اقبالیات

(شمارہ ۱۷)

ترتیب

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی

اقبالیات

شمارہ نمبر

۱۷

ترتیب

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

اِقبال اِنسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی

جملہ حقوق بحق اقبال انسٹی ٹیوٹ محفوظ ہیں

نام جریدہ	......	اقبالیات (شمارہ ۱۷)
مرتب	......	ڈاکٹر بشیر احمد نحوی
سال اشاعت	......	فروری ۲۰۰۶ء
قیمت	......	۱۰۰ روپے
کمپیوٹر کمپوزنگ	......	عُرفی غنی: فون نمبر 2424978
مطبع	......	اغوا انٹرنیشنل سرینگر، لدھیانہ۔ فون۔ 2473352

ملنے کا پتہ:۔

اِقبال اِنسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی

اقبالیات

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر

شمارہ: نمبر ۱۷ فروری ۲۰۰۶ء

مندرجات

☆ ..... اداریہ ..... پروفیسر بشیر احمد نحوی

☆ ..... کرتا ہے تراجوشِ جنون تیری قبا چاک ..... پروفیسر عبدالحق

☆ ..... اقبال کی آفاقیت پر چند باتیں ..... پروفیسر علی احمد فاطمی

☆ ..... نئی صدی میں شاعر مشرق کی معنویت ..... پروفیسر بشیر احمد نحوی

☆ ..... اقبال کے کلام میں "دل" سے وضع کی گئیں چند اصطلاحیں ..... محمد بدیع الزمان

☆ ..... خونِ دل و جگر سے ہے تیری نوا کی پرورش۔

..... پروفیسر آل احمد سرورؔ کی اقبالیاتی تحریریں۔ ایک مطالعہ ..... ڈاکٹر تسکینہ فاضل

☆ ..... حیاتِ اقبال کے چند اہم متنازعہ پہلوؤں پر ایک تحقیقی نظر ..... ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

☆ ..... "زشر ستارہ جوئیم، زستارہ آفتابے"

..... (اقبال کی زندگی کے مختلف ادوار کے حوالے سے .....) ..... ڈاکٹر سید مجید اندرابی

☆ ..... اقبال کی شخصیت اور مختلف مکاتیب فکر کی آمیزش ..... ڈاکٹر محمد اعجاز اشرف

☆ ..... اقبال کا تصورِ زمان و مکان ..... ایس اقبال قریشی

☆ ...... (گوشۂ منظور) اکھ اہم نوٚکتہ سنج، تہٕ پوٚختہ کار کاشُر

...... غزل گو حکیم منظورؔ ...... پروفیسر مرغوب بانہالی

☆ ...... سخن ثقافت زاد (حکیم منظور کی غزل) ...... پروفیسر قدوس جاوید

☆ ...... حکیم منظور ...... شعلہ بھی اور شبنم بھی ...... ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

☆ ...... "حکیم منظورؔ۔ جدت کا شاعر" ...... سید فضل اللہ آئی۔اے۔ایس

☆ ...... شکوہ کہ فریاد؟ ...... حکیم منظور

///☆☆☆☆///

اداریہ

'اقبالیات' کا سترہواں شمارہ زیور طباعت سے آراستہ ہو کر آج منظر عام پر آرہا ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور مرحوم نے اس کے اولین شمارے میں اغراض و مقاصد کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا تھا کہ سالنامے کا مقصد اقبال کے نور بصیرت کو عام کرنا اور اقبال کے حوالے سے صالح قدروں کی آب یاری کرنا ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ کشمیر میں فکر اقبال کے ساتھ روز بروز دلچسپی بڑھتی جارہی ہے اور تحقیق کے عمل کے ساتھ درجنوں محققین وابستہ ہیں۔ مختلف موضوعات پر ہر سال ریاستی اور قومی نوعیت کے سمینار منعقد ہوتے رہتے ہیں۔ کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ بھی جاری ہے یونیورسٹی اور یونیورسٹی سے باہر قلمکار تصورات اقبال کی ترویج و تفہیم میں اپنا حصہ ادا کررہے ہیں۔

اقبال پر کتب و رسائل کا منظر عام پر آنا دراصل ایک بڑے انسانی،

آفاقی ، تہذیبی اور ثقافتی عمل کی تجدید اور احیائے نو کے مشن کو آگے بڑھانے کے مترادف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے چند اداروں کو یہ سعادت نصیب فرمائی ہے کہ وہ اس مشن کو بڑھاوا دینے میں اپنا حصہ ادا کر رہے ہیں ۔ اقبالیات پر تحقیقی اور تنقیدی کام بیک وقت لاہور ، بھوپال ، حیدرآباد، کیمبرج اور کشمیر میں سرکاری سرپرستی میں ہو رہا ہے ۔ ان اداروں کے پاس اگر زیادہ مالی وسائل موجود ہوتے تو یہ کام زیادہ سنجیدگی اور سرعت کے ساتھ انجام دیا جاتا۔

زیرنظر شمارے کے لئے ہم نے کئی سرکردہ ماہرین اقبالیات کو لکھا تھا کہ وہ اپنے مضامین و مقالات جون ۲۰۰۵ء تک ادارے کے نام روانہ فرمائیں ،لیکن موجودہ حالات میں ہر شخص کسی نہ کسی پریشانی میں مبتلا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شمارہ کے لیے دسمبر کے اواخر تک مضامین تاخیر کے ساتھ موصول ہوتے رہے۔ ''اقبالیات'' کے اس شمارے میں جہاں اقبال کے فکر و نظر پر نو مضامین شامل ہیں وہیں ۳۰ جولائی ۲۰۰۵ء کو معروف اردو شاعر جناب حکیم منظور کے اعزاز میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کے اہتمام سے ایک جلسہ ہوا جس میں چند سرکردہ اصحاب نے منظور صاحب کے شعری سفر پر اظہار رائے کیا۔ ہم نے اس شمارے کے ''گوشہ منظور'' میں ان مقالات کو موزوں جگہ دے دی اور ایک معتبر اُردو شاعر اور اقبال کے

قدر دان کی قدر سے عزت افزائی کی۔ حکیم منظور کشمیر کا نمائندہ اُردو شاعر ہے، جن کے اشعار میں ذہانت، متانت، قدرت بیان، اور ترکیب سازی کے جملہ محاسن موجود ہیں اور کشمیر کی ہوا اور فضا اور اس وادی گل پوش کے مظاہر و مناظر کی اعلیٰ شعری تصویر کشی موجود ہے۔

توقع ہے کہ ''اقبالیات'' کے اس شمارے کو ادبی حلقوں میں پذیرائی حاصل ہوگی۔

پروفیسر بشیر احمد نحوی
۲۴ دسمبر ۲۰۰۵ء

پروفیسر عبدالحق

کرتا ہے تراجوشِ جنوں تیری قبا چاک

میر و غالب کی طرح اقبال بھی محرومیوں سے دوچار رہے۔ اگرچہ اقبال کی محرومیوں کی نوعیت مختلف ہے۔ آرزومندی اور اس کی دریابی ان کے تصورات کا ایک اہم پہلو ہے۔ بہتر صورت گری کے لئے وہ ہمیشہ کوشاں رہے۔ کچھ حاصل بھی ہوا، مگر زیادہ تر تشنۂ تکمیل ہی رہے۔ ان ناکامیوں کی عبرت ناک فہرست ہے۔ ہر سنجیدہ قاری محسوس کرتا ہے کہ ان کی نارسائیاں کہیں کہیں نالۂ دِل دوز روز بن کر دبیز پردوں کو چاک کرتی ہیں۔ ان کی شخصیت کا یہ تضاد بھی کم حیرت خیز نہیں ہے کہ ان کے درونِ دل میں ایک پیہم اضطراب اور نا آسودگی نظر آتی ہے۔ جو ذاتی کم اور اجتماعی بے حسی کی بدولت زیادہ ہے۔ دوسری طرف بیرونی سطح پر افکار و اظہار میں بلا کی توانائی اور طرب ناکی عزم و جلال سے معمور ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ ان کے محبّ اور مخاطب دونوں نے مل کر ان کی مایوسیوں میں مزید اضافے کئے ہیں۔ عین حیات سے ہی یہ سلسلہ شروع ہوا۔ سر عبدالقادر اقبال کی تحسین میں تناسخ تک پہنچے۔ اقبال کی نظر میں وہ بڑے محترم تھے۔ ان سے پہلے اُردو شعری مجموعے کا مقدمہ لکھوایا۔ بعد ازاں اقبال کی مقبولیت سے وہ اتنے خائف ہوئے کہ ان کی ترقی میں حارج ہوئے۔ کئی دوسرے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ یہ معاصر دوستوں کی

بات تھی ۔ اب ذرا مخاطبین کو ملا حظہ فرمائیں ۔ اقبال کے مطالعہ میں فرقوں یا عقیدوں کے نام ونسب کی کوئی اہمیت نہیں ہے ۔ وہ اخوت ومساوات پر قائم بنی نوع بشر کا ایک عالم گیر تصور رکھتے ہیں ۔ دنیائے ادب میں اس تصور پر اس شدت سے فکری بنیادیں فراہم کرنے والا دوسرا فن کار نظر نہیں آتا ۔ برصغیر کے اقوام یعنی ہندو مسلمان اس کے مخاطب اول تھے ۔ اسلامی سیاق وثقافت ان کی فکر اور شاعری کا نقطۂ پرکار حق ہے ۔ مسلمانوں کے معاملات ومسائل پر ان کی خاص توجہ ہے ۔ اس گروہ نے اقبال کو سب سے زیادہ مایوس کیا اور ان کو خلش میں مبتلا رکھا ۔ جب کہ اقبال زندگی بھر ان کے سوز وساز میں شریک رہے ۔ انہوں نے اقبال کو ہدف تنقید بنایا سُنیوں نے تفصیلی کہا ، کفر کا فتوی صادر کیا اور اقبال کے خلاف شرم ناک تحریریں شائع کیں ۔ ذاتیات پر رکیک حملے کئے اور محاذ آرائی بھی کی ۔ ثبوت کے طور پر ڈاکٹر ایوب صابر کی کتاب ''اقبال دشمنی'' دیکھی جاسکتی ہے ۔ اقبال نے اہل بیت کے حضور جس انقلاب آفرین مقیدت کا اظہار کیا ہے وہ ان کے افکار کا لاثانی سرمایہ احترام ہے ۔ کوئی مورخ اور مرتبہ نگار اس منزلت تک رسائی حاصل نہ کرسکا ۔ طرفہ تماشا یہ ہے کہ اس طبقے کے ادیب ودانشور اور ناقدین نے اقبال پر زیادہ سے زیادہ ملامتی رویہ اپنایا ۔ ایک دو استثنائی صورت کے علاوہ اس گروہ نے اقبال کو قابل اعتنا ہی نہیں سمجھا اور کتاب بھی نہیں لکھی ۔ جنہوں نے تصنیف پیش کی وہ مخالفانہ اور معاندانہ ہی رہی ۔ اسی ذیل میں ترقی پسند ادیب وناقد بھی شامل ہیں ۔ ترقی پسندی کی آڑ میں اقبال کے خلاف دل کا سارا بخار نکالا گیا ۔ اس میں تفصیلی طبقے کے لوگ پیش پیش رہے ۔ انہیں شاید اس حقیقت کا ادراک نہ تھا کہ زمانے نے اس نظریہ اور نہاد کو خس وخاشاک کی طرح اڑا دیا ۔ دوسری حقیقت بھی دیکھئے کہ اقبال نے جن ترقی پسندانہ خیالات کا اظہار کیا ہے ۔ وہ مارکس اور لینن

کے حامی وحمایتی مل کر بھی پیش نہ کر سکے۔

اب ذرا ہندوؤں پر نظر ڈالیے۔ اقبال نے اس عقیدت کے رہنماؤں اور رشیوں نیز فلسفہ وفکر سے جس وابستگی کا اظہار کیا ہے کیا وہ اُردو، فارسی اور انگریزی کے کسی شاعر و دانشور کے احاطہ تحریر میں موجود ہے؟ اس حقیقت کے باوجود غیر مسلم مصنفین نے اقبال کو نہیں بخشا۔ ان کی تمام وکمال تحریریں اقبال کے خلاف ہی ملیں گی۔ حد یہ ہے کہ ملک راج آنند ہوں یا آنند نرائن ملا یا اُردو کے معروف شاعر فراق یا محقق پروفیسر گیان چند جین، جنہیں اقبال کی حجازی لے پسند نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو، ''اقبال کا عروضی مطالعہ''۔ ہاں چند نام ایسے ہیں جنہیں مخالفین کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا۔ اس تکلیف وہ تمہید کے پس منظر میں پروفیسر جگن ناتھ آزاد کی خدمات کا صدق دل سے معترف ہوں۔ وہ صف اول کے اقبال شناسوں میں ہرگز شامل نہیں ہیں۔ اور نہ ان کی اقبال شناسی اقبال کے فکر وفن کی تفہیم میں کوئی اضافی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر اقبال کو مقبول عام بنانے میں ان کی تصانیف نظر انداز نہیں کی جا سکتیں۔ اقبال کے خیالات کی ترجمانی وتشریح میں انہیں یاد کیا جائے گا۔ ان کی اہم کتاب ''اقبال اور مغربی مفکرین'' ہے۔ یہ بھی ایک سرسری اور نموی تقابل وتجزیہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ظاہر ہے کہ آزاد کا نہ تنقیدی مزاج تھا اور نہ مطالعہ۔ وہ شاعر تھے اور زمان ومکاں کے پردہ ساز کے پروردہ بھی۔ وہ متدبر بہر مقام اور ہر لمحے کا احتساب اور استفادہ حاصل کرنے کا سلیقہ رکھتے تھے۔ مشاعرے ہوں یا مذاکرے مال ومتاع دنیائے دوں آیا در ہتی اور اس کے لئے وہ سو سو جتن بھی کرتے تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ وہ نہ شاعری میں استفادہ حاصل کر سکے اور نہ انتقادی ادب میں مقام پیدا کر سکے۔ یوں بھی شاعر معتبر نقاد نہیں بن سکتا اور اقبال شناس بننے کے لئے شاعری کو غرق مئے ناب

کرنا پڑے گا۔ مقتدر اقبال شناسوں کی تحریریں یہی ثابت کرتی ہیں۔ راقم کا یہ خیال ہے کہ انہوں نے مصلحتوں اور مجبوریوں کی بناء پر اقبال شناسی کے کوچے میں قدم رکھا تھا۔ یہ بات بھی حیرت ناک ہے کہ اقبال کے معتقد ہونے کے باوجود ان کی شاعری اقبال کے اسلوب و آہنگ سے خالی ہے۔ فیض کو اقبال سے ایک ذہنی و فکری تعلق تھا ان کی شعری تخلیقات میں اقبال کا پرتو اور پرچھائیں نظر آتی ہیں۔ سردار جعفری اقبال کے بہت حد تک معترف تھے۔ ان کی شاعری میں اقبال کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ محسوس ہوتا ہے کہ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے رگ و پے میں اقبال کا خروشِ احساس رواں نہ تھا۔ ان کی عقیدت محض تحریر و تقریر تک محدود تھی۔

اس کی دوسری مثالیں بھی ہیں۔ انہوں نے جوش کے حوالے سے اپنے دل کی خوب بھڑاس نکالی ہے۔ جوش ملیح آبادی اقبال سے کدورت رکھتے تھے۔ یہ وہی جوش ہیں جن کے لئے اقبال نے سفارشی خط لکھا تھا اور ان کی تعریف کی تھی۔ آج کل کی ادارت کے زمانے میں جوش و آزاد بہت قریب تھے، بلکہ رفیق کار کی حیثیت رکھتے تھے۔ آزاد نے جوش کے انتقال کے بعد اپنی تحریروں میں ان کا اکثر مذاق اڑایا ہے اور اقبال کے بارے میں جوش کے ایسے مکروہ مقولات مندرج کئے ہیں کہ خود راوی کی نسبت مشتبہ نظر آتی ہے۔ ملاحظہ ہو اقبال انسٹی ٹیوٹ سے شائع شدہ مجلہ ''اقبالیات'' شمارہ ۱۵ اپریل ۱۹۸۹ء مجھے حیرت ہے کہ ایسا رکیک مضمون مرحوم اندرابی صاحب نے کیوں شائع کیا؟ وہ بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ سے اور بہ حیثیت ڈائریکٹر و مدیر کے۔ اگر جوش کا بیان صحیح بھی ہو تو یہ نقل کفر بھی ارتکاب جرم ہے۔

پروفیسر آزاد کی اقبالیات کی طرف مراجعت بہت سوچے سمجھے منصوبے کا

نتیجہ ہے۔ ہم سب کی طرح ان کی بھی بشری کمزوری تھی۔ جس میں چند معزز ہستیوں کے مناسبات کے سہارے اپنے قد وقامت کو بلندی بخشنے کی سعی کی جاتی ہے۔ برصغیر کے دو عظیم فن کار ہیں۔ غالب اور اقبال غالبیات کا دامن مالک رام تھام چکے تھے۔ اب اقبالیات کی باری تھی۔ ادبی دنیا حریف مئے مرد افگن اقبال کو صدا دے رہی تھی۔ یہ بات بھی کم دلچسپ نہیں ہے کہ کشمیر جانے سے پہلے آزاد کی توجہ اقبال پر برائے نام تھی۔ کشمیر میں مرکزی حکومت کی طرف رابطہ عام کے منصب پر فائز کئے گئے۔ یہاں عوام وخواص میں اقبال کی مقبولیت ایک جذباتی وابستگی کا درجہ رکھتی ہے اور شیخ عبداللہ مرحوم کی اقبال سے والہانہ شیفتگی بھی ایک حقیقت ہے۔ ملک کے سربراہ اور عوام کے محسوسات کی نبض شناسی مرکزی حکومت کے لئے بڑی معنویت رکھتی ہے۔ مرکز اور ریاست کے درمیان رابطے کی استواری کیلئے بھی آزاد کا انتخاب یا استصواب ناگزیر تھا۔ دھیرے دھیرے وہ شیخ صاحب سے قریب تر ہوتے گئے۔ بہ ظاہر اقبال ایک بہانہ بنے۔ پھر شیخ صاحب بھی آئینہ آزاد میں اس طرح اترے کہ آزاد کو مرحمتِ خسروانہ سے سرفراز کیا۔ تاحیات تنخواہ اور تمام مراعات کے ساتھ پروفیسر ایمرٹس کا منصب تفویض کیا جانا بھی علمی وادبی تاریخ کا عجوبہ ہے۔

اس اعزاز کی برکت سے فیضان سماوی کا نزول شروع ہوا۔ یونیورسٹیوں میں اُردو کی اسامیوں کی بھرتی کے لئے وہ کارشناس بھی قرار دئے گئے۔ مشاعرے اور مذاکرے کی محفلوں میں توسیع ہوئی۔ تقررات اور اہم فیصلہ کن کمیٹیوں میں شمولیت کا دائرہ کار بڑھا۔ پھر اقبال اور اقبالیات پس پشت پڑ گئے اور آزاد کے اقرار واعتراف کے لئے امکانی حد تک کوشش کی جانے لگی۔ آزاد کی خودی بڑھتی گئی اور ان کے رازدروں سینہ کے غماز بن گئے۔ خودشناسی اور خودستائی نے واحد متکلم

کے طرز بیان کو اپنالیا۔ ہر بات میں اپنی یافت اور فتوحات کا تذکرہ شعار زندگی بنتا گیا۔ چناں چہ آمادہ کر کے اور امداد فراہم کر کے اپنی ذات وصفات پر کتابیں لکھوانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ اُردو میں یہ مذموم بدعت غالباً انہیں کی ذات سے اپنی ابتدائی نسبت رکھتی ہے۔ اپنے ساتھ اپنے والد محترم کو بھی زندہ جاوید بنانے میں ان کی جدوجہد جاری رہی۔ جواز بھی تھا کہ کسی لایق فرزند کی یہی پہچان بھی ہے۔ انہیں مقدرت ملی تھی اور خوش قسمت بھی تھے کہ ایک فن کار باپ کے سپوت تھے۔ تلوک چند محروم اقبال کے قدر شناسوں میں نہ تھے۔ اور نہ ان کے معاصر جوش ملسیانی۔ جوش تو اقبال کی خامیوں پر کتاب بھی لکھ چکے تھے۔ ان کے بیٹے عرش ملسیانی بہت ہی باغ و بہار انسان تھے۔ اکثر صبح کے وقت چہل قدمی کے بعد پڑاؤ کے طور پر میری قیام گاہ ماڈل ٹاؤن میں تشریف لاتے اور کبھی کبھی اقبال پر طنز و تمسخر سے کام لیتے۔ اس میں شدت نہ ہوتی مزاح و ٹھٹھول کا پہلو غالب ہوتا۔ راقم ان کا پڑوسی تھا۔ روزانہ ملاقات کا سلسلہ رہتا۔ پنجاب کی ادبی محفلوں کا ذکر ہوتا۔ ان کی نظر میں بھی آزاد کی اقبال شناسی بہت معتبر نہ تھی اور نہ ہی ان کی شاعری۔ ان کے انداز ترنم پر عرش صاحب خوب مزہ لیتے اور نقلیں بھی اتارتے۔ خود اپنا کلام ترنم سے پڑھتے۔ مولانا کرامی کا نام بڑے احترام سے لیتے۔ انہوں نے اپنے نعتیہ مجموعے کے سرورق پر مولانا کرامی کا بے مثل شعر نقل کر کے اپنے جذبۂ احترام کو تابندگی بخشی ہے۔ یہ سلسلہ کئی برس تک قائم رہا۔ وہ جوش ملیح آبادی کے ساتھ رہ چکے تھے۔ مگر انہوں نے کبھی اقبال کے بارے میں جوش کے ناپسندیدہ بیانات کا ذکر نہیں کیا۔ جب کہ آزاد نے بڑی فراخی کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔ جس سے محسوس ہوتا ہے کہ اقبال و جوش کے درمیان مغائرت پیدا کرنے کی یہ ایک شعوری کوشش ہے۔ ان کے ساتھی میرے اچھے دوست اسکالر ڈاکٹر شیام لال

کالرا بھی آزاد کے مطالعہ اور اقبال شناسی کے معترف نہ تھے۔ وہ اکثر شاکی رہتے۔

ایک دوسرا پہلو بھی قابل ذکر ہے۔ آزادی کے بعد اُردو پر جو افتاد پڑی تھی وہ بڑی ہی دل دوز کہانی ہے۔ اُردو کو مشترک زبان کی حیثیت سے تسلیم کئے جانے پر توجہ وقت کا تقاضا تھا۔ اس تصورّ اور تحریک میں ہندو مسلمان کے اشتراک عمل کی بڑی ضرورت تھی۔ بعض تفریق پسند طاقتوں کے سازشی منصوبوں کا جواب بھی اسی میں تھا۔ لہٰذا غیر مسلموں کی شرکت و سربراہی کو ناگزیر سمجھ کر انہیں مناسب توقیر سونپی گئی۔ ملا صاحب کی معیت اور مالک رام صاحب کی منزلت اتنی تھی کہ وہ اُردو و فارسی کے معاملات میں دخیل تھے۔ سفارت خانہ ایران میں مالک رام صاحب کی بازیابی کی وجہ سے دوسرے فارسی داں ان کی خوشامد کے لئے مجبور تھے۔ چناں چہ اس ضد میں ''اُردو تحقیق اور مالک رام'' کتاب بھی شائع کی گئی۔ جس کا انہیں بڑا ملال تھا۔ ۱۹۶۹ء میں غالب کا صد سالہ جشن منایا گیا۔ جس میں موصوف پیش پیش تھے۔ حالانکہ یہ خیال اور منصوبہ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی مرحوم کا تھا۔ لیکن احباب نے مل ملا کر فخر الدین علی احمد کی سرپرستی میں جشن کا اہتمام کیا اور فاروقی صاحب کو الگ کر دیا گیا۔ مالک رام غالب کے جشن سے فارغ ہوئے تھے کہ ۱۹۷۳ء میں اقبال کے صد سالہ جشن کی تیاری شروع کر دی۔ راقم نے ''اسٹیٹس مین'' میں ایک خط شائع کرایا کہ اقبال کی تاریخ ولادت متنازعہ فیہ ہے۔ بیشتر دستاویز ۱۸۷۷ء کی تائید کرتے تھے۔ مالک رام صاحب چاہتے ہیں کہ جلد از جلد شہرت و سیم کی دولت بیدار سمیٹ لیں۔ اس خط کی اشاعت پر انہوں نے مجھے سخت دھمکی دی اور ہتک عزت کا مقدمہ دائر کرنے کی بات کہی۔ خاکسار نے بہ صد ادب عرض کیا کہ آپ کو اختیار ہے۔ وہ زندگی بھر غفار رہے۔ میں نے کبھی معذرت نہ کی۔ وہ ایک ارمان

رکھتے تھے کہ کسی صورت شعبہ اُردو میں ان کی پذیرائی ہو، فاروقی صاحب دبلیز پر بھی ان کے قدم رکھنے کے حق میں نہ تھے۔ وہ ایک سال کے لئے تاشقند گئے تو ظہیر احمد صدیقی مرحوم کارگزار صدر تھے۔ مالک رام صاحب نے وائس چانسلر پروفیسر سروپ سنگھ سے درخواست کی کہ شعبہ میں ان کا ایک لکچر ہو جائے۔ ظہیر صاحب کم زور طبیعت کے شریف آدمی تھے۔ وائس چانسلر کی بات نہ ٹال سکے۔ پورے شعبہ کے لئے یہ سب سے گراں وقت تھا۔ اس تفصیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ یونیورسٹیوں سے باہر کے لوگ اساتذہ پر ہمیشہ خندہ زن رہے مگر آرزومند رہتے ہیں کہ کسی بہانے ان کی پذیرائی دانش گاہوں میں بھی ہوتی رہے۔ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ مالک رام ہوں یا جگن ناتھ آزاد دونوں کے یہاں یہ کسک تھی۔ آزاد نے تو کئی بار خاکسار سے فرمائش کی کہ انہیں بھی مدعو کیا جائے۔ پاس ناموس اقبال نے مجھے راضی نہ ہونے دیا۔ اسی سبب آزاد پروفیسر گوپی چند نارنگ سے ہمیشہ رشک ورقابت رکھتے رہے کیوں کہ وہ یونیورسٹیوں میں بھی تھے اور علمی وادبی فتوحات میں ان سے سبقت رکھتے تھے۔ غالباً مشاعرے کی حریفانہ کشاکش آزاد کے مزاج میں سرایت کر چکی تھی۔ یونیورسٹی میں شامل ہونے کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی۔ مگر خودنمائی کے طور طریقوں میں تبدیلی نہ آسکی۔ خواہشیں بڑھتی رہیں۔ اقبالیات کے وسیلے سے نہ سہی شعری تخلیقی کے سہارے اقبال سمان کیلئے سرگرداں ہوئے۔ میری بدتوفیقی تھی کہ اس کمیٹی میں موجود تھا۔ تقریباً سبھی ارکان تماشائی تھے۔ ایک صاحب آزاد کی حمایت میں لڑنے مرنے کو تیار اور آزاد کے فتوحات کی پوری فائل لئے ہوئے بحث وتکرار میں مشغول۔ دوسری جانب ہم لوگ پروفیسر آل احمد سرور مرحوم کی تائید میں تمام دلائل سے آراستہ۔ آزاد کے Promotor کسی قیمت پر راضی نہ تھے۔ جناب حیات اللہ انصاری مرحوم کا نام

پیش کیا گیا۔ اس پر بھی سخت برہمی کا اظہار کیا گیا اور وہ آزاد کی حمایت سے دست بردار نہ ہو سکے۔ آخر اپندر ناتھ اشک کا نام پیش کیا گیا اور پروفیسر جین کا خط بھی دکھایا گیا جس میں سفارش تھی کہ اشک صاحب بستر مرگ پر ہیں ان کے ساتھ ہمدردانہ سلوک کیا جائے۔ اس پر سب نے اتفاق کیا۔ آزاد کو اس کا بڑا قلق رہا اور وہ شکوہ سنج بھی رہے۔ بہ قول فیض دامن دل کو حسن دو عالم سے بھر دینے کے باوجود بھی اس کی خانہ ویرانی نہیں جاتی۔ مالک رام کے انتقال کے بعد میدان خالی ہوا تو ڈھال کے طور پر بعض جیالے ان سے بغل گیر ہوئے۔ سایہ شجر کے طور پر وہ راحت رسانی کرتے رہے۔ اقبال شناسی ان کا مقصود مُنتہا نہ تھا۔ یہ وسیلہ جاہ وحبروت کا ایک موثر اور مفید منصوبہ تھا۔ ان کی تیار کردہ یا لکھوائی کئی کتاب ''اقبالیات آزاد'' کو دیکھئے۔ اقبالیات کم اور ان کے فتوحات کی داستان سرائی پر سب سے زیادہ موقوف ہے اور اس مکروہ بدعت میں ہمارے بہت سے ادیب واساتذہ ملوث ہوئے۔ ان کی تصانیف ''اقبال اور اس کا عہد'' سے لیکر ''اقبال اور کشمیر'' تک کوئی جملہ یا تحریر دیکھئے۔ وہ شرر سے شعلہ تک رسائی میں ہماری مدد نہیں کرتیں۔ وہ پروفیسر گیان چند جین کے مضمون ''اقبال کا عروضی مطالعہ'' کے برابر بھی کوئی مضمون نہ لکھ سکے۔ پروفیسر جین کی کتاب ''اقبال کا ابتدائی کلام'' تک رسائی کی ہم ان سے توقع ہی نہیں کرتے۔ یا پروفیسر گوپی چند نارنگ کی مرتب کردہ کتاب ''اقبال کا فن'' کے نام پر ایک قومی سطح کا مذاکرہ بھی منعقد نہ کر سکے۔ اگرچہ اسی کشمیر میں پروفیسر آل احمد سرور تقریباً ہر سال قابل رشک مذاکرے کی محفل سجاتے رہے۔ اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اقبال سے کتنے قریب تھے۔ یا اقبال اُنھیں کتنے عزیز تھے۔ اس فرض کفایہ کی ادائیگی کے لئے فطرت نے پروفیسر ظہور الدین کو منتخب کیا۔ جو نہ اقبال چیر پرفائز تھے اور نہ ہی

اقبال شناسی کے دعوے دار۔ ایک اور پہلو بھی دیدنی ہے۔ اقبال پر ان کی پہلی کتاب ''اقبال اور اس کا عہد'' ہے جو ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ پندرہ سال بعد ان کی دوسری کتاب ''اقبال اور مغربی مفکرین'' شائع ہوئی۔ وہ ۱۹۶۸ء میں کشمیر آ چکے تھے۔ گویا کشمیر آنے کے ساتھ سال بعد یہ کتاب منظر عام پر آئی۔ ۱۹۷۶ء میں ایک بہت معمولی کتاب ''اقبال کی کہانی'' شائع ہوئی۔ ۱۹۷۷ء میں چار کتابچے اور شائع ہوئے۔ جس میں تصویروں کا ایک البم اور ''بچوں کا اقبال'' بھی شامل ہے۔ یہی سال جشن اقبال کے ہنگامے اور بہتی گنگا سے بہرہ مندہ ہونے کا بھی ہے۔ اسی سال وہ پروفیسر ایمرٹس کے اعزاز سے بھی نوازے گئے۔ شعبے کی صدارت بھی مال غنیمت کے طور پر پر ملی۔ بعدازاں پانچ سال بعد ۱۹۸۲ء میں انگریزی میں کتاب شائع ہوئی اور ۱۹۸۹ء تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ ۱۹۸۹ء کے بعد وہ اقبال سے دست کش ہو گئے۔ پھر پندرہ سال یعنی انتقال تک اقبال کی طرف رُخ بھی نہیں کیا۔ کم سے کم ان کی Chronology سے پتہ یہی چلتا ہے جو پختہ روشنائی میں موجود ہے اور بڑے اہتمام سے شائع کرائی گئی ہے۔ ترجیحات، بدل گئیں۔ مذاکروں، مشاعروں اور میٹنگ نے مہلت نہ دی کہ وہ اقبالیات کی طرف متوجہ ہوتے۔ اپنی بات پھر دہراتا ہوں کہ اقبالیات سے ان کا شغف منصوبوں، مصلحتوں اور مجبوریوں کا محکوم تھا۔ ان تمام کوتاہیوں کے باوجود وہ اقبال کے شارح، مداح اور تجزیہ نگار کے طور پر قدر کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔ مجھے اعتراف ہے کہ اقبال کو مقبول عام اور متعارف کرانے میں ان کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جائے گا۔ خاص طور پر اس زمانے میں جب اقبال کے نام کو انگیز کرنے کے لئے ایک بڑا طبقہ آمادہ نہ تھا۔ برادرانِ وطن کے ساتھ ترقی پسند طبقہ بھی نالاں و گریزاں تھا۔ ایسی پرآشوب سیاہ رات میں مفلس کا دیا بھی رہ بری کے لئے

قندیل رہبانی کا کام کرتا ہے۔ آزاد کی شاعری اور شخصیت کا رنگِ سخن ماند پڑ جائے گا مگر اقبالیات میں ان کی تحریریں اور طرز بیان انہیں یاد دلاتی رہیں گی۔ اقبال پر لکھنے والے تمام غیر مسلم ادیبوں میں آزاد کی عقیدت مندی اور وسعت نظر ان کی بصیرت اور بشارت کی حامل ہے۔ جسے خراج پیش کرنے کے لئے ہم مامور بھی ہیں اور مجبور بھی۔

///☆☆☆☆☆☆///

پروفیسر علی احمد فاطمی

اقبالؔ کی آفاقیت پر چند باتیں

اُردو ادب کے اقبالؔ واحد شاعر ہیں جن پر بے پناہ لکھا گیا۔ ان کے مختلف پہلوؤں پر رائے زنی کرتے ہوئے ہزاروں کتابیں تصنیف پا چکی ہیں کہ اب اس میں اضافہ کرنا مشکل ہی نظر آتا ہے تاہم چراغ سے چراغ جلتے ہیں۔ میں جس نقطۂ نظر سے اس عظیم آفاقی شاعر کو دیکھتا ہوں اس کا کھلا اور سچا اظہار میرے لیے مشکل نظر آتا ہے پھر بھی میرا جی چاہتا ہے کہ اس عالمی مرتبت شاعر کے بارے میں جو کچھ سوچتا ہوں ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں ظاہر کردوں۔

اپریل ۳۸ء میں جب اقبالؔ کا انتقال ہوا تو دوسرے عظیم شاعر ٹیگور نے اقبالؔ کے بارے میں یہ تاثرات دیئے۔

> ''ڈاکٹر اقبالؔ اپنی وفات سے ہمارے ادب میں ایسی جگہ خالی چھوڑ گئے ہیں جس کا گھاؤ مندمل نہیں ہوسکتا۔ ہندوستان کا رتبہ آج دنیا کی نگاہ میں اتنا کم ہے کہ ہم کسی حالت میں ایسے شاعر کی کمی برداشت نہیں کرسکتے جس کے کلام نے عالمگیر مقبولیت حاصل کرلی ہو۔''

لفظ عالمگیر مقبولیت ملاحظہ کیجئے۔ ٹیگور کا یہ اعتراف محض وقتی تاثر نہیں بلکہ

حقیقت پر مبنی تھا۔ اقبالؔ کے بڑے شاعر ہونے میں تو ان کے بدترین دشمن کو بھی اختلاف نہیں بلکہ اقبالؔ کی آفاقیت نے ہی لوگوں کو دشمن بنایا ہے اس لیے ان کی آفاقیت پر اکثر و بیشتر بائیں ضرور اُٹھی ہیں۔ سوالات بھی قائم ہوئے ہیں۔ ہر چند کہ یہ سوالات بھی در پردہ ان کی آفاقیت کو تسلیم کرتے ہیں، پھر بھی ان پر باتیں کرنا کل بھی ضروری تھا اور آج بھی ضروری ہے۔ ایسے سوالات سے جوجھنا، بڑے شاعر سے ہم کلام ہونا شاعر کے لیے کم، قاری اور ناقد کے لیے زیادہ سود مند ہوا کرتا ہے۔ اگر اقبالؔ صرف شاعر ہیں تو جگر کا یہ شعر پڑھیے ؎

بہار اپنی جگہ پر سدا بہار رہے
یہ چاہتا ہے تو پھر تجربہ بہار نہ کر

لیکن ہم جانتے ہیں کہ اقبال صرف شاعر نہیں ہیں وہ مفکر اور فلسفی ہیں مصلح اور ہادی بھی اس لئے اقبال جیسے بڑے فلسفی شاعر کا جوں کا توں لیا جانا ممکن نہیں ہوا کرتا اس کے لئے بقولظ۔ انصاری Critical اور Analy tical Approach چاہئے۔ لیکن کبھی کبھی بڑا شاعر کچھ زیادہ بڑا امتحان لے لیتا ہے اور اس پر عجیب و غریب انداز سے فیصلے اور فتوے ہو جایا کرتے ہیں جن میں اکثر غلط فہمیاں بھی کام کرتی رہتی ہیں اور یہ غلط فہمی بقول پروفیسر سراج الدین ؎

