اقبالیات

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی
(سرینگر)

اقبالیات

شمارہ نمبر ۱۵ اگست ۲۰۰۳ء

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر

جملہ حقوق محفوظ

☆ نام مجلّہ: اقبالیات

☆ شمارہ: ۱۵

☆ ایڈیٹر: تسکینہ فاضل

☆ طباعت: شارجہ پرنٹرس

☆ قیمت: ۱۰۰ روپے

☆ سالِ اشاعت: اگست ۲۰۰۳ء

☆ ناشر: اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی

اقبالیات

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر

﴿مدیر: ڈاکٹر تسکینہ فاضل﴾

شمارہ نمبر ۱۵ — اگست ۲۰۰۳ء

مندرجات

☆ --- اداریہ ---------- ایڈیٹر

☆ --- کافر ہندی ---------- پروفیسر مسعود حسین خاں

☆ --- ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر سر محمد اقبال۔ قربتیں اور فاصلے --- پروفیسر جگن ناتھ آزاد

☆ --- بانگِ درا کی نظم "سیر فلک" قرآن کی روشنی میں ----- جناب محمد بدیع الزماں

☆ --- دانشگاہِ کشمیر میں قائم اقبال انسٹی ٹیوٹ علامہ اقبال کو
------ آبائی وطن کا ایک شایانِ شان ٹری بیوٹ ------ پروفیسر مرغوب بانہالی

☆ --- اقبال اور معاصر نظام تعلیم ---------- پروفیسر محمد عبداللہ شیدا

☆ --- اقبال متن اور بین المتونیت ---------- پروفیسر قدوس جاوید

☆ --- علامہ اقبال اپنے بیانات اور تقاریر کی روشنی میں ----- پروفیسر بشیر احمد نحوی

☆ --- عہدِ جدید میں اقبال کے نظریۂ اجتہاد کی معنویت ---- ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

☆ --- اقبال لائبریری کے چند اُردو نوادرات ---------- عبداللہ خاور

☆ --- اقبال کی شاعری کے کشمیری تراجم۔ ایک مطالعہ ---- بشیر احمد غمگین زوہامی

☆ --- گونجتا ہے ترے دم سے نغمۂ سازِ خلیلؑ ---------- سیّد مجید اندرابی

☆ --- مکاتیبِ اقبال کا ایک مطالعہ ---------- سیّد شہناز پروین

☆ --- مولانا ابوالحسن علی ندوی کی اقبال شناسی -------- معید الظفر

☆ --- اقبال اور ان کے معاصر شعراء اور ادباء --------- ڈاکٹر تسکینہ فاضل

☆ --- منزل بہ منزل ---------- ادارہ

اس شمارے کے مضمون نگار

☆—— پروفیسر مسعود حسین خاں	سابق وائس چانسلر جامعہ ملّیہ اسلامیہ نئی دہلی وزٹنگ پروفیسر اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی صدر مسلم ایجوکیشنل کانفرنس
☆—— پروفیسر جگن ناتھ آزاد	پروفیسر ایمریٹس جموں یونیورسٹی جموں
☆—— جناب محمد بدیع الزماں	ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ
☆—— پروفیسر مرغوب بانہالی	سابق صدر شعبہ کشمیری، کشمیر یونیورسٹی سرینگر
☆—— پروفیسر محمد عبداللہ شیدا	ریٹائرڈ پروفیسر اُردو
☆—— پروفیسر قدوس جاوید	صدر شعبہ اردو، کشمیر یونیورسٹی سرینگر
☆—— پروفیسر بشیر احمد نحوی	ڈائریکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر
☆—— ڈاکٹر تسکینہ فاضل	ریڈر اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی سرینگر
☆—— ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی	سابق پی ایچ ڈی اسکالر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی
☆—— عبداللہ خاور	اسسٹنٹ لائبریرین، اقبال لائبریری، کشمیر یونیورسٹی
☆—— بشیر احمد غمگین	پی ایچ ڈی اسکالر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی
☆—— سید مجید اندرابی	پی ایچ ڈی اسکالر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی
☆—— سید شہناز قادری	ایم فل اسکالر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی
☆—— معید الظفر	ٹیچنگ اسسٹنٹ، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی

اداریہ

حکیم الامّت علاّمہ محمد اقبالؔ نے خدائے عزّ وجل سے اُن کے نورِ بصیرت کو عام کر دینے کی جو آرزو کی تھی، اُسے انہوں نے اپنی حیات میں ہی بڑی حد تک پورا ہوتے ہوئے دیکھا۔ علاّمہ کی بنی نوع انسان کے تئیں شاندار خدمات کو نہ صرف ملک گیر سطح پر بلکہ بین الاقوامی سطح پر یاد کر کے اُن کی عظمت کا اعتراف کیا جاتا رہا ہے۔ اس سلسلے میں اُن کے آبائی وطن جنت نشان خطۂ کشمیر میں آج سے پچیس سال قبل قائم کیا گیا ادارہ اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ اپنی استعداد کے مطابق اس مایہ ناز فرزند کے نورِ بصیرت کو ابتداء ہی سے مختلف طریقوں سے عام کرنے میں مصروف عمل ہے جس کی ایک صورت یہ سالانہ مجلّہ ''اقبالیات'' ہے۔ اس مجلّہ میں اقبالؔ کی شاعری اور فکر کے مختلف اور متنوع گوشوں پر تحقیقی اور تنقیدی مقالات شائع ہوتے رہتے ہیں اور ادارہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرم رہتا ہے۔ ہم نے اقبالیات کے پندرہویں شمارے کے لئے ملک کے مقتدر ماہرینِ اقبالیات سے قلمی تعاون کے سلسلے میں خط و کتابت کی تھی تاہم اربابِ علم و ادب کی گوناگوں مصروفیات کے باوجود ہمیں معدودے چند ممتاز اہل قلم اور شیدایانِ اقبالؔ کے بیش قیمت مضامین اور جوہر پاروں کی وصولی کا اعزاز حاصل ہوا جن کے ہم تہہ دل سے ممنون احسان ہو کر قارئین کرام کی خدمت میں اقبالیات کا یہ پندرہواں شمارہ پیش کر رہے ہیں۔ عطائے تو بہ لقائے تو۔

اقبالؔ ہمہ جہت شخصیّت کے مالک تھے۔ اُن کی دلچسپی فقط شعر و ادب تک محدود نہ تھی بلکہ اُنہوں نے تاریخ، فلسفہ، سیاسیات، معاشیات، اقتصادیات، عمرانیات، فنونِ لطیفہ اور اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مشرقی اور مغربی فکر کا خاصا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا تھا۔ اُنہوں نے اپنی حیات کا بیشتر حصّہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدّن اور ادبیات کے مطالعے میں صرف کیا تھا جس کے نتیجے میں اُن کے یہاں فکر کی گہرائی، پختگی اور تنوّع ملتا ہے۔ بنی نوع انسان کے لئے نصب العین قرآنِ حکیم کو اُن کا اساسی سرچشمہ ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ وہ مدّت العمر اس کی ترجمانی کرتے رہے۔ اُن کے نزدیک قرآن مسلمانوں کے لئے آئین کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ آئین اُن کے ہاتھ سے جانے کے نتیجے میں ملّت کا تباہ و برباد ہو جانا یقینی ہے، مسلمانوں کی حیات قرآنی نظام اپنانے میں مضمر ہے۔

اقبالؔ معاصر تحریکوں کے ساتھ ساتھ معاصر شخصیتوں سے بھی متاثر رہے ہیں۔ اُن کے بہت سے معاصرین اور خود اقبالؔ کے کلام اور اُن کی نثری تحریروں کا مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان ذہنی فاصلوں یا اختلافات کے ساتھ ساتھ قربتیں اور ہم آہنگی بھی رہی ہے۔ اقبالؔ کی اپنے بہت سے معاصر شعراً اور ادباً سے مراسلت بھی رہی ہے، جن سے اقبالؔ کی حیات، شخصیت اور کارناموں کو اپنے صحیح تناظر میں سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔ اقبالؔ نے اپنے کئی معاصرین کے کارناموں کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور معاصرینِ اقبالؔ نے بھی اقبالؔ کے فکر و فن اور اُن کی حیات اور شخصیت کی نسبت اظہار خیال کیا ہے۔ اقبالؔ نے اپنے دور کے ساتھ ساتھ اپنے مابعد کی شخصیتوں کو بھی گہرے طور پر متاثر کیا۔

شاعری کے علاوہ اُردو نثر نگاری میں بھی اقبالؔ کو کم اہم مقام حاصل نہیں۔

اُن کی نثر نگاری کی خصوصیات، اُن کے مکاتیب سے، جو اُنہوں نے مختلف علمی، ادبی، سیاسی، دینی اور دیگر شخصیات کے نام تحریر کئے ہیں، عیاں ہوتی ہیں۔ ان مکاتیب میں مختلف موضوعات کے علاوہ ادبی پہلو بھی در آئے ہیں، اور اس نوع کے خطوط اُنہوں نے زیادہ تر فارسی کے اُستاد شاعر شیخ غلام قادر گرامی کے نام لکھے ہیں۔

اقبال نے مسلمانوں کے لئے اجتہاد کو بے حد ضروری قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ مسلمانوں کے حق میں اپنے موقف کو سمجھنے اور اپنی حیاتِ اجتماعیہ کی از سرِ نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہنمائی میں کرنے کو ناگزیر سمجھتے ہیں تا کہ روحانی جمہوریت کی نشو ونما، جو اس کا مقصود و منتہا ہے، تکمیل کو پہنچ سکے۔ اقبال نے تعلیم کے موضوع پر بھی نہایت سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کیا ہے، تعلیم کی مقصدیت اور موجودہ دور میں اس کی خرابیوں کی نشاندہی کر کے اس میں اصلاح کے طریقے بھی بتادئے ہیں۔ اقبال کے تصوّرِ تعلیم کی روحِ رواں اُن کا فلسفۂ خودی ہے۔ چنانچہ جو نظامِ تعلیم انسان کی خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچادے، وہی بہترین نظامِ تعلیم ہے اور مغرب کا مرتّب کیا ہوا نظامِ تعلیم کسی بھی صورت میں خودی کی تربیت نہیں کرسکتا کیونکہ مغرب کا رجحان روحانیت کی بجائے مادّیت کی طرف ہے، اقبالؔ نے تعلیم پر غور و فکر کرتے وقت بچّوں کی تعلیم کو بھی ملحوظِ نظر رکھا ہے چنانچہ ''بانگِ درا'' میں بچّوں کے لئے کہی گئی نظمیں اُن کی اخلاقیات کی تعمیر و ترقّی کی ضامن ہیں۔

ایک عظیم شاعر بلا امتیاز مذہب و ملّت، رنگ و نسل اور زبان انسانی فکر و نظر کو گہرے طور پر متاثر کرتا ہے۔ اُردو کے علاوہ کشمیری شعرا پر بھی اقبال کے گہرے اثرات مرتسم ہیں۔ چنانچہ جنّتِ بے نظیر کشمیر کے کئی بزرگ اور کہنہ مشق شعرا نے کہیں اقبال کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے، کہیں اُن کا تتبع کیا ہے اور کہیں اُن کے افکار کو کشمیری ترجمے کی شکل عطا کی ہے۔ یہ تمام صورتیں اقبالؔ سے اُن کے

غیر معمولی طور پر متاثر ہونے کی دلیل ہے۔اس کے علاوہ بھی اقبال کے اہالیٔ کشمیر پر بڑے احسانات ہیں۔ یہاں کے غلام اور محکوم عوام کی بیداری میں علاّمہ کا ایک بڑا اہم کردار رہا ہے۔

زیرِ نظر شمارے میں اُردو کے ممتاز ماہرِ لسانیات، جانے مانے ادیب اور شاعر پروفیسر مسعود حسین خاں، جو اقبال انسٹی ٹیوٹ میں سن اسّی کے اوائل میں وِزٹنگ پروفیسر کی خدمات انجام دے چکے ہیں اور اقبالؔ کی علمی اور شعری نظریات[1] کے نام سے ایک کتاب لکھ کر اقبالیاتی ادب میں قابلِ قدر اضافہ کر چکے ہیں، کا مختصر سا مضمون بعنوان ''کافرِ ہندی''[2] تبرّک کے طور پر شائع کیا جا رہا ہے۔ چونکہ اس مضمون کا آغاز علاّمہ اقبالؔ کے ایک ایسے شعر سے کیا گیا ہے جس میں ''کافر ہندی'' کے الفاظ در آئے ہیں اور بقول پروفیسر موصوف ''یہ مضمون۔۔۔ دراصل ۔۔۔ کی منافرت آمیز تقریر کا جواب ہے جس میں اُس نے قرآن کریم کی ان آیات کو حذف کرنے کے لئے کہا تھا جن میں لفظ 'کافر' آیا ہے''۔ لہٰذا مضمون کی ابتداء میں علاّمہ کے شعر کے سبب اقبالیات سے اس کی مناسبت کا ایک حد تک ضرور جواز پیش کیا جا سکتا ہے۔ پروفیسر موصوف اب چونکہ عمر کے اُس مرحلے میں ہیں جہاں غور و فکر اور کاوش و تدقیق کا بارِ گراں اٹھائے نہ اُٹھے ؎

عمر گذری ہے اسی دشت کی سیّاحی میں

اس لئے اس شمارے میں مذکورہ مضمون کی اشاعت پر ادارے کو مسرّت ہو رہی ہے۔ ''اقبالیات'' کا یہ پندرہواں شمارہ چودہ مقالات پر مشتمل ہے۔ مقالہ نگار حضرات کے اسمائے گرامی اس طرح ہیں۔ پروفیسر مسعود حسین خاں، پروفیسر

۱۔ پروفیسر مسعود حسین خاں کو اس کتاب پر ساہتیہ اکیڈمی ایوارڈ سے نوازا گیا ہے۔
۲۔ یہ مضمون اس سے قبل ''کانفرنس گزٹ'' میں شائع ہو چکا ہے۔

جگن ناتھ آزاد، جناب بدیع الزماں، پروفیسر مرغوب بانہالی، پروفیسر محمد عبداللہ شیدا، پروفیسر قدوس جاوید، پروفیسر بشیر احمد نحوی، ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی، بشیر احمد غمگین، سیّد مجید اندرابی، محترمہ شہناز پروین، اور احقر راقم السطور۔ ان تمام مقالہ نگار حضرات کے مقالات پر علیحدہ علیحدہ اظہار خیال کرنے کی گنجائش ہے اور نہ موقع و محل، صرف اتنا عرض کردوں کہ ان سے اقبال کی شاعری اور فکر کے کئی پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ ادارہ ایک مرتبہ پھر مقالہ نگار حضرات کا دل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہے۔

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں

تسکینہ فاضل

پروفیسر مسعود حسین خاں

''کافر ہندی''

علاّمہ اقبالؔ کی شاہکار نظم ''مسجدِ قرطبہ'' کا ایک شعر ہے ؎

کافرِ ہندی ہوں میں، دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلوٰۃ و درود، لب پہ صلوٰۃ و درود

کافر کا لفظ ان دنوں ایک نادان سیاست دان اور نابلدِ زبان کی بدولت گرما گرم بحث کا موضوع بنا ہوا ہے۔ موصوف کا کہنا ہے کہ اس لفظ سے نفرت اور فرقہ واریت کی بو آتی ہے، لہٰذا قرآن کریم کی اُن سوا درجن آیات کو خارج کر دینا چاہئے جن میں یہ لفظ واقع ہوا ہے۔ کسی کی مدد سے انہوں نے ایسی آیات کو یکجا بھی کر دیا ہے۔ ایسی تجویز رکھتے وقت انہوں نے اس لفظ کے مآخذ اور ان حالات پر غور نہیں کیا جن کے سیاق وسباق میں ان آیات کا نزول ہوا ہے۔ کافر لفظ کے معنی عربی میں، حق کو چھپانے والا یعنی منکر خدا اور بے دین کے ہیں۔ چونکہ اسلام کی اساس عقیدۂ توحید پر ہے، اس لئے خدا کی واحدیت سے انکار یا اس کے ساتھ کسی اور کی شرکت قابلِ قبول نہیں۔ اسی لئے مکّہ کے کافروں کو مشرک بھی کہا گیا ہے۔ خدا کی واحدیت کا یہ عقیدہ بعض دیگر مذاہب (مثلاً یہودیت) میں بھی ملتا ہے، بلکہ ہندومت کے صحیفوں میں بھی بت پرستی کے ساتھ اس کا عرفان پایا جاتا ہے۔

اُردو کے مفکّر شاعر غالبؔ نے اس مسئلے کو اس انداز میں اٹھایا ہے۔

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

لا شریکَ لَہ اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ قرآن کریم میں بار بار اس پر زور دیا گیا ہے اور اسی نسبت سے اس عقیدہ کے لوگوں کو کافر کہا گیا ہے جو حقیقتِ اصلی کو چھپاتے ہیں۔ تاریخی لسانیات کے یہ مسلّمات ہیں کہ لفظ و معنی کا رشتہ جامد نہیں بلکہ ترقی پذیر ہوتا ہے۔ صوتی تبدیلیوں کے ساتھ معنی میں بھی توسیع اور تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ جب کسی لفظ کے معنی سے بحث کی جائے تو ضروری ہے اس کے زمان و مکان کو نظر میں رکھا جائے۔ کسی لفظ کے جدید معنی کا اطلاق اس کے قدیم معنی پر نہ صرف غلط بلکہ بعض اوقات خطرناک ہوتا ہے۔ مثلاً ہندی/اُردو کا لفظ 'ملیچھ' قدیم زمانے میں صرف غیر آریائی باشندے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا اس میں گھن اور نفرت کے معنی بعد کو پیدا ہوئے ہیں۔ اس لئے مذہبی صحیفوں کے الفاظ کی تعبیریں بہت احتیاط سے کرنے کی ضرورت ہے، ورنہ ہر مذہب کے صحیفوں کے بعض الفاظ عہدِ جدید کی تعبیروں سے فسادِ خلق کا باعث ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ لفظ کافر کے، جو بعضوں کے نزدیک ایک علامتی لفظ ہے، دیکھئے اردو شعراء نے کس طرح اس کے معنی بدل کر اُسے مستحسن اور دل آویز بنالیا ہے۔ کافر اب محبوب بن جاتا ہے اور کفر محبت کا راستہ۔

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا اپنا مذہب چھوڑ کر
میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہوگیا
(غالبؔ)

مسجد میں اس نے ہم کو آنکھیں دکھا کے مارا
کافر کی دیکھ شوخی، گھر میں خدا کے مارا

(ذوقؔ)

ہر لحظہ زلف اُس کی دل مانگتی ہے مجھ سے
کافر نے کس بلا کو پیچھے لگا دیا ہے

(دردؔ)

محبت میں نہیں ہے فرق جینے اور مرنے کا
اُسی کو دیکھ کر جیتے ہیں جس کافر پہ دم نکلے

(غالبؔ)

سخت کافر تھا جس نے پہلے میرؔ
مذہبِ عشق اختیار کیا

(میر)

دیکھتا کیا ہے اس طرح ناداں
حسنِ کافر ہے کافرِ ایماں

(حالیؔ)

یہ ہے ثقہ حالیؔ کی آواز! اس کے بعد لفظ کافر کو اردو شاعری سے خارج کرنے کا کیا جواز رہ جاتا ہے۔ کفر اور کافر کے الفاظ سے تو ہمارے شاعروں نے دیر و حرم اور کعبہ و کاشی کی بہت سی دوریاں کم کی ہیں۔ اس میں ہندو مسلمان کی کوئی تخصیص نہیں۔ دیکھئے بقول خود ''خاتم المتغزلین'' فراقؔ گورکھپوری اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں:

یہ کس کافر کے ہاتھوں زندگی کی آزمائش ہے
الم کی آزمائش ہے، خوشی کی آزمائش ہے

(فراقؔ گورکھپوری)

رخِ روشن پہ یہ گیسو کی لٹک
کفر کو قبلہ نما کیجئے گا

(فراقؔ)

کتاب میں یہ درسیات ڈھونڈھنا فضول ہے
ان انکھڑیوں سے سیکھ کچھ رموز کفریات کے

(فراقؔ)

دراصل ہر لفظ کی ایک تاریخ ہوتی ہے۔ مختلف تہذیبوں میں ایک ہی لفظ مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ عرب کا کافر ضروری نہیں کہ ہند کا بھی کافر ہو، ورنہ اقبالؔ 'کافر ہندی' کی ترکیب ''مسجد قرطبہ'' جیسی نعتیہ نظم میں اپنے لئے کیوں استعمال کرتے، عربی 'کافر' کا اطلاق ہندوستانی کافر پر کیوں کر ہوسکتا ہے۔ جب کہ ہندو دھرم میں صنم پرستی کے ساتھ وحدانیت کا تصوّر ویدوں اور اپنشدوں تک میں پایا جاتا ہے۔ بت پرستی کو صرف عوام کی ضرورت اور سمجھ کی خاطر جائز رکھا گیا ہے۔

خیال تو کیجئے کہ قرآن کے بعد اگر کافر کے لفظ کو اردو شاعری سے بھی خارج کرنے کا فتویٰ دیا گیا تو ہم کیا کچھ کھو نہیں بیٹھیں گے! نہ صرف ایک چہار حرفی لفظ بلکہ اس کے اردگرد جو سیکولر تصوّر حیات بہم ہو گیا ہے وہ بھی!

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر محمد اقبالؔ

(قربتیں اور فاصلے)

ہندوستان میں مسلم لیگ کی تشکیل ۱۹۰۶ء میں ہوئی۔ لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں میں سیاسی نوعیت کے اختلافات اس سے پہلے ہی شروع ہو چکے تھے۔ یہ اختلافات ملک کی اجتماعی زندگی میں رخنہ پیدا کر کے اکثر اپنی صورت دکھا جاتے تھے۔ ہاں تحریک خلافت کا زمانہ ایک ایسا زمانہ تھا اور بہت مختصر زمانہ جب کہ یہ اختلافات قریب قریب ختم ہو گئے تھے۔ یہ ۱۹۲۰ء کی بات ہے، اس وقت ملک کی سیاست میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی کا طوطی بولتا تھا۔ یہ دونوں سیاسی رہنما مہاتما گاندھی کے ساتھ تھے چنانچہ دونوں نے ترکِ موالات کے دنوں میں برطانوی حکومت کے بائیکاٹ کی پالیسی اختیار کی۔ گاندھی جی اس زمانے میں علی گڈھ تشریف لے گئے اور اس امر کی انہوں نے بہت کوشش کی کہ علی گڈھ یونیورسٹی برطانوی حکومت کا بائیکاٹ کرے، لیکن انہیں کامیابی نہ ہوئی اور نتیجتاً ان کے حامیوں نے علی گڑھ کو چھوڑ کر اپنی الگ یونیورسٹی بنانے کا فیصلہ کیا اور وہ یونیورسٹی آج جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

علی گڈھ سے علیحدگی اختیار کرنے والوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین پیش پیش تھے اور غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ علاّمہ اقبالؔ علی گڈھ کو چھوڑنے والوں کے ہم خیال نہیں تھے۔ اگرچہ اس وقت یعنی اکتوبر ۱۹۲۰ء میں ذاکر صاحب جامعہ ملّیہ

کے وائس چانسلر نہیں تھے۔ وائس چانسلر وہ اگلے برس مقرر ہوئے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ روزِ اوّل سے جامعہ ملّیہ کے روح رواں تھے۔ اور ظاہر ہے کہ جب مہاتما گاندھی نے اقبال کو خط لکھا اور انہیں جامعہ کا وائس چانسلر بننے کی پیش کش کی تو انہوں اس ضمن میں حکیم اجمل خاں، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر انصاری کے ساتھ ہی ساتھ ذاکر صاحب سے بھی مشورہ کیا ہوگا۔

سیاسی اعتبار سے یہ ایک بنیادی نوعیت کا اختلاف ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دو عظیم شخصیتیں سیاسیات میں ایک دوسرے سے الگ راستہ اختیار کرنے کے باوجود ایک دوسرے کے کمالات کی کس قدر معترف ہوتی ہیں اور تہذیبی دھارے کو اپنے فکر و نظر کی بدولت کس طرح رواں دواں رکھنے کے لئے کوشاں رہتی ہیں۔

علّامہ اقبالؔ جامعہ کے وائس چانسلر بن کر تو نہ آئے لیکن جامعہ کے ساتھ انہیں جو ایک تعلقِ خاطر رہا وہ آج ہماری تاریخِ ادب کا انمٹ حصّہ ہے۔

(۲)

ذاکر صاحب علّامہ اقبالؔ سے بیس برس چھوٹے تھے۔ علّامہ اقبالؔ کی تاریخ پیدائش ۱۸۷۷ء ہے اور ذاکر صاحب کی ۱۸۹۷ء۔ گویا ایک خوردی اور بزرگی کا رشتہ تھا۔ ذاکر صاحب جب انیس بیس برس کے ہوں گے تو اس وقت اقبالؔ کی تین چار تصانیف ان کی نظر سے گزر چکی ہوں گی۔ علم الاقتصاد "The Development of Mataphysics in Persia" اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی اور ان کی بعض اردو کی معرکتہ الآرا نظمیں اور غزلیں بھی۔ اور ۱۹۲۱ء میں 'خضرِ راہ' اور ۱۹۲۲ء میں 'طلوعِ اسلام' بھی شائع ہوگئی تھی۔ دو برس بعد 'بانگِ درا' چھپ گئی لیکن کلیّات اقبالؔ اس سے بہت پہلے چھپ چکی تھی اور وہ بھی حیدرآباد میں۔

یہ میں اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ جامعہ ملّیہ اسلامیہ کے جن بانیوں نے

اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ علاّمہ اقبالؔ کو جامعہ ملّیہ اسلامیہ کا پہلا وائس چانسلر بنایا جائے اور اس مقصد کے لئے انہوں نے مہاتما گاندھی سے اقبالؔ کے نام خط لکھوایا تھا اور جن میں ڈاکٹر ذاکر حسین بھی شامل تھے وہ حضرات صرف یہی نہیں کہ علاّمہ کی سحر آگیں شاعری کے غلغلے سے متاثر تھے بلکہ ان کے افکار، علم کی وسعت اور سیاسی نظریے سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ یہ جامعہ ملّیہ کی خوش نصیبی ہے کہ ذاکر صاحب کو جامعہ میں رفقائے کار بھی ایسے ملے جو سرتاپا علمی لگن میں ڈوبے رہے اور زندگی بھر جامعہ کی بے لوث خدمت کرتے رہے۔ یہاں چونکہ بات علاّمہ اقبالؔ کی ہو رہی ہے مجھے اس وقت ذاکر صاحب کے ساتھ ہی مجیب صاحب اور عابد صاحب کا خیال آرہا ہے۔ ۳۰ء کی بات ہے جامعہ میں جشنِ اقبالؔ منانے کی بات چیت چلی۔ اس ضمن میں سیّد نذیر نیازی لکھتے ہیں:

> ''عابد صاحب اور ذاکر صاحب کا خیال تھا کہ جرمن یونیورسٹیوں کی طرح جامعہ بھی جشن اقبالؔ کے نام سے ایک تقریب منائے جس میں ہندوستان کے اکابر اہلِ علم اور ممتاز شخصیتیں شریک ہوں اور حضرت علاّمہ کی خدمت میں جو خود بھی رونق افزائے بزم ہوں گے، متعدد علمی اور فلسفیانہ مقالات کا ایک کشکول بطورِ عقیدت پیش کیا جائے، لیکن افسوس ہے بعد کے حالات۔ سیاسی ہنگاموں، تحریک قانون شکنی اور گول میز کانفرنس کے اعلان وغیرہ۔ کے باعث یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا''[1]

سیّد نذیر نیازی قابلِ قدر شخصیت ہیں جنہوں نے جامعہ ملّیہ میں تعلیم پائی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین پروفیسر مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین کے شاگرد رہے۔ علاّمہ اقبالؔ کے نیازمندوں میں تھے بلکہ ان کا تعارف یوں ہونا چاہیے کہ وہ مولوی

۱۔ مکتوباتِ اقبال، سیّد نذیر نیازی، اقبال اکیڈمی، کراچی ستمبر، ۵۷ء ص ۴۷

سیّد میر حسن کے بھتیجے تھے اور علاّمہ کی تصنیف The Reconstruction of Religious Thought in Islam کا انہوں نے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے نام سے اُردو میں ترجمہ کیا انہوں نے اپنی کتاب ''مکتوباتِ اقبال'' میں کئی جگہوں پر یہ لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب علاّمہ اقبالؔ کی صحت کے بارے میں اکثر پوچھتے رہتے تھے۔

اسی کتاب ''مکتوبات اقبال'' میں غازی رؤف پاشا کی جامعہ ملّیہ میں آمد کا ذکر کرتے ہوئے سیّد نذیر نیازی لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر انصاری مرحوم کے حضرت علاّمہ سے ذاتی تعلقات تھے۔ انہوں نے اگرچہ اپنی طرف سے بھی حضرت علاّمہ کو تشریف آوری کی دعوت دے رکھی تھی اور بحیثیت شیخ الجامعہ ذاکر صاحب بھی ایک خط لکھ چکے تھے مگر پھر اس کے ساتھ ذاکر صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں بھی ایک خط اپنی طرف سے لکھ دوں بلکہ کوشش کروں کہ حضرت علاّمہ جامعہ کا یہ دعوت نامہ منظور کرلیں۔ میں نے علاّمہ اقبالؔ کو اس سلسلے میں جب خط لکھا تو انہوں نے جواب دیا۔

''پیارے نیازی جی اسلام علیکم

مجھے آپ کا خط ابھی ملا، اگر تبدیلی نہ کی جاسکے تو کافی مشکل ہوگی۔ آپ کوشش کیجئے کہ میرا لیکچر میری صدارت میں ہو اور آخری لیکچر کی تاریخ ۱۸، ہو۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو میں یہاں سے ۱۹ مارچ کو روانہ ہوکر ۲۰ کو سویرے دلّی پہنچوں گا۔ لیکن اگر ڈاکٹر انصاری اس بات کے لئے راضی ہوجائیں کہ آخری لیکچر ۱۸ تاریخ

کو ہو تو مجھے بذریعہ تار مطلع کریں۔

باقی خیریت ہے۔ ۲۰ تاریخ سویرے (یا جیسا بھی پروگرام ہو) مجھے ریلوے اسٹیشن پر مل جائیں۔

والسلام

محمد اقبال

۸، مارچ ۱۹۳۳ء

اس کے ساتھ ہی سید نذیر نیازی لکھتے ہیں:

''میں نے علاّمہ اقبالؔ کا پیام لیکر ڈاکٹر ذاکر حسین کو دے دیا۔ بہت خوش ہوئے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ اس طے شدہ پروگرام میں گڑبڑ ہوگئی۔ آپس میں مشورے کے بعد یہ طے کیا گیا کہ علاّمہ اقبال سے ۱۸، تاریخ کو آنے کی گذارش کی جائے۔ انہوں نے بھی اسے منظور کرلیا۔ اس دوران میں ڈاکٹر صاحب نے علاّمہ اقبال کو شکریہ کا خط لکھ ہی دیا مگر مجھ سے اصرار کیا کہ میں ۱۶ مارچ کو لاہور جاؤں اور علاّمہ اقبالؔ کو بھی اس کا انتظار تھا۔ جیسے ہی میری ان سے ملاقات ہوئی انہوں نے ڈاکٹر انصاری مرحوم اور غازی صاحب کی صحت کے بارے میں دریافت کیا۔ اس کے بعد انہوں نے جامعہ میں اپنے دوستوں خاص طور پر ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین اور مجیب صاحب کے بارے میں پوچھا۔

اس طرح اس کتاب میں ذاکر صاحب اور علاّمہ اقبالؔ کے تعلقِ خاطر کا ذکر کئی موقعوں پر آیا ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر انصاری کی دعوت اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی ذاتی کوششوں کی بدولت علاّمہ اقبالؔ ۱۸، مارچ کی صبح کو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تشریف لے آئے۔ اسی شام کو انہوں نے اُس اجلاس کی صدارت

فرمائی جس میں غازی رؤف پاشا نے ''وطنیت اور اتحاد اسلامی'' کے موضوع پر توسیعی خطبہ ارشاد فرمایا۔ اقبال یوں تو جامعہ کے مہمان تھے لیکن ان کا قیام ڈاکٹر انصاری کے دولت کدے پر رہا۔ اس ضمن میں سیّد نذیر نیازی مذکورہ جلسے کا آنکھوں دیکھا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''غازی موصوف نے خطبہ پڑھا اور محمد اقبال بحیثیت صدر اختتامی کلمات کہنے کے لئے آئے تو غازی موصوف کے خیالات کی رعایت سے اسلام کے مستقبل کا خیال آ گیا، بے قابو ہو گئے۔ جذبات کا زور تھا۔ تقریر کرتے چلے گئے تا آنکہ ''مسجد قرطبہ'' کے عنوان سے انہوں نے جو نظم لکھی ہے اور جو بہت آگے چل کر ''بالِ جبریل'' مین شائع ہوئی اس کے اس شعر سے۔

دیکھ چکا المنی شورش اصلاح دین
جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں

ابتدا کرتے ہوئے ایک کے بعد دوسرا شعر پڑھنے لگے تو پھر کیا تھا سا معین وجد میں آ گئے۔ مجمع ہمہ تن گوش، محمد علی ہال کے گوشے گوشے میں خاموشی ہی خاموشی ایک تو ان کا تازہ کلام، دوسرے غازی حسین رؤف پاشا کی محبوب شخصیت خلافتِ عثمانیہ کی مجاہدانہ سرفروشیوں کی زندہ یادگار ہے ہر کوئی سوچ رہا تھا ہم کیا تھے کیا ہو گئے حتیٰ کہ انہوں نے یہ کہہ کر۔

دیکھئے اس بحر کی تہہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

تقریر ختم کی اور اپنی جگہ پر بیٹھ گئے تو طلسم خاموشی ٹوٹا، شرکائے جلسہ آگے بڑھ کر ان کے ہاتھوں کو بوسہ دینے اور اپنی عقیدت کا اظہار کرنے لگے۔[1]

۱۔ مکتوبات اقبال، ص ۹۹۔۱۰۰

دراصل یہ سارا کرشمہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی ذاتی کوشش کا نتیجہ تھا کیونکہ اگر وہ دوراندیشی سے کام لیکر اقبال کو اپنے ہمراہ دہلی لے آنے کے لئے سیّد نذیر نیازی کو لاہور نہ بھیجتے تو علاّمہ اقبالؔ کا ۱۸، کی صبح تک دہلی پہنچ جانا غالباً ممکن نہ تھا۔

(۳)

جہاں تک میرے ناقص علم کا تعلق ہے ذاکر صاحب نے علاّمہ اقبال کے بارے میں کوئی مضمون نہیں لکھا لیکن فکرِ اقبال اور کلامِ اقبال سے ان کا تعلقِ خاطر اس پیغام میں نظر آتا ہے جو انہوں نے جوہر کے ''اقبال نمبر کے لئے مدیر ''جوہر'' کو بھیجا۔ اس میں ذاکر صاحب لکھتے ہیں'' آپ جس شخص کی یاد میں یہ پرچہ نکال رہے ہیں اس کا کلام ایسا جامع پیام ہے کہ اگر ہمارے نوجوان اسے سمجھ لیں تو شاید ہماری ملّت کے دن پھر جائیں۔۔۔ خود اقبال کا ظہور ہماری ملّی زندگی میں ایسا واقعہ ہے جس سے ڈھارس بندھتی ہے کہ اب رُت بدلنے کو ہے۔۔۔ اقبال ان شاعروں میں سے نہ تھے جو زندگی سے بس لطف اٹھاتے اور اس کا گیت گاتے ہیں۔ وہ مسیحا نفسوں میں سے ہیں جن کے دم سے زندگی کی مرجھائی ہوئی کھیتی لہلہانے لگتی ہے''۔

اس دو تین صفحے کے پیغام میں جس بات نے راقم التحریر کو متاثر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اقبالؔ کی شاعری اور فکر دونوں کی طرف ذاکر صاحب نے بلیغ اشارے کئے ہیں۔ اُن کی فارسی شاعری کا ذکر بھی آ گیا ہے۔ جذبے کی کیفیت میں ڈوبی ہوئی مقصدیت کا بھی، خودی کا بھی، بے خودی کا بھی، عقل و عشق کا بھی وجدان کا بھی اور عقل کے ادب خوردۂ دل ہونے کا بھی، نورِ حیات کا بھی اور نارِ حیات کا بھی اور ظاہر ہے کہ اشاروں ہی اشاروں میں ان تمام امور کی عقدہ کشائی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اقبال کی تمام تصانیف میں قاری ڈوب نہ چکا ہو۔

علاّمہ اقبالؔ کی شخصیت اور شاعری سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ بقول سیّد نذیر نیازی ''۱۹۲۳ء میں جب ذاکر صاحب اعلیٰ تعلیم کے لئے جرمنی تشریف لے گئے اور دورانِ قیام میں مطبع کاویانی برلین سے دیوانِ غالب کا ایک منقش اور مطّلا نسخہ شائع کیا تو بہ سبب اس عقیدت کے جو انہیں حضرت علامہ سے تھی مجھے لکھا ''میرا جی چاہتا ہے، بانگِ درا، کی طباعت بھی اسی اہتمام سے مطبع کاویانی ہی میں کی جائے''۔ لیکن حضرت علاّمہ کو یہ تجویز پسند نہیں آئی کیونکہ برلن میں خط نستعلیق کی طباعت کا کوئی انتظام نہیں تھا اور حضرت علاّمہ نستعلیق کو کسی طرح بھی نسخ پر قربان کرنے کے لئے تیار نہیں تھے''[1]

(۴)

ذاکر صاحب سے راقم التحریر کی بہت کم ملاقاتیں ہوئیں۔ ایک بار تو اس وقت جب وہ میری بیٹی کی شادی پر ہمارے گھر تشریف لائے تھے۔ نئی دہلی میں اس وقت ان کی زیادہ تر باتیں والدِ محترم کے ساتھ ہوئیں۔ ایک ملاقات میں اپنی کتاب ''اقبال اور اس کا عہد'' کا پہلا ہندوستانی ایڈیشن میں نے ان کی خدمت میں پیش کیا۔ اس وقت اس کتاب کی وجہ سے بات چیت کو موضوع علاّمہ اقبالؔ ہی رہا۔ اس بات چیت میں انہوں نے ایک جملہ یہ بھی کہا تھا کہ آپ لاہور والوں نے اقبال کو monopolize کرلیا ہے۔ اس جملے کے کئی معنی نکل سکتے تھے اس لئے میں نے جواب میں اتنا ہی کہا کہ اقبال تو مشرق و مغرب کا شاعر ہے۔ کوئی ایک شہر اسے کیسے monopolize کرسکتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے کتاب کے ابواب پر نظر ڈالی اور ایک باب ''کلام اقبال کا ہندوستانی پس منظر'' تھوڑی دیر کے لئے دیکھتے رہے۔ اور مجھ سے کہا کہ اس موضوع پر جو کچھ آپ نے لکھا ہے اس کا ہندوستان کی دوسری زبانوں میں ترجمہ ہونا چاہیے اور اس طرح کی اور مثالیں بھی اگر کلامِ اقبال سے ملیں تو انہیں بھی اس باب میں شامل کرنا چاہیے۔ اس وقت

۱۔ مکتوباتِ اقبال، سیّد نذیر نیازی، صفحہ ۴

ضرورت اس بات کی ہے کہ اقبال کی شاعری کا یہ پہلو زیادہ تفصیل کے ساتھ اہلِ ملک کے سامنے آئے۔ میں نے عرض کیا کہ اقبال کی شاعری کے اس پہلو کو بعض حدود کے اندر ہی دیکھا جا سکتا ہے۔ اس پر زیادہ زور اس لئے نہیں دیا جا سکتا کہ ہم اہلِ ہند حب الوطنی اور نیشنلزم کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں حب الوطنی تو ملتی ہے لیکن وہ نیشنلزم کے مخالف ہیں اور اگر زیادہ تفصیل سے لکھا جائے تو ہمیں حب الوطنی اور نیشنلزم میں ایک حدِ فاصل کھینچنا ہوگی۔ اور یا پھر اس کا امکان ہے کہ بات میں خلط مبحث پیدا ہو جائے۔ انہوں نے اس پر سوال کیا کہ خلط مبحث کے پیدا ہونے کا کیوں امکان ہے۔ میں نے جواب میں یہ عرض کیا کہ ہمارے بعض اہلِ قلم حضرات اقبال کی حب الوطنی کے حدود کو اتنی دور کھینچ کے لے جاتے ہیں کہ وہ اقبال کو اس تصوّرِ پاکستان سے لاتعلق کر دیتے ہیں جو اُن کے ۱۹۳۰ء والے خطبۂ صدارت میں ہمیں نظر آتا ہے۔ اس پر انہوں نے پوچھا کہ کیا آپ کے نزدیک اقبال نے تصوّرِ پاکستان پیش کیا۔ اب میں نے یہ جواب دیا کہ بعض حضرات اقبال کو تصوّرِ پاکستان سے لاتعلق ثابت کرنے کے لئے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اقبال کے مذکورہ خطبے میں یا ان کی ساری شاعری میں ''پاکستان'' کا لفظ کہیں نہیں آیا۔ تو ان کی اس دلیل کے پیشِ نظر میں یوں کہوں گا کہ اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں یقیناً وہ تصوّر پیش کیا جو آگے چل کے تشکیلِ پاکستان کی صورت میں ظہور پذیر ہوا۔ اس پر ذاکر صاحب نے قدرے حیرت کا اظہار کیا اور نہ جانے کیسے لیکن بات چیت کا رُخ نیشنلزم اور نیشنلزم کے مغربی تصوّر کی طرف ہو گیا اور میں علاّمہ اقبال کے متعلق ان کے خیالات ان کی زبانی سننے سے محروم رہ گیا۔

(۵)

خیر اوپر کے پیراگراف کو آپ جملۂ معترضہ ہی کہیے۔ میں نے اس میں صرف

بیانِ واقعہ سے کام لیا ہے کوئی نتیجہ نکالنے کی کوشش نہیں کی۔ اس سے قبل بات فکری ہم آہنگی کی ہورہی تھی۔ یہ فکری ہم آہنگی ہمیں علاّمہ اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین میں زندگی کے اس شعبے میں نظر آتی ہے جسے ہم تعلیم کا شعبہ کہتے ہیں۔ دراصل علاّمہ اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین بنیادی طور پر سیاسی آدمی نہیں تھے۔ اگرچہ ذاکر صاحب ہندوستان کے نائب صدر اور صدر کے عہدے تک پہنچے اور اقبال پنجاب مسلم کانفرس اور آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر رہے، پنجاب لجسلیٹو کونسل کے صدر منتخب ہوئے۔ الیکشن لڑنے کے بعد، لیکن مزاجاً دونوں سیاسی آدمی نہیں تھے۔ تعلیم اور تعلیم کے مسائل سے دونوں کو دل چسپی تھی۔ اگرچہ ان کی زندگی کے اس پہلو کے بارے میں زیادہ لکھا نہیں گیا لیکن انہوں نے اس مسئلے کو بڑی اہمیت دی ہے۔ مسلمانوں کی تعلیم کے مسائل سے دونوں غافل نہیں رہے۔ بچّوں کی تعلیم کو بھی دونوں نے نظر میں رکھا ہے اور چونکہ دونوں ایجوکیشنسٹ بھی تھے اور ایجوکیٹرز بھی اس لئے انہوں نے اس مسئلے کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اس کے تمام عملی پہلوؤں پر غور وخوض کے بعد لکھا ہے۔

بچّوں کی تربیت کے عنوان سے ڈاکٹر ذاکر حسین نے تین تقریریں آل انڈیا ریڈیو نئی دہلی سے نشر کیں۔ تیسری تقریر میں آپ کہتے ہیں:

> ''ظاہری ڈسپلن کے ثبوت کے بعد مدرسوں کا رائج نصاب بھی بچّوں کی تربیت ٹھیک نہیں ہونے دیتا۔ آدمی کی تاریخ پر نظر ڈالیے۔ اس کی بڑی بڑی محرومیاں اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ یہ جن چیزوں کو پہلے کام کا ذریعہ بناتا ہے ہوتے ہوتے خود کسی ذریعے کو اپنا مقصد قرار دے لیتا ہے۔ وسیلہ قریب ہوتا ہے اور مقصد دور۔ بس وسیلہ ہی نظر میں رہ جاتا ہے۔ اور مقصد اوجھل

ہو جاتا ہے۔

یہ وہ نکتہ ہے جس پر اقبال نے اپنی نظم ونثر دونوں میں اپنے خیالات کا جا بجا اظہار کیا ہے۔ مثلاً

آگہی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

گویا تعلیم کا مقصد محض معلومات فراہم کرنا نہیں ہے بلکہ ان کے ذریعے سے اُن صلاحیتوں کو کام میں لانا ہے جو انسان کے اندر موجود ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال کے مضمون کا عنوان ہے ''بچّوں کی تعلیم وتربیت'' جس میں وہ لکھتے ہیں:

