اقبال ایک مطالعہ

تالیف

پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

بزمِ اقبال

۲- کلب روڈ، لاہور

اقبال ایک مُطالعہ

تالیف

پروفیسر ڈاکٹر غلام حُسین ذُوالفِقار

بزمِ اقبال
۲۔ کلب روڈ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
اعزازی سیکرٹری
بزم اقبال ۲۔ کلب روڈ لاہور

مطبع : حاجی حنیف اینڈ سنز پرنٹرز

اشاعت دوم : اکتوبر ۱۹۹۷ء

تعداد اشاعت : ۱۰۰۰

صفحات : ۲۹۶

قیمت : ۱۲۰ روپے

فہرست

انتساب

پیش لفظ ۷

دیباچہ طبع ثانی ۱۱

اقبال کا تعلق اورینٹل کالج سے ۱۳

اقبال کا تعلیمی سفر یورپ اور اس کے اثرات
(ان کی فکر و نظر پر) ۳۷

حیات اقبال کا ایک فیصلہ کُن سال ۵۳

اقبال کا ذہنی سفر
(ہندی قومیت سے مُسلم قومیت تک) ۶۳

کشور پنجاب اور اقبال ۸۱

اقبال کے عُمرانی تصوّرات ۹۵

سوشلزم کے بارے میں اقبال کے خیالات ۱۱۷

اقبال، عصرِ نو کا پیام بر ۱۲۷

اقبال اور سیّد جمال الدین افغانی ۱۳۹

اقبال کے ایک پیرو مرشد، اکبر الٰہ آبادی	۱۶۱
اقبال کا ایک معاصر، ظفر علی خاں	۱۷۷
جدید ترکی کے بانی ـــــ مصطفیٰ کمال پاشا (ظفر اور اقبال کی نظر میں)	۱۸۹
اقبال کا اسلوب نگارش	۲۰۷
اقبال خطوط کے آئینے میں	۲۳۷
مکاتیب اقبال پر ایک تنقیدی نظر	۲۵۷
اشاریہ	۲۷۹

انتساب

والدہ مرحومہ کے نام

جنھوں نے میرے دل میں علم کی جوت جگائی' اور پھر بچپن ہی میں زندگی کی وادی پُرخار میں سبزۂ نورستہ کی طرح مجھے چھوڑ کر عالم جاودانی کو چلی گئیں۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

حضرت علامہ شیخ محمد اقبال علیہ الرحمتہ سے قلبی و ذہنی لگاؤ کے باوجود ان کی حیات اور فکر و فن پر کچھ خامہ فرسائی کرنا میرے لئے بڑی ہی جسارت کی بات رہی ہے کیونکہ اس کام میں احساس ذمے داری کے ساتھ ساتھ بڑے وسیع مطالعے کی ضرورت ہے۔ مجھے اپنے مطالعے کے بارے میں کبھی کوئی زعم نہیں ہوا اور احساس ذمے داری علامہ اقبال پر کچھ لکھتے وقت اکثر قلم کو روکتا رہا ع

ہشیار! کہ رہ بر دم تیغ است قدم را

با ایں ہمہ جذبات کی امنگ اور شوق کی لگن اپنے اظہار کی راہیں تلاش کرتی رہی اور ذہنی ادراک اس میں اعتدال اور توازن Check and Balance کی صورتیں پیدا کرتا رہا۔ گزشتہ پچیس سال کے عرصے میں حضرت علامہ کی حیات اور افکار پر کچھ مضامین لکھے گئے۔ "اقبال، اورینٹل کالج میں" اور "اکبر، پیش رو اقبال" میرے ابتدائی مضامین تھے جو اہل فکر و نظر کی توجہ کے لائق سمجھے گئے۔ یہ مضامین بزم اقبال لاہور کے سہ ماہی مجلّہ "اقبال" (زیرادارت پروفیسر ایم۔ ایم شریف) میں چھپے۔ موخرالذکر مضمون پر مولانا عبدالماجد دریا بادی نے "صدق جدید" میں حوصلہ افزا تبصرہ کیا۔ ان ابتدائی مضامین میں خود میں نے بعد میں مزید معلومات کی روشنی میں خاصا اضافہ کیا۔ اب اول الذکر مقالہ تو موجودہ تصنیف کا پہلا یعنی افتتاحی مضمون ہے اور ثانی الذکر مضمون میری دوسری تالیف "مطالعہ اکبر" میں شامل ہے۔ ان ابتدائی مضامین کا خصوصی تذکرہ میں نے اس لئے کیا ہے کہ ان مضامین پر اہل نظر کی حوصلہ افزائی نے مجھے اعتماد بخشا۔ پھر وقتاً" فوقتاً" یہ سلسلہ جاری رہا۔ بعض مضامین تو اخبار و رسائل کے لئے ہوتے تھے اور بعض علمی مجلات کے لیے۔ ظاہر ہے کہ اخباری مضامین کچھ تو فوری تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے لکھے جاتے ہیں اور کچھ ہنگامی حالات کے پس منظر میں تیار ہوتے ہیں اس لئے ان میں تحقیق اور تفحص اور اسلوب کا وہ

معیار قائم نہیں رہ سکتا جو ایک علمی مضمون کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً ''اقبال اور سوشلزم'' پر جب میں نے ''نوائے وقت'' کے لئے ایک زمانے میں مضمون لکھا تھا تو اس وقت کے حالات کے تحت چند سخن گسترانہ جملے تمہید میں اور کہیں کہیں درمیان میں آگئے تھے۔ چند روز بعد مجھے میرے ایک نیک خصال سابق شاگرد (اور اب استاد) کا نامہ محبت موصول ہوا جس میں میرے اس عزیز نے بڑی بے تکلفی سے لکھا تھا کہ ''سر! یہ اسلوب آپ کے مزاج اور عام تحریروں سے بہت مختلف ہے'' یعنی غیر سنجیدہ اور سوقیانہ ہے۔ میں اس عزیز کا بہت ممنون ہوا کہ جس نے یہ انتباہ کیا۔ تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اخباری مضامین میں کچھ رواروی ہو جاتی ہے! البتہ علمی مجلات کے لئے لکھی گئی تحریروں میں ذرا رک کر اور سوچ سمجھ کر چلنا پڑتا ہے۔

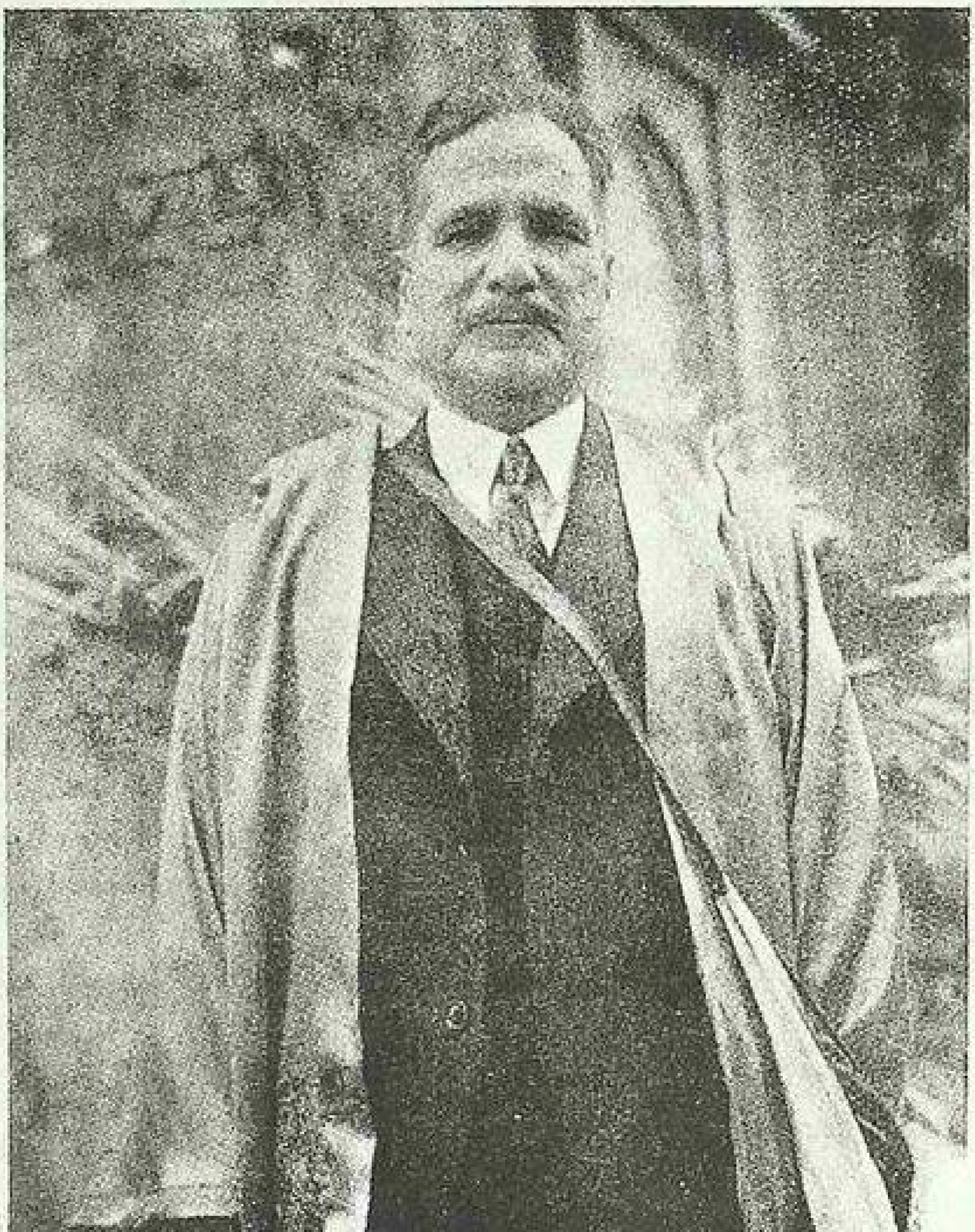
چنانچہ جب یہ خیال آیا کہ اپنے نامہ اعمال کی سیہ بختیوں کے ساتھ ان تحریروں کو بھی یکجا کرنا چاہیے تو فوراً معیار کا سوال دامن گیر ہوا۔ اخبار و رسائل کے لئے لکھے گئے مضامین کو، جو مل سکے، معیار کے نقطۂ نظر سے جانچا گیا۔ بعض کو مسترد کیا گیا اور منتخب موضوعات پر لکھے گئے مضامین کو از سرنو لکھا گیا! البتہ تحقیقی مجلات کے لئے لکھے گئے مضامین میں یہ صورت پیش نہیں آئی۔ کچھ نئے مضامین بھی اس دوران میں لکھے گئے۔ اس طرح اس تالیف کے لئے کل پندرہ مضامین یا مقالات جمع ہوگئے جن میں تصنیف کے لحاظ سے کچھ معنوی ربط پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے یعنی حیات اقبال سے متعلق مضامین شروع میں، اس کے بعد افکار و تصورات، پھر اقبال اور بعض معاصرین یا مشاہیر عصر سے ان کا ذہنی و فکری رابطہ اور آخر میں اقبال کے نثری اسلوب کا فنی تجزیہ اور مکاتیب کی سوانحی، شخصی اور ادبی حیثیت کا جائزہ شامل ہے۔ اس تالیف میں اقبال کے شعری فن پر مضامین کی کچھ کمی محسوس ہوگی جسے پورا کرنا اس تالیف میں میرے لئے ممکن نہ ہوا۔ اس کے لئے وقت کی بھی ضرورت تھی اور کتاب کی ضخامت کے بڑھ جانے کا بھی اندیشہ تھا۔ اقبال کے فکری ارتقا کے ساتھ ساتھ فنی ارتقا کا سلسلہ بھی آخر تک جاری رہا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شاعر اقبال، بانگ درا اور اس کے بھی ابتدائی دور کے ساتھ ختم ہو گیا تھا، اور بعد میں مصلح اور واعظ اقبال رہ گیا۔ اس خیال سے قطعاً اتفاق نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ درست ہے کہ فکری قطعیت کے ساتھ فنی تنوع کا سلسلہ اقبال کے ہاں آخر دم تک جاری رہا۔ فارسی میں تو کلاسیکی غزل اور مثنوی اور دوبیتی کے علاوہ نظم میں ہیئت کے

تجربات اقبال کو کلاسیکیت اور جدیدیت کے حسین امتزاج کی فنی بلندیوں پر لے آتے ہیں، اردو میں بھی غزل کے نئے ذائقے (بال جبریل) اور فکرو فن کے عظیم شہکار "مسجد قرطبہ" جیسی نظموں سے اقبال کے فنی رتبے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بہر کیف ان پہلوؤں پر لکھنے کے لئے فرصت اور فراغت چاہیے جو فی الحال مجھے میسر نہیں۔ یہ سوچ کر کہ اقبال کی حیات اور فکر و فن کے سب پہلوؤں کا احاطہ کرنا اتنا آسان بھی کہاں ہے، اس لئے جو کچھ ہے اسے پیش کر دو، باقی وقت اور صحت کے ساتھ مزید کام کا سلسلہ جاری رکھو۔ یہی خیال مناسب معلوم ہوا اس لئے اس تصنیف کا عنوان بھی "اقبال، ایک مطالعہ" تجویز ہوا تاکہ اس کو ایک زاویہ نظر سمجھا جائے اقبال کا مکمل احاطہ کرنا اور اسے مطالعہ کامل قرار دینا تو اب کسی بڑے دانشمند کے لئے بھی آسان بات نہیں، اور یہ ہیچمدان تو منزل دانش و حکمت سے کوسوں دور راہ حق کا متلاشی ہے، اور صرف اس ذوق سفر ہی کو اپنی زاد راہ سمجھتا ہے۔

اس تالیف کے بعض مضامین جو مختلف جرائد یا یادگاری مجموعوں میں شائع ہوئے، اکثر علمی حلقوں میں پسند کئے گئے۔ اہل نظر کی داد و تحسین ہی میرا سب سے بڑا انعام تھا۔ خصوصاً میری بڑی حوصلہ افزائی ہوئی کہ ایران کے ایک بزرگ اقبال شناس اور ممتاز دانشمند جناب محمد محیط طباطبائی نے میرے مضمون "اقبال اور جمال الدین افغانی" (مشمولہ "یاد نامہ اقبال) پر اپنے دیباچے میں خاص توجہ مبذول فرمائی اور میرے بعض دوستوں نے اسے تحقیق کے علاوہ ادبی اسلوب کے لحاظ سے میرے اچھے مضامین میں شمار کیا۔ بہر کیف اپنی اس ناچیز کوشش وکاوش کو جو میرے قلب وجگر کی گہرائیوں سے ابھرنے والے خیالات کے ساتھ ساتھ میری عاجزانہ تحقیق، جستجو کا حاصل بھی ہے، اور جسے میں نے حتی الامکان معروضی انداز میں پیش کرنے کی سعی کی ہے، قارئین اقبال کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے میں شرمسار نہیں ہوں کیونکہ یہ اقبال کے حضور ہدیہ عقیدت بھی ہے اور ارمغان محبت بھی!

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

شعبہ اردو، جامعہ پنجاب، لاہور
۵ اگست ۱۹۸۵ء



ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال بار ایٹ لا
گولڈن جوبلی پنجاب یونیورسٹی کی خصوصی کانووکیشن کے موقع پر (۴ دسمبر ۱۹۳۳ء)
☆ پس منظر یونیورسٹی ہال، شاہراہ قائداعظم ☆

دیباچہ طبع ثانی

حضرت علامہ شیخ محمد اقبال کے احوال و افکار پر میری اس تالیف کا پہلا اڈیشن اقبال اکیڈمی پاکستان کے زیر اہتمام ۱۹۸۷ء میں شائع ہوا تھا۔ میں اس وقت استانبول یونیورسٹی' ترکیہ میں تدریسی فرائض انجام دے رہا تھا۔ ۱۹۹۰ء میں واپس آیا تو یہ کتاب نایاب ہو چکی تھی اور میں اپنے اعزازی نسخے احباب کی نذر کر چکا تھا۔ اب میرے پاس بھی اس کا کوئی نسخہ موجود نہ تھا۔ اقبال اکیڈمی سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہاں بھی صرف ایک نسخہ ریکارڈ کے طور پر موجود ہے۔

اس سے مجھے یہ تو اندازہ ہوا کہ میری اس کاوش کو پسند کیا گیا اور اس پر کچھ حوصلہ افزا تبصرے بھی ہوئے اور اس تالیف کو اقبالیات کے سلسلے میں ایک اضافہ قرار دیا گیا۔ تاہم میں خود اس کتاب کی طباعت سے مطمئن نہیں تھا۔ خوش نویس کاتب نے اپنی خطاطی کے جوہر دکھانے میں لفظوں اور رموز اوقاف کی بیشمار اغلاط کی ہوئی تھیں۔ رہی سہی کسر پروف ریڈر نے پوری کر دی تھی۔ میں چاہتا تھا کہ اس کتاب کے پروف خود بھی دیکھ لوں۔ مگر بوجوہ پروف کی کاپیاں استانبول نہ بھیجی جا سکیں۔ کتاب چھپ کر مجھے ملی تو اس کی بیشمار اغلاط نے مجھے پریشان کر دیا۔ غلط نامے سے بھی اس کی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ صبر کرنا پڑا کہ دوسری طباعت کے موقع پر کتاب کے متن پر نظر ثانی کرتے ہوئے اغلاط کی تصحیح ہو سکے گی۔ چنانچہ اب برادرم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب ناظم اقبال اکیڈمی نے اس نقطۂ نظر سے اکیڈمی کے ریکارڈ کا واحد نسخہ مجھے ارسال کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ اس کتاب کو نستعلیق کمپیوٹر میں کمپوز کروانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ میں نے اس کے متن کی تصحیح کرتے ہوئے چند ایک مقامات پر معمولی ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے۔ اس لحاظ سے طبع ثانی میں یہ کتاب پہلے اڈیشن سے کچھ بہتر صورت میں پیش کی جا رہی ہے۔

اس تالیف کے بعد بھی سلسلہ اقبالیات میں کچھ نہ کچھ لکھنے کا کام تو جاری رہا۔ مگر اس

کتاب میں کسی نئے مضمون کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ انشاء اللہ نئے مضامین آئندہ کسی اور مجموعے میں شامل ہو سکیں گے۔ **وما توفیقی الا باللہ**

(پروفیسر ڈاکٹر) غلام حسین ذوالفقار
لاہور ۱۶ اپریل ۱۹۹۴ء

اقبال کا تعلق اورینٹل کالج سے

(پندرہ سال ہوئے راقم نے ایک مختصر مضمون "اقبال اورینٹل کالج میں" لکھا تھا جو بزم اقبال لاہور کے سہ ماہی مجلّہ "اقبال" اپریل ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں حیات اقبال کے ابتدائی دور کے کچھ مستند حالات کالج کی سالانہ رپورٹوں اور یونیورسٹی کیلنڈروں کے حوالے سے پیش کئے گئے تھے۔ اس کے بعد ڈاکٹر وحید قریشی نے "علامہ اقبال کی تعلیمی زندگی کی بعض تفصیلات" اور "علامہ اقبال اور اسلامیہ کالج" (کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ) میں اور ڈاکٹر محمد باقر نے "شیخ محمد اقبال— میکلوڈ عریبک ریڈر" (جرنل آف دی عریبک اینڈ پرشین سوسائٹی' بابت نومبر ۱۹۶۷ء) میں اس موضوع پر کچھ مزید روشنی ڈالی۔ ان معلومات کے منظرعام پر آنے سے حیات اقبال کی تدوین میں حقیقت و صداقت کی تلاش کا احساس پیدا ہوا ہے۔ (کیوں کہ اقبال کے تذکرہ نگار ان امور کے بارے میں حقیقت سے زیادہ تخیل سے کام لیتے رہے تھے) کچھ نئی معلومات کے سامنے آجانے سے خود مجھے اپنے مضمون میں عرصہ سے نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ اور اب میں اپنے سابقہ مضمون کو ازسرنو ترتیب دے کر' نیز اس کے عنوان میں تھوڑی سی تبدیلی کر کے اورینٹل کالج سے اقبال کے تعلق مابعد کا کچھ تذکرہ بھی شامل کر رہا ہوں۔ میں نے اس مضمون میں اپنے رفقائے محترم کے مضامین سے بھی خاطر خواہ استفادہ کیا ہے)۔

اورینٹل کالج سے اقبال کا پہلا تعلق ۱۸۹۵ء میں ہوا جب وہ سکاچ مشن کالج سیالکوٹ سے انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کرکے گورنمنٹ کالج لاہور میں بی۔اے کے طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوئے۔ بی۔اے میں ان کے مضامین انگریزی' عربی اور فلسفہ تھے۔ انگریزی اور فلسفہ کے مضامین کی تدریس گورنمنٹ کالج میں ہوتی تھی اور عربی' اورینٹل کالج میں پڑھائی جاتی تھی۔ انگریزی مسٹر ڈبلیو بیل (W. Bell) کے بعد مسٹر پی۔ جی ڈالنجر (پرنسپل) پڑھاتے تھے' فلسفے کے استاد پروفیسر جی۔ بی اوشر (G. B. Ussher) اور لالہ جیا

رام اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ عربی کے استاد مولوی محمد دین تھے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

گورنمنٹ کالج لاہور ۱۸۶۴ء میں قائم ہوا تھا اور اورینٹل کالج ۱۸۷۰ء میں قائم ہوا۔ شروع میں یہ دونوں کالج شہر کی مختلف عمارتوں میں رہے۔ ۱۸۷۶ء میں گورنمنٹ کالج کی موجودہ عمارت بنی تو گورنمنٹ کالج کے ساتھ اورینٹل کالج کو بھی اس عمارت میں جگہ ملی (عمارت کا نصف مشرقی حصہ اور شمالی حصے کی پہلی منزل اورینٹل کالج کے پاس تھی) لاء سکول بھی گورنمنٹ کالج کی عمارت میں تھا اور پرنسپل کے دفتر سے متصل ایک کمرہ اس کے لئے مختص تھا۔ اتفاق سے شروع زمانے میں گورنمنٹ کالج لاہور کے پرنسپل ڈاکٹر جی۔ ڈبلیو لائٹنر اورینٹل کالج کے بھی پرنسپل تھے (موصوف ۱۹۸۶ء میں سبکدوش ہوئے) ایک ہی عمارت میں موجودگی اور ایک ہی شخص کی سربراہی میں دونوں کالجوں میں باہمی اشتراک کی صورت شروع ہی سے موجود تھی۔ چنانچہ گورنمنٹ کالج کے کچھ طلبہ اورینٹل کالج کی مشرقی السنہ کی جماعتوں میں شریک ہوتے اور اورینٹل کالج کے کچھ طلبہ گورنمنٹ کالج کی انگریزی کی جماعتوں میں شریک ہوا کرتے تھے۔ امداد باہمی کا یہ سلسلہ باقاعدہ نہیں تھا، تاہم ایک دوسرے سے استفادے کے مواقع سے فائدہ اٹھایا جا رہا تھا۔ پھر ۱۸۸۴ء میں ایک اہم فیصلے کے مطابق گورنمنٹ کالج کی عربی، فارسی، سنسکرت کی جماعتیں بند کر دی گئیں اور ان جماعتوں کو پڑھانے والے اساتذہ مولوی محمد حسین آزاد (اسسٹنٹ پروفیسر) اور لالہ بھگوان داس (اسسٹنٹ پروفیسر) کو اورینٹل کالج میں تبدیل کر دیا گیا (ان حضرات نے یکم اکتوبر ۱۸۸۴ء سے اورینٹل کالج میں کام کرنا شروع کیا)۔ اس کے بعد انتظام یہ کیا گیا کہ گورنمنٹ کالج کے جو طلبہ ایف۔ اے اور بی۔ اے میں عربی، فارسی یا سنسکرت لیتے، وہ ان مضامین کی تعلیم اورینٹل کالج میں حاصل کرتے۔ حکومت اس تدریسی خدمت کے معاوضے میں اورینٹل کالج کو باقاعدہ سالانہ امداد دیتی تھی۔ یہ انتظام جو اکتوبر ۱۸۸۴ء سے شروع ہوا، ۱۹۱۲ء تک برقرار رہا۔ ۱۹۱۳ء میں اورینٹل کالج کونونٹ (Convent) کی عمارت میں (موجودہ عمارت سے متصل، جو نئی عمارت کی تعمیر کے بعد منہدم کردی گئی) منتقل ہو گیا اور گورنمنٹ کالج نے اپنی جماعتوں کے لیے عربی، فارسی، سنسکرت کی تدریس کا انتظام خود کر لیا۔

اقبال، ۱۸۹۵ء سے ۱۸۹۷ء تک بی۔ اے کے طالب علم کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفے کے مضامین کی تحصیل گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں کرتے رہے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں۔ تعلیمی سال ۱۸۹۵-۱۸۹۶ء اور ۱۸۹۶-۱۸۹۷ء میں گورنمنٹ کالج

کے ان طلبہ کی تعداد، جو عربی، فارسی، سنسکرت اورینٹل کالج میں پڑھتے تھے، علی الترتیب ۱۸۷ اور ۱۵۷ تھی۔ اس زمانے میں گورنمنٹ کالج کی بی۔ اے (سال سوم و چہارم) کی جماعتوں کو عربی مولوی محمد دین ایم او ایل (متوفی ۲۶ نومبر ۱۸۹۸ء) پڑھاتے تھے۔ سال سوم میں ہفتے میں چھ پریڈ ہوتے تھے۔ نصاب عربی بی۔ اے (پنجاب یونیورسٹی) صفحہ ۱ تا ۱۲۵ پانچ پیریڈ، ایک پیریڈ ترجمے کی مشق۔ سال چہارم میں بھی چھ پیریڈ فی ہفتہ: سبعہ معلقات ایک پیریڈ، نصاب عربی چار پیریڈ اور مشق ترجمہ ایک پیریڈ۔(۱)

۱۸۹۷ء میں اقبال نے بی۔ اے کا امتحان ۲۶۰ نمبر لے کر سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا۔(۲) انہوں نے دو تمغے بھی حاصل کئے۔ جمال الدین میڈل عربی میں اوّل آنے پر، اور خلیفہ محمد حسین ایچی سن میڈل اس مجموعے (Combination) یعنی انگریزی (فرسٹ) اور عربی (سیکنڈ لینگویج میں اوّل آنے پر۔ بی۔اے کرنے کے بعد اقبال نے ایم۔ اے فلسفہ میں داخلہ لیا۔ معمول کے مطابق وہ ایک سال بعد یعنی ۱۸۹۸ء میں ایم۔ اے کا امتحان دے سکتے تھے (۳) لیکن انہوں نے یہ امتحان مارچ ۱۸۹۹ء میں دیا اور تھرڈ ڈویژن میں پاس ہوئے۔ (اس بات کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں کہ انہوں نے ۱۸۹۸ء میں یہ امتحان دیا تھا یا نہیں، بہر کیف کامیاب طلبہ میں ان کا نام نہیں ملتا)۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ فلسفے میں اقبال کے نامور استاد پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ ۱۱ فروری ۱۸۹۸ء کو گورنمنٹ کالج لاہور میں آتے ہیں۔ امکان یہ ہے کہ اقبال نے ۱۸۹۸ء میں ایم۔ اے کا امتحان دینے کی بجائے لا سکول (واقع گورنمنٹ کالج) میں قانون کے لیکچروں کا کورس پورا کر کے دسمبر ۱۸۹۸ء میں پی۔ای۔ ایل کا امتحان (۴) دینے کو ترجیح دی ہو گی اور اس میں ناکامی کے بعد (جورس پروڈنس کے پرچے میں ناکام رہے تھے) ایم۔ اے کی طرف توجہ دی ہو۔ مارچ ۱۸۹۹ء میں انہوں نے فلسفہ کا امتحان دیا اور اس میں کامیاب ہوئے۔ چوں کہ وہ اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے اس لئے اوّل بھی وہی رہے اور انہیں خان بہادر شیخ نانک بخش میڈل ملا۔

ایم۔ اے فلسفہ کرنے کے بعد اقبال کا تقرر بطور میکلوڈ عربک ریڈر اورینٹل کالج میں ہو گیا۔ یہ تقرر ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء سے ہوا۔ اس تقرر کی بنیاد ایم۔ اے فلسفہ نہ تھی بلکہ ایف۔ اے اور بی۔ اے کے امتحانات میں عربی کا مضمون امتیازی حیثیت سے پاس کرنا تھا۔ اقبال سے پہلے میکلوڈ عربک ریڈر کے منصب پر علی گوہر ایم۔ اے فائز تھے۔ ان کی میعاد ختم ہو رہی تھی۔ حسن اتفاق سے انہی ایّام میں اقبال کے مشفق استاد آرنلڈ، اورینٹل کالج کے

قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے تھے کیوں کہ ڈاکٹر ایم- اے سٹائن (بعد میں سر اورل سٹائن) ۲۸ اپریل ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج کی پرنسپل شپ سے سبکدوش ہو کر مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بطور پرنسپل چلے گئے تھے- آرنلڈ نے گورنمنٹ کالج کی پروفیسری کے ساتھ اس منصب کے فرائض ۲۳ نومبر ۱۸۹۹ء تک انجام دیئے- آرنلڈ اس کے بعد ڈین آف اورینٹل فیکلٹی بھی رہے- چنانچہ میکلوڈ عربک ریڈر کے طور پر اقبال کی ملازمت کا آغاز آرنلڈ کی سرپرستی میں ہوا-

۵ مئی ۱۸۹۹ء کو سنڈیکیٹ کی مقرر کردہ کمیٹی نے امیدواروں کا جائزہ لے کر یہ فیصلہ کیا:

"(After a careful consideration of the claims of the different candidates, and the works actually required from the readers, it was resolved unanimously to recommend to the Syndicate that Shaikh Muhammad Iqbal, B.A., who has passed M.A., Examination in philosophy this year, and who stood frist in Arabic both in the B.A. and Intermediate Examination be appointed to the post of Mcleod- Punjab Arabic Readership)". (Appendix III to the Proceedings dated the 23rd June, 1899)

سنڈیکیٹ نے یہ سفارش اپنی ۲۳ جون ۱۸۹۹ء کی میٹنگ میں منظور کی، لیکن کمیٹی کی سفارش کی روشنی میں اقبال کا تقرر پہلے (۱۳ مئی کو) ہو گیا تھا اور غالباً یہ تقرر سنڈیکیٹ کی توثیق سے مشروط ہوگا، چنانچہ پرنسپل نے اپنی سالانہ رپورٹ (اختتام ۳۱ مارچ ۱۹۰۰ء) میں لکھا ہے:

(The term of Appointment of Chaudri Ali Gauhar, M.A., as Mcleod Arabic Reader, and M. Mohammad Ali, M.A., as Patiala Translater, having expired, Shaikh Muhammad Iqbla, M.A., and M. Barkat Ali Khan, M.A., were on the 13th and 16th May, 1899 appointed to their respective posts)".

ڈاکٹر محمد باقر صاحب اقبال کے اس پہلے تقرر کی تاریخ ۲۴ جون ۱۸۹۹ء (یعنی سنڈیکیٹ کی توثیق کے دوسرے روز سے) قرار دیتے ہیں، تاہم انہوں نے اس امکان سے بھی اتفاق کیا ہے جسے اوپر بیان کیا گیا ہے (اگر موجودہ دور میں صدر شعبہ ایڈہاک تقرری کرکے

وائس چانسلر کو صرف اطلاع دے سکتا ہے تو ساٹھ سال پہلے سنڈیکیٹ کی قائم کردہ کمیٹی کی سفارش کی روشنی میں کام کو رواں رکھنے کے لیے پرنسپل (بہ شرط منظوری سنڈیکیٹ) سکالروں کا تقرر کیوں نہیں کرسکتا؟)

اقبال کتنا عرصہ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اورینٹل کالج میں خدمات سرانجام دیتے رہے، یہ مسئلہ قدرے الجھا ہوا ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے یہ مدت ایک سال ساڑھے نو ماہ شمار کی ہے (کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ ص ۳۲۸) ہمارے حساب سے یہ مدت تقریباً سوا دو اور ڈھائی سال کے درمیان بنتی ہے اور علامہ اقبال نے اپنے مقالے (The Development of Metaphysics in Persia) میں یہ مدت تین سال بتائی ہے (یہ مقالہ انہوں نے ۱۹۰۷ء میں میونخ یونیورسٹی جرمنی میں پیش کیا تھا) اس مسئلے کی تفصیل میں جانے سے پہلے میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت اور قواعد و ضوابط کے بارے میں چند ضروری امور پیش کیے جاتے ہیں:

۱۸۷۰ء میں پنجاب یونیورسٹی کالج کی بنا ڈالی گئی تو اس کے ساتھ کچھ ریسرچ فیلوشپ بھی منسلک کی گئی تھیں: مثلاً الیگزنڈر فیلوشپ، میکلوڈ کشمیر سنسکرت فیلوشپ، میکلوڈ پنجاب عربک فیلوشپ، میسو پٹیالہ فیلو شپ، میکلوڈ کپور تھلہ فیلوشپ وغیرہ۔ یہ فیلوشپ پنجاب کے امرا اور روسا کے عطیات سے قائم کی گئی تھیں اور ان کا مقصد مغربی علوم و فنون کو دیسی زبانوں (اردو اور ہندی) میں منتقل کرنے کے علاوہ مشرقی السنہ و ادبیات (عربی، فارسی، سنسکرت) کو ترقی اور وسعت دینا بھی تھا۔ یہ وہ مقاصد تھے جن کی پیش رفت کی خاطر پنجاب یونیورسٹی کالج معرض وجود میں آیا اور ۱۸۸۲ء میں چارٹر ملنے پر اس نے مکمل پنجاب یونیورسٹی کی شکل اختیار کی تھی۔ یہ خاص مقاصد شروع سے لے کر ۱۹۵۵ء تک پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈروں میں ابتدائیہ Preamble کے طور پر درج ہوتے رہے۔ یونیورسٹی کے قیام (۱۸۸۲ء) کے بعد یہ ریسرچ فیلو، ریڈر کہلانے لگے۔ ۱۹۱۲ء کے بعد جب یونیورسٹی کے تدریسی شعبوں میں پروفیسر شپ اور ریڈر شپ قائم ہوئیں تو ان ریسرچ فیلوز (یا ریڈرز) کو ریسرچ سٹوڈنٹ اور پھر ریسرچ اسکالر کہا جانے لگا۔ ان کے سروس رولز میں بھی وقتاً فوقتاً تبدیلیاں آتی رہیں۔ جس زمانے میں اقبال اس سلسلے سے منسلک رہے، اس وقت کے قواعد میں یہ امور بھی شامل تھے (مکمل قواعد کے لئے دیکھئے یونیورسٹی کیلنڈر ۱۸۸۷ء۔

۱۸۸۸ء صفحہ ۵۳-۵۴):

(۴) ریڈر شپ اور ٹرانسلیٹر شپ کی مدت دو سال ہوگی جس میں دو سال کی توسیع کی گنجائش ہوگی- خاص وجوہ سے چار سال کے بعد بھی کسی شخص کو برقرار رکھا جاسکتا ہے-

(۵) معمول کی سالانہ تعطیلات کے علاوہ ریڈروں کی دو سال کے عرصہ میں تین ماہ کی رخصت (استحقاق) دی جاسکتی ہے جس کی منظوری سنڈیکیٹ دے گی-

(۶) بغیر رخصت غیر حاضری سے ریڈر یا ٹرانسلیٹر کو معطّل یا برخاست کیا جاسکتا ہے-

(۷) معطّل یا برخاست کرنے کے اختیارات سنڈیکیٹ کو حاصل ہیں جس کی توثیق سینٹ کرے گی-

(۸) میکلوڈ پنجاب عربک ریڈر' سینٹ کی زیر ہدایت تصنیف و تالیف کے کام کی طباعت کا انتظام کرے گا' سنڈیکیٹ کی زیر ہدایات انگریزی یا عربی تصانیف کا اردو میں ترجمہ کرے گا' نیز اورینٹل کالج کے شعبہ عربی میں تدریس کے فرائض انجام دے گا-

(۹) تدریس کے فرائض کے سلسلے میں ریڈر یا ٹرانسلیٹر سپرنٹنڈنٹ (پرنسپل) اورینٹل کالج کے ماتحت ہوگا-

(۱۰) اگر کوئی ریڈر / ٹرانسلیٹر اپنی ملازمت سے مستعفی ہونا چاہے تو اسے رجسٹرار کو تین ماہ کا نوٹس دینا ہوگا-

(۱۱) ریڈر/ ٹرانسلیٹر کی تنخواہ میں سے پہلے بارہ ماہ تک دس فیصد کٹوتی ہو کر یہ رقم زر ضمانت کے طور پر رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی کے نام گورنمنٹ سیونگ بنک میں جمع رہے گی اور مدت ملازمت کے بعد ادا کی جائے گی-

میکلوڈ پنجاب عربک فیلوشپ (بعد میں ریڈرشپ) اُن عطیات کے منافع پر قائم کی گئی تھی جو سر ڈانلڈ میکلوڈ (لیفٹیننٹ گورنر پنجاب) کی یادگار کے طور پر پنجاب کے نوابوں' راجاؤں' دیسی امراء اور ولایتی صاحبان نے دیئے تھے- عطیّے کی کُل رقم ۲۵۱۰۰ (پچیس ہزار ایک سو) روپیہ تھی جس سے ۷۵ روپے ماہوار منافع حاصل ہوتا تھا- سر ڈانلڈ میکلوڈ کی خواہش پر پنجاب یونیورسٹی کالج کی سینٹ نے فیلو شپ کے لئے ایک سو روپے مقرر کئے تھے- لیکن عملاً میکلوڈ عربک ریڈر کو بہتّر روپے چودہ آنے آٹھ پائی ۸-۱۴-۷۲ ماہوار تنخواہ

ملتی تھی۔ (کالج کی سالانہ رپورٹوں میں اندراج ۷۳ روپے ہوتا تھا)(۵)

یونیورسٹی کی تعلیم کی تکمیل کے بعد برسرروزگار آنے کا یہ پہلا زینہ تھا جو عارضی بھی تھا' اس لئے قدرتی طور پر اس عارضی سہارے میں بہتر مستقبل کی تلاش جاری رہتی تھی۔ اقبال کے سامنے بھی یہی مسئلہ تھا۔ وہ میکلوڈ عربک ریڈر کی منصبی ذمے داریاں پوری کرنے کے ساتھ ساتھ حصول معاش کے بہتر مواقع کی تلاش میں رہے اور اس سلسلے میں انہیں اس ملازمت کے دوران دوسرے مواقع سے استفادہ کرنے کے لئے کم از کم دو بار رخصت بلا تنخواہ پر بھی جانا پڑا۔ پہلی بار انہوں نے جنوری ۱۹۰۱ء میں رخصت بلا تنخواہ لی۔ کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۰ - ۱۹۰۱ء میں یہ رخصت یکم جنوری سے شمار ہوتی ہے' سنڈیکیٹ نے یہ رخصت ۴ جنوری ۱۹۰۱ء سے منظور کی تھی۔ رخصت کی مدت دونوں جگہ نہیں دی گئی اور نہ ہی رخصت لینے کی وجہ بتائی گئی ہے (ممکن ہے عرضی میں تفصیلات ہوں لیکن یہ درخواست اب ریکارڈ میں موجود نہیں)۔

سنڈیکیٹ کی روداد درج ذیل ہے:

(Read Letter No.6, Dated the 10th January, 1900,(۶) from the principal Oriental College, forwarding an application of Sh. Muhammad Iqbal M.A., Mcleod reader, for leave without allowances, with effect from the 4th January, 1901. the leave applied for was granted, and the following arrangement, approved by the Vice- Chancellor, was sanctioned:

That during the absence of Shaikh Muhammad Iqbal, M.A., Maulvi Feroz-ud-Din, B.A., should be engaged to teach the class in philosophy one hour a day, and Lala Oudh Narain, B.A., the classes in History and political economy two hours a day and that they be paid one-third and two-thirds respectively of salary of the Reader." (Syndicate Proceedings, dated the 17th January, 1901, para 4, page 2)

اس رخصت بلا تنخواہ کی مدّت اور مقصد متعیّن نہیں۔ کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۰ - ۱۹۰۱ء کے صفحہ ۱۹ پر ۳۱ مارچ ۱۹۰۱ء کو اورینٹل کالج کے اساتذہ کی فہرست دی گئی ہے

جس میں شیخ محمد اقبال ایم۔ اے میکلوڈ عربک ریڈر کی مدت ملازمت ایک سال گیارہ ماہ درج ہے اور حاشیئے پر لکھا ہے "رخصت پر" اس سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۳۱ مارچ ۱۹۰۱ء تک رخصت پر تھے لیکن بعد کی رپورٹوں سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ وہ رخصت سے واپس کب آئے۔ اس رخصت بلا تنخواہ کے دوران وہ کہاں رہے اور کیا کرتے رہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر وحید قریشی کا موقف یہ ہے کہ اقبال اس دوران میں اسلامیہ کالج کی انٹر میڈیٹ کلاسوں کو (شیخ عبدالقادر کی جگہ) انگریزی پڑھاتے رہے۔ انہوں نے اپنا یہ موقف خلیفہ شجاع الدین کے ایک بیان پر قائم کیا ہے جو اپنی جگہ واضح نہیں ہے، وھو ہذا:

"اوّل الذکر جلسے (۱۸۹۹ء) کے تھوڑے عرصے بعد ہی اقبال کے لئے انجمن سے وابستگی کا ایک اور موقع نکل آیا۔ شیخ عبدالقادر ان دنوں اخبار "آبزرور" کے ایڈیٹر اور اسلامیہ کالج میں ادبیات انگریزی کے پروفیسر تھے۔ انہیں چند روز کی رخصت لینی پڑی تو ان کی جگہ اقبال مرحوم یہ فرائض انجام دیتے رہے۔ مَیں ان دنوں ایف۔ اے کا طالب علم تھا۔ نصاب میں Seekers After Good یعنی متلاشیان حق کے نام سے ایک کتاب شامل تھی جس میں زمانہ قبل از مسیح کے تین حکماء کی سرگزشتیں درج تھیں۔ عیسائی مصنف نے ان متلاشیان حق کے بعض اقوال کا موازنہ انجیل کی آیات سے کیا، لیکن علامہ مرحوم نے کلام پاک کی ان آیات سے ان اقوال کی تشریح کی جو ان کے ساتھ مطابقت رکھتی تھیں۔ موازنہ کے دوران آپ یہ بھی ثابت کرتے جاتے تھے کہ قرآن کی آیات ان اقوال سے بدرجہا افضل اور بہر نوع اکمل ہیں۔ اسلامیہ کالج کی چند روزہ پروفیسری نے ہی آپ کے تبحّر علمی کا سکہ بٹھا دیا۔"

(علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں، بحوالہ کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ، ص ۳۳۸)

اگلے صفحہ ۳۳۹، پر ڈاکٹر صاحب نے "انجمن کے تعمیری کاموں کی مختصر سی روداد (ص ۱۱)" کے حوالے سے شیخ عبدالقادر کے بطور اعزازی پروفیسر انگریزی تقرر کا سنہ ۱۹۰۲ء دیا ہے اور حاشئے پر بیاگرافیکل انسائیکلو پیڈیا پاکستان (ص ۳۷۹) کے حوالے سے خلیفہ شجاع الدین کے ایم۔اے انگریزی میں پاس ہونے کا سال ۱۹۰۴ء لکھا ہے اور اس سے اندازاً ایف۔ اے کرنے کا سال ۱۹۰۳ء قرار دیا ہے (پھر انہوں نے بی۔ اے کب کیا؟) بہتر ہوتا کہ اس معاملے میں ڈاکٹر صاحب بیاگرافیکل انسائیکلوپیڈیا پر انحصار کرنے کی بجائے یونیورسٹی کیلنڈر

دیکھ لیتے (جو ان کے اس مقالہ کی کتابیات میں درج ہیں) کیلنڈروں کے مطابق خلیفہ صاحب نے گورنمنٹ کالج کے طالب علم کی حیثیت سے ۱۹۰۵ء میں بی-اے سیکنڈ ڈویژن میں کیا اور ۱۹۰۶ء میں گورنمنٹ کالج ہی سے ایم -اے انگریزی تھرڈ ڈویژن میں کیا- بہر کیف اس سے یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ خلیفہ صاحب ۱۹۰۱ء میں ایف-اے میں فرسٹ ایئر کے طالب علم ہوں گے، لیکن اقبال اگر شیخ عبدالقادر کی جگہ "چند روز" کے لئے اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھانے پر مامور ہوئے تو شیخ عبدالقادر کی اعزازی تقرری کا سال ۱۹۰۲ء صحیح نہیں- یہ تقرری اس سے پہلے ہوئی ہوگی- اس صورت میں اقبال ۱۹۰۱ء میں رخصت بلا تنخواہ کے دوران اسلامیہ کالج (شیرانوالہ دروازہ) میں ان کی جگہ قائم مقام پروفیسر انگریزی مقرر ہوئے ہوں گے- لیکن خلیفہ صاحب کے بیان میں "چند روز" والی بات کھٹکتی ہے- آخر اس "چند روز" کے عرصے کو کتنی مدت تک پھیلایا جاسکتا ہے؟ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اسی زمانے میں اقبال نے ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کے امتحان کی بھی تیاری کی لیکن میڈیکل بورڈ نے انہیں ناموزوں قرار دے دیا (بحوالہ حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں' مطبوعہ بزم اقبال- عبداللہ قریشی)- "صحیفہ" اقبال نمبر (اکتوبر ۱۹۷۳ء' مدیر ڈاکٹر وحید قریشی) میں قاضی افضل حق قرشی کے مقالہ "نادرات اقبال" سے ایک نئی صورت بھی سامنے آتی ہے- صفحہ ۲۱ کے بالمقابل اقبال کی نظم "اشک خوں" کا سرورق چھپا ہوا ہے- اردو میں بھی اور انگریزی میں بھی- اقبال نے ملکہ وکٹوریہ کے انتقال (۲۲ جنوری ۱۹۰۱ء) پر ایک سو دس شعر کا یہ ترکیب بند (دس بند) کہا تھا جس کے کچھ حصوں کا انگریزی ترجمہ (Tear of Blood) کے عنوان سے کیا گیا- یہ نظم مسلمانان لاہور کے ایک ماتمی جلسے میں پڑھی گئی اور مطبع مفید عام لاہور نے اس نظم کو انگریزی اور اردو میں چھاپا- ۱۹۰۱ء کا چھپا ہوا "اشک خوں" کا یہ نسخہ مقالہ نگار کے بقول اس کے ذاتی کتب خانے میں ہے جس کے سرورق کا عکس مضمون کے ساتھ چھپا ہے- انگریزی کے سرورق پر شیخ محمد اقبال ایم- اے کے نام کے ساتھ یہ الفاظ بھی موجود ہیں :

(Officiating Assistant Professor of English, Government College, Lahore.)

اس انکشاف سے یہ ساری صورت حال ہی بدل جاتی ہے (اور میرا پہلا موقف جو میں نے اپریل ۱۹۶۲ء میں قیاسا" اختیار کیا تھا اور جسے ڈاکٹر وحید قریشی نے ناقابل قبول قرار دیا تھا' اس نئی صورت حال میں بے بنیاد نہیں رہتا) بلکہ یقینی اور واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال اس رخصت کے دوران گورنمنٹ کالج میں قائم مقام اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی کام کرتے رہے۔ اس سے اسلامیہ کالج میں "چند روزہ" تدریس کا معمّہ بھی حل ہو جاتا ہے اور ۱۹۰۱ء یا ۱۹۰۲ء کی قید و الجھن بھی باقی نہیں رہتی کیوں کہ اقبال کا اسلامیہ کالج میں شیخ عبدالقادر کی جگہ چند روز انگریزی پڑھانا اکتوبر ۱۹۰۲ء کے بعد بھی ممکن ہے (جب وہ دوسری بار گورنمنٹ کالج میں قائم مقام اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے) خلیفہ شجاع الدین نے کوئی تاریخ نہیں بتائی لیکن وہ ۱۹۰۳ء کے شروع تک ایف۔ اے کے طالب علم تھے۔ گورنمنٹ کالج کے استاد یا اورینٹل کالج میں ریڈر کی حیثیت سے اقبال بلا معاوضہ اسلامیہ کالج میں چند روز پڑھا کر غریب انجمن کی خدمت کر سکتے تھے۔ آخر شیخ عبدالقادر بھی تو وہاں اعزازی طور پر ہی پڑھاتے تھے۔ اس صورت میں اقبال کا وہاں بلا تنخواہ چند روز خدمت کرنا ان کی طبع غیور سے بعید نہیں۔ اس چند روزہ خدمت کے علاوہ اسی زمانے میں انجمن اور اسلامیہ کالج کے سلسلے میں اقبال کی اور بھی بہت سی خدمات ہیں جو اعزازی تھیں (۲۸ مارچ ۱۹۰۰ء سے ۱۸ جولائی ۱۹۰۰ تک خلیفہ عمادالدین کی جگہ وہ انسپکٹر اسلامیہ کالج کی خدمت بھی انجام دے چکے تھے' بحوالہ اقبال اور انجمن حمایت اسلام' ص ۱۸۲)

بہر کیف' اب یہ مسئلہ یوں حل ہو جاتا ہے کہ اقبال ۴ جنوری ۱۹۰۱ء سے رخصت بلا تنخواہ پر گئے اور اس مدت میں (جو ایک سال سے زائد ہے) وہ اسی عمارت (گورنمنٹ کالج) ہی میں رہے جہاں وہ ریڈر کی حیثیت سے کام کرتے تھے' البتہ اب وہ گورنمنٹ کالج کے قائم مقام اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی تھے۔

بحیثیت میکلوڈ عربک ریڈر اقبال کی یہ رخصت بلا تنخواہ غیر معیّن عرصے کے لئے تھی اور ریکارڈ سے اس کا مقصد بھی واضح نہیں ہوتا۔ (مذکورہ بالا شہادت کی بنا پر ہم نے ثابت کیا ہے کہ وہ اس دوران میں گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے قائم مقام اسسٹنٹ پروفیسر کے طور پر کام کرتے رہے) پہلے ہمارا خیال تھا کہ یہ عرصہ تقریباً چھ ماہ کا ہوگا اور موسم گرما کی تعطیلات (۱۹۰۱ء) سے قبل وہ واپس آگئے ہوں گے۔ لیکن سنڈیکیٹ کے ایک اور فیصلے

کے مطابق یہ عرصہ تقریباً سوا یا ڈیڑھ سال کا ہو جاتا ہے' اور مسئلہ رخصت سے واپسی ہی کا نہیں رہتا بلکہ دوبارہ تقرری کا ہو جاتا ہے جسے سنڈیکیٹ کی مقرر کردہ ایک سب کمیٹی طے کرتی ہے- ریکارڈ میں اس کی تفصیل موجود نہیں' نہ سب کمیٹی کی سفارش ضمیمے کے طور پر درج ہے؟ البتہ سنڈیکیٹ اپنی ۲ جون ۱۹۰۲ کی میٹنگ میں کمیٹی کے اس فیصلے کی توثیق کرتی ہے:

> The appointment of Maulvi Niamat Khan, B.A., to the post of Patiala Translator and the re-appointment of Shaikh Muhammad Iqbal, M.A., to that of Mcleod Arabic Reader, as recommended by sub committee appointed to consider application were approved. page, 2.)

اس فیصلے کے مطابق ۲ جون ۱۹۰۲ء سے میکلوڈ عربک ریڈر کی پوسٹ پر اقبال کی تقرری باردیگر ہوتی ہے اور ۴ جنوری ۱۹۰۱ء سے یکم جون ۱۹۰۲ تک کا عرصہ (ایک سال پانچ ماہ) رخصت بلا تنخواہ شمار ہونا چاہیے- لیکن راقم کا خیال ہے اور اس کی ٹھوس وجوہ موجود ہیں کہ سب کمیٹی کی سفارش پر اقبال اپنے منصب ریڈری پر اس تاریخ (۲ جون ۱۹۰۲ء) سے پہلے غالباً مارچ کے شروع میں آ گئے ہوں گے اور سنڈیکیٹ کی توثیق بعد میں ہوئی ہوگی- کیونکہ فہرست اساتذہ میں اس سال ان کے نام کے اندراج کے ساتھ "رخصت پر" کا حاشیہ نہیں ہے- نیز اس سال کی رپورٹ (۳۱ مارچ ۱۹۰۲ء تک) میں اقبال کے تصنیفی کام کی تفصیل بھی شامل ہے- اس خیال کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء کی سالانہ رپورٹ میں مولوی نعمت خاں بی- اے پٹیالہ ٹرانسلیٹر کی مدت ملازمت ایک سال درج ہے جو اسی صورت میں ممکن ہے کہ انہوں نے مارچ ۱۹۰۲ء سے ملازمت کا آغاز کیا ہو (حالانکہ ان کی ملازمت کی توثیق بھی اقبال کے بار دیگر تقرر کی توثیق کے ساتھ ۲ جون ۱۹۰۲ء کی میٹنگ میں ہوئی) اس کا مطلب یہ ہوا کہ سب کمیٹی کا اجلاس مارچ کے شروع میں ہوا ہوگا اور اس کے ساتھ ہی مشروط عملدرآمد کر دیا گیا ہوگا- اس لحاظ سے اقبال کی رخصت یا غیر حاضری کی مدت تقریباً ایک سال اور دو ڈھائی ماہ بنتی ہے-

دوسری بار اقبال نے جولائی ۱۹۰۲ء میں رخصت بلا تنخواہ کے لئے درخواست دی- یہ رخصت بلا تنخواہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۲ سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک منظور ہوئی-(۷) اور ان کی جگہ

مولوی فیروز دین بی۔ اے کو قائم مقام میکلوڈ عربک ریڈر مقرر کیا گیا۔ اس دفعہ بھی اقبال گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے قائم مقام ایڈیشنل پروفیسر کی حیثیت سے گئے اور تقریباً ساڑھے پانچ ماہ اس منصب پر رہ کر یکم اپریل ۱۹۰۳ء کو واپس آئے۔

گورنمنٹ کالج لاہور کی تاریخ (مؤلفہ گیریٹ) میں اقبال کے پہلے عارضی تقرر کا کوئی ذکر نہیں (سوائے اس کے کہ ضمیمہ بی' فہرست اساتذہ میں اقبال کا اندراج بطور اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۵ء کیا گیا ہے)۔ ۱۹۰۲ء میں اقبال کے عارضی تقرر بطور ایڈیشنل پروفیسر انگلش کا ذکر ملتا ہے (ص ۱۱۵) اور پھر بار دیگر ان کے تقرر کی تاریخ ۳ جون ۱۹۰۳ء دی گئی ہے (ص ۱۱۵)(۸) یونیورسٹی سنڈیکیٹ اپنے ۴ جولائی ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں اقبال کی چار ماہ رخصت بلا تنخواہ کی درخواست منظور کرتی ہے اور یہ رخصت ۳۰ ستمبر ۱۹۰۳ء تک ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اس دفعہ بھی جون ۱۹۰۳ء سے رخصت بلا تنخواہ لے کر عارضی طور پر گورنمنٹ کالج کی ملازمت حاصل کرتے ہیں۔ سنڈیکیٹ کی روداد کے الفاظ یہ ہیں:

("An application from Sh. Muhammad Iqbal for four months leave without pay, till the end of September 1903, on the ground of his being employed at the Government College, was granted)".

اس رخصت بلا تنخواہ کے ختم ہونے کے بعد بھی اقبال واپس میکلوڈ عربک ریڈر کے منصب پر نہیں آئے بلکہ گورنمنٹ کالج کی اسسٹنٹ پروفیسری کی عارضی اسامی پر کام کرتے رہے اور ان کی درخواست پر سنڈیکیٹ نے اپنے ۱۱ فروری ۱۹۰۴ء کے اجلاس میں ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک رخصت بلا تنخواہ منظور کی (یا منظوری کی توثیق کی):

("Read an application from Shaikh Muhammad Iqbal M.A., Mcleod Arabic Reader, Oriental College, Lahore, for leave without pay, until the 31st March, 1904. The application was granted)".

اورینٹل کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۳ء - ۱۹۰۴ء میں ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک اساتذہ کی فہرست (صفحہ ۱۱۴) میں شیخ محمد اقبال کی بجائے شیخ فیروز الدین بی۔ اے کو قائم مقام میکلوڈ عربک ریڈر لکھا گیا ہے اور مدت ملازمت دس ماہ (یعنی جون ۱۹۰۳ء سے ۳۱ مارچ

۱۹۰۴ء تک) اس لئے ظاہر ہے کہ اقبال ۳ جون ۱۹۰۳ء سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ تک میکلوڈ عربک ریڈر شپ سے رخصت بلا تنخواہ پر رہے اور گورنمنٹ کالج میں عارضی اسسٹنٹ پروفیسر کے طور پر کام کرتے رہے۔ اس لحاظ سے کاغذوں پر تو ان کا تعلق اس منصب سے برقرار تھا' اگرچہ عملاً وہ ۳۱ مئی ۱۹۰۳ء کے بعد پھر اس منصب پر واپس نہیں آئے۔ (شماریاتی رپورٹ کی حد تک یہ تعلق بھی ختم ہو گیا تھا) اور مارچ ۱۹۰۴ء کے بعد ایم۔ نیاز محمد ایم۔اے کا تقرر میکلوڈ عربک ریڈر شپ پر ہو گیا جس کی توثیق سنڈیکیٹ نے ۱۳ مئی ۱۹۰۴ کے اجلاس میں کی۔(۹)

مذکورہ بالا تفصیلی بحث سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقبال ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک کل چار سال دس ماہ اٹھارہ دن میکلوڈ عربک ریڈر کے منصب پر رہے۔ اس میں رخصت بلا تنخواہ کا عرصہ(۱۰) تقریباً ڈھائی سال نکال دیا جائے تو وہ تقریباً سوا دو اور ڈھائی سال کے درمیان اس منصب کی عملاً خدمت سرانجام دیتے رہے۔

ہم شروع میں عرض کر آئے ہیں کہ یہ ریڈر شپ یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد ایک عارضی ذریعہ معاش تھی۔ مستقل ذریعہ معاش اور مستقبل کے لائحہ عمل کے بارے میں اس عرصے میں تردد کرنا پڑتا تھا اور یہ چند سال اقبال کے اسی تردد میں گزرے۔ انہوں نے ۱۸۹۸ء میں قانون کا امتحان دیا اور جورس پروڈنس کے پرچے میں ناکام رہے تھے۔ جون ۱۹۰۰ء میں انہوں نے سابقہ لیکچروں کی بنا پر پی۔ایل۔ای کے امتحان (دسمبر ۱۹۰۰ء) میں شریک ہونے کی اجازت طلب کی۔ اس درخواست کو چیف کورٹ کے جسٹس چیٹرجی نے مسترد کر دیا۔ ۱۹۰۱ء میں اقبال نے ای۔ اے۔ سی کے مقابلے کے امتحان میں شریک ہونا چاہا لیکن میڈیکل بورڈ نے طبّی بنیادوں پر انہیں' ناموزوں قرار دے دیا' البتہ اس دوران میں گورنمنٹ کالج میں انگریزی یا فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر کی جگہ کام کرنے کے عارضی مواقع انہیں ملتے رہے اور وہ میکلوڈ عربک ریڈری سے رخصت بلا تنخواہ لے کر ان مواقع سے فائدہ اٹھاتے رہے اور اپنا تدریسی تجربہ اور استحقاق بڑھانے کے علاوہ مناسب تنخواہ بھی لیتے رہے۔ ان کے استاد ٹامس آرنلڈ گورنمنٹ کالج میں فلسفے کے پروفیسر تھے۔ موصوف نومبر ۱۹۰۰ء سے دسمبر ۱۹۰۳ء تک یونیورسٹی میں اورینٹل فیکلٹی کے ڈین بھی رہے اور پروفیسر اورل سٹائن کی سبکدوشی (۲۸ اپریل ۱۸۹۹) اور ڈاکٹر سٹریٹن کی آمد (۲۴ نومبر ۱۸۹۹ء تک

اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل رہے۔ پھر دوبارہ ڈاکٹر سٹریٹن کی وفات (۲۳ اگست ۱۹۰۲ء) اور پروفیسر سی۔ ڈبلیو وولنر کی آمد (۱۹ اپریل ۱۹۰۳ء) تک قائم مقام پرنسپل کے فرائض انجام دیئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر شپ اور گورنمنٹ کالج کی عارضی اسسٹنٹ پروفیسرشپ کے دوران استاد (آرنلڈ) اور شاگرد (اقبال) کا یہ رابطہ بڑا اہم رہا ہوگا۔ ڈاکٹر سٹریٹن سنسکرت کے پروفیسر اور اورینٹل کالج کے پرنسپل (مع رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی) تھے۔ ان سے بھی اقبال کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ ڈاکٹر سٹریٹن کی شخصیت سے متاثر ہو کر اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے امریکہ جانے کا بھی سوچ رہے تھے۔ اپنی اس خواہش کا اظہار اقبال نے اس تعزیتی خط میں کیا ہے جو ڈاکٹر سٹریٹن کی وفات پر انہوں نے مسز سٹریٹن کو لکھا۔ ڈاکٹر سٹریٹن موسم گرما کی تعطیلات میں کشمیر گئے ہوئے تھے جہاں گلمرگ میں ۲۳ اگست ۱۹۰۲ء کو ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ اقبال اپنے تعزیتی خط میں لکھتے ہیں:

(It is impossible to forget him, so great is the intensity of the impression which he has left upon our minds. It is no exaggeration to say that it was his personality alone which turned our attention to the American people and their noble and disinterested character. We in India do not make many distinctions: He was a Canadian, but to us he was an American. I believe it is through Dr. Stratton's influence that some people here are thinking of joining American Universities, and I am one of them").
(Letters from India, by A.W. Stratton, with a memoir by his Wife; London 1908; p. 314).

اس خط کے ضمن میں مسز سٹریٹن نے یہ بھی لکھا ہے کہ مکتوب نگار (اقبال) نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلے وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی بھی کوشش کی لیکن بعض موانعات کے باعث ان کی یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی۔ ۱۹۰۴ء میں اقبال کے استاد پروفیسر آرنلڈ گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر عازم انگلستان ہوئے اور اسی سال ان کے دوست شیخ عبدالقادر بھی بیرسٹری کے لئے انگلستان چلے گئے جس سے اقبال کا شوق سفر اور تیز ہوا، اور بالآخر ستمبر ۱۹۰۵ء میں وہ تین سال کی رخصت خاص لے کر انگلستان روانہ ہوئے اور وہاں جا کر ٹرنٹی کالج (کیمبرج) میں داخلہ لیا۔

میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال نے اورینٹل کالج میں کیا خدمات سرانجام دیں؟
گذشتہ صفحات میں ہم نے ریڈرشپ کے سروس رولز کا خلاصہ پیش کیا تھا۔ ان قواعد کی روشنی میں میکلوڈ عربک ریڈر کے فرائض یہ تھے:

(۱) سینٹ کی ہدایات کے بموجب یونیورسٹی کی جو تصانیف مرتب ہو کر طبع ہونے کے لئے مطبع میں جائیں ان کا انصرام و انتظام۔

(۲) علوم و فنون کی انگریزی یا عربی تصانیف کا اردو میں ترجمہ کرنا (سنڈیکیٹ کے زیر ہدایات)

(۳) اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے اورینٹل کالج کی تدریس میں حصہ لینا۔

مطبوعات کے انصرام و انتظام کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں، اس لئے اقبال کی خدمات کے بارے میں کچھ کہنا ممکن نہیں، البتہ فرائض (۲) اور (۳) کی جو تفصیلات ریکارڈ (کالج کی سالانہ رپورٹوں، سنڈیکیٹ کی رو دادوں یا یونیورسٹی کیلنڈروں) میں موجود ہیں، ان کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

اورینٹل کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۸۹۹ء -۱۹۰۰ء (مورخہ ۴ جون ۱۹۰۰ء اختتام سال ۳۱ مارچ ۱۹۰۰) کے مطابق شیخ محمد اقبال ایم۔ اے نے یہ مقالہ لکھا:

("The Doctrine of the Absolute Unity, as Expounded by Al-Jilani").

اقبال کا یہ پہلا علمی مقالہ تھا جو انہوں نے بہ حیثیت میکلوڈ عربک ریڈر لکھا۔ یہ مقالہ انڈین اینٹی کیوری (Indian Antiquary) بمبئی، کے شمارہ ستمبر ۱۹۰۰ء میں چھپا اور بعد میں ترمیم و اضافے کے ساتھ ان کے پی۔ ایچ ڈی کے مقالہ (میونخ یونیورسٹی) میں شامل ہوا۔ اس مقالے میں اقبال نے عبدالکریم الجیلی (رپورٹ میں غلطی سے الجیلی کو "الجیلانی" لکھا گیا)۔ کے نظریہ وحدت الوجود اور انسان کامل پر بحث کی ہے۔

سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۱ء - ۱۹۰۲ء (مورخہ ۸ جون ۱۹۰۲ء، اختتام سال ۳۱ مارچ ۱۹۰۲ء) کے اندراج کے مطابق شیخ محمد اقبال ایم۔ اے نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں:

(۱) دستوری تاریخ کے موضوع پر سٹبس (Stubbs) کی تصنیف (Early Plantagenets) کا اردو میں تلخیص و ترجمہ۔

(۲) علم الاقتصاد کے موضوع پر واکر (Walker) کی تصنیف Political Economy کا اردو میں ترجمہ و تلخیص

(۳) علم الاقتصاد پر ایک نئی تصنیف (زیر ترتیب)

پہلے دونوں تراجم کے مسوّدوں کا حال معلوم نہیں، انہیں طبع ہونا غالباً نصیب نہ ہوا۔ ریکارڈ میں کہیں دستیاب نہیں، البتہ تیسری کتاب "علم الاقتصاد" وہی ہے جو مطبوعہ صورت میں موجود ہے۔ اس کے دیباچے میں اقبال نے واضح کیا ہے کہ "یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا ہے، مگر صرف اسی صورت میں جہاں مجھے اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا"(۱۱) اسی دیباچے میں اقبال نے اظہار تشکّر کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ "اس کتاب کے لکھنے کی تحریک "استاذی المعظم حضرت قبلہ آرنلڈ صاحب" کی طرف سے ہوئی۔ پروفیسر جیارام اور فضل حسین کے کتاب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور علامہ شبلی نعمانی نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔"(۱۲)

"علم الاقتصاد" کی تکمیل یا کسی دوسرے تصنیفی کام کا ذکر ۱۹۰۳ کی سالانہ رپورٹ میں موجود نہیں۔ تاہم یہ کتاب ۱۹۰۳ء میں مکمّل ہو چکی تھی اور اس وقت اقبال گورنمنٹ کالج میں پڑھاتے تھے۔ شاید اس کتاب کی کتابت بھی ۱۹۰۳ء میں ہو گئی ہو، البتہ اس کی طباعت ۱۹۰۴ء میں ہوئی۔

اپریل ۱۹۰۴ء کے "مخزن" میں "علم الاقتصاد" کا ایک حصہ بعنوان "آبادی" شائع ہوا تھا جس کے ساتھ مدیر "مخزن" شیخ عبدالقادر کا یہ شذرہ بھی تھا جس سے اس کتاب کی اہمیت اور تاریخ پر روشنی پڑتی ہے:

> "شیخ محمد اقبال صاحب ایم۔اے نے حال ہی میں ایک کتاب پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے ایما سے علم الاقتصاد پر لکھی ہے جس کا انگریزی نام "پولیٹیکل اکانومی" ہے اور جسے عموماً "علم سیاست مدن" کہتے ہیں۔ بلا مبالغہ اس فن میں ایسی جامع اور عام فہم کتاب اردو زبان میں آج تک نہیں لکھی گئی۔ ہندوستان میں اس علم کا ابھی بہت کم چرچا ہے۔ حالانکہ اسے بغور پڑھنے کی ہندوستان کو

نہایت ہی ضرورت ہے۔ جب یہ کتاب شائع ہوگی تو ہمیں کامل امید ہے کہ شیخ صاحب کی شہرت اور اس کی ذاتی خوبی مقبولیت کو اس کے استقبال کے لیے اُڑا کر لائے گی۔ اور علاوہ عام قدر دانی کے خاص جماعتیں اسے خریدیں گی۔ ٹیکسٹ بک کمیٹی نے اسے پسند کیا ہے اور ایک سو جلدیں خریدنا منظور فرمایا ہے۔ ہم قابل مصنف کی اجازت سے اس کا ایک دلچسپ حصہ نقل کرتے ہیں۔ کتاب زیر طبع ہے۔"

(مخزن، اپریل ۱۹۰۴ء صفحہ ۱)

اس کے بعد کی سالانہ رپورٹوں میں اقبال کے تصنیفی کام کا کوئی ذکر نہیں ملتا، البتہ سنڈیکیٹ کی رو دادوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے ۱۹۰۳ء میں Ladd کی درسی کتاب Primer of Psychology کے اردو ترجمے پر نظر ثانی کی۔

سنڈیکیٹ نے ۲۲ مئی ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں نفسیات کی اس درسی کتاب کے ترجمہ کی نظر ثانی کا معاوضہ ڈیڑھ سو روپیہ منظور کیا اور اسے اقبال کے فرائض کا حصہ قرار دیا۔

(Read a letter from Shaikh Muhammad Iqbal, M.A; requesting the payment of Rs. 150/- as remuneration for revising the Urdu translation of Ladd's Primer of Psychology. The Syndicate decided that Shaikh Muhammad Iqbal be paid Rs. 150/- on his revising the Proofs for publication, this being considered part of his duty. (Page 2)

سنڈیکیٹ کے اجلاس مورخہ ۴ جولائی ۱۹۰۳ء میں پھر یہ مسئلہ زیر بحث آیا۔ اقبال نے ترجمے اور پروفوں کی نظر ثانی پر آمادگی ظاہر کی لیکن معاوضے کی فوری ادائیگی کا مطالبہ کیا جسے منظور نہ کیا گیا:

(Read a letter from Shaikh Muhammad Iqbal stating his readiness to read the proof sheets of the Urdu translation of Ladd's Psychology, but requesting the payment of the Rs. 150/- at once. This request was not granted. The question being raised as to who should translate the first five pages of this work, which being

specimen work, had not been returned to the office and could not be traced, it was resolved that Muhammad Iqbal should translate these pages, and be paid for them at the same rate originally voted for the whole work). (page 4)

یہ کام اکتوبر ۱۹۰۳ء تک مکمل ہو گیا تھا۔ سنڈیکیٹ نے اپنے ۲۶ اکتوبر ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں اس کتاب کی دو سو جلدوں کی طباعت کے لئے چار سو روپے منظور کیے۔

تدریسی کام کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ اورینٹل کالج بنیادی طور پر السنہ و علوم مشرقی کا ادارہ تھا جہاں عربی، فارسی، سنسکرت زبانوں کو نمایاں حیثیت حاصل تھی، اور پھر جدید ملکی زبانوں اردو، ہندی، پنجابی کو باثروت بنانے کا عمل جاری تھا۔ ان کے ساتھ ساتھ وقتاً فوقتاً مختلف علوم اور انگریزی وغیرہ کی کلاسیں بھی جاری رہیں۔ اقبال کے زمانہ ملازمت میں صورت یہ تھی۔ کالج کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۸۹۹ء - ۱۹۰۰ء میں صفحہ ۱۳ تا ۱۷ پر اورینٹل کالج کی مختلف جماعتوں کا نظام الاوقات دیا گیا ہے۔ مندرجہ ذیل امتحانات کے لئے مختلف جماعتیں موجود تھیں: ایم۔ اے سنسکرت، ایم۔ اے عربی، ایم۔ او۔ ایل (عربی) بی۔ او۔ ایل (سال اول و دوم)، انٹرمیڈیٹ (سال اول و دوم)، انٹرنس اردو (سال اول و دوم)، سنسکرت میں شاستری، بشارد، پراگ (دو دو سال کی جماعتیں)، عربی میں مولوی فاضل، مولوی عالم، مولوی (دو دو سال کی جماعتیں)، فارسی میں منشی فاضل، منشی عالم، منشی (دو دو سال کے لئے) پنجابی میں گیانی، ودوان، بدھیمن (دو دو سال کے لئے) گورنمنٹ کالج کی ایف۔ اے اور بی۔ اے کی عربی، فارسی، سنسکرت (سال اول، دوم، سوم، چہارم) کی جماعتیں۔ علاوہ بریں مختلف درجوں کی چھ انگریزی کی جماعتیں۔ کل ۴۳ جماعتیں۔

اقبال ان میں سے بی-او-ایل اور انٹر میڈیٹ (سال اول و دوم) کی جماعتوں کو پڑھاتے تھے۔ نظام الاوقات میں جو مضامین تدریس، نصابی کتب اور اوقات کار ان کے ذمے تھے، ان کا نقشہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

بی۔ او۔ ایل (سال اول و دوم)

تاریخ اور علم الاقتصاد: ہفتے میں چھ پیریڈ: نصاب (ا) سیلے کی تالیف "Expansion

("of England(۲) انگلستان اور ہندوستان کی تاریخ پر نوٹس (۳) فاؤسیٹ (Fawcett) کی تالیف (Political Economy) شیخ محمد اقبال، ایم۔اے (ان کلاسوں کے دوسرے مضامین مندرجہ ذیل اساتذہ پڑھاتے تھے: (۱) عربی: مولوی غلام مصطفیٰ ایم۔او۔ایل (۲) ریاضی (Applied) گوسوامی تیرتھ رام، (۳) فارسی: مولوی عبدالحکیم، (۴) ریاضی Mathematics pure گوسوامی تیرتھ رام: ایم۔اے (۱۳)

انٹرمیڈیٹ (سال دوم)

فلسفہ: ہفتے میں چھ پیریڈ۔ نصاب: (۱) Ladd کی تصنیف Primer of Psychology (۲) Ray کی تالیف (Revised) Deductive Logic شیخ محمد اقبال، ایم۔اے (اس کلاس کے دوسرے مضامین مندرجہ ذیل اساتذہ پڑھاتے تھے: (۱) عربی: مولوی رشید احمد (۲) سنسکرت: لالہ بھگوان داس ایم۔اے (۳) ریاضی: ایم۔ برکت علی خان ایم۔اے (۴) فارسی: مولوی محمد دین (۵) فزکس و کیمسٹری: لالہ خوشی رام ایم۔اے

انٹرمیڈیٹ (سال اول)

فلسفہ: ہفتے میں چھ پریڈ۔ نصاب: (۱) Ray کی (Deductive Logic) صفحہ ۱ تا ۱۰۰ شیخ محمد اقبال ایم۔اے

(باقی مضامین کے اساتذہ حسب بالا "سال دوم"، صرف عربی میں مولوی رشید احمد کی جگہ مولوی محمد شعیب)

اس نظام الاوقات کے مطابق اقبال کے ذمے ہر ہفتے اٹھارہ پیریڈ کی تدریس تھی۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اقبال جب جنوری ۱۹۰۱ء میں پہلی رخصت بلا تنخواہ پر گئے تو اس سال کے نظام الاوقات میں اقبال کے مفوضہ مضامین، بی۔ او۔ ایل میں لالہ اودھ نرائن بی۔اے پڑھاتے تھے اور انٹرمیڈیٹ میں شیخ فیروز الدین (بحوالہ سالانہ رپورٹ ۱۹۰۰۔ ۱۹۰۱ء، صفحہ ۱۳)

اس کے بعد کی سالانہ رپورٹوں میں نظام الاوقات کا اندراج نہیں ہے۔ ممتحنی کا کام اگرچہ میکلوڈ عربک ریڈر کے فرائض منصبی کا حصہ نہیں تھا، یہ الگ کام تھا جس کا یونیورسٹی معاوضہ ادا کرتی تھی۔ اقبال نے ملازمت کے اس عرصے میں مختلف پرچوں میں بطور ممتحن

کام کیا۔ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۳ء تک انٹرنس کے پرچہ فارسی (اے) کے وہ ممتحن تھے۔ (ان امتحانات کے لئے جو پرچے انہوں نے بنائے، وہ یونیورسٹی کیلنڈروں بابت ۱۹۰۱ء، ۱۹۰۲ء، ۱۹۰۳ء میں موجود ہیں) اس کے علاوہ ورنیکلر کے امتحان خطاطی، خوش نویسی اور انٹرنس کے امتحان اردو میں بھی انہوں نے بطور ممتحن کام کیا۔

میکلوڈ پنجاب عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال کے تصنیفی اور تدریسی کام کا یہ مختصر اور مستند احوال ہے۔ اس کے بعد اورینٹل کالج سے ان کا براہ راست تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال ملازمت چھوڑ کر پیشہ وکالت کو اپنا ذریعہ معاش بناتے ہیں۔ اس دوران میں ایک مرتبہ گورنمنٹ کالج میں کچھ مدت (تقریباً ڈیڑھ برس) کے لئے پروفیسر فلسفہ کی خدمات انجام دیتے ہیں اور ایک دفعہ اسلامیہ کالج میں پروفیسر فلسفہ مسٹر ہیگ کی اچانک وفات (۱۹۱۸ء) کے بعد تقریباً دو ماہ ایم۔ اے کی کلاسوں کو اپنے گھر پر سبق دیتے ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی اور اورینٹل کالج سے بھی ان کا بالواسطہ تعلق رہتا ہے۔ وہ عربی، فارسی، فلسفہ کے بورڈ آف سٹڈیز، اکیڈمک کونسل اور سینٹ کے رکن اور اورینٹل فیکلٹی کے ڈین کی حیثیت سے اورینٹل کالج کے تحقیقی، تصنیفی، نصابی، تدریسی اور انتظامی مسائل کے حل میں معاونت کرتے ہیں، اور تعاون و دلچسپی کا یہ سلسلہ ۱۹۱۲ء سے ۱۹۳۲ء تک جاری رہا۔ اس سلسلے کی تفصیلات "اقبال اور پنجاب یونیورسٹی" کے دائرہ تحقیق میں آتی ہیں۔ اگر یونیورسٹی کے اداروں کا ریکارڈ محفوظ ہو (جس کا مجھے کوئی علم نہیں) تو بورڈوں اور فیکلٹیوں کی فائلوں میں دفن شدہ بہت سی قیمتی معلومات دستیاب ہو سکتی ہیں جو اقبال کے یونیورسٹی کے علاوہ اورینٹل کالج سے بالواسطہ تعلق اور ان کی علمی رہنمائی پر روشنی ڈال سکیں گی۔ پروفیسر مولوی محمد شفیع اور حافظ محمود خاں شیرانی اور کالج کے بعض دوسرے اساتذہ سے بھی اقبال کا رابطہ رہا۔ ہمیں اقبال کے مطبوعہ خطوط (اقبالنامہ، حصہ اول) میں صرف ایک جگہ ان کی اس دلچسپی کا ثبوت ملتا ہے۔ جب مولوی عبدالحکیم کلانوری ہیڈ منشی ۱۹۱۶ء میں ۴۴ سالہ ملازمت کے بعد سبکدوش ہوتے ہیں تو اقبال کی خواہش تھی کہ اس جگہ سید سلیمان ندوی آجائیں، چنانچہ وہ ان کو لکھتے ہیں:

لاہور، یکم نومبر ۱۹۱۶ء

مخدومی۔ السلام علیکم - اورینٹل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی ہے۔

اس کی تنخواہ ایک سو بیس روپے ماہوار ہے۔ میں یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ کیا آپ اس جگہ کو اپنے لئے پسند فرماتے ہیں۔ اگر ایسا ہو تو آپ کے لئے سعی کی جائے۔ آپ کا لاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لئے بے حد مفید ہوگا۔ والسلام

آپ کا خادم۔ محمد اقبال بیرسٹر، لاہور

سید سلیمان ندوی نے غالباً اس جگہ آنا پسند نہیں کیا ہوگا کیوں کہ وہ اسی زمانے میں پونا کالج کی ملازمت چھوڑ کر اعظم گڑھ آئے تھے اور اپنے استاد شبلی نعمانی کی وصیت کے مطابق سیرت النبیؐ کی تدوین، معارف کے اجراء اور دارالمصنفین کے قیام و استحکام میں مصروف تھے۔

"خطوط مشاہیر" مرتبہ مولانا عبدالماجد دریا بادی میں اکبر و ماجد کی باہمی خط و کتابت سے ایک جگہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۱۵ء میں پنجاب یونیورسٹی میں اردو لیکچرار کی جگہ قائم ہو رہی تھی اور عبدالماجد صاحب اس پر آنا چاہتے تھے۔ اکبر الہ آبادی نے ان کی عرضی مع اپنے تعریفی خط کے اقبال کو بھیجی اور اقبال نے اپنے خط میں اکبر کو یہ لکھا کہ "عبدالماجد صاحب کی نسبت رجسٹرار یونیورسٹی کو لکھا ہے۔ دیکھیے، سنڈیکیٹ اردو لیکچرر شپ کا کیا فیصلہ کرتی ہے۔" غالباً سنڈیکیٹ نے اردو لیکچرر شپ کی تجویز کو منظور نہ کیا۔ کیوں کہ یہ لیکچرر شپ (ہندی اور پنجابی کے ساتھ) سنڈیکیٹ نے ۱۹۲۸ء میں منظور کی جس پر یکم اکتوبر ۱۹۲۸ء سے حافظ محمود خاں شیرانی فائز ہوئے۔

یہ تو وہ مثالیں ہیں جو وقتی طور پر سامنے آگئی ہیں۔ اگر مزید خطوط، دستاویزات یا ریکارڈ دستیاب ہو تو پنجاب یونیورسٹی اور اورینٹل کالج کے بارے میں اقبال کی دلچسپی کے مزید شواہد معلوم ہو سکتے ہیں۔

(یہ مقالہ جرنل آف ریسرچ پنجاب یونیورسٹی، جولائی ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا)

حواشی

1- Statistical report of the Oriental College, Year ending 31st March 1897, p. 16,17.

2- Punjab University Calendar 1896-97, p. 348.

۳- ایم اے کا کورس اس زمانے میں ایک سال کا ہوتا تھا۔

۴- اس امتحان کی تفصیلات سید محسن ترمذی نے چیف کورٹ میں اقبال کی ایک مسل کے حوالے سے اپنے مضمون (پاکستان ٹائمز ۲۱ اپریل ۱۹۵۵ء) میں دی ہیں۔

۵- اس زمانے میں ۳۷ روپے کی مالیت آج کے حساب سے پچیس گنا سے بھی زیادہ ہے۔ اس رقم میں ایک متوسط گھرانہ خوش حال زندگی بسر کرتا تھا (رقم کا یہ موازنہ بھی اب سے پندرہ سال پہلے کا ہے)

۶- ۱۹۰۱ء ہونا چاہیے۔ غالباً سال نو کی وجہ سے سہواً گزشتہ سال درج ہو گیا ہے۔

۷- یہ رخصت بلا تنخواہ سنڈیکیٹ نے اپنے اجلاس مورخہ ۱۴ جولائی ۱۹۰۲ء میں منظور کی۔ روداد میں لکھا ہے:

(Read a letter from Shaikh Muhammad Iqbal, M.A., Forwarded by the Principal, Oriental College, Lahore. It was resolved that leave of absence without pay should be given to Shaikh Muhammad Iqbal from the 18th October 1902, to the end of March, 1903, and that M. Firoz-ud-Din, B.A., should be appointed to act in his place during the time as Mcleod Punjab Arabic Reader.

۸- "ہسٹری آف گورنمنٹ کالج لاہور" (۱۸۶۴ء - ۱۹۱۴ء' مولفہ ایچ۔ ایل۔ اوگیرٹ پروفیسر تاریخ) میں کالج کی کلچرل سرگرمیوں کی تفصیل بخوبی مل جاتی ہے لیکن اساتذہ کے بارے میں بنیادی معلومات بھی تشنہ ہیں۔ علامہ اقبال کے تقرر کی جو تاریخیں دی گئی ہیں' ان کے اندراجات یہ ہیں:

(1) 1902. Shaikh Muhammad Iqbal was appointed Additional Professor of English for a period of six Months (p. 115)

(2) 1903. Shaikh Muhammad Iqbal was re-appointed on the 3rd June.

(3) 1905. Shaikh Muhammad Iqbal, M.A., Assistant Professor of Philosophy, was granted extra-ordinary leave for three years to study in England, and Shaikh Nur Elahi M.A., was appointed Assistant Professor on the 4th October. (p.116)

(4) 1908. Shaikh Nur Elahi, M.A., was confirmed as Assistant Professor of Philosophy, vice Shaikh Muhammad Iqbal, who resigned. (P. 117)

(5) 1909. Mr. Wayatt James, Officiating Professor of Philosophy, died on the 1st May. Dr. Muhammad Iqbal officiated as Professor of Philosophy.

(6) 1911. Mr.L.P. Saunders, Professor of Philosophy in the Deccan College, Poona, was appointed Professor of Philosophy, and relieved Dr. Muhammad Iqbal on the 1st January. (p. 118)

Appendix B.

(list of Professors. (1864- 1914).

(7) Muhammad Iqbal, M.A., Ph.D.

Assistant Professor of Philosophy, 1900- 1905, resigned. Officiating Professor of Philosophy, 1910 to 1911, reverted.

متن اور ضمیمے کی تاریخوں کے تسامحات قابل غور ہیں۔ ایڈیشنل پروفیسر آف انگلش اور اسسٹنٹ پروفیسر آف فلاسفی کا بھی ضمیمے میں کوئی فرق ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ متن میں اقبال نے استعفیٰ ۱۹۰۸ء میں دیا (جو درست ہے) ضمیمے میں ۱۹۰۵ء کے بعد مستعفی لکھا ہے، حالانکہ متن میں رخصت خاص پر لکھا ہے۔ قائم مقام پروفیسر فلسفہ تقرر ۱۹۰۹ء میں ہوا، ضمیمے میں اس کے مطابق ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۰ء ہونا چاہیے۔ Relieved متن اور Reverted ضمیمہ) کے الفاظ بھی مغالطہ انگیز ہیں۔ متن کے الفاظ صحیح ہیں۔

۹۔ کالج کی سالانہ رپورٹ ۱۹۰۵ء میں مولوی فیروزالدین کی قائم مقامی کی مدت ایک سال دس ماہ غلط اندراج ہے کیونکہ اس عرصے میں نیاز محمد اس منصب پر کام کر رہے تھے۔

۱۰۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

۴ جنوری ۱۹۰۱ء سے مارچ ۱۹۰۲ء تک ----- تقریباً سوا سال

۱۸ اکتوبر ۱۹۰۲ سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک ----- ساڑھے پانچ ماہ

یکم جون ۱۹۰۳ء سے ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک ----- دس ماہ

۱۱۔ آثار اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۹۴۴ء صفحہ ۳۰۱، ۳۰۲

۱۲۔ ایضاً، صفحہ ۳۰۳

۱۳۔ انہی سوامی تیرتھ رام پر اقبال نے ایک نظم بھی کہی ہے جو "بانگ درا" میں شامل ہے۔

اقبال کا تعلیمی سفر یورپ اور اس کے اثرات
ان کی فکر و نظر پر

اقبال کو تین بار یورپ جانے کا اتفاق ہوا۔ پہلی بار ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے اور اس مقصد کی خاطر ان کا قیام وہاں تین سال رہا۔ دوسری بار ۱۹۳۱ء میں اور تیسری دفعہ ۱۹۳۲ء میں دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس کے سلسلے میں وہ یورپ گئے۔ ان تینوں اسفار میں اقبال کے مشاہدات و تجربات کی نوعیت جُداگانہ ہے۔ پہلا سفر اقبال کے ذہن و فکر کی تبدیلی اور پختگی کے لحاظ سے از حد اہم ہے۔ اس مضمون میں اسی زمانے کے بعض احوال و کوائف کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ کچھ باتیں اگلے مضمون ”حیات اقبال کا ایک اہم سال“ میں پیش کی گئی ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے یورپ جانے کا خیال اقبال کے ذہن میں کب پیدا ہوا، اس کے محرکات کیا تھا، اور پھر اس کے وسائل کس طرح فراہم ہوئے؟ کیونکہ اقبال ایک نچلے متوسط کاروباری گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ تعلیم جاری رکھنے اور اپنا مستقبل بنانے کے لئے انہیں کٹھن حالات کا سامنا کرنا اور سخت جدوجُہد سے گزرنا پڑا۔ قدرت کا نظام بھی عجیب ہے کہ جن افراد سے کچھ کام لینا ہوتا ہے، انہیں آزمائش کے عجیب و غریب مراحل سے گزارا جاتا ہے۔ بعض اتفاقی ناکامیاں زندگی میں آئندہ کامرانیوں کی تمہید بن جاتی ہیں۔ اقبال جب کالج کی تعلیم اور اپنی زندگی کی آئندہ تعمیر کے مرحلے سے دو چار تھے تو انہیں دو موقعوں پر سخت ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلی بار ۱۸۹۸ء میں، جب وہ بی۔ اے کر چکے تھے اور ایم۔ اے فلسفہ کے علاوہ قانون کے ابتدائی امتحان پی۔ ای۔ ایل کی تیاری کر رہے تھے۔ اس زمانے میں لاء سکول اور اورینٹل کالج (جامعہ پنجاب کے دونوں ادارے) بھی گورنمنٹ کالج لاہور کی عمارت میں واقع تھے۔ ایم۔ اے کا امتحان ایک سال میں دیا جا سکتا تھا۔ لیکن اقبال نے اس سال ایم۔ اے کا امتحان دینے کی بجائے قانون کی کلاسوں کے

لیکچر پورے کئے اور دسمبر ۱۸۹۸ء میں پی- ای- ایل کا امتحان دیا- وہ جورس پروڈنس کے پرچے میں ناکام رہے- مارچ ۱۸۹۹ء میں انہوں نے ایم- اے فلسفے کا امتحان دیا اور اس میں تھرڈ ڈویژن میں کامیاب ہوئے- (اس زمانے میں پاس ہونے کے لیے پچاس فی صد نمبر لازمی تھے)- اگلے ماہ ان کا تقرر یونیورسٹی اورینٹل کالج میں بطور میکلوڈ عربک ریڈر ہوا جس کی تفصیلات گزشتہ مضمون میں پیش کی گئیں- یہ سکالر شپ دو سال کی مدت کا تھا جس میں زیادہ سے زیادہ دو سال کی توسیع کی گنجائش تھی- لہٰذا یہ ایک عارضی سہارا تھا- ۱۹۰۰ء میں انہوں نے گزشتہ لیکچروں کی بنیاد پر پی- ای- ایل کا دوبارہ امتحان دینے کی درخواست کی جسے ہائی کورٹ نے تیکنیکی ضابطے کی بنا پر مسترد کر دیا- غالباً اس وقت تک اقبال کے ذہن میں میر غلام بھیک نیرنگ کی طرح قانون کا امتحان پاس کر کے وکالت کو بطور پیشہ اختیار کرنے کا خیال تھا- پھر ۱۹۰۱ء میں انہوں نے ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کا امتحان دینا چاہا لیکن طبّی بورڈ نے انہیں اس کے لئے ناموزوں قرار دیا اور ملازمت سرکار میں انتظامیہ کے ایک جونیئر رکن کی حیثیت سے آگے بڑھنے کی ان کی یہ کوشش بھی ناکام ہوگئی- بعض صحافی دوستوں نے اس پر احتجاج بھی کیا مگر حکمت ربّی کچھ اور تھی- خدا معلوم اگر اپنی ان مساعی میں اقبال کامیاب ہو جاتے تو فکر اسلامی کی تاریخ میں انہوں نے آگے چل کر جس روشن باب کا اضافہ کیا' اس کی صورت کیا ہوتی- بہر کیف' ان ناکامیوں سے اقبال دل برداشتہ نہیں ہوئے- اور انہوں نے آگے بڑھنے کی جدوجہد کو جاری رکھا- اسی زمانے میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے ملک سے باہر جانے کا خیال ان کے ذہن میں پیدا ہوا- اس خیال کا اوّلین اظہار ڈاکٹر اے- ڈبلیو سٹریٹن کی وفات ۱۹۰۲ء پر اقبال کے اس تعزیتی خط (بنام مسز سٹریٹن) سے ہوتا ہے جس میں وہ امریکی یونیورسٹیوں میں داخلے کے کوائف اور ممکنات پر غور و فکر کرتے نظر آتے ہیں(۱) یہ خیال روز بروز پختہ ہوتا جاتا ہے اور غالباً اس متوقع تعلیمی سفر کے لئے انہوں نے اپنی تنخواہ میں سے کچھ رقم پس انداز کرنا شروع کر دی ہوگی- ۱۹۰۴ء میں ان کے استاد پروفیسر ٹامس واکر آرنلڈ سبکدوش ہو کر عازم انگلستان ہوتے ہیں تو یہ جذبہ پھر بڑی شدت سے ابھرتا ہے اور "نالۂ فراق" میں اس جذبے کا اظہار اس عزم و یقین سے ہوتا ہے:

کھول دے گا دستِ وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

پروفیسر ٹامس آرنلڈ کے جانے کے فوراً ہی بعد اقبال کے مخلص دوست شیخ عبدالقادر مدیر "مخزن" اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان کا رُخ کرتے ہیں تو اقبال کا شوق سفر اور بھی تیز ہو جاتا ہے۔ شیخ سے اثنائے سفر کے مشاہدات کے بارے میں استفسار کرتے ہیں، اور وہ لندن سے اس کا جواب ایک سفری مضمون کی صورت میں ارسال کرتے ہیں "پیارے اقبال! آپ خط میں مجھ سے سمندر کی کیفیت پوچھتے ہیں، متحیر ہوں کہ کیا لکھوں....." (مخزن، بابت اگست ۱۹۰۴ء)

تعلیمی سفر کی اس بے پایاں خواہش کو پورا کرنے کی کوششیں تیز تر کر دی جاتی ہیں۔ باہر سے معلومات فراہم کی جاتی ہیں۔ اخراجات کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ وسائل کے بارے میں سوچا جاتا ہے۔ برادر معظم شیخ عطا محمد کی رضا مندی و اعانت بھی شامل حال ہو جاتی ہے۔ ۱۹۰۵ء کی تعطیلات گرما کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور سے (جہاں اقبال جون ۱۹۰۳ء سے اسسٹنٹ پروفیسر فلسفہ مقرر ہوئے تھے) اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے تین سال کی رخصت خاص مل جاتی ہے اور یکم ستمبر کو وہ لاہور سے (براستہ دہلی و بمبئی) انگلستان کے لئے عازم سفر ہوتے ہیں۔

اس نتیجہ خیز سفر کی تفصیلات میں جانے سے پہلے اقبال کے ذہنی رجحانات اور اس ماحول کے بارے میں چند امور کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے جس میں اس سفر سے پہلے وہ گزرے۔ انیسویں صدی کا آخری رُبع بر صغیر میں کسی خاص سیاسی ہل چل کے بغیر اختتام کو پہنچا، اور ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد تاج برطانیہ کے زیر سایہ انگریزوں کی حکومت کا جو دور شروع ہوا تھا، اس میں محکوموں نے ابتدائی مراعات و نوازشات خسروانہ سے آگے بڑھ کر کبھی نہ سوچا تھا۔ انڈین نیشنل کانگرس جس کی بنا ۱۸۸۵ء میں ایک اعتدال پسند انگریز اے۔ او ہیوم نے رکھی تھی، ہند کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی نئی امنگوں کے اظہار کا ذریعہ تھی، جس کے ساتھ وطنی قومیت، نیشنلزم کا احساس نشوونما پا رہا تھا۔ بنگال میں راجہ رام موہن رائے کی معتدل برہمو سماج تحریک ہندو ازم کی احیائی صورت تھی جو رفتہ رفتہ اعتدال سے انتہا کی طرف آ رہی تھی۔ بنکم چندر چیٹر جی کا ناول "آنند مٹھ" اس تعصب کا ادبی اظہار تھا۔ کاٹھیا واڑ گجرات کے سوامی دیا نند سرسوتی کی انتہا پسند آریہ سماج تحریک پنجاب کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنا چکی تھی۔ ہندو عصبیت کی جو لہر ہندی ناگری کے فروغ کے پردے میں اسلامی تہذیب و تاریخ کے اثرات کو مٹانے کے سلسلے میں بنگال، بہار،

یو۔ پی سے شروع ہوئی تھی، وہ پنجاب میں پہنچ کر ہندو مسلم مناقشات کا رنگ اختیار کر رہی تھی۔ پنجاب میں ناگری ہندی کا کوئی ماحول نہ ہوتے ہوئے بھی ہندی سبھائیں، سنگھ سبھائیں اور گئو رکھشا کی تنظیمیں بن رہی تھی جو کانگرس کے متحدہ قومیت کے نئے سیاسی اور نازک پودے کے لئے سخت تباہ کن تھیں۔ نیا تعلیم یافتہ طبقہ جو مغربی افکار کے دھندلے سائے میں نئے آدرشوں کی جستجو میں تھا، اس صورت حال سے سخت مشوش تھا۔ جنگ روس و جاپان (۱۹۰۴ء) میں جاپانیوں کی فتح مندی نے وطنی قومیت کے احساس اور جذبہ حریت کی آبیاری میں خاص حصہ لیا۔ اقبال بھی اس زمانے میں ذہنی طور پر نیشنلزم کے اس تصور سے خاصے متاثر تھے۔ گو وہ عملی طور پر کسی سیاسی جماعت میں شریک نہ تھے مگر ذہنی طور پر بڑے خلوص سے کانگرس کے ہم نوا ہو کر ہندوستانی قومیت کے نرم و نازک پودے کو اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے سینچ رہے تھے (تصویر درد، ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ اسی زمانے ۱۹۰۴ء، ۱۹۰۵ء کی تخلیقات ہیں) ہندو قوم، کانگرس کے اندر بھی اور برہمو سماج، آریہ سماج، سناتن دھرم وغیرہ دوسری خالص ہندوانہ تحریکوں کی صورت میں بھی انگریزی سامراج کے زیر سایہ تعلیم، معاش اور سیاست میں پیش قدمی کر رہی تھی۔ دوسری طرف مسلمان ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد سیاست سے تقریباً کنارہ کش ہو چکے تھے اور سرسید احمد خاں کی حکمت عملی نے ان کے لئے یہ ایک اصول سا بنا دیا تھا کہ وہ صرف حصول تعلیم اور اصلاح معاشرت کی حدود میں رہیں۔ مگر بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ حالات کا رخ بدل رہا تھا اور جدید تعلیم یافتہ نوجوان نئے آدرشوں کے سائے میں حب الوطنی اور آزادی کے جذبات سے سرشار تھے۔ ہندی قومیت کے احساس سے اقبال کا ذہنی سفر اسی ماحول میں شروع ہوا اور انہوں نے حب الوطنی کے شدید جذبات کا اظہار اپنی شاعری میں کیا۔ مگر چند سال بعد ان کے جذبات میں ٹھہراؤ اور فکر میں گہرائی آگئی اور وہ مسلم قومیت کے حوالے سے عالمگیر انسانی وحدت و اُخوت کے خواب دیکھنے لگے۔

علاقائیت سے بین العلاقائیت تک، اور رنگ و نسل کے جغرافیائی امتیازات سے انسانی مساوات کے آفاقی تصور تک اقبال کا یہ ذہنی سفر ہماری نظریاتی تاریخ کا اہم مسئلہ ہے جسے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکہ سے مدینہ ہجرت سے لے کر خطبہ حجۃ الوداع تک کے واقعات، انسانی تاریخ میں ایک نئے عمرانی انقلاب کا پتہ دیتے ہیں۔ فکر اقبال کو

اس مسئلے کے حوالے سے سمجھنے کے لئے ان کے تعلیمی سفر اور قیام یورپ کے بعض مشاہدات اور تجربات کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

اقبالؒ نے اپنے برّی اور بحری سفر کی مختصر رُوداد مولوی انشاءاللہ خاں مدیر "وطن" کے نام دو مکتوبات میں بیان کی ہے۔ ان مکاتیب کے ذریعے انہوں نے اہل وطن تک اپنے تاثرات و احساسات پہنچائے تھے۔ اس لئے ان مکاتیب کو خطوط کی بجائے انشائیے یا سفری رپورتاژ بھی کہا جاسکتا ہے۔ ان میں سفری مناظر کی تصویریں بھی ہیں اور اقبال کے ذہنی تاثرات اور جذباتی ردّعمل بھی۔ یہ مشاہدات و تاثرات ان کے آئندہ ذہنی سفر کی تمہید بھی کہے جاسکتے ہیں۔ اس لئے ہم یہاں بعض خاص مواقع سے متعلق ضروری اقتباسات پیش کرتے ہیں۔

اقبال یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کو لاہور سے بمبئی میل پر سوار ہو کر ۲ ستمبر کی صبح کو "اسلامی شان و شوکت کے قبرستان۔ دہلی" پہنچتے ہیں، اور پھر خواجہ حسن نظامی، میر غلام بھیک نیرنگ، محمد اکرام اور دیگر احباب کی معیّت میں حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء اور ان کے قدموں میں مدفون دہلی کی پُرانی سوسائٹی کی زیارت کرتے ہیں، اور یہ تاثرات قلم بند کرتے ہیں:

> "اگرچہ دہلی کے کھنڈر مسافر کے دامن دل کو کھینچتے ہیں، مگر میرے پاس اتنا وقت نہیں تھا کہ ہر مقام کی سیر سے عبرت اندوز ہوتا۔ شہنشاہ ہمایوں کے مقبرے میں فاتحہ پڑھی۔ داراشکوہ کے مزار کی خاموشی میں دل کے کانوں سے ھوالموجود کی آواز سنی اور دہلی کی عبرت ناک سر زمین سے ایک ایسا اخلاقی اثر لے کر رخصت ہوا جو صفحہ دل سے کبھی نہ مٹے گا۔"

اس سیر کے دوران مرزا غالب کے مزار پر ایک عجب وجد آفرین کیفیت اقبال پر طاری ہوتی ہے جس کی تصویر انہی کے الفاظ میں دیکھیے:

"شام کے قریب ہم اس قبرستان سے رخصت ہونے کو تھے کہ میر نیرنگ نے خواجہ صاحب سے کہا کہ ذرا مرزا غالب مرحوم کے مزار کی زیارت ہو جائے کہ شاعروں کا حج یہی ہوتا ہے۔ خواجہ صاحب موصوف ہم کو قبرستان کے ایک ویران سے گوشے میں لے گئے جہاں وہ گنج معانی مدفون ہے جس پر دہلی کی خاک ہمیشہ ناز کرے گی۔ حسن اتفاق سے اس وقت ہمارے ساتھ ایک نہایت خوش آواز لڑکا ولایت نام تھا۔ اس ظالم نے مرزا کے مزار

کے قریب بیٹھ کر

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی

کچھ ایسی خوش الحانی سے گائی کہ سب کی طبیعتیں متاثر ہو گئیں، بالخصوص جب اس نے یہ شعر پڑھا:

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اٹھیے بس اب کہ لذتِ خوابِ سحر گئی!

تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا۔ آنکھیں پُرنم ہو گئیں اور بے اختیار لوحِ مزار کو بوسہ دے کر اس حسرت کدے سے رخصت ہوا۔ یہ سماں اب تک ذہن میں ہے اور جب کبھی یاد آتا ہے تو دل کو تڑپا جاتا ہے۔(۲)

چھ سال بعد اسی قبرستان کے حوالے سے اپنی ایک ذہنی کیفیت کا اظہار اقبال نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں کیا ہے جو اس موقع پر قابلِ ذکر ہے:

"میں جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر 'الملک للہ' کا کتبہ دیکھا۔ اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں تھا۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو، اس کے مستقبل سے ناامیدی نہیں ہو سکتی، اور یہی وہ "پان اسلام ازم" ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے۔" (۳)

دہلی میں احباب سے رخصت ہو کر اقبال ۴ ستمبر ۱۹۰۵ء کو بمبئی پہنچے اور انگلش ہوٹل میں قیام کیا۔ ہوٹل کا ایک منظر ملاحظہ کیجیے:

"ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آ بیٹھے۔ شکل سے معلوم ہوتا تھا کہ یورپین ہیں۔ فرانسیسی میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے کرسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی، اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں۔ یورپ کی اکثر زبانیں سوائے انگریزی کے جانتا تھا۔ میں نے پوچھا فارسی جانتے ہو؟ بولا: "بہت کم"۔ پھر میں نے فارسی میں اس سے گفتگو شروع کی۔ لیکن وہ نہ سمجھتا تھا۔ آخر بہ مجبوری ٹوٹی پھوٹی

عربی میں اس سے باتیں کیں۔"(۴)

بمبئی میں کچھ دنوں تک یہ رفاقت رہی۔ اس جذبۂ رفاقت و محبت کی وضاحت کی ضرورت نہیں، یہ مرقع خود ہی دلی جذبات کا آئینہ دار ہے، ۷ ستمبر سے اقبال کا بحری سفر شروع ہوا۔ سمندر کے مختلف مناظر پیش کرنے کے بعد سمندری سفر کے بارے میں یہ تاثر قابل توجہ ہے:

"جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوت لامتناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے، شاید ہی کسی اور چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں، ان سے قطع نظر کرکے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں اور اس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے۔ شارع اسلام کی ہر بات قربان ہو جانے کے قابل ہے۔"(۵)

طالب علمی اور بعد میں معلمی کے زمانے میں ذہنی طور پر قوم پرست (نیشنلسٹ) ہونے کے باوجود اقبال کا دینی جذبہ بھی کچھ کم نہیں تھا۔ بلکہ ایک سچے مسلمان کا یہ جذبہ ایمانی کسی حالت میں کم نہیں ہوتا۔ اقبال کے ابتدائی دور کی ایک نظم "بلالؓ" کا یہ آخری شعر اسی جذبے کا ترجمان ہے:

خوشا وہ وقت کہ یثرب مقام تھا اس کا!
خوشا وہ دور کہ دیدار عام تھا اس کا!

(بانگ درا، صفحہ ۸۱)

ایک مسلمان کا جسم خواہ دنیا کے کسی گوشے میں ہو، اس کا دل اپنے روحانی مرکز کی طرف مائل پرواز رہتا ہے اور یہ خواب دیکھتا ہے:

ہوا ہو ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال
اڑا کے مجھ کو غبارِ رہِ حجاز کرے!

(بانگ درا، صفحہ ۱۰۶)

اور جب کبھی یہ موقع نصیب ہوتا ہے تو دیار حبیبؐ کا قرب، قلب و جگر میں ایک عجیب والہانہ کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ یہی کچھ اقبال کے ساتھ بھی ہوا۔ اپنے ان فطری

تاثرات کو شعری نثر کا جامہ پہناتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصوّر نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے، اس کی داستان کیا عرض کروں.... اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو، تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدّن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی ..... الخ۔"(۶)

اقبال سویز میں مسلمان دکانداروں کے درمیان پہنچتے ہیں تو اخوت اسلامی کا جذبہ کیا رنگ دکھاتا ہے :

"ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں نے سگریٹ خریدنے چاہے اور باتوں باتوں میں مَیں نے اس سے کہا کہ مَیں مسلمان ہوں۔ مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی، اس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو، تعجب ہے کہ یہ شخص ٹوٹی پھوٹی اردو بولتا تھا۔ جب وہ میرے اسلام کا قائل ہو کر یہ جملہ بولا "تم بھی مسلم ہم بھی مسلم!" تو مجھے بڑی مسرت ہوئی ... میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چُومنے لگا۔ باقی تمام دکانداروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاءاللہ، ماشاء اللہ کہنے لگے، اور میری غرض سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے، یا یوں کہئے کہ دو چار منٹ کے لئے وہ تجارت کی پستی سے اُبھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے۔"(۷)

اپنایت اور بھائی چارے کا ایک دوسرا منظر دیکھیے :

"تھوڑی دیر کے بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوبصورت گروہ جہاز کی سیر کے لئے آیا۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو ان کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سیکنڈ کے لئے علی گڑھ کالج کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے، اور مَیں بھی دخل در معقولات ان میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ ان میں سے ایک نوجوان ایسی خوبصورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حریری کا کوئی مقام پڑھ رہا

ہو۔"(۸)

ایک اور روح پرور نظارہ لوحِ دل پر دائمی نقش ثبت کر جاتا ہے:

"جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا' وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو کر گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے جاتے تھے۔ یہ نظارہ ایسا پُر اثر تھا کہ اس کی کیفیت اب تک دل پر باقی ہے۔"

پورٹ سعید سے اقبال بحیرہ روم کا چھ روزہ سفر طے کرتے اور مختلف چھوٹے بڑے جزیروں کا نظارہ کرتے ہوئے ۲۳ ستمبر کی صبح مارسیلز پہنچے' اور وہاں سے ٹرین پر سوار ہو کر فرانس کی سیر "حسن رہ گزرے" کے طور پر کرتے ہوئے برٹش چینل سے ڈوور اور وہاں سے لندن پہنچے جہاں احباب ان کے لئے چشم براہ تھے: "شیخ عبدالقادر کی باریک نگہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دور ہی سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہوگئے۔" مکان پر پہنچ کر رات بھر آرام کیا۔ دوسری صبح سے "کام" شروع ہوا۔ یعنی ان تمام فرائض کا مجموعہ جن کی انجام دہی نے مجھے وطن سے جُدا کیا تھا' اور میری نگاہ میں ایسا ہی مقدس ہے جیسے عبادت!"

(از کیمبرج' ۲۵ نومبر ۱۹۰۵ء - اقبال کے دو خطوط' بحوالہ "اقبال" لاہور)

یہ بحری سفر اقبال کے لئے ایک نیا تجربہ تھا۔ اس میں جو کچھ انہوں نے دیکھا' جو کچھ محسوس کیا' بلا کم وکاست محولہ بالا خطوط میں رقم کر دیا۔ جو مناظر بصورت اقتباس ہم نے اوپر نقل کئے' ان سے اقبال کے قلب و ذہن کی کیفیات کا بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ وطن سے باہر نکل کر "دیار غیر" میں ہم مشربی وہم نظری کا جو وسیع تصوّر ان کے ذہن میں اُبھرا' وہ آگے چل کر مزید مطالعے اور مشاہدے کے بعد ایک نصب العینی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ یہ صرف اس کے ابتدائی خد و خال ہیں۔ انگلستان اور جرمنی کے سہ سالہ قیام میں اقبال ایک ذمے دار طالب علم کی طرح اپنے "مشن" (حصول تعلیم) میں منہمک ہو جاتے ہیں جسے انہوں نے شروع ہی میں "عبادت" قرار دے کر اس کی تقدیس واضح کر دی تھی۔ اب ہم اس دوران قیام پر ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں۔

ٹرینٹی کالج کیمبرج میں داخل ہو کر قواعد کے مطابق اقبال نے پہلے بی-اے کیا' اور

اس سلسلے میں فلسفہ اخلاق پر ایک مقالہ لکھا۔ پھر اعلیٰ تحقیق کے لئے پروفیسر میک ٹیگرٹ کی نگرانی میں "ڈویلپمنٹ آف متا فزکس اِن پرشیا" کے موضوع پر کام شروع کیا۔ تحقیقی مطالعے کے دوران مروجہ تصوف اور وحدت الوجود کے تصور کے بارے میں کچھ شکوک ذہن میں ابھرنے لگے۔ خواجہ حسن نظامی اور ان کے توسط سے شاہ سلیمان پھلواری سے ان مسائل پر خط و کتابت ہوئی:

"قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً" تصوف کے متعلق ہوں، ان کا پتہ دیجئے۔ سپارہ اور رکوع کا پتہ لکھئے۔ اس بارے میں آپ قاری شاہ سلیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کرکے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں۔ اس مضمون کی سخت ضرورت ہے۔ یہ گویا آپ کا کام ہے۔ قاری شاہ سلیمان صاحب کی خدمت میں میرا یہی خط بھیج دیجئے اور بعد التماس دعا عرض کیجئے کہ میرے لئے یہ زحمت گوارا کریں، اور مہربانی کرکے مطلوبہ قرآنی آیات کا پتہ دیویں۔ اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدۃ الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کرسکتے ہیں، اور ان کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ یہ ثابت کرسکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضیٰؓ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصّل چاہتا ہوں۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اس امر کے متعلق موجود ہے مگر آپ سے اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔ آپ اپنے کسی اور صوفی دوست سے بھی مشورہ کرسکتے ہیں، مگر جواب جلد آئے"۔

(کیمبرج ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۵ء اقبالنامہ حصہ دوم، صفحہ ۳۵۳، ۳۵۴)

اقبال اس وقت وحدت الوجود کے تصوّر کے خلاف نہیں تھے بلکہ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی اور شیخ الاشراق (شیخ شہاب الدین سہروردی المقتول) کے معتقد تھے اور فصوص الحکم اور حکمت الاشراق اکثر ان کے زیر مطالعہ رہتی تھیں۔ ابن العربی کے ایک شارح عبدالکریم الجیلی کے نظریات پر وہ اپنا سب سے پہلا علمی مقالہ لکھ چکے تھے۔(۹) مولانا جلال الدین رومی کو غالباً ابھی انہوں نے اپنا مرشد و رہنما نہیں بنایا تھا (چنانچہ فلسفہ عجم میں مولانا روم کا تذکرہ بھی سرسری سا ہے) لیکن مطالعہ و تحقیق کے دوران ان کے ذہن میں ایک

خلجان پیدا ہوا جو رفتہ رفتہ بڑھتا گیا۔ حتیٰ کہ وہ مروجہ تصوف اور وحدت الوجود کے تصور کو مسلمانوں کے زوال کا ایک اہم سبب سمجھنے لگے۔ "اسرار خودی" کی طباعت (۱۹۱۵ء) اور ڈاکٹر نکلسن کے انگریزی ترجمے کے بعد پروفیسر میک ٹیگرٹ نے انہیں ایک خط میں اس تبدیلی رجحان کے بارے میں لکھا:

I am writing to tell you with how much pleasure, I have been reading your poems. Have you not changed your position very much? Surely, in the days when we used to talk philosophy together, you were much more of a Pantheist and Mystic (۱۰)

ٹرینٹی کالج کیمبرج میں اقبال اپنے فلسفیانہ مطالعے و تحقیق میں از حد مصروف رہے۔ ان کے اس علمی انہماک کے بارے میں دو معاصرانہ شہادتیں قابل ذکر ہیں۔ گول میز کانفرنس کے زمانے میں کیمبرج میں اقبال کے اعزاز میں جو تقریب منعقد ہوئی اس میں کیمبرج کے پروفیسر سارلے نے فرمایا:

"آج سے ۲۵ سال قبل جب ڈاکٹر سر محمد اقبال کیمبرج میں پڑھتے تھے تو اگرچہ وہ زیادہ بولتے نہیں تھے اور خاموش سے رہتے تھے، لیکن کیمبرج سے جا کر انہوں نے جو عظمت و شہرت حاصل کی، وہ ہمارے لئے تعجب انگیز نہ تھی، اس لئے کہ ہم طالب علمی کے زمانے سے جانتے تھے کہ ان میں جوہر خاص موجود ہیں اور یہ ضرور چمکیں گے۔" (۱۱)

لندن میں ایک تقریب میں ڈاکٹر نکلسن (مترجم اسرار خودی) نے فرمایا:

"میں آج سے ۲۵ برس پیشتر ڈاکٹر اقبال سے کیمبرج میں ملا۔ طالب علمی کے زمانے میں کوئی شخص کسی نوجوان کے شاندار مستقبل اور آئندہ حاصل ہونے والی عزت و شہرت کا اندازہ نہیں کر سکتا، مگر ڈاکٹر اقبال کے متعلق اس وقت بھی یقین تھا کہ وہ بڑے مرتبے پر پہنچیں گے۔" (۱۲)

کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل پر پروفیسر میک ٹیگرٹ کے درسوں میں اقبال بڑے التزام سے شریک ہوتے رہے۔ پروفیسر صاحب سے ان کے کمرے میں اکثر فلسفیانہ مباحث ہوتے۔ میک ٹیگرٹ کے فلسفے پر اقبال اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ:

"میری ملاقات تقریباً روزانہ ان کے کمرے میں ہوتی تھی اور مسائل و افکار پر تبادلہ خیال ہوتا تھا۔ اکثر ہماری گفتگو وجود باری تعالیٰ کے مسئلے پر آجاتی تھی۔ میک ٹیگرٹ کی قوی منطق (خدا کے عدم وجود کے بارے میں) مجھے چپ کرا دیتی، لیکن وہ مجھے قائل کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہوسکے۔" (۱۳)

کیمبرج میں اقبال نے پروفیسر میک ٹیگرٹ کے علاوہ پروفیسر ای۔ جی براؤن، پروفیسر سارلے اور پروفیسر ڈکنسن سے بھی استفادہ کیا۔ پروفیسر ٹامس آرنلڈ یونیورسٹی کالج لندن میں عربی کے پروفیسر تھے۔ ان سے بھی اکثر ملاقاتیں رہتیں۔ ۱۹۰۷ء میں اقبال اپنا تحقیقی مقالہ تیار کر چکے تھے جسے میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں پیش کیا جانا تھا۔ کیمبرج میں ان دنوں پی ایچ۔ ڈی کا انتظام نہ تھا۔ کیمبرج کے نگران پروفیسر کی سفارش پر میونخ یونیورسٹی نے اقبال کو یہ رعایات دیں: اوّل، یونیورسٹی کی اقامت (ڈیڑھ سے تین سال تک) سے مستثنیٰ قرار دیا۔ دوم، مقالہ لاطینی یا جرمن زبان کی بجائے انگریزی میں پیش کرنے کی اجازت دی گئی، البتہ مقالے کا زبانی امتحان جرمن میں ہونا قرار پایا (۱۴) جرمن زبان کے امتحان کے لئے اقبال نے "تاریخ عالم" پر مقالہ لکھا۔ جولائی ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں اقبال جرمنی گئے۔ ہائیڈل برگ اور میونخ کی یونیورسٹیوں میں چند دن تک جرمن زبان اور فلسفے کا مطالعہ جاری رکھا۔ میونخ یونیورسٹی میں مقالہ پیش کیا اور اس سلسلے میں زبانی امتحان دیا جس کے بعد انہیں پی ایچ۔ ڈی کی سند ملی۔ جرمنی سے لندن آکر لنکنزان میں بیرسٹر ایٹ لا کی تکمیل کی (۱۹۰۸) اسی دوران یونیورسٹی کالج لندن میں پروفیسر آرنلڈ کی سہ ماہی رخصت کے زمانے میں معلّم عربی کے فرائض بھی انجام دیئے۔

انگلستان کے دوران قیام میں دو سال تک شیخ عبدالقادر کا بھی ساتھ رہا جو لندن سے بار ایٹ لاء کر کے ۱۹۰۷ء میں وطن واپس آئے۔ اگست، ستمبر ۱۹۰۶ء میں شیخ عبدالقادر نے مشیر حسین قدوائی کے ہمراہ دارالخلافت استنبول کا سفر کیا اور اپنے سفری تاثرات "مقام خلافت" کے عنوان سے لکھے۔ عطیہ بیگم سے بھی اقبال کا تعارف ۱۹۰۷ء میں مسز بیک کے توسط سے ہوا، اور رابطہ بڑھا۔ عطیہ بیگم نے اپنی ڈائری کے حوالے سے بعد میں لندن، کیمبرج اور ہائیڈل برگ کی ادبی محفلوں اور سوشل تقریبات کا تذکرہ اپنے نام اقبال کے خطوط شائع کرتے ہوئے تفصیل سے کیا ہے۔ لندن میں اسی زمانے میں عبداللہ المامون

سہروردی اور مشیر حسین قدوائی نے پان اسلامک سوسائٹی قائم کی تھی۔ اقبال اس میں بھی دلچسپی لیتے رہے۔ ۱۹۰۸ء میں سید امیر علی کی صدارت میں یہاں مسلم لیگ کی شاخ قائم کی گئی۔ اقبال اس کی مجلس عاملہ کے رکن بنے۔ لیکن ان سوشل اور پولیٹکل امور سے دلچسپی کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کی توجہ زیادہ تر اپنے مقصد یعنی حصول تعلیم پر مرکوز رہی۔ وہ قومی اور ملّی مسائل پر غور و فکر اور مغربی تہذیب کا مشاہدہ اور جدید افکار کا مطالعہ کرتے رہے۔ ان سنجیدہ علمی مصروفیات کی وجہ سے شعر و سخن کی طرف میلان بھی کم رہا، بلکہ ایک وقت ایسا بھی آیا جب انہوں نے شعر گوئی ترک کرنے کا ارادہ کر لیا، لیکن شیخ عبدالقادر اور پروفیسر آرنلڈ نے انہیں اس خیال سے باز رکھا۔(۱۵)

۱۹۰۸ء میں اقبال کا پی ایچ۔ ڈی کا مقالہ "The Development of Metaphysics in Persia" لوزاک کمپنی لندن نے شائع کیا۔ یہ اقبال کی دوسری مطبوعہ کتاب بزبان انگریزی تھی، جبکہ پہلی اردو مطبوعہ کتاب "علم الاقتصاد" ۱۹۰۴ء میں لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ اسی زمانے میں اقبال نے اسلامی تہذیب و تمدن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ لندن میں شروع کیا۔ خواجہ حسن نظامی کو ایک خط (محررہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء) میں لکھتے ہیں: "انگلستان میں مَیں نے اسلامی تہذیب و تمدن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ ایک لیکچر ہو چکا ہے۔ دوسرا "اسلامی تصوف" پر فروری کے تیسرے ہفتے میں ہو گا۔ باقی لیکچروں کے معانی یہ ہوں گے "مسلمانوں کا اثر تہذیب یورپ پر"۔ "اسلامی جمہوریت"۔ "اسلام اور عقل انسانی" وغیرہ۔ (۱۶) یہ لیکچر تحریری تھے یا زبانی، زبانی تھے تو ان کے لئے نوٹس تیار ہوئے یا نہیں۔ اس بارے میں کچھ کہنا ممکن نہیں، البتہ "اسلامی جمہوریت" والا لیکچر غالباً بعد میں آرٹیکل کی صورت میں (Islam and Khilafat) ۱۹۰۸ء ہی میں لندن کے سوشیالاجیکل ریویو میں شائع ہوا۔

انگلستان اور جرمنی میں اس سہ سالہ قیام کے دوران اقبال نے وقتاً فوقتاً چند متفرق موضوعات پر نظمیں اور غزلیں بھی کہیں جو بانگ درا کے حصہ دوم میں شامل ہیں۔ ان نظموں میں حسن و عشق اور انسان و کائنات کے مسائل پر مفکرانہ نظر ملتی ہے۔ قومیت کا اسلامی تصور بھی اسی دوران میں اقبال کے ذہن میں ابھرتا ہے، اور ان کے نظام فکر میں ایک مستقل نظریے کی صورت میں ڈھل جاتا ہے (اس کی تفصیل آگے آنے والے مضمون

"اقبال کا ذہنی سفر" میں ملاحظہ فرمائیے۔)

اقبال کا شعری وجدان ۱۹۰۷ء میں بعض ایسی پیشین گوئیاں کرتا ہے جو آگے چل کر حقیقت ثابت ہوتی ہیں (اس کی تفصیلات "حیات اقبال کا ایک اہم سال" میں پیش کی گئی ہیں)۔ دوسری گول میز کانفرنس کے موقع پر کیمبرج کی ایک تقریب میں انہوں نے کہا:

"میں نے آج سے پچیس برس پیشتر اس تہذیب کی خرابیاں دیکھی تھیں تو اس کے انجام کے متعلق بعض پیشین گوئیاں کی تھیں۔ اگرچہ میں خود بھی ان کا مطلب نہیں سمجھتا تھا۔ یہ ۱۹۰۷ء کی بات ہے۔ اس سے چھ سال بعد یعنی ۱۹۱۴ء میں میری پیشین گوئیاں حرف بحرف پوری ہو گئیں۔" (۱۷)

جولائی ۱۹۰۸ء میں اقبال نے وطن کی طرف مراجعت فرمائی۔ واپسی میں ان کے سفری تاثرات کیا تھے، اس کا کوئی ریکارڈ نثری تحریر کی صورت میں ہمارے سامنے نہیں ہے، البتہ دو نظمیں اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔ پہلی "صقلیہ" (جزیرۂ سسلی) اور دوسری "عبدالقادر کے نام"۔ واپسی سفر میں بحیرہ روم سے گزرتے ہوئے تہذیب حجازی کے اس مزار (صقلیہ) پر اقبال نے خون کے آنسو بہائے ہیں اور چشم تصور میں ان صحرا نشینوں کے سفینوں کو سمندروں کے سینے چیرتے اور اپنی تکبیروں سے مغرب کے ایوانوں میں غلغلہ ڈالتے دیکھا اور دکھایا ہے۔ یہ صحرا نشین جو مشرق اور مغرب کے لئے سلامتی، حق پرستی اور اُخوّت و مساوات کا پیغام لے کر عرب سے نکلے تھے، ان کے نقوشِ پا غرناطہ و قرطبہ سے لے کر جکارتہ تک اب بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ اور آخر میں شاعر اپنے اہل وطن کے لئے اس تاریخی پس منظر سے ایک نیا پیام 'سوز و درد سے لبریز پیام' لے کر چلتا ہے:

ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں؟
تیرے ساحل کی خموشی میں ہے اندازِ بیاں
درد اپنا مجھ سے کہہ، مَیں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تُو منزل تھا، مَیں اس کارواں کی گرد ہوں
رنگ تصویرِ کہُن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
قصہ ایام سلَف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں، اوروں کو وہاں رلواؤں گا
(بانگ درا، صفحہ ۱۳۴)

دوسری نظم "عبدالقادر کے نام" شیخ عبدالقادر کے ادارتی شذرے کے ساتھ "مخزن" کے شمارے نومبر ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کے کل ۱۶ اشعار تھے۔ "بانگ درا" میں گیارہ اشعار شامل ہیں۔ ادارتی شذرہ قابل ذکر ہے:

"اس نظم کو ہدیہ ناظرین کرتے ہوئے مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ ایسی نظم اور ایسے خیالات کا مخاطب مجھے بنایا گیا ہے، اور ایسے بلند ارادوں میں مجھے شریک کیا گیا ہے۔ سوائے اس کے کہ دل اپنے دلنواز کی محبت کا شکریہ ادا کرے، اور میں یہ دعا کروں کہ خدا حضرت اقبال کے ارادوں میں برکت دے اور اگر میرے نصیب میں کوئی خدمت ملک کی لکھی ہے تو مجھے بھی اس کی توفیق عطا فرمائے، کوئی جواب اس خط کا مجھ سے بن پڑتا نہیں، خصوصاً جب جناب اقبال کے اشعار آبدار کے مقابل اپنی نثر کی خشکی اور بے مائیگی پر نظر کرتا ہوں!"

نظم کے پہلے دو اشعار میں پکار اور انگیخت (طہ شیری) کا انداز ملاحظہ ہو:

اُٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا اُفقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں
ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط
اسی ہنگامے سے محفل تہ و بالا کر دیں

اور آخری دو شعروں میں "قیام یورپ" کی بہت سی اَن کہی باتوں کے بارے میں اشارے بھی مل جاتے ہیں اور آئندہ کے عزائم اور ارادوں کی ایک جھلک بھی نظر آجاتی ہے:

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں
خود جلیں، دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں
(بانگ درا، صفحہ ۱۳۲)

یہ ہے اقبال کے پہلے تعلیمی سفر اور سہ سالہ قیام یورپ کی مختصر رُوداد جسے ہم نے

حضرت علامہ کی اپنی تحریروں (نظم ونثر) اور ثقہ راویوں کے بیانوں کے حوالے سے رقم کیا ہے۔ ہم نے اس مضمون میں قیاس آرائی سے حتی الوسع گریز کیا ہے عام راویوں کے سرسری بیانات سے بھی اعتنا نہیں کیا۔ تاہم ہمارے نزدیک یہ رُوداد تشنہ ہے، اور تحریری یادداشتوں کی عدم موجودگی میں شاید اب یہ تشنہ ہی رہے گی۔ بااین ہمہ، قیام یورپ کے اثرات اقبال کے ذہن و فکر پر اتنے گہرے اور اہم ہیں کہ ان کے بارے میں ٹھوس اور مستند معلومات کی مزید دریافت، خطوط کی صورت میں ہو یا معاصر شہادتوں کی صورت میں، ازبس ضروری ہے۔ اور یہ کام ان لوگوں کے کرنے کا ہے جن کو اس کے لئے مواقع میسّر ہیں، خصوصاً کیمبرج اور ہائیڈل برگ یونیورسٹیوں میں اقبال چیئرز پر فائز افراد کی یہ ذمے داری ہے۔

حواشی و حوالے

۱- راقم نے یہ خط ۱۹۶۲ء میں اورینٹل کالج کی تاریخ لکھتے ہوئے دریافت کیا تھا اور اس کا متن مجلہ "اقبال" اپریل ۱۹۶۲ء میں چھاپ دیا تھا۔ اس کے بعد بعض سکالروں نے اس خط کے متن یا مندرجات کو اپنی تالیفات میں شامل کر لیا مگر اس ذریعے کا حوالہ دینا مناسب نہ سمجھا۔ موجودہ تحقیق کی یہ ایک افسوسناک روش ہے۔

۲- "اقبال" سہ ماہی، لاہور، بابت اپریل ۱۹۶۲ء، مضمون "اقبال کے دو خطوط۔" اتفاق سے اسی موقع کی تصویر کشی میر غلام بھیک نیرنگ نے بھی اپنے ایک مضمون میں کی ہے (مطبوعہ "مخزن" بابت اکتوبر ۱۹۰۵ء، صفحہ ۴۹) اور اس کے ساتھ اقبال کی نظم "التجائے مسافر" بھی دی ہے جسے اقبال نے عالم تنہائی میں مزار مبارک (خواجہ محبوب الٰہی) کے سرہانے بیٹھ کر پڑھا اور پھر دوبارہ احباب کے اصرار پر درگاہ کے صحن میں بیٹھ کر نہایت درد انگیز اور دل نشیں لہجے میں پڑھا (بحوالہ مضمون نیرنگ)

۳- مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، صفحہ ۱۴۳

۴- اقبال کے دو "خطوط" بحوالہ "اقبال" لاہور، اپریل ۱۹۶۲ء

۵- ایضاً ۶- ایضاً

۷- ایضاً ۸- ایضاً

۹- The Doctrine of Absolute Unity ۱۸۹۹ء میں لکھا گیا اور انڈین اینٹی کوری بمبئی میں ستمبر ۱۹۰۰ء کے شمارے میں شائع ہوا۔

۱۰- Thoughts and reflections of Iqbal, P.118

۱۱- سفرنامہ اقبال، مرتبہ محمد حمزہ فاروقی۔ صفحہ ۵۱

۱۲- ایضاً صفحہ ۵۱

۱۳- Toughts and Reflections of Iqbal p.124

۱۴- Letters and Writings of Iqbal P.124

۱۵- دیباچہ بانگ درا۔

۱۶- اقبالنامہ حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطاءاللہ، صفحہ ۳۵۸

۱۷- سفرنامہ اقبال، مرتبہ محمد حمزہ فاروقی، صفحہ ۵۲

حیاتِ اقبال کا ایک فیصلہ کُن سال

تاریخ انسانی کی طرح حیات انسانی بھی لیل و نہار کے بعض ایسے عجیب و غریب مراحل سے گزرتی ہے جنہیں ہم فیصلہ کُن یا انقلابی موڑ Turning Points کہہ کر اپنے حافظے میں محفوظ کر لیتے ہیں اور اس کے حوالے سے ارتقائے حیات کی انقلاب آفرین کڑیوں کو جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال کے سفر حیات میں بھی کم از کم ایک دو مواقع ایسے آئے ہیں جو ان کی ذات کے علاوہ ملّت کے فروغ و ترقی کے لئے بڑے فیصلہ کُن تھے۔

چند برس ہوئے "اقبال کا ذہنی ارتقاء" کے عنوان سے ایک تالیف کی تسوید میرے پیش نظر تھی جسے سرگزشت کے طور پر یعنی اقبال کی کہانی اقبال کی زبانی لکھنے کا خیال تھا۔ مطالعے کے دوران، اور یہ مطالعہ زیادہ تر اقبال کی اپنی تحریروں، نظم و نثر دونوں پر مبنی تھا، کچھ نئے حقائق رونما ہوئے۔ نثر میں تو بعض واقعات قدرے صراحت سے اور کچھ اجمالاً" سامنے آئے، مگر نظم کے ایمائی انداز میں کچھ اشارے ایسے ملے جو ان—— مواقع کی نشاندہی کرتے ہیں جہاں اقبال کا ذہن و فکر تبدیلیوں کے فیصلہ کُن مرحلے سے گزرا ہے۔ ان میں سے ایک موقع سال ۱۹۰۷ء کا ہے، جو ہمیں اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔

اقبال عام طور پر اپنے کلام کے ساتھ سنہ تخلیق نہیں دیتے مگر بعض نظموں اور غزلوں میں انہوں نے سنہ تخلیق کا اندراج بھی کیا ہے۔ اس طرح کی ایک اردو غزل پر جو بانگ درا کے حصہ دوم میں صفحہ ۱۴۰ تا ۱۴۳ کی زینت بنی ہے، انہوں نے صرف سنہ ہی نہیں، بلکہ مہینہ بھی ساتھ دے دیا ہے، مارچ ۱۹۰۷ء، جبکہ کسی اور غزل کے ساتھ یہ خصوصی برتاؤ یا وی۔ آئی۔ پی سلوک نہیں کیا گیا۔ یہ امر قابل غور ہے، اور یہی ایک کلید ہے جس نے مجھے اس موضوع بحث کا عنوان دیا ہے۔

بانگ درا حصہ دوم کی نظمیں اور غزلیں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے زمانہ کی تخلیق ہیں اور یہ وہ زمانہ ہے جو اقبال نے حصول تعلیم کے سلسلے میں یورپ میں گزارا تھا۔ بیشتر وقت

انگلستان کی یونیورسٹیوں کیمبرج اور لندن میں اور چند ماہ جرمنی کی یونیورسٹیوں میونخ اور ہائیڈل برگ میں۔ اقبال کے تعلیمی سفر و حضر کے یہ تین برس کئی لحاظ سے ان کے لئے بھی، ملّت اسلامیہ کے لئے بھی بہت اہم اور نتیجہ خیز ثابت ہوئے۔ حیات اقبال کے اس دور کی تفصیلات بہت کم دستیاب ہیں اور جو ملتی ہیں ان پر یار لوگوں نے قیاس آرائیوں کے قصر رفیع تعمیر کر ڈالے ہیں۔ اب ۱۹۰۷ء ہی کے بعض واقعات کا ایک اہم مآخذ آنسہ عطیہ بیگم، بعد میں عطیہ فیضی کی تالیف "اقبال" ہے جس میں ڈائری (یادداشت) کے انداز میں عطیہ بیگم نے انگلستان اور جرمنی کے بعض واقعات بیان کئے ہیں، اور اس کے ساتھ اپنے نام اقبال کے خطوط شامل کئے ہیں اور حواشی لکھے ہیں۔ اتفاق سے عطیہ بیگم سے اقبال کی ملاقات بھی مسز بیک کے توسط سے ۱۹۰۷ء ہی میں لندن میں ہوئی اور پھر جولائی ۱۹۰۷ء میں جب اقبال جرمنی گئے تو عطیہ بیگم بھی عازم ہند ہوتے ہوئے کچھ دنوں کے لئے وہاں ٹھہریں اور اس طرح تجدید ملاقات کا موقع ملا جو بعد میں چند برس تک خط و کتابت تک محدود رہا۔ یقیناً اقبال کے یہ خطوط ان کے بعض جذباتی روّیوں کا اظہار کرتے ہیں مگر یہ اقبال کی زندگی کا ایک رُخ ہے اور وہ بھی بیش تر نجی حالات کا ــــ اس پر قیاسی محل تعمیر کئے جاسکتے ہیں اور چٹخارا بھی لیا جا سکتا ہے۔ مگر مَیں اس مضمون میں اس قسم کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا، اور یوں بھی تحلیل نفسی میرا میدان نہیں ہے۔ میں علم کی ایک شاخ کے طور پر اس کی اہمیت کا قائل ہوں، مگر اسے نیم صداقت کا حامل سمجھتا ہوں۔

آنسہ عطیہ بیگم اور علامہ اقبال کی داستان کے اس پہلو کو الگ رکھتے ہوئے میں اس وقت اپنے آپ کو مطالعہ اقبال کے صرف ایک سال یعنی ۱۹۰۷ء کے پیمانے تک محدود رکھوں گا اور اقبال کی ذہنی و جذباتی کیفیتوں کو ان کے بعض شعروں کے حوالے سے بیان کروں گا۔ لیکن اس واردات قلبی کی وضاحت کے سلسلے میں سیاق و سباق کے طور پر نظم و نثر کے چند دوسرے حوالے بھی آ جائیں تو انہیں قابل قبول سمجھا جائے۔

یہ تو ہم سب جانتے ہیں کہ اقبال نے اپنے قیام یورپ کے ان تین برسوں کو زیادہ تر حصول علم کے لئے وقف رکھا اور شعر و شاعری کی طرف بھی بہت کم توجہ کی۔ بلکہ شیخ عبدالقادر کی روایت کے مطابق انہوں نے اس دوران شعر گوئی سے توبہ کر لینی چاہی مگر اپنے دوست کے سمجھانے اور پروفیسر آرنلڈ کے مشورے پر اس خیال سے باز رہے، اور آخر یہ فیصلہ ملت کے حق میں مفید ہی ثابت ہوا۔

''اقبال کا تعلیمی سفر اور قیام یورپ کے اثرات ان کی فکر و نظر پر'' اس عنوان سے راقم نے ایک دوسرے مضمون میں قدرے تفصیل کے ساتھ مختلف عوامل کا جائزہ لیا ہے۔ اختصار کے ساتھ کچھ باتیں اگر یہاں دُہرا دی جائیں تو کچھ مضائقہ نہ ہوگا۔

زمانہ قیام انگلستان ہی کی ایک نظم کا عنوان ہے ''طلبائے علی گڑھ کالج کے نام'' جو ایک پیغام کی صورت میں ہے، غالباً کسی تقریب خاص کے موقع پر جس پر کوئی سنہ تخلیق تو درج نہیں مگر یہ نظم ''مخزن'' کے شمارہ جُون ۱۹۰۷ء میں چھپی تھی۔ اس لئے اس نظم کو بھی اسی سال کے اوائل کی تخلیق کہا جاسکتا ہے۔ اس نظم کا دوسرا شعر قابل توجہ ہے:

طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سُن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

(بانگ درا، صفحہ ۱۱۴)

استعاروں سے قطع نظر، اس شعر کا موضوع اسلامیان ہند کے سیاسی سفر کے دو رجحانات پر مبنی ہے ایک رجحان تو وہ ہے جس کی بنا سرسید احمد خاں نے ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد ڈالی اور مسلمانان ہند کے لئے یہ اصول بنا دیا گیا کہ وہ سیاسیات سے بالکل الگ تھلگ رہ کر صرف جدید تعلیم کے حصول اور اصلاح معاشرت و معاش کی حدود میں رہیں۔ سیاسی امور و معاملات کے بارے میں سوچنا بھی چھوڑ دیں اور اس امر میں انگریزوں کے وفادار رہ کر ان کی خوشنودی مزاج پر تکیہ کریں۔ سرسید کی یہ سیاسی حکمت عملی خاص حالات کی پیداوار تھی اور ان کی رحلت کے بعد بیسویں صدی کے آغاز میں حالات کی تبدیلی کے ساتھ اس حکمت عملی کا بدلنا بھی ضروری ہوگیا تھا۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کا قیام اسی سیاسی ضرورت کا نتیجہ تھا۔ مذکورہ بالا شعر میں ''طائرِ زیرِ دام'' کے نالے انیسویں صدی کے سیاسی و معاشرتی مصلح یعنی سرسید کے نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتے ہیں اور دوسرے مصرع میں ''نالہ طائرِ بام'' حُریتِ فکر کے اس نئے رجحان کا نمائندہ خود شاعر ہے، اور یہ رجحان مسلم لیگ کے قیام سے ایک نئے سیاسی سفر کی نشاندہی کر رہا ہے۔ مگر اس میں ابھی تیزی نہیں آئی تھی۔ نئی سمت سفر میں ابھی پاس احتیاط کی ضرورت تھی، اس لئے مقطع میں شاعر یہ مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہے:

بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خُم کے سر پہ تم خشتِ کلیسا ابھی

(بانگ درا، صفحہ ۱۱۵)

اور یاد رہے کہ بیس اکیس برس سینئر انڈین نیشنل کانگرس بھی اپنے اجلاس ابھی یونین جیک (صلیبی پرچم) کے سائے تلے کر رہی تھی۔

اقبال کی ایک دوسری نظم کا عنوان ہے "عبدالقادر کے نام" سولہ اشعار کی اس نظم پر بھی سنہ درج نہیں، مگر یہ نظم بھی "مخزن" کے شمارہ نومبر ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی جبکہ خود اقبال بھی وطن واپس پہنچ چکے تھے۔ شیخ عبدالقادر جو علامہ شیخ محمد اقبال سے ایک سال پہلے انگلستان گئے تھے، بار ایٹ لا کر کے ۱۹۰۷ء میں واپس وطن آ گئے تھے۔ دو سال تک یہ دونوں شیوخ ہند، دیار افرنگ میں اکٹھے رہے، ایک کیمبرج میں رہا ایک لندن میں۔ ظاہر ہے ان میں کئی ملاقاتیں ہوئی ہوں گی۔ شیخ عبدالقادر اور مشیر حسین قدوائی دونوں نے اگست، ستمبر ۱۹۰۶ء میں استنبول کا سفر کیا اور شیخ نے اپنے سفری تاثرات "مقام خلافت" کے عنوان سے قلم بند کیے۔ عبداللہ المامون سہروردی اور مشیر حسین قدوائی نے اسی زمانے میں لندن میں پان اسلامک سوسائٹی قائم کی اور پھر اسی زمانے میں برصغیر میں مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا جس کی لندن شاخ سید امیر علی کی صدارت میں قائم ہوئی۔ اقبال ان سرگرمیوں سے بیگانہ نہیں تھے۔ دیار غیر میں دوستوں کی محفلوں میں سیاسی امور و مسائل اور ملت اسلامیہ کے حال و مستقبل کی باتیں ضرور موضوع بحث بنتی ہوں گی جن کی تفصیلات کا ہمیں کوئی علم نہیں، مگر "عبدالقادر کے نام" کا یہ شعر پڑھیے:

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دیں

(بانگ درا صفحہ ۱۳۲)

تو کتنی ہی خیال افروز باتیں اور دل نشیں حکایتیں ہیں جو ہمارے ذہنوں میں اُجالا کر دیتی ہیں اور اس امر کے تعیّن میں مدد دیتی ہیں کہ ۱۹۰۷ء اقبال کی زندگی میں کیونکر ایک فیصلہ کُن سال بنا۔

اب میں ایک دو اور اہم نثری بیانات کی طرف آتا ہوں جو اقبال کی زبان و قلم سے بر سبیل تذکرہ سامنے آ گئے ہیں۔ دوسری گول میز کانفرنس میں شمولیت کے لئے اقبال ۱۹۳۱ء میں انگلستان گئے تو ان کے اعزاز میں وہاں کچھ تقریبات بھی منعقد ہوئیں۔ اپنی مادر علمی کیمبرج کی ایک تقریب میں انہوں نے اپنے زمانہ طالب علمی کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"میں نے آج سے پچیس برس پیشتر اس تہذیب کی خرابیاں دیکھی تھیں تو اس کے انجام کے متعلق بعض پیشین گوئیاں کی تھیں۔ اگرچہ میں خود بھی ان کا مطلب نہیں سمجھتا

تھا۔ یہ ۱۹۰۷ء کی بات ہے۔ اس سے چھ سال بعد یعنی ۱۹۱۴ء میں میری پیشین گوئیاں حرف بحرف پوری ہو گئیں۔"

اور ۱۹۱۴ء میں یورپ پہلی جنگ عظیم کی لپیٹ میں آچکا تھا اور دوسری جنگ عالم گیر اقبال کی وفات کے ڈیڑھ سال بعد شروع ہوئی۔ اقبال کے پیر و مرشد اکبر الہ آبادی کا شعری وجدان تو اس سے بھی پہلے یہ اعلان کر چکا تھا:

اَور بھی دور فلک ہیں ابھی آنے والے
ناز اتنا نہ کریں ہم کو مٹانے والے

۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کے تحریر کردہ ایک خط میں (بنام وحید احمد "مدیر نقیب") اقبال قیام یورپ کے زمانہ میں اپنے اسی ذہنی انقلاب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن' اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلم بند کروں گا جس سے مجھے یقین ہے کہ بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ اس دن سے جب یہ احساس مجھے ہوا' آج تک برابر اپنی تحریروں میں یہ ہی خیال میرا مطمح نظر رہا ہے۔ معلوم نہیں میری تحریروں نے اور لوگوں پر اثر کیا یا نہیں کیا' لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس خیال نے میری زندگی پر حیرت انگیز اثر کیا ہے۔"

نظم و نثر کی ان مثالوں سے یہ تو واضح ہو گیا کہ اقبال خود بھی ۱۹۰۷ء کو اپنی زندگی کا ایک انقلاب آفرین سال قرار دیتے ہیں مگر پیشتر اس سے کہ میں مارچ ۱۹۰۷ء کی غزل کے چند اشعار پر تبصرہ کر کے فکر اقبال کی اس انقلابی جہت کا تعیّن کروں' اقبال کی ذہنی تبدیلی کے عوامل کا کچھ تجزیہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر جب وطن سے یورپ روانہ ہوئے تھے تو ماشاء اللہ وہ تھے تو مسلمان ہی' مگر ان کا یہ کہنا کہ "یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا" بڑا معنی خیز جملہ ہے اور اسی جملے میں اقبال کی ذہنی و فکری تبدیلی کا راز پنہاں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اقبال اس تعلیمی سفر سے پہلے ایک وطن پرست شاعر تھے اور خاک وطن کے ہر

ذرّے کو دیوتا سمجھتے اور "ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا" کہہ کر وطنی قومیت کے ترانے گا رہے تھے۔ وطن سے باہر کی اسلامی دنیا سے رابطہ اور اس کے حوالے سے وحدت عالم اسلامی کا تصوّر ابھی ان کے ذہن میں واضح طور سے نہیں آیا تھا۔ محکومی کا تلخ احساس تو ان کے دل میں شدّت اختیار کر چکا تھا مگر یورپ کی تہذیبی برتری کے خلاف ردِّ عمل نے ابھی کوئی واضح اثر نہیں دکھایا تھا۔ اور پھر اقبال فکری طور پر ابھی وحدت الوجود کے روایتی نظریے کے بھی مقلد تھے۔

یورپ پہنچ کر اپنے مطالعے و مشاہدے کے نتیجے میں اور احباب سے تبادلہ خیال کے بعد جو تبدیلیاں اقبال کے ذہن و فکر میں آئیں، ان کو ہم مندرجہ ذیل چار نکات میں سمیٹ سکتے ہیں:

۱۔ "ایران میں مابعد الطبیعیات" کی تحقیق کے دوران عجمی تصوّف کے بعض ایسے منفی پہلو ان کے سامنے آئے جنہوں نے شعر و ادب کے راستے داخل ہو کر ملّتِ اسلامیہ کے زوال میں حصہ لیا۔ تصوّف پر اپنے خیالات سے انہیں رجوع کرنا پڑا۔

۲۔ مغرب کے مادی فلسفوں اور علم الحیات کے نئے نظریوں نے الحاد کے جن دروازوں کو کھولا اور کلیسائی نظام سیادت کے زوال کے ساتھ وطنی قومیت کے سیاسی تصوّر نے جو حقیقی شکل اختیار کی، اس کا مشاہدہ یورپ میں کرکے ان کی آنکھیں کُھل گئیں۔ پہلے وہ وطنی قومیت کے قائل تھے، اب وہ اس تصوّر سے دست بردار ہو گئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکّہ سے ہجرت کر کے، اور پھر حجتہ الوداع کے موقع پر اُخوّت اور مساوات کا جو چارٹر نوع انسانی کو دیا تھا، اس کے حوالے سے اقبال کے سامنے ملّت کا آفاقی تصور آگیا:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمارؐ نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

(بانگ درا، صفحہ ۱۳۶)

۳۔ مسلم لیگ کے قیام سے اسلامیان ہند نے جس نئے سیاسی سفر کا آغاز کیا، اقبال کے خیالات پر اس کا بھی اثر ہوا اور وہ مسلم ہند کی سیاست میں بیش از بیش دلچسپی لینے لگے۔

۴۔ بعض اسلامی ممالک میں اپنی محکومی اور پس ماندگی کے احساس کے ساتھ احیائی تحریکوں کا آغاز اور اتحاد عالم اسلامی کا رجحان جو مغرب کی استعماریت کے پھیلاؤ کے ساتھ ردِّ عمل کے طور پر اُبھر رہا تھا، اقبال اس سے بھی متاثر ہوئے۔

اب آخر میں ہم متذکرہ بالا القائی غزل کی طرف آتے ہیں جس کے کُل سترہ شعر ہیں

اور ہمارے موجودہ جائزے کے لیے یہاں صرف چھ اشعار کافی ہوں گے۔ ان متفرق شعروں کے انتخاب سے غزل کے مجموعی تاثر پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ غزل اپنی ہیئت میں روایتی غزل سے مختلف نہیں۔ چوتھا اور پانچواں شعر درج ذیل ہے:

سُنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر اُستوار ہوگا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو اُلٹ دیا تھا
سُنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۰)

یہ اشعار ایک وسیع تاریخی پس منظر کے حامل ہیں۔ تاریخ کا ہر طالب علم اس سے بخوبی آگاہ ہے۔ مختصر الفاظ میں یہاں ان کا تذکرہ کروں گا۔

ظہور اسلام کے وقت قیصر روم اور کسرائے ایران کا شمار دو بڑی طاقتوں میں ہوتا تھا۔ انہیں ساتویں صدی عیسوی کی سپر پاورز سمجھ لیجئے۔ عرب کے بے سر و سامان صحرا نشین ایک جذبۂ ایمانی کے ساتھ پیغامِ حق لے کر اُٹھتے ہیں اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے اپنے زمانے کی یہ دو عظیم طاقتیں ان کے پاؤں تلے زیر و زبر ہو جاتی ہیں۔ ایشیا، افریقہ اور یورپ میں اسلامی فتوحات کا ہر سلسلہ عجیب و غریب، محیّر العقول واقعات سے معمور ہے، مگر مشرقی رومن ایمپائر کے دارالحکومت قسطنطنیہ کی فتح کی تاریخ سے بڑھ کر عجیب تر سلسلہ واقعات کی مثال نہیں مل سکتی۔ عثمانی سلطان محمد فاتح نے اس شہر کو ۱۴۵۳ء میں فتح کیا اور اس فتح کی یادگار میں جو مسجد (جامع فاتح) تعمیر کروائی اس کے دروازے پر وہ حدیث نبویؐ کندہ کرائی جو اس شہر کی فتح کے لئے مسلمانوں کی مسلسل اور متواتر کوششوں کا پیش خیمہ تھی:

لتفتحن القسطنطنیہ فلنعم الامیر امیر ھا و لنعم الجیش ذالک الجیش

(ترجمہ) : ''تم فتح کرو گے قسطنطنیہ کو، پس مبارک ہے وہ امیر جو اس شہر کا امیر ہوگا اور مبارک ہے وہ لشکر جو اس کا لشکر ہوگا۔''

اس پیش گوئی سے بڑھ کر حیران کرنے والی پیشین گوئی کیا ہو سکتی ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں عرب کے چند بادیہ نشینوں کو جو پیغمبر اسلامؐ کے زبردست مقناطیسی اثر سے ان کے گرد جمع ہوگئے تھے، یہ مژدہ سنایا جائے کہ مسلمان، قیصر روما کی عالیشان سلطنت کی بنیاد اکھیڑ دیں گے اور خود اس کی جگہ لیں گے، اور ان لوگوں کے عقیدے کی پختگی کو دیکھیے کہ وہ اس بے سر و سامانی میں بھی اس امید پر اٹھ کھڑے ہوئے

کہ وہاں پہنچنے کی دیر ہے، پھر وہاں کی کلید ہمارے ہاتھ میں ہے۔

اس عہد اور ان تاریخی واقعات کے حوالے سے شاعر تجدید عہد کے نئے دور کی بشارت اس زمانے میں دے رہا ہے جو اسلامیوں کے زوال و انحطاط کی آخری حدوں کو چھو رہا تھا۔ "شیر" استعارہ اس جذبہ ایمانی، شوق شہادت اور مجاہدانہ سرفروشی سے ہے جو کبھی عرب کے بادیہ نشینوں کے رُوپ میں، کبھی ترکان آل سلجوق اور ترکان آل عثمان کی صورت مختلف زمانوں میں اعلائے کلمۃ الحق کی خاطر رزم گاہ ہستی میں برسرپیکار ہوتے رہے۔ کیا حق و باطل کی کسی نئی آویزش میں یہ رُوحِ مسلمانی پھر اپنا جلوہ دکھائے گی؟ یہ شُنید "قدسیوں" کی زبانی ہے، بظاہر حالات اس کے لیے سازگار نظر نہیں آتے تھے ــــ!

اب آگے چلیے:

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 خودکُشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا!

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۱)

اوپر کا ساتواں شعر اہل مغرب کی الحاد پرستی، استعمار دوستی اور تاجرانہ ذہنیت کے تجزیے پر مبنی ہے اور آٹھواں شعر الہامی نوعیت کا ہے جس میں یہ پیشین گوئی بڑے وثوق اور اذعان سے کی گئی ہے کہ مغرب کی لادین اور اخلاق باختہ تہذیب کی تباہی اس کے اپنے ہاتھوں سے مقدّر ہو چکی ہے، اور یہ بات عین اصول فطرت کے مطابق ہوگی۔ دو عالم گیر جنگوں کے بعد یہ پیشین گوئی اپنے منطقی انجام کے کتنا قریب پہنچ گئی ہے، اس کی وضاحت کی یہاں ضرورت نہیں، اہل مغرب کو بھی اس کا احساس ہو چکا ہے۔ مغرب اس احساس مرگ دوام سے بے چین ہے۔

نواں شعر بھی الہامی نوعیت کا ہے اور ایک اہم حقیقت بڑے نادر، نازک اور موزوں استعاروں میں کہی گئی ہے:

سفینۂ برگِ گُل بنا لے گا قافلہ مورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار ہوگا

کمزور و ناتواں چیونٹیوں کا قافلہ پھول کی پتی کو سفینہ بنا کر طوفان بلاخیز میں دریا پار کرنے کی سعی کر رہا ہے اور شاعر کس وثوق اور یقین سے کہہ رہا ہے کہ طوفانی موجوں کے

تھپیڑے جو کچھ بھی کریں مگر یہ قافلہ دریا کے کنارے ضرور پہنچے گا۔ "قافلہ مور ناتواں" استعارہ ہے مسلمانوں کی ناتوانی و بے بضاعتی کی طرف، اور چیونٹی کا صبر و استقلال ضرب المثل ہے۔ موجوں کی کشاکش کے مقابلے میں برگ گل کا سفینہ بہت ہی نازک تشبیہ ہے۔ ۱۹۰۷ء کے تیرہ و تار حالات میں اس یقین و وثوق سے یہ بات کہنا کہ ملت اسلامیہ اپنی کمزوری، ناتوانی اور بے بضاعتی کے باوجود حوادث زمانہ کے تھپیڑے کھاتے ہوئے ساحل مراد تک پہنچ کر رہے گی، بظاہر حالات ناممکن بات نظر آتی ہے، مگر شاعر کا وجدان اس حقیقت کا ادارک مکمّل یقین کے ساتھ کر رہا ہے۔

اب آخر میں ہم اس غزل کے پندرہویں شعر پر آ جاتے ہیں:

میَں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۲)

یہ شعر حکیم الامت، شاعر مشرق علامہ اقبال کا منشور (Manifesto) کہا جاسکتا ہے اور اس منشور کی تحریک سراسر الہامی فکر کی رہین منت ہے۔ یہ درست ہے کہ اس شعری الہام و وجدان کے پس منظر میں کچھ حالات گرد و پیش کے مشاہدے و مطالعے کے اثرات بھی شامل ہیں جو شاعر کے ذہن و فکر کو ایک خاص روحانی سانچے میں ڈھال کر "اسے حقیقی مسلمان بنا رہے ہیں" مگر یہ قدرت الٰہی کی طرف سے بھی ایک اشارۂ غیبی ہوتا ہے جو ایک حق پسند شاعر کو خاص حالات میں تلامیذ الرحمٰن کے مقام بلند پر فائز کر دیتا ہے۔

چھبیس سال پہلے ۱۸۸۱ء میں سلز ماریہ Maria کے مقام پر نطشے نے وجدانی لمحات کے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی تھی مگر وہ کسی مرشد کامل کے بغیر اس واردات روحانی کا صحیح ادراک نہ کر سکا اور بھٹک کر اسے مادی امارت پسندی کے انتہائی پُر شوکت و پُر شکوہ نظام کی صورت میں دیکھنے لگا۔ جبکہ ترجمان حقیقت اقبال ۱۹۰۷ء کے اس روحانی کشف کے بعد اپنے مُرشد کامل (پیر رومیؒ) کی رہنمائی میں عرفانِ حقیقت کے اُن بلند مقامات کی طرف بڑھتا چلا گیا جو فرد اور ملّت کے رابطے سے اسلامی اور انسانی فلاح کے صراط مستقیم کی ارتقائی منزلوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اقبال کا ذہنی سفر
ہندی قومیّت سے مُسلِم قومیّت تک

اس موضوع کا عنوان ''اقبال کا تصوّر وطن یا وطنیّت'' بھی ہو سکتا تھا مگر راقم نے اس سے بوجوہ گریز کرتے ہوئے متذکرہ بالا عنوان قائم کیا ہے' جو اس ساری بحث کا حاصل بھی ہے۔ تاہم اس مضمون میں اقبال کے تصور وطن اور وطنیت کی بحث کو بھی سمیٹنے کی تا حد امکان کوشش کی گئی ہے۔

حب الوطنی' وطن دوستی اور تصوّر وطنیت کے لحاظ سے اقبال کی فکر و نظر میں کچھ ارتقائی صورت یا تبدیلی ملتی ہے جسے بعض لوگوں نے فکری تضادّ کا رنگ دینے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو غالبًا یہ ہے کہ وطن کے حوالے سے متذکرہ بالا تینوں اصطلاحات کو مترادف قرار دے لیا جاتا ہے جس کا قدرتی نتیجہ تضاد کی صورت میں نکلتا ہے۔ دوسرے اقبال کے سلسلے میں فکری تبدیلی کے محرّکات اور اس کی نوعیت کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ اس لئے وطن (ایک فطری حقیقت) اور وطنیت (ایک سیاسی تصوّر) کی یہ بحث مطالعہ اقبال کے ضمن میں اکثر کج بحثی کا رُوپ اختیار کر لیتی ہے۔ وطن دوستی اور تصور وطنیت کے سلسلے میں ہم یہاں چند حقائق کے حوالے سے اقبال کے موقف کا جائزہ لیتے ہیں۔

''بانگ درا'' میں اقبال کی شاعری کا پہلا دور ۱۹۰۵ء تک ہے اور اس اردو مجموعے کی پہلی نظم ''ہمالہ'' فصیل کشور ہندوستان کی عظمت و رفعت کی ستائش میں ہے جو بجا طور پر اقبال کی حب الوطنی کا مطلع کہی جا سکتی ہے۔ یہ نظم ''مخزن'' کے پہلے شمارے میں جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا' چھپی' اور اس کے بعد جذبۂ حب الوطنی سے سرشار ہو کر اقبال نے متعدد ایسی نظمیں کہیں : صدائے درد' ترانۂ ہندی' ہندوستانی بچّوں کا قومی گیت' نیا شوالہ وغیرہ جن کے حوالے سے اس دور کو بجا طور پر اقبال کی وطن پرستی کا دور کہا جا سکتا ہے۔

اقبال نے ۱۹۰۴ء میں نظم ''ہمارا دیس'' لکھی تھی جو ان کے مجموعہ کلام ''بانگ درا''

کے حصہ اوّل میں "ترانۂ ہندی" کے عنوان سے شامل ہے۔ اس وقت اقبال وطنی قومیت کے مغربی تصوّر سے متاثر تھے۔ یہ نیا تصوّر کئی دوسرے نئے تصوّرات کے ساتھ برطانوی راج میں جدید نظم کے ذریعے برصغیر میں بھی پہنچا۔

اس زمانے میں ملک کی ایک ہی قابل ذکر سیاسی جماعت تھی اور اس کا نام انڈین نیشنل کانگرس تھا۔ اس کی بنا بھی ایک انگریز لبرل مدبّر اے۔ او ہیوم نے ڈالی تھی۔ کانگرس کی لبرل سیاست دوسرے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی طرح اقبال کے لئے بھی دلکشی کا باعث تھی۔ محکوم وطن کی نوحہ خوانی میں تصویرِ درد بن کر وہ خود بھی روئے اور اہل وطن کو بھی اُنہوں نے رُلایا۔ وہ اس زمانے میں شیخ و برہمن کے امتیازات ختم کر کے ایک "نیا شوالہ" تعمیر کرنے کا خواب بھی دیکھ رہے تھے۔ "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" بھی لکھ رہے تھے: "میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے" اور ہندی قومیّت کا تصوّر ان کا سُہانا سپنا تھا:

ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا!

(بانگ درا، صفحہ ۸۳)

یہ ترانہ الاپنے والا اقبال ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے یورپ جاتا ہے اور وہاں تین سال قیام کے بعد جب اپنے وطن واپس آتا ہے تو جذبہ حب الوطنی کے علی الرغم اس کا قومی موقف مُسلم قومیت یا ملّت کے وسیع تر تصوّر سے ہم عناں ہو جاتا ہے، اور پھر ان کے ملّی ترانے کا عنوان یہ ہو جاتا:

مُسلِم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا!

(بانگ درا، صفحہ ۱۵۹)

علاقائیت سے بین العلاقائیت تک اور رنگ و نسل کے جغرافیائی امتیازات سے اسلامی اُخوّت اور مساوات کے عالم گیر تصوّر تک اقبال کا یہ ذہنی سفر اسلام کے ملّی نصب العین اور فکر و عمل کی تاریخ کا ایک اہم مسئلہ ہے جسے رحمت للعالمین، محسن انسانیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ حجتہ الوداع کا موضوع بنایا تھا۔ (ترجمہ) "لوگو! اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے۔ اور تمہارے بہت سے خاندان اور قبیلے بنا دیئے تاکہ تم پہچانے جا سکو"۔ یعنی باہم ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ اور خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزّت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے۔ عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی برتری نہیں ہے اور نہ کسی کالے کو کسی گورے پر، اور گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے۔ فضیلت اور برتری صرف پرہیز گاری کی بنا پر ہے۔

سب لوگ آدم (علیہ السلام) کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں۔"
(خطبہ حجتہ الوداع، شائع کردہ ادارۂ تحقیقات اسلامی)

ہندی قومیت سے مُسلم قومیت تک اقبال کے اس ذہنی سفر کی وضاحت کے لئے ان کے زمانہ قیام یورپ کے بعض مشاہدات اور تجربات قابل ذکر ہیں۔ اس سفر کی تمہید ہی ذہنی انقلاب کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔ اتفاق سے اقبال نے لاہور سے لندن تک اپنے سفر کی رُوداد خطوط کی صورت میں مدیر "وطن" کے نام لکھ بھیجی تھی۔ ایک خط دوران سفر ۱۲ ستمبر کو عدن سے سپرد ڈاک کیا گیا۔ دوسرا خط کیمبرج پہنچ کر ۲۵ نومبر کو ارسال کیا گیا۔ ان خطوط میں سفری مناظر کی تصاویر بھی ہیں اور اقبال کے ذہنی تاثرات اور جذباتی ردعمل کا عکس بھی موجود ہے۔

یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کو لاہور سے روانہ ہو کر اقبال دہلی پہنچتے ہیں اور وہاں کے احباب کی معیّت میں "اسلامی شان و شوکت کے قبرستان" کی زیارت کے لئے بھی جاتے ہیں اور وہاں سے "ایک ایسا اخلاقی اثر لے کر رخصت ہوتے ہیں جو صفحہ دل سے کبھی نہ مٹے گا۔" ۴ ستمبر کو بمبئی پہنچتے ہیں تو وہاں ہوٹل میں قیام کے دوران دو ترک نوجوانوں سے اتفاقی ملاقات جو چند روزہ رفاقت تک محدود رہتی ہے، ان کے دل میں عظیم جذبۂ اُخوّت کے مضراب کو چھیڑ دیتی ہے۔ سمندری سفر کے نظاروں کے بعد عدن کے قریب پہنچ کر ساحلِ عرب کا تصوّر اقبال کو ذوق و شوق کی اس وادی بہار آفرین میں پہنچا دیتا ہے جس کا تخیّل زندگی بھر ان کے لئے غذائے روحانی بنا رہا۔ دیار حبیبؐ کا قرب اقبال میں ایک عجیب والہانہ کیفیت پیدا کردیتا ہے اور وہ یہاں اپنی نثری رُوداد کو شاعری سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں:

"اے عرب کی مقدس سرزمین! ...... کاش میں تیرے صحراؤں میں لُٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا، اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا، اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں بلالؓ کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی"!

سویز پہنچ کر اقبال مصری دوکان داروں میں گھل مل کر باتیں کرنے لگتے ہیں۔ وہ لوگ بھی "تجارت کی پستی سے ابھر کر اسلامی اُخوّت کی بلندی پر" جا پہنچتے ہیں۔ تعلیم یافتہ مصری نوجوانوں کا ایک گروہ سیر کرتا ہوا جہاز پر آتا ہے تو اقبال کو ان کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے ہیں کہ جیسے علی گڑھ کالج کے طلبہ کا کوئی وفد ہو۔ پھر وہ احساس اُخوّت کے تحت ان کے پاس بھی پہنچ جاتے ہیں اور دیر تک ان سے عربی میں باتیں کرتے رہتے ہیں۔

نہر سویز میں ان کے جہاز کے پاس سے ایک مصری جنگی جہاز گزرتا ہے تو اس کے عرشے پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے نظر آتے ہیں۔ یہ نظارہ بھی ان کے دل پر گہرے نقوش چھوڑ جاتا ہے۔

وطن سے باہر نکل کر "دیارِ غیر" میں ہم مشربی و ہم نظری کا جو وسیع تر تصوّر ان چھوٹے چھوٹے واقعات کی صورت میں اقبال کے ذہن میں اُبھرا' وہ آگے چل کر ایک نصب العین اور نظریے کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ مگر بات اتنی ہی نہیں' کچھ اور باتیں بھی اس کے ساتھ شامل ہو کر نظریاتی پختگی تک پہنچنے میں مدد دیتی ہیں۔

انگلستان میں اپنے ۳ سالہ قیام کے دوران اقبال کی توجہ تعلیم کے اعلیٰ مدارج طے کرنے پر مرکوز رہی۔ کیمبرج سے بی۔اے کرنے کے ساتھ ہی وہ پروفیسر میک ٹیگرٹ کی رہنمائی میں اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کی تدوین میں مصروف رہتے ہیں۔ پھر مقالے کی تکمیل کے بعد اسے میونخ یونیورسٹی میں پیش کرنے کے لئے چند ماہ جرمنی میں قیام کے دوران جرمن زبان اور فلسفے کے مطالعے میں مصروف رہتے ہیں۔ جرمنی سے واپس انگلستان آکر لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کی جگہ چند ماہ عربی زبان و ادب کی تدریس کے فرائض بھی انہوں نے انجام دیئے اور لنکنز ان میں بار ایٹ لاء کی تکمیل بھی کرتے رہے۔ اگر ہم خواجہ حسن نظامی کے نام کیمبرج سے اقبال کے پہلے خط کو دیکھیں جو ۸ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو لکھا گیا اور جس میں خواجہ نظامی کے ذریعے شاہ سلیمان پھلواری سے تصوف اور وحدت الوجود کے مسائل پر قرآن مجید کے حوالے دریافت کئے گئے ہیں' اور پھر انہی خواجہ حسن نظامی کے نام لندن سے آخری خط کو دیکھیں جو ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء کو لکھا گیا جس میں اقبال اسلامی تہذیب و تمدّن پر اپنے چند سلسلہ وار لیکچروں کی تفصیل بیان کرتے ہیں' تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس سارے عرصے میں ایک ہی لگن ان کے ہاں ملتی ہے' اور وہ اسلامی علوم و ادبیات اور ذہن و فکر کی گہرائیوں تک پہنچنے کی دُھن ہے۔ کیمبرج میں قیام کے دوران اقبال کے اس علمی انہماک کے بارے میں دو معاصر شہادتیں پروفیسر سارلے اور ڈاکٹر نکلسن کی ملتی ہیں جو پچیس سال بعد دوسری گول میز کانفرنس کے موقع پر سامنے آتی ہیں۔ اقبال' پروفیسر میک ٹیگرٹ کی وفات (۱۹۲۵ء) پر لکھے گئے اپنے مضمون میں اپنے نگران پروفیسر سے اپنی روزانہ ملاقاتوں اور مسائل و افکار پر تبادلہ خیال کا تذکرہ کرتے ہیں۔ پروفیسر ای۔ جی براؤن' پروفیسر نکلسن اور پروفیسر آرنلڈ سے بھی ان کی اکثر ملاقاتیں ہوتیں۔ وہ ان اساتذہ کی تعظیم کرتے ہیں لیکن علمی مباحث کے بعد اپنی رائے بھی قائم کرتے ہیں۔

ہمارے سامنے یورپ کے زمانہ قیام کی باتوں کے بارے میں کوئی تفصیلی ریکارڈ موجود نہیں۔ نظم و نثر میں چند اشارے ملتے ہیں، یا بعد کے کچھ بیانات ہیں جو اجمال سے تفصیل کی طرف قدرے رہنمائی کر دیتے ہیں۔ اقبال کی شعری تخلیق کا سلسلہ بھی ان کی علمی جستجو کی وجہ سے ان تین برسوں میں خاصہ محدود رہا۔ بلکہ ایک موقع ایسا بھی آیا جب انھوں نے بقول شیخ عبدالقادر شعر گوئی ترک کرنے کا ارادہ کر لیا (دیباچہ بانگ درا) پھر اردو سے فارسی گوئی کی طرف میلان زیادہ ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اقبال کا ذہن اس دوران میں اپنی نصب العینی زندگی اور افکار کی ترتیب کے سلسلے میں بھی مطالعے اور مشاہدے کے ذریعے ایک خاص نتیجے تک پہنچنے میں کامیاب ہو رہا تھا۔ اس ذہنی تغیّر کے بارے میں اقبال ۱۹۲۱ء میں لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان بنا دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے۔"

(خط بنام وحید احمد مدیر "نقیب")

قیام انگلستان کے دوران جس بات نے انہیں سچ مچ کا مسلمان بنا دیا وہ اسلام کی حقیقی روح اور اس کا اجتماعی نصب العین تھا جو یورپ کی نسلی و ملکی قومیت اور مادیت والحاد کے ہلاکت خیز ماحول میں رہتے ہوئے ان پر منکشف ہوا۔ یہ تقریباً ۱۹۰۷ء کے اوائل کی بات ہے جب انہوں نے اس امر کو شدّت کے ساتھ محسوس کیا، اور مارچ ۱۹۰۷ء میں یہ قلبی واردات اس عزم و ارادے کے ساتھ ظاہر ہوئی (تفصیلی تجزیے کے لئے دیکھئے دوسرا مضمون بعنوان "حیات اقبال کا ایک اہم سال"):

مَیں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا

اقبال کے اس ذہنی انقلاب کو تین جہتوں سے دیکھا جا سکتا ہے:

اوّل: اپنے تحقیقی مقالے "ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا" کی تیاری کے دوران فارسی کی شعری و فکری روایت کے گہرے مطالعے کا انہیں موقع ملا۔ جہاں وہ فارسی شاعری کے دلآویز اُسلوب سے متاثر ہوئے وہاں اس کے اندر پوشیدہ بعض افکار سے وہ متنبہ بھی

ہوئے جو تصوف کا جامہ پہن کر مسحور کُن انداز میں شریعتِ حقہ سے متصادم تھے۔ اقبال کو تصوف سے گہرا لگاؤ تھا اور وحدت الوجود کے تصور سے بھی وہ متاثر تھے۔ اس مطالعے نے انہیں تصوف اور وحدت الوجود کے تصور کے بارے میں شک میں ڈال دیا اور وہ یہ سوچنے لگے کہ تصوف کو اسلام کی تعلیمات اور قرآن سے کس حد تک علاقہ ہے؟ نیز مروجہ تصوف کی تعمیر و تشکیل میں مجوسیت، مسیحیت، بدھ مت، ویدانت وغیرہ نے کس حد تک حصہ لیا ہے۔ فلسفہ عجم کے اس مطالعے و تجزیئے نے آگے چل کر اقبال کے ہاں "عجم" اور "عجمیت" کی ایک ایسی فکری و شعری اصطلاح کو وضع کیا جسے وہ "عرب" یا "عربیت" کے مقابلے میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ ابتداء تھی اس ذہنی کشمکش کی جو چند سال بعد "اسرار و رموز" میں ملّی دستور العمل کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور اقبال اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ نفی خودی کا رجحان تصوف میں غیر اسلامی (عجمی) اثرات اور یونانی افکار کا نتیجہ ہے، جس نے شعر و ادب کے راستے داخل ہو کر ملّتِ اسلامیہ کے زوال و انحطاط میں اہم حصہ لیا۔

دوم: مغرب کے مادی فلسفوں اور علم الحیات کے نئے نظریوں نے الحاد کی جن راہوں کو کُشادہ کیا اور کلیسائی نظام سیادت (پاپائیت) کے زوال، سیکولرازم کے فروغ اور اس کے نتیجے میں وطنی قومیت کا جو سیاسی تصوّر وہاں اُبھرا، وہ نوع انسانی کی ہلاکت و بربادی کا پیش خیمہ تھا۔ صنعتی انقلاب نے یورپ میں مشینی صنعت کی رفتار ترقی کو تیز تر کر دیا اور یورپ کی استعماری طاقتوں نے مشرق، ایشیا و افریقہ کی پسماندہ اقوام کو اپنا محکوم بنانا اور ان ملکوں کے قدرتی، معدنی وسائل پر قبضہ جمانا شروع کیا۔ پھر اس استعماری لُوٹ کھسوٹ میں خود ان طاقتوں میں رقابت و مسابقت شروع ہو گئی اور یہی بات مغربی تہذیب اور نظام سیاست کی ہلاکت اور تباہی کی تمہید بن کر سامنے آ رہی تھی۔ میکیاولی کے مدرسہ سیاست کا انجام اب قریب پہنچ رہا تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں جنگ عظیم کی تیاریاں بڑے زور و شور سے ہو رہی تھیں۔ اقبال یورپ میں بیٹھے اس منظر کا مشاہدہ کر رہے تھے۔ مارچ ۱۹۰۷ء کی غزل کے یہ اشعار اسی مشاہدے کا وجدانی و الہامی نتیجہ کہے جا سکتے ہیں:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دُکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کُشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہو گا

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۱)

اقبال سفر یورپ سے پہلے مغرب کے تصور وطنی قومیت سے متاثر تھے۔ وہ اسے حُبُ الوطنی کے فطری جذبے کے مترادف خیال کر رہے تھے۔ مگر واقعات کی رفتار نے حقیقت سے پردہ اٹھا دیا اور اقبال وطنی قومیت کے سیاسی تصور کے مضمرات سے پورے طور پر آگاہ ہو گئے۔ کچھ عرصے بعد ہی انہوں نے "وطنیت" (یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصوّر کے) اپنی اردو نظم میں اس تصور کا تجزیہ کیا ہے اور اپنا موقف واضح کیا ہے۔ اس نظم (مسدس) کا آخری بند یہاں پیش کیا جاتا ہے:

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

(بانگ درا، صفحہ ١٦٠)

ہجرت کے اسلامی تصور نے اقبال کے سامنے تصور وطن کا جو عُمرانی نکتہ منکشف کیا، وہ علاقائی اور ملکی قومیت کے تصور سے وسیع تر تھا اور اقبال عالم گیر انسانی اتحاد اور فلاح کے لئے اسلام کے اس تصور قومی کو مستحسن قرار دینے میں حق بجانب تھے:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمارؐ نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

(بانگ درا، صفحہ ١٣٦)

سوم: ایشیا اور افریقہ کے وسیع و عریض خطّوں میں پھیلا ہوا، اسلامی ممالک کا حصار یورپ کی استعماری طاقتوں کی زد پر تھا۔ بعض ممالک محکومی کی زنجیروں میں جکڑے جا چکے تھے۔ بعض برائے نام آزاد تھے لیکن استعماری طاقتوں کی سازشوں کا شکار ہو رہے تھے۔ وہاں کی نوجوان تعلیم یافتہ نسل، مغربی تہذیب اور وطنی قومیت سے متاثر ہو کر نفاق و افتراق میں مبتلا ہو رہی تھی۔ یورپ، ایشیا اور افریقہ میں پھیلی ہوئی عثمانی سلطنت یورپ کی استعماری طاقتوں کا خصوصی ہدف تھی۔ زار روس اسے "یورپ کا مرد بیمار" قرار دے چکا تھا اور اس کے حصے بخرے کرنے کی سازشیں ہو رہی تھیں۔ ان مایوس کُن حالات میں بعض ممالک میں ردِّعمل کے طور پر احیائی تحریکیں اپنا کام کر رہی تھیں۔ خصوصاً عرب میں

وہابی، شمالی افریقہ میں سنوسی تحریکیں احیائے دین کے جذبے سے سرشار تھیں۔ الجزائر میں امیر عبدالقادر، مصر میں عرابی پاشا اور سوڈان میں مہدی سوڈانی انیسویں صدی میں جہاد حُریّت کے نشان قرار دیئے جا چکے تھے۔ جہاد اور قربانی و سرفروشی کی یہ روایت خوش آئند مستقبل کی نشاندہی کر رہی تھی۔ اتحاد عالم اسلام کا تصور اُبھر رہا تھا۔ سید جمال الدین الافغانی اس بیداری کے بڑے نمائندے تھے جو زندگی بھر مختلف ملکوں میں گھوم پھر کر ان بکھری ہوئی تحریکوں میں رابطے کی ایک صورت پیدا کرتے رہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں اپنے شاگرد تیار کر کے اتحاد اسلامی کی تحریک میں ایک تسلسل قائم کرتے رہے۔ اتحاد بین المسلمین کی ایک علامت عثمانی خلافت کی صورت میں استنبول میں موجود تھی۔ سلطان عبدالحمید ثانی اتحاد عالم اسلام کے اس تصور کو اپنی سلطنت کی بقاء واستحکام کا ایک اہم ذریعہ سمجھتے تھے۔ انہی کے آخری ایام حکومت میں اقبال کے دوست شیخ عبدالقادر اور مشیر حسین قدوائی دارالخلافت استنبول گئے تھے۔ استنبول سے واپسی پر دارالخلافت کے حالات و کوائف اور مرکز اسلام کے مسائل بھی انگلستان میں گفتگو کا موضوع بنے ہوں گے اور احیائی تحریکوں کا تذکرہ بھی کسی نہ کسی شکل میں ہوا ہوگا۔ اس پس منظر میں اقبال کے وہ اشعار جو انہوں نے مارچ ۱۹۰۷ء میں کہے، محض شعری الہام ہی نہیں، بلکہ حالات سے آگاہی کا قدرتی نتیجہ بھی کہے جا سکتے ہیں۔

اس طرح وہ ذہنی انقلاب، جس کی ابتدا آغاز سفر سے ہوئی تھی، تکمیل کو پہنچا۔ اقبال نے وطنی قومیت کے خول سے نکل کر وسیع تر انسانی اتحاد کے لئے مُسلم قومیت کے نظریے کو اپنایا جو رنگ و نسل کی جغرافیائی حدود سے بالاتر ہو کر مشرق و مغرب کے انسانوں کو ایک عالمگیر وحدت کا راستہ دکھاتا ہے۔

ہندی قومیت سے مُسلم قومیت تک اس ذہنی سفر کی تکمیل کے بعد اقبال بقیہ مدت حیات میں اس نصب العین کی تفسیر اپنے فارسی اور اردو کلام اور نثر میں بھی پیش کرتے رہے۔ رموز بے خودی میں ملّت اسلامیہ کے رُکن اساسی "توحید" کے ضمن میں ملت ابراہیمیؑ کی تشکیل میں رنگ و نسل اور آب و گل کی بجائے عقیدہ توحید کو اس کا مظہر اولیٰ قرار دیتے ہیں اور اس صورت میں ملّت اسلامی، انسانی برادری کی تشکیل کے لئے اساس و بنیاد بن جاتی ہے:

عقدۂ قومیتِ مُسلم کشُود از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملّت گیتی نورد بر اساسِ کلمہ تعمیر کرد
تا ز بخششہائے آں سلطان دیں مسجد ما شد ہمہ روئے زمیں
... الخ (کلیات اقبال فارسی، صفحہ ۱۱۴)

پھر "در معنی ایں کہ وطن اساس ملت نیست" کے زیرِ عنوان اقبال مغرب کے سیاسی نظریہ وطنی قومیت کا تجزیہ کرتے ہیں، اور اسے سیاست اور مذہب کی علیحدگی کا شاخسانہ قرار دیتے ہوئے اسے میکیاولی کی باطل سیاسی تعلیم کا حاصل قرار دیتے ہیں:

آں چناں قطع اُخوّت کردہ اند
بر وطن تعمیرِ ملّت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انسان را قبائل ساختند
جنّتے جستند در بئس القرار
تا احلّو قومہم دار البوار (۱)
ایں شجر جنّت ز عالم بردہ است
تلخی پیکار بار آوردہ است
مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گمُ شُد و اقوام ماند
تا سیاست مسند مذہب گرفت
ایں شجر در گلشنِ مغرب گرفت
قصّہ دین مسیحائی فسرد
شعلہ شمع کلیسائی فسرد
اُسقف از بے طاقتی درماندۂ
مہرہ ہا از کف بروں افشاندۂ
قوم عیسیٰ بر کلیسا پا زدہ
نقد آئین چلیپا وا زدہ

دہریت چوں جامۂ مذہب درید
مُرسلے از حضرت شیطان رسید
آں فلارنساوی باطل پرست
سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہر شہنشاہاں نوشت
در گِل ما دانۂ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بُردہ رخت
حق ز تیغ خامہ او لخت لخت
بت گری مانند آزر پیشہ اش
بست نقش تازہ ئی اندیشہ اش
مملکت را دین او معبود ساخت
فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد
نقد حق را بر عیار سود زد
باطل از تعلیم او بالیدہ است
حیلہ اندازی فنے گردیدہ است
طرح تدبیر زبوں فرجام ریخت
ایں خسک در جادۂ ایام ریخت
شب بچشم اہل عالم چیدہ است
مصلحت تزویر را نامیدہ است

(کلیات اقبال فارسی، صفحہ ۱۱۵ - ۱۱۷)

اس باطل سیاست کا نتیجہ یہ نکلا کہ پہلی جنگ عظیم کی تباہ کاریوں نے یورپ کو ہلا کر رکھ دیا اور مدبران مغرب نے آئندہ ایسے مہلک حادثے سے بچنے کی خاطر ایک عدد جمعیّت اقوام بنا کر وطنی قومیت کے زہر کا تریاق تلاش کرنا شروع کیا لیکن نیتّوں کا فتور ان کی استعماری مصلحتوں کے بین السطور میں صاف جھلک رہا تھا۔ مفتوحہ مقبوضات اور مال غنیمت کی رال فاتحین کے منہ سے ٹپک رہی تھی۔ اقبال اس جمعیتہ الاقوام کو "چند کفن چوروں" کی جماعت کہنے میں حق بجانب تھے۔ اسی پس منظر میں "جاوید نامہ" کی تخلیق ہوئی تو شاعر،

فلک عطارد پر سید جمال الدین افغانی کی زبانی دین و وطن کی جدید آویزش کے اس پہلو پر تبصرہ فرماتے ہیں:

لُردِ مغرب آں سراپا مکر و فن
اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بفکرِ مرکز و تو در نفاق
بگذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیز خوب و زشت
دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روئے خاک
تا ز خود آگاہ گردد جان پاک!
می نگنجد آنکہ گفت اللہ ہُو
در حدود ایں نظام چار سُو
پرِّ کہ از خاک و برخیزد زخاک
حیف اگر در خاک میرد جان پاک
گرچہ آدم بر دمید از آب و گِل
رنگ و نم چوں گُل کشید از آب و گِل
حیف اگر در آب و گِل غلطد مدام
حیف اگر برتر نپرّد زیں مقام
گفت تن در شو بخاکِ رہ گزر
گفت جاں پہنائے عالم را نگر!
جاں نگنجد در جہات اے ہوشمند
مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاک تیرہ آید در خروش
زانکہ از بازاں نیاید کارِ موش!
آں کف خاکے کہ نامیدی وطن
ایں کہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اہل وطن را نسبتے است

زانکہ از خاکش طلوع ملّتے است
اندریں نسبت اگر داری نظر
نکتۂ بینی ز مو باریک تر
گرچہ از مشرق بر آید آفتاب
با تجلّی ہاے شوخ و بے حجاب
در تب و تاب است از سوزِ دروں
تا ز قید شرق و غرب آید بروں
بر دمد از مشرق خود جلوہ مست
تا ہمہ آفاق را آرد بدست!
فطرتش از مشرق و مغرب بری است
گرچہ او از روئے نسبت خاوری است
(کلیات فارسی، اقبال صفحہ ۶۵۰، ۶۵۱)

اب تک جو بحث ہوئی اور اس سلسلے میں جو مثالیں کلام اقبال سے پیش کی گئیں ان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال وطن اور حب الوطنی کے فطری تصوّر کے خلاف نہیں ہیں۔ کیونکہ وطن سے انسان کی پہچان ہوتی ہے (جیسے صہیب رومی، بلال حبشی، سلمان فارسی، جمال الدین افغانی) اور اپنی جنم بھوم سے انسان کا لگاؤ بھی فطری امر ہے۔ انہیں اختلاف وطن کو اساس قومی بنانے اور اسے ایک سیاسی نظریۂ وطنی قومیت قرار دینے سے ہے۔ کیونکہ اس طرح شعوب و قبائل یا قوموں کے مابین جو رقابت اور دشمنی اُبھرتی ہے وہ نوع انسانی کی بربادی و ہلاکت کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔ بنا بریں نوع انسانی کو اُخوّت و محبت کی راہ ایک ایسا عقیدہ ہی دکھا سکتا ہے جو رنگ و نسل کی قید سے بالا تر ہو، اور اسلام چونکہ اسی عقیدے کی بنا پر مشرق و مغرب، شمال و جنوب، عرب و عجم، کالے اور گورے کے امتیازات کو مٹا کر ایک ملّت واحدہ میں ضم ہو جانے کا تصور پیش کرتا ہے، اس لئے نوع انسانی کی فلاح و نجات کے لئے یہی نسخہ کیمیا بہترین ہے۔

اقبال نے وطن اور وطنی قومیت کے مسئلے پر شاعری کے علاوہ اپنی نثری تحریروں (خطوط اور مضامین) میں بھی روشنی ڈالی ہے۔ ہم یہاں اس کی صرف دو مثالیں پیش کر کے اقبال کے موقف کو واضح کرتے ہیں۔ یہ خیالات اقبال نے اپنی حیات مستعار کے آخری ایام میں دو مختلف مباحث میں پیش کیے ہیں۔ ایک میں پنڈت جواہر لال نہرو کے مضامین شائع شدہ

ماڈرن ریویو کلکتہ بسلسلہ احمدیت' بعض سوالات کے جواب میں اور دوسرے موقع پر مولانا حسین احمد مدنی کے اس ارشاد کے جواب میں کہ اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے۔ پنڈت نہرو کے مضامین کے سلسلے میں اقبال اپنے طویل انگریزی مضمون میں ایک جگہ اتاترک اور پان توران ازم کے حوالے سے لکھتے ہیں:

Nationalism in the sense of love of one's country and even readiness to die for its honour is a part of the Muslim's faith : it comes into conflict with Islam only when it begins to play the role of a political concept and claims to be a principle of human solidarity demanding that Islam should recede to the background of a mere private opinion and cease to be a living factor in the national life.