"یہ غلط فہمی نہ صرف اس طبقے میں ہے جو اقبال
کو مذہبی اور فرقہ واری شاعر سمجھ کر الگ رکھ دیتے
ہیں بلکہ ان لوگوں میں بھی ہے جو مذہبی جوش میں
اقبالؔ کو صرف شاعر اسلام گردان کر ان کے عالمی
رتبہ کو نقصان پہنچاتے ہیں۔"

میں اپنی گفتگو کا آغاز غلط فہمی کے پہلے حصہ سے کرنا چاہتا ہوں۔ یہ نصف

صدی پہلے کی بات ہے، یعنی آزادی کے آس پاس۔ ماہر اقبالیات پروفیسر آل احمد سرور نے شعبہ اُردو لکھنو یونیورسٹی میں اقبال یادگاری خطبہ کا اہتمام کیا۔ خطبہ پیش کرنے والے تھے اُردو کے ترقی پسند ادیب و ناقد ممتاز حُسین، خطبہ کا عنوان تھا۔ ''کیا اقبال آفاقی شاعر ہیں؟'' جو بعد میں ان کی کتاب ''نقدِ حیات'' میں بھی بطور مضمون شامل ہوا۔ عنوان سوالیہ انداز کا تھا جس میں تشکیک کا پہلو بھی اُبھرتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ تشکیک اقبال کی آفاقیت پر کم بلکہ ان کی آفاقیت کو طرح طرح سے تقسیم کر دینے اور اپنے اپنے طور پر معنی پہنا کر اِسے محدود کرنے کو لے کر تھی جس پر اچھی خاصی بحث کل بھی تھی اور آج بھی ہے۔ سچ یہ ہے کہ عظیم شاعر کی حیثیت اُس لحیم شحیم ہاتھی کی طرح ہو جاتی ہے جسے کچھ نابینا جسم کے جُز کو پکڑ کر کُل سمجھ بیٹھتے ہیں۔ اقبال کے ساتھ یہی ہوا ہے جس کو لے کر خود اقبال بھی پریشاں تھے اور کبھی کبھی پشیمان بھی اس حد تک کہ شاعری کو ترک کر دینے کا فیصلہ کر لیا اور یہ بھی کہتے رہے۔

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم رازِ درونِ میخانہ
میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی

یہ اعتراف عجز بھی ہو سکتا ہے اور حیات و کائنات کے پیچ در پیچ مسائل جن میں اقبال ہمہ وقت غرق رہتے، پریشان بھی رہتے اور اپنے فکری عمل ہی نہیں اس کی ابتدا اور انتہا کی تلاش میں بھی سرگرداں رہتے۔

خردمندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
میں خود اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

یہ کنفیوژن ہر بڑے شاعر کے یہاں پایا جاتا ہے اور طرح طرح کے سوالات بھی اُٹھتے ہیں جو فطری ہیں۔ ممتاز حسین جو سوال اُٹھایا ہے اس کی ابتدا تو وہ مارکسی مفکر ہونے کے ناتے نظام معیشت ہی نہیں نظام جدل سے کرتے ہیں وہ بھی اس لئے اقبال بہت سے معنوں میں برگساں کے ہم خیال ہیں۔ برگساں کی طرح وہ بھی تلاش حقیقت کے لیے عشق ہی کو رہبر مانتے ہیں حالانکہ عقل کو بھی وہ نظر انداز نہیں کرتے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ انسان مادے کی تخلیق نہیں کرتا وہ صرف مادہ کی شکلیں بدل سکتا ہے اس لئے اس کی ذات میں صفات کبریا کو دیکھنا خود اسلامی رُو سے بحث طلب ہے۔ اقبال نے اسلامی فکر اور جذبہ کے حوالہ سے انسان کو ایک مکمل تخلیق کار اور نمو پذیر شئے مانا تو ہے لیکن سرمایہ دارانہ نظام کو بھی لعنت قرار دیتے ہیں۔ لیکن ممتاز حسین کی یہ شکایت اپنی جگہ پر ہے کہ ۔

"اقبال نے کارل مارکس کو صاحب کتاب جانا
اور لینن کو حضور بارگا میں مغرب کے سرمایہ
دارانہ چیرہ دستوں کے خلاف کھڑا کر دیا لیکن
اشتراکی نظام سے انھوں نے بھرپور ہمدردی
کا اظہار نہ کیا۔"

یہ مطالبہ اس لیے کہ ممتاز حسین پختہ اشتراکی ہیں اور ان کا خیال ہے کہ "..... ہر وہ مفکر جو سچے دل سے پوری انسانیت کے لیے سوچتا ہے اور خیر و فلاح کو طبقاتی مفاد سے بالاتر کر دینا چاہتا ہے وہ لامحالہ اشتراکی نظام ہی کی طرف قدم اُٹھاتا ہے۔"

اس خیال میں صداقت ہو سکتی ہے لیکن اس پر بحث ہو سکتی ہے۔ اسی لیے وہ اقبال کے آفاقی ہونے پر سوالیہ نشان بھی لگا دیتے ہیں لیکن نشان اقبال کو تو چھوٹا

نہیں کرتا بلکہ آفاقیت کے خودساختہ تصور پر نشان ضرور لگا دیتا ہے۔

حیات اور کائنات کو دیکھنے اور سمجھنے کے مختلف زاویے ہوا کرتے ہیں، مخالف نظریہ کا سوال اُٹھنا فطری اور لازمی ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ اس سوال میں عالمگیریت کا تفہیمی جذبہ وخیال ہے یا نہیں۔ اس خیال کو ابہام واشکال کا درجہ اس وقت اور مل جاتا ہے جب ایک فرقہ کا ایک بڑا طبقہ اس بات پر اصرار اور تکرار کرتا ہے کہ اقبال محض ایک اسلامی شاعر ہیں اور ان کا خطاب صرف مسلمانوں سے ہے اور چونکہ اسلام، اشتراکیت پر یقین نہیں رکھتا اور اس نے سرمایہ داری ختم کرنے کے تلقین نہیں کی ہے اس لیے یہ سب چیزیں اقبالؔ کے لئے جُزوی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ اقبالؔ کی شاعری کی اساس اسلامیات پر ہے۔ جس میں اور بھی کئی فکری دھارے آکر ملتے ہیں تاہم اگر اس کی مکمل کائنات اسلامی فکر وفلسفہ ہی ہے تو یہ کوئی ایسی بُری بات نہیں تلسی داس کی ہندوازم اور ملٹنؔ کی عیسائیت پر ہے۔ جس مذہب کی عمر ہزاروں برس کی ہو، جس کی اپنی زبردست تاریخ ہو، جس نے بُرائیوں سے قوموں سے ٹکر لی ہو جس کا اپنا ایک شاندار ماضی ہو جس کے فکر وفلسفہ کی بنیاد انسانی اور عوامی ہو اس کی بنیادوں پر کھڑا شاعر اگر پوری دُنیا کو دیکھ رہا ہو اور بنی نوع انسان کے مختلف نظریات وعقائد جو فطری ہوا کرتے ہیں ایک وحدت، روشنی اور ترقی میں دیکھنے کی کوشش کر رہا ہو اور جس کی فکر میں اسلام کے علاوہ ہندو، عیسائی، بنکروں، کا خیال جذب وپیوست ہو اُسے آپ محدود ومشروط شاعر کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ یہ مسئلہ دیکھنے والا کا اپنا تو ہوسکتا ہے۔ شاعر کا نہیں۔ ملٹنؔ کے بارے میں جب ممتاز حسین یہ کہتے ہیں ؎

ملٹنؔ نے ان چیزوں کو مذہبی نظریہ سے پیش کرنے کے
باوجود ایک گونہ آفاقیت حاصل کرلی ہے تو اس کا سب

سے بڑا سبب یہ ہے کہ اس نے انسان اور قدرت
کی جنگ میں انسان ہی کو فتح مند دکھایا ہے اور خیر و
فلاح کے ایک عام نظریہ کی طرف انسان کو راغب
کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی بات ٹالسٹائی اور ٹیگور
میں بھی پائی جاتی ہے۔ باوجود اس امر کے کہ ایک
ویدانت اور دوسرا روحانی عیسائیت کا قائل ہے
انھوں نے انسانی نفسیات کے تاریک گوشوں
سے خیر و نیکی کے جذبے کو ڈھونڈھ نکالا ہے
اور شمع انسانیت کی لو کو اپنے خون جگر سے زندہ
رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اقبالؔ کی منزل بھی
وہی ہے جو ان برگزیدہ ہستیوں کی تھی لیکن
چونکہ ان کے کلام میں خیر و فلاح کی ایک تنظیمی
شکل ہے جسے ماضی کے ایک مخصوص منظّم
شکل سے مربوط کر دیا گیا ہے اس لئے ان کے
تصوّرات کی آفاقیت کو صدمہ پہنچتا ہے۔''

ممتازؔ حسین کسی بھی تصور سے دیکھنے دکھانے میں حرج تو محسوس نہیں کرتے لیکن ان کا خیال ہے کہ راستوں کے متعین کر دینے سے عمومیت ختم ہو جاتی ہے اور بڑی شاعری کو ہر حال میں تمام تر امتیازات، تعریف و بندش سے بالاتر ہونا چاہئے اور وہ صرف عشق کی کشاکش میں مبتلا نہ ہو بلکہ زندگی کے اصل حقائق سے دست و گریبان ہو۔ وہ یہ بھی سوال اُٹھاتے ہیں ۔

''اگر اقبالؔ مسولینی کو فاشزم سے الگ کر کے دیکھ سکتے ہیں
اور نیطشے کے دماغ کی تعریف کر سکتے تھے تو ان کا یہ بھی
فرض تھا کہ وہ اپنے مرد مومن کو کم از کم ایک بار مذہب کے
تصورات سے آزاد کر کے دیکھتے۔ کیا خودی خود اپنے
حدود سے آگاہ ہو کر آزادی کا تصور نہیں پیدا کر سکتی ہے۔؟''

ان خیالات سے اختلافات کی گنجائش نکل سکتی ہے لیکن یہ خیالات دعوت فِکر بھی دیتے ہیں۔ ایک حقیر طالب علم کی حیثیت سے میں ان اکابرین کا جواب تو نہیں دے سکتا اس لئے محض دو ایک پہلوؤں کی طرف کچھ اشارے کر کے اپنی بات ختم کر دوں گا۔

ویسے تو زندگی کا کوئی اہم پہلو اقبال کی شاعری سے خارج از امکان نہیں ہے لیکن اس پوری کائنات کا مرکز و محور انسان ہے اس لئے انسان ہی اقبال کی شاعری کا مرکز و محور ہے اور یہ انسان انسانی پہلے ہے اور مسلمان بعد میں۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کے انسان کو تلاش کرتے ہوئے آپ اسلامی روحانیات سے الگ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ اقبالؔ کے اکثر فکری حقائق اسی نظام فکر پر قائم ہیں تاہم وہ مادّیت کے خلاف ہوتے ہوئے بھی انسان کی محنت، سماجی حقیقت اس کی حرکت و حرارت پر پورا یقین بھی رکھتے ہیں وہ انسان اور خدا کی رشتے کی قربت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان خدا کی بنائی ہوئی مخلوق ضرور ہیں [1] لیکن اتنا ہی سرکش اور نکتہ چین بھی ؎

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں اپنے مصور سے گلہ رکھتا ہوں،

اور پھر یہ انکار..... ''مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی۔''

اور یہیں سے اقبال کے نظریہ عظمت انسانی کے دائرے پھیلنے شروع ہو جاتے ہیں اور جلد ہی وہ ایک ایسی انسانی شاہراہ پر آ کر کھڑے ہو جاتے ہیں جہاں انسان کی عقل وخرد اور محنت ومشقت کے جلتے دیئے نظر آتے ہیں۔ ان کی تابانی، روشنی اس کو اپنے خالق کے روبرو کھڑا کر دیتی ہے جہاں خدا خود انسان سے کبھی سرشار کبھی بیزار دکھائی دینے لگتا ہے۔ کہہ اُٹھتا ہے ؎

جہاں را زیک آب وگل آفریدم
تو ایران وتاتار وزنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم
تو شمشیر وتیر وتفنگ آفریدی
تیر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

پھر انسان بڑی تمکنت سے جواب دیتا ہے ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان وکہسار وراغ آفریدی
خیابان وگلزار وباغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

انسان کی فضیلت یہ ہے کہ وہ صرف محض تخلیق نہیں کرتا بلکہ اسکی تخلیقی قوت میں ایک باغیانہ سرکشی ہے۔ انسان کی یہی ادا اقبالؔ کو پسند ہے کہ اس ضمن میں وہ انسان کے اس عمل کو پسند کرتے ہیں جس کی پاداش میں وہ جنت سے نکالا گیا اور پھر

اس نے اس زمین کو جنت بنادیا۔ اقبال نہ صرف ادا کو پسند کرتے ہیں بلکہ مسلسل انسان کو للکارتے ہیں کہ یہ آفاق انسان کی ذات میں گم ہے۔ اس کو شاعرانہ انداز میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں ؎

ہیں تیرے تصرّف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

وہ تخلیق کائنات کا سبب انسان کو ہی مانتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اس کائنات کا وجود کوئی اتفاقی امر نہیں اور نہ ہی اس لامحدود کائنات میں انسان کی حیثیت ایک ذرہ کے برابر ہے بلکہ وہ انسان ہی کو سب سے بڑھ کر مانتے جانتے ہیں ؎

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

اس دنیا میں انسانی کارناموں کی اتنی جہتیں اور پرتیں ہیں کہ ان کی تفصیل میں جانا ایک چھوٹے سے مقالہ میں ممکن نہیں۔ یہاں میں ان کی آفاقیت پر چند باتیں اور کروں گا جس کا مرکز و محور انسان ہے اور اس کی آزادی ہے۔

اقبالؔ کی فکر میں مذہبی افکار و آثار ضرور کارفرما ہیں لیکن انسان کی تعظیم و تحریم، آزادی اور خودمختاری اور اس کی خلاقانہ پرواز میں وہ کسی رکاوٹ کو برداشت کرنے کو تیار نہ تھے خواہ وہ رکاوٹ مذہبی ہی کیوں نہ ہو۔ یہ جذبہ اقبال کے یہاں ابتدا سے ہی تھا جب وہ پورے طور پر مسلمان بھی نہ ہوئے تھے۔ ذرا ان اشعار کر

دیکھئے ؎

الٰہی پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا
حیات جاوداں میری نہ مرگ ناگہاں میری
یہ دستور زبان بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

یا ان کا یہ بہت مشہور شعر ؎

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اس طرح کے بہت سے اشعار ان کی جرأت فِکر اور آزادی خیال کے حوالے سے سامنے آتے ہیں اور ان کی فطری آزادی، انسانی عظمت، حُریت وحمیّت کا پتہ دیتے ہیں جس سے مذہب کا دور دور کا واسطہ نہیں۔ اب ذرا اُن کی زندگی کے آخری دور کی ایک تقریر کا ایک اقتباس مُلاحظہ کیجئے جو یکم جنوری ۳۷ء میں لاہور ریڈیو سے نشر ہوئی تھی ؎

"دورِ حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکاں کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نجانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان

نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف
انسانیت کی وہ مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم
کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی
مثال پیش نہیں کر سکتا..... دراصل انسانیت کے
بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے جب
تک تمام دنیا کی تعلیمی قومیں اپنی توجہ کو محض احترام
انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کریں، یہ دنیا بدستور
درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف
ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی
وحدت جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔''

انسانی عظمت و افاقیت کا اس سے بڑا دردمندانہ اظہار اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ انسان کی بلند و بالا تصویر وہ آئینہ اسلام میں دیکھنا پسند کرتے ہیں یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ مذہب کو کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مضمون میں انہوں نے اس نوع کا نظریہ بھی پیش کیا۔

''جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی
رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی
کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی
میں ایک تجریدی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا
ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل
کر خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔''

اقبالؔ کا یہ خیال تھا کہ مسیحیت کی ہی تعلیم سے دین انفرادی اور پرائیویٹ

ہو گیا تھا۔ کچھ معاملوں میں وہ ہوتا بھی ہے لیکن اقبال اس سے اتفاق نہیں کرتے وہ صاف کہتے ہیں دین قومی ہے نہ ذاتی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام امتیازات کے عالم بشریت کو متحد کرنا، منظّم و مزّین کرنا، صرف یہی ایک طریقہ ہے جس میں عالم انسانی کی زندگی اس کے جذبات و افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور یہی تصور ان کے تصور وطن اور تصورّ آزادی سے بھی منسلک ہو جاتا ہے۔ یہ دُرست ہے کہ اقبالؔ نے اسلامی ممالک کی آزادی کی زیادہ فکر کی اور یہ ایک فطری عمل ہوتا ہے لیکن جلد ہی ان کی آفاقی نظر اور عالمگیر نظریہ بنی نوع انسان تک پہنچا دیتا ہے پھر ان کی نظر میں مکمل کائنات سما جاتی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے ادیبوں و شاعروں نے تہذیب و ثقافت اور روایت پر ایمان و ایقان ظاہر کیا ہے۔ روایت سے متعلق ایلیٹ کے مضمون نے یورپ میں دُھوم حدم مچا دی۔ اقبال بھی ان امور پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ اشتراکیت کو بھی پسند کرتے ہیں اور ضرب کلیم اشتراکیت کے عنوان سے نظم بھی کہتے ہیں۔ کارل مارکس کی تعریف بھی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ اشتراکیت، غریب اور زیردست اقوام اور عوام کا زبردست آلہ احتجاج ہے۔ وہ اس پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ صرف روٹی ہی انسان کی واحد ضرورت نہیں۔ روٹی کے علاوہ ذہنی نفسیات اور روحانی اطمینان و سکون بھی انسان کے لیے درکار ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شکم سیری کے بعد ارفع و اعلیٰ مقصد کی تسکین بھی ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے اس خیال سے اشتراکی مُفکرین کو اختلاف تھا اور رہے گا، ممتاز حسین کے اختلاف کے پیچھے بھی یہی خیال و جذبہ کارفرما ہے۔

اقبال کی ان باتوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ اختلاف تو اشتراکیت کے بعض پہلوؤں سے بھی کیا جا سکتا ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اختلاف ایسی کوئی بُری

شے نہیں۔ یہ زندگی، فکر اور تخیل کی علامت ہے بقول سردار جعفری ؎

اختلافات سے کھلتی ہے تخیل کی گرہ
یہ بھی اک رائے ہے دشنام نہیں ہے اے دوست

ہر بڑے شاعر کے یہاں تضادات ہوتے ہیں اور توہمات بھی پیچ وخم بھی کیف وکم بھی ہر بڑی فکری شاعری کا یہ فطری عمل ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ انسان کی بیقراری اور شرانگیزی، شاعر کی تخلیق کاری اور وہ بھی مفکر شاعر کی شاعری قوموں کی بے حسی اور انسانی خاموشی کے تئیں اضطراری اور اجتہادی کیفیت اختیار کر لیتی ہے اور خود شاعر اپنے اندر کے بیدار طوفان اور انسانوں کے خوابیدہ امکان کے بھنور میں پھنستا چلا جاتا ہے پھر اقبال جیسا شاعر جو اجتماعیت وتکثیریت اور حرکت وحرارت میں یقین رکھتا ہو، وہ خواب اور حقیقت، آرزو وجستجو کی ملی جلی فضا میں اس طرح گم ہو جاتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنی حقیقت سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے ؎

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
ڈھنڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ان اشعار میں پوشیدہ جذبہ ومعنی کو آپ عاجزانہ اعتراف کہہ سکتے ہیں یا شاعرانہ پروازِ تخیل یا یہ کہ اقبال شاعر پہلے تھے مفکر بعد میں۔ ان تمام نزاکتوں و پیچیدگیوں کے باوجود اقبال کی عظمت وآفاقیت اپنی جگہ مسلّم ہے اور اگر اس کی

سالمیت پر کسی قسم کا شبہہ ہے تو پھر کسی بھی فکر و فلسفہ کو محدود و مشروط نگاہوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔

اقبالؔ حقیقت میں عالمگیر شاعر ہیں ان کا وطن صرف ہندوستان نہیں بلکہ پوری کائنات ہے۔ ان کا مخاطب صرف مسلمان نہیں بلکہ بنی نوع انسان ہے۔ وطنیّت مذہبیت ان کے نزدیک انسان کو بیدار کرنے، منظّم و مہذب کرنے کا ایک نعرہ ہے، ایک طریقہ کار ہے جو آگے بڑھ کر فلسفہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اقبالؔ اپنی تعلیم اور اپنے افکار کے لیے کسی خاص قوم تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے ان کا خطاب پورے انسانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت محمدؐ کے علاوہ رام، نانک اور دوسرے سرداران قوم سے بھی متاثر ہوتے ہیں۔ وہ دنیا کے بڑے بڑے فلسفیوں نطشے، گوئٹے، برگساں، ہیگل، مارکس، حافظ، سعدی، رومی، غالب وغیرہ سے متاثر ہوتے ہیں اور سبھی کو اپنے فکر و خیال اور شعر و سخن میں جذب کرتے ہیں اور سبھی کردار و واقعات کا طرح طرح سے ذکر بھی کرتے ہیں۔ ان کے یہاں پنڈت، مولوی، کسان اور عام انسان سبھی نظر آتے ہیں اور اگر مسلمان بھی نظر آتا ہے یا مسلمان زیادہ نظر آتا ہے تو میں اسے ہرگز غلط بات نہیں سمجھتا۔ اس بات پر اعتراض کرنے والوں کو یہ بات جاننی چاہئے کہ اپنے مذہب یا علاقہ زبان یا کلچر سے محبت کرنا اور اس تناظر میں شاعری کرنا بڑی بات تو ہے ہی نہیں۔ فطری اور عمدہ بات ہے بشرطیکہ فنکار کا وژن اور فکر بلند ہو۔ مقامیت و مذہبیت کبھی آفاقیت کی مخالف نہیں ہوتی بلکہ اس کی معاون ہوتی ہے۔ آپ جہاں کے ہیں اگر وہیں کے نہیں ہیں تو پھر آپ کہیں کے نہیں ہیں دنیا کی بڑی تخلیقات مقامی ثقافت میں ہی رچ بس کر پرواز بھرتی ہیں اس لیے کہ ان کی قدریں عالمی ہوتی ہیں۔ اگر آپ کو اپنے محلّہ شہر اور وطن سے پیار نہیں۔ اگر آپ کو اپنی اولاد، عزیز اور پڑوسی سے پیار

نہیں تو پھر آپ دنیا کے انسانوں سے پیار کس طرح کر سکیں گے ایسے میں آپ کی آفاقیت ہمیشہ مشکوک نگاہوں سے دیکھی جاتی رہے گی۔ پریم چند ٹیگور بھی آفاقی فنکار ہیں لیکن وہ اس سے بھی پہلے ہندی اور بنگلہ سماج کے ادیب و شاعر ہیں۔ آفاقیت ہوا میں چھلانگ نہیں لگاتی بلکہ مقامیت کے بنیادی حوالوں اور قدروں میں شرابور ہو کر اپنے بال و پر، وا کرتی ہے اور پرواز بھرتی ہے۔ اس کو دیکھنے اور سمجھنے کے لیے بھی نظر چاہیئے۔ علی سردار جعفری نے اقبال شناسی لکھتے وقت ابتدا ہی ان جملوں سے کی تھی جس پر میں اپنے مضمون کو ختم کر رہا ہوں ۔

> ''اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے اس میں ایشیائی بیداری بھی شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے۔ اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حقیقت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیاء کی مسلم بیداری عالم انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔'' (دیباچہ)

///☆☆☆☆☆☆///

پروفیسر بشیر احمد نحوی

نئی صدی میں شاعر مشرق کی معنویت

عہد جدید اپنی تمام تر مادی اور سائنسی ترقی کے ساتھ آگے کی جانب گامزن ہے۔ انسانی فکر اور سائنسی علوم میں وسعت، پھیلاو کشش اور قوت میں سرعت کے ساتھ اضافہ ہوتا جارہا ہے اور انسان سورج کی شعاعوں اور فضائے بسیط کی گزرگاہوں سے آگے نئی منزلوں اور نئے راستوں کی تلاش میں سرگرم عمل ہے۔ مریخ و مشتری پر بستیاں آباد کرنے اور خدا کی پہنائیوں میں خیابان وگلستان سجانے کے منصوبے انسان کے ذہن میں متشکل ہورہے ہیں، اور ایسا محسوس ہورہا ہے کہ آنے والے سال انسانی تخلیقات کے اعتبار سے حیران کن بھی ہونگے اور اطمینان بخش تھی۔ لیکن اس ہمہ گیر ترقی اور زبردست پیش رفت کے باوجود انسان کو ہر زمانے میں روحانی اقدار اور اخلاقی تربیت کی ضرورت ہے۔ یہ تربیت سائینس کی تجربہ گاہوں، اور علوم جدیدہ کی دانشگاہوں میں آج مفقود بھی ہے اور آئیندہ بھی اس کے موجود ہونے کے بہت کم امکانات نظر آتے ہیں۔ جدید علمی مراکز انسان کو عصری علم کی باریکیوں اور دانشوری کی نزاکتوں سے بہرہ ور تو کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ اسے انسانیت کے ارفع مقام سے گرا کر حیوانوں کی صف میں اور سفلی جذبات کی رَو میں بہا کر لے جاتے ہیں۔

؎ علم اگر کج فطرت و بد گوہر است
پیشِ چشمم حجابِ اکبر است (اقبال)

گذشتہ صدی نے اردو اور فارسی شاعری میں چند بہت ہی اچھے شعرا کو جنم دیا، جنکی طاقتور فکر نے شاعری کا رخ ہی پلٹ دیا اور شعر کے بارے میں روایتی نقطہ نظر کلی طور بدل کر رہ گیا۔ گذشتہ صدی کی انہی توانا شعری آوازوں میں اقبال کی آواز سب سے موثّر اور طاقتور ثابت ہوئی۔ ان کے کلام میں متنوع دھارے ملتے ہیں، جن میں قومی نظموں کا ابتدائی دور بھی ہے اور فطرت کے مظاہر سے بے پناہ خواہش کا اظہار بھی۔ انگریزی ادب کے اثرات اور المانوی ثقافت کی جھلکیاں بھی۔ تاہم شعری سفر کی ابتدا میں ہی مذہبی حیست کی لہریں شعری آگہی کی سطح پر آسانی سے دیکھی جا سکتی ہیں۔ شعر و ادب میں یہ مسئلہ کافی اہمیت رکھتا ہے کہ فن کی سطح پر کس طرح عرفانِ ذات، انسان اور کائنات کے مسائل کو پیش کیا جائے۔ جدید شاعری میں تخلیق کار کی وابستگی، ترسیل کی ناکامی اور بیانات کے اکہرے اور دوسرے گوشوں پر گفتگو ہوتی رہتی ہے لیکن موجودہ عہد کے ناقدوں کے ایک بڑے گروہ کا یہ اصرار کہ شاعری کو صرف علامتوں ہی کے ذریعے برتا جائے شعر کے مختلف رنگ و روپ سے صرفِ نظر کرنے کے برابر ہے۔

اقبال کے فکری سفر کا محور جہانِ نو کی تلاش تھی۔ ان کے خیال میں زمانے کے دامن میں تغیر و تبدل کو ثبات حاصل ہے۔ ان کا نقطہ نظر احیا پرستی کا ترجمان نہیں بلکہ تازہ بستیوں کے احساس کا داعی و نقیب ہے،

؎ کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

اقبال نے قدیم و جدید کے فرق کو احسن طریقے سے سمجھانے کی کوشش کی

ہے، اور اس پر ایک مخصوص انداز سے نقطہ چینی کی ہے۔ انہوں نے تصور خودی کے ذریعے ایک فعّال شخصیت کا خواب دیکھا۔ اقبال کی تخلیقی فکر محدود نہیں ہو جاتی ہے، بلکہ وہ وسیع تر سطح پر ہر مکتبہ فکر کے لئے سرچشمہ تحریک رہتی ہے۔ اقبال کی فکر کے مقابلے میں سرسید کی تحریک کا دائرہ کار محدود رہا ہے۔ سرسید کی فکر ہندوستان تک محدود ہو کر رہ گئی جبکہ اقبال کے افکار میں عالمگیریت، آفاقیت اور وسعت دکھائی دیتی ہے۔ فیض احمد فیض اس کے دور کے بہت بڑے شاعر ہیں۔ وہ منظوم خراجِ عقیدت جب اقبال کے حضور میں پیش کرتے ہیں، تو وہ اقبال کو ایک ''خوش نوا فقیر'' اور اس کے گیت کو دلوں میں اترنے والا اور اثر انداز ہونے والا قرار دیتے ہیں۔ لیکن فیض نے اپنے نثری خراجِ عقیدت میں بہت ہی عمدہ باتیں اور حقیقتیں بیان کی ہیں۔

'' بہت سی باتیں جن میں محض وہم وگمان کے بل پر لوگ سلوگنز (slogans) کے طور پر استعمال کیا کرتے تھے۔ اقبال نے ان کے سوچنے کا غور کرنے کا، مشاہدہ کرنے کا، مطالعہ کرنے کا، تجزیہ کرنے کا، استنباط کرنے کا، اور سارے ذہنی پروسس (Process) سے گزر جانے کا ڈھب سکھایا۔ صرف خواص کو ہی نہیں بلکہ عوام کو بھی۔ اقبال نے لوگوں کے ذہن کو ان اثرات سے ایک حد تک آزاد کرنے میں امداد دی جو غلامی کے سبب پیدا ہو گئے تھے۔ ان کا آخری دور جو انکی پختگی کا دور ہے، جبکہ وہ انسانیت اور جملہ کائنات کے بارے میں اپنے افکار کا اظہار کرتے ہیں۔ آفاقی طریقہ سے سوچنے کا سلیقہ ہمارے ہاں اقبال نے پیدا کیا۔ ہمارے ہاں اس سے پہلے شعر یا تو تفریحی چیز سمجھی جاتی تھی یا غنائیہ سی چیز تصور کی جاتی تھی۔ شعر میں فکر اور شعر میں حکمت اور شعر میں عظمتیں جن کو ہم شاعروں سے نہیں۔ فلاسفروں سے متعلق کرتے ہیں وہ محض اقبال کی وجہ سے ہمارے یہاں پیدا ہوئی ہیں۔ اقبال کی مثال ہمارے ہاں ایک ندی یا ایک نہر کی سی نہیں ہے جو کہ ایک ہی سمت میں جا رہی

ہو، بلکہ ان کی مثال تو ایک سمندر کی سی ہے جو چاروں طرف محیط ہے"۔

موجودہ عہد جس کی تیز تر مادّی اور مشینی ترقی کا ابتدائی سطور میں ذکر ہوا ہے، اس عہد یا اس صدی میں اقبال کے انسانی اور آفاقی فکر کی افادیت اور معنویت کیا ہے۔ تو اس سلسلے میں پہلی بات واضح رہے کہ اقبال کے افکار کلّی طور ان کے اپنے نہیں ہیں، بلکہ ان کا حقیقی منبع وہ عظیم آسمانی، رُوحانی اور قرآنی تعلیمات ہیں، جن کا وہ بار بار مختلف پیرایوں میں برملا اظہار کرتے ہیں۔ وہ اپنے دل کی آواز اور ضمیر کی خلوتوں میں اُبھرنے والے جذبے کو چھپاتے نہیں، بلکہ دوٹوک لفظوں میں وضاحت کرتے ہیں کہ قرآن کے بغیر ان کا فکر، شعر، فہم اور حُرف، بے معنی ہے، وہ اللہ کے اس آخری پیغام کی روشنی میں انسانی دنیا کے مسائل ومصائب کا حل ڈھونڈنے اور انسانی قدروں کی بالادستی کے لئے انسانیت کے خیر خواہوں کے افکار سے خوشہ چینی کرتے ہیں۔ اقبال کے فکر کا دوسرا اہم سرچشمہ سیرت نبویؐ ہے جس کی شفافیت اور صلاحیت کا اعتراف ہر مسلم وغیر مسلم کو ہے۔ اقبال اپنے فکر کو اسی سرچشمہ ہدایت سے فیض یاب کر کے دنیا پر اسکی عنایتوں، برکتوں اور نوازشوں کا شاعرانہ اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں میں ذکر کرتے ہیں اور موجودہ عہد پر یہ بات علی الاعلان واضح کرتے ہیں کہ محمدؐ رسول اللہ سے وفاداری ایمان کی علامت اور لوح وقلم پر گرفت حاصل کرنے کی شرط ہے۔

؎ کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح وقلم تیرے ہیں

؎ می توانی منکر یزداں شدن
منکر ازشانِ نبیؐ نتواں شدن

موجودہ زمانے نے بہت سارے نظریات دنیا کے سامنے پیش کئے ہیں۔ اقتصادی، سماجی، معاشی اور سیاسی فلاح وصلاح کے نئے نئے نقطہ ہائے نظر اور

مسالک فکر اپنے مثبت اور منفی رویوں کے ساتھ پیش ہو رہے ہیں، مگر تجربہ بتا رہا ہے کہ اپنی کجروی، بدگوہری، بے ضمیری اور ہوس رانی کے نتیجے میں یہ نظریات وقت کی رفتار کے ساتھ اپنی معنویت کھوتے رہے۔ ان کا کھوکھلا پن، روس، البانیہ، چیکوسلواکیہ پولینڈ ہنگری اور دیگر ممالک میں لوگوں سامنے اپنی اصل صورت میں آ گیا اور اقبال کے نزدیک روس اور امریکہ انسانی زندگی کو خروج اور خراج کے بغیر کچھ دینے سے قاصر رہے اور انسان ان دو پتھروں (ملکوں) کے درمیان شیشے کی مانند چکنا چور ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔

؎ زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ آدم زُجاج

انسانی دنیا اس وقت بچشمِ خود امریکہ کی صیہونی اور سامراجی ذہنیت کا نظارہ کر رہی ہے۔ توسیع پسندی اور جارحیت کے نشے میں افغانستان، عراق، شام، اور ایران کے ساتھ امریکی جارحیت اپنے نقطہ عروج پر آ پہنچی ہے۔ اور دیگر اقوام کو امریکہ اور اس کے حلیف ترنوالہ سمجھ کر ہڑپ کرنے اور پامال کرنے کے سارے منصوبے ترتیب دے چکے ہیں۔ اقبال کے خیال میں کفر ایک متحدہ قوت اور وفاق بنکر مسلم تہذیب اور ثقافت کو ختم کرنے میں اپنی عافیت و صیانت محسوس کرتا ہے اور اس کرب ناک صورتحال میں فکر اقبال یک جہتی اور مسلم برادری میں یکرنگی و یکسوئی کی تحریک دیتے ہوئے یہ عالمگیر ملّی پیغام سناتا ہے۔

؎ ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لیکر تابہ خاکِ کاشغر

یا

زمانہ کہنہ بتاں راہزار بار آراست
من از حرم نہ گذشتم کہ پختہ بنیاد است

فکر اقبال ایک اتھاہ سمندر کی مانند ہے، اسکی گہرائی میں شعور، علم، تجربہ، دردمندی اور سوز وگداز کے ان گنت خزانے ہیں۔ جب بھی ایک سنجیدہ قاری اس سمندر میں غوطہ خوری کرتا ہے تو نئے گہر، اور نئے صدف اس کے ہاتھ آجاتے ہیں۔ یہ وہ بحر ناپیدا کنار ہے جس میں صدیوں کے وسیع مدت پر پھیلے ہوئے مدوجزر ہیں، تلاطم اور امواج کا ارتفاع ہے۔ کلام اقبال کو بنظر غائر پڑھ کے کبھی کبھار یہ احساس ہوتا ہے کہ ایک شخص جو اپنی ذات میں ایک انجمن تھا، حیات وکائنات کے کتنے سربستہ رازوں کا ہمیں شریک بناتا ہے۔ فلسفہ کی سطح پر اقدار کی گفتگو ہے کلام کے توسط سے جذبات کی ایک بسیط فضا رقصاں ہے مکاتیب اور شذرات کے تناظر میں جزئیات کے دفتر ہیں اور پھر شعر کو بہانہ بنا کر ناقہ بے زمام کو منزل مقصود تک لے جانے کی ایک مسلسل تڑپ ہے۔

نغمہ کی و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطاری کشم ناقہ بے زمام را