> ''جس طرح جسمانی اعضاء تناسب کے اصولوں کے مطابق بڑھتے ہیں اسی طرح نفسِ ناطقہ کی نشو ونما بھی انہی اصولوں کے تحت میں ہے، اس لئے طریقۂ تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفسِ ناطقہ کے تمام قواعد کے لئے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے۔ ادراک، تخیّل، تاثیر، مشیت، غرض کہ نفس ناطقہ کی ہر قوّت تحریک میں آنی چاہیے کیونکہ کامل طریقۂ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں نہ یہ کہ بہت سی علمی باتیں دماغ میں جمع ہو جائیں

جہاں تک تعلیمی مسائل پر بات چیت کا تعلق ہے ڈاکٹر اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین دونوں معلّم بھی تھے اور مفکّرِ تعلیم بھی۔ اس لئے بچّوں کی تعلیم سے لیکر بڑوں کی تعلیم تک کے تمام مسائل پر انہوں نے نظر ڈالی ہے اور ان مسائل کے اکثر پہلوؤں پر دونوں کے افکار میں ایک حیرت انگیز مماثلت ملتی ہے۔ مثلاً علوم جدیدہ کے بنیادی اصول، علوم جدیدہ کے حصول کی ترغیب وتحریص، تعلیم جدید کی خرابیاں

اوران میں اصلاح کے طریقے مقاصدِ تعلیم، علومِ طبعی، علوم عمرانی وغیرہ وغیرہ۔ اس کی اگر مثالیں تلاش کی جائیں تو دونوں کی تحریروں میں قدم قدم پر ایسی مثالیں مل سکتی ہیں۔

ابھی میں نے بچّوں کی تعلیم کے متعلق ان دونوں مفکرینِ تعلیم کے خیالات کا ذکر کیا ہے۔ ڈاکٹر اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین کا اس ضمن میں ایک کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تمام مصروفیات میں سے وقت نکال کر بچّوں کی زبان میں بھی بچوں کے لئے ادب تخلیق کیا۔ اقبال نے شعر میں اور ذاکر صاحب نے نثر میں۔ ذاکر صاحب کی کتاب ''ابو خاں کی بکری'' اور اقبال کی نظم ''لب پہ آتی ہے دُعا بن کے تمنا میری'' یا ''ٹہنی پہ کسی شجر کی تنہا بلبل تھا کوئی اداس بیٹھا یا اک دن کسی مکھّی سے یہ کہنے لگا مکڑا'' کو بچّے کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ اگر چہ بچّوں کے لئے ڈاکٹر اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین نے زیادہ نہیں لکھا لیکن جتنا بھی لکھا ہے اس کی حیثیت روشنی کے اس مینار کی ہے جو راہ چلتے مسافروں کو رستہ دکھاتا رہتا ہے۔

(۶)

ایک اور قدرِ مشترک جوان دونوں نابغوں کے افکار میں نظر آتی ہے۔ وہ ہے فلسفے کے ساتھ ایک گہرا تعلق خاطر۔ اقبال نے تو خیر ایک فلسفی کے طور پر بڑا نام پایا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے فلسفیانہ مزاج کو جانچنے کے لئے میں یہ نہیں کہوں گا کہ آپ ان کے تعلیمی خطبات یا افلاطون کی کتاب ''ریاست'' کا اردو ترجمہ اول سے آخر تک پڑھیے بلکہ اتنا ہی کہوں گا کہ ایک نظر اُردو ترجمے کے مختصر سے مقدّمے پر ڈال لیجئے، میری بات کی وضاحت ہو جائیگی۔ آخر ذاکر صاحب نے ترجمے کے لئے اس عظیم کتاب کا انتخاب کیوں کیا۔ ہوسکتا ہے اس کا سبب یہ ہو کہ افلاطون نے ''ریاست'' میں نظامِ تعلیم کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے وہ

آج اڑھائی ہزار برس گزر جانے کے بعد بھی پرانا نہیں ہوا۔لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر فلسفے سے ذاکر صاحب کو دلی رغبت نہ ہوتی اور افلاطون کے نظریات پر ان کی گہری نظر نہ ہوتی تو ضروری نہیں کہ وہ اسی کتاب کا انتخاب کرتے۔ترجمے کے لئے وہ تعلیم کے موضوع پر کسی اور جدید کتاب کو بھی منتخب کر سکتے تھے۔ میں اس بات کو علاّمہ اقبالؔ اور ڈاکٹر ذاکر حسین میں کسی قدر مشترک کی موجودگی پر محمول کروں یا نہ کروں لیکن ''ریاست'' اور اس کا مقدّمہ پڑھتے وقت بارہا مجھے خیال آیا کہ اقبال نے بھی افلاطون کا مطالعہ، فکر کی پوری گہرائی کے ساتھ کیا ہے اور ان کی تصانیف مثلاً "The Reconstruction of Religious Thought in Islam'' ''اسرارِ خودی'' اور ''ضربِ کلیم'' میں افلاطون کا ذکر کئی جگہوں پر آیا ہے۔اب آپ یہ نہ کہیں کہ اقبال نے تو افلاطون کے مسلک کو مسلک گوسفندی کہا ہے اور اس کے متعلق یہاں تک لکھا ہے:

راہب دیرینہ افلاطون حکیم
از گروہ گوسفندانِ قدیم

رخش او در ظلمتِ معقول گم
در کہستانِ وجود افگندہ سم

آنچناں افسون نامحسوس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش برد

منکر ہنگامۂ موجود گشت
خالقِ اعیانِ نا مشہود گشت

یہاں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اقبال کے یہ سارے اعتراضات افلاطون کے صرف ایک نظریہ اعیان پر ہیں۔۔۔اس کے سارے فلسفے اور

سارے علم و فضل پر نہیں ہیں۔ اقبال افلاطون کی فلسفیانہ عظمت کے قائل ہیں اور ان کے اکثر فلسفیانہ افکار کی انہوں نے تائید کی ہے۔ ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' میں آپ ان چند الفاظ میں افلاطون کو قابلِ ذکر خراجِ تحسین ادا کرتے ہیں:

> چنانچہ قرآن، مذہب، ریاست، اخلاقیات اور سیاست میں اسی طرح ایک باہمی ربط بہت ضروری خیال کرتا ہے جس طرح افلاطون نے اپنی تصنیف ''ریاست'' میں بیان کیا ہے''

اسی طرح اقبال کا یہ شعر بھی صرف عورت ہی کے احترام میں نہیں ہے بلکہ اس میں افلاطون کو بھی خراج تحسین ادا کیا گیا ہے۔

مکالمات فلاطون نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلے سے پھوٹا شرارِا فلاطون

اور مذکورہ کتاب ''ریاست'' کے بارے میں ڈاکٹر ذاکر حسین رقمطراز ہیں: سچ یہ ہے کہ اس (کتاب) میں انسان کی پوری زندگی پر نظر ڈالی گئی ہے۔ البتہ زیادہ توجہ انسانی زندگی کے عملی پہلو پر ہے۔ اس لئے کتاب کا زیادہ حصّہ اخلاقی اور سیاسی مسائل سے پُر معلوم ہوتا ہے لیکن یہ نہیں ہے کہ فکر و خیال کی دنیا کو یک قلم نظر انداز کر دیا گیا ہو فلسفے کی بلندیاں دیکھنی ہوں تو سب چیزوں کے اتّحاد کا جلوہ بھی اس کتاب میں دکھائی دیتا ہے۔ اخلاق کا سبق لینا ہو تو اس میں روح انسانی کے محاسن کی گہری اور لطیف تحقیق موجود ہے۔ تعلیم کے مسائل پر روشنی درکار ہو تو بقول روسو ''تعلیم پر آج تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں یہ سب سے بہتر ہے۔ سیاسی زندگی میں رہنمائی کے لئے یہ ایک جدید ہیئت اجتماعی اور اس کے اداروں کی جیتی جاگتی تصویر لا کھڑا کر دیتی ہے اور انسانی جماعتوں کے تغیّر عروج و زوال کے اسرارِ

سربستہ کی کنجی کی تلاش ہو تو فلسفۂ تاریخ کے یہ مشکل مسائل بھی اس میں پانی کر دئے گئے ہیں۔

اپنی اس مختصر سی تحریر میں اس حقیقت کو جھٹلانے کی کوشش میں نے نہیں کی کہ سیاست میں علاّمہ اقبال اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے رستے الگ الگ تھے، وہ تو خیر تھے ہی لیکن سیاست کی اقدار سے زندگی کی اقدار کہیں بلند ہیں اور اگر زندگی کی اقدار پیش نظر ہوں تو نگاہ ہمیشہ ایک دوسرے کے محاسن پر جاتی ہے، اقدارِ مشترک پر جاتی ہے۔ اختلافات پر بھی جاتی ہے لیکن مخالفت پر نہیں جاتی اور اس وقت انسان کا اپنا کھرا پن ہی اس کی پرکھ کا پیمانہ بنتا ہے۔ دراصل اقبال اور ذاکر حسین دونوں درویش صفت انسان تھے اور اگر اپنی اس تحریر کو میں اقبال کے ان دو اشعار پر ختم کر دوں تو بے جا نہ ہوگا۔

اے حلقۂ درویشاں، وہ مردِ خدا کیسا
ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستا خیز
جو ذکر کی گرمی میں شعلے کی طرح روشن
جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز

محمد بدیع الزّمان

''بانگ درا'' کی نظم ''سیر فلک''
(قرآن کی روشنی میں)

اقبالؔ کی اس ہلکی پھلکی نظم کا مرکزی موضوع ''نامۂ اعمال'' ہے۔ پوری نظم یہ ہے:

تھا تخیّل جو ہم سفر میرا — آسماں پر ہوا گذر میرا
اُڑتا جاتا تھا اور نہ تھا کوئی — جاننے والا چرخ پر میرا
تارے حیرت سے دیکھتے تھے مجھے — رازِ سربستہ تھا سفر میرا
حلقۂ صبح و شام سے نکلا
اس پرانے نظام سے نکلا

کیا سناؤں تمہیں اِرم کیا ہے — خاتمِ آرزوئے دیدہ و گوش
شاخِ طوبیٰ پہ نغمہ ریز طیور — بے حجابانہ حور جلوہ فروش
ساقیانِ جمیل جام بدست — پینے والوں میں شورِ نوشانوش
دُور جنت سے آنکھ نے دیکھا — ایک تاریک خانہ، سرد و خموش
طالعِ قیس و گیسوئے لیلیٰ — اس کی تاریکیوں سے دوش بدوش
خنک ایسا کہ جس سے شرما کر — کرۂ زمہریر ہو روپوش
میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی — حیرت انگیز تھا جوابِ سروش

یہ مقامِ خنک جہنّم ہے　　نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے　　جن سے لرزاں ہیں مردِ عبرت کوش
اہلِ دنیا یہاں جو آتے ہیں
اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں!

فلک کا یہ سفر اقبال کا تخیّلی ہے۔ دنیا کے ہنگاموں (حلقۂ صبح و شام) سے کچھ دیر فرصت پانے کے لئے اُن کے تخیّل کو آسمان کے سیر کو سوجھی۔ یہ تنہا تھے اور آسمان پر ان کا کوئی شناسا نہ تھا۔ تارے اقبالؔ کو حیرت سے دیکھتے تھے۔ مگر یہ ایک راز لے کر گئے تھے۔ وہ یہ کہ ذرا ''جنت'' اور ''جہنّم'' کے نقشے تو اپنی آنکھوں سے دیکھ آئیں۔

اقبالؔ کو اس نظم میں بلاواسطہ مسلمانوں کو درج ذیل باتوں کی قرآنی آیات کے حوالوں کے ساتھ تلقین کرنی تھی:

(۱) قیامت کا لابدی ہونا (۲) نامۂ اعمال (۳) جنت کا نقشہ (۴) جلوہ فروش حوروں کا ذکر (۵) ساقیانِ جمیل کا ہاتھوں میں شراب لئے پھرنا (۶) اس شراب کو پینے کے لئے جنتیوں کی ھماھمی، (۷) جہنم کی دہکتی ہوئی آگ کی گرمی (۸) اس آگ کے آسمان کو چھونے والے شعلے (۹) جہنّم

اقبالؔ کا اس نظم کو ''تھا تخیّل جو ہم سفر میرا'' سے شروع کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ ان کا تخیّل آسمان کی سیر کر رہا تھا بلکہ تمہید کے طور پر قیامت کے لابدی ہونے پر سورۂ التکاثر کے رکوع ۱ کی پوری آیات وہ اپنے دل میں اُتار نہیں رہے تھے بلکہ اس کے لابدی ہونے پر مسلمانوں کو بلاواسطہ تلقین بھی کر رہے تھے۔ فرمایا گیا:

> ''تم لوگوں کو زیادہ سے زیادہ ایک دوسرے سے بڑھ کر دنیا حاصل کرنے کے دھن نے غفلت میں ڈال رکھا ہے یہاں تک کہ (اسی فکر میں) تم لبِ گور تک پہنچ جاتے ہو۔ ہرگز نہیں، عنقریب تم کو

معلوم ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔ اگر تم یقینی علم کی حیثیت سے (اس روش کے انجام کو) جانتے ہو (تو تمہارا یہ طرزِ عمل نہ ہوتا) تم دوزخ دیکھ کر رہو گے۔ پھر (سن لو کہ) تم بالکل یقین کے ساتھ اُسے دیکھ لو گے۔ پھر ضرور اُس روز تم سے ان نعمتوں کے بارے میں جواب طلبی کی جائے گی''

چونکہ اس نظم کا مرکزی موضوع ''نامۂ اعمال'' ہے اس لئے اقبالؔ نے جنت میں جانے والوں اور جہنم میں جانے والے دونوں کے ''نامۂ اعمال'' پر اللہ تعالیٰ کے ارشادات بھی ذہن نشین کرایا ہے کیونکہ روزِ حشر یہ ''نامۂ اعمال'' ہی فیصلے کی بنیاد بنیں گے۔ ارشاد ہے:

''ہر انسان کا شگون ہم نے اُس کے اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے۔ اور قیامت کے روز ہم ایک نوشتہ اس کے لئے نکالیں گے جسے وہ کھلی کتاب کی طرح پائیگا۔ پڑھ اپنا نامۂ اعمال، آج اپنا حساب لگانے کے لئے تو خود ہی کافی ہے'' (بنی اسرائیل ۱۳۔۱۴)

''(اے نبیؐ) اُس وقت تم ہر گروہ کو گھٹنوں کے بل گرا دیکھو گے۔ ہر گروہ کو پکارا جائے گا کہ آئے اور اپنا نامۂ اعمال دیکھے۔ اُن سے کہا جائے گا: آج تم لوگوں کو اُن اعمال کا بدلہ دیا جائیگا۔ جو تم کرتے رہے تھے۔ یہ ہمارا تیار کرایا ہوا اعمال نامہ ہے جو تمہارے اوپر ٹھیک ٹھیک شہادت دے رہا ہے۔ جو کچھ تم کرتے تھے اسے ہم لکھواتے جا رہے تھے''۔ پھر جو لوگ ایمان لائے تھے اور نیک عمل

کرتے رہے تھے اُنہیں اُن کا رب اپنی رحمت میں داخل کرے گا
اور یہ صریح کامیابی ہے۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا تھا (اُن سے کہا
جائے گا): کیا میری آیات تم کو نہیں سنائی جاتی تھیں؟ مگر تم نے تکبّر
کیا اور مجرم بن کے رہے۔ اور جب کہا جاتا تھا کہ اللہ کا وعدہ برحق
ہے اور قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں، تو تم کہتے تھے کہ ہم
نہیں جانتے قیامت کیا ہوتی ہے، ہم تو بس ایک گُمان سا رکھتے
ہیں، یقین ہم کو نہیں ہے'' اُس وقت اُن کے اعمال کی برائیاں کھل
جائیں گی اور وہ اُسی چیز کے پھیر میں آجائیں گے جس کا وہ مذاق
اڑایا کرتے تھے'' (الجاثیہ، ۲۸ تا ۳۳)

اس نظم کے پہلے بند میں اقبالؔ کا تخیّل صرف متذکرہ بالا آیات کی یاد نہیں دلاتا بلکہ جنت اور جہنّم کا نقشہ پیش کرنے سے قبل نیک آدمیوں اور بدکاروں کے نامۂ اعمال پر سورۂ المطففین کی درج ذیل آیات کی بھی یاد دلاتا ہے جن کی بدولت انسان جزا میں جنت اور سزا میں جہنّم کا حقدار بنتا ہے۔ نیک آدمیوں کے ''نامۂ اعمال'' کے متعلق اس سورۃ میں ارشاد ہے:

''ہرگز نہیں، بے شک نیک آدمیوں کا نامۂ اعمال بلند پایہ لوگوں
کے دفتر میں ہے اور تمہیں کیا خبر کہ کیا ہے وہ بلند پایہ لوگوں کا دفتر؟
ایک کھلی ہوئی کتاب جس کی نگہداشت مقرّب فرشتے کرتے ہیں۔
بے شک نیک لوگ بڑے مزے میں ہوں گے۔ اونچی مسندوں پر
بیٹھے نظّارے کر رہے ہوں گے، اُن کے چہروں پر تم خوشحالی کی
رونق محسوس کرو گے۔ اُن کو نفیس ترین سربند شراب پلائی جائے گی

جس پر مُشک کی مہر لگی ہوگی۔ جو لوگ دوسروں پر بازی لے جانا چاہتے ہوں وہ اس چیز کو حاصل کرنے میں بازی لے جانے کی کوشش کریں۔ اس شراب میں تسنیم کی آمیزش ہوگی۔ یہ ایک چشمہ ہے جس کے پانی کے ساتھ مقرّب لوگ شراب پئیں گے''

(آیات ۱۸ تا ۲۸)

اسی سورۃ میں بدکاروں کے نامۂ اعمال کے متعلق فرمایا گیا ہے:

''ہرگز نہیں، بدکاروں کا نامۂ اعمال قید خانے کے دفتر میں ہے اور تمہیں کیا معلوم کیا ہے وہ قید خانے کا دفتر؟ وہ ایک کتاب ہے لکھی ہوئی، تباہی ہے اس روز جھٹلانے والوں کے لئے جو روزِ جزا کو جُھٹلاتے ہیں۔ اور اُسے نہیں جُھٹلاتا مگر ہر وہ شخص جو حد سے گزر جانے والا بدعمل ہے۔ اُسے جب ہماری آیات سنائی جاتی ہیں تو کہتا ہے یہ تو اگلے وقتوں کی کہانیاں ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ دراصل ان لوگوں کے دلوں پر اُن کے بُرے اعمال کا زنگ چڑھ گیا ہے۔ ہرگز نہیں، بالیقین اس روز یہ اپنے رب کے دید سے محروم رکھے جائیں گے، پھر یہ جہنّم میں جا پڑیں گے، پھر اُن سے کہا جائے گا کہ یہ وہی چیز ہے جسے تم جُھٹلایا کرتے تھے'' (آیات ۷ تا ۱۷)

یہ ہیں وہ ساری باتیں جو اقبال نے بطورِ تمہید پہلے بند میں یہ کہہ کر کہ ''تھا تخیّل جو ہم سفر میرا'' ذہن نشین کرائی ہیں۔

اس نظم کے دوسرے بند کے پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں ''اِرم'' کی اصطلاح لائی ہے۔ ایسے تو اس کے لغوی معنی جنت یا بہشت کے ہیں مگر اصطلاحاً اس سے مراد وہ جنت ہے جو شدّاد نے بنائی تھی۔ جس کا تعلق قومِ عاد سے تھا۔ اس بند کے

پہلے تین اشعار میں اقبالؔ نے جنت کا نظارہ پیش کیا ہے۔ اور یہ باور کرایا ہے کہ اس جنت میں خدا نے نیک عمل کرنے والوں کے لئے وہ ساری نعمتیں اور تنعم مہیا کر دی ہیں جن کی تمنّا آنکھوں یا کانوں کو ہو سکتی ہے۔

اس بند کے دوسرے شعر میں اقبالؔ جنت کی نعمتوں میں حوروں کا ذکر لاتے ہیں۔ ''حور'' ایک خالص قرآنی اصطلاح ہے جو جمع ہے حوراء کی اور حوراء عربی زبان میں گوری عورت کو کہتے ہیں۔ سورہ الطّور کی آیت ۲۰ میں ''حورٍ عَین'' وارد ہوا ہے۔ ''عین''، جمع ہے ''عینا'' کی جس کے معنی بڑی آنکھوں والی خوش چشم عورت کے ہے، ''حورٍ عَینٍ'' گوری گوری آہو چشم عورتوں ہی کے معنوں میں سورۃ الدخان کی آیت ۵۴ اور سورۃ الواقعہ کی آیات ۲۲ اور ۲۳ میں بھی وارد ہوا ہے۔ حور کا ذکر قرآن میں اُن نعمتوں کے سلسلہ میں وارد ہوا ہے جن نعمتوں سے جنتیوں کو فیض یاب کیا جائے گا۔ ان کی ظاہری شبیہہ اور شکل وصورت کے علاوہ ان کی سیرت کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ فرمایا گیا ہے:

''اور اُن (اللہ کے چیدہ بندوں) کے پاس نگاہیں بچانے والی، خوبصورت آنکھوں والی عورتیں (عَین) ہوں گی، ایسی نازک جیسے انڈے کے چھلکے کے نیچے چھپی ہوئی جِھلّی'' (الصّٰفّٰت، ۴۸۔۴۹)

''خدا ترس لوگ ان کی جگہ میں ہوں گے۔ باغوں اور چشموں میں، حریر و دیبا کے لباس پہنے، آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے۔ یہ ہوگی اُن کی شان۔ اور ہم گوری گوری آہو چشم عورتیں (''حورٍ عینٍ) اُن سے بیاہ دیں گے'' (الدخان، ۵۱ تا ۵۴)

''متقّی لوگوں سے کہا جائے گا کھاؤ اور پیئو مزے سے اپنے اُن اعمال کے صلے میں جو تم کرتے رہے ہو۔ وہ آمنے سامنے بچھے ہوئے تختوں پر تکیے لگائے بیٹھے ہوں گے اور ہم خوبصورت آنکھوں والی حوریں (''حورٍ عینٍ) اُن سے بیاہ دیں گے'' (الطّور ۲۰)

اقبال نہ یہ کہہ کر

شاخِ طوبیٰ پر نغمہ ریز طیور
بے حجابانہ حور جلوہ فروش

جنت کی نعمتوں میں حوروں کا ہونا یاد دلایا ہے۔ اور اس کے بعد کے شعر میں ''ساقیان جمیل جام بدست'' کی بات لاکر دیگر نعمتوں کے ذکر میں وہ درج ذیل آیات ذہن نشین کراتے ہیں:

''(جنّتی) مرصّع تختوں پر تکئے لگائے آمنے سامنے بیٹھیں گے۔ اُن کی مجلسوں میں ابدی لڑکے شرابِ چشمۂ جاری سے لبریز پیالے اور کنستر اور ساغر لئے دوڑتے پھر رہے ہوں گے جسے پی کر نہ اُن کا سر چکرائے گا اور نہ اُن کی عقل میں فتور آئے گا'' (الواقعہ، ۱۵ تا ۱۹)

''(متقّی لوگ) ایک دوسرے سے جام شراب لپک لپک کر لے رہے ہوں گے جس میں نہ یاوہ گوئی ہوگی نہ بدکرداری اور اُن کی خدمت میں وہ لڑکے دورتے پھر رہے ہوں گے جو اُنہی (کی خدمت) کے لئے مخصوص ہوں گے، ایسے خوبصورت جیسے چھپا کر رکھے گئے موتی'' (الطّور، ۲۳۔۲۴)

''نیک لوگ (جنت میں) شراب کے ایسے ساغر پئیں گے جن میں آبِ کافور کی آمیزش ہوگی، یہ ایک بہتا ہوا چشمہ ہوگا جس کے پانی کے ساتھ اللہ کے بندے شراب پئیں گے اور جہاں چاہیں گے بسہولت اس کی شاخیں نکال لیں گے'' (الدھر، ۵۔۶)

''اُن کو (جنّتیوں کو) وہاں ایسی شراب کے جام پلائے جائیں گے جس میں سونٹھ کی آمیزش ہوگی، یہ جنت کا ایک چشمہ ہوگا جسے سلسبیل کہا جاتا ہے۔ اُن کی خدمت کے لئے ایسے لڑکے ڈورتے پھر رہے ہوں گے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہیں گے۔ تم اُنہیں دیکھو تو سمجھو کہ موتی ہیں جو بکھیر دئے گئے ہیں'' (الدھر، ۱۷تا۱۹)

اقبال اس نظم میں چوتھے شعر سے آخری شعر تک جہنّم کی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ جو ایک تاریک خانہ سرد و خموش ہے۔ تاریک ایسا جیسا قیس یعنی مجنوں کی قسمت اور لیلیٰ کی زلفیں۔ خنکی ایسی کہ اس کے سامنے زمہریر (کرّہ ارض کا وہ حصّہ جو سرد ہے) کی سردی ماند ہے، دریافت کرنے پر فرشتوں نے اقبال کو یہ بتایا کہ اسی جگہ کا نام جہنّم ہے۔

قربان جایئے اقبال کے تخیّل کی پرواز اور اندازِ بیان پر۔ جہنّم کی دہکتی ہوئی آگ، اس کے آسمان پر اُٹھنے والے شعلوں اور اُن شعلوں سے آنکھوں کو چوندھیانے والی روشنی کا ذکر قرآن میں بہت مقامات پر وارد ہے مگر اقبالؔ نے جب جہنّم کو دیکھا تو وہ اتنی سرد تھی جتنی سردی کرۂ زمہریر پر بھی نہیں پڑتی۔ تاریک ایسا کہ ہاتھوں کو ہاتھ نہ سُجھائی دے۔ فرشتوں نے اقبالؔ کو یہ بھی بتایا کہ یہ جہنّم آگ اور

روشنی دونوں سے اس لئے محروم ہے کہ یہ شعلے ذاتی نہیں ہیں بلکہ جہنّمی لوگ اپنے شعلے (انگارے) دنیا ہی سے ساتھ لاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر جہنّمی لوگ اپنے اعمالِ بد ساتھ لے جاتے ہیں اور یہی بداعمالیاں اُن کے حق میں آگ بن جاتے ہیں۔ یعنی جہنّم کے شعلے ذاتی نہیں بلکہ مستعار ہوتے ہیں۔

نویں شعر میں ان مستعار شعلوں کے متعلق اقبالؔ کا یہ کہنا کہ ''جن سے لرزاں ہیں مردِ عبرت کوش'' غور وفکر کی دعوت دیتا ہے۔ اقبالؔ اس ''لرزاں'' پر درج ذیل آیات کی یاد دلاتے ہیں:

> ''(اے نبیؐ) اُس روز (روزِ محشر) تم مجرموں کو دیکھو گے کہ زنجیروں میں ہاتھ پاؤں جکڑے ہوئے ہوں گے۔ تارکول کے لباس پہنے ہوئے ہوں گے اور آگ کے شعلے اُن کے چہروں پر چھائے جارہے ہوں گے۔ یہ اس لئے ہوگا کہ اللہ ہر متنفّس کو اس کے کئے کا بدلہ دے۔ اللہ کو حساب لیتے کچھ دیر نہیں لگتی''
>
> (ابراہیم ۴۹ تا ۵۱)

> ''(اے نبیؐ) ہم نے (انکار کرنے والے) ظالموں کے لئے ایک آگ تیار کر رکھی ہے جس کی لپٹیں اُنہیں گھیرے میں لے چکی ہیں۔ وہاں اگر وہ پانی مانگیں گے تو ایسے پانی سے اُن کی تواضع کی جائے گی جو تیل کی تلچھٹ جیسا ہوگا اور اُن کا منہ بھون ڈالے گا، بدترین پینے کی چیز اور بہت بُری آرام گاہ'' (الکہف ۲۹)

> ''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اُن کے لئے آگ کے لباس کاٹے جاچکے ہیں۔ اُن کے سروں پر کھولتا ہوا پانی ڈالا جائے گا جس سے

اُن کی کھالیں ہی نہیں پیٹ کے اندر کے حصّے تک گل جائیں گے،
اور اُن کی خبر لینے کے لئے لوہے کے گُرز ہوں گے۔ جب کبھی وہ
گھبرا کر جہنّم سے بھاگنے کی کوشش کریں گے پھر اُسی میں دھکیل
دئے جائیں گے کہ چکھو اب جلنے کی سزا کا مزہ'' (الحج، ۱۹ تا ۲۲)

''مجرم وہاں اپنے چہروں سے پہچان لئے جائیں گے اور اُنہیں
پیشانی کے بال اور پاؤں پکڑ کر گھسیٹا جائے گا'' (الرحمٰن، ۴۱)

اقبالؔ نے اس نظم ''سیرِ فلک'' میں جتنی باتیں کہی ہیں اس کا نچوڑ انہوں نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''طلوعِ اسلام'' کے آٹھویں بند کے درج ذیل شعر کے دو مصرعوں میں سمو دیا ہے

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

اس شعر میں اقبالؔ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے نوری یعنی جنتی ہے اور نہ ناری یعنی جہنمی، وہ اس دنیا میں جیسے اعمال کرتا ہے اس کو ویسی ہی جزا یا سزا ملتی ہے۔ اقبالؔ کے یہ تصوّرات سورۃ التغابن کی درج ذیل آیت ۲ سے ماخوذ ہے:

''وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا، پھر تم میں سے کوئی کافر ہے اور
کوئی مومن اور اللہ وہ سب کچھ دیکھ رہا ہے جو تم کرتے ہو''

پروفیسر مرغوب بانہالی

کشمیر یونیورسٹی میں قائم ''اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ''

علاّمہ اقبالؔ کو آبائی وطن کا ایک شایان شان ٹرِی بیوٹ
(اقبالیات کے چند اقتباسوں کی روشنی میں)

کشمیر یونیورسٹی کے اس ممتاز علمی اور تحقیقی ادارے کو قائم کرنے میں اور اس کو اپنے پیش نظر اہداف کی جانب آگے بڑھانے میں کن شخصیات نے کلیدی اور سرگرم رول ادا کیا ہے ممکن ہے وہ آپ میں موجود کئی حضرات مجھ سے کہیں بہتر ڈھنگ سے جانتے ہوں البتہ میں اس مختصر سے مقالے کی تمہید کے طور پر اس امتیازی فخر کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ مجھے بیسویں صدی کی ساتویں دہائی کے دوران اپنی دانشگاہ کے چار شعبوں کا ایک اساسی رکن بن جانے کا اعزاز یکے بعد دیگرے حاصل رہا ہے۔ وہ یوں کہ جب شعبۂ فارسی، شعبۂ کشمیری، اور شعبۂ وسط ایشیائی مطالعات قایم کرنے میں اپنا دست تعاون دینے کے بعد ایک دن اس وقت کے فعال اور قابل وائس چانسلر پروفیسر رئیس احمد صاحب نے اپنے چیمبر میں بلا کر یہ بتایا کہ مشہور اُردو نقاد پروفیسر آل احمد سرور صاحب کی سرپرستی میں قائم اقبالؔ چیر کو ہم ایک باضابطہ انسٹی ٹیوٹ بنانا چاہتے ہیں جس میں چند تاریخ ساز سیمیناروں کا انعقاد ہی نہیں بلکہ چند کالج لیکچراروں اور دیگر اسکالروں کو پی ایچ ڈی کے لیے داخلہ بھی دیا جا رہا ہے۔ سرورؔ صاحب کی خواہش یہ ہے کہ ان سکالروں کو

علاّمہ اقبالؔ کے فارسی کلام سے مستفید کرانے کے لئے آپ کا تعاون حاصل کر لیا جائے۔ اگر آپ ایسا مان جائیں تو میں آپ کو فارسی شعبہ کی تدریس سے فارغ کروں گا اور آپ سنٹرل ایشین اسٹیڈیز میں ہو رہی تحقیق کی نگرانی کے علاوہ صرف کشمیری شعبہ میں روزانہ ایک لیکچر دینے کے بعد باقی وقت میں اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ جایا کریں گے۔ ظاہر ہے کہ میں نے وائس چانسلر کی اس پیش کش کو فوراً قبول کر لیا اور تب تک سرور صاحب کو عملاً اپنا تعاون دیتا رہا جب تک پروفیسر مسعود حسین خاں اور پروفیسر عالم خوندمیری کی مستعار خدمات یا ڈاکٹر کبیر احمد جائسی اور ڈاکٹر سیّد محمد امین اندرابی کی مستقل خدمات مذکورہ انسٹی ٹیوٹ کو بہم پہچانے کے اقدام اٹھائے گئے۔ اس وقت نہ ان حضرات کی انفرادی خدمات نشاندہی میں لانے کی گنجائش نظر آتی ہے اور نہ گزشتہ ڈیڑھ دو سال کی کارکردگیوں کے حوالے سے یہ اطمینان بخش بات اُجاگر کرنے کی گنجایش کہ ڈاکٹر بشیر احمد نحوی جیسے نسبتاً جواں سال، فعال تر اور محنتی ڈائرکٹر کی احسن کاوشوں سے اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کن اونچائیوں اور وسعتوں کو چھونے لگا ہے۔ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس وقت اقبالیات نام کے گرانقدر ادبی سرمایہ میں سے چند اقتباسات کی روشنی میں گاہے گاہے بازخوان ۔۔۔۔ کے مصداق فقط ان حالات، ان روابط اور ان عوامل کی یاد تازہ کر کے نئی نسل کے تہذیبی شعور کی بالیدگی چاہنے پر اکتفا کریں جو ایسا تہذیبی اہمیت والا کوئی انسٹی ٹیوٹ سرزمین ہند سے ملحق کسی جگہ پر بروئے کار لا سکتے تھے یا بروئے کار لا سکے ہونگے۔ خصوصاً اقبالؔ اور کشمیر کے اس تہدار اور گہرے باہمی رشتے کے تناظر میں، جس نے مشہور عاشق اقبالؔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کو یہ حسین انکشاف کرنے کا سلیقہ بخشا ہے کہ ''جس طرح اقبالؔ کیلئے ذکرِ کشمیر ایک ذکرِ محبوب کی حیثیت رکھتا ہے اسی طرح اہلِ کشمیر کیلئے بھی ذکرِ اقبالؔ ایک ذکرِ محبوب کی حیثیت رکھتا ہے'' (اقبال اور کشمیر ص ۱۳)

چونکہ مولانا رومؔی کے مختلف مشوروں کی آفاقیت اور افادیت اب تک برابر قائم ہے اسلئے ہم خطۂ کشمیر کے ساتھ اقبالؔ کی خصوصی جذباتی وابستگی کو بھی اس مقالے میں ضمناً یہ مشورہ ملحوظ رکھکر اجاگر کریں گے کہ

خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

لیکن پہلے اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ ریاست جموں وکشمیر کے گرمائی دارالخلافہ شہر سرینگر میں قائم ہونے تک ملکی سطح پر بھارت میں حاوی رہے ہوئے ان سماجی اور سیاسی حالات کی طرف مختصر اشارہ کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو زیب النساء مخفیؔ کے اس پہلودار شعر کے ساتھ بڑی مطابقت رکھتے تھے۔

ازہیبتِ شاہ جہان لرزد زمین وآسمان
انگشت حیرت دردہان نیمے درون نیمے بروں

اس بارے میں بھی سب سے پہلے اور سب سے برملا طور پر کیا گیا پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ کا اظہار خیال بہت فکر انگیز معلوم ہوتا ہے لکھتے ہیں ''حضرات ۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں اقبالیات کی داستان ایک سناٹے اور ہنگامے کی ملی جلی داستان ہے۔ اس میں ہماری قومی زندگی کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ ہم چاہیں تو انہیں مثبت اور منفی کا نام بھی دے سکتے ہیں اور چاہیں تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جمہوری نظام میں ہر شخص کو اجازت ہے جو چاہے وہ کہے، کوئی روک ٹوک نہیں۔۔۔۔ ایسا تو نہیں تھا کہ اقبالؔ کے متعلق کوئی منفی کھلم کھلا پراپگینڈہ کسی طرح پر ہوا ہو یا کوئی ایسا حکمنامہ جاری ہوا ہو کہ اقبالیات کا موضوع ایک شجر ممنوع کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن ریڈیو پر یا کسی جلسے میں اقبالؔ کا نام آنا بند ہوگیا۔ درسی کتب کی بات میں اسلئے نہیں کر رہا ہوں کہ اردو کو خود اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ تو اردو کی درسی کتابوں میں اقبالؔ کا کلام شامل ہو یا نہ ہو۔ اس کا سوال کہاں

پیدا ہوتا تھا۔ (ہندوستان میں اقبالیات ص ۱۲) اب ہم تین پشتوں پر مشتمل موجودہ کشمیریوں کی بزرگ نسل کے ہاں اردو کو ریاست کی سرکاری زبان قرار دینے کی طرح اہلِ کشمیر کے ساتھ اقبالؔ کی گہری محبت کو برابر کا تحفۂ محبت پیش کرنے کیلئے اقبال انسٹی ٹیوٹ کو یادگارِ اقبالؔ قرار دینے اور اس کو عملی وجود بخشنے میں کارفرما رہی ہوئی روشن فکر کے چند پہلو اقبال کے ہی ایک دو شعروں کے آئینے میں دیکھیں گے تا کہ اپنے یہاں اس ادارے کی خصوصی معنویت زیادہ اجاگر اور نمایاں تر ہو جائے۔ پہلے اپنے تعارف کے طور پر دئے گئے بیانوں کے حامل عظیم تہذیبی میراث والے خطے کے اس عظیم فرزند کا بظاہر آسان سا یہ فارسی شعر دیکھئے:

تنم گلے زِ خیابانِ جنتِ کشمیر دل از حریمِ حجاز و نوازِ شیرؔاز است

تین خط کشیدہ الفاظ کو ذہن میں رکھیئے۔ یہ شعر جتنا آسان لگتا ہے محققوں اور اقبال شناسوں کے لیئے اتنا ہی بلیغ اور اہم بھی ہے کیونکہ اس میں شاعرِ مشرق نے ایران صغیر کی گرانقدر تہذیبی میراث کے ساتھ اپنا خونی رشتہ ہونے پر بھی فخر کا اظہار کیا ہے اور کشمیریوں کیساتھ منسوب ذہانت وروحانیت کے عزیز ترین منابع کو اپنے خاص فکری اور فنی سرچشموں کے طور پر نشاندہی میں لانے کا فریضہ بھی ادا کیا ہے۔ گویا اقبال کی تخلیقی زبان کے دائرے میں رہ کر جہاں مشرقی جمالیات کی بدولت یہ بات قابل فہم بن جاتی ہے کہ اقبالؔ کا جسدی اور ذہنی تعلق گلشنِ کشمیر کی اس گل بداماں شاخ کے ساتھ ہے جس کی رگِ تر سے چشمِ عالم نے سولھویں صدی عیسوی میں شیخ یعقوب صرفیؒ نام کے وہ عظیم شیخ الحدیث (حضرت مجددِالف ثانیؒ جیسی عہد ساز شخصیت کے استادِ خاص) گُلِ سرسبد بن کر پھوٹتے بھی دیکھے تھے اور جس کی آغوشِ تر سے خود اقبالؔ کے زمانے میں یعنی بیسویں صدی عیسوی کے نِصف اوّل میں وہی چشمِ عالم شیخ الحدیث علامہ انور شاہ کشمیری جیسے نابغہء عصر کا

مشاہدہ کر کے بزبانِ حال علاّمہ اقبالؔ کے اِس بلند بانگ دعویٰ کی تائید کر رہی تھی
کہ ع گہر ہیں آبِ ولر کے تمام یک دانہ۔

مذکورہ فارسی شعر کے دوسرے مصرعے میں کسی ذہنی تحفّظ کے بغیر یہ راز فاش کر دیا گیا ہے کہ کلامِ اقبالؔ کا سب سے بڑا روحانی اور فکری سرچشمہ قرآن حکیم ہے اور قرآنی تعلیمات پر مبنی خاص انسانی تہذیب کو پروان چڑھانے والا مکّہ اور مدینہ پر مشتمل علاقۂ حجاز ہی وہ دیارِ قرآن ہے جس نے پہلی بار دنیا میں رنگ و نسل اور دیگر تعصّبات سے پاک تمدّن کو ممکن بنا دیا تھا۔ درج بالا شعر کے دوسرے مصرعے میں برتا گیا ثانوی اِسمِ ظرفِ مکان بھی بطورِ ایک علامت کچھ کم اہم نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دراصل کلامِ اقبالؔ کے فنّی سرچشمے سے عبارت ہے۔ اس اعتبار سے کہ شیراز نام کے مردم خیز خطّے میں ہی شیخِ اجل استاد غزل سعدیؔ شیرازی اور لِسان الغیب حافظؔ شیرازی نے فارسی میں فنِ شاعری کو بامِ عروج تک پہنچا دیا ہے ان دونوں کی عالمگیر پزیرائی کے باوجود شاعرِ مشرق نے ان سے بالترتیب ایک کے زمانہ سازی سے متعلق نظریئے کو رد کر کے ''تو با زمانہ ستیز'' کہنے کے باوجود اور دوسرے کے عیش کوشی کی دعوت والے افکار کو گوسفندیت قرار دیکر ''الحذر از حافظِ صہبا گسار'' جیسا نعرۂ بغاوت بلند کرنے کے باوجود اپنے فن میں ان کی روح کو حلول کرتے محسوس کر لیا ہے۔ کشمیری الاصل ہونے پر بڑے ناز اور افتخار سے کہے گئے مذکورہ شعر کے ساتھ کشمیریوں کے اجتماعی لاشعور کی مرغوبات کا آئینہ دار یہ شعر بھی بڑی فکر انگیز مماثلت رکھتا ہے۔

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

کشمیر کے مناظرِ فطرت کی عکّاسی پر اکتفا کرنے والے درجنوں عظیم فارسی اور اُردو شاعروں کے برعکس شاعرِ مشرق نے کشمیریوں کی صدیوں پر محیط حالتِ زار،

افلاس زدگی اور غلامی در غلامی پر خون کے آنسو بہانے کا سلسلہ اردو میں بھی نئی جہات سے ہمکنار کرادیا ہے مثلاً ایسے اشعار میں۔

توڑ اس دستِ جفاکیش کو یارب جس نے
روحِ آزادی کشمیر کو پامال کیا!

