہیں۔ ان سے ابلیسیت کو کوئی خطرہ نہیں ہے۔ مجھے صرف امتِ مسلمہ کے مخلصین اور صادقین سے خطرہ ہے جو فجر کی نماز کا وضو آنسوؤں سے کرتے ہیں۔ مستقبل میں مزدکیت (سے مشابہہ اشتراکیت) سے اتنا خطرہ نہیں جتنا دین اسلام سے ہے ؎

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے مزدکیت فتنہ فردا نہیں، اسلام ہے (۹)

(۷)

اپنی گفتگو کے دوسرے حصہ یعنی ساتویں بند میں ابلیس اسلام کی وہ خصوصیات بیان کرتا ہے جن کی بنا پر اُسے اپنے نظام کی شکست کا اندیشہ لاحق ہے۔ ابلیس کہتا ہے میں اس حقیقت سے آگاہ ہوں کہ اب مسلمان قرآن مجید کی تعلیمات کے برعکس زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اب بندۂ مومن بھی بندۂ زر بن گیا ہے۔ اہلِ مشرق غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان کے دینی رہنما بھی عصری تقاضوں سے بے خبر، بے بصر اور بے عمل ہیں۔ اس بات کا ڈر ہے کہ عصرِ حاضر کی مشکلات کی وجہ سے کہیں ان کا دھیان حضرت محمد ﷺ کی شریعت کی ضرورت، اہمیت اور افادیت کی طرف نہ ہو جائے۔ اس شریعت سے سو بار پناہ مانگ یہ عورت کی عزت کی محافظ ہے۔ یہ مردِ مومن کو جہاد، جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کا حکم دیتی ہے اور اسے انسانِ کامل بنا دیتی ہے۔

اسلام انسانی مساوات کا حقیقی تصور پیش کرتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے سب مسلمان بھائی بھائی ہیں۔

اسلام صرف جائز ذرائع سے دولت کمانے اور جائز ذرائع اور جائز ضروریات کے لیے ہی خرچ کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اس میں سرمایہ دار بھی خود کو دولت کا مالِ حقیقی نہیں سمجھتا بلکہ اسے اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمت تصور کرتا اور اس میں سے غریبوں کو بھی ان کا حصہ دیتا ہے۔

اسلام میں بادشاہت (ملوکیت) اور جاگیرداری کا کوئی تصور نہیں۔ دنیا کا کوئی بھی مذہب یا سیاسی نظام اس تصور سے بڑھ کر انقلابی تصور پیش نہیں کر سکا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔

ہمارا فائدہ اسی میں ہے کہ اسلام کی تعلیمات دنیا والوں کی نظروں سے چھپی رہیں۔ یہ غنیمت ہے کہ اس وقت مسلمان بھی اپنے مذہب اور عقائد پر پختہ یقین نہیں رکھتے۔

بہتر یہی ہے کہ مسلمان اسلامی تعلیمات کے حقیقی تقاضے سمجھ کر اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کے بجائے مذہبی مباحث اور کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے ؎

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر — حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے — نے کوئی فُغفُور و خاقاں، نے فقیر رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک وصاف — منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر وعمل کا انقلاب ! — پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب — یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقین!
ہے یہی بہتر الٰہیّات میں الجھا رہے — یہ کتابُ اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے (۱۰)

(۸)

تیسرے حصہ میں یعنی آٹھویں بند میں وہ اپنے مشیروں کو یہ حکم دیتا ہے کہ چونکہ ہمیں صرف اسلام سے خطرہ ہے اس لیے تم سب مل کر یہ کوشش کرو کہ مسلمان اُس طرح اسلام سے بیگانہ رہے جس طرح ایک ہزار سال سے بیگانہ چلا آ رہا ہے ؎

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسمِ شش جہات — ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات (۱۱)

اسے طرح طرح کے مذہبی مباحث میں الجھائے رکھو۔ بہتر یہی ہے یہ اس طرح کے مباحث میں الجھا رہے کہ

۱۔ حضرت عیسیٰ علیہ اسلام زندہ ہیں یا انہیں مصلوب کر دیا گیا ہے؟
۲۔ صفاتِ باری تعالیٰ ذاتِ حق سے جدا ہیں یا عین ذات ہیں؟
۳۔ قیامت کے قریب آنے والے مسیحا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے یا کوئی مجدد ہوں گے جن میں ان جیسی صفات ہوں گی؟
۴۔ کلام اللہ قدیم ہے یا حادث؟

یہ سب الٰہیات کے تراشے ہوئے بُت ہیں۔ ان کی بدولت اہلِ اسلام کی روحِ اسلام کی طرف توجہ نہیں رہی۔ ان مباحث اور لاحاصل امور میں مشغولیت کی وجہ سے مسلمان بے عمل اور بے کردار ہو گئے ہیں۔ مسلمان آخرت کی نعمتوں کی اُمید میں اپنی دنیاوی فلاح و بہبود سے غافل ہو گئے ہیں۔ یہ زندگی کے تلخ حقائق سے گریز اختیار کر رہے ہیں۔ فنونِ لطیفہ اور عجمی تصوف سے وقتی راحت حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

میں ہر وقت امتِ مسلمہ کی بیداری سے خوف زدہ رہتا ہوں کیونکہ اسلام عالمگیر مذہب ہے۔ اس کی اساس تمام زندگی ، دنیا اور کائنات کے محاسبہ پر استوار ہے۔

لہٰذا مسلمان کی بیداری کو روکنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی نسخہ نہیں کہ وہ عبادت کا حقیقی مفہوم فراموش کر کے محض رسمی و رواجی عبادات، تسبیح، ذکر وفکر میں مشغول رہے۔ گوشہ نشین رہے اور عملی زندگی میں بھرپور حصہ نہ لے ؎

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امّت کی بیداری سے میں — ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات!
مست رکھو ذکر و فکرِ صبگاہی میں اسے — پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے (۱۲)

علم روشنی ہے، نورِ ہدایت ہے۔ چراغِ راہ بھی ہے اور نشانِ منزل بھی ہے۔ کامیاب زندگی گزارنے کے لیے نظریۂ حیات کے مطابق علم کا حصول ضروری ہے کیونکہ درست علم کے بغیر عمل بھی درست نہیں ہو سکتا۔

دین اسلام، دینِ فطرت ہے۔ یہ کامیاب ضابطۂ حیات ہے۔ دین اسلام کی رُو سے دین، دنیا اور آخرت باہم لازم وملزوم ہیں۔

اگر انسان احکام الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرے تو اسے دینی، دنیوی اور آخروی فلاح حاصل ہوسکتی ہے۔ وہ مادی، اخلاقی، روحانی، ذہنی، جسمانی اور نفسیاتی، لحاظ سے مکمل اصلاح اور فلاح پاسکتا ہے۔

عصرِ حاضر میں کامیاب زندگی بسر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان وہ علوم حاصل کرے جن کی مدد سے وہ اپنی اور دیگر افراد کی اعلیٰ کردار سازی کے علاوہ خوشحالی دینوی زندگی بھی بسر کر سکے۔ اس لحاظ سے ضروری ہے کہ وہ سائنسی و تکنیکی علوم بھی حاصل کرے اور معاشرتی علوم بھی حاصل کرے۔

علم حاصل کرنے کے لیے استقرائی اور استخراجی ذہانت درکار ہے۔ فرد کی اصلاح اس وقت ممکن ہے جب علم اس کے فہم وفراست کا جُزوِ لاینفک بن جائے یہ منطق میں وثوق کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے اقبال قرآن کے حوالے سے کہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کا ذریعہ مشاہدہ ہے۔ مشاہدہ صرف بصری قوت کے استعمال کا نام نہیں لہٰذا مشاہدے میں بھی استدلال اور تجربہ لازمی ہیں۔ اس لیے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے بارہا اس بات پر زور دیا ہے کہ اسلام استقرائی (inductive) عقل و دانش کی معاونت کرتا ہے اور یہ خوبی اسے دیگر مذاہب سے ممتاز کرتی ہے۔ فکرِ اقبال کی رو سے دیکھا جائے تو معاشرتی علوم کے پانچ مآخذ ہیں:

الف۔ قرآن ب۔ تاریخ ج۔ فلسفہ د۔ عمرانیات ہ۔ ادب (۱۳)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ بالا تمام مآخذ سے خصوصی شغف رکھتے تھے۔ انہوں نے ان مآخذ سے بھرپور علم حاصل کیا، ان پر زندگی کے تقاضوں کو پرکھا اور انسانیت، خصوصاً مسلمانوں کی فلاح و بقا اور اصلاح و ترقی کیلئے واضح نظریات وتصورات اور افکار پیش کئے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں تاریخِ عالم اور تاریخِ اسلام کا تحقیقی وتنقیدی مطالعہ کیا۔ مختلف تہذیبوں کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کیا۔ انسان کی مادی و روحانی اور اخلاقی ضرورتوں اور تقاضوں کو پیشِ نظر رکھا۔ دنیا میں رائج مشہور سیاسی و معاشی نظاموں کا جائزہ لیا۔ انہیں قرآن حکیم کی کسوٹی پر پرکھا۔ ان کی خوبیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی اور فرد و معاشرے کی ترقی کے لیے انفرادی خودی اور اجتماعی خودی کا اسلامی نظریہ پیش کیا۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں کیپٹلزم (سرمایہ دارانہ نظام)، سوشلزم (اشتراکیت)، فاشزم (فسطائیت)، ملوکیت (شہنشایت)، جمہوریت، آمریت کے تقابل و موازنہ سے ان کے محاسن و معائب بیان کئے ہیں اور واضح کیا ہے کہ یہ سب نظام لادینیت پر مبنی ہیں۔ مادیت اور استعماریت کو پروان چڑھاتے ہیں۔ طبقاتی امتیازات کو فروغ دیتے ہیں۔ دنیا میں بربادی، تباہی اور خرابی کی جڑ ہیں۔ یہ تمام نظام افراط وتفریط کا شکار ہیں۔

دنیا میں جتنی کشمکش قائم رہی ہے یا جتنی جنگیں ہوئی ہیں، ان کا سبب صرف انسان کی اپنے آپ کو منوانے کی خواہش ہے۔ فرد چاہے ایک آرٹسٹ ہے، سپہ سالار ہے یا سیاست دان اپنی قدر شناسی کا خواہش مند ہے۔ بلکہ ایک عام آدمی میں بھی خود توقیری کی آرزو زندہ ہوتی ہے۔ اگر انسان کو کچھ اصولوں کے تحت زندگی گزارنے کی اجازت حاصل ہو جائے۔ اسے آزادیٔ رائے بھی حاصل ہو اور آزادیٔ عمل بھی۔ ایک دوسرے کے معاملات میں بے جا دخل اندازی نہ کی جائے۔ باہمی ترقی کے اصول کے تحت دوستانہ شراکت قائم ہو جائے تو افراد بھی ترقی کریں گے اور معاشرہ بھی۔ ایسا صرف معتدل، متوازن، میانہ روی پر مبنی نظریۂ حیات اور نظریۂ تعلیم اپنانے سے ہی ممکن ہے۔ دین اسلام ہی ایسا متوازن نظریۂ حیات پیش کرتا ہے جس کی پیروی سے انفرادی خودی اور اجتماعی خودی کی تکمیل ممکن ہے اور جس کی مدد سے فلاحی ریاست و معاشرہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

ملوکیت (بادشاہت) سے غلامی، طبقاتی امتیازات اور استعماریت کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ ملوکیت سے بیزار لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے مفاد پرست، خودغرض اور مکار لوگوں نے جمہوری نظام پیش کیا۔ مغربی جمہوریت، ملوکیت کی ہی ایک شکل ہے۔

تاریخِ انسانی کے مطالعہ سے واضح ہے کہ دنیا کو ملوکیت سے خاطر خواہ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ حکمرانی، جہانگیری اور مال و دولت اور شہرت کے حصول کی خاطر بادشاہوں اور حکمرانوں نے مظالم کی خوفناک داستانیں رقم کی ہیں۔ (۱۴)

جمہوریت اور ملوکیت میں کچھ خاص فرق نہیں ہے۔ ملوکیت میں شخصِ واحد غیر کی املاک کا مالک ہوتا ہے۔ ان کی جانیں اور عزتیں بھی اس فردِ واحد کے رحم وکرم پر ہوتی ہیں۔ جمہوریت میں چند افراد عوام کے جان ومال اور عزت کے مالک بن جاتے ہیں اور ان کا جائز و ناجائز طریقے اور حیلے بہانے سے استحصال کرتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں عوام غلامی کا شکار رہتے ہیں۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ جمہوریت کو بھی استبداد، تسلط اور غلبۂ بے جا کی ایک نئی شکل تصور کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ عوام میں سے ہر فرد کو قدرت نے مصالحِ حکومت کے سمجھنے کی توفیق نہیں دی۔ جمہوریت میں 'قابلیت' نہیں 'مقبولیت' معیار ہے۔ حالانکہ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص مقبول تو ہو مگر قابل نہ ہو۔ اس کے علاوہ جمہوریت گروہ بندی اور پارٹیوں اور سیاسی فرقوں کو ترقی دیتی ہے۔ (۱۵)

'گلشنِ راز جدید' میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں نکات کی جانب اشارہ کیا ہے ؎

فرنگ آئینِ جمہوری نہادست — رسن از گردنِ دیوے کشاد است
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز — شکمہا بہرِ نانے در تگ و تاز
گروہے را گروہے در کمین است — خدایش یار اگر کارش چنیں است
زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے — کہ جمہور است تیغِ بے نیامے
نہ ماند در غلافِ خود زمانے — برد جانِ خود و جانِ جہانے (۱۶)

پیامِ مشرق میں 'جمہوریت' کے عنوان سے دیئے گئے درج ذیل اشعار دعوتِ فکر دیتے ہیں ؎

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی؟ — ز موراں شوخیٔ طبعِ سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری، غلامِ پختہ کارے شو — کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید (۱۷)

مندرجہ بالا اشعار کے ساتھ 'خضرِ راہ' کے درج ذیل اشعار پڑھنے سے جمہوریت کے بارے میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے افکار اچھی طرح واضح ہوجاتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری!
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو — آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو (۱۸)

جمہوریت ایسا طرزِ حکومت ہے جس کا 'چہرہ روشن' اور باطن 'چنگیز سے تاریک تر' ہے۔ جمہوریت میں وہی پرانی ملوکیت، سوداگری اور استبداد موجود ہے۔ 'قیصر ولیم' اور 'لینن کے مکالمے' میں علامہ نے یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ انسانی طبیعت صرف قاہر اور جابر شخصیتوں کے سامنے جھکنے پر مجبور ہے۔ مطلق العنان حکومتوں میں جو خرابیاں ہیں، وہی جمہوری اداروں میں موجود ہیں ؎

گناہِ عشوہ و نازِ بتاں چیست! — طواف اندر سرشتِ برہمن ہست
اگر تاجِ کئی جمہور پوشد — ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار — اگر خسرو نباشد کوہکن ہست (۱۹)

جمہوری نظام کے تحت اگر چند ایک افراد کی حکومت قائم ہوجائے تو یہ آمریت اور ملوکیت کی ہی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ پاکستان میں قائم ہونے والی حکومتیں مغربی جمہوریت کی خرابیوں کا بیّن ثبوت ہیں۔ جمہوریت میں موروثیت شامل ہوگئی ہے۔ ذوالفقار علی بھٹو، بے نظیر بھٹو، آصف زرداری، بلاول بھٹو، نواز شریف، شہباز شریف، حمزہ شہباز، مریم نواز، مخدوم امین فہیم، شاہ محمود قریشی، سید یوسف رضا گیلانی، فضل الرحمٰن، وغیرہ موروثیت کی ہی دَین ہیں۔ سرمایہ دار، جاگیردار، وڈیرے، ملاازم اور صوفی ازم کے نمائندے حکومتیں بنا رہے ہیں اور

اپنے ذاتی اغراض و مقاصد پورے کر رہے ہیں۔ پاکستان میں آمرانہ حکومتیں بھی قائم ہوئیں مگر کوئی اچھے نتائج مرتب نہیں ہُوئے۔ دیکھا جائے تو حکومت کی طرح سیاسی جماعتوں میں بھی چند افراد کی اجارہ داری ہے۔ جماعتی سطح پر بھی انتخابات نہیں ہوتے اور ان جماعتوں کی سرپرست اور بانی شخصیات اور ان کی اولاد مرکزی قیادت ہاتھ سے نہیں جانے دیتی۔ ان خرابیوں کے نتیجہ میں جمہوریت بھی آمریت اور ملوکیت کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

ڈاکٹر سلیم اختر 'اقبال کی فکری میراث' میں لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال جمہوریت کے عملی روپ سے بیزار تھے۔ اس کے مثالی تصور کے مخالف نہ تھے۔ (۲۰)

''ہندوستان ریویو'' (جلد ۲۰۔۱۹۱۹ء) میں مقالہ بعنوان 'اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین'' میں وہ رقم طراز ہیں:

''.....اسلام محض ایک مجموعہ عقائد نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ یہ ایک امت ہے.....اسلام کی رکنیت کا تعلق نہ پیدائش سے ہے نہ مقامیت سے نہ وطنیت سے بلکہ یہ رکنیت عبارت ہے عقائد کے اشتراک سے.....ایسی امت کے لیے بہترین طرزِ حکومت جمہوریت ہی ہوگی جس کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک عملی طور پر ممکن ہو آزادی فراہم کر کے آدمی کو اپنی فطرت کے تمام ممکنات کو ترقی دینے کا موقع دیا جائے.....اسلام کا اہم ترین پہلو بحیثیت ایک سیاسی نصب العین جمہوریت ہے۔'' (۲۱)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے چھٹے خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں جمہوریت کے بارے میں فرمایا ہے:

''.....جمہوری طرزِ حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے.....اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھا جائے جو اس وقت عالمِ اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔ (۲۲)

اس انداز کے کئی حوالے موجود ہیں۔ قائداعظم کے نام ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں علامہ لکھتے ہیں:

''میرے ذہن میں یہ امر بالکل واضح ہے کہ سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینے سے ہندومت، ہندومت نہ رہے گا جبکہ کسی موزوں صورت اور اسلامی قوانین کی مطابقت میں سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینا اسلام کے لیے اتنا انقلابی ثابت نہ ہوگا بلکہ یہ تو اسلام کی حقیقی طہارت کی طرف مراجعت کے مترادف ہوگا۔'' (۲۳)

اگر مندرجہ بالا مراسلے کے ساتھ چھٹے خطبہ کی اختتامی سطریں بھی ملا لیں تو علامہ کا تصورِ جمہوریت بالکل واضح ہو جاتا ہے:

''ہمیں چاہیے کہ آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی از سرِ نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہ نمائی میں کریں تا آنکہ اس کی وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے یعنی اس روحانی جمہوریت کی نشوونما جو اس کا مقصود و منتہا ہے تکمیل کو پہنچ سکے۔'' (۲۴)

کارل مارکس انقلابی اشتراکیت (سوشلزم) کا بانی تھا۔ وہ یہودی الاصل تھا اور جرمنی کا باشندہ تھا۔ وہ ۱۸۱۸ء میں پیدا ہُوا تھا۔ حکومت نے اسے جلاوطن کر دیا تو فرانس میں آیا۔ یہاں سے نکالا گیا تو ۱۸۴۵ء میں لندن آیا اور تادمِ وفات ۱۸۸۲ء تک یہیں مقیم رہا۔ اس کی کتاب 'سرمایہ' اشتراکیوں کی نظر میں بائبل سے کم نہیں۔ لینن نے کارل مارکس کے فلسفے کو روس میں زندہ حقیقت بنا دیا۔ ۱۹۱۷ء میں روس کی عوام نے لینن کے زیرِ قیادت زارِ روس کی حکومت کا تختہ الٹ دیا اور اس کو اور اس کے تمام افرادِ خانہ کو قتل کر دیا۔ مزدوروں اور کسانوں نے بڑے بڑے جاگیرداروں اور وڈیروں سے زمینیں چھین لیں۔ کارخانوں کے مالکوں کو کارخانوں سے بے دخل کر کے ان پر کنٹرول حاصل کر لیا اور اس طرح اشتراکی حکومت قائم کر لی۔

سرمایہ دارانہ نظام میں چار خرابیاں تھیں!

۱۔ بے رحم سرمایہ داری ۲۔ سامراجیت اور استعماریت ۳۔ نسلی تعصّبات ۴۔ لادینیت (سیکولرازم)

اشتراکیت نے سرمایہ دارانہ نظام (کیپٹلزم) کی پہلی تین خرابیاں دور کر دیں مگر چوتھی خرابی (لادینیت) کا شکار رہی۔

اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے کارل مارکس کے اشتراکی نظام کو اس کے درسِ مساوات اور محنت کشوں سے اس کی ہمدردی کو پسند کیا مگر مارکس کی لادینیت، انتشاریت اور اس کی کرخت مادہ پرستی سے اختلاف کیا۔ گو مارکس نے مغربی تہذیب کا طلسم توڑنے میں موثر حصہ لیا مگر

بدقسمتی سے وہ لاسے الاّ تک نہ پہنچ سکا۔

ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، اشتراکیت کے بارے میں فکر اقبال پر روشنی ڈالتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''بولشوزم سے، جو کمیونزم ہی کی متبادل اصطلاح ہے انہوں نے کھل کھلا کر نفرت کا اظہار کیا ہے۔ وہ جانتے تھے سوشلزم سرمایہ داری کا دشمن ہے، نسل اور رنگ کی برتری کو تسلیم نہیں کرتا، انسان کی اقتصادی ضروریات کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ اسلام ان میں سے کسی چیز کو رد نہیں کرتا، بلکہ اس نے اشتراکیت سے بہت پہلے ان تمام باتوں کی تعلیم دی ہے۔ اندریں حالات اشتراکیت ان نظاموں کے لیے مہلک ثابت ہوسکتی ہے جن کی بنیاد ذات پات، نفع خوری، تمیز بندہ وآقا پر ہے۔ اسلام تو پہلے ہی ان کے خلاف ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو مذہب کے ایسے ہی عناصر کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے تاکہ انہیں اشتراکیت کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ موجودہ زمانے کے تمام مسائل کا حل قرآن میں موجود ہے''۔(۲۵)

خلیفہ عبدالحکیم، 'فکرِ اقبال' میں اشتراکیت کے نتیجہ میں جنم لینے والی لادینیت کا ذکر کرتے ہُوئے کہتے ہیں:

''..... جہاں اشتراکیت کو کامیابی ہوئی وہاں کوئی ادارہ اور کوئی طریقہ بھی اپنی حالت پر قائم نہ رہ سکا۔ قیصریت کا صفایا ہوگیا، جاگیرداری کا خاتمہ ہوا۔ سرمایہ داری کا نام ونشان مٹ گیا اور کلیسا عضوِ معطل بن گیا۔ مذہب کے خلاف ایسا شدید ردّعمل ہوا کہ دین کی بیخ کنی کو روسی سیاست نے اپنے لائحہ عمل میں شامل کرلیا، پوجا پاٹ کی اجازت رہی مگر دین کی تبلیغ ممنوع ہوگئی۔ اشتراکی ارباب حل وعقد کے لیے یہ شرط لازمی ہوگئی کہ اعتقاداً اور عملاً ملحد ہوں اور مادیت کے قائل ہوں۔ اس طرح سے حق وباطل کی ایک عجیب قسم کی آمیزش ظہور میں آئی۔ سب سے بڑا ظلم جو اقدارِ حیات کو فنا کر دیتا ہے، اشتراکیت کا جبری نظام ہے۔ انسان کی نقل وحرکت پر قدغنیں لگ گئیں۔ آزادیِ فکر، آزادیِ ضمیر اور آزادیِ بیان جرم (بن) گئیں.....''(۲۶)

اشتراکیت نے معبودانِ باطل (جاگیرداری، سرمایہ داری، قیصریت وغیرہ) کی نفی کی مگر اثباتِ حق نہ کیا۔ یہ نظام **لا قیصر و لا کسریٰ** سے آگے **اِلاَّ اللّٰہ** کی دنیا میں داخل نہ ہُوا۔

فاشزم نے اشتراکیت کا زور توڑا مگر جب اس تحریک کے بانی مسولینی (۱۹۴۵-۱۸۸۳ء) نے حبشہ پر ناجائز طور پر قبضہ کرلیا تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا بہت صدمہ ہُوا۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اس میں شیطان (devil) اور صوفی (saint) دونوں کی خصوصیات جمع ہیں۔ فاشزم نے تشدد کو رواج دیا۔ عوام کو وطن، رنگ یا نسل کے نام پر ورغلا کر ان کا استحصال کیا۔ ذرائع پیداوار پر قبضہ کرکے عوام کے بجائے صرف مخصوص طبقہ کو فائدہ پہنچایا۔

کیپٹلزم، سوشلزم اور فاشزم، سب کے سب لادینی نظامِ معیشت ونظامِ سیاست ہیں۔ ان نظاموں نے خدا کے بجائے دولت کو مقصدِ حیات بنالیا ہے۔ کیپٹلزم سرمائے کی قوت کی قائل ہے۔ سوشلزم معاشی مساوات (پیٹ کی مساوات) کی علمبردار ہے اور انفرادی صلاحیتوں اور کارکردگی کو تسلیم نہیں کرتی۔ یہ سب نظام افرادی قوت، سرمائے کی قوت اور دیگر وسائل کی قوت کے استعمال کے سلسلے میں افراد وتفریط کا شکار ہیں۔ یہ سب مادی فلاح کا تصور پیش کرتے ہیں۔

اسلامی معاشی نظام عدل وتوازن پر مشتمل ہے۔ اس میں مزدور اور سرمایہ دار کو ان کے تقویٰ کی بناء پر فضیلت دی جاتی ہے۔ نسلی، لسانی گروہی، تعصّبات کی نفی کی جاتی ہے۔ سرمائے کی قوت تسلیم کی جاتی ہے مگر سود کی ممانعت سے، مضاربہ ومشارکہ کے اجرا سے، نظام زکوٰۃ اور قانونِ وراثت کی مدد سے سرمائے کی تقسیم اور سماجی ومعاشی مساوات کا تصور پیش کیا جاتا ہے۔

اگر معاشرے کے بااثر طبقات دین اسلام کی پابندی کریں تو طبقاتی امتیازات ختم ہوسکتے ہیں اور خوشحال اسلامی معاشرہ قائم ہوسکتا ہے۔ افرادِ ملت کو چاہیے کہ وہ بے جا دینی مباحث میں نہ پڑیں۔ اپنی موجودہ حالت پر مطمئن نہ ہو بلکہ مادی وروحانی اور اجتماعی وانفرادی فلاح کے لیے بھرپور کوشش کریں۔ تمام عبادات ان کے حقیقی مقاصد سامنے رکھ کر ادا کریں۔ باہمی رواداری، محبت اور اخوت کا مظاہرہ کرکے مثالی اسلامی معاشرہ قائم کریں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ، مسائلِ اقبال میں اشتراکی فلسفہ اور اسلامی فلسفہ کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''.....دراصل اشتراکی فلسفہ روحانی مفلسی کا فلسفہ ہے اور اسلامی فلسفہ دل کے غنی کا فلسفہ ہے جس کے نزدیک دولت خدا کا انعام ہے

اور کمانے والا اسے خدا کی توفیق سمجھتا ہے۔ لہٰذا وہ محنت واجرت کے معاشی فلسفے میں کبھی نہیں پھنسا بلکہ اپنی محنت کی اجرت میں دوسروں کو بھی شریک کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرہ کی پوری تاریخ (اشتراکیوں کے خیال کے برعکس) علی العموم، تعاون، خیر اندیشی اور باہمی امداد کی تاریخ رہی ہے اور اشتراک کی پچاس سالہ تاریخ خوں ریزی اور خوں آشامی کی تاریخ ہے۔'' (۲۷)

ڈاکٹر ایم ڈی تاثیر اپنے مضمون 'اقبال کا سیاسی نظام' میں کیپٹلزم، سوشلزم اور دیگر نظاموں کے موازنے سے دین اسلام کی فضیلت و برتری بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

''سرمایہ دار حکومت میں بھی چنگیزی ہے اور اشتراکی حکومت میں بھی چنگیزی ہے، کہ مادہ پرستی بہر صورت معیوب ہے اور مادیت سے بالکل انکار بھی رہبانیت ہے، اور یہ بھی معیوب ہے۔ یورپ نے ایک عیب سے نجات پائی تو دوسرے میں پھنس گیا۔ پہلے کلیسا کی رہبانیت تھی، وہ گئی تو ملوکیت کی غلامی آئی، اس سے نجات ہوئی تو اشتراکی مادہ پرستی کی غلامی کا دور آ گیا۔..... یہ فقط اسلام کو شرف حاصل ہے کہ اس میں دین اور دنیا دونوں کو مقام، روح اور مادہ دونوں کو ہم آہنگی حاصل ہے۔'' (۲۸)

اقبال ایسے تمام نظریات کے مخالف تھے جن کی اصل مادیت اور الحاد پر استوار ہوئی ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر معین الدین عقیل اپنے مضمون 'دنیائے اسلام میں اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبال' میں لکھتے ہیں:

''اشتراکیت جس پس منظر اور جن نظریوں پر استوار تھی اقبال کو ان سب سے بنیادی اختلاف رہا۔ مثلاً تاریخ کی مادی تعبیر کو جسے فریڈرک ہیگل اور مارکس نے معاشرہ پر منطبق کرنے کی کوشش کی تھی، اقبال سراسر غلط قرار دیتے تھے اور اشتراکیت کو وہ مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا ایک طبعی نتیجہ سمجھتے تھے اور مذہب اور سیاست کی علیحدگی ان کی نظر میں اہلِ یورپ کی سب سے بڑی غلطی تھی۔ اسی بنیاد پر اقبال ایسے تمام نظریات کے مخالف تھے، جن کی اصل مادیت اور الحاد پر استوار ہُوئی ہے۔'' (۲۹)

آل احمد سرور کے نام اپنے ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے واضح طور پر تحریر فرمایا:

''میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے.....'' (۳۰)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ غیر اسلامی نظریات سے لاحق ہونے والے انسان کے اخلاقی زوال، شرفِ انسانی کی تذلیل اور فساد فی الارض پر بہت افسردہ اور رنجیدہ تھے۔ وفات سے چار ماہ پہلے، سالِ نو ۱۹۳۸ء کے پیغام میں انہوں نے دنیا میں استعمار کے جبر و غلبے پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے کہا:

".....the tyrany of imperialism struts abroad covering its face in the masks of Democracy, Nationalism, Communism, Fascism and heaven knows what else besides. Under these masks, in every corner of earth, the spirit of freedom and the dignity of man are being trampled underfoot in a way of which not even the darkest period of human history presents a parallel. (31)

امپیریلزم کا استبداد اپنا چہرہ، جمہوریت، قوم پرستی، اشتراکیت، فسطائیت اور خدا جانے کن کن نقابوں کی آڑ میں چھپا کر، گھات لگائے بیٹھا ہے اور اس پردے میں دنیا کے ہر خطے میں، آزادی اور وقارِ آدمیت کو پاؤں کے نیچے اس بری طرح کچلا جا رہا ہے کہ انسانی تاریخ کا تاریک ترین دور بھی اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

انہوں نے حبشہ، فلسطین، ہسپانیہ اور چین کے حوالے سے اپنے کرب و اضطراب کا اظہار کرتے ہُوئے کہا:

"The same misery prevails in every corner of man's earthly home, and hundreds of thousands of men are being butchered mercilessly. The Governments are sucking the blood of the weaker people economically. It is, as if the day of doom had come upon earth ..... and in which no voice of human sympathy or fellowship is audible. (32)

یوں محسوس ہوتا ہے کہ انسان کے زمینی گھر کا ہر حصہ ایسے ہی ظلم اور خوں ریزی کا شکار ہے، اور سیکڑوں اور ہزاروں انسان بے دردی کے ساتھ ذبح کیے جا رہے ہیں۔ حکومتیں بھی مختلف معاشی حربوں سے غریب عوام کا خون چوس رہی ہیں۔ یوں لگتا ہے جیسے زمین پر قیامت برپا ہو گئی ہو.....اور ایسے میں انسانی ہمدردی اور دوستی کی کوئی آواز سنائی نہیں دے رہی۔

ابلیس کی مجلسِ شوریٰ کے مفاہیم کا عصر اقبال کی سیاسی تحریکوں اور ان کے انجام کے حوالے سے جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ عصرِ حاضر کے تمام سیاسی، سماجی اور معاشی مسائل کا حل، اسلامی تعلیمات کی پیروی میں مضمر ہے۔ اب تک پیش کیے گئے سیاسی و معاشی نظریات عالم انسانی کے لیے نہایت تباہ کن ثابت ہُوئے ہیں۔ یہ تمام نظریات (کیپٹلزم، سوشلزم، فاشزم، مغربی جمہوریت وغیرہ)

لادینیت، مادیت اور استعماریت کو رواج دیتے ہیں۔ ان سے صرف مخصوص طبقات اور گروہ ہی مادی فلاح پاتے ہیں۔ غریب عوام کا کئی طرح سے استحصال ہوتا ہے۔ اسلام سلامتی اور امن کا ضامن ہے۔ اس میں دین اور دنیا کی، مادے اور روح کی تقسیم نہیں ہے۔ اسلامی نظامِ حیات دینی، دنیوی، مادی، روحانی اور آخروی حیات میں فلاح یقینی بناتا ہے اور تمام انسانوں کو سلامتی، امن اور فلاح کی ضمانت دیتا ہے۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں غیر اسلامی، سیاسی و معاشی نظریات کی خرابیاں نہایت مدلل انداز سے واضح کی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے اہلِ اسلام کو دعوت دی ہے کہ وہ کشمکشِ حیات سے گریز کے بجائے جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کے حیات بخش اصولوں پر عمل کریں۔ اسلام کے سنہری اصولوں کے حقیقی تقاضے سمجھ کر تعمیرِ خودی کریں۔ طاغوتی طاقتوں کے جبر و استبداد سے چھٹکارا پائیں۔ اپنے معاشرے میں روحانی جمہوریت قائم کریں اور دنیا کی امامت کا فریضہ سرانجام دیں۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں روحانیت محض فکری تصوف تک محدود نہیں اور نہ ہی عرفان اور وجدان کی مدد سے خدا کا قرب حاصل کرنے کا ذریعہ۔ جس طرح رزقِ حلال کمانا عبادت ہے اس طرح معاشرے کی تعمیر میں کردار کی بلندی، ایمان کی پختگی، دنیاوی زندگی میں بھی انصاف کا انعقاد اور انسانی زندگی میں عملی مساوات کو قائم رکھنا روحانیت کی تکمیل ہے۔ لہٰذا روحانی جمہوریت عوام کی دلپذیر نمائندگی میں مخفی ہے جسے اقبال زندگی کے ہر شعبے میں دیکھنا چاہتے تھے۔ روحانی جمہوریت انسانی فلاح کو مقدم رکھتی ہے اور مسلمان اخلاقی تقویم کا راہی ہے۔ اس راستے پر مسلمان کو لوٹ کر آنا ہے اور اسی میں اس کی بقا اور فلاح ہے۔ (۳۳)

ابلیس کی مجلس شوریٰ کے معانی پر غور و فکر کرنے سے روحانی جمہوریت کے درج ذیل اصول واضح ہوتے ہیں جن پر عمل کر کے معاصر عالمی نظریاتی صورتِ حال کو بہتر بنایا جا سکتا ہے۔

۱۔ توحید:۔

توحید روحانی جمہوریت کی سب سے اول اور ناگزیر اساس ہے۔ کائنات کے اتحاد کی بنیاد اس پر قائم ہے۔ اس سے مراد باطل، طاغوتی نظریات و افکار اور غلط اعمال ترک کرنا اور تعلیماتِ قرآنی کے مطابق اللہ تعالیٰ کی بندگی بجالانا ہے۔ اپنے قول و فعل اور کردار و عمل سے ذاتِ باری تعالیٰ پر اپنے ایمان کا ثبوت دینا ہے۔

۲۔ اسوۂ حسنہ:۔

روحانی جمہوریت کا دوسرا اصول اسوۂ حسنہ کی پیروی کرنا ہے۔ صرف اسوۂ حسنہ کی پیروی سے ہی ایک انسان اچھا شہری، اچھا تاجر، اچھا حکمران اور اچھا انسان بن سکتا ہے۔

۳۔ حریت، اخوت اور مساوات

پرامن اور خوشحال معاشرہ کی تشکیل کے لیے حریت اخوت اور مساوات کو حقیقی معنوں میں رواج دینا ہوگا۔ صرف اس طرح سے اقتصادی و سیاسی غلامی، ظلم و تعدی اور عدم مساوات کا خاتمہ کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ رواداری:۔

روحانی جمہوریت کا چوتھا اصول رواداری ہے۔ باہمی رواداری سے ہی معاشرے میں حریت، اخوت اور مساوات کے اصولوں کو پروان چڑھایا جا سکتا ہے۔

۵۔ اجتہاد:۔

روحانی جمہوریت کا پانچواں اصول اجتہاد ہے۔ اس اصول پر عمل کر کے مسلمان ہر دور کے عصری تقاضے احسن طریقے سے پورے کر سکتے ہیں۔ (۳۴)

حوالے/حواشی

۰۱۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، شرح ارمغانِ حجاز (اردو) (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، باراول ۲۰۱۰ء)، ص ۱۸۷
۰۲۔ یوسف سلیم چشتی، شرح ارمغانِ حجاز (اردو) (لاہور: عشرت پبلسنگ ہاؤس، ب ن، س ن)، ص ۳۶
۰۳۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر علامہ، ارمغانِ حجاز اردو، مشمولہ: کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۸۲ء) ص ۶۴۷/۵
۰۴۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ارمغانِ حجاز اردو، ص ۶۴۸/۶
۰۵۔ ایضاً، ص ۶۵۰/۸
۰۶۔ ایضاً، ص ۶۵۰/۸
۰۷۔ ایضاً، ص ۶۵۳/۱۱
۰۸۔ ایضاً، ص ۶۵۳/۱۱
۰۹۔ ایضاً، ص ۶۵۴/۱۲
۱۰۔ ایضاً، ص ۶۵۵/۱۳
۱۱۔ ایضاً، ص ۶۵۵/۱۳
۱۲۔ ایضاً، ص ۶۵۶/۱۴ تا ۶۵۷/۱۵
۱۳۔ کنیز فاطمہ یوسف، اقبال اور عصری مسائل (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، بال اول، ۲۰۰۵ء)، ص ۴۹۵
۱۴۔ یوسف سلیم چشتی، شرح ارمغانِ حجاز (اردو)، ص ۱۶
نیرو، اٹیلا، چنگیز خاں، ہلاکو، سکندر، مسولینی، ہٹلر ظلم و جبر اور بربریت کے مشہور کردار ہیں۔ چنگیز خان ۱۱۵۵ء میں منگولیا کے ایک غیر معروف گاؤں میں پیدا ہُوا۔ ۱۲۰۳ء میں مغلوں نے اسے اپنا خان یعنی بادشاہ تسلیم کرلیا۔ اُس کے بعد اس نے کاشغر اور بخارا سے لے کر اصفہان اور ہمدان تک تمام شہروں کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا۔ ہلاکو خاں اس کا پوتا تھا جس نے بغداد میں قتل عام کر کے سلطنت عباسیہ کو ختم کر دیا۔
۱۵۔ عبداللہ، ڈاکٹر سیّد، مسائل اقبال (لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، بار دوم، جون ۱۹۸۷ء)، ص ۱۶۲
۱۶۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر علامہ، گلشنِ رازِ جدید، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز) بار سوم، ۱۹۷۸ء)، ص ۵۵۹/ ۱۶۷
۱۷۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۳۰۵/ ۱۳۵
۱۸۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۶۱/ ۲۶۱
۱۹۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، پیامِ مشرق، ص ۳۸۰/ ۲۱۰
۲۰۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبال کی فکری میراث (لاہور: بزمِ اقبال، باراول، مارچ ۹۶ء)، ص ۶۹
۲۱۔ سلیم اختر، اقبال کی فکری میراث، ص ۷۰
۲۲۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۲۴۲ تا ۲۴۳
۲۳۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتب: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار نو، ۲۰۰۵ء)، ص ۳۶۰
۲۴۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۳۸

۲۵۔ محمد زکریا، ڈاکٹر خواجہ، اقبالیات چند نئی جہات (لاہور: خزینۂ علم وادب، بار اول، ۲۰۰۱ء)، ص ۵۸
۲۶۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، فکرِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار اول، نومبر ۲۰۰۵ء)، ص ۲۰۹
اقتباس کا آخری جملہ نامکمل ہے قوسین میں لفظ دے کر اسے مکمل کیا گیا ہے۔
۲۷۔ عبداللہ، مسائل اقبال، ص ۲۵۳
۲۸۔ محمد دین تاثیر، ڈاکٹر، اقبال کا فکر وفن، مرتب: افضل حق قریشی (لاہور: بزم اقبال، بار سوم، نومبر ۹۴ء)، ص ۱۷
۲۹۔ معین الدین عقیل، ڈاکٹر، دنیائے اسلام میں اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبال، مشمولہ: اقبال ۸۴ء، مرتب: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۱۹۸۶ء)، ص ۵۲۹
۳۰۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، اقبال نامہ، ص ۵۷۹
۳۱۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر علامہ، اقبال کی تقاریر، تحاریر، بیانات، مرتب: لطیف احمد شروانی (لاہور: اقبال اکادمی، ب ن، ۱۹۷۷ء)، ص ۲۵۹
۳۲۔ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ، اقبال کی تقاریر، تحاریر، بیانات، ص ۲۵۰
۳۳۔ کنیز فاطمہ یوسف، اقبال اور عصری مسائل، ص ۵۱۵
۳۴۔ ضیاء الدین احمد، اقبال کا فن اور فلسفہ (لاہور: بزم اقبال، بار اول، دسمبر ۲۰۰۱ء)، ص ۱۳۴ تا ۱۳۸

''زبورِ عجم'' کی منظومات کی فکری اہمیت

عصرِ حاضر کے انسان کو حیاتِ نو کی تعمیر کے لیے علامہ اقبالؒ نے اسے اپنے مقصدِ حیات اور اپنی عظمت سے آگاہ ہونے اور اس کے حصول کے لیے، موجودہ حالت کی تبدیلی (انقلاب وتغیر) کے لیے حرکت (عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل) کا پیغام دیا ہے۔

سب سے پہلے تو یہ جاننا ضروری ہے کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اس کا اللہ تعالیٰ اور اس کائنات سے کیا رشتہ ہے؟ وہ اس دنیا میں کس طرح زندگی گزارے کہ اس کا مقصدِ حیات پورا ہو جائے؟ وہ کن خرابیوں اور برائیوں کا شکار ہے؟ وہ ان خرابیوں اور برائیوں سے کیسے چھٹکارا پا سکتا ہے؟ اس معاشرے میں اس کا انفرادی کردار کیا ہونا چاہیے؟ اسے معاشرے کے ساتھ کس طرح ربط ضبط اور تعلق قائم رکھنا چاہیے؟

علامہ اقبالؒ مندرجہ بالا تمام سوالات کے جواب دیتے ہیں۔ منزل کی نشاندہی بھی کرتے ہیں اور وہاں تک رسائل کے لیے ضابطۂ فکر اور ضابطۂ عمل بھی تجویز کرتے ہیں۔ ان کا یہ ضابطۂ فکر وعمل مسلسل تبدیلی اور انقلاب کا ضابطۂ حیات ہے۔ وہ جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کا پیغام دیتے ہیں۔

وہ انسان کو اس کی آفاقی، روحانی عظمت سے آگاہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تم درختِ سدرہ کی شاخ ہو اپنے آپ کو باغ کا خار وخس نہ بناؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ کے منکر ہو تو کم از کم اپنی عظمت کا انکار نہ کرو ؎

شاخِ نہالِ سدرۂ خار و خسِ چمن مشو — منکرِ او اگر شدی منکرِ خویش مشو (۱)

اپنے مَن میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی — تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بَن ' اپنا تو بَن!
مَن کی دنیا؟ مَن کی دنیا سوز و مستی جذب وشوق — تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سُود و سَودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں — تن کی دولت چھاؤں ہے! آتا ہے دھن، جاتا ہے دھن!
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج — من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات — تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا، نہ تن! (۲)

علامہ اقبالؒ، عظمتِ انسانی کا پیغام دینے کے ساتھ ہی بتاتے ہیں کہ منزل تک رسائی کے لیے، رہنما کی ضرورت ہے جو چشمِ بینا اور دلِ بینا رکھتا ہو، جو رمز آشنا اور منزل آشنا ہو۔ جو صدق واخلاص اور عشق وعمل کی صفات سے متصف ہو اور اس کے لیے اپنی خدمات پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

دو عالم را تواں دیدن بمینائے کہ من دارم — کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم (۳)

ترجمہ:۔ میں جس جام کا حامل ہوں اس میں دونوں جہان کا نظارہ کیا جا سکتا ہے۔ وہ آنکھ کہاں ہے جو وہ کچھ دیکھے جو کچھ میں دیکھ رہا ہوں۔

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ اے انسان اللہ تعالیٰ نے تجھے تسخیر کائنات کے لیے پیدا فرمایا ہے۔ تو مسجودِ ملائکہ اور مسجودِ مہر ومہ ہے۔ تو میری رہنمائی میں جہانِ نو تخلیق کر، مقامِ عظمت پر فائز ہو اور اس طرح اپنا مقصدِ حیات حاصل کر ؎

حیات چیست؟ جہاں را اسیرِ جاں کردن — تو خود اسیرِ جہانی، کجا توانی کرد!
مقدّر است کہ مسجودِ مہر و مہ باشی — ولے ہنوز ندانی چہا توانی کرد!
اگر ز میکدۂ من پیالۂ گیری — ز مشتِ خاک جہانے بپا توانی کرد! (۴)

ترجمہ:۔

۱۔ زندگی کی حقیقت کیا ہے؟ جہان کو اپنا غلام بنا لینا۔ لیکن تُو تو خود جہان کا غلام ہے تُو بھلا یہ کام کیسے سرانجام دے سکتا ہے۔

۲۔ تیری تقدیر یہ ہے کہ چاند اور سورج تجھے سجدہ کرتے ہیں کہ تو ان کا مسجود ہے۔ لیکن ابھی یہ حقیقت تیرے علم میں نہیں ہے کہ تو یہ کام کیسے کر سکتا ہے۔

۳۔ اگر تُو میرے شراب خانے سے ایک جام لے لے تو اپنی مٹھی بھر مٹی سے نیا جہان تخلیق کرنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

بانگِ درا میں علامہ اقبالؒ نے یہی بات اس طرح سے کی ہے ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
پرے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے (۵)

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ حیاتِ نو کی تعمیر کے لیے ہمتِ مردانہ سے کام لینا ہوگا۔ بھرپور جدوجہد کرنا ہوگی۔ جدوجہد اور عمل سے انسانی صلاحیتیں نمو پاتی ہیں اور مشکلیں دور ہوتی ہیں۔ بے عملی، کاہلی، غفلت چھوڑ کر میری طرح عمل کرو، لذت پرواز سے آشنا ہو جاؤ اور آشیانے وٹھکانے کی فکر چھوڑ دو ؎

مرا ز لذتِ پرواز آشنا کردند تو در فضائے چمن آشیانہ می خواہی (۶)

ترجمہ:۔ مجھے تو لذتِ پرواز سے آشنائی بخشی گئی ہے اور تو چمن میں آشیانہ بنانے کی خواہش کا حامل ہے۔

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ تاریخِ عالم اور تاریخِ اسلام کا مطالعہ کریں۔ فطرت کا مشاہدہ کریں۔ یہ سب پیغامِ زمانہ ہیں کہ اپنے زمانے کے تقاضے سمجھ کر اپنی اصلاح وترقی اور بقا کے لیے کوشش کرو۔ جو افراد اور قومیں انقلاب اور تبدیلی کے لیے کوشش نہیں کرتیں وہ مٹ جاتیں ہیں۔ دنیا میں غیر اسلامی نظامِ حکومت اور غیر اسلامی سیاسی واقتصادی نظام (جمہوریت، کیپٹلزم، کمیونزم، فاشزم وغیرہ) سب کے سب گمراہ کن، غارت گر ایمان اور غارت گر انسانیت ہیں۔ عالم اسلام میں انقلاب اور تبدیلی کے امکانات نظر آ رہے ہیں۔ سب مسلمان متحدہ ہو جائیں تو پھر خطرہ کس بات کا ہے؟

زمانہ قاصدِ طیّارِ آں دلآرام است! چہ قاصدے کہ وجودش تمام پیغام است!
تو از شمارِ نفس زندۂ نمیدانی کہ زندگی بہ شکستِ طلسمِ ایّام است!
ز علم و دانشِ مغرب ہمیں قدر گویم خوش است آہ و فغاں تا نگاہ ناکام است
من از ھلال و چلیپا دگر نیندیشم کہ فتنۂ دگرے در ضمیرِ ایّام است (۷)

ترجمہ:۔

۱۔ زمانہ اس محبوب (حق تعالیٰ) کا برق رفتار قاصد ہے۔ کیا خوب قاصد (پیغام رساں) ہے کہ اس کا تمام تر وجود ہی پیغام ہے۔

۲۔ تم سانس گن گن کر زندگی گزار رہے ہو کیا تمہارے علم میں نہیں کہ زندگی زمانے کے جادو توڑنے کا نام ہے۔

۳۔ مغرب کے علم ودانش کے بارے میں یہی کہہ سکتا ہوں کہ جب تلک نگاہ حسنِ ازل کا نظارہ پانے میں ناکام ہے آہ وفریاد خوب ہے۔

۴۔ مجھے اب ہلال وصلیب کی آویزش کا خطرہ نہیں کیونکہ زمانے کی تہ سے ایک نیا فتنہ جنم لے رہا ہے (شاید کمیونزم کی جانب اشارہ ہے۔)

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ انسان کی زندگی کا مقاصد اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے عقیدت اور محبت کا روحانی وجذباتی اور

فکر و عملی رشتہ قائم کرنا اور اسے مستحکم سے مستحکم تر کرنا ہے۔ اس لیے انسان کو چاہیے کہ اپنی تمام صلاحیتیں، اپنے تمام جذبات، علم و عقل اور عشق اس راہ پر وقف کر دیں ؎

خرد از ذوقِ نگہ گرمِ تماشا بود است ایں کہ جوئندہ و یابندۂ ہر موجود است
جلوۂ پاک طلب از مہ و خورشید گذر زانکہ ہر جلوہ دریں دیر نگہ آلود است (۸)

ترجمہ:۔

۱۔ عقل جو ہر موجود کو تلاش کرتی اور اس کو پاتی رہی ہے وہ ذوقِ نظر کی وجہ سے گرم تماشا ہے۔
۲۔ لیکن تو جمال حقیقی کا جلوہ طلب کر اور چاند اور سورج سے آگے نکل جا کیونکہ اس کائنات کا ہر جلوہ نگہ آلود ہے۔

اللہ کے خاص بندے ایک طرف تو اللہ تعالیٰ سے محبت کا رشتہ نبھاتے ہیں اور دوسری طرف مخلوق سے بھی محبت کرتے ہیں اور اس کی خدمت کرتے ہیں۔ وہ دنیا میں رہتے ہیں مگر دنیا سے دل نہیں لگاتے۔ وہ مخلوق کا خالق سے رشتہ جوڑتے ہیں۔ ایسے لوگ اگرچہ تعداد میں بہت کم ہیں مگر قدر و قیمت اور فضیلت میں بیش بہا ہیں۔ اگر تم عظمت پانا چاہتے ہو تو ایسے رہنما تلاش کرو ؎

غلامِ زندہ دلانم کہ عاشق سرہ اند نہ خانقاہ نشیناں کہ دل بکس ندہند
بآں دلے کہ برنگ آشنا و بیرنگ است عیارِ مسجد و میخانہ و صنم کدہ اند
نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند کہ آشیاں بگریبانِ کہکشاں نہ نہند
بروں ز انجمنے درمیانِ انجمنے بخلوت اند ولے آنچناں کہ باہمہ اند
بچشم کم منگر عاشقانِ صادق را کہ ایں شکستہ بہایاں متاعِ قافلہ اند! (۹)

ترجمہ:۔

۱۔ میں ایسے زندہ دل لوگوں کا غلام ہوں جو حسنِ حقیقی کے عاشق ہیں نہ کہ ان خانقاہ کے مکینوں کا جو محبت کے سوز سے عاری ہیں۔
۲۔ وہ زندہ دل لوگ رنگ آشنا (دنیا کی رنگینیوں سے آشنا) بھی ہیں اور بے رنگ بھی یعنی دنیا کی رنگینیوں سے بے گانہ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مسجد، شراب خانہ اور بت خانہ کے لیے معیار ہیں۔
۳۔ ان کی نگاہ چاند اور ستاروں سے بھی بلند تر ہے۔ وہ کہکشاں کو بھی اپنے آشیانے کے لیے پسند نہیں کرتے یعنی کہکشاں کی وسعتوں میں بھی اپنا آشیانہ نہیں بناتے۔
۴۔ وہ انجمن میں رہتے ہوئے بھی انجمن سے بے گانہ ہوتے ہیں یعنی دنیا میں رہتے ہوئے بھی اس کی آلودگیوں سے پاک ہوتے ہیں اگرچہ وہ تنہائی پسند ہوتے ہیں لیکن ہر کسی کے ساتھ بھی ہیں۔
۵۔ ان سچے عاشقوں کو حقارت بھری نظروں سے نہ دیکھ۔ یہ اگرچہ دیکھنے میں کم قیمت دکھائی دیتے ہیں لیکن حقیقت میں انسانیت کی دولت یہی ہیں۔

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ انقلاب کے لیے مسلسل جدوجہد کرنا ہوگی۔ مقاصدِ زندگی محض باتوں سے حاصل نہیں ہوتے۔ اہل ہمت، خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کرتے ہیں اور منزل کو پا لیتے ہیں۔ وہ کہیں بھی نہیں رکتے۔ ایک مقصد کے حصول کے بعد نئے مقاصد تخلیق کرتے ہیں اور ان کے حصول کے لیے جدوجہد شروع کر دیتے ہیں۔ کردار کے غازی مقامِ عظمت کو پا لیتے ہیں جبکہ گفتار کے غازی باتیں ہی کرتے رہ جاتے ہیں ؎

لالۂ ایں چمن آلودۂ رنگ است ہنوز سپر از دست مینداز کہ جنگ است ہنوز

فتنۂ را کہ دو صد فتنہ بآغوشش بود دخترے ہست کہ در مہدِ فرنگ است ہنوز
اے کہ آسودہ نشینی لبِ ساحل برخیز کہ ترا کار بگرداب و نہنگ است ہنوز
از سرِ تیشہ گذشتن ز خرد مندی نیست اے بسا لعل کہ اندر دلِ سنگ است ہنوز (۱۰)

ترجمہ:۔

۱۔ اس باغ کا لالہ ہنوز آلودۂ رنگ ہے (اس جہان کے لوگ ہنوز مجاز کے پجاری ہیں)۔تو ہاتھ سے ڈھال نہ رکھ کیونکہ ابھی جنگ جاری ہے۔

۲۔ فرنگستان کے گہوارے (پنگھوڑے) میں ایک ایسی لڑکی موجود ہے جس کی آغوش میں دوصد فتنے موجود ہیں۔

۳۔ تو جو ساحل پر آرام سے براجمان ہے اٹھ کیونکہ ہنوز تجھے بھنور اور مگرمچھوں سے مقابلہ کرنا ہے۔

۳۔ تیشہ بالائے طاق رکھ کر بیٹھ رہنا ہرگز عقلمندی نہیں۔ابھی تک پتھر کے دل کے اندر کئی لعل موجود ہیں۔

جمود کی شکار قومیں زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتی ہیں۔ طاقتور قومیں انہیں غلام اور محکوم بنا لیتی ہیں۔اس لیے بے عملی، موت کے مترادف ہے۔حرکت وعمل زندگی کا پیغام ہے، بقا کا پیغام ہے۔ترقی اور عروج کا پیغام ہے۔اس لیے غافل مسلمانو! خواب غفلت سے بیدار ہو جاؤ۔اپنی خودی پہچانو اور حیاتِ نو کی تعمیر کے لیے مصروف بہ عمل ہو جاؤ ؎

دریاے تو دریاست کہ آسودہ چو صحرا است دریا تے تو دریاست کہ افزوں نشد و کاست
بیگانۂ آشوب و نہنگ است چہ دریاست! از سینۂ چاکش صفتِ موجِ رواں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز از خوابِ گراں خیز! (۱۱)

ترجمہ:۔

۱۔ تیرا دریا اس طرح پُرسکون ہے جس طرح صحرا پرسکون ہوتا ہے۔یہ ایک ایسا دریا ہے جس میں کمی بیشی واقع نہیں ہوتی۔

۲۔ یہ کیسا دریا ہے جو طوفان اور مگرمچھوں سے خالی ہے۔تو اس کے سینۂ چاک سے موج رواں (جاری لہر) کی مانند اٹھ۔

۳۔ اس خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں سے بیدار ہو۔خوابِ گراں سے بیدار ہو۔

تن وجاں دونوں کی زندگی آپس کے ربط سے وابستہ ہے۔دین اسلام میں دین اور دنیا کی تفریق نہیں ہے۔دنیوی زندگی، دین کے مطابق گزارنی چاہیے۔مادی فلاح بھی حاصل کرنی چاہیے اور روحانی فلاح بھی پانی چاہیے۔اس طرح اجتماعی، سیاسی حیات بھی دین کی رہنمائی میں گزارنی چاہیے۔اگر تنِ خاکی ملک ہے تو دین اس کی روحِ رواں ہے۔سب مسلمانوں کو، علماء وصوفیہ کو، سیاستدانوں اور رہنماؤں کو دین اسلام کے مطابق، عصرِ حاضر کے تقاضے پورے کرنے کے لیے مصروف بہ عمل ہو جانا چاہیے ؎

ایں نکتہ گشائندہ اسرارِ نہان است ملک است تنِ خاکی و دیں روحِ روان است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جان است باخرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز از خوابِ گراں خیز! (۱۲)

ترجمہ:۔

۱۔ یہ بات مخفی راز کو واضح کرتی ہے کہ تنِ خاکی ملک ہے اور دین اس کی روح رواں ہے۔

۲۔ زندہ جسم اور زندہ جان، جسم اور روح کے باہمی تعلق کی وجہ سے زندہ ہیں۔ یہ نکتہ ذہن نشین کر لے اور خرقہ، سجادہ، شمشیر اور کوسناں لے کر اٹھ۔

۳۔ اس خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں سے بیدار ہو۔ خواب گراں سے بیدار ہو۔

اے بندۂ خاکی تو زمانی بھی ہے اور زمینی بھی۔ تو ہی سرِّ ازل کا امین ہے۔ وہم وگمان کی دنیا سے نکل کر یقین کی دنیا میں داخل ہو جا ؎

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی! دار اے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی صہبائے یقین درکش و از دیرِ گماں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں خوابِ گراں خیز از خوابِ گراں خیز! (۱۳)

ترجمہ:۔

۱۔ تو ازل کے راز کا امین ہے۔ تو دنیا کے بادشاہ کا دست و بازو ہے۔

۲۔ اے بندہ خاکی تو زمانی بھی ہے اور زمینی بھی۔ یقین کی شراب نوش کر اور وہم وگماں کے بت کدے سے نکل۔

۳۔ اس خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں سے بیدار ہو۔ خواب گراں سے بیدار ہو۔

بانگِ درا میں علامہ اقبالؒ نے یہی بات اس طرح سے کی ہے ؎

مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا، خدا کا آخری پیغام ہے تو، جاوداں تو ہے!
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے! (۱۴)

علامہ اقبالؒ اجتماعی سطح پر حیاتِ ملی کی تشکیل کے لیے دین کی رہنمائی میں اتحادِ ملی کا درس دیتے ہیں۔ مغربی تہذیب، مغربی نظامِ ریاست وسیاست کی خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے معمارِ حرم کو از سرِ نو، جہانِ نو آباد کرنے کا درس دیتے ہیں ؎

فریاد ز افرنگ و دل آویزیٔ افرنگ فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ معمارِ حرم! باز بہ تعمیرِ جہاں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز از خوابِ گراں خیز! (۱۵)

ترجمہ:۔

۱۔ یورپ اور اس کی دل کش فضا کے ہاتھوں فریاد ہے۔ یورپ کی شیرینی اور پرویزیت کے ہاتھوں فریاد ہے۔

۲۔ تمام دنیا یورپ والوں کی چنگیزی (ظلم وستم) کے باعث ویران ہو کر رہ گئی ہے۔ اے حرم کے معمار تو پھر دنیا کی تعمیر کے لیے اٹھ۔

۳۔ گہری نیند سے، گہری نیند، گہری نیند سے اٹھ، گہری نیند سے اٹھ۔

سرمایہ دار، زمیندار، پیر وفقیر، ملّا، میر وسلطان، مفتیٔ شہر، سب کے سب اپنے ذاتی اغراض ومقاصد کی خاطر اپنے چاہنے والوں، عقیدت مندوں، غرض مندوں کا استحصال کرتے ہیں۔ ان سے ناجائز فوائد حاصل کرتے ہیں اور انہیں گمراہ کرتے ہیں۔ ان میں سے بہت کم لوگ حق پرست اور حق کے علمبردار ہیں۔ اس طرح مغربی ممالک بھی دنیا کے غریب ممالک کا اپنے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کے ذریعے استحصال کر رہے ہیں۔ ان کے مظالم کے شکار کمزور، مظلوم لوگوں کو چاہیے کہ وہ انفرادی واجتماعی سطوح پر ان غاصبانہ قوتوں سے چھٹکارا پائیں اور انقلاب لے آئیں ؎

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب از جفائے دہ خدایاں کشت دہقاناں خراب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

من درونِ شیشہ ہائے عصرِ حاضر دیدہ ام آنچناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب!

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

باضعیفاں گاہ نیروے پلنگاں می دہند شعلۂ شاید بروں آید ز فانوسِ حباب!

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب! (۱۶)

ترجمہ:۔

۱۔ سرمایہ دار مزدور کے خون سے خالص ہیرا بناتا ہے۔ دوسری جانب زمینداروں کے ظلم وستم سے کسانوں کی کھیتیاں ویران ہوچکی ہیں۔

۲۔ میں نے موجودہ دور کے شیشے کے جاموں میں اس زہر کا مشاہدہ کیا جس سے سانپ بھی اذیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔

۳۔ کبھی کمزور لوگوں کو بھی چیتے کی سی قوت سے نواز دیا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ کمزور فانوس سے بھی شعلہ نمودار ہوجائے۔

انقلاب کا درس دینے کے بعد علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن یہ انقلاب ضرور آئے گا۔ حیاتِ نو کی تعمیر ہوگی۔ اتحادِ ملی قائم ہوگا۔ غلامی کی زنجیریں ٹوٹ جائیں گی اور ہر طرف حریت، مساوات اور اخوت کی حکمرانی ہوگی ؎

می رسد مردے کہ زنجیرِ غلاماں بشکند دیدہ ام از روزنِ دیوارِ زندانِ شما (۱۷)

ترجمہ:۔ میں نے تمہارے زنداں کی دیوار کے روزن سے دیکھ لیا ہے۔ ایک مرد آنے والا ہے جو غلامی کی زنجیریں توڑ دے گا۔

اے آب وگل کے پیکرو! میرے گرد حلقہ بناؤ۔ میری صحبت اختیار کرو کیونکہ میرے سینے میں ایک ایسی آگ ہے جو میں نے تمہارے اسلاف سے لی ہے یعنی تم سوز وجذبہ سے عاری جسم والے ہو۔ میری صحبت یا شاعری کو اپنا کر خود میں سوزِ محبت، حرارتِ ایمان اور اسلامی تعلیمات پر عمل کا جذبہ پیدا کر کے اپنی بقا کا سامان کرو۔ (۱۸)

حلقہ گرد من زنید اے پیکرانِ آب و گل آتشے در سینہ دارم از نیاگانِ شما (۱۹)

ترجمہ:۔ اے مٹی اور پانی کے بنے ہوئے لوگو (بے سوز اجسام والے لوگو)! آؤ اور میرے گرد حلقہ بناؤ۔

میں اپنے سینے میں جو آگ رکھتا ہوں وہ میں نے تمہارے ہی بزرگوں سے حاصل کی ہے۔

زبورِ عجم کی منظومات کے موضوعات کا عصری تناظر میں جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے حیاتِ نو کی تعمیر کے لیے انفرادی واجتماعی سطح پر انفرادی واجتماعی خودی کا تصور پیش کر کے جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم سے انقلاب کا پیغام دیا ہے۔ یہ انقلاب اس وقت نہیں آسکتا جب تک انسان کو اپنے مقصدِ حیات سے شدید محبت (عشق) نہ ہو کیونکہ محبت سے صدق واخلاص اور ایمان وایقان کی دولت نصیب ہوتی ہے اور شدید محبت حصولِ مقصد کے لیے ہر دم مصروفِ عمل رکھتی ہے۔ اس لیے علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے ؎

طبعِ مسلم از محبت قاہر است مسلم ار عاشق نباشد کافر است (۲۰)

ترجمہ:۔ مسلمان کی فطرت محبت ہی کے بل پر غلبہ پاتی ہے۔ اگر مسلمان عاشق نہیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مسلمان نہیں کافر ہے۔

بقول پروفیسر یوسف سلیم چشتی

''عشق اصلِ حیات ہے۔یہی اقبال کا فلسفہ ہے اور یہی ان کی ساری کائنات ہے.....''(۲۱)

'ڈاکٹر وحید قریشی' اپنے مضمون 'اقبال کا تصورِ جہاد' میں لکھتے ہیں:

'علامہ کے نزدیک زندگی عبارت ہے حرکت وعمل سے۔یہ نہ ہو تو زندگی' موت کے مترادف ہے۔اسی لیے وہ پیکار کو زیادہ (بنیادی) اہمیت دیتے ہیں۔اس تصور نے ان سے طرح طرح کی تراکیب وضع کرائی ہیں' مثلاً ''معرکۂ حیات''، ''جہادِ زندگی''، ''مصافِ حیات''، ''معرکۂ ہست وبود''، رزم گہِ کائنات'' وغیرہ.....''(۲۲)

علامہ اقبالؒ کے تمام کلام، خطبات اور تقاریر میں، کسی نہ کسی شکل میں جہاد، جدوجہد، حرکت وعمل اور تبدیلی کا پیغام ملتا ہے۔مثلاً

یقینِ محکم، عملِ پیہم، محبت فاتحِ عالم — جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں (۲۳)
یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر! — ہے جسارت آفرین شوقِ شہادت کس قدر! (۲۴)
ہے گرمیٔ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم — سورج بھی تماشائی، تارے بھی تماشائی! (۲۵)
ہزار کام ہیں مردانِ حُر کو دنیا میں — انھیں کے ذوقِ عمل سے ہیں امتوں کے نظام! (۲۶)
میّسر آتی ہے فرصت فقط غلاموں کو — نہیں ہے بندۂ حُر کے لیے جہاں میں فراغ! (۲۷)
از عمل آہن عصب می سازدت — جائے خوبے در جہاں اندازدت
خستہ باشی استوارت می کند — پختہ مثلِ کوہسارت می کند (۲۸)

ترجمہ:۔

۱۔ یہ عمل کے ذریعے تیرے اعصاب کو آہنی بناتا ہے اور تجھے دنیا میں بلند مقام عطا کرتا ہے۔
۲۔ اگر تو کمزور ہے تو یہ تجھے استوار کر دیتا ہے اور پہاڑ کی مانند پختہ بنا دیتا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے حرکت وعمل کی سمت بھی متعین کر دی کہ مسلمانوں، بلکہ تمام انسانوں کی بقاء رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ کاملہ کی پیروی میں ہے ؎

تا شعارِ مصطفیٰ از دست رفت — قوم را رمزِ بقا از دست رفت
آں چناں کاہید از بادِ عجم — ہمچو نے گردید از بادِ عجم
قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی — با عرب در ساز تا مسلم شوی (۲۹)

ترجمہ:۔

۱۔ جب سے یہ قوم اسوۂ رسول ﷺ (حضور ﷺ کی سنت) کو چھوڑ بیٹھی ہے، اپنی بقا اور استحکام کے رازوں سے بھی بے خبر ہو گئی ہے۔
۲۔ افسوس کہ عجم کی ہوا نے اس کی قوت چھین لی اب وہ نے بنا ہوا ہے جو اندر سے خالی ہے (مطلب یہ ہے کہ جب تک مسلمان اسوہ حسنہ کی پیروی کرتے رہے، طاقتور، مضبوط رہے اور سربلند رہے۔جب انہوں نے عجمیوں کے طور طریقے اختیار کر لیے تو یہ کمزور اور زوال کا شکار ہو گئے۔)
۳۔ دل کو اس حق بات سے مضبوط کر۔عرب سے (دین اسلام سے) تعلق پیدا کرتا کہ تو (حقیقی معنوں میں) مسلمان ہو جائے۔

علامہ اقبالؒ شدت سے حیات النبی ﷺ کے قائل تھے۔(۳۰) وہ مسلمانوں کے لیے ضروری قرار دیتے تھے کہ مسلمان ہر زماں اور ہر دور میں اسوۂ حسنہ کو مدنظر رکھیں تا کہ جذبۂ تقلید اور جذبۂ عمل قائم رہے۔(۳۱)

حاصل کلام یہ کہ علامہ اقبالؒ نے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں انفرادی واجتماعی سطح پر خودی کے استحکام اور اتحادِ ملی کا درس دیا۔اس طرح انہوں نے حیات نو کی تعمیر کے لیے حرکت وعمل اور تبدیلی کا مکمل ضابطۂ حیات پیش کیا۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، زبورِ عجم، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، مارچ ۱۹۷۸ء)، ص ۴۵۳/ ۶۱
۰۲۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۱۹۸۲ء)، ص ۳۲۳/ ۳۱
۰۳۔ محمد اقبالؒ، زبورِ عجم، ص ۴۵۴/ ۶۲
۰۴۔ ایضاً، ص ۴۵۶/ ۶۴
۰۵۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۶۹
۰۶۔ محمد اقبالؒ، زبورِ عجم، ص ۴۵۷/ ۶۵
۰۷۔ ایضاً، ص ۴۵۸/ ۶۶
۰۸۔ ایضاً، ص ۴۶۰/ ۶۸
۰۹۔ ایضاً، ص ۴۶۱/ ۶۹
۱۰۔ ایضاً، ص ۴۶۲/ ۷۰
۱۱۔ ایضاً، ص ۴۷۴/ ۸۲
۱۲۔ ایضاً، ص ۴۷۴/ ۸۲
۱۳۔ ایضاً، ص ۴۷۵/ ۸۳
۱۴۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص ۲۶۹
۱۵۔ محمد اقبالؒ، زبورِ عجم، ص ۴۷۵/ ۸۳
۱۶۔ ایضاً، ص ۴۸۷/ ۹۵ تا ۴۸۸/ ۹۶
۱۷۔ ایضاً، ص ۵۱۷/ ۱۲۵
۱۸۔ حمید یزدانی، ڈاکٹر خواجہ، شرح زبورِ عجم (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار اول، ۲۰۱۱ء) ص ۱۵۷
۱۹۔ محمد اقبالؒ، زبورِ عجم، ص ۵۱۷/ ۱۲۵
۲۰۔ محمد اقبالؒ، اسرارِ خودی، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۶۲
۲۱۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح زبورِ عجم (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ب ن، س ن) ص ۳۵۵
۲۲۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، 'اقبال کا تصورِ جہاد'، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال (لاہور: اقبال اکادمی، بار دوم، ۲۰۰۷ء) ص ۴۸۳
۲۳۔ محمد اقبالؒ، بانگِ درا، ص ۲۷۲
۲۴۔ ایضاً، ص ۲۱۴
۲۵۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۴۱۴/ ۱۲۲
۲۶۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۶۲۱/ ۱۵۹
۲۷۔ محمد اقبالؒ، ضربِ کلیم، ص ۵۴۷/ ۸۵
۲۸۔ محمد اقبالؒ، رموزِ بے خودی، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۱۲۸
۲۹۔ محمد اقبالؒ، رموزِ خودی، ص ۱۲۸
۳۰۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین، مرتبہ: عبداللہ شاہ ہاشمی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۶ء) ص ۶۰
۳۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، مقالاتِ اقبال، مرتبہ: سیّد عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، بار دوم، ۱۹۸۸ء) ص ۲۳۷

مثنوی ''گلشنِ رازِ جدید'' اور مثنوی ''گلشنِ راز'' کا تقابلی جائزہ

مثنوی 'گلشن راز' ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور صوفی شاعر محمود شبستری تبریزی (متوفی ۱۳۲۰ء/۷۲۰ھ) نے لکھی تھی۔(۱) یہ مثنوی ۱۷ عرفانی سوالات اور ان کے جوابات پر مشتمل ہے۔ یہ سوالات امیر سید حسین ہراتی متوفی (۷۱۸ھ) نے ۷۱۰ھ یا بقول پروفیسر یوسف سلیم چشتی ۷۱۷ھ میں شیخ محمود سے پوچھے تھے۔ انہوں نے بیک نشست ان کے جوابات لکھوا دیے تھے، مرورِ ایام سے آخری دو سوالات اور ان کے جوابات تلف ہو گئے۔ مطبوعہ نسخوں میں عموماً پندرہ سوالات ملتے ہیں۔(۲)

علامہ اقبالؒ نے کوئی سات صدیاں گزرنے کے بعد ''مثنوی گلشن رازِ جدید'' کی شکل میں اس کا جواب لکھا۔ اقبالؒ نے صرف گیارہ (۱۱) سوالات منتخب کئے اور انہیں نو (۹) سوالوں میں ضم کر کے جواب لکھا ہے۔ شیخ محمودؒ کی تمہید کے چونتیس (۳۴) اشعار ہیں۔ اقبال کی تمہید کے ۶۰ سوالات ہیں شیخ محمودؒ شیخ محی الدین ابن عربیؒ (متوفی ۶۳۸ھ) کے نظریہ وحدت الوجود کے قائل اور شارح تھے۔ اس نظریہ کی تشریح یہ ہے کہ وجود ایک ہے اور وہی خدا ہے۔

''گلشنِ راز'' اور ''گلشن رازِ جدید'' دونوں مثنویوں کا وزن ایک ہے۔ ''گلشنِ راز'' میں شعریت تقریباً مفقود ہے جبکہ ''گلشن رازِ جدید'' شعریت سے مملو ہے۔ یہ مثنوی اقبال کی مشکل ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کا مفہوم سمجھنے کے لیے اقبال کے تصورِ خودی اور اس کے جزئیات سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ اس مثنوی میں اقبال کے بیان کردہ تمام مباحث حضرت علامہ کے انگریزی خطبات اور جاوید نامہ میں بھی آ گئے ہیں۔