بیسویں صدی میں ابھرنے والی اقبال کی متحرک، توانا اور تابندہ فکری شخصیت اکیسویں صدی کے پُر آشوب عالمی منظر نامے میں زبردست معنویت رکھتی ہے، یہ شخصیت اور یہ فکری وجود موجودہ صدی کو سیاسی، سماجی، معاشی اور معاشرتی بالادستی اور اقوام عالم پر ظلم وتعدی، حق تلفی اور ناانصافی کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہوئے انسانی اُخوت، احترام آدمیت متوازن تقسیم دولت، تزکیہ قلب وذہن اور ارتفاعِ اقدار کے عظیم اصولوں کی ترجمانی کا خوشگوار فریضہ انجام دیتا ہے۔ ان کا فکر محکوم ومظلوم بالخصوص محنت کش طبقہ سے وابستہ لوگوں کو جھنجوڑتا ہے اور انہیں ساحرِ الموط کے دیئے

ہوئے برگِ حشیش کو ترک کر کے اپنی خودی کی شناخت اور اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔

؎ اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

///☆☆☆☆☆☆///

محمد بدیع الزمان

اقبال کے کلام میں ''دل'' سے وضع کی گئیں چند اصطلاحیں

اقبال کے کلام میں ''دل'' کی اہمیت سراسر قرآن پر مبنی ہے اس لئے کہ قرآن کی رو سے ''دل'' سوچ سمجھ کر انسان کو حقیقت تک پہنچانے میں واحد رہنما ہے۔ دل کے فرض منصبی کے متعلق ارشاد ہے: ''اللہ نے تم کو تمہارے ماؤں کے پیٹوں سے نکالا اس حالت میں کہ تم کچھ نہ جانتے تھے۔ اس لئے تمہیں کان دئے، آنکھیں دیں اور سوچنے سمجھنے والے دل دیئے۔ اس لئے کہ تم شکر گزار بنو''..... (النحل، ۷۸)

''وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہیں سُننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے والے دل دیئے''..... (المومنون، ۷۸)

''(اے نبیؐ)، ان سے کہو: اللہ ہی ہے جس نے تمہیں پیدا کیا، تم کو سُننے اور دیکھنے کی طاقتیں دیں اور سوچنے سمجھنے والے دل دیئے، مگر تم کم ہی شکر ادا کرتے ہو''..... (الملک، ۲۳)

''تم کو کان دیئے، آنکھیں دیں اور سوچنے والے دل دیئے، تم لوگ کم ہی شکر گذار ہوتے ہو''..... (السجدہ، ۹)

اس ''گوشت کے ٹکڑے'' یعنی ''دل'' کے متعلق فرمایا رسول اللہؐ نے کہ:

''انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر وہ فاسد ہو جائے تو سارا جسم فاسد ہو جاتا ہے اور اگر اُس کی اصلاح ہو جائے تو سارے جسم کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ وہ قلب ہے''.....(مشکوۃ شریف'')

متذکرہ بالا قرآنی آیات میں ''دل'' کا ''فرض منصبی'' سوچنا اور سمجھنا قرار پایا اور جیسا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا اگر اس کی اصلاح ہو جائے تو سارے جسم کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ قرآن اور حدیث میں انسان کے جسم میں گوشت کے اس ٹکڑے کی اہمیت کے پیش نظر ہی اقبال نے ''دل'' پر اوائل شاعری سے لے کر آخر تک نظمیں لکھیں اور غزل کے اشعار میں مختلف طریقوں سے اس کی مختلف کیفیتوں کی، جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے، وضاحت کی ہے۔ اگر یوں کہا جائے کہ اقبال نے ان ساری کیفیات کی منظوم ترجمانی کی ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

''دل'' کی اسی اہمیت کے پیش نظر اقبال کے کلام میں ''دل'' سے بطور اصطلاح 203 اشعار اور بطور تراکیب 104 اشعار یعنی کُل 307 اشعار ہیں جن میں ''بانگ درا'' میں 196، ''بالِ جبریل'' میں 74، ''ضربِ کلیم'' میں 28 اور ''ارمغانِ حجاز'' میں ۹ اشعار ہیں۔ علاوہ ازیں ''بانگِ درا'' میں ایک خصوصی نظم ''دل'' ہے اور ''بانگِ درا'' ضربِ کلیم'' دونوں میں ایک نظم ''عقل و دل'' ہے۔

اقبال نے ''دل'' سے جو تراکیب وضع کی ہیں اُنہیں اُنہوں نے اس برجستگی سے استعمال کیا ہے کہ اُنکی حیثیت اصطلاحوں کی ہوگئی ہے۔ اصطلاح سازی اہلِ علم کا کام ہے۔ یہ اُن کے اختیار میں ہے کہ وہ زبان کے مزاج و منہاج کی مناسبت سے اصطلاحیں وضع کریں۔ ایسی ہی علوم و فنون کی اصطلاحات کو فرہنگِ اصطلاحات ولسانیات میں جگہ دی جاتی ہے۔

''دل'' سے وضع کی گئیں اصطلاحیں تو اقبال کے کلام میں بہت ساری ہیں مگر

طوالت کوملحوظ رکھہ کراس مضمون میں صرف ''دل بیدار''، ''دلِ خوابیدہ''، ''دلِ زندہ''، ''دل مردہ''، ''دِل بینا''، ''دل آگاہ'' اور ''دِل ناصبور'' کی اصطلاحیں موضوع گفتگو میں جن سب کا جواز اقبال نے قرآن سے فراہم کیا ہے۔

دِل بیـــــدار: اقبال کے کلام میں ''دل بیدار'' خودی کی وہ منزل ہے جہاں ایک مردِ مومن یقین کی قوت سے اپنی قرتِ ارادی کو مستحکم کرتا ہے۔ یہ وہ اندرونی قوت ہے جواُسے اپنی صلاحیتوں کی نشوونما اور ارتقاء کے سفر کو جاری رکھنے ہی کی تلقین نہیں کرتی بلکہ اُس میں اپنی منزل مقصود اور نصب العین سے والہانہ محبت پیدا کردیتی ہے۔ اس اندرونی قوت اور فعّال قوت کا متحرک دل کا مرکزی کردار ہے جواس کی ولولہ انگیزی کو قائم اور دائم رکھتا ہے۔

اس طرح دل کی بیداری خودی کو، عشق کے توسُّط سے اُس مرتبہ کمال تک پہنچانے کا نام ہے جہاں مردِ مومن پر تزکیۂ نفس کے ذریعے اللہ کا رنگ اختیار کر چکنے کی وجہ ہوکر (البقرہ، ۱۳۸) اُس کی بدی اور اُس کی پرہیز گاری اُس پر الہام ہوچکتی ہے۔

دل کی بیداری پر قرآن میں بہت سی آیات ہیں۔ نفس مضمون کی خاطر چند آیات درج ذیل ہیں۔ فرمایا گیا ہے۔

''اے نبیؐ، پھر تمہارا کیا خیال ہے کہ بہتر انسان وہ ہے جس نے اپنی عمارت کی بنیاد خدا کے خوف اور اس کی رضا کی طلب پر رکھی ہو یا وہ جس نے اپنی عمارت ایک داری کی کھوکھلی بے ثبات کگر پر اُٹھائی اور وہ اُسے لے کر سیدھی جہنم کی آگ میں جا گری؟ ایسے ظالم لوگوں کو اللہ کبھی سیدھی راہ نہیں دکھاتا یہ عمارت جو اُنہوں نے بنائی ہے، ہمیشہ ان کے دلوں میں بے بے یقینی کی جڑ بنی رہے گی بجز اس کے کہ ان کے دل ہی پارہ پارہ ہوجائیں۔ اللہ نہایت باخبر اور حکیم ودانا ہے''..... (التوبہ، ۱۰۹۔۱۱۰)

"اللہ نے بہترین کلام اُتارا ہے، ایک ایسی کتاب جس کے تمام اجزا ہم رنگ ہیں اور جس میں بار بار مضامین دُہرائے گئے ہیں۔ اُسے سُن کر اُن لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں اور پھر اُن کے جسم اور اُن کے دل نرم ہو کہ اللہ کے ذکر کی طرف راغب ہو جاتے ہیں"..... (الزمر، ۲۳)

"پس اے نبیؐ۔ بشارت دے دو میرے اُن بندوں کو جو بات کو غور سے سُنتے ہیں اور اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت بخشی ہے اور یہی دانشمند ہیں"..... (الزمر، ۱۸)

اقبال نے انہی قرآنی معنوں میں "دل بیدار کی اصطلاح اپنے کلام میں جا بجا استعمال کی ہے جس میں اُن کی مراد، قران کی رو سے، مردِ مومن کے ایمان کی وہ عمارت ہے جس کی بنیاد خدا کے خوف اور اس کی رضا کی طلب پر رکھی گئی ہو، جو خدا سے بے دیکھے ڈرتا ہو، جس کے رونگٹے قرآنی آیات کو سن کر خوف سے کھڑے ہو جاتے ہوں۔ اقبال نے اِنہی قرآنی آیات کی ترجمانی "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ کے درجِ ذیل شعر میں کی ہے۔

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نگہ توڑ دے آئینہ مہر و ماہ

اس شعر میں "دِل زندہ کی اصطلاح آ گئی ہے جس پر گفتگو "دل بیدار" اور "دلِ خوابیدہ" کے بعد کی جا رہی ہے۔

"دل بیدار" پر "بالِ جبریل" کی غزل ۱۴ (دوم) کے درجہ ذیل شعر میں حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو مثال قرار دیتے ہوا قبال کہتے ہیں۔

دل بیدار فاروقی، دلِ بیدار کرّاری
مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

اس شعر میں اقبال نے ''فاروقی'' کی اصطلاح حضرت عمر فاروقؓ کے نام سے وضع کی ہے اور ''کرّاری'' کی اصطلاح حضرت علیؓ کے لقب ''کرّار'' سے۔ ''کرّار'' کے معنی ہیں دشمن پر برابر حملہ کرتے رہنے کی شان۔ یہ لقب حضرت علیؓ کا اس لئے ہے کیونکہ وہ ہر جنگ میں دشمنوں کی صفوں پر بے خوف وخطر حملہ فرماتے رہتے تھے۔

حضرت عمر فاروقؓ کی دل کی بیداری پر ''مُسند احمد'' میں روایت ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ رسول اللہؐ کو قتل کرنے نیت سے گھر سے نکلے تو راستہ میں ایک شخص نے اُنؓ سے کہا کہ پہلے اپنے گھر کی خبر لو۔ تمہاری اپنی بہن اور بہنوئی اس دینِ اسلام میں داخل ہو چکے ہیں۔ یہ سُن کر حضرت عمرؓ سیدھے اپنی بہن کے گھر پہنچے۔ وہاں اُن کی بہن فاطمہؓ بنت خطاب اور اُن کے بہنوئی سعیدؓ بن زید بیٹھے ہوئے حضرت خبابؓ بن ارت سے ایک صحیفہ کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ اُن کے آتے ہی وہ صحیفہ چھپا لیا گیا۔ حضرت عمرؓ نے بہن اور بہنوئی کو خوب مارا اور اُن کا سر پھٹ گیا۔ اُنؓ کو اپنی بہن کا خون بہتے دیکھ کر پشیمانی ہوئی اور کہا: ''اچھا، مجھے وہ چیز دکھاؤ جو تم لوگ پڑھ رہے تھے''۔ بہن نے پہلے اُن سے قسم لی کہ وہ اُسے نہیں دیں گے اور کہا کہ جب تک تم غسل نہ کرلو اس پاک صحیفہ کو ہاتھ نہیں لگا سکتے۔ حضرت عمرؓ نے غسل کیا اور پھر انہوں نے صحیفہ لے کر پڑھنا شروع کیا۔ اس میں سورۃ طاہا لکھی ہوئی تھی۔ پڑھتے پڑھتے یک لخت اُن کی زبان سے نکلا:

''کیا خوب کلام ہے''۔ یہ سنتے ہی حضرت خبابؓ بن ارت، جو اُن کی آہٹ پا کر چھپ گئے تھے باہر آ گئے اور کہا کہ:

''بخدا، مجھے توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ تم سے اپنی دعوت پھیلانے میں بڑی خدمت لے گا۔ کل ہی میں نے نبیؐ کو یہ فرمائے سنا ہے کہ خدایا ابوالحکم بن ہشام (ابوجہل) یا عمر بن خطاب، دونوں میں سے کسی کو اسلام کا حامی بنا دے پس اے عمر، اللہ کی طرف

چلو۔اس فقرے نے رہی سہی کسر پوری کر دی اور اُسی وقت حضرت خباب رو کے ساتھ جما کر حضرت عمرؓ نے نبیؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا۔ یہ ہجرت حبشہ سے تھوڑی مدّت بعد ہی کا واقعہ ہے۔

چونکہ حضرت عمرؓ کے مشرف بہ اسلام ہونے میں سورۃ طاہا باعث بنی اس لئے اقبال نے ''بالِ جبریل'' کی غزل (دوم) کے درج ذیل شعر میں حضورؐ کو نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے آپؐ کو ''طاہا'' کے لقب سے نوازا ہے۔

نگاہ عشق و مستی میں وہی اوّل آخر
وہی قرآن، وہی فرقان، وہی یاسین، وہی طاہا

حضرت علیؓ کی دل کی بیداری کا تو عالم یہ تھا کہ جب رسول اللہؐ کو مکہ میں قریش نے ایک مخصوص رات کو ابولہب کے ذریعہ قتل کئے جانے کا منصوبہ بنایا اور اس کی خبر آپؐ کو بذریعہ وحی ہو گئی تو آپؐ اُس رات حضرت علیؓ کو اپنے بستر پر سُلا کر حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ گھر سے نکل گئے حالانکہ اُس وقت تک آپؐ کے گھر کا محاصرہ ہو چکا تھا۔آپؐ تین دن و رات غارِ ثور میں چھپے رہنے کے بعد حضرت ابوبکرؓ کے ہمراہ مدینہ کو ہجرت کر گئے۔ یہ ہے دل کی بیداری۔اپنی جان کو کسی کے عشق میں نچھاور کرنا بھی حضرت علیؓ نے زندگی کا ایک معمولی واقعہ سمجھا۔

غزوۂ اُحد اور غزوۂ خیبر میں اپنی جان پر کھیل کر حضرت علیؓ نے جو فتوحات حاصل کیں وہ تاریخ اسلام کے درخشندہ ابواب ہیں۔ یہ فتوحات اُس صاحب ''دلِ بیدار'' کی ہیں جن کے متعلق رسول اللہؐ نے فرمایا کہ: ''جو اللہ اور اُس کے رسول اللہؐ کو دوست رکھتا ہے''۔صحابۂ کرامؓ کی ایسی ہی دل کی بیداری کی مثالوں کو پیش نظر رکھ کر اقبال نے ''بالِ جبریل'' کی درج ذیل نظم ''حال و مقام'' میں عام مسلمانوں کے لئے ''دلِ بیدار'' کے اسرار و رموز پر روشنی ڈالی ہے:۔

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدریج
بندے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور
حوالات و مقامات پہ موقوف ہے سب کچھ
ہر لحظہ ہے سالک کا زماں اور مکاں اور

دلِ آگاہ دلِ خوابیدہ: ''دلِ بیدار'' کی تضاد میں اقبال نے ''دلِ خوابیدہ'' کی اصطلاح وضع کی ہے جس سے ترتیب دئے گئے ایک شعر میں ''دلِ آگاہ'' کی اصطلاح بھی ساتھ آئی۔ ان دونوں اصطلاحوں سے درج ذیل اشعار ہیں:۔

دلِ بیدار پیدا کر کہ دل خوابیدہ ہے جب تک
نہ تیری ضرب ہے کاری، نہ میری ضرب ہے کاری
(''بالِ جبریل''۔ غزل ۱۴۔ دوم)

دلِ آگاہ جب خوابیدہ ہو جاتے ہیں سینوں میں
نواگر کے لئے زہراب ہوتی ہے شکر خائی
(''بانگِ درا''۔ تضمین بر شعر صائب'')

''دلِ خوابیدہ'' کا جواز سورۃ الاعراف کی درج ذیل آیت ۱۷۹ میں ملتا ہے۔ فرمایا گیا ہے:

''اور حقیقت یہ ہے کہ بہت سے جن اور انسان ایسے ہیں جن کو ہم نے جہنم کے لئے پیدا کیا ہے۔ اُن کے پاس دل ہیں مگر وہ اُن سے سوچتے نہیں، اُن کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ اُن سے دیکھتے نہیں۔ وہ جانوروں کی طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ گئے گزرے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو غفلت میں کھو گئے ہیں۔''

دلِ زندہ : ''دل زندہ'' پر دو اشعار اس مضمون میں قبل ''دل بیدار'' کے ساتھ آ چکے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ میں دل کا زندہ رہنا فقر کی وہ شان ہے جہاں انسان نیابتِ الٰہی تک پہنچنے کے لئے ذکرِ الٰہی سے کبھی غافل نہیں رہتا۔ اُس کی خودی اس شانِ فقر کی وجہ بن کر اُسے خدا کے قریب کر دیتی ہے۔

اس مضمون کے شروع میں ''بالِ جبریل'' کی غزل ۵۹ کا ایک شعر گذر چکا ہے جس میں ''دلِ زندہ'' اور ''دلِ بیدار'' دونوں آئے ہیں۔ اگر ایک مومن ان دونوں اوصاف سے متصف ہو تو اس سے مراد ایک مردِ مومن کا وہ آہنی عزم ہے جو اُسے حق و باطل کی جنگ میں بے خوف و خطر کود پڑنے کی ترغیب دیتا ہے اور فتح و کامرانی سے فیضیاب ہونے کی تلقین کرتا ہے۔

اقبال نے ''ضربِ کلیم'' کی درج ذیل نظم ''عالمِ نو'' میں ''دلِ زندہ کی ماہیت اور خصوصیات پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ایک مومن جس کا دل زندہ ہے کس طرح اپنی خودی کو پایۂ تکمیل پر پہنچا کر ایک نئی دنیا تعمیر کرتا ہے۔

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیر تقدیر
خواب میں دیکھنا ہے عالمِ نو کی تصویر
اور جب بانگِ اذاں کرتی ہے بیدار اُسے
کرتا ہے خواب میں دیکھی ہوئی دنیا تعمیر
بدن اس تازہ جہاں کا ہے اُسی کی کفِ خاک
روح اس تازہ جہاں کی ہے اُسی کی تکبیر

اس نظم کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ چونکہ ایسا ''دلِ زندہ'' رکھنے والا مومن اپنی خودی کو عشق کے توسُّط سے مرتبہ کمال تک پہنچا چکا ہے اس لئے وہ ضمیرِ کائنات سے آگاہ ہے اور سوتے جاگتے اسلام کی سربلندی کا خیال اس کے دل پر مسلط رہتا ہے اور صبح کی

اذان اُسے بیدار کرتی ہے۔تو وہ رات بھر جن تصورات میں غلطاں رہا ہے اُنہی خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ دراصل اقبال اس نظم میں اسلاف کے کارناموں کی یاد دلاتے ہیں جب وہ اسی طرح عالمِ نو پیدا کرتے رہتے تھے"۔

"دل زندہ" وہ نفس مطمئنہ الفجر، ۲۷) ہے جو خدا سے بے دیکھے ڈرتا ہے، تقویٰ اور تزکیہ نفس کی راہ اپناتا ہے اور ایسے مومن کا نفس اپنے سارے اعمال وافعال سے مطمئن ہے اور اُسے یقین ہے کہ اُسے اپنے اعمال وافعال میں خدا کی رضا جوئی حاصل ہوگی اور وہ انشاءاللہ فلاح پائے گا۔

اقبال نے "دلِ زندہ" کا جواز سورۃ یاسین کی درج ذیل آیات ۶۹ اور ۷۰ سے فراہم کی ہے۔فرمایا گیا ہے:۔

"ہم نے اِس (نبیؐ) کو شعر نہیں سکھایا ہے اور نہ شاعری اس کو زیب دیتی ہے.. یہ (قرآن) تو ایک نصیحت ہے اور صاف پڑھی جانے والی کتاب، تاکہ ہر اُس شخص کو خبردار کردے جو زندہ ہو اور انکار کرنے والوں پر حجت قائم ہو جائے"۔

اسی آیت کی ترجمانی اقبال "بالِ جبریل" کی ایک رُباعی کے درج ذیل شعر میں کی ہے۔

تن بے روح سے بیزار ہے حق
خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے

"دلِ زندہ" کی اصطلاح کا جواز درج ذیل حدیث میں بھی ملتا ہے۔فرمایا رسول اللہؐ نے کہ:

"جس کے لئے اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا ہے کہ اُس کو اپنی راہ پر لگائے اور اپنی رضا اور اپنا قرب نصیب فرمائے تو کشادہ کر دیتا ہے اُس کا سینہ اسلام کے لئے، یعنی

عبدیت اور اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری والی زندگی کے لئے اس کا دل کھول دیا جاتا ہے۔ نور جب سینہ میں آتا ہے تو سینہ اس کی وجہ سے کھل جاتا ہے"۔

عرض کیا گیا: "یارسول اللہؐ، کہا اس حالت کی کوئی علامت بھی ہے جس سے اس کو پہچانا جائے"۔ تو آپؐ نے فرمایا:۔

"ہاں، دنیا جو دھوکے فریب کی جگہ ہے اس سے طبیعت کا ہٹ جانا اور اُچاٹ ہو جانا" (بحوالہ "معارف الحدیث"۔ جلد دوم)

سورۃ یاسین کی مندرجہ بالا آیات اور مندرجہ بالا حدیث کا اطلاق "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کے اس شعر پر ہوتا ہے ؎

بے حضوری سے تیری موت کا راز
زندہ ہو تو، بے حضور نہیں

دلِ مُردہ:۔ "دل زندہ" کے تصاد میں اقبال کے کلام میں "دل" سے وضع کی گئی ایک اصطلاح "دلِ زندہ" بھی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی غزل (بعداز نظم "ہندی اسلام") میں کہتے ہیں۔

دل مُردہ نہیں ہے، اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمّتوں کے مرضِ کہن، کا چارہ
ترا بحر پُرسکوں ہے! یہ سکوں ہے یا فسوں ہے
نہ نہنگ ہے، نہ طوفان، نہ خرابی کنارہ

اقبال "دل مردہ" کو زندہ کرنے کی صلاح اس لئے دیتے ہیں کیونکہ وہ اسی مجموعہ کی نظم "سرودِ حلال" کے درج ذیل شعر میں اس کی وجہ بھی بتاتے ہیں ؎

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل
نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود

اور پھر ''بال جبریل'' کی غزل ۳۸ میں اسی مضمون پر یہ شعر ہے ۔

حدِ ادراک سے باہر ہیں باتیں عشق و مستی کی
سمجھ میں اس قدر آیا کہ دل کی موت ہے دوری

''دلِ مردہ'' کا جواز اقبال نے درج ذیل آیات سے فراہم کیا ہے۔ فرمایا گیا ہے:۔

''اے نبیؐ، اِن میں سے بہت سے لوگ ہیں جو تیری باتیں سُنتے ہیں، مگر کیا تو بہروں کو سُنائے گا، خواہ وہ کچھ نہ سمجھتے ہوں؟ اِن میں سے بہت سے لوگ ہیں جو تجھے دیکھتے ہیں، مگر کیا تو اندھوں کو راہ بتائے گا خواہ اُنہیں کچھ نہ سوجھتا ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ لوگوں پر ظلم نہیں کرتا، لوگ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں'' .....
(یونس، ۴۲ تا ۴۴)

''اے نبیؐ، اور اُس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہے جسے اس کے رب کی آیات سنا کر نصیحت کی جائے اور وہ اُن سے منہ پھیرے اور اُس بڑے انجام کو بھول جائے جس کا سروسامان اُس نے اپنے لئے خود اپنے ہاتھوں کیا ہے؟ (جن لوگوں نے یہ روش اختیار کی ہے) اُن کے دلوں پر ہم نے غلاف چڑھا دئے ہیں جو اُنہیں قرآن کی بات نہیں سمجھنے دیتے اور اُن کے کانوں میں ہم نے گرانی پیدا کر دی ہے۔ تم اُنہیں ہدایت کی طرف کتنا ہی بلاؤ، وہ اس حالت میں کبھی ہدایت نہ پائیں گے'' ..... (الکھف، ۵۷)

''اے نبیؐ، اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہے، نہ تاریکیاں اور روشنی یکساں ہیں، نہ ٹھنڈی چھاؤں اور دھوپ کی تپش ایک جیسی ہے، اور نہ زندے اور مُردے مساوی ہیں، اللہ جسے چاہتا ہے سنواتا ہے، مگر (اے نبیؐ) تم اُن لوگوں کو نہیں سُنا سکتے جو قبروں میں مدفون ہیں۔ تم تو بس ایک خبردار کرنے والے ہو'' .....

(فاطر،۱۹تا۲۳)

دلِ بینا:۔ ''دل'' سے وضع کی گئی اقبال کے کلام میں ایک اصطلاح دلِ بینا بھی ہے جس سے صرف ایک ہی درج ذیل شعر ''بالِ جبریل'' کی غزل ۲۰ میں ہے ۔

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

اقبال نے ''دل بینا'' کا جواز درج ذیل آیات سے فراہم کیا ہے۔ فرمایا گیا ہے:۔

''دیکھو تمہارے رب کی طرف سے بصیرت کی روشنایاں آ گئی ہیں۔ اب جو بینائی سے کام لے گا اپنا ہی بھلا کرے گا اور جو اندھا بنے گا خود نقصان اُٹھائے گا۔ میں (نبیؐ) تم پر کوئی پاسبان نہیں ہوں''.....(الانعام،۱۰۴)

''کتنی ہی خطا کار بستیاں ہیں جن کو ہم نے تباہ کیا ہے اور آج وہ اپنی چھتوں پر اُلٹی ہیں، کتنے ہی کوئیں بیکار اور کتنے ہی قصر کھنڈر بنے ہوئے ہیں۔ کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے یا ان کے کان سُننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں''.....(الحج،۴۵۔۴۶)

اقبال نے اس شعر میں متذکرہ بالا آیات کے سب سے آخری فقرہ کی ترجمانی کی ہے اور یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ آنکھ صرف مظاہر کو دیکھ سکتی ہے اس لئے خدا سے ''دل بینا'' کی طلب کرتا کہ تجھے حقائق کا ادراک ہو سکے کیونکہ اشیا کی حقیقت کو دیکھنے کا آلہ حواسِ خمسہ نہیں بلکہ دل ہے کیونکہ دل کو باطن سے آشنائی ہے۔ معرفت کے لئے چشم بینا اس لئے ضروری ہے کیونکہ ایمان ویقین اور حُسن عمل جیسی نعمتیں انسان اسی سے حاصل کرتا ہے۔ کہ سورۃُ الانعام کی متذکرہ بالا آیت ۱۰۴ میں اسی ''دل

بینا''، ''بصیرت کی روشنی'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

افسوس کا مقام ہے کہ جناب کلیم الدین احمد نے اپنے کتاب (اقبال) ایک مطالعہ کے صفحات ۲۷۵۔۲۷۶ پر اس شعر کو نقل کر کے اقبال پر یہ پھبتی کسی ہے ؎

''دوسروں کو آنکھ کا نور حاصل ہے۔ اِن (اقبال) کو دل کا نور حاصل ہے''

اس پھبتی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جناب کلیم الدین احمد کو قرآن کا کتنا علم تھا۔ انہوں نے اس کتاب میں اقبال کے تصور عشق کا خوب خوب مذاق اُڑایا ہے۔ مندرجہ بالا کتاب کے صفحہ ۳۲۲ پر اقبال کے تصورِ عشق پر یہ پھبتی کستے ہیں۔

''ہر جگہ عشق عشق چلانے سے کیا فائدہ ہے..... اقبال عشق عشق کا نعرہ لگا کر جذبات کو بھڑکانا چاہتے ہیں'' جب کہ اقبال کے کلام میں ''عشق سے ہر جگہ مراد عشق الٰہی (البقرہ ۱۶۵) بتوسط عشق رسولؐ (۳ل عمران ۲۷۔۳۲۔۳۱) ہے جناب کلیم الدین احمد نے تو ''بالِ جبریل'' کی غزل ۱ (دوم) کے اس شعر ''نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر'' کو صفحہ ۲۷۹۔۲۸۰ پر ''کفر'' قرار دیا ہے۔

دلِ ناصبور:۔ اقبال کے کلام میں ''دل'' سے وضع کی گئی ایک اصطلاح ''دلِ ناصبور'' بھی ہے۔ اسے اقبال نے عشق الٰہی ہیں انتہائی گرویدگی اور اُس کے دیدار سے مشرف ہونے کی آرزو کے معنوں میں درج ذیل اشعار میں استعمال کیا ہے جن میں پہلا شعر ''بال جبریل'' کی غزل ۲۰ کا ہے اور دوسرا اور تیسرا ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''موت'' اور غزل (بعد از نظم ''فقر و راہی) میں ہے:۔

ناصبوری ہے زندگی دل کی
آہ وہ دل کہ ناصبور نہیں

لحد میں بھی غیب و حضور رہتا ہے
اگر ہو زندہ تو دِل ناصبور رہتا ہے

تیری متاعِ حیات علم وہُنر کا سرور

میری متاعِ حیات ایک دلِ ناصبور

اقبال کے نزدیک ''دلِ ناصبور'' ایک متاع حیات ہے جو خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا کر خدا کی قربت حاصل کرنے میں سرگرداں رہتا ہے۔ ''دلِ ناصبور'' کے متاعِ حیات بننے سے مراد وہ قوتِ وجدان ہے جو اللہ اور اس کے رسول ؐ کی محبت میں مستغرق ہو کر اُسے ماسوا سے بیگانہ کر دیتا ہے۔ اس متاعِ کے حاصل کرنے میں عشق سب سے بڑی قوتِ متحرکہ ہے جس سے خودی کی پرورش اور تربیت ہوتی ہے۔

///☆☆☆☆☆☆///

ڈاکٹر تسکینہ فاضلی

خونِ دل وجگر سے ہے تیری نوا کی پرورش

(پروفیسر آل احمد سرورؔ کی اقبالیاتی تحریریں۔ایک مطالعہ)

ربِّ جلیل کی ذاتِ پاک ہی ایک ایسی ذات ہے جسے دوام حاصل ہے۔باقی سب فانی ہے۔انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے اس لئے اُس کے اس دُنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد بھی اُس کا کسی نہ کسی صورت میں زندہ رہنا یا بہ الفاظِ دیگر اُس کا یاد کیا جانا لازم ہے۔اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنی حیات میں ایسا کوئی کارنامہ انجام دے جس کی بدولت اپسے دیر تلک یاد کیا جاتا رہے۔تاریخ کا مطالعہ کیجئے تو یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ علمی اور ادبی شخصیات کی بقا کا راز اُن کے غیر معمولی کارنامے ہیں۔آنے والی نسلیں ان کارناموں سے ہر دور میں مستفید ہوتی رہتی ہیں۔برصغیر کی ایک نامور شخصیت پروفیسر آل احمد سرور کا شمار بھی انہیں شخصیات میں کیا جاتا ہے۔سرور صاحب ایک دانشور، اہم اور بے بدل تنقید نگار، صاحب طرز ادیب، رنگین نوا شاعر اور ایک مثالی اُستاد کی حیثیت سے اُردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ یاد کئے جائیں گے۔ایک طویل عرصے پر محیط اُن کی انجام دی ہوئی شعری وادبی خدمات آبِ زر سے لکھی جائیں گی۔اقبال شناسی سرور صاحب کی علمی

وادبی زندگی کا نہایت اہم پہلو ہے۔ یوں تو اقبال اور قبالیات سے اُن کی وابستگی بہت پہلے کی ہے لیکن ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۷ء تک بلکہ اس کے بعد بھی کافی دیر تک اُن کا ذہنی میلان اقبالیات ہی کی طرف زیادہ رہا۔ ۱۹۷۷ء میں ریاست جموں وکشمیر کے سابقہ وزیر اعلیٰ شیخ محمد عبداللہ مرحوم کی، جو نہ صرف اقبال کے شیدائی تھے بلکہ اُن سے گہری عقیدت بھی رکھتے تھے، کوششوں سے کشمیر یونیورسٹی میں اقبال چیئر قائم کی گئی جس کے لئے اُردو ادب کی مایہ ناز ہستی پروفیسر آل احمد سرور کو پروفیسر مقرر کیا گیا۔ اقبال چیئر کے لئے پروفیسر کے عہدے پر فائز ہوکر سرور صاحب ایک آئیڈیل اُستاد کی طرح خود کو اقبالیات کے لئے وقف کرتے رہے۔ سرور صاحب کام کو عبادت سمجھنے والے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اُن کی چھتنار پیڑ جیسی شخصیت کے سائے میں اور خود اُن کی شب وروز کی جہد و کاوشوں اور انہماک کی بدولت اقبال چیئر ۷۹ء میں ایک مکمل ادارے کی شکل اختیار کر گئی۔ سرور صاحب اس کے ڈائرکٹر مقرر کئے گئے۔ اُن کی عملی بصیرت اور مخصوص انداز فکر ونظر نے اس ادارے کو ایک مخصوص سمت عطا کی اور سرور صاحب جب تک مذکورہ ادارے سے وابستہ رہے یہ ادارہ ہندوستان بھر میں اقبالیات کے ایک معروف مرکز کی حیثیت اختیار کر چکا تھا، اس کا اعتراف ہندوپاک کے معروف اقبالیین نے وقتاً فوقتاً اپنی تحریروں میں کیا ہے۔ سرور صاحب ادارے میں ادبی سرگرمیوں کے روح رواں تھے۔ اُنہوں نے اقبال کا نور بصیرت عام کرنے میں جو اہم اور نمایاں کردار ادا کیا اُسے اقبال انسٹی ٹیوٹ سرینگر کی تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھا جائے گا۔ اقبال کی شاعری اور فکر پر ادارے میں ہر سال مذاکروں کا اہتمام کیا جاتا جن میں ریاست کشمیر کے مقامی اسکالروں اور ارباب علم وادب کے علاوہ قومی اور بعض اوقات بین الاقوامی شہرت کے مالک ماہرین اقبال کو شرکت کی دعوت دی جاتی۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ میں اپنے زمانہ قیام تک اُنہوں

نے کئی اہم موضوعات پر سمینار کیے جنہیں بعد میں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔ ان میں اقبال اور مغرب' اقبال اور اُردو نظم' اقبال اور تصوف' اُردو شعریات' جدیدیت اور اقبال' ہندوستان میں تصوف' تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال' وغیرہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ سمیناروں کے علاوہ انسٹی ٹیوٹ سے سالانہ مجلّہ ''اقبالیات'' کے چار شمارے ترتیب دیئے۔ جن کے اداریوں اور بحیثیت مدیر سرور صاحب کے تحریر کئے گئے مضامین سے اقبال کی شاعری اور فکر پر اُن کی گہری نظر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ ادارے میں ایم۔فل اور پی ایچ' ڈی کے پروگرام کے علاوہ کتابوں کی اشاعت کا کام بھی شامل رہا ہے۔ سرور صاحب کی نگرانی میں اقبال کے علاوہ دیگر موضوعات پر بھی ایم۔فل اور پی ایچ' ڈی کے مقالے لکھے گئے اور اُن پر ڈگریاں تفویض کی گئیں، جیسے اقبال پر غالب کے فکر و فن کا اثر' اقبال کی اُردو غزل کا تنقیدی مطالعہ' اقبال اور فنونِ لطیفہ' اقبال اور ہیومنزم' فراق کی شاعری میں ہندوستانی عناصر' حالی اکبر اور اقبال کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ' مکاتیب اقبال کا تنقیدی مطالعہ' اقبال اور سوشلزم' اقبال کا سیاسی فکر' اقبال اور کشمیر' سری اربندو' اور اقبال کا تقابلی مطالعہ' وغیرہ وغیرہ۔ سرور صاحب کے اقبال انسٹی ٹیوٹ میں زمانہ قیام تک یہاں سے شائع ہونے والی مطبوعات کی تعداد تین درجن ہو چکی تھی۔ اُن کی تلاش و جستجو اور حسنِ انتخاب کی بدولت ادارے کو اقبالیات کے بعض ایسے ممتاز ارباب فکر و نظر کی بطور وزٹنگ پروفیسر خدمات بھی حاصل رہی ہیں جنہوں نے اس ادارے میں اپنے قیام کے دوران شاندار اور قابل فخر کام انجام دے کر اس کی وقعت میں مزید اضافہ کیا۔ ان میں معروف فلسفہ دان پروفیسر عالم خوندمیری مرحوم' نامور ماہر لسانیات' شاعر اور ادیب پروفیسر مسعود حسین خان' حیدرآباد سے ہی تعلق رکھنے والے انگریزی کے مشہور استاذ' خوش مزاج اور خوش فکر شاعر اور اقبال شناس پروفیسر سید سراج الدین کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