ایسی والہانہ محبت کا قدرتی تقاضا یہ تھا کہ اہل کشمیر بھی موصوف کے تئیں والہانہ عقیدت خاص ڈھنگ سے پیش کریں چنانچہ شاہ ھمدان انسٹی ٹیوٹ یا شیخ العالم انسٹی ٹیوٹ نام کا ترجیح خواہ کوئی ادارہ قائم کرنے سے بھی پہلے اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ قائم کرلیا گیا اور اسی کو ایسے ناموں کے دیگر شعبے قائم ہونے کا پیش خیمہ قرار دیا گیا۔ نہ صرف یونیورسٹی میں بلکہ اس کے باہر کی تہذیبی سرگرمیوں کے دائرہ کار میں بھی۔ چنانچہ ایسا بھی ہوا ہے۔ مثال کے طور پر میں صرف ایک اقبالؔ اکادمی کا نام لوں گا۔ لیکن اسکی قابل ستائش کارکردگی کا ذکر ''خوش درخشید ولے دولتِ مستعجل بود'' کہہ کر ایک ایسے اقتباس کے بعد کروں گا جو اہل کشمیر کو وہ بصیرت افروز فرض یاد دلاتا ہے جس کی نشاندہی کرتے ہوئے اُردو زبان کے مشہور کشمیری نقاد پروفیسر حامدی کشمیری رقمطراز ہیں ''اقبال کی کشمیر سے آبائی اور باطنی نسبت کی بنا پر اہل کشمیر پر فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ خاص طور پر اقبالیات کی جانب متوجہ ہوں۔ اقبالؔ صرف فرزندِ کشمیر ہی نہیں، جس پر انہوں نے ہمیشہ فخر کیا ہے، بلکہ وہ کشمیریوں کی صدیوں کی غلامی، افلاس، پسماندگی اور بیچارگی کو سچّے دل اور دردمندی سے محسوس کرتے رہے۔ دورِ جدید میں وہ کشمیر کے اوّلین ہمدرد اور غمگسار ہیں، جنہوں نے کشمیر کی آزادی، آبرومندی اور بیداری کا خواب دیکھا'' اپنا خاص ترجمان، خیر خواہ اور محسن جان کر کشمیر کے روشن دماغ لوگوں اور دانشوروں نے وقتاً فوقتاً اقبالؔ کی یاد تازہ رکھنے کے کئی عمدہ اقدام اٹھائے ہیں جو عوام کی سطح پر اپنے

گھروں، دکانوں اور میزوں یا گاڑیوں کو اقبالؔ کے چیدہ اشعار سے آراستہ کرنے سے کہیں زیادہ وقیع اور وسیع اِفادیت کے حامل نظر آتے ہیں مثلاً انفرادی سطح پر پیش کئے جانے والے اظہارِ عقیدت میں یا اقبال سے منسوب کسی کتاب یا تقریب کو کامیاب بنانے میں سخنے، قدمے، دِرمے اپنا رول نبھانا یا زُعماء کو کسی اہم جگہ کا نام اس عظیم فرزندِ کشمیر کے ساتھ منسوب کرنے کی تحریک دینا مثلاً دانشگاہِ کشمیر کے مرکزی کتاب گھر کو ''علاّمہ اقبالؔ لائبریری'' جیسا نام دینا یا شہر سرینگر کے اہم علاقہ میں واقع اور تزئین وآرائش کے محتاج ایک مرکزی میدان کو علاّمہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؔ پارک نام رکھنا۔ البتہ اِس سے کہیں زیادہ اہم وہ اقدام ہوسکتے ہیں جنہیں اقبال کا نورِ بصیرت عام کرنے کے موثر اقدام کہہ کر موسوم کیا جاسکتا تھا۔ اور جنہیں ۷۳۔۱۹۷۲ء کے دوران اقبالؔ صدی تقریبات کے اقدام کہہ کر اب یادِ ماضی بن جانے کا احتمال تھا ان کو نیا آب ورنگ دینے کی سعی کرنا۔ مثلاً مختلف تعلیمی اداروں سے وابستہ لسانی شعبوں میں خاص اقبال نمبر والے رسالے شائع کرانے کا رجحان اِس انداز میں تازہ کرنا تاکہ اب یہ سلسلہ مقامی تنظیموں سے وابستہ سنجیدہ شعراء کو بھی کلام اقبالؔ کے تراجم پیش کرنے کی تحریک دے اور مقامی ریڈیو اسٹیشن یا ریاستی کلچرل اکیڈمی کے علاوہ کالجوں اور ہائر سکنڈری اسکولوں سے وابستہ زبان دان اساتذہ بھی مذکورہ نورِ بصیرت عام کرنے میں اپنا رول ادا کریں۔ کیونکہ اقبالؒ صدی تقریبات کی عالمی روکا دیکھنے میں آیا ہوا اثر ڈیڑھ دہائی بعد اب سوڈا واٹر کا جوش کہہ کر موسوم ہونے لگا تھا۔ عین اسی وقت ''اقبال اکادمی'' نام سے کشمیر کے دانشوروں کی ایک تنظیم ۹ نومبر ۱۹۸۶ء کے روز معرضِ وجود میں آگئی پروفیسر غلام رسول ملک اس کے صدر اور ڈاکٹر بشیر احمد نحوی اس کے سکریٹری یا روح رواں منتخب ہوگئے۔ راقم الحروف بھی اس کے اساسی ممبران میں شامل تھا۔ جب موسم کی شدید

سردی یا شدید گرمی یا برف و باران کی پرواہ کئے بغیر وادی کے ہر اہم شہر اور ہر اہم قصبہ کو بصیرتِ اقبال کے حوالے سے ایک بقعۂ نور بنانے کا عمل شروع کیا گیا اور ایک بڑا قافلۂ شوق مذکورہ سکریٹری کی حوصلہ افزائی اور پشت پناہی پر کمر بستہ ہوگیا۔ وہی قافلہ ذاتی لاگت پر دور دور تک جانے کی زحمت خوشی خوشی برداشت کرتا گیا۔ درحقیقت اقبال اکادمی سے وابستہ وہی قافلۂ شوق اقبال انسٹی ٹیوٹ کے مقاصد کو وسعت پذیر بنانے کا باعث بن گیا۔ اختصار کے لئے اِس کے صِرف چند یادگار جلسوں کا نام لینا اقبال انسٹی ٹیوٹ کی ایک غیر سرکاری ممد تنظیم (HELPFUL-NGO) کا مفید رول نشاندہی میں لانے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے متوازی حسّاس دلوں میں اقبال فہمی کی آبیاری کرنے میں اور بعض عاشقانِ اقبال کی نگارشات کو منظرِ عام پر لانے میں اِس اکادمی نے ایک مثال قائم کرلی ہے اِس کا پہلا جلسہ ۹ نومبر ۱۹۸۶ء کے روز شہر سرینگر کے مشہور تاج ہوٹل میں منعقد کیا گیا تھا۔ جب اسی ماہ دوسرا شاندار جلسہ ۲۳ نومبر کے روز مشہور علم پرور قصبہ بجبہاڑہ میں یعنی مذکورہ اکادمی کے سکریٹری اور موجودہ ناظمِ اقبال انسٹی ٹیوٹ پروفیسر بشیر احمد نحوی کے آبائی علاقہ میں پورے دن جاری رہا جس میں سردی کی پرواہ کئے بغیر دیگر درجنوں اہل دانش کے ہمراہ کشمیری زبان کے سب سے معمّر اور مقتدر شاعر مرزا غلام حسن بیگ عارفؔ بھی شریک ہونے کو اپنی سعادت قرار دیتے رہے اقبال اکادمی کی تیسری اہم تقریب کا انعقاد ۲۹ دسمبر ۱۹۸۶ء کے روز قصبہ اسلام آباد (اننت ناگ) کے ٹاون ہال میں ہوا۔ اس میں دیگر اہم شخصیات کے علاوہ حیدرآباد جیسے دور اور گرم علاقہ سے تعلّق رکھنے والے دانشگاہ کشمیر کے وائیس چانسلر پروفیسر شاہ منظور عالم بھی بڑے فخر سے شامل ہوگئے۔ اکادمی کا چوتھا فیض بخش جلسہ ۲۱ راپریل ۱۹۸۷ء کے روز سرینگر میں

پانچواں جلسہ جولائی ۸۷ء میں سوپور کالج میں اور چھٹا جلسہ نومبر ۸۷ء کے دوران سرینگر کے بی ایڈ کالج میں منعقد کیا گیا تھا۔ اگلے دوسالوں کے دوران یعنی ۱۹۸۸ء اور ۱۹۸۹ء کے دوران کئی اقبال ڈے اِسی اکادمی کی براہ راست نگرانی میں منائے گئے۔ اور اگلے چند برسوں کے دوران اقبال اکادمی کی جو مطبوعات یکے بعد دیگرے منظر عام پر آتی گئیں ان میں سے بعض کا اجراء بھی تاریخی اہمیت کا حامل بنتا گیا مثلاً پروفیسر ملک کی کتاب The Bloody Horizon کا اجراء سرینگر میں ڈاکٹر نحوی کی مرتّب کردہ کتاب بیادِ شوریدہ کا اجراء قصبہ شوپیان کے کالج میں پروفیسر مرغوب کی مرتّب کردہ کتاب ''بیادِ امین'' کا اجراء برین نشاط میں کیا جانا۔ اقبال اکادمی کی دیگر مطبوعات میں پروفیسر حامدی کاشمیری کی تصنیف کردہ ''آئینۂ اِدراک'' پروفیسر مرغوب کی مرتّب کردہ کتاب ''خزینۂ امین'' نیز ڈاکٹر نحوی کی مرتّب کردہ ''حکیم مشرق'' اور چشمہ آفتاب'' نام کی کتابیں شامل ہیں۔ جہاں اقبال انسٹی ٹیوٹ کی ایک حامی تنظیم معقول مالی وسائل کی عدم دستیابی کے باوجود اس قدر سرگرم اور ثمر آور رہی ہو وہاں خود انسٹی ٹیوٹ تین قابل ڈائیرکٹروں کی سربراہی میں سات وائس چانسلروں کی فراخدلانہ معاونت سے کس قدر پُر ثمر رہا ہوگا اس کا اندازہ نہ صرف اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسکی گرانقدر مطبوعات کی تعداد تین درجن بصیرت افروز کتابوں سے تجاوز کر چکی ہے اور اِس ادارے کے ترجمان رسالہ ''اقبالیات'' کا شمار بھی چودہ بصیرت افروز شماروں تک پہنچ چکا ہے۔ کشمیر یونیورسٹی کے اِس روایت ساز علمی اور تحقیقی ادارے میں کیسے کیسے موضوعات پر بہت فکر انگیز سیمینار منعقد ہوتے رہے ہیں اس کا ذکر کرنے کے لئے بہت وقت درکار ہوگا۔ خصوصاً اگر مرحوم پروفیسر سرور صاحب اور مرحوم پروفیسر سیّد محمد امین اندرابی کے ادوارِ سربراہی کی تفصیلی بات کی جائے۔ بہتر یہ ہوگا

کہ میں اِس مقالے کو موجودہ جواں سال، پُرعزم اور فعال ڈائیرکٹر پروفیسر نحوی کے تین سال مکمّل کر رہے دور کے چند اہم کاموں کا نام لے سکنے کی گنجایش نہ پا کر صرف یہ کہہ کر ختم کر دوں کہ نحوی صاحب نے (پیشرؤں کے ذریعے) دو دہائی میں ہوئے کام کو دو سال میں دوگنا کرنے کی بڑی پُرخلوص اور پُروقار کوشش کی ہے۔ جس کے نتیجے میں ان کے اب تک کے مختصر سے عرصۂ سربراہی میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کی معیاری مطبوعات کی تعداد ہی چار درجن سے متجاوز نہیں ہو رہی ہے بلکہ ''اقبالیات'' رسالے کا چودھواں شمارہ بھی چھپ کر آ گیا ہے اور ان کی نگرانی میں پی ایچ ڈی درجے کی سنجیدہ تحقیق کرنے والے تقریباً ایک درجن اسکالرس بڑی تندہی سے سرگرم عمل ہیں۔ میری دُعا ہے کہ ڈاکٹر نحوی کی قابل قیادت میں یہ کاروانِ شوق اقبال کا نورِ بصرت عام کرنے میں ایک اہم رول ادا کر پائے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

پروفیسر ایم اے شیدا

اقبال اور معاصر نظامِ تعلیم

تعلیم کو جب اپنے وسیع اور جامع مفہوم میں لیا جائے تو اس سے مراد فرد کی وہ ہمہ جہت اور ہمہ پہلو تربیت ہے جس کی بدولت وہ جماعت کی مجموعی فلاح وصلاح کا باعث بن سکے۔ یہ افراد ہی ہوتے ہیں جو مل کر جماعت کی قوت اور اس کے عروج وارتقاء میں اساسی کردار ادا کرتے ہیں:

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملّت کے مقدّر کا ستارہ

فکرِ اقبال میں افراد کی تربیت ہر شے پر مقدّم ہے۔ وہ فرد کی تربیت اس انداز سے کرنا چاہتے ہیں جو اُسے سخت کوشی، جانگدازی اور خاراشگافی کے لئے تیار کرے۔ فرد کی یہ ہمہ جہت تربیت اقبال کے تصوّرِ خودی میں مرکوز ہے۔

اقبال کا تصوّرِ تعلیم ان کے تصوّرِ حیات سے کوئی جداگانہ چیز نہیں۔ اقبال کے نزدیک تعلیم کی غایت وہی ہے جو زندگی کی غایت ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کیا ہے؟ اور زندگی کی غایت کیا ہے؟ اقبال کے نزدیک زندگی ارتقاء پذیر شعور کے تسلسل زمانی کا نام ہے جس میں تن اور من دونوں شریک ہیں۔ اسلئے ان کے نزدیک تعلیم کا مسئلہ تن سے لیکر من کی دنیا تک احاطہ کئے ہوئے ہونا چاہیے جس

کا مقصد متعلم کو زندگی کی پوری وسعتوں سے آگاہ کرنا ہو۔ تا کہ وہ اس سے بہرہ مند ہوکر ارتقائے حیات کا فریضہ انجام دے سکے۔ اقبال زندگی میں حرب وضرب رزم و پیکار اور جہد مسلسل کے قائل ہیں۔ ؎ زندگی جہت است استحقاق نیست، اس لئے ان کے نزدیک تربیت افراد میں سخت کوشی، جدّ وجہد اور اولوالعزمی بنیادی اصول تربیت ہیں جن سے اُس کی خودی مستحکم اور ارتقاء پذیر ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک مجتمع سلسلۂ علم کا نام دین ہے جو خدا، کائنات اور انسان کے مجموعی تشخص پر محیط ہے۔ اس لئے ان کے تصوّر تعلیم میں بھی تینوں کی اہمیت یکساں ہے۔

اقبال نے اگرچہ خود بھی عصر حاضر کے تعلیمی اداروں اور یونیورسٹیوں سے عصری علوم اور مغربی تعلیم حاصل کی اور اس معاملے میں بھی اپنے وقت کے ماہر ترین اساتذہ سے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ انگلستان اور جرمنی میں کسبِ فیض کیا اور وہاں کے علم وفن سے سیراب ہوکر عالم اسلامی میں ایک منفرد اور بلند مقام حاصل کیا لیکن اقبال کو اقبال کامل بنانے اور ان کے کلام میں مقصدیت پیدا کرنے میں ان کی علمی فتوحات کے علاوہ ان کا ایمان باللہ، عشقِ رسولؐ، قرآن سے انتہائی شغف اور عرفانِ نفس وہ عناصر ہیں جو ان کی عبقریت کا حقیقی منبع اور سرچشمہ ہیں اور اس سے گہری واقفیت حاصل کی اور اس طرح اس تہذیب کی بنیادی کمزوریوں اور اس کے عنصری فساد اور بگاڑ کو دیکھ لیا اور انہوں نے فسادِ قلب و نظر کو اس تہذیب کی روح کی ناپاکی کا ثمر بتایا ہے، فرماتے ہیں۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیر پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

اسی تہذیب فرنگ کی کوکھ سے مغربی اور عصری نظامِ تعلیم نے جنم لیا جسے استعماری اغراض و مقاصد کے تحت مشرقی اور اسلامی ممالک میں درآمد کیا گیا۔ اور جگہ جگہ سکول اور کالج کھولے گئے تاکہ مفتوحہ ممالک کے لوگوں کو اپنے مفادات کے سانچے میں ڈھالا جاسکے۔ علاّمہ اقبالؒ نے جو خود بھی اسی نظام تعلیم کے پروردہ تھے اور اس کی روح سے آشنا تھے، اس کی حقیقت کو اس طرح آشکار کیا

مباش ایمن ازاں علمے کہ خوانی
کہ از وئے روحِ قومی می تواں کشت

اس تعلیم کی بدولت انسان کی جو قلبِ ماہیت ہوتی ہے اور وہ ایک نئے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ اس کا بیان وہ اس طرح کرتے ہیں۔

تہذیب کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہوجائے ملائم تو جدھر چاہے اُسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹّی کا ہے اک ڈھیر

وہ مغرب کے اس نظام تعلیم کو دین و مروّت کے خلاف ایک سازش قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں

اور یہ اہل کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروّت کے خلاف

علاّمہ اقبال ان خوش نصیبوں میں سے ہیں جو مغربی تعلیم کے سمندر میں غوطہ لگانے کے باوجود نہ صرف سلامت نکل آئے بلکہ بہت کچھ حاصل کر کے آئے اور اس آتشِ نمرود سے سلامت نکل کر اس کے اندرون کو بے نقاب کر دیا۔

طلسم علم حاضر را شکستم
ربودم درنہ و دامش گسستم
خدا داند کہ مانند براہیم
نبار اوچہ بے پروا نشستم

اپنی خداداد بصیرت اور مومنانہ فراست سے گہرا جائزہ لیکر اقبال عصری نظامِ تعلیم کی خامیوں اور کوتاہیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے اسے نئی نسل کے حق میں ایک مجرمانہ سازش قرار دیتے ہیں۔ وہ مدرسہ و خانقاہ دونوں سے غیر مطمئن اور بیزار نظر آتے ہیں:

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے بیزار
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ

وہ دانشکدوں کی کورنگاہی و بے ذوقی اور خانقاہوں کی کم طلبی اور بے توفیقی دونوں سے نالاں اور گریزاں ہیں۔

جلوتیاں مدرسہ کورنگاہ مردہ ذوق
خلوتیاں میکدہ کم طلب و تہی کدو

یہاں پر ان تاریخی عوامل کا ذکر بے محل نہ ہوگا جو اس عصری نظام تعلیم کی ترتیب و تدوین کے پیچھے کارفرما تھے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ مغربی استعمار نے مشرقی اور اسلامی ممالک میں اپنے استعماری مقاصد کی تکمیل کی خاطر ایک ایسا نظام تعلیم مدوّن کیا جس سے اس کی تہذیب، اس کے افکار اور اس کے مستقبل کے لئے نوآبادیت کی زمین فراہم اور ہموار ہو۔ چنانچہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب برطانوی استعمار کو مصر میں مسلسل ناکامیوں اور مشکلات سے دوچار ہونا پڑا تو برطانیہ کے اس وقت کے وزیراعظم لارڈ گلیڈسٹون نے برطانوی پارلیمنٹ میں قرآن مجید ہاتھوں میں اٹھا کر یہ اعلان کیا کہ جب تک مصریوں کے نظام تعلیم میں

یہ کتاب شامل ہے اس وقت تک وہاں ہمارے عزائم کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوسکتے۔ چنانچہ لارڈ ڈنلپ کو حصولِ مقصد کے لئے مصر بھیجا گیا جس نے برطانوی مفادات کے مطابق وہاں کا نظامِ تعلیم مرتّب کر کے مصریوں کی قلب ماہیت کرلی۔ اسی طرح لارڈ میکالے کو ہندوستان بھیجا گیا اور اس نے یہاں آکر اپنی تعلیمی اسکیم مرتّب کرتے ہوئے یہ اعلان کیا کہ اب یہ لوگ شکل وصورت کے لحاظ سے مشرقی ہونگے مگر ذہن وطبیعت کے اعتبار سے پوری طرح مغربی ہونگے۔

علاّمہ اقبالؒ عصری نظام تعلیم کی اس بنیادی خرابی سے آگاہ ہیں ان کی نگاہ میں اس نظام تعلیم کا سب سے بڑا ظلم یہ ہے کہ اس نے نئی نسل کی تربیت میں صرف عقلی اور ظاہری پہلوؤں کی طرف اعتناء کر کے قلب وروح کی نشوونما کو نظر انداز کر دیا اور اس طرح روحانی ارتقاء، اخلاقی تربیت اور تزکیۂ نفس کو اپنے نصاب تعلیم سے خارج کر دیا۔ اس سے نئی نسل کی تربیت غیر متوازن انداز میں ہوئی اور اس کی زندگی میں ہم آہنگی اور توازن کی بجائے بے اعتدالیوں نے راہ پائی۔ اور فرد کے ظاہر و باطن میں زبردست تضاد پیدا ہوگیا۔ اگرچہ بعض پہلوؤں سے انسانیت کا ارتقاء بھی ہوا مگر قلب ونظر اور علم وعقیدہ کے درمیان فاصلے زیادہ بڑھ گئے۔ عصرِ حاضر کی ان دانش گاہوں سے نکلنے والے نونہالوں کی تصویر کشی یوں کرتے ہیں۔

نوجوانان تشنہ لب خالی ایاغ
شستہ رو، تاریک جاں، روشن دماغ
کم نگاہ و بے یقین و ناامّید
چشم شاں اندر جہاں چیزے ندید
ناکساں منکر ز خود مومن بغیر
خشت بند از خاک شاں معمار دیر

یعنی نئی نسل کا پیمانہ خالی، اس کی روح پیاسی اور تاریک ہے مگر اس کا چہرہ پُر حیات و بارونق اور اس کا ظاہر خوشنما اور دیدہ زیب ہے۔ اس کی عقل روشن مگر دماغ و بصیرت تاریک ہے۔ بے یقینی، بے اعتمادی، نا امّیدی اور مایوسی، قنوطیت اور محرومی ان کی تقدیر کا حصّہ بن گئی ہے۔ یہ نوجوان خود نہیں بلکہ ان کی لاشیں ہیں۔ وہ اپنی شخصیت کا انکار کر کے دوسروں پر یقین رکھتے ہیں۔ دشمن ان کے خمیر سے دیر کی تعمیر میں مصروف ہیں۔ سرفروشی اور جفاکشی سے دور اور سہولت پسندی عیش کوشی اور لذّت طلبی ان کا مستقل شعار بنتا جارہا ہے۔

اقبال کے نزدیک نئی نسل کی تمام کمزوریوں اور کوتاہیوں کا سبب مغربی نظام تعلیم ہے جس نے اخلاقی قدروں کو نظرانداز کر کے نوجوانوں کو نامانوس سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے
جو آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پُرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

یہ نونہال سوزِ دروں سے خالی تواضع اور خشیت سے محروم ہیں ان کی نگاہیں عصمت و عفت سے نا آشنا اور دماغ ارتقائی منازل سے ناواقف ہیں۔ ان کے خیال میں اس اخلاقی زوال، ذہنی تنزل کی ذمّہ داری یہی دانشگاہیں ہیں۔

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

عقل پرستی اور فہم و فراست پر ضرورت سے زیادہ اعتماد نے شخصی انحطاط اور نفسیاتی کمزوریوں کو جنم دیا ہے جو نبرد آزمائی اور خطرات کا مقابلہ کرنے میں مانع ہیں۔

عاقبت اندیشی کے غلط تصوّرات اور خطرات سامنے آ کر کوئی بھی اولوالعزمی کا اقدام کرنے سے روک بنتے ہیں۔

مدرسہ نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش
اس جنون سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

اقبال کی نظر میں اس ذہنی انحطاط اور ضعف و بے کسی کا سبب حد سے بڑھتی ہوئی مادّہ پرستی ہے جس نے تعلیم کو حصولِ مناصب، طلب اسباب، اور فکرِ معاش کا ذریعہ بنایا ہے۔

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہو جہاں میں دو کفِ جو
اے طایرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

اس نظامِ تعلیم پر معاد کی جگہ معاش کا تصوّر حاوی ہے۔ اس تعلیم کا یہ فیض ہے کہ مرغِ چمن محروم نوا اور فطرت بے رنگ ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ روٹی بھی ہاتھ میں نہیں تھماتی اور دوسرے ہاتھ سے روح بھی قبض کر لیتی ہے۔

نوا از سینۂ مرغ چمن برد
ز خونِ لالہ آں سوز کہن برد
بہ ایں مکتب بہ ایں دانش چہ نازی
کہ ناں در کف ندادو جاں ز تن برد

حد سے زیادہ فکرِ معاش، ناروا مصلحت بینی اور عافیت گزینی، مصنوعی تہذیب، نقلی زندگی اس تعلیم کی وہ کوتاہیاں ہیں جن کی اقبال نے نشاندہی کی ہے ؎

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش
فیض فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا
جس میں رکھدی ہے غلامی نے نگاہِ خفّاش
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

عصری نظام تعلیم پر اقبال نے جو سخت نکتہ چینی کی ہے اور اس سے اپنی بیزاری کا برملا اظہار کیا ہے ان کے نزدیک اس کی وجہ وہ جمود، عیش کوشی اور لذّت طلبی ہے جو طالبِ علم کو سہولت پسند بنا کر اس کی زندگی حرکت و اضطراب سے محروم کر دیتے ہیں۔ وہ طالب علم کو دعا دیتے ہیں کہ ؎

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کردے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

اسی طرح وہ اس نظام تعلیم کا اثر مغرب کی نقالی اور زینت پسندی کی صورت میں دیکھ کر اپنی دلسوزی کا یوں اظہار کرتے ہیں

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

ان کے نزدیک یہ تعلیم زبردست فکری انتشار کا پیش خیمہ ہے۔ شعور کی آزادی اور فکر و تدبّر کا سلیقہ ناپید ہے۔ ذہنی بے ربطی اور پریشاں خیالی اس کا لازمی نتیجہ ہے۔

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی
اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام
آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبّر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

اس نظام تعلیم میں اجتہادی صلاحیت مفقود ہے اور یہاں کی فضا جمود، روایت پرستی اور تقلید کے دائرے میں محصور ہے

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

اس تعلیم کے نتیجے میں نئی نسل کے پاس اپنی کوئی چیز باقی نہیں۔ ان کے فکر و عمل کے ہر پہلو پر مغربی تہذیب کی چھاپ ہے۔ وہ چونکہ مغرب کے پروردہ ہیں اس لئے اقبالؒ کی نظر میں ان کا کوئی وجود نہیں۔ انہیں سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں

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

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود
مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود
کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا

اس نظام تعلیم نے اقبال کی نظر میں مسلم نوجوانوں میں معنوی خصوصیات اور روحانی اقدار کا خاتمہ کر دیا ہے۔ جواں مردی، بہادری، مجاہدانہ عزائم کی جگہ ان میں عیش کوشی مصنوعی حسن کاری اور نسائیت کی عادتیں پیدا کر کے انہیں الوالعزمی اور خطرات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت سے محروم کر دیا ہے۔ اس لئے اقبال ایک شفیق مہربان اور غمخوار ملّت کی زبان سے نئی نسل کے مربیّ سے درخواست کرتے ہیں۔

اے پیرِ حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تو ان کو سکھا وہ شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا

اقبال کو اس علم و حکمت سے محبت ہے جس میں مسلمان کی ترکیب و توصیف کے عناصر اربعہ شامل ہوں۔

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

پروفیسر قدوس جاوید

اقبالؔ۔ متن اور بین المتونیت

فن اور فنکار شناسی کا انحصار اور باتوں کے علاوہ ''متن'' کی معنی آفریں قِرات اور متون کے باہمی رشتوں کی بازیافت پر بھی ہوتا ہے۔ خاص طور پر عصرِ حاضر میں زبان و ادب سے متعلق نئے نظریات و تصوّرات مثلاً نشانیات، ساختیات، پس ساختیات، ردِّ تشکیل، تفہیمیت اور مظہریت وغیرہ نے مابعد جدید ثقافتی صورت حال (Post Modern Cultural Condition) کے تناظر میں ''تخلیق'' کی تفہیم و تعبیر کے لئے متن، مصنّف، قاری، قِرات اور معنوی تعبیرات کے حوالے سے ''فلسفہ معنی'' کو جوئی جہتیں عطا کی ہیں اور بنیادی بحث سے غور و فکر کی جوئی کرنیں پھوٹی ہیں۔ بین المتونیت (Intertextuality) ان میں سے ایک ہے۔

اب چونکہ بین المتونیت کا بنیادی سروکار ''متن'' سے ہوتا ہے لہٰذا پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ متن سے کیا مراد ہے۔

متن (text) الفاظ (نظام نشانات system of signs) کے ذریعے وجود میں آنے والی اس ادبی یا لسانی ساخت کو کہتے ہیں جس کی تشکیل کسی بھی نوعیت کے واقعہ، کردار، تجربہ، احساس، صورت حال، عقیدہ یا نظریہ کی بنیاد پر ہوتی ہے خواہ اس کا تعلّق نظم یا نثر کی کسی بھی صنف سے کیوں نہ ہو۔

اسی طرح بین المتونیت کی سادہ وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے کہ

''بین المتونیت دو یا دو سے زیادہ متون کے مابین قائم ہونے والے اس رشتے کا نام ہے جو متون کی قرات کے طریقۂ کار کو اس طرح اُجاگر کرتا ہے کہ قاری کے ذہن میں (پڑھتے ہوئے) ایک متن کے اندر دوسرے متن یا متون کی موجودگی کا بھی احساس بیدار ہو سکے۔ لیکن اگر کسی شاعر یا ادیب کے ایک ہی نوعیت کے دو یا دو سے زیادہ متون کے مابین ایک ہی طرح کے واقعات، کردار، تجربات اور تصوّرات کی بناء پر رشتہ قائم ہوتا ہے تو اس صورت حال کو Transtextuality بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ بین المتونیت خصوصیت کے ساتھ کسی منفرد متن کی قرات سے قاری کے اندر پیدا ہونے والے اس کثیر الجہات رو سے عبارت ہے جو یاداشت، بازگشت اور قلب ماہیت کے حوالے سے قاری کو چند دوسرے متون کی جانب متوجہ ہونے کی ترغیب دیتی ہے۔'' اس اعتبار سے بین المتونیت کی رُو سے فن یا فن کار کی قدر سنجی کے لئے جن نکات پر خصوصیت کے ساتھ توجہ مرکوز کی جاتی ہے وہ ہیں۔ متن کی ساخت، متن کی قرات، متن کے تفاعل میں قاری کی شرکت کے امکانات، متن سے مصنّف کا غیاب، متن کا دوسرے متن یا متون سے رشتہ، متن میں سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور ثقافتی حوالے (References) اور اکتسابات، متن کے معنی و مطلب کی تشکیل یا ردِّ تشکیل میں قاری کے حافظہ، مطالعہ اور انسلاکات کا حصہ، متن میں معنی کی توسیع و تجدید اور تجدید و التواء، متن اور موضوعیت (Subjectivity) متن میں زبان کا برتاو۔ متن کی معیناتی (semantic) نحویاتی (syntactical) اور لفظیاتی (verbal) جہتیں وغیرہ ظاہر ہے کہ کسی بھی شاعر کے کسی بھی متن کے بین المتونی مطالعہ کے لئے ان تمام نکات کو بیک وقت ذہن میں رکھنا کسی بھی قاری (ناقد) کے لئے آسان نہیں۔ لیکن الگ الگ شعراء کے الگ الگ متون اپنے تفاعل کے نتیجے میں خود ہی قاری کی رہنمائی کرتے ہیں کہ کس متن سے

معنی کی کشید یا ایک متن کے دوسرے متن یا متون سے رشتوں کی بازیافت کے لئے کن نکات کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ اس کا اندازہ غالبؔ اور اقبالؔ کے یہاں دستیاب متون سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ کلام غالبؔ کی کوئی ٹھوس فکری بنیاد نہیں لیکن غالبؔ کے یہاں اجنبی اور حیرت زا تخلیقی و جمالیاتی تجربوں کے حامل ایسے متون ملتے ہیں جو طے شدہ اور ٹھوس معنی و مفہوم سے زیادہ متغیّر اور سیّال شعری کیفیات کا اخراج کرتے ہیں۔ غالبؔ کے یہاں فارسی اور اُردو کے ایسے متعدد اشعار ہیں جن کے متون، معنیاتی اور تعبیراتی اعتبار سے قدماء کے متون سے ''رشتہ'' رکھتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ سبھی جانتے ہیں، غالبؔ کے برعکس اقبالؔ کی شاعری واضح طور پر ایک ٹھوس فکری اساس رکھتی ہے۔ اقبالؔ کے یہاں مشرق و مغرب کی سیاست، معیشت، ثقافت، تاریخ اور علوم وفنون کے علاوہ خالصتاً اسلام کے حوالے سے تخلیقِ کائنات، مقام آدم اور علم و عمل (وغیرہ) کے حامل ایسے متون کثرت سے ملتے ہیں جو لسانی و شعری اعتبار سے تو مشابہت رکھتے ہی ہیں، فکری، نظریاتی اور ایمانی لحاظ سے بھی باہم مضبوط رشتوں میں بندھے ہیں۔ لیکن ان رشتوں کی بازیافت میں وہی قاری زیادہ سے زیادہ کامیاب ہو پاتا ہے جس کے حافظہ، مطالعہ اور اجتماعی لاشعور میں اقبالؔ کے متون کے ریشے اور دھاگے کسی نہ کسی حد تک پہلے سے موجود ہوں۔ ایسا قاری ہی اقبالؔ کے متن کی گہرائیوں میں اُتر کر نہ صرف اس کے معنوی طرفوں کو کھولتا ہے بلکہ تعبیری امکانات کو وسیع تر بھی کرتا ہے اس طرح کہ اس متن سے مماثلت و مشابہت رکھنے والے دیگر متون بھی ذہن میں زندہ بیدار اور متحرک ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اقبالؔ کے ایک متن کا دوسرے متون سے اور ان دوسرے متون کا مشرق و مغرب کے فکر و فلسفہ، تاریخ و ثقافت اور اسلامی جمالیات اور تعلیمات کے حامل متون سے جو رشتہ قائم ہوتا ہے اور اس سے اقبالؔ

کے متن یا متون کی تفہیم وتعبیر کے لئے جو فضا سامنے آتی ہے اسے کلام اقبالؔ کی بین المتونیت کہہ سکتے ہیں۔

لیکن کلام اقبالؔ میں بین المتونیت کی نوعیت کیا ہے؟ اس کا جائزہ لینے کے لئے سب سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ اقبالؔ کے متون عام طور پر مادّی حقائق وتصوّرات سے تعلّق رکھنے کے باوجود اپنے تعبیراتی مرحلوں میں روحانی اور ایمانی نظریات وعقائد کو بھی مَس کرتے ہیں۔ چنانچہ محض موضوعی یکسانیت اور مشابہت ہی اقبالؔ کے متون کو بین المتونی رشتوں میں نہیں باندھتی بلکہ مذہبی و ایقانی استعاروں، تلمیحوں اور حوالوں (References) کی بنا پر اقبالؔ کے فن پاروں سے معنی ومفہوم اور کیفیت وتاثّر کی جو لہریں اٹھتی ہیں وہ بھی کلام اقبالؔ میں بین المتونیت کی ایک مخصوص فضا پیدا کرتی ہیں جو انتہائی پیچیدہ اور تہہ دار ہے۔ اور اس کی تہوں اور طرفوں کو کھولنا آسان نہیں۔ اس لئے کہ ایک طرف تو بین المتونیت کے حامی دانشور مثلاً رولاں بارتھ (Roland Barth) اور جولیا کرسیٹوا (Julia Kristeva) وغیرہ خارجی اور مادّی بنیادوں پر یہ مانتے ہیں کہ ہر ادیب یا شاعر اپنے ماحول، تاریخ وثقافت، روایات اور نظام (system) کے تعلّق سے ہی اپنے افکار وخیالات کا اظہار کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اظہار کے لئے متن کے انتخاب اور تشکیل میں مصنّف کے ارادے سے زیادہ اس کے عہد کے حالات، اس کی تاریخ وثقافت اور نظام کے تقاضوں کا عمل دخل ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اقبالؔ بھی اگر اپنے فکر آمیز تخلیقی رویّہ یا تخلیقیت سے بھرپور فکری اسلوب کا مرکز ومحور، یعنی ''بنیادی متن'' انسان اور انسانیت کو قرار دیتے ہیں تو اس میں اقبالؔ کے ارادے کے برعکس۔ اقبال کے عہد کے ملکی و بین الاقوامی حالات، ہند اسلامی تاریخ و ثقافت، مشرق ومغرب اور عصری نظام کے بالمقابل اسلامی نظام کی

ضرورت وغیرہ زیادہ اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ چنانچہ اقبالؔ کے کلام، خطبات، خطوط اور مضامین کے حوالے سے اقبالؔ کا بنیادی مسئلہ یا متن یہی ہے کہ وہ کبھی اقوام شرق تو کبھی عالم انسانیت اور کبھی ملّت اسلامیہ کے عنوان سے ایک ایسے قابلِ تقلید عالمگیر نظام تمدّن (universal cultural set up) کا خاکہ پیش کرتے ہیں جس میں انسان اپنی تاریخیت، اپنی ثقافت اور تشخّص کو کھوئے بغیر ارتقاء کے منازل طے کر سکے۔ اسی لئے اقبالؔ کے یہاں جتنے بھی متون ملتے ہیں وہ نارتھروپ فرائی (Northrop Fry) کی زبان میں مرکز جو (Centripetal) ہیں۔ مرکز گریز (Centrifugal) نہیں۔ یعنی اقبالؔ اپنے خیالات ونظریات کے اظہار کے لئے خواہ جیسے بھی حقائق، واقعات وکردار اور تصوّرات کا انتخاب کیوں نہ کریں ان کی معنویت کا رُخ آخر کار اقبالؔ کے بنیادی متن انسان اور انسانیت کی طرف ہی رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ کے یہاں بین المتونیت کی جو فضا قائم ہوتی ہے وہ اوّل تو یہ تاثّر دیتی ہے کہ اقبالؔ۔ انسان اور انسانیت کی معنویت اور عظمت کو اپنے فکر وفن کا بنیادی وظیفہ کے طور پر برتنے میں کامیاب ہیں۔ دوئم یہ کہ اقبالؔ کے یہاں انفراد واجتہاد پر اصرار تو ملتا ہی ہے انسان کے اسرار وامکانات کی ''جستجو و آرزو'' کی شمعیں روشن رکھنے کی ترغیب بھی ملتی ہے۔ اقبالؔ نے جاوید نامہ میں بھر تری ہری کی زبانی اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

شعر را سوز از مقام آرزوست

اور پھر ایک قدم آگے بڑھ کر واضح لفظوں میں اقبالؔ۔ ہر انسان کو ''جستجو اور آرزو'' کی شمعیں اپنے وجود کے اندر ہمہ دم روشن رکھنے پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تُو رہرو بھی تُو رہبر بھی تُو منزل بھی تُو

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحر بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے

دراصل کلامِ اقبالؔ کی بین المتونیت کا یہی وہ امتیاز ہے جس کی بنا پر اقبالؔ کی شاعری اتنی بلند اور اتنی منفرد ہو جاتی ہے کہ شعر اقبال ۔ اردو فارسی کے عام شعراء کی شعریات کے بالمقابل ایک الگ شعریات کا حامل نظر آنے لگتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اقبالؔ کی بعض نظموں اور غزلوں میں ماقبل کی شاعری کی چند ایک خارجی و رسمی، ہیئتی و فنّی روایات کے التزام کی موجودگی اقبالؔ کی شاعری کو اردو و فارسی شاعری کے تاریخی تسلسل سے جوڑے رکھتی ہے ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ اقبالؔ اپنی نظموں اور غزلوں کی داخلی ہیئت اور جمالیاتی برتاو کی بناء پر اردو کے بڑے شاعروں سے مماثلت تو رکھتے ہیں لیکن اپنے متون کے حوالے سے اقبالؔ ان معنوں میں شاعر نہیں قرار پاتے ہیں جن معنوں میں آتشؔ و ناسخؔ، داغؔ و مومنؔ اور جوشؔ و جگرؔ کو شاعر کہا جاتا ہے۔ میر و غالبؔ اور انیسؔ و نظیرؔ سے قطع نظر عام اُردو شعراء کی شاعری، لسانی، تخلیقی اور جمالیاتی اعتبار سے خواہ جس قدر پر کشش اور حظ آفریں کیوں نہ ہو سنجیدہ، تعمیری اور معنی آفریں متون سے عاری ہونے کے سبب آج کی عملی ثقافتی صورت حال میں محض ''شور شرانگیز'' ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ شعر اقبالؔ اپنے غیر معمولی متون کی بناء پر انسان اور انسانیت کے حوالے سے صُورِ اسرافیل کا حکم رکھتا ہے۔ اقبالؔ کے متون یہ ثابت کرتے ہیں کہ صد پہلو انتشار و بحران کے اس دور میں ہر سطح پر انسان کی کامل بیداری ہی اقبالؔ کا مشن تھا۔ اور اسی کے حوالے سے اقبالؔ کے متون میں عصری، سیاسی، تہذیبی، عمرانی اور فنّی حتیٰ کہ رسمی

صوفیانہ اقدار پر بھی نکتہ چینی ملتی ہے چنانچہ اسرار و مقام آدمیّت، منفی اقدار کی نفی، تعمیری نظریات کا اثبات اور مثالی انسان، انسانیت اور نظام کے امکانات کا بیان ہی وہ مقام ہے جہاں اقبالؔ کے یہاں متن سازی اور بین المتونیت کی ایک خاص فضا قائم ہوتی ہے لیکن انسان کے حوالے سے اقبالؔ کی ''بین المتونیت'' پر گفتگو کو مزید آگے بڑھانے سے پہلے یہ یاد دلانا ضروری ہے کہ ''بڑی شاعری زمان و مکان کی حد بندیوں سے ماورا ہوتی ہے''۔ چنانچہ آج ہم اقبال کے جس کلام کو پڑھتے ہیں وہ آج کے سماجی و ثقافتی فکری و نظریاتی اقدار اور تقاضوں کے اعتبار سے صد فیصد وہی کلام نہیں رہ گیا ہے جو ابتداء سے ۵۔۱۹۰۴ء تک اور پھر ۱۹۳۸ء کے دوران مخصوص حالات میں منفرد حوالوں کے ساتھ لکھا گیا تھا۔ پڑھا یا سنا گیا تھا، پسند یا ناپسند کیا گیا تھا۔ آج اقبالؔ کے متون یعنی موضوعات، افکار و خیالات میں بیسویں صدی سے لیکر اکیسویں صدی کے آغاز تک کے انسانی تجربات، معلومات، مسائل، افکار و نظریات اور رویّے شامل ہو کر معنی و مفہوم کیفیت و تاثّر کے اعتبار سے اقبالؔ کے متون کی تجدید بھی کر رہے اور توسیع بھی۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ کوئی بھی قاری کسی بھی متن کی قرات اپنے انداز اور نقطہ نظر سے کرتا ہے اسی لئے ہر قاری متن کے معنی و مفہوم کی تشکیل یا ردِّ تشکیل تجدید یا تردید کے ضمن میں لازمی طور پر اپنے حافظہ، مطالعہ، انسلاکات اور عقائد و نظریات کے تابع ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ''قومیت'' اقبالؔ کا ایک اہم موضوع یا متن ہے جس کے تحت اقبال مذہبی تصوّرات و نظریات کے حوالے سے جغرافیائی قومیت پر مبنی تصوّر وطنیت کو رد کرتے ہیں مشہور مورّخہ رومیلا تھاپر (Romila Thapar) نے بھی اپنے مشہور لیکچر Past and Prejudice میں وویکانند اور کیشو چندر سین کے نظریات کے حوالے سے اقبالؔ کے اس متن قومیت اور وطنیت کی تجدید کرتے ہوئے تاریخی

واقعات وحقائق کے حوالے سے قومیت کے نوآبادیاتی (Colonial) تصوّر کو رد کیا ہے۔اس سے آگے، گجرات سانحہ کے بعد ہندی کے مشہور ادیبوں، راجندر یادو اور نامور سنگھ وغیرہ نے اپنی حالیہ تحریروں میں ہندو احیاء پسندوں کے تصور ''ہندوتو'' کے حوالے سے ''تہذیبی قومیت'' (Cultural Nationalism) کو یکسر رد کرتے ہوئے جو خیالات پیش کئے ہیں انہیں بنیادی متن ''قومیت'' کی بنیاد پر تجدید و توسیعِ متن کی مثال اور قومیت سے متعلق اقبالؔ، رومیلا تھاپر، راجندر یادو اور نامور سنگھ کے تمام خیالات ونظریات کی یکجائی کو بین المتونیت قرار دے سکتے ہیں۔اسی لئے تفہیمیت (Hermeneutics) سے وابستہ جرمن اسکالر شلائر ماخر (Fredrich Shleirmacher) نے کہا ہے کہ ''کسی بھی متن کی تفہیم کے لئے اس کے پورے تناظر کو نظر میں رکھنا ضروری ہے مثلاً متن کا مصنّف کے دوسرے متون سے کیا رشتہ ہے۔یا دوسرے متون کا اپنے عہد کے متون سے، یا اپنے عہد کی زبان سے یا اس زمانے کی تاریخ سے کیا رشتہ ہے۔ وہ زور دیتا ہے کہ متن کی تفہیم کاری کا عمل لامحدود ہے۔اس لئے کہ معنی لامحدود ہے اور چونکہ متن کی کوئی تشریح تمام معانی کا احاطہ نہیں کرسکتی اس لئے ہر تشریح محدود ہے اور عارضی ہے۔اسی طرح مظہریت (Phenomenology) کا نظریہ پیش کرنے والے مشہور نقاد وولف گانگ آئزر (Wolfgang Iser) نے متن کی تفہیم اور بین المتونیت کے ضمن میں معنی کے امکان اور معنی کی تشکیل سے بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی بھی فن پارے یا متن کے دو سِرے ہوتے ہیں۔ایک فنّی سرا، دوسرا جمالیاتی سرا، فنّی سرا مصنّف کا وہ متن یا ادبی تحریر (مثلاً غزل (شعر) نظم افسانہ وغیرہ) ہے جسے اس نے قارئین کے سامنے پیش کیا ہے اور جمالیاتی سرا متن یا تحریر کا وہ معنوی یا تخیلی یا تخلیقی وجود ہے جو اصلاً قاری کی قرات کے بعد ظہور پذیر ہوتا ہے اور جس سے قاری اپنے طور پر

