اقبال

مُدیر

پروفیسر ڈاکٹر غلام حُسین ذُوالفقار

بزمِ اقبال

۲۔ کلب روڈ، لاہور

مجلّہ اقبال

مجلّہ اقبال کا مقصد علامہ اقبال کی زندگی، شاعری، افکار اور علوم و فنون کے ان شعبوں کا تحقیقی مطالعہ ہے جن سے انہیں گہری دلچسپی تھی، مثلاً اسلامیات، فلسفہ، عمرانیات، مذہب، ادب اور فن وغیرہ۔

ترسیل مضامین برائے اشاعت، رسالہ جات برائے تبادلہ اور مطبوعات بغرض تبصرہ (دو جلدیں) بنام مدیر اقبال، ترسیل زر اور کاروباری خط و کتابت بنام معتمد، بزم اقبال، ۲۔ کلب روڈ، لاہور۔

سوائے ان مضامین کے جن پر وضاحت کی گئی ہو کہ ان کے حقوق صاحب مضمون کے ہیں، مجلّہ "اقبال" میں مطبوعہ مضامین کے حقوق محفوظ ہیں۔ نقل کی اجازت کے لیے مدیر اقبال سے رجوع کریں۔

مضمون نگار حضرات کے افکار و آرا کی ذمہ داری مدیران یا بزم اقبال پر عائد نہیں ہوتی۔
اگر کسی مضمون کے ہمراہ لفافہ اور ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا۔

سالانہ چندہ: ۱۰۰ روپے / ۲۵ ڈالر / ۲۱ پونڈ
قیمت فی شمارہ: ۳۰ روپے / ۷ ڈالر / ۵ پونڈ

ناشر
پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار
(مدیر)
بزم اقبال، ۲ کلب روڈ، لاہور۔

مطبع
حاجی حنیف اینڈ سنز پرنٹرز

اقبال

برزم اقبال کا سہ ماہی مجلہ

جلد: ۴۵ | جولائی ۱۹۹۸ء | شمارہ: ۳

27849
153/153
3223

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

بزمِ اقبال

۲۔ کلب روڈ، لاہور

مندرجات

حرف آغاز: ۵

۱۔ ایٹمی دھماکے کے بعد: ۱۱

بریگیڈیر (ر) ظفر اقبال چودھری

۲۔ اقبال اور ملّی تشخص: اردو زبان کے حوالے سے ۱۵

پروفیسر ڈاکٹر سید محمد اکرم

۳۔ فکر اقبال۔ اتحاد اسلامی سے اتحاد انسانی تک ۳۱

شاہدہ یوسف

۴۔ ترکی کے صوفی شاعر یونس اُمرہ ۴۵

ڈاکٹر خلیل طوق اَر

۵۔ اقبال کا خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' اور اسلامی قانون کی تدوینِ نَو ۶۳

زاہدہ پروین

(انگریزی مضامین)

(بائیں طرف سے)

Contents

1. Enforcement of Shariah in Pakistan, "Memorandum" by Allama Muhammad Asad. (A historical document) 1
2. A Critical study of A. J. Arberry's "Complaint and Answer." Abdul Ghani, 23

تعارف

(زیر نظر شمارے کے مضمون نگار)

۱- پروفیسر ڈاکٹر سید محمد اکرم- صدر شعبہ اقبالیات، پنجاب یونیورسٹی- لاہور
۲- محترمہ شاہدہ یوسف- اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج خواتین، فیصل آباد
۳- ڈاکٹر خلیل طوق ار- استاد، شعبہ شرقیات، ادبیات فیکلٹی، استانبول یونیورسٹی، ترکیہ
۴- محترمہ زاہدہ پروین- اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج خواتین، فیصل آباد
۵- علامہ محمد اسد مرحوم (حیات کا مختصر خاکہ مضمون کے شروع میں ملاحظہ کیجئے)
۶- جناب عبد الغنی- اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۴۳۴

حرفِ آغاز

مئی ۱۹۹۸ء کے آخری ہفتے میں پاکستان نے چاغی کے کوہستانی علاقے میں چھ کامیاب ایٹمی دھماکے کیے' اور ایٹمی طاقتوں کی صف میں شامل ہوگیا۔ الحمدللہ۔

اسی ماہ مئی کی ۱۱ تاریخ کو پاکستان کے ازلی دشمن بھارت نے پوکھران' راجستھان کے صحرا میں پانچ ایٹمی دھماکے کرکے جنوبی ایشیا میں طاقت کے توازن کو درہم برہم کر دیا تھا۔ اور برہمن سامراج نے اس کامیابی کے بعد پاکستان کو جارحانہ دھمکیاں دینا شروع کر دی تھیں۔ اس کا ردِ عمل ناگزیر تھا۔

طُرفہ تماشا یہ ہوا کہ نام نہاد عالمی طاقتوں نے اپنے مخصوص انداز میں برہمنی سامراج کو تھپکیاں دینے اور پاکستان کو دھمکیاں دینے کا وطیرہ اختیار کیا۔ دَورِ حاضر کا یہ عجیب و غریب تضاد تھا جس پر ہر منصف مزاج انسان کو صدمہ ہوا۔ پاکستان کے عوام اور حکمران دم بخود یہ دل خراش منظر دیکھ رہے تھے۔ نیو ورلڈ آرڈر کے چیمپئن پاکستان کو ڈرا دھمکا بھی رہے تھے اور چند طلائی ٹکڑوں کا لالچ بھی دے رہے تھے کہ وہ بے دست و پا ہو کر جان کی امان پائے اور اپنی خیر منائے۔

پاکستان کی مسلم لیگی حکومت بڑے صبر و تحمّل سے سترہ روز تک اِس صورتِ احوال کا جائزہ لیتی رہی اور پاکستان کے غیوّر عوام اضطراب کی آگ میں جَلتے رہے۔ یہ اُن کی عزّت و حرمت کا سوال تھا۔ اُن کے ایمان کا امتحان تھا۔ وہ اپنی حکومت پر مسلسل دباؤ ڈال رہے تھے کہ برہمنی سامراج کے وحشی درندوں کو مُنہ توڑ جواب دیا جائے۔ پاکستانی قوم کے لیے ذلّت کی زندگی یا عزّت کی موت کا مرحلۂ کربلا سامنے آگیا تھا۔ اپنی شاندار روایات کے مطابق فیصلہ کرنا ازبس ضروری ہوگیا تھا۔ حضرت علاّمہ اقبال نے ایسے ہی موقع کے لیے فرزندانِ ملّت کو یہ سبق دیا تھا:

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

بالآخر، پاکستان کے بیدار مغز حکمرانوں نے بڑی بردباری اور ذمے داری کے ساتھ ساری صورت حال کا جائزہ لے کر اور سوچ بچار کے بعد بھارت کو منہ توڑ جواب دینے کا فیصلہ کیا۔ یہ اُمتِ مسلمہ کا اجتماعی فیصلہ تھا، اس اجماعِ اُمت کو تائید الٰہی بھی حاصل تھی:

وَاَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعتُم مِّن قُوَّةٍ وَّمِن رِّبَاطِ الخَيلِ تُرهِبُونَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُم (الانفال: ٦٠) (ترجمہ) اور ان کافروں کے لیے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو اور اس کے ذریعہ سے تم اپنا رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ (کفر کی وجہ سے) اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں)

اس دوران میرے ذہن میں قائداعظم مرحوم و مغفور کی ایک تقریر کے چند جملے بار بار گردش کرتے رہے۔ ان تاریخی جملوں کو اصل انگریزی متن اور اردو ترجمے کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ مگر پہلے مختصر سی تمہید سن لیجیے۔

یہ تقریر قائداعظم نے ۱۳ جولائی ۱۹۴۶ء کو سکندر آباد (حیدر آباد) کے ایک جلسہ عام میں کی تھی اور یہ ایسا نازک موقع تھا جب انتقال اقتدار کی کشمکش میں برطانیہ کی (لیبر حکومت) اور ہندو کانگرس کے مفاداتی گٹھ جوڑ نے اسلامیان ہند کو سخت تشویشناک صورت حال سے دوچار کر دیا تھا۔ سب آئینی ذرائع بیکار ہوگئے تھے۔ برہمنی سامراج نے کیبنٹ مشن پلان کے پُرزے پُرزے کر دیے تھے اور جان بُل (برطانیہ) مرعوب ہو کر اور اپنے وعدے وعید بھول کر اقتدار برہمن سامراج کے حوالے کرنے پر تیار ہوگیا تھا اور اسلامیان ہند کو دھمکیوں سے نوازا جا رہا تھا۔ قائداعظم بڑے صبر و تحمل سے اس نازک صورت حال کا جائزہ لے رہے تھے، اور پھر دو ہفتے بعد انہوں نے بمبئی میں مسلم لیگ کونسل کے اجلاس میں برطانوی سامراج اور اُبھرتے ہوئے برہمنی سامراج کے بخیے اُدھیڑے اور مسلم لیگ نے آئینی جدوجہد کو خیرباد کہہ کر راست اقدام کا فیصلہ کیا، اور قائداعظم نے ۲۹ جولائی ۱۹۴۶ء کو اپنی اختتامی تقریر کے خاتمے پر فردوسی کے شاہنامے کا یہ شعر پڑھتے ہوئے اپنے گرجدار لہجے میں حریفوں کی مبارزت طلبی کی دعوت کو قبول کیا:

"گر ت روی صلح است سازیم کار
وگرنہ نپیچم من از کار زار"

"If you seek peace, we do not want war, but if you want war, we will accept it unhesitatingly."

اب یہاں متذکرہ بالا تقریر کے انگریزی جملے اور ان کا اردو ترجمہ ملاحظہ فرمایئے:

"The world's justice and fairplay sounds very well, but what is actually happening in the world? there is no fairplay, and no friendship. When you yourself are strong enough to stand on your own legs then you will have friends more than actually you need. If not, the consequences are serious. It is the power-politics today without which you cannot get on."

ترجمہ : "دنیا کے عدل اور انصاف کے الفاظ نہایت خوش آئند محسوس ہوتے ہیں، لیکن فی الحقیقت دنیا میں ہو کیا رہا ہے؟ نہ کہیں عدل و انصاف ہے اور نہ دوستی۔ جب آپ خود اتنے طاقتور ہوں کہ اپنے پیروں پر خود کھڑے ہوسکیں تو آپ کے پاس ضرورت سے زیادہ دوست ہوں گے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو نتائج سنگین ہوں گے۔ یہ طاقت کی سیاست ہے جس کے بغیر آپ ایک قدم بھی نہیں چل سکتے۔"

قائداعظم کے یہ الفاظ آج ہمارے لیے مشعل راہ ہیں—— کاش کہ ہمارے بالائی حکمران طبقے نے نصف صدی قبل کشکول گدائی اُٹھا کر امریکی گندم اور امداد کے نام پر بھاری سُودی قرضے لے کر عیش و عشرت کی راہ پر چلنے سے پہلے ان الفاظ کے مطالب پر غور کیا ہوتا، اور اقبال کے فقرِ غیوّر، نانِ جویں اور قوتِ حیدری کی اصطلاحوں پر نظر ڈالی ہوتی اور انہیں سمجھا ہوتا، تو ہمیں اتنا عرصہ در بدر کی ٹھوکریں نہ کھانا پڑتیں اور دنیا میں ذلیل و رُسوا نہ ہونا پڑتا۔ ہماری ملّی روایت یہ تو نہ تھی جس پر ہمارا بالادست مگر پست ذہن طبقہ مغرب کی تہذیبی یلغار سے مرعوب ہو کر غلط راہوں پر چل پڑا اور ابھی تک بگٹٹ چل رہا ہے۔ ہمارے عوام تو اب بھی رُوکھی سُوکھی کھا کر اپنی غیرت و حمیّت کا ثبوت دے رہے ہیں اور آزمائش کی گھڑی میں ان کے جوہر کھُلتے ہیں اور وہ اقبال کے اس شعر کی مثال بن جاتے ہیں:

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

بعض نام نہاد عالمی طاقتیں آج ہمیں پابندیوں کے ڈراوے دے رہی ہیں۔ انشاء اللہ ہمارے عوام ان پابندیوں کو پرکاہ کے برابر بھی وقعت نہیں دیں گے۔ اگر ہماری حکومت صدق دل سے کشکول گدائی توڑ کر مقتدر اور بالادست طبقے کو بود و باش میں عوام کی سطح پر لے آئے اور اس طبقے کی لُوٹ کھسوٹ کا مداوا کر سکے تو ہم بہت جلد آزمائش کی اس بھٹّی سے انشاء اللہ کُندن بن کر نکلیں گے۔ قائداعظم نے اپنی رحلت سے چار ہفتے قبل قوم کے نام اپنے آخری

پیغام میں یہ الوداعی الفاظ کہے تھے:

"قدرت نے آپ کو ہر شے سے نوازا ہے۔ آپ کے وسائل لامحدود ہیں۔ آپ کی مملکت کی بنیادیں رکھ دی گئی ہیں۔ اب یہ آپ پر منحصر ہے کہ آپ اس کی تعمیر کریں، اور جتنی جلد ممکن ہو تیزی اور خوبی کے ساتھ تعمیر کریں۔ پس آگے بڑھیے۔ اللہ آپ کا حامی و ناصر ہو۔ پاکستان، زندہ باد!"

قائد کے ان قیمتی الفاظ کو حرز جاں بنائیے اور صراط مستقیم پر قدم بڑھائیے۔ انشاء اللہ، پاکستان عالم اسلام کا مضبوط حصار بنے گا، اور اکیسویں صدی اقبال کے خوابوں کی تعبیر کے مطابق عالم اسلام ہی کی نہیں بلکہ عالم انسانی کی فلاح و بہبود کی صدی ہوگی، انشاء اللہ۔

(غلام حسین ذوالفقار)

☆☆☆☆☆

SPEECHES, STATEMENTS & MESSAGES OF THE FATHER OF NATION, QUAID-I-AZAM Mohammad Ali Jinnah,

in FOUR Volumes.

Collected & Compiled by:
Khurshid Ahmad Khan Yusufi

VOLUME-1 1934-1937 (Printed & Published)
VOLUME-2 1938-1941 (April 6) (Printed & Published)
VOLUME-3 1941 (April 14)-1945 (Printed & Published)
VOLUME-4..... 1946-1948 (Printed & Published)

Each Volume contains more than 750 pages.

Price Rs. 350/- Each volume.

Discount according to the rules of Bazam-i- Iqbal's Publications.

Please Contact:
Bazm-i-Iqbal, 2-Club Road, Lahore.
Phone No. 6363056

کچھ اس شمارے کے بارے میں

زیرِ نظر شمارے میں دو مضامین انگریزی میں ہیں اور پانچ مضمون اردو میں ہیں۔

انگریزی حصے میں پہلا مضمون ایک دستاویزی محضر نامہ (میمورنڈم) ہے جسے اگست ۱۹۴۸ء میں علامہ محمد اسد مرحوم نے بحیثیت ڈائریکٹر ادارہ اسلامک ری کنسٹرکشن حکومت پنجاب، وفاقی حکومت کو ارسال کیا تھا اور اس میں پاکستان میں نفاذ شریعت کے اہم اور بنیادی مسئلے کے بارے میں تجاویز پیش کی تھیں۔ میمورنڈم سے قبل چودھری مظفر حسین نے پیش لفظ لکھا اور مدیر نے علامہ محمد اسد مرحوم کے بارے میں تعارفی شذرہ لکھا ہے۔

دوسرا مضمون پروفیسر عبدالغنی نے رقم فرمایا ہے اور پروفیسر اے۔ جے آربری کے انگریزی ترجمہ "شکوہ، جواب شکوہ" پر تنقیدی بحث کی ہے۔ پروفیسر آربری کلام اقبال کے ایک اہم مترجم ہیں اور یہ بحث خالصتاً تیکنیکی نوعیت کی ہے جسے پروفیسر عبدالغنی نے بڑی عرق ریزی اور دقیقہ سنجی سے پیش کیا ہے۔

اردو حصے میں پہلا مضمون بریگیڈیر (ر) ظفر اقبال چودھری کا ہے "ایٹمی دھماکے کے بعد...." یہ آج کا آتشیں مسئلہ ہے جسے مصنف نے ٹھوس تجزیاتی انداز میں لکھا ہے۔

دوسرا مضمون ڈاکٹر سید محمد اکرم کا ہے "ملّی تشخّص اور اقبال، اردو زبان کے حوالے سے۔" یہ اس سلسلے کا ایک اہم مضمون ہے۔ اردو ہندو مسلم تہذیبی ملاپ کا ایک اہم ورثہ تھی جسے برطانوی استعمار کی سیاسی مصلحتوں نے ایک اختلافی مسئلہ بنا دیا۔ اور برہمنی سامراج اس ورثے کا دشمن بن گیا۔ بہرکیف، اس کے نتیجے میں اسلامیانِ ہند کا ملّی شعور بیدار ہوا، اور اقبال نے بھی اس تہذیبی زبان کے فروغ و ترقی میں قابل قدر حصہ لیا۔

تیسرا مضمون "فکرِ اقبال ــــ اتحاد اسلامی سے اتحاد انسانی تک" مطالعہ اقبال کا ایک خاص موضوع ہے جسے محترمہ شاہدہ یوسف نے بڑے مؤثر پیرائے میں پیش کیا ہے۔

چوتھا مضمون تُرکی کے معروف و مقبول صوفی شاعر یونس اُمرہ پر ڈاکٹر خلیل طوق اُر نے رقم فرمایا۔ یونس اُمرہ مولانا جلال دین رومی کے ہم عصر تھے اور انہوں نے اناطولی تُرکی میں شاعری کی۔ سات صدیاں بیت جانے کے بعد بھی یونس اُمرہ کا کلام تازہ ہے اور تُرکوں کی اسلامی ثقافت کا زندہ جاوید حصہ ہے۔ ڈاکٹر خلیل طوق اُر استنبول یونیورسٹی میں فارسی، اُردو اور مطالعہ

پاکستان کے استاد ہیں اور کئی زبانوں میں درک رکھتے ہیں۔ یونس آمرہ پر سلیس اُردو میں یہ مضمون لکھ کر انھوں نے اہل پاکستان کو یونس اُمرہ سے ہی متعارف نہیں کرایا بلکہ ترکی اور پاکستان کے مابین اسلامی ثقافتی رشتوں کو مزید مربوط کرنے کا اہم فریضہ انجام دیا ہے۔ انھوں نے یونس آمرہ کے اناطولی ترکی کے اشعار کو اردو کا جامہ پہنا کر یہ احساس دلایا ہے کہ صدیوں کے طویل سفر اور علاقائی بُعد کے باوجود ہمارے دل اسلامی روایات و اخلاق کے حوالے سے ایک ساتھ دھڑکتے ہیں۔

پانچواں مضمون محترمہ زاہدہ پروین نے اقبال کے ایک اہم خطبہ "الاجتہاد فی الاسلام" اور اسلامی قانون کی تدوینِ نَو کی اہمیت کے لحاظ سے قلم بند کیا ہے۔ علامہ محمد اسد کے مختصر نامے کے ساتھ یہ مضمون بھی دَورِ حاضر میں اجتہاد کے مسئلے کی طرف ہماری توجہ مبذول کراتا ہے۔ اور یہ مسئلہ اقبال کو زندگی بھر بہت عزیز رہا اور وہ اس کے لیے مضطرب رہے۔

(مدیر)

بزمِ اقبال کی نئی مطبوعات

۱۔ پاکستان : تصور سے حقیقت تک

مجلد، ۳۸۴ صفحات قیمت ۲۰۰ روپے

۲۔ اقبال : ایک مطالعہ

مجلد ۲۹۶ صفحات قیمت ۱۲۰ روپے

۳۔ تحریک ہجرت

مجلد ۶۲ صفحات قیمت ۴۰ روپے

۴۔ اقبال کا اساسی وجدان

مجلد صفحات ۳۷۶ قیمت ۱۳۰ روپے

۵۔ اسرار خودی (ترجمہ و تشریح

مجلد صفحات ۵۱۶ قیمت ۱۶۰ روپے

بریگیڈیئر (ر) ظفر اقبال چودھری

ایٹمی دھماکے کے بعد....

۲۸ مئی ۱۹۹۸ء پاکستان کی تاریخ میں ایک سنہری دن ہے جب ہم نے ایک دن میں پانچ ایٹمی دھماکے کر کے اس میدان میں بھارت کا حساب چکا دیا۔ جس طرح پاکستان کا قیام ایک معجزہ تھا اسی طرح پاکستان کے کامیاب ایٹمی دھماکے ایک معجزے سے کم نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا خاص فضل و کرم ہے کہ ہمارے سائنس دانوں' انجینئروں اور دفاعی ماہرین نے ایک مختصر عرصے میں ایٹمی میدان میں اس قدر پیش رفت کی کہ وہ غوری جیسے زبردست میزائل داغنے' ایٹم بم بنانے اور اس کا فیلڈ میں تجربہ کرنے کا کارنامہ سرانجام دے سکے۔ یہ کامیابیاں نہ صرف پاکستان کے لئے باعث فخر ہیں بلکہ دنیائے اسلام کی قوت اور وقار میں ایک اہم سنگ میل ثابت ہوں گی۔ اس کارنامے پر پوری قوم کو اپنے مایہ ناز سائنس دانوں ڈاکٹر عبدالقدیر خاں اور ان کے ساتھیوں پر بے انتہا فخر ہے۔

کامیابیوں کی اس منزل تک پہنچنے کے لئے پاکستان کو اَن گنت مشکلات اور پابندیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۹۷۴ء میں بھارت کی جانب سے زیرِ زمین ایٹمی دھماکہ کے بعد پاکستان کو اپنی سلامتی کے بارے میں تشویش لاحق ہوئی۔ اس وقت تک جنرل ایوب خاں کے دَور میں شروع ہونے والا ایٹمی پروگرام پُرامن مقاصد تک محدود تھا۔ چنانچہ ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت نے اس میدان میں بھارت کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے بعد جنرل ضیاء الحق نے اس پروگرام کی تکمیل کی اور دنیا کو بتا دیا کہ اگر بھارت نے پاکستان کے خلاف جارحیت کا ارادہ کیا تو پاکستان اپنے دفاع میں ایٹمی قوت استعمال کرنے سے بھی دریغ نہیں کرے گا۔

بھارت کے ۱۱ اور ۱۳ مئی کے ایٹمی دھماکوں نے دونوں ملکوں میں طاقت کے توازن کو درہم برہم کر دیا تھا۔ بھارت کی حکومت نے دنیا کی چھٹی ایٹمی طاقت بننے کے بعد پاکستان کے خلاف جارحانہ طرزِ عمل کا مظاہرہ کیا اور آزاد کشمیر پر حملہ کرنے کی دھمکیاں دینے لگی۔ ان حالات میں پاکستانی عوام نے یک زبان ہو کر حکومت پاکستان سے مطالبہ کیا کہ وہ بھی اپنی ایٹمی صلاحیت کا

مظاہرہ کر کے بھارتی حکومت کی اشتعال انگیز کارروائیوں کا مناسب جواب دے۔ پاکستان میں ایک مخصوص لابی کے دانشوروں اور چند دیگر بزر جمہروں نے بھارتی دھماکوں کو کیش کرانے کی تجویز پیش کی مگر اس بات پر عمومی اتفاق رائے تھا کہ ہمیں ڈالروں اور اقتصادی مراعات کے عوض اپنی قومی سلامتی اور خودمختاری کا سودا نہیں کرنا چاہیے۔ چنانچہ میاں نواز شریف نے بڑی طاقتوں کے دباؤ کے باوجود ایٹمی دھماکے کرنے کا جرأت مندانہ فیصلہ کر لیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکومت کو اس فیصلہ تک پہنچانے میں جناب مجید نظامی کے مجاہدانہ کردار نے بھی اہم رول ادا کیا۔ پاکستان کے ایٹمی دھماکوں پر پوری قوم نے جشن منایا۔ عالم اسلام نے بھی خیر مقدم کیا۔ دنیا کی بڑی طاقتوں کے پاس پاکستان کے خلاف سخت اقدام کا کوئی جواز نہیں تھا۔ کیونکہ بھارتی دھماکوں پر صرف امریکہ اور جاپان وغیرہ نے برائے نام اقتصادی پابندیاں لگانے پر اکتفا کیا تھا۔ اب سلامتی کونسل نے بھی پاکستان کے دھماکوں پر اسی طرح تشویش کا اظہار کیا ہے جس طرح بھارت کے دھماکوں پر کیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ باجپائی حکومت نے دھماکوں میں پہل کر کے ایک سٹریٹیجک غلطی کی تھی جس کا پاکستان نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔

میاں نواز شریف نے اپنے خطاب میں پاکستانی قوم کو متوقع اقتصادی پابندیوں کے نتیجے میں پیش آنے والی مشکلات کا ہمت اور صبر سے مقابلہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ قوم نے اس کا مثبت جواب دینے کے عزم کا برملا اظہار کیا ہے۔ میاں صاحب کو اس وقت قوم کے جوش و جذبہ کو کیش کرانے کی ضرورت ہے۔ اس کا واحد طریقہ یہی ہے کہ وہ خود، صدر مملکت، گورنر اور وزرا، تمام حکومتی عہدیدار اور سیاستدان سادگی اور کفایت شعاری کا عملی مظاہرہ کریں۔ اس سلسلہ میں میاں صاحب نے وزیراعظم سیکرٹریٹ چھوڑنے اور اس کے بعد سرحد کے وزیراعلیٰ نے فرنٹیئر ہاؤس خالی کرنے کے جو اعلانات کئے ہیں وہ بہت خوش آئند ہیں۔ قومی اقتصادی کونسل کا یہ فیصلہ بھی خوش آئند ہے کہ سوائے ترقیاتی منصوبوں اور ملازمین کی تنخواہوں کے تمام اخراجات میں پچاس فیصد کمی کی جائے گی۔ امید ہے کہ میاں نواز شریف اخراجات میں کمی کرنے اور سادگی و کفایت شعاری اپنانے کے لئے جس مزید پیکج کا اعلان کرنے والے ہیں، وہ انقلابی نوعیت کا ہو گا۔ ان حالات میں باشعور افراد نے ۳۰ مئی کو میاں صاحب کی لاہور آمد پر استقبال کے سلسلہ میں لاہور کارپوریشن کی طرف سے اخباری اشتہارات، کارپوریشن اور دیگر حکومتی اداروں کے وسائل کے بے جا استعمال کو ناپسند کیا ہے۔ اب ہمارا ملک ایسی نمود و نمائش اور پبلک فنڈز کے ناجائز استعمال کا متحمل نہیں ہو سکتا۔

ایک طرف ملک کے اندر عوامی جوش و جذبہ عروج پر ہے تو دوسری طرف پاکستان کی میزائل ٹیکنالوجی میں اعلیٰ مہارت اور ایٹمی دھماکوں نے دنیا کے اہم دارالحکومتوں میں ہل چل مچا دی ہے۔ سلامتی کونسل، امریکہ، جاپان اور یورپ میں دفاعی تجزیہ نگار اور سیاسی مبصر پاکستان کی ایٹمی صلاحیت کے دُور رس نتائج کا تجزیہ کرنے میں مصروف ہیں۔ امریکہ اور اسرائیل کی جو لابی بھارت کو جنوبی ایشیا میں علاقہ کا چودھری بنانا چاہتی تھی، اس کی امیدوں پر اوس پڑ گئی ہے۔ جس طرح جنرل ضیاء الحق کے دور حکومت میں پاکستان نے افغان مجاہدین کی مدد کر کے دنیا کی دوسری سپرپاور کو افغانستان میں شکست دے کر روسی استعمار کو توڑ پھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح اب دوبارہ حالات نے میاں نواز شریف کو یہ سعادت دی کہ ان کی حکومت نے بھارت کے جواب میں اپنی ایٹمی برتری ثابت کر کے پاکستان کو اس علاقے میں ایک اہم سٹریٹیجک پوزیشن کا حامل ملک بنا دیا ہے۔ پاکستان کی اہمیت اس وجہ سے بھی زیادہ ہو چکی ہے کہ مشرقِ وسطیٰ کے اسلامی ممالک میں دفاعی قوت میں پاکستان کا کوئی ہم پلّہ نہیں اور اب پاکستان واحد اسلامی ملک ہے جو ایٹمی طاقت بن کر اُبھرا ہے۔ اس طرح پاکستان ایک بار پھر موجودہ ورلڈ آرڈر میں تبدیلیوں کا موجب بن سکتا ہے۔ اب دنیا پانچ بڑے ممالک سے سوال کر رہی ہے کہ آخر اُن کو دنیا میں اپنی بالادستی جاری رکھنے کا کیا حق ہے؟

اس وقت میاں نواز شریف کے پاس اہم کارڈ ہیں۔ اب یہ ان کی اور ان کے رفقا کی سوجھ بوجھ پر منحصر ہے کہ وہ اپنے کارڈ پاکستان کے مفاد میں کس طرح استعمال کرتے ہیں۔ ایٹمی دھماکوں نے ہمیں ایسی شاہراہ پر لا کھڑا کیا ہے جہاں مسلسل چلتے رہنا ہی زندگی کی علامت ثابت ہو گا۔ ملک کے اندر میاں نواز شریف کو فوری طور پر مندرجہ ذیل اقدامات کرنے کی ضرورت ہے۔ آنے والے حالات میں درپیش چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے تمام اہم سیاسی اور دینی جماعتوں سے مشاورت، ترکِ نمود و نمائش، اخراجات میں کمی اور کفایت شعاری کا ایک مکمل اور انقلابی پیکج۔

قرض نادہندگان سے قرضوں کی فوری اور بیرون ملک جمع شدہ ناجائز رقوم کی واپسی۔

عالمی تناظر کے حوالے سے میاں صاحب کو تمام اہم اسلامی ممالک کے دورے کر کے پاکستان کے نقطۂ نظر اور ہنود و یہود کے گٹھ جوڑ اور سازشوں سے پیدا ہونے والی صورتحال کے بارے میں ان کو اعتماد میں لینا چاہیے۔ پاکستان اس وقت اپنے قرضہ جات کی ری شیڈولنگ کروانے کی پوزیشن میں ہے۔ میاں صاحب کو قرضے معاف کروانے کا مطالبہ کر دینا چاہیے۔ اگر

اس مطالبہ کو منظور نہیں کیا جاتا تو پاکستان کو نادہندہ بن جانا چاہیے۔ اس طرح ہم خود انحصاری کی طرف قدم بڑھا کر کشکول ہمیشہ کے لئے توڑ سکتے ہیں۔ کشمیر کے مسئلے کو اولین ترجیح دیتے ہوئے سلامتی کونسل اور بڑی طاقتوں سے مطالبہ کرنا چاہیے کہ فوراً اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے ٹھوس قدم اٹھائیں۔ دریں اثنا کشمیری حریت پسندوں کی امداد کے لئے قوم کے جذبے کو بیدار کرنا چاہیے اور ہر بین الاقوامی و علاقائی فورم پر اس مسئلہ کے حل کے لئے پوری قوت سے آواز اٹھانی چاہیے۔

اس پالیسی کے نتیجے میں سرحدوں پر کشیدگی بڑھنے سے ہمیں پریشان نہیں ہونا چاہیے' کیونکہ موجودہ بھارتی حکومت کشمیر کی سرحدوں پر پہلے سے ہی اشتعال انگیز کارروائیاں کر رہی ہے۔ سلامتی کونسل میں جب کبھی نئے مستقل اراکین کا سوال اٹھے تو پاکستان کو او۔ آئی۔ سی کے لئے دو سیٹوں کا مطالبہ کر دینا چاہیے اور اگر بھارت کو مستقل رُکن بنانے کی تجویز زیر غور آئے تو پاکستان کو بھی اپنے لئے سیٹ کا مطالبہ کرنا ضروری ہو گا۔

مختصر یہ کہ ایٹمی دھماکوں کے بعد اب عوام کو اس خوش فہمی کا شکار نہ ہونے دیا جائے کہ یہ ایٹمی دھماکے بجائے خود ہمارے دفاعی اور دیگر مسائل حل کر دیں گے۔ ابھی کشمیر کا فیصلہ ہونا باقی ہے۔ نیز تبدیل شدہ عالمی منظر نامے میں پاکستان کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے جہاں ہمیں زیادہ سے زیادہ سٹرٹیجک فوائد حاصل کرنے کی طرف توجہ دینی چاہیے' وہاں قومی اتحاد کی فضا کو برقرار رکھنے' بیرونی قرضوں سے مکمل نجات پا کر خود انحصاری کی طرف قدم بڑھانے اور امریکہ کی ذہنی غلامی سے چھٹکارا پانے کے لئے بھی یہ سنہری اور تاریخی موقع ہے۔ ان اقدامات کے بغیر ہم ایٹمی دھماکوں کے حقیقی ثمرات سے بہرہ مند نہ ہو سکیں گے۔