سرورؔ صاحب کی اقبال شناسی کا اندازہ اُن کے اقبال پر وقتاً فوقتاً تحریر کیے گئے تنقیدی مقالین سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ مضمون نویسی سے عشق کی حد تک سرورؔ صاحب کے لگاؤ کے پیش نظر بعض معترضین نے اُن پر یہ اعتراض عائد کیا ہے کہ اقبال پر اُن کی کوئی مبسوط کتاب شائع نہیں ہو چکی ہے۔ پھر ۱۹۹۴ء میں جب اقبال پر اُن کی بڑی عمدہ کتاب ''دانشور اقبال'' شائع ہوئی تو اس کتاب کی اشاعت معترضین کے لئے مسکت جواب ثابت ہوئی۔ ویسے بھی فن کار کے استناد یا اُس کے معتبر ہونے کے لئے مبسوط کتاب لکھنا نہ ہی کوئی شرط ہے اور نہ ہی کوئی معیار۔ اگر ایسا ہوتا تو انگریزی کے مستند اور معتبر تنقید نگار ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ اور اُن جیسے کئی دیگر تنقید نگاروں کو نہ اس قدر بلند مقام حاصل ہوتا اور نہ ہی اس قدر قبول عام۔ بہر حال یہ ایک جملہ معترضہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سرور صاحب کی جیسی اقبال فہمی یا اقبال شناسی بہت کم اقبالیین کے حصے میں آئی ہے۔ عام طور سے اقبالیاتی مطالعے میں افراط وتفریط کا رویہ عام نظر آتا ہے لیکن جن اقبال شناسوں نے اقبال کی شاعری کی رُوح میں اُتر کر اُن کے صحیح مقام کا تعین کیا ہے' اُن میں سے سرور صاحب بھی ایک ہیں۔ اُنہوں نے اقبال کا جزوی اور کلی دونوں حیثیتوں سے جس باریک بینی اور انہماک سے مطالعہ کیا ہے' اُس کی نظیر اقبالیاتی ادب میں کم ہی ملتی ہے۔ اُن کی تحریروں میں علم نمائی کا شائبہ تک نہیں ہوتا بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے اپنے مطالعے کو باطن کا نور بنایا ہے' اُسے اپنی ذات میں تحلیل کیا ہے اور ظاہر ہے ذات اور اس کے نہاں خانوں سے برآمد ہوئی بات قاری پر ضرور اثر کر جاتی ہے۔ اُن کے نزدیک ''نقد'' ٹھنڈے دل و دماغ سے غور وفکر کرنے کی چیز ہے، جذباتیت اور عجلت پسندی اس کے لئے سم قاتل ہے۔ چنانچہ ان کی تنقیدی تحریروں میں گہری سنجیدگی، منطقی تجزیہ اور وقار پایا جاتا ہے۔ اُن کے نزدیک شعروادب کے سلسلے میں کوئی حتمی رائے نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ ادب

زندگی کی طرح ارتقاپذیر ہے۔ وہ اقبال کے اُن افکار کے جویار ہے ہیں جنہیں ایک بالغ نظر نقاد کا نور بصیرت ہی پہچان کر عام کرسکتا ہے۔ بعض معترضین نے اقبال کی شاعری پر زبان و بیان کے اعتبار سے جونکتہ چینیاں کی ہیں یا جن خامیوں کی نشاندہی کی ہے سرور صاحب نے اپنے وسیع مطالعے، فکر و نظر کی وسعت اور گہرائی، ذہانت اور متوازن تنقیدی رویئے سے اُن کا تجزیہ ایک تخلیقی فن کار کی طرح کیا ہے۔

''دانشور اقبال'' اُن کے اقبال پر لکھے گئے بیس تنقیدی مضامین پر مشتمل اُس کتاب کا نام ہے جو ۱۹۹۴ء میں ایجوکیشنل بک ہاوس علی گڑھ کی جانب سے شائع ہو چکی ہے۔ اِس کتاب کو اقبالیاتی ادب میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ سرور صاحب کے اندازِ فکر اور تنقیدی رویئے میں اعتدال اور توازن کی جو نمایاں خوبی پائی جاتی ہے وہ اس کتاب میں اپنی انتہا کو پہنچ چکی معلوم ہوتی ہے۔ یہ خصوصیت ان کے یہاں نہایت ریاضت، ادب اور تنقید کے وسیع اور گہرے مطالعے، تخلیقی توانائی و برنائی اور تنقیدی بصیرت کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آئی ہے۔ سرور صاحب مشرق و مغرب دونوں کے ادب سے اچھی واقفیت رکھتے ہیں اور ان دونوں کا اُن کے یہاں ایک حسین امتزاج ملتا ہے۔ کلاسیکیت کے ساتھ ساتھ وہ جدیدیت کے بھی قائل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی تحریروں میں تغیر، تسلسل اور ارتقا پایا جاتا ہے۔ سرور صاحب کی یہ خوبی انگریزی دان اُردو ادیبوں میں اُنہیں ایک امتیازی شان عطا کرتی ہے کہ وہ مغربی ادب سے استفادہ کرتے ہوئے مشرقی ادب کی اقدار اور روایات کو کبھی نظر انداز نہیں کرتے بلکہ مشرقی ادب کی اقدار اور روایات اور اس کے مزاج کی پاسداری کرتے ہوئے وہ مغربی علوم یا علوم جدیدہ سے بھی مناسب انداز میں استفادہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ وہ اُن انگریزی ادب نوازوں میں سے نہیں ہیں جو اس ادب سے مرعوب ہو کر اپنی ادبی روایات اور اقدار پر احساس کمتری کا شکار ہو جاتے

ہیں ۔ مشرقی ادب کی روایات اور اقدار باعثِ افتخار ہیں ۔ ان پر ہمارے ادب کی شاندار عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ ان سے ہمارا تشخص قائم ہے۔ یہ ہماری شناخت کا ایک اہم اور موثر وسیلہ ہیں ۔ سرور صاحب کی یہ بھی خوبی ہے کہ اُنہوں نے اقبال کے حوالے سے بعض ایسے موضوعات پر بھی مضامین تحریر کئے ہیں جن کی عصر حاضر میں بڑی اہمیت اور معنویت ہے اور جن کا تقاضہ موجودہ صدی اور آنے والا کل اُن کی شاعری اور فکر سے کرنے والا ہے۔ مثال کے طور پر عصرِ حاضر میں قدروں کا بحران' اور اقبال، اقبال اور نئی مشرقیت، تشخص کا مسئلہ۔ اقبال اور آزاد کی نظر میں، جدید اور مشرقی اقبال، اور دانش ور اقبال، یہ ایسے موضوعات ہیں جن پر صاحب کتاب نے قارئین سے خصوصی توجہ طلب فرمائی ہے۔ سرور صاحب کی نظر اقبالیاتی ادب کے بیشتر حصے پر رہی ہے' تاہم وہ اس سے عدم اطمینان ظاہر کرتے ہیں کیونکہ تنقید میں تشریح' یا تحسین یا پھر تنقیص کا رویہ زیادہ عام رہا ہے۔ اُن کے نزدیک پہلے جُز پر کچھ زیادہ ہی توجہ کی گئی ہے جب کہ دوسرے ''جُز پر نسبتاً'' کم دھیان دیا گیا ہے۔ پاکستان کے مشہور ادیب اور تنقید نگار ڈاکٹر جمیل جالبی نے اپنے ایک مضمون ''اقبال کا مستقبل'' میں یہ خدشہ ظاہر کیا تھا کہ اکیسویں صدی آنے پر اقبال کی شاعری ہمیں کیا دے گی؟ سرور صاحب نے اس مضمون اور اس طرح کی پیش گوئیوں کو ایک مغالطہء ذہنی کی کا رفرمائی سے تعبیر کیا ہے ۔ رواں صدی میں اقبال کی شاعری اور فکر کے متعلق ڈاکٹر جمیل جالبی کا رویہ اس مضمون میں مثبت' امید افزا اور دُور رس ہونے کی بجائے مخدوش' منفی اور مایوس کن نظر آتا ہے۔ بقول سرور صاحب ''اس میں اقبال کی شاعری کی رُوح' شاعر کے سماجی رول' فلسفے کے اثرات' عالمی سیاست کے میلان' اور شعر و ادب کے منصب کو نظر انداز کیا گیا ہے''۔ اقبال کی شاعری اور فکر زماں و مکاں کی حدود سے بالاتر ہو کر جو آفاقی اپیل رکھتی ہے وہ اکیسویں صدی تو کیا ہر صدی میں اپنا

ثر ونفوذ برقرار رکھنے کی قوت اپنے اندار رکھتی ہے۔

اقبالیاتی مطالعے میں اقبال کی حیثیت بحیثیت دانشور نہ صرف ایک اہم موضوع ہے بلکہ مسلّم بھی ہے، جس پر سرور صاحب نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ دانشوری کے مفہوم اور دانشور کے رول کو ذہن نشین کراتے ہوئے سرور صاحب نے اقبال کو سرسیدؔ تحریک کی پیداوار قرار دیا ہے۔ مضمون ''دانشور اقبال'' میں سرسید تحریک کے فیوض و برکات پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اگر سرسیدؔ اور حالی نہ ہوتے تو اقبال بھی نہ ہوتے۔ اقبال ایک سیاسی مفکر بھی تھے۔ اُن کا سیاسی شعور اُن کے فلسفۂ خودی کے تابع تھا۔ سرور صاحب نے سیاست دان کی حیثیت سے اقبال کو اتنا اہم نہیں قرار دیا ہے جتنا کہ بحیثیت دانشور اُن کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ تاہم یہ کہہ کر اُن کی اہمیت کسی بھی طرح سے کم نہیں ہوتی۔ لکھتے ہیں:۔

> ''اقبال کی عظمت بھی اُس وقت پوری طرح واضح ہوگی جب ہم دانش ور اقبال کو ملحوظ رکھیں گے۔ اُن کی دانش وری اِس نکتے میں پوشیدہ ہے کہ وہ زندگی کی نت نئی تعبیروں کی گنجائش رکھتے ہیں۔ اور ان پر آزادانہ اور تنقیدی نظر کو ہر حال میں ضروری سمجھتے ہیں۔ دانشور اقبال آج بھی زمین کے ہنگاموں کو سہل کرنے کے ساتھ ہمیں مستئی افلاک سکھلاتا ہے۔ ضرورت اس کے ساتھ ساتھ پرواز کرنے کی ہے۔ اس کا نام لے کر اپنے بسم اللہ کے گنبد میں بند ہونے کی نہیں'' [1]

---

[1] آل احمد سرور۔ دانشور اقبال۔ ص ۲۴

دوسرے مضمون ''عصر حاضر میں قدروں کا بحران اور اقبال'' کی ابتداء میں ڈاکٹر عابد حسین کی کتاب ''ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں'' سے اقبال کے حوالے سے ایک اہم اقتباس نقل کیا گیا ہے جس میں ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنی انحطاط کی شکایت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ وہ دینی علوم سے بیگانہ ہو چکے تھے اور وہ اقبال کی شاعری سے فلسفۂ زندگی کا کام لینا چاہتے تھے۔ اُنہوں نے اقبال کی شاعری کا فلسفہ سمجھ کر اُن کے فلسفے کو قریب قریب بالکل نظر انداز کر دیا۔ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کا لُبِ لبُاب ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامی'' کے خطبات میں پیش کیا مگر ان خطبات کی طرف قرار واقعی توجہ نہیں کی گئی اور مسلمانوں کے ذہن اور عمل پر ان کا ہلکا سا اثر بھی نہیں پڑا ہے۔ مضمون میں عصر حاضر میں اقدار کے بحران کی نشاندہی کرتے ہوئے اقبال کی شاعری کو دور حاضر کے لئے معنی خیز قرار دیا گیا ہے۔ اس کے لئے خلوص اور سنجیدہ رویئے کی شرط روا رکھی گئی ہے۔ اقبال کے بہت سے ایسے اشعار کے حوالے بھی دئے گئے ہیں جن سے ان کے فکر وفن کی نمائندگی ہوتی ہے۔ اقبال اور نئی مشرقیت'' میں سرور صاحب نے اقبال کے ایسے کئی اشعار پیش کئے ہیں جن میں مشرق اور مغرب دونوں کی خرابیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ضمیر مشرق کا راہبانہ ہونا، مشرق کی تاریک رات میں پیرانِ حرم کی آستیں کا بے ید بیضا ہونا' غلامی وتقلید کی مرض میں مبتلا ہونا' مشرق کی سرزمینوں میں خودی کی موت' کودی کی موت سے مشرق کا مبتلائے جزام ہونا، ضمیر مغرب کا تاجرانہ ہونا' فرنگی مدنیت کا لبِ گور ہونا' افرنگ کا مشینوں کے دھویں سے سیہ پوش ہونا وغیرہ وغیرہ۔ اقبال مغرب کی عظمت کا راز علم وحکمت کے میدان میں دیکھتے ہیں۔ اس کی ترقی میں دیکھتے ہیں نہ کہ مغربی تہذیب کے بعض ظاہری پہلوؤں میں۔ ان کے اشعار میں یہ اشارے ان کی نثری تحریروں میں واضح' مربوط اور منطقی استدلال کے آئینے بن جاتے ہیں کیونکہ اقبال کی شاعری

اور فکر میں گہرا ربط پایا جاتا ہے۔ دونوں کی تفہیم ایک دوسرے کے لئے لازم ہے۔ سرور صاحب نے اقبال کے خطبات سے مختلف اقتباسات اور ان کی دیگر نثری تحریروں (اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے اور بعض احباب کے نام تحریر کئے گئے مکاتیب) سے حوالے دے کر یہ بات واضح کی ہے کہ اقبال تغیر، ارتقاء، قوت عمل، حس واقعات، علم اشیاء، تغیر کائنات، علم و حکمت، آزادانہ نقد و تنقید، علوم کو سائینس کی زبان میں بیان کرنے کی سعی اور ایک حد تک جدید معاشرتی نظام کی تلاش کو ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ مذہبی مسائل میں اجتہاد کے لئے بیقرار تھے۔ اُن کے نزدیک علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں۔ بقول اُنہیں کے

چو از دستِ تو کارِ نادر آید گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است

اقبال ادب میں مغربی اصولِ تنقید اور اسالیب بیان سے واقفیت لازم سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود اُنہیں بعض کوتاہ بینوں نے موجودہ ترقی سے منحرف قرار دیا ہے۔ سرور صاحب نے اس کا سبب اقبال کے پورے اُردو اور فارسی کلام کے علاوہ اُن کی نثری تحریروں سے کوتاہ بینوں کی عدم واقفیت بتایا ہے۔ ان کے نزدیک اس کی اصل وجہ ''وہ مغرب زدگی اور نوآبادیاتی دور کی مسلط کی ہوئی وہ ذہنیت ہے جو مادے کی پرستش کی وجہ سے مذہب اور روحانیت کے نام سے بھڑکتی ہے۔ جو سائنس اور ٹیکنالوجی کی اندھی پرستش کرتی ہے جو مغرب کے سماجی اداروں خصوصاً، جمہوریت کے مغربی روپ میں ذرا بھی شک کو کُفر سمجھتی ہے یا جو تاریخ کو صرف طبقاتی کشمکش کی عینک سے دیکھتی ہے اور مذہب کو مارکس کے الفاظ میں افیون سمجھتی ہے جو تہذیبوں کے ارتقا کا ایک خطی (Linear) تصور رکھتی ہے اور جو ترقی پذیر ممالک کی نجات صرف ترقی یافتہ ممالک کے ماڈل اختیار کرنے میں سمجھتی ہے'' [1]

---

[1] آل احمد سرور۔ دانشور اقبال۔ ص ۵۱

اس کے بعد سرورؔ صاحب نے جدید کاری اور مغربیت کا فرق بتاتے ہوئے اوّل الذکر کے لئے قلب ماہیت کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ ایک ایسا ماحول پیدا کرنا ہے جس کے مطابق سماجی ادارے ڈھالے جاسکتے ہیں۔ اس ماحول کو پیدا کرنے کے لئے افراد کے قلوب کو بدلنا ہوگا۔ اداروں کی قلب ماہیت جب ہی ہو گی جب افراد کے یہاں قلب ماہیت ہوگی۔ جیسا کہ اقبالؔ نے خود "پیام مشرق" کے دیباچے میں کہا ہے کہ زندگی اپنے ہیولیٰ میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرسکتی جب تک کہ اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب پیدا نہ ہو۔ اور کوئی دُنیا خارجی وجود اختیار نہیں کرسکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو، لکھتے ہیں۔

> "وہ (اقبال) مغرب میں علم وحکمت کی ترقی، انفرادیت پر زور، آزادی کے تصور، ارضیت اور انسان دوستی کے عناصر کے قائل ہیں۔ ہاں وہ مغرب کو بجنسہ ماڈل بنانے کے خلاف ہیں۔ وہ مانگے کے اُجالے سے اپنا گھر روشن کرنا نہیں چاہتے ہیں۔ اپنی فطرت کے تجلی زار اور اپنے ماحول کے لالہ زار سے تب وتاب لینا چاہتے ہیں [1]

سرورؔ صاحب نے اقبال کے اس اہم نکتے کو بخوبی سمجھ کر تحریر کیا ہے کہ جدید قدیم سے واقفیت حاصل کئے بغیر معرضِ وجود میں آ ہی نہیں سکتا، کیونکہ ماضی حال میں رہتا ہے اور اسے متاثر کرتا ہے۔ سرور صاحب اقبال کے حوالے سے نئے جنون کے لئے نئے ویرانے کو ضروری سمجھتے ہیں، اقبال قصہ قدیم وجدید کو دلیلِ کم نظری قرار دیتے ہیں لیکن تسلسل اور تغیر کے قائل ہیں۔ وہ شیخ اکرام کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

---

[1] ایضاً۔ ص ۵۲

"اقبال کو اقبال مغرب نے بنایا۔ اقبال پر مغربیت کے اثرات ان کی نئی مشرقیت کو جنم دیا۔ یہ نئی مشرقیت ماضی کے صالح عناصر اور اخلاقی اور روحانی بصیرت کے ساتھ جمہوری خیر کے تقاضوں کو قبول کرتی ہے۔ جس کی مغرب میں ایک شاندار داستان ہے، جو سائینس اور ٹیکنالوجی کی برکتوں اور نعمتوں دونوں کو پہچانتی ہے، جو چراغ رہ گذر سے بھی کام لیتی ہے اور درونِ خانہ ہنگاموں سے بھی واقف ہے مگر جو اپنی تاریخ اپنی تہذیب اور اپنے اجتماعی لاشعور کے وسیلے سے ہی انسانیت کے کارواں میں اپنا رول متعین کرتی ہے" [1]

"تشخص کا مسئلہ اقبال اور مولانا آزاد کی نظر میں" میں اقبال نے "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" کے خطبات میں ماضی کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اپنے ماضی کو یکسر رد کرنا لوگوں کی کسی جماعت کے لئے ممکن نہیں، کیونکہ ماضی تشخص کی تشکیل کا ضامن ہے۔ سرور صاحب نے اقبال کی ایک نظم "مدنیت اسلام" میں اسلامی تشخص کو روح القدس کے ذوق جمال کے ساتھ عجم کے حسنِ طبیعت اور عرب کے سوزِ دروں سے تعبیر کیا ہے جس میں نہ عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری اور نہ عہد کہن کے افسانہ وافسوں ہیں۔ وہ تازہ بستیوں کے آباد کرنے کے قائل ہیں۔ اقبال اور مولانا آزاد اگرچہ سیاسی میدان میں ایک دوسرے سے خاصے متاثر تھے لیکن جہاں تک اسلامی تشخص، تہذیبی تشخص اور قومی تشخص کا تعلق ہے، اس

---

[1] آل احمد سرور۔ دانشور اقبال۔ ص ۵۸

معاملے میں دونوں ایک دوسرے سے خاصے قریب تھے دونوں کے ذہن میں قومی تشخص کا مسئلہ بالکل واضح تھا ۔اقبال نے ایشیائی تشخص کی بات کی ہے اور وہ ہے دراصل وسط ایشیا اور مغربی ایشیا کے تہذیبی سرمائے کی بات' جسے بہ الفاظ دیگر اسلامی تہذیب کے سرمائے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اقبال اور آزاد دونوں اسلامی عقائد یا عبادات یا اسلامی قوانین کی بات کرتے ہوئے اس تہذیبی سرمائے کی بات کرتے ہیں جو اسلامی دُنیا کی دین ہے اور جس میں عرب وعجم دونوں شامل ہیں۔ تشخص کے ان ابعاد میں اگر چہ تصادم بھی ہوتا ہے مگر یہ اپنے اندر بقائے باہمی بھی رکھے ہوئے ہیں۔سرور صاحب نے بالکل بجا تحریر فرمایا ہے۔

> ''تشخص کے ان ابعاد کو اسطرح قبول کرنا چاہئے جس طرح ایک شخصیت میں مختلف اور بعض اوقات متضاد عناصر کی موجودگی کو تسلیم کیا جاتا ہے''[1]

''جدید اور مشرقی اقبال''میں سرور صاحب نے بتایا ہے کہ اقبال نہ خالص مشرقی ہیں اور نہ خالص مغربی۔وہ اُنہیں نیم مشرقی اور نیم مغربی قرار دیتے ہیں۔اس نئی مشرقیت نے اُن کے قلب وذہن میں ایک تناؤ پیدا کیا جسے ''ذہن کے کافر اور دل کے مومن ہونے سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔قلب وذہن میں یہ تناؤ' یہ کشمکش بڑی شاعری کے لئے خاصے سازگار ثابت ہوتے ہیں لیکن بڑی شاعری اُس وقت وجود میں آتی

---

[1] آل احمد سرور۔ دانشور اقبال۔ص ۱۷

ہے جب اُن سے ایک نیا ایمان، ایک نیا ذوقِ یقین

بو دمیں آئے'' [1]

یک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

دوسری جنگِ عظیم سے پہلے کے یورپ کی رُوح
پر جو گذری، اُس کا عکس اقبال کے کلام میں مل جائے
گا۔ یہ صرف یورپ کی واردات نہیں، انسانیت کی
واردات بھی ہے اور اقبال نے اپنے اُردو اور فارسی
کلام میں اس رُوح کو جذب کرلیا ہے'' [2]

سرور صاحب نے اقبال کی نظموں ''شعاعِ امید'' اور زمانہ حاضر کا انسان'' کے حوالے سے بتایا ہے کہ اقبال کی آفاقی نظر مشرق اور مغرب کی محدود اور سطحی حد بندیوں سے بلندی ظاہر کرتی ہے، جو ہر رات کو سحر کرنے کی خواہاں ہے۔ سائینس اور مشین کی اس حکومت سے ملول جس نے فطرت تسخیر تو پالی لیکن زندگی کی شب تاریک کو سحر میں تبدیل نہ کرسکا۔ اقبال ماضی کے عرفان کو اس لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ کہ نئے کے لئے نظر پیدا کی جاسکے۔ بقول اقبال ؎

نئی بجلی کہاں اُن بادلوں کے جیب و دامن میں
پرانی بجلیوں سے بھی ہے جن کی آستیں خالی

اقبالؔ نے شاعرانِ مشرق سے نئے مقاصد کی گرمی پیدا کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ اُنہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے ذات کو کائنات میں تبدیل کیا اور کائنات میں تحرک، تغیر، ارتقاء اور ''مستیٔ تخلیق'' کے آداب سیکھے اور دکھائے۔ ان کے فلسفے میں جو آفاقیت ہے اُس کا رشتہ اپنی دھرتی کی جڑوں میں مستحکم ہے اور وہ اسی سے نمو پا

---

[1] ایضاً'' ص ۸۴ [2] آل احمد سرور۔ دانشور اقبال۔ ص۔ ۸۵

کر تازہ ہواؤں اور نئی روشنی کے لئے بھی ہر وقت کوشاں ہے۔

سرور صاحب کی کتاب ''دانشور اقبال'' میں شامل بعض مضامین اس سے پہلے مختلف کتابوں اور رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ مثال کے طور پر ''خضر راہ..... ایک مطالعہ'' ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی مرتب کی ہوئی کتاب ''اقبال کا فن'' میں شائع ہو چکا ہے۔ اسطرح کتاب میں شامل مختلف مضامین میں اقبال کے شاعری اور فکر کے کئی پہلوؤں پر جس فہم وادراک اور علمی بصیرت کے ساتھ بحث کی گئی ہے، وہ سرور صاحب ہی کا حصہ ہے۔ سرور صاحب نے اقبال کے نکتہ چین'' کے عنوان سے ایک مضمون بھی تحریر کیا ہے جو ڈاکٹر سلیم اختر کی مرتب کی ہوئی کتاب ''اقبالیات کے نقوش'' میں شامل ہے ایک زمانے میں جب اقبال کی شاعری پر زبان وبیان کے اعتبار سے اعتراضات کا سلسلہ جاری تھا بعض اہل قلم نے ان اعتراضات کے جواب میں مضامین لکھے۔ سرور صاحب نے بھی اپنے مضمون میں سیماب اکبر آبادی کی طرف سے رسالہ ''شاعر'' (۱۹۳۵ء) میں اقبال کی شاعری پر عائد کئے گئے کئی اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اُنہوں نے اقبال کی شاعری میں زبان وبیان کی بعض معمولی خامیوں کے باوجود ان کی شعری اور فنی عظمت کو تسلیم کیا ہے، کیونکہ اس طرح کی خامیاں اقبال کے افکار کے سمندر میں تیرتے ہوئے خس وخاشاک کی حیثیت رکھتی ہیں جنہیں اُن کے عظیم افکار اپنے ساتھ بہا کر لے جاتے ہیں۔ اُن کے نزدیک بنیادی اہمیت افکار و فکر کی ہوتی ہے اور اقبال نے خود بھی بطور عجز اعتراف کیا ہے کہ فن کی باریکیوں کی طرف اُنہیں زیادہ توجہ کرنے کی فرصت ہی نہیں، اِس لئے کیا عجب کہ آئندہ آنے والی نسلیں اُنہیں شاعر ہی تصویر نہ کریں۔ لیکن اس کے باوجود اقبال کی شاعری فنی لوازمات کو ہر حال میں ملحوظ رکھتی ہے۔ سرور صاحب نے اقبال کے فن کو ایک ایسے

سمندر سے تعبیر کیا ہے جس کا فقط ساحل سے نظارہ کافی نہیں بلکہ اس کی گہرائی میں جانا لازمی ہے تا کہ اس کے موتیوں تک پہنچا جا سکے۔ سرور صاحب نے اقبال کے فن کو موجودہ اور آئندہ آنے والے فن کاروں کے لئے روشنی کا مینار قرار دیا ہے۔

سرور صاحب کی اقبال سے خط و کتابت بھی رہی ہے۔ اقبال نے اُن کے نام چند خطوط تحریر کئے ہیں جو اُن کے مکاتیب میں شامل ہیں۔ اِس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرور صاحب کی توجہ اقبال کی حیات ہی میں اُن کی شاعری اور فکر کے مختلف پہلوؤں پر رہی ہے۔ حالانکہ اُس زمانے میں ابھی ان کے یہاں اقبال کے مطالعے میں اتنی پختگی، وسعت اور گہرائی پیدا نہیں ہوئی تھی، جو اُنہیں بعد میں اقبال کے کلام اور فکر کا بالاستعیاب اور بغور مطالعہ کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ اقبال نامہ حصہ دوم مرتبہ شیخ عطاء اللہ میں سرور صاحب کے نام اقبال کا تحریر کیا ہوا ایک خط شامل ہے جو اُنہوں نے ۱۲۔ مارچ ۱۹۳۷ء کو تحریر کیا ہے۔ اِس خط کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ان اَیام میں آشوب چشم میں مبتلا تھے۔ اِس لئے یہ خط اُنہوں نے اپنے کسی دوست سے تحریر کرایا ہے۔ سرور صاحب نے اقبال سے جن نکات پر استفسار چاہا ہے، اقبال کی نظر میں چونکہ ان کے جواب طوالت کے متقاضی تھے، اِس لئے اُنہوں نے خط میں فقط دو چار باتوں ہی کی طرف توجہ مبذول کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ ذیل میں یہ خط درج کیا جاتا ہے۔

''میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع اِنسان کے لئے ہر نقطہء نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے

یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں نتائج تک پہنچیں، جن تک میں پہنچا ہوں، اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام کے تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا view مجھ سے مختلف ہو یا آپ خود دین اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔ اِس صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہو'

آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستعیاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف بھی توجہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے بہت ہی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آجائینگی۔

۳۔ مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے۔ اُس میں آپ کو تناقض' نظر آتا ہے۔ آپ دُرست فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندۂ خدا میں Devil اور Saint دونوں کے خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاعِ آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہوا۔

۴۔ آپ یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیب بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی رُوح کو اپیل کرنے سے تیموریت کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوبِ بیان ہے۔ اسلوبِ بیان کو شاعر کا حقیقی view تصور کرنا کسی طرح دُرست نہیں۔ ایسے اسالیب کی مثالیں دُنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں"۔ [1]

---

[1] شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ دوم۔ صفحات ۳۱۴۔۳۱۵

ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

حیاتِ اقبال کے چند اہم متنازعہ

پہلوئوں پر ایک تحقیقی نظر

علاّمہ اقبالؒ کی تعلیمات کا بنیادی مقصد عام انسانوں میں بالعموم اور مسلمانوں میں بالخصوص خودداری اور عمل پیہم کی آتشیں روح بیدار کرنا تھا۔ فکر اقبال کے مطابق اگر ایک فرد یقین محکم کے ساتھ زندگی کی غلط راہوں کی صحیح سمت دینے کے لئے کمر بستہ ہو جائے تو پھر اُسے عمل پیہم کے ساتھ ساتھ اللہ پر کامل بھروسہ رکھ کر آگے بڑھنا چاہئے۔ اسی لئے وہ ملّت کو تلقین کرتے ہیں ؎

یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

علاّمہ کے مطابق روح کے بغیر جسم خاک کے مانند ہے یہاں تک کہ اللہ رب العزت بھی ایسے بے عمل، بے روح انسان کی دُعائیں اور التجائیں نہیں سنتا ہے بلکہ وہ اس نوع کے انسان سے بیزار رہتا ہے۔ اللہ چونکہ زندہ جاوید ہستی ہے لہٰذا وہ زندہ لوگوں کا رب ہے اور زندہ لوگ وہی ہوتے ہیں جن کے اجسام زندہ ہوں اور جو اپنی بقا کی خاطر عملاً جدوجہد پر گامزن رہیں۔ ''بال جبریل'' کی اس رباعی میں ہمیں اسی پیغام کی بازگشت نظر آتی ہے ؎

تراتن روح سے ناآشنا ہے عجب کیا آہ تیری نارسا ہے
تنِ بے روح سے بیزار ہے حق خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے۔ ۱

بعض کوتاہ اندیش علاّمہ اقبال کے متعلق من گھڑت افواہیں پھیلا کر عوام النّاس کو اس غلط فہمی میں مبتلا کرنے کی چالبازیاں کرتے ہیں کہ وہ صرف گفتار کے غازی تھے۔ کاش ایسے کوتا۔ اندیش لوگ فکر اقبال میں غوطہ زَن ہوتے تو اُن کے دماغ کے دریچے کھل جاتے۔

علاّمہ اقبالؒ اپنی شاہکار انگریزی نثری تصنیف فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے دیباچے میں ہی قرآن کے اس بے نظیر اصول کو واشگاف انداز میں بیان کرتے ہیں۔

"The Quran is the book which emphasises "deed " rather than idea "۲

یعنی قرآن فکر کے بجائے عمل پر زور دیتا ہے۔

فکر و عمل کی اس یکسانیت و مماثلت کے باوجود علاّمہ کے متعدد ممدد حسین کے ساتھ ساتھ مخالفین بھی پیدا ہوتے گئے۔ چنانچہ اُن کی اپنی زندگی ہی کے وقت سے اُن کی شہرت دیکھ کر کئی گروہ آپ کے دشمن بھی ہو گئے۔ ان متعدد مخالفین میں آپ کا ایک مخالف گروہ دہلی اور لکھنو کے اہل زبان کا تھا۔ اُن میں سے اکثر نے لسانی تعصب کی بناء پر علاّمہ کے جدید اسالیب (New styles) کے بیان میں کیڑے نکالنے شروع کیے۔ اِن معترضین میں ڈاکٹر جاوید اقبال کے مطابق ''بعض اہل سخن ایسے تھے جو کہ تنزل کے عہد کی شاعری کو اب تک سینے سے لگائے بیٹھے تھے اور جن کے نزدیک مئے نوشی اور طوائفوں سے عشق کے بغیر شاعری ناممکن تھے۔ وہ اقبال کی دورِ احیاء کی شاعری سے مانوس نہ تھے، اس لئے اقبال کے متعلق ایسی باتیں اڑاتے رہے جن سے ظاہر ہو کہ اقبال انہی کی طرح کا شاعر ہے''۔ ۳

علاّمہ اقبال کے مخالفین کا دوسرا بڑا گروہ عباوقبا پہننے والے کم علم یا تنگ نظر علماء کا تھا۔ علاّمہ چونکہ ابتداہی سے اسلام سے متعلق سید احمد خان کی انقلاب انگیز تحریروں سے آشنا بھی تھے اور مداح بھی، البتہ سید احمد خان کے دینی اور سیاسی نظریات کے بعض پہلوؤں (aspects) سے واضح اختلافات کرتے تھے۔ مگر قدامت پسند علماء ابتداء ہی سے سید احمد خان کے افکار کی مخالفت کر رہے تھے۔ اُس وقت جو بھی کوئی وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق علم کلام یا فقہہ کی تعبیر نو پر زور دیتا اُس پر بدعتی اور مغرب زدگی کا لیبل یک دم چسپاں کیا جاتا تھا۔ یہی فتوی سر سید احمد خان پر لگایا گیا اور اسی کی زد میں علامہ اقبالؒ کو بھی لایا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ نے اپنی ملی اور پیامی شاعری کے ابتدائی مراحل ہی میں بعض نظموں میں ایسے تنگ نظرِ علماء کو تضحیک کا نشانہ بنایا کیونکہ اُن کے نزدیک اس قسم کے کم علم اور کوتاہ اندیش علماء کا طبقہ اسلامی ترقی کو ضعف پہنچا رہا تھا۔ [۴]

یہ نام نہاد علماء کا طبقہ علاّمہ اقبال جیسے روشن دماغ، مفکر ملّت اور دانش ور کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھتے تھے اور ابتداء ہی سے اُن سے خار کھائے بیٹھا تھا۔ چنانچہ مولوی ابو محمد دیدار علی خطیب مسجد وزیر خان لاہور نے علامہ کے خلاف باضابطہ ایک دفعہ فتویٰ صادر کر دیا حالانکہ بعد میں اس فتویٰ پر ملک بھر کے روشن دماغ اور جیّد علمائے اسلام نے سراپا احتجاج کیا۔ عبدالمجید سالک مرحوم اس بارے میں تحریر کرتے ہیں:۔

''اس فتویٰ پر ملک بھر میں شور مچ گیا۔ مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے طعن وملامت کی بوچھاڑ ہوئی۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ نے زمیندار میں اس جاہلانہ فتویٰ کی چتھاڑ کر دی۔ خود ''زمیندار'' نے فتویٰ پر تبصرہ کیا..... مولوی دیدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت صدمہ پہنچا کیونکہ مسلمانوں کے تمام طبقات عالم وعامی، قدیم تعلیم یافتہ اور جدید پڑھے ہوئے لوگ علامہ اقبال کو نہایت مخلص

مسلمان، عاشق رسولؐ، دردمندِ ملّت اور حامیٔ دینِ اسلام تسلیم کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر علماء کے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے''۔۵

عام طور پر علمائے سُوسادہ لوح مسلمانوں کو علامہ اقبال کے متعلق اس بدگمان میں مبتلا کرتے تھے کہ وہ صرف گفتار کے غازی ہیں اور عملی طور پر انھیں اسلام سے دُور کا بھی واسطہ نہیں حالانکہ علامہ مرحوم کو دینی اقدار و روایات ورثے میں ملی تھیں۔ اُن کے والدین نہایت دیندار اور پارسا تھے اسی لئے علامہ اقبال بچپن ہی سے خوش الحانی سے قرآن شریف پڑھنے کے عادی بن گئے تھے۔ اس کے علاوہ آپ صوم وصلواۃ کے بھی پابند تھے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ۔ ''انھیں (یعنی اقبالؒ کو) بچپن ہی سے صوم وصلواۃ کا پابند رہنے اور ہر صبح خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی۔ ذرا بڑے ہوئے تو والد کی تقلید میں تہجد پڑھنے کی عادت پڑ گئی اور شب کے آخری حصے میں بیدار ہونے کے سبب ان کا رات کا کھانا چھوٹ گیا۔ جب لاہور آئے تو شب بیداری کی عادت قائم رہی۔ عموماً صبح کی نماز بڑے خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھتے اور نماز کے بعد خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے۔ ایک مدّت تک شب کا کھانا کھانے کی وجہ سے انھیں رات کو بھوک ہی نہ لگتی۔ صرف نمکین کشمیری چائے کی ایک آدھ پیالی پی لیا کرتے''۔۶