مسرّت یا بصیرت حاصل کرتا ہے۔یعنی مصنّف، متن میں۔الفاظ کے برتاو کے ذریعے معنی کے امکانات فراہم کرتا ہے۔قاری متن کے معنی ومفہوم کی تشکیل یا ردِّ تشکیل کرتا ہے۔اس بات کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ ہر متن میں معانی ومفاہیم کے امکانات ضرور ہوتے ہیں لیکن چونکہ متن خود کار نہیں ہوتا اس لئے متن کے معنی ومفہوم کو''موجود'' بنانے کا فریضہ قاری (Reader) کی قرات (Reading) کے عمل کے ذریعے انجام پاتا ہے اور جب ایک ہی قاری متن کے ایک سے زیادہ معانی کو موجود بناتا ہے یا پھر ایک سے زیادہ قارئین اپنے اپنے طور پر متن کے الگ الگ معانی کو موجود بناتے ہیں تو پھر الگ الگ ذوق، ذہنی ساخت، انفرادی شعور، اجتماعی لاشعور، ماحول اور معاشرہ کے حوالے سے متن کے معنی ومفہوم سے متعلق متعدد سوالات بھی سامنے آتے ہیں۔جو متن کے معنی کے چراغاں کی نوعیت کو بدل دیتے اور بدلتے رہتے ہیں۔اقبالؔ کے یہاں مقامِ آدمیّت، انسان کامل، عشق، خودی، فقر، سرمایہ ومحنت، آزادیٔ فکر، اشتراکیت، تہذیب وتمدّن، آزادیٔ نسواں، جمہوریت اور خلافت وملوکیت وغیرہ سے متعلّق نظموں میں۔متن سے اخذ معنی کے باب میں علما کے یہاں تشریح وتعبیر کی جو رنگارنگ گلکاریاں ملتی ہیں اس کا بنیادی سبب یہی ہے۔معلوم یہ ہوا کہ زمانہ، حالات، نسل اور قاری کے فرق کی بناء پر ایک ہی متن کے معنی ومفہوم میں بھی مختلف النّوع تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔اور اس طرح متن پر متن بنانے اور پھر بین المتونیت کی نت نئی صورتیں سامنے آتی ہیں۔ایک ہی بنیادی متن، مثلاً قصۂ گل بکاولی، رستم وسہراب، طوطا کہانی، امیر حمزہ، حاتم طائی، بیتال پچیسی، یاجوج ماجوج وغیرہ کو الگ الگ دور میں الگ الگ انداز میں لکھا پڑھا اور سمجھا گیا ہے۔تفہیم وتعبیر متن کے مسئلے کو اقبالؔ کی نظموں اور اشعار کے حوالے سے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔مثال کے طور پر موضوع کی مناسبت

سے اقبال کے اس شعر کو سامنے رکھیں۔

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

ایک زمانہ تھا جب اس شعر کے متن کی تشریح مذہبی عقائد اور روایات کی بناء پر کی جاتی تھی۔ شعر کی قرات کے ساتھ ہی قاری کے ذہن میں تخلیقِ آدم، مقامِ آدم اسرار آدم اور ''ہبوط آدم'' کے مضمرات کے ساتھ ساتھ آدم کی دنیاوی فتوحات کے حوالے سے متن کے معنی و مفہوم کی کرنیں پھوٹ پڑتی تھیں۔ ہمارے بعض معتبر اقبال شناسوں مثلاً خلیفہ عبدالحکیم، یوسف حسین خان، یوسف سلیم چشتی، عزیز احمد اور آلِ احمد سرور وغیرہ نے اس شعر کی قرات کم و بیش یکساں طور پر کی ہے اور متن سے ایک ہی جیسے معانی کی تشکیل کی ہے لیکن تسخیر خلا، تسخیر ماہ کے علاوہ دیگر ستاروں اور سیاروں پر کمندیں پھینکنے کی متواتر کوششوں کے اس دور میں اقبال کے اس شعر میں متن تو اپنی جگہ قائم رہتا ہے لیکن قرات کا اسلوب بدل جاتا ہے اور متن سے معنی کی تشکیل میں وسعت اور جدّت پیدا ہو جاتی ہے۔ ''یہاں آدم خاکی اور مہ و انجم کی کس نسبت کی طرف اشارہ ہے؟ انسان کو ٹوٹا ہوا تارا کس لئے کہا ہے؟ خدا نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کریں۔ پھر ایک دن آدم کو باغِ بہشت سے نکل جانے کا حکم دیا۔ ٹوٹے ہوئے تارے کے مہِ کامل بننے اور عروج آدم خاکی سے انجم کے سہمے جانے کی توجیہات مذہبی روایات کی رُو سے اور نظریۂ خودی کی رُو سے پہلی قرأنوں کیلئے آسان تھیں۔ بعد میں یہ نوعیت بدل گئی یعنی مذہبی توجیہات کے علاوہ سائنسی توجیہات بھی برحق ہو گئیں''۔ یا پھر یہ کہیں کہ اقبال نے اس شعر میں متن سازی کے لئے جو مذہبی حوالے استعمال کئے تھے سائنس ان کی تصدیق کرتی ہے۔ اب جیسا کہ گذشتہ سطور میں کہا جا چکا ہے اقبال کی شاعری کا مرکز و محور تعمیر

آدمیّت اور انسان کی اجتماعی معنویت و عظمت کا اثبات ہے لہٰذا آدم یا انسان کو نقطۂ آغاز مان کر متن کی تشکیل۔ متن کی توسیع اور متن پر متن کی تعمیر کے حوالے سے اقبالؔ کی نظموں اور متفرق اشعار کو واقعاتی اور فکری تسلسل کے ساتھ ایک ترتیب میں رکھ کر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اقبالؔ نے مذہبی، تاریخی، سماجی، اور ثقافتی حقائق و روایات اصطلاحات اور تلمیحات کی مدد سے مختلف النوع متون کی تشکیل کی ہے اور ہر متن کی تشکیل میں دوسرے متن یا متون کو استعمال کر کے تعمیر آدمیّت کے حوالے سے بین المتونیت کی عمدہ مثالیں پیش کی ہیں۔ اس ضمن میں اقبالؔ کا کمال یہ ہے کہ اقبال خود بھی زمان و مکان کی ساری حد بندیوں کو توڑ کر متن سازی کرتے ہیں۔ اقبالؔ کے متون کا پورا منظر نامہ، قرآن پاک اور سیرت رسولؐ پر قائم ہوتے ہوئے اپنے عہد کے عالمی حالات کے تجزیہ اور اسلامی تاریخ کی بازیافت کے عمل سے گزر کر چودہ سو سال پیچھے عہدِ رسالت تک تو پھیلا ہوا ہے لیکن تعمیر و ارتقاء کے عنوان سے مستقبل کے خدشات اور امکانات کو بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس ضمن میں اوّل تو اقبالؔ حضرت آدم کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرت انسان نہ روح ہے نہ بدن

اور پھر وجود آدم کو خوابیدہ زمین کی بیداری کی ضمانت قرار دیتے ہوئے کائنات میں انسانی ظہور کو ایک انقلابی واقعہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزیدہ کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاک جہانِ مجبور
خود گرے، خود شکنے خود نگرے پیدا شد
(میلاد آدم۔ پیام مشرق)

اقبالؔ انسان کی صلاحیتوں پر کامل یقین رکھتے ہیں

چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستان کی
یہ ہستی دانا ہے، بینا ہے توانا ہے
جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پر رُوح الامیں پیدا

اقبالؔ انسان کو صرف اس کے امکانات سے آگاہ ہی نہیں کرتا تعمیر وارتقاء کا ہنر بھی سکھاتا ہے۔

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہوجا
خودی کا رازداں ہوجا خدا کا ترجماں ہوجا
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انسان کو
اخوت کا بیاں ہوجا، محبت کی زباں ہوجا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہوجا
مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہوجا

لیکن اقبالؔ انسان کو خبردار کرنا بھی نہیں بھولتے۔

تاریخ اُمم کا یہ پیام ازلی ہے
صاحب نظراں نشۂ قوّت ہے خطرناک

اس سیل و سبک سیر و زمین گر کے آگے
عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
لادیں ہو تو ہے زہر ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاق

مندرجہ بالا حوالوں سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ کلّی طور پر اقبالؔ کی شاعری کا بنیادی متن تعمیر آدمیّت ہی ہے جو الگ الگ نظموں اور اشعار میں الگ الگ مذہبی، تاریخی، سماجی اور ثقافتی تناظر میں تمام تر فنّی و جمالیاتی محاسن کے ساتھ جلوہ گر ہوا ہے۔ ہاں ان نظموں اور اشعار میں جو معنوی اور فکری افتراق ہے وہ ہر نظم اور شعر کو ایک جداگانہ متن کی حیثیت بھی عطا کرتا ہے لیکن متون کے مابین موجودہ معنوی فرق اقبالؔ کی متنیت (textuality) کا حصہ ہے کیونکہ شعر اقبالؔ میں کہیں نہ کہیں سے کلام پاک اور سیرت رسولؐ کے علاوہ ضرورت کے مطابق مشرقی تاریخ و ثقافت، مغربی تہذیب ونظریات، عصری مسائل اور چیلنج، اور علمی وسائنسی فتوحات کے حوالے بھی ملتے ہیں اس لئے اقبالؔ کا کوئی بھی متن۔ بند متن (closed text) نہیں ہے۔ اسی لئے اقبالؔ کے کسی بھی متن کی قرات (Reading) محض متن کے یکرنگ، طے شدہ اور وجدانی معنی کو نہیں بلکہ بوقلموں آزاد اور تکثیری معنی خیزی (Signification) کو سامنے لاتی ہے۔ اقبالؔ کے متون (نظموں اور اشعار) کی یہ خصوصیت معنی میں نئے معانی کے اضافے اور متن پر متن کی تعمیر کے امکانات کھلے رکھتی ہے اسی لئے اقبالؔ کے متون میں معنی جامد اور محدود نہیں بلکہ متحرّک، فعال اور لامحدود ہے جو ایک متن کا رشتہ دوسرے متن سے جوڑتا ہے اور چونکہ اقبالؔ کے متون کے معانی مرکز گریز (Centrifugal) نہیں مرکز جو (Centripetal) ہیں اس لئے اقبالؔ اپنے متون میں خواہ جیسے بھی حقائق، واقعات،

کردار، روایات اور نظریات کیوں نہ پیش کریں ان کی معنویت کا رُخ آخرکار اقبالؔ کے بنیادی متن ،مثالی انسان، انسانیت اور نظام تمدّن کی طرف ہی رہتا ہے۔یہی تعمیر آدمیت کے حوالے سے اقبال کی متن سازی،متنیت اور بین المتونیت کا جواز ہے۔

دراصل مابعد جدید لسانی، ادبی اور تعبیراتی نظریات وتصوّرات کے سبب فن اور فن کار شناسی کے جو توسیعی طریق کار، اصول اور امکانات سامنے آئے ہیں ان میں ''بین المتونیت'' کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ادب وثقافت میں قدیم وجدید، سابقہ اور حالیہ اور مشابہ ومخالف، دیدہ ونادیدہ، تخلیقی اور فکری لہروں کے مابین جو رشتہ مختلف سمتوں اور زاویوں سے ہوتا ہے ان میں گرفت مضبوط رکھنا صرف ادب وثقافت کے تحرّک اور ارتقاء کی دلیل ہی نہیں۔فن اور فن کار کی حقیقی انفرادیت اور معنویت کی بازیافت کا جواز بھی ہے۔چنانچہ متن سازی،متنیت اور بین المتونیت کی رُو سے اقبالؔ کا مطالعہ بھی اقبالؔ کی تخلیقیت ، افکار وتصوّرات، ماخذات اور اکتسابات، شعری نظام اور تخلیقی ولسانی روّیوں کو تمام طرفوں سے منکشف کر کے قاری کے لئے اقبالؔ شناسی کے نئے امکانات پیدا کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔

پروفیسر بشیر احمد نحوی

علامہ اقبال اپنے بیانات اور تقاریر کی روشنی میں

ایک رنگین نوا اُردو اور فارسی شاعر کی حیثیت سے عوام اور خواص میں شاعر مشرق کی شخصیت مستند بھی ہے اور مسلّمہ بھی۔ اپنے گہرے شعری مشاہدات اور فکری وسعتوں نے عرب وعجم کو ان کا شیفتہ وگرویدہ بنا دیا اور روز بروز پیغام اقبال کی تشریح وتفہیم کا کام شدومد سے جاری ہے۔ شعری کارناموں کے ساتھ ساتھ اقبال کے وہ نثری کارنامے بھی توجہ طلب ہیں جو ان کے تحقیقی مقالے خطبات اور خطوط کے علاوہ ان کے اہم بیانات اور تقاریر پر مشتمل ہیں۔ زیر نظر مضمون میں خطوط وخطبات کو چھوڑ کر اقبال کے اہم بیانات اور تقاریر کا ایک جائزہ پیش ہوگا۔

حیات اقبال میں تحتی براعظم میں جو سیاسی، معاشی، معاشرتی اور مذہبی مسائل موجود تھے، ان پر اقبال نے یا تو خود اپنا اظہار رائے کیا ہے یا اپنے ردعمل کو پیش کیا ہے یا ایک مختصر بیان ذرائع ابلاغ کے ذریعہ مشتہر کرایا اور اس طرح اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی ہے۔ یہ بیانات وتقاریر عموماً انگریزی میں تحریر ہوتے رہتے تھے، کیونکہ ملک پر اس وقت برطانوی اقتدار کا دبدبہ قائم تھا۔ اقبال کے بیانات میں ''قادیانیت اور راسخ الاعتقاد مسلمان، رومن فرمانروائی کے تحت یہودیوں کی یک جہتی، اسلام اور احمدیت، احمدیوں کے بارے میں پنڈت جواہر لال نہرو کے نام مکتوب، مکتوب بنام ایم۔ کے گاندھی، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے

وائس چانسلر کا عہدہ قبول کرنے سے انکار۔ سکھ مطالبات پر جاری شدہ بیان۔ کشمیر میں انتظامی اصلاحات پر بیان۔ آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے استعفیٰ پر جاری کردہ بیان۔ گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کے رویئے پر بیان وغیرہ۔ اوپر چند بیانات کی طرف اشارہ کیا گیا جبکہ اقبال کے سینکڑوں بیانات سیاسی، مذہبی اور سماجی اعتبار سے کافی اہمیت کے حامل ہیں اور یہاں اوراق کی تنگدامنی مانع ہے کہ ان سب بیانات پر اظہار رائے کیا جائے۔ اقبال کے عہد میں قادیانیت یا احمدیت کا مسئلہ کافی اہمیت حاصل کر چکا تھا۔ مرزا غلام احمد قادیانی ابتداً ایک مصلح اور ایک بڑے مبلّغ کی صورت میں اپنے افکار و نظریات سے کافی لوگوں کو متاثر کر چکے تھے۔ مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے کا ایک بڑا حصہ اس تحریک سے متاثر نظر آ رہا تھا۔ شروع میں علامہ اقبال بھی تحریک احمدیت کی طرف نرم گوشہ رکھتے تھے، کیونکہ مرزا غلام احمد قادیانی کی شاعری اور اس میں عشق نبویؐ کا جو عنصر اولاً کارفرما تھا، ظاہر ہے کہ اس سے متاثر ہونا ایک بدیہی امر تھا۔ بعد میں مرزا قادیانی صاحب نے مجدّدیت، ظلّی نبوت، مہدویت اور اکملیت کا دعویٰ پیش کر کے اور کلیسا نوازی کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے اقبال اور دیگر معاصر اکابرین کو اپنے خلاف صف آراء کر دیا۔ ختم نبوت اقبال کے عقائد میں شامل تھا، چنانچہ اپنی شاعری میں بھی اس طرف یوں توجہ کی ہے۔

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولؐ ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را
او رسل را ختم ما اقوام را

ختم نبوت پر طویل بحث کرتے ہوئے اقبال اس کے فکری پہلوؤں پر یوں رقمطراز ہیں۔

''کوئی مذہبی معاشرہ جو تاریخی اعتبار سے اسلام کے بطن سے جنم لیتا ہے، جو اپنی بناء پر ایک نئی رسالت یا پیغمبری کا مدعی ہے اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیتا ہے، جو اس کی مبینہ وحیوں کی صداقت کو تسلیم نہیں کرتے، لہٰذا ہر مسلمان کو اسے اسلام کی یک جہتی کے لئے ایک سنگین خطرہ تصور کرنا چاہیے۔ یہ لازماً اس لئے ہونا چاہیے، چونکہ مسلم معاشرے کی سالمیت کا سارا تصور ختم رسالت کے نظریئے سے اخذ کیا گیا ہے۔ ماقبل اسلام مجوسیت کے جدید احیاء کی دو شکلوں بہائیت اور قادیانیت میں مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بہائیت، قادیانیت کے مقابلے میں کہیں زیادہ دیانت پر مبنی ہے۔ کیونکہ اول الذکر علی الاعلان اسلام سے علیحدگی اختیار کرتی ہے۔ جبکہ موخر الذکر اسلام کے بعض زیادہ اہم خارجی شواہد سے چمٹی رہتی ہے، درآنحالیکہ اس کا بطن اسلام کی روح اور اس کی تمناؤں کے سراسر خلاف اور دشمنی سے مملو ہے۔ اس کے ہاں خدا کا تصور جس کی تحویل میں مخالفوں کے لئے زلزلوں، طاعون کے غیر مختتم ذخیرے موجود ہیں، یہودیت کے عنصر کا حامل ہے کہ آسانی سے اس تحریک کو قدیم یہودیت کی جانب مراجعت کرنے والی تحریک سمجھا جاسکتا ہے۔ ماقبل اسلام مجوسی ملحدانہ تحریکوں کے زیر اثر ''بروز''، ''حلول'' اور ''ظل'' جیسے الفاظ ایجاد کئے گئے تاکہ پیہم تخلیق مسیح کے عمل کی توثیق ہوتی رہے۔''

تصوف کی اصطلاح یا صوفی کا لفظ اقبال نے متعدد مقامات پر استعمال کیا ہے۔ وہ اس لفظ کو تصفیۂ طلب، تزکیۂ باطن، معرفتِ الٰہی، روشن ضمیری اور غیرت و

خودداری کے معانی میں برتتے ہیں۔ تصوف کو ''کہنے کی نہیں کرنے کی چیز'' قرار دے کر اس کی عملی حیثیت کا تعین کرتے ہیں اور ان کے نزدیک تصوف جب فلسفہ بنتا ہے۔ تو ان کی روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ وہ صوفیا کے مراکز پر متاعِ اسلامی کی خرید و فروخت کے قائل ہیں۔ اور اس نظریہ کو مسلمانوں کے دلوں میں پارسائی و پاکیزگی کی قوت کے طور دیکھنا چاہتے ہیں۔ اقبال اس بات کے ہرگز قائل نہیں کہ امتِ مسلمہ کی کسی شخصیت کو کوئی ایسا پُر اسرار علم بخشا گیا ہے جو دیگر لوگوں کے پاس نہیں بلکہ ان کے خیال میں رسولِ اکرم ﷺ کی مقدس تعلیمات اور آپ کی حیات طیبہ کا ہر گوشہ امت کے اوپر واضح ہے۔ اس ضمن میں ایک موقع پر اقبال نے تصوف کے بارے میں یہ ردعمل ظاہر کیا ہے۔

> ''آج کا مسلمان یونانی نژاد فارسی تصوف کی دھندلی وادیوں میں بلا مقصد گھومنے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم گردونواح کی ٹھوس حقیقت کی طرف سے آنکھیں موند لیں اور اپنی نظریں ان روشنیوں پر گاڑ دیں جنہیں یہ نیلی، سرخ اور پیلی بیان کرتا ہے۔ یہ حقیقت ایک تھکے ماندہ خلیوں سے ابھرتی ہے۔ میرے نزدیک یہ خود پراسراریت، یہ عدمیت یعنی حقیقت کی ان حلقوں میں جستجو جہاں وہ موجود نہیں عضویاتی علامت ہے۔ جو مجھے عالمِ اسلام کے مائل بہ تنزّل ہونے کا پتہ دیتی ہے۔ قدیم دنیا کی دانشورانہ تاریخ یہ آشکار کرے گی کہ تمام زمانوں میں زوال نے خود پراسراریت اور مذہب سے انکار کے پیچھے پناہ لی ہے۔ دنیاوی معاملات سے توانائی کھو دینے کے بعد یہ پیغمبرانِ زوال فرضی لافانیت کی تلاش شروع کر دیتے ہیں اور بظاہر زندگی کے ایک

دلکش تصور کو اپنا کر اپنے معاشرے کے جسمانی اضمحلال کو اس انداز میں مکمل کر دیتے ہیں کہ ایک صحت منداور توانا شخص بھی موت کی تمنا کرتا ہے۔ زوال کی رعنائیاں کچھ اس طرح کی ہوتی ہیں کہ ہم زہر نوش جاں کرتے ہیں اور جو پلانے والے ہیں ان کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں۔ یاد رکھئے کہ اسلام کی ولادت تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ عظیم جمہوریت پسند پیغمبر ﷺ نے ذہین لوگوں کے ساتھ زندگی بسر کی اور کام کیا، جنہوں نے ان کے لب ہائے مبارک سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں کو منتقل کر دیا۔ ان کی تعلیم میں مطلقاً کچھ بھی پُراسرار یا مخفی نہ تھا۔ قرآن کریم کا ہر لفظ روشنی اور زندگی کی سرعت سے لبریز ہے۔ تصوف کی قنوطیت پسند تاریکی کو جواز بخشنے کی بجائے اس نے کھلم کھلا ان مذہبی تعلیمات پر کاری ضرب لگائی جو صدیوں سے بنی نوع انسان کو پراسرار بنائے ہوئے تھیں۔ پھر اس دنیا کی حقیقت کو مسکراتے ہوئے قبول کیجئے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی عظمت اور بڑائی کے لئے اس سے ہمکنار ہو جایئے۔ اس کی بات نہ سنئے جو یہ لکھتا ہے کہ اسلام میں ایک خفیہ نظریہ ہے جسے ناواقفوں پر آشکارا نہیں کیا جا سکتا۔"

تعلیم نسواں اور حقوق نسواں کے بارے میں اقبال نے وقتاً فوقتاً اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کے نزدیک عورت کا تحفظ صرف اس کے شوہر کے پاس موجود ہے اور جب وہ خاتونِ خانہ کے بجائے شمع محفل بنتی ہے تو بہت سارے مسائل جنم لیتے ہیں اور سماجی توازن بگڑنے لگتا ہے۔ ان کے نزدیک فرنگی تہذیب

اور تمدن نے امومت سے وابستہ جذبات واحساسات کو تقریباً برباد کر کے چھوڑ دیا ہے اور عورت کو زن کے برعکس نازن بنادیا ہے۔ مسلمانوں کے عمرانی مسائل پر ایک تحریر میں انہوں نے فرمایا ہے۔

''اسلام میں نسائیت کے تصور کے بارے میں کچھ کہنے کا مقام تو نہیں ہے تاہم مجھے نہایت صاف گوئی کے ساتھ یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ میں مرد اور عورت میں مطلق مساوات کا علمبردار نہیں ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فطرت نے ان کے لئے مختلف فرائض مختص کئے ہیں اور ان فرائض کی درست طور پر انجام دہی انسانی کنبہ کی صحت اور خوشحالی کے لئے یکساں طور پر ازبس ضروری ہے۔ مغربی عورت کی نام نہاد آزادی جو مغربی انفرادیت اور غیر صحت مندانہ مسابقت کے باعث پیدا شدہ خصوصی اقتصادی صورت حال کی آفریدہ ہے، میرے خیال میں ایک تجربہ ہے جو ممکنہ طور پر ناکام ہوگا اور ناقابلِ بیان نقصان پہنچا کر بے حد پیچیدہ معاشرتی مسائل کو جنم دیگا، نہ ہی یہ امکان ہے کہ خواتین کی اعلیٰ تعلیم سے پسندیدہ نتائج برآمد ہوں گے۔''

ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی قیادت میں مسلم لیگ کا رول کئی اعتبار سے اہم رہا ہے۔ جدوجہد آزادی کے دوران اس کے رہنماؤں کی قربانیاں اور پھر ایک علیحدہ مسلم مملکت کے قیام میں لیگ کا قائدانہ کردار ہندی مسلمانوں کی تاریخ کا ایک اہم باب ہے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد منعقدہ ۲۹، دسمبر ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے جو خطبہ دیا، اس میں ''اسلام اور قوم پرستی''، ''ہندی قوم کا اتحاد''، ''ہند میں مسلم ہند''، ''وفاقی ریاستیں'' اور ''سائمن رپورٹ'' کے علاوہ

دیگر اہم امور پر جو ہندوستان میں مسلم فرقہ کے ساتھ وابستہ تھیں، ان پر اظہار رائے کیا۔ خطبے کا ایک ایک جملہ مسلمانوں کے اجتماعی مفادات، سیاسی استحکام، برطانوی استبداد سے آزادی اور موجودہ حالات میں ان کی خوشحالی کے جذبات سے مملو ہے۔ چنانچہ خطبہ کے آخر میں اقبال فرماتے ہیں

''اخیر میں یہ بات آپ کے ذہن نشین کرائے بغیر نہیں رہ سکتا، کہ ہند کی تاریخ میں موجودہ بحران اس امر کا متقاضی ہے کہ ایک مکمل تنظیم ہو اور مسلم فرقے میں ارادی اور مقصد کا اتحاد بحیثیت ایک فرقے کے، آپ کے مفاد میں بھی ہے اور من حیث المجموع ہند کے مفاد میں بھی۔ ہند کی غلامی پورے ایشیاء کے لئے بے حد تکلیف کا باعث ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو دبا دیا ہے، اور ذاتی اظہار کی مسرت سے کلیتہً محروم کر دیا ہے، جس نے اسے کبھی ایک عظیم اور شاندار ثقافت کا تخلیق کار بنا دیا تھا۔ ہم پر ہند کی طرف سے ایک فرض عائد ہوتا ہے، جہاں ہمیں جینا اور مرنا ہے، اور ہم پر ایشیاء کی طرف سے ایک فرض عائد ہوتا ہے، بالخصوص مسلم ایشیا کی طرف سے اور ایک واحد ملک میں ستر ملین مسلمانوں کا وجود اسلام کا ایک بیش قیمت سرمایہ ہے۔ بمقابلۂ مسلم ایشیا کے سارے مسلمانوں کو ملا کر۔ ہمیں ہند کے مسئلے کو نہ صرف نقطۂ نگاہ سے دیکھنا چاہیے بلکہ ہند کے مسلمان اقبال کی تحریریں، تقریریں اور بیانات جو مختلف مواقع اور اوقات پر منظر عام پر آ چکے ہیں، اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اقبال مسائل قومی اور معاملات ملّی میں کتنی گہری دلچسپی رکھتے تھے، یہ بیانات جن میں چند کے اقتباسات گذشتہ

صفحات میں پیش کیے گئے اس امر کے آئینہ دار ہیں کہ اقبال ایشیائی مسلمانوں کے اضطراب اور کرب کو کس درجہ محسوس کرتے تھے۔ مادی اور روحانی زندگی میں ربط و تعلق کو محسوس کرتے ہوئے اقبال نے ہندی مسلمانوں کے سیاسی فکر کی تصویر کشی اس طرح کی ہے۔ ''ہندی مسلمان نے ایک عرصہ سے اپنی باطنی زندگی کی گہرائی کا جائزہ لینا چھوڑ رکھا ہے۔ چنانچہ اس امر کا نتیجہ یہ ہے کہ اس نے زندگی کی پوری چمک دمک اور تاب ناکی کے ساتھ جینا چھوڑ دیا ہے۔ لہٰذا یہ خدشہ ہے کہ وہ ان قوتوں سے کوئی بزدلانہ مفاہمت نہ کرے، جن کے بارے میں اس کے دل میں یہ بات بٹھا دی گئی ہے کہ وہ ایک کھلے تصادم کی صورت میں انہیں مات نہیں دے سکتا۔ جب سے مسلم لیگ کی تحریک چلی ہے، ہند کے مسلمانوں میں کافی تبدیلی آئی ہے، لیکن ۱۹۳۷ء سے، جسے مسلمانانِ ہند کی بیداری کا سال کہا جاسکتا ہے، مسلمانانِ ہند کی سیاست کو بزدلانہ مفاہمت ہی کہا جاسکتا ہے۔ ہم میں سے کچھ لوگ صاف طریقے سے یہ یقین کر چکے تھے کہ امان کہیں ہے تو وہ صرف انگریز کی حفاظت کے اندر آجانے میں ہے۔ جب کہ دوسرے لوگ جو خود کو ترقی یافتہ سمجھتے تھے، عافیت کو ہندو اکثریت کے ساتھ مفاہمت یا اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنے میں تلاش کرتے تھے، جس کی نمائندگی انڈین نیشنل کانگریس کرتی تھی''۔

اوپر کی سطور میں اقبال کے متفرق بیانات کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا گیا جبکہ متعدد بیانات، تقاریر اور تحریریں تفصیلی تجزیے اور تبصرے کی متقاضی ہیں۔

ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

عہدِ جدید میں
اقبال کے نظریۂ اجتہاد کی معنویت

حیات ایک مسلسل اور تغیر پذیر عمل ہے۔ زندگی کی حقیقت تبدیلی اور ترقی میں مضمر ہے۔ یہ ایک ارتقائی عمل ہے۔ ارتقاء داخلی تغیّرات اور اُن کے ساتھ ہم آہنگ ہونے اور اُن کی ایک بامعنی تشریح سے متصف ہے۔ اسلام ایک مکمل نظریۂ حیات کا نام ہے۔ اس کی تمام فکری بنیادیں قرآن میں پیوست ہیں۔ اسلامی نظام حیات کے مطابق قرآن زندگی کے ہر پہلو پر محیط ہے لیکن اس کے بیانات اجمالی ہیں اور اُن کی تفصیل، توضیح اسوہ حسنہؐ ہیں۔ قرآن و حدیث زندگی کے تغیّرات اور حادثات سے منحرف نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی کے داخلی و خارجی تغیرات سے ہم آہنگی اور اسے حدود اللہ کے اندر گذارنے کے لئے اسلام میں اجتہاد کو ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے ابدی احکام کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کر کے اسے سمجھا جائے اور پھر ان احکام کو اصل اسپرٹ کے ساتھ نئے حالات پر ازسرِ نو منطبق کیا جائے۔ ریفارم اگر نظر ثانی (revision) کا نام ہے، تو اجتہاد تطبیق نو (re-application) کا نام ہے۔ یعنی عام فہم زبان میں ہم یوں اجتہاد کی تعریف

کر سکتے ہیں:

"It is to re-apply an unchanging principle of Islam to (the) changing situation of time. Or we can say that Ijtihad is to find Islamic answers to the questions which are not covered directly by Quran and Sunnah"[1]

جدید سائنسی ترقی نے انسانی زندگی کو کلّی طور پر بدل کے رکھ دیا ہے۔ اب تو سائنسی اور مشینی ترقی کی وجہ سے انسان کے معاشی، سیاسی، عملی، اخلاقی اور روحانی اعمال و حدود میں ایک انقلابی تبدیلی وقوع پذیر ہوئی ہے۔ اسلام بحیثیت ایک حرکی (dynamic) دین کے، ان تبدیلیوں کو قبول کرتے ہوئے اقدار کا ایک زندہ نظام استوار کرتا ہے۔ علامہ اقبالؒ عہد جدید کے تغیرات اور ان سے پیدا ہونے والے حالات وکوائف سے بخوبی آگاہ تھے۔ وہ یقیناً ایک جانب اسلام کی عظیم تعلیمات و روایات سے بہرہ ور تھے اور دوسری جانب عہد جدید کی سائنسی ترقی اور تجرباتی منہاج کے رمز شناس تھے۔ اس اعتبار سے انہیں عالم جدید کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق اسلام کی تعبیر نو کا بجا طور پر ایک عظیم علمبردار قرار دیا جا سکتا ہے۔ علاّمہ نے اپنے مفکرانہ خطبات، عالمانہ مکاتیب اور ولولہ انگیز پیامی شاعری میں علم وحکمت کے ایسے بیش بہا موتی پروئے ہیں کہ آنے والے ہر دور میں ان سے اکتساب فیض کیا جا سکتا ہے۔ دراصل انہیں عہد جدید کے تغیرات اور اُن سے پیدا ہونے والے حالات و واقعات سے کما حقہ آگہی حاصل تھی، اسی لئے انہوں نے اسلام کی حقیقی روح کے مطابق زندگی کے عصری تقاضوں کو قبول کرتے ہوئے دینِ اسلام کی حرکی (dynamic) تشریح وتعبیر کی ضرورت پر زور دیا ہے تا کہ عالم اسلام بالخصوص اور عالم انسانیت بالعموم ایک بامعنی روحانی نظام فکر وعمل سے وابستہ

---

1. Hakim M. Said, Hamdard Islamicus, Karachi, Jan, March, 1997, p. 25.

رہتے ہوئے زندگی کو ایک نئی حرکت و جہت عطا کریں۔ اجتہاد سے انحراف کے معنی زندگی کی بے حرکت حیثیت کو قبول کرنا ہے جو کہ انسانیت کے لئے سمِ قاتل ہے۔

اقبال نے عہد جدید میں انسانی زندگی کے متنوع اور اس کی گوناگوں حسیّات کو صحیح تناظر میں سمجھنے کے لئے تمام عالم انسانیت کو دعوت دی ہے تا کہ وہ جمود سے نکل کر ایک بامعنی روحانی نظام کی طرف پیش قدمی کرے جو اس کی مادی زندگی پر بھی محیط ہو۔ علاّمہ تجرباتی اور مشاہداتی منہاج کا سہرا عالم اسلام کے سر باندھتے ہوئے انہیں یہی مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے عصری مسائل کا مطالعہ ناقدانہ انداز میں زمانۂ حال کے فقہ (jurisprudence) کی روشنی میں کریں۔ اس سلسلے میں اجتہاد کے دروازوں کو پھر سے کھولنا چاہتے ہیں مگر آگے بڑھنے کے ساتھ ساتھ وہ اعتدال، احتیاط اور اسلام کے بنیادی تصورات سے وابستگی اور اساسی اصولوں کو برقرار رکھنا لازمی سمجھتے ہیں۔ دراصل اسلامی معاشرے میں تجدید کا کام سرانجام دینے والوں کی ذمہ داری کافی بڑھ جاتی ہے، اسی وجہ سے اقبال جہاں بلاقید و بلاشرط اجتہاد کے دروازے بند کر دینے پر تنقید کرتے ہیں، وہیں حدود سے تجاوز کرنے کو بھی ناپسند کرتے ہیں۔ اگر ایک طرف اجتہاد کو اسلام کی ابدی اور آفاقی ممکنات و نصب العین کی خاطر حرکت و ترقی کا ایک ناگزیر عنصر خیال کرتے ہیں مگر دوسری طرف سلفِ صالحین کے قائم کردہ ماخذ و اصولِ تشریح کو بھی بجا طور پر تسلیم کرتے ہوئے بعض کو ناکافی سمجھ کر جدید سوالات اور جدید علوم کی روشنی میں کچھ نئے اصولوں کی دریافت اور ان کی تدوین کو بھی لازمی قرار دیتے ہیں۔ اپنے شہرہ آفاق خطبات یعنی (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) میں اس بارے میں واشگاف انداز میں فرماتے ہیں:

"The task before the modern Muslim is, therefore immense. He has to rethink the whole system of

Islam without completely breaking with the past.... The only course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude, and to appreciate the teachings of Islam in the light of that knowledge, even though we may be led to differ from those who have gone before us."[1]

یہی پیغام آپ اپنی ولولہ انگیز پیامی شاعری میں پیرایہ بدل بدل کر دیتے ہیں ؎

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصّۂ جدید و قدیم

''ضربِ کلیم''

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

''بانگِ درا''

اقبال معاشرتی تبدیلی اپنے شاندار ماضی سے کٹ کر نہیں بلکہ ایک مودبانہ اور آزادانہ رویہ اختیار کر کے جدید علوم کی روشنی میں لانا چاہتے ہیں۔ علاّمہ کی اسی دور اندیشی اور جدید فکر کے پیش نظر مرحوم پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے کہ ''خطوط میں اقبال کو جس مسئلے سے خاص دلچسپی ہے وہ ماضی و حال کی نئی ترجمانی اور مستقبل کے

1. S.M. Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Kitab Bhawan, N. Delhi, 1974, p. 97.

لئے ایک واضح راستہ تلاش کرنے کی کوشش ہے۔اس میں اجتہاد کی اہمیت مسلّم ہے''[1]
دراصل علاّمہ غلط عمل کو بے عملی پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ بے عملی میں موت مضمر ہے۔اسی لئے پیامِ مشرق میں فرماتے ہیں ؎

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہ دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کارِ نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

نظریۂ اجتہاد کو تاریخی اور جدید تقاضوں کے تحت منطبق کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ اسلام کائنات کے بارے میں حرکی (dynamic) تصور پیش کرتا ہے۔چنانچہ اپنے خطبات میں اس بارے میں رقمطراز ہیں:

"As a cultural movement, Islam rejects the old static view of the universe and reaches a dynamic view"

اقبال ''ساقی نامہ'' میں کائنات کے حرکی تصوّر کے گن گاتے ہوئے یوں نغمہ سنج ہوتے ہیں: ؎

فریب نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

۱۔ آل احمد سرورؔ، اقبال کا نظریۂ اصلاح وتجدّد، مشمولہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹیڈیز، ۱۹۷۸ء، ص ۳۶۶، دہلی

علاّمہ کے نزدیک اسلامی نظام میں اجتماعی زندگی کے لئے ابدی اصول تشکیل دئے گئے ہیں جو پیہم تغیر پذیر کائنات میں قدم جمانے کے مواقع فراہم کرتے ہیں لیکن جب یہی اصول تغیر کے تمام امکانات کو خارج کردیں تو آیات الٰہی بھی جس کائنات کو متحرک قرار دیتی ہیں لازماً جمود سے ہمکنار ہوجاتی ہیں۔ اس سلسلے میں یورپ کے سیاسی واجتماعی علوم کی ناکامی سے قطع نظر، پچھلے پانچ سو سال سے مسلم سوسائٹی بھی جمود کی شکار ہوکر رہ گئی ہے جبکہ اس جمود کو دور کرنے کے لئے اسلام کی ساخت میں حرکت کا اصول کارفرما ہے۔ اسلامی اصولِ فقہ میں اسی کا نام اجتہاد ہے[1]۔ ایک خط میں علاّمہ اقبال اپنے دور کے جیّد عالم دین سیّد سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ عملی طور پر یہ ثابت کیا جائے کہ سیادتِ انسانی کے لئے تمام ضروری قواعد قرآن میں موجود ہیں۔ اقبال دورِ جدید میں احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرنے والے کو اسلام کا مجدّد سمجھتے ہیں، اسی لئے ۱۹۰۴ء میں آپ ''قومی زندگی'' کے عنوان کے تحت ایک تحقیقی مضمون میں مسلمانوں سے یوں گویا ہوتے ہیں:

> ''اگر موجودہ حالاتِ زندگی پر غور وفکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصولِ مذہب کے لئے ایک نئے علم الکلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانونِ اسلام کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ ومتخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بناء پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتّب ومنظّم کرسکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی

۱۔ خطبات اقبال، انگریزی، ص ۱۷۵

تمام صورتوں پر حاوی ہو، جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی عالی دماغ مقنّن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس بات کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے''[1]

دراصل علاّمہ کے نزدیک تدوینِ فقہ جدید وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ یہی آرزو اُن کی زندگی میں ان کے دل کی دھڑکن بن گئی تھی۔ اسی عظیم ملّی ضرورت کے لئے علاّمہ مسلسل اور پیہم کوشاں رہے۔ اس سلسلے میں اُنہوں نے سیّد سلیمان ندوی کے نام متعدد خطوط رقم کئے ہیں۔ ایک خط میں اس بارے میں انہیں لکھتے ہیں:

''زمانۂ حال کے جورس پروڈنس (jurisprudence) کی روشنی میں اسلامی معاملات (یعنی مسائل متعلقہ معاملات) کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں، یونان کا فلسفہ ایک زمانے میں انسانی علوم کی انتہا تصور کیا گیا مگر جب مسلمانوں میں تنقید کا مادّہ پیدا ہوا تو انہوں نے اسی فلسفے کے ہتھیاروں سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس عصر میں ہمیں بھی ایسا ہی کرنا چاہیے''[2]

ایک اور خط میں سیّد صاحب کو تدوین فقہ جدید رقم کرنے کی دعوت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ عبدالواحد معینی، مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۵۶،
اقبال ''قومی زندگی'' مجلّہ 'مخزن'، اکتوبر ۱۹۰۴ء

۲۔ شیخ عطاء اللہ (مرتّب) اقبال نامہ، حصّۂ اوّل ص ۱۴۷، خط مورخہ ۱۷، اپریل ۱۹۲۶ء

''اس وقت سخت ضرورت ہے اس بات کی کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصّل تاریخ لکھی جائے، اگر شبلی زندہ ہوتے تو میں اُن سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔ اب آپ سے درخواست ہے کہ اس کام کو مفصّل طور پر اپنے ہاتھ میں لیجئے تا کہ اقوامِ اسلامیہ کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو''[1]

علاّمہ کے خیال میں ہر دور میں اسلامی نظام قانون میں ارتقاء کا عمل جاری رہا ہے۔ یہ عمل خلافتِ راشدہ کے دور سے لیکر اورنگ زیب عالمگیر کے دور تک کسی نہ کسی طرح تدریجی ارتقاء کے مراحل سے گزرتا رہا ہے۔ علمائے فقہا نے اس اہم ترین کام کو ہر دور میں سر انجام دیا ہے۔ البتہ جب سے ہند میں علمی اور اسلامی میخانے (ادارے) اضمحلال کے شکار ہو گئے اسی وقت سے اسلامی قانون کے ارتقاء کا عمل رُک کر ایک خلاء پیدا کر گئے۔ انہی عوامل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبالؔ فرماتے ہیں ؎

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے تیرا فیض ہو عام اے ساقی

اقبالؒ کے نزدیک تین سو سال کے ارتقائی عمل کے خلاء کو پُر کرنے کی ایک تدبیر یہ ہے کہ ایک مجلس قانون ساز بیٹھے جو اپنی فکری اور علمی کوششوں سے اس خلاء کو پُر کر دے۔ یہی مجلس قانون ساز جدید ریاست کی جدید ضروریات کے مطابق قانونِ اسلامی کو مرتّب و مدوّن کرے اور موجودہ حالات میں اسے عدالتوں میں

ا۔ شیخ عطاء اللہ (مرتّب) اقبال نامہ، حصّہ اوّل ص ۱۰۸، لاہور، ۱۹۲۶ء

نفاذ کے قابل بنانے کے لئے دفعہ وار (codify) ترتیب دے۔ اس ضمن میں آپ نے واضح طور پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا ہے:

''موجودہ دور میں اسلام کی سب سے بڑی ضرورت فقہ کی تدوین جدید ہے تا کہ زندگی کے ان سینکڑوں، ہزاروں مسائل کا صحیح اسلامی حل پیش کیا جائے جن کو موجودہ قومی اور بین الاقوامی، سیاسی، معاشی اور سماجی ارتقاء نے پیدا کیا ہے''[1]

۱۹۳۳ء میں آپ نے ایک تقریر کے دوران کہا ہے:

''میں علماء کی اسمبلی کے قیام کا مشورہ دوں گا جس میں مسلمان وکلاء بھی شامل ہوں جو فقہ سے واقف ہوں۔ اس کا مقصد اسلام کی حفاظت اور تجدید ہے اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی رُوح قائم رہے۔ اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہو تا کہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثر انداز ہوتا ہو، اس اسمبلی کے بغیر قانون نہ بن سکے۔ اس تجویز کے عملی فائدے کے علاوہ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ زمانۂ حاضر کو بھی اسلام کے قانونی ادب کی بیش بہا قیمت کا اندازہ نہیں ہے''

علامہ اقبال کے نزدیک دورِ حاضر کے مسائل اتنے متنوع ہیں کہ ان کا حل ایک عالم یا مفتی کے بس کی بات نہیں بلکہ محض دینی علوم کا علم بھی کافی نہیں۔ آج کے مسائل کے حل کے لئے معاشیات، طبیعات، قانون، نفسیات، انجینئرنگ وغیرہ کا علم بھی ضروری ہے۔ اُن کے نزدیک اجتہاد اور اجماع دونوں کو اکٹھا کرنے

۱۔ حیات انور، ص ۱۶۰ (مشمولہ) سید اسعد گیلانی، اقبال، دارالاسلام اور مودودی، اسلامی اکادمی اُردو بازار لاہور، ۱۹۷۸ء ص ۷۳

کی ضرورت ہے۔ انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد ہونا چاہیے اور اس کے لئے ادارے قائم کئے جائیں۔

اسی طرح اقبالؔ اجماع اور قیاس دونوں کی تشکیل نو پیش کرتے ہوئے اجماع کو مصدر کی بجائے طریقۂ اجتہاد اور اصول کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اجماع کی روایتی تعریف میں تمام تر ذمّہ داری علماء کی ہے مگر اقبالؔ کے نزدیک دورِ جدید میں اجماع کا مطلب ایسا ادارہ ہے جس میں علماء دوسرے لوگوں کے ساتھ مل بیٹھ کر مسائل پر غور وخوض کریں اور اتفاق رائے سے مسائل کا حل تلاش کریں۔ یہاں اقبالؔ علماء کی امتیازی حیثیت یا فقہی ولایت کے قایل نظر نہیں آتے۔ اجماع کی یہ حیثیت صرف اجماعِ صحابہ کو دی جاسکتی ہے۔ عہد جدید میں اقبالؔ کے نزدیک قانون ساز اسمبلیاں اجماع کے اداروں کا کام کرسکتی ہیں۔