(بشکریہ "نوائے وقت")

New Books of Bazm-i-Iqbal

1. PAKISTAN: As visualised by Iqbal & Jinnah
   (Hard Bound) Pages: 320 Price: 200/-
2. Space, Time & Orders of Reality,
   (Hard Bound) Pages: 224 Price: 130/-
3. Development of Iqbal's Mind & Thought,
   (Hard Bound) Pages: 288 Price: 150/-

ڈاکٹر سید محمد اکرم

اقبال اور ملّی تشخّص
اردو زبان کے حوالے سے

حافظ نے زلف سخن میں شانہ زنی کو ایک عظیم فن تصور کیا اور اس حوالے سے مندرجہ ذیل شعر میں اپنے کمال فن کا اظہار کرتے ہوئے کہا(۱):

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشہ نقاب
تا سر زلف عروسان سخن شانہ زوند

لیکن اقبال نے اپنے فن کو محض فن کے لئے نہیں بلکہ قومی تقاضوں کے لئے وقف کر دیا۔ انہوں نے قومی زبان اردو کی اصلاح و آرائش کی خاطر گیسوئے اردو میں شانہ زنی کی ضرورت محسوس کی اور دلسوزی سے کہا(۲):

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دلسوزی پروانہ ہے

زبان کو کسی بھی قوم کے تشخص میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ عصر حاضر میں اقبال بلاشبہ دین اسلام کے عظیم مفکر و مبلغ پہچانے گئے ہیں اور اصولاً یہی ان کی سب سے بڑی شناخت ہے، لیکن انہوں نے اپنی غیر معمولی دینی حمیت کے باوجود اردو زبان کو دین ہی کی طرح اہمیت دیتے ہوئے ۱۹۳۶ء میں ایک خط میں لکھا:

"اگرچہ مَیں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، تاہم میری لسانی عصبیت دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں۔(۳)"

اقبال کے مندرجہ بالا بیان کی تائید مولوی عبدالحق کے نام ان کے ۱۹۳۶ء ہی میں لکھے ہوئے ایک اور خط سے بھی ہوتی ہے، علامہ کے الفاظ ہیں:

"آپ کی تحریک سے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ ہے(۴)" اس ایک جملے سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں اردو زبان کی تحریک دراصل برصغیر میں مسلمانوں کی آزاد اسلامی مملکت

کے حصول کی تحریک تھی جس سے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ تھا۔ علامہ نے ۱۹۳۷ء میں مولوی عبدالحق کے نام ایک اور خط میں اردو زبان سے اپنی والہانہ وابستگی اور قوم کے لئے اس کی اہمیت کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"کاش میں اپنی زندگی کے باقی ایام آپ کے ساتھ رہ کر اردو کی خدمت کر سکتا۔" (۵)

اقبال نے یونیورسٹی میں عربی زبان اعلیٰ سطح تک پڑھی اور اس میں امتیازی حیثیت حاصل کی' انگریزی زبان میں وہ بقول خود ان کے اپنا مافی الضمیر بہتر بیان کرنے پر قادر تھے' فارسی ان کی الہامی زبان تھی' لیکن اس سب کچھ کے باوجود انہیں اردو زبان جو برصغیر کے کروڑوں مسلمانوں کی زبان تھی' نہایت عزیز رہی۔ چنانچہ اقبال نے اپنی سب سے پہلی تصنیف "علم الاقتصاد" اردو زبان میں رقم کی۔ یہ نہ صرف اقبال کی پہلی تصنیف تھی' بلکہ علم اقتصاد پر اردو زبان میں سب سے پہلی تصنیف تھی (۶) جو ۱۹۰۵ء سے پیشتر لکھی گئی۔

انیسویں صدی میں غالب نے ریختہ کو رشک فارسی بنا دیا تھا (۷) لیکن اقبال نے محسوس کیا کہ اردو کا دامن ابھی تنگ ہے۔ چنانچہ انہوں نے سینکڑوں نئی نئی ترکیبات اور اصطلاحات وضع کر کے اردو زبان کو خاص وسعت عطا کی اور اسے اس قدر مستحکم کر دیا کہ وہ جدید سیاسی و فنی اور علمی و ادبی ہر طرح کے دقیق مضامین کے بیان کے قابل بن گئی۔ بانگ درا' ضرب کلیم' بال جبریل اور ارمغان حجاز کی اردو نظمیں رفعت تخیل' جدت مضمون' عفت زبان اور قدرت بیان کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ اقبال کے کلام کا سب سے نمایاں اور منفرد پہلو اس کی اثر آفرینی ہے جس نے دلوں کو اک ولولہ تازہ عطا کیا جیسا کہ انہوں نے کہا (۸):

اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند

مولوی عبدالحق بجا رقم طراز ہیں کہ: "اقبال کے کلام میں جو ولولہ' جوش اور تخلیقی قوت ہے وہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ انہوں نے فرنگی تہذیب' جمہوریت' وطنیت اور مادیت کے بُت بڑی بے دردی سے توڑے ہیں' لیکن ہماری شاعری میں سب سے زیادہ مغربی خیالات سے تمتع انہی نے حاصل کیا ہے۔ وہ بہت بڑے مفکر اور عظیم المرتبت شاعر ہیں۔ انہوں نے حکیمانہ افکار کو جو مغرب و مشرق کی حکمتوں کے گہرے مطالعے' ذاتی غور و فکر اور زندگی کے تجربات سے حاصل کئے اپنے جذبات و وجدانات میں ڈبو کر شعر کے قالب میں ایسے لطیف' پُرجوش اور انقلاب انگیز پیرائے سے ادا کئے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے

مردہ دلوں میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہونے لگے۔ اقبال نے اپنے کلام سے اردو زبان کا مرتبہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس سے پہلے اسے نصیب نہیں ہوا تھا۔ اب اردو کی تنگ دامانی کی شکایت اس شدّت سے باقی نہیں رہ گئی۔ وہ بلاشبہ شاعر مشرق کے خطاب کے مستحق ہیں۔"(۹)

اگر اردو زبان کی تاریخ کے ابتدائی نقوش تلاش کیے جائیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہی یہ زبان صورت پذیر ہونا شروع ہو گئی تھی۔ جس طرح قائداعظم نے فرمایا تھا کہ: "پاکستان اس روز بن گیا تھا جب پہلا ہندو مسلمان ہوا تھا(۱۰)" حافظ محمود شیرانی نے بجا طور پر کہا کہ: "اردو کی داغ بیل اسی دن پڑنی شروع ہو گئی تھی جس دن سے مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر توطن اختیار کیا(۱۱)"

شیرانی کے نزدیک اردو دہلی کی قدیم زبان نہیں ہے، بلکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ دہلی میں گئی اور چونکہ مسلمان پنجاب سے ہجرت کر کے گئے اس لئے ضروری ہے کہ وہ پنجاب سے کوئی زبان اپنے ساتھ لے کر گئے ہوں۔"(۱۲) محمود کے زمانے میں غزنی میں متعدد ترجمان تھے جن میں سے تلک اور بہرام کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں۔(۱۳)

پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں جب لاہور غزنویوں کا دارالحکومت بنا تو متعدد ایرانی خاندان نظام حکومت کے استحکام کے لئے لاہور میں منتقل ہوئے۔ اسی طرح بکثرت ایرانی فوجی بھی لشکروں کی صورت میں جگہ جگہ متعیّن ہوئے۔ ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف ہندو ہی ہندو تھے لیکن حکومت مسلمانوں کی تھی، بہت سے مسلمان صوفی اور مبلّغ حضرات بھی آئے۔ شاہ اسمٰعیل بخاری کے علاوہ حضرت علی ہجویری اس سلسلے میں نہایت نمایاں حیثیت کے حامل ہیں۔ وہ اپنا وطن مالوف اور عزیز و اقارب کو چھوڑ کر ہندوستان کے اجنبی لوگوں میں جنہیں وہ نا ہم جنس کہتے ہیں صرف تبلیغ اسلام کے لئے آئے اور لاہور میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہوئے۔ ظاہر ہے وہ ہندوؤں کو خالص فارسی زبان میں تبلیغ نہیں کر سکتے تھے، بلکہ ملی جلی زبان میں گفتگو کرنے پر مجبور تھے۔ ہندوستان آنے سے پیشتر حضرت علی ہجویری نے محمود کے دربار میں ایک ہندو فلسفی سے مناظرہ بھی کیا تھا۔(۱۴)

اسی دَور کے معروف شعرا میں سے مسعود سعد سلمان لاہوری (متوفی ۵۱۵ھ) ہے، جس کے فارسی دیوان میں ایک نظم شہر آشوب ہے،(۱۵) اس سے متعدد ایسے لوگوں کا پتہ چلتا ہے جن کے مختلف پیشے تھے اور وہ لاہور اور نواحی علاقوں میں آباد تھے۔ سلمان انہیں عموماً اپنا یار کہہ کر پکارتا ہے، مثلاً عنبر فروش، رنگریز، رقاص، صوفی، فصاد، نانوائی، پہلوان، چاہ کَن، مطرب، نحوی،

شاعر، ساقی، سپاہی، کسان، فیروزہ فروش، زرگر، فقیہ، یار ھندی،(۱۶) یار کشمیری(۱۷)، کیمیاگر، شکاری، واعظ، حاکم شہر، کبوتر باز، حجام، چوگان باز، فلسفی، طبلہ نواز، نقاش، باغبان، تاجر، ریشم باف، کاتب، یار غیر مسلم(۱۸)، تیر ساز، سقا، ستار نواز، لوہار، قاضی، چرواہا، زاہد، دربان، قصاب، عطار، دف نواز، تیغ زن، طبیب، منجم اور فال گیر۔

ان مختلف پیشہ ور لوگوں کے ہجوم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بکثرت ایرانی خاندان آباد تھے جن سے مسلمانوں اور ہندوؤں پر مشتمل ایک مخلوط معاشرہ تشکیل پایا جو دو مختلف تہذیبوں اور تمدّنوں کا مظہر تھا۔

مسعود سعد سلمان فارسی زبان کا ایک غیر معمولی شاعر قرار دیا جاتا ہے۔ بعض اسناد کے مطابق وہ ہندی زبان میں بھی شعر کہتا تھا اور اس کا ایک دیوان ہندی تھا جو اب ناپید ہے۔ محمد عوفی نے اس کے ہندی دیوان کی تصدیق کی ہے۔(۱۹)

ان معاشرتی تعلقات کی بنا پر ہندوؤں نے یقیناً فارسی زبان سیکھی اور مسلمانوں نے ہندوی یا ہندی زبان کی تحصیل کی۔ محمود غزنوی کے عظیم مصاحب دانشور ابوریحان البیرونی نے ہندوستانی تہذیب و تمدّن، علوم و فنون اور مذاہب و اخلاق کا محققانہ مطالعہ کیا اور اس کے نتائج کو اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "تحقیق ماللھند" میں ثبت کیا۔ وہ اس مقصد کے لئے ہندوستان میں سالہا سال رہا۔ یقیناً وہ بھی ہندوؤں سے فارسی آمیختہ ہندی زبان میں گفتگو کرتا تھا۔ تبلیغ اسلام کی خاطر حضرت معین الدین چشتی (متوفی ۶۳۳ھ) غزنہ سے ہوتے ہوئے لاہور آئے اور یہاں کچھ دیر قیام کے بعد اجمیر میں اقامت پذیر ہوئے۔ اس وقت تک محمد غوری (متوفی ۶۰۳ھ) نے اس علاقے کو فتح نہیں کیا تھا۔ آپ نے اس مکمّل ہندی ماحول میں سکونت اختیار کی۔ دو شادیاں بھی کیں۔ آپ کی ایک زوجہ ہندو راجا کی لڑکی تھی،(۲۰) ظاہر ہے آپ نے وہاں فارسی آمیختہ ہندی زبان میں تبلیغ اسلام کا کام انجام دیا۔

۵۸۳ھ میں محمد غوری (متوفی ۶۰۳ھ) نے غزنوی حکومت ختم کر کے لاہور پر قبضہ کر لیا، پھر ہندوستان میں دُور دُور تک فتوحات حاصل کیں۔ جنگ میں راجا پرتھوی قتل ہوا۔ سلطان محمد غوری نے ہندوستان کی حکومت اپنے ایک معتمد غلام قطب الدین ایبک (متوفی ۶۰۷ھ) کے سپرد کی جس نے ایک وسیع علاقے میں مستقل حکومت کی بنیاد رکھی۔ اس حکومت کی تشکیل سے ہندو مسلم معاشرہ مزید وسیع اور مستحکم بنیادوں پر اُستوار ہوا۔ مسلمان حکمرانوں نے مرور زماں کے ساتھ ساتھ نظام حکومت کے استحکام کے لئے بکثرت فارسی زبان خاندانوں کو دہلی اور دوسرے

شہروں میں آباد کیا۔ اس اقدام سے ایک وسیع البنیاد معاشرہ تشکیل پایا جس میں مسلمان اور ہندو دونوں قوموں نے ضرورت کے تحت ایک دوسرے کی زبان، آداب، رسوم، اخلاق، تمدن، فنون اور علوم سیکھے۔ شہروں میں مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تاسیس ہوئیں۔ نقاشی، خطاطی، معماری، حجاری، مصوری اور شمشیر سازی جیسے فنون کی ترویج ہوئی۔ بعد کے ادوار حکومت میں دہلی میں مندرجہ ذیل محلے پائے جاتے تھے:

محلہ عباسی، محلہ سجزی، محلہ خوارزم شاہی، محلہ دیلمی، محلہ علوی، محلہ اتابکی، محلہ غوری، محلہ چنگیزی، محلہ رومی، محلہ سنقری، محلہ موصلی، محلہ سمرقندی، محلہ کاشغری اور محلہ خطائی۔ سلطان جلال الدین خلجی کے دَور میں ایک نیا محلہ مغلوں کا قائم ہوا، اس کا نام مغلپورہ رکھا گیا۔(۲۱)

مغلیہ دور حکومت اور خصوصاً ہمایوں کی ایران سے واپسی ۱۵۵۵ء کے بعد ہندوستان میں بے شمار فارسی زبان خاندان آبسے۔ چنانچہ دونوں قوموں نے ایک دوسرے کی تہذیب و تمدن پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور اورنگزیب عالمگیر کے پُرشکوہ ادوار حکومت میں ایک وسیع و عریض سلطنت واحد نظام حکومت کے تحت تشکیل پائی۔ اس نظام نے جہاں ہندوستان کی متعدد اور مختلف ریاستوں کو سیاسی اور معاشرتی وحدت عطا کی وہاں انہیں لسانی وحدت کا بھی عظیم عطیہ دیا۔ یہ زبان ریختہ یا اردو کے نام سے موسوم ہوئی۔ مغلیہ بادشاہ خود بھی ضرورت کے مطابق اس میں گفتگو کرتے تھے۔ شاہجہان کے بارے میں ملا عبدالحمید لاہوری لکھتا ہے:

"آپ عموماً فارسی زبان میں بڑی فصاحت و بلاغت کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور بعض ہندوستانیوں سے جو فارسی نہیں جانتے ہندوستانی میں۔"(۲۲)

اورنگ زیب عالمگیر کے متعلق ملا محمد کاظم رقم طراز ہے:

"آپ اکثر اوقات سلیس اور ملیح فارسی میں گفتگو کرتے ہیں، لیکن چغتائی ترکی بھی خوب جانتے ہیں اور ترکوں کے ساتھ اسی زبان میں بات کرتے ہیں۔ البتہ اہل ہند کے ساتھ جو فارسی نہیں جانتے یا فارسی اچھی طرح نہیں بول سکتے ان کے ساتھ ضرورت کے مطابق ہندی میں گفتگو کرتے ہیں۔"(۲۳)

جان فریئر اورنگزیب کے عہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"دربار کی زبان فارسی ہے اور عوام انڈستان زبان بولتے ہیں جس کا باضابطہ رسم الخط ہے۔"(۲۴)

اردو زبان کے عناصر ترکیبی کی توضیح کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں: ''دفتری' کاروباری' درباری' تہذیبی اور تعلیمی زبان فارسی تھی۔ اس کی قلم دہلوی زبان پر لگی تو اس پیوند سے ایک نئی مخلوط بولی وجود میں آئی۔ ابتدا میں یہ ہندی یا ہندوی کہلاتی تھی۔ بعد میں دوسری بولیوں سے امتیاز کے لئے اسے ریختہ کا نام دیا گیا جس سے مراد ملی جلی زبان ہے۔ یہی بولی رفتہ رفتہ اس مرتبے کو پہنچی جسے ہم اردو کہتے ہیں۔ یہ زبان جس کے لئے زمین پنجاب کے میدانوں میں تیار ہوئی اور جس نے دلی کے خاص حالات میں ایک نئی بولی کا روپ دھارا' صوفیوں' درویشوں اور سلطنت دہلی کے لشکروں کی بدولت گجرات' دکن' پنجاب اور دوسرے علاقوں میں پہنچی اور بڑی تیزی سے پھیلتی چلی گئی۔''(۲۵)

چوں کہ پنجاب سے مسلمانوں کے تعلقات دہلی کے مقابلے میں زیادہ قدیم ہیں اس لئے مسلمانوں نے اسی ملک کی زبان میں سب سے پہلے شعر گوئی کی بنا رکھی۔ مشائخ و صوفیہ نے سب سے پیشتر دہلی و پنجاب میں ہندی کی سرپرستی کی ہے۔ ان کا تعلق عوام الناس سے براہ راست تھا۔ اس لئے دیسی زبانوں کی تربیت انہی سے شروع ہوتی ہے' ان اہل اللہ میں ہم مشہور بزرگوں کے نام دیکھتے ہیں' مثلاً: شیخ فریدالدین مسعود متوفی ۶۶۵ھ' شیخ نظام الدین اولیاء متوفی ۷۲۵ھ' امیر خسرو متوفی ۷۲۵ھ اور شیخ شرف الدین بوعلی قلندر متوفی ۷۲۴ھ' انہوں نے شیخ نظام الدین اولیاء سے ہندی دوھروں میں مشاعرات کئے۔''(۲۶)

اس طرح اردو زبان جسے ہندی یا ہندوی یا ریختہ کا نام دیا گیا مسلمانوں اور ہندوؤں کے صدیوں پر محیط باہمی معاشرتی میل جول سے معرض وجود میں آئی تھی اور بلاشبہ یہ زبان دونوں قوموں کی مشترکہ ثقافت کا خوبصورت اظہار تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد انگریزوں کی مسلم دشمنی کے تحت حکمت عملی یہ طے پائی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ اختلاف اور عداوت پیدا کی جائے تاکہ یہ دونوں قومیں کسی طرح اور کسی وقت بھی متحد نہ ہو سکیں۔ اس طریق کار کے تحت انگریزوں نے مسلمانوں کو ہندوؤں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ کمزور اور بدحال کرنے کی کوشش کی اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے تہذیبی و تمدنی آثار کو جو ان کی عظمت رفتہ کے برجستہ نقوش تھے ختم کرنے کے لئے کسی اقدام سے دریغ نہ کیا۔ مرزا غالب نے انہی دردناک حالات کے مایوس کن رویئے کے پیش نظر کہا:

یا رب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لئے
لوح جہاں پہ حرف مکرر نہیں ہوں میں

لیکن انگریزی حکومت اس بات کی متعمد تھی کہ وہ مسلمانوں کو مغلوب اور ہندوؤں کو اُن پر مسلط کرے۔ گورنر جنرل لارڈ الن برا نے کہا: "مَیں اس عقیدے کی طرف سے آنکھ بند نہیں کر سکتا کہ یہ قوم (مسلمان) بنیادی طور پر ہماری مخالف ہے۔ اس لئے ہماری صحیح پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں۔"(۲۷) مشہور فرانسیسی محقق گارسیں دتاسی نے بھی ہندوؤں کی اردو دشمنی کو اسی جذبے پر محمول کیا تھا کہ ہندو ہر اس چیز کو مٹا دینا چاہتے ہیں جو انہیں اسلامی عہد کی یاد دلائے۔"(۲۸)

سرسیّد احمد خان نے اپنی تعلیمی رپورٹ میں لکھا: "مَیں تیس سال سے ملک کی خدمت کر رہا ہوں۔ میں نے کبھی ہندو مسلم کا امتیاز نہ کیا۔ لیکن جب ہندوؤں نے اردو کی مخالفت کی اور ہر ایسی شے سے بیزاری کا اظہار کیا جس کا تعلق اسلامی عہد سے ہے تو مجھے یقین ہو گیا کہ ہم مل کر کام نہیں کر سکتے اور مَیں نے اپنی کوششوں کا رُخ مسلمانوں کی اصلاح اور تعلیم کی طرف پھیر دیا۔ اس وقت سے ہندو اور مسلمان الگ ہو گئے اور دو جدا قومیں بن گئیں۔"(۲۹)

اردو اور اردو رسم الخط کی مخالفت کا اصل سبب بیان کرتے ہوئے مسٹر گاندھی نے ناگپور کے ایک جلسہ میں کہا: "اردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے، اور مسلمان بادشاہوں نے اسے اپنایا اور پھیلایا۔ مسلمان چاہیں تو اس کو رکھیں اور پھیلائیں۔"(۳۰)

مولانا الطاف حسین حالی "حیات جاوید" میں لکھتے ہیں:

"۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب کہ مجھے یقین ہو گیا تھا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لئے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے۔(۳۱) ان کا بیان ہے کہ:

"... اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے، آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا، وہ دیکھے گا۔"(۳۲)

اردو ہندی کے بارے میں بحث مباحثہ کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ ۴ دسمبر ۱۸۷۱ء کو بنگال کے

لیفٹیننٹ گورنر مسٹر جی کیمبل نے بہار میں، اردو کی بجائے ہندی کو کیتھی حروف میں دفتری، تعلیمی اور عدالتی زبان بنائے جانے کا اعلان کر دیا۔" (۳۳)

اردو کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر فرمان فتحپوری لکھتے ہیں:

"اردو، ہندو مسلمان کے ملاپ کا حاصل اور دونوں کی تہذیبوں کا سنگم ہے۔ ہندو مسلمان میں اتحاد و یگانگت کی جو صورتیں پیدا ہوئیں وہ اس کی مدد سے پیدا ہوئیں۔ اس کی پیدائش و ترقی اور مقبولیت میں کسی جبر کو دخل نہیں تھا، ورنہ اگر مسلمان حکمران چاہتے تو اپنے ہزار سالہ دور حکومت میں ہندوؤں کو عربی، فارسی یا ترکی سیکھنے پر اسی طرح مجبور کر دیتے جس طرح انگریزوں نے صرف ڈیڑھ سو سال کی حکومت میں ہمیں انگریزی پڑھنے پر مجبور کر دیا تھا۔ لیکن مسلمانوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اپنی زبانوں کو ترک کر کے اپنی رواداری کے ثبوت میں مقامی زبانوں کو ترجیح دی۔" (۳۴)

انیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں اردو کی مخالفت میں ہندوؤں کی طرف سے اپنے قومی و سیاسی مفادات کی خاطر جس قسم کی شدت اختیار کی گئی وہ برصغیر کے مسلمانوں کے حق میں تازیانہ بیداری ثابت ہوئی۔ (۳۵) چنانچہ اردو کے سلسلے میں میکڈانلڈ کے رویے کو مسلمانوں میں سیاسی بیداری کا اصل سبب اور آل انڈیا مسلم لیگ قائم ہونے کی بنیاد سمجھنا چاہیے۔ (۳۶)

انگریزوں کی منظم سازش اور پیہم کوشش کے نتیجے میں ریختہ سے عربی اور فارسی الفاظ خارج کرنے اور ان کی جگہ سنسکرت کے الفاظ داخل کرنے کا عمل باقاعدگی سے شروع ہوا۔ اس عمل سے ہندی زبان معرض وجود میں آئی۔ ڈاکٹر تاراچند کا مندرجہ ذیل بیان اس صورت حال کی وضاحت کرتا ہے:

"جدید ہندی اس وقت تک نامعلوم تھی کیونکہ اس کا کوئی لٹریچر موجود نہ تھا، ادبی مقاصد کے لئے اس کا استعمال فورٹ ولیم کالج کے قیام کے بعد شروع ہوا۔ کالج کے پروفیسروں نے للولال جی اور دوسرے اساتذہ کی ہمت افزائی کی کہ وہ تصنیف و تالیف کا کام اسی زبان میں کریں جس میں اردو کے مصنفین کرتے ہیں، لیکن عربی و فارسی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت کے الفاظ استعمال کریں۔ اس طرح ایک نئے اسلوب نے جنم لیا اور ہندوؤں نے اسے اپنی خاص ضرورتوں کے عین مطابق خیال کیا۔ عیسائی تبلیغی جماعتوں نے اس میں انجیل کا ترجمہ کر کے اور بھی اہمیت بڑھا دی۔ لیکن اس نئے اسلوب کو جسے جدید ہندی کہنا چاہیے مقبول ہونے میں بڑی دیر لگی۔ حقیقتاً یہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہوا کہ ہندی کی طرف لوگوں نے توجہ کرنی شروع کی۔ اس کو

مستحکم کرنے کے لئے خاص کوششیں کی گئیں۔ حتیٰ کہ صوبائی حکومتوں نے بھی لوگوں کو اردو کے استعمال سے روک دیا۔"(۳۷) ہندی اور اس کا لسانی نظام و استحکام مکمل طور پر مصنوعی اور خود ساختہ تھا جسے انگریزوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے لئے قائم کیا تھا۔ انگریزوں کی یہ مسلسل کوشش رہی کہ سنسکرت آمیز ہندی کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے تاکہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں تفریق کا عمل زیادہ سے زیادہ مستحکم ہو جو ان کی حکمت عملی کی اساس تھی۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں کہ : جدید ہندی کا آغاز و ارتقاء کسی فطری لسانی عمل کے نتیجے میں نہیں ہوا تھا' بلکہ فورٹ ولیم کالج کے آئین و ضوابط کی روشنی میں دیکھا جائے تو برطانیہ کی استعماری حکمت عملی کا یہ ایک شاہکار تھا۔(۳۸)

اس ضمن میں ڈاکٹر تاراچند فورٹ ولیم کالج کے اہداف کے متعلق لکھتے ہیں : فورٹ ولیم کالج میں جو برطانوی افسروں کو ہندوستانی زبانیں سکھانے کے لئے قائم ہوا تھا' منجملہ دیگر زبانوں کے برج اور اردو کی تدریس بھی شروع ہوئی۔ برج صرف شعر و شاعری کی زبان تھی اور نثر کے لئے استعمال نہیں ہوتی تھی۔ اردو جسے ہندو اور مسلمان دونوں پڑھتے تھے فطری طور پر ہندوستان کی عام زبان کے طور پر انتخاب کی جاتی تھی۔ بدقسمتی سے امتیازات پیدا کرنے کی شدید خواہش نے کالج کے اساتذہ کی اس امر کی طرف حوصلہ افزائی کی کہ وہ ایک نئی قسم کی اردو ایجاد کریں جس میں فارسی اور عربی الفاظ کو سنسکرت سے بدل دیا جائے۔ یہ اقدام عمداً اس لئے کیا گیا کہ ہندوؤں کو ان کی ایک اپنی زبان دی جائے۔"(۳۹)

انگریزوں کی سرپرستی میں یہ مخصوص زبان ہندوؤں کے لئے فورٹ ولیم کالج کلکتہ کی لسانی فیکٹری میں تیار کی گئی اور بالکل نئی چیز تھی۔ ہاشمی فرید آبادی لکھتے ہیں : "ہندی کے نام سے کسی ایسی زبان کا وجود نہیں ملتا جسے اردو کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہو یا جسے اردو پر برتری حاصل رہی ہو۔ جس اردو سے ہندی کا تنازع ہے اور جو پچھلی صدی کے آغاز میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے ارباب حل و عقد کے زیر اثر نمودار ہوئی ہے بالکل نئے برانڈ کی ہندی ہے"(۴۰)۔

جب ۱۸۸۵ء میں آل انڈیا کانگرس تشکیل پائی تو اس نے ہندو قومیت کو بیدار کرنے میں خاص کردار ادا کیا۔ کانگرس کے متعصبانہ رجحانات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک سال بعد سرسید احمد خان نے ۱۸۸۶ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ میں قائم کی جو مسلمانوں کے تعلیمی شعور کو بیدار کرنے کے لئے تھی' اس کے بیس سال بعد آل انڈیا نیشنل کانگرس کے خطوط پر مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ تشکیل پائی۔ ڈاکٹر فرمان

فتحپوری نے بجا طور پر مسلم لیگ کے قیام کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا توسیعی عمل قرار دیا ہے(۴۱)۔

روز بروز بدلتے ہوئے حالات میں مسلمان اپنے تہذیبی تشخص خصوصاً اردو زبان کے بارے میں فکرمند ہوئے۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرنے کے لئے پنجاب پراونشل ایجوکیشنل کانفرنس قائم ہوئی۔ علامہ اقبال اس کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ ۱۵ اپریل ۱۹۱۱ء کو اس کانفرنس کا جو اجلاس منعقد ہوا اس میں اردو سے متعلق دو اہم قرار دادیں منظور کی گئیں۔ پہلی قرارداد یہ تھی:

"اس کانفرنس کی رائے میں اردو رسم الخط کا متداول رہنا صوبہ پنجاب کی عام علمی اور تمدنی ترقی کے لئے ازبس ضروری ہے اور اس کے موجودہ عالمگیر استعمال میں کسی قسم کی مداخلت کرنا صوبہ پنجاب کی علمی اور تمدنی ترقی کو سالہا سال پیچھے ڈال دے گا۔"

دوسری قرار داد:

"اس کانفرنس کی رائے میں پنجاب کے بالعموم اور مسلمانوں کے بالخصوص، علمی اغراض اس امر کے متقاضی ہیں کہ اردو زبان کو ہی صوبہ پنجاب میں واحد ذریعہ تعلیم رہنے دیا جائے" (۴۲)۔

علامہ اقبال آخر دم تک اردو سے وابستہ رہے۔ انہوں نے ۱۰ جنوری ۱۹۳۸ء کی ایک نشست میں گفتگو کے دوران فرمایا:

"ہندی اور اردو کے نزاع سے لے کر جب سالہا سال ہوئے مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انہوں نے محسوس کیا کہ سرسید کا یہ قول کہ ہمارا اور ہندوؤں کا راستہ الگ الگ ہے، حرف بحرف صحیح ہے... یہ احساس اس وقت بھی قائم تھا جب ترک موالات کی تحریک زوروں پر تھی، اور اس وقت بھی جب کانگرس نے علی الاعلان مسلمانوں کی جداگانہ قومیت سے انکار کیا۔ جب نہرو رپورٹ پیش کی گئی اور جب اس سیاسی محاذ کے ساتھ قومی تعلیم اور قومی زبان کے نام سے ایک نیا محاذ ہماری تہذیب و تمدن اور ہمارے اخلاق و معاشرت کے خلاف قائم کیا گیا۔"

بتاریخ ۲ فروری ۱۹۳۸ء کی ایک نشست میں نذیر نیازی نے علامہ اقبال کے کہنے پر قائداعظم محمد علی جناح کی ایک تقریر پڑھ کر سنائی جو اس روز اخبار میں چھپی تھی۔ اقبال اس تقریر کی دو باتوں سے خوش ہوئے۔ ایک تو جناح کے اس کہنے پر کہ "بندے ماترم" سے شرک کی بُو آتی ہے۔ دوسرے اس پر کہ ہندی ہندوستان کی تحریک دراصل اردو پر حملہ ہے اور اردو کے پردے میں اسلامی تہذیب پر۔" (۴۳)

"۷ مارچ کی نشست میں اقبال کا ارشاد تھا کہ انگریزوں نے باوجود سلطنت مغلیہ کے زوال و انتشار کے... یہ ملک مسلمانوں سے چھینا تھا۔ مسلمانوں کے لسانی اور تہذیبی غلبے کو وہ اپنے لئے ایک خطرہ تصور کرتے تھے' لہٰذا انہوں نے بڑی تن دہی سے اردو کو فروغ دیا تاکہ مسلمانوں کا رشتہ فارسی اور عربی سے کٹ جائے اور وہ اپنے علمی اور تہذیبی ورثے سے محروم ہو جائیں۔ مگر پھر اسی اردو سے جب مسلمانوں کے شعور ملّی کو تقویت پہنچی اور وہ ان کی قومی زبان بن گئی تو یہ امر طبعاً" حکومت کو ناگوار گذرا اور اب اس نے اردو کے مقابلے میں ہندی کی حمایت شروع کر دی۔"(۴۴)