دراصل اُن کا بیشتر کلام شب کے آخری حصے کے سکون ہی میں مرتب ہوا۔ مسجد میں وہ عیدین اور جمعۃ المبارک کی نماز پڑھنے ضرور جاتے ورنہ عام نماز تخلیے ہی میں پڑھنے کے عادی تھے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اُن کی عملی اسلامی زندگی کے بارے میں ایک مضمون میں یوں روشنی ڈالتے ہیں:۔

> ''اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی

کے پیدا کرنے میں خود ان کی اُفتادِ طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے۔ ان میں کچھ فرقہ ملامتیہ کے سے میلانات تھے، جن کی بناء اپنی زندگی کے اشتہار دینے میں انھیں کچھ مزہ آتا تھا، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاصا شغف تھا اور صبح کے وقت بڑی خوش الحانی کے ساتھ وہ اِسے پڑھا کرتے تھے مگر اخیر زمانے میں طبیعت کی رِقت کا یہ حال ہوگیا تھا کہ تلاوت کے دوران میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں اور مسلسل پڑھ ہی نہ سکتے تھے۔ نماز بھی بڑے خشوع وخضوع سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر۔ ظاہر میں یہی اعلان تھا کہ نرا گفتار کا غازی ہوں''۔ ے

آپ مزید اُن کے بارے میں رقمطراز ہیں:۔

''مغربی تعلیم وتہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت علاّمہ اقبال جتنا مسلمان تھا اسکے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ جتنا اس کی گہرائیوں میں اُترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا یہاں تک کہ اس کی تہہ میں جب وہ پہنچا تو دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی نہیں

دیا۔ وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اس کی نظر میں شئے واحد تھے اور اس شئے واحد میں وہ اس طرح فنا ہو گیا تھا کہ اس دور کے علمائے دین میں بھی مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنائیت فی القرآن میں اس امامِ فلسفہ اور اس ایم۔ اے، پی ایچ۔ ڈی، بار ایٹ لا سے لگا کھاتا ہو“۔[۸]

دراصل علامہ اقبالؒ کی شخصیت جتنی عظیم المرتبت تھی اتنی ہی اُن کی ذاتی زندگی ایک مرد درویش وقلندر اور حقیقی عاشق رسول ﷺ کی مانند تھی۔ سیدھی سادھی معاشرت، کوئی تصنع نہیں، کسی قسم کا کروفر نہیں، مکان کے درودیوار آرائش سے عاری، ہر شخص اُن تک کسی دشواری کے بغیر پہنچ سکتا تھا۔ دراصل ان کی پوری زندگی میں ہمیں ایک مثالی مسلم خودداری کی تابندہ روایات نظر آتی ہیں۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ حکومت ہند نے اُن کو جنوبی افریقہ میں اپنا ایجنٹ بنا کر بھیجنا چاہا۔ یہ عہدہ باقاعدہ اُن کے سامنے پیش کیا گیا مگر شرط یہ تھی کہ وہ اپنی بیوی کو پردہ نہ کرائیں گے اور سرکاری تقریبات میں لیڈی اقبال کو ساتھ لے کر شریک ہوا کریں گے۔ علامہ اقبالؒ نے اس شرط کے ساتھ یہ عہدہ قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا اور خود لارڈ ولنگڈن سے کہا ”میں بے شک ایک گنہگار آدمی ہوں، احکام اسلامی کی پابندی میں بہت کوتاہیاں مجھ سے ہوئی ہیں مگر اتنی ذلت اختیار نہیں کر سکتا کہ محض آپ کا ایک عہدہ حاصل کرنے کے لئے شریعت کا حکم توڑ دوں“۔

یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ علامہ اقبالؒ عمر بھر اقتصادی طور پر کبھی بھی

فارغ البال نہ رہے، انھیں معاشی بدحالی کی وجہ سے ہی کبھی مختلف یونیورسٹیوں کے امتحانی پرچے چیک کرنا پڑے، کبھی عدالت کا رُخ کرنا پڑا مگر خودداری اور خداپرستی کا اصول انھوں نے کبھی بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ دانشوروں کی یہ متفقہ رائے ہے کہ اگر انھیں معاشی بدحالی کا سامنا نہ کرنا پڑا ہوتا تو انھوں نے اس سے کئی گنا زیادہ علمی، تحقیقی وادبی خدمات انجام دی ہوتیں۔ دراصل انھیں ملّت مسلمہ سے بے پناہ محبت اور ہمدردی تھی۔ اس سے بڑھ کر وہ ایک سچے عاشق رسول ﷺ تھے۔ چنانچہ اپنی شاعری کی متعلق وہ حضور اکرم ﷺ سے فریاد کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

من اے میر اُمم داداز تو خواہم
مرایاراں غزل خوانے شمردند

یعنی اے میرے اور ساری کائنات کے آقا! میں آپ کی خدمت میں یہ فریاد لے کر حاضر ہوا ہوں کہ میں نے اپنی قوم کو آپ کا پیغام سنایا لیکن اُس نے مجھے محض ایک شاعر سمجھا۔

دراصل حضور نبی کریم ﷺ کی عقیدت ومحبت علامہ کے رگ رگ میں رچی بسی ہوئی تھی۔ اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ وہ بہت بڑے فلسفہ داں اور بیرسٹر تھے فلسفہ کا سارا معاملہ تو عقل ہی کے بل بوتے پر چلتا ہے مگر رسول رحمت ﷺ کی سیرت اور اُن کی حیات طیبہ میں پیش آمدہ واقعات کو وہ عقل کی کسوٹی پر جانچنے کی جرأت کیا، خیال تک نہ کرتے تھے۔ اس معاملے میں وہ پوری طرح سے ایمان بالغیب کے قائل تھے۔ اس سلسلے کا ایک واقعہ ہے کہ ایک دفعہ گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبہ فلسفہ سے وابستہ طالبانِ علم علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا۔

''ہم نے پڑھا ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ حضور ﷺ جب چلتے تو درخت

تعظیم سے جُھک جاتے، ہمیں یقین ہے کہ حضرت عمرؓ جھوٹ نہیں بولتے تھے لیکن ہمارا دعوی تو یہ ہے ہمارا نبیؐ پوری انسانیت کیلئے نمونہ عمل ہیں لیکن اگر قدرت کے مظاہر نبی کیلئے مختلف ہوں اور ہمارے لئے مختلف تو پھر نبی نمونہ تو نہیں بن سکتا۔ علامہ اقبالؒ نے بلا تامل جواب مرحمت فرمایا۔ ''تم بالکل سچ کہتے ہو کہ حضرت عمر فاروقؓ جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ بات تو یہ کہ یہ واقعہ پڑھ کر تمہارا ذہن مختلف راستہ پر منتقل ہو گیا ہے۔ تم اُلجھ کے رہ گئے ہو قدرت کے مظاہر اور درختوں کے جُھکنے میں۔ بھائی! یہ واقعہ تو صرف حضرت عمر فاروقؓ کا عشق بتاتا ہے کہ اُن کی آنکھ یہ دیکھتی تھی کہ درخت جھک رہے ہیں، اس کا درختوں کے جھکنے کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں۔ اگر تمہیں حضرت عمرؓ کی آنکھ نصیب ہو تو تم بھی دیکھو گے کہ دنیا اُن کے سامنے جُھک رہی ہے۔''

دراصل حضرت عمر فاروق اعظم کی یہی زندہ روح آج بھی علامہ اقبال ملّت مسلمہ میں بیدار دیکھنے کے متمنی تھے، اسی لئے وہ یہ آرزو کرتے ہیں۔

عصر خود را بنگر اے صاحبِ نظر
در بدن باز آفریں روح عمرؓ

رسول رحمت ﷺ کی محبت و اُلفت علامہ کے خون کے ساتھ پیوست ہو گئی تھی، اسی لئے سیرت سرور عالم ﷺ کے تمام پہلوؤں پر آپ بسر و چشم فدا ہو رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس عظیم شاعر اسلام اور عاشق رسول ﷺ کے متعلق برصغیر کے نامور عالم دین وجید مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ۱۹۸۵ء میں مدینہ منورہ میں یہ کہ شہادت پیش کی کہ انھیں مدینہ منورہ کا نام سُن کر ہی آنکھیں شکبار اور دل بے قرار ہو جاتا تھا۔ اس سلسلے میں آپ کے اپنے الفاظ یوں ہیں:۔

''ہمارے عظیم شاعر علامہ اقبالؒ کا یہ حال تھا جس کا میں عینی گواہ ہوں اور مسجد نبوی ﷺ کے جوار میں اس کی شہادت دے سکتا ہوں کہ ذات نبوی ﷺ روحی

فداہ کا ذکر تو بڑی چیز ہے، آپ ﷺ کے شہر مدینہ کا نام آنے پر اُن کی آنکھیں اشکبار اور اُن کا دل بے قرار ہو جاتا تھا۔ ۹

حیات اقبال کے بارے میں متذکرہ بالا مفکرین اسلام کے خیالات کے باوصف بہت سارے خود غرض عناصر نے علامہ کی ذات پر بے دریغ کیچڑ اچھالنے کی کوشش کیں۔ شاید انہی بدتوفیقوں کے پر پیگنڈے کے زیر اثر اور معاصرانہ چشمک کے نتیجے میں مجلس احرار کے قائد عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم نے بھی علامہ اقبالؒ کے متعلق فیصلہ دے دیا تھا کہ ''اقبال کا قلم تو تمام عمر صحیح رہا لیکن قدم اکثر و بیشتر غلط'' ۱۰

علامہ اقبال کے مخالفین کا ایک بڑا گروہ احمدی عقیدہ رکھنے والوں کا تھا۔ علامہ اقبال کی یورپ سے واپسی پر پنجاب میں احمدی تحریک کا چرچا تھا۔ انھوں نے احمدی تحریک کا پہلے بالاستیعاب مطالعہ کیا اور پوری طرح سے اُن کی سرگرمیوں کا مشاہدہ کرتے رہے۔ جب انھیں اُن کے اصل اہداف کا پتہ چل گیا تو انھوں نے پوری شدت سے نظم و نثر دونوں میں اُن کی قلعی کھول کے رکھدی۔ اس سے پہلے احمدیوں کی شروع سے ہی سے یہ کوشش تھی کہ کسی نہ کسی طرح علامہ اقبال جیسی غیر معمولی قابلیت کی حامل ہستی کو احمدی مذہب قبول کر لینے کے لئے رضامند کر لیا جائے۔ چنانچہ ان میں سے علامہ اقبال کو جاننے والے کسی شخص نے انھیں بیعت کا پیغام بھی بھیجا، لیکن علامہ اقبال نے اپنے منظوم جواب میں ایسا کرنے سے معذرت کی۔ اس کے بعد احمدیوں کے ایک اخبار نے خبر وضع کر کے شایع کر دی کہ اقبال نے احمدی عقیدہ رکھنے والے ایک خاندان کی لڑکی سے شادی کر لی ہے۔ اس پر علامہ اقبال نے اس خبر کی تردید میں ایک بیان دیا کہ ''انھوں نے ایسی کوئی شادی نہیں کی بلکہ جس کسی نے بھی یہ شادی کی ہے وہ کوئی اور ڈاکٹر اقبال ہونگے'' ۔۱۱

جب احمدیوں کو اپنے بُرے مقاصد میں کامیابی حاصل نہ ہوئی تو انھوں نے

علامہ اقبال کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا۔ مگر علامہ اقبال نے کُھلم کُھلا احمدی تحریک سے بیزاری کا اظہار کیا، احمدیوں کے عقائد کو اسلام کے منافی ثابت کر کے انھیں ملّت اسلامیہ سے خارج گردانا اور انگریزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ انھیں ایک علیحدہ اقلیت قرار دیا جائے تو وہ اُن کے دشمن ہو گئے اور انھوں نے علامہ اقبال کی کردار کُشی کو اپنا شعار بنالیا۔ ۱۲

۱۹۳۶ء میں جب علامہ اقبال کا اُردو مجموعہ کلام ''ضربِ کلیم'' منظرِ عام پر آیا تو اس میں بھی اُنھوں نے ''نبوت'' کے عنوان کے تحت کھل کر احمدیوں کے عقائد کی مخالفت کرتے ہوئے ملّت مسلمہ کو خبردار کرتے ہوئے فرمایا۔

عصرِ حاضر کی شبِ تار میں دیکھی میں نے
یہ حقیقت کہ ہے روشن صفت ماہِ تمام
وہ نبوت ہے مسلمان کیلئے برگ حشیش
جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام ۱۳

علاّمہ کے مخالفین کا ایک گروہ مجاوروں اور سجادہ نشینوں پر مشتمل تھا۔ ایک مومن کامل کی حیثیت سے علاّمہ اقبال کو بزرگان دین اور اولیائے اُمت کا نہایت احترام تھا۔ اُن کے دل میں صوفیائے کرام کی بڑی عزت و توقیر تھی۔ وہ اُن کی روحانی تعلیمات نیز برصغیر ہند میں اشاعت دین و تبلیغ اسلام کے سلسلے میں اُن کی خدمات کی عظمت کے زبردست معترف تھے۔ اس سلسلے میں وہ اکثر روحانی فیوض کے حصول کی خاطر بعض درگاہوں پر بھی حاضری دیتے تھے۔ چنانچہ شیخ احمد سرہندیؒ جنھیں مجدد الف ثانی کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے اُن کے مجاہدانہ کارناموں پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ انھیں یوں خراج تحسین ادا کرتے ہیں۔

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِفلکِ مطلعِ انوار
اس خاک کے ذرّوں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
وہ ہند میں سرمایۂ ملّت کا نگہباں
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار ۱۴

اسی طرح سے حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ، حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش اُن کے محبوب صوفیہ میں سے تھے۔ البتہ ہمعصر نام نہاد پیروں، درویشوں اور سجادہ نشینوں جنہوں نے متذکرہ بالا صوفیہ کے نام پر اپنے دُوکانات سجائے تھے اُن کی اکثریت کو وہ عہد تنزل کی یادگاریں سمجھتے تھے اور اُن کی نااہلی، عادات وخصائل اور طور طریقوں کے سبب انھیں اپنی تعمیری تنقید کا ہدف بناتے رہے۔ ''اسرار خودی'' میں انھوں نے اسی ضعف اور منزل کی طرف اشارہ دیتے ہوئے ملّت کو جب اس قسم کے تصوف سے خبردار کیا تو اس کے ردعمل میں بھی انھیں زبردست ہدف تنقید بننا پڑا۔ اس طرح انھیں تصوف کا مخالف اور صوفیائے عظام کی روحانی فیوض وتعلیمات کا دشمن گردانا گیا جو کہ بعید از حقیقت ہے۔

علامہ اقبال کے مخالفین کا ایک بڑا گروہ بالشویک یعنی کیمونسٹ یا سوشلسٹ خیالات رکھنے والوں کا تھا۔ اسی گروہ کی ایک شاخ نے بعد میں ترقی ہند مصنفین کی صورت اختیار کرلی۔ علامہ نے جب ''خضر راہ'' اور ''اور پیام مشرق'' میں کارل مارکس کے بعض اقتصادی اصلاحات کو پسند فرمایا تو اشتراکی خیالات کی تبلیغ کرنے والے ایک اخبار ''زمیندار'' میں یہ خبر شایع ہوئی کہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ

اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔ اس خبر کی تردید میں علامہ اقبال نے ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کو ایڈیٹر ''زمیندار'' کے نام خط بھیجا جس میں وہ اُن سے یوں رقمطراز ہوئے۔

''میں نے ابھی ایک دو سے سنا ہے کہ صاحب نے آپ کے اخبار یا کسی اور اخبار میں میری طرف بالشویک (کمیونسٹ) خیالات منسوب کیے ہیں۔ چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید کرنا میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں، میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کیلئے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک (کمیونسٹ) کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حُدود کے اندر رکھنے کے لئے قانون میراث، حُرمت ربا اور زکواۃ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابل عمل بھی ہے۔'' [۱۵]

علاّمہ کے مذکورہ بالا خیالات کی وجہ سے ہی سوشلسٹ اور اُن کے حامی ترقی پسند مصنفین بھی ان کی ذات پر کیچڑ اچھالنے لگے۔ انھوں نے نہ صرف علاّمہ کے خلاف فرسودہ الزامات کی تشہیر ہی نہ کی بلکہ بعد میں ایک نئے الزام کا اضافہ بھی کر دیا کہ اقبال برطانوی استعمار کے گماشتے ہیں اور انگریز کے اشارے پر ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرانے کے درپے ہے۔ زیرِ نظر مطالعہ ہی میں علاّمہ کے فرزند ڈاکٹر جاوید اقبال اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کے حوالہ سے پہلے ہی ایک حقیقت کی نقاب کشائی کی گئی کہ علاّمہ کو شاید ظرافت طبعی کے سبب پارسائی کی بجائے اپنی رندی کی تشہیر کرنے میں زیادہ لطف آتا تھا۔ مثلاً انارکلی مکان میں ایک روز جب محمد دین فوق اُن

سے ملنے گئے تو علاّمہ اقبال اُس وقت کتابوں کی الماری کے پاس کھڑے کتابوں کو اس طرح ٹٹول رہے تھے گویا کسی خاص کتاب کی تلاش ہے۔ مرحوم فوق صاحب نے کچھ دیر تک انتظار کیا پھر بے چینی سے پوچھا کہ کس چیز کی تلاش ہو رہی ہے؟ جواب دیا ''انگوری شراب کی ایک بوتل رکھی تھی، کل شمس العلماء مفتی عبداللہ ٹونکوی آئے تھے، دیکھ رہا ہوں، کہیں وہ نہ لے گئے ہوں''۔ یہ واقعہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے عبداللہ قریشی کی مرتب کردہ کتاب ''آئینہ اقبال'' سے نقل کر کے ''زندہ رود'' میں تحریر کیا ہے۔

اسی طرح کے بہت سے ظرافت کے واقعات سُن کر بعض لوگوں نے جان بوجھ کر علاّمہ کے خلاف یہ باتیں گھڑ لیں کہ وہ شرابی تھے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ علاّمہ کے بعض مخالفین تو اپنے احباب بھی رہے ہیں جو بظاہر اُن کے عقیدت مند تھے لیکن حسد کی بنا پر یا اپنے ذاتی اغراض کے حصول کی خاطر انگریز حاکموں سے اُن کی شکایتیں کرتے رہتے یا اُن کے متعلق طرح طرح کے بہتان تراشتے رہتے۔ اس گروہ میں سر شادی لعل جیسے پنجاب کے متعصب ہندو بھی شامل، تھے۔ جو کسی بھی قابل اور دیانتدار مسلمان کو زندگی میں ترقی کرتے دیکھنا گوارا نہ کر سکتے تھے۔ جب انگریز حاکموں نے علاّمہ کی ادبی خدمات کے اعتراف میں انھیں سر کا خطاب دیا اور ہندوستان کے دستور میں مسلمانوں کے ملّی تشخص کی حفاظت کرنے والے قائدین میں سے انھیں ایک ممتاز قائد تسلیم کرتے ہوئے دو مرتبہ گول میز کانفرنس کے اجلاسوں میں شرکت کرنے کے لئے نامزد کیا تو اُس پر بھی اُنکے مسلم و غیر مسلم احباب کے دلوں میں جلن پیدا ہو گئی۔ اس طرح جُوں جُوں آپ کے حامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا توں توں اُن کے مخالفین کو تعداد بھی بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان اور رسول رحمت ﷺ کی نظر عنایت سے آپ دنیا بھر میں اپنے مفکرانہ انداز فکر اور انقلاب انگیز پیامی شعر و ادب سے مسلمانوں کے دل کی دھڑکن

بن گئے تو آپ نے اپنے حریفوں کو للکارتے ہوئے یہ مژدہ سنایا۔

دیکھ اے چشمِ عدُو! مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ
جس پر خالق کو بھی ہو ناز وہ انساں ہوں میں
مزرعِ سوختہ عشق ہے حاصل میرا
دردِ قرباں ہو جس دل پر، وہ ہے دل میرا

حواشی

۱۔ ''بالِ جبریل'' از علامہ اقبال شارح اسرار زیدی، ص ۱۴۶، اسلامک بک فاونڈیشن نئی دہلی ۲۰۰۰ء۔

۲۔ "The Reconstruction of Religions thought in Islam"۔
Edited and annotated by M.Saeed
(Preface.x xi).
Adam Publiher's Delhi. 1997.

۳۔ ''زندہ رود'' از ڈاکٹر جاوید اقبال، ص ۲۰۶، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۲۰۰۴ء۔

۴۔ ''روایات اِقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، ص ۱۲۲ (مشمولہ) ''زندہ رُود'' ص ۲۲۰۔

۵۔ ''ذکرِ اقبال'' از عبدالمجید سالک، ص ۱۳۰، لاہور ۱۹۹۹ء۔

۶۔ ''زندہ رُود'' از ڈاکٹر جاوید اقبال، ص ۲۱۰۔

۷۔ ''ماہنامہ آتش فشاں'' مودودی نمبر ۱۹۸۰ء ص ۶۳۔

۸۔ ایضاً۔ص ۶۴۔

۹۔ ''نقوش اقبال'' ازسید ابوالحسن علی ندویؒ ترجمہ مولوی شمس تبریز خان، ص ۳۲۳۔

۱۰۔ ''یاد اقبال'' از صابر کلوروی، ص ۵۷ (مشمولہ) ''زندہ رود'' ص ۲۰۸۔

۱۱۔ ''زندہ رود''، ص ۲۰۸۔

۱۲۔ ایضاً، ص ۲۰۸۔

۱۳۔ ''ضرب کلیم'' شرح پروفیسر یوسف سلیم چشتی، ص ۱۲۰۷ اعتقاد پبلشنگ ہاوس دہلی۔

۱۴۔ ''کلیات اقبال'' اُردو، ص ۳۷۵، ۱۵ء مکاتیب اقبال'' ص۔۲۲۱۔

///☆☆☆☆☆☆///

شیر : الف مکسورہ کے ساتھ یا کھڑی زیر کے ساتھ : دودھ

شعر کے معنی : زمانے کے ناہنجاریوں اور حوادث سے تنگ آ کر دنیا والے شکوہ سنج ہوتے ہیں اس کے برعکس خدا رسیدہ بزرگ، اہل دل اور درویش لوگ تکالیف برداشت کرتے ہیں اور زمانے کے نشیب و فراز کا مقابلہ کرتے ہیں۔

اقبال نے پیر رومی سے تنہائی میں حکمت کی بات سیکھی ہے کہ شیر چیخ و پکار پر ضبط کی صلاحیت رکھتا ہے جبکہ لومڑی اور بھیڑ فقط دھاڑے مار مار کر چیخ و پکار کرتے ہیں۔ گویا مومن کا شعار صبر و ضبط ہے اور بزدل انسان زمانے کی کٹھنائیوں سے تنگ آ کر کراہا رہتا ہے۔ چیختا چلاتا ہے۔ آہ فغاں کرتا ہے۔ صبر و اثیار اہل ایمان کا شیوہ ہے۔

میرے اس مضمون کے عنوان ''زشر ستارہ جوئیم، زستارہ آفتابے'' کی بھی ایک خاص وجہ ہے۔ ایک روز دورانِ تدریس مجھے میرے مربی و استاد نے کلیاتِ اقبال (فارسی) سے یہ مصرعہ تلاش کرنے کا حکم دیا۔ اس مصرعہ کی تلاش اور تشریح سے نحوی صاحب کی مراد اقبال کے ذہنی افق اور ان کی فنی، ادبی و فکری زندگی کے حوالے سے گفتگو کرنا اور شناسائی حاصل کرنا مقصود تھا۔ راقم اس مصرعہ کی کھوج و تلاش میں تن من دھن جُٹ گیا اور بالآخر پیہم سعی کے بعد کلیات اقبال فارسی کے دفتر ''افکار'' ص ۱۲۷ نظم ''شاعر'' کے چوتھے شعر سے ڈونڈ نکالا۔ تفنّن طبع کی خاطر اس نظم کو مین من و عن قارئین کی نذر کر رہا ہوں۔

''شاعر''

دلِ رھرواں فریبی بہ کلام نیش دارے
مگر ایں کہ لذّتِ او نہ رسد بہ نوکِ خارے
چہ کنم کہ فطرتِ مَن بہ مقام در نسازد!

دل ناصبور دارم چوصبا بہ لالہ زارے!
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروئے
تپد آں زماں دلِ من پئے خوبتر نگارے
زشر رستارہ جویم، زستارہ آفتابے
سرِ منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے [1]

چو زبادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم!
غزلے دگر سرائم بہ ہوائے نوبہارے
طلسم نہایتِ آں کہ نہایتِ ندارد!
بہ نگاہِ ناشکیبے بہ دلِ امیدوارے
دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاودانے
نہ نوائے دردمندے، نہ غمے، نہ غمگسارے

اس مصرعے کی تلاش نے مجھے نظم ''شاعر'' کا شرح وبسط کے ساتھ جائزہ پیش کرنے کے حوالے سے تحریک دے دی۔ شاعر رنگین نوا نے منزل شوق کے راہی کی حیثیت سے اپنی متلاطم زندگی کے شب و روز کو اسطرح سے بیان کیا ہے کہ قاری کو یک لخت اقبال کی زندگی کے مختلف پڑاؤ نظر آتے ہیں۔ کبھی کبھار شاعر رہروانِ شوق کے سرخیل کی حیثیت سے منزل کی طرف رواں دواں نظر آتا ہے تو کہیں دشت و بیاباں میں سرگرداں پھرتا نظر آتا ہے۔ راہِ حق کا یہ جادہ پیما خطر پسند بھی ہے اور سخت کوش بھی، پیکر فکر و عمل بھی ہے اور صاحب مہر و وفا بھی۔ صدق و صفا کا شفاف آئینہ بھی ہے اور عاشق شیدائی بھی۔

---

[1] یہی مصرعہ میرے مقالے کا عنوان بنا.....!

بھی شرح و بسط کے ساتھ احاطہ کیا ۔ گویا ہمارا ذہنی افق (Mental Horizon) آسمان کی بلندیوں کو چھونے لگا۔ دھیرے دھیرے ہمارے اذہان سے ناپختہ اور پیچیدہ خیالات واعتقادات محو ہوتے گئے اور ان کی جگہ اعلیٰ انسانی اقدار کے نقوش ثبت ہو گئے۔

فاضل استاد نے مرکبات کے معنی اسطرح سے واضح کئے

خطوطِ خمدار : پیچیدہ اور منحنی لکیریں

مریزو کجدار : پانی سے بھرے ہوئے گلاس کو ٹیڑھا رکھنا مگر گرانا نہیں (یعنی دو متضاد باتوں کی تعمیل پر مجبور کرنا)

'بال جبریل' کی غزل نمبر ۱۱ کے شعر نمبر ۴ سے.....!

رگِ تاک منتظر ہے تری بارشِ کرم کی
کہ عجم کے میکدوں میں نہ رہی مئے مغانہ

اس شعر کا ترجمہ فاضل معلم نے یوں کیا.....!

رگ تاک : انگور کی بیل

عجم : براعظم ایشیا کے غیر عرب ممالک لفظی ترجمہ : گونگا

میکدہ : کہنہ شراب مے : شراب مغان : آتش پرست لوگ

پیرِ مغان : آتش پرستوں کا سردار یا بزرگ

شاعر خدا سے مخاطب ہوتے ہوئے ملتجی ہوتا ہے کہ اے پروردگار انگور کی بیل تمہاری بارشِ رحمت کی منتظر ہے کیونکہ عجم کے شراب خانوں سے کہنہ شراب معدوم ہو چکی ہے۔ (یہاں انگور کے بیلے اور میکدہ کا باہم دیگر تطابق اسلئے ہے کہ انگور کے رس سے شراب بنتی ہے)

شاعر تمنا کرتا ہے کہ عجم جو صدیوں سے جمود و تعطل اور مخمصے میں پڑا ہوا ہے،

بیدار ہو کر پھر سے علم و عرفان کے جام نوش کرے۔

غرض کلیات اقبال کا بدرس مطالعہ کرتے ہوئے ہم دھیرے دھیرے علمی پیاس بجھاتے گئے۔

ایک روز ضربِ کلیم میں درج رباعی بعنوانِ ''ضبط'' باری باری تحت اللفظ پڑھنے کی فرمائش ہوئی۔ رباعی یوں ہے!؎

طریق اہل دنیا ہے گلہ شکوہ زمانے کا
نہیں ہے زخم کھا کر آہ کرنا شانِ درویشی
یہ نکتہ پیرِ دانا نے مجھے خلوت میں سمجھایا
کہ ہے ضبطِ فغاں شیری، فغان روباہی و میشی

اقبالیات کے اسکالر باری باری پڑھتے گئے اور آخر میں فاضل استاد نے ہماری تصحیح و اصلاح کے لئے دو تین بار اس رباعی کی مشق کی اور مشکل الفاظ کے معانی بتائے۔

اہل دنیا : مادی دنیا کے ساتھ لو لگانے والے لوگ

درویش : مادیت سے بے اعتنار بزرگ۔ راہِ حق کا متلاشی۔ اہل دل۔ خدا رسیدہ۔

پیر دانا : مولانا جلال الدین رومیؒ کی طرف اشارہ (اقبال کے باطنی مرشد)

خلوت : تنہائی۔ عزلت (خلوت کی ضد ہے جلوت)

فغاں : چیخ و پکار

شیر : شیر۔ خونخوار حیوان۔ (اسد۔ عضنفر۔ صفدر۔ ابوالحارث وغیرہ وغیرہ شیر کے دوسرے نام ہیں)

ڈاکٹر سید مجید اندرابی

''زشر رستارہ جوئیم زستارہ آفتابے''

(اقبال کی زندگی کے مختلف ادوار کے حوالے سے.....)

غالباً اگست ۲۰۰۴ کی بات ہے، اقبالیات سے متعلق تحقیق کے طلب گار اسکالروں کی ایک جمعیت اقبال انسٹی ٹیوٹ کی لائبریری میں اپنے استاد جناب نحوی صاحب سے کلیاتِ اقبال کا درس لے رہی تھی، یوں تو توسیعی خطبات اور درس فارسی کی مشق کے حوالے سے لگا تار محافل کا انعقاد تو شدّ ومد کے ساتھ ہوتا ہی رہتا تھا۔ مگر کلیات اقبال فارسی اُردو کی درس وتدریس کے دوران ہم اپنے مربی واستاد کے ساتھ کھلے دل سے اور بے باکی کے ساتھ بحث رتمحیص اور استفسار کیا کرتے تھے۔ درس و تدریس کی اس مشق نے ہمارے قلب واذہان کو جھنجوڑ کے رکھ دیا۔ اقبال جیسے نابغہ عصر شاعر وفلسفی کے فکر وفن اور ان کی زندگی کے گوناگوں پہلوؤں کے علاوہ مختلف مدارج کو شرح وبسطہ کے ساتھ جاننے کا ہمیں ایک نادر موقع فراہم ہوا۔ اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ ہمارے استاد علوم مشرقیہ میں استادانہ ملکہ رکھتے ہیں۔ اردو، فارسی اور عربی کی باریکیوں کو جاننے کے علاوہ وہ فرہنگ اور لسانیات پر پوری گرفت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم کشاں کشاں ذوق وشوق اور تن دہی کے ساتھ زانوئے تلمّذ تہ کرنے کے

لئے باقاعدگی کے ساتھ حاضر ہوتے تھے۔ مجھے پوری طرح یاد ہے، ایک بار ہم کلیاتِ اقبال (اُردو) کا درس لے رہے تھے۔ اتنے میں شعر کی تفہیم وتشریح کے دوران لفظ ''حوصلہ'' آیا نحوی صاحب اسکالروں سے مخاطب ہوتے ہوئے کہنے لگے..... بتاؤ! حوصلہ کے لغوی معنی کیا ہیں؟..... ہم سبھی اسکالر دنگ رہ گئے۔ ایک دوسرے کی طرف اشارات وکنایات میں استفسار کرنے لگے..... مگر ہر ایک طالب علم اس کا لغوی معنی بتانے سے قاصر تھا۔ کسی صاحب نے کہا اس کے معنی ''ہمت'' کے ہیں۔ ایک صاحب بولے 'دل ودماغ کو بنائے رکھنا'۔ مگر لفظی معنی ندارد.....! اسکے بعد ہمارے استاد نے ''حوصلہ'' لفظ کے لغوی معنی ''جانور کا پوٹا'' بتایا۔

'کارل مارکس کی آواز' کے عنوان سے ضربِ کلیم میں درج نظم کا مطالعہ کرتے وقت جب درجِ ذیل شعر کے معانی ومفاہیم جاننے کی باری آئی تو ہمارے ہمدرد و خلیق اُستاد نے ہمیں گیرائی وگہرائی سے سمجھانے کی کامیاب سعی کی، اُس کے نقوش آج بھی ہمارے نہاں خانہ ذہن میں محفوظ ہیں۔

تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوطِ خمدار کی نمائش! مریز وکجدار کی نمائش

اس شعر کی تشریح کے دوران فاضل استاد نے ہمیں کارل مارکس کی جدلیاتی سیاست اور Red flag up کے کھوکھلے نعرے کی خرابیوں سے متعلق جانکاری دینے کے علاوہ اُس کے لادین نظریئے کے نقائص سے بھی آشنا کیا۔ علاوہ ازیں جرمنی سے شروع ہونے والے اُس اشتراکی انقلاب کے تیز بہاؤ اور بہ شتاب خاتمہ کے وجوہات کا بھی خلاصہ پیش کیا۔ ساتھ ہی ساتھ انسانِ کامل اور خیر البشرؐ کے پیش کردہ آفاقی نظریہ کے دیرپا اور لافانی اثرات سے بھی آگاہی دے دی اور ایک تقابلی جائزہ پیش کرکے اسلام کی آفاقیت ہمہ گیری اور اسکی صالح تعلیمات کے مثبت پہلوؤں کا

نظم ''شاعر'' میں جھانکنے سے قاری کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال فکرِ رسا کے سمند پر سوار ہو کر کسی لق ودق صحرا میں سرپٹ دوڑتا نظر آتا ہے۔ اُسے منزلِ مقصود کی تلاش ہے۔ وہ سرگرداں پھرتا رہتا ہے۔

اقبال فرماتے ہیں کہ منزل شوق کے جادہ پیما کی حیثیت سے جب میں معشوقِ حقیقی کو تلاش کر رہا تھا۔ تو راستے میں چلنے والے لوگوں کی طعنہ زنیوں اور تلخ کلامیوں نے میرے عزائم کو متزلزل کرنے کی ناکام کوششیں تو کی تھیں مگر لذت شوق نے میرے استقلال کو مہمیز دے دی۔ شاعر کے رگِ وپے ہیں ازل سے ہی خلاقانہ ذہنیت اور تحرک کی بوقلمونیاں موجزن نظر آتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک ہی جگہ مستقر نہیں ہوتا بلکہ اس کا دلِ ناصبور بادصبا کی طرح چمن زار میں بے قرار پھرتا رہتا ہے۔ شاعر کی باریک بین آنکھ گیتی کے اس نگارخانہ میں خوب رو محبوب کے سراپا کا نظارہ کرتی ہے جوں ہی یہ حساس نظریں قرار پکڑتی ہیں تو دلِ بے قرار کو کسی خوب تر محبوب کے پیچھے جانے کی آرزو پھر سے دیوانہ بناتی ہے۔ گویا غالبؔ کے مصداق خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرداں پھرتا رہتا ہے۔ یہی تڑپ ولولہ، جوش، اور آرزو، مردانہ وار ہمت، شوق وذوق، قلب سلیم اور حرارت ایمانی شاعر کو کشاں کشاں شرر کے پیچھے دوڑاتی ہے اور شرار کی روشنی کے سہارے مریخ کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے یہاں تک کی نجم کی روشنی اسے مہر عالم تاب تک رسائی میں رہنمائی کرتی ہے اور اقبال اسی آفتاب ضحیٰ کی ضیا پاشیوں کے ساتھ اپنے آپ کو تحلیل کر کے حقیقت کل کا طلب گار ہوتا ہے۔ اقبال کی یہی تمنا اُسے طارمِ اعلیٰ تک رسائی میں ممد ومعاون ثابت ہوتی ہے۔

زشر ستارہ جوئم، زستارہ آفتابے
سرِ منزلِ ندارم کہ بمیرم از قرارے

اقبال جیسے نابغہ روز گار شاعر کے لئے ایک ہی جگہ مستقر رہنا موت کا الارم ہے۔ وہ منزل مقصود سے ہنوز آشنا نہیں لہٰذا کسی خاص جگہ قرار کئے ہوئے ہے۔ مگر یہ قرار اس کے لئے خوش آیند بات نہیں اسمیں زندگی کا راز مضمر نہیں لہٰذا شرارِ موسیٰؑ اُسے بے قرار کئے دیتا ہے۔ اُسی شرر نور میں اُسے مولانا جلال الدین رومی اور شیخ احمد سرہندیؒ کی ذات موجزن نظر آتی ہے اسی نور کی چنگاری سے راستہ تلاش کر کے اقبال کہکشاں تک رسائی حاصل کرتا ہے اور تاروں کی ضوفشانی اُسے آفتاب عالم تاب تک رہنمائی کرتی ہے۔ یہ ستارے عالم اسلام کی غیر معمولی شخصیات، علمائے عاملیں اور اولیائے کاملیں ہیں اور اسکے بعد "اصحابی کالنجوم" کے مصداق اقبال اصحاب رسول کی تابناک زندگی کے مختلف گوشوں سے بہرہ ور ہوتے ہوئے انسان کا ملؐ، مہر عالم تاب، خیر البشر اور روح جسد الکونینؐ کی ذاتِ والاصفات تک رسائی کا اعزاز حاصل کرتا ہے۔

حضور کی قدم بوسی ہی اقبال کے فکری مطمح نظر کا طرۂ امتیاز ہے۔

اگر گناہ بود سر بہ پات افگندن
حسینؑ دست نخواہد ازیں گناہ کشید

مدینہ طیبہؐ کے گلی کوچوں کی گرد اقبال کی آنکھوں کا سرمہ ہے۔ فاران کی چوٹیوں سے آنے والی ہوائیں اقبال کے لئے عطر مشک بار سے کم نہیں۔ یہاں کی فضائیں اس عاشق شیدائی کے لئے ہر آن نوید لاتی ہیں۔ شرر سے ستارے تک اور ستارے سے سورج تک راہ تکتے اس مسافر کی سوغات خدائے عزوجل کی ذاتؑ، رحمت عالمؐ کی تعلیمات اور قرآن مقدس ہی ہے۔ اسکے لئے کتابِ مقدس نسخہ کیمیا سے کم نہیں۔

اقبال کی ہمہ پہلو شخصیت کا احاطہ کرنے کے لئے ہی میرے استاد نے اس

کاروان کے مسافر ہیں۔اور یہی ان کے تیسرے دور کا طرۂ امتیاز ہے۔حلقہ ارباب ذوق کے بعض ناقدین نے اقبال کو غالی کہا، کئی ایک نے مبلغ و وعظ خواں اور کیئوں نے غزل خواں کے نام سے پکارا۔اور بعض نے یہاں تک کہا کہ اقبال آفاقی شاعر تو تھا، مگر وہ قرآن کے ڈھنکے پٹنے لگا۔ حقیقت یہ ہے کہ تیسرے دور کا اقبال عشق رسول ﷺ سے سرشار تھا۔یہی وہ سوغات ہے جس کی بدولت شاعر مشرق نے عرفان حاصل کیا۔اور اسکے دل کی آنکھیں کھل گئیں۔اسی دور میں اقبال نے روحانی دنیا کی سیر کی اور آنجناب ؐ کی ہمہ جہت شخصیت کے تمام پہلوؤں سے اُکتسابِ فیض کیا۔اسی دور میں اقبال نے اقوالِ رسول ؐ، افعال رسول ؐ اور احوالِ رسول ؐ سے اکتساب فیض کیا اور حقیقی تصوف کی روح سے شناسائی حاصل کر کے سلوک کے اعلیٰ مدارج تک رسائی حاصل کی۔یہی وجہ ہے کہ اقبال عشق رسول ہیں مستغرق ہو گئے۔اسی استغراقی کیفیت میں اقبال نے رسول اللہ ؐ کے تئیں اپنی والہانہ عقیدت کا آئینہ پیش کیا۔جو سراپا عشق سے عبارت ہے۔اس میں، ظاہر داری یا بناوٹ کی آمیزش نہیں بلکہ سوز و گداز کی کیفیت نظر آتی ہے۔آنحضور ؐ کی ذات وصفات مہر درخشاں کی طرح تاباں نظر آتی ہے۔اسی آفتاب ضحیٰ کی ضیا پاشیاں اقبال کو مسحور کئے دیتی ہیں اس کے نزدیک حضور اقدس کی ذاتِ والاصفات دانائے سُبل بھی ہے اور ختم الرسل بھی، مولائے کل بھی ہے اور خیر البشر بھی۔اقبال نبی کی راہوں کا گردہ کحل البصر مانتے ہیں۔

راہِ حق کے اس مسافر اور عاشق رسول کو جب اپریل ۱۹۳۸ء میں غیبی اشارات سے معلوم پڑ گیا کہ شاید اب ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کرنے والی ہے تو ان کی زبان سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلے۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید!