(Speeches, Writings and Statements of Iqbal,
Latif Ahmed sherwani, Lahore 1977, P.197)

یعنی اگر قومیت کے معنی وطن کی محبت اور اس کی ناموس کے لئے جان تک قربان کر دینے کے ہیں تو یہ مسلمانوں کے ایمان کا ایک جزو ہے۔ وطنی قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔

مولانا حسین احمد مدنی کے اس ارشاد پر کہ 'اقوام اوطان سے بنتی ہیں' اقبال لکھتے ہیں:

"مجھ کو حقیقت میں مولانا کے اس ارشاد پر بھی اعتراض نہیں۔ اعتراض کی گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے جب یہ کہا جائے کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں' ایسے مشورے سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے جس کی تنقید ایک مسلمان کے لئے از بس ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ میرے اعتراض سے مولانا کو یہ شبہ ہوا کہ مجھے کسی سیاسی جماعت کا پروپیگنڈہ مقصود ہے۔ حاشا و کلا میں نظریہ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریئے کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا(۱) مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی

وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہو گئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں!

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ مولانا کا یہ ارشاد کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں' قابل اعتراض نہیں۔ اس لیے کہ قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے منسوب ہے علیٰ ہذالقیاس' چینی' عربی' جاپانی' ایرانی' وغیرہ۔ "وطن" کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ اس کے حدود آج کچھ ہیں اور کل کچھ۔ کل تک اہل برما ہندوستانی تھے اور آج برمی ہیں (اسی طرح اہل پاکستان پہلے ہندی تھے اور آج پاکستانی ہیں) ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید کرتے ہیں اور "حب الوطن من الایمان" کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لیے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں۔ مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں' بلکہ "وطن" ایک اصول ہے' ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا' اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیت انسانیہ کا ایک قانون ہے' اس لیے جب لفظ "وطن' کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔"

ہندی قومیت سے مسلم امہ کے آفاقی تصور تک پہنچنے میں اقبال کے ذہنی سفر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال حب الوطنی کے فطری تصور سے کبھی منحرف نہیں ہوئے۔ صرف وسیع تر انسانی اتحاد کے بلند تر مطمح نظر کے تحت وہ اسلام کے نظریہ قومیت یا بین الاقوامیت کی طرف رجوع کرتے ہیں' جو تعارف کی خاطر شعوب و قبائل کے فطری امتیازات کو تسلیم کرتے ہوئے رنگ و نسل' شرقی و غربی' قوی و ضعیف کے مابین احساس امتیاز کو مٹاتا اور نوع انسانی کو ایک برادری کا سبق دیتا ہے۔ نظری طور پر پہلی جنگ عظیم کی تباہ کاری کے بعد اہل مغرب بھی جمعیت الاقوام کے مرکز کی طرف آئے مگر

غالب اقوام کے سر پر مفادات اور اجارہ داری کا بھوت سوار رہا۔ نتیجہ دوسری جنگ عالم گیر کی صورت میں سامنے آیا۔ اس المیّے کے بعد انجمن اقوام متحدہ (یو۔این۔او) بنائی گئی مگر "سپُرپاور" کا تبختر اور استعماری ریشہ دوانیاں بدستور ہیں (جو اب امریکی "نیو ورلڈ آرڈر" کا چُغہ پہن چکی ہیں) نتیجہ ہمہ گیر عالمی اضطراب کی صورت میں سامنے ہے۔ دنیا اس وقت اگر تیسری عالمی جنگ سے بچی ہوئی ہے تو وہ کسی جذبۂ خیر سگالی کی وجہ سے نہیں بلکہ جوہری طاقت کی تباہ کاری کے خوفناک انجام کی بدولت محفوظ ہے۔ اندریں حالات نظریہ وطنی قومیت تو رواں صدی میں باطل قرار پاگیا مگر بین الاقوامی برادری کے قیام و استحکام کے لئے کوئی اخلاقی بنیاد ابھی تک فراہم نہیں ہوئی۔ اقبال کا نظریہ اتحاد انسانی' اتحاد اسلامی کے حوالے سے اسی اخلاقی بنیاد کو فراہم کرتا ہے۔ کیونکہ اسلام کی رُو سے انسانی فضیلت کا معیار نہ تو برطانوی' فرانسیسی' جرمن' اطالوی' روسی یا امریکی ہونے سے ہے' اور نہ ایرانی' تورانی' عربی' افغانی' ہندی' چینی یا جاپانی ہونے سے ہے' بلکہ اس میں ہے کہ کون زیادہ سے زیادہ انسانی محاسن اور مکارم اخلاق کا بہتر نمونہ پیش کرتا ہے۔

باقی رہا' اپنے علاقے' شہر' قصبے یا وطن سے فطری محبت اور لگاؤ کا مسئلہ تو ہر شخص کی پہچان کے لئے یہ ایک قدرتی ذریعہ ہے اور اس کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کی پہلے دَور کی شاعری میں بھی یہ فطری جذبہ والہانہ انداز میں موجود تھا اور بعد کے ادوار میں بھی یہ جذبہ فکر و احساس کی شدّت کے ساتھ موجود رہا۔ اس کی چند مثالیں ان کے اردو' فارسی کلام سے پیش کر کے ہم اس بحث کو اختتام تک پہنچاتے ہیں۔

اقبال کے عہد میں برصغیر محکومی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا اور ان کے سامنے بڑا مسئلہ وطن کی سیاسی آزادی کا تھا۔ ذیل کے قطعے میں اقبال کس سوز و درد کے ساتھ محکوم ہند کی بے بسی و بے کسی کا نوحہ کہتے ہیں:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ 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 رضا مند ہوا تُو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے

(ضربِ کلیم، صفحہ ۱۵۱)

"شعاعِ اُمید" کے آخری حصّے میں ایک "شوخ کرن" کی زبانی بھی شاعر اپنے وطن کے مردانِ گراں خواب کو خوابِ گراں سے بیدار ہونے کا پیغام سناتے ہیں:

اک شوخ کرن، شوخ مثالِ نگہِ حور
آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب!
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب!
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غوّاصِ معانی
جن کے لئے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب
بُت 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

(ضربِ کلیم، صفحہ ۱۰۸)

"جاوید نامہ" میں شاعر نے جہاں فلکِ عطارد پر سید جمال الدین افغانی کی زبانی دین اور وطن کی جدید آویزش کے بارے میں تجزیہ پیش کیا ہے، وہاں فلکِ زحل پر وطن سے غدّاری کرنے والی ارواحِ رذیلہ کا عبرت ناک انجام دکھایا ہے۔ انہی میں وہ دو غدّارانِ وطن

میر جعفر و میر صادق بھی ہیں جن کی غداری کے کارن خطہ ہند کے مقدر میں غلامی و محکومی لکھی گئی :

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن

انتہائے عبرت کا منظر یہ دکھایا گیا ہے کہ ان رذیل و خبیث روحوں کو دوزخ بھی قبول کرنے کو آمادہ نہیں۔ ایک بحر خون موجزن ہے جس کے اندر اور باہر طوفان خیز موجیں اُٹھ رہی ہیں اور دہشت ناک عذاب نازل ہو رہے ہیں۔ غدّاران وطن کی یہ دونوں ارواح رذیلہ ایک کشتی ہیں سوار خوں کے اس طوفان بلا خیز میں غلطاں و پیچاں ہیں۔ اس موقع پر ''روحِ ہندوستان'' نمودار ہوتی ہے اور غدّاران وطن کے خلاف فریاد کُناں ہوتی ہے :

شمع جاں افسرد در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند

یہ ارواح رذیلہ قالب بدل بدل کر ہر زمانے میں آتی اور وطن و ناموس کا سودا کرتی ہیں :

الاماں از روحِ جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں!

(کلیات اقبال فارسی، صفحہ ۷۳۲، ۷۳۳)

''روح ہندوستان'' کی یہ فریاد شاعر کے احساسات کی ترجمانی کرتی ہے اور اس کی وطن دوستی کے جذبے کی مظہر ہے۔

یہی جذبہ مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں شاعر کو ''اشک چند بر افتراق ہندیاں'' کے عنوان سے خون کے آنسو رلاتا ہے :

ہندیاں با یک دگر آویختند
فتنہ ہائے کُہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاع کفر و دیں!
کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب! اے انقلاب ! اے انقلاب!

(کلیات اقبال، فارسی، صفحہ ۸۳۰)

ان اشعار کو پڑھیے اور تیس بتیس سال پہلے کی نظم ''تصویرِ درد'' کو دیکھیے، تو وطن کی

محکومی اور بے چارگی پر شاعر کی نوحہ گری کا رنگ ایک سا ہی نظر آئے گا۔ یہ تین شعر دیکھیے:

رُلاتا ہے ترا نظّارہ اے ہندوستاں! مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
نشانِ برگِ گُل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گُل چیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں

(بانگ درا، صفحہ ۷۰)

اس تجزیے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جہاں تک اقبال کی وطن دوستی اور جذبہ حب الوطنی کا تعلق ہے، اس میں از اوّل تا آخر کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ زندگی بھر ایک عظیم محب وطن رہے۔ وہ زندگی بھر برّصغیر کی سیاسی محکومی پر تڑپتے رہے۔ وہ اپنے دیس کے بندوں کی غلامانہ ذہنیت کا ماتم کرتے رہے، اور ہمیشہ وطن کی آزادی کے خواب دیکھتے رہے۔ مگر اپنے وطن کی اس محبت کو وہ اس سیاسی قومیت کا رنگ دینے کے لئے تیار نہیں تھے جس کے نتیجے میں، مخلوق خدا خطّوں اور علاقوں میں بٹ کر دائمی طور پر ایک دوسری کے خلاف رزم آرا رہے۔ یہ بصیرت و آگہی انہوں نے یورپ میں حاصل کی۔ ان کے پیش نظر اتحاد عالم انسانی کا تصور تھا، اور اس آئیڈیل تک پہنچنے کے لئے اسلامی اُمّہ کی بین الاقوامی اساس تھی جو عالم انسانی کو بلا امتیاز رنگ و نسل اور شرق و غرب، ایک ہمہ گیر عقیدے اور ایک ملّت کے رشتے میں منسلک کرتی ہے۔

حواشی

۱۔ اس سلسلے میں دیکھیے اقبال کا انگریزی خطبہ علی گڑھ (۱۹۱۰ء) بعنوان: The Muslim Community--- A Sociological Study جس کا اردو ترجمہ ظفر علی خاں نے اسی زمانے میں "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے عنوان سے کیا تھا۔

کشورِ پنجاب اور اقبال

"ضرب کلیم" علامہ اقبال کے آخری دور حیات کا مجموعہ کلام ہے۔ اس مجموعے کا واشگاف لب ولہجہ اس کے عنوان ہی سے آشکار ہے یعنی "اعلان جنگ دور حاضر کے خلاف"۔ شاعر ملّت کی طبیعت آزاد اس مسلک میں کسی مقام کی خوگر اور جگہ کی پابند نہیں۔ تاہم اس مجموعے کی ایک مختصر سی نظم میں اس مردِ حق آگاہ نے حضور باری تعالیٰ میں "شکر و شکایت" کے عنوان سے چند معروضات پیش کی ہیں، جو یہ ہیں:

مَیں بندۂ ناداں ہوں مگر شکر ہے تیرا
رکھتا ہوں نہاں خانۂ لاہوت سے پیوند
اک ولولۂ تازہ دیا مَیں نے دلوں کو
لاہور سے تاخاکِ بخارا و سمرقند
تاثیر ہے یہ میرے نفَس کی کہ خزاں میں
مرغانِ سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند
لیکن مجھے پیدا کیا اُس دیس میں تُو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضا مند

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۵)

آخری شعر میں اقبال نے جس دردمندی و دل سوزی کے ساتھ ایک تلخ حقیقت کا اظہار کیا ہے اسے محض شاعرانہ انداز بیاں تو نہ کہا جا سکے گا۔ اس میں انہوں نے اپنے ماحول کے حوالے سے ایک ایسی المناک کیفیت کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں سے وہ خود گزرے، ان کا ملک گزر رہا تھا، ملّت اسلامیہ جس سے دوچار ہوئی اور اب تک ہو رہی ہے۔ اقبال کی فکر بلیغ نے انفس و آفاق تک پروازیں کیں اور ان کا پیام حیات شرق و غرب کے لئے وقف ہو گیا لیکن جس ماحول میں وہ سانس لیتے تھے اس سے ان کا تعلق کبھی منقطع نہیں ہوا تھا۔ ان کی فکر افلاکی ضرور تھی لیکن ان کے پاؤں اپنی دھرتی پر بھی رہتے

تھے جس کے بغیر سیر افلاک محض تصوریت ہو کر رہ جاتی (چنانچہ "جاوید نامہ" میں جہاں اقبال نے رومیؒ کی رہنمائی میں افلاک کی سیر کی ہے وہاں وہ ہر جگہ زمینی اور عصری مسائل کو زیر بحث لائے ہیں) اقبال کا ایک آئیڈیل ضرور تھا لیکن یہ آئیڈیل انسانوں ہی کے لئے تھا اور انسانوں کے لئے جو بھی آئیڈیل پیش نظر ہو' اسے حقائق و واقعات سے گزرے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے اقبال کا آئیڈیلزم اپنے گرد و پیش کے احوال سے بیگانہ نہیں ہو سکتا تھا۔

اقبال کے زمینی ماحول کے کئی دائرے ہیں۔ وہ کشمیری نژاد تھے۔ سیالکوٹ میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم و تربیت کے بعد لاہور میں ان کے شباب نے آنکھ کھولی اور پھر یہیں ان کے افکار نے تدریجی منزلیں طے کیں اور شرق و غرب کی انسانیت اور ملتِ اسلامیہ کو پیام حیات دے کر اسی شہر کی خاک میں وہ ابدی نیند سو گئے اور جامعہ عالمگیری کی سیڑھیوں کے پاس ان کی تُربتِ خاموش زائرین عالم کے لئے عزم و ہمت کا ایک استعارہ بن چکی ہے:

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمّت ہے لحد میری کہ خاکِ راہ کو مَیں نے بتایا رازِ الوندی

(بال جبریل' صفحہ ۱۴)

سیالکوٹ اور لاہور کے بعد پنجاب اقبال کے ماحول کا دائرہ ہے جس کے ساتھ ہی شمال مغربی ہند کا وہ حصہ ملک بھی آجاتا ہے جو ان کے خطبہ الہ آباد (۱۹۳۰) کا اہم موضوع بنا اور جہاں آگے چل کر پاکستان غربی کی تشکیل ہوئی۔ پھر برِّ صغیر ہندوستان کا وہ دائرہ کہ اقبال کے عہد میں انگریزوں کی محکومی کا جُوا پہنے ذلّت و نکبت میں مبتلا تھا:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۵۱)

ہند کے بعد ایشیا اور پھر مشرق (ایشیا و افریقہ سمیت) اور پھر مغرب (یورپ اور امریکہ وغیرہ) کے دائرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور فکر اقبال عالم اسلامی اور دنیائے انسانی کے مادی و روحانی مسائل کا احاطہ کرتی گئی ہے اور ان کا نصب العین **وللہ المشرق و المغرب** کے پیغام رّبانی کے تابع ہو جاتا ہے:

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر!

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۰۹)

ان سب دائروں میں مرکزی نقطہ، محدود لیکن بنیادی دائرہ پنجاب کا ہے جس کی دھرتی پر کھڑے ہو کر اقبال نصب العینیت کا یہ سارا تانا بانا بُن رہے تھے اور جس کے بارے میں انہوں نے متذکرہ صدر شعر میں بہ حضور باری تعالیٰ شکایت بھی کی ہے۔ اگرچہ "دیس" کا یہاں تعیّن پوری طرح نہیں ہوا۔ یہ دیس پنجاب بھی ہو سکتا ہے اور پُورا ہند بھی، جو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا باہمی رزم آرائیوں کا شکار تھا۔ لیکن فکری محور سے قطع نظر یہ دَور اقبال کی عملی سیاست میں شمولیت کا بھی ہے۔ جس میں پنجاب کی صورت حال (بنگال، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسائل کے ساتھ ساتھ) ان کی خصوصی توجہ کا مرکز بنی ہوئی تھی اور آل انڈیا سطح پر مسلم لیگ جن مسائل سے دوچار تھی، وہ رفتہ رفتہ اسی نہج کی طرف آ رہے تھے۔ اقبال ۱۹۲۶ء میں حلقہ لاہور سے صوبائی کونسل کے رُکن منتخب ہوئے اور ۱۹۲۹ء تک صوبائی مقننہ میں مسلمانان پنجاب کی نمائندگی کا حق ادا کرتے رہے۔ اس کے علاوہ صوبائی مسلم لیگ پنجاب کے سیکرٹری اور پھر صدر کی حیثیت سے وہ اس دور کے اہم سیاسی مذاکرات اور مناقشات میں عملاً شریک رہے۔ مثلاً سائمن کمیشن، نہرو رپورٹ، جناح مسلم لیگ، شفیع مسلم لیگ، آل پارٹیز مسلم کانفرنس، گول میز کانفرنس، تحریک کشمیر، شہید گنج، کمیونل ایوارڈ اور انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء، مسلم لیگ کی تنظیم نو (اقبال کے اصرار و استدعا پر قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں) یہ سب وہ سیاسی موڑ ہیں جن میں اقبال کے فکر و عمل کا بھی بڑا حصّہ ہے۔ اس محاربۂ فکر و عمل میں اقبال اپنے گرد و پیش سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ اس اعتبار سے پنجاب اور علی الخصوص پنجابی مسلمان کے حال و مستقبل کے بارے میں اُن کے اندیشے اور اضطرابی کیفیات ان کی حقیقت پسندی کا ثبوت پیش کرتی ہیں اور اسی پس منظر میں ان کے اس شکوے شکایت کو بھی دیکھا جا سکتا ہے جو ان کے دل میں اپنے ماحول کے بارے میں رہ رہ کر پیدا ہوتا ہے۔

اقبال پنجابی مسلمانوں کی صلاحیتوں سے باخبر تھے اور ان کی کمزوریوں کا بھی انہیں احساس تھا۔ اس احساس و ادراک کے ساتھ مستقبل کا جو نقشہ ان کے ذہن میں اُبھر رہا تھا وہ خاصا پریشان کُن تھا جس کا اظہار انہوں نے بعض موقعوں پر کیا ہے۔

سب سے پہلے انہی بیانات پر ایک نظر ڈالنی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ مئی ۱۹۲۷ء میں انہوں نے "مسلم آوٹ لُک" کو بیان دیتے ہوئے یہ کہا:

"پنجاب کے مسلمانوں، خاص طور پر دیہاتی مسلمانوں میں، جو ہماری قوم کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہیں، جہالت عام ہے اور کسی قسم کی سیاسی یا اقتصادی بیداری پیدا نہیں

ہوئی۔(۱) قوم کی قوتوں کو فرقہ بندی اور ذاتوں کی تقسیم نے علیحدہ منتشر کر رکھا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہم سراسر غیر منظم ہیں۔ اب میں اس امر کا قائل ہو گیا ہوں کہ اس صوبے کے مسلمانوں کا اوّلین فرض یہ ہے کہ وہ اپنی داخلی تنظیم اور اصلاح کی طرف متوجہ ہوں۔۔ الخ

(گفتار اقبال' صفحہ ۳۷)

یہ وہ زمانہ تھا جب آریہ سماجیوں کی دل آزار حرکتوں کی وجہ سے پنجاب میں ہندو مسلم فسادات برپا ہو رہے تھے۔ ہندو منظم طور پر (سکھوں کو ساتھ ملا کر) مسلمانوں کے خلاف صف آرا تھے اور کانگرس اور ہندو مہاسبھا کے رہنما ان کی پُشت پر تھے۔ دوسری طرف مسلمان پنجاب میں بھی منتشر اور پراگندہ تھے۔ برعظیم میں بھی نفاق و افتراق میں مبتلا تھے۔ تحریک خلافت کا سارا جوش و خروش سرد ہو کر باہمی رزم آرائی کا روپ اختیار کر چکا تھا۔ اس عالم میں مستقبل کے منظر پر خانہ جنگی کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا نظر آ رہا تھا۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط (مورخہ ۱۹۔ مارچ ۱۹۲۳ء) میں اقبال کا یہ تجزیہ ان کے انہی مشاہدات پر مبنی ہے:

"افسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے۔ اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں دونوں قوموں کے لئے زندگی مشکل ہو جائے گی۔"

(اقبال نامہ' جلد ۲' صفحہ ۲۰۴)

آئندہ چند برس میں حالات اور بھی پیچیدہ ہو گئے۔ کل ہند سیاست میں پنجاب اور بنگال کی صورت حال اس لحاظ سے بہت نازک تھی کہ یہاں انگریز کی ڈپلومیسی نے ہندو قیادت سے ساز باز کر کے مسلمانوں کی اکثریت کو غیر مؤثر بنا دیا تھا۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی کا تناسب چھپن فی صد تھا جب کہ جمہوری اداروں میں انہیں انچاس فی صد نمائندگی کا حق دیا گیا تھا۔ کم و بیش یہی حالت بلکہ اس سے کم تر بنگال کی تھی۔ اس صریح بے انصافی کے علاوہ مسلمانوں کا داخلی انتشار ان کے لئے تباہ کُن ثابت ہو رہا تھا' اور پھر سرکاری سرپرستی میں پنجابی مسلمانوں میں شہری اور دیہاتی کی تفریق پیدا کر کے اور بھی ستم ڈھایا جا رہا تھا۔ ملک آزادی کی جدوجہد میں جن دستوری مرحلوں سے گزر رہا تھا ان میں پنجاب کا مسئلہ خصوصیت سے نازک تر ہوتا جا رہا تھا(۲) اقبال کی نگاہیں جب مستقبل قریب کے منظر پر جاتی تھیں تو ان کے ذہن میں کئی طرح کے خدشات ابھرتے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں مولوی عبدالحق کے نام خط میں یہی خدشات ایک تاریخی صداقت بن کر یوں ظاہر ہوتے ہیں:

"مسلمانوں کو اپنے تحفظ کے لئے جو لڑائیاں آئندہ لڑنا پڑیں گی ان کا میدان پنجاب ہوگا۔ پنجابیوں کو اس میں بڑی بڑی دقتیں پیش آئیں گی۔ کیونکہ اسلامی زمانے میں یہاں کے مسلمانوں کی مناسب تربیت نہیں کی گئی۔ مگر اس کا کیا علاج کہ آئندہ رزم گاہ یہی سر زمین معلوم ہوتی ہے۔"

(اقبال نامہ جلد ۲، صفحہ ۷۹)

ان بیانات کے پس منظر میں اقبال پنجابی مسلمانوں سے اپنے گہرے تعلق اور پھر ان کی خوبیوں اور خامیوں کا صحیح ادراک رکھتے ہوئے بڑا حقیقت افروز تجزیہ کرتے ہیں۔ اقبال نے اپنی بعض نظموں میں بھی پنجابی مسلمان کی فطرت کا جائزہ لیا ہے اور اس کے نفسیاتی پہلوؤں اور تاریخی عوامل پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے میں "بال جبریل" کی یہ نظمیں قابل ذکر ہیں: پنجاب کے دہقاں سے، پنجاب کے پیر زادوں سے، باغی مُرید۔ "ضرب کلیم" کی نظمیں، پنجابی مسلمان، آزادی اور ہندی مکتب بھی اس مطالعے میں شامل کی جا سکتی ہیں، اگرچہ موخرالذ کر دو نظموں میں برعظیم کا احاطہ ہے لیکن جن امور کا تجزیہ کیا گیا ہے (حُریّت افکار، تازہ شریعت، قرآن کی تاویلات اور پیروں کی کرامات وغیرہ) وہ پنجاب پر زیادہ صادق آتے ہیں۔ "جاوید نامہ" میں روح ہندوستان کی فریاد کے ساتھ ساتھ پنجابی مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ بھی عبرت آموز ہے۔

"جاوید نامہ" میں افلاک سے پرے جنت الفردوس کی سیر کرتے ہوئے شاعر ایک قصر رفیع و روشن کے سامنے پہنچتا ہے جس کے دروازے پر حوریں احرام باندھے کھڑی تھیں۔ مرشد رومیؒ شاعر کے استفسار پر بتاتے ہیں کہ یہ محل شرف النسا کا ہے جو حاکم پنجاب نواب عبدالصمد خاں کی دختر نیک اختر تھیں۔ اس پاکیزہ سیرت خاتون کو قرآن سے عشق تھا۔ اس کا بیشتر وقت تلاوت کلام پاک میں گزرتا اور اس کی کمر میں تیغ دو دم لٹکتی رہتی۔ خلوت میں قرآن اور شمشیر اس کی زندگی کے دو ایسے رفیق تھے جنہیں اس نے وفات کے بعد بھی اپنے سے جُدا نہ کیا۔ جب اس کا وقت رحلت آیا تو اس نے اپنی پیاری امّی سے اپنا راز دل بیان کرتے ہوئے کہا:

گفت اگر از راز من داری خبر
سوئے ایں شمشیر و ایں قرآن نگر

این دو قوت حافظ یک دیگر اند
کائنات زندگی را محور اند!

(جاوید نامہ، صفحہ ۱۵۷)

"فانی زندگی میں شمشیر اور قرآن یہی دو میرے محرم حیات تھے۔ اب وقت رخصت ان کو مجھ سے جدا نہ کیا جائے۔ میری التجا ہے کہ میری قبر پر نہ گنبد بنایا جائے نہ قندیل روشن کی جائے۔ مومنوں کے لئے تیغ اور قرآن کافی ہیں اور میری تربت کے لئے یہی سامان چاہیے۔" حیات اور کائنات میں تیغ اور قرآن کو ایک دوسرے کا پاسباں قرار دینا کتنا بلیغ استعارہ ہے۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا سرچشمہ قرآن اور اس کی حفاظت اور نفاذ شریعت کے لئے قوت (شمشیر) از بس ضروری ہے۔ جب تک یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ رہے، مسلمان کامیاب و کامران رہے، اور جب ان میں جُدائی ہوئی مسلمانوں کی اجتماعی زندگی محکومی و نامرادی کا شکار ہو گئی۔

رومیؒ بتاتے ہیں کہ ایک مدت تک تیغ و قرآن شرف النسا کی تربت پر رہے اور اس جہان بے ثبات میں حق پرستوں کو پیغام حیات دیتے رہے۔ پھر مسلمان غفلت اور عیش کوشی میں مبتلا ہو گئے اور گردش دوراں نے ان کی بساط اُلٹ دی۔ جو حق پرست تھا، باطل سے ڈرنے لگا، اللہ کا شیر روباہ صفت بن گیا، تو اس کے دل سے نور حق کی سیمابی کیفیت کافور ہو گئی۔ پھر تم خود جانتے ہو، پنجاب پر کیا کچھ بیت گئی۔ تیغ اور قرآن سکھ اُٹھا لے گئے اور اس سرزمین میں مسلمان مردہ و افسردہ ہو کر رہ گئے:

عمر ہا در زیرِ این زرّیں قباب
بر مزارش بود شمشیر و کتاب
مرقدش اندر جہان بے ثبات
اہلِ حق را داد پیغامِ حیات
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد
گردشِ دوراں بساطش در نورد
مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد
شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد
از دلش تاب و تبِ سیماب رفت
خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت

خالصہ شمشیر و قرآن را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

(جاوید نامہ، صفحہ ۱۵۸)

سکھ راج میں مسلمانانِ پنجاب جس اذیّت ناک دور سے گزرے اس کا تصوّر ہی رونگٹے کھڑے کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ ذلّت و رسوائی کسی قوم کی کیا ہو سکتی ہے کہ نہ اس کے دینی شعائر اور مراکز محفوظ ہوں اور نہ ان کی جان و مال اور عزت و ناموس کا کوئی پُرسانِ حال ہو۔ جو قوم صدیوں کی حکمرانی کے بعد نصف صدی تک سکھا شاہی کے درد ناک عذاب میں مبتلا رہی ہو اس کی نفسیاتی کیفیت کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟ پنجابی مسلمانوں کی توہّم پرستی اور پیر پرستی میں علاوہ دوسرے عوامل کے تاریخ کا یہ اندوہناک حادثہ بھی کار فرما ہے جسے اقبال نے رومی کی زبانی استعارۃً جاوید نامہ میں بیان کیا ہے۔

اب "پنجابی مسلمان" کے عنوان سے "ضرب کلیم" کی یہ چھوٹی سی نظم (قطعہ) ملاحظہ فرمایئے:

مذہب میں بہت تازہ پسند اس کی طبیعت
کر لے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مُریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخِ نشیمن سے اُترتا ہے بہت جلد!

(ضرب کلیم، صفحہ ۶۱)

پنجابی مسلمان کی فطرت کا یہ کتنا بلیغ اور کیسا بے لاگ تجزیہ ہے جس کی تفصیلات میں جائیں تو یہ داستان کہیں ختم ہونے میں نہ آئے۔ یہ تبصرہ اقبال کے گہرے مشاہدے اور اپنے گرد و پیش کے محدود دائرے (پنجاب) کے تجربات و احساسات کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے۔ رواں صدی کی سیاسی، معاشرتی تحریکوں پر ہی نگاہ ڈالی جائے تو پنجابی مسلمان کے کردار کا جو مرقع مذکورہ بالا تین شعروں میں پیش کیا گیا ہے، وہ ہمیں اپنے چاروں طرف پھیلا ہوا نظر آ جائے گا۔

سکھا شاہی دور کے بعد پنجاب میں انگریزوں کی آمد اور برطانوی راج کا قیام بلاشبہ پنجابی مسلمانوں کے لئے ایسے ہی تھا جیسے انہیں دوزخ سے نکال کر اعراف میں ڈال دیا گیا ہو۔ وہ

قدرے مطمئن ہو کر زندگی کے کاروبار میں مصروف ہو گئے۔ انگریزی حکومت کے قیام سے نہ صرف نظم و نسق بحال ہوا' بلکہ آبپاشی کے نئے نظام نے یہاں کی زرعی معیشت میں دُور رس تبدیلیاں کیں۔ غیر آباد اور بنجر زمین (باریں) آباد ہونے لگیں۔ اناج' کپاس' دودھ' دہی' گھی اور خورد و نوش کی اشیاء میں فراوانی اور ارزانی ہوئی جس سے پنجاب کے دوسرے باشندوں کے ساتھ مسلمان بھی کسی قدر آسودہ حال ہونے لگے۔ اگرچہ جہالت اور فرسودہ رسم و رواج کی بدولت پنجاب کا عام مسلمان کاشتکار ہندو ساہوکار کا مقروض ہو کر سود در سود اور قرقی و ضبطی کے چکّر میں بھی پھنس رہا تھا جو نئے دور میں استحصال کی ایک نئی صورت میں سامنے آیا تھا' تاہم سکھا شاہی لاقانونیت کے سامنے یہ ستم اتنا زیادہ ناقابل برداشت نہیں تھا۔ انگریزوں کو اس لحاظ سے نجات دہندہ سمجھا گیا اور اس آسودگی اور مرفہ الحالی نے پنجابی مسلمانوں کو زمانہ گزشتہ کی ترک' افغان اور مغل حکومتوں کی طرح انگریزی حکومت کا بھی خیر خواہ بنا دیا اور وہ بہ دل و جان اس غیر ملکی حکومت کے قیام و استحکام میں کوشاں ہو گئے۔ ملک کے اندر اور باہر پنجاب کا کڑیل جوان بڑی وفاداری سے انگریزی استعمار کی خاطر اپنا خون بے دریغ بہانے لگا۔(۳) پولیس کی خدمات اس کے علاوہ تھیں۔ برطانوی سلطنت میں پنجاب کو بازوئے شمشیر زن کہا جانے لگا۔ سیاسی شعور اور قومی احساس کے معاملے میں پنجاب کے مسلمان جمود کا شکار تھے۔ توہّم پرستی ان کے رگ و ریشے میں سرایت کر گئی تھی۔ پیروں' فقیروں اور ان کے مزاروں سے عقیدت پنجابی مسلمان کو شرک کی حدود تک بھی لے گئی جس سے پنجاب کے پیر زادوں اور سجادہ نشینوں نے خوب فائدہ اٹھایا۔(۴) اوقاف پر قابض ہونے کی وجہ سے یہ طبقہ نئے دور میں جاگیر دار بن چکا تھا۔ یہ طبقہ انگریز حکام کو "اولی الامر" سمجھتا تھا اور برطانوی حکومت اور پنجاب کے محکوم عوام کے درمیان ایجنٹ کے طور پر کام کرنے لگا تھا۔ اسے تاریخ کا سانحہ ہی کہنا چاہیے کہ جن مشائخ عظام اور اولیائے کرام نے اس سرزمین کو کفر و شرک سے پاک کر کے یہاں توحید کا ڈنکا بجایا اور اپنے کردار و عمل سے لوگوں کو نیکی و شرافت کا درس دے کر حق پرستی کی راہ پر لگایا انہی کے اخلاف اِلّا ماشاء اللہ دنیوی جاہ و منصب کی خاطر حق و باطل میں امتیاز کرنا چھوڑ بیٹھے :

میراث میں آئی ہے انہیں مسند ارشاد
زاغوں کے تصرّف میں عقابوں کے نشیمن!

(بال جبریل' صفحہ ۱۶۶)

اقبال اپنے گرد و پیش ان مُشرکانہ رُسوم اور محکومانہ طور طریقوں کو دیکھتے تھے اور پنجابی مسلمانوں کی سادہ لوحی اور گمراہی پر تاسّف کا اظہار کرنے کے ساتھ ساتھ زمانہ ساز پیروں اور سجادہ نشینوں کے اس کردار کو ہدفِ تنقید بنا رہے تھے۔ بال جبریل کی ایک نظم میں ایسے ہی پیرانِ طریقت کے کردار کو بے نقاب کیا گیا ہے:

حاضر ہوا میں شیخ مجددؒ کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار
اس خاک کے ذرّوں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملّت کا نگہباں
اللہ نے بر وقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ مَیں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں مری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار!
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطّہ کہ جس میں
پیدا کُلَہِ فقر سے ہو طرّۂ دستار
باقی کُلَہِ فقر سے تھا ولولۂ حق
طرّوں نے چڑھایا نشۂ "خدمتِ سرکار"

(بال جبریل، پنجاب کے پیرزادوں سے، صفحہ ۱۵۸، ۱۵۹)

کشور پنجاب سے اہل نظر کی بے زاری کی داستان کہاں سے شروع ہوتی ہے اور کہاں جا کر ختم ہوگی، یہ تو الگ بحث ہے لیکن اقبال کی فکر و نظر مستقبل کے جن طوفانوں کو اس سر زمین میں پلتے دیکھ رہی تھی، وہ موجودہ نسلوں کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اقبال پنجابی مسلمانوں کی خوبیوں اور صلاحیتوں کو بھی بخوبی جانتے تھے ان کی کُشادہ دلی، زندہ دلی، حوصلہ مندی، جفاکشی اور محنت و مشقّت کے اوصاف کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اپنے ان اوصاف کا لوہا پنجابی مسلمانوں نے مشرق و مغرب سب سے منوایا ہے۔ پاکستان کی مختصر تاریخ بھی ان

کے ان اوصاف کی شہادت دے رہی ہے۔ ۱۹۶۵ء کے معرکۂ حق و باطل میں پنجابی مسلمانوں نے جوانمردی، بہادری اور عزم و استقلال کے جو ابواب اپنے خون سے رقم کیے انہیں تاریخ کیسے فراموش کر سکتی ہے۔ مشرق و مغرب میں برطانوی استعمار کی خاطر خون بہانے والے پہلی بار اپنے وطن کی مقدس سرزمین اور اسلام کی عزّت و حرمت پر پروانہ وار نثار ہوئے اور اس شان سے خاک و خون میں لوٹے کہ دوست تو دوست، دشمن بھی کلمۂ تحسین پکارنے پر مجبور ہو گئے۔ اقبال نے اپنی قوم کے جیالوں کی جرأت و ہمّت کے یہ مناظر تو نہیں دیکھے لیکن وہ ان کی اس فطرت کو پہچانتے ضرور تھے اور اس کی تھوڑی سی جھلک تحریک خلافت، تحریک کشمیر اور شہید گنج میں دیکھ بھی چکے تھے۔ انہیں شکایت تھی تو اس بات کی تھی کہ پنجابی مسلمان جوش تو رکھتا ہے لیکن ہوش سے کام لینے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ وہ وقتی ہنگاموں سے بہت جلد اثر قبول کر لیتا ہے، نہ اسباب و علل پر غور کرتا ہے اور نہ عواقب و نتائج پر اس کی نظر جاتی ہے۔ ان میں اہل فکر پیدا بھی ہوتے ہیں تو ان کی سوچ انفرادی دائرے سے آگے بڑھ کر اجتماعی سوچ کا رُخ اختیار نہیں کرتی جو قیادت کے لئے ضروری ہے۔ شاید اسی لئے اس آسودہ حال اور تماشا دوست انبوہ میں رہتے ہوئے اقبال تنہائی محسوس کرتے رہے۔ تنہائی کا یہ احساس اکبر کے نام خطوط سے لے کر اپنے دور حیات کے آخری زمانے تک (جب وہ عملاً سیاست میں شریک رہے) انہیں ستاتا رہا۔ پنجابی مسلمانوں کے جذبۂ ایثار و قربانی کے وہ معترف تھے لیکن اجتماعی قیادت کے لئے جس اجتماعی سوچ اور انفرادی نظم و ضبط کی ضرورت تھی، اس سے وہ پنجابی مسلمانوں کو عاری پاتے تھے۔ غالباً اسی لئے ان کی نظریں قیادت کے لئے بار بار کوہستانوں اور صحراؤں کی طرف اُٹھتی تھیں:

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

(ضربِ کلیم، صفحہ ۱۷۸)

کشورِ پنجاب کی اہمیت اور پنجابی مسلمانوں کے خصائص کے بارے میں اقبال کے خیالات حقیقت افروز بھی ہیں اور عبرت آموز بھی۔ ملّت کے وسیع تناظر میں اقبال کا یہ تجزیہ بظاہر محدود نظر آتا ہے لیکن احیائے ملّی کے لحاظ سے بڑا اہم ہے۔ کیونکہ پنجابی مسلمانوں کو اپنی بقا، پاکستان کی سلامتی اور دنیائے اسلام کی سربلندی کے لئے جو معرکۂ روح و بدن درپیش ہے اس سے مفر کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اقبال کی چشمِ بصیرت آزمائش کے

اس مرحلے کو مستقبل کے دھندلکوں میں دیکھ رہی تھی اور ان کو اس سے تشویش تھی۔ موجودہ نسلیں ان خطرات کو اپنے سروں پر منڈلاتے دیکھ رہی ہیں اور اکثر لوگ عواقب سے بے نیاز تماشا دوست بنے نظر آتے ہیں۔ اقبال کو اپنے دیس کے بندوں کی اسی بے حسی کا گلہ تھا جس کا ذکر انہوں نے اپنے بعض اشعار اور خطوط میں کیا ہے۔

حوالے و حواشی :

۱۔ پنجاب کے دہقان سے خطاب کرتے ہوئے اقبال نے اسی زمانے میں یہ نظم بھی کہی تھی :

بتا کیا تری زندگی کا ہے راز
ہزاروں برس سے ہے تو خاک باز!
اسی خاک میں دب گئی تیری آگ
سحر کی اذاں ہو گئی، اب تو جاگ
زمیں میں ہے گو خاکیوں کی برات
نہیں اس اندھیرے میں آبِ حیات!
زمانے میں جھوٹا ہے اس کا نگیں
جو اپنی خودی کو پرکھتا نہیں
بتانِ شعوب و قبائل کو توڑ
رسومِ کہن کے سلاسل کو توڑ
یہی دین محکم، یہی فتح باب
کہ دنیا میں توحید ہو بے حجاب!
بخاک بدن دانہ دل فشاں
کہ ایں دانہ دارد ز حاصل نشاں!

(بال جبریل، صفحہ ۱۵۲)

۲۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد (۱۹۳۰ء) کے صدارتی خطبے میں علامہ اقبال نے مسلمانان ہند کے مطالبات پیش کرتے ہوئے کہا کہ :

"مسلمانان ہندوستان کسی آئینی تبدیلی کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوں گے جس کے ماتحت وہ بنگال اور پنجاب میں جداگانہ انتخابات کے ذریعے اپنی اکثریت حاصل نہ کر سکیں، یا مرکزی مجلس میں انہیں ۳۳ فی صد نشستیں نہ مل جائیں۔ اب تک مسلمانوں کے سیاسی رہنما دو گڑھوں میں گر چکے ہیں۔ پہلا گڑھا لکھنؤ کا مسترد شدہ میثاق ہے جسے قومیت ہند کے غلط تصور پر مرتب کیا گیا تھا اور جس کے ماتحت مسلمان ان تمام مواقع سے محروم رہ جاتے ہیں کہ وہ اس ملک میں کوئی سیاسی طاقت پیدا کر سکیں۔ دوسرا گڑھا پنجاب کی نام نہاد دیہاتی آبادی کی خاطر اسلامی اتحاد و اتفاق کی وہ ناعاقبت اندیشانہ قربانی ہے جس کا اظہار ایک ایسی تجویز میں ہوا ہے جس سے پنجاب کے مسلمان اقلیت میں رہ جاتے ہیں (سر فضل حسین کی یونینسٹ پارٹی کے مسلک کی طرف

اشارہ ہے) لیگ کا فرض ہے کہ وہ میثاق اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔"

(حرف اقبال، ص ۳۶)

میثاق لکھنؤ (جو کانگریس اور مسلم لیگ کے مابین ۱۹۱۶ء میں ہوا) میں کانگریس نے مسلمانوں کے جُداگانہ انتخاب کے حق کو تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن اس کی یہ شق مسلمانوں کے لیے بہت خطرناک تھی کہ پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کی نیابت کم کر کے بعض ہندو اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت دی جائے۔ اس سے ہندوستان کے ان دو بڑے صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت غیر مؤثر ہو جاتی تھی اور جن صوبوں میں وہ اقلیت میں تھے وہاں پاسنگ کا حق ملنے پر بھی ان کے مؤثر ہونے کا کوئی امکان نہ تھا۔ اس طرح پورے ملک میں مسلمان مجموعی طور پر خسارے میں رہتے تھے کیونکہ کسی صوبے میں بھی ان کی حکومت نہیں بنتی تھی۔ جبکہ ہندوؤں کا اقتدار کئی صوبوں میں قائم ہو جاتا تھا۔ اس اعتبار سے اقبال نے میثاق لکھنؤ کو ایک ایسا گڑھا کہا ہے جس میں ایک بار گر کر انہوں نے اپنے سیاسی مستقبل کو مخدوش بنا لیا تھا۔ اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ ان صوبوں میں بعض علاقائی جماعتیں اقتصادی عوامل اور دوسرے مفادات کی خاطر مسلمانوں کے اجتماعی قومی مفاد کو پس پشت ڈالنے لگیں۔ سائمن کمیشن نے اپنی یادداشت میں اگرچہ مسلمانوں کی اس شکایت کو حق بجانب قرار دیا تھا کہ "انہیں بنگال اور پنجاب میں متناسب آبادی کے لحاظ سے نمائندگی کا حق کیوں نہیں دیا گیا، محض یہ امر کہ انہیں دوسرے صوبوں میں پاسنگ حاصل ہے اس نقصان کی تلافی نہیں کرتا۔" لیکن کمیشن نے اس شکایت کا ازالہ کر کے پنجاب اور بنگال میں انہیں آئینی اکثریت کا حق دینے کی بجائے یہ موقف اختیار کیا کہ "مسلمان یا تو میثاق لکھنؤ کے پابند رہیں یا مخلوط انتخاب کو اختیار کر لیں" اور بالآخر گول میز کانفرنس کی ناکامی کے بعد جو کمیونل ایوارڈ دیا گیا اس میں پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کے حق کو مسترد کر کے جداگانہ انتخاب کے ساتھ انہیں پنجاب میں ۴۹ فی صد اور بنگال میں ۴۰ فی صد نیابت دی گئی۔ بے انصافی کی یہی بنیاد تھی جو پنجاب اور بنگال کی غیر منصفانہ تقسیم اور پھر حد بندی میں بددیانتی کا موجب بنی۔

۳۔ اقبال نے الٰہ آباد کے صدارتی خطبے میں شمال مغربی ہند میں اسلامی ریاست کا تصور پیش کرتے ہوئے اس علاقے کی دفاعی اہمیت اور عساکر ہند میں مسلمانان پنجاب کے تناسب پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا۔ "پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۶ فیصد ہے لیکن ہندوستان کی پوری فوج میں ہمارا حصہ ۵۴ فی صد ہے اور اگر عساکر ہند کی کل تعداد میں سے ان ۱۹ ہزار گورکھوں کو جو نیپال کی آزاد ریاست سے بھرتی کیے جاتے ہیں نکال دیا جائے تو مسلمانوں کی تعداد ۶۲ فیصدی ہو جائے گی۔"

۴۔ پیر پرستی پنجاب کے مسلمان کا ایک ایسا روگ بن گئی جو اس کی جہالت اور اسلامی تعلیمات سے اس کی ناواقفیت کے کارن تھی۔ اس کا علاج سوائے تعلیم کی روشنی کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ "باغی مرید" (اقبال کی نظم) ایسے ہی غیر مطمئن شخص کی علامت ہے جو حالات سے آگاہ ہونے کے بعد اس ماحول سے بغاوت پر اُتر آتا ہے:

ہم کو تو میسّر نہیں مٹی کا دیا بھی
گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن!

شہری ہو دہاتی ہو مسلمان ہے سادہ
مانند بتاں پجتے ہیں کعبے کے برہمن!
نذرانہ نہیں! سود ہے پیرانِ حرم کا
ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن
میراث میں آئی ہے انہیں مسندِ ارشاد
زاغوں کے تصرّف میں عقابوں کے نشیمن!

(بال جبریل، صفحہ ۲۲۰)

اقبال کے عُمرانی تصوّرات

افکار اقبال کا مطالعہ کرنے کے لئے ہمارے پاس تین بڑے بنیادی مآخذ ہیں۔(۱) اقبال کے خطبات اور مضامین (انگریزی و اردو)(۲) اقبال کے خطوط (انگریزی و اردو)(۳) اور اقبال کا کلام یعنی ان کی اردو اور فارسی شاعری۔ مآخذ کی اس درجہ بندی میں ہم نے شاعری کو آخر میں رکھا ہے، حالانکہ فکرِ اقبال کا مؤثر ذریعہ اظہار شاعری ہی میں ہوا ہے۔ اس لحاظ سے خطبات، خطوط اور مضامین کی حیثیت توضیحی یا تشریحی رہ جاتی ہے۔ مگر عنوان بالا پر بحث کرتے ہوئے شاعری کو مؤخر کرنا ہمارے خیال میں مناسب ہوگا۔

اقبال کی شعری، فنی حیثیت مسلّم ہے، مگر انہوں نے ٹھوس مسائل حیات کو فن شعر میں سمو کر جس خوبصورت انداز میں پیش کیا، اس کی نظیر ہماری شعری روایت میں مشکل ہی سے ملے گی۔ انہی مسائل حیات کو فوقیت دینے کی خاطر اقبال کو اپنی فنی حیثیت کے بارے میں بعض اوقات یہ عذر خواہی بھی کرنا پڑی :

نہ زباں کوئی غزل کی، نہ زباں سے باخبر مَیں
کوئی دل کُشا صَدا ہو، عجمی ہو یا کہ تازی!

(بال جبریل، صفحہ ۱۷)

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ مَیں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ!

(بال جبریل، صفحہ ۵۱)

اقبال کی یہ نیاز مندی اور عُذر خواہی سخن شناسوں کے لئے تو کوئی وجہ حیرت نہ ہوگی کہ وہ اقبال کے فنی رتبے کو پہچانتے ہیں۔ مگر اُن سخن ناشناس حضرات اور یک رُخے اصحاب کے لئے یہ ایک طرح کا انتباہ بھی ہے جو فنِ شعر کی باریکیوں، اُسلوب کے تنوّع، اور شاعر کے فکری ارتقا اور شعری تناظر کو ملحوظ رکھے بغیر کلامِ شاعر سے اپنے اپنے مطلب کی بات نکال لیتے ہیں۔ ان لوگوں کو فکر اقبال کے بعض گوشوں میں تناقض اور تضاد نظر آتا ہے۔

انہیں ترانۂ ہندی والے اقبال اور ترانۂ ملّی والے اقبال مختلف نظر آتے ہیں۔ اقبال اپنے عصر کی بعض اہم تحریکات (مثلاً اشتراکیت) اور بعض اہم شخصیات (مثلاً مسولینی) کا ذکر اگر کسی جگہ اچھے الفاظ میں کر دیتے ہیں تو کچھ حضرات انہیں اشتراکیت کا موید سمجھ لیتے ہیں اور کچھ انہیں فاشیت کا حامی قرار دینے لگتے ہیں۔ عقل اور عشق کی بحث میں تو بڑے بڑے عاقل اور بالغ بھی اُلجھ جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ ہمارے ملک کا ایک فلسفی بزرگ رواروی میں یہ کہہ گزرتا ہے کہ "فارسی نظموں میں اقبال نے عقل و خرد کی بہت تذلیل و تحقیر کی ہے' اور جیسا کہ ایک نقّاد نے کہا "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال عقل کے پیچھے لٹھ لئے پھرتا ہے کہ جب بھی موقع ملے ایک ضرب رسید کر دے!"(۱) یہی حال صُوفی اور مُلّا کے بارے میں اقبال کے اشعار کے ساتھ کیا گیا اور بعض دانشوروں نے انہیں اپنے اپنے معنی پہنا کر اپنی حکمت و دانش کی دکان سجانے میں کوئی عار محسوس نہ کی۔ حالانکہ اقبال کا ہدف تو ہر بر خود غلط شخص تھا' خواہ وہ فلسفی دانشور ہو یا صُوفی و مُلّا :

نہ فلسفی سے نہ مُلّا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت' وہ اندیشہ و نظر کا فساد!

(بال جبریل' صفحہ ۷۰)

سطور بالا میں ہم نے اقبال کے عُمرانی تصوّرات کے سلسلے میں ان کے خطبات اور مضامین کو اوّلین حیثیت دی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے عُمرانیات کا بھرپور شعور رکھتے ہوئے اور جدید دور کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا ادراک کرتے ہوئے اپنی قوم کے اجتماعی احوال و ظروف کا جائزہ لیا ہے۔ علم الحیات کے سلسلے میں جدید زمانے کے مغربی حکما کے اکتشافات کو اقبال نے بڑی سنجیدگی سے دیکھا۔ قدیم زمانے کے مسلمان اہلِ فکر مثلاً جاحظ (کتاب الحیوان کے مؤلف) اور علاّمہ ابن خلدون کے نظریات بھی اقبال کے سامنے تھے۔ موجودہ زمانے میں عُمرانیات علم کی ایک اہم شاخ کے طور پر مقبول ہو رہا تھا اور علم الحیات کے جدید نظریات کی روشنی میں انسانی معاشرے اور اس کے مختلف ادارات کا مطالعہ دلچسپ بھی تھا اور مفید بھی۔ اقبال نے اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ جانے سے قبل ہی اِقتصادیات کے علاوہ عُمرانیات سے بھی گہری دلچسپی لینی شروع کر دی تھی اور یہ دلچسپی صرف مطالعے اور تدریس کی حد تک ہی نہیں تھی بلکہ وہ اس کے عملی پہلوؤں کو اپنے ملک و قوم کے اجتماعی مسائل کے حوالے سے بھی دیکھنے لگے تھے۔ علم الاقتصاد پر اقبال نے اپنی اوّلین تالیف میں بھی اس امر کو مدنظر رکھا ہے اور بعد کے مضامین میں بھی اپنی قوم کی اجتماعی

حالت کو جدید عُمرانی تصوّرات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے دو مضامین خصوصی طور پر قابل توجّہ ہیں۔ ایک کا موضوع "قومی زندگی" ہے جو انہوں نے یورپ جانے سے پہلے اردو میں لکھا اور خطبے کی صورت میں ایبٹ آباد کی ایک مجلس میں پڑھا۔ دوسرا مضمون (The Muslim Community- A Sociological Study) یورپ سے واپسی کے دو سال بعد انگریزی میں لکھا اور علی گڑھ کالج کے اسٹریچی ہال میں پڑھا۔ پہلا مضمون "مخزن" کے شمارے اکتوبر ۱۹۰۴ء میں چھپا' دوسرے مضمون کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خاں نے کیا اور اسے لاہور کی ایک مجلس میں سنانے کے علاوہ اپنے رسالے "پنجاب ریویو" بابت مارچ' اپریل ۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔ ایک عرصے تک یہی اردو ترجمہ متداول رہا۔ البتہ اس مضمون کی انگریزی میں تلخیص مردم شماری رپورٹ ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ اب اس مضمون کا مکمّل انگریزی متن بھی "مجلّہ تحقیق" جلد ۳ شمارہ ۱ میں شائع ہو گیا ہے۔ ان مضامین کے علاوہ سیاسی اور جمہوری موضوعات پر بھی اقبال نے اسی زمانے میں "سوشیالاجیکل ریویو" لندن اور "ہندوستان ریویو" کلکتہ میں مضامین لکھے۔

اقبال نے ان مضامین میں عُمرانی تصوّرات کی نظری بحثوں کے علاوہ ان مباحث کے حوالے سے اپنی قوم کے اجتماعی احوال کا جائزہ بھی لیا ہے۔ فکر اقبال کے تدریجی ارتقا کے سلسلے میں متذکرہ بالا دو مضامین اس لحاظ سے بھی قابل توجہ ہیں کہ ان میں سے ایک یورپ جانے سے پہلے لکھا گیا اور دوسرا یورپ سے واپسی کے بعد۔ اور ان دونوں میں اقبال کے وہ اجتماعی افکار اساسی طور پر موجود ہیں جن پر ان کے فکر و شعر کی آئندہ عمارت تعمیر ہوئی۔

"قومی زندگی" اُسلوبِ نگارش کے لحاظ سے بھی اقبال کا ایک خوبصورت مضمون ہے۔ اس میں تاثرات و تخیّلات بھی ہیں اور فکر و ادراک بھی کام کر رہا ہے۔ جذبے اور شعور کی خوش گوار آمیزش نے اس مضمون کو دلکش بنا دیا ہے۔ یہاں ہم چونکہ افکار و تصوّرات سے بحث کر رہے ہیں اس لئے اُسلوب کی دلکشی سے صَرفِ نظر کرتے ہیں (اس کے لئے دیکھئے "اقبال کا اُسلوبِ نگارش")۔ نوعِ انسانی کی ارتقائی صورت' اس کی بقا اور تہذیب و تمدّن کے فروغ پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہوئے اقبال جو نتائج اخذ کرتے ہیں' وہ ان کے عُمرانی تصورات کے لحاظ سے بڑے اہم ہیں۔ لکھتے ہیں :

"نوعِ انسانی کی موجودہ ترقی' جیساکہ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے' کوئی سستے داموں کی چیز نہیں ہے۔ سینکڑوں قومیں علمی اور تمدّنی ترقی کی حسین دیوی کے لئے قربان ہوتی ہیں' اور ہزاروں افراد کا خون اس کی خوفناک قربان گاہ پر بہایا جاتا ہے۔ جنگیں' وبائیں اور قحط

اس ہمہ گیر قانون کے عمل کی عام صورتیں ہیں۔ اور اگر ان کو ارتقائے نوع انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفات سماوی معلوم ہوتے ہیں، طبقہ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں، جس کا وجود نظام قدرت کی آراستگی کے لئے انتہا درجہ ضروری ہے۔ اس قانون کا اثر اقوام انسانی تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ بزم ہستی کے کسی حصے کی طرف نگاہ کرو، اس کا عمل جاری نظر آئے گا۔ سینکڑوں مذاہب دنیا میں پیدا ہوئے، بڑھے، پھولے پھلے اور آخر مٹ گئے، کیوں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ انسان کے عقلی ارتقا کے ساتھ ساتھ جدید روحانی ضروریات پیدا ہوتی گئیں، جن کو ان مذاہب کے اصول پورا نہ کر سکے۔ یہی سبب ہے کہ اہل مذہب کو وقتاً فوقتاً نئے نئے علم کلام ایجاد کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی، جن کے اصول کی رُو سے انہوں نے اپنے اپنے مذاہب کو پرکھا، اور ان کی تعلیم کو ایسی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی جو عملی اور روحانی زندگی میں انسان کی رہنما ہو سکے۔"

("مخزن" جون ۱۹۰۴ء صفحہ ۶)

"حال کی قوموں کی طرف نظر دوڑاؤ تو معلوم ہوگا کہ امریکہ اور آسٹریلیا کی اصلی قومیں ایک اعلیٰ تر تمدّن اور تہذیب کے سیل رواں کے آگے قریباً قریباً نیست و نابود ہو گئی ہیں، اور ممالک ایشیا میں چینی، ایرانی اور وسط ایشیا کی قومیں اس قانون کے عمل سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں، یہاں تک کہ حکما کے خیال میں ان اقوام کی آئندہ حالت نہایت مخدوش ہے۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصافِ ہستی نوع انسانی کی ترقی کے لئے ضروری ہے، اور یہ نہال صرف اس صورت میں بار آور ہو سکتا ہے کہ ہزاروں چھوٹے چھوٹے پودے اس کی نمو کی خاطر باد سموم کی نذر ہو جائیں۔ جس طرح نوع انسان کی مجموعی ترقی کے لئے مختلف اقوام کا نیست و نابود ہونا ضروری ہے، اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ کسی قوم کے ارتقا کے لئے کئی افراد نذر اجل ہو جائیں یا قوم کے نشو و نما کی خاطر ان کے ذاتی حقوق کی کوئی پروا نہ کی جائے۔ لیکن یہاں ایک عجیب اور مشکل سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس صورت میں کسی خاص فرد کو قوم کی آئندہ نسلوں کی بہبودی، ان کی عظمت و جلال اور ان کی عقلی اور تمدّنی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں ہے، تو کیوں اس کے ذاتی حقوق پر قومی ارتقا کو ترجیح دی جائے؟ کیا میں آج سے سو سال بعد زندہ رہوں گا؟ نہیں! پھر مجھے کیا ضرورت ہے کہ میں اپنے آپ کو قوم کے لئے قربان کروں اور اپنی نیند حرام کر کے قوم کی آئندہ بہبودی کے لئے بے خواب راتیں بسر کروں؟ یہ بے چین کرنے

والا سوال ہے جو کسی قوم کے افراد کے دلوں میں پیدا ہونا ممکن ہے' اور جس کا کوئی عقلی جواب ہمارے پاس نہیں ہے۔ لیکن اس خطرناک شبہہ کے وقت مذہب اپنی دستگیری کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ ایثار یعنی اوروں کے نفع کو اپنے ذاتی نفع پر مقدّم رکھنے کی بنا عقل نہیں ہے' بلکہ یہ نیکی جو ارتقائے نوع انسانی اور قوم کے لئے سخت ضروری ہے' ایک فوق العادت اصول پر مبنی ہے۔

"آواز نبوّت کی اصلی اور اس کی حقیقی وقعت عقلی دلائل اور براہین پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا دار و مدار اس روحانی مشاہدے پر ہے جو نبی کے غیر معمولی قویٰ کو حاصل ہوتا ہے' اور جس کی بنا پر اس کی آواز میں وہ ربّانی سطوت و جبروت پیدا ہو جاتا ہے جس کے سامنے انسانی شوکت ہیچ محض ہے۔ یہ ہے نمود مذہب کا اصلی راز' جس کو سطحی خیال کے لوگوں نے نہیں سمجھا اور اسے غلطی سے انہوں نے اصول مذہب کی خون ریزیوں اور عالمگیر جنگوں کا محرّک تصور کیا ہے۔ یہی حقیقت ہے قربانی کی' جس کو تمام دنیا کی قوموں نے وقتاً فوقتاً" مختلف صورتوں میں اختیار کیا ہے۔ باریک بین لوگ جانتے ہیں کہ اگر قبائل انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقائے انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا اور موجودہ تہذیب و تمدّن کی وہ صورت مطلق نہ ہوتی جو آج ہے۔ اگر ارتقائے تمدن و تہذیب انسان کو ایک درخت سے تعبیر کیا جائے تو مذہب اس کا ایک پھل ہوگا' اور پھل بھی ایسا پھل جس کا کھانا قومی زندگی کے لئے ایسا ہی ضروری ہے' جیسے پانی' ہوا اور غذا کا استعمال جسمانی بقا کے لئے لازم ہے۔ مذہب کچھ تعلیم ایثار کی رُو سے ہی ارتقائے انسانی کا ممد نہیں ہے' بلکہ اس کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں غلامی تمدّن انسانی کا ایک ضروری جزو تصوّر کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ افلاطون جیسے فلسفی نے بھی اسے اپنی کتاب "المملکت" میں جائز قرار دیا۔ اس جواز کی ایک وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں کسی سے اُجرت پر کام کرا لینے کا خیال بھی انسانی ذہن میں نہیں آسکتا تھا۔ ملازمت ایک آزاد معاہدہ نہیں تصوّر کی جا سکتی تھی اور چونکہ نظام تمدّن اصول ملازمت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا تھا' اس واسطے غلامی کو جائز قرار دینا لازمی ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افراد انسانی کی ایک بہت بڑی تعداد بے جان اشیاء کی طرح ملکیت سمجھی جانے لگی اور آخر کار اس آزاد جنگ کے میدان سے خارج ہو گئی جو ارتقائے انسان کے لئے نہایت ضروری ہے۔

سب سے پہلے نبی عربؐ نے انسان کو فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور

آقاؤں کے حقوق کو مساوی قرار دے کر اس تمدّنی انقلاب کی بنیاد رکھی جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے۔ ایسا کرنا گویا نوع انسان کے ایک کثیر حصے کو اس آزاد مقابلے کے میدان میں واپس لے آنا تھا جس کے اثر سے تمدّن و تہذیب کی اعلیٰ صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور جو دنیا کی تمام تہذیب و شائستگی کی بیخ و بنیاد ہے۔ حکیم عربؐ کی اس مبارک تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ مسلمانوں میں غلام بادشاہ ہوئے، غلام وزیر ہوئے، غلاموں کو اعلیٰ تعلیم دی گئی اور غلاموں میں فلسفی اور ادیب پیدا ہوئے۔ غرض کہ اس قبیح امتیاز کے مٹ جانے سے ہر غلام ایک اعلیٰ خاندان کے آدمی کے ساتھ عقلی مقابلہ کر سکتا تھا، اور اس مقابلے میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناصب پر پہنچ سکتا تھا۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروقؓ نے پیش کیا جبکہ وہ بیت المقدس کی فتح کے لئے جارہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، دنیا کی کسی قوم کی تاریخ ایسی مثال پیش نہیں کرسکتی اور مسلمان اس تعلیم پر جس قدر ناز کریں، بجا ہے"۔

(مخزن، بابت اکتوبر ۱۹۰۴ء صفحہ ۲۷ تا ۲۹)

"شرائط زندگی کے متعلق ایک اور غور طلب بات یہ ہے کہ کیا وہ تمام حالات جن پر کسی قوم کی زندگی کا دارو مدار ہے، انسانی کوشش سے ایک خاص ترتیب میں جمع ہو سکتے ہیں؟ بالفاظ دیگر قوم کی زندگی قوم کے اختیار میں ہے یا پودوں اور حیوانوں کی طرح افراد انسانی کی زندگی بھی قوائے فطرت کے غیر اختیاری عمل پر منحصر ہے؟ اگرچہ زندگی کی اصلیت مخلوقات کی صورت میں وہی ہے، تاہم انسان اپنی عقل خداداد کی وجہ سے آفرینش کی ہر صورت سے متمیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ایک ایسی قوت دی ہے جس کی وساطت سے یہ شرائط زندگی کو سمجھ سکتا اور ہر انقلاب کے لوازم پر غور کر سکتا ہے۔ اس کی گرفت ایسی زبردست ہے کہ یہ قدرت کے قوانین کو معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھا سکتا، اور اپنی ارتقا کے رُخ کو متعیّن کر سکتا ہے۔ جب یہ دیکھتا ہے کہ آبادی کی افزائش کے ساتھ زمین کی پیداوار قدرتی اسباب سے کم ہو رہی ہے تو یہ ان اسباب کا مقابلہ کرتا ہے اور مختلف اقسام کی ایجادوں سے ان کے مخالف کو روک کر اپنی زندگی کے سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اگر انسان عقل کے زیور سے معرّیٰ ہوتا تو ترقی اور تہذیب و تمدّن کے لئے کوششیں کرنا بالکل بے سُود ہوتا۔ ہماری زندگی حیوانوں اور درختوں کی طرح ہوتی۔ ہم کسی انقلاب کا مقابلہ نہ کرسکتے اور ہماری بقا و فنا کا انحصار محض قدرتی اسباب پر ہوتا جن کی قوت کے سامنے ہم

بالکل بے کس ہوتے۔"

(مخزن، بابت اکتوبر ۱۹۰۴ء، صفحہ ۳۰)

ان عبارات میں عُمرانیات کے نظری مباحث پیش کیے گئے ہیں اور شروع شروع میں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ارتقائے نوع انسانی کے سلسلے میں مضمون نگار مغربی حکما کے اس حیاتیاتی نظریئے "بقائے اصلح" یعنی (Survival of the Fittest) کا حامی و موّید ہے اور نوع انسانی کی ترقی کے لئے مصاف ہستی اور طاقت مطلق کو تسلیم کرتا ہے۔ مگر جیسے جیسے ہم آگے بڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ طاقت مطلق کے اس اُصول کو تسلیم کرنے سے مصنف کے نزدیک بہت سی قباحتیں جنم لے سکتی ہیں اور 'جس کی لاٹھی اس کی بھینس' کا اُصول شرفِ انسانی کے منافی ہو جاتا ہے۔ حیوانی جبلّتوں میں اشتراک کے باوجود اشرف المخلوقات ہونے کی بنا پر انسان دوسری انواع حیوانی سے جُدا اور ممتاز ہو جاتا ہے کیونکہ وہ طاقت ور ہوتے ہوئے بھی اپنے ہم جنسوں سے نیک سلوک اور آنے والی نسلوں کے لئے ایثار و قربانی کرتا ہے۔ یہیں سے اس کا اجتماعی شعور و احساس بیدار ہوتا ہے۔ مصنّف اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ علم الحیات کے نظریئے اس ایثار و قربانی کا کوئی عقلی جواز پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ اس مرحلے پر مذہب ہماری رہنمائی کرتا ہے کیونکہ کارِ خیر اور نیکی کا تصوّر ہمیں عقل نہیں بلکہ عقیدہ دیتا ہے۔ مذہب نے نہ صرف انسان کو رضائے الٰہی کی خاطر نیکی کا راستہ دکھایا بلکہ مذہب نے انسانی تہذیب و تمدّن کے سلسلے میں ذہنی و روحانی انقلاب کے ذریعے بہت سی تدریجی اور انقلابی تبدیلیاں بھی کیں۔ اس کی ایک واضح مثال "غلامی" کو مٹانے کے سلسلے میں پیغمبر اسلامؐ کے کردار کی ہے کہ انہوں نے احساس غلامی کو مٹا کر اور آقا و غلام میں ہر سطح پر مساوات قائم کر کے نوع انسانی کی تاریخ کا رُخ بدل دیا۔

ان عُمرانی نظریات کو پیش کرنے کے بعد اقبال ان کی روشنی میں اپنے گردوپیش ہونے والی تبدیلیوں کا جائزہ لیتے ہیں اور ان کے حوالے سے اپنی قوم کے لئے درس عمل تلاش کرتے ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں مشرق اقصیٰ کے چند چھوٹے چھوٹے جزیروں میں بسنے والی جاپانی قوم نے اجتماعی زندگی کا مثالی نمونہ پیش کر کے دنیا کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا تھا۔ یہ ایک بڑا نفسیاتی سبق تھا جس نے ایشیا کی محکوم اور پسماندہ اقوام کے سامنے توانا زندگی کا ایک نیا تصوّر پیش کیا۔ اس کا حوالہ دیتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"حال کی قوموں میں اہل اطالیہ تو خیر فرنگستانی ہیں، جاپانیوں کو دیکھو، کس حیرت انگیز سُرعت سے ترقی کر رہے ہیں۔ ابھی تیس چالیس سال کی بات ہے کہ یہ قوم قریباً مُردہ

تھی۔ ۱۸۶۸ء میں جاپان کی پہلی تعلیمی مجلس قائم ہوئی۔ اس سے چار سال بعد یعنی ۱۸۷۲ء میں جاپان کا پہلا تعلیمی قانون شائع کیا گیا اور شہنشاہ جاپان نے اس کی اشاعت کے موقع پر مندرجہ ذیل الفاظ کہے :

"ہمارا مدعا یہ ہے کہ اب سے ملک جاپان میں تعلیم اس قدر عام ہو کہ ہمارے جزیرے کے کسی گاؤں میں کوئی خاندان جاہل نہ رہے!" غرضیکہ ۳۶ سال کے قلیل عرصے میں مشرق اقصیٰ کی اس مستعد قوم نے جو مذہبی لحاظ سے ہندوستان کی شاگرد تھی، دُنیوی اعتبار سے ممالک مغرب کی تقلید کر کے ترقی کے وہ جوہر دکھائے کہ آج دنیا کی سب سے زیادہ مہذب اقوام میں شمار ہوتی ہے، اور محققین مغرب اس کی رفتار ترقی کو دیکھ کر حیران ہو رہے ہیں۔ جاپانیوں کی باریک بین نظر نے اس عظیم الشان انقلاب کی حقیقت کو دیکھ لیا اور وہ راہ اختیار کی جو ان کی قومی بقا کے لیے ضروری تھی۔ افراد کے دل و دماغ دفعتاً بدل گئے اور تعلیم و اصلاحِ تمدّن نے قوم کی قوم کو اَور سے کچھ اَور بنا دیا اور چونکہ ایشیا کی قوموں میں سے جاپان نے رموزِ حیات کو سب سے زیادہ سمجھا ہے، اس واسطے یہ ملک دُنیوی اعتبار سے ہمارے لیے سب سے اچھّا نمونہ ہے۔"

اس کے بعد اقبال اپنے ملک کی معاشرتی، معاشی اور اخلاقی صورت حال کا عبرت انگیز مرّقع پیش کرتے ہیں اور خصوصیت سے ہندی مسلمانوں کی مخدوش حالت کا نقشہ درد بھرے انداز میں کھینچتے 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 توکّل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے۔ اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کی مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنّت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسان کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بُری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔"

اور پھر مسلمانوں کی اصلاحِ تمدّن کے سلسلے میں اقبال جو کچھ اس مضمون میں لکھتے ہیں اسے ان کے "خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کی تمہید اور آئندہ فکری ارتقا کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ باتیں اقبال اُس زمانے میں لکھ رہے تھے جب وہ وطنی قومیّت کے طلسم میں مبتلا اور شیخ و برہمن کے "فرقہ وارانہ" جھگڑوں سے سخت بیزار تھے :

"اگر ہم جاپان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور موجودہ وقت میں یہی ملک ہمارے واسطے بہترین نمونہ ہے، تو اس وقت ہمیں دو چیزوں کی سخت ضرورت ہے، یعنی اصلاحِ تمدّن اور تعلیم عام۔ مسلمانوں میں اصلاحِ تمدّن کا سوال در حقیقت ایک مذہبی سوال ہے۔ کیونکہ اسلامی تمدّن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدّنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اُصول مذہب سے جُدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ مَیں اس اہم مسئلے پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں۔ تاہم مَیں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالاتِ زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدّنی ضروریات پیدا ہوگئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات، جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعتِ اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظرِ ثانی کی محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلّماتِ مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے، جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدّنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف، احادیث کے وسیع اُصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے "وقتاً فوقتاً" کیے ہیں، اُن میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابلِ عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ اگرچہ شیعہ مفسّروں نے بعض بعض اصول کی تشریح میں ایک حیرت ناک وسعتِ نظر سے کام لیا ہے، تاہم جہاں تک میرا علم ہے، شریعتِ اسلامی کی جو توضیح جناب ابوحنیفہؒ نے کی ہے ویسی کسی اسلامی مفسّر نے آج تک نہیں کی۔ اگر مذہب اسلام کی رُو سے مجسموں کے ذریعے بڑے بڑے حکما اور علما کی یادگاریں قائم رکھنے کا دستور جائز ہوتا، تو یہ عظیم الشان فقیہ اس عزّت کا سب سے پہلا حق دار تھا۔ دینی خدمت کے اس حصّے یعنی فلسفہ شریعت کی تفسیر و توضیح میں امیر المومنین جناب علیؓ کے بعد جو کچھ اس فلسفی امام نے سکھایا ہے، قوم اسے کبھی فراموش نہیں کرے گی۔ لیکن اگر موجودہ حالاتِ زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لئے ایک جدید علمِ کلام کی ضرورت ہے، اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیّلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلّمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتّب و منظّم کر سکے، بلکہ تخیّل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدّنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دُنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ مقنّن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے، اور اس کی تکمیل کے

لئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے، یہ بحث بڑی دلچسپ ہے، مگر چونکہ قوم ابھی ٹھنڈے دل سے اس قسم کی باتیں سننے کی عادی نہیں ہے، اس واسطے میں اسے مجبوراً نظر انداز کرتا ہوں۔"

(مقالاتِ اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، صفحہ ۵۴،۵۵)

اس عبارت کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ کی تدوینِ نو کے سلسلے میں اقبال کا ذہن، گو ایک اہم اور فیصلہ کُن موڑ پر پہنچ گیا تھا مگر ابھی وہ کھل کر اپنے نتائجِ فکر کے اظہار کے بارے میں خاصے محتاط ہیں۔ بیس سال کے غور و فکر کے بعد، جب اقبال کی عظمت و شہرت ملک اور بیرونِ ملک میں پھیل چکی تھی، وہ اجتہاد پر ایک مضمون لاہور کی ایک مجلس میں پڑھتے ہیں اور قدامت پسند علما کا ایک گروہ اس پر چیں بہ جبیں ہوتا ہے، تو وہ ازرہِ احتیاط مضمون کی اشاعت کو روک کر اس نازک مسئلے پر مزید سوچ بچار کرتے اور دینی فکر کے حامل علما سے صلاح و مشورے کی منزل سے گزرتے ہیں اور پھر اسے خطبات میں شامل کرتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ملّت کی تعمیرِ نو کے لئے اقبال کے نزدیک یہ مسئلہ کتنا بنیادی اور نازک تھا جس کی پیش رفت کے لئے ایک صدی کی ضرورت کا بھی وہ احساس کرتے ہیں، اور اپنی زندگی میں ہر ممکن طریق سے وہ اس مسئلے کو سُلجھانے کی سعی کرتے رہے۔

"The Muslim Community : A Sociological Study" کے عنوان سے ۱۹۱۰ء کے آخر میں علی گڑھ کالج میں دیا جانے والا خطبہ اقبال کے عُمرانی تصوّرات کے سلسلے میں ایک اہم اضافہ ہے۔ اس فکر انگیز لیکچر کو بلا مبالغہ اقبال کے آئندہ فکر و شعر کی بُنیاد کہا جاسکتا ہے۔ اس وقت تک یورپ کے تعلیمی سفر کے مشاہدات اور مطالعات کے حوالے سے اقبال کے نظریات میں خاصی تبدیلی اور پختگی آچکی تھی، اور وہ ایک عزمِ نو کے ساتھ وطن واپس آئے تھے۔ اس خطبے میں انہوں نے اگرچہ عملی طور پر صرف دو فوری توجّہ طلب امور سے بحث کی ہے : (۱) اسلامیانِ ہند کی تعلیمی حالت اور اس کے مُضر اثرات (۲) غربائے قوم کی عام حالت کی اصلاح۔ مگر نظری بحث کے ضمن میں اقبال نے مغرب کے جدید عُمرانی تصوّرات کا اسلام کے اجتماعی نظام کے حوالے سے جائزہ لے کر ان کی تعبیرِ نو (re-interpretation) کی ہے۔

علم الحیات کے جدید اصولوں کے حوالے سے فرد اور جماعت کی اپنی اپنی اعتباری حیثیت اور پھر ان دونوں کے باہمی تعلق پر ایک نظر ڈالنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں :

It is, therefore, clear that society has a life-stream of its own. The idea that it is merely the sum of its existing individuals is essentially wrong, and consequently all projects of social and political reform which proceed on this assumption must undergo careful re-examination. Society is much more than its existing individuals; it is in its nature infinite; it includes within its contents the innumerable unborn generations which, though they ever lie beyond the limits of immediate social vision, must be considered as the most important portion of a living community. Recent biological research has revealed that in the successful grouplife it is the future which must always control the present; to the species taken as a whole, its unborn members are perhaps more real than its exiting members whose immediate interests are subordinated and even sacrificed to the future interests of that' unborn infinity which slowly discloses itself from generation to generation. To this remarkable revelation of biological truth the social and political reformer cannot afford to remain indifferent. Now it is from this standpoint—from the standpoint of the future that I wish to test the worth of our present social activity.

(The Muslim Community— A Sociological Study, Bazmi-i- Iqbal, 1994, P. 3)

"قومی ہستی کے سلسلے کو بلا انقطاع قائم و دائم رکھنے کے سلسلے میں نطشے کے اس قول کی روشنی میں کہ قوم کی بقا کا دار و مدار محاسن کی مسلسل اور غیر مختتم تولید پر منحصر ہوتا ہے" اقبال لکھتے ہیں کہ کائنات اگرچہ اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے مگر اس کا مفہوم سر تا سر انسانی ہے!

اقبال ملّت اسلامیہ کی اجتماعی حیثیت اور اقوام عالم میں اس کی انفرادیت کو تین امور کے حوالے سے دیکھتے ہیں:

۱۔ ملّتِ اسلامیہ کی عام ہیئت ترکیبی،
۲۔ مُسلم تہذیب و ثقافت کی یک رنگی یا وحدت
۳۔ سیرت و کردار کا ایسا نمونہ جو مسلمانوں کی قومی ہستی کے تسلسل کے لئے لازمی ہے۔

پہلے نکتے کی وضاحت بیان کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

(1) The essential difference between the Muslim community and other communities of the world consists in our peculiar conception of nationality. It is not the unity of language or country or the identity of economic interest that constitutes the basic principle of our nationality. It is because we all believe in a certain view of the universe and participate in the same historical tradition that we are members of the society founded by the Prophet of Islam (P.B.U.H). Islam abhors all material limitations, and bases its nationality on a purely abstract idea, objectified in a potentially expansive group of concrete personalities. It is not dependent for its life-principle on the character and genius of a particular people, in its essence it is non-temporal, non-spatial.

The Arab race the original creation of Islam, was certainly a great factor in its political expansion, but the enormous wealth of literature & thought-manifestations of the higher life of the spirit has been the work of chiefly non-Arabian races. It seems as if the birth of Islam was only a momentary flash of divine consciousness in the life-history of the Arab race; the working of its spiritual potentialities was due to the genius of peoples other than the Arabs. The essence of Islam, then, being purely ideal, it could not accept any objective principle—such as country—as a principle of nationality. The territorial conception of nationality, which has been so much exaggerated in modern times bears within itself the germs of its own destruction. The idea of modern nationalism has certainly functioned usefully in forming smaller political units, and creating a healthy rivalry among them which has contributed so much to the variety of modern civilisation. But the idea is apt to be exaggerated, it has created a great deal of misunderstanding of international motives, it has opened up a vast field for diplomatic intrigue, and tends to ignore, the broad human element in art and literature by emphasising the peculiar traits and characteristics of particular peoples. To my mind the feeling of patriotism which the national idea evokes is a kind of derelication of material object, diametrically opposed to the essence of Islam which appeared as a protest against

all the subtle and coarse forms of idolatory. I do not, however, mean to condemn the feeling of patriotism. Peoples whose solidarity depends on a territorial basis are perfectly justified in that feeling. But I certainly do mean to attack the conduct of those who while they recognise the great value of a patriotic feeling in the formation of a peoples character, yet condemn our *Asabiyyat*, (عصبیت) which they miscall fanaticism. We are as much justified in our *Asabiyyat* as they are in their Patriotism. For what is *Asabiyyat*? Nothing but the principle of individuation working in the case of a group. All forms of life are more or less fanatical and ought to be so if they care for their individual or collective life. And as a matter of fact all nations are fanatical. Criticise a Frenchman's religion; you do not very much rouse his feelings; since your criticism does not touch the life principle of his nationality. But criticise his civilisation, his country, or the corporate behaviour of the nation in any sphere of political activity and you will bring out his inmate fanaticism. The reason is that his nationality does not depend on his religious belief; it has a geographical basis—his country. His *Asabiyyat* is then justly roused when you criticise the locality which he has idealised as the essential principle of his nationality. Our position, however, is essentially different. With us nationality is a pure idea; it has no objective basis. Our only rallying-point, as a people, is a kind of purely subjective agreement in a certian view of the world. If then our *Asabiyyat* is roused when our religion is criticised, I think we are as much justified in it as a Frenchman is, when his country is denounced. The feeling in each case is the same though associated with different objects. *Asabiyyat* is patriotism for religion; patriotism *Asabiyyat* for country. *Asabiyyat* simply means a strong feeling for one's own nationality and does not necessarily imply any feeling of hatred against other nationalities.

(The Muslim Community P.4,5)

مذکورہ بالا اقتباس میں اقبال کے نظریۂ قومیّت اور وطنیت کی اساسی بحث موجود ہے جسے ہم ایک الگ مضمون میں زیر بحث لا چکے ہیں- اس نکتے پر مزید زور دیتے ہوئے آخر

میں وہ فرماتے ہیں:

The point that I have tried to bring out in the above remarks is, that Islam has a far deeper significance for us than merely religious, it has a peculiarly national meaning, so that our communal life is unthinkable without a firm grasp of the Islamic Principle. The idea of Islam is, so to speak, our eternal home or country wherein we live, move and have our being. To us it is above everything else, as England is above all to the Englishman and "Deutschland uber alles" to the German. The moment our grasp of the Islamic principle is loosened the solidarity of our community is gone.

(The Muslim Community P.6)

دوسرے نکتے "مسلم تہذیب کی وحدت و یکرنگی" کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

The unity of religious belief on which our communal life depends, is supplemented by the uniformity of Muslim culture. Mere belief in the Islamic principle, though exceedingly important, is not sufficient. In order to participate in the life of the communal self the individual mind must undergo a complete transformation, and this transformation is secured, externally by the institutions of Islam, and internally by that uniform culture which the intellectual energy of our forefathers has produced. The more you reflect on the history of the Muslim community the more wonderful does it appear from the day of its foundation up to the beginning of the 16th century. For almost a thousand years this energetic race was busy in the all-absorbing occupation of political expansion. Yet in this storm of continuous activity the Muslim world found time to unearth the treasures of ancient science, to make material additions to them, to build a literature of unique character, and above all to develop a comprehensive system of law, probably the most valuable legacy that Muslim civilisation has left us. Just as the Muslim community does not recognise any ethological differences and aims at the subsumption of all races under the universal idea of humanity, so

our culture is relatively universal, and is not indebted, for its life and growth to the genius of one particular people. Persia is perhaps the principal factor in the making of this culture. If you ask me what is the most important event in the history of Islam, I shall immediately answer—— the conquest of Persia. The battle of Nehawand gave to the Arabs not only a beautiful country, but also an ancient people who could construct a new civilisation out of the Semitic and the Aryan material. Our Muslim civilisation is a product of the cross-fertilisation of the Semitic and the Aryan ideas. It inherits the softness and refinement of its Aryan mother and the sterling character of its Semitic father.

(The Muslim Community. P.7)

مُسلم قومیّت کی ہیت ِ ترکیبی اور مُسلم تہذیب کی وحدت کے امتزاج سے اسلامی سیرت و کردار کا وہ نمونہ ظہور میں آتا ہے جسے اقبال یہاں تیسرے نکتے کے طور پر بیان کرتے ہیں اور تاریخ سے اس کی مثال پیش کرتے ہیں:

The various types of character, however, that become popular in a community do not appear haphazard. Modern sociology teaches us that the moral experience of nations obeys certain definite laws. In primitive societies where the struggle for existence is extremely keen and draws more upon man's physical rather than intellectual qualities it is the valiant man who becomes an object of universal admiration and imitation. When, however, the struggle relaxes and the peril is over, the valourous type is displaced, though not altogether, by what Giddings calls the convivial type, which takes a due share in all the pleasures of life, and combines in itself the virtues of liberality, generosity and good fellowship. But these two types of character have a tendency to become reckless, and by way of reaction against them appears the third great type which holds up the ideal of self-control, and is dominated by a more serious view of life. In so far as the evolution of the Muslim community in India is concerned, Temuer represented the first type. Babar combined the first and the second, Jahangir embodied pre-eminently the second,

while the third type was foreshadowed in Alamgir whose life and activity forms, in my opinion, the starting point in the growth of Muslim nationality in India. To those whose knowledge of Alamgir is derived from the western interpreters of Indian history, the name of Alamgir is associated with all sorts of cruelty intolerance, treachery and political intrigue. I shall be drifting away from the main point of this lecture if I undertake to show, by a right interpretation of contemporary history, the legitimacy of motive that guided Alamgir's political life. A critical study of his life and times has convinced me that the charges brought against him are based on a misinterpretation of contemporary facts, and a complete misunderstanding of the nature of social and political forces which were then working in the Muslim State. To me the ideal of character, foreshadowed by Alamgir is essentially the Muslim type of character, and it must be the object of all our education to develop that type. If it is our aim to secure a continuous life of the community we must produce a type of character while at all costs, holds fasts to its own, and while it readily assimilates all that is good in other types, it carefully excludes from its life all that is hostile to its cherished traditions and institutions.

(The Muslim Community P.8)

During the last fifty years or so, the work of education has absorbed almost all our energies. It is not improper to ask whether we have been following any definite educational ideal, or only working for immediate ends without giving a thought to the future. What kind of men have we turned out? And is the quality of the output calculated to secure a continuous life of such a peculiarly constructed community as our own?........ Now I wish you to look at and judge the value of our educational achievement from this standpoint. In the modern Muslim youngman we have produced a specimen of character whose intellectual life has absolutely no background of Muslim culture without which, in my opinion, he is only half a Muslim or even less than that provided his purely secular education

has left his religious belief unshaken. He has been allowed, I am afraid, to assimilate western habits of thought to an alarming extent, a constant study of western literature, to the entire neglect of the collective experience of his own community, and has, I must frankly say, thoroughly de-Muslimised his mental life. No community, I say without any fear of contradiction, has produced so very noble types of character as our own; yet our youngman who is deplorably ignorant of the life-history of his own community, has to go to the great personalties of western history for admiration and guidance. Intellectually he is a slave to the West, and consequently his soul is lacking in that healthy egoism which comes from a study of ones own history and classics. In our educational enterprise we have hardly realised the truth, which experience is now forming upon us, that an undivided devotion to an alien culture is a kind of imperceptible conversion to that culture, a conversion which may involve much more serious consequences than conversion to a new religion. No Muslim writer has expressed this truth more pointedly than the poet Akbar who, after surveying the present intellectual life of the Muslim youngman, cries out in despair:

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

We now see that the fears of the (Shaikh merhum) شیخ مرحوم the representative of the essentially Muslim culture who waged a bitter controversy with the late Sir Sayyid Ahmed Khan on the question of Western education were not quite groundless. Need I say that our educational product is a standing testimony to the grain of truth contained in the Shaikh Marhum's contention? Gentlemen, I hope you will excuse me for these straightforward remarks. Having been in close touch with the student life of today for the last ten or twelve years, and teaching a subject closely related to religion, I think, I have got some claim to be heard on this point. It has been my painful experience that the Muslim student's ignorance of the social,

ethical and political ideals that have dominated the mind of his community, is spiritually dead; and that if the present state of affairs is permitted to continue for another twenty years the Muslim spirit which is now kept alive by a few representatives of the old Muslim culture, will entirely disappear from the life of our community. Those who laid it down as a fundamental principle that the education of the Muslim child must begin with the study of the Quran—no matter whether he understands it or not—were certainly much more sensible of the nature of our community than we claim to be. Economic considerations alone ought not to determine our activity as a people, the preservation of the unity of the community, the continuous national life is a far higher ideal than the service of merely immediate ends. To me a Muslim of scanty means who possesses a really Muslim character, is much more valuable national asset than a high-salaried, free-thinking graduate with whom Islam, far from being a working principle of life, is merely a convenient policy in order to secure a greater share in the loaves and fishes of the country."

(The Muslim Community, P. 10,11)

بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں اقبال کے یہ عُمرانی تصورات منظر عام پر آ چکے تھے۔ اقبال کا تاریخی شعور، اقتصادیات سے ان کی دلچسپی اور علم الحیات کے جدید اکتشافات کا مطالعہ، اس دور کی عالمی کشمکش کے تناظر میں کہ جس کا سلسلہ روز بروز پھیلتا جا رہا تھا، ان کے فکر و احساس پر گہرے نقوش ثبت کر چکے تھے، اور وہ اپنی قوم و ملّت کی بقا و ترقی کے علاوہ عالم انسانی کے روشن مستقبل کے بارے میں سوچنے پر مجبور ہو رہے تھے۔

یورپ جانے سے قبل اقبال ہندی قومیت کے تصوّر کے اندر رہتے ہوئے ہندی مسلمانوں کی اقتصادی پسماندگی اور تعلیمی و اخلاقی انحطاط کا مداوا چاہتے تھے۔ یورپ سے واپسی پر وہ محدود جغرافیائی حدود سے بالاتر ہو کر انسانی کی بقا و ارتقا کے لئے ایک ایسے نظام تمدّن کو اپنا آئیڈیل قرار دیتے ہیں جو رنگ و نسل اور زبان و علاقے کے امتیازات سے بلند ہو کر ایک خدا کے عقیدے اور تہذیبی و فکری وحدت کے حوالے سے نوع انسانی کو موجودہ دور کی کشمکش سے نجات دلا سکے۔ ان کے نزدیک یہ نظام تمدّن اسلام نے پیش کیا، اور جدید دور کی متحارب فضا میں انسانیت اپنی بقا و سلامتی کے لئے اس مثالی نمونے کو نظر

انداز نہیں کر سکتی۔ اقبال کے فکر و شعر کی آئندہ عمارت انہی عمرانی تصورات پر تعمیر ہوئی۔
پہلی جنگ عظیم بیسویں صدی کا پہلا عالمی سانحہ تھا جس نے اقبال کے خدشات اور پیش گوئی کی تصدیق کر دی اور جدید تہذیب اپنے ہی بنائے ہوئے تباہ کُن حربی کھلونوں کے ذریعے ہلاکت و بربادی کے کنارے پر پہنچ گئی۔ یہ تو صرف آغاز تھا۔ اس کا انجام کیا ہوگا؟ اس کے لئے کسی بڑی دُوربین کی ضرورت نہیں۔ اس صدی کا ہر لمحہ اس انجام کا آئینہ دار ہے!