اگرچہ علّامہ اقبال نے اپنا سرمایہ فکر و نظر بیشتر فارسی زبان میں منتقل کیا لیکن وہ بخوبی آگاہ تھے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی زبان اردو ہے اور اسی زبان سے ان کا ملّی تشخص مستحکم ہو سکتا ہے' لہٰذا وہ زندگی بھر اردو کی ترویج کے لیے کوشاں رہے' مولوی عبد الحق نے کہا:

"ہمیں پاکستان اور اس کے ساتھ زندگی کا نیا تصوّر اقبال نے دیا۔ لیکن اگر آپ گذشتہ اسّی (۸۰) سال کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ اس کی ابتدا بھی گو وہ کیسی ہی خفیف ہو' اردو سے ہوئی۔ قصرِ پاکستان کی بنیاد میں جس نے پہلی اینٹ رکھی وہ اردو تھی۔"(۴۵)

علامہ اقبال نے اپنی زندگی کا آخری شعر بتاریخ ۷ فروری ۱۹۳۸ء اردو میں کہا(۴۶) جس کا عنوان "حضرت انسان" ہے۔ یہ قطعہ درج ذیل ہے(۴۷):

جہاں میں دانش و بینش کی ہے کس درجہ ارزانی
کوئی شے چھپ نہیں سکتی کہ یہ عالم ہے نورانی
کوئی دیکھے تو ہے باریک فطرت کا حجاب اتنا
نمایاں ہیں فرشتوں کے تبسّم ہائے پنہانی
یہ دنیا دعوت دیدار ہے فرزند آدم کو
کہ ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوق عریانی
یہی فرزند آدم ہے کہ جس کے اشک خونیں سے
کیا ہے حضرت یزداں نے دریاؤں کو طوفانی
فلک کو کیا خبر یہ خاکداں کس کا نشیمن ہے
غرض انجم سے ہے کس کے شبستاں کی نگہبانی

اگر مقصودِ کُل مَیں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے؟
مرے ہنگامہ ہائے نو بنو کی انتہا کیا ہے؟

علامہ اقبال کی وفات کے بعد قائداعظم نے پٹنہ میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۸ء میں اردو میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

"ڈاکٹر سر محمد اقبال کی موت مسلم ہندوستان کے لیے ناقابل تلافی نقصان ہے۔ وہ میرے ذاتی دوست تھے۔ انہوں نے ایسی نظمیں کہیں جو دنیا میں بہترین ہیں۔ وہ اس وقت تک زندہ رہیں گے جب تک اسلام زندہ ہے۔ ان کی اعلیٰ شاعری ہندوستانی مسلمانوں کی تمناؤں کی ترجمان ہے اور اس کے اثرات عالیہ سے ہم نسل بعد نسل فوائد حاصل کرتے رہیں گے۔"(۴۸)

مولوی عبدالحق نے علامہ اقبال کی وفات پر مجلّہ "اردو" میں تعزیتی شذرہ تحریر کیا جو درج ذیل ہے:

"اقبال کی موت ایک بہت بڑا قومی سانحہ ہے۔ ایسا بلند خیال اور عالی فکر شاعر صدیوں میں کہیں پیدا ہوتا ہے۔ گویا اس کے ساتھ ہی ہندوستان سے شاعری بھی اٹھ گئی--- اس کے کلام نے دلوں میں گرمی اور خیالات میں انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اس نے قومی اور ملّی مسائل میں خیال و فکر کی رو بدل دی تھی۔ بیسیوں لفظ، خاص خاص ترکیبیں اور بعض خاص خیال اور افکار ہندوستان کے اردو ادیبوں اور شاعروں میں محض اقبال کے کلام کی بدولت سکّہ وقت کی طرح رائج ہو گئے تھے۔ اس کے کلام نے اردو زبان کا مرتبہ بڑھا دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ اس میں کتنی وسعت و قوت اور صلاحیت ہے۔ جب تک اردو زبان زندہ ہے اس کا کلام زندہ رہے گا اور پڑھنے والوں کے دلوں میں ولولہ، فکر میں بلندی، جذبات میں درد اور تخیل میں پرواز پیدا کرتا رہے گا۔"(۴۹)

علامہ اقبال کا کلام محض اردو زبان کی عظمت اور استحکام کا باعث نہیں بلکہ اپنے اعلیٰ اسلامی مطالب اور ابدی حقائق کے اعتبار سے مسلمانوں کے ملّی تشخص کا خاص سبب بھی ہے۔ یہ اقبال ہی کا کلام ہے جس میں جابجا مسلمانوں کی سربلندی اور عزت و عظمت کا پیغام بیان ہوا اور جس نے انہیں ایک مستقل قومیت کا اسلامی شعور دیا(۵۰):

خدائے لم یزل کا دست قدرت تُو زباں تُو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تُو ہے

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تُو ہے
مکاں فانی مکیں فانی' ازل تیرا ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تُو' جاوداں تُو ہے
حنا بند عروس لالہ ہے خون جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے' معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے
یہ نکتہ سرگذشتِ ملّتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا' شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

اقبال کے ان ولولہ انگیز اشعار اور زمان و مکاں کی وسعتوں پر پھیلے ہوئے اعلیٰ افکار کی حامل اردو زبان ملّتِ پاکستان کے لیے یقیناً سرمایۂ حیات اور باعثِ افتخار ہے۔ چنانچہ حضرت قائداعظم جنہوں نے اقبال کو اپنا رہنما قرار دیا تھا' اقبال کی وفات کے دس سال بعد ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ میں تین لاکھ سے زائد مجمع کے سامنے کہا تھا: "میں آپ پر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ پاکستان کی سرکاری زبان صرف اردو ہوگی۔"

۲۴ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ یونیورسٹی کنووکیشن کے موقع پر اُردو کی ہمہ گیر افادیت کے پیش نظر انہوں نے فرمایا:

"ملک کے مختلف صوبوں کے مابین رابطہ پیدا کرنے کے لیے ایک اور صرف ایک ہی زبان قومی زبان قرار پائے گی اور وہ اردو ہے۔ اردو زبان جس کی نشوونما میں برصغیر کے ہزارہا ہزار افراد نے حصہ لیا ہے اور جو پاکستان کے وسیع و عریض خطوں کے علاوہ اور بھی تمام علاقوں میں سمجھی جاتی ہے اور جو دوسری علاقائی زبانوں سے کہیں بہتر طور پر اسلامی کلچر اور مسلمانوں کی روایت کی آئینہ دار ہے اور جو دوسرے اسلامی ممالک کی زبانوں سے قریب تر ہے' نتیجتاً سرکاری زبان کہلائے گی۔" (۵۱)

قائداعظم کی یہ آواز دراصل اقبال ہی کی روح کی آواز تھی' جنہوں نے کہا تھا (۵۲):

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد
چشم خود بربست و چشم ما کشاد

حوالے و حواشی

۱- دیوان حافظ، تہران ۱۳۳۷ ص ۳۹ ۲- بانگ درا لاہور
۳- اقبال، مکاتیب اقبال حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ء ص ۷۸
۴- ایضاً ص ۸۱ ۵- ایضاً ص ۸۲
۶- شاد و اقبال، مکاتیب، حیدر آباد ۱۹۴۲ ص ۴۰
۷- جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشک فارسی
گفتہ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں
۸- ضرب کلیم، لاہور، ص ۱۵
۹- اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ لاہور جلد ۲ ص ۳۵۰-۳۵۱

10. Speeches, Statements and Messages of the Quaid-e-Azam, Vol. III, Lahore 1996, P. 18

۱۱- حافظ محمود خاں شیرانی، پنجاب میں اردو، لاہور ۱۹۷۲ء ص ۵۲
اردو کا نام ادبیات میں میر محمد عطا حسین خان تحسین نے "نو طرز مرصع" تالیف ۱۲۱۳ھ میں سب سے پیشتر اختیار کیا۔ دیکھیے پنجاب میں اردو ص ۲۸
۱۲- پنجاب میں اردو ص ۱۷ ۱۳- اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۲ ص ۳۳۲

14. Nicholson, Kashfalmahjub Lahore 1992. P XI

۱۵- دیوان مسعود سعد سلمان، تہران ۲۳۱۸ صفحات ۲۳۶ تا ۶۵۳
۱۶- خورشید ملاحت است رویش ۱۷- ای بت کشمیرو سرو کشمیر
۱۸- ای بت زیبا کافر دلی و کافر دیں
کفر و ایمان شدہ از زلف رخت ھر دو یقیں
۱۹- محمد عوفی تذکرہ لباب الالباب، لیدن ۱۹۰۳ ص ۲۴۶ "او را سہ دیوان است یکی بتازی، یکی بپارسی دیکی بہ ھندوی"۔

۲۰- اردو دائرہ المعارف اسلامیہ جلد ۷ ص ۶۳۶

۲۱- ڈاکٹر محمد عمر' ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر' کراچی ۱۹۹۲ء ص ۸۸

۲۲- عبدالحمید لاہوری' بادشاہ نامہ' کلکتہ ۱۸۷۲ ص ۱۳۲

۲۳- محمد کاظم' عالمگیر نامہ' لکھنؤ ۱۸۹۰ ص ۱۰۹۵ نیز اس ضمن میں دیکھئے "تاثیر زبان اردو بر زبان فارسی" تالیف دکتر محمد صدیق خان شبلی اسلام آباد ۱۳۷۰

۲۴- ڈاکٹر فرمان فتحپوری' ہندی اردو تنازع' کراچی ۱۹۷۷ء ص ۱۸ بحوالہ ترقی اردو' علی گڑھ ۱۹۶۰ء

۲۵- اردو دائرہ المعارف اسلامیہ' دانشگاہ پنجاب' جلد ۷ ص ۳۳۴

۲۶- شیرانی' پنجاب میں اردو ص ۱۳۳- ۱۳۴

۲۷- ہندی اردو تنازع ص ۸' بحوالہ حالی کا سیاسی شعور ص ۳۰

۲۸- ڈاکٹر ممتاز حسن' اقبال اور عبدالحق کراچی ص ۳۱

۲۹- قومی زبان- کراچی اپریل ۱۹۶۲ء ص ۵

۳۰-۳۱- ڈاکٹر فرمان فتحپوری' ہندی اردو تنازع کراچ ۱۹۷۷ء ص ۲۹۳

۳۲- مولانا حالی' حیات جاوید' اکادمی پنجاب ایڈیشن ۱۹۵۷ ص ۱۹۴

۳۳- ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار' قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات' اسلام آباد ص ۴۹

۳۴- ہندی اردو تنازع ص ۳۷ ۳۵- ایضاً ص ۱۵۶ ۳۶- ایضاً ص ۲۳۵

۳۷- ایضاً ص ۴۸ بحوالہ- دی پرابلم آف ہندوستانی' الہ آباد ۱۹۴۴ء ص ۳۲-۳۳

۳۸- ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار' قومی زبان کے بارے میں اہم دستاویزات اسلام آباد ۱۹۸۵ء ص ۲۹

39- The Problem of Hindustani, Allahabad 1944, p. 57, 58.

40- A History of Freedom Movement, Vol. III p. 35

۴۱- فرمان فتحپوری ہندی اردو تنازع ص ۳۹ ۴۲- ممتاز حسن' اقبال اور عبدالحق ص ۳۲

۴۳- اقبال اور عبدالحق ص ۳۳ بحوالہ سید نذیر نیازی- اقبال کے حضور کراچی ۱۹۷۱ء

۴۴- ایضاً ص ۳۳ ۴۵- ایضاً ص ۱۷

۴۶- عبدالسلام ندوی' اقبال کامل' ص ۱۰۶ ۴۷- ارمغان حجاز' لاہور ۱۹۵۵ء ص ۲۷۹ - ۲۸۰

۴۸- ڈاکٹر حمود الرحمٰن- قائداعظم اور اردو- اسلام آباد ۱۹۹۶ ص ۲۶

۴۹- اقبال اور عبدالحق ص ۲۹ ۵۰- بانگ درا' لاہور ۱۹۹۱ ص ۲۰۸

۵۱- قائداعظم اور اردو ص ۱۸ - ۱۹ ۵۲- اسرار خودی- کلیات اقبال فارسی تہران ۱۳۴۹ ص ۶

مجلس ترقی ادب لاہور کی چند اہم مطبوعات

۱- تاریخ ادب اردو : جلد اول،	از ڈاکٹر جمیل جالبی-	۱۰۰/ روپے
۲- تاریخ ادب اردو : جلد دوم،	از ڈاکٹر جمیل جالبی-	۱۸۰/ روپے
۳- تعلیمات خطبات گارسین دتاسی :	از ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین-	۷۰/ روپے
۴- سندھ میں اردو شاعری :	از ڈاکٹر نبی بخش بلوچ-	۳۰/ روپے
۵- زبان اور شاعری :	از محمد ہادی حسین-	۱۵/ روپے
۶- البدیع :	از سید عابد علی عابد-	۳۰/ روپے
۷- مقالات تاثیر :	مرتبہ ممتاز اختر مرزا-	۶۰/ روپے
۸- مولانا ظفر علی خاں—احوال و آثار :	از ڈاکٹر نظیر حسنین زیدی-	۵۰/ روپے
۹- تاریخ لاہور :	از کنہیا لال-	۷۰/ روپے
۱۰- حلقہ ارباب ذوق :	از یونس جاوید-	۳۵/ روپے
۱۱- دیوان غالب—منظوم پنجابی ترجمہ :	از امیر عابد-	۹۰/ روپے
۱۲- کلیات ناسخ : جلد اول،	مرتبہ یونس جاوید-	۹۳/ روپے
۱۳- کلیات ناسخ : جلد دوم، حصہ اول	مرتبہ یونس جاوید-	۹۰/ روپے
۱۴- کلیات ناسخ : جلد دوم، حصہ دوم	مرتبہ یونس جاوید-	۸۰/ روپے
۱۵- نفسیاتی تنقید :	از ڈاکٹر سلیم اختر-	۶۰/ روپے
۱۶- آغا حشر کے ڈرامے : جلد اول،	مرتبہ عشرت رحمانی-	۷۰/ روپے
۱۷- جدید فارسی شاعری : ترجمہ	از ن- م- راشد-	۵۰/ روپے
۱۸- شذرات فکر اقبال : طبع دوم ترجمہ	از ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی-	۱۸/ روپے
۱۹- خطبات اقبال : (پنجابی ترجمہ)	از پروفیسر شریف کنجاہی-	۳۰/ روپے
۲۰- جاوید نامہ : (منظوم پنجابی ترجمہ)	از پروفیسر شریف کنجاہی-	۱۹/ روپے
۲۱- ذکر رسولؐ— مثنوی رومی میں :	از ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی-	۲۵/ روپے

ان کے علاوہ کلیات میر، کلیات مصحفی، کلیات غالب فارسی، تذکرے، داستانیں اور تنقید و تحقیق کی اہم کتابیں دستیاب ہیں-

مجلس ترقی ادب کلب روڈ لاہور فون : ۶۳۶۴۸۲۴

شاہدہ یوسف

فکر اقبال۔ اتحاد اسلامی سے اتحاد انسانی تک

اقبال کے نظام افکار میں دعوت اتحاد اسلامی علاقائی وابستگیوں کے خلاف ایک قلبی اور فکری جہاد ہے۔ یہ وحدت ملّتِ اسلامیہ کا ایک ایسا نصب العین ہے جو وابستہ مقام نہیں۔ اس کی اساس ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدے پر قائم ہے جو سفلہ قسم کی منافرتوں اور مخاصمتوں کی نفی کرتا ہے۔ جس کے نزدیک تعصبات اور مغائرتیں اور حسب و نسب کے غیر انسانی معیار لائق اعتنا نہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اپنی گرانقدر تصنیف "مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ" میں رقم طراز ہیں:

"اقبال کا پیغام اتحاد دنیا میں ایک ایسی جماعت پیدا کرنا چاہتا ہے جس کا مقصد مرحلہ اول میں عظیم انسانی مقصد کے لیے ہم عقیدہ توحید پرستوں کی اندرونی تنظیم ہو اور مرحلہ ثانی میں پورے کرہ ارضی میں پیغام اخوت کی اشاعت مدنظر ہو۔"(۱)

جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ء - ۱۸۹۷ء) جنہیں ذہنی و فکری اعتبار سے اقبال کا پیش رو کہا جاسکتا ہے اسلام کی نشاۃ ثانیہ ہی کے نہیں اتحاد بین المسلمین کے بھی نقیب ہیں۔ وہ اسلام کی مذہبی' فکری اور اصلاحی تحریکات کے بڑے پرجوش موید تھے۔ جمال الدین افغانی کی بین الاسلامیت کی تحریک سے پہلے محمد بن عبدالوہاب کی سیاسی اور اصلاحی تحریک جسے استعماری طاقتوں نے وہابیت کا عنوان دیا' اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک داخلی تحریک تھی جس کا مقصد اسلام کو ان زائد یا Surplus عقیدوں اور رسوم (Rituals) سے پاک کرنا تھا' جو بہت سی تہذیبوں کے باہمی اختلاط کی وجہ سے مذہبی رسومات کا حصہ بن جاتے ہیں' اور اسلام کی ہیت اجتماعی پر ان کے منفی اثرات مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے اسلام کی تطہیر و تنقیح (Purification) کا عمل تھا جس کی سیاسی قوت کا اندازہ ہوتے ہی طاقت اور قوت کے ذریعے اسے دبانے (Supress) کرنے کی کوشش کی گئی۔

مسلمانوں کے دور انحطاط کے ساتھ اکثر خطوں میں انیسویں صدی میں حریت فکر و نظر پر

مبنی تحریکات شروع ہو گئی تھیں لیکن ان کی نوعیت زیادہ تر غیر مذہبی تھی۔ اسی دوران طرابلس الغرب (لیبیا) میں ایک بہت بڑی مذہبی تحریک کا آغاز ہوا جس کے مقاصد تبلیغی بھی تھے اور دفاعی بھی۔ یہ دفاع دراصل فکری اور ذہنی طور پر مغربی طاقتوں کی چیرہ دستیوں کے خلاف عوام الناس میں شعور و آگہی کی سطح کو بلند کرنا تھا۔ یہ تمام تحریکات سید جمال الدین افغانی کی تحریک کو ایک فکری پس منظر فراہم کر رہی تھیں۔ سید جمال الدین افغانی مسلم مملکتوں کے درمیان کوئی ایسا "وفاق" قائم کرنا چاہتے تھے جو اہل مغرب کی جارحیت کو سیاسی جواب فراہم کرے، اگرچہ اس تصور نے ہنگامی اور وقتی صورت حال کے تحت جنم لیا تھا، لیکن اس کی تہ میں موجود اخلاص فکر کے تحت اس میں آفاقیت اور دوامیت کی صورت پیدا ہو سکتی تھی۔ لیکن ترکی کے سلطان عبدالحمید ثانی کے شاطرانہ اقدامات نے اس کی اصل روح کو مسخ کر دیا اور یہ تحریک بھی Misinterpretation کے المیے کا شکار ہو گئی۔ بقول عزیز احمد:

"سلطان نے جمال الدین افغانی کو (استانبول میں) بلا کر ایک طرح کی نظربندی کے عالم میں رکھا، اور ان کے خیالات کو توڑ مروڑ کر ایک ایسی رجعت پسند پان اسلامی تحریک شروع کی جو افغانی کی تعلیم کے بالکل خلاف تھی۔ پان اسلامی تحریک کو انہوں نے اپنے استحکام اور اپنی رجعت پسند داخلی اور خارجی حکمت کے لیے استعمال کیا۔"(۲)

جمال الدین افغانی کی تحریک کے برعکس اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی اپنے اندر وسیع تر جہوت و ابعاد رکھتی ہے۔ جہاں جہاں اتحاد اسلامی ان کے نثری اور شعری افکار کا موضوع بنا ہے وہاں انہوں نے اس سے مراد کوئی وسیع تر اسلامی ریاست یا Broad based حکومت اور خلافت مراد نہیں لی بلکہ اس سے مسلمانان عالم کے درمیان ایک بین الاقوامی نوعیت کا اتحاد مراد لیا ہے، جو یورپ کی استعماری طاقتوں کے جارحانہ مقاصد کے خلاف انہیں ایک سیاسی دفاع فراہم کر سکے۔

اقبال نے دعوت اتحاد اسلامی کی صورت میں امت مسلمہ کی منتشر قوتوں کو ایک نظریاتی اساس فراہم کی۔ اسلامی اقدار کے ہمہ جت احیا کی کاوش بھی اس کے مقاصد جلیلہ میں سے ایک تھی۔

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی ایک ایسا منشور تھی جس کا مقصد مسلم قومیتوں کے مابین تعصبات اور رقابتوں کو ختم کرنا اور حسب و نسب، زبان و ثقافت اور جغرافیائی حدود کے حصار سے نکل کر عقیدۂ توحید اور ناموس رسالت کی بقا کے لیے مستعد رہنا، نیشنلزم کی تنگ نظر اور

متعصب سیاست کے فریب کا پردہ چاک کرنا' مغرب میں مشینی اور صنعتی انقلابات کے عفریت سے اور وہاں کے Bohemian نظام سیاست سے اپنے آپ کو بچانا۔ اس لیے کہ اہل مغرب کے یہاں مذہب محض ایک مجرد عقیدہ ہے' جس کا اطلاق اور سرپرستی سیاست میں ایک بے معنی چیز ہے۔ کلیسائی نظام کی یورپین سیاست میں عدم شمولیت ہی دراصل استعماری طاقتوں کی اس بے راہ رو سیاست کا ایک اہم سبب ہے۔ اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کا ایک مقصد یورپی استبداد اور جبر کی غیر انسانی اور Monstrous قسم کی سیاست کا توڑ پیدا کرنا اور اپنے عالمگیر شکوہ اور تہوّر کے بل بوتے پر اقوام عالم میں اپنا مقام بحال کرنا ہے اس لیے کہ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

"مادی اور حیوانی بنیادوں پر قائم قومیتوں کا تصور ہلاکت آفریں ثابت ہو چکا ہے اور اب دنیا کو کسی روحانی اور اخلاقی عقیدے کی سخت ضرورت ہے۔"(۳)

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کا مقصد عربوں میں وبائے عصر (Epidemic) کی طرح پھیلتی ہوئی نیشنلسٹ تحریک جو ترکوں کے خلاف ان کے دلوں میں انگریزوں نے پیدا کی تھی' کے خطرناک نتائج کا ایک آفاقی اور دیرپا جواب مہیا کرنا تھا۔ برصغیر پاک و ہند اور مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں کو ایک ایسا پلیٹ فارم مہیا کرنا تھا جہاں ان کی غلامانہ اور شکست خوردہ ذہنیتوں اور تھکے ہوئے اعصاب کو جہد حیات کا ایک نیا حوصلہ فراہم کیا جاسکے۔ یہ اتحاد دعوت اسلامی اقبال کے لیے منتہائے مقصود نہیں تھی بلکہ یہ ایک عظیم تر مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اقبال وسیع تر اسلامی Forum کے قیام کے ذریعے ایک ایسا ادارہ قائم کرنا چاہتے ہیں جو پوری انسانیت کے لیے فیض رساں ہو۔ جہاں قومیت اور وطن پرستی کے لات و منات عصر حاضر کے بو جہلوں کی یاد نہ دلائیں۔ حسب و نسب اور لادینیت کے طوفان بلاخیز کا مقابلہ اس وارث لوح و قلمؐ کی دعوت اسلامی کی تجدید سے کیا جائے' اس لیے کہ آپؐ بقول سید ابوالحسن ندوی:

"آپؐ نے دنیا کے انسانوں کو متحارب کیمپوں سے نکال کر حسن عمل' خدمت خلق اور حصول رضائے الٰہی کے ایک ہی محاذ پر کھڑا کر دیا---- اور ثابت کر دیا کہ مومن کی زندگی متفرق و متضاد وحدتوں کا مجموعہ نہیں' بندگی و عبودیت کی ایک ہی وحدت اور اکائی ہے۔"(۴)

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کا مقصد اسی عالمگیر فوز و فلاح کی بازیافت ہے جس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے اس وارث سیف و قلم نبی آخر الزماںؐ نے اپنی حیات طیبہ کے ہر لمحہ کو وقف کر دیا تھا۔

اقبال کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی اساس ہی ایک شیرازہ بند قوت ہے جو دعوت اتحاد اسلامی کو ایک محور و مرکز فراہم کرسکتی ہے۔ ان کی دعوت اتحاد اسلامی کا مقصد حیات کی بے جہتی اور بے معنویت کو زندگی کی ازلی اور ابدی صداقتوں سے ہمرشتہ کرنا ہے' اور انسان کی اجتماعی فلاح و بقا کے مقاصد عالیہ کے حصول کی تگ و دو کرنا ہے۔ اسلم انصاری اپنی تصنیف "اقبال عہد آفریں" میں لکھتے ہیں:

"انہوں نے قوم کو جو نصب العین دیا وہ بیک وقت مثالی بھی تھا اور حقیقت پسندانہ بھی۔ جنوب مغربی ایشیا میں ایک آزاد اسلامی مملکت کی تشکیل' ایشیا میں ایک نئے اسلامی تمدن کی صورت پذیری اور عالم اسلام کا اتحاد۔ اقبال کے نصب العین کے تین بنیادی زاویے ہیں۔"(۵)

ان کی دعوت اتحاد اسلامی عالمگیر محبت و اخوت' بھائی چارے اور فوز و فلاح کا ایک حیات آفریں پیغام ہے جس میں ایک نئے فکری اور انسانی انقلاب کا ایک جامع منشور ہے۔

دعوت اتحاد اسلامی کے ضمن میں اقبال کا تجویز کردہ لائحہ عمل اپنے اندر متعدد ابعاد (Multiple dimensions) رکھتا ہے' جن کی کچھ جہتیں فکری اور نظریاتی ہیں اور کچھ عملی اور اطلاقی ہیں۔

فکری اور نظریاتی سطح پر انہوں نے مذہب کو ایک قلبی اور ذہنی واردات بنا کر پیش کیا۔ وہ اسلامی تعلیمات کی ایسی صداقتوں کو سامنے لائے جنہیں کبھی مسلمانوں نے بھی صحیح ذہنی تناظر (Frame of mind) میں سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی دعوت اتحاد اسلامی کو یقینی (Authentic) بنانے کے لیے اسلام کے اساسی خطوط کی نئے سرے سے وضاحت کی۔ انہوں نے بدلتی ہوئی اقدار کے ساتھ مذہب کی نئی ترجمانی کی ضرورت محسوس کی۔ اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی دراصل اسلام کی نشاۃ ثانیہ سے گہرا ربط و ضبط رکھتی ہے۔ عزیز احمد اپنی معرکۃ الآرا تصنیف "برصغیر میں اسلامی کلچر" میں لکھتے ہیں:

"مسلم ہندوستان کی ذہنی دانشورانہ قیادت ۱۹۲۰ء کے عشرے میں اقبال کو منتقل ہوگئی۔ ان کے سیاسی فلسفہ کی بنیاد بھی اسلام کے دو اہم و لابد عناصر پر قائم تھی' یعنی خدا کی وحدانیت اور حضرت محمد صلعم کی رسالت۔"(۶)

اقبال نے مذہب میں موجود ارتقائی (Spirit) کی توضیح و صراحت سے مذہب کی حرکی روح اور اس کے امکانات کو واضح کیا۔ انہوں نے اپنے اخلاص فکر سے اسلام کے فکری ورثہ میں

انقلابی صفات پیدا کر دیں۔ اقبال نے بین الاسلامیت یا اتحاد اسلامی کے لیے نظریاتی طور پر ایسی (Strategy) اور حکمت عملی سے کام لیا جس سے اس نظریہ کی اطلاقیت (Applicability) کی راہ ہموار ہوگئی۔ انہوں نے اپنے خطبات کے ذریعے واضح کیا کہ اسلامی فقہ ناقابل تغیر قانون نہیں۔ اجتہاد کے ذریعے جدید معاشرے کی ضروریات کے مطابق اسے بدلا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر یوسف گورالیہ اس ضمن میں کہتے ہیں:

"عصر حاضر میں اقبال اسلامی تصورات کے سب سے بڑے شارح ہیں۔ انہوں نے اپنے اجتہادات سے شریعت کی تعبیر نو کے اصول و قواعد پیش کیے ہیں۔"(۷) انہوں نے اپنے فلسفیانہ انداز استدلال سے دعوت اتحاد اسلامی کو ایک ہمہ گیر تحریک کی صورت دی اور اسلامی تفکر اور عالمگیر انسانی اقدار کی پیش رفت میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ دعوت اتحاد اسلامی میں اقبال کی جانب سے پیش کیا گیا نصاب فکر و عمل نئی اسلامی دنیا کی تشکیل میں نہایت گہرے اور دور رس اثرات کا حامل ہے۔ اس لیے کہ اس کے اہم نکات کی ترتیب و تدوین میں انہوں نے مشرق و مغرب کی علمی و فکری تحریکات سے اکتساب فیض کیا ہے۔

اس دعوت اتحاد اسلامی کا سب سے اہم نکتہ وہ ارشاد ربانی ہے جس کی رو سے بنی نوع انسان کو ایک ہی اصل سے پیدا کیا گیا:

"خلقلم من نفس واحدہ" (۸) (تم کو ایک ہی اصل سے پیدا کیا گیا)۔

اقبال امت مسلمہ کے مابین اتحاد کو بنائے لا الہ الا اللہ پر استوار کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی اس دعوت کا نقطۂ آغاز امت مسلمہ سے جو ایک نمونہ (Model nation) ہے' شروع ہوگا اور ان کا منتہائے مقصود فلاح عالم انسانی ہے۔ اس ضمن میں اقبال کے افکار کی تشریح و وضاحت کرتے ہوئے عزیز احمد اپنی کتاب "برصغیر میں اسلامی جدیدیت" میں کہتے ہیں: (یہ اقبال ہی کے افکار کی نثری وضاحت ہے)۔

"ملت اسلامیہ کو' جو تمام دنیا میں بکھری ہوئی ہے کس طرح مرتکز کیا جاسکتا ہے۔ اس کا مرکزی ماسکہ اسلام کے بنیادی تصور توحید میں دریافت کیا جاسکتا ہے۔ اس کی خارجیت بہ حیثیت ایک معاشرتی قوت کے اخوت اسلام میں منعکس ہے' جس کی بنیاد قرآن اور سنت پر ہے۔ بقول اقبال اس کا مرکز محسوس کعبہ ہے۔ جسے وہ مرجع قلب و نظر سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ طواف صرف ایک قدیم یادگار کے گرد گھومنا نہیں ہے بلکہ "ہم مسلمانوں اور کعبہ کے مابین ایک ایسا رمزی ربط ہے جس سے جبریل بھی ناواقف ہے۔"(۹)

اتحاد اسلامی کی اساس بننے والا ہر نکتہ، ہر خط، ہر آیت اور ہر مرکز محسوس، انہیں بے حد عزیز ہے۔ ان کی دعوت اتحاد اسلامی کسی عالمگیر مسلم خلافت کا سنگ بنیاد نہیں۔ اس لیے کہ "وہ اب اس نتیجہ پر پہنچ گئے تھے کہ عالمی مسلم خلافت دور حاضر میں ناقابل عمل ہے۔ بین اسلامی سیاسی مقولہ کی اگر کوئی واضح شکل ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ علاقائی قومی ریاستوں میں کثیر القومیتی کا روپ اختیار کرے۔"(۱۰)

اقبال خضر راہ میں ضمنی عنوان کے تحت اپنی ایک نظم "دنیائے اسلام" میں اتحاد اسلامی کے سلسلے میں اپنے مجوزہ اہم نکات پیش کرتے ہیں(۱۱):

ربط و ضبطِ ملتِ 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 مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر
جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابیٔ والا گہر