سرآمد روزگارِایں فقیرے

دگر دانائے راز آید کہ ناید

الغرض شرر کے ساتھ ناطہ جوڑ کر انجم تک رسائی حاصل کرنے والا یہ پروانہ شمعِ نبوت بالآخر آفتاب عالم تاب کی شعاؤں کے ساتھ تحلیل ہو کر لایزال زندگی کا حق دار بن گیا۔ مفکرین اور دانشور اپنی بساط کے مطابق اقبال کی زندگی میں ہی ان کی ہمہ پہلو شخصیت کا احاطہ کرنے کی کوشش میں لگے رہے، مگر اس نابغہ عصر شاعر و فلسفی کی مختلف الجہت زندگی کا احاطہ کرنا کسی کے بس کی بات نہیں تھی۔ اقبال کی فکرِ رسا کے لامتناہی سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں جھانکنے سے ہر ایک قاصر ہی رہا۔ البتہ ان کی وفات کے بعد لوگوں نے اس بحرِ بے پایاں سے انمول موتی نکالنے کی کامیاب کوششیں کیں۔ بایں ہمہ مفکر اقبال کی مظہری دنیا کی سیر کرنے کے حوالے سے ہر ایک تشنہ کام ہی رہا۔

چو رختِ خویش بربستم ازیں خاک
ہمہ گفتند باما آشنا بُود !!
ولیکن کس نہ دانست ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بُود

///☆☆☆☆☆☆///

لکھی گئی ہیں وہ زیادہ تر ماخوذ ہیں۔ اور کسی نہ کسی اخلاقی سبق کی متحمل ہیں۔ مکڑا اور مکھی اس بات کا بیّن ثبوت ہے۔

نہیں ہے چیز مکھی کوئی زمانے میں
کوئی بُرا نہیں قدرت کے کارخانے میں

دوسرا دور: اقبال کی فنّی و فکری زندگی میں ۱۹۰۵ء میں ایک نئے دفتر کا آغاز ہوتا ہے۔ اقبال تحصیل علم کے لئے عازم سفر یورپ ہوتا ہے۔ یورپ جانے کے بعد اقبال کی دیدۂ عبرت نگاہ کشادہ ہوئی ہے، وہاں کی کشمکش اور ترقی اس کے ذہن میں انقلاب برپا کر دیتی ہے۔ وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ زندگی محض تڑپ نہیں بلکہ مسلسل حرکت اور رواداری کا نام ہے اس لئے تساہل پسندی اور تن آسانی کو چھوڑ کر مشقت، سخت کوشی، تجسّس، جہد و عمل اور ہنگامہ آرائیوں کا دل دادہ ہو جاتا ہے۔ وہ وہاں حریّت، مساوات اور قوتّ کے جذبات پایمال ہوئے دیکھتا ہے۔ وہ یورپ کی غالب اقوام کی حکمت کو سوداگری خیال کرنے لگتا ہے۔ اقبال کو یورپ میں عقلیت پرستی کی چیرہ دستیاں نظر آتی ہیں۔ اور وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کائنات کی مادی تعبیر نے یورپ سے روحانیت کا جوہر چھین لیا ہے۔ اور اس کے دل کا آئینہ مکدّر رہوتا ہے۔ اس لئے وہ روح کی تطہیر، تزکیہ نفس، باطنی پاکیزگی، طہارتِ قلبی اور نگاہ کی عفّت پر زور دینے لگتا ہے۔

اقبال مدیر مخزن سر شیخ عبدالقادر سے مخاطب ہوتا ہے اور آئندہ پروگرام کو ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

تیسرا اور آخری دور: یہ دور اقبال کے فکری و روحانی کمالات کی معراج کا دور ہے۔ یہ وہ دور ہے جب شاعر پیامبر بن چکا ہے، قنوطیت نے امید کی جگہ لے لی ہے۔ شک وارتیاب کے بادل چھٹ گئے ہیں اور نور یقیں پھیل چکا ہے۔ شاعری اب ساحری کا درجہ حاصل کر چکی ہے۔ اس دور میں اقبال کو پوری دنیا مومن کا وطن نظر آتا ہے۔ اقبال خودی، خدا شناشی، خود شناسی، عبدیت اور روحانی خوداری کے گیت گاتا ہے۔ وہ زندہ دلّی کے راگ الاپتا ہے۔ ملّی اور انفرادی نصب العین پیش کرتا ہے۔ خدا کی لایزال حقانیت کا عرفان حاصل کرتا ہے۔ اور فطرت کی پہائیوں میں سوئی ہوئی تقدیر کو جگاتا ہے۔ اس دور میں اقبال ایک پختہ کار شاعر بننے کے علاوہ روحانی بیداری کا پیغامبر بھی بن جاتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ فطری طور پر انسان دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک طالب خویش اور دوسرا طلب حق، برصغیر کے بعض مفکرین اور شعراء خویش کو ابھارنے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ اور اسی گورکھ دندھے میں پھنس کر رہ گئے۔ یہاں تک کہ حقیقت حال سے نا آشنا ہی رہے۔ مگر اقبال ایک ایسا عبقری شخص تھا جو ہاتھ پر ہاتھ دھرے تماشائی نہیں بن بیٹھا بلکہ میدان شعر وسخن میں اس طرح سے کود پڑا کہ تمام معاصرین کی نظریں دنگ رہ گئیں۔ کیونکہ اقبال طالب خویش نہیں، طالب حق تھا۔ طالب حق تھا۔ طالب حق فقط حق کا طلبگار ہوتا ہے۔ وہ تنقید کو اپنی ذات پر حملہ نہیں سمجھتا بلکہ اسکو Endorse کر کے راہ حق کا جادہ پیما بننے کی کوشش میں جُٹا رہتا ہے۔ اقبال اسی

مصرعہ کی طرف میری توجہ مبذول کرائی تھی۔ تا کہ میں اقبال کے پیمانہ فکر کا ادراک کر سکوں۔ شرر، ستارہ اور آفتاب کی معنویت کی تفہیم کرسکوں۔ بحمد اللہ کما حقہٗ میں نے اس کا ادراک کرنے کی طالب علمانہ کوشش کی۔ آگے قارئین کی آراء پہ منحصر ہے کہ وہ کس زاویئے سے اس تحقیقی مقالے کا تجزیہ کریں۔

مَن صَنف قدا ستتھدَف کے مصداق متنوع آراء کی آمد متوقع ہے۔

در جہاں یارب ندیم مَن کجا است
نخل سینائیم کلیم مَن کجا است
ظالم برخود ستم ہا کردہ ام
شعلہء را در بغل پروردہ ام

خودی اور عبدیت کے حوالے سے اگر بات کی جائے تو اقبال کا یہی شعلہ در بغل ''خودی'' ہے اسی کو وا کرنے میں فلاح انسانی کا راز مضمر ہے۔ اور اسی خودی کو مذہب کی زبان میں عبدیت یا روحانی خودداری کہتے ہیں۔ مقام عبدیت تک رسائی میں اقبال کو کن منزلوں سے گذرنا پڑا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ شرر سے ستارہ اور ستارہ سے آفتاب تک رسائی میں شاعرِ مشرق کو کن ادوار سے گذرنا پڑا یہاں تک کہ منزل کا تعین ہو سکا۔ یہ ایک بحث طلب موضوع ہے۔ میری ناقص رائے میں اقبال کی فکری زندگی تین ادوار پر منقسم ہے۔

اقبال کے ذہنی ارتقاء کی تین منزلیں ہیں، تین دور ہیں۔ یہ بانگ درا کے تین حصوں کے عین مطابق ہیں یعنی پہلا دور شاعری کی شروعات سے لیکر ۱۹۰۵ء تک دوسرا دور ۱۹۰۵ء سے لیکر ۱۹۰۸ء تک او. تیسرا اور آخری دور ۱۹۰۸ء سے لیکر ۱۹۳۸ء تک کے زمانے پر پھیلا ہوا ہے۔

پہلا دور: اقبال ارتقاء کی منزلوں سے گذرتے گذرتے حکیم الامت اور دانائے راز بن گئے۔ اقبال کشمیری گھرانے کے چشم و چراغ تھے اس لئے ابتداء سے ہی عارفانہ نگاہ کا مذاق رکھتے تھے۔ چونکہ عجمی صوفی منش فقراء ہمہ اوست کے اصول کو مدّ نظر رکھتے ہوئے کائنات کو ذات باری کا جزو تسلیم کرتے ہیں اور حقیقت کو مجاز میں تلاش کرتے ہیں۔ گویا جب تک مجازی بتوں سے لو نہ لگائی جائے۔ محبوب حقیقی کا دیدار ناممکن ہے۔ یعنی مجاز ایک پردہ ہے، جس کی آڑ میں حقیقت پوشیدہ ہے۔ جب تک بے خودی، نفس کشی اور خود فراموشی سے یہ پردہ ہٹایا نہ جائے انسان ذاتِ باری سے واصل نہیں ہوسکتا۔ گویا ایک طرف تو مجاز سے لو لگائی جاتی ہے۔ اور دوسری طرف اس سے گریز کیا جاتا ہے۔ حقیقت و مجاز کا یہی متضاد عمل یاس۔ افسردگی، حسرت، قنوطیت، شکستہ دلی، تصنع بناوٹ، غلو، شخص پرستی، توہم، فریب اور ہیجان کا عالم پیدا کر دیتا ہے۔ جس سے شاعری متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔

شاعر اقبال کی تربیت بھی اسی ماحول میں شروع ہوئی اسلئے ابتدائی دور میں وہ خواجہ محمد حافظ اور داغ کا اثر لئے ہوئے تھا۔ البتہ موجودہ تمدن کا پہلو ضرور اختیار کئے ہوئے تھا۔ چنانچہ اس دور میں خیالات کی وہ بلندی نہیں، پختگی نہیں، لطافت نہیں، شوکت نہیں، جو بعد میں اس کلام کی زینت بنی۔ اس لئے اس دور کا اقبال فقط شاعر اقبال ہے اور وہ مشرقی شعراء کی جمعیّت سے کچھ زیادہ امتیازی شان کا مالک نہیں۔ اقبال کی ابتدائی شاعری کا کوئی مقصد نہیں، موضوع نہیں ہر لحاظ سے مشرقی ہے۔ جو خیال آیا بندھ گیا۔ اس شاعری کی کوئی کڑی نہیں، سلسلہ نہیں ربط نہیں ضبط نہیں۔ اقبال کی شاعری کا آغاز رواجی مشاعروں سے ہوا۔ ابتدائی اقبال میں دو خصوصیتیں ایسی ہیں، جو بعد کے کلام میں ناپید ہیں۔ یعنی وہ نظمیں جو بچوں کے لئے لکھی گئی ہیں اور وہ نغمے جو وطنیت اور قومیت کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ جو نظمیں بچوں کے لئے

ڈاکٹر محمد اعجاز اشرف

اقبال کی شخصیت اور مختلف مکاتیب فکر کی آمیزش

مسلمانوں کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں اسلامی عقائد کے پیچھے جو روح کارفرما تھی، وہ اٹھارہویں صدی کے اواخر تک قریب قریب ختم ہو چکی تھی اور اسلامی دنیا سیاسی، اقتصادی، علمی اور مذہبی اعتبار سے زوال کا شکار ہو چکی تھی۔ دینی معاملات پر رسوم و رواج کا غلبہ ہو چکا تھا۔ سقوط بغداد کے بعد مسلمان مختلف دینوی علوم سے دست بردار ہو ہی چکے تھے لیکن اب دینی علوم کے معاملات میں بھی جمود کا شکار ہو چکے تھے۔ ملک گیری، جہانبانی اور شہرت و ناموری یا عوامی سطح پر عیش کوشی، سستی، کاہلی اور بے عملی مسلمان قوم کے خصوصی سروکار رہ گئے تھے۔ چنانچہ یہ وہ برائیاں تھیں جو اسلامی اصولوں اور قرآن وسنت کے بالکل منافی تھیں۔ تاہم ان کی طرف توجہ اس وقت گئی جب اٹھارہویں صدی میں مسلمانوں کی سیاسی عمارت دھڑام سے گر گئی اور غیر اسلامی قوتوں نے سیاسی غلبہ حاصل کرنے کی کوششیں تیز کر دیں۔ مسلمانوں کی ناکامیوں نے کمزوریوں اور ان کے اسباب پر سوچنے کی طرف مایل کیا تو معلوم ہوا کہ زوال کی بنیادی وجہ اسلام سے دوری ہے۔ اسلام کی اصل روح جس کے بل پر مسلمان سب سے زیادہ مادّی قوت بن کر ابھرے تھے اب ان میں موجود نہیں رہی تھی۔ کتاب

اور سنت کو نظر انداز کر کے خرافات میں کھو جانے سے مسلمانوں میں بے عملی، تقدیر پرستی اور غیر اللہ سے امید لگائے رکھنے کا رویہ بڑھ گیا تھا۔ غیر اسلامی نظریات اور روایات کی آمیزش نے دین کی صورت یہ بنادی تھی کہ یہ شرک اور بدعت سے زیادہ دور نہیں دکھائی دیتا تھا۔

اس صورت حال کے پیش نظر احیائے اسلام کی ضرورت پیش آئی اور کئی علماء اور مصلحین سامنے آئے جنہوں نے مسلمانوں کو اصل اسلام کے راستے پر واپس لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ ان ہی مصلحین میں ایک اہم نام محمد بن عبدالوہاب نجدی کا ہے جنہوں نے پچاس برس تک تبلیغ و اصلاح کا کام انجام دیا اور اسلامی دنیا میں بعض انقلاب انگیز تبدیلیاں لائیں۔

محمد بن عبدالوہاب عرب کے علاقہ نجد میں عینیہ خیر ۱۷۰۳ء (مطابق ۱۱۱۵ھ) میں پیدا ہوئے۔[1] ان کا خاندان صاحبِ علم و فضل تھا۔ ان کے جد امجد سلیمان بن علی اپنے زمانے کے مشہور عالم تھے۔ والد عبدالوہاب ابن سلیمان بھی فقیہہ تھے اور عرصہ تک عینیہ میں عہدہ قضا پر فایز تھے۔ اس طرح گھر میں مذہبی اور علمی ماحول موجود تھا۔ خود شیخ محمد بن عبدالوہاب بڑے ذہین و فطین تھے۔ حافظہ بہت قوی تھا۔ دس برس کی عمر میں انہوں نے قرآن حفظ کر لیا تھا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد انہوں نے مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ میں حدیث و تفسیر کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ حنبلی کا درس لیا۔ انہیں شروع ہی سے ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیّم کے خیالات سے دلچسپی ہوئی جو تقلیدی رویّے سے بیزار تھے۔ علم کی طلب انہیں بصرہ اور شام بھی لے گئی۔

شیخ نجدی نے اپنے علاقے میں ہی نہیں بلکہ پورے عرب میں مسلمانوں کو دین کی اصل روح سے بے گانہ محسوس کیا۔ اسلامی دنیا میں جو طرح طرح کی

خرابیاں پیدا ہوئی تھیں، شیخ نجدی ان خرابیوں اور بدعتوں کو دور کرنے کے لئے میدان عمل میں اتر پڑے۔ انہوں نے لوگوں کو توحید کی دعوت دی اور شرک کی تمام صورتوں سے پرہیز کرنے کی تبلیغ کی اور تو اور خود حرمین شریفین میں بھی بقول شیخ فسق و فجور اور بت پرستی کے گڑھ قائم ہو چکے تھے۔ خدائے واحد کی پرستش کی بجائے درویشوں، درختوں، پتھروں اور دوسری چیزوں کی پرستش کی حد تک عقیدت زور پکڑ چکی تھی۔ اس دور کے مسلمانوں کا حال شیخ نجدی کی تحریک کے ایک حامی نے یوں لکھا ہے:

> ''قرون فاضلہ کے خاتمے کے بعد بدعات وخرافات کی کثرت ہوگئی۔ مزارات وقبور کی تعظیم کرنے اور اللہ کے بجائے قبروں کی طرف عبادت کو پھیرنے، سنت مطہرہ پر رائے کو مقدم کرنے اور دونوں وحی (قرآن وحدیث) کو اخذ کرنے کے بجائے تقلید کرنے اور تاویل کے ذریعہ اسماء وصفات کو معطل کرنے کے سبب دورِ اول کی بت پرستی کی یاد تازہ ہوگئی۔ لوگوں نے بدعات کو دین بنالیا اور بت پرستی کا طوفان عام ہوگیا۔ جو ملک کے چپے چپے پر پھیل گیا او لوگوں کی اکثریت اس کے اندر غرق ہوکر رہ گئی''۔[۲]

اس طرح کے حالات کے خلاف نائیجریا کے عثمان دان فودیو اور مالی کے احمد ولوبو کے علاوہ شاہ اسماعیل شہید اور سید احمد شہید نے بھی اپنے اپنے طور پر اقدام اٹھائے اور دین کی اصل صورت کی ترویج کیلئے کوششیں کیں۔ یہ سبھی مصلحین شیخ کے ہم عصر تھے۔ ان میں یہ بات بھی مشترک تھی کہ ان کے زیر اثر ایسی حکومتیں قائم ہوں جنھیں نے انیسویں صدی میں اسلامی حکومت کے عمدہ نمونے کہا جاسکتا ہو۔ شیخ نجدی کے زیر اثر تاہم عرب میں وہ حکومت قائم ہوئی جو حکومت سعودیہ کے نام

سے سب سے زیادہ پائیدار ثابت ہوئی۔

شیخ نجدی انقلابی ذہن کے حامل تھے۔ ان میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جذبہ غالب تھا۔ وہ ان تمام رسوم کے خلاف تھے جن کی ممانعت کلامِ پاک میں ملتی ہے۔ مزارات پر حاضری دینا اور وہاں منت ماننا، نذر و نیاز کرنا، قبہ جات تعمیر کرنا ان کے خیال میں شرک تھا۔ توسل اور استمداد کے قائل کو وہ مشرک مانتے تھے۔ ایسے عقاید جو صدیوں سے مسلمانوں میں رائج تھے اور جن پر بیش تر مسلمان عمل کر رہے تھے۔ شیخ نجدی نے ممنوع کر دئے اور ردِ بدعات کے لئے اپنی تحریری، تقریری اور یہاں تک کہ عسکری کوششیں کیں۔ ان کوششوں میں سے ایک ان کی مشہور تصنیف ''کتاب التوحید'' ہے جس کا پورا نام ''کتاب التوحید الذی حق اللہ علی العبید'' ہے اس میں توحید کی تعریف، اس کی حقیقت، حدود، شرک اور اس کی قباحتیں، نذر، اور استغاثہ جیسے مسائل وضاحت سے بیان کئے گئے تھے۔ اس تصنیف کا اردو میں بھی ترجمہ ہوا ہے۔ کتاب التوحید کے علاوہ شیخ نے کئی رسائل لکھے ہیں۔ جن میں زیادہ تر توحید پر زور دیا ہے اور مختلف غیر اسلامی رسوم و روایات کی مخالفت کی گئی ہے۔ شیخ نے مسلسل پچاس برس دعوت و تبلیغ کا کام کیا۔ اس تمام عرصے میں انہوں نے بہت بڑے حلقے کو اپنے دائرہ اثر میں لایا۔ بنیادی طور پر ان کا مقصد عرب معاشرے کی اصلاح اور تعمیر نو کرنا تھا لیکن ان کی یہ تحریک نجد اور عرب تک ہی محدود نہیں رہی بلکہ دوسرے ملکوں میں پھیلی۔

شیخ نجدی نے قرآن پاک اور احادیث کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مسلمانوں نے مرورِ زمانہ کے ساتھ بہت ساری بدعات ایسی پالی ہیں جو اسلام کی روح کے منافی ہیں اور شرک سے علاقہ رکھتی ہیں۔ کتاب التوحید میں میں شیخ نے مسلم شریف کی یہ حدیث زیر بحث لا کر توحید کی تفسیر پیش کی ہے۔

''جس نے لا الٰہ اللہ کہا اور جس چیز کی اللہ کے بغیر عبادت کی اس نے کفر کیا۔ اس کا مال اور خون حرام ہے اور اس کا حساب اللہ عزوجل کے سپرد ہے''[۳]

اسی حدیث کی شرح میں شیخ نجدی لکھتے ہیں:

''یہ ایک بڑی چیز ہے جو لا الٰہ الا اللہ کے معنی و مفہوم کو واضح کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فقط اس لفظ کا زبان سے ادا کر دینا خون اور مال کی حفاظت کا ضامن بن جاتا ہے بلکہ اس لفظ کے ساتھ ساتھ اس کے معنی کی معرفت اور اس کا اقرار بھی اس کا ضامن نہیں ہوسکتا۔ اور زبان سے یہ کہہ دیں کہ وہ اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کے سوا کسی کو نہیں پکارے گا۔ اس کے دام و مال کو نہیں بچا سکتا۔ اس کو اگر کوئی چیز بچا سکتی ہے تو صرف یہ ہے کہ وہ ہر اس چیز کو ماننے سے انکار کر دے جس کی اللہ کے سوا عبادت کی جاتی ہے۔ اگر وہ اس میں شک یا توقف کرے گا تو پھر اس کا مال اور خون حرام نہیں ہوگا۔''[۴]

چنانچہ شیخ نجدی نے بدعات کی رد کے لئے جو اقدام اٹھائے ان کا اسلامی معاشرے میں زبردست ردعمل ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی ابلاغی تحریک کو فروغ دینے کیلئے انہیں تشدد کا سہارا بھی لینا پڑا۔ بنیادی طور پر ان کی تحریک کو اس وقت تقویت مل گئی جب نجد کے شہر درعیہ کے امیر محمد بن سعود نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور کتاب وسنت کے بتائے ہوئے طریقوں پر چلنے کی آمادگی ظاہر کی۔ شیخ کی تحریک اور نجد کے امیر سعود کی حکومت دونوں ایک دوسرے کے لئے بنیادی قوت ثابت ہوگئے۔ چنانچہ سعودیوں نے نجد کے ساتھ ساتھ تمام حجاز پر قبضہ کرلیا اور مملکت

سعودیہ عربیہ کی بنیاد ڈالی۔ سعودیوں نے شیخ نجدی کے خیالات ونظریات کی پیروی کی۔ کربلا پر حملہ کرتے ہوئے حضرت امام حسینؓ کے روضہ اطہر اور دیگر مقابر کا انہدام دراصل وہابی تحریک کا ہی اثر تھا۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شیخ نجدی کی دعوت کے نتیجے میں اسلامی دنیا میں زبردست انتشار وافتراق پیدا ہوا۔ وہابی دوسرے مسلمانوں کو ان کے مروجہ افکار و اعمال کی بناء پر مشرک قرار دیتے رہے حالانکہ مسئلہ صرف چند عقاید کی درستگی کا تھا جس کے لئے گشت وخوں کی تحریک مسلمانوں کے اندر سے اٹھی اور جس نے تباہی وبربادی مچادی۔ اس کے ساتھ ہی دونوں طرف سے نفرت اور حقارت کی دیواریں کھڑی ہوگئیں۔ چنانچہ وہابی تحریک کے خلاف تحریر وتقریر ہر دو سطح پر ردعمل ظاہر ہوا۔ اس تحریک کے خلاف اہل سنت والجماعت کے یہاں جو لٹریچر اب تک سامنے آیا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ ردعمل کس قدر شدید رہا ہے۔ مخالفت میں برطانوی جاسوس ہمفرے کی ڈائری کی مندرجات بھی لائے گئے جن کی رو سے قرآن وسنت کے مطابق توحید خالص کی علمبردار یہ تحریک درحقیقت برطانوی مفادات کو پورا کرنے اور مسلمانوں کے اتحاد واتفاق کو انتشار وافتراق میں بدلنے کیلئے برپا کی گئی تھی۔ [۵]

واقعہ یہ ہے کہ شیخ نجدی اور ان کے ہم خیال اپنی سرگرمی میں انتہا پسند بھی واقع ہوئے۔ ہزاروں لوگ ان کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ کربلا میں امام حسینؓ کے روضہ اور دیگر مقابر ان کے ہاتھوں منہدم ہوئے۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں موجود صحابہ کرام اور بزرگان اسلام کے مقابر اور دیگر آثار کو انہوں نے برباد کردیا۔ حالانکہ عقیدت واحترام کے علاوہ ان کی ایک تاریخی اہمیت بھی تھی۔ جس سے انکار ممکن نہیں۔ اسلامی تاریخ میں یہ کاروائی مسلمانوں کی تہذیب وثقافت کے لئے

سب سے زیادہ نقصان دہ ثابت ہوئی۔ علاوہ ازیں مسلمانوں میں انتشار و افتراق اس قدر بڑھ گیا کہ آج تک بھی وہ اس سے نکل نہیں پائے ہیں۔ اس انتشار و افتراق سے یقیناً غیر مسلموں خصوصاً یورپی طاقتوں نے فائدہ اٹھایا جس کا دلدوز نظارہ اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں۔

برصغیر میں بھی وہابی تحریک کے اثرات خوب ظاہر ہوئے۔ دیوبندی مکتب فکر اسی تحریک سے وابستہ سمجھا جاتا ہے۔ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے مسلمان بھی وہی نظریات وعقاید رکھتے ہیں جو وہابی تحریک کے نظریات سمجھے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں برصغیر میں ''جمعیت اہل حدیث'' کے نام سے باقاعدہ ایک جماعت سرگرم ہے جو شیخ نجدی کے خیالات ونظریات کی تبلیغ کرتی ہے۔

اقبال کے اشعار وافکار اور ان کے مکاتیب وخطبات کے مطالعے سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ وہ اسلامی معاشرے کی تشکیل نو کے خواہاں اور احیائے اسلام کے زبردست حامی تھے۔ انہیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ مسلمان اپنی عظمت رفتہ کو کھو بیٹھے ہیں جس کی بنیاد کلام پاک اور رسولؐ کے اسوۂ حسنہ کے ساتھ ساتھ مومنوں کے پختہ ایمان وعزم پر تھی۔ ضعف، کاہلی اور تقدیر پرستی نے مسلمانوں کے قویٰ شل کر دئے تھے اور ان میں رہبانی رویہ پیدا ہو چکا تھا جو اقبال کی نظر میں ایمان کی کمی اور خودی کے فقدان کا نتیجہ تھا۔ اسلامی دنیا کے اسی ضعف واضمحلال کا فایدہ یورپی قومیں اٹھا رہی تھیں۔ یہ تمام صورت حال اقبال کے خیال میں بڑی تشویش ناک تھی۔ اقبال اس عہد کے اخلاقی اور ذہنی تنزل، ضعف اور فرسودگی کے تناظر میں ابن تیمیہ کے اس خیال کو سرتاسر حق بجانب مانتے ہیں جس کی رو سے موخر الذکر کو ''مذاہب اربعہ کی قطعیت کا انکار انہیں پھر اصول اوّلین کی طرف لے گیا تاکہ اس سلسلے میں کوئی نیا قدم اٹھا سکیں۔''[۶]

جہاں تک شیخ نجدی کی تحریک کا تعلق ہے اقبال نے اس سے اپنی دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے اور اسے بڑے امکانات کا حامی قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

''ابن تیمیہ کی تعلیمات میں جو روح کام کر رہی تھی اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار اس تحریک میں ہوا جو بڑے امکانات کی حامل تھی اور جو نجد کے ریگزاروں سے، جسے بقول میکڈانلڈ، اسلام کی فرسودہ دنیا کا پاکیزہ ترین حصہ تصور کرنا چاہیے، اٹھی اور جو فی الحقیقت عہد حاضر کے مسلمانوں میں زندگی کا اولین ارتعاش تھا اس لئے کہ ایشیا ہو یا افریقہ، عالم اسلام میں اس کے بعد جو بھی تحریک پیدا ہوئی۔ بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کے زیر اثر ہوئی۔ مثلاً سنوسی تحریک، تحریک اتحاد اسلامی اور باقی تحریک جسے گویا عجمی صدائے بازگشت کہنا چاہیے، عربی، احتجاجیت کی''۔ ۷

آگے اقبال نجدی کو بدعات کے مصلح عظیم کے نام سے یاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ''بدعات کے مصلح عظیم محمد بن عبدالوہاب کا سال ولادت ۱۷۰۰ء ہے۔ انہوں نے مدینہ منورہ میں تعلیم پائی۔ ایران کا سفر کیا اور آخر الامر اس آگ کو، جوان کی بے چین روح میں دبی ہوئی تھی سارے عالم اسلام میں پھیلا دیا۔ ان کی طبیعت اور خیالات کا رنگ بھی وہی تھا جو امام غزالی کے شاگرد محمد بن تومرت کا یعنی بدعات کے اس بربر مصلح کا جس کا ظہور اسلامی اندلس کے عہد زوال میں ہوا اور جن کی بدولت اس میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔''۸

اقبال نے مسلمانوں کی تاریخ میں شیخ نجدی کو اہم شخصیت قرار دیا ہے۔ اپنے ایک خط میں انہوں نے لکھا ہے:

''مصر و ایران و ترکی ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔''۹

مولانا جمال الدین افغانی کے تعلق سے اقبال کے جو خیالات رہے ہیں ان کا تذکرہ زیرِ نظر مقالے میں مناسب جگہ پر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اقبال انہیں اپنے عہد کا سب سے بڑا مجتہد قرار دیتے ہیں۔ لیکن شیخ نجدی کو اوّلیت دینا بہر حال ایک قابل غور بات ہے۔ اقبال نے یہ اوّلیت نہ صرف زمانی تقدم کے زیرِ نظر دی ہے بلکہ ایک خاص معنی میں مسلمانوں کے اندر تحریک پیدا کرنے کیلئے بھی نجدی کو اہمیت دی ہے۔ جواہر لعل نہرو سے قلمی مناظرے کا جو حوالہ ''حرف اقبال'' میں ملتا ہے اس کے مطابق اقبال نے سید جمال الدین افغانی، سر سید اور روس کے مفتی عالم جان کو شیخ نجدی سے متاثر قرار دیا ہے۔ اس موقع پر اقبال کہتے ہیں۔

> ''یہ حضرات غالباً محمد ابن عبدالوہاب سے متاثر ہوئے تھے جن کی ولادت ۱۷۰۰ء میں بمقام نجد ہوئی تھی اور جو اس نام نہاد وہابی تحریک کے بانی تھے جس کو صحیح طور پر جدید اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے''۔[۱۰]

اقبال نے وہابی تحریک کو زندگی کی پہلی تڑپ یا زندگی کی ایک لہر اس لئے کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں علمائے عصر جمود کا شکار ہو گئے تھے اور وہابی تحریک اسی جمود کے خلاف بغاوت تھی۔ چودھری محمد احسن کے نام اپنے خط مورخہ ۱۷ اپریل ۱۹۳۲ء میں اقبال لکھتے ہیں:

> ''وہابی تحریک جو انیسویں صدی کی مصلحین اسلام کیلئے حوصلہ افروز تھی، درحقیقت ایک بغاوت تھی علمائے عصر کے اس جمود کے خلاف۔ پس انیسویں صدی کے مصلحین کا پہلا مقصد یہ تھا کہ عقاید کی جدید تفسیر کی جائے اور بڑھتے ہوئے تجربے کی روشنی میں قانون کی جدید تعبیر کرنے کی آزادی حاصل کی جائے۔''[۱۱]

اقبال کو نجدی تحریک سے بڑا حسنِ ظن تھا اور وہ یہ تصور کرتے تھے کہ ملت اسلامیہ کے زوال آمادگی شاید اس تحریک کے باعث دور ہو جائے۔ راہبانہ تصوف کے بڑھتے میلان کے دلدل سے مسلم معاشرے کو نکالنے کی واحد صورت غالباً اقبال کے نزدیک یہ تحریک تھی۔ اسی لئے جہاں برصغیر کے دوسرے راہنما اور مذہبی علماء سعودیوں کے سخت گیر رویے کے خلاف تھے، وہیں اقبال ابن سعود کی حمایت کرتے رہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا:

> ''میں حجاز کی صورت حال سے پوری طرح مطمئن ہوں اور ابن سعود پر بلا و تذبذب اعتماد کرتا ہوں۔ میرے خیال میں سلطان نجد ایک روشن خیال آدمی ہے۔ امریکہ کا مصنف اپنی کتاب ''الاسلام'' میں سلطان نجد کو ایشیا کا بہترین حاکم اور سرزمین نجد کو زوال آمادہ دنیائے اسلام کی صاف اور پاک ترین جگہ بتاتا ہے''۔[۱۲]