اقبال "پیام مشرق" کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> ....."حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پُرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے، اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے۔"

("پیام مشرق" طبع اوّل ۱۹۲۳ء)

مشرق و مغرب کی مفاہمت عالم انسانی کی بقا و سلامتی کے لئے اس دور کا ایک اہم ترین مسئلہ ہے۔ دنیا کا کوئی خطہ یا ملک بھی، بڑا ہو یا چھوٹا، اس مسئلے کو پس پشت ڈال کر صرف اپنی سلامتی اور ترقی کے بارے میں نہیں سوچ سکتا۔ اس کا مشترکہ حل زود یا بدیر اقوام کو تلاش کرنا پڑے گا۔ اقبال نے اس سلسلے میں مشرق اور مغرب دونوں کی بیماریوں پر نظر ڈالی ہے:

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و سازِ حیات
خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت
دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آ گئی شاید جہانِ پیر کی موت

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۳۷، ۱۳۸)

اقبال نے ایک حقیقت پسند مفکر اور انسان دوست شاعر کی حیثیت سے مشرق اور مغرب کی قوموں کو ان کی خامیوں اور کوتاہیوں سے آگاہ کیا ہے۔ کیونکہ زمانہ اب مقامیت کا نہیں۔ جدید دور کی سائنسی ترقیات کے نتیجے میں کرۂ ارضی کی مکانی و زمانی حدود سمٹ

چکی ہیں۔ مشرق اور مغرب اگر سلامتی کے ساتھ کرۂ ارضی پر زندہ رہنا چاہتے ہیں تو وہ زندگی کی بہترین قدروں کو اپنا کر، اور ایک دوسرے کو دوستی اور عزت کا مقام دے کر ہی زندہ و سلامت رہ سکتے ہیں۔ اقبال کے بین الاقوامی زاویہ نظر کا پس منظر یہی ہے۔

اسلام اور اس کے عالم گیر نظام تمدن سے اقبال کے ذہنی و قلبی لگاؤ کی بھی چند ٹھوس وجوہ ہیں۔ وہ عالم اسلام میں ایک نئی زندگی کے آثار بھی دیکھتے ہیں اور اسلام کی درخشندہ روایات اور فطری تعلیمات بھی ان کے پیش نظر ہیں، جو دور حاضر کی کشمکش میں عالم انسانی کے لئے اُمید کی ایک کرن ہے۔ اسلام، دین اور دنیا کے مسائل کے حل کے لئے ایک متوازن راستہ ہے۔ عالمگیر انسانی برادری کی تشکیل اور پیش رفت کے لئے اسلام ایک عدیم النظیر نظام تمدن پیش کرتا ہے جس میں اتنی لچک، وسعت اور تنوع ہے کہ یہ ہر زمانے اور ہر مقام کے لئے دستور حیات بن سکتا ہے۔ اس میں دین اور سیاست، مذہب اور سائنس، خرد اور نظر غرضیکہ زندگی کی رُوحانی اور مادی قدروں کے سب سلسلے مل جاتے ہیں اور اس امتزاج و ہم آہنگی کے ساتھ حیات و کائنات کی تسخیر کا ایک متوازن دستور العمل پیش کرتے ہیں جس کی آج دنیا کو اشد ضرورت ہے۔ آج کے دور کی بھٹکی ہوئی دنیا اور داخلی طور پر شکستہ دل اور مضطرب انسان اس روشنی میں اپنی منزل مُراد کو پا سکتے ہیں، اور خدا، انسان اور کائنات کے اُلجھے ہوئے مسائل بھی حل ہو جاتے ہیں۔ گویا اسلام نے اقبال کے ذہنی و قلبی لگاؤ کی یہ صورت بھی درحقیقت ایک عالمگیر انسانی معاشرتی نظام کے قیام کا ایک زینہ ہے۔ اقبال کے عُمرانی تصورات کا یہ مرکزی نقطہ ہے جس کے گرد ان کے خطبات، خطوط اور شاعری کے سلسلے گردش کرتے ہیں۔ اقبال کے اس مرکزی تصوّر کی وضاحت کے لئے ہم یہاں اُن کی ایک مختصر اردو نظم بعنوان "دین اور سیاست" پیش کرکے اس بحث کو سمیٹتے ہیں :

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی ۔۔۔ سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں ۔۔۔ کہ وہ سر بلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا ۔۔۔ چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ۔۔۔ ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی ۔۔۔ دوئی چشم تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیںؐ کا ۔۔۔ بشیری ہے آئینہ دار نذیری

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

(بال جبریل، صفحہ ۱۱۵)

(مجلہ تحقیق، کُلیّہ اسلامیہ و شرقیہ، جامعہ پنجاب میں شائع ہوا)

۱۔ فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مطبوعہ بزم اقبال لاہور، صفحہ ۳۲

سوشلزم کے بارے میں اقبال کے خیالات

سوشلزم یا اشتراکیت اقبال کی شاعری کا ایک ضمنی موضوع ہے جسے بعض "ترقی پسند" دانشوروں نے حسب عادت سیاق و سباق سے الگ کر کے اپنے رنگ میں پیش کرنے اور قارئین اقبال کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ کلام اقبال میں اُسلوب شعری کی متنوّع صورتیں ملتی ہیں جن میں سے ایک مکالمے کی ڈرامائی صورت بھی ہے۔ جس طرح ڈرامے میں مختلف کردار ہوتے ہیں جو اپنی اپنی بولی بولتے اور اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ اب یہ کردار، ان کے مکالمے اور ان کے اعمال کی تخلیق تو ڈرامہ نگار ہی کا ذہن کرتا ہے مگر ان سب کی باتوں اور اعمال سے ڈراما نگار کو ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، بلکہ اس تصادم اور تضاد سے وہ ڈرامے کے واقعات کو ایک خاص نہج سے آگے بڑھاتا ہے۔ اقبال نے بھی ڈرامے کے انداز سے اپنی شاعری میں بڑا کام لیا ہے اور مختلف کرداروں کے ذریعے بعض مسائل حیات پیش کیے ہیں یا بعض تحریکوں اور رجحانات پر تبصرہ کیا ہے۔ اب یہ ضروری نہیں کہ یہ خیالات اقبال کے اپنے ہی ہوں یا انہیں کُلی یا جزوی طور پر ان سے اتفاق ہو۔ چنانچہ اشتراکیت کے بارے میں اقبال کے شعری تبصرات زیادہ تر مختلف کرداروں کے مکالموں ہی کی صورت میں ہیں۔

"پیام مشرق" میں موسیولینن اور قیصر ولیم (آف جرمنی) کے مابین مکالمہ ہے (صفحہ ۲۴۹، ۲۵۰) "قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" بھی مکالمے کی شکل میں ہے (صفحہ ۲۵۵، ۲۵۶) "نوائے مزدور" (صفحہ ۲۵۷، ۲۵۸) اسی کا دوسرا رُخ ہے۔ "بانگ درا" میں "خضر راہ" تو ہے ہی ایک مکالمہ شاعر اور خضر کے مابین، اور عصری واقعات و حوادث پر خضر ہی کی زبانی تبصرہ کرتے ہوئے انقلاب رُوس کا تحسین آمیز تجزیہ کیا گیا ہے (صفحہ ۲۶۳) "جاوید نامہ" میں بھی کارل مارکس، اشتراکیت اور قوم روسیہ پر اظہار خیال سیّد جمال الدین افغانی کی زبانی کرایا گیا ہے (صفحہ ۷۰، ۹۲) "بال جبریل" کی ایک نظم "لینن" (خدا کے حضور میں) مانو لاگ (Monologue) کی صورت میں ہے جس میں موت کے بعد منکر خدا لینن کو اپنے

الحاد پر پشیمان دکھایا گیا ہے اور اس کی زبانی مغرب کی سرمایہ دارانہ سیاست اور فرنگی مدنیت پر حقیقت افروز تبصرہ کیا گیا ہے (صفحہ ۱۰۶، ۱۰۸) اور اس استغاثے کے ساتھ ہی "فرشتوں کا گیت" اور "فرمان خدا" (فرشتوں کے نام) صادر ہوتا ہے (صفحہ ۱۰۹، ۱۰۰) یہ سب مکالمے کی صورت ہیں۔ "فرمان خدا" کے اس شعر کو تو بعض اشتراکی حضرات توڑ پھوڑ، گھیراؤ جلاؤ کی سند کے طور پر استعمال کرتے رہے ہیں :

جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہیں روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

(بال جبریل، صفحہ ۱۱۰)

"ارمغان حجاز" کی طویل نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" بھی ڈرامائی مکالموں کی صورت میں ہے، اور اس میں ابلیس اور اس کے مشیروں کی زبانی کارل مارکس اور اس کے اشتراکی نظام پر تبصرہ ملتا ہے۔ آخر میں ابلیس کی اختتامی تقریر کے ذریعے اقبال نے بالواسطہ اپنے تاثرات پیش کئے ہیں۔ (کلیات اردو، صفحہ ۶۴۷، ۶۵۷) "ضرب کلیم" کے حصہ "سیاسیات مشرق و مغرب" میں البتہ اقبال نے اشتراکیت کا تجزیہ بلا واسطہ کیا ہے (صفحہ ۱۳۶)

کلام اقبال کے اس حصے کا تجزیہ کیا جائے تو اس کی بالعموم تین صورتیں نظر آئیں گی۔ پہلی صورت میں ایک اہم عالمی واقعہ کے طور پر اشتراکی انقلاب روس کا تذکرہ ہے اور یہ مشرق کے پسماندہ و محکوم ممالک کا قدرتی ردِّعمل ہے جو حیرت و مسرّت کے ملے جلے جذبات کا حامل ہے۔ دوسری صورت میں اشتراکی نظام کو مغرب کے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام اور اس کے استعماری کردار کا قدرتی شاخسانہ قرار دے کر اس کی تحسین کی گئی ہے۔ تیسری صورت میں اقبال نے اشتراکی نظام کے مقابلے میں اسلام کے نظام عدل و احسان، معاشی انصاف اور اُخوّت و مساوات کو پیش کر کے اوّل الذکر پر اس کی برتری ثابت کی ہے۔

جنگ عظیم کے دوران اکتوبر ۱۹۱۷ء میں روس میں زار شاہی کا تختہ اُلٹ کر مزدور، کسان اور پسماندہ عوام کے نام پر اشتراکی انقلاب برپا ہوا، اور مغرب کے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کے خلاف کارل مارکس اور اینجلز کی معاشی مساوات کی تحریک نے نظریئے سے عمل کے میدان میں قدم رکھا۔ کامریڈ لینن اور ان کے ساتھیوں کی رہنمائی میں انقلاب روس مغرب کے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام اور استعماریت کے خلاف ایک بہت بڑے ردِّعمل کی صورت میں اُبھرا۔ ایشیا کی محکوم و مجبور اقوام کے لئے یہ انقلاب اس لحاظ سے بڑا خوش آئند تھا کہ اس سے مغربی استعمار پر کاری ضرب پڑے گی اور محکوم اقوام شرق پر

ان کے استحصال واستبداد کی گرفت ڈھیلی پڑ جائے گی۔ اس طرح ان کے لئے اپنی جدوجہد آزادی بھی قدرے آسان ہو جائے گی۔ اقبال بھی اسی جذبے سے روس کے اشتراکی انقلاب کو خوش آمدید کہتے ہیں کہ اس سے افرنگ کا طلسم بہرکیف ٹوٹ رہا تھا۔ "سرمایہ و محنت" کے عنوان کے تحت "خضر راہ" میں یہ خیر مقدم خضر کی زبانی ہوتا ہے:

آفتاب تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام
دُوریِ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک

(بانگ درا، صفحہ ۲۶۳)

مگر اس "خیر مقدم" کے ساتھ قاری کو یہ نہیں بھُولنا چاہیے کہ واقعات عالم پر تبصرہ کرتے ہوئے، اس سے پہلے خضر" مغرب کے جمہوری نظام کا تجزیہ کر چکے تھے اور پھر اس خیر مقدم کے فوراً بعد "دنیائے اسلام" کے عنوان کے تحت تین بندوں میں جنگ عظیم کے بعد اسلامیانِ عالم کی حالت زار کا نقشہ کھینچتے ہوئے خضر شاعر کے اضطراب کا تذکرہ ان شعروں میں کرتا ہے:

حکمتِ مغرب سے ملّت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز
ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تُو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

(بانگ درا، صفحہ ۲۶۴)

اور پھر اگلے بند میں ملتِ اسلامیہ کو یہ پیغام دیتا ہے:

ربط و ضبطِ ملّتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مُسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر!

(بانگ درا، صفحہ ۲۶۵)

اس تجزیے کے بعد اشتراکی انقلاب کی توصیف اور اس کے خیر مقدم کا مطلب وہ نہیں رہتا جو محولہ بالا اشعار کو سیاق سے الگ کر کے نکالا جاتا ہے۔ "پیام مشرق" میں موسیولینن اور قیصرولیم کے مکالمے پر نظر ڈالی جائے تو اقبال کی بصیرت کی داد دینی پڑتی ہے کہ وہ انقلاب کے اس مرحلۂ اوّل ہی میں اس حقیقت کا ادراک کر لیتے ہیں جس کا انکشاف عالم انسانی پر دوسری جنگ عالمگیر کے بعد ہوا۔ پولینڈ، ہنگری، چیکوسلاویکیہ اور افغانستان کے واقعات عالمی ضمیر میں کانٹے کی طرح کھٹک رہے ہیں(۱) سرمایہ دارانہ ملوکیت کے بعد دنیا اشتراکی استعمار کا مزا بھی چکھ چکی ہے۔ قیصرولیم کی زبانی اقبال کے یہ الفاظ کیا آج ایک حقیقت نہیں بن چکے؟

اگر تاج کئی جمہور پوشد ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
ہوس اندر دل آدم نہ میرد ہماں آتش میان مرزغن ہست
عروسِ اقتدارِ سحر فن را ہماں پیچاکِ زلفِ پُر شکن ہست
"نماند نازِ شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہ کن ہست (۲)

(پیام مشرق، صفحہ ۲۱۰)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اشتراکی انقلاب کے اس ابتدائی مرحلے پر بھی اقبال کا ردِ عمل اور تاثر خاصا محتاط تھا۔ گو ایک اہم عالمی واقعے کے طور پر انہوں نے اسے ایک خاص ڈرامائی انداز میں بیان کیا اور مغربی استعمار پر اس کی ضرب کاری سے وہ خوش بھی ہوئے، مگر وہ اس کے مضمرات اور دور رس نتائج سے بے خبر نہیں تھے۔

لیکن اس کا کیا علاج کہ ترقی پسند دانشوروں نے شروع ہی سے اقبال کے ان اشعار کو اپنے معنی پہنانے شروع کر دیئے اور حسبِ ضرورت کبھی اقبال کو ترقی پسند کہا، اور کبھی رجعت پسند قرار دیا۔ اقبال کی زندگی میں جو کچھ ہوا، اس کی توضاحت یا تردید کرنے کا موقع انہیں مل گیا۔ اس طرح اس بارے میں اقبال کے خیالات قطعیّت کے ساتھ سامنے آ گئے۔ اس موقع پر اس واقعے کے بارے میں کچھ حقائق پیش کر دیئے جائیں تو مناسب ہو گا۔

واقعہ یوں پیش آیا کہ ۱۹۲۳ء میں اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر کامریڈ غلام حسین اور ان کے چند ساتھی اشتراکی سرگرمیوں کی بنا پر گرفتار کر لئے گئے۔ کامریڈ شمس الدین حسن (مدیر انقلاب) (۳) نے اس پر "زمیندار" میں ایک مضمون میں یہ لکھا کہ "اگر بالشویک خیالات کا حامی ہونا جرم ہے تو پھر ہمارے ملک کا سب سے بڑا شاعر ڈاکٹر سر محمد اقبال کیوں

قانون کی زد سے بچ سکتا ہے کیونکہ بالشویک نظام حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاسیات کا لب لباب ہے' اور کارل مارکس کے فلسفہ کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی عقل کا مالک بھی سر محمد اقبال کی "خضرراہ" اور "پیام مشرق" کو بغور دیکھے تو وہ فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں ..." (۴)

اقبال کو اس مضمون کی اشاعت کا علم ہوا' تو انہوں نے دوسرے ہی روز ایک طویل مکتوب کے ذریعے روزنامہ "زمیندار" میں اپنے مسلک اور عقیدے کی وضاحت بڑے سنجیدہ' نرم اور معتدل انداز میں کی اور کہا کہ "میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔" اس کے بعد انہوں نے مؤثر اور دلنشیں طریقے سے مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں کو افراط و تفریط کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے معاشی نظام میں سرمائے کی اہمیت اور اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے اسلامی طریق پر روشنی ڈالی ہے اور اس خیال کا اظہار کیا ہے: "کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی' جس کے اُصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو' ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں' ان کے لئے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔" (۵)

سوشلزم کے بارے میں اقبال کا یہ بنیادی موقف تھا جس کا اظہار انہوں نے اس خط میں سمجھانے کے مدرسانہ انداز میں کیا۔ پیام مشرق کی نظموں اور "خضرراہ" میں بھی موقف یہی ہے مگر اظہار شاعرانہ اُسلوب میں کیا گیا ہے۔ ان نظموں کے بعد "جاوید نامہ" میں فلک عطارد پر سیّد جمال الدین افغانی کی زبانی جہاں مغرب کے پُرانے اور نئے فتنوں کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے' وہاں حق و باطل کے مجموعہ اضداد یہودی الاصل مفکر کارل مارکس کو "پیغمبر بے جبرئیل" اور "قلب او مومن دماغش کافر است" کہہ کر جہاں اس کی مدح کی گئی ہے وہاں ساتھ ہی اس کی گمراہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اب اگر کوئی اس میں مارکس کی تعریف کا پہلو

تلاش کرتا ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ دانشور ہجو ملیح کے انداز سے بے خبر ہے۔ اب کارل مارکس کے بارے میں یہ اشعار پڑھیے اور نتیجہ خود نکالیے:

صاحب سرمایہ(۶) از نسلِ خلیل؎ یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل 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 پیغمبر حق ناشناس بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اُخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گِل است!

(جاوید نامہ، صفحہ ۶۴)

آگے چل کر اقبال نے قوم روسیہ کو افغانی ہی کی زبانی جو پیغام دیا ہے اس میں انہوں نے اہل روس کو دین مصطفیٰ کی طرف آنے کی دعوت دی ہے جسے اختیار کیے بغیر بالشویکوں کی حالت یہ ہو گی کہ طلسم قیصر و کسریٰ کو توڑنے کے بعد خود تخت ملوکیت پر براجمان ہو جائیں گے! اقبال کا یہ اندیشہ کتنا صحیح تھا، اس کا اندازہ روس کی موجودہ استعمار پرستانہ روش سے بخوبی ہو جاتا ہے (سٹالین سے برزنیف تک روسی آمروں کی روش کو ملحوظ رکھا جائے)

"جاوید نامہ" کے بعد بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کے مجموعوں میں اقبال نے سوشلزم کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے۔ بال جبریل کی ترتیب وار نظموں "لینن" (خدا کے حضور میں!) فرشتوں کا گیت اور فرمان خدا (فرشتوں کے نام) میں فن شعر اور اسلوب تمثیل کو ملحوظ رکھا جائے تو یہاں بھی اقبال نے معاشی ناہمواری اور عدم مساوات کے بارے میں اپنے خیالات پیش کیے ہیں۔ کیونکہ مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام نے حکمت و تدبّر کا جو جال دنیا میں پھیلایا اور جمہوریت کے نام پر انسانوں میں حاکم و محکوم، خواجہ و بندہ اور امیر و غریب کی تفریق پیدا کی، اقبال اپنے فکر و شعر سے اس کے خلاف مصروف جہاد تھے۔ موت کے بعد لینن کی زبانی خدا کے حضور مغربی استعمار اور عوام کی زبوں حالی کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اقبال کے فکر و احساس کا عکس ہے:

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہُنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات!

رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارت!
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جُوا ہے
سُود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات!
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات!
بیکاری و عُریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مَدنیّت کے فتوحات؟
وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات!
ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروّت کو کچُل دیتے ہیں آلات
آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے کیا مات
میخانے کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل
بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیرانِ خرابات
چہروں پہ جو سُرخی نظر آتی ہے سرِ شام
یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات
تُو قادر و عادل ہے، مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈُوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟
دُنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات!

(بال جبریل صفحہ ۱۰۷، ۱۰۸)

حقیقت یہ ہے کہ اقبال معاشی عدم مساوات کے روگ کو بڑی شدّت سے محسوس کر رہے تھے جس نے مغرب کی تمدّنی تاریخ میں افراط و تفریط کی ہولناک صورت پیدا کر دی تھی۔ پہلے ملوکیت کے نام پر انسان انسانوں کے گلے کاٹتا پھرتا تھا، پھر سرمایہ داری، جمہوریت اور وطنیت کے نام پر یہی کچھ ہوا، اور اس کے بعد اشتراکیت نے اپنا جال پھیلایا تو یہاں

بھی سلطانیِ جمہور کے نام پر چند مقتدر افراد (پولٹ بیورو) نے انسانوں کے گلے کاٹے اور پھر اُن سے رونے اور سسکنے کی قوت بھی سلب کر لی۔ معاشی ناہمواری کو دُور کرنے کے نام پر چند بورژوا دانشوروں کا ہمہ مقتدر بن جانا اور کروڑوں انسانوں کو آزادیِ ضمیر اور حُریّت فکر سے محروم کر کے انہیں حیوانوں کے درجے تک پہنچا دینا یہ تاریخ انسانی کا ایک ایسا الم انگیز سانحہ ہے جسے انسانیت کا کوئی بھی خواہ بھی پسند نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ اقبال جیسا انسان دوست شاعر اور حق شناس مفکّر جو فرد کی خودی کا تصوّر لے کر ہی آگے بڑھتا ہے، اور دنیا میں ہر نوع کے استحصال سے پاک، ایسے معاشرے کا تصوّر پیش کرتا ہے جس میں اُخوّت اور مساوات کی حکومت ہو اور جس کا ہر فرد، بڑے سے بڑا اور چھوٹے سے چھوٹا، خدائے وحدہ، لاشریک کے حضور اپنے اعمال زشت و خوب کے لئے جوابدہ ہو۔ یہ تصوّر اسلام ہی نے دنیائے انسانی کو دیا اور اقبال اسی تصوّر کے نمائندے بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ "ضربِ کلیم" میں اشتراکیت کے عنوان سے ایک مختصر سی نظم ہے جس میں اقبال نے اپنے اس نقطۂ نظر کی وضاحت قرآن کریم کے حوالے سے کی ہے:

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سُود نہیں روس کی یہ گرمیٔ گفتار!
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار!
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھُپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اَسرار!
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرف قُلِ العفو '(۷) میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دَور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۳۶)

"ارمغان حجاز" اقبال کے آخری دور حیات کا کلام اور ان کا آخری شعری مجموعہ (فارسی و اردو میں) ہے جو ان کی رحلت کے بعد چھپا۔ اس میں اقبال کی ایک طویل اردو نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" ہے جو ۱۹۳۶ء کی تخلیق ہے۔ اس نظم کو موضوع زیر بحث پر حرف آخر بھی کہا جا سکتا ہے۔ اقبال نے اس نظم میں ابلیس اور اس کے مختلف ماہرین کی

زبانی مغرب کے نظام ہائے سیاسیات کا تجزیہ کیا ہے اور آخر میں ابلیس کی زبان سے ابلیسی نظام کے لئے خطرے کی ممکنہ صورتوں کے سلسلے میں اشتراکیت اور اسلام کے بارے میں جو کچھ کہلوایا ہے وہ اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ ابلیس کا ایک مشیر مستقبل کے خدشات کا ذکر کرتے ہوئے ابلیسی نظام کے لئے کارل مارکس کے معاشی نظریات کو تباہ کُن قرار دیتا ہے۔ مگر ابلیس اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مجھے اشتراکی کوچہ گردوں سے کوئی خطرہ نہیں۔ مجھے تو اس اُمت سے خوف آتا ہے، جس کی خاکستر میں اب تک شرارِ آرزو پوشیدہ ہے۔ اس کے بعد ابلیس نے اُمتِ مسلمہ کی موجودہ ابتری اور بے یقینی کا جو تجزیہ کیا ہے اور آئین پیغمبر سے جس طرح پناہ مانگی ہے، اس میں اسلام کی عظمت کا بالواسطہ اعتراف کیا گیا ہے: (ابلیس کے ان ارشادات کو آج کے حالات میں جب کہ ایک سپر پاور نڈھال ہو چکی ہے، دوسری سپر پاور کے قائدین (آنجہانی نکسن سمیت) کے بیانات کی روشنی میں دیکھیں تو اقبال کی روشن بصیری کو خود بخود داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ ابلیسانِ عصرِ حاضر جو کچھ اب کہہ رہے ہیں، اقبال نے ابلیس اعظم کی زبانی یہی بات ساٹھ سال پہلے کہلوا دی تھی)!

جانتا ہوں میں یہ اُمّت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے یدِ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبرؐ کہیں!
الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں!

چشم عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئین تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محروم یقیں
ہے یہی بہتر الٰہیات میں اُلجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں اُلجھا رہے
(ارمغان حجاز، کلیات اقبال اردو صفحہ ۶۵۴، ۶۵۵)

سوشلزم یا اشتراکیت کے بارے میں اقبال کے خیالات کا اظہار متذکرہ بالا شعری تخلیقات میں ملتا ہے یا بعض مضامین اور خطوط میں وضاحت کے طور پر ملتا ہے۔ ''خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں جہاں مغرب کے اکثر نظام ہائے فکر کا تجزیہ ملتا ہے، وہاں حوالے کے طور پر بھی کہیں سوشلزم اور کمیونزم کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اس سے ہم بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کو اس ملحدانہ نظام سے کتنی دلچسپی تھی!

حواشی

۱۔ یہ مضمون روس میں حالیہ انقلاب سے جس نے وہاں اشتراکی نظام کی بساط لپیٹ دی ہے، چند سال قبل لکھا گیا تھا۔

۲۔ کچھ عرصے کے بعد یہی بات اقبال نے ''بال جبریل'' میں ایک جگہ کہی ہے، اگرچہ وہاں معاملہ انگلستان کی لیبر پارٹی اور ٹوری پارٹیوں کی ہار جیت کا تھا جو وہاں معمول کے مطابق جاری رہتی ہے۔

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا؟
طریق کوہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی!

۳۔ یہ مہرو سالک والا انقلاب نہیں تھا جو اس واقعہ کے چار سال بعد روز نامے کے طور پر جاری کیا گیا تھا۔

۴۔ گفتار اقبال، مرتبہ رفیق افضل، صفحہ ۵، ۶

۵۔ گفتار اقبال، مرتبہ رفیق افضل، صفحہ ۸، نیز دیکھیے ''خطوط اقبال'' مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔

۶۔ داس کیپٹل کا مصنف کارل مارکس

۷۔ **ویسلونک ماذا ینفقون۔ قل العفو (۲ : ۲۱۹)**

ترجمہ: اور لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (خیر، خیرات میں) کتنا خرچ کیا کریں۔ آپ فرما دیجئے کہ جتنا (تمہارے لیے) آسان ہو۔

اقبال، عصر نو کا پیام بر

مورخ، فیلسوف اور شاعر مملکت علم و فن کی الگ الگ قسمتوں کے سربراہ ہوتے ہیں، لیکن ان میں بہت سی باتیں باہم مشترک بھی ہوتی ہیں۔ شعور و احساس، فہم و ادراک اور تلاش و جستجو، یہ تو ایسی چیزیں ہیں جو علم و فن کے ہر شعبے کی تخلیق و تحقیق کے لیے لازمی اور ضروری ہیں۔ ان کے علاوہ بھی حیات و کائنات کے بعض ایسے مسائل ہیں جہاں ان کے طریق کار میں کم و بیش ہم آہنگی کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً تاریخ کی عینک لگا کر جب وہ حادثات روزگار پر نظر ڈالتے ہیں، تو عصر رواں کی تقویم میں انہیں اور زمانوں کے نشانات بھی ملنے لگتے ہیں اور پھر ارتقاء کے اس عمل میں زمانہ انہیں مسلسل اکائی کی صورت میں نظر آتا ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل اس مسلسل اکائی کے اجزا یا ایک ہی زنجیر کی چند کڑیاں معلوم ہوتے ہیں۔ جس طرح موسمی تغیرات اور شب و روز کی آمدورفت نوامیس فطرت کا ایک لامتناہی عمل ہے، اسی طرح عالم روزگار یا زمانے کے حادثات و عمرانی زندگی کے احوال و ظروف بنتے بگڑتے رہتے ہیں۔ قوموں، ملتوں اور مملکتوں کے عروج و زوال کی غایت بھی اس عمل میں پوشیدہ ہے۔۔۔ ہر کمالے را زوالے! یہ شب و روز کے اسی مسلسل اور لامتناہی عمل کی طرح ہے، جس میں ایک شخص دن بھر محنت مشقت کرتا ہے، اس کے جسمانی قویٰ تھک کر چور ہو جاتے ہیں، پھر اس کے دل میں استراحت کی خواہش از خود پیدا ہونے لگتی ہے۔ شب کی تاریکی اس کے لیے استراحت کا پیغام لاتی ہے اور پھر ایک نامعلوم ساعت میں اس پر نیند کا غلبہ طاری ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد تاریکی شب کا گزرنا، طلوع سحر کے ساتھ نئی قوتوں کا نمو پذیر ہونا یا عارضی نیند کا دائمی نیند میں بدل جانا، فرد کے روحانی و جسمانی قویٰ پر منحصر ہے۔ فرد کی طرح اقوام و ملل کی زندگی میں بھی ایسے ہی لیل و نہار آتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہ لیل و نہار چند قرنوں یا چند صدیوں پر محیط ہوتے ہیں۔ خیر، تو زمانے کے اسی مسلسل اور لا متناہی عمل سے مورخ کا قلم

تاریخ کے اوراق مرتّب کرنے کا کام لیتا ہے، فیلسوف عقل و دانش کی روشنی میں، اس کی علّت و معلول کا کھوج لگا کر اپنے نظامِ فکر کی تسوید کرتا ہے، شاعر اپنے وجدان کی مدد سے حیات و کائنات کے اس عمل میں انسان، اس کی حقیقت و ماہیت اور اس کی اجتماعی زندگی کے اسرار و رموز معلوم کرنے کی سعی کرتا ہے اور اسی سعی و کاوش میں کبھی کبھی وہ ایسے حقائق و معارف کا استقراء بھی کر لیتا ہے، جنہیں کبھی الہام کا نام دیا جاتا ہے اور کبھی انہیں مجذوب کی بڑ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اسے حُسنِ اتفاق کہئے یا قدرتِ کاملہ کا عطیۂ خاص، کہ اقبال مؤرخ بھی تھے، فیلسوف بھی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ شاعر بھی تھے اور یہ تینوں حیثیتیں ان کی شاعری میں اس طرح گھُل مل گئی ہیں کہ ایک کو دوسری سے الگ کر کے دیکھنا اور دکھانا ذرا مشکل سی بات ہے۔ ہرچند کہ انہوں نے جابجا اپنی شاعری کے بارے میں عجزِ نفس سے کام لیا ہے اور جہاں کہیں شاعری کا ذکر آیا ہے، اپنے بارے میں کچھ اس قسم کے خیال کا اظہار کیا ہے:

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ مَیں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

لیکن شاعری کے بارے میں ان کی یہ عذر خواہی کچھ تو اس لئے ہے کہ وہ شاعر کے علاوہ فلسفی اور مورخ بھی تھے اور پھر وہ اپنے سامنے کچھ مقاصدِ حیات بھی رکھتے تھے۔ ادھر شاعری کے بارے میں عام تصور کچھ اس قسم کا پایا جاتا ہے کہ جہاں اس کا نام آیا، بس سمجھ لیا جاتا ہے کہ خیال، جذبات اور الفاظ کی میناکاری ہی تو ہے یا زیادہ سے زیادہ حسن و عشق، خندۂ گل اور گریہ ابرِ بہار کی حکایت و داستان۔ شاعری کے بارے میں اقبال کی یہ عذر خواہی کہاں تک جائز ہے؟ یہ الگ بحث ہے۔ یہاں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری یا اپنے جذبے اور فکر کی تقویم میں عصرِ رواں کے علاوہ زمانے کے اس مسلسل عمل سے کہاں تک کام لیا ہے اور امروز کے پیمانے میں دوش و فردا کو کہاں تک ناپا ہے۔ وہ محوِ غمِ دوش ہی رہے ہیں یا فکرِ فردا بھی انہیں لاحق ہوئی ہے، اور انہوں نے عصرِ رواں کے استقبال کی بھی کوئی تفسیر و تعبیر کی ہے؟

اقبال کی شاعری میں ماضی سے لگاؤ کی بڑی والہانہ کیفیت ملتی ہے۔ اس سے بعض لوگوں کو شبہ ہوتا ہے کہ وہ بڑے ماضی پرست تھے، اور حاضر و موجود سے سخت بیزار۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال دورِ حاضر کی مادہ پرستانہ تہذیبی روح کے شدید ترین مخالف تھے اور یہاں تک کہ وہ عصائے کلیمی لئے اس کے خلاف اعلانِ جنگ پر بھی اُتر آتے ہیں۔ اس

مخالفت اور بیزاری کا فطری نتیجہ تھا کہ وہ ماضی کی طرف دیکھیں، کیونکہ وہاں انہیں قلب و نظر کی صحت و صفائی کے روشن نشانات نظر آتے تھے۔ لیکن وہ ان نشانات کی پرستش نہیں کرنے لگتے، بلکہ ان کی روشنی میں وہ مستقبل کے امکانات کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں:

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایّام تُو

(ہمالہ" بانگ درا، صفحہ ۲۳)

کا مطلب ہی یہ ہے کہ دوش کے آئینے میں امروز و فردا کا جائزہ لیا جائے اور زندگی کو خوب سے خوب تر بنانے کی جستجو کی جائے:

یاد عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
سامنے رکھتا ہوں اس دور نشاط افزا کو مَیں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو مَیں

(بانگ درا، صفحہ ۱۹۶)

اقبال کے نظریۂ حیات میں مستقبل کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ عُمرانی نقطۂ نظر سے اس کا وجود ماضی و حال سے زیادہ بدیہی ہے اور کوئی ایسا شخص، جو مفکر، مؤرخ اور شاعر بھی ہو اور اپنے سامنے کچھ مقصد حیات بھی رکھتا ہو، اس بدیہی حقیت سے چشم پوشی نہیں کرسکتا۔

اقبال نے اس نقطۂ نظر کو اپنے ایک انگریزی خطبے میں بڑی اچھی طرح واضح کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے، بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لاانتہای ہے۔ اس لئے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں، جو اگرچہ عُمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں۔ علم الحیات کے اکتشافات جدیدہ نے اس حقیقت کے چہرے پر سے پردہ اٹھایا ہے کہ کامیاب حیوانی جماعتوں کا حال ہمیشہ مستقبل کے تابع ہوتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جائے تو اس کے وہ افراد جو ابھی پیدا نہیں ہوئے اس کے موجودہ افراد کے مقابلے میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ افراد کی فوری اغراض ان غیر محدود و نا مشہود افراد کی اغراض کے تابع بلکہ ان پر نثار کر دی جاتی

ہیں، جو نسلاً" در نسل بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اور علم الحیات کی اس حیرت انگیز حقیقت کو وہ شخص بنگاہِ استغنا نہیں دیکھ سکتا، جس کے پیش نظر سیاسی یا تمدنی اصلاح ہے۔ میں اپنی قوم کی موجودہ حرکت پر اسی پہلو سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔ یعنی اس کی تنقید استقبالی طور پر کرنا چاہتا ہوں۔

(ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، ترجمہ ظفر علی خاں)

اقبال کے اس خطبے کا نفس مضمون ان کی شاعری میں بھی جاری و ساری ہے۔

اقبال نے جس دور میں جنم لیا، وہ ایک عالم گیر سیاسی و عُمرانی انقلاب کا دور تھا۔ انیسویں صدی عیسوی ختم ہو رہی تھی، لیکن اس کے اثرات ابھی باقی تھے۔ بیسویں صدی کا آغاز تھا اور عالم انسانی پر جنگ کے مہیب بادل چھا رہے تھے۔ چھوٹی موٹی جھڑپیں تو عرصہ سے جاری ہی تھیں۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے آتشیں لاوے نے پھٹ کر دنیا کو ہلا دیا۔ جنگ عظیم کے بادل چھٹے، تو ایک طرف تخریب کے ہولناک مناظر تھے اور دوسری طرف ایک عصر نو کی تعمیر کے سامان ہو رہے تھے۔ عالم انسانی کے اضطراب میں کوئی کمی نہیں آئی تھی کہ عرصہ روزگار پر ایک دوسری عالم گیر جنگ کے سیاہ بادل منڈلانے لگے۔ دوسری جنگ عالم گیر کی تیاریاں زور و شور سے جاری تھیں کہ شاعر مشرق نے داعی اجل کو لبیک کہا!

یہ تو تھے، وہ چند اہم واقعات جو اقبال کے سامنے گزرے۔ ان واقعات کے بڑے بڑے ہیرو یا ولن اہل مغرب یا عصر حاضر کے وہ قوی ہیکل دیو استبداد تھے، جنہوں نے جمہوری لبادے اوڑھے ہوئے تھے، اور اپنے مکر و فریب اور قوت و طاقت کے بل بوتے پر گزشتہ دو ڈھائی صدی کے عرصے میں اہل مشرق کا قافیہ تنگ کیا ہوا تھا۔ یہ عرصہ مشرق کے زوال و انحطاط کا زمانہ تھا۔

مشرق و مغرب کے تصادم کی ابتدا یوں تو صلیبی جنگوں ہی سے ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ یورپ کے قرون وسطیٰ کا تاریک دور، اور اسلامی تہذیب و تمدّن کے عروج کا زمانہ تھا۔ مسلمان ابھی دین و دنیا سے اتنے بیگانہ نہیں ہوئے تھے اور نہ ہی ان کے قوائے علمی و عملی میں ضعف کے آثار ظاہر ہوئے تھے۔ اس لئے یورپ کے صلیبی جنگ آزماؤں کے تند و تیز ریلے ایشیا کے در و دیوار سے ٹکرا کر ناکام و نامراد واپس لوٹ جاتے رہے۔ لیکن سولہویں اور سترھویں صدی عیسوی میں میزان توازن بدلنے لگا۔ مشرق پر جمود و غفلت کی تاریکی چھانے لگی اور مغرب میں علمی شمعیں روشن ہونے لگیں۔ مشرق، میدان عمل سے پسپا ہونے لگا اور مغرب شاہراہ ترقی پر گامزن ہوا۔ ان مخالف سمتوں پر چلتے چلتے اٹھارہویں

اور انیسویں صدی عیسوی تک مشرق میدان حرب و ضرب میں مغرب سے پوری طرح شکست کھا بیٹھا اور اس کی حالت بقول اکبر الہ آبادی یہ ہو گئی :

گو سانس چل رہی ہے خوں اب نہیں جہندہ

مشرق بہ دست مغرب، مردہ بہ دست زندہ

مشرق و مغرب کا یہ تصادم اگر صرف میدان حرب و ضرب کی حد تک ہی محدود رہتا، تو شاید اتنی قباحت پیدا نہ ہوتی۔ آخر یورش تاتار نے بھی تو اکثر مشرقی ممالک کو روند کر خاک و خون میں ملا ڈالا تھا اور پھر وہ دوبارہ سنبھل بھی گئے تھے اور نہ صرف خود سنبھلے تھے بلکہ تاتاریوں کو بھی حرم کا پاسباں بنا دیا تھا!) لیکن اب اس تصادم کا رخ میدان جنگ سے ہٹ کر اندرون خانہ یعنی تہذیب و معاشرت (کلچر) کی طرف ہو گیا تھا اور مشرق محاربہ و پیکار میں ہزیمت اٹھانے کے بعد اب ذہنی اعتبار سے مغرب کے مقابلے میں زک پر زک اٹھانے لگا تھا۔ انیسویں صدی میں مشرق و مغرب کا تصادم اسی قسم کا تھا اور نتائج کے اعتبار سے یہ تصادم پہلے تصادم سے زیادہ مہلک اور تباہ کُن تھا، کیونکہ میدان حرب و ضرب میں شکست خوردگی کے بعد قومیں سنبھل بھی جایا کرتی ہیں لیکن ذہنی اعتبار سے شکست اٹھانے کے بعد ان کے پنپنے کی کوئی صورت بھی باقی نہیں رہتی۔ قوموں کے دل و دماغ سے وہ احساس مدافعت ہی دم توڑ دیتا ہے کہ جو انہیں دوبارہ پر و بال تولنے اور سنبھلنے پر آمادہ کرسکے۔ انیسویں صدی کے مصلحین، جہاں تک برعظیم ہند و پاکستان کا تعلق ہے، انقلاب سنہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کے بعد مغرب کی علمی ترقی اور تہذیبی روشنی سے اتنے زیادہ متاثر بلکہ مرعوب ہو گئے تھے کہ بلا رد و کد وہ جدید مغربی علوم کی تحصیل کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس خام طرز تعلیم کو، جسے لارڈ میکالے نے نوا سیران قفس کو سدھانے اور اپنے ڈھب پر لانے کے لئے وضع کیا تھا، فوری اغراض و مفاد کی خاطر بہ دل و جان قبول کر لیا، اور تعلیم سے گزر کر تہذیب و معاشرت کے میدان میں بھی مغربی طرز زندگی پر فریفتہ ہونے لگے۔ اس کے نتیجے میں یہاں ایک ایسی نسل پلنے لگی جو رنگ و روغن کے اعتبار سے تو دیسی ہی تھی لیکن ذہنا" مغرب کا چربہ تھی۔ جو نہ مشرقی رہی تھی اور نہ مغربی بن سکی۔ الحاد و بے دینی کے ساتھ ساتھ خود غرضی و نفس پروری نے اسے دھوبی کے کُتے کی طرح نہ گھر کا رکھا اور نہ گھاٹ پر پہنچنے دیا۔ اس صورت حال میں مدافعت و مقاومت کا حق اکبر الہ آبادی نے ادا کیا۔ انیسویں صدی کے رُبع آخر میں اس حق آگاہ شاعر کے اندیشے کتنے برمحل تھے، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے اقبال اپنے محولہ بالا خطبے میں اکبر کا یہ شعر بطور سند پیش کرتے

ہیں :

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

لیکن مصلحین ملّت کے نقار خانے میں طوطی کی آواز کو کسی نے نہ سُنا، سنا تو مسکرا کر اَن سنا کر دیا' اور دیکھتے ہی دیکھتے ایک نئی قسم کی نسل معرض وجود میں آ گئی۔ مغرب کا وہ مقصد پورا ہو گیا جسے وہ صدیوں کی جنگ و جدل سے پورا نہ کر پایا تھا۔ لیکن شاعر کا ذہن' جیسا کہ ہم نے شروع میں عرض کیا' صرف عصری حالات میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتا۔ وہ عصر رواں میں مستقبل کے امکانات پر بھی نظر ڈال لیتا ہے۔ اکبر نے عالم وجدان میں ایک جہان نو کو جنم لیتے دیکھا۔ وہ باطل سے دبنے اور شکست ماننے کے لئے تیار نہیں تھے۔ میدان مبارزت سے جاتے جاتے بھی وہ حریف غالب پر وار کر گئے :

اُور بھی دور فلک ہیں ابھی آنے والے
ناز اتنا نہ کریں ہم کو مٹانے والے

اکبر نے جن آنے والے ادوار فلک کو مستقبل کے دھندلکوں میں رُوپوش دیکھا تھا' اقبال نے انہیں نمودار ہوتے بھی دیکھ لیا۔ عصر نو کا استقبال اقبال کے وجدان شعری میں یقین کی صورت اختیار کر رہا تھا۔

اکبر اور اقبال دونوں نے اپنے اپنے زمانے میں مشرق و مغرب کے تصادم پر گہری نظر ڈالی ہے لیکن مقصد کی یکسانیت کے باوجود' زمانے کی تقدیم و تاخیر کی وجہ سے ان کے نتائج و افکار میں کچھ تدریجی فرق پیدا ہو گیا ہے۔ اکبر کا عہد اقبال سے ذرا پہلے کا ہے' جب برعظیم کے مسائل زیادہ قابل توجہ تھے۔ وہ سرسیّد احمد خاں کے ہم عصر تھے۔ انہوں نے مشرق اور ایشیا کے سیاسی و عُمرانی مسائل پر بھی نظر ڈالی ہے لیکن زیادہ تر برِعظیم کے لیل و نہار اور اصلاحی محرکات کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ اقبال کا عہد زیادہ بین الاقوامیت کا تھا۔ انہوں نے برعظیم سے زیادہ عالمی تغیّرات کو نگاہ میں رکھا ہے اور عالم اسلام کے مدّ و جزر کو اپنے افکار کا خصوصی محور بنایا ہے۔ مشرق و مغرب کے تصادم میں اس وقت یہی علاقے زیادہ مظلوم و مقہور بھی تھے اور مشرق وسطیٰ کے انہی علاقوں کے دوبارہ اُبھرنے اور عالمی سیاسیات میں فیصلہ کُن کردار انجام دینے کی توقع بھی تھی۔

اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی چند برس ہندوستان کے مسائل اور حُب الوطنی کے جذبات انگیز تصوّرات میں گزارے۔ ان کا میدان فکر و عمل ہمالیہ کے کوہ و دامن تک

محدود تھا۔ اسی لئے ان کے اس دور کی رومانی فکر میں شدید جذباتی ہیجان، بے کلی اور اضطراب کی کیفیت نمایاں ہے جو اپنے لئے کُنج تنہائی یا مناظرِ قدرت کا دامن تلاش کرتی ہے۔ سنہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان حصول تعلیم کے سلسلے میں اقبال یورپ گئے۔ یہ سفر ان کے افکار و خیالات کی پختگی اور آئندہ طریق عمل کی تشکیل کے سلسلے میں بڑا اہم ثابت ہوا۔ مشرق کے جمود و غفلت پر غور و فکر کے علاوہ یہاں ان کے مطالعہ و مشاہدہ میں دو باتیں ایسی اور بھی آئیں، جو ذرا قابل ذکر ہیں، ایک تو مغرب کی جدید سیاسی و عُمرانی ہیئت ترکیبی، جس نے وہاں ایک ایسی تہذیب و معاشرت کو جنم دیا تھا، جو بظاہر بڑی خوش نما معلوم ہوتی تھی لیکن جس کا باطن تاریک تر تھا۔ جمہوریت کے لباس میں آمریت اور وطنیت کے محدود تصوّر اور تجارتی اور نوآبادیاتی حسد و رقابت نے اقوام یورپ کو ایک دوسری کا حریف بنا کر غرق آہن کیا ہوا تھا اور وہ بڑی تیزی سے ایک ہولناک تصادم کی طرف بڑھ رہی تھیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب یورپ پر پہلی جنگ عظیم کے سیاہ بادل منڈلا رہے تھے۔

دوسری بات، عالم اسلام کی نئی کروٹ تھی۔ یہ دَور اتحاد اسلام یا بقول اہل مغرب پان اسلامک تحریک کے فروغ کا دَور تھا۔ شیرازہ ملّت اسلامی کی تنظیم نو اور اصلاح و تجدید کے خیالات بڑی تیزی سے مشرق وسطیٰ کے علاقوں میں پھیل رہے تھے۔ ان کا رُخ دو طرفہ تھا۔ داخلی اصلاح اور خارجی اثر و نفوذ کا دفاع۔ اصلاح و تجدید کی یہ تحریک ہندوستان کی اصلاحی تحریک سے بہ اعتبار فکر و عمل بہت مختلف تھی۔ کیونکہ یہاں کے حالات اور یہاں کی فضا ابھی ہندوستان جیسی نہیں ہوئی تھی۔ یہاں مغرب کا سیاسی اثر و اقتدار روز افزوں تھا لیکن یہ علاقے ابھی پوری طرح مغرب کی سیاسی محکومی کے پھندے میں نہیں پھنسے تھے۔ اس لئے یہاں مغربی افکار کے سطحی انجذاب کی بجائے اپنے داخلی قویٰ کی صحت و تربیت پر زیادہ زور دیا جا رہا تھا۔ ترکی، یورپ کا سخت جان مرد بیمار نزع کی حالت میں تھا، لیکن ابھی مدافعت و مقاومت کا دم خم رکھتا تھا۔ نوجوان ترکان احرار حیات نو کے خواب دیکھ رہے تھے اور اس کی تعبیر کے لئے مصروف تگ و تاز تھے۔ عرب کے ریگ زاروں اور افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں زندگی کا ایک نیا ولولہ بَل کھاتا ہوا اُبھر رہا تھا۔ شیخ عبدالوہاب نجدی، مہدی سوڈانی اور امیر ادریس السنوسی کی شخصیتیں، نجد، سوڈان اور لیبیا میں اصلاح و تجدید کی رُوح پھونک چکی تھیں، طیونس، الجزائر اور مراکش کے بدوی قبائل شیران غاب کی مانند بپھرے ہوئے، مغربی استعمار کے خلاف شمشیر بکف تھے۔ مصر کے فلاحین استعمار کی

ریشہ دوانیوں اور اپنے سلاطین کی ہوا و حرص دونوں سے سخت بیزار تھے اور ان سے نجات کی آرزو کو دل ہی دل میں پال رہے تھے۔ انیسویں صدی کے آخر میں ان ممالک میں حُریّت و آزادی کی رُوح پھونکنے کے لئے سیّد جمال الدین افغانی کی عظیم المرتبت شخصیت کے اثرات نے بے پناہ کام کیا تھا۔ اس فقید المثال ہستی نے اتحاد عالم اسلام کو بروئے کار لانے اور مشرق کو مغرب کے سامراجی پھندے سے نجات دلانے کے لئے جن حُریّت پرور افکار کا بیج بویا، وہ تاریخ کا ایک لازوال کارنامہ ہیں۔ افغانی نے یورپین اقوام کے سامراجی عزائم کو عُریاں کر کے ان کے خوابوں کو پریشان کر دیا تھا۔

اقبال نے یورپ کے دوران قیام میں یہ سب کچھ دیکھا۔ اس عمیق مطالعے و مشاہدے کے نتیجے میں ان کے قلب و نظر میں وسعت و گہرائی پیدا ہوئی اور اس شعور و احساس نے جنم لیا جو ان کے آئندہ افکار و اشعار کی اساس و بنیاد بنا۔ "عبدالقادر کے نام" ان کی نظم کو دیکھئے۔ شاعر اس احساس سے سرشار اپنی مانند سپند فریاد سے محفل روزگار میں گرمی ہنگامہ کی رُوح پھونک کر اس جہان کُہنہ آباد کو تہ و بالا کر دینے کے لئے کتنا بے قرار ہے۔

اُٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا اُفقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں
ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط
اسی ہنگامے سے محفل تہ و بالا کر دیں

(بانگ درا، صفحہ ۱۳۲)

اسی زمانے (مارچ سنہ ۱۹۰۷) کی غزل کے یہ اشعار(۲) ملاحظہ ہوں جن میں عرب کا خاموش ذہنی انقلاب شاعر کو ایک مژدۂ جاں فزا سناتا ہے:

سُنا دیا گوش 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 اُلٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے مَیں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۰)

امروز کے آئینے میں فردا کی یہ معمولی سی جھلک دیکھنے اور دکھانے کے ساتھ ساتھ شاعر اپنے لئے بھی اسی زمانے میں ایک لائحہ عمل تجویز کر لیتا ہے:

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

(بانگ درا، صفحہ ۱۴۲)

اور پھر اس لائحہ عمل کی روشنی میں اور اس شعور و احساس کی بنیاد پر جو اس مختصر سے وقفے میں پیدا ہوا، اقبال نے اپنے آئندہ افکار و اشعار کی عمارت تعمیر کرنے کا کام لیا۔ وہ عصری حادثات و انقلابات سے بھی متاثر ہوتے رہے۔ لیکن ان کی نظر زیادہ تر مستقبل کے امکانات پر رہی، اور عصرِ نو کا استقبال ان کی فکر و نظر کا مرجع بن گیا۔

طرابلس و بلقان کے محاربات کے موقع پر اقبال کے جذبات میں ایک ہیجان پیدا ہوا۔ انہوں نے یاس و نومیدی کے عالم میں شکووں کے دفتر بھی کھولے جو ایک شاعر فرد کے لئے کچھ موزوں بات نہ تھی۔ لیکن وہ بہت جلد سنبھل گئے۔ انہیں غم و الم کی اس خاکستر میں بھی ایسی ایسی چنگاریاں نظر آنے لگیں جو ایک زندہ قوم کے مستقبل کی تعمیر کے لئے شعلہ جوّالا بن سکتی تھیں۔ فاطمہ بنت عبداللہ، حضور رسالت مآبؐ میں، محاصرہ ادرنہ اور اسی قسم کے چند چھوٹے چھوٹے واقعات پر چھوٹی چھوٹی نظمیں یاس کی تاریکی میں اُمید کی کرنیں بن کر چمکنے لگتی ہیں، اور پھر جواب شکوہ میں شیرازۂ ملّی کے انتشار اور بے عملی کا محاسبہ اور شمع و شاعر میں سوز و درد کے ساتھ ساتھ امید و رجا کا انداز، یہ سب باتیں شاعر کے عارضی تذبذب کو یقین محکم میں بدلنے اور مستقبل کے بارے میں پُر امید بنانے میں مدد دیتی ہیں۔

جب پہلی جنگ عظیم کا آتش فشاں لاوا پھٹا اور ناتوانوں کے آشیانوں کو پھونکنے والوں کے اپنے ہی کاخ و ایوان خس و خاشاک کی طرح اس کی لپیٹ میں آنے لگے، تو اس عرصے میں شاعر خودی اور بے خودی کے اسرار و رموز منکشف کرنے میں مگن ہو جاتا ہے۔ جب ایک جنگ کا لاوا اپنے پیچھے تباہی و بربادی کے ہولناک مناظر چھوڑ کر گزر جاتا ہے اور دنیا آہوں اور آنسوؤں کے درمیان تعمیر کی اگلی منزلوں کی طرف بڑھتی ہے اور گرگانِ عصر حاضر دوسری جنگ کے لئے آتش و آہن فراہم کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں تو شاعر مشرق پھر حوادث عالم پر ایک نظر ڈالتا ہے۔

اقبال نے پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عالم گیر کے درمیانی وقفے میں تمام عالمی حادثات کو نگاہ میں رکھا۔ انہوں نے مغربی جمہوریت کے پردے میں شہنشاہیت اور آمریت کے دیو استبداد کو عُریاں ہوتے اور بعض ممالک میں سرمایہ داری نظام کا جنازہ نکلتے بھی دیکھا۔ جمہوریت، آمریت اور اشتراکیت کی اس کش مکش میں انہوں نے ابلیس کے مشیروں

کو پیچ و تاب کھاتے دیکھا اور دیکھایا۔ ان کی چشم جہاں بیں نے ہمالہ کے چشموں کو اُبلتے اور گراں خواب چینیوں کو بھی سنبھلتے دیکھا۔ ان احوال میں ملت اسلامیہ کی گراں خوابی اور بے حسی انہیں مضطرب اور بے چین کر جاتی ہے۔ لیکن جب ہیجان و اضطراب کی یہ رَو گزر جاتی ہے اور وہ ٹھنڈے دل و دماغ اور گہری سوچ بچار کے ساتھ زمانے کے لامتناہی عمل کے سلسلے میں عصرِ رواں کی شورش و پیکار کا جائزہ لیتے ہیں تو انہیں عصر حاضر کی لادین سیاست اور مادی تہذیب کا عبرت انگیز انجام نظر آنے لگتا ہے۔ اسی عالم میں وہ عصرِ نو کی سحرِ بے حجاب کی ایک جھلک بھی دیکھتے ہیں اور اس کی تفسیر و تعبیر میں ہمہ تن محو ہو جاتے ہیں۔ ایسے موقع پر وہ ماضی کے پُرشکوہ زمانے کی طرف پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ وہاں سے قلب و نظر کی صحت و صفائی اور ایمان وایقان کی مضبوطی و توانائی کا درس حاصل کرتے ہیں اور پھر کسی پُرسکون فضا میں آنے والے سُہانے دَور کی سحرِ بے حجاب ان کی نگاہوں کے سامنے جلوہ گر ہونے لگتی ہے:

آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اَور زمانے کا خواب
عالمِ نَو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اُٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب!
جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب!
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب!

(بال جبریل، صفحہ ۱۰۰)

شاعرِ مشرق کی حقیقت بین نگاہ دریائے کبیر کے کنارے جس عصرِ نَو کی سحر بے حجاب کا جلوہ دیکھتی ہے، اس کے ابتدائی نقش و نگار وہ رُبع صدی پیشتر سرزمین یورپ ہی پر دیکھ چکے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد دوسری جنگ عالم گیر نے اس خیال کو حقیقت میں بدل دیا ہے۔ اقوام مغرب کو بھی اب اپنا انجام صاف نظر آنے لگا ہے۔ دنیا اس وقت اگر کسی تیسرے عالم گیر تصادم سے محفوظ ہے، تو وہ اسی بھیانک انجام کے تلخ تصوّر کی وجہ سے

محفوظ ہے ورنہ اقوام مغرب ہمدردی بنی نوع سے ابھی بیگانہ ہیں۔ انہوں نے خلاؤں میں اُڑنا سیکھ لیا، فضاؤں کو تسخیر کرلیا اور ستاروں پر کمندیں ڈالنا بھی شروع کردیں —— لیکن بقول ایک فلسفی "انہیں دھرتی پر سیدھے سبھاؤ چلنا ابھی تک نہیں آیا" اور قلوب انسانی کی تسخیر کا مسئلہ تو ابھی بہت دُور کی بات ہے۔

دَورِ حاضر کا "مہذب انسان" ہلاکت و بربادی کے کنارے پر کھڑا ہے، لیکن ابھی تک وہ اپنی نو بہ نو ترقیات و ایجادات کی بھول بھلیوں میں بھٹکا ہوا، قلب و نظر کی دنیا سے کوسوں دُور ہے :

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

(ضرب کلیم، صفحہ ۶۹)

اب یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آگئی ہے کہ سائنس کی ایجاد و ترقی عالمِ انسانی کی فلاح و بہبود کے کام اُسی صورت میں اور اُسی وقت آئے گی، جب مادیّت کو روحانیت سے ہم آہنگ کر کے انفس و آفاق میں ایک خوشگوار توازن قائم کیا جائے گا۔ سائنس کو اس وقت لادین سیاست کی نہیں بلکہ مذہب کی دوستی و رہنمائی کی ضرورت ہے۔ یہی ایک ایسی راہ ہے جس پر چلنے سے انسان کی مادی ضروریات زندگی کے تقاضے بھی پورے ہو سکتے ہیں اور قلب و نظر بھی تسکین پاسکتے ہیں۔ انسان دھرتی پر سیدھے سبھاؤ بھی چل سکتا ہے اور افلاک پر بھی پرواز کر سکتا ہے! یہی صراط مستقیم، آج ہر اس شخص کے پیش نظر ہے جو سچے دل سے عالم انسان کو مکمّل تباہی اور ہلاکت و بربادی سے بچانا چاہتا ہے۔ زمان و مکان کی حدیں اب سمٹ اور سُکڑ چکی ہیں۔ مشرق اور مغرب اب عالمی سیاسیات کی اضافی اصطلاحات بن کر رہ گئے ہیں۔ کلام اللہ تو بہت پہلے ہی نوع انسانی کو "وللہ المشرق و المغرب" کی نوید سُنا چکا تھا۔ شاعر مشرق کا پیغام بھی اسی نوید ربّانی کے حوالے سے عالم انسانی کے نام بس یہی ہے کہ :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

حواشی

۱۔
تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے — نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے — پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے
کشتیٔ حق کا زمانے میں سہارا تو ہے!
عصرِ نو رات ہے، دُھندلا سا ستارا تو ہے!
("جواب شکوہ" بانگ درا، صفحہ ۲۰۶)

۲۔ اس غزل کے بعض اشعار کا تجزیہ ہم (حیات اقبال کا ایک اہم سال) میں کر آئے ہیں۔

اقبال اور سیّد جمال الدین افغانی

(۱)

زمانے کے اتفاقات بھی عجیب ہوتے ہیں۔ کہاں کی خاک، کہاں کا خمیر! کہاں استنبول، کہاں لاہور اور پھر کہاں کابل، لیکن یہ فاصلے کبھی آن واحد میں دُور بھی ہو جاتے ہیں اور دل ایک ساتھ دھڑکنے لگتے ہیں۔

دسمبر ۱۹۴۴ء کے آخری ایام کی ایک شام تھی۔ لاہور کی بادشاہی مسجد کی سیڑھیوں کے پاس عصر حاضر کی دو جلیل القدر ہستیوں کا موت کے بعد ملاپ ہوا۔ اور یہ منظر لاہور اور بیرون جات کے ہزاروں فرزندان توحید نے وفور شوق کے عالم میں دیکھا۔ بہت سے لوگوں پر رقت طاری ہوئی۔ جوش جذبات سے اکثر آنکھیں پُرنم ہو گئیں۔ دیر تک یہ سماں رہا اور پھر ایک ہستی کا جسد خاکی جو استنبول سے لایا گیا تھا۔ پشاور کے راستے کابل روانہ ہوگیا۔ دوسری ہستی اپنے مرقد میں، اہلِ عزم و ہمت کی زیارت کا مرکز بنی، محو آرام رہی۔ یہ دو ہستیاں تھیں سیّد جمال الدین افغانی" اور علامہ اقبال" کی، اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ افغانی" کی رحلت کے تقریباً اڑتالیس سال بعد ترکی اور افغانستان نے جذبہ خیر سگالی کے تحت ان کا جسد خاکی استنبول سے کابل لا کر دفن کرنے کا فیصلہ کیا۔ ایک اعلیٰ افغان وفد افغانی کے جسد خاکی کو تابوت میں رکھ کر بحری جہاز سے بمبئی پہنچا اور وہاں سے بذریعہ ٹرین براستہ دہلی، لاہور اور پشاور، کابل پہنچا۔ لاہور میں افغانی کا تابوت یک شب و روز رہا۔ برکت علی اسلامیہ ہال (بیرون موچی دروازہ) میں رات بھر زائرین آتے، قرآن مجید کی تلاوت کرتے اور افغانی کی روح کو ایصال ثواب پہنچاتے رہے۔ پنجاب کے دوسرے شہروں و قصبوں سے بھی ہزاروں مسلمان زیارت کے لئے لاہور آئے۔ اگلے روز بعد نماز ظہر لاکھوں انسانوں کے جلوس کے ساتھ افغانی کا تابوت براستہ دہلی دروازہ، کشمیری بازار شہر سے گزر کر بادشاہی مسجد میں لے جایا گیا۔ وہاں دعائے مغفرت پڑھی گئی اور اس کے بعد تابوت

کو مسجد سے باہر لاکر تھوڑی دیر کے لئے علامہ اقبال کے مرقد کے پہلو بہ پہلو رکھ دیا گیا۔ (اس وقت اقبال کی تربت کھلے آسمان تلے تھی)۔

یہ منظر جو ناقابل فراموش یادوں سے معمور ہے، راقم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، اور آج تک قلب اس روح پرور نظارے کے سرور سے لذّت یاب ہے۔

(۲)

سیّد جمال الدین افغانی نے ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو استنبول میں رحلت فرمائی اور نشان تاش کے قبرستان میں انہیں دفن کیا گیا۔ اقبال عین اسی زمانے میں گورنمنٹ کالج لاہور سے بی۔ اے کرتے ہیں۔ ایک بطل عظیم اپنی جدوجہد کو حیات فانی کی منتہا تک پہنچا کر رخصت ہوتا ہے، دوسرا بطل جلیل اپنی زندگی کی جدوجہد کا آغاز کرتا ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس ابتدائی مرحلے میں اقبال نے افغانی کے کوئی اثرات قبول کئے یا نہیں؟ اقبال، سیّد جمال الدین افغانی کی شخصیت اور ان کی دینی، سیاسی، فکری تحریک سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، لیکن ان اثرات کا آغاز کب ہوا؟ اس امر کا فیصلہ آسانی سے نہیں کیا جاسکتا۔ یہ مسئلہ ذرا غور طلب ہے مگر اکثر اہل قلم نے یہاں محض خیال آفرینی سے کام لیا ہے۔ زیر نظر مضمون میں افغانی سے اقبال کے ذہنی رابطے، فکری ہم آہنگی اور دینی و سیاسی سر رشتوں کے آغاز و ارتقا کو متعیّن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ افغانی کے احوال و آثار یا حیاتِ اقبال کی تفصیلات پیش کرنا مدّ نظر نہیں۔ یہ امور ضمنی طور پر حسب موقع آسکتے ہیں۔

(۳)

ابتدائی اثرات کا سُراغ لگانے کے لئے یہ جاننا ضروری ہوگا کہ انیسویں صدی کا ہندوستان کس حد تک افغانی کی شخصیّت سے متعارف اور ان کی تحریک سے متاثر تھا۔ نیز اقبال کے ابتدائی دَور کے خیالات کس حد تک اس تحریک سے ہم آہنگ تھے۔

قاضی عبدالغفار نے افغانی کے اسفار ہند کی تعداد پانچ بتائی ہے۔(۱) پہلی بار ۵۶-۱۸۵۷ء میں جب وہ یہاں ایک سال قیام کرکے حج کے لئے روانہ ہوئے۔ دوسری بار ۱۸۶۱ء میں جب حج اور بلاد اسلامی کی سیاحت کے بعد وہ براستہ ہند کابل واپس پہنچے۔ تیسری بار ۱۸۶۴ء یا ۱۸۶۵ء میں جب امیر دوست محمد کی وفات کے بعد امیر شیر علی اور شہزادہ محمد اعظم کے درمیان خانہ جنگی جاری تھی، افغانی اس آویزش کے دوران ہندوستان آگئے اور چند ماہ پنجاب میں رہے (جس کی تفصیلات دستیاب نہیں) چوتھی بار ۱۸۶۹ء میں جب انہوں

نے امیر شیر علی کے برسراقتدار آنے کے بعد افغانستان کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہا اور حج کے ارادے سے روانہ ہو کر تقریباً دو ماہ ہندوستان میں رہے اور پھر حج کے بعد ترکی اور مصر چلے گئے۔ پانچویں دفعہ افغانی ہندوستان اس وقت آئے جب مصر میں طویل اقامت (مارچ ۱۸۷۱ء تا ستمبر ۱۸۷۹ء) کے بعد انہیں حکومت برطانیہ کے اصرار پر وہاں سے نکال دیا گیا اور وہ ہندوستان چلے آئے۔ یہاں دو سال ان کا قیام ریاست حیدر آباد میں حکومت برطانیہ کی کڑی نگرانی میں رہا اور جب ۱۸۸۱ء میں عرابی پاشا نے خدیو مصر اور فوج میں غیر ملکی افسروں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو افغانی کو (مصلحت اور احتیاط کے طور پر) حیدر آباد سے کلکتہ منتقل کر دیا گیا۔ جب ۱۸۸۲ء میں برطانوی مداخلت سے عرابی پاشا کی مسلح جدوجہد کچل دی گئی اور مصر پر برطانیہ کا قبضہ ہو گیا تو حالات معمول پر آنے کے بعد افغانی کو ہندوستان سے رخصت کی اجازت ملی اور وہ یہاں سے لندن اور وہاں سے پیرس پہنچے۔ اس آخری سفر و قیام کے بعد پھر انہیں زندگی میں کبھی ادھر آنے کا اتفاق نہیں ہوا۔

افغانی کے ان اسفار ہند میں صرف آخری سفر ایسا ہے جس میں ان کا قیام یہاں ڈھائی تین سال رہا اور اس دوران میں بہت محدود طور پر ان کے روابط یہاں کے بعض حلقوں سے قائم ہوئے۔ یہ روابط قاہرہ کی طرح نتیجہ خیز نہیں کہے جا سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہاں ایک نظر بند کی حیثیت سے مقیم تھے۔ ان کی یہاں مسلسل نگرانی ہوتی تھی۔ پھر ہندوستان برطانیہ کی ایک محکوم نو آبادی تھا اور اگرچہ حیدر آباد کا والی ریاست مسلمان تھا، لیکن اس کی سیاسی حیثیت برائے نام تھی، اصل کار پرداز انگریز ریزیڈنٹ تھا۔ تاہم افغانی کی حیدر آباد کے بعض امرا اور علمی اداروں تک محدود رسائی تھی جن میں انہوں نے ملکی زبان، ادب اور قومی صحافت کی ترقی پر زور دیا۔ اسی قیام کے دوران انہوں نے "ردِ دہریین" کے عنوان سے فارسی میں ایک کتاب بھی لکھی۔ مذہب کے بارے میں سرسیّد احمد خاں کے بعض مصلحانہ خیالات پر انہوں نے نکتہ چینی بھی کی (ظاہر ہے کہ سرسیّد ایک محکوم ملک کے مصلح تھے اور ان کے مذہبی اور سیاسی خیالات پر وقتی مصلحتوں کا سایہ تھا، جبکہ افغانی حُریّت فکر کے داعی اور آزاد فضاؤں کے پروردہ تھے۔ اس لئے یہ اختلاف قدرتی امر تھا)۔

پیرس کے زمانہ قیام میں جمال الدین افغانی نے اپنے شاگرد محمد عبدہ، کی رفاقت میں ایک عربی ہفتہ وار جریدہ "العروۃ الوثقیٰ" جاری کیا جو مارچ ۱۸۸۴ء سے اکتوبر ۱۸۸۴ء تک نکلتا رہا اور اسی نام کی ایک خفیہ جماعت کو دنیا میں ارسال کیا جاتا تھا۔ اس جریدے میں بلادِ

اسلامیہ میں برطانیہ کی استعماری حکمت عملی پر شدید نکتہ چینی کی جاتی تھی اور ان عقائد اور اُصولوں پر زور دیا جاتا تھا جن پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی قوت و شوکت حاصل کر سکتے تھے۔ حکومت برطانیہ نے مصر اور ہندوستان میں عروۃ الوثقیٰ کا داخلہ بند کر دیا اور جن لوگوں کے پاس یہ اخبار خفیہ طور پر جاتا تھا ان پر سختی و نگرانی شروع کر دی۔ ہندوستان میں چند ریاستوں کے بعض امرا اور شہروں کے چند علما تک یہ اخبار آتا تھا' اور اس پابندی اور سختی کے بعد یہ سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔ ہندوستان کے مخصوص حالات میں افغانی کے یہ افکار و خیالات بہت محدود حلقوں تک رہے' جبکہ مصر' ترکی' ایران اور دوسرے بلاد اسلامی میں یہ اثرات بڑے گہرے اور ہمہ گیر تھے۔ اس کی وجوہ یہ ہیں:

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد ہندوستان کے مسلمان جس احساس شکست میں مبتلا ہو کر سرسیّد احمد خاں کی رہنمائی میں انگریزوں سے مفاہمت کی نئی راہیں تلاش کر رہے تھے اور سرسیّد کی زیر ہدایت ملکی سیاست سے بالکل کنارہ کش ہو چکے تھے' اس میں افغانی جیسے آزاد سیاسی رہنما اور دینی مفکّر کے خیالات کی پذیرائی مشکل تھی۔ اور پھر محکومی کی حالت میں ابلاغ کے ذرائع بھی مسدود تھے۔ اس صورت میں چند خاص لوگ یا حلقے ان سے متاثر ہوئے ہوں گے تو ان کا دائرہ ازحد محدود تھا جس کا علم عام حلقوں کی دسترس سے باہر تھا۔ چنانچہ ایک عرصے تک افغانی' یہاں کے عام حلقے تو ایک طرف رہے' خاص حلقوں اور نامور ادیبوں اور عالموں کے لئے بھی اجنبی تھے۔ شبلی نے ۱۸۹۳ء میں ترکی' شام اور مصر کا سفر کیا اور واپسی پر سفر نامہ بھی لکھا لیکن افغانی یا ان کی تحریک کا کوئی اثر اس سفر نامے میں نہیں جھلکتا حالانکہ افغانی ان دنوں استنبول میں تھے اور ان سے ملاقات پر کوئی پابندی بھی نہ تھی۔ شیخ عبدالقادر نے افغانی کی رحلت کے چند سال بعد اگست' ستمبر ۱۹۰۶ء میں استنبول کی سیاحت کی لیکن "مقامِ خلافت" میں ایسا کوئی تاثر بھی نہیں ملتا کہ اتحادِ اسلامی کے اس عظیم مفکّر کے بارے میں انہوں نے کچھ سُنا ہو (حالانکہ ان کے ہم سفر مشیر حسین قدوائی لندن کی پان اسلامک سوسائٹی کے سرگرم رُکن تھے۔) یہ عدم واقفیت بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے لیکن ایک محکوم ملک کے باشندوں کی بعض مجبوریوں کے پیش نظر خلاف واقعہ نہیں کہی جا سکتی۔

۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو جمال الدین افغانی نے رحلت فرمائی تو اگرچہ عالمِ اسلامی کا یہ ایک بڑا حادثہ تھا لیکن اس کا اثر ہندوستان پر برائے نام ہو گا۔ ایک تو افغانی کا انتقال نظر بندی کی حالت میں ہوا۔ معلوم نہیں مغربی ذرائع سے یہ خبر یہاں پہنچی بھی یا نہیں۔ اگر پہنچی تو اس

پر کوئی تبصرہ یا تاثر بھی تھا یا نہیں۔ حقیقت میں انیسویں صدی میں ہندوستان میں رابطۂ عالم اسلامی کی کوئی معقول صورت موجود نہیں تھی۔ حج ایک رسمی عبادت بن کر رہ گیا تھا۔ اسلامی ممالک کے بارے میں جو اخباری اطلاعات یہاں پہنچتی تھیں مغربی ذرائع سے آتی تھیں (اور یہ سلسلہ تو موجودہ صدی تک برقرار ہے) ان اطلاعات میں سلطان روم اور ترکوں، ایرانیوں وغیرہ کے بارے میں کبھی ہمدردانہ رویّے کا اظہار ہوتا بھی تھا تو برطانیہ کی مصلحتوں کے تابع ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر جنگ کریمیا اور روس و روم کی لڑائیوں میں انگریز سلطان روم کے حلیف تھے اور اس بنا پر ہندوستان کی "وفادار مسلمان رعایا" کی ہمدردیاں حاصل کی جاسکتی تھیں۔ چنانچہ ایسے موقعوں پر ترکوں کی کامیابیوں یا ناکامیوں کی خبریں بھی یہاں آجاتی تھیں اور سرکاری سرپرستی میں چندے بھی جمع کرکے ارسال کردیے جاتے تھے۔ البتہ عالم اسلام میں اُبھرنے والی تحریکوں سے اس دَور کے ہندی مسلمان کو ذرائع ابلاغ کی حد تک منقطع کردیا گیا تھا اور وہ اپنے احوال و ظروف میں محدود ہو کر رہ گیا تھا۔

اس صورت حال میں اقبال کا زمانۂ طالب علمی یا اورینٹل کالج اور گورنمنٹ کالج کے دَورِ معلمی میں افغانی اور ان کی تحریک سے بے خبر رہنا تعجب انگیز بات نہیں ہے۔ ۱۹۰۵ء تک اقبال کی شاعری میں بھی اس کا کوئی اثر نہیں ملتا۔ سیاسی محکومی کا احساس، حب الوطنی کا تصوّر اور متحدہ قومیّت کا نظریہ اس زمانے میں اقبال کی نظم و نثر کے اہم موضوعات ہیں اور یہ مقامی سیاست کا نتیجہ کہے جاسکتے ہیں جس پر مغربی افکار کا اثر ہوا۔

(۴)

اقبال کے ذہن و فکر میں ایک بڑی تبدیلی کا آغاز ان کے قیام یورپ کے دوران (اواخر ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) ہوا۔ اس تبدیلی کی تین جہتیں قابل ذکر ہیں:

۱۔ کیمبرج میں اپنے مقالے "ایران میں مابعد الطبیعیات" کی تحقیق کے دوران تصوّف پر غیر اسلامی اثرات کے کچھ ایسے پہلو ان کے سامنے آئے جو ان کے پہلے تصوّر "وحدت الوجود" کو متزلزل کرنے کا باعث ہوئے۔ تذبذب کا اظہار اس خط میں بھی جھلکتا ہے جو انہوں نے ۸ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج سے خواجہ حسن نظامی کو لکھا اور ان کے توسّط سے قاری شاہ سلیمان پھلواری سے اس امر میں بعض استفسارات کیے (اقبالنامہ، جلد ۲، صفحہ ۳۵۴)۔ آگے چل کر وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ نفی خودی کا رجحان تصوّف میں غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ ہے، جس نے شعر و ادب کے راستے داخل ہو کر ملّت اسلامیہ کے زوال میں حصہ لیا۔

۲۔ مغرب کے مادی فلسفوں اور علم الحیات کے نئے نظریوں نے الحاد کی جن راہوں کو کشادہ کیا، اور پھر کلیسائی نظام سیادت کے زوال اور اس کے نتیجے میں وطنی قومیت (Territorial Nationalism) کا جو تصوّر وہاں ابھرا، وہ نوع انسانی کی بربادی کا پیش خیمہ تھا۔ اقبال یورپ آنے سے پہلے مغرب کے اس تصور وطنیت سے متاثر تھے، اب وہ اس کے سخت خلاف ہو گئے۔

۳۔ مغربی استعمار کے پھیلاؤ کا ردّعمل بعض اسلامی ممالک میں احیائی تحریکوں کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا، خصوصاً عرب میں وہابی، افریقہ میں سینوسی تحریک احیائے دین کے جذبے سے سرشار تھیں۔ الجزائر میں امیر عبدالقادر، مصر میں عرابی پاشا اور سوڈان میں مہدی سوڈانی انیسویں صدی میں جہاد حُریّت کے نمائندے تھے۔ جہاد اور قربانی و سرفروشی کی یہ روایت خوش آئند مستقبل کی نشاندہی کر رہی تھی۔ اتحاد عالم اسلامی کا تخیل بھی اُبھر رہا تھا اور اس کی علامت استنبول میں عثمانی خلافت کی صورت میں موجود تھی۔ اقبال کا ذہن ان تینوں جہتوں سے متاثر ہو رہا تھا، خصوصاً ان کا شاعرانہ تخیّل آخری جہت یعنی عالمِ عرب میں روح اسلام کی بیداری سے بہت متاثر تھا۔ مارچ ۱۹۰۷ء کی غزل کا یہ شعر:

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو اُلٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے مَیں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا

قابل ذکر ہے۔ شیر کا استعارہ دراصل عرب کی اس ٹھیٹھ دینی روح سے ہے جو ساتویں صدی میں اعلائے کلمۃ الحق کی خاطر، صحرائے عرب سے نکل کر اپنے زمانے کی عظیم طاغوتی طاقتوں سے ٹکرا گئی تھی اور اس نے حق کا بول بالا کر دیا تھا۔

لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ انیسویں صدی کی ان احیائی تحریکوں کی روح و رواں اور اتحاد اسلامی کے مفکر سیّد جمال الدین افغانی (جن کا انتقال چند سال پہلے استنبول میں ہوا تھا) کی شخصیت سے بھی اقبال اس زمانے میں آگاہ و متاثر ہوئے یا نہیں ہوئے؟ متذکرہ بالا تاریخی کردار تو عام منظر پر تھے۔ اتحاد اسلامی کی تحریک کے سلسلے میں سلطان عبدالحمید ثانی (جنہیں ۱۹۰۹ء میں معزول کیا گیا) کی شخصیت بھی اُجاگر تھی۔ لیکن ان تحریکات کے پس منظر میں فکری دعوت، ذہنی تربیت اور سیاسی تنظیم کا جو کارنامہ خاص انیسویں صدی کے آخری رُبع میں افغانی نے انجام دیا تھا اس سے علم و آگاہی ان کے شاگردوں اور دوسرے جاننے والوں کے حلقے سے نکل کر عام حلقوں تک کب پہنچی؟ کیونکہ افغانی انیسویں صدی کے ایک عظیم دینی مفکر اور سیاسی رہنما ہوتے ہوئے بھی شہرت عام کے اعتبار سے ابھی پس منظر میں

تھے (یعنی ان کی شخصیت اور کارناموں پر کوئی قابل ذکر تصنیف نہیں لکھی گئی تھی) اقبال کارفرما تحریکوں سے تو آگاہ تھے اور اپنی علمی مصروفیات کے دائرے میں رہتے ہوئے وہ ان میں دلچسپی بھی لیتے رہے۔ لندن کی پان اسلامک سوسائٹی (جس کے کارپرداز عبداللہ مامون سہروردی اور مشیر حسین قدوائی تھے) سے بھی ان کا رابطہ تھا اور سیّد امیر علی کی صدارت میں لندن میں مسلم لیگ کی شاخ قائم ہوئی تو وہ اس کے بھی رُکن بنے۔ ۱۹۰۸ء میں اقبال نے لندن یونیورسٹی میں پروفیسر ٹامس آرنلڈ کی جگہ قائم مقام معلم عربی کے فرائض انجام دینے کے علاوہ اسلامی تہذیب و تمدّن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ بھی شروع کیا۔ اسلام اور خلافت کے مسئلے پر ایک علمی مضمون بھی لکھا جو سوشیالوجیکل ریویو لندن میں چھپا۔ اس طرح وطن آنے سے پہلے اقبال احیاء اسلامی کی تحریک سے وابستگی کا عملی ثبوت بھی پیش کر دیتے ہیں۔ لیکن سیّد جمال الدین افغانی کی شخصیت سے بلا واسطہ یا بالواسطہ وابستگی کا کوئی ثبوت یا قرینہ اس زمانے میں بھی نہیں ملتا۔

(۵)

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال مذکورہ بالا جہتوں کی طرف پیش رفت میں خاصے سرگرم ہو جاتے ہیں۔ ایران اور ترکی میں رونما ہونے والے واقعات (خصوصاً طرابلس اور بلقان کی جنگوں) سے ہندوستانی مسلمانوں میں خاصا ہیجان پیدا ہوا۔ اور اتحاد اسلامی کا جذبہ بڑی شدّت سے اُبھرا۔ اسلام کے سیاسی و عُمرانی پہلوؤں پر مضمون نگاری (ہندوستان ریویو) کے علاوہ شاعری میں بھی اقبال نے ان احساسات کی ترجمانی کی۔ اسی زمانے میں سیّد جمال الدین افغانی کے احوال و افکار کا نقش بھی واضح ہو کر سامنے آیا۔ لاہور میں اس زمانے میں ایک ایرانی رہنما سیّد علی ہروی بھی آئے ہوئے تھے جو سیّد جمال الدین افغانی کے شاگرد تھے۔ اقبال کی بھی ان سے ملاقات تھی۔ لیکن قابل ذکر وہ لٹریچر ہے جو افغانی کے بارے میں مطبوعہ صورت میں سامنے آکر ان کی شخصیت کا عام تعارف کراتا ہے۔ سیّد جمال الدین افغانی کے احوال و افکار پر مشتمل مندرجہ ذیل تصنیفات جو اس زمانے میں طبع ہو کر سامنے آئیں قابل ذکر ہیں:

1- E.G. Browne: The Persian Revolution of 1905- 1909 A.D; Cambridge, 1909

2- W.S. Blunt: Gordon at Khartoum, London, 1911.

3- W.S. Blunt, Secret History of the English Occupation of Egpt, New York, 1922.

۴- رشید رضا، تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، بار اوّل، بیروت، ۱۹۱۰ء

۵- محمد المخزومی پاشا، خاطرات جمال الدین، بیروت ۱۹۳۱ء

6- Adams, Charles: Islam and Modernism in Egpyt, London. 1933.

ان میں پہلی کتاب اور چوتھی کتاب قابل توجہ ہیں- پروفیسر براؤن کیمبرج میں اقبال کے استاد بھی تھے- ان کی اس تالیف کا ایک پورا باب سیّد جمال الدین کے احوال و افکار کے بارے میں ہے- اس مضمون کا اسی زمانے میں ظفر علی خاں نے اردو ترجمہ کرکے اپنے اخبار کے علاوہ کتابچے کی صورت میں بھی چھاپا تھا- اقبال اور ظفر علی خاں کے روابط ان دنوں خاصے گہرے تھے-(اقبال کے خطبہ علی گڑھ ۱۹۱۰ء کا ترجمہ بھی ظفر علی خاں نے کیا تھا) یہ بات یقینی ہے کہ یہ مضمون اور پروفیسر براؤن کی اصل تالیف کا اقبال نے مطالعہ کیا ہوگا-

رشید رضا، الشیخ مفتی محمد عبدہ، (وفات :۱۹۰۵ء) کے شاگرد خاص تھے اور مفتی صاحب سیّد جمال الدین افغانی کے خاص الخاص شاگرد تھے، العروۃ الوثقیٰ کی بندش کے بعد وہ پیرس سے مصر آگئے تھے اور یہاں تعلیمی اور دینی اصلاح میں انہوں نے بقیہ زندگی گزاری- رشید رضا نے مفتی محمد عبدہ، کی سوانح میں سیّد جمال الدین افغانی کے حالات وخیالات بھی تفصیل سے دیئے ہیں اور اس تالیف کے ساتھ افغانی اور مفتی کے العروۃ الوثقیٰ کے مقالات اور دستاویزات بھی شامل کی ہیں (اس کتاب کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں) اس کتاب کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اقبال کی نظر سے گزری تھی یا نہیں اور اگر انہوں نے دیکھی تھی تو کون سا ایڈیشن اور کب دیکھا؟ لیکن ایک بات قابل ذکر ہے کہ الشیخ رشید رضا (مدیر "المنار") مولانا شبلی نعمانی کی دعوت پر ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلماء کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لئے آئے تھے- الشیخ رشید رضا کی آمد پر بھی اتحاد عالم اسلامی اور سیّد جمال الدین افغانی کے افکار کا چرچا یہاں کے جرائد و اخبار میں ہوا تھا- "الہلال" کے شمارہ ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء میں ان کی شخصیّت کا تعارف ذیل کے بلیغ الفاظ میں کرایا گیا:

"سیّد جمال الدین افغانی کا اصلی کارنامۂ غیر فانی یہ تھا کہ زمانے نے خود اس کو کام کرنے کی مہلت بہت کم دی- لیکن وہ اپنے اندر ایک ایسی قوّتِ تخلیق رکھتا تھا کہ جہاں جاتا تھا اپنی تحریک کو زندہ رکھنے کے لئے نئے جمال الدین، پیدا کرلیتا تھا!"

یہ تحریریں بھی اقبال کی نظر سے گزری ہوں گی اور الشیخ رشید رضا کی آمد کے موقع پر ان کی شخصیت اور تحریک (جو دراصل افغانی ہی کے مشن کی پیش رفت تھی) کا چرچا بھی انہوں نے سنا ہوگا۔ کیونکہ اقبال کے روابط شبلی اور ان کے حلقے سے بھی تھے۔ ۱۹۱۱ء کی مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (منعقدہ دہلی) کے موقع پر شبلی نے سجاد حیدر یلدرم کی تحریک پر اقبال کو پھولوں کے ہار پہنائے اور ان کی توصیف بھی کی۔ جواب میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے "پان اسلام ازم" کے بارے میں اپنے یہ خیالات ظاہر کیے:

"میری نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پین اسلامزم(۱) کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے۔ مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے اپنی نظموں کے ذریعے قوم تک پہنچانا چاہتا ہوں' اور اس اسپرٹ کے پیدا کرنے کا خواہش مند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ دولت و امارت کو وہ اس دارفانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر "الملک للہ" کا کتبہ دیکھا۔ اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں تھی۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو اس کے مستقبل سے ناامیدی نہیں ہوسکتی اور یہی وہ پان اسلام ازم ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اس قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا رہتا ہوں۔"

(مقالات اقبال' ص ۱۴۳' ۱۴۴)

اس سے یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ یورپ سے واپس آنے کے بعد اقبال تحریک اتحاد اسلامی کے تصوّر سے وابستہ ہو کر اپنی شاعری میں ان جذبات کی ترجمانی کا حق ادا کر رہے تھے۔ وہ سید جمال الدین افغانی کی شخصیت اور ان کے افکار سے بھی خاصی حد تک متعارف ہو چکے تھے لیکن اس کا اعتراف و اظہار ان کی تحریر (نظم و نثر) میں کہیں نظر نہیں

آتا۔ حتیٰ کہ "پیام مشرق" میں جہاں یورپ اور ایشیا کے مسائل و افکار زیر بحث آئے، وہاں ضمناً" کہیں افغانی کا حوالہ بھی آسکتا تھا۔ خصوصاً جنگ عظیم کے اختتام اور جمعیت الاقوام کی تاسیس پر اقبال کا یہ تاثر افغانی کے انداز سے کچھ مختلف نہیں:

برفتد تا روشِ رزم دریں بزمِ کہن
دردمندانِ جہاں طرحِ نو انداختہ اند
من ازیں بیش نہ دانم کہ کفن دزدے چند
بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

(پیام مشرق، صفحہ ۲۳۳)

اقبال یہاں مشرق و مغرب کے بعض فلاسفروں کے علاوہ مصطفیٰ کمال پاشا، قیصر ولیم، لینن وغیرہ کا تو ذکر کرتے ہیں، لیکن افغانی کہیں نظر نہیں آتے۔ شاید اس لئے کہ افغانی کی شخصیت سے متعارف ہونے اور اتحاد اسلامی کی ہمنوائی کے باوجود، عصر رواں کے سیاسی و دینی افکار میں افغانی کے ہمہ گیر اثرات کو ابھی پوری طرح انہوں نے محسوس نہیں کیا تھا۔ تعجب اس پر ہے کہ مقاصد میں اتنی ہم آہنگی اور قرب کہ "خضرراہ" اور "طلوع اسلام" افغانی کی صدائے بازگشت محسوس ہوتی ہیں لیکن خود شخصیتوں کے صحیح ادراک میں فاصلہ نظر آتا ہے۔

(۶)

اب ہم اس مرحلے پر پہنچ گئے ہیں جہاں نہ صرف سیّد جمال الدین افغانی کی شخصیت کا صحیح ادراک ہوا ہے بلکہ اس کا بھرپور اظہار بھی ہوتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اقبال نے اپنے خطبات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" پر کام شروع کیا۔ اپنا شعری پیغام اسرار و رموز میں پیش کرنے کے بعد اقبال دینی و سیاسی مسائل پر توجہ کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ عملی سیاسیات کی طرف بھی آنکلتے ہیں۔ ۱۹۲۲ء میں انہوں نے اجتہاد پر ایک مقالہ لکھا جو انجمن حمایت اسلام کے ایک اجلاس میں پڑھا گیا۔ اس پر مخالفانہ ردِ عمل ہوا۔ بعض قدامت پسند علماء تکفیر تک بھی اُتر آئے کہ ان کی یہ کرپان ہروقت ہَوا میں لہراتی رہتی ہے۔ اس مضمون کی اشاعت تو اقبال نے روک لی لیکن جدید زمانے کے احوال و ظروف میں اسلام کا مطالعہ اور اسلامی افکار کی تعبیر نو کا مسئلہ ان کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ اس امر میں علماء (خصوصاً سید سلیمان ندوی) سے بھی ان کی خط کتابت ہوتی رہی۔ ہمارا قیاس ہے کہ اسی مطالعے کے دوران میں انہوں نے سیّد جمال الدین افغانی کی شخصیت اور ان کی دینی و سیاسی تحریروں،

اور مصر، ترکی اور ایران پر ان کے اثرات کا جائزہ بہ نظر غائر لیا۔ اس مطالعے و جائزے کے بعد اقبال افغانی کے تاریخ ساز کردار سے پوری طرح آگاہ ہوتے ہیں اور سب سے پہلے اس کا اقرار و اعتراف بھی خطبات ہی میں کرتے ہیں۔ خطبات کے بعد "جاوید نامہ" اور اپنی دوسری تحریروں (خطوط و مضامین) میں اپنے احساسات کا اظہار کرتے ہیں۔ "جاوید نامہ" کا جائزہ ہم بعد میں لیں گے، پہلے نثری تحریروں میں افغانی کی شخصیت کے بارے میں اقبال کے تاثرات ملاحظہ فرمائیے۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے چوتھے خطبے میں جس کا عنوان ہے "خودی، جبر و قدر، حیات بعد الموت"۔ اقبال دور حاضر کے مسلمانوں کو ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر اسلام پر بہ حیثیت ایک نظام فکر از سر نو غور کرنے کی دعوت دیتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"یہ غالباً شاہ ولی اللہ دہلوی تھے جنھوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی۔ لیکن اس عظیم الشان فریضے کی حقیقی اہمیت اور وسعت کا پورا پورا انداز تھا تو سیّد جمال الدین افغانی کو، جو اسلام کی حیات ملّی اور حیات ذہنی کی تاریخ میں بڑی گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ طرح طرح کے انسانوں اور ان کی عادات و خصائل کا خوب خوب تجربہ رکھتے تھے۔ ان کا مطمح نظر بڑا وسیع تھا۔ اور اس لئے یہ کوئی مشکل بات نہیں تھی کہ ان کی ذات گرامی ماضی اور مستقبل کے درمیان ایک جیتا جاگتا رشتہ بن جاتی۔ اُن کی اَن تھک کوششیں اگر صرف اسی امر پر مرکوز رہتیں کہ اسلام نے نوع انسانی کو جس طرح کے عمل اور ایمان کی تلقین کی ہے، اس کی نوعیت کیا ہے، تو آج ہم مسلمان اپنے پاؤں پر کہیں زیادہ مضبوطی کے ساتھ کھڑے ہوتے۔"

(تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۴۵)

پھر ۷ اپریل ۱۹۳۲ء کو چودھری محمد احسن کے نام خط میں مہدی اور مجدد کے تخیل پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔ موخرالذکر ہی اصل میں مؤسس ہے زمانہ حال

کے مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کا‘ اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجدد نہیں کہا یا انہوں نے خود اس کا دعوئی نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بصیرت کے نزدیک نہیں آتا“

(اقبال نامہ‘ حصہ دوم‘ صفحہ ۲۳۱‘ ۲۳۲)

۱۹۳۵ء میں قادیانی تحریک کے سلسلے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے مضمون (ماڈرن ریویو کلکتہ) میں اٹھائے گئے سوالات کے جواب میں اقبال نے ایک طویل مضمون لکھا۔ اس میں مسلمانوں کے زوال و انحطاط اور احیائی تحریکوں کے ضمن میں افغانی کی شخصیت و کردار پر طویل تبصرہ کیا گیا ہے:

”مَیں نے اوپر بیان کیا ہے کہ ۱۷۹۹ء میں اسلام کا سیاسی زوال اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ بہر حال اسلام کی اندرونی قوت کا اس واقعہ سے بڑھ کر کیا ثبوت مل سکتا ہے کہ اس نے فوراً ہی محسوس کر لیا کہ دنیا میں اس کا کیا موقف ہے۔ انیسویں صدی میں سرسید احمد خاں ہندوستان میں‘ سید جمال الدین افغانی افغانستان میں اور مفتی عالم جان روس میں پیدا ہوئے۔ یہ حضرات غالباً محمد بن عبدالوہاب سے متاثر ہوئے تھے جن کی ولادت ۱۷۰۰ء میں بمقام نجد ہوئی تھی اور جو اس ”نام نہاد وہابی تحریک“ کے بانی تھے جس کو صحیح طور پر جدید اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ سرسید احمد خاں کا اثر بہ حیثیت مجموعی ہندوستان ہی تک محدود رہا .... مولانا سید جمال الدین افغانی کی شخصیت کچھ اور ہی تھی۔ قدرت کے طریقے بھی عجیب و غریب ہوتے ہیں۔ مذہبی فکر و عمل 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 و بلاغت 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 عبدہ‘ اور نئی پود کے بعض افراد جو آگے چل کر سیاسی قائد بن گئے‘ جیسے مصر کے زاغلول پاشا وغیرہ‘ انہیں کے شاگردوں میں سے تھے۔ انھوں نے لکھا کم اور کہا بہت‘ اور اس طریقے سے ان تمام لوگوں کو جنہیں ان کا قرب حاصل ہوا‘ چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنا دیا۔ انہوں نے

کبھی نبی یا مجدد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ پھر بھی ہمارے زمانے کے کسی شخص نے روح اسلام میں اس قدر تڑپ پیدا نہیں کی جس قدر کہ انہوں نے کی تھی۔ ان کی رُوح اب بھی دنیائے اسلام میں سرگرم عمل ہے اور کوئی نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں ہوگی!"

