اقبال اکیڈیمی حیدرآباد کا شش ماہی ترجمان

(نومبر ۲۰۰۷ء)

اقبال ریویو

اقبال اکیڈیمی، حیدرآباد، انڈیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اقبال اکیڈیمی حیدرآباد کا شش ماہی ترجمان

(نومبر ۲۰۰۷ء)

اقبال ریویو

جلد (۱۶) شمارہ (۲)

ISBN 81-86370-39-0

اقبال اکیڈیمی، حیدرآباد، انڈیا

مجلس مشاورت

۱۔ جناب محمد ظہیر الدین احمد

(صدر اقبال اکیڈیمی حیدرآباد)

۲۔ پروفیسر رفیع الدین ہاشمی (لاہور)

مجلس ادارت

۱۔ جناب محمد ضیاء الدین نیر

(نائب صدر اکیڈیمی)

۲۔ سید امتیاز الدین ۔ ایڈیٹر

(معتمد اکیڈیمی و ایڈیٹر)

بدل اشتراک

فی شمارہ ۵۰ روپے

ایک سال (دو شمارے) ۹۰ روپے

بیرونی ملک فی شمارہ ۵ ڈالر یا متبادل رقم

خط و کتابت و ترسیل زر کا پتہ :

اقبال اکیڈیمی، گلشن خلیل: 10-5-7/1 تالاب ماں صاحبہ ۔ حیدرآباد ۔ 500028

آندھرا پردیش (انڈیا) ۔ فون: 66663950

e-mail:ihfiqbal@hotmail.com

کمپیوٹر کمپوزنگ : محمد کلیم محی الدین، محمد افضال الحق ندوی "شارپ کمپیوٹر" 16-8-907

نیو ملک پیٹ، قریب ملک پیٹ ریلوے اسٹیشن، حیدرآباد 24 ۔ فون: 9392427796

Sharp Computers
shop No.16-8-907 New Malakpet
Beside Malakpet Railway Station, Hyd.24.

سید امتیاز الدین ایڈیٹر، پرنٹر و پبلشر نے وی جی پرنٹر دلسکھ نگر، حیدرآباد سے طبع کروا کر اقبال اکیڈیمی حیدرآباد سے شائع کیا۔

فہرست

سلسلہ نشان	عنوان	مضمون نگار	صفحہ نمبر
۱	اداریہ	سید امتیاز الدین	۵
۲	جاوید نامہ کا منظوم ترجمہ۔ایک جائزہ	پروفیسر شمیم حنفی	۷
۳	ضربِ کلیم۔شاعری یا فلسفہ	سلیم احمد	۱۸
۴	کلامِ اقبال میں انسان دوستی	ڈاکٹر اوصاف احمد	۲۸
۵	اقبال اور اذاں	ڈاکٹر محمد ضیاء الدین شکیب	۴۱
۶	اقبالیاتی تحقیق میں پروفیسر گیان چند جین کی نارسائیاں	پروفیسر عبدالحق	۴۷
۷	جاوید نامہ (پروفیسر سید سراج الدین کا ترجمہ۔ایک مطالعہ)	سید علی ظہیر	۵۴
۸	فکرِ اقبال۔فلسفہ خودی کے بنیادی تصورات	ضمیر احمد سرکار	۶۰
۹	اقبال تنقید۔مسائل اور مضمرات	الطاف انجم	۶۹
۱۰	رومیؔ اور اقبالؔ	سید امتیاز الدین	۷۸
۱۱	جادۂ عرفان کا رہبر اقبالؔ	ڈاکٹر بدرالدین بٹ	۸۶
۱۲	خبرنامہ	ادارہ	۸۹
	انگریزی سکشن		

○○○○

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

قہّاری و غفّاری و قدّوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

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

اداریہ

اقبال ریویو کا تازہ شمارہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس شمارے کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کسی مخصوص موضوع پر نہیں ہے۔ مضامین کا تعلق اقبال سے ضرور ہے لیکن ہر مضمون موضوع کے اعتبار سے منفرد ہے۔ اپریل ۲۰۰۷ء میں پروفیسر سراج الدین مرحوم کے اردو آزاد نظم کے فارم میں جاوید نامے کے ترجمے کی رسمِ اجرا عمل میں آئی تھی۔ مشہور نقاد پروفیسر شمیم حنفی نے اس ترجمے کے بارے میں اپنے تاثرات ایک مبسوط مضمون کی شکل میں قلم بند کیے ہیں۔ اسی طرح ہمارے شہر کے ایک ذہین شاعر اور فارسی شاعری پر گہری نظر رکھنے والے دانشور علی ظہیر نے بھی سراج صاحب کے اس کارنامہ حیات پر ایک مضمون تحریر فرمایا ہے۔ یہ دونوں تحریریں سراج صاحب کے ترجمے پر سیر حاصل تبصرے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ پروفیسر گیان چند اب نہیں رہے لیکن ان کی بعض تحریروں کی وجہ سے وہ آخری عمر میں نزاعی شخصیت بن گئے تھے۔ ہم پروفیسر صاحب کے کارناموں کی قدر کرتے ہیں۔ پروفیسر عبدالحق نے گیان چند صاحب کی اقبالیاتی تحقیق پر ایک مضمون لکھا ہے۔ چونکہ اس مضمون کی نوعیت معروضی ہے اور اس میں پیش کردہ مواد باقاعدہ حوالوں پر مبنی ہے اس لیے اس مضمون کو اس کی مطالعاتی افادیت کے سبب سے شائع کیا جارہا ہے۔

ڈاکٹر اوصاف احمد ایک طویل عرصے تک سعودی عرب میں برسرِ خدمت رہے ہیں۔ دفتری مصروفیات کے باوجود انہوں نے اپنی ادبی صلاحیتوں کو تروتازہ رکھا۔ ان کی جو کتابیں حال میں منظرِ عام پر آئی ہیں ان کی علمی حلقوں میں بہت پذیرائی ہوئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اقبال کی انسان دوستی پر بڑی محنت سے لکھا ہے اور جگہ جگہ قرآنی حوالوں اور کلامِ اقبال سے اپنی بات کو نہایت موثر بنادیا ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین شکیب نے اقبال اور راذاں پر مختصر مگر جامع مضمون تحریر کیا ہے۔ اقبال کے آخری دور کے مجموعۂ کلام ضربِ کلیم کے بارے میں عام رائے یہ ہے کہ اس میں شعریت کم اور فلسفہ زیادہ ہے۔ مشہور و معروف شاعر اور نقاد مسلم احمد نے ضربِ کلیم کا نہایت

عمدہ جائزہ لیا ہے۔اس مضمون سے کلام اقبال کو سمجھنے میں نہ صرف مدد ملتی ہے بلکہ ضربِ کلیم کے از سر نو مطالعہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

اس شمارے کی محفل میں ضمیر احمد سرکار اور الطاف انجم کی شرکت کو ہم قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ آئندہ بھی ہمیں نئے قلم کاروں کا تعاون حاصل رہے گا۔ڈاکٹر بدرالدین بٹ نے اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی کے یوم اقبال کی رپورٹ روانہ کی ہے جسے ہم اس شمارے میں شامل کرر ہے ہیں۔

اس شمارہ میں دو انگریزی مضامین بھی شامل کئے گئے ہیں۔ پروفیسر سید سراج الدین مرحوم اقبالیات، اردو اور انگریزی ادبیات کے علاوہ فن خطاطی کے رموز سے بھی گہری دلچسپی رکھتے تھے۔اس موضوع پر ان کا عالمانہ مضمون بھی شائع کیا جارہا ہے۔پروفیسر سراج مرحوم کی پہلی برسی کی مناسبت سے اکیڈیمی نے ایک خصوصی جلسہ کا اہتمام کیا تھا۔جس میں ان کے فرزند جناب سید جعفر احتشام الدین (مقیم امریکہ) نے بطور خاص شرکت کی اور اپنے شفیق والد مرحوم کے بارے میں موثر تقریر کی۔ یہ تقریر ایک مضمون کی شکل میں زیر نظر شمارہ میں شامل ہے۔

اگلے شمارے سے ہمارا ارادہ ہے کہ اپنے قارئین کے خطوط،تبصرے اور تجاویز کو بھی شریک اشاعت کریں۔اقبال ریویو کو آپ تمام کے تعاون کی ضرورت ہے۔ہمیں امید ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کی نیک خواہشات ہمیشہ ہمارے ساتھ رہیں گی۔

سید امتیاز الدین

☆☆☆

پروفیسر شمیم حنفی

جاوید نامہ کا منظوم ترجمہ
ایک جائزہ

آزاد نظم کے پیرائے میں جاوید نامہ کا اردو ترجمہ جس کی بنیاد پر اس کا یہ جائزہ مرتب کیا گیا، پروفیسر سید سراج الدین مرحوم کی غیر معمولی کوشش اور بصیرت کا نتیجہ ہے۔ سراج صاحب نے یہ ترجمہ ۲۷/ مئی ۲۰۰۳ کو مکمل کیا تھا۔ اس کام پر انہوں نے کئی برس صرف کیے تھے۔ جاوید نامہ کے اس ترجمے سے پہلے اقبال پر ان کی کتاب ''مطالعہ اقبال' چند نئے زاویے'' شائع ہو چکی تھی۔ ان کی یہ چھوٹی سی کتاب اپنی نکتہ بینی اور بصیرتوں کے لحاظ سے بہت گراں قدر ہے انہوں نے اقبال کو کسی قسم کی جانب داری اور جذباتیت کے بغیر، ادبی قدروں اور معیاروں کے مطابق دیکھا تھا۔

سراج صاحب بڑے ذی علم، ذہین اور ادب، اسلامیات، فلسفے اور فنون سے غیر معمولی شغف رکھنے والے انسان تھے۔ بہت دنوں تک جامعہ عثمانیہ (حیدر آباد) کے شعبۂ انگریزی سے وابستہ رہے اور بہ حیثیت پروفیسر سبک دوش ہوئے۔ جامعہ عثمانیہ کی ملازمت سے سبک دوشی کے بعد، پروفیسر آل احمد سرور کی دعوت پر کچھ عرصے کے لیے کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ سے بہ طور وزیٹنگ پروفیسر وابستہ ہو گئے۔ تقریباً دس برس انہوں نے بین الاقوامی شہرت رکھنے والے علمی جریدے (ISLAMIC CULTURE) کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیئے۔ اطالوی حکومت کی دعوت پر انہوں نے اٹلی جا کر اطالوی زبان بھی سیکھی تھی اور ڈانٹے کی ''ڈیوائن کامیڈی'' کا مطالعہ اطالوی زبان میں کیا تھا۔ انہوں نے اقبال، فیض اور قلی قطب شاہ کے اشعار کا ترجمہ انگریزی میں کیا تھا اور اور جاوید نامہ سے پہلے ایلیٹ کی ویسٹ لینڈ کا ترجمہ اردو آزاد نظم میں کر چکے تھے۔ ۱۹۹۳ء سے اپنے انتقال تک (۲۰۰۶ء) سراج صاحب اقبال اکیڈمی، حیدر آباد کے صدر بھی رہے۔ جاوید نامہ کے زیر نظر ترجمے کی اشاعت، اقبال اکیڈمی کے موجودہ صدر، محمد ظہیر الدین صاحب کی نگرانی میں ہوئی۔ ظہیر الدین صاحب، اکیڈمی کے نائب صدر ضیاء

الدین نیّر صاحب اوران کے رفقائے کار کی طرف سے اقبالؔ کے ایک عاشقِ صادق اور اکیڈیمی کے سابق صدر کو یہ عقیدت اور محبت کا خراج ہے۔

ترجمہ، وہ بھی شاعری کا، ایک انتہائی صبر آزما، مشکل اور آزمائشی کام ہے۔ اس عمل کی افادیت اپنی جگہ، کہ ترجمے کی وساطت سے بے شک، دو افراد، یا معاشروں، یا روایتوں، یا ثقافتوں کے مابین ایک ذہنی اور تخلیقی تعلق استوار ہوتا ہے۔ اور تیزی سے سمٹتی ہوئی، اسی کے ساتھ ساتھ نسلوں، قبیلوں، علاقوں، زبانوں، قومیتوں، معاشرتوں اور ثقافتوں میں منقسم دنیا کو، ایک ہمہ گیر اور منظم رخ عطا کرنے کے لئے ترجمے کے عمل کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن شاعری کے ترجمے کے سلسلے میں کئی قباحتیں ہیں ۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، تاہم چند نکات کی نشان دہی ضروری ہے۔

میں ڈاکٹر سیموئل جانسنؔ کے اس قول میں یقین رکھتا ہوں کہ ادب کے تمام اسالیب اور اصناف میں، شاعری ہی دراصل زبان کے تحفظ کی ضامن ہوتی ہے، اس لئے شاعری کا ترجمہ بہت مشکل ہے چہ جائیکہ پابند یا منظوم ترجمہ۔ شاعری کے مفاہیم صرف اپنی تعمیر میں صَرف ہونے والے لفظوں کے یا زبان کے پابند نہیں ہوتے۔ بحر وزن، آہنگ واصوات، متعلقہ زبان اور متعلقہ شاعر کے مخصوص ذخیرۂ الفاظ، اس کے علامتی اور استعاراتی نظام میں بھی معنی کے بہت سے مضمرات چھپے ہوتے ہیں۔ ان سب کو، ترجمے کے ذریعے، دوسری زبان میں منتقل کرنا کارِ محال ہے۔ شاید ناممکن بھی ہے۔ سراج صاحب کی خوش مذاقی اور ادب فہمی کا یہ امتیاز بہت اہم ہے کہ انہوں نے اقبالؔ کا اردو میں منظوم ترجمہ کرنے کی جگہ اس نظم کو آزاد نظم کے پیرائے میں منتقل کرنے کی کوشش کی۔ ان میں خیالات کو نظم کرنے کی صلاحیت بھی تھی، بحر اور وزن کی پابندی کے ساتھ۔ اور بے شک، فارسی اور اردو زبان کے باطنی رابطوں اور ان دونوں زبانوں کے مزاج میں ہم آہنگی کے جو پہلو نکلتے ہیں، ان کے پیش نظر، سراج صاحب پابند اور روایتی نظم کا اسلوب بھی آزما سکتے تھے۔ لیکن انہوں نے آزاد نظم کا پیرایہ اپنے ترجمے کے لیے اختیار کیا۔ اور یہ انتخاب انہوں نے جاوید نامہؔ کے بعض منظوم تراجم کو دیکھنے کے بعد کیا۔ مضطرؔ مجاز کے ترجمے کا ذکر انہوں نے اپنے پیش لفظ میں خاص طور پر کیا ہے۔

فکری شاعری کے اپنے کچھ خاص اوصاف ہوتے ہیں۔ لیکن شعر پڑھنے والے کی توجہ اور ذہنی تگ ودو، بڑے سے بڑے شاعر کے مطالعے میں بھی، صرف اس کے افکار، عقائد اور ذہنی

سروکاروں کی تفہیم تک محدود نہیں رہتی۔ شعر کا مطالعہ نہ تو صرف شاعری کے مغز کا مطالعہ ہے، نہ صرف پوست کا سچ تو یہ ہے کہ شاعری کے مغز کو اس کے پوست سے الگ کرنا یا انہیں دو الگ الگ سچائیوں کے طور پر دیکھنے کا تصور بھی بے معنی ہے۔ شاعری میں لفظ بجائے خود معنی ہے۔ ہم غالب، میر کے خیالوں کو انہی کے مرتب کردہ لفظوں کے ساتھ یاد رکھنے کی جستجو کرتے ہیں۔ شاعری میں زبان کے تحفظ کا مدعا اور مطلب یہی ہے۔ پابند نظم کے پیرائے میں کسی شعر یا نظم کو منتقل کرنے کا مطلب ہے، اپنے کمالِ شعر گوئی اور ہنرمندی میں اور ہدف بننے والے شعر یا نظم میں، مناسبت اور مفاہمت کی تلاش کرنا بہ ظاہر دو چیزوں کو ایک کرنا، سب طرح کہ انہیں اس سے الگ نہ کیا جا سکے۔ گویا کہ اصل شاعر اور اس کا مترجم، دونوں ایک سطح پر آ جاتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس کا نقصان اصل شعر اور اس کے ترجمے دونوں کو پہنچتا ہے اور اس سے، سب سے زیادہ زک ترجمے کی غرض سے اور تخلیل شعر پڑھنے والے کے رویے کو پہنچتی ہے۔ مترجم چاہے نہ چاہے، ترجمے کے عمل کے دوران کبھی دانستہ کبھی نادانستہ طور پر، طالبؔ علمانہ انکسار اور عاجزی کے اس رویے سے محروم ہو جاتا ہے جس کا ہونا ہر طرح کے ادبی مطالعے کے دوران ضروری ہے کچھ ترجمہ کاروں کو میں نے اور یجنل شعر کہنے والوں سے زیادہ مدمغ، مغرور اور خوش گمان دیکھا ہے۔ خود اقبالؔ نے بھی گرچہ مشرق و مغرب کے کچھ شاعروں کو اردو نظم میں منتقل کیا ہے، لیکن منظوم ترجمے کی افادیت کے وہ زیادہ قائل نہ تھے، اور علی گڑھ کے ایک فلسفے کے استاد کو، اسرار و رموز کے منظوم اردو ترجمے سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی۔ انوارِ اقبالؔ میں ان کا متعلقہ مکتوب موجود ہے۔

آزاد نظم کی ہیئت، بہر حال، پابند نظم کے مقابلے میں بہت کشادہ، بہت کھلی ہوئی اور اظہار و بیان کے خطرے مول لینے کے لیے نسبتاً بہت زیادہ سازگار ہے۔ یہاں تک کہ انیسویں صدی میں مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا حالیؔ تک نے، ہر چند کہ خود تو ایسا کوئی تجربہ کرنے کی ہمت نہیں کی، مگر وزن، قافیے اور ردیف کی قید سے رہائی کی حمایت اور وکالت کی تھی۔ اس وقت، ان باکمالوں کا دھیان بھی مغربی شاعری (خاص کر نیچریہ شاعری) کو اردو نظم میں ڈھالنے کی طرف تھا۔ نظم آزاد اور نظم معرا کا تقریباً اسی دور میں بتدریج مقبول ہوتے جانا، شاعری کے ترجمے کی بابت، آزاد اور حالیؔ کے موقف کی تائید کرتا ہے۔ ترجمے کی جس روایت کا جدید نظم کے تشکیلی دور میں آغاز ہوا، اس سے اردو شاعری کی ترقی بھی ہوئی اور اردو شاعروں پر اظہار و اسلوب کی

ایک نئی دنیا کا دروازہ بھی کھلا۔

جاوید نامہ کی جیسی نظم یوں بھی، آزاد نظم کے پیرائے میں منتقلی کے لیے شاید زیادہ موزوں تھی۔ سراج صاحب جاوید نامہ کو ہاتھ لگانے سے پہلے ایلیٹ کی ویسٹ لینڈ کا ترجمہ کر چکے تھے۔ اور ہر چند کہ ویسٹ لینڈ اور جاوید نامہ کی فکری اور تخلیقی کائنات ایک دوسرے سے الگ ہے، لیکن ہند میں تہذیبی علائم، ثقافتوں اور تصورات کے مجموعی نظام میں گہرے فرق اور اختلاف کے باوجود، ایلیٹ اور اقبال کے سروکار باہمی قربت اور مماثلت کے کچھ پہلو بھی رکھتے ہیں۔ دونوں نے، اپنے اپنے طور پر، بیسویں صدی کے انسان کی روح، اجتماعی صورت حال نئی پرانی اور قدروں کے پیکار کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

سراج صاحب کے لیے جاوید نامہ کے مقابلے میں اپنی ترجمہ کاری کے عمل کی حیثیت یکسر ثانوی تھی۔ وہ اقبال کی عظمت کے ساتھ ساتھ اقبال کے تمام شعری اور نثری کارناموں میں جاوید نامہ کے امتیاز واختصاص کا شعور بھی رکھتے تھے۔ انسانی تجربوں، افکار اور معنی ومفہوم کا جو بے کنار منظر یہ جاوید نامہ کے صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے کئی اجزا ایسے ہیں جہاں سراج صاحب ٹھٹکے ہوئے اور حیرت زدہ دکھائی دیتے ہیں۔

ایسا لگتا ہے کہ اقبال کی واردات ان پر بھی گزر رہی ہے اور ترجمہ کرنے کے بجائے وہ اپنے تجربے کو خلق کر رہے ہیں۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے، بہ طور مثال، سراج صاحب کے ترجمے سے چند اقتباسات میں یہاں نقل کرنا چاہتا ہوں۔

دن کو جو کرتا ہے روشن کاخ وکو
گردش ارضی سے ہے جس کا وجود
جس کا سارا قصہ بس ایک رفت وبود
میں نے دیکھا ہے اسے
لیکن ایک دن اور جو ہے ماوراء ایام سے
صبح جس کی ناشناسا شام سے
نور اس کا جاں میں در آئے اگر
تفرقہ مٹ جائے رنگ وصوت کا ف

غیب اس کی روشنی میں ہے حضور
اس کا دوراں بے حدود و بے مرور
کر وہ رازِ جاوداں مجھ کو عطا
تو اے خدا
کر دے اس بے سوز صبح و شام سے مجھ کو رہا
عہدِ حاضر تو خرد کا ہے اسیر
جو تڑپ میری ہے وہ اس میں کہاں
مدتوں اپنے میں پیچ و تاب کھاتا ہے وجود
تب ابھرتی ہے کوئی بیتاب جاں
گر برا مانے نہ تو، تو یہ کہوں
تخمِ تمنا کے لیے تیری زمیں
موزوں نہیں
بس غنیمت ہے کہ اس مٹی سے کوئی دل اُگے
تو تو ہر جا، ہر زماں موجود ہے
یا تو ان اسرار سے پردہ اٹھا
یا یہ میری جان بے دیدار
مجھ سے چھین لے (مناجات۔ ص ۲/۳/۴/۵)
خاک یہ ہوگی فرشتوں سے بھی افزوں
ایک دن
اس کے دم سے ہوگی دھرتی مثلِ گردوں
ایک دن
فکرِ انسانی حوادث میں ہے جس کی پرورش
چرخ کے گرداب سے ہوگی یہ بیروں
ایک دن

پوچھتا کیا ہے تو مجھ سے، معنیٔ آدم کو دیکھ
جو پریشاں آج ہے ہوگا وہ موزوں
ایک دن
جس سے ہوگا خود دلِ یزداں بھی پرخوں
ایک دن
(تمہیدِ آسمانی۔ فرشتوں کا گیت: ص۱۳/۴۱)
ایک جوگی پیڑ کے نیچے تھا واں بیٹھا ہوا
آنکھ روشن، بال سر او پر بندھے، عریاں بدن
گرد سانپ اک حلقہ زن
آدمی اک بے نیازِ آب وگل
عالم اس کے واسطے ایک پیکر اس کے دھیان کا
وقتِ آزاد اس کا صبح و شام سے،
گردشِ ایام سے
تھی غرض اس کو نہ کوئی
چرخِ نیلی فام سے آنکھ اٹھائی اور رومی سے کہا
ہے کون تیرے ساتھ یہ؟
آرزوئے زندگی پیدا ہے اس کی آنکھ سے
(فلکِ قمر۔ عارف ہندی جہاں دوست سے ملاقات: ص۳۸/۳۹)
ہے محمدؐ سے مرا دل داغ داغ
کعبے کا گل کر دیا اس نے چراغ
وہ خدا جو تھے ہمارے، ان کے ساتھ
جانتے ہیں سب کہ کیا، اس نے کیا
دینِ آبا کی الٹ ڈالی بساط
توڑ ڈالے ضرب سے لات و منات

اس سے کچھ لے انتقام اے کائنات
اس نے غائب کو چنا حاضر کو چھوڑ
نقش حاضر کا فسوں اس نے دیا اک دم میں توڑ
جس کی کوئی سمت نے کوئی نشاں
ایسا خدا
کیا بھلا اس کی عبادت میں مزا
(طاسین محمدؐ۔ کعبے میں ابوجہل کے روح کی نوحہ ص ۶۱/۶۲)

دلبری دراصل مظلومی ہے
محرومی ہے عورت کے لیے
گیسوؤں میں اپنے کنگھی پھیر
کر کے سنگھار
ہم سمجھتے ہیں کہ مردوں کو کیا ہم نے شکار
مرد لیکن صید بھی ہو جائے تو صیاد ہے
گو بہ ظاہر ہے، اسیر اپنا مگر آزاد ہے۔
(مریخ کی نبیہ کا پیغام۔ص ۱۳۹)

سراج صاحب کا ترجمہ کہیں کہیں پابند ہو گیا ہے، کہیں اندرونی قوافی کے استعمال سے انہوں نے ایک خاص آہنگ وضع کرنے کی جستجو کی ہے، اور خوبی کی بات یہ ہے کہ جہاں بات کسی اور طرح بن نہ سکے، انہوں نے نثری ترجمے کو ہر اسلوب پر ترجیح دی ہے۔مثلاً غالبؔ کی مشہور غزل "بیا کہ قاعدۂ آسماں بہ گردانیم" کا یہ ترجمہ دیکھیے۔

آؤ کہ آسمان کا محور بدل دیں اور گردشِ جام سے سے تقدیر کی گردش پلٹ دیں
کوتوالِ شہر بھی اگر زبردستی پر اترے تو پروانہ کریں
اور اگر شاہِ وقت بھی تحفہ بھیجے تو قبول نہ کریں
اگر کلیم بھی ہم کلام ہوں تو کوئی جواب نہ دیں

اور خلیل بھی مہمان بننا چاہیں تو ٹال جائیں
جنگ پر آجائیں تو گل چیں کو خالی ہاتھ باغ سے نکال دیں
اور اگر صلح کی بات ہو تو پھر پرواز کرتے پرندوں کو شاخساروں سے آشیانوں کو لوٹا دیں
ہم تو حیدری ہیں، کیا عجب کہ اگر چاہیں
تو سورج کا رخ بھی مشرق کی طرف پھیر دیں
(فلک مشتری، نوائے غالب، ص ۱۴۷، ۱۴۸)

ترجمے کے اس پورے عمل میں سراج صاحب کی ذہانت، طاقتِ اظہار اور الفاظ آہنگ کے انتخاب میں ان کی غیر معمولی سلیقہ مندی کا اظہار بہت جگہوں پر ہوا ہے۔ اکا دکا مقامات ایسے بھی ہیں جہاں ان کا ترجمہ اپنی عام سطح کو قائم نہ رکھ سکا اور کیفیت سے عاری ہوگیا ہے، بالخصوص کتاب کے اختتامیے میں جہاں اقبال کا خطاب نئی نسل سے ہے۔ اس کے بیشتر حصے میں شاعری پر موعظت اور نصیحت کی خشکی غالب آگئی ہے۔ لیکن سراج صاحب کے ترجمے کا مجموعی تاثر جاوید نامہ کے زیادہ تر ترجموں کی بہ نسبت بہت دیرپا، لطیف اور پرتاثیر ہے۔ جاوید سے خطاب'' کے بہانے جب وہ نئی نسل سے باتیں کررہے ہوتے ہیں، وہاں بھی روکھی سوکھی گفتگو پر شاعری کا جادو کہیں کہیں صاف جھلکتا ہے۔ یہ آخری اقتباس دیکھئے

ہر کوئی اب اپنی اپنی راہ پر ہے تیز گام
راہرو گم راہ و ناقہ بے زمام
صاحب قرآں ہے بے ذوقِ طلب
کچھ عجب یہ بات ہے، بے حد عجب!
گر خدا تجھ کو کرے صاحب نظر
آنے والے دور پر بھی غور کر
عقل بے باک اور دل ہے بے گداز

آنکھ ہے بے شرم اور غرق مجاز
علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل
سب گرفتارِ جہانِ آب و گِل
ایشیاء جائے طلوع آفتاب
دیکھتا ہے دوسروں کو، خود سے کرتا ہے حجاب
اس کا دل خالی ہے، ساکن روزگار
زندگی بے وارداتِ ذوقِ سیر
بادشاہوں اور ملاؤں کا صید
فکر بے دم، عقل و دین ناموس و ننگ
سب اسیرِ حلقۂ دامِ فرنگ
میں نے عصر نو سے دو باتیں کہیں
بند دو کوزوں میں دو دریا کئے
ایک ہے پیچیدہ حرفِ نوک دار
جس کے ہوں قلب و خرد دونوں شکار
جس میں ہو تہہ داریٔ طرز فرنگ
دوسرا اک نالۂ مستانہ
مثلِ نغمۂ پرسوزِ چنگ
اصل اس کی ذکر ہے اور اُس کی فکر
چاہیے وارث بنے دونوں کا تو،
ہیں یہی دو بحر جن سے مری یہ آب جو

ترجمہ کے علاوہ، کتاب کے شروع میں سراج صاحب کا جو بیس صفحی پیش لفظ شامل ہے، اس سے اس ترجمے کے محرکات، اس کی نوعیت اور سراج صاحب کے ذہن میں جاوید نامہ کے فکری سیاق اور پس منظر کی کچھ وضاحت بھی ہوتی ہے۔ انہوں نے جاوید نامہ کے مآخذ اور بنیادی مواد کے بارے میں ڈاکٹر محمد ریاض (پروفیسر علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد) کی کتاب جاوید نامہ (ناشر اقبال

اکیڈمی) پاکستان ۱۹۸۸ء) سے ماخوذ کچھ باتوں کے علاوہ، اقبالؔ اور ان کی اس شاہکار نظم کے سلسلے میں کچھ فکر انگیز حقائق کی نشاندہی کی ہے اور کئی اہم نکتے دریافت کئے ہیں۔ مثال کے طور پر، معراج کے واقعے کی فکری تعبیر، جس کا جوہر اقبال کے اس شعر میں سمٹ آیا ہے کہ

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰؐ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

اسی کے ساتھ ساتھ مختلف زبانوں میں معراج نامے کی روایت اور فکرِ رومیؔ سے اقبالؔ کے استفادے کی حقیقت پر بھی سراج صاحب نے عالمانہ انداز سے نظر ڈالی ہے۔ مثنوی مولانا روم کی طرح، جاوید نامہؔ بھی سراج صاحب کے نزدیک کسی محدود معنی میں اسلامی نظم نہیں ہے۔ اس ضمن میں سراج صاحب کے پیش لفظ سے مختصراً کچھ عبارتیں حسب ذیل ہیں۔

جاوید نامہؔ ایپک نہیں۔ نہ صرف ڈوائن کامیڈی بلکہ فردوسی کے شاہنامے سے بھی اس کی مشابہت نہیں۔ جاوید نامہ فی الحقیقت ایک فلسفیانہ اور بعض حصوں میں عارفانہ نظم ہے جس میں کچھ سیاسی عناصر شامل ہوگئے ہیں۔ ڈوائن کامیڈی ایک مخصوص مسیحی استعارے سے شروع ہوتی ہے۔ جاوید نامہ کے محرکات میں وہ سوالات داخل ہیں جو زندہ رود (اقبال) کے ذہن میں ہلچل مچائے ہوئے ہیں اور جن کے جوابات وہ ڈھونڈ رہا ہے۔ ''تمہید زمینی'' میں وہ رومی سے یہ پوچھتا ہے کہ موجود ونا موجود کیا ہیں اور محمود اور نا محمود کی کیا پہچان ہے؟

جاوید نامہ کے بعض حصے خطیبانہ یا ناصحانہ جہاں شعر کسی نکتے کو قاری تک پہنچانے کا ایک ذریعہ ہے۔ وہیں کچھ اور حصے ہیں جنہیں ہم شاعرانہ اور عارفانہ کہہ سکتے ہیں اور جہاں اقبالؔ کی شاعری زیادہ گہری اور دلنواز ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ابوجہل کا نوحہ جو ایک طرح سے اسلام اور پیغمبر اسلام کا بالواسطہ اور یا یہ کہیے کہ معکوس تحسین نامہ ہے، اپنے آپ میں شاعری کا پرسوز اور اعلیٰ نمونہ ہے۔ یہ اسی طرح ہوا ہے جس طرح ''پیرا ڈائز لاسٹ'' میں شیطان ایک زبردست ایپک کردار بن ابھرا ہے۔

اپنے پرانے دین کی تباہی پر یہ نوحہ ابوجہل کے دکھ کا مظہر ہے، وہ انسانی دکھ جو ہر قدیم اور عزیز روایت کے ٹوٹنے پر آدمی کو ہوتا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ابوجہل کا یہ

نوحہ جاوید نامہ کے ان حصوں میں سے ایک ہے جو شاعری کی نسبت سے ممتاز ہیں۔ اس نوحے کو پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبالؔ نے ابوجہل کے دکھ کو محسوس کیا ہے کیوں کہ یہ ایک ہمہ گیر انسانی دکھ ہے۔

پیام مشرق میں جو نظم تنہائی کے عنوان سے ملتی ہے اس میں اقبال جاوید نامہ کی مناجات کی تنہائی سے زیادہ قریب ہیں۔ پیامِ مشرق میں وہ سمندر اور کہسار سے گذر کر چاند تک پہنچتے ہیں اور یہ پوچھتے ہیں کہ کیا ان مظاہر کے اندر بھی کوئی دل ہے اور ان کی منزل کیا ہے؟ جواب میں انہیں صرف ایک الوہی تبسم ملتا ہے۔

جاوید نامہ کی مناجات میں اسی کائناتی تنہائی کا ذکر ہے۔ آسماں پر گو ہے تاروں کا ہجوم/ پر ہے ہر تارہ جدا/ اور ہماری ہی طرح بیچارہ ہے/ وسعت افلاک میں آوارہ ہے۔ جاوید نامہ میں تنہائی کی تخلیقی قوت غارِ حرا کی خلوت تک پہنچتی ہے۔ اسی خلوت سے نبی کریمؐ نے ایک نئی ملت کو وجود عطا کیا تھا۔ ''ملتے از خلوتش انگیختہ''

یہ وہ تنہائی ہے جس میں وجدان جاگتا ہے، شعر نازل ہوتے ہیں اور آیات الٰہی کا جبرائیلی انکشاف واقع ہوتا ہے۔ غالب نے اسے نوائے سروش کہا تھا۔