علاّمہ کی رائے سے ملتی جلتی رائے جدید دور کے اہم اسلامی دینیات کے ماہر پروفیسر محمد تقی امینی کی بھی ہے۔ آپ فقہا کے بجائے ''اہل حل وعقد'' کہتے ہوئے ایسے اہلِ بصیرت وتجربہ کار لوگوں کی طرف اشارہ دیتے ہیں جو زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے ہوئے اس قانون سازیہ کے معاون بن سکتے ہیں۔

علاّمہ اقبالؔ کے ''اجتماعی اجتہاد'' کی تائید عالم اسلام کے ایک مشہور جدید فقہی عالم استاذ ابوزہرہ کے خیالات سے بھی ہوتی ہے۔ دونوں میں صرف اتنا فرق دکھائی دیتا ہے کہ اقبالؔ جہاں ''اجتماعی اجتہاد'' کو موجودہ پارلیمانی ایوان کی صورت دینا چاہتے ہیں۔ وہاں ابوزہرہ اسے ذرا وسیع کرتے ہوئے پوری امّتِ مسلمہ کے لئے ایک ایسی اکیڈمی میں تبدیل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جو بالکل اسی طرز کی ہو جیسے ہماری آجکل کی لسانی اور سائنسی اکیڈمیاں ہیں۔ آپ ایک ایسی فقہی اکیڈمی قائم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جس میں ایسے بلند پایہ فقہا پر اسلامی

ملک سے چنے جائیں جو موجودہ مروّجہ علوم سے بھی پوری طرح واقف ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ تقویٰ میں بھی اعلیٰ معیار کے متحمل ہوں۔[1]

اقبال کے خیال کے عین مطابق پروفیسر محمد تقی امینی اور استاذ ابو زہرہ (مصری) کے علاوہ اجتماعی اجتہاد اور اجتماعی فقہی اکیڈمیوں کے قیام پر زور دیا ہے۔ ان میں شیخ عبدالوہاب خلاف، شیخ محمد شلتوت، شیخ مصطفیٰ الرزقا، شیخ طاہر بن عاشورہ، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ اور سید ابوالاعلیٰ مودودی قابلِ ذکر ہیں۔

''قیاس'' کے متعلق اقبالؔ اور معاصر علماء کا نقطہ نظر

قیاس (analogy) کا مسئلہ تو اقبال کے نزدیک قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال سے کام لینا ہے۔ اس مسئلہ کے بارے میں علاّمہ اقبالؔ بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں بھی فقہانے یونانی منطق کو اسلامی طریقِ استنباط پر فوقیت دے دی۔ انہوں نے اپنے چھٹے لیکچر میں تفصیل سے خواتین کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ تقلید و قیاس کی پابندی کی وجہ سے خود دین اسلام پر زد پڑ رہی تھی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ان سخت قوانین سے تنگ آ کر مسلمان عورتوں نے شوہروں کے ناروا سلوک سے چھٹکارا پانے کے لئے حیلہ اختیار کیا۔ یعنی وہ عدالتوں میں حاضر ہو کر ترکِ مذہب کا اعلان کرتیں اور تنسیخ نکاح کا دعوٰی کر کے شوہروں کے ظلم وستم سے آزاد ہو جاتیں۔ ان عورتوں میں اکثر بعد میں مسلمان ہو جاتیں لیکن اس عمل سے ارتداد کا فتنہ شروع ہوا۔ چنانچہ بیسویں صدی کی دوسری دہائی یعنی ۱۹۰۲ء سے ۱۹۲۵ء تک عدالتوں میں ایسے

۱۔ استاذ ابو زہرہ ''الاجتہاد فی الفقہ الاسلامی''، (مشمولہ) الندوۃ العالمیتہ الاسلامیہ، ص ۱۰۹، مطبوعہ جامعہ پنجاب لاہور، ۱۹۶۵ء

مقدمات کی تعداد میں کافی اضافہ ہوگیا۔ مسلمان عورتوں نے تنسیخ نکاح کے لئے عیسائی ہونے کا دعویٰ کیا۔[1]

ان ناگفتہ بہہ حالات میں مسلم دانشوروں میں علاّمہ اقبالؒ نے پہلی بار اپنی مجتہدانہ بصیرت اور اولوالعزمی سے تمام عالم اسلامی کے فقہا کی اس جانب توجہ دلائی۔ اس معاملے میں انہوں نے مشہور ہسپانوی فقہی عالم دین امام الشاطبی کی مشہور فقہی کتاب ''الموافقات'' کا حوالہ پیش کرتے ہوئے واشگاف الفاظ میں کہا کہ مذہب، عقل، نسل اور جان و مال کی حفاظت تو اسلامی قانون کے مقاصد میں سے ہے۔ لہٰذا اگر فقہ اسلامی مظلوموں کی دادرسی نہ کرے تو لوگ (یعنی مظلوم خواتین) دین اسلام سے برگشتہ ہوکر کوئی اور راہ اپنا لینے پر مجبور ہونگیں۔ انہی نت نئے پیدا شدہ مسائل کے پیش نظر اقبالؔ نے قیاس کی جگہ مقاصدِ شریعت کے استدلال کی ضرورت پر زور دیا ہے۔[2]

اگرچہ علاّمہ اقبالؔ کو متذکرہ مسائل کے ابھارنے پر مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن اسی سے بحث و تمحیص کا باب کھل گیا اور عورتوں کے مسائل پر گفتگو کا آغاز ہوا۔ علماء و فقہاء اس طرف متوجہ ہوگئے۔ مولانا محمد اشرف تھانویؒ نے بعض دوسرے علمائے دین کی اس جانب توجہ دلائی اور اس معاملے میں حرمینِ شریفین کے علمائے دین سے خط و کتابت شروع کی۔ فقہ حنفی کے علاوہ دوسرے مذاہبِ فقہ کی آراء کا جائزہ لیا گیا اور پھر طویل تحقیق و تفتیش کے بعد ایک جامع و مانع اجتہادی تحریر ''الحیلة الناجزه للحلیة العاجزه'' کے نام سے منظر عام پر لائی گئی جو درحقیقت علمائے دیوبند کی ایک مجلس کا اجتہاد ہے۔ اس میں لاپتہ خاوند، نان و

۱۔ محمد خالد مسعود، اجتہاد اور اکیسویں صدی، (مشمولہ) 'المعارف' لاہور پاکستان، ص ۲۹۔۳۰، اپریل جون ۱۹۹۹ء

۲۔ خطبات اقبال (انگریزی) ص ۱۶۹۔۱۷۰

نفقہ کی تنگی، بیوی کو مار پیٹ اور ظلم وستم وغیرہ مسائل پر عورتوں کو عدالت میں جانے کا حق تجویز کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی تجویز کیا گیا کہ شوہر بیوی کو طلاق کا حق تفویض کرسکتا ہے اور جب حالات ناقابل برداشت ہوجائیں تو بیوی اس حق کو استعمال کرتے ہوئے شوہر کو طلاق (خلع) دے سکتی ہے۔ اسی تحریری اجتہاد کو بنیاد بنا کر مسلمانانِ ہند نے ایک شریعت بل قانون ساز اسمبلی کو پیش کی جو بالآخر ۱۹۳۹ء میں تنسیخ نکاح کے ایکٹ کی صورت میں منظور ہوگیا۔ بیسویں صدی میں اجتہاد اور اس کی بنیاد پر قانون سازی کی یہ ایک مثال تھی۔[1]

اول تو اس اجتہاد میں واقعتاً پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی گئی۔ علاّمہ اقبالؔ اسی حل کے لئے عہد جدید میں قیاس کے بجائے مقاصدِ شریعت سے استدلال پر زور دیتے ہیں۔

دوسرے علماء کی جماعت نے اس اجتہاد میں برابر شرکت کی۔ یہ اجتہاد فی المذہب نہیں تھا یعنی صرف حنفی مذہب ہی تک محدود نہیں تھا بلکہ دوسرے مذاہب کی آراء پر عمل کا فتویٰ دیا گیا۔

تیسرے یہ اجتہاد باقاعدہ قانون سازی کے عمل سے گذر کر قانون بنا۔

چوتھے یہ قانون ایک غیر مسلم حکومت کی منظوری سے جاری ہوا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دورِ استعمار میں بھی اجتہاد کا عمل جاری رہ سکتا ہے۔ عہدِ جدید میں علاّمہ اقبالؔ کی دعوتِ اجتہاد کا عمل کافی تیز رہا۔ جس میں علماء اور مدارس نے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ اس ضمن میں ایک اہم پیش رفت دارالافتاء کا قیام ہے۔ تقریباً ہر دینی مدرسے میں دارالافتاء قائم کیا گیا جہاں فتاویٰ کا باقاعدہ اندراج ہوتا ہے۔ ان کے جوابات دیئے جاتے ہیں اور پھر مجموعوں کی شکل میں چھپنا شروع ہوجاتے ہیں۔

۱۔ محمد خالد مسعود، ص ۳۱۔۳۲ (المعارف لاہور، اپریل جون، ۱۹۹۹ء)

عہد جدید کی ایک اور پیش رفت اجتماعی اجتہاد کے ادارے ہیں۔ سعودی عرب میں ''المجمع الفقہی'' اور بھارت میں ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے ادارے قائم کئے گئے ہیں جہاں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد اُمّت مسلمہ کو پیش آمدہ مسائل پر علماء اور فقہاء مل بیٹھ کر غور وفکر کر کے اپنی آراء پیش کرتے ہیں، انہی فتاویٰ کے مجموعوں کو بنیاد بنا کر جدید فقہی کتب و جرائد ترتیب دی جاتی ہیں۔ اب تو عالم اسلام میں ہر جگہ اجتماعی اجتہاد کے لئے باضابطہ کام شروع ہو چکا ہے۔ مراکو، سعودی عرب اور کویت تینوں ممالک میں فقہ کی انسائیکلوپیڈیا مرتّب و مدوّن کرنے کا پروگرام ہاتھ میں لیا گیا ہے اور اس کا نام انہوں نے ''الموسعة الفقيهه'' رکھا ہے۔ اس سلسلے میں کویت پیش قدمی کر کے ۲۰ جلدوں میں یہ کام اختتام تک پہنچانے کے قریب ہے۔ اصولِ فقہ پر سب سے زیادہ اور محققانہ کام مصر میں ہوا ہے۔

عہد جدید میں عالم اسلام میں اجتہاد کے ارتقاء کا عمومی جائزہ لیتے ہوئے مندرجہ ذیل خصوصیات ممتاز نظر آتی ہیں۔

اول تو اجتماعی اجتہاد کی شکل ابھر کر سامنے آئی ہے۔ دوسرے تحقیق و اجتہاد کے وسائل میں بہت پیش رفت ہوئی ہے۔ علوم قرآن، تفسیر، حدیث اور فقہ کی بہت سی نادر کتابیں جن کے اب تک صرف نام سنے جاتے تھے، اب شائع ہو کر ہر جگہ دستیاب ہیں۔

تیسرے، تحقیق و اجتہاد کے لئے بہت سی امدادی کتابیں سامنے آگئی ہیں جن میں معاجم، اشاریے اور فہارس وغیرہ شامل ہیں۔ کمپوٹر نے اس کام کو مزید سہل اور آسان و آرام دہ بنایا ہے۔ اب فقہ کی بنیادی کتابیں سینکڑوں کی تعداد میں سی۔ ڈی پر بھی دستیاب ہیں۔

چوتھے، اجتہاد کے رجحانات میں اب مقاصد شریعت سے استنباط کا رجحان

بڑھ رہا ہے۔ دورِ جدید میں اقبالؒ ہی نے پہلی مرتبہ اس اصول کی طرف توجہ دلائی۔ اب اس موضوع اور اصولِ استنباط پر کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ انہی وجوہات کی بناء پر سعید اکبر آبادیؒ کہتے ہیں:

''عالمِ اسلام میں اس وقت اسلامی قوانین کی تدوین جدید کے لئے جتنی انفرادی اور اجتماعی کوششیں ہورہی ہیں، یہ سب دراصل اقبالؔ کے خواب کی تعبیر میں ہیں۔ اس لئے اگر آج وہ زندہ ہوتے تو اس پر مسرور ہونے کا حق اُن سے زیادہ اور کسے ہوتا''[1]

ایک اور دانشور اور ماہرِ اقبالیات پروفیسر عبدالمغنی علاّمہ کی اجتہادی کاوشوں کا برملا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''اقبالؔ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اجتہاد و اعتماد کے ساتھ حکمائے مشرق اور فلاسفۂ مغرب کے قدیم و جدید نظریاتِ خرد کو قرآن کے اصول دانش کی کسوٹی پر پرکھ کر فکر انسانی کے مسلسل ارتقاء کا سراغ لگایا ہے اور اس طرح ایک ایسا مربوط نظامِ فکر ترتیب دیا ہے جو جامع، وسیع، عمیق اور نتیجہ خیز ہے۔ یونان اور روم کے خیالات پر عرب و عجم کی تنقیدات سے یورپ اور امریکہ کے انکشافات و ایجادات تک کا احاطہ کرکے اقبالؔ نے نہایت اہم موضوعات پر انسانی تصورات کی ایک مستند و مؤثر روداد بہت ہی دلچسپ اور بصیرت افروز انداز سے مرتّب کی ہے''[2]

۱۔ سعید اکبر آبادی، خطبات اقبال پر ایک نظر، ص ۵۴، اقبال انسٹی ٹیوٹ

۲۔ عبدالمغنی، اقبال کا نظریۂ خودی، ص ۹۷، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، اکتوبر ۱۹۹۰ء

عہدِ جدید میں اب نہ صرف عالم اسلام ہی میں بلکہ پورے کرۂ ارض پر احیائے اسلامی کے چرچے ہو رہے ہیں۔ یورپ اور امریکہ تک کے براعظموں میں وہاں کے دانشور حلقے اور رائے عامہ کو منظم کرنے والے عناصر سوچنے لگے ہیں کہ ایشیاء اور امریکہ کے مسلمانوں کو صدیوں تک اپنے استعمار کی گرفت میں اسیر رکھنے کے باوجود اسلام کا جذبہ مسلمانوں کے دلوں اور دماغوں میں کیوں زوال پذیر نہ ہو سکا۔

یہ راز معلوم کرنے کے لئے قرآن و حدیث، اسلامی فقہ اور اسلامی تہذیب کا از سر نو بیدار ذہنیت سے مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ اب جگہ جگہ اسلامی تحقیقی مراکز قائم ہو رہے ہیں۔ یورپی اور امریکی ممالک میں ہزاروں، لاکھوں افراد اسلام کے اجتہادی نظام سے متاثر ہو رہے ہیں۔ اور الحاد، بے یقینی و لامذہبیت کی دھند اب اُن کے دل و دماغ سے نکلی جا رہی ہے۔ دراصل یہی اسلام کی عالمگیریت کے واضح امکان کا ایک بلیغ اشارہ ہے اور عہد جدید میں اقبالؔ کے نظریۂ اجتہاد کی معنویت کا راز بھی اسی میں مضمر ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں

گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

عبداللہ خاور

اقبال لائبریری کے چند اُردو نوادرات

علاّمہ اقبالؔ لائبریری کشمیر یونیورسٹی سرینگر بلاشُبہ ہماری ریاست کی سب سے بڑی لائبریری ہے۔ تاحال اس میں چار لاکھ سے زائد کتب ورسائل موجود ہیں۔ عام طلباء اور محققین کی سہولت کے لئے اس لائبریری کو لائبریری سائنس کے جدید اصولوں سے ترتیب دیا گیا ہے اور اب کمپیوٹر کی آمد سے محققین کی سہولیات میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ اب یہاں Internet اور E mail کی سہولیات بھی میسّر ہیں۔ اقبال لائبریری کو مختلف حصوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ ایک حصہ Reference Section کہلاتا ہے اس میں ایسی تمام کتابیں سلیقے سے رکھی گئی ہیں جو حوالہ جاتی نوعیت کی ہیں۔ یہاں آپ کو مختلف علوم کے Encyclopaedias، لغّات، رپورٹس، Atleses, Gazeteers, Patents, Bibliographies اور اس نوعیت کی دوسری کتابیں وغیرہ مل سکتی ہیں۔ اس سیکشن میں تحقیق سے دل چسپی رکھنے والے طلباء نظر آتے ہیں۔ ایک سیکشن ''ٹیکسٹ بکس'' کے نام سے موسوم ہے اس میں یونیورسٹی کے جملہ شعبہ جات سے تعلق رکھنے والے طلباء کے لئے ایسی کتابیں رکھی گئی ہیں جو ان کے نصاب میں شامل ہیں۔ اس سیکشن میں سائنس، سوشل سائنس اور دوسرے علوم سے متعلق کتابیں دستیاب ہیں۔ یہ سیکشن نسبتاً سب سے زیادہ آباد رہتا ہے۔

Stacks نامی سیکشن میں جملہ علوم سے متعلق کتابیں ایک خاص ترتیب سے

رکھی گئی ہیں۔اس سیکشن سے عام قارئین زیادہ استفادہ کرتے ہیں۔

لائبریری کا ایک حصہ Career Cell کے نام سے شروع کیا گیا ہے۔اس میں طلباء کے Career سے متعلق جدید ترین کتابیں مہیا کی گئی ہیں۔حالیہ سروے سے معلوم ہوا ہے کہ اس سیکشن نے متعدد طلباء کو اپنا ذریعہ معاش ڈھونڈنے میں ایک موثر معاون کا کردار ادا کیا ہے۔

ایک سیکشن اُردو کتب و رسائل کے لئے مختص کیا گیا ہے۔اس سیکشن میں تاریخ، فلسفہ، شاعری، تحقیق وتنقید، افسانہ، تعلیم اور لسانیات سے متعلق قدیم وجدید کتابیں دستیاب ہیں۔اس سیکشن کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں متعدد کتابیں سو یا سو سال سے زائد پرانی ہیں جو نوادرات کی حیثیت رکھتی ہیں۔اس مضمون میں چند ایسی ہی نادر کتابوں کا ذکر کرنا مقصود ہے۔

گلدستۂ عشق

معروف اُردو شاعر سید محمد خان رند کا دیوان ہے۔اس میں غزلیات، مخمس، مسدس، مسبع اور رُباعیات شامل ہیں۔غزلیات کو ردیف وار حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے۔اسے نول کشور نے کان پور سے ۱۸۴۴ء میں شائع کیا تھا۔ ۲۱۶ صفحات پر مشتمل یہ کتاب قریب ایک سو ساٹھ سال پرانی ہے۔

ڈکشنری (اُردو، فارسی اور عربی الفاظ کے معانی انگریزی زبان میں)

یہ قدیم لغت بڑی تقطیع میں فرانسس جانسن نے مرتب کی ہے۔دو جلدوں پر مشتمل اس لغت کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں ان تمام الفاظ کا ذکر موجود ہے جو

اب متروک ہو چکے ہیں۔ الفاظ کے معانی با محاورہ انگریزی زبان میں فراہم کئے گئے ہیں۔ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں الفاظ کے مآخذ، تلفّظات اور مترادفات بھی فراہم کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۸۵۲ء میں لندن سے ڈبلیو ایچ ایلن کو نے شائع کی ہے۔

فسانۂ عجائب

یہ مشہور اُردو نثر نگار رجب علی بیگ سرورؔ کی تصنیف ہے۔ کتاب مختلف داستانوں پر مشتمل ہے اور تصاویر سے آراستہ ہے۔ اسے نول کشور نے لکھنؤ سے ۱۸۶۰ء میں شائع کیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ نسخہ قریب ۱۴۳ سال پرانا ہے۔

تاریخ فرشتہ

ہندوستان کی تاریخ سے متعلق یہ مشہور کتاب فارسی زبان میں لکھی گئی ہے۔ اس میں خاندان غلاماں، علاؤالدین خلجی، محمد تغلق، لودھی خاندان اور مغل شہنشاہ بابر اور ہمایوں کے دورِ حکومت کے حالات درج ہیں۔ اسے نول کشور نے ۱۸۶۰ء میں لکھنؤ سے شائع کیا ہے۔

دیوانِ آزادؔ

انگریز انسل الیکزانڈر ہیڈرلی آزادؔ کا اُردو دیوان ہے۔ موصوف اُردو ادب سے والہانہ شوق رکھتے تھے اور شاعری میں آزادؔ تخلص کرتے تھے۔ نواب زین العابدین (شاگرد میرزا غالبؔ) سے مشورۂ سخن لیتے تھے۔ الوؔر کی سرکار میں فوج

میں کپتانی کے عہدے پر فائز تھے۔ صرف ۳۲ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ دیوان زیادہ تر غزلیات پر مشتمل ہے اور حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے۔ آگرہ کے مطبع احمدی میں اسے ۱۸۶۳ء میں شائع کیا گیا ہے۔ گویا یہ نسخہ ۱۴۰ سال پرانا ہے۔

عُودِ ہندی

اُردو و فارسی کے مشہور شاعر مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ کے اُردو خطوط کا مجموعہ ہے جو مرزا نے اپنے احباب اور کرم فرماؤں کو لکھے تھے۔ اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مجموعہ مرزا غالبؔ کی زندگی میں ہی چھپا تھا۔ میرٹھ سے مطبع مجتبائی میں ۱۸۶۴ء میں شائع ہوا۔

منطق الطّیر

مشہور عارف و ولی فریدالدین عطارؒ کی تصنیف ہے۔ کتاب میں جناب نے جانوروں کی بولی میں اخلاقیات کی تعلیم دی ہے۔ کتب خانے میں یہ نسخہ قریب سوا سو سال پرانا ہے۔ نول کشور نے لکھنؤ سے ۱۸۸۰ء میں اِسے شائع کیا ہے۔

دیوانِ غالبؔ (اُردو)

مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ کا اُردو دیوان ہے۔ اس میں غزلیات کے علاوہ قصائد اور قطعات بھی شامل ہیں۔ غزلیات کی ترتیب ردیف وار ہے اور حروف تہجی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اسے میور پریس نے دہلی سے ۱۸۸۱ء میں شائع کیا ہے۔

توبتہ النصوح

معروف نثر نگار مولانا نذیر احمد دہلوی کا ناول ہے۔ یہ ناول چند مسلمان خاندانوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ غایت اس کی یہ ہے کہ مسلمان اپنے بچوں کو علم اخلاق اور دینی تعلیم کے حصول میں ذوق وشوق کا مظاہرہ کریں۔ یہ قریب ایک سو بیس سال پرانا نسخہ ہے۔ دہلی کے مطبع انصاری میں ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا ہے۔

سرمایۂ زبانِ اُردو

مشہور شاعر سیّد ضامن علی جلال لکھنوی کی اُردو لغت ہے۔ یہ لغت تمام مفردات و مرکّبات یعنی محاورات، کنایات اور مصطلحات پر مشتمل ہے۔ الفاظ و محاورات کے معانی کی سند اشعار سے فراہم کی گئی ہے۔ یہ نسخہ بھی قریب ایک سو بیس سال پرانا ہے۔ یہ لغت ۱۸۸۶ء میں لکھنؤ کے دارُ الانوار میں شائع ہوئی۔

کلیات غالبؔ (فارسی)

مرزا اسداللہ خاں غالبؔ کے فارسی کلام کی کلیات ہے۔ اس میں غزلیات، قصائد، مثنویات، قطعات وغیرہ شامل ہیں۔ غزلیات کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ نول کشور نے اسے لکھنؤ سے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا تھا۔

مقدمہ دیوانِ حالؔی

مشہور شاعر مولانا الطاف حسین حالؔی کی تصنیف ہے۔ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصہ میں مقدمہ ہے جس میں شاعری کی ماہیت اور اس کے حسن

وقبح پر مفصّل بحث کی گئی ہے۔ دوسرا حصہ دیوان پر مشتمل ہے جو غزلیات، قصائد، مراثی، رُباعیات اور مختلف اشعار پر مشتمل ہے۔ کتب خانے میں یہ ایک سو دس سال پرانا ہے۔ کتاب کانپور کے نامی پریس سے ۱۸۹۳ء میں شائع ہوئی ہے۔

سیرۃ النعمان

مشہور نثر نگار، مورّخ، نقّاد اور شاعر مولانا شبلیؒ کی تصنیف ہے۔ کتاب میں امام اعظم حضرت ابوحنیفہؒ کے سوانح اور کمالات کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اسے لاہور سے مرکنٹائل پریس نے ۱۸۹۳ میں شامل کیا ہے۔

رُقعات عالمگیری

فارسی زبان میں لکھی گئی کتاب مشہور مغل شہنشاہ محی الدین اورنگ زیبؒ کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انہوں نے اپنے فرزند محمد معظم کو لکھے تھے۔ کتاب محشّیٰ ہے اور تصحیح وتوضیح محمد فخر الدین نے کی ہے۔ ایک سو آٹھ سال پرانا نسخہ ہے، کانپور کے مطبع قیومی سے ۱۸۹۵ء میں شائع ہوئی ہے۔

اُردوئے معلّٰی

معروف شاعر مرزا اسداللہ خاں غالبؔ کا دوسرا مجموعۂ خطوط ہے۔ یہ خطوط مرزا نے اپنے ہم عصر احباب اور قدر دانوں کے نام لکھے ہیں۔ اسے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک سو سال سے زائد پرانا یہ نسخہ دہلی کے مطبع مجتبائی میں ۱۸۹۹ء میں شائع ہوا ہے۔

قصیدہ بردہ

مشہور عارف اور عاشق رسولؐ حضرت امام بُوصیریؒ کے مشہور قصیدہ کا آزاد منظوم ترجمہ ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں حضرت کعب بن زبیرؓ کے قصیدہ بانت سعاد کا اُردو منظوم ترجمہ ہے۔ ترجمہ پیرزادہ مولوی محمد حسین خاں نے کیا ہے۔ لائبریری میں یہ بھی ایک سو سال پرانا نسخہ ہے۔ دہلی کے افضل المطابع میں ۱۹۰۱ء میں چھپا ہے۔

بشیر احمد غمگین زوہامی

اقبال کی شاعری کے کشمیری تراجم
ایک مطالعہ

علامہ محمد اقبالؒ کی عظمت کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ وہ بنی نوع انسان کے شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں بلا امتیاز مذہب وملت اور رنگ ونسل پورے بنی نوع انسان کیلئے آفاقی پیغام ملتا ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری اور فکر جغرافیائی حدود کو پھلانگ کر پورے انفس وآفاق پر محیط ہے۔ تاہم کشمیر اور یہاں کے عوام کی زبوں حالی اور کسمپرسی کے پیش نظر ان کے ہمدردانہ جذبات اور احساسات کو صاف طور پر ان کے کلام میں دیکھا جاسکتا ہے۔ انہیں اس جنت نظیر خطے سے بے پناہ لگاؤ تھا۔ وہ اپنے آپ کو جنت کشمیر کا ایک پھول کہتے ہیں۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بقول زندگی کے تمام ادوار میں کشمیر اور اہلِ کشمیر سے اقبال کی محبت اور ان کی غلامی اور کسمپرسی پر اقبال کی جگر کاہی مسلسل قائم رہی"[1]۔ اقبال کے مجموعہ ہائے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اہالیان کشمیر کے متعدد مسائل سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔

"اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگادو، جاوید نامہ، آنسوئے افلاک، ساقی نامہ یا ارمغان حجاز کا آخری حصّہ بلاواسطہ کشمیر سے متعلق ہے۔ انہوں نے کشمیر کے متعدد دانشوروں، محققوں اور شاعروں سے ملاقاتیں کی ہیں اور ان کے نام مراسلے

---

[1] ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، ص ۵۵

بھیجے ہیں۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ علاّمہ وہ خوش نصیب شاعر تھے۔ جن کی شاعری کا ترجمہ ان کی زندگی میں ہی ہونا شروع ہوگیا تھا۔ ان کا کلام آج بھی دلوں کو گرما دینے والا اور روحوں کو تڑپا رہا ہے اور ان کے کلام کی اہمیت روز بہ روز بڑھتی جارہی ہے۔ اس احساس کے پیش نظر کئی ادبی انجمنوں اور اداروں نے کلام اقبال کو کشمیری روپ (ترجمہ) دینے کی کوشش کی۔ اور کئی نامور شخصیتوں نے بھی کلام اقبال سے متاثر ہوکر علامہ کے کلام کا مفہوم عوام کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی۔ جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز نے باضابطہ طور پر ''اقبال نامہ ۱۹۷۷ء، پرتو اقبال ۱۹۷۸ء شائع کرکے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ انفرادی طور پر ناز کولگامی نے ''اسرارِ خودی'' کا ترجمہ کیا۔ لیکن یہ ترجمہ آزاد کشمیر تک ہی محدود رہا اور کشمیری عوام اس سے مستفید نہ ہوسکے۔ سیّد غلام قادر اندرابی نے ''کاشر بالِ جبریل'' کے عنوان سے بال جبریل کا کشمیری ترجمہ کیا۔ سلطان الحق شہیدی نے ''پیامِ مشرق'' کا ترجمہ کیا ہے۔ غلام رسول نازکی نے علاّمہ اقبال کی رباعیات کا عمدہ ترجمہ کیا ہے۔ گویا اصل کی روح اس میں سمائی ہوئی نظر آتی ہے۔

غرض کئی نامور شعرا نے اپنے اپنے انداز سے ''اقبال کی شاعری کے کشمیری ترجمے پیش کرنے کی کوشش کی۔ اور اقبال کی شاعری کے کشمیری ترجموں پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال نامہ ۱۹۷۷ء میں امین کامل کہتے ہیں

''یمی کینہہ ترجمہ دنہ چھِ آمتی دعوا چھنہ یمیکیا چھ ترجمکی بہترین نمونہ اما پوزنا کارتہ ہیکوک نہ ونتھ''

ترجمہ: جو ترجمے کئے گئے ہیں، یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ وہ

بہترین نمونے ہیں۔ تاہم انہیں غیر مفید (ناکارہ) بھی نہیں کہا جاسکتا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ ترجمہ کرنا آسان کام نہیں ہے بالخصوص شاعری کا ترجمہ پھول سے خوشبو چرانے کے مترادف ہے۔ ہر زبان کا اپنا ایک الگ مزاج ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ترجمہ کار کسی بھی مفہوم کو ہو بہو پیش نہیں کرسکتا۔ یہی حال اقبال کی شاعری کے ترجموں کا ہے چنانچہ ہر ایک ترجمہ کار نے اپنے اپنے نقطہ نگاہ سے اقبال کی شاعری کے ترجمے کئے ہیں۔ ہر ترجمہ اپنی نوعیت کا منفرد ترجمہ ہے۔ کہیں کہیں یہ ترجمے اصل کے قریب دکھائی دیتے ہیں اور ان میں اصل کی روح سموئی ہوئی نظر آتی ہے۔ اور بعض جگہوں پر یہ لفظی ترجمے ہوکر رہ گئے ہیں۔ بعض ترجمے ایسے بھی ہوئے ہیں جو عام فہم ہونے کے بجائے اور بھی مشکل بن گئے ہیں ان میں دقیق اور مبہم الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور بعض ترجموں میں ترجمہ کاری کے اصول بھی نظر انداز کردئے گئے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کی شاعری کے کشمیری تراجم مختلف شعرائے کرام نے کئے ہیں اور انہیں ''پرتو اقبال'' میں دیکھا جاسکتا ہے۔ بعض ترجمہ کاروں کے ترجموں کو مکمل بھی کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً اقبال نمبر میں عبدالرشید نازکی نے ''مسجد قرطبہ'' کا ترجمہ کیا ہے لیکن مندرجہ ذیل شعر کا ترجمہ نہیں ہوا ہے۔ مثلاً

بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے
رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

اس طرح ''ژ ژ ہلم'' مرتب امین کامل میں اس شعر کا ترجمہ مکمل نہیں ملتا شعر یوں ہے۔

گرد سے پاک ہے ہوا برگ نخیل دھل گئے
ریگ نواح کاظمہ نرم ہے مثل پرنیاں

(ذوق وشوق)

اس طرح سے ایک لمبی فہرست ان اشعار کی بھی ہے جو یا تو ان کتابوں میں پڑھے نہیں جاتے یا کسی حد تک نامکمل ہیں۔ اسی طرح امین کامل ''زژہلم'' میں نظم کے آخری بند یا ابتدائی بند کا انتخاب کرتے ہیں لیکن بعد میں اس کا ترجمہ بھی مکمل نہیں کر پاتے۔ مثلاً ''زژہلم'' مرتّب امین کامل نے مسجد قرطبہ کے آخری بند کا ترجمہ کیا ہے۔ وہ آخری بند آٹھ اشعار پر مبنی ہے، لیکن ترجمہ صرف اس بند کا کرتے ہیں۔ ایسا ہی ''ذوق وشوق'' نظم کے ساتھ ہوا ہے۔ مترجم نے صرف پانچ اشعار کا ترجمہ کیا ہے۔ اسی طرح اقبال کی مشہور و معروف غزل ؎

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا

امین کامل نے اس غزل کے صرف چار اشعار کا ترجمہ کیا ہے۔ جبکہ یہ غزل سترہ اشعار پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مسجد قرطبہ میں سے پانچ اشعار اور ذوق وشوق، جیسی طویل نظموں میں سے پانچ اشعار کا انتخاب ناتسلی بخش ہے۔ اقبال کی شاعری کے ترجمے ایسے بھی ہوئے ہیں جنہیں لفظی ترجمہ کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً یہ شعر ؎

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر

امین کامل نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔

گیسوئے تابدار بیہ تہ ژ تابدار کر
حبس تہ عقل شکار کر دل تہ نظر شکار کر

اس طرح سے ان اشعار کی کافی تعداد ہے۔ جن کا لفظی ترجمہ ہوا ہے۔ بعض ترجمہ کار قافیہ بندی کو پورا کرنے کے لئے ترجمہ کرتے ہیں۔ اس قسم کے ترجموں میں کوئی فنی خوبی دیکھنے کو نہیں ملتی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ بعض ترجمہ کاروں نے ایسے خیالات پیش کئے ہیں۔ الفاظ کے در و بست سے ان میں چار چاند لگے گئے ہیں۔ ان اشعار کی نزاکت اور رعنائی میں دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔ اور ہر ایک ترجمہ کار نے ترجمہ کو اصل شعر کے قریب لانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ لیکن اس قسم کے ترجمے بہت کم دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اس طرح سے چند رُباعیات بھی کا ترجمہ ایسا بھی ہوا ہے کہ ان پر طبع زاد ہونے کا گمان ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ رُباعیات اقبال کی تقلید یا اقبال سے استفادہ کی صورت میں معرض وجود میں آئی ہیں۔ مثلاً یہ رُباعی[1]

بنووم عشق بوڈ نعم الوکیلاہ
کریم نائے میہ بوٹھ کھسنچ سبیلاہ
ژوپاسے گاٹہ جارن نال وول نم
پیومت نارس اندر چھس زن خلیلاہ!

جو اقبال کی اس رُباعی کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہے۔

مسلماناں مرا حرفے است در دل
کہ روشن تر زجان جبرئیل است
نہانش دارم از آذر نہاداں
کہ ایں سرے زِ اسرار خلیل است[2]

غرض اقبال کی شاعری کے مختلف اور متضاد ترجمے پیش کئے گئے ہیں اور اقبال کی شاعری کے تراجم پر غائر نظر ڈال کر اس حقیقت کا اعتراف کیا جاسکتا ہے کہ اقبال

۱۔ میر غلام رسول نازکی، آوازِ دوست، مطبع نو لیتھو ورکس دہلی سال ۱۹۸۵ء ص ۱۴

۲۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، پیام مشرق مع شرح، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس سال ۱۹۹۳ء ص ۸۰

کے تراجم میں کہیں کہیں آزاد تراجم دیکھنے کو ملتے ہیں اور کہیں کہیں معلوماتی یا جمالیاتی ترجمے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اور کچھ ترجمے ایسے بھی ہوئے ہیں جن پر طبع زاد ہونے کا گماں ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایک خیال کو مختلف شعراء نے کچھ اس انداز سے پیش کیا ہے۔ کہ ہم ترجمہ کو اصل کے قریب پاتے ہیں۔ ان میں سے کس ترجمہ کار کا ترجمہ عمدہ یا معیاری ہے یہ کہنا مشکل ہے کیونکہ ترجمہ ایک مشکل فن ہے۔ شاید جووٹ نے اسی وجہ سے ''ترجمہ کو ایک مفاہمہ کہا ہے جو کبھی کامیاب ہوتا ہے اور کبھی ناکام۔''

بہر حال اقبالؔ کی شاعری کے جتنے بھی ترجمے منظر عام پر آچکے ہیں وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے منفرد ترجمے ہیں۔ جن کی اہمیت و افادیت سے انکار ممکن نہیں۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ ایک خوبصورت اور عام فہم ترجمے کو مربوط طریقے سے قاری کے سامنے پیش کیا جائے تا کہ علاّمہ کی شاعری اور فکر واضح ہو کر سامنے آجائے اور اُردو اور فارسی جاننے والوں کے ساتھ ساتھ کشمیری عوام بالعموم اور اقبال کے شیدائی بالخصوص مستفید ہونگے۔ شاید اسی وجہ بھی کہ علاّمہ کو اس خطۂ ارض سے بے پناہ محبت تھی ؎

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

س۔م۔اندرابی

گونجتا ہے تیرے دم سے نغمۂ سازِ خلیلؑ

مولانا عبدالماجد دریابادی نے ۲۹، اپریل ۱۹۵۷ء کو ایک مکتوب میں معتمد اسٹیڈی سرکل کل ہند مجلسِ تعمیر ملّت کے نام اقبال سے متعلق یوں اپنی آراء کا اظہار کیا تھا:

> ''حضرت اقبال مسلمانوں کے لئے خصوصاً اور سارے ملک کے لئے عموماً ایک گنج بے بہا تھے۔ اگر ملک وملت نے ان کے پیامِ بیداری اور خود آگاہی کو سن لیا اور سمجھ لیا ہوتا، تو کہنا ہی کیا تھا۔ اب خیر اتنا ہی غنیمت ہے کہ اُن کا پیام دہرایا جاتا اور اُن کی یاد منائی جاتی رہے۔
>
> جس ''خودی'' کو انہوں نے بار بار ابھارا ہے، اسی کا نام مذہب کی زبان میں ''عبدیت'' یا 'روحانی خودداری' ہے۔ اور جس نے اس پیام کو سمجھ لیا اس نے اقبال کا سب کچھ سمجھ لیا''[1]

وہ کون ہے جس کا شعور ذرا بھی بیدار ہو اور ذوق ذرا سا بھی نکھرا ہوا ہو اور اسرارِ خودی کا مطالعہ کرتے ہوئے علامہ اقبال کا یہ شعر اس کے دل و دماغ کو اپنی گرفت میں نہ لے لے۔

۱۔ اقبال ریویو، اقبال اکادمی حیدرآباد، جنوری ۱۹۷۹ء

ظالم برخود ستم ہا کردہ ام
شعلہ را در بغل پروردہ ام

اس شعر میں خودی کی اہمیت وافادیت کا برملا اظہار ہے اور نفیٔ خودی کے نقصانات کی واضح دلیل۔ یہ شعلہ اپنے اندر ایک ایسی برقی رو لئے ہوئے ہے جس کی بدولت انسان زندگی کے مراحل کو طے کر کے تکمیل کو پہنچ سکتا ہے اور اس وسیع و عریض کائنات کے رازہائے بستہ اس پر افشا ہو سکتے ہیں۔ اس میں ایسی کرشمہ سازیاں ہیں جو انسان کو مظہری و بیرونی دنیا کی حقیقتوں سے آشنا کراتی ہیں۔ لہٰذا اس شعلہ در بغل کو وا کرنے میں ہی انسانی زندگی کی ہمہ جہت ترقی کا راز ہے۔ اور اگر اس کو بجائے اثبات کے نفی کے دلدل میں پھنسا دیا جائے تو خلیفتہ اللہ فی الارض ساری عمر اس ناتمام دنیا کو سر کرنے کی آز لئے اپنے حقیقی مقاصد کی تکمیل تک پہنچنے سے قاصر رہے گا۔ یہ کسی عام شاعر کے بس کی بات نہیں اس شعر کے ہر لفظ میں اور اس کے مفہوم کی پرت پرت میں اقبال کی وہ شخصیت بول رہی ہے جسے ہم تعیّن ذات اور اثباتِ نفس کے آئینے میں ہی پرکھ سکتے ہیں اور جس کی گہرائیوں اور گیرائیوں تک جانے کیلئے قلبِ سلیم، پر مغز کاسۂ سر، اور دیدۂ عبرت نگاہ چاہیے۔

اقبال سوز دروں اور جذبۂ خودی کو ایک بنیادی جذبہ سمجھتے ہیں۔ کائنات کے ذرّے ذرّے میں جو تڑپ اور خلش ہے، وہ بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ انسان کی فعال شخصیت ہی گیتی کے ان گنت راز جان سکتی ہے۔ یہ عشق ہی ہے جو خودی کو مستحکم اور استوار کرتا ہے اور اس طرح انسانی زندگی اس مرتبے پر پہنچ جاتی ہے جہاں اس کے جذبۂ خودی کے آگے مہ و مہر ہی نخچیر نظر نہیں آتے بلکہ تقدیر بھی اس کے تابع فرمان ہوتی ہے۔ جب کسی کے اندر خودی کی آگ پیدا ہو جاتی ہے تو لامکان اور مکان دونوں پر شب خوں مارنے کی صلاحیت اس میں پیدا ہو جاتی

ہے۔ جب یہ جذبہ انسان میں پختہ تر ہو جاتا ہے تو وہ مردِ کامل ہو جاتا ہے اور یہ مردِ کامل تکمیل انسانیت کی ابتداء اثباتِ خودی سے کرتا ہے اور تین شہادتوں کے ذریعے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں جبرئیل بھی نہیں پہنچ پاتا۔

شاہدِ اول اس کا خود شعور ہے جس سے وہ اپنے نور کو دیکھتا ہے۔
شاہدِ ثانی وہ شعور ہے جس کے ذریعہ دوسرے انوار سے وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ شاہدِ ثالث شعورِ ذات حق ہے جس سے وہ اپنے آپ کو پہنچاننے لگتا ہے۔

اور اس طرح تکمیل کی اس منزل پر پہنچ جاتا ہے جہاں دوسروں کی تقدیروں کے فیصلوں میں بھی خدا اس کی رضا تلاش کرتا ہے۔

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

یہ تصورِ خودی ہر اک مقام سے آگے مقام کی تلاش میں زندگی کو رواں دواں رکھتا ہے اور حیات کو محض ذوقِ سفر سمجھتا ہے۔ اس تصور میں انسان کی بلندی ہی نہیں، کلّی انقلاب اور کایا پلٹ کی بھی صلاحیت ہے، فرزندِ آذر نے یہی کیا تھا۔ بلاشبہ وہ صاحبِ نظر تھا اور بلاشبہ اس نے فرسودہ ادیان کی اتّباع نہیں کی بلکہ آگ کو گلے لگایا۔ جو گلستان بن کے رہ گیا۔ لیکن یہ تصوّر اقبال کا تصورِ خودی تھا، نہ کہ غالبؔ کا تصوّر انا یا نرگسیت جو ان تصورات سے پرے ہے، یہ تصوّرِ خودی آج کل کے شاعروں کے تصورِ ذات اور نرگسیت سے بھی الگ ہے جو اپنے آپ کو پہچاننے اور وزن و وقار پیدا کئے بغیر دوسروں کے پروبال نوچنا ہی روایت سے بغاوت تصوّر کرتے ہیں۔ اس طرح کی انانیت انقلاب کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی اور نہ اس سے زندگی ہی سنور سکتی ہے۔ ہاں ایک من مانی کیفیت اور انتشار کو ضرور جنم دے

سکتی ہے۔

زخم از دردِ پنہاں زعفرانی
ترا دو خوں ز چشمِ ار غوانی
سخن اندر گلوئے من گرہ بست
تو احوالِ مرا ناگفتہ دانی

مثنوی اسرارِ خودی پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ علاّمہ کی توجہ فارسی شاعری کی طرف کب اور کس طرح ہوئی اس کے در پردہ کون سے عوامل کارفرما تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ یورپ جانے سے پہلے وہ ایک شاعر تھے اور جس طرح شاعر اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے، وہ بھی متاثر ہوتے رہے اور دوسرے شعراء کی طرح انہوں نے بھی ابتداء میں غزلیں کہیں، پھر مختلف موضوعات پر نظمیں لکھیں اور جب ہندوستان میں تحریک وطنیت کا زور ہوا اور آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی تو وہ بھی متاثر ہوئے لیکن جب انگلستان گئے اور وہاں مسلسل تین سال تحقیق علمی میں بسر کئے اور یورپ کے حالات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا تو ایک طرف ان کو ادبیات ایران کے مطالعہ سے مسلمانوں کی پستی و زبوں حالی کے اسباب معلوم ہوئے اور دوسری طرف انگریزی ادب اور فلسفے کے مطالعے اور یورپ کی مادّی ترقیات کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے بعد وہاں کی تعلیم و تہذیب کے محاسن و معائب بھی ان پر منکشف ہو گئے۔