فلسفہ وحدت الوجود کے بارے میں اقبال شناس حضرات میں بھی اختلافات پایا جاتا ہے۔ پروفیسر سلیم چشتی کی رائے ہے کہ مسلک وحدۃ الوجود کی دو اقسام ہیں (۱) اسلامی (۲) غیر اسلامی۔ شنکر اور اسپنوزا غیر اسلامی نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے جبکہ شیخ محی الدین بن عربیؒ نے قرآن وحدیث کو اپنے نظام فکر کا ماخذ بنایا اور اسلامی نظریۂ وحدت الوجود پیش کیا۔ ۱۹۱۸ء کے قریب جب علامہ اقبالؒ کو معلوم ہوا کہ شیخ اکبرؒ کا فلسفہ، شنکر اچاریہ اور اسپنوزا کے غیر اسلامی نظریۂ وحدت الوجود سے مختلف ہے تو وہ ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک یعنی تادمِ وفات اسی مسلک کی تبلیغ کرتے رہے۔(۳)

خلیفہ عبدالحکیم، بالکل مختلف رائے رکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''گلشن راز'' میں جو ذات وصفات الٰہیہ اور حیات وکائنات کے متعلق نظریات ہیں ان میں سے اکثر اقبال کے نزدیک روحِ اسلام کے منافی ہیں اور ان میں غیر اسلامی تصوف اور فلسفے کو اسلام کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے..... اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ جن سوالوں کے جوابات محمود نے اپنے زاویۂ نگاہ سے دیے ہیں، انہیں سوالوں کے جواب اب اس بصیرت سے دیے جائیں جو اقبال کو قرآن کریم اور حدیث نبوی سے حاصل ہوئی ہے.....''(۴)

خلیفہ عبدالحکیم نے اپنے مذکورہ بالا موقف کی حمایت میں کوئی دلائل یا حوالہ جات نہیں دیئے ہیں۔ جبکہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اپنے مندرجہ بالا موقف کی حمایت میں کافی زیادہ دلائل اور حوالہ جات دیے ہیں جن کی رو سے ان کا موقف درست معلوم ہوتا ہے۔

'تمہید' میں علامہ اقبالؒ نے خودی کے استحکام کے لیے عشق کی ضرورت واہمیت بیان کی ہے۔ عشق انسان کو حقیقی زندگی عطا کرتا ہے۔ عشق کی بدولت فقر کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ اگر مسلمان اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لیں تو وہ بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح معجزے دکھا سکیں گے۔ عشق سے انسان زندۂ جاوید ہو سکتا ہے۔ عشق الٰہی سے انسان صبغتُ اللہ یعنی اللہ کی صفات کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اس لیے مسلمان کا فرضِ منصبی ہے کہ وہ عشقِ الٰہی اختیار کرے ؎

اگر ایں نامہ را جبریل خواند — چوں گرد آں نورِ ناب از خود فشاند
بنالد از مقام و منزلِ خویش — بہ یزداں گوید از حالِ دل خویش

''تجلّی را چناں عریاں نخواہم نخواہم جُز غمِ پنہاں نخواہم
گزشتم از وصالِ جاودانے کہ بینم لذّتِ آہ و فغانے
مرا ناز و نیازِ آدمے دہ! بجانِ من گدازِ آدمے دہ'' (۵)

ترجمہ:۔

۱۔ اگر اس تحریر کو جبریل علیہ السلام پڑھ لیتے تو نور کو گرد کی طرح اپنے پروں سے جھاڑ دیتے۔
۲۔ وہ اپنے مقام ومنزل (پر نازاں ہونے کے بجائے) فریاد کرتے اور اپنے دل کا حال اللہ تعالیٰ سے یوں بیان کرتے۔
۳۔ ''میں تجلّی کو اتنا بے حجاب نہیں دیکھنا چاہتا۔ میں (ہجر کے) پوشیدہ غم کے سوا اور کچھ نہیں چاہتا۔
۴۔ میں ہمیشہ کی وصل سے دستبردار ہوتا ہوں تا کہ لذت آہ وفغاں پاؤں۔
۵۔ مجھے آدم کا ناز ونیاز عطا ہو۔ میری جان کو آدم کا سوز وگداز ملے۔

'تمہید' کے بعد علامہ اقبالؒ نے درج ذیل نو (۹) سوالات قائم کئے ہیں اور فلسفۂ خودی کی روشنی میں ان کا جواب دیا ہے۔

۱۔ تفکر کیا ہے؟ کون سا تفکر درست ہے کون سا نادرست؟
۲۔ علم کیا ہے اور اس کے فوائد کیا کیا ہیں؟
۳۔ ممکن (انسان) اور واجب (خدا) کے وصال کی کیا صورت ہے؟
۴۔ خدا، کائنات اور انسان کا رشتہ کیا ہے؟
۵۔ انسانی خودی کیا ہے؟ اپنے نفس کی سیر کرنے کے کیا معانی ہیں؟
۶۔ کون سا جزو اپنے کُل سے بڑا ہے؟
۷۔ مسافر ورہرو کیسا ہوتا ہے اور مردِ کامل کسے کہتے ہیں؟
۸۔ (حسین بن منصور حلاّج کے) انا الحق کے دعویٰ کا کیا مطلب تھا؟
۹۔ سرِّ وحدت سے واقف ہونے والا عارف کون ہوتا ہے؟

سوال (۱)

نخست از فکرِ خویشم در تحیّر چہ چیز است آنکہ گویندش تفکّر
کدامین فکر ما را شرطِ راہ است چراگہ طاعت و گاہے گناہ است (۶)

ترجمہ:۔

۱۔ میں اپنے فکر کے بارے میں حیرت زدہ ہوں، وہ کیا چیز ہے جسے تفکر کہتے ہیں۔
۲۔ کون سا فکر راہِ ہدایت پانے کے لیے ضروری ہے، یہ کیوں ہے کہ فکر کبھی اطاعت کی طرف لے جاتا ہے اور کبھی گناہ کی طرف۔ (۷)

علامہ اقبالؒ نے فکر سے متعلقہ مندرجہ بالا سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے کہ

فکر، خودی کی نگاہی حرکت کا دوسرا نام ہے۔ راہِ ہدایت پانے کے لیے ضروری ہے کہ سالک خلوتِ خود اور جلوتِ خود یعنی اَنفُس اور آفاق دونوں میں یکساں فکر کرے، دونوں کو پہلو بہ پہلو مدنظر رکھے۔ یعنی دونوں کا مشاہدہ لازمی ہے۔ جس فکر سے اَنفس اور آفاق کے حقائق منکشف ہوں وہ درست ہے اور طاعت کی علامت ہے۔ جس فکر کی بدولت انسان اپنا مقصدِ حیات فراموش کر بیٹھے وہ غفلت ہے۔ فکر کو بے پناہ قوت حاصل ہے۔ اس کی وسعت اور قوت کی کوئی انتہا نہیں۔ فکر کی بدولت ہی اَنفس وآفاق کی تسخیر اور حقیقتِ مطلقہ تک رسائی ممکن ہے۔ فکر (وجدان) کو کمال فقط عقل اور عشق کی ہم آغوشی ہی سے حاصل ہوتا ہے ۔

اگر زیری ز خود گیری زبر شو خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو
بہ تسخیرِ خود افتادی اگر طاق ترا آساں شود تسخیر آفاق (۸)

ترجمہ:۔

۱۔ اگر تو کمزور ہے تو تسخیر انفس سے زبردست ہوجا۔ اگر تو اللہ تعالیٰ کا قرب چاہتا ہے تو پہلے اپنے قریب ہو۔
۲۔ اگر تو اپنی تسخیر میں کامیاب ہوجائے تو تیرے لیے تسخیرِ آفاق آسان ہوجائے گا۔(۹)

انسان جب سیرِ انفس اور سیرِ آفاقی سے معرفتِ الٰہی حاصل کرتا ہے تو اسے کئی طرح کے تصرفات حاصل ہوجاتے ہیں۔

سوال(۲)

چہ بحر است ایں کہ علمش ساحل آمد؟ ز قعرِ اُو چہ گوہر حاصل آمد؟ (۱۰)

یہ کیا سمندر ہے علم جس کا ساحل ہے اور اس کی تہ سے کون سا موتی حاصل ہوتا ہے؟(۱۱)

اس سوال کے جواب میں علامہ نے فرمایا ہے ؎

حیاتِ پُرنفس بحرِ روانے شعور و آگہی او را کرانے (۱۲)

حیات بمنزلۂ بحر (سمندر) ہے اور شعور اس کا ساحل ہے اور اس سمندر کی تہہ سے جو گوہر حاصل ہوتا ہے وہ ''خودی'' ہے۔

حیات سے مراد 'آنائے مطلق' یعنی ذات باری تعالیٰ ہے جس نے ہر شے کو وجود اور خودی عطا فرمائی ہے۔ ہر 'آنائے مقید' اس بحر کی موج کی مانند ہے۔ انائے مطلق اور انائے مقید میں وہی رشتہ ہے جو بحر اور موج میں پایا جاتا ہے۔ موج اپنی اصل اور اپنے وجود کے اعتبار سے عین بحر ہے۔ اس لیے علامہ فرماتے ہیں کہ ؎

ز آغازِ خودی کس را خبر نیست خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز خضر ایں نکتۂ نادر شنیدم کہ بحر از موجِ خود دیرینہ تر نیست (۱۳)

ترجمہ:۔

۱۔ خودی کی ابتدا کی کسی کو خبر نہیں۔ خودی صبح و شام کی قید میں نہیں ہے۔
۲۔ خضرؑ سے میں نے یہ قیمتی راز سنا کہ سمندر اپنی لہر سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔

مزید لکھتے ہیں ؎

کرا جوئی، چرا در پیچ و تابی؟ کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی، جز خود نہ بینی تلاشِ خود کنی، جز او نیابی (۱۴)

ترجمہ:۔

۱۔ تجھے کس کی تلاش ہے؟ کیوں ہر وقت پیچ و تاب کھاتا رہتا ہے کہ وہ تو (ذرّے ذرّے سے) عیاں ہے اور تُو خود ہی چھُپا ہوا ہے۔
۲۔ اُس کو تلاش کرے گا تو اپنے آپ کے سوا کچھ نہیں دیکھے گا، اور اگر خود کو تلاش کرے گا تو اُس کے سوا کچھ نہیں ملے گا۔

دوسرے بند میں علامہ نے بیان کیا ہے کہ کائنات کا وجود ہمارے احساس پر موقوف ہے۔ اگر ہم ادراک کریں تو سب کچھ موجود ہے اور اگر کوئی دیکھنے والا (نفس مدرک) نہ ہو تو کائنات کا وجود اور عدم دونوں یکساں ہیں ؎

خودی او را بیک تارِ نگہ بست زمین و آسمان و مہر و مہ بست
دلِ مارا بہ پوشیدہ راہے است کہ ہر موجود ممنونِ نگاہے است
جہانِ غیر از تجلّی ہائے ما نیست کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست (۱۵)

ترجمہ:۔

۱۔ خودی نے اس جہان کی اشیاء، زمین وآسمان اور چاند وسورج کو نگاہ کے ایک تار میں باندھ رکھا ہے۔

۲۔ اس جہان کے ساتھ ہمارے دل کا ایک مخفی تعلق ہے کیونکہ ہر موجود کی یہ تمنا ہوتی ہے کہ کوئی اسے دیکھنے والا ہو۔

۳۔ ہماری تجلیات کی عدم موجودگی میں جہان کچھ بھی نہیں۔ ہمارے بغیر روشنی اور آواز کے جلوے بے کار ہیں۔

تیسرے بند میں اقبالؒ لکھتے ہیں کہ اے انسان تو کائنات کا مشاہدہ کر اور اپنی حقیقت سے آگاہی حاصل کر۔ تجھے معلوم ہو جائے گا کہ خودی کی ہر چیز پر حکمرانی ہے ؎

بہ بسیاری کشا چشمِ خرد را کہ دریابی تماشائے اَحد را
خودی صّیاد و نخچیرش مہ و مہر اسیرِ بند تدبیرش مہ و مہر (۱۶)

ترجمہ:۔

۱۔ عقل کی آنکھ سے کثرت کا مشاہدہ کرتا کہ تو احد کا نظارہ کر سکے۔ (کائنات پر غور وفکر حق تعالیٰ کی معرفت کے حصول کا ذریعہ بھی بنتا ہے اور انسان کی اپنی صلاحیتیں بھی اجاگر ہوتی ہیں۔)

۲۔ خودی شکاری ہے اور سورج اور چاند اس کے شکار ہیں۔ کائنات اس کی تدبیر کے بند میں قید ہے۔

سوال (۳)

وصالِ ممکن و واجب بہم چیست؟ حدیثِ قُرب و بعد و بیش و کم چیست؟ (۱۷)

ممکن (کائنات) اور واجب (ذات باری تعالیٰ) کا باہم وصال کیسے ہے؟

قرب وبُعد اور بیش وکم کی حقیقت کیا ہے؟ (۱۸)

اس کے جواب میں علامہ کہتے ہیں کہ یہ جہان درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود حقیقی نہیں بلکہ محض اعتباری ہے۔ زمان ومکان اور زمین وآسمان اعتباری ہیں۔ جب تو زمان ومکان اور زمین وآسمان کی حقیقت سے آگاہ ہو جائے گا اور خرد کی یہ گتھی سُلجھ جائے گی تو تجھے معراج روحانی حاصل ہو جائے گا۔ وحدت عقل کی پکڑ دھکڑ سے ہزاروں ٹکروں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ جب ہم نے حقیقت کے سینکڑوں ٹکڑے کر دیئے تو اس سے ثابت وسیارہ کی تمیز پیدا ہوئی ؎

زمانش ہم مکانش اعتباری است زمین و آسمانش اعتباری است
ابد را عقلِ ما ناسازگار است 'یکی' از گیرو دارِ او ہزار است
حقیقت را چو ما صد پارہ کردیم تمیزِ ثابت و سیّارہ کردیم
بخود رس از سرِ ہنگامہ برخیز تو خود را در ضمیرِ خود فرو ریز (۱۹)

ترجمہ:۔

۱۔ اس کا زمان اور مکان دونوں اعتباری ہیں۔ اس کے زمین وآسمان بھی اعتباری ہیں (یعنی جہاں تک ہماری حدِّ نگاہ ہے وہ ہمارے لیے آسمان ہے۔)

۲۔ ہماری عقل ابد کو سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ وحدت عقل کی پکڑ دھکڑ سے ہزار ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

۳۔ جب ہم نے حقیقت کو صدہا ٹکڑوں میں منقسم کر دیا تو اس سے ثابت وسیارہ کی تقسیم عام پر آئی۔

۴۔ اپنے آپ تک رسائی حاصل کر۔ بیرونی ہنگاموں سے لاتعلق ہو جا اور اپنے ضمیر کے اندر ڈوب جا۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری نے ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ (۲۰)

چونکہ حق تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی ہستی موجود نہیں ہے۔ لاموجود الا اللہ۔ اس لیے روح اور مادے (تن وجاں) میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح دین و دنیا میں بھی تمیز اور بُعد نہیں پیدا کرنا چاہیے۔ اسی بُعد وتمیز کی بدولت اہلِ مغرب اور ان کے پیروکار مثلاً ترک گمراہ ہوگئے۔ حکمتِ افلاطونی سے سائنسی علوم میں ترقی ممکن ہے مگر روحانی ترقی کے لیے، حقیقت مادہ وروح تک رسائی کے لیے حکمت کلیمی درکار ہے۔ اس لیے ؎

ولیکن حکمتِ دیگر بیا موز رہاں خود را ازیں مکرِ شب و روز (۲۱)

حکمت کلیمی کے حصول کے لیے مسلکِ عشق اختیار کرو۔

سوال (۴)

قدیم و محدث از ہم چوں جُدا شد کہ ایں عالم شد آں دیگر خُدا شد

اگر معروف و عارف ذاتِ پاک است چہ سودا در سرِ ایں مشتِ خاک است (۲۲)

ترجمہ:۔

۱۔ قدیم اور محدث ایک دوسرے سے کیسے جُدا ہوئے کہ محدث جہاں بن گیا اور قدیم خدا رہا۔

۲۔ اگر ذاتِ پاک (اللہ تعالیٰ) ہی معروف و عارف ہے تو پھر اس مشتِ خاک (انسان) کے سر میں کیا سودا (عشق ذاتِ پاک) سمایا ہے؟ (۲۳)

اس سوال کا علامہ جواب دیتے ہیں کہ دراصل قدیم اور محدث یا خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ظاہر اور باطن، خلوت اور جلوت میں خدا کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ امتیاز جو ہمیں محسوس ہوتا ہے، محبت کا کرشمہ ہے۔ جب ہست مطلق تعین کے پردے میں پوشیدہ ہو جاتا ہے تو اسے انائے مقید سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی وجود اگر مطلق ہے تو خدا ہے اور اگر وہی وجودِ متعین ہو جائے تو خودی ہے۔ اسی حقیقت کو صاحب گلشن راز نے یوں واضح کیا ہے ؎

چو ہست مطلق آید در اشارت بہ لفظِ من کنند از وے عبارت

حقیقت کز تعین شد معین!! تو او را در عبارت گفتۂ من (۲۴)

جسے ممکن کہتے ہیں وہ ذاتِ مطلق یا ذات واجب الوجود کے اظہار کی ایک کیفیت ہے۔ واجب اور ممکن دو متضاد الاصل یا متضاد النوع وجود نہیں جن کا رابطہ قابل فہم نہ ہو سکے۔ (۲۵)

تخلیق خودی کا تقاضا ہے۔ عارف و معروف کا فرق خیر کا باعث ہے۔ قدیم اور حادث، تصورِ زماں کا کرشمہ ہیں۔ فراق سے عشق پیدا ہوتا ہے۔ عشق سے خودی مستحکم ہوتی ہے۔ خودی، خودی میں فنا نہیں ہوتی۔ خودی کا اپنا بننا ہی اس کا کمال ہے ؎

خودی اندر خودی گنجد محال است! خودی را عینِ خود بودن کمال است! (۲۶)

سوال (۵)

کہ من باشم مرا از 'من' خبر کن چہ معنی دارد 'اندر خود سفر کن'؟ (۲۷)

ترجمہ:۔ میں کون ہوں مجھے من (میں) سے آگاہ کر اور 'خود میں سفر کر' کا کیا مطلب ہے؟ (۲۸)

اس سوال کا جواب علامہ اقبالؒ نے یوں دیا ہے ؎

ترا گفتم کہ ربطِ جان و تن چیست سفر در خود کن و بنگر کہ 'من' چیست (۲۹)

ترجمہ:۔ میں تمہیں جان وتن کے ربط کے بارے میں باور کروا چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہے۔ اب اپنے اندر سفر کر اور دیکھ کہ ''میں'' کیا ہے؟

یعنی خودی کی ماہیت، سفر در خویش سے معلوم ہو سکتی ہے اور سفر در خویش کیا ہے؟ اس سے مراد ہے ؎

سفر در خویش؟ زادن بے اب و مام ثریّا را گرفتن از لبِ بام (۳۰)

ترجمہ:۔ اپنے اندر سفر کرنا کیا ہے؟ ماں باپ کے بغیر نئے سرے سے پیدا ہونا ہے۔ یہ چھت کے کنارے سے ثریا کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

خودی، نور ہے۔ اس کا مرکز تمہارا دل ہے۔ اپنے من میں ڈوب کر خودی کو کمال تک پہنچاؤ اور روحانی معراج پاؤ ؎

چراغے درمیان سینۂ تست چہ نور است ایں کہ در آئینہ تست؟
مشو غافل کہ تو او را امینی چہ نادانی کہ سوے خود نہ بینی (۳۱)

ترجمہ:۔

۱۔ تیرے سینے کے اندر چراغ خودی موجود ہے۔ یہ ایسا نور ہے جس کا عکس تیرے آئینے میں موجود ہے۔
۲۔ تو غافل نہ ہو تو اس نور خودی کا امانت دار ہے۔ تو کتنا نادان ہے کہ اپنے آپ کی جانب نہیں دیکھتا یعنی اپنی حقیقت کو نہیں پہچانتا۔

سوال (۶)

چہ جزو است آنکہ او از کل فزون است؟ طریقِ جُستنِ آں جزو چون است؟ (۳۲)

ترجمہ:۔ وہ کون سا جزو ہے جو کل سے بڑھ کر ہے۔ اس جزو کو تلاش کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ (۳۳)

اس کا جواب علامہ نے یوں دیا ہے کہ خودی وہ جزو ہے جو اپنے کُل (کائنات) سے بڑھ کر ہے۔ بظاہر خودی کائنات کا جزو نظر آتی ہے لیکن دراصل کائنات اس کا ایک ادنیٰ جُزو ہے۔ بظاہر خودی اس کائنات کے اندر ہے لیکن دراصل کائنات خودی کے اندر اور اس سے برآمد ہوئی ہے۔

اس سوال کے جواب میں علامہ اقبالؒ نے پہلے بند میں خودی (انائے مقید) کی ماہیت بیان کی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جبر و اختیار کے مسئلے کو واضح کیا ہے۔ دوسرے بند میں بتایا ہے کہ جب خودی، مقامِ جبر سے نکل کر مرتبۂ اختیار پر فائز ہوتی ہے تو اس میں کیا انقلاب رونما ہو جاتا ہے۔ تیسرے بند میں خودی کی جستجو کا طریقہ بیان کیا ہے۔ چوتھے بند میں بتایا ہے کہ خودی پختہ ہو جائے تو لافانی ہو جاتی ہے۔ خودی خام رہے یا بیدار نہ ہو تو یہ موت کے برابر ہے ؎

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است
ز مرگِ دیگرے لرزد دلِ من دلِ من جانِ من آب و گِل من (۳۴)

ترجمہ:۔

۱۔ موت ایک اٹل حقیقت ہے اس لیے اس کا کیا ڈر۔ خودی جب پختہ ہو جاتی ہے تو اسے موت کسی نقصان سے دوچار نہیں کر سکتی۔
۲۔ البتہ میرا دل ایک اور موت سے خائف ہے۔ محض دل میں ہی نہیں بلکہ جان اور بدن بھی اس موت سے لرزتا ہے۔

سوال (۷)

مسافر چوں بود رہرو کدام است ؟ کرا گویم کہ او مردِ تمام است؟ (۳۵)

ترجمہ:۔ مسافر کسی قسم کا یا کیسا ہوتا ہے اور راستہ چلنے والا کون ہے؟ میں کسے کہوں کہ وہ (حقیقی معنوں میں) مردِ کامل ہے؟ (۳۶)

اس سوال کا جواب علامہ اقبالؒ یوں دیتے ہیں کہ جو شخص خودی کا سفر شروع کرے وہ مسافر ہے۔ جب وہ اپنی منزل خود اپنے اندر دیکھ سکے یعنی زمان و مکان کو مسخر کرے تو اسے رہرو کہتے ہیں۔ جب اس کی خودی اس قدر پختہ ہو جائے کہ وہ ذاتِ حق کا مشاہدہ کر سکے تو وہ مردِ تمام یا مردِ کامل کہلائے گا۔ سیرِ باطن کے لیے مراقبہ ضروری ہے ؎

اگر چشمے کشائی بر دلِ خویش درونِ سینہ بینی منزلِ خویش!
سفر اندر حضر کردن چنین است سفر از خود بخود کردن ہمیں است (۳۷)

ترجمہ:۔

۱۔ اگر تو دل پر اپنی توجہ مرکوز کرے تو تجھے اپنے سینے میں اپنی منزل دکھائی دے گی۔
۲۔ یہی حضر کے اندر سفر کرنا ہے۔ یہی اپنے آپ سے اور اپنے اندر سفر کرنا ہے۔

سفرِ روحانی میں درد وسوز اور رہنمائی کے حصول کے لیے ایسے مردِ کامل کی ضرورت ہے جسے مشاہدۂ دیدار باری تعالیٰ ہے۔ ایسا مردِ کامل تلاش کر کے اس کے دامن سے وابستہ ہو جانا چاہیے ۔

کسے کو 'دید' عالم را امام است من و تو ناتمامیم او تمام است
اگر او را نیابی در طلب خیز اگر یابی بدامانش در آویز
فقیہہ و شیخ و ملّا را مدہ دست مرو مانندِ ماہی غافل از شست
بکارِ ملک و دیں او مرد راہے است کہ ما کوریم و او صاحب نگاہے است (۳۸)

ترجمہ:۔

۱۔ جس نے حق تعالیٰ کے جمال کا دیدار کر لیا وہی جہان کا امام ہے۔ ہم سب ناتمام ہے یعنی نامکمل ہیں اور وہ مکمل ہے۔
۲۔ اگر تجھے ایسا رہنما میسر نہ آئے تو اس کی تلاش جاری رکھ اور اگر میسر آ جائے تو اس کے دامن سے چمٹ جا یعنی وابستہ ہو جا۔
۳۔ کسی فقیہہ یا شیخ یا ملّا کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دے۔ مچھلی کی مانند کانٹے سے غفلت اختیار نہ کر۔
۴۔ ایسا کامل شخص ہی دینوی اور دنیاوی امور میں درست رہنمائی سرانجام دے سکتا ہے۔ ہم سب اندھے ہیں اور وہ صاحبِ نظر ہے۔

اس کے بعد علامہ مغربی تہذیب اور مغربی جمہوریت (مغربی نظامِ حیات) پر تنقید کرتے ہوئے ان کی مادہ پرستی وطن پرستی، دنیا پرستی اور نظامِ حیات کی خرابیاں بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ پیٹ روٹی کی دوڑ دھوپ میں لگے ہُوئے ہیں۔ ان کی روح خوابیدہ اور تن بیدار ہے۔ دین ودانش کے ساتھ اُن کا ہُنر بھی خوار ہو چکا ہے۔ جمہوریت تیغِ بے نیام ہے۔ اسے مسلم و کافر کی کوئی تمیز نہیں۔ یہ ہر ایک کی جان نکالتی ہے ۔

چو رہزن کاروانے در تگ و تاز شکمہا بہرِ نانے در تگ و تاز
رواں خوابید و تن بیدار گردید ہنر بادین و دانش خوار گردید
زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے کہ جمہور است تیغِ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند تمیزِ مسلم و کافر نداند (۳۹)

ترجمہ:۔

۱۔ اس کے کاروان کی تگ ودو (سعی اور کوشش) رہزن کی مانند ہے اور ان کے پیٹ روٹی کی بھاگ دوڑ میں لگے ہوئے ہیں۔
۲۔ روح سو رہی ہے اور جسم جاگ رہا ہے۔ دین ودانش کے ساتھ ساتھ اس کا ہنر بھی ذلیل وخوار ہو چکا ہے۔
۳۔ میری جانب سے اہل مغرب کو یہ پیغام دو کہ عوام ایک ننگی تلوار ہیں۔
۴۔ یہ ایک ایسی تلوار ہے جو ہر کسی کی جان نکال لیتی ہے۔ اسے کافر اور مسلمان میں کوئی تمیز نہیں۔

مراد یہ ہے کہ خودی اطاعتِ الٰہی ہے اور ضبطِ نفس سے مستحکم ہوتی ہے۔ مغربی طرزِ فکر اور طرزِ عمل اختیار کرنے سے خودی مستحکم نہیں ہوگی ؎

در اطاعت کوش اے غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار (۴۰)

ترجمہ:۔ اے غفلت کے شکار انسان اطاعت بجالاؤ۔ پابندی سے ہی اختیار حاصل ہوتا ہے۔

سوال (۸)

کدا می نکتہ را نطق است اناالحق چہ گوئی ھرزہ بود آں رمزِ مطلق (۴۱)

ترجمہ:۔ اناالحق کس نکتے کو بیان کرتا ہے؟ کیا تو کہتا ہے کہ یہ رمزِ مطلق مہمل ہے؟ (۴۲)

اس سوال کے جواب میں علامہ کہتے ہیں کہ اناالحق سے مراد یہ ہے کہ انا (خودی) حق ہے۔ شنکر کا یہ فلسفہ غلط ہے کہ خودی وہم وگمان یا دھوکا ہے۔ خودی مظہرِ حق ہے۔ اس لیے حق ہے۔ عقل کا دارومدار قیاس پر ہے۔ قیاس کا انحصار حواس پر ہے۔ اگر حواس بدل جائیں تو احساسات بھی بدل جائیں گے۔ یعنی قیاسات میں تغیر رونما ہو جائے گا۔ اس لحاظ سے کائنات کے بارے میں ہمارے محسوسات بدل سکتے ہیں کیونکہ اس کائناتِ رنگ و بو کا احساس حواس سے ہوتا ہے۔ کائنات کے بارے میں شک ہوسکتا ہے مگر اپنے وجود کے بارے میں کوئی شک نہیں کرسکتا کیونکہ شک کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی موجود ہے۔ بس وہی خودی ہے ؎

اک تُو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں! باقی ہے نمودِ سیمیائی! (۴۲)

خودی حق ہے۔ اگر تم اپنی خودی (انائے مقید) کو پختہ کرلو تو وہ لازوال ہو جائے گی۔ جدائی (فراق) خودی کے حق میں بہت مفید ہے۔ اسی کی بدولت خودی لازوال بنتی ہے یعنی اس میں صفتِ دوام پیدا ہو جاتی ہے۔ فراقِ عاشقاں، عین وصال ہے۔ انسان کی کامیابی کا راز اس فراق میں مضمر ہے۔ یہ کائنات فانی ہے۔ صرف خودی باقی ہے۔ اس لیے تو شنکر اور منصور کی تقلید مت کر بلکہ خودی کے ذریعے خدا کو تلاش کر ؎

دوامِ حق جز اے کارِ او نیست کہ او را ایں دوام از جستجو نیست
دوام آں بہ کہ جانِ مستعارے شود از عشق و مستی پاید ارے!
وجودِ کوہسار و دشت و در ہیچ! جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ!
دگر از شنکر و منصور کم گوے! خدا را ہم براہِ خویشتن جوے
بخود گم بہر تحقیقِ خودی شو انا الحق گوے و صدّیقِ خودی شو (۴۳)

ترجمہ:۔

۱۔ حق تعالیٰ کا دوام اس کی کوشش کا نتیجہ نہیں۔ اس نے یہ دوام کوشش اور جستجو سے نہیں پایا (وہ از خود الحی اور القیوم ہے)۔

۲۔ ہمارا دوام اس حوالے سے لائق تعریف ہے کہ یہ جان مستعار حق تعالیٰ کے عشق اور اس کی مستی کی بدولت پائیداری سے ہمکنار ہوتی ہے۔

۳۔ پہاڑ جنگل اور آبادیوں کا وجود کوئی معنی نہیں رکھتا۔ جہان فانی ہے اور اس جہان کی ہر چیز فانی ہے۔ محض خودی کو بقا ہے باقی کچھ نہیں۔

۴۔ اب شنکر اور منصور کو زیر بحث نہ لا اور حق تعالیٰ کو بھی بذات خود تلاش کر۔

۵۔ خودی کی تحقیق (چھان بین) کے لیے اپنے آپ میں گم ہو جا۔ ''انا الحق'' کہہ اور خودی کی تصدیق کرنے والا بن جا۔

سوال (۹)

کہ شد بر سرِّ وحدت واقف آخر؟ شناسائے چہ آمد عارف آخر؟ (۴۴)

ترجمہ:۔ آخر سرِّ وحدت سے کون واقف ہوا؟ کس کے شناسا کو عارف کہا جاتا ہے؟ (۴۵)

اس سوال کے جواب میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ یہ دنیا اور اس کی ہر چیز فانی ہے۔ فانی شے سے دائمی و ابدی اطمینان اور سکون حاصل نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ اس سے محبت اور عبادت کا رشتہ اُستوار کرے۔ اس لیے ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ عشق کے ذریعے، اطاعتِ الٰہی بجالاتے ہوئے، تزکیۂ نفس کرتے ہوئے اپنی خودی کو مستحکم کرے اور نائب خدا (’خلیفۃُ اللہ‘) کے مقام پر فائز ہوجائے ۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکمراں بودن خوش است (۴۵)

وہ مسلمان جو تہذیبِ مغرب کا اتباع کرے گا اس کی زندگی کا ظاہری (مادی) پہلو تو منور ہوجائے گا لیکن باطنی (روحانی) پہلو مردہ ہوجائے گا۔ وہ حیوان کی حیثیت سے عارضی زندگی گزارنے کے لیے تو زندہ رہے گا مگر مسلمان کی حیثیت سے فنا ہوجائے گا ۔

دل کی آزادی شہنشاہی ، شکم سامانِ موت فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟ (۴۶)

خودی در سینۂ چاکے نگہدار ازیں کوکب چراغِ شام کردند

ترجمہ:۔ تیرے سینۂ چاک کے اندر جو خودی ہے اس کی حفاظت کر۔ اس ستارے کو شام کا چراغ بنایا گیا ہے۔

خودی را لازوالے می تواں کرد فراقے را وصالے می تواں کرد

ترجمہ:۔ خودی کو لازوال بنانا ممکن ہے اور حق تعالیٰ کی ذات پاک سے فراق کو وصل میں بدلا جاسکتا ہے۔

مرا دل سوخت بر تنہائی او کنم سامانِ بزم آرائی او

مثالِ دانہ می کارم خودی را برائے او نگہدارم خودی را (۴۷)

ترجمہ:۔

۱۔ اس کی تنہائی پر میرا دل جلتا ہے۔ لہٰذا میں اس کی بزم سجانے کا اہتمام کرتا ہوں۔

۲۔ میں اپنی خودی کی کاشت دانے کی مانند کرتا ہوں۔ میں اس کی خاطر اپنی خودی کی حفاظت کرتا ہوں۔

(تاکہ میری خودی پختگی سے ہمکنار ہوکر اس کی معرفت حاصل کرلے اور اس سے راز و نیاز کرسکے۔)

علامہ اقبالؒ نے مثنوی گلشنِ رازِ جدید میں انسان، خدا اور کائنات کے باہمی تعلق کا ذکر کیا ہے اور مردِ کامل (عارفِ کامل) کی رہنمائی میں اپنے علم، تفکر اور عمل سے اپنی خودی مستحکم کرنے اور نیابتِ الٰہیہ کے مقامِ عظمت پر فائز ہونے کا درس دیا ہے۔ مغربی طرزِ فکر اور طرزِ زندگی کی خرابیاں بیان کی ہیں اور واضح کیا ہے مغربی طرزِ فکر و عمل دلوں کے لیے موت کا سامان ہے۔ انہوں نے اپنے خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں بھی مندرجہ بالا امور کو استدلال سے واضح اور ثابت کیا ہے۔ مثلاً

۱۔ پہلے خطبے میں علامہ اقبالؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ از روئے قرآن کائنات کھیل نہیں بلکہ اس کی آفرینش کے پس پردہ مقصد کارفرما ہے۔ یہ جامد بھی نہیں بلکہ وسعت پذیر ہے۔

۲۔ علم کے تین بڑے ذرائع ہیں: حواس یعنی محسوسات کا مشاہدہ، عقل یعنی فہم و ادراک اور وجدان یعنی مذہبی مشاہدہ جسے عرفان بھی کہا جاتا ہے۔ وجدان عقل ہی کی ایک ارفع اور ترقی یافتہ شکل ہے۔

۳۔ انسان ایک تخلیقی فعلیت ہے اور باوجود اپنی خامیوں اور کمزوریوں کے اپنے ماحول اور اس کی مزاحمتوں کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی انسان کو بھی اللہ تعالیٰ نے تخلیقی و تسخیری صلاحیت عطا فرمائی ہے۔ (۴۸)

۴۔ دوسرے خطبے میں علامہ اقبالؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خدا، کائنات اور حیات جامد نہیں۔ زمان، مکان کا چوتھا بُعد نہیں۔ انسان اپنے باطن میں ڈوب کر زمان و مکان کی پابندیوں سے آزاد ہوسکتا ہے۔ تقدیر کُھلا امکان ہے۔

۵۔ حیات کی حقیقت خودی ہے۔ عمومی خودی خود اپنی ماہیت میں روح ہے۔ عمومی خودی کی طرح خودیٔ مطلق (خدا) کی ماہیت بھی روحانی ہے۔

۶۔ مذہب حقیقتِ کُلّی کا کُلّی تصور قائم کرتا ہے۔ حقیقت تک رسائی فلسفہ اور سائنس سے نہیں بلکہ مذہب کے ذریعے ممکن ہے۔ عقل کو تکمیلِ آرزو (وصل) کے لیے اپنی ذہنی روش بدلنا چاہیے اور اسے روحانی رنگ دینا چاہیے۔ (۴۹)

۷۔ تیسرے خطبے میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ انسانی علوم کے ذرائع کی اساس بابصر مشیّت (خودیٔ مطلق/ اللہ) ہے۔ خودیٔ مطلق تخلیقی فعلیت ہے جو مسلسل خودیاں تخلیق کر رہی ہے۔ تمام تخلیق ہونے والی یہ حقیقتیں (خودیاں) دراصل خودیٔ مطلق کی اپنی ذات کا انکشاف ہے۔ حیاتِ الٰہیہ ایک سیلِ رواں ہے جو تمام خودیوں کا سرچشمہ ہے۔

۸۔ انسانی خودی میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ موجود کو مطلوب میں بدل دے۔ (۵۰)

۹۔ چوتھے خطبے میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ خودی آزادی اور اختیار کی قدرت رکھتی ہے۔ خودی میں خلّاقی، ایجاد اور طباعی کی صلاحیت موجود ہے۔ جس کی خودی مستحکم ہو اسے حیات بعد از مرگ حاصل ہو جاتی ہے۔ جنت اور دوزخ مقامات نہیں بلکہ یہ احوال ہیں۔ خودی کا سفر ہمیشہ جاری رہے گا۔ خودی ہمیشہ کے لیے جنت اور دوزخ میں مقام کرنے کی پابند نہیں۔ (۵۱)

۱۰۔ ساتویں خطبے میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ مذہب روحانی زندگی کے احیاء کا ذریعہ اور افکار و خیالات میں وسعت کا سبب ہے جو طاقت اور قوت کے ابدی منبع تک پہنچاتا ہے۔ انسان کی ابتدا اور انتہا کا علم صرف مذہب کی وساطت سے ہی ممکن ہے اور یہی انسان کو روحانی وحدت پر جمع کر کے مذہبی اور سیاسی اقدار کی حفاظت کر سکتا ہے۔ (۵۲)

علامہ اقبالؒ نے خودی سے متعلقہ مندرجہ بالا اہم نکات منظوم شکل میں مثنوی گلشنِ رازِ جدید میں بیان کئے ہیں اور واضح کیا ہے کہ انسانی زندگی کا اصل مقصد اپنی خودی کا استحکام ہے۔ یہ مسلسل جدوجہد اور عمل کا فطرتی تقاضا ہے جو کہ ہمیشہ جاری رہے گا۔ ساتویں خطبے کے آخر پر علامہ اقبالؒ اس امر کا یوں ذکر فرماتے ہیں:

"The end of the ego's quest is not emancipation from the limitations of individuality; it is on the other hand, a more precise definition of it. The final act is not an intellectual act, but a vital act which depends the whole being of the ego, and sharpens his will with the creative assurance that the world is not something to be merely seen or known through concepts, but something to be made and re-made by continuous action. It is a moment of supreme bliss and also a moment of the greatest trial for the ego." (53)

''خودی کا منتہائے جستجو یہ نہیں کہ اپنی انفرادیت کے حدود توڑ ڈالے۔ اس کا منتہا ہے اس انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لینا۔ لہٰذا اس کا آخری عمل فکر کا عمل نہیں۔ وہ ایک حیاتی عمل ہے جو اس میں گہرائی اور پختگی پیدا کرتا ہے اور اس کے ارادوں کو تقویت دیتے ہُوئے ایک شانِ خلاقی کے ساتھ اس تیقن کا باعث ہوتا ہے کہ دنیا محض دیکھنے یا افکار و تصورات کی شکل میں سمجھنے کی چیز نہیں، بلکہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے مسلسل عمل سے بار بار بناتے اور بنا کر پھر بناتے رہتے ہیں۔ یہ خودی کے لیے سرور و ابتہاج کا انتہائی لمحہ ہے، مگر اس کے ساتھ انتہائی آزمائش کا بھی۔'' (۵۴)

بر مقامِ خُود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد باصفات مصطفیٰؐ راضی نشد اِلّا بذات (۵۵)

ترجمہ:۔

۱۔ اپنے مقام پر پہنچنا ہی زندگی ہے۔ ذاتِ حق کو بے پردہ دیکھنا ہی حقیقی زندگی ہے۔

۲۔ مردِ مومن صفات پر قناعت نہیں کرتا، مصطفیٰؐ ذات کے دیدار کے بغیر مطمئن نہیں ہوئے۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح زبورِ عجم (لاہور: عشرت پبلشنگ، ب ن، س ن) ص ۴۰۱
۰۲۔ یوسف سلیم چشتی، شرح زبورِ عجم، ص ۴۰۲
۰۳۔ ایضاً، ص ۴۰۵ تا ۴۱۱
۰۴۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، فکر اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار ہشتم، نومبر ۲۰۰۵ء) ص ۳۸۶
۰۵۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، مثنوی گلشنِ راز جدید، زبورِ عجم، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، ۱۹۷۸ء) ص ۵۳۹/ ۱۴۷
۰۶۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۰/ ۱۴۸
۰۷۔ عبدالرشید، میاں، ترجمہ کلیات اقبال فارسی (جلد اول) (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار اول، ۱۹۹۲ء) ص ۱۰۸۹/ ۲۹۷
۰۸۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۲/ ۱۵۰
۰۹۔ عبدالرشید، ترجمہ کلیات اقبال فارسی (جلد اول) ص ۱۰۹۳/ ۳۰۱
۱۰۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۳/ ۱۵۱
۱۱۔ عبدالرشید، ترجمہ کلیات اقبال فارسی (جلد اول)، ص ۱۰۹۵/ ۳۰۳
۱۲۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۳/ ۱۵۱
۱۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی، ص ۲۳۰/ ۶۰
۱۴۔ محمد اقبالؒ، پیامِ مشرق، ص ۲۲۲/ ۵۲
۱۵۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۴/ ۱۵۲
۱۶۔ ایضاً، ص ۵۴۳/ ۱۵۳ ۱۷۔ ایضاً، ص ۵۴۶/ ۱۵۴
۱۸۔ عبدالرشید، ترجمہ کلیات اقبال فارسی، ص ۱۱۰۱/ ۳۰۹
۱۹۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۶/ ۱۵۴ تا ۵۴۷/ ۱۵۵
۲۰۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، ضربِ کلیم، مشمولہ: کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۱۹۸۲ء) ص ۴۷۷/ ۱۵
۲۱۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۴۸/ ۱۵۶
۲۲۔ ایضاً، ص ۵۴۹/ ۱۵۷
۲۳۔ عبدالرشید، ترجمہ کلیات اقبال فارسی، ص ۱۱۰۷/ ۳۱۵
۲۴۔ یوسف سلیم چشتی، شرح زبورِ عجم، ص ۵۶۴
۲۵۔ عبدالحکیم، فکر اقبال، ص ۳۹۷
۲۶۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۵۱/ ۱۵۹
۲۷۔ ایضاً، ص ۵۵۲/ ۱۶۰
۲۸۔ حمید یزدانی، ڈاکٹر خواجہ، شرح زبورِ عجم (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۱۱ء) ص ۲۱۰
۲۹۔ محمد اقبالؒ، مثنوی گلشنِ راز جدید، ص ۵۵۳/ ۱۶۱
۳۰۔ ایضاً، ص ۵۵۳/ ۱۶۱

۳۱۔ ایضاً،ص۱۶۲/۵۵۴ ۳۲۔ ایضاً،ص۱۶۳/۵۵۵
۳۳۔ حمید یزدانی،شرح زبورِعجم،ص۲۱۵
۳۴۔ محمد اقبالؒ،مثنوی گلشنِ راز جدید،ص۱۶۵/۵۵۷
۳۵۔ ایضاً،ص۱۶۶/۵۵۸
۳۶۔ حمید یزدانی،شرح زبورِعجم،ص۲۲۱
۳۷۔ محمد اقبالؒ،مثنوی گلشنِ راز جدید،ص۱۶۶/۵۵۸
۳۸۔ ایضاً،ص۱۶۷/۵۵۹ ۳۹۔ ایضاً،ص۱۶۸/۵۶۰
۴۰۔ محمد اقبالؒ،ڈاکٹر علامہ،اسرارِخودی،مشمولہ:کلیات اقبال فارسی،ص۴۱
۴۱۔ محمد اقبالؒ،مثنوی گلشنِ راز جدید،ص۱۶۹/۵۶۱
۴۲۔ عبدالرشید،ترجمہ کلیاتِ اقبال فارسی،ص۳۳۹/۱۱۳۱
۴۲۔ محمد اقبالؒ،بالِ جبریل،مشمولہ:کلیات اقبال اردو،ص۵۴/۳۴۶
۴۳۔ محمد اقبالؒ،مثنوی گلشنِ راز جدید،ص۱۷۱/۵۶۵
۴۴۔ ایضاً،ص۱۷۲/۵۶۴
۴۵۔ عبدالرشید،ترجمہ کلیات اقبال فارسی جلداول،ص۳۴۵/۱۱۳۷
۴۵۔ محمد اقبالؒ،اسرارِخودی،مشمولہ:کلیات اقبال فارسی،ص۴۴
۴۶۔ محمد اقبالؒ،بالِ جبریل،ص۳۳/۳۲۵
۴۷۔ محمد اقبالؒ،گلشن رازِ جدید،ص۱۷۳/۵۶۵تا۱۷۴/۵۶۶
۴۸۔ محمد معروف،ڈاکٹر،تسہیل خطبہ نمبر۱،مشمولہ:تسہیل خطباتِ اقبال(اسلام آباد،علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،بار دوم،۱۹۹۷ء) ص۱۸تا۱۹
۴۹۔ سی اے قادر،ڈاکٹر،تسہیل خطبہ نمبر۲،مشمولہ:تسہیل خطباتِ اقبال،ص۵۰تا۵۱
۵۰۔ عبدالحمید کمالی،تسہیل خطبہ نمبر۳،مشمولہ:تسہیل خطباتِ اقبال،ص۸۰
۵۰۔ محمد آصف اعوان،ڈاکٹر،اقبال کا تیسرا خطبہ۔تحقیقی وتوضیحی مطالعہ(لاہور:بزم اقبال،ب ن،اپریل۲۰۱۰ء)ص۳۳تا۳۹
M. Iqbal, Dr. Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, (Lahore; Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009)
۵۱۔ نیاز عرفان،تسہیل خطبہ نمبر۴،مشمولہ:تسہیل خطباتِ اقبال،ص۱۱۴
محمد اقبالؒ،ڈاکٹر علامہ،اسلامی فکر کی نئی تشکیل،مترجم:شہزاد احمد(لاہور:مکتبہ خلیل،باراول،جنوری۲۰۰۵ء)ص۱۳۵
۵۲۔ ابصار احمد،ڈاکٹر،خطبہ نمبر۱،مشمولہ:تسہیل خطبات اقبال،ص۱۸۶تا۱۸۷ء
محمد عثمان،پروفیسر،فکر اسلامی کی تشکیل نو،ایک مطالعہ(لاہور:سنگ میل پبلی کیشنز،ب ن،۲۰۱۱ء)ص۲۱۵
عبدالحکیم،ڈاکٹر خلیفہ،تلخیص خطباتِ اقبال،تدوین:ڈاکٹر طارق عزیز(لاہور:بزم اقبال،ب ن،جون۱۹۸۸ء)ص۱۴۷
53- M. Iqbal, The Reconstruction....., P.156-157
۵۴۔ محمد اقبالؒ،ڈاکٹر علامہ،تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،مترجم:سید نذیر نیازی(لاہور:بزم اقبال،ب ن،جنوری۲۰۱۰ء)ص۲۸۳
وحیدالدین،سید،فلسفہ اقبال۔خطبات کی روشنی میں(لاہور:نذیر سنز پبلشرز،ب ن،۱۹۸۹ء)ص۱۱۹
۵۵۔ محمد اقبالؒ،جاوید نامہ،مشمولہ:کلیات اقبال فارسی،ص۱۹/۶۰۱

''مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے عنوانات ''سیاسات حاضرہ'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے مطالب

مثنوی پس چہ باید کرد کی فصل 'سیاسات حاضرہ' میں چار بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبالؒ نے موجودہ مغربی سیاست کی ماہیت اور کیفیت بیان کی اور عوام کو اس سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔

دوسرے بند میں ہندی مسلمانوں کے سیاسی لیڈروں کی مذہبی اور اخلاقی حالت کا نقشہ کھینچا ہے۔

تیسرے بند میں حضور نبی کریم ﷺ سے محبت کے تقاضے اور یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ غلاموں کو سرکار ابد قرار پر درود بھیجنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

چوتھے بند میں مسلمانانِ ہند کی حالتِ زار کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ غلام قوم کے افراد، خواہ حافظِ قرآن کیوں نہ ہوں، لذتِ ایمان سے محروم رہتے ہیں۔(۱)

مغربی سیاست کی ماہیت و کیفیت

علامہ اقبالؒ نے سیاساتِ حاضرہ (مغربی سیاست) کی چار بڑی خرابیاں بیان کی ہیں:

۱۔ مغربی سیاست انسان کُش اور اندھی سیاست ہے۔ یہ بنی آدم کے لیے رحمت کے بجائے زحمت ہے۔ یہ انسانوں کو انسانوں کا غلام بناتی اور غلامی کی زنجیروں کو اور مضبوط کرتی ہے۔ ؎

می کند بندِ غلاماں سخت تر — حُریّت می خواند او را بے بصر
الحذر از گرمیٔ گفتارِ او — الحذر از حرفِ پہلو دار او
چشم ہا از سرمہ اش بے نور تر — بندۂ مجبور از و مجبور تر! (۲)

ترجمہ:۔

۱۔ یہ غلاموں کی غلامی کو زیادہ مضبوط کر دیتی ہے۔ بصیرت سے محروم لوگ اسے حریت (آزادی) کا نام دیتے ہیں۔

۲۔ اس کی گرم جوشی اور محبت پر مبنی گفتگو سے اللہ تعالیٰ بچائے۔ اس کی پہلو دار باتوں سے خدا کی پناہ۔

۳۔ اس کے سرمے سے آنکھوں کا نور مزید کم ہو جاتا ہے۔ مجبور انسان اس سے زیادہ مجبور ہو جاتا ہے۔

۲۔ مغربی نظامِ جمہوریت، دراصل ملوکیت ہی ہے۔ اربابِ سیاست نے ملوکیت کے چہرے پر جمہوریت کی نقاب ڈال دی ہے ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری (۳)
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس — جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر (۴)
گرمیٔ ہنگامۂ جمہور دید — پردہ بر روے ملوکیت کشید (۵)

اس نے عوام کی شدید مخالفت اور مزاحمت دیکھی تو ملوکیت (بادشاہت) کے چہرے پر (جمہوریت کا) پردہ ڈال دیا۔

۳۔ مغربی سیاست مکر و فریب اور سیاسی ہتھکنڈوں سے آراستہ ہے۔ لیگ آف نیشنز (جمعیتِ اقوام) اور یو این او (اقوامِ متحدہ) کے ادارے انہوں نے دنیا کو دھوکا دینے کے لیے ہی قائم کئے تھے۔ یہ کمزور اقوام کو تحفظ، سلامتی اور روزگار کی فراہمی کا دھوکا دے کر

انہیں اپنا غلام بنا لیتے ہیں۔ان کی گفتگو مسحور کن اور غارت گرِ عقل وایمان ہے ؎

گفت با مرغِ قفس ''اے درد مند آشیاں در خانہ صیاد بند
ہر کہ سازد آشیاں در دشت و مَرغ او نباشد ایمن از شاہین و چَرغ''
از فسونش مُرغِ زیرک دانہ مست نالہ ہا اندر گلوے خود شکست (۶)

ترجمہ:۔

۱۔ یہ اپنے مکروفریب کے شکار مرغ (پرندے) سے کہتا ہے،''اے دردمند تو اپنا گھونسلہ شکاری کے گھر میں بنا۔

۲۔ جو کوئی اپنا گھونسلہ جنگل اور سبزہ زار میں بناتا ہے، وہ شاہین اور شکرے سے محفوظ نہیں رہتا۔''

۳۔ اس کے جادو (مکروفریب) کی بدولت سمجھدار پرندہ بھی محض اپنے کھانے کی فکر میں (قید ہو گیا) ہے اور اس نے شکوہ وشکایت کرنا چھوڑ دیا ہے۔

۶۔ اس سیاست کی فضا میں کوئی انسان اپنی رائے کا اظہار نہیں کرسکتا ؎

در فضایش بال و پر نتواں کشود باکلیدش ہیچ در خانۂ صیاد بند (۷)

ترجمہ:۔ اس کی فضا میں بال و پر کھولے نہیں جاسکتے۔اس کی کنجی (چابی) سے کوئی بھی دروازہ نہیں کھولا جاسکتا۔

اس بند کے آخر میں علامہ تاکید کرتے ہیں کہ اے مخاطب! اپنی خودی کی حفاظت کر ان کے مکروفریب سے بچ اور سچائی کا علم بلند کر ؎

پیشِ فرعوناں بگو حرفِ کلیم تا کند ضربِ تو دریا را دو نیم (۹)

ترجمہ:۔ فرعونوں (ظالم حکمرانوں) کے سامنے حضرت موسیٰؑ کی سنت کے مطابق حق بات کرو تا کہ تمہاری ضرب دریا کو دو ٹکڑے کردے۔

دوسرے بند میں علامہ اقبالؒ بیان کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے رہنما بے دین، تن پرست، طالبِ جاہ اور کم نگاہ ہیں۔وہ اپنے ذاتی مفادات کی خاطر انگریزوں کے غلام بن گئے ہیں۔ان کے طرزِ عمل سے ملتِ اسلامیہ ذلیل ہوگئی ہے۔ان لوگوں کی پیروی میں سراسر نقصان ہے۔ان پر بھروسہ نہ کرو۔اپنی خودی بیدار کرو۔خودی سے غافل ہونے کی وجہ سے تم پر غیر ملکی حکمران اور بے دین، بے غیرت سیاستدان مسلط ہوگئے ہیں۔اللہ تعالیٰ سے اپنا رابطہ مضبوط کرو۔اپنی خودی مستحکم کرو اور غلامی کی زنجیریں توڑ دو ؎

زیستن تاکے بہ بحر اندر چو خس سخت شو چوں کوہ از ضبطِ نفس (۹)

ترجمہ:۔ تو کب تک سمندر کے اندر تنکے کی طرح رہے گا۔ضبطِ نفس سے پہاڑ کی طرح سخت اور مضبوط ہوجا۔

تیسرے بند میں اقبالؒ نے اپنے نام کے پردے میں مسلمانوں پر تعریض کی ہے کہ جب وہ حضور نبی کریم ﷺ سے محبت اور تعلق کے تقاضے نہیں نباہ رہے اور لادینیت، بے عملی اور غفلت کا شکار ہیں تو پھر حضور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے انہیں شرم آنی چاہیے ؎

تا نداری از محمدؐ رنگ و بو از درودِ خود میالا نامِ او (۱۰)

ترجمہ:۔ جب تک تو حضرت محمد ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو نہیں اپنائے گا تب تک اپنے درود سے آپؐ کے مقدس نام کو آلودہ نہ کر۔

چوتھے بند میں علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے کہ غلام، دولتِ ایمان سے محروم ہوتا ہے۔اس کی عبادات بھی محض رسمی ہوتی ہیں۔وہ ذہنی، فکری اور عملی طور پر غلام ہوتا ہے۔مومن میں شانِ جلال اور جمال دونوں جلوہ گر ہوتی ہیں۔چونکہ ہم غلام ہیں، اس لیے نہ ہم میں شانِ جلال ہے اور نہ ہی شانِ جمال ہے ؎

از قیامِ بے حضورِ من مپرس — از سجودِ بے سرور من مپرس
جلوۂ حق گرچہ باشد یک نفس — قسمتِ مردانِ آزاد است و بس
مردے آزادے چو آید در سجود — در طوافش گرم رو چرخِ کبود
ما غلاماں از جلالش بے خبر — از جمالِ لازوالش بے خبر
از غلامے لذّتِ ایماں مجو — گرچہ باشد حافظِ قرآں مجو (۱۱)

ترجمہ:۔

۱۔ میری بے حضور نماز کے بارے میں مت پوچھ۔ میرے بے سرور سجدے کے بارے میں (بھی) نہ پوچھ۔
۲۔ ذاتِ باری تعالیٰ کا جلوہ اگر چہ لمحہ بھر کے لیے نصیب ہوتا ہے۔ تاہم یہ صرف اور صرف آزاد بندوں کو نصیب ہوتا ہے۔
۳۔ جب (ماسوااللہ سے) آزاد بندہ سربسجود ہوتا ہے تو نیلا آسمان اس کے طواف میں سرگرم ہو جاتا ہے۔
۴۔ ہم غلامانہ فکر وعمل کے حامل لوگ اس کے جلال سے بے خبر ہیں۔ اس کے لازوال جمال سے لاعلم ہیں۔
۵۔ کسی غلام میں لذتِ ایمان تلاش نہ کرو۔ اگر چہ وہ حافظِ قرآن ہو، پھر بھی تلاش نہ کرو۔

فصل سیزدہم

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق

اس فصل میں اس سوال کا جواب ہے جس کے لیے انہوں نے یہ مثنوی لکھی ہے۔ اس فصل میں چھ بند ہیں۔

جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، علامہ اقبالؒ اقوام مشرق کے مصائب کا حل تجویز کرنے کے لیے سوال قائم کرتے ہیں کہ اقوامِ مشرق کو کیا کرنا چاہیے؟

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے وہ یورپ کی موجودہ حالت بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نوعِ انسان فرنگیوں کے ہاتھوں سخت فریاد کر رہی ہے۔ یورپ اپنی تلوار (لادینیت و وطنیت کے نظریات کے اطلاق سے) سے خود ہی گھائل ہو چکا ہے۔ اس نے دنیا میں رسمِ لادینی کی بنیاد رکھ دی ہے۔ یورپی نظامِ سیاست بظاہر امن کا پیامبر مگر بباطن فتنہ انگیز اور غارت گر ہے۔ نوعِ انسانی کی ساری مشکلات کی وجہ یہی ہے۔ اس کی نگاہ میں آدمی محض پانی و مٹی کا مجموعہ ہے اور زندگی بے مقصد ہے ؎

آدمیت زار نالید از فرنگ — زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد — زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برۂ — ہر زماں اندر کمینِ برۂ
مشکلاتِ حضرتِ انساں از و است — آدمیت را غمِ پنہاں از و ست
در نگاہش آدمی آب و گل است — کاروانِ زندگی بے منزل است (۱۲)

ترجمہ:۔

۱۔ انسان فرنگیوں (کے ظلم و جبر اور استحصال کی وجہ سے ان) سے بہت ناراض ہیں۔ فرنگیوں کی وجہ سے انسان کئی طرح کے فتنوں کا شکار ہُوا ہے۔
۲۔ یورپ اپنی ہی تلوار کے وار سے گھائل ہو گیا ہے۔ اس نے دنیا میں لادینیت کی بنیاد رکھ دی ہے۔

۳۔ وہ میمنے کی کھال میں چُھپا ہُوا ایسا بھیڑیا ہے جو ہر وقت میمنے کی گھات میں ہے۔
۴۔ حضرت انسان کی مشکلات اس (یورپ) کی وجہ سے ہیں۔آدمیت کا چُھپا ہُوا غم اس کی وجہ سے ہے۔
۵۔ اس کی نگاہ میں آدمی پانی اور مٹی سے بنا ہُوا پیکر ہے۔زندگی کے قافلے کی کوئی منزل نہیں ہے۔

یورپ سیکولرازم کا شکار ہو گیا ہے۔اس نے ذاتی اغراض و مقاصد کی خاطر مذہبی و اخلاقی اصول نظر انداز کر دیے اور حصولِ مقاصد کے لیے ہر ممکن کوشش خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز، روا رکھی۔اس کی نظر میں انسان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ان کی ملوکیت و جمہوریت، چنگیزی ہیں، ہوس کے پھندے ہیں ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی! (۱۳)
ہوئی دین و ملت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری! (۱۴)

دوسرے بند میں علامہ اقبالؒ نے واضح فرمایا ہے کہ اہلِ مغرب اور اہلِ اسلام کے نظریۂ حیات میں فرق ہے۔اہلِ مغرب خدا اور وحی کے منکر ہیں۔وہ قوت کی بالادستی اور من چاہے استعمال کے قائل ہیں۔ان کے پاس خیر و شر کا کوئی معیار نہیں ہے۔ان کے دل پتھر سے بھی زیادہ سخت ہیں ؎

علم اشیا خاکِ ما را کیمیاست — آہ! در افرنگ تاثیرش جداست
عقل و فکرش بے عیارِ خوب و زشت — چشمِ او بے نم، دلِ او سنگ و خشت
علم ازو رسواست اندر شہر و دشت — جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
دانشِ افرنگیاں تیغے بدوش — در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش
باخساں اندر جہانِ خیر و شر — در نسازد مستیِ علم و ہنر
آہ از افرنگ و از آئینِ او — آہ از اندیشۂ لادینِ او
علمِ حق را ساحری آموختند — ساحری نے، کافری آموختند!
ہر طرف صد فتنہ می آرد نفیر — تیغ را از پنجۂ رہزن بگیر (۱۵)

ترجمہ:۔

۱۔ اشیاء کا علم ہماری خاک کے لیے اکسیر ہے۔افسوس! یورپ میں اس کی تاثیر مختلف انداز سے ظاہر ہوئی۔
۲۔ اس کی عقل اور فکر نے نیکی اور بدی میں فرق کرنا چھوڑ دیا۔اس کی آنکھ بے نم ہے اور اس کا دل پتھر اور اینٹ کی طرح سخت ہو گیا ہے۔
۳۔ اس کی وجہ سے علم آبادی اور ویرانے میں رسوا ہو گیا ہے۔اس کی صحبت کی بدولت نیک لوگ بھی برے انسان بن گئے ہیں۔
۴۔ اہلِ مغرب کی عقل کندھے پر تلوار رکھے ہوئے ہیں اور بنی نوع انسان کی ہلاکت کے لیے کمر بستہ ہے۔
۵۔ خیر اور شر کی دنیا میں علم و ہنر کی دولت گھٹیا لوگوں کے لیے فائدہ مند نہیں۔
۶۔ افسوس اہلِ مغرب اور ان کے آئین پر۔افسوس اس کے لادین فکر پر۔
۷۔ انہوں نے علمِ حق کو بھی جادو بنا دیا، جادو بھی نہیں بلکہ اس علم کو کفر کے لیے استعمال کیا ہے۔
۸۔ اس نے ہر طرف سینکڑوں فتنے کھڑے کر دیے ہیں۔اس رہزن کے ہاتھوں سے تلوار چھین لینی چاہیے۔

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ کائنات کی اصل مادہ نہیں بلکہ روح ہے۔

اَللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْض۔ (۲۴۔۳۵)

اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین (ساری کائنات) کا۔

کائنات کی حقیقت کا مشاہدہ نورِ حق سے ہی ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات اور انسان ایک خاص مقصد کے تحت پیدا فرمائے ہیں۔ وہ خاص مقصد یہ ہے کہ انسان تمام معاملاتِ زندگی میں حق شناس اور حق پرست ہو جائے۔ اس لیے حکم ہے کہ کائنات کی بناوٹ میں غور وفکر کرو، حق شناس اور حقیقت پرست بن جاؤ گے، تمہیں حرّیت فکر وعمل حاصل ہو جائے گی۔ اس کے لیے درج ذیل حکمِ ربی کے تحت غور وفکر کیا کرو!