گویا کہ سراج صاحب نے جاوید نامہ کو دراصل بیسویں صدی کی دنیا اور اس کے زندہ مسئلوں کی روشنی میں، ایک ایسی تخلیقی دستاویز کے طور پر دیکھا تھا جو ایک مرتب اور منظم فکر کی تابع تھی، اور اس صدی میں سانس لینے والی ایک حساس روح کے ردِّ عمل اور اکتسابات کا مرقعہ۔ جاوید نامہ کی فلسفیانہ بنیادوں پر سراج صاحب نے تفصیل سے نہیں لکھا، لیکن اس نظم کو اساس مہیا کرنے والے تصورات کی نشاندہی انہوں نے بڑے مدلل انداز میں کی ہے۔ دانتے، ملٹن اور اقبالؔ کے انفرادی اوصاف کی وضاحت بھی بہت خوبصورتی کے ساتھ کی ہے اور ایک بین الاقوامی ادبی سیاق میں جاوید نامہ کے امتیازات پر روشنی ڈالی ہے۔ جاوید نامہ اقبال کی ایک طویل فکری ریاضت کے ساتھ ساتھ خود سراج صاحب کی گہری اور تربیت یافتہ سوچ اور ایک نکتہ رس، اسی کے ساتھ ساتھ فنی مذاق سے بہرہ ور ذہن کا عکاس بھی ہے، اس ترجمے کے ساتھ، سراج صاحب کے اس فکری دائرے کی تکمیل بھی ہوتی ہے جو بیسویں صدی کے فکری مزاج کا احاطہ کرتا ہے، اور جس کی تعبیر کا سلسلہ انہوں نے ایلیٹ کی ویسٹ لینڈ کے ترجمے سے شروع کیا تھا۔

☆☆☆☆

سلیم احمد

ضرب کلیم

شاعری یا فلسفہ

(سلیم احمد ایک نابغۂ روزگار شخصیت تھے۔ وہ ۱۹۲۷ء میں بارہ بنکی یو پی میں پیدا ہوئے اور ستمبر ۱۹۸۳ء میں کراچی میں انتقال کیا۔ ۵۶ برس کی مختصر سی عمر میں انہوں نے اپنی بھر پور صلاحیتوں سے اردو ادب وشعر کو مالا مال کیا۔ سلیم احمد کی غزلوں میں ایک طرح کا نیا پن ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری سے اپنے ہم عصروں کو متاثر کیا۔ انہوں نے نئے نئے تجربے کئے۔ اُن کی طویل نظم مشرق کا بنیادی موضوع فرد اور اجتماع کے رشتے سے بیسوی صدی کے مسائل کو پیش کرتا ہے۔

سلیم احمد کی تنقیدی مضامین اُن کی گہرائی فکر کا بہترین اظہار ہیں۔ سلیم احمد نے سر سید، حالی اور علامہ سلیمان ندوی سے لے کر میر انیس تک نہایت وقیع مضامین لکھے ہیں۔ غالب پر اُن کی کتاب غالب کون؟ اُن کے انوکھے طرز فکر کی آئینہ دار ہے۔ غالب کے بارے میں سلیم احمد کا یہ جملہ تمام غالب شناسوں کو چونکا دینے کے لئے کافی ہے

''میر اردو شاعری کی عظمت ودوام کے پُل صراط پر بجلی کی طرح گزر گیا۔ غالب گزر رہا ہے مگر دیکھیے آئندہ کیا ہوتا ہے''

اقبال کے بارے میں سلیم احمد نے لکھا ہے

''میں اقبال کو برصغیر کے عظیم ترین لوگوں میں سمجھتا ہوں بلکہ پورے ایشیاء میں اُن کی شخصیت کئی اعتبار سے نمایاں ترین اہمیت کی حامل ہے''۔

اِقبال کا آخری اردو مجموعے کلام ضرب کلیم، بانگِ درا اور بالِ جبریل سے یکسر مختلف ہے۔ اقبال سے گہری عقیدت رکھنے والے بھی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اس مجموعے میں شعریت کم اور فلسفہ زیادہ ہے۔ سلیم احمد نے اپنے مضمون میں ضرب کلیم کا مختصر مگر نہایت جامع تجزیہ کیا ہے۔ اس مضمون کی ادبی اہمیت کے پیشِ نظر ہم اسے اقبال ریویو میں شامل کر رہے ہیں۔ ادارہ)

اقبالؔ کے اردو کلام میں ضرب کلیم واحد مجموعہ ہے جس پر ان کے مدّاح اور معترض دونوں متفق ہیں کہ یہ شاعری نہیں ہے۔ مدّاح اسے شاعری سے بلند قرار دیتے ہیں۔ اور معترض

شاعری سے خارج، بات ایک ہی ہے۔ صرف ناک کو آگے پیچھے سے پکڑنے کا فرق ہے۔ لیکن اس آگے پیچھے کے فرق کا نتیجہ عموماً یہ نکلتا ہے کہ اقبال کے سادہ لوح مدّاح بالآخر خود شاعری کو گالیاں دینے لگتے ہیں۔ یہ عقیدت کی انتہا ہے۔ ظاہر ہے شاعری کا ایک طالب علم اس عقیدت کا احترام تو کر سکتا ہے مگر اس کام کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ البتہ ضرب کلیم کے معترضوں سے تفصیلی بات کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ ظرف کی کوتاہی کے باوجود ان کا پیمانہ بہر حال شاعری ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ضرب کلیم میں مجرد خیالات پیش کئے گئے اور مجرد خیالات سے شاعری نہیں پیدا ہوتی۔ ایک نسبتاً جدید تر طبقہ جو ابھی تازہ تازہ ''جدیدیت'' پر ایمان لایا ہے۔ ضرب کلیم کے شاعری نہ ہونے کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس میں امیجری نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ایک قابل ذکر گروہ (تعداد کے اعتبار سے) ایسے لوگوں کا ہے جو ضرب کلیم کو اس لئے شاعری تسلیم نہیں کرتا کہ وہ خشک ہے اور اس میں تغزل نہیں پایا جاتا۔ قبل اس کے کہ میں ضرب کلیم کی شاعری پر اپنی طرف سے کچھ کہوں۔ ضروری سمجھتا ہوں کہ ان خیالات کی حقیقت پر معروضیت کے ساتھ غور کر لیا جائے۔

ضرب کلیم کو اقبال نے عصر حاضر کے خلاف اعلان جنگ قرار دیا ہے اور مغربی تہذیب کے مرکزی تصورات پر کڑی تنقید کی ہے۔ جہاں تک تنقید کا تعلق ہے وہ غلط بھی ہو سکتی ہے اور صحیح بھی لیکن اعلان جنگ کی ترکیب بجائے خود کسی مجرد خیال کو نہیں بلکہ جذبہ کو ظاہر کرتی ہے اور جذبہ بھی گھٹا ہوا یا ڈھکا چھپا نہیں بلکہ ایسا جذبہ جو اپنے اثبات سے کسی طرح بھی خائف نہیں ہے۔ اب سرورق کو پلٹیے اور فہرست مضامین سے نظموں کے چند عنوانات دیکھیے۔ تن بہ تقدیر' ایک فلسفہ زدہ سید زادہ کے نام۔ مسلمان کا زوال۔ شکر و شکایت۔ افرنگ زدہ۔ شکست۔ قم باذن اللہ۔ کیا یہ ایسی نظموں کے عنوانات ہو سکتے ہیں جن میں صرف مجرد خیال پیش کیا گیا ہو؟ ضرب کلیم کے پہلے صفحہ پر فرماں روائے بھوپال کے نام جو انتساب درج ہے اس کا پہلا شعر ملاحظہ کیجئے۔

زمانہ با اُمم ایشیا چہ کرد و کند　　　کسے نہ بود کہ ایں داستاں فرو خواند

یہ ''کسے نہ بود'' کا ٹکڑا دیکھا آپ نے۔ کیا یہ مجرد خیال ہے؟ اس کے بعد ''تمہید'' پر نظر ڈالئے۔

عطا ہوا خس و خاشاک ایشیا مجھ کو　　　کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بے باکی

ضرب کلیم میں خیال کی شاعری ضرور ہے۔ مگر مجرد خیال کی نہیں۔ خیال میں ہر جگہ جذبہ ملا

ہوا ہے اور اس گہرائی تک اترا ہوا ہے کہ ایک بالکل نئے لب ولہجہ کی تخلیق کرتا ہے۔ یہ لب ولہجہ نہ صرف اقبال کے کلام میں بلکہ پوری اردو شاعری میں نیا ہے۔ اس میں نہ دہلوی اسکول کی یک رخی اور بے تہہ المنا کی ہے۔ نہ لکھنو کے جذباتی اسکول کی رقت خیز منمناہٹ۔ غالب کے لب ولہجہ کی طرح یہ بھی بڑا خود اعتماد اور خود آگاہ لب ولہجہ ہے۔ محکم، پروقار اور پرقوت لیکن غالب کے ہاں یہ خصوصیات صرف اپنی شخصیت کے احساس سے پیدا ہوئی ہیں۔ غالب کی آواز کے تمام رنگ ذاتی ہیں اور اس کے تمام امکانات اس وقت بردئے کار آتے ہیں جب وہ اپنی شخصیت کو اپنے کم سواد زمانہ سے ٹکرا کر دیکھتے ہیں۔

ہر چہ در گفتار فخر تست آں ننگ من است

مومن نے اپنے محبوب کے بارے میں کہا تھا

شعلہ سا لپک جائے ہے آواز تو دیکھو

غالب کی آواز سچ مچ ایک لپکتے ہوئے شعلے کی طرح ہے۔ اس کے مقابلے پر ضرب کلیم میں اقبال کے احساس ذات کا اظہار دیکھئے۔

اگر چہ تو ہے مثال زمانہ کم پیوند ‎ ‎ ‎ ترا گناہ ہے اقبالؔ مجلس آرائی
تری نوا نے دیا ذوق جذبہ ہائے بلند ‎ ‎ ‎ جو کوکنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو
وہ پرشکستہ کہ صحن چمن میں تھے خورسند ‎ ‎ ‎ تڑپ رہے ہیں فضا ہائے نیلگوں کیلئے

تری سزا ہے نوائے سحر سے محرومی
مقامِ شوق وسرور ونظر سے محرومی

ذکر تو سزا کا ہے مگر اس سزا پر اقبالؔ کو کتنا ناز ہے اور کس نرمی' محبت اور جذباتی نظم وضبط کے ساتھ اپنی شخصیت کی اہمیت اور اپنے کام کی عظمت کا احساس دلایا ہے۔ پھر آخری شعر کے ہلکے سے طنزیہ انداز کو دیکھئے جس نے محرومی پر بے پناہ ناز کی کیفیت کو اور بھر پور کر دیا ہے۔

ضرب کلیم میں اقبال کے لب ولہجہ کی ایک نمایاں خصوصیت ایک خاص قسم کی طنزیہ کیفیت ہے جو اشعار کی تہہ میں ایک محسوس مگر غیر مرئی برقی رو کی طرح دوڑی ہوئی ہے۔ ضرب کلیم سے پہلے اردو شاعری میں اس کی کوئی نظیر کم از کم مجھے تو نظر نہیں آتی۔ سوؔدا کا طنز کھانڈے کا دار ہے کہ بھنڈارا کھول دیتا ہے۔

اک مسخرہ یہ کہتا ہے کو ا حلال ہے

اکبر نے طنز کے فن کو اس کمال پر پہنچایا کہ خود اقبال نے اپنی ابتدائی شاعری میں ان کی پیروی کی اور اتنے خلوص کے ساتھ کہ اپنی شاعری کے ارتقائی مدارج دکھانے کے لئے اس پر شرمائے بغیر اسے اپنے پہلے مجموعہ کلام میں شائع کیا۔ لیکن اکبر اور اکبری اقبال دونوں کا طنز اس وقت کے نمایاں معاشرتی تضادات کا سہارا لے کر اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔

ان کی بیوی نے فقط اسکول ہی کی بات کی ۔۔۔ یہ نہ بتلایا کہاں رکھی ہے روٹی رات کی

(اکبر)

ہم مشرق کے مسکینوں کا دل مغرب میں جا اٹکا ہے
واں کنٹر سب بلوری ہیں یاں ایک پرانا مٹکا ہے

(اقبال)

لیکن ضرب کلیم میں اقبال کا طنز اتنا لطیف ہے کہ اسے لہجہ کی اندرونی تہوں میں جاری وساری محسوس کیا جاسکتا ہے مگر الفاظ کی گرفت میں نہیں لایا جاسکتا۔ انتخاب کی کوئی کوشش کئے بغیر میں چند اشعار پیش کرتا ہوں۔

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے ۔۔۔ ہر ملت مظلوم کا یورپ ہے خریدار
معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک ۔۔۔ بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
کیا زمانہ سے نرالا ہے مسولینی کا جرم ۔۔۔ بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

ضرب کلیم کی نوے فیصدی نظموں میں اندرونی طنز کی یہی کیفیت ہے جو شاید اپنی لطافت اور باریکی کی وجہ سے ان لوگوں کو نظر نہیں آتی جو ضرب کلیم کو مجرد خیال کی شاعری کہتے ہیں۔ پھر ذرا طنز کے موضوعات تو دیکھئے۔ اقبال کا طنز' سودا اور غالب کے طنز کی طرح شخصیت اور ماحول کے ٹکرانے سے نہیں پیدا ہوتا ہے بلکہ تہذیبوں کے تصادم سے اور اکبر و اقبال کے طنز کا فرق یہ ہے کہ اکبر تہذیبی مظاہر کو ٹکراتے ہیں اور اقبال تہذیبوں کے مرکزی تصورات کو پھر اکبر کی طرح اقبال کا طنز ایک ہاری ہوئی تہذیب کا طنز نہیں ہے بلکہ ایک ایسی قوت کا جو حریف کی اندرونی کمزوری کو

بھانپ گئی ہے۔ اور اس کے ظاہری طمطراق اور اکڑ تکڑ پر خود اعتمادی کے ساتھ مسکرا سکتی ہے۔ ضرب کلیم سے پہلے خود اقبال کی شاعری میں یہ عنصر قریب قریب ناپید ہے۔ مجھے اس وقت بال جبریل کی ایک نظم یاد آ رہی ہے جس میں اقبال نے نہایت خوبصورتی سے ایک شعر میں ملا کی شخصیت اور ذہنیت کے بھونڈے پن کو نمایاں کیا ہے۔

بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت نہیں فردوس مقامِ جدل قال و اقول

ذرا یہ ''جدل قال و اقول'' کا ٹکراؤ دیکھئے۔ ضرب کلیم میں اسی انداز کی تکمیل ہوئی ہے اور خود اقبال کی شاعری میں نمایاں طور پر ایک منفرد حیثیت رکھتی ہے۔

تو یہ ہے ''مجرد خیال'' کی شاعری!؟

جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد

اب آیئے دوسرے اعتراض کی طرف یعنی ضرب کلیم میں امیجری نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی شاعری کا مذاق رکھنے والے امیجری کے بغیر شاعری کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ مشرق میں امیجری کے بغیر قابل قدر اور پُر عظمت شاعری کی گئی ہے۔ مثلاً رومی کی شاعری کے بعض حصے۔ اب یہ الگ بات ہے کہ نئے مذاق کے لوگ جن کی ذہنی تربیت جدید مغربی اثرات سے ہوئی ہے۔ اس قسم کی شاعری سے لطف لینے کی صلاحیت کھو بیٹھے ہیں۔ مگر یہ تو تہذیبوں کا بنیادی اختلاف ہے۔ آپ ہر چیز کو ایک ہی پیمانہ سے کہاں تک ناپیں گے اور اس طرح آپ کے ہاتھ خالی پیمانہ کے سوا اور کیا رہ جائے گا؟ ابھی پچھلے دنوں لاہور میں یوم میر کے موقع پر عسکری صاحب کا ایک مضمون پڑھا گیا جس میں انہوں نے مشرقی شاعری کے بارے میں فرانس کے مسلمان مفکر رینے گینوں کے حوالے سے چند اہم سوالات اٹھائے ہیں۔ جن میں ایک یہ بھی ہے کہ ہم مشرقی تہذیبوں کی بنیادی فکر کو جانے بغیر ان کی شاعری کو ٹھیک طرح سمجھ بھی سکتے ہیں یا نہیں؟ رینے گینوں نے مختلف تہذیبوں کا فرق بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ یونانی تہذیب کبھی فورم کی بحث سے پیچھا نہیں چھڑا سکی۔ چنانچہ ارسطو کا قول ہے کہ انسان کبھی امیجز کے بغیر نہیں سوچتا۔ جدید مغربی تہذیب جو یونانی تہذیب کی وارث اور جائز اولاد ہے اسے بھی یہ خصوصیت اپنی پیشرو تہذیب سے ورثہ میں ملی ہے۔ لیکن اس کے برخلاف مشرقی تہذیبوں میں تفکر کی تاریخ کچھ اور ہی ہے۔ بالخصوص اسلامی تہذیب میں تنزیہہ اور تشبیہہ

کے جدا جدا مقامات ہیں۔ گو یہ دونوں ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ بھی ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کا اثبات اور دوسرے کا انکار گمراہی ہے۔ مقام تنزیہہ حقیقت کبریٰ کا وہ مقام ہے جو ہیئت یا فورم یا امیج سے ماورا ہے ''لیس کمثلہ شیٍ''۔ لیکن مقامِ تشبیہ میں حقیقت کبریٰ اپنا عکس کائنات کے آئینہ میں دیکھتی ہے۔ ''اِنّی کنت کنزاً مخفیاً۔ تنزیہہ اور تشبیہہ کے اس رشتے کا اثر شاعری پر یہ پڑا ہے کہ ایک ہی شعر نہایت آسانی سے حقیقت پر بھی منطبق ہو جاتا ہے اور مجاز پر بھی۔

غرض اس بحث کا مقصود صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ مغرب کے برعکس مشرق میں شاعری کے دونوں طریقے معروف ہیں۔ یعنی امیجز کے ذریعہ بھی اور امیجز کے بغیر بھی۔ چنانچہ امیجری کے ہونے کی بنا پر کسی مشرقی شاعر کے بارے میں آپ کوئی معقول فیصلہ نہیں کر سکتے۔ میرا خیال ہے اقبال نے یہ انداز رومیؔ کے اثر سے اختیار کیا ہے اور اس طرح اردو فارسی شاعری کی ایک پرانی روایت کا حصہ ہے۔ اچھا اب ایک دوسرے پہلو سے اس مسئلہ کو دیکھئے۔ بانگ درا میں امیجری کا استعمال بہت فراوانی سے ہوا ہے لیکن وہاں بیشتر اس کا استعمال آرائشی ہے۔

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے کہ آزادی کی ہے نیلم پری

....

دیکھتا کیا ہوں کہ وہ پیک جہاں پیما خضر — جس کی پیری میں ہے مانند سحر رنگِ شباب

....

یا نمایاں بام گردوں سے جبین جبرئیل

تشبیہوں کی خوبصورتی میں کلام نہیں لیکن وہ خیال اور جذبہ کا لازمی جزو نہیں ہیں۔ اس کے برعکس ضرب کلیم میں خیال اور جذبہ کا ارتکاز ہے۔ اتنی ہی بات کہی گئی ہے جتنی ہے اور اسی انداز میں کہی گئی ہے جو اس بات کے لئے ناگزیر ہے یہ بات بجائے خود اتنی اہم ہے کہ اس کی بنا پر ضرب کلیم کو اقبال کی شاعری اور فکر کے ارتقا کی آخری منزل قرار دینا چاہئے۔

ضرب کلیم کے معترضوں کا تیسرا گروہ دلچسپ تو ضرور ہے مگر اس کی رائے چنداں قابل غور نہیں ہے۔ اب تو یہ بات اردو شاعری کے ہر طالب علم تک پہنچ چکی ہے کہ اردو شاعری کی ٹھیٹھ روایت تغزل کی روایت نہیں ہے اور اگر ہم تغزل پر اتنا ہی زور دیں جتنا ضرب کلیم کے سلسلہ میں

دیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میرؔ سے لے کر فراقؔ تک اردو شاعری کے ایک بہت بڑے حصہ کو خارج کر دیا جائے جس کے بغیر اردو شاعری اردو شاعری نہیں بنتی۔ رہ گیا خشکی کا الزام تو یہ ایک سطح رنگینیت پرستی کا مظہر ہے اور رنگین بیانی کبھی اعلیٰ شاعری کا حصہ نہیں رہی ہے۔ حضرت جگر مراد آبادی اور اختر شیرانی صاحب اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں لیکن شاعری کے کسی سنجیدہ طالب علم کو چھوٹی بڑی چیزیں اتنی بُری طرح گڈمڈ نہیں کرنی چاہیں۔ گھاس پھوس کو ناپنے کے پیمانے سے شاہ بلوط کو نہیں ناپا جا سکتا۔ لیکن اقبال کو شاید پہلے ہی سے اس گروہ کا احساس تھا جو آب درنگ شاعری کے نام پر ہمیشہ صرف جلترنگ سننا چاہتا ہے۔ اس لئے اقبال نے شروع میں یہ بتا دیا ہے کہ وہ ضرب کلیم کی شاعری کا آہنگ شاعری کے مروجہ آہنگ سے مختلف رکھیں گے۔

میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ نوا کا کوئی آہنگ ہی نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اقبال کے بعض سادہ لوح مداح کہتے ہیں۔ اور اس سے شاعری کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ یہاں نوا سے انکار نہیں ہے نہ ترنگ سے۔ صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نوا کے معنی صرف نوائے چنگ نہیں ہیں اور ترنگ صرف جلترنگ کی نہیں ہوتی ضرب کلیم میں اقبال نے شاعری کا ایک نیا آہنگ ڈھونڈا ہے اور ایک نیا نغمہ پیدا کیا ہے۔ یہ آہنگ اور نغمہ جلترنگ کے بجائے ''لہو ترنگ'' کا ہے اور اس کی خاصیت یہ ہے کہ ایک طرف زندگی کے حقائق کو دیکھنے والی نظر پیدا کرتا ہے اور دوسری طرف زور دست اور ضربت کاری کے مرحلہ پر رجز کا کام دیتا ہے۔ ضرب کلیم ایک نئی قسم کی رجزیہ شاعری ہے جو پرانی رجزیہ شاعری سے اسی طرح مختلف ہے جس طرح بیسویں صدی کی دلاوری قرون وسطیٰ کی دلاوری سے۔ چونکہ اس کی نفسیاتی، جذباتی اور فکری ضروریات بالکل مختلف ہیں۔ اس لئے اس کی اقدار بھی نئی ہیں۔ لیکن فی الوقت میں ان اقدار پر کوئی گفتگو نہیں کروں گا اور صرف یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ ضرب کلیم کا نیا آہنگ کیا ہے۔ اور کن کن عناصر سے پیدا ہوا ہے۔

ضرب کلیم میں ایک نظم ہے۔ جس کا عنوان ہے ''لا الہ الا اللّٰہ'' میں اس نظم کو ضرب کلیم کی کلید سمجھتا ہوں۔ ضرب کلیم اگر عصر حاضر کے خلاف اعلان جنگ ہے تو یہ اس اعلان کا خلاصہ ہے۔ جس طرح کلمہ طیبہ نفی سے اثبات کی طرف آتا ہے اسی طرح یہ نظم بھی مغربی تہذیب کی بنیادی اقدار کی نفی کر کے ایک نئی قدر کا اثبات کرتی ہے۔ یوں تو بانگ درا' اور بال جبریل میں بھی اقبال

نے مغربی تہذیب پر تنقید کی ہے۔ لیکن نہ اتنی بنیادی ہے نہ اس میں اتنا ارتکاز پیدا ہوا ہے کہ ایک ایک مصرعہ میں اصل اصول بیان ہو جائے۔ فکری اعتبار سے ضرب کلیم کی تمام نظمیں اس ایک نظم کی تفصیلات کا درجہ رکھتی ہیں۔ صرف یہی نہیں' شعری لحاظ سے بھی ضربِ کلیم کا مجموعی لب ولہجہ اور اندرونی آہنگ' اسی نظم سے پیدا ہوتا ہے دوسرے لفظوں میں ضرب کلیم میں اقبال نے جو نیا رجزیہ نغمہ تخلیق کیا ہے اس کے بنیادی سُر اسی نظم میں ترتیب دیے گئے ہیں۔ لا الہ الا اللہ کے چند شعر ملاحظہ کیجئے۔

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں — مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے — صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری — نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ
یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند — بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ

قرآن میں ذکر ہے کہ کائنات کی ہر چیز اپنی زبان میں خدا کی تسبیح وتہلیل کرتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ آسمان کی بیکراں پہنا ہیوں میں گردش کرتے ہوئے عظیم سیارے جس آہنگ میں خدا کی تسبیح وتہلیل کرتے ہیں اس کی لفظی اور صوتی تشکیل اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہ اس نظم میں موجود ہے۔ اب ذرا اس مرکزی آہنگ کو سُردں کی بدلی ہوئی ترتیب کے ساتھ ضرب کلیم کے دوسرے اجزا میں دیکھئے۔ میں چند غزلوں کے مطلعے بغیر انتخاب کے نقل کرتا ہوں۔

کیا چرخِ کجرد' کیا مہر، کیا ماہ — سب راہرو ہیں واماندۂ راہ
لادینی ولاطینی کس پیچ میں الجھا تو — دارو ہے غریبوں کا لَا غَالِبِ اِلَّا ھُو
بے جراتِ رندانہ ہر عشق ہے روباہی — بازو ہے قوی جس کا وہ عشقِ ید اللہی
دریا میں موتی اے موجِ بے باک — ساحل کی سوغات خاروخس وخاک
نہ میں عجمی' نہ ہندی' نہ عراقی وحجازی — کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی

بحروں کی ایک مخصوص موسیقی اور خاص قسم کی لفظی آوازوں کے استعمال کے لحاظ سے ضرب کلیم نہ صرف اقبال کے کلام میں بلکہ پوری اردو شاعری میں ایک بالکل نئے تجربے کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی صوتی فضا اتنی منفرد اور یکتا ہے کہ ضرب کلیم کا کوئی ایک شعر بھی کسی اور شاعر کے کلام میں تو کیا خود اقبال کے دوسرے کلام میں نہیں کھپ سکتا۔ بلکہ اگر کسی شاعر کے کلام

پر اس کے مجموعی لب ولہجہ کا ہلکے سے ہلکا پرتو یا کسی ایک ترکیب، حتیٰ کہ کسی ایک لفظ کی چھوٹ بھی پڑ جائے تو اسے دو کوڑی کا کر دیتا ہے۔!

خالص شاعرانہ تجربے کے اعتبار سے اگر ہم تمام اردو شعرا کے دواوین کو اس خاص زاویہ سے دیکھیں کہ ان میں اردو حروف تہجی کے کونسے حروف بطور حرف قافیہ کے استعمال ہوئے ہیں یا ردیف کی تختی بنچ ہیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ کامیاب اردو شاعری کا بہت بڑا حصہ تین چار حروف میں محدود ہے۔ یعنی الف' ی' ن' اور میم حالانکہ سارے شعراء کی کوشش یہی رہی ہے کہ الف سے ی تک ساری تختیاں پوری کی جائیں اور اگر کوئی شاعر کسی حرف کو چھوڑ جائے یا زیادہ شعر نہ نکال سکے تو اسے عجز کلام تصور کیا جاتا ہے۔ مگر اس کے باوجود بہت کم شعرا اس کوشش میں کامیاب ہوئے ہیں یعنی تختیاں تو ضرور پوری ہوگئی ہیں مگر بڑا شعر یا اچھا شعر یا کامیاب شعر نکالنے کی سعادت کسی کو اتفاق ہی سے نصیب ہوئی ہے۔ ذرا آنکھیں بند کر کے ایک لمحہ کے لئے یہ سوچئے تو سہی کہ مذکورہ بالا تین چار حروف کو چھوڑ کر کسی اور حرف کی تختی میں کوئی اچھی غزل آپ کو یاد آتی ہے؟ ہاں ایک اول درجہ کی غزل مولانا حالی کی ہے۔

تو نے یہ کیسی لگا دی دل کو چاٹ

انہیں مولانا کی ایک دوسری غزل اور ہے۔

ہوگئی اک اک گھڑی تجھ بن پہاڑ

اچھا اب اور اچھی طرح غور کر لیجئے اور پوری اردو شاعری میں دس بیس غزلیں ایسی نکال لائیے جن میں تختی پوری کرنے کے علاوہ ایک آدھ اچھا شعر بھی کہا گیا ہو۔ اس کے برخلاف ضرب کلیم کو صرف اسی ایک زاویہ سے الٹ پلٹ کر دیکھئے کہ اقبال نے کتنے حروف استعمال کئے ہیں اور ان میں کتنی بڑی اور کتنی اچھی شاعری کی ہے۔ د، ر، ہ، ز، ق، ک، ت، ل، غ، ب، ش، ف، ج۔ میرا خیال ہے کہ پوری اردو شاعری مل کر بھی ان حروف میں اچھی اور بڑی شاعری کے اتنے نمونے نہیں پیش کر سکتی جتنے صرف ضربِ کلیم میں موجود ہیں۔ پھر دوسرے شعراء کی طرح یہ حروف کسی جگہ بھی یہ احساس پیدا نہیں ہونے دیتے کہ انہیں صرف برائے گفتن استعمال کیا جا رہا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ خیال یا جذبہ کے لازمی جزو کی حیثیت سے ابھرتے ہیں اور اس کی عظمت و وقار اور گہرائیوں اور پہنائیوں میں اضافہ کرتے ہیں۔

ضربِ کلیم کی صوتیات بھی اردو شاعری میں ایک بالکل نئی چیز ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنے اشعار میں حروف کو ان کی آوازوں کے لحاظ سے استعمال کرتے ہیں اور ان آوازوں میں ایک ایسی ترتیب پیدا کرتے ہیں کہ ان کی مجموعی صوتی کیفیت ان کے خیال اور جذبہ کی عظمت کو دوچند کر دیتی ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے کہیں کہیں یہ کمال بھی دکھایا ہے کہ ایک ہی آواز مختلف آوازوں کے تال میل سے متضاد اثرات پیدا کرے۔ مثال کے طور ایک شعر دیکھیے

اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر
اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تاتاری

اس شعر میں غ کی آواز دیکھئے پہلے مصرعہ میں یہ قوت اور درشتی کا احساس پیدا کر رہی ہے اور دوسرے مصرعہ میں رعنائی اور بانکپن کے ساتھ نزاکت کا۔

(ماخوذ از روایت، لاہور، مطبوعہ ۱۹۸۷ء مرتبین محمد سہیل عمر و جمال پانی پتی)

☆☆☆

ڈاکٹر اوصاف احمد
سابق صدر شعبۂ تحقیقات اسلامک ڈیولپمنٹ بنک جدہ

کلام اقبال میں انسان دوستی

اقبال فہمی کا ایک اہم پہلو

کلام اقبال میں انسان دوستی ایک ایسا موضوع ہے جس کی جانب اقبالیات کے ماہرین اور اقبالیات کے طالب علموں میں سے کسی نے کما حقہ توجہ نہیں کی ۔ زیر نظر مقالہ اسی احساس تشنگی کے نتیجہ میں سپرد قلم کیا گیا ہے ۔ یہ مقالہ دو حصوں میں منقسم ہے ۔ پہلے جز میں انسان دوستی کے فلسفہ کا تاریخی اور علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے ۔ اور اقبال کی انسان دوستی کی جڑیں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ دوسرے جز میں کلام اقبال سے وہ مثالیں پیش کی گئی ہیں جن میں اقبال کی انسان دوستی کا اظہار ہوا ہے ۔

تاہم اس مرحلہ پر اس حقیقت کا اعتراف ضروری ہے کہ ایک یا دو معروف مثالوں کے علاوہ یہ جائزہ اقبال کی اردو شاعری تک محدود ہے اور عام طور پر فارسی شاعری سے تعرض نہیں کیا گیا جس تک راقم کی رسائی نہیں ہے ۔

(۱) اردو میں انسان دوستی کا لفظ انگریزی لفظ ہیومنزم (Humanisam) کا مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے ۔ اس لفظ کا مفہوم مزید واضح کرنے کے لئے ہم اس کے بغیر کچھ نہیں کر سکتے کہ چند معیاری اور مروج لغات کا سہارا لیں ۔ مثلاً اوکسفرڈ انگلش اردو ڈکشنری مرتبہ شان الحق حقی میں Humanism کے مندرجہ ذیل معانی بتائے گئے ہیں:

۱: انسان دوستی ۔ انسانوں کے مسائل نہ کہ ماورائی امور سے سروکار رکھنے والا مکتبہ فکر یا نقطۂ نظر ۔ ۲ ۔ کا مشترک انسانی ضروریات پر زور دینے اور انسانی مسائل کو عقلی تدابیر سے حل کرنے کا عقیدہ ۔ انسان دوستی ۔ ۳ ۔ اکثر (Humanisam) ادب میں انسانی دوستی کی روایت ، خصوصاً جو یوروپی نشاۃ الثانیہ کے دور سے منسوب ہے ۔ (لغت مذکور ص ۔ 770)

اسی طرح پاکستان کی قومی انگریزی اردو لغت مرتبہ جمیل جالبی میں لفظ ہیومنزم کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

انسان نوازی، انسان دوستی، مذہبِ انسانیت، انسان پسندی، مسلکِ انسانیت، انسان پرستی، وہ نظام یا فکر وعمل کا مسلک ہے جس میں انسانی اور دنیاوی مفادات حاوی ہوتے ہیں۔ انسانی علوم کا مطالعہ تحریک احیائے علوم کے ان انسان دوست مفکرین کے ادب اور خیالات میں پھر سے دلچسپی جنہوں نے مذہب کو کم اہم قرار دیا۔ (لغت مذکور ص (942)

مغرب میں انسان دوستی کے فلسفہ کا آغاز نشاۃ الثانیہ (Renaissance) کے زمانہ میں ہوا۔ نشاۃ الثانیہ سے قبل انسان کے ذہن ودل پر کلیسا کی حکمرانی تھی۔ اصلاح دین (Reformation) کی تحریک نے انسانی زندگی پر کلیسا کی گرفت اور اجارہ داری کو توڑ کر خالق اور مخلوق کے درمیان براہ راست رشتوں پر اصرار کیا۔ علامہ اقبالؒ نے اپنی لافانی نظمِ مسجد قرطبہ ''کے بعض اشعار میں اس طرف بلیغ اشارے کئے ہیں۔