اب وہ بجائے شاعر کے ایک ''پیغام گو'' کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ ایک ایسا پیغام گو جو کسی خاص جگہ میں محدود نہیں بلکہ پوری ملتِ اسلامیہ کا مفکر جواب ہندوستان کی تحریک وطنیت کے بجائے آفاقیت کے تصوّر کا ترجمان ہے۔ اُردو کا دامن فارسی کے مقابلے میں زیادہ وسیع نہیں تھا لہٰذا اقبالؔ نے اپنے فکر و فلسفہ کو

بیان کرنے کے لئے فارسی زبان کو وسیلۂ اظہار بنایا۔ اس طرح سے اسرارِ خودی کے تخلیق کار نے فارسی زبان میں ہی سربستہ اسرار و رموز کا پتہ لگانے کے لئے دُرافشانیاں کیں۔ مثنوی اسرارِ خودی پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ علاّمہ نے اس کی اشاعت سے قبل اپنے چند دوستوں کو مراسلے بھیجے تھے کہ اس مثنوی کے لئے کوئی موزون نام تجویز کریں۔ چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے خواجہ حسن نظامی کو بھی لکھا تھا کہ وہ مثنوی جس میں خودی کی حقیقت پر بحث ہوئی ہے، اب تقریباً تکمیل کو پہنچی ہے اس کے لئے کوئی عمدہ نام یا خطاب تجویز فرمایئے۔ شیخ عبدالقادر نے اس کے نام ''اسرارِ حیات'' اور ''پیامِ سروش'' تجویز کئے تھے۔ بہرحال مختلف ناموں میں سے ''اسرارِ خودی'' علاّمہ کو پسند آیا اور اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ یہ ترکیب مثنوی کے پہلے شعر میں مستعمل ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

دوسری خوبی یہ ہے کہ علاّمہ نے اس مثنوی میں بلاشبہ خودی کے اسرار واضح کئے ہیں یعنی وہ صلاحیتیں یا وسعتیں جو خودی میں پوشیدہ ہیں اور مسلمان صدیوں سے اُن سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب یہ مثنوی شائع ہوئی تو اس کا خیر مقدم ''شکوہ'' کی طرح گرم جوشی کے ساتھ نہیں کیا گیا۔ اول تو زبان فارسی تھی دوسرے یہ کہ مضامین غیر مانوس تھے۔ یہ مثنوی اس دور کی پیداوار ہے جس میں دنیائے اسلام پر جمود و تعطل کی کیفیت طاری تھی جو لازمی نتیجہ تھی اس کورانہ تقلید، تنگ نظری اور جہالت کا جو ملّت مرحومہ پر صدیوں سے مسلّط تھی۔

اقبالؔ نے اسرارِ خودی کا پہلا ایڈیشن اپنے ایک خاص محترم اور رفیقِ کار بیرسٹر سر سیّد علی امام کے نام معنون کیا تھا۔ ابتدائی ایّام میں اقبال کی زبردست

خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدرآباد دکن کو اسلام کی دینی، علمی، فطری وتمدنی احیاء کا مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وہاں کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے منتقل ہونا چاہتے تھے۔ اور نظام کی سرپرستی میں تصنیف وتالیف کا کام کرنے کے آرزومند تھے۔ حیدرآباد کے بااثر اور علم دوست شخصیتوں سے ان کی شناسائی تھی۔ نواب میر محبوب علی خاں انتقال کر چکے تھے اور میر نواب عثمان علی خاں نظام تھے۔ جس زمانے میں مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی سر سیّد علی امام حیدرآباد کے وزیراعظم نہ تھے بلکہ نظام نے خود وزارت اعظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور مملکتِ حیدرآباد بڑی تندہی سے اصلاح کی جانب گامزن تھی البتہ چونکہ نظام کے لئے بیک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل رکھنا ممکن نہ تھا۔ اس لئے افواہ گرم تھی کہ انگریزی حکومت سے سر سیّد علی امام کی خدمات حاصل کی جائیں گی۔ اقبال کا یہ خیال تھا کہ اس مرحلے پر اگر سر سید علی امام وزیراعظم مقرر ہو گئے تو ممکن ہے کہ ریاست میں اسلام کے تمدنی احیاء کے لئے کوئی مثبت قدم اٹھایا جاسکے اسی توقّع اور امّید کے پیشِ نظر مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت اوّلیں کو علی امام کے نام معنون کیا گیا

اے امام اے سیّدِ والا نسب
دودمانت فخرِ اشرافِ عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی
عقلِ کُل را حکمت آموز آمدی

جس طرح عنوان کے پردہ میں اقبال نے اس مثنوی کے لکھنے کی غرض وغایت بیان کردی ہے اسی طرح تمہید کا خلاصہ فارسی کے معروف شاعر نظیریؔ نیشاپوری کے شعر کے ذریعے سے واضح کر دیا ہے۔ نظیری بھی عرفیؔ، بیدلؔ، غالبؔ اور خاقانیؔ کی طرح اقبال کے محبوب فارسی شعرا میں سے ہیں۔

نیست در خشک و تر بیشۂ من کوتاہی
چوبِ ہر نخل کہ، ''منبر'' نشود دار کنم

(ترجمہ)

میرے جنگل کے خشک و تر میں ہر اک چیز ممکن ہے
بنا لیتا ہوں سولی جو شجر منبر نہیں بنتا[1]

اسرارِ خودی شائع ہوتے وقت علاّمہ کو اپنے روحانی مربی و مرشد مولینا جلال الدّین رومی کی ایک شاہکار غزل کی اچانک یاد آئی اور اسے سرورق پر ہی شاملِ کتاب کرنے کے بڑی شدت کے ساتھ آرزومند ہوئے۔ شاید اقبال نے یہ سمجھ کر کہ اُن کے خامۂ تیز گام کی روانی میں ان کے پیر و مرشد کی روحانی نصرت و فیضان کا خاصا دخل ہے، لہٰذا اس غزل کو مثنوی کی جبیں پہ ثبت کر کے رکھ دیا۔ دوسری بات یہ کہ روحانی منزل میں انہیں اس غزل کے چند اشعار کو سرورق کی زینت بنانے سے متعلق باطنی و غیبی ارشادات موصول ہوئے تھے۔ بہر کیف رومی کی اس طویل غزل کے تین اشعار کا انتخاب کر کے مثنوی اسرارِ خودی کا باضابطہ آغاز کیا اور انہیں اس مثنوی کے سرورق پر لکھ کر ایک سنگِ میل کی حیثیت عطا کی۔ رومی ایک عبقری انسان کی تلاش میں پھرتا ہے جو روح و جسم کا ایک حسین امتزاج ہو۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت
شیرِ خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود، جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

(رومی)

۱۔ عبدالرشید فاضل، ترجمان خودی۔

ترجمہ

کل شہر میں چراغ لئے پھر رہا تھا شیخ
کہتا تھا ناکسوں میں اک انسان کی ہے تلاش
دل بجھ گیا ہے ست رفیقانِ راہ سے
شیرِ خدا و رستم دستاں کی ہے تلاش
میں نے کہا کہ ڈھونڈ کے ہم تھک رہے اُسے
کہنے لگا کہ ایسے ہی انسان کی ہے تلاش

(محمد عبدالرشید فاضلؔ)

انانیت، خودی، خودآگہی یا Self کا تصوّر صرف اقبال کے یہاں ملتا ہے جیسا کہ اسرارِ خودی کے مطالعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ اپنے اس تصوّر کو اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں تفصیل سے واضح کیا ہے۔ اس خط سے ایک اقتباس یوں ہے۔

''انسان کا اخلاقی نصب العین یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ تخلقوا باخلاق اللہ[1]۔ یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ پس انسان جس حد تک اس فردِ یکتا (خدا) سے مشابہ ہوگا اسی قدر خود بھی یکتا ہو جائے گا۔ فرد جس حد تک خدا سے دور ہوگا اسی قدر اس کی انفرادیت ناقص اور کمزور درجہ کی ہوگی، اور جس قدر وہ خدا کے قریب ہوگا، اسی قدر کامل انسان ہوگا۔ قربِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں داخل یا فنا

۱۔ الحدیث

ہو جائے بلکہ اس کے برعکس کامل انسان وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔

علاّمہ اقبال کی خودی سے مراد عرفانِ ذات و عرفانِ نفس ہے۔ من عرفه نفسه فقد عرف ربه۔ جس نے اپنے نفس کو پہنچانا۔ اس نے رب کو پہچانا۔

دنیا و آخرت میں انسان کی فلاح و کامرانی کا سارا انحصار خود شناسی اور خدا شناسی پر ہے اور خدا شناسی بھی خود شناسی کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کے برعکس خود فراموشی و خدا فراموشی ہی تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اور خدا فراموشی میں بھی انسان خود فراموشی ہی کی وجہ سے مبتلا ہوتا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچہ میں اقبال آخر پر لکھتے ہیں۔

> ''ہاں لفظِ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنیٔ ''غرور'' استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے۔ اس کا محور محض ''احساس نفس'' یا ''تعیّن ذات'' ہے۔ مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں۔
>
> غریقِ قلزم وحدت دم از خودی نزند
> بود محال کشیدن میانِ آب نفس''

اقبالؔ کے نزدیک انسان کی زندگی میں پیہم جستجو و تلاش کا ہونا ضروری ہے۔ متلاطم زندگی ہی کنارے کی طرف رواں دواں ہو سکتی ہے۔ اور بالآخر ساحل سے جا ٹکراتی ہے۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
از تمنّا رقصِ دل در سینہ ہا
سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا

طاقتِ پرواز بخشد خاک را
خضر باشد موسیٰ ادراک را

اقبالؔ خودی کے ذریعے ان وسعتوں کو پیدا کرنے کے آرزومند ہیں جس سے دورِ حاضر کے موسوی کردار کے مالک نوجوان پر حضرت خضرؑ کے غیبی اور لدنی علوم وا ہوں اور ساتھ ہی علاّمہ یہ بات بھی باور کرانا چاہتے ہیں کہ وفوق کل ذی علم علیم۔ یعنی ہر ذی علم سے بڑھ کر ذی علم ہوتا ہے۔ غرض علوم کل کا احاطہ کرنا اگرچہ بشر کے بس کی بات نہیں تاہم انائے مطلق کی بدولت مردِ مومن ستاروں پر بھی کمند لگا سکتا ہے اور ناممکنات کو ممکنات میں بدل سکتا ہے جس کے لئے حرارت ایمانی و عزم بالجزم اوّلیں شرطیں ہیں۔

''اسرارِ خودی'' کے اختتامی بیانات میں زیادہ تر حیات ملّی کے مختلف پہلوؤں کا ذکر ملتا ہے۔ خودی کے مراحل میں اطاعت اور ضبطِ نفس کے ساتھ ساتھ اجتماعت کی طرف اشارہ اقبال کے نظریۂ خودی میں توازن اور جامعیت پر ایک مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔ اسی طرح خودی میں جو عمل کا عنصر ہے وہ بالآخر جدّ و جہد و جہاد تک پہنچتا ہے۔ جو عمل کا بہترین نمونہ ہے لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ وہ حق و صداقت و عدل و انصاف کے لئے ہو۔ اس میں ہوس ملک گیری نہ ہو اور اقتدار پرستی یا خون ریزی و غارت گری کے لئے نہ ہو، چنانچہ اقبال بڑی حکمت و موعظت کے ساتھ جہاد کے بارے میں یوں رقم کرتے ہیں۔ جہاد ایک شرعی اصطلاح ہے۔ راہِ حق کی ہر جدّ و جہد ایک جہاد ہے۔ خود کا ہر عمل جو خدا کی خوشنودی کے لئے ہوتا ہے۔ وسیع ترین معنوں میں ایک جہاد ہے

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دہ
عشق را ناموس و نام و ننگ دہ

بالآخر اقبال ملّت اسلامیہ کی خفتگی وحالتِ زار پہ خون کے آنسو بہاتے ہیں یہ ملّتِ بیضا انسانی تاریخ میں خودی کا سب سے عظیم نمونہ ہے۔ مگر تاسف کی بات ہے کہ یہ اپنا پیغام فراموش کر چکی ہے۔ اور اس کا کردار مسخ ہو چکا ہے۔ اُمت مسلمہ کے اس زوال پر ایک صاحب دل صوفی بزرگ میر نجات نقشبند المعروف بابائے صحرائی یوں خبردار کرتے ہیں۔

از خود دی مگزر بقا انجام باش
قطرۂ می باش و بحر آشام باش
تو کہ از نورِ خودی تابندۂ
گر خودی محکم کنی پابندۂ

خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی آراء کا اظہار کرتے ہوئے ایک جگہ روح کو خودی کے معنی میں لیا ہے۔ ویسئلونك عن الرّوح ۔قُل الرّوح من امر ربّی۔ یہ روح جو امر ربی ہے دراصل خودی کے وسیع تر معنی کا نمایاں اظہار ہے۔ اپنی تاویلات میں انہوں نے اثبات خودی کے لئے قرآن کی اُن آیات کا بنظر غائر مطالعہ کرنے اور خودی کو اس کی ماہیت و essence کے ساتھ زندگی کا شعار بنانے کی تاکید کی ہے۔ یہی رُوح اقبال کی شاعری کا مرکزی کردار ہے۔ دہر میں اسم محمدؐ سے اُجالا کرنے کے لئے اور ابراہیمی کردار کو اپنی زندگی کا شعار بنانے کے لئے خودی کی لازوال نعمت کو اپنانے میں ہی بقائے دوام و عافیت کلّی ہے۔ اقبال کی مدح سرائی میں کسی نے کیا خوب حق ادا کیا ہے۔

آزرانِ عصرِ حاضر کے صنم خانوں میں آج
گونجتا ہے تیرے دم سے نغمۂ سازِ خلیلؑ

سیّد شہناز قادری

مکاتیب اقبال کا ایک مطالعہ

مکتوب نویسی بنی نوع انسان کی اوّلین ضروریات میں سے ایک ہے۔ اس فن کا آغاز یقیناً اس زمانے میں ہوگیا ہوگا جب انسان نے رسم الخط ایجاد کیا اور لکھنا سیکھا جس کا ثبوت اس بات سے فراہم ہوتا ہے کہ ہزاروں کوس سے بزبان قلم باتیں کرنا، ہجر و وصال کے مزے لینا، غرض ایک انسان اپنے حالات و واقعات، درد و الم اور مسرّت و شادمانی جیسے بے محابا جذبات کا اظہار اپنے سے بعید دوست و آشنا سے بذریعہ مکاتیب ہی کرسکتا تھا۔ علاوہ ازیں خطوط ایک انسان کی شخصی، سوانحی، فکری اور ادبی غرض حیات کی ہر جہت تک مکمّل رسائی پانے کا ایک ذریعہ ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے ولیوں، شاعروں، عالموں، مفکّروں اور ادیبوں کی شخصیات کو پہلو بہ پہلو جانچنے اور پرکھنے کے لئے ان کے مکاتیب کو ہی سب سے زیادہ کارآمد شے قرار دیا گیا ہے۔

اُردو کے مکاتیبی ادب کے ابتدائی مجموعے انشاء خرد افروز، مکتوبات احمدی و محمدی، رقعاتِ عنایت علی وغیرہ معمولی ادبی اہمیت کے حامل ہیں تاہم غالبؔ کے خطوط اردو ادب کا عظیم ادبی سرمایہ بنے اور پھر سرسیّد اور ان کے ہمنوا شبلی، حالی، ڈپٹی نذیر احمد، مولوی ذکا اللہ، نواب محسن الملک وغیرہ نے اُردو نثر کے دامن کو اپنے

مکاتیب کی بدولت وسعت و جامعیت عطا کی۔ غرض اُردو ادب میں یکے بعد دیگرے مکتوب نگار آتے رہے جو ادب کی جولانگاہ میں اپنے جوہر دکھاتے رہے۔ چاہے غالبؔ کا عودِ ہندی ہو یا مولانا آزادؔ کا ''غبارِ خاطر'' ہر ادیب کا کارنامہ اپنی مثال آپ ہے۔

مکتوب نویسی کے حوالے سے جب ہم علاّمہ اقبالؔ کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا اسم گرامی کسی تعریف وتعارف کا محتاج نہیں۔ اقبال اگرچہ بنیادی طور پر ایک شاعر ہیں لیکن انہوں نے اپنے خطوط کی صورت میں اُردو نثر کو ایک گرانقدر عطیہ عنایت کیا ہے۔ اُردو شعرا میں اقبال بلاشبہ سب سے زیادہ پڑھے لکھے اور باشعور تھے۔ دُنیا کے ہر حصّے سے انہیں خطوط آتے اور وہ ہر خط کا بڑی پابندی کے ساتھ جواب لکھتے تھے ان کی زندگی کے صرف آخری ایک دو سال ایسے گذرے ہیں جب وہ ضعفِ بصارت کی وجہ سے کسی اور سے خط لکھوا کر اُس پر دستخط کر دیا کرتے تھے۔ اقبال کے خطوط ان کی زندگی کی طرح پہلو دار ہیں جس طرح ان کی زندگی اور ان کا کلام خلوص سے پُر ہے بالکل اسی طرح ان کے خطوط بھی تصنّع سے پاک ہیں۔

اقبالؔ پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ان کے فکر وفلسفہ اور مختلف نظریات وتصوّرات کے بارے میں بالعموم شاعری کے حوالے سے ہی بات کی گئی ہے اور ایسا ہونا لازم بھی ہے کیونکہ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے لیکن اقبال کو محض شاعر سمجھ لینا ان کی ذات کے ساتھ ناانصافی ہے اور ان کے محض اسلوبِ فن کی خوبیوں پر ہی اکتفا کر لینا ایک گمراہ کن طریقۂ کار ہے۔ اگرچہ ان کے اسلوب کی آمیزش اور خوبی سحر آفرین ہے تاہم اُن کے لافانی اسلوبِ فن میں فکر ونظر کی گہرائی نے ہی نقش دوام کا رنگ بھر دیا ہے۔ فکر کی اساس پر ہی فن کی شہرتِ دوام کا انحصار ہوتا ہے۔ اقبال کو ان کی شاعری نے بے شک عظیم مرتبہ عطا کیا ہے۔ مگر اسالیبِ

فن میں فکر کی گہری آمیزش نے ہی انہیں تہذیب انسانی کے ترجمان فنکاروں میں نمایاں جگہ دی ہے۔ البتہ فکر کی ترسیل اظہار کے لئے اگر چہ مختلف سانچے اور پیرایۂ بیان ہو سکتے ہیں تاہم ان میں شعر اقبال کے ساتھ ساتھ ان کے نثری شہ پاروں کی بھی گرانقدر اہمیت ہے بلکہ علاّمہ نے ایک جگہ خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ نثر کو نظم پر ترجیح دیتے ہیں اقبال کو محض ایک فلسفی تسلیم کر لینا ان کی شخصیت کی عظمت سے انحراف ہے اور انہیں صرف ایک شاعر تصوّر کر لینا صحیح نہیں۔ یوں تو اقبال کے یہاں ان دونوں پہلوؤں کا باقاعدہ اظہار موجود ہے لیکن بحیثیت مجموعی ان کی مفکرانہ شخصیت پر زیادہ زور جگہ جگہ ملتا ہے۔ اس ضمن میں ان کے خطوط کی بعض تحریریں اس امر کا پتہ دیتی ہیں کہ انہوں نے فن سے زیادہ فکر پر توجہ کی ہے۔ یہ تحریریں اس بات کی ضامن ہیں کہ بعض خاص مقاصد کے بیان کے لئے انہوں نے شعری اسلوب کے اظہار کو اختیار کیا۔ اگر چہ ان کی زیادہ تر توجہ کا مرکز فکر ہی رہی اور فن کی طرف کم توجہ رہی تاہم ان کا فن بھی عظمت و عروج کی رفعتوں تک جا پہنچا۔ یہی اقبال کے کمال ہنر کی انتہا بھی ہے اور بقولِ رشید احمد صدیقی:

> ''مرحوم کو صرف شاعر سمجھ لینا یا یہ کہ ان کے خیالات و تصوّرات تمام کے تمام ان کے کلام میں مقیّد ہو چکے ہیں۔ غلطی ہے۔ مرحوم کی فکر و نظر کا کم حصّہ ان کے کلام میں منتقل ہوا ہے''[1]

اقبال کی شاعری کے مطالعے سے اگر چہ ہمارے ذہنوں پر ان کی شخصیت کا ایک خاکہ مرتّب ہوتا ہے لیکن اس خاکے کی تکمیل تب تک نہیں ہوتی جب تک ان کی نثری تحریروں کو ملحوظِ نظر نہ رکھا جائے اور اس ضمن میں ان کے مکاتیبی سرمائے کو

۱۔ رشید احمد صدیقی (مرتب) گنج ہائے گراں مایہ، ص ۱۵۳

خاصی اہمیت حاصل ہے۔ علاّمہ کے خطوط میں ایک طرف ہمیں ان کے افکار ونظریات کی تفصیل اور جزئیات ملتی ہے تو دوسری طرف ان کی شخصیت وکردار کے بہت سے پہلوؤں کی نقاب کشائی بھی ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نثر میں تحلیل وتجزیہ کی زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔ اس لئے اقبال کے مفکرّانہ اندازِ بیان اور تجزیاتی مزاج کی رونمائی نثر میں ہوتی ہے۔ اقبال کی شاعری اور مفکرانہ عظمت سے صحیح طور پر آشنا ہونے کے لئے ان کی مکاتیبی تحریروں کا مطالعہ بے حد لازمی ہے کیونکہ ان تحریروں میں موضوعات کا تنوّع، فکر کی گہرائی اور اظہار کی جمال آفرینی نہ صرف ان کی شاعری کی مفکّرانہ عظمت کو سمجھنے کا ایک ذریعہ ہے بلکہ ایک بہت ہی بڑا سہارا بھی۔

اقبال کے نثری سرمائے کا ایک گراں بہا حصہ ان کے خطوط پر مشتمل ہے جو اپنی کمیت اور کیفیت دونوں کے اعتبار سے منفرد اہمیت کے حامل ہیں۔ چنانچہ ان کا حلقۂ تعارف اور دائرہ احباب بہت وسیع تھا۔ اس میں اعلیٰ پایہ کے مفکّرین، ادبی شخصیات اور اولیانِ ریاست سے لیکر ان کے خادم علی بخش تک سینکڑوں مکتوب الیھم کے نام آتے ہیں۔ اقبال کے لکھے ہوئے خطوط بہت سے مجموعوں کی صورت میں منظرِ عام پر آچکے ہیں جن کی تفصیل اس طرح ہے:

(۱) شاد اقبال، مرتبہ ڈاکٹر محی الدّین قادری زور، ۱۹۴۲ء (۲) اقبال نامہ حصۂ اوّل، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ۱۹۵۴ء (۳) خطوطِ اقبال بنام عطیہ فیضی، انگریزی، ۱۹۴۷ء (۴) اقبال نامہ حصّہ دوم، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ۱۹۵۱ء (۵) مکاتیبِ اقبال بنام خان نیاز الدّین خان، ۱۹۵۴ء (۶) مکتوباتِ اقبال، ۱۹۵۷ء (۷) انوارِ اقبال، مرتبہ بشیر احمد ڈار، ۱۹۶۷ء (۸) اقبال اور عبدالحق (۹) Letters and Writings of Iqbal، مرتبہ بشیر احمد ڈار، ۱۹۶۷ء (۱۰) مکاتیب اقبال بنامِ گرامی، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، ۱۹۶۹ء (۱۱) نوادرِ اقبال بنام مہاراجہ کشن پرشاد شاد، مرتبہ محمد عبداللہ

قریشی، ۱۹۷۵ء (۱۲) خطوطِ اقبال، مرتبہ رفیع الدّین ہاشمی

ان خطوط کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنی چالیس سال سے زائد مدّت پر پھیلی ہوئی ادبی زندگی میں ان مجموعہ ہائے مکاتیب سے بہت زیادہ خطوط لکھے ہوں گے کیونکہ دنیا کے ہر حصّے سے انہیں خطوط آتے اور وہ ہر خط کا بڑی پابندی کے ساتھ جواب دینے کے قائل تھے۔ مکاتیب اقبال کلام اقبال کی طرح خلوص سے پُر اور تصنّع سے پاک ہیں۔ یہ اس اعتبار سے تو بیش بہا نعمت ہے ہی کہ یہ اقبال کی تحریرات ہیں، جن کا ایک ایک حرف چشمِ بصیرت کے لئے کحل الجواہر ہے لیکن ان کی بیش بہائی کا ایک خاص پہلو بھی ہے کہ اقبال کی شخصیت، فکر اور اسلوب زندگی کو سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ از حد ضروری ہے بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ مکاتیبِ اقبال کے مطالعے کے بغیر اقبالیات کا مطالعہ نامکمّل ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ خطوطِ اقبال میں فکر اقبال کی تہہ داری اور تنوّع دونوں نمایاں ہیں۔

اقبال کے مکتوبات میں علاّمہ کی حیات و سیرت سے قطع نظر شعری تخلیقات کے منبع و سراغ کا گرانقدر ماخذ بھی موجود ہے اور جدّت اطلاعات سے لبریز ہے اور اس کے علاوہ فکر و فن کے مختلف اور متنوّع تہذیبی اور سماجی محرکات کا علم بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے خطوط سے اقبال کے فکر و فن دونوں پر روشنی پڑتی ہے۔ چنانچہ لاتعداد خطوط میں اقبال نے متعدد خیالات و افکار کی گرہ کشائی کی ہے جس سے ان کے سرمایۂ خطوط کو غیر معمولی ادبی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ بے ساختگی، برجستگی اور بے تکلّفی مکاتیب اقبال کے ان حصّوں میں بھی ملتی ہے جہاں خیال اپنی رفعتوں کو چھوتا ہوا نظر آتا ہے۔

یہ بات غور طلب ہے کہ اقبال کا دور برّصغیر کے تاریخ ساز واقعات و افراد کے اختلاط کا ایک دلکش مرکب ہے۔ اس دور میں اقبال کی شخصیت مہر درخشاں کی

سی رہی اور ہر چھوٹے بڑے کی توجہ کا مرکز بنی رہی۔ ان کے خطوط میں ہر قسم کے مکاتیب شامل ہیں جو نہ صرف ان کی سیرت و شخصیت کو ناپنے کا پیمانہ ہیں بلکہ یہ اس وقت کے حالات و واقعات کی بوقلموں داستان بھی سناتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ خطوط زبردست ادبی اہمیت رکھتے ہیں۔ خطوطِ اقبال میں اکثر و بیشتر ادبی نکات پر بحث و مباحث ملتے ہیں جو ان کی ادبی زینت کو دوبالا کرتے ہیں۔ علاّمہ نے اپنے خطوط میں اکثر اپنے کلام کا محاسبہ کیا ہے جس سے ایک تو ان کی لٹریری اہمیت بڑھ جاتی ہے دوسرے ان کی پہلودار شخصیت کے گوناگوں پہلوؤں کو سمجھنے کا موقع فراہم ہوتا ہے یوں ان کی نجی اور ذاتی خطوط کے سرمایے کو کلیدی اہمیت حاصل ہے چنانچہ اقبال نے خود اس بات کا اعتراف کیا اور کہا ہے کہ:

> ''شاعر کے لٹریری اور پرائیویٹ خطوط سے اس کے کلام پر روشنی پڑتی ہے اور اعلیٰ درجے کے شعرأ کے خطوط شائع کرنا لٹریری اعتبار سے مفید ہے۔''

مکاتیب اقبال جو اکثر اشاعت کی غرض سے نہیں لکھے گئے ہیں، کا ایک خاص سبب یہ بھی ہے کہ یہ خطوط بسا اوقات خوش ذوق و خوش فکر مکتوب الیھم کے نام لکھے گئے ہیں جن میں مولانا گرامی، سیّد سلیمان ندوی، مہاراجہ کشن پرشاد شاد، منشی محمد الدّین فوق، اکبر الہ آبادی وغیرہ وغیرہ جیسے اپنے اپنے ادوار کے کامل الفن ادا شناس موجود ہیں جو فارسی و اُردو ادب میں بلند مرتبوں پر فائز تھے۔ ایسے خطوط میں جہاں اقبال کی شاعرانہ حیثیت اور فکر و فن کے مختلف گوشے روشن ہوتے ہیں وہاں زبان و بیان، نظم و نثر ردیف و قوافی وغیرہ جیسے موضوعات پر روشنی پڑتی ہے اور یہ چیزیں غالباً شاعری و نثر میں کہیں واضح نہ ہو سکی ہیں۔ اقبال نے اس نوعیت کے خطوط میں اکثر اپنے کلام کا محاسبہ کیا ہے تا کہ بیان و اسلوب میں اگر کوئی خامی رہ گئی ہو تو اس کا

علم ہوجائے اور اصلاح کی جاسکے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ اصلاح بھی علامہ کی اپنی ہی ہوتی تھی مگر وہ ہمیشہ اس کے خواہاں ہوتے تھے کہ ان کی تنقید ہو کیونکہ انہیں تنقید سے بے حد مسرّت ہوتی تھی جیسا کہ مندرجہ ذیل اقتباس سے معلوم ہوتا ہے جو اقبال نے مولانا گرامی کے نام اس خط میں تحریر فرمایا تھا:

"۔۔۔مہربانی کر کے غزل کے تمام اشعار پر اعتراض لکھئے تا کہ میں پورے طور پر مستفید ہوسکوں۔ آپ نے صرف ایک ہی شعر کی تعریف کردی اور باقی چھوڑ گئے۔ میں چاہتا ہوں کہ ان پر اعتراض کیجئے۔ آپ کے کسی شعر میں اگر کوئی بات مجھے کھٹکے تو میں بلا تکلّف عرض کر دیا کرتا ہوں۔ آپ کیوں ایسا نہیں کرتے؟ مجھے تعریف سے اس قدر خوشی نہیں ہوتی جس قدر اعتراض سے، کیونکہ اعتراض کی تنقید سے علم میں اضافہ ہوتا ہے"[1]

مکاتیب اقبال میں بہت بڑی تعداد ادبی نوعیت کے خطوط کی ہے بہت سے خطوط شعری اصلاحات اور فن سے متعلق ہیں ان میں نکتہ شناسی اور فن کا معیار پورے عروج پر دکھائی دیتا ہے۔ اصلاحات کے سلسلے میں ان کا انداز ہمت افزا ہے مگر ہمت افزائی کے ساتھ ساتھ وہ اپنے اصولوں کی ترویج بھی کرتے ہیں۔ اور اس کی اصحابت و استحکام پر فلسفیانہ افہام و تفہیم کا رویّہ بھی اپناتے ہیں۔ اس کے علاوہ مکاتیب اقبال میں اقبال کی شخصیت، فکری سرگزشت اور تخلیقی سرچشموں سے لبریز بہت ہی دلچسپ اور نتیجہ خیز ہیں۔ ان کے مطالعے سے اقبال کی شخصیت کے احوال وکوائف کے ساتھ ساتھ مرحوم کے قلب ونظر کی حیرت انگیز کیفیات کا پتہ چلتا ہے اور اقبال کے نہاں خانۂ فکر وفن کے پراسرار پہلو روشن ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے

۱۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی (مرتبہ محمد عبداللہ قریشی)۔

کہ اقبال کی نثری تصنیفات میں مکاتیب اقبال غیر معمولی ادبی اہمیت کے حامل ہیں۔
علاّمہ اقبالؔ کے خطوط میں فکر وفن کے علاوہ زبان و بیان کی بھی وضاحت ملتی ہے جو ان کے ادبی ذوق میں اضافہ کرتی ہے۔ مثلاً اقبال ایک خط میں جو انہوں نے سردار عبدالرب نشترؔ کے نام تحریر فرمایا ہے زبان کو اظہار کا ایک وسیلہ قرار دیتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

''زبان کو میں ایک بت تصوّر نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطلب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہوجاتی ہے۔ ہاں تراکیب کو وضع کرنے میں مذاقِ سلیم کو ہاتھ سے نہ (جانے) دینا چاہیے''[1]

علاوہ ازیں مکاتیب اقبال میں مختلف ادبی اور تاریخی شخصیات کے حوالے ان کی ادبی زینت کو دوبالا کرتے ہیں۔ شعرالعجم، آتشکدہ، لٹریری ہسٹری آف پرشیا (Literary History of Persia)، دیوان حافظ کے تراجم، شرح سودی، نفحاتِ الانس، ملفوظات، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (Encyclopaedia of Islam)، لطائفِ عینی، ابطال ضرورت، بہارِ عجم اور تذکرہ ابوالکلام آزاد وغیرہ اہم تصانیف کے حوالوں سے ان کے گہرے علمی و ادبی انہماک اور مطالعہ کا پتہ چلتا ہے۔ مکاتیبِ اقبال ہمیں اقبال کے اہم اور دلچسپ موضوعات سے آگاہ کرتے ہیں، مثلاً مسئلہ زمان سے اقبال کو خاصی دلچسپی تھی وہ اس مسئلے کو اسلامی فکر سے ہم آہنگ کرنے کے متمنّی تھے اس سلسلے میں وہ اسلامی فلاسفہ کی تصانیف کی تلاش پر خاصے متوجہ دکھائی دیتے ہیں۔ فصوص الحکم، لمعات الفتوحات، رسالہ العلم، بغداد

۱۔ شیخ عطاء اللہ، مرتبہ، اقبال نامہ، حصہ اوّل، ص ۵۲

کے قدیم صوفیہ عبقات، تحقیق زمان، جواہر الفرد، مباحثِ مشرقیہ، شرح مواقف، ارشاد الفعول، طریق الحکمیہ، المقابلات، شمس بازغہ صدرا، حجتہ اللہ البالغہ، رسالہ اتقان فی غایتہٗ الزمان، تحقیق المکان، تفہیمات الٰہیہ، درایتہٗ الزمان وغیرہ دقیق مباحث پر مشتمل کتابوں سے ان کے مفکرانہ، فلسفیانہ اور ادیبانہ ذوق وشوق کا پتہ چلتا ہے اور اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مطالعہ اقبال کی بلند اقبالی کا سبب ہے۔ چنانچہ علم وادب کی دلچسپی سے کتابوں کا یہ شغف بستر علالت تک جاری رہا۔ لہٰذا علاّمہ کی ادبی شخصیت کے یہ نشانات شعر وشاعری میں کم اور مکتوب نویسی میں زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں۔

اقبال نے اپنے افکار وخیالات کا موثر اظہار اُردو اور فارسی شاعری میں کیا اور پھر ان کے تخلیقی وشعری افکار کی وضاحت کے لئے ان کے خطوط ہی کارآمد ہیں۔ اگرچہ غالبؔ نے بھی اپنے خطوط میں بعض اشعار کی تشریح کی ہے اور اقبال کو بھی اپنے بعض خطوط میں اپنے کلام کے فکری وفنی پہلوؤں کو اُجاگر کرنا پڑا ہے تاہم غالبؔ اور اقبالؔ میں یہ فرق واضح طور پر نمایاں ہے کہ جہاں غالبؔ بنیادی طور پر شاعر ہیں وہاں اقبال بنیادی طور پر مفکّر کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں اور اپنے افکار کے دلکش اظہار کے لئے شعر کو ذریعہ بناتے ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر غالبؔ کی نسبت اقبالؔ کے افکار مربوط اور بوقلموں ہوتے ہیں اور حیات وکائنات کے بارے میں ایک خاص زاویہ نگاہ رکھتے ہیں اپنے ادبی نوعیت کے خطوط میں غالبؔ کو تو چند مشکل اور پیچیدہ اشعار کی تشریح کرنی پڑی لیکن اقبال کے ایسے خطوط میں صرف اشعار کی تشریح کا مسئلہ نہ تھا بلکہ افکار کی وضاحت تھی اور غالبؔ کے خطوط میں الفاظ کی نفاست اور رنگین بیانی بھی حدِّ کمال پر نظر آتی ہے۔

اگرچہ یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ مکاتیب اقبال کی نثری ادب میں

مکاتیب غالبؔ یا مکاتیب ابوالکلام آزاد کی سی حیثیت نہیں ہے تاہم اقبالؔ کے کلام خصوصاً پیامِ شاعری کو سمجھنے میں ان کی ایک گراں قدر حیثیت ہے۔ کلام اقبالؔ میں عالمِ انسانیت کے پیشِ نظر جو فلسفیانہ اور مفکّرانہ نکتے ابھارے گئے ہیں ان اہم نکتوں کا تجزیہ کرنا مکاتیبِ اقبالؔ کی روشنی میں آسان ہوجاتا ہے اور انہیں ذہن نشین کرنے کے بعد ہی قاری علاّمہ کے نقشِ شعر کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفیانہ تصورات مثلاً خودی، عشق، مجذوبِ فرنگی، شاہین، مہدی و مہدیٔ برحق، تصوّرِ زن، سوشلزم وغیرہ اپنے خطوط میں زیرِ بحث لائے ہیں اور اسی وجہ سے ہم ان کے مفکّرانہ تصوّرات کو نظم سے زیادہ نثر کے پیرائے میں سمجھ پاتے ہیں۔ لہٰذا متعلمین اقبال کے لئے مکاتیب اقبال کی بڑی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ ان سے علاّمہ کے کلام اور فلسفے کے بعض حل طلب اور غیر واضح پہلوؤں پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً شاہین کی علامت کلامِ اقبال میں ایک انسان کو خودمختاری، تکمیلِ وجود، غیرت مندی، خودداری اور مردانگی سکھاتی ہے۔ اس علامت (شاہین) کا ذکرِ اقبال مولوی ظفر احمد صدّیقی صاحب کے نام اپنے ایک خط میں بھی یوں فرماتے ہیں:

> ''شاہین کی تشبیہہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خوددار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے''[1]

شاہین کے یہی صفات کلام اقبال میں جگہ جگہ ملتے ہیں مثلاً

گذر اوقات کرلیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہین کے لئے ذلّت ہے کارآشیاں بندی

۱۔ شیخ عطاءاللہ (مرتبہ) اقبال نامہ، جلد اوّل، ص ۲۰۴۔۲۰۵

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

یا

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا
پُر دم ہے اگر تو تو نہیں خطرۂ افتاد

یہ امر بھی صحیح ہے کہ مکاتیبِ اقبال میں نہ تو خطوط اقبال کی سی شگفتگی ہے نہ سلاست زبان ہے اور ان سے غالبؔ کی بذلہ سنجی اور ظرافت کی توقّع بھی نہیں کی جاسکتی حالانکہ اس بات میں کسی شک کا گماں نہیں کہ علاّمہ کی طبیعت میں ظرافت کوٹ کوٹ کر بھری تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نوعیت کے خطوط غیر شائع شدہ فہرست خطوط میں شامل ہوں کیونکہ جو خطوط ابھی تک شائع ہوئے ہیں ان میں سے بیشتر خاص فلسفیانہ نکات کی تشریح کی غرض سے یا پھر ایسے ہی علمی وادبی مباحث کی توضیحات کے متعلق لکھے گئے تھے۔

خطوطِ اقبال میں اقبال نے بات پہنچانے کی پرخلوص سعی کی ہے۔ اس ضمن میں سیّد سلیمان ندوی، نیاز فتحپوری بلکہ مولانا آزاد تک کے خطوط سے اگر ہم ان کے خطوط کا موازنہ کریں تو ان میں یہ فرق ضرور نظر آئے گا کہ ان تمام حضرات کے خطوط اپنے انشاء پردازانہ اور ادیبانہ احساس میں مقیّد ہیں جبکہ مکاتیب اقبال میں کسی جگہ یہ تاثر نہیں ملتا کہ وہ اپنی انشاء پردازی کا شعوری مظاہرہ کررہے ہیں۔ مکاتیب اقبال کی اہم ترین خصوصیات راست طرزِ نگارش، بے تکلّفی اور خلوص ہیں ان خصوصیات کے پیشِ نظر کوئی دوسرا ادیب ان کی ہمسری نہیں کرسکتا۔ مثلاً مولانا آزاد کے خطوط اردو کے مکاتیبی ادب کا بیش قیمت سرمایہ ہیں لیکن ''غبارِ خاطر'' کا مطالعہ با آسانی ان کے انشائیہ ہونے کی دلیل فراہم کرتا ہے اور اس کی مثالیں

''غبارِ خاطر'' میں جگہ جگہ ملتی ہیں۔

ان نکات کے پیشِ نظر مکاتیب اقبال بڑی حد تک فکرِ اقبال کو سمجھنے کا ایک بیش بہا خزانہ ہیں یہ اردو ادب کا ایک گرانقدر ادبی سرمایہ کہلانے کے مستحق ہیں بلکہ اگر اقبال کے انگریزی خطوط کا بھی مطالعہ کیا جائے تو ان میں سے بھی بیشتر خطوط ادبی اہمیت کے حامل نظر آتے ہیں اس لئے یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ مکاتیب اقبال دنیا کی جس زبان میں بھی ہوتے اعلیٰ پایہ کے مستحق قرار دئے جاتے۔ لہٰذا اگر یوں کہا جائے کہ مکاتیب اقبال کو ہر نقاد ایک ممتاز ادبی درجہ دے گا تو مبالغہ نہ ہوگا کیونکہ متعلمینِ اقبال کے لئے ان کے شائع شدہ خطوط کی بڑی اہمیت کی کئی وجوہات ہیں جو پہلے کی بیان کی جا چکی ہیں۔

مختصراً یہی کہا جاسکتا ہے کہ علاّمہ کے مکاتیب ان کی ادبی شخصیت کا ایک ایسا صاف وشفّاف آئینہ ہے جس پر اندازِ بیان کی کوئی ہلکی سی تہہ بھی نہیں جو حقیقت کو دھندلا سکے۔ یہ گونا گوں ادبی وعلمی دلچسپیوں کے حامل ہیں۔ لہٰذا ان کے غیر شائع شدہ خطوط کی ترتیب واشاعت قوم وملّت اور علم وادب پر ایک بڑا احسان ہوگا۔

معید الظّفر

مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی اقبال شناسی

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر میرا کیا ہے، شاعری کیا ہے!