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ o وَاِلَی السَّمَآءِ کَیْفَ رُفِعَتْ o وَاِلَی الْجِبَالِ کَیْفَ نُصِبَتْ o وَاِلَی الْاَرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ o

پس کیا وہ اونٹ کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے پیدا کیا گیا؟ اور آسمان کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے بلند کیا گیا؟ اور پہاڑوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے قائم کئے گئے؟ اور زمین کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے بچھائی گئی ہے؟

مندرجہ بالا آیات میں مشاہدۂ کائنات سے اسرار ورموزِ کائنات جاننے کا حکم دیا گیا ہے۔ افسوس اہلِ مغرب نے یہ حکمت حاصل کی مگر حق پرست اور حق شناس بننے کے بجائے اپنے علم وحکمت کو ابلیسی مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ علامہ اقبالؒ اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ عقل دل کے حکم کے اندر رہے تو وہ خدائی قوت ہے، اگر دل سے آزاد ہو جائے تو شیطانی قوت ہے ؎

عقل اندر حکمِ دل یزدانی است چوں ز دل آزاد شد شیطانی است (۱۶)

ترجمہ:۔ عقل اگر دل کی تابع ہے تو یہ خدائی طاقت ہے۔ اگر یہ دل سے آزاد ہو جائے تو شیطانی قوت بن جاتی ہے۔

علامہ اقبالؒ، اقوامِ شرق کو دعوتِ فکر وعمل دیتے ہیں۔ انہیں تہذیب مغرب کا مقابلہ کرنے اور بنی آدم کی قیادت کا درس دیتے ہیں ؎

اے کہ جاں را باز می دانی زتن سحرِ ایں تہذیب لا دینے شکن
روحِ شرق اندر تنش باید دمید تا بگردد قفلِ معنی را کلید (۱۷)

ترجمہ:۔

۱۔ تو روح کو جسم سے الگ سمجھتا ہے۔ اس لادین تہذیب کا جادو ختم کردو۔

۲۔ اس کے بدن میں مشرقی روح پھونکنی چاہیے تاکہ وہ حقیقت کے قفل کی چابی بن جائے۔

اس تیسرے بند میں علامہ اقبالؒ نے یورپ کے طرزِ فکر اور طرزِ عمل کو اٹلی کی مثال سے واضح کیا ہے۔ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو اٹلی نے بلاوجہ حبشہ پر حملہ کر دیا اور اس پر قبضہ کر کے اسے اپنا ایک صوبہ بنا لیا۔ لیگ آف نیشنز نے بہت احتجاج کیا مگر مسولینی پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا کیونکہ احتجاج کرنے والے ممالک برطانیہ اور فرانس اس سے پہلے ہندوستان اور الجیریا میں اس سے زیادہ ظلم وستم ڈھا چکے تھے۔ علامہ اقبالؒ اس سیاسی تناظر میں یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اقوامِ یورپ خدا اور آخرت دونوں کی منکر ہیں۔ اس لیے ان میں اور بھیڑیوں میں طرزِ فکر اور طرزِ عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ کمزور قوموں کو غلام بنانا اور بے گناہ انسانوں کو قتل کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ جنیوا کی مجلسِ اقوام کفن چوروں کی مجلس ہے۔ یہ لوگ باتیں تہذیب وتمدن اور اصلاح کی کرتے ہیں مگر درحقیقت اپنے بے جا، ذاتی اغراض ومقاصد کی خاطر انہوں نے ساری دنیا کو تہ وبالا کر دیا اور سارے زمانے کو فتنوں میں مبتلا کر دیا ہے۔ (۱۸)

زندگانی ہر زماں در کش مکش عبرت آموز است احوالِ حبش
شرعِ یورپ بے نزاغِ قیل و قال برّہ را کرد است بر گرگاں حلال
نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد از کفن دزداں چہ امید کشاد؟
نکتہ ہا کو می نہ گنجد در سخن یک جہاں آشوب و یک گیتی فتن (۱۹)

ترجمہ:۔

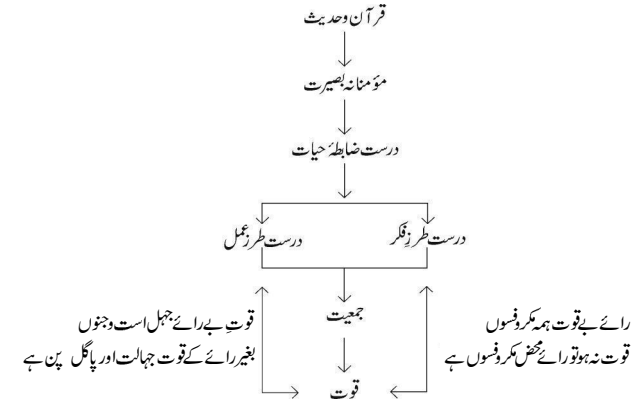
۱۔ زندگی ہر گھڑی کش مکش میں ہے۔ حبشہ میں جو کچھ پیش آیا۔ عبرت آموز ہے۔

۲۔ یورپ نے اپنی لادینی سوچ کے مطابق کسی مقدمے اور دلیل کے بغیر میمنے کو بھیڑیوں کے لیے حلال قرار دے دیا ہے۔

۳۔ دنیا میں نیا قانون جاری کرنا چاہیے کیونکہ کفن چوروں سے بہتری کی کیا اُمید کی جاسکتی ہے۔

۴۔ (یورپ کی غارت گر تہذیب کے بارے میں) بہت سے اسرار و رموز ہیں جو الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتے۔ یہ دکھوں اور فتنوں پر مبنی ایک جہان ہے۔

چوتھے بند میں علامہ اقبالؒ اقوام مشرق کو تلقین کرتے ہیں کہ عصرِ حاضر میں تمہارے تمام مسائل کی وجہ ایمانی اور فکری و عملی کمزوریاں ہیں۔ کمزور اقوام، طاقتور اقوام کو ظلم و جبر اور جفا کی دعوت دیتی ہیں۔ سب سے پہلے تمہیں چاہیے کہ اسلامی ضابطۂ فکر و عمل سے نورِ بصیرت حاصل کرو۔ اپنی صلاحیتوں پر اعتماد کرو۔ یورپ کی برتری کے دعویٰ کو مسترد کرو۔ باہمی اتفاق و اتحاد سے جمعیت حاصل کرو۔ جمعیت سے قوت حاصل ہوگی۔ مومنانہ نورِ بصیرت سے اس قوت کو اپنے تحفظ، سلامتی، بقا اور ترقی و فلاح کے لیے استعمال کرو۔ صحیح ضابطۂ فکر کو ضابطۂ عمل میں تبدیل کرنے کے لیے قوت کی ضرورت ہے۔ اسی طرح قوت ہو مگر کوئی صحیح پروگرام یا ضابطہ نہ ہو تو وہ قوت بنی آدم کے حق میں ہرگز مفید نہیں ہو سکتی۔ اس لیے فکری و عملی دونوں سطحوں پر مومنانہ بصیرت سے کام لے کر بنی نوع انسان کے لیے ہدایت اور سلامتی کے علمبردار بن جاؤ۔



علامہ اقبالؒ نے مندرجہ بالا ضابطۂ فکر و عمل کو اس طرح سے بیان فرمایا ہے ؎

اے اسیرِ رنگ پاک از رنگ شو — مومنِ خود، کافرِ افرنگ شو
رشتۂ سود و زیاں در دستِ تست — آبروئے خاوراں در دستِ تست
ایں کہن اقوام را شیرازہ بند — رایتِ صدق و صفا را کن بلند
اہل حق را زندگی از قوت است — قوتِ ہر ملّت از جمعیت است
رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں — قوتِ بے رائے جہل است و جنوں (۲۰)

ترجمہ:۔

۱۔ اے رنگ و نسل کے اسیر انسان تو رنگ و نسل کے اس تعصب سے آزاد ہو جا۔ اپنے دین کو فکر و عمل سے اپنا لو اور یورپ کی تہذیب اور خرابیوں کو جھٹلا دو۔

۲۔ نفع اور نقصان کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ مشرق کی آبرو (عزت، ترقی اور عروج) تیرے ہاتھ میں ہے۔

۳۔ ان پرانی اقوام کو اکٹھا کرو اور صدق و صفا کا علم (جھنڈا) بلند کرو۔

۴۔ اہلِ حق کی زندگی کا دارومدار قوت پر ہے۔ ہر ملت (قوم) کی قوت اس کے باہمی اتحاد اور نظم و ضبط میں ہے۔

۵۔ قوت نہ ہو تو رائے محض مکر و فسوں ہے۔ بغیر رائے کے قوت جہالت اور پاگل پن ہے۔

پانچویں بند میں اقبالؒ نے ایشیا کی عظمت کو اجاگر کیا ہے۔ ایشیا کئی باتوں کے لحاظ سے ساری دنیا پر فضیلت رکھتا ہے۔ یہ شروع ہی سے عشق اور عقل کا گہوارہ رہا ہے۔ یہ تہذیب وتمدن اور علوم وفنون کا مرکز رہا ہے۔ ایشیا نے اہلِ دنیا کو فلسفہ، مابعد الطبیعات اور دیگر علوم وفنون سے آگاہ کیا۔ دنیا کے تمام مشہور مذاہب اسلام، یہودیت، عیسائیت، ہندو دھرم، جین دھرم، بدھ دھرم اور مجوسیت اس براعظم میں پیدا ہوئے۔ تمام انبیاء اور ہزاروں اولیاء اس براعظم کی خاک سے اُٹھے۔ تمام دنیا کو محبت کا پیغام اسی سرزمین سے ملا۔ ایشیائی اقوام کو چاہیے کہ وہ یورپ کی غیر واقعی عظمت کا خیال اپنے دل سے نکال دیں۔ جمعیت اقوامِ مشرق قائم کریں اور اقوامِ مغرب کے شیاطین کے تسلط سے خود کو آزاد کرالیں ؎

سوز و ساز و درد و داغ از آسیاست — ہم شراب و ہم ایاغ از آسیاست
عشق را ما دلبری آموختیم — شیوۂ آدم گری آموختیم
ہم ہنر ہم دیں ز خاکِ خاور است — رشکِ گردوں خاکِ پاک خاور است
اے امینِ دولتِ تہذیب و دیں — آں یدِ بیضا بر آر از آستین
خیز و از کارِ اُمم بکشا گرہ — نشۂ افرنگ را از سر بنہ
نقشے از جمعیتِ خاور فگن — داستاں خود را ز دست اہرمن (۲۱)

ترجمہ:۔

۱۔ سوز وساز اور درد وداغ ایشیا سے ہے۔ شراب بھی ان (اہلِ ایشیا) کی ہے اور پیالہ بھی ان کا ہے (تمام انبیاء ایشیا میں ہی پیغامِ ہدایت لے کر آئے)۔
۲۔ ہم (ایشیا والوں) نے عشق کو دلبری سکھائی ہے۔ آدم گری (شخصیت سازی) کا طریقہ بھی ہم ہی نے سکھایا ہے۔
۳۔ ہنر وفن اور دین اس سرزمین (ایشیا) سے پیدا ہوئے۔ مشرق کی پاک مٹی پر آسمان بھی رشک کرتا ہے۔
۴۔ (اے ایشیا) تو تہذیب اور دین کی دولت کا امین ہے۔ پھر وہی یدِ بیضا اپنی آستین سے باہر نکال (اپنی خداداد صلاحیتوں سے کام لے کر دینی ودنیاوی علوم میں اہلِ دنیا کی قیادت کا حق ادا کرو۔)
۵۔ اُٹھو اور قوموں کے معاملات سلجھاؤ، مغرب کا نشہ (جادو، سحر) سر سے اتار پھینکو۔
۶۔ اقوامِ مشرق میں اتحاد پیدا کرو۔ اپنے آپ کو اہرمن (شیطان) کے پنجے سے چھڑا لو۔

چھٹے بند میں علامہ اقبالؒ اقوامِ مشرق کو اقوامِ مغرب کے مکر وفریب سے آگاہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مغربی جمہوریت ملوکیت کی ہی تبدیل شدہ صورت ہے۔ مغربی جمہوری نظام، سرمایہ دار طبقہ کے مفادات اور اغراض ومقاصد کے حصول کا مکر وفریب پر مبنی نظام ہے۔ یہ اُن لیٹروں جیسے ہیں جو پہلے تو کسی گھر کو لوٹتے اور تباہ وبرباد کرتے ہیں۔ پھر گھر والوں کو دھوکا دینے کے لیے، انسانی ہمدردی کے ناطے مدد و تعاون کی پیش کش کرتے ہیں۔ اس مدد وتعاون کی آڑ میں یہ انہیں ہمیشہ کے لیے اپنا آلہ کار اور غلام بنا لیتے ہیں ؎

دانی از افرنگ و ازکارِ فرنگ — تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ؟
ز خم ازو نشتر ازو، سوزن ازو — ما و جوے خون و امیدِ رفو!
خود بدانی بادشاہی قاہری است — قاہری در عصرِ ما سوداگری است
تختۂ دکّاں شریکِ تخت و تاج — از تجارت نفع و از شاہی خراج (۲۲)

ترجمہ:۔

۱۔ تو فرنگیوں کو بھی جانتا ہے اور ان کے کام کو بھی۔ تو کب تک فرنگیوں کی قید میں رہے گا؟
۲۔ زخم لگانے والا بھی وہ (یورپ) ہے۔ نشتر بھی اُس کا اور سوئی بھی اُس کی ہے۔ اِدھر ہم ہیں اور خون کی ندی ہے اور اُسی (اپنے دشمن) سے ہی زخم سلنے کی اُمید لگائے ہوئے ہیں۔

۳۔ تو خود سمجھتا ہے کہ بادشاہی ظلم وستم کا نام ہے اور یہ ظلم وستم ہمارے دور میں (مکر وفریب پر مبنی سیاست اور تجارت کی شکل میں ہو رہا ہے۔

۴۔ آج کل تجارت بھی بادشاہت کی طرح غارت گر انسانیت ہے۔ تجارت سے بے جا نفع کی صورت میں اور بادشاہت سے خراج کی صورت میں لوٹ مار کی جارہی ہے۔

بہتر یہی ہے کہ اقوامِ مشرق ان سے لین دین میں محتاط رہیں۔ ان سے مدد وتعاون حاصل نہ کریں۔ ان سے قرض نہ لیں۔ اپنے محدود وسائل پر ہی انحصار کریں۔ ان کی ظاہری چمک دمک، آن بان، میٹھی باتوں، مصلحانہ پروگراموں کے دھوکے میں نہ آئیں۔ خود سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبہ جات میں ترقی کریں۔ اپنے خام مال سے خود اشیا تیار کریں۔ اپنے وسائل اور اپنی صلاحیتوں پر انحصار کریں ؎

آنچہ از خاکِ تو رست اے مردِ حُر آں فروش و آں بپوش و آں بخور
آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند خود گلیمِ خویش را بافیدہ اند
اے ز کارِ عصرِ حاضر بے خبر چرب دستیہائے یورپ را نگر
قالی از ابریشمِ تو ساختند باز اورا پیشِ تو انداختند (۲۳)

ترجمہ از میاں عبدالرشید:

۱۔ اے مردِ حُر جو کچھ تیری سرزمین سے پیدا ہوتا ہے اسے کھا، اسے پہن اور اسے فروخت کر۔

۲۔ وہ سمجھ دار لوگ جو اپنے آپ کو پہچانتے ہیں وہ اپنی گودڑی کو خود بنتے ہیں۔

۳۔ تو جو اس دور کے طور طریقوں سے بے خبر ہے یورپ کی کاریگریوں کو سمجھ۔

۴۔ وہ تیرے ریشم سے قالین بنتا اور پھر اسے تیرے ہی سامنے فروخت کے لیے پیش کر دیتا ہے۔ (۲۴)

آخری دو اشعار میں علامہ اقبالؒ مغربی تہذیب وتمدن، مغربی نظامِ جمہوریت، مغربی افکار ونظریات اور مکائد ومفاسد سے متاثرہ اقوامِ مشرق پر افسوس کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد رنگ و آبِ او ترا از جا برد
وائے آں دریا کہ موجش کم تپید گوہر خود را ز غوّاصاں خرید! (۲۵)

ترجمہ از ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی:

۱۔ تیری آنکھیں اس کے ظاہر سے دھوکا کھا رہی ہیں۔ اس کی ظاہری چمک دمک تجھے دھوکا دے رہی ہے۔

۲۔ افسوس ہے اس سمندر پر جس کی موج تڑپ سے بے بہرہ رہی۔ اس نے اپنا ہی موتی غوطے خور سے خرید لیا۔

مطلب یہ ہے کہ خود مشرق ہر طرح کی اشیاء سے بھرا پڑا ہے۔ کون سی چیز ہے جو اس میں نہیں ہے لیکن افسوس کہ ہم نے اس ضمن میں خود کو یورپ کا محتاج بنالیا۔ وہ یورپ جو کبھی جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔ اور جس نے ہمارے ہی علوم وفنون سے استفادہ کر کے خود کو اس مقام پر پہنچایا۔ (۲۶)

حوالے/حواشی

۰۱۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح مثنوی پس چہ باید کرد مع مسافر (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، ب ن، اکتوبر ۱۹۸۲ء) ص ۵۳۸

۰۲۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بارنہم، ۱۹۸۵ء) ص ۸۳۱/ ۳۵ تا ۸۳۲/ ۳۶

۰۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، دسمبر ۲۰۰۵ء) ص ۲۶۱

۰۴۔ محمد اقبالؒ، ارمغانِ حجاز اردو، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۶۴۹/ ۷

۰۵۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید.....، ص ۸۳۱/ ۳۵

۰۶۔ ایضاً، ص ۸۳۱/ ۳۵

۰۷۔ ایضاً، ص ۸۳۱/ ۳۵

۰۸۔ ایضاً، ص ۸۳۲/ ۳۶

۰۹۔ ایضاً، ص ۸۳۳/ ۳۷

۱۰۔ ایضاً، ص ۸۳۳/ ۳۷

۱۱۔ ایضاً، ص ۸۳۳/ ۳۷

۱۲۔ ایضاً، ص ۸۳۹/ ۴۳

۱۳۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، مشمولہ کلیات اقبال اردو، ص ۳۳۲/ ۴۰

۱۴۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۴۱۰/ ۱۱۸

۱۵۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید.....، ص ۸۴۰/ ۴۴

۱۶۔ ایضاً، ص ۸۴۰/ ۴۴

۱۷۔ ایضاً، ص ۸۴۰/ ۴۴

۱۸۔ یوسف سلیم چشتی، شرح پس چہ باید کرد.....، ص ۵۸۱ تا ۵۸۲

۱۹۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید.....، ص ۸۴۰/ ۴۴ تا ۸۴۱/ ۴۵

۲۰۔ ایضاً، ص ۸۴۱/ ۴۵

۲۱۔ ایضاً، ص ۸۴۱/ ۴۵ تا ۸۴۲/ ۴۶

۲۲۔ ایضاً، ص ۸۴۲/ ۴۶

۲۳۔ ایضاً، ص ۸۴۳/ ۴۷

۲۴۔ عبدالرشید، میاں، ترجمہ کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز بار اول، ۱۹۹۲ء) ص ۱۶۶۳/ ۹۱

۲۵۔ محمد اقبالؒ، پس چہ باید.....، ص ۸۴۳/ ۴۷

۲۶۔ حمید یزدانی، ڈاکٹر خواجہ، شرح مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، بار اول، ۲۰۰۴ء) ص ۹۴ تا ۹۵

خطباتِ اقبال

خطبات اقبال کا پس منظر:

ابن خلدون کی وفات (۱۴۰۶ء) سے لے کر (۱۸۳۰ء) تک عالمِ اسلام زوال کا شکار رہا۔ اسی عرصے میں اہلِ مغرب نے اپنی کمزوریاں، خامیاں سمجھ کر انہیں دور کیا۔ انہوں نے مادی و دنیوی لحاظ سے خوب ترقی کی اور انہیں ملکی، قومی اور بین الاقوامی سطوح پر شاندار کامیابیاں حاصل ہونے لگیں۔

اسی عرصے میں مسلمان لادینیت، بے عملی، علم و عرفان سے عدم دلچسپی، باہمی عدم اتفاق، نفاق اور جھگڑوں کا شکار ہو گئے۔ انہوں نے مذہب، فلسفہ اور سائنس میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ انہوں نے مغربی نشاۃِ ثانیہ کی بالکل پرواہ نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا بھر میں ترقی یافتہ مغربی و یورپی ممالک اور معاشی، فنی، حربی اور سیاسی لحاظ سے طاقتور اقوام نے غریب ممالک اور کمزور اقوام کو اپنی بربریت کا شکار کرنا شروع کر دیا۔ اسلامی ممالک بھی اس بربریت کا شکار ہوئے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

انیسویں صدی کی ابتداء میں دنیائے اسلام میں کئی ایسے مفکرین ابھرے جنہوں نے چاہا کہ اسلامی تہذیب کے علمی اور ثقافتی ورثے کی تشکیلِ نو کے سامان کئے جائیں۔(۱)

اٹھارہویں صدی میں شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تجدیدِ دین اور احیائے دین کی کوشش کی۔ ان کی صحت مندانہ فکر کے اثرات مسلمان معاشرے نے بالعموم اور آنے والے مفکرین نے بالخصوص بڑی شدت سے محسوس اور قبول کئے۔ انہوں نے ابنِ خلدون کے بعد صدیوں کے فاصلے سے خالص عمرانی انداز میں سوچا اور معاشرتی ذمہ داری یا معاشرتی توازن پر زور دیا۔(۲)

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے بعد انیسویں صدی کے آخر میں سید جمال الدین افغانی، سرسید احمد خاں، علامہ رشید رضا، فرید وجدی آفندی، مفتی محمد عبدہٗ، شیخ جوہر طنطاوی وغیرہ نے تجدیدِ اسلام کی کوشش کی۔

جو قومیں بدلتے ہوئے دور کے تقاضے نہ سمجھیں اور عصری تقاضے پورے نہ کریں وہ مٹ جاتی ہیں۔ سرسید احمد خان دورِ جدید کے عصری تقاضوں سے آگاہ تھے۔ وہ عالمِ اسلام کے زوال کے اسباب سے بخوبی آگاہ تھے۔ ان میں سے ایک بڑا سبب قدامت پرستی تھا۔ سرسید احمد خان نے مسلمانوں کی دینی، دنیوی اور مادی و روحانی ترقی و فلاح کے لیے قدامت پرستی ختم کرنے پر زور دیا اور اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ اس کوشش میں انہیں کچھ کامیابی بھی حاصل ہوئی۔

سرسید احمد خانؒ کے بارے میں علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

> ''سرسید احمد خان کا اثر بحیثیتِ مجموعی ہندوستان ہی تک محدود رہا۔ غالباً یہ عصرِ جدید کے پہلے مسلمان تھے جنہوں نے آنے والے دور کی جھلک دیکھی تھی اور یہ محسوس کیا تھا کہ ایجابی علوم اس دور کی خصوصیت ہے۔ انہوں نے نیز روس میں مفتی عالم جان نے مسلمانوں کی پستی کا علاج جدید تعلیم کو قرار دیا۔ مگر سرسید احمد خان کی حقیقی عظمت اس واقعہ پر مبنی ہے کہ یہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنہوں نے اسلام کو جدید رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی اور اس کے لیے سرگرمِ عمل ہو گئے۔ ہم ان کے مذہبی خیالات سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ لیکن اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی حساس روح نے سب سے پہلے عصرِ جدید کے خلاف ردِ عمل کیا۔''(۳)

سرسید احمد خانؒ کے بارے میں علامہ اقبالؒ کی طرح حالی بھی 'حیاتِ جاوید' میں بہت اچھے انداز سے رائے دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''سرسید کو کسی پہلو سے بھی دیکھا جائے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑا بھاری پتھر تھا جو اسلامی معاشرے کے ٹھہرے ہوئے پانی میں لڑھکا دیا گیا اور اس نے جو لہریں پیدا کیں وہ آج تک برابر حرکت میں ہیں، خواہ وہ ہمیشہ اس سمت میں نہ ہوں جسے سرسید پسند کرتے تھے۔''(۴)

عالمِ اسلام کے اتحاد اور احیائے دین کے لیے، سید جمال الدین افغانیؒ نے بھی گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ ان کے بارے

میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''.....مذہبی فکر وعمل کے لحاظ سے ہمارے زمانے کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ مسلمان افغانستان میں پیدا ہوتا ہے۔ جمال الدین افغانی دنیائے اسلام کی تمام زبانوں سے واقف تھے۔ان کی فصاحت وبلاغت میں سحر آفرینی ودیعت تھی۔ان کی بے چین روح ایک اسلامی ملک سے دوسرے اسلامی ملک کا سفر کرتی رہی اور اس نے ایران، مصر اور ترکی کے ممتاز ترین افراد کو متاثر کیا۔ ہمارے زمانے کے بعض جلیل القدر علماء جیسے مفتی محمد عبدہٗ اور نئی پود کے بعض افراد جو آگے چل کر سیاسی قائدین بن گئے جیسے مصر کے زاغلول پاشا وغیرہ انہیں کے شاگردوں میں سے تھے۔انہوں نے لکھا کم اور کہا بہت اور اس طریقہ سے ان تمام لوگوں کو جنہیں ان کا قرب حاصل ہوا چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنادیا.....''(۵)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ تاریخ اسلام، تاریخِ عالم، عالمی سیاسیات ومعاشیات، مذہب، فلسفہ، سائنس اور عصری ثقافتوں کے بارے میں خصوصی فہم، تدبر وفراست کے مالک تھے۔علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ اس امر سے بخوبی آگاہ تھے کہ

۱۔ کسی بھی تہذیب کی فکری بنیاد اس کے مخصوص فلسفۂ حیات پر ہی استوار ہوا کرتی ہے۔

۲۔ اقوامِ عالم اپنے مخصوص فلسفے کے سہارے ارتقاء کی منزلیں طے کرتی اور سیاسی، ثقافتی، عمرانی، تعلیمی اور معاشی تقاضوں سے عہدہ برآ ہوتی ہیں۔

۳۔ اپنے مخصوص فلسفۂ حیات سے گریز کر کے ہر تہذیب پہلے زوال آمادہ اور رفتہ رفتہ موت کا شکار ہو جاتی ہے۔

۴۔ تہذیبی زوال آمادگی کا مرض اس وقت لاحق ہوتا ہے جب ان کا انداز فکر وعمل عصری تقاضوں کی پرواہ نہیں کرتا۔کسی تہذیب پر بیتنے والا یہ لمحہ بہت نازک ہوتا ہے۔

۵۔ جس قوم کا اپنے مذہب کی انقلاب آفرین تعلیم پر یقین باقی نہ رہا ہو، وہ عصرِ حاضر کے تقاضوں اور مستقبل کی ضرورتوں سے خوف زدہ رہنے لگتی ہے نتیجۃً خود اعتمادی اور عمل کی قوت کھو دیتی ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فکری ارتقا کو پیش نظر رکھا جائے تو فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کا فکری، تاریخی وسیاسی پس منظر عین واضح ہو جاتا ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مذہبی گھرانے میں جنم لیا تھا۔ان کے والد ایک نہایت نیک اور قومی درد رکھنے والے مسلمان تھے۔ خلیفہ عبدالحکیم کہتے ہیں کہ اقبال کو پاکیزہ اسلامی تصوف کا ذوق باپ سے ورثے میں ملا تھا۔(۶)

اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ ماجدہ نے بھی نہایت اچھے طریقے سے ان کی تربیت کی تھی۔علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نہایت سوز وگداز سے اپنے والدین کا ذکر کیا کرتے تھے اور اپنے جوہر کمال کو ان کا مرہونِ منت قرار دیتے تھے۔وہ آخری عمر میں کہا کرتے تھے:

''میں نے اپنا نظریۂ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا، زندگی کے بارے میں ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثے میں مل گیا تھا۔بعد میں، میں نے عقل واستدلال کو اس کے ثبوت میں صرف کیا ہے۔''(۷)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے والد ملک وقوم کی حالتِ زار سے پریشان تھے۔وہ قومی درد رکھتے تھے۔اس لیے وہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو اسلام کی خدمت کی نصیحت کیا کرتے تھے۔بقول خلیفہ عبدالحکیم، اقبال فرمایا کرتے تھے:

''میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا۔''(۸)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیم وتربیت میں قرآن مجید کی تعلیم، نبی کریم ﷺ سے محبت اور قوم کی خدمت کے جذبات کی نمو کا خصوصی خیال رکھا گیا تھا۔

مذہبی تعلیم کے لیے اور قرآن فہمی کے لیے عربی کی تعلیم ضروری تھی۔ادبی تعلیم کے لیے فارسی کی تعلیم لازم تھی۔اردو کی تعلیم کے بغیر دیگر تعلیمی تقاضے اور تعلیمی عمل مکمل نہیں ہو سکتے تھے۔اس لیے ان تینوں زبانوں کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی گئی۔ان زبانوں کی تعلیم کے ضمن میں سید میر حسن نے خصوصی کردار ادا کیا۔اس عرصے میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم کے ساتھ ساتھ انگریزی

زبان میں بھی مہارت حاصل کی۔

عشقِ نبوی ﷺ، ملتِ اسلامیہ کی حالتِ زار اور حُب ملّی کے جذبات اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو ہر وقت بے تاب رکھتے تھے۔ وہ جب ان باطنی کیفیات کے زیر اثر شعر گوئی کرتے تو آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے تھے۔

۱۔ انیسویں صدی کے اواخر میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اسلام کو مختلف خطرات سے دوچار اور مسلمانوں کو توہمات میں گرفتار پایا۔

۲۔ مسلمانوں کی ملّی زبوں حالی اس مقام تک گری ہوئی دیکھی کہ کوئی محور و مرکز ایسا نہ تھا جس پر عام مسلمان جمع ہو سکتے۔

۳۔ مغربی تعلیم اور تہذیب کے فروغ کی وجہ سے قدیم مشرقی تہذیب کی اقدار کو مردہ دیکھا۔

۴۔ مسلمانوں کو اپنی گزشتہ عظمت کا مدح خواہ ضرور پایا لیکن اس پستی کے زمانے میں عظمتِ رفتہ کے حصول کے رموز سے اسے بے خبر دیکھا۔(۹)

اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فکر و تدبر، کلام اور تحریروں سے احیائے ملت کا کام لینا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۶ء میں انہوں نے انجمن کشمیری مسلماناں کے ایک جلسے میں اپنی نظم ''فلاح قوم'' پڑھی۔(۱۰)

اس کے بعد انہوں نے انجمن حمایتِ اسلام کے جلسوں میں کئی ملّی نظمیں پڑھیں۔ ۱۹۰۹ء میں ان کا مضمون ''قومی زندگی'' شائع ہُوا۔ اس مضمون کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ امتِ مسلمہ اور برصغیر کی سیاسی، مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی فضا کے بارے میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا طرزِ فکر کیا ہے۔ اس مضمون میں وہ مسلم قوم کے بارے میں کہتے ہیں:

> ''یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے، اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے، جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام بنی نوع انسان کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو اس بری طرح سے منتشر کر دیا ہے کہ یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی.....''(۱۱)

اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے جہالت، غفلت، کاہلی و سستی اور فرقہ بندی کو ملتِ اسلامیہ کی کمزوری کا باعث قرار دیا ہے اور اتحاد و یگانگت کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

مضمون ''قومی زندگی'' میں اقبال نے اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لیے دو چیزوں کو ضرور قرار دیا:

۱۔ اصلاحِ تمدن

۲۔ تعلیمِ عام

مضمون ''قومی زندگی'' کے مندرجات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ارتقائے فکر کے اوائلی دور ہی میں ملتِ اسلامیہ کے تنزل کے اسباب سے آگاہ تھے۔ وہ اصلاحِ قوم کے لیے مسلسل فکر و عمل میں مصروف تھے اور یہی افکار اور تاثرات ان کا مخصوص پیغام اور امتیازی خصوصیت بن گئے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی (۱۹۰۵ء) تک لکھی گئی نظموں اور غزلیات کے موضوعات درج ذیل تھے:

۱۔ مناظرِ فطرت

۲۔ حسن، عشق اور موت کے تصورات

۳۔ حب الوطنی اور ہندی قومیت کا احساس

۴۔ ہندو مسلم یکجہتی کا تصور

۵۔ ملک کے معاشرتی مسائل

اقبال ستمبر ۱۹۰۶ء سے جولائی ۱۹۰۸ء تک تین سال یورپ میں رہے۔ اس عرصے میں انہوں نے درج ذیل تعلیمی کامیابیاں حاصل کیں اور تعلیمی خدمات بھی سرانجام دیں:

۱۔ انہوں نے جرمنی زبان کے امتحان کے لیے ''تاریخِ عالم'' پر مقالہ لکھا۔ اس تحقیقی کام کے دوران انہیں تاریخِ عالم کے تحقیقی وتنقیدی جائزہ کا موقع ملا۔

۲۔ میونخ یونیورسٹی میں انہوں نے اپنا مقالہ "Development of Metaphysics in Persia" پیش کیا۔ زبانی امتحان میں کامیابی کے بعد انہیں نومبر ۱۹۰۷ء میں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔

۳۔ جرمنی سے واپس آ کر لندن میں بار ایٹ لا مکمل کیا۔

۴۔ یونیورسٹی کالج لندن میں چند ماہ 'مُعلّم عربی' کے فرائض بھی انجام دیئے۔

۵۔ مغربی تہذیب ومعاشرت کا بغور مطالعہ کیا۔ اس کی خرابیوں سے آگاہ ہو کر قیامِ یورپ کے دوران ہی مارچ ۱۹۰۷ء میں الہامی پیش گوئیوں پر مشتمل درج ذیل غزل لکھی۔

سُنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر — جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہوگا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا — سُنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا
دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے! — کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا !
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی — جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپایدار ہوگا
سفینۂ برگِ گل بنا لے گا قافلہ مورِ ناتواں کا — ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار ہوگا
میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو — شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

(۱۲)

علامہ اقبال نے اس غزل میں مغربی تہذیب کی خرابیوں کے منطقی انجام کی نشاندہی کی اور اس عزم کا اظہار کیا کہ وہ امتِ مسلمہ کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے بھرپور کوشش کریں گے اور اہلِ اسلام واہلِ دنیا کو مغربی تہذیب وثقافت، مغربی نظامِ ریاست وسیاست، مغرب کے تصورِ قومیت اور نظریۂ وطنیت مغربی نظامِ جمہوریت کی خرابیوں سے آگاہ کریں گے۔ علامہ کی یہ پیش گوئیاں حرف بحرف پوری ہوگئیں۔ (۱۳)

۶۔ لندن قیام کے دوران علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اسلامی ثقافت اور تاریخ پر لیکچروں کا ایک سلسلہ بھی شروع کیا تھا۔ اس ضمن میں وہ خود لکھتے ہیں:

> ''انگلستان میں، مَیں نے اسلامی تہذیب وتمدن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ ایک لیکچر ہو چکا ہے۔ دوسرا ''اسلامی تصوف'' پر فروری کے تیسرے ہفتہ میں ہوگا۔ باقی لیکچروں کے معانی یہ ہوں گے: ''مسلمانوں کا اثر تہذیبِ یورپ پر''، ''اسلامی جمہوریت''، ''اسلام اور عقلِ انسانی'' وغیرہ۔ (۱۴)

لندن میں قیام کے دوران سلسلۂ تعلیم اور علمی وادبی سرگرمیوں سے واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے مشرق و مغرب کے افکار کا تحقیقی وتنقیدی اور تقابلی جائزہ لینا شروع کر دیا تھا۔ مشرقی ومغربی تہذیب کے تقابل وموازنہ کے بعد وہ اس قابل ہو گئے تھے کہ وہ ان موضوعات پر جامع لیکچرز دینا شروع ہو گئے تھے۔ وہ اسلامی تصوف، اسلامی تہذیب وثقافت اور اسلامی جمہوریت کے موضوعات پر خاطر خواہ گرفت حاصل کر چکے تھے۔

یورپ میں میکاولی کے نظریۂ وطنیت سے مادہ پرستی کو فروغ حاصل ہُوا۔ انسانی تہذیب وتمدن اور مادہ پرستی کے ضمن میں ڈارون کا نظریۂ ارتقاء، میکڈوگل کا نظریۂ جبلت اور فرائڈ کا نظریۂ لاشعور یا جنسیت نے لادینیت، مادیت اور اخلاقی بے راہروی کو رواج دیا۔ لادینیت اور مادیت کی کوکھ سے وطنی قوم پرستی، کیپٹلزم، سوشلزم، فاشزم اور استعماریت نے جنم لیا۔

قومی ریاستیں استعماری قوتیں بن گئیں اور کمزور اقوام پر چڑھ دوڑیں۔ انہوں نے بیسیوں ممالک پر قبضہ کر لیا۔ استعمار وسامراج کا شکار بننے والے بیشتر ممالک مسلمان تھے۔ معاندانہ مسابقت اور رقابت کی بنا پر، وطنی قومیت پر، استعماری طاقتیں دوبارہ آپس میں ٹکرا گئیں۔

دہریانہ مادیت کا سب سے بڑا سبب دین اور دنیا کی اور حکومت سے مذہب کی علیحدگی تھی۔ لوتھر اور روسو کی ذہنی تحریک نے لوگوں کو مختلف قوموں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اقبال اپنے قیامِ یورپ کے دوران ہی اہلِ یورپ کی اسلام دشمنی، ملوکانہ اغراض، ان کے نظریۂ وطنیت اور مغربی تہذیب کی خرابیوں سے آگاہ ہو چکے تھے۔ (۱۵)

اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی نظم ''وطنیت'' (۱۹۱۰ء) میں مغربی تصورِ قومیت (وطنی قومیت) کے بارے میں اسلامی نقطۂ نگاہ اس طرح سے پیش کیا ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے — جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے — قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے (۱۶)

فرنگی نظریۂ وطنیت کی بدولت اسلامی ممالک میں عدم اتفاق اور انتشار پیدا ہو گیا۔ اقبال نے اس امر حقیقت کا یوں ذکر کیا ہے ؎

حکمتِ مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی — ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز (۱۷)

۱۹۱۰ء کے وسط میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ذاتی ڈائری میں وطن پرستی کے بارے میں لکھا:

''اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطن پرستی بھی بت پرستی کی ایک نازک صورت ہے۔ مختلف قوموں کے وطنی ترانے میرے اس دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا۔ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ابدی نصب العین ہے۔ اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا تھا، اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پیغمبر اسلام (ﷺ) کا اپنی جائے پیدائش مکہ (مکرمہ) سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام اور وصال، غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے''۔ (۱۸)

مجموعی عالمی حالات، عالمِ اسلام اور برصغیر کے مسلمانوں کے زوال کے اسباب، مغربی تہذیب کی خامیوں، سائنسی ترقی کے فوائد و نقصانات اور مغربی نظریۂ وطنی قومیت کی خرابیوں سے آگاہ ہو کر علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے عالمِ اسلام کے اتحاد اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لیے مسلمانوں کو عصرِ حاضر کے تقاضوں اور ان کی خامیوں سے آگاہ کرنے کے لیے فیصلہ کیا کہ سب سے پہلے مسلمانانِ ہند کو ان کے اخلاق و کردار کی کمزوریوں سے آگاہ کیا جائے۔ ان کی کردار سازی کی جائے اور ان کا قومی تشخص بحال کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' جیسی نظمیں تخلیق کیں۔ انہوں نے نظم 'شکوہ' ۱۹۱۱ء میں انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ اجلاس میں پڑھی، جہاں سننے والوں کی اکثریت عالمِ اسلام اور مسلمانوں کی حالتِ زار پر اشکبار تھی۔ 'جواب شکوہ' ۱۹۱۴ء میں لکھی گئی۔ ان نظموں میں خودنگری کا سبق بھی ہے اور کاروانِ حیات میں اعتماد کی بحالی اور ترقی کا سنگ بنیاد بھی ہے۔ 'شکوہ' میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ؎

کون سی قوم فقط تیری طلب گار ہوئی؟ — اور تیرے لیے زحمت کشِ پیکار ہوئی؟
کس کی شمشیر جہانگیر، جہاندار ہوئی؟ — کس کی تکبیر سے دنیا تری بیدار ہوئی؟
کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے — منہ کے بل گر کے ھُوَ اللّٰہُ اَحَد کہتے تھے
آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز — قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہُوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز — نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہُوئے! — تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہُوئے! (۱۹)

'جواب شکوہ' میں خدا کا فرمان سنایا کہ وہ صاحبِ صفات تمہارے آبا و اجداد تھے۔ تم کیا ہو؟

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن، تم ہو — نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن، تم ہو
بجلیاں جس میں ہوں آسودہ وہ خرمن، تم ہو — بیچ کھاتے ہیں جو اسلاف کے مدفن، تم ہو

ہو نکو نام جو قبروں کی تجارت کرکے کیا نہ بیچو گے جو مل جائیں صنم پتھر کے ؟ (۲۰)
منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک ایک ہی سب کا نبیؐ، دین بھی، ایمان بھی ایک
حرمِ پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں! کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟ (۲۱)
تم ہو آپس میں غضبناک، وہ آپس میں رحیم تم خطاکار و خطابین، وہ خطا پوش و کریم
چاہتے سب ہیں کہ ہوں اوجِ ثریا پہ مقیم پہلے ویسا کوئی پیدا تو کرے قلبِ سلیم!
تختِ فغفور بھی ان کا تھا، سریر کے بھی یوں ہی باتیں ہیں، کہ تم میں وہ حمیت ہے بھی؟ (۲۲)
عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری مرے درویش! خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمد ﷺ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں (۲۳)

'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کے ذریعے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے تمام عالمِ اسلام، خصوصاً برصغیر کے مسلمانوں کو پیغام دیا ہے کہ ان کے زوال کے اسباب یہ ہیں:

۱۔ ایمان کی کمزوری، لادینیت
۲۔ علم وعرفان سے عدم دلچسپی
۳۔ بے عملی، کاہلی، غفلت، سستی، آرام طلبی، عیش پرستی
۴۔ باہمی عدم اتفاق، فرقہ بندی، ذات پات کی تفریق، گروہ بندی

ان کمزوریوں سے چھٹکارا پانے کا درس دیتے ہوئے کہا کہ

۱۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے رشتہ مضبوط کرلیں۔ دامنِ دین مضبوطی سے تھام لیں۔
۲۔ علم وعرفان میں بھرپور دلچسپی لیں۔ اپنی اخلاقی حالت بہتر بنانے کے لیے روحِ دین سے آشنا ہوں اور معاشی واقتصادی حالت بہتر بنانے کے لیے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق سائنس وسماجی علوم سیکھیں اور فنی مہارتیں حاصل کریں۔
۳۔ جہدِ مسلسل اور عملِ پیہم کو اپنا شعار بنائیں۔
۴۔ تمام مسلمان اور اسلامی ممالک آپس میں متحد ہو جائیں۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے فرد کی اصلاح کے لیے مثنوی 'اسرارِ خودی' (۱۹۱۵ء) لکھی اور معاشرہ وقوم کی اصلاح کے لیے 'رموزِ بے خودی' (۱۹۱۸ء) لکھی۔ اسرارِ خودی میں انفرادی خودی اور رموزِ بے خودی میں اجتماعی خودی کا تصور دیا اور ان کے استحکام وتحفظ کے لیے ضابطہ فکر وعمل بیان کیا۔

اسرارِ خودی میں تصورِ شخصیت دیا گیا ہے جبکہ رموزِ بے خودی میں تصورِ قومیت دیا گیا ہے۔ اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) اور رموزِ بے خودی (۱۹۱۸ء) کے بعد ۱۹۲۳ء میں پیغامِ مشرق، ۱۹۲۴ء میں بانگ درا اور ۱۹۲۷ء میں زبورِ عجم شائع ہوئیں۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۲۵ء تا ۱۹۲۹ء تک عملی سیاست میں حصہ لیا۔ دسمبر ۱۹۲۸ء کے آخری دنوں میں اقبال کو دعوت دی گئی کہ وہ مدراس مُسلم ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام اپنے خطبات پیش کریں۔ چنانچہ اقبال نے مدارس کے سہ روزہ قیام کے دوران خطبات دیے۔ جنوبی ہندوستان کے اس عملی سفر میں اقبال بنگلور اور سرنگاپٹم بھی ٹھہرے۔ ایک خطبہ میسور یونیورسٹی میں بھی دیا۔ جنوری ۱۹۲۹ء میں اقبال حیدرآباد دکن پہنچے اور عثمانیہ یونیورسٹی کے زیر اہتمام خطبات کا دوسرا دور شروع ہُوا۔ یہاں سے اقبال علی گڑھ آئے اور مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ نے ان خطبات کے تیسرے دور کا اہتمام کیا۔ یہاں خطبات کی افتتاحی تقریب کا آغاز وائس چانسلر سر راس مسعود کی تقریر سے ہوا اور اختتامی اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے ڈاکٹر سید ظفر الحسن صدر شعبۂ فلسفہ نے اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو خراجِ تحسین پیش کیا۔ انہوں

نے خطباتِ اقبال کو ذہنی مائدہ (Intellectual Feast) قرار دیتے ہُوئے اپنی تقریر میں، کہا:

''اسلام کے اصولوں اور جدید سائنس اور فلسفہ پر اقبال بہت گہری نظر رکھتے ہیں۔ ان مسائل پر انہیں بھرپور اور تازہ تر معلومات حاصل ہیں۔ ایک نئے فکری نظام کی تشکیل کے لیے وہ حد درجہ صاحبِ فراست ہیں۔ اسلام اور فلسفہ کو قریب تر لانے پر جو قدرت انہیں حاصل ہے اس میں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔'' (۲۴)

ڈاکٹر ظفر الحسن نے ان خطبات کو اسلام کے عظیم اصولوں کی شاندار تشریح اور علمائے وقت کے لیے معنی خیز ذہنی تحریک (Pregnant Suggestions) قرار دیا۔

اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر مستشرق سر ڈینسن راس نے ان الفاظ میں اظہارِ رائے کیا:

''خطبات میں اقبال نے اسلام کو مرکز بنا کر ایک بہتر نظام عالم کے قیام کے لیے اپنے نظریات اور مقاصد پیش کئے اور وہ غالباً ان خطبات ہی کی بنا پر زیادہ بہتر طریقہ سے یاد رکھے جائیں گے۔'' (۲۵)

مذکورہ بالا چھ خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (Reconstruction of Religious Thought in Islam) کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔ ان خطبات میں ایک خطبہ شامل کر دیا گیا اور سات خطبات پر مشتمل مجموعہ ۱۹۳۴ء میں شائع ہُوا۔

ان خطبات میں اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق فرد اور معاشرے کی اصلاح کے لیے، اسلامی ریاست کے قوانین مرتب کرنے کے اصولوں کی وضاحت کے لیے اور اسلام کی تشکیلِ جدید کے لیے ضروری امور پر بحث کی اور رہنمائی فراہم کی۔ انہوں نے تاریخِ عالم، تاریخِ اسلام اور تاریخ برصغیر کے تناظر میں، اسلام کی اخلاقی، معاشی، اقتصادی، سیاسی اور تہذیبی اقدار و تعلیمات کو جدید سیاسی، سماجی، معاشی، تہذیبی تصورات و نظریات کے تقابل و موازنے سے واضح کیا اور ان کی حقانیت، ضرورت اور اہمیت پر زور دیا۔

تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ سے قبل کے علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فکری ارتقاء، ان خطبات کے تاریخی، فکری اور سماجی پس منظر اور علامہ اقبال کی جملہ فکری و علمی و ادبی سرگرمیوں اور تصانیف کے نفسِ مضمون کے جائزہ سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمانوں کی ذہنی، فکری، عملی، مادی، روحانی، اخلاقی اور سماجی پسماندگی کے اسباب پر برس ہا برس غور کیا۔ انہوں نے مغربی تہذیب کے عروج، اس کی خوبیوں اور خامیوں کا بھی ناقدانہ جائزہ لیا۔ اس کے بعد انہوں نے دین اسلام کے مطابق عصری تقاضے پیشِ نظر رکھ کر، مشرق و مغرب کے افکار کو متناسب اور موزوں امتزاج کے ساتھ قرآنی معیارِ علم پر جانچ کر انفرادی و قومی سطح پر اصلاح و فلاح کا تصورِ حیات اور ضابطۂ عمل پیش کیا۔ انہوں نے مادی و دنیوی ترقی و خوشحالی کے لیے مغرب کے سائنسی، فکری و فنی رویے کو سراہا اور واضح کیا کہ اصل میں یہ بھی اسلامی فکر ہی کی میراث ہے تاہم، انہوں نے مغرب کی لادینیت، مادیت، اخلاقی و جنسی بے راہروی، سامراجیت و استعماریت اور سیاسی و تجارتی ہتھکنڈوں اور لوٹ مار کی مذمت کی۔ انہوں نے مسلمانوں کو تلقین کی کہ وہ روحِ دین کے تقاضوں کے مطابق دنیوی و مادی فلاح و ترقی کے ساتھ روحانی و اُخروی فلاح بھی حاصل کریں۔ نہ تو ترکِ دنیا کریں اور نہ ہی آخرت کو نظر انداز کریں۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے علماء، فقہا، صوفیہ، سیاسی رہنماؤں اور دیگر مدبرین کو دعوتِ فکر و عمل دی۔ انہوں نے فکری و عملی انقلاب کا پیغام دیا۔ ان کے خطبات اس ضمن میں نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا آغاز ایک نہایت زوردار جملے سے شروع ہوتا ہے جسے تمام خطبات کی روح قرار دیا جا سکتا ہے۔ علامہ کہتے ہیں:

"The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'". (26)

قرآن پاک کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ ''فکر'' کے بجائے ''عمل'' پر زور دیا جائے۔ (۲۷)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ

۱۔ عہدِ حاضر کا انسان مادی فکر و عمل کی وجہ سے وارداتِ باطن جو مذہب کے لیے ایمان و یقین کا آخری سہارا ہے' کی قدر و قیمت اور ضرورت و اہمیت سے بے خبر ہے۔

۲۔ وہ ان وارداتِ روحانی کو شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان کا اہل نہیں رہا۔
۳۔ عصرِ حاضر کے صوفیہ اپنے اسلاف کی طرح عصری تقاضوں کے مطابق روحانی واردات کی تشکیل اور رہنمائی کا فریضہ بالکل سرانجام نہیں دے رہے اور نہ ہی وہ اس بات کے اہل ہیں۔
۴۔ عصرِ حاضر کی ضرورت اور تقاضا ہے کہ مادیت و روحانیت میں حائل خلا کو پُر کیا جائے اور مذہبی واردات کی سائنسی طریقے سے وضاحت کی جائے۔ سائنسی شعبہ جات میں ہونے والی پیش رفت سے نظر آ رہا ہے کہ جلد ہی مذہب اور سائنس کے فاصلے کم ہو جائیں گے۔
۶۔ فلسفیانہ غور وفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ فکر وعمل کے نئے راستے کھلتے جائیں گے۔ ہمیں چاہیے کہ فکرِ انسانی کی نشو ونما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس پر آزادی کے ساتھ نقد وتنقید سے کام لیتے رہیں۔ (۲۸)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ان خطبات کے مندرجات کا بغور جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ

۱۔ یہ خطبات اسلامی ومغربی حکمت کا نچوڑ ہیں۔
۲۔ ان خطبات میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے سائنسی وفلسفیانہ افکار اور انکشافات کو دین اسلام کی روشنی میں اور دینی افکار کو سائنسی و فلسفیانہ افکار کی روشنی میں پیش کیا ہے۔
۳۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے مغربی فلسفے سے متاثرہ افراد کی رہنمائی کے لیے فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کی شکل میں پیش کیا ہے۔
۴۔ انہوں نے مذہب، سائنس اور فلسفے میں فاصلے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔
۵۔ انہوں نے ان خطبات میں اہلِ اسلام کو پیغام دیا ہے کہ وہ فکرِ مغرب کی ترقی پسند قوت کو جذب کر لیں اور مادی و دنیوی فلاح کے ساتھ روحانی وآخروی فلاح کے لیے بھی کوشش کریں۔
۶۔ انہوں نے فلسفہ وسائنس سے متاثر افراد کو، ان کی پسندیدہ زبان یعنی فلسفہ وسائنس کی زبان میں ہی مذہب کی ضرورت واہمیت، قدر وقیمت اور حقانیت سے آگاہ کیا ہے۔
۷۔ انہوں نے تہذیبِ مغرب کی خوبیوں وخامیوں کی نشاندہی کر کے، اہلِ مغرب، اہلِ مشرق اور مغربی تہذیب سے متاثر افراد کو اس تہذیب کی خوبیاں اپنانے اور خامیوں سے بچنے کا درس دیا ہے۔ انہوں نے واضح کیا ہے کہ اہلِ مغرب نے تحقیق وجستجو اور فکر وعمل کے انہی اصولوں پر عمل کر کے مادی و دنیوی فلاح اور خوشحالی حاصل کی ہے جن پر عمل کر کے اہلِ اسلام نے عروج پایا تھا۔ تاہم، لادینیت کی وجہ سے اہلِ مغرب بہت سی خرابیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اہلِ اسلام کو چاہیے کہ وہ اپنے دین کے تقاضوں کے مطابق، عصری تقاضے پورے کریں اور دینی ودنیوی، مادی وروحانی اور آخروی فلاح کے لیے بھرپور کوشش کریں۔

''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے مخاطب مسلمانوں کا ذکر کرتے ہوئے، علامہ لکھتے ہیں:

''.....ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں مَیں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو مدنظر رکھا ہے.....'' (۲۹)

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہے کہ

۱۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خطبات مغربی فلسفے سے متاثرہ افراد کی رہنمائی کے لیے لکھے ہیں۔
۲۔ انہوں نے ان خطبات میں فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔
۳۔ انہوں نے یہ خطبات پرانی فکری خامیاں دور کرنے کے لیے لکھے ہیں۔
۴۔ یہ خطبات لکھتے وقت انہوں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو مدنظر رکھا ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے خطبات کے موضوعات میں منطقی ربط اور تسلسل پایا جاتا ہے جو انہیں ایک مکمل کتاب کی شکل دے دیتا

ہے۔خطبات کے موضوعات بالترتیب یہ ہیں:

1. Knowledge and Religious Experience

علم اور مذہبی مشاہدات

2. The Philosophical test of the Revelations of Religious Experience

مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار

3. The Conception of God and the meaning of Prayer

ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا

4. The Human ego His Freedom and Immortality

خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت

5. The Spirit of Muslim Culture

اسلامی ثقافت کی روح

6. The Principle of Movement in the Structure of Islam

الاجتہاد فی الاسلام

7. Is Religion Possible?

کیا مذہب کا امکان ہے؟

پہلے دو خطبات میں علم اور ذرائع علم (عقل و وجدان) پر بحث ہے۔ پہلے خطبے میں بتایا گیا ہے کہ علم کے تین بڑے ذرائع ہیں:

۱۔ حواس یعنی محسوسات کا مشاہدہ

۲۔ عقل یعنی فہم وادراک

۳۔ وجدان یعنی مذہبی مشاہدہ جسے عرفان کہتے ہیں۔

جس طرح حواس سے حاصل ہونے والے علم کو عقلی وعملی معیار پر پرکھا جاتا ہے اسی طرح وجدان سے حاصل ہونے والے علم کو بھی عقلی وعملی معیار پر پرکھ کر اس کے درست یا غلط ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ عقل حقائق تک پہنچنے کے لیے جزواً جزواً آگے بڑھتی ہے اور اس کی رفتار سست رہتی ہے جبکہ وجدان بیک جنبش حقائق کو گرفت میں لے آتا ہے۔ وجدان عقل ہی کی ایک ارفع اور ترقی یافتہ شکل ہے۔ کائنات قدرت کی بامقصد تخلیق ہے جو کہ مسلسل وسعت پذیر ہے۔ انسان اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ تخلیقی وتسخیری صلاحیتوں کی بدولت ایک پائیدار تمدن کی بنیاد رکھ سکتا ہے۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی بدولت علوم اسلامیہ پر پانچ سو سال سے طاری شدہ جمود کی کیفیت دور کی جاسکتی ہے۔(۳۰)

دوسرے خطبے میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے خدا کی ہستی کے بارے میں عام طور پر بیان کی جانے والی تین دلیلوں کی منطقی خامیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ہستی کے تین مدارج یعنی مادہ، حیات اور شعور پر بالتفصیل بحث کی ہے۔ انہوں نے مختلف مفکرین کے حوالے سے تصورات زمان ومکان پر روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے مختصر طور پر خودی کی اہمیت کو بھی واضح کیا ہے۔(۳۱)

تیسرے اور چوتھے خطبہ میں ذاتِ الٰہی کا تصور، اس کی صفات، انسان، کائنات، حیات بعد الموت، دعا، خیر وشر اور جبر وقدر کے مسائل پر بحث کی ہے۔ اس بات پر غور وفکر کیا گیا ہے کہ زمان ومکاں میں انسان کا نظریۂ حیات کیا ہونا چاہیے۔

پانچویں اور چھٹے خطبے میں اسلامی ثقافت، اسلام کے نظام مدنیت، ریاست اور قانون پر بحث کی گئی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ جب تک اسلام ایک تہذیبی قوت رہا مسلمان دنیا پر چھائے رہے۔ جونہی مذہب عقائد ورسوم کا ایک انبار بنا، اشاعتِ اسلام اور اسلام کے تہذیبی اُفق

کی وسعت کا عمل رُک گیا۔ دین اسلام تبدیلی کا درس دیتا ہے۔ مذہب کا جوہر صرف اجتہاد سے حاصل ہوسکتا ہے۔

آخری خطبے میں عصرِ جدید کے لیے فلسفہ اور مذہب کے امکان یا انسان کی تقدیر اور انسانی تہذیب وتمدن کے مستقبل پر غور کیا گیا ہے اور یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ انسان کی تقدیر بہر حال کسی ایسی برتر ہستی سے وابستہ ہے جو کائنات کے ذرے ذرے پر محیط ہے اور مذہب اسی لیے ایک نا قابلِ انکار سچائی ہے۔(۳۲)

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خطبات میں انہی افکار وتصورات اور نظریات کا اظہار کیا ہے جن کا انہوں نے اپنے تمام فارسی و اردو کلام، تقاریر ومضامین میں کیا ہے۔ تاہم خطبات کی زبان، طرزِ بیان اور اسلوب عام فہم نہیں ہے۔ ان کی زبان ٹیکنیکل اور سائنسی و فلسفیانہ ہے۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ان خطبات میں بیان کیا ہے کہ

۱۔ قرآن حکیم ایک مربوط، جامع اور متحرک نقطۂ نظر ہے۔

۲۔ قرآن ایمان (مذہب) اور تعقل (سائنس) کے درمیان دوئی اور تفریق کا قائل نہیں۔

۳۔ دین کی موجودگی میں بھی فلسفے کا امکان باقی ہے۔ دین کے اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے اس کے ثقافتی اور فلسفیانہ تصورات کی تشکیل کی جاسکتی ہے۔

۴۔ وحی والہام کی بنا پر صحیح اور قطعی درست فکر کی عمارت تعمیر کی جاسکتی ہے۔

۵۔ فلسفہ وسائنس کو نظر انداز کر کے اسلامی نشاۃِ ثانیہ کا فریضہ سرانجام نہیں دیا جاسکتا۔(۳۳)

موضوعاتِ خطباتِ اقبال کی فہرست مضامین کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے درج ذیل بنیادی موضوعات پر اظہارِ خیال کیا ہے:

۱۔ انہوں نے انسان، اللہ تعالیٰ اور کائنات کے باہمی تعلق کا ذکر کیا ہے۔ ہر شے کی خودی، انسان کی خودی (انفرادی خودی) اور انائے مطلق (خودیٔ مطلق) کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ قرآن حکیم، حدیث، اجماع اور قیاس (اجتہاد) پر اظہار رائے کیا ہے۔

۳۔ توحید، رسالت، دین وسیاست، دین ومذہب، سائنس ومذہب اور زماں ومکاں پر تبصرہ کیا ہے۔

۴۔ علم، عقل وخرد اور شعور کا ذکر کیا ہے۔ وحی والہام کی اہمیت بیان کی ہے۔

۵۔ تاریخ، تصوف، سائنس اور فلسفہ پر لکھا ہے۔

۶۔ وطنیت وقومیت، جمہوریت، سرمایہ داری، یورپ ویورپی کلچر اور یورپی فلسفہ پر اظہارِ رائے کیا ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دیگر تصانیف میں بھی مذکورہ بالا مضامین پر اظہارِ رائے کیا ہے مگر ان مضامین کا سائنسی وفلسفیانہ انداز میں صرف تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں ذکر کیا ہے۔

انہوں نے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق عالمِ اسلام کی اصلاح کے لیے یہ خطبات تحریر کئے۔ انہوں نے نہایت کامیابی سے فلسفہ وسائنس کی زبان میں مذہبی افکار بیان کئے اور فلسفہ وسائنس سے متاثر، مغرب زدہ، جدید تعلیم یافتہ افراد اور نسل نو کے فکری، علمی وتعلیمی تقاضے پورے کرنے کی بھرپور کوشش کی جس میں وہ خاطر خواہ کامیاب ہُوئے۔ اس طرح کی علمی وفکری اور ادبی کوشش کہیں اور نظر نہیں آتی۔ اس ضمن میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو بہت زیادہ خراجِ عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ اہل فکر وفن وادب اور اہلِ دانش کی چند آرا ملاحظہ فرمائیں:۔

شریف بقا لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی نثری تصانیف میں اُن کی کتاب 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کو فلسفیانہ، مذہبی اور سیاسی لحاظ سے بلند ترین مقام کی مستحق قرار دیا جاتا ہے۔ اس بات میں ہرگز کوئی کلام نہیں کہ ان کی یہ بے مثال اور خیال افروز تصنیف اُن کے پختہ خیالات، زندگی، کے عمیق مشاہدات، سیاست کے اعلیٰ تجربات، گہری روحانی واردات اور گوناگوں حقائق ومعارف کا ایک انمول خزانہ ہے۔ دوسرے لفظوں

میں اس کتاب میں انہوں نے فکر وفن، سیاست ودین اور تہذیب وثقافت کے مختلف اہم امور کے بارے میں اپنے عملی نظریات کا نچوڑ پیش کر دیا ہے۔ بلاشبہ ان کی یہ کتاب اُن کے فکر ونظر کی معراج اور ان کی عمیق ذہنی کیفیات کا عکس تمام ہے.....'' (۳۴)

''اس میں ہرگز کوئی مبالغہ نہیں کہ اسلامی افکار ونظریات کی تشکیلِ جدید کے سلسلے میں ان خطبات کی اہمیت، عظمت اور افادیت کو نظر نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک اس کتاب کے پس منظر کا تعلق ہے وہ فلسفیانہ، مذہبی اور سیاسی وجوہات پر منحصر ہے۔ ان خطبات کی نوعیت مکمل طور پر علمی اور فلسفیانہ ہے۔ علامہ موصوف مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات کی قدر وقیمت اور شاندار ماضی سے روشناس کرانا چاہتے تھے تاکہ عہدِ حاضر کے مسلمان اپنے اسلاف کے زرّیں کارناموں سے آگاہ ہوکر اپنے مستقبل کو تابناک بنا سکیں۔'' (۳۵)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی تحریر کرتے ہیں:

''.....علامہ نے جس دردِ دل، سوز وگداز اور جس جذبہ اور محنت واخلاص سے یہ خطبات لکھے ہیں، ان کی داد نہ دینا علامہ کے ساتھ سخت ناانصافی کی دلیل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عصرِ حاضر کو اسلامی حقائق سے آشنا کرنے کی ایک راہ علامہ نے ان خطبات کے ذریعے دکھائی ہے جس پر آئندہ بہت کچھ اضافہ ہوسکتا ہے اور ہوگا۔'' (۳۶)

سلیم احمد اپنی رائے یوں بیان کرتے ہیں:

''.....اگر ہمیں مغربی تہذیب کو قبول کرنا ہے یا اپنے اندر جذب کرکے اس سے فائدہ اٹھانا ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمیں اقبال ہی کے ساتھ چل کر مغربی اور اسلامی تہذیب کی روح میں اُتر کر ان کی ہم آہنگی کو الٰہیاتی بنیادوں پر ثابت کرنا پڑے گا۔ تشکیلِ جدید ان ہی معنوں میں ایک زبردست کارنامہ ہے جسے جدید اسلام کی بائبل کہنا چاہیے۔'' (۳۷)

سہیل عمر لکھتے ہیں:

''یہ ایک بڑے کام کا لمحہ آغاز تھا۔ دورِ جدید اور فکرِ معاصر کے سامنے، مغرب کی یلغار کے جلو میں اسلام کی فکری تعبیرِ نو۔ ایسی تعبیر جو ایک طرف اپنی اصل کی وفادار ہو اور دوسری جانب تقاضائے وقت، احتیاج مخاطبین اور علمی مسائل سے بخوبی عہدہ برا ہوسکے۔ علامہ نے اس کام کی دورِ جدید میں سب سے زیادہ کامیابی سے بنیاد رکھی.....ان کی پیروی میں اب یہ ہمارا اور آنے والوں کا فرض ہوگا کہ ان کے پیش کردہ سوالوں پر مزید تحقیق کریں۔ نامکمل کو مکمل کریں اور بات کو آگے بڑھائیں۔'' (۳۸)

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''.....خطبات کا اصل مقصد تو مسلمانوں کو ترغیب دینا تھا کہ کسی اور وجہ سے نہیں تو مصلحتاً مغربی تہذیب کے علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی برتری کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہُوئے انہیں اپنے اندر جذب کرکے نہ صرف مادی اعتبار سے فائدہ اٹھائیں بلکہ ان کے ساتھ اپنی روحانی اور اخلاقی اقدار منسلک کرکے زیادہ متوازن معاشرہ وجود میں لائیں اور یوں مغربی تہذیب کے مقابلے میں اپنے تمدن کی برتری ثابت کر دیں.....'' (۳۹)

خطباتِ اقبال پر کچھ اعتراضات بھی کئے گئے۔ تین اہم اعتراضات یہ تھے:

۱۔ اقبال مغربی تہذیب، فلسفہ، سائنس اور ٹیکنالوجی سے بے حد متاثر تھے اور اس کے مقابلے میں اسلام کو ایک کمزور تہذیبی قوت سمجھ کر ان کی آپس میں تطبیق کرنے کی کوشش میں خطبات تحریر کیے۔

۲۔ اقبال عربی نہ جانتے تھے اور ان کا قرآن کا مطالعہ سطحی تھا۔

۳۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ خطبات میں پیش کردہ اپنے خیالات سے مطمئن نہ تھے۔ (۴۰)

مندرجہ بالا اعتراضات سطحی نوعیت کے ہیں اور یہ معترفین کی غیر تسلی بخش علمی سطح ظاہر کرتے ہیں۔ معترفین حیاتِ اقبال اور فکرِ اقبال سے اچھی طرح آگاہ نہیں ہیں۔

۱۔ فلسفہ، سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی کے بارے میں علامہ اقبال کا موقف تھا کہ دین اسلام نہ صرف آخروی وروحانی بلکہ دنیوی و مادی فلاح کی بھی تعلیم دیتا ہے۔ قرآن حکیم میں جابجا ارشاد ہُوا ہے کہ کائنات اور اس میں جو کچھ بھی ہے انسان کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی تخلیق وتسخیری صلاحیتوں سے کام لے کر تسخیرِ کائنات اور تخلیق اشیاء کا فریضہ سرانجام دے۔ اہلِ

یورپ تو یہ فریضہ سرانجام دے رہے ہیں جبکہ مسلمان بے علمی اور بے عملی کا شکار ہیں۔انہیں بھی چاہیے کہ روحِ اسلام کے مطابق فلسفہ، سائنس اور ٹیکنالوجی میں تحقیق وجستجو اور تخلیق کے سلسلے جاری رکھیں بصورتِ دیگر وہ اقوامِ عالم کا مقابلہ نہ کرسکیں گے اور جیسا کہ اب ہیں، آئندہ بھی ان کے جبر واستبداد اور استحصال کا شکار رہیں گے۔

۲۔ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ عربی، فارسی اور انگریزی زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔انہیں اس قدر قرآن فہمی حاصل تھی کہ قرآن حکیم کی تلاوت کے وقت مضامین قرآن کے فہم وادراک کی بدولت ان کی آنکھوں سے بلا اختیار آنسو بہنے لگتے تھے۔قرآن فہمی اور دین فہمی کے لیے وہ مستند کتب اور جید علماء سے بھی استفادہ کرتے رہتے تھے۔ چونکہ ان کے افکار قدامت پرست دینی طبقے کے افکار سے مختلف تھے اس لیے ان پر عربی زبان اور قرآن فہمی کے حوالے سے بے جا اعتراض کیا گیا۔

۳۔ تشکیل جدید کے دور مابعد کے مکتوبات، بیانات، خطبات، تصریحات اور تصانیف کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے بعد بھی اقبال کے خیالات تبدیل نہیں ہوئے بلکہ ان میں مزید پختگی آ گئی تھی۔

حاصل کلام یہ کہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی شاندار تصنیف ہے جسے تاریخ علم وادب میں منفرد اور نمایاں مقام حاصل ہے۔اس تصنیف میں شامل خطبات میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق فرد اور معاشرے کی اصلاح کے لیے اور اسلامی ریاست کے قوانین مرتب کرنے کے اصولوں کی وضاحت کے لیے، اسلام کی تشکیلِ جدید کے لیے ضروری امور پر بحث کی اور رہنمائی فراہم کی۔انہوں نے تاریخِ عالم، تاریخِ اسلام اور تاریخِ برصغیر کے تناظر میں اسلام کی اخلاقی، معاشی، اقتصادی، سیاسی اور تہذیبی اقدار وتعلیمات کو جدید سیاسی، سماجی، معاشی، تہذیبی تصورات ونظریات کے تقابل وموازنہ سے واضح کیا اور ان کی حقانیت، ضرورت اور اہمیت پر زور دیا۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ سمیع اللہ قریشی، افکارِ اقبال (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار اول، نومبر ۱۹۷۷) ص ۱۳

۰۲۔ ایضاً، ص ۱۴

۰۳۔ محمد اقبال، علامہ ڈاکٹر، حرفِ اقبال، مترتبہ و مترجمہ: لطیف احمد خان شروانی (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار اول، اگست ۱۹۸۴ء) ص ۱۳۶

۰۴۔ سمیع اللہ قریشی، افکارِ اقبال، ص ۱۴

۰۵۔ ایضاً، ص ۱۳۷

۰۶۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، فکرِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار ہشتم، نومبر ۲۰۰۵ء) ص ۲۹

۰۷۔ عبدالحکیم، فکر اقبال، ص ۳۰

۰۸۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رُود (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار دوم، ۲۰۰۸ء) ص ۲۲۵

۰۹۔ عابد علی عابد، سیّد، شعرِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، ب ن، ۱۹۹۳ء) ص ۴۷

۱۰۔ غلام حسین ذوالفقار، پروفیسر ڈاکٹر، اقبال کا ذہنی و فکری ارتقاء (لاہور: بزم اقبال، بار اول، اکتوبر ۱۹۹۸ء)، ص ۱۴

۱۱۔ جاوید اقبال، زندہ رُود، ص ۲۲۶

۱۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۱۹۸۲ء) ص ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲

۱۳۔ غلام حسین ذوالفقار، اقبال کا ذہنی و فکری ارتقاء، ص ۳۰

۱۴۔ غلام حسین ذوالفقار، اقبال کا ذہنی و فکری ارتقاء، ص ۳۳

۱۵۔ ایوب صابر، پروفیسر ڈاکٹر، تصورِ پاکستان (علامہ اقبال پر اعتراضات کا جائزہ) (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار اول، فروری ۲۰۰۴ء) ص ۴۵ تا ۴۷

۱۶۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو، ص ۱۶۰ تا ۱۶۱

۱۷۔ محمد اقبال، بانگِ درا، ص ۲۶۴

۱۸۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، شذراتِ فکرِ اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر جاوید اقبال، مترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (لاہور: مجلس ترقی ادب، بار دوم، مئی ۱۹۸۳ء) ص ۸۳

۱۹۔ محمد اقبال، بانگِ درا، ص ۱۶۵

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۰۱

۲۱۔ ایضاً، ص ۲۰۲

۲۲۔ ایضاً، ص ۲۰۴

۲۳۔ ایضاً، ص ۲۰۷/ ۲۰۸

۲۴۔ سمیع اللہ قریشی، افکارِ اقبال، ص ۲۹

۲۵۔ ایضاً، ص ۲۹

26. Muhammad Iqbal, Dr. Allama, "The Reconstruction of Religious Thought in

Islam" Edited and Annoted: M. Saeed Sheikh (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009), Page xxi

۲۷۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جنوری ۲۰۱۰ء) ص ۳۵

۲۸۔ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۳۵ تا ۳۶

۲۹۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی، بار نو، ۲۰۰۵ء) ص ۱۹۷

۳۰۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار دوم ۱۹۹۷ء) ص ۱۸ تا ۱۹

۳۱۔ محمد شریف بقا، خطبات اقبال پر ایک نظر (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ب ن، س ن) ص ۲۷

۳۲۔ سمیع اللہ قریشی، افکارِ اقبال، ص ۲۵

۳۳۔ ایضاً، ص ۲۷

۳۴۔ محمد شریف بقا، موضوعاتِ خطباتِ اقبال (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار اول، ۲۰۰۷ء) ص ۱

۳۵۔ ایضاً، ص ۵

۳۶۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، خطباتِ اقبال (تسہیل و تفہیم) (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۱۱ء) ص ۷

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۱

۳۸۔ ایضاً، ص ۱۲

۳۹۔ ایضاً، ص ۲۲

۴۰۔ ایضاً، ص ۲۰

خطباتِ اقبال میں مذکور حکمائے مغرب

اپنے خطبات ''تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں اقبالؒ نے مشرق ومغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد علماء، حکماء، فقہا، سائنس دانوں اور فلسفیوں کا حوالہ دیا اور ان کے خیالات سے استفادہ کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے ان حکمائے مشرق ومغرب کے اقوال ونظریات سے اتفاق یا اختلاف (کُلّی یا جزوی) کرتے ہوئے اپنے موقف کو واضح کیا ہے۔ خطبات کے نفسِ مضمون کی تفہیم کے لیے ان حکما کے حالاتِ زندگی اور خطبات میں سیاق وسباق کے حوالے سے ان کے افکار وخیالات سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔(۱)

خطباتِ اقبال میں مذکور حکمائے مغرب کا مختصر وجامع تعارف اور ان کا ذکر کس خطبے میں کسی محل پر آیا ہے، درج ذیل ہے۔ یہ تعارف حکمائے مغرب کے ناموں کی الف بائی ترتیب سے دیا گیا ہے۔

آگسٹائین سینٹ ○ Agustine Saint

(۱۳ نومبر ۳۵۴ء تا ۱۸ اگست ۴۳۰ء)

[خطبات: ۸۹، ۱۰۴/۲۱۶، ۲۰۹]

خطبہ نمبر ۲، خطبہ نمبر ۵ (۲)

عہدِ وسطیٰ کے عیسائی فلسفی اور رومن بشپ تھے۔ انہوں نے یونان کے افلاطونی فلسفے کی مذہبی انداز میں تشریح کی اور تخلیق کائنات کو منشائے خداوندی کے مطابق قرار دیا۔

خطبہ نمبر ۲ میں تصورِ زمان کے بارے میں آگس ٹائین کے یہ الفاظ درج ہیں:

''اگر مجھ سے پوچھئے تو میں نہیں جانتا زمانہ کیا ہے، لیکن اگر نہیں پوچھئے تو جانتا ہوں کیا ہے۔''(۳)

علامہ اقبالؒ نے آگسٹائین کے اس قول کو درست قرار دیا ہے اور اس کے بعد زمانِ حقیقی اور زمانِ ارضی (زمان متسلسل) میں فرق بیان کیا ہے۔

خطبہ نمبر ۵ میں علامہ اقبالؒ نے ابن خلدونؒ کے نظریۂ تاریخ سے تصورِ زماں کا تعلق بیان کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ فلنٹ نے بجا طور پر ان الفاظ میں ابن خلدون کی تعریف کی ہے۔ وہ کہتا ہے:

''افلاطون ہو یا ارسطو یا آگسٹائین، ان میں سے کوئی بھی اس قابل نہیں کہ اس کی (ابن خلدون) کی ہمسری کا دعویٰ کر سکے۔ رہے دوسرے، سو ان کا ذکر ہی کیا ہے۔ ان کا تو اس کے ساتھ نام بھی نہیں لیا جا سکتا۔.....''(۴)

آئن سٹائن، البرٹ ○ Einstein, Albert

(۱۴ مارچ ۱۸۷۹ء تا اپریل ۱۹۵۵ء)

[خطبات: ۱۲، ۵۱، ۵۷، ۶۰، ۱۱۸، ۲۰۵، ۳۰۴] (۱۹۵۸ء ایڈیشن)

[خطبات: ۴۴، ۷۷، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۱۳۲، ۲۰۱، ۲۸۱] (۲۰۱۰ء ایڈیشن)

خطبات نمبرز: ۱، ۲، ۳، ۵، ۷

سائنس دان، ماہر ریاضی، نظریۂ اضافیت کا تشکیل دہندہ Ulm میں پیدا ہُوا۔ ۱۹۱۵ء میں اکیڈمی آف سائنس برلن میں نظریۂ اضافیت پیش کیا جس نے سائنسی تحقیقات میں انقلاب برپا کر دیا۔ ۱۹۲۱ء میں اسے طبیعات کا نوبل انعام ملا۔ کئی یونیورسٹیوں نے اسے اعزازی ڈگریاں دیں۔

آئن سٹائن کے نزدیک توانائی (Energy)، مادہ (Matter) مکان (Space) اور زمان (Time) ایک ہی حقیقت کے مختلف

مظاہر ہیں۔اس نے ایک موقع پر کہا'

''کائنات پر شعور کی حکومت ہے خواہ یہ شعور کسی ماہر ریاضیات کا سمجھا جائے یا کسی مصور کا یا شاعر کا یہی وہ حقیقت ہے جو ہستی کو بامعنی بناتی ہے، ہماری روزمرہ کی زندگی میں رونق پیدا کرتی ہے، ہمیں پُر امید رکھتی ہے اور جب علم ناکام رہ جاتا ہے تو یقین کے ساتھ ہمیں قوت بخشتی ہے۔''(۵)

۱۔ خطبہ نمبر ۱ کے صفحہ نمبر ۴۴ پر انسان کے علم وادراک میں ترقی اور وسعت کا ذکر کرتے ہُوئے علامہ اقبال لکھتے ہیں:

''انسانی علم وادراک کے متعلق بھی ہمارے تصورات بدل رہے ہیں۔آئن سٹائن کے نظریے نے کائنات کو ایک نئے روپ میں پیش کر دیا ہے اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اس طرح ان مسائل پر بھی جو فلسفہ اور مذہب میں مشترک ہیں نئے نئے زاویوں کے ماتحت غور کرنا ممکن ہوگیا ہے۔''(۶)

۲۔ خطبہ نمبر ۲ کے صفحہ نمبر ۷۷ پر علامہ اقبالؒ نے مسٹر رسل کے حوالے سے آئن سٹائن کے نظریۂ اضافت کی وجہ سے فکرِ انسانی پر مرتب ہونے والے دوررس انقلابی اثرات کا ذکر کیا ہے۔(۷)

صفحہ نمبر ۸۱ پر علامہ لکھتے ہیں کہ آئن سٹائن کے نزدیک مکان کا وجود اگرچہ حقیقی ہے لیکن ناظر کے لیے اضافی ہے۔(۸)

صفحہ نمبر ۸۲ پر علامہ اقبالؒ نے آئن سٹائن کے نظریہ کی دو خوبیاں بیان کی ہیں:

ا۔ نظریۂ اضافیت نے اس خیال کی نفی کی ہے جس کے ماتحت قدیم طبیعیات کو مادیت کا قائل ہونا پڑا اور جس کی رو سے جوہر کی حقیقت وقوع فی المکان سے زیادہ نہیں رہتی۔

ب۔ نظریۂ اضافیت کی دوسری خوبی یہ ہے کہ اس کی رُو سے مکان کا دارومدار مادے پر ہے۔(۹)

صفحہ نمبر ۸۳ پر علامہ اقبالؒ آئن سٹائن سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زمانے کو بُعد رابع ٹھہرانا گویا اس کی نفی کرنا ہے۔اس لیے زمانے کو بُعد رابع قرار نہیں دیا جا سکتا۔(۱۰)

۳۔ خطبہ نمبر ۳ کے صفحہ نمبر ۱۳۲ پر حقیقتِ مطلقہ کے تصور پر بحث کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ طبیعیات قبل آئن سٹائن کے اس ساکن و جامد خلا سے مختلف نہیں جس نے جملہ موجودات کو سہارا تو دے رکھا ہے لیکن جس سے اُن کے اندر کوئی حقیقی وحدت پیدا نہیں ہوتی۔(۱۱)

۴۔ خطبہ نمبر ۵ پر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ وائٹ ہیڈ کے نظریہ اضافیت کے مطابق زمانہ کوئی حقیقت نہیں بلکہ مکان ہی کی ایک شکل ہے۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے یہ نظریہ، آئن سٹائن کے نظریے سے بہتر ہے کیونکہ آئن سٹائن کے نظریے میں زمانہ اپنی خصوصیت مرور کھو بیٹھتا اور ایک پراسرار طریق پر مکان ہی میں مدغم ہو جاتا ہے۔(۱۲)

۵۔ خطبہ نمبر ۷ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ آئن سٹائن کے تصورِ کائنات سے جو اس نے ریاضیات کے نقطۂ نظر سے قائم کیا گویا اس عمل کی ابتدا ہیوم نے کی تھی، تکمیل ہوگئی جیسا کہ ہیوم کی تنقید کا تقاضا تھا اس نظریے نے قوت کے تصور کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔(۱۳)

اڈنگٹن سر آرتھر سٹینلے، پروفیسر Eddington, Prof. Sir Arthur Stanley

(۱۸ دسمبر ۱۸۸۲ء تا ۲۲ نومبر ۱۹۴۴ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۲۸۷

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۶۹

خطبات نمبر ز: ۳، ۷

۱۔ خطبہ نمبر ۳ میں علامہ اقبالؒ نے پروفیسر اڈنگٹن کی تصنیف ''زمان ومکان اور کششِ ثقل'' سے ایک اقتباس پیش کیا ہے جس کی رُو سے وجود دوامی ایک مسلسل عمل ہے جس کو فکر نے الگ تھلگ اشیاء کی کثرت میں تقسیم کر رکھا ہے۔دوامی کی یہی جستجو ہے جس کے تحت ذہنِ انسانی نے طبیعیات کی دنیا پیدا کی۔(۱۴)

۲۔ خطبہ نمبر ۷ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''پروفیسر اڈنگٹن کہتے ہیں ''ہم نے یہ تو مان لیا ہے کہ طبیعیات کی رُو سے جن کی چیزوں کی ہستی کا اقرار لازم آتا ہے باعتبار ماہیت ہم ان کو حقیقت کا ایک جزوی پہلو ہی ٹھہرائیں گے۔''(۱۵)

الیگزینڈر پروفیسر ○ Alexander, Samuel

(۱۸۵۹ء تا ۱۹۳۸ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۱۳، ۲۱۰، ۲۱۱

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۲۸، ۲۰۵

خطبات نمبرز: ۳، ۵

پروفیسر الیگزینڈر فلسفی تھا۔ آسٹریلیا میں پیدا ہُوا۔ آکسفورڈ سے تعلیم حاصل کی۔ حقیقت پسند فلسفی تھا۔ کئی سال تک مانچسٹر یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھایا۔ اس کی اہم تالیف ''زمان ومکان اور ذاتِ خداوندی (Space, Time and Deity) 1920ء میں شائع ہُوئی۔(۱۶)

۱۔ خطبہ نمبر ۳ میں علامہ اقبالؒ نے پروفیسر الیگزینڈر کا تصور زمان ومکان اور تصورِ ذاتِ خداوندی کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور ان کی تصنیف 'زمان ومکان اور ذاتِ خداوندی' کا حوالہ بھی دیا ہے۔(۱۷)

۲۔ خطبہ نمبر ۵ میں علامہ اقبالؒ نے عراقی کے تصورات زمان ومکان اور حقیقتِ مطلقہ کا تنقیدی جائزہ لیتے ہُوئے لکھا ہے کہ عراقی کا یہ کہنا کہ حقیقتِ مطلقہ میں فوق المکان 'یہاں' اور فوق الابد 'اب' ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں، کچھ ویسی ہی بات ہے جیسے عہد حاضر کا تصور زمان مکان جسے پروفیسر الیگزینڈر نے اپنے خطبات 'مکان وزمان اور ذاتِ الٰہیہ کی بحث میں ہر شے، یعنی موجوداتِ عالم کا بطن اور سرچشمہ ٹھہرایا ہے۔(۱۸)

اوس پنسکی ○ Ouspensky

(۱۸۷۸ء تا ۱۹۴۷ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۶۰ تا ۶۲، ۲۰۵

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۸۳ تا ۸۴

خطبہ نمبر: ۲

اوس پنسکی روسی مصنف تھا۔ ماسکو میں پیدا ہوا۔ ریاضی، نیچرل سائنس اور آرٹ میں تعلیم حاصل کی۔ سائنسی تحقیق اور ذاتی مشاہدات پر مبنی کتاب Tertium Organum لکھی جس کا انگریزی ترجمہ (A Key To The Enigmas of The World) ۱۹۲۰ء میں چھپا۔(۱۹)