نشاۃ الثانیہ انسانی دوستی کی تحریک کی ابتداء چودھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے شہر فلورنس میں ہوئی۔ ابتداء میں اس کا رخ کلیسا مخالف ہونے کے بجائے کلیسا موافق تھا۔ انسان دوستی کے حامیوں نے کلیسا کے پادریوں اور پوپ کو بھی قائل کر لیا تھا کہ ان لوگوں نے کلاسیکی رومن اور لاطینی ادب کے مطالعہ کا ایک ایسا طریقہ دریافت کر لیا ہے جو کلیسا کے لئے مفید ہوگا۔ انہوں نے قدیم یونانی ورثہ کو از سر نو دریافت کرنے کا دعویٰ کیا لیکن رفتہ رفتہ کلیسا کے ماورائی اور دیو مالائی اعتقادات اور انسان دوستوں کے تعقل پسند نظریات کے درمیان ٹکراؤ ناگزیر ہوتا گیا۔ اس ٹکراؤ کا نقطۂ عروج کلیسا کا مقدمہ تھا جس نے عقیدے اور مشاہدے کی کشمکش کو نہ صرف سامنے لا کھڑا کیا بلکہ اس انتخاب کو بھی ضروری بنا دیا کہ آپ ان میں سے کس طرف ہوں گے۔ بلاشبہ انسان دوستی حامیوں کا رجحان مشاہدے اور تعقل کی طرف تھا۔

فلسفۂ انسان دوستی کے مذہبی، سماجی، ثقافتی، ادبی اور سیاسی ابعاد بھی تھے۔ رفتہ رفتہ ان کا رجحان کلیسائی جبر سے دور ہوتا گیا اور تعقل پسندی کی طرف بڑھتا گیا۔ انسان دوستی نے انسانی معاملات میں ماورائی اور دیو مالا کی مافوق الفطرت عناصر کی غالب اہمیت کا انکار شروع کیا۔ اسی زمانے میں لاادریت اور تشکیک پسندی کے فلسفوں نے بھی عروج پایا۔ بہت سے لاادری، اور مشکک اپنے

تئیں انسان دوستی کا دعویٰ کرتے تھے، چنانچہ کلیسا نے انسان دوستی کو ایک ''خطرناک رجحان'' قرار دے دیا۔ تاہم نظریاتی سطح پر، انسان دوستی اور مذہبیت ایک دوسرے کے فطری مخالف نہیں ہیں۔ ایک مذہبی شخص بھی انسان دوستی کا دعویٰ کر سکتا ہے اور بہت سے انسان دوستی کے حامی بھی مذہبی ہو سکتے ہیں۔ انسان دوستی کے معنی لامحالہ طور پر الحاد پرستی نہیں ہیں۔

فلسفہ انسان دوستی کا نقطۂ نظر علم کے بارے میں یہ ہے کہ ہر انسان کو چاہیے کہ حقیقت کی تلاش خود کرے اور اس انتظار میں نہ بیٹھا رہے کہ کسی مافوق الفطرت ذریعہ، الہام، وحی، تصوف بالکشف کے ذریعہ حقیقت اس پر منکشف ہو جائے گی۔ اس طرح تلاش حقیقت کے تمام غیر منطقی طریقے نامقبول ٹھہرتے ہیں۔ اس مرحلے پر انسان دوستی کے ڈانڈے تجربہ پسندی (Empiricism) اور عقلیت پسندی سے (Rationalism) سے مل جاتے ہیں۔

انسان دوستی بنیادی طور پر ایک رجائی فلسفہ ہے یہ عیسائی دینیات کے اس نقطۂ نظر کو قبول نہیں کرتا کہ ہر انسان پیدائشی طور پر گنہ گار یا خطا کار ہوتا ہے۔ اور یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے مصلوب ہو کر انسانوں کے ازلی گناہ کی تلافی کر دی۔ انسان دوستی کے نقطۂ نظر سے ہر انسان میں ایسی قوتیں اور صلاحیتیں مخفی ہیں جن کو بروئے کار لا کر وہ اعلیٰ اخلاقی اور روحانی مدارج حاصل کر سکتا ہے۔ گو کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اس کوشش میں کامیاب ہو۔ اقبال نے بھی اس نظریہ کو اپنے ایک شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

موجودہ زمانہ میں انسان دوستی کے مختلف مظاہر سامنے آتے ہیں جیسے سیکولر انسان دوستی، تعقل پسند انسان دوستی وغیرہ، مختلف ملکوں میں انسان دوست انجمنیں وجود میں آ گئی ہیں۔ اقوام متحدہ نے انسانی حقوق کا ایک عالمی منشور جاری کر دیا ہے جس کے تحت انسانی حقوق کے تحفظ کو اہمیت دی جانے لگی ہے۔ قومی اور بین الاقوامی سطحوں پر حقوق انسان کمیشن بن گئے ہیں جو اس بات کی نگرانی کرتے ہیں مختلف ملکوں اور معاشروں میں حقوق انسانی کا کتنا احترام کیا جاتا ہے۔

بظاہر اقبال کے زمانے میں انسان دوستی، انسانی حقوق وغیرہ کے بارے میں اتنی گہما گہمی نہ تھی جتنی کہ ہمارے موجودہ زمانے میں ہے۔ تاہم بانگِ درا سے بال جبریل اور ضرب کلیم تک

انسان دوستی کی ایک رو ہے جو بجلی کی طرح دوڑتی نظر آتی ہے۔ کبھی کبھی تو اقبال اس رو میں اتنے شوخ و پر جوش ہو جاتے ہیں کہ حضرت یزداں میں بھی چپ نہیں رہ سکتے۔

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

غالباً یہاں پر یہ سوال اٹھانا بے معنی نہ ہو کہ اقبالؔ کی اس وسیع اور بے پایاں انسان دوستی کا منبع کیا ہے؟ کیا اس کے سرچشمے یوروپ کی نشاۃ ثانیہ میں ڈھونڈے جانے چاہئیں یا ارسطو وافلاطون کی فکریات میں فلسفے کے طالب علم ہونے کی وجہ سے اقبالؔ مغرب کی ان فکری تحریکوں سے لاعلم اور بے گانہ نہیں رہ سکتے تھے۔ تاہم ان کو اس کا بھی احساس تھا کہ روما کے گرجا گھروں میں لبرل ازم، آزادیٔ افکار، اور انسان دوستی کا توڑ ان موی شمعوں کا عطا کردہ ہے جن کو قرطبہ کے فنکاروں نے مادی پیکر دیئے ہیں۔

ہے زمین قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمت مغرب میں جو روشن تھی مثل شمع طور
بجھ کے بزمِ ملت بیضا پریشان کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

(بلاد اسلامیہ: بانگ درا)

اقبالیات کا کوئی ادنیٰ طالب علم بھی اس حقیقت سے غافل نہیں ہو سکتا کہ اقبالؔ کی انسان دوستی مغربی افکار میں نہیں بلکہ اسلامی تہذیب ونظریہ میں مستور ہے۔

دنیا کے مذاہب میں اسلام اس اعتبار سے یکتا اور منفرد ہے کہ اس میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ بعض دوسرے مذاہب کی طرح دنیاوی زندگی، اسلام میں، محض ایک واہمہ، یا مایا جال نہیں ہے بلکہ یہ ایک اصل حقیقی، جیتی جاگتی دنیا ہے۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے سے ایک مطلب یہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ یہ دنیاوی زندگی بھی اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ اخروی زندگی، کہ دونوں کا تذکرہ ایک ہی جملہ یا یوں کہیے کہ ایک ہی سانس میں کر دیا گیا ہے اس لیے دونوں کی

اہمیت کم از کم مساوی ہوگئی۔ اور معنوی اعتبار سے دیکھئے تو دنیاوی زندگی زیادہ اہم ہوئی کہ آخرت کی کھیتی ہے۔ جو کچھ کمانا یا گنوانا ہے یہیں کرنا ہے۔ یہ پہلا موقع بھی ہے اور آخری بھی۔ اس لئے کہ یہ دنیاوی زندگی دوبارہ ملنے والی نہیں۔

قرآن کا مرکزی موضوع بھی انسان ہے۔۳۔ اس لئے کہ انسان کی ہی اصلاح و ہدایت کے لئے کتاب نازل کی گئی ہے۔ انسان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کو مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بہت ہی جامع انداز میں بیان کر دیا ہے۔

خداوند عالم نے جو ساری کائنات کا خالق، مالک اور فرماں روا ہے، اپنی بے پایاں مملکت کے اس حصے میں جسے زمین کہتے ہیں انسان کو پیدا کیا، اسے جاننے، سوچنے اور سمجھنے کی قوتیں دیں۔ بھلائی اور برائی کی تمیز دی۔ انتخاب اور ارادے کی آزادی دی۔ تصرف کے اختیارات بخشے، اور فی الجملہ ایک طرح کی خود اختیاری، Autonomy دے کر اسے زمین میں اپنا خلیفہ بنایا۔[۴]

یہ ساری کائنات، یہ سرسبز میدان، یہ گھنے جنگلات، یہ نیلا آسمان، یہ ٹمٹماتے تارے، یہ بلند و بالا پہاڑ، یہ بے پایاں سمندر، یہ گنگناتے دریا، یہ مہکتے پھول، یہ سب کچھ انسان کے لئے ہی تو ہیں۔

قُلْ سِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا کَیْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ (العنکبوت)

ترجمہ: ان سے کہو زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی ہے۔

سیروا فی الارض (زمین میں چلنے پھرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ زمین و آسمان، اور اس کے درمیان جو کچھ ہے انسان کے لئے مسخر کر دیا گیا ہے۔ قرآن مجید سورہ العنکبوت)

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِہٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّکُمْ وَسَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِہٖ وَسَخَّرَ لَکُمُ الْاَنْھٰرَ وَسَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ وَسَخَّرَ لَکُمُ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ (سورہ ابراھیم ۳۲.۳۳)

ترجمہ: اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لیے طرح طرح کے پھل پیدا کئے، جس نے کشتی کو

تمہارے لئے مسخر کیا کہ سمندر میں اس کے حکم سے چلے اور دریاؤں کو تمہارے لئے مسخر کیا۔ جس نے سورج چاند کو تمہارے لئے مسخر کیا کہ لگا تار چلے جارہے ہیں اور رات دن کو تمہارے لئے مسخر کیا۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي الْاَرْضِ (سورۃ الحج : ۶۵)

ترجمہ: کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اس نے وہ سب کچھ تمہارے لئے مسخر کر رکھا ہے جو زمین میں ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّافِي السَّمٰوٰتِ وَمَافِي الْاَرْضِ جَمِيْعاً مِّنْهُ. اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (سورۃ الجاثیہ: ۱۵)

ترجمہ: اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرنے والے ہیں۔

چونکہ یہ کائنات بنی آدم کے لئے مسخر کر دی گئی ہے اس لئے لازم تھا کہ اولاد آدم کو بزرگی اور فضیلت بھی عطا ہو۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلاً (بنی اسرائیل : ۷۰)

ترجمہ: ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں، ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔

یوں تو بنی آدم کی بزرگی اور فضیلت کے بہت سے مظاہر ہیں۔ انسان کو عقل دی گئی اور کسی دوسرے حیوان کو عقل اتنی مقدار میں نہیں دی گئی۔ انسان کو تسخیر کائنات کی صلاحیت عطا ہوئی۔ دوسرے کسی حیوان کو نہیں ہوئی۔ لیکن ان میں سے دو مظاہر ایسے ہیں جو ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔ اول آدم کو فرشتوں سے سجدہ کروایا گیا تھا (تھا جو مسجود ملائک یہ وہی آدم ہے) آدم کو یہ سجدہ نوع انسانی کا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے کرایا گیا تھا۔ چونکہ تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اس لئے یہ سجدہ پوری بنی نوع انسان کے لئے تھا۔

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ٥ فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّا اِبْلِيْسَ ٥ سورۃ الحجر ۱۵)

ترجمہ: جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح میں سے کچھ پھونک دوں و تم

سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا چنانچہ تمام فرشتوں نے سجدہ کیا سوا ابلیس کے۔

بنی آدم کی بزرگی کا دوسرا امتیاز یہ ہے کہ اسے خلیفہ اللہ فی الارض مقرر کیا گیا۔ اس سلسلے میں سورہ بقرہ کی ان آیتوں پر غور کرنا ضروری ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ فرشتوں نے عرض کیا: کیا آپ زمین میں سے کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے انتظام کو بگاڑ دے گا اور خوں ریزیاں کرے گا۔

قَالَ اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ○ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى الۡمَلٰٓئِکَةِ فَقَالَ اَنۡۢبِـُٔوۡنِیۡ بِاَسۡمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ ○ (سورة البقرة ۳۳. ۳)

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے (اس کے بعد) اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے الخ۔ ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں۔

''انسان کے علم کی صورت دراصل یہی ہے کہ وہ ناموں کے ذریعہ اشیائے علم کو اپنی گرفت میں لاتا ہے لہٰذا انسان کی تمام معلومات دراصل اسمائے اشیاء پر مشتمل ہیں۔ آدم کو نام سکھانا گویا ان کو تمام اشیاء کا علم دینا تھا۔ [۵]

فی الواقع اپنے معانی کے اعتبار سے مندرجہ بالا آیت کریمہ انتہائی بلیغ ہے اگر ایک طرف وہ واقعات کا بیان ہے لیکن دوسری طرف اس کے استعاراتی اور علامتی پہلو بھی ہیں۔ **وعلم آدم الاسماء کلها** ۔ آدم کو تمام اسماء کا علم عطا کرنے کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدم علیہ السلام اور ان کی معرفت پوری بنی نوع انسان میں علم سیکھنے کی وہبی طور پر ودیت کر دی گئی تھی۔ چنانچہ انہیں جب علم اسماء سکھایا گیا تو انہوں نے نہ صرف اسے سیکھ لیا بلکہ ضرورت پڑنے پر اس سے استفادہ بھی کیا۔ یعنی آدم علیہ السلام میں علم سیکھنے، اس کو محفوظ رکھنے (Retaining) اور واپس لانے (Retrieving) کی صلاحیتیں ازلی طور پر خلق کی گئی تھیں۔ [۶] جب کہ فرشتے اس سے محروم تھے اور اسی لئے وہ جواب دینے سے قاصر رہے اور یہ کہہ کر رہ گئے **لَا عِلۡمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا** (ہمارے پاس کوئی علم نہیں سوا اس کے جو تو نے سکھایا۔ پھر صرف اتنا ہی نہیں بلکہ انسان کی فضیلت اس میں بھی ہے کہ

لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ (سورہ : والتین: ۴)

ترجمہ: ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔

اس آیت کی تفسیر میں مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''انسان کے بہترین ساخت پر پیدا کیے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اعلیٰ درجہ کا جسم عطا کیا گیا ہے جو کسی دوسری جان دار مخلوق کو نہیں دیا گیا اور اسے فکر وفہم اور علم وعقل کی وہ بلند پایہ قابلیتیں بخشی گئی ہیں جو کسی دوسری مخلوق کو نہیں بخشی گئیں۔ پھر چونکہ نوع انسانی کے اس فضل وکمال کا سب سے زیادہ بلند نمونہ انبیاء علیہم السلام ہیں اور کسی مخلوق کے لئے اس سے اونچا کوئی رتبہ نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ اسے منصب نبوت عطا کرنے کے لئے منتخب فرمائے۔''

انسانی حقوق کے سلسلے میں قرآن کا سب سے بلیغ بیان حضرت ابن ام مکتومؓ نے واقعے میں ہے جس کا تذکرہ سورہ عبس میں ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت ابن ام مکتوم نابینا تھے۔ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور کچھ سوال پوچھنا چاہتے تھے۔ نبی کریم ﷺ اس وقت کچھ زعمائے قریش کے ساتھ انہماک سے محو گفتگو تھے آپؐ نے کچھ توجہ نہ فرمائی۔ اس واقعے پر وحی نازل ہوگئی کہ یہ طریق عمل مناسب نہ تھا۔ کہ اندھے آدمی کی بات نہ سنی جائے۔

عَبَسَ وَتَوَلّٰی ○ اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰی ○

ترجمہ: ترش رو ہوا اور بے رخی برتی۔ اس بات پر کہ وہ اندھا اس کے پاس گیا۔ تمہیں کیا خبر شائد وہ سدھر جائے یا نصیحت پر دھیان دے اور نصیحت کرنا اس کے لئے نافع ہو۔ جو شخص بے پروائی برتتا ہے اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو حالانکہ اگر وہ نہ سدھرے تو تم اس کی کیا ذمہ داری ہے اور جو خود تمہارے طرف دوڑا آتا ہے اور ڈر رہا ہوتا ہے ان سے تم بے رخی برتتے ہو۔ (سورہ عبس۔ آیت۔ ۱۔ ۹)

اگر یہ مساوات اور حقوق انسانی کا درس اولین نہیں تو اور کیا ہے؟

(۲)

انسان دوستی کے مغربی اور اسلامی تصور کا فرق بھی واضح ہے۔ گو کہ الحاد اور بے دینی مغربی انسان دوستی کا ناگزیر حصہ نہیں ہے لیکن پھر بھی مغربی فلسفیانہ افکار کی تاریخ میں انسان دوستی نے اکثر آزاد خیالی (liberalism) تعقل پرستی، (Rationalism) اور الحاد (Atheism) یا لاادریت (Agnosticisim) کے دامن میں ہی پناہ پاتی ہے۔ انسان دوستی کا اسلامی تصور اسلام کے بنیادی تصورات میں پیوست ہے۔ اسکا ناطہ تشکک اور آزاد خیالی کے بجائے توحید، اور

عقیدے سے زیادہ ہے۔

انسان محترم و مکرم اس لئے ہے کہ اس کے خالق نے اسے ایسا ہی بنایا ہے، وہ زمین پر خدا کا نائب ہے۔اس کی تخلیق بہترین طرز پر کی گئی ہے۔ وہ اشرف المخلوقات ہے۔ وہ رحم وکرم، عدل وانصاف، صبر وتحمل، جیسی صفات سے بھی متصف ہے۔ اگر وہ اپنی خودی کو بیدار اور متحرک کرے ،الوہی ہدایات پر عمل کرے، تو اس میں مزید اخلاقی ارتقاء ممکن ہے۔ انسان دوستی کا اسلامی تصور رجائیت سے معمور ہے۔

اقبال کے پورے کلام میں انسان دوستی کا اسلامی تصور جاری وساوی ہے۔ ۱۹۹۳ء میں جماعت اسلامی ہند کے مرکزی مکتبہ اسلامی نے نئی دہلی سے کلیات اقبال کا ایک نیا ایڈیشن مرتب کر کے شائع کیا۔اس کے مرتب نے ان الفاظ میں اقبال کی انسان دوستی کا اعتراف کیا۔

علامہ اقبال نے عظمت آدم اور انسانی زندگی کے بے پایاں امکانات سے دنیا کو روشناس کرنے کی سعیٔ محمود کی جس کا اقرار واعتراف ہر حساس شخص کو ہے۔ ۲

بانگِ درا کی ترتیب اور شیخ عبد القادر کے تتبع میں اقبال کے اردو کلام کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور ابتداء سے لیکر ۱۹۰۵ء تک ، جب ان کی طبیعت پر قوم پرستانہ جذبات غالب تھے۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک جب وہ اسلام کی جانب راغب ہوئے بالخصوص یورپ کے قیام کے زمانے میں اور تیسرا دور ۱۹۰۸ء سے آخر تک ، جب انہوں نے بڑی حد تک فارسی کو ذریعہ اظہار بنایا'' گو کہ'' اس عرصے میں اردو نظمیں بھی بہت سی ہوئیں اور اچھی اچھی ، جن کی دھوم مچ گئی۔

پہلے دور کی نظموں میں بچوں کے لیے لکھی گئی بعض نظمیں بھی ہیں ان میں سے ایک نظم کا عنوان ہے'' گائے اور بکری''، گائے کے ناروا شکوے کے جواب میں بکری کہتی ہے۔

یہ چراگاہ ، یہ ٹھنڈی ہوا ۔۔۔ یہ ہری گھاس اور یہ سایہ
ایسی خوشیاں ہمیں نصیب کہاں ۔۔۔ یہ کہاں ، بے زباں غریب کہاں
یہ مزے آدمی کے دم سے ہیں ۔۔۔ لطف سارے اسی کے دم سے ہیں

تاہم فطرت کے اس سبزہ زار میں انسان کی تخلیقی صلاحیتوں نے مزید حسن اور دل کشی کا اضافہ کیا ہے'' پیام مشرق'' کی ایک نظم محاورہ۔ مابین انسان، خدا، میں انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کا

بیان بڑے ڈرامائی انداز میں ہوا ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان وکہسار وراغ آفریدی
خیابان وگلزار وباغ آفریدم

پیامِ مشرق کی میں ایک اور نظم تسخیر فطرت میں ظہور آدم کا بیان بڑی تب وتاب سے کیا گیا ہے

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیداشد
حسن لرزید کے صاحب نظرے پیداشد
فطرت آشفت کہ ازخاکِ جہانِ مجبور
خود گرے ، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد

شعروادب کا کون سا رمز شناس ہے جو یہ کہنے کی جرأت کرے کہ یہ صرف میلادآدم کا جشن ہے۔ یہ تو میلادبنی نوعِ آدم کا ترانہ ہے۔ جس میں آدم کے واسطے سے بنی نوع آدم کی وہ تمام خصوصیات بیان ہوگئی ہیں جن کے لئے وہ دوسری جاندار اشیاء سے ممتاز ہے۔

خونیں جگرے، صاحب نظرے، خودگرے، خود شکنے، خودنگرے وغیرہ۔

انسان کے بعض ایجابی پہلوؤں کو ایک دوسری نظم میں اس طرح بیان کیا ہے۔

عطا ہوئی ہے تجھے روزوشب کی بے تابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تیری سرشت میں ہے کوکبی ومہتابی
گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی
اسی سے ہے ترے نخلِ کہن کی شادابی

(فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں: بال جبریل)

گو کہ جیسا اس نظم کے عنوان سے ظاہر ہے کہ یہ آدم کی جنت سے رخصتی کے وقت کا الوداعی نغمہ ہے لیکن انسان کی جبلت کے ایجابی پہلوؤں نے اسے رجائیت سے بھرپور ایک ترانہ بنا

دیا ہے۔ رجائیت کی یہ لے اس نظم میں اور تیز ہوگئی ہے جس کا عنوان ہے ''روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے''اردو شاعری کی پوری تاریخ میں یہ ایک نہایت عجیب وغریب اور ولولہ انگیز نظم ہے۔ جب آدم جنت سے نکال دیئے جاتے ہیں تو روح ارض آدم کا استقبال کرتی ہے۔ زمین پر کوئی آبادی نہیں ہر طرف خاموشی ہے۔ فطرت کا حسن آدم کا استقبال کرتا ہے۔

کھول آنکھ، زمین دیکھ، فلک دیکھ، فضاء دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو، معرکۂ بیم ورجاء دیکھ

ایسا نہیں ہے کہ اقبال کی نظر صرف ایجابی پہلوؤں پر ہی مرکوز ہے۔ وہ انسانی زندگی کے ایجابی اور سلبی دونوں پہلوؤں سے بخوبی واقف ہیں۔ ان کی نظر سے خیر وشر کی وہ آویزش بھی مخفی نہیں جو نہ صرف انسان کے اندرون، میں بلکہ خارجی دنیا میں بھی، تہذیبی زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان ہوتی رہتی ہے۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبون شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انسان نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کوخیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت نازتھا جس پر خرد مندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کا رازی ہے

(طلوع اسلام: بانگ درا)

اقبال کے خیال میں اس معرکۂ خیر وشر سے انسان اسی طرح عہدہ برآ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی خودی کو بیدار کرے۔ اگر وہ اپنے نفس، اپنی خودی، اپنے اندروں پر فتح پائے تو اس کو بیروں، میں بھی فتح نصیب ہوگی، وہ نہ صرف یہ کہ دنیا میں کامیاب وکامراں ہوگا بلکہ اعلیٰ اخلاقی مدارج پر بھی فائز ہوگا۔

خودی اور اس کے مظاہر پر اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں جگہ جگہ تبصرے موجود ہیں۔ یہاں ساقی نامہ سے چند اشعار نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ یہ اشعار اس قدر صاف، سادہ، اور دل میں اتر جانے والے ہیں کہ مزید کسی تبصرے کی حاجت نہیں۔

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے | خودی کیا ہے، تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے، رازِ درونِ حیات | خودی کیا ہے، بیداریِ کائنات
خودی جلوہ بدست وخلوت پسند | سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے | فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے
خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب | وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب
تری آگ اس خاک داں سے نہیں | جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر | طلسم زمان ومکان توڑ کر
خودی شیر مولا، جہاں اس کا صید | زمیں اس کی صید آسمان اس کا صید
ہر اک منتظر تیری یلغار کا | تیری شوخیٔ فکر وکردار کا
یہ ہے مقصد گردشِ روزگار | کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

حواشی

۱۔ مثال کے طور پر جناب رفیع الدین ہاشمی، لکھتے ہیں: انقلابِ ایران، افغانی مزاحمت، اور وسط ایشیا کی بیداری، امریکا کے زیرِ تشکیل نیو ورلڈ آرڈر کا ناگزیر پس منظر ہیں۔ اور متذکرہ تینوں تبدیلیوں میں علامہ اقبال کی شاعری ایک درجہ میں اثر انداز رہی ہے۔ دیکھئے رفیع الدین ہاشمی'' علامہ اقبال اور نظام عالم کی تشکیل جدید،، اقبال ریویو نومبر ۱۹۹۲ص ۵۱۔ دوسری جانب علی ظہیر کا خیال ہے کہ'' ترقی پسندی اور جدیدیت دونوں کی جڑیں اقبال کی شاعری میں پیوست ہیں۔ اقبال ریویو نومبر 1992 ص 72

۲۔ شمیم حنفی: اقبال کا حرف تمنا، نئی دہلی، انجمن ترقی اردو 1996 ص 25

۳۔ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن جلد ششم لاہور۔مکتبہ تعمیر انسانیت 23واں ایڈیشن ص19

۴: ایضاً ص254

۵۔کلیات اقبال، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۔1993 ص اول

۶: ایضاً: دیباچہ ص10

علامہ نے فرمایا: تمام علوم وکمالات اور مقاصد عالیہ جونوع انساں کے لئے کسی نہ کسی جہت سے مفید ہوں ۔ان کے حصول کی سعی جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہے اور اس عشق کے ارتقائی مدارج فنھدینھم کا ظہور ہیں

۷۔دیکھئے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان: اقبال اور قرآن، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان ص ۲۶ .

☆☆☆☆

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین احمد شکیب

اقبال اور اذان

اذان کا ذکر اردو شاعری میں بہت آیا ہے۔ لیکن اقبال کے یہاں اذان ایک اہم اور دلچسپ استعارہ ہے۔ انہوں نے اس استعارہ کو کبھی محض روایتاً استعمال نہیں کیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اذان اور اس کی حقیقت پر کافی سوچتے رہے ہیں۔ اس غور و فکر کے نتیجے میں انہوں نے اذان کو ایک رسم سے ہٹ کر ایک زیادہ معنی خیز ادارے کے طور پر محسوس کیا ہے۔ جیسے جیسے ان کے احساسات میں وسعت اور شدت پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے ان کی شاعری میں استعارۂ اذان کی معنویت بھی ترقی کرتی گئی۔ اقبال نے اذان کو پہلے پہل اسلامی فتح و نصرت کے لئے ایک استعارے کے طور پر پیش کیا جیسے:

دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں
کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں

یہ شعر ان کی مشہور نظم ''شکوہ'' میں ہے۔ ''جواب شکوہ'' میں اذان کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے۔

واعظ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی ۔۔۔ برق طبعی نہ رہی، شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذاں روح بلالی نہ رہی ۔۔۔ فلسفہ رہ گیا، تلقینِ غزالی نہ رہی

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے

یہاں اذان کے ساتھ ''برقِ طبعی'' شعلہ مقالی'' ''تلقین غزالی'' اور ''روح بلالی'' جیسے تلازمات کے بارے میں اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ قافیے کی وجہ سے یہ سب یک جا ہوئے ہیں، تب بھی یہ ماننا پڑے گا کہ ایسے دور دراز تلازمات کے یک جا ہونے میں اقبال کے نظامِ فکر کا غیر شعوری عمل بھی کارفرما ہے۔ اب اذان اقبال کے یہاں، فکر، تلقین اور شعلہ بیانی کے ساتھ ایک

ایسی شخصیت کی تعمیر کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ان کی اپنی زبان میں ''صاحبِ اوصافِ حجازی'' ہو۔ اب سوال یہ کہ ''صاحبِ اوصاف حجازی سے ان کی مراد کیا ہے؟ یقیناً عہدِ رسالت مآبؐ میں خود آپؐ کے اصحابِ کرام کی وہ زندگی ہے جس سے اسلام کی بنیادیں پڑیں اور وہ ایک غیر معمولی روحانی، مذہبی، فکری اور نتیجتاً سماجی اور سیاسی انقلاب کا ایک نہ رکنے والا دھارا بن گئی۔ یہ سارے تصورات اقبال کے ذہن میں کس قدر واضح تھے یہ کہنا مشکل ہے۔ تاہم یہ ان کے وہ غیر شعوری فکری زاویے ہیں جو ابتدائے سخن سے ان کی شاعری میں ابھرنے لگے تھے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ اذان کا استعارہ بھی۔

ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال کے یہاں اذان کا استعارہ کم و بیش ہمیشہ اذانِ سحر سے جڑا ہوا ہے۔ احادیث میں مذکور ہوا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا لوگ نمازِ سحر تاخیر سے پڑھنے لگیں گے۔ لیکن جو لوگ زیادہ متقی ہوں گے وہ اولِ وقتِ نمازِ فجر ادا کرنے کے بعد تاخیر سے ہونے والی جماعت میں بھی شریک ہوں گے۔ غالباً اقبال اس روایت سے بھی متاثر تھے۔ نیز یہ کہ وہ خود بھی بڑے سحر خیز تھے۔ چنانچہ انہوں نے نمازِ فجر کی اولین اوقات میں ادائیگی کے لیے ایک ایسی نظم کہی جس سے پڑھنے والے کے دل میں سحر خیزی کا ذوق پیدا ہوا۔ ان کی اس مشہور نظم کا عنوان ہی اذان ہے۔ یہاں اس کے اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔

اک رات ستاروں سے کہا نجمِ سحر نے — آدم کو بھی دیکھا ہے کسی نے کبھی بیدار؟

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر — ہے نیند ہی اس چھوٹے سے فتنے کو سزوار

زُہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا؟ — اس کرمکِ شب کور سے کیا ہم کو سروکار

بولا مہِ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی — تم شب کو نمودار ہو، وہ دن کو نمودار

واقف ہو اگر لذتِ بیداریٔ شب سے — اونچی ہے ثریا سے بھی، یہ خاکِ پُر اسرار

آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں — کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار

ناگاہ فضا بانگِ اذاں سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دلِ کہسار

اس ساری نظم کا مرکزی خیال اور مقصد یہ ہے کہ انسان سحر خیزی اور لذتِ بیداری شب سے واقف ہو جائے تو اس کے مقامات بہت بلند ہو سکتے ہیں ساتھ ہی ساتھ اذان کو ایک ایسے نعرے کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس سے پہاڑوں کے دل ہل جاتے ہیں۔ اس طرح اذان ان کے یہاں قوت و جبروت کی علامت بنتی ہے۔ یہ اذان، اذان سحر ہے۔ ان کی شاعری جیسے جیسے آگے بڑھتی ہے اذان اور سحر کا رشتہ زیادہ معنی خیز ہو جاتا ہے۔ وہ اذانِ سحر کے علاوہ خود اذان کو سحر آفرین قرار دینے لگتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ اقبال نے جہاں اذان کی معنویت پر غور کیا وہاں وہ اذان کی عملی حقیقت سے گذر کر اس کو اپنی تصوریت میں لے گئے۔ اذان کی عملی حقیقت یہ ہے کہ مقررہ اوقات میں نماز کے لیے مصلیوں کو بلانے کے لیے فضا میں اس کی آواز بلند کی جاتی ہے لیکن اگر اذان کے تمام اجزاء پر غور کیا جائے تو محض نماز کے لیے اتنی طویل اور معنی خیز اذان کی کیا ضرورت ہے؟ اور جب یہ طویل اور معنی خیز دعوت ہر روز پانچ وقت بہ آواز بلند دی جاتی ہے تو یقیناً اس میں بھی کوئی نہ کوئی حکمت ہوگی۔

جیسے ہی ہم اذان سنتے ہیں سب سے پہلے ''اللہ اکبر'' سے خداوندِ تعالیٰ کی موجودگی اور اس کے جلال و جبروت کا احساس ہوتا ہے۔ پھر اس کی وحدت کی گواہی دی جاتی ہے۔ پھر رسالت کی گواہی اور اس کے بعد صلوۃ وفلاح کی جانب بلایا جاتا ہے۔ اور آخر میں یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الہٰ نہیں ہے۔ اذان کے بعد جو دعا پڑھی جاتی ہے اس میں اذان کو دعوۃ التامۃ یعنی ایک مکمل دعوت کہا گیا ہے۔ شاید اقبال نے اس دعا کی معنویت پر بھی غور کیا اور اذان کو ایک مکمل دعوت کی حیثیت سے اپنے کلام میں استعارتاً پیش کیا۔ اقبال کا یہ شعر ان کے یہاں استعارۂ اذان کے اسی مفہوم کو پیش کرتا ہے۔

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
ملا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور

چنانچہ ضربِ کلیم جس کو وہ ''عصر حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ'' کہتے ہیں اس کی ابتداء کلمۂ طیبہ کے ایک حصے سے کرتے ہیں جو دعوت اذان کا آخری جملہ ہے۔ اقبال کی یہ نظم لا الہ الا اللہ کی اطلاقی تعبیر و تفسیر پیش کرتی ہے۔