(بحوالہ حرف اقبال)

اقبال کے یہ واضح بیانات محض رسمی نہیں ہیں کہ انہوں نے ایک شخصیّت یا اس کی پیدا کردہ تحریک سے سرسری طور پر متعارف ہو کر تقلیداً یا رسماً" دے دیئے ہوں۔ بلکہ یہ خیالات ٹھوس مطالعے اور گہری سوچ بچار کے بعد ایسے زمانے میں ظاہر ہوئے ہیں جب اقبال خود جذبات کے ابتدائی ہیجان اور تخیّلات و تاثرات کی فضا سے نکل کر اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے لئے درپیش مسائل سے دوچار تھے۔ پہلی جنگ عظیم نے دنیا کو ہلا دیا تھا۔ عالم انسانی ایک بہت بڑے آپریشن کے بعد دوسرے آپریشن کی طرف گامزن تھا۔ مغربی استعمار کے بعد رُوس میں کیمونزم' ایک ملحدانہ نظام کی شکل میں' اسلام کے لئے ایک نیا چیلنج پیش کر رہا تھا۔ خود مسلمان اور اسلامی ممالک استعمار کی سیاسی یلغار ہی کا ہدف نہیں تھے بلکہ مغرب کی مادی تہذیب کے صید زبوں بھی بنے ہوئے تھے۔ اس حالت میں مسلمانوں کو درس خود شناسی دینے کے علاوہ اسلام کو اس کی صحیح صورت میں پیش کرنا ازبس ضروری تھا۔ "الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" اسی صورت کو پورا کرنے کی ایک اہم کوشش تھی۔ اقبال کو اس سلسلے میں دوسرے مسلم ممالک کی موجودہ صورت حال کا جائزہ بھی لینا پڑا' اور اس ضمن میں سیّد جمال الدین افغانی اور ان کے افکار کا (جن سے متعارف تو وہ پہلے بھی تھے) انہوں نے بہ نظر غائر مطالعہ کیا (اس وقت افغانی کی تحریروں کی اشاعت بھی خاصی ہو چکی تھی اور دنیائے اسلام میں افغانی کے شاگرد اور شاگردوں کے شاگرد ان کے بارے میں بہت سا تصنیفی کام کر چکے تھے)۔

اس مطالعے کے بعد ہی اقبال نے اپنی مذکورہ بالا تحریروں میں سید جمال الدین افغانی کی تاریخ ساز شخصیت کا بھرپور اعتراف کیا ہے۔

(۷)

سیّد جمال الدین افغانی' عالم اسلامی میں مغربی استعمار کے خلاف جدید سیاسی فکر و عمل کے داعی ہونے کے علاوہ دینی فکر و عقیدے کے احیاء کے بھی مبلّغ تھے۔ اپنے اس مقصد کی تبلیغ کے لئے انہوں نے اپنی حیات مستعار کو وقف کر دیا تھا اور مضطربانہ ایک ملک سے

دوسرے ملک کا سفر کر کے وہ اپنا پیغام نوجوانوں تک پہنچا رہے تھے۔ یہ پیغام کیا تھا؟ چند سطور میں اس کا لُبِ لباب ہم یہاں پیش کرتے ہیں:

سیّد جمال الدین افغانی اپنے عہد کی دہریت اور اس کے اثرات کو تمام ادیانِ عالم خصوصاً اسلام کے لئے فتنۂ عظیم خیال کرتے تھے، لہٰذا اس کے خلاف انہوں نے زبردست قلمی جہاد کیا۔ انہوں نے اپنی ذکاوت اور روشنی طبع سے مادیّت کے تباہ کُن خصائص کو اس وقت بے نقاب کیا جب یورپ میں ڈارونیت اور مارکسیت کا عام چرچا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

"کبھی مادیین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا مقصد ہمارے دلوں کو توہّمات سے پاک صاف کرنا اور دماغوں کو صحیح علم سے روشن کرنا ہے۔ کبھی وہ اپنے آپ کو ہمارے سامنے غریبوں کے خیر خواہ، کمزوروں کے محافظ اور ستم رسیدوں کے داد رس ظاہر کرتے ہیں۔ ان میں سے وہ جس گروہ سے بھی ہوں ان کے عمل کی تہہ میں ایسا ہولناک مادہ مضمر ہے جو معاشرے کی بنیادوں کو ہلا دے گا اور اس کی محنت کے ثمرات کو برباد کر ڈالے گا۔ یعنی مادہ پرستوں کے اقوال، قلب کے شریف داعیات کو محو کردیں گے اور ان کے تخیّلات سے ہماری روحیں مسموم ہو جائیں گی۔ نیز ان کے تجربے نظامِ معاشرہ میں مسلسل فساد پیدا کرتے رہیں گے۔"

سیّد جمال الدین افغانی کے نزدیک بنی نوعِ انسان کی بقا و ارتقا اور اس کی سعادت و مسرّت کا انحصار مذہب پر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "مذہب قوموں کا ہیولیٰ اور انسانی مسرّتوں کا سرچشمہ ہے ... حقیقی تہذیب وہ ہے جس کی بنیاد علم، اخلاق اور مذہب پر ہو، نہ کہ مادی ترقی پر، مثلاً بڑے بڑے شہر بنانے، بے شمار دولت جمع کرنے یا تباہ کُن آلات کی تکمیل پر ہے۔ اس کے علاوہ وہ اسلامی اجتماعات پر جس کا مدار محبت، عقل اور آزادی پر ہے، مادی اشتراکیت اور اشتمالیت کو، جس کی بنیاد نفرت، خود غرضی اور ظلم پر ہے، ترجیح دیتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ سیّد جمال الدین افغانی ایک روشن خیال اور عقلیت پسند مسلمان تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کے تمام فرقوں سے استدعا کی کہ عقلی اصول کو، جو اسلام کی امتیازی خوبی ہے، اپنائیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ: "تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایسا دین ہے جو بُرہان کی روشنی میں بھی اپنی حقانیت کو ثابت کر سکتا ہے۔" .... ★ بُرہان کے بغیر بھی ایمان بالغیب کی اہمیت ہے۔ لیکن بُرہان مانگنے والے کے لئے اسلام کے پاس بُرہان بھی ہے۔ اسلام عقلی تحقیق کا مخالف نہیں اور عقل کی روشنی میں بھی برحق ثابت ہو

سکتا ہے۔★(۳)

سیّد جمال الدین افغانی نے عقیدۂ جبر کے خلاف معتزلہ کے عقیدہ قدر یا آزادی عمل کی حمایت کی۔ اوّل الذکر وہ عقیدہ ہے جسے عموماً اہل مغرب مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں۔ افغانی کی رائے میں اسلامی عقیدہ قضا وقدر اور جبر میں بڑا فرق ہے۔ قضاو قدر پر یقین رکھنے سے انسان کے عزم کو تقویت پہنچتی ہے' اخلاقی قوت میں ترقی ہوتی ہے اور انسان میں زیادہ حوصلہ مندی اور استقامت آجاتی ہے۔ بخلاف اس کے جبر ایسی بدعت ہے جس کی عالم اسلام میں بدنیتی سے زیادہ تر سیاسی اغراض کے پیش نظر اشاعت کی گئی۔(۴)

سیّد جمال الدین افغانی تحریک اتحاد عالم اسلامی کے (جسے مغربی اہل قلم زیادہ تر مذمت کی خاطر یا اپنے استعماری مقاصد کی پیش رفت کے لئے "پان اسلام ازم" کہتے ہیں) علمبردار تھے۔ اس تحریک کا مقصد تمام اسلامی حکومتوں کو ایک خلافت کے جھنڈے تلے متحد و منظم کرنا تھا' تاکہ وہ غیر ملکی تسلّط سے چھٹکارا حاصل کر سکیں۔ "العروۃ الوثقیٰ" ... میں "اتحاد اسلامی" کے عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں:

"مسلمان کبھی ایک پُر جلال سلطنت کے ماتحت متحد تھے۔ چنانچہ فلسفہ اور علم و فضل میں ان کے کارنامے آج تک تمام مسلمانان عالم کے لئے باعث فخر ہیں۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ ان تمام ممالک میں' جو کبھی بھی اسلامی رہ چکے ہیں' اسلامی حکومت کے قیام اور استقلال کے لئے مل کر کوشش کریں۔ انہیں کسی حالت میں بھی ان طاقتوں سے جو اسلامی ممالک پر حصول اقتدار کے لئے کوشاں ہیں' اس وقت تک مصالحانہ رویّہ اختیار کرنا مطلق جائز نہیں' جب تک کہ وہ ممالک بلا شرکت غیر کاملا" مسلمانوں کے قبضے میں نہ آ جائیں۔

(بحوالہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ' جلد ۷' صفحہ ۳۷۸' ۳۷۹)

چند لفظوں میں سید جمال الدین افغانی کی تحریک کو سمیٹا جائے تو یہ کہہ سکتے ہیں:

"مسلمانوں کے لئے افغانی کا پیغام یہ تھا کہ قرآن کریم اور سنت نبویؐ کی طرف رجوع کیجئے' اسی میں عالم اسلامی کی فلاح ہے!" اور یہی مطمح نظر اقبال کا بھی تھا۔

سامراجی اور کمیونسٹ "دانشور" اسی لئے ان رہنماؤں کو پہلے "رجعت پسند" قرار دیتے تھے اور اب "بنیاد پرست" کہتے ہیں۔ ان معنوں میں رجعت یا بنیاد پسندی خوبی کی بات ہے' اسے خامی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

(۸)

"جاوید نامہ" کی تخلیق خطبات (تشکیل جدید) کے بعد اور تکمیل اپریل ۱۹۳۱ء میں

ہوئی۔ یہ فارسی مثنوی اقبال کی پختہ فکر اور پختہ تر شعور فن کی نمائندہ ہے۔ اس مثنوی میں اقبال نے پیر رومیؒ کی رہنمائی میں عالم افلاک کی روحانی سیر کی ہے اور اس سیاحت کے دوران ان کی ملاقات ارواح رفتگاں سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں جب پیر و مرید فلک عطارد پر پہنچے جسے رومی "مقام اولیاء" کہتے ہیں، تو یہاں انہیں سیّد جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح مقدسہ کی زیارت نصیب ہوئی۔ رومی تعارف کراتے ہیں اور اقبال کا نام از رہ شوخی زندہ رود بتاتے ہیں۔ تعارف کے بعد اقبال اور افغانی کے مابین حالات حاضرہ اور ملّتِ اسلامیہ کے احوال پر گفتگو کا آغاز ہوتا ہے۔ افغانی، زندہ رود (اقبال) سے مسلمانوں کی موجودہ حالت کے بارے میں استفسار کرتے ہیں۔ اقبال ملّتِ اسلامیہ کے موجودہ ضعف ایمانی، دین مبین کی قوت سے ناامیدی اور بے یقینی کا اظہار کرتے ہوئے وطنیت، ملوکیت اور اشتراکیت کے مغربی فتنوں کا تذکرہ کرتے ہیں، جن سے ملّت اسلامیہ اس وقت دوچار ہے۔

افغانی، دین و وطن کی بحث میں مغرب کے تصوّر وطنی قومیت کے معائب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مغرب کے مکّار دانا خود تو مرکزیت کی تلاش میں ہیں لیکن انھوں نے اہل مشرق (عالم اسلامی) کو نفاق میں مبتلا کر رکھا ہے۔ افغانی اس کے بعد حب الوطنی کے فطری تصوّر اور عالم اسلامی و عالم انسانی کے دینی تصوّر، اتحاد پر روشنی ڈالتے ہیں اور مثالیں دے کر اس کی وضاحت کرتے ہیں:

لُردِ مغرب آں سراپا مکر و فن
اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بہ فکرِ مرکز و تو در نفاق
بہ گذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیزِ خوب و زشت
دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روئے خاک
تا ز خود آگاہ گردد جان پاک!
می نگنجد آنکہ گفت اللہ ہُو
در حدودِ ایں نظامِ چار سُو

پَر، کہ از خاک و بر خیزد ز خاک
حیف اگر در خاک میرد جان پاک
گرچہ آدم بر دمید از آب و گِل
رنگ و نم چوں گُل کشید از آب و گِل
حیف اگر در آب و گِل غلطد مدام
حیف اگر برتر نپرّد زیں مقام
گفت تن در شو بخاکِ رہ گزر
گفت جاں پہنائے عالم را نگر!
جاں نگنجد در جہات اے ہوشمند
مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاکِ تیرہ آید در خروش!
زانکہ از بازاں نیاید کارِ مُوش
آں کفِ خاکے کہ نامیدی وطن
ایں کہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اہلِ وطن را نسبتے است
زانکہ از خاکش طلوعِ ملّتے است
اندریں نسبت اگر داری نظر
نکتہ بینی ز مو باریک تر
گرچہ از مشرق بر آید آفتاب
با تجلّی ہائے شوخ و بے حجاب
در تب و تاب است از سوز دروں
تا ز قید شرق و غرب آید بروں
بر دمد از مشرق خود جلوہ مست
تا ہمہ آفاق را آرد بدست!
فطرتش از مشرق و مغرب بری است
گرچہ او از روئے نسبت خاوری است

(جاوید نامہ، صفحہ ۶۲، ۶۳)

اس کے بعد افغانی اشتراکیت و ملوکیت کے فتنوں کا تجزیہ کرتے ہیں۔ جدید اشتراکیت کے بانی یہودی النسل کارل مارکس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کے باطل نظریے میں چند معاشی حقائق بھی موجود ہیں۔ اس کا دل مومن ہے لیکن دماغ کافر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے افلاک (روحانیت) کو گم کر کے شکم میں جان پاک کو تلاش کرنا شروع کیا ہے۔ اس پیغمبر باطل (حق ناشناس) کے دین (کمیونزم) کی بنیاد مساوات شکم پر ہے۔ حالانکہ اُخوّت و مساوات کا اصل سرچشمہ دل (قلب مومن کی بے نیازی و اتقا) ہے۔ ملوکیّت و استعمار نے ہر برگ و گُل سے شہد نچوڑ لیا ہے۔ اس کا بدن فربہ اور سینہ بے نُور ہے۔ افغانی ان دونوں فتنوں (اشتراکیت و ملوکیت) کو یزداں ناشناس (ملحدانہ) اور آدم فریب قرار دیتے ہیں۔ ملوکیت انسانوں سے خراج وصول کرتی ہے اور اشتراکیت خروج (جسے وہ انقلاب کا پُر فریب نام دیتی ہے) کے ذریعے ملکوں میں انتشار اور انسانوں میں فساد برپا کرتی ہے۔ ان دو پتھروں کے درمیان آدم کا شیشۂ دل چُور چُور ہو رہا ہے۔ یہ دونوں فتنے تن کو روشن کرتے ہیں لیکن من کو تاریک بناتے ہیں۔

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل — 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 بُو از تن نگیرد جانِ پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس

تا اُخوّت را مقام اندر دل است
بیخِ او در دل نہ در آب و گِل است!

ہم ملوکیّت بدن را فربہی است — سینۂ بے نُورِ او از دل تہی است
مثلِ زنبورے کہ بر گُل می چرد — برگ را بگذارد و شہدش برد
شاخ و برگ و رنگ و بوئے گُل ہماں — بر جمالش نالۂ بُلبُل ہماں
از طلسمِ رنگ و بوئے او گزر — ترکِ صورت گوے و در معنی نگر

مرگِ باطن گرچہ دیدن مشکل است
گُل مخواں او را کہ در معنی گِل است

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

این 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 گِل   ہر دو را تن روشن و تاریک دل

زندگانی سوختن با ساختن

در گلے تخم دلے انداختن

(جاوید نامہ، صفحہ ۶۴، ۶۵)

اس مکالمے کے بعد سعید حلیم پاشا مشرق اور مغرب کے اختلاف فکر و نظر پر روشنی ڈالتے ہوئے ترکوں کو قرآن شناسی کی دعوت دیتے ہیں۔ اس پر زندہ رود سیّد جمال الدین افغانی سے عالمِ قرآن کے بارے میں استفسار کرتے ہیں۔ افغانی محکمات عالمِ قرآنی کی وضاحت کرتے ہوئے خلافت آدم، حکومت الٰہی و ارض ملک خدا است و حکمت خیر کثیر است کے عناوین سے قرآن پاک کی بنیادی عُمرانی تعلیمات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ زندہ رود محکمات قرآنی پر افغانی کے بصیرت افروز ارشادات سُن کر سراپا سوال بن جاتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ یہ تعلیمات قرآنی جو اتنی مفید خلائق ہیں، اب تک پردۂ حجاب میں کیوں مستور ہیں۔ یہ ظہور میں کیوں نہیں آتیں؟

جواب میں سعید حلیم پاشا زوال اُمّت کے اسباب بیان کرتے ہوئے علمائے سُو کے کردار پر کڑی تنقید کرتے ہیں اور مسلمانوں کو قرآنی تعلیمات پر غور و فکر کرنے اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ سے اکتساب نُور کی تلقین کرتے ہیں۔ اور ملاقات کے آخر میں افغانی ملّتِ رُوسیہ کو پیغام دیتے ہیں جس میں قرآنی تعلیمات کے معاشی پہلوؤں کی وضاحت کرکے اشتراکیت پر اسلام کی فضیلت ثابت کی گئی ہے، تاکہ قوم رُوسیہ ''لا'' سے آگے گزر کر ''اِلآ'' کی طرف گامزن ہو جس کے بغیر وہ اپنے مقصد کی تکمیل میں ناکام رہے گی اور اشتراکیت کے نام پر خود ایک سامراجی طاقت بن جائے گی۔ (اور اس نظام کا آخر یہی انجام ہوا۔)

''جاوید نامہ'' میں اقبال نے جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی زبانی وطنیت، ملوکیّت اور اشتراکیت پر تنقید کی ہے اور ان ملحدانہ و مادہ پرستانہ نظام ہائے سیاست کو نسل انسانی کی تباہی کے راستے بتا کر اسلام کے معاشرتی و معاشی عدل کی فضیلت واضح کی ہے۔ خوب و زشت کی اس تمیز کو اگر اقبال کے خطبات ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے حوالے سے دیکھا جائے تو ان کے اس زمانے کے فکر و عمل کے زاویے بہ خوبی واضح ہو جاتے ہیں اور سیّد جمال الدین افغانی سے ان کے ذہنی و فکری رابطے کے بھرپور اظہار و

اعتراف کی وجوہ بھی معلوم ہو جاتی ہیں۔

میثاق سعد آباد، جو حیات اقبال کے آخری سال میں طے پایا، آج ایک معمولی سا واقعہ نظر آتا ہے۔ لیکن افغانی اور اقبال کے مقاصد کی پیش رفت میں اُس زمانے کے لحاظ سے یہ ایک اہم قدم تھا۔ اقبال نے اس سے دو برس قبل جمعیّت اقوام کی بجائے جمعیّت اقوام مشرق کے سلسلے میں اپنی اس آرزو کا اظہار کیا تھا:

تہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۲۷)

اس زمانے میں صرف چند مسلمان ممالک اپنی خود مختاری کا بھرم قائم رکھے ہوئے تھے۔ ترکی، ایران، عراق، افغانستان کا یہ میثاق عام کلچرل نوعیت کا تھا لیکن اس دَورِ تیرہ و تار میں جگنو کی طرح روشنی کی یہ ایک کرن بھی اُمید افزا محسوس ہوتی تھی۔ اقبال جدید ترکی اور ایران کے سربراہوں کی حد سے بڑھی ہوئی تجدّد پسندی کے بھی شاکی تھے اور اسے خود فریبی قرار دیتے تھے:

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۴۲)

سیّد جمال الدین افغانی بھی ہمیشہ ملوکیّت و آمریت سے نالاں رہے۔ کیونکہ یہ اسلام کی روح، حُریّتِ فکر کی حریف بنی رہیں۔ بلکہ افغانی تو اپنے ذاتی تلخ تجربات کی وجہ سے آخر میں ملوکیّت کے سخت مخالف ہو گئے تھے۔

اس مضمون کے شروع میں افغانی اور اقبال کے اجساد خاکی کے قربُ اور ملاپ کا جو منظر ہم نے پیش کیا ہے وہ ایک ایسے زمانے کا واقعہ تھا جب دنیا دوسری جنگ عالمگیر کے قلزُمِ خون سے دوچار اور آتش و آہن کے طوفان کی زد میں تھی، اور خود اِس خطّے (پاکستان) کے مسلمان محکومی کی حالت میں جدوجُہد کر رہے تھے۔ جنگ میں فسطائی طاقتوں کی شکست اور سامراجی طاقتوں کے زوال کے نتیجے میں ایشیا اور افریقہ کے بہت سے مسلم ممالک آزادی کی دولت سے بہرہ ور ہوئے اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ یہ افغانی اور اقبال کے خوابوں کی تعبیر کا ابتدائی مرحلہ ہے۔

اسلامی ممالک کی آزادی کے ساتھ معدنی ذخائر (خصوصاً پٹرولیم) کی وجہ سے دنیائے

اسلام کو اقوام عالم میں جو اہمیت حاصل ہو گئی ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ گو نو آزاد ملکوں کو بہت سے مسائل درپیش ہیں۔ فلسطین اور کشمیر کے مسئلے (اور اب بوسنیا کا مسئلہ) عالمی مسائل ہونے کے علاوہ عالم اسلام کے خصوصی مسائل ہیں۔ احیائے دین اور اتحاد عالم اسلامی اب محض تصوّرات نہیں رہے بلکہ ٹھوس حقیقتیں بن چکی ہیں۔ سانحہ بیت المقدس (۱۹۶۹ء) کے نتیجے میں اسلامی ملکوں کے سربراہوں کی رباط کانفرنس اتحاد عالم اسلامی کا سنگِ بنیاد تھی جس پر اب عمارت کی تعمیر کا کام جاری ہے۔ یہ عمارت سنگ و خشت کی بھی ہے اور قلب و روح کی بھی! یہ مقام میثاق سعد آباد سے یقیناً بہت آگے اور بہت بلند ہے۔ افغانی اور اقبال کی روحیں آج عالم افلاک میں ضرور شاد کام ہوں گی۔ لیکن یہ اتحاد کی منزل اوّلین ہے۔ آزاد اسلامی ملک ابھی خود اعتمادی سے محروم اور مغربی سیاست و تہذیب کے نخچیر بنے ہوئے ہیں۔ محکمات قرآنی کے ظہور کا ابھی انتظار ہے۔ اسلام کی نشاۃ الثانیہ کی تکمیل اس کے بغیر تشنہ ہوگی۔ عالم انسانی کی فلاح کے لئے نظام مصطفیٰ کا نفاذ از بس ضروری ہے اور اس کے لئے مسلمانان عالم کو بڑی قربانیوں اور ایثار کی ضرورت ہے۔ اور اس مقصد کے لئے افغانی اور اقبال کا پیغام آج بھی ہمارے لئے مشعل راہ کا کام دے سکتا ہے!

(مشمولہ "یاد نامۂ اقبال" خانہ فرہنگ ایران، ۱۹۷۷ء)

حواشی:

۱۔ بحوالہ آثار جمال الدین افغانی، مطبوعہ ۱۹۴۰ء۔

۲۔ دوسری گول میز کانفرنس پر لندن جاتے ہوئے راستے میں اقبال نے "بمبئی کرانیکل" کو انٹرویو دیتے ہوئے پان اسلامزم کا تجزیہ کیا اور کہا کہ ان کے خیال میں پان اسلام ازم کی اصطلاح سب سے پہلے ایک فرانسیسی صحافی نے استعمال کی اور یہ ایک طرح سے یورپی استعمار کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے اسلامی خطرے کے موہوم تصور کا اظہار تھا۔ بعد میں یہ نام استنبول میں اسلامی ملکوں کے اتحاد کی کسی سازش یا منصوبے کو دیا گیا جس کی تردید پروفیسر براؤن نے کی ہے۔ بعد میں سید جمال الدین کی اتحاد اسلامی کی تحریک کو بھی یہ نام دیا گیا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ افغانی نے خود یہ اصطلاح استعمال کی یا نہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ افغانی نے افغانستان، ایران اور ترکی کو یورپی حملے کی صورت میں متحد ہونے کا مشورہ دیا۔ یہ ایک طرح سے مدافعانہ صورت تھی اور افغانی اس میں بالکل حق بجانب تھے۔" سید جمال الدین افغانی اور ان کے شاگردوں میں سے کسی نے بھی "پان اسلام ازم" کی اصطلاح استعمال نہیں کی بلکہ اتحاد اسلامی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ البتہ بعض بے خبر مسلمان دانشور جو مغربی ذرائع ابلاغ پر زیادہ ہی بھروسہ کرنے کے عادی ہیں اکثر اپنی تحریروں میں یہ اصطلاح استعمال

کرتے رہتے ہیں۔

۳۔ اقبال کے کلام میں دانش وجدانی (ایمان بالغیب) اور دانش بُرہانی (عقل) کے مباحث کو پیش نظر رکھا جائے تو عشق اور عقل کی یہی درجہ بندی اور ان کے امتیازی اوصاف سامنے آتے ہیں۔

۴۔ یہی اقبال کا بھی خیال تھا۔ ملاحظہ ہو تصوف پر ان کے مضامین (مقالات اقبال) "نیز تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" (متعلقہ مباحث)

اقبال کے ایک پیر و مُرشد، اکبر الٰہ آبادی

اقبال کے فکری منابع میں دو مشاہیر ایسے ہیں جنہیں اقبال نے بڑی عقیدت و احترام سے پیر و مُرشد کہہ کر خطاب کیا ہے اور ان کی فکر روشن سے انہوں نے اکتساب بھی کیا ہے اور اس کا برملا اعتراف بھی کیا ہے۔ ان میں ایک تو مولانا جلال الدین رومی ہیں جن کا زمانہ اقبال سے صدیوں پہلے کا ہے۔(۱) اور دوسرے اکبر الٰہ آبادی ہیں جو اقبال کے قریب العہد ہیں، بلکہ انہیں اقبال کا معاصر اکبر بھی کہا جاسکتا ہے(۲) پیر رومیؒ سے اقبال کے فکری روابط اقبالیات کا ایک بنیادی موضوع ہے۔ البتہ اکبر اور اقبال کے ذہنی و فکری روابط پر کم توجّہ کی گئی ہے یا سنجیدگی سے توجہ نہیں کی گئی۔ اس کی متعدد وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اکبر کو جدید دَور کے بہت کم لوگوں نے سنجیدگی سے دیکھا اور اکثر انہیں ایک ظریف شاعر سمجھ کر ٹال دیا گیا۔ اقبال کا اس بارے میں نقطۂ نظر یہ تھا:

"جناب مولانا اکبر الٰہ آبادی جنہیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا، اپنے بذلہ سنجانہ پیرایہ میں اُن قوتوں کی ماہیت کے احساس کو چھپائے ہوئے ہیں جو آج کل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں۔ ان کے کلام کے ظریفانہ لہجے پر نہ جایئے۔ ان کے شباب آور قہقہے ان کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں۔ وہ اپنے نہان خانۂ صنعت میں اُس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ ان کا مال خریدنے کے لئے ذوقِ سلیم کے دام اپنی جیب میں ڈال کر نہ آئیں۔"

(اقبال کا خطبہ علی گڑھ "ملّتِ بیضا پر ایک عُمرانی نظر" ترجمہ ظفر علی خاں۔ مطبوعہ، پنجاب ریویو مارچ، اپریل ۱۹۱۱ء صفحہ ۸)(۳)

دوسرے اکبر کو "اودھ پنچ" کا ایک نمائندہ سمجھ کر عام طور پر اُنہیں سرسیّد احمد خاں اور ان کی اصلاحی، تعلیمی تحریک کا حریف قرار دے دیا جاتا ہے۔ یہ رویّہ بھی ایک نیم صداقت پر مبنی ہے۔ ورنہ اکبر کو سرسیّد کی ذات سے کوئی پرخاش نہ تھی اور نہ وہ ان کی

اصلاحی تحریک کے سرے ہی سے مخالف تھے۔ مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا جائے تو حقیقت صرف اتنی ہی تھی کہ سرسیّد احمد خاں حالات کے دباؤ کے تحت تعلیمی، تہذیبی اور معاشرتی امور میں اپنے وسائل اور اپنی روایات کا لحاظ رکھے بغیر ہر قیمت پر انگریزی معاشرت اور تہذیب کو اپنا کر اپنی قوم کو حاکموں کی نگاہ میں معزز اور محترم بنانا چاہتے تھے۔ چلئے، مان لیتے ہیں کہ یہ مقصد کوئی بُرا نہیں تھا۔ مگر اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قوم کی فوری اغراض کے تحت یہ ایک طرح کا وقتی سمجھوتہ تھا اور ایک قومی رہنما کے لئے یہ ناگزیر تھا۔ اکبر ایک مفکّر شاعر تھے اور ان کی نظر قوم کے حال کے علاوہ اس کے مستقبل پر بھی تھی۔ اس لئے وہ اگر فوری اغراض کے تحت وقتی سمجھوتے کرنے والوں کی غیر معتدل روش کو ہدف تنقید بنا رہے تھے تو اس میں قباحت کونسی پیدا ہوگئی اور اسے مخالفت برائے مخالفت پر کیوں محمول کیا جائے۔ اقبال اپنے محولہ بالا خطبے میں آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں:

"گذشتہ پچاس سال کے دوران میں مسئلہ تعلیم ہماری ہمتوں اور سرگرمیوں کا نصب العین بنا رہا ہے۔ یہ سوال کرنا بے جا نہ ہوگا کہ آیا اشاعت تعلیم میں ہم نے کسی خاص غایت کو پیش نظر رکھا ہے یا استقبال کی طرف سے مطلقاً" خالی الذہن ہو کر محض حال کی فوری اغراض کا لحاظ کیا ہے؟ ہم نے کس قسم کے تعلیم یافتہ اشخاص تیار کیے ہیں؟ آیا ان اشخاص کی قابلیت ایسی ہے کہ ہم مسلمانوں کی سی مختص الترکیب جماعت کی عُمرانی ہستی کے تسلسل کی کفیل ہو سکے؟ ......

اس نقطۂ خیال سے اگر ہم اپنے تعلیمی کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگائیں تو معلوم ہوگا کہ موجودہ نسل کا نوجوان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اُسلوب کا ماحصل ہے، جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے۔ حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے۔ اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دُنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولان گاہ بنا ہوا ہے اور میں علیٰ رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلا خوف تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابل تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں، جیسی ہماری قوم نے، لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوان کو

جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہے، مغربی تاریخ کے مشاہیر سے استحسانا" و استمدا رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوام خودداری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعے سے پیدا ہوتی ہے۔ ہم اپنی تعلیمی جدوجہد میں اس حقیقت پر، جس کا اعتراف تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے، نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدّن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر وقت کا رفیق بنائے رکھنا گویا اپنے تئیں اس تمدّن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے۔ یہ وہ حلقہ بگوشی ہے جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرہ میں داخل ہونے سے بڑھ کر خطرناک ہیں۔ کسی اسلامی مصنف نے اس حقیقت کو مولانا اکبر سے زیادہ واضح طور پر نہیں بیان کیا جو نئی نسل کے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک غائر نظر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجے میں پکار اٹھتے ہیں:

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

شیخ مرحوم کنایہ ہے ٹھیٹھ اسلامی تہذیب کے اس قدامت انتساب نام لیوا سے جو مغربی تعلیم کے بارے میں سرسیّد احمد خاں مرحوم کے ساتھ مدت العمر لڑا جھگڑا کیا۔ آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بیچارے شیخ کا خوف بے بنیاد نہ تھا۔ کیا اب بھی کسی کو اس میں کلام ہے کہ شیخ مرحوم کے قول میں جو سچائی کا شائبہ مضمر ہے اس پر ہماری تعلیم کا ماحصل زندہ گواہ ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان کڑوی کسیلی باتوں کے سننے والے مجھے معاف فرمائیں گے۔ آج کل کی طالب العلمانہ زندگی سے چونکہ گذشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے۔ اور میں ایک ایسے مضمون کا درس دیتا رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق ہے لہٰذا میں اس بات کا تھوڑا بہت استحقاق رکھتا ہوں کہ میری باتیں سُنی جائیں۔ مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم جو اپنی قوم کے عُمرانی، اخلاقی اور سیاسی تصوّرات سے نابلد ہے، روحانی طور پر بمنزلہ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حالات اُور بیس سال تک قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علَم برداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے، ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی۔ وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچّے کی تعلیم کا آغاز کلام مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیئے، وہ ہمارے مقابلے میں ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔"

"ہماری قومی سرگرمیوں کی محرک اقتصادی اغراض ہی نہیں ہونی چاہئیں۔ قوم کی وحدت کی بقا اور اس کی زندگی کا تسلسل قومی آرزوؤں کا ایک ایسا نصب العین ہے جو فوری اغراض کی تکمیل کے مقابلے میں بہت زیادہ اشرف و اعلیٰ ہے۔ ایک قلیل البضاعت مسلمان جو پہلو میں ایک درد بھرا اسلامی دل رکھتا ہو، میری رائے میں قوم کے لئے بمقابلہ اس بیش قرار تنخواہ پانے والے آزاد خیال گریجوایٹ کے، زیادہ سرمایۂ نازش ہے جس کی نظروں میں اسلام اصول زندگی نہیں ہے بلکہ محض ایک آلہ جلب منفعت ہے جس کے ذریعے سے بڑے بڑے سرکاری عہدے زیادہ تعداد میں حاصل کئے جا سکتے ہیں۔"

(ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر، مطبوعہ پنجاب ریویو، مارچ، اپریل ۱۹۱۱ء، صفحہ ۹، ۱۰)

موضوع زیر بحث کے لحاظ سے اقبال کی یہ باتیں اتنی اہم ہیں کہ ہم مولانا ظفر علی خاں کے بامحاورہ ترجمے کے ساتھ اقبال کے اصل انگریزی متن کا اندراج بھی یہاں ضروری سمجھتے ہیں تاکہ کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے اور متذکرہ بالا "آزاد خیال" طبقہ بھی اسے اپنی "محبوب زبان" میں پڑھ لے:

انگریزی حوالے کے لیے دیکھیے "اقبال کے عُمرانی تصوّرات" صفحہ ۱۱۱

اقتباس: "The Muslim Community, P. 10"

شیخ مرحوم کا قول اب مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

یہ طویل اقتباس مع ترجمہ اقبال کے اُس خطبے کا ہے جو انہوں نے انگلستان سے واپس آنے کے دو سال بعد پہلی بار اسٹریچی ہال علی گڑھ کالج میں دیا جو جدید تعلیم کے سلسلے میں اسلامیان ہند کا ایک بڑا مرکز بن چکا تھا۔ اکبر الٰہ آبادی سے اقبال کی عقیدت و ارادت کا اظہار بھی پہلی بار اسی خطبے میں کھل کر ہوا ہے۔

"شیخ" کا کردار اکبر کی شاعری کا ایک مرکزی استعارہ ہے جسے اکبر نے برِّصغیر کی تاریخ کے عبوری یا اصلاحی دور کے مختلف مراحل سے گزارا ہے، اور اس کے حوالے سے اسلامی ذہن و فکر کی تبدیلیوں کا مرقّع پیش کیا ہے۔ شیخ کے ساتھ مرحوم کا لاحقہ اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ وہ شیخ (علامتی کردار) جو انیسویں صدی میں سرسیّد کی تعلیمی و تہذیبی حکمت عملی پر بوجوہ معترض تھا، اپنا مشن پورا کر کے رخصت ہو گیا۔ سرسید کی منفعت بخش حکمت عملی (صاحب کی ملازمت) کامیاب رہی، اور اب اسی کا دور دورہ ہے، ہر کہ و مہ اس کے

گُن گاتا ہے۔ نئی تعلیم کے ساتھ کلچر بدلا، دل و دماغ بھی بدلے۔ قوم پرستی کے بجائے نفس پرستی کا دَور شروع ہوا جس کے شاکی اقبال محولہ بالا اقتباس میں نظر آتے ہیں۔

"سیّد" کا کردار بھی اکبر کی شاعری کا دوسرا اہم کردار ہے مگر یہ علامتی نہیں بلکہ انیسویں صدی کے عظیم مصلح سرسیّد احمد خاں کی شخصیت کا نمائندہ ہے۔ لیکن یہ کردار اکبر کی شاعری میں اس فن کارانہ مہارت کے ساتھ آتا ہے کہ شخصیّت یا ذات کو ہدف بنائے بغیر صرف نقطۂ نظر اور حکمت عملی کو موضوع بحث بناتا ہوا گزر جاتا ہے۔ اس طرح تنقید خیال یا نقطۂ نظر کی ہوتی ہے، ذات کی نہیں۔ خود اکبر نے اس امر کی وضاحت بھی کر دی ہے:

شیخ و سیّد سے تو خالی نہیں ذکر شاعر
ذات سے ان کی مخاطب نہیں فکر شاعر

اختلاف رائے کو اکبر نے بھی ذاتی تعلقات پر اثر انداز نہیں ہونے دیا، اور یہی معاملہ اقبال کا بھی رہا۔ اقبال کا تعلق براہ راست علی گڑھ تحریک سے کبھی نہیں رہا(۴) مگر سرسیّد احمد خاں کی شخصیّت سے ایک گونہ عقیدت انہیں تھی جس کا اظہار "سیّد کی لوح تربت" سے لے کر مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں شامل "مناجات" میں ہوا ہے۔ سرسیّد کے قائم کردہ مرکز علی گڑھ کالج اور بعد میں یونیورسٹی میں بھی اقبال اکثر جاتے رہے۔ متذکرہ بالا خطبہ جو ۱۹۱۰ء میں دیا گیا، اور پھر ۱۹۲۹ء میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے سلسلے کے تین خطبات بھی علی گڑھ میں دیئے گئے۔ صاحبزادہ آفتاب احمد وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ تعلیمی امور و مسائل میں اقبال سے مشورہ کرتے رہے اور سرسیّد کے پوتے سر راس مسعود سے تو اقبال کے برادرانہ مراسم بڑے گہرے تھے۔ علی گڑھ سے اقبال کا یہ تعلق شخصی نوعیت کا زیادہ تھا، علی گڑھ کے مکتب فکر سے وہ کوئی زیادہ متاثر نہیں تھے۔ سرسیّد کی سیاسی بصیرت کے وہ قائل ہو گئے تھے مگر جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کے بارے میں سرسیّد کی حکمت عملی کی وہ کبھی تحسین نہ کر سکے، اور یہی وہ امور ہیں جن میں اقبال ذہنی طور پر اکبر کے اتنا قریب آجاتے ہیں کہ انہیں اپنا پیر و مرشد کہنے میں کوئی تکلّف محسوس نہیں کرتے۔ "بانگ درا" حصّہ سوم میں ایک نظم ہے بعنوان "فردوس میں ایک مکالمہ" اقبال نے یہاں حالی کے توسّط سے تعلیم جدید اور علی گڑھ کی حکمت عملی پر فن کارانہ انداز میں تنقید کی ہے:

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز
حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدیِ شیراز
اے آنکہ ز نورِ گہرِ نظمِ فلک تاب
دامن بہ چراغِ مہ و اختر زدہ ای باز!
کچھ کیفیت مسلمِ ہندی تو بیاں کر
واماندۂ منزل ہے، کہ مصروفِ تگ و تاز؟
مذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اس کی رگوں میں؟
تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمیِ آواز
باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر
رو رو کے لگا کہنے کہ "اے صاحبِ اعجاز!
جب پیرِ فلک نے ورق ایّام کا اُلٹا
آئی یہ صدا، پاؤ گے تعلیم سے اعزاز!
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل
دنیا تو ملی، طائرِ دیں کر گیا پرواز
دیں ہو تو مقاصد میں بھی پیدا ہو بلندی
فطرت ہے جوانوں کی زمیں گیر، زمیں تاز
مذہب سے ہم آہنگیِ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے، جمعیّتِ ملّت ہے اگر ساز
بنیاد لرز جائے جو دیوارِ چمن کی
ظاہر ہے کہ انجامِ گلستاں کا ہے آغاز
پانی نہ ملا زمزمِ ملّت سے جو اس کو
پیدا ہیں نئی پود میں الحاد کے انداز
یہ ذکر حضورِ شہِ یثربؐ میں نہ کرنا
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مُسلم مجھے غمّاز
"خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم"

(بانگ درا، صفحہ ۲۴۵)

اکبر الہ آبادی سے اقبال کے روابط کے سلسلے میں ہم اپنی ایک دوسری تالیف میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔(۵) اس لئے یہاں ان تفصیلات میں گئے بغیر صرف ان چند امور کا تذکرہ کریں گے جو اکبر اور اقبال کے ذہنی فاصلوں، فکری ہم آہنگی اور فنی خصوصیات کی تفہیم کے لئے ضروری ہیں۔ اکبر الہ آبادی سے اقبال کی خط و کتابت اور ملاقاتوں کا سلسلہ تو بہت بعد میں یعنی اقبال کے انگلستان سے واپس آنے کے بعد شروع ہوا اور اکبر سے فکری و فنی طور پر متاثر ہونے کا پہلا تحریری ثبوت بھی ہمارے سامنے اقبال کے اس خطبے کی صورت میں موجود ہے جو انہوں نے ۱۹۱۰ء کے اواخر میں اسٹریچی ہال علی گڑھ میں دیا۔ مگر اس سے بہت پہلے افکار و اشعار کے ذریعے وہ ایک دوسرے کے شناسا ضرور ہو چکے تھے اور اس شناسائی میں "مخزن" کی ادبی تحریک کا حصہ بڑا اہم ہے۔ اقبال، شیخ عبدالقادر مدیر مخزن کو ازراہ مزاح "شیخ عالم گنڈھ" بھی کہا کرتے تھے، یعنی ساری دنیا کو ہم نوا بنا لینے والا۔ اسی لئے مخزن کے صفحات پر ہم برصغیر کے مختلف گوشوں کے شاعروں اور ادیبوں کو بلا تخصیص مذہب و عقیدہ جلوہ گر پاتے ہیں۔ اسی ذریعے نے اقبال کو برِصغیر کے وسیع تر حلقوں میں متعارف کرایا اور پھر مخزن کے صفحات پر اکبر الہ آبادی کا کلام بھی اکثر چھپنے لگا۔ اکبر کو لسان العصر کا خطاب بھی "مخزن" ہی کے حلقہ ادارت کی طرف سے (سیّد غلام بھیک نیرنگ کی تجویز پر) دیا گیا۔ "مخزن" کے بعض شماروں میں تو اکبر اور اقبال کا کلام آمنے سامنے کے صفحات پر شائع ہوتا رہا۔ اس لئے اکبر کا اقبال سے اور اقبال کا اکبر سے واقف ہونا اور کلام کے ذریعے ایک دوسرے کے افکار سے آگاہ ہونا باہمی روابط کی اُستواری سے بہت پہلے کی بات کہی جا سکتی ہے۔ کلیّات اکبر حصہ اوّل غزلیات (کلام حال) صفحہ ۱۱ پر مقطع کا یہ شعر قابل توجہ ہے:

دعویٰ علم و خرد میں جوش تھا اکبر کو رات
ہو گیا ساکت مگر جب ذکر اقبال آ گیا

اکبر کا کُلیّات حصّہ اوّل ۱۹۰۸ء میں شائع ہو چکا تھا۔ اس لئے یہ شعر ۱۹۰۸ء یا اس کے قریب زمانے کا ہو سکتا ہے۔ اسی غزل کے مطلع میں بھی اقبال کا لفظ آیا ہے مگر صفت کے طور پر:

چودھویں منزل میں وہ ماہ خوش اقبال آ گیا
صبر و تقویٰ پر جو بھاری ہے وہی سال آ گیا

مقطع میں اقبال اسم کے طور پر آیا ہے اور قیاس ہے کہ یہ تحسین اقبال کے لئے

ہے۔ کوئی اور قرینہ بظاہر نظر نہیں آتا۔ بہرکیف اکبر اور اقبال کے مابین خط و کتابت کا سلسلہ ۱۹۱۰ء – ۱۹۱۱ء کے لگ بھگ شروع ہو چکا تھا۔ اکبر و اقبال کی پوری خط و کتابت تا حال سامنے نہیں آئی۔ اگر سارے خطوط کسی وقت مل جائیں تو ان کے روابط کی مکمل رو داد تیار ہو جائے گی۔ تاہم موجود خطوں سے بھی اکبر اور اقبال کے تعلقات کی نوعیت و اہمیت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ اقبال اپنے ۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کے خط میں لکھتے ہیں :

"مخدوم و مکرّم جناب قبلہ سید صاحب' السلام علیکم' کل ظفر علی خاں صاحب سے سنا تھا کہ جناب کو چوٹ آگئی۔ اسی وقت سے میرا دل بے قرار تھا اور میں عریضہ خدمت عالی میں لکھنے کو تھا کہ آج جناب کا محبت نامہ ملا' دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالٰی اپنے فضل و کرم سے اس تکلیف کو رفع کرے اور آپ کو دیر تک زندہ رکھے تاکہ ہندوستان کے مسلمان اس قلب کی گرمی سے متاثر ہوں جو خدا نے آپ کے سینے میں رکھا ہے۔

میں آپ کو اسی نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے اور وہی محبت و عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ خدا کرے وہ وقت جلد آئے کہ مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل ہو' اور میں اپنے دل کو چیر کر آپ کے سامنے رکھ دوں۔ لاہور ایک بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں تنہا ہوں... الخ"

(۶)

اکبر کا اسلوب شعری' طنز و ظرافت کی چاشنی اور ان کی مخصوص علائم و رموز سے مل کر مشرقی شاعری میں ایک منفرد رنگ اختیار کر چکا تھا۔ اقبال کا رنگ سخن فکر و فن کے اعتبار سے ایک نئے دبستان کی طرح ڈال رہا تھا۔ اکبر کے ظریفانہ اُسلوب کے بارے میں اقبال کی رائے ان کے خطبہ علی گڑھ کے حوالے سے اوپر بیان ہوئی۔ اقبال کے رنگ سخن کے بارے میں اکبر' مرزا سلطان احمد کے نام ایک خط میں (محررہ ۲۴ دسمبر ۱۹۱۲ء) رقم طراز ہیں :

"...... میں بہت خوش ہوا کہ آپ نے مکرمی ڈاکٹر اقبال کے نام اس کتاب کو معنون کیا۔ حضرت اقبال نے کیا بلند اور روشن طبیعت پائی ہے اور کیا طرز ادا' کیا بلاغت ہے' مغربی لٹریچر کی تکمیل' اس پر یہ رنگ طبیعت کہ بیدل کا دل بھی صدقے ہو۔ ان کا یہ مصرع یعنی "درگرہ ہنگامہ داری چوں سپند" مَیں کبھی نہیں بھولتا۔" (۷)

اکبر کے اسلوب خاص کا تتبع بہت مشکل تھا۔ تاہم بعض شعرا نے اکبر کے ظریفانہ

رنگ میں شعر کہنے کی کوشش کی۔ اقبال بھی ان میں شامل تھے۔ ظریفانہ رنگ کا ایک حصہ "بانگ درا" کے آخر میں موجود ہے اور کچھ حصے کو اقبال نے متروک کر دیا۔ مثلاً اکبر کے تتبع میں اقبال کے یہ اشعار دیکھیے اور ساتھ ساتھ اکبر کے اسی قسم کے اشعار کو رکھتے جایئے، فرق خود بخود واضح ہو جائے گا:

اقبال:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدِ نظر
وضعِ مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین؟
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

اکبر:

حامدہ چمکی نہ تھی انگلش سے جب بیگانہ تھی
اب ہے شمعِ انجمن پہلے چراغِ خانہ تھی

اقبال:

شیخ صاحب بھی تو پردے کے کوئی حامی نہیں
مفت میں کالج کے لڑکے ان سے بدظن ہو گئے
وعظ میں فرما دیا کل آپ نے یہ صاف صاف
"پردہ آخر کس سے ہو جب مرد ہی زن ہو گئے"

اکبر:

بے پردہ کل جو آئیں نظر چند بیبیاں
اکبر زمیں میں غیرتِ قومی سے گڑ گیا
پوچھا جو اُن سے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا؟
کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کی پڑ گیا

اقبال:

ہندوستاں میں جزوِ حکومت ہیں کونسلیں
آغاز ہے ہمارے سیاسی کمال کا

ہم تو فقیر تھے ہی، ہمارا تو کام تھا
سیکھیں سلیقہ اب امرا بھی "سوال" کا

اکبر:

کونسلوں میں سوال کرنے لگے
قومی طاقت نے جب جواب دیا

اقبال:

وہ مس بولی ارادہ خودکُشی کا جب کیا میں نے
مہذّب ہے، تو اُے عاشق! قدم باہر نہ دھر حد سے
نہ جرأت ہے، نہ خنجر ہے، تو قصدِ خودکُشی کیسا؟
یہ مانا دردِ ناکامی گیا، تیرا گزر حد سے
کہا مَیں نے کہ "اے جانِ جہاں کچھ نقد دلوا دو
کرائے پہ منگا لوں گا کوئی افغان سرحد سے

اکبر:

وہ مس بولی میں کرتی آپ کا ذکر اپنے فادر سے
مگر آپ اللہ اللہ کرتا ہے پاگل کا مافک ہے

اقبال:

اُٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
الکشن، ممبری، کونسل، صدارت
بنائے خوب آزادی نے پھندے
میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے

اکبر:

تہذیب مغربی کی بھی ہے وارنش غضب
ہم کیا جناب شیخ بھی چکنے گھڑے ہوئے

عزت ملی ہے شرکت کونسل کی شیخ کو
غازہ ملا گیا ہے رخ فاقہ مست پر

اپنی منقاروں سے حلقہ کس رہے ہیں جال کا
طائروں پر سحر ہے صیّاد کے اقبال کا

ان چند مثالوں سے قاری کا ذوق شعری فنی اُسلوب کے لحاظ سے فوراً اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے کہ اکبر جس سادگی اور پُرکاری سے بات کہہ جاتے ہیں، اقبال اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ اتفاق سے اقبال نے جب اکبر کے تتبع میں اس قسم کا "ظریفانہ کلام" کہا تو بعض حلقوں نے اس پر تعریضاً تنقید کی، جسے اکبر اور اقبال دونوں نے محسوس کیا۔ اکبر نے اس تنقیدی بدمذاقی کو ناپسند کیا، اور "نقّاد" آگرہ کے مدیر کو خط لکھنے کے ساتھ ساتھ اقبال کو بھی اس امر سے آگاہ کیا۔ اکبر کا خط تو موجود نہیں مگر اقبال نے اس کے جواب میں اکبر کے نام جو خط ۲۶ جولائی ۱۹۱۴ء کو لکھا، وہ اس سلسلے میں صورت حال کی بخوبی وضاحت کر دیتا ہے:

"مخدوم مکرم مولانا! السلام علیکم، ... آپ کا نوازش نامہ ملا جس کو پڑھ کر بہت مسرّت ہوئی۔ حضرت میں آپ کو اپنا پیر و مرشد تصوّر کرتا ہوں۔ اگر کوئی شخص میری مذمت کرے جس کا مقصد آپ کی مداح سرائی ہو تو مجھے اس کا مطلق رنج نہیں، بلکہ خوشی ہے۔ جب آپ سے ملاقات اور خط و کتابت نہ تھی اس وقت بھی میری ارادت و عقیدت ایسی ہی تھی جیسی اب ہے، اور انشاء اللہ جب تک میں زندہ ہوں ایسی ہی رہے گی۔ اگر ساری دنیا متفق اللسان ہو کر یہ کہے کہ اقبال پوچ گو ہے تو مجھے اس کا مطلق اثر نہ ہوگا۔

کیونکہ شاعری سے میرا مقصد بقول آپ کے حصول دولت و جاہ نہیں، محض اظہار عقیدت ہے۔ عام لوگ شاعرانہ انداز سے بے خبر ہوتے ہیں۔ ان کو کیا معلوم کہ کسی شاعر کی داد دینے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اگر داد دینے والا شاعر ہو تو جس کو داد دینا مقصود ہو اس کے رنگ میں شعر لکھے، یا بالفاظ دیگر اس کا تتبع کرکے اس کی فوقیت کا اعتراف کرے۔ مَیں نے بھی اس خیال سے چند اشعار آپ کے رنگ میں لکھے ہیں۔ مگر عوام کے رجحان و بدمذاقی نے اس کا مفہوم کچھ اور سمجھ لیا، اور میرے اس فعل سے عجیب و غریب نتائج پیدا کر لیے۔ سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو سمجھ عطا کرے۔(۸)

اکبر اور اقبال کے سلسلے میں ظریفانہ کلام کا مسئلہ تو ایک ضمنی سا ہے اور اقبال کی اس وضاحت کے بعد اس کی حیثیت رسمی سی ہو کر رہ جاتی ہے۔ اصل مسئلہ تو مقاصد اور

خیالات کے اشتراک کا ہے اور اس معاملے میں ان دنوں کے مابین بیش از بیش اتفاق رائے ہے۔ تنقید مغرب ہو یا جدید تعلیم کے نقائص، پردہ اور تعلیم نسواں کی باتیں ہوں یا معاشرتی اخلاق اور قومی تہذیب کے انحطاط کا مسئلہ ہو، دینی و لادینی کی آویزش ہو یا مشرق و مغرب کی کش مکش، محکومی کی تلخی ہو یا آزادی کے خواب ہوں، ان میں اکبر اور اقبال کی سوچ میں اتنی ہم آہنگی ہے کہ اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ حتیٰ کہ تنقید حافظ کے جس معاملے میں اقبال اور خواجہ حسن نظامی تلخ مباحث تک اُتر آئے تھے اور کسی حد تک اکبر بھی اس سے متاثر ہونے لگے تھے، اس میں بھی اقبال کا موقف اکبر سے مختلف نہیں تھا۔ اقبال نے فلسفہ خودی میں جس ادبی اصول کی وضاحت کی خاطر خواجہ حافظ شیراز کو ہدف تنقید بنایا تھا وہی اصول اکبر ۱۹۰۷ء میں اپنی نظم "برق کلیسا" میں بیان کر چکے تھے :

ہم میں باقی نہیں اب خالدِ جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

اکبر اور اقبال میں فرق مقاصد کا نہیں بلکہ اُسلوب شعری کا ہے۔ یا زمانے کی تقدیم و تاخیر کا مسئلہ ہے جو خیالات کے اظہار کی نوعیت پر اثر انداز ہوتا ہے، اکبر نے انیسویں صدی کا زمانہ پایا تھا، جب مغربی استعمار کے خلاف آواز اٹھانے میں وہ تنہا تھے :

کیا کام چلے کیا رنگ جمے کیا بات بنے کون اس کی سُنے
ہے اکبر بے کس ایک طرف اور ساری خدائی ایک طرف

مگر مقصد کی برتری کا معاملہ سامنے آتا تھا تو اکبر اس تنہائی اور بے کسی کے باوجود بڑی جرأت سے فریاد و فغاں پر اُتر آتے ہیں :

فریاد کیے جا اے اکبر! کچھ ہو ہی رہے گا آخر کار
اللہ سے توبہ ایک طرف، صاحب کی دُہائی ایک طرف

اکبر کی یہ فریاد و فغاں بیسویں صدی میں رنگ لائی اور اقبال کے شعری آہنگ میں اس نے ایک توانا لَے کی صورت اختیار کی۔ اس توانا لہجے اور فکری انداز کو سمجھنے اور محسوس کرنے والے بھی انہیں مل گئے کہ "یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں!" اس طرح اکبر کے اس فکری و ادبی جہاد کو اقبال نے اپنے اسلوب میں آگے بڑھایا۔ اکبر کے انتقال (۹ ستمبر ۱۹۲۱ء) پر اقبال نے جو تعزیتی خط ان کے فرزند عشرت کو لکھا اس میں بھی اکبر کے اس تاریخ ساز کردار کا ذکر کیا گیا ہے :

"ابھی "زمیندار" سے آپ کے والد بزرگوار (اور میرے مُرشد معنوی) کے

انتقال پُر ملال کی خبر معلوم ہوئی۔ 'اناللہ و انا الیہ راجعون'۔ اس بات کا ہمیشہ قلق رہے گا کہ اُن سے آخری ملاقات نہ ہو سکی۔ مَیں اور میرے ایک دوست قصد کر رہے تھے کہ ذرا گرمی کم ہو جائے تو اُن کی زیارت کے لئے الٰہ آباد کا سفر کروں۔ انہوں نے اپنے آخری خط میں مجھے لکھا تھا کہ امسال ضرور ملنا' بعض باتیں ایسی ہیں کہ خطوط میں نہیں سما سکتیں۔ میری بد نصیبی ہے کہ مَیں ان کے آخری دیدار سے محروم رہا۔ ہندوستان اور بالخصوص مسلمانوں میں مرحوم کی شخصیت قریباً ہر حیثیت سے بے نظیر تھی۔

اسلامی ادیبوں میں تو شاید آج تک ایسی نکتہ رس ہستی پیدا نہیں ہوئی' اور مجھے یقین ہے کہ تمام ایشیا میں کسی قوم کی ادبیات کو اکبر نصیب نہیں ہوا۔ فطرت ایسی ہستیاں پیدا کرنے میں بڑی بخیل ہے' زمانہ سینکڑوں سال گردش کھاتا رہتا ہے جب جا کے ایک اکبر اُسے ہاتھ آتا ہے۔ کاش اس انسان کا معنوی فیض اس بدقسمت ملک اور اس کی بدقسمت قوم کے لئے کچھ عرصہ اور جاری رہتا۔"(۹)

تنقیدِ مغرب' اکبر اور اقبال کا بہت اہم اور مشترکہ موضوع ہے اور اس میں سطحی جذباتیت نہیں' بلکہ گہری بصیرت کارفرما ہے۔ اکبر نے ہندوستان میں بیٹھے اپنے مطالعہ کی روشنی میں اور اقبال نے یورپ جاکر اپنے مطالعہ و مشاہدہ سے مغرب کی تیرہ بختی و نارسائی کا اندازہ کیا۔ اکبر کا ایک شعر ہے:

آپ کی تزئین حیرت آفریں ہے' اے جناب!
بیشتر یہ ہے کہ جو تعمیر ہے' تخریب ہے!

اقبال "مغربی تہذیب" پر تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب   کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف!
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید   ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف!
(ضرب کلیم' صفحہ ۷۱)

اکبر' مشرق و مغرب اور قدیم و جدید کے قصے کو بالآخر اقبال ہی کی طرح "دلیل کم نظری" قرار دے کر عالمِ انسانی کی نجات کی راہ تلاش کرنے لگتے ہیں:

پُرانی روشنی میں اور نئی میں فرق اتنا ہے   اُسے کشتی نہیں ملتی اِسے ساحل نہیں ملتا

اقبال' عصر حاضر کی اس نارسائی پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

پُختہ 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!

مُردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیِ افکار سے مشرق میں غلام!

(ضربِ کلیم، صفحہ ۸۱)

تنقیدِ مغرب سے یہ بھی نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ اکبر یا اقبال مغرب کے دشمن تھے، بلکہ انسانی سطح پر ان دونوں حکماء کے لئے مشرق و مغرب اضافی اصطلاحیں تھیں کیونکہ 'للہ المشرق و المغرب' پر یقین رکھنے والا انسان عالمِ انسانی کو خانوں میں نہیں بانٹ سکتا۔ اکبر اور اقبال نے مغربی تہذیب یا مغربی افکار کی تنقید کی ہے تو وہ اس کے ملحدانہ پہلو اور استعماری رویّے کے پیشِ نظر کی ہے، ورنہ آفاقی سطح پر تو ابنِ آدم کی محرومیاں اور نارسائیاں یکساں صورت میں دونوں جگہ موجود رہتی ہیں۔ بقول اکبر:

کہاں کا شرقی، کہاں کا غربی، تمام دُکھ سُکھ ہے یہ مساوی
یہاں بھی اک بامُراد خوش ہے وہاں بھی اک غم سے جَل رہا ہے!

اور اب آخر میں تعلیم و تہذیبِ نسواں کے سلسلے میں اقبال کے چند قطعات بلا تبصرہ پیش کر کے اس مضمون کو ختم کیا جاتا ہے۔ اکبر کے بہت سے دیگر موضوعات کی طرح اصلاحِ نسواں بھی ایک اہم موضوع بلکہ نازک مسئلہ تھا۔ تہذیبِ جدید کا سایہ ابھی عورتوں پر پڑنا شروع ہی ہوا تھا، اور اگرچہ وہ خود ابھی مال روڈ پر نہیں آئی تھیں مگر اُن کے پردے میں تہذیبِ نَو کے فدائی بعض مردِ اہلِ قلم کُھل کھیل رہے تھے۔ اکبر کو نسوانی پردے میں ایسے ہی مرد "مصلحین" کے بارے میں یہ کہنا پڑا تھا:

اکبر دبے نہیں کسی سلطاں کی فوج سے
لیکن شہید ہو گئے بیگم کی نوج سے

اکبر کے اس "مشن" کو بھی اقبال نے اپنے توانا انداز میں آگے بڑھایا۔ "دخترانِ ملّت" کے بارے میں چند قطعے ملاحظہ ہوں:

بہل اے دخترک ایں دلبری ہا
مسلماں را نہ زیبد کافری ہا

منہ دل بر جمالِ غازہ پرورد
بیاموز از نگہ غارت گری ہا

نگاہِ تُست شمشیرِ خدا داد
بزخمش جانِ ما را حق بہا داد

دلِ کامل عیار آں پاک جاں برد
کہ تیغِ خویش را آب از حیا داد

ضمیرِ عصر حاضر بے نقاب است　کشادش در نمودِ رنگ و آب است
جہانتابی ز نورِ حق بیاموز　کہ او باصد تجلّی در حجاب است!

جہاں را محکمی از امہات است　نہادِ شاں امینِ ممکنات است
اگر ایں نکتہ را قومے نداند　نظامِ کار و بارش بے ثبات است

اگر پندے ز درویشے پذیری　ہزار اُمّت بمیرد، تو نہ میری
بتولےؓ باش و پنہاں شو ازیں عصر　کہ در آغوشِ شبیرےؓ بگیری

ز شامِ ما بروں آور سحر را　بہ قرآں باز خواں اہلِ نظر را
تو میدانی کہ سوزِ قرأت تو　دگرگوں کرد تقدیرِ عمرؓ را

(ارمغان حجاز، صفحہ ۹۲-۹۴)

حوالے و حواشی

۱- جلال الدین رومی، ولادت: ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء رحلت: ۵ جمادی الآخر ۶۷۲ھ / ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء

۲- اکبر الہ آبادی ولادت: شوال ۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۵ء رحلت: ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء

۳- اقبال کا اصل انگریزی متن درج ذیل ہے:

(In his lighthearted humour Maulana Akbar of Allah-Abad, aptly called the tongue of times, conceals a keen perception of the nature of the forces that are at present working in the Muslim Community. Do not be misled by the half-serious tone of his utterances; he keeps his tears veiled in youthful laughter, and will not admit you into his workshop until you come with a keener glance to examine his wares).

۴- اقبال کا ذہنی ارتقا، غلام حسین ذوالفقار، صفحہ ۱۷۵-

۵- مطالعہ اکبر، غلام حسین ذوالفقار (مطبوعہ سنگ میل پبلیکیشنز لاہور ۱۹۸۴ء)

۶- اقبال نامہ، حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطا اللہ

۷- مکتوبات اکبر بنام مرزا سلطان احمد، صفحہ ۴۷، ۴۸

۸- اقبال نامہ، حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطا اللہ صفحہ ۴۰-۴۱

۹- حیات اکبر، مرتبہ سید عشرت حسین

اقبال کا ایک معاصر، ظفر علی خاں

مولانا ظفر علی خاں کا ایک مقطع ہے:

حاسدانِ تیرہ باطن کے جَلانے کے لئے
تجھ میں اے پنجاب! اقبال و ظفر پیدا ہوئے

یہ شعر ۱۰ جولائی ۱۹۱۲ء کی ایک قطعہ بند نظم کا ہے جو ان کے مجموعۂ کلام "بہارستان" میں شامل ہے اور جس کا عنوان ہے "چند حسرت آفرین حقیقتیں"۔ کل پندرہ شعر ہیں۔ ظفر علی خان نے اس نظم پر یہ نوٹ بھی دیا تھا کہ یہ اشعار اُن کی اور اقبال کی مشترکہ کاوشِ سخن کا نتیجہ ہیں۔ مطلع ہے:

جب سے ہم میں "آنریبل" اور "سَر" پیدا ہوئے
سوئے فتنے جاگ اُٹھے اور شر پیدا ہوئے

اور ذیل کا شعر مقطع سے پہلے آیا ہے:

انتخابِ ہفت کشور خطّۂ پنجاب ہے
اس میں کیا کیا نکتہ سنج اور نکتہ ور پیدا ہوئے

مقطع میں جو سخن گسترانہ بات کہی گئی ہے اس کی وضاحت ذرا آگے چل کر ہوگی۔ پہلے اقبال اور ظفر علی خان کے روابط کے آغاز پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ اقبال اور ظفر ایک ہی سال (۱۸۷۳ء میں) پیدا ہوئے۔ اگرچہ اقبال کے سنہ ولادت میں کچھ اختلاف ہے۔ لیکن بعض محققین مستند روایات کے حوالے سے ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ان کی تاریخ ولادت قرار دیتے ہیں[1] ظفر علی تاریخی نام ہے جس سے ہجری ۱۲۹۰ء نکلتے ہیں جو عیسوی ۱۸۷۳ء کے مطابق ہے۔ اس لحاظ سے اقبال اور ظفر تقریباً ہم عمر ہوئے۔ دونوں کی جائے ولادت ایک ہی علاقہ میں ہے۔ اقبال نے سیالکوٹ میں جنم لیا۔ ظفر علی خاں سیالکوٹ اور وزیر آباد کے مابین کوٹ مہرتھ میں پیدا ہوئے۔ اقبال نے سکول اور کالج کی تعلیم سیالکوٹ اور لاہور میں حاصل کی۔ ظفر علی خاں نے مڈل تک وزیر آباد کے مشن سکول میں، انٹرنس پٹیالہ میں اور

گریجوایشن علی گڑھ کالج سے کیا۔ اقبال ۱۸۹۹ء میں ایم۔ اے کر کے اورینٹل کالج اور بعد میں گورنمنٹ کالج لاہور میں استاد ہو گئے۔ ظفر علی ۱۸۹۵ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے بی-اے کر کے نواب محسن الملک کے لٹریری سیکرٹری بن کر بمبئی چلے گئے اور وہاں سے کچھ عرصے کے بعد ریاست حیدر آباد میں ملازم ہو گئے۔ تعلیمی عرصے کے دوران اقبال اور ظفر کے ایک دوسرے سے متعارف ہونے کا کوئی قرینہ نظر نہیں آتا۔ البتہ ادبی زندگی کے آغاز میں وہ ایک دوسرے کے نام اور کام سے کچھ باخبر ضرور ہوگئے ہوں گے۔ اس ادبی رابطے کا ایک بڑا ذریعہ "مخزن" قرار دیا جاسکتا ہے جس میں اقبال اور ظفر دونوں کی نظم اور نثر چھپتی رہی۔ بقول شیخ عبدالقادر "ظفر علی خاں کی کئی نظمیں "مخزن" کے ابتدائی دور میں شائع ہوئیں اور پسند کی گئیں، مگر ان کے اپنے ادبی، رسالوں (دکن ریویو، پنجاب ریویو) اور اخبار کی زبردست ضروریات اور دیگر سیاسی اور معاشرتی مصروفیات کے سبب مخزن ان کے رشحات قلم سے اتنا فائدہ نہ اٹھا سکا جتنی پہلے توقع تھی۔" ظفر علی خاں نے ۱۹۰۳ء میں حیدر آباد سے دکن ریویو نکالا تو اس میں اقبال کی نظمیں بھی چھپتی رہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اور ظفر کے قلمی روابط بیسویں صدی کی ابتداء میں قائم ہو چکے تھے۔ لیکن ملاقاتوں اور مجلسی رفاقت کا سلسلہ اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد شروع ہوا۔ اقبال لاہور میں وکالت کر رہے تھے۔ ۱۹۰۹ء میں ظفر علی خاں بھی ریاست بدر ہو کر حیدر آباد سے پنجاب آگئے۔ کچھ عرصہ تو کرم آباد (متصل وزیر آباد) میں ہفتہ وار زمیندار اور ماہوار پنجاب ریویو نکالتے رہے اور پھر چودھری شہاب الدین (بعد میں پنجاب اسمبلی کے سپیکر ہوئے) اور کچھ دوسرے احباب کے مشورے پر لاہور آگئے۔ غالباً ان احباب میں اقبال بھی شامل ہوں گے۔ کیونکہ بالکل اسی زمانے میں ظفر علی خاں نے اقبال کے خطبہ علی گڑھ "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کا اردو میں ترجمہ کیا تھا اور برکت علی اسلامیہ ہال میں اقبال کی موجودگی میں اسے پڑھا بھی تھا اور ساتھ ہی پنجاب ریویو میں اسے چھاپا بھی تھا۔(۲)

لاہور آکر اتفاق سے ظفر علی خان کو جو مکان ملا وہ ہیرا منڈی کے قریب تھا۔ یار لوگوں کی تفنن طبع کے لئے یہ ایک دلچسپ بات تھی۔ پنجاب مسلم کلب میں احباب کے سامنے جب یہ معاملہ آیا تو سب زیرلب مسکرائے۔ ظفر علی خاں کی جودت طبع بھلا کہاں دبتی تھی۔ اس دلچسپ واقعے پر یکم مئی ۱۹۱۱ء کے "زمیندار" میں عرض حال کے عنوان سے لکھتے ہیں:

منظور ہے گزارشِ احوالِ واقعی
اپنا بیانِ حسنِ طبیعت نہیں مجھے

خدا کا نام لے کر ہم لاہور آگئے اور ہیرا منڈی میں ایک مکان لے لیا جس کے ایک طرف بادشاہی مسجد ہے اور دوسری طرف ایک شوالہ۔ لیکن خدا کا گھر پھر بھی چند قدم کے فاصلہ پر ہے اور مہادیوجی کے استھان کی دیوار سے تو غریب خانہ کو نسبت اشتراک حاصل ہے۔ بادشاہی مسجد کے سر بفلک میناروں کے منظر اور اس کی پنج وقتہ اذاں کی صدا کو بلحاظ اتصال مکان و زماں چشم و گوش سے پھر بھی ایک طرح کی اعتباری مغائرت ہے لیکن مہادیوجی کے گھنٹہ کی ٹن ٹن، پیپل جی کے پتوں کی زمرّدیں بہار، لنگ جی کی ترشی ہوئی پتھریلی چکنائی تو ہر وقت اندر لوک نگاہ اور بیکنٹھ گوش ہے۔ غرض:

روکے مجھے ایماں ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا میرے آگے

اللہ میاں اور شوجی کی ہمسائیگی پر تو اپنے اپنے رنگ میں کون ہے جو نازاں نہ ہوگا، لیکن پاس ہی ٹبّی کا غارتگرِ ہوش و عقل محلہ واقع ہے جس کا قُرب غضب ہے۔ پنجاب مُسلم کلب میں جب میاں محمد شفیع، شیخ محمد اقبال، مرزا جلال الدین اور دوسرے احباب نے پُوچھا کہ مکان کہاں لیا اور ہم نے پتہ بتایا، تو سب کے سب مسکرا دیے۔ اس معنی خیز تبسم کا جواب ہمارے پاس بھی موجود تھا:

تر دامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو
دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں"

اس تحریر سے اس زمانے کی مجلسی زندگی کا ایک دلکش مرقع سامنے آتا ہے اور اقبال اور ظفر کے بے تکلفانہ مراسم کے آغاز کا اندازہ ہوتا ہے۔

اب آیئے مقطع میں آنے والی سخن گسترانہ بات کی طرف۔ اقبال اور ظفر دونوں کا ایک مسئلہ داغ دہلوی کی شاگردی کا بھی کہا جاتا ہے۔ اقبال زمانہ طالب علمی میں رسمی طور پر داغ کے شاگرد بنے اور ایک آدھ غزل بنظر اصلاح بھیجی لیکن داغ نے انہیں جلد ہی یہ کہہ کر فارغ التحصیل کر دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے۔ ظفرعلی خاں، داغ کے شاگرد نہیں تھے۔ البتہ حیدر آباد میں داغ کی صحبت میں بیٹھنے کا اتفاق انہیں ضرور ہوا تھا اور لارڈ کرزن کی کتاب کا ترجمہ "خیاباں فارس" انہوں نے داغ کی نظر سے گزارا تھا۔ ممکن ہے اس بنا پر رجسٹر شاگردان میں ان کے نام کا اندراج بھی ہو گیا ہو۔ لیکن استادی شاگردی کے رشتے کی انہوں نے بعد میں ایک موقع پر تردید کی ہے۔ داغ دہلوی کی رحلت پر اقبال اور ظفر دونوں نے داغ کا مرثیہ کہہ کر قدیم تہذیب کے اس آخری نمائندے کو داد

سخن دی ہے۔ اقبال اور ظفر پنجابی نژاد تھے، لیکن انہوں نے بڑے کھلے دل سے دہلی اور لکھنؤ کی تاریخی، تہذیبی حیثیت کا اعتراف، اور اردو کے کلاسیکی شعراء کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ لیکن یہ روایت اب ٹوٹ چکی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے واقعہ انقلاب نے یہ بساط اُلٹ دی تو ان مرکزوں کی جگہ دوسرے بڑے بڑے مرکز حیدر آباد اور لاہور میں قائم ہوئے۔ حیدر آباد اپنی خوشحال ریاستی اور قدیم تہذیبی ماحول کی وجہ سے اور لاہور مشرق و مغرب کے نئے تعلیمی سنگم کی حیثیت سے علم و ادب کا مرکز اور اردو زبان کا گہوارہ بنا۔ اردو زبان اور اس کا شعر و ادب دہلی اور لکھنؤ کے محدود حلقوں سے نکل کر اب وسیع تر ملکی تقاضوں سے ہم آہنگ ہو رہے تھے۔ اقبال کا یہ شعر زمانہ طالب علمی کا ہے اور اس نئے شعری اُفق کی نشاندہی کر رہا ہے:

اقبال لکھنؤ سے نہ دلّی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

بسمل الہ آبادی کا یہ شعر بھی اس تاریخی حقیقت کی بڑی عمدہ ترجمانی کرتا ہے:

مرکز زبانِ اردو کا لاہور ہو گیا
اب دہلی و لکھنؤ کو دیکھا کرے کوئی

لیکن قدامت پرستوں کی طرف سے اس موقع پر اہلِ زبان اور غیر اہل زبان کے شاخسانے اٹھائے گئے اور اقبال کی شاعری پر بھی زبان و بیان کے اعتراضات کئے گئے۔ اقبال نے لسانی نقطۂ نظر سے مخزن میں ایک طویل مضمون "اردو زبان پنجاب میں" لکھ کر اس بحث کا جواب دیا(۳) لیکن زبان کے اجارہ داروں پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا۔ ظفر علی خاں تو پھر ظفر علی خاں تھے۔ وہ ایسے موقعوں پر مدافعت کی بجائے خم ٹھونک کر میدان میں آنے اور مبارز طلب ہونے میں اعتقاد رکھتے تھے:

ہے لکھنؤ کو بھی آج اتفاق دہلی سے
مرے کلامِ مرصّع کی لاجوابی پر

نوا سنجانِ دہلی کو صلائے عام دیتا ہوں
کہ دادِ فکر دیں ان قافیوں میں ان ردیفوں میں

اسی ابتدائی زمانے کی بات ہے۔ ۲۶ جنوری ۱۹۱۲ء کے "زمیندار" میں شفق عماد پوری کی ایک نظم چھپی جس میں کلاسیکی شعرا (میر و درد سے لے کر امیر و داغ) کے حوالے سے جدید دور کے شعراء پر تعریف کی گئی تھی جن میں اقبال اور ظفر بھی شامل تھے۔ ظفر علی

خان نے اس پر منظوم تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

جو کچھ کہا جناب شفق نے، خدا گواہ
اس میں ہمیں مجال چنین و چناں نہیں
ہم کو سلیقہ گرچہ نہیں انتقاد کا
ہم گرچہ نکتہ رس نہیں اور نکتہ داں نہیں
لیکن اگر کسی کو ہو یہ ادعا کہ آج
ہندوستاں میں ایک بھی شیوا بیاں نہیں
ہم کو نہیں ہے اس کے عقیدے سے اتفاق
ہم اس کی ایسی ہاں میں ملا سکتے ہاں نہیں
اقبال ہی کو لیجیے گر چاہیے مثال
جو نکتہ چیں کے زعم میں اہل زباں نہیں
وہ کونسی زمین ہے دنیائے فکر میں
اس نے بنا دیا جسے آج آسماں نہیں
ملّت کے دل کے واسطے سرمایہ گداز
کیا اس کی دردناک نوا ریزیاں نہیں
کیا اس کی داستان کی جدّت طرازیاں
صَرفِ بقائے سلسلۂ پاستاں نہیں
اس کے کلام میں نہیں کیا سوزِ میر و درد
یا غالب و امیر کی رنگینیاں نہیں
دہلی و لکھنؤ پہ نہیں حصرِ شاعری
وہ خطہ کونسا ہے یہ دولت جہاں نہیں

خیر یہ تو ایک وقتی نزاع تھی، جسے بعض لوگوں نے اصولی مسئلہ بنا لیا۔ ورنہ جہاں تک دہلی اور لکھنؤ کی تہذیبی روایت اور اس کی تاریخی ادبی اہمیت کا تعلق ہے، اقبال اور ظفر دونوں اس کے قائل تھے۔ اقبال نے قدیم تہذیب کے مرقد جہان آباد اور اس کے خوش نوا نمائندے غالب پر نظمیں لکھ کر اس روایت کی تحسین کی ہے اور ظفر علی خان نے دہلی و لکھنؤ کی معیاری ادبی زبان کو اپنا کر اس کا عملی ثبوت دیا ہے:

میں نے ادب کی بزم کو رخشندہ کر دیا
دہلی و لکھنؤ کا ہے میری زباں میں لوچ

اقبال اور ظفر کے شخصی و ادبی روابط کا یہ سلسلہ بڑا جاندار تھا۔ اسلامی فکر و جذبے نے دونوں کے مقاصد میں یکسانی اور قلب و ذہن میں ہم آہنگی پیدا کر دی تھی۔ طرابلس اور بلقان کی جنگوں نے برِصغیر کے مسلمانوں کے جذبات میں جو ہیجان برپا کیا' اقبال نے اسے اپنی نظموں شکوہ' جواب شکوہ' حضور رسالت مآبؐ میں' غرّۂ شوال' فاطمہ بنت عبداللہ' محاصرۂ ادرنہ' شمع و شاعر میں سمو کر ان یاس انگیز حالات میں اُمید کا احساس اُبھارا۔ ظفر علی خاں کی شاعری بھی صحافت اور خطابت سے مل کر ان ہیجانی لمحات کی تصویر بن گئی۔ انہوں نے لاکھوں روپے ترکوں کی امداد کے لئے اکٹھے کیے اور اس امدادی رقم کو لے کر وہ خود استنبول گئے اور خلیفۃ المسلمین سے ملے۔ خلافت اسلامیہ کی حمایت میں برِصغیر کے مسلمانوں نے اتحاد عالم اسلام کے لئے جس جوش و خروش سے حصہ لیا تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ برصغیر میں اقبال' ظفر علی خاں' ابوالکلام آزاد' مولانا محمد علی اس تحریک کے روح و رواں تھے۔ ظفر علی خاں تو پہلی جنگ عظیم کے چھڑتے ہی دوسرے سیاسی رہنماؤں کے ساتھ نظر بند کر دیئے گئے اور اقبال خاموشی سے اسرار خودی کی تخلیق میں منہمک رہے۔ اسرار خودی کی اشاعت کے بعد خواجہ حسن نظامی اور دوسرے اہل طریقت نے اقبال کے خلاف قلمی ہنگامہ کھڑا کیا۔ اقبال نے بھی اپنے موقف کی وضاحت اور تصوف کے اسلامی تصوّر کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر واضح کرنے کے لئے "وکیل" امرتسر میں مضامین لکھے۔ ظفر علی خان کو اس زمانے میں 'ستارۂ صبح' نکالنے کی مشروط اجازت مل گئی تھی۔ سیاست ان کے لئے شجر ممنوعہ قرار دی گئی تھی۔ تہذیب و تاریخ اور ادب و ثقافت سے وہ اپنا دل بہلا سکتے تھے۔ انہوں نے اسی کو غنیمت جانا۔ "اسرار خودی" کی اشاعت کے بعد تصوّف کے حوالے سے طریقت اور شریعت کی جو بحث چھڑی تو انہیں اپنی طبیعت کی جُولانی دکھانے کے لئے ایک نیا محاذ مل گیا۔ اقبال کی حمایت میں اور اہل طریقت کے خلاف "ستارۂ صبح" سرگرم ہو گیا۔ اقبال علمی بحث کی حد تک تو اس معرکہ آرائی میں حصّہ لے رہے تھے لیکن کُھلی جنگ اور محاذ آرائی ان کے مزاج کے خلاف تھی۔ لیکن ظفر علی خاں تو تیغ عریاں تھے اور قلم سے گرزِ گراں کا کام لینا اُن کا دلچسپ مشغلہ تھا۔ اس سے بعض حلقوں میں غلط فہمیاں بھی پیدا ہوئیں۔ اقبال نے اس سے بچنے کے لئے "ستارۂ صبح" اور ظفر علی خاں کی محاذ آرائی سے اظہار بریّت کیا۔ خود ظفر علی خاں کو بھی اس محاذ آرائی کی بدولت پنجاب سے نکل کر حیدر

آباد جانا پڑا۔ پھر وہاں سے بھی دوبارہ ریاست بدر ہو کر پنجاب کا رخ کرنا پڑا، اور وہ گوناگوں مشکلات سے دوچار ہوئے۔

اس کے بعد تحریک خلافت اور ترک موالات کے زمانے میں اقبال اور ظفر کے راستے الگ الگ ہو گئے۔ ترک موالات کے شروع ہی میں ظفر علی خاں پابند سلاسل ہو گئے اور ان پر حکومت کے خلاف باغیانہ تقریر (بمقام حضرو) کے الزام میں مقدمہ چلا اور انہیں سات سال قید سخت کی سزا ہوئی۔ پانچ سال کا یہ عرصہ انہوں نے منٹگمری (ساہیوال) کے زندان میں گزارا۔ بعد میں گاہے گاہے کسی مجلسی تقریب میں اقبال اور ظفر کا ملنا ہو جاتا تھا۔ مگر فکر و عمل میں فاصلے بڑھتے گئے۔ دراصل اقبال اور ظفر میں اشتراک مقاصد کے باجود مزاجوں کا بڑا فرق تھا۔ اقبال حکیمانہ مزاج کے حامل تھے۔ وہ احوال زمانہ پر مفکرانہ نظر ڈالتے تھے۔ لیکن ان کی نگاہیں قومی مستقبل پر جمی ہوئی تھیں۔ ظفر علی خاں عملی رہنما تھے اور سیاسی جدل و پیکار میں اعتقاد رکھتے تھے۔ تحریکوں کو اُٹھانا اور پھر بوقت ضرورت اپنی ہی بنائی ہوئی سیاسی عمارت کو ڈھانا اور نئی عمارت بنانا بقول ابوالکلام آزاد ان کا معمول تھا۔ فرنگی استعمار سے ان کی کُھلی کُھلی جنگ تھی اور اس کے لئے وہ آئے دن قید و بند اور ضبطی و قرقی کے مرحلوں سے گزرتے رہتے تھے۔ اقبال ایک گوشے میں بیٹھ کر اپنی قوم کو فکر و عمل کا پیام دے سکتے تھے۔ عملی سیاست میں وہ تھوڑی دیر کے لئے آئے لیکن یہ ان کے مزاج کو راس نہ آ سکی۔ گول میز کانفرنس کے بعد وہ اس میدان سے کنارہ کر گئے۔ ظفر علی خان محاربۂ عمل کے ایک پُرجوش سپاہی تھے اور للکار و پیکار ان کا شیوا تھا۔ پھر وہ تحریک خلافت کے بعد ایک عرصے تک کانگرس کے ہم نوا رہے۔ اقبال کانگرس کی سیاست (وطنی قومیت) کے سخت خلاف تھے۔ وقت نے ثابت کیا کہ اقبال کی فکرو نظر صحیح تھی اور بالآخر مسلم رہنماؤں کو تحریک پاکستان کی طرف آنا پڑا۔ ظفر علی خاں بھی ادھر آئے اور انہوں نے قائداعظم اور اقبال کے ساتھ مل کر تحریک پاکستان کی بنا رکھی اور اسے آگے بڑھایا۔

تحریک خلافت کے بعد ایک عرصے تک ایسے ایسے نشیب و فراز آتے رہے جن میں اقبال اور ظفر مختلف مقامات پر کھڑے نظر آتے ہیں۔ مقصد کی یکجہتی لیکن راہوں کا یہ اختلاف بھی عجیب تھا۔ اقبال کے ہاں تو اس کا کوئی ردِ عمل نہیں ملتا لیکن ظفر علی خاں کہیں کہیں سخن گُسترانہ بات بھی کہہ جاتے ہیں۔

ساہیوال کے زمانہ اسیری کے مجموعہ کلام "حبسیات" میں شامل ظفر علی خان کی دو نظمیں "شکوہ" اور "زندگی" قابل ذکر ہیں۔ اس زمانے میں ظفر علی خان کی جو نظمیں کسی

طرح زنداں سے باہر آجاتی تھیں، وہ قلمی نام "مُسلم" سے "زمیندار" کی زینت بنتی رہیں۔ اقبال کی کچھ نظمیں بھی اس دوران "زمیندار" میں شائع ہوتی رہیں، اور کسی نہ کسی طرح زنداں میں ظفر علی خان کی نظر سے گزرتی رہیں۔ اس طرح زندانی زندگی میں ظفر کا رابطہ اقبال سے اس منظوم صورت میں گاہے گاہے ہو جاتا تھا، اور کچھ سخن گسترانہ باتیں بھی ہو جاتی تھیں۔

اقبال کی ایک نظم (بانگ درا، صفحہ ۳۱۸) کے یہ شعر مشہور ہیں:

پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل
عشق ہو مصلحت اندیش تو ہے خام ابھی
بے خطر کُود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اب تحریک خلافت اور ترک موالات کے اس منظر کو نگاہ میں رکھئے جس کے بارے میں اقبال نے اپنے ایک مکتوب (بنام محمد اکبر منیر) میں یہ لکھا ہے کہ "اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخ امم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔" (۴)

ظفر علی خاں کی نظم "شکوہ" اسی پس منظر میں لکھی گئی اور "مُسلم" کے قلمی نام سے "زمیندار" مورخہ ۱۹ فروری ۱۹۲۲ء کو صفحہ اوّل پر شائع ہوئی۔ کل گیارہ اشعار ہیں۔ دسویں شعر میں (مقطع سے پہلے) اقبال کے متذکرہ بالا شعر کے حوالے سے تعریض ہے۔ اب شکوہ ملاحظہ ہو:

عرض کر حضرتِ اقبال سے جا کر یہ صبا
اے کہ دنیائے سخن میں تری تمثال نہیں
ماجرا کیا ہے کہ کچھ روز سے خاموش ہے تُو
گرم پرواز ترا فکرِ سبک بال نہیں
بزم کہتی ہے کہ تُو جب سے نہیں زمزمہ سنج
کسی آہنگ میں وہ سُر نہیں وہ تال نہیں
باندھنے کے لیے مضموں نہیں ملتے تجھ کو
یا روانی پہ تری طبع ہی فی الحال نہیں

کونسا دن ہے کہ سر پر کوئی بجلی نہ گری
کونسی شب ہے کہ آیا کوئی بھونچال نہیں
کونسا گوشہ ہے ماتم نہیں جس میں برپا
کونسا خطّہ ہے جو مضطرب الحال نہیں
شاہزادے(۵) سے عقیدت نہیں کس بستی کو
کشورِ ہند کے کس شہر میں ہڑتال نہیں
یہ مباحث ترے نزدیک ہیں فرسودہ اگر
تو خلافت کے مضامیں تو پامال نہیں
ان معارف ہی سے کر آ کے جہادِ اکبر
شرع کو تجھ سے تقاضائے زر و مال نہیں
کب جنوں مصلحت اندیش ہوا کرتا ہے؟
آج کیوں یاد تجھے اپنے ہی اقوال نہیں
تنت کے وقت میں اپنوں سے نہ منہ پھیر کہ تُو
دولت اسلام کی ہے کفر کا اقبال نہیں

یہ دوستانہ "شکوہ" بدست صبا اقبال کے حضور پہنچتا ہے۔ اس کا کیا اثر یا ردِّ عمل ہوا؟ یہ تو ہمیں معلوم نہیں اور نہ ہی کوئی "جواب شکوہ" ہم تک پہنچا ہے۔ مگر یہ ضرور ہوا کہ ۱۶ اپریل ۱۹۲۲ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے اپنی طویل نظم "خضر راہ" پڑھی جس میں عصری احوال و مسائل کا حقیقت پسندانہ تجزیہ "خضر راہ" کی زبانی کیا گیا ہے۔ شاید یہ ظفر علی خاں کے تقاضے کا مُثبت جواب ہو۔ "زمیندار" میں "خضرراہ" کے کچھ حصے شائع ہوئے اور زنداں میں یہ نظم ظفر علی خان تک بھی پہنچی۔ "خضرراہ" میں شاعر کا ایک سوال زندگی کے بارے میں بھی ہے جس کا جواب "خضر" کی زبانی ایک بند میں اسی عنوان "زندگی" سے دیا گیا ہے۔ اس پر ظفر علی خاں نے بھی "زندگی" کے عنوان سے گیارہ اشعار پر مشتمل ایک نظم لکھی اور جب مقدمے کی پیشی کے سلسلے میں وہ لاہور آئے تو عدالت ہی میں یہ نظم عملۂ "زمیندار" کے حوالے کی گئی اور ۲۰ جولائی ۱۹۲۲ء کے "زمیندار" میں صفحہ اوّل پر شائع ہوئی۔(۶) مطلع اور مقطع کے شعر یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ مقطع پڑھ کر تو اقبال بھی تڑپے ہوں گے:

برتر از اندیشۂ دار و رسن ہے زندگی
کشفِ اسرار "انا" و "ما" و "من" ہے زندگی
ہے اسیری مجھ ستم کش کے لیے لُطفِ حیات
حضرتِ اقبال کو لُطفِ سخن ہے زندگی

۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو جب اقبال نے رحلت فرمائی تو ظفر علی خاں اس وقت مسلم لیگ کونسل کے اجلاس کے سلسلے میں کلکتہ میں تھے۔ اس قومی حادثے کی خبر سُن کر اُن پر جو بیتی اس کی ایک جھلک اُسی وقت ایک نظم میں قلم بند ہو گئی۔ عنوان ہے:

"آہ! اقبال":

گھر گھر یہی چرچے ہیں کہ اقبال کا مرنا!
اسلام کے سر پر ہے قیامت کا گزرنا
کلکتہ و کابل میں بچھی ہے صفِ ماتم
اس غم میں سیہ پوش ہیں بغداد و سمرنا
تھا اس کے تخیل کا فسوں جس نے سکھایا
سو سال کے سوئے ہوئے جذبوں کو اُبھرنا
ہر روز دیا اُس نے مسلماں کو یہی درس
ہر گز نہ کسی سے بجز اللہ کے ڈرنا
ملّت کو نئی زندگی اقبال نے بخشی
ممکن نہیں اس بات کا اقرار نہ کرنا

ظفر علی خاں اقبال کی وفات کے بعد اٹھارہ سال تک جیے اور آزادی کی جدوجُہد اور تحریک پاکستان کو اس کے منطقی انجام تک پہنچا کر ۲۶ نومبر ۱۹۵۶ء کو راہی ملک بقا ہوئے۔

اقبال اور ظفر دونوں ہماری قومی تحریک اور جدوجُہدِ آزادی کے دو بڑے نمائندے تھے۔ ایک فکری رہنمائی کا فریضہ انجام دے کر تاریخ کا لازوال حصّہ بن گیا۔ دوسرا آزادی کے لئے فرنگی استبداد سے ٹکراتا اور بے جگری سے لڑتا ہوا تاریخِ حُریّت میں اپنے لافانی نقوش چھوڑ گیا:

دُنیا میں ٹھکانے دو ہی تو ہیں آزاد منش انسانوں کے
یا تختہ جگہ آزادی کی یا تخت مقام آزادی کا

حوالے و حواشی

۱۔ اگرچہ سرکاری طور پر اقبال کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء قرار دی جا چکی ہے۔ اس بحث کے سلسلے میں "اقبال کی تاریخ ولادت" مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی و عامر منیر' شائع کردہ "بزم اقبال" ملاحظہ فرمائیے۔

۲۔ بابت مارچ ۔ اپریل ۱۹۱۱ء

۳۔ مخزن' بابت اکتوبر ۱۹۰۳ء

۴۔ اقبال نامہ' حصہ ۲

۵۔ پرنس آف ویلز (ایڈورڈ ہشتم ۳۵۔ ۱۹۳۶ء)

۶۔ مولانا ظفر علی خاں حیات' خدمات و آثار' غلام حسین ذوالفقار' طبع اوّل ۱۹۹۳ء

جدید ترکی کا بانی —— مصطفیٰ کمال پاشا

ظفر اور اقبال کی نظر میں

پہلی جنگ عظیم کے بعد عثمانی سلطنت جس شکست و ریخت سے دوچار ہوئی اور اس کی راکھ سے — جدید ترکی نے اتاترک مصطفیٰ کمال پاشا کی بے مثال قیادت میں جنم لے کر ایک انقلاب آفریں دور میں قدم رکھا' اس نازک صورت حال کے ہر مدّ و جزر سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے قلوب از حد متاثر ہوتے رہے۔ عثمانی ترکوں اور برصغیر کے مسلمانوں کی داستان محبت کا ہر ورق خیال افروز ہے۔ ملّی تاریخ کا یہ ایک ایسا روشن باب ہے جس کی ہر سطر اُخوّتِ اسلامی کے پاکیزہ جذبے سے لکھی گئی ہے۔ آج ہم اس قصۂ شوق کے چند اوراقِ دلپذیر کو ان شعری تاثرات کے حوالے سے پیش کریں گے جو اس عہد کے دو بڑے شاعروں ظفر علی خاں اور علامہ شیخ محمد اقبال کے ہاں ان کے مخصوص اُسلوبِ شعری میں ملتے ہیں۔

ظفر علی خاں اپنے زمانے کے بڑے صحافی اور سیاسی رہنما بھی تھے' اس لئے ان کی شاعری میں جذبے کے ساتھ ہنگامی حالات کا اثر اور اس کے ردِّعمل کی مختلف صورتیں ملتی ہیں' جبکہ اقبال ایک فلسفی شاعر اور سیاسی مفکّر تھے'اس لئے ان کے ہاں جذبے کے علاوہ فکری تجزیے کا انداز پایا جاتا ہے۔ اس مختصر مضمون میں جدید جمہوریہ ترکی اور اس کے بانی اتاترک مصطفیٰ کمال کے بارے میں ان دونوں ملّی شاعروں کے خیالات کا جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔ پہلے ظفر علی خاں کا اور پھر علامہ اقبال کا!