وہ اقدار کی شکست و ریخت کے اس دوراہے پر دعوت اتحاد اسلامی سے ملت اسلامیہ کو ایک نئی حکمت اور بصیرت دینا چاہتے ہیں اور اسے اپنے "مرکز" سے رجوع کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ انہوں نے اس نظم میں ہی نہیں اپنی بہت سی اور منظومات میں، اپنی تقاریر و مکاتیب میں اور اپنے مقالات و خطبات میں امت مسلمہ کے لیے ایک اجتماعی لائحہ عمل ترتیب دیا ہے جس میں بارہا مرکز کی طرف مراجعت اور ملت بیضا کے باہمی ربط و ضبط پر زور دیا ہے۔ اس لیے کہ باہمی اختلاف اور مخاصمتیں عالمی سطح پر تحقیر اور رسوائی کا سبب بنتی ہیں اور جو قومیں اپنے مقام و منصب کو بھول جاتی ہیں، وقت کا دھارا بھی انہیں بھلا کر آگے بڑھ جاتا ہے۔

اقبال "رموز بیخودی" میں امت مسلمہ کو اس طرح اپنا مقام و منصب یاد دلاتے ہیں(۱۲):

اے ترا حق خاتمِ اقوام کرد
بر تو ہر آغاز را انجام کرد

اے نظر بر حسنِ تر سازادۂ
اے ز راہِ کعبہ دُور افتادۂ
اے فلک مشتِ غبارِ کوئے تو
"اے تماشا گاہِ عالم روئے تو"

امت مسلمہ کے ذہنی و قلبی عوارض' ان کی محکومی و مظلومی اور ان کے انحطاط و زوال کی سب سے بڑی وجہ مذہب کے سرچشمہ ہائے فیضان سے دوری اور بے توجہی ہے۔ امت مسلمہ جو مذہبی شعور کے فقدان کی وجہ سے اپنی نامیاتی قوتوں کو خیر باد کہہ بیٹھی تھی اور وقت کے دوراہے پر بے یارومددگار کھڑی تھی' اقبال نے اس موقع پر دعوت اتحاد اسلامی کی صورت میں مسلمانوں کی پریشاں صفوں میں ملی یکجہتی اور اجتماعی شیرازہ بندی اور استحکام کے لیے ایک لائحہ عمل تجویز کیا۔ اور اس لائحہ عمل کی اولین شق کے طور پر روح اسلام کو از سرنو ایک قوت محرکہ اور ایک سرچشمۂ فیضان کی حیثیت سے متعارف کروایا۔ اقبال کے ساتویں خطبے "کیا مذہب کا امکان ہے" کی تسہیل کرتے ہوئے پروفیسر عثمان کہتے ہیں:

"جدید عہد جو ایک شدید بحران سے دوچار ہے' ایک حیاتیاتی انقلاب کا تقاضا کرتا ہے اور اسے اگر کوئی چیز تباہی سے بچاسکتی ہے تو مذہب ہے۔"(۱۳)

امت مسلمہ کا زوال و انحطاط باہمی افتراق اور عدم اتحاد کا نتیجہ ہے۔ اسلام کے ازلی اور ابدی اصولوں سے انحراف سے اس کے اندر قوت کا خلا (Power vacuum) پیدا ہوگیا ہے۔ اقبال اپنی دعوت اتحاد اسلامی سے اس کے اندر از سرنو وہ قوت و استعداد (Power Potential) پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اسی نکتے کو سمجھاتے ہوئے "زبور عجم" میں کہتے ہیں(۱۴):

ایں نکتہ کشائندۂ اسرارِ نہان است
ملک است تنِ خاکی و دیں روح روان است
تن زندہ و جاں زندہ و ربطِ تن و جان است
باخرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خوابِ گراں' خوابِ گراں' خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

دعوت اتحاد اسلامی کے سلسلے میں اقبال کے حیات آفریں اور حیات خیز لائحہ عمل کے کچھ اور نکات میں منفی قسم کے رویوں کے خلاف اقبال کا قلبی و فکری جہاد ہے۔ ان رویوں میں

منفی قسم کی قناعت پسندی، بے عملی سکھانے والا صبر اور سہل انگار بنانے والا توکل یا نفی ذات سکھانے والا شیوۂ تسلیم و رضا اور تقدیر پر بے جا بھروسا، مسلمانوں کے یہ نقطہ ہائے نظر اقبال کے نزدیک سراسر غیر اسلامی تھے۔ اقبال نے اس ہمہ جہت قسم کی بے یقینی میں مسلمانوں کے ہاتھ میں مشعل یقین دی (۱۵):

تو شمشیری ز کام خود بروں آ
بروں آ از نیام خود بروں آ
نقاب از ممکنات خویش برگیر
مہ و خورشید و انجم را بہ برگیر
شب خود روشن از نور یقیں کن
ید بیضا برون از آستیں کن

اقبال نے دعوت اتحاد اسلامی کے لیے جو لائحہ عمل تجویز کیا اس میں عقیدوں کی مرکزیت اور زندگی کی معنویت ایک نقطۂ پرکار حق کی طرح ہیں جس کو اساس بنا کر زندگی کا ہر دائرہ اس سمت کی نشاندہی کرے گا جس کی معنویت خدا کی وحدانیت، رسول خدا کے اتباع، عالمگیر اخوت اور اتحاد ملی سے متعین ہوتی ہے اور جو بالآخر حق کے غلبے اور باطل کی شکست پر منتج ہوتی ہے۔

"ویمح اللہ الباطل ویحق الحق بکلمتہ (۱۶)

(ترجمہ) اللہ مٹاتا ہے باطل کو اور ثابت کرتا ہے حق کو اپنی باتوں سے)۔

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کا ایک اور اہم نکتہ خیر و شر کی مسابقت اور حق و باطل کی آویزش میں حق کی قوتوں کو مستعد اور مجتمع کرنا ہے۔ اس لیے کہ عصر حاضر کی آغوش میں ہزار در ہزار فتنے ہیں۔ وقت نے اپنی اندھی قوتوں کو بے زمام و بے لگام چھوڑ دیا ہے۔ حزب اللہ اور حزب شیطان کے ذوق محاربت و مسابقت میں اتحاد اسلامی کی بنیاد پر قوتوں کو مجتمع کیے بغیر حزب اللہ کی کامیابی کو کیسے یقینی بنایا جاسکتا ہے۔ وہ امت جو اپنی شیرازہ بندی نہیں کرپاتی، وہ ارشاد خداوندی کی اس یقین دہانی کی کیسے حقدار ہوسکتی ہے۔

"الا ان حزب اللہ ھم المفلحون ○ (۱۷)

(ترجمہ) اللہ ہی کی جماعت کامیاب ہے) یا پھر یہ آیہ مبارکہ

الا ان حزب الشیطٰن ھم الخٰسرون (۱۸) (بے شک شیطان کا ہی گروہ ہار میں ہے)

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کے سارے خدوخال اور سارے نکات دراصل اسلام کی نشاۃ

ثانیہ Renaissance کے مقصد جلیلہ کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اسرار و رموز میں بعنوان "پیش کش بحضور ملت اسلامیہ" میں کہتے ہیں(۱۹):

رمزِ سوز آموز از پروانہٴ
در شرر تعمیر کُن کاشانہٴ
طرحِ عشق انداز اندر جانِ خویش
تازہ کُن با مصطفیٰ پیمانِ خویش

اقبال اپنے ایک مضمون "جغرافیائی حدود اور مسلمان" میں جو ۱۹۳۸ء میں (وطنی قومیت کے ضمن میں) لکھا گیا تھا' کہتے ہیں:

"یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے' نہ نسلی ہے' نہ انفرادی' نہ پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔"(۲۰) محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ ۱۹۱۱ء میں مولانا شبلی کی تقریر کے جواب میں "پین اسلام ازم" کے بارے میں اپنے عقیدے کا اظہار اس طرح کیا:

"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 ضروری 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۔"(۲۱)

اقبال کی ۱۹۰۵ء تک کی منظومات میں وطن پرستانہ جذبات بھی ملتے ہیں لیکن اس کے بعد کی تمام شاعری بین الملی اور بین الاسلامی خیالات کی حامل ہے۔ "اسرار و رموز" سے "ارمغان حجاز" تک اقبال کی شاعری ایک دردمندانہ پکار ہے جس کی ہر رمز و علامت اور ہر استعارے اور تمثیل سے ملت اسلامیہ کو مرتکز و مجتمع کرنے کا خیال مترشح ہے۔ کبھی اسرار و رموز کے گھمبیر فلسفوں میں امت مسلمہ کو ارتقائے حیات اور بقائے دوام کا درس دیا۔ کبھی "ضرب کلیم" کے حکیمانہ پیرایوں میں ملت اسلامیہ کی اصلاح احوال کی سعی کی' اور کبھی "جاوید نامہ" کے تمثیلی طرز اظہار میں امت مسلمہ کی فوز و فلاح کا لائحہ عمل تجویز کیا' اور کبھی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں فروغ و ارتقاء کا منشور فراہم کیا اور اقوام شرق کو افرنگ کی چیرہ دست سیاست

سے خبردار رہنے کی تلقین کی۔ چنانچہ "حرفے چند با امت عربیہ" کے عنوان سے اہل عرب کو اہل فرنگ کی شاطرانہ چالوں سے آگاہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں (۲۲):

اے ز افسونِ فرنگی بے خبر
فتنہ ھا در آستینِ او نگر
از فریبِ او اگر خواہی اماں
اشترانش را ز حوض خود براں
حکمتش ہر قوم را بے چارہ کرد
وحدتِ اعرابیاں صد پارہ کرد
قوت از جمعیتِ دینِ مبیں
دیں ہمہ عزم است و اخلاص و یقیں

"مثنوی پس چہ باید کرد" میں شعری سطح پر اتحاد بین الاسلامی کے لائحہ عمل کے تمام نکات کا بیان، جن میں سے بیشتر زیر بحث آچکے ہیں، بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اقبال نے اقوام مشرق کو اس Strategy سے آگاہ کیا ہے جو ان کی دعوت اتحاد اسلامی کی بنیاد ہے۔ کہتے ہیں (۲۳):

اے اسیرِ رنگ پاک از رنگ شو
مومنِ خود، کافرِ افرنگ شو
رشتۂ سود و زیاں در دستِ تست
آبروئے خاوراں در دستِ تست
ایں کہن اقوام را شیرازہ بند
رایتِ صدق و صفا را کُن بلند
اہلِ حق را زندگی از قوت است
قوتِ ہر ملّت از جمعیت است

اقبال ترکوں اور عربوں کے باہم متخاصم و متخالف رویوں سے بہت افسردہ و مضطرب ہو جاتے تھے۔ فلسطین پر یہودیوں کی دست درازیاں انہیں بے چین کر دیتیں۔ اہل کشمیر پر ڈوگرہ راج کے جبرو استبداد کی تفصیل سن کر وہ اشکبار ہو جاتے اور استعماری طاقتوں کے ہاتھوں برصغیر کے مسلمانوں کا استحصال انہیں مغموم و ملول کر دیتا۔ وہ بیسویں صدی میں بلاشبہ بین الاسلامیت

کے سب سے بڑے نقیب تھے۔ ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ء کو موتمر عالم اسلامی (یروشلم) میں انہوں نے اپنی الوداعی تقریر میں فرمایا:

"میرا ایمان ہے کہ اسلام کا مستقبل اہل عرب کی ذات سے وابستہ ہے اور ان کا مستقبل ان کے باہمی اتحاد پر موقوف ہے۔ ان کے لیے مقدر ہو چکا ہے کہ عظیم الشان طاقت بن جائیں۔ اسلام کے سوا دنیا کی کوئی طاقت اس الحاد اور مادیت کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو یورپ سے نشرو اشاعت حاصل کر رہا ہے۔"(۲۴)

پین اسلام ازم کی اصطلاح کو جب اہل مغرب نے Negative impacts اور Wrong Connotations کے ساتھ استعمال کر کے اخوت و محبت کی اس دعوت کے مقاصد کی غلط تعبیرات و تصریحات کرنی شروع کیں تو اس کی وضاحت میں اقبال نے ۲۸ ستمبر ۱۹۳۱ء کو لفظ پین اسلامزم کی تشریح کرتے ہوئے کہا:

"پین اسلامزم کا لفظ فرانسیسی صحافت کی ایجاد ہے اور یہ لفظ ایسی مفروضہ سازش کے لیے استعمال کیا گیا تھا جو۔۔۔ اسلامی ممالک غیر اسلامی ممالک خاص کر یورپ کے خلاف کر رہے تھے۔۔۔ اسلام ایک عالمگیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے یقیناً بالاتر ہوگی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہتوں اور سرمایہ داریوں کی گنجائش نہ ہوگی۔ غیر مسلموں کی نظروں میں شاید یہ محض خواب ہو' لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔"(۲۵) انہوں نے دعوت اتحاد اسلامی کے کچھ نکات کو اپنے ایک لیکچر "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں یوں واضح کیا ہے:

"ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن نہ اشتراک اغراض اقتصادی' بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآبؐ نے قائم فرمائی تھی' اس لیے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے' جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔"(۲۶)

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی اس ہادی برحقؐ کی دعوت ہی کی تجدید ہے جس نے سینکڑوں سال پہلے سرزمین حجاز سے اس دعوت کا آغاز کیا اور جس کے اہم نکات توحید' مساوات اور عالمگیر اخوت ہیں۔ اقبال نے اسی ازلی و ابدی پیغام کو یوں دہرایا(۲۷):

تو ای کودک منش خود را ادب کُن
مسلماں زادۂ؟ ترکِ نسب کُن

برنگِ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر، ترکِ عرب کن

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی میں جغرافیائی حدود کو انتظامی امور کے نقطۂ نظر سے تو متعین کیا جاسکتا ہے اور آزاد مسلم ریاستیں ایک بڑے وفاق کے تحت آزادانہ کام کرسکتی ہیں، لیکن اسلام کی غایات عالیہ کی بقا اور مقاصد جلیلہ کے حصول کے لیے اور حرم اور حرم سے وابستہ عقیدوں کے لیے ان کے نقطہ نظر میں یگانگت اور یکرنگی ایک یقینی اور قطعی امر ہے جس کے تحت ہر مسلم ریاست کا مفاد پورے اسلامی بلاک کا مفاد متصور ہوگا۔ اس تصور کے نکات کی وضاحت علامہ اقبال کی شہرہ آفاق نظم "شکوہ" میں بھی ملتی ہے(۲۸):

منفعت ایک اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی، دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

اقبال سید محمد سعید الدین جعفری کے نام اپنے ایک خط مرقومہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۳ء میں اتحاد بین المسلمین کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "آپ Pan Islam کو ایک پولٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوامِ انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے۔ اس لحاظ سے ایک مرکز شہودی پر مجتمع ہو جانے اور ایک ہی قسم کے خیالات رکھنے اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قومی اور ملکی امتیازات و تعصبات کی لعنت سے آزاد ہو جائیں۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف، یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔"(۲۹)

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی میں اسلامی بلاک کے تمام امور اسلامی اور آفاقی قوانین کے تابع ہوں گے، مقاصد کے اعتبار سے اس متحدہ بلاک کے زیر نگران چھوٹی بڑی آزاد مسلم ریاستیں سیاسی سطح پر ہی نہیں، اقتصادی اور معاشی سطح پر بھی اسلام کے قوانین کی پابند ہوں گی۔ ان کے تہذیبی و ثقافتی امور بھی اسلام کی بنیادی روح سے متصادم نہیں ہوں گے اور ان کے درمیان باہمی افتراق و فتنہ پردازی کا کسی مرحلے پر کوئی سوال نہیں اٹھے گا، اور کلمہ توحید ان منتشر دانوں کو اخوت، رواداری اور مروت کی لڑی میں پرونے کا عظیم فرض منصبی انجام دے گا۔ اس اتحاد عالم اسلامی کی اساس اشتراکیت اور اشتمالیت کی طرح محض شکم کی مساوات پر قائم

نہیں ہوگی بلکہ اسے عقیدہ و فکر کی ایک متحدہ روحانی اساس بھی میسر ہوگی جس کو یقیناً شکم کی مساوات پر تفوق حاصل ہوگا کیونکہ پیٹ اور شکم پروری کے مسائل اسلام میں مقصود بالذات نہیں بلکہ غایات عالیہ کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ "اسرار و رموز" میں اس نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں(۳۰):

اُمتِ مسلم ز آیات خدا است
اصلش از ہنگامۂ قالو بلیٰ ست
از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از نحن نزلنا ستے

اقبال اس رزم گہ حیات اور کشاکش زیست میں امت مسلمہ کو ایک نفس واحد کی طرح زندہ دیکھنا چاہتے ہیں اور انہیں اسلام کی "عروۃ الوثقیٰ" کو پکڑے رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ انہیں ایک اجتماعی شعور محافظت اور ایک باہمی شعور تمدن عطا کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اقبال کے بین الاسلامی تصور کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اس مرکز کو عقیدوں کے اولین کیمپ یا حصار کا درجہ حاصل ہے۔ یہ وطن صرف کھانے پینے کی منڈی نہیں عقیدوں کی چھاؤنی ہے۔ اس کے بعد دوسرا دائرہ وسیع تر وطن کا ہے۔ یعنی وہ سب اقالیم جن میں مشترک عقیدے کی حکمرانی ہو۔ ان مشترک عقیدوں والے دوسرے وطن بھی اپنے ہی وطن سمجھے جاسکتے ہیں۔ فرق صرف انتظامی سہولت کا ہوتا ہے کہ ہر یونٹ کو اپنی جگہ ہیئت منتظمہ کا حق حاصل ہوتا ہے مگر اساسی اصول اور عقیدے ہر جگہ مشترک ہوتے ہیں جو مقاصد عالیہ کے لیے آپس میں اشتراک و اتحاد قائم کرتے ہیں۔(۳۱)

یہ ہیں اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کے اہم نکات اور ان کا مجوزہ لائحہ عمل جس کی توضیح و تشریح کی مختلف مراحل میں حتیٰ المقدور کوشش کی گئی۔

اقبال کی دعوت اتحاد اسلامی کی آفاق گیر جہتوں کے سامنے استعماری طاقتوں کے تمام عقیدہ ہائے اشتراک اپنی بے معنویت اور عدم استحکام کی بناء پر خوار وزبوں ہیں اور اس کے برعکس اقبال کی دعوت اسلامی جغرافیائی قیود کے حصار سے نکل کر اقصائے عالم کو محیط ہے۔ جس میں زندگی کی بے یقینی اور بے انضباطی کا مداوا ہے اور جس میں عالم انسانیت کی اجتماعی فلاح کے سارے خواب مضمر ہیں۔

حواشی

۱- عبداللہ سید ڈاکٹر' مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ' لاہور بزم اقبال ۱۹۸۴ ص ۷۷
۲- عزیز احمد' اقبال نئی تشکیل' لاہور' گلوب پبلشرز' سن ندارد ص ۵۹
۳- عبداللہ سید ڈاکٹر "مسائل اقبال" لاہور
۴- ابو الحسن علی ندوی سید مولانا "نقوش اقبال" کراچی' مجلس نشریات اسلام ۱۹۷۹ ص ۳۰۰
۵- اسلم انصاری "اقبال عہد آفریں" کاروان ادب ملتان ۱۹۸۷ء ص ۲۶
۶- جمیل جالبی' ڈاکٹر مترجم' برصغیر میں اسلامی کلچر' لاہور ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۹۰ء ص ۹۸
۷- یوسف گورایہ ڈاکٹر "اسلامی تصورات اقبال اور عصر حاضر" لاہور بزم اقبال
۸- القرآن سورۃ النساء- آیت ۱
۹- جمیل جالبی ڈاکٹر "برصغیر میں اسلامی جدیدیت" لاہور ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۹ء ۲۳۹
۱۰- ایضاً ص ۲۳۱-۲۳۲ ص ۲۳۹ ۱۱- محمد اقبال' بانگ درا' لاہور غلام علی پبلشرز ۱۹۷۴ ص ۲۶۴
۱۲- محمد اقبال "اسرار و رموز" غلام علی پرنٹرز ۱۹۹۰ء ص ۸۱
۱۳- محمد عثمان پروفیسر' "فکر اسلامی کی تشکیل نو" سنگ میل پبلی کیشنز لاہور' ۱۹۸۷ء ص ۲۰۹-۲۱۰
۱۴- محمد اقبال "زبور عجم" لاہور پاکستان ٹائمز پریس سن ندارد ص ۱۱۷
۱۵- ایضاً ص ۲۴۳ ۱۶- القرآن' شوریٰ ۲۴
۱۷- القرآن المجادلہ ۲۲ ۱۸- القرآن المجادلہ
۱۹- محمد اقبال' اسرار و رموز' لاہور غلام علی پرنٹرز ۱۹۹۰ء ص ۸۱
۲۰- عبدالواحد معینی سید' لاہور آئینہ ادب ۱۹۸۸ء ص ۲۶۶ ۲۱- ایضاً ص ۱۸۴
۲۲- محمد اقبال' کلیات اقبال فارسی' لاہور غلام علی پبلشرز ۱۹۸۱ء ص ۸۳۷ ۲۳- ایضاً ص ۸۳۱
۲۴- رفیق افضل' گفتار اقبال' لاہور ادارہ تحقیقات پاکستان ۱۹۶۹ء ص ۱۴۴ ۲۵- ایضاً ص ۱۷۸
۲۶- عبدالواحد معینی سید' مقالات اقبال لاہور آئینہ ادب ۱۹۸۸ء ص ۱۵۹
۲۷- محمد اقبال' کلیات فارسی' ص ۵۲/۲۲۲
۲۸- محمد اقبال' بانگ درا' لاہور غلام علی پبلشرز ۱۹۷۴ء ص ۲۰۲
۲۹- رفیع الدین ہاشمی' مرتب "خطوط اقبال" لاہور' خیابان ادب ۱۹۷۶ ص ۱۲۶
۳۱- محمد اقبال' اسرار و رموز' لاہور' غلام علی پرنٹرز ۱۹۹۰ء ص ۱۱۹
۳۲- عبداللہ سید ڈاکٹر "مسائل اقبال" لاہور مغربی پاکستان اکیڈمی ۱۹۷۴ء ص ۳۴۵

ڈاکٹر خلیل طوق اُر

ترکی کے صُوفی شاعر یونس اُمرہ

یونس مر گیا کہہ کر صلی دیتے ہیں☆
موت حیوان کی ہے عاشق کی نہیں

یہ آواز انہی عاشق یونس کی آواز ہے جو تقریباً سات سو سال سے اناطولیا کے لوگوں کے دلوں میں زندہ ہیں۔ اور جن لوگوں کے دل میں وہ رہتے ہیں انہیں کو گرما گرم کر کے ایک نئی زندگانی بخشتے ہیں۔

عاشق یونس، نام دیگر یونس اُمرہ، حال حاضر سے صدیوں پہلے اس وقت ایک ادبی زبان کی حیثیت سے اپنی ترقی کے اوائلی ادوار طے کرنے والی اناطولیا کی ترکی زبان میں محیر کن درجے کے خوبصورت تصوّفی اشعار لکھنے والے شاعر اور اناطولیا کے ترکوں کی تفکری زندگی کے پہلے بزرگ نمائندہ ہیں۔(۱)

ہم اس مقالے کے اگلے صفحات میں: یونس اُمرہ کون ہیں؟ کہاں پیدا ہوئے، کس قسم کی زندگی بسر کی، کہاں فوت ہوئے اور کیا کیا کارنامے انجام دیئے؟ اور اس قسم کے بعض دیگر سوالات کے جوابات کا کھوج لگائیں گے۔

حالات زندگی

جہاں تک یونس اُمرہ کی حقیقی زندگی کا تعلق ہے ہمارے ہاں وسیع اور مستند معلومات موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی جائے پیدائش، مسلک، تاریخ وفات وغیرہ کے سلسلے میں مختلف آراء پیش کی جاتی ہیں۔

ان کے بارے میں سب سے قطعی معلومات جو ہمیں دستیاب ہیں وہ یہ کہ انہوں نے اپنے تصوّفی رسالہ "رسالۃ النصحیہ" کو ۷۰۷ھ میں قلمبند کیا۔(۲) جیسا کہ مذکورہ رسالہ کے پایان میں درج ہے:

☆ مضمون میں آگے اشعار کا ترکی سے اردو میں ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔

کلام کی تاریخ سات سو سات تھی
یونس کی جان اس راہ پہ فدا تھی

اس شعر سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یونس نے ہجری ساتویں صدی کے اواخر اور آٹھویں صدی کے اوائل میں زندگی بسر کی۔ کچھ سال پہلے ترک محقق عدنان ایس۔ ایرزی (Yunus, S. Erzi) نے بایزید عمومی لائبریری میں ایک مجموعہ دریافت کیا۔ اِس مجموعہ میں یونس اُمرہ کے بارے میں یہ الفاظ درج ہیں(۳):

وفات یونس اُمرہ: سنہ: ۷۲۰ھ مدت عمر: ۸۲ سال

اس آخری دریافت سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یونس اُمرہ ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰م میں پیدا ہوئے اور ۸۲ سالہ حیات کے بعد بتاریخ ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰م راہ گرائے عالم جاودانی ہوئے۔

علاوہ ازیں بعض دیگر دلائل بھی موجود ہیں جن میں اس تاریخ کی تائید ملے گی۔ مثال کے طور پر یونس اُمرہ کی مولانا جلال الدین رومیؒ (متوفی ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳م) سے ملاقات، جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ اور گیکلی بابا (Geyikli Baba) اور سیدی بالم نامی (Seydi Balım) اشخاص جو تیرھویں صدی میلادی کے اواخر اور چودھویں صدی میلادی کے اوائل میں برحیات تھے اور جن پر یونس اُمرہ نے اپنے کلام میں نکتہ چینی کی ہے۔(۴)

یونس اُمرہ کی تاریخ پیدائش و وفات کی طرح ان کی جائے پیدائش کے متعلق مختلف مآخذ میں تضاد پایا جاتا ہے۔ بکتاشی مسلک(۵) کے لوگوں کے "ولایت نامہ" نام کی تصانیف میں ان کی جائے پیدائش کے متعلق یہ لکھا جاتا ہے کہ وہ سوری حصار (Sivri Hisar) کے گاؤں صاری کوئے (Sarıköy) میں پیدا ہوئے۔ لیکن یوں لگتا ہے جیسے یہ محض روایات ہیں، اس لئے کہ ان کا کوئی مستند ثبوت نہیں ملتا۔ علاوہ ازیں چند سال پہلے دریافت شدہ ایک دستاویز میں یونس امیر بیگ نامی ایک شخص کا ذکر ہے جو اسی دوران صاری کوئے نامی گاؤں میں جیا اور مرنے سے پہلے اپنی جائیداد اسی صاری کوئے میں موجود درگاہ کے نام وقف کر گیا۔ اس سے یہ تخمینہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ یونس امیر بیگ وہ ہے جو یونس اُمرہ سمجھا گیا اور ولایت ناموں میں موجود غلط فہمی کا باعث بنا۔ اور بعض دیگر مآخذ میں ان کی جائے پیدائش کے طور پر دوسرے شہر قرہ مان (Karaman) اور بولو (Bolu) کے نام دیئے جاتے ہیں۔ لیکن تا حال حاضر یہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ کہاں پیدا ہوئے تھے۔(۶)

یونس کا اُمّی پن

عاشق چلبی کی کتاب "مشاعر الشعراء" اور حسین وصاف کے "سفینۂ اولیاء" نام کا تذکرۂ شعراء جیسے قدیم مآخذ میں یہ آیا ہے کہ یونس اُمرہ "اُمّی" یعنی اَن پڑھ تھے۔ (۷) ان قدیم مآخذ کے زیرِ اثر بعض معاصر محققین نے بھی اپنی تصانیف میں یونس اُمرہ کے اُمّی پن کا ذکر کیا لیکن چند سال پہلے تک جاری یہ رائے حال حاضر میں مسترد کی جانے لگی ہے اور معاصر محققین اتفاق رائے سے یہ کہتے ہیں کہ یونس اُمرہ اُمّی نہیں تھے بلکہ اس کے برعکس اعلیٰ درجے کے تعلیم یافتہ اور اپنے زمانے کے علوم مروجہ سے واقف تھے۔

نامور ترک عالم و محقق فواد کوپرولو (Fuad Köprülü) اس سلسلے میں لکھتے ہیں: دیوان یونس اُمرہ میں جگہ جگہ اس زمانے کے مروجہ علوم اور فلسفیانہ نظریات کی طرف بلیغ اشارات پائے جاتے ہیں۔ ان کو دیکھنے کے بعد یونس کے اُمّی پن کے بارے میں جو روایات موجود ہیں ان کو ایک تاریخی حقیقت کی نظر سے دیکھنا ناممکن ہے۔(۸)

عبدالباقی گول پنارلی (Abdülbaki Gölpınarlı) بھی یونس اُمرہ کے ان پڑھ نہ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: یونس کو فارسی پر اتنا عبور تھا کہ سعدی اور مولانا رومی سے ترجمہ کر سکیں۔(۹)

پروفیسر ڈاکٹر فاروق کے۔ تیمور تاش (Faruk K. Timurtaş) یوں لکھتے ہیں: یونس اُمرہ کے کلام سے یہ امر آشکار ہو جاتا ہے کہ ان کو عربی' فارسی' علوم اسلامیہ اور تاریخ اسلامیہ غرض اپنے دور کے علوم مروجہ سے اچھا خاصہ درک حاصل تھا۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ قونیہ اس وقت علم و تہذیب کا گہوارہ تھا' احتمال غالب یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تعلیم و تربیت قونیہ میں مکمل کی ہو گی۔(۱۰)

رہا یونس اُمرہ کا اپنے کلام میں اپنے آپ کو "اُمّی" کہنا' جیسا کہ طمار تروک عالیہ نامی کتاب کے مصنف صادق وجدانی نے لکھا ہے: یونس نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک صفت سے موصوف ہونے کی غرض سے اپنے کلام میں اپنے لئے "اُمّی" کا لفظ استعمال کیا ہے۔(۱۱)

یونس کے سفر اور مولانا جلال الدین رومیؒ سے ملاقات

یونس کہاں کہاں گئے اور کن کن ملکوں کا سفر کیا؟ یہ صحیح طور پر معلوم نہیں۔ ان کے سفروں کے متعلق جو معلومات ہمیں حاصل ہے وہ صرف ان کے کلام سے اخذ کی گئی معلومات

ہیں۔ یونس خود فرماتے ہیں کہ وہ مجنوں کی طرح خاک راہ اڑاتے رہے، تبریز نخجوان، شیراز اور سیواس، قیصریہ اور مرعش جیسے اناطولیا کے بعض دیگر شہروں کی زیارت کرتے رہے۔ اس معاملہ میں ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

سفر ہوا روم و شام کا، اُپر کے سب ملکوں کا
بہت ڈھونڈا نہیں ملا مجھے ایک غریب مجھ جیسا
(دیوان یونس ص ۱۲۳)

بیت گئیں سردیاں روم میں خیر و شر اُٹھ گئے ہم سے
لو! آخر بہار آ گئی ہم لوٹ آئے الحمد للہ
(دیوان یونس ص ۱۲۹)

ان سفروں کے دوران یونس کی ملاقات مولانا رومیؒ سے ہوئی۔ یونس اُن کی صحبتوں سے فیض یاب ہوئے۔ یونس نے اپنے دیوان میں دو جگہوں پر اُن کا ذکر کیا ہے:

جب سے مولانا رومی کی ہم پر ایک نظر ہو گئی
نظر مبارک اُن کی رہی آئینہ دل کا
(دیوان یونس ص ۸۳)

مولانا کی صحبت میں عشرت ہوئی ساز کے ساتھ
عارف ڈوبا معنی میں اتنا کہ ہو فرشتے کے ساتھ
(دیوان یونس ص ۱۳۳)

متذکرہ بالا اشعار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یونس کو مولانا رومیؒ سے والہانہ عقیدت تھی۔ اور جب مولانا رومی نے رحلت فرمائی تو اُس وقت یونس ۳۳ برس کے تھے۔ مولانا کی وفات کے بعد یونس اُنہیں حسرت سے یاد کرتے رہے:

فاتِہ احمد قطب الدین سلطان سید نجم الدین
مولانا جلال الدین وہ قطبِ جہان کہاں
(دیوان یونس ص ۱۴)

مولانا رومی اور یونس اُمرہ کے بارے میں دو روایات کافی مشہور اور دلچسپ ہیں۔ اُن میں سے ایک جو شیخ سلیمان آفندی (متوفی ۱۸۱۹ م) کی تالیف "بحر الولایہ" میں ملتی ہے، یوں ہے:
مولانا رومی نے ایک دن فرمایا: منازل الٰہی میں سے جس جس مقام پر میں فائز ہوا اس میں ایک ترکمان بزرگ کا نقش قدم پایا، اور میں ان سے سبقت نہیں لے جا سکا۔ اس مقولہ سے مراد

یونس اُمرہ ہیں۔ (۱۲)