اس نظم کے اشعار یہاں پیش کیے جاتے ہیں تا کہ اس کے نکات وتلازمات پر غور کیا جا سکے۔

لا الٰہ الا اللہ

خودی کا سرِّ نہاں لا الـٰـہ الا الـلـہ — خودی ہے تیغ، فساں لا الـٰـہ الا الـلـہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے — صنم کدہ ہے جہاں لا الـٰـہ الا الـلـہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا — فریب سود وزیاں! لا الـٰـہ الا الـلـہ
یہ مال ودولتِ دنیا یہ رشتہ وپیوند — بتانِ وہم وگماں! لا الـٰـہ الا الـلـہ
خرد ہوئی ہے زمان ومکاں کی زناری — نہ ہے زماں، نہ مکاں! لا الـٰـہ الا اللہ
یہ نغمہ فصلِ گل ولالہ کا نہیں پابند — بہار ہو کہ خزاں لا الـٰـہ الا الـلـہ
اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں — مجھے ہے حکمِ اذاں لا الـٰـہ الا الـلـہ

اس نظم میں اقبال نے ایک طرح سے ''لا الٰہ'' کی ایسی تصویر دی ہے کہ جس میں قدیم روایت اور جدیدیت دونوں کے زاویے شامل ہیں۔

یہاں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ مشرقی اقوام خاص طور پر مسلمانوں کے لیے گزشتہ دوسو برسوں سے جو مسئلہ سب سے اہم اور پیچیدہ رہا ہے اور اب بھی ہے، اور پتہ نہیں آگے کب تک رہے، وہ مسئلہ جدیدیت اور مذہب کے مابین سمجھوتے کا ہے۔ اس سلسلے میں جس شخص نے اولین کوشش کی وہ سرسید (وفات: ۱۸۹۸ء) تھے۔ سرسید نے مذہب جدیدیت کو بڑی اور گہری بنیادوں پر سمجھا۔ اور اس کا ایک آسان اور لچک دار حل نکالنے کی کوشش کی جوان کے اس قول سے ظاہر ہوتی ہے۔ الاسلام ھو الفطرۃ والفطرۃ ھی الاسلام۔ یعنی انہوں نے قوانین فطرت کو جنہیں سائنس نے دریافت کیا ہے عین فطرت مان لینے کا مشورہ دیا ہے۔ اسی طرح اسلامی قوانین بھی ان کی نظر میں فطرت کے عین مطابق ہیں۔ یہ سائنس اور مذہب یا جدیدیت اور اسلام کے درمیان ایک کھلا سمجھوتہ تھا۔ اقبال نے اس مسئلے میں سرسید سے کہیں زیادہ مطالعہ اور غوروخوض کیا۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ سرسید سے زیادہ واضح نتائج پر پہنچ سکے ہیں یا نہیں۔ تاہم اقبال نے

اپنے خطبات میں سائنس اور مذہب دونوں کے انکشافات میں ایک طرح کی یکسانیت پائی ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کے متوازی رکھا ہے۔ اصل مسئلہ تو یہی ہے کہ جدیدیت اور اسلام ہمیشہ ایک دوسرے کے متوازی چلتے رہیں گے یا ان میں کوئی نقطۂ اتصال بھی ہے۔ یہ مسئلہ کسی نہ کسی طرح عالمِ اسلام کے ہر صاحبِ فکر و علم کے ذہن کے کسی نہ کسی گوشے میں ہے۔ یہ دنیا بھر کے نوجوان مسلمانوں کے ضمیر پر صبح و شام دستک دینے والا مسئلہ ہے۔

اقبال کبھی تو جدیدیت اور اسلام کو متوازی رکھتے ہیں، کہیں دونوں میں اتصال پیدا کرتے ہیں اور کہیں دونوں کو ایک دوسرے سے متصادم دیکھتے ہیں۔ یہ تینوں کیفیتیں ان کے خطبات اور ان کی شاعری میں جگہ جگہ ملتی ہیں۔ غالباً انہوں نے اس مسئلہ کی صداقت کو ان تینوں زاویوں سے محسوس کیا۔ لیکن یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ اس میں کون سا اصول کب اور کن صورتوں میں قابلِ عمل ہے۔ تاہم جب وہ مجموعی طور پر اسلام پر غور کرتے ہیں تو ان کو اسی میں انسانیت کے مسائل کا حل نظر آتا ہے اور ''اذان'' اسلام کی مکمل، جامع اور مختصر ترین دعوت ہے۔ اس کی گونج میں اقبال کو پورے اسلام کا پیام سنائی دیتا ہے جو عصرِ حاضر میں جدیدیت کے علی الرغم بھی ہے اور شاید اس کا رہنما بھی۔ جدیدیت نے انسانی مسائل کو حل کرنے کی بے پناہ کوشش کی ہے اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ غربت، صحت، تعلیم اور شہری امن و امان کے مسائل کو مغرب نے جس حیرت ناک طریقے پر حل کیا ہے مشرقی ممالک کو وہاں تک پہنچنے میں پتہ نہیں کتنا عرصہ لگے۔

ساتھ ہی سائنسی انکشافات کے معاملے میں مشرق و مغرب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ مغربی ترقی بنیادی طور پر مادی ہے۔ اس میں روحانیت کا ایک بڑا سا خلا ہے۔ مغرب کی کوششوں سے جو مادی خوش حالی پیدا ہوئی ہے یا اسلام جس روحانی خوش حالی کا ضامن ہے دونوں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔ مادی اور روحانی دونوں طرح کی مجموعی خوش حالی کے انقلاب کو اقبال ''سحر'' کے استعارے سے تعبیر کرتے ہیں (بعد میں یہ استعارہ ترقی پسند شاعر لے اڑے)

اقبال کے اس شعر سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔

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

یعنی مغرب کی مادی طور پر پُر بہار زندگی یا روحانی طور پر زوال پذیر یا پھر اس طرح مشرق میں مادی طور پر پست، گھٹی ہوئی پُر مسائل زندگی ہو جو اپنی روحانیت کے سہارے چل رہی ہے۔ یہ کیفیتیں انسانی تمدن کے بہار و خزاں کے منظر دکھلا رہی ہیں ان سب کا حل اقبال کے نزدیک اسلام اور اس کے مرکزی پیام توحید کے فروغ و اشاعت میں ہے۔

یہ نغمہ فصلِ گل و لا لہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ
اگر چہ بت ہے جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذان لا الہ الا اللہ

اذان کی یہ معنویت اقبال کی تصوریت سے ہم کنار ہے ان کا یہ خیال ہے کہ جدیدیت مکمل طور پر انسانی مسائل کو اس وقت تک حل نہیں کر سکے گی، جب تک وہ اسلام سے ہم کنار نہ ہو۔ چنانچہ اذان کے اس مفہوم کو اقبال نے اس طرح پیش کیا ہے۔

وہ سحر جو کبھی فردا ہے کبھی ہے اِمروز
نہیں معلوم کہ ہوتی ہے کہاں سے پیدا
وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

یہاں اقبال نے سحر کے استعارے کے ساتھ ''شبستان وجود'' کا استعارہ استعمال کیا ہے جو ایک جامع استعارہ ہے۔ یہ استعارہ بعض مادی یا ارضی تاریکیوں کو ہی نہیں بلکہ روحانی اور اُخروی زندگی کی تاریکیوں پر محیط ہے۔ ''اذان'' جس مفہوم میں اقبال کے یہاں ہے وہ ان ساری تاریکیوں کو دور کرنے کی ضامن ہے۔ یہ ایک نہایت دلچسپ اور اعلیٰ درجہ کا شاعرانہ تصور بھی ہے۔

☆☆☆☆

پروفیسر عبدالحق وزیٹنگ پروفیسر
جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

اقبالیاتی تحقیق میں پروفیسر گیان چند جین کی نارسائیاں

تحقیق و تعبیر میں حرف آخر نہیں ہوا کرتا۔ صبح کا صحیح کبھی کبھی شام کو غلط ہو جایا کرتا ہے۔ مگر انسانی فکر پر حرف نہیں آتا۔ نئی دریافت اور نئے استشہاد کے نمود کا سلسلہ جاری رہتا ہے یہی انسانی سلسلۂ فکر کی ایک بڑی شناخت ہے یہ سلسلہ آگے کی طرف رواں دواں رہتا ہے اور ذہن انسانی کو مہمیز کرنے میں بڑا معاون ہوتا ہے۔ اسی پر افکار کی ارتقا پذیری بھی منحصر ہے بہت سے مطلق علم مفروضات میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور قیاسات حقایق کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں فلسفہ و فکر سے قطع نظر ادبی مطالعہ میں بھی تغیرات کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ مسلمات موہوم ہو گئے اور اندازے یقین میں بدل گئے۔ اقرار و انحراف انسانی فطرت میں پیوست ہیں نئی تلاش نئے حقایق کے ساتھ نئی تعبیرات کے امکانات روشن کرتی ہے۔ اقبالیاتی مطالعہ میں غیر مطبوعہ یا حذف شدہ کلام کی معنویت بڑھتی جارہی ہے۔ پروفیسر گیان چند جین فکر اقبال کے معترف نہ ہونے کے باوجود اقبالیاتی مطالعہ پر مائل ہوئے۔ اور قابل ذکر کام انجام دیا۔ وہ اقبال کے شعری محاسن کے قائل ہیں۔ مگر انہیں حجازی لے کھٹکتی ہے۔ عبدالصمد صاحب کے ذخیرے میں موجود ایک قلمی بیاض کی مدد سے انہوں نے اقبال کے ابتدائی کلام کو مرتب کیا۔ پھر بھی اس میں متن سے متعلق کئی غلطیاں راہ پا گئی ہیں جن سے تعبیرات میں گمراہی کے دروازے کھل گئے ہیں۔ جوش تحقیق میں متن کے ماہ و سال پر توجہ نہ دینے کی وجہ سے بعض مقامات پر وہ بھٹک گئے۔ جیسے وہ کالی داس گپتا رضا کی عقیدت میں انہیں اردو کا بڑا محقق باور کرانے

میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ انتہا پسندی میں وہ جادۂ اعتدال سے اکثر بہک جاتے ہیں۔

کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی

ناچیز نے اپنی پہلی کتاب ''اقبال کے ابتدائی افکار'' مطبوعہ ۱۹۶۹ء میں 'بانگ درا' کے حصہ اول یعنی ۱۹۰۵ء تک کی شعری تخلیقات کا جائزہ پیش کیا تھا۔ جس میں بانگ درا میں شامل اور متروک کلام بھی شامل تھے انہیں متون کی بنیاد پر تنقیدی استصواب حاصل کئے گئے تھے۔ مطالعہ متن کی بنیاد پر فکر و نظر کے چند اساسی پہلوؤں پر بحث لائے گئے تھے۔ راقم نے کچھ قیاس اور ثبوت کی بنیاد پر بعض تخلیقات کے زمانے پر شبہات ظاہر کئے تھے۔ اور ان سے برآمد ہونے والے تصورات کو تسلیم کرنے سے گریز کیا تھا۔ ۱؎

اقبال کے ابتدائی کلام کے تجزیہ کی یہ پہلی کوشش تھی حیرت ہے کہ میرے قیاسات ۳۵ سال بعد بھی صحیح ہیں۔ پروفیسر جین کی کوشش ۱۹۸۴ء میں بارآور ہوئی۔ اس کا دوسرا نقش اقبال اکیڈمی لاہور نے ۲۰۰۴ء میں شائع کیا ہے۔ تقریباً سترہ سال قبل راقم نے جن تخلیقات کے بارے میں شبہات ظاہر کئے تھے۔ مجھے حیرت ہے اور افسوس بھی کہ پروفیسر جین نے ان کو یقین کر کے ان پر دلیلیں قائم کی ہیں۔ اور غلط نتائج برآمد کئے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے ناچیز کے مندرجات پر بحث بھی کی ہے۔ ۲؎

مضحکہ خیز بات یہ بھی ہے کہ راقم کی کتاب کا براہ راست حوالہ نہ دے کر انہوں نے ثانوی ماٰخذ پروفیسر عبدالقوی دسنوی کی کتاب 'اقبال انیسویں صدی میں'، کا حوالہ دیا ہے۔ جب کہ راقم کی کتاب بہ سہولت دست یاب تھی تحقیق میں ثانوی ماٰخذ کے استناد کو احسن نہیں سمجھا جاتا ہے میں اسے ان کی تن آسانی ہی کہوں گا۔ راقم نے کئی غزلوں کے ساتھ اس غزل کے بارے میں بھی شک کا اظہار کیا تھا کہ یہ ۱۹۰۵ء کے بعد کی تخلیق ہے۔

اس غزل کا مطلع ہے

جہاں زندگی ہے وہاں آرزو ہے
جہاں آرزو ہے وہاں جستجو ہے ۳؎

موصوف کا اصرار ہے کہ یہ ''غزل انیسویں صدی کی ہو سکتی ہے،، ان کا گومگو بیان بھی

ملاحظہ ہو۔ ''غزل کی اشاعت کا علم ہوتا تو کوئی بہتر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ ویسے خودی کا لفظ ان کی ایک اور قدیم غزل میں ملتا ہے۔

خودی نے عطا کی مجھے خود شناسی
مرا حسن دائم مرے روبرو ہے ؎۴

یہاں ان کا تذبذب تشکیک کی حدوں کو تجاوز کر گیا ہے۔ ایک طرف تو یہ اصرار کہ یہ انیسویں صدی کی غزل ہے۔ دوسری طرف غزل کی اشاعت کا حال بھی نہیں معلوم پھر کیسے انیسویں صدی کا اطلاق ہوگا۔ تحقیق میں تشکیک شواہد کی کمی اور فکر کی خامی کے سبب جنم لیتے ہیں۔ پھر ان سے نتائج برآمد کرنا اور بھی اندوہ ناک ہوتا ہے۔ انہیں زعم تحقیق میں بڑا مغالطہ ہوا ہے۔ وہ خودی کی نشان دہی میں انیسویں صدی تک جا پہنچے۔ جب کہ صورت حال یہ ہے کہ غزل بانگ درا کے دور سوم یعنی ۱۹۰۸ء سے تا ۱۹۲۴ء کے درمیان کہی گئی ہے۔ اقبالیات کے ایک معروف کارشناس ڈاکٹر صابر کلوروی نے اپنی تحقیقات کے نتائج کے طور پر اسے ۱۹۰۸ء کے بعد کلام میں شامل کیا ہے۔ ؎۵ ان کی تحقیقات سے میرے ۱۹۶۹ء میں پیدا شدہ قیاسات کی تصدیق ہوتی ہے۔ میرا معروضہ یہ تھا کہ انیسویں صدی میں خودی و بے خودی کے تصورات نہیں پائے جاتے۔ مگر پروفیسر جین نے اپنی تحقیق کی بنیاد پوچ دلیلوں پر رکھ کر گمراہ کن نتائج برآمد کیے۔

یہاں یہ نکتہ بھی پیش نظر رہے کہ اقبال کے مطالعہ میں فکر کی بڑی اہمیت ہے۔ بات صرف اسلوب تک محدود نہیں رہتی جس میں تقدیم و تاخیر سے بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا۔ جب کہ فکر اقبال کے مآخذ کے ساتھ مہ و سال کے تعین میں بڑے مباحث موجود ہیں۔ خاص طور پر یورپ کے سفر سے پہلے اور بعد کے افکار کی نشان دہی ایک کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ فکر و نظر کے مآخذ و مصادر کے بود و نبود کے پیش نظر دس سال کی مدت بہت معنی خیز ہے۔ پروفیسر جین کے ادعائی الفاظ ''یہ غزل انیسویں صدی کی ہی ہو سکتی ہے۔'' بڑے مغالطوں کے حامل ہیں۔ جو انہیں زیب نہیں دیتا۔

دوسری بڑی غلطیاں بھی زد ہوئی ہیں بہت سی غزلوں کا زمانہ تخلیق یا اشاعت جانے بغیر انہوں نے صرف رنگ سخن کی بنیاد پر ۱۹۰۸ء تک کے کلام میں شامل کر لی ہیں۔ ان کے مرتب کردہ باقیات میں ۱۹۰۸ء تک کے کلام سے سروکار رکھا گیا ہے۔ رنگ سخن کے عرفان کے لیے

بڑے فن کار کی خلاقیت درکار ہوتی ہے۔ سرمایہ ادب کی شناوری کے بعد بھی دعوائے سخن شناسی نہیں کی جاسکتی۔ غالب کے انداز میں غزلیں کہہ کر کتنی گمراہی پھیلائی گئی ہے۔ رنگ سخن کے پہچان کے لیے ادبی ذوق لطیف چاہیے۔ جو محققوں کے پاس عام طور پر نہیں ہوتا۔ اور جین صاحب کے پاس تو یہ متاع عزیز مفقود ہے۔ رنگ سخن تو کج فکری اور تحقیقی تسامحات کی طرف لے جاتے ہیں ابتدائی کلام اقبال میں اس سے زیادہ اندوہناک صورت پیدا ہوگئی ہے انہوں نے مضر اور متعصبانہ نتائج بھی برآمد کیے ہیں مثلاً ایک مکروہ مثال ملاحظہ ہو۔

منسوح غزل کے تین اشعار نقل کیے ہیں جس کا آخری شعر ہے۔

خدا جانے کیا ہوگیا ہندیوں کو
کہ اس دیس میں راج ہے دشمنی کا

موصوف نے اس غزل کے نیچے حاشیہ لکھا ہے۔

''اس کا زمانہ معلوم نہیں۔ چوں کہ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال وطن کے لیے نہیں لکھتے تھے اس لیے تیسرے شعر میں ہندیوں کے لفظ سے ظاہر ہے کہ یہ سفر یورپ سے قبل کی ہے۔ [۶]''

اقبال کی وطن دشمنی ثابت کرنے کے لیے کیا بودی اور پرفریب دلیل دی ہے۔ موصوف تنگ نظری اور محدود ذہنیت کے ہمیشہ شکار رہے۔ گویا یورپ سے واپسی یعنی ۱۹۰۸ء کے بعد ہندی، ہندیوں اور ہندوستان سے اقبال بیزار ہو گئے تھے سچدانند، فراق، گاباور رستوگی وغیرہ کی طرح تنگ نائی خیال کے آسیب میں وہ بھی مشہور اشعار بھول گئے جو ۱۹۰۸ء کے بعد قلم بند کیے گئے ہیں۔ 'شعاع امید' ۱۹۳۶ء کی نظم ہے۔ اس کا شعر۔ چھوڑوں گی نہ ہندگی تاریک فضا کو

یا ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس

طلوع اسلام کا مصرع

یہ ہندی وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی

'ضرب کلیم، کی نظم، ہندی مکتب، اور دوسری نظم 'محراب گل افغان کے افکار، میں

رومی بدلے، شامی بدلے، بدلا ہندوستان

جاوید نامہ کے مناظر ملاحظہ ہوں

ہندوہم ایران زنورش محرم است
گفت رومی روح ہند است ایں نگر

یا

ہندیاں بے گانہ ازناموسِ ہند

اسرارخودی میں:

گرچہ ہندی ازعذوبت شکراست

یا

در سواد ہند نام او جلی

غرض فارسی کلام میں ہند، ہندی، ہندوستان کم سے کم پچاس بار آئے ہیں ارمغان حجاز کی رباعی کا یہ تیسرا مصرع

پیامے دہ زمن ہندوستان را

حیات اقبال کے آخری ایام کی یادگار ہے اور پروفیسر جین کی کم نظری کے خلاف محکم دلیل بھی ہے اسی طرح انگریزوں کا پیغمبر اسلامؐ کے نام مبارک کو بگاڑ کر لکھنے اور بولنے کے ابتدائی ہجے کا حاشیے میں غیر ضروری طور پر موصوف نے ذکر کر کے درون دل میں پوشیدہ خلش کا اظہار کیا ہے۔[۷] تنگ نظری کی مثالیں ان کی تمام تحریروں میں شروع سے موجود رہی ہیں۔ حسب ضرورت وہ اس پر عمل بھی کرتے رہے ہیں۔ سوامی رام تیرتھ کے تفصیلی تذکرے میں بھی ان کا یہی ذہنی رویہ کارفرما ہے۔[۸] خود اقبال کے بارے میں حواشی میں کہیں کہیں نامناسب تحریریں موجود ہیں۔ ہمارے تنقیدی ادب میں اقبال پر قلم اٹھانے والوں کے دل ودماغ کی تمام پوشیدہ نفسیات برملا ظاہر ہو جاتی ہے۔ ایسا معیار دوسرے فن کار فراہم نہیں کرتے۔ پروفیسر جین نے اپنی ناپسند دیدگی کے باوجود اقبال پر یا اردو پر جبراً لکھا ہے۔ موصوف نے اقبال کی وطن پرستی کے خلاف خاصے صفحے سیاہ کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ

> ''اقبال کا ذہنی ارتقاء وطن پرستی سے ملت پرستی کی طرف کو ہوا ان کے ابتدائی کلام میں قوم پرستی نیز مذہبی ہم آہنگی کے جو اشعار اتنے شدید تھے کہ ان کے بعد کے مسلک پروار کرتے تھے انہیں خارج کردیا گیا۔''[۹]

کچھ قلم زد کیے ہوئے اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔ مگر موصوف نے غزلوں یا نظموں میں موجود اس سے دس گنا زیادہ اشعار کو دانستہ طور پر نظر انداز کر دیا ہے۔ متعصبانہ تحقیق میں آنکھ کا تنکا شہتیر بن جاتا ہے سوچ سمجھ سلب ہو جاتی ہے۔ اقبال زندگی کے کسی دور میں بھی ہندوستان اور اس کے متعلقات سے دست بردار نہیں ہوئے۔ پروفیسر جین کی ہندوستان پرستی دیکھیے کہ پایان عمر میں سارا اثاثہ چھوڑ کر وطن کو خیر باد کہا اور دائمی بن باس لے لیا۔ اور وہاں بیٹھ کر ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانیوں کے خلاف زہر پاشی کے لیے قلم کا زور صرف کر رہے ہیں۔ اقبال کے ایک مصرع

اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

یا

اے مرا خوشتر ز جیحوں و فرات

کے برابر ہی کچھ لکھتے۔ اس مذکورہ کتاب میں کہیں واضح اور کہیں بین السطور پروفیسر موصوف کی سوچ بہت کریہہ صورت لے کر ابھرتی ہے۔ تحقیق مین متن ایک تقدیس کا درجہ رکھتا ہے اسے مسخ کر کے تعبیر وتشریح کی ایسی کم سوادی کسی محقق کے شایان شان نہیں ہے۔ موہوم مفروضات پر تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی اور نہ ہی زمانے کا تعین ہوسکتا ہے ایسی بیشتر غلطیوں سے اس کتاب کی افادیت مشتبہ ہوگئی ہے۔

اس کتاب میں اقبالیاتی تحقیق کی انتہائی تشویش ناک اور مضحکہ خیز مثال کلام اقبال میں الحاق واضافے کا ہے یہ ابھی ہماری صدی اور آنکھوں کے سامنے کی بات ہے۔ پروفیسر جین نے خواجہ غلام محمد اقبال بنارسی متوفی ۱۹۴۹ء کی غزل کو کلام اقبال میں شامل کر کے ایک ناقابل تلافی غلطی کی ہے۔ ۱۹۸۶ء میں یہ کتاب ترتیب دی گئی۔ اور یہ غزل اس پہلے شائع ہو چکی تھی۔ ۱۹۹۶ میں پروفیسر سید محمد حنیف نقوی نے اس الحاقی غزل کی نشان دہی کی۔ افسوس اور صد افسوس ہے کہ پروفیسر گیان چند جین کی مرتبہ کتاب کا جب دوسرا ایڈیشن ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا اور اس اشاعت میں بھی یہ گمرہی باقی رہی، موصوف نے اس کی تصیح کے لیے کہیں کوئی نوٹ بھی نہیں لکھا۔ معلوم نہیں یہ غلطی کب تک دہرائی جاتی رہے گی۔ [۱۰]

موصوف نے حسب عادت اشعار کے حاشیے میں لکھا ہے کہ اس کا زمانہ معلوم نہیں۔ مزید حیرت کی بات ہے کہ اقبال اکیڈمی لاہور نے اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا ہے۔

مجھے اعتراف ہے کہ تحقیق وتلاش میں کسی کو حرف آخر نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن موجود مواد یا مسلمات سے گریز یا انحراف علمی دیانت داری کے خلاف ہے۔ مطالعہ وتحقیق میں پاک طینتی کے ساتھ ہر طرح کے تعصبات سے دامن کش ہونا لازمی ہے۔ مخصوص نظریہ اور نہاد کے مغائر کبھی معتبر قرار نہیں دیئے گئے۔ خواجہ شیرازی نے ''راز دہر کم تر جو'' کہہ کر تمام ادعائیت کی نفی کر دی ہے۔

مستقبل کا دانشور ہماری تمام دریافتوں کو باطل قرار دینے کا جواز رکھتا ہے۔ پروفیسر موصوف کی زندگی میں ہی ان کے مفروضات موہوم ثابت ہوئے ان کی خاموشی ایک بوالعجبی ہے۔ تحقیقی تسامحات بشری کم زوری ہیں۔ احتساب واستفہام کے باب کھلے رکھنے چاہے تاکہ کوتاہیوں کی اصلاح ہوتی رہے۔ اس مضمون میں نہ ان کی تنقیص مقصود ہے اور نہ تنقید بلکہ تحقیقی کوتاہیوں کی طرف اشارہ ہے۔ ناچیز ان کی علمی وادبی خدمات کو قدر کی نظر سے دیکھتا ہے۔ اور ان کی لغزشوں پر پردہ ڈال کر کسی عقیدت کی سرمستی میں خارِ گل کو رخِ زیبا سمجھنے سے عاجز ہے۔

حواشی

۱۔ اقبال کے ابتدائی افکار دہلی ۱۹۶۹ء ص ۲۴۶۔۲۴۷

۲۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۵۲

۳۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۵۲

۴۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۵۲

۵۔ کلیات باقیات شعر اقبال دہلی ۲۰۰۴ء ص ۴۰۵

۶۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۲۰۷

۷۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۱۵۳

۸۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۳۰۷

۹۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۲۷

۱۰۔ ابتدائی کلام اقبال لاہور ۲۰۰۴ء ص ۱۱۷

☆☆☆

سید علی ظہیر

جاوید نامہ

(پروفیسر سید سراج الدین کا ترجمہ۔ایک مطالعہ)

جاوید نامہ، اقبالؔ کے آخری زمانے کا کلام ہے۔ان کے دیگر دو مجموعے ''ضربِ کلیم'' اور ''ارمغان حجاز'' بھی تقریباً اسی زمانے کے ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبالؔ اپنے آخری زمانے میں بہت خلاق رہے ہیں۔شاید انہیں اپنے پیغام کو موثر سے موثر تر طریقے سے عوام تک پہنچانے کی فکر تھی۔''دگر دانائے راز آید کہ ناید''۔وجہ چاہے جو بھی ہو جاوید نامہ اپنی جگہ ایک شاہکار تسلیم کیا جاچکا ہے۔

اس نے دنیا بھر کے ادبی اور علمی حلقوں میں اپنی اشاعت کے بعد ہی سے دھوم مچادی تھی۔اس کا پہلا ترجمہ انگریزی میں ہوا جسے پروفیسر نکلسن نے کیا تھا پھر دیگر زبانوں میں اس نظم کے ترجمے ہوئے جس میں انا میری شمل کا جرمن ترجمہ بھی شامل ہے۔''جاوید نامہ'' کے اردو زبان میں کوئی سات آٹھ ترجمے موجود ہیں۔پروفیسر سراج الدین کا شاید یہ نواں ترجمہ ہے۔ سراج الدین صاحب ایک عالم اور دانشور ہونے کے علاوہ اک شاعر بھی تھے گو کہ بہت کم گو تھے لیکن انہوں نے نظم اور غزل دونوں میں طبع آزمائی کی تھی۔اس کے علاوہ ان کی فارسی زبان پر قدرت سے ان کا حلقہ احباب جو بہت وسیع تو نہیں تھا لیکن چنندہ لوگوں پر مشتمل تھا اچھی طرح واقف تھا۔سید سراج الدین اردو دنیا کے ان گنے چنے ادیبوں میں تھے جنہیں اطالوی زبان آتی تھی چنانچہ وہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے مشہور اطالوی شاعر دانتے کی تصنیف ''ڈیوائن کامیڈی'' کو راست اطالوی زبان میں پڑھ کر سمجھ سکتے تھے اور اس بات سے تو سب ہی واقف ہیں کہ جاوید نامہ جس طرز پر راست طریقے سے تشکیل دیا گیا ہے وہ ڈیوائن کامیڈی ہے۔''ڈیوائن کامیڈی'' میں دانتے کا رہنما لاطینی شاعر ورجل ہے جس کی رہبری میں شاعر مختلف مقامات کی سیر کرتا ہے

جبکہ جاوید نامے میں اقبال کا راہ نما رومی ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ سراج صاب اس نظم (یعنی ڈیوائن کامیڈی) کے متن سے بھی اچھی طرح واقف تھے جس نے جاوید نامے کو اس انداز میں اقبال سے لکھوایا۔ شاید اسی وصف کی بنا پر ان کے ترجمے میں وہ معنویت ہے جو اس نظم کا تقاضہ ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ جب اردو میں 'جاوید نامے' کے اتنے ترجمے موجود ہیں تو پھر ایک اور کی کیوں ضرورت پیش آئی۔ اس سوال کا جواب خود سراج صاحب نے اپنے پیش لفظ میں دیا ہے، ''جن ترجموں کا میں نے ذکر کا ہے وہ سب منظوم اور پابند یعنی قافیہ بند ترجمے ہیں۔ صرف ایک ترجمہ آزاد نظم میں ہے لیکن وہ مکمل نہیں، جستہ جستہ ہے۔'' گویا اردو آزاد نظم میں یہ پہلا مکمل ترجمہ ہے اور یہی اس کا جواز ہے۔ ایک لحاظ سے یہ صحیح ہے لیکن میری نظر میں دراصل یہ ترجمہ مترجم کی تخلیقی اپج اور اس کی اقبال سے گہرے تعلق اور قلبی تعلق کی بنا پر ہوا ہے۔ چنانچہ اس پیش لفظ میں وہ آگے لکھتے ہیں، ''میں ترجمے کو محض ایک ثانوی عمل نہیں سمجھتا بلکہ اسے بجائے خود ایک تخلیقی عمل گردانتا ہوں۔'' یقیناً جاوید نامے کا یہ ترجمہ تخلیقی ہی معلوم ہوتا ہے۔ سراج صاحب نے اس قدر انہماک اور جاں گدازی کے ساتھ یہ ترجمہ کیا ہے کہ اسے وہی درجہ حاصل ہونا چاہئے جو مولانا علی حیدر طباطبائی کا گرے کا مرثیہ ''گورِ غریباں'' یا فیٹز زیرالڈ کا رباعیات عمر خیام کا ہے۔

جاوید نامہ میں پہلے مناجات ہے، پھر تمہید آسمانی اور تمہید زمینی ہے اور اس کے بعد چھ مقامات کا ذکر ہے جن کے نام نظام شمسی کے سیاروں کے ہیں پھر ایک مقام ہے جو افلاک سے پرے ہے۔ فلکِ قمر پر زندہ رود، جو اس نظم کا مرکزی کردار ہے، رومی کی رہبری میں جاتا ہے اور وہاں اس کی ملاقات جہاں دوست نامی ہندوستانی سادھو سے ہوتی ہے۔ سراج صاحب نے اس کردار کا اصلی نام وشوامترا قرار دیا ہے کیونکہ جہاں دوست اسی کا ترجمہ ہوسکتا ہے۔ ویسے جگن ناتھ آزاد نے اس سے مراد شیواجی لی ہے۔ اسی مقام پر اقبال نے چار طواسین بھی بنائے ہیں جن کے نام طاسین گوتم، طاسین زرتشت، طاسن مسیح اور طاسینِ محمدؐ رکھے ہیں۔ ان طواسین میں طاسین محمدؐ میں ابوجہل کا نوحہ سب سے زیادہ زوردار ہے اور اس کا ترجمہ مشکل معلوم ہوتا ہے۔ سراج صاحب نے بڑی چابک دستی سے اس کا ترجمہ کیا ہے:

ہے محمدؐ سے مراد دل داغ داغ رکعبے کا گل کر دیا اس نے چراغ رقیصر و کسریٰ کا نغمہ کر کے سر در نوجوانوں کو لیا ہے ہم سے چھین راس کی باتوں میں ہے اک جادوگری رلا الہ خود ایک حرفِ کافری ر ۔۔۔اس پیغمبر اسلام کے معکوس تحسین نامے کو مترجم نے اصل کی روح سے ہٹنے نہیں دیا۔

فلک عطارد اس کے بعد آتا ہے۔ یہاں اقبالؔ نے ہم کو جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا سے ملایا ہے اور انہیں کے پس منظر میں دین وطن، اشتراکیت کارل مارکس، شرق و غرب اور زمین کی حقیقی ملکیت وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ اس حصہ میں سیاسی اور معاشی مسائل زیر بحث آئے ہیں: خالق سرمایہ جس کی اصل ہے رنسل خلیل ریعنی وہ پیغمبر بے جبرئیل رجس کے باطل میں بھی حق کا ہے سراغ رجس کا دل مومن ہے اور کافر دماغ۔۔۔۔ فلک مشتری کے بعد اگر کوئی حصہ اس نظم کا فکر اور شعر کا بہترین امتزاج ہے تو وہ ہے فلک عطارد، سراج صاحب نے اپنے ترجمے سے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اقبالؔ کے فکری سانچے میں خود کو قدرتاً ڈھلا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ اس حصے کے کئی اشعار ضرب المثل کا درجہ رکھتے ہیں اور ان کا اردو میں ترجمہ بہ ظاہر تو آسان معلوم ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ شاعر اور مترجم کے احساسات میں ہم آہنگی نہ ہو۔