اس خطبہ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ تواتر کی خصوصیت کی بناء پر اوس پنسکی نے زمانے کو مکان کی ایک نئی سمت قرار دیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا کہ ہم سہ بعدی ہستیاں جس چیز کو زمانے سے تعبیر کرتے ہیں وہ دراصل مکان ہی کا ایک بُعد ہے۔ اس تضاد بیانی کی وجہ سے اس کا تصور زمان ومکان مبہم اور غیر واضح ہو گیا۔(۲۰)

ایکرمان، جے پی ○ Eckermann, Johann Peter

(۲۱ ستمبر ۱۷۹۶ء تا ۳ دسمبر ۱۸۵۴ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۳

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۴۵

خطبہ نمبر: ۱

جرمن ادیب، گوئٹے کا معاصر اور معتقد، گوئٹے کی وفات تک ۹ سال اس کی خدمت میں حاضر رہا۔ علمی کاموں میں اس کی معاونت کی۔ ۱۸۲۵ء میں جینا (Gena) یونیورسٹی نے اسے اعزازی ڈگری دی۔ اس کی تالیفات گوئٹے کے افکار وشخصیت کا آئینہ تصور کی جاتی ہیں۔

خطبہ نمبر ا کے صفحہ نمبر ۴۵ پر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ قرآن حکیم کا حقیقی مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے اندران گوناگوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔ قرآنی تعلیمات کا یہی وہ بنیادی پہلو ہے جس کے پیش نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث القوم تبصرہ کرتے ہُوئے ایکرمن سے کہا تھا، ''تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے، کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔'' (۲۱)

ایگنیز نکولس ○ Aghanides, Nicolas Prodromon

ولادت ۱۸۸۳ء

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۶۸ ، ۲۶۹

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۴۹

خطبہ نمبر: ۶

انہوں نے کولمبیا یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ۔ مسلمانوں کے مالیاتی امور پر تحقیق کی۔ کولمبیا یونیورسٹی سے ان کی کتاب Mohammadans Theories of Finance شائع ہُوئی۔ (۲۲)

خطبہ نمبر ۶ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں ایگنیز نکولس نے اپنی تصنیف میں لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے۔ حالانکہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ مثال بھی پیش نہیں کی جاسکتی، نہ احادیث میں ہمیں کوئی اشارہ ملتا ہے۔ (۲۳)

برا ڈسی ڈی ○ Bsoad, Charlie Dunbar

(۳۰ دسمبر ۱۸۸۷ء تا ۱۹۷۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۸۸

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۰۴

خطبہ نمبر: ۲

انگریز فلسفی لندن میں پیدا ہُوا۔ ۱۹۳۳ء میں کیمبرج میں پروفیسر ہُوا۔ ۱۹۳۵ء میں فزیکل ریسرچ سوسائٹی کا صدر بنا۔

1- Perception, Physics and Reality, 1914
2- Mind and its Place in Nature (24)

پروفیسر براڈ نے نہایت صحیح کہا ہے کہ ہم مستقبل کے کسی حادثے کو حادثے سے تعبیر ہی نہیں کر سکتے، کیونکہ ملکہ این کی وفات سے پہلے اس حادثے کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ (۲۵)

براؤننگ رابرٹ ○ Browning Robert

(۷ مئی ۱۸۱۲ء تا ۱۸۸۹ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۲۳

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۳۵

خطبہ نمبر: ۳

انگریز رجائیت پسند شاعر جس نے ۱۷ سال کی عمر میں شاعری کا آغاز کیا اور کافی شہرت پائی۔ اس نے زندگی کے آلام کا ہمت سے مقابلہ کیا اور رجائیت پسندی کا مظاہرہ کیا۔ (۲۶)

علامہ اقبالؒ تیسرے خطبہ میں رجائیت پسندی کا درس دیتے ہُوئے کہتے ہیں کہ رجائیت پسند براؤننگ کے نزدیک دنیا میں کوئی خرابی نہیں لیکن شوپن ہارا یسے قنوطی کی نظر میں یہی دنیا سرما کی ایک مسلسل رات ہے..... (۲۷)

برکلے، جارج ❍ Barkeley, George

(۱۲مارچ ۱۶۸۵ء تا ۱۷۵۳ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۳۹، ۵۰، ۵۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۷۲، ۷۸

خطبہ نمبر: ۲

برکلے آئرش فلسفی تھا۔ اس نے ۱۷۱۰ء میں "Principles of Human Knowledge" لکھی۔ اس کے نام پر کیلے فورنیا یونیورسٹی بنی۔ برکلے کے افکار کی بنیاد غیر مادی مفروضات پر ہے۔ اس کے مطابق صرف انسان کا وجود حقیقی ہے باقی اشیائے خارجی کی یہ نوعیت نہیں ہے۔ جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ۔ جو شے شعور کے اندر موجود نہ ہو تو اس کا کوئی وجود نہیں یا اس کا وجود کسی ابدی شعور کے علم میں ہے۔ (۲۸)

علامہ اقبالؒ دوسرے خطبہ میں لکھتے ہیں کہ کائنات اور موجودات کی حقیقت کے بارے میں جدید سائنس کو بالآخر برکلے ہی کی تنقید سے اتفاق کرنا پڑا کہ کائنات کا وجود غیر مادی ہے۔ (۲۹)

برگساں، ہنری ❍ Bergson, Henri

(۱۲/اکتوبر ۱۸۵۹ء تا ۴ جنوری ۱۹۴۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۴، ۵۵، ۶۰، ۷۱ تا ۷۳، ۷۹ تا ۸۳، ۸۵، ۹۲، ۹۵، ۱۲۱، ۲۱۷

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۳۹، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۹۲، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۵، ۲۰۹

خطبات نمبرز: ۱، ۲، ۳، ۵

برگساں فرانسیسی فلسفی تھا۔ اس نے فلسفۂ تغیر زماں پیش کیا۔ اس کے نزدیک ''تغیر زمانہ ہے اور زمانہ تغیر''۔ برگساں کے تصورِ زماں کے مطابق زمانہ دو طرح کا ہے، زمان مکانی اور زمان حقیقی (خالص)۔ انائے فعال کا تعلق زمان مکانی سے ہے۔ انائے بصیر کا تعلق زمان خالص سے ہے اور یہ ایک آن واحد ہے جس کا مشاہدہ وجدان کے ذریعے ممکن ہے۔ برگساں کے نزدیک وجدان فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ برگساں نے اپنی درج ذیل تین تصانیف کو اپنے افکار کا ماحصل اور بہترین تخلیقات قرار دیا۔

1- Time and Free will, 1889
2- Matter and Memory, 1896
3- Creative Evolution, 1907

۱۹۲۷ء میں انہیں نوبل پرائز ملا۔ (۳۰)

علامہ اقبالؒ اندریں الفاظ برگساں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ وجدان جیسا کہ برگساں نے ٹھیک کہا ہے فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ (۳۱)

۲۔ برگساں کے نزدیک حرکت ہی اصل حقیقت ہے، بشرطیکہ حرکت کو تغیر کے مترادف قرار دیا جائے۔ (۳۲)

۳۔ آئن سٹائن نے جس حقیقت کو زمانہ کہا ہے، یہ وہ حقیقت نہیں جسے برگساں استدام سے تعبیر کرتا ہے۔ (۳۳)

۴۔ برگساں کہتا ہے..... جس وجود کا تعلق زمان مکانی سے ہے وہ حقیقی وجود نہیں ہے۔ (۳۴)

۵۔ برگساں کے نزدیک حقیقتِ مطلقہ ایک آزاد، ناقابلِ تعین، تخلیقی اور حیاتی محرک ہے اور اپنی کُنہ میں سرتاسر مشیت، جس کو فکر قید مکانی میں لے آتا اور پھر اس کا مشاہدہ ''اشیاء'' کی ایک کثرت کی شکل میں کرتا ہے۔ (۳۵)

۶۔ برگساں کہتا ہے زندگی چونکہ ہجوم کرتی ہُوئی آگے بڑھ رہی ہے۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس نے آزادانہ خلاقی کا جو راستہ اختیار کر رکھا ہے غایات کے نور سے منور ہو، خواہ قریب سے خواہ دور سے۔ وہ گویا ایک من مانی، بے بصر، بے راہ اور ناقابلِ ادراک حرکت ہے جس کے سامنے کوئی مقصد ہے، نہ غرض کہ اس سے خاص نتیجہ پیدا کرے۔ لیکن یہیں پہنچ کر وارداتِ شعور کے متعلق برگساں کا تجزیہ

ناکافی ثابت ہوتا ہے۔(۳۶)

۷۔ مختصراً یہ کہ ہماری کیفیاتِ شعور میں ماضی اور مستقبل دونوں کارفرما رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وارداتِ شعور کے اس تجزیے کے برعکس، جیسا کہ برگساں کا خیال ہے، مستقبل کو سرے سے غیر متعین سمجھنا غلطی ہے۔(۳۷)

۸۔ ہمارے نزدیک برگساں کی غلطی یہ ہے کہ اس نے زمانِ خالص کو خودی پر متقدم ٹھہرایا۔ حالانکہ زمان خالص کا اسناد خودی یا نفس ہی سے ہوسکتا ہے، اس لیے کہ مکان محض ہو یا زمان محض، ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ اشیاء یا حوادث کی کثرت کو سہارا دے سکیں۔(۳۸)

۹۔ برگساں نے لکھا ہے انفرادیت کے کئی مدارج ہیں، حتّٰی کہ ذاتِ انسانی کی الگ تھلگ وحدت میں بھی اس کا تمام وکمال اظہار نہیں ہوتا۔ یہاں توالد وتناسل کا رجحان انفرادیت کے اظہار میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ انفرادیت کا کامل واکمل اظہار انائے مطلق میں ہوتا ہے جو توالد وتناسل سے پاک ہے۔(۳۹)

۱۰۔ اگرچہ ابن خلدون کو مابعد الطبیعات سے مطلق دلچسپی نہیں تھی، بلکہ وہ درحقیقت اس کا مخالف تھا، بایں ہمہ اس نے زمانے کا تصور جس رنگ میں کیا، ہم اس کے پیشِ نظر اس کا شمار برگسان کے پیشروؤں میں کریں گے۔(۴۰)

بریڈلے، ایف۔ایچ ❍ Bradley, Francis Herbert

(۳۰ جنوری ۱۸۴۶ء تا ۱۸ ستمبر ۱۹۲۴ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۴۶ تا ۱۴۸

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۵۶ تا ۱۵۷

خطبہ نمبر: ۴

انگریز فلسفی تھا۔ اس نے مطلق تصوریت (مطلق مثالیت، مطلق عینیت) (Absolute Idealism) کا نظریہ پیش کیا۔ اس کا خاص تصنیفی کارنامہ حقیقت اور شہود (Appearance and Reality) ہے جو ۱۸۹۳ء کو منظر عام پر آئی۔ حقیقت اور شہود سمیت زمانی ترتیب سے ان کی تصانیف کی فہرست درج ذیل ہے:

1- Presuppositions of Critical History, 1874

2- Ethical Studies, 1876 مطالعہ اخلاق

3- The Principles of Logic, 1883 اصولِ منطق

4- Appearance and Reality, 1893, حقیقت اور شہود

5- Essays on Truth and Reality, 1914 صداقت اور حقیقت پر مضامین (۴۱)

خطبہ نمبر ۴ میں علامہ اقبالؒ خودی کے بارے میں بریڈلے کے فکری ارتقاء کا ذکر کرتے ہُوئے لکھتے ہیں کہ

۱۔ 'مطالعہ اخلاق' میں اس نے خودی کا وجود تسلیم کیا ہے۔

۲۔ ''منطق'' میں اسے ایک علمی مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔

۳۔ 'حقیقت اور شہود' میں اس نے خودی کی حقیقت پر نہایت گہری نظر ڈالی ہے اور کہا ہے کہ خودی کی حقیقت فریب سے زیادہ نہیں ہے۔

۴۔ آخر کار اس نے تسلیم کرلیا کہ خودی کسی نہ کسی معنوں میں ایک حقیقت ضرور ہے۔(۴۲)

بریفالٹ رابرٹ ❍ Briffault, Robert

(۱۸۶۷ء تا ۱۱ دسمبر ۱۹۴۸ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۹۹، ۲۰۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۹۶، ۱۹۸

خطبہ نمبر: ۵

بریفالٹ انگریز ماہر بشریات (Anthropologist)، فلسفی، مورخ و ناول نگار تھا۔ اس نے ۱۸ سال کی عمر میں ایم بی بی ایس کی ڈگری حاصل کی۔ کئی سال پریکٹس کی۔ اس کے بعد میڈیکل کے پیشے کو خیر باد کہہ کر عمرانی و معاشی مسائل پر توجہ کی۔ اس نے ۱۹۱۹ء میں تشکیل انسانیت (The Making of Humanity) لکھی جس میں اندلس (ہسپانیہ) میں اسلامی دورِ حکومت میں علوم طبیعیہ کے سلسلے میں عربوں کی خدمات کو سراہا۔ بریفالٹ کے نزدیک جدید سائنس کا احیاء یورپ میں اس وقت ہُوا جب اندلس کے راستے عربوں کے تجرباتی علوم پھیلے۔ اس کی دیگر چند تصانیف درج ذیل ہیں:

1- Rational Evolution (a rewriting of the Making of Humanity) 1930
2- The Collapse of Traditional Civilization.
3- Decline and Fall of the British Empire, 1938. (43)

خطبہ نمبر ۵ میں علامہ اقبالؒ نے بریفالٹ کی کتاب ''تشکیلِ انسانیت'' سے چار اقتباسات دیے ہیں اور بریفالٹ کے حوالے سے لکھا ہے کہ

۱۔ یونانیوں کو درحقیقت نظریوں سے دلچسپی تھی، حقائق سے نہیں تھی۔ ان کے افکار نے مسلمانوں کو کوئی دو سو برس تک یہ سمجھنے کا موقع ہی نہیں دیا کہ قرآن پاک کی حقیقی روح کیا ہے؟

۲۔ عربوں نے سائنسی علوم کی بنیاد رکھی۔ تجرباتی منہاج کو رواج دیا۔ انہوں نے علوم طبیعیہ (Physical Sciences)، علم ریاضی، نئے منہاجاتِ تحقیق، منہاجِ تجربی، مشاہدے اور پیمائش کے طریقے متعارف کرائے۔ سب سے بڑی خدمت جو عربی تہذیب و ثقافت نے جدید دنیا کی، کی ہے وہ سائنس ہے۔ (۴۴)

بیکن، سر فرانسس ○ Bacon, Sir Francis

(۲۲ جنوری ۱۵۶۱ء تا ۹ اپریل ۱۶۲۶ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۹۹
صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۹۶
خطبہ نمبر: ۵

انگریز فلسفی، ادیب لندن میں پیدا ہُوا۔ ٹرنٹی کالج کیمبرج میں تعلیم حاصل کی۔ ۱۶۰۳ء میں سر کا خطاب ملا۔ اپنی تصانیف کی بدولت شہرت پائی۔ استقرائی منطق کی بنا پر انگلستان میں تجرباتی علوم کی بنیاد رکھی۔ (۴۵)

علامہ اقبالؒ نے خطبہ نمبر ۵ میں راجر بیکن کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے اور انہیں تجرباتی منہاج کی اشاعت کا بانی قرار دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ راجر بیکن کے تصوراتِ سائنس اس کے مشہور ہم نام (سر فرانسس بیکن) کی نسبت کہیں زیادہ قطعی اور واضح ہیں۔ لہٰذا تجرباتی منہاج کی اشاعت پر فخر کرنے کا حق راجر بیکن کو پہنچتا ہے، نہ اس کے مشہور ہم نام کو۔ (۴۶)

پرنگل، ہیٹی سن، اے۔ ایس ○ Pringle Hettison, Andrew Seth

(۲۰ دسمبر ۱۸۵۶ء تا ۱ ستمبر ۱۹۳۱ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۵۴
صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۶۲
خطبہ نمبر: ۴

سکاٹ لینڈ کا فلسفی، ایڈنبرا میں پیدا ہُوا۔ یونیورسٹی کالج کارڈف (Cardiff) میں منطق و فلسفے کا پروفیسر ۱۸۸۳ء، ایڈنبرا یونیورسٹی میں منطق و فلسفے کا پروفیسر ۱۸۹۱ء۔

تصانیف:۔

1- The Development from Kant to Hegel, 1882
2- Hegelianism and Personality, 1887

3- Man's Place in the Cosmas, 1897
4. The Idea of Immortality, 1922 (47)

خطبہ نمبر۴ میں علامہ اقبالؒ ان الفاظ میں پرنگل پیٹی سن کا ذکر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ، انسان اور کائنات کا باہمی تعلق ظاہر کرنے کے لیے ہمیں خوش قسمتی سے دو الفاظ 'امر' اور 'خلق' ملے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور خلاقی کا اظہار کرتے ہیں۔ خلق کے معنی ہیں آفرینش، پیدا کرنا۔ امر کے معنی ہدایت و رہنمائی کے ہیں۔ پرنگل پیٹی کو افسوس ہے کہ انگریزی زبان میں اس مقصد کے لیے ایک ہی لفظ (creation) ہے۔(۴۸)

پلانک، ماکس ○ Planck, Max Karl Ernst Ludwig

(۲۳اپریل ۱۸۵۸ء تا ۱۴اکتوبر ۱۹۴۷ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۰۶
صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۲۲

خطبہ نمبر: ۳

جرمن سائنسدان تھا۔ کیل (Kiel) میں پیدا ہُوا اور Conttingen میں وفات پائی۔ اس نے ۱۹۰۰ء میں نظریہ کوانٹم (Quantum Theory) پیش کیا۔ ۱۹۱۸ء میں اسے نوبل پرائز ملا۔ آخری عمر میں فلسفے کی طرف میلان ہوگیا۔ پروفیسر پلانک کہتے تھے کہ کائنات کی اصل حقیقت شعور ہے، مادہ نہیں۔ مادہ شعور کا نتیجہ ہے۔ ہم شعور سے آگے نہیں جاسکتے۔ ہر چیز جس کا ہم ذکر کرتے ہیں یا جس چیز کو موجود تصور کرتے ہیں اس کی ہستی شعور پر مبنی ہے۔(۴۹)

خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ جواہر کی حرکت کے نظریہ (نظریہ جواہر) پر بحث کے دوران پلانک کا ذکر کرتے ہُوئے کہتے ہیں:

''.....پلانک کے نظریہ مقادیر کے تحت جو تجربات کیے گئے، ان کی رو سے اب یہ کہنا ناممکن ہے کہ جوہر مکان میں بہ تسلسل اپنا راستہ طے کرتا رہتا ہے۔.....''(۵۰)

جولین، قیصر ○ Julian, Emperor

(۷انومبر ۳۳۱ء تا ۲۶جون ۳۶۳ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۲۴
صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۱۹

خطبہ نمبر: ۶

قسطنطین کا جانشین، قیصرِ روم قسطنطنیہ میں پیدا ہُوا۔ عیسائی مذہب کی تربیت پائی۔ ایتھنز کے فلسفیانہ مدرسوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ ۳۶۱ء میں تخت نشیں ہوا اور قدیم روما کا بت پرستانہ مسلک اختیار کیا۔ ایک رسالہ Misopogen لکھا۔ اس نے تمام مذاہب کے بارے میں رواداری کی تلقین کی۔(۵۱)

خطبہ نمبر۶ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ اتحادِ انسانی کے لیے کسی خالص نفسیاتی اساس کی جستجو تب ہی کامیاب ہوسکتی ہے جب اس حقیقت کا ادراک ہو جائے کہ نوع انسانی ایک ہے اور اس کی زندگی کا مبدا اصلاً روحانی ہے۔ قیصر جولین مذہب عیسائی کی رو سے اتحادِ انسانی کی اساس تلاش کرنے میں ناکام رہا۔ اس لیے وہ مجبور ہوگیا کہ ایک دفعہ پھر روما کے قدیم دیوتاؤں سے رجوع کرے اور ان کی تائید میں فلسفیانہ تاویلات سے کام لے۔(۵۲)

جیمز، پروفیسر ولیم ○ James, Prof. William

(جنوری ۱۸۴۲ء تا ۲۶اگست ۱۹۱۰ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۶، ۲۷، ۳۵، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۷۱
صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۳۸، ۵۵، ۵۶، ۶۱، ۶۲، ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۷۳

خطبات نمبرز: ۱،۳،۴

فلسفی، ماہر نفسیات، نیو پورٹ اور ہارورڈ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی جہاں سے ۱۸۶۹ء میں ایم۔ڈی کیا۔۱۸۷۲ء میں ہارورڈ یونیورسٹی میں فزیالوجی کا انسٹرکٹر بنا اور پروفیسر کے منصب تک پہنچا۔۱۹۰۷ء میں سبکدوش ہُوا۔امریکہ میں پہلی بار فلسفۂ ارتقا کے نصاب کا آغاز کیا۔۱۸۷۶ء میں امریکہ کی پہلی نفسیاتی لیبارٹری بنائی۔۱۸۹۹ء اور ۱۹۰۲ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی میں گفرڈ لیکچرز دیے۔۱۹۰۸ء میں آکسفورڈ میں ہبرٹ لیکچرز دیے۔یہ لیکچرز درج ذیل تالیفات (نمبر۱،۲) میں شائع ہُوئے:

1- Varieties of Religious Experience, 1907
2- The Meaning of Truth, 1909
3- Principles of Psychology, 1890
4- Pragmatism, 1907

۱۔ خطبہ نمبر۱ میں علامہ اقبالؒ نے مسٹر ولیم جیمز کے بارے میں پروفیسر میکڈانلڈ کی رائے کا اس طرح سے ذکر کیا ہے:

''..... پروفیسر میکڈانلڈ لکھتے ہیں: ''ابن خلدون کے بعض نفسیاتی افکار بڑے دلچسپ ہیں۔وہ اگر آج زندہ ہوتا تو مسٹر ولیم جیمز کی کتاب ''مشاہدات مذہب کی گونا گونی'' کو بہ نظر استحسان دیکھتا۔''(۵۴)

۲۔ صوفیانہ مشاہدات کی دوسری خصوصیت ان کی نا قابل تجزیہ کلیّت کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ اگر روحانی احوال، شعورِ عقلی کے احوال سے مختلف ہوتے ہیں تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ان حالتوں میں ہمارا تعلق شعور کے طبعی مرتبے سے منقطع ہو جاتا ہے، جیسے کہ پروفیسر ولیم جیمز کا غلطی سے خیال تھا۔(۵۵)

۳۔ خطبہ نمبر۱ کے آخر پر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ ہماری نفسیاتی کیفیات سے علت و معلول کا عضوی سلسلہ جس طرح وابستہ ہے اس کا ان معیارات سے کوئی تعلق ہی نہیں جن کے ماتحت ہم باعتبار قدر و قیمت کسی کیفیت کو ادنیٰ یا اعلیٰ قرار دیتے ہیں۔جس طرح درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ جڑ سے۔اسی طرح روحانی واردات و کیفیات اور مشاہدات کو شیطانی واردات و کیفیات اور مشاہدات سے ممیّز کرنے کے لیے ان کے نتائج و حاصلات کو پرکھنا چاہیے۔روحانی واردات و کیفیات اور مشاہدات کی صحت و درستگی اور قدر و قیمت کے تعین کے لیے پروفیسر ولیم جیمز کا مقرر کردہ یہ معیار درست ہے۔(۵۶)

۴۔ خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ نے پروفیسر ولیم جیمز کی ایک عبارت دی ہے جس کا مرکزی خیال یہ ہے کہ باعتبار نفسیات دعا یا عبادت ایک جبلّی امر ہے۔ہر انسان رفیق اعلیٰ کی تلاش کا اور اسے پانے کا کم یا زیادہ جذبہ و احساس رکھتا ہے۔(۵۷)

۵۔ خطبہ نمبر۴ میں علامہ اقبالؒ ولیم جیمز کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں کہ شعور کو 'جوئے خیال' سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور یہ الگ الگ اجزا کا مجموعہ ہے۔علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ ولیم جیمز کے نظریۂ شعور سے خودی کی حقیقت کا کوئی سراغ نہیں ملتا اور محسوسات و مدرکات کا وہ عنصر بھی کالعدم ہو جاتا ہے جسے کم از کم اضافی طور پر مستقل ٹھہرایا جاتا ہے۔اس لیے شعور ایک وحدت اور حیاتِ ذہنی کی شرطِ اولین ہے۔(۵۸)

۶۔ خطبہ نمبر۴ میں علامہ کہتے ہیں کہ ابن رشد کے مطابق عقل جسم کی کسی حالت کا نام نہیں ہے۔اس کی ہستی جسم سے بالاتر ہے، وہ مفرد ہے، عالم گیر اور دوامی لہٰذا اس کا تعلق کسی اور ہی مرتبہ وجود سے ہے۔

دراصل ابن رشد کا یہ نظریہ ولیم جیمز کے اس خیال سے کچھ زیادہ مختلف نہیں کہ یہ شعور کی کوئی وراء الجسم میکانکی ترکیب ہے جو محض دل بہلاوے کیلئے کسی جسمانی معمول سے عارضی طور پر تو کام لے لیتا لیکن پھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے۔(۵۹)

۷۔ حیات بعد الموت کے مخالفین اعتراض کرتے ہیں کہ شعور تو صرف دماغ کا ایک وظیفہ ہے۔لہٰذا جونہی دماغ کا یہ فعل ساقط ہُوا شعور کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا۔ولیم جیمز کہتا ہے اگر ہم ثابت کر دیں کہ دماغ کا ایک کام شعور پیدا کرنا ہے تو حیات بعد الموت کے خلاف یہ اعتراض درست ہوگا۔(۶۰)

(۲۸/اکتوبر ۱۸۶۷ء تا اپریل ۱۹۴۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۶۸

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۸۹

خطبہ نمبر: ۲

یہ جرمن ماہر حیاتیات تھا۔ کریزنخ (Kreiznach) میں پیدا ہوا۔ ہمبرگ، فری برگ، میونخ اور جینا میں تعلیم حاصل کی۔ ہائیڈل برگ میں پروفیسر آف فلاسفی بنا۔ یہاں سے کولون (Cologne) اور ۱۹۲۱ء میں لیپزگ گیا۔ وہیں فوت ہُوا۔ اس نے اینٹی لخی (Entilechy) کا نظریہ پیش کیا اور حیاتیات کے مادی تصور کو رد کیا۔ (۶۱)

علامہ اقبالؒ دوسرے خطبہ میں تصورِ حیات پر رائے دیتے ہُوئے کہتے ہیں کہ حیات ایک ایسا مظہر ہے جس کی نہ تو کوئی نظیر ہے اور نہ جس کا میکانیاتی نقطۂ نظر ہے۔ تجزیہ ہی ممکن ہے۔ بقول ایک دوسرے نامور ماہر حیاتیات دریش کے، اس کی ''کلیت نفس الامری'' ایک ایسی وحدت ہے جسے ایک دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو کثرت سے بدل جاتی ہے۔ بایں ہمہ اپنی نشوونما، علیٰ ہذا ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں، خواہ یہ مطابقت نئی نئی عادتوں کا نتیجہ ہو، یا پرانی عادتوں میں ترمیم وتبدیلی کا، اس سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں، ایک خاص جدوجہد کے ماتحت کسی امر کے لیے سرزد ہوتے ہیں مگر جس کا مشین یا کل کی صورت میں وہم وگماں بھی ممکن نہیں۔'' (۶۲)

دیکارت، رینے ○ Descartes, Rene

(۳۱ مارچ ۱۵۹۶ء تا ۱۱ فروری ۱۶۵۰ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۴۴، ۴۵، ۱۵۷، ۱۹۸، ۳۰۶

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۷۳، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۸۳

خطبہ نمبر: ۲، ۴، ۷

فرانسیسی فلسفی اور ریاضی دان ہے۔ اس نے اپنی تصنیف (Discourse on Method) محررہ ۱۶۳۷ء میں کارتیسی فلسفہ (Cartesian Method) پیش کیا، جس میں اس نے یہ نظریہ پیش کیا ''سب کچھ یہ ہے کہ میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں۔'' مزید کہا ''نفس (mind) اور جسم (body) دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن معجزانہ طور پر خدا نے انہیں ملایا ہُوا ہے۔ انسان کا صرف جسم مادی قوانین کا پابند ہے لیکن اس کا نفس (روح) آزاد ہے۔ اس لیے انسان کو ایک فاعل مختار سمجھا جا سکتا ہے۔'' دیکارت نے سائنس اور مذہب کو قریب لانے کی کوشش کی۔ (۶۳)

۱۔ دوسرے خطبہ میں علامہ اقبالؒ نے دیکارت کا کارتیسی فلسفہ بیان کیا ہے جس کے مطابق کسی شے میں کسی صفت کا موجود ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ صفت مذکورہ فی الواقعہ اس شے میں موجود ہے۔ اب خدا کی ماہیت یا تصور ہی ایسا ہے کہ اس میں وجود کی صفت داخل ہے، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا ہی وجود واجب ہے یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ خدا ہے۔'' ہستیٔ کامل کے وجود کا تصور اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی مثنیٰ عالم خارجی میں موجود ہے اور وہی اس کی علت ہے۔

علامہ اقبالؒ اس پر رائے دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا دلیل، دلیل کونی سے مشابہ ہے۔ اس دلیل کو جس رنگ میں بھی پیش کیا جائے اس سے یہ ثابت ہوتا کہ کسی شے کی ہستی کا تصور اس کے وجود فی الخارج کا ثبوت ہے۔ (۶۴)

۲۔ خطبہ نمبر ۴ میں علامہ اقبالؒ نے دیکارت کے اس نظریہ پر بحث کی ہے کہ روح اور جسم دونوں کی ہستی ایک دوسرے سے الگ تھلگ اور آزاد ہے گو کسی پُراسرار طریق پر باہم وابستہ ہیں۔ (۶۵)

۳۔ خطبہ نمبر ۷ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ خودی کا نصب العین یہ نہیں کہ کچھ دیکھے، بلکہ یہ ہے کہ کچھ بن جائے۔ اس کی حقیقت کا انکشاف ہوگا تو دیکارت کے 'میں سوچتا ہوں' سے نہیں بلکہ کانٹ کے 'کرسکتا ہوں'، سے۔ خودی کا آخری عمل فکر کا عمل نہیں۔ وہ ایک حیاتی عمل ہے۔ (۶۶)

ڈارون، چارلس رابرٹ ○ Darwin, Charles Robert

(۱۲فروری۱۸۰۹ء تا ۱۹اپریل۱۸۸۲ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۶۳، ۳۰۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۸۵، ۲۷۹

خطبات نمبرز: ۲، ۷

ڈارون نے نظریۂ ارتقا کی وجہ سے کافی شہرت پائی۔اس کی کتاب The Origin of Species ۱۸۵۹ء اور The Descent of Man ۱۸۷۱ء میں شائع ہُوئی۔

۱۔ خطبہ نمبر۲ میں علامہ اقبالؒ نیوٹن اور ڈارون پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم اکثر اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ حیات، ایک مشین کی طرح توانائی سے قائم رہتی ہے۔اس خالص روحانی توانائی کی اساس دراصل عناصر کی وہ ترکیب ہے جس سے اس کا اظہار ہو رہا ہے۔یہی وجہ ہے کہ دنیائے مادیات میں نیوٹن اور تاریخ فطرت میں ڈارون کے اکتشافات کی انتہا بالآخر میکانیت پر ہوئی اور پھر یہاں تک کہا گیا کہ ہمارے سب مسائل دراصل طبیعات ہی کے مسائل ہیں.....(۶۷)

۲۔ خطبہ نمبر۷ میں علامہ اقبالؒ نطشے کے بارے میں کہتے ہیں کہ نطشے نے اپنے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی مگر اپنے روحانی اسلاف شوپن ہاوئر، ڈارون اور لانگے وغیرہ کی وجہ سے وہ ان تجلیات اور مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکا اور غلط راہ پر چل نکلا۔(۶۸)

ڈورنگ، یوجین کارل ○ Duhring, Eugen Karl

(۱۲جنوری۱۸۳۳ء تا ۲۱ستمبر۱۹۲۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۹۹

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۱۹۶

خطبہ نمبر: ۵

جرمن ماہر معاشیات، وفلسفی، ہنری سی کیرے کا شاگرد، برلن میں پیدا ہُوا۔

تصنیف:۔

Kritische Geschichte der National oksnomie und Des Sozialismus, 1871 (69)

خطبہ نمبر5 میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں:''ڈورنگ کا قول ہے کہ راجر بیکن کے تصورات سائنس اس کے مشہور ہم نام فرانسس بیکن کی نسبت کہیں زیادہ قطعی اور واضح ہیں۔(۷۰)

رائس، پروفیسر، جے ○ Royce, Prof, Josiah

(۲۰نومبر۱۸۵۵ء تا ۱۴ستمبر۱۹۱۶ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۲۹، ۱۱۴، ۱۱۸

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۵۷، ۱۲۸، ۱۳۲

خطبات نمبرز: ۱، ۳

امریکی فلسفی اور ماہرِ تعلیم کیلی فورنیا (برکلے) یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔۱۸۷۸ء میں ہوپکنز یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی۔ پچیس سال تک امریکہ میں Post Kantian Idealism کا پرچار کرتا رہا۔(۷۱)

۱۔ خطبہ نمبر۱ میں صوفیانہ احوال کے تذکرہ کے دوران علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ اپنے سامنے موجود کسی صاحبِ شعور ہستی کا ادراک اس کی جسمانی حرکات سے ہوتا ہے جیسا کہ پروفیسر رائس کہتے ہیں کہ ہم اپنے ابنائے جنس کو حقیقی سمجھتے ہیں تو اس لیے کہ وہ ہمارے اشاروں

کا جواب دیتے ہیں۔(۷۲)

۲۔ خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ نے پروفیسر رائس کے نظریہ زمانی کا حوالہ دے کر مُلّا جلال الدین کی کتاب ''زورا'' کی ایک عبارت کے حوالے سے زمان ومکاں کی حقیقت پر بحث کی ہے۔(۷۳)

۳۔ علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ ملا جلال الدین دوانی، عراقی اور پروفیسر رائس کے مطابق اللہ تعالیٰ کا علم کُلی ادراک کا ایک واحد اور نا قابلِ تجزیہ عمل ہے جس میں یہ سارا عالمِ تاریخ جس کو ہم مخصوص حوادث کا ایک سلسلہ قرار دیتے ہیں، بلا واسطہ اور بطور ایک دوامی آن کے اس علم میں آ جاتا ہے۔ اگر علامہ کہتے ہیں کہ اگر یہ تصور درست تسلیم کر لیا جائے تو یہ ماننا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعالیت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک مخصوص راستے پر گامزن ہے۔ مستقبل طے شدہ ہے اور حوادث متعین ہیں۔(۷۴)

رسل، برٹرنڈ آرتھر ولیم ❍ Russell, Bertrand, Arthur William

(۱۸مئی۱۸۷۲ء تا ۲فروری۱۹۷۰ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۵۱، ۵۵، ۵۶

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۷۷، ۷۹تا۸۱

خطبہ نمبر: ۲

انگریزی فلسفی، ریاضی دان اور ماہر عمرانیات جو حریتِ فکر کا داعی تھا۔ اس نے فلسفہ، ریاضی اور عمرانیات پر متعدد تصانیف اپنی یادگار چھوڑیں۔ اسے ۱۹۵۰ء میں لٹریچر کا نوبل پرائز ملا۔(۷۵)

خطبہ نمبر۲ میں علامہ اقبالؒ برٹرنڈ رسل کے حوالے سے کہتے ہیں:

۱۔ بہ الفاظ رسل نظریۂ اضافیت نے زمانے کو زمان ومکان میں مدغم کرتے ہُوئے شے کے روایتی تصور پر جو ٹھوکر لگائی ہے وہ فلسفیوں کے دلائل سے آج تک نہیں لگی۔(۷۶)

۲۔ زینو نے کہا کہ حرکت فی المکان ممکن نہیں۔ حقیقت ایک ہے اور تغیر سے پاک اشاعرہ کے استدلال سے از روئے منطق زینو کے مغائرات کا کوئی جواب ممکن نہیں۔ البتہ دورِ حاضر کے مفکرین میں فرانسیسی فلسفی برگساں اور انگریزی ریاضی داں برٹرنڈ رسل نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے اس کے دلائل کی تردید کی ہے۔(۷۷)

۳۔ برٹرنڈ رسل نے کانٹور کے نظریہ ریاضیاتی تواصل کے پیشِ نظر جو اس کے نزدیک ریاضیات حاضرہ کے اہم ترین اکتشافات میں سے ہے، زینو کے خیالات کی تردید کی ہے اور حرکت کا اثبات کیا ہے۔(۷۸)

روژے، لوئی ❍ Rougier, Louis

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۱۳

خطبہ نمبر: ۳

فرانسیسی پروفیسر نے فلسفہ، ریاضی اور طبیعیات کا وسیع مطالعہ کیا تھا۔ فلسفہ اور سائنس کے باہمی رابطے پر فرانسیسی میں تصنیفات لکھیں۔ اضافیت اور کوانٹم تھیوری پر اس کی مندرجہ ذیل کتاب کا انگریزی میں ترجمہ ہُوا ہے:

1- Philosophy and the New Physics, 1921 (79)

رینان، ارنست ❍ Ranan, Ioseph, Ernest

(۲۷فروری۱۸۲۳ء تا ۱۲اکتوبر۱۸۹۲ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۶۹

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۱۷۲

خطبہ نمبر: ۴

فرانسیسی مستشرق، مؤرخ اور فلسفی تھا۔۱۸۵۲ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ حیاتِ مسیح کے بارے میں بڑی جرأت اور شائستگی سے اپنے خیالات کا اظہار کیا کہ یسوع مسیح خدا کا بیٹا نہیں تھا، صرف خدا کا برگزیدہ بندہ تھا جو بلند تر انسانی شرافت کا مظہر تھا۔ اس نقطۂ نظر پر اسے بہت زیادہ مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم، آخری عمر میں اسے عزت اور اعزاز حاصل ہُوا۔ اس کی تدفین سرکاری طور پر ہُوئی۔(۸۰)

خطبہ نمبر۴ میں ابن رشد کے اس قول کے حوالے سے کہ ''عقل جسم کی کسی حالت کا نام تو ہے نہیں۔ اس کی ہستی جسم سے بالاتر ہے وہ مفرد ہے، عالم گیر اور دوامی ہے۔'' علامہ لکھتے ہیں:

''رینان کا قول ہے اس سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف یہ کہ بنی نوع انسان اور تہذیب وتمدن کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہے گا۔ نہیں ثابت ہوتا تو یہ کہ فرد کو بقائے دوام حاصل ہے۔''(۸۱)

زویمر، صموئیل ○ Zwemer, Samuel Marinus

(۱۸۶۷ء تا ۲/اپریل ۱۹۵۲ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۰۳

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۲۱

خطبہ نمبر: ۳

مستشرق، عرب ممالک ومصر میں (۱۸۹۰ء تا ۱۹۲۹ء کے عرصے میں) مشنری کی حیثیت سے کام کیا۔ اسلام کی تاریخ اور حالات پر بہت سے مضامین اور کئی کتب لکھیں۔(۸۲)

خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ عالم اسلام کے نظریہ جواہر کو ایک یہودی عالم موسیٰ ابن موسیٰ نے اپنی کتاب ''دلیل الحائر'' میں باقاعدہ اور جامع شکل دی۔ ۱۸۶۶ء میں منک نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا۔ حال ہی میں امریکی پروفیسر میکڈانلڈ نے اس کے مشمولات کی توضیح آئی سس میں بڑی خوبی سے کی ہے۔(۸۳)

سپنسر ہربرٹ ○ Spences, Herber

(۱۷/اپریل ۱۸۲۰ء تا ۸/دسمبر ۱۹۰۳ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۷۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۷۴

خطبہ نمبر: ۴

انگریز فلسفی، ماہر عمرانیات، شروع میں ٹیچنگ کا پیشہ اختیار کیا۔ ۱۸۴۱ء میں یہ پیشہ چھوڑ کر تصنیف وتالیف کا رُخ کیا۔ ۱۸۵۵ء میں ''اصول نفسیات'' لکھی۔ اس کے بعد کئی کتابیں لکھیں۔ وہ انفرادیت پسند تھا۔ فوجی استبداد اور آمریت کے خلاف تھا۔ اس کے افکار ارتقائی اور مادی طریق کے حامل ہیں۔ علم کی منتہا پر وہ ایک نامعلوم ہستی کا اعتراف کرتا ہے۔(۸۴)

علامہ اقبالؒ خطبہ نمبر۴ میں لکھتے ہیں:

''.....بقائے دوام کے بارے میں..... رجعت ابدی کا خیال ایک ہی وقت میں متعدد انسانوں کے دل میں پیدا ہُوا۔ چنانچہ اس کے کچھ مبادیات ہربرٹ اسپنسر میں بھی موجود ہیں.....''(۸۵)

شپنگلر، اوسوالڈ ○ Spengler, Oswald

(۲۹/مئی ۱۸۸۰ء تا ۸/مئی ۱۹۳۶ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۸، ۲۲۱

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳

خطبات نمبرز: ۴ ، ۵

ریاضی، فلسفہ، تاریخ اور فنون میں دلچسپی رکھنے والا جرمن فلسفی، برلن یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی۔ اس کی مشہور کتاب زوالِ مغرب (The Decline of the West) پہلی بار ۱۹۱۸ء میں چھپی۔ نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۹۲۳ء میں چھپا۔ اسے عالمی شہرت حاصل ہُوئی۔ انگریزی، فرانسیسی، اطالوی، ہسپانوی، روسی، جاپانی، زبانوں میں اس کے ترجمے ہُوئے۔ اس کتاب کے دو ابواب میں شپنگلر نے عربی ثقافت پر بحث کی لیکن وہ اسلام کی ثقافتی روح کو سمجھنے سے قاصر رہا۔ (۸۶)

۱۔ خطبہ نمبر ۴ میں علامہ اقبالؒ تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تقدیر کا تصور موجود ہے۔ لیکن شپنگلر نے اس سے یہ غلط نتیجہ نکالا ہے کہ اسلام خودی کی نفی کا سبق دیتا ہے۔ علامہ شپنگلر کے اس خیال سے متفق ہیں کہ تسخیرِ کائنات کے دو طریق ہیں۔ ایک عقلی اور دوسرا حیاتی، عقلی طریق سے کائنات میں جاری وساری سلسلہ علت ومعلول کو سمجھ کر اس سے عہدہ برآ ہوتے ہیں جبکہ حیاتی طریق میں قوتِ ایمانی سے کائنات تسخیر کی جاتی ہے۔ (۸۷)

۲۔ خطبہ نمبر ۵ میں علامہ اقبالؒ نے اسلامی تہذیب وثقافت کے سلسلے میں منظر عام پر آنے والے چار رویوں کا ذکر کیا ہے۔ چوتھا رویہ یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کا ایسا کوئی وجود نہیں یہ مجوسی تہذیب کا حصہ ہے۔ اسلامی تہذیب نے یورپ کو کسی پہلو سے متاثر نہیں کیا۔ یورپ نے جو کمال حاصل کیا وہ اس کی اپنی ہمت وکوشش کا نتیجہ ہے۔ یہ رویہ اوسوالڈ شپنگلر کے ہاں نظر آتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں چاروں رویوں کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ (۸۸)

۳۔ خطبہ نمبر ۵ میں قوموں کے عروج وزوال کے بارے میں ابن خلدون کے نظریے کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ عروج وزوال کے جس قانون کو ابن خلدون نے جماعتوں، قبیلوں، سلطنتوں اور قوموں پر لاگو کیا تھا اس کو بعض تبدیلیوں کے ساتھ شپنگلر نے تہذیبوں پر لاگو کیا۔ شپنگلر نے ''زوالِ مغرب'' میں کلاسیکی ثقافت، مجوسی ثقافت اور فاؤسٹی ثقافت کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے شپنگلر کے بیان کردہ چند اصولوں سے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً شپنگلر نے کہا ہے کہ دنیا کی کسی تہذیب کا اس سے پہلے یا بعد کی کسی تہذیب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ تہذیبوں کا ایک دوسرے سے اثر پذیر ہونا ایک فطری امر ہے اور اسلام نے جس طرح یورپی ثقافت کو متاثر کیا وہ روزِ روشن کی طرح واضح امر ہے۔ شپنگلر اسلام کے تصور تقدیر اور تصورِ زمان ومکان کی اصلیت سے آگاہ ہو جاتا تو بہت ممکن ہے کہ وہ اسلامی ثقافت کو مجوسی ثقافت کی ذیل میں شمار نہ کرتا۔ (۸۹)

شوپن ہاوئر، آرتھر ○ Schopen hauer, Arthur

(۲۲ فروری ۱۷۸۸ء تا ۲۱ ستمبر ۱۸۶۰ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۷۳، ۳۰۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۳۵، ۱۷۴، ۲۷۹

خطبات نمبرز: ۳، ۴، ۷

جرمن فلسفی جس نے ۱۸۱۳ء میں جینا یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کیا۔ کانٹ سے وہ کافی متاثر تھا۔ مردم بیزار تھا۔ جمالیاتی ذوق نہیں رکھتا تھا۔ قنوطی فلسفہ اور نفس کُشی کا علمبردار تھا۔ ۱۸۴۸ء کے بعد اس کے افکار کو اور اس حوالے سے اُسے مقبولیت حاصل ہُوئی۔ (۹۰)

۱۔ خطبہ نمبر ۳ میں رجائیت پسندی اور قنوطیت پسندی کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ رجائیت پسند براؤننگ کے نزدیک دنیا میں کوئی خرابی نہیں لیکن شوپن ہاوئر ایسے قنوطی کی نظر میں یہی دنیا سرما کی ایک مسلسل رات ہے جس میں کوئی اندھی مشیت زندگی کی ان گنت شکلوں میں نمودار ہو جاتی ہے اور جو تھوڑی دیر کے لیے نالہ وشیون کرتے ہُوئے بالآخر ہمیشہ کے لیے فنا ہو جاتی ہے۔ (۹۱)

۲۔ خطبہ نمبر ۴ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں:

رہا زمانے کا تصور سو اس میں نطشے نے کانٹ اور شوپن ہاوئر دونوں کے خلاف یہ رائے قائم کی کہ اس کا تعلق محض ہمارے داخل سے نہیں۔ وہ ایک حقیقی اور لامتناہی عمل ہے جسے دور ہی ٹھہرایا جا سکتا ہے..... (۹۲)

۳۔ خطبہ نمبر ۷ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ نطشے نے اپنے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی مگر اپنے روحانی اسلاف شوپن ھاوئر،

ڈارون اور لانگے ایسی ہستیوں کی وجہ سے وہ ان تجلیات اور مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکا اور گمراہ رہا۔(۹۳)

فارنل، پروفیسر Farnell, L.R

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۹۷

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۱۶

خطبہ نمبر: ۳

۱۹۲۴ء۔۱۹۲۵ء میں سینٹ انڈریوز یونیورسٹی میں گفرڈ لیکچرز دیئے۔ جو درج ذیل عنوان سے شائع ہوئے:

1- Attributes of God (The Gifford Lectures, 1925. (94)

خطبہ نمبر۳ میں تصورِ حقیقتِ مطلق پر بحث کرتے ہُوئے علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ خطبات گفرڈ میں صفاتِ الٰہیہ سے بحث کرتے ہُوئے فارنل نے قرآنی آیت (۲۴:۳۵) کے حوالے سے موقف اختیار کیا ہے کہ فلسفۂ مذہب کی تاریخ سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقتِ مطلقہ کے تصور میں اس نے حتی الوسع انفرادیت سے گریز ہی کیا۔ اس سے وحدۃ الوجود کی طرف رجحان نظر آتا ہے۔ علامہ اقبالؒ اسی آیت مقدسہ کی توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس آیت میں نور (روشنی) سے مراد ذات الٰہیہ کی مطلقیت ہے، ہر کہیں موجودگی کی طرف اشارہ نہیں جس سے بے شک ہمارا ذہن وحدۃ الوجود کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔(۹۵)

فاکس، جارج Fox, George

(جولائی ۱۶۲۴ء تا ۱۳ جنوری ۱۶۹۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۹۴

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۷۳

خطبہ نمبر: ۷

سوسائٹی آف فرینڈز (کوئیکر فرقے) کا بانی اور مذہبی مصنف لسٹر شائر کے ایک جولاہے کے گھر پیدا ہُوا۔ مذہبی تعلیم حاصل کی۔ مختلف مقامات کی سیاحت کی۔ فرینڈز آف ٹروتھ سوسائٹی قائم کی۔ اس کے معتقدین (Quaker) کہلاتے ہیں۔ جارج فاکس لندن میں فوت ہو کر وہیں مدفون ہُوا۔(۹۶)

علامہ اقبالؒ خطبہ نمبر۷ میں کہتے ہیں کہ مذہبی مشاہدات کو سوئے اعصاب کا نتیجہ قرار دینا یا صوفیانہ کہہ کر رد کر دینا درست طرز فکر اور طرز عمل نہیں ہے۔ مانا کہ اس قسم کے مشاہدات یعنی مذہبی احوال و واردات کی صورت میں ابتداء میں عضوی طور پر بھی کچھ اختلال نمودار ہو جاتا ہے، لیکن اس میں مضائقہ ہی کیا ہے۔ کہا جاتا ہے جارج فاکس کو سوئے اعصاب کی شکایت تھی، لیکن جارج فاکس نے انگلستان کی مذہبی زندگی کا تزکیہ جس طرح کیا اس سے کون انکار کر سکتا ہے.....(۹۷)

فرائڈ سگمنڈ Freud, Sigmund

(۶ مئی ۱۸۵۶ء تا ۲۳ ستمبر ۱۹۳۹ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۳۵، ۳۸

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۶۲

خطبہ نمبر: ۱

مشہور آسٹریلین ماہر نفسیات، تحلیل نفس کا بانی۔ ۱۸۸۱ء میں ایم ڈی کیا۔ ۱۹۰۲ء میں ویانا یونیورسٹی میں پروفیسر علم الاعصاب بنا دیا گیا۔ ۱۹۰۹ء میں اسے کلارک یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی ڈگری کی اعزازی سند دی۔ فرائد کا نظریہ تحلیلِ نفسی (Psycho Analysis) ایک عالمگیر تحریک کی صورت اختیار کر گیا۔ یونگ (Jung) اور ایڈلر (Adler) علم نفسیات میں فرائد کے اہم مقلدین ہیں۔(۹۸)

علامہ اقبالؒ خطبہ نمبر۱ میں لکھتے ہیں کہ میری رائے میں پیروانِ فرائڈ نے مذہب کی سب سے بڑی خدمت سرانجام دی ہے تو یہی

رحمانی (واردات ومشاہدات) سے شیطانی (واردات ومشاہدات) کے اخراج پر زور دینا ہے۔ گو میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس جدید نفسیات کی بناء جس نظریے پر ہے، شواہد سے کماحقہٗ تائید نہیں ہوتی۔ (۹۹)

فشر، پروفیسر Fischer, Otokar

(۱۸۸۳ء تا ۱۲مارچ ۱۹۳۸ء)

خطبہ نمبر۶، صفحہ نمبر۲۴۵ (پرانا ایڈیشن)، ۲۳۳

چیک نقاد و شاعر، گوئٹے، شیکسپیئر، طشے وغیرہم کی کتابوں کے تراجم کیے۔ جب ہٹلر نے چیکوسلاویکیہ پر قبضہ کیا تو وہ حرکت قلب بند ہوجانے سے مرگیا۔ (۱۰۰)

فلنٹ، رابرٹ Flint, Robert

(۱۴مارچ ۱۸۳۸ء تا ۲۵نومبر ۱۹۱۰ء)

خطبہ نمبر۵، بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: صفحات نمبرز ۲۱۵، ۲۱۶ بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۰۸ ، ۲۰۹

سکاچ فلسفی، ڈمفرائز (Dumfries) میں پیدا ہُوا۔ تعلیمی دور بہت شاندار تھا۔ گلاسگو یونیورسٹی سے بھی تعلیم حاصل کی۔ فلسفہ اور الٰہیات کی تعلیم دیتا رہا۔ گلاسگو یونیورسٹی سے ایل ایل ڈی اور ایڈنبرا سے ڈی۔ ڈی کے اعزازات ملے۔ فلنٹ سائنس اور مذہب میں مفاہمت کا خواہش مند تھا۔ (۱۰۱)

خطبہ نمبر۵ میں علامہ اقبالؒ زندگی اور زمانے کے بارے میں دو اساسی تصورات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دونوں تعلیمات قرآنی کا سنگ بنیاد ہیں۔

۱۔ وحدت مبداء حیات، وحدتِ انسانی کا تصور جسے دین اسلام نے ضابطہ حیات اور ضابطۂ عمل کے طور پر پیش کیا۔ اسلام سے بہت پہلے عیسائیت نے بھی انسان کو مساوات کا سبق دیا، لیکن یہ امر کہ نوع انسان ایک جسم نامی ہے، مسیحی روما کی سمجھ میں کبھی نہیں آیا۔ فلنٹ کہتا ہے زیادہ سے زیادہ جو بات کسی عیسائی، یا دولتِ روما کے کسی مصنف کے حق میں بالخصوص کہی جاسکتی ہے یہ کہ اس کے ذہن میں وحدتِ انسانی کا ایک مجرد تصور موجود تھا۔ (۱۰۲)

۲۔ زمانہ ایک حقیقت ہے، لہٰذا زندگی کا ہر تصور کہ وہ عبارت ہے ایک مسلسل اور مستقل حرکت سے زمانے کا ہی تصور ہے جو ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ میں ہماری دلچسپی کا خاص مرکز بن جاتا ہے۔ اس نظریہ کی بنا پر فلنٹ نے ابنِ خلدون کی تعریف کی ہے وہ کہتا ہے افلاطون ہو یا ارسطو یا آگسٹائین، ان میں کوئی بھی اس قابل نہیں کہ اس کی ہمسری کا دعویٰ کرسکے۔ (۱۰۳)

کانٹ عمانویل Kant, Immanuel

(۲۲اپریل ۱۷۲۴ء تا ۱۲فروری ۱۸۰۴ء)

صفحات نمبرز خطبات بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۷، ۸، ۱۰، ۴۵، ۶۰، ۱۵۱، ۱۷۰، ۱۷۳، ۲۸۰، ۲۸۱، ۳۰۶

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۷۳، ۸۳، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۲، ۱۷۴، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۳

خطبات نمبرز: ۱، ۲، ۴، ۷

نامور جرمن فلسفی۔ کونگز یونیورسٹی میں پندرہ سال بطور لیکچرر کام کیا۔ اس نے فلکیات، جغرافیہ، فلسفہ، Epistemology اور منطق کا خصوصی مطالعہ کیا۔ اسے درج ذیل تصانیف کی وجہ سے شہرت حاصل ہُوئی:

The Critique of Pure Reason, 1781-1787

Religion within the Bounds of pure Reason

کانٹ نے 'تنقید عقل محض' میں عقل انسانی کی حدود متعین کرکے اس کا حد سے بڑھا ہُوا زور توڑنے کی کوشش کی اور مذہب کو عقل محض کی گرفت سے آزاد کرایا۔ (۱۰۴)

۱۔ خطبہ نمبر ۱ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں۔ بے روح عقلیت کا زور توڑنے کے لیے کانٹ اور غزالی دونوں نے کوشش کی۔ کانٹ نے اپنے اصول و کلیات کا ساتھ دیتے ہوئے یہ تسلیم نہیں کیا کہ ذاتِ الٰہی کا ادراک ممکن ہے۔ اس کے برعکس غزالی نے فکر تحلیلی سے مایوس ہو کر صوفیانہ واردات کا رُخ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ ان کے اندر مذہب کا ایک مستقل سرمایہ موجود ہے۔ جس کا مطلب گویا یہ تھا کہ مذہب کو سائنس اور مابعد الطبیعات سے الگ رہتے ہوئے بھی اپنا آزاد اور مستقل وجود برقرار رکھنے کا حق ہے۔ (۱۰۵)

کانٹ اور غزالی دونوں اس حقیقت سے بے خبر رہے کہ علم کے ہر عمل میں فکر اپنی متناہیت سے تجاوز کر جاتا ہے۔ (۱۰۶)

۲۔ خطبہ نمبر ۲ میں لکھتے ہیں کہ کسی شے کی ہستی کا تصور اس کے وجود فی الخارج کا ثبوت نہیں جیسا کہ کانٹ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تین سوڈالر کے تصور سے یہ ماننا کہاں لازم آتا ہے کہ تین سوڈالر فی الواقعہ میری جیب میں موجود ہیں۔ (۱۰۷)

آئن سٹائن نے جس حقیقت کو زمانہ کہا ہے، یہ وہ حقیقت نہیں جسے برگساں استدام سے تعبیر کرتا ہے۔ ہم اسے زمانِ متسلسل بھی نہیں کہہ سکتے جس کی تعریف کانٹ نے ان الفاظ میں کی ہے کہ وہ علیت کی جان ہے کیونکہ علت و معلول کو ایک دوسرے سے جو نسبت ہے اس میں علت کا وجود باعتبار زمانہ معلول سے متقدم رہے گا۔ لہٰذا اگر علت کا وجود نہیں تو معلول بھی موجود نہیں، یا پھر دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ریاضیات کے زمانے کو اگر زمان متسلسل قرار دیا جائے تو نظریۂ اضافت کی بناء پر یہ بھی ممکن ہے کہ ناظر اور اس نظام کی رفتاروں میں جہاں حوادث واقع ہو رہے ہیں، خاطر خواہ تبدیلیاں کرتے ہوئے ہم معلول کو علت سے پہلے لے آئیں۔ اس صورت میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ زمانے کو بُعد رابع ٹھہرانا گویا اس کی نفی کرنا ہے۔ (۱۰۸)

۳۔ خطبہ نمبر ۴ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ جدید فلسفے کے طلباء ان مغالطوں سے بخوبی واقف ہیں جن کا عقلِ محض سے اکثر ارتکاب ہوتا رہتا ہے اور جن کی وضاحت کانٹ نے کر دی ہے۔ (۱۰۹)

حیات بعد الموت کی حمایت میں دیے گئے دلائل کی بنیاد اس ایمان اور تیقن پر ہے کہ عدل و انصاف کے تقاضوں کا ایک نہ ایک دن پورا ہونا ضروری ہے۔ کانٹ نے بھی یہی دلائل دیے ہیں۔ (۱۱۰)

زمانے کے بارے میں نطشے نے کانٹ اور شوپن ہاوئر دونوں کے خلاف یہ رائے قائم کی کہ اس کا تعلق محض ہمارے داخل سے نہیں ہے۔ وہ ایک حقیقی اور لامتناہی عمل ہے جسے دوری ہی ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ (۱۱۱)

۴۔ خطبہ نمبر ۷ میں علامہ اقبالؒ نے فلسفۂ کانٹ کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ کانٹ کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ عقلِ محض سے شئ بذاتہٖ کو گرفت میں نہیں لایا جا سکتا کیونکہ اس کا وجود محسوسات و مدرکات کے دائرے سے باہر ہے۔ اس لیے مابعد الطبیعات ممکن نہیں۔ (۱۱۲)

خودی کا نصب العین یہ نہیں کہ کچھ دیکھے، بلکہ یہ کہ کچھ بن جائے۔ کچھ بننے کی کوشش میں خودی مستحکم ہوتی ہے۔ اس حقیقت کا انکشاف ڈیکارت کے ''میں سوچتا ہوں'' سے نہیں بلکہ کانٹ کے 'کر سکتا ہوں' سے ہوتا ہے۔ (۱۱۳)

گوئٹے، جے ڈبلیو ❍ Goethe, Johann Wohfgang, Von

(۱۲۸ اگست ۱۷۴۹ء تا ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء)

صفحات نمبر زخطبات بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۳، ۹۲، ۱۲۴

صفحات نمبر زخطبات بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۴۵، ۱۰۶، ۱۳۶

خطبات نمبر ز: ۱، ۲، ۳

۱۔ خطبہ نمبر ۱ میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ان گونا گوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔ قرآنی تعلیمات کا یہی بنیادی پہلو ہے جس کے پیش نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا ''تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے، کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔'' (۱۱۴)

۲۔ خطبہ نمبر ۲ میں علامہ اقبالؒ نے حقیقتِ مطلقہ کی مسلسل خلاّقی اور سیّانِ کلیّت کا ذکر کرتے ہوئے گوئٹے کے حوالے سے لکھا ہے کہ

بقول گوئٹے:

اپنی ہی ذات کے بے پایاں تکرار میں،
کیونکہ وہی سدا رواں دواں ہے

کتنی محرابیں ہیں جو بڑھ بڑھ اور مل مل کر
اتنے بڑے قالب کو سہارا دیتی ہیں

ہر شے سے زندگی کی محبت پھوٹ رہی ہے
بلند ترین ستارہ ہو، یا حقیر ترین ذرہ،
یہ ساری کش مکش اور ساری جدوجہد
ابدی سکون ہے، ذاتِ خداوندی میں (۱۱۵)

۳۔ خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں جب کوئی قصہ بیان کیا جاتا ہے تو اس کا مقصد کوئی عالمگیر اخلاقی سبق دینا یا عالمگیر فلسفیانہ حقیقت اجاگر کرنا ہوتا ہے۔ غیر مذہبی ادب میں تو اس کی مثالیں عام ہیں، مثلاً فاؤسٹ ہی کی داستان ہے جسے گوئٹے کی ذہانت وفطانت نے بالکل نئے معنی پہنا دیے۔(۱۱۶)

لاک، جان ❍ Locke, John

(۲۹ستمبر۱۶۳۲ء تا ۲۸/اکتوبر۱۷۰۴ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۳۹
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۶۴
خطبہ نمبر: ۱

مشہور انگریز فلسفی، رنگٹن میں پیدا ہوا۔ فلسفے کے علاوہ اس نے معاشیات اور تعلیم پر بھی لکھا۔ وہ کانٹ اور اس کے تنقیدی طریق کار کا پیش رو تھا۔ وہ ذہن کی حقیقت کو تسلیم کر کے خودی، دنیا اور خدا کو انسانی علوم کے مقاصد قرار دیتا ہے۔ وہ عقلیت پسند تھا اور اس کا ذہن سائنسی تھا۔(۱۱۷)

خطبہ نمبر ا کے آخر پر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''دراصل نفسیات کا کوئی منہاج اس امر کی تشریح نہیں کر سکتا کہ جذبۂ مذہب بھی علم ہی کی ایک شکل ہے اور اس لیے ہمارے جدید نفسیات دان اس کوشش میں ویسے ہی ناکام رہیں گے جیسے کسی زمانے میں لاک اور ہیوم رہے تھے۔''(۱۱۸)

لانگے، فریڈلک البرٹ ❍ Lange, Friedrick Albert

(۲۸ستمبر۱۸۲۸ء تا ۲۱نومبر۱۸۷۵ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۵۸، ۲۸۴، ۳۰۲
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۶۴، ۲۶۷، ۲۷۹
خطبات نمبرز: ۴، ۷

جرمن فلسفی، ماہر معاشیات، والڈ (Wold) جرمنی میں پیدا ہُوا اور مار برگ میں فوت ہُوا۔ نظریۂ عواطف کا بانی نیو کانتی (New Kantian) صداقتِ مطلق کو اس نے ناممکن قرار دیا۔ اس کے نزدیک صرف مادی علوم کا حصول ہی ممکن ہے۔(۱۱۹)

ا۔ خطبہ نمبر۴ میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ اگر روح اور بدن دونوں کی ہستی مستقل بالذات فرض کر لی جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان

کا باہمی تعامل کیسے ہوتا ہے اور اس تعامل کا آغاز کس طرف سے ہوتا ہے۔ گولانگے کا نظریہ عواطف یہی تھا کہ اس تعامل میں پہل بدن ہی کی طرف سے ہوتی ہے، لیکن پھر کتنے حقائق ہیں جن سے اس نظریے کی تردید ہو جاتی ہے۔ (۱۲۰)

۲۔ خطبہ نمبرے میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ حقیقتِ مطلقہ تک رسائی صرف مذہب کی بدولت ممکن ہے۔ سائنس کے لیے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مابعد الطبیعیات کو سرے سے نظر انداز کر دے، یا پھر جیسا کہ لانگے کا خیال تھا یہ سمجھیں کہ اس قسم کی شاعری میں کیا مضائقہ ہے یا بقول نطشے یہ کہ آدمی بڑا ہو جائے تو اسے اس مشغلے کی اجازت ہونی چاہیے۔ (۱۲۱)

خطبہ نمبرے میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ نطشے کے روحانی اسلاف میں شوپن ہاوئر، ڈارون اور لانگے ایسی ہستیاں شامل تھیں۔ اس لیے وہ اپنے آپ پر وارد ہونے والی تجلیات اور مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکا۔ (۱۲۲)

لائبنیز، گاٹ فریڈ ○ Leibnitz, Gottfried Wilhelm Von

(۱جولائی ۱۶۴۶ء تا ۱۴نومبر ۱۷۱۶ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۵۸، ۲۸۵

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۶۴، ۲۷۴

خطبات نمبرز: ۴، ۷

جرمن فلسفی، ریاضی دان لیپزگ (Leipzig) کے ایک شریف اور با اثر خاندان میں پیدا ہُوا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد ۱۶۶۱ء میں لیپزنگ یونیورسٹی میں داخل ہُوا اور ۱۶۶۴ء میں قانون کی تعلیم مکمل کی۔ وہ Post Scholastic Philosophy کا بانی ہے۔ وہ جرمنی کا پہلا بڑا فلسفی ہے جس نے یورپ میں شہرت حاصل کی۔ وہ رجائیت پسند تھا۔ اٹھارہویں صدی کے یورپین لٹریچر پر لائبنیز کے افکار کا گہرا اثر پڑا۔ (۱۲۳)

لائبنیز نے یہ تصور پیش کیا تھا کہ انسانی جسم اور روح ایسے طور پر ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں کہ ہمیں اس کا احساس نہیں ہوتا۔ جسم کی تمام حرکات روح کے تابع ہوتی ہیں اور انسان یہی محسوس کرتا ہے کہ وہ فاعل مختار ہے۔ علامہ اقبالؒ نے خطبہ نمبر۴ میں روح و بدن کا باہمی تعلق بیان کرتے ہوئے لائبنیز کا حوالہ دیا ہے۔ (۱۲۴)

خطبہ نمبرے میں علامہ اقبالؒ نے نفسِ انسانی کے غیر معمولی مظاہرہ کو اپنے مطالعے کا موضوع بنانے کے سلسلہ میں لائبنیز کا ذکر کیا ہے۔ (۱۲۵)

لوتھر مارٹن ○ Luther, Mortin

(۱۰نومبر ۱۴۸۳ء تا ۱۸فروری ۱۵۵۶ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۵۲

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۳۸

خطبات نمبرز: ۶

مشہور جرمن مذہبی رہنما اور مصلح، بروٹسٹنٹ فرقے کا بانی۔ شروع میں بطور پادری خدمات سرانجام دیں۔ بعد میں پوپ کی حاکمیت کے خلاف ہو گیا۔ روم میں روحانیت کے لبادے میں جو ہوس پرستی اس نے دیکھی اس کا اسے صدمہ تھا۔ ۱۵۲۰ء میں اسے نظر بند کر دیا گیا۔ اس عرصے میں اس نے عہد نامہ جدید کا ترجمہ کیا۔ رہائی کے بعد نئے چرچ کی بنیاد رکھی۔ ۱۵۳۴ء میں عہد نامہ قدیم کا ترجمہ مکمل کیا۔ اس نے مذہبی اصلاح کے لیے بہت سے رسائل بھی لکھے۔ (۱۲۶)

خطبہ نمبر۶ میں علامہ اقبالؒ نے ذکر کیا ہے کہ مذہبی اصلاح کے مثبت نتائج نکلنے چاہئیں نہ کہ منفی جیسا کہ یورپ میں پروٹسٹنٹ انقلاب کے نتیجہ میں مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات کے مختلف نظامات نے لی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء کے عرصے میں جنگ عظیم ہُوئی اور قومی ریاستوں کے ظہور سے یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی۔ (۱۲۷)

لیئرڈ، جان ○ Laird, John

(۱۷مئی ۱۸۸۷ء تا ۱۵اگست ۱۹۴۶ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۵۲
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۶۰
خطبات نمبر: ۴
انگریز فلسفی۔ایڈنبرا یونیورسٹی میں فلسفے کی تعلیم پائی۔اس کی تصانیف درج ذیل ہیں:

1- Problems of Self, 1917
2- Study in Realism, 1020
3- Mind and Deity, 1941 (128)

خطبہ نمبر۴ میں علامہ اقبالؒ انسانی محسوسات ومدرکات کے حوالہ سے لکھتے ہیں:
''لیئرڈ کہتا ہے اور اس کا یہ کہنا کسی قدر صحیح ہے کہ'' یہ اعمال ایک نئی دنیا کے صورت گر ہیں، کسی پہلے سے موجود دنیا کے نئے خدوخال نہیں۔''(۱۲۹)

ماسینیوں لوئی ○ Massignon, L

(۱۸۸۳ء تا ۱۹۶۲ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۴۴
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۵۴
خطبات نمبر: ۴
فرانسیسی مستشرق۔لوجاں، پیرس کے نواح میں پیدا ہُوا۔اس نے منصور حلاج کی تحریروں کے اجزا مرتب کر کے شائع کئے۔
تالیفات: الطّواسین ۱۹۱۳ء، اخبار حلاج ۱۹۱۴ء (۱۳۰)
خطبہ نمبر۴ کے آغاز میں علامہ اقبالؒ نے ماسینیوں لوئی کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:
''اب اگر صرف مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشو ونما حلاج کے نعرہ 'انا الحق' میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور گو حلاج کے معاصرین، علی ہذا متعین نے اس کی تعبیر وحدۃ الوجود کے رنگ میں کی، لیکن فرانسیسی مستشرق موسیو سینوں نے حلاج کی تحریروں کے جو اجزا حال ہی میں شائع کئے ہیں ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید صوفی نے انا الحق کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اسے ذات الٰہیہ کے وراء الورا ہونے سے انکار تھا۔لہٰذا ہمیں اس کی تعبیر اس طرح کرنی چاہیے جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا.....''(۱۳۱)

مل، جے ایس ○ Mill, John Stuart

(۲۰ مئی ۱۸۰۶ء تا ۸ مئی ۱۸۷۳ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۹۸
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۷۱
خطبات نمبر: ۵
مشہور انگریز فلسفی اور ماہر معاشیات۔گھر پر اپنے والد سے تعلیم حاصل کی۔صرف ایک سال فرانس میں زیر تعلیم رہا۔مادی انتفاعی فلسفے (Philosophy of Pragmatism) کا علمبردار تھا۔اس نے افادیت پسند مجلس (Utilitarians Society) بھی قائم کی۔ (۱۳۲)

منک، ایس ○ Munk, Salomon

(۱۴ مئی ۱۸۰۵ء تا ۶ فروری ۱۸۶۷ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۱۰۳
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۲۰

خطبات نمبر: ۳

فرانسیسی مستشرق گلوگو، سلیشیا میں پیدا ہُوا۔ نابینا ہونے کے باوجود کالج ڈی فرانس میں ۱۸۶۵ء میں السنہ الشرقیہ کا پروفیسر مقرر ہُوا۔ میموندس (موسیٰ ابن موسیٰ) کی کتاب 'دلیل الحائر' کا ترجمہ فرانسیسی میں بعنوان ذیل کیا:

Le Guide des egares (1856-66) (133)

علامہ اقبالؒ نے خطبہ نمبر۳ میں منک کا اس طرح سے ذکر کیا ہے:

''.....۱۳ صدی کے آغاز میں ایک یہودی عالم موسیٰ ابن موسیٰ نے جس کی تعلیم اندلس کی اسلامی درس گاہوں میں ہوئی تھی، اپنی کتاب ''دلیل الحائر'' میں اس نظریے (نظریہ جواہر) کو ایک باقاعدہ اور جامع شکل دی۔ ۱۸۶۶ء میں منک نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا .....'' (۱۳۴)

میک ٹیگرٹ، ڈاکٹر ❍ Mc Teggart, John Ellis

(۱۸۶۶ء تا ۱۹۲۵ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۸۷ تا ۸۹

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۰۳ تا ۱۰۴

خطبات نمبر: ۲

انگریز فلسفی، ہیگل کا معتقد اور پیرو، ٹرنٹی کالج کیمبرج کا فیلو (کیمبرج میں اقبال کا استاد تھا)۔

تالیفات:

1- Some Dogmas of Religion, 1906

2- Commentary on Hegel's Logic, 1910

3- Nature of Existence (2 vols, 1921, 1927) (135)

خطبہ نمبر۲ میں علامہ اقبالؒ نے ڈاکٹر میک ٹیگرٹ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک زمانہ غیر حقیقی ہے کیونکہ ہم جس حادثے کو چاہیں ماضی، حال اور مستقبل سے منسوب کر سکتے ہیں۔ بعد میں علامہ نے دلائل سے میک ٹیگرٹ کا یہ نظریہ رد کیا ہے۔ (۱۳۶)

میکڈانلڈ، پروفیسر ❍ Macdonald, Duncan Black

(۹/اپریل ۱۸۶۳ء تا ۶ ستمبر ۱۹۴۳ء)

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۵، ۱۰۳، ۲۳۴

صفحات نمبر ز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۵۴، ۵۵، ۱۲۱، ۲۲۶

خطبات نمبر ز: ۱، ۳، ۶

انگریز مستشرق گلاسگو میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم حاصل کی۔ اس نے امریکی یونیورسٹیوں میں خطبات دیے۔ زویمر کے ساتھ مل کر مجلّہ عالم الاسلام (مسلم ورلڈ) بھی نکالتا رہا۔ اُسس (Isis) میں دلیل الحائر کی توضیح لکھی۔ (۱۳۷)

خطبہ نمبر ا میں پروفیسر میکڈانلڈ کا ان الفاظ میں ذکر ہے:

پروفیسر میکڈانلڈ لکھتے ہیں: ''ابن خلدون کے بعض نفسیاتی افکار بڑے دلچسپ ہیں۔ وہ اگر آج زندہ ہوتا تو مسٹر ولیم جیمز کی کتاب ''مشاہداتِ مذہب کی گونا گونی'' کو بہ نظر استحسان دیکھتا۔'' (۱۳۸)

خطبہ نمبر۳ میں ذکر ہے کہ موسیٰ ابن موسیٰ نے ''دلیل الحائر'' میں اسلامی نظریہ جواہر باقاعدہ اور جامع شکل میں پیش کیا۔ منک نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا اور امریکی پروفیسر مکڈانلڈ نے اس کے مشمولات کی توضیح آئی سس میں بڑی خوبی سے کی ہے۔ (۱۳۹)

خطبہ نمبر۶ میں علامہ اقبالؒ نے لکھا ہے کہ میکڈانلڈ، نجدی تحریک کو اسلام کی فرسودہ دنیا کا پاکیزہ ترین حصہ تصور کرتے تھے۔ (۱۴۰)

ناؤمن Naumann, Friedrich,

(۲۵مارچ۱۸۶۰ء تا ۲۴اگست ۱۹۱۹ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۲۲، ۲۵۶