دوسری روایت یہ ہے: یونس ایک دن مولانا رومی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سوال کیا کہ کیا مثنوی آپ نے تحریر فرمائی؟

مولانا رومی نے جواب دیا: جی ہاں۔ اس پر یونس نے کہا: آپ نے بہت طول و دراز دے کر لکھا ہے! اگر میں آپ کی جگہ ہوتا تو کہتا:

گوشت اور ہڈی کا کپڑا پہن کر سامنے آیا
یونس کا نام اپنا کر آنکھوں کے سامنے آیا

والسلام (۱۳)

یہاں یونس اُمرہ کے متعلق ایک اور مسئلے کا ذکر کرنا بے جا نہ ہو گا۔ اور وہ ہے اُن کی شادی اور بچے۔ یونس کے متعلق دوسرے مسائل کی طرح اُن کی شادی اور بچوں کے معاملے میں بھی ہمیں کافی معلومات حاصل نہیں۔ اس سلسلے میں ایک اور روایت اور اُن کے دیوان میں دو اشعار ہیں جن سے ان کی شادی اور بچّوں کی موجودیت کا ثبوت ملتا ہے۔

روایت کچھ یوں ہے: جب یونس گندم کی طلب میں مشہور متصوّف حاجی بکتاش ولی کی درگاہ میں حاضر ہوئے تو یونس سے پوچھا گیا: گندم دیں یا نفَس (دم)؟(۱۴) اس پر یونس نے کہا: مجھے نفَس کو کیا کرنا؟ میرے اہل و عیال ہیں۔

اس موضوع سے متعلق اُن کے دیوان میں موجود دو اشعار میں سے ایک یوں ہے:

اس دنیا میں دیئے مجھے بیٹا' بیٹی اور دو زوجات
مجھے نہیں خواہش اُن کی میرا فغان دیدار واسطے

(دیوان یونس' ص ۱۱۵)

اوپر میں مذکورہ معلومات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یونس اُمرہ نے شادی کی' شاید دو شادیاں' اور اُن کا ایک بیٹا اور ایک بیٹی تھی۔

وفات اور مزار کی جگہ

یونس اُمرہ کا انتقال کب اور کہاں ہوا اور اُن کی ابدی آرام گاہ کہاں ہے؟ یہ بھی ایسے موضوعات ہیں جن پر اختلاف آراء پائی جاتی ہیں۔

باوجودے کہ تاریخ پیدائش پر بحث کرتے ہوئے یونس کی وفات کی تاریخ کا ذکر آ چکا ہے لیکن اس موضوع پر چند اور باتیں تحریر کرنی ہوں گی۔ بعض محققین کے مطابق یونس اُمرہ

۸۴۳ھ میں اور دیگران کے نزدیک ۸۴۲ھ یا ۱۳۵۲-۱۳۶۲ء کم میں فوت ہوئے۔ ان کی تاریخ وفات سے متعلق یہ بحث و مباحثہ کا بازار گرم تھا کہ بایزید عموی لائبریری میں دریافت شدہ وثیقہ نے تمام اختلافات کو رفع دفع کیا۔ اس میں مرقوم تھا کہ یونس اُمرہ کا انتقال بتاریخ ۲۰ ۷ھ ہوا اور وقتیکہ وہ راہ گرائے عالم جاودانی ہوئے بسن ۸۲ تھے۔ (۱۵)

یونس کی وفات کہاں ہوئی؟ اور اُن کا مزار کس جگہ پر ہے؟ آج تک ان سوالات کا جواب قطعیّت کے ساتھ نہیں دیا جا سکا۔ اس سلسلے میں بورصہ' بولو' عرض روم' قرہ مان' صاری کوئے اور اناطولیا کی ڈھیر ساری جگہوں کے نام پیش کئے جاتے ہیں۔ اہل تحقیق کا خیال ہے کہ یہ اس پیار اور محبت کا نتیجہ ہے جو اناطولیا کے لوگوں کے دلوں میں یونس اُمرہ کے حق میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اکثر اُن کی جائے پیدائش یعنی صاری کوئے بہ طور یونس کی جائے وفات اور مدفن کے زیادہ قابل قبول ہے۔ (۱۶)

یونس اُمرہ کے متعلق ایک مشہور روایت

ہمارے خیال میں یہاں یونس اُمرہ کے متعلق ایک روایت کا ذکر کرنا بجا ہو گا۔ یہ روایت مشہور ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی راہ طریقت سے انتساب کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کروانے کے لحاظ سے بھی دلچسپ ہے:

"حاجی بکتاش ولی جو ولی اور متصوّف بزرگ ہیں' خراسان سے کُوچ کر کے روم (اناطولیا) میں تشریف لے آئے اور سکونت گزیں ہوئے تو ان کی کرامات و ولایت کا چرچا چاروں طرف پھیل گیا۔ ہر طرف سے مُحبّان و مریدان اُن کی درگاہ میں جمع ہو کر فیض حاصل کرنے لگے۔ اور غرباء و فقراء جو اُن کے احسانات کی شہرت سُنتے تھے اپنا نصیب لینے کی غرض سے اُن کی خدمت میں حاضر ہو جاتے تھے۔

اُس زمانے میں صاری کوئے نامی ایک گاؤں تھا جو صاری حصار کے شمال میں واقع تھا۔ اس گاؤں میں یونس نامی ایک شخص تھا' انتہا درجے کی محتاجی میں زندگی بسر کرتا تھا اور اُس کا پیشہ کاشتکاری تھا۔ ایک دفعہ سخت قحط پڑا اور جو فصلیں تھیں وہ تباہ ہو گئیں۔ یونس کی سمع میں اُن بزرگ (حاجی بکتاش) کے اوصاف حسنہ پہنچے۔ اس لئے کہ اُن کے دروازے پر جو آتا' خالی ہاتھ نہیں جاتا۔ یونس نے سوچا اس مبارک درگاہ پر مَیں بھی حاضری دوں تاکہ کچھ اپنا نصیب حاصل کروں۔ خالی ہاتھ نہ جانے کے لئے اپنے بیل پر کچھ جنگلی پھل لادتے ہوئے صولوجہ قرہ ہویوک (Suluca Karahöyük) کی طرف' جہاں حاجی بکتاش ولی رہائش گزین تھے' روانہ ہوا۔

قرہ ہویوک میں پہنچتے ہی حاجی بکتاش ولی کی خدمت میں آیا۔ اپنے تحفے پیش کرتے ہوئے یونس نے کہا: مَیں ایک غریب آدمی ہوں' اس سال اپنی کاشت سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔ امید ہے کہ وہ تحفہ جو میں لے آیا ہوں' اسے قبول کریں اور اس کے بدلے میں مجھے تھوڑی بہت گندم عنایت فرمائیں۔ آپ کے عشق سے اس پر کفایت کروں گا۔

حاجی بکتاش نے کہا: اچھا! اور اپنے مریدوں سے حکم کیا کہ اسے گندم دیں۔ یونس چند دن وہاں ٹھہرا' روانہ ہوتے وقت حاجی بکتاش نے اپنے مریدوں سے کہا: جا کر یونس سے پوچھیں اسے گندم دیں یا نفس؟ اس سے یہ سوال کیا گیا۔ جواباً یونس نے کہا: میں نے دم کو کیا کرنا مجھے گندم چاہیے۔ یونس کا جواب حاجی بکتاش ولی کو پہنچایا گیا' اس پر حاجی بکتاش نے فرمایا: جائیں یونس کو بتائیں' لینے والی گندم کے ہر ایک دانے کے عوض دو نفس دیتے ہیں۔ پھر جواب کے طور پر یونس نے کہا: نفس سے پیٹ نہیں بھرتا' میرے اہل و عیال ہیں۔ اگر گندم عنایت فرمائیں ہمارے لئے کافی ہے۔ اس پر حاجی بکتاش نے دوبارہ فرمایا: جائیں' بتائیں' لینے والے کے ایک ایک گندم کے دانے کے لئے دس نفس دیں گے۔ یونس نے جواب دیا: مجھے نفس کو کیا کرنا! میرے اہل و عیال ہیں' مجھے گندم چاہیے۔ یہ جواب سنتے ہوئے حاجی بکتاش نے حکم کیا کہ اس کی مرضی کے مطابق گندم دی جائے۔

یونس کو گندم دی گئی۔ یونس گندم لینے کے بعد روانہ ہوا۔ گاؤں کے حمام کے سامنے آیا تھا کہ اسے ہوش آیا کہ مَیں ولی حضرت کے پاس گیا۔ انہوں نے مجھے نصیب پیش کیا اور فرمایا کہ لینے والے کو ایک گندم کے دانے کے لئے دس دم دیئے جائیں گے۔ پھر بھی میں نہیں مانا۔ کیا بے عقلانہ حرکت کی۔ یہ گندم تو چند دنوں تک ختم ہو جائے گی' اور مَیں نے تو عمر بھر کی نعمت سے انکار کر دیا۔ واپس جا کر اولیاء کے دروازے پر جا پڑوں' ہو سکتا ہے کہ جو نصیب عطا ہوا تھا' وہ مجھے دے دیں۔ یونس واپس آیا اور اپنے بیل سے گندم اُتارنے لگا۔ حاجی بکتاش ولی کے خلیفوں نے اسے دیکھ کر پوچھا کہ تم کیوں واپس آئے اور یہ کیا کر رہے ہو؟ یونس نے جواب دیا' مجھے گندم کی ضرورت نہیں' مَیں' مجھے عطا ہوئے نصیب کو چاہتا ہوں۔ خلیفوں نے یونس کی یہ خواہش حاجی بکتاش تک پہنچا دی۔ انہوں نے فرمایا: اس کا وقت اب گزر گیا ہے۔ ہم نے اس قفل کی چابی تپدوق اُمرہ (Taptuk Emre) کے حوالے کر دی ہے۔ یونس سے کہیں کہ وہ تپدوق کے پاس جائے اور اپنا نصیب اس سے حاصل کرے۔

اس پر یونس روانہ ہوا اور تپدوق اُمرہ کی خدمت میں جا حاضر ہوا۔ اور حاجی بکتاش کا سلام انہیں پہنچایا۔ تپدوق اُمرہ نے خیر مقدم کر کے کہا: خوش آمدید' تیرا حال پہلے سے ہمیں

معلوم ہوا تھا۔ خدمت کر، کوشش کر، اپنا نصیب حاصل کر۔ یونس نے کہا: جو خدمت ہمارے لائق ہے وہ ہم کریں گے۔ تپدوق کی درگاہ کے پیچھے پہاڑ تھا۔ تپدوق نے یونس سے اس پہاڑ سے لکڑی لانے کی فرمائش کی۔ روز یونس پہاڑ سے لکڑی کاٹ کر اپنے کندھوں پر لاد کر لے آتا۔ لیکن اس کی کوشش یہ رہتی کہ جو لکڑی کاٹے وہ بالکل سیدھی ہو، کیونکہ وہ سوچتا تھا کہ اولیاء اللہ کی خدمت میں خم دار لکڑی زیب نہیں دے گی۔ یونس چالس سال تک تپدوق اُمرہ کی درگاہ میں خدمت کرتے رہے۔

ایک دن اناطولیا کے اولیاء اللہ میں سے ایک گروہ تپدوق اُمرہ کی درگاہ کے مجمع میں شامل ہوا۔ مجلس میں بہت ہجوم تھا۔ اس ہجوم میں یونس گوئندہ نامی ایک شخص بھی موجود تھا۔ جب تپدوق اُمرہ جذبے میں آئے تو یونس گوئندہ سے فرمانے لگے: یونس شعر ارشاد فرما! گوئندہ ان کی بات نہیں سُن سکا۔ انہوں نے پھر فرمایا: ارشاد فرما۔ ہمیں شوق ہے سننے کا۔ لیکن یونس گوئندہ نے توجہ نہیں کی۔ تیسری دفعہ جب انہوں نے فرمایا اور گوئندہ نہیں سُن سکا، تو یونس اُمرہ کی طرف مُنہ کر کے کہا: یونس! ابھی وقت آ پہنچا ہے، ہم نے خزانے کا قفل کھول دیا۔ اور اب تو اپنا نصیب لے لے! اس مجلس میں تو بول! خداوند کریم کی موجودگی کا نفس اپنی جگہ پہنچ گیا۔ یہ بات سنتے ہی یونس اُمرہ کا دل روشن ہوا۔ اور آنکھوں کے سامنے جو پردہ تھا وہ اُٹھ گیا۔ اور وہ شوق کے سمندر میں ڈوب گیا۔ اس کے منہ سے موتیوں کی طرح کلام نکلنے لگا۔ حکمت الٰہی سے واقف ہو گیا اور مجلس میں جو اس کا کلام سنتا وہ حیران رہ جاتا۔

یہ سب سے مشہور اور مروجہ روایت ہے۔ اس روایت کے علاوہ یونس کی طریقت سے انتساب اور حکمت الٰہی سے روشناس ہونے سے متعلق دو اور روایات ہیں، ہر چند وہ بھی دلچسپ ہیں لیکن اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے انہیں تفصیل کے ساتھ لکھنے سے گریز کرتے ہیں۔ صرف اس قدر رقم کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ پہلی روایت میں یونس اُمرہ کی تپدوق اُمرہ کی صاحبزادی کے ساتھ شادی کا ذکر آتا ہے اور دوسری روایت مختصراً یوں ہے کہ یونس تیس سال تپدوق اُمرہ کی خدمت بجا لانے کے بعد یہ سوچتے ہوئے کہ مجھے راہ تصوّف و طریقت میں جس مقام پر پہنچنا تھا، پہنچ نہیں پایا، تپدوق اُمرہ کی درگاہ سے الگ ہو جاتے ہیں، لیکن راستے میں سات خدا رسیدہ لوگ جو ان سے ملتے ہیں، یونس کو خواب غفلت سے بیدار کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے مُرشد کے پاس لوٹ جاتے ہیں۔

یونس کے متعلق ایک اور دلچسپ بات مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ جب وہ قرآن مجید کی تلاوت کرنے لگتے تھے تو بہتا پانی رُک کر ان کی تلاوت سُنتا۔(۱۷)

یونس اُمرہ افکار و خیالات کے آئینے میں

یونس اُمرہ زبان ترکی کے سب سے اچھے شعراء میں سے ہیں اور اُن کے کلام کی شاعرانہ خصوصیات اور خوبیاں، جو بے مثل ہیں، یہاں ان امور کو ایک طرف رکھ کر، اُن کی شاعری کی رُوح تک پہنچنے کی سعی کی جائے گی جس سے وہ صدیوں سے چراغہائے دل روشن کیا کرتے ہیں۔

یونس کون تھے۔ ایک صوفی شاعر اور بزرگ دین۔ اس لئے اُن کے کلام کو نظرِ تحقیق سے گزارتے وقت اس پہلو کو مدِنگاہ رکھ کر کلام یونس کو پرکھنا ہو گا۔ اور آئندہ سطور میں یونس اُمرہ کے کلام کے عمدہ عمدہ موضوعات پیش کئے جائیں گے۔

تصوّرِ عشق اور عشقِ الٰہی

بہ نظر اہل تصوّف "عشق" محبت کا، پیار کرنے والے کو، اپنے قابو میں لینا ہے۔ اُس کے جسم میں پھیل جانا اور نفوذ کرنا اور عشق پیچان کی مانند اسے اپنی آغوش میں سما لینا ہے۔ عشق انسان کو حق تعالیٰ تک لے جانے والی راہ ہے۔ یہ خواہ دو انسان کے بین کا مجازی عشق ہو خواہ اللہ تعالیٰ و بندہ مومن کے درمیان کا حقیقی عشق۔ ہر صورت میں نتیجہ ایک ہی ہے، عشق انسان کی اپنے خالق حقیقی تک رسائی کا زینہ قرار پاتا ہے۔ (۱۸) بعض صوفیان کرام "قَالَ داوُد علیہ السّلام: یَا رَبِّ لِمَاذا خَلَقْتَ الخَلقَ؟ قَالَ: کُنْتُ کَنْزاً مَخفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الخَلقَ لِکَی لاَعرَفَ" (۱۹) کی حدیث قدسی کو پیش کر کے کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے معروف و محبوب ہونے کی غرض سے مخلوقات کو خلق کیا اس لئے خالق حقیقی سے پیار کرنا چاہیے اور عشق "معرفت و ادراکِ جمال" کا نام ہے۔(۲۰)

اوپر میں مذکور معلومات کی روشنی میں جب ہم یونس کے کلام پر غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ان کا کلام عشق ہی عشق دکھائی دیتا ہے۔ یونس کی نظر میں عشق و محبت دنیا کے تمام موجودات کا اصل ہے اور ان کی آفرینش کا باعث۔ بقول یونس: "عشق ہی عشق ہے ہر چہ موجود عالم میں "انسان کی زندگی عشق کے ذریعے معنی پذیر ہوتی ہے اور اس کی قیمت بھی بڑھتی ہے۔ (۲۱) اس سلسلے میں یونس کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

مسکین یونس کیا کرے، درد دل کس سے کہے
اِس سے دوست کو ضیافت دے، لذّت والی شے ہے یہ عشق
(دیوان یونس ص ۸۹)

یہ زمین جب نہ تھی، آسمان جب نہ تھا، موجود تھی عشق کی بنیاد
قدیم ہے عشق، ازلی ہے عشق، ہرچہ ہے موجود اُسے عشق نے کیا ایجاد
(دیوان یونس ص ۱۲۱)

مستی دے کر عاشق بنایا گیا
کچا تھا میں عشق سے پکایا گیا
مجھے پھر سے عقل بخش دی ہے عشق نے
خیر و شر کی تمیز کرنے لگ گیا
(دیوان یونس ص ۱۱۲)

تمام موجودات عشق کے سمندر میں مُغرّق ہیں لیکن اس امر کو سمجھنے کے لئے دلِ بینا کی ضرورت ہے۔ فرد ذی عقل کو چاہیے کہ وہ اس راز پر فکر و دھیان کرے اور طلب گار عشق حقیقی بن جائے۔ وہ جو عاشق نہیں ایسا سمجھ لیں کہ وہ کچھ نہیں اور یوں ہے جیسے نا سمجھ حیوان:

گر نہ کرے آدمی عشق کسی سے، کچھ حیثیت نہیں اس کی دنیا میں
گر کرے کوئی پیار کسی اک چیز سے یہ سمجھ لیں کہ وہ عاشق ہے
(Yenis ص ۳۴۰)

نہ کر اُس سے پند و نصیحت جو نہ کرے عشق کسی سے سنے گا نہیں
جس کے دل میں عشق نہ ہو وہ تو بس حیوان ہی حیوان ہے سمجھے گا نہیں
(دیوان یونس ص ۹۸)

جیسا کہ اوپر کی سطور سے واضح ہوا ہو گا یونس امرہ، عشق کے سمندر کے غوطہ زن ہیں۔ لیکن یونس کا عشق، وہ عشق نہیں جو فرہاد و شریں، لیلیٰ مجنوں، وامق عذرا یا ہیر رانجھا اور سسّی پُنوں کے مابین موجود ہے۔ ہر چند ان کرداروں کا عشق و محبت بھی اعلیٰ درجے کے احساسات اور بے انتہا کے پیار پر محیط ہے۔ پھر بھی مجنوں کے علاوہ دیگروں کے عشق دُنیوی اور انسانی حدود سے آگے نہیں گزر پاتے اور دو مخلوقات کے مابین کے عشق ہوتے ہوئے رہ جاتے ہیں۔ اگر یونس اُمرہ کے عشق پر نظر ڈالی جائے تو دکھائی دیتا ہے کہ اُن کا عشق عام داستان ہائے عشق سے تھوڑی سی بھی مماثلت نہیں رکھتا۔ یونس کے عشق کی ایک اہم خصوصیت ہے اور وہ یہ ہے کہ عشاق دیگر مخلوقات سے پیار و محبت کرتے ہیں اور یونس مخلوقات کے خالق سے، یعنی اللہ تعالیٰ سے۔ اور یونس خالق حقیقی کے عشق تک مجازی عشق کے راستے سے گزر کر نہیں بلکہ تصوف کے سلوک کے درجات طے کر کے پہنچ جاتے ہیں اور اس کے کلام کے بوستان کی سیر

کرتے وقت قدم قدم پر ان کے عشق الٰہی کے کرشمات سے ہمارا سابقہ پڑتا ہے۔

جہاں میں آنے سے پہلے تھا میرا دل تجھ سے بستہ
منت نہیں یہ یونس کی، گر کرے تیری خدمات بے حد
(دیوان یونس ب۔ ت۔ ص ۹۰)

ازل سے میری جان اندر موجود تھی یہ عشق کی آتش
میں آشکار نہیں کرتا، جانتا ہوں کہ دوست نے ڈالی
(دیوان یونس ص ۱۶۴)

ہے تیرا عشق دریا، میں ایک مچھلی ہوں اس کی
مچھلی پانی سے گر نکلے تو اس کو موت آجائے گی
(دیوان یونس گ، ص ۳۳۷)

دوست کے عشق سے عالم بھرے، اس سے عشاق وجود پائے
عشق کے بغیر پھول مرجھائے، عشق سے مربوط صحت و خوشی
(دیوان یونس ص ۱۴۸)

آتش عشق نے یونس کو اپنی لپیٹ میں لئے رکھا ہے اور وہ اس کے طلبگار ہیں، اس سے گریزاں نہیں:

چھوڑ مجھے مَیں جل جاؤں، جسم کا دھواں اُڑاؤں، بلبل گریاں بن جاؤں
دوست کے باغیچے کے اندر، مَیں پھول کی مانند کھل جاؤں پر کھلتے ہی مرجاؤں
عشق ہے اس درد کی دوا، عشق کے لئے کروں میں جان فدا
یونس کا یہی ہے کہنا، عشق بنا ایک دن نہ رہوں
(دیوان یونس ص ۱۴۴)

عشق الٰہی ایک ایسا عنصر ہے کہ انسان کو اپنے وجود سے دُور کرتا ہے، اُسے اپنے آپ میں غائب کر دیتا ہے۔ ایک دفعہ عشق کی چنگاری دل میں گرے تو اُس جسم کے ذرہ ذرہ تک پھیل جاتی ہے۔ اور جمال الٰہی کے مشاہدے کی آرزو و تمنّا اتنی بڑھتی ہے کہ نہ عاشق کی عقل رہتی ہے نہ اس کا قرار۔(۲۲) وہ آتش زیرپا ہو کر اپنی خودی سے عاری، کبھی گریان کبھی خنداں دشت و صحراؤں میں پھرتا رہتا ہے۔ اس موضوع کو یونس اُمرہ کی زبانی سنئے:

میں چلتا ہوں جلتے جلتے عشق نے رنگایا مجھے خون سے
نہ عاقل ہوں میں نہ دیوانہ، آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا

اک دم چلتی ہوا جیسے اک دم اُڑتا غبار جیسے
اک دم بہتا سیلاب جیسے، آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا
بہتے پانی جیسے سر سرا کر درد مند جگر داغ کرتا ہوں
اپنے شیخ یاد کر کے روتا ہوں آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا
یا ہاتھ پکڑ اُٹھا مجھے یا اپنے سے وصل کروا مجھے
بہت رولایا ہنسا مجھے آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا
مجنوں بن کر چلتا ہوں اُس یار کو خواب میں دیکھتا ہوں
جاگتے ہی ملول ہوتا ہوں آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا
مسکین یونس بیچارا ہوں از سر تا پا زخمی ہوں
دوست کے ملک سے آوارہ ہوں آ، دیکھ مجھے عشق نے کیا کیا
(دیوان یونس ص ۱۰۹)

انسان دوستی

اسلام میں انسان کا خاص مقام ہے۔ وہ اشرف المخلوقات ہے۔ اور جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے "لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسَانَ فِی اَحْسَنِ تَقْوِیم" (سورۃ التین آیہ ۴)، اللہ تعالٰی نے انسان کو حسن تقویم پر خلق کیا ہے۔ صوفیائے کرام کی نظر میں آفرینش سے مقصود و غرض، وجود انسان تھا اور اس کی خلقت کاملہ۔ اور جیسا کہ حدیث قدسی میں مذکور ہے "خلق اللہ آدم علی صورتہ" (بخاری ج ۴ ص ۵۶ / مسلم ج ۸ ص ۱۳۹)۔ اللہ تعالٰی نے انسان کو اپنی صورت دے کر پیدا کیا ہے۔ (۲۳) بے حد احسانات الٰہی کا مظہر ہوتے ہوئے انسان، ظاہر ہے کہ پیار و محبت کے لائق ہے اور اسلام کی رُو سے فرد پر لازم ہے کہ وہ اپنے والدین سے، ہمسایوں سے، رشتہ داروں سے، مختصر نوع انسان سے پیار کرے، اور یہ پیار و محبت انسانوں کے دائرے سے نکل کر کُل مخلوقات پر محیط ہے۔ یونس اُمرہ صوفی شاعر ہونے کی حیثیت سے، انسان ہونے کی حیثیت سے اور اس سے بھی اہم بندۂ مومن ہونے کی حیثیت سے پیار کرنے کے لائقوں کو پیار کرنے پر مجبور تھے۔

یونس محض لوگوں کے دلوں میں پیار و محبت کا شعلہ جلانے کو آئے ہیں۔ اور چونکہ دل تجلّی گاہِ الٰہی ہے، اس لیے کسی کا دل نہیں توڑنا چاہیے۔ انہوں نے اپنی زندگی و افکار کو اپنے اس نظریئے کے عام کرنے پر موقوف کئے رکھا ہے۔ وہ اپنے اس مطمح نظر کو ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں "پیار کریں، پیار کئے جائیں، دنیا کسی کی نہیں۔" (۲۴) اور وہ کہتے ہیں:

میں نہ آیا دعویٰ کے لیے' میرا کام ہے عشق کے لیے
دوست کا مکان دلوں میں ہے' دل رکھنے کو آ گیا ہوں
(دیوان یونس ص ۱۷)

یونس اُمرہ وسیع المشرب انسان تھے۔ ان کے دل میں انسان دوستی کا جذبہ اس قدر وسیع ہے کہ یہ تمام موجودات پر حاوی ہے اور بلا تفریق ملّت و مذہب ان کو یعنی بہتّر اقوام کو جو ایک نظر سے نہ دیکھے وہ عاصی و شاکی ہے۔ چاہے وہ ولی ہو چاہے عالم دین:

تمام مخلوقات کو جو ایک نظر سے نہ دیکھے
لوگوں کا استاد بھی ہو دراصل وہ عاصی ہے
(دیوان یونس ص ۵۵)

بہتّر اقوام کا قربان ہو اگر تو عاشق ہے
عاشقوں کی صف میں تاکہ امام صادق بن جائے
(دیوان یونس ص ۱۱۱)

خاص و عام' مطیع و عاصی' دوست کے بندے ہیں تمام
گر تو تمیز کر سکتا ہے' آ کر گھر کے باہر نکل
(دیوان یونس گ' ص ۳۸۹)

یونس اسلامی تُرک ثقافت کی پیداوار ہیں۔ یہ کلچر تمام نوع انسان کے بھائی چارے کا پرچار کرتا ہے۔ نوع انسان ایک کنگھے کے دندانوں کی طرح ہے' اور چونکہ انسان نظار گاہ الٰہی "دل" کا مالک ہے اس لئے اسے نہ توڑنے کے لئے ہر ممکن کوشش کرنی ہو گی۔ اگر بندہ جانتے ہوئے کسی کا دل ایک دفعہ ہی سہی توڑے' خواہ وہ کتنا نماز و نیاز کا پابند ہو' یہ اس کے حق میں فائدہ مند ثابت نہیں ہو گا۔

گر توڑے گا ایک بار دل تو تیری نماز نماز نہیں
بہتّر اقوام بھی آئیں تیرا ہاتھ منہ دھوئیں کیسے
(دیوان یونس ص ۱۳۰)

یونس اُمرہ کی انسان دوستی کا نصب العین اسلامی ہونے کے ساتھ ساتھ صوفیانہ تعلیمات کا بھی زیر تاثیر ہے اور یہ محبتِ الٰہی کا نتیجہ ہے۔ عشاق الٰہی کو چاہیے کہ وہ معشوق کے دوستوں سے پیار کرے۔ بقول یونس اُمرہ "جو اللہ سے پیار کرے اس کا کُل عالم بھائی ہے" اس سلسلے میں یونس کہتے ہیں:

معشوق جس سے پیار کرے لازمی ہے اُس سے پیار
ہمارے دوست کے دوستوں کو اندیشہ کرنا نہیں
(I.A. ص ۱۱۱)

گر تو ہے عاشق سچا' دوست کے دوست کا دوست بن جا
گر اس طرح نہیں ہے تو' وہ ہے میرا دوست نہ کہنا
(I.A. ص ۱۱۱)

یونس کی نوعِ انسان سے یہ محبت محض نظریاتی (Theoric) نہیں' اس کا فعلیاتی پہلو بھی ہے۔ وہ کوشاں ہیں کہ پیار و محبت انسانی زندگی کے ہر مرحلے پر اثر انداز ہو۔ (۲۵) یونس کہتے ہیں: بیماروں کی احوال پُرسی و تیمارداری کرنی چاہیے' اگر ایک مریض کو ایک گھونٹ پانی دیا جائے تو روزِ محشر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے شراب کی مانند مل جائے گی۔ یہ نصب العین اسلامی ہدایات سے بھی گہری مماثلت رکھتا ہے:

مریض کے پاس گر پہنچا تو' تو نے اسے اک گھونٹ پانی دیا
تو کل روزِ محشر میں ملے تجھے اللہ کی شراب جیسے
(دیوان یونس ص ۱۵۵)

گر تو دیکھے مسکین کو اُسے کپڑا دے پُرانا ہی سہی
تو کل وہ روز محشر میں ملے تجھے حق کے لباس کی مانند
(دیوان یونس ص ۱۵۵)

وحدت وجود

جیسا کہ عشق تصوف کے اہم موضوعات میں سے ہے' بالکل اسی طرح وحدت وجود بھی تصوف کی اہم بحثوں میں شامل ہے۔ اور اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ایک صوفی شاعر ہوتے ہوئے یونس کا اپنے کلام میں وحدت وجود کو جگہ نہ دینا محال ہے۔ لیکن یونس اُمرہ کے کلام میں وحدت وجود کی باتیں کرنے سے قبل وحدتِ وجود کے مسئلے پر مختصر سا کچھ لکھنا ہو گا۔

عام طور پر صوفیائے کبار وحدت کو دو قسموں کے تحت الگ کرتے ہیں:

۱۔ وحدت وجود (ہمہ اوست)

۲۔ وحدت شہود (ہمہ از اوست)

اور بعض اصحاب تصوف کا خیال ہے کہ ان دو قسموں میں وحدت قصود کو بھی شامل کیا جا

سکتا ہے۔ تصوّف کے مسلک کی ابتداء سے لے کر مجدد الف ثانی امام ربّانی کے زمانے تک صوفیاء کے مابین وحدت وجودی یعنی ہمہ اوستی افکار و خیالات زیادہ تر رائج و مرغوب رہے ہیں۔ (۲۶) امام ربّانی سے لے کر وحدت وجود کے خلاف ردِّعمل شروع ہوا لیکن اس کے باوجود وجودی وحدت کی مرغوبیت میں بہت فرق نہیں آیا۔(۲۷)

حال حاضر تک وحدت الوجود کے بارے میں ڈھیر ساری تشریحات کی گئیں۔ یہاں ان بحثوں کی گنجائش نہیں لیکن اتنا کہنا کافی ہو گا کہ وحدت وجود' ممکنات کی ہستی کو اللہ تعالی کی ہستی کے سمندر کا قطرہ سمجھنا ہے' آئینہ خالق حقیقی کے عکس اور ظلّ الٰہی۔ (۲۸) بقول دیگر:

عالم ہمہ یک جلوۂ ذات احد است
این خانہ ہیولیٰ نہ صورت نہ جسد است
کثرت آثار چشم وا کردن است
این صفر چوں محو شد ہمان یک عدد است
(مرزا عبد القادر بیدل)

وحدت وجود کا یہ صوفیانہ مسلک وہی ہے جس کو فارسی' اردو' عربی اور ترکی کے اکثر صوفی شعراء اپنے کلام کا زینہ بناتے ہیں۔ یونس اَمرہ کے کلام میں بھی جگہ جگہ اس نظریے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ یونس کہتے ہیں: اللہ' موجودات میں تجلّی کرتا ہے۔ ہر شے میں وہ ہے' پہاڑ اور سمندر میں وہ ہے' ہر سانس اور حرکت میں وہ ہے' رات اور دن میں وہ ہے اور انسان میں بھی۔ گویا ئے "اناالحق" حلاج منصور کی طرح یونس بھی فرماتے ہیں "وہ مجھ میں ہے میں اُس میں۔" (۲۹) اور:

مجھے مجھ میں نہ کہیں مجھ میں نہیں ہوں
ایک اور میں ہے مجھ میں میرے ہی اندر
(Yems ص ۲۲۳)

وحدت وجود کی وسعت اور یونس کے کلام میں اس کی جھلکیوں کی کثرت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اور سمندر کو کوزے میں بند کرنا ہمارے بس کی بات نہیں۔ ازین سبب ہم یہاں یونس اَمرہ کے وحدت الوجود سے متعلق خیالات کا اظہار کرنے کے لئے ان کے چند اشعار کا ترجمہ پیش کرنے پر اکتفا کریں گے:

وہ قادرِ کن فیکن' عنایت فرما سبحان میں ہوں
لا متناہی روزی رسان ساروں کا سلطان میں ہوں

مَیں نے انسان بنایا نطفے سے مرغی نکالی انڈے سے
زبانِ قدرت گویا کنان ذاکرِ سبحان مَیں ہوں
باطن مَیں ہوں، ظاہر مَیں ہوں، اوّل و آخر مَیں ہوں
کُل مخلوقات بنا کر ترتیب دینے والا مَیں ہوں
نہیں بین کا ترجمان اس کے کام ہیں مجھے اعیان
ہزار و یک اسم کا مالک وہ صاحبِ قرآن مَیں ہوں
(Yems ص ۴۳۷)

حواشی

1. BANARLI, Nihat Sami, Milli Tekevvünümüzde Yunus Emre'nin Yeri, (Yunus Emre, Makalelerden Seçmeler- Hüseyin Özbay, Mustafa Taşçi) İstanbul 1991, p. 65-66.