فلک زہرہ اور فلک مریخ مختصر ہیں اور یہ نظم کی سانس درست کرنے کا کام کرتے ہیں، بقول سراج الدین، ''یہ (فلک زہرہ) اسلام اور ایمان کے زوال کے جشن اور دوسرے معنوں میں بالواسطہ نوحہ ہے۔ فلک مریخ ایک طرح سے اقبالؔ کا یوٹوپیا ہے۔''

اکثر اقبالؔ شناسوں نے یہ مانا ہے کہ فلک مشتری دراصل جاوید نامہ کا دل ہے۔ یہاں زندہ رود کی ملاقات قرۃ العین طاہرہ، منصور حلاج اور مرزا غالبؔ کی ارواح سے ہوتی ہے۔ جاوید نامہ کا یہ حصہ دراصل اس نظم کے ہر مترجم کے لیے ایک چیلنج ہے۔ اس میں وہی کامیاب ہو سکتا ہے جو شاعر کے ساتھ داخلی اور ممکنہ حد تک خارجی مماثلت رکھے۔ یہاں صرف زبانوں کا ماہر ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ روحانی ویولینتھ (Wavelenght) کا بھی ایک ہونا ضروری ہے۔ ظاہری طور پر گو کہ ترجمہ کا فارم اصل سے الگ ہے لیکن بنیادی بحر وہی ہے جو جاوید نامہ کی ہے، یعنی بحر رمل مسدس محذوف یہی بحر مولانا روم کی مثنوی کی بھی ہے ''فاعلاتن فاعلاتن فاعلن''۔ سراج الدین صاحب نے آزاد نظم کے فارم میں انہیں بنیادی ارکان کا استعمال کیا ہے۔ میں دل دیوانہ پر اپنے فدا رفاعلاتن فاعلاتن فاعلن۔ بخشتا ہے ہر گھڑی جو مجھ کو رفاعلاتن فاعلاتن فاع۔

ویرانہ نیا/ لاتن فاعلن ۔ اسی فلک مشتری کے ابتدائی حصے کے آگے کے مصرعے ملاحظہ ہوں: جب ٹھہرتا ہوں تو کہتا کہ اٹھ/ عاشقوں کے واسطے تو یہ سمندر بھی ہے جھیل/ رچوں کہ آیاتِ خدا ہیں ان گنت، لاانتہا/ ختم ہو سکتا نہیں تیرا سفر اور راستہ/ دیکھتی حکمت بھی ہے لیکن/ نتیجہ اس کا نا آسودگی/ دیکھنا عرفان کا افزونئ ذوق نظر/ کار حکمت کا ترازو ہے ہنر/ کارِ عرفان کا نظر!/ ۔۔۔ یہ ظاہر کا معاملہ ہے لیکن باطن کی مشکلیں الگ ہیں۔ جاوید نامے کے اس بہترین حصے کا مشکل پہلو حلاج سے زندہ رود کی ملاقات ہے۔ اس کا پہلا سابقہ تو خود شاعر کو کرنا پڑا ہے جسے سراج صاحب انے پیش لفظ میں یوں کہتے ہیں، ''فلک مشتری کا سب سے زیادہ نازک مقام وہ ہے جہاں زندہ رود کا سابقہ حلاج سے ملاقات ہے جس کا نعرۂ انا الحق تصوف اور الٰہیات کی تاریخ میں بہ الفاظ جلی لکھا ہوا آج تک موجود ہے۔'' یہاں حلاج کے منہ سے ادا ہوئے مشہور اشعار کا اردو ترجمہ ملاظہ کیجیے:

''قید جنت کی نہیں ہے/ ہم سے آزادوں کو راس/ جنتِ ملاّ، مے وحور وغلام/ جنتِ آوارگاں سیرِ دوام/ جنتِ ملاّ ہے خورد ونوش اور خواب وسرود/ جنت عاشق تماشائے وجود!/ شق قبر اور صور ہے ملاّ کا حشر/ عشق عاشق کے لیے خود صبح حشر/ علم کی بیم ورجا پر ہے اساس/ نے امید عاشق کے دل میں نے ہراس/ علم مرعوبِ جلال کائنات/ عشق مسحور جمالِ کائنات/ علم کی وقت اور زمانے پر نظر/ عشق اس سے بے نیاز/ علم ہے لاچار اور پابستہ قانون جبر/ عشق آزاد وغیور وناصبور/ ایک پل سوئے تماشائے وجود/ جو ہمارا عشق ہے یہ شکووں سے/ بے گانہ ہے/ گرچہ حاصل اس کو بھی اک گریۂ/ مستانہ ہے/ ہم نہیں مجبور اپنے اس دل مجبور کے/ ہم نہیں گھائل نگاہِ حور کے/ آتش دل کو ہے بھڑکاتا فراق/ ہے ہماری جاں کو راس آتا فراق/ بے خلش جینا کوئی جینا نہیں/ زندگی گزرے تو یوں/ جیسے ہو آتش زیر پا/ اس طرح تعمیر ہوتی ہے خودی/ انتہائے شوق سے بنتا ہے ذرہ رشکِ مہر/ اور سما جاتے ہیں اس میں نو سپہر/ حملہ اس عالم پہ جب کرتا ہے شوق/ فانیوں کو جاوداں کرتا ہے شوق ''

اس حصۂ نظم کے دیگر اہم پہلو وہ ہیں جہاں زندہ رود کی گفتگو غالبؔ سے ہوتی ہے اور پھر جہاں حلاج نے ابلیس کی اصلیت سے بحث کی ہے۔ اس کا اچھا ترجمہ، جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے، شاعر کے ساتھ وجدانی یا احساس کی سطح پر ہم آہنگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ سراج صاحب یقیناً اقبالؔ کے رمز شناس تھے۔ اس بات کا ثبوت ان کا ترجمہ ہے۔

اس کے بعد فلک زحل ہے جو فلک مشتری کا برعکس مقام ہے جہاں وہ ذلیل روحیں ملتی ہیں کہ جنہوں نے ملک قوم کے ساتھ غداری کی اور جنہیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا۔ میر صادق اور میر جعفر جیسے تاریخی غداروں کا اس میں تذکرہ ہے۔ ''جعفر و صادق کہ نفرت جن سے دوزخ ر کو بھی ہے / ایک بنگالی دغاباز ایک غدارِ دکن / ننگ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن /'' اور پھر '' ہر وہ غارت گر جو وابستہ کسی ملت سے ہے / اصل اس کی جعفر و صادق سے ہے / روح جعفر سے خدایا الاماں / جعفرانِ عہد حاضر سے خدایا الاماں''۔

''افلاک سے پرے'' نظم کا آخری جز ہے۔ یہاں اقبال چند ایسی ہستیوں کا ذکر کرتے ہیں جو اچھا ہونے کا پورا مادہ اپنے اندر رکھتی تھیں لیکن کسی سیاسی، فلسفیانہ یا مذہبی وجہ سے وہ مقام نہ حاصل کر پائیں جو کہ انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس میں سب سے بڑا نام نطشے کا ہے۔

''اس جہاں کی سرحدوں کے ختم پر / ایک مردِ دردمند آیا نظر / نالہ کناں / آنکھ عقابوں سے بھی اس کی تیز تر / اس کا چہرہ شاہد سوز جگر / دم بدم سوزِ دروں اس کا / فزوں / شعر یہ اس کے لبوں پر بار بار / ۔۔۔۔ پر جب زندہ رود اپنے رہبر رومی سے دریافت کرتا ہے کہ یہ کون ہے تو رومی فرماتے ہیں، ''ایک دانائے فرنگی جرمنی کی خاک سے'' آگے کہتے ہیں، ''دو جہاں کے درمیاں ہے اس کی جا / اک پرانی داستاں کو اس نے پھر / تازہ کیا / ہے یہ اک حلاجِ بے دار و رسن / جس نے دہرایا نئے انداز سے / حرفِ کہن! / بات بے باک اس کی فکر اس کی عظیم / کر گئی جو اہل مغرب کو دو نیم'' سراج الدین صاحب نے اپنے پیش لفظ میں نادر شاہ اور ابدالی کو جو اس نظم میں مقام دیا گیا ہے۔ اس پر اعتراض کیا ہے۔ میرے خیال میں یہ اعتراض ایک طرح سے بجا ہے لیکن ایرانیوں کے نزدیک جو احترام نادر شاہ کا ہے اس کا اندازہ مجھے ایران جا کر ہوا۔ وہاں نادر شاہ کو نادر شاہ افشار کہتے ہیں۔ اس کا ایک مجسمہ جس میں وہ گھوڑے پر سوار ہے میں نے مشہد میں دیکھا اور مجھے عجیب لگا کہ یہ وہی شخص ہے جس نے ہماری دلی میں 1739ء میں خون کی ندی بہادی تھی، ہزاروں بے گناہوں کا خون میری آنکھوں میں پھر گیا۔ لیکن بات دراصل یہ ہے کہ صفوی خاندان کے زوال کے بعد جو طوائف الملکی اور نا اتفاقی ایران میں پھیل گئی تھی جس کی وجہ سے وہاں سیاسی انتشار پیدا ہو گیا تھا اس کی شیرازہ بندی نادر شاہ نے کی تھی۔ شاید اسی وجہ سے اقبال نے اسے جنت الفردوس میں پہنچا دیا۔ بہر حال اس حصے میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو ہم اچھا بھی کہہ سکتے ہیں

اور جن پر تنقید بھی کی گئی ہے۔

نظم کا تتمہ جاوید سے خطاب اور نئی نسل کے لیے پیغام پر ہوتا ہے۔

کسی بھی ایپک درجہ کی شاعری میں نظم کے تمام حصے ایک ہی سطح کے نہیں ہوتے۔ جاوید نامہ بھی اس سے مبرا نہیں ہے، اسی لے تو ہم اس کو انسان کا کلام کہتے ہیں ورنہ تو یہ الہامی کتاب ہو جاتی۔ چوں کہ یہاں ہم کو اصل نظم سے زیادہ اس کے ترجمے سے سروکار ہے تو ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ سید سراج الدین نے واقعی اقبال سے اپنی معنوی قربت کا حق ادا کر دیا ہے اور یہ ترجمہ اپنے وجدان، ترسیل خیال اور زباں شناسی کی وجہ سے ایک بہترین کارنامہ ہے۔

☆☆☆

ضمیر احمد سرکار صدر شعبۂ اردو
گورنمنٹ کالج بلیاگل، کولار ضلع، کرناٹک

فکر اقبال۔ فلسفۂ خودی کے بنیادی تصورات

عرفانِ حقیقت مطلقہ، اسرار کائنات اور نفس کے احوال، مجرد عقل کی دسترس میں آسکتے ہیں! اس راہ میں اب تک جتنی بھی عقلی کاوشیں ہوئی ہیں ان سے محض ہماری جہالت ہی کا پردہ فاش ہوا یا عقل کی نارسائی کا رونا رویا گیا اور اسی کا نام تاریخ فلسفہ رکھا گیا۔

بقول سقراط! ہم اتنا بھی نہیں جانتے کہ نہیں جانتے۔

کائنات کے سربستہ رازوں کی جستجو میں انسان نے ہمیشہ عقل کے دامن میں پناہ لی ہے اور مجرد عقل نے جو کچھ بھی ہمیں دیا وہ تشکیک کے سوا کچھ نہیں، لیکن انسان نے جب سے شعور و آگہی کی منزل میں قدم رکھا اسی دن سے وہ ان حقائق کی جستجو میں سرگرداں ہے، اور سرگرداں رہے گا۔

حقیقت تک رسائی کے جویاں حکماء کے دو گروہ بالخصوص قابل ذکر ہیں ایک وہ جو خالص عقلی یا تجریدی ہیں۔ حکماء کا یہ طبقہ تعقل کی انتہائی سطح سے گفتگو کرتا ہے ان حکماء کا فلسفہ مجرد اور تخیلی ہونے کی وجہ سے فہم انسانی سے بالاتر اور عسیر الفہم ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ہم عملی طور پر اس سے مستفید نہیں ہو پاتے۔

دوسرے وہ حکماء، جو مجرد عقل کی پُر خار وادیوں میں دور تک نہیں جاتے بلکہ ایک خاص سطح سے ان قوانین کو منضبط کر لیتے ہیں جو تجریدی فلسفے کی عرق ریزی کا حاصل ہوتا ہے۔ اور اس فلسفے میں جذباتیت کو شامل کر کے اس سے عمل کی راہیں کھول دیتے ہیں۔ ان حکماء کا فلسفہ قدرے فہیم ہوتا ہے۔ دانشور اقبال کا شمار بھی مؤخر الذکر حکماء میں ہوتا ہے۔

مشرقی حکیم اقبال نے خدا، کائنات اور نفس کی خصوصیات کے بیان میں انتہائی تجرید پسند فلسفی کی طرح تفکر کیا لیکن اس موضوع کی تجریدیت سے زیادہ غرض و غایت اور اہمیت پر نگاہ رکھی

یعنی اپنے فلسفے میں ماہیت سے زیادہ افادیت کو پیش کیا۔ تاریخ فلسفہ میں یہ اپنی طرز کی ایک انفرادی کوشش ہے اور فکر اسلامی کی تاریخ میں ایسی جامع فکری کاوش کی نظیر ملنا شاید ممکن نہیں ہے، کہ جس میں وحی الٰہی اور وجدان کے حقائق کو تجرید سے ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ جذبے کو بھی شامل رکھا گیا ہے۔ پس علامہ اقبال کے فلسفے میں تجریدیت کے باوجود تشکیک کی بجائے یقین کی فراوانی ہے۔ ساتھ ہی جذبے کی شمولیت سے ان کے فلسفے میں عمل کو انتہائی اہم مقام حاصل ہے۔ بالفاظ دیگر اقبال کا فلسفہ جذبے اور عمل کا امتزاج ہے جو تجرید کی سنگلاخ وادی سے لایا گیا ہے۔

جدید فکر کے رجحان نے تشکیک کی وہ راہیں کھولیں کہ ہر شئے کا وجود معروض شک ہو گیا۔ یہ روش ٹھیری تو اس مقام پر کہ، میں ہوں، تمام تر تجریدیت و تشکیک نے بالآخر، میں ہوں، پر دم توڑ دیا۔ اقبال نے اس 'میں' کو اتنے زاویہ نگاہ سے پرکھا کہ یہ اس کا خاص مضمون بن گیا جو فلسفۂ خودی کے نام سے موسوم ہے۔

علامہ اقبال کا فلسفۂ خودی بعض مقامات پر عسیر الفہم اور انتہائی پیچیدہ تصورات کا الجھا ہوا فلسفہ محسوس ہوتا ہے جو کئی فکری مغالطوں کا سبب ہے پس اس فلسفۂ کی منظم اور فہیم صورت درج ذیل ہے۔ یہ ایک طالب علمانہ کوشش ہے اور کوئی کوشش علم میں قطعیت کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔

☆☆☆

تلخیص فلسفۂ خودی

حقیقت کے ادراک میں عدم و وجود، علت و معلول، حادث و قدیم، جز و کل عقلی تعینات ہیں ان سے کسی طور پر بھی حقیقت کا عرفان نہیں ہو سکتا، لہٰذا عقل و فکر کے روایات کو ترک کر کے کسی نئے انداز فکر کا طریق اپنا لینا چاہیے۔

فلسفۂ قدیم و جدید کے وہ عقلی قوانین جو کبھی مسلمات کا درجہ رکھتے تھے اب لرزہ براندام ہیں اور ریاضیاتی عقل کا وجود ہر لحظہ خطرے میں ہے لہٰذا جب ہم عقل و تفکر کی روایات سے بغاوت کرتے ہوئے چند قدم آگے بڑھ جاتے ہیں تو حقیقت کا عرفان ممکن ہوتا ہے۔ کہ خدا ذات حق،

واحد اور مطلق ہے۔

خدا کی ذات انفرادیت سے متشخص ہے اور یہ انفرادیت تحدیدات سے منزہ و مبرا ہے، ذات کا تشخص یا احساسِ نفس شعور کے بغیر نہیں ہو سکتا لہٰذا اسی شعورِ ذات کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی ماہیت روحانی و نفسی ہے جس کی وجہ سے خدا کو انائے مطلق سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ انائے مطلق ہی حیات و شعور کا مبدأ ہے۔

ذاتِ حق یا خدائی ارادہ بہ تقاضائے ظہور، افعال ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یہ متحرک افعال یا نفوس و ارادے سے متصف ہوے ہیں جن کی وقوعاتی صورت کو مظاہر قدرت کا نام دیتے ہیں۔ اور خدائی ارادہ یا نفوس کی کثیف حالت وقوع مادے کی صورت اختیار کر لیتی ہے، جو مکاں کہلاتا ہے۔ پس کائنات خدا کی تخلیقی مشیت و فعلیت کے اظہار کے سوا کچھ نہیں، جس کی اصل نفسِ ذات ہی ہے

حرکت و تغیر کے وصف کو اپنے دامن میں سمیٹی ہوئی یہ کائنات بتدریج تغیر پذیر و متحرک ہے ان ہی تغیرات سے شب و روز یا وقت کا معروضی تصور پیدا ہوتا ہے، اسے ہم ماضی، حال اور مستقبل میں ناپتے ہیں یہی ہے سرگذشت زماں و مکاں کی! پس زماں و مکاں محض خدائی صفات کے اظہارات ہیں۔

خدائی ذات کے کامل اظہار یا حیات و شعور کی انتہائی صورت ایک اور نامیاتی عضو میں دیگر تمام مظاہر سے بدرجہ احسن کمال جلوہ گر ہوتی ہے۔ یعنی حیات و بصیرت کا ظہور جب ایک اکائی کی صورت میں ہوا تو اس کا نام انسان رکھا گیا۔ انسانی جسم کی ساخت تو اس کی مادے سے وابستگی پر دلالت کرتی ہے مگر ذہنی و شعوری خصوصیات کی بنا پر اس سے ماورا بھی ہے، اسی شعور کی وجہ سے انسان کو احسن التخلیق قرار دیا گیا۔

کائنات کی ابتداء اور انسان کی تخلیق، خدائی مشیت تخلیق و فعلیت کا اظہار ہے، یہ اظہار متواتر اور مسلسل جاری ہے۔ یہ تمام اظہارات وقوعات کا لباس زیب تن کرتے ہوئے جلوہ نما ہوتے ہیں، یہ جلوہ گری مسلسل جاری ہے کمال سے حسن کمال کی طرف اور بتدریج بڑھتی ہوئی یہ تمام جلوہ نمائیاں یا خدائی اظہارات یا ذوقِ نمو جس حسن نظم سے مربوط ہیں وہ خدائی فطرت و سنت یا قانون ارتقاء ہے، یہ نظم کائنات و انسان ہر دور میں الگ الگ سطح پر الگ الگ طریقے سے کار

فرما ہے۔

انسان کی پیدائش مادی عناصر کی ترکیب سے شروع ہو کر ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی شعور کی حدود میں داخل ہوتی ہے، جس سے نشو ونما اور معاشرتی عمل وعامل سے نفسی کیفیات میں قابلیت واستعداد کا اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ شعور وارادے کا یعنی نفس کے اظہار کا موقع بہتر سے بہتر ہو جاتا ہے۔ نفسی کیفیات شعور میں سمٹ آتی ہیں، شعور وارادے کا روپ دھار لیتا ہے، ارادہ عمل کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔

عمل وارادہ جس صورت میں ظاہر ہوگا کائنات کے اندر ہی وقوع ہوگا جو کائنات میں تغیر سے مستلزم ہے۔ پس عمل کے لیے زماں ومکاں کے تحدیدات کی وجہ سے جزوی لزوم کا تصور پیدا ہونا ناگزیر ہے۔

لامحالہ کائنات میں اپنا مقام پانے کے لئے زماں ومکاں کو مسخر کرنا لازمی ہے علاوہ ازیں انسان کی کائنات میں کوئی قدر و قیمت اور مقام متعین نہیں کیا جا سکتا، جب کہ اسی مقام کی بنا پر اس کے طرز عمل کے انتخاب کا بھی مسئلہ ہے۔ کہ انسان کائنات میں کیا مقام رکھتا ہے اور اس مقام کی بنا پر اس کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے۔

لامحدود کائنات میں محدود اختیارات کا مالک نہ کوئی مقام پا سکتا ہے اور نہ کوئی قابل قدر فعل سرانجام دے سکتا ہے۔ پس انسان کے عمل وارادہ اور اختیارات کے حدود کا تعین ناگزیر ہے یعنی ہم حکم لگا سکیں کہ انسان مجبور ہے یا مختار!

انسانی نفس کے اختیار کا تعین اور اس کی خصوصیات، ساتھ ہی خدائی مشیت، تخلیق و فعل کی حقیقت اور کائناتی حرکت و تغیر اور ان سے کے باہمی روابط کی بازیافت الہیات واخلاقیات اور فلسفہ کا بنیادی مسئلہ ہے۔ تاہم ان حقائق تک رسائی ریاضیاتی عقل سے ممکن نہیں،، پس ہم فکر کے دوسرے طریق یعنی وجدان کی طرف مراجعت کریں گے تا کہ انسان کے نفس و عمل کے اختیارات کے حدود اور کائنات میں اس کے مقام کا تعین ممکن ہو سکے۔

نفس کی عام حالت کا نام فکر ہے اور فکر اپنی محدود خصوصیات کی بنا پر زماں ومکاں کے جبر کو محسوس کرتی ہے۔ بائیں ہمہ نفس کی خصوصی حالت یا فکر کی اطنابی صورت کا نام وجدان ہے، جس میں حقیقت کا ادراک من حیث الکل ہوتا ہے۔ اور یہ نفس کی انتہائی استغراقی حالت ہے جس

میں خارجی اطلاقات منقطع ہو جاتے ہیں اور نفس باطن کی گہرائیوں میں پہنچ جاتا ہے۔

نفس کا یہ قدر آفریں پہلو ہے جس میں غوطہ زن ہونے سے نفس اپنے کمال واختیار کے لامتناہی پہلو سے متعارف ہوتا ہے۔ اور نفس زماں و مکاں کے معروضی تصورات سے آگے نکل جاتا ہے جس سے اس پر زماں کی موضوعی صورت یا دہر مطلق کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے۔

وجدان یا بحالت مشاہدہ نفس زماں کی حقیقت سے متعارف ہی نہیں ہوتا بلکہ بلحاظ استعداد اس سے وابستہ بھی ہوتا ہے۔ اور نفس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ زماں خالص میں خدائی افعال وارادہ کیفیت وکیمیت سے آزاد ہیں۔

زماں ایک حیاتیاتی حرکت ہے جس میں قبل و بعد کا تصور نہیں، ماضی اور حال ایک ہی صورت میں ہوتے ہیں اور مستقبل ایک آزاد امکان کی صورت میں موجود ہوتا ہے۔ جب یہ تمام نفسی افعال ظاہری صورت اختیار کرتے ہیں تو زماں و مکاں کا اضافی تصور تشکیل پاتا ہے۔ اندریں صورت زمان ایک خالص حیاتیاتی حرکت وسیلان ہے۔

دہر مطلق متواتر و مسلسل امکان کی ایک صورت ہے، جو حقیقی لامحدود ہے جس میں ابتداء وانتہا نہیں۔ اس لامتناہی امکان کے حرکت وفعل ذات مطلق کی لامتناہی مشیت کا اظہار ہی ہے اور اس لامحدود امکان میں انسانی عمل کی نمود وظہور کا ایک لامتناہی موقع ہے، یہی تقدیر الٰہی ہے۔

تقدیر الٰہی یا زماں کے لامتناہی امکان میں نفس کی حرکت وفعل کے اختیار ابھی لامحدود ہیں جس کی وجہ سے نفس پر کسی خارجی جبر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عمل کا لامتناہی امکان یا تقدیر الٰہی نفس کو ایسا موقع فراہم کرتی ہے جسے انسان اپنے عمل وارادہ سے بھر سکے نہ کہ جبر کی کوئی قید لگاتی ہے۔ نفس کی حرکت وفعل کی اندرونی کوشش کی صلاحیت جو فطرت نے اسے ودیعت کی ہے عزم یا ارادہ ہے، جس سے وہ تقدیر کے امکان کو بھر سکتا ہے۔ اس کوشش عزم وعمل میں نفس قطعی بااختیار ہے اس پر کوئی جبر نہیں،

زمان خالص میں یہ حقیقت نہایت عیاں ہے کہ ہر نفس اپنے عزم وارادے سے زماں کی مطلوبہ واقعیت یا تقدیر کے امکان کو بھر سکتا ہے اور اس طرح اپنے بااختیار رہنے کا ثبوت فراہم کر سکتا ہے۔ جو نفوس عزم وارادے کی صلاحیت کو کما حقہ تصرف میں نہیں لاتے ان کی ذوات تقدیر یا زماں و مکاں کے جبر کو محسوس کرتی ہیں، جبر کا یہ احساس ان نفوس میں عزم وعمل کی کمی اور محدودیت

کی وجہ سے تخلیق پاتا ہے، اور جو نفوس اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا بھرپور استعمال کرتے ہیں وہ تقدیر کے جبری احساس کو توڑ دیتے ہیں اور بااختیار ہو جاتے ہیں، جو نا آشنا رہتے ہیں وہ خود کو مجبور محض تصورت کر لیتے ہیں جب کہ خدا نے صلاحیتوں اور مواقع کی تقسیم و تخلیق میں کوئی امتیاز نہیں رکھا اور فطرت نے ہر انسان کو مساوی طور پر یہ صلاحیتیں ودیعت کی ہیں اور اسے بااختیار پیدا کیا ہے۔

عبث ہے شکوہ ٔ تقدیر یزداں   تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

انسانی اختیار کے حدود کے تعین میں یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ انسان بااختیار و باارادہ ہستی ہے وہ کائنات کے دیگر مظاہر کی طرح مجبور محض نہیں بلکہ اشرف المخلوق ہے۔

کائنات کا اہل ہونے کے لیے انسان کو جن قوتوں اور صلاحیتوں کی ضرورت ہے وہ غیر معمولی ارادہ و عمل ہے، جو حیات و ارادے کے سرچشمے سے ربط اور اتصال کی بنا پر ہی ممکن ہے اور یہ رابطے صرف وجدان کے ذریعے قائم ہو سکتے ہیں یعنی لامتناہی کائنات کی تسخیر کے لیے لامتناہی صفات کا حامل ہونا ضروری ہے اور وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ لامتناہی مبدأ حیات و شعور سے ربط استوار ہو۔ اور اس لامتناہی ذات کے اوصاف و اخلاق نفس خود میں پیدا کر لے اور اس طرح کائنات کا اہل ہو جائے۔

الٰہی صفات کا نفس میں پیدا ہونا کوئی حادثاتی واقعہ نہیں بلکہ مسلسل تربیت کا نام ہے۔ تربیت نفس کی پہلی شرط یہ کہ نوامیس الٰہیہ کا زبان سے اقرار کرے، دل سے تصدیق کرے اور عمل سے اس کا اظہار کرے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ نفس کی جبلی خواہشات کو تہذیب یافتہ بنانے کے لیے ضبط نفس سے کام لے اور حیوانی جبلت سے نفس کو پاک کرتے ہوئے روحانیت کے مدارج طئے کرے۔

نفس جب تربیت یافتہ ہو جائے اور اس میں روحانی قوتیں بیدار ہو جائیں تو ان میں استحکام پیدا کرنا لازمی امر ہے اور استحکام اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ نفس کو حالت ارتکاز کی تڑپ و خلش محسوس ہو، یعنی نفس میں ان وجدانی کیفیات سے اس قدر لگاؤ یا عشق ہو جائے کہ ان کیفیات میں تعطل کی صورت میں نفس ایک اضطراب یا ہیجان کی کیفیت کو محسوس کرے جو بار بار نفس کو روحانیت کے دائرے میں کھینچ لائے، اس قوت کے حصول سے نفس کی وجدانی کیفیات مستحکم ہو جاتی ہیں۔

تربیت واستحکام کے مراحل طے کرنے کے بعد نفس رفتہ رفتہ تکمیل کے مدارج طے کرتا ہوا کامل ہو جاتا ہے۔ کامل صفات کا حامل نفس طہر سے مطہر اور کامل سے اکمل بن کر ان قوتوں کا اور صلاحیتوں کا مالک بن جاتا ہے جن سے وہ کما حقہ مستفیض ہو کر کائنات کو مسخر کر لیتا ہے۔

ایمان وعمل اور ارادہ نفوس میں وہ قوتیں پیدا کر دیتے ہیں جن سے وجدانی کیفیات کو بروئے کار لا کر نفس مرور کامل کا حصہ بن جاتا ہے اور تقدیر الٰہی میں حصہ دار ہو جاتا ہے پس انسان مجبور محض نہیں بلکہ با اختیار ہستی ہے، ساری کائنات اس کے زیر دام ہے وہ صاحب مسخر کائنات ہے، یہی ہے کائنات میں انسان کا مقام!

با اعتبار مقام انسان کے فرائض منصبی کیا ہیں جن کے تحت وہ اپنے طرز عمل کا انتخاب کر سکے۔

گذشتہ تفصیلات میں اس امر کی صراحت کی جا چکی ہے کہ خدائی صفات کا حامل انسان زمان ومکان سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ مزید یہ کہ جب تمام مادی جبر کو مسخر کر لیتا ہے تو خدا انسان کو نیابت الٰہی کے مقام پر فائز کر دیتا ہے۔ جہاں اسے خلافت ارضی کا فریضہ سرانجام دینا ہے یہی انسان کا نصب العین ہے۔

نیابت کا اہل انسان خلافت کے منصب پر فائز ہوتا ہے لہٰذا اسی مقام کے اعتبار سے اس کے طرز زندگی ومعاشرت کی تشکیل ہونا ضروری ہے۔

عرفان خودی کے گوہر سے مالا مال اور صفات ایزدی کے کامل مظہر انسان با اختیار ہستی کے طور پر جلوہ گر ہوتے ہیں تسخیر کائنات کی قوتوں کے مالک یہ نفوس خلافت کے اہل ہو کر اپنی خودی کو بیخودی میں متبدل کرتے ہیں۔

بالالفاظ دیگر عرفان خودی کے اور ربط ذات مطلق کے سکون وسرور کی دولت سے جو سرفراز ہوتے ہیں وہ اس جہانِ سرمد سے نکلنا نہیں چاہتے، مگر فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں کے عرفان کے بعد اس کائنات کو مسخر کر کے انسانیت کی فلاح اور رہنمائی میں مصروف کا رہو، یہ عرفان خودی کے بعد بیخودی کا مرحلہ ہے۔

خودی، بیخودی میں پہنچ کر معراج پاتی ہے'

بیخودی کا مطلب ہے کہ واصل بحق یا عارف باللہ نفوس ذاتی اشغال وسرور سے نکل کر اجتماعیت کی تشکیل وتنظیم میں منہمک ہو جائیں، ایسے معاشرے کی تخلیق کریں جس میں پھر ایسے

نفوس جنم لیں جو خلافت کے اہل ہوسکیں اور دنیا امن وفلاح کا گہوارہ بن جائے پس اسی کے مطابق طرز عمل کا انتخاب ہو!