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۱۳۵

خطبات نمبر: ۳

جرمن سیاسی ومعاشرتی رہنما،نیشنل سوشل یونین کا بانی، ریشتاگ کا رکن (۱۹۰۷ء)،ڈیموکریٹک پارٹی کی تشکیل (۱۹۱۹ء)؛ تالیف ایک مذہبی مکتوب Brief uper Religion

(۱۴۱)

خطبہ نمبر۳ میں علامہ اقبالؒ نے ناؤمن کی کتاب 'ایک مذہبی مکتوب' سے ایک اقتباس دیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے دنیا کا جو علم حاصل ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہم ایک ایسے خدا کی ہستی کا اقرار کریں جو قادر اور توانا ہے.....(۱۴۲)

نپولین بوناپارٹ Napoleon, Bonaparte

(۱۵/اگست۱۷۶۹ء تا ۵مئی۱۸۲۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۶۶

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۱۶۹

خطبات نمبرز: ۴

نامور فرانسیسی حکمران، فاتح یورپ، عظیم سپہ سالار۱۷۹۷ء میں آسٹریا کو شکست دے کر یورپ کی مخالف قوتوں کو ضم کیا۔۱۸۰۴ء میں شہنشاہ فرانس بنا۔ یورپ کے مختلف محاذوں پر آسٹریا، روس، سویڈن، انگلینڈ (اتحادیوں) کو شکست دی۔ ۱۸۰۷ء میں جرمن افواج کو شکست دے کر برلن پر قبضہ کرلیا۔ روس اور آسٹریا کی متحدہ افواج کو آسٹرلیز کے میدان میں فیصلہ کن شکست دی۔ اس وقت نپولین فاتح یورپ بن چکا تھا۔ پرتگال اور سپین بھی اس کے زیر اقتدار تھے۔۱۸۱۲ء میں اس نے روس پر حملہ کیا اور ۱۴ستمبر۱۸۱۲ء کو ماسکو پر قبضہ کرلیا۔ ۱۸۱۳ء کے بعد اس کا زوال شروع ہُوا۔ ۱۸ جون ۱۸۱۵ء کو اسے واٹرلو کی جنگ میں شکست ہُوئی۔ ۵مئی ۱۸۲۱ء کو فوت ہُوا۔ نپولین تاریخ عالم میں ایک بے نظیر جرنیل اور منتظم کی حیثیت سے مشہور ہے۔(۱۴۳)

نیٹشے (نطشے)، ایف۔ڈبلیو Nietzche, F.W

(۱۵/اکتوبر۱۸۴۴ء تا ۲۵/اگست۱۹۰۰ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۱۹۵۸ء: ۱۷۲ تا ۱۷۵، ۲۸۴، ۲۸۹، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۰۳

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن۲۰۱۰ء: ۱۷۴ تا ۱۷۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۹

خطبات نمبرز: ۴، ۷

مشہور جرمن فلسفی وشاعر۔۱۸۸۱ء میں سلز ماریہ (Sils Maria) میں نیٹشے پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہُوئی اور اس حالت میں اس نے عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی۔ اقبال کے نزدیک کسی مرشد کامل کی رہنمائی کے بغیر نیٹشے اس باطنی تجلّی کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہ کرسکا اور بھٹک کر اسے انتہائی امارت پسندی کے کسی نظام کی صورت میں دیکھنے لگا۔ اس نے کہا کہ ''خدا مر گیا ہے'' اور انسان کو اپنی بقا کے لیے ماورئ ہونا ضروری ہے۔ اس کے خیال میں صرف فوق البشر (Superman) ہی خدا کے خالی تخت پر قابض ہونے کی طاقت و صلاحیت رکھتا ہے۔(۱۴۴)

خطبہ نمبر۴ کے صفحات نمبر۱۷۴ تا ۱۷۶ پر علامہ اقبالؒ نے نطشے کے عقائد وتصورات پر بحث کی ہے اور حاصل کلام کے طور پر تحریر کیا ہے:

''یہ ہے نطشے کا عقیدۂ رجعت ابدی جسے گویا ایک نہایت کڑی میکانیت سے تعبیر کرنا چاہیے اور جس کی بنا کسی ثابت شدہ حقیقت کی بجائے

سائنس کے ایک ایسے مفروضے پر ہے جس سے محض کام لینا درکار تھا۔ زمانے کے مسئلے پر بھی نطشے نے کماحقہٗ غور نہیں کیا۔ وہ اس کو خارجی قرار دیتا اور یہ سمجھتا ہے کہ زمانہ عبارت ہے حوادث کے اس لامتناہی سلسلے سے جس کا تکرار ہمیشہ جاری رہے گا۔ حالانکہ زمانے کی حرکت کو دوری ٹھہرایا جائے تو بقائے دوام کا تصور ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے۔ جس کا خود نطشے کو بھی احساس تھا.....'' (۱۴۵)

خطبہ نمبر ۷، صفحہ نمبر ۲۶۷ پر مابعد الطبیعات کے ضمن میں علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''.....سائنس کے لیے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مابعد الطبیعیات کو سرے سے نظر انداز کر دے، یا پھر جیسا کہ لانگے کا خیال تھا یہ سمجھیں کہ اس قسم کی شاعری میں کیا مضائقہ ہے، یا بقول نطشے یہ کہ آدمی بڑا ہو جائے تو اسے اس مشغلے کی اجازت ہونی چاہیے.....'' (۱۴۶)

صفحہ نمبر ۲۷۰ پر لکھتے ہیں:

''.....عقیدہ 'رجعت ابدی' سے بڑھ کر دوام کا یاس انگیز تصور آج تک قائم ہی نہیں کیا گیا.....'' (۱۴۷)

صفحہ نمبر ۲۷۹ پر ہے:

بے شک نطشے نے اپنے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی.....لیکن نطشے کو اس میں بجز ناکامی اور کچھ حاصل نہ ہُوا۔ یہ اس لیے کہ اس کے روحانی اسلاف میں شوپن ہاوئر، ڈارون اور لانگے ایسی ہستیاں شامل تھیں.....'' (۱۴۸)

نیوٹن، سر آئزک ❍ Newton, Sir Isaac

(۲۵ دسمبر ۱۶۴۲ء تا ۲۰ مارچ ۱۷۲۷ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۵۳، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۱۱۲، ۲۰۵

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۷۸، ۸۱، ۱۲۷، ۲۰۰

خطبات نمبرز: ۲، ۳، ۵

فلسفی، سائنسدان اور ریاضی دان تھا۔ ۱۶۶۵ء میں بی اے کیا۔ ۱۶۶۵ء تا ۱۶۶۶ء کے عرصہ میں کششِ ثقل کا اصول (Law of gravity) دریافت کیا اور بصریات پر کام شروع کیا۔ ۱۶۶۸ء میں ٹیلی سکوپ بنایا۔ ۱۶۷۲ء میں رائل سوسائٹی کا فیلو بنا اور پھر پچیس سال تک اس کا صدر رہا۔ نیوٹن کی اہم تالیفات یہ ہیں:

1- Principra, 1687
2- Optics, 1704

۱۔ ''دراصل سائنس کا یہ رویہ کہ عالم فطرت کی حقیقت بجز ایک وجود مادی کے اور کچھ نہیں، نیوٹن کے اس نظریے سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے اور جملہ اشیاء اس میں واقع۔'' (۱۴۹)

۲۔ ''آئن سٹائن کے نزدیک مکان کا وجود اگرچہ حقیقی ہے لیکن ناظر کے لیے اضافی۔ وہ نیوٹن کا نظریۂ مکان مطلق تسلیم نہیں کرتا.....'' (۱۵۰)

۳۔ ''ہمارے اپنے زمانے میں نیوٹن کا بھی یہی کہنا تھا کہ زمانہ وہ چیز ہے جو بہ سبب اپنی ذات اور اپنی ماہیت کے ہمیشہ ایک ہی انداز پر چلتا رہتا ہے.....'' (۱۵۱)

وائٹ ہیڈ، پروفیسر الفرڈ نارتھ ❍ White Head, Prof: Alfred North

(۱۵ فروری ۱۸۶۱ء تا ۳۰ دسمبر ۱۹۴۷ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲، ۳، ۵۰، ۵۲، ۵۹، ۷۰، ۱۰۶، ۲۰۵

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۹۰، ۱۲۲، ۲۰۱

خطبات نمبرز: ۲، ۳، ۵

انگریزی فلسفی، ریاضی دان اور ماہر تعلیم۔ ۱۹۲۴ء میں ہارورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر فلسفہ مقرر ہُوا۔ ۱۹۳۶ء میں سبکدوش ہُوا۔ اس نے (Principia Mathematics) میں برٹرینڈ رسل کو مدد دی۔ اس کی تالیفات درج ذیل ہیں:

1- Science and Modern World, 1925
2- Process and Reality, 1929 (152)

مذکورہ بالا خطبات میں علامہ اقبالؒ نے مختلف مفکرین کے نظریۂ اضافت کے ساتھ وائٹ ہیڈ کے نظریۂ اضافت کا موازنہ کیا اور واضح کیا ہے کہ وائٹ ہیڈ کا نظریۂ اضافت مسلمانوں کے لیے زیادہ پرکشش ہے۔

ھکسلے، پروفیسر ٹامس ہنری ○ Huxley Professor Thomas Henry

(۴مئی ۱۸۲۵ء تا ۲۹ جون ۱۸۹۵ء)

صفحہ نمبر بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۲۹۰
صفحہ نمبر بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۲۷۱
خطبات نمبر: ۷

ماہر حیاتیات تھا۔ ۱۸۵۹ء سے ڈارون کا معتقد اور اس کے حیاتیاتی نظریات کا پرچارک بن گیا۔ (۱۵۳)

ہکسلے کے حوالے سے عصرِ حاضر کے انسان کی مادہ پرستی کا ذکر کرتے ہُوئے اقبال لکھتے ہیں:

''.....جیسا کہ ہکسلے کو بھی خدشہ تھا اور جس کا بہ تاسف وہ اظہار بھی کر چکا ہے۔ مادیت کے اس باقاعدہ نشوونما نے اس (عصر حاضر کے مغرب کے انسان کے) رگ وپے بھی مفلوج کر دیئے ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت مشرق کی ہے۔'' (۱۵۴)

ہیگل، ارنسٹ جارج ولیم فریڈرک ○ Hegal, Ernst George Wilhelm Friedrich

(۲۸ اگست ۱۷۷۰ء تا ۱۴ نومبر ۱۸۳۱ء)

صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۱۹۵۸ء: ۴۶، ۱۰۹، ۱۶۸
صفحات نمبرز بمطابق ایڈیشن ۲۰۱۰ء: ۱۲۴، ۱۷۱، ۲۷۲
خطبات نمبرز: ۳، ۴، ۷

مشہور جرمن فلسفی ۱۷۹۳ء میں پی ایچ ڈی کی تکمیل کی۔ وہ عقل کی لامتناہیت کا قائل تھا۔ اس کے نزدیک حقیقت مطلقہ اس سے عبارت ہے۔ وہ اس میں یقین رکھتا ہے کہ ''معقول ہی حقیقی ہے اور جو حقیقی ہے وہ معقول ہے۔'' اس کے افکار میں جدلیاتی اصول کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے جدلیاتی فلسفے نے سیاست، معاشرت، ادب، تاریخ سب کو متاثر کیا۔ کارل مارکس نے بھی جدلیات کا یہ فلسفہ ہیگل سے لیا اور اسے مادی جدلیات کی شکل دے دی۔ (۱۵۵)

صفحہ نمبر ۱۲۴ پر اقبالؒ لکھتے ہیں:

''.....حقیقت اپنی کُنہ میں محض روح ہے، قطع نظر اس سے کہ روح کے بھی مختلف درجات ہیں۔ چنانچہ اسلامی فلسفہ میں شیخ مقتول شہاب الدین سہروردی کے یہاں ان کا ذکر موجود ہے۔ عصرِ حاضر میں البتہ ہیگل نے اس نظریے کو زیادہ شرح وبسط سے پیش کیا ہے.....'' (۱۵۶)

صفحہ نمبر ۱۷۱ پر علامہ اقبالؒ لکھتے ہیں:

''.....ہیگل کا یہ تصور کہ حقیقت مطلقہ عبارت ہے عقل کی لامتناہیت سے، لہٰذا معقول ہی حقیقی ہے.....'' (۱۵۷)

صفحہ نمبر ۲۷۲ پر لکھا ہے:

''.....عصر حاضر کی لادین اشتراکیت کا مطمع نظر بے شک نسبتاً زیادہ وسیع ہے اور اس کے جوش وسرگرمی کا بھی وہی عالم جو کسی نئے مذہب کا، لیکن اس کی اساس چونکہ ہیگل کے مخالف نظر متبعین پر ہے لہٰذا وہ اس چیز ہی سے برسرپیکار ہے جو اس کے لیے زندگی اور طاقت کا سرچشمہ بن سکتی تھی۔.....'' (۱۵۸)

حوالے/حواشی

۰۱۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اعلامِ خطباتِ اقبال، مشمولہ: متعلقات خطباتِ اقبال مرتبہ: ڈاکٹر سید عبداللہ (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، باراول، ۱۹۷۷ء) ص ۴۷

۰۲۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۵۴

۰۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، مترجم، سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جنوری ۲۰۱۰ء) ص ۱۰۴

۰۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیلِ جدید.....، ص ۲۰۹

۰۵۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۵۴ تا ۵۵

۰۶۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۴۴

۰۷۔ ایضاً، ص ۷۷

۰۸۔ ایضاً، ص ۸۱

۰۹۔ ایضاً، ص ۸۲

۱۰۔ ایضاً، ص ۸۳

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۳۲

۱۲۔ ایضاً، ص ۲۰۱

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۸۱

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۶۹

۱۶۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۱

۱۷۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۱۲۸

۱۸۔ ایضاً، ص ۲۰۵

۱۹۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۱

۲۰۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۸۳ تا ۸۴

۲۱۔ ایضاً، ص ۴۵

۲۲۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۲

۲۳۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۲۴۹

۲۴۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۶

۲۵۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۱۰۴

۲۶۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۶

۲۷۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص ۱۳۵

۲۸۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص ۷۷

۲۹۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۷۸
۳۰۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۷۸تا۷۹
۳۱۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۳۹
۳۲۔ ایضاً،ص۷۹
۳۳۔ ایضاً،ص۸۳
۳۴۔ ایضاً،ص۹۳
۳۵۔ ایضاً،ص۹۷
۳۶۔ ایضاً،ص۹۸
۳۷۔ ایضاً،ص۹۹
۳۸۔ ایضاً،ص۱۰۲
۳۹۔ ایضاً،ص۱۱۵تا۱۱۶
۴۰۔ ایضاً،ص۲۰۹
۴۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۷۹
۴۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۵۶تا۱۵۷
۴۳۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۷۹
۴۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۹۶تا۱۹۸
۴۵۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۸۵
۴۶۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۹۶
۴۷۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۸۵
۴۸۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۶۲
۴۹۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۸۶
۵۰۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۲۲
۵۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۸۹
۵۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۲۱۹
۵۳۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۸۹تا۹۰
۵۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۵۵
۵۵۔ ایضاً،ص۵۶
۵۶۔ ایضاً،ص۶۱
۵۷۔ ایضاً،ص۱۴۳تا۱۴۴
۵۸۔ ایضاً،ص۱۶۰تا۱۶۱
۵۹۔ ایضاً،ص۱۷۲
۶۰۔ ایضاً،ص۱۷۳

۶۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۹۳ تا۹۴
۶۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۸۹
۶۳۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۹۵
۶۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۳۷
۶۵۔ ایضاً، ص۱۶۳، ۱۶۴
۶۶۔ ایضاً، ص۲۸۳
۶۷۔ ایضاً، ص۸۵
۶۸۔ ایضاً، ص۲۷۹
۶۹۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۹۷
۷۰۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۹۶
۷۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۹۸
۷۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۵۷
۷۳۔ ایضاً، ص۱۲۸
۷۴۔ ایضاً، ص۱۳۲
۷۵۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۹۹
۷۶۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۷۷
۷۷۔ ایضاً، ص۷۹
۷۸۔ ایضاً، ص۸۰، ۸۱
۷۹۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۰۰
۸۰۔ ایضاً، ص۱۰۱ تا۱۰۳
۸۱۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۷۲
۸۲۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۰۳
۸۳۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۲۱
۸۴۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۰۴
۸۵۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۷۴
۸۶۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص
۸۷۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۶۹ تا۱۷۰
۸۸۔ ایضاً، ص۱۹۹ تا۲۰۱
۸۹۔ ایضاً، ص۲۱۰ تا۲۱۳
۹۰۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۱۰ تا۱۱۱
۹۱۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۳۵
۹۲۔ ایضاً، ص۱۷۴

۹۳۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۲۷۹
۹۴۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۰
۹۵۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۱۶تا۱۱۷
۹۶۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۰
۹۷۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۲۷۳
۹۸۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۲
۹۹۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۶۲
۱۰۰۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص
۱۰۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۴
۱۰۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۲۰۸
۱۰۳۔ ایضاً،ص۲۰۹
۱۰۴۔غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۵تا۱۲۶
۱۰۵۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۴۱،۴۲
۱۰۶۔ ایضاً، ص۴۳
۱۰۷۔ ایضاً،ص۷۳تا۷۴
۱۰۸۔ ایضاً،ص۸۳
۱۰۹۔ ایضاً،ص۱۵۹
۱۱۰۔ ایضاً، ص۱۷۲
۱۱۱۔ ایضاً،ص۱۷۵
۱۱۲۔ ایضاً،ص۲۶۴،۲۶۵
۱۱۳۔ ایضاً،ص۲۸۲،۲۸۳
۱۱۴۔ ایضاً،ص۴۵
۱۱۵۔ ایضاً،ص۱۰۷
۱۱۶۔ ایضاً،ص۱۳۶
۱۱۷۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۲۹
۱۱۸۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۶۴
۱۱۹۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۳۰
۱۲۰۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۶۴
۱۲۱۔ ایضاً،ص۲۶۷
۱۲۲۔ ایضاً،ص۲۷۹
۱۲۳۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال،ص۱۳۰تا۱۳۱
۱۲۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....،ص۱۶۴
۱۲۵۔ ایضاً،ص۲۷۴

۱۲۶۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۲
۱۲۷۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۲۳۸
۱۲۸۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۲
۱۲۹۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۶۰
۱۳۰۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۲
۱۳۱۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۵۴
۱۳۲۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۶
۱۳۳۔غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۶
۱۳۴۔محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۲۰
۱۳۵۔ ایضاً، ص۱۲۰
۱۳۶۔ ایضاً، ص۱۰۳
۱۳۷۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۷
۱۳۸۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۵۵
۱۳۹۔ ایضاً، ص۱۲۱
۱۴۰۔ ایضاً، ص۲۲۶
۱۴۱۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۸
۱۴۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۳۵
۱۴۳۔غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۳۹ تا ۱۴۰
۱۴۴۔ایضاً، ص۱۴۰ تا ۱۴۱
۱۴۵۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۷۵ تا ۱۷۶
۱۴۶۔ ایضاً، ص۲۶۷
۱۴۷۔ ایضاً، ص۲۷۰
۱۴۸۔ ایضاً، ص۲۷۹
۱۴۹۔ ایضاً، ص۷۸
۱۵۰۔ ایضاً، ص۸۱
۱۵۱۔ ایضاً، ص۱۲۷
۱۵۲۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۱۴۲
۱۵۳۔ایضاً، ص۱۴۶
۱۵۴۔ایضاً، ص۲۷۱
۱۵۵۔ ایضاً، ص۱۴۹
۱۵۶۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید.....، ص۱۲۴
۱۵۷۔ایضاً، ص۱۷۱
۱۵۸۔ ایضاً، ص۲۷۲

تسہیل خطباتِ اقبال

علامہ اقبالؒ کے سات خطبات پر مبنی کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam ۱۹۳۴ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن کے زیرِ اہتمام شائع ہوئی۔ کتاب کی اشاعت کے بعد جلد ہی دو تین خطبوں کے اردو ترجمے بعض رسالوں میں شائع ہو گئے تھے مگر مکمل اردو ترجمہ سید نذیر نیازی مرحوم نے کیا۔ ان کا یہ ترجمہ ۱۹۵۸ء میں ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' کے نام سے بزمِ اقبال لاہور سے شائع ہوا۔

علامہ اقبالؒ کے خطبات پر مشتمل یہ کتاب زبان اور موضوع کے اعتبار سے خاصی مشکل ہے۔ جسٹس جاوید اقبال اپنی تالیف 'زندہ رود' میں لکھتے ہیں:

> ''تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ ایک مشکل کتاب ہے کیونکہ اس میں مشرق، مغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد قدیم و جدید فلسفیوں، سائنسدانوں، عالموں اور فقیہوں کے اقوال و نظریات کے حوالے دیے گئے ہیں اور اقبال قاری سے توقع رکھتے ہیں کہ خطبات کے مطالعے سے پیشتر وہ ان سب شخصیات کے زمانے، ماحول اور افکار سے شناسا ہوگا۔ اس شخصیات میں بعض تو معروف ہیں اور بعض غیر معروف۔ اس کے علاوہ خطبات کا اندازِ تحریر نہایت پیچیدہ ہے۔ بسا اوقات کسی مقام پر ایک ہی بحث میں کئی مسائل کو اٹھایا گیا ہے یا کسی ایک موضوع پر بحث کو اچانک چھوڑ کر کسی اور مسئلے کا ذکر چھڑ جاتا ہے اور اس پر اظہارِ خیال کی تکمیل کے بعد پھر چھوڑے ہُوئے مسئلے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ بعض نظریات کی وضاحت کی خاطر نئی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں اور ان میں الفاظ کی ترتیب، مطالب کی تفہیم میں مشکلات پیدا کرتی ہے۔ کئی مقامات پر انگریزی زبان میں استدلال ناقابلِ فہم ہے اور اس کے بار بار تعارف کرنے سے بھی معانی صاف نہیں ہوتے۔''(۱)

''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے بارے میں جسٹس جاوید اقبال کی مذکورہ بالا رائے سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب کی اچھی طرح سے تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ

۱۔ قاری اس کتاب میں مذکورہ مشرق و مغرب کے ڈیڑھ سو سے زائد قدیم و جدید فلسفیوں، سائنسدانوں، عالموں اور فقیہوں کے ان اقوال و نظریات کے بارے میں تفہیم حاصل کرے جن کا ان خطبات میں ذکر ہے۔

۲۔ قاری ان خطبات میں استعمال ہونے والی نئی اصطلاحات کا مفہوم سمجھے۔

۳۔ قاری کے لیے ان خطبات کے پیچیدہ اندازِ تحریر کو آسان عبارت میں تبدیل کر دیا جائے۔

۴۔ خطبات میں جہاں کہیں انگریزی زبان میں ناقابلِ فہم استدلال اختیار کیا گیا ہے اسے آسان مدلل اور منطقی عبارت میں تبدیل کر دیا جائے۔

جاوید نامہ کے آخری حصے میں اقبالؒ نے اس کتاب کو خود حرف پیچاپیچ و حرف نیش دار کہا ہے۔(۲)

دراصل یہ خطبات ان لوگوں کے لیے لکھے گئے تھے جو مشرق و مغرب کے فلسفے پر حاوی ہوں اور اس کے علاوہ اسلامی تہذیب و ثقافت، علم اور روایات اور علمِ کلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہوں۔

عہدِ اقبال میں اور ان کے بعد اور ان سے پہلے بھی کوئی ایسا مفکر نہیں گزرا جو

۱۔ مشرق و مغرب کے فلسفے پر حاوی ہو۔

۲۔ اسلامی تہذیب، ثقافت، علم اور روایات اور علم کلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہو۔

ان خطبات کی اہمیت کے پیشِ نظر ان کے دنیا کی کئی زبانوں میں تراجم ہو چکے ہیں۔ خطبات کے مضامین اور مندرجات کی تفہیم و تسہیل کے لیے بھی کئی اہلِ علم اور علم دوست حضرات نے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔

۱۔ ان خطبات کا خلاصہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب 'فکرِ اقبال' میں درج ہے۔

۲۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے بھی 'زندہ رود' میں ان خطبات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔(۳)

۳۔ محمد شریف بقا نے ''خطبات اقبال پر ایک نظر'' کے عنوان سے ایک کتابچہ لکھا ہے۔
۴۔ پروفیسر محمد عثمان نے خطبات کی تسہیل کی ہے جو مجلّہ 'صحیفہ' لاہور میں شائع ہوتی رہی اور اب وہ کتابی صورت میں چھپ گئی ہے۔
۵۔ سید نذیر نیازی، ڈاکٹر منظور احمد اور ڈاکٹر محمد اجمل نے بھی بعض خطبوں کی تشریح کی ہے۔
۶۔ اس سلسلے میں ایک اہم مگر ناتمام کتاب ''متعلقات خطبات اقبال'' ہے جو ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے مرتب کی ہے۔
۷۔ ''تسہیل خطبات اقبال'' بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

علامہ اقبال کے ان خطبات کو اسلامی فکر وفلسفہ کی تاریخ میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ خود اقبال نے ایک مرتبہ ان کے بارے میں کہا تھا کہ اگر یہ خلیفہ المامون الرشید کے زمانے (۱۹۶۔۲۱۶ء) میں لکھے جاتے تو ایک فکری انقلاب برپا ہو جاتا۔ جاوید نامہ کے آخر میں یہ فکری کتاب یوں ممتاز بتائی گئی ہے:

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حروف — کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار — تا کنم عقل و دلِ مرداں شکار
حرفِ تہ دارے بانداز فرنگ — نالۂ مستانۂ از تارِ چنگ
اصل ایں از ذکر و اصلِ آں ز فکر — اے تو باوا وارثِ ایں فکر و ذکر
تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد — طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد (۴)

یہ خطبات علامہ اقبال کی عالمانہ شان کے مظہر ہیں۔ اس کے باوجود اقبال انہیں کوئی حرفِ آخر نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس کتاب کے دیباچے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

''فلسفیانہ غور وفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جیسے جیسے جہانِ علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے لیے نئے نئے راستے کھلتے جاتے ہیں، کتنے ہی اور شاید ان نظریوں سے جو ان خطبات میں پیش کئے گئے زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہرحال یہ ہے کہ فکرِ انسانی کے نشوونما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد وتنقید سے کام لیتے رہیں۔''(۵)

علامہ اقبالؒ نے جہاں ان خطبات کی فکری قدر و قیمت اور اہمیت کا ذکر کیا ہے وہاں اس امکان کا بھی اظہار کیا ہے کہ ان خطبات میں پیش کئے گئے نظریات سے بہتر نظریات سامنے آنے کا بھی امکان ہے اس کیلئے ضروری ہے کہ ہم ان خطبات میں بیان کئے گئے افکار ونظریات کو سمجھیں، فکر انسانی کے نشوونما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد وتنقید سے کام لیتے رہیں۔ ان مقاصد کے حصول کیلئے ضروری ہے کہ

۱۔ ان خطبات کے آسان، عام فہم تراجم شائع کئے جائیں۔
۲۔ ان کی بہتر تفہیم کیلئے ان خطبات کے مشکل الفاظ کے معانی، اصلاحات کی وضاحت اور ان میں بیان کردہ افکار ونظریات کی تشریح کی جائے۔
۳۔ آزادی کے ساتھ ان خطبات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لیا جائے۔

اس ضمن میں ہونے والی گراں قدر کوششوں کا پہلے ہی جائزہ پیش کیا جا چکا ہے۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد کی شائع کردہ کتاب ''تسہیل خطباتِ اقبال'' گراں قدر کوشش ہے۔

۱۔ زیرِ نظر کتاب میں ہر خطبے کے مطالب کو ممکن حد تک آسان اور سہل انداز میں پیش کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے۔
۲۔ مزید وضاحت کے لیے حواشی تحریر کئے گئے ہیں۔
۳۔ ہر خطبے کے خلاصۂ مطالب کے شروع میں اہم نکات دیے گئے ہیں۔
۴۔ آخر میں فرہنگ اصطلاحات دی گئی ہے۔

اس سے خطبات کے مطالب سمجھنے میں سہولت ہوگئی ہے۔ اس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور طلبہ کے علاوہ ادیب اور دانشور حضرات بھی ان سے بآسانی استفادہ کر سکیں گے۔

''کتاب تسہیلِ خطباتِ اقبال'' $\frac{23\times36}{16}$ سائز میں شائع کی گئی ہے اس کتاب کا زیرِ نظر ایڈیشن ۱۹۹۷ء میں شائع ہُوا تھا۔ صفحہ نمبر ۳ پر

''فہرست مندرجات'' دی گئی ہے۔پیش گفتار (صفحہ نمبر ۵)، ابتدائیہ ایک نادر خطاب (صفحہ نمبر ۱۰) اور علامہ اقبال کا دیباچۂ خطبات (صفحہ نمبر ۱۴) کے بعد درج ذیل ترتیب سے خطبہ نمبر ا تا خطبہ نمبر ے کی تسہیل دی گئی ہے۔

۱۔ خطبے کا نام اور تسہیل نگار کا نام ۲۔ خطبہ کے اہم نکات ۳۔ حواشی

اس کتاب کے اسلوب اور خطباتِ اقبال کی تفہیم وترسیل میں اس کی قدر و قیمت اور ضرورت واہمیت کے ادراک کے لیے پہلی خطبہ کی تسہیل کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیا جاتا ہے۔

پہلے خطبے ''علم اور روحانی تجربہ'' کے تسہیل نگار 'ڈاکٹر محمد معروف' ہیں۔''پہلے خطبے کے اہم نکات'' کے عنوان کے تحت اس خطبہ کے اہم نکات دیے گئے ہیں۔ان نکات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں درج ذیل امور کا ذکر کیا ہے:

۱۔ انہوں نے کائنات کی حقیقت اور اس میں انسان کے مرتبہ ومقام کا ذکر کیا ہے۔کائنات بامقصد تخلیق ہے۔یہ جامد نہیں ہے بلکہ وسعت پذیر ہے۔

۲۔ علم کے تین بڑے ذرائع ہیں:

(ا) حواس یعنی محسوسات کا مشاہدہ (ب) عقل یعنی فہم وادراک

(ج) وجدان یعنی مذہبی مشاہدہ جسے عرفان بھی کہتے ہیں۔

۳۔ حواس سے حاصل ہونے والے علم کو عقل سے پرکھا جاتا ہے۔وجدان سے حاصل ہونے والے علم ومعلومات کو عقلی معیار پر بھی پرکھا جاتا ہے اور عملی معیار پر بھی۔

عقلی معیار سے مراد انسان کی وہ ناقدانہ تعبیر ہے جس کی مدد سے وہ کسی شے کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرتا ہے۔

عملی معیار سے مراد حاصل شدہ معلومات کے منفی ومثبت نتائج وجدان کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرنا ہے۔

عقلی معیار کا فلسفہ سے اور عملی معیار کا انبیاء سے تعلق ہے۔

۴۔ قرآن حکیم میں علم کے تینوں ذرائع اور ان کی اہمیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

۵۔ وجدان، عقل ہی کی ایک ارفع اور ترقی یافتہ شکل ہے۔عقل حقائق تک پہنچنے کے لیے جزواً جزواً آگے بڑھتی ہے اور اس کی رفتار سست رہتی ہے۔جبکہ وجدان بیک جنبش ان کو اپنی گرفت میں لے آتا ہے۔

۶۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے قوتِ تخلیق اور قوتِ تسخیر عطا فرمائی ہے۔کائنات کے مسلسل تغیر پذیر عمل میں، انسان، خدا کا شریک کار ہوسکتا ہے۔

۷۔ انسان اپنے باطن (تخیل وقیاس) سے کام لے کر عالم موجودات میں انقلاب برپا کرسکتا ہے۔اس طرح وہ اپنی تخلیقی عمل کی صلاحیت سے ایک پائدار تمدن کی بنیاد رکھ سکتا ہے۔

۸۔ علم کی نئی اپروچ کے لیے تحریک پیدا کر کے اور دینی عقائد میں تازگی اور شگفتگی کا رنگ بھر کر پانچ سو سال سے علوم اسلامیہ پر طاری شدہ جمود کی کیفیت دور کی جاسکتی ہے۔

پہلے خطبہ کے مذکورہ بالا نکات کی تفہیم سے، اس خطبے کا عمومی خاکہ واضح ہوجاتا ہے اور اس سے نفسِ مضمون کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

علامہ اقبالؒ نے پہلا خطبہ مسلسل عبارت کی شکل میں تحریر کیا ہے۔کہیں بھی عنوانات، ذیلی عنوانات قائم نہیں کئے۔انہوں نے خطبے میں صوفیانہ مشاہدات کی خصوصیات کو نکات کی شکل میں بیان کیا ہے۔

'تسہیل خطبات' میں عنوانات اور ذیلی عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔اہم نکات ہندسوں یا حروف (ابجد) کی مدد سے واضح کئے گئے ہیں۔مثلاً

۱۔ 'تسہیل خطبات' میں درج ذیل عنوانات وذیلی عنوانات قائم کئے گئے ہیں:

تمہید، علم اور مذہبی تجربہ، انسان کی حقیقت واہمیت، تصوف کے عمومی خواص، ناقابل بیان وترسیل، صوفی کا ابدیت سے رابطہ

عنوانات اور ذیلی عنوانات کی طرح اہم نکات بھی دیے گئے ہیں تاکہ تفہیمِ متن اور تسہیلِ متن کا فریضہ بہ طریقِ احسن ادا ہو۔اس ضمن

میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ ''تمہید'' کے آغاز میں پہلے خطبے کے نفسِ مضمون کا اس طرح سے ذکر کیا گیا ہے:

''.....روحانی تجربہ یا مذہبی مشاہدہ یا واردہ ہم معنی ہیں۔ان کا مطلب اپنے قلب کی وہ کیفیات ہیں جو علم حاصل کرنے کا ذریعہ بنیں۔اس خطبے میں علامہ اقبال نے اسی نکتے پر بحث کی ہے کہ قلبی واردات علم حاصل کرنے کا کس طرح ذریعہ بن سکتی ہیں۔اس ضمن میں انہوں نے مذہب کا موازنہ اعلیٰ شاعری اور فلسفے سے کیا ہے کیونکہ یہ دونوں بھی اس مابعد الطبیعی اہمیت کے حامل سوالوں کو زیر بحث لاتے ہیں جو مذہب کے لیے بھی بنیادی سوالات ہیں۔'' ان بنیادی سوالات میں سے چند سوالات یہ ہیں:

۱۔ کائنات کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ کیا کوئی ایسا نہ مٹنے والا عنصر بھی اس میں شامل ہے یعنی کیا کائنات لافانی ہوسکتی ہے؟

۳۔ کائنات میں انسان کس حیثیت سے شامل ہے اور اس حیثیت کے پیش نظر اسے کس قسم کا قدم اٹھانا چاہیے؟(۶)

''تسہیل خطباتِ اقبال'' میں دی گئی ''تمہید'' کی بدولت پہلے خطبہ کا نفسِ مضمون آسانی سے سمجھ آجاتا ہے۔اگر خطبے کا اصل متن یا اس کا ترجمہ پڑھیں تو شروع میں متن واضح نہیں ہوتا۔اصل متن کا کئی بار مطالعہ کرنے کے بعد مفہوم واضح ہوتا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ (مترجم) کے صفحات نمبر ۵۵ تا صفحہ نمبر ۶۰ پر تصوف کے عمومی خواص کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے یہ خواص نکات نمبر ا تا ۵ کے تحت تحریر کیے ہیں۔

''تسہیل خطبات اقبال'' کے صفحہ نمبر ۳۶ پر ''تصوف کے عمومی خواص'' کے عنوان کے تحت ان نکات کو واضح کیا گیا ہے۔نکات نمبر ۱، ۲، ۳ بغیر عنوانات کے دیے گئے ہیں جبکہ نمبر ۴ ''ناقابلِ بیان وترسیل'' کے عنوان کے تحت اور نکتہ نمبر ۵ ''صوفی کا ابدیت سے رابطہ'' کے عنوان کے تحت دیے گئے ہیں۔نکات نمبر ا تا ۳ کو بھی درج ذیل ترتیب سے عنوانات دیے جاسکتے تھے۔

۱۔ صوفیانہ مشاہدات کی خصوصیت

۲۔ ناقابلِ تجزیہ کلّیت

۳۔ معروضی وحقیقی روحانی کیفیت

عنوانات کی بے ترتیبی کے علاوہ املاء کی اغلاط بھی نظر آتی ہیں۔

اغلاط	درست الفاظ	حوالہ جات
نظریاتی یا عملی پہلو	نظریاتی یا عقلی پہلو	(۷)
مساوی اور روحانی	مادی اور روحانی	(۸)
انسانی	انسان	(۹)
معقرفن	معترضین	(۱۰)
جسے خیال کے	جسے سوائے خیال کے	(۱۱)
خدا	خلا	(۱۲)
نظرحرکت	نظریۂ حرکت	(۱۳)
متصاد	متضاد	(۱۴)
تبعی	طبعی	(۱۵)

''تسہیل خطباتِ اقبال'' میں مذکورہ بالا نوعیت کی بہت زیادہ اغلاط پائی جاتی ہیں جس وجہ سے تفہیمِ متن میں دشواری پیش آتی ہے۔

تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ میں متعدد مقامات پر بغیر ترجمے کے قرآنی آیات دی گئی ہیں جس وجہ سے تفہیمِ متن میں دشواری پیش آتی ہے۔تسہیل خطبات اقبال میں ان آیات کے تراجم اور حوالہ جات تو دیے گئے ہیں مگر عربی متن نہیں دیا گیا۔

۱۔ موازنہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ بعض آیات کا ترجمہ مکمل نہیں دیا گیا۔ مثلاً خطبہ نمبر ا میں درج ذیل قرآنی آیت دی گئی ہے:

''انا عرضنا الامانة علی السمٰوٰت و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان ط اِنهٗ کان ظلوماً جهولا ''(۷۲:۳۳) (۱۶)

تسہیل خطباتِ اقبال میں اس کا ترجمہ اس طرح سے دیا گیا ہے:

''ہم نے (بارِ) امانت کو آسمانوں اور زمین پر پیش کیا تو انہوں نے اسے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا''۔(۷۲:۳۳) (۱۷)

مندرجہ بالا ترجمہ اصل متن کے مطابق نہیں ہے۔ اس میں لفظ ''اِنَّا'' کا اور آیتِ مقدسہ کے آخری حصہ ''اِنه کان ظلوماً جهولا'' کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔ دیا گیا ترجمہ نامکمل اور ادھورا ہے میرے خیال میں مکمل اور درست ترجمہ یہ ہے:

''بے شک ہم نے (بارِ) امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا تو انہوں نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا' بے شک وہ ظالم اور جاہل ہے۔(۷۲:۳۳)

۲۔ قرآنی آیاتِ مقدسہ بغیر اعراب کے دی گئی ہے۔ اگر اعراب ساتھ دیے جاتے تو ہر کوئی یہ آیات درست تلفظ سے پڑھ سکتا۔

۳۔ قرآنی آیات کے حوالہ جات میں بھی فرق نظر آتا ہے۔ مثلاً تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ میں درج ذیل آیت دی گئی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حتّیٰ یُغَیِّرُمَا بِاَنفُسِهِم (۱۱:۱۳) (۱۸)

تسہیل خطباتِ اقبال میں اس کا ترجمہ یوں دیا گیا ہے:

''خدا دوسری نعمت کو جو کسی قوم کو (حاصل) ہے نہیں بدلتا جب تک وہ اپنی حالت نہ بدلے۔''(۱۱:۱۳) (۱۹)

مندرجہ بالا آیت سورہ رعد ۱۳، کی آیت نمبر ۱۱ کا کچھ حصہ ہے۔ مکمل آیت ''لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ'' سے شروع ہوتی ہے اور ''دُوْنِهٖ مِنْ وَّالٍ' پر ختم ہوتی ہے۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ دی گئی آیت کے اعراب اور حوالہ نمبر درست نہیں ہیں۔ آیت کے شروع اور آخر میں موجود متن کی نشاندہی کے لیے علامت (.....) بھی نہیں دی گئی۔ درست اعراب اور حوالہ کے ساتھ آیت اس طرح سے ہے:

۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (مترجم) کے صفحات نمبر ۵۰ تا ۵۱ پر سورہ انعام کی آیات نمبر ۹۸ تا ۹۹ دی گئی ہیں مگر حوالہ انعام [۶:۹۷ تا ۹۹] کے بجائے [۶:۹۹] لکھا ہُوا ہے۔(۲۰)

ان آیات میں سے آیت نمبر ۹۷ کا، ''تسہیل خطباتِ اقبال'' کے صفحہ نمبر ۳۴ پر ترجمہ دیا گیا ہے اور ترجمہ میں حوالہ (۶:۹۷) کے بجائے (۶:۹۸) لکھا ہُوا ہے جو کہ غلط ہے۔(۲۱)

اس طرح کی اغلاط ''تسہیل خطباتِ اقبال'' کے قریباً تمام متن میں کسی نہ کسی شکل میں نظر آتی ہیں۔

''تسہیل خطباتِ اقبال'' میں اگرچہ عنوانات اور ذیلی عنوانات کے تحت تسہیلِ متن اور تفہیمِ متن کے کام کو آسان بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاہم، اس میں مزید بہتری کی گنجائش ہے۔ مثلاً

۱۔ ''تسہیل خطباتِ اقبال'' کے صفحہ نمبر ا پر دیے گئے متن کا عنوان ''کانٹ اور غزالی کے طرزِ فکر میں فرق'' دیا جا سکتا ہے۔ متن ملاحظہ فرمائیں۔

''دنیائے اسلام میں امام الغزالی نے بھی عقلیت پسندی کی انتہا کے خلاف یہی مشن ادا کیا۔ تاہم کانٹ اور الغزالی میں ایک اہم فرق موجود ہے اور وہ یہ کہ کانٹ اپنے بنیادی تنقیدی اصولوں پر عمل پیرا ہوتے ہوئے ذاتِ باری کے علمی یا شعوری امکان سے منکر رہا۔ یہ کہ آیا ہم علمی طور پر بھی ذاتِ خدا کو جان سکتے ہیں، اس کا ادراک کر سکتے ہیں کہ نہیں۔ اس پر اسے اتفاق نہ ہوا۔ اس کی وجہ وہ علمی میراث تھی جو اسے مغرب کے تجربی رویے Empirical Attitude سے ملی۔ چنانچہ کانٹ کے نتائج منفی رہے اور وہ کوئی مثبت نتائج مرتب کرنے سے قاصر رہا۔ اس کے برعکس غزالی نے تحلیلی فکر Analytical Attitude سے مایوس ہو کر تصوف یعنی فکرِ کلی Synthetic Thought کا سہارا لیا اور مذہب کے بارے میں مثبت پہلو تلاش کرنے میں کامیاب ہو گئے۔''(۲۲)

(ا) مندرجہ بالا اقتباس میں دیے گئے متن کا موزوں عنوان تجویز کرنے کے علاوہ انگریزی الفاظ واوین میں دے کر، انہیں نمایاں کیا جا سکتا ہے۔

(ب) متن کی چوتھی سطر میں دیئے گئے لفظ 'عمل پیدا' کی جگہ پر لفظ 'عمل پیرا' آنا چاہیے۔

''تسہیل خطبات اقبال'' میں دیے گئے حواشی کی مدد سے تفہیم متن میں کافی مدد ملتی ہے۔ تاہم کتاب کے متن کی طرح حواشی میں بھی متنی اغلاط پائی جاتی ہیں۔ مثلاً

۱۔ پہلے خطبہ کے حواشی میں امام محمد الغزالی کے بارے میں لکھا ہُوا ہے:

''13۔ مشہور مسلم امام اور فلسفی ابوحامد محمد ابن محمد ۵۰۵۹ھ۔ ۱۱۱۱ء مصنف تہافتہ الفلاسفہ۔'' (۲۳)

خطبہ نمبرا کے حواشی سے دیے گئے اقتباس دی گئی امام غزالی کی تاریخ ولادت ۵۰۵۹ھ لکھی گئی ہے جو بالکل غلط اور مضحکہ خیز ہے۔ یہاں ان کا سنِ ولادت ۱۰۵۹ء آنا چاہیے۔

۲۔ حواشی کو مزید بہتر بنانے کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً مندرجہ بالا 'حاشیہ' میں اگر امام غزالی کا اور ان کی تصنیف 'تہافتہ الفلاسفہ' کا مختصر سا تعارف دے دیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔

تسہیل خطبات اقبال میں کئی مقامات پر بغیر ترجمہ کے فارسی متن دیا گیا ہے۔ اگر فارسی متن کے ساتھ ترجمہ بھی دے دیا جاتا تو تسہیل کا حق ادا ہو جاتا۔ اس ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

من از بود و نبودِ خود خموشم — اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
و لیکن ایں نوائے سادۂ کیست — کسے در سینہ می گوید کہ ہستم
از حدیثِ مصطفیٰؐ داری نصیب؟ — دینِ حق اندر جہاں آمد 'غریب' (۲۵)
با تو گویم معنیٔ ایں حرفِ بکر — غربتِ دیں نیست فقرِ اہلِ ذکر
بہرآں مردے کہ صاحب جستجو است — غربتِ دیں ندرتِ آیاتِ اوست
غربتِ دیں ہر زماں نوعِ دگر — نکتہ را دریاب اگر داری نظر
دل بآیاتِ مبیں دیگر بہ بند — تا بگیری عصرِ نو را در کمند! (۲۶)

''تسہیل خطباتِ اقبال'' میں کئی مقامات پر نامکمل اور ادھورے جملے موجود ہیں جس سے تصحیح متن کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

غلط/نامکمل متن	درست/مکمل متن
جسے خیال کے، اور کسی سے عبور نہیں کا جا سکتا۔ (۲۷)	جسے سوائے خیال کے، اور کسی سے عبور نہیں کیا جا سکتا۔
اس حیات کو ایفو کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا انسان کی مانند ہے۔ (۲۸)	اس حیات کو ایغو (ego) کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا انسان کی مانند ہے۔
اس کو کسی پیمانے سے ناپا جائے گا تا کہ پتہ چلے کہ یہ ہمیشہ یہ ہمیشہ یکساں ہے۔ (۲۹)	اس کو کسی پیمانہ سے ناپا جائے گا تا کہ پتہ چلے کہ یہ ہمیشہ یکساں ہے۔
زماں کے بارے میں ایسا ادراک زماں کے بارے میں ایسا ادراک	زماں کے بارے میں ایسا ادراک زماں کے بارے میں ہماری فہم
زماں کے بارے میں ہماری فہم میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ (۳۰)	میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔
ان کا ارادہ تھا کہ وہ یہ کتاب مجھے تحریر کرواتے جاتے'..... (۳۱)	ان کا ارادہ تھا کہ وہ یہ کتاب مجھے تحریر کرواتے جاتے'.....
مذہب اور سائیس میں فرق اور مماثلت (۳۲)	مذہب اور سائنس میں فرق اور مماثلت
مزاج کے عین بق ہو۔ (۳۳)	مزاج کے عین مطابق ہو۔

''تسہیل خطباتِ اقبال'' میں تمام خطبات کی تسہیل کے شروع میں اہم نکات دیے گئے ہیں جس سے تفہیم متن میں کافی مدد ملتی ہے۔

تمام خطبات کے آخر پر حاصل کلام، تتمہ یا تلخیص نہیں دیے گئے۔ اہم نکات اور خطبے کے مندرجات پڑھنے سے کافی حد تک اس کی تفہیم ہو جاتی ہے۔ تاہم، اگر ہر خطبے کی تسہیل کا معیار بہتر بنانے کے لیے اس کے آخر پر حاصل کلام دے دیا جائے تو خطبات کی تفہیم میں خاطر خواہ اضافہ ہوسکتا ہے۔ تسہیل خطباتِ اقبال کے خطبات نمبر ۱، ۲، ۴ اور ۵ کے آخر پر حاصل کلام نہیں دیا گیا۔ تیسرے خطبہ کے آخر پر تتمہ (۳۴)، چھٹے خطبہ کے آخر پر خطبے کی تلخیص (۳۵) اور ساتویں خطبہ کے آخر پر حاصل کلام (۳۶) دیے گئے ہیں۔

'تسہیل خطباتِ اقبال' میں خطبات نمبر ۱، ۲، ۴ تا ۷ کے مطالعہ کے آخر پر حوالے/حواشی دیے گئے ہیں۔ نمبر ۳ کے آخر پر حوالہ جات تو دیے گئے ہیں مگر حواشی نہیں دیے گئے۔ خطبات میں بہت سی ایسی شخصیات کے احوال اور اصطلاحات کا ذکر کیا گیا ہے جن کے مزید تعارف و وضاحت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ سید نذیر نیازی نے اس خطبہ کے آخر پر ایک سو سترہ (۱۱۷) حوالے وحواشی دیے ہیں۔ (۳۷)

انہوں نے حقیقتِ دعا، نقطہ اور لمحہ، جوہری زمانہ، علم الٰہی، مراتب نفس انسانی اور تصوف کی نو افلاطونی کے عنوانات کے تحت تصریحات بھی دی ہیں۔ (۳۸)

'تسہیل خطباتِ اقبال' میں خطبہ نمبر ۳ کے آخر پر 'حواشی' کے عنوان کے تحت تیرہ (۱۳) عدد حوالہ جات دیے گئے ہیں؛ حواشی نہیں دیے گئے جس سے تفہیمِ متن میں کافی دشواری پیش آتی ہے۔ (۳۹)

چھٹے خطبہ کے آخر پر دیے گئے حوالے/حواشی مفصل ہیں اور ان کی مدد سے تفہیم متن میں کافی زیادہ مدد ملتی ہے۔ (۴۰)

''تسہیل خطباتِ اقبال'' کے علمی معیار کا خطباتِ اقبال کے ضمن میں ترجمہ، تفہیم و تسہیل کے لیے لکھی گئی دیگر کتب سے موازنہ کریں تو واضح ہوتا ہے کہ یہ ایک اچھی علمی کوشش ہے اور اسے مزید بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ اس ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ تسہیل خطباتِ اقبال کے صفحہ نمبر ۱۸۵ پر ساتویں خطبہ کے درج ذیل مشمولات تحریر کئے گئے ہیں:

- ☆ مذہبی زندگی کے تین ادوار
- ☆ فلسفہ کانٹ کا تنقیدی جائزہ
- ☆ ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب
- ☆ عہدِ حاضر میں اس بحث کی خصوصی اہمیت
- ☆ جدید انسان کا المیہ
- ☆ مذہبی تجربے پر تنقید اور اس کا جواب
- ☆ مذہبی تجربہ اور تحلیلِ نفسی
- ☆ شیخ احمد سرہندی کے افکار
- ☆ نیٹشے کیوں خائب و ناکام ہوا
- ☆ مذہب اور سائنس میں فرق اور مماثلت
- ☆ حاصل کلام (۴۱)

ساتویں خطبے کا بغور مطالعہ کریں تو واضح ہوتا ہے کہ ''تسہیل خطبات اقبال'' کے مشمولات میں درج ذیل عنوانات کا اضافہ بھی ہونا چاہیے:

- ☆ مشرق و مغرب کی زبوں حالی کے اسباب و نتائج
- ☆ ینگ کی مذہب اور نفسیات کے باہمی اختلاف و اشتراک کے بارے میں رائے
- ☆ خودی کا نصب العین

۲۔ ''تسہیل خطبات اقبال'' میں بعض مقامات پر مشکل عبارت کی وجہ سے تفہیم متن میں دشواری پیش آتی ہے۔ سادہ اور سلیس عبارت سے

تسہیل کا کام اور بہتر بنایا جاسکتا ہے اس ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

خودی کے نصب العین کے بارے میں تسہیل خطبات اقبال میں درج ہے:

''خودی کا منتہائے مقصود یہ نہیں کہ اپنی انفرادیت کے حدود توڑ ڈالے اور سمندر میں قطرے کی طرح گم ہو جائے، بلکہ اس کا مقصود و مطلوب یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادیت کا زیادہ قوی اور بھرپور انداز میں اظہار کرے۔ لہٰذا اس کا معراج عمل، فکر و تعقل کا عمل نہیں ہوگا بلکہ یہ ایک روح پرور حیاتی عمل ہوگا جو اس میں گہرائی اور پختگی پیدا کرے اور اس کے جذبہ عمل کو تحریک دیتے ہُوئے اس یقین کا باعث بنتا ہے کہ کائنات محض دیکھنے یا افکار و تصورات کی شکل میں سمجھنے کی چیز نہیں بلکہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے مسلسل عمل سے بار بار بناتے ہیں اور اس کی صورت گری کرتے ہیں۔ یعنی ہمارے عمل پیہم اور مسلسل جدوجہد کے باعث یہ ہر آن نت نئی شکلوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہ روح پرور حیاتی عمل اور اس کا ادراک خودی کے لیے سرور و کیف کا انتہائی لمحہ ہے، مگر اس کے ساتھ سخت ترین آزمائش بھی۔ (۴۲)

مندرجہ بالا اقتباس میں بیان ہُوا ہے کہ

خودی کا مقصد اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنا اور مسلسل عمل اور مسلسل جدوجہد سے کائنات میں تخلیق اور تسخیر کے عمل کو جاری رکھنا ہے۔ مسلسل عمل اور جدوجہد کی بدولت خودی مستحکم تر ہوتی ہے اور اسے سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

محمد شریف بقا نے ''خطبات اقبال پر ایک نظر'' میں خودی کا مقصد اس طرح سے بیان کیا ہے۔

''.....خودی کا اصلی مقصد حقیقت کا دیدار نہیں بلکہ کچھ کرنا ہے۔ خودی کا حقیقی نصب العین فکر کی بجائے عمل ہے۔ اپنی انفرادیت کو گُم کرنے کی بجائے خودی کو اپنے استحکام اور بقا کے لیے کوشاں ہونا چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں خودی کا مقصد نفیٔ ذات نہیں بلکہ اثباتِ ذات ہے۔ یہ دنیا اس لیے تخلیق نہیں کی گئی کہ ہم اس کے بارے میں صرف تصورات قائم کریں یا معلومات حاصل کریں بلکہ ہمیں اپنے عمل پیہم اور سعیٔ مدام کی بدولت اس کی تعمیر و ترقی میں نمایاں حصہ لینا چاہیے.....'' (۴۳)

'خطباتِ اقبال پر ایک نظر' میں دی گئی عبارت تسہیل خطباتِ اقبال کی عبارت سے زیادہ آسان اور عام فہم ہے۔

خطباتِ اقبال کا نفسِ مضمون اور عبارت دونوں ہی بہت مشکل ہیں۔ ان کی تفہیم کے لیے لکھے گئے تراجم و دیگر تحقیقی و تنقیدی کتب کی عبارت جس قدر آسان اور عام فہم ہوگی اس قدر یہ کتب افادۂ عامہ کا باعث ہوں گی۔ اکثر مترجمین، شارحین اور مبصرین قارئین کی اس بنیادی ضرورت کو پیش نظر نہیں رکھتے۔ تلخیص خطبات اقبال از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم میں بھی اس طرح کی مشکلات اور رکاوٹیں نظر آتی ہیں۔ اس کتاب میں خطبہ نمبرے کی تلخیص میں خودی کا مقصد اندریں الفاظ بیان ہُوا ہے۔

''.....مقصود نفس کچھ دیکھنا نہیں بلکہ کچھ ہونا ہے، رویتِ حقیقت مقصود نہیں بلکہ تحققِ خودی مقصود ہے، نفس کا مقصود فکر نہیں بلکہ قدرت ہے، نفس کا حقیقی مقصود اپنی انفرادیت سے کنارہ کش ہونا نہیں بلکہ شخصیت یا خودی کا تشخص و تعین ہے، غایتِ حیات عقل و فکر نہیں بلکہ ظاہر و باطن میں انقلاب آفرینی ہے۔ عرفانی حالت انسان کے لیے محل امتحان بھی ہے اور سرچشمۂ سعادت بھی۔ (۴۴)

مشکل الفاظ کے استعمال کی وجہ سے مندرجہ بالا عبارت عام فہم نہیں رہی۔ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے:

''خودی کا مقصد اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنا اور مسلسل عمل و جدوجہد سے اپنے آپ کو مضبوط سے مضبوط تر کرنا اور اپنے باطن میں اور کائنات میں تبدیلی و اصلاح کے عمل کو جاری رکھتے ہُوئے سعادتِ دارین حاصل کرنا ہے۔''

تسہیل خطبات اقبال میں دیے گئے فارسی اشعار کا ترجمہ بھی تحریر کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ایسے قارئین جو فارسی زبان نہیں جانتے وہ بھی ان اشعار کا مفہوم جان سکیں۔ تسہیل خطباتِ اقبال کی طرح تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں بھی فارسی اشعار کا ترجمہ نہیں دیا گیا۔ (۴۵)

'مذہبی افکار کی تعمیر نو' از شریف کنجاہی میں بھی یہی روش اختیار کی گئی ہے۔ تاہم، پروفیسر محمد عثمان نے فارسی اشعار کے ساتھ ترجمہ دیا ہے۔ (۴۶)

حاصل کلام یہ ہے کہ تسہیل خطبات اقبال میں کئی مقامات پر متنی اور املا کی اغلاط نظر آتی ہیں۔ اس پر از سرِ نو جائزہ لینے اور تصحیح متن کی ضرورت ہے۔ کمپوزنگ، پرنٹنگ اور بائنڈنگ کا معیار بھی بہتر بنانے کی ضرورت ہے۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رُود (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار دوم، ۲۰۰۸ء) ص ۴۳۵

۰۲۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار نہم، ۱۹۸۵ء) ص ۲۰۲/۷۰

۰۳۔ عبدالحکیم، خلیفہ ڈاکٹر، فکر اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار ہشتم، نومبر ۲۰۰۵)
جاوید اقبال، زندہ رُود، ص ۴۳۳ تا ۴۴۷

۰۴۔ محمد اقبالؒ، جاوید نامہ، ص ۲۰۲/۷۰

۰۵۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جنوری ۲۰۱۰ء) ص ۳۶

۰۶۔ محمد ریاض، ڈاکٹر و دیگراں، مترتبین: تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار دوم، ۱۹۹۷ء)، ص ۲۲

۰۷۔ محمد ریاض، تسہیل خطباتِ اقبال، ص ۲۴

۰۸۔ ایضاً، ص ۳۰

۰۹۔ ایضاً، ص ۳۴

۱۰۔ ایضاً، ص ۵۶

۱۱۔ ایضاً، ص ۵۷

۱۲۔ ایضاً، ص ۶۱

۱۳۔ ایضاً، ص ۶۴

۱۴۔ ایضاً، ص ۶۷

۱۵۔ ایضاً، ص ۶۸

۱۶۔ ایضاً، ص ۴۸

۱۷۔ ایضاً، ص ۳۲

۱۸۔ ایضاً، ص ۴۹

۱۹۔ ایضاً، ص ۳۳

۲۰۔ محمد اقبال، تشکیلِ جدید.....، ص ۵۰ تا ۵۱

۲۱۔ محمد ریاض، تسہیل خطباتِ اقبال، ص ۳۴

۲۲۔ تسہیل خطباتِ اقبال کے ص ۲۷ پر لکھا ہُوا لفظ 'عمل پیدا' درست نہیں۔ درست لفظ 'عمل پیرا' ہے۔

۲۳۔ محمد ریاض، تسہیل خطباتِ اقبال، ص ۴۵

۲۴۔ ایضاً، ص ۷۸

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۶۴

۲۶۔ ایضاً، ص ۱۶۴

۲۷۔ ایضاً، ص ۵۷

۲۸۔ ایضاً، ص ۷۶

۲۹۔ ایضاً،ص۸۹
۳۰۔ ایضاً،ص۸۹
۳۱۔ ایضاً،ص۱۶۶
۳۲۔ ایضاً،ص۱۸۵
۳۳۔ ایضاً،ص۲۰۵
۳۴۔ ایضاً،ص۱۰۸
۳۵۔ ایضاً،ص۱۷۵
۳۶۔ محمد اقبال، تشکیلِ جدید.....،ص۲۱۲
۳۷۔ ایضاً،ص۱۴۹تا۱۵۲
۳۸۔ ایضاً،ص۳۰۶تا۳
۳۹۔ محمد ریاض، تسہیل خطباتِ اقبال،ص۱۱۱
۴۰۔ ایضاً،ص۱۷۹
۴۱۔ ایضاً،ص۱۸۵
۴۲۔ ایضاً،ص۲۳۱
۴۳۔ محمد شریف بقا، خطباتِ اقبال پر ایک نظر (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، ب ن، ۱۹۷۴ء)
۴۴۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، تلخیص خطباتِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جون ۱۹۸۸ء) ص۱۴۶
۴۵۔ محمد اقبال، تشکیلِ جدید.....،ص۲۸۳
۴۶۔ محمد عثمان، پروفیسر، فکر اسلامی کی تشکیل نو (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۱۱ء) ص۲۲۱

علامہ اقبال کے ساتویں خطبے ''کیا مذہب کا امکان ہے''؟ کا تحقیقی جائزہ

اس خطبے میں مذہب اور سائنس کی جستجو کا موازنہ کرتے ہُوئے علامہ اقبالؒ نے ذیل کے نکات پر روشنی ڈالی ہے:

مذہبی زندگی کے تین ادوار
فلسفہ کانٹ کا تنقیدی جائزہ
ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب
عہدِ حاضر میں اس بحث کی خصوصی اہمیت
جدید انسان کا المیہ
مذہبی تجربے پر تنقید اور اس کا جواب
مذہبی تجربہ اور تحلیلِ نفسی
شیخ احمد سرہندیؒ کے افکار
نٹشے کیوں خائب و ناکام ہوا
مذہب اور سائنس میں فرق اور مماثلت (۱)

مذہبی زندگی کے تین ادوار:

زندگی کے ان تین ادوار کا مذہب، فلسفے اور نفسیات سے گہرا تعلق ہے۔

۱۔ دورِ ایمان
۲۔ دورِ تفکر
۳۔ انکشافِ ذات/انکشافِ حقیقت/عرفان و معرفت کا مرحلہ/عرفانِ نفسی کا دور

۱۔ دورِ ایمان:

دورِ ایمان بلا چوں و چرا احکام کی اطاعت کا دور ہے۔ اس دور میں مذہبی تعلیمات و احکامات کی حکمت اور غرض و غایت سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ ان پر سختِ سے کاربند ہُوا جاتا ہے۔ یہ دور قوموں کی تاریخ میں بہت دوررس نتائج پیدا کرتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اس دور کا اس طرح سے ذکر کیا ہے:

"In the first period religious life appears as a form of discipline which the individual or a whole people must accept as an unconditional command without any rational understanding of the ultimate meaning and purpose of that command. This attitude may be of great consequence in the social and political history of a people, but is not of much consequence in so far as the individual's inner growth and expansion are concerned." (2)

پہلا دور ایمان کا ہے۔ دور اول کی خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں مذہب کا ظہور ایک ایسے نظم و ضبط کی شکل میں ہوتا ہے جسے افراد ہوں یا اقوام ایک حکم کے طور پر اور اس لیے بے چون و چرا قبول کر لیتے ہیں۔ انہیں اس امر سے بحث نہیں ہوتی کہ اس نظم و ضبط کی حکمت از روئے عقل و فکر کیا ہے اور مصلحت کیا۔ سیاسی اور ملّی اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ طرزِ عمل قوموں کی تاریخ میں بڑے بڑے دوررس اور وقیع نتائج کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک افراد کے اندرونی نشو و نما اور وسعتِ ذات کا تعلق ہے اس پر اس سے کوئی خاص اثرات مترتب نہیں ہوتے۔ (۳)

دورِ ایمان میں ہم مخصوص نظریات اور احکام کو سوچے سمجھے بغیر عملی جامہ پہناتے ہیں اور اس مرحلے پر ہم اپنے نظریات و عقائد

کا فلسفیانہ انداز میں جائزہ نہیں لیتے۔(۴)

۲۔ دورِ تفکر:

دوسرا دور غور وفکر کا دور ہے۔ جب صدق وخلوص کے ساتھ افراد یا اقوام اپنے مذہب کے اوامر ونواہی پر عمل کرتے ہیں تو اس عمل کی بدولت ان کی ذہنی وقلبی صلاحیتیں نشوونما پانا شروع ہو جاتی ہیں اور غور وفکر کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ دورِ تفکر شروع ہونے کا مقصد یہ نہیں کہ دورِ ایمان یا دورِ اطاعت مکمل ہُوا اور اب اوامر ونواہی پر مزید عمل کی ضرورت نہیں۔ اوامر ونواہی پر عمل تو ہمیشہ جاری رہے گا کیونکہ یہی دور تو تمام نظامِ فکر کی بنیاد ہے۔ دورِ ایمان اور دورِ تفکر کے باہمی تعلق کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ کسان زمین نرم کر کے اس میں فکر وعمل کے بیج بوتا ہے۔ کھیتی کو مناسب وقت پر پانی دیتا ہے اور اس کی دیکھ بھال اور حفاظت کرتا ہے۔ بیج زیرِ زمین نشوونما پاتے ہیں۔ بالآخر ننھی منی کونپلیں سینۂ ارض شق کر کے رونما ہوتی ہیں اور زمین سے باہر ان کی نشوونما کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ بیج بونا پہلا مرحلہ ہے۔ اس سے نشوونما کے عمل میں کونپلیں پھوٹنا اور ان کا نشوونما پانا، دوسرا مرحلہ ہے جسے دورِ تفکر یا غور وفکر کا دور قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب یہ مرحلہ مکمل ہو جائے تو پودے انتہائی نشوونما پا لیتے ہیں اور بارآور ہو جاتے ہیں۔ ان پر پھل پھول لگ جاتے ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے دوسرے مرحلے کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"Perfect submission to discipline is followed by a rational understanding of the discipline and the ultimate source of its authority. In this period religious life seeks it foundation in a kind of metaphysics a logically consistent view of the world with God as a part of that view." (5)

''قواعد وضوابط کے سلسلے میں مکمل سپردگی کے بعد ان قواعد وضوابط کی عقلی تفہیم اور ان کا حقیقی سرچشمہ بھی واضح ہونے لگتے ہیں، اس دور میں مذہبی زندگی ایک طرح کی مابعد الطبیعیات میں اپنی بنیاد تلاش کرتی ہے جو منطقی طور پر دنیا کا ایک ایسا استوار (consistent) نقطۂ نظر ہے، جس میں خدا ایک جزو کے طور پر موجود ہوتا ہے۔''(۶)

۳۔ عرفانِ نفس کا دور:

محمد شریف بقا کہتے ہیں کہ مذہبی زندگی کی آخری منزل یعنی عرفانِ نفس کے دور میں نفسیات، مابعد الطبیعیات کی جگہ لے لیتی ہے اور مذہبی زندگی حقیقتِ مطلقہ کیساتھ براہِ راست رابطہ قائم کرنے کی آرزومند رہتی ہے۔ اس منزل میں مذہب، زندگی اور طاقت کے انجذاب کا ذاتی معاملہ بن جاتا ہے اور فرد بااختیار شخصیت کا مالک ہو جاتا ہے۔ احکامِ شریعت سے آزاد ہو کر نہیں بلکہ اپنے شعور کی گہرائیوں میں ان احکام کے سرچشمے کا سراغ لگا کر۔(۷)

علامہ اقبالؒ نے مذہبی زندگی کی آخری منزل یا آخری مرحلے کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"In the third period metaphysics is displayed by psychology, and religious life develops the ambition to come into direct contact with ultimate reality. It is here that religion becomes a matter of personal assimilation of life and power: and the individual achieves a free personality, not by releasing himself from the fetters of law, but by discovering the ultimate source of the law within the dephths of his own consciousness. (8)

''لیکن تیسرا دور آتا ہے تو مابعد الطبیعیات کی جگہ نفسیات کے لیے خالی ہو جاتی ہے اور مذہب کے مطابق زندگی گزارنے پر حقیقتِ مطلقہ سے براہِ راست رابطے کی آرزو پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہی مرحلہ ہے جس میں مذہب کا معاملہ زندگی اور طاقت وقدرت کا معاملہ بن جاتا ہے اور جس میں انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے کہ ایک آزاد اور بااختیار شخصیت حاصل کر لے اور شریعت کے حدود وقیود کو توڑ کر نہیں بلکہ خود اپنے اعماقِ شعور میں اس کے مشاہدے سے۔(۹)

یہ آخری خیال علامہ اقبالؒ کے نزدیک اتنا اہم ہے کہ اسے انہوں نے اپنی نظم ونثر میں متعدد بار دہرایا ہے۔ یہ آخری کیفیت کیسے حاصل ہوتی ہے اس کا ذکر علامہ اقبالؒ یوں کرتے ہیں:

"As in the words of a Muslim sufi 'no understanding of the Holy Book is possible until it is actually revealed to the believer just as it was revealed to the Prophet." (10)

''جیسا کہ صوفیہ اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر کتاب کا نزول ویسے نہ ہو جائے جیسے آنحضرت ﷺ پر ہوا تھا اس کا سمجھنا محال ہے۔''(۱۱)

مندرجہ بالا اقتباس میں بزرگ (صوفی) سے مراد ان کے اپنے والد ماجد ہیں۔انہوں نے اپنے والد ماجد کے اسی عارفانہ قول کی 'بالِ جبریل' میں اس طرح سے ترجمانی کی ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف (۱۲)

مذہب کا آخری مرحلہ اکتشاف حقیقت یا عرفان ومعرفت کا مرحلہ ہے اور یہی اس زیرِ نظر خطبے کا موضوع ہے۔اس میں مذہب کے اس مفہوم سے بحث کی گئی ہے جس کا عموماً تصوف میں ذکر ہوتا ہے۔تصوف سے مراد عام طور پر وہ ذہنی رویہ لیا جاتا ہے جو زندگی اور اس کے حقائق سے چشم پوشی کرتا ہے۔چونکہ تصوف کی عمومی تعریف نفسِ مضمون کے موافق نہیں،اس لیے یہاں مذہب کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

مذہب اور سائنس کا محسوسات ومدرکات کے سلسلے میں کردار:

سائنس کی طرح مذہب کی حیثیت بھی بالکلیہ محسوسات ومدرکات کی ہے۔مذہب نے تو سائنس سے بھی پہلے محسوسات ومدرکات کی اہمیت تسلیم کی اور بیان کی ہے۔یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جاسکتی ہے اگر فلسفہ طبیعی اپنے مخصوص حقائق کی تنقید اور چھان پھٹک کرتا ہے تو بعینہٖ مذہب بھی اپنے متعلقہ حقائق پر تنقید وبحث کرتا ہے اور کھرے کو کھوٹے سے علیحدہ کرتا ہے۔(۱۳)

فلسفہ کانٹ کا تنقیدی جائزہ:

دورِ جدید میں مشہور جرمن فلسفی کانٹ (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۳ء) ہی نے سب سے پہلے یہ سوال اٹھایا تھا کہ کیا مابعد الطبیعات ممکن ہے؟ اس نے اپنے سوال کا جواب نفی میں دیا تھا۔

کانٹ کا خیال تھا کہ اگر ہمارے کسی خیال کے مقابلے میں اگر واقعی کچھ موجود ہے تو یہ جو کچھ ہے ہمارے محسوسات ومدرکات کے حلقے سے باہر رہے گا۔اس طرح عقلی طور پر اس کی موجودگی کا ہم کوئی ثبوت پیش نہیں کر سکتے۔کانٹ کا یہ بظاہر قومی استدلال کئی دلائل کی بنا پر رد کیا جاسکتا ہے۔

کانٹ کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ عقل محض سے شئی بذاتہٖ کو گرفت میں نہیں لایا جاسکتا کیونکہ اس کا وجود،محسوسات ومدرکات کے دائرے سے باہر ہے۔اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ محسوسات ومدرکات کی عمومی طبعی سطح کے علاوہ کوئی اور ایسی سطح بھی ہے جہاں یہ علم کا منبع بن سکیں تو کانٹ کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے اور مذہب کا وجود ثابت ہو جاتا ہے۔

سائنس کے جدید اکتشافات سے نظر آتا ہے کہ عقلاً بھی الٰہیات کے ایک مرتب نظام کی تشکیل ممکن ہے۔سائنس کی یہ دریافت کہ مادہ لہروں کی ایک مخفی صورت ہے،یا یہ کہ خارجی کائنات فکر ہی کا ایک عمل ہے،یا یہ کہ زمان ومکان متناہی ہیں۔اس طرح مشہور سائنسدان ہائیزن برگ کا اصول عدم لزوم اسی امکان کو ظاہر کرتے ہیں۔

اسلامی اندلس کے مشہور صوفی فلسفی محی الدین ابن عربی کا یہ قول کہ وجود مدرک تو خدا کا ہے اور یہ خارجی کائنات محض ایک نقل ہے۔دوسرے مسلمان صوفی مفکر اور شاعر عراقی نے کہا کہ زمان ومکان کے متعدد نظامات ہیں۔ایک وہ زمان ومکان بھی ہے جو صرف ذاتِ الٰہیہ سے مخصوص ہے۔ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تجربات ومحسوسات کے بعض ایسے مراتب کا وجود بھی ممکن ہے جن کا ہمارے عام طبعی سطح کے تعقل سے ادراک نہ ہو سکے۔(۱۴)

ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب:

متعدد فلاسفہ کی طرف سے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قلبی واردات ناقابلِ ابلاغ ہیں۔اس لیے ان سے حاصل ہونے والا علم انفرادی

نوعیت کا ہے۔اس اعتراض کے جواب میں علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ عہدِ حاضر کے صوفیہ قدامت پرستی کی وجہ سے عصرِ حاضر کے علمی وفکری تقاضوں کے مطابق روحانی وقلبی واردات ومشاہدات کو منطقی وسائنسی انداز سے ثابت نہیں کر سکتے لیکن اس کا امکان موجود ہے۔دوسرا یہ کہ مذہبی واردات (قلبی واردات) کا ناقابلِ بیان ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ مذہبی یعنی روحانی شخص کی پوری تگ ودو ہی عبث ہے۔ان روحانی واردات وتجربات سے خودی میں گہری انفرادیت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔وجودِ حقیقی کے ادراک، اس سے رابطہ وتعلق کی بدولت خودی استحکام پاتی ہے اور زبردست حیاتی تغیر کا باعث بنتی ہے۔

علامہ اقبالؒ نے انہی خیالات کو ان اشعار میں بھی پیش کیا ہے ؎

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندار من است جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من! چہ زماں و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است (۱۵)

ترجمہ:۔

۱۔ یہ جہان کیا ہے؟ میرے تصور (خیال) کا بت خانہ ہے۔اس کا جلوہ میری بیدار آنکھ کا مرہونِ منت ہے۔

۲۔ کائنات کے ہونے یا نہ ہونے کا دارومدار میرے دیکھنے اور نہ دیکھنے پر ہے۔زماں کیا ہے اور مکاں کیا ہے، یہ میرے افکار کی ندرت کا نتیجہ ہیں۔