وہابی تحریک میں غیر اللہ کو معبود بنانے کے خلاف جو جذبہ پایا جاتا تھا اور توحید پر جو زور تھا اس سے نظریاتی طور پر اقبال کو اتفاق تھا۔ قرآن اور حدیث کے مطابق زندگی گزارنا اقبال کے یہاں مومن کی اوّلین شرط ہے۔ وہ اپنے اشعار میں بار بار مسلمانوں کو اپنی عظمت رفتہ کی یاد دلاتے ہیں۔ ان مومنوں اور نمازیوں کی یاد دلاتے ہیں، جن کے دل جوش ایمان سے معمور تھے۔ ملائیت اور رہبانیت کے خلاف اقبال شروع ہی سے آواز بلند کرتے رہے۔

تمدن، تصوف، شریعت کلام	بتانِ عجم کے پجاری تمام

حقیقت خرافات میں کھوگئی — یہ امت روایات میں کھوگئی

وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد — محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے — مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

وہ مذہب مردانِ خود آگاہ و خدا مست
یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

شاید اقبال روایات میں جکڑے ہوئے مسلم معاشرے کی اصلاح کی ایک سبیل وہابی تحریک میں دیکھتے تھے۔ وہابی تحریک کے تئیں موافقانہ نظریئے کے حق میں اقبال لکھتے ہیں:

> ''وہابی تحریک ایک چنگاری تھی جس سے عالم اسلام میں ہر کہیں تقلید اور استبداد کے خلاف ایک آگ بھڑک اٹھی۔ صدیوں کا جمود ٹوٹا، قوائے علم و عمل شل ہو رہے تھے۔ ان میں پھر سے حرکت پیدا ہوئی۔ یہ بات سمجھ میں آئی کہ مغرب کے سیاسی اور معاشی تغلب کے خلاف ایک محاذ قائم ہونا چاہیے'' [۱۳]

اس اقتباس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ اقبال جس حرکت و عمل، جس انقلاب اور جس ملّی اتحاد کے لئے کوشاں رہے اس کی جہاں جہاں انہیں صورتیں ملیں انہوں نے انہیں سراہا۔ شیخ نجدی کی تحریک جس تندی، تیزی، جوش و جذبے اور ولولے کے ساتھ شروع ہوئی اسے دیکھ کر اقبال نے اس کے ساتھ بڑی توقعات وابستہ کیں۔ کیا معلوم سلطان نجد یا ابن سعود کی حمایت اقبال نے سلطنت

عثمانیہ کی زوال آمادگی کو دیکھ کر کی ہو اور اس خیال سے بھی کہ ترکی اور دیگر ممالک کے مقابلے میں عرب کی سرزمین ہی سیاسی طور پر بھی مسلمانوں کا محور و مرکز ہو کیونکہ اقبال کو خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر معلوم ہوتی ہے اور وہ خاک مدینہ اور نجف کو اپنی آنکھ کا سرمہ مانتے ہیں۔

نجدی کی تحریک نے جن انتہا پسندیوں کا مظاہرہ کیا وہ اقبال کی نظر سے پوشیدہ نہیں۔ اقبال یہ مانتے ہیں کہ ''اس تحریک نے ایک نئے فرقے کی شکل اختیار کر لی، اس پر سیاسی، اجتماعی اور قبائلی عوامل حاوی رہے''[۱۳] اقبال کے یہاں اس تحریک کی بڑی کمزوری ظواہر پر اصرار ہے۔ ظاہر ہے کہ وہابی تحریک کے نظریات میں اقبال کی فکر کے ان عوامل کے لئے شاید ہی کوئی جگہ ہے جو ان کے تصورِ عشق، تصورِ خودی اور تصورِ مردِ مومن میں کارفرما دکھائی دیتے ہیں یا پھر رسول اقدسؐ کی ذات کے ساتھ اقبال جو عقیدہ رکھتے ہیں وہ شریعت کی حدود میں ہونے کے باوجود وہابی تحریک کے بنیادی نظریات سے میل نہیں کھاتی۔ اقبال کے یہاں اس تحریک کی خامیاں واضح تھیں۔ ایک جگہ انہوں نے اس تعلق سے یوں اظہار خیال کیا ہے۔

> ''میرے نزدیک وہابیت کی سب سے بڑی کمزوری اس کا عقاید میں تشدد اور ظواہر پر اصرار ہے۔ بحیثیت ایک نظام مدنیت اس نے اسلام کے سیاسی اور اجتماعی نصب العین کا کوئی تصور قائم کیا نہ اس تصور کی رعایت سے امت کا کہ وہ کس طرح ہیئت اجتماعیہ ہے یعنی آج کل کی اصطلاح میں ہم یہ کہیں گے کہ قوم ہے تو کن معنوں میں۔ وہابیت کی یہی روش ہے جس سے برطانوی شہنشاہیت نے خوب خوب فایدہ اٹھایا۔''[۱۴]

اس تنقید کے باوجود وہابی تحریک کے تئیں اقبال کا رویہ ہمدردانہ نظر آتا ہے اور اس کی واحد وجہ وہی ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی اس تحریک سے اقبال کی کئی امیدیں وابستہ ہیں جن کا تعلق احیائے اسلام سے ہے ورنہ اقبال کو کسی ایک فرقے سے مخصوص طور پر وابستہ قرار دینا مشکل ہے۔ وہابی تحریک کے زیر اثر جس طرح بزرگان دین کے مقبروں اور عالم اسلام کے تاریخی آثار کو منہدم کیا گیا، جس طرح خاندانی شہنشاہیت کو فروغ ملا، اُسی قدر سیاسی و مذہبی نزاع نے موقع پایا جس کے نتیجے میں اقوام مغرب نے جیسا چاہا فائدہ اٹھایا، اقبال شاید اس کی حمایت نہیں کرتے۔ دراصل اقبال مختلف مکاتیب فکر کے اچھے عقاید یا اچھی باتوں سے متاثر ہوتے رہے اس لئے ان کو کبھی قادیانی کہا گیا تو کبھی وہابی۔

ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی اس تعلق سے لکھتے ہیں:

''دراصل اقبال کا تعلق کسی ایک مذہبی فرقہ سے جوڑنا بہت مشکل ہے وہ اپنے عقائد و نظریات میں مختلف خیالات و نظریات کا معجون تھے۔ وہ جب اہل بیت اطہار کا تذکرہ انتہائی عقیدت و محبت سے کرتے ہیں تو مائل بہ تشیع نظر آتے ہیں۔۔۔ خود بھی کہا ہے۔۔۔
ہے اس کی طبیعت میں تشیع ذرا سا''[۱۵]

جب قادیانیت کی کارکردگی کو سراہتے اور قادنیانیوں سے تعلقات استوار رکھتے ہیں تو قادیانیت کے حامی نظر آتے ہیں۔ جب تقلید سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں تو غیر مقلد معلوم ہوتے ہیں لیکن جب احادیث کے بارے میں شکوک وشبہات ظاہر کرتے اور اسلام کو تمام و کمال صرف قرآن میں ہی محصور سمجھتے ہیں تو اہل حدیث یا غیر مقلدوں کے بجائے اہل قرآن کے ساتھی معلوم ہوتے ہیں۔ جب محمد ابن عبدالوہاب نجدی اور ان کی تحریک کی انتہائی تعریف و توصیف کرتے

ہیں تو وہابی معلوم ہوتے ہیں لیکن وہابیوں کے برعکس جب وہ مزارت اولیاء پر عقیدت واحترام کے ساتھ حاضری دیتے ہیں اور عشق رسول کا اظہار کرتے ہیں تو سنی، حنفی یا برصغیر کے ''بریلوی'' معلوم ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ ان کی وابستگی کسی ایک گروہ یا مکتب فکر سے نہیں تھی، وہ جن عقاید کو اچھا سمجھتے تھے انہیں اختیار کر لیتے تھے۔ اسی لئے ان کے یہاں تمام مکاتیب فکر کی آمیزش نظر آتی ہے''۔

حواشی

۱۔

۲۔ بحوالہ ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی، معاصر اسلامی تحریکات اور فکرِ اقبال، ص ۱۱۷۔

۳۔ مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم شریف

۴۔ محمد بن عبدالوہاب، کتاب التوحید، جمیعتہ اہلحدیث، ۱۹۹۴، ص ۸۷۔۸۶

۵۔ بحوالہ شجاع الدین فاروقی، ص ۱۲۲

۶۔ تشکیل، ص ۲۵۴

۷۔ تشکیل، ص ۲۵۵

۸۔ بحوالہ شجاع، ص ۱۲۷۔

۹۔ رئیس احمد جعفری، اقبال اور سیاست ملی،

۱۰۔ ایضا

۱۱۔ بحوالہ شجاع، ص ۱۲۸

۱۲۔ بحوالہ شجاع، ص ۱۲۹۔

۱۳۔ اقبال کے حضور میں، سید نذیر نیازی، ص ۲۲۰۔

۱۴۔ بانگ درا، نظم زاہد اور رندی۔

۱۵۔ بحوالہ شجاع، ص ۱۲۸۔۱۲۹۔

۱۶۔ کلیات اقبال، از سید مظفر حسین برنی، جلد ۲، ص ۶۹۵۔

///☆☆☆☆☆☆///

ایس اقبال قریشی

اقبال کا تصورِ زمان ومکان

اقبال کی پہچان ان کے اپنے انفرادی فلسفۂ خودی کی وجہ سے ہے اور خودی اقبال سے اس حد تک وابستہ ہے کہ اُن کی شخصیت اور اُن کے پیغام کا جز ولاینفک بن گیا ہے۔ جب بھی اقبال کا نام لیا جائے تو خودی بے ساختہ یاد آتی ہے اور جب خودی کا ذکر ہو، فوراً اقبال یاد آتے ہیں۔ گویا دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ اقبال کی پوری توجہ اسی خودی کے اقرار واعتراف میں ہے اور اُن کے دوسرے تمام تصورات خودی کے تابع ہیں۔ ڈاکٹر ایس۔ عالم خوند میری رقمطراز ہیں:

"The world, for him (iqbal),consists of living-willing egos' who are continuously and unceasingly struggling to rise to higher stages of life and will. The universe is an ordered system of Egos or individualities and the continuation of individuality depends upon the strengthening of the ego of self"1

گر حیرت ہے کہ کہیں کہیں خودی زمان ومکاں کے تابع ہو جاتی ہے۔ اقبال نے خودی کے فلسفے کو پیش کرنے کیلئے بڑی جدوجہد کی ہے۔ لیکن اُن کی تحریروں کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ خودی سے کہیں زیادہ زمان ومکاں کے تصورات نے اقبال کو پریشاں کیا ہے جیسے کہ مختلف صوفیا یا فلسفیوں کے ساتھ ہوا ہے:

"It is to be kept in mind that the problem of time has always attracted the attention of philosophers and mystics. This is because according to the Qur'an the alternation of day and night is one of the greatest signs of God."2

ان تصورات کو اپنے نقطہ نگاہ سے پیش کرنے کے لئے اقبال نے حتی الامکان اپنا پورا زور صرف کیا۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کہتے ہیں:

''اقبال نے اپنے فلسفیانہ نظریات میں جو اہمیت تصورِ زمان ومکاں کو دی ہے، وہ شاید اپنے کسی اور نظریے کو نہیں دی''۳

اُن کے خطوط شاہد ہیں کہ زمان ومکاں کے نظریہ کو اپنانے اور پیش کرنے کے لئے ماخذ کی تلاش میں اُنہوں نے کوئی کسر نہ باقی رکھی۔ اپنے دور کے تمام علماء سے وہ رجوع کرتے رہے۔ کچھ خطوط کے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''.....کیا حکمائے صوفیائے اسلام میں سے کسی نے زمان ومکاں کی حقیقت پر بحث کی ہے؟.....''۴

اسی سلسلے میں علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی سے ایک خط میں مُلا

محمود جونپوری کی مشہور کتاب ''شمس بازعہ'' کے بارے میں استفسار کیا:

''شمس بازعہ یا صدرا میں جہاں زماں کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، ان میں ایک قول یہ ہے کہ 'زماں خدا ہے، بخاری میں ایک حدیث بھی اس مضمون کی ہے: لا تسبّو الدّھر کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟ اگر ایسا ہو تو یہ بحث کہاں ملے گی'' ۵

ایک اور خط میں علامہ اقبال نے سیّد سلیمان ندوی کے نام لکھا:

'(۱) حضرت محی الدین ابن عربی کی فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زماں کی بحث کس کس جگہ ہے، حوالے مطلوب ہیں۔

(۲) حضراتِ صوفیہ میں کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالہ سے بھی آگاہ فرمائیے۔

(۳) متکلمین کے نقطۂ خیال سے حقیقتِ زماں پر مختصر اور مدلّل بحث کون سی کتاب میں ملے گی'' ۶

مزید سیّد سلیمان ندوی سے ایک اور خط میں پوچھتے ہیں:

''نورالاسلام (رامپور) کا عربی رسالہ بابتِ زمان ومکاں ہے کس زمان میں ہے، قلمی ہے یا مطبوعہ، نورالاسلام کا زمانہ کون سا ہے'' ۷

دوسرے ایک اور خط میں علامہ رقمطراز ہیں:

''مسئلہ کے متعلق ابھی تک مشکلات باقی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاسفہ پر جو اعتراضات ہمارے متکلمین نے کئے ہیں ہو مسئلہ زماں کے متعلق خود ان کے افکار پر بھی عائد ہوتے ہیں۔ مولوی سید برکات احمد مرحوم نے دہر اور زمان میں امتیاز کر کے کسی قدر مشکلات کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے۔ ممکن ہے حضرت ابن عربی اس پر روشنی ڈال سکیں'' ۸

ان خطوط کے علاوہ بہت سے جگہوں پر علامہ نے اپنے خطوط میں تصورِ زمان ومکاں کا ذکر کیا۔ مثلاً مختلف خطوط میں انہوں نے خواجہ غلام السیدین، پیر سیدّ علی گولٹروی اور سید نذیر نیازی کے ساتھ بھی اُن کی خط وکتابت رہی۔ یہ دوسری بات ہے کہ علماء اس مسئلہ میں اُن کی رہنمائی نہ کر سکے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جس فلسفہ حیات کے لئے وہ مضطرب تھے وہ یہی نقطۂ نظر ہے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیوں کہ بیسویں صدی میں اس تصور نے انسانی ذہن کو جس طرح جھنجھوڑا اور بے چین کیا تھا اُس کا تقاضا تھا کہ اقبال بھی ان کے حقایق کی تلاش وجستجو میں سرگرداں رہے۔ ڈاکٹر رضی الدین کے مطابق:

''اقبال نے اپنے کلام، خطبات میں اور دوسری تحریروں میں جن بنیادی مسئلوں پر غور وفکر کیا ہے، اُن میں زمان ومکاں کا سائنسی اور فلسفیانہ مسئلہ بھی شامل ہے جو ان کے زیرِ نظر بہت زیادہ رہا ہے، حتیٰ کہ خطبات کا بیشتر حصہ محض اسی مسئلے کی توضیح وتشریح اور اس کے اطلاقات پر مشتمل ہے۔ اس کی روشنی میں انہوں نے مذہب اور الٰہیات کے مختلف اصولوں پر غائر نظر ڈالی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ زمان ومکاں کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے''۹

اگر یہ کہا جائے کہ بیسویں صدی کی سب سے بڑی فلسفیانہ یافت یہی ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ ارسطو اور افلاطون سے لیکر اُنیسویں صدی کے آئن سٹائن کے نظریہ اضافت تک زمان ومکاں کے تصور کو ایک نئے نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا۔ اقبال اپنی فلسفیانہ تصنیف ''اسرارِ خودی'' سے ہی اس مسئلے پر سنجیدگی سے سوچنے لگے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ خودی جب بے اماں، بے زماں اور بے مکاں ہو جائے تو پھر اُس کا وجود اور اُس کے حدود پر گفتگو آسان نہیں ہوتی۔

زمانی ہوں کہ آزادِ مکان ہوں
مکاں کیا چیز میں اصل مکاں ہوں

خودی کا یہ تصور بڑا پیچیدہ اور ماورائی حیثیت کا حامل ہے اور یہاں انسانی فکر کی حیرانی بڑھ جاتی ہے۔ اقبال نے خودی اور بے خودی کی تشکیل میں اسلامی فلسفے اور فکر کا سہارا لینا چاہا۔ ڈاکٹر رفیع آبادی رقمطراز ہیں:

''اقبال حقیقت زمان ومکاں کے بارے میں اسلامی مفکرین اور صوفیاء کے اقوال کے جویا رہے ہیں اور ہر اُس اسلامی شخصیت کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے، جو اس سلسلے میں کچھ بھی اہمیت رکھتی ہو'' ۱۰

علامہ اقبال نے خودی اور بے خودی کو اپنے آئینہ خوانی میں ڈھالنا چاہا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اسے اسرار میں ''الوقتُ سیف'' کے قول سے مربوط کرنا چاہا۔ پروفیسر ایم ایم شریف لکھتے ہیں:

"....Iqbal takes a dictum of Imam Shafi's (time is sword)and writing under the title poem of sixty one couplets in Asrar-e- Khudi"11

راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کے بعد واپسی میں برگساں سے ملاقات اور گفتگو نے اقبال کے تفکر میں حیرت انگیز انقلاب برپا کیا۔

"Iqbal paid a visit to Bergson who was very pleased to see him"12

اور اُس ملاقات کے بعد اقبال تشنگی اور زیادہ بڑھ گئی۔ راقم کا خیال ہے کہ شاید اس ملاقات کے ہی سبب اُن کی تصنیف بال جبریل کا بڑا حصہ اسی فیضان کا نتیجہ ہے۔

"Following Bergson Iqbal makes a destination between pure time and serial time, pure time for him is not unreal as Zeno and Plato...like Bergson he holds that pure duration is identical with life and is an unceasing flow or a continual change, as perpetual flux"13

بالِ جبریل اُن کے عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ اُن کی افکار کی ارتقائی صورت پیش کرتا ہے۔ گویا ۱۹۱۰ء سے لیکر ۱۹۳۵ء تک اقبال پوری چوتھائی صدی میں اس خیال کو مستحکم کرنے کے لئے کوشش کرتے رہے۔ برگسان معمولی فکر کا فلسفی نہ تھا۔ اگر بیسویں صدی کے فلسفیانہ تصورات کا اُسے حامل کہا جائے تو بے جانہ ہوگا۔ جس سے اقبال بہت متاثر ہوئے۔

"Iqbal's poetry and thought are so indebted to Bergson that one cannot miss the Bergsonean note in his works. Leaving aside the influences and impressions from bergson, one might feel attracted to discover the raison d'etre for the Bergsonean note in him. What seems to have appealed to Iqbal most is the poetic language that Bergson has used in all his works'14

یہی سفر ہے کہ مسولینی سے ملاقات نے اقبال کے فلسفہ قوت کو نیا استحکام یا

طاقت بخشی۔ان دونوں فلسفیانہ تصورات میں یعنی زمان ومکاں اورقوت میں ایک باریک رشتہ بھی ہے، جس کی طرف بڑا لطیف اشارہ مسجد قرطبہ نظم میں موجود ہے جو ہمارے ناقدین کی نظر سے اوجھل ہے۔ مسجد قرطبہ کے پہلے بند میں وہی زمان ومکاں ہے جو حادثات کا تسلسل ہے جس کی زد سے دنیا کو کوئی شئے محفوظ نہیں ہے۔ مگر مسجد قرطبہ کیوں محفوظ اور باقی ہے اس لئے کہ مردِ خدا نے اس کی تخلیق کی ہے۔ اقبال کی نظر میں مردِ خدا لازوال قوت کا سرچشمہ ہے جو بڑے سے بڑے طوفان کو روک دیتا ہے۔ ہر تخلیق کو زوال نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی بے پناہ قوت سے تخلیق کو لافانی شاہکار میں تبدیل کرتا ہے۔

''عشق خود اِک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام'' ۱۵

یہاں زمانے کی رواس تخلیق کو فنا نہیں کر پائی، یہ بات بڑے غور وفکر کا مطالبہ کرتی ہے۔اور مردِ خدا کا یہ سرچشمہ قوت فیضانِ الٰہی کا حامل ہوتا ہے۔اسی نظم میں ہے۔

''مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ'' ۱۶

دوسرے لفظوں میں اقبال کا مردِ مومن زمان ومکاں کے حدود کا پابند نہیں ہے۔اس نظم میں زمان ومکاں اور سرچشمہ قوت پر جو توجہ ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلولینی کی جن آنکھوں کی چمک نے اقبال کو بہت متاثر کیا وہ بے سبب نہیں ہے۔اقبال نے اپنے فلسفیانہ خطبات میں بعض اہم نقطوں کی طرف اشارہ کیا ہے اُن میں وقت کی ابدیت اور مکان کے حدود کو اس مادّی دنیا سے ماورای حیثیت حاصل ہے۔اقبال کے پورے کلام میں قوت کے سرچشمے کی علامت حضرت علیؓ کو قرار دیا ہے۔جنہیں بار بار اسد اللہ، خیبر شکن، یداللہ اور بازو حیدر سے تعبیر کیا ہے۔ دوسری طرف زمان ومکاں کو سمجھنے کے لئے اقبال نے معراج نبویؐ کے واقعہ کو بار

بارد ہرایا ہے:

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرّی مہ و مہر کو تاراج
تو معنی والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا
ہے تیر مدو جزر ابھی چاند کا محتاج

اس سے زیادہ واضح لفظوں میں زماں و مکاں کو سمیٹنے اور سر کرنے کا بہت ہی واضح تصور اس شعر میں ہے۔

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

ان اسلامی واقعات کی مدد سے اقبال نے زمان و مکاں کو سمجھنے اور سمجھانے کی بڑی کوشش کی۔ سورۃ والعصر کی بھی فکر انگیز تعبیر اُن کے یہاں ملتی ہے اور لاتسبوّ الدّھر کی حدیث پاک کا بھی حوالہ ہمیں مجبور کرتا ہے کہ اقبال کے زمان و مکاں کو ایک نئے امکانی فلسفے کی صورت میں دیکھا جائے۔ چنانچہ اقبال کے بیش تر نقادوں نے ان کے اس تصور کو سمجھے اور سمجھانے کی اپنی بساط بھر کوشش کی۔ لیکن یہ سچائی ہے کہ ادبی نقاد اس کوشش میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اقبال شناسوں نے بڑی جگر کاوی کی ہے اور اس فلسفے کے بیش تر پہلوؤں کو بروئے کار لانے میں اپنی پوری قوت صرَف کی ہے۔ خواہ خلیفہ عبدالحکیم ہو یا رضی الدین صدیقی یا ڈاکٹر نصیر احمد ناصر یا پروفیسر ایم ایم شریف۔ یہ حضرات صرف ادب کے عالم نہ تھے بلکہ فلسفے کے عالم تھے۔ ان بزرگوں کے ساتھ ساتھ جناب شبیر احمد خان غوری نے بھی بڑی فکر انگیز گفتگو کی ہے اور اقبال کے تصورِ زمان و مکاں کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنا چاہا لیکن تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں ہو سکا ہے۔ وجہ صرف یہ ہے کہ اقبال ایک عبقری

ذہن کے مالک تھے اور اُن کے فلسفہ وفکر کی باز آفرینی کے لئے ایسا ہی ذہن درکار ہے، شاید کوئی ایسا نابغہ پیدا ہو جو اس کا احاطہ کر سکے۔

حواشی:

1. Dr. S. alam Khundmiri,Some Aspects of Iqbal's Philosophy, Iqbal Institute, march 2000, p-31

2. Syed Latif Husain Kazmi, Philosophy of Iqbal, A. P. M . Publishing Corporation, New Delhi. 1997. p-18

۳۔ جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغرب، مرتبہ آل احمد سرور، مضمون آئن سٹائن اور برگسان کے نظریاتِ زمان اور اقبال، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲۔

۴۔ کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم، مرتبہ سیدّ مظفر حسین برنی، اُردو اکادمی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۲۷۹۔

۵۔ ایضاً، ص ۶۹۰۔۶۹۲۔

۶۔ ایضاً، جلد سوم، ص ۳۶۷۔۳۶۸۔

۷۔ ایضاً، ص ۳۸۱۔

۸۔ ایضاً، ص ۳۹۸۔

۹۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، اقبال کا تصورِ زمان ومکاں، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۷۳، ص ۸۳۔

۱۰۔ ڈاکٹر حمید نسیم رفیع آبادی، خطبات اقبال کا تنقیدی مطالعہ اسلامی

تعلیمات کی روشنی میں، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر، ۲۰۰۲ء، ص ۱۰۵۔
11. Prof. M. M. Sharief. Selection from the Iqbal Review by Dr. Waheed Qureshi, "Iqbal on the Nature of time" April 1983, P-377
12. Anwar Beg, The Poet of the east, Lahore, Sheikh. Md Ashraf, 1961, P.77.
13. Prof. M. M. Sharief, selection from the Iqbal Review by Dr. waheed Qureshi , Iqbal on the nature of time ,April 1983.p.376
14. T.C . Rastogi, Western Influence in Iqbal, Ashish Publishing House, New Delhi, 1987, p.93.
۱۵۔ کلیاتِ اقبال اُردو، اعتقاد پبلشنگ باؤس، ۱۹۸۱ء، ص ۳۸۶۔
۱۶۔ ایضاً۔

///☆☆☆☆☆☆///

پروفیسر مرغوب بانہالی

(گوشۂ منظور)

اکھ اہم نوٚکتہٕ سنٛج تہٕ پوٚختہٕ کار کأشُر غزل گو حکیم منظور

اُردو زبٲنۍ ہُند اکھ عظیم اُستادِ غزل میر تقی میر چھ وَنان:۔

عجب ہوتے ہیں شاعر بھی میں اِس فرقے کا عاشق ہوں
کہ بے دھڑکے بھری محفل میں وہ اسرار کہتے ہیں

سرِ محفلِ بے وایہ پأٹھۍ راز باوٕنۍ نوٚکتہٕ سنٛجی کوتاہ خونِ جگر چھے اَکِس پوٚختہٕ کار شاعرس نوٗش کرناوان؟ تہٕ وَنہٕ بہٕ تِس حکیم منظور صأبنہٕ حوالہٕ یُس اَٹھو معیأری اُردو شعری مجموعہٕ پتہٕ ۱۹۹۸ء پٹھہٕ وُنِس تام "مٕے چھُ ورتن تے" "بیِہ" "دپیومے بالہٕ یارس" ناوچہٕ زٕہ خوبصورت شعر سومبرنہٕ پننہٕ ماجہٕ زیوِ ہندِس شوٗزٕہ پھرٕ وٕزٕہمس منٛز تراوان چھُ۔ بہٕ یژھہ صرِف اَمۍ سندِ فکر وفَنہٕ کین تمنِ گوٗشن کُن کہنہٕ اِشارٕہ کرٕنۍ یم یہ ہاون ژِیہٕ کمہٕ حکیمانہٕ فراستہٕ سان بیِہٕ کمہ فنکارانہٕ مہارتہٕ سان چھُ پننۍ تہٕ پننہٕ رٕتہٕ سُری گامتہٕ آندی پکھٕکی ٹیٹھی پنٕز رتواریخی اسرار نبأوِتھ باوان میانہٕ یمیہٕ مختصر مقالُک موضوع چھُ یہٕ۔ سُتہٕ پننِس میزبانِ عزیز پروفیسر نحوی صأبُن سُہ فرمأیشی تاکید ملحوٗظ تھوِتھ زِ اَزِ یک یہ مقالہ گوٚژھہ دہنٕۍ مِنٹن منٛز پیش سپدُن۔ بہٕ کرٕتی کوٚشِش یہ وَنان زِ بجن اِنتظأمی ذِمہٕ دأرین نکھ دِنہٕ واجنہٕ وأنسہٕ ہندِس ہیہ تہٕ زیہٕ

وٲلسِ زٕ ژھس ژھس دوران رٕودغنی کشمیری سُند وٲرِث جایز بنن وول حکیم منظور
تسندی پاٹھی مقامی آب ورنگک فریفتہ ہنتھ فارسی بجایہ اُردو ناوچہ اَکس ٹاچھِ
پاَرم اِتہ اِکتساَبی زباَنی بڑ کامیابی سان پنن ذریعہ اظہار بناوان۔ یتہ تسندی پاَٹھی
برصغیرس منز بلکہِ پوٚرہ اُردو دُنیاہس منز پننہِ کاَشرِ ذہانتکُ خاص شناختنامہ اکھ پرچم
آیہ لہراوان۔ تاہم رٕودسہٕ بییس عظیم اُردو اُستادِ غزل مرزا غالب سٕندی پاٹھی پاَرم
طبع آزماَیی ہندِس اتھ زٕ ژھسِ گاٹلس مژرس دوران یتہِ ناپُرسانی منز ہینہٕ آمژ ماجہِ
زبوٚژوٚ رِژوٚ رخبراتر ہبوان یتہ پھسرایہ ہندانمانہ رٕودُس رأ سے کنن کران:۔

گو میں رہا رہین ستم ہائے روز گار لیکن ترے خیال سے غافل نہیں

رہا۔ ماجہِ زبوٚ ہتی کٕری متس اتھ گُھپتھ وعدس پوٚرہ عقیدتمندی سان وفا کرن وول
منظور صاَب ناَ گرایننی پاَٹھی جوٚمہِ کِس تل پاتالس منز ژکال تام قیام پذیر روزنہٕ
باوجود پننہ خونہ سُرکشیرِ ہنز دِلہ دُبرائے اعلیٰ پایہ تخلیقی صلاحیتہ سان غزلاوان۔
یمیہ کِس نتیجس منز ''مے چھ ورتن تے'' ناوٕچ کِتاب چھاپ سپداَنی نہ
صِرف امہِ فارسی ڈُپتیکُ پزر ثابت کرن واجنی کِتاب بنییہِ زِ ''دیر آید دُرست'' بلکہ
''دُرست تر آید'' حدس تام بنییہِ یہ کتاب کاَشرِ شاعری ہنز تژھ پزیونی میلہٕ گنٕی (یتہِ
مے ریڈیو آرڈی ٹوریمس منز سو اجراسپدن وِزِ یہ تشبیہہ پیش کرٕنچ تحریک دِژا یہِ
زِ ژکجھن ۴۰ دوہن ہُند پھرِ کی پھہہ لِگتھ نوٚن نیرن وٲلسِ کوکرپوٚتس بییہ اکوٚ
ہن ۲۱ دوہن ہُند پھرِ پھہہ لِگتھ نوٚن نیرن وآسِ کوکرپوٚتس کھوتہ وُبلند پروازتہ
سرس آسان۔)

زٕ ڈُچھی توبڑ منظر ناچ محض اکھ جھلک ''بے دھڑ کے بھری محفل میں اسرار''
وچھنہ یتہ سوٚ ڈچھتھ پرزناوی تون منظور صاَبنی خاص تخلیقی صلاحیت۔ یہے صلاحیت چھے
تس رتمن یتہ بڑہن مشرقی شاعرن ہندِس کلاسیکی منزازس راَ چھد ربناَ وِتھ تہندی

پأٹھی تازہ ترکیب سأزی تہٕ منظرنگاری تہٕ کرناوان تہٕ یہے چھے اُمی سندِس لفظہٕ تھر یہ ہندِس نوٚیہٕ رجحانس واریاہن صبر آزما بحرن تہٕ مشکل زمین منز بنی گل افشانی گفتار تہٕ بارسس اناوان۔ دراصل چھُ پختہ مشرقی شعور کی بدولتہٕ منظور تتھی علامتی کیٛو استعاراتی ول ورتاوِتھ ہیکان یم تس پنٕنہِ پُر آشوٗب وقتُک تہٕ خوٗنین ماحولُک اکھ جُراتمند ترجمان بنٕنس منز مدد چھِ کران۔ مثلاً علامژن تہٕ استعارن ہندی مطلوٗبہ رمز و کنایہ چھِ تس ہمکال زمینی حقیقتن ہندِس تناظرس منز غاألب تہٕ غاصب عناصر وڈٕسی واتن والی امکانی خطرہٕ تہٕ اندیشہ تام۔ یتھِ نفاستہٕ سان باوٕ ژ منز اناوان:۔

دوشوے روٗزِنی چھُنہٕ ممکن یہ چھُ سخ دُشوار

یاہیکہٕ روٗزِتھ کلہٕ شانن پٹھ نتہٕ دستار

بعضے چھِے منظوٗرس زبان بندی ہندی درپیش ہٹی گردم جان لیوا باسنہٕ باوجود پوٗرہ دِیانتداری سان ترجمأنی ہُند حق نکھہٕ والنس منز حأیل ٹھرٕ ہن ہنز یژھ نشاندہی تہٕ کرنی پیوان:۔

یخ زن تو گُمت لفظن، معنے ہُندر یومُت حالت، یٛیلہ یژھ آسہِ تیٛلہِ کیا گژھ اظہار مگر درپیش مشکلاتو باوجود چھُ مطلوٗبہ فنکارانہٕ مہارت کیٛو جسارت بروٗے کار انن وول حکیم منظور علامہ اقبالُن سُنہ موٗلُل مشورہٕ لونچہ گندان تہٕ عملاوان یُس پٕنُن مژ رمحتاط لفظہٕ ژار کرِتھ رتھ کھالہٕ باپتھ اُمی شاعرِ مشرقن تہٕ لفظ و معنیکی مورشدن یمن لفظن منز دِیُمت چھُ آسان:۔

خونِ دِل نوشیدن و ہموارہ خندان زیتن

نیست کارِے ہر کسے ایں شیوۂ مخصوص ماست

منظور صأبُن شیوہ مخصوٗص چھُ تس بنیادی طوراکھ تیٛتھ غزل گوشأعر بناوان یُسند جدت طراز تخلیقی ذہن اکھ بٕڈون اندازِ بیان بارسس اُنتھِ چھُ ہیکان تہٕ یُس

پننن آتشین تجُربن محض خیال بناونہٕ بجایہ اکھ مُتحرک صورتِ حال بناؤ وِتھ پیش چھُ کران تہٕ امہِ کِس پیش کرنس منز تازٕہ بصری کیٚو سمعی پیکر وعلاوہ نوِینہٕ علامژن تہٕ زُتنہِ زوٚل چھُ کرناوان۔ گوڈوچھِ تو"مے چھُ ورتن تے" کتابہِ اندرساَ دروار قاَفین تہٕ ردیفن پیٹھ منی بیہ آتشین طزن پیٹھ ژھوچن بحرن ہندین کینٛژن بندن منز امہِ قسمکُ فِکر انگیز زُتنہِ زوٚل:۔ یتھٕ پاٹھی:۔

نمبر۱:۔ أچھن ہُند آب مومُت لال باقی : یہ تیٚمۍ وُچھ روٗدتس کیا حال باقی

زِٹھو سانِہ گرس تھومُت کرٕتھ پھاس : وُنیکتامتھ چھُ سے جنجال باقی

یِمو خوشبو کِنن والہِ تہٕ سوٚچو : تھوُدکھ کرنے گس استحصال باقی

نمبر۲:۔ وُتھِ سا ڈل؛ ہوٚکھ ملالہٕ ترٚاَوِو : ووٗنی اکھ آکِس پوٚشہٕ مالہٕ تراوِو!

بہ زانہٕ ہو واقعی پننۍ تو ہۍ : اگر مے تو ہۍ پننہِ حالہٕ تراوِو!