علمائے کرام کے طبقہ میں یہ صفت عمومی طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ شاعروں اور فلسفیوں کی طرف زیادہ مائل نہیں ہوتے۔ بعض علمائے کرام بغیر کسی پس و پیش کے ہر شاعر و فلسفی کی تردید و تنقید کرتے ہیں جبکہ بعض صاحبِ علم ان فنون سے عدمِ دلچسپی ظاہر کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ مگر دورِ حاضر میں اس عمومی سوچ کے برعکس ایک عالم و مفکر نے استثنائی صورت اختیار کر کے ایک عظیم شاعر اور فلسفی کو اپنی فکر و نظر کی قوت بنا کر دنیا میں ملتِ بیضا کے سفیر کا درجہ پایا۔ جنہوں نے نہ صرف مدت العمر امتِ مسلمہ کے رقصِ بسمل کا مداوا کرنے کی کوشش کی بلکہ اس ملتِ کا نورا کے منتشر کاہ میں دمِ داعیہ پھونکنے کی بدرجہ اتم سعی بھی کی۔ امتِ سقیم کے اس طبیب کا نام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہے، جس کے نسخہ میں فکرِ اقبال کا آبِ حیوان رواں دواں ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ ایک ایسے بالغ نظر اور پُر مغز عالم ہیں جنہوں نے روایاتِ پارینہ کے برعکس بالعموم پوری دنیا اور بالخصوص بلادِ عرب کو خوابِ غفلت سے جگانے کے لئے کلامِ اقبالؒ کو بحیثیت ''بانگِ درا'' استعمال کیا۔ ان کی فکر فکرِ

اقبال کی بازیابی اور ان کا پیغام روحِ اقبال کا نقیب نظر آتا ہے۔ اگر چہ علی میاں کی علامہ سے کچھ زیادہ ملاقاتیں نہ ہوئیں، تاہم فکری اور نظریاتی طور پر دُربارِ نقوشِ اقبالؒ ان کی خمیر میں بطور جزو لاینفک نظر آتے ہیں۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمتہ اللہ علیہ کی ولادت ۶ محرم الحرام ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۴ء[1] میں ہوئی ہے۔ اسی سال پہلی جنگِ عظیم برپا ہوئی اور علاّمہ اقبال اُردو اشعار لکھنے سے دل برداشتہ ہوئے۔ فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوا اور پہلی بے مثال فارسی مثنوی ''اسرارِ خودی''[2] دنیا کے سامنے رکھ کر ایک انسان کے مقام اور درجہ سے پوری انسانیت کو متعارف فرمایا۔ ۹، نومبر کو علامہ کی والدہ امام بی بی کا انتقال ہوا اور ۱۷ نومبر پہلی بیٹی معراج بانو داغِ مفارقت دے گئی۔ اقبال پر اگر چہ یہ سال بہت ہی شاق گزرا مگر اسی سال مولانا ابوالحسن علی ندوی کا تولّد ہونا ان کے حق میں نیک اجر[3] ثابت ہوا اور مولانا موصوف آگے چل کر پوری دنیا میں اقبالؒ کے ترجمان بن کر اُبھرے۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی پرورش اس دور میں ہوئی جب علامہ اقبال کا فن شہرت کے بامِ عروج پر پہنچ چکا تھا[4]۔ اقبال کا اپنے عہد پر بہت گہرا اثر تھا، یہی وجہ ہے کہ مولانا علی میاں ان کی طرف زیادہ مائل ہوئے[5]۔ اور اسی لئے اپنی فکر کی اساس علامہ اقبالؒ کے فلسفۂ حیات پر رکھ لی۔

مولانا علی میاں بچپن سے ہی اقبالؒ سے اس قدر متاثر تھے کہ انہوں نے اپنی عمر کے پندرہ یا سولہویں سال میں ہی اقبالؒ کی بعض نظموں کا عربی نثر میں ترجمہ کیا۔ جن میں اقبال کی مشہور نظم ''چاند''[6] قابلِ ذکر ہے۔

مولانا علی میاں کا بیان ہے کہ وہ علامہ اقبال سے پہلی مرتبہ ۱۹۲۹ء میں اپنی عمر کے سولہویں سال میں ملے تھے اور وہ علامہ اقبال کی سادگی اور بے تکلفی سے بڑی

حد تک متاثر بھی ہوئے تھے[۷]۔ جبکہ علامہ اقبالؒ سے ان کی دوسری اور آخری ملاقات اس وقت ہوئی جب علامہ اپنی آخری علالت میں تھے۔ اس کے باوجود علامہ نے ابوالحسنؒ اور مولانا سید طلحہ حسنیؒ سے کافی دیر تک گفتگو کی جیسا کہ مولانا نے خود تحریر فرمایا ہے[۸]۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اور علامہ اقبالؒ کے خیالات میں یگانگت اور ہم آہنگی جگہ جگہ نمایاں نظر آتی ہے۔ ان کا امت مسلمہ کا حال دیکھ کر فکر مند ہونا علامہ اقبالؒ کی فکر کی عکاسی کرتا ہے۔ ان کے ملت بیضا کے تئیں مخلص احساسات وجذبات میں علامہ اقبالؒ کے احساسات و جذبات کا پرتو نظر آتا ہے۔ جس کا برملا اظہار و اعتراف مولانا علی میاں خود بھی کرتے ہیں[۹]۔

ایک اقبال شناس اس امر سے بھی اندازہ لگا سکتا ہے کہ مولانا علی میاں علامہ اقبالؒ سے کس قدر متاثر تھے کہ جب کبھی مولانا موصوف عربی مجلّات ورسائل میں ٹیگور وغیرہ پر تعریفی مقالات دیکھتے تھے تو ان کی ملت کے تئیں غیرت بیدار ہو کر امنڈنے لگتی تھی اور وہ اس صورت کو دیکھ کر اسے اپنی ہی کوتاہی کا نتیجہ سمجھ لیتے تھے کہ وہ علامہ اقبال کو بلادِ عرب میں معتارف نہ کر سکے اور اس کمی کی تلافی کو اپنے اوپر قرض اور امانت سمجھتے تھے[۱۰]۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا موصوف نے بعد میں ایک مکمل کتاب ''روائع اقبال'' (نقوش اقبال) اس احساس کو ہلکا کرنے کی غرض سے لکھ ڈالی۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے علامہ اقبال کے کلام و کتب کا بغور مطالعہ کر کے یہ کوشش کی ہے کہ ان عناصر کو تلاش کیا جائے جو اقبالؒ کو دوسرے عظیم فلسفیوں اور شاعروں سے ممتاز کرتے ہیں۔ وہ علامہ اقبال کو محض ایک روایتی شاعر اور سخن ساز ماننے میں تردّد ظاہر کرتے ہیں اور علامہ اقبال کو ایک ''ترجمانِ حقیقت''[۱۱]

گردانتے ہیں۔ وہ علامہ اقبال کا تقابل ان کے ہم عصر شاعروں اور قلمکاروں سے کرتے ہیں اور اس حقیقت سے مانوس و مرغوب نظر آتے ہیں کہ علامہ اقبال کو ''علامہ'' بنانے میں جدید تعلیم یا مطالعہِ عمیق کا رول اس درجہ نظر نہیں آتا جیسا کہ عمومی طور پر تصور کیا جاتا ہے۔ مولانا موصوف کا خیال ہے کہ اقبال کی فکری بلندی اور دعوتی کشش میں کچھ ایسے عناصر پنہاں ہیں جن کے بغیر اقبال کا وجود محض کسی بھی ''زید و زاہد'' سے بلند نہیں ہوسکتا۔ مولانا اس بات پر مکمل یقین رکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کی شخصیت میں بعض تخلیقی عناصر ایسے تھے جنہوں نے علامہ اقبال کے کلام میں درد، سوز، جاذبیت اور دوام پیدا کر کے ان کے کلام کو ہر دور میں بامعنیٰ اور پُرتاثیر بنادیا۔

مولانا کا خیال ہے کہ علامہ اقبالؒ کی شخصیت کا پہلا عنصر ان کا غیر معمولی اور مضبوط ایمان و یقین[۱۲] ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ علامہ اقبال کا ایمان و یقین اس قدر راسخ تھا کہ وہ جناب محمد عربی ﷺ کی محبت میں ہر وقت سرشار نظر آتے ہیں۔ یہ اسی راسخ ایمان و یقین کا پرتو ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری میں روحانی امتزاج اور محبت کی چاشنی پائی جاتی ہے۔

> ''دراصل علامہ اقبال کا یہی وہ ایمان کامل اور حبِ صادق تھی، (تھا) جس نے اقبال کے کلام میں یہ جوش، یہ ولولہ، یہ سوز و گداز پیدا کر دیا''۔[۱۳]

مولانا علی میاں یہاں تک کہتے ہیں کہ یہ حقیقت اظہر من الشّمس تھی کہ راسخ محبت و یقین کے بغیر ادب و فن مردہ و افسردہ اور ناتمام رہتے ہیں۔ اپنے اس بلند دعویٰ میں وہ علامہ اقبال کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر[۱۴]

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کا مزید خیال ہے کہ علامہ اقبال کی شخصیت کی تخلیق میں قرآن مجید کا عنصر بھی ایک نمایاں اثر رکھتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ قرآن مجید کا ہی اثر ہے کہ علامہ اقبال کو نئے نئے علوم کا انکشاف ہونے لگا اور اسی سے ان کو نئی روشنی و نئی قوت و توانائی حاصل ہوئی۔ مولانا علی میاں علامہ اقبال کی تلاوت کلام پاک کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ علامہ اقبال کا قرآن مجید پڑھنا ایسا تھا جیسے واقعی اُن پر قرآن مجید نازل ہو رہا ہو ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف[۱۵]

اقبالؒ نے جہاں پوری دنیا کے سامنے ''خودی'' کی اصطلاح میں ایک نئے عنصر زندگی کو نمایاں کیا ہے وہاں علامہ اقبال کی شخصیت بھی اس عنصر حیات سے مالا مال نظر آتی ہے۔ وہ جہاں ایک انسان کو اپنے نفس کا عرفان و علم حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں وہاں وہ خود بھی اس کے عرفان و علم سے لبریز دکھائی دیتے ہیں۔ مولانا علی میاںؒ نے اس امر کو واضح کیا ہے کہ علامہ اقبال کی عبقری شخصیت کی تخلیق میں خود شناسی، عرفان نفس اور خودی کا عنصر لبالب بھرا ہوا ہے۔

> ''اقبال کا تصورِ خودی خود اقبال میں اس قدر رچ بس گیا ہے کہ ان کی زندگی عرفانِ نفس کا زندہ نمونہ تھی۔ ان کی زندگی کے اوراق میں ان کی خودی، خودداری، خود اعتمادی کے نقوش بہت اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں''۔[۱۶]

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کے اس طرزِ فکر کی ترجمانی خود اقبالؒ اپنے اس مشہور شعر

میں یوں فرماتے ہیں ؎

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میر انہیں بنتا، نہ بن، اپنا تو بن

مولانا ابوالحسن صاحب جب علامہ کی شاعری کو دوسرے عظیم شعراء کے کلام کے مقابلے میں لاتے ہیں تو وہ بے ساختہ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ خودی کا عنصر ہی تھا جس نے اقبال کی شاعری کے معیار کو گرنے سے محفوظ رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال دوسرے شعراء کے مقابلے میں فکری طور پر مستحکم نظر آتے ہیں۔ وہ دوسرے شعراء کی طرح اپنی فکر و عقیدے سے متصادم خیالات کو اپنے کلام میں جگہ نہیں دیتے۔ وہ وہی کہتے ہیں جو ان کی فکر اور سوچ سے ہم آہنگ ہو''[17]

اقبال کی فکری بلندی اور بالغ نظری اصل میں روحانیت و احسان کے پُر تاثیر معجون و آمیختہ کی اُپج ہے۔ اقبال کے مطالعہ اور درس و تدریس نے اگرچہ ان کے ذہن کی غذا کا سامان کیا ہے مگر ان کا اخیر شب بیدار ہو کر عبادت میں مشغول ہونا ان کی روح کو غذا مہیا کرتا ہے۔ مولانا علی میاں کا خیال ہے کہ اقبال کی شخصیت کی تخلیق میں اس پہلو کا بھی کافی عمل دخل رہا ہے۔ بقول مولانا موصوف اقبال کے نزدیک علی الصباح اُٹھنا زندگی کا بہت ہی عزیز سرمایہ ہے جس کو علامہ اقبال نے ''آہِ سحر گاہی'' کہہ کر سراہا ہے ؎

عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے بے آہِ سحر گاہی[18]

مولانا کا خیال ہے کہ اقبال صبح سویرے بیدار ہونے کو اپنی زندگی کا حصہ بنا چکے تھے جس کا ذکر وہ خود ان الفاظ میں کرتے ہیں ؎

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی [19]

یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اقبال اور جلال الدین رومیؒ میں اگرچہ زمانہ کے لحاظ سے کوئی تعلق نہیں مگر اقبال کی فکری بلندی اور عبقری شخصیت میں پیر رومؒ نے جس قدر اپنی فکر کا پرتو ڈالا ہے اس سے اقبال بھی خود انکار نہیں کرتے۔ مولانا علی میاں نے اقبال کے آخری تخلیقی عنصر کو اسی پیر روم کی مشہور و معروف مثنوی معنوی قرار دیا ہے۔

''بیسویں صدی کے سب سے بڑے مسلمان فلسفی اور مفکر (ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ) نے شیخ رومی کے فیض وارشاد اور اپنے تلمذ و استرشاد کا جا بجا اعتراف کیا ہے، اور اس کا برملا اظہار کیا ہے کہ مثنوی نے ان کو ایک نئی روح اور ایک نیا جذبہ عطا کیا ہے ایک جگہ فرماتے ہیں:

پیر رومی مرشدِ روشن ضمیر
کاروانِ عشق و مستی راہ امیر'' [20]

علامہ اقبالؒ پیر رومی کو اپنا استاد مانتے ہوئے ان سے اپنی عقیدت کا جگہ جگہ اظہار کرتے ہیں۔

صحبت پیرِ روم نے مجھ پہ کیا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سربجیب، ایک کلیم سربکف

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے اگرچہ مندرجہ بالا عناصر کو اقبال کی شخصیت کے عناصر کے بطور گردانا ہے مگر وہ اس بات پر زیادہ زور دیتے ہیں کہ یہ سب عناصر علامہ اقبال تب ہی حاصل کر پائے ہیں جب انہوں نے اپنے دل وضمیر کو بیدار اور ہوشیار رکھا ہے۔ وہ علامہ اقبال کے اکتساب علم کو دانشکدوں کی برکت مانتے

ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال اگر ان تعلیمی اداروں سے استفادہ کے بعد مطمئن ہو جاتے اور انہیں علوم وفنون کی علمی موشگافیوں میں اپنی دلچسپیوں کو محدود رکھتے تو زیادہ سے زیادہ فلسفہ، معاشیات، ادب اور تاریخ میں ایک ماہر استاد اور پروفیسر کی جگہ پاتے۔''[۲۱]

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کا ماننا ہے کہ اصل میں یہ اس دل اور ضمیر کا ''ادارہ'' ہے جہاں سے اقبال نے اپنا اصلی تشخص حاصل کر کے ایک نئی قوت وتوانائی حاصل کی۔

''اقبال نے اس ادارہ سے اسی طرح تکمیل کی جس طرح دوسرے بہت سے وہبی انسان اس عظیم ادارہ سے تعلیم وتربیت کے بعد نکلے، اقبال کی سیرت وشخصیت اس کا علم وفضل اور اخلاق، یہ سب اس کا مرہون منت ہے۔''[۲۲]

بقول مولانا ابوالحسن علامہ اقبال واحد ایسی ہستی وشخصیت تھی جس نے مغربی تہذیب کا بغور مشاہدہ ومطالعہ کر کے اس پر جرأت مندی کے ساتھ تنقید کی۔ مولانا ابوالحسن اس بات پر پوری طرح متفق نظر آتے ہیں کہ علامہ اقبال نے جدید تعلیم حاصل کر کے اس صدی کا سب سے زیادہ بالغ فکر اور اہل نظر ہونے کا شرف حاصل کیا۔

''ان انقلابی ناقدین میں سے سب سے نمایاں نام علامہ محمد اقبال کا ہے، جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ تعلیم جدید نے اس صدی کے اندر ان سے بہتر نمونہ پیش نہیں کیا۔ ان کو جدید مشرق کا سب سے زیادہ بالغ نظر مفکر قرار دیا جا سکتا ہے''[۲۳]

جہاں تک مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی تحریروں کا تعلق ہے تو یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ مولانا موصوف کی تقریباً ہر ایک تحریر علامہ اقبال کی فکر کے اثر سے معطر ہے۔

ان کی تقریباً ہر ایک کتاب علامہ کے کسی نہ کسی شعر کی تفسیر یا تشریح سے مزّین نظر آتی ہے۔ مولانا موصوف کی مشہور و معروف کتاب ''مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش'' میں علامہ اقبال کے اشعار و فکر کی تفسیر ملتی ہے۔ وہ علامہ اقبال کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ جگہ جگہ اپنی کتابوں اور خطابوں میں علامہ اقبال کے کلام سے استدلال کرتے ہیں۔

وہ دنیائے اسلام کی کمزوریوں کو علامہ اقبال کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ مشرق نے جو جو قائد پیدا کیا ہے وہ ہر قسم کی ذہانت، جدت، جرأت اور مجتہدانہ صلاحیت سے عاری تھا اور اسی لئے وہ امام و پیشوائے امت بننے کے بجائے مغرب کے محض مقلد اور اس کے خیمہ دار ثابت ہوئے [۲۴]۔ اپنے اس دعوے میں مولانا ابوالحسن علامہ اقبال کے شعر کو بحیثیت تائید پیش کرتے ہیں ؎

کر سکتے تھے جو اپنے زمانہ کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

مولانا موصوف مغربی تہذیب کے ثمر یعنی فسادِ قلب و نظر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مغربی تہذیب اصل میں روحانی اور اخلاقی طور پر مردہ ہو چکی ہے۔ جس کی وجہ سے قلب سلیم کی دولت اوجھل ہو گئی ہے۔ اپنی اس رائے کو مولانا علی ندوی اقبال کے اس شعر کے حوالہ سے پیش کرتے ہیں۔

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیر پاک و خیال بلند و ذوقِ لطیف [۲۵]

مولانا موصوف امتِ مسلمہ کے زعماء پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مشرق کے زعماء و قائد جو اس نصف صدی کے عرصہ میں دنیا کے سامنے آئے ہیں، کوئی بھی ان میں سے اُس بلند معیار پر پورا نہیں اُتر سکا اور وہ اُس درجہ منصب سے انصاف

کرنے میں بالکل ناکام ہوئے جو معیار و انصاف عصر حاضر کا تقاضہ ہے[۲۶]۔ اور اپنی اس بات کو اقبال کے اس شعر سے ہم آہنگ کرنے کے لئے علامہ اقبال کا یہ شعر درج کرتے ہیں ؎

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

علامہ اقبال جو خود جدید تعلیم کا زخم کھا چکے تھے مولانا ابوالحسن علی ندوی کے موجودہ تعلیمی نظام پر تبصرہ کے معیار بنے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جہاں کہیں بھی مولانا موصوف موجودہ تعلیمی نظام و نصاب پر لب کشائی فرماتے ہیں تو علامہ اقبال کے اشعار سے استفادہ کرنا قطعاً نہیں بھولتے۔ مولانا جدید تعلیمی نظام کو بقولِ علامہ اقبال تیزاب سے تشبیہہ دیتے ہیں ؎

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر[۲۷]

مولانا جدید نظام تعلیم کو مغرب کی دین و اخلاق کے خلاف ایک سازش قرار دیتے ہوئے علامہ کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف[۲۸]

مولانا علی میاں مدارس کے نظام و نصاب اور کارکردگی سے مایوس ہیں اور اس حقیقت سے بہت پریشان نظر آتے ہیں کہ ہمارے مدارس تعلیمی طور پر ناکام ہو چکے ہیں۔ وہ مایوسی، افسردگی اور احساس کمتری کے شکار ہو چکے ہیں۔ جب جب مولانا اس بحرِ کاہل کو دیکھتے ہیں تو ان کی زبان برجستہ یہ کہہ اُٹھتی ہے ؎

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کردے کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو کتاب خواں ہے مگر صاحبِ کتاب نہیں[۲۹]

مولانا مدارس کے طلبہ سے مخاطب ہو کر اس بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ آج زمانہ

بہت سی نئی چیزوں کا طالب ہے جن کا وہ ہمارے اسلاف سے بھی طالب تھا۔ اور یہی مطلوب چیزیں علامہ اقبال نے یوں بیان کی ہیں۔

نگہ بلند سخن دلنواز جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے [۳۰]

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بلادِ عرب کی حالت زار پر رونے میں صرف کیا ہے۔ وہ عرب دنیا سے کافی پرامید نظر آتے ہیں اور یہ خیال رکھتے ہیں کہ عالم عالمِ اسلامی کی طرف دیکھتا ہے اور عالم اسلامی عالمِ عربی کی طرف متوجہ ہے [۳۱]۔ وہ اپنا تعلق عرب سے ظاہر کرتے ہیں اور اس ضمن میں یوں رقمطراز ہیں:

''میں اپنے کو (ایک مسلمان کے رشتہ سے بھی اور عربی ثقافت کے ناطے سے بھی) اس وسیع و عظیم عرب خاندان کا جو مراکش سے بغداد تک پھیلا ہوا ہے، ایک فرد سمجھتا ہوں'' [۳۲]

ان خیالات میں علامہ اقبال کے خیالات کی عکاسی صاف جھلکتی ہے۔ وہ علامہ اقبال کی طرح اپنی نوا کو عربی مانتے ہیں اور اپنی عزت و ذلت کو عرب دنیا کی عزت و ذلت پر موقوف کرتے ہیں۔

میرا ساز گرچہ ستم رسیدۂ زخمہائے عجم رہا
وہ شہیدِ ذوق وفا ہوں میں کہ نوا میری عربی رہی [۳۳]

یہی وجہ ہے کہ مولانا ندویؒ اپنی اکثر کتابیں عربی زبان میں تحریر فرمایا کرتے تھے۔ وہ اپنی اکثر کتابوں میں عالم عربی کی خستہ حالی کو دیکھ کر پریشان و غمزدہ نظر آتے ہیں۔ وہ عرب قوم کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''نہ صرف عربوں کی بقاء و ترقی، عزت و سربلندی اور فتح و کامرانی کے انحصار محمد رسول اللہؐ کی غلامی اور پیروی میں ہے، بلکہ آپؐ کی

بعثت کے لمحے سے قیامت تک تمام دنیا کے انسانوں کی فلاح و
بہبود، سعادت آپؐ ہی کے نقشِ قدم کے اتباع اور دامن سے
وابستگی میں ہے۔"[۳۴]

مولانا موصوف اپنے اس خیال کو علامہ اقبال کے اس شعر کا مصداق قرار دیتے ہیں

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

مولانا علی میاںؒ عرب دنیا کو وعظ و نصیحت فرماتے ہوئے عرب قوم اور دیگر اقوام کے عیش و تنعم اور مختلف تفریحات میں ڈوبنے پر ماتم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور ان کو طاقت و شان و شوکت حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ ان کی سستی و کاہلی اور ہنسی اور مذاق اور غیر سنجیدگی پر کفِ افسوس ملتے نظر آتے ہیں اور ان کو بقول اقبال "شمشیر و سنان اول، طاؤس و رباب آخر" بنانے کی تلقین کرتے ہیں[۳۵]۔

یہ حقیقت بالکل عجیب ہے کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی جب مسجد قرطبہ پہنچے تو ان کا بیان ہے کہ اقبال کی معرکتہ الآرا نظم "مسجد قرطبہ" ان کے کانوں میں گونجنے لگی اور انہوں نے اقبالؒ کی طرح مسجد قرطبہ میں دو رکعت نماز بھی ادا کی[۳۶]۔ جو اس حقیقت پر دال ہے کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کس درجہ علامہ اقبال سے متاثر تھے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی کلامِ اقبال کو عرب قوم کے لئے نسخۂ کیمیا مانتے ہیں۔ وہ عرب میں موجودہ فساد و جاہلیت کے استیصال کے لئے کلامِ اقبال کی معنویت کے معترف ہیں[۳۷]۔ اسی فکر و مشاہدہ کے زیر اثر انہوں نے کلامِ اقبال کے منتخبہ حصہ کو عربی نثر میں تبدیل کر کے عرب قوم کے سامنے رکھ دیا اور اسے "روائع اقبال" کے نام سے موسوم کیا۔ یہ کتاب اس حقیقت کو روشن کر رہی ہے کہ مولانا علی میاں کے نزدیک کلامِ اقبالؒ نہ صرف ایک موثر شاعرانہ تخلیق کے مجموعہ کی حیثیت

رکھتا ہے بلکہ وہ اسے ایک نقارۂ بازگشت اور بیدار ضمیر وظفر مندی کی کلید تصور کرتے ہیں۔ ''روائع اقبال'' ایک ایسی کتاب ہے جو علامہ اقبال کے بالخصوص ان منتخب اشعار کو نثر میں پیش کرنے کی عظیم سعی ہے جو بلادِ عرب سے متعلق ہیں۔ اس کتاب میں مولانا نے ہر ممکن کوشش کی ہے کہ اقبال کے فکر و پیغام کو عرب دنیا کے سامنے صحیح شکل میں پیش کیا جائے۔

مولانا موصوف نے جب بھی کبھی امت مسلمہ اور اسلامیات کے حوالہ سے گفتگو کی ہے تو وہ علامہ اقبال کا ذکر خیر کرنا قطعاً نہیں بھولتے۔ کبھی وہ اشارۃً علامہ اقبال کا ذکر ان کا سدا بہار شعر پڑھ کر کرتے ہیں تو کبھی علامہ اقبال کی مخصوص اصطلاحات [۳۸] کا استعمال کر کے اپنی بات میں استدلال وقوت پیدا کرتے ہیں۔ مولانا موصوف علامہ اقبال کی اس ہمت کی داد دینے سے بھی نہیں چوکتے کہ انہوں نے انگریزی میں لکھ کر اپنے علم وفضل، گہرے مطالعہ اور تفکر سے بیرونی علمی دنیا کو اپنی طرف متوجہ کیا[۳۹]۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ علامہ اقبال سے اس حد تک متاثر ہونے کے باوجود علامہ اقبال سے کلی طور پر ہم آہنگ اور متفق نظر نہیں آتے۔ وہ علامہ کے کلام میں اگرچہ نقائص وکمزوریوں کی نشاندہی نہیں کرتے مگر وہ علامہ کی معرکۃ الآراء کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے بارے میں علامہ سے کئی تاویلات میں ہم خیال نظر نہیں آتے[۴۰]۔

شاید یہی وجہ ہے کہ وہ علامہ اقبال کو دینی پیشوا و امام اور مجتہد ماننے سے صاف انکار کرتے ہیں۔ وہ علامہ اقبال کا مقابلہ حکیم سنائی، عطار، عارفِ رومی سے کر کے لکھتے ہیں کہ مذکورہ نفوس آداب شریعت کے پاس ولحاظ اور ظاہر و باطن کی یک رنگی اور دعوت وعمل کی ہم آہنگی میں علامہ اقبال سے بہت آگے ہیں[۴۱]۔

مولانا موصوف اقبالؒ کو مسلسل ارتقاء میں پاتے ہیں اور ان کو اسلامیات کا ایک مخلص اسکالر مانتے ہیں۔ مولانا موصوف کا اعتراف ہے کہ وہ جب جب اقبال کا کلام پڑھتے ہیں تو ان کا دل جوش سے امنڈنے لگتا ہے اور رگوں میں احساسات و کیفیات کی لہریں بیدار ہونے لگتی ہیں۔ وہ اسی شگفتہ اثر کو علامہ اقبال کے اشعار کی اصل قدر و قیمت منظور کرتے ہیں[۴۲]۔

حواشی

نوٹ: جن کتابوں کے نام کے ساتھ مصنف یا مرتب کا نام نہیں دیا گیا ہے اُن کتابوں کے مصنف یا مرتب خود مولانا ابوالحسن علی ندوی ہیں۔

۱۔ کاروانِ زندگی، مکتبہ اسلام لکھنو، اگست ۱۹۸۳ء ص ۳۴

۲۔ اقبال ایک تجزیہ، ڈاکٹر بشیر احمد نحوی، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، جنوری ۲۰۰۰ء، ص ۷۵۔

۳۔ یعنی علامہ اقبال کو جس محرومی کا سامنا اپنی والدہ اور اپنی پہلی بیٹی کی جدائی کی وجہ سے کرنا پڑا مولانا ابوالحسن علی ندوی کا اسی سال پیدا ہونا ان کی محرومی کا نیک بدلہ اور اجر ثابت ہوا۔

۴۔ نقوش اقبال، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنو، ۱۹۷۶ء ص ۳۳۔

۵۔ ایضاً

۶۔ کاروانِ زندگی، ص ۱۰۸۔

۷۔ نقوش اقبال، ص ۳۴۔۳۵۔

۸۔ نقوش اقبال، ص ۳۶۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے اس ملاقات کی تاریخ ۱۶ رمضان ۱۳۵۶ھ مطابق ۲۲ نومبر ۱۹۳۷ء بیان کی ہے۔

۹۔ نقوش اقبال، ص ۳۳۔۳۴۔

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۶۔

۱۱۔ علم کا مقام اور اہلِ علم کی ذمہ داریاں، کشمیر یونیورسٹی سرینگر، ۱۹۸۱ء، ص ۱۳ مذکورہ کتابچہ اصل میں وہ خطبہ ہے جو کشمیر یونیورسٹی کے ساتویں کنووکیشن منعقدہ ۲۹، اکتوبر ۱۹۸۱ء میں ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری پیش کئے جانے کے موقعہ پر پڑھا گیا۔ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ کشمیر یونیورسٹی نے مولانا ابوالحسن کو اعزازی ڈگری دیکر اصل میں مولانا موصوف کی عبقری شخصیت کی عزت افزائی کر کے اپنے لئے ایک بے مثال اعزاز حاصل کیا۔

۱۲۔ نقوشِ اقبال، ص ۵۵۔

۱۳۔ ایضاً،ص ۵۸۔
۱۴۔ نقوش،ص ۵۹۔
۱۵۔ نقوش اقبال۔ص ۶۱۔
۱۶۔ ایضاً،ص ۶۳
۱۷۔ ایضاً،ص ۶۳
۱۸۔ ایضاً،ص ۶۴
۱۹۔ ایضاً،ص ۶۶
۲۰۔ ایضاً
۲۱۔ تاریخ دعوت وعزیمت، حصہ اول، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام،لکھنؤ، ۱۹۹۶ء، ص ۳۹۸۔۳۹۹۔
۲۲۔ نقوش اقبال،ص ۵۲۔
۲۳۔ ایضاً،ص ۵۴۔
۲۴۔ مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام،لکھنؤ، ۱۹۹۵ء،ص ۱۱۱۔
۲۵۔ مغرب سے کچھ صاف صاف باتیں، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۱۹۸۱ء ص ۵۶۔
۲۶۔ نقوش اقبال،ص ۷۲۔
۲۷۔ مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش،ص ۳۰۲۔
۲۸۔ ایضاً،ص ۲۴۸
۲۹۔ ایضاً،ص ۲۴۸
۳۰۔ پاجا سراغِ زندگی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۱۹۹۵ء،ص ۹۷۔
۳۱۔ ایضاً،ص ۸۵۔
۳۲۔ انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، مجلس تحقیقات ونشریات، اسلام لکھنؤ۔ ۱۹۷۹ء،ص ۴۴۹۔
۳۳۔ عالم عربی کا المیہ، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۱۹۸۰ء،ص ۱۵۹۔
۳۴۔ ایضاً

۳۵۔ ایضاً، ص ۸۳۔

۳۶۔ ایضاً، ص ۱۴۳، مولانا نے اس شعر کے پہلے مصرعہ کو صحیح نہیں لکھا ہے۔

''آ تجھ کو بتاؤں میں تقدیرِ امم کیا ہے'' (عالم عربی کا المیہ، ص ۱۵۹)

جبکہ اس کا اصل مصرعہ یوں ہے

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ اُمم کیا ہے (بالِ جبریل)

۳۷۔ کاروانِ زندگی، ص ۴۹۱۔

۳۸۔ نقوش اقبال، ص ۴۲۔

۳۹۔ اس کی مثال آپ کاروانِ زندگی، ص ۲۳۴، علم کا مقام ص ۱۲ وغیرہ کتابوں میں پا سکتے ہیں۔

۴۰۔ اسلامیات اور مغربی مستشرقین و مسلمان مصنفین، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ، ۱۹۸۲ء، ص ۳۱۔

۴۱۔ مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، ص ۲۴۸

اور نقوشِ اقبال، ص ۴۱۔

۴۲۔ نقوشِ اقبال، ص ۴۰۔۴۱۔

۴۳۔ ایضاً، ص ۴۲۔

تسکینہ فاضل

اقبال اور اُن کے معاصر شعراء و ادباء

ایک عظیم فن کار کی شناخت یہ ہے کہ اُس کا فکر و فن زمان و مکان کی حدود و قیود، مذہب و ملّت اور رنگ و نسل کے امتیاز سے بالاتر ہوتا ہے، وہ اپنی ذات کو بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود کے لئے وقف کر دیتا ہے، چنانچہ اس قبیل کی شخصیتیں عالمگیر سطح پر قبولِ عام حاصل کر لیتی ہیں۔ حکیم الامّت علاّمہ محمد اقبالؔ کا شمار بھی ایسی ہی شخصیات میں ہوتا ہے۔ ان کا فکر و فن تدریجی ارتقاء کے مراحل سے گذر کر بنی نوع انسان کا احاطہ کر کے عالمگیر شہرت کا حامل ہے۔ اُنہیں ہر عہد کی محبوب و مرغوب اور محترم شخصیت ہونے کا اعزاز حاصل رہے گا۔ اُن کے افکار و خیالات میں جو وسعت، گہرائی، تنوّع، تحرّک، توانائی، انسان دوستی، خلوص اور دردمندی کا جذبہ کارفرما ہے، اُس نے نہ صرف اُن کے اپنے دور کو متاثر کیا بلکہ اس میں ہر دور کو برابر متاثر کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ چنانچہ وہ اپنی حیات ہی میں اہلِ دانش اور ارباب فکر و نظر کے یہاں توجّہ کا مرکز بن گئے تھے، اُن پر لکھنے کا سلسلہ جب سے آج تک برابر جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گا ؎

دولتِ جاوید یافت ہر کہ نکو نام زیست
کز عقبش ذکرِ خیر زندہ کند نام را

جہاں تک اقبال کے معاصر شعراء اور ادباء کا تعلق ہے۔ ان کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے، ان میں اُن کے بزرگ، ہم عمر اور جونیئر معاصرین شامل ہیں۔ اپنے بزرگ معاصرین کے مقابلے میں وہ عمر کے اعتبار سے جونیئر ضرور تھے تاہم ان کے یہاں بتدریج ارتقاء کے نتیجے میں فکر کی جو گہرائی، وسعت، تنوّع اور پختگی پیدا ہوتی گئی اس کا اعتراف ان کے بزرگ معاصر شعراء اور ادباء نے نہایت افتخار کے ساتھ کیا ہے، ان کے سینیر اور جونیئر معاصرین نے اُن کی حیات، شخصیت اور کارناموں کے پیش نظر اپنے اس نابغۂ روزگار ہمعصر کو شاندار خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ اقبالؔ کے بزرگ معاصر شعراء اور ادباء میں لسان العصر اکبرؔ الہ آبادی، شیخ غلام قادر گرامیؔ، مولانا وحید الدّین سلیمؔ، صفیؔ لکھنوی، نادرؔ کاکوروی، احمد حسینؔ خان، چودھری خوشی محمد ناظرؔ، مولانا ظفرؔ علی خان، شیخ عبدالقادر، میر غلام بھیک نیرنگؔ جیسے مشاہیر کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔

اقبال اپنے بزرگ ہم عصر شاعر لسان العصر اکبرؔ الہ آبادی کے بے حد مدّاح تھے۔ وہ اُنہیں اپنا پیر و مرشد مانتے تھے۔ اقبالؔ کے نزدیک کسی شاعر کا تتبّع کرنا اُسے خراج عقیدت پیش کرنے کا ایک انداز یا طریقہ ہے۔ چنانچہ اکبرؔ کے رنگ میں کہے گئے اقبال کے طنزیہ اور مزاحیہ اشعار کو (جو اکبری اقبال کے نام سے مشہور ہیں) موصوف کے تئیں خراجِ عقیدت پیش کرنے کا ایک انداز ہی سمجھ لینا چاہیے۔ کیونکہ کسی شاعر کے رنگ میں شعر کہنا اُس کی فوقیت کا اعتراف کرنا ہے۔ اقبالؔ اور اکبرؔ دونوں معاصرین کے باہمی تعلقات تاحیات خوشگوار رہے لیکن جب اقبالؔ نے فارسی مثنوی ''اسرارِ خودی'' میں خواجہ حافظ شیرازی، جنہیں لسان الغیب کی حیثیت حاصل تھی، کی شاعری سے برآمد ہونے والے نتائج کو مضر قرار دیا اور تصوّف پر اپنے بصیرت افروز اور اجتہادی خیالات کا اظہار کیا تو نہ صرف صوفیاء کا

حلقہ بلکہ خود اُن کے اپنے قریبی احباب، جن میں اکبر الہ آبادی بھی شامل تھے، سخت برہم ہوئے، تاہم اکبر کی طرف سے مثنوی پر اعتراض کے جواب میں اقبال نے اُنہیں اس کا غائر مطالعہ کرنے کی درخواست کرتے ہوئے ان الفاظ میں شکوہ کیا:

''جس طرح منصور کو شبلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے
اُس نے آہ و فریاد کی، اُسی طرح مجھ کو بھی آپ کا اعتراض تکلیف
دیتا ہے''

اقبال اور ان کے دوست خواجہ حسن نظامی کے بیچ مثنوی میں تصوّف کے موضوع پر خاصی بحث چل نکلی، خواجہ حسن نظامی، جن کے متعلق مشہور ہے کہ انہوں نے اقبال کی مخالفت کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کیا اور مثنوی ''اسرارِ خودی'' پر نہ صرف خود مخالفانہ مضامین لکھے بلکہ اوروں سے بھی لکھوائے۔ اکبر نے اس معرکہ میں ثالثِ بالخیر کا رول ادا کرتے ہوئے خواجہ صاحب سے باز رہنے کے لئے اپنی تمامتر کوششیں بروئے کار لائیں، وہ ہرگز یہ نہیں چاہتے تھے کہ اقبال کی امیج کو کوئی ٹھیس پہنچے، اس ضمن میں اقبال نے بھی حقیقت حال کی وضاحت کے لئے اپنے احباب کے نام خطوط تحریر کئے اور اس سلسلہ میں اُن کی چند تحریریں بھی سامنے آئیں۔ کیونکہ اُنہیں خدشہ تھا کہ ان مخالفانہ مضامین کا اثر اچھا نہ ہوگا۔ اکبر نے خواجہ حسن نظامی کے نام ۲۱، جنوری ۱۹۱۶ء کو ایک خط تحریر کیا جس میں مندرجہ ذیل اشعار لکھ کر بھیجے

حضرت اقبال اور خواجہ حسن — پہلوانی اُن میں، ان میں بانکپن
جب نہیں ہے زور شاہی کے لئے — آؤ گتھ جائیں خدا ہی کے لئے
ورزشوں میں کچھ تکلّف ہی سہی — ہاتھا پائی کو تصوّف ہی سہی
ہست در ہر گوشۂ ویرانہ رقص — می کند دیوانہ با دیوانہ رقص[1]

۱۔ یہ اشعار ''خطوطِ اکبر بنام خواجہ حسن نظامی'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اکبرؔ اور اقبالؔ دونوں معاصرین کی آپس میں خط و کتابت بھی رہی ہے۔ ان خطوط کے مطالعے سے دونوں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کو سمجھا جا سکتا ہے۔ ان میں شعر و شاعری کے رموز و نکات اور بعض نجی معاملات بھی زیرِ بحث آئے ہیں۔ اقبالؔ اکبرؔ کے کلام میں طنز و ظرافت کے پس پردہ اُن کی غیر معمولی شعری حسیّت کے قائل تھے۔ اُن کے نزدیک اُن کی ظرافت کے پس پشت اُن کے آنسو کارفرما ہیں۔ اور ان آنسوؤں کے اسباب پر اُن کی گہری نظر تھی۔ اُنہوں نے اپنے ایک انگریزی خطبہ "Muslim Community -a Sociological Study" میں اکبرؔ کا ذکر نہایت شاندار الفاظ میں کیا ہے۔ یہ خطبہ انہوں نے اسٹریچی ہال ایم۔اے۔او کالج علی گڈھ میں دیا تھا اور مولانا ظفرؔ علی خان نے اس کا ترجمہ ''ملّت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان سے کیا تھا۔ یہ ترجمہ مارچ، اپریل ۱۹۱۱ء کے ''پنجاب ریویو'' میں شائع ہوا تھا۔ اکبرؔ اور اقبالؔ دونوں مشاہیر کی ایک دوسرے سے ملاقاتیں بھی ہوتی تھیں۔ دونوں ایک دوسرے کے دُکھ سکھ میں شریک ہوتے تھے۔ دونوں کے درمیان تحائف کا تبادلہ بھی ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ اکبرؔ نے الہ آباد سے اقبالؔ کو لنگڑا آم تحفے میں بھیجا (اقبال آموں کے بے حد شوقین تھے) تو اقبال نے یہ شعر کہا ؎

اثر یہ تیرے اعجاز مسیحائی کا ہے اکبر
الہ آباد سے لنگڑا چلا، لاہور تک پہنچا

اقبالؔ کو اکبرؔ کا یہ شعر بہت پسند تھا ؎

جہاں ہستی ہوئی محدود لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر، سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

اقبالؔ کے نزدیک ہیگلؔ کا فلسفہ اس شعر کی تفسیر ہے، یا پھر ہیگلؔ کے سمندر کو اکبرؔ نے ایک قطرے میں بند کر دیا ہے۔ چنانچہ اقبالؔ نے اکبرؔ سے اسی قسم کے اور اشعار

کہنے کی گذارش کی تھی۔ ۹، نومبر ۱۹۱۴ء کو علاّمہ کی والدہ محترمہ امام بی بی کا انتقال ہوگیا تو اکبر نے تعزیت کے طور پر ایک نظم کہی جس میں اقبالؔ کے والدین کے اوصاف کا ذکر کیا گیا۔ نیز مرحومہ کا قطعۂ تاریخ بھی لکھا۔ ۱۹۲۱ء میں اکبرؔ کا انتقال ہوا تو اقبالؔ نے اپنے اس بزرگ ہم عصر اور پیر و مرشد کے انتقال پر ایک پُر درد مرثیہ لکھا اور اسے ''پیامِ مشرق'' کے پہلے ایڈیشن میں شائع کیا۔ اسے بعد کے ایڈیشنوں سے اس لئے خارج کر دیا گیا کیونکہ اس کی نوعیت شخصی اور ذاتی تھی جب کہ ''پیامِ مشرق'' کا موضوع مختلف تھا۔

فارسی زبان کے مسلّم الثبوت استاد مولانا شیخ غلام قادر گرامیؔ کو اقبال وقتاً فوقتاً اپنے فارسی اشعار بھیج کر اُن کے تنقیدی خیالات کے منتظر رہتے تاکہ اُن سے استفادہ کیا جا سکے۔ گرامیؔ اقبالؔ کے اشعار پر جو رائے دیتے اقبالؔ اُس سے کبھی اتفاق اور کبھی اختلاف ظاہر کرتے۔ دونوں کے درمیان شعر و شاعری کے رموز و نکات پر گفتگو کے پیش نظر ۱۹۲۵ء میں آگرہ سے نکلنے والے رسالہ ''شمع'' کے مدیر حسن عابد جعفری نے گرامیؔ کی ایک فارسی غزل پر تعارفی نوٹ تحریر کرتے ہوئے مولانا سے اقبالؔ کا رشتۂ تلمذ جوڑا تھا، جس پر علاّمہ نے اُسی وقت مدیر ''شمع'' کی یہ غلط فہمی رفع کر دی۔ دونوں اپنی اپنی جگہ فن کے امام تھے۔ اس لئے دونوں کے درمیان اُستادی اور شاگردی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا گرامیؔ اپنے کلام کو شائع کرنے کے معاملہ میں بے نیاز تھے، چنانچہ علاّمہ اقبالؔ نے اُن کی شعری صلاحیتوں اور اُن کے بلند مرتبے کے پیش نظر اُن سے اپنا کلام تھوڑا تھوڑا کر کے اُن کے پاس بغرض اشاعت بھیجنے کا مخلصانہ مشورہ دیا تھا۔ کیونکہ اقبالؔ گرامیؔ کے کلام کو ایک بے بہا خزانہ تصوّر کر کے اِسے محفوظ کر دینے کے بے حد خواہاں تھے۔ اُنہیں گرامیؔ سے بڑی عقیدت تھی جس کا اظہار اقبال نے اپنے

احباب کے علاوہ مولانا کے نام تحریر کیے گئے خطوط میں کیا ہے۔ گرامی اور اقبال انجمنِ حمایت اسلام لاہور کے کئی جلسوں میں شریک ہوکر اپنا کلام سنا چکے ہیں۔ ایک مرتبہ اقبال نے اُنہیں مذکورہ انجمن کے سالانہ اجلاس میں شرکت کرنے پر اصرار کیا جب مولانا کے کلام سنانے کی باری آئی تو اقبال نے اُن کا تعارف نہایت فخریہ کلمات میں کیا۔ اُن کے نزدیک عرفی اور نظیری کے بعد اگر کوئی شاعر ہے تو وہ گرامی ہے۔ اُنہوں نے کہا تھا ''آج گرامی کو سن لو۔ کل فخر کروگے کہ تم نے گرامی کو دیکھا اور سنا ہے''۔ ایک مرتبہ مولانا گرامی نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک اجلاس میں چند رباعیاں سنائی تھیں جن سے اقبال کی خداداد صلاحیت، عظمت، ہمہ گیر شہرت اور بے پناہ جذبۂ اخوت کی نسبت اُن کے جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ گرامی کے ذوقِ شعر، اور شاعری پر اُن کی غیر معمولی دسترس، شہرت سے بے نیازی اور مخلص انسان ہونے کے باعث اقبال کے اُن سے گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ اقبال نے گرامی کی رحلت پر ایک نہایت دردانگیز نظم کہی ہے۔ مولانا نے بھی اپنے اشعار میں اقبال کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے۔

اقبال اور صفی لکھنوی دونوں اسلام کی سربلندی اور بقاء کے داعی تھے۔ بعض اوقات دونوں ہم عصر قومی جلسوں میں ایک ساتھ موجود ہوتے۔ ایک مرتبہ صفی نے جلسے میں قومی ترانہ سنایا، اقبال بھی جلسہ میں موجود تھے، اُنہوں نے صفی کا قومی ترانہ بہت پسند کیا اور جب تک صفی پڑھتے رہے، اقبال تعظیماً سر جھکائے کھڑے رہے۔ قومی ترانہ یوں تھا

زندہ ہیں اگر زندہ، دنیا کو ہلا دیں گے — مشرق کا سر اُٹھ کر مغرب سے ملا دیں گے
دھارے میں زمانے کے بجلی کا خزانہ ہے — بہتے ہوئے پانی میں ہم آگ لگا دیں گے
ایران ہو یا ترکی دونوں کو مٹا دیکھیں — کیا صفحۂ ہستی سے اسلام مٹا دیں گے