اور اردو قطعہ ہے:

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے کیا بتائے اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے (۱۶)

حواس پر مبنی سائنس کو اس امر سے کوئی غرض نہیں کہ آیا برقیے کا وجود حقیقی ہے یا غیر حقیقی کیونکہ عین ممکن ہے کہ یہ محض علامات ہوں یا ایک ظنی اور فرضی وجود کا نام۔چنانچہ یہ مذہب ہی ہے جو حقیقت نہائی تک پہنچنے کا واحد ذریعہ ہے۔طبعی سائنسی علوم کے ماہرین حقیقت مطلقہ کا وجود یا اس تک رسائی کو ممکن نہیں سمجھتے۔جیسا کہ کانٹ نے اسے نارسا ٹھہرایا ہے۔لانگے حقیقتِ مطلقہ تک رسائی کی باتوں کو شاعری قرار دیتا ہے جبکہ نٹشے اسے بڑھاپے کا مشغلہ قرار دیتا ہے۔

اس سوال سے کہ حقیقتِ مطلقہ کی کنہہ اور ماہیت کیا ہے، سائنس کو کوئی دلچسپی نہیں۔مذہب کے نزدیک یہ معاملہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

اس میں قطعاً کوئی شک نہیں کہ وہ عمل جو خودی کو حقیقتِ مطلقہ کے ساتھ تعلق اور خدا شناسی کی طرف ابھارتا ہے بااعتبار ہیئت اور بااعتبار مشمول انفرادی ہی رہے گا۔تاہم یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے اندر یہ خصوصیت بھی موجود ہے کہ دوسرے بھی اسے اپنے تجربے میں لاسکیں اور خود اپنے تجربے کی بنیاد پر دیکھ لیں کہ حقیقت الحقائق تک پہنچنے کے لیے یہ طریقہ کتنا مؤثر ہے۔

تاریخ فکرِ انسانی میں ہر دور اور مختلف خطوں سے تعلق رکھنے والے کاملانِ مذہب اس بات کا اعلان کرتے رہے ہیں کہ مادی حواس کے علاوہ، انسان کو روحانی حواس بھی حاصل ہیں جن کے ذریعے انسان ازلی وابدی حقیقت عظمیٰ کی نہ صرف معرفت بلکہ اس سے اتصال بھی حاصل کر سکتا ہے۔مذہب یعنی روحانی نظام دراصل محسوسات ومدرکات کے ایک اعلیٰ اور برتر مرتبے سے عبارت ہے۔اس لیے ہمیں چاہیے کہ اس مسئلے پر حد درجہ سنجیدگی سے غور کریں اور اس کے تمام پہلوؤں کا علمی جائزہ لیں۔(۱۷)

عہدِ حاضر میں اس بحث کی خصوصی اہمیت:

مذکورہ بالا بحث سائنسی نقطۂ نگاہ سے نہایت اہمیت کی حامل ہے۔یہ عملی اعتبار سے بھی کافی اہمیت رکھتی ہے۔ہر دور میں کائنات کی کسی نہ کسی حوالے سے توجیہہ کی گئی ہے۔مختلف تہذیبوں نے نظریۂ جواہریت پیش کیا ہے۔عصرِ حاضر کا نظریہ جواہریت منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

طبیعیات نے بھی اتنی ترقی کر لی ہے کہ اس کے اپنے سابقہ منہاجات نے اپنے ہی مزعومہ سابقہ روایات کو توڑ دیا ہے۔ اب یہ علوم مختلف زاویوں سے کائنات کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ بیسویں صدی کے بیشتر مفکرین اس کا جواب جس انداز سے دیتے ہیں وہ فلسفہ اور مذہب کے لیے از حد قیمتی ہے۔ چنانچہ مشہور برطانوی ماہر طبیعیات پروفیسر ایڈنگٹن کہتے ہیں:

> ہم نے یہ تو مان لیا ہے کہ طبیعیات کی رو سے جن چیزوں کی ہستی کا اقرار لازم آتا ہے وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے حقیقت کلی کا صرف ایک پہلو بنتی ہیں۔ لہٰذا اہم سوال یہ ہے کہ ہم اس کے دوسرے پہلوؤں کی طرف کس طرح پیش قدمی کریں؟ ہم یہ تو ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ طبیعی موجودات کی نسبت ہمیں ان سے بہت کم تعلق رہتا ہے۔ ہمارے احساسات، ہمارے مقاصد اور ہماری قدریں ہمارے شعور کا ویسا ہی جزو لاینفک ہیں جیسے ارتساماتِ حس جو ہمیں خارجی عالم کا وقوف عطا کرتی ہیں جس سے علوم طبیعیہ بحث کرتے ہیں۔ اس طرح ان دوسرے عناصرِ شعور کی پیروی کرتے ہُوئے بھی ہم ایک دوسرے عالم میں جا نکلیں گے جو زمان ومکان کے موجودہ عالم سے بہت مختلف ہے۔'' (۱۸)

اس مسئلے کی عملی اعتبار سے اہمیت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے۔ عہدِ حاضر کے تنقیدی فلسفوں اور علوم طبیعیہ میں حد درجہ کمال نے انسان کو بوکھلا دیا ہے۔ ان کی بدولت اسے جسمانی آرام و آسائش تو میسر آ گئے ہیں مگر مستقبل میں اس کا ایمان اور اعتماد متزلزل ہو گیا ہے۔ مثلاً یورپی نظریۂ ارتقا نے انسان کو مایوسی اور ذہنی اضطراب کا شکار بنا دیا ہے جبکہ اسلامی نظریۂ ارتقاء نے جوش وخروش پیدا کیا ہے۔ جیسا کہ رومی کہتے ہیں ؎

از جمادی مُردم و نامی شُدم — و زَ نماے مُردم بحیوان سَر زدم
مردم از حیوانی و آدم شُدم — پس چہ ترسم کی ز مُردن کم شُدم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرم از ملائک بال و پَر
بار دیگر از ملک قربان شَوم — آنچہ اندر وہم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم کہ اِنَّـــا اِلَیْـــہِ رَاجِـعُـون! (۱۹)

ترجمہ:۔

۱۔ میں جمادیت سے مرا اور نباتی بن گیا۔ اور نباتیت سے مرا، حیوان بن گیا۔
۲۔ میں حیوانیت سے مرا اور آدمی بن گیا۔ تو کیا ڈروں، میں مرنے سے کب گھٹا۔
۳۔ دوسری مرتبہ میں بشریت سے فنا ہو جاؤں گا تا کہ فرشتوں میں ہو کر، بال و پر نکالوں۔
۴۔ اس کے بعد پھر ملکیت سے بھی قربان ہو جاؤں گا وہ جو عقل میں نہیں آ سکتا وہ ہو جاؤں گا۔
۵۔ پھر عدم بن جاؤں گا، عدمِ آرغنون (باجے) کی طرح۔ مجھ سے کہتا ہے کہ ہم سب اس کی طرف لوٹنے والے ہیں۔

جدید انسان کا المیہ:

جدید علوم وفنون نے انسان سے اس کا سکونِ قلب چھین لیا ہے۔ اس کے قوائے ذہنی شل کر دیے ہیں اور زندگی کی توانائی اور حرارت سرد کر دی ہے۔

مغرب کی طرح مشرق میں بھی کوئی امید افزا صورت نظر نہیں آتی۔ عصرِ حاضر کا تصوف دنیا سے کنارہ کشی کا اور جہالت وغلامی کی مختلف صورتیں قبول کرنے کا درس دیتا ہے۔ نوجوان نسل اپنے لیے قوت وطاقت کے نئے سرچشمی دریافت کر رہی ہے، مثلاً حب الوطنی یا جذبہ قومیت حالانکہ یہ حب الوطنی اور جذبہ قومیت ہی تھی جس کو نٹشے نے بیماری اور پاگل پن سے تعبیر کیا تھا یا جس کے متعلق اس کا کہنا تھا کہ اس سے بڑھ کر تہذیب وتمدن کا اور کوئی دشمن نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے صوفیانہ طریقوں، جدید وطنیت پرستی اور لادینی اشتراکیت میں سے کسی میں بھی یہ صلاحیت نہیں کہ دورِ

جدید کے انسان کے درد کا درماں بن سکے اور اسے مایوسی کی تاریکیوں سے نکال کر اُمید اور عملِ پیہم کے جذبہ سے سرشار کرے۔

انسان کی تمام سیاسی، اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور ذہنی امراض کا مداوا صرف مذہب کرسکتا ہے۔ انسانوں کے اندر اُمید، احترام اور باہمی ہمدردی کے جذبات بیدار کرنے کے لیے مذہب بے حد اہم ہے۔ خودی کی تعمیر وتکمیل اور اجتماعی بہتری کا خواب مذہب کے بغیر شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔ اپنی گوناگوں ذمہ داریوں سے بطریقِ احسن عہدہ برآ ہونے اور دنیا کو راحت کدہ بنانے کی خاطر ہمیں اپنے من میں غوطہ زن ہونا پڑے گا۔ جب تک ہم اپنے باطن کو نہیں سنواریں گے اس وقت تک ہم اپنے دامن کو مسرت وسکون کے پھولوں سے نہیں بھر سکیں گے۔

مذہبی تجربے پر تنقید اور اس کا جواب:

مذہبی مشاہدات اور تجربات بھی ویسے ہی فطری اور طبعی ہیں جیسے ہمارے معمول کے دوسرے مشاہدات اور تجربات۔ ان مشاہدات کے اندر صاحب واردات کے لیے علم اور تعقل کا ایک عنصر موجود رہتا ہے۔ یہی مشاہدات ہیں جن کی بدولت صاحبِ مشاہدات اپنی خودی کی خوابیدہ قوتوں کو ایک مرکز پر مجتمع کرتا ہے اور اس کے لیے ایک نئی شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔

ناقدینِ مذہب کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ واردات ومشاہدات عصبی خلل کی پیداوار ہیں۔ ان سے حاصل شدہ علاماتی عناصر عقل کی گرفت سے آزاد، مخفی اور پراسرار ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مذہبی احوال و واردات کی صورت میں بعض اوقات ابتداً عضوی طور پر کچھ اختلال نمودار ہوجاتا ہے۔ علامہ اقبالؒ ان اعتراضات کے رد میں کہتے ہیں کہ ہم نے علوم طبیعیہ کے بارے میں اور سائنسی منہاج کے بارے میں جو جانبدارانہ رویہ اختیار کیا ہوا ہے اسے بلا تامل ترک دینا چاہیے۔

۱۔ نبی کریم ﷺ کے بارے میں بھی مستشرقین نے بہت سے ایسی ہی غلط نظریات قائم کئے ہیں مگر تاریخ شاہد ہے کہ آپ ﷺ نے نہ صرف عرب بلکہ متعدد اقوام کے طور اطوار ہی نہیں بلکہ انہیں ایک مکمل انقلاب کے ذریعے اسلام کی حقانیت سے روشناس کرایا۔

۲۔ جارج فاکس کو اعصابی مرض لاحق تھا لیکن اس جارج فاکس نے انگلستان کی مذہبی زندگی میں حیرت انگیز تبدیلیاں کیں۔

نفسیات کے لیے ضروری ہے کہ ان باطنی مذہبی واردات کی سنجیدگی سے تحقیق کرے اور معلوم کرے کہ ان واردات کی وہ کون سی خصوصیات تھیں جن کی وجہ سے غلاموں کے اندر وہ صفات پیدا ہوئیں جن کی بدولت انہوں نے دنیا کی امامت اور رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیا اور جن کے زیر اثر قوموں اور نسلوں کے اخلاق وکردار اس طرح بدلے کہ ان کی زندگی نے ایک بالکل نئی شکل اختیار کرلی۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ مذہبی واردات ومشاہدات میں غلط باتوں کی بھی آمیزش ہوسکتی ہے۔ اس لیے خیر وشر کی تمیز لازمی ہو جاتی ہے۔ جس طرح سائنسدان اپنے مشاہدات وتجربات میں سے غلط چیزوں کو نکال دیا کرتے ہیں اسی طرح وجدانی کیفیت کے مالک بھی اپنے مشاہدات و واردات میں سے غلط چیزوں کو باہر نکال دیا کرتے ہیں۔ ماہرینِ نفسیات چونکہ ان واردات سے بخوبی آگاہ نہیں ہوتے اس لیے وہ مذہبی مشاہدات کو ہدفِ تنقید وتنقیص بنانے سے نہیں چُوکتے۔ ان غیر معمولی واردات کی نوعیت اور مفہوم کو سمجھنے کے لیے موثر طریق کار کی اشد ضرورت ہے۔

مذہبی واردات کی نوعیت اور مفہوم کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے جدید سائنسی تاریخ کی بنیاد رکھنے والے عربی مورخ یعنی ابن خلدون نے انسانی نفسیات کے اس پہلو پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا۔ بعدازاں سر ولیم ہملٹن (Sir William Hamilton) نے انگلستان میں اور لائبنٹز (Leibnitz) نے جرمنی میں اس مسئلے پر گہری دلچسپی لے کر کافی اضافہ کیا تھا۔ مشہور ماہر نفسیات ینگ (Jung) کی رائے میں آرٹ کی ماہیت کا نفسیاتی طور پر ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ مذہب کی ماہیت کے بارے میں بھی اس کا یہی نظریہ ہے۔ نفسیات مذہب کے جذباتی اور علاماتی مظاہر کے متعلق غور وفکر کرسکتی ہے لیکن یہ مذہب کی کُنہ کو معلوم نہیں کرسکتی کیونکہ اگر نفسیات کی رُو سے فن کی ماہیت کا علم ہوسکتا تو مذہبی مشاہدات کی اصل حقیقت بھی منکشف ہو جاتی۔ اقبالؔ نفسیات کی اس کم مائیگی اور ینگ کے اعترافِ حقیقت پر روشنی ڈالتے ہُوئے کہتا ہے:

''ینگ کا یہ خیال درست ہے کہ مذہب کی ماہیت تجزیاتی نفسیات کے دائرہ عمل سے باہر ہے۔''

اقبالؒ کی رائے میں جدید نفسیات نے ہمیں مذہب کی کُنہ کے بارے میں حقیقی بصیرت عطا کرنے اور انسانی شخصیت کے لیے اس کے مفہوم کو واضح کرنے کے بجائے ہمیں ایسے ایسے نئے نظریات دیے ہیں جو مذہب کے متعلق مکمل غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ اس نفسیات کی رو سے مذہب دراصل سماجی نظام کے استحکام و بقا کی خاطر اخلاقی قیود عائد کرنے کا ایک مصلحت آمیز طریقہ ہے۔ مذہب کا کام صرف جنسی جذبہ ہی کو دبانا نہیں بلکہ خودی کو بھی استوار کرنا ہے۔ جنسی ضبطِ نفس تو ارتقائے خودی کا اولین مرحلہ ہے۔ مذہبی زندگی کا منتہائے مقصود معاشرتی نظام کی اخلاقی صحت سے زیادہ استحکامِ خودی (نفس کی منتشر طاقتوں کی تنظیم)، اصلاحِ ذات اور ماحول میں نئے حالات کو جنم دینے کی صلاحیت ہے۔ خودی کو یہ صفات صرف اسی وقت حاصل ہوتی ہیں جب وہ حقیقتِ مطلقہ کے ساتھ رابطہ اختیار کرتی ہے۔ اگر اس نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جدید نفسیات ابھی تک مذہب اور اس کی گوناگوں واردات کو نہیں سمجھ سکی۔ (۲۰)

شیخ احمد سرہندیؒ کے افکار:

علامہ اقبالؒ شیخ احمد سرہندیؒ جو کہ سترھویں صدی کی بہت بڑی نابغہ شخصیت ہیں، کی عبارت بطور ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اس عبارت کا حوالہ دے کر وہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ خودی کو خدا کی جستجو میں لاتعداد تجربات وواردات سے گزرنا پڑتا ہے۔

شیخ احمد سرہندیؒ کے ایک مرید عبدالمومن نے، ان سے ان الفاظ میں اپنے مشاہدے کا ذکر کیا:

"Heavens and Earth and God's Throne and Hell and paradise have all ceased to exist for me when I look sound, I find them nowhere. When I stand in the presence of somebody I see nobody before me: nay even my own being is lost to me God is infinite. Nobody can encompass Him; and this is the extreme limit of spiritual experience. No saint has been able to go beyond this." (21)

''میرے لیے نہ تو ارض وسماوات کا وجود ہے نہ عرش الٰہی کا، نہ جنت اور دوزخ کا۔ میں اپنے اردگرد نظر ڈالتا ہوں تو ان کو کہیں نہیں دیکھتا۔ میں جب کسی کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے کوئی نظر نہیں آتا، بلکہ میں اپنا وجود بھی کھو دیتا ہوں۔ ذات الٰہیہ لامتناہی ہے۔ کوئی اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ یہی منتہا ہے روحانی مشاہدات کا۔ کسی ولی کا گزر اس سے آگے نہیں ہُوا۔'' (۲۲)

اس پر شیخؒ نے فرمایا:

"The experience which is described has its origin in the ever varying life of the Qalb; and it appears to me that the recipient of it has not passed even one fourth of the innumerable "Stations" of the Qalb.The remaining three fourth must be passed through in order to finish the experiences of this first "Station" of spiritual life. Beyond this "Station" there are other "Stations" known as Ruh, Sirr-i-Khafi, and Sirr-i-Akhfa each of these "Stations" which together constitute what is technically called "Alam-i-Amr' has its own characteristic states and experiences. After having passed through these "Stations" the seeker of truth gradually receives the illumination of the Divine Essence." (23)

''میرے سامنے جو مشاہدات بیان کئے گئے ہیں ان کا تعلق قلب کی ہر لحظہ بدلتی ہُوئی زندگی سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے صاحب مشاہدات نے قلب کے لاتعداد مقامات میں سے ابھی ایک چوتھائی بھی طے نہیں کئے۔ ان مقامات کا طے کرنا ضروری ہے تاکہ عالم روحانیت کے مقام اول کے مشاہدات کی تکمیل ہو جائے۔ اس مقام کے بعد اور بھی کئی مقامات ہیں، مثلاً روح کا مقام، سرِّ خفی اور سرِّ اخفیٰ کے مقامات جن کو مجموعاً ہم اپنی اصطلاح میں عالمِ امر سے تعبیر کرتے ہیں جو ذاتی احوال اور واردات پر مبنی ہیں۔ جب سالک کا گزر ان مقامات سے ہوتا ہے تو رفتہ رفتہ اس پر اسمائے الٰہیہ اور پھر صفات الٰہیہ کی تجلّی ہوتی ہے۔ بالآخر ذات الٰہیہ کی۔ (۲۴)

شیخ سرہندیؒ کے تاثرات وتبصرے سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی نگاہوں میں ہماری اندرونی واردات اور مشاہدات کی دنیا وسیع ہے۔ یہ وارداتِ روحانی اور مشاہداتِ قلبی وجودِ حقیقی کا مظہر ہیں۔ ان سے واضح ہوتا ہے کہ نفسیاتِ حاضرہ کا قدم ابھی مذہبی زندگی کے قشر تک نہیں پہنچا۔

نطشے کے افکار کا تنقیدی جائزہ:

علامہ اقبالؒ کی رائے میں دورِ حاضر میں صرف نطشے ہی ایسا شخص ہے جو کسی حد تک مذہبی واردات کو سمجھ سکا۔ نطشے کو خدا نے روحانی تجلی سے نوازا لیکن وہ غلط تربیت، ناسازگار ماحول اور مرشدِ کامل کے فقدان کی بنا پر اس سلسلے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ شوپنہار اور ڈارون کے اثرات نے اسے اس تجلی کے اصلی مفہوم کو نہ سمجھنے دیا۔ اگر نطشے کو رہبر کامل میسر آ جاتا تو وہ اپنی قلبی واردات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں ناکام نہ ہوتا۔

سائنس اور مذہب کے بعض مشترک امور:

مذہب اور نفسیات کے باہمی اختلاف پر سیر حاصل تبصرہ کرنے اور جدید نفسیات کی خامیوں کو بیان کرنے کے بعد اقبالؔ سائنس اور مذہب کے بعض مشترک امور پر اظہار خیال کرتے ہیں وہ مشترک امور یہ ہیں:

(ا) مذہب اور سائنس محسوسات و مدرکات کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں۔ مذہب نے تو سائنس سے پہلے ان کی اہمیت تسلیم کی اور بیان کی۔

(ب) دونوں اپنے منتہائے مقصود میں یکساں ہیں۔ اگرچہ دونوں کے راستے جُدا جُدا ہیں مگر منزلِ مقصود ایک ہی ہے۔ سائنس کی نسبت مذہب کا طریق کار زیادہ حقیقی اور اہم ہوتا ہے۔

(ج) دونوں اپنے اپنے تجربات و مشاہدات کی تطہیر (کھوٹے کھرے کی تمیز، خیر و شر کی تمیز) کو لازمی خیال کرتے ہیں۔ سائنس کا بیرونی اور مذہب کا اندرونی تجربات و مشاہدات سے تعلق ہے۔ سائنسی طریق میں خودی کا زاویۂ نگاہ لازمی طور پر خارجی ہوتا ہے لیکن مذہبی واردات میں خودی کا نقطۂ نظر باطنی ہوتا ہے۔

(د) دونوں اپنے اپنے مشاہدات و تجربات کو اصلی رنگ میں پیش کرنے کے لیے ذاتی میلانات اور نفسی خواہشات کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

خطبے کے آخر پر علامہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ خودی کا حقیقی نصب العین فکر کے بجائے عمل ہے۔ خودی کا مقصد نفیٔ ذات نہیں بلکہ اثباتِ ذات ہے۔ یہ دنیا اس لیے تعمیر نہیں کی گئی کہ ہم اس کے بارے میں صرف تصورات قائم کریں یا معلومات حاصل کریں بلکہ ہمیں اپنے عملِ پیہم اور سعیٔ مدام کی بدولت اس کی تعمیر و ترقی میں نمایاں حصہ لینا چاہیے۔

آخر میں علامہ اقبالؒ نے خودی کی اہمیت اور اس کے مدارج کو واضح کرنے کے لیے ''جاوید نامہ'' کے درج ذیل چند اشعار بطورِ مثال دیے ہیں ؎

زندۂ یا مردۂ یا جاں بلب — از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہدِ اوّل شعورِ خویشتن — خویش را دیدن بنورِ خویشتن
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے — خویش را دیدن بنورِ دیگرے
شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق — خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق
پیشِ ایں نور ار بمانی استوار — حیّ و قائم چوں خدا خود را شمار!
برمقامِ خود رسیدن زندگی است — ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد باصفات — مصطفیٰؐ راضی نشد الّا بذات
چیست معراج آرزوے شاہدے — امتحانے روبروے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیق او — زندگی ما را چو گُل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار — در بماند ہست او کامل عیار
ذرّۂ از کف مدہ تابے کہ ہست — پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست

تابِ خود را بر فزودن خوشتر است پیشِ خورشید آزمودن خوشتر است
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش امتحانِ خویش کُن 'موجود' باش
ایں چنیں 'موجود' 'محمود' است و بس ورنہ نارِ زندگی دُود است و بس (۲۵)

ان اشعار کا ترجمہ درج ذیل ہے:

۱۔ تو زندہ ہے یا مردہ یا جاں بلب ہے، تین شاہدوں سے شہادت طلب کر
۲۔ شاہدِ اول اپنا شعور ہے یعنی اپنے آپ کو اپنے نور سے دیکھنا۔
۳۔ شاہد دوم دوسروں کا شعور ہے یعنی اپنے آپ کو دوسروں کے نُور سے دیکھنا
۴۔ شاہد سوم حق تعالیٰ کا شعور یعنی اپنے آپ کو حق تعالیٰ کے نُور سے دیکھنا۔
۵۔ اگر تو اللہ تعالیٰ کے نُور کے سامنے قائم رہے تو اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرح حی و قیوم سمجھ۔
۶۔ اپنے مقام پر پہنچنا زندگی ہے۔ ذاتِ باری تعالیٰ کو بے پردہ دیکھنا زندگی ہے۔
۷۔ مردِ مومن صفات پر قناعت نہیں کرتا۔ حضور اکرم علیہ والصلوٰت والسلام دیدارِ ذات ہی سے مطمئن ہُوئے۔
۸۔ معراج کیا ہے شاہد کی آرزو کہ اس کے روبرو اپنا امتحان کیا جائے۔
۹۔ ایسا شاہد عادل جس کی تصدیق کے بغیر زندگی ہمارے لیے ایسی ہے جیسی پھول کے لیے رنگ و بُو (ناپائیدار)۔
۱۰۔ حق تعالیٰ کے حضور میں کوئی شخص قائم نہیں رہا اور جو رہا ہے وہ کامل و اکمل ہے۔
۱۱۔ اگر تو ذرہ بھی ہے تو اپنی چمک کو ہاتھ سے نہ دے بلکہ اسے اپنی گرہ میں مضبوطی سے باندھ کے رکھ۔
۱۲۔ (ذرے کے لیے) اپنی چمک میں اضافہ کرنا اور اسے آفتاب کے سامنے آزمانا اچھی بات ہے۔
۱۳۔ اپنے پیکرِ فرسودہ کی نئے سرے سے تراش خراش کر۔ اپنے امتحان کے ذریعے اپنے آپ کو موجود ثابت کر۔
۱۴۔ جس نے اپنے آپ کو اس طرح موجود ثابت کیا وہی محمود ہے۔ اس کے بغیر زندگی کی آتش محض دھواں ہے۔(۲۶)

علامہ اقبالؒ نے خطبے کے آخر پر 'جاوید نامہ' کے مندرجہ بالا اشعار بطور حاصل کلام دیئے ہیں ان اشعار کے ذریعے انہوں نے یہ پیغام دیا ہے کہ

۱۔ اپنے آپ کو پہچاننا اور اپنی خودی کو مستحکم کرنا ہی زندگی ہے۔
۲۔ اپنے آپ کو پہچاننے کے لیے تین مراحل سے گزرنا ہوگا۔ اپنے آپ کو اپنے نور سے دیکھنا، اپنے آپ کو دوسروں کے نور سے دیکھنا اور اپنے آپ کو حق کے نور سے دیکھنا، وہ تین مراحل ہیں جن سے گزر کر انسان اس قابل ہوسکتا ہے کہ وہ معرفتِ صفات کے مرحلے سے گزر کر معرفتِ ذات حاصل کر لے۔
۳۔ جو انسان اس طرح اپنے آپ کو پہچان لے اور اپنا وجود ثابت کر لے وہ کامیاب اور محمود ہے جو انسان ایسا نہ کر سکا وہ زندگی کا مقصد نہ پا سکا اور ناکام رہا۔
۴۔ عرفانِ خودی کے اس سفر میں مقصود نفس کچھ دیکھنا نہیں بلکہ کچھ ہونا ہے۔ رویت حقیقت مقصود نہیں بلکہ تحقیقِ خودی مقصود ہے۔ نفس کا مقصود فکر نہیں بلکہ قدرت ہے۔ نفس کا حقیقی مقصود اپنی انفرادیت سے کنارہ کش ہونا نہیں بلکہ شخصیت یا خودی کا تشخص و تعین ہے۔ غایتِ حیات عقل و فکر نہیں بلکہ ظاہر و باطن میں انقلاب آفرینی ہے۔ عرفانی حالت انسان کے لیے محل امتحان بھی ہے اور سرچشمۂ سعادت بھی۔(۲۷)

حاصل کلام:۔

علامہ اقبالؒ نے طویل عرصے تک بالواسطہ اور بلاواسطہ طور پر مغربی علماء وحکما سے استفادہ کیا تھا۔انہوں نے مغربی تہذیب اور اس کے اثرات کا تنقیدی جائزہ لیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ

۱۔ مغربی تہذیب لادینیت پر مبنی ہے۔اس نے مادہ پرستی اور مظاہر پرستی کو رواج دیا ہے۔یہ غارت گرِ ایمان اور غارت گرِ اخلاق ہے۔ اس نے سیاسی وتجارتی ہتھکنڈوں کو فروغ دیا ہے۔اس نے سامراجیت کو پروان چڑھایا ہے۔اس کی بدولت فحاشی،عریانی اور بے حیائی عام ہوئی ہے۔ہر طرف بے حسی، بے مروتی،خودغرضی کو فروغ ملا ہے۔یہ تہذیب تباہ کن ہے۔غارت گرِ عقل وایمان ہے۔

۲۔ اہلِ مغرب مادی وسائنسی ترقی کی بدولت ہر شے کو اسی نقطہ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔مذہب سے دوری کے باعث وہ اپنی حقیقت اور حقیقتِ مطلقہ کو فراموش کر چکے ہیں۔وہ اپنے خالق ومالکِ حقیقی کو بھول چکے ہیں۔وہ مقصدِ حیات فراموش کر چکے ہیں۔

۳۔ علامہ اقبالؒ نے ان خطبات میں اور خصوصاً زیرِ بحث خطبے میں اہلِ مغرب کو اور مغربیت زدہ مادہ پرست طبقے کو فلسفے اور سائنس کی زبان میں مذہب اور وجدان کی قدر و قیمت اور ضرورت واہمیت سے آگاہ کرنے کی کوشش کی ہے۔اس ضمن میں انہوں نے مدلل انداز سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حواس وادراک اور عقل سے حاصل ہونے والے سائنسی علم کی طرح، مذہبی مشاہدات و تجربات بھی حقیقت پر مبنی ہیں۔انسان کی زندگی کا حقیقی مقصد حقیقتِ مطلقہ سے معرفت وحقیقت اور محبت کا تعلق ورشتہ قائم واستوار کرنا اور اپنی خودی کو مستحکم کرنا ہے۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، ڈاکٹر محمد معروف، ڈاکٹر سی۔اے۔قادر و دیگراں، مرتبین و تسہیل نگاران: تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باردوم، ۱۹۹۷ء) ص ۱۸۵

02- Muhammad Iqbal, Dr Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009), Page #143

۰۳۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جنوری ۲۰۱۰ء) ص ۲۶۳

۰۴۔ محمد شریف بقا، خطباتِ اقبال پر ایک نظر (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ب ن، س ن) ص ۱۲۷ تا ۱۲۸

05- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.143

۰۶۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، اسلامی فکر کی نئی تشکیل، مترجمہ: شہزاد احمد (لاہور: مکتبہ خلیل، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، جلد اول، جنوری ۲۰۰۵ء) ص ۲۱۱

۰۷۔ محمد شریف بقا، خطباتِ اقبال پر ایک نظر، ص ۱۲۸

08- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.143

۰۹۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید……، ص ۲۶۴

10- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.143

۱۱۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید……، ص ۲۶۴

۱۲۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، بالِ جبریل، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۸۲ء) ص ۳۷۰

13- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.143-441

05- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.144-45

۱۵۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، زبورِ عجم، مشمولہ: کلیات اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار نہم، ۱۹۸۵ء) ص ۴۰۹/ ۱۷

۱۶۔ محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۳۷۸

17- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.145-46

۱۸۔ محمد ریاض و دیگراں، تسہیل خطبات اقبال، ص ۱۹۴

۱۹۔ جلال الدین رومی، مولانا، مترجم: قاضی سجاد حسین، مثنوی مولویٔ معنوی مترجم (اردو)، جلد دوم، دفتر سوم، ابیات ۳۹۰۱ تا ۳۹۰۶ (لاہور: فیصل ناشران) ص ۳۷۲ تا ۳۷۳

۲۰۔ محمد شریف بقا، خطباتِ اقبال پر ایک نظر، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶

21- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.153

۲۲۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید……، ص ۲۷۷

23- Muhammad Iqbal, The Reconstruction……, Page No.153

۲۴۔ محمد اقبالؒ، تشکیل جدید……، ص ۲۷۷۔۲۷۸

۲۵۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، جاوید نامہ، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۶۰۷/ ۱۹ تا ۶۰۸/ ۲۰

۲۶۔ عبدالرشید، میاں، کلیات اقبال فارسی (مترجم) (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار اول، ۱۹۹۲ء) ص ۱۲۱۳/ ۳۳ تا ۱۲۱۵/ ۳۵

۲۷۔ عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ، تلخیص خطباتِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جون ۱۹۸۸ء) ص ۱۴۶ تا ۱۴۷

اقبالیاتی ادب کے مطالعے میں عکسی خطوط اور دیگر عکسی نثری تحریروں کی اہمیت

علامہ اقبالؒ نے ایک جگہ پر فرمایا ہے:

''شاعر کے لٹریری اور پرائیویٹ خطوط سے اس کے کلام پر روشنی پڑتی ہے اور اعلیٰ درجے کے شعراء کے خطوط شائع کرنا لٹریری اعتبار سے مفید ہے۔''(۱)

فکرِ اقبال کی صحیح تفہیم، تدوینِ متن اور تصحیح متن کے لیے علامہ اقبالؒ کے عکسی خطوط اور دیگر عکسی نثری تحریریں کلیدی و اساسی اہمیت کی حامل ہیں۔

کسی شاعر یا ادیب کی غیر مطبوعہ کتاب مخطوطہ کہلاتی ہے۔ بعض مطبوعہ کتابیں دوبارہ اشاعت نہ ہونے کی وجہ سے مخطوطات کی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔ تدوین کے لیے سب سے اہم نسخہ مصنف کا اپنا آخری قلمی نسخہ ہے۔ جسے اساسی نسخہ کہتے ہیں۔ نسخوں سے نسخے بنتے رہتے ہیں۔ نسخہ نویسی کے دوران لاشعوری طور پر غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ بعض اوقات ناشر، کاتب یا مرتب ارادی طور پر اصل متن میں تبدیلی، اضافہ، تنسیخ کر دیتے ہیں۔ اس ترمیم و تنسیخ، جعل و الحاق سے آگاہ ہونے کے لیے بھی اصل متن تک رسائی اور اس سے تقابل و موازنہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔

تدوین و تصحیح متن کے عمل میں مصنف کے الفاظ اور املا کو تبدیل نہیں کرتے۔ مصنف کا پہلا نظر ثانی شدہ مطبوعہ یا غیر مطبوعہ نسخہ اساسی نسخہ کہلاتا ہے۔ تدوین و تصحیح کے وقت اس نسخہ کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔ اگر اساسی نسخہ سے متن کی تفہیم نہ ہو سکے تو دیگر وسائل سے مصنف کی اصل منشا کے مطابق متن دریافت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

تدوین کا پہلا عمل اصل متن کی دریافت ہے۔ اصل لحاظ سے اقبالیاتی ادب کے مطالعہ میں عکسی خطوط، عکسی نثری تحریریں اور ان کے کلام کی عکسی نقول 'اساسی نسخہ' کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اقبالیاتی ادب کے مطالعہ میں عکسی خطوط، عکسی نثری تحریروں اور ان کے دیگر قلمی مخطوطات کی مدد سے کئی طرح کے اقبالیاتی ادب کی تفہیم، تصحیح، تدوین اور ترویج کے کام لیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ ان سے تدوین و تصحیح متن میں مدد لی جا سکتی ہے۔

۲۔ اقبال کے طرزِ املا سے آگاہ ہو کر، ان کے قلمی مخطوطات کی بہتر طور پر تفہیم حاصل کی جا سکتی ہے اور تدوینِ و تصحیح متن کے امور بہتر طور پر سرانجام دیے جا سکتے ہیں۔

۳۔ سہوِ کاتب سے آگاہ ہو کر تصحیح متن کی جا سکتی ہے۔

۴۔ اقبال کی نظم و نثر پر مشتمل تخلیقات میں ان کی گئی ترامیم و باقیات کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔

۵۔ ان کی کی گئی کسی ترمیم و تنسیخ کی مدد سے ان کے زاویۂ نگاہ اور فکر کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔

۶۔ غیر واضح املاء کی صورت میں دیگر متن کی مدد سے اور ترمیمات اور تنسیخات کے جائزہ سے منشائے مصنف کا تعین کیا جا سکتا ہے۔

۷۔ مشمولاتِ متن کی تحقیق سے الحاق، حذف، جعل، اختلافِ نسخ، حواش کے فرق، متن و املا کی اغلاط کا علم ہو سکتا ہے۔

۸۔ اقبال کے تخلیقی، فکری و فنی سفر کی تفہیم ہو سکتی ہے۔

عبدالطیف اعظمی، مکاتیب اقبال کا تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ میں لکھتے ہیں:

''.....خط چونکہ عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور عام طور پر فوراً ہی بھیج دیے جاتے ہیں، اس لیے ان میں لکھنے والے کے وقتی جذبات و کیفیات کے اثرات زیادہ نمایاں ہوتے ہیں.....اقبال کے خطوط میں جو خصوصیت پورے تسلسل کے ساتھ نظر آتی ہے وہ ہے ان کی طبیعت کی سادگی

وانکساری، علم کی تلاش وجستجو، دوسروں کی تنقیدوں اور اعتراضوں پر صبر وتحمل بلکہ ان کا خیر مقدم کرتے تھے۔''(۲)

''مکاتیب بنام گرامی'' کے فاضل محمد عبداللہ قریشی اقبال کے اسلوب نگارش کے بارے میں لکھتے ہیں:

''جہاں تک گرامی کے نام اقبال کے زیرِ نظر خطوط کا تعلق ہے، ان میں اکثریت ایسے خطوط کی ہے جو اردو نثر کا نہایت شگفتہ نمونہ ہیں، یہ نہ بے رنگ ہیں نہ خشک۔ اقبال کی دیگر تحریروں کی طرح ان کی عبارت میں رعب ودبدبہ بھی ہے اور وزن بھی، فکر کی جولانی بھی ہے اور خیال کی برجستگی بھی بعض جگہ تو نثر شاعری سے ہم آغوش نظر آتی ہے۔(۳)

جس طرح مکاتیبِ اقبال سے اقبال کے فکر اور مزاج کا علم ہوتا ہے اس طرح ان کے طرزِ تحریر کے مختلف پہلو بھی آشکار ہوتے ہیں۔ مثلاً اقبال نے اپنی نثری تحریروں اور اردو وانگریزی رسم الخط میں، انگریزی کے الفاظ کثرت سے استعمال کئے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(ا) ''میری رائے میں شاید اس تصویر میں یورپ کی تصویر انٹروڈیوس کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔''

(ب) ''Passimistic Literature کبھی زندہ نہیں رہ سکا، قوم کی زندگی کیلئے اس کا اور اس کے لٹریچر کیلئے Optimistic ہونا ضروری ہے۔''

(ج) ''اس اسلام کا دشمن یورپ کا Territorial Nationalism ہے جس نے.....ہندوستان کو Pan India Democracy کا بے معنی خواب دکھایا۔''

(د) 'یہ ممکن ہے کہ آپ کا View مجھ سے مختلف ہو،.....اسلوبِ بیان کو شاعر کا حقیقی View تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔''

(ہ) ''آخر اس کے ساتھ Negotiation بند کرنا پڑی۔''(۴)

علامہ اقبالؒ عموماً بہت عجلت میں خطوط لکھتے تھے اور غالباً انہیں پڑھتے بھی نہیں تھے۔ اس وجہ سے ان میں متروکات بہت زیادہ ملتے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

(ا) ''کبھی فرصت ہوتی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلم بند کروں گا۔ جس سے مجھے یقین (ہے کہ) بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔''

(ب) ''جناب کا والا نامہ (ملا) جس کو پڑھ کر.....۔''

(ج) ''قرآن کریم پر غور وخوض کرنے (کا) بہتر موقع آپ کو ملتا ہوگا۔''

(د) ''.....جبکہ ان لوگوں کی (کی) درخواستیں.....۔''

(ہ) ''.....ان ایام (میں) مولانا حالی مرحوم کی سنٹنری پانی پت میں ہوگی۔''

(و) ''نزلہ سے سخت تکلیف رہی جواب خاصی (کم) ہے۔''

(ز) ''اب میں ہمیشہ ہی اس قسم کا اختیار کرنے (کو) ہوں۔''(۵)

مندرجہ بالا اقتباسات میں واوین میں دیے گئے خط کشیدہ الفاظ اصل متن میں درج نہیں ہیں۔ متن کے سیاق وسباق، جملے کے نفسِ مضمون اور بناوٹ کو مدنظر رکھتے ہُوئے یہ الفاظ لکھے گئے ہیں۔

علامہ اقبالؒ اپنی املا کی ان کمزوریوں سے آگاہ تھے۔ وہ خان نیاز الدین خاں کے نام اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''مجھے یہ سن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ ہُوا۔ جب انھوں نے میرے بعض خطوط ایک کتاب میں شائع کر دیے تو مجھے پریشانی ہُوئی کیونکہ خطوط ہمیشہ عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔ عدیم الفرصتی تحریر میں ایک ایسا انداز پیدا کر دیتی ہے جس کو پرائیویٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں مگر اشاعت ان کی نظرِ ثانی کے بغیر نہ ہونی چاہیے اس کے علاوہ میں پرائیویٹ خطوط کے طرزِ بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپرواہ ہوں، اُمید ہے، آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے.....۔''(۶)

علامہ اقبالؒ کے عکسی خطوط، عکسی نثری تحریروں اور دیگر مخطوطات کا مطالعہ کرتے ہُوئے اس امر کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ اقبال اردو میں اپنا مافی الضمیر بیان کرنے میں دشواری محسوس کرتے تھے۔ اس ضمن میں اقبالؒ کہتے ہیں:

''.....میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نقطۂ خیال ایک حد تک طبیعتِ ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی

نقطۂ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھ کو بارہا اس کا تجربہ ہُوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔''(۷)

اقبالیات میں تدوینِ متن کے ضمن میں سب سے بڑا مسئلہ اقبال کا طرزِ املا ہے۔

اقبالؒ نے سیّد میر حسن اور ان کے بیٹے سے استفادہ کیا تھا۔انہوں نے اورینٹل طرزِ املا سیکھی جو کہ نسخ، نستعلیق اور خطِ شکستہ کا امتزاج تھی۔شکستہ خط کو درباری کی ایک صورت سمجھا جاتا ہے۔ یہ درباری خط سے نکلا ہے اور اس کی وجہ زود نویسی ہے۔علامہ اقبالؒ کے عکسی خطوط اور دیگر عکسی نثری تحریروں کے جائزے سے ان کے طرزِ املا کے بارے میں درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

۱۔ علامہ اقبال 'ؤ' اور 'ہ' یا 'ح' کو ملا کر لکھتے تھے مثلاً وہ کو وہ اور روح کو روح لکھتے تھے۔

۲۔ اردو زبان میں لفظی، معنوی، صوتی خوبیاں پیدا کرنے کے لیے امالہ استعمال ہُوا ہے۔اگر کوئی لفظ 'ہ' یا 'ا' پر ختم ہو اور اس کے بعد کوئی اسم ضمیر (نے، کو، وغیرہ) استعمال ہو تو 'ہ' یا 'ا' کو 'ے' سے بدل دیتے ہیں۔مثلاً ''آئینہ میں'' کو ''آئینے میں'' لکھیں گے۔

اقبالؒ امالہ کرتے تھے۔مثلاً درج ذیل شعر ملاحظہ کریں:

پھر وادیٔ فاراں کے ہر ذرے کو چمکا دے پھر شوقِ تماشا دے، پھر ذوقِ تقاضا دے (۸)

مندرجہ بالا شعر میں 'ہر ذرہ' کے بجائے 'ہر ذرے' لکھا گیا ہے۔

۳۔ اقبال ھوز (دوچشمی ھا) کے بجائے 'ہائے حطی' لکھنا پسند کرتے تھے۔وہ 'کچھ' کو 'کچہ' لکھتے تھے۔

۴۔ اقبال 'ی' اور 'ے' وغیرہ کو کھینچ کر لکھتے تھے۔مثلاً جی کو جی اور 'ہو' کو 'ہو' لکھتے تھے۔

۵۔ اقبالؒ 'ا' کو ماقبل حرف سے ملا کر لکھتے تھے۔مثلاً 'کا' کو 'کا' لکھتے تھے۔

۶۔ وہ اردو ہندسے '۵' اور '۰' کو '٥' لکھتے تھے۔

۷۔ یائے معروف (ی) کو 'یائے مُدَوَّر' بھی کہتے ہیں۔'ے' کو 'یائے برگشت' یعنی واپس ہونے والی 'یا' کہتے ہیں۔اقبال کبھی کبھار 'یائے مُدَوَّر' کو 'یائے برگشت' کی شکل میں لکھ دیتے تھے۔مثلاً 'رضی' کو 'رضے' لکھتے تھے۔

۸۔ علامہ اقبالؒ تذکیر و تانیث میں کبھی لکھنوی اور کبھی دہلوی طرز اختیار کرتے تھے۔کبھی بُلبل کو مذکر لکھتے تھے اور کبھی مونث لکھتے تھے۔

۹۔ اقبال بعض اوقات 'ں' کو 'مُدَوَّر' لکھنے کے بجائے معکوس (اُلٹ) لکھتے تھے۔مثلاً 'میں' کو 'میں' لکھ دیتے تھے۔

۱۰۔ بعض اوقات 'ذ' کو 'ز' شکل میں لکھ دیتے تھے۔مثلاً دستخط دیکھ لیں۔'محمد اقبال' لکھتے تھے۔

۱۱۔ 'ن'، 'ؤ'، 'ہ' کو 'خ' سے ملا کر لکھتے تھے۔مثلاً لفظ 'شوخ' کو 'شوخ' لکھتے تھے۔

۱۲۔ 'ذ' کو 'ہ' سے ملا کر لکھتے تھے۔مثلاً لفظ 'آسودہ' کو 'آسودہ' لکھتے تھے۔

مندرجہ بالا معروضات سے واضح ہوا کہ علامہ اقبال کا طرزِ املا عام فہم نہیں تھا۔ان کے طرزِ املا کی تفہیم کے لیے بھی ان کے عکسی خطوط، عکسی نثری تحریروں دیگر خطّی نسخوں اور ان کی تحریر یا کلام کے مختلف مطبوعہ نسخوں کے تقابل و موازنہ سے اصولِ متن کے مطابق تدوینِ متن اور تصحیحِ متن کا فریضہ سرانجام دیا جا سکتا ہے۔

تدوینِ متن اور تصحیحِ متن کے علاوہ خود نوشت بیاضوں اور ان کے عکسی نقول کی مدد سے، اقبال کے تخلیقی و فنی سفر کی تفہیم میں بھی مدد ملتی ہے۔اس ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱)

اہلِ تحقیق مقائسہ متن (موازنہ یا مقابلۂ متن) کو بہت اہمیت دیتے ہیں، اس لیے کہ کسی کتاب کے صحیح متن تک رسائی بعض اوقات محقق اور نقاد دونوں کے لیے اہم ہو جاتی ہے۔(۹)

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اپنی کتاب ''اقبالیات: تفہیم و تجزیہ'' میں ''غیر مطبوعہ رقعات بنام پرویں رقم'' کے عنوان کے تحت علامہ

اقبالؒ کے وہ تین مکتوبات دیے ہیں جو انہوں نے بالِ جبریل کے پہلے ایڈیشن کی کتابت کے دوران پرویں رقم کو تحریر کئے تھے۔ ان مکتوبات میں علامہ اقبالؒ نے عبدالمجید پرویں رقم کو کچھ رباعیات لکھ کر بھیجیں اور تاکید کی کہ جن غزلوں کے آخر میں جگہ بچ جائے، وہاں رباعیات لکھ دی جائیں۔ اس معاملہ میں علامہ اقبال اس قدر محتاط تھے کہ انہوں نے کاتب کو تاکید کی جب پہلا حصہ ختم ہو جائے تو سب کا سب ان کو ارسال کر دے تاکہ وہ دیکھ لیں کہ رباعیاں کہاں کہاں درج ہُوئیں۔

کلیاتِ اقبال، اردو (شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۳ء) کی کتابت کے موقع پر مذکورہ رباعیات یا قطعات کو غزلوں سے علیحدہ کر کے، ایک الگ حصے میں 'رباعیات' کے زیرِ عنوان جمع کر دیا گیا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں:

> ''.....ہمارے خیال میں ترتیب میں یہ تبدیلی اور تصرف بالکل نامناسب ہے۔ بے شک علاّمہ نے پرویں رقم کے نام درج بالا رقعات میں قطعات کو 'رباعیات' کہا ہے، مگر بالِ جبریل میں انہوں نے یہ عنوان قائم نہیں کیا۔ قطعات [یا 'رباعیات'] کا حصہ بلاعنوان ہے۔ ضروری تھا کہ کلام کی وہی ترتیب رکھی جاتی، جو پرویں رقم کے کتابت کردہ نسخوں میں ہے، کیونکہ 'غزلیات' 'رباعیات' [یا قطعات] کی یہ ترتیب علامہ اقبال کے حسبِ ہدایت تھی اور ان کی وفات کے بعد، اس سے ہٹ کر متنِ اقبال کی ترتیب میں کسی طرح کی تبدیلی یا تقویم و تاخیر قطعی جائز نہیں ہے۔''(۹)

(۲)

علامہ اقبالؒ کے متروک اشعار کی اہمیت کے پیشِ نظر مختلف اہلِ علم اور اقبال کے عقیدت مندوں نے تلاش و جستجو کے بعد باقیات کے پانچ مجموعے مرتب اور شائع کیے:

۱۔ رختِ سفر:

مرتبہ: محمد انور حارث (لاہور: بار اول، ۱۹۵۲ء)

(کراچی: بار دوم، ۱۹۷۷ء)

۲۔ باقیاتِ اقبال:

مرتب: سید عبدالواحد معینی (کراچی: بار اول، ۱۹۵۳ء)

بااشتراک: محمد عبداللہ قریشی (لاہور: بار سوم، ۱۹۷۸ء)

۳۔ تبرکاتِ اقبال:

مرتب: محمد بشیر الحق دیسنوی عظیم آبادی (دہلی: ب ن، اپریل ۱۹۵۹ء)

۴۔ سرورِ رفتہ:

مرتب: غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری (لاہور: ۱۹۵۹ء)

۵۔ نوادرِ اقبال:

مرتب: عبدالغفار شکیل (علی گڑھ: ۱۹۶۲ء)

ان مجموعوں میں شامل بیشتر کلام، مشترک ہے۔ باقیاتِ اقبال (بار سوم، ۱۹۷۸ء) ضخیم ترین مجموعہ ہے اور علامہ اقبال کے شعری متروکات کہا تقریباً تمام معلوم اور دستیاب ذخیرہ، اس میں جمع کر دیا گیا ہے۔(۱۰)

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کو ۱۹۷۹ء۔۱۹۸۰ء میں اپنے پی ایچ ڈی کے تحقیقی کام کے سلسلہ میں علامہ اقبال کی قلمی بیاضیں اور شعری مجموعوں کے مسودے دیکھنے کا اتفاق ہُوا تو انہیں بہت سے ایسے اشعار نظر آئے جو علامہ اقبال نے قلم زد کر دیے تھے۔ ان میں سے آٹھ اشعار کے علاوہ باقی اشعار کلیاتِ باقیاتِ اقبال میں شامل ہو چکے تھے۔

اقبال کے متروک کلام پر اتنا زیادہ کام ہونے کے بعد آٹھ اشعار کا ان مجموعہ ہائے کلام میں اندراج ہونے سے رہ جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ تحقیق میں کوئی بات حتمی نہیں ہوتی۔ اس میں تبدیلی و اضافہ اور اصلاح کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ مزید یہ کہ تدوینِ متن اور

تحقیق متن کے ضمن میں مصنف وشاعر کی قلمی بیاضوں اوران کی عکسی نقول کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے۔علامہ اقبالؒ کے وہ آٹھ عدد متروک اشعار درج ذیل ہیں جو کہ دیگر متروک اشعار کے ساتھ کلیات باقیات اقبال میں جگہ نہ پا سکے۔ساتھ ہی ان کے حوالہ جات بھی ہیں تا کہ علامہ اقبالؒ کے مطبوعہ کلام کے ساتھ موازنہ کر کے ان اشعار کی قدر و قیمت اور موزونیت کا تعین ہو سکے۔

تری دنیا سے میرا ذوقِ خلوت ، لے چلا مجھ کو مری آہ و فغاں پھر گرمیِ محفل نہ بن جائے (۱۱)
ملوکیت سے کیا امید، اے ساحل نشیں تجھ کو نہنگ اپنے نشیمن کو نہیں کرتا تہ و بالا (۱۲)
بے حضوری میں موت ہے دل کی زندہ ہو دل، تو بے حضور نہیں!
ہے یہ منزل ہی دل پذیر ایسی !! اے مسافر! ترا قصور نہیں (۱۳)
خطرے میں ہے یورپ کے تدبر کا سفینہ مشرق میں ہیں سب منتظر وقتِ مکافات
تو عالم و دانا ہے مگر تیرے جہاں میں ہیں تلخ بہت بندۂ محکوم کے اوقات (۱۴)
چرخ کی آستیں میں ہیں بدر وحنین اور بھی خواجۂ امّتانِ شرق، اپنی سپاہ ساز کر (۱۵)
پرندوں کی چہکار میں مستیاں ہواؤں میں آباد ہیں بستیاں (۱۶)
نمود اس کی نمود تیری ، نمود تیری نمود اس کی خدا تجھے بے حجاب کردے، خدا کو تو بے حجاب کردے (۱۷)

اقبال کا میزانِ ردّ وقبول کیا تھا؟ اقبال کے نزدیک مذکورہ بالا اشعار اور دیگر کلام کیوں متروک پائے؟ اقبال کے تنقیدی شعور کے حوالے سے، ان وجوہ کی تلاش، تحقیق کا ایک الگ اور مستقل موضوع ہے۔تاہم ان اشعار کا متن شائع ہونا کسی نہ کسی درجے میں افادیت کا باعث ہے۔

بقول ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، شاعر، بالعموم اپنے کلام کا اچھا ناقد نہیں ہوتا۔بعض اوقات اس کے متروکات میں، خصوصاً اس صورت میں کہ شاعر صفِ اول کا ہو، بہت اعلیٰ درجے کے فن پارے بھی مل جاتے ہیں۔اس نقطۂ نظر سے بھی علامہ اقبال کے متروکات قابلِ غور ہیں اوران متروکات کا علم ان کے قلمی مسودات اوران کی عکسی نقول سے ہی ہوسکتا ہے۔(۱۸)

(۳)

علامہ اقبالؒ کے طرزِ املا کی تفہیم اوران کے نثری اسلوب سے آگہی کے لیے، کلیات مکاتیب اقبال سے چند خطوط پیشِ خدمت ہیں۔ان نقول اوران پر تبصرے کی مدد سے اقبالیاتی ادب میں علامہ اقبال کے عکسی خطوط اور عکسی نثری تحریروں کی اہمیت سمجھنے میں مدد ملے گی۔

مولانا گرامی کے نام

لاہور، ۱۲ جولائی ۲۰ء

جناب گرامی

میاں عبدالعزیز آپ کے منتظر ہیں۔کئی روز ہوئے کہتے تھے گرامی تعزیت کے لیے ضرور آئے گا۔بہت بہتر، ضرور تشریف لائیے۔ایک دو روز میں بارش بھی ہو جائے گی۔فقیر صاحب تک آپ کا پیغام پہنچا دیا ہے۔وہ خود پوچھتے تھے کہ چاول کہاں پہنچاؤں۔ریل کے ذریعے پہونچ نہیں سکتے کہ بار برداری بند ہے۔کسی آتے جاتے آدمی کے ہمدست ارسال کریں گے۔اگر آپ یہاں تشریف لے آتے (جس کا مجھے یقین نہیں) تو یہیں آپ کی خدمت میں پیش کر دیں گے۔

سندھی مہاجرین کابل کا نظارہ بڑا رقت انگیز تھا۔لوگ ہزاروں کی تعداد میں سٹیشن پر ان کے استقبال کو حاضر تھے۔اہلِ لاہور نے بڑے جوش سے ان کا خیر مقدم کیا۔وہ شعر میں نے غزل سے کاٹ دیا ہے وقت ملاقات گفتگو ہوگی۔

والسلام

محمدؐ اقبال (۱۹)

تبصرہ:

۱۔ حواشی کی وجہ سے مندرجہ بالا خط کا نفسِ مضمون اچھی طرح واضح ہو گیا ہے۔

۲۔ خط سے علامہ اقبال کی اختصار نویسی، تحریر میں سادگی، روانی اور بے تکلفی ظاہر ہوتی ہے۔

۳۔ اس خط سے گرامی سے تعلقات کی نوعیت بھی ظاہر ہوتی ہے کہ علامہ اقبال اور گرامی میں کافی قربت و بے تکلفی پائی جاتی تھی اور قریباً ہر موضوع پر تبادلۂ خیال ہو جاتا تھا۔

۴۔ عکسی نقل کا جائزہ لیں تو علامہ اقبال کے طرزِ املا کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ مثلاً

(ا) خط لکھنے کی تاریخ میں ۱۲ کا ہندسہ تو واضح ہے۔ لفظ جولائی واضح نہیں۔ 'ج' کا نقطہ نہیں دیا۔ 'ئ' کی جگہ پر 'ی' لکھا ہے۔ سن ۲۰ عیسوی میں '۲' کا ہندسہ واضح نہیں لکھا۔ وہاں دو (۲) کے بجائے (ا) لکھا نظر آتا ہے۔

(ب) 'ی' اور 'ں' زیادہ تر 'ز' کی شکل میں لکھے گئے ہیں 'گرامی' کو 'گرامز' اور 'ہیں' کو 'ہز' لکھا گیا ہے۔

(ج) جملۂ 'کئی روز ہوئے کہتے تھے گرامی تعزیت کے لیے ضرور آئے گا۔' کی بناوٹ غور طلب ہے۔ بغور پڑھیں تو اس کے الفاظ سمجھ آتے ہیں۔ تاہم، لفظ تعزیت میں ت، ی اور ز کے نقاط ایک طرح سے ہی لکھے ہیں اس لیے پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے 'ت' لکھا ہے کہ 'ن'، 'ی' لکھا ہے کہ 'ب' الفاظ 'کے لیے' بھی صرف علامتی شکل میں لکھے ہُوئے ہیں 'کے' کی جگہ پر 'ہ' اور لیے کی جگہ 'ئے' لکھا ہُوا ہے۔

(د) خط میں 'واوین میں لکھے گئے الفاظ (جس کا مجھے یقین نہیں) قیاسی تصحیح پر مبنی ہیں کیونکہ علامہ اقبال نے الفاظ 'جس' اور 'کا' ملا کر لکھے ہیں جبکہ لفظ 'یقین' بھی واضح نہیں لکھا ہُوا۔

علامہ اقبالؒ کے طرزِ املا (الفاظ و حروف کی مخصوص بناوٹ) اور مختصر لکھے گئے الفاظ کی تفہیم کے بغیر ان کی تحریر کو سمجھنا عام قاری کے بس کی بات نہیں۔ علامہ اقبالؒ کے تحریر شناس، اردو، فارسی، انگریزی، عربی اور فلسفہ کی زبان سے آگاہ اور فنِ شاعری سے واقف ماہرین ہی ان تحریروں کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

مولانا گرامی کے نام

لاہور ۱۹ جولائی ۲۰ء

ڈیر مولانا گرامی۔ السلام علیکم

آپ کا خط مل گیا ہے۔ الحمد للہ کہ خیریت ہے۔ آپ نے شعر کا مطلب جو اس خط میں لکھا وہی میرے ذہن میں تھا لیکن شعر غزل سے نکال دیا ہے اس واسطے کہ پہلے مصرع کی ترکیب فلسفیانہ ہے شاعرانہ نہیں۔ میں نے ہر چند سوچا کوئی بات نہ نکلی اور نہ اچھے الفاظ ملے جو اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے موزوں ہوں۔ غرض کہ اس شعر کو نکال کر دوسرا شعر لکھا ہے جو مضمون میں اس سے کسی قدر مختلف ہے۔

فرصتِ یک نظر بدہ، نرگس نیم باز را دیدۂ خوابناکِ او گریہ چمن کشودۂ

آپ کو معلوم ہوگا عرفی کی غزل ہے۔ مجھے ذرا کمزور نظر آئی اس لیے اس پر غزل لکھنے کی جرأت ہوئی ورنہ اس کی غزل پر غزل لکھنا گرامی کا کام ہے نہ اقبال کا کہ ایک آدھ شعر اچھا نکل گیا۔ عُرفی کا مطلع ہے۔

خیز و بجلوہ آب دہ سرو چمن طراز را آب و ہوا زیادہ کن باغچۂ نیاز را

میں نے عرض کیا ہے

خیز و نقاب برکشا، پردگیانِ ساز را نغمۂ تازہ یاد دہ، مرغِ نوا طراز را

برہمنے بہ غزنوی گفت کرامتم نگر تو کہ صنم شکستۂ، ای بندہ شدی ایاز را

جادہ ز خونِ رہرواں، تختۂ لالہ در بہار نازِ کہ راہ می زند قافلۂ نیاز را؟

سجدۂ تو بر آورد، از دلِ کافراں خروش — اے کہ دراز تر کنی، پیشِ کساں نماز را
گرچہ متاعِ عشق را، عقل ہمائے کم نہد — من ندھم بہ تختِ جم، آہِ جگر گداز را
''حرفِ نگفتۂ شما، برلبِ کودکاں رسید'' — از من بے زباں بگو، خلوتیانِ راز را

بس اتنے ہی شعر تھے مقطع لکھنے کی عادت ہی نہیں۔ باقی خدا کے فضل وکرم سے خیریت ہے۔ آپ نے مولانا فاخر پر خوب رباعی لکھی دونوں شعروں میں ایک جہانِ معنی آباد ہے۔ آپ یہ سن کر خوش ہوں گے کہ 'اسرارِ خودی' کا انگلستان میں خوب چرچا ہو رہا ہے۔ یونیورسٹی کیمبرج کے ایک پروفیسر نے اس پر متعدد لیکچر دیے ہیں اور اس کے مطالب پر مختلف ادبی سوسائٹیوں میں خوب بحث ہو رہی ہے۔ انگریزی ترجمہ موسم سرما میں شائع ہوگا۔ اس وقت پریس میں ہے۔ مسٹر محمد علی نے ایک پبلک ڈنر میں جس میں ایرانی وترک وعرب تھے، تقریر کرتے ہُوئے اس کے اشعار سنائے تو وہ لوگ محوِ حیرت واستعجاب ہوگئے۔ اس امر کی تفصیل اخبار بمبئی کرانیکل میں چھپی ہے۔ کل شوکت علی صاحب سے معلوم ہُوا۔ میں نے خود وہ اخبار نہیں دیکھا۔

اگست کے مہینے میں کشمیر جانے کا قصد ہے دیکھیں ارادہ پورا ہوتا ہے (یا) نہیں آپ کب تک لاہور آنے کا قصد رکھتے ہیں؟

اول افزوں ز عمر دہ کرگس

اے سبحان اللہ حقائق ومعانی سے لبریز ہیں یہ تینوں شعر جزاک اللہ ان اشعار سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرامی زندہ جاوید ہے۔ علاج مرگ کی کیا فکر ہے لیکن اگر نتیجہ ہی مطلوب ہو تو ایک چھوٹی سی رباعی عرض ہے جو تین چار روز ہُوئے لکھی تھی۔

ترا یک نکتہ سربستہ گویم — اگر درسِ حیات از من بگیری
بمیری، گر بہ تن جانے نہ داری — وگر جانے بہ تن داری، نمیری

زیادہ کیا عرض کروں خدا کے فضل وکرم سے خیریت ہے۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

محمدؐ اقبال (۲۰)

تبصرہ:

۱۔ مندرجہ بالا خط میں علامہ اقبالؒ نے فنِ شاعری کے بارے میں اظہارِ رائے کیا، اپنی ایک نئی غزل تحریر کی اور اس غزل کے لکھنے کی وجہ بیان کی ہے۔ گرامی کی شاعری پر تبصرہ کیا ہے۔ انگلستان میں 'اسرارِ خودی' کی مقبولیت کا تذکرہ کیا ہے۔

۲۔ اس خط کے نفسِ مضمون کا علامہ اقبالؒ کے محررہ خط کی عکسی نقل سے موازنہ کرنے سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(ا) عکسی نقل میں خط لکھنے کی تاریخ (۱۹ جولائی ۲۰ء) واضح نہیں ہے۔ اس لکھی گئی تاریخ ۱۹ کو ۱۸ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔

(ب) لفظ ڈیئر (dear) درست نہیں لکھا ہے۔ 'ڈیئر' کی جگہ پر 'ڈیر' لکھا ہے۔

(ج) 'الحمدللہ' کے الفاظ بالکل غیر واضح ہیں۔ لفظ 'کہ' 'ہر' کی شکل میں لکھا ہُوا ہے۔

(د) جملے 'آپ نے شعر کا مطلب جو اس خط میں لکھا وہی میرے ذہن میں تھا.....'' کی بناوٹ غور طلب ہے۔ لفظ 'نے' کو 'ئے'؛ 'کا' کو 'ہ'؛ 'مطلب' کو 'مطب'؛ اُس، کو 'اسر'؛ خط کو 'حظ'؛ 'میں' کو 'میہ'؛ 'لکھا' کو 'لکہا'؛ 'میرے' کو 'یرے'؛ 'میں' کو 'ع' لکھا ہُوا ہے۔ تمام تحریر میں قریباً یہی طرزِ املا اختیار کیا گیا ہے۔ یہ اردو شارٹ ہینڈ کی صورت نظر آتی ہے۔ جس کی تفہیم کے لیے باقاعدہ تعلیم وتربیت اور تفہیم وریاضت کی ضرورت ہے۔

(ہ) علامہ اقبالؒ نے درج ذیل شعر کے دوسرے مصرعے کے آخر پر سوالیہ علامت دی ہے مگر برنی صاحب کی کتاب میں یہ علامت نہیں دی گئی۔ شعر یہ ہے ؎

جادہ ز خونِ رہرواں تختہ لالہ در بہار — ناز کہ راہ می زند قافلۂ نیاز را؟ (۲۱)

(و) عکسی نقل کے صفحہ نمبر ۱۹۷ کے آخر پر دیے گئے شعر کا دوسرا مصرع واضح نہیں ہے۔ کتابت شدہ مصرع واضح ہے۔ وہ شعر

یہ ہے ؎

''حرفِ نگفتۂ شما، برلبِ کودکاں رسید'' از من بے زباں بگو خلوتیانِ راز را (۲۲)

عکسی نقل میں 'ازمن بے' کے الفاظ واضح نہیں لکھے گئے۔لفظ 'من' 'غر' لکھا نظر آتا ہے۔

(ز) عکسی خط میں خط کشیدہ حصے واضح نہیں ہیں۔درج ذیل متن کا عکسی خط کے خط کشیدہ حصوں سے موازنہ کر کے صورت حال واضح ہو جاتی ہے:

''بس اتنے ہی شعر تھے مقطع لکھنے کی عادت ہی نہیں۔باقی خدا کے فضل وکرم سے خیریت ہے۔آپ نے مولانا فاخر پر خوب رباعی لکھی۔''(۲۳)

''وہ لوگ محوِ حیرت واستعجاب ہو گئے۔اس امر کی تفصیلی کیفیت.....''(۲۴)

اے سبحان اللہ حقائق ومعانی سے لبریز ہیں یہ تینوں شعر جزاک اللہ۔''(۲۵)

حاصل کلام یہ کہ اقبالیاتی ادب کے مطالعے میں عکسی خطوط اور دیگر عکسی نثری تحریریں بنیادی مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ان کا طرز املا عام فہم نہیں۔تاہم، علامہ اقبال کے فکری وفنی ارتقا اور مختلف نظریات وتصورات کی تفہیم کے لیے یہ عکسی نقول کلیدی حیثیت رکھتی ہیں۔ان کے بغیر کلامِ اقبال اور فلسفۂ اقبال کو اچھی طرح نہیں سمجھا جا سکتا۔ان کی مدد سے تدوینِ متن اور تصحیحِ متن کے امور اچھی طرح سے سرانجام دیے جا سکتے ہیں۔اس ضمن میں کافی زیادہ محنت، کوشش اور توجہ کی ضرورت ہے۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، خطوطِ اقبال، مرتبہ: پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی (لاہور: مکتبہ خیابانِ ادب، بار اول، ۱۹۷۶ء) ص ۱

۰۲۔ عبدالطیف اعظمی، مکاتیب اقبال کا تجزیاتی وتنقیدی مطالعہ، مشمولہ: اقبالیات نقوش، مرتبہ: تسلیم احمد تصور (لاہور: بزم اقبال، بار اول، ۱۹۹۳ء) ص ۲۲۷ تا ۲۲۸

۰۳۔ عبدالطیف اعظمی، مکاتیبِ اقبال.....، ص ۲۳۰

۰۴۔ ایضاً، ص ۲۳۲ ۰۵۔ ایضاً، ص ۲۳۳

۰۶۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خاں، مرتبہ: عبداللہ شاہ ہاشمی (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار دوم، ۲۰۰۶ء) ص ۸۱

۰۷۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار نو، ۲۰۰۵ء) ص ۹۶

۰۸۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۸۲ء) ص ۲۱۲/۲۱۲

۰۹۔ بصیرہ عنبریں، ڈاکٹر، مقائسہ ارمغانِ حجاز فارسی (لاہور: بزم اقبال، بار اول، نومبر ۲۰۰۷ء) ص ۶

۰۹۔ رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، اقبالیات: تفہیم وتجزیہ (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار دوم، ۲۰۱۰ء) ص ۲۲۸

۱۰۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۷۴

۱۱۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۷۷
محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۱۰

۱۲۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۷۹
محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۲۴ تا ۲۶

۱۳۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۸۱
محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۴۳

۱۴۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۸۷
محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۱۰۶ تا ۱۰۸

۱۵۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۸۹

۱۶۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۹۳
محمد اقبالؒ، بالِ جبریل، ص ۱۲۲ تا ۱۲۳

۱۷۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۹۷

۱۸۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات، تفہیم وتجزیہ، ص ۱۷۵

۱۹۔ محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ، کلیاتِ مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ: سیّد مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، بار دوم، ۱۹۹۳ء) ص ۱۸۸ تا ۱۸۹

۲۰۔ محمد اقبالؒ، کلیات مکاتیب اقبال (جلد دوم)، ص ۱۹۲ تا ۱۹۵

۲۱۔ ایضاً، ص ۱۹۷ ۲۲۔ ایضاً، ص ۱۹۳ ۲۳۔ ایضاً ص ۱۹۴ تا ۱۹۸ ۲۴۔ ایضاً، ص ۱۹۵، ۱۹۸

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۹۵، ۱۹۸

متنی تحقیق میں حواشی و تعلیقات کی ضرورت و اہمیت

حواشی:

''حواشی'' لفظ 'حاشیہ' کی جمع ہے۔ یہ عربی زبان کا لفظ ہے۔

لفظ ''حاشیہ'' کا لُغوی مفہوم:

فرہنگِ 'عامرہ' میں اس کا مفہوم یوں بیان ہُوا ہے:

حاشیہ۔ حاشِیَہ نوکر، کنارہ، جمع، حَوَاشِی (۱)

علمی اردو لغت میں اس لفظ کا مفہوم قدرے وضاحت سے درج ہے:

حاشیہ (ع اندکر) ا۔ کنارہ کرنا ۳۔ کتاب یا ورق کا چاروں طرف کا کنارہ۔ لکھے ہُوئے ورق کا کنارہ ۵۔ شرح یا یادداشت جو کتاب کے متن پر لکھی جائے۔ نوٹ۔ فٹ نوٹ (۲)

لغت نامہ میں علی اکبر دھخدا لکھتے ہیں:

مقابل متن آنچہ در کنار صفحہ کتاب نویسند از ملحقات و زیادات، شرحی کہ بر متن نویسند'' (۳)

حاشیہ متن کا متضاد ہے۔ اس سے وہ عبارت مراد ہے جو کسی کتاب کے صفحہ کے کنارے پر لکھی جاتی ہے اور اس میں متن پر اضافوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس سے مراد گویا وہ شرح ہے جو کسی متن پر لکھی جاتی ہے۔

لسان العرب میں اس کے معنی یہ ہیں:

''کل شیءٍ جانبہ وطرفہ'' ہر چیز کی طرفین اور کنارے۔ (۴)

مختلف لغات میں دیے گئے لفظ 'حاشیہ' کے معانی پر غور کریں تو ہمارے موضوع کی نوعیت کے مطابق اس لفظ کے دو واضح معانی سامنے آتے ہیں۔

ا۔ اس سے مراد کسی کتاب یا ورق کا کنارہ ہے۔

۲۔ کتاب کے متن کی وضاحت کے لیے یا کسی حوالے کے ذکر کے لیے لکھی ہُوئی عبارت کو بھی حاشیہ کہتے ہیں۔ اسے انگریزی میں نوٹ (note) یا فُٹ نوٹ (foot note) بھی کہتے ہیں۔

لفظ ''حاشیہ'' کو انگریزی میں 'margin' کہتے ہیں۔ انگریزی لغت کی رو سے بھی مندرجہ بالا اخذ کردہ مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔

margin-n. 1. The edge or border of a surface.
2.(a)The blank border on each side of the print on a page etc.
(b) a line ruled esp. on exercise paper, marking off a margin. (5)

ا۔ کسی سطح کا کنارہ یا حاشیہ

۲۔(ا) کسی صفحہ وغیرہ پر پرنٹ شدہ عبارت کے چاروں طرف کا خالی حاشیہ

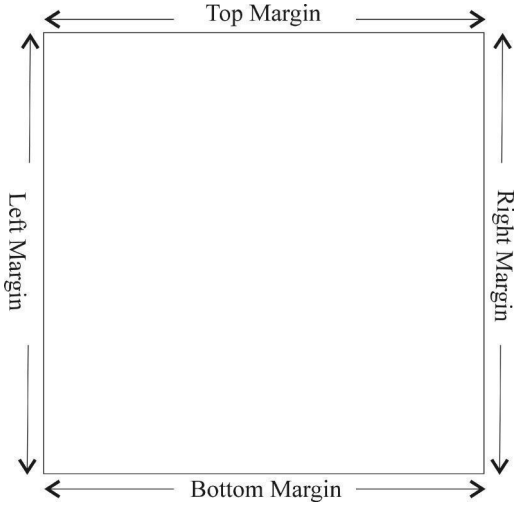
(ب) کسی مشقی پیپر پر لگی ہوئی لائن جس سے خالی جگہ (حاشیہ) کی نشاندہی ہوتی ہے۔

اردو اور انگریزی لغات میں لفظ حاشیہ margin کے دیے گئے معانی اور مفہوم میں ایک واضح فرق نظر آتا ہے۔ اردو لغت و دیگر لغات کی رُو سے حاشیہ (margin) سے مراد لکھے ہُوئے ورق کا کنارہ ہے یا ورق کے اردگرد کے کنارے (حاشیے یا margin) میں لکھی ہُوئی شرح یا یادداشت ہے جبکہ انگریزی لغت کی رُو سے اس سے مراد پرنٹ شدہ عبارت کے چاروں طرف کا خالی حاشیہ ہے یا اس حاشیے کی