پہلی جنگ عظیم ۱۹۱۸ء کے آخر میں ختم ہوئی۔ جرمنی اور ترکی نے ہتھیار ڈال دیے۔ اتحادی افواج (برطانیہ' فرانس' اٹلی) حجاز' فلسطین' شام' عراق پر قابض ہو چکی تھیں۔ ترک افواج غیر مسلّح اور منتشر کر دی گئیں۔ اتحادی افواج نے استنبول کا کنٹرول سنبھال لیا اور وہاں اتحادیوں کے کمشنروں کا بورڈ قائم کر دیا گیا۔ عہد نامہ سیورے کی ذلّت آمیز شرائط کے ساتھ سلطان ترکی' خلیفۃ المسلمین عملاً اتحادیوں کا قیدی بن چکا تھا۔ یورپ کا مردِ بیمار

اب نزع کے عالم میں تھا۔ اتحادیوں کی گرفت بہت مضبوط تھی۔ تُرک بھی اپنے مقدر کا فیصلہ سننے کے لئے گوش بر آواز تھے۔ ایشیائے کوچک کے ساحلی علاقوں پر بھی اتحادیوں کا کنٹرول تھا۔ مشرق میں ارمنی عیسائی شورش پر آمادہ تھے اور مسیحی دنیا ان کی پشت پر تھی۔ اناطولیا کے وسطی علاقوں میں بیس ہزار کے قریب تھکی ماندی ترک فوج سول نظم و نسق کے لئے موجود تھی یا منتشر اور غیر مسلح سپاہی اپنے گھروں میں پہنچ کر تاریک مستقبل کو دیکھ رہے تھے۔ کہیں کہیں سے ہل چل کی خبریں بھی آ رہی تھیں۔ اس عالم میں استنبول کی شکست خوردہ حکومت نے گیلی پولی اور درہ دانیال کے ہیرو جنرل مصطفیٰ کمال پاشا کو مشرقی صوبجات کا نظم و نسق بحال کرنے کے لئے وہاں کا گورنر جنرل بنا کر بھیجا۔ اسی اثنا میں برطانوی جہازوں پر سوار ہو کر یونانی افواج ایشیائے کوچک کے ساحل پر اُتریں اور ۱۴ مئی ۱۹۱۹ء کو یونان نے سمرنا (ازمیر) پر قبضہ کر کے وہاں قتل عام شروع کر دیا۔ ۱۹ مئی کو مصطفیٰ کمال بحیرۂ اسود کے ساحلی شہر سمسون پہنچے تو انہیں سمرنا پر یونانی قبضے کی خبر ملی۔ اس واقعے پر ترکوں میں اشتعال پھیلا اور اب وہ جہاد آزادی کی صدا پر لبیک کہنے کے لئے تیار تھے۔ جنرل مصطفیٰ کمال نے اس نئے جذبہ و جوش کو عزم و استقامت میں بدل دینے کا فیصلہ کیا۔ انہوں نے شکست و ریخت کی اس راکھ سے چند چنگاریوں کو اکٹھا کیا۔ مجلس ملّی قائم کی۔ فوج کی تنظیم نو شروع کی اور ذلّت کی زندگی کے بجائے عزّت کی موت یا آزادی کی راہ کا انتخاب کر کے جہادِ حُریّت کا آغاز کر دیا۔ استنبول کی انتظامیہ نے مصطفیٰ کمال کو معزولی کے احکام بھیجے مگر تیر اب ان کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ بے سرو سامان ترک سپاہی اور کسان اس جنگِ آزادی میں اپنے تن، من سے کُود پڑے۔ پیش قدمی کرتی ہوئی یونانی افواج کو انونو کے معرکے میں روکا گیا، پھر دریائے سقاریہ کی فیصلہ کُن جنگ میں شکست دی گئی اور ۹ ستمبر ۱۹۲۲ء کو ترک افواج سمرنا میں فاتحانہ داخل ہوئیں۔ یونانیوں نے ایشیائے کوچک میں شکست کھا کر تھریس کی طرف سے استنبول پر یلغار کا پروگرام بنایا تو سرفروش ترک افواج ان کے استقبال کے لئے وہاں بھی جا پہنچیں۔ اس طرح جدید ترکیہ کی حدود سے، جن کا تعیّن مجلس ملّی نے کیا تھا، یونانی افواج کا صفایا کرنے کے ساتھ ساتھ اتحادی افواج کو بھی نکال دیا گیا۔ ترکوں کی اس عظیم الشان کامیابی کا نتیجہ یہ نکلا کہ سیورے کی ذلّت آمیز شرائط دھری کی دھری رہ گئیں اور لوزان کانفرنس کی طویل گفت و شنید کے بعد مساوی شرائط پر صلح نامہ کی تکمیل ہوئی۔ تاریخ کا یہ عجیب و غریب فیصلہ تھا جسے جانباز ترکوں نے اپنی شمشیر خارا شگاف کے ذریعے فاتح اتحادیوں سے منوایا۔ اور اس کی تکمیل میں اتا ترک کے ناقابل شکست عزم

و ارادے نے بنیادی کام کیا۔

صلح نامہ لوزان کی تکمیل (۲۴ جولائی ۱۹۲۳ء) کے بعد حزب جمہوری نے جدید ترکی کا آئین منظور کیا۔ مجلس ملّی کی ترمیم کے مطابق ترکی کا سرکاری مذہب اسلام قرار پایا مگر ایک سال بعد یہ ترمیم حذف کر دی گئی۔ ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت منسوخ کر دی گئی اور اگلے روز خلیفۃ المسلمین اور ان کے لواحقین استنبول سے رخصت ہو گئے۔ اس کے ساتھ جدید ترکی جمہوریہ کا تعمیری دَور شروع ہوا جس میں ترکی کا تہذیبی رشتہ مشرق سے کاٹ کر مغرب سے ملایا جانے لگا۔ جمہوریہ ترکی کا جدید سفر خود ترکی کے انقلاب جدید کے رہنماؤں کے مابین بھی مابہ النزاع تھا' اور برصغیر کے مسلمانوں کے لئے بھی باعث تشویش بنا جنھوں نے خلافت کی بقا کے لئے ایک عظیم الشان تحریک خلافت چلائی تھی۔ جدید ترکی کے قائدین کی بھی کچھ تاریخی مجبوریاں تھیں۔ عثمانی ترکوں نے صدیوں تک مشرق و مغرب کے درمیان ایک آہنی فصیل کا کام دیا تھا۔ اب ترک قوم اس ذمے داری سے بوجوہ سبکدوش ہو کر اپنی قسمت یورپ سے وابستہ کر رہی تھی۔ استعمار کے زیرِ سایہ مشرقی ملکوں' خصوصاً عربوں کا برتاؤ کچھ ایسا دل شکن رہا کہ ترکوں کے اس فیصلے پر نکتہ چینی کی گنجائش بہت کم رہ جاتی ہے۔ بہرکیف' یہ وہ حالات تھے جو کچھ حوصلہ افزا تھے تو کچھ حوصلہ فرسا بھی تھے' مگر ترکوں کی محبت سے برصغیر کے مسلمانوں کے دل ہمیشہ لب ریز رہے۔ اگر کوئی شکایت تھی بھی تو وہ اسی جذبہ محبت و اُخوّت کے تحت تھی جو اسلام کے ہمہ گیر رشتے کی بدولت دونوں خطوّں کے عوام کے دلوں میں موجزن تھا۔

اس اجمالی پس منظر کے بیان کرنے کے بعد اب ہم اس کے حوالے سے ظفر علی خاں اور اقبال کے شعری تاثرات کی طرف آتے ہیں۔

ظفر علی خاں ۱۹۱۳ میں دارالخلافت استنبول بھی گئے تھے اور سلطان محمد خامس کی خدمت میں شرف باریابی بھی انہیں حاصل ہوا تھا۔ ان کا اخبار "زمیندار" پہلے بھی ترکوں کی حمایت میں پُرجوش تھا اور اب اس کے لہجے میں مزید تیزی آگئی۔ جنگ عظیم میں ترکوں نے ہتھیار ڈالے اور عہد نامہ سیورے کی ذلّت آمیز شرائط سامنے آئیں تو ظفر علی خاں کی زبان و قلم سے غم والم کے نغمے آنسو بن کر ٹپکنے لگے۔ عہد نامہ سیورے کے چند شعر دیکھئے:

زمین پاؤں تلے سے نکلتی جاتی ہے
سروں پہ سایہ فگن تھا جو آسماں نہ رہا

ہوا اک ایسی یکایک چلی زمانے میں
کہ جس کے ہم تھے عنادل وہ گلستاں نہ رہا
یہ کہہ رہے ہیں نصاریٰ کہ آج دنیا میں
کہیں بھی سطوتِ اسلام کا نشاں نہ رہا
بچا حرم بھی نہ صید افگنوں کے ہاتھوں سے
سلامت ایک بھی طائر کا آشیاں نہ رہا
دلِ شکستہ کو امیدِ عافیت نہ رہی
زبانِ بستہ کو یارائے الاماں نہ رہا
زوالِ دولتِ عثماں پہ خوش نہ کیوں ہو رقیب
کہ اک حجاب جو حائل تھا درمیاں نہ رہا

سقاریہ کے میدان میں یونانیوں کی شکست فاش اور فتح سمرنا ظفر علی خاں کے سامنے نشاۃ ثانیہ کا عنوان بن کر نمودار ہوئی۔ غم و الم کی تاریک فضا یکایک چھٹ گئی اور مطلع عالم پر نور کی کرنیں چھا گئیں:

کس قطع سے دامانِ شبِ تار ہوا چاک
کس وضع سے خورشید ہوا جلوہ فشاں دیکھ
چڑھتی ہے کس انداز سے اُتری ہوئی ندی
کس شان سے ہر جزر میں اک مد ہے نہاں دیکھ
اک حملہ میں ترکوں نے لیا جا کے سمرنا
اک جست میں پہنچے ہیں کہاں سے وہ کہاں دیکھ
اے نالۂ مظلوم کی تاثیر کے منکر
آتش زدہ یورپ سے جو اُٹھتا ہے دھواں دیکھ

اور ترکان احرار کی یہ فتح عظیم عہد نامہ سیورے کی ذلّت کے بعد، کس طرح عہد نامہ لوزان کی آبرو مندانہ شرائط کی تمہید بن جاتی ہے:

ایماں نے آکے شعلۂ غیرت کو دی ہوا — روشن چراغ دودۂ عثمان کر دیا
عثمانیوں کے خنجرِ خارا شگاف نے — یورپ کے کافروں کو مسلمان کر دیا
دین مبیں کے مجد و شرف کے لزوم کو — تمہیدِ عہد نامۂ لوزان کر دیا
"مشرق کو زندہ کر نہیں سکتا خدا بھی آج" — مغرب کے اس عقیدے کا بطلان کر دیا

اس فتح نے، زمانہ میں جس کی نہیں نظیر
سارے جہاں کی عقل کو حیران کر دیا

اسی دوران زندان کی تنہائیوں میں(۱) شاعر کا احساس ملّت کے پُر شکوہ ماضی اور شوکت رفتہ کے تصوّر سے لبریز ہو جاتا ہے اور اس کا دل عہدِ رفتہ کی بازیافت کے لئے بیقرار ہوتا ہے، تو اتاترک مصطفیٰ کمال کی صورت میں انہیں اُمید کی ایک روشن جھلک نظر آتی ہے:

باغ میں وہی بہار پھر بھی آئے گی کبھی؟
حاملانِ عرش سے یہ مرا سوال تھا
ہمزباں نہ تھے مگر میں سمجھ گیا مُراد
میری بات کا جواب "مصطفیٰ کمال" تھا!

اقبال نے پہلی جنگ عظیم سے قبل کی صورت حال اور طرابلس اور بلقان کی جنگوں کے سلسلے میں واقعاتی پس منظر کے حوالے سے چند قابل قدر مختصر نظمیں بھی کہیں اور شکوہ، جواب شکوہ اور شمع و شاعر جیسی طویل نظموں میں بھی عصری حالات پر اپنے تاثرات قلم بند کیے۔ انگریزی زبان میں ان کے نثری مقالات کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو خلافت کا مسئلہ ان کے مضامین کا ایک اہم موضوع تھا۔ پھر پہلی جنگ عظیم چار سال تک جاری رہی اور اس کے ختم ہونے پر عثمانی سلطنت کی شکست و ریخت کا دلخراش منظر سامنے آیا تو اقبال نے اس المیّے کو ملّت کے اجتماعی احساسات کے ساتھ شدّت سے محسوس کیا، مگر جذبات کی رَو میں بہنے کی بجائے انہوں نے فکری تجزیے کا انداز اختیار کیا اور اس المیّے کے اسباب و علل پر بھی نظر ڈالی اور مستقبل کے امکانات کا جائزہ بھی لیا۔ اس زمانے میں اقبال اپنی فارسی مثنویات اسرار و رموز لکھ کر ملّتِ اسلامیہ کو ایک حیات افروز پیغام دے چکے تھے اور المانوی شاعر گوئٹے کے دیوان مغرب کے جواب میں پیام مشرق کی تخلیق کا سلسلہ بھی پہلی جنگ عظیم کے فوری بعد کی اعصاب شکن فضا میں جاری تھا۔ اس عالم میں ان کی فکر نے ایک جَست لگائی اور "خضرِ راہ" کی صورت میں ایک طویل اردو نظم تخلیق ہوئی اور ابھی اس نظم کی روشنائی خشک نہیں ہوئی تھی کہ سقاریہ کی فیصلہ کُن جنگ کے چند دنوں بعد سرفروش ترکوں نے یونانیوں کو (جن کی پشت پر اتحادی، خصوصاً برطانی فوجی طاقت تھی) شکست فاش دے کر سمرنا کو آزاد کرالیا۔ شاعر مشرق نے اس فتح مبین سے متاثر ہو کر دوسری طویل نظم "طلوع اسلام" کے عنوان سے لکھی۔ یہ دونوں نظمیں جن کا فنی اسلوب مختلف ہے، اقبال کی تاریخ ساز نظمیں ہیں۔ یہ دونوں نظمیں ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۳ء میں انجمن

حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں پیش ہوئیں اور دو برس بعد چھپنے والے اردو مجموعہ کلام "بانگ درا" میں شامل کی گئیں۔

"خضر راہ" مکالمے کی صورت میں ہے اور یہ مکالمہ شاعر اور حضرت خضر علیہ السلام کے مابین ساحل دریا کے پُر سکوت ماحول میں ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی "سورۂ کہف" کے مطابق خضر علیہ السلام کی چشم جہاں بیں مستقبل کے خوابیدہ ہنگاموں کا جلوہ دیکھتی ہے اور اس باعث شاعر اپنے زمانے کے نازک اور پیچیدہ مسائل کی گرہ کشائی کے لئے ان سے استفسار کرتا ہے۔ سوالنامے کے آخری دو شعر موضوع زیر بحث سے متعلق ہیں اور قابل ذکر ہیں:

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیؐ!
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش!
آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے!
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

(بانگ درا، صفحہ ۲۵۷)

خضر علیہ السلام اپنے روایتی ثقہ اور سنجیدہ انداز میں شاعر کے سوالوں کا سلسلہ وار جواب دیتے ہیں۔ ان کے لہجے میں ٹھہراؤ ہے۔ جذبات کی گرمی یا شعلہ فشانی اس میں مفقود ہے۔ فنی لحاظ سے یہی لہجہ اس نظم میں موزوں تھا۔ کیونکہ یہ باتیں شاعر نے خضر علیہ السلام کی زبان سے کہلوائی ہیں جن کی پختہ کاری، تجربے اور حوادث عالم پر ان کی معروضی نظر کا تقاضا تھا کہ جوش اور تخیّل کو ان کے ارشادات میں کم سے کم دخل ہو۔ صحرا نوردی، زندگی کی حقیقت، سلطنت وسیاست، سرمایہ و محنت کے مسائل پر گفتگو کرتے کرتے جناب خضر دنیائے اسلام کے پیچیدہ ترعصری مسئلے پر پہنچتے ہیں تو شاعرانہ زبانی اس نازک دَور کی تصویر کشی بڑے دلگداز پیرائے میں کراتے ہیں:

کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز
لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیلؑ
خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز!
ہو گئی رسوا زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ!
جو سراپا ناز تھے، ہیں آج مجبورِ نیاز!

لے رہا ہے مے فروشانِ فرنگستاں سے پارس
وہ مے سرکش، حرارت جس کی ہے مینا گداز
حکمتِ مغرب سے ملّت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز
ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تُو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز
گفت رومی "ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند"
می ندانی "اوّل آں بنیاد را ویراں کنند"

(بانگ درا، صفحہ ۲۲۴)

اور پھر خضر ہی کی زبانی ملّتِ اسلامیہ کو ایک حیات افروز پیغام سنایا جاتا ہے اور یہی درس اتحاد عالم اسلام اقبال کا مطمح نظر اور ان کے افکار کا مرکزی نکتہ ہے:

"ملک ہاتھوں سے گیا ملّت کی آنکھیں کھُل گئیں"
حق ترا چشمے عطا کردست غافل درنگر
مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست
مور بے پر! حاجتے پیش سلیمانے مبر
ربط و ضبط ملّتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مُسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر!
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر!
نسل اگر مُسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
اُڑ گیا دنیا سے تُو مانندِ خاکِ رہ گزر!
تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر!

اے کہ شناسی خفی را از جلی ہشیار باش
اے گرفتار ابوبکرؓ و علیؓ ہشیار باش

(بانگ درا، صفحہ ۲۶۵)

اس فکر انگیز نظم اور اس کے ایمان افروز پیغام کی گونج ابھی فضائے بسیط میں سنائی دے رہی ہو گی کہ ترکان احرار کی شاندار فتح نے "طلوع اسلام" کا ایک نیا دلکش منظر شاعر کی نگاہ کے سامنے پیش کر دیا۔ اس نظم میں شاعر کی پختہ فکر، جذبات کے جوش و خروش کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر خطابت کا ایک مسحور کُن انداز اختیار کر لیتی ہے۔ مطلع کے بند کے ابتدائی شعر ہی اس کیفیت کا اظہار کر دیتے ہیں:

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تُنک تابی
اُفق سے آفتاب اُبھرا، گیا دَورِ گراں خوابی!
عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی!
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفان مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی!

(بانگ درا، صفحہ ۲۲۷)

یہ ساری کی ساری نظم ترکان احرار کی اس عظیم الشان فتح سے متاثر ہو کر کہی گئی ہے جس کا بظاہر حالات کوئی امکان نظر نہیں آتا تھا۔ مگر ناممکن کو ممکن بنا دینے کی اس محیّر العقول صورت نے ملّتِ اسلامیہ کے احساس خُفتہ میں ایک ولولہ تازہ پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی از سرِ نو شیرازہ بندی کی راہیں اُجاگر کر دی تھیں۔ اس ترکیب بند نظم کے پیرایۂ تغزّل میں تخلیق ہونے والے بعض اشعار واقعاتی پس نظر کے حوالے سے بڑے خیال افروز ہیں:

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

ہوئے احرارِ ملّت جادہ پیما کس تجمّل سے
تماشائی شگافِ در سے ہیں صدیوں کے زندانی!

ثباتِ زندگی، ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں
کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی!

آخری شعر اس لحاظ سے قابل غور ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں جرمنوں کی عسکری قوت پاش پاش ہونے کے ساتھ ان کی ہمّت بھی جواب دے گئی تھی اور انہیں اپنی اس شکست و ندامت کے داغ دھونے کے لئے بیس برس انتظار کرنا پڑا، مگر اس پر بھی وہ سرخرو نہ ہو سکے۔ جبکہ ترکان احرار جنگ عظیم کے دوران مختلف محاذوں پر بے جگری سے لڑے اور کسی میدان میں (درہ دانیال، گیلی پوی، قط العمارہ) انہوں نے ہزیمت نہیں اٹھائی۔ وہ اس وقت تک ڈٹے رہے جب تک بعض ملّت فروشوں نے ان کی پُشت پر وار کر کے انہیں بے بس و لاچار نہیں کر دیا۔ شکست اور پسپائی کے بعد بھی ترکوں نے حوصلہ نہ ہارا، اور اتاترک مصطفیٰ کمال کی قیادت میں مجلس ملیؒ نے جدید ترکی کی جن حدود کو متعیّن کر دیا، ان کی حفاظت اور آزادی کے لئے وہ سیسہ پلائی دیوار بن گئے۔ سات برس کی مسلسل جنگ و جدل نے ترک سپاہیوں کو تھکا دیا تھا، مگر اس تھکن اور اضمحلال کے باوجود ترکوں نے اپنی جفاکشی اور جاں فروشی کی دیرینہ روایت کو برقرار رکھتے ہوئے اتحادیوں کے مہرے یونان کو ایشیائے کوچک اور اتحادی افواج کو استنبول سے نکال کر آزاد جمہوریہ ترکی کی بنیاد رکھی اور عہد نامہ سیورے کی ذلّت آمیز شرائط کو اپنے خون سے دھو کر عہد نامہ لوزان کے آبرو مندانہ سمجھوتے کی طرح ڈالی۔ اس طرح ترکوں نے مصطفیٰ کمال کی قیادت میں اپنی ہزار سالہ حُریّت پسندانہ روایات کو خاک و خون میں مل کر تباہ ہونے سے بچالیا۔ یہ ان کے ایمان کامل اور یقین محکم کا ثمر تھا، جو اقوام عالم کے لئے حیرت کا باعث بن گیا۔

شاعر اس واقعاتی پس منظر میں جب مندرجہ ذیل شعر کہتا ہے تو یہ محض جذبات کا لاوا یا پُرجوش الفاظ کا تانا بانا نہیں، بلکہ یقین و ایمان کے ساتھ تحفّظ آزادی کے لئے سر دھڑ کی بازی لگا دینے والے ترکان احرار کے فکر و عمل کی زندہ تصویر نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے:

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں، نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زور بازو کا؟
نگاہِ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

طلوع اسلام کا چھٹا بند پورے کا پورا اس دور کے واقعاتی حوالوں سے لبریز ہے اور اس

کے ایک ایک شعر میں شاعر نے تغزّل کے پیرائے میں اس قضیئے کے مختلف فریقوں کی داستانِ ہوس و حوصلہ بیان کر دی ہے:

عقابی شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
ہوئے مدفونِ دریا، زیرِ دریا تیرنے والے
طمانچے موج کے کھاتے تھے جو، بَن کر گہُر نکلے!
غبارِ رہ گزر ہیں، کیمیا پر ناز تھا جن کو
جبینیں خاک پر رکھتے تھے جو، اکسیر گر نکلے!
ہمارا نرم رُو قاصد پیامِ زندگی لایا
خبر دیتی تھیں جن کو بجلیاں، وہ بے خبر نکلے!
حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے
جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے!
زمیں سے نوریانِ آسماں پرواز کہتے تھے
یہ خاکی زندہ تر، پائندہ تر، تابندہ تر نکلے!
جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے، اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے، اِدھر نکلے!
یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملّت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملّت ہے

شاعر مشرق نے اس عظیم الشان موقع پر وفور جذبات کے باوجود دلیل اور اپیل دونوں سے کام لیتے ہوئے جابجا ملّت کے نام ایک پیغام بھی دیا ہے۔

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تُو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تُو ہے

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملّت میں گُم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی!

تو رازِ کُن فکاں ہے، اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اُخوّت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

اقبال کی مذکورہ بالا اردو نظمیں، جس غبار آلود فضا اور شکست و ریخت سے معمور عالمی ماحول میں تخلیق ہوئیں اسی میں "پیامِ مشرق" کی فارسی نظمیں اور غزلیں بھی تخلیق ہو رہی تھیں۔ اقبال کا یہ شعری مجموعہ پہلی بار اپریل ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا اور ایک سال بعد کچھ ترمیم اور اضافے کے ساتھ دوسرا ایڈیشن طبع ہوا۔ "مئے باقی" کے عنوان سے اسی شعری مجموعے کا ایک حصّہ غزلیات پر مشتمل ہے۔ غزل کے ایمائی انداز میں اقبال نے بعض شعروں میں عصری واقعات پر جو فکر انگیز تبصرے کیے ہیں، ان کا تجزیہ کیا جائے اور واقعات کی تفصیلات کو نگاہ میں رکھا جائے تو تاریخ کے اس اہم اور نازک انقلاب کے بارے میں حکایت و شکایت کی عجیب و غریب صورتیں سامنے آتی ہیں۔ اس داستانِ دلگداز کا ایک الم انگیز باب شریفِ مکّہ حسین اور اس کے ساتھیوں کی بے وفائی اور ملّت کُشی سے داغدار ہے۔ "خضرِ راہ" میں تو شاعر ذرا کُھل کر سوالیہ انداز میں کہہ گیا ہے کہ "بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ۔" مگر اس کی تفصیل میں جانے اور حرفِ شکایت کو زبان پر لانے سے اس کی روح بھی لرزتی ہے کہ مبادا یہ نسبت سوءِ ادب کا باعث بن جائے۔ اس لئے وہ کنائے سے حکایت حال اور حقیقت تلخ بیان کر جانے کے بعد بھی کس خوش اسلوبی سے حرفِ شکایت کو زبان پر لاتے لاتے مُہر بہ لب ہو جاتا ہے:

متاعِ قافلۂ ما حجازیاں بردند
ولے زباں نکشائی کہ یارِ ما عربی است!

یاد رہے کہ شاعر ترکانِ عثمانی کو "اپنا قافلہ" ملّتِ اسلامیہ کے حوالے سے کہہ رہا ہے اور اس قافلے کی متاعِ عزّت و آزادی کو لُوٹنے والے بھی قافلۂ حجاز ہی کے معزز ارکان تھے جن کی تہی دامنی کی شکایت وہ ایک دوسری جگہ بھی کر جاتا ہے:

قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں؟

ترکانِ احرار اور یورپ کی اتحادی طاقتوں کے اس تاریخی حرب و پیکار کو شاعر چراغِ مصطفوی (حق) اور شرارِ بولہبی (باطل) کی ازلی و ابدی آویزش کے حوالے سے بھی دیکھتا

ہے اور ترک قوم حق کی سربلندی کی خاطر جس طرح خاک و خون میں لوٹی اس پر خراج تحسین پیش کرتا ہے:

نہال ترک ز برق فرنگ بار آورد
ظہور مصطفویؐ را بہانہ بولہبی است!

(پیام مشرق، صفحہ ۱۶۵)

"پیام مشرق" کی ایک نظم بعنوان "خطاب بہ کمال پاشا ایدہ اللہ" ہے اور اس پر اقبال نے خلاف معمول جولائی ۱۹۲۲ء کی تاریخ بھی درج کی ہے۔ اس وقت سقاریہ کی فیصلہ کن جنگ کا پانسہ ترکوں کے حق میں پلٹ چکا تھا اور ترک افواج مدافعت کی بجائے پیش قدمی کی صورت اختیار کر رہی تھیں۔ اس لحاظ سے یہ نظم اقبال کی چند اہم نظموں میں سے ہے جس میں اس واقعاتی پس منظر کے حوالے سے شاعر نے پہلے پانچ شعروں میں بڑے ایمائی انداز میں مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب کی نشاندہی کی ہے اور آخری دو شعروں میں مصطفیٰ کمال پاشا کے نام ایک حیات افروز پیغام دیا ہے۔ مقطعے کا شعر نظیری کا ہے اور اقبال نے نظیری کے اس شعر کی بڑی بر محل تضمین کی ہے۔

اس نظم کے پہلے پانچ اشعار (مع ترجمہ) درج ذیل ہیں:

اُمّتے بود کہ ما از اثر حکمت او واقف از سر نہانخانۂ تقدیر شدیم
اصل ما یک شرر باختہ رنگے بودست نظرے کرد کہ خورشید جہانگیر شدیم
نکتۂ عشق فروشست ز دل پیر حرم در جہاں خوار باندازۂ تقصیر شدیم
باد صحرا است کہ بافطرت ما در سازد از نفسہائے صبا غنچہ دل گیر شدیم
آہ آں غلغلہ کز گنبد افلاک گذشت نالہ گردید چو پابند بم و زیر شدیم

(ترجمہ) حضور اکرم سرور کائنات صلعم اُمّی تھے مگر آپ کی حکمت و ہدایت کے اثر سے ہم (مسلمان) تقدیر الٰہی کے راز سے واقف ہوئے۔ ہماری اصل تو شرر سوختہ مٹی سے ہے مگر حضورؐ کے فیضان نظر نے ہمیں دنیا میں (خورشید جہانگیر کی صورت) سرافراز کر دیا۔ لیکن اقتدار کے نشے میں ہمارے دینی پیشواؤں نے اپنے دل عشق رسولؐ سے خالی کر لیے اور اس خطا کے مطابق ہم دنیا میں بڑے ہی ذلیل و خوار ہو گئے۔ قدرت نے ہماری (مسلمان کی) فطرت باد صحرائی کی تلخیوں کے مقابل سخت کوش بنائی ہے اس لئے بادصبا، عیش و نشاط، ہمیں راس نہیں آسکتے۔ افسوس کہ وہ تکبیر جو گنبد افلاک کا سینہ چیر کر پرے جاتی تھی اب نالہ و فریاد بن کر موسیقی کی دُھنوں میں گرفتار ہو گئی ہے۔

اور آخری دو شعر یہ ہیں:

اے بسا صید کہ بے دام بفتراک زدیم　　در بغل تیر و کماں کشتۂ نخچیر شدیم!
"ہر کجا راہ دہد اسپ براں تاز کہ ما　　بارہا مات دریں عرصہ بہ تدبیر شدیم"
(پیام مشرق، ۱۳۸)

یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صید بغیر کوشش کے خود بخود ہمارے ہاتھ آجاتا ہے اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ تیر و کمان اور ساز و سامان رکھنے کے باوجود شکاری خود شکار کے ہاتھوں مارا جاتا ہے۔ اس لئے تو بلا تردد ہر طرف پیش قدمی کیے جا اور تدبیر کی بجائے تقدیر کی کارفرمائی دیکھ، کیونکہ انسان بارہا اپنی بہترین تدبیروں کے باوجود اپنے مقصد میں ناکام ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ بے سر و سامانی کے باوجود تائید ایزدی سے کامیابی اس کے قدم چومنے لگتی ہے۔ نظیری کا یہ شعر اس موقع پر خوب کام آیا ہے۔ صورت حال یہ تھی کہ اناطولیا کی اس جنگ میں اتحادیوں کی تدبیریں، اسلحہ اور یونانی عساکر ایک طرف تھے اور بے سروسامان، تھکے ماندے مگر جذبۂ شوقِ شہادت سے سرشار ترک دوسری طرف تھے۔ تدبیر اور تقدیر کی اس معرکہ آرائی میں، تائید ایزدی سے ترک بالآخر کامران ہوئے اور اتحادیوں کی تدبیریں شکستہ و پامال ہوگئیں۔ اقبال کی یہ فارسی نظم بھی "طلوع اسلام" کی طرح تُرکوں کی اس عظیم الشان کامیابی پر اظہارِ مسرّت کے طور پر کہی گئی ہے۔

مگر تُرکان احرار کے ایثار و قربانی کی اس عدیم النظیر داستان کو سناتے سناتے جب شاعر کے کانوں میں جدید جمہوریہ ترکیہ کے متوقع دستوری رُخ کی بھنک پڑتی ہے تو اس کی اُمیدوں اور آرزوؤں کے سارے شیش محل چکنا چور ہونے لگتے ہیں۔ اس کے جوش و خروش پر غم و الم کی گھٹائیں چھانے لگتی ہیں۔ اسلامیان برصغیر کی تحریک خلافت ترکوں کی حمایت میں ایک بہت بڑی تحریک تھی جو انتزاع خلافت کے اعلان کے ساتھ ہی زمین بوس ہوگئی۔ وطنی قومیت اور مغرب کے لادینی نظام سیاست کی طرف قدم بڑھا کر جدید جمہوریہ ترکیہ کے رہنما کتنے ہی دلوں کو چکنا چور کر دیتے ہیں۔ اس کا اظہار مندرجہ ذیل دو شعروں میں دیکھیے، تو شکایت ہائے محبت کے ساتھ ساتھ شاعر نے مِلّت کے درد و غم کی ترجمانی بھی کر دی ہے:

از ما بگو سلامے آں تُرک تُند خو را
کآتش زد از نگاہے یک شہرِ آرزو را
(پیام مشرق، صفحہ ۱۵۳)

ایں کیست کہ بر دلہا آوردہ شبیخونے؟
صد شہر تمنّا را یغما زدہ تُرکانہ!

(پیام مشرق، صفحہ ۱۶۶)

یہ "ترک تُندخو" کا استعارہ کس محبوب کی طرف ہے؟ اس کے لئے ضروری ہوگا کہ قاری، اتاترک مصطفیٰ کمال کے سوانح، کردار، مزاج اور شخصیت سے بخوبی واقف ہو، جس کے بغیر اس مرکّب استعارہ توسیفی سے لُطف نہیں اٹھایا جا سکتا۔ اور جہاں تک شاعر کی محبت آمیز گستاخی کا تعلق ہے، اس بارے میں اس کا مسلک بڑا واضح ہے:

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی
ہر شوق نہیں گستاخ، ہر جذب نہیں بے باک

(بال جبریل، صفحہ ۴۱)

جدید جمہوریہ ترکیہ کے بانیوں نے جن حالات میں یورپئین بننے میں مصلحت دیکھی اسے وقتی ضرورت کے لحاظ سے تو ایک صحیح فیصلہ کہا جاسکتا ہے مگر اس کو دائمی ضرورت قرار دے لینا ترکوں کے لئے نہ تو ممکن تھا اور نہ سُود مند۔ اس کی متعدد وجوہ ہیں: ترکی جغرافیائی لحاظ سے دو برِّاعظموں کے مابین ایک نازک دفاعی اہمیت کے علاقے میں واقع ہے جس کا تھوڑا سا علاقہ یورپ میں اور بیشتر حصّہ ایشیا میں ہے۔ ایشیائے کُوچک رقبے اور آبادی کے لحاظ سے جمہوریہ ترکیہ کا پورا جسم ہے اور اس کا دارالحکومت انقرہ یعنی دل بھی جسم کے اسی حصّے میں واقع ہے۔ ترکی یورپئین بننے پر کتنا ہی اصرار کیوں نہ کرے، اپنی اس جغرافیائی پوزیشن کے ساتھ وہ حقیقت میں یورپئین ملک نہیں بن سکتا۔ دوسری بات یہ کہ ترک اپنے زعم میں یورپئین بن جائیں تو بن جائیں مگر کیا یورپی اقوام بھی انہیں اپنی برادری کا حصّہ مان لیں گی؟ دفاعی معاہدوں کے مسئلے کو الگ رکھتے ہوئے کہ یہ تو عثمانیوں کے دور میں بھی ہوتے رہتے تھے، کیا یورپئین اقوام تہذیبی، ثقافتی اور ذہنی طور پر کسی تحفّظ کے بغیر ترکوں کو قبول کرلیں گی؟ اور پھر گذشتہ تاریخ کا مسئلہ بھی نظرانداز کرنے کے لائق نہیں۔ کیا ترک اپنی صدیوں کی تاریخ کو حرفِ غلط قرار دے کر کالعدم کردیں گے؟ جواب نفی میں ہے اور اس کے سوا چارہ نہیں، تو کیا صدیوں کی اس روایت کے ساتھ اہلِ یورپ کا حافظہ انہیں واقعی قبول کرلے گا؟ اور اگر یہ سب کچھ ہو بھی جائے تو نتیجہ کیا نکلتا ہے یہی کہ ریاستہائے بلقان میں ایک اور یورپی ریاست کا اضافہ! جو صدیوں پر پھیلی ہوئی عظیم الشان روایت کی حامل ترک قوم کے لیے کوئی بہت اچھا سرٹیفکیٹ نہ ہوتا۔(۲)

ان سب اندیشوں کے باوجود جدید ترکیہ کے بانیوں نے نظام حکومت تبدیل کرنے کے ساتھ ساتھ لباس، بود و ماند، کھانا پینا، رسم الخط، وغیرہ بہت سی چیزوں کو صرف یورپین بننے اور کہلوانے کی خاطر تبدیل کر دیا۔ ان امور کے جواز اور عدم جواز میں دلائل دیئے جا سکتے ہیں، اور دیے جاتے رہے۔ مگر ترکان احرار کی یہ چارہ گری محض وقتی مصلحتوں کے تابع تھی۔ ماضی کے حقائق اور مستقبل کے امکانات کو پیش نظر رکھا جائے تو اسے فرسٹ ایڈ سے زیادہ کوئی اہمیت دینے کی صورت نظر نہیں آتی۔ اور یہی بات تھی جو اقبال کے ذہن میں بار بار کھٹکتی تھی۔ کیونکہ ایک سیاسی اور قومی رہنما کی تو کچھ وقتی مجبوریاں ہو سکتی ہیں مگر ایک مفکّر شاعر ماضی کے حوالے سے حال کو، اور ان دونوں کے تجزیئے سے مستقبل پر نگاہ ڈالتا ہے۔ اتاترک اور اقبال کا یہی حال تھا۔ اقبال، جدید جمہوریہ ترکی کے بانی کی اس تجدّد پسندانہ زقند کو اپنی فکری جہت سے دیکھ کر یہ کہنے پر مجبور تھے:

لادینی و لاطینی! کس پیچ میں اُلجھا تُو
دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب اِلاّ ہُو

(ضرب کلیم، صفحہ ۱۷۲)

"جاوید نامہ" میں فلک عطارد پر سعید حلیم پاشا (سابق وزیراعظم ترکی و مؤلف اسلام یا ثمق) کی زبانی بھی اقبال نے مصطفیٰ کمال کی اس تجدّد پسندی اور اصلاحاتِ جدیدہ کے عنوان سے تقلیدِ فرنگ پر تنقید کی ہے:

مصطفیٰ کو از تجدّد می سرود   گفت نقش کہنہ را باید ز دود
نو نگردد کعبہ را رخت حیات   گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگ نو در چنگ نیست   تازہ اش جُز کُہنہ افرنگ نیست

(جاوید نامہ، ۲۶)

ترک اپنے جسم اور روح کی گہرائیوں سے سچّے اور پکّے مسلمان تھے اور ہیں۔ وہ اپنے مرکز، اپنی ملّت سے کٹ کر کب تک اندھیروں میں بھٹک سکتے ہیں؟ اقبال کو جدید ترکیہ کے بانیوں کی اس غیر منطقی روش پر تعجب تھا، اور وہ ترکوں سے اپنی روایتی محبت اور اس تعجب کے ملے جلے احساس کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہو رہے تھے:

سنا ہے میں نے سخن رس ہے ترک عثمانی
سنائے کون اسے اقبال کا یہ شعر غریب

سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

(بالِ جبریل، ۷۹)

مگر جب وہ دیکھتے ہیں کہ تجدّد پسندی کا یہ ریلا کچھ زیادہ ہی گہرا اور وسیع ہوتا جا رہا ہے اور دوسرے مسلمان ملک بھی اس کی لپیٹ میں آتے جا رہے ہیں تو وہ ان ملکوں کے تجدّد پسند اکابر سے مایوس، بد دل اور بے نیاز ہو کر مشرق کی نجات کے لئے نئے آفاق کی تلاش و جستجو شروع کر دیتے ہیں:

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق، بدن کی تلاش میں ہے ابھی!

(ضربِ کلیم، صفحہ ۱۴۲)

اس یاس و نومیدی کے عالم میں بھی کوئی روشنی کی کرن نظر آنے لگتی ہے تو شاعر کی قندیلِ احساس اس سے جگمگا اُٹھتی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں میثاق سعد آباد کی صورت میں ترکیہ، ایران، افغانستان اور عراق کا ثقافتی سا سمجھوتہ اس تاریک فضا میں جگنو کی چمک بن کر نمودار ہوتا ہے، اور اقبال اس پر بھی امید و رجا کے چراغ جلانے لگتے ہیں۔

کمال اتاترک اور اقبال دونوں ۱۹۳۸ء میں راہئ ملک بقا ہو گئے۔ ملّتِ اسلامیہ نے ان دونوں رہنماؤں کی دائمی مفارقت پر غم و الم کے آنسو بہائے اور پھر ان کی یاد ملّت کے لئے متاع گراں مایہ بن گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں رہنماؤں کی منزل مقصود کوئی بہت مختلف نہ تھی۔ اقبال مفکّر تھے اور وہ اپنے وجدان کی گہرائیوں میں ڈوب کر حال و مستقبل کا جائزہ لے سکتے تھے۔ اتاترک اپنی قوم کے عملی رہنما تھے اور انہوں نے سفینہ قوم کو منجدھار سے نکال کر ساحلِ مراد (آزادی) تک پہنچایا تھا۔ انہیں حقائق سے دوچار ہونا اور کٹھن راہ کی دشواریوں سے عہدہ برآ ہو کر منزل کی طرف بڑھنا تھا۔ دل سے وہ یہی چاہتے تھے کہ ایشیائی مسلمان ممالک اغیار کی محکومی سے نجات حاصل کر کے جب خود اپنے مقدّر کے فیصلے کر سکیں گے تو اس وقت صحیح معنوں میں خلافت کی کوئی صورت بن سکے گی، ورنہ اس کے بغیر تصوّر اور حقیقت باہم دست و گریباں ہی رہیں گے۔

اتاترک اور اقبال کی رحلت کے ایک برس بعد بساط عالم دوسری جنگ عالم گیر کی لپیٹ میں آگئی اور اس جنگ کی کوکھ سے جو تغیّرات اور انقلابات رُونما ہوئے وہ تو اس مضمون کا حصّہ نہیں بن سکتے۔ مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بدلے ہوئے حالات میں جمہوریہ ترکیہ سمیت

بیشمار مسلمان ممالک سیاسی آزادی اور حُریّتِ فکر کے ساتھ ملّتِ اسلامیہ کی تعمیر نو کی راہ پر گامزن ہیں اور گوناگوں رکاوٹوں، دشواریوں اور اغیار کی ریشہ دوانیوں کے باوجود قافلۂ ملّت اُفتاں وخیزاں اپنی منزل کی طرف بڑھ رہا ہے، اور اس سفرِ حیات میں جمہوریہ ترکیہ اور جمہوریہ اسلامیہ پاکستان دونوں ملکوں کا کردار بہت اہم، مرکزی اور نتیجہ خیز ہو سکتا ہے۔

جدید جمہوریہ ترکیہ کے بانی اتاترک کمال اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کے تصوّر کے خالق اقبال دونوں کی منزل نصب العینی اعتبار سے ایک ہی تھی مگر راہوں کے کچھ اختلاف تھے جن سے شکوے بھی پیدا ہوئے۔ تاہم یہ شکوے وقتی اور عارضی تھے۔ قوموں کی زندگی میں ان کی حیثیت فروعی واقعات کی ہوتی ہے، اصل چیز منزل مقصود ہے جس تک پہنچنے کے لئے ذہنی و جذباتی مفاہمت اور جذبہ اُخوّت و محبت کی ضرورت مقدم ہے اور اس کی اساسی قدریں، بہرکیف ظفر و اقبال کے ہاں ہمیشہ غیر متزلزل رہیں۔

حوالے و حواشی

۱۔ مولانا ظفر علی خاں اس زمانے میں ساہیوال (منٹگمری) جیل میں نظر بند تھے۔

۲۔ یہ مضمون ۱۹۸۴ء میں لکھا گیا تھا۔ اگلے سال راقم کو استانبول یونیورسٹی ترکیہ میں جانے کا اتفاق ہوا جہاں میں نے تقریباً پانچ سال تعلیم و تدریس میں حصہ لیا۔ اسی دوران بلغاریہ سے ترکوں کی از سرِ نو ہجرت کا سلسلہ شروع ہوا، اور بعد میں بوسنیا، ہرزی گوینا کا المیّہ پیش آیا جو تاحال اس مرحلے سے دوچار ہے۔ اس دوران یورپی کمیونٹی اور اقتصادی ادارے کے کئی اجلاس ہوئے جن میں ترکی مبصّر کی حیثیت سے شریک ہوتا رہا، مگر تاحال پوری کوشش اور خواہش کے باوجود اے ای۔ سی کا رکن بننا نصیب نہیں ہوا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یورپین کمیونٹی یا مسیحی اقوام کا نقطۂ نظر اور رویّہ اب تک "جدید ترکیہ" کے بارے میں کیا ہے؟ اور وہ عالم اسلام کے بارے میں کیا عزائم رکھتے ہیں؟

اقبال کا اُسلوبِ نگارش

زیرِ نظر مضمون میں اقبال کی اردو نثر کا فنی مطالعہ مقصود ہے۔ اقبال نے اردو میں شاعری بھی کی اور نثر بھی لکھی۔ بعد میں اردو کے علاوہ فارسی کو بھی شاعری میں ذریعہ اظہار بنایا اور مضامین و خطبات و خطوط انگریزی میں بھی لکھے (جنہیں بعد میں دوسرے لوگوں نے اردو میں ترجمہ کیا)۔ موجودہ مطالعے میں صرف ان نثری تحریروں کو پیش نظر رکھا گیا ہے جو اقبال نے اردو میں لکھیں۔ ان نگارشات میں ان کی تصنیف ''علم الاقتصاد'' مکاتیب کے مجموعے، ''اقبالنامہ'' (حصہ اوّل و دوم)، ''مکاتیب اقبال'' (بنام گرامی) ''مکتوبات اقبال'' (بنام سید نذیر نیازی)، ''مکاتیب اقبال'' (بنام نیاز الدین خان) اور ان کے متفرق مضامین و مکاتیب و بیانات کے مجموعے ''گفتار اقبال'' (مرتبہ محمد رفیق افضل) ''مقالات اقبال' (مرتبہ سید عبدالواحد) ''انوار اقبال'' (مرتبہ بشیر احمد ڈار) شامل ہیں۔

اقبال کا مطالعہ زیادہ تر ان کے شعری افکار و اسلوب تک محدود رہا ہے۔ نثری تحریریں اگر زیرِ بحث آئی بھی ہیں تو اپنے مدعا و مطالب کی بنا پر آتی ہیں، ان کے اسلوب پر بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی نثر بھی فن انشاء کے اعتبار سے اپنا ایک خاص انداز رکھتی ہے اور شعری اسلوب کے ساتھ ساتھ ان کی نثر کا لہجہ بھی منفرد اور اتنا بے ساختہ اور باوقار ہے کہ اردو نثر کی تاریخ میں اس کی ماہیت اور قیمت کا تعین از بس ضروری ہے۔

اہل پنجاب کی یہ عجیب حالت ہے کہ وہ صدیوں سے اردو زبان میں شعر اور نثر لکھ رہے ہیں لیکن زبان دانی کے معاملے میں خاصے محجوب اور عذر خواہ واقع ہوئے ہیں۔ زمانہ قدیم میں تو اس کی یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ اسلامی عہد میں دہلی کو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور مرکز کے معیار کی پیروی ہر طرف ضروری سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اردو اور پنجاب کے قدیم لسانی رشتوں کی دریافت اور گذشتہ صدی سے پنجاب کے ایک تہذیبی، تعلیمی، علمی اور ادبی مرکز بن جانے اور اردو کی طباعت و اشاعت میں لاہور کو برصغیر میں مرکزی حیثیت

حاصل ہو جانے کے بعد بھی پنجاب کے اکثر اہل قلم کو زبان کے معاملے میں عذر خواہی کی ضرورت محسوس ہوتی رہی۔ اقبال کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ وہ اردو زبان کے بارے میں اسی محجوب روش پر گامزن رہے۔ اردو سے اپنے لگاؤ کو وہ اسلام سے محبت کے بعد دوسرا اہم درجہ دیتے ہیں۔ لیکن جب اردو میں رواں دواں شاعری کرتے ہیں اور بے ساختہ انداز میں پُر معنی نثر لکھتے ہیں تو اپنی زباندانی کے بارے میں ساتھ ہی یہ عذر خواہی بھی کرتے ہیں:

"اگرچہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔"

(اقبالنامہ، حصہ اوّل، ص ۷۸)

"میں تو اردو زبان کا ماہر نہیں اور بالخصوص گرامر سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔"

(انوار اقبال، ص ۲۹۳)

"اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔"(۱)

(اقبالنامہ، حصہ اول، ص ۴۷)

شاید یہ عذر خواہی کچھ اس لئے ہو کہ "اہل زبان" حضرات کی طرف سے ایک زمانے میں اقبال کے اردو کلام پر جا بجا زبان کے اعتراضات کیے گئے تھے جس کا انہوں نے اپنے ایک مضمون "اردو زبان پنجاب میں" (مطبوعہ مخزن ۱۹۰۳ء) میں جواب بھی دیا تھا اور اس میں بعض ایسے نکتے بھی اٹھائے تھے جو لسانی نقطۂ نظر سے بہت اہم ہیں۔ اقبال کشمیری نژاد پنجابی تھے۔ وہ پنجابی بولتے تھے، اردو لکھتے تھے اور ان کے لئے اہل پنجاب کے نظریئے کے مطابق ان دونوں زبانوں میں کوئی بُعد اور مغایرت نہ تھی۔ یہ قدرتی امر ہے کہ وہ محاورات میں "اہل زبان" کے پابند نہیں ہو سکتے تھے، اس لئے کہ محاورے اکثر مقامی ثقافت کے حامل ہوتے ہیں، اور ان کا روزمرہ اپنے ماحول سے بیگانہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے کہ وہ زبان کے معاملے میں زیادہ حقیقت پسند واقع ہوئے تھے۔ اسی روش نے ان کے نثری اسلوب میں انفرادیت پیدا کی۔ زبان کے بارے میں اقبال کا یہ شعور کتنا سائنٹفک (عقلی) ہے:

"جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات و الفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً اختراع کیے جا رہے ہوں، اس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کا معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے، اردو جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی۔ مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا، اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصّوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا

اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے۔ ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو' وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت' ان کے تمدنی حالات اور ان کا طرز بیان (یعنی ان کا لب و لہجہ' ذوالفقار) جو طبیعی حالت کے تابع ہوتا ہے اس پر اثر کیے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلّم اصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے۔ تعجب ہے کہ میز' کمرہ' کچہری' نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے کو بلا تکلّف استعمال کرو' لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پُر معنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو۔ اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصور ہے کہ اردو کی چھوٹی بہن یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اردو میں گھُسنے نہ پائے۔ یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علم زبان کے اصولوں کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس سے اردو الفاظ و محاورات اخذ کیے جائیں تو آپ کا عذر بیجا ہوگا۔ اردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بدمعاش' بازار' لُوٹ' چالان' وغیرہ لے لئے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔"

(مقالات اقبال' ص ۲۰' ۲۱)

یاد رہے اردو میں برہمنیت کے رجحان پر یہ ضرب کاری اقبال نے آج سے پون صدی پیشتر لگائی تھی۔ قیام پاکستان کے بعد اردو وادی سندھ کے ماحول میں بالکل فطری انداز میں نشو و ارتقا کے نئے مراحل سے گزر رہی ہے اور اقبال کا متذکرہ بالالسانی تجزیہ کتنا ٹھوس اور حقیقی ثابت ہو رہا ہے۔

ذیل کے اقتباسات میں اقبال نے ایک زندہ زبان کی نشوونما کے بارے میں جو موقف پیش کیا ہے وہ علمی لحاظ سے حقیقت پسندانہ ہونے کے علاوہ اقبال کی زبان دانی اور لسانی اعتبار سے اردو زبان کی بحیثیت زندہ زبان ان کی بیش بہا خدمت کو بھی ظاہر کرتا ہے:

"زبان کو مَیں ایک بُت تصوّر نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے' بلکہ اظہار مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہی اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مُردہ ہو جاتی ہے۔ ہاں ترکیب کے وضع کرنے میں مذاق سلیم کو ہاتھ سے

نہ دینا چاہیے۔"

(اقبالنامہ، حصہ اول، ص ۵۶)

"زبانیں اپنی اندرونی قوتوں سے نشوونما پاتی ہیں اور نئے نئے خیالات و جذبات کے ادا کرسکنے پر ان کی بقا کا انحصار ہے۔"

(اقبالنامہ، حصہ دوم ص ۸۵)

اقبال کے اسلوب نگارش کا جائزہ لیتے ہوئے زندہ زبان کی ہر لحظہ نشو و نما کے بارے میں ان کے اس لسانی شعور کو مد نظر رکھنا بہت ضروری ہے۔ اور یہ حقیقت بھی واضح رہنی چاہیے کہ اقبال اردو کو ایک زندہ زبان سمجھتے تھے، اسے ماضی کے کسی درخشاں دور کی علامت یا کسی قدیم تہذیبی مرکز کی قابل فخر یادگار نہیں سمجھتے تھے کہ اسے سجا بنا کر کسی عجائب گھر کی زینت بنے دیں۔

اسلوب کے مطالعہ میں مصنّف کے نفسیاتی محرکات، تعلیم و تربیت کے مراحل، زمانے کے رجحانات اور اسلوب کے ارتقائی سلسلوں کے علاوہ کچھ اور عوامل بھی انجانے طور پر اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ اقبال کے نثری اسلوب کے مطالعے میں ان باتوں کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔ اقبال کی طالب علمی کے زمانے میں جدید تعلیم کے حصول اور مغربی علوم کے مطالعے کا سلسلہ تیزی سے ملک میں پھیلنا شروع ہو گیا تھا۔ پچھلی نسل کے اہل قلم جو اس زمانے میں مجلس علم و ادب کے صدر نشیں تھے، اردو زبان کے قدرتی سرچشموں عربی، فارسی، سنسکرت سے واقف تھے۔ (اگرچہ سنسکرت ایک مُردہ زبان کی حیثیت سے برہمنوں کے ایک حلقہ تک محدود تھی) وہ مغربی علوم اور زبانوں کے چرچے تو سنتے تھے لیکن ان سے انہیں آگاہی حاصل نہیں تھی۔ نئی نسل جو اقبال کے ساتھ مصاف زندگی میں نکلی، مغربی زبانوں اور ان کے علوم سے آگاہی کے علاوہ مشرقی زبانوں اور ان کے علوم سے بھی قریب تھی، اس لئے قدرتی طور پر اس کے افکار اور اسلوب میں ایک نیا رنگ ظاہر ہوا۔ اسی رنگ کو بعض حضرات اردو میں رومانی نثر کا آغاز کہتے ہیں۔ اس رومانی انداز میں مشرق و مغرب کے بہت سے رنگ ملے ہوئے تھے۔ اقبال نے مشن اسکول و کالج سیالکوٹ اور گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم حاصل کی۔ تعلیم کے دوران میں انگریزی کے علاوہ عربی ان کا خاص مضمون تھا اور بی۔ اے تک انہوں نے عربی زبان میں اچھا خاصا درک حاصل کر لیا تھا۔ فارسی زبان انہوں نے اسکول و کالج میں تو نہیں پڑھی، لیکن اپنے طبعی شوق سے سیالکوٹ کے مدرسوں میں جا کر اس میں بھی خاصی استعداد پیدا کر لی جو آگے چل کر ان کی

فارسی شاعری کے لیے ممد ثابت ہوئی۔ نثر میں بھی عربی و فارسی کی اس استعداد کا اثر خاصا ہوا، خصوصاً علمی مطالب کے ادا کرنے کے لئے جب اقبال کو تراکیب اور اصطلاحات وضع کرنے کی ضرورت پیش آئی تو عربی و فارسی کے مذاق سلیم نے بھی اپنا جلوہ دکھایا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے اقبال نے فلسفے کا مضمون چُنا، تاریخ سے بھی انہیں بڑی دلچسپی تھی اور قانون بھی ان کا موضوع تھا۔ ان مضامین کے مطالعے نے ان کے ذہن کو حقائق علمی کے ادراک اور پھر ان کے راست اظہار کے اعتبار سے ایک خاص سانچے میں ڈھالا۔ رسمی تعلیم سے فراغت کے بعد اقبال تین سال تک پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مصروف رہے۔ اس دوران میں انہوں نے تاریخ، فلسفہ، نفسیات اور علم الاقتصاد کے موضوعات پر ٹھوس علمی انداز میں مضامین لکھے یا ترجمہ کیے۔ تالیف و ترجمے کے اس سلسلے میں ان کے خاص کام یہ تھے :

(۱) تاریخ کے موضوع پر (Stubbs) کی تصنیف Early Plantagenents کا اردو میں تلخیص و ترجمہ۔

(۲) علم اقتصاد کے موضوع پر واکر (Walker) کی تصنیف Political Economy کا اردو میں تلخیص و ترجمہ۔

(۳) علم الاقتصاد (تالیف)

پہلے دونوں تراجم کا صرف تذکرہ کالج کی رپورٹوں میں ملتا ہے، ان کے مسودے معلوم نہیں کیا ہوئے۔ البتہ تیسری تالیف جو بقول اقبال کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں بلکہ اس کے مضامین مشہور و مستند کتب سے اخذ کر کے ان میں بعض جگہ اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا گیا ہے جہاں انہیں اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا، یہ کتاب اس وقت تک دو بار چھپ چکی ہے۔ ان تالیفات و تراجم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال کو شروع ہی میں اردو نثر کے سلسلے میں درس و تالیف کا جو کام کرنا پڑا، وہ ٹھوس علمی نوعیت کا تھا جو اس منصب (میکلوڈ عربک ریڈر) کے فرائض میں شامل تھا۔ شدید جذبات کا اظہار وہ اس زمانے میں اپنی اردو شاعری میں کر رہے تھے۔ اس منصبی فریضے (نثر نگاری) میں جذبات کا دخل کم سے کم تھا۔ اس تربیت و ریاضت کا اثر ان کے اسلوب نگارش پر ہونا قدرتی امر تھا۔ چنانچہ اقبال کی شاعری اور نثر کے اسالیب نے شروع ہی سے جُدا جُدا راہیں اختیار کر لی تھیں۔ اس لیے یہ کہنا کہ "اقبال کو اپنے حالات کی بنا پر اردو نثر لکھنے کا اتفاق شاذ و نادر ہی ہوتا تھا لیکن بعض اوقات وہ نثر میں بھی شاعری کیا کرتے تھے" (مرتب "اقبالنامہ" شیخ عطا

اللہ، حصہ دوم صفحہ ۴۸) درست نہیں ہے۔ تصنیف و تالیف کے علاوہ تدریس کا کام بھی اقبال کے منصبی فرائض میں شامل تھا۔ یونیورسٹی کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر اقبال گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے استاد مقرر ہوئے۔ طلبہ کے سامنے مطالب کی وضاحت کا معروضی، علمی انداز اختیار کرنا ایک ذمے دار استاد کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ اس طریق کار کا اثر استاد کی تحریروں پر بھی لازماً پڑتا ہے۔ اقبال اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کی آئندہ تحریروں میں بھی حقائق علمیّہ کا اظہار اور مطالب کی وضاحت بڑے نمایاں اوصاف ہیں جن کے پیدا کرنے میں اس ابتدائی دور کی تحقیقی اور تدریسی ذمے داریوں نے اہم حصہ لیا ہے۔

اقبال کے عہد میں اردو کے نثری اسالیب کے ارتقا پر نظر ڈالی جائے تو اس زمانے کے ایک طرف سرسیّد، حالی، شبلی، نذیر احمد اور آزاد کی قائم کردہ علمی و ادبی روایت ملتی ہے اور اس کے متصل رومانی نثر نگاروں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو اقبال کے معاصر بھی ہیں۔ سرسید احمد خان نے اردو نثر کو اجتماعی مقاصد زندگی کے اظہار کا وسیلہ بنا کر اس میں مدعا نگاری اور بیان کی بے ساختگی پر بڑا زور دیا تھا۔ ان کے رفقا نے اس امر میں ان کا ساتھ دیا اور اپنے اپنے انداز میں معاشرتی، تہذیبی، مذہبی، اخلاقی، تعلیمی مسائل کو عقلی انداز میں پیش کیا اور جذبے اور تخیل سے حتی الوسع گریز کیا۔ اس عقلی گرفت سے نثر میں افادیت تو خوب پیدا ہوئی لیکن اسلوب سے بے اعتنائی کی وجہ سے ان لوگوں کی نثر لطافت و دلکشی سے محروم ہو گئی۔ اس امر میں سرسید اور رفقائے سرسید کی درجہ بندی کی جا سکتی ہے۔ سرسید تو عبارت کے حسن کو بالکل ہی نظر انداز کر گئے (ماسوا چند مضامین میں کہ جو انہوں نے نسبتاً سکون و اطمینان کے ساتھ لکھے)۔ حالی اپنے مُرشد سے قدرے بہتر ہیں کہ عبارت کے حسن پر بھی ان کی نظر رہتی ہے اور شاعرانہ ابہام ان کی منطقی خشک بیانی پر کبھی کبھی سایہ فگن ہو کر فرحت افزا بن جاتا ہے۔ نذیر احمد محاورے کے ذریعے منطق کی سنگلاخ سرزمین میں کچھ پھول کھلا لیتے ہیں۔ نیز ان کے ناولوں کا قصہ پن اور گھریلو زندگی کے نقشے اور مکالمے دلچسپ ہوتے ہیں۔ شبلی نے علمی مطالب کو بیان کی لطافت و شیرینی سے بہت خوشگوار بنا دیا ہے۔ اگرچہ استعارے اور مبالغے کی کثرت نے جوش بیان کے ساتھ مل کر ان کے علمی بیانات کو حقائق کے اعتبار سے کہیں کہیں مجروح بھی کیا ہے، تاہم یہ صورت شبلی کی تحریروں میں ہر جگہ نہیں ہوتی۔ حشو و زوائد کی ہر صورت سے گریز کر کے کم سے کم لفظوں میں زیادہ سے زیادہ مطالب کو سمونے کی روش نے شبلی کے انداز میں

ایجاز کی جو شکل اختیار کی وہ عالمانہ طرز بیان کے لیے بہت اہم ہے۔ آزاد کی دنیا ہی اور تھی۔ وہ اپنے زمانے میں رہتے ہوئے بھی تخیّل کے شہپروں پر سوار ہو کر خوابوں اور خیالوں کی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں۔ رنگین استعارے، لفظی صنائع اور تلازمات انہیں بہت مرغوب ہیں۔ تاہم سلاست اور رنگینی کا امتزاج ان کی نثر کا رنگ خاص ہے جو قصے کہانیوں کے لیے بہت موزوں ہے اور اس اعتبار سے وہ سر سیّد کے دبستان نثر سے بالکل جُدا اور کسی حد تک رومانی نثر نگاروں کے پیش رُو کہے جا سکتے ہیں۔ جہاں تک علمی موضوعات کے بیان میں بے ساختگی، سلاست اور لطافت پیدا کر کے علمی و ادبی اسلوب کو ہم آہنگ کرنے کا تعلق ہے، اس دور کے نثر نگاروں میں شبلی کا مرتبہ سب سے اُونچا ہے اور اس دور کے بعد آنے والے رومانی دور کے نثر نگار (جن کے ہاں علم اور ادب دونوں یکجا ہیں) شبلی کے انداز سے زیادہ متاثر ہوئے۔ اقبال کا شمار بھی انہی نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔ ''علم الاقتصاد'' کے مسّودے کو شبلی کی خدمت میں بہ نظر اصلاح پیش کرنا اور شبلی کا اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق مشورے دینا، کچھ بلا سبب نہیں تھا۔

اسلوب نگارش کے مطالعے میں ایک اہم مسئلہ موضوع کا بھی ہوتا ہے۔ جذبہ، احساس، فکر، تخیّل، یہ سب امور اور شعور اور لاشعور کی کیفیتیں اپنی اپنی جگہ اسلوب پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن موضوع کی نوعیت بھی لب ولہجے کو متعیّن کرنے میں بڑا حصہ لیتی ہے۔ اگر موضوع خالص جذباتی اور تاثراتی ہو گا تو اسی اعتبار سے لاشعور کی قوتیں بیدار اور اسلوب پر تخیّل کی گرفت مضبوط ہو گی اور اگر موضوع عقلی ہو گا تو اس کی رعایت سے شعور و ادراک کا غلبہ ہو گا اور تخیّل کا عنصر بھی کم سے کم تر ہو جائے گا۔ مثلاً شبلی کی تحریروں میں جن خاص عناصر (استعارہ اور مبالغہ) کو ان سے منسوب کیا جاتا ہے (اور جو واقعتہً ان کے مزاج کا لاینفک حصہ ہیں) ان کو اگر شبلی کی تصانیف ''الکلام'' اور ''علم الکلام'' میں دیکھا جائے تو یہاں یہ عناصر بہت کم نظر آئیں گے۔ یہاں شبلی بڑے صبر و سکون کے ساتھ علمی نکات کی گرہیں کھولتے اور تشفی بخش طریقے سے عقلی دلیلوں کے ساتھ قاری کو قائل کرتے نظر آئیں گے۔ یہ شبلی اس شبلی سے بہت مختلف ہوں گے جو شعرا لعجم، موازنہ انیس و دبیر اور اپنی تاریخی سوانح عمریوں میں جوش جذبات کے عالم میں استعاروں اور مبالغوں کے بے محابا استعمال پر اُتر آتے ہیں۔ سیرت النبیؐ اور الفاروق میں جذبہ بھی موجود ہے اور ساتھ ہی احساس ذمے داری بھی عناں گیر ہے۔ اس لیے یہاں متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹتا۔ غرضیکہ موضوع بھی اسلوب کا رُخ متعیّن کرنے میں

اہم حصہ لیتا ہے۔ موضوع کی مناسبت ہی سے بیانیہ، وصفیہ، استدلالی، تشریحی و توضیحی صورتیں اسلوب میں پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ اقبال کی اردو نثر کے موضوعات مختلف ہیں، اس لیے اسلوب کی بھی متنوّع صورتیں ان کی تحریروں میں جلوہ گر نظر آئیں گی جن کے تنوّع میں وہ عناصر بھی شامل ہوں گے جو ان کے مزاج کا حصّہ تھے۔ اُسلوب کی یہ نیرنگی مکاتیب میں تو اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہاں اُسلوب کا لب ولہجہ مکتوب نگار اور مکتوب الیہ کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے علاوہ ان مطالب و موضوعات سے بھی متعیّن ہو گا جو خط کی تحریر کا باعث ہوئے۔ اقبال کے مکتوب الیہم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور ان میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں۔ اس لیے اُسلوب کا مسئلہ یہاں اور بھی نازک ہو جاتا ہے اور اگر یہ امر بھی پیش نظر رکھا جائے کہ اقبال خطوط اکثر قلم برداشتہ لکھتے تھے اور ان کی تحریر چونکہ مختلف تقاضوں سے (علمی سے لے کر معاملاتی اور کاروباری) ہوتی تھی اس لیے ضروری نہیں کہ یہ تحریریں کسی اطمینان و فراغت کے لمحے ہی میں لکھی گئی ہوں اور پھر خطوط کی صورت میں یہ تحریریں زیادہ تر نجی ہوتی ہیں، عام قارئین کا ان میں کوئی تصوّر نہیں ہوتا۔ لیکن زمانے کی ستم ظریفی سے مشاہیر کی یہ نجی تحریریں بھی پبلک میں آ کر رہتی ہیں۔ یہی وہ نازک مقام ہے جس سے غالب بھی اپنے زمانے میں خائف ہوتے تھے، اور ہر وہ مکتوب نگار خائف ہوتا ہے جو طباعت واشاعت کے خطرے سے بے نیاز ہو کر عام کاروبار زندگی کی سطح پر خط کتابت کرتا رہتا ہے اور جب یہ خطرہ امرواقع بننے لگتا ہے تو کاتب تحریر کا اضطراب قابل دید ہوتا ہے۔ یہ خطرہ اقبال کو بھی پیش آیا۔ اگرچہ ان کے خطوط کے مجموعے ان کی وفات کے بعد چھپنے شروع ہوئے اور اب تو "تبرکاتِ اقبال" کے طور پر ان کے قلم سے نکلا ہوا ہر ہر لفظ محفوظ کیا جا رہا ہے، خواہ وہ کسی دوا کے اشتہار کے طور ہی پر کیوں نہ ہو۔ اقبال نے اپنی زندگی میں اس خطرے کا احساس کرتے ہوئے اپنے ایک خط میں لکھا ہے:

"مجھے یہ سُن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا، جب انہوں نے میرے خطوط ایک کتاب میں شائع کر دیے تو مجھے بہت پریشانی ہوئی 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 نظرثانی کے بغیر نہ ہونی چاہیے۔ اس کے علاوہ میں پرائیویٹ

خطوط کے طرز بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپروا ہوں۔ امید ہے، آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے۔"

(خط محررہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۹ء۔ مکاتیب اقبال' بنام نیاز الدین خان' ص ۲۴)

علمی نثر جذبات سے معرّیٰ ہوتی ہے۔ اس میں ٹھوس معلومات اور خشک حقائق منطقی پیرائے اور متین انداز میں پیش کر کے کچھ نتیجے نکالے جاتے ہیں۔ ایسی نثر کو شعر کی ضد بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس میں تاثرات بیان کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی، نہ متاثر کرنا اس کا مقصود اصلی ہے۔ اس کا مقصد تو دلیل کے ذریعے قائل کرنا ہوتا ہے۔ قواعد زبان کی پابندی کے علاوہ موضوع کو مناسب الفاظ اور مختصر پیرائے میں پیش کر دیا جائے تو معلومات کے راست ابلاغ میں سہولت اور قائل کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔ سادگی اور سلاست بھی اس کے لیے اضافی باتیں ہیں۔ کیونکہ کسی علمی موضوع کے بیان میں متعلقہ علم کی کچھ مصطلحات بھی آئیں گی اور کچھ خاص الفاظ بھی ہوں گے، جو بظاہر ادق ہو سکتے ہیں۔ لیکن موضوع کی مناسبت سے ان کا تحریر میں آنا ناگزیر ہوتا ہے۔ اس قسم کی نثر کے مخاطب بھی عام قارئین نہیں ہوتے بلکہ اس علم کے متلاشی ہوتے ہیں اور تحریر میں اگر مؤلف علم کی اس خاص شاخ کی مصطلحات اور الفاظ کے علی الرغم اپنی بات کی وضاحت میں کامیاب ہو جائے تو اس کے اسلوب کو اطمینان بخش کہا جائے گا۔ اقبال کی تالیف "علم الاقتصاد" کا شمار اسی ذیل میں ہوتا ہے۔

اقتصادیات یا سیاست مدن کا مضمون علم کی ایک نئی شاخ کے طور پر ملک کے نئے نظام تعلیم میں شامل ہو رہا تھا۔ موجودہ زمانے کے معاشی مسائل نے اس علم میں بے پناہ وسعت پیدا کر دی ہے۔ آج سے اسّی نوّے سال قبل جب اقبال نے اپنی اس پہلی تالیف کی تدوین کی تو اس وقت اردو میں اس علم کی اصطلاحات کو وضع کرنے کا مسئلہ بھی پیش تھا۔ اقبال نے بعض اصطلاحات خود وضع کی ہیں اور بعض عربی زبان کی متداول اصطلاحات کو اردو میں لے لیا ہے۔ اس علم کے نقطۂ نظر سے انہوں نے جہاں کسی اردو لفظ کو نیا مفہوم پہنایا ہے اس کی تصریح بھی ساتھ ہی کر دی ہے۔ انہوں نے انگریزی محاورے کی تقلید میں اسم ذات کو اسم صفت کے معنوں میں بھی استعمال کیا ہے مثلاً "سرمایہ" سرمایہ داروں کے معنی میں یا "محنت" محنت کشوں کے معنی میں۔ سرمایہ و محنت کا یہ مفہوم اس وقت اردو والوں کے لئے غیرمانوس ہوگا لیکن اقتصادیات کے علم کے ساتھ بالآخر یہ اردو کا عام محاورہ بن چکا ہے اور سرمایہ و محنت کی یہ آویزش آج ادبیات میں بھی خوب چلتی ہے۔ علمی تقاضے

کے تحت اقبال نے اصطلاحات، الفاظ اور محاورے کے استعمال میں مذاق سلیم سے کام لیا ہے اور خواہ مخواہ نامانوس عربی الفاظ اردو میں ٹھونسنے کی کوشش نہیں کی۔ مرادفات کے استعمال میں بھی ان کے باریک فرق کو ملحوظ رکھا ہے۔ دیباچہ میں اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "میں نے مانگ اور طلب، دستکاری اور محنت، دستکار اور محنتی، نفع اور منافع، ساہوکار اور سرمایہ دار، مالک و کارخانہ دار مرادف استعمال کیے ہیں۔ پیدائش اور پیداوار کا استعمال ایک باریک فرق کو ظاہر کرتا ہے۔ یعنی پیدائش سے مراد فعل کی ہے اور پیداوار سے مراد نتیجہ فعل کی۔ علیٰ ہذالقیاس لفظ تبادلہ اس جگہ استعمال کیا ہے جہاں مبادلہ اشیاء زر نقد کی وساطت سے کیا جائے اور لفظ مبادلہ اس موقع پر استعمال کیا ہے جہاں ایک شے دوسری شے کے عوض میں دی جائے۔ عربی زبان میں مبادلے کا یہ مفہوم لفظ مقایضہ سے ظاہر کیا جاتا ہے مگر چونکہ یہ لفظ عام فہم نہیں ہے، اس واسطے میں نے اس کے استعمال سے احتراز کیا ہے۔"

(دیباچہ علم الاقتصاد، ص ۲۵، ۲۶)

علمی لحاظ سے زبان کو باثروت بنانے کی اس قابل قدر کوشش کے باوجود اقبال زباندانی کے بارے میں یہ عذر خواہی کرتے ہیں :

"زبان اور طرز عبارت کے متعلق صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہو گا کہ میں اہل زبان نہیں ہوں۔ جہاں تک مجھ سے ممکن ہوا ہے میں نے اقتصادی اصولوں کے حقیقی مفہوم کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور اردو زبان میں اس متین طرز عبارت کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو انگریزی علمی کتابوں میں عام ہے۔"

(دیباچہ علم الاقتصاد، ص ۲۵

اگر "اہل زبان" کو بھی یہاں بطور ایک اصطلاح کے لیا جائے تو اقبال کا اہل زبان نہ ہونا اس تالیف کے لیے بہت مفید ثابت ہوا ہے، اگر وہ "اہل زبان" ہوتے تو محاورے اور روزمرہ کے چٹخارے سے بچنا ان کے لیے مشکل ہوتا اور وہ علمی لحاظ سے متین طرز عبارت اس خوبی سے اختیار نہ کر سکتے۔ "علم اقتصاد" کے اسلوب کو اس لحاظ سے اردو میں علمی نثر کا پہلا کامیاب تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ اس تالیف کی عبارتیں متانت اور وقار کے ساتھ معلومات کی ترسیل کرتی ہیں۔ اس میں کوئی فالتو بات، کوئی معنوی ابہام، کوئی لفظی رعایت دُور دُور تک نظر نہیں آئے گی۔ موضوع خشک ہے۔ لکھنے والے کو بھی اپنی ذات کی قربانی

دے کر اس میں ریاضت کرنی پڑی ہے۔ عام دلچسپی یہاں مفقود ہے، لیکن اقتصادیات کے متلاشی کے لیے آج سے اسّی، نوّے سال قبل کی معلومات کے مطابق اس میں بہت کچھ ہے۔ علم الاقتصاد اور علمِ اخلاق کے باہمی ربط کے بارے میں مندرجہ ذیل سطور اس طرز تحریر کی متانت ظاہر کرنے کے علاوہ عام قاری کے نقطہ نظر سے بھی بصیرت افروز ہوں گی:

"اگرچہ علم الاقتصاد دیگر علوم میں سے بعض کے ساتھ ایک ضروری تعلق رکھتا ہے مگر علم الاخلاق کے ساتھ اس کا تعلق بہت گہرا ہے۔ اس علم کی طرح علم الاخلاق کا موضوع بھی وہی اشیاء ہیں جو بعض انسانی مقاصد کے حصول سے وابستہ ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ علم اخلاق کا موضوع وہ افعال ہیں جو زندگی کے افضل ترین مقصد کے حصول کی شرائط ہیں اور علم الاقتصاد کا موضوع وہ اشیاء ہیں جو انسان کے معمولی مقاصد کے حصول کے لیے ضروری ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کے معمولی مقاصد کی پوری قدر سمجھنے کے لیے ان پر اخلاقی مقاصد کے لحاظ سے نگاہ ڈالنا چاہیے۔ مثلاً خوراک، لباس، مکان، ہماری زندگی کے لیے ضروری ہیں اور ان کی قدر ان مقاصد کی قدر پر منحصر ہے جن کو یہ پورا کرتے ہیں۔ مگر زندگی کے ان معمولی مقاصد کے حصول کے لیے ضروری ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کے معمولی مقاصد کی اصلی وقعت صرف اس صورت میں معلوم ہو سکتی ہے جب ہم ان پر زندگی کے افضل ترین مقصد کے لحاظ سے غور کریں۔ اس لیے علم الاقتصاد کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے کسی قدر مطالعہ علم الاخلاق کا بھی ضروری ہے۔ اکثر مصنفین نے اس صداقت کو محسوس نہیں کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دولت بلالحاظ زندگی کے افضل ترین مقصد کے بجائے خود ایک مقصد تصوّر کی گئی جس سے بعض تمدّنی اصلاحوں کے ظہور پذیر ہونے میں بے جا تعویق ہوئی اور دولت کے پیار کرنے والوں کی حرص و آز پہلے سے زیادہ تیز ہو گئی۔

(علم الاقتصاد، طبع ۱۹۶۱ء، ص ۲۰، ۲۱)

کچھ مضامین ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا موضوع تو علمی ہوتا ہے لیکن یہ علمی موضوع جذبے کی تحریک سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ جذبہ اجتماعی زندگی کے کسی نہ کسی احساس سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے اس میں جذبے اور فکر کی آمیزش بڑے معتدل انداز میں ہوتی ہے۔ اس قسم کی تحریک میں تاثرات کی لہریں اور جذبے کی حدّت تو ایک حد تک موجود ہوتی ہے

لیکن تخیّل کی جولانی مفقود ہوتی ہے۔ الفاظ کی موزونیت، لہجے کی متانت اور ایجاز بیان اس تحریر کا خاصہ ہوتا ہے۔ اقبال کی اکثر تحریریں جن میں "مخزن" کے ابتدائی دَور کے مضامین سے لے کر وہ مکاتیب بھی شامل کیے جا سکتے ہیں جو انہوں نے کسی نہ کسی قومی مسئلے کے بارے میں یا اپنے افکار و اشعار کی وضاحت کے سلسلے میں لکھے ہیں۔ مخزن کے ابتدائی دَور میں لکھے گئے مضامین میں اقبال نے رومانی تحریک کے بعض خصائص اپنے اسلوب میں جذب کیے ہیں لیکن اعتدال کے ساتھ۔ ان کی نثر میں تخیّل کے بے محابا ہونے کی تو گنجائش ہی نہ تھی، وہ تخیّل سے کام لیتے ہیں لیکن تخیّل پر تعقل کو حکمران بناتے ہیں۔ جذبہ بھی کارفرما ہے لیکن جذبے پر فکر غالب ہوتا ہے۔ الفاظ کی در و بست میں لطافت ملحوظ ہے لیکن عبارت حشو و زوائد سے پاک ہے۔ آرائش بیان کی بجائے ان کی نظر حقائق کے اظہار پر رہتی ہے۔ محاوروں کا استعمال بھی ان کی تحریر میں کم سے کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی ان تحریروں کو پڑھ کر قاری کا ذہن ایک لحظہ کے لیے بھی اسلوب کی بھول بھلیّوں میں نہیں اُلجھتا اور نہ ہی مطالب سے کہیں جُدا ہوتا ہے۔ اسلوب بیان اور مدعا نگاری کا یہ حسین امتزاج جس میں ابلاغ کے تقاضوں کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اقبال کی نثر کا خاص وصف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں اپنی معتدل لطافت اور دلکشی سے پڑھنے والوں کو محظوظ بھی کرتی ہیں اور اپنے علمی مطالب سے ذہنوں کو قائل اور دلوں کو متاثر بھی کرتی ہیں۔

"بچّوں کی تعلیم و تربیت" اور "قومی زندگی" مخزن کے ابتدائی دَور میں چھپنے والے مضامین میں سے ہیں۔ ان کے مطالعے سے مذکورہ بالا نثری محاسن کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اتفاق سے یہ موضوعات بھی کم و بیش وہی ہیں جن پر سرسیّد کے زمانے سے مضامین کا سلسلہ جاری تھا۔ "بچّوں کی تعلیم و تربیت" ایک تیکنیکی موضوع ہے جس میں بچّے کی نفسیات کو مدّ نظر رکھ کر اس کی تعلیم و تربیت کے مختلف امور سے بحث کی گئی ہے۔ اس خالص علمی اور تیکنیکی بحث میں مصطلحات تعلیمی کے علی الرغم اقبال نے سادا، سلیس اور دلنشین انداز میں فلسفہ تعلیم کی باریکیوں کو خوش اُسلوبی سے سُلجھایا ہے اور وضاحت کے لیے گرد و پیش کی زندگی کے مشاہدات سے ایسی چھوٹی چھوٹی جزئیات پیش کی ہیں جو بعض مقامات پر تصویر نما بن کر ایک مصوّر ادیب کے موقلم کا کرشمہ بن گئی ہیں۔ فلسفی، ماہر تعلیم اور ادیب کا یہ خوشگوار ملاپ موضوع کی وضاحت کے لیے ضروری تھا کیونکہ یہ مضمون افادۂ عام کی خاطر لکھا گیا تھا اور اس کی غایت اقبال کے الفاظ میں یہ تھی:

"اس مضمون کی تحریر سے ہماری یہ غرض ہے کہ علمی اصولوں کی رُو سے بچپن کا مطالعہ کر کے یہ معلوم کریں کہ بچّوں میں کون کون سے قواء کا ظہور پہلے ہوتا ہے اور ان کی تعلیم و تربیت کس طرح ہونی چاہیے۔ ہم ایک ایسا طریق پیش کرنا چاہتے ہیں جو محض خیالی ہی نہیں ہے بلکہ ایک قابل عمل طریق ہے جس سے بچّوں کی تعلیم کے لئے ایسے آسان اور صریح اصول ہاتھ آ جاتے ہیں جن کو معمولی سمجھ کا آدمی سمجھ سکتا ہے اور ان کے نتائج سے مستفید ہو سکتا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ان سے فائدہ اٹھائیں گے اور اپنے بچّوں کی ابتدائی تعلیم میں ان اصولوں کو ملحوظ خاطر رکھیں گے۔"

(مقالات اقبال، ص ۳)

اب اس مضمون کے مطالب اور اسلوب کی چند صورتیں ملاحظہ ہوں جن سے مذکورہ بالا تصریحات کی تصدیق بخوبی ہو جائے گی:

(۳) بچّوں کو اشیاء کے غور سے دیکھنے اور بالخصوص ان کے چھُونے میں لطف آتا ہے۔ تین مہینے کی عمر کا بچّہ ہو اور اس کی توجہ روشنی کی طرف منتقل ہو جائے تو ہاتھ پھیلاتا ہے اور شمع کے شعلے کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ نظر کے فعل سے اس کی تسلّی نہیں ہوتی۔ حس لامسہ سے بھی مدد طلب کرتا ہے۔ کیونکہ اسے قدرتاً اشیاء خارجی کے چھونے میں مزا آتا ہے۔ یہ بات تو ہر شخص کے تجربہ میں آئی ہوگی کہ جب بچّے کی نظر دیوار کی کسی تصویر پر جا پڑے تو بے اختیار چلّانے لگتا ہے اور چاہتا ہے کہ تصویر اُتار کر اس کے ہاتھوں میں دے دی جائے۔ چلّانے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے میاں اب چپ ہونے میں نہیں آئیں گے۔ مگر جب مطلوبہ شے سامنے رکھ دی جائے تو چُپ ہو جانا تو ایک طرف بعض اوقات آپ کی ہنسی بھی نکل جاتی ہے۔ پس جس شے کے متعلق، سبق دو اس کو بچّے کے سامنے رکھو اور جب سبق ختم ہو جائے تو شے مذکورہ اس کے ہاتھ میں دے دو۔ مشاہدہ سے حس بصر کی تربیت ہوتی ہے، چھُونے سے قوت لمس معتدبہ فروغ پاتی ہے، گفتگو اور راگ وغیرہ سے قوت سامعہ ترقی کرتی ہے۔ اس طرح لمس اور بصر کے متحدہ استعمال سے بچّے کو صورت شے کا ادراک ہوتا جائے گا۔

(مقالات اقبال، ص ۵)

(۵) بچّے میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماں ہنستی ہے تو خود بھی بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔ باپ کوئی لفظ بولے تو اس کی آواز کی نقل اُتارے بغیر نہیں رہتا۔ ذرا بڑا ہوتا ہے اور کچھ باتیں بھی سیکھ جاتا ہے تو اپنے ہمجولیوں کو کہتا ہے، آؤ

بھئی ہم مولوی بنتے ہیں تم شاگرد بنو۔ کبھی بازار کے دوکانداروں کی طرح سودا سلف بیچتا ہے۔ کبھی پھر کر اونچی آواز دیتا ہے کہ "چلے آؤ انار سستے لگا دیئے۔" اس وقت میں بڑا ضروری ہے کہ استاد اپنی مثال بچے کے سامنے پیش کرے تاکہ اسے اس کے ہر فعل کی نقل کرنے کی تحریک ہو۔

(مقالات اقبال، ص ٦)

(٦) قوت متخیلہ یا واہمہ بھی بچوں میں بڑی نمایاں ہوتی ہے۔ شام ہوئی اور لگا ستانے اپنی ماں کو "اماں جان! کوئی کہانی تو کہہ دو۔" ماں چڑیا یا کوّے کی کہانی سناتی ہے تو خوشی کے مارے لوٹ جاتا ہے۔ ذرا بڑا ہوا اور پڑھنا سیکھ گیا تو ناولوں اور افسانوں کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ استاد کو چاہیے کہ قوت واہمہ کی نمو کی طرف بالخصوص خیال رکھے۔ ایسا نہ ہو کہ یہ قوت بے قاعدہ طور پر بڑھ جائے اور اس سے قوائے عقلیہ کی ترقی میں نقص پیدا ہو۔ بعض حکما کی رائے ہے کہ اس قوت کی تربیت کی اتنی ضرورت نہیں جس قدر کہ اسے مناسب حدود کے اندر رکھنے کی ہے۔ بچے کی اس خصوصیت سے بے انتہا تعلیمی فائدہ ہو سکتا ہے۔ اکثر مکتبوں میں لڑکے کاغذ کی کشتیاں دن رات بنایا کرتے ہیں، قوت واہمہ کے لیے یہ اچھی مشق ہے۔

(مقالات اقبال، ص ٦)

ان اقتباسات میں حس لامسہ، حس بصر، قوت لمس، قوت سامعہ، قوت متخیلہ، قوت واہمہ، قوائے عقلیہ، صورت شے، ادراک وغیرہ، اس موضوع کے ٹیکنیکی الفاظ و مصطلحات ہیں جو سادا اور رواں عبارت کے اندر بڑی خوبی کے ساتھ آئے ہیں۔ موضوع علمی ہے لیکن اس میں جا بجا گفتگو اور مکالے کا پیرایہ اختیار کر کے بے تکلفی کا رنگ بھر دیا گیا ہے جو انشائیہ نگاری کا خاصہ ہے۔ اس میں وہ خشکی اور ثقالت جو علم الاقتصاد کے اسلوب میں نظر آتی ہے، یہاں ناپید ہے۔

"قومی زندگی" میں جذبات کا لاوا اُبل رہا ہے، تاثرات کا ہجوم شدتِ جذبات کا آئینہ دار ہے۔ لیکن مصنف کا قلم یہاں بھی بے قابو نہیں ہو پایا اور نہ ہی تخیل کی لامحدود پہنائیوں میں گم ہوا ہے۔ وہ تلخ حقائق کو دردمندانہ پیرائے میں بڑی سادگی، سلاست اور روانی کے ساتھ بیان کرتا چلا جاتا ہے اور ان سے جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ پڑھنے والے کو متاثر و مطمئن کرتے ہیں۔ جذبے اور عقل کا یہ خوشگوار امتزاج اس مضمون کا خاصہ ہے اور اس کی اہمیت کا احساس آغاز ہی میں ان سطور سے ہو جاتا ہے جہاں مصنف اقوام عالم

کی تاریخ کے اس نازک دور میں قلم اور تلوار کا موازنہ کرتے ہوئے یہ کہتا ہے:

"ایک زمانہ تھا جب کہ اقوام دنیا کی باہمی معرکہ آرائیوں کا فیصلہ تلوار سے ہوا کرتا تھا اور یہ فولادی حربہ دنیائے قدیم کی تاریخ میں ایک زبردست قوّت تھی۔ مگر حال کا زمانہ ایک عجیب زمانہ ہے جس میں قوموں کی بقا ان کے افراد کی تعداد' ان کے زور بازو اور ان کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی بلکہ ان کی زندگی کا دار و مدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔"

(مقالات اقبال' ص ۳۹)

جذبے اور فکر کی آمیزش نے اس مضمون کے اسلوب میں سلاست اور روانی پیدا کر دی ہے۔ چھوٹے چھوٹے فقرے سانس کے زیر و بم کے ساتھ نہایت بے ساختگی سے ہجوم در ہجوم چلے آتے ہیں جیسے کوئی ندی دامن کہسار سے نکلتی ہوئی موج در موج سکون خاطر کی تلاش میں میدان کی جانب رواں دواں ہو۔ اس فکر انگیز نثر کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

"واقعات عالم کے مشاہدہ سے حکماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ زندگی کی مختلف صورتوں یعنی انسانوں' حیوانوں' پودوں وغیرہ میں ایک قسم کی عالمگیر جنگ جاری رہتی ہے۔ گویا نظام فطرت کا راز کار زار زندگی کا ایک دردناک نظارہ ہے' جس میں ہر طبقے کے حیوان اپنے ہمسایہ طبقوں سے برسرپیکار رہتے ہیں اور اس کشمکش حیات میں کامیاب ہونے کے لیے ہر طبقہ زندگی مصروف رہتا ہے۔ لیکن فتح صرف اسی طبقے کو حاصل ہوتی ہے جس میں رہنے کی قابلیت ہو' یعنی جس نے زندگی کے متغیّر حالات کے ساتھ موافقت پیدا کر لی ہو۔"

(مقالات اقبال' ص ۴۱)

"مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ 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 توکّل کا عصاء ٹیکے کھڑی ہے۔ اور باتیں تو خیر' ابھی تک ان کی مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنّت کا وارث سمجھ کر

باقی تمام نوع انسان کو جنہم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الاممؐ کی جمعیّت کو کچھ ایسی بُری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔"

(مقالاتِ اقبال، ص ۵۲)

"عوام کی تو کچھ نہ پوچھئے، کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچّے کے ختنے پر اُڑا رہا ہے۔ کوئی استاد کے خوف سے اپنے نازپروردہ لڑکے کا پڑھنا لکھنا چھُڑا رہا ہے۔ کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اُڑاتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہہ کر اپنے دل کو تسکین دیتا ہے۔ کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں۔ کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔ غرض کس کس کی شکایت کریں۔ لنکا میں جو رہتا ہے باون ہی گز کا ہے۔ تمدّن کی یہ صورت کہ لڑکیاں ناتعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روزگار ان کو نہیں ملتا۔ صنعت سے یہ گھبراتے ہیں۔ حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں۔ مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے۔ جُرم کی مقدار روز افزوں ہے۔ دماغ شاہجہانی، آمدنیاں قلیل اور افلاس کا یہ عالم کہ رمضان خوب مہینہ ہے مسلمانوں کا۔"

(مقالاتِ اقبال ص ۵۲)

تاثرات کے اس ہجوم میں بھی بے ساختہ طور پر بعض برجستہ فقرے تصویر نما پیرائے میں نظروں کے سامنے آجاتے ہیں کہ جنہیں ادبی لحاظ سے خیال افروز کہا جاسکتا ہے مثلاً:

"برق جس کی مضطربانہ چمک تہذیب کے ابتدائی مراحل میں انسان کے دل میں مذہبی تاثرات کا ایک ہجوم پیدا کر دیا کرتی تھی، اب اس کی پیام رسانی کا کام دیتی ہے۔ سٹیم اس کی سواری ہے اور ہَوا اس کے پنکھے جھلا کرتی ہے۔

(مقالاتِ اقبال، ص ۴۰)

"میں صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں اور اگر میرے دل سے پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھُردرے ہوگئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنہوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔

(مقالاتِ اقبال، ص ۶۱)

اقبال کے اَبتدائی دَور کے مضامین میں جذبات، افکار اور تاثرات کا کسی قدر ہجوم بھی

ہے جو کچھ تو مخزن کی رومانی ادبی تحریک کے اثر سے ہے اور کچھ طبیعت کا وہ رنگ بھی اس میں جھلکتا ہے جو ایّامِ شباب کی یاد دلاتا ہے۔ بانگِ درا کے ابتدائی دَور کی شاعری کو بھی اس کے ساتھ رکھ کر دیکھا جائے تو یہ بات پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ اس زمانے کے ملکی و قومی حالات کے اثر سے جذباتی ہیجان کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا جو شاعری میں قدرے گہرا اور شوخ ہو گیا ہے لیکن نثر میں اپنی عقلی تربیت کی وجہ سے اقبال نے جذبے اور فکر کی آمیزش سے میانہ روی اختیار کی ہے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اس جذباتی ہیجان میں بہت کمی آچکی تھی، البتہ جذبے کی گرمی، فکر کی رفعتوں سے مل کر حقائق کی ایک نئی وادی میں گامزن سفر ہوئی۔ اسرار و رموز، اسی وادی کے ثمر ہیں۔

نثر میں بھی ان ثمرات کی جھلک نظر آجاتی ہے، لیکن یہ نگارشات مضامین کی صورت میں کم اور خطوط کی شکل میں زیادہ ہیں۔ ان خطوط میں اقبال نے یا تو اپنے افکار کی وضاحت کی ہے یا کسی نہ کسی علمی مسئلے پر استفسار کا جواب دیا ہے یا اظہار خیال کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اظہار ان خطوط کے مکتوب الیہم کی شخصیّت، علمی مرتبے اور تعلقات کی نوعیت کے مطابق ہوا ہے۔ عام قارئین یہاں مدِنظر نہیں تھے (ان مکتوب الیہم میں سیّد سلیمان ندوی جیسی شخصیات شامل ہیں) اقبال کے اسلوب میں یہاں خاصا ٹھہراؤ ہے۔ وہ بڑے ٹھوس انداز میں فلسفیانہ مسائل پر بے ساختہ طور پر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ خودی اور زمان و مکان کے تصوّرات پر علمی مصطلحات اور عربی و فارسی کے دقیق الفاظ بھی ان کی تحریروں میں آتے ہیں (اور یہ ناگزیر تھے) لیکن وضاحت ہر جگہ مدنظر ہے۔ کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ مطالب بیان کرنا اقبال کے اُسلوب کا عام وصف ہے لیکن خطوط میں تو یہ اور بھی ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں طُولِ بیانی کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور پھر چونکہ کاتب کو مکتوب الیہ کی فضیلتِ علمی پر بھروسہ ہوتا ہے اس لیے وہ ایجاز بیان کی روش اور بھی زیادہ بے تکلفی سے اختیار کر سکتا ہے۔تاہم ان تحریروں میں عام قاری بھی اقبال کے نقطۂ نظر کو بخوبی سمجھ سکتا ہے اور بلامبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شارحین اقبال کی فلسفیانہ موشگافیوں کی بہ نسبت یہ تحریریں افکار اقبال کی وضاحت کے سلسلے میں زیادہ قابل فہم ہیں اور ان کی روشنی میں فکر اقبال کی بعض باریکیوں کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ خطوط میں سے چند مقامات بطور مثال یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ ذیل کے دو اقتباس استفسار کی صورت میں ہیں جن کے مخاطب سیّد سلیمان ندوی ہیں:

"اگر دہر ممتد اور مستمر ہے اور حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی ہے تو پھر مکان کیا

چیز ہے؟ جس طرح زمان دہر کا ایک طرح سے عکس ہے اسی طرح مکان بھی دہر ہی کا عکس ہونا چاہیے۔ گویا یوں کہئے کہ زمان و مکان دونوں کی حقیقت اصلیہ دہر ہی ہے، کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطہ خیال سے صحیح ہے؟"

(اقبال نامہ، حصہ اول، ص ۱۸۰)

"دنیا اس وقت عجیب کشمکش میں ہے۔ جمہوریت فنا ہو رہی ہے اور اس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ قائم ہو رہی ہے۔ جرمنی میں مادی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے۔ سرمایہ داری کے خلاف پھر ایک جہاد عظیم ہو رہا ہے۔ تہذیب و تمدّن بالخصوص یورپ میں بھی حالت نزع میں ہے۔ غرض کہ نظام عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے۔ ان حالات میں آپ کے خیال میں اسلام اس جدید تشکیل کا کہاں تک مد ہو سکتا ہے۔ اس مبحث پر اپنے خیالات سے مستفیض فرمایئے:

(اقبالنامہ، ص ۱۸۱)

ذیل کے اقتباسات ظفر احمد صدیقی کے نام ایک خط سے ہیں جس میں "کسی ترقی پسند" معترض کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے اپنے افکار کی وضاحت کی ہے:

"آخر اس غلامی کے زمانہ میں مسلمانوں کے پاس کونسا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصوّرات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیات کو روحانیت پر مقدم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترّفع ہو۔"

"حدود خودی کے تعیّن کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عاطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔ لیکن، ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رُو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔"

"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں:
(۱) خوددار اور غیرت مند ہے کہ اَور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے۔"

(اقبالنامہ، حصہ اول، ص ۲۰۱ تا ۲۰۵)

مضامین میں بھی دقیق علمی مسائل کی وضاحت کا یہی عالم ہے لیکن یہاں چونکہ فضا قدرے کشادہ ہے اور مخاطب کوئی ایک شخص نہیں بلکہ صاحب علم قارئین کی جماعت ہے، اس لیے بیان میں بھی کسی قدر صراحت آگئی ہے۔ "اسرار خودی" کا دیباچہ جو پہلے ایڈیشن کے ساتھ شائع ہوا، اقبال کی فلسفیانہ تحریروں میں قابل ذکر ہے۔ چند سطور ملاحظہ ہوں:

"یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، یہ "خودی" یا "انا" یا "مَیں" جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیّل یا دروغِ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکما و علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریبِ تخیّل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی۔"

(مقالات اقبال، ص ۱۵۳۔ ۱۵۴)

"رموز بے خودی" کا دیباچہ اسرار خودی کے دیباچے سے بھی مختصر، بمشکل دو صفحات پر

مشتمل ہے لیکن ان چند سطروں میں اقبال نے اپنے اس فلسفے کی روح سمو دی ہے۔ حکیمانہ نثر کا یہ ٹکڑا بھی اپنے مطالب کی وضاحت میں پوری طرح کامیاب ہے:

"جس طرح حیات افراد میں جلب منفعت، دفع مضرت، تعینِ عمل و ذوق حقائق عالیہ احساس نفس کے تدریجی نشو ونما، اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے اسی طرح ملل و اقوام کی حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر "قومی انا" کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افراد اقوام کسی آئین مسلّم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لیے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے "قومی انا" کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے اسی نکتے کو مد نظر رکھ کر مَیں نے ملتِ اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزاء و عناصر پر نظر ڈالی ہے، اور مجھے یقین ہے کہ اُمت مُسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطۂ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔"

(مقالات اقبال، ص ۱۹۱، ۱۹۲)

"اسرار خودی" کی طباعت کے بعد بحث کا جو سلسلہ شروع ہوا، اس میں اقبال نے بھی حصّہ لیا اور تصوّف کے بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کی۔ اگرچہ اس بحث نے خاصی ناخوشگوار صورت اختیار کر لی تھی لیکن اقبال مناظرے اور معارضے کی اس فضا میں بھی جذبات سے کہیں مغلوب نہیں ہوئے اور اپنے موقف کی حمایت میں استدلال کا دامن تھامے رکھا اور اس طرح بحث کو تلخیوں کی آلودگی سے بچا کر نکل گئے۔ اس سلسلے میں انہوں نے فن شعر کی تنقید کا فریضہ بھی انجام دیا اور اپنے تنقیدی خیالات کو تجزیاتی انداز میں پیش کیا۔ عملی تنقید کا یہ نمونہ قابل دید ہے:

"شاعرانہ اعتبار سے مَیں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے یعنی جو مقصد اور شعراء پوری غزل میں حاصل نہیں کر سکتے خواجہ

حافظ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں۔ لیکن فردی اور ملّی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھّا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوّت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرّت رساں ہے۔ ہر شاعر کم و بیش گرد و پیش کی اشیاء، عقائد، خیالات و مقاصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی قابلیت رکھتا ہے۔ اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیاء و مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں۔ ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے کسی کا زیادہ۔ خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں۔"

(مقالات اقبال، ص ۱۶۶-۶۷)

فن شعر کی تنقید کا یہ حکیمانہ انداز بھی قابل توجہ ہے:

"ہر وہ استعداد جو مبدءِ فیاض نے فطرت انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی گئی ہے، ایک مقصد وحید اور ایک غایت الغایات کے لیے وقف ہے۔ یعنی قومی زندگی جو آفتاب بن کر چمکے، قوت سے لبریز، جوش سے سرشار ہو، ہر انسانی صنعت اس غایت آخرین کی تابع اور مطیع ہونی چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے۔ تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں کہ انہی پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے، ان کی طرف سے آنکھوں پر پٹّی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ صنعت گر کو چُنیا بیگم کے حلقہ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیے۔ مصوّر فطرت کو اپنی رنگ آرائیوں کا اعجاز دکھانے کے لیے افیون کی چُٹکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ پیش پا اُفتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی آئے دن تواضع کی جاتی ہے کہ کمالِ صنعت اپنی غایت آپ ہے، انفرادی اجتماعی انحطاط کا ایک عیّارانہ حیلہ ہے جو اس لیے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے۔"

("مقالات اقبال، ص ۱۹۰)

اقتباسات ذرا طویل ہو گئے لیکن اقبال کی حکیمانہ نثر کے اُسلوبِ نگارش کا مطالعہ

کرنے کے لیے یہ ضروری تھے۔ ان نثری تحریروں میں آرائش بیان کی کہیں کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ استعارہ، تشبیہ، تمثیل، محاورے، صنائع و بدائع کا دُور دُور تک کوئی نشان نہیں۔ با ایں ہمہ فکری توانائی، زندگی کی حرارت، جذبے اور لگن کی پُر خلوص کیفیت کا بے ساختہ اظہار، لفظوں کی در و بست، فقروں کی نوک پلک اور عبارتوں کی سلاست و روانی کے ساتھ مل کر اتنا دلکش ہو گیا ہے کہ ان کا مطالعہ کرتے ہوئے ایک قلبی راحت کے احساس کے ساتھ حقائق حکیمہ ذہن نشین ہوتے چلے جاتے ہیں۔ علمی نثر کا یہ فلسفیانہ و حکیمانہ انداز اقبال کا خاص کارنامہ ہے، لیکن ان کی نثر صرف اسی دائرے میں محدود نہیں۔ اس کے کچھ اور پہلو بھی ہیں۔ ادبی نثر کی طرف اقبال نے بطور خاص کوئی توجّہ نہیں کی۔ نثر تو کُجا وہ تو اپنی شاعری میں بھی فن کی بلندیوں پر پہنچنے کے باوجود فنِ شعر کے کبھی مدعی نہیں ہوئے۔ لیکن جس طرح اُن کی شاعری فکری عظمت کے علاوہ اپنے فنی محاسن کی بدولت قابل قدر ہے، اسی طرح ان کی نثر بھی علمی ہونے کے باوصف اسلوب نگارش کے اعتبار سے قابل ذکر ہے اور اردو نثر کی تاریخ میں اپنا ایک بلند مقام رکھتی ہے۔ اقبال اگر نثری ادب کی طرف توجہ کرتے تو یقیناً اس میدان میں بھی ان کے ادبی کارنامے اپنے اَنْ مٹ نقوش چھوڑ جاتے، لیکن ادبی تخلیق کے اس دائرے میں وہ ایک آدھ جھلک دکھا کر صاف نکل گئے ہیں۔ یہ ادبی جھلکیاں بھی زیادہ تر خطوط ہی کی شکل میں ہیں۔ خاص طور پر وہ خطوط اس سلسلے میں بہت اہم ہیں جن میں انہوں نے اپنے سفر انگلستان کے تاثرات بیان کیے ہیں یا پھر وہ خطوط قابل ذکر ہیں جو بعض بے تکلّف احباب کو لکھے گئے ہیں اور جن میں مسائل و معاملات کی بجائے جذباتی کیفیات اور احساسات کی بے ساختہ تصویریں پیش کی گئی ہیں۔

اقبال کے کم از کم تین خطوط ایسے ہیں جن میں اُنہوں نے اپنے اسفارِ انگلستان کے تاثّرات قلم بند کیے ہیں۔ چونکہ یہ خطوط اشاعت کے لیے لکھے گئے تھے، اس لحاظ سے انہیں مضامین یا انشائیے کہنا مناسب ہو گا۔ یہ مضامین ایک لحاظ سے سفرنامہ بھی ہیں اور رپورتاژ بھی۔ سفرنامے میں نئے مقامات کی ذرا مفصّل رُوداد ہوتی ہے۔ اقبال کے ان مضامین میں یہ تفصیل نہیں ہے۔ صرف اثنائے سفر کے کچھ مشاہدات ہیں، کچھ واقعات ہیں جو جذبات اور احساسات کے ساتھ مل کر ایک دلچسپ رُوداد بن گئے ہیں۔ اس لیے انہیں رپورتاژ کہنا زیادہ موزوں ہو گا۔ اقبال کے ان مضامین میں سطح بحر کے یہ مناظر قابل دید ہیں:

"سمندر کا پانی بالکل سیاہ معلوم ہوتا ہے اور موجیں جو زور سے اُٹھتی ہیں ان کی سفید جھاگ چاندی کی ایک کلغی سی پہنا دیتی ہے اور دُور دُور تک ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کسی نے سطح سمندر پر روئی کے گالے بکھیر ڈالے ہیں۔"

سمندر میں طلوع آفتاب کا یہ منظر بھی جاذب توجہ ہے:

"مَیں بہت سویرے اُٹھا ہوں۔ جہاز کے جاروب کش ابھی تختے صاف کر رہے ہیں۔ چراغوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے۔ آفتاب چشمۂ آب میں سے اُٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسا ہمارا دریائے راوی، شاید صبح کے پُر تاثیر نظارے نے اس کو سمجھا دیا ہے کہ سکون قلب بھی ایک نایاب شے ہے۔ ہر وقت کی اُلجھن اور بے تابی اچھی نہیں۔ طلوع آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لیے تلاوت کا حکم رکھتا ہے۔"

(مقالات اقبال، ص ۷۱، ۷۳)

مذکورہ بالا اقتباسات ۱۹۰۵ء کے سفر کے ہیں۔ ذیل کا اقتباس ۱۹۳۱ء کے سفری مکتوب کا ہے۔ اس میں تشبیہ اور تمثیل کی نُدرت داد طلب ہے۔ ضربِ کلیمی اور گرم مزاجی کی تلمیحات نے اس مختصر بیان میں کتنی فکر انگیز وسعت پیدا کر دی ہے:

"بمبئی سے لے کر اس وقت تک جہاز ملوجا بحر روم کی موجوں کو چیرتا ہوا چل رہا ہے۔ سمندر بالکل خاموش ہے۔ طوفان کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ موسم بھی نہایت خوش گوار رہا۔ البتہ بحر احمر میں گرمی تھی۔ یہ سمندر عصائے کلیم کا ضرب خوردہ ہے۔ گرم مزاج کیوں نہ ہو۔ چاروں طرف جہاں تک نگاہ کام کرتی ہے سمندر ہی سمندر ہے۔ گویا قدرت الٰہی نے آسمان کے نیلگوں خیمے کو اُلٹ کر زمین پر بچھا دیا ہے۔"

(گفتار اقبال، ص ۱۴۱)

پہلے سفر (۱۹۰۵ء) میں عدن کے قریب پہنچ کر ساحل عرب کے تصوّر نے اقبال کے دل میں وفور شوق کی جو کیفیت پیدا کی اس کا اظہار اُنہوں نے عجیب والہانہ انداز میں کیا۔ جذب و جنون کا یہ وہ مقام ہے جہاں عقل کے پَر جلتے ہیں۔ یہاں اقبال سراپا وادیٔ عشق کے رہرو ہیں اور اسی کیف و مستی کے عالم میں دیار محبوبؐ پر نگاہ ڈالتے ہیں (یہی کیفیت اقبال کی مشہور نظم "ذوق وشوق" میں بھی ہے جو انہوں نے تیس برس بعد فلسطین میں لکھی تھی)۔ حقیقت اور تخیّل کے ملاپ نے یہاں تمثیل کے پیرائے کا سہارا لیا ہے۔ یہی

وہ مقام ہے جہاں اقبال نثر نگار معلوم نہیں ہوتے بلکہ شاعر نظر آتے ہیں۔ اقبال کے ہاں رومانی نثر (یا ادب لطیف) کے نمونے عموماً مفقود ہیں، لیکن یہ ٹکڑا اسی اسلوب نگارش کا حامل ہے:

"اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو، تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رَد کر دیا تھا، مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدّن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔ باغ کے مالک نے اپنے ملازموں کو مالیوں کے پاس پھل کا حصہ لینے کو بھیجا لیکن مالیوں نے ہمیشہ ملازموں کو مار پیٹ کے باغ سے باہر نکال دیا اور مالک کے حقوق کی کچھ پروا نہ کی۔ مگر اے پاک سرزمین، تو وہ جگہ ہے جہاں سے باغ کے مالک نے خود ظہور کیا تاکہ گستاخ مالیوں کو باغ سے نکال کر پھولوں کو ان کے نامسعود پنجوں سے آزاد کرے۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدّس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اُڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش میں تیرے صحراؤں میں لُٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اُس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں بلالؓ کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔"

(مقالات اقبال، ص ۷۵)

غزل کے عاشق مہجور کی ان والہانہ کیفیات پر نظر ڈالیے جو کوچۂ محبوب کے آس پاس پہنچ کر اس پر طاری ہوتی ہیں اور پھر اس مشور غزل پر دوبارہ ایک نگاہ ڈالیے۔ غزل کی پوری روایت کا رس نثر کے اس ٹکڑے میں سمٹ آیا ہے۔

ایسی ہی ایک کیفیت کا نقشہ اقبال نے اپنے دوسرے سفری مضمون میں پیش کیا ہے۔ لیکن یہاں متاثر ہونے والے سیّد علی امام ہیں اور تاثر کا یہ اظہار لفظوں میں نہیں بلکہ اُن آنسوؤں میں ہوا ہے جو وفورِ شوق میں شدّتِ جذبات سے اُمڈ آئے ہیں۔ اقبال نے اس موقع کی صرف تصویر بنا کر اس لمحے کو حیاتِ جاوداں بخش دی ہے:

"سیّد علی امام صاحب کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک صبح کے وقت

عرشہ جہاز پر کھڑے تھے، مَیں بھی ان کے ہمراہ تھا، میل و فرسنگ کا حساب کر کے کہنے لگے "دیکھو بھائی اقبال! اس وقت ہمارا جہاز ساحل مدینہ کے سامنے سے گزر رہا ہے۔" یہ فقرہ ابھی پورے طور پر اُن کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی۔"

(گفتار اقبال، ص ۳۳)

جذبات سے معمور خیال افروز نثر کے اس قسم کے نمونے اقبال کی نثر میں بہت کم ملیں گے۔ لیکن ان سے یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اس قسم کی نثر لکھنے پر آتے تو رومانی نثر نگاروں میں اہم مقام حاصل کر لیتے۔

اقبال کی ادبی نثر کا ایک اور پہلو بھی قابل ذکر ہے۔ یہ شوخی، زندہ دلی اور بذلہ سنجی کا پہلو ہے۔ اقبال عام طور پر متانت کے دامن کو کہیں بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑتے، لیکن بعض اشخاص کے ساتھ ان کے روابط اس قسم کے تھے کہ ان کا ذکر آجائے یا وہ انہیں خط لکھیں تو اپنی طبیعت کے اس دبے ہوئے جوہر کو وہ چُھپا بھی نہیں سکتے تھے۔ مولانا گرامی کی شخصیت سے اقبال کو جو محبت تھی اور اس محبت میں بے تکلفی کا جو رنگ تھا، اس کا تقاضا تھا کہ ان کے بارے میں شوخی کا وہ انداز اختیار کیا جائے جو اقبال کی خاص نجی صحبتوں کی پُر بہار کیفیتوں کا حامل ہوتا تھا۔ یہی حال ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کا ہے جو اقبال کی بزمِ طرب کے ایک نمایاں کردار تھے، اور اقبال انہیں، ماسٹر صاحب کہہ کر بے تکلفی سے یاد کرتے ہیں۔ ان حضرات کے ساتھ تفریح طبع کی یہ صورتیں ملاحظہ ہوں:

"گرامی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ محرم میں تشریف لائیں گے مگر الکونی لایونی، اب معلوم نہیں کہاں تشریف رکھتے ہیں۔ عرصہ سے ان کا خط بھی نہیں آیا۔"

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز الدین، ص ۱۰)

"گرامی صاحب تو امام غائب ہو گئے۔ معلوم نہیں اس غیبت صغریٰ کا زمانہ کب ختم ہوگا۔"

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز الدین، ص ۱۰)

"گرامی صاحب نے شاید ملک الموت کو کوئی رباعی کہہ کر ٹال دیا ہے اور کیا تعجب کہ ہجو کہنے کی دھمکی دے دی ہو۔"

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز الدین صفحہ ۱۳)

"گرامی صاحب بیماری کے خوف سے سُنا ہے خانہ نشین ہیں۔ ان کی جگہ ان کا

خط آیا تھا۔ اُن کے خود آنے کی یہاں کسی کو توقع نہیں۔"

(مکاتیب اقبال' بنام نیاز الدین' ص ۱۴)

"گرامی صاحب کی تپ کوئی نئی بات نہیں۔ شاعروں کو قدرتی تپ ہوتی ہے۔"

(مکاتیب اقبال' بنام نیاز الدین' ص ۹۷)

"اس پیش گوئی کے لیے کہ گرامی لاہور کبھی نہ آئے گا کسی پیغمبر کی ضرورت نہیں' جالندھر اور ہوشیار پور کا ہر شیر خوار بچّہ بلا تامّل ایسی پیش گوئی کر سکتا ہے۔"

(مکاتیب اقبال' بنام گرامی' ص ۱۳۷)

"گرامی سال خوردہ ہے' یعنی سالوں اور برسوں کو کھا جاتا ہے۔ پھر بوڑھا کیوں کر ہو سکتا ہے۔ بوڑھا تو وہ ہے جس کو سال اور برس کھا جائیں۔"

(مکاتیب اقبال' بنام گرامی' ص ۱۵۱)

گرامی کے ساتھ یہ بے تکلفی اور بذلہ سنجی ایک مقام پر انشاء پردازی کے ساتھ مل کر اُسلوب کا یہ انوکھا رُوپ بھی دکھاتی ہے:

"گرامی کو خاکِ پنجاب جذب کرے گی یا خاک دکن؟ اس سوال کے جواب کے لیے حسب الحکم مراقبہ کیا' جو انکشاف ہوا معروض ہے۔ گرامی "مُسلم" ہے اور "مسلم" تودہَ خاک نہیں' کہ خاک اسے جذب کر سکے۔ یہ ایک قوّت نورانیہ ہے کہ جامع ہے جواہر موسویت و ابراہیمیت کی۔ آگ اسے چھُو جائے تو برد و سلام بن جائے۔ پانی اس کی ہیبت سے خشک ہو جائے۔ آسمان و زمین میں یہ سما نہیں سکتی کہ یہ دونوں ہستیاں اس میں سمائی ہوئی ہیں۔ پانی آگ کو جذب کر لیتا ہے' عدم بُود کو کھا جاتا ہے' پستی بلندی میں سما جاتی ہے' مگر جو قوت جامع اضداد ہو اور محلل تمام تناقضات کی ہو' اسے کون جذب کرے؟ مسلم کو موت نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت حیات موت کو اپنے اندر جذب کر کے حیات و ممات کا تناقض مٹا چکی ہے۔"

(مکاتیب اقبال' بنام گرامی' ص ۱۲۷)

عبداللہ چغتائی کے بارے میں خطوط میں کچھ زیادہ باتیں نہیں ملتیں' صرف زبانی روایتیں ہیں جن کے اظہار کا یہ محل نہیں۔ صرف ایک نمونہ ان کے کردار پر روشنی ڈالنے

کے لیے کافی ہو گا۔ انہی کے نام ایک خط میں پوچھتے ہیں:

"تمام لاہور میں اس بات کا چرچا ہے کہ ماسٹر عبداللہ اعلان آزادی کے خوف سے کہیں بھاگ گئے ہیں۔ کیا یہ واقعی درست ہے؟"

(اقبالنامہ، حصہ دوم، ص ۳۵۰)

خواجہ حسن نظامی کے ساتھ اسرار خودی کے معاملے میں اگرچہ کچھ تلخی ہو گئی تھی لیکن خواجہ صاحب بھی اقبال کے ایسے ہی بے تکلف احباب میں سے تھے جن سے وہ شوخی آمیز پیرائے میں گفتگو کر سکتے تھے۔ اپنے اس دیرینہ دوست کو اقبال اسرار قدیم، پُر اسرار نظامی، پیارے نظامی کہہ کر خطاب کرتے ہیں۔ ایک خط میں تو اقبال کا انداز ایسا ہو گیا ہے جیسا غالب کے اُن خطوط کا ہے جو مرزا نے میاں خداداد سیّاح کے نام لکھے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

"سرمست سیّاح کو سلام، متھرا، ہردوار، جگن ناتھ، امرناتھ جی سب کی سیر کی۔ مبارک ہو، مگر بنارس جا کر لیلام ہو گئے۔ کیوں، ٹھیک ہے نا۔ بلکہ ہمارے میر صاحب نیرنگ اور اکرام کو بھی ساتھ لے ڈوبے۔ میرے پہلو میں ایک چھوٹا سا بُت خانہ ہے کہ ہر بُت اس صنم کدے کا رشک صنعت آذری ہے۔ اس پُرانے مکان کی کبھی سیر کی ہے؟ خدا کی قسم بنارس کا بازار فراموش کر جاؤ۔"

(اقبالنامہ، حصہ دوم، ص ۳۵۶)

بے تکلفانہ راز و نیاز اور شوخی، ظرافت اور بذلہ سنجی کے ان پُراسرار دریچوں کے ذریعے ہم ایک دانائے راز فیلسوف کے خلوت کدے کی ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں، صرف ایک جھلک! یہ وہ بزم طرب ہے جہاں خاص خاص احباب اور عزیزوں سے ہنسی اور دل لگی کی باتیں ہوتی ہیں۔ جہاں کوئی دوسرا بار نہیں پا سکتا۔

شبلی کے تعریضی حربے جو ان کی تحریروں میں جُملہ ہائے معترضہ کی صورت میں دفعتاً آتے ہیں اقبال کے ہاں بھی کبھی کبھی آجاتے ہیں لیکن ان میں نوک خنجر کی وہ نشتریت کم ہوتی ہے جو شبلی کا خاصہ ہے۔ یہاں تو زیادہ سے زیادہ نوک سوزن کی چُبھن محسوس ہو گی۔ البتہ نقطۂ نظر وہی ہے:

"مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے۔ مَیں نے آغا خان کو باوجود اُن کی تمام کمزوریوں کے ان سب سے بہتر مسلمان پایا۔"

(اقبالنامہ حصہ اوّل، ص ۱۶۹)

ایک جگہ مستشرقین یورپ کی علمی خدمات کے پس پردہ کارفرما استعماری مقاصد کی قلعی کس بلاغت کے ساتھ کھولی ہے:

"جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔"

(اقبالنامہ، حصہ اوّل، ص ۳۹۸)

خطوط میں کہیں کہیں بے ساختہ طور پر رعایت لفظی کی کوئی صورت یا استعارہ، تلمیح، تمثیل، تشبیہ اور محاورے کے استعمال کا کوئی موقع آ جاتا ہے تو اقبال اسے نظرانداز نہیں کر دیتے۔ اس سے ان کے خطوط میں ادبی چاشنی پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ ان کا خاص رنگ نہیں ہے:

"وسط ایشیا کی ہانڈی اُبل رہی ہے، خدا تعالیٰ اپنا فضل کرے۔"

(مکاتیب بنام نیاز، ص ۳۴)

"آج کل گرمی سخت ہے۔ بارش مطلق نہیں ہوئی۔ فکر سخن کے لیے یہ موسم نہایت خراب ہے۔ تاہم کبھی کبھی شبنم کی کوئی نہ کوئی بُوند برس جاتی ہے۔"

(مکاتیب بنام نیاز الدین خاں، ص ۵۰)

"بھائی شوکت، اقبال عُزلت نشیں ہے اور اس طوفانِ بے تمیزی کے زمانے میں گھر کی چار دیواری کو کشتیِ نوح سمجھتا ہے۔"

(اقبالنامہ، حصہ اول، ۲۵۵)

"علوم اسلام کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سیّد سلیمان ندوی کے اور کون ہے؟"

(اقبالنامہ حصہ دوم، ص ۱۲۶)

"کسی روز ضرور ملیے۔ آپ کی "فوقیت" اب اس قدر بلند ہو رہی ہے کہ نظر ہی سے غائب ہو گئی۔"

(محمد الدین فوق کے نام خط، انوار اقبال، ص ۶۵)

چیمبر آف پرنسز کے لیے دیسی نام کی تلاش تھی۔ کسی نے "مہندرا منڈل" نام تجویز

کیا۔ اقبال کی رگ ظرافت پھڑکی، نیاز کو لکھتے ہیں :

"مہندر منڈل" کی کسی کو خوب سوجھی۔ لیکن تعجب ہے کہ وہ "اندر سبھا" کو نظر انداز کر گئے۔"

(مکاتیب اقبال، ص ۲۷)

کبھی سیدھی سادی بات میں تھوڑی سی معنوی رعایت پیدا کر کے فقرے کو ادبی لحاظ سے چُست کر دیتے ہیں۔ نیاز الدین کو ایک خط میں ان کے ارسال کردہ کبوتروں کے جوڑے کے بارے میں یہ اطلاع دیتے ہیں :

"کبوتر موجود ہیں مگر مشکلوں سے بچّے پالتے ہیں۔ بڑی دیر کے بعد ایک جوڑے نے بچّوں کی پرورش کی ہے۔"

اسی سادا سی بات کو ایک دوسرے خط میں ذرا سا ظریفانہ پیچ دے کر یوں دلچسپ بنا دیا ہے : "آپ کے کبوتر بہت اچھّے ہیں۔ مگر افسوس کے زمانہ حال کی مغربی تہذیب سے بہت متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ مقصود اس سے یہ ہے کہ بچّوں کی پرورش سے بہت بیزار ہیں۔"

(مکاتیب اقبال، ص ۳۹، ۴۰)

اقبال کے خطوط میں یہ ادبی پُھلجھڑیاں خال خال نظر آتی ہیں۔ دوسرے مضامین اور اپنی علمی تحریروں میں تو، انھوں نے اُسلوبِ نگارش کی ظاہری آرائش سے اتنا بھی اعتنا نہیں کیا۔ اگرچہ اقبال کے لیے یہ کوئی مشکل نہیں تھا کہ وہ بھی ظفر علی خان کی طرح دہلی اور لکھنؤ کے زبان و بیان کے دعوے داروں کو دعوت مبارزت دیتے اور مولانا کی طرح انھی کے الفاظ میں ادبی داؤ پیچ میں "اڑنگے پر لا کر" انھیں ایسی "پٹخنی" دیتے کہ پھر کوئی زباندانی کا جھوٹا دعویٰ نہ کرتا، لیکن اقبال نے ایسا نہیں کیا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو ان کی نثر ایک فیلسوف کی حکیمانہ نثر نہ ہوتی۔ یہ بات اقبال کے مزاج کے خلاف تھی۔

اقبال نے ایک ایسے زمانے میں اردو زبان کو فلسفہ، حکمت اور سائنس کے رموز سے آگاہ کیا جب مشرقی و مغربی علوم میں معانقہ ہو رہا تھا اور اقبال مغرب کی استعماری برتری سے مرعوب ہوئے بغیر مشرق و مغرب کے علمی ارتباط کے بہ صدق دل خواہاں تھے :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر!
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اردو میں اس کام کے لیے صرف زباندانی ہی کافی نہ تھی بلکہ ان علوم کا ادراک بھی

ضروری تھا جنہیں اردو اپنی آغوش میں لینا چاہتی تھی۔ یہ اچھا ہوا کہ یہ ادراک پنجاب کے ایک ایسے سپوت کو ارزانی ہوا جو لسانی شعور رکھنے کے علاوہ عربی، فارسی، انگریزی، جرمن، زبانوں سے بھی آگاہ تھا اور اپنے ماحول کی فطری بولی "پنجابی" کے محاورے سے بھی حسب ضرورت کام لینے میں کوئی حجاب محسوس نہیں کرتا تھا۔ خود اردو زبان کے اُسلوب پر ابلاغ کے لحاظ سے اس کی گرفت اتنی قوی ہے کہ اس اعتذار کے باوجود کہ "مَیں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا" انہوں نے اردو زبان کی بیش بہا خدمت انجام دی۔

اقبال بلا مبالغہ ایک صاحب طرز نثر نگار ہیں اور اس طرز بیان کا بنیادی وصف حکیمانہ ہے جسے اتنی خود اعتمادی اور بصیرت کے ساتھ اردو میں کسی نے نہیں برتا تھا۔ اگرچہ یہ بات اقبال نے سیّد سلیمان ندوی کی نثر کے بارے میں کہی ہے کہ "آپ کی نثر معانی سے معمور ہونے کے علاوہ لٹریری خوبیوں سے بھی مالا مال ہوتی ہے" لیکن یہ بات خود ان کی اُردو نثر اور اُسلوبِ نگارش پر زیادہ صادق آتی ہے۔

(جرنل آف ریسرچ، پنجاب یونیورسٹی، جنوری ۱۹۷۶ء)

حواشی

۱۔ اگرچہ یہ فقرہ انہوں نے جس سیاق میں کہا ہے وہ قابل غور ہے۔ اس سے ان کے اسلوب کے جائزے میں بھی مدد مل سکتی ہے فرماتے ہیں: "میری عمر زیادہ تر فلسفے کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نقطۂ خیال ایک حد تک طبیعت 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 ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔"

۲۔ اس سلسلے میں بہت سے لطائف مشہور ہیں۔ بعض لطائف کی تصدیق راقم نے خود چغتائی صاحب مرحوم سے کرائی۔ بعض واقعات کی تفصیل بھی انہوں نے سنائی۔ یہ تفصیلات پھر کسی موقع پر بیان ہوں گی، انشاء اللہ

اقبال، خطوط کے آئینے میں

خطوط کی شخصی، سوانحی، فکری اور ادبی حیثیت اب اتنی واضح ہو کر سامنے آ چکی ہے کہ اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ جن تحریروں کو کچھ عرصہ پیشتر نجی امور و معاملات کے بارے میں قلم برداشتہ تحریریں سمجھ کر عام طور پر درخور اعتنا خیال نہیں کیا جاتا تھا دیکھا گیا تو یہی تحریریں کسی شخصیت کو سمجھنے کا سب سے اہم ذریعہ قرار پائیں۔ غالب جو اپنی شاعری میں "گنجینۂ معنی کا طلسم" بنا ہوا تھا احباب کے نام اپنے نجی خطوط میں اس طرح جلوہ نما ہوا کہ سب نے پہچان لیا کہ یہ ہیں وہ حضرت غالب، مرزا نوشہ، جو اقلیم شعر میں اس آن بان کے مالک ہیں کہ دوسرا کوئی نظروں میں جچتا ہی نہیں۔ اور اب ایک نارمل انسان کی طرح دوستوں کے دوست اور غم زدوں کے غم خوار بن کر کس کس طرح اپنا انسانی روپ دکھاتے ہیں۔ غالب کے بعد سرسید، حالی، شبلی، آزاد، اکبر، اقبال، ابوالکلام، ظفر علی خان وغیرہ سب کے خطوط کی تلاش ہوئی اور ان کے ذریعے شخصیات کے مطالعے کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

اقبال کے فکر و شعر کے مطالعے کی تحریک نصف صدی سے زائد عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔ کچھ مدت سے ان کے خطوط اور دیگر تحریروں اور بیانات کی تلاش و دریافت کا سلسلہ جاری ہے اور اب ان کے خطوط کو مختلف زاویوں سے دیکھا جا رہا ہے اور ان سے مطالعہ اقبال میں مدد لی جا رہی ہے۔ اقبال کے فکر و شعر کو سمجھنے۔ سمجھانے اور اس پر حاشیہ آرائی کرنے والوں میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں۔ جہاں ایسے اہل فکر و نظر اصحاب ہیں جو اقبال کے دل کی گہرائیوں تک پہنچ کر اس کے ذہن کی وسعت پرواز کا احاطہ کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں، وہاں ایسے حضرات کی بھی کمی نہیں جو اقبال کے دل تک پہنچے بغیر محض خارجی افکار و نظریات کے حوالوں سے فکر اقبال کی من مانی تعبیر کرنے سے دریغ نہیں کرتے، اور ان دونوں گروہوں کے درمیان بہت سے ایسے لوگ آ جاتے ہیں جو مخلص تو ہوتے ہیں لیکن یا تو حد سے بڑھی ہوئی اقبال پرستی انہیں حقائق سے دُور لے جاتی ہے اور

یا وہ اقبال کے بارے میں ذہنی طور پر کسی ابہام یا تضاد کا شکار ہوتے ہیں۔ 'اقبالیات' کا سلسلہ کافی پھیل چکا ہے اور شاعر فردا کی حیثیت سے مطالعہ اقبال کی تحریک انشاء اللہ آگے بڑھے گی جو خوش آئند بھی ہے اور تشویش انگیز بھی۔ جب افکار اقبال کا حلیہ بعض لوگوں نے ان کی زندگی ہی میں بگاڑنا شروع کر دیا تھا' اور پھر سیاسی ابن الوقتوں نے انہیں اپنی اپنی اغراض کی پیش رفت کا ذریعہ بنانا بھی شروع کر دیا ہے (اور یہ صورت پاکستان ہی نہیں بلکہ بھارت میں بھی اقبال کو پیش آرہی ہے) تو آگے چل کر کیا کچھ نہ ہو گا؟ یہ امر ہمیں ایک لمحۂ فکریہ کی دعوت دیتا ہے۔

خوش قسمتی سے اقبال کا نثری سرمایہ ان کے شعری افکار کے ساتھ ساتھ ان کی فکر و نظر کی سمت متعیّن کرنے کے لیے موجود ہے۔ خصوصاً ان کے خطوط' جن میں زبان و بیان کا کوئی ایسا ابہام' جو شاعرانہ اُسلوب میں بعض اوقات پیدا ہو جایا کرتا ہے' موجود نہیں ہے۔ اقبال کے نثری اُسلوب نگارش کا جائزہ ہم الگ پیش کر رہے ہیں جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اقبال کی نثرِاردو میں راست ابلاغ کی ایک ایسی سنجیدہ اور متین کوشش ہے جس میں شعریت کی گنجائش نہیں۔ اس لیے اس میں جو کچھ ہے بڑا صاف' واضح اور صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ خصوصاً" خطوط میں' جو اکثر چھپنے کے لیے نہیں لکھے گئے تھے' اقبال اپنی صحیح شخصیت کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ یہ شخصیت ایک سادہ دل مسلمان اور لطیف مزاج انسان کی ہے' جو دوستوں کا دوست ہے اور اجنبیوں کا خیر خواہ و ہمدرد۔ وہ زندگی کی معمولی معمولی باتوں سے لے کر بڑے بڑے افکار و مسائل تک سب میں دلچسپی لیتا ہے اور سب کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے۔ ہم اس انسان کو سمجھ لیں تو اس کے اشعار کی باریکیوں اور افکار کی پیچیدگیوں کو سمجھنے میں اس سے بخوبی مدد مل سکتی ہے۔

جب کسی شخصیت کے خطوط کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ان میں وحدت فکر و احساس کی تلاش عبث ہوتی ہے۔ خطوط درحقیقت انسان کی طبیعت کی طرح متنوع اور رنگارنگ ہوتے ہیں۔پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نجی خطوط کے مخاطب بھی اکثر طرح طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ ایک شخص کے روابط مختلف قسم کے لوگوں سے ہوتے ہیں۔ جب وہ انہیں خطوط لکھے گا تو روابط کی یہی سطح اظہار خیال کے لب و لہجے کو متعیّن کرے گی۔ اقبال' جہاں قائدِاعظم کو خط لکھتے ہیں وہاں عصری سیاسی امور و مسائل کے ساتھ ساتھ برِّصغیر کے مسلمانوں کے حال و مستقبل زیر بحث آئے ہیں۔ جہاں وہ سیّد سلیمان ندوی کو خط لکھتے ہیں

وہاں دینی افکار اور فقہی مسائل موضوع بحث ہوتے ہیں۔ جب مولانا غلام قادر گرامی کو خط لکھا جائے گا تو دوستی کی بے تکلفانہ فضا ہو گی اور شعر و سخن کے مسائل ہوں گے۔ جب سید نذیر نیازی کو خط لکھے جائیں گے تو اپنی بیماری کی ذرا ذرا تفصیل (حکیم نابینا کے گوش گزار کرنے کے لیے) لکھی جائے گی اور اپنی کتابوں کی طباعت وغیرہ کے مسائل ہوں گے، اور جب نیاز الدین خاں کو خط لکھیں گے تو دیگر مراسم دوستانہ کے علاوہ کبوتروں کا تذکرہ بھی ہو گا۔ یعنی یہ خطوط کا سلسلہ بھی ایک عجیب جہان رنگارنگ ہے اور اسی بُوقلمونی میں شاعر مشرق اور مفکّر ملّت کی شخصی وحدت اپنے سارے خط و خال کے ساتھ قاری کے سامنے آجاتی ہے۔

یہ درست ہے کہ اقبال نے بعض خطوط طباعت ہی کے لیے لکھے۔ خصوصاً جو خطوط وقتاً'' فوقتاً'' اخبارات کے مدیران کو لکھے گئے وہ اشاعت ہی کے لیے تھے۔ لیکن یہ خطوط بھی خط کے دائرے ہی میں شمار ہوں گے، انہیں انشائیے نہیں کہا جا سکتا (ماسوا ان چند سفری خطوط کے جن میں سفری رُوداد انشائیے کے انداز میں لکھی گئی ہے) اخباری خطوط میں کسی نہ کسی امر کی وضاحت کی گئی ہے یا کسی مسئلے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ پھر وہ خطوط ہیں جو اقبال نے معاصر شخصیتوں کو بعض افکار و مسائل کے سلسلے میں لکھے ہیں۔ ان میں بھی عام بے تکلفانہ خط کتابت کا انداز نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ اس قسم کے خطوط غور و فکر کے بعد متانت و سنجیدگی سے لکھے جاتے ہیں۔ لیکن خطوط کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو نہایت بے تکلفی کے ساتھ قلم برداشتہ لکھے گئے ہیں، اور جن کو لکھتے وقت طباعت کا کوئی احساس مکتوب نگار کو نہیں تھا۔ ایسے ہی خطوں کے بارے میں مکتوب نگار اس وقت چیں بر جبیں ہوتا ہے جب ان کی طباعت کا مسئلہ خطرے کا نشان بن کر سامنے آتا ہے۔ یہ حادثہ تقریباً'' ہر مکتوب نگار کو (جس کی عُرفی حیثیت واضح ہو) پیش آتا ہے۔ اقبال کے خطوط کے مجموعے اگرچہ ان کی رحلت کے بعد مرّتب ہو کر چھپے لیکن ان کی زندگی میں بھی خطرے کی یہ گھنٹی یوں بجی کہ خواجہ حسن نظامی نے ان کے کچھ نجی خطوط ایک مجموعے میں چھاپ دیے۔ قدرتی طور پر اقبال اس بات پر مضطرب ہوئے جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ بعض احباب ان کے خطوط محفوظ رکھتے ہیں اور کسی نہ کسی دن ان کی طباعت کی باری بھی آ سکتی ہے، تو یہ اضطراب اور بڑھا، چنانچہ نیاز الدین خاں کو لکھتے ہیں :

''مجھے یہ سُن کر تعجب ہوا کہ آپ میرے خطوط محفوظ رکھتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا، جب انہوں نے میرے بعض خطوط

ایک کتاب میں شائع کر دیئے تو مجھے بہت پریشانی ہوئی۔ 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 پرائیوٹ خطوط میں معاف کر سکتے ہیں۔ مگر اشاعت ان کی نظر ثانی کے بغیر نہ ہونی چاہیے۔ اس کے علاوہ' میں پرائیویٹ خطوط کے طرز بیان میں خصوصیت کے ساتھ لاپروا ہوں۔ امید ہے کہ آپ میرے خطوط کو اشاعت کے خیال سے محفوظ نہ رکھتے ہوں گے۔"

(مکتوب محررہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۹ء مکاتیب اقبال' صفحہ ۲۴)

لیکن اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہ تھی۔ خود اقبال بھی تو ایسا ہی کر رہے تھے۔ سب کے نہ سہی بعض خاص خاص لوگوں کے خطوط وہ بھی محفوظ کر لیتے تھے اور اکبر الہ آبادی کے خطوں کو حرزِ جاں بنا کر رکھنے کا ذکر تو خود انہوں نے اپنے خطوط میں کیا ہے۔ اس لیے احباب کا مکاتیبِ اقبال کو محفوظ رکھنا ایک اچھا عمل ہی ثابت ہوا۔ کیونکہ آج اقبال کے جتنے خطوط بھی شائع ہو چکے ہیں یا آئندہ شائع ہوں گے' ان کے ذریعے اقبال کی شخصیت اور ان کے خیالات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکے گا' اور پھر یہ خطوط فکر اقبال کی من مانی تاویلات کرنے والوں کی راہ میں ایک بہت بڑی رُکاوٹ ثابت ہوتے رہیں گے۔

خطوط اقبال کے جو مجموعے اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں ان میں بعض تو کسی ایک ہی شخصیت کے نام خطوط پر مشتمل ہیں اور بعض مجموعوں میں مختلف شخصیتوں کے نام خطوط کو یکجا کیا گیا ہے۔ پہلی قسم میں "شاد اقبال" (مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور) "مکاتیب اقبال" بنام نیاز الدین خان (شائع کردہ بزم اقبال لاہور) "مکاتیب اقبال" بنام غلام قادر گرامی (مرتبہ عبداللہ قریشی) "مکتوبات اقبال" بنام سید نذیر نیازی (شائع کردہ اقبال اکیڈمی' کراچی) شامل ہیں۔ دوسری قسم کے مجموعوں میں "اقبالنامہ" حصہ اوّل و دوم (مرتبہ شیخ عطا اللہ) خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ علاوہ بریں "گفتار اقبال" (مرتبہ محمد رفیق افضل) "انوار اقبال" (مرتبہ بشیر احمد ڈار) "خطوط اقبال" (مرتبہ رفیع الدین ہاشمی) میں اقبال کی دوسری تحریوں اور تقریروں کے علاوہ کچھ خطوط بھی شامل ہیں۔ کچھ متفرق خطوط جو بعض رسائل میں وقتاً" فوقتاً" چھپتے رہے' ابھی تک کسی مجموعے کی زینت نہیں بن سکے۔ مجموعی طور پر اقبال کے خطوط کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ ہے۔ مرور ایام کے ساتھ اس تعداد میں اضافے کی توقع ہے۔

اقبال کے یہ خطوط ان کے حالات' خیالات' معاملات' جذبات' نظریات اور افکار کے

مختلف گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ خطوط اقبال کے مطالعہ میں یہ امر بہرکیف ملحوظ رہنا چاہیے کہ جس طرح غالب اور اقبال کے فکری محور مختلف ہیں، اسی طرح غالب اور اقبال کے مجلسی احساس اور رشتہ احباب میں بڑا فرق ہے۔ اقبال غالب کی طرح احباب کی محفلوں کے شیدائی نہیں تھے اور نہ ہی احباب یا ملاقاتیوں سے ان کا رشتہ ایسا بے تکلّفانہ تھا جن کے بغیر تنہائی میں زندگی گزارنا ان کے لیے مشکل ہو جاتا اور قید تنہائی کو دُور کرنے کے لیے انہیں خطوط کا سہارا لینا پڑتا اور پھر ان خطوط میں ذات اور ماحول کی ایسی جزئیات شامل ہو جاتیں جو غالب کی طرح اقبال کو بھی ایک خوش طبع متحرک شخصیت کے روپ میں پیش کرتیں۔ اقبال کی میکلوڈ روڈ اور بعد میں میوروڈ (جاوید منزل) کی صحبتوں کا ذکر اکثر وہ لوگ کرتے ہیں جو ان محفلوں میں شریک ہوتے رہے۔ بازار حکیماں اور انارکلی کی صحبتوں کا تذکرہ کرنے والے اب خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ ان تذکروں کو بہ نظر غور دیکھا جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ محفل احباب سے زیادہ ایک غیر رسمی حلقہ درس و تدریس تھا جسے ایک آستانۂ درویش سے تشبیہ دی جا سکتی ہے، جہاں ہر شخص بار پا سکتا تھا، آشنا بھی اور ناآشنا بھی، اور اپنی علمی و روحانی، تشنگی دُور کر سکتا تھا۔ اقبال کی ذات ان محفلوں میں ایک معلّم کی سی تھی جو استفسار کا جواب دے رہا ہو اور یا اپنے افکار کی توضیح کر رہا ہو۔ کبھی کبھی خوش مذاقی کی کوئی پھلجھڑی بھی چھوٹ گئی، یا حالات روزمرّہ پر تبصرہ ہو گیا، یا پھر وہ اپنے خیالات میں محو ہو کر انفس و آفاق کی اس منزل سے کہیں دُور چلے جاتے اور یہ گمشدگی کچھ دیر کے بعد ایک طویل "ہُوں" سے ٹُوٹتی۔ یہ کیفیات بھی اکثر لوگوں نے بیان کی ہیں۔ اندریں حالات ایسے افراد اور ایسے مکتوب الیہم کی تعداد بہت کم ہے جن کو اقبال اپنا دل چیر کر دکھا سکیں یا جن سے وہ غیر رسمی انداز اور بے تکلّف ماحول میں عام انسانی روابط کی سطح پر بات کر سکیں۔ اور جو ہیں، ان کے سامنے بھی اقبال کی مکمّل شخصیت جلوہ گر نہیں ہوتی بلکہ کوئی ایک آدھ پہلو ہی اُجاگر ہوتا ہے۔ مثلاً گرامی کے نام خطوط کی فضا بڑی گھریلو سی ہے۔ یہاں اقبال کی رگِ ظرافت بھی پھڑکتی ہے اور وہ پُرلطف باتیں بھی کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بالمشافہ مجلسوں میں یہ رنگ اور بھی شوخ ہوتا ہو گا۔ لیکن فن شعر کی بحثوں اور دیگر امور و معاملات کے اظہار میں یہ پُرلطف باتیں بھی لالۂ صحرا کی طرح بکھری ہوئی کہیں کہیں نظر آجاتی ہیں۔ بایں ہمہ اقبال کے بعض خطوط ان کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتے ہیں۔ ہر چند کہ ان میں غالب کی طرح چلتا پھرتا اقبال بہت کم نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اقبال نے غالب کی طرح خطوط کو کبھی مجلسی

احول، کی بازیافت کا ذریعہ نہیں بنایا۔ ان کے کچھ خطوط زیادہ سے زیادہ نصف ملاقات کے حال کے جا سکتے ہیں۔ لیکن بے شمار دوسرے خطوط کے مقابلے میں کہ جن میں فکری مباحث زیادہ ہیں، یہ خطوط بھی غنیمت ہیں کہ شاعر مشرق کے شب و روز پر ان سے کچھ نہ کچھ روشنی پڑتی ہے۔

عطیہ بیگم کے نام اقبال کے دس خطوط انگریزی میں ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۱ء تک کے عرصے میں لکھے گئے جو اقبال کی زندگی کا شدید جذباتی بُحران کا زمانہ بھی تھا اور اس جہان آب و گِل میں نان و نمک کی اپنی راہیں متعیّن کرنے کا دَور بھی تھا۔ ان خطوط میں اس زمانے کی ذہنی کیفیتیں اور جذباتی حالتیں منعکس ہیں۔ لیکن پوری پوری نہیں، شاید اَنْ کہی باتیں زیادہ ہوں، کیونکہ :

"کاغذ جذبات انسانی کی حرارت کا کب متحمّل ہوتا ہے اور کئی امور ایسے بھی تو ہوتے ہیں جن کا ضبط تحریر میں لانا مناسب نہیں ہوتا۔"

(اقبالنامہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۲)

خواجہ نظامی، اکبر الٰہ آبادی، مہاراجہ کشن پرشاد، غلام قادر گرامی، خان نیاز الدین خان کے نام خطوں کا سلسلہ بھی کم و بیش اسی زمانے میں شروع ہوا جن میں اقبال کے حالات، شخصیت اور معمولات کے بارے میں بہت سی باتیں سامنے آتی ہیں۔ پُراسرار نظامی کے ساتھ اقبال کی خط کتابت خاصی بے تکلّفانہ ہے لیکن یہ خطوط نامکمل معلوم ہوتے ہیں۔ "اسرار خودی" کے مباحث میں اقبال اور حسن نظامی کے درمیان، بہت تلخی پیدا ہو گئی تھی جو اکبر الٰہ آبادی کی کوششوں سے کچھ رفع ہوئی۔ غالباً" اس کے بعد خطوط لکھے گئے ہوں گے جو ابھی ناپید ہیں۔ اکبر کے نام اقبال نے اپنے خطوط میں جس ارادت و عقیدت کا اظہار کیا ہے وہ اردو کے ان دو بڑے شاعروں کے روابط پر روشنی ڈالتا ہے۔ اقبال نے لاہور میں اپنی فکری تنہائی کا اظہار بھی بڑے خلوص سے کیا ہے جو اس زمانے کی ذہنی کیفیت کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اسرار خودی کی تخلیق کے محرّکات اور پھر اس کی طباعت کے بعد تصوّف کی بحث میں اقبال کے موقف کی وضاحت بھی ان خطوط سے ہوتی ہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت میں ان کی حیات اور مزاج کے بعض نئے گوشے سامنے آتے ہیں۔ یہ خطوط ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۶ء کے دوران میں لکھے گئے۔ حیدر آباد کی ججی سے لے کر شاد اقبال کے بعض نجی امور تک ان میں زیر بحث آئے ہیں۔ کچھ معلومات جو بے ساختہ اقبال کے قلم سے نکل گئی ہیں، ان کی فکری اور جذباتی تربیت کا پتہ دیتی ہیں

مثال کے طور پر:

"سردی آ رہی ہے۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ مصلے پر کبھی اُونگھ جاؤں"

(شاد اقبال، صفحہ ۲)

"بندہ رُوسیاہ کبھی کبھی تہجّد کے لیے اُٹھتا ہے اور بعض وقت تمام رات بیداری میں گزر جاتی ہے۔ اس وقت عبادت الٰہی میں بہت لذّت حاصل ہوتی ہے۔"

(ایضاً، صفحہ ۸۵)

مولانا غلام قادر گرامی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ ازحد دلچسپ ہے۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۰ء سے شروع ہو کر ۱۹۲۷ء (گرامی کے سال وفات) تک چلا گیا ہے۔ گرامی عمر میں اقبال سے تقریباً بیس سال بڑے تھے۔ لیکن عمروں کا یہ تفاوت ان کی بے تکلّفانہ دوستی میں حارج نہیں تھا۔ گرامی لاہور آتے تو اقبال کے ہاں ہی ٹھہرتے "اقبال ان کے آرام و آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے، ان کی ناز برداریاں کرتے، شب و روز ان سے علمی، فنی گفتگو ہوتی، اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سُن کر محظوظ ہوتے، اپنا کلام سنا کر ان کی تنقیدوں اور مشوروں سے فائدہ اٹھاتے۔ بعض اوقات شعری اُلجھنیں پیش کر کے اشکال کے حل میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے" اقبال لاہور میں گرامی کے لیے چشم براہ رہتے تھے۔ کیونکہ یہ نجی محفلیں ان کے لیے تقویت روح کا باعث تھیں:

"غرض یہ کہ لاہور میں آپ کی بڑی مانگ ہے۔ باقی رہا میں، سو میرے لیے آپ کا یہاں قیام کرنا تقویت روح کا باعث ہے۔ خدا جانے زندگی کب تک ہے، کچھ عرصہ کے لیے آجایئے تاکہ میں بھی آپ کی صحبت سے مستفیض ہو جاؤں۔ یہ صحبتیں کسی زمانے میں تاریخ کا ورق بن جائیں گی۔"

(مکاتیب بنام گرامی، صفحہ ۱۸۵)

ظاہر ہے اقبال کے خطوط ان صحبتوں کا بدل نہیں ہو سکتے، تاہم ان خطوں میں فن شعر کی باریکیوں پر بحث کے علاوہ بے تکلّفانہ چھیڑ چھاڑ کی باتیں بھی ملتی ہیں۔ کلام اقبال کے بعض حصّوں کے پس منظر کو جاننے اور تخلیقی محرکات کے ساتھ ساتھ فنی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے یہ خطوط بہت اہم ہیں۔ زبان و بیان کی فنی باریکیوں کے لیے اقبال گرامی سے مشورہ کرتے تھے "آج آنکھ کھُلتے ہی وہ شعر ذہن میں آیا، ابھی اسے خراد کی ضرورت ہے، عرض کرتا ہوں" (مکاتیب، صفحہ ۱۲۷) لیکن اگر مشورہ فکری مفہوم کے ادا کرنے میں

قاصر ہوتا تو اقبال اسے قبول نہ کرتے۔ فکر اقبال کے دینی منابع پر ان کی بہت سی دوسری تحریریں بھی روشنی ڈالتی ہیں۔ لیکن گرامی کے نام ایک خط میں انہوں نے بڑی سادگی سے اپنے مطالعہ قرآن کا ذکر کرتے ہوئے اس فکری بصیرت کا انکشاف کیا ہے جو اس مطالعے سے انہیں حاصل ہوئی۔ "اسرار و رموز" کی تدوین کے بعد "حیات مستقبلہ اسلامیہ" کی تخلیقی تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن شریف سے مسلمانوں کی تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوت ابراہیمؑ سے شروع ہوئی' کیا کیا واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب' واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے' میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور استدلال ایسا صاف و واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات و سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصہ کے بعد مندرجہ بالا نتیجے پر پہنچا ہوں"

(مکاتیب اقبال بنام گرامی صفحہ ۱۲۵)

گرامی کے نام اقبال کے خطوط ان کی شخصیت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اقبال کی خوش طبعی ان خطوں میں قدم قدم پر پھُوٹ رہی ہے۔ وہ قہقہے تو نہیں لگاتے لیکن تبسّم زیرلب کے ساتھ چٹکیاں لے لے کر محظوظ ہوتے ہیں۔ مثلاً:

"آپ کا تخلص گرامی کی جگہ "نومی" ہونا چاہیے کیونکہ آپ سوتے بہت ہیں معلوم ہوتا ہے کہ راون لنکا کے بادشاہ کی طرح آپ چھ ماہ سوتے ہیں۔ اور چھ ماہ جاگتے ہیں۔"

(مکاتیب اقبال' صفحہ ۹۶)

"آپ کہاں ہیں؟ حیدر آباد میں ہیں یا عدم آباد میں؟ اگر عدم آباد میں ہیں تو مجھے مطلع کیجئے کہ میں آپ کو تعزیت نامہ لکھوں۔"

(ایضاً' صفحہ ۹۷)

"بندۂ خدا کبھی کبھی اپنی خیریت سے تو مطلع کر دیا کرو۔ بوڑھے ہو کر جوانان رعنا

کی ناز فرمائیاں چہ معنی دارد۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۰۵)

"سردی گئی، گرمی شروع ہو گئی اور گزر بھی جائے گی مگر آپ ہوشیار پور سے نہ ہلیں گے۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۱۳)

"اس پیش گوئی کے لیے کہ گرامی لاہور کبھی نہ آئے گا کسی پیغمبر کی ضرورت نہیں۔ جالندھر اور ہوشیار پور کا ہر شیر خار بلا تامّل ایسی پیش گوئی کر سکتا ہے۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۳۷)

"اگر گرامی سال خوردہ ہے یعنی سالوں اور برسوں کو کھا جاتا ہے پھر بوڑھا کیونکر ہو سکتا ہے۔ بوڑھا تو وہ ہے جس کو سال اور برس کھا جائیں۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۵۱)

"اگر کوئی شخص دنیا میں ایسا موجود ہے جس کو گرامی کی نیت اور نیک نفسی میں شبہ ہے تو وہ اقبال کے نزدیک کافر ہے۔ مَیں تو آپ کو ولی سمجھتا ہوں، آپ کس خیال میں ہیں۔"

(ایضاً، صفحہ ۲۱۵)

گرامی سے چھیڑ چھاڑ کا یہ سلسلہ خان نیاز الدین خاں کے نام خطوط میں بھی جاری رہتا ہے جو گرامی کے ہم وطن تھے:

"گرامی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ محرّم میں تشریف لائیں گے۔ مگر الکوفی لایوفی، اب معلوم نہیں کہاں تشریف رکھتے ہیں ..... گرامی صاحب تو امام غائب ہو گئے۔ معلوم نہیں اس غیبت صغریٰ کا زمانہ کب ختم ہو گا؟"

(مکاتیب اقبال بنام نیاز، صفحہ ۱۰)

"گرامی صاحب نے شاید ملک الموت کو کوئی رباعی کہہ کر ٹال دیا ہے اور کیا تعجب کہ ہجو کہنے کی دھمکی دے دی ہو۔"

(ایضاً صفحہ ۱۳)

"گرامی صاحب بیماری کے خوف سے سنا ہے خانہ نشین ہیں، ان کی جگہ ان کا خط آیا تھا۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۴)

"گرامی صاحب کی تپ کوئی نئی بات نہیں۔ شاعروں کو قدرتی تپ ہوتی ہے۔"

(ایضاً، صفحہ ۱۷)

مزاح کا یہ قدرتی رنگ بہت کم دوسرے خطوط میں نظر آتا ہے۔ ماسٹر عبد اللہ چغتائی سے اقبال کی خوش مذاقی کا رنگ مختلف ہے اور اس کا اظہار بھی خطوں میں کم ہوا ہے، زبانی روائتیں زیادہ ہیں۔ اقبال کی مجلس خاص میں بار پانے والوں میں چودھری سر شہاب الدین کے بارے میں بھی کچھ لطائف زبانوں پر ہیں۔ اگر اقبال کے لطائف وظرائف کا کوئی مجموعہ ترتیب دیا جائے تو ان زبانی روایتوں اور تحریری نمونوں کا ایک اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے جو ان کے ظریفانہ مجلسی رویّے کو افکار کی دبیز تہوں سے بے نقاب کر کے انہیں ایک عام انسان اور بذلہ سنج مفکّر کے رُوپ میں پیش کرے گا۔

سید نذیر نیازی کے نام اقبال کے خطوط کا سلسلہ ۱۹۲۹ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۶ء میں ختم ہوتا ہے۔ اس دوران میں اپنی بعض کتابوں کی طباعت کے کاروباری معاملات سے لے کر اپنی مہلک بیماری گلے کی خرابی اور آواز کا بیٹھ جانا کے بارے میں چھوٹی چھوٹی جزئیات خطوں میں تحریر ہوتی ہیں۔ یہ خطوط بھی اقبال کی عادات اور معمولات پر خاصی روشنی ڈالتے ہیں۔ کھانے پینے میں ان کی پسند و ناپسند کا اندازہ بھی ان خطوط سے ہوتا ہے۔ مثلاً:

"آج چلغوزہ کھایا ہے۔ تازہ انجیر کی تلاش جاری ہے۔ سردہ کا موسم ابھی شروع نہیں ہوا۔ لیکن تُرشی کے لیے ترس گیا ہوں۔ لیموں کو تو میں ہاتھ نہیں لگاتا۔ کیونکہ حکیم صاحب نے منع کر دیا ہے۔ مگر کیا اور قسم کا پھل بھی منع ہے؟ دہی کی اجازت حکیم صاحب نے دی تھی لیکن اس میں بھی تُرشی ہے۔ اس واسطے ڈرتا ہوں۔ ایک روز دہی کا آرائتہ کھایا تھا مگر وہ دہی اس قدر میٹھا تھا کہ آرائتہ میں کوئی لطف نہ تھا۔ پودینہ اور انار دانہ کی چٹنی کے لیے کیا حکم ہے؟

(مکتوبات اقبال، صفحہ ۱۴۹)

اکثر خطوں میں اس طرح کی چھوٹی چھوٹی خواہشات کا اظہار ہوا ہے۔ کہیں فالودہ پینے کو کچھ کچھ دل چاہتا ہے، کہیں تربوز کھانے کو جی چاہتا ہے۔ کہیں بھیجہ اور مغز کھانا تو درکنار، ان کے دیکھنے ہی سے کراہت محسوس ہوتی ہے۔ یہ سب جزئیات ظاہر ہے کہ بیماری کے دوران حکیم نابینا صاحب کے گوش گزار کرنے کے لیے لکھی گئی ہیں۔ لیکن ان سے اقبال کے ذوق لطیف کا بھی پتہ چلتا ہے۔ تاہم بیماری کے علاوہ بھی انہوں نے بعض کھانوں اور پھلوں کے بارے میں اپنی رغبت اور اشتیاق کا اظہار کیا ہے۔ یہ باتیں معمولی سہی

لیکن شخصیت اور مزاج کے مطالعے میں بڑی اہم ہیں۔

مجلسی احساسات اور زندگی کے عام معمولات، ذمے داریوں اور نجی اشغال کے سلسلے میں اس طرح کی معلومات بھی خطوں میں بکھری ہوئی مل جاتی ہیں جو شخصی مطالعہ میں بہت مفید ہیں :

"گاؤں کی زندگی واقعی قابل رشک ہے اور اگر جالندھر کے افغانوں میں کچھ اپنے قومی و ملّی، خصائص ابھی تک محفوظ ہیں تو اسی زندگی کی وجہ سے۔ مگر گنّے کی کھیر سے یاران ہم دم کی صحبت شیریں تر ہے اور اس میں صرف اس قدر نقص ہے کہ ہر وقت میسّر نہیں آتی۔"

(مکاتیب اقبال بنام نیاز، صفحہ ۱۱)

"لاہور کورٹ میں تعطیل تھی۔ کچہری بند تھی اور میں چاہتا تھا کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جاننے والے نہ ہوں، چلا جاؤں اور تھوڑے دنوں کے لیے آرام کروں۔ پہاڑ جانے کے لیے سامان موجود تھا مگر صرف اسی قدر کہ تنہا جا سکوں۔ تنہا جا کر ایک پُر فضا مقام میں آرام کرنا اور اہل و عیال کو گرمی میں چھوڑ جانا بعید از مروّت معلوم ہوا۔ اس واسطے ایک گاؤں چلا گیا، جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں، مگر آدمیوں کی آمد و رفت نہ تھی۔"

(شاد اقبال، صفحہ ۳)

"....... ہاں کبوتروں کے متعلق لکھنا بھول گیا۔ آپ نے دو جوڑا ارسال فرمائے تھے، جن میں سے ایک کا عدم و وجود برابر تھا، کیونکہ وہ اپنے انڈے توڑ دیتا تھا۔ اب مہربانی کر کے دو جوڑے یا اگر دو نہیں تو ایک ارسال فرمایئے۔ وہ نسل کبوتروں کی بہت عمدہ ہے، اس نسل کے ہوں جس سے وہ پہلے کبوتر تھے۔"

(مکاتیب اقبال، بنام نیاز، ۲۹)

اقبال کے ان خطوط کی تعداد جن میں ان کے دینی، سیاسی اور تعلیمی افکار و خیالات بکھرے ہوئے ہیں بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض خطوط ملک کی نامور ہستیوں اور تاریخ ساز شخصیتوں کو لکھے گئے ہیں۔ مثلاً سیاسی امور و مسائل کے بارے میں قائداعظم محمد علی جناح کے نام اقبال کے (انگریزی) خطوط جو اقبال کے خطبہ الٰہ آباد اور لندن کی گول میز کانفرنسوں کے بعد ۱۹۳۶ء، ۱۹۳۷ء کے پُر آشوب سیاسی حالات میں لکھے گئے، پاکستان کے اسباب و محرکات اور پس منظر ہی پر روشنی نہیں ڈالتے بلکہ اس زمانے کی تاریخی دستاویزات

ہونے کے علاوہ اقبال کی سیاسی بصیرت و آگہی کا لازوال ثبوت پیش کرتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کے ساتھ خط کتابت، اقبال کے دینی افکار و احساسات کا اہم ماخذ ہے۔

ملّت اسلامیہ کی نشاۃ الثانیہ کے سلسلے میں اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار خطبات وغیرہ میں بھی کیا ہے لیکن ان کے افکار کا مؤثر اظہار شاعری (فارسی و اردو) میں ہوا ہے، اور پھر ان تخلیقی، شعری افکار کی وضاحت کے لیے ان کے خطوط بہت اہم ہیں۔ غالب نے بھی اپنے خطوط میں بعض اشعار کی تشریح کی ہے اور اقبال کو بھی اپنے بعض خطوط میں اپنے کلام کے فکری و فنی پہلوؤں کی وضاحت کرنی پڑی ہے۔ لیکن غالب اور اقبال میں یہ فرق واضح ہے کہ غالب جہاں بنیادی طور پر شاعر ہوتے ہوئے ایک فلسفیانہ سوچ کا انداز رکھتے تھے، وہاں اقبال بنیادی طور پر مفکّر تھے اور انہوں نے اپنے افکار کے دلپذیر اظہار کے لیے شعر کو ذریعہ بنایا۔ اس لیے قدرتی طور پر جہاں غالب کے افکار غیر مربوط اور بُوقلمون ہیں وہاں اقبال کے افکار مربوط اور حیات وکائنات کے بارے میں ایک خاص زاویہ نظر کے حامل ہیں۔ غالب کو تو صرف اپنے چند مشکل اور پیچیدہ اشعار کی تشریح کرنی پڑی، اقبال کا مسئلہ اشعار کی تشریح کا نہیں تھا، بلکہ افکار کی وضاحت کا تھا، کیونکہ ان کا کلام اپنی جگہ افکار کی ہم آہنگی کا حامل اور سوچ کے ایک خاص نقطے کی طرف رہنمائی کرتا ہے:

نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

(بال جبریل، صفحہ ۹۸)

اقبال نے اپنے بعض شعروں اور بعض جگہ خطوں میں بھی اپنے شاعر ہونے سے انکار کیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ بنیادی طور پر شاعر کہلانا پسند نہیں کرتے، ورنہ جہاں تک فنِ شعر کا تعلق ہے اقبال اس کی حقیقت و ماہیت سے بے گانہ نہیں تھے۔ فنِ شعر پر انہیں ماہرانہ دسترس حاصل تھی۔ یہ قدرت کا عطیّہ بھی تھا اور ریاض کا ثمر بھی۔ لیکن ان کے ہاں فن، فکر کے تابع تھا، مقصود بالذات نہیں تھا۔ اسی لیے فن کی باریکیوں پر گرامی ان کے مخاطب ہوتے تھے اور فکر کے معاملے میں ان کا روئے سخن ملّت اسلامیہ اور عالم انسانی سے ہے۔ اقبال نے خطوط کے ذریعے ان اعتراضات کا جواب دینا اور غلط فہمیوں کو رفع کرنا ضروری خیال کیا جو معترضین ان کے افکار کے بارے میں پھیلا رہے تھے۔ الحاد کی وبا جدید تعلیم کے ساتھ ساتھ پھیل رہی تھی۔ اقبال کی زندگی کے آخری چند برسوں میں یہاں ترقی پسند ادبی تحریک کا چرچا ہوا اور ترقی پسند نقّاد، جو بنیادی طور پر فکر اقبال کی دینی

اساس سے یا تو بے گانہ تھے اور یا اس سے انہیں اختلاف تھا، اقبال کے شعری افکار پر تناقض کا الزام لگا رہے تھے۔ وطن اور وطنیت، جمہوریت اور آمریت، اسلام اور اشتراکیت کے بارے میں طرح طرح کی، موشگافیاں کی جا رہی تھیں، اور جب کوئی صاحب ان امور کے بارے میں خود اقبال سے دریافت کرتا تھا تو وہ ان استفسارات کا جواب دے کر مختصراً اپنے افکار کی غایت بیان کر دیتے تھے۔ مثال کے طور پر یہاں چند خطوط من و عن پیش کیے جاتے ہیں، جن میں اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ اقبال نے اپنے شعری افکار کی وضاحت کی ہے۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام مندرجہ ذیل خط ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء کو لکھا گیا:

(۱) جنابِ من، معترض.... قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، اسلامی تصوّف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور نیز میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔ مؤخر الذکر صورت میں مَیں اسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانہ میں مسلمانوں کے پاس کون سا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصوّرات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیات کو روحانیات پر مقدّم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے، جس کا مقصد قوتِ نفس اور روحِ انسانی کا ترفّع ہو۔

(۲) اعتراض کا جواب آسان ہے۔ دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رُو سے ہر شے پر مقدم ہے نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود متعیّن کرتا ہے۔ ان حدود کے متعیّن کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو یا خواہ ہٹلر کی، قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدود خودی کے تعیّن کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو

بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے، بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔ لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بُدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رُو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

(۳) معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ مَیں جنگ کا حامی نہیں ہوں۔ نہ کوئی مسلمان شریعت کی حدود معیّنہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رُو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمان کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم)، دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۹:۴۹ میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس کو سموئیل ہور جمعیّت اقوام کے اجلاس میں (Collective Security) کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ اگر گزشتہ زمانے کے مسلمان مدبّرین اور سیاسیین قرآن پر تدبّر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیّت اقوام کو بنے ہوئے آج صدیاں گزر گئی ہوتیں۔ جمعیّت اقوام جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانون الٰہی کی پابند نہ ہو، امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے مَیں کسی جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہذالقیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اُٹھانا بھی حرام ہے۔

(۴) شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خود دار اور غیرتمند ہے کہ اَور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلّق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے۔

آپ کے خط کا جواب حقیقت میں طویل ہے۔ لیکن افسوس کہ میں طویل خط لکھنا

تو درکنار معمولی خط کتابت سے بھی قاصر ہوں۔"

(اقبالنامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۲۰۱ تا ۲۰۵)

آل احمد سرور کے نام خط (مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء) میں بھی کچھ شکوک و شبہات کے ازالے کی صورت ملتی ہے:

"جناب من! میری آنکھوں میں پانی اُترنے کے آثار ہیں۔ڈاکٹر لکھنے پڑھنے سے منع کرتے ہیں، جب تک آپریشن نہ ہو جائے۔ معاف کیجئے گا یہ خط ایک دوست سے لکھوا رہا ہوں۔

آپ کے دل میں جو باتیں پیدا ہوتی ہیں ان کا جواب بہت طویل ہے اور میں بحالت موجودہ طویل خط لکھنے سے قاصر ہوں۔ اگر میں کبھی علی گڑھ حاضر ہوا یا آپ کبھی لاہور تشریف لائے تو انشاءاللہ زبانی گفتگو ہو گی۔ سر دست میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

(۱) 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 انسانی کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں نتائج تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا ویو (View) مجھ سے مختلف ہو یا آپ خود دین اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصوّر کریں۔ اس دوسری صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہو۔

(۲) آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو میں آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف بھی توجہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آجائیں گی۔(۲)

(۳) مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں۔ لیکن اگر اس بندۂ خدا میں (Devil) اور (Saint) دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے

اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاع آفتاب سے تعبیر کرسکتے ہیں۔کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہوا۔

(۴) آپ یونیورسٹی کے شعبہ اردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیب بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی رُوح کو اپیل کرنے سے تیموریت کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوب بیان ہے۔اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی View تصوّر کرنا کسی طرح درست نہیں۔ایسے اسالیب کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔"

(اقبالنامہ، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۳-۵۱۴)

آل احمد سرور یا دوسرے متشکک لوگ اس قسم کی وضاحتوں سے مطمئن ہوئے یا نہیں لیکن معترضین کے اعتراضات یا منافقین کی تاویلات کا سلسلہ ابھی کوئی ختم نہیں ہو گیا۔ کیونکہ جس خانوادے کے لوگ کچھ عرصہ پہلے اپنے "ترقی پسندانہ" مسلک کی بنا پر اقبال کو ایک مُسلم مفکّر کی حیثیت سے دیکھتے ہوئے اسے رجعت پسند قرار دے رہے تھے، اسی خانوادے کے لوگ اب بدلے ہوئے حالات میں متفرق اشعار اقبال کو ان کے فکری سیاق سے الگ کر کے اقبال کو "ترقی پسند شاعر" بنانے کے کرب میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ اقبال نہ پہلے "رجعت پسند" تھے اور نہ اب "ترقی پسند" ہو گئے ہیں بلکہ مارکسی تنقید کی ان اشتراکی اصطلاحوں سے بے نیاز وہ ہمیشہ ایک سیدھے سادے مسلمان تھے۔ اقبال کی فکر و نظر میں ایک سچّے مسلمان سے بڑھ کر انقلابی، جو دہشت گرد نہیں، بلکہ خیر اور سلامتی کا علم بردار ہوتا ہے، ترقی پسند اور کون ہو سکتا ہے؟ چند مشابہتوں کی بنا پر اقبال نے اگر "خضرِ راہ" میں اشتراکی انقلاب کو یا پیامِ مشرق کی چند دوسری نظموں میں کارل مارکس، لینن وغیرہ کو سراہا ہے، تو اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ اقبال ان کے حلقۂ اثر میں آ گئے۔ انہی اشتراکی کوچہ گردوں کو اقبال نے جس طرح "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں بے نقاب کیا ہے اور اسلام کی برتری کا بانگ دُہل اعلان کیا ہے، اسے کیوں نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔جس طرح بعض مفسّرین کا یہ شیوہ ہے کہ وہ اپنی من پسند آیات قرآنی کو سیاق سے الگ کر کے من مانی تاویلات کرتے ہیں، اسی طرح اقبال کے کلام سے اپنے مطلب کا کوئی مصرع یا شعر یا کوئی ٹکڑا لے کر ان ناقدین کو عوام الناس کی گمراہی کے لیے کیسے کیسے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

اقبال کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں لیکن ان سارے مباحث میں اقبال کا وہ خط قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے جو انہوں نے "خضرِراہ" اور "پیامِ مشرق" کی اشاعت کے بعد سوشلسٹ حضرات کی مغالطہ انگیزی کے جواب میں "زمیندار" لاہور کو برائے اشاعت ارسال کیا تھا۔ اقبال نے اپنی اس نظم میں خضر کی زبانی واقعات عالم پر تبصرہ کرتے ہوئے بولشویک انقلاب کو خوش آئند قرار دیا تھا جس پر انہیں سوشلزم کا حلقہ بگوش سمجھ لیا گیا۔ اقبال نے غلط فہمی کو فوری طور پر رفع کرتے ہوئے اپنے فکری مسلک کی وضاحت اپنے مصلحانہ انداز میں اس مکتوب میں کی، جو درج ذیل ہے:

"مکرّم بندہ جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار، السلام علیکم! میں نے ابھی ایک اور دوست سے سُنا ہے کہ کسی صاحب نے آپ کے اخبار میں یا کسی اور اخبار میں، مَیں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا، میری طرف بوشویک خیالات منسوب کیے ہیں۔ چونکہ بولشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔

مَیں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و بُراہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مُضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بولشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث، حُرمتِ ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِّ عمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بولشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے، اور جس کا مَیں نے اوپر اشارۃً ذکر کیا ہے۔ شریعتِ حقّہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رُو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا

ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوّت کبھی اپنی مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے: "فاصبحتم بنعمتہ اخوانا" میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ داری کی قوّت کو مناسب حدود کے اندر رکھنا ہے۔ یورپ اس نکتے کو نظر انداز کر کے آج آلام و مصائب کا شکار ہے۔ میری دلی آرزو ہے کہ بنی نوع انسان کی تمام قومیں اپنے اپنے ممالک میں ایسے قوانین وضع کریں جن کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو۔ اور مجھے یقین ہے کہ خود رُوسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جُلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو' ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل ایکانمی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں' ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔"

محمد اقبال بیرسٹرایٹ لاء لاہور

(بحوالہ خطوط اقبال' مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی' صفحہ ۱۵۵۔ ۱۵۷)

اقبال نے جس ہمدردانہ انداز' لیکن ٹھوس عقلی اور مدلّل پیرائے میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اس سے ساری غلط فہمیاں رفع ہو جاتی ہیں اور ان کے افکار کا یہ پہلو پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد کلام اقبال میں تحریف یا تاویل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ لیکن خدا بچائے ایسے پراپیگنڈہ باز نقادوں سے جو بد قسمتی سے ادب وفن میں بھی "ہز ماسٹرز وائس" کی طرح اپنی ہی کہے جائیں گے' ان کے لیے ظاہر ہے کہ نہ کوئی

دلیل کارگر ہو سکتی ہے اور نہ اپیل کام آ سکتی ہے۔

بہر کیف اقبال کے خطوط ان کی شخصیّت اور افکار کا ایک ایسا صاف، شفاف آئینہ ہیں جس پر انداز بیان کی کوئی باریک سی تہہ بھی نہیں چڑھی جو حقیقت کو دھندلا سکے۔

حواشی

۱۔ مکاتیب اقبال، مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۳۵

۲۔ پروفیسر آل احمد سرور نے غالباً اقبال کے اس مشورے پر عمل کیا اور ان کے شکوک و شبہات کچھ دور ہوئے کیونکہ اس کے بعد انھوں نے اقبال پر جو مضامین لکھے (جن میں "اقبال اور اس کے نکتہ چیں" بھی شامل ہے) ان میں تنقید کا مثبت انداز ملتا ہے۔ لیکن زمانے کی ستم ظریفی دیکھیے اب یہی دانشور آکاش وانی پر بھارتی نقطہ نظر سے تنقید کا منفی رویّہ اختیار کر کے افکار اقبال کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہے ہیں۔ شاید روح اقبال پھر انھیں اپنے کلام کے بالاستیعاب مطالعے کا مشورہ دے کر صراط مستقیم پر ڈالے۔

مکاتیب اقبال پر ایک تنقیدی نظر

علاّمہ اقبال کے خطوط تین لحاظ سے خاص اہمیت کے حامل ہیں:
(۱) ان کے شعری افکار کی توضیح و تشریح کے لیے
(۲) ان کے خیالات کے تدریجی ارتقاء اور پس منظر کی وضاحت کے لیے
(۳) ان کے سوانحی حالات، کردار و شخصیت کو سمجھنے کے لیے

ہم ان امور پر گزشتہ مضمون ''اقبال، خطوط کے آئینے میں'' تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ اقبال خطوں کا جواب لکھنے میں، اپنے افکار کی وضاحت یا درپیش مسائل پر استفسار کا جواب دینے میں خاصے مستعد واقع ہوئے تھے۔ بعض لوگ انہیں سہل انگار اور عافیت کوش ظاہر کرتے ہیں۔ ممکن ہے بعض نجی معاملات میں وہ سہل انگار اور عافیت پسند ہوں، اور اپنے رفیق قدیم غلام بھیک نیرنگ کے بقول ''قطب از جا نمی جُنبد'' کا مصداق نظر آتے ہوں لیکن مکتوب نگاری میں ہم انہیں ایسا نہیں دیکھتے۔ اقبال نے اپنے زمانہ طالب علمی سے لے کر وفات تک بے شمار خطوط اردو اور انگریزی میں مختلف احباب اور اصحاب کو لکھے جو بلا مبالغہ ہزاروں کی تعداد میں ہوں گے۔ اس وقت اقبال کے ہزار سے اوپر خطوط کئی مجموعوں کی صورت میں چھپ کر منظر عام پر آ چکے ہیں اور ابھی بہت سے خطوط ہوں گے جو یا تو ضائع ہو چکے ہیں یا بعض مکتوب الیہم یا ان کے ورثا کے بوسیدہ کاغذات میں مدفون ہوں گے۔ ہو سکتا ہے ان میں سے کچھ وقت گزرنے کے ساتھ سامنے آ جائیں۔

خط بنیادی طور پر نجی ہوتا ہے اور اقبال بھی زندگی کے اس اصول اور معمول کے مطابق طباعت کے احساس سے بے نیاز ہو کر خطوط لکھتے رہے، سوائے ان خطوں کے جو کسی مسئلے کی وضاحت کے لیے کسی اخبار وغیرہ کو لکھے جاتے تھے۔ اقبال کی زندگی میں ان کے خطوط کا کوئی مجموعہ نہیں چھپا تھا، البتہ خواجہ حسن نظامی نے ان کے چند خطوط ''اتالیق خطوط نویسی'' میں چھاپ دیے تھے تو انہیں بہت پریشانی ہوئی تھی۔(۱) کیونکہ ان کے نزدیک ''خطوط عجلت میں لکھے جاتے ہیں اور ان کی اشاعت مقصود نہیں ہوتی۔''(۲) اقبال کی وفات

کے چند برس بعد جب ان کے خطوط کے ایک دو مجموعے شائع ہوئے تو اسی لیے بعض محبان اقبال کو اس پر تشویش لاحق ہوئی اور اس سلسلے کو روکنے کی کوشش کی گئی۔ ممکن ہے کچھ لوگوں کا اب بھی یہی خیال ہو، اور اس وجہ سے بھی شاید کئی خطوط رُکے ہوئے ہوں۔ بہر کیف اس وقت تک مکاتیب اقبال کے جو مجموعے سامنے آچکے ہیں۔ ان کی کیفیت یہ ہے:

۱۔ شاد، اقبال

یہ اقبال کے اُردو خطوط کا پہلا مجموعہ ہے جسے ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور نے اقبال کی وفات ۱۹۳۸ء اور شاد کے انتقال ۱۹۴۰ء کے بعد مرّتب کر کے حیدر آباد دکن سے ۱۹۴۲ء میں شائع کیا۔ علاّمہ اقبال اور مہاراجہ سرکشن پرشاد، شاد کی باہمی مراسلت بہت اہم اور کئی سال پر محیط ہے۔ اس مجموعے میں اقبال کے ۴۹ اور مہاراجہ کے ۵۲ خطوط شامل ہیں جو یکم اکتوبر ۱۹۱۶ء اور ۴ جنوری ۱۹۲۷ء کے دوران لکھے گئے۔ چند برس قبل اقبال اکیڈمی کو شاد کے نام اقبال کے پچاس خطوط کا ایک اَور ذخیرہ مل گیا۔ جسے عبداللہ قریشی نے مرّتب کر کے صحیفہ اقبال نمبر حصّہ اوّل ۱۹۷۳ء میں شائع کر دیا۔ اس ذخیرے میں ۱۹۱۳ء سے ۱۹۲۲ء کے درمیانی عرصے کے خطوط ہیں۔ اس طرح شاد کے نام اقبال کے کل ۹۹ خطوط منظر عام پر آچکے ہیں۔ اقبال نامہ حصہ دوم میں بیس خطوں کا انتخاب ہے۔ ۱۸ خطوط "شاد، اقبال" سے لیے گئے ہیں، اور بقیہ دو صحیفہ اقبال نمبر میں شامل ہیں۔ کوشش کی جائے تو شاد کے نام اقبال کے اور خطوط بھی دستیاب ہو سکتے ہیں۔ قیاس ہے کہ شاد سے اقبال کی خط و کتابت ۱۹۱۰ء سے پہلے شروع ہوئی۔ اگر پہلے خطوط ضائع ہو گئے ہوں تو ۱۹۲۷ء کے بعد بھی تو خط لکھے گئے ہوں گے۔ کہا جاتا ہے کہ مہاراجہ اس مراسلت کا ریکارڈ محفوظ رکھتے تھے۔ "صحیفہ" میں صرف اقبال کے خط چھپے ہیں، شاد کے خطوط نہیں ہیں۔ بہر کیف اس مجموعے کی تدوین نو ضروری ہے، لیکن موجودہ صورت میں نہیں، بلکہ شاد اور اقبال کے خطوط کے دو الگ الگ حصے کر دیے جائیں تو مناسب ہو گا۔

۲۔ اقبال کے خطوط قائدِ اعظم جناح کے نام

یہ اقبال کے ۱۳ انگریزی خطوط کا مجموعہ ہے جو ۱۹۴۲ء میں قائداعظم محمد علی جناح کے دیباچے کے ساتھ چھپا اور اس کے چند اردو تراجم بھی چھپ چکے ہیں۔ یہ خطوط مئی ۱۹۳۶ء اور نومبر ۱۹۳۷ء کے دوران لکھے گئے اور تاریخی لحاظ سے از حد اہم ہیں۔ اس کے ساتھ

اگر قائداعظم کے خطوط بھی دستیاب ہو جائیں تو اس سے تاریخ کا ایک باب مکمل ہو جاتا ہے۔ قائداعظم نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ اس زمانے میں کسی دفتری سہولت کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے ہاتھ ہی سے ان خطوط کا جواب لکھتے رہے، لیکن ۱۹۴۲ء میں یہ خطوط نہ مل سکے۔ اقبال مشاہیر کے خطوط کو حفاظت سے رکھتے تھے۔ امکان ہے کہ یہ خطوط بھی کہیں نہ کہیں موجود ہوں گے۔ ممکن ہے اقبال کے کسی "معتمد" نے ان کے بعض کاغذات اپنی تحویل میں رکھے ہوں۔ ان کی تلاش بہر کیف ایک اہم قومی فریضہ ہے۔

۳۔ اقبال نامہ (حصّہ اوّل)

اقبال کے ۲۶۷ خطوط کا یہ مجموعہ شیخ عطاء اللہ لیکچرار معاشیات علی گڑھ یونیورسٹی نے ۱۹۴۵ء میں مرّتب کر کے باہتمام شیخ محمد اشرف لاہور سے شائع کیا۔ بارہ خطوط کے عکس بھی شامل ہیں۔ اس مجموعے کے مکتوب الیہم کی تعداد ۵۲ ہے جن میں احسن مارہروی، حبیب الرحمٰن شروانی، منشی سراج الدین، مولوی سراج الدین پال، مولانا اسلم جیراجپوری، سردار عبدالرب نشتر، اکبر شاہ نجیب آبادی، ڈاکٹر سید ظفر الحسن، سید سلیمان ندوی، ظفر احمد صدیقی، سید غلام بھیک نیرنگ، مولانا عبدالماجد دریا بادی، سر راس مسعود، پیر مہر علی شاہ، مس فارقوہرسن کے نام قابل ذکر ہیں۔ بیشتر خطوط اردو میں لکھے گئے ہیں، بعض انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیے گئے ہیں (یہ ترجمہ غالباً مرتب نے کیا ہو گا)۔

۴۔ اقبال

عطیّہ بیگم کی علامہ اقبال پر یہ کتاب پہلی بار ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی جس میں عطیہ بیگم کے نام اقبال کے ۹ انگریزی خطوط اور کچھ اردو فارسی نظموں کے عکس شامل ہیں۔ دیباچہ اور حواشی میں عطیہ بیگم نے اپنے ڈائری نما حواشی کے حوالے سے انگلستان اور جرمنی کے بعض کوائف بیان کیے ہیں اور خطوں اور نظموں کی وضاحت کی ہے (اقبال نامہ حصہ دوم میں ان خطوط کا ترجمہ کرتے ہوئے بعض مقامات پر عبارت حذف کر دی گئی ہے)

۵۔ اقبال نامہ (حصّہ دوم)

اقبال کے ۱۸۷ خطوط کا یہ دوسرا مجموعہ بھی شیخ عطا اللہ استاد شعبہ معاشیات ہیلی کالج

آف کامرس لاہور نے قیام پاکستان کے چار سال بعد ۱۹۵۱ء میں لاہور سے باہتمام شیخ محمد اشرف شائع کیا۔ اس مجموعہ کے مکتوب الیہم کی تعداد ۴۳ ہے جن میں قائداعظم محمد علی جناح، اکبر الہ آبادی، مولوی عبدالحق، عطیہ بیگم، مہاراجہ کشن پرشاد، صاحب زادہ آفتاب احمد، خواجہ حسن نظامی کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس مجموعہ میں بھی کئی خطوط انگریزی سے ترجمہ ہیں۔ ماخذ کا حوالہ بعض جگہ دیا ہے، بعض جگہ نہیں دیا گیا۔ اقبالنامہ کے مرتب شیخ عطاء اللہ کا جذبہ وشوق قابل داد ہے کہ انہوں نے مناسب وقت پر مکاتیب اقبال کی جمع آوری کا کام شروع کیا اور چند سال میں حضرت علامہ کے بہت سے متفرق خطوط اکٹھے کر کے انہیں اقبال نامہ حصہ اوّل و دوم میں شائع کر دیا۔ مکاتیب اقبال کے یہ مجموعے ازبس قیمتی ہیں لیکن تدوین کے اعتبار سے یہی مجموعے سب سے زیادہ ناقص بھی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مرتّب نے مکاتیب کی ترتیب و تدوین کا کوئی اُصول و معیار پیش نظر نہیں رکھا۔ شاید وہ اس فن کے آدمی بھی نہیں تھے۔ متن اور ترجمے کی صحت، مکتوب الیہم کی شخصیت اور مکتوب نگار سے تعلق، تاریخوں کی تعیین کو غیر ضروری سمجھا گیا۔ بعض جگہ خطوں کی اصلیت تک بھی پرکھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ بس، جذب وشوق میں جو چیز کہیں سے ملی، اسے شامل کر لیا گیا۔ اسی لیے اقبالنامہ کے خطوط کی کئی خامیوں پر انگشت نمائی کی گئی ہے اور بعض خطوط کو تو جعلی بھی کہا گیا ہے۔ مثلاً لمعہ صاحب رئیس ٹونڈہ کے نام اقبال کے سارے نہیں تو کچھ خطوط ایسے ضرور ہیں جن کی اصلیت مشکوک ہے اور ان کے جعلی ہونے کی داخلی شہادت واضح طور پر ملتی ہے۔

۶۔ مکاتیب اقبال

اقبال کے ۷۹ اردو خطوط کا مجموعہ جو انہوں نے ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء سے ۱۵ جون ۱۹۳۸ء کے دوران بستی دانشمنداں (جالندھر) کے زمیندار خان نیاز الدین خان کو لکھے۔ اصل خطوط خان موصوف کے صاحب زادوں کے پاس تھے اور ان کی نقل مطابق اصل کی تصدیق ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے رحمان نے کر کے اس کا پیش لفظ بھی لکھا ہے۔ یہ مجموعہ بزم اقبال لاہور نے ۱۹۵۴ء میں شائع کیا۔ دو خطوں کے عکس بھی شامل ہیں۔ اس مجموعے کے صرف دو خطوط اقبال نامہ حصہ دوم میں ملتے ہیں۔ یہ مجموعہ حواشی اور تعلیقات سے بے نیاز ہے۔ البتہ متن خاصی محنت سے تیار کیا گیا اور پچپن صفحات پر صحت کے ساتھ ٹائپ میں چھاپا گیا ہے۔

۷- مکتوبات اقبال

سید نذیر نیازی کے نام اقبال کے خطوط، طبع لاہور، ستمبر ۱۹۵۷ء، شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی ۱۸۲، مکاتیب کا یہ مجموعہ ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۲ء کے درمیانی عرصے میں لکھے گئے خطوط پر مشتمل ہے جب سید نذیر نیازی جامعہ ملیہ دہلی میں استاد تھے۔ دو مختصر خطوط ۱۹۳۷ء کے ہیں جب نذیر نیازی صاحب لاہور آچکے تھے اور ایک خط ۱۹۱۲ء کا ہے جو اقبال نے نیازی صاحب کے والد محترم کو لکھا تھا۔ دو مختصر خط انگریزی میں ہیں، باقی سب اردو میں۔ یہ مجموعہ مکاتیب اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اسے مکتوب الیہ نے خود مرتب کر کے اس کے پس منظر اور پیش منظر پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے چھوٹی چھوٹی جزئیات بھی اس میں آگئی ہیں۔ خطوط کو سنہ وار اور تاریخ وار مرتب کیا گیا ہے۔ بعض کتابوں کی طباعت اور خطبات کے ترجمے سے لے کر حضرت علّامہ کی بیماری تک بہت سی تفصیلات اس میں آگئی ہیں۔ مرّتب کو واقعاتی تصریحات کے کہیں ضرورت سے زیادہ طویل ہو جانے کا خود بھی احساس ہے۔ لیکن اس مجموعے کی خاص نوعیت کے اعتبار سے یہ طوالت گوارا ہے۔ تاہم منحصی واقعات کو برقرار رکھتے ہوئے خارجی احوال و کوائف میں تحدید اور تلخیص کی جا سکتی ہے۔ یہ واقعات تفصیل سے تاریخوں میں آ جاتے ہیں۔ اس مجموعے کی ترتیب و طباعت میں ایک بات البتہ کھٹکتی ہے کہ اس میں مکاتیب کا متن خفی قلم میں ہے اور حواشی جلی قلم میں پیش کیے گئے ہیں، حالانکہ صورت اس کے برعکس ہونی چاہیے تھی۔