2- YUNUS EMRE, Yunus Emre Divanı/III Risaletü'n-nushiyye, (Prepared by Dr. Mustafa Tatçı) Ankara 1991, p. 132.

3- ERZI, Adnan Sadık, Türkiye Kütüphanelerinden Notlar ve Vesikalar I, Yunus Emre'nin Hayatı Hakkında Bir Vesika, Belleten TTK., C.XVI, num.53, Ankara 1950, p. 85-89.

4- TATÇI, Dr. Mustafa, Yunus Emre Divanı (İnceleme) Ankara 1990, p. 15.

۵- مسلک بکتاشیہ: تیرویں صدی عیسوی میں اناطولیا میں پیدا شدہ سیاسی، اجتماعی اور دینی بدانتظامیوں کے اندر قائم شدہ غیر سُنّی مسلک ہے۔ یہ مسلک شروع شروع میں مسلک قلندریہ کے اندر قائم ہوا اور پندرھویں صدی کے اواخر میں حاجی بکتاش ولی کی ہدایات سے مأخوذ ایک نئے مسلک کی صورت میں اس کی تشکیل نو ہوئی (احمد یاشار اوجاق، بکتاشی لک، دیانت اسلام آنسائیکلوپیڈیا، جلد ۵، ص ۳۷۳ - ۳۷۴)۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری سمجھی جاتی ہے، ہر چند کہ یونس اُمرہ حاجی بکتاش سے فیض یاب ہوئے لیکن وہ بکتاشی نہیں تھے۔ دیکھیے:

Timurtaş, ibid. p.25-26

6- TATÇI,Dr. Mustafa, ibid. p.16-18; TİMURTAŞ, Faruk K., Yunus Emre Divanı, İstanbul 1972, p. 15.

7- AŞIK ÇELEBI, Meşairü'ş Şuera, (Prepared by Meredith Owens) London 1971, p.98; Timurtaş, ibid, p.10.

8- KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyatında İIK Mutasavvıflar, Ankara Ankara 1976, p. 271- 273.

9- GÖLPINARLI, Abdülbaki, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961, p. 100-101.

10- Timurtaş, ibid, p. 15-16.

11- SADIK VİCDANİ, Tomar-ı Turuk-i Aliyye, Kadiriyye Silsilesi İstanbul 1338-1340, p.64.

12- Tatçl ibid, p. 11

13- Timurtaş, ibid, p. 57.

۱۴- نفَس (دم) دینا: راہِ طریقت میں مُنتسب ابتدائی مرحلے کے شاگرد کا اس راہ میں سہولت و آسانی سے ترقی کرنے کے لئے اُسے شیخ یا مُرید کا معنوی فیض دینا۔

15- Tatçi, ibid, p.35-36.

16- Tatçi, ibid, p. 36-37; Timurtaş, ibid, p.18.

17- Manakıb-i Hacı Bektaş-ı Veli- Vilayet-name (Prepared by Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1990, p.48-49; Timurtaş, ibid p. 20-25.

18- Eraydın, Dr. Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 1990, p. 236-237.

۱۹- دکتر عباس کی منش، پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی کُلّیاتِ شمس) تہران ۱۳۶۶ ھ ش۔ ص ۲۰۹ - ۲۱۳۔

۲۰- نجم رازی، نجم الدین ابوبکر محمد بن شاہاور بن انوشروان رازی معروف بہ دایہ، مرصاد العباد (بہ اہتمام دکتر محمد امین ریاحی) تہران ۱۳۶۶، ص ۲۔

21- KAPLAN, Mehmet, Yunus Emre'ye Göre Zaman- Hayat ve Varoluşun Manası, YEMS, p. 306-308.

22- DEMİRCİ, Doç. Dr. Mehmet, Yunus Emre'de İlahi Aşk ve İnsan Sevgisi, İstanbul 1991, p.1- 105.

۲۳- دکتر سید صادق گوہرین، شرح اصطلاحات تصوّف، تہران ۱۳۶۷ ھ - ش، ص ۱۱۳۔

24- Demirci, ibid, p. 118-119.

25- Ibid, p. 122-123.

26- KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edip, Tasavvufa Dair, p.31-33.

۲۷- امام ربانی اور ان کی تحریک کے بارے میں دیکھئے: Eraydın, ibid, p. 329-341.

28- Eraydin, ibid, p. 242-290.

29- TOPÇU, Nurettin, Yunus Emre'de Vahdet-i Vücud, YEMS, p.432.

مضمون میں ترجمہ شدہ اشعار کے لئے مستعمل مآخذ کی علامات حسب ذیل ہیں:

دیوان یونس: TİMURTAŞ, Faruk K., Yunus Emre Divanı, İstanbul 1972

دیوان یونس گ:

GÖLPINARLI, Abdülbaki, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961

دیوان یونس ب-ت: TOPRAK, Burhan, Yunus Emre Divanı, İstanbul 1960

Yunus Emre, Makalelerden Seçmeler-Hüseyin Özbay, Mustafa Taşçı,

: YEMS İstanbul 1991

DEMİRCİ, Doç. Dr. Mehmet, Yunus Emre'de İlahi Aşk ve İnsan

Sevgisi,: İ.A. İstanbul 1991

بزم اقبال لاہور کے خصوصی منصوبے

"قائداعظم: تقاریر و بیانات" (اردو ترجمہ) معروف صحافی جناب اقبال احمد صدیقی نے قائداعظم محمد علی جناح کی انگریزی تقاریر و بیانات کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ بھی (۱۹۱۱ء سے ۱۹۴۸ء تک) چار جلدوں میں شائع ہو رہا ہے۔ پہلی جلد طبع ہو چکی ہے (۱۹۱۱ء-۱۹۳۱ء) باقی تین جلدیں (۱۹۳۴ء-۱۹۴۸ء) بھی طبع ہو چکی ہیں اور جلد بندی کے مرحلے میں ہیں۔ قیمت جلد اول /۲۰۰ روپے دوسری، تیسری اور چوتھی جلد کی قیمت ۲۵۰ روپے فی جلد۔ (رعایت، بزم اقبال کے قواعد کے مطابق)
(کل جلدوں کی پیشگی بکنگ پر خصوصی رعایت)

تفصیلات کے لیے:
بزم اقبال، ۲ کلب روڈ، لاہور
فون ۶۳۶۳۰۵۶

زاہدہ پروین

اقبال کا خطبہ "الاجتہاد فی الاسلام"
اور اسلامی قانون کی تدوین نو کی اہمیت

اقبال کی گرانقدر تصنیف "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے چھٹے خطبہ کا مرکزی خیال اسلامی فقہ میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔ بنیادی طور پہ فقہ اور اجتہاد کا تعلق شریعت کے تیسرے جزو یعنی "معاملات" سے ہے' اور یہ دونوں الفاظ اسلامی شریعت میں واضح اور معین مفہوم و معانی کے حامل ہیں۔ محمد تقی امینی نے علامہ زمخشری کے حوالے سے فقہ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"الفۃ حقیقۃ الشق والفتح"(۱)

ترجمہ: "فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے۔"

آگے چل کر انہوں نے امام غزالی کے حوالہ سے فقہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"امام غزالیؒ نے فقہ کے معنی فہم اور تدبر اور دین میں بصیرت بیان کیے ہیں۔"(۲)

فقہ کے سلسلہ میں تقریباً ایسی ہی یکساں مفاہیم و مطالب پہ مبنی تعریفوں کے پیش نظر محققین نے فقیہ کی تعریف یوں بیان کی ہے:

"الفقیہ العالم الذی یشق الاحکام ویفتش عن حقائقھا ویفتح ما استغلق منھا(۳)

"فقیہ وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کر کے قوانین کے حقائق کا پتہ لگائے اور مشکل و مغلق امور کو واضح کرے۔"

السیوطی کا قول ہے:

الفقہ معقول من منقول(۴)

"فقہ منقول میں سے سوجھ بوجھ کے ساتھ مطالب و اصول اخذ کرنا ہے۔"

فقہ کے ساتھ ساتھ اجتہاد بھی ایک اہم شرعی مسئلہ اور واضح و معین شرعی اصطلاح ہے۔ ڈاکٹر خالد مسعود اس لفظ کے لغوی معنی سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اجتہاد کا مادہ "جہد" سے ہے۔ اس کا باب افتعال ہے "جَہد" (جیم پر زبر کے ساتھ) کے معنی کوشش، مشقت اور تکلیف اٹھانے کے ہیں۔ اردو میں اسی مفہوم میں "جدوجہد" کا لفظ بولا جاتا ہے۔ "جہاد" کے بھی لفظی معنی یہی ہیں اور "جُہد" (جیم پر پیش کے ساتھ) کے معنی طاقت، وسعت اور استطاعت کے ہیں۔ اجتہاد کے لفظی معنوں میں دونوں مفہوم شامل ہیں۔"(۵)

علامہ اقبال نے بھی بالتفصیل اجتہاد کے لغوی اور اصطلاحی معنوں سے بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش، جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے اور جس کی بنا جیساکہ میں سمجھتا ہوں شاید قرآن مجید کی اس آیت الذین جاھدوافینا لنھدینھم سبلنا پر ہے"(۶)

گویا اسلامی قانون کی زبان میں کسی بھی قانونی معاملے میں آزادانہ اور صحیح رائے قائم کرنے کے لیے کوشش کرنا' اجتہاد کہلاتا ہے۔ اور جیساکہ علامہ اقبال نے مذکورہ بالا قرآنی آیت سے استدلال کرکے اس اصطلاح کے معنی و مطالب کو سمجھانے کی کوشش کی ہے' وہ اس کی مزید تفصیل بہم پہنچانے اور اس کی تصریح و توضیح کے لیے حضرت رسالت مآب ﷺ کی ایک حدیث بھی بیان فرماتے ہیں:

"روایت ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذ کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ انہوں نے کہا کتاب اللہ کے مطابق' لیکن اگر کتاب اللہ نے ان میں تمہاری رہنمائی نہیں کی تو پھر؟ تو پھر اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق' لیکن اگر سنت رسول بھی ناکافی ٹھہری؟ تو اس پر حضرت معاذؓ نے کہا تو پھر میں خود ہی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔"(۷)

خود ہی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کرنا ہی دراصل اجتہاد ہے۔ مختصراً یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے بنائے ہوئے قوانین کا نام فقہ ہے اور اس کو زمانے کی ضرورت کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کو اجتہاد کہتے ہیں' چنانچہ پروفیسر محمد منور لکھتے ہیں:

"فقہ کو معاصر احوال پر منطبق ہونے کے لائق بنانا اجتہاد ہے۔"(۸)

اور یہ کہ:

"بہرحال اجتہاد بھی ایک مشقت ہے۔ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد توضیح و توسیع قانون کی راہ میں جہاد ہے۔"(۹)

اس طرح فقیہ یا مجتہد وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کر کے قوانین اسلامی کے مشکل اور پیچیدہ امور و مسائل کو قرآن و سنت اور احادیث رسول اکرم ﷺ کی روشنی میں واضح کرتا ہے اور اگر کسی خاص مسئلے میں اسلامی قوانین کے مذکورہ بنیادی ماخذ واضح راہ نمائی نہ کر سکیں تو پھر عقل سلیم سے کام لیتے ہوئے ضرورت زمانہ اور حالات کے تقاضوں کے مطابق، امت مسلمہ کی قانونی امور میں راہ نمائی کے فرائض انجام دیتا ہے۔

دین اسلام جو دین فطرت ہے، اس نے زمانے کا حرکی تصور پیش کر کے ایک ابدی و آفاقی ثقافت کی بنیاد رکھی۔ اس لیے ایسی ثقافت نہ اثبات کی منکر ہو سکتی ہے اور نہ تغیر کی، بلکہ دونوں کو آپس میں متحد کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس لیے کہ اس کو زندگی کی تنظیم کے لیے ابدی اصولوں کی ضرورت ہوگی اور اگر ابدی اصولوں کی تعبیر اس طرح کی جائے کہ تبدیلی کے امکانات سرے سے خارج ہو جائیں تو حرکت معطل ہو جائے گی، جبکہ اسلام کی ساخت میں حرکت کا اصول کارفرما ہے جس کا اظہار اقبال نے اپنی شاعری اور نثر دونوں میں مختلف مقامات پہ کیا ہے۔ مثلاً(۱۰):

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

کائنات کی اسی ارتقاء پذیری کے سبب اقبال کو کائنات کا ذرہ ذرہ متحرک نظر آتا ہے اور سکون و ثبات کو وہ فریب نظر قرار دیتے ہیں(۱۱):

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

اقبال انسانی زندگی کے معاملات کو بھی یوں ہی متحرک دیکھتے ہیں اور ان کے لیے وقت کے تقاضوں کے مطابق نئے اسلامی قوانین کا اجراء انتہائی اہم بلکہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے سید سید الدین کہتے ہیں:

"حرکت کی اصل اقبال اجتہاد میں پاتے ہیں"(۱۲)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے بھی علامہ اقبال کے اس نظریہ سے بحث کرتے ہوئے حرکت حیات اور اجتہاد کے ربط و تعلق کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"جہاد اور اجتہاد کا مادہ ایک ہے۔۔۔ اجتہاد اور جہاد ان معنوں میں ربط و تعلق رکھتے ہیں کہ دونوں کا تعلق منشائے الٰہی کے مطابق حرکت حیات کے زیر اثر تبدیلیوں سے دوچار ہوتا ہے۔ جہاد کا میدان مکان ہے اور اجتہاد کا تعلق زمان اور نفس انسانی سے ہے،

اگرچہ زمان کے ساتھ مکان بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ اجتہاد ان معنوں میں تطابق و توافق کا نام ہے کہ یہ زندگی کی تبدیلیوں کو اصول اسلام کے مطابق بنانے کی کوشش ہے۔ لیکن تبدیلیوں کا عمل ناگزیر ہے۔ اس لیے اس کا انکار نہیں کرتا بلکہ ان تبدیلیوں کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس طرح انسان و حیوان ہر روز نئی غذا کھا کر زندہ رہتے اور نشوونما پاتے ہیں' اسی طرح اصول اسلام (جو زندگی کے لیے شرح و منہاج ہے) بھی زندگی کے نئے احوال کے صالح حصے سے نئی غذا حاصل کرتا ہے۔"(۱۳)

علامہ اقبال نے زمانے کے حرکی اصول سے اجتہاد کا تعلق ثابت کر کے اجتہاد کو اسلامی تہذیب کے اندر تحرک اور تغیر کا ایک دائمی اصول قرار دیا اور اپنے چھٹے خطبے:

"The Principle of movement in the structure of Islam"

میں اقبال اجتہاد ہی کو زیر بحث لائے ہیں لیکن اس بات کا اظہار انہوں نے اپنے خطبے کے شروع ہی میں کر دیا کہ اسلامی قانون و فقہ کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ:

"اجتہاد کے تین درجے ہیں: (ا) تشریح یا قانون سازی میں مکمل آزادی۔ (ب) محدود آزادی جو کسی مخصوص مذہب فقہ کی حدود کے اندر ہی استعمال کی جا سکتی ہے اور (ج) وہ مخصوص آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلے میں جسے مؤسس مذاہب نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو' قانون کے اطلاق سے ہے۔

ساتھ ساتھ ہی اقبال یہ بھی واضح کرتے چلے جاتے ہیں کہ:

"... ہم اس خطبے میں اپنا دائرۂ بحث اجتہاد کی شق اوّل تک ہی محدود رکھیں گے' یعنی قانون سازی میں کامل آزادی تک"(۱۴)

اور جب یہ دیکھا جائے کہ یہ اجتہاد کی آزادی مطلق کی اہمیت کیا ہے تو اندازہ ہوتا ہے کہ کامل آزادی نہ صرف قوانین شریعت کی تشکیل جدید کے لیے بلکہ الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل کے لیے بھی ضروری ہے۔ یعنی اس کے دائرہ اختیار سے اسلامی تہذیب کی کوئی بھی شے باہر نہ ہوگی۔ پروفیسر ممتاز حسین نے بجا فرمایا ہے کہ:

"اگر آپ ان ساتوں خطبات پر ایک نظر ڈالیں تو اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ہر وہ شے جو آسمان اور زمین کے درمیان ہے' ان کی اجتہادی فکر کے حصار میں ہے۔ علامہ اقبال کا فلسفہ حیات نامیاتی یا عضویاتی کلیت کا تھا۔ وہ نہ تو روح اور بدن کی دوئی کے قائل تھے اور نہ مادہ اور روح کی دوئی کے۔ وہ مادے کو روح کی ایک صورت بتاتے ہیں جسے روح یا اسپرٹ یا ورلڈ لائف (World Life) یعنی کائناتی زندگی اپنے کو حقیقی بنانے کی

کوشش میں بطور آلۂ کار استعمال کرتی ہے۔ چنانچہ ان کی نظر میں ساری روئے زمین مسجد ہے اور پوری کائنات حیاتِ واحد اور مقدس ہے۔"(۱۵)

علاّمہ اقبال نے اپنے خطبے کے ابتدائی حصے میں ایک اہم سوال بھی اٹھایا ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پہ اجتہاد کے راستے کھلے تھے۔ اقبال کہتے ہیں: "جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ فتوحات میں اضافے کے ساتھ ساتھ قانون میں باقاعدہ غور و فکر ناگزیر ہو گیا تھا۔ انہیں یہ بھی معلوم ہے کہ فقہائے متقدمین نے خواہ وہ عرب ہوں یا عجم، اس سلسلے میں جس محنت اور عرق ریزی سے کام لیا اس کے نتائج بالاخر ہمارے مشہور مذاہب فقہ کی تدوین میں ظاہر ہوئے۔"(۱۶)

پھر آہستہ آہستہ اسلامی فقہ (قوانین) جامد ہوتا چلا گیا اور علماء اور فقہائے اسلام نے اجتہاد پر عملاً پابندی عائد کر دی۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ نظری طور پر اہل سنت و الجماعت نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا، گو جب سے مذاہب اربعہ قائم ہو چکے ہیں عملاً اس کی کبھی اجازت بھی نہیں دی۔ کیونکہ انہوں نے اس پر کچھ ایسی شرطیں لگا دی ہیں جن کا پورا کرنا ممکن تو کیا سرے سے محال ہے۔"(۱۷)

اقبال کے نزدیک فقہا کی یہ روش خواہ اس کے اسباب کچھ ہی ہوں قرآنی تعلیمات کے برعکس ہے۔ اسی لیے وہ لکھتے ہیں کہ:

"پھر جب ہم ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن پر قرآن مجید نے قانون کی بنا اٹھائی ہے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے نہ تو فکر انسانی پر کوئی روک قائم ہوئی ہے نہ وضعِ آئین و قوانین پر۔ برعکس اس کے ان میں جو وسعت، رواداری اور گنجائش موجود ہے اس سے ہمارے غور و فکر کو اور بھی تحریک ہوتی ہے۔"(۱۸)

اقبال ماضی میں اسلام کی اور مسلمانوں کی مدنی اور سیاسی کامیابیوں کو فقہا کی مجتہدانہ کوششوں کا مرہون منت قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے، خوب جانتے ہیں کہ بہ لحاظ ایک نظام مدنیت اور سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہا کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے۔"(۱۹)

اسی ضمن میں اقبال نے وان کریمر کا تبصرہ پیش کیا ہے جس میں اسلامی قوانین کی جامعیت کی بدولت اسے بہ نظر تحسین دیکھا گیا ہے۔ وان کریمر لکھتا ہے کہ:

"رومیوں کے بعد عرب ہی وہ قوم ہے جو اس امر کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ان کے پاس اپنا ایک مخصوص اور بڑی خوبی اور محنت سے تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے۔" (۲۰)

لیکن اقبال اسلامی قوانین کی جامعیت اور ہمہ گیری کے باوصف اجتہادی عمل کو جاری دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ انسانی معاملات اور ضروریات کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ وہ ہر زمانے کے ساتھ تبدیل ہوتی چلی جاتی ہیں، کیونکہ یہ بہرحال افراد ہی کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہیں اور افرادی کوششیں حرف آخر یا اتمام حجت نہیں ہو سکتیں۔ لہٰذا اقبال کے الفاظ میں:

"اس ساری جامعیت اور ہمہ گیری کے باوجود ہمارے نظامات فقہ بالآخر افراد ہی کی ذاتی تعبیرات کا نتیجہ ہیں۔ اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان پر قانون کے نشوونما کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے تو مذاہب فقہ کے بارے میں کچھ ایسی ہی رائے قائم کر رکھی ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے اجتہاد کی ضرورت سے بھی اصولاً کبھی انکار نہیں کیا ہے۔" (۲۱)

اسلامی فقہ میں جمود کی جو کیفیت طاری ہوئی اور علماء نے غیر ناقدانہ رویہ اختیار کیا، تیرہویں صدی عیسوی میں امام ابن تیمیہ اور سولہویں صدی عیسوی میں امام السیوطی نے اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں محمد بن عبدالوہاب نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور نئے سرے سے اجتہاد کے دروازے وا کیے۔ اقبال اجتہاد کی ان تمام تحریکوں کی تائید کرتے ہیں اور اسی سلسلے میں ترکوں کی اجتہادی روش کو بھی بنظر تحسین دیکھتے اور سراہتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"پھر اگر اسلام کی نشاۃ ثانیہ ناگزیر ہے جیسا کہ میرے نزدیک قطعی ہے تو پھر ہمیں بھی ترکوں کی طرح ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا جائزہ لینا ہوگا۔" (۲۲)

اقبال زمانے کے تغیّر کے ساتھ ساتھ رونما ہونے والی تبدیلیوں، نئی نئی قوتوں اور فکر انسانی کی ہمہ جہت نشوونما کے باعث مذاہب فقہ کی تشکیل نو اور حیاۃ ثانیہ کو اور بھی زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:

"آئمہ مذاہب کا کیا یہی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلال اور تعبیرات حرف آخر ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اندریں صورت مسلمانوں کا آزاد خیال طبقہ اگر اس امر کا دعوے دار ہے کہ اسے اپنے تجربات، علیٰ ہذا زندگی کے بدلتے ہوئے احوال و ظروف کے پیش نظر فقہ و قانون کے بنیادی اصولوں کی از سر نو تعبیر کا حق پہنچتا ہے، تو میرے نزدیک اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو غلط ہو۔ قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے

بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی راہ نمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے۔ یہ نہیں کہ اسے اپنے لیے ایک روک تصور کرے۔"(۲۳)

اسلامی فقہ میں اجتہاد کی ضرورت و اہمیت بتانے کے ساتھ ساتھ اقبال نے اس کے جمود اور غیر فطری انداز میں محدود کر دینے کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اقبال کے نزدیک اس جمود کی تین وجوہات ہیں:

(۱) معتزلہ کی تعقل پسندی (۲) رہبانی تصوّف (۳) سقوط بغداد

اقبال نے اپنے خطبے میں ان تینوں اسباب کا ذکر کیا ہے جن کے نتیجے میں علماء نے یہی بہتر سمجھا کہ اسلامی فقہ پر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے تاکہ کم از کم اس راہ سے تو ملت مسلمہ میں انتشار پیدا نہ کیا جاسکے۔۔۔ یہی نہیں بلکہ اقبال نے اپنے زمانے کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اجتہاد کے مقابلے میں تقلید کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ دور غلامی میں اجتہاد سے بہتر تقلید ہی ہے تاکہ حکمران اجتہاد کی رہا سے امت میں انتشار پیدا نہ کر سکیں۔ اقبال نے ان خیالات کا اظہار "رموز بیخودی" میں بھی کیا ہے۔(۲۴)

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط
قوم را برہم ہمی پیچد بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

لیکن اس کے باوجود اقبال اسلامی فقہ میں اجتہاد کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگرچہ قومی شیرازہ بندی انحطاط کو روکنے کا باعث ضرور ہے لیکن ایک قوم کی زندگی کا انحصار کسی مصنوعی شیرازہ بندی پر نہیں بلکہ افراد کی ذہنی اور جسمانی نشوونما پر ہے۔ جب تک کسی قوم میں جواں دل اور آزاد مرد پیدا نہ ہوں جو اپنے دل کی گہرائیوں اور دماغ کی جولانیوں سے قوم کو نئے تصورات سے روشناس کرائیں' جو تمدن کی بدلتی ہوئی ضروریات سے ہم آہنگ ہونے کا نیا طریقہ بتائیں' جو مصنوعی قیود سے بے نیاز ہوں' اس وقت تک اس قوم کے ارتقائی منازل طے کرنے کے امکانات نہیں۔ اسی لیے وہ چاہتے ہیں کہ امت مسلمہ کو بھی اسلامی قوانین کو حالات اور ضروریات زمانہ کے مطابق ترتیب دے لینا ضروری ہے۔ چنانچہ وہ ترکی میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک کے مؤثر اثرات کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"ہمیں بھی ترکوں کی طرح ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدرو قیمت کا

از سر نو جائزہ لینا ہوگا۔"(۲۵)

اور صرف یہی نہیں بلکہ :

"جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت پہنچے گی اسلام کی عالمگیر روح فقہا کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کرکے رہے گی۔"(۲۶)

اسلامی فقہ میں اجتہاد کی اس پُرزور حمایت اور تائید کے باوجود اقبال کہتے ہیں :

"مسلمانوں کا کوئی فیصلہ بھی قرآنی روح سے متصادم نہیں ہونا چاہیے۔"(۲۷)

قرآن فقہ اسلامی کا ماخذ اول ہے اور ابتدا سے لے کر عباسیوں کے عروج تک قرآن ہی واحد مدون و تحریر شدہ فقہ اسلامی تھا۔۔۔ لیکن اسلامی سلطنت کے حدود میں اضافے کے ساتھ ساتھ فقہا کو نئی قوموں کے مقامی حالات اور رسوم و روایات کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کے معاملات کو بھی وسیع تر نقطۂ نظر سے دیکھنا پڑا اور ان معاملات کے سلجھانے اور ان سے متعلقہ قوانین بنانے کے لیے فقہ کے چاروں ماخذ پیش نظر رکھنا پڑے یعنی قرآن' حدیث' اجماع اور قیاس۔

قرآن : اجتہاد کا ماخذ اول کوئی قانونی ضابطوں کی کتاب نہیں' بلکہ یہ انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہے' اور معاملات زندگی سے متعلق عام لیکن بنیادی اصولوں کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"قرآن کریم نے احکام شرع پر غور و خوض کرنے اور اختلافی مسائل میں اصل کی طرف رجوع کرنے کو واجب قرار دیا ہے۔ آیت فاعتبرو یا اولی الابصار" (اے آنکھوں والو عبرت حاصل کرو) فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول" (یعنی اے مومنو! اگر کسی معاملے میں تمہارا اختلاف ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف رجوع کرو)۔(۲۸)

قرآنی اصول و قوانین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ انسان کو بہت کچھ اختیار بھی دیا ہے اور انہی احکام و اختیارات کی رو سے گزشتہ صدیوں میں ہمارے فقیہوں نے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی تمدنی ضروریات کے لیے قوانین وضع کیے۔

اس لیے کہ "قرآن کے فقہی اصول ایسے ہیں کہ وہ نہ صرف یہ کہ انسانی فکر کیلئے کافی گنجائش چھوڑتے ہیں بلکہ وہ انسانی فکر کی بیداری کے محرک بھی بن سکتے ہیں۔"(۲۹)

اجتہاد کا دوسرا ماخذ "حدیث" ہے۔ آپؐ نے قرآن کے مطالب کو کبھی فعل سے' اور

کبھی قول سے اور کبھی قول و فعل دونوں سے بیان فرمایا۔ اس حیثیت سے حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس کے مفہوم پر قرآن نے اجمالاً یا تفصیلاً" دلالت نہ کی ہو۔ حدیث کی اہمیت کے پس منظر میں یہ امر ضرور پیش نظر رکھنا چاہیے کہ آپؐ نے اثباتی احکام ایک خاص سوسائٹی اور زمانے پر آزمائے تھے اور انہیں اس وقت کے حالات کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا تھا۔ اسی لیے حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان اصولوں کی تفاصیل میں مناسب ترمیم ضروری ہو جاتی ہے۔

یہی مناسب ترمیم اجتہاد کے تیسرے مآخذ "اجماع" کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اجتماع کسی حکم شرعی پر کسی زمانے میں مسلمان مجتہدین کا متفق ہو جانا ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلام کے اجتہادی تصورات کے باب میں اجماع سب سے اہم ہے۔ لیکن اجماع جو اجتماع آرا کا نام ہے کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منسوخ نہیں کرسکتا یا اسلام کے بنیادی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا۔ اصول وہی رہیں گے' البتہ ان کی تفصیل زمانے کے اقتضا کے مطابق طے کی جائے گی' اور یہی اجتہاد ہے اور اجتہاد کی ایسی صورت جو اقبال کی نظر میں "اسلام کا سب سے بڑا اہم قانونی نظریہ ہے۔"(۳۰)

موجودہ حالات میں اجماع کی اہمیت اور ممکنات پر اظہار رائے کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"یہ دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا میں جو نئی نئی قوتیں ابھر رہی ہیں' کچھ ان کے اور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہن میں بھی اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔"(۳۱)

اجماع کے ضمن میں غیر مسلم نقادان کی طرف سے اٹھائے گئے اس سوال کا بھی اقبال نے خاطر خواہ جواب دیا ہے کہ آیا اجماع قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کرسکتا ہے؟ اقبال کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ اسلام کے سارے فقہی سرمائے میں اس بیان کے لیے قطعاً کوئی جواز نہیں ہے--- اور دوسرا اہم نکتہ یہ کہ جو امور متغیر زندگی کے احوال سے تعلق رکھتے ہیں ان میں مسلمانوں کی نئی نسلیں صحابہؓ کے اجماع کی پابند نہیں ہو سکتیں۔ یہاں اقبال علامہ کرخیؒ کے موقف کو صحیح مانتے ہیں اور صحابہ کے اجماع کی پابندی قبول نہ کرنے میں علامہ کرخی کا قول کہ: "مابعد کی نسلیں اجماع صحابہ کی پابند نہیں ہیں" کو بطور سند پیش کرتے ہیں۔

فقہ اسلامی کا چوتھا مآخذ "قیاس" ہے۔ یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال

سے کام لینا' یہی استدلال قیاس کہلاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی تقاضوں کے مطابق اپنی رائے کا استعمال کیا جائے اور نئے اصول وضع کیے جائیں۔