نشاندہی کرنے والا خط (line) ہے۔

تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ حاشیہ سے مراد کسی ورق کے اردگرد کی خالی جگہ ہی ہے جہاں تبصرہ لکھا جاتا تھا یا کوئی توضیحی نوٹ تحریر کیا جاتا تھا۔ بعد میں حاشیہ لکھی گئی اس تحریر کو ہی حاشیہ کہا جانے لگا۔ اس سلسلہ میں گیان چند کی تصریح ملاحظہ فرمائیں۔

''متن کی تدوین کے ساتھ ساتھ مدون کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اپنے خصوصی علم کے سہارے متن کے بعض اندراجات سے متعلق قاری کے علم میں اضافہ کرے۔ اس قسم کے
تبصرے پہلے زمانے میں حاشیے پر لکھے جاتے تھے۔ مجازِ مرسل کے طور پر ان کے مطالب ہی کو حاشیہ اور اس کی جمع کو حواشی کہنے لگے۔''(۶)



کسی صفحہ کے اوپر کے حاشیہ کو بالائی حاشیہ (Top Margin)، نیچے کے حاشیہ کو زیریں حاشیہ (Bottom Margin)، دائیں طرف کے حاشیہ کو دایاں حاشیہ (Right Margin) اور بائیں طرف کے حاشیہ کو بایاں حاشیہ (Left Margin) کہتے ہیں۔ جبکہ صفحہ کے مرکز یا اندرونی حصہ کو 'قلب' کہتے ہیں۔ انگریزی میں اسے پرنٹ ایریا (Print Area) کہتے ہیں۔

تحقیق میں حواشی کا استعمال کوئی نئی چیز نہیں۔ مسلمان مفسرین نے حواشی میں قرآن مجید کے معانی ومطالب بیان کئے۔(۷)

عصرِ حاضر میں بھی متن کے چاروں طرف، تین طرف یا دو طرف لکھی ہوئی تفسیر حاشیہ پر مشتمل کئی دیدہ زیب قرآنی نسخہ جات نظر آتے ہیں۔

انگریزی میں حواشی بمعنی خالی جگہوں کے لیے لفظ margins استعمال ہوتا ہے جبکہ حواشی میں لکھی گئی عبارت کے لیے لفظ نوٹ (note) استعمال ہوتا ہے۔

اردو ادب میں بھی یہی لفظ حاشیہ یا حواشی میں لکھی گئی عبارت کے لیے استعمال ہونے لگا۔ اس لفظی استعمال کے بارے میں گیان چند یوں تحریر کرتے ہیں:

''نوٹ (note) کا اردو ترجمہ حواشی استعمال ہوتا ہے۔ یہ اصطلاح ماخذی حوالوں اور تبصراتی حاشیوں دونوں پر حاوی ہے.....''(۸)

حوالے اور حواشی:

نوٹ دو قسم کے ہوتے ہیں:

(۱) ماخذی حوالے (۲) تبصراتی حواشی

۱۔ ماخذی حوالے:

ایسے نوٹ جو اپنے ماخذ کا پتہ دیتے ہیں ماخذی حوالے یا محض حوالے کہلاتے ہیں۔ ماخذ دینے کا مقصد یہی ہے کہ قاری چاہے تو ماخذ

دیکھ کر خود تصدیق کر لے۔ اس طرح بیان، تحریر، مقالے وغیرہ کا پایۂ استناد بھی بلند ہو جاتا ہے۔

۲۔ تبصراتی حواشی:

ایسے نوٹ جو ماخذ پر تبصرہ کرنے یا اضافی معلومات دینے کے لیے استعمال ہوتے ہیں، انہیں حواشی یا تبصراتی حواشی کہتے ہیں۔

تبصراتی حواشی کے مقاصد:

تبصراتی حواشی کے کئی مقاصد ہوتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ متن کے بیان کی توضیح وتشریح کرنا۔
۲۔ متن کی اغلاط کی تصحیح کرنا۔
۳۔ متن سے متعلق مزید معلومات بہم پہنچانا۔
۴۔ اختلافی مسائل میں متن سے مختلف نقطۂ نظر پیش کرنا۔
۵۔ اگر متن میں کسی دوسری زبان (مثلاً عربی، فارسی، انگریزی) کے مواد کا اُردو ترجمہ پیش کیا ہے تو نوٹ میں اصل زبان کے الفاظ دینا۔
۶۔ کسی کے شکریے کا اعتراف کرنا۔
۷۔ متن میں مذکورہ افراد کا تعارف اور مقامات کی صراحت۔
۸۔ تخریج جیسے قرآنی آیات، احادیث نبویہ وغیرہ کی تخریج کرنا۔ تخریج کے تحت بالعموم ذیل کے عمل آتے ہیں:
الف۔ مقتبس اشعار یا نثر پاروں کے مآخذ کا پتہ لگانا۔
ب۔ نثری مضمون میں شامل اشعار کے مصنفوں کی صحیح نشاندہی کرنا۔
ج۔ متن میں مقتبس اشعار اور نثر پاروں کے متن کی تصحیح کرنا۔ اگر شبہ ہو کہ مقتبس شعر یا آیت وغیرہ میں کوئی لفظ اِدھر اُدھر ہو گیا ہے تو اصل کتاب میں دیکھ لیا جائے۔
۹۔ اگر متن میں کوئی مصرع غیر موزوں درج ہو تو اس کی طرف اشارہ کرنا اور اس کی قیاسی تصحیح کرنا۔
۱۰۔ تذکروں میں شعراء کے حالات میں کسی صریح غلطی کی نشاندہی کرنا، مثلاً تاریخ وفات کے غلط اندراج کی نشاندہی کرنا۔
۱۱۔ مصنفِ متن کے کسی بیان کی تصحیح کرنا۔
۱۲۔ متن میں شامل کسی نظم یا غزل یا نثری تخلیق کا شانِ نزول بیان کرنا نیز تاریخِ تصنیف کی نشاندہی کرنا۔
۱۳۔ متن میں درآمدہ تلمیح یا رمز یا مختصر اشارے کی تصریح کرنا۔
۱۴۔ متن کی فنی اغلاط کی طرف اشارہ کرنا۔
۱۵۔ مصنفِ متن کے کسی بیان پر تبصرہ کرنا۔ (۹)

حواشی وتعلیقات لکھنے کے اصول:

۱۔ تشریحی (تبصراتی) فٹ نوٹ کم سے کم ہوں اور زیادہ سے زیادہ مختصر ہوں اور جو بات متن میں جگہ پانے کی مستحق نہ ہو اسے حاشیہ میں بھی جگہ دینے کی ضرورت نہیں۔
۲۔ ایسے حواشی نہ لکھے جائیں جو عام معروف معلومات پر مشتمل ہوں۔
۳۔ متن کے متعلق ضروری تبصروں اور وضاحتوں پر ہی اکتفا کیا جائے۔
۴۔ اختصار و جامعیت کا خیال رکھا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ حواشی وتعلیقات اصل متن پر غالب آ جائیں۔ (۱۰)

حوالے اور حواشی کا مقام:

متن (عبارت، تحریر، کتاب) کی نوعیت، قاری کی سہولت، کتابت اور کمپوزنگ کی سہولت اور متن کے مضمون اور اس کے تسلسل و روانی کے امور پیشِ نظر رکھتے ہُوئے عموماً حوالے اور حواشی مندرجہ ذیل مقامات پر دیے جاتے ہیں:

۱۔ متن کے ہر صفحہ کے نیچے۔انہیں فٹ نوٹ (foot note) یا پاورقی کہتے ہیں۔

۲۔ کتاب کے ہر باب یا مقالے کے آخر پر۔

۳۔ کتاب کے آخر پر۔انہیں end notes بھی کہتے ہیں۔

۴۔ الگ کتاب کی شکل میں۔

پہلے تین مقامات پر حوالے اور حواشی کا استعمال اکثر نظر آتا ہے مگر الگ کتاب کی شکل میں حواشی اور تعلیقات کی مثال شاذ شاذ ملتی ہے۔

دراصل حوالے اور حواشی کے مقامات کے تعین کا دارومدار مصنف، مرتب یا مترجم کے حُسنِ انتخاب پر ہوتا ہے۔

تعلیقات:

تعلیقات کا واحد 'تعلیق' بھی ہے اور 'تعلیقہ' بھی۔ 'تعلیق' اسم فعل ہے۔اس سے مراد ہے لٹکانا، معلق کرنا۔لفظ 'تعلیقہ' اسم ہے اور بطور مذکر استعمال ہوتا ہے۔لغت میں اس کا مفہوم یوں درج ہے:

تعلیقہ (ع۔ل۔ق).....۴۔کتاب کا ضمیمہ ۵۔حاشیے کی تنبیہہ، حاشیہ پر ظاہر کی گئی رائے (افعال۔کرنا۔ہونا) (۱۱)

لغت میں لفظ تعلیقہ کے دو واضح معانی دیے گئے ہیں۔اس سے مراد کتاب کا ضمیمہ ہے یا حاشیہ میں ظاہر کی گئی رائے ہے۔اس کا دوسرا مطلب نشاندہی کرتا ہے کہ اس سے مراد ''تبصراتی حاشیہ'' ہے۔

تعلیقہ سے مراد 'ضمیمہ' ہے یا 'حاشیہ'؟ اس طرح کی اُلجھن کا شکار دیگر محققین بھی نظر آتے ہیں۔لغت کی طرح تحقیق کی کتابوں میں بھی اس کا دوہرا مفہوم دیا گیا ہے۔

اصولِ تحقیق از ڈاکٹر گیان چند میں یہ اُلجھن اس طرح سے بیان کی گئی ہے:

''ڈاکٹر تنویر احمد علوی اور ڈاکٹر نذیر احمد ضمیموں کو عربی و فارسی روایت کے مطابق تعلیقات کے نام سے پکارتے ہیں۔دونوں کے یہاں اسکے تحت بعض ایسے مطالب کو شامل کر لیا گیا ہے جو حواشی کے تحت آنے چاہئیں۔نذیر احمد لکھتے ہیں:

''تحقیق کی اصطلاح میں تعلیقات وہ یادداشت ہیں جو بطور ضمیمہ کتاب درج کئے جاتے ہیں اور ان مندرجات کے امور تاریخی، ادبی، لغوی، فرہنگی وغیرہ ہوتے ہیں۔'' (۱۲)

مندرجہ بالا اقتباس میں ''تعلیقہ'' کو ''ضمیمہ'' کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔یہی حضرات اگلے صفحہ پر تعلیقہ اور حواشی کو مترادف قرار دیتے ہیں۔لکھتے ہیں:

''قدیم زمانے میں ''حاشیہ'' کے نام سے الگ الگ رسالے ملتے ہیں۔یہی حاشیہ یا اس کی جمع ''حواشی'' تعلیقات کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔'' (۱۳)

''تعلیقات کو تصریحات اور توضیحات بھی کہتے ہیں۔یہ تینوں الفاظ ہم معانی (مترادف) ہیں۔'' (۱۴)

حواشی و تعلیقات میں فرق:

تعلیقات اور حواشی میں مقصدیت کے لحاظ سے تو کوئی فرق نہیں ہے مگر نوعیت کے لحاظ سے تھوڑا سا فرق ہے۔تعلیقات حواشی کے مقابلے میں ذرا زیادہ تفصیلات پر مبنی ہوتی ہیں۔تعلیقات کا بنیادی مقصد تشریحات، توضیحات اور تصریحات ہے۔

متن سے متعلق اور معاون تمام باتیں (معانی، شرح، ترجمہ، تجزیہ، تبصرہ، اضافی خبر و معلومات وغیرہ) بطور حواشی، حاشیہ میں دی جاتی ہیں۔

مقالہ نگاری میں جو باتیں ضروری ہوں مگر حاشیہ میں نہیں آ سکتی انہیں معلق کر دیتے ہیں اور مقالے کے آخر میں دے دیتے ہیں۔

انہیں تعلیقات کہتے ہیں۔

تعلیقات کی اہمیت وافادیت:

۱۔ تعلیقات میں کسی مصنف کے نظریے یا تصور کو زیادہ تفصیل کے ساتھ جانا جاسکتا ہے جو کہ اصل متن کے اندر ممکن نہیں ہوتا۔

۲۔ تعلیقات میں کسی شخصیت، لفظ، اصطلاح، تلمیح، واقعہ اور مقام وغیرہ کے پس منظر اور پیش منظر کو جانا جاسکتا ہے جو اصل متن میں ممکن نہیں ہوتا۔

۳۔ تعلیقات میں کی گئی تصریحات وتشریحات کی وجہ سے اس پر کسی کام کرنے والے محقق کا خاصہ وقت ضائع ہونے سے بچ جاتا ہے نیز اس کی تحقیق کے لیے ضروری مواد فراہم ہوتا ہے۔

۴۔ تعلیقات کی وجہ سے متن میں موجود ابہام زیادہ سے زیادہ کم کیا جاسکتا ہے یا مکمل طور پر ختم کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ تعلیقات کی وجہ سے کسی محقق کے لیے تحقیق کی خاطر کسی نئے موضوع اور مسائل کی نشان دہی ممکن ہوجاتی ہے۔

۶۔ تعلیقات میں متن کے مختلف مآخذ اور اختلافی قرأتوں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ جس سے تدوین میں آسانی رہتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر کسی محقق نے کسی مصنف کے متن کی تصحیح وترتیب کا کام کرنا ہو تو اس متن سے متعلقہ تعلیقات اس سلسلہ میں انتہائی سودمند ثابت ہوتی ہے۔

۷۔ تعلیقات میں مصنف کی سوچ کی تصریح کے علاوہ دیگر ماہرینِ فن وادب کی آراء بھی دی گئی ہوتی ہیں جس سے قاری پورے خیال یا موضوع کو بھرپور جامعیت سے اپنی فکری گرفت میں لے سکتا ہے۔

۸۔ تعلیقات کی وجہ سے اس ذیلی مواد کو سمجھنے میں آسانی رہتی ہے۔ جسے بوجہ خطرۂ طوالت متن میں درج نہیں کیا گیا ہوتا اور حواشی میں محض اس کا مختصر ترین تعارف ہی مل سکتا ہے۔(۱۵)

صحیح متن کی پیش کش ایک اہم اور مفید علمی خدمت ہے مگر اس کی اہمیت وافادیت اصل میں مفید حواشی وتعلیقات پر مبنی ہے۔

حواشی وتعلیقات کی اہمیت کے بارے میں محققین کی آراء:

ڈاکٹر گیان چند کی رائے:

''.....اردو[بشمول عربی] کی تدوین میں اس[تحشیہ وتعلیقات متن] کی بڑی اہمیت ہے۔ نظم کی تدوین ہو کہ نثر کی، تخلیقی نثر کی تدوین ہو کہ تذکرہ کی، قواعد یا کسی علمی موضوع کی کتاب کی، حواشی کے بغیر نامکمل رہتی ہے۔ متن کو پڑھتے وقت قاری کے ذہن میں بعض امور کے متعلق جو مزید جاننے کی خواہش ابھرتی ہے۔ مدّون اپنے حواشی میں وہ جان کاری فراہم کرتا ہے۔''(۱۶)

ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش کی رائے:

''.....یہ عمل[یعنی تحشیہ وتعلیقات] ترتیب متن کا ایک نہایت اہم اور لازمی جزو ہوتا ہے، جس سے نہ صرف یہ کہ متن کے مختلف مآخذ اور اختلافی قرأتوں کی نشان دہی ہوتی ہے بلکہ متن کے مقتضیات اور معلوم حقائق کی روشنی میں توضیحی روایتوں اور تصدیقی براہین کو بھی تقابلی مطالعے کے ساتھ اس میں شامل کیا جاتا ہے۔ ایسے حوالہ جات یا تحقیقی وتنقیدی حواشی کے بغیر متن کی تصحیح وترتیب کا کام درجہ استناد سے محروم رہتا ہے۔''(۱۷)

ڈاکٹر محمد طفیل کی رائے:

''.....حاشیہ نگاری کا عمل سنجیدہ اور فنی تحریروں، نیز ترتیب متن کا ایک اہم اور لازمی جز ہے، جس کے ذریعے نہ صرف مآخذ کی نشاندہی کی جاتی ہے، بلکہ بہت سی توضیح وضاحت بھی کردی جاتی ہے۔ ایسے بہت سے امور حاشیہ میں لکھے جاتے ہیں جو متن کا حصہ نہیں بن سکتے۔ ان کے علاوہ قدیم متن کی تدوین (ایڈیٹنگ) کے حوالے سے اختلافی قرأتوں کی نشاندہی کی جاتی ہے اور متن کے مقتضیات اور معروف حقائق

کی روشنی میں توضیحی روایتوں اور تصدیقی دلائل کو حسب ضرورت شامل کیا جاتا ہے۔ تحقیقی اور تنقیدی حواشی نیز حوالہ جات کے بغیر تحقیقی کام درجہ استناد سے محروم رہتے ہیں اس لیے حاشیہ نگاری تصنیف وتالیف کا ایک لازمی جزو ہے جسے مکمل کیے بغیر علمی اور تحقیقی مواد بطریق احسن قارئین کو پیش نہیں کیا جاسکتا۔''(۱۸)

حواشی وتعلیقات کا تدوینِ متن اور دیگر اقسام کی تحقیق سے تعلق:

تدوینِ متن اور تحقیق کی دیگر اقسام سے حواشی وتعلیقات کے تعلق اور ان کی اہمیت وافادیت کے تعین سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ تدوین متن، متن اور تحقیق سے کیا مراد ہے اور ان تینوں اصطلاحات کا باہمی تعلق کیا ہے۔

متن:

متن یا Text سے مراد بامعنی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ تحریر ہے۔ متن نظم بھی ہوسکتا ہے اور نثر بھی۔ متن ہزاروں صفحات پر بھی محیط ہوسکتا ہے اور ایک صفحہ کی مختصر سی تحریر بھی۔ متن ہزاروں سال قدیم بھی ہوسکتا ہے اور ہمارے عہد کے کسی مصنف کی تحریر بھی۔(۱۹)

تدوینِ متن:

ادبیات میں متن کو جاننے، اس میں معنی تلاش کرنے اور اس کو صحت کے ساتھ ترتیب دینے کو تحقیق میں شامل کیا جاتا ہے اور اسے 'ادبی تحقیق' کہا جاتا ہے۔ اس کے لیے اصطلاحات 'متنی تنقید' یا 'تدوینِ متن' بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ زیادہ درست اصطلاح 'تدوینِ متن' ہے۔ انگریزی میں اسے 'Textual Criticism' کہتے ہیں۔(۲۰)

تدوینِ متن میں تحقیق کے اصولوں کے مطابق درست متن اخذ کرنے، ترتیب دینے اور اس کی اصلاح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تدوینِ متن کے لیے مستند مآخذ سے مدد لی جاتی ہے اور متن کی سند کا معیار قائم کرنے کے لیے ان مآخذ کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

تدوین، تحقیق سے جدا فن نہیں۔ یہ تحقیق ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس کے لیے انہی صلاحیتوں اور ذہنی رجحان کی ضرورت ہوتی ہے جو تحقیق کے لیے درکار ہیں۔ اچھے مدوّن محققوں کے سوا کوئی دوسرے نہیں۔

تدوین متن کے کام کی نوعیت اور اہمیت کے مطابق یہ بات تو مسلمہ ہے کہ حواشی وتعلیقات کے بغیر تدوینِ متن کا کام ادھورا ہے۔ تدوین متن کے علاوہ بھی ہر تحقیقی تحریر میں حاشیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

تحقیقی تحریر کسی بھی نوعیت کی ہو اس کی بنیاد مختلف منابع، مصادر یا ماخذ پر قائم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ تحریر میں کئی وضاحت طلب امور، شخصیات، مقامات، واقعات کا ذکر بھی ہوسکتا ہے۔ ان سب باتوں کے ذکر کے لیے حواشی اور تعلیقات کی ضرورت ہوتی ہے۔ متن یا تحریر سے متعلق اور معاون تمام امور (معانی، شرح، ترجمہ، تجزیہ، تبصرہ، حوالہ، اختلافِ رائے، اضافی خبر ومعلومات وغیرہ) کا حاشیہ اور تعلیقات میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اس لیے یہ بات یقینی طور پر کہی جاسکتی ہے کہ حواشی وتعلیقات کا محض تدوینِ متن کے ساتھ ہی تعلق نہیں ہے۔ یہ کسی بھی قسم کی تحریری تحقیق میں مفید ہوسکتے ہیں۔

اب چند مثالوں کی مدد سے حوالہ جات، حواشی اور تعلیقات کے کام اور ان کے مقام سے آگاہ ہوں گے اور تحقیق میں ان کی افادیت سے آگاہ ہوں گے۔

''مقالاتِ اقبال'' سے دس عدد حواشی

۱۔ وہ (پارسی) ذرا مسکرایا اور کچھ پیئے ہوئے بھی تھا بولا: ع

سراب شوک پینے سے سبھی غم دُور ہو جائے اے [۱] (۲۱)

حاشیہ:۔

۱۔ [۱] پارسی بڈھے نے اس مصرع میں شراب، شوق اور غم کی مٹی پلید کی ہے۔(۲۲)

۲۔ مضمون ''اسرارِ خودی اور تصوف'' کے صفحہ نمبر 208 پر ہے:

''میرے دوست منشی محمد دین فوقؔ ایڈیٹر رسالہ ''طریقت'' نے مجھ سے [۱] سوال کیا کہ تم نے حافظؔ پر کیوں اعتراض کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں اس حیثیت سے ان کو تصوف سے دلچسپی ہے.....'' (۲۳)

حاشیہ:۔

''[۱] فوقؔ صاحب کے سوالات اور ڈاکٹر صاحب کے جوابات ایک علیحدہ مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں۔'' (۲۴)

۳۔ 'مقالاتِ اقبال' میں شامل 'دیباچہ پیامِ مشرق' کے صفحہ نمبر ۲۴۴ پر متن ہے:

''.....دونوں (حافظ و گوئٹے) نے اپنے اپنے وقت کے عظیم الشان فاتحوں کو اپنی شخصیت سے متاثر کیا (یعنی حافظ نے تیمور [۱] اور گوئٹے نے نپولین کو).....۔'' (۲۵)

حاشیہ:۔

[۱] خواجہ حافظ اور تیمور کی ملاقات کی روایت صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ خواجہ کا انتقال تیموری فتح شیراز سے پہلے ہو چکا تھا۔'' (۲۶)

۴۔ 'حرفِ اقبال' میں شامل مقالہ 'شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رُتبہ' کے آخر پر حاشیہ میں اس مقالہ کے مآخذ کا اندریں الفاظ ذکر ہُوا ہے:

حاشیہ:۔

''[۱] روزنامہ انقلاب لاہور ۱۹، ۲۰ فروری ۱۹۲۹ء گفتارِ اقبال ص ۷۴، ۷۵ (۲۷)

۵ تا ۶ 'مقالاتِ اقبال' کے مقالہ 'حکمائے اسلام کے عمیق مطالعے کی دعوت' کے صفحہ نمبر ۳۳۷ پر ہے:

''البیرونی نے اپنی کتاب قانون مسعودی میں علم المثلث (TRIGONOMETRY) کے تفاعلوں کے درمیان زاویے کے درجے معلوم کرنے کے لیے نیوٹن کے ضابطۂ ادراج FARMULA OF INTERPOLATION کا استعمال کیا اور اس کے لیے وہ جدولین استعمال کیں جو ہر پندرہ منٹ [۱] کی بیشی کے لیے تیار کی گئی تھیں اس نے ضابطہ ادراج کا ہندسی ثبوت دیا۔ اخیر میں اُس نے لکھا یہ ثبوت ہر کسی تفاعل کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ خواہ وہ تفاعل دلیل (یعنی متغیر یا غیر متبوع [۲]) کے بڑھنے کے ساتھ بڑھتا ہو یا گھٹتا ہو.....۔'' (۲۸)

حاشیہ:۔

[۱] MINUTE یعنی ایک درجے کا ساٹھواں حصہ

[۲] ARGUMENT OR INDEPENDENT VARIABLE (۲۹)

۸۔ ''مقالہ حکمائے اسلام کے عمیق مطالعے کی دعوت'' کے صفحہ ۳۴۷ پر ہے:

''.....درحقیقت ''مکان متعدد'' کا یہ نظریہ جو عراقی نے پیش کیا اس جدید تحریک [۱] کی ایک ابتدائی منزل تسلیم کیا جا سکتا ہے جس میں تین ابعاد سے زیادہ ابعاد والے مکان کا دعویٰ کیا گیا.....'' (۳۰)

[۱] HYPERSPACE MOVEMENT

۹۔ 'مقالاتِ اقبال' میں شامل مقالہ نمبر ۳۰ کا عنوان ہے:

حکمرانی کا خداداد حق [۱] (۳۱)

حاشیہ:۔

[۱] DIVINE RIGHT TO RULE (۳۲)

۱۰۔ 'مقالاتِ اقبال' میں شامل مقالہ نمبر ۳۱ کا عنوان ہے:

لسان العصر اکبر کے کلام میں ہیگل کا رنگ [۱] (۳۳)

حاشیہ:۔

TOUCH OF HEGALIANISM IN LISANUL ASAR AKBAR (34) لے

’مقالاتِ اقبال‘ سے تعلیقات

مقالہ ’’لسان العصر اکبر کے کلام میں ہیگل کا رنگ‘‘ میں ہیگل، الفریڈ ٹینی سن، عرفی شیرازی اور الگز نڈر کا ذکر ہوا ہے۔ ان شخصیات کے تعارف وافکار پر مبنی تعلیقات ملاحظہ فرمائیں۔

(۱)

گیورگ ولہلم فریڈرک ہیگل ایک جرمن فلسفی تھا جو ۲۷ راگست ۱۷۷۰ء کو پیدا ہوا۔ ٹوی بنگن میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد کچھ عرصے تک نجی طور پر اتالیقی کا کام کیا۔ ۱۸۰۱ء میں مینیا میں پروفیسر ہوگیا مگر سیاسی ابتری کے سبب اسے ترک کیا۔ ۱۸۰۶ء میں جنگ جینا (Jena) کے بعد وہ بامبرگ (Bamberg) میں ایک اخبار کا مدیر ہوگیا۔ ۱۸۱۶ء میں ہائیڈل برگ میں فلسفے کا پروفیسر ہوا۔ ۱۴ نومبر ۱۸۳۰ء کو عالمِ بقا کو سدھارا۔

ہیگل کا طرزِ تحریر نہایت پیچیدہ اور مبہم ہے۔ اس کے نظام فلسفہ کے تین پہلو ہیں۔

۱۔ منطق یعنی خیالاتِ محض اور عقائد آفاقی

۲۔ فلسفۂ فطرت اور ارتقاء عالمِ حقیقی اور

۳۔ فلسفۂ رُوح (نفسی) عالمِ تصوری کا ارتقا..... وہ رُوح محسوس جو خیالات، سیاسیات، علم وفن اور دین میں کارفرما ہے۔

یہ تینوں گویا ذاتِ مطلق کی تین صفات ہیں۔ اثبات، نفی اور دونوں کا مرکب۔ (۳۵)

(۲)

الفریڈ ٹینی سن انگریزی زبان کے نہایت بلند پایہ شاعروں میں سے تھا۔ ۱۸۸۰ء میں وہ ورڈ ورتھ کے انتقال پر انگلستان کا ملک الشعرا قرار دیا گیا۔ اس نے کئی ڈرامے لکھے بڑھاپے میں پہنچ کر وہ پہلے سے زیادہ پُر گو ہوگیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی اس کے سینے میں آتشِ عشق موجود تھی۔ وہ فلسفی مزاج تھا۔ شعر وسخن میں پُر شکوہ الفاظ اور نئی نئی ترکیبیں تراشتا تھا۔ ایک زبردست اہل الرائے کے نزدیک ٹینی سن کا کام لاطینی شاعر ورگل اور شیکسپیئر کے بین بین ہے اور وہ ان دونوں کے خیالات اور اسلوب سے متاثر ہے۔ اقبال نے اپنی نظم ’’عشق اور موت‘‘، ٹینی سن ہی کے خیالات سے متاثر ہوکر کہی تھی۔ یہ نظم ’’بانگِ درا‘ میں موجود ہے۔ چند شعر یہ ہیں ؎

سہانی نمودِ جہاں کی گھڑی تھی — تبسّم فشاں زندگی کی کلی تھی
فرشتہ تھا اک عشق تھا نام جس کا — کہ تھی رہبری اس کی سب کا سہارا
پئے سیر فردوس کو جا رہا تھا — قضا سے ملا راہ میں وہ قضا را
یہ پوچھا تیرا نام کیا؟ کام کیا ہے؟ — نہیں آنکھ کو دید تیری گوارا
ہوا سُن کے گویا قضا کا فرشتہ — اجل ہوں، مرا کام ہے آشکارا
اڑاتی ہوں میں رختِ ہستی کے پرزے — بجھاتی ہوں میں زندگی کا شرارا
مگر ایک ہستی ہے دنیا میں ایسی — وہ آتش ہے، میں سامنے اس کے پارا
شرر بن کے رہتی ہے انساں کے دل میں — وہ ہے نورِ مطلق کی آنکھوں کا تارا
سُنی عشق نے گفتگو جب قضا کی — ہنسی اس کے لب پر ہُوئی آشکارا
گری اس تبسّم کی بجلی اجل پر — اندھیرے کا ہو نور میں کیا گزارا؟
بقا کو جو دیکھا فنا ہو گئی وہ — قضا تھی، شکارِ قضا ہو گئی وہ (۳۶)

(۳)

عرفی شیرازی (وفات ۹۹۱ھ۔۱۵۹۱ء) ہندوستان کا مشہور فارسی شاعر تھا۔اس نے اکبر بادشاہ کے نامور وزیراعظم عبدالرحیم خان خاناں (۱۵۵۶۔۱۶۲۷ء) کی مدح میں ۷۵ اشعار کا ایک قصیدہ کہا تھا۔اس کا مطلع ہے ؎

ز خود گرویدہ بربندی چہ گوئم کامِ جاں بینی مہماں کنز اشتیاق دیدنش زادی مہماں بینی

اقبالؒ نے جس شعر کا حوالہ دیا ہے ؎

بہ چشم مصلحت بنگر مصافِ نظمِ ہستی را کہ ہر خارے دریں وادی درفش کاویاں بینی

وہ اس قصیدے کا چھتیسواں شعر ہے۔(۳۷)

(۴)

الگزنڈر ایک نامور فاضل بزرگ لندن یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر اور مستند اہل رائے تھے۔حضرت علامہ کے نزدیک بھی یہ مستند علمائے فلسفہ میں سے تھے اور علامہ ان سے استفادہ بھی کرتے تھے۔کیمبرج کے پروفیسر نکلسن کو علامہ نے ایک خط میں لکھا تھا کہ انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لیے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن کے افکار کو راہنما بنائیں۔میری مراد الگزنڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ان میں اس نے ''خدا اور الوہیت'' کے عنوان سے جو باب لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے۔.....الگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبہ الوہیت جاری وساری ہے لیکن میں الیگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی، جو وقت کے تابع ہوگا۔اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل واعلیٰ انسان کے پیکرِ خاکی میں ظاہر ہوگی۔خدا کے متعلق میرا عقیدہ الگزنڈر کے عقیدے سے مختلف ہے لیکن اگر انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسانِ کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔(۳۸)

(۵)

'مقالاتِ اقبال' میں شامل مقالہ نمبر ۲۹ ''حکمائے اسلام کے عمیق مطالعے کی دعوت'' میں اقبال نے جہاں مسلمانوں کے دوسرے علمی نظریوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہاں زمان ومکان کے تصور پر زیادہ توجہ صرف کی ہے۔''تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں شامل تیسرے خطبے سے اس مقالے کا خصوصی ربط نظر آتا ہے۔اس مقالہ میں علامہ اقبالؒ نے کئی مشرقی ومغربی حکماء کا ذکر کیا ہے۔ان میں سے چند ایک کا درج ذیل تعلیقات میں ذکر کیا جاتا ہے:

پروفیسر میکڈانلڈ (۱۹ اپریل ۱۸۶۳ء تا ۶ ستمبر ۱۹۴۳ء) انگریز مستشرق تھے۔گلاسگو میں پیدا ہُوئے اور وہیں تعلیم حاصل کی۔۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۱ء میں برلن یونیورسٹی میں بطور سکالر، ۱۸۹۲ء تا ۱۹۳۱ء ہارٹ فورڈ میں سامی السنہ کے پروفیسر اور ۱۹۳۳ء کے بعد بطور پروفیسر ایمریطس خدمات سرانجام دیں۔زویمر کے ساتھ مل کر مجلّہ عالم الاسلام (مسلم ورلڈ) بھی نکالتا رہا۔اُسس (Isis) میں دلیل الحائر کی توضیح لکھی۔(۳۹)

(۶)

انگریز ماہر بشریات، بریفالٹ، رابرٹ (۱۸۷۶ء۔۱۱ دسمبر ۱۹۴۸ء) لندن میں پیدا ہُوا۔فلسفہ، تاریخ اور ناول نگاری میں خصوصی دلچسپی رکھتا تھا۔اٹھارہ سال کی عمر میں ایم بی بی ایس کی ڈگری حاصل کر کے ۱۸۹۴ء میں نیوزی لینڈ میں پریکٹس شروع کی۔پہلی جنگِ عظیم میں رضا کار کی حیثیت سے فرانس، فلینڈرز اور گیلی پولی کے محاذوں پر خدمات سرانجام دیں۔جنگ کے بعد انگلستان آیا اور طب کے پیشے کو خیر باد کہہ کر عمرانی ومعاشی مسائل پر توجہ کی۔

بریفالٹ نے ۱۹۱۹ء میں تشکیلِ انسانیت (The Making of Humanity) لکھی جس میں اندلس (ہسپانیہ) میں اسلامی دورِ حکومت میں علوم طبعیہ کے سلسلہ میں عربوں کی خدمات کو سراہا گیا ہے۔بریفالٹ کے نزدیک جدید سائنس کا احیاء یورپ میں اس وقت

ہُوا جب اندلس کے راستے عربوں کے تجرباتی علوم پھیلے۔

برلفالٹ کی متعدد تصانیف ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

1- Rational Evolution, 1930
2- The Collapse of Traditional Civilization, 1932
3- Decline and Fall of the British Empire, 1938 (40)

(۷)

شپینگلر، اوسوالڈ (۲۹ مئی ۱۸۸۰ء۔ ۸ مئی ۱۹۳۶ء) جرمن فلسفی بلینکن برگ میں پیدا ہُوا۔ ریاضی، فلسفہ، تاریخ اور فنون کا مطالعہ میونخ اور برلن کی یونیورسٹیوں میں کیا۔ برلن سے پی ایچ ڈی کی۔ ریاضی کے استاد کی حیثیت سے عملی زندگی میں قدم رکھے۔ عملی زندگی کے شروع کے ایام کافی عسرت سے گزرے۔ ۱۹۱۸ء میں اس کی کتاب زوال مغرب (The Decline of the West) چھپی۔ اس کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۹۲۳ء میں چھپا جس نے اسے عالمی شہرت تک پہنچا دیا۔ اس کتاب کے انگریزی، فرانسیسی، اطالوی، ہسپانوی، روسی جاپانی زبانوں میں ترجمے ہُوئے۔ اس کتاب کے دو ابواب میں سپینگلر نے عربی ثقافت پر بحث کی ہے لیکن وہ اسلام کی ثقافتی رو کو سمجھنے سے قاصر رہا۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں اور مقالاتِ اقبال میں شامل مذکورہ بالا مقالہ میں شپینگلر کے نظریات کا تنقیدی جائزہ بھی پیش کیا ہے۔ (۴۱)

(۸)

ابوبکر محمد بن زکریا رازی (۲۵۰ھ۔۳۱۳ھ) طبیب، کیمیا دان، ریاضی دان، فلسفی ری عین میں پیدا ہُوا۔ وہیں تعلیم حاصل کر کے حاکم ری کی ملازمت کی اور شہر کے ہسپتال کا نگرانِ اعلیٰ مقرر ہُوا۔ پھر بغداد میں اسی منصب پر فائز رہا۔ رازی اپنے عہد کا نامور طبیب تھا۔ طب پر کئی مستند رسائل لکھے۔ طب المنصوری، طب الملوکی، کتاب الحاوی ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ انہوں نے جواہر اور نظریہ زمان و مکان پر بھی اپنے علمی افکار پیش کئے ہیں۔ یہ سائنس اور فلسفے کے ارتقا میں یقین رکھتے تھے۔ (۴۲)

(۹)

دیکارت، رینے (۳۱ مارچ ۱۵۹۶ء۔ ۱۱ فروری ۱۶۵۰ء) فرانسیسی فلسفی اور ریاضی دان تھا۔ کارتیسی فلسفہ پیش کیا۔ اس کی پہلی تالیف (Dircourse on Method) ۱۶۳۷ء میں لکھی گئی، جس میں اس نے انسانی فکر، نفس (Mind) اور جسم (Body) کے باہمی تعلق کے بارے میں اپنے خیالات بیان کئے۔ دیکارت نے اپنی کتاب Meditations on the First Philosophy, (1641) میں سائنس اور مذہب کو قریب لانے کی کوشش کی۔ (۴۳)

امام ابوحامد محمد بن محمد الطّوسی الغزالی (۴۵۰ھ۔۵۰۵ھ) نامور عالم دین، فلسفی اور صوفی تھے۔ طوس میں ولادت ہوئی۔ وہیں ابتدائی تعلیم پائی۔ پھر نیشاپور میں الجوینی، امام الحرمین کی نگرانی میں ان کی وفات (۴۷۸ھ) تک رہے۔ نیشاپور سے سلجوقی وزیر نظام الملک کے پاس آ گئے اور ۴۸۴ھ تک دربار میں رہے۔ پھر جامعہ نظامیہ بغداد میں استاد مقرر ہوئے۔ خلیفہ کے دربار میں بھی بڑا رسوخ تھا۔ غزالی نے فلسفے اور کلام کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور معقولات میں شہرت حاصل کی تھی لیکن ۴۸۸ھ میں چند ماہ بڑی روحانی و ذہنی کشمکش میں مبتلا رہ کر ذوالقعدہ ۴۸۸ھ میں دنیوی حشمت و وجاہت کو ترک کر کے بہ لباس درویشی بغداد سے نکل پڑے۔ دو سال تک شام میں گوشہ نشیں رہے۔ ۴۹۰ھ میں حج کیا اور پھر نو سال تک مختلف مقامات کی سیاحت کرتے رہے۔ درمیان میں کبھی کبھی اپنے اعزہ سے ملنے آ جاتے تھے۔ اس دوران انہوں نے 'احیاء العلوم الدین' اور دیگر تالیفات رقم کیں۔ جو کام الاشعری نے شروع کیا تھا، اسے امام غزالی نے تکمیل تک پہنچایا۔ امام غزالی بغداد اور دمشق میں احیاء العلوم کا درس دیتے رہے۔ ۴۹۹ھ میں سلطان محمد سلجوقی کے کہنے پر مدرسہ نظامیہ نیشاپور میں درس دینے لگے۔ آخر میں طوس واپس آ گئے اور آخری ایام چند شاگردوں کے ساتھ مدرسے اور خانقاہ میں گزارے۔ (۴۴)

حوالے/حواشی

۰۱۔ محمد عبداللہ خان خویشگی، فرہنگ عامرہ (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، باردوم، ۱۹۸۹ء) ص ۲۱۰

۰۲۔ وارث سرہندی، علمی اردو لغت (لاہور: علمی کتب خانہ، ب ن، ۱۹۹۶ء) ص ۶۳۸
لفظ 'حاشیہ' کے کل ساتھ (۷) معانی دیے گئے ہیں۔ متن میں صرف زیرِ غور موضوع سے متعلقہ معانی ہی درج کیے گئے ہیں۔

۰۳۔ عبدالحمید خان عباسی، ڈاکٹر، اصولِ تحقیق (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار سوئم، ۲۰۱۳ء) ص ۱۹۹

۰۴۔ عبدالحمید خان عباسی، اصولِ تحقیق، ص ۱۹۹

05- Allen, R.E; The Concise Oxford Dictionary of English (U.S.A, New York: Oxford University Press Inc, eighth edition, 1990), P.725

۰۶۔ گیان چند، ڈاکٹر، تحقیق کا فن (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بار سوم، ۲۰۰۷ء) ص ۴۵۳

۰۷۔ سعید الدین احمد ڈار، پروفیسر، تحقیق میں حواشی، حوالہ جات اور اقتباسات، مشمولہ: تحقیق اور اصول وضع اصطلاحات پر منتخب مقالات، مرتبہ: اعجاز احمد راہی (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بار اول، جون ۱۹۸۶ء) ص ۱۳۴

۰۸۔ گیان چند، تحقیق کا فن، ص ۳۰۵

۰۹۔ ایضاً، ص ۳۰۴
سعید الدین ڈار، تحقیق میں حواشی، ص ۱۳۵

۱۰۔ عبدالحمید خان عباسی، اصولِ تحقیق، ص ۲۰۳

۱۱۔ وارث سرہندی، علمی اردو لغت، ص ۴۵۵

۱۲۔ گیان چند، تحقیق کا فن، ص ۴۶۳

۱۳۔ عطش درانی، ڈاکٹر، اصول تحقیق (زبان وادبیات) (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار اول، ۲۰۰۴ء) ص ۳۹۷

۱۴۔ وارث سرہندی، علمی اردو لغت، ص ۴۵۲، ۴۷۶

۱۵۔ عبدالحمید خان عباسی، اصولِ تحقیق، ص ۲۰۵

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۰۰

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۰۱

۱۸۔ ایضاً، ص ۲۰۱

۱۹۔ عطش درانی، اصولِ تحقیق، ص ۲۳۳

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۳۳

۲۱۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، مقالاتِ اقبال، مرتبہ: سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، باردوم، ۱۹۸۸ء) ص ۱۰۳

۲۲۔ محمد اقبال، مقالاتِ اقبال، ص ۱۰۳

۲۳۔ ایضاً، ص ۲۰۸

۲۴۔ ایضاً، ص ۲۰۸

۲۵۔ ایضاً، ص ۲۴۴

۲۶۔ ایضاً،ص۲۴۴

۲۷۔ ایضاً،ص۳۲۸

۲۸۔ ایضاً،ص۳۳۷

۲۹۔ ایضاً،ص۳۳۷

۳۰۔ ایضاً،ص۳۴۷

۳۱۔ ایضاً،ص۳۵۱

۳۲۔ ایضاً،ص۳۵۱

۳۳۔ ایضاً،ص۳۵۹

۳۴۔ ایضاً،ص۳۵۹

۳۵۔ ایضاً،ص۳۶۲ تا۳۶۳

۳۶۔ ایضاً،ص۳۶۳ تا۳۶۵

۳۷۔ ایضاً،ص۳۶۵

۳۸۔ ایضاً،ص۳۶۵ تا۳۶۷

محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ (دہلی: مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، بارنو، ۲۰۰۵ء) ص۳۴۱ تا۳۴۲

۳۹۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اعلامِ خطباتِ اقبال، مشمولہ: متعلقات خطبات اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر سید عبداللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باراول، ۱۹۷۷ء) ص۱۳۸

۴۰۔ غلام حسین ذوالفقار، اعلامِ خطباتِ اقبال، ص۷۹ تا۸۰

۴۱۔ ایضاً،ص۱۰۹ تا۱۱۰

۴۲۔ ایضاً،ص۹۷ تا۹۸

۴۳۔ ایضاً،ص۹۵

۴۴۔ ایضاً،ص۱۱۹ تا۱۲۰

تدوینِ متن کے اصول وضوابط

متن:۔

متن یا Text سے مراد بامعنی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ تحریر ہے۔ متن نظم بھی ہوسکتا ہے، نثر بھی۔ متن ہزاروں صفحات پر بھی محیط ہوسکتا ہے اور ایک صفحہ کی مختصر سی تحریر بھی۔ متن ہزاروں سال قدیم بھی ہوسکتا ہے اور ہمارے عہد کے کسی مصنف کی تحریر بھی۔(۱)

تدوینِ متن:۔

ادبیات میں تدوینِ متن سے مراد تحقیق کے اصولوں کے مطابق متن کو جاننے، اس میں معنی تلاش کرنے اور اس کو صحت کے ساتھ ترتیب دینے کا عمل ہے اور اسے 'ادبی تحقیق' کہا جاتا ہے۔ اس کے لیے اصطلاحات ''متنی تنقید'' یا ''تدوینِ متن'' بھی استعمال کی جاتی ہے۔ زیادہ درست اصطلاح ''تدوینِ متن'' ہے۔ انگریزی میں اسے "Textual Criticism" کہتے ہیں(۲)

انگریزی میں تدوین کے فن کو ببلیو گرافی اور مدوّن متن کو ببلیو گرافر کہتے ہیں۔ تدوینِ متن میں تحقیق کے اصولوں کے مطابق درست متن اخذ کرنے، ترتیب دینے اور اس کی اصلاح کی کوشش کی جاتی ہے۔ تدوینِ متن کے لیے مستند مآخذ سے مدد لی جاتی اور متن کی سند کا معیار قائم کرنے کے لیے ان مآخذ کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

تصحیحِ متن:۔

متن کی تدوین بنیادی طور پر تصحیحِ متن کا عمل ہے۔ یہ عمل زیادہ تر تحقیق اور قدرے تنقید پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں تحقیق کے اصولوں کے مطابق درست متن اخذ کیا جاتا، ترتیب دیا جاتا اور اس کی اصلاح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں مستند مآخذ سے مدد لی جاتی ہے اور متن کی سند کا معیار قائم کرنے کے لیے ان مآخذ کی نشاندہی کی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے تصحیحِ متن تحقیق سے جدا فن نہیں ہے۔ یہ تحقیق ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس کے لیے انہی صلاحیتوں اور ذہنی رجحان کی ضرورت ہوتی ہے جو تحقیق کے لیے درکار ہیں۔ اچھے مدوّن محققوں کے سوا کوئی دوسرے نہیں۔

تصحیحِ متن کے لیے بعض اوقات تحقیق کے باوجود صحیح متن اخذ نہیں ہو پاتا۔ اس صورت میں مدوّن تنقیدی صلاحیتیں استعمال کرتے ہوئے متن کے فنی، لسانیاتی، تاریخی اور تہذیبی پہلوؤں کے ذریعے مصنف کا نقطہ نظر جاننے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی بنا پر قیاسی تصحیح کا عمل سرانجام دیتا ہے۔ اس لحاظ سے 'تصحیحِ متن' کے عمل میں 'تحقیقِ متن' اور 'تنقیدِ متن' دونوں عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اس التباس کی بنا پر بعض محققین تصحیحِ متن یا تدوینِ متن کے لیے متنی تحقیق یا متنی تنقید کی اصطلاحات مترادف معانی میں استعمال کرتے ہیں، اگرچہ ان میں واضح فرق ہے۔(۳)

تصحیحِ متن کے بنیادی اصول:۔

تصحیحِ متن کے اصول، تصحیح کے تمام مراحل پر لاگو ہوتے ہیں۔ ہر مرحلہ یا منزل پر اس مرحلہ کے مطابق یہ اصول بدل جاتے ہیں۔ اس لیے ان بنیادی اصولوں کا تصحیحِ متن کے مختلف مراحل یا منزلوں کے لحاظ سے جائزہ لیا جائے گا۔

ڈاکٹر گیان چند کے مطابق تصحیحِ متن کا عمل تین مراحل میں تکمیل پاتا ہے۔

۱۔ تلاش مآخذ یا مواد کی تلاش کرنا (انکشافِ متون یا تلاشِ اساس)

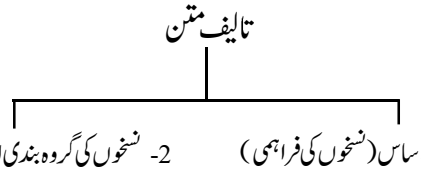
۲۔ مختلف نسخوں کے اندراجات کا موازنہ (Collation)۔

۳۔ مختلف اندراجات میں سے چُن چُن کر تنقیدی متن تیار کرنا۔ انگریزی میں اسے تنقیدی اعتبارِ متون (Critical Recension) یا صریح متن (Definitive Text) کہتے ہیں۔(۴)

پہلی دو منزلوں کو 'تالیف متن' قرار دیا جاتا ہے۔

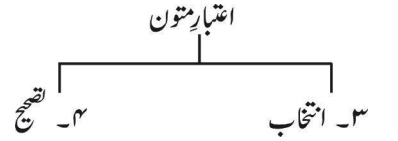
تالیفِ متن:۔

تالیفِ متن کو عام طور پر تدوینِ اور تصحیحِ حتمی سے قبل کا عمل قرار دیا جاتا ہے۔ کسی بھی متن کے مختلف نسخوں کی فراہمی، ان نسخوں کی گروہ بندی اور موازنہ کرنے کا عمل اس درجے پر انجام دیا جاتا ہے۔



اعتبارِ متون:۔

گیان چند کا تدوینِ متن (تصحیحِ متن) کا بیان کردہ تیسرا مرحلہ یا منزل 'اعتبارِ متون' کہلاتا ہے۔ اس مرحلہ پر مختلف اندراجات میں سے انتخاب کر کے تنقیدی متن تیار کیا جاتا ہے اور ضروری تصحیح کی جاتی ہے۔ یہ مرحلہ بھی دو مراحل پر مشتمل ہے یعنی انتخاب اور تصحیح۔



تصحیحِ متن کی مختلف منازل یا مراحل کے تعین کے بعد اب ان مراحل کے لحاظ سے تصحیحِ متن کے اصولوں کا مطالعہ پیشِ خدمت ہے۔

۱۔ انکشافِ متون یا تلاشِ اساس:۔

مواد کی فراہمی کے لیے درج ذیل اصولوں کی پابندی کرنی چاہیے:

۱۔ کسی کتاب کی تدوین کے لیے اس کے جملہ قلمی اور مطبوعہ نسخے فراہم کریں۔ اگر ایسا نہ ہو سکے تو اہم نسخوں سے مدد لیں۔

۲۔ نسخوں کے حصول کے لیے مختلف لائبریریوں میں جائیں، متعلقہ افراد، سکالرز، محققین، ادیب کے احباب اور رفقا سے رابطہ کریں۔

۳۔ اگر زیرِ تدوین متن اس سے پہلے کا ملاً یا جزواً شائع ہو چکا ہے تو جملہ مطبوعہ ایڈیشن فراہم کریں۔

۴۔ جزوی مآخذ (Testimonia) یعنی دوسری کتابوں، تذکروں، ملفوظات کے مجموعوں وغیرہ سے زیرِ تدوین متن کے اقتباسات وغیرہ تلاش کریں۔(۵)

نسخوں کی گروہ بندی:۔

مواد کی فراہمی و نسخوں کی تلاش کے بعد، ایک سے زیادہ نسخے ہوں تو ان میں اولیت اور استناد طے کیا جائے زیادہ نسخے ہوں تو ان کی گروہ بندی کر کے شجرہ بنائیں۔

کاترے، ڈاکٹر صلاح الدین اور ڈاکٹر تنویر علوی نے نسخوں کی گروہ بندی اور درجہ بندی کے کچھ اصول بیان کیے ہیں۔ ان اصولوں کے موازنہ سے درج ذیل اصول سامنے آتے ہیں:

۱۔ بہترین نسخہ مصنف کے ہاتھوں کا لکھا ہُوا ہے۔ اسے دستخطی نسخہ (آٹوگراف) یا 'اساسی متن' کہتے ہیں۔

۲۔ مصنف کے نسخے کے بعد وہ نسخہ وقیع ہے جو مصنف نے پڑھا یا سنا اور اس نے اپنے قلم سے اس کی تصدیق کی ہو۔ اسے 'استنادی متن'

کہتے ہیں۔

۳۔ اس کے بعد وہ نسخہ وقیع ہے جو مصنف کے نسخے سے منقول ہو۔

۴۔ پھر وہ نسخہ جو عہدِ مصنف میں نقل کیا گیا ہو اور علماء نے اسے پڑھا یا سنا ہو۔

۵۔ وہ قلمی نسخے جنہیں خاص اہتمام سے تیار کیا گیا ہو یا کسی مقتدر شخصیت کو پیش کیا گیا ہو۔ مثلاً نواب رام پور کو پیش کیا گیا 'دیوانِ غالب'۔

۶۔ وہ نسخے جو قدیم ہوں یا خوش خط ہوں یا نسبتاً زیادہ جامع اور مکمل ہوں۔ مثلاً دیوانِ غالب کا نسخۂ شیرانی۔ 'استنادی متن' کے بعد نکات نمبر ۳ تا ۶ میں بیان کردہ نسخے اشتہادی متن کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۷۔ مصنف کے بعد کے نسخوں میں زمانے کے لحاظ سے اولیت اور فضیلت مقرر کی جائے گی۔ ان نسخوں میں وہ زیادہ اہم ہوگا جسے کسی عالم نے نقل کیا ہو یا کسی عالم کے سامنے اس کی قرأت کی گئی ہو۔

۸۔ سب سے زیادہ کام آنے والی چیز مدوّن کا تجربہ، مشق اور بصیرت ہے۔ تجربہ کار اور صاحبِ نظر مدوّن کسی مخطوطے کو دیکھ کر ہی اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ معتبر ہے کہ نہیں۔

موازنہ (Collation):۔

۱۔ مختلف نسخوں کے الفاظ کا تقابلی مطالعہ کرنے کے لیے دائیں کالم میں نسخوں کے نام لکھیں۔

۲۔ پہلی قطار میں الفاظ لکھیں اور ہر ایک نسخہ کے نام کے سامنے موازنہ کے لیے متعلقہ متن کے الفاظ تحریر کریں۔ مثلاً اقبال کی نظم 'عشق اور موت' کا ایک مصرع مختلف متون سے موازنہ کے لیے یوں درج کریں۔

نسخوں کے نام	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
بانگ	غرض	اس	قدر	یہ	نظارہ	تھا	پیارا
رزاق				تھا	نظارہ	یہ	
عماد				تھا	نظارہ	یہ	
انور				تھا	یہ	نظارہ	

تالیفِ متن کے دونوں مراحل کے بعد اعتبارِ متون کے دو مراحل 'انتخاب' اور 'تصحیح طے کئے جاتے ہیں۔

انتخابِ متن:۔

اس مرحلہ پر متن کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ اس کا ایک ہی نسخہ ہو۔ لاطینی میں اسے Codus Unicus اور اردو میں وحید نسخہ کہتے ہیں۔ اس نسخے کی صورت میں مدوّن کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے۔

۲۔ ایک سے زیادہ نسخے ہوں۔ اس صورت میں مدوّن مختلف متون کے موازنہ کے بعد درست متن منتخب کرتا ہے۔

تصحیحِ متن:۔

اس مرحلہ پر درج ذیل امور سرانجام دیے جاتے ہیں:

۱۔ مصنف کی تحریر کی صحیح قرأت کا تعین کیا جاتا ہے۔

۲۔ اس سے ذہنی غیر حاضری میں جو تسامح ہو گئے ہیں انہیں قیاس سے درست کیا جاتا ہے۔

۳۔ اگر کاتب غلط نویس ہے تو اس کی غلطیاں درست کی جاتی ہیں۔

۴۔ مشمولاتِ متن کو جامع و مانع بنایا جاتا ہے۔

۵۔ اختلافِ نسخ تحریر کیا جاتا ہے۔
۶۔ تنقیدی نسخہ (Critical Recension) تیار کیا جاتا ہے۔
۷۔ قیاسی تصحیح کی جاتی ہے۔
۸۔ مقدمہ تحریر کیا جاتا ہے۔

صحیح قرأت کا تعین:۔

صحیح قرأت کے تعین کے لیے درج ذیل اصول مدّنظر رکھے جاتے ہیں:

۱۔ دو نسخوں کی قرأتوں میں جو زیادہ مشکل ہو اُسے ترجیح دی جاتی ہے۔
۲۔ نسخوں کا شجرہ بناتے وقت اگر آپ پائیں کہ کسی امر میں زیادہ تعداد میں نسخے دوسری زیادہ تعداد سے مختلف ہیں تو یہ اختلاف قدیم ہے۔اس پر توجہ دی جاتی ہے۔اگر کم نسخوں میں کم نسخوں سے اختلاف ہے تو یہ بعد کا ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

ڈاکٹر خلیق انجم نے قرأت کے انتخاب کے لیے درج ذیل اصول بیان کیے ہیں:

۱۔ اگر ایک نسخے میں ایسا لفظ استعمال ہُوا ہے جو مصنف کے عہد میں رائج نہیں تھا یا کم رائج تھا جب کہ دوسرے نسخے میں ایسا لفظ ہے جو مصنف کے عہد سے نزدیک تر ہے تو دوسری قرأت کو ترجیح دی جائے گی۔
۲۔ بامعنی قرأت کو بے معنی قرأت پر ترجیح دی جائے گی۔
۳۔ اگر کسی نسخے میں ایک یا ایک سے زیادہ الفاظ زائد ہیں تو زائد الفاظ والی قرأت مرجع ہوگی۔
۴۔ اگر ایک قرأت بامعنی ہے لیکن سیاق وسباق کے مطابق نہیں جب کہ دوسری مطابق ہے تو دوسری کو ترجیح دی جائے گی۔(۶)

تمسیخ (Corruption):۔

اصول:۔

مخطوطوں میں دو قسم کی اغلاط ہوتی ہیں: ہیئتی اور معنوی یعنی موادی۔اردو مخطوطات میں عموماً درج ذیل اقسام کی اغلاط دیکھنے کو ملتی ہیں۔اس قسم کی ممکنہ اغلاط کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ تدوینِ متن اور تصحیحِ متن کے لیے ہر مخطوطے کو بار بار دھیان سے پڑھ کر کاتب کے املا اور روشِ کتابت سے آگہی پیدا کی جائے اور یہ غلطیاں درست کی جائیں۔اسی طرح مطبوعہ کتب میں بھی کمپوزنگ اور ٹائپنگ کی اغلاط ہوسکتی ہیں۔عمومی اغلاط درج ذیل قسم کی ہوتی ہیں:

۱۔ اردو، عربی، فارسی وغیرہ میں بہت سے حروف کا تعین مخصوص نقطوں سے ہوتا ہے۔کاتب صحیح انداز سے نقطے نہیں لگاتا۔مثلاً ایک جگہ لکھا تھا 'اس میں شاہ حاتم کی ہجو ہے'۔تحقیق سے پتہ چلا کہ اصل متن تھا 'اس میں شاہ خانم کی ہجو ہے'۔
۲۔ اردو میں حروف ملا کر لکھے جاتے ہیں۔جوڑ لگاتے وقت، دندانے اور نقطے آگے پیچھے یا کم زیادہ ہونے سے حروف ولفظ کی بناوٹ اور شناخت کے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔
۳۔ حروف ''پ، چ، ژ، گ'' میں نقطوں اور بناوٹ کے معمولی فرق سے حروف ''ب، ج، ز، ک'' بن جاتے ہیں جس سے بات کیا سے کیا ہو جاتی ہے۔
۴۔ بعض اوقات 'ہ' اور 'ھ' کے غلط استعمال سے بھی الفاظ غلط لکھے جاتے ہیں مثلاً گہر (موتی) کو گھر (خانہ) اور گھر کو گہر لکھ دیا جاتا ہے۔
۵۔ بعض مخطوطات میں ٹ، ٹھ، ڑھ کی جگہ پرت، تھ (یا ''تہہ'')، دھ (یا 'دہ') اور رھ (یا 'رہ') دیکھنے میں آتا ہے۔
۶۔ اعراب کے حذف سے بھی الفاظ کے تعین میں دشواری پیش آتی ہے۔مثلاً ادھر کو اِدھر پڑھا جائے گا یا اُدھر، یہ تعینِ اعراب کے بغیر مشکل ہے۔

۷۔ یائے معروف ومجہول کو حسبِ منشا کبھی 'ی' اور کبھی 'ے' لکھ دیا جاتا تھا جس سے 'میری بیٹی' یا 'میرے بیٹے' کی املا میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا تھا۔

۸۔ اردو میں عدد (۱) اور حرف الف (ا) دونوں ایک طرح سے لکھے جاتے ہیں جس کی وجہ سے بعض اوقات ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھایا جاسکتا ہے۔ مثلاً 'گاؤں میں ۴ اسکول ہیں' کو 'گاؤں میں ۱۴ سکول ہیں' پڑھا جاسکتا ہے۔

۹۔ اردو میں بعض حروف متصل لکھے جاتے ہیں اور بعض منفصل۔ اس سے بھی بعض اوقات دشواری پیش آتی ہے۔ مثلاً ایک طالب علم میرؔ کے مصرعے ''غبار ناتواں سا کو بہ کو تھا'' میں سے لفظ 'سا کو بہ' کا مطلب نہ سمجھ پایا اور اس کی تلاش میں لگ گیا حالانکہ یہ تین الفاظ 'کُو بہ کُو' تھے جن کا مطلب ہے گلی بہ گلی یا گلی گلی۔

۱۰۔ بعض اوقات منقطع اجزا کو یا دو تین مسلسل الفاظ کو ملا کر لکھ دیتے ہیں۔ مثلاً ''آج شب کو'' کی بجائے ''آجشبکو'' اور ''اس لیے ہے کو ''اسلیے ہیکہ'' لکھنا۔ فارسی اضافت کا زیر، تشدید کا نشان، الف ممدودہ کا مد کا نشان اور بعض اوقات واو عطف تک حذف کر دیا جاتا ہے جس سے قرأت میں التباس ہوتا ہے۔ (۷)

دانستہ اغلاط:۔

بعض اوقات کاتب کے ہاتھوں بھی 'اصلاح' کے نام پر اس طرح کی 'اغلاط' سرزد ہوتی ہیں:

۱۔ امکان ہے کہ قدیم نسخے کی کتابت میں کاتب لفظوں کو جدید کر دے۔

۲۔ کاتب بعض اوقات الفاظ کی تذکیر و تانیث اپنے عہد کے مطابق کر دیتا ہے۔

۳۔ کاتب یا قدیم مؤلف کسی متروک لفظ کی تحریف کر کے جدید لفظ استعمال کر دیتا ہے۔

۴۔ فحش الفاظ کو حذف کر دیتا ہے۔

۵۔ بعض نسخوں میں کاتب جان بوجھ کر عبارتیں حذف کر دیتا ہے۔

۶۔ بعض اوقات کاتب یا مولف جان بوجھ کر بعض مصلحتوں کے تحت کچھ اضافہ کر دیتا ہے۔

۷۔ بعض اوقات کوئی مؤلف شیعہ کو سُنی یا سُنی کو شیعہ بنانے کے لیے کچھ اضافے کر دیتا ہے۔ مثلاً سنی شاعر حافظ کے دیوان کے ایک نسخے میں ایسے کلمات کا اضافہ ہے کہ وہ شیعہ ظاہر ہوتا ہے۔

کاترے کے مطابق اردو میں اس طرح کی اغلاط ہوسکتی ہیں:

۱۔ حرف، لفظ اور جملوں کو اِدھر اُدھر کر دینا، جملوں، پیراگرافوں اور صفحات کی ترتیب میں انتشار۔

۲۔ اعداد ۲، ۳، ۴، ۵، اور ۵ میں ردّوبدل کا امکان۔

۳۔ کاتب یا مولف کا کوئی غلطی درست کرنا۔

۴۔ یکساں الفاظ کی وجہ سے عبارت میں سے کچھ الفاظ کا حذف ہو جانا۔

۵۔ بین السطور اضافوں کا صحیح مقام کے بجائے غلط مقام پر پڑھا جانا۔

مخطوطوں اور متون میں تصحیح اور دانستہ اغلاط کی نشاندہی کے بعد ضروری ہے کہ ہم اغلاط کی درستی کے لیے اصولوں سے آگاہی حاصل کریں۔

انگریزی محققین باورس، گریگ اور بیٹسن کی آرا کے جائزہ کے بعد گیان چند املا کی تصحیح کے لیے درج ذیل اصول کی پابندی لازم قرار دیتے ہیں:

املا کی درستی کے اصول:۔

۱۔ مختلف نسخوں کے مشکوک الفاظ کی تشریح (تاویل) کریں لیکن جہاں لفظ بالکل بے محل ہو وہاں قیاسی تصحیح کیجیے۔

۲۔ باورس کی رائے ہے کہ محققین کے لیے جو ایڈیشن تیار کیا جائے اس میں قدیم، ہجے برقرار رکھے جائیں۔عوامی مطالعے کے ایڈیشن جدید، ہجے میں ہوں۔اگر کسی کتاب یا مضمون میں قدیم متن میں اقتباس دیا جائے تو وہ جدید، ہجے میں دیا جائے قدیم متن میں نہیں۔ہجوں کے علاوہ باقی تمام اتفاقیوں کو ہمیشہ جدید کر دیا جائے۔

۳۔ مصنف کی نظر سے گزرا ہُوا ایڈیشن مل جائے تو مدون اس کے اتفاقیوں میں تین موقعوں پر تبدیلیاں کر سکتا ہے۔

(ا) ایک ایڈیشن میں ایک ہی لفظ کے ہجوں میں اختلاف دکھائی دے تو اس کی ذمہ داری کمپوزر کی ہے۔مدوّن اسے درست کرے۔

(ب) اگر نسخے میں ایک جگہ کوئی لفظی یا صرفی روپ ایک طرح ہے اور دوسری جگہ دوسری طرح تو مدوّن جسے مصنف کا اصلی منشا سمجھے، ہر جگہ اسی طرح کر کے باضابطگی لے آئے۔

(ج) جو واضح غلطیاں ہوں، ان کی غلطی میں کوئی ہرج نہیں۔

اردو میں اس موضوع پر زبان دان، محققین کی اکثریت کی رائے کے مطابق درج ذیل اصول قابل عمل ہیں:

۱۔ جن مقامات پر مخطوطے کی املا اور موجودہ تلفظ میں کوئی فرق نہیں وہاں جدید املا اختیار کی جائے۔مثلاً اوس کو اس، فرسنک کو فرسنگ، خوشے کو خوشی اور ساتھی کو ساتھی لکھا جائے۔

۲۔ جن مقامات پر فرسودہ املا کسی فرسودہ تلفظ کی ترجمانی کرتی ہے اور جسے بدلنے میں مصنف کا پیش کردہ تلفظ بدل جائے گا وہاں مخطوطے کی اصل املا رکھی جائے گی۔مثلاً کبھو، جد، تد، تلپھنا، کو جدید کر کے، جب، تب، تڑپنا ہرگز نہ لکھا جائے۔

۳۔ شعر میں وزن کی تکمیل کے لیے قدیم املا کی پابندی ضروری ہو تو ایسا کرنا ہی مستحسن ہوگا۔مثلاً دردؔ کے اس شعر میں 'کیدھر' کو اپنی حالت پر قرار رکھا جائے گا۔

درد کچھ معلوم ہے یہ لوگ سب کس طرف سے آئے تھے کیدھر چلے

۴۔ عصرِ حاضر کے قاری کی سہولت اور ضرورت کے پیش نظر ہر تحریر کو مروجہ جدید املا میں چھاپا جائے۔مصنف کی املا بدلنے سے تلفظ میں کوئی فرق واقع ہوتا ہو تو مصنف کی املا ہی دی جائے۔

۵۔ ہجوں کے بعد اتفاقیوں میں اوقاف اور الفاظ کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔اس سلسلہ میں اصول ہے کہ اوقاف جدید ہوں، مدون کو اختیار ہے کہ وضاحت کے لیے جہاں جس قسم کے نشاناتِ اوقاف کی ضرورت ہو لگائے۔(۸)

مشمولاتِ متن کو جامع و مانع بنانا:۔

تصحیحِ متن کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ مشمولاتِ متن جامع و مانع ہوں۔'جامع' سے یہ مراد ہے کہ مصنف کی کوئی تخلیق یا زیرِ تدوین کتاب کا کوئی جز و شامل ہونے سے نہ رہ جائے اور 'مانع' سے یہ مراد ہے کہ کوئی بھی ایسا جز و شامل نہ ہونے پائے جو اس مصنف کی تخلیق نہ ہو۔مشمولاتِ متن کو جامع و مانع بنانے کے لیے درج ذیل اصولوں کی پابندی کرنی چاہیے:

۱۔ مدوّنِ متن کو چاہیے کہ وہ مخطوطے کے ایک ایک صفحے کو توجہ سے پڑھے اور اس میں یک رنگی اور تسلسل پر نظر رکھے۔

۲۔ متن میں جائزہ لے کہ اس میں 'الحاق' نہ ہو یعنی کسی دوسرے ادیب یا مصنف کی تخلیق اس میں شامل نہ ہو۔

۳۔ 'حذف' نہ ہو یعنی ادیب یا مصنف کی تخلیق کا کوئی حصہ متن میں شامل ہونے سے نہ رہ جائے۔

۴۔ 'انتحال' نہ ہو یعنی کسی دوسرے کی تخلیق اپنے نام سے پیش کرنے کی کوشش کامیاب نہ ہو۔

۵۔ 'جعل' نہ ہو یعنی ایسا نہ ہو کہ کسی نے کوئی متن خود تخلیق کر کے زیرِ تحقیق یا زیرِ تدوین متن میں شامل کر رکھا ہو۔

۶۔ مخطوطے کے اوراق آگے پیچھے نہ ہوں۔مختلف مصنفوں کی کتابوں میں اخلاط نہ ہو۔ان مسائل کے حل کے لیے بھی کثیر مطالعہ، مطالعہ کے دوران نفسِ مضمون کے تسلسل، ربط، اسلوبِ بیان اور طرزِ تحریر کی یک رنگی پر نظر رکھنا ضروری ہے۔(۹)

اختلافاتِ نسخ تحریر کرنا:۔

متن عام نسخوں کی بناء پر ترتیب دیا جاتا ہے۔اس لیے ان نسخوں میں پائے جانے والے اختلافاتِ نسخ تشکیل شدہ متن کے ساتھ دیے جاتے ہیں تاکہ تمام نسخوں کے اندراجات ملخص ہوکر یک جا ہو جائیں۔مقصد یہ ہے کہ قاری تنقید متن کے کسی بھی حصے کے بارے میں فیصلہ کر سکے کہ مدون نے جو انتخاب کیا وہی بہترین تھا یا اس کی جگہ کچھ اور ہونا چاہیے تھا۔اس سلسلہ میں درج ذیل اصولوں کی پابندی کرنی چاہیے:

۱۔ نہایت غیر اہم اختلافات، بالخصوص سہوِ کتابت کو حذف کر دیا جائے، بقیہ کو دیا جائے۔
۲۔ اہم نسخوں اور ایڈیشنوں کے بیشتر اختلافات دیے جائیں۔
۳۔ کم اہم نسخوں اور ایڈیشنوں کے کم اہم اختلافات کو نظر انداز کیا جائے۔
۴۔ مختصر اور اہم اختلافات کو اختلافاتِ نسخ کے باب میں اور طویل تر کو ضمیمے میں دیا جائے۔
۵۔ زیادہ فرق کی صورت میں ان کے متن پیش کرنے کے لیے دو الگ الگ ایڈیشن چھاپنے چاہئیں یا دو کالم بنا کر دونوں میں ایک ایک کا متن دیا جائے۔
۶۔ حوالے اور حواشی صفحے کے نیچے ہی دیے جائیں تاکہ عام قاری کو سہولت رہے۔اختلافاتِ متن میں صرف محققِ متن ہی دلچسپی رکھتا ہے اس لیے یہ متن کے بعد ہی دینے چاہئیں۔
۷۔ اختلافاتِ نسخ تحریر کرنے کے لیے بامعنی علامات مقرر کریں جیسے آب، آبِ حیات، اخبار، دہلی اخبار، وغیرہ۔
۸۔ متن میں اختلافات کی نشان دہی کے لیے حواشی مع حوالہ کے نمبروں سے الگ علامتیں استعمال کی جائیں اور مقدمے میں اس کا ذکر کر دینا چاہیے۔(۱۰)

تنقیدی نسخہ:۔

مدون مختلف نسخوں کی مدد سے جو متن یا نسخہ تیار کرتا ہے اسے تنقیدی نسخہ (Critical Recension) کہتے ہیں۔
اگر ہم مختلف نسخوں کی مدد سے جو متن تیار کریں وہ لفظاً و معناً غلط نظر آئے تو سوائے تصحیح کے چارہ نہیں اس مرحلہ پر مدون اپنے تجربے اور بصیرت کی بنا پر قیاس سے تصحیح کرتا ہے۔اسے قیاسی تصحیح کہتے ہیں۔

قیاسی تصحیح:۔

کاترے کے مطابق ''قیاسی تصحیح'' کے دو تقاضے مدنظر رکھنے چاہئیں:

۱۔ داخلی معنوی اعتبار سے اس کی صحت کا قوی امکان ہو۔
۲۔ کتابتی اعتبار سے دکھایا جا سکے کہ ہمارے تجویز کردہ صحیح لفظ کا نسخے میں موجود مسخ لفظ سے بدلنے کا قوی صوری امکان تھا۔

مذکورہ بالا دونوں تقاضوں کے لحاظ سے کاترے نے تین صورتیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ اگر مندرجہ بالا دونوں تقاضے پورے ہوتے ہوں تو قیاسی تصحیح درست ہے۔مثلاً شعر ہے ؎

وہ ستاوے ہمیں، سمجھیں لیں گے وقت جب ہوئے گا کہو اپنا

اس غزل کے قوافی واو معروف سے لہو، جستجو وغیرہ میں 'کہو' مناسب نہیں ہے۔اس کی جگہ 'کبھو' ہونا چاہیے۔

۲۔ اگر کوئی تصحیح معنوی اعتبار سے برجستہ ہے لیکن اس کا کتابتی اعتبار سے مخطوطے میں لکھے لفظ میں بدلنے کا امکان کم ہے یعنی دونوں میں تحریری مشابہت کم ہے تو اس تصحیح کی درستی کا امکان ہے لیکن اس قدر نہیں جتنا پہلی شکل الف میں تھا۔مثلاً قاضی عبدالودود کے مطابق درج ذیل شعر میں فنی تقاضے کے مطابق لفظ 'آفاق' کی جگہ پر لفظ 'ایّام' آنا چاہیے ؎

پردے سے جو وہ شہرۂ آفاق نکلتا تب دیکھنے خورشید کا وہ نام نکلتا

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ تصحیح کتابتی اعتبار سے قریب الامکان ہو لیکن معنوی اعتبار سے غلط۔ ایسی تصحیح بالکل بے کار ہے۔(۱۱)

مقدمہ:۔

'مقدمہ' کتاب کے شروع میں دیا جاتا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ پوری کتاب کی 'تسوید' کے بعد لکھا جاتا ہے۔ تدوینِ متن کے کاموں میں سب سے پہلے متن اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اختلافاتِ نسخ تیار کیے جاتے ہیں۔ بعد میں فرہنگ اور حواشی اور ان کے بعد مقدمہ لکھنے کی باری آتی ہے۔ مقدمے کے بعد کتابیات اور اشاریے دیے جاتے ہیں کیونکہ یہ دونوں مقدمے کا بھی احصا کرتے ہیں۔