خودی اور بے خودی کے تمام مراحل با احسن وکمال طے کرنے والے نفوس جب اپنی مدت حیات یا زمانی ظہور کا عرصہ پورا کر لیتے ہیں یا جب یہ نفوس تعیناتی حدود کی انتہا کو پہنچ جاتے ہیں تو خدا کی مشیت سے وہ نفوس جہانِ خالص میں نقل مکانی کر جاتے ہیں پس اس ارتقائی حالت کا نام ہم موت رکھتے ہیں۔

موت کے وقوع سے زمانی ومکانی تغیر ضرور واقع ہوتا ہے مگر کامل نفوس اس حادثہ سے مطلق متاثر نہیں ہوتے ان کی روحانی ونفسی زندگی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ ہلاکت ان نفوس کے لئے مقدور ہوتی ہے جن نفوس نے کثافت سے لطائف کی طرف مراجعت نہیں کی ہوتی۔

موت کے بعد نفوسِ کامل اعلیٰ نفسی جہاں میں ارتقاء پذیر رہتے ہیں اور نفس مطلق یا خدائے عزوجل تک رسائی کی پیہم کوشش جاری رکھتے ہیں اور حیات کے سرچشمے سے رزق پاتے ہے ان کی یہ حالت برزخی حیات سے تعبیر کی جاتی ہے برزخ بھی حیات ہی حیات ہے۔

حیات بعد الموت کی یہ حالت یوم النشور کی مسلسل ارتقاء کوش رہتی ہے۔ کائنات بھی مثل انسان ارتقائی مراحل طے کر رہی ہے جب اس کے ارتقاء کی انتہا ہو جائے گی تو کائنات بھی انتشار کا شکار ہوگی اور اس کی شیرازہ بندی بکھر جائے گی جسے الٰہیات میں قیامت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

موت، برزخ اور یوم النشور کے ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے بلآخر تمام کامل نفوس اللہ رب العزت یا نفس مطلق کے سرمدی سرور میں مستغرق ہو جائیں گے اور اس طرح حیات جاوداں پا کر بقائے دوام حاصل کرلیں گے یہی غرض وغایت ہے بعث بعد الموت کی۔

جو نفوس پاکیزگی اور روحانیت کے گوہر سے خالی ہوں گے وہ حسرت، درماندگی اور مایوسی کے درد انگیز احساس کرب واذیت محسوس کریں گے یہاں تک کہ خدائی لطائف کے لامتناہی احساس میں وہ بھی جاں افزونی سے فیض یاب ہو جائیں گے یہ رب جلیل کا بے پایاں لطف وکرم ہے قبل ازیں ان نفوس کو سزا کے تادیبی مرحلے سے گزرنا ہوگا تاکہ وہ کثافتوں سے پاک ہو کر اللہ تعالیٰ کے انعامات کے قابل ہوسکیں۔ الحاصل یہ کے تمام نفوس علوی وسفلی، شخصیت عظمیٰ کی تجلیات کے سرمدی سرور سے بدرجہ قابلیت مستفیض ہو کر ابدی قرار پا جائیں گے۔

فلسفۂ خودی اور بے خودی میں ، کائنات ، انسان اور خدا کے باہمی ربط کی تشریح کی گئی ہے۔ بایں ہمہ انسان کے کائنات میں مقام واختیار کے تعین اور اس کی مقام کی سے طرز زندگی کے انتخاب کا مسئلہ پیش کیا گیا ہے۔

الٰہیات واخلاقیات میں یہ مسائل اور تعلیمات شروع سے پیش کی جا چکی ہیں مگر ان کا طریقہ ادعائی ہوتا ہے فکری نہیں، فکر انسانی کی تاریخ میں دانشور اقبال وہ واحد شخصیت ہے جس نے ان مسلمات الٰہیات کو فکری ووجدانی سعی سے حل کر کے تعقلاتی جکڑ بندیوں میں مقید کیا اور عقل نارسا لے کے لئے قابل فہم بنا کر پیش کیا اقبال کی یہ فکری سعی ، فلسفۂ خودی ، کے نام سے موسوم ہے۔

علامہ اقبال کا فلسفۂ خودی فکر اسلامی کی پوری تاریخ میں واحد اور منفرد فلسفہ ہے اقبال نے اس فلسفہ میں انسانی نفس کی تشریحات کا جائزہ جس قدر دقیق و گہرے تفکر سے لیا ہے اس سے پہلے ایسی دقیق علمی کوشش کسی بھی مسلم مفکر نے نہیں کی ۔ علامہ اقبال نے ان حقائق ازلی کو باطنی مشاہدے کے گہرے تجربے سے جس حسن کمال سے حاصل کیا یہ اس کی عظمت فکر کی دلیل ہے کہ اقبال فکر اسلامی کی تاریخ میں بقائے دوام پا گیا۔

خودی کیا ہے راز ِدرون ِحیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجوا سے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

☆☆☆☆

الطاف انجم ۔شعبہ اردو پی۔ایچ۔ڈی اسکالر
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی۔حیدرآباد۔500032

اقبال تنقید: مسائل اور مضمرات

عصرِ حاضر میں سائنسی انکشاف اور ایجادات کی بھرمار نے زندگی اور اس کے متعلقات کو راست طور پر متاثر کیا ہے۔
انسانی سوچ وفکر کے زاویے بدل گئے۔ رسوم ورواج اور رہن سہن کے طور طریقے یہاں تک کہ خورد نوش کے آداب بھی تبدیلی کے طوفاں کی آنچ سے خود کو نہ بچا پائے۔ بہر حال تغیر وتبدل قانونِ فطرت کا ایک لازمی جزو ہے:

ثبات اک تغیر کو ہے زمانے میں

لیکن عہد بہ عہد کی تبدیلیاں ترقی اور توقیر کی رفتار میں اضافے کا موجب بھی بنتی ہیں۔ یہ تبدیلی علم وہنر کے آبِ جو کو بحرِ بیکراں سے متشکل کرتی ہے۔ غرض زندگی میں علم و دانش، فکرو استدلال اور فہم وفراست کے نت نئے پہلو اپنا تانا بانا تیار کرنے لگتے ہیں۔
آج ہم اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں یا Cyberage میں سانس لے رہے ہیں سائنسی اور اطلاعاتی تکنالوجی کے نو بہ نو جلووں نے جہاں ایک طرف نا آسودہ انسان کو آسودگی بخشنے کا نا تمام سامان پیدا کیا وہیں اپنے خرافات سے انسانی اقدار لبِ گور کو پہنچائے ہیں۔ ڈکسن نے اپنے ناول A tale to two cities میں ٹھیک ہی لکھا ہے:

''یہ سب سے اچھا وقت ہے یہ سب سے خراب وقت ہے۔ یہ عقلمندی کا دور ہے اور یہ حماقت کا بھی دور ہے''

ادب چونکہ زندگی جس سے وہ مواد حاصل کرتا ہے، کا حقیقی ترجمان ہوتا ہے اس طرح اس کا متاثر ہونا ایک لازمی امر ہے۔ زندگی میں ہمارے سامنے طرح طرح کے چیلنج ہیں۔ جو زندگی کو اس طرح متاثر کرتے ہیں کہ انسان غیر شعوری طور پر اثر قبول کر ہی لیتا ہے ادب بھی زندگی کے

ڈھنگ اور بے ڈھنگے پن کا اظہار کرتا ہے۔ الغرض زندگی گذارنے یا کرنے کے طور طریقے جب بدلتے ہیں تو ادب کی تخلیق کے اصول ونظریات بھی وہ نہ رہتے ہیں جو کبھی اس کی پہچان ہوتے ہیں۔ یہاں پر اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ تخلیقِ ادب کے اصول ونظریات تبدیل ہو گئے تو ادب پاروں کی تجزیہ وتحلیل، تشریح وتوضیح اور تفہیم وتعبیر کے انداز بھی ناگزیر تبدیلی سے ہم کنار ہو گئے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ ہمیں نئے اور بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں نئے تنقیدی میلانات اور معیارات کی ضرورت ہے اور فی زمانہ اس ضرورت کو نئی اور لسانی تنقیدی تھیوریز کے وفور نے پورا کیا۔ ہیتی تنقید، نئی تنقید، امتزاجی تنقید، اکتشافی تنقید، تانیثی تنقید، ساختیاتی وپس ساختیاتی تنقید، تشکیلیت ودر تشکیلیت ' مظہریات (Hermenecties) شرحیات ' تاریخیت ونو تاریخیت اور مابعد نوآبادی تنقیدی تھیوریز کے ڈسکورس سے جو نئے زاویے سامنے آئے ہیں۔ ان میں شمولیت اور ڈسکورس کا حصہ بنے بغیر آج ادب کی تنقید اور تھیوری کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔

ہمارے شعرا کرام میں سے جن کے کلام پر سب سے زیادہ (یعنی معیار اور مقدار دونوں کے اعتبار سے) تنقید لکھی گئی ان میں علامہ اقبال کا نام سب سے اہم اور معتبر ہے۔ بیسویں صدی کی ساتویں دہائی سے (جب ۱۹۷۷ء میں اقبال صدی کے تقریبات کا انتظام وانصرام ہونے لگا) کلام اقبال کی تحسین کی سمت ورفتار کا تعین ہونے لگا۔ مختلف یونیورسٹیوں اور اکاڈمیوں میں تنقیدی مقالے پڑھے گئے اس طرح ان سمیناروں میں پڑھے گئے مقالات اقبالیاتی تنقید میں اضافے کا حکم رکھتے ہیں۔ ادبی رسائل وجرائد جن میں اردو ادب' ہماری زبان' نقد ونظر، جامع اقبال ریویو' ماہ نو' صحیفہ' شاعر' سیارہ' آجکل' فنون' شیرازہ' بازیافت اور اقبالیات وغیرہ شامل ہیں، نے اقبال پر ضخیم نمبر شائع کئے۔ اقبال کی شہرت جو پہلے ہی اقبال شناسی کی روایت میں منتقل ہو چکی تھی اپنے ملک کی سرحدوں کو عبور کر کے دیگر ممالک تک جا پہنچی تھی۔ چنانچہ ایران' روس' مصر' چین' کینڈا' سری لنکا اور جاپان میں کئی مستشرقین اور علماء نے اقبالیات کی طرف توجہ کی اور متعدد مضامین لکھے۔ دوسرے ممالک کے ساتھ ساتھ ایران میں سید محیط طباطبائی' ڈاکٹر مجتبیٰ' ڈاکٹر احمد علی رجائی' ڈاکٹر غلام رضا سعدی' ڈاکٹر علی شریعتی اور ڈاکٹر جلال متینی وغیرہ نے اقبال کے فکر وفن کو لے کر عمدہ مقالے لکھے۔ یوروپی دانشوروں کی ایک کہکشاں نے اقبالیات میں قابل قدر اضافے کئے

اس سلسلے میں نکلسن، ہربرٹ ریڈ، فارسٹر، این شمل، پری گارینا اور نتاشا وغیرہ کے اسمائے گرامی قابل افتخار ہیں۔ اگر اس کے ساتھ ساتھ کلامِ اقبال کی تفہیم و تعبیر، توضیح و تشریح اور تجزیہ و تحلیل کے لئے اردو میں اقبال شناسی کی روایت کے حوالے سے گفتگو کو سمیٹیں تو معلوم ہوگا کہ اقبال کا فلسفہ حیات، اقبال اور تصوف، اقبال اور خودی، اقبال اور قرآن، اقبال اور مردِ مومن جیسے عنوانات سے اقبال کے فکر و فن پر اچھی و بُری تحریریں تو ہزاروں کی تعداد میں ملتی ہیں لیکن روحِ اقبال، اقبال اور غزل، فکرِ اقبال، اقبال ایک نئی تشکیل، دانشور اقبال، اقبال شناسی، اقبال ایک شاعر، اقبال کا نظامِ فن، اقبال کی جمالیات اور اقبال کا فن جیسی مبسوط تحریریں خال خال ہی نظر آتی ہیں۔ اس طرح کی تصنیفات میں اقبال کو احسن طریقے سے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ خلیفہ عبدالحکیم، یوسف حسین خان، آل احمد سرور، عزیز احمد، سردار جعفری، پروفیسر عبدالمغنی، شمس الرحمان فاروقی اور گوپی چند نارنگ سے زیادہ اقبال کو کون سمجھے گا؟۔ پھر بھی ان کی تحریریں پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کہیں کچھ کم ہے۔ لیکن ان جیسے مستند اقبال شناسوں کی تحریروں میں بھی اگر اقبال کا شاعرانہ وجود اپنے تمام تر ابعاد (Dimensions) کے ساتھ نمایاں نہیں ہو پایا ہے تو اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اگر ان کے مطالعے اقبال شناسی کا مفہوم پورے طور پر واضح نہیں کر پاتے تو اس کا سبب کیا ہے؟ دیکھا جائے تو اردو تنقید میں اقبال شناسی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ خود اردو تنقید کے مروجہ اصول و نظریات ہیں جو یقیناً اقبال شناسی کے ضمن میں کم عیار ثابت ہوتے ہیں۔ اردو تنقید کی کم مائیگی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خود اقبال نے مغربی تنقیدی اصول و نظریات سے اخذ و استفادہ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

''ہندوستان میں عام طور پر ادبا کو زمانۂ حال کے فنِ تنقید کے اصولوں سے واقفیت نہیں ہے۔ اس واسطے یہ بھی مفید ہوگا کہ آپ انگریزی میں چند مستند اور مشہور کتابیں پڑھیں۔ ان کے طرزِ بیاں اور اندازِ تنقید سے آگاہی حاصل کریں۔ اگر آپ ان کے اصولوں اور ان کے اسلوب کو اختیار کر سکیں تو یہ بجائے خود اردو زباں کی بڑی خدمت ہوگی''۔ (۱)

اقبال کی شاعری امروز و فردا کا جائزہ لے کر زندگی کو خوب سے خوب تر بنانے کی جستجو ہے۔ اقبال کی شاعری عالمِ روزگار کے حادثات و انقلابات کا بہترین تجزیہ ہے۔ اقبال کی شاعری قوموں، ملتوں اور مملکتوں کے عروج و زوال کی داستاں ہے۔ اقبال کی شاعری زوال آمادہ ملتِ

اسلامیہ خصوصاً برصغیر کے مسلمانوں کے لئے راہِ نجات ہے صوِرِ اسرافیل ہے۔ اسی لئے اقبال کے فکری و جمالیاتی زاویے اردو شاعری کے فکری و جمالیاتی زاویوں کی توثیق نہیں تردید کرتے ہیں لیکن اس حقیقت کے باوجود اردو تنقید اقبال شناسی کے لئے الگ تنقیدی اصول' پیمانے اور اوزار (Tool) استعمال کرنے کے بجائے انہیں اصولوں' پیمانوں اور اوزاروں سے کام لیتی ہے جن سے دیگر شعرا کا تنقیدی جائزہ لیا جاتا رہا ہے۔ اس کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے اکثر مستند اور معتبر ناقدین بھی اقبال کی تعینِ قدر میں زیادہ کامیاب نہیں ہو پائے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ احتشام حسین اور سردار جعفری جیسے کمٹیڈ ترقی پسند اور دیگر معتبر جدّت پسند ناقدین جب اقبال شناسی کی راہ میں قدم بڑھاتے ہیں تو ان کے مخصوص نظریات وتصورات کا دامن ان کے ہاتھوں سے چھوٹتا نظر آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ گوپی چند نارنگ' حامدی کشمیری' مغنی تبسم' شہزاد منظر اور سلیم اختر وغیرہ کے یہاں اقبال کی خالص شاعرانہ حیثیت کی بازیافت کی عمدہ مثالیں ملتی ہیں۔

اقبال شناسی کے حوالہ سے جو تنقیدی دفتر ہمارے سامنے موجود ہے اس کو مشہور اقبالیاتی نقاد پروفیسر حامدی کشمیری نے تفہیم وتخصیص کے نقط نظر سے تین عنوانات میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ سوانحی تنقید ۲۔ نظریاتی تنقید اور ۳۔ شعری تنقید

سوانحی تنقید بنیادی طور پر تحقیقی نوعیت کی ہے اس ضمن میں جو لوگ اقبال کی آبائی خانگی اور سماجی زندگی کے بارے میں تلاش وتحقیق کر کے نئے نئے ابواب وا کر رہے ہیں یا اس حوالے سے کام کیا ہے۔ ان میں خلیفہ عبدالحکیم امتیاز علی عرشی' محمد عبداللہ قریشی' تحسین فراقی' سید عبداللہ' جگن ناتھ آزاد' اکبر حیدری کاشمیری شبیر احمد غوری' گیان چند جین' اخلاق اثر' کبیر احمد جائسی' پرفیسر بشیر احمد نحوی' یوسف ٹینگ شامل ہیں۔

جہاں تک نظریاتی تنقید کا تعلق ہے اس سلسلے میں اقبال شناسوں کی ایک بڑی تعداد نے اقبال کے افکار وخیلات اور نظریات وعقائد کی تشریح وتوضح اور تعبیر وتفسیر پر اپنا زورِ قلم صرف کیا۔ یہ بات مسلم ہے کہ اقبال کے یہاں زندگی اپنے تمام تر ابعاد کے ساتھ مترشح ہوتی ہے اور خارجی موضوعات مثلاً سیاست' فطرت' معاشرات' مغربیت' ثقافت' وطنیت' ملت' اسلام' اشترا کیت' رومانیت' تصوف' اجتماعیت کے بارے میں نہایت ہی مفکرانہ اور دانشورنہ اشارے ملتے ہیں شاید اسی لئے اقبالیاتی تنقید کا نوے فیصد حصہ نظریاتی تنقید کو محیط ہے۔ اس حصہ میں اقبال کے معترضین

کا بھی شمار ہوتا ہے جن کے مضامین اقبال کے نظریات کی تکذیب کے معاندانہ رویے کے مظہر ہیں ایسے مضامین ڈاکٹر سچید انند سنہا، کلیم الدین احمد، فراق گورکھپوری، مجنون گورکھپوری، باقر مہدی سردار جعفری، سجاد ظہیر اور احمد ندیم قاسمی نے لکھے ہیں۔ اقبال کی کثیر الابعاد شخصیت اور ان کے نظریات آج بھی اہلِ نظر کو دعوتِ فکر دیتے ہیں۔ چنانچہ اس ضمن ممتاز نقادوں نے ان پر قلم اٹھایا ہے ان میں شوکت سبزداری، سجاد باقر رضوی، غلام جیلانی برق، یوسف سلیم چشتی، ممتاز حسین، مرزا ادیب، رضی الدین صدیقی، اسلوب احمد انصاری، مسعود حسین خان، عبدالمغنی، گیان چند، شبیر احمد غوری، عابد حسین، عبدالقوی دسنوی کے علاوہ وزیر آغا، گوپی چند نارنگ، شمس الرحمان فاروقی، شمیم حنفی، وحید اختر اور دوسرے قابلِ ذکر ہیں۔

اقبالیاتی تنقید کے تیسرے اور آخری حصے یعنی شعری تنقید کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ تنقید کے اسی روایتی اور مکتبی انداز کی حامل رہی ہے جو تشریح و توضیح اور تعبیر و تفسیر تک محدود رہا ہے لیکن یہاں پر بات ختم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اردو دنیا کے معتبر اور مستند و نقادوں نے اس ضمن میں مستحسن کام انجام دیا ہے ان نقادوں میں پروفیسر گوپی چند نارنگ، شمس الرحمان فاروقی، وزیر آغا، حامدی کاشمری، آل احمد سرور، عبدالمغنی، قدوس جاوید، عبید الرحمان ہاشمی اور دوسروں نے اقبال کی شعری اور لسانی خصائص، تشبیہ و اشعار کے برتاؤ، علامت کاری، اسلوبیاتی اور صوتیاتی عناصر، جمالیاتی پہلوداری، آہنگ و اسلوب، ترکیب سازی اور متنوع اظہار وغیرہ کو موضوع بحث بنایا ہے۔

دراصل ہمارے اکثر و بیشتر ناقدین نے اقبال کے فکر و فلسفہ اور پیغام پر ہی معروضی طور پر توجہ دی ہے کیونکہ ایسا کرنا سہل ہے لیکن اقبال کی فلسفیانہ مفکرانہ اور پیامی شاعری کی تہہ میں جو غیر معمولی جمالیاتی محاسن اور تخلیقی جوہر ہیں ان کا تجزیہ کرنے کی کوشش خال خال ہی ہوئی کیونکہ یہ ایک وقت طلب عمل ہے۔ ایسا کرنے لئے نقاد کو ان تمام موضوعی و فنی، تخلیقی و جمالیاتی پختگی، ملی و قومی درد اور تڑپ کے اعتبار سے اقبال کی سطح کا ہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی شخصیت اور کارناموں کو مجموعی طور پر سامنے رکھ کر وسیع تناظر میں اقبال کی منفرد شعریات اور جمالیات کی جرات کم ہی لوگوں نے کی ہے۔ حالانکہ اب تک اقبال کے فکر و فن، حیات و نظریات، عہد و تحریکات کے حوالے سے قابلِ قدر تصنیفات کا اچھا خاصا دفتر جمع ہو گیا ہے مثلاً فکرِ اقبال (خلیفہ عبدالحکیم)،

روحِ اقبال (یوسف حسین خان)، ایک نئی تشکیل (عزیز احمد)، The message of Iqbal (سچید انند سنہا)، Gebriel's wings (پروفیسر شمل)، اقبال یورپ میں (درانی)، اقبال شناسی (ظ۔انصاری)، اقبال (عطیہ بیگم)، زندہ رود (جاوید اقبال)، دانشور اقبال (آلِ احمد سرور)، اقبال کا نظامِ فن (عبدالمغنی)، اقبال کا فن (گوپی چند نارنگ)، اقبال ایک شاعر، اور آئینہ ادراک (حامدی کاشمیری)، اقبال کی جمالیات (قدوس جاوید)، شعریاتِ اقبال (قاضی عبدالرحمان ہاشمی)، اسطرح کی تصنیفات میں اقبال کی شاعری کے مختلف و متنوع گوشوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش ملتی ہے۔ اور یہ تاثر ملتا ہے کہ اقبال شناسی کے لئے اقبال کی شخصیت اور کلام کی کثرت میں وحدت کا سراغ لگانا ازبس ضروری ہے اور اس سراغ کا راستہ یقیناً اقبال کی شناخت و بازیافت سے ہی نکل سکتا ہے۔ آلِ احمد سرور نے اس ضرورت کی جانب ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

''اقبال شناسی کی اس کوشش میں یہ بات نمایاں نظر آتی ہے کہ اقبالیاتی تنقید یک رخی رہی ہے یعنی ان کی فکر، ان کے فلسفے، ان کی سیاست پر زیادہ توجہ ہوئی اور ان کی شاعری پر کم۔ فن کے اسرار و رموز شاعری میں پہلی' دوسری اور تیسری آواز خطابت اور بالوسط شاعری، اقبال تشبیہات واستعارات' ان کا دوسروں کے چراغ سے چراغ جلانا' ان کے یہاں کلاسیکی آداب کے باوجود نئی حسیت' ان کی تلمیحاتی زبان' پھر فلسفے کے شعر بننے اور نہ بننے کے مقامات، زبان کی غلطیاں' اور شاعری میں ان کی اہمیت فارسی اردو کے ممتاز شعرا کی گونج نظریاتی شاعری کے امکانات اور حدود اور اس کے بعد ان کے خطوط اور شاعری میں ان کی شخصیت، عربی، فارسی، اردو ادب سے شغف شاعری کا اپنا بیان اور شاعری کا میلان' زندگی کے جلوؤں میں کثرت پر نظر اور کثرت میں وحدت تلاش کرنے کے الگ الگ مشن کا موازنہ' یہ سب کام پہلے کرنے کے تھے اور ہیں۔

''(۲) عصری اور تنقید کا جو مزاج ہے اس کے پیشِ نظر یہ بات مشکل نظر آتی ہے کہ ہماری تنقید' اقبال کے فکر و فلسفہ، سیاست و عمرانیات اور اقبال کے خالص شاعرانہ محاسن اور فنی لوازمات کو یکساں اور ایک دوسرے کا جزو لاینفک قرار دیتے ہوئے کثرت میں وحدت کی تلاش کر پائے گی۔ آج سے ذرا پہلے کے ناقدین مرزا یار جنگ' یوسف حسین خاں' آل احمد سرور' جگن ناتھ آزاد' وقار عظیم' عبدالسلام ندوی' عالم خوندی میری وغیرہ نے تو اقبال کے فکر و فلسفہ اور اقبال کی شاعری کو ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزم قرار دیتے ہوئے بہت کچھ لکھا ہے لیکن شاعری اور

فلسفہ کو ایک ساتھ ہضم کر پانا عصری اردو تنقید خصوصاً مابعد جدید اردو تنقید، کا شیوہ نہیں ہے۔ آج سے پہلے کی تنقید میں تو فن کا جائزہ فن کار کی شخصیت ماحول اور معاشرہ کے تناظر میں لینے کا عام رواج رہا ہے۔ اور بعض خامیوں کے باوجود ہماری اس روایتی تنقید نے فن اور فنکار شناسی کے بعض اچھے نمونے پیش کئے ہیں۔ لیکن مابعد جدید تنقید خاص طور پر لسانی و اسلوبیاتی، نسونیاتی قاری اساس تنقید، ساختیاتی اور پس ساختیاتی تنقید (Structural and post structural criticism)، کثشامی اور امتزاجی تنقید کے تحت اب جبکہ ''تخلیق'' کی خارجی و بالائی ساخت سے کہیں زیادہ تخلیق کی باطنی تہہ دار ساخت کا گہرائی سے جائزہ لینے کا رجحان بڑھا ہے۔ فن اور فن کار شناسی کے لئے فن کار کی شخصیت، ماحول اور عقائد پر زور دینے والی ہر تحریر محض تشریح اور صحافتی نوعیت کی سمجھی جاتی ہے۔ انہیں تنقید کا درجہ نہیں دیا جاتا۔ ان نظریات سے وابستہ ناقدین کی دلیل یہ ہے کہ ''اگر شعر سے سوانحی حالات یا معاشرتی مافیہ کا علم ہی مطلوب ہے تو اس کی ہیتی اجزا اور لسانیاتی ترتیب یعنی بحر، قافیہ، آہنگ اور استعارہ و علامت کی موجودگی کا کیا جواز ہے؟ نیز یہ کہ تخلیق سے معنی اور مطلب کے استخراج پر اصرار کرنے سے اس کے (شعر کے) تخلیقی کردار کی کی صورت باقی رہتی ہے؟ [۳] تنقید کے جدید ترین یا مابعد جدید نظریات کے ہم نوا ناقدین کے یہاں اس نوع کے دلائل بحث طلب ہیں لیکن فی الوقت نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ فن ۔۔۔ فنکاری سے الگ خود اپنا ایک مستقل بالذات وجود رکھتا ہے لہذا فن تناسی کے لئے فن کار شناسی کی چنداں ضرورت ہیں۔ فن فنکار کے ہاتھوں تکمیلیت پذیر ہو کر آزاد اور خود مختار وجود حاصل کرتا ہے لہذا اس کا فنکار کے نظریات و خیالات سے جن کی ترجمانی وہ حقیقی زندگی میں کرتا ہے دور کا بھی تعلق نہیں رہتا۔ نام نہاد جدید شاعری کے حوالے سے یہ بات اہم ہو سکتی ہے لیکن ۔۔۔ اگر اقبال شناسی کے ضمن میں اس کلیئے کو مان لیں تو اقبال کا فن نہ تو تخلیق فن کہلانے کا سزاوار ہوگا نہ اقبال تخلیق فنکار ۔۔۔ کیونکہ چند ایک ضمنی تضادات سے قطع نظر اقبال حقیقی زندگی میں جن عقائد نظریات، افکار وخیالات اور اقدار اور روایات کی ترجمانی کرتے رہے ہیں اقبال کی شاعری میں انہیں کا بیاں تمام تر تخلیقی لوازمات کے ساتھ ہوا ہے۔ اسی لئے اقبال کی شاعری کا فنی کردار جتنا تعمیری اور مقصدی ہے اتنا ہی تخلیقی اور جمالیاتی بھی۔ اردو تنقید چونکہ اقبال شناسی کے ضمن میں اردو شاعری کے مروجہ تنقیدی میلانات اور معیارات کو ہی بنیاد بناتی رہی ہے اس لئے اردو میں اقبال شناسی کا

معیار اتنا بلند نہیں ہو پایا ہے جتنا کہ ہونا چاہئے۔ جبکہ اقبال کے ہم عصر دوسری زبانوں کے شعراء مثلاً بنگلہ کے رابندر ناتھ ٹیگور کی تعین قدر کے ضمن میں بنگلہ زبان وادب کے ناقدین نے ایک صحیح اور نتیجہ خیز شعریات اور جمالیات کے سہارے ٹیگور کو اس کے کل (totality) میں سمجھ بوجھ کر ٹیگور شناسی کا جو معیار قائم کیا ہے وہ توقع سے کہیں زیادہ بلند وارفع ہے یہاں تک کہ اس سے مبالغہ آرائی کی بو آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کی طرح ٹیگور کے امتیازات بھی کئی ہیں۔ ٹیگور بھی اپنی شاعری میں پختہ سیاسی وعمرانی شعور، تعمیری مقصدیت اور انقلاب پسندی کا ثبوت دیتے ہیں۔ اس کے یہاں تخلیقی جوہر (creative essence) کی بھی کمی نہیں۔ لیکن ان ساری باتوں کے باوجود ٹیگور بہر حال اقبال سے کمتر درجے کے شاعر اور دانشور ہیں اور اقبال کے ساتھ ٹیگور کا موازانہ محض اقبال کے ساتھ زیادتی ہی نہیں بے ادبی اور بدذوقی بھی ہوگی لیکن یہ حقیقت ہے کہ بنگلہ کے ناقدین کی کوششوں کے نتیجے میں ٹیگور اقبال کے مقابلے میں کہیں زیادہ کامیابی کے ساتھ (project) ہو پائے ہیں۔ اس کے مختلف ومتنوع اسباب ہیں لیکن ایک اہم اور نمایاں سبب یہ ہے کہ رابندر ناتھ کو تو ٹیگور شناسوں کی ایک بڑی جماعت میسر آئی ہے لیکن اقبال کو معتقدین اور معترضین تو ہزاروں ملے لیکن فکری وفنی اعتبار سے مستند ومعتبر اقبال شناس گنتی کے ہی نصیب ہوئے عالمی پیمانے پر آج اگر اقبال شناسی کے رجحان کو تقویت مل رہی ہے تو ہمارے ان معتبر ناقدین کی کوششوں کے طفیل۔ پھر بھی ان کوششوں کے باوجود ابھی تک اقبال شناسی کے ضمن میں اگر تشفی بخش معیار قائم نہیں ہو سکا تو صرف اس وجہ سے کہ اقبال شناسی کے سارے غلغلے کے باوجود ابھی تک طے نہیں کیا جا سکا ہے کہ اقبال کو اس کے ''کل'' میں سمجھنے اور سمجھانے کے لئے کن تنقیدی اُصول ونظریات کا سہارا لیا جائے کیونکہ اقبال موضوعی وفنی اعتبار سے مشرقی روایات واقدار کو مس کرنے کے باوجود اپنے سیاسی وتاریخی شعور اور عمرانی وژن (vision) کی بناپر ایک منفرد شاعر ہیں۔

اردو دنیا کے ایک منفرد اور مستند ناقد پروفیسر حامدی کاشمیری (جو اکتشافی تنقید کے موجد کے بطور جانے جاتے ہیں) نے اقبالیاتی تنقید کی کم مائیگی پر اس طرح کلام کیا ہے:

''اقبال کی تخلیقی شخصیت کی بنیادی چیز یعنی اس کی کلیت کی شناخت اور انکشاف کی جانب مطلوبہ توجہ نہیں کی گئی اس لئے یہ کہنے میں تامل نہیں ہوتا کہ اقبال کو ایک بڑے تخلیقی فن کار کی حیثیت

سے منکشف کرنے کا عمل نا تمام ہے‘اس کوتاہی کے دو اسباب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اوروں میں شعر فہمی کے تنقیدی اسالیب روایتی اور سطحی رہے ہیں جن کی تان بالعموم تشریح وتعبیر پر ٹوٹتی ہے‘ دوم اقبال شناسی کے ضمن میں معروضی ومتوازن اور تجزیاتی تنقید کے بجائے توصیفی وتشریحی تنقید سکۂ رائج الوقت ہے‘۔(۴) المیہ یہ ہے کہ اگر چہ اقبال شناسی کے باب میں خاصہ کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے لیکن بالخصوص اقبال کے تخلیقی تجربوں کی بازآفرینی پر کم ہی لوگوں نے توجہ دی ہے اور اردو کے متعدد پرانے اور نئے ناقدین کے لئے یہ کوئی مشکل کام نہیں تھا لہٰذا اقبال کو نئے سرے سے دریافت کرنے اور عصرِ حاضر کے قاری کے سامنے اقبال کو متعارف کرانے کی ضرورت ازحد ضروری ہے۔ اکیسویں صدی کے قاری کے مطالبات اور کلامِ اقبال کے حوالے سے پروفیسر قدوس جاوید کی رائے سے اتفاق کرنا لازمی بن جاتا ہے:

’’شعر اقبال کی قرآت کے تمام دستیاب آداب (set of reading connentions) کو سامنے رکھ کر شعر اقبال کی قرآت کے لئے اصول وضوابط وضع کرنے ہوں گے اور ان کی بنیاد پر قاری کے ذوق‘ ظرف‘ زبان فہمی اور زمانہ شناسی کی قوتوں کے فروغ کے لئے قاری کی تربیت پر بھی توجہ دینی ہوگی۔ کیونکہ اقبال کی تخلیقیت اور اقبال کی خالص شاعرانہ حیثیت کی نئی بازیافت کے لئے قاری کی مخصوص قماش اور قرات کے لئے آداب کی ضرورت جتنی آج ہے پہلے کبھی نہیں تھی‘‘۔

حواشی:۔

۱۔ وجد کے نام خط۔۔۱۹۳۷ء

۲۔ آل احمد سرور ::: دانشور اقبال۔صفحہ۔۸

۳۔ حامدی کاشمیری ::: آئینہ ادراک۔۔صفحہ۔۴۵

۴۔ حامدی کشمیری ::: اقبالیاتی تنقید۔۔ایک جائزہ۔مشمولہ سفیر اردو لندن۔صفحہ۔۳۸

۵۔ پروفیسر قدوس جاوید :اقبال۔۔قاری اور قرآت۔۔مشمولہ فکر وتحقیق۔دہلی صفحہ ۶۶۔۶۵

☆☆☆☆

سید امتیاز الدین

رومی اور اقبال

دنیا میں جتنے بھی رشتے ہیں ان میں نہایت اہم رشتہ استاد اور شاگرد کا ہے۔ رومیؔ اقبالؔ کے مرشدِ معنوی ہیں۔ اقبال نے رومی کے افکار و خیالات سے فیض اٹھایا ہے۔ نہایت فخر سے اپنی شاگردی اور ارادت کا اعتراف کیا ہے۔ یہ شاگردی بجائے خود ایک حیرت ناک کرشمہ ہے کیونکہ استاد اور شاگرد کی تاریخ پیدائش میں چھ صدیوں کا فرق ہے اور مقام پیدائش میں بھی کئی سو میل کا فیصلہ ہے۔ لیکن اقبال کو رومی سے جو والہانہ شغف ہے وہ زمان و مکان کے بعد کو یکسر ختم کر دیتا ہے۔ فکر و عمل کی یکسانیت غیاب کو حضوری میں بدل دیتی ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

چو رومی درحرم دادم اذان من　　　　ازو آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنہ عصر کہن او　　　　بہ دور فتنہ عصر رواں من

تیرہویں صدی عیسوی میں ایک طرف تاتاری حملوں کی وجہ سے دنیائے اسلام تباہی سے دوچار تھی۔ عقائد اور اخلاق میں گراوٹ پیدا ہوگئی تھی۔ تشکیک و انتشار کا دور تھا۔ ایسے میں مولانا جلال الدین رومی نے مسلمانوں کو عشق الٰہی اور حبِ رسول کا درس دیا۔ شک کی جگہ یقین اور نااُمیدی کی جگہ امید کا پیام دیا۔ تن آسانی، کاہلی اور بے عملی کو قوموں اور افراد کے لیے زہر بتایا۔ عمل اور جد و جہد کو اکسیر حیات قرار دیا۔ اقبال کو کم عمری ہی سے رومی کے کلام سے بے حد دلچسپی تھی۔ جب وہ 1908ء میں یوروپ سے وطن واپس ہوئے تو مشرق و مغرب دونوں ان کی نگاہوں کے سامنے تھے۔ اردو، فارسی، انگریزی اور جرمن ادب کے مطالعے نے ان کی فکر رسا کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ کا زوال، مسلمانوں کی زبوں حالی ملک کی غلامی، اسلام کے خلاف یوروپی اقوام کی ریشہ دوانیاں انقلابِ روس،

اشتراکیت غرض بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں رونما ہونے والے تمام اہم واقعات کے وہ عینی شاہد تھے۔ اقبال نے اپنے کلام سے بیداریٔ ملت کا وہی کام انجام دیا جو تیرھویں صدی میں مرشد رومی نے کیا تھا۔