۸- انوار اقبال

مرتبہ بشیر احمد ڈار، طبع کراچی مارچ ۱۹۶۷ء، ناشر اقبال اکیڈمی کراچی، یہ اقبال کی متفرق تحریروں کا مجموعہ ہے جس میں مضامین، تبصرے، کتابوں پر آراء اور مختلف لوگوں کے نام خطوط بھی ہیں۔ بعض خطوں کے عکس بھی دیئے گئے ہیں۔ ترتیب کا کوئی خاص اصول سامنے نہیں رکھا گیا۔ عجلت اور روا روی میں منتشر مواد کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ خطوط کی تعداد کا بھی کہیں ذکر نہیں کیا گیا۔ غالباً جس طرح یہ تحریریں اقبال اکیڈمی کو ملتی گئیں کاتب کے حوالے ہوتی گئیں۔ خطوط کی تعداد تقریباً ایک سو نوے ہے جو جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ کہیں مختصر حواشی دیے گئے ہیں، کہیں اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مکتوب الیہم کے مختصر حالات بھی جہاں آسانی سے مل سکے ہیں دے دیے گئے ہیں۔ مجموعہ اہم ہے

لیکن تدوین از حد ناقص ہے۔

۹۔ لیٹرز اینڈ رائٹنگز آف اقبال

مرتبہ بشیر احمد ڈار، طبع کراچی نومبر ۱۹۶۷ء ناشر اقبال اکیڈمی۔ یہ بھی اقبال کی متفرق انگریزی تحریروں (مضامین، تقاریر، بیانات، خطوط) کا مجموعہ ہے۔ خطوط کی تعداد ۴۳ ہے بعض خطوط کا اردو ترجمہ دوسرے مجموعوں میں چھپ چکا ہے۔ انگریزی متن اس میں پہلی بار چھپا ہے۔ ترتیب و تدوین میں یہاں بھی کوئی اصول و معیار پیش نظر نہیں رکھا گیا، ماخذ کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ البتہ کہیں کہیں مختصر حواشی دیے گئے ہیں۔

۱۰۔ لیٹرز آف اقبال

مرتبہ بشیر احمد ڈار، طبع لاہور ۱۹۷۷ء، ناشر اقبال اکیڈمی۔ متذکرہ بالا مجموعے کے بعد مرتب نے اس مجموعے میں اقبال کے دستیاب تمام انگریزی خطوط، قائد اعظم کے نام ۱۳ خطوط اور عطیہ بیگم کے نام ۱۰ خطوط سمیت اس مجموعے میں شامل کر دیے ہیں۔ اس میں کل ۱۰۳ خطوط ہیں۔ مگر ابھی بہت سے انگریزی خطوط ایسے ہوں گے جو منظر عام پر آنے کے منتظر ہیں۔

۱۱۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی

مرّتبہ محمد عبداللہ قریشی، طبع لاہور اپریل ۱۹۶۹ء ناشر اقبال اکیڈمی۔ غلام قادر گرامی کے نام اقبال کے مکاتیب کا یہ مجموعہ ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ سے ۳۱ مارچ ۱۹۲۷ء تک ۹۰ خطوط پر مشتمل ہے۔ اقبال اور گرامی کے ایک ایک خط کا عکس بھی دیا گیا ہے۔ گرامی کا انتقال ۲۷ مئی ۱۹۲۷ء کو ہوا۔ وہ عمر میں اقبال سے تقریباً بیس سال بڑے تھے۔ لیکن وہ اقبال کے ان بے تکلف اور مخلص احباب میں سے تھے جن کا تعلق لاہور کے ابتدائی زمانۂ قیام سے ہوا اور پھر مدۃ العمر یہ ساتھ رہا۔ گرامی کے نام اقبال کے خطوط کی تعداد شاید اس سے زیادہ ہو۔ بہر حال جو زمانے کی دستبرد سے بچ گئے ہیں وہ حیات اقبال اور فکر و فن کے مطالعے کے لیے از حد اہم ہیں۔ مرّتب نے گرامی کے حالات زندگی پر مشتمل طویل مقدمہ بھی لکھا ہے اور خطوں کے ساتھ ساتھ بعض واقعات اور شخصیات کے بارے میں حواشی اور تعلیقات بھی

دیے ہیں، جو مرّتب کی محنت و جستجو کا حاصل ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں تعلیقات بہت طویل ہو کر مونوگراف کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور خطوط سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔ مکتوب الیہ کی دلچسپ شخصیّت اور مکتوب نگار سے بے تکلّف مراسم کی بنا پر اس مجموعے کی بھی انفرادی حیثیت ہے۔ اس مجموعے کو آئندہ چھاپتے وقت اس امر کو ملحوظ رکھا جائے تو بہتر ہے کہ خطوط کا متن پہلے دیا جائے اور تعلیقات متن کے بعد دیے جائیں۔ مختصر حواشی پائیں شذرے کے طور پر بھی دیے جا سکتے ہیں لیکن طویل شذرات (شخصیات سے متعلق الگ اور واقعات سے متعلق الگ) متن کے بعد آئیں تو مناسب ہیں۔

۱۲۔ خطوط اقبال

مرتب ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، شائع کردہ مکتبہ خیابان ادب لاہور، ۱۹۷۶ء اقبال کے ایک سو گیارہ غیر مدوّن مکاتیب کا مجموعہ ہے۔ بعض خطوط دوسرے مجموعوں میں شامل ہیں لیکن مرّتب نے متن کی تصحیح کر کے انہیں اس مجموعے میں بھی شامل کیا ہے۔ شروع میں مکاتیب اقبال کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ بھی پیش کیا ہے۔ آخر میں حواشی و تعلیقات دیے گئے ہیں۔ مکاتیب اقبال کی تدوین نو کے سلسلے میں چند تجاویز بھی پیش کی گئی ہیں۔ ان تجاویز کے مطابق اس مجموعے کو بھی معیاری بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ متن کی تصحیح کے علاوہ بعض تاریخوں کو بھی درست کیا گیا ہے۔ تاہم اس میں بھی کچھ غلطیاں راہ پا گئی ہیں۔ مزید توجہ سے یہ بہ آسانی درست ہو سکتی تھیں۔

۱۳۔ رُوحِ مکاتیب اقبال

مرّتبہ محمد عبداللہ قریشی، جشن صد سالہ اقبال ۱۹۷۷ء کے موقع پر اقبال اکیڈیمی لاہور نے شائع کیا۔ یہ خطوط کا کوئی نیا مجموعہ نہیں، بلکہ مذکورہ بالا مجموعہ ہائے مکاتیب میں سے ۱۲۳۳ خطوں کے اقتباسات تاریخ وار جمع کر دیے گئے ہیں۔ بقول مرتب:

> "میں نے ان تمام مجموعوں کے خطوط کو یک جا کر کے پہلے تاریخ وار کیا ہے، پھر ہر خط اقبال ہی کے الفاظ میں تلخیص کر کے گویا دریا کو کُوزے میں یا سمندر کو صدف میں بند کر دیا ہے۔ بالفاظ دیگر خطوں کا عطر کھینچ لیا ہے، جو موسمِ گُل کی عدم موجودگی میں بھی اپنی بُوباس سے مسامِ جاں کو معطّر کر سکتا ہے۔"
>
> (رُوحِ مکاتیب اقبال صفحہ ۶۷)

مرتّب کی اس مرصّع توصیف کے بعد کسی دوسرے کے لیے مزید کچھ کہنے کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ بہر کیف عام قارئین کے مطالعے کے لیے یہ مجموعہ بھی مناسب ہے۔

مکاتیب اقبال کے اس ذخیرے کی از سر نو ترتیب و تدوین کی از بس ضرورت ہے۔ ”روح مکاتیب اقبال“ تو محض ایک خلاصہ نگاری ہے۔ خلاصہ نگار اپنے ذوقی زاویہ نظر سے تلخیص و انتخاب کرتا ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ انتخاب ہر کسی کے لیے، خصوصاً اسکالروں کے لیے اطمینان بخش ہو۔ حقیقت میں خطوں کا انتخاب شعروں کے انتخاب سے بھی مشکل تر مسئلہ ہے۔ کیونکہ خط ایک ایسا ہشت پہلو نگینہ ہوتا ہے جس کے ہر پہلو کی اہمیت زاویہ نظر بدل جانے پر اَور ہو جاتی ہے۔ اس لیے خطوط کو مکمّل صورت ہی میں چھپنا چاہیے۔ مذکورہ بالا مجموعوں میں اقبال بنام شاد، اقبال بنام جناح، اقبال بنام نیاز الدین خاں، اقبال بنام نذیر نیازی، اقبال بنام گرامی، مستقل نوعیت کے مجموعے ہیں۔ باقی مجموعوں کی ترتیب بدلنی پڑے گی۔ سیّد سلیمان ندوی کے نام اقبال کے خطوط کی تعداد اور نوعیت ایسی ہے کہ اسے بھی ایک الگ مجموعہ بنایا جا سکتا ہے۔ اکبر اور اقبال کے مزید خطوط دستیاب ہو جائیں تو اس اہم مراسلت کا بھی الگ مجموعہ بن سکتا ہے۔ باقی اہم شخصیتوں (مشاہیر) اور نسبتاً کم اہم اور متفرق شخصیتوں کے نام اقبال کے خطوں کو دو الگ الگ مجموعوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ انگریزی خطوط کا مجموعہ الگ چھپنا چاہیے اور اس کا مستند اُردو ترجمہ الگ چھپے تو مناسب ہے۔ اس طرح اقبال کے مکاتیب کے مجموعوں کی تعداد تو تقریباً دس ہو جائے گی لیکن ان مجموعوں کی انفرادی اہمیت بھی برقرار رہ سکے گی اور حواشی اور تعلیقات دینے میں بھی آسانی رہے گی۔ اردو، انگریزی مکاتیب کے کُلیات مع تعلیقات و حواشی چھاپنے سے ضخامت بے طرح بڑھ جائے گی اور مذکورہ مجموعوں کی انفرادیت بھی ختم ہو جائے گی جو حوالے اور عام مطالعے کے لیے بھی بہتر صورت نہ ہو گی۔

مکاتیب اقبال کی تدوینِ نَو میں مندرجہ ذیل امور بھی پیش نظر رہنے چاہیں:

۱۔ جہاں تک ممکن ہو اصل خطوط یا ان کے عکس حاصل کیے جائیں اور متن کی تصحیح میں ان کو پیش نظر رکھا جائے۔

۲۔ اقبال اکثر خطوط قلم برداشتہ لکھتے تھے۔ قلم برداشتہ لکھتے وقت کوئی حرف یا لفظ چھوٹ جانا قدرتی بات ہے۔ ایسے موقعوں پر فقرے کی ساخت درست کرنے یا مفہوم پورا کرنے کے لیے ضروری ہو تو چھوٹا ہوا حرف یا لفظ قوسین میں لکھ دیا جائے۔

۳۔ مکتوب الیہم کا مختصر سا تعارف اور اقبال سے تعلقات کی نوعیت شروع میں اختصار

کے ساتھ بیان کر دی جائے۔

۴۔ مکاتیب میں مذکور شخصیتوں اور خاص واقعات کے بارے میں مختصر حواشی و تعلیقات دیئے جائیں۔ مختصر حواشی متن میں پائیں شذرے کے طور پر دیئے جا سکتے ہیں اور تعلیقات متن کے آخر میں ہوں تو بہتر ہیں۔ سیّد سلیمان ندوی نے اپنے نام خطوط میں مختصر حواشی بھی دیئے ہیں' ان حواشی کو بدستور رکھتے ہوئے ان کے ساتھ قوسین میں (س) لکھ دیا جائے۔ حواشی اور تعلیقات وغیرہ کے بارے میں سب مجموعوں میں یکساں طریق کار اختیار کیا جائے۔ غیر ضروری طوالت سے حتی الامکان گریز کیا جائے۔

۵۔ مکاتیب کی تاریخ تحریر کو بھی تحقیق و تنقید کی روشنی میں حتی الوسع درست کیا جائے۔ کیونکہ انہی کی بنیاد پر حیات اقبال اور فکر اقبال کے بہت سے گوشوں کا صحیح تعیّن ممکن ہے۔

مکاتیب اقبال کے مجموعوں میں کئی خطوط کی تاریخوں میں التباس موجود ہے۔ یا تو خود مکتوب نگار سے تاریخ لکھتے وقت سہو ہوا ہے۔ یا مرّتبین سے پڑھتے وقت یا کتابت کے کسی مرحلے پر غلط تاریخ لکھ دی گئی اور پھر یہ غلط سلسلہ آگے چلتا رہا۔ حتیٰ کہ اس سلسلے کا آخری مجموعہ "روحِ مکاتیب اقبال" جو تاریخ وار مرتب کیا گیا ہے انہی اغلاط سے بے طرح مملو ہے۔ تاریخ کی سب سے زیادہ اغلاط اقبال نامہ میں ہیں' لیکن اس کے مرّتب کو صرف ایک جگہ تاریخ کے غلط ہونے کا احساس ہوا ہے۔ اقبال نامہ ' حصہ اوّل کے خط نمبر ۱۲۹ (مسلسل) کی تاریخ محررہ ۵ جنوری ۱۹۲۹ء پر مرّتب نے یہ حاشیہ دیا ہے:

> "اس خط کی تاریخ جیسا کہ عام اتفاق ہوتا ہے سال بھر کی عادت کی وجہ سے جنوری ۱۹۲۹ ء لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ جنوری ۱۹۳۰ء لکھنا چاہیے تھا۔ سیّد راس مسعود ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ کے وائس چانسلر ہو کر آئے تھے' اور اقبال دسمبر ۱۹۲۹ء کے آخری ہفتہ میں علی گڑھ آئے۔" (صفحہ ۲۴۰)

اقبال خطوط میں اختصار ملحوظ رکھتے تھے اور خط بالعموم قلم برداشتہ لکھتے تھے۔ راویان اقبال بھی اس بات کے شاہد ہیں اور اقبال کے اصل خطوط یا خطوں کے عکس بھی یہی ظاہر کرتے ہیں۔ تاریخ میں پورا سنہ شاید ہی کسی خط میں لکھا ہو' ورنہ پہلے دو ہندسے لکھتے تھے۔ یہ بات بھی ان کی عجلت اور اختصار پسندی کو ظاہر کرتی ہے۔ مہینے کا نام حروف میں لکھتے تھے اور نقطے اکثر نہیں ڈالتے تھے۔ مہینے کی تاریخ ہندسے میں ہوتی تھی اور اس کے بعد ترچھی لکیر یا ڈیش ڈالتے تھے۔ اس معمول اور عجلت کی وجہ سے کہیں کہیں تاریخ لکھنے

میں ان سے سہو ہوا ہے اور بعض جگہ مرتبین سے پڑھتے وقت سہو ہوا ہے۔ اب تاریخوں کی تصحیح کی ممکن صورت یہ ہے کہ خطوط کے داخلی شواہد سے مدد لی جائے۔ سب خطوں میں تو شاید یہ ممکن نہ ہو لیکن جہاں کہیں کسی خط میں کوئی اہم واقعہ یا حوالہ ایسا ملے جو تاریخ کی تعیین میں مدد دے سکے، اسے پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اس نقطۂ نظر سے راقم نے کچھ خطوط کی تاریخوں کو متعیّن کیا ہے۔ اس کے مطابق اس کام کو مزید وسعت دی جا سکتی ہے۔

پہلے ایک تاریخ کو لے کر اس پر قدرے تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔ پھر کچھ مکتوبات کی تاریخوں کی نشاندہی مختصر طور پر کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اقبال کا ایک خط مع عکس اقبال نامہ حصہ اوّل میں صفحہ ۲۰۶ پر چھپا ہے۔ یہ خط میر سید غلام بھیک نیرنگ کے نام ہے۔ خط کا مکمّل متن درج ذیل ہے:

لاہور، ۴ جنوری ۲۲

مخدومی میر صاحب، السلام علیکم۔ آپ کا خط ابھی ملا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔

مَیں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا، مگر جس دنیا کے مَیں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ سیکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ انشاء اللہ

اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔ مقدمہ سجاد حسین میں مَیں نے محض اپنا فرض ادا کیا۔ شکریے کا مستحق نہیں ہوں۔ امید (ہے) کہ مزاج بخیر ہو گا،
والسلام

مخلص، محمد اقبال

"اقبال نامہ" حصہ اوّل ہی میں صفحہ ۲۳۳ پر مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام خط ہے۔ اس پر تاریخ محررہ ۶ جنوری ۲۲ء درج ہے اور موضوع محولہ بالا خط والا ہی ہے۔

"مخدومی، السلام علیکم۔ نوازش نامے کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ کے مختصر الفاظ نے اس موقع پر میرے جذبات کی نہایت صحیح ترجمانی کی ہے۔ حالات

مختلف ہوتے تو میرا طریق عمل بھی اس بارے میں مختلف ہوتا۔ لیکن یہ بات دنیا کو عنقریب معلوم ہو جائے گی کہ اقبال کلمہ حق کہنے سے باز نہیں رہ سکتا۔ ہاں کھُلی کھُلی جنگ اس کی فطرت کے خلاف ہے۔"

مکاتیب اقبال بنام گرامی میں یہی موضوع خط نمبر ۶۰ صفحہ ۱۸۷ میں موجود ہے، جس کا پورا متن درج ذیل ہے:

لاہور، ۷ جنوری ۲۲ء

ڈیر مولانا گرامی۔ السلام علیکم!

کئی روز ہوئے خط لکھا تھا جس کا جواب آپ کے ذمے ہے، خدا کرے آپ بخیریت ہوں۔ آپ نے سُن لیا ہو گا کہ امسال اقبال خلاف توقع خطاب یافتہ ہو گیا۔ اس اعزاز کی اطلاع مَیں آپ کو خود دیتا مگر جس دنیا کے مَیں اور آپ رہنے والے ہیں، وہاں اس قسم کے واقعات احساس انسانی سے بہت نیچے ہیں:

نہ من بر مرکب ختلی سوارم نہ از وابستگان شہر یارم
مرا اے ہم نفس دولت ہمیں بس چو کاوم سینہ را، لعلے بر آرم

خیر خیرت جلد لکھیے، گھر میں میری طرف سے آداب۔ آپ لاہور کب تک آئیں گے؟

مخلص محمد اقبال، لاہور

اقبال کو نائٹ ہڈ (سر) کا خطاب نئے سال کے اعزازات کے سلسلے میں یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو ملا تھا۔ ان خطوط میں حسب عادت نئے سنہ کی بجائے گزشتہ سنہ قلم برداشتہ لکھ دیا گیا۔ اقبال نامہ کے مرّتب اس سہو پر توجہ نہ دے سکے۔ لیکن تعجب ہے کہ مکاتیب اقبال بنام گرامی کے مرّتب بھی، جنہوں نے ماشاء اللہ ان خطوط کے ساتھ طویل تعلیقات کا التزام کیا ہے، اس واضح فروگزاشت کو صَرفِ نظر کر گئے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ گرامی کے نام خط نمبر ۶۰ سے پہلے خط نمبر ۵۵ تا ۵۹ کی تاریخیں بالکل قریب قریب ہیں۔ خط نمبر ۵۵ محررہ ۲۵ دسمبر ۲۱ء، خط نمبر ۵۶ محررہ ۲۹ دسمبر ۲۱ء خط نمبر ۵۷ محررہ ۳۰ دسمبر ۲۱ء خط نمبر ۵۸ محررہ ۵ جنوری ۲۲ء اور خط نمبر ۵۹ محررہ ۶ جنوری ۲۲ء۔ دیکھنے کی بات یہ تھی کیا ۷ جنوری سے پہلے ۵ اور ۶ جنوری کے خطوں میں یہ اطلاع نہیں دی جا سکتی تھی؟ اور پھر محولہ بالا خط کے متن کی پہلی سطر پر غور کیا جاتا "کئی روز ہوئے خط لکھا تھا جس کا جواب آپ کے ذمے ہے۔" تو پچھلے پانچ خطوط کے ہوتے ہوئے جو دس بارہ روز کے دوران لکھے گئے، یہ فقرہ نہ لکھا جاتا۔ اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی کہ ۷ جنوری کا خط دراصل ۱۹۲۲ء میں نہیں بلکہ

۱۹۲۳ء میں لکھا گیا۔

"روح مکاتیب اقبال" میں بھی، جس میں خطوط کی تلخیص سنہ وار اور تاریخ وار پیش کی گئی ہے، محولہ بالا تینوں خطوط (بنام میر غلام بھیک نیرنگ، بنام مولانا عبدالماجد دریا بادی، بنام مولانا گرامی) کے خلاصے ۴ جنوری ۱۹۲۲ء، ۶ جنوری ۱۹۲۲ء اور ۷ جنوری ۱۹۲۲ء کی تاریخوں کے مطابق دیے گئے ہیں (روح مکاتیب اقبال صفحہ ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷) اور پھر طُرفہ ماجرا یہ ہے کہ اسی موضوع یہ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اقبال کا ایک خط "شاد اقبال" کے مجموعے سے لے کر صفحہ ۳۰۹ پر درج کیا گیا ہے جس میں صحیح تاریخ ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء درج ہے۔ اس خط میں متعلقہ موضوع کے بارے میں یہ الفاظ لکھے گئے ہیں:

"سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے. صحیح ہے۔ یہ "اسرار خودی" کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے۔ دنیوی نقطۂ نگاہ سے یہ ایک قسم کی عزّت ہے۔ مگر ہر عزّت فقط اللہ کے لیے ہے۔"

(شاد اقبال، صفحہ ۱۳۵)

اقبال نے یہ الفاظ مہاراجہ کے خط محررہ ۴ جنوری ۱۹۲۳ء کے جواب میں لکھے تھے۔ شاد نے اپنے خط میں لکھا تھا:

"خارجاً" سنا گیا ہے کہ یکم جنوری سنہ ۲۳ء کو آپ کو سر کا خطاب برٹش گورنمنٹ سے عطا فرمایا گیا ہے۔ فقیر شاد یہ سُن کر بے حد خوش ہوا۔ اور دلی خوشی کے ساتھ آپ کو مبارک باد دیتا ہے آپ اس کی تصدیق اپنے قلم سے کیجیے۔"

(شاد اقبال، ص ۱۳۱)

معلوم ہوتا ہے کہ خطاب یافتگی کے اس اہم واقعہ کو دو سنین کے تحت درج کرتے ہوئے بھی مرتّب کو اس التباس کا احساس نہ ہو سکا!

اس ایک مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ خطوط اقبال کو مرتّب کرتے وقت اس اہم پہلو کو مرتبین نے کس طرح نظرانداز کر دیا ہے۔

اب اختصار کے ساتھ بعض خطوط کی تاریخوں کی تصحیح یا تعین کے بارے میں بحث کی جائے گی۔ پہلے ہم اقبال نامہ حصّہ اوّل کو لیتے ہیں۔ پھر دوسرے مجموعوں پر نظر ڈالی جائے گی۔

۱۔ اقبال نامہ، حصّہ اوّل، صفحہ ۸۴، خط بنام سید سلیمان ندوی، مسلسل نمبر ۳۹ (روح

مکاتیب اقبال میں اس خط کا خلاصہ صفحہ ۲۱۳ پر دیا گیا ہے، سلسلہ نمبر ۲۷۸) تاریخ محررہ دسمبر ۱۹۱۸ء۔

اس خط کے دو مندرجات پر غور کرنے سے صحیح تاریخ ذہن میں آسکتی ہے۔ شروع میں لکھا ہے۔ "رموز بے خودی" کی لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا، اب تو ایک ماہ سے بہت زیادہ عرصہ ہو گیا، امید (ہے) کہ توجہ فرمائی جائے گی۔" اگر حوالے کے لئے خط مسلسل نمبر ۳۷ محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۸ء دیکھ لیا جائے تو مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ اس خط میں اقبال نے "معارف" میں مثنوی رموز بے خودی پر ریویو کے بارے میں سپاس گزاری کی ہے اور لکھا ہے "الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے ضرور صحیح ہو گا۔ لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی کر کے مجھے ان سے آگاہ کیجئے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے (صفحہ ۸۲) ان دونوں خطوں کے مذکورہ بالا مندرجات کے تعلق پر غور کیا جائے تو ان کا زمانی فاصلہ دو تین ماہ کا تو ہو سکتا ہے، مئی اور دسمبر یعنی آٹھ ماہ کا نہیں ہو سکتا۔ پھر آٹھ دسمبر کے خط کے آخری الفاظ پر غور کیجئے۔ "دساتیر کے حوالوں کے متعلق آپ نے لکھا تھا، اس وقت اورینٹل کالج لاہور کا کتب خانہ بند تھا اور اب بھی بند ہے۔ اکتوبر میں کھلے گا۔" کالج موسم گرما کی تعطیلات کے بعد اس زمانے میں یکم اکتوبر کو کُھلا کرتے تھے۔ اس لحاظ سے اس خط کی تاریخ ۸ دسمبر نہیں بلکہ ۸ ستمبر ممکن ہے۔ غالباً مرتب نے اس خط کا متن پڑھتے وقت ستمبر کو دسمبر پڑھ لیا (اس قسم کی ایک صورت آگے بھی آئے گی جس کے ساتھ ہم متعلقہ خط کا عکس بھی پیش کر رہے ہیں)

۲۔ اقبال نامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۱۲۲، خط بنام سید سلیمان ندوی، مسلسل نمبر ۶۰ (روح مکاتیب اقبال میں اس خط کا خلاصہ صفحہ ۲۹۸ پر دیا گیا ہے۔ سلسلہ نمبر ۴۳۹) تاریخ محررہ ۲۲ اگست ۱۹۲۲ء۔ صحیح تاریخ کا تعیّن اس خط میں مندرج دو باتوں سے ہو سکتا ہے:

۱۔ "میرے لیکچر آکسفورڈ یونیورسٹی چھاپ رہی ہے، اردو ترجمہ نیازی صاحب نے ختم کر لیا ہے" (ص ۱۲۳)

۲۔ "فی الحال میں مولوی نورالحق صاحب کی مدد سے مباحث مشرقیہ دیکھ رہا ہوں" ص (۱۲۴) مولوی نور الحق اورینٹل کالج لاہور میں مولوی عبدالعزیز میمنی کی جگہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں ایڈیشنل مولوی مقرر ہوئے اور ۱۹۴۲ء میں سبکدوش ہوئے۔ مباحث مشرقیہ کا استفادہ اسی دوران میں ہوا ہو گا۔ دوسرے اقبال نے ۱۹۲۹ء میں مدراس اور علی گڑھ میں جو لیکچر دیئے

ان کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۰ء میں چھپا۔ دوسرا ایڈیشن آکسفورڈ یونیورسٹی نے ۱۹۳۴ء میں چھاپا۔ ۱۹۳۳ء میں اس کی طباعت شروع تھی اور اقبال اس کے پروف دیکھ رہے تھے۔ (بحوالہ مکتوبات اقبال بنام نیازی، ص ۱۱۷) نیازی صاحب خطبات کے بیشتر حصے کا ترجمہ ۱۹۳۳ء تک کر چکے تھے۔ غالباً ختم نہیں کیا تھا (ایضاً ص ۱۱۵) ان حوالہ جات سے مذکورہ بالا خط کی تاریخ قطعی طور پر ۲۲ اگست ۱۹۳۳ء متعین ہو جاتی ہے۔

۳۔ اقبال نامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۱۶۱، خط بنام سید سلیمان ندوی، مسلسل نمبر ۷۷، تاریخ محررہ ۲۲ ستمبر ۱۹۳۹ء۔ یہ فروگزاشت واضح طور پر سہو کتابت کا نتیجہ ہوگی۔ بہر حال مسلسل نمبر ۷۶ محررہ ۲ ستمبر ۱۹۲۹ء اور مسلسل نمبر ۷۸ محررہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۹ء کے مضمون سے اس خط کا تعلق ہے۔ اس لیے یہ خط بھی ۱۹۲۹ء کا ہے۔

۴۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۱۷۶ خط بنام سید سلیمان ندوی، مسلسل نمبر ۸۹، تاریخ محررہ ۸ اکتوبر ۱۹۳۳ء۔ اس خط سے پہلے دو خطوط مسلسل نمبر ۸۷، ۸۸ ایک ہی روز ۱۴ اکتوبر کو لکھے گئے۔ مذکورہ خط افغانستان روانگی (۲۰ اکتوبر) سے دو روز پہلے لکھا گیا۔ خط کا آغاز اس فقرے سے ہوتا ہے "آپ کا تار کل ملا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ۱۷ اکتوبر تک آپ کو پاسپورٹ نہیں مل سکا۔" اس سے اس خط کی صحیح تاریخ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۳ء متعین ہو جاتی ہے۔

۵۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۱۹۶ء خط بنام سید سلیمان ندوی، مسلسل نمبر ۱۰۰، تاریخ محررہ ۲۳ اگست ۱۹۳۳ء۔ یہ خط بھوپال سے لکھا گیا ہے جہاں اقبال گلے کے برقی علاج کے سلسلے میں گئے ہوئے تھے، یہ واقعہ ۱۹۳۵ء کا ہے۔ خط نمبر ۹۷ تا ۹۹ بھی بھوپال سے لکھے گئے۔ ان خطوط کی تاریخیں درست ہیں۔ اس لیے زیر بحث خط کا سنہ بھی ۱۹۳۵ء صحیح ہے۔

۶۔ اقبال نامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۲۱۷ خط بنام پروفیسر شجاع، مسلسل نمبر ۱۰۹۔ خط بلا تاریخ ہے۔ کتاب "سیر السما" کے حوالے سے اقبال نامہ حصہ دوم کے خطوط نمبر ۱۷۴ تا ۱۷۸ (بنام مولوی صالح محمد) کو دیکھا جائے تو مذکورہ خط ۱۹۳۰ء جولائی یا اگست میں لکھا گیا۔

۷۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۲۲۹ خط بنام سید غلام میراں شاہ، مسلسل نمبر ۱۲۰، تاریخ محررہ ۴ ستمبر ۱۹۳۷ء۔ اس سے پہلے خط نمبر ۱۱۹ محررہ ۲ دسمبر ۱۹۳۷ء میں سفرحج کا موضوع زیر بحث آچکا تھا۔ مذکورہ خط کا یہ فقرہ "عراق کی طرف سے جو راستہ جاتا ہے... الخ" اسی بحث سے متعلق ہے۔ لہٰذا اس خط کی صحیح تاریخ ۴ ستمبر نہیں، بلکہ ۴ دسمبر ۱۹۳۷ء ہے۔

۸۔ اقبال نامہ، صفحہ ۲۳۴، خط بنام مولانا عبدالماجد دریا بادی، مسلسل نمبر ۱۲۴، (روح

مکاتیب اقبال میں اس خط کا خلاصہ صفحہ ۲۸۸، ۲۸۹ پر دیا گیا ہے، مسلسل نمبر ۲۱۹) تاریخ محررہ ۱۷ اپریل ۱۹۲۲ء۔

اس خط میں یہ فقرہ قابل توجہ ہے، "پیام مشرق" اپریل کے آخر تک شائع ہو جائے گا۔" یہاں پیام مشرق کے پہلے ایڈیشن کا تذکرہ ہوا ہے جو اپریل ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔ طباعت اور جلد بندی کے آخری مرحلے پر یہ اطلاع اس خط کی صحیح تاریخ ۱۷ اپریل ۱۹۲۳ء کو متعین کر دیتی ہے۔ (نیز دیکھیے اگلا خط نمبر ۱۲۵، محررہ ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۳ء جس میں" پیام مشرق" کی اشاعت اول پر مولانا اسلم جیراجپوری کا ریویو زیر بحث آیا ہے۔

۹۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۲۸۷، خط بنام محمد عباس علی لمعہ، مسلسل نمبر ۱۶۴، تاریخ محررہ ۲۱ جون ۱۹۰۴ء، خط کے آخر میں دی گئی ہے جو صریحاً غلط ہے۔ معلوم نہیں یہ سہو مرتب ہے یا سہو کاتب۔ پھر، اقبال تاریخ عام طور پر خط کے شروع میں لکھنے کے عادی تھے۔ یہاں آخر میں ہے۔ بہر حال لمعہ کے نام اقبال کے بعض خطوط متنازع فیہ ہیں۔

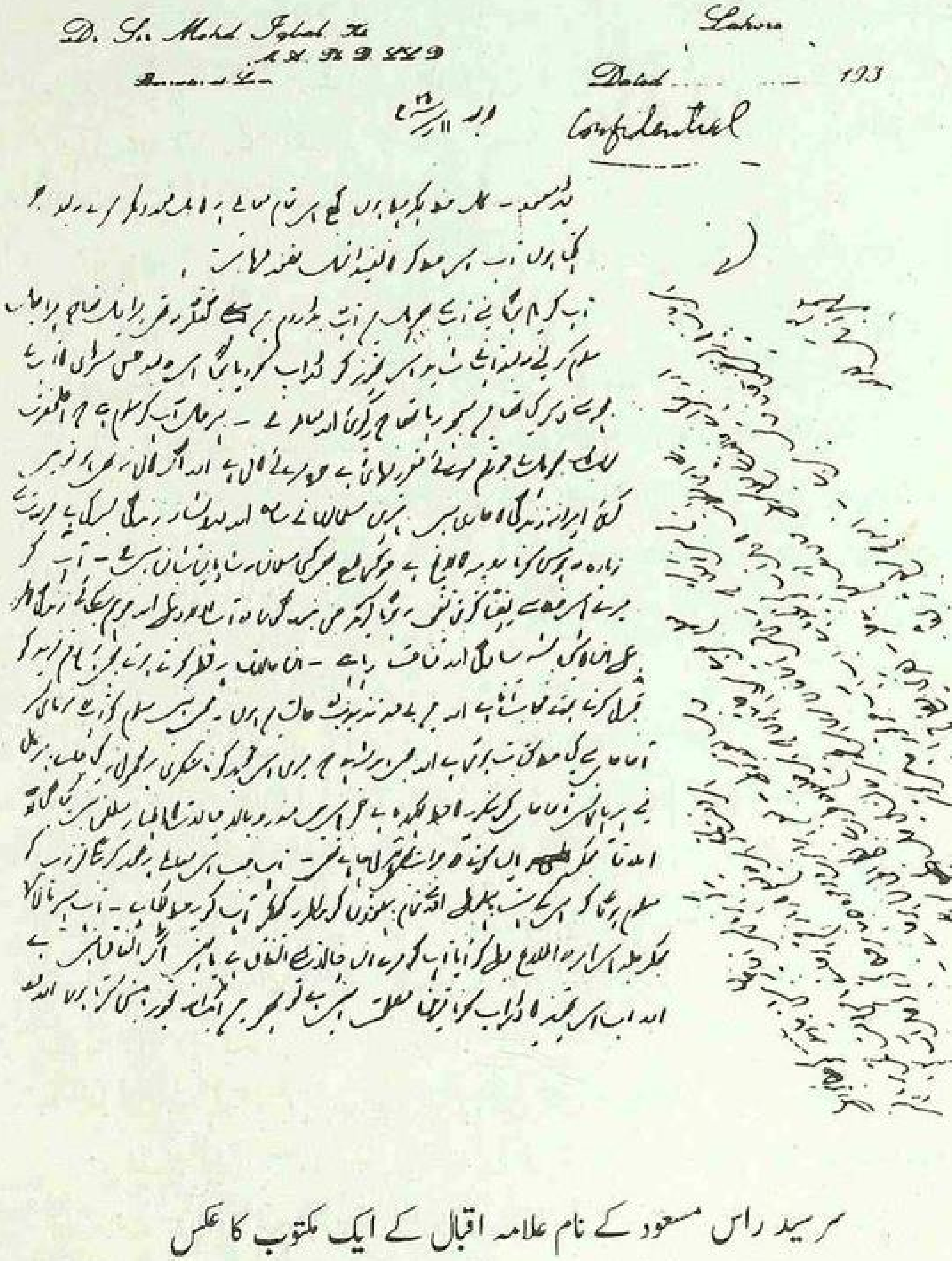
۱۰۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۳۲۸، خط بنام ممنون حسن خاں، مسلسل نمبر ۱۹۵، تاریخ محررہ ۲ اگست، ۱۹۳۵ء۔ خط نمبر ۱۹۲ محررہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۷ء اور خط نمبر ۱۹۳ و ۱۹۴ محررہ ۳۱ جولائی ۱۹۳۷ء کے اس مسلسل خط پر، جس کا تسلسل موضوع بھی سر راس مسعود کی رحلت ہے، سنہ ۱۹۳۵ء لکھنا اور چھپنا سخت افسوس ناک ہے۔

۱۱۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ ۳۷۲، خط بنام سر راس مسعود، مسلسل نمبر ۲۲۰ (روح مکاتیب اقبال میں اس خط کا خلاصہ صفحہ ۵۸۷ پر دیا گیا ہے) تاریخ محررہ ۱۰ دسمبر ۱۹۳۵ء۔ اس سے اگلا خط (نمبر ۲۲۱) دوسرے روز لکھا گیا ہے جس پر ۱۱ دسمبر ۱۹۳۵ء تاریخ دی گئی ہے (روح مکاتیب اقبال میں اس کا خلاصہ صفحہ ۵۸۸ پر دیا گیا ہے) اتفاق سے اس خط کا عکس بھی مرتب نے صفحہ ۳۷۴ کے سامنے دیا ہے (اس خط کا عکس اس مضمون کے ساتھ اگلے صفحے پر دیا جا رہا ہے۔)

۱۰ دسمبر ۱۹۳۵ء کے خط میں مندرجہ ذیل دو باتیں قابل غور ہیں:

(الف) "لیڈی مسعود صاحبہ کی خدمت میں عرض ہے کہ میں نے حکیم نابینا صاحب کی خدمت میں ان کی علالت کا تذکرہ کر دیا تھا۔ وہ نومبر میں تمہارے ساتھ دہلی آئیں تو ضرور ان کو نبض دکھائیں۔"

(ب) "لاہور میں گرمی کی بے انتہا شدت ہے۔ بارش کا نام و نشان نہیں ہے۔ سرحد پر جنگ باقاعدہ شروع ہو گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے مسجد شہید گنج کا اثر وہاں بھی جا پہنچا ہے


Dr. Sir Mohd. Iqbal Kt.
M.A. Ph.D. LL.D.
Barrister-at-Law

Lahore

Dated 193

Confidential

سر سید راس مسعود کے نام علامہ اقبال کے ایک مکتوب کا عکس

(محررہ، لاہور ۱۱ ستمبر ۱۹۳۵ء)

اور راولپنڈی میں کیا تمام پنجاب میں مسجد کی بازیابی کے لیے جوش و خروش بڑھ رہا ہے۔"

اول تو دسمبر کے مہینے میں "لاہور میں گرمی کی بے انتہا شدت" ہی چونکا دیتی ہے۔ پھر مسجد شہید گنج کا انہدام ۶،۵ جولائی کو ہوا۔ اور اس واقعہ نے سرحد و پنجاب کے مسلمانوں کو مضطرب کر دیا۔ یہ صورت احوال دسمبر ۱۹۳۵ء سے چند ماہ پہلے کی ہے۔ لیڈی مسعود کی علالت جولائی ۱۹۳۵ء کے شروع میں ان کے زچگی اور مردہ بچہ پیدا ہونے سے متعلق ہے۔ ملاحظہ فرمائیے خط نمبر ۲۱۷، نیز اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ ۲۳۷) حکیم نابینا کو نبض دکھانے کا مشورہ نومبر میں دیا جا رہا ہے۔ اس لیے یہ خط دسمبر میں نہیں بلکہ نومبر سے قبل لکھا گیا۔ صحیح صورت یہ ہے کہ یہ خط ۱۰ ستمبر ۳۵ء کو لکھا گیا ہے لیکن مرتب نے اسے بھی ۱۰ دسمبر پڑھ لیا۔ اگلے روز کے خط (نمبر ۲۲۱) کے عکس کو ملاحظہ فرمائیے۔ یہاں ۱۱ ستمبر ۳۵ء لکھا ہے لیکن مرتب نے اسے بھی ۱۱ دسمبر پڑھا ہے جو صحیح نہیں۔

لہٰذا خط نمبر ۲۲۰ اور خط نمبر ۲۲۱ کی صحیح تاریخیں علی الترتیب ۱۰ ستمبر اور ۱۱ ستمبر ۱۹۳۵ء ہیں۔

۱۲۔ اقبال نامہ، حصہ اول۔ صفحہ ۴۰۷، خط بنام مسعود عالم ندوی، مسلسل نمبر ۲۴۱، تاریخ محررہ ۲۸ مئی ۱۹۳۹ء۔ صریحاً غلط چھپی ہے۔ "اطبّا نے لکھنا پڑھنا بند کرا دیا ہے، اس واسطے تمام دن لیٹے لیٹے گزر جاتا ہے۔" اس سے ظاہر ہے یہ خط آخری زمانہ علالت کے دوران (غالباً ۳۶ء یا ۳۷ء میں) لکھا گیا: وفات کے بعد نہیں!

۱۳۔ اقبالنامہ، حصہ اوّل، صفحہ ۴۳۹ خط بنام ؟، مسلسل نمبر ۲۶۳ تاریخ محررہ ۲ ستمبر ۱۹۲۲ء (خط کے آخر میں) یہ فقرہ پڑھیے "کل شیخ عبدالمجید صاحب کا تار آیا کہ نعیم صاحب کو کاغذات بھیج دیے گئے ہیں۔" یہ کاغذات مسلمانان کشمیر کے مقدمات سے متعلق ہیں جو سید نعیم الحق بیرسٹر پٹنہ کو بھیجے گئے۔ سید نعیم الحق کے نام اقبال کے انگریزی خطوط لیٹرز اینڈ رائیٹنگز آف اقبال صفحہ ۲۰۔ ۲۳ پر ہیں۔ اقبال نامہ حصہ اوّل میں ان کا ترجمہ دیا گیا ہے۔ یہ خطوط ۱۳ جنوری ۱۹۳۴ء تا ۹ فروری ۱۹۳۴ء کشمیری مسلمانوں کے مقدمات سے متعلق ہیں اور ان میں شیخ عبدالمجید کے مرسلہ کاغذات کا حوالہ بھی ہے۔ اقبال نامہ میں ایک خط ۲۵ دسمبر ۱۹۳۳ء کا ہے۔ لہٰذا مذکورہ بالا خط کی تاریخ ۱۹۲۲ء درست نہیں۔ غالباً یہ سنہ ۱۹۳۳ء ہے۔ اگلے خط نمبر ۲۶۴ پر تاریخ درج نہیں لیکن مذکورہ بالا خط سے اس کی تاریخ بھی متعین ہو جاتی ہے۔

۱۴۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۶۲، بنام پروفیسر محمد اکبر منیر، مسلسل نمبر ۵۹ (روح مکاتیب

اقبال میں خلاصہ صفحہ ۲۸۶ نمبر ۲۱۴) اس خط پر تاریخ کا اندراج نہیں ہے۔ تاہم متن کے چند حوالوں سے اس کی تاریخ تحریر کا تعین ہو جاتا ہے۔

الف "ہندوستان میں بظاہر مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد امن وسکون ہے مگر قلوب کا ہیجان، حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخ امم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔"

(ب) "ایشیا کی مسلمان اقوام کی حرکت بھی کم حیرت انگیز نہیں۔ کیا عجب کہ اس نئی بیداری کو ایک نظر دیکھنے کے لئے میں بھی جولائی یا اگست کے مہینے میں ایران جا نکلوں"

(ج) "اس دفعہ مجھے درد نقرس (گوٹ) کی وجہ سے سخت تکلیف رہی۔ کامل دو ماہ چارپائی سے اُتر نہیں سکا۔"

(د) اردو نظم "خضرراہ" جو میں نے حال (ہی) میں لکھی ہے، ارسال خدمت کروں گا۔"

(ہ) گوئٹے کے دیوان کے جواب میں 'پیام مشرق' میں نے لکھی ہے جو قریب الاختتام ہے۔

اب ان حوالوں پر غور فرمایئے۔ قلوب کا ہیجان اور انقلاب' تحریک خلافت اور ترک موالات کا ہے جس کے برصغیر کی تاریخ سیاست پر گہرے اثرات مرتسم ہوئے۔ گاندھی کی گرفتاری چورا چوری کے واقعہ (مارچ ۱۹۲۲ء) کے فوراً بعد ہوئی جس کے بعد تحریک دم توڑ گئی۔

نقرس کی یہ تکلیف مارچ، اپریل ۱۹۲۲ء میں رہی۔

"خضرراہ" ۱۶ اپریل ۱۹۲۲ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں پڑھی گی۔

"پیام مشرق" ۱۹۲۲ء میں قریب الاختتام تھی۔ اپریل ۱۹۲۳ء میں اس کا پہلا ایڈیشن چھپا۔

ایران جانے کے لیے جولائی یا اگست (چیف کورٹ میں تعطیل) کا زمانہ تجویز کیا جا رہا ہے۔ اندریں حالات یہ خط اپریل یا مئی ۱۹۲۲ء میں لکھا گیا۔

۱۵۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، صفحہ ۱۷۲" خط بنام سرکشن پرشاد شاد' مسلسل نمبر ۶۴ شاد اقبال' صفحہ ۳،۴، روح مکاتیب اقبال میں خلاصہ صفحہ ۱۵۷' نمبر ۱۷۰) تاریخ محررہ یکم نومبر ۱۹۱۶ء

اس خط کی یہ عبارت غور طلب ہے:

"لاہور سے ایک ماہ کی غیر حاضری کا مقصد سیاحت نہ تھا۔ اگر سیاحت کے مقصد

سے گھر سے باہر نکلنا تو ممکن نہ تھا کہ اقبال آستانہ شاد تک نہ پہنچے۔ مقصد محض آرام تھا۔ لاہور کورٹ میں تعطیل تھی۔ کچہری بند تھی اور میں چاہتا تھا کہ کسی جگہ جہاں لوگ میرے جاننے والے نہ ہوں' چلا جاؤں اور تھوڑے دنوں کے لیے آرام کروں۔ پہاڑ جانے کے لیے سامان موجود تھا مگر صرف اسی قدر کہ تنہا جا سکوں۔ تنہا جا کر ایک پُر فضا مقام میں آرام کرنا اور اہل و عیال کو گرمی میں چھوڑ جانا بعید از مروّت معلوم ہوا۔ اس واسطے ایک گاؤں چلا گیا جہاں ویسی ہی گرمی تھی جیسی لاہور میں' مگر آدمیوں کی آمدورفت نہ تھی۔"

"یہ غیر حاضری" ماہ اگست یا ستمبر میں ہوئی ہو گی اور واپسی پر فوراً شاد کے خط کا جواب دیا جا رہا ہے۔ اس لیے یہ خط یکم نومبر کو نہیں بلکہ یکم ستمبر یا اکتوبر کو لکھا جانا ممکن ہے۔ بعد کے خط (نمبر ۶۵) محررہ ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو شاد کے خط محررہ ۱۰ اکتوبر ۱۶ء کے جواب میں ہے۔ (اقبالنامہ ۲' صفحہ ۱۷۴' شاد اقبال صفحہ ۶' ۷)

مہاراجہ نے ۱۰ اکتوبر ۱۶ء کے خط کا آغاز ہی یہاں سے کیا ہے:

مائی ڈیر اقبال۔ آپ کا خط مورخہ یکم اکتوبر ۱۶ء مجھے ملا۔ اے وقت تو خوش کہ وقت ما خوش کر دی.... الخ (شاد اقبال' ۴) یہ خط اقبال کے اسی خط کے جواب میں ہے جس پر سہواً یکم نومبر ۱۶ء لکھ دیا گیا۔ اس کے داخلی' شواہد موجود ہیں۔ اقبال نے اپنے خط میں اردو نظم "اقلیم خاموشاں" کے تخیّل کا ذکر کیا اور شاد اپنے خط میں اسے بے چینی سے دیکھنے اور انتظار کرنے کا اظہار کرتے ہیں۔

روح مکاتیب اقبال کے خلاصہ نگار کے سامنے یہ سارے شواہد موجود تھے لیکن اس نے صرف یہ کیا ہے کہ ۳۱ اکتوبر کے خط کو مقدم کر دیا ہے اور یکم نومبر والے خط کو مؤخر' لیکن اس ایک روز کے فرق سے مضمون خط میں جو الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے' اس پر غور نہیں کیا۔

۱۶۔ اقبالنامہ' حصہ دوم' صفحہ ۲۳۳' بنام پروفیسر میاں محمد شریف' مسلسل نمبر ۸۸ (روح مکاتیب اقبال' صفحہ ۳۴۴' نمبر ۵۳۱) تاریخ محررہ ۱۹ جنوری ۱۹۲۵ء۔

اس خط کی تاریخ کے سلسلے میں اس عبارت پر غور کیا جائے:

"علی گڑھ یونیورسٹی نے میری جو قدر افزائی کی ہے اس کے لیے مَیں ان کا نہایت شکر گزار ہوں یہ اعزاز اور بھی گراں ہو جاتا ہے جب میں یہ خیال کرتا ہوں کہ میرا کوئی حق اس یونیورسٹی پر نہ تھا اور نہ عام طور پر علی گڑھ تحریک سے میرا کوئی خاص تعلق رہا ہے۔"

یہ قدر افزائی علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈی۔ لٹ کی اعزازی ڈگری عطا ہونے کی صورت میں تھی۔ یہ واقعہ دسمبر ۱۹۳۴ء کا ہے۔ ڈی۔ لٹ کی سند پر ۲۲ دسمبر ۱۹۳۴ء (م رمضان ۱۳۵۳ء) تاریخ درج ہے۔ مذکورہ خط اس کے بعد لکھا گیا۔ لہٰذا اس کی صحیح تاریخ ۱۹ جنوری ۱۹۳۵ء ہے۔

۱۷۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، صفحہ ۲۳۶، بنام عبدالرشید، مسلسل نمبر ۹۰ (اصل انگریزی خط لیٹرز اینڈ رائیٹنگز آف اقبال" صفحہ ۱۹) تاریخ درج نہیں ہے۔ لیکن امتل (لیڈی مسعود) اور مسعود (راس مسعود) کا حوالہ اور ان کے نومبر میں دہلی جانے اور حکیم نابینا کو نبض دکھانے کا حوالہ موجود ہے۔ راس مسعود کے نام اقبال کے خطوط (اقبال نامہ حصہ اول نمبر ۲۱۷، ۲۲۰) دیکھے جائیں تو یہ خط جولائی ۱۹۳۵ء میں تحریر ہوا ہو گا۔

۱۸۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی، صفحہ ۹۲، ۹۳، نمبر ۲ (روح مکاتیب اقبال، صفحہ ۹۷، نمبر ۵۶) تاریخ کا اندراج نہیں ہے۔ مرتب نے تعلیقات میں لکھا ہے: "یہ خط ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۲ء کے درمیان کا معلوم ہوتا ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اقبال کی ملاقات مہاراجہ سرکشن پرشاد سے مارچ ۱۹۱۰ء میں ہوئی تھی.... دوسرے اس وجہ سے کہ گرامی کے جن اشعار کی تعریف کی ہے وہ جارج پنجم کے دربار دہلی ۱۹۱۱ء میں شرکت اور سیر دہلی کے بعد لکھے گئے تھے۔" (ص ۹۳۔ ۹۵) لیکن خط کے مندرجات سے تاریخ کا تعین ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۲ء کے درمیان نہیں بلکہ ۱۹۱۲ء کا آغاز (غالباً جنوری کا مہینہ) ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ڈیر مولانا گرامی، السلام علیکم

آپ کا خط اسی روز پہنچا جس روز میں دہلی جا رہا تھا۔ اشعار نے خوب مزا دیا۔ کیا خوب کہا ہے:

ذوق وارفتگی کج کلہان دہلی

ہر شعر اور ہر مصرع لاجواب، کاش آپ بھی دہلی تشریف لاتے تو دو چار روز جو مَیں وہاں رہا خوب کٹ جاتے۔ مہاراجہ صاحب بہادر سے ملاقات ہوئی۔ مَیں نے انہیں کے دولت خانے میں قیام کیا اور دل کو ان کے شکریوں سے مملو واپس لایا.... الخ"

یہ ملاقات اور قیام مارچ ۱۹۱۰ء کے سفر حیدر آباد سے تعلق نہیں رکھتا۔ اس سفر میں اقبال کا قیام اکبر حیدری کے ہاں تھا، البتہ ملاقات مہاراجہ سے بھی ہوئی تھی۔ یہ قیام سفر دہلی سے متعلق ہے۔ غالباً مہاراجہ صاحب شاہی دربار کے سلسلے میں دہلی میں مقیم تھے۔ گرامی کے اشعار سیر دہلی کا نتیجہ ہیں یا تخیل کا کرشمہ، یہ مسئلہ غور طلب ہے۔ اگر اقبال کا

یہ سفر دربار کے موقع پر ہے' تو وہ گرامی کے دہلی تشریف لانے کی خواہش یوں نہ کرتے۔ اگر گرامی دربار کے موقع پر دہلی میں موجود تھے تو یہ خط دربار کے کچھ عرصہ بعد لکھا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اقبال دربار کے موقع پر نہیں بلکہ اس کے بعد دہلی گئے۔ جب مہاراجہ وہاں موجود تھے۔ لیکن گرامی موجود نہیں تھے۔

۱۹۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی ' صفحہ ۲۰۳ ' مسلسل نمبر ۷۰۔ روح مکاتیب اقبال' صفحہ ۲۹۱ نمبر ۴۲۴) تاریخ محررہ ۲۴ اپریل ۱۹۲۲ء مقام ترسیل لاہور۔ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں۔ خط کی شروع کی عبارت پڑھئے:

"مخدومی مولانا گرامی السلام علیکم! نوازش نامہ لاہور سے ہوتا ہوا آج مجھے لدھیانے میں ملا۔ میں چند روز سے یہاں ہوں۔ کل لاہور واپس جاؤں گا۔ مجموعہ اردو ابھی تیار نہیں ہوا۔ پیام مشرق خدمت والا میں پہنچے گا۔ میں آٹھ روز سے یہاں ہوں۔ لاہور ہوتا تو کتاب آپ کی خدمت میں پہنچ جاتی۔ اس کی اشاعت کو دو ہفتہ سے زیادہ نہیں گزرا... الخ"

یہ خط لاہور سے نہیں بلکہ لدھیانے سے لکھا جا رہا ہے۔ پیام مشرق کی پہلی اشاعت اپریل ۱۹۲۳ء میں ہوئی اور یہاں اسی کا حوالہ ہے۔ مجموعہ اردو (بانگ درا) اگلے سال پیام مشرق کی دوسری اشاعت کے بعد چھپا۔ اس لیے اس خط کی درست تاریخ تحریر ۲۴ اپریل ۱۹۲۳ء ہے۔

راقم نے اس مقالے میں جستہ جستہ اقبال کے کچھ خطوط کی غلط تاریخوں کی تصحیح کی ہے جو وقتاً" فوقتاً" مطالعے کے دوران علم میں آتی رہیں اور اس امر کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی ہے جس کے مطابق اس کام کو مزید آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔ امید ہے کہ مکاتیب اقبال کے مرتبین آئندہ اس امر کو بھی پیش نظر رکھیں گے۔

اشاریہ

آدم، چارلس : ۱۴۶

آرنلڈ، سرٹامس، پروفیسر : ۱۵، ۱۶، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۸، ۳۹، ۴۸، ۴۹، ۵۴، ۶۶، ۱۳۵

آزاد، ابوالکلام : ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۳۷

آزاد، محمد حسین : ۱۴، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۳۷،

آغا خاں، سر شاہ محمد سلطان : ۲۳۳

آفتاب احمد، صاحبزادہ : ۱۶۵، ۲۶۰

آل احمد سرور، پروفیسر: ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۵

ابراہیمؑ حضرت : دیکھیے خلیل اللہ

ابن خلدون : ۹۶

ابن عربی، محی الدین، شیخ اکبر : ۴۶، ۲۲۴

ابوبکر صدیقؓ حضرت : ۱۹۶

ابوحنیفہؒ، امام، حضرت : ۱۰۳

اتاترک : دیکھیے مصطفیٰ کمال

احسن مارہروی : ۲۵۹

اسلم جیراجپوری : ۲۵۹، ۲۷۱

افضل حق قرشی : ۲۱

افغانی : دیکھیے، جمال الدین سید

افلاطون، حکیم : ۹۹

اقبال، شیخ محمد : ۱۳-۱۷، ۱۹-۳۵، ۳۷-۵۲، ۵۳-۵۸، ۶۱، ۶۳-۷۲، ۷۴-۷۸، ۸۰، ۸۱-۸۵، ۸۷، ۸۹-۹۲، ۹۵-۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷-۱۰۹، ۱۱۲-۱۱۴، ۱۱۷-۱۲۶، ۱۲۷-۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳-۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷-۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷-۱۷۵، ۱۷۷-۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷-۲۱۶، ۲۱۸، ۲۳۶، ۲۳۷-۲۵۵، ۲۵۷-۲۷۷

اکبر حسین اکبر الہ آبادی : ۳۳، ۵۷، ۹۰، ۱۱۱، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۶۱-۱۶۵، ۱۶۷-۱۷۵، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۶۰، ۲۶۴

اکبر حیدری : ۲۷۶

اکبر شاہ نجیب آبادی : ۲۵۹

اکبر منیر، محمد، پروفیسر: ۱۸۴، ۲۷۳

الجیلی، عبدالکریم : ۲۷، ۴۶

امیر علی، سید : ۴۹، ۵۶، ۱۴۵

امیر مینائی : ۱۸۰، ۱۸۱

انشاء اللہ خاں، مولوی : ۴۱

اودھ نرائن : ۱۹، ۳۱

اورل سٹائن، سر، ڈاکٹر: ۱۶، ۲۵

اورنگ زیب، شہنشاہ : دیکھیے عالمگیر اورنگ زیب

اوشر جی-بی : ۱۳

ایڈورڈ ہشتم : ۱۸۵، ۱۸۷

۲

انجلز : ۱۱۸

بابر، بادشاہ : ۱۰۹
باقر، ڈاکٹر محمد : ۱۳، ۱۶
براؤن، ای۔ جی، پروفیسر : ۴۸، ۶۶، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۹
برزنیف : ۱۳۲
برکت علی خاں : ۱۶، ۳۱
بسمل الہ آبادی : ۱۸۰
بشیر احمد ڈار : ۲۰۷، ۲۴۰، ۲۶۱، ۲۶۲
بلالؓ، حضرت : ۴۳، ۶۵، ۷۴، ۲۳۰
بلنٹ، ڈبلیو۔ ایس : ۱۳۵، ۱۳۶
بنکم چندر چیٹرجی : ۳۹
بھگوان داس، لالہ : ۱۴، ۳۱
بیدل، مرزا عبدالقادر : ۱۶۸
بیک، مسز : ۴۸، ۵۴
بیل، ڈبلیو، پروفیسر : ۱۳

پرنس آف ویلز : دیکھیے ایڈورڈ ہشتم

تیرتھ رام سوامی : ۳۱، ۳۵
تیمور، امیر : ۱۰۹، ۲۵۲

جاحظ : ۹۶
جارج پنجم : ۲۷۶
جعفر، میر : ۷۹
جلال الدین مرزا : ۱۷۹
جمال الدین افغانی، سید : ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۸، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۹-۱۵۴، ۱۵۶-۱۵۹
جناح، محمد علی، قائداعظم : دیکھیے محمد علی جناح، قائداعظم
جواہر لال نہرو، پنڈت : ۴۷، ۷۵، ۱۵۰
جہانگیر، بادشاہ : ۸۹، ۱۰۹
جیا رام، پروفیسر : ۱۳، ۱۴، ۲۸

چیٹرجی، جسٹس : ۲۵

حافظ شیرازی، خواجہ : ۱۷۲، ۲۲۶، ۲۲۷
حالی، الطاف حسین، مولانا : ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۱۲، ۲۳۷
حبیب الرحمٰن شیروانی : ۲۵۹
حسن نظامی : ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۶۶، ۱۴۳، ۱۷۲، ۱۸۲، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۵۷، ۲۶۰
حسین احمد مدنی، مولوی : ۷۵
حسینؓ بن علیؓ : ۱۹۹
حسین بن علی، شریف مکہ : ۱۹۹
حکیم نابینا : ۲۳۹، ۲۴۶، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶
حمزہ فاروقی : ۵۲

خالد بن ولید : ۱۷۲
خداداد سیاح : ۲۳۳
خضر علیہ السلام : ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۸۵، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۵۳
خلیل اللہ، حضرت ابراہیمؑ : ۱۲۲، ۱۵۶، ۱۹۴، ۲۴۴

خوشی رام، لالہ : ۳۱

دارا شکوہ : ۴۱

داغ، مرزا : ۱۷۹، ۱۸۰

درد، خواجہ میر : ۱۸۰، ۱۸۱

دوست محمد خاں، امیر : ۱۴۰

دیانند سرسوتی : ۳۹

ڈابجز، مسٹر پی۔ جی : ۱۳

ڈانلڈ، میکلوڈ، سر : ۱۸

ڈکنسن، پروفیسر : ۴۸

ذوالفقار، غلام حسین، ڈاکٹر : ۱۷۵، ۱۸۷، ۲۰۹

راس مسعود، سر : ۱۶۵، ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۷۶

رام موہن رائے، راجہ : ۳۹

راون، بادشاہ لنکا : ۲۴۴

رحمان، ایس۔ اے جسٹس، ڈاکٹر : ۲۶۰

رشید احمد، مولوی : ۳۱

رشید رضا، شیخ : ۱۴۶، ۱۴۷

رضا شاہ پہلوی : ۱۵۸، ۲۰۴

رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر : ۲۴۰، ۲۵۴، ۲۶۳

رفیق افضل، ڈاکٹر : ۲۰۷، ۲۴۰

رومی، مولانا جلال الدین : ۴۶، ۸۲، ۸۶،
۸۷، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۷۵

رے (Ray) : ۳۱

زاغلول پاشا، سعد : ۱۵۰

سارلے، پروفیسر : ۴۷، ۴۸، ۶۶

سانڈرس، ایل۔پی پروفیسر : ۳۴

سٹالن : ۱۴۲

سٹائین، ایم۔ اے : دیکھیے اورل سٹائین

سٹبس : ۲۷، ۲۱۱

سٹریٹن، ڈاکٹر : ۲۵، ۲۶، ۳۸

سٹریٹن، مسز : ۲۶، ۳۸

سجاد حسین : ۲۶۶

سجاد حیدر یلدرم : ۱۴۷

سراج الدین پال : ۲۵۹

سراج الدین، منشی : ۲۵۹

سعدی شیرازی : ۱۶۶

سعید حلیم پاشا : ۱۵۴، ۱۵۷، ۲۰۳

سلطان احمد، مرزا : ۱۶۸، ۱۷۵

سلمان فارسی : ۷۴

سلیمان شاہ پھلواری : ۴۶، ۶۶، ۱۴۳

سلیمان ندوی، سید : ۳۲، ۳۳، ۱۴۸، ۲۲۳،
۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۵۹، ۲۶۴، ۲۶۵،
۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰

سید احمد خاں، سر : ۴۰، ۵۵، ۱۱۱، ۱۳۲، ۱۴۱،
۱۴۲، ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۸،
۲۳۷

سیلے : ۳۰

سیموئیل ہور : ۲۵۰

سینا، بوعلی : ۱۹۶

شاد، سرکشن پرشاد : ۸۴، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶

شاہ ولی اللہ : دیکھیے ولی اللہ شاہ دہلوی

شبلی نعمانی، مولانا : ۲۸، ۳۳، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۳۳، ۲۳۷

شجاع الدین، خلیفہ : ۲۰، ۲۱، ۲۲

شجاع، پروفیسر : ۲۷۰

شرف النسا : ۸۵، ۸۶

شریف، میاں محمد، پروفیسر (ایم-ایم شریف) : ۲۷۵

شعیب محمد، مولوی : دیکھیے محمد شعیب

شفق عماد پوری : ۱۸۰، ۱۸۱

شفیع، محمد، میاں : ۸۷، ۱۷۹

شفیع، محمد مولوی، پروفیسر ڈاکٹر : ۳۲

شمس الدین حسن : ۱۲۰

شوکت علی، مولانا : ۲۳۴

شہاب الدین چودھری، سر : ۱۷۸، ۲۴۶

شہاب الدین سہروردی، شیخ : ۴۶

شیر علی، امیر : ۱۴۰، ۱۴۱

صادق، میر : ۷۹

صالح محمد، مولوی : ۲۷۰

صہیب رومیؓ : ۷۴

ظفر احمد صدیقی : ۲۲۴، ۲۴۹، ۲۵۹

ظفر الحسن، ڈاکٹر سید : ۲۵۹

ظفر علی خاں، مولانا : ۸۰، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۷-۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۵، ۲۳۵، ۲۳۷

عالم جان، مفتی : ۱۵۰

عالمگیر، اورنگ زیب، شہنشاہ : ۱۱۰

عامر منیر : ۱۸۷

عباس علی، لمعہ محمد : ۲۷۱

عبداللہ المامون سہروردی : ۴۸، ۵۶، ۱۳۵

عبداللہ چغتائی، ڈاکٹر : ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۴۶

عبداللہ قریشی، مولوی : ۲۱، ۲۴۰، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۳

عبدالحق، مولوی، ڈاکٹر : ۸۴، ۲۶۰

عبدالحکیم، خلیفہ ڈاکٹر : ۱۱۵

عبدالحکیم کلانوری : ۳۱، ۳۲

عبدالجید، شیخ : ۲۷۳

عبدالحمید ثانی، سلطان : ۷۰، ۱۴۴

عبدالرب نشتر، سردار : ۲۵۹

عبدالرشید : ۲۷۶

عبدالصمد خاں، نواب : ۸۵

عبدالعزیز میمنی : ۲۶۹

عبدالغفار، قاضی : ۱۴۰

عبدالقادر، امیر : ۷۰، ۱۴۴

عبدالقادر، شیخ : ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۲۸، ۳۹،

۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۶۷، ۷۰،
۱۳۴، ۱۴۲، ۱۶۷، ۱۷۸

عبدالماجد دریا بادی : ۳۳، ۲۵۹، ۲۶۶، ۲۶۸،
۲۷۰

عبدالواحد معینی، سید : ۵۲، ۱۰۴، ۲۰۷

عبدالوہاب، شیخ : دیکھیے محمد بن عبدالوہاب

عبدہ، مفتی محمد : دیکھیے محمد عبدہ، مفتی

عرابی پاشا : ۷۰، ۱۴۱، ۱۴۴

عشرت حسین : ۱۷۲، ۱۷۵

عطاء اللہ شیخ : ۵۲، ۱۷۵، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۴۰،
۲۵۹، ۲۶۰

عطاء محمد، شیخ : ۳۹

عطیہ بیگم : ۴۸، ۵۴، ۲۴۲، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۲

علی امام، سید : ۲۳۰

علی گوہر : ۱۵، ۱۶

علی مرتضیٰؓ حضرت : ۴۶، ۱۰۳، ۱۹۶

علی ہروی، سید : ۱۳۵

عماد الدین، خلیفہ : ۲۲

عمر فاروقؓ حضرت : ۱۰۰

عیسیٰؑ حضرت : دیکھیے مسیح حضرت

غالب، مرزا اسداللہ خاں : ۴۱، ۱۸۱، ۲۳۳،
۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۸

غلام بھیک نیرنگ، میر : ۳۸، ۴۱، ۵۲، ۱۶۷،
۲۳۳، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۶، ۲۶۸

غلام حسین، پروفیسر : ۱۳۰

غلام دستگیر رشید : ۳۵

غلام مصطفیٰ، مولوی : ۳۱

غلام میراں شاہ : ۲۷۰

فارابی، حکیم : ۱۹۶

فار قوہرسن، مس : ۲۵۹

فاروقؓ : دیکھیے عمر فاروقؓ حضرت

فاطمہ بنت عبداللہ : ۱۳۵، ۱۸۲

فاؤسیٹ : ۳۱

فرہاد : ۲۳۴

فضل حسین، میاں سر : ۲۸

فوق، محمد دین : ۲۳۴

فیروز الدین، شیخ : ۱۹، ۲۴، ۳۱، ۳۴، ۳۵

کانٹ، عمانیول : ۴۷

کرزن، لارڈ : ۱۷۹

گاندھی، مہاتما : ۲۷۴

گڈ نکس : ۱۰۹

گرامی، غلام قادر، مولوی : ۲۰۷، ۲۳۱،
۲۳۲، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴،
۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۶۸،
۲۷۶، ۲۷۷

گورڈن، جنرل : ۱۴۵

گوئٹے، جے- ڈبلیو : ۱۹۳، ۲۷۴

گیرٹ، ایچ-ایل- او : ۲۴، ۳۴

لائٹر، جی-ڈبلیو، ڈاکٹر : ۱۴

لطیف احمد شیروانی : ۷۵

لیڈ (Ladd) : ۲۹، ۳۱

لیڈی مسعود، امتی : ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶

لینن، کامریڈ : ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۴۸، ۲۵۲

مارکس، کارل : ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۵۶، ۲۵۲

مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی : ۸۹

محسن الملک، نواب مہدی علی : ۱۷۸

محسن ترمذی، سید : ۳۴

محمد صلعم، نبی کریمؐ : ۴۰، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۷۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۵۷، ۱۶۶، ۱۸۲، ۲۰۰، ۲۲۲، ۲۲۹

محمد احسن : ۱۴۹

محمد اشرف شیخ : ۲۵۹

محمد اعظم، شہزادہ : ۱۴۰

محمد اکرام : ۴۱، ۲۳۳

محمد بن عبدالوہاب، شیخ نجد : ۱۴۹

محمد خامس، سلطان روم : ۱۹۱

محمد دین، مولوی : ۱۴، ۱۵، ۳۱

محمد شعیب مولوی : ۳۱

محمد عبدہ، مفتی : ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۵۰

محمد علی : ۱۶

محمد علی جناح (قائداعظم) : ۸۳، ۱۸۳، ۲۳۸، ۲۴۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۴

محمد علی جوہر، مولانا : ۱۸۲

محمد فاتح، سلطان : ۵۹

محمد مخزومی پاشا : ۱۳۶

محمود خاں شیرانی : ۳۲، ۳۳

محی الدین زور، ڈاکٹر : ۲۴۰، ۲۵۸

مسعود عالم ندوی : ۲۷۳

مصطفیٰ کمال پاشا : ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵

مسولینی : ۹۶، ۲۴۹، ۲۵۱

مسیح حضرت : ۲۰، ۷۱

مشیر حسین قدوائی : ۴۸، ۴۹، ۵۶، ۷۰، ۱۳۲، ۱۴۵

ممنون حسن خاں : ۲۷۱

منصور حلاج : ۲۰۹

مہدی سوڈانی، امام : ۷۰، ۱۴۴

مہر علی شاہ، پیر : ۲۵۹

میر تقی میر : ۱۸۰، ۱۸۱

میکالے، ٹی۔ بی، لارڈ : ۱۳۱

میک ٹیگرٹ، پروفیسر : ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۶۶

میکیاولی : ۷۱

نانک بخش، خان بہادر شیخ : ۱۵

نذیر احمد، شمس العلماء ڈاکٹر : ۲۱۲

نذیر نیازی، سید : ۲۰۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۰

نعمت اللہ خاں مولوی : ۲۳

نعیم الحق : ۲۷۳

نظام الدین اولیا، سلطان المشائخ : ۴۱، ۴۲،
۵۲، ۱۴۷
نظیری نیشا پوری : ۲۰۱
نکسن، رچرڈ : ۱۲۵
نکلسن، پروفیسر : ۴۷، ۶۶
نورالحق، مولوی : ۲۶۹
نور الٰہی، شیخ : ۳۴
نہرو، پنڈت : دیکھیے جواہر لال
نیاز الدین خاں : ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۳۲، ۲۳۴،
۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۶۰،
۲۶۴
نیاز محمد : ۲۵، ۳۵
نٹشے (نطشے) : ۱۰۵
نیرنگ : دیکھیے غلام بھیک نیرنگ
واکر : ۲۸، ۲۱۱
وایاٹ، جیمز، پروفیسر : ۳۴
وحید احمد : ۵۷، ۶۷
وحید قریشی، ڈاکٹر : ۱۳، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۱۸۷
وکٹوریہ، ملکہ : ۲۱
ولی اللہ شاہ : ۱۴۹
ولایت : ۴۱
ولیم قیصر : ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۴۸
وولنر، سی۔ ڈبلیو، ڈاکٹر : ۲۶
ہٹلر، اوڈولف : ۲۴۹
ہمایوں، بادشاہ : ۴۱
ہیگ، پروفیسر : ۳۲
ہیگل : ۳۲
ہیوم، اے۔ او : ۳۹
یلدرم : دیکھیے، سجاد حیدر یلدرم

re-editing them to bring them to one and the same uptodate level, not all are equal in maturity or objectivity.

However, whatever is there is enough to prove that the author of these articles has long been an intellectual fan of the poet. Twenty-five years of continued devoted writing is no small evidence.

Nevertheless, Dr. Zulfikar is not just a 'bhajan'-singing devotee to a saint-savant, he is a researcher as well. In the best traditions of archaeological excavation, he has unearthed quite a heap of facts about Iqbal which lay buried deep under the debris of school, college and other records. Quite a portion of this dug-out knowledge can be used in understanding various poems, various views and various ideas of Iqbal. This is not a mean achievement.

If "Iqbal Ka Ta'lluq Oriental College Sey" clarifies the early academic background of the great man still in the making and his, rather, more mundane affairs, the articles on Iqbal's first visit to Europe and its educative influences, the importance of one year—the 1907th—in the Poet's life and his mental and spiritual journey from narrow Indian nationalism to the universal Muslim nationalism, are really very positive contributions towards Iqbal-shanasi.

Of equal importance is the article on the Poet's attitude towards the Punjab, his homeland. In the present conditions of country's affairs, this, read with another on the Poet's Urdu-prose writing and his scientific approach towards languages in general, is a new vista to gaze through.

(Published in *MORNING NEWS*, Karachi,
Friday, May 22, 1987.)
Reviewer: Afzal Ahmed.

Another plus in Iqbal studies

FROM A POET and a thinker, Iqbal has now long developed into a fulfledged discipline of serious research studies.

But there is one very great difficulty in studying Iqbal. He is still too close to us to be easily visible. If for some narrow-minded, he is a narrow-minded preacher of a violent religion, for others, he is no less than a saint sent to guide us—the way-ward Muslims—to dominate the entire world via worshipping Islam.

Thus when someone comes with something less sentimental and more objective, one ought to be given a laudatory welcome. Dr. Ghulam Husain Zulfikar, with his "Iqbal: *Eik Mutala'a*" can be such one.

Not that he is free from Iqbal worship, but that he still could be painstaking in digging out Iqbal—facts sufficiently objective. It is a great thing indeed.

Of course, his Mutaal'a does not come anywhere near Majnoon's Iqbal (he could not be that much above Iqbal). In fact, he is not even as outside as, for example, Ikram Chughtai is. Dr. Zulfikar's devotion is too much for him to tackle the Poet with that much irreverence. Yet he has done a yeo-man's job in collecting Iqbal-facts, even some very remote ones, and then evaluating their worth, and arrange-putting them into the already known pattern of things pertaining to Iqbal's life, and thinking. He has been able to make the Poet more accessible to a common Iqbal-fan and his understanding. The doctor explains Iqbal with authentic history dug out anew.

In fact, this is a compilation of Dr. Zulfikar's various articles written from time to time during a span of some 25 years in newspapers and magazines. That is why, despite a conscious attempt at

تبصرہ "آموزگار اقبال" اسلام پورہ، جل گاؤں، بھارت اشاعت جولائی ۱۹۹۵ء

اقبال - ایک مطالعہ

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار پاکستان کے مشہور و معتبر محقق اور نقاد ہیں۔ "اقبال- ایک مطالعہ" ڈاکٹر صاحب کے پندرہ تحقیقی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ بعض مضامین مختلف جرائد اور یادگاری مجموعوں میں شائع ہو کر اہل نظر سے خراج تحسین حاصل کرچکے ہیں۔ یہ مضامین نہایت محنت سے لکھے گئے ہیں اور علامہ اقبال کی حیات اور افکار کے نئے نئے گوشے سامنے لاتے ہیں۔ اس مجموعے کے ابتدائی مضامین "اقبال کا تعلق اورینٹل کالج سے"، "حیات اقبال کا ایک فیصلہ کن سال" اور "کشور پنجاب اور اقبال" حیات اقبال سے متعلق معلومات میں اضافہ کرتے ہیں۔

علامہ اقبال کے افکار و تصورات پر اس مجموعے میں ۵ مضامین شامل ہیں۔ اقبال کا تعلیمی سفر یورپ اور اس کے اثرات ان کی فکر پر، اقبال کا ذہنی سفر، اقبال کے عمرانی تصورات، سوشلزم کے بارے میں اقبال کے خیالات اور اقبال عصر نو کا پیغامبر--- ان سارے مضامین میں مصنف کا معروضی انداز نمایاں ہے۔ انداز بیان نہایت دل کش ہے۔ اقبال کے پیغام اور فکر کو نہایت دل کش پیرائے میں بیان کیا ہے اور نہایت سادے انداز میں تشریح کی ہے لیکن عالمانہ وقار کو برقرار رکھا ہے۔

ایک جگہ ڈاکٹر غلام حسین نے اقبال کے نظریہ وطنیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> "اقبال وطن اور حب الوطنی کے فطری تصور کے خلاف نہیں ہیں، کیونکہ وطن سے انسان کی پہچان ہوتی ہے (جیسے صہیب رومی، سلمان فارسی، جمال الدین افغانی) اور اپنی جنم بھوم سے انسان کا لگاؤ بھی فطری امر ہے۔ انہیں اختلاف، وطن کو اساس قومی بنانے اور اسے ایک سیاسی نظریہ وطنی قومیت قرار دینے سے ہے، کیونکہ اس طرح شعوب و قبائل یا قوموں کے مابین جو رقابت اور دشمنی ابھرتی ہے وہ نوع انسانی کی بربادی و ہلاکت کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔" (ص ۶۸-۶۹)

اس مجموعے میں شامل چار مضامین: اقبال اور سید جمال الدین افغانی، اقبال کے ایک پیرو مرشد اکبر الہ آبادی، اقبال کا ایک معاصر ظفر علی خان اور جدید ترکی کے بانی- مصطفیٰ کمال پاشا--- علامہ کے ان معاصرین اور مشاہیر عصر سے ذہنی و فکری رابطے پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ان میں سے ایک مضمون "اقبال اور سید جمال الدین افغانی" نہایت معلومات افزا، محققانہ اور عالمانہ

ہے۔ اس مضمون میں لائق مصنف نے سید جمال الدین افغانی سے اقبال کے ذہنی و فکری رابطے کو ان کی شاعری اور خطبات کے ذریعے واضح کیا ہے۔ مضمون "جدید ترکی کے بانی۔ مصطفیٰ کمال پاشا" میں مصنف نے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان سے ہمیں اتفاق نہیں۔ علامہ اقبال اور مصطفیٰ کمال پاشا ان دونوں کی منزل مقصود الگ الگ تھی۔ علامہ اقبالؒ نے ایک ایسی مملکت کا تصور پیش کیا تھا جہاں اسلام کی حکمرانی ہوگی جب کہ کمال اتاترک نے ایک ایسی ریاست تشکیل دی جو مغربی جمہوریت کی علمبردار تھی، مغربی تہذیب کی پیرو تھی، وہ جمہوریہ تھی لیکن جمہوریہ اسلامیہ نہ تھی۔

اس مجموعے کے آخر میں اقبال کے نثری اسلوب کا فنی تجزیہ اور مکاتیب اقبال کی سوانحی، شخصی اور ادبی حیثیت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ "مکاتیب اقبال پر تنقیدی نظر" اس مضمون میں مختلف مجموعہ ہائے مکاتیب اقبال پر تنقیدی نظر ڈالنے کے ساتھ مکاتیب کی از سر نو تدوین کی ضرورت بھی واضح کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں اقبال کے ۱۹ خطوں کی غلط تاریخوں کو مختلف شواہد کی روشنی میں درست کیا گیا ہے۔ یہ ایک بڑا کارنامہ ہے۔ سوائے چند محققین کے کسی نے مکاتیب اقبال کے اس پہلو پر توجہ نہیں دی ہے۔ فاضل مصنف نے اس مضمون میں نہایت مدلل انداز میں بحث کی ہے لیکن لمعہ کے بارے میں ان کا درج ذیل بیان قابل قبول نہیں ہے۔

"اور بعض خطوں کو تو جعلی بھی کہا گیا ہے مثلاً لمحہ (لمعہ) صاحب رئیس ٹونڈہ (پور) کے نام اقبال کے سارے نہیں تو کچھ خطوط ایسے ضرور ہیں جن کی اصلیت مشکوک ہے اور ان کے جعلی ہونے کی داخلی شہادت واضح طور پر ملتی ہے۔" ص (۲۴۸)

فاضل محقق نے ان جعلی خطوط کی نشان دہی نہیں فرمائی اور نہ داخلی شہادت پیش کی، اس لیے بلاشبہ و ثبوت ان کے اس بیان کو درست تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

ایک جگہ فاضل محقق نے لمعہ کے نام اقبال کے خط محررہ ۲۱ جون ۱۹۰۴ء کی غلط تاریخ کو درست کرنے کی بجائے اس خط کے آخر میں تاریخ درج کیے جانے کو صریحاً غلط قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں:

> "تاریخ محررہ ۲۱ جون ۱۹۰۴ء خط کے آخر میں دی گئی ہے جو صریحاً غلط ہے۔ معلوم نہیں یہ سہو مرتب ہے یا سہو کاتب۔ پھر اقبال تاریخ عام طور پر خط کے شروع میں لکھنے کے عادی تھے۔ یہاں آخر میں ہے۔ بہر حال لمحہ (لمعہ) کے نام اقبال کے بعض خطوط متنازعہ فیہ ہیں۔" (ص۲۵۹)

اس کتاب کے مطالعہ سے مصنف کے وسیع المطالعہ ہونے اور اس کی ژرف بینی، محققانہ دیدہ وری اور دل کش اسلوب بیان کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان خوبیوں نے اس کتاب کو ایک اعلیٰ درجے کی معیاری کتاب بنا دیا ہے جس کا مطالعہ اقبالیات کے ہر طالب علم کے لیے ناگزیر ہے۔

(اکبر رحمانی)

مطبوعات بزم اقبال

تصانیف اقبال

۱-	اقبال بنام شاد	مرتبہ : محمد عبداللہ قریشی	۵۰ روپے
۲-	خلافت اسلامیہ (POLITICAL THOUGHT IN ISLAM)	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۵ روپے
۳-	مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان (مرحوم) (نستعلیق کمپوزنگ- طبع دوم)	بزم اقبال	۳۰ روپے

تراجم تصانیف اقبال

(الف) اردو

۴-	عکس جاوید (منظوم اردو ترجمہ جاوید نامہ) مع حواشی	ظہیر احمد صدیقی	۱۲۵ روپے
۵-	تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (طبع چہارم)	سید نذیر نیازی	۷۰ روپے
۶-	مذہبی افکار کی تعمیر نو (خطبات اقبال کا آسان اردو ترجمہ)	مترجم : پروفیسر شریف کنجاہی	۱۰۰ روپے
۷-	ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر (انگریزی متن مع ترجمہ)	تالیف : علامہ شیخ محمد اقبال مترجم : مولانا ظفر علی خاں	۳۰ روپے

(ب) پنجابی

۸-	جاوید نامہ (منظوم پنجابی ترجمہ)	عبدالغفور اظہر	۱۲۵ روپے
۹-	اقبال دیاں لمیاں نظماں	خلیل آتش	۱۰ روپے
۱۰-	ہن کی کریے (مثنوی "پس چہ باید کرد" کا پنجابی ترجمہ)	سید منظور حیدر	۱۰ روپے
۱۱-	علم الاقتصاد (پنجابی ترجمہ)	پروفیسر شریف کنجاہی	۲۴ روپے

اقبال فکر و فن

(الف) مستقل کتابیں

(i) اردو

۱۲- فلسفہ اقبال	مرتبہ : بزم اقبال	۳۰ روپے
۱۳- تقاریر یوم اقبال (۱۹۵۴ء)	مرتبہ : بزم اقبال	۵ روپے
۱۴- اقبال اور تصوف	پروفیسر محمد فرمان	۲۰ روپے
۱۵- اقبال اور خلیفہ عبدالحکیم کے عمرانی تصورات (جلد اول)	ڈاکٹر وحید عشرت	۱۰۰ روپے
۱۶- اقبال اور مغربی استعمار	پروفیسر انور رومان	۴۵ روپے
۱۷- مولوی حاکم علی اور اقبال	محمد صدیق	۵۰ روپے
۱۸- مرخیہ مقلیہ پر ایک نظر	ڈاکٹر ظہور احمد اظہر	۶۰ روپے
۱۹- اقبال اور اسلامی معاشرہ	شیخ الطاف حسین	۸۰ روپے
۲۰- علامہ اقبال اور اصول اجتہاد	ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ	۲۰ روپے
۲۱- مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال	ڈاکٹر الف- د- نسیم	۵۰ روپے
۲۲- اسلامی تصورات، اقبال اور عصر حاضر	ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ	۲۵ روپے
۲۳- اقبال کا فکر و فن (نستعلیق کمپوزنگ- طبع سوم)	ڈاکٹر ایم- ڈی تاثیر/ افضل حق قرشی	۷۰ روپے
۲۴- اقبال کی فکری میراث	ڈاکٹر سلیم اختر	۶۰ روپے

(ii) فارسی

۲۵- نقشی از اقبال (فارسی)	دکتر شہین دخت صفیاری	۳۰ روپے

(ب) انتخاب مقالات

۲۶- ایران نامہ	مرتبہ : گوہر نوشاہی	۲۲ روپے
۲۷- اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں	مرتبہ : پروفیسر اختر راہی	۲۶ روپے
۲۸- اقبال کی شخصیت اور شاعری	پروفیسر حمید احمد خان	۷۰ روپے
۲۹- مطالعہ اقبال کے نئے رخ	ڈاکٹر سید عبداللہ	۴۰ روپے
۳۰- اقبال —— فکر و عمل	پروفیسر فتح محمد ملک	۲۲ روپے
۳۱- مطالعہ اقبال کے چند نئے پہلو	میرزا ادیب	۲۵ روپے

۳۲- اقبال کا فنی ارتقاء	پروفیسر جابر علی سید	۱۴ روپے
۳۳- اقبال ایک مطالعہ	پروفیسر جابر علی سید	۲۲ روپے
۳۴- اقبال اور نژاد نو	ڈاکٹر آغا یمین	۱۸ روپے
۳۵- بیابہ مجلس اقبال	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	۵۰ روپے
۳۶- تذکار اقبال	محمد عبداللہ قریشی	۴۵ روپے
۳۷- علامہ اقبال اور میر حجازؐ	ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	۳۰ روپے

درسیاتِ اقبال

۳۸- فکر اقبال (نستعلیق کمپوزنگ طبع ہفتم)	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۱۵۰ روپے
۳۹- تلخیص خطبات اقبال	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۴۵ روپے
۴۰- تلمیحات اقبال	پروفیسر سید عابد علی عابد	۹۰ روپے
۴۱- عروج اقبال	پروفیسر ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی	۱۲۰ روپے
۴۲- منشورات اقبال	مرتبہ : بزم اقبال	۳۵ روپے
۴۳- علامہ اقبال	مجتبیٰ مینوی/مترجم صوفی تبسم	۳۵ روپے
۴۴- اطراف اقبال	ڈاکٹر ملک حسن اختر	۱۲۵ روپے
۴۵- اقبال کا فارسی کلام (ایک مطالعہ)	رفیق خاور	۸۰ روپے
۴۶- درسیات اقبال (بی اے آپشنل فارسی)	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	۳۰ روپے
۴۷- مفاہیم اقبال (حصہ اول) بی اے اردو (پنجاب و بہاء الدین زکریا یونیورسٹی)	ڈاکٹر سید اختر جعفری	۵۰ روپے
۴۸- مفاہیم اقبال (جلد دوم) بی اے اردو (کراچی و پشاور یونیورسٹی)	ڈاکٹر سید اختر جعفری	۳۰ روپے
۴۹- تشریحات اقبال (فارسی ایف اے اختیاری)	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	۲۰ روپے
۵۰- شعر اقبال (طبع سوم نستعلیق کمپوزنگ)	سید عابد علی عابد	۱۵۰ روپے
۵۱- جہات اقبال	ڈاکٹر تحسین فراقی	۱۰۰ روپے
۵۲- مثنوی رموز بے خودی (مع شرح و لغت)	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	۱۷۵ روپے
۵۳- اقبالیات نقوش	مرتبہ : تسلیم احمد تصور	۱۰۰ روپے

تحقیقاتِ اقبال

۵۴- اقبال درون خانہ	مؤلف خالد نذیر صوفی	۳۰ روپے

۵۵-	حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں	محمد عبداللہ قریشی	۴۰ روپے
۵۶-	ذکر اقبال (طبع سوم)	عبدالمجید سالک	۸۰ روپے
۵۷-	حیات جاوداں	محمد عبداللہ قریشی	۲۰ روپے
۵۸-	اقبال پر تحقیقی مقالے	ڈاکٹر صدیق جاوید	۵۵ روپے
۵۹-	علامہ اقبال اور ان کے بعض احباب	محمد صدیق	۵۵ روپے
۶۰-	اقبال' احوال و آثار- چند پہلو (جلد دوم)	ڈاکٹر محمد باقر	۲۵ روپے
۶۱-	اقبال کا سیاسی سفر	محمد حمزہ فاروقی	۱۷۵ روپے
۶۲-	پاکستان میں اقبالیات کا مطالعہ	ڈاکٹر وحید عشرت	۱۵ روپے
۶۳-	مجلّہ اقبال کا اشاریہ اکتوبر ۵۲ء تا اکتوبر ۱۹۹۱ء/جنوری ۱۹۹۲ء (اردو انگلش)	مرتبہ : اختر النساء	۱۲۵ روپے
۶۴-	علامہ اقبال کی تاریخ ولادت	مرتبین ڈاکٹر وحید قریشی/ زاہد منیر عامر	۱۵۰ روپے
۶۵-	اشاریہ کلام اقبال فارسی	زبیدہ بیگم /ڈاکٹر ظہور الدین	۱۵۰ روپے

متعلقات اقبال

۶۶-	قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کے سیاسی نظریے	مرتبہ : بزم اقبال	۷۵ روپے
۶۷-	نفسیات صحت	عبدالحی علوی/ناہید علوی	۶۰ روپے
۶۸-	سید عابد علی عابد (شخصیت اور فن)	پروفیسر عبدالروف	۱۵۰ روپے
۶۹-	قائد اعظم : تقاریر و بیانات (جلد اول)	مترجم : اقبال احمد صدیقی	۲۰۰ روپے
۷۰-	مقالات شریف	ایم- ایم- شریف (مرحوم)	۱۵۰ روپے
۷۱-	کشاف اصطلاحات فلسفہ (Dictionary of Philosophy) (ترجمہ مع ترمیم و اضافہ)	پروفیسر سی- اے قادر (مرحوم) اکرام رانا	۳۰۰ روپے
۷۲-	اسلام اور اصول حکومت	شیخ علی عبد الرزاق مترجم : راجہ محمد فخر ماجد	۸۰ روپے
۷۳-	اقبال اور اسلامی روایت	عبد العزیز کمال	۸۰ روپے
۷۴-	تحریک ہجرت	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	۴۰ روپے

BOOKS IN ENGLISH

1.	The Development of Metaphysics in Persia	By Dr. Muhammad Iqbal (Reprint) Foreword by Prof. M. M. Sharif	45/-
2.	Image of the West in Iqbal	By M. Mazhar-ud-Din Siddiqui	12/-
3.	Iqbal and Post Kantian Voluntarism	By B.A. Dar	250/-
4.	Bibliography of Iqbal	By Abdul Ghani and Khawaja Noor Ilahi	3/-
5.	Versatile Iqbal	Edited by Nasira Habib	55/-
6.	Studies in Iqbal's Thought and Art	By Prof. M. Saeed Shaikh	80/-
7.	Iqbal's Philosophy & Education	By Mian Muhammad Tufail	12/-
8.	Al-Mawardi's Theory of the State	By Qamar-ud-Din Foreword by Prof. M.M. Sharif	5/-
9.	Cultural Images in Post Iqbal World	By Gilani Kamran	90/-
10.	Visitors of the Quaid-i-Azam	By Prof. Ahmad Saeed	150/-
11.	Studies in Persian Language and Literature	Dr. A. Shakoor Ahsan	150/-
12.	Stray Thoughts on Education in Pakistan	Dr. S. M. Abdullah	100/-
13.	Iqbal the Poet	Dr. Abdul Mughni	100/-
14.	Self and Social Experience	Abdul Hameed Kamali	150/-
15.	Some Aspects of Islamic Education	Ch. Abdul Ghafoor	100/-
16.	Iqbal and Muslim Renaissance	Justice S.A. Rehman	100/-
17.	Iqbal the Universal Poet	Dr. M.D. Tasir Afzal Haq Qarshi	50/-
18.	Towards Pakistani Nationhood	Dr. S. M. Abdullah	50/-
19.	Reflections on Pakistan (Economic Aspect) (1942-1947)	Prof. Ahmad Saeed	150/-
20.	Eastern Ethical Perspective	Dr. Ishrat Hassan Enwar	40/-
21.	Muhammad The Educater of Mankind	Ch. Abdul Ghafoor	100/-
22.	Sir Sayyed Ahmad Khan on Nature Man and God	Dr. Abdul Khaliq	150/-
23.	Iqbal Studies and Pakistani Newspapers	Tasleem Ahmad Tasawar	80/-
24.	The Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam (Vol-1 to 4)	Khursheed Ahmed Khan Yusfi	350/- (Per vol)

زیر طبع

۱۔ قائد اعظم: تقاریر و بیانات (جلد دوم) — مترجم: اقبال احمد صدیقی

۲۔ اسرار خودی (لغت ترجمہ و تشریح) — ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

۳۔ اقبال کا اساسی اسلامی وجدان — عبدالحمید کمالی

۴۔ پاکستان۔ تصور سے حقیقت تک — ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
علامہ اقبال اور قائداعظم جناح کے افکار کی روشنی میں

۵۔ اقبال ایک مطالعہ — ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار — قیمت ۱۲۰ روپے

۶۔ Pakistan As Visualized by Iqbal & Jinnah — ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

طباعت کے آئندہ خصوصی منصوبے

۱۔ Space, Time and Existence In Muslim, Western and Indianic Civilizations. — عبد الحمید کمالی

۲۔ Development of Iqbal's Mind and Thought — ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

۳۔ اقبال اور ملی تشخص — ڈاکٹر سید محمد اکرم شاہ

۴۔ قائداعظم تقاریر و بیانات جلد سوم، چہارم — مترجم: اقبال احمد صدیقی