اسلام کی فطرت میں قدرت نے لچک دی ہے اتنا ہی یہ اُبھرے گا جتنا کہ دبا دیں گے

نادر کاکوروی کے ساتھ غلام بھیک نیرنگ کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے دونوں کو اپنا ہم صفیر قرار دے کر تثلیث فی التوحید میں شامل کیا ہے۔ اُن کی ایک غزل منشی نوبت رائے نظر کے رسالہ ''خدنگِ نظر'' کے ۱۹۰۴ء کے اگست کے شمارے میں شائع ہوئی تھی۔ جس کے مطلع اور مقطع دونوں میں نادر کاکوروی کا ذکر کیا گیا ہے۔

پاس والوں کو تو آخر دیکھنا ہی تھا مجھے نادر کاکوری نے دُور سے دیکھا مجھے

نادر و نیرنگ ہیں اقبال میرے ہم صفیر ہے اسی تثلیث فی التوحید کا سودا مجھے

اقبال اور خان احمد حسین خان دونوں معاصرین بعض اوقات کسی تقریب میں ایک ساتھ مدعو کئے جاتے۔ ایک مرتبہ دعوت میں طعام سے فارغ ہو کر شیخ عبدالقادر نے دونوں سے ایک غزل فی البدیہہ کہنے کی تجویز کی جس کی حاضرین نے تائید کی۔ مومن خان مومن کا یہ مصرعہ، مصرعۂ طرح مقرر کیا گیا

وعدۂ وصل سے ہو دل کو تسلی کیوں کر فکر یہ ہے کہ وہ وعدے سے پشیماں ہوگا

چودھری خوشی محمد ناظر اور اقبال دونوں انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں میں شرکت کر کے اپنا کلام سناتے تھے۔ ناظر کے مجموعۂ کلام ''نغمۂ فردوس'' (جو دو حصّوں پر مشتمل ہے) کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُنہیں اقبال سے گہری عقیدت تھی چنانچہ مثنوی ''ہیرو رانجھا'' میں عشاق کی بنائی ہوئی انجمن کا صدر اقبال ہی کو مقرر کیا گیا ہے۔ ''نغمۂ فردوس'' میں درج بعض اشعار پر اقبال کا رنگ محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ناظر نے رحلتِ اقبال پر جو نظم لکھی ہے، اُس میں اُنہوں نے اپنے اس ہم عصر اور قوم کے نجمِ درخشاں کو شاندار خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

مشہور اخبار ''زمیندار'' کے مدیر مولانا ظفر علی خان نے، جن کے بارے میں اقبال نے کہا ہے کہ اُن کے قلم میں مصطفےٰ کمال کی تلوار کا بانکپن ہے، قیام حیدر آباد

کے زمانے میں جب رسالہ ''مخزن'' میں اقبالؔ کا کلام دیکھا تو اُنہیں ایک خط تحریر کر کے اُن کی شعری صلاحیتوں کو سراہا۔ اقبالؔ نے بھی اُن کے خط کا جواب لکھا۔ اس طرح دونوں کے درمیان قلمی دوستی قائم ہوگئی۔ اس کے بعد ظفر علی خان لاہور آئے اور اقبالؔ سے انارکلی والے مکان میں ملاقات کی۔ یہ اقبالؔ کے شباب کا دور تھا۔ اس ملاقات میں اقبال مولانا سے بڑی بے تکلّفی سے ملے اور مولانا کے لئے اُن کی دوستی باعثِ مسرّت ہوئی۔ اس کے بعد وہ اقبال سے برابر ملتے رہے۔ دونوں کے درمیان ان ملاقاتوں میں شعر و شاعری کے مسائل، فلسفہ اور دیگر متعدد مسائل پر گفتگو ہوتی۔ ان ملاقاتوں میں مولانا ان کے تبحر علمی اور غیر معمولی شعری استعداد سے بے حد متاثر ہوتے رہے۔ مولانا کے اخبار ''زمیندار'' میں ترکِ موالات کی تحریک کے زمانہ میں جب اقبالؔ مہر بہ لب تھے تو اُن کے دوست حکیم محمد حسین عرشیؔ نے اُن کا سکوت توڑنے کے لئے ''خطاب بہ اقبال'' کے زیرِ عنوان چند اشعار کہے اور مولانا نے انہیں اخبار ''زمیندار'' میں شائع کیا۔ مولانا ظفر علی خان ''زمیندار'' کا یہ پرچہ لیکر اقبالؔ کے پاس گئے۔ جب اقبالؔ نے یہ اشعار دیکھے تو اُنہوں نے فرمایا کہ میں پہلے ہی اپنا پیغام مثنوی ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' میں دے چکا ہوں۔ تاہم چند مزید اشعار ''زمیندار'' میں اشاعت کی غرض سے دئے۔ اقبالؔ کا کلام دوسرے کئی رسائل اور اخبارات کے علاوہ ''زمیندار'' میں بھی شائع ہوتا تھا۔ ان کی بعض نظموں پر مولانا نے تعریفی شذرے بھی تحریر کئے ہیں۔ مولانا نے اقبالؔ کے معروف اور اہم خطبہ 'The Muslim Community-a Sociological Study کا اُردو میں ترجمہ ''ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان سے کیا ہے۔ اقبالؔ اور مولانا دونوں نے ایک دوسرے کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار نظم اور نثر میں کیا ہے۔ اقبالؔ مولانا سے بعض معاملات میں مشورہ بھی کیا

کرتے تھے اور اُن کی رائے کو وقیع جانتے تھے۔ اقبالؔ کی خدمات کے اعتراف میں جب انگریزی سرکار نے اُنہیں 'سر' کا خطاب عطا کیا تو اُن کے بعض احباب جن میں مولانا بھی شامل تھے، نے شکایت کی اور اقبالؔ پر لطیف چوٹیں کیں لیکن اقبال نے انہیں قطعی برا نہ مانا بلکہ ان کے جواب میں اقبالؔ مولانا کے کلام کی تعریف کرتے رہے۔ مولانا نے اقبالؔ کی وفات پر ''آہِ اقبال'' کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے۔ اُس کی ابتداء اس شعر سے ہوتی ہے۔

گھر گھر یہی چرچے ہیں کہ اقبال کا مرنا اسلام کے سر پر ہے قیامت کا گذرنا

مدیر ''مخزن'' شیخ عبدالقادر اقبالؔ کے نہایت قریبی دوستوں میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ رسالہ ''مخزن'' ہی ہے جس کی بدولت اقبالؔ منظر عام پر آئے اور اُن کی شہرت دور دور تک پھیل گئی۔ ''مخزن'' میں اقبال کا کلام سالہا سال شائع ہوتا رہا۔ شیخ عبدالقادر اُن کے کلام پر تعارفی شذرے تحریر کیا کرتے تھے جن میں بالعموم موصوف کے تنقیدی نظریات کی وضاحت اگرچہ نہیں ہوتی تاہم یہ شذرے اقبال کے کلام سے متعلق بہت سے اہم نکات کو سمجھنے میں ہماری معاونت کرتے ہیں۔ ان شذروں کی تاریخی اہمیت ہے۔ رسالہ ''مخزن'' کے شماروں میں وقتاً فوقتاً اقبال کی تخلیقات شائع ہوتی رہیں اس طرح مذکورہ رسالہ میں اقبالؔ کے کلام کی ابتدائی شکل وصورت کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اقبالؔ اور شیخ عبدالقادر دونوں نے کچھ عرصہ یورپ میں ساتھ گذارا۔ جب اقبالؔ نے ۱۹۲۴ء میں ''بانگِ درا'' ترتیب دی تو اُنہوں نے اس پر شیخ عبدالقادر سے دیباچہ لکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ حالانکہ اُس زمانے میں اربابِ علم وادب کی کوئی کمی نہ تھی تاہم ''بانگِ درا'' کا دیباچہ تحریر کرنے کا شرف اقبالؔ نے شیخ عبدالقادر ہی کو بخشا۔ شیخ عبدالقادر نے اقبال پر اُردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں مضامین لکھے ہیں۔ ''نذرِ اقبال'' جسے محمد حنیف شاہد

نے مرتّب کیا ہے، میں اقبال پر شیخ عبدالقادر کی تحریریں درج ہیں۔ اقبالؔ نے ''بانگِ درا'' میں اپنے اس دیرینہ رفیق اور ہم خیال ہم عصر پر ایک نظم ''عبدالقادر کے نام'' سے ایک نظم لکھی ہے جس میں اقبال نے اُنہیں اپنے دلی ارادوں سے آگاہ کرتے ہوئے انہیں عملی جامہ پہنانے پر آمادہ کیا ہے ؎

اُٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا اُفقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کردیں

اور ؎

شمع کی طرح جئیں بزم گہہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کردیں

نادرؔ کاکوروی کے ساتھ میر غلام بھیک نیرنگؔ کو اقبال نے اپنا ہم صفیر یا ہمنوا کہا ہے، اور اس طرح تثلیث فی التوحید میں شامل کیا ہے۔ ابتداً جب میر نیرنگؔ نے اقبال کی یہ غزل دیکھی ؎

برسرِ زینت جو شمعِ محفلِ جانانہ ہے شانہ اس کی زلفِ پیچاں کا پر پروانہ ہے

تو وہ اُن کی شعری صلاحیتوں کے قائل ہوگئے اقبالؔ نے بھی میر نیرنگؔ کا کلام دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تو موصوف نے اقبالؔ کی خدمت میں ایک غزل بھیج کر اُن کی خواہش پوری کردی۔ غزل کا ایک شعر یہ تھا ؎

حرم کو جانا جنابِ زاہد یہ ساری ظاہر پرستیاں ہیں
میں اُس کی رندی کو مانتا ہوں جو کام لے دیر سے حرم کا

لاہور کے مشاعروں میں، جو بھاٹی دروازہ بازارِ حکیماں میں حکیم امین الدّین بیرسٹر اور حکیم شہباز الدّین کے مکان پر منعقد ہوتے تھے، میر نیرنگؔ اقبالؔ کے ساتھ

شریک ہوکر دادِ سخن دیتے تھے۔ دونوں کی ایک دوسرے سے ملاقاتیں بھی ہوچکی ہیں۔ اقبالؔ بی۔اے اور میر نیرنگؔ ایف۔اے کے طالب علم تھے۔ دونوں بورڈنگ ہاؤس میں رہتے تھے، دونوں کو شعروشاعری سے گہرا شغف تھا چنانچہ کالج کے درس اوقات کے علاوہ دونوں کا زیادہ تر وقت ساتھ گذرتا تھا۔ ادبی مباحث کے علاوہ شعروشاعری بھی ہوتی رہتی تھی۔ اقبالؔ نے اُردو شاعری کی اصلاح وترقی کے لئے جو کوششیں (اجتہادی) کیں اُن کا ذکر وہ کالج کی طالب علمی کے ایّام میں میر نیرنگؔ سے کیا کرتے تھے۔ اقبال جب ۱۹۰۸ء میں یورپ سے لوٹے تو میر نیرنگؔ نے اُن کی واپسی کے موقعے پر ایک محفل میں، جو اُن کی آمد کی خوشی میں منعقد کی گئی تھی، اور جس میں کئی مشاہیر نے شرکت کی تھی، چند اشعار سنائے اور بعد میں شیخ عبدالقادر کے ماہنامہ ''مخزن'' ۱۹۰۸ء کے اگست کے شمارے میں ''ترانۂ مسرّت یعنی آمد اقبال'' کے عنوان سے شائع ہوئے۔

ا فصلِ بہار آئی ہے گلشنِ سخن میں — اک جشن ہو رہا ہے مرغانِ نغمہ زن میں
وہ مژدۂ مسرّت لائی صبا چمن میں — پھولے نہیں سماتے پھول اپنے پیرہن میں
یورپ کی سیر کرکے اقبال واپس آئے — خوشیاں منائیں مل کر اہلِ وطن وطن میں
ہے آمدِ مسرّت اقبالؔ تیری آمد — خوشیاں ہیں اہلِ دل میں عیدیں ہیں اہلِ فن میں
سر آنکھوں پر بٹھایا یورپ میں تجھ کو سب نے — غربت میں بھی رہا تو گویا سدا وطن میں
پھر تیرے دم سے ہونگے تازہ سخن کے چرچے — پھر رونقیں رہیں گی یاروں کی انجمن میں

اقبال نے فارسی مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت کے بعد اس کا ایک نسخہ کئی ارباب علم وادب کے علاوہ اپنے مخلص دوست میر نیرنگؔ کو بھی بھیجا۔ موصوف نے اختلافات کا ایک طومار باندھ کر اقبالؔ کو ارسال کیا اور یہ بھی تحریر کیا کہ وہ یہ تمام

ا۔ اس نظم کی زمین اقبالؔ کی پسندیدہ زمینوں میں سے ہے۔ اس سے پہلے اقبال اسی آہنگ، اسی بحر اور اسی قافیے میں اپنی دو نظمیں ''جگنو'' اور ''سلیمیٰ'' کے عنوان سے کہہ چکے تھے۔

اختلافات ایک مضمون کی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔لیکن اقبالؔ نے اُنہیں یہ کہہ کر روک لیا کہ ان پر تبادلۂ خیالات ہوگا اور پھر ضروری سمجھنے پر آپ مضمون بھی شائع کر سکتے ہیں۔اُنہوں نے میر نیرنگؔ کو لکھا تھا کہ اس مرتبہ اُنہوں نے قرآن پاک کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ خیالات ظاہر کئے ہیں۔تو میر نیرنگؔ نے مضمون کی اشاعت کا ارادہ ترک کیا۔البتہ گاہے گاہے اقبالؔ کے نام تحریر کئے گئے خطوط میں اور زبانی اُن سے اس بارے میں مذاکرہ ہوتا رہا۔میر نیرنگؔ کے نام اقبالؔ نے کئی خطوط لکھے ہیں جو اقبال نامہ حصۂ اوّل مرتبہ شیخ عطاء اللہ ،روحِ مکاتیب اقبال مرتبہ محمد عبداللہ قریشی اور غالباً انوارِ اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

منشی محمد الدّین فوق کی خدماتِ کشمیر سے خوش ہوکر اقبال انہیں ''مجدّد الکشامرہ'' کہتے تھے۔فوق صاحب ایک مورّخ ہونے کے ساتھ ساتھ، شاعر ادیب اور صحافی بھی تھے۔موصوف اپنے اخبارات اور رسائل، میں اقبالؔ کی حیات، شخصیت اور کارناموں پر وقتاً فوقتاً اظہارِ خیال کرتے۔''کشمیری میگزین'' کے ۱۹۰۹ء کے اپریل کے شمارے میں اقبال کے سوانحی حالات ''حالاتِ اقبال'' کے زیرِ عنوان لکھ کر شائع کئے جس کے پیشِ نظر کئی ماہرین اقبالیات نے اُنہیں اقبال کا پہلا سوانح نگار قرار دیا ہے تاہم ڈاکٹر اکبر حیدری کو ''کلامِ اقبالؔ'' (نادر و نایاب رسالوں کے آئینے میں) میں اس کی صحت پر اعتراض ہے،اُن کے نزدیک اقبال پر سب سے پہلا سوانحی مضمون شیخ عبدالقادر نے لکھا ہے جو لکھنؤ سے شائع ہونے والے رسالہ ''خدنگِ نظر'' کے ۱۹۰۲ء کے مئی کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ اُن کا کہنا ہے کہ یہ مضمون دس صفحات پر مشتمل ہے اور اس کے ساتھ اقبال کی ایک تصویر بھی شائع ہوئی تھی۔ بہرحال فوقؔ صاحب نے اقبالؔ پر سوانحی مضمون

''حالاتِ اقبال'' میں اُن کا سنِ پیدائش ۱۸۷۵ء قرار دیا تھا جو بعد کی تحقیق کی رُو سے ۱۸۷۷ء قرار پایا۔ فوقؔ صاحب نے مذکورہ مضمون میں اقبالؔ کا تعلق سپرو گوت سے بتایا ہے لیکن ڈاکٹر اکبر حیدری نے اِسے جھٹلایا ہے۔ تاہم سوانحِ اقبال پر تحریر کیے گئے فوقؔ صاحب کے مضمون کی تاریخی اہمیت سے ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس مضمون کو خود اقبال نے بھی بہت پسند فرمایا تھا اور اس کی اشاعت کے کئی برس گذر جانے کے بعد اس کی ایک کاپی فوقؔ صاحب سے طلب کی تھی۔ اقبالؔ فوقؔ صاحب کی خدمات کو پسند فرماتے تھے۔ چنانچہ اُن کی کئی کتابوں پر تقریظ لکھی ہے، جیسے علاّمہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا مقدّمہ اقبالؔ ہی کا تحریر کیا ہوا ہے۔ اقبالؔ اور فوقؔ صاحب ایک دوسرے کے بہی خواہ تھے۔ دونوں کو ایک دوسرے سے بے پناہ عقیدت تھی، جس کا ثبوت فوق صاحب کے نام اقبال کے تحریر کیے گئے خطوط سے فراہم ہوتا ہے۔ اپنی ایک غزل میں اقبالؔ کی مفارقت کا ذکر حسرت بھرے انداز میں کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

اجل اُس مردِ حق کو بھی لے گئی یارب — حقیقت کا جسے بھیجا بنا کر ترجمان تو نے
ہوئے جس مے سے سرشارِ خودی و بے خودی ظاہر — نہ پلوائی کبھی وہ مے مجھے پیرِ مغاں تو نے

''حشر کی آمد'' کے عنوان سے لاہور میں مشہور ڈراما نویس آغا حشر کاشمیری کی پہلی مرتبہ آمد پر اقبال نے یہ شعر فی البدیہہ کہا تھا ؎

شور ایسا ہے کہ قصابوں کی ہو جیسے برات — آیئے لاہور کی یہ بزم ماتم دیکھیے

فانیؔ بدایونی اقبالؔ کو شاعر نہیں ناصح کہتے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبالؔ بھی فانیؔ بدایونی کے رنگ کو پسند نہیں کرتے تھے۔ جیسا کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہے ؎

شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے رونق — افکار میں سرمست، نہ خوابیدہ نہ بیدار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں — زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار

مشہور و معروف افسانہ نگار سیّد سجّاد حیدر یلدرؔم اقبال کے قدر دانوں میں سے تھے۔ اقبال نے ان کا افسانوی مجموعہ ''خیالستان'' پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے کے نصاب میں شامل کروایا تھا۔ اُنہوں نے یلدرؔم کے نام جو خطوط لکھے ہیں، وہ اُن کی ذات سے اقبال کے خاصے لگاؤ کے آئینہ دار ہیں۔ اقبالؔ نے یلدرؔم کو علی گڈھ میگزین کے ۱۹۲۵ء کے جوبلی نمبر میں اپنی ایک فارسی نظم بعنوان ''تنہائی''[1] بغرض اشاعت بھیجی تھی جس کے ایک سائڈ پر موصوف کے نام اقبال کا ایک خط مرقوم ہے۔ خط کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال ادب کے معاملات کی نسبت یلدرؔم کو بھی لکھتے تھے۔ اقبالؔ کی شاعری کے ابتدائی زمانہ میں زبان کے ماہرین اُن کے کلام میں زبان کی خامیوں پر نکتہ چینی کرتے اور اُن کے یہاں محاورات کی غلطیوں کو خوب اچھالتے۔ تاہم یہ سجّاد حیدر یلدرؔم ہی ہیں جنہوں نے اُس زمانہ میں اقبال کی شعری عظمت کا احساس دلایا اور ان کی شاعری کے تئیں تنگ دلی، اور کوتاہ نظری کے رویئے کو ترک کرنے اور وسیع القلبی اور کشادہ دلی کے ساتھ نہایت سرعت کے ساتھ ارتقائی منازل طے کرنے والے اس عندلیب گلشن کی خداداد صلاحیتوں کا اعتراف کرنے کی طرف مبذول کروائی۔ چنانچہ اس اُبھرتے ہوئے نئے ہم صفیر۔ اقبال کا خیر مقدم ''ایک نیا ستارہ۔ اقبال'' کے زیرِ عنوان مضمون سے کیا گیا۔

مولانا عبدالماجد دریابادی کو اقبالؔ کے کلام سے گہرا شغف تھا، چنانچہ موصوف نے کلامِ اقبال کے بعض عمدہ نمونے اپنے قوّال کو یاد کروادئے تھے اور حسبِ خواہش اُن کی مترنم آواز میں کلامِ اقبالؔ سے محظوظ اور مسرور ہوتے۔ مولانا ماجد نے اپنے پرچوں سچ، صدق، اور صدقِ جدید میں اقبالؔ کے کارناموں پر تبصرے کئے ہیں۔ ان تبصروں میں اختصار اور جامعیت پائی جاتی ہے۔ مولانا ماجد اور اقبالؔ کی آپس میں مراسلت بھی

۱۔ نیابی در جہاں یارے کہ داند دل نوازی را بخود گم شونگہ دارد آبروئے عشق بازی را

رہی ہے، جہاں اقبالؔ دیگر ارباب علم وفضل سے استصواب اور استفسار کیا کرتے وہاں گاہے گاہے مولانا ماجد بھی اسلامی اصطلاحات کے سلسلہ میں اقبال سے اُن کی رائے دریافت کر لیتے۔

برج نرائن چکبستؔ نے ۱۹۱۸ء میں لکھنؤ سے 'صبحِ اُمید' کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا تھا جسے اکبرؔ الہ آبادی، عبدالماجد دریابادی، حسرتؔ موہانی، سجاد حیدر یلدرم، سر تیج بہادر سپرو، نواب ذوالفقار جنگ اور سری رام دہلوی کے علاوہ علاّمہ اقبالؔ کی قلمی معاونت حاصل تھی۔ اس رسالہ کی پہلی ہی جلد اور پہلے ہی شمارہ میں جو اکتوبر ۱۹۱۸ء کو شائع ہوا، اقبالؔ کی فارسی نظم ''تنہائی'' شائع ہوئی تھی۔ اسی نمبر اور اسی شمارہ میں اقبالؔ کی فارسی مثنوی ''رموزِ بے خودی'' پر چکبستؔ کا تبصرہ شائع ہوا تھا۔ رسالہ کے مختلف شماروں میں اقبال کا کلام اور اُن کے کارناموں پر مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ شیخ عبدالقادر کے ماہنامہ ''مخزن'' کے ۱۹۰۳ء کے نومبر کے شمارہ میں ''دربار بہاول پور'' کے عنوان سے والیٔ بہاولپور کے جشن تاجپوشی کی تہنیت میں اڑتالیس (۴۸) اشعار پر مشتمل اقبال کا جو قصیدہ

بزمِ انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں
آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

شائع ہوا تھا، اُس پر چکبستؔ نے ''کلامِ اقبال'' کے عنوان سے ایک مضمون حسرتؔ موہانی کے رسالہ ''اردوئے معلّٰی''، علی گڈھ کے ۱۹۰۴ء کے اپریل کے شمارے میں لکھا۔ مضمون میں اقبالؔ کے مذکورہ قصیدہ کے مختلف اشعار کی زبان، تراکیب الفاظ و معانی اور تلمیحات پر چکبست نے کئی اعتراضات عائد کرنے کے باوجود اس میں موجود خوبیوں پر روشنی ڈالی ہے۔

لسان الہند عزیزؔ لکھنوی کی غزلوں میں موجود شعری صلاحیتوں کے اقبالؔ دل سے

قائل تھے۔ جب اُن کا مجموعۂ غزلیات ''گلکدہ'' کے نام سے ۱۹۱۸ء میں پہلی مرتبہ نول کشور پریس لکھنؤ سے شائع ہوا، تو کئی اساتذہ، علماء اور ادباء نے اس پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ اقبال نے بھی عزیز لکھنوی کی فنکارانہ عظمت کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کلامِ عزیز کو سدا استفسادے کی نظر سے دیکھنے کا اعتراف کیا۔ علامہ نے ''گل کدہ'' کو پنجاب یونیورسٹی کے آنرز اُردو نصاب میں داخل کرنے کی تجویز پیش کی تھی۔ عزیز کے ایک اور مجموعۂ غزلیات ''انجم کدہ'' میں ایسے بہت سے اشعار ملتے ہیں جن میں اقبال کے رنگ کی جھلکیاں صاف طور پر دیکھی جا سکتی ہیں۔ فلسفۂ حرکت، عظمتِ انسان، اور ذوقِ عمل پر اقبال نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، عزیز نے بھی اپنے غزلیہ اشعار میں ان موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے۔ اقبال اور عزیز دونوں ہم عصر شعراء اُردو کے مقابلے میں فارسی کی وسیع دامانی اور شوکتِ الفاظ سے زیادہ معنی آفرینی کے قائل تھے۔ سر تیج بہادر سپرو کے بقول اقبال نے اپنی پرائیویٹ چھٹیوں میں کلامِ اصغر کو سراہا ہے۔ وہ اُن کے کلام میں جدّت و تاثیر کے قائل تھے اور اُنہوں نے اسے اردو ادب میں ایک قابلِ قدر اضافہ قرار دیا ہے۔ تاہم اقبال کی وہ پرائیویٹ چھٹیاں دستیاب نہیں ہوتیں جن میں اُنہوں نے کلامِ اصغر کی سراہنا کی ہے۔ اصغر گونڈی اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ اُن کے شعری مجموعے ''سرودِ زندگی'' میں یہ فارسی غزل بھی موجود ہے۔

در حریمش امتیاز ایں و آں بے سود بود
جانِ مشتاقاں بہ سیر بود و ھم نابود بود

اقبال کو اصغر کی یہ غزل بہت پسند تھی چنانچہ اقبال نے اسے سن کر مزید دو شعر کہہ کر اصغر کو انہیں اپنی اس غزل کے ساتھ رکھنے کی ہدایت کی تھی۔ یہ دو شعر اس طرح تھے۔

چشمِ آدم آنسوئے افلاک نورش ھم نہ یافت
از خیالِ مہر و مہ اندیشہ گرد آلود بود

من درونِ سینۂ خود سومناتے ساختم
آستانِ کعبہ را دیدم جبیں فرسود بود

اقبال نے اصغر کی غزل پر ان دو اشعار کا اضافہ کر کے اسے مزید رفعت اور وقعت

عطا کی۔ اصغرؔ نے مندرجہ بالا غزل کے ساتھ یہ شذرہ تحریر کیا تھا:

''یہ غزل قیامِ لاہور کے زمانے میں لکھی گئی تھی۔ علامہ سر اقبالؔ نے اسے سن کر بہت پسند فرمایا اور خود بھی دو شعر اُسی وقت موزون کر دئے اور ہدایت فرمائی کہ انہیں بھی اپنی غزل کے ساتھ رکھنا''

اصغرؔ اقبالؔ کی نسبت کیا رائے رکھتے تھے۔ اس کا بہت حد تک اندازہ اُن کے ایک مکتوب جو انہوں نے رسالہ ''نیرنگ خیال'' کے مدیر کے نام لکھا ہے اور جس میں اُنہوں نے اقبالؔ کے تئیں اپنی بے پناہ عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ اُنہوں نے اپنے آپ کو اقبالؔ کا مدّاح اور نیاز مند قرار دیا ہے۔ اقبالؔ اور اصغرؔ دونوں کے نظریۂ فن میں کافی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں کے نزدیک فن کا باقاعدہ طور پر ایک مقصد ہے اور وہ ہے انسانی جذبات کو اعلیٰ اقدار سے ہمکنار کرنا۔ شاعری سے اقبالؔ کا مقصد خیالات میں انقلاب پیدا کرنا ہے اور اس مقصد کے پیش نظر وہ جن خیالات کو مفید تصوّر کرتے ہیں، اُنہیں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اصغرؔ نے جذبات کی پاکیزگی، لطافت اور ترفع پر زور دیا ہے۔

علومِ اسلامی کی جوئے شیر کے فرہاد سیّد سلیمان ندوی اعظم گڈھ سے جو رسالہ ''معارف'' کے نام سے نکالتے تھے اُس کے مختلف شماروں میں اقبال کے کلام کے علاوہ اُن کے کارناموں پر سیّد صاحب کے قلم سے وقتاً فوقتاً شذرے بھی شائع ہوتے تھے۔ اقبالؔ، سیّد سلیمان ندوی اور سر راس مسعود تینوں مشاہیر نے غالباً ۱۹۳۳ء میں ایک ساتھ افغانستان کا دورہ کیا، اور اس دورے کی تفصیلات رسالہ ''معارف'' میں شائع ہو چکی ہیں۔ سیّد صاحب کے نام اقبال کے ستر خطوط ''اقبال نامہ'' حصۂ اوّل مرتبہ شیخ عطاء اللہ میں شامل ہیں جن کے مطالعے سے دونوں معاصرین کے آپسی روابط کا حال معلوم ہوتا ہے۔ اقبال سیّد صاحب سے مختلف

موضوعات پر استفسار کیا کرتے تھے۔

سیماب اکبر آبادی نے اقبال کے کلام میں زبان کی خامیوں کی نشاندہی کی ہے۔ تاہم ان کے انتقال پر قطعۂ تاریخ بھی لکھا ہے۔ مشہور و معروف ماہرِ اقبالیات ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی اقبالؔ سے کئی ملاقاتیں ہوئی ہیں اس طرح انہیں اقبالؔ کی شخصیت کو قریب سے دیکھنے کے کئی مواقع میسّر ہوئے ہیں۔ اقبالؔ نے خلیفہ صاحب کے روشن اور تابناک مستقبل کا پہلے سے ہی اندازہ کیا تھا چنانچہ موصوف جب ایم۔اے فلسفہ کے طالب علم تھے تو انہیں ایّام میں اقبالؔ نے اُنہیں اپنی گرانقدر تصنیف ''اسرارِ خودی'' عنایت کی تھی۔ خلیفہ صاحب نے بعد میں ''فکرِ اقبال'' کے نام سے ایک معرکتہ الآرا کتاب لکھنے کے علاوہ اقبالیات پر بہت سے مضامین پر مشتمل کتاب مقالات حکیم (غالباً دوسرا حصّہ۔ مقالات حکیم تین حصّوں پر مشتمل ہے) کے نام سے لکھی۔ عثمانیہ یونیورسٹی قائم ہونے پر اقبالؔ کو وزیرِ اعظم سر اکبر حیدری نے جب اس یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے لئے پروفیسر کی ضرورت کے سلسلہ میں خط لکھا تو اقبالؔ نے خلیفہ صاحب کے حق میں سفارش کی۔ خلیفہ صاحب نے جب انگریزی اخبار "Observer" کی ادارت سنبھالی تو اس میں ایک مضمون لکھا جس میں بتایا گیا کہ حکومت خوشامد کرنے والوں کو بڑے بڑے عہدوں پر تعینات کرتی ہے اور باصلاحیت اور غیر معمولی طور پر قابل اشخاص کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ یہ اشارہ اقبال کی طرف تھا۔ اقبالؔ نے خلیفہ صاحب کو کئی مشاعروں میں کلام سناتے ہوئے دیکھا ہے۔ لاہور کے برکت علی محمڈن ہال میں منعقد کئے گئے ایک مشاعرے میں خلیفہ صاحب نے ایک نظم ''دیدۂ تر'' کے عنوان سے پڑھی تھی جسے سامعین نے بہت سراہا تھا۔ اقبالؔ نے اس نظم کو قوم کے حق میں حیات بخش قرار دیا تھا۔ خلیفہ صاحب نے اقبالؔ کے انتقالِ پُر ملال پر ایک نظم بھی کہی ہے جس

میں علامہ کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے ؎

سینہ تھا ترا مشرق و مغرب کا خزینہ　　دل تھا تر اسرار و معارف کا دفینہ
اس ساز کے پردے میں تھی عرفان کی آواز　　کیا عرش سے ٹکرائی ہے انسان کی آواز

مولانا تاجور نجیب آبادی نے اگرچہ کلامِ اقبال میں زبان کی خامیوں کی نشاندہی کی ہے تاہم ان کے محاسن کلام کا بھی نہایت کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ وہ جب اقبال کا کلام سنتے تو آب دیدہ ہو جایا کرتے تھے۔

ابوالاثر حفیظ جالندھری کے یہاں اگرچہ ہندی گیت کی فضا عام طور سے ملتی ہے تاہم وہ اقبال کے اثرات سے یکسر بے نیاز بھی نہیں رہے ہیں۔ ڈاکٹر سیّد عبداللہ نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ اُن کا فن اقبال کے اثر کے تحت حجازی ہو گیا اور فیضان اقبال کے نتیجے میں اُن کے دل میں اسلام سے محبت اور عشقِ رسولؐ کے جذبے کی کارفرمائی ملتی ہے۔ حفیظ نے خود بھی اپنی ایک نظم میں اقبال کو اپنا رہنما قرار دیا ہے ؎

میرے دل میں بیٹھ مجھ کو سوئے منزل لے کے چل
ناخدا ہے تو یہ کشتی تا بہ ساحل لے کے چل
تیرا درسِ زندگی میرا شریکِ حال ہے
اے میرے روشن ستارے تو میرا اقبال ہے

شاعرِ جمال اور ہندوستانی تہذیب کے ترجمان فراق گورکھپوری کو اقبال کی شاعری میں جنگجوئی کا جذبہ کارفرما نظر آیا ہے، دراصل فراق اپنے آپ کو اقبال کی فکر اور اُن کی فکر کے بنیادی سرچشموں سے ہم آہنگ نہیں کر پائے ہیں۔ دونوں کے یہاں فکر کی دو جدا جدا راہیں ہیں۔ اور پھر فراق کا تعلق تنقید کے تاثراتی دبستان سے ہے چنانچہ کلامِ اقبال کا مطالعہ کرنے کے دوران اُن کے ذہن پر جو تاثرات قائم ہوتے

ہیں اُنہیں وہ صفحۂ قرطاس پر اُتار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فراقؔ کی تنقیدوں میں غور وفکر اور فن کار کے ساتھ ذہنی وفکری سفر کرنے کا فقدان نظر آتا ہے۔ تاہم اس بات سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اُنہوں نے اقبالؔ کے بعض اشعار کی سراہنا بھی کی ہے۔ اقبالؔ کے مندرجہ بالا معاصر شعراء اور ادباء کے علاوہ اُن کے اور بھی بہت سے معاصر شعراء اور مصنفین ہیں جن میں مولانا ابوالکلام آزادؔ، جمیلؔ مظہری، مہاراجہ کشن پرشاد شادؔ، مولانا وحید الدّین سلیمؔ، منشی پریم چند، خواجہ حسن نظامی، حکیم محمد حسین عرشیؔ، اور کئی دیگر معاصرین کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ ان میں سے بعض معاصرین نے اقبالؔ کے گہرے اثرات قبول کئے ہیں، اور انہیں اپنی منظوم اور منشور تحریروں میں زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ بعض نے ان کے افکار وخیالات پر تبصرے بھی کئے ہیں، بعض سے اقبالؔ کی خط وکتابت بھی رہی ہے، جس کے پیش نظر اقبالؔ اور اُن کے معاصر شعراء اور ادباء کے یہاں ایک دوسرے کی نسبت تاثرات کا پتہ چلتا ہے۔ بعض کی تحریروں سے اقبال نے بھی اخذ وقبول کیا ہے۔ چونکہ موضوع خاصا طویل اور پھیلا ہوا ہے اس لئے طوالت کے خوف سے محفوظ رہنے کے لئے اقبالؔ کے ان معاصر شعراء اور ادباء کا ذکر انشاء اللہ کسی دوسرے مضمون میں کیا جائیگا۔

منزل بہ منزل

کشمیر کے مایہ ناز فرزند علاّمہ اقبالؔ کے نامِ گرامی سے جستِ بے نظیر کشمیر میں ۱۹۷۷ء میں اقبال چیئر کا قیام عمل میں لایا گیا جو مرورِ ایّام کے ساتھ ساتھ اپنا سفر جاری رکھنے کے نتیجے میں ایک پورے ادارے اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ میں تبدیل ہوا۔ یہ ادارہ اقبال کے نورِ بصیرت کو مختلف طریقوں سے عام کرنے اور اس کی ترویج و اشاعت میں مصروفِ عمل ہے۔ سال رفتہ یعنی ۲۰۰۲ء ادارے کے سفر کا پچیسواں سال تھا۔ اس سال کے دوران حسبِ روایت جن علمی اور ادبی سرگرمیوں کا اہتمام وقتاً فوقتاً کیا گیا اُن میں سیمناروں اور توسیعی خطبات کا اہتمام، کتب و رسائل کی اشاعت، مقابلۂ مضمون نویسی، اقبالیات اور دوسرے موضوعات پر نادر و نایاب کتابوں اور رسالوں کی نمائش، اقبالیات پر اُردو اور انگریزی میں لکھے گئے تاریخی اور اہم مضامین کی ترتیب کے علاوہ ایم فل اور پی ایچ ڈی کے اسکالروں کی نگرانی جیسے عوامل شامل ہیں۔ ان کی تفصیلات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۲۱، اپریل ۲۰۰۲ء کو اقبال کی چونسٹھ ویں (۶۴) برسی تھی۔ اس موقعے پر انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے ایک تقریب کا اہتمام کیا گیا جس میں حکیم الامّت کو خراج عقیدت پیش کیا گیا۔ سالِ رفتہ کے دوران وقتاً فوقتاً توسیعی خطبات کا اہتمام کیا گیا جن میں عثمانیہ یونیورسٹی کے عربی کے پروفیسر محسن عثمانی ندوی، اُردو کے معروف شاعر اور نقّاد پروفیسر حامدی کاشمیری اور اُردو دُنیا اور پریم چند ادبیات کی ممتاز شخصیت

پروفیسر قمر رئیس کو مدعو کیا گیا۔ پروفیسر عثمانی ندوی نے ''اقبالؔ عرب دنیا میں'' پروفیسر حامدی کاشمیری نے ''تحقیق کے میدان میں اقبالیاتی مطالعے کی تکنیک'' اور پروفیسر قمر رئیس نے ''علاّمہ اقبالؔ کا فکر و فن'' کے عنوانات سے یہ خطبے پیش کیے۔ ان خطبات میں اقبالؔ کے شائقین، طلباء و طالبات، ریسرچ اسکالرس اور اساتذہ کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ خطبات پر حاضرینِ کرام نے اظہار خیال فرمایا، وضاحتیں چاہیں، اور چند اہم نکتے اُبھارے گئے۔ ۹، نومبر ۱۸۷۷ء کو اقبال کا یومِ پیدائش قرار دیا گیا ہے۔ گذشتہ سال چند ناگزیر حالات کے باعث ادارے کی طرف سے ۹ نومبر سے چند روز قبل ہی یعنی ۵۔ نومبر کو یومِ اقبال کی ایک تقریب کا اہتمام کیا گیا جس میں وادی کے معروف ماہرِ تعلیم اور کشمیر یونیورسٹی شعبۂ تعلیم کے سابقہ صدر پروفیسر آغا اشرف علی نے اقبالؔ پر ایک توسیعی خطبہ پیش کیا۔ اس موقع پر پروفیسر سیّد حبیب کی کتاب ''رازِ الوند'' کی رسم اجراء بھی انجام دی گئی۔ ادارے کی جانب سے اقبالیاتی ادب اور دیگر نوادرات پر مشتمل ایک نمائش کا بھی انعقاد کیا گیا جس میں علاّمہ کی ذات سے عقیدت وارادت اور اُن کے کارناموں سے گہرا شغف رکھنے والوں نے اس بیش قیمت سرمائے کو دیکھ کر داد تحسین سے نوازا۔ گزشتہ برس کے دوران مضمون نویسی کے دو مقابلے (۱) کلامِ اقبال کی اقداری جہات اور (۲) ''جموں و کشمیر میں اُردو زبان۔ مسائل اور امکانات'' ہوئے جن میں کالجوں کے علاوہ یونیورسٹی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے طلباء اور طالبات کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ ان مقابلوں میں پہلی، دوسری اور تیسری پوزیشن حاصل کرنے والے مضمون نویسوں کو توصیفی اسناد اور نقد انعامات سے نوازا گیا۔ سالِ رفتہ کی انسٹی ٹیوٹ کی سرگرمیوں میں کتابوں اور رسائل کا اجرا بھی شامل ہے۔ پروفیسر حامدی کاشمیری کی کتاب ''اقبال کا تخلیقی شعور'' اور پروفیسر سیّد حبیب کے ''رازِ الوند'' کے علاوہ ادارہ کے سالانہ مجلّہ

''اقبالیات'' کے شمارہ نمبر۱۴ کی رسمِ اجراً انجام دی گئی۔ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے انگریزی میں دو کتابیں "Iqbal's Multiformity" اور "Iqbal's Idea of the Self" مرتّب کی گئیں۔ دونوں کتابوں کے مرتّب انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر پروفیسر بشیر احمد نحوی ہیں۔ نیز ادارہ کی جانب سے بہت پہلے شائع کی گئی دو نہایت اہم مطبوعات کی طبع ثانی عمل میں لائی گئی۔ ان مطبوعات کے نام اس طرح ہیں۔

(1) Tagore, Iqbal and Aurbindo (Edited by Prof. A.A. Suroor) اور (۲) اقبالؔ اور مغربی فکر (از پروفیسر سیّد وحیدالدّین)

سال ۲۰۰۲ء کے دوران ادارے سے پانچ اسکالروں نے ایم۔فل اور ایک نے پی ایچ ڈی کیا۔ ان اسکالروں کے نام اور موضوعات، جو انہیں تفویض کئے گئے تھے، ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اقبالؔ کی شاعری کے کشمیری تراجم۔ ایک جائزہ (بشیر احمد غمگینؔ زوہامی) ایم۔فل۔
۲۔ اقبالؔ اور آزاد کا تصوّرِ آزادی۔ محمد شفیع کھانڈے۔ ایم۔فل۔
۳۔ اقبالؔ کی شاعری کے اصلاحی پہلو اعجاز اشرف۔ ایم۔فل۔
۴۔ اقبالؔ کی اُردو شاعری کے اماکن۔ ایک مطالعہ۔ ظفر اقبال لون۔ ایم۔فل۔
۵۔ اقبالؔ کا فلسفہ اسرارِ خودی کے آئینے میں۔ ایک جائزہ۔ سید عبدالمجید اندرابی۔ ایم۔فل
۶۔ فلسفۂ اقبالؔ میں اجتہاد کی اہمیت۔ مشتاق احمد گنائی۔ پی ایچ ڈی۔

سال ۲۰۰۲ء کے آخری مہینے دسمبر کی ۲۴ تاریخ کو بورڈ آف اسٹیڈیز کی ایک میٹنگ منعقد ہوئی جس میں ایم۔فل اور پی ایچ ڈی کے لئے بارہ اسکالرز رجسٹر ہوئے۔ ان اسکالروں کو جو موضوعات تفویض کئے گئے ہیں، اُنہیں ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

ایم فل

۱۔ اقبال کا تصوّرِ سیاست

۲۔اقبال کا تصوّرِ انسان
۳۔حامدی کاشمیری کی اقبال شناسی
۴۔اقبال کی فطرت شناسی بانگِ درا کے حوالے سے
۵۔نژادِ نو کے نام اقبال کا پیغام (مختلف نظموں کے حوالے سے)
۶۔اقبال کی اُردو شاعری میں پرندوں کی علامتی معنویت۔ایک مطالعہ
۷۔پروفیسر آلِ احمد سرور کی اقبال شناسی۔
۸۔اقبال کی شاعری میں تصوّرِ اہل بیت
۹۔اقبال کے تعلیمی تصوّرات۔ایک تجزیہ۔ایم۔فل

پی ایچ ڈی

۱۰۔باقیات اقبال کا تنقیدی جائزہ۔
۱۱۔اُردو اور کشمیری شاعری پر اقبال کے اثرات۔کشمیر کے حوالے سے۔
۱۲۔معاصر اصلاحی تحریکیں اور اقبال۔ایک تحقیقی وتنقیدی تجزیہ۔

پروفیسر این۔میری شمل کا انتقال

۲۸،جنوری ۲۰۰۲ء کو معروف ماہرِ اقبالیات اور ہارورڈ یونیورسٹی کے اسلامک اسٹیڈیز شعبے سے تعلق رکھنے والی پروفیسر این، میری۔شمل کا انتقال ہوگیا۔ مرحومہ کو اقبالیات کے ساتھ گہرا شغف تھا جس کا ثبوت اقبال پر اُن کی لکھی ہوئی کتاب "Gabriel's Wing" سے فراہم ہوتا ہے۔مرحومہ اقبال انسٹی ٹیوٹ میں آج سے سولہ سترہ برس پہلے ایک لیکچر بھی دے چکی ہیں۔اور اقبال اور حسین ابن منصور حلاّج پر اُنہوں نے کام بھی کیا ہے۔فکرِ اقبال کی ترویج و اشاعت میں مرحومہ کا ایک اہم رول رہا ہے۔ادارہ مرحومہ کی رُوح کی تسکین کے لئے بارِگاہ ایزدی میں دست بدعا ہے۔

Iqbaliyat
15

IQBAL INSTITUTE
University of Kashmir
(Srinagar)