روح فرسا اور دل شکن حالات میں بھی رومی اور اقبال ماضی کا ماتم نہیں کرتے بلکہ ایک بہترین مستقبل کی آرزو کرتے ہیں اور اس کی تعمیر کے لیے دعوتِ عمل دیتے ہیں ''طلوع اسلام'' میں اقبال کہتے ہیں۔

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

اسی بات کو وہ خضرِ راہ میں رومی کے قول کے ساتھ دہراتے ہیں

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند
می ندانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

(جب ہم کسی پرانی عمارت کو از سر نو تعمیر کرنا چاہتے ہیں تو پہلے اس کو مسمار کرتے ہیں پھر نئی عمارت بناتے ہیں۔)

قرآن حکیم کے مطالعے سے اقبال نے جو بنیادی سبق سیکھا تھا وہ تھا، ''والذین آمنوا اشد حب اللہ''۔ مومن از عشق است و عشق از مومن است۔ قرآن نے یہ بھی بتا دیا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اللہ تم سے محبت کرنے لگے تو تم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرو یہی رومی کے کلام کا حاصل بھی ہے۔ رومی سے اقبال کو اتنی عقیدت پیدا ہوگئی کہ انہوں نے اپنے فکری سفر کے لیے رومی کو اپنا رہ نما بنالیا۔ جاوید نامہ جو اقبال کا شاہ کار ہے۔ از اول تا آخر تقریباً رومی کی رہ نمائی میں طے پاتا ہے۔ اقبال کا کمال اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ استاد کے جسمانی وجود کے بغیر وہ ہر مرحلہ پر اپنے مرشد معنوی کی رہ نمائی حاصل کرتے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اقبال نے رومی کے کلام اور ان کی فکر کو اپنے اندر اس طرح جذب کر لیا تھا کہ

اقبال اپنے ہر سوال کا جواب رومی کے کلام سے نکال لیتے ہیں۔ فکر و نظر کی ایسی ہم آہنگی کرشمے سے کم نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رومی کا تذکرہ اقبال کے اشعار میں جگہ جگہ ملتا ہے۔

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب وگل ایراں وہی تبریز ہے ساقی
اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ وتاب رازی
علاج آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن
اسی کے فیض سے میری سبو میں ہے جیحوں
صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سربکف
یا حیرت فارابی یا تاب وتب رومی
یا فکر حکیمانہ یا جذبِ کلیمانہ

بالِ جبریل میں ایک نظم ''پیر و مرید'' شامل ہے جس میں مرید ہندی یعنی اقبال اپنے پیر یعنی رومی سے بیس سے زاید سوال کرتے ہیں جن کا رومی جواب دیتے ہیں۔ اس طرح اقبال رومی سے اپنی عقیدت کا اظہار بھی کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ ملت کے مسائل کا حل رومی کے کلام میں ڈھونڈا جا سکتا ہے۔

آج مولانا روم کی مثنوی کے ترجمے کی مغربی ممالک میں جو مقبولیت ہے اس سے سب واقف ہیں۔ شاید اقبال کو اس کا اندازہ تھا کہ ایک نہ ایک دن مغرب کی مادہ پرست اقوام روحانی سکون کی جستجو میں رومی کے کلام سے استفادہ کریں گی۔ چنانچہ بال جبریل کی ایک نظم

اسی خیال کے پیشِ نظر لکھی گئی ہے۔ نظم کا عنوان ہے ''یورپ سے ایک خط'' نظم کا بنیادی خیال یہ ہے کہ اہل یورپ اقبال کو خط میں لکھتے ہیں کہ ہم چونکہ مادہ پرست ہیں اس لیے ہماری پہنچ صرف مادی علوم تک محدود ہے۔ چونکہ رومی کا کلام روحانیت سے عبارت ہے اس لیے ہم اس سے استفادہ نہیں کر سکتے۔ چونکہ اقبال اسی مکتبِ خیال سے تعلق رکھتے ہیں جو رومی کا قائم کردہ ہے اس لیے ان سے اہل مغرب درخواست کرتے ہیں کہ اقبال ان کو یہ بتائیں کہ عہد حاضر کے لیے رومی کا پیام کیا ہے۔ اقبال جواب میں رومی کے دو شعر اہل مغرب کو بھیجتے ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ گدھوں کی طرح گھاس اور جو مت کھاؤ بلکہ ختن کے ہرنوں کی طرح گلِ ارغواں کھاؤ کیونکہ جو شخص گھاس اور جو کھاتا ہے وہ جانوروں کی طرح قربانی کے کام کا رہ جاتا ہے اور جو شخص نورِ حق سے فیضیاب ہو وہ قرآن بن جاتا ہے۔

نظم یوں ہے:

یورپ سے ایک خط

ہم خوگرِ محسوس ہیں ساحل کے خریدار
اک بحرِ پرآشوب و پراسرار ہے رومی
تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی
اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام
کہتے ہیں چراغِ رہِ احرار ہے رومی

جواب

کہ نباید خورد جَو ہم چوں خراں
آہوانہ در ختن چوں ارغواں

ہر کہ کاہ وجو خورد قرباں شود

ہر کہ نورِ حق خورد قرآن شود

ضرب کلیم میں دو شعر کا ایک قطعہ ہے جس کا عنوان ہے اقبال، اس مختصر سی نظم میں اقبال نے اپنے روحانی سلسلہ کو رومی، سنائی اور حلاج سے وابستہ کیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ انہوں نے مشرق کو رازِ خودی سے آگاہ کیا ہے اور انسان کو معرفتِ الٰہی سے آشنا کیا ہے۔

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی

مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر

اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش

اقبال قرآن و حدیث کے بعد اگر کسی کتاب سے متاثر تھے تو وہ تھی مثنوی مولانا روم۔ انہوں نے نہ صرف خود مثنوی سے استفادہ کیا ہے بلکہ اپنے پڑھنے والوں کو تلقین کی ہے کہ تم اپنے وجود سے واقف نہیں ہو، آدابِ عبادت کے رمز آشنا نہیں ہو اور تمہاری خودی کے ساز کے تار ٹوٹے ہوئے ہیں۔ یہ سب اس لیے ہے کہ تم نغمہ رومی کی لذتوں سے نا آشنا ہو۔

غلط نگر ہے تری چشم نیم باز اب تک

ترا وجود ترے واسطے ہے راز اب تک

ترا نیاز نہیں آشنائے ناز اب تک

کہ ہے قیام سے خالی تری نماز اب تک

گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک

کہ تو ہے نغمہ رومی سے بے نیاز اب تک

اقبال اور رومی میں کئی مماثلتیں ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ ساری زمین آدم کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ رومی اور اقبال آفاق کی تسخیر پر قناعت نہیں کرتے۔ رومی کہتے ہیں۔

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار ویزداں گیر

اور اقبال کہتے ہیں

دردشتِ جنونِ من جبریل زبوں صدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اقبال کا فلسفۂ خودی مولانا روم کی مثنوی کے گہرے مطالعے کا نتیجہ ہے۔ رومی نے تقدیر الٰہی کی جو تعبیر کی ہے اس سے خودی کی صحیح معنی میں تعریف و توضیح ہوتی ہے۔ رومی کہتے ہیں تقدیر آئین الٰہی ہے۔ تقدیر زاہد کو زہد کو یا چور کو چوری پر مجبور نہیں کرتی لیکن سنت اللہ یہ ہے کہ اگر تم تقویٰ اختیار کرو تو اس کے ثمرات الگ ظاہر ہوں گے اور اگر گناہ کا طریقہ اپناؤ گے تو اس کے نتائج اور ہوں گے۔

اقبال بھی بڑی شدت سے تقدیر کی بلندی اور انسان کی خودی میں اختیار کے قایل ہیں۔ اقبال کہتے ہیں۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تری رضا کیا ہے

شجاعت اور راستبازی میں اقبال اور رومی دونوں یکتا ہیں۔ رومی کے زمانے میں جب ہلاکے خان کو سپاہ سالار بیجو خان نے قونیہ کا محاصر کیا تو اہل شہر رومی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی۔ رومی نے بیجو خاں کے خیمے کے سامنے ایک پہاڑی پر جانماز بچھائی اور نماز کے لیے کھڑے ہو گئے۔ بیجو خاں نے ان کا نشانہ لیا اور کئی تیر چلائے لیکن رومی کو ایک تیر بھی نہیں لگا۔ بیجو خان اس کرامت سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے محاصرہ ختم کر دیا اور وہاں سے چلا یا گیا۔

اقبال کا کلام اپنے عہد کی برائیوں کے خلاف، انگریزی حکومت کے خلاف اعلان جنگ

ہے جسے انہوں نے ضربِ کلیم سے تعبیر کیا ہے۔ پیام مشرق میں اقبال کی ایک چھوٹی سی نظم ہے اگر خواہی حیات اندر خطر زی (اگر تو زندگی چاہتا ہے تو خطرے میں جی) اس نظم کا بنیادی خیال یہ ہے کہ حدود حرم میں کوئی جانور، پرندہ بلکہ کوئی موجب سزا قاتل بھی آجائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ احترام کعبہ قتل وخون سے روکے رکھتا تھا۔ یہ نظم دراصل دو ہرنوں کا مکالمہ ہے۔ ایک ہرن کہتا ہے کہ میں حدودِ حرم میں چلا جاؤں گا تاکہ شکاریوں سے محفوظ رہوں جن کے ہاتھوں میں میرے صبح وشام خطرے میں ہیں۔ دوسرا ہرن جواب دیتا ہے کہ اگر تو زندگی چاہتا ہے تو خطرات میں جی۔ خطرہ ہمت اور طاقت کا امتحان ہے

غزالے باغزالے درد دل گفت ازیں پس درحرم گیرم کنامے

بصحرا صید بنداں درکمیں اند بکام آہواں صبحے نہ شامے

اماں از فتنۂ صیاد خواہم دلے اندیشئر آزاد خواہم

رفیقش گفت اے یارِ خردمند اگر خواہی حیات اندر خطرزی

دمادم خویشتن رابرفساں زن زتیغ پاک گوہر تیزتر زی

خطرتاب وتواں را امتحان است عیارِ ممکنات ِ جسم و جان است

یوں تو رومی کا کلام صدیوں سے مشعل ہدایت ہے لیکن اقبال نے رومی کو دنیا کے سامنے جس طرح پیش کیا ہے س سے رومی کا مقام اوران کے پیام کی ہمہ گیری کچھ اور واضح ہوگئی ہے۔ جاوید نامے میں سخنے بہ نژادنو کے عنوان سے اقبال کے بے مثال اشعار کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو۔

۱۔ پیر رومی کو اپنا رفیق بنالے تاکہ خدا تجھ کو سوز وساز عطا کرے۔

۲۔ سب اس کی شرح کرتے ہیں اور اس کو کسی نے نہیں دیکھا اس کے معنی غزالوں کی طرح بھاگ کھڑے ہوئے

۳۔ اس سے لوگوں نے صرف رقص تن ہی سیکھا اور رقص جاں سے اپنی آنکھیں بند کرلیں۔

۴۔ رقصِ تن خاک کو گردش میں لاتا ہے جب کہ رقصِ جاں افلاک کو برہم کر دیتا ہے۔

۵۔ علم و حکمت رقصِ جاں کا باعث بنتے ہیں اور زمین و آسمان کو ہاتھ میں لے لیتے ہیں۔

۶۔ اصل کام تو رقصِ جان سیکھنا ہے اور غیر حق کو جلا کر خاک کر دینا اس کا کام ہے۔

کہا جاتا ہے کہ عمر خیام کے مترجم فٹز جرالڈ کی قبر پر گلاب کی ایک ٹہنی اگائی گئی تھی جسے عمر خیام کی قبر سے اٹھایا گیا تھا۔ میں نے سنا ہے اقبال اور رومی کے تعلقِ خاطر کو ظاہر کرنے کے لیے اقبال کی ایک مثالی قبر رومی کے مزار کے قریب بنا دی گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رومی کا یہ شعر رومی اور اقبال دونوں پر صادق آتا ہے۔

بعد از وفات تربتِ ما در زمیں مجو
در سینہ ہائے مردمِ عارف مزارِ ما

☆☆☆

اردو بک ریویو

Website:urdubookreview.com

اردو دنیا کا ایک منفرد رسالہ

Estd. November 1995

اہم مشمولات

○ اردو دنیا میں شائع ہونے والے متنوع موضوعات کی کتابوں پر تبصرے اور تجزیے ○ اردو کے علاوہ انگریزی اور ہندی کتابوں کا تعارف و تجزیہ ○ ہر شمارے میں شائع ہونے والی تازہ کتابوں (New Arrivals) کی مکمل فہرست
○ یونیورسٹی سطح کے تحقیقی مقالوں کی فہرست اور تازہ معلومات
○ اہم تازہ رسائل و جرائد کا اشاریہ (Index)
○ وفیات (Obituaries) کا جامع کالم ○ شخصیات: یادرفتگاں
○ فکر انگیز مضامین —— اور بہت کچھ

صفحات: 96 فی شمارہ: 25 روپے

سالانہ قیمت 100 روپے (عام) طلبا: 80 روپے

کتب خانے و ادارے: 120 روپے تاحیات: 5000 روپے (بھارت)

پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال: 300 روپے، دیگر ممالک: 20 یو ایس ڈالر

رابطہ

URDU BOOK REVIEW Monthly
1739/3 (Basement) New Kohinoor Hotel,
Pataudi House, Darya Ganj, New Delhi-110002
Ph:(O) 23266347 (R) 22449208
Email:arifiqbalubr@yahoo.co.in

مرتب: ڈاکٹر بدرالدین بٹ

جادۂ عرفان کا رہبر............اقبالؒ

(اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی کی تقریب یومِ اقبال کی ایک مختصر رپورٹ)

۲۱/اپریل کو کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ کے زیرِ اہتمام گاندھی بھون میں تقریب یومِ اقبال منعقد ہوئی جس کی صدارت کشمیر یونیورسٹی کے شیخ الجامعہ پروفیسر عبدالواحد قریشی صاحب نے انجام دی۔ اس موقع پر یونیورسٹی کے اساتذہ، علماء دین دانشورانِ قوم، ریاستی انتظامیہ کے سرکردہ منتظمین، عمائدین شہر، اور طلبہ وطالبات کی ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ صوبہ کشمیر کے اسکولی تعلیم کے ڈائریکٹر جناب محمد رفیع صاحب اس تقریب کے مہمانِ خصوصی تھے۔

تلاوتِ قرآن کریم اور کلامِ اقبالؔ پیش کیے جانے کے بعد راقم نے اپنی معروضات میں کہا کہ کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ کے اہتمام سے سال میں متعدد ایسے پروگرام ترتیب دیے جاتے ہیں جن میں اقبالؔ کے فکروفن اور ان کی شاعری پر مختلف زاویوں سے روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اقبالؔ کے پیام اور ان کے نورِ بصیرت کو عام کرنے کے لیے ایسے پروگراموں کا انعقاد انسٹی ٹیوٹ کی ترجیحات میں ہوتا ہے۔

اقبال اور کشمیر کے تعلق پر بھی تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ یہاں کے فطری حسن اور یہاں کے سادہ لوح عوام سے علامہ اقبالؔ کافی جذباتی لگاؤ رکھتے تھے اور کشمیر اور کشمیریوں کے ساتھ اُنسیت اس عظیم مفکر کو یہاں کے لوگوں کے مستقبل کے بارے میں بھی کافی فکرمند رکھتی تھی۔ انہوں نے یہاں کے دہقان اور قالین باف کو اپنے منظوم کلام میں مخاطب بناتے ہوئے اپنے حق کے حصول کے لئے آواز اٹھانے کے لئے آمادہ کیا اور انہیں خفتہ ذہنیت ترک کرکے ہوشمندی کا ثبوت فراہم کرنے کی تلقین کی۔ پروفیسر نحوی نے مزید کہا کہ یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ علامہ اقبالؔ کشمیر اور کشمیریوں کے خاص محسن ہیں اور انہیں یاد کرنا ہر کشمیری پر لازم ہے۔ پروفیسر صاحب نے کشمیر اور کشمیریوں کی حالاتِ زار کے متعلق اقبالؔ کے اشعار سنا کر

سامعین کو مسحور کر دیا۔

اردو کے معروف استاد اور نقاد پروفیسر قدوس جاوید صاحب نے کہا کہ اقبالؔ ایک لحاظ سے مظلوم شاعر ہے۔ وہ بے انتہا عقیدت اور ناروا اور نامعقول مخالفت کے شکار ہوئے ہیں۔ وقت کا تقاضا ہے کہ ہمیں اقبالؔ کو اپنی پوری جامعیت اور تمام تناظرات کے ساتھ سمجھنا چاہیے اور ان کے فکروفن اور شاعری کی تعیین قدر کے وقت پوری سنجیدگی سے کام لیا جانا چاہیے۔ شعبۂ اسلامک اسٹیڈیز کے پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی نے اپنی تقریر میں کہا کہ اقبالؔ عذابِ دانش حاضر سے باخبر ہیں اور موجودہ زمانے کے نظامِ تعلیم کو وہ انسانی ضمیر اور خودی کا کرب قرار دیتے ہیں۔

رفیع آبادی صاحب کے بعد اقبال انسٹی ٹیوٹ کی سینئر ریڈر ڈاکٹر تسکینہ فاضل نے اپنی تقریر میں کہا کہ اقبالؔ نے اپنی شاعری اور خطبات دونوں میں مذہب اور فلسفہ کو ہم آہنگ کر کے دائمی اقدار کو روشن اور واضح کرنے کی مسلسل کوشش کی اور جدید دنیا کو درپیش مسائل کا حل تلاش کر کے مختلف امور سے بحث کی۔

ریاستی وزیرِ اعلیٰ کے ایڈیشنل سیکریٹری جناب اعجاز احمد ککرو صاحب نے علامہ اقبالؔ کے ساتھ اپنی بزرگوں کے تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ انہی کے خاندانی بزرگ خواجہ عبدالصمد ککرو صاحب کے اقبالؔ کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھتے تھے۔ انہوں نے لاہور میں ایک تقریب کے دوران اقبالؔ کی زبانی ان کی مشہور نظم ''شکوہ'' سنکر ان کے کندھوں پر اپنا دوشالہ ڈال دیا تھا۔ جس کی بعد میں نیلامی کر کے رقم انجمن حمایت اسلام کو دے دی گئی۔

اسی موضوع کو آگے بڑھاتے ہوئے اسلامک یونیورسٹی اونتی پورہ کے ڈاکٹر سید مجید اندرابی صاحب نے اپنے خیالات سے سامعین کو محظوظ کیا۔

تقریب کے مہمان خصوصی جناب محمد رفیع صاحب نے تعلیمی نصاب میں اخلاقیات کو پھر سے شروع کرنے پر زور دیتے ہوئے کہا کہ اخلاقیات سے عاری ہماری نئی نسل اپنے متعلقہ شعبوں میں ماہر تو ہوں گے مگر وہ سوسائٹی کے لیے سودمند ثابت نہیں ہو سکتے اس لئے ہم

اسکولوں میں اخلاقی تعلیم کو پھر سے شروع کر رہے ہیں تا کہ ہمارے بچے او بچیاں بہترین انسان ثابت ہوں۔ اس سلسلہ میں ہم کلامِ اقبال سے بھی بھرپور استفادہ کریں گے جو صداقت، شجاعت، صبر وتحمل، اور احترامِ آدمی اور عفوو درگذر کی تعلیم دیتا ہے۔

تقریب کے صدر نشین جناب پروفیسر قریشی صاحب نے اپنے صدارتی خطبہ میں علامہ اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہونے ان کو ایک عظیم مفکر قرار دیا۔ پروفیسر قریشی صاحب نے کہا کہ علامہ اقبال جو فلسفہ پیش کیا اس کو بغور سمجھنے اور اس پر آگے بڑھنے کی ضرورت ہے۔ برصغیر کے اس عظیم مفکر کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ ان کے فرمودات پر عمل کیا جائے۔

اس موقعہ پر جناب صدر نے انسٹی ٹیوٹ کی دونئی مطبوعات رسمِ رونمائی بھی انجام دی۔ ایک کتاب پروفیسر قدوس جاوید کی اقبال کی تخلیقیت ہے اور دوسری پروفیسر بشر احمد نحوی کی مرتب کردہ بحرِ خیال ہے۔ ریاست کے ماموراد یب اور محقق پروفیسر بانہالی نے دونوں کتابوں کے مندرجات کا تفصیلی تعارف وتبصرہ پیش کیا۔

یہ روح پرور تقریب انسٹی ٹیوٹ کے ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی کے اظہارِ تشکر کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوئی۔

☆☆☆

اقبال اکیڈیمی کا خبر نامہ

اجتماعات

زیر اہتمام ۔ اقبال اکیڈیمی و اسلامک ہریٹج فاونڈیشن

بتاریخ ۱۴ اپریل ۲۰۰۷ء

جاوید نامہ کا آزاد اردو نظم میں پروفیسر سراج الدین مرحوم کا ترجمہ

تقریب رسم اجرائی ۔ بمقام اردو ہال، بدست پروفیسر شمیم حنفی

''پروفیسر سید سراج الدین ممتاز ماہر اقبالیات سے میری پہلی ملاقات سری نگر میں ہوئی تھی۔ سراج صاحب کی تحریریں انسانی تجربہ کا حاصل ہیں ورنہ اکثر کتابیں کتابوں کے مطالعے کا حاصل معلوم ہوتی ہیں ۔ ہروفیسر سراج الدین مرحوم کا اقبال کی شاہ کار نظم جاوید نامہ کا اردو آزاد نظم میں ترجمہ اقبالیات کے مطالعہ میں ایک نیا اور گراں بہا اضافہ ہے''۔ ان خیالات کا اظہار پروفیسر شمیم حنفی وزٹینگ پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے سراج صاحب کے منظوم ترجمہ کی رسم اجراء انجام دیتے ہوئے کہا۔ پروفیسر شمیم حنفی نے عالم خوندمیری اور پروفیسر سراج الدین کو بھرپور خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا کہ وہ جب بھی حیدرآباد آتے ہیں ان کو ان دونوں ماہرین اقبالیات کی یاد آتی ہے۔ جاوید نامہ میں رومی سے اقبال کے شغف اور ارادت کا اظہار ہے۔ شمیم حنفی نے کہا کہ اچھا ترجمہ وہی ہے جو ترجمہ بھی معلوم ہو۔ اسے پڑھتے ہوئے تصنیف کا گمان نہ گزرے۔ سراج صاحب کے ترجمہ میں ایک کیفیت ملتی ہے اس میں شگفتگی بھی ہے اور رچی ہوئی سادگی بھی۔ سراج صاحب کے ترجمہ جاوید نامہ کی رسم اجرا باذوق سامعین ، ادیبوں اور دانشوروں کے ایک کثیر اجتماع میں بمقام اردو ہال حمایت نگر منعقد ہوئی جس کی صدارت محمد ظہیر الدین صاحب صدر اقبال اکیڈیمی نے فرمائی ۔اس تقریب میں پروفیسر شیو کے کمار سابق وائس چانسلر حیدرآباد سنٹرل یونیورسٹی اور ڈاکٹر سید عبدالمنان نے بطور مہمانان خصوصی شرکت فرمائی ۔ پروفیسر مغنی تبسم، ڈاکٹر رحیم الدین کمال، جناب مضطر مجاز اور پروفیسر یوسف کمال نے اظہار خیال کیا۔ جلسہ کی ابتداء میں بیگم سراج الدین صاحب، ان کے فرزند جعفر احتشام الدین اور صاحبزادی شہلا فاروقی کا نہایت متاثر کن

پیام پڑھ کر سنایا گیا جس میں انہوں نے اس ترجمے کے سلسلہ میں منعقد ہونے والی تقریب سے اپنی وابستگی کا اظہار کیا۔ پروفیسر سراج کے رفیق پروفیسر تقی علی مرزا ناسازئ مزاج کی وجہ سے شریک نہ ہو سکے، فون پر معذرت کا اظہار کیا۔ جلسے کا آغاز قاری صدیق حسین صاحب کی قرأت کلام پاک سے ہوا۔ جناب سید امتیاز الدین نے کلام اقبال پیش کیا اور جلسے کی کارروائی چلائی۔ جناب ضیاء الدین نیر نائب صدر اقبال اکیڈیمی نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں اکیڈیمی کی سرگرمیوں سے حاضرین کو واقف کرایا۔ انہوں نے یاد دلایا کہ اقبال اکیڈیمی سید خلیل اللہ حسینی صاحب مرحوم کی سرپرستی میں ایسے وقت قائم ہوئی تھی جب کہ اقبال کا نام لینا جرم سمجھا جا رہا تھا۔ آج یہ اکیڈیمی برصغیر کا ایک معتبر ادارہ بن گئی ہے۔

محمد ظہیر الدین صاحب صدر اکیڈیمی نے سراج الدین صاحب کی شخصیت اور حوصلہ افزائی اور ان کی سادہ طبیعت، انکساری اور علمیت کو بھرپور خراج عقیدت پیش کیا۔ جاوید نامہ کے اس ترجمے کا ذکر کرتے ہوئے ظہیر صاحب نے کہا کہ یہ ترجمہ سراج صاحب مئی ۲۰۰۳ میں مکمل کر چکے تھے لیکن اس کے بعد بھی وہ اس پر ہر زاویے سے نظر ثانی کرتے ہوئے خوب سے خوب تر بناتے رہے۔ انہوں نے خود کہا تھا کہ '' اس ترجمے میں میری محنت اور میرا خون جگر لگا ہے۔'' یہ ترجمہ بہت پر اثر سلیس اور رواں ہے۔ اقبال کے خطبات، جاوید نامہ اور گلشن راز جدید میں کئی فکری مماثلتیں ہیں۔ اقبال نے جاوید نامے میں کہا تھا کہ انہوں نے اپنے زمانے کے مزاج کی مناسبت سے اظہار کے دو اسالیب اختیار کئے ہیں۔ ایک حرف پیچا پیچ یعنی فلسفہ اور حکمت اور دوسرے حرف نیش دار یعنی دل میں چبھ جانے والی شاعری اس لئے انہوں نے توقع ظاہر کی اہل نظر اور اقبالیات کے طالب علم جاوید نامہ کے اس ترجمہ سے استفادہ کرتے ہوئے ان پہلوؤں پر توجہ کریں گے جن پر کام کرنا باقی ہے۔

پروفیسر شیو کے کمار نے سراج الدج الدین صاحب سے اپنی دیرینہ رفاقت کو یاد کیا۔ انہوں نے بتایا کہ سراج صاحب کی وفات سے انہیں سخت صدمہ پہنچا تھا اور اس سانحہ پر انہوں نے نظم بھی کہی تھی۔ سراج صاحب کی صورت آنکھوں میں گھومتی ہے۔ پروفیسر کمار نے اقبال کے کلام سے اپنے شغف کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ بانگ درا انہوں نے لاہور کے زمانہ قیام

میں پندرہ سال کی عمر میں پڑھ لی تھی۔ جاوید نامہ اقبال کا ایسا شاہکار ہے کہ عالمی ادب میں بھی اسکی بڑی قدر و منزلت ہے۔

انہوں نے پروفیسر سراج کی اعلیٰ صلاحیتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ اس سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ وہ ایک بڑے انسان تھے۔

پروفیسر مغنی تبسم نے ترجمہ کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے فارسی اور اردو کے باہمی رشتوں کا ذکر کیا۔ انہوں نے مضطر مجاز اور پروفیسر سراج الدین کے ترجموں کا تقابلی جائزہ لیا۔

ڈاکٹر رحیم الدین کمال نے اپنی تقریر میں کہا کہ جب عثمانیہ یونیورسٹی قایم ہوئی تھی تو کئی اہلِ علم جمع ہوئے تھے جو ترجمہ کے فن میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ سراج صاحب اسی تہذیب کی پیداوار تھے۔ فارسی پر عبور اور اپنی شعری فہم کی بناء پر سراج صاحب نے معرکۃ الآراء ترجمہ کیا ہے۔

مترجم کلام اقبال جناب مضطر مجاز نے سراج صاحب کے ترجمہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ اقبال کے فارسی کلام میں جاوید نامہ جو انکا شاہکار ہے نہایت واضح طرز بیان کا حامل ہے۔ اقبال کے لفظیات عام بول چال سے الگ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکی شاعری اپنے ہم عصروں اور پیش رووں سے یکسر مختلف ہے۔ جناب مضطر مجاز نے اقبال اکیڈیمی کو مبارک باد دی کہ کم وقت میں اس نے اتنا بڑا کام انجام دیا ہے۔

ڈاکٹر سید عبدالمنان نے سراج صاحب سے اپنے دیرینہ مراسم کو یاد کیا اور انکے حق میں دعائے خیر کی۔ پروفیسر سراج کی علمی قابلیت اور کارناموں کی ڈاکٹر یوسف کمال صاحب نے تعریف کی اور کہا کہ غالب زندگی کو آئینہ دکھانے والے شاعر ہیں اور اقبال اس کو سمت عطا کرنے والے شاعر ہیں۔ اقبال کی فکر اتنی بلند ہے کہ اس تک پہنچنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اقبال کی فکر میں ہندوستانی، اسلامی اور یوروپی افکار کا امتزاج ہے۔

اردو ہال میں باذوق سامعین کی کثیر تعداد موجود تھی۔ حیدرآباد کی سرکردہ اور معزز شخصیتیں نہایت انہماک سے شروع سے آخر تک اس جلسہ کی سماعت کرتی رہیں۔ جناب ضیاء الدین نیر نائب صدر اکیڈیمی کے شکریہ پر یہ محفل اختتام کو پہنچی۔

(۲) بتاریخ ۲۱۔اپریل ۲۰۰۷ء

توسیعی تقریر بعنوان ''اقبال کا غم ملت'' مقرر: محمد ظہیر الدین صاحب ۔صدر اقبال اکیڈیمی صدارت: پروفیسر محسن عثمانی ندوی

''اقبال کی نعتیہ شاعری کا رنگ عام طور پر مروجہ نعتیہ شاعری سے جدا ہے۔ان کی نعتیہ شاعری میں ملت کا درد ہے۔اقبال کی شاعری کا سوز وگداز دردِ مصطفیٰ کی عطا ہے۔'' ان خیالات کا اظہار محمد ظہیر الدین احمد صدر اقبال اکیڈیمی نے علامہ اقبال کے 69 ویں یوم وفات کے موقع پر 21 /اپریل 2007 ء کو منعقدہ ایک خصوصی ادبی نشست میں کیا جو اقبال اکیڈیمی کے زیر اہتمام گلشن خلیل ماں صاحب ٹینک پر آراستہ کی گئی تھی۔اس محفل کی صدارت پروفیسر محسن عثمانی ندوی صدر شعبۂ عربی سیفل نے کی۔

جلسے کا آغاز ابرار غوری کی قرأت کلام پاک سے ہوا۔سید امتیاز الدین معتمد اقبال اکیڈیمی نے کلام اقبال پیش کیا اور ضیاء الدین نیر نائب صدر اقبال اکیڈیمی نے نظامت کے فرائض انجام دیئے۔

محمد ظہیر الدین صاحب نے اقبال کا غم ملت بحضور رحمۃ اللعلمین ﷺ کے عنوان سے تقریر کرتے ہوئے جنگ بلقان کا حوالہ دیا۔اٹلی نے جب طرابلس پر حملہ کر دیا تھا اور ہزاروں مسلمان شہید ہو گئے تو اقبال کا دل ملت کے غم میں تڑپ اٹھا۔انہوں نے فاطمہ بنتِ عبداللہ اور حضور رسالت مآب ﷺ میں جیسی پر اثر نظمیں اسی دور میں لکھیں۔''لاہور اور کراچی'' کے عنوان سے اقبال کی ایک مختصر نظم جو ضربِ کلیم میں شامل ہے ان کے غم ملت کی آئینہ دار ہے۔اقبال کے فارسی کلام کا حوالہ دیتے ہوئے ظہیر صاحب نے اسرار خودی، رموز بے خودی، پس چہ باید کرد کے مختلف حصوں کا ذکر کیا جس میں اقبال کی فکر اپنی بلندیوں پر ہے۔شکوہ اور جوابِ شکوہ میں اقبال نے امت مسلمہ کو یہ پیام دیا ہے کہ ساری پریشانیوں اور پس ماندگی کا علاج حضور ﷺ سے عہد وفا نبھانے میں ہے۔اقبال صوفی وملا کی دنیا داری سے نالاں ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ امتِ مسلمہ کو جس رہنمائی کی ضرورت ہے وہ اس کو مل نہیں رہی ہے۔حضور ﷺ سے اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ میرے دل پر آپ ﷺ کی سواری کے سُم کا نشان ہے جو میری زندگی کا حاصل ہے۔یہ پاس ادب کا انوکھا اظہار ہے۔اقبال جب بھی حضور ﷺ کی خدمت میں نذرانۂ عقیدت

پیش کرتے ہیں تو اپنے لیے کسی چیز کی التجا نہیں کرتے بلکہ ساری امتِ مسلمہ کی صلاح و فلاح کی دعا کرتے ہیں۔

پروفیسر محسن عثمانی نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا کہ اقبال کی شخصیت کے تین پہلو ہیں۔ وہ فلسفی بھی ہیں، مصلح بھی ہیں اور شاعر بھی۔ ہوسکتا ہے کہ اقبال سے بڑے فلسفی، ان سے بڑے مصلح اور ان سے بڑے شاعر گذرے ہوں۔ لیکن ایسی شخصیت جو اپنی تنہا حیثیت میں عظیم فلسفی، عظیم مصلح اور عظیم شاعر ہو اقبال کے سوا کسی اور کی نہیں۔ پروفیسر محسن عثمانی نے اقبال کی نظم ''ذوق و شوق'' کو نعتیہ شاعری کی بہترین مثال قرار دیا۔ اقبال کے کلام سے حبِ رسول زمزم کے چشمے کی طرح ابلتا ہے اور یہ محبت بھی عطائے مصطفویؐ ہے۔ اقبال صوفی و ملا سے اس لیے بیزار ہیں کہ ان میں وہ سوزِ درون اور اخلاص نہیں جو خیر القرون میں تھا۔ آج امتِ مسلمہ کو اس سوزِ دروں کی ضرورت ہے۔
عبدالرحمٰن راز اور سعید صاحب نے سوالات کیے جن کا مقرر نے جواب دیا۔ باذوق سامعین کی قابلِ لحاظ تعداد محفل میں موجود تھی۔