قیاس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی ایسا حکم جو قرآن حکیم میں موجود ہو' اس پر کسی دوسرے غیر مذکورہ حکم کو قیاس کرنا۔ (۲) کوئی ایسا حکم ہو جو حدیث میں ہے اس پر کسی دوسرے غیر مذکورہ حکم کو قیاس کرنا۔ (۳) کوئی ایسا حکم جو اجماع سے ثابت ہو اس پر قیاس کرنا۔ اقبال صریح الفاظ میں کہتے ہیں کہ قیاس صرف اسی موقع پر عمل میں آئے گا جہاں قرآن و سنت رسولؐ اور اجماع رہنمائی نہ کرے۔ اقبال کے نزدیک اجماع اور قیاس اجتہاد کے ہی دوسرے نام ہیں' اسی لیے وہ لکھتے ہیں:

"اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول یعنی قیاس کو ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیساکہ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے۔" (۳۲)

خطبے کے آخر میں علامہ اقبال نے جہاں مسلمانوں کو حریتِ فکر اور جرأت عمل کا مشورہ دیا ہے وہاں ترکی کی بیداری کا پھر ذکر کیا ہے۔ اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ روس کا نام لیے بغیر اس کے ہاں پیدا ہونے والے معاشی انقلاب کی طرف اشارہ کرکے اپنے اس یقین کو دہرایا ہے کہ ان احوال و انقلابات سے اسلام کا داخلی مفہوم روشن تر ہو کر سامنے آنے والا ہے اور مسلمانوں کو اس صورت حالات کے لیے پوری طرح تیار رہنا چاہیے۔ بقول پروفیسر محمد عثمان خطبہ مذکورہ میں

"علامہ اقبال نے مسئلہ اجتہاد پر تاریخ اور جدید حالات و مقتضیات کی روشنی میں جس قدر ایمان افروز اور فکر انگیز بحث کی ہے اس کی نظیر جدید اسلامی لٹریچر میں ملنی محال ہے۔" (۳۳)

اقبال کے اس خطبہ سے فکر و عمل کی جو راہیں متعین ہوتی ہیں اس کے پیش نظر ہم اسلامی فقہ کے شعبہ پہ چھائے ہوئے جمود اور سکوت کو ختم کرسکتے ہیں جو کہ وقت کی پکار اور ملت کی اہم ضرورت ہے۔۔۔ آج اقبال کو یہ خطبہ پیش کیے تقریباً پون صدی کا عرصہ بیت چکا ہے۔ اگرچہ اقبال کے فکر و فہم سے استخراج نتائج کی کوئی مثالی صورت تو سامنے نہیں آئی البتہ اسلامی ممالک میں اس خطبے سے استفادہ کرتے ہوئے اور اقبال کے بطور مثال پیش کیے گئے مسائل یعنی عورت کے لیے تنسیخ نکاح کا حق' خلافت' اجتہاد' اجماع اور قانون ساز اسمبلی کو سامنے رکھتے ہوئے کئی ایک مسائل کا حل تلاش کیا جا رہا ہے اور اسلامی قوانین کے مذکورہ چاروں مآخذات کو بحوالہ شریعت جو اہمیت و فضیلت حاصل ہے وہ کسی شک و شبہ سے بالاتر

ہے۔ دیگر اسلامی ممالک میں بھی پاکستان کی طرح اسلامی فقہ میں یہی چاروں ماخذات فقہ پیش آنے والے نئے مسائل کے حل کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ہمارے سامنے پاکستان کی قانون ساز اسمبلیوں اور عدالتی یا دیگر انصاف فراہم کرنے والے اداروں کی مثالیں موجود ہیں جن کی روشنی میں ہم اقبال کے خواب کو پنپتا ہوا دیکھتے ہیں۔ متفقہ طور پہ اگرچہ شریعت بل کی منظوری نہیں دی جا سکی' البتہ قومی اسمبلی نے متفقہ طور پہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۸۵ء کو شریعت بل پیش کرنے کی منظوری دی تھی' جس میں شریعت کی قانونی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا گیا ہے:

(دفعہ نمبر ۲) (الف) شریعت سے مراد دین کا وہ خاص طریقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے سے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا ہے۔

(ب) شرعی قوانین کا اصل مآخذ قرآن کریم اور سنت رسول ہے۔

(ج) اجماع امت کو قرآن اور سنت نے حجت قرار دیا ہے۔

اس لیے جو قانون اجماع امت سے ثابت اور ماخوذ ہو وہ بھی شریعت کا قانون ہے۔

(د) جو احکام امت کے معتمد اور مستند مجتہدین نے قرآن و سنت اور اجماع کے قواعد و ضوابط معینہ کے مطابق مستنبط کر کے مدون کیے ہیں وہ بھی شریعت ہی کے قوانین ہیں۔ اس لیے کہ قیاس اور اجتہاد کو بشرطیکہ وہ قرآن و سنت اور اجماع کے خلاف نہ ہو' قرآن اور سنت نے حجت قرار دیا ہے۔"(۳۳)

حضرت علامہ نے جو کچھ لکھا' عیاں ہے کہ وہ صرف برصغیر کے مسلمانوں کی خاطر نہ تھا بلکہ پورے عالم اسلام کے لیے تھا۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا نظریہ اور تحریک دراصل اسلامی ملت کے نشاۃ ثانیہ کی تحریک ہے جس نے عالم اسلامی کو متاثر کیا۔ انفرادی طور پہ جہاں تمام اسلامی مملکتیں راہ اجتہاد پہ گامزن ہونے کے لیے کوشاں ہیں وہاں اجتماعی طور پہ ایک اجتہادی اکاوی بنانے کا منصوبہ بھی زیر غور ہے۔ لیکن صرف منصوبہ سازی اور سوچ بچار ہی ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کا سبب نہیں بن سکتی۔ اب وقت ہے عمل کرنے اور سوچوں کو عملی جامہ پہنانے کا۔ لہٰذا آئمہ و فقہائے ملّت کو چاہیے کہ اسلامی قانون کی تدوین نُو کے مراحل طے کر کے ملّی و قومی زندگی کے نظام مدنیت و سیاست کو حیات نُو سے سرفراز فرمائیں۔

حواشی

۱۔ محمد تقی امینی "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۳ء ص ۳۱
۲۔ ایضاً ص ۳۱ ۳۔ ایضاً ص ۳۱
۴۔ مناظر احسن گیلانی "تدوین فقہ" مکتبہ رشیدیہ لاہور ص ۳۱
۵۔ ڈاکٹر خالد مسعود "اقبال کا تصور اجتہاد" مطبوعات حرمت راولپنڈی ۱۹۸۵ء ص ۵۳
۶۔ علامہ اقبال "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" بزم اقبال لاہور ۱۹۸۶ء ص ۲۲۸
۷۔ ایضاً ص ۲۲۸
۸۔ پروفیسر محمد منور "برہان اقبال" اقبال اکادمی لاہور ۱۹۸۲ء ص ۱۹۱
۹۔ ایضاً ص ۱۹۴
۱۰۔ علامہ اقبال "کلیات اقبال اردو" شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۸۹ء ص ۳۲۰
۱۱۔ ایضاً ص ۴۱۸
۱۲۔ سید وحید الدین "فلسفہ اقبال خطبات کی روشنی میں" نذیر سنز پبلشرز لاہور ۱۹۸۹ء ص ۹۸
۱۳۔ ڈاکٹر سید عبداللہ "مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ" بزم اقبال لاہور ۱۹۸۴ء ص ۱۹۰
۱۴۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۲۹
۱۵۔ ڈاکٹر وحید عشرت "اقبال ۸۴ء" اقبال اکادمی پاکستان (لاہور) ۱۹۸۶ ص ۲۷۶، ۲۷۵
۱۶۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۲۹/۱۷، ۱۸۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۵۹
۱۹۔ ایضاً ص ۲۵۹ ۲۰۔ ایضاً ص ۲۵۹
۲۱۔ ایضاً ص ۲۵۹ ۲۲۔ ایضاً ص ۲۳۶
۲۳۔ ایضاً ص ۲۵۹، ۲۶۰
۲۴۔ علامہ اقبال "کلیات اقبال فارسی" شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور طبع ہشتم ص ۱۲۵
۲۵۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۳۶
۲۶۔ ایضاً ص ۲۵۴ ۲۷۔ ایضاً ص ۲۵۹
۲۸۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی "فلسفہ شریعت اسلام" مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۸۵ء ص ۲۱۸
۲۹۔ "فلسفہ اقبال خطبات کی روشنی میں" ص ۱۰۴
۳۰۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۶۷
۳۱۔ ایضاً ص ۲۶۸ ۳۲۔ ایضاً ص ۲۷۴
۳۳۔ پروفیسر محمد عثمان "فکر اسلامی کی تشکیل نو" سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۵ء ص ۱۹۴

34- Islamization of Islam in Pakistan-by-Dr Muhammad Amin
SANG. E-MEEL Publications, LAHORE 1988 P 218.

1966.

3. Iqbal, Allama, Muhammad
Kulliyat-e-Iqbal (Urdu): Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore: 1989.

4. Khalil, M.A.K:
Call of the Marching Bell: Tayyab Iqbal Printers, Lahore: 1997.

5. Khushwant Singh:
Complaint and Answer: Oxford University Press, India: 1981.

6. Mahmood Ali Khan, Nawab:
Shikwa and Jawab-e-Shikwa: Iqbal Academy, Hyderabad: S.N.

7. Matthews, D.J:
Iqbal: Heritage Publishers, New Delhi: 1993.

8. Muhammad Riaz, Dr.:
"*Arberry And His Translations of Iqbal's Works*": Iqbal: January 1984.

9. Niaz, A.Q.:
Iqbal's Superman: Ferozesons Ltd.: 1960.

10. Roget, Peter Mark:
Roget's International Thesaurus: Oxford & IBH Publishing Co., India: Third Edition.

11. Vahid, S.A.:
"*Arberry, A Great Student of Iqbal*": Iqbal Review: April 1972.

4. Published by Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1955.
5. Published by Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1948.
6. Published by John Murray, London: 1955.
7. Published by George Allen & Unwin, London: 1966.
8. The Journal "Iqbal": January 1984,
9. The Journal "Iqbal Review": April 1972.
10. Lines of seven feet in versification.
11. In English versification dactyl is a foot wherein a strongly stressed syllable is followed by two weaker ones as "take her up tenderly"
12. Iambic is a foot wherein an unstressed syllable is following by a stressed syllable, as "the curfew tolls the knell of parting day.
13. Caesura is a poetic pause within a line of verse to facilitte the understanding and reading of rhythmic patterns.
14. For a detailed description of this metre, please see "Auzaan-e-Iqbal" compiled by Abu-ul-E'jaz Hafeez Siddiqui: pages 78-89.
15. A line having four poetic feet is called a tetrametric line.
16. Please see :Zaboor-e-Ajum"
    Part-I: Ghazals No: 11,12,23,29,31,44,55.
    Part-II: Ghazals No: 7,9,10,21,26,27,33,52,62,69,74.
17. Please see 409-11 and 16
18. Iqbal: January 1984: P. 75

Bibliography

1. Altaf Hussain: *The Complaint And the Answers*: Orientalia, Lahore: 1964.
2. Arberry, A.J:
    * *The Tulip Of Sinai*: Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1948.
    * *Complaint And Answer*: Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1955.
    * *Persian Psalms*: Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1948.
    * *The Mysteries of Selflessness*: John Murray, London: 1955.
    * *Javid Nama*: George Allen & Unwin, London:

(Call of the Marching Bell: P. 287)

Altaf Hussain provided us with a similar translation:

If longing Qazis roams no more,
but seeks the town again.

(The Complaint And the Answer: St. 24)

The rest of the translators also encompass the same idea. It is unintelligible as to why Arberry has overlooked the sense of "not" in this line.

11. Iqbal:

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے

(Bang-e-Dara: P.207)

Arberry:

With the power of love triumphant life the lowly from their shame.

(Complaint And Answer: P.43)

Here again, the word "life" seems to be a misprinted form of "lift", since the word "life" renders the line meaningless.

To wind up, these were some of my observations about Arberry's "Complaint And Answer". His artistic grandeur is beyond any doubt, yet some of his translations are not agreeable due to the words which are deep rooted in oriental or religious culture of Islam. His redundancies and omission both demand a separate study. Generally, he is a successful representative of Iqbal in the West.

References

1. First Published in 1920 (Macmillan)
2. .Published in 'Iqbal Review' : Oct, 1972.
3. Published by Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1948.

Has Iqbal any word in this line which means "to sit", or is it the translation of "tag-o-taz". In both the cases Arberry cannot be spared. Nowhere in the entire poem, has Iqbal propagated the Muslim's desire to sit somewhere, rather it is against the overall temperament of his poetry.

9. Iqbal:

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے

(Bang-e-Dara: P. 203)

Arberry:

Silenced is the voice of worship, she deserted mosques lament.

(Complaint And Answer: P.33)

As the word "She" is totally out of place here, it seems that the article "the" has been misprinted, the actual text being ".... the deserted mosques lament". In this condition, the translation becomes congruous with the original text.

10. Iqbal:

قیس زحمت کش تنہائی صحرا نہ رہے

(Bang-e-Dara: P.204)

Arberry:

Qais, if so he pleases may endure the desert's solitude.

(Complaint And Answer: P. 37)

M.A.K. Khalil the opposite, but correct, translation of this as this:

Qais may not continue enduring hardships of seclusion in the wilderness.

This brief survey of the translations of the word "Hoo" reveals that almost every translator has failed to grasp the accurate sense of it. Only Altaf Hussain's translation is properly directed. For our own convenience, we take down the complete translation of the line:

Love-longing lunatics await
Thy frenzy-kindling breath of "Hu!"
(The Complaint And the Answer: St 25)

To be judicious, Arberry stands nowhere in this translation, nor do the others, except Altaf Hussain.

7 Iqbal:

آسماں چیر گیا نالۂ بے باک مرا

(Banga-e-Dara: P.199)

Arberry:

That the very walls of heaven fell down before its wild lament.

(Complaint And Answer: P.24)

Iqbal has used the word "Asian" which clearly means sky. It is a ridiculous translation, as sky has got no walls. Moreover, Iqbal is talking of piercing through the sky, not smashing down the walls.

8. Iqbal:

تا سرِ عرش بھی انساں کی تگ و تاز ہے کیا

(Bang-e-Dara: P. 199)

Arberry:

Shall a mortal man aspire in our high firmament to sit.

(Complaint And Answer: P.25)

Did we quit the path of Salman, cease from Qarani to learn.

(Complaint And Answer: P. 15)

Dr. Muhammad Riaz has realised a quite reasonable point regarding this line. He writes, "Qarani" refers to Uwais Qarani, but elimination of the name may not be properly understood by the Western readers.[18] Dr. Riaz is right in his observation. Arberry's translations (and also those of others) should also be analyzed with reference to his eliminations. This is quite a horizontally different approach as compared to the one in which redundancies are located. This aspect also is no less important.

6. Iqbal:

تیرے دیوانے بھی ہیں منتظر ہو بیٹھے

(Bang-e-Dara: P.169)

Arberry:

Dream, Thy lovers of Thy coming, and the cry of He, The King".

(Complaint And Answer: P. 18)

The word "Hoo" has been translated as, "He, The King". Is there any vindication of this translation of a pivotal word of Islamic spiritual culture? Let us see what the other translators have got to give us about this word:

i) He is God (Matthews, Iqbal: P. 39)
ii) the old Call (Niaz, Iqbal's Superman: P.19)
iii) look on Thee (Mahmood, Shikwa And Jawab-i-Shikwa: St. 25)
iv) to praise You (Khushwant, Complaint And Answer: P.52)
v) Hu (Altaf, The Complaint the Answer: St. 25)

iii) Altaf Hussain:
On all men's minds we set Thy seal,
Thy Tauhid's firm and sure impress.

(The Complaint And the Answer : St. VIII
Nawab S. Mahmood Ali Khan, Sufi A.Q. Niaz and D.J. Matthews have adopted Arberry's word, "Unity", however, a careful approach would declare this word as imprecise one in this context.

4. Iqbal:

بے خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے

(Bang-e- Dàra: P.166)

Arberry:

Jubilant to see the guardians of the Kaaba's shrine depart.

(Complaint And Answer: P.11)

The word "Shrine, here, is Arberry's interpolation, as Iqbal has mentioned only "Kaaba". Is Kaaba a shrine? It is a sanctuary, but not a shrine. A shrine is usually a place of burial of a saint or some building for his relics. Thus, this word is associated more with men rather than God. All the Muslims regard Kaaba as a House of God, not of men or their relics. So, this misleading translation (rather interpolation) must be discarded. In Roget's International Thesaurus, this word has been mentioned alongwith tomb, coffin and monuments, etc.[17]

5. Iqbal:

رسم سلمان ؓ و اویس ؓ قرنی و چھوڑا

(Bang-e-Dara: P.168)

Arberry:

Then we hurled us on their cannons, took their swordpoints but for play.

(Complaint And Answer: P.7)

The word "us" seems to be very queer here; it is the reflexive pronoun "ourselves" which is required here with suitable adjustment in metre. This might also be a printing mistake; but I have consulted two texts; first, that of 1977 and, second, that of 1995. Both the texts give a similar version.

3. Iqbal:

نقش توحید کا ہر دل پہ بٹھایا ہم نے

(Bang-e-Dara: P. 165)

Arberry:

Into every heart we struck the impress of 'Thy Unity.

(Complaint And Answer: P.7)

The word "Unity" does not convey the monotheistic view of the Oneness of God. It is generally used in the sense of "compactness" or "harmony". Perhaps Arberry wants to align this word with "Trinity", but the fact is that "Trinity" is acceptedly used for one and the same meaning, whereas "Unity" in this sense, may be misleading. The other translators of "Shikwa" ave also avoided this word:

i) M.A.K. Khalil:
We impress *Tawhid's* picture on every heart.

(Call of the Marching Bell: p.250)

ii) Khushwant Singh:
On every human heart the image of Your *Oneness* we drew.

(Complaint And Answer: P. 35)

Now, we turn our attention to the substance of translations, and point out the ones which are incorrect and misleading. Actually Arberry himself did not know Urdu well. He translated this text in verse with the help of a literal translation of the poems in prose, as it has been mentioned in his "Preface".

> ....*the publishers, Sheikh Muhammad Ashraf, most kindly procured for him a literal rendering of the originals into English prose, ably executed by Mr. Mazherudin Siddiqui...*
>
> (Complaint And Answer: P.Vi)

Thus, this translation is an indirect translation, and there is ample likelihood of distortion of the meanings. Let us discuss some of such translations which I have been able to pick up during my study of this book.

1. Iqbal:

کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی

(Bang-e-Dara: P. 164)

Arberry:

In the shadow of our glinting sword, we shouted, "God is one".

(Complaint And Answer: P.6)

The underlined word "our" is additional and misleading. The swords are those of the enemies, not of Muslims's own:

2. Iqbal:

تیغ کیا چیز ہے ہم توپ سے لڑ جاتے تھے

(Bang-e-Dara: P.165)

Arberry:

written by Iqbal in the same metre of "Shikwa" and "Jawab-e-Shikwa". In none of the translations of these eighteen ghazals Arberry has used the metre he used in "Complaint And Answer". He has translated every couplet in short trimetric or tetrametric lines, for example:

Iqbal:

گرچہ شاہینِ خرد بر سرِ پروازے ہست
اندریں بادیہ پنہاں قدر اندازے ہست

(Zaboor-e-Ajum: P.16)

Arberry:

Though the falcon of the brain
Yearneth on the wing to be,
Archers in this desert plain
Wait upon him secretly!

(Persian Psalms: P10)

All the four lines are trimetric wherein a dactyllic foot has been followed by two iambic feet. A common reader feels quite at ease while reading these lines. A similar style is observable in "The Tulip Of Sinai", but, in his subsequent translations, Arberry has made a shift-over to some other patterns. In "The Mysteries Of Selflessness" and "Javid Nama", he has adopted blank verse and iambic pentameter, which is the most common metre in English poetry. However, prior to his adoption of blank verse he made the new metric experiment in "Complaint And Answer".

As far as the rhythmic ease and flow of Arberry's translation of "Complaint And Answer" is concerned, he and Iqbal are on a par with each other in their respective languages. But what about the redundancies which Arberry has been impelled to interpolate in order to create his intended musicality? In this respect his entire translation requires an exclusive study, in which redundancies almost in every line should be traced out, and setting aside the explanatory redundancies, all the self-insertions by Arberry should be pointed out.

forever, our

c) **Comment**: There may be some justification for "our", but "forever" seems to be purposeless here.

Line NO. 2:

a) **Exact Translation:**

tale of grief — قصۂ درد
we tell — سناتے ہیں
as — کہ
we are constrained — مجبور ہیں ہم

b) **Redundant words:**

yet, our, by our grief

c) **Comment:**

The first "our" may be justifiable, but the words "yet" and "by our grief" are of no use here except rhythem.

These examples have been taken from only two lines. Almost all the lines of Arberry's translation have the same weaknesses. Arberry, doubtless, was a great poet. He, therefore, dexterously managed for such redundancies to pass unnoticed through his poetic artistry. Yet his fellow-poets can locate his fill-in-the-blanks.

We can look at this matter of redundancies through another perspective. Was Arberry himself not alive to this matter. A careful examination of his subsequent translations reveals that he did realize the characteristics of this rhythmic pattern. He seems Ts have adopted it after a careful judgement.

Arberry's "Persian Psalms", which is a translation of the first two parts of "Zaboor-e-Ajam"[16] was published in 1948, whereas "Complaint And Answer" was published in 1955. Chronologically, the translations in "Persian Psalms" are earlier than that of "Complaint And Answer". There are eighteen ghazals in the Part-I and II of "Zaboor-e-Ajam" which have been

li - ous - to - gain *(15 syllables)*

Apparently, this dry discussion involving poetic phraseology seems to be irritating to a common reader. However, it opens an avenue for a novel discussion. The addition of three feet (or one to six words) is verbal, not mere punctuational. Every word has got its meanings. So, it would be more vivid to assert that this addition is also to the original text. If this addition is in full conformity with the original text, it may be justifiable. Otherwise, it would be regarded as a major flaw. Let us take a couplet from Iqbal, alongwith its translation by Arberry, and, then, point out the redundant words and their agreement with the original text:

Iqbal:

بے بجا شیوۂ تسلیم میں مشہور ہیں ہم
قصۂ درد سناتے ہیں کہ مجبور ہیں ہم

(Bang-e-Dara: P.163)

Arberry:

True, we are forever, famous for our habit to submit,
Yet, we tell-out tale of grief, as by our grief we are constrained.

(Complaint and Answer: p.3)

Now we cast a look upon the exact equivalents to set aside the redundant words:

Line No. 1:

a) **Exact Translation:**

True	بے بجا
habit to submit	شیوۂ تسلیم
famous for	میں مشہور
we are	ہیں ہم

b) **Redundant words:**

Arberry's seven feet. Here is a scansion of Iqbal's two lines:

کیوں زیاں کا / ر بنوں سو / د فرامو / ش رہوں
فکرِ فردا / نہ کروں مح / وِ غم دو / ش رہوں
فِعلاتن / فِعلاتن / فِعلاتن / فِعلن

The considerable point is that Arberry has translated in heptametric[15] lines the tetrametric lines of Iqbal. It means that there is an addition of three feet in every line. The word "feet", in this sense, is a purely poetic one. If we replace it with some grammatical equivalent, it means "one to six words", as a foot contains a minimum of two syllables. At times a syllable is a complete word, as I, cry, sit, etc. Sometimes, a single word consists of six syllables, as, reunification, decentralization, verisimilitude, etc. Anyhow, in either of the cases the addition in each line will range from one word to six words. This is what we observe in Arberry's translation. This is a dangerous pitfall of redundancy wherein, I think, Arberry has fallen. It is quite evident out of our this discussion that Arberry has added three feet in every line.

Keeping aside the prosodiac discussion of "feet", we may also simplify our point by asking anyone to count the syllables of Iqbal and Arberry's lines. Iqbal's every line consists of eleven syllables, whereas Arberry's every line contains fifteen syllables, i.e., four additional syllables. Let us syllabify two lines: one from Iqbal and the other from Arberry:

1. IQBAL:

کیوں - زیاں - کارب - نوں - سو - دف - را - مو - ش ر - ہوں

(11 syllables)

2. Arberry:

Why - must - I - for - e - ver - suf - fer - loss - ob - li -

faint.
Dust be in my mouth, but God — He is the theme of my complaint.

(Complaint and Answer: P.3)

Iqbal's rhyme scheme is eastern and Arberry has harmonized it with the English prosody, which is equally convincing.

To come to rhythm of Arberry's "Complaint and Answer", we observe that he has created hepta-metric lines.[10] In every line a dactyllic foot[11] is followed by six iambic feet.[12] This metric device of Arberry, very rare even in English poetry, generates a highly melodious effect. Rhythmically, the line is divided into two parts. Caesura[13] is placed after the first three feet (dactyllic + iambic + iambic). The rest of the four iambic feet are brought after the caesura. In order to further elucidate what does this artistic discussion mean, let us scan first two lines of Arberry's stanza which has been cited above.

Why must I / fore / ver suf // fer loss / obli / vi ous / to gain
We think not / u pon / the mor // row drowned / in grief / for yes / ter day.

While scanning these two lines, it must be noted well that, since the caesura falls just after the first three feet, it is unimportant whether it falls at the end of a word or breaks a word asunder. Incidentally, in these two lines the two words, "Suffer" and "morrow" have been divided by caesura into two parts each, as poetic rules follow musical patterns rather than grammatical ones. Thus, the musicality created through heptametric arrangement of two different feet is very pleasant when read purely in poetic style.

At this stage of our artistic discussion of Arberry's this translation, we proceed to another aspect of crucial importance which, though artistic, has got a bearing on the conveyance of the meanings of the original text. Iqbal's original Urdu poems, i.e., "Shikwa" and "Jawab-e-Shikwa" have been composed in a way that every line of these poems has four feet, unlike

1. Arbery And His Translations of Iqbal's Works: Dr. Muhammad Riaz[8]
2. A.J. Arberry, A Great Student of Iqbal: S.A. Vahid.[9]

Both the writers of these articles have endeavoured to present a general introduction to A.J. Arberry, with special reference to his translations of the works of the great poet; but they, due to certain limitations, have not been able to go into the details of every translation. Moreover, they have thoroughly overlooked their artistic aspects which mark the identity of Arberry's work. Let us, now, directly take "Complaint And Answer" by A.J. Arberry and discuss its distinctive features. Iqbal's "Shikwa" and "Jawab-e-Shikwa" are stanza poems. Every stanza of these poems consists of six lines, the rhyme scheme being a a a a b b. Here is an example:

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکر فردا نہ کروں محو غم دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہمنوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرأت آموز مری تاب سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

(Bang-e-Dara: P.163)

Arberry has maintained Iqbal's stanza form, but he has altered the rhyme scheme as *a b a b c c*. Here is his translation of the above stanza of Iqbal:

Why must I forever suffer loss, oblivious to gain?
We think not upon the morrow, drowned in grief for yesterday.
Why must I attentive heed the nightingale's lament of plain?
Fellow bard, am I a rose, condemned to silence all the way?
No, the burnihg power of song bids me be bold and not to

A CRITICAL STUDY OF A.J. ARBERRY'S "COMPLAINT AND ANSWER"

Abdul Ghani

The two outstanding names among the European Iqbalists are those of R.A. Nicholson and A.J. Arberry. Although both of them are literary giants and copious writers, yet, to us, their major importance is due to their translations of Iqbal's poetry.

R.A. Nicholson translated "Asrar-e-Khudi" under the title "The Secrets of The Self"[1] and some extracts of "Payam-e-Mashriq".[2] Nicholson translated "Asrar-e-Khudi" in 1920 and, thus became the forerunner of the English translations of Iqbal. But A.J. Arberry (1905—1969) has turned out to be the greatest translator of Iqbal so far. He has got five translations to his credit.

1. The Tulip Of Sinai: A translation of "Lala-e-Toor", a part of "Payam-e-Mashriq".[3]
2. Complaint And Answer: Two poems "Shikwa" and "Jawab-e-Shikwa" from "Bang-e-Dara".[4]
3. Persian Psalms: First two parts of "Zaboor-e-Ajum".[5]
4. The Mysteries of Selflessness: Translation of "Ramooz-e-Bekhudi".[6]
5. Javid Nama.[7]

In the following lines, we are going to throw a critical light upon one of the above translations, "Complaint and Answer". These two poems are Iqbal's complaint to God and God's response respectively. Unfortunately, very little critical literature has been produced to evaluate these translations. I have succeeded in finding out only two articles on Arbery and his translations:

strive to build our life in tune with the authentic aims of the Law-Giver. Unless we do that, there was no sense in the creation of Pakistan.

Today the Government is estranged from the innermost longing of our people. They are looking upon it - they have learnt to look upon it in the course of the last few months as an heir of the old British bureaucracy, and their original hope is gradually dying out. They wanted leadership in the ideological sense, but they did not find it. It is still time for the Government to give the people what they really want, and so to recapture their hearts. The policy of "letting the sleeping dogs lie", so far adopted by the Government with regard to the question of an Islamic policy, won't do any longer: for they are not really asleep. Whether one likes it or not, the people's clamour for an implementation of Islamic Law will grow as the time passes, and will, in the absence of any constructive lead on the Government's part, gradually assume a disruptive character. In their frustration, the masses will increasingly fall a prey to obscurantist leadership, with the consequent strengthening of retrograde tendencies. Because of their inability to understand the social, economic and political problems, of present-day life, the ascendancy of professional theologians (unavoidable in such a context) will result in economic deadlocks, political confusion, and a further demoralisation of Pakistan's civic life. in the chaos that is bound to follow upon these deadlocks, this confusion and this demoralisation, Communism will most probably triumph, and our independent Pakistan will pass into the realm of historic memories.

(M.ASAD)
DIRECTOR OF ISLAMIC RECONSTRUCTION
GOVERNMENT OF WEST PUNJAB

Lahore, *the 18th August, 1948.*

eternally up-to-date Message expressed in the Quran and exemplified in the life of our Holy Prophet. There can be no question of simply enforcing the Shariat as conceived in the conventional, time-bound Fiqh of past centuries: for this would mean no more and no less than perpetuating the stagnation in which Muslim thought finds itself for many centuries, and handing over power to the very class of people who were responsible for our cultural decay in bygone times. Islam we must have - but it must be genuine Islam in all its eternal freshness, and not the dead-weight of meaningless convention. In other words, an introduction of Islam into our political thought and practice implies a creative reconstruction of our approach to the problem of Islamic Law as such.

This, in short, was the background on which the idea of a Department of Islamic Reconstruction was conceived.

But, as I have already said, this Department cannot function properly unless the Government of Pakistan clarifies its policy with regard to matters Islamic. If we continue drifting without a definite, ideological objective, the very coherence of Pakistan will be in danger. We will lose the one, emotionally unifying element of our political existence. And in such a case it will serve no useful purpose if a Department of Islamic Reconstruction, divorced from the Government's actual policy, goes on making propaganda for a revival of the Islamic spirit and an improvement of civic morale.

What is needed - and most urgently needed - is an unambiguous declaration on the part of the Central Government that the establishment of an Islamic polity was not just a pre-partition slogan and an electioneering device, but the real aim behind the creation of Pakistan. We should not in this matter be swayed by opinions of Western people who regard a "secular" State as the only true expression of modernity; nor, to be sure, must we allow ourselves to believe that the kind of "theocratic" State envisaged by some of our Maulvis would be a true expression of Islam. They are retrograde: but Islam is eternally progressive. They are hankering after the dead thought-formulas of an ancient, time-bound Fiqh: but we should

the outside world would still remain convinced that Islam is our goal - and would regard our "discretion" as no more than hypocrisy (which, by the way, it would be). Certainly we would not gain more friends outside Pakistan by suppressing an outward avowal our Islamic objectives - and, equally certainly, we would weaken thereby our friendships with other Muslim nations. As regards internal policy, such a suppression would be disastrous.

There is yet another factor in favour of our declaring ourselves boldly, unequivocally in favour of an Islamic policy. The tremendous economic difficulties with which Pakistan is now faced - and which cannot possibly be solved in a spectacular way-provide a very fertile ground for the spread of Communism. That so far Communism has made only little headway in this country is exclusively due to our people's attachment to Islam and their conviction that the establishment of the Communist system would destroy all hope of realising the socio-economic system envisaged in the Holy Quran. Consequently, a weakening of our Islamic consciousness, which would become inevitable if our State is allowed to drift towards "secularism" -- would open all doors to Marxist propaganda. As it is, the Communists are making full use of the ideological confusion in which the people are now finding themselves, and cleverly exploit the spiritual and social frustration of our masses in the service of their own ideology. Now Communism, as all of us know, cannot be in the long run successfully opposed by mere force: it can be opposed and defeated only by an equally or more attractive ideology - an ideology, that is, which would combine the principle of economic justice and equity with man's natural urge towards individual self-realisation and spiritual fulfillment. And it is Islam, and Islam alone, that can answer to these requirements.