'مقدمہ' میں درج ذیل امور اور باتوں کا ذکر ہونا چاہیے اور ان اصولوں کا خیال رکھنا چاہیے:

۱۔ مصنفِ متن کی مختصر لیکن مستند سوانح حیات، اس کی جملہ تصانیف کی فہرست۔

۲۔ موضوعِ متن کا تعارف۔ اگر وہ نثری یا منظوم داستان ہے تو اس کا مآخذ دینا چاہیے۔

۳۔ متن پر مختصر تنقید جو بعض متون میں ضروری ہے لیکن بیشتر میں غیر ضروری۔

۴۔ اگر متن قدیم ہے تو لسانی جائزہ۔

۵۔ جن قلمی نسخوں سے متن تیار کیا گیا ہے ان سب کا مختصر تعارف، مطبوعات کا تعارف ان سے بھی مختصر تر ہو سکتا ہے۔

۶۔ تدوین میں اپنایا گیا طریقہ جس میں بالخصوص یہ بتایا جائے کہ مختلف نسخوں کو کس طرح سمو کر تنقیدی متن تیار کیا گیا۔

۷۔ اگر متن قدیم ہے تو دو صفحات کا فوٹو۔ یہ پہلے اور آخری صفحے کا ہو تو بہتر ہے۔

۸۔ ترجمے کا عکس بطور خاص مفید ہوتا ہے۔ اگر متن میں کہیں ترمیم، تنسیخ یا اصلاح کا عمل ہوا ہو تو اس صفحے کا عکس دینا چاہیے۔(۱۲)

تحقیق مخصوص حالات میں اور مخصوص شواہد اور روایات کی روشنی میں اس صداقت کی تلاش ہے جو محقق کی دسترس میں ہو یا اس کی دسترس میں ہو سکتی ہو۔ اس صورت میں تحقیق مطلق صداقت کی دریافت کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ اس کی تلاش بھی اضافی ہوگی۔ اس کے وسائل بھی اور اس کے نتائج بھی۔ تحقیق اپنے زمان و مکان کی حدود میں رہ کر صداقت کی تلاش کر سکتی ہے۔ مطلق صداقت اس کے دائرے اور دسترس سے باہر ہے۔(۱۳)

اس حقیقت کے باوجود کہ مطلق صداقت تحقیق کے دائرے اور دسترس سے باہر ہے۔ تحقیق کی اہمیت کو جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ وہ مکمل تحقیق ہے تو آفرین، جزوی تحقیق ہے تو پھر بھی غیر اہم نہیں۔(۱۴)

ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں کہ تحقیق اور تنقید دو مختلف اور الگ الگ چیزیں ہیں لیکن ان دونوں کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ بھی ہے۔ تنقید کے بغیر تحقیق میں استواری پیدا نہیں ہوتی اور وہ کچھ اکھڑی اکھڑی سی نظر آتی ہے۔ تنقید نہ ہو تو تحقیق بے بنیاد ہونے کا احساس ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے جیسے کہ خلاء میں معلق ہے۔ تنقیدی شعور ہو تو تحقیق کرنے والا ادھر ادھر بھٹکتا نہیں، بلکہ اپنے لیے صحیح میدان تلاش کرتا ہے۔(۱۵)

تدوینِ متن کے لیے ضروری ہے کہ مدوّن نہ صرف یہ کہ تدوینِ متن کے تمام مراحل اور ان کے اصول و ضوابط سے آگاہ ہو بلکہ اس کام کے لیے مخصوص تحقیقی و تنقیدی شعور رکھتا ہو اور ضروری اوصاف (ہمت و حوصلہ، جوش و جنون، گہری بصیرت و فراست، دیانت و خلوص) سے متصف ہو۔ اسے ضروری وسائل دستیاب ہوں اور اہل افراد کی اعانت بھی حاصل ہو۔ تدوینِ متن کے انہی تقاضوں کے پیشِ نظر رشید حسن خان کہتے ہیں:

> ''تحقیق کا راستہ مشکلوں سے بھرا ہوا ہے۔ اس میں دو چار سے کہیں زیادہ سخت مقام آتے ہیں۔ ادبی تحقیق کے اصول بجائے خود صبر آزما ہیں، لیکن اب ان مشکلوں میں کچھ ایسے اضافے بھی ہو رہے ہیں جن کا زیادہ تعلق کام کرنے کے طریقوں سے اور بعض دوسرے اُمور سے ہے.....''(۱۶)

ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش اس ضمن میں کہتی ہیں:

''تحقیق (تدوینِ متن وتحقیقِ متن وغیرہ) کا فن بہت دشوار گزار اور محنت طلب ہے۔اس راہ پر چلنے کے لیے صرف شوق ہی نہیں جنون درکار ہے لیکن حقیقت تک رسائی چاہنے والے دیوانے کو فرزانگی کی بھی ضرورت ہے تا کہ وہ سمندر کی تہہ سے صرف گوہرِ مقصود تلاش کر سکے.....''(۱۷)

اس راہ کی کچھ مشکلات کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش کہتی ہیں:

۱۔ تدوینِ متن کے مراحل اور اصولوں سے لاعلمی یا علم ہونے کے باوجود ان کی کماحقہٗ پابندی نہ کرنا۔

۲۔ معمولی سے معمولی معلومات کے حصول کے لیے در بدر بھٹکنا پڑتا ہے جس کے لیے بہت ہمت، حوصلہ اور صبر درکار ہے۔

۳۔ اربابِ علم یا کتب خانوں سے استفادہ کرنے کے لیے سفر ناگزیر ہے، اس کے لیے وقت اور پیشہ درکار ہے۔

۴۔ بنیادی کتب کی کیٹلاگ دستیاب نہیں ہے جو تحقیقی کام میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔

۵۔ مرکزی اور اعلیٰ پایہ کی لائبریریاں کم ہیں، نیز مواد فراہم کرنے کی آسانیاں ہر کتب خانے میں حاصل نہیں۔

۶۔ حوالہ جات کی کتب نہ ہونے کے برابر ہیں۔

۷۔ غیر ملکی لائبریریوں کے ذخیرۂ مخطوطات کی فہرست میسر نہیں آتی۔

۸۔ قدیم اور نایاب نسخوں کے ذخیرے ذاتی کتب خانوں، درس گاہوں اور امام بارگاہوں میں بکھرے پڑے ہیں جن کی فہرست دستیاب نہیں ہوتی۔

۹۔ وسائل کی کمی اور بے شمار مسائل کی موجودگی میں کوئی حوصلہ افزاء افادی یا اخلاقی محرک بھی نہیں، جس سے اعلیٰ معیاری کام انجام دیا جا سکے۔(۱۸)

حاصل کلام یہ کہ تدوین متن نہایت صبر آزما کام ہے اس کے تقاضے پورے کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ عطش درانی، ڈاکٹر، اصولِ تحقیق (زبان وادبیات) (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باراول، ۲۰۰۴ء) ص ۲۳۳
۰۲۔ ایضاً، ص ۲۳۳
۰۳۔ ایضاً، ص ۲۶۷
۰۴۔ گیان چند، ڈاکٹر، تحقیق کا فن (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بارسوم، ۲۰۰۷ء) ص ۴۰۴
تنویر احمد علوی، ڈاکٹر، اصولِ تحقیق وترتیبِ متن (لاہور: سنگت پبلشرز، باراول، ۲۰۱۰ء) ص ۷۸، ۱۷۷
۰۵۔ گیان چند، تحقیق کا فن، ص ۴۰۴ تا ۴۰۶
عطش درانی، ڈاکٹر، اصولِ تحقیق II (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باراول، ۲۰۰۹ء) ص ۱۸۲ تا ۱۸۴
۰۶۔ گیان چند، تحقیق کا فن، ص ۴۲۶
۰۷۔ ایضاً، ص ۴۰۸ تا ۴۱۲
عطش درانی، اصولِ تحقیق II، ص ۱۸۴ تا ۱۸۶
۰۸۔ گیان چند، تحقیق کا فن، ص ۴۳۲ تا ۴۳۵
۰۹۔ ایضاً، ص ۴۴۰ تا ۴۴۶
۱۰۔ ایضاً، ص ۴۴۶ تا ۴۵۳
۱۱۔ ایضاً، ص ۴۲۶ تا ۴۲۹
۱۲۔ ایضاً، ص ۴۶۴ تا ۴۶۹
۱۳۔ محمد حسن، پروفیسر، ادبی تحقیق کے بعض مسائل، مشمولہ: اردو میں اصولِ تحقیق (جلد دوم)، مرتبہ: ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش (اسلام آباد: ورڈ ویژن پبلشرز، بار چہارم، ۲۰۰۱ء) ص ۱۰۱
۱۴۔ غلام مصطفےٰ خاں، ڈاکٹر، تحقیق کے بنیادی لوازم، مشمولہ: تحقیق اور اصول وضع اصطلاحات پر منتخب مقالات، مرتبہ: اعجاز راہی (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، باراول، جون ۱۹۸۶ء) ص ۱۳۱
۱۵۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، تنقید اور اصولِ تنقید (لاہور: ادارہ ادب وتنقید، ب ن، ۱۹۸۴ء) ص ۳۵
۱۶۔ رشید حسن خان، ادبی تحقیق مسائل اور تجزیہ (لاہور: فیصل ناشران کتب، ب ن، نومبر ۲۰۰۳ء) ص ۴۳
۱۷۔ ایم سلطانہ بخش، ڈاکٹر، اردو میں اصول تحقیق جلد اول (اسلام آباد: ورڈ ویژن پبلشرز، بار چہارم، ۲۰۰۱ء) ص ۹
۱۸۔ ایم سلطانہ بخش، اردو میں اصول تحقیق جلد اول، ص ۲۳
۱۹۔ خالد ندیم، پروفیسر، اصولِ تحقیق وتدوین (لاہور، عبداللہ برادرز، ب ن، س ن) ص ۴۶ تا ۴۷

روزگارِ فقیر (جلد اول)

روزگارِ فقیر (جلد اول) $\frac{23\times36}{16}$ سائز میں پرنٹ کی ہوئی دوصد چھپن (256) صفحات پر مشتمل کتاب ہے۔ یہ شاعرِ مشرق سے فقیر سیّد وحیدالدین کی چند ملاقاتوں کی یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ زیرِ نظر ایڈیشن دو حصوں پر مشتمل ہے: نقشِ اول اور نقشِ ثانی۔

نقشِ اول، افتتاحیہ، تعارف، تبصرہ اور شرفِ حضور پر مشتمل ہے۔ 'افتتاحیہ' میں فقیر سیّد وحیدالدین لکھتے ہیں کہ مجھے بچپن سے لے کر مرحوم کی وفات تک شاعرِ مشرق علامہ اقبال مرحوم سے مختلف مواقع پر ملاقات کا شرف نصیب ہُوا۔ ۱۹۵۰ء کو 'روزگارِ فقیر' کے نقشِ اول میں ان متفرق ملاقاتوں کا ذکر کیا تھا۔ اس وقت شاعرِ مشرق کی زندگی کے اہم گوشوں سے متعلق بعض واقعات کو سرسری سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا۔ اب ان مشاہدات اور واقعات کا نقشِ ثانی میں اضافہ کیا ہے اور ساتھ ہی اپنے متعدد احباب، عزیزوں اور بزرگوں کے سینوں میں سالہا سال سے محفوظ علامہ اقبال کی شخصیت، فکر وفن کے بارے میں تاثرات اور واقعات وملفوظات سے ان اوراق کی زینت بڑھائی ہے۔ میں نے اس کتاب کا نام علامہ اقبالؒ کے درج ذیل شعر سے اخذ کیا ہے ؎

سرآمد روزگارِ ایں فقیرے دگر داناے راز آید کہ ناید؟

افتتاحیہ صفحہ نمبر ۹ تا صفحہ نمبر ۱۱ پر مشتمل ہے اور اس کے آخر پر اسے رقم کرنے کی تاریخ ۲۷ جولائی ۱۹۶۳ء درج ہے۔

صفحہ نمبر ۱۲ تا صفحہ نمبر ۱۷ پر فیض احمد فیضؔ کا ۲۰ جولائی ۱۹۵۰ء کا تحریر کردہ تعارف ہے جو کہ نقشِ اول میں شائع کیا گیا تھا۔ اس کے صفحہ نمبر ۱۵ پر فیض احمد فیضؔ لکھتے ہیں:

''روزگارِ فقیر'' حیاتِ اقبال کا جامع تذکرہ نہیں ہے، نہ اس میں شاعرِ مشرق کی شخصیت یا اس شخصیت کے کسی پہلو کا تفصیلی تجزیہ کیا گیا ہے۔ اس کی نوعیت ایک سیاح کی ڈائری کی سی ہے۔ جو کبھی دلکش وادی میں سے گزرا ہو اور کئی برس بعد فرصت کے اوقات میں اس حسین سفر کی بسری ہوئی یادوں کی شیرازہ بندی کرنا چاہے۔.....''(۱)

''.....ان نگارشات کا تسلسل اس کی اپنی یاد کا تسلسل ہے۔ یاد ہی کی دُھوپ چھاؤں میں مصنف کے ممدوح کے نقوش کبھی روشن، کبھی دھندلے دکھائی دیتے ہیں۔''(۲)

''اس (سیاح) کی تصنیف کا حُسن اور سودمندی محض اس کے اپنے تاثرات کے خلوص اور صحت پر منحصر ہے اور 'روزگارِ فقیر' میں یہ خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔''(۳)

فیض احمد فیضؔ کی تحریر سے دیے گئے مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ

۱۔ 'روزگارِ فقیر' میں علامہ اقبال کے بارے میں چند یادداشتوں کا مجموعہ ہے۔ ان یادداشتوں کے حوالے سے علامہ اقبال کی شخصیت یا شخصیت کے کسی پہلو کے بارے میں کہیں واضح اور کہیں غیر واضح تصور ملتا ہے۔

۲۔ اس کتاب میں لکھے گئے واقعات، ملفوظات اور تاثرات درست ہیں۔ فقیر سید وحید الدین نے نہایت خلوص اور درستگی سے یہ یادداشتیں تحریر کی ہیں۔

فیض احمد فیضؔ اس ضمن میں مزید لکھتے ہیں:

''.....جب تذکرہ اور سیرت کے ماہرین معلومات ریزہ ریزہ جمع کر کے حیاتِ اقبال کا لفظی قالب تیار کرنے بیٹھیں گے تو اس تصنیف کو بہت مفید پائیں گے۔ اس تصنیف میں اقبال کی زندگی کے گھریلو روزمرہ مناظر، ان کی نجی صحبتیں اور رنجشیں، راحتیں اور کلفتیں، ان کے دل کا گداز اور دماغ کی شگفتگی اقبال کے آنسو اور اقبال کے قہقہے سبھی شامل ہیں۔ بکھرے بکھرے اور غیر مکمل سہی لیکن ان کی تکمیل اور ترتیب کچھ ایسا مشکل کام نہیں۔''(۴)

فیض احمد فیض کی 'روزگارِ فقیر' کے بارے میں دی گئی رائے عین درست ثابت ہُوئی۔ اس کتاب کے بعد مرتب ہونے والے حیاتِ

اقبال کے مستند تذکروں میں اس کتاب سے بہت مدد لی گئی۔ یہ کتاب حیاتِ اقبال کا لفظی قالب تیار کرنے میں بہت مفید ثابت ہُوئی۔ اس ضمن میں مثالیں پیشِ خدمت ہیں:

(۱)

'علامہ اقبال شخصیت اور فکر وفن'، حیاتِ اقبال اور فکر وفنِ اقبال پر لکھی گئی تازہ ترین کتب میں سے ہے۔ یہ نہایت مستند اور جامع کتاب ہے اور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے زورِ قلم سے تخلیق پانے والا شہ پارہ ہے۔ یہ کتاب چوبیس (۲۴) ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں بہت سے مقامات پر روزگارِ فقیر جلد اول وجلد دوم سے اقتباسات مع حوالہ جات دیے گئے ہیں۔ مثلاً

۱۔ باب نمبر ا کے صفحہ نمبر ۲۸ پر حوالہ جات نمبر ۲۱ اور ۲۷

۲۔ باب نمبر ۲ صفحہ نمبر ۴۰، حوالہ نمبر ۱۵

۳۔ باب نمبر ۱۸ صفحہ ۲۰۶، حوالہ نمبر ۲۷، وغیرہ وغیرہ (۵)

(۲)

'زندہ رُود' میں بھی کئی مقامات پر روزگارِ فقیر سے اخذ وقبول کے نقوش نظر آتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ باب نمبر ا، صفحہ نمبر ۳۶، حوالہ نمبر ۸: روزگارِ فقیر جلد دوم، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴

۲۔ باب نمبر ا، صفحہ نمبر ۳۷، حوالہ نمبر ۲۰: فقیر سید وحید الدین، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

۳۔ باب نمبر ۳، صفحہ نمبر ۱۷، حوالہ نمبر ۶: ''روزگارِ فقیر''، نقشِ ثانی صفحہ ۲۳۲

۴۔ باب نمبر ۳، صفحہ نمبر ۲۷، حوالہ نمبر ۲۰: ''روزگارِ فقیر''، نقشِ ثانی، صفحہ ۲۳۱۔ وغیرہ وغیرہ (۶)

(۳)

اقبال کا ذہنی وفکری ارتقاء (سرگذشتِ اقبال)، تالیف: پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے صفحات نمبر ۱۱۱ اور ۱۲۸ پر فقیر سید وحید الدین کا ذکر ہے اور ان کی کتاب 'روزگارِ فقیر' سے کافی طویل اقتباس شاملِ تالیف کیا گیا ہے۔

حوالے/حواشی وتعلیقات کی صورتِ حال:۔

روزگارِ فقیر (جلد اول) حوالہ جات، حواشی اور تعلیقات کا کوئی خاص اہتمام نظر نہیں آتا۔

جلد اول کے صرف درج ذیل چودہ (۱۴) صفحات پر مختصر سے حواشی دیے گئے ہیں:

۳۵، ۷۲، ۷۳، ۹۱، ۹۶، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۷۰، ۲۱۴، ۲۲۳

یہ تمام حواشی زیادہ سے زیادہ چودہ سطروں پر مشتمل ہیں۔ کتاب میں متعدد مقامات پر مختلف شخصیات، واقعات اور علامہ اقبال کے متفرق اشعار کا ذکر ہے مگر کہیں بھی ان کا ضروری تعارف اور حوالہ جات نہیں دیے گئے۔ مشکل الفاظ، محاورات اور اصطلاحات کا مفہوم بھی نہیں دیا گیا۔

جلد اول کی طرح جلد دوم میں بھی حوالے، حواشی وتعلیقات کا کوئی خاص اہتمام نظر نہیں آتا۔

نامکمل فہرست اور اشاریہ:۔

جلد اول کے شروع میں 'اشاریہ' کے عنوان کے تحت نامکمل سی فہرست دی گئی ہے جس کی مدد سے کتاب سے کسی خاص متن کی تلاش کافی مشکل کام ہے۔

جلد اول میں 'نقشِ ثانی' کے عنوان کے تحت دیا گیا اشاریہ ملاحظہ فرمائیں:

نقشِ ثانی:۔

☆ واقعات، مشاہدات اور ملفوظات	۷۵تا۱۹۳
خاندانی حالات	۱۹۳
تصانیف کی مقبولیت	۲۱۱
☆ سیرت اقبال کی چند جھلکیاں	۲۱۶
تاریخ پیدائش۔۔۔۔ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ	۲۲۹
☆ غلطی ہائے مضامین مت پوچھ۔۔۔۔صحت واقعات	۲۳۷
☆ حیات اقبال کی اہم یادداشتیں	۲۴۴
بانگِ رحیل۔۔۔حالاتِ وفات	۲۴۷
مزار کی تعمیر	۲۵۲

(۷)

مندرجہ بالا فہرست میں 'واقعات، مشاہدات اور ملفوظات'، 'سیرت اقبال کی چند جھلکیاں'، 'غلطی ہائے مضامین مت پوچھ۔۔صحت واقعات' اور 'حیات اقبال کی اہم یادداشتیں' قریباً ملتے جلتے عنوانات ہیں۔ان کی مدد سے متن کی صحیح تفہیم اور اصل متن تک رسائی مشکل کام ہے۔فہرست کا عنوان 'اشاریہ' کے بجائے فہرست ہی ہونا چاہیے تھا۔مختلف شخصیات، اماکن اور مضامین کا اشاریہ عموماً کتاب کے آخر پر دیا جاتا ہے۔کتاب کے شروع میں 'فہرست' دی جاتی ہے۔

روزگارِ فقیر (جلد اول) کی فہرست بہت مختصر، غیر واضح اور غیر تسلی بخش ہے۔یہ قدرے مفصل اور تسلی بخش ہونی چاہیے۔مثلاً صفحات نمبر ۷۵تا۱۹۳ میں دیے گئے واقعات، مشاہدات اور ملفوظات کی فہرست اسی طرح سے دی جاسکتی تھی:

علامہ اقبال کا اندازِ گفتگو	۷۵
شعر گوئی کا حیران کن انداز	۷۵
ڈاکٹر محمد دین تاثیر کے کلام کی اصلاح کے دوران فی البدیہہ شعر گوئی	۷۶
کسی قوم کی عظمت کا معیار	۷۸
علامہ اقبال کے حُسنِ اخلاق کی ایک مثال	۷۹

''وعلیٰ ھذا القیاس''

اختلافِ متن:۔

روزگارِ فقیر، علامہ اقبال کی شخصیت اور اس کے مختلف پہلوؤں سے آگاہ ہونے کیلئے ایک مفید کتاب ہے تاہم، اس میں دیے گئے کچھ حوالہ جات درست نہیں۔تعلیقات، فہرست اور اشاریہ بھی اصلاح طلب ہیں۔اس میں دیے گئے متن کا دیگر مستند مآخذ میں دیے گئے متون سے موازنہ کرنے سے، اختلافِ متن بھی سامنے آیا ہے۔اس لیے یہ نہ تو مستند ہے اور نہ ہی جامع۔اسے مستند و جامع بنانے کیلئے تدوین و تصحیحِ متن کے بعد اس کا تحقیقی و توضیحی اور تنقیدی ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت ہے۔

اختلافِ متن کے ضمن میں چند ایک مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱)

روزگارِ فقیر کے صفحہ نمبر ۲۰ تا صفحہ نمبر ۲۲ پر علامہ اقبال کی شعر گوئی کی وجدانی کیفیت کا ذکر ہے۔علامہ اقبالؒ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ جب ان پر شعر گوئی کی وجدانی کیفیت طاری ہوتی ہے تو ان پر شعر مکمل شکل میں اترتے ہیں۔جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو ایک قسم کی

تکان، عصبی اضمحلال اور پژمردگی محسوس کرتا ہوں۔ اس دوران انہوں نے اُس وجدانی کیفیت کے طویل امتناعی دور کا ذکر کرتے ہُوئے کہا:

''ایک مرتبہ چھ سات سال تک مجھ پر کیفیت طاری نہ ہُوئی تو میں یہ سمجھا کہ خدا تعالیٰ نے مجھ سے یہ نعمت چھین لی ہے۔ چنانچہ اس زمانے میں، میں نے نثر لکھنے کی طرف توجہ کی۔ یک بیک ایک روز پھر یہی کیفیت طاری ہوگئی۔ ان لمحوں میں میری طبیعت ایک عجیب لذت محسوس کر رہی تھی۔ بس ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اشعار کا ایک بحرِ موّاج ہے کہ اُمڈا چلا آتا ہے۔ یہ کیفیت سرور ونشاط اتنی دیر تک قائم رہی کہ اس نے چھ سات سال کے جمود وتعطل کی تلافی کر دی۔'' (۸)

پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے روزگارِ فقیر سے مذکورہ بالا قریباً تین صفحات کا مواد اپنی کتاب اقبال کا ذہنی وفکری ارتقاء (سرگذشت اقبال) کے صفحات نمبر ۱۲۸ تا ۱۳۰ پر دیا ہے۔ انہوں نے یہ واقعہ فقیر سید وحیدالدین کے حوالے سے ہی دیا ہے مگر مکمل حوالہ نہیں دیا۔ علامہ اقبال کی وجدانی کیفیت کے قریباً چھ سات سالہ دور کا ذکر کرنے کے بعد وہ بیان کرتے ہیں:

''تقریباً اسی قسم کی بات اقبال کی محفلِ خاص کے ایک رکن ڈاکٹر محمد دین تاثیر نے اپنے بیان میں کہی ہے، مگر اس فرق کے ساتھ کہ شعری القاوالہام میں تاخیر یا وقفے کا عرصہ چھ سات سال کی بجائے ایک سال سے کچھ اوپر ہے وہ لکھتے ہیں:

''شعری القاوالہام (Inspiration) کے بارے میں اقبال کا نظریہ بھی خاص قسم کا ہے۔ میں نے ایک بار اُن سے پوچھا کہ ''کیسا محسوس کرتے ہیں جب ان پر شعر کا القا ہوتا ہے؟'' انہوں نے فرمایا کہ ''کئی دفعہ جب شعری تجربے اور تخلیق کے دوران وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ محاسبۂ نفس کو اپنی گرفت میں لائیں اور جونہی وہ اپنی حالت کا تجزیہ کرنا شروع کرتے ہیں تو القاوالہام کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے۔'' انہوں نے اپنی زندگی کے ایک دور کے بارے میں بتایا: ''ایک سال سے زائد عرصے تک شعر کا نزول نہ ہُوا'' یوں تو وہ بڑی سہولت اور آرام سے شعر کمپوز کر سکتے تھے مگر یہ شاعری القائی والہامی الفاظ میں نہیں ہوتی تھی۔ اُس وقت انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ عطیہ جو انہیں عطا ہوا تھا، واپس لے لیا گیا ہے۔ تب انہوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ اردو نثر میں علوم مفیدہ پر کتابیں لکھیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب انہوں نے علم الاقتصاد پر کتاب لکھی اور پھر ایک تاروں بھری رات میں اچانک، جب وہ بستر پر لیٹے لیٹے ستاروں پر نگاہ ڈال رہے تھے، شعری القاوالہام کا نزول ہونے لگا۔ یہ کیفیت ایک تیز دھار آبشار کی صورت میں آئی، اور اس وقت کے بعد پھر یہ عطیہ ربانی کبھی واپس نہیں لیا گیا، اور پھر یہ عمل بلا طلب اور بلا پیش یعنی وقفوں کے ساتھ مسلسل جاری رہا۔'' (۹)

مندرجہ بالا دونوں اقتباسات میں علامہ اقبال پر طاری ہونیوالی وجدانی کیفیت کے امتناعی دور میں واضح فرق بیان ہُوا ہے۔ فقیر سید وحیدالدین کے مطابق امتناعی دور چھ سات سال پر محیط تھا جبکہ محمد دین تاثیر کے مطابق یہ امتناعی دور ایک سال سے کچھ زائد عرصے کا تھا۔ اختلافِ متن میں واضح اختلاف تحقیق کا مقتضی ہے۔

(۲)

روزگارِ فقیر کے صفحہ نمبر ۱۷۵ تا صفحہ نمبر ۱۹۳ پر پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے مختصر سے تعارف کے بعد ان کے حوالے سے ملفوظاتِ اقبال دیے گئے ہیں۔ اس بات کا ذکر نہیں کیا گیا کہ فقیر سید وحیدالدین کو پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے یہ ملفوظات لکھ کر دیے یا فقیر صاحب نے یہ ملفوظات کہیں سے مطبوعہ شکل میں حاصل کیے۔

قریباً یہی ملفوظات کم وبیش اختلافات کے ساتھ مقالات یوسف سلیم چشتی، مرتبہ، اختر النساء کے صفحہ نمبر ۱۷ تا صفحہ نمبر ۴۱ پر مع حواشی دیے گئے ہیں۔ یہ ملفوظات ''اقبال ریویو'' میں جولائی ۱۹۶۴ء کے شمارہ میں شائع ہُوئے تھے۔ ان میں علامہ اقبالؒ کی اکیس (۲۱) مجالس کا ذکر ہے۔ قریباً ہر مجلس کی تاریخ، مقام اور موقع محل بیان کیا گیا ہے۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے حرفِ آخر کے عنوان کے تحت ان ملفوظات کے آخر پر لکھا ہے:

''ان ملفوظات میں بعض مقامات میں عبارت غیر مربوط ہوگئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے قصداً وہ باتیں حذف کر دی ہیں جن کا تعلق مسلمانوں کے مختلف فرقوں یا جماعتوں سے ہے۔'' (۱۰)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے علمی دیانت کا مظاہرہ کرتے ہُوئے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ملفوظات میں سے کچھ عبارتیں حذف کر دی گئیں ہیں۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی ذمہ دارانہ اور محتاط روش سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے بیان کردہ ملفوظات زیادہ قابلِ اعتماد ہیں۔

روزگارِ فقیر (جلد اول) کے 'افتتاحیہ' سے واضح ہوتا ہے کہ زیرِ نظر ایڈیشن ۲۷ جولائی ۱۹۶۳ء کے بعد شائع ہُوا۔ گویا یہ 'اقبال ریویو' میں ملفوظاتِ اقبال کی اشاعت سے قریباً سال پہلے شائع ہُوئی۔ 'ملفوظاتِ اقبال' پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے ازخود مرتب کردہ اور نظر ثانی شدہ ہیں اس لیے ان کا متن، روزگارِ فقیر میں دیے گئے ملفوظات اقبال از پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے متن سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ دونوں متون کے موازنہ سے کچھ اختلافِ متن نظر آتا ہے جس سے 'روزگارِ فقیر' کے متن کی تحقیقی وتنقیدی تدوینِ نو کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ چند ایک مثالیں پیشِ خدمت ہیں۔

'روزگارِ فقیر' میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی علامہ اقبال کے حضور پہلی ملاقات اور گفت وشنید کا یوں ذکر ہے:

''.....میں نے اپنے دوست ملک عبدالمجید پرشین ٹیچر رنگ محل مشن ہائی اسکول لاہور سے کہا کہ مجھے علامہ اقبال کے یہاں لے چلو۔ ملک صاحب کی علاّمہ سے خاصی نیاز مندی تھی، کہنے لگے علاّمہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے ہر وقت کھلا ہوا ہے۔ وقت مقرر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ جب جی چاہے میرے ساتھ چلے چلو! شاید مارچ یا اپریل کا مہینہ تھا، ہم دونوں عصر کے وقت علامہ کے یہاں پہنچے۔ وہ اس وقت میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں رہتے تھے.....علاّمہ ایک چارپائی پر گاؤ تکیہ کے سہارے نیم دراز تھے اور حقّہ پی رہے تھے، میں نے ''چلم'' کے لیے ''ٹوپی'' کا لفظ پہلی بار انہیں کی زبان سے سنا۔ علیک سلیک کے بعد کچھ گفتگو ہُوئی۔ اس کے بعد میں نے اپنی ملاقات کا مدعا ظاہر کیا، یعنی علامہ اقبال سے دریافت کیا کہ حکماء کے دلائل تو کانٹ نے باطل ٹھہرا دیئے، اب ہم ذاتِ واجب کا اثبات کریں تو کیسے کریں؟ علاّمہ نے میرے اس سوال کا جو جواب دیا، سچ تو یہ ہے اس نے میری زندگی میں ایک بہت بڑا ذہنی انقلاب برپا کر دیا۔ انہوں نے فرمایا، عقلی دلائل کی مدد سے واجب الوجود کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ اس کے اثبات کا طریقہ باطنی مشاہدہ یا مذہبی تجربہ ہے، خدا شناسی کا ذریعہ خرد نہیں، عشق ہے، جسے فلسفہ کی اصطلاح میں وجدان کہتے ہیں۔(۱۱)

ملفوظات اقبال منقولہ مقالات یوسف سلیم چشتی میں علامہ اقبال سے پہلی ملاقات کے دوران ہونے والی گفتگو کا قدرے زیادہ مدلل، واضح اور قدرے تفصیلی انداز سے ذکر ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال مرحوم سے میری ملاقاتوں کا سلسلہ ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۸ء تک جاری رہا۔ ان سے ملاقات کی تقریب اس طرح پیدا ہُوئی کہ اس زمانے میں مجھے فلسفہ، الٰہیات اور علمِ کلام کے مسائل سے بڑی دلچسپی تھی۔ ان تینوں علوم میں ہستی باری کا مسئلہ بنیادی اور سرفہرست ہے۔ لیکن کانٹ نے اپنی 'تنقید عقل خالص'' میں اثبات واجب الوجود پر جس قدر ادلہ حکماء اور متکلمین نے قائم کی ہیں، سب کا ابطال کر دیا ہے۔ اس لیے حضرت علامہ سے ملنے گیا اور ان سے عرض کی کیا آپ کے ذہن میں اثبات واجب پر کوئی ایسی دلیل ہے جو نا قابل رد ہو؟ انہوں نے کہا عقلِ انسانی اس معاملے میں عاجز ہے۔ خدا کی ہستی کا یقین دلائل عقلیہ سے پیدا نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے مشاہدہ باطنی درکار ہے۔ عقل یہ تو بتا سکتی ہے کہ اس کائنات کا کوئی خالق یا مانع ہونا چاہیے۔ لیکن اس کا اثبات نہیں کر سکتی کہ یہ بات اس کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے اس کے لیے حکماء کی تقلید کے بجائے ارباب کشف وشہود یعنی صوفیائے کرام کی پیروی کرو۔ بالفاظ دِگر رازی کو چھوڑ کر رومی کو اپنا رہنما بناؤ۔(۱۲)

(۳)

'روزگارِ فقیر' میں ہے:

''مستقل سرمایہ

دو سال مرے کالج سیالکوٹ میں رہ کر ۱۹۲۹ء کے آخر میں پروفیسر چشتی لاہور واپس آئے اور ۱۹۳۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے قائم کردہ اشاعتِ اسلام کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے، تو انہوں نے ڈاکٹر صاحب کا خطبہ صدارت جو انہوں نے الہ آباد کے سالانہ اجلاس میں ارشاد فرمایا تھا، اشاعتِ اسلام کالج کے نصاب میں داخل کر دیا، ڈاکٹر صاحب کے سامنے اس کا ذکر آیا تو فرمایا۔

''یہ بہت اچھا کیا مگر Permanent Value دوامی قدر و قیمت کی چیز تو اس کا ابتدائی حصہ ہے، اسے بہت غور سے پڑھو، تاکہ طلباء کو سمجھا سکو۔''

پروفیسر صاحب نے موقعہ غنیمت جان کر درخواست کی کہ اس خطبے کا ابتدائی حصہ مجھے پڑھا دیجئے تاکہ میں آپ کے مفہوم سے کماحقہٗ واقف ہوسکوں؛ علامہ اقبال نے اُن کی درخواست کو قبول فرمالیا، اور ۱۹۳۱ء میں انہوں نے یہ حصہ اقبالؔ سے سبقاً سبقاً پڑھا، پڑھنے کے دوران وہ علامہ کے ایک ایک لفظ کو ہمہ تن شوق وتوجہ بن کر سنتے اور جو کچھ سُنتے اور سمجھتے اُس کا مفہوم اپنے شاگردوں کو سکھا دیتے۔''(۱۳)

''ملفوظات اقبال'' میں خطبہ الہ آباد کے حوالے سے، علامہ اقبال سے گفتگو کا اس طرح سے ذکر کیا گیا ہے:

''۸.....۴ستمبر ۱۹۳۱ء یوم جمعہ.....۵ بجے شام.....میکلوڈ روڈ علامہ کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ موصوف یکم ستمبر کو لاہور سے روانگی (۴) کا قصد کر چکے تھے مگر فوری علالت کی وجہ سے التواء واقع ہو گیا۔

میں نے عرض کی کہ آپ کے الہ آباد کے خطبۂ صدارت کو میں اپنے اشاعت اسلام کالج کے طلبہ کو سبقاً سبقاً پڑھا رہا ہوں۔ فرمایا تم نے اچھا کیا' مگر اس میں دوامی قدر و قیمت (Permanent Value) کی چیز تو صرف شروع کا حصہ ہی ہے، یعنی اسلام اور قومیت۔ اسے خاص توجہ سے پڑھنا چاہیے اور اگر ہو سکے تو اس کی شرح لکھنی چاہیے۔

پھر فرمایا ''شاید مسلمانوں نے کسی سیاسی خطبے کو اس ذوق وشوق سے نہیں پڑھا ہوگا جیسے اس خطبے کو پڑھا ہے، اور نہ اس قدر زیادہ افراد نے کسی خطبے کو اس قدر لائق اعتناء سمجھا ہوگا۔'' (۱۴)

دونوں متون کے موازنہ سے واضح ہوتا ہے:

۱۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے 'ملفوظات اقبال'، میں دن، تاریخ، وقت اور مقام کے حوالے سے مجلسِ اقبال کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ 'روزگارِ فقیر' میں اس امر کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا۔

۲۔ ''روزگارِ فقیر'' میں درج ہے کہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے علامہ اقبال سے یہ خطبہ سبقاً سبقاً پڑھا اور اپنے شاگردوں کو بھی پڑھایا اور سکھایا۔ 'ملفوظاتِ اقبال' میں درج ہے کہ انہوں نے یہ خطبہ اپنے شاگردوں کو سبقاً سبقاً پڑھایا مگر علامہ اقبال سے یہ خطبہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔

۳۔ دونوں متون میں اس امر کا ذکر ہے کہ علامہ اقبال نے خطبہ الہ آباد کے ابتدائی حصے (اسلام اور قومیت) کو مستقل قدر و قیمت کا حامل قرار دیا۔

۴۔ 'ملفوظات اقبال' میں اس بات کا بھی ذکر ہے کہ علامہ اقبال نے خطبے کی مقبولیتِ عامہ اور قدر و قیمت کا بھی ذکر کیا تھا مگر 'روزگارِ فقیر' میں علامہ اقبال کے حوالے سے خطبے کی مقبولیتِ عامہ کا ذکر نہیں کیا گیا۔

(۴)

'ملفوظاتِ اقبال' میں اکتوبر ۱۹۳۰ء، میکلوڈ روڈ، شام ۴ بجے کی مجلس کے حوالے سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی 'خطباتِ مدارس' کے بارے میں علامہ اقبال سے اپنی گفتگو کا ذکر کرتے ہُوئے کہتے ہیں:

''میں نے اس زمانے میں خطباتِ (۳) مدراس کا پہلی مرتبہ مطالعہ کیا تھا۔ ان خطبات کی خوبیاں بیان کیں تو فرمایا ''اگر یہ کتاب المامون کے عہد میں لکھی گئی ہوتی تو تمام دنیائے اسلام میں غلغلہ برپا ہو جاتا۔'' پھر فرمایا ''دراصل میری یہ کتاب آئندہ فلسفۂ اسلام پر قلم اٹھانے والوں کے لیے ایک مقدمے کا کام دے گی۔'' (۱۵)

''روزگارِ فقیر'' میں 'خطباتِ مدراس' کے عنوان سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے خطبات کے بارے میں خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اور ڈاکٹر علامہ اقبال کا اپنے خطبات کے بارے میں دیا گیا فرمان درج ہے:

''اگر میری یہ کتاب (تشکیلِ جدید) خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو پورے عالمِ اسلام میں ایک تہلکہ مچ جاتا۔'' (۱۶)

مندرجہ بالا دونوں اقتباسات سے ملفوظاتِ اقبال، والے اقتباس سے زیادہ معلومات فراہم ہو رہی ہیں۔

(۵)

روزگارِ فقیر جلد دوم کے صفحہ نمبر ۹۰ پر علامہ اقبال کی گفتگو کا ذکر ہے اور حاشیہ میں درج ہے:

'' ا یہ ساری گفتگو انگریزی میں ہُوئی تھی۔ اس لیے علامہ کے اصل فقرے انگریزی میں بھی درج کئے جا رہے ہیں:۔

"I have seen Him. There are moments in a man's life when he can experience God." (17)

نوٹ از محقق:۔ مندرجہ بالا اقتباس میں ذاتِ باری تعالیٰ (God) کا ذکر ہے۔ پہلے جملے میں اسم ضمیر 'him' بھی God کے لیے استعمال ہُوا ہے۔ اس لیے 'him' کا 'h' بڑا لکھنا چاہیے۔ متن میں یہ تبدیلی کر دی گئی ہے۔

روزگارِ فقیر (دوم) کے صفحات نمبر ۲۱۵ تا ۳۹۹ پر کلامِ اقبال دیا گیا ہے۔ اس کی مدد سے کلیات اقبال اردو کی تدوین میں مدد لی جاسکتی ہے۔ کلامِ اقبال کی تدوین ایک نہایت اہم اور ضروری ادبی ضرورت وتقاضا ہے۔ اس ضمن میں رشید حسن خاں لکھتے ہیں:

''اقبال کی اردو اور فارسی شاعری کا ایسا کوئی مجموعہ اب تک مرتب نہیں ہوسکا ہے، جسے اصولِ تدوین کے لحاظ سے تحقیقی ایڈیشن کہا جاسکے۔ اردو اور فارسی، دونوں زبانوں میں ترتیبِ متن کے معیاری نمونے سامنے آچکے ہیں اور اصولِ ترتیب متن سے بھی اہل نظر بے خبر نہیں، اس صورت میں شاعرِ مشرق کے کلام کا معیاری اڈیشن مرتب نہ کیا جانا جس قدر حیرت ناک ہے، اس سے کہیں زیادہ افسوس ناک ہے۔'' (۱۸)

(۷)

روزگارِ فقیر جلد اول وجلد دوم میں بہت سے اردو و فارسی اشعار بھی دیے گئے ہیں جن کی تخریج ضروری ہے۔

فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

''.....علامہ مرحوم کے چند فارسی اشعار ملاحظہ فرمایئے: جو ان کے مجموعے میں نہیں ہیں: اور جو ایک واقعہ کی روئداد کے سلسلہ میں درج کتاب کئے گئے ہیں:

ہم نشین بے ریائم از رہ اخلاص گفت اے کلامِ تو فروغ دیدۂ نبر نا و عپید
درمیانِ انجمن معشوق ہر جائی مباش گاہ باسلطان باشی گاہ باشی بافقیر (۱۹)

سلطان سے مرزا سلطان احمد اور فقیر سے مراد فقیر سیّد افتخار الدین مرحوم ہیں:

گفتمش اے ہم نشیں معذور می دارم ترا در طلسمِ امتیاز ظاہری ہستی اسیر
من کہ شمع عشق را در بزمِ جاں افروختم! سوختم خود را و سامان دوئی ھم سوختم (۲۰)

حاصل کلام:۔ روزگارِ فقیر جلد اول وجلد دوم کے تحقیقی وتوضیحی جائزے کے بعد واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب کی اصولِ تدوین کے تحت تدوینِ نو، عصرِ حاضر کی، خصوصاً شعبۂ اقبالیات کی اہم ادبی ضرورت ہے۔ مفصل مقدمہ، مفصل و جامع فہرست، حواشی، حوالہ جات اور تعلیقات کے اضافہ سے اور اشاریہ مرتب کرنے سے اس کی افادیت کئی گنا بڑھ جائے گی۔

حوالے/حواشی

۰۱۔ وحیدالدین،فقیرسیّد،روزگارِفقیر(لاہور: مکتبہ تعمیرانسانیت،باردوم،۱۹۶۳ء)ص۱۵

۰۲۔ وحیدالدین،روزگارِفقیر،ص۱۵

۰۳۔ ایضاً،ص۱۵

۰۴۔ ایضاً،ص۱۶تا۱۷

۰۵۔ رفیع الدین ہاشمی،ڈاکٹرپروفیسر،علامہ اقبال شخصیت اورفکروفن(لاہور:اقبال اکادمی پاکستان،باردوم،۲۰۱۰ء)ص۲۸،۴۰،۲۰۶

۰۶۔ جاویداقبال،ڈاکٹرجسٹس(ر)،زندہ رُود(لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،باردوم،۲۰۰۸ء)ص۳۶تا۳۷،۷۱تا۷۲

۰۷۔ وحیدالدین،روزگارِفقیر(جلداول)،ص۸

۰۸۔ ایضاً،ص۲۱تا۲۲

۰۹۔ غلام حسین ذوالفقار،پروفیسرڈاکٹر،اقبال کاذہنی وفکری ارتقا(سرگذشتِ اقبال)(لاہور:بزم اقبال،ب ن،اکتوبر۱۹۹۸ء)ص۱۳۰تا۱۳۱

۱۰۔ محمداقبال،ڈاکٹرعلامہ،ملفوظاتِ اقبال،مرتبہ:پروفیسر یوسف سلیم چشتی،مشمولہ:مقالات یوسف سلیم چشتی،مرتبہ:اخترالنساء(لاہور: بزم اقبال،ب ن،۱۹۹۹ء)ص۳۹

محمداقبال،ڈاکٹرعلامہ،ملفوظاتِ اقبال،مرتبہ:پروفیسر یوسف سلیم چشتی،مشمولہ:اقبالیات کے سوسال،مرتبہ:ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی،محمدسہیل عمر،ڈاکٹر وحیدعشرت(لاہور:اقبال اکادمی پاکستان،باردوم،۲۰۰۷ء)ص۹۷تا۱۰۰

۱۱۔ وحیدالدین،روزگارِفقیرجلداول،ص۱۷۷

۱۲۔ محمداقبال،ملفوظاتِ اقبال،ص۱۷

۱۳۔ وحیدالدین،روزگارِفقیرجلداول،ص۱۸۱،۱۸۲

۱۴۔ محمداقبال،ملفوظاتِ اقبال،ص۲۲

۱۵۔ ایضاً،ص۲۰

۱۶۔ وحیدالدین،روزگارِفقیرجلداول،ص۱۸۴

۱۷۔ وحیدالدین،فقیرسیّد،روزگارِفقیر(جلددوم)(لاہور:تعمیرانسانیت،ب ن،۱۹۶۴ء)ص۹۰

۱۸۔ رشیدحسن خان،کلام اقبال کی تدوین،مشمولہ:اقبالیات:تفہیم وتجزیہ،مرتبہ:ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی(لاہور:اقبال اکادمی پاکستان، باردوم،۲۰۱۰ء)ص۲۸۷

۱۹۔ وحیدالدین،روزگارِفقیر(جلداول)،ص۲۵

۲۰۔ ایضاً،ص۲۵

کتابیات

ابصار احمد، ڈاکٹر،

خطبہ نمبر ا، مشمولہ: تسہیل خطبات اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار دوم، ۱۹۹۷ء)

احمد ندیم قاسمی،

اقبال کے ساتھ انصاف کیجیے، مشمولہ: اقبال شناسی کے زاویے، مرتب: ڈاکٹر سلیم اختر (لاہور: بزم اقبال، بار اول، مئی ۱۹۸۵ء)

اقبال کا نظریۂ شعر، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین دیگراں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۷ء)

اختر جعفری، ڈاکٹر سید،

علامہ اقبال پر اشتراکی ہونے کا الزام کیوں؟ مشمولہ: اقبال ۸۴ء مرتب: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۱۹۸۶ء)

ایم سلطانہ بخش، ڈاکٹر،

اردو میں اصول تحقیق جلد اول (اسلام آباد: ورڈ ویژن پبلشرز، بار چہارم، ۲۰۰۱ء)

ایوب صابر، پروفیسر ڈاکٹر،

اقبال کی فکری تشکیل.....اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار اول، ۲۰۰۷ء)

تصورِ پاکستان (علامہ اقبال پر اعتراضات کا جائزہ) (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار اول، فروری ۲۰۰۴ء)

بشیر احمد ڈار،

اقبال کے خطوط اور تحاریر، (Letters and Writings of Iqbal) کراچی: اقبال اکادمی، ب ن، ۱۹۶۷ء

بصیرہ عنبریں، ڈاکٹر،

مقائسہ ارمغانِ حجاز فارسی (لاہور: بزم اقبال، بار اول، نومبر ۲۰۰۷ء)

تصدق حسین تاج،

مضامینِ اقبال، (حیدر آباد دکن: احمدیہ پریس، ۱۹۴۳ء)، ص ۱۸۰ تا ۱۹۶

تنویر احمد علوی، ڈاکٹر،

اصولِ تحقیق و ترتیبِ متن (لاہور: سنگت پبلشرز، بار اول، ۲۰۱۰ء)

جاوید اقبال، ڈاکٹر،

خطباتِ اقبال (تسہیل و تفہیم) (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۱۱ء)

زندہ رُود (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار دوم، ۲۰۰۸ء)

مقالاتِ جاوید، مترتب: محمد سہیل عمر، طاہر حمید تنولی (لاہور: اقبال اکیڈمی، بار اول، ۲۰۱۱ء)

حمید یزدانی، ڈاکٹر خواجہ،

شرح زبورِ عجم (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، بار اول، ۲۰۱۱ء)

شرح مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، بار اول، ۲۰۰۴ء)

خالد مسعود، ڈاکٹر،

اجتہاداتِ اقبال، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین دیگراں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۷ء)

خالد ندیم، پروفیسر،
اصولِ تحقیق وتدوین (لاہور، عبداللہ برادرز، ب ن، س ن)
خطیبی، ڈاکٹر،
علامہ اقبال کی تصانیف اور اسلوب شعر سے بحث، مترجم ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، مشمولہ: اقبال ۸۶ء
رشید حسن خان،
ادبی تحقیق مسائل اور تجزیہ (لاہور: فیصل ناشران کتب، ب ن، نومبر ۲۰۰۳ء)
کلام اقبال کی تدوین، مشمولہ: اقبالیات: تفہیم وتجزیہ، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۱۰ء)
رفیع الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر،
اقبالیات: تفہیم وتجزیہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۱۰ء)
تصانیف اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ (لاہور: اقبال اکیڈمی، ب ن، ۱۹۸۲ء)
علامہ اقبال شخصیت اور فکر وفن (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۱۰ء)
زاہد ملک، مسعود مفتی،
شرح زبورِ عجم فارسی، (لاہور: سیونتھ سکائی پبلی کیشنز، باراول، س ن)
سعید الدین احمد ڈار، پروفیسر،
تحقیق میں حواشی، حوالہ جات اور اقتباسات، مشمولہ: تحقیق اور اصول وضع اصطلاحات پر منتخب مقالات، مرتبہ: اعجاز احمد راہی (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، باراول، جون ۱۹۸۶ء)
سلیم اختر، ڈاکٹر،
اقبال کی فکری میراث (لاہور: بزمِ اقبال، باراول، مارچ ۹۶ء)
سمیع اللہ قریشی،
افکارِ اقبال (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، باراول، نومبر ۱۹۷۷)
سی اے قادر، ڈاکٹر،
تسہیل خطبہ نمبر ۲، مشمولہ: تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باردوم، ۱۹۹۷ء)
شان یوں،
علامہ اقبال اور ان کی شاعری، مشمولہ: اقبال ۸۶ء، مرتب: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باراول، ۱۹۹۰ء)
شاہد اقبالؒ کامران، ڈاکٹر پروفیسر،
اقبال دوستی (اسلام آباد: پورب اکادمی، باراول، مارچ ۲۰۰۹ء)
شوکت سبزواری، ڈاکٹر سیّد،
اقبال: آفاقی شاعر، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین دیگراں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۰۷ء)
ضیاء الدین احمد،
اقبال کا فن اور فلسفہ (لاہور: بزم اقبال، باراول، دسمبر ۲۰۰۱ء)
عابد علی عابد، سیّد،
تلمیحات اقبال (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۰۳ء)
شعرِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، ب ن، ۱۹۹۳ء)

عبادت بریلوی،
ڈاکٹر، تنقید اور اصولِ تنقید (لاہور: ادارہ ادب وتنقید، ب ن، ۱۹۸۴ء)
عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ،
تلخیص خطباتِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جون ۱۹۸۸ء)
فکرِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، بار اول، نومبر ۲۰۰۵ء)
عبدالحمید خان عباسی، ڈاکٹر،
اصولِ تحقیق (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، بار سوئم، ۲۰۱۳ء)
عبدالحمید کمالی،
تسہیل خطبہ نمبر ۳، مشمولہ: تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار دوم، ۱۹۹۷ء)
عبدالرشید میاں،
ترجمہ کلیات اقبال فارسی (جلد اول) (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار اول، ۱۹۹۲ء)
عبداللطیف اعظمی،
مکاتیب اقبال کا تجزیاتی وتنقیدی مطالعہ، مشمولہ: اقبالیات نقوش، مرتبہ: تسلیم احمد تصور (لاہور: بزم اقبال، بار اول، ۱۹۹۳ء)
عبداللہ، ڈاکٹر سید،
مطالعۂ اقبال کے چند نئے رُخ (لاہور، بزم اقبال، بار دوم، نومبر ۱۹۹۹ء)
مسائل اقبال (لاہور: مغربی پاکستان اکیڈمی، بار دوم، جون ۱۹۸۷ء)
عبدالواحد، سید، نعیم اللہ ملک،
اقبال کا فکر اور فن (لاہور: ابوذر پبلی کیشنز، بار اول، نومبر ۲۰۰۸ء)
عطش درانی، ڈاکٹر،
اصول تحقیق (زبان وادبیات) (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار اول، ۲۰۰۴ء)
علی گیلانی، سیّد،
اقبال: روح دین کا شناسا (لاہور: منشورات، بار اول، نومبر ۲۰۰۹ء)
غلام حسین ذوالفقار، پروفیسر ڈاکٹر،
اعلامِ خطباتِ اقبال، مشمولہ: متعلقات خطباتِ اقبال مرتبہ: ڈاکٹر سید عبداللہ (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، بار اول، ۱۹۷۷ء)
اقبال کا ذہنی وفکری ارتقاء (لاہور: بزم اقبال، بار اول، اکتوبر ۱۹۹۸ء)
غلام رسول مہر، مولانا،
مطالب کلام اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ص ۲۱۵، ب ن، س ن)
غلام مصطفےٰ خاں، ڈاکٹر،
تحقیق کے بنیادی لوازم، مشمولہ: تحقیق اور اصول وضع اصطلاحات پر منتخب مقالات، مرتبہ: اعجاز راہی
(اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بار اول، جون ۱۹۸۶ء)
فتح محمد ملک، پروفیسر،
اقبال، اجماعِ اُمت اور قیامِ پاکستان، مشمولہ: علامہ اقبال کا تصور اجتہاد (مجموعۂ مقالات)

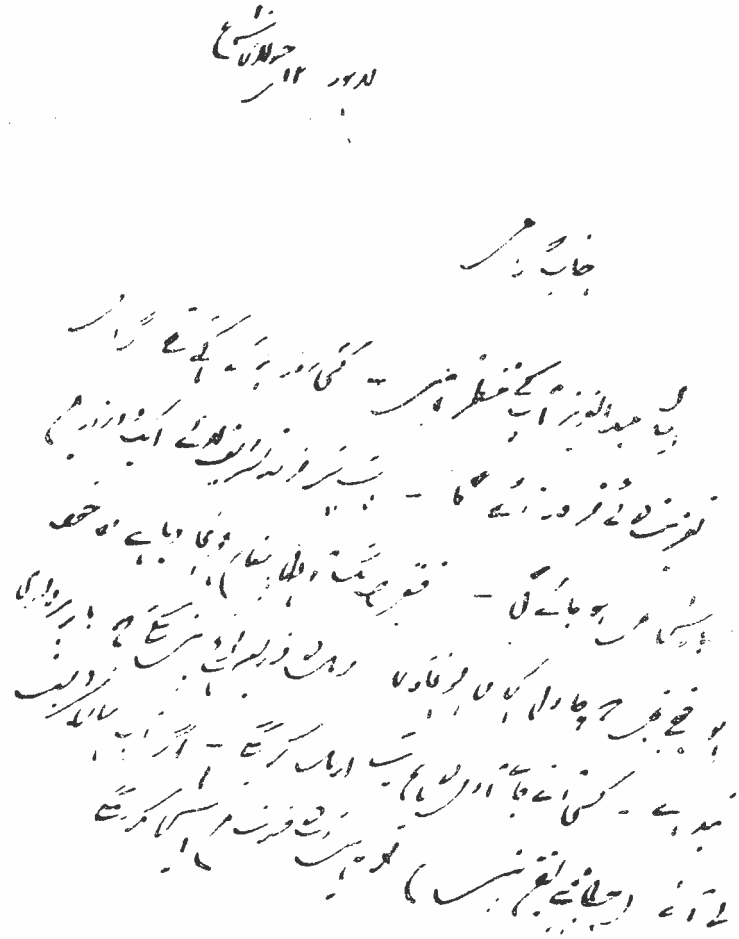
اقبال اور ہماری ثقافتی تشکیلِ نو، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال (منتخب مضامین)
اقبال، فکر و عمل (لاہور: بزم اقبال، باراول، جون ۱۹۸۵ء)
کھوئے ہوؤں کی یاد (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، باراول ۲۰۱۳ء)
فرمان فتح پوری، ڈاکٹر،
اقبال سب کے لیے (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، باراول، ۱۹۷۸ء)
قمر الدین خاں،
'ضربِ کلیم' (مضمون)، مشمولہ: اقبالیات کے نقوش، مرتب: ڈاکٹر سلیم اختر (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باراول، ۱۹۷۷ء)
کنیز فاطمہ یوسف، ڈاکٹر،
اقبال اور عصری مسائل (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، باراول، ۲۰۰۵ء)
گیان چند، ڈاکٹر،
تحقیق کا فن (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بار سوم، ۲۰۰۷ء)
محمد اقبالؒ، ڈاکٹر علامہ،
اسلامی فکر کی نئی تشکیل، مترجمہ: شہزاد احمد (لاہور: مکتبہ خلیل، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، جلد اول، جنوری ۲۰۰۵ء)
اقبال کی تقاریر، تحاریر اور بیانات، مرتب: لطیف احمد شروانی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ب ن، ۱۹۷۷ء)، ص ۲۵۱
اقبال کے حضور، مرتبہ: سیّد نذیر نیازی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار چہارم، ۲۰۰۷ء)
اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیبِ اقبال)، مرتب: شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ب ن، ۲۰۰۵ء) ص ۵۴۵
انوارِ اقبال، مرتب: بشیر احمد ڈار (کراچی: اقبال اکادمی، ۱۹۶۹ء)
تجدیدِ تفکرِ اسلامی، مترجمہ: محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، (فیصل آباد: کری ایٹو پبلشرز، ۲۰۲۰ء)
تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو)، مترجمہ: سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، ب ن، جون ۲۰۱۲ء)
حرفِ اقبال، مترتبہ و مترجمہ: لطیف احمد خان شروانی (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باراول، اگست ۱۹۸۴ء)
شذراتِ فکر اقبال، مرتب: ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال، مترجم: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (لاہور: مجلس ترقی ادب، باردوم، مئی ۱۹۳۸ء)
ملفوظاتِ اقبال، مرتبہ: پروفیسر یوسف سلیم چشتی، مشمولہ: مقالات یوسف سلیم چشتی، مرتبہ: اختر النساء (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۹ء)
کلیات اقبال اردو (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، مارچ ۱۹۸۲ء)
کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار سوم، ۱۹۷۸ء)
کلیاتِ مکاتیب اقبال (جلد دوم)، مرتبہ: سیّد مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی، باردوم، ۱۹۹۳ء)
گفتارِ اقبال، مرتبہ: محمد رفیق افضل (لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، باراول، جنوری ۱۹۶۹ء)
مقالاتِ اقبال، مرتبہ: سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، باردوم، ۱۹۸۸ء)
مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین، مرتبہ: عبداللہ شاہ ہاشمی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، باردوم، ۲۰۰۶ء)
محمد دین تاثیر، ڈاکٹر،
اقبال کا فکر و فن، مرتبہ: افضل حق قرشی (لاہور: بزم اقبال بار سوم، نومبر ۱۹۹۴ء)
محمد ریاض، ڈاکٹر، ڈاکٹر محمد معروف، ڈاکٹر سی۔اے۔قادر و دیگراں، مرتبین و تسہیل نگاران:
تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، باردوم، ۱۹۹۷ء)

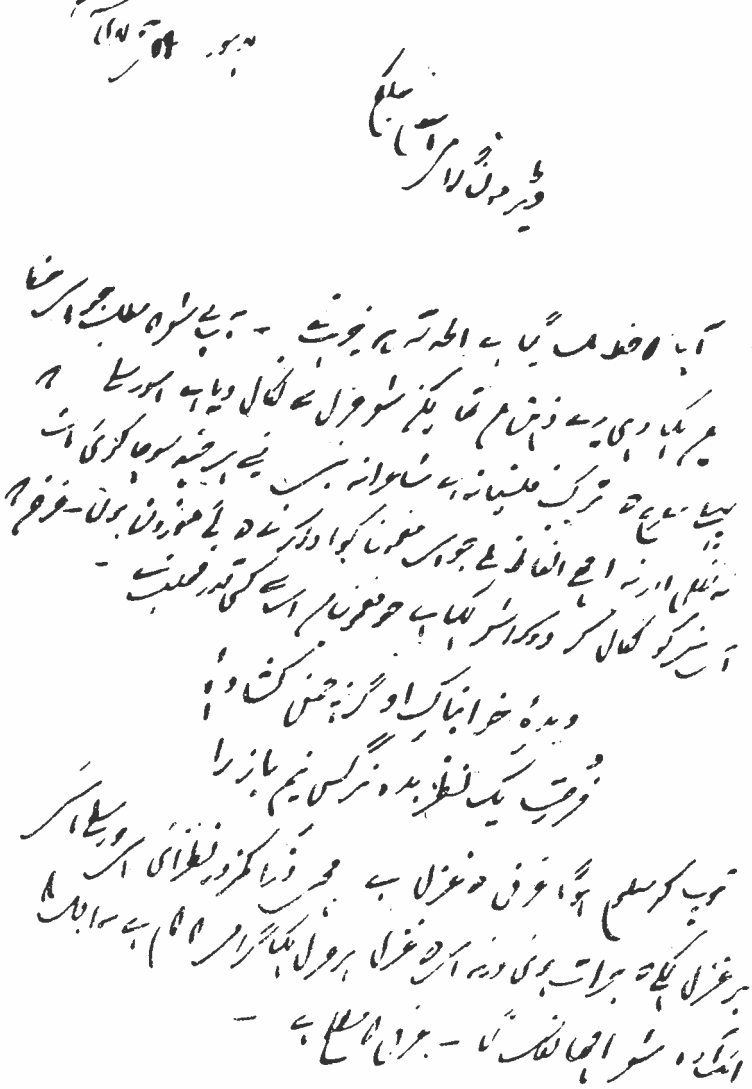
محمد زکریا، ڈاکٹر خواجہ،
اقبالیات چند نئی جہات (لاہور: خزینۂ علم وادب، ب ن، ۲۰۰۱ء)
محمد سہیل عمر، ڈاکٹر
خطبات اقبال نئے تناظر میں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۲ء)
محمد شریف بقا،
خطبات اقبال پر ایک نظر (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ب ن، س ن)
موضوعاتِ خطباتِ اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۲۰۰۷ء)
محمد عبداللہ خان خویشگی،
فرہنگ عامرہ (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، بار دوم، ۱۹۸۹ء)
محمد عثمان، پروفیسر،
فکر اسلامی کی تشکیل نو، ایک مطالعہ (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ب ن، ۲۰۱۱ء)
محمد معروف، ڈاکٹر،
تسہیل خطبہ نمبر ۱، مشمولہ: تسہیل خطباتِ اقبال (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، بار دوم، ۱۹۹۷ء)
محمد منور، پروفیسر
توازن: اقبال کی شاعری کا ایک پہلو، مشمولہ: اقبالیات کے سو سال
محمد یوسف گورایا، ڈاکٹر،
علامہ اقبال اور اصولِ اجتہاد (لاہور: بزم اقبال، بار اول، ۱۹۹۲ء)
محمد آصف اعوان، ڈاکٹر،
اقبال کا تیسرا خطبہ۔ تحقیقی وتوضیحی مطالعہ (لاہور: بزم اقبال، ب ن، اپریل ۲۰۱۰ء)
محمد حسن، پروفیسر
ادبی تحقیق کے بعض مسائل، مشمولہ: اردو میں اصولِ تحقیق (جلد دوم)، مرتبہ: ڈاکٹر ایم سلطانہ بخش (اسلام آباد: ورڈ ویژن پبلشرز، بار چہارم، ۲۰۰۱ء)
محمد دین تاثیر، ڈاکٹر،
اقبال کا فکر وفن، مرتب: افضل حق قریشی (لاہور: بزم اقبال، بار سوم، نومبر ۹۴ء)
معین الدین عقیل، ڈاکٹر،
دنیائے اسلام میں اشتراکیت کا مسئلہ اور اقبال، مشمولہ: اقبال ۸۴ء، مرتب: ڈاکٹر وحید عشرت (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار اول، ۱۹۸۶ء)
نیاز عرفان،
تسہیل خطبہ نمبر ۴، مشمولہ: تسہیل خطباتِ اقبال
وارث سرہندی،
علمی اردو لغت (لاہور: علمی کتب خانہ، ب ن، ۱۹۹۶ء)
وحید الدین، سید،
فلسفہ اقبال۔ خطبات کی روشنی میں (لاہور: نذیر سنز پبلشرز، ب ن، ۱۹۸۹ء)

وحیدالدین، فقیر سیّد،
روزگارِ فقیر (جلد دوم) (لاہور: تعمیر انسانیت، ب ن، ۱۹۶۴ء)
وحید عشرت، ڈاکٹر،
'اقبال کا تصورِ جہاد' مشمولہ: اقبالیات کے سو سال (لاہور: اقبال اکادمی، بار دوم، ۲۰۰۷ء)
وحید قریشی، ڈاکٹر،
اساسیاتِ اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، بار دوم، ۲۰۰۳ء)
یوسف حسین خان، ڈاکٹر،
روح اقبال (لاہور: القمر انٹر پرائزز، ب ن، مارچ ۲۰۱۰ء)
یوسف سلیم چشتی، پروفیسر،
شرح ارمغانِ حجاز (اردو) (لاہور: عشرت پبلسنگ ہاؤس، ب ن، س ن)
شرح زبورِ عجم (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ب ن، س ن)
شرح مثنوی پس چہ باید کرد مع مسافر (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، ب ن، اکتوبر ۱۹۸۲ء)

Allen, R.E;
The Concise Oxford Dictionary of English (U.S.A, New York: Oxford University Press Inc, eighth edition, 1990)
David R,
LongMan Dictionary of Contemperary English, (USA, New York: LongMan corpus, New Edition, 1990)
Muhammad Iqbal, Dr Allama,
The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Lahore: Institute of Islamic Culture, 7th Edition, 2009)

Websites/ Online Resources





خیز و جلوه آب ده سرو چمن طراز را
آب و هوا زیاده کن باغچهٔ نیاز را

پہلے یہ مصرع کہا ہے —

خیز و نقاب برگشا پردگیان ساز را
نغمهٔ تازه یاد ده مرغ نواطراز را

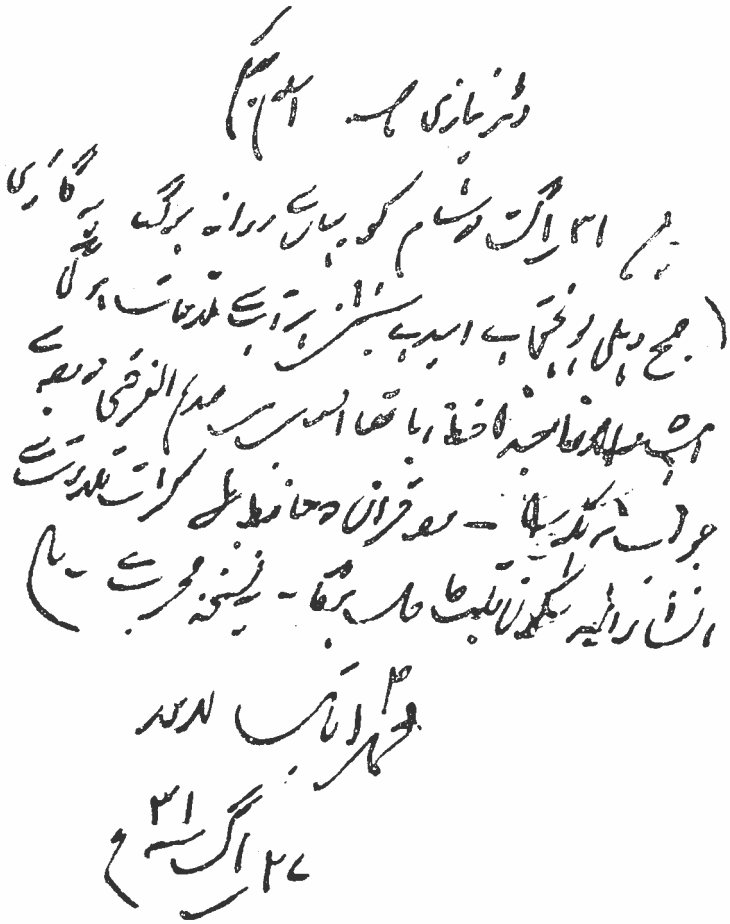
برهمه تیغ غزنوی گفت سرا همی نگر
تو که ز خم شکسته‌ای بنده شدی ایاز را

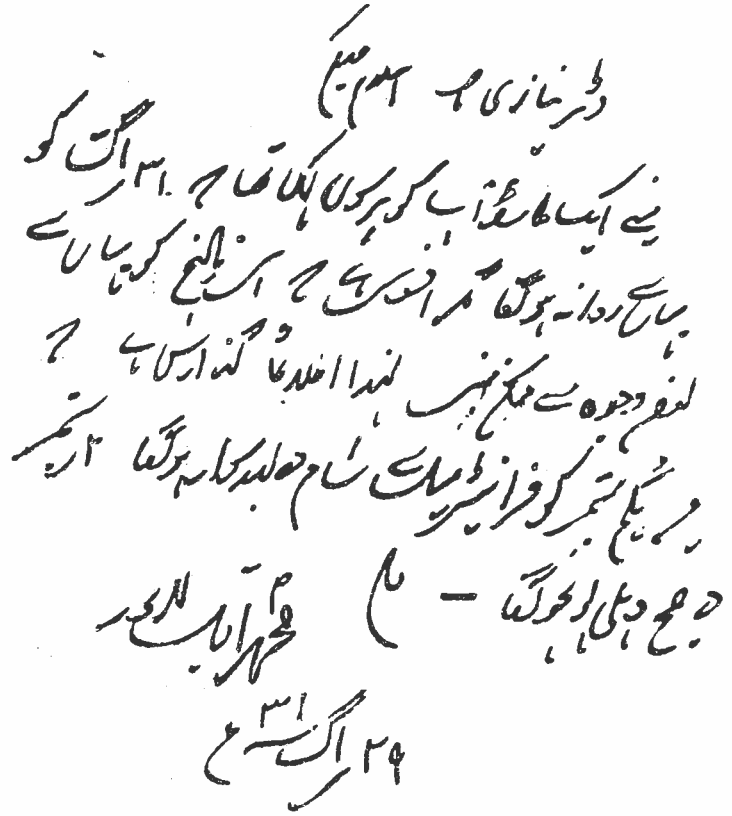
جادهٔ ز خون رهروان تختهٔ لاله در بهار
ناز که راه می‌زند قافلهٔ نیاز را ؟

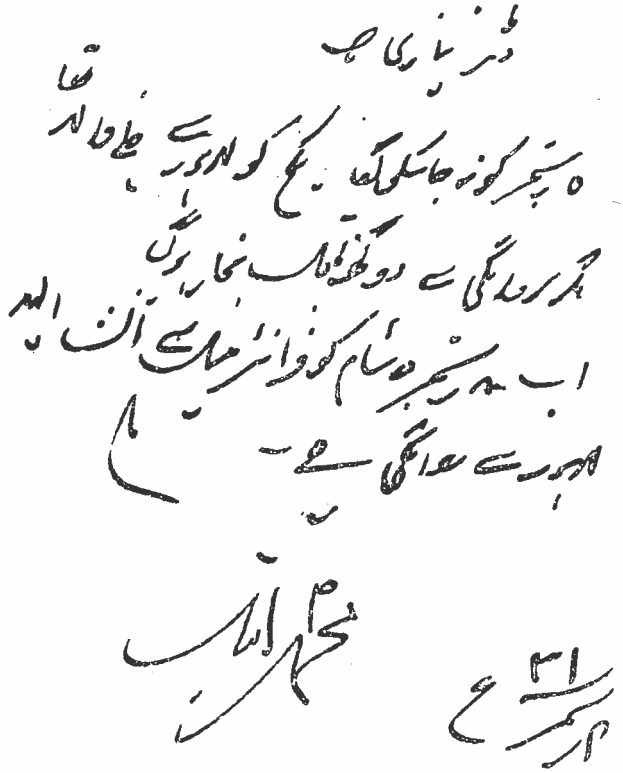
سجدهٔ تو برآورد از دل کافران خروش
ای که درازتر کنی پیش کسان نماز را

گرچه متاع عشق را عقل بهای کم نهد
من ندهم به تخت جم آه جگرگداز را

حرف نگفتهٔ شما بر لب کودکان رسید
از من بی‌زبان بگو خلوتیان راز را







ڈاکٹر عباس علی خاں لمعہ حیدرآبادی کے نام

لاہور

۷ ستمبر ۳۱ء

مائی ڈیر ڈاکٹر عباس علی خاں صاحب

ڈاکٹر کلیفورڈ مانٹرڈٹ کی کتاب کے تحفہ کے لیے دلی شکریہ قبول فرمائیے۔ مجھے اس کتاب: "عالم گیر انسانی برادری" BROTHERHOOD کی بہت ضرورت تھی۔

نظم کے لیے بھی جو آپ نے ازراہِ لطف وکرم بھیجی ہے اور جو میں نے بیحد پسند کی ہے شکریہ قبول کیجیے۔ امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص محمد اقبال

(اقبال نامہ)

منشی طاہرالدین کے نام

بمبئی پہنچتے ہی سردار صلاح الدین سلجوقی قنصل افغانستان مقیم بمبئی نے دعوت دی۔ ان کے ہاں پُر لطف صحبت رہی۔ سردار موصوف فارسی اور عربی ادبیات پر پورا عبور رکھتے ہیں۔ عربی کی جدید شاعری سے بھی باخبر ہیں۔ فارسی میں خاقانی کے بڑے معترف ہیں۔ علوم دینی میں بھی کافی دسترس رکھتے ہیں۔ ہرات کے قاضی رہ چکے ہیں[1] ان کے دولت کدہ پر

---

[1] سردار صلاح الدین سلجوقی، ہندوستان میں افغانستان کے قونصل (سفیر) تھے۔ شعروادب کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ فارسی کے سینکڑوں دیوان انھیں ازبر تھے اُنھیں حضرت علامہ سے بڑی گہری عقیدت ومحبت تھی بالعموم انھیں مرشد کہا کرتے۔ اقبال جب کبھی دہلی یا بمبئی جاتے تو بالعموم انھیں کے ہاں افغان قونصل خانے میں قیام کرتے۔ سردار سلجوقی ۱۹ نومبر پر ہی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)