(۴) بتاریخ ۱۴ ر جولائی ۲۰۰۷ء

توسیعی تقریر: ڈاکٹر خلیل عبدالرحمٰن راز

موضوع: عالم عربی پر فکر اقبال کے اثرات صدارت: پروفیسر محسن عثمانی ندوی

''اقبال نے کہا تھا کہ محمد ﷺ عربی سے عالم عربی کا وجود ہے۔ عالم عرب دین مبین کا اولین حقیقت شناس ہے۔ وہ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ محمد ﷺ کا قرب، ابولہب سے انقطاع پر منحصر ہے۔ ایمان و کفر ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ اسلام کو قومیت، وطنیت اور مادی فلسفوں سے کوئی تعلق نہں ہے۔ عالم عربی سرحدوں اور زمینی حدود کا نام نہیں ہے بلکہ محمدؐ عربی سے تعلق کا نام ہے''۔ ان خیالات کا اظہار ڈاکٹر خلیل الرحمان راز نے اپنی توسیعی تقریر ''اقبال اور عالم عربی'' میں کیا جو اقبال اکیڈیمی کے زیر اہتمام منعقد کیا گیا۔ اس لکچر کی صدارت پروفیسر محسن عثمانی ندوی نے کی اور جناب محمد ضیاء الدین نیر نائب صدر اکیڈیمی نے نظامت کے فرائض انجام دئے۔ محفل کا آغاز جناب ابرار غوری کی قرأت کلام پاک سے ہوا، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن راز نے اپنی تقریر کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے۔ بیسویں صدی کی مختلف تحریکات کے پس منظر میں فکر اقبال کے

کارفرمائی کا تفصیل سے جائزہ لیا۔ انہوں نے کہا کہ عالم اسلام میں اقبال کی شخصیت متداول ہے۔ نئے حالات میں وہ شاہ ولی اللہ کے نعم البدل تھے۔ وہ عالم اسلام کے بے مثل مفکر تھے۔ جس طرح یونانی فلسفہ کا مقابلہ حضرت امام غزالیؒ نے کیا اور دین الٰہی کے فتنہ کا تدارک شیخ مجدد الف ثانیؒ نے کیا اسی طرح افکار مغرب کے یلغار کا سامنا اقبال نے کیا۔ ڈاکٹر راز نے عربی دنیا میں اقبالیات کا تعارف کروانے والوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ عبدالوہاب عزام، نجب الکیلانی، محمد سعید جمال الدین، الصاوی شعلان جیسے بلند پایہ علماء نے کلام اقبال کو عربی میں منتقل کیا۔ شیخ محمد عبدہ، رشید رضا، ڈاکٹر احمد امین اور طٰہٰ حسین جیسے مفکرین نے فکر اقبال پر کام کیا ہے۔ ڈاکٹر راز نے کہا کہ عالم اسلام کے سب سے اہم رجائیت پسند شاعر اقبال ہیں۔ اقبال کا تقابل مشہور عربی شاعر ابوالعلا معری سے کیا جاتا ہے، جو کہ نابینا ہونے کے ساتھ عظم مفکر اور ماہر زبان و ادب تھا۔ مگر اقبال کے برخلاف وہ انتہائی قنوطیت پسند تھا۔ 1931ء کی عالمی اصلاحی کانفرنس میں اقبال نے عربوں کو یہی مشورہ دیا کہ وہ بیدار ہوں اور صرف اپنے اوپر بھروسہ کریں۔ اقبال نے ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ اگر فلسطین میں یہودیوں کی آبادی کا حق ہے تو اسپین اور اندلس میں بھی مسلمانوں کی آبادکاری کا حق ہے۔ پروفیسر محسن عثمانی ندوی نے صدارتی تقریر میں کہا کہ طٰہٰ حسین نے بھی اقبال کو سب سے بڑا شاعر تسلیم کیا جبکہ ان کے سامنے پوری عربی ادب کی تاریخ تھی۔ شیخ علی طنطاوی کی ایماء پر مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے ''روائع اقبال'' لکھی جو عربی دنیا میں بڑی مقبول ہوئی۔ پروفیسر عثمانی نے کہا کہ ابھی عربی زبان میں اردو کی طرح اقبالیات پر کام ہونا باقی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اقبال کے پورے کلام و پیام کو عربی ادب میں منتقل کیا جائے۔ یہ بڑا مفید و مبارک کام ہوگا۔ جناب سید امتیاز الدین صاحب، معتمد اکیڈمی نے کلام اقبال پیش کیا۔ جناب عبدالمقیت صدیقی اور جناب حسن الدین کے سوالات کا ڈاکٹر زور نے جواب دیا اور محمد ضیاء الدین نیرؔ نائب صدر اکیڈیمی کے شکریہ پر محفل کا اختتام عمل میں آیا۔

(۴) بتاریخ ۲۲/جولائی ۲۰۰۷ء

جلسہ بیاد پروفیسر سید سراج الدین (پہلی برسی کے موقع پر)۔ رسم اجراء Understanding Iqbal، صدارت: جناب محمد ظہیر الدین صاحب، صدر اقبال اکیڈیمی

پروفیسر سید سراج الدین مرحوم ممتاز ماہر اقبالیات تھے۔ فطرت کے حسن سے ان کو بے حد دلچسپی تھی۔ ان کا جمالیاتی ذوق نہایت نکھرا ہوا تھا۔ وہ ماہر السنہ تھے۔ اقبال پر ان کے اردو اور انگریزی مضامین میں ان کی گہری نظر اور قابل رشک طرز تحریر کا اعلیٰ ترین نمونہ ہیں۔ جاوید نامہ کا ترجمہ سراج صاحب کا آخری اور سب سے شاندار کارنامہ ہے۔ اقبال اکیڈیمی کو فخر ہے کہ اس نے سراج صاحب کی یاد کو تازہ رکھنے کے لیے پچھلے ایک سال میں اقبال ریویو کا خصوصی شمارہ، جاوید نامہ کا ترجمہ اور ان کے انگریزی مضامین پر مشتمل کتاب شائع کی گئی ہے۔ پروفیسر سراج کے کچھ اور غیر مطبوعہ مضامین ہیں جن کی اشاعت کے لیے اردو کی دوسری تنظیموں کو آگے آنا چاہئے۔ ان خیالات کا اظہار جناب محمد ظہر الدین صدر اقبال اکیڈیمی نے سراج صاحب کی پہلی برسی کے موقع پر گلشن خلیل ماں صاحب ٹینک پر منعقدہ ایک یادگار تقریب میں کیا۔

ممتاز ماہر اقبالیات اور مترجم کلام اقبال جناب مضطر مجاز نے پروفیسر سراج الدین کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان کی اقبال شناسی اور فارسی دانی کی بے حد تعریف کی۔ انہوں نے کہا کہ سراج صاحب کے فیض صحبت سے بہت سے لوگوں نے بہت کچھ سیکھا۔ ان کے ادبی اثاثے کی حفاظت اور اشاعت کے لیے اقبال اکیڈیمی قابل مبارکباد ہے۔ جاوید نامہ ترجمہ پڑھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ سراج صاحب نے اقبال سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کر لیا تھا۔

پروفیسر سید سراج الدین کے فرزند سید احتشام الدین جعفر نے جو اس موقع پر خصوصی طور پر امریکہ سے آئے تھے اپنے والد کی یادوں کو تازہ کیا۔ جناب احتشام نے کہا کہ سراج صاحب پکّے حیدرآبادی تھے۔ وہ یہاں کی تہذیب کی بھرپور نمائندگی کرتے تھے۔ حیدرآبادی کلچر جن چار عناصر سے عبارت ہے اسے سراج صاحب نے مروّت، محبت، درد اور مزاح سے تعبیر کیا تھا۔ یہ چاروں عناصر خود سراج صاحب کی طبعیت کا خاصہ تھے۔ سراج صاحب جس محفل میں بیٹھتے تھے اس کی جان بن جاتے تھے۔ وہ حاضرین محفل کے مزاج اور مذاق کا بہت لحاظ کرتے تھے۔ احتشام الدین جعفر کی آواز شدت جذبات سے گلوگیر ہوگئی تھی۔

جلسہ میں سراج صاحب کی آواز کا ٹیپ بھی سنایا گیا اور ان کے بھائی سید ریاض الدین صاحب نے بھی اس موقع پر تقریر کی۔ ڈاکٹر رحیم الدین کمال نے اپنی دیرینہ رفاقت کی یادوں کو تازہ کیا اور سراج صاحب کی اعلیٰ ظرفی اور بے نیازی کی بہت تعریف کی۔ سراج صاحب ایک اہم اسلامی

رسالہ ''Islamic Culture'' کے ایڈیٹر بھی رہے اور بڑی خوبی سے اپنے فرائض کو نبھایا۔

جناب علی ظہیر نے جاوید نامہ کے ترجمہ کے محاسن کا جائزہ لیا اور سراج صاحب سے اپنے روابط کا تذکرہ کرتے ہوئے انہیں بھرپور خراج عقیدت پیش کیا۔ ڈاکٹر سید عبدالمنان صاحب نے سراج صاحب کے انگریزی مضامین کی کتاب Understanding Iqbal کی رسم اجراء انجام دی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی مختصر سی تقریر میں سراج الدین صاحب سے اپنے قدیم خاندانی روابط کا تذکرہ کیا۔ جلسہ کی ابتداء محمد مشیر علی صاحب کی قرأت کلام پاک سے ہوئی۔ جناب سید امتیاز الدین صاحب معتمد اقبال اکیڈیمی نے کلام اقبال پیش کیا اور جناب ضیاء الدین نیر نائب صدر اقبال اکیڈیمی نے نظامت کے فرائض انجام دیئے۔ اس موقع پر پروفیسر سراجؔ کے احباب اور رشتہ دار بھی موجود تھے۔

(۵) اسلامک ہریٹیج فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام نمائش کا انعقاد

اسلامک ہریٹیج فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام سال حال سالار جنگ میوزیم کے تعاون سے ماہ اپریل 2007ء میں سیرت طیبہؐ پر نمائش کا انعقاد عمل میں آیا۔ نمائش ایک ہفتہ جاری رہی۔ ماہ اگست میں ''پہلی جنگ آزادی 1857ء کی جھلکیاں'' کے عنوان سے نادر تصاویر کی نمائش بھی سالار جنگ میوزیم کے اشتراک سے منعقد ہوئی جو پندرہ دن تک جاری رہی۔ جناب محمد عمر علی خان کارگذار صدر فاؤنڈیشن اور جناب احمد علی کنز رویٹر نے مہمانوں کا استقبال کیا۔ اس کے علاوہ اس نمائش کا اہتمام ضلع کریم نگر میں بھی کیا گیا۔

فاؤنڈیشن کے ذخیرہ میں اسلامی خطاطی اور تہذیب وتمدن پر اہم کتابوں اور مرقعوں کا اضافہ ہوا۔ مسلم سائنسدانوں کے تعارف اور ان کے کارناموں سے متعلق کتاب کی تیاری کا کام ہوا ہے۔

(۶) کتب خانہ

کتب خانے کے لیے اندرون و بیرون ملک سے گرانقدر کتابوں کے عطیے وصول ہوئے۔ چند حوالہ جاتی کتب خریدی گئیں۔ اقبال اکیڈیمی میں قدیم و جدید رسائل کے خصوصی شماروں کا وافر ذخیرہ موجود ہے۔ کئی رسائل بہت قدیم ہیں جن کے تحفظ کی ضرورت تھی۔ چنانچہ اس سال 1130 سے زائد قدیم رسائل 61 کتابوں اور 160 مخطوطات کی صفائی اور جلد

بندی کا کام انجام پایا۔ کتب خانے سے کئی اسکالرس نے استفادہ کیا۔

پچھلے ۶ ماہ کے دوران کتب خانہ اقبال اکیڈیمی حیدرآباد کے لیے حسب ذیل اداروں اور معززین کی جانب سے کتابوں کے تحائف وصول ہوئے۔ اقبال اکیڈیمی ان سب کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش کرتی ہے۔

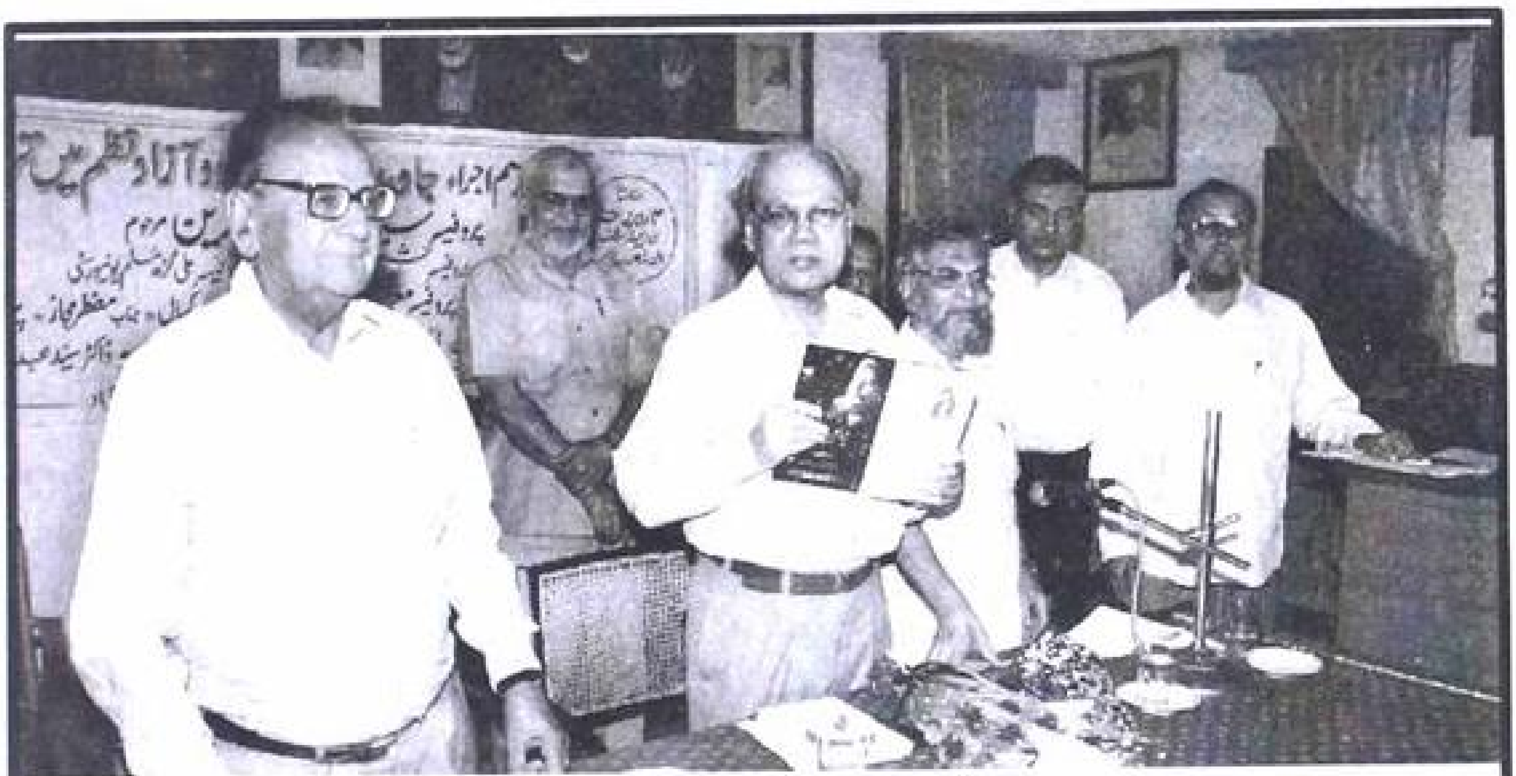
۱۔ پروفیسر اصغر عباس سرسید اکیڈیمی علی گڑھ۔ (۷ کتابیں)
(یہ کتابیں اہم حوالہ جاتی اہمیت کی حامل ہیں۔)
۲۔ جناب مجتبیٰ حسین (نامور مزاح نگار)۔ (۱۲۵ کتابیں)
۳۔ اقبال اکادمی پاکستان (۶ کتابیں)
۴۔ جناب شاہد علی خان، نئی کتاب پبلیشرز، نئی دہلی (۴ کتابیں)
۵۔ بتوسط جناب محمد ضیاء الدین نیّر (۳۵ کتابیں و رسائل)
۶۔ جناب بشیر احمد نحوی ڈائرکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی (جملہ ۵ کتابیں)
بشمول ڈاکٹر محبوب بانہالی اور ڈاکٹر بدرالدین بٹ کی ایک ایک تصنیف
۷۔ محترمہ پروفیسر اشرف رفیع، حیدرآباد (۳ کتابیں)

(۷) اقبال اکیڈیمی میں مہمانوں کی آمد

گذشتہ 5 ماہ کے عرصہ میں حسبِ ذیل معزز اسکالرس نے اقبال اکیڈیمی اور اس کے کتب خانہ کا معائنہ فرمایا۔ کتب خانہ میں موجود اہم کتب اور رسائل کی فہرست 2007ء شائع کرنے کا مشورہ دیا۔

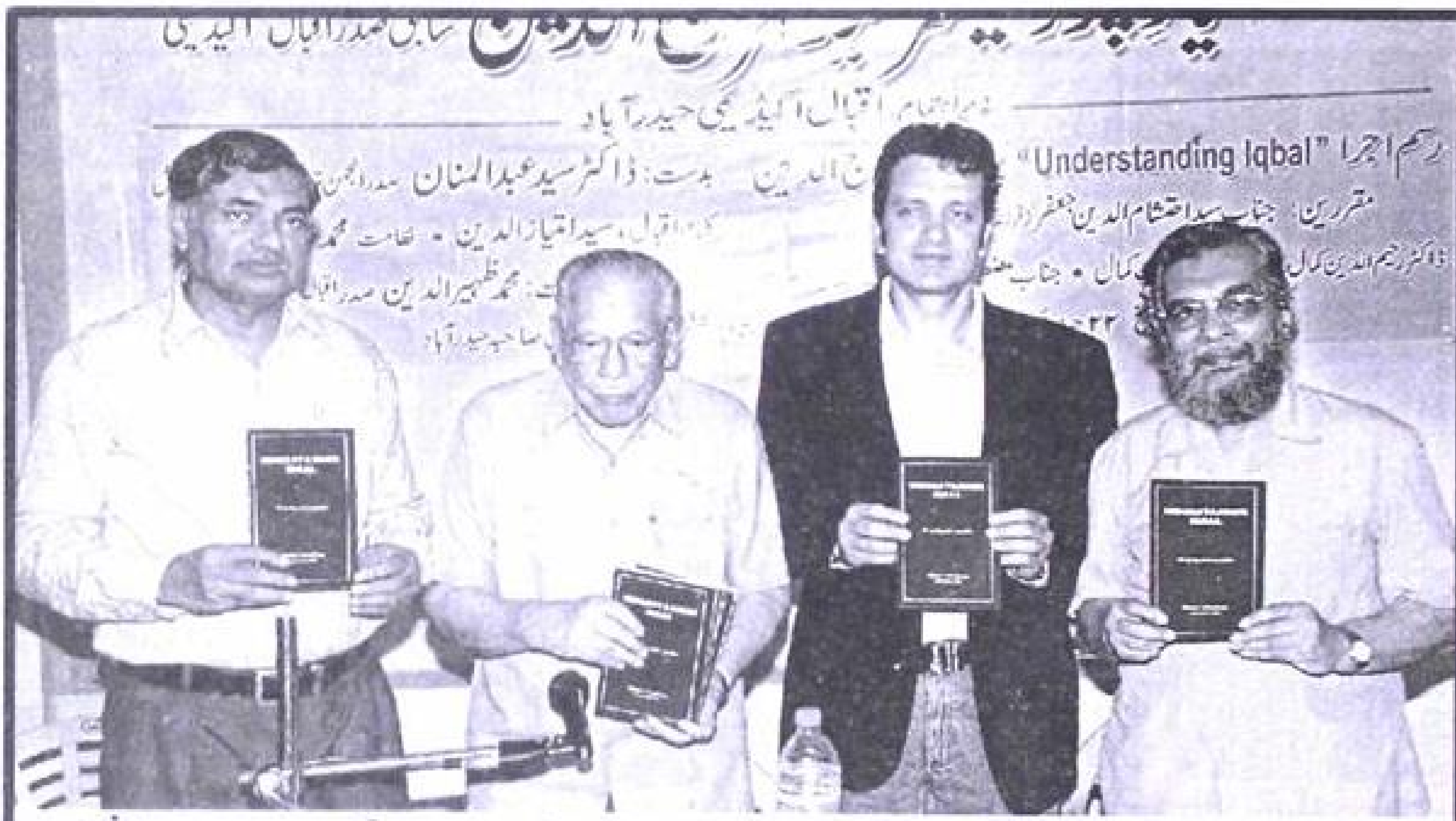
۱۔ پروفیسر عبدالرحمٰن مومن، موظف صدر شعبۂ عمرانیات ممبئی یونیورسٹی۔ ۲۵؍جون ۲۰۰۷ء
۲۔ مولانا محمد شعیب کوٹی (۲۸؍جون ۲۰۰۷ء)
۳۔ جناب سید جعفر احتشام الدین فرزند پروفیسر سید سراج الدین مرحوم (مقیم امریکہ ۲۲؍جولائی ۲۰۰۷ء
۴۔ پروفیسر بی شیخ علی بانی و سابق وائس چانسلر منگلور اور گوا یونیورسٹیز (۲۰؍اگست ۲۰۰۷ء)
۵۔ محترمہ ڈاکٹر قمر غفار صاحبہ پروفیسر صدر شعبہ فارسی جامعہ ملیہ دہلی (۱۰؍ستمبر ۲۰۰۷ء)

☆☆☆



جاوید نامہ کے ترجمہ کی رسم اجراء پروفیسر شمیم حنفی نے انجام دی۔ تصویر میں سیدھی جانب سے: جناب سید امتیاز الدین، جناب محمد ضیاء الدین نیر، پروفیسر شمیم حنفی، جناب مظفر مجاز اور پروفیسر شیو کے کمار دیکھے جاسکتے ہیں۔

جلسہ گاہ کا ایک گوشہ: پہلی صف میں جناب مظفر مجاز، پروفیسر عبدالستار دہلوی، پروفیسر رازق فاروقی، پروفیسر سید نعیم الدین، ڈاکٹر رحیم الدین کمال۔ دوسری صف میں: جناب محمد عبدالقیوم موظف ڈپٹی ڈائرکٹر محکمہ آرکیالوجی، جناب محمد منظور احمد اور دیگر معززین۔



جلسہ یادسراج الدین کے موقع پر محترم ڈاکٹر سید عبدالمنان نے پروفیسر سراج کے انگریزی مقالات پر مشتمل کتاب کی رسم اجراء انجام دی۔ تصویر میں سیدھی جانب سے جناب محمد ظہیر الدین، جناب سید جعفر احتشام الدین (فرزند پروفیسر سراج)، ڈاکٹر سید عبدالمنان اور جناب محمد ضیاء الدین نیر دیکھے جاسکتے ہیں۔

جلسہ یادسراج الدین میں ڈاکٹر رحیم الدین کمال نے پُر اثر تقریر فرمائی۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی۔ اسلامک ہریٹیج فاؤنڈیشن اور سالار جنگ میوزیم کے اشتراک سے نمائش کا انعقاد۔ افتتاح بدست جناب ڈاکٹر سید عبدالمنان صاحب۔ سیدھی جانب: شری شاستری رکن سالار جنگ میوزیم بورڈ۔ بائیں جانب: ڈاکٹر این ناگیندر ریڈی ڈائریکٹر سالار جنگ میوزیم، پچھلی لائن: ڈاکٹر اے کے وی ایس ریڈی ڈائریکٹر جنرل نیشنل میوزیم دہلی، وائس چانسلر نیشنل میوزیم یونیورسٹی، محمد عمر علی خان نائب صدر فاؤنڈیشن، جناب صفی اللہ انجینئر و جناب احمد علی صاحب کنز رویٹر۔

پہلی صف میں سیدھے جانب سے جناب سلیمان سکندر صاحب نائب صدر تعمیر ملت، ڈاکٹر سید عبدالمنان، جناب عبدالرحیم قریشی صدر تعمیر ملت، ڈاکٹر شاستری رکن بورڈ، ڈاکٹر اے کے وی ایس ریڈی ڈائریکٹر جنرل نیشنل میوزیم دہلی، جناب محمد عمر علی خان نائب صدر فاؤنڈیشن، جناب ڈاکٹر صفی اللہ انجینئر، جناب احمد علی صاحب و دیگر اصحاب سالار جنگ۔

IQBAL REVIEW

NOVEMBER 2007

English Section

Contents

1. **The Moving Pen**
   (Islamic Calligraphy through the ages) 03
   Prof.Syed Sirajuddin

2. **Syed Sirajuddin** 09
   The Quintessential Hyderabadi
   Syed Jaffer Ehteshamuddin

Prof. Syed Sirajuddin,
Former President, Iqbal Academy

The Moving Pen
Islamic Calligraphy through the Ages

As late as the 1930's calligraphy, Khushnavisi as they commonly called it, which translated literally would mean pleasing writing, formed part of a child's education in all civilized homes. In the maktabs (the traditional schools usually attached to mosques) calligraphy was an essential item of the curriculum. Children plastered a wooden board with chalk and wrote on it with a reed pen with the word or letters showing through where the pen had moved, or covered paper pasted on cardboard with starch, rubbed it with a cowrie or shell until they produced a glazed surface, then wrote on it with black ink 'Alif' 'Ba', 'Ta' letters of the abjad, the Arabic alphabet. Good handwriting was regarded as one of the accomplishments of a gentleman and good handwriting came from learning and practicing calligraphy. Those of us who followed this course in childhood have never forgotten the joy of having produced a perfect daira or curve of a Jeem ج a Laam ل or a Noon ن Once a child had learnt to pen the letters of the alphabet and moved on the writing words these were chosen from the Quran, and he wrote Bismillah Al-Rahman Al-Raheem "In the name of Allah the Merciful, the Beneficent". Calligraphy thus in Islamic lands was part of essential culture related both to aesthetics and religion. Calligraphy has enjoyed a unique position in Islamic civilization. This was, as is well known, largely because of the restrictions placed on other arts like music, painting and dance. The drawing of living things prohibited, Islamic peoples turned to the invention and elaboration of complex floral and geometrical patterns, and the same genius has flowed into calligraphy which gradually developed into an elaborate art form. But restrictions on the other arts is not the

only cause of the rich growth of Islamic calligraphy. The Jews with similar restrictions did not develop calligraphy, the Chinese with no such restrictions did. An important factor in this development is the flexibility of the Arabic script, which lends itself so naturally to artistic writing. Coupled with this is the Muslim's deep regard for the word of God as inscribed in the Quran. Copying the Quran has been for ages an act of piety and love. Even emperors have sat down in all humility to write the Quran in their own hand seeking their salvation in the act. This might have been another reason why calligraphy was accorded such a high rank among the arts. The number of masters of calligraphy far exceeds that of architects, painters and craftsmen.

The Arabic alphabet has been adopted by all the vernacular languages of the Islamic world, and calligraphy is basically Arabic. The vertical shape of the alif ا in numerous combinations, the horizontal lines and curves of other characters that can be shortened and joined with one another give the Arabic script a harmony and a sense of fluid progress that is unmatched in other alphabets. "The line traced by a skilled calligrapher," Says the Encyclopedia Britannica, "is a marvel of flexibility and sensitive inflection, communicating the very action of the master's hand".

As a decorative element calligraphy is a pervasive art beautifying manuscripts, coins, metal ware, pottery, commemorative tablets, tombs and buildings. No art in the Islamic world has been more widely used than this.

We should take a look now at the tools and materials of calligraphic writing.- The basic tool of course is the pen, the qalam. Until recent times the master as well as the student of calligraphy used a reed pen. The best reeds came from Mesopotamia, Egypt, Mazandomn, Shiraz and were found in abundance in India. The qalam was carefully prepared, cut between two knots, pared (naht), its end cut at an angle (qatt) and a split (shaq) made after the qatt.

The stylo has replaced the soft and smooth gliding reed pen today. Ink was traditionally prepared with soft, vitriol, gallnuts, indigo and powdered rice or barley. Detailed recipies for the preparation of ink have been given in books. The ink used hundreds of years ago is still fresh on the pages of old manuscripts. The paper too was specially prepared in medieval and later times. Smooth on surface it could be white or coloured, brown (badami) paper was particularly favoured. The writing surface of the paper was given polish (ghota) with a round stone or shell. Paper was treated to protect it from termites and white ants. The hand made paper formed part of the total charm of calligraphy.

The Arabic script was evolved from the Nabataean in the 6th century AD. The earliest formal writing, used for religious and official purposes was done in a style known as the Kufic. It is a square, angular script. Its comparatively straight lines and upright shapes create an impression of solidity and strength. The earliest copies of the Quran that have survived dating from the 8th to the 10th century are written in a particular form of the Kufic. The writing is so large that sometimes three lines may cover a whole page The Kufic style appears to have gone out of general use around the 11th century although it continued to be used as a decorative element contrasting with later styles that had pushed it out. About 1000 AD a new script came into vogue, the naskh. Naskh became the standard script for copying the Quran, and has remained to this day, the most popular script of the Arab world. The two men who particularly developed this style were Ibn Maqla and Ibn Bawwab from Mesopotamia. Ever since, calligraphy has remained a major art form in the Islamic world and we have a whole array of masters who contributed to its growth and enrichment.

Yakut al-Muta'simi was one of the first to cut the end of the qalam which almost revolutionised calligraphy giving it a fineness and elegance it could not have otherwise achieved. Musta'simi was given the title of Qiblat-al-Kuttab (the chief of scribes). With the

passing of time several styles were developed, some of them regional like the maghribi in Spain and North Africa, the ta'liq in Iran. Muslim creativity found release in discovering and evolving new styles of writing. Abul Fazl mentions eight major calligraphic styles of his time, Suls, Naskh, Tauqi, Riqa, Muhaqqaq, Raihan, Ta'liq and Nasta'liq prevalent in Iran, Turan, India and Turkey. He classified these scripts on the basis of the straight, curved and round lines in each. According to him Suls and Naskh consisted of 1/3rd curved and 2/3rd straight lines, the Tauqi' and Riq'a 3/4th curved and 1/4th straight ones, Muhaqqaq and Raihan of 3/4th straight and 1/4th curved lines and so on. Of these scripts the first six more or less belong to the family of Naskh. Ta'liq differs from them and Nasta'liq even more. Nasta'liq is the latest of the Islamic styles of calligraphy and is regarded by many as the finest and the most evolved. Khaja Mir Tabrizi is credited with discovering the immense possibilities of Nast'aliq. There were other styles like the Shikasta used in writing letters, official and private, the Shafia and the very complex even complicated Toghra, highly compact, tight and decorative.

As happens with all arts a science of calligraphy was developed in the Islamic world. Elaborate rules were made for the formation of each letter of the alphabet. A detailed discussion of this exists in the Rasail-al-Ikhwan al-Safa.

Calligraphy was primarily put to the service of the Quran. Thousands of copies of the Quran written in every script exist in libraries, museums and private collections of the world, thousands still remain to be brought to public view. The Tazkira-i Khushnavisan and the Risala-i Zikr-i Khushnavisan, both probably by the same author, record the names of the well known calligraphers. These works speak of masters who had specialized in particular styles like Naskh, Nasta'liq, Shikasta or Shafia. To distinguish himself in the style of his specialization a calligrapher had to put all his physical and mental energy into his work.

Besides the Quran the Islamic world produced numberless manuscripts of Diwans (Verse Collections), Masnavis, specially the Masnavi of Maulana Rum, and treatises, which are masterpieces of calligraphic art. A manuscript was conceived as a piece of art in its totality, paper, penmanship, illumination with gold or indigo blue and binding. Traditionally the first page of a manuscript was fully illuminated with gold or colour, the following pages carrying only an ornamental border framing the calligraphy. Sometimes miniature painting entered manuscripts to illustrate scenes or portray persons in a book of history or stories. In such manuscripts we find painting and calligraphy in league the miniatures could be the contribution of accomplished masters including a man like Behzad, the proverbially super artist from Iran. Such manuscripts were the products of collaboration between painter and calligrapher.

Hundreds of manuscripts, many of them masterpieces of calligraphy, were produced at the Mughal court and in the Deccani Kingdoms of Bidar, Bijapur and Golconda. In a city like Hyderabad, for four hundred years the capital of two successive kingdoms, manuscripts and specimens of calligraphy are scattered all over the town, in the Idara-e-Adabyat-e-Urdu, the Andhra Pradesh Oriental Manuscripts library, the Salar Jung Museum, the Hyderabad Museum, and in numberless private collections.

Calligraphy is still a living and developing art in all countries with Islamic cultural influence. The Idara-e-Adabyat in Hyderabad runs a regular course in calligraphy attended every year by both boys and girls. Efforts in calligraphy, specially in the Tughra style have appeared and continue to appear in Urdu dailies like the Rahnuma-e-Deccan, Siasat and Munsif. Individual ustads (teachers/masters of calligraphy) have their own institutions (idaras), where they devotedly teach the art to the young. In Chatta Bazar in the Old city scribes sit, with writing paper and board resting on raised knee, and compose wedding and other invitations

to be printed on cards. In 1985-86 an international competition in calligraphy was organised by the OIC International commission for the preservation of the Islamic Heritage, Istambul, Turkey. 352 artists from 32 countries participated, says the pamphlet published by the commission, 1272 works were submitted for awards of over $35,000. The pamphlet calls calligraphy "the art of Islamic arts" Says a contemporary Urdu poet.

خوش لکھنا تنویر حیات   خوش لکھنا عرفان ذات

"To write a beautiful hand is to catch life's refulgence.
To write a beautiful hand is to experience divinity."

*****

(JOURNAL OF THE IQBAL ACADEMY HYDERABAD)

November 2007

"IQBAL REVIEW"

IQBAL ACADEMY

Gulshan-e-Khaleel, Masab Tank, Hyderabad-28, A.P., INDIA

ISBN.81-86370-39-0