* * * * * *

Thus, there is an overwhelming case for making Islam the dominant factor of our policy. And by Islam I do not mean that sum of formalistic, deadened conventions advocated by our professional "guardians of Islam", but the living, pulsating,

a world split-up into antagonistic groups: while, on the other hand, there is nothing to safeguard the future of the Muslims if they remain politically as disjointed as they are now.

Common sense and our instinct of self-preservation demand a political unification of the Muslim world - and it is the call of Islam alone that can supply the emotional basis of unity. If we, the people of Pakistan, give way on the point of making Islam the elementary factor of our social and political existence, there will not be much in common between ourselves on the one side and the Arabs, Afghans or Iranians, on the other. But if we, the largest State in the Muslim world, succeed in building up a truly Islamic, ideological polity, the whole Muslim world will receive a tremendous impetus towards the same objective, and the political unity of Islam will perhaps sooner be accomplished than many of us dare dream at present. The leadership, in such a case, will undoubtedly be Pakistan's: not merely because we are the largest among the Muslim countries, but also because our very existence as a State is an outcome of our conscious desire for Islam, and because it is we - we alone in the modern Muslim world - who have made ideology on which Muslim unity is to be achieved, the starting-point of our political thought and endeavour.

One could, of course, argue (and many of our intelligentsia do argue on these lines) that a too outspoken insistence on the Islamic ideology would provoke the hostility of the non-Muslim world and would create for us in the field of foreign policy difficulties which could be avoided if we did not lay so much stress on the "Islamic" character of our State. This argument, I submit, is based on a *complete fallacy*. Whether we stress our Islamic character or not, the non-Muslim world is convinced that Islamic policy is our goal; simply because the world does not and cannot overlook the fact that from the very beginning we have based our claim to a separate statehood on the fact of our being Muslims and our determination to shape our national life in accordance with the ideology of Islam. Even if it were desirable, in the interests of our foreign policy, to be extremely "discreet" as regards our Islamic plans and intentions.

What else but Islam could overcome the Pathan's desire for a "Pathanistan" or the Bengali's aversion to accepting Urdu as the national language? If you tell them a million times that they should be "patriots" and give prime consideration to the interests of the State as a whole, you will not achieve anything unless you instil in them the *feeling* that they belong to one organic whole: and that feeling can come only from a deepening of their consciousness of belonging to a common, ideological group, and their conviction that the common ideology - Islam - is to become the determining factor in the shaping of their political and social life. If nothing else, the purely utilitarian, worldly interests of Pakistan demand categorically that the ideology of Islam should be given a dominant position in the building of our polity.

There is, evidently, nothing except Islam that could keep the heterogeneous elements of Pakistan together: just as there is nothing except Islam that could bring this country and the rest of the Muslim world effectively together - an objective that is undoubtedly uppermost in the mind of every Pakistani. The attitude of non-Muslim nations towards the two most burning problems effecting the Muslim world today - Kashmir and Palestine - has shown most clearly that the Muslims have no friend outside their own circle. Whenever there is any conflict between Muslims and non-Muslims, the sympathies of the Western world seem to be a priori with the non-Muslim. Palestine is one instance in the case; the Radcliffe Award was another. In their instinctive opposition to Muslim interests, Western politicians are even prepared to sink temporarily their own differences and to present - as Soviet Russia and America have done in the case of Palestine - a united front against the Muslim world. It is obvious, therefore, that the *Muslim nations cannot hope for political survival unless they come closer together, pool their resources and in time coalesce into one political unit: a League of Muslim Nations.* Their combined potential of man-power and economic resources would be great enough to withstand the pressure of other political combinations, and perhaps even to *hold the balance of power in*

now decisive for the political existence of those States - an identity that is independent of the question of whether they consciously and effectively adhere to Islam or not. In Pakistan, however, our people's "national" identity stands and falls with its ideological that is, Islamic - consciousness. We are a nation by virtue of our being Muslims, and by virtue of nothing else; and whether the outside world likes it or not, it is a fact that we have achieved independent statehood on no other foundation than our desire of having a homeland for the ideology of Islam.

No amount of insistence on the necessity of a "Pakistani Patriotism" can possibly lead us to national unity unless it takes into account the emotional factors on which alone such a patriotism could thrive. In the case of other Muslim and non-Muslim States, those emotional factors of national coherence are indubitably forthcoming from the consciousness of racial and historical oneness which inspires their peoples, and which makes a Turk *feel* intensely as a Turk, an Arab as an Arab, an Englishman as an Englishman: and so - quite apart from the question of whether it is ethically right or wrong - their nationalism can, and does, supply the factual basis of patriotism. In our case, however, it is exclusively the fact of our adhering to a common ideology that provides a link between Punjabi and Bengali, Pathan and Sindhi, and that possesses the necessary emotional momentum which could weld us into one national whole. To overlook this one, unifying element of our national existence, and to expect that now, after the achievement of our political independence, Islam could be relegated to the position of a mere "background music" - a position conceded to religion in other countries - is a very great mistake: for such an expectation can lead nowhere but to a disintegration of Pakistan.

As it is, our country badly suffers from the spirit of provincialism inherited from past times. In spite of the great stride towards ultimate, inner unity which we have made in the course of our struggle for Pakistan, our people do feel yet as Punjabis, Sindhis, Pathans or Bengalis, and do often prefer their sectional interests to the interests of the national whole. What else but Islam could combat that narrow particularism?

variety of languages - for, though Urdu will in all probability some day become the common tongue of all of us, it is not as yet the real mother - tongue of any of the groups inhabiting this country. In short, we do not possess that oneness of racial consciousness and linguistic tradition which makes for "nationhood" in other nations. The fact that we do feel as one nation - or, rather, that we *are* one nation - has its roots in something else: and that something else is our consciousness of being an *ideological group*. This, and nothing but this, provided the emotional and rational justification of Pakistan's birth. Properly nurtured and built up through determined planning, this consciousness will make Pakistan great, powerful and enduring; but if we neglect it and imitate the western ideas as to what "should" and what "should not" be done in a modern State, we will tumble into national disaster sooner than many of us imagine.

It is not so much a rational disagreement with the injunctions of Islam that makes our Westernised intelligentsia oppose its application in Pakistan (though our Maulvis have certainly done great harm in this respect by giving the world an entirely distorted picture of Islam), as, rather, the fact that nowhere in the modern Muslim world Islam is effectively applied. They are full of anxiety not to appear "backward" in the eyes of the outside world, and whenever one talks to them on this subject, their first question is, "Could you tell us whether shar'i legislation is enforced in Egypt or Turkey?" - expecting, of course, a negative answer and thinking that this would clinch the argument in their favour. Apart from any other consideration, this attitude betrays an astonishing lack of creative vision. Egypt and Turkey and all other Muslim States did not come into being, like Pakistan, in result of a conscious, ideological demand on the part of their peoples. They came into being in result of the breaking-up of the original Islamic Empire, in some cases, and of later Muslim conquests, in other cases: and in every case the new State was established on the basis of an already existing, racially or nationally circumscribed identity. Thus, it is the national identity of their peoples that is

highest levels to the effect that Pakistan will be run in accordance with the spirit of the Quran, it is widely felt that nothing concrete has been done so far to implement this promise, and that, on the contrary, there is evidence enough to show that the Government is drifting towards a more or less pronounced "secularism" on the model of the Western world. It is not for me to say whether this popular feeling is justified or is based on insufficient data; but the fact remains that in the absence of a clear-cut declaration of policy on the part of the Central Government our Department cannot convince the people that "Islamic Reconstruction" is anything more than a propaganda device.

Personally I believe - and I should like to stress this belief with all the emphasis at my disposal - that the ideological confusion which is so characteristic of our present-day life may well lead to political chaos and disintegration. No nation can survive politically unless it is imbued with a certain amount of idealism and emotional unity; and in our case there is nothing that could provide such an idealism and such a unity except our conscious belief in Islam and our desire to translate it into terms of political reality.

Those of our intelligentsia who are thinking of Pakistan's future on the lines of, say, Turkey, do not tell us (nor, most probably, themselves) what should be the basis of a Pakistani "nationhood" if Islam is not to be accorded a dominating position in our society-building. The example of Turkey or Britain or even any of the Arab States cannot hold good in a country like ours: for, all those States possess a large measure of linguistic and racial homogeneity (and are therefore "nations" in every historical and cultural sense), while in Pakistan all those elements of outward homogeneity are entirely missing (with the result that we are *not* a "nation" in the conventional sense of the word). If we face the issue boldly, without futile evasions, it is difficult to see what there is, apart from their Islamic consciousness, that could cement all the various groups of Punjabis, Pathans, Bengalis and Sindhis into one national whole. We belong to a variety of races, we speak a

that a levy of Zakat from Muslims does not preclude the Government's right to levy any other taxes, and (b) that it is permissible for an Islamic Government to resort to special taxation even under headings which are to be taxed under the Zakat Law as well. The last-named two problems have never been satisfactorily answered throughout Muslim history, and we are doing in this respect something in the nature of pioneer work. (It may also be mentioned, by the way, that on the basis of the Draft we are now preparing the Government would acquire, independently of all other taxation, many crores of additional revenue, which the Muslim public would gladly supply because of its religious implication, and which could be used for measures of social welfare, like **unemployment relief, social insurance**, and several other items of ameliorative expenditure which until now had to be borne within the ordinary budget).

From the above it is evident that we do not contemplate an enforcement of the Shariat (in the widest sense of the word) at one stroke. On the contrary, I am certain that this can be done only within the framework of a plan extending over at least ten years. The over-all function of our Department in relation to this plan would be to work out a new, constructive approach to the problem of Islamic Law and so to make it a practical proposition for our time. But, being a Government Department, we cannot possibly achieve anything substantial unless and until the Government decides that the Law of Islam is to be the *formative element of its policy*, and makes that decision public by means of an official statement. And here I have come to the main point of this Memorandum.

*** *** *** ***

Inspite of the many pronouncements made on the

unprecedented depths. In my opinion, all the endeavours of the Government to eradicate corruption and ensure a higher measure of social cooperation founded on the rocks of frustration, disillusionment and moral apathy into which our community has fallen - largely on account of the Government's inability to give our masses a definite goal to strive for after achievement of independence. Without a clearly directed enthusiasm and practical idealism, the community is bound to disintegrate both morally and politically: and nothing can help us in this respect but a conviction, on the part of our masses, that the Government of Pakistan really desires a polity on Islamic lines. I shall say more about this later on in this Memorandum.

(4) *LEGISLATIVE REFORM SECTION*: It would be the task of this section to make definite proposals to Government with regard to legislative reforms on Islamic lines. It is clear that we would propose only measures which are capable of practical implementation within the prevailing conditions: which means that no utopian suggestions like those preferred by our Maulvis would be made. As an example I should like to mention that we are at present working on the draft of a *Zakat Act* which, when ready, will be submitted for the Central Government's consideration. (For reasons connected with our present Constitution, no Zakat Bill could be passed by a Provincial Assembly, especially in view of the fact that all taxes on capital assets, other than agricultural land, are part of the Federal List). Apart from the necessity to coordinate for the purposes of this Draft the views of the various schools of thought prevalent in this country, we have to prove (a)

(2) EDUCATIONAL SECTION: This section would concentrate itself, in the main, on the creation and the running of a modern Dar-ul-Ulum as outlined in *Appendix II*. It is advisable that the Principal of the Dar-ul-Ulum should also be an ex-officio Deputy Director of Islamic Reconstruction. Probably the best course would be to appoint to this post a progressive Egyptian scholar who has qualified from Al-Azhar University and possesses the necessary broad outlook and thorough grasp of worldly affairs: for it is extremely doubtful whether a suitable person could be found from among our own Ulama. Some of them may be quite well-intentioned and liberal, but they do not, as a rule understand the problems of contemporary life. Another task of the Educational Section would be the coordination of Islamic instruction in all our schools and colleges with a view of infusing the genuine spirit of Islam into our educational system as a whole. The directives of the Educational Conference are too general in nature, and leave too much scope to provincial University committees. Also, it will be necessary to avail ourselves of the experiences in this respect of other Muslim countries, notably Egypt: and our Educational Section could establish permanent relations and exchange of educational views between Pakistan and the rest of the Muslim world.

(3) PROPAGANDA AND PUBLICITY SECTION: The functions of this Section are obvious. It would propagate correct Islamic views by means of journals, radio and platform. Foremost among our objectives is a reconstruction of our people's civic morale, which, as we know, has fallen to

(1) RESEARCH SECTION: The primary task of this section would be the creation and guidance of the Shariat Committee mentioned in the proceeding. In addition to this, the section has to elaborate precise answers, in the light of the Law of Islam, to specific socioeconomic questions. There are many problems of this nature - like nationalisation or private property of lands, relations between capital and labour, banking and insurance, and so forth - which the Shariat leaves to the Ijtihad of the time concerned, but which must be solved conclusively if we are to prove our claim that Islam is adequate to all times and stages of cultural development. Unless we are able to show that the Islamic scheme will give the people not only spiritual satisfaction but also bread, homes, productive work - in short, a reasonable minimum of social security - its spiritual appeal is bound to recede and the field will be free for Communist propaganda. So far, our Maulvis have indulged in no more than platitudes, and have not been able to evolve concrete proposals for an economy on Islamic lines. The Research Section of our Department was meant to become in due course a sort of laboratory in which those burning problems of our existence would be scientifically dealt with from the Islamic point of view. Among the social questions within our purview, the question of *purdah* occupies a prominent place. It is hoped that our work will prove, on the basis of the Quran and the life-example of the Holy Prophet, that *purdah* is not envisaged in the Islamic scheme of society, and that it was certainly not practised in the Prophet's life-time.

above statement, which makes it clear that even a codification of Shar'i laws on the lines suggested by me will not apply, in itself, a ready-made code of Public Laws. In fact, this codification would give us no more and no less than the ideological foundation of our future code of Public Law, and it would be a matter of our Ijtihad to translate this shar'i guidance into terms of practical, detailed legislation. This, of course, presupposes the existence of real Ulama, who would be aware not only of the context of the Shariat but also of contemporary life in all its aspects. Such Ulama, are extremely rare - one could safely say, almost non-existent - in our society: and so it is extremely essential to establish an Islamic Academy (Dar-ul-Ulum) which would train the required type of scholars. It is for this reason that I proposed to the Government of West Punjab, as early as January, 1948, the establishment of a Planning Committee for a great, modern Dar-ul-Ulum. My proposal was accepted, and I was authorised by the hon'ble the Premier to convene the Committee. As it seemed desirable not to provoke unnecessary opposition on the part of the Ulama-Class, I offered the Chairmanship of this Committee to Maulana Shabbir Ahmad Usmani, and he accepted it. For the same reason, a number of Ulama of various schools of thought were included in the Committee, but I have taken care to give modern-trained scholars a preponderance in it. Owing to extraneous difficulties it was not yet possible to start on this work. I am enclosing in Appendix-II, below, a programmatic declaration of the aims and objects of the Planning Committee, and I believe that they will meet with the approval of the Government of Pakistan.

Before I proceed further I should like to give here an outline of the functions which the Department of Islamic Reconstruction was to fulfil - and which it could fulfil if the Government agrees with its fundamental Aims and Objects.

These Aims and Objects were briefly stated in the article entitled "Islamic Reconstruction" (ARAFT, March 1948, pp. 6-15), which, I presume, has already come to the notice of the Central Government. On the basis of these Aims and Objects, our Department was to work in four sections:

a practical - and practicable - scheme of Islamic action is to be evolved, we must eschew at present all matters requiring interpretation, and deduction and confine ourselves to the self-evident shar'i laws which are clearly formulated as such in the obvious (zahir) wording of Quran and Sunnat, and with regard to which there is no dissension between the various schools of Islamic thought. If such laws are codified, they will supply a minimum basis of agreement for the purposes of Islamic social reconstruction.

"The Department proposes, therefore, **to issue a** call to responsible Ulama of all schools of thought to nominate their most outstanding representatives as members of a Shariat Committee to be set up in the near future. It will be the task of this committee to collect and codify such social and economic laws of Quran and Sunnat as fall within the category of nusus - that is to say, are absolutely unequivocal by virtue of their own wording - and do not therefore lend themselves to conflicting interpretations. It is to be understood that there is no question of "drafting" or even "re-drafting" of shar'i laws: Under the terms of reference to be issued to it, the committee will simply have to collect all the mass ordinances forthcoming from the Quran and from the authentic Traditions accepted by all schools of thought, and to codify them under specific headings. It is hoped that in this way it will be possible to obtain a code of comparatively small extent, which would be regarded as the largest common denominator between the various schools of Muslim thought. If we succeed in this endeavour, the Millat will be in the possession of a *minimum* code of Shar'i laws relating to questions of public import, which could subsequently form the basis of further deliberation and the starting-point for practical legislation."

I should like to draw attention to the last sentence of the

Principles of Islamic Law", in Appendix-I).

From the above it becomes evident that it would not be practicable nor desirable to enforce the law of the Shariat in this country all at once. For one thing, the Shariat has never yet been codified: and apart from this, the conventional fiqhi concepts require a thorough overhaul before they can be utilized for practical legislation. The process of enforcing the Shariat must be, therefore, a lengthy one, spread over a number of years.

The first step in this direction would naturally be a codification of the Shariat (in the true, original sense of this word). To this end, I have made some time ago the following proposals which I am reproducing here verbatim (they were published in ARAFAT, March, 1948, on pp. 11-12):

> "One of the greatest difficulties in evolving a clear-cut, practical scheme of Islamic re-construction is the absence of a uniform code of shar'i laws relating to matters of social concern. In other words, a most regrettable confusion exists within the Millat as to what is "Islamic" and what "un-Islamic" in all the socio-economic plans and proposals, which are now being hotly debated in all quarters. The differences in this respect between the various schools of thought - both old and modern - are being caused, in the main, by different methods of approach to the interpretation of Quran and Sunnat. As long as these differences are not harmonised - at least with regard to problems of practical, communal concern - it is impossible to draft a scheme of Islamic action which would recommend itself to the acceptance of all or even the majority of the existing schools of thought. In view of the complexity and diversity to which Muslim Fiqh has attained in past centuries, it would be a vain attempt, for the time being, to try and eradicate the existing fiqhi differences and to harmonise all the different methods of interpretation and ijtihadi deduction responsible for that complexity. If, therefore,

where the genius of Islam could grow from a mere call, a mere message, into the fullness of political reality. This, and nothing else, gave us the strength to fight for a separation from India; more than that: it provided the only justification of our fight for separation. To deny to Islam is rightful position in the building-up of Pakistan, is to deny to Pakistan its right to existence.

Obviously, Islam cannot come to its own in any society unless its Law is made the foundation of that society's legal structure: and so the popular demand for an enforcement of the Shariat is a legitimate corollary of our struggle for, and our achievement of, Pakistan. But, as I have already mentioned, the conventional concept of the Shariat - as advocated by the conservative Maulvis - is not compatible with the best interests of the Millat: for it is not the genuine, self-contained Shariat envisaged in the Quran and the life-example of our Holy Prophet but a composite structure containing - apart from authentic shar'i laws - many subjective, timebound deductions from and "amplifications" of the shar'i laws: deducitons and amplifications, that is, arrived at in the light of intellectual and social conditions which prevailed about a thousand years ago. If, therefore, Islam is to become a "practical proposition" in and for our time, we must set ourselves in all earnest to a new Ijtihad - in other words, to the task of re-examining all those time bound, conventional propositions of the current Fiqh and developing new fiqhi propositions in the light of our understanding of Quran and Sunnat. I should like to make it clear that there can be no question of "re-valuating" the Law of Islam as such: for, being God-given, it must be internal in its validity. But our appreciation as to what this Law (the Shariat) denotes, and the conclusions we may draw from it with regard to the many matters not explicitly laid down in terms of law, must obviously be subject to our progressive grasp of the facts of life - that is, to unceasing *Ijtihad*.

(I have been writing on this subject for many years, and it would go far beyond the scope of this Memorandum to discuss it further here. For the sake of ready reference, however, I am enclosing herewith an essay on this problem, entitled "On the

obviously time-bound in the sense of having been conditioned by the social and intellectual background of a particular period - and cannot, therefore, be "final" in the sense of having absolute validity for all times. This point was entirely overlooked by most - though certainly not all-Ulama of the last one thousand years or so. They abandoned all independent *Ijtihad*, ceased to think for themselves, and grew accustomed simply to rely upon the thought-processes of their more creative predecessors. Instead of progressively developing Islamic thought on the basis of man's changing, historical experience (in which term I include scientific experience as well), they remained content with repeating the ideas and concepts evolved in a far-away past: with the result that Islam was gradually emptied of all creative thought, lost its erstwhile cultural impetus, and went more and more out-of-tune with the demands of changing times.

This is, in a nutshell, the explanation of Islam's gradual decay after its brilliant, initial start; and it is this stoppage of all living thought that has made the Shariat - or what now wrongly goes by this name - impossible of outright application within the context of modern society. In short, it is not Islam that is impracticable and "out of date", but the views about Islam and its Law derived from a time-bound, ossified Fiqh.

If this finding is admitted, two ways are open to Muslim society in our days: either to go back to the original Message of Islam and to start thinking anew on its implications - with a view to making Islam once more a practical basis of our social and cultural development - or to banish Islam entirely from our political life, as Kamal Ataturk did in his country. In my opinion, the latter alternative is out of question in the case of Pakistan, which owes her existence exclusively to the fact that we Muslims claimed -and still do claim - a separate nation-hood on the ground of our religious ideology. For years we argued that as long as the Muslims of this sub-continent did not have a state of their own it would be impossible for them to preserve their identity as Muslims. There is no denying that our desire for a separate statehood arose from the instinctive determination of our masses to have a living-space of their own,

idea of Islam, to vanish into nothingness; or to utilise those tremendous emotional powers for making Pakistan a truly Islamic State - that is to say, an enlightened, vigorous, progressive polity - and, in due course, the leader of the whole Muslim world. Evidently, only the last of these three possibilities was worthy of serious consideration. This has been unmistakably expressed by the Qaid-i-Azam himself on more than one occasion. He always spoke of Pakistan as "a State of our own concept", which would derive its inspiration from the Holy Quran and have a Constitution based on the Shariat of Islam. It is well known to all of us that the Qaid-i-Azam never says what he does not mean; and it was on the basis of this conviction that the Government of West Punjab decided to establish a Department of Islamic Reconstruction.

Far from blowing the trumpet of the Maulvis, this Department aimed from its very inception at furthering a concept of Islamic Law that would genuinely correspond to the Message of the Holy Quran and would be, because of this, thoroughly progressive and practicable. For Islam, being a Law of God, is not chained to the social and economic conditions of any particular time, and therefore does not demand of us an acceptance, in every case, of the legal views held in bygone periods of our history. As long as we believe in the Divine origin of the Shariat, we must presume that the social, economic and intellectual requirements of all times have been anticipated in it: that is to say the Shariat cannot have been conceived in a rigid way, but must have taken all possibilities of human development into account and must be adequate to man's needs at all stages of his social evolution. Now it goes without saying that the picture of Islam drawn by the majority of our "Professional" Ulama does not correspond to the needs of present-day society, being entirely rigid and chained to the ideas about the Law which were held by the great scholars of the early centuries of Islam. It follows, therefore, that this picture cannot possibly reflect the true intentions of the Law-Giver. For, however, valid the juridic conclusions of those great scholars may have been in and for their time, they were

welfare of the Muslim masses, but simply utilize Islamic slogans to further their own interests and to achieve positions of power. But there is also no doubt that they could never dream of achieving power by these means, were it not perfectly obvious that the overwhelming majority of our people intensely desire to see Pakistan develop into a truly Islamic State. In other words, Islamic Slogans are being made use of by various self-interested parties because most of our people are genuinely and deeply attached to the principles of Islam and do see in the enforcement of Islamic Law the only justification of Pakistan's coming into being; and the great hold which obscurantist agitation has got of the people's minds is due to their disappointment with the Government on the score of its not implementing the promises made before our attainment of independence.

In the very first weeks of our independence it became clear that our people's civic morale depends, almost exclusively, on their being or not being given a definite lead by the Government in the direction of Islam: for this was the hope the people had before them in all the years of their political struggle. It is for this reason that the Department of Islamic Reconstruction has been called into existence. It was conceived as a sort of ideological "planning centre" which could help to maintain the Islamic enthusiasm responsible for the creation of Pakistan and guide our people's emotional energies towards constructive ends. It was obvious that without such a guidance the very foundations of our civic existence would be jeopardised: for, either would the "Maulvi" element make a realisation of the Islamic ideals impossible by persuading the people to stick to the worn-out, impracticable ideas of fossilised Fiqh, or, alternatively, our policy would break up for want of ideological contents. To put it simply, there were three choices before us: either to permit the conservative, unthinking elements (comprised under the term "maulvi) to pose as the ony rightful exponents of Islam, and so to bar, for a long time to come, our social, economic and intellectual evolution; or to permit all that great store of our people's emotional energy, centralised in the

MEMORANDUM

I understand that the activities of the Department of Islamic Reconstruction, West Punjab, have given rise to certain apprehensions on the part of the Central Government. These apprehensions seem to be based on the fact that at present there is a definite tendency in some circles to give Pakistan a retrograde direction on the plea of establishing the rule of the Shariat, and to mould the policies of our country in accordance with the narrow-minded, stagnant conception of Islam so characteristic of the centuries of our decay - and, actually, responsible for that decay; and as the Department of Islamic Reconstruction has been established with a view to propagating the ideology of Islam, it is feared that its activities may strengthen those retrograde tendencies and thus hamper the endeavours of the Government to make Pakistan an enlightened, progressive State.

I should like to state at the very outset that the Department of Islamic Reconstruction, which has been put in my charge by the Government of West Punjab, does stand for "Islamising" the life of our country and helping it to realize the ideological objectives contained in the Message of the Quran. But, at the same time, I wish to stress the fact that the conception of Islamic Law which we advocate is not that of the obscurantists who are today most vocal among the Muslim masses and pretend to be the sole "Guardians of Islam". It is precisely in order to counter-act those obscurantist views and to make the concept of Islamic law capable of realization within the context of an enlightened State that our Department has been created; and a careful perusal of all the writings published by us will prove this contention.

There is no doubt that many of the politicians and pseudo-politicians who now clamour for an enforcement of the Shariat are not really concerned about the truth of Islam or the

Life Sketch of Muhammad Asad

Born: 2, July, 1900 (Lemberg, eastern Galicia, now in Poland, brought up and educated at Vienna, Austria).
Died: 20, February, 1992 (buried in the Muslim cemetery in Granada, Andalusia.)

Descendant of a long line of rabbis. Early name leopold weiss. After his education at the University of Vienna, he started his career as journalist and became correspondent of Frankfurter Zeitung.

Traveled extensively various countries of the East & West, especially the Arabian lands. Middle East, Central and South Asia. Embraced Islam in 1926, and leopold weiss became Muhammad Asad. Stayed some years in Saudi Arabia as a guest of prince Faisal bin Abdul Aziz. In 1932 came to India and met Sir Muhammad Iqbal who persuaded him to stay here and work for Islamic reconstruction. After the outbreak of war in Europe (1939) Asad was interned as an 'enemy alien' in the Punjab hill town Dalhousie. In 1946, Asad Started monthly "Arafat", which was closed after ten issues. In 1947, he was appointed as Director, of a newly established department of Islamic Reconstruction in Lahore by the West-Punjab Government. He also served Pakistan foreign service & was made Director of the middle East division in the foreign Ministry (resigned in 1952). Organised International Islamic Colloquium in 1957 at P.U. Lahore, but left before its inauguration, due to certain reasons.

Publications:

1. Islam at the Crossroads, Delhi 1934. (Translated into several languages).
2. The Road to Mecca, Newyork, 1954 (several editions).
3. The Message of the Quran. (Translated & Explained) Gibraltar, Andalusia, 1980.

(Editor)

ENFORCEMENT OF SHARIAH IN PAKISTAN

A historical document by Allama Muhammad Asad

Foreword to Muhammad Asad's Memorandum

By Ch. Muzaffar Hussain

Muhammad Asad was an Islamic scholar of international fame. He rendered English translation of the Quran with explanatory notes and published it under the title "The Message of the Quran" from Dar Al-Andalus, Gibraltar which won him wide acclaim as an exigesist. He was an Austrian jew convert to Islam, who passed a few prime years of his youth in India and Pakistan. His affiliation with Pakistan and dedication to Islam were too well known to the earlier generation of this country.

The following memorandum was sent by him to Government of Pakistan on August 18, 1948, a year after the creation of Pakistan. At that time he was working as Director of Islamic Reconstruction, Government of West Punjab. This note is of great historical importance as it places on record the earliest thinking on the enforcement of Shariah in this country. It gives a peep into the conflict between the "fundamentalists" (if this term is at all be applicable to the Muslims) and the modernists and their divergent points of view on the process of Islamization, as well as Muhammad Asad's own views on the subject.

As a historical document this memorandum is highly valuable for the researchers who are interested in analysing the problems relating to enforcement of Shariah in this country and tracing their roots in Pakistan's history and early bureaucracy of this country.

سہ ماہی مجلّہ "اقبال" (اردو و انگریزی)
مکمل فائل کے حصول کا نادر موقع

سہ ماہی مجلّہ "اقبال" جولائی ۱۹۵۲ء میں پاکستان کے نامور فلسفی دانشور پروفیسر میاں محمد شریف (ایم۔ایم۔شریف) مرحوم (وفات ۱۱ دسمبر ۱۹۶۵ء) کی ادارت میں جاری ہوا تھا اور ۴۵ سال سے مسلسل شاعر مشرق علامہ شیخ محمد اقبال کے فکر و فن کے حوالے سے علم و ادب کی خدمت کر رہا ہے اور انشاء اللہ کرتا رہے گا۔ اس تحقیقی مجلّے کی تزئین و آرائش میں ملک کے نامور اہل قلم نے حصہ لیا اور لے رہے ہیں۔ مجلّہ "اقبال" میں اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں مضامین لکھے جاتے رہے۔ علم و ادب کی تحقیق کرنے والوں کے لیے اس مجلّے کے جملہ شمارے اہم اور مستند ماخذ ہیں۔

سہ ماہی مجلّہ "اقبال" کا چالیس سالہ اشاریہ (انڈیکس) از اکتوبر ۱۹۵۲ء تا جنوری ۱۹۹۲ء (مرتبہ اختر النساء) بزم اقبال' لاہور نے ۱۹۹۳ء میں شائع کیا تھا جو بزم کے سیلز ونگ سے دستیاب ہے جس میں تاریخ وار' مصنف وار اور موضوع وار اشاریہ مرتب کیا گیا ہے تاکہ محققین اپنی ضرورت کے مطابق اپنے اپنے مآخذ تک رسائی حاصل کر سکیں۔

محققین' اساتذہ اور طلبہ کے استفادے کے لیے یہ ضروری بات ہے کہ مجلّہ "اقبال" کا مکمل فائل پاکستان کے ہر بڑے کتب خانے' یونیورسٹیوں اور کالجوں اور ثانوی سکولوں کی لائبریریوں میں موجود ہو۔

سہ ماہی مجلّہ "اقبال" کے قدیم شمارے محدود تعداد میں موجود ہیں۔ ان کی سابقہ قیمت میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا اور اس وقت بھی اس مجلّے کی قیمت اس کی لاگت سے نصف سے بھی کم ہے۔ چونکہ "بزم اقبال" کمرشل ادارہ نہیں بلکہ اسلامی اور پاکستانی ثقافت کے فروغ و ترقی کا ادارہ ہے۔ اس مقصد کی خاطر اس ادارے کی مطبوعات قارئین تک ارزاں پہنچائی جاتی ہیں۔

امید ہے متعلقہ علمی و تعلیمی ادارے اس سہولت اور ارزانی سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے اور بزم اقبال کو قومی خدمت کا زیادہ سے زیادہ موقع دیں گے۔

تفصیلات کے رابطہ کیجئے

پتہ "بزم اقبال" نرسنگ گارڈنز' ۲ کلب روڈ' لاہور فون ۶۳۶۳۰۵۶

Volume 45 *July 1998* *Number 3*

Iqbal

Quarterly Journal of the BAZM-I-IQBAL
Special Supplement - Golden Jubilee Number

Editor :

Prof. Dr. Ghulam Hussain Zulfiqar

BAZM-I-IQBAL

2-CLUB ROAD - LAHORE - PAKISTAN
Phone : 6363056