نمبر۳:۔ زنتہٕ کاَنسی نہٕ کاَنسہِ پٹھ ایمان : زنتہٕ پرٕتھ کانہہ یہے بلاین منز

زنتہٕ گنِدُن اُسن دزٕوگُن موٚشہٕ مُت : زنتہٕ شُھیاہ بسان جاین منز

علامہ اقبال سنٕز نظر منز چھُ اکھ رنگین بیان تہٕ بصیرتہٕ وول شاعر پننہِ قومُچ روشن اُچھ یعنے دیدہ بینا ےقوم باسنگ شرف لبان امہِ لحاظٕہ یعنے اکھ دیدہ بینا ئے قوم باسنہٕ کنِو صِفا تو ستۍ مُتصف حکیم منظورن سُرون سماجی شعوٗر رچھنہٕ صرف خودغرض تہٕ استحصالی عناصر وُچھتھ ہے وُلا گرٕھان بلکہ چھُ تمن ہنٛز سردمہری تہٕ عام کاَشرین ستۍ تہنٛز عدم ہمدردی وُچھتھ سخ بے قرار گرٕھان اُتی چھُ تمو منزہ پرٕتھ اَکِس "دلتس کیا؟ تس کیا؟" وُنتھ یِمہ آیہ نشاندہی منزانان:۔

۱:۔ مثلاً اوترے اِجرا گامو "دپیٚومے بالہٕ یارس" ناوٕ چہ کتابہ منز:۔

ۓ تِس کیاچھُ پوشہٕ تُرُ دُزی تن : تمی تھوومُت چھُ کُٹھ سجاوِتھ

یا

ۓ تِس کیا بہٕ فکرِ تارہٕ زِ رنگن چھِ قسم کتھ : نظری نہ ژھاے، ذہن تہٕ بیمار چھُس ہنا

۲:۔ یتھے پأٹھی ''مے چھُ ورتن تے'' ناوِ چھِ کتابہ منز: مثلاً

ۓ تِس کیا تِس حویلہٕ پنٕز آنہٕ خانہٕ ہِش تِس کیاچھُ، لگ تہٕ واوِ گلمن میأنی پأر لگ خصوصی شاعرانہ اختیارس تحت ''پہر'' بجایہ پارِ لفظ ورتاون والِس منظور صأبس چھُ لفظ و معنے کمن سارنے اِنسلاکاتن ہُند تہٕ مطلوٗبہ فنی لوازِماتن ہُند سبٹھا شأیستہٕ اُستادانہ آوبر گوٚبر اتھِ روٹ کران۔ توے چھُس پنُن خاص نظریۂ فن ژھوچو بحر وعلاوہ زیچھن بحرن منزتہٕ رتھِ کھالُن تو گمُت۔ یتہٕ نس کروأسی فقط اکھ زہ مثالہٕ زیرِ نظر انٕنس پٮ۪ٹھ اکتفا۔ ستہ یہ ہاونہٕ باپتھ زِ یہ پوختہ کارشاعر، کتھِ کنٕز چھُ غنی کشمیری ہنہٕ گرٕ ٹکی تہ کرالہٕ پنکہٕ پأٹھی ٹوندرُ ٹونڈ تہٕ توچ ہیوٗ پھیری تہٕ غیر غزلی الفاظ تام دلچسپ آیہ ورتاوان مثلاً ''دپیٚوٚ مے بالہٕ یارس'' ناوِ چھِ کتابہٕ منز:۔

نمبر اکھ۔ میانہٕ شہر کی کلٕو چھِ ٹونڈر، سایہٕ چھُکھ، نے چھُکھ ثمر

آسہٕ ہکھ نے کنبہ تہٕ، کم کاسے ہوا آسُن گوٚژھکھ

نمبر زہٕ۔ کھارِ وانو کران تعین ٹونڈ ازچلن أتھی چھ، از سماج نوٚوٗ ے

نمبر ترٕے۔ زبون چھِ ٹھانڈ تہٕ بجٕتم چھنے تھچھ گریبانن توچ گمٕ چھنے پنٕزِس، اعتبار افسانن منظور صأب چھُ ''کنز'' ہیوٗس وٕتسی لفظس تہٕ گاہے پیکر گاہے علامت بناونہٕ علاوہ ردیف آیہ تہٕ رقص کرناوان مثلاً یمن شعرن منز:۔

ۓ کھور گُھ ہٹہٕ ہٹہٕ بار کنمن : لوٚکوگوٚنڈ دستار کنمن

فرہاد اچھأیتہ گنہٕ کانٕہہ : یُس تلہٕ ہے گٹہ کار کنمن

ۓ وُنٕ یمن خود پسند لوٚکن بہار کیا گوتہٕ نار کیا گو۔!

یہ گوکنِن نِش کرُن توقع زِیم کرن راۓ چھ آنہِ خانس!

آخرس پٹھ چُھ ''دِیوٕ مے بالہِ یارس'' کتابہ ہُند یہ اکھ شعر تہِ سون توجہ منگان:۔

یمن چُھ بزم یُس زمینہِ پاؤل یمن پدبن تل سٕہ ماپُن چھکھ
یہ اوس سہلے، یمن نہٕ خبرٕ ے زُون تہِ چھُکھ انتقال گومُت

///☆☆☆☆☆☆☆///

پروفیسر قدوس جاوید

سخن ثقافت زاد

(حکیم منظور کی غزل)

شاعری میں تازہ کار لسانی و ادبی، نظریاتی و جمالیاتی تجربات وتغیرات کا ''برتاؤ'' شاعری کی خارجی ساخت کی عصری معنویت کا جواز فراہم کرتا ہے۔ لیکن نئی شعری صورتحال میں بھی جب شاعری مقامی معاشرتی حقائق و مسائل ، امتیازات وانسلاکات کو اپنے اندر سمیٹتی ہے۔ اور پھر غیر روایتی، فنی اور تخلیقی روّیوں کے ساتھ ان کا اظہار کرتی ہے تو شاعری کی ایک نئی داخلی ساخت وجود میں آتی ہے جو بالاخر شاعر اور اسکی شاعری کے انفراد اور امتیاز کی شناخت بن جاتی ہے۔ عصری اُردو غزل کے منظر نامے میں جن شاعروں کی غزلیں اُردو غزل کی نئی ساخت کو نمایاں کر رہی ہیں ان میں حکیم منظور ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ حکیم منظور کی غزل میں اپنی زبان ، زمین ، معاشرہ اور ثقافت کے تحفظ ، تعبیر ، تہذیب اور توسیع کا جذبہ حکیم منظور کی غزل کا بنیادی تخلیقی جوہر (Creative Essence) قرار پاتا ہے۔ اور یہی حکیم منظور کے انفراد کا نقش اول ہے۔

دراصل غزل کی جو ساخت محض تقلید ، پیروی ، شعبدہ بازی ، عکاسی اور ترجمانی کے شوق یا مجبوری کی بنا پر وجود میں آتی ہے ، یا لائی جاتی ہے ، وہ غزل کی منفرد اور فطری

ساخت کو نمایاں نہیں کر پاتی اس لئے ایسی ساخت نہ تو شعر میں کوئی گہرائی، گیرائی پیدا کر پاتی ہے اور نہ اس سے غزلیہ شاعری کے امکانات میں کوئی قابل قدر اضافہ ہو پاتا ہے۔ اسکے برعکس غزل کی جو ساخت غیر معمولی لسانی اور شعری آگہی کے علاوہ اپنے معاشرہ اور اپنی ثقافت کے ساتھ فطری اور ایمانی وابستگی کے سبب، آزاد لیکن سنجیدہ اور مثبت شعور کے اندر سے، فطری اُپج اور اُبال کے نتیجے میں لفظ و پیکر کے ترکیبی عمل کے ساتھ وجود میں آتی ہے وہ ساحت منفرد اور دیرپا ہوتی ہے اور آخر کار اپنی جگہ بنا لیتی ہے اور چونکہ حکیم منظور کی غزل کی ساخت بھی اپنے معاشرہ کے ثقافتی انسلاکات کے فطری تخلیقی ادراک و اظہار سے عبارت ہے اس لئے حکیم منظور کی غزل اُردو کی عصری غزلیہ شاعری میں اپنا مقام پیدا کرنے میں کامیاب ہے۔ حکیم منظور کے یہ اشعار دیکھئے۔

دھواں کہیں سے اُٹھے میں سوچوں جلا ہے کوئی چنار میرا
یہ خوف میراث میں ملا ہے یہی ہے اب اعتبار میرا

ہزار یورش وُلر پہ ہو جلتے سورجوں کی
یہ رنگ بدلے یہ وہم کے بھی قریں نہیں ہے

تازہ دم نمکین چائے، کانگڑی ہنستی ہوئی
برف گُل پوش تھے پھر مدُعا کیا پُوچھنا

کیا سبھی اشجار برفوں میں جلائے جا چکے ہیں۔
یہ نگر پہلے کبھی اس طرح بے سایا نہیں تھا

بکے ہیں کس لئے اخروٹ میرے سنگ کے بھاو
بس ایک بات، فقط یہ میں پختہ کار نہ تھا

ہاں یہ بھی لکھو ہم ہیں سزا مانگنے والے..... ہاں ہم نہیں راتوں سے ضیا مانگنے والے
یہ زخم تھا کیا صرف اسی شہر سے مخصوص..... بے ہاتھ ہیں خوشبوئے حنا مانگنے والے

مخمل لبوں پہ خواہش گفتار سو گئی
شعلے کی طرح جاگتی تلوار سو گئی
گہری ہوئی ہیں اور بھی ڈل کی خموشیاں
جہلم پر جو رواں تھی وہ گفتار سو گئی

اہرہ بل کی موج کا اپنا خرام اپنی ادا..... سو گیا یہ بھی اگر ہمسر کہاں سے لائیے

سزا۔ پہرے زبان پر، جرم۔ خوشبو کی طرفداری

میں بالکل خوش۔ توقع ہی نہیں تھی اس سے بہتر کی۔

حکیم منظور کی غزل کی اس ثقافتی ساخت کے حوالے سے حکیم منظور کے شاعرانہ انفراد کی یہ دھوپ، جس کی تمازت ہم سب نے ابھی محسوس کی۔ غزل کے علاوہ نظم، مثنوی، شہر آشوب اور رُباعی وغیرہ مختلف زمینوں پر بکھر کر حکیم منظور کی شاعری کو ''سخن ثقافت زاد'' کے منصب پر فائز کرتی ہے۔ اس طرح کہ حکیم منظور کی شاعری میں چمن ہو کہ چنار، برف بدن ہو کہ لہو اشجار..... ڈل اور وُلر کی جاں گُسل سسکیوں سے لے کر شفق کی نرم تھپکیوں تک، ہر جگہ اپنی زمین اپنی ثقافت سے وابستگی کی ایک فطری حرارت رقصاں نظر آتی ہے۔ کشمیر اور کشمیری ثقافت کے بیان کے حوالے سے حکیم منظور کی غزل کو سخن ثقافت زاد قرار دینے کا جواز رولاں بارتو (Rolland Bartia) کے اس فقرے میں بھی ڈھونڈا جا سکتا ہے کہ ''کوئی بھی جینوین فنکار خواہ جتنی بھی کوشش کیوں نہ کرے اپنے معاشرہ، اپنی ثقافت کی جانب سے آنکھیں بند کر

کے عمدہ فن پارے کی تخلیق نہیں کر سکتا۔'' جولیا کرسٹیوا(Julia Kristova) نے بھی اپنی تحریر The Desire of Language میں کسی بھی متن، لفظ یا نظام کے معنی کی تشکیل کے ضمن میں انسانی ذہن کے تصوراتی اور تخلیقی روّیوں سے تفصیل سے بحث کی ہے۔ جولیا کرسٹیوا نے لاشعور کی کارکردگی سے متعلق فرائڈ کے بیان کردہ دو مرحلوں Displacement اور Condensation میں اپنی جانب سے ایک تیسرے مرحلے Passage کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ Passage ہی کسی بھی فنکار اور اسکے فن کے رنگ، رجحان، مزاج اور میلان کو سمت عطا کرتا ہے اور اِسی کے زیر اثر کسی کی شاعری رومانی یا انقلابی، مذہبی یا ثقافتی کہلاتی ہے۔ اس اعتبار سے حکیم منظور کا Cultural Passage ایک الگ مقالے کا عنوان ہوسکتا ہے۔ لیکن فی الوقت اتنی بات تو صاف نظر آرہی ہے کہ حکیم منظور کے تخلیقی عمل میں اس کا Cultural Passage ایک اہم بلکہ کلیدی کردار ادا کر رہا ہے۔ اِسی لئے حکیم منظور کی غزل کو ''سخن ثقافت زاد'' کہنا غلط نہیں ہوگا۔

حکیم منظور کی غزل شعریات کی تازہ کاری کے اعتبار سے بھی توجہ طلب ہے۔ حکیم منظور کی غزل کی شعریات اپنے لسانی فنی فکری اور شعری نظام کی بنا پر کلاسیکی ہی نہیں جدید غزل کی شعریات کے ساتھ بھی مفاہمت (Affirmation) سے زیادہ سرکشی (Oppostion) کا رشتہ رکھتی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حکیم منظور اُردو غزل کی مضبوط و مستحکم روایت کی زمین پر کھڑے تو ہیں لیکن ''اپنی شرطوں'' کے ساتھ حکیم منظور کی غزل کہتی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے یہ معنی نہیں کہ جو مضامین جس انداز میں میرؔ اور غالبؔ، اقبالؔ اور فیضؔ باندھ گئے ہیں یا ہم عصر شعرا باندھ رہے ہیں انھیں ہی اپنے طور پر پیش کیا جائے۔ عصری اُردو شاعری میں اسکی مثالیں بھری پڑی ہیں۔ حکیم منظور کے یہاں روایت، سفر کے اختتام کا نہیں۔ پڑاو کا نام ہے جہاں سے اِک

ذرا دم لے کر آگے کا سفر شروع ہوتا ہے۔ روایت ایک مستقل ارتقا سے عبارت ہے۔ شعروادب میں جو تجربہ ایک بار بیان ہو جاتا ہے وہ روایت کی کڑی بن جاتا ہے اور اس کڑی میں الفاظ کے لسانی برتاو، مضمون آفرینی، معنوی پہلوداری یا ہیتی نادرہ کاری کے ذریعے اگلی کڑی کا اضافہ ہی کسی شاعر کی تازہ کار اور زرخیز خلاقیت اور فن کاری کی کسوٹی قرار پاتا ہے۔ اور اِسی سے ہر نئے دور میں غزل کی شعریات میں نئے امکانات پیدا ہوتے ہیں۔ اور جیسا کہ شمس الرحمٰن فاروقی نے کہا ہے۔

''ہماری کلاسیکی غزل کی شعریات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے غزل کے لیے آج بھی استعمال نہ کیا جا سکتا ہو۔ لہٰذا یہ بالکل ممکن ہے کہ غزل جدید بھی ہو اور کلاسیکی اصولوں کی پابندی بھی کرے یہ اس وجہ سے کہ جدید غزل کی بنیادی صفت مضمون آفرینی ہے اور مضمون آفرینی کے لئے کلاسیکی غزل کی روایتی لفظیات کی پابندی ضروری نہیں''۔

شمس الرحمٰن فاروقی کی باتوں کا اطلاق حکیم منظور کی غزل پر ہوتا ہے۔ حکیم منظور کے یہاں مضمون آفرینی کی نت نئی بہاریں ملتی ہیں۔ وہ اپنی غزلوں میں ردیف وقافیہ، بحروزن، صنعت گری، تصویریت، رعایت اور مناسبت جیسے، کلاسیکی غزل کی شعریات کے بنیادی عناصر کو برتتے تو ہیں لیکن غیر روایتی انداز میں اپنی مخصوص شاعرانہ اُفتادِ طبع اور شرطوں کے ساتھ اور اسکی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ حکیم منظور کی غزل جدید ہی نہیں جدیدیت سے آگے کی غزل بھی ہے کیونکہ حکیم منظور کی غزل میں طئے شدہ اکہری مضمون آفرینی نہیں اور نہ ہی ان کے مضامین سے قاری طئے شدہ، حمتی اور وحدانی معنی اخذ کرتا ہے۔ حکیم منظور اپنی غزلوں میں لازماً غزل کی روایتی لفظیات کی پابندی نہیں کرتے بلکہ سماجی وثقافتی وابستگی کے زائیدہ نادر ونایاب تجربوں کے حوالے سے نت نئی تشبیہیں، تراکیب، استعارے اور پیکر اس طرح تراشتے ہیں کہ غزل میں

زبان کے تخلیقی استعمال کے نئے زاوئے سامنے آتے ہیں۔

میں شاخ شاخ اس کو جانتا ہوں، ثمر ثمر تازہ لذتوں تک
میں ایک موسم سا اس کو چاہوں، بدن کی ساری حرارتوں تک

تازہ دھنک کے رقص کا آغاز، میرا خواب
ہوا یک ایک بوند شفق ساز، میرا خواب
ہر صنوبر پر شفق فریاد لکھی جائے گی
برف قلموں سے نئی رُوداد لکھی جائے گی

گماں کے شہر کا باسی، یقین کی راہ میں ہوں
لونہ اب رخت مگر پیکر گناہ میں ہوں
سایا کلام سارا، شجر، بیکراں سکوت
شعلہ بدن، خیال، سخن کا جہاں سکوت

حکیم منظور کو نت نئی تراکیب وضع کرنے کا شوق نہیں جیسا کہ اکثر و بیشتر مبصرین نے لکھا ہے۔ یہ بات بھی اب کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی کہ حکیم منظور نے اُردو شاعری میں اضافت کے بغیر سازیکی باضابطہ روایت قائم کی ہے۔ اصل معاملہ ہے کہ حکیم منظور کے اشعار (متون) محض سبقی یا ''قراتی'' اشعار یا متون (Readerly texts) نہیں ہیں جو پہلی قرات کے ساتھ میں عام قاری پر طئے شدہ، وحدانی، اور حتمی لغوی معنی و مفہوم کو منکشف کر دیتے ہیں اور عام قاری شعر کی تفہیم کی مسرت سے سرشار اور مطمئن ہو کر بیٹھ رہتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حکیم منظور کے یہاں ایسے اشعار (متون) کی کثرت ہے جنہیں تخلیقی متن (Writerly Text) کہتے

ہیں۔ایسے اشعار عمومی ذوق، فکر اور معیار سے بلند ہیں اور چونکہ حکیم منظور کے تخلیقی عمل کی ایک نمایاں صفت یہ ہے کہ وہ اپنے اشعار (متون) میں اپنے شعری جوہر، فکر وخیال، معنی ومفہوم یعنی شعری تجربوں (Poetic Expercences) کی زیادہ سے زیادہ (Surplus) تخم ریزی (Dissemination) سے دلچسپی رکھتے ہیں اس لیئے حکیم منظور عام طور پر اپنے لسانی و جمالیاتی شعور، فکری توانائی، فنی مہارت اور اختراعی طبیعت کی مدد سے مروجہ الفاظ، علائم، استعارات اور تراکیب کو کہیں نئی ترتیب دے کر اور کہیں ان کی تشکیل جدید کر کے جدید ترین سیاق وسباق میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ عمل نہ صرف حکیم منظور کے اشعار (متون) میں تہہ داری اور نیرنگی پیدا کرتا ہے بلکہ اشعار میں ایک ایسا نرم اور لطیف صوتی آہنگ بھی وجود میں لاتا ہے جو شاید حکیم منظور ہی سے مخصوص ہے۔ دراصل حکیم منظور مشرقی شعریات اور جدید مغربی لسانی و شعری تصورات (Theories) کے حوالے سے شعر میں الفاظ وتراکیب کے انتخاب، استعمال اور برتاؤ کی حقیقت سے آگاہ ہیں۔ حکیم منظور نے اپنی اس لسانی و شعری آگہی کا اظہار متعدد اشعار میں کیا ہے مثلاً

علامتوں کے بدن پہ سارا غبار رسم ورواج کا تھا
جو لفظ بھی میرے ہاتھ آیا لغت کے سہل سماج کا تھا

منظور لفظ لکھوں تو ایسے کہ سب لکھیں.....اک فرق صرف یہ کہ معانی جدا لکھوں

معنیوں کے باب میں ہر بات ہو سہل الحصول
موجہء خود گو ہو سب لفظوں کی بندش یہ دُعا

ہر حرف پورے لفظ کا معنی طلب کرے.....ابہام کو ہو دعویٰ تفصیل کیا عجب

کیوں نہیں کرتا ہے محسوس پس لفظ ہے کیا
ریشمی لہجے کو ہی پیار سمجھتا کیوں ہے

لفظ معنی پر کہ معنی لفظ پر حاوی نہیں تھا..... مجھ کو سننے کے لئے میرے سوا کوئی نہیں تھا۔

دراصل عمدہ شاعری میں الفاظ ہمیشہ اپنے لغوی معانی سے دور رہتے ہیں بلکہ ان کا جامہ اُتار کر پھینکتے رہتے ہیں گویا لفظوں کا لغوی استعمال نثر کے غیر تخلیقی دائرے کی چیز ہے جس میں معنی کی تہہ داری نہیں ہوتی ہے۔ ابہام نہیں ہوتا ہے اور دوسری بات جیسا کہ سوزن لینگر نے کہا ہے۔

''اگر چہ شاعری کا مواد زبان ہے تاہم اس کا نفس مضمون وہ دعویٰ نہیں ہوتا جو الفاظ کے لغوی معنی سے برآمد ہوتا ہے بلکہ وہ طریقہ جس سے دعویٰ کیا گیا ہے۔ اس طریقے میں جو چیزیں شامل ہیں وہ یہ ہیں۔ الفاظ کی اصوات، ان کی رفتار، ان کا رابطہ، افکار کا رابطہء زمانی، تمناؤں کی خیال افروزی، فرضی باتوں میں حقیقت کی جھلکیاں، آشنا حقیقتوں میں افسانوں جیسی دلچسپیاں، کسی کلیدی لفظ یا ترکیب کے ذریعہ ایک پوری عبارت شعر کے معنوں کی طلسم کشائی اور ان سب سے بڑھ کر الفاظ کی موسیقی اور ان کا آہنگی تواتر۔''

حکیم منظور کے اشعار میں۔ الفاظ کی اصوات، رفتار اور باہمی ربط ایسے اشعار میں دیکھئے۔

جب بھی دشت آنگن میں، صبح گنگنائے گی
دھوپ اور چمکے گی ریت مسکرائے گی

چنار آنگن میں سرمئی دِن شفق نظر میں خمار سارا
عجیب منظر تمام تر شک، کبھی کبھی اعتبار سارا

سامنے کی زندگی اور زمانہ سے فکری رابطہ کا مشاہدہ ان اشعار میں کیا جا سکتا ہے

خبر خبر ہے لہو عبارت، نظر نظر میں فساد کیا ہے
مجھے خبر کچھ نہیں ہوا کو شجر شجر سے عناد کیا ہے

بارش کا رنگ دھوپ کا چہرہ ہی اور تھا
دیکھا جو ہم نے اب کے تماشا ہی اور تھا

اور تمناؤں کی خیال افروزی اس طور سامنے آئی ہے

ایک تمنا، بادل کی ہو مجھ پہ مروت تھوڑی سی
ایک دُعا ان دریاؤں پر گذر نہ جائے میری سی

قوس قزح اک ایسی جس میں سات نہیں سو منظر ہوں
ایک تمنا سب کے سب تازہ ، بہتر سے بہتر ہوں

فرضی باتوں میں حقیقت کی جھلکیاں :۔

رستے عجب ہیں، راہی عجب ہیں ، پیڑ عجب ہیں پات عجب
میں جس شہر کا رہنے والا، اس کے ہیں حالات عجب

شہر میداں، لوگ لشکر، اور میں تنہا حریف
دھوپ کے سائے کی چادر سر پہ ہے دریا حریف

حقیقت کی افسانویت :۔

الگ قصہ کسی کو حاصل اب عرفاں نہیں ہوتا
مگر عزت تو باقی اب بھی بوڑھے برگدوں کی ہے

بکے ہیں کس لیئے اخروٹ میرے، سنگ کے بھاؤ
بس ایک بات، فقط یہ، میں پختہ کار نہ تھا

برف شگوفے جب کھلتے ہیں اُس موسم میں آؤ تو
میرے خطوں کی خوشبوؤں کا ہوگا کچھ انداز اسا

کلیدی لفظ کر ترکیب:-

دھوپ باسی دھوپ تاحدِ سخن دیوانہ تھی
برف تازہ برف، اک اک بوند منظر خانہ تھی
جب صف سفاک دستاں میں قسم کھائی گئی
تھی جہاں خوشبو وہیں پتھر میں چنوائی گئی۔

حکیم منظور الفاظ وتراکیب کے نادر ونایاب استعمال سے ہی شعر میں صوتی آہنگ اور موسیقیت پیدا کرتے ہیں اور انھیں تراکیب سے ایک طرف تو حکیم منظور کے اشعار میں جامعیت، بلاغت اور اشاریت کی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ دوسری جانب حکیم منظور اپنے اشعار میں اسکی گنجائش بہر حال رکھتے ہیں کہ قاری، شعر کے کلیدی لفظ یا ترکیب کو گرفت میں لے کر شعر کے معنی ومفہوم کی طلسم کشائی کر سکے۔
یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اکثر وبیشتر ناقدین نے، اساتذہ خصوصاً میر، غالب اور اقبال کی شاعرانہ عظمت وانفرادیت کی عصری معنویت سے بحث کرتے ہوئے ان شعرا کے کلیدی الفاظ وتراکیب کو ہی بنیاد بنایا ہے مثلاً عبدالرحمٰن بجنوری نے محاسن کلام غالب میں، پروفیسر وہاب اشرفی نے ''حرف حرف آشنا'' میں اور پروفیسر حامدی کاشمیری نے ''غالب جہان دیگر'' میں ایسے الفاظ وتراکیب کی نشاندہی کی ہے جس سے غالب کی فکر ہی نہیں غالب کی بوطیقا کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے حکیم منظور کی فکر بوطبقا اور شاعرانہ انفرادوامتیاز کا انداز لگانے کے لئے بھی ان کے نادر و نایاب تراکیب کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً

لوح نظارہ، لب گزیدہ ،شہر گماں ،تخم سنگ ،دھوپ
بدن، مکتب نگاہ ،بیدزاد، قلم حرارت ،لہوزاد حرارت،
صبح آتش پا، تشنہ تن دریا، لفظ گہر پوش، سنگ ہوازاد،
حرف رواں ،صف سفاک دستاں ،مشغلہ حرف خامشی،
بے پناہی اطراف شجر مخالف راہ، قلم گریزاں نقش،
جہت کش نظر، معنی نقش بے قلم ،موج صبازاد،

مندرنہ بالا تراکیب کے تناظر میں حکیم منظور کے اشعار پر اور ان کے شعری مجموعوں ناموں پر غور کیجئے ایسا لگتا ہے جیسے یہ سبھی کسی فطرت پسند روحانی شاعر کے کار نامے ہیں۔ایک اخبار سے حکیم منظور اپنے پاؤں کے نیچے کئی چنار وصنوبر پسند سرسبز زمین اور سامنے آس پاس دروتک پھیلے برف پوش کوہ شجر کے سلسلوں کے حوالے سے فطرت پسند تو ہیں اور اسی تعلق سے ان کے یہاں رومانیت کے محترم عناصر کی بھی کمی نہیں ۔لیکن عام فطرت پسند اور رومانی شاعروں کے برعکس حکیم منظور کے یہاں صبح شفق ،گلاب ، برف، ہوا، اور شاخ وشجر کا ذکر محض کسی فریب خوردہ شاعر کے تصوراتی تلازمے نہیں ۔حقیقی زندگی اور زمانہ کی گردشوں کی گواہ آنکھوں کے آنسو ہیں ۔جو شفق اندھیرے، صبح کی تلارتوں کے درمیان، کاغذ پر ٹپک کر حرف حرف شعر کی صورت رقم ہو گئے ہیں اور جن میں حکیم منظور کے اندر اور باہر موجود معاشرہ اور ثقافت کے ہزار رنگ عکس محفوظ ہیں۔

پیاسی ہوا، سورج مکاں اللہ بس باقی ہوس
سایہ شجر، صحرا نشاں، اللہ بس باقی ہوس

دھواں دھواں ہیں چنار سارے، ہوا ہے سرور بات کیا ہے
یہ راز کیسے، سے مجھ سے تم تک، ہر اک بے سرور بات کیا ہے

خوشبوئے گل مجھ کو بھی لگتی بہت اچھی مگر
خون ہوا جو اسکی خاطر وہ گلاب آنکھوں میں ہے

موسم آنکھوں کی شفق کو بے سماں ہوتے ہوئے
میں نے دیکھا ہے چناروں کو دھواں ہوتے ہوئے

سورج سے ہی یاری پہ جو تیار نہ ہونگے
یخ شاخ کے اشجار ثمر بار نہ ہونگے

حکیم منظور کے یہاں غزل کی خارجی ہیت اور فنی و جمالیاتی نظام کو توڑنے، بدلنے اور ان کے امکانات کو وسیع کرنے کی کوششیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً وہ چند غزلیں دیکھئے جن کے مطلعے درج ذیل ہیں

سوال: کیا حرف ابتداء تھا؟ جواب: اب یہ سوال کیا ہے
سوال: میں حرف آشنا ہوں؟ جواب: تیرا خیال کیا ہے

لباس ظلمت کا کون؟ سورج! ادلیل: دن میں فرار بھی ہے
سکون کیا؟ اضطراب آخر! دلیل: ہر گل میں خار بھی ہے

اون جیسی کچھ یادیں، ذہن کی سلائی سے کون دِل یہ بُن دے گا
اس عجب تماشے میں، فائدہ بھی نقصان بھی کوئی ہے جو سن لے گا

دُعا: کہ پرواز کی حدوں میں کہیں کوئی آسماں نہ آئے
دُعا: کہ ہاتھوں میں بزدلوں کے کچھ آئے لیکن کماں نہ آئے

تسلیم: آنکھ آنکھ خیابان چاہنا..... تقدیم: رنگ رنگ کا وجدان چاہنا۔

ہر صنوبر پر شفق فریاد لکھی جائے گی
برف قلموں سے نئی روداد لکھی جائے گی

اس طرح کی غزلوں میں، سوال و جواب، دُعا اور اصطلاحات کی تعبیر کے حوالے سے جو ہیتی، لسانی اور تخلیقی رویّے اپنائے گئے ہیں وہ غزل کی مروجہ ساخت میں بدلاؤ کا سبب تو بنتے ہی ہیں ساتھ ہی ''اشعراقی قرِات'' کے نتیجے میں ان غزلوں میں موجود فنی، فکری اور جمالیاتی ابعاد بھی کھل کر اشعار کے تاریخی، ثقافتی، مذہبی، علمی اور فلسفیانہ ابشاسات کو بے نقاب کرتے جاتے ہیں۔ حکیم منظور کا یہ سارا تخلیقی اور اظہاری عمل، محسوس یا نامحسوس طور پر مابعد جدید غزل کی شعریات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ غزل (شاعری) میں زبان ہی کائنات ہے زبان ہی امکان۔ زبان ہی متن کی تفہیم کا ذریعہ ہے اور زبان سے ہی غزل میں انفرادو اجتہاد کی کرنیں پھوٹتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کے دور آخر سے ہی زبان کے حوالے سے غزل کی خارجی ہیئت اور داخلی ساخت کو نئی جہتوں سے روشناس کروانے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ اس ضمن میں مظہر امام، باقی، حسن نعیم، ناصر کاظمی، شہریار، مخمور سعیدی، خلیل الرحمٰن اعظمی، شکیب جلالی، حامدی کاشمیری، ساقی فاروقی وغیرہ کے یہ اشعار ذہن میں رکھے جا سکتے ہیں۔

یوں نہ مرجھا کہ مجھے خود یہ بھروسہ نہ رہے
پچھلے موسم میں ترے ساتھ کھلا ہوں میں بھی (مظہر امام)

کچھ نہ کچھ ساتھ اپنے یہ اندھا سفر لے جائے گا
پاؤں میں زنجیر ڈالوں گا تو سر لے جائے گا (باقی)

سیب کے قلب میں طوفان نے گھر رہنے دیا
یوں درختوں کو گرایا کہ ثمر رہنے دیا (حسن نعیم)

یہ زمین کس کے انتظار میں ہے
کیا خبر کیوں ہے یہ نگر خاموش (ناصر کاظمی)

سینے میں جلن آنکھوں میں طوفان سا کیوں ہے
اس شہر میں ہر شخص پریشان سا کیوں ہے (شہریار)

ابھی زخمی اُمیدوں کے شجر کچھ لہلہاتے ہیں
انھیں پت جھڑ کے موسم میں بھی آتا ہے ہرا رہنا (مخمور سعیدی)

شاید اپنا پیار ہی جھوٹا تھا ورنہ دستور یہ تھا
مٹی میں جو بیج بھی بویا جاتا تھا وہ پھلتا تھا (خلیل الرحمٰن اعظمی)

شوق فراواں سے پرے لذت کے زنداں سے پرے
اس آگ میں سلگیں ذرا جس میں کبھی سلگے نہ ہوں (ساقی فاروقی)

فصیل جسم پہ تازہ لہو کے چھینٹے ہیں
حدود وقت سے آگے نکل گیا ہے کوئی (شکیب جلالی)

شہر وفا میں دھوپ کا ساتھی کوئی نہیں
سورج سروں پہ آیا تو سائے بھی گھٹ گئے (پروین شاکر)

اس میں شک کی گنجائش بھی نہیں کہ غزل کو نئی زبان عطا کرنے میں ان سبھی شاعروں کے کارنامے بے حد اہم ہیں خاص طور پر باقی نے جس سنجیدگی اور خلاقانہ مہارت کے ساتھ عصری غزل کی لفظیات میں اضافے کئے ہیں اسکے اثرات حکیم منظور اور ظفر اقبال کے یہاں بھی نظر آتے ہیں لیکن غزل کو نئی زبان نیا لہجہ دینے کے عمل میں حکیم منظور کی کوششیں، ظفر اقبال سے کہیں زیادہ معتبر، مہذب اور جمالیاتی محاسن سے پُر نظر آتی ہیں یہ دوسری بات ہے کہ چند در چند وجوہ کی بناء پر ہمارے ناقدین نے ظفر اقبال کی کوششوں کا چرچا کچھ زیادہ ہی کیا ہے۔ یہاں تک تو بات، دُرست ہے کہ ظفر اقبال شعر میں الفاظ کے انتخاب اور لسانی برتاو کا عمدہ شعور رکھتے ہیں۔ لیکن یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ ہر زبان اور اسکی شاعری کی اپنی ایک تہذیب بھی ہوتی ہے۔ اور ثقافتی صورت حال (Cultural Conditions) کے عصری تعمیرات کے باوجود اس تہذیب کی ''اصل'' کو بچائے رکھنا بلکہ اسے مضبوط و مستحکم بنائے رہنا ادیب و شاعر کا فرض منصبی ہوتا ہے۔ ظفر اقبال مانتے ہیں کہ ''شعر میں استعمال ہونے کے بعد لفظ خود اپنے معنی اور امکانات پیدا کر لیتا ہے۔ بات دُرست ہے لیکن یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ شعر میں لفظ کا انتخاب اور برتاو اگر شعری تراش خراش اور لسانی تہذیب و تطہیر کے بغیر ہو تو لفظ شعر کے شعری، معنیاتی اور جمالیاتی نظام کی شکستگی کا سبب بھی بن جاتا ہے۔ اس کا اندازہ ظفر اقبال کے ہی دو اشعار سے لگایا جا سکتا ہے۔

تسلی اپنی ہوئی دیکھے نہ بھالنے سے
اس آب زار سخن کو مگر کھنگالنے سے
پرس میں رکھا نہ اس کی جیب میں ڈالا
کسی نے خواب دنیا بس ہماری جیب میں ڈالا

عصری اُردو غزل میں ظفر اقبال ہی نہیں کئی اور شاعروں کے یہاں ایسے اشعار ملتے ہیں جن میں کلاسیکی غزلی کی لفظیات سے باہر کے نئے الفاظ و تراکیب کا استعمال تو ہوا ہے لیکن غیر جمالیات برتاؤ کے سبب ایسے الفاظ تراکیب نہ تو شعر میں معنی کے نئے امکانات پیدا کر پاتے اور نہ ہی اشعار سے شعریت ٹپکتی ہے۔

اور اب ظفر اقبال کا ایک اور ذرا بہتر شعر دیکھئے۔

یہ دھوپ تو دوران سفر یوں ہی رہے گی
وہ سلسلہ شاخ و شجر کچھ نہیں آتا

ہر چند کہ یہ شعر دھوپ، سفر، شاخ اور شجر جیسے الفاظ کے حوالے سے حکیم منظور کے خانوادہ الفاظ کا زائیدہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بغور جائزہ لیں تو ظفر اقبال کا شعر انھیں الفاظ کے ساتھ وجود میں آنے والے حکیم منظور کے اشعار سے کم تر درجے کا ثابت ہوگا۔ ظفر اقطال نے مذکورہ شعر میں اپنے شعری تجربے کے اظہار کا اغاز تو بڑے خوبصورت انداز میں کیا ہے لیکن دوسرے مصرعے میں سلسلہ شاخ و شجر جیسی عمدہ ترکیب کے استعمال کے باوجود اپنے خیال یا متن کو معنیاتی یا جمالیاتی عروج نہ بخش سکے جو غزل کا کا طرہ امتیاز ہوتا ہے۔ ظفر اقبال کے مقابلے میں حکیم منظور کے یہاں دھوپ، سفر، شاخ، شجر کے حوالے سے سینکڑوں اشعار موجود ہیں اور اکثر و بیشتر اشعار کا معاملہ یہ ہے کہ عبارت کیا اشارت کیا۔ دراصل شاعری میں نئے الفاظ کو برتنا فن کاری تو ہے لیکن حکیم منظور کا عقیدہ ہے کہ الفاظ کی تہذیب کے بغیر شعر میں نہ تو

معیاری معنیاتی اور جمالیاتی فضا قائم ہوتی ہے اور نہ ہی اظہار کی نئی راہیں کھل پاتی ہیں۔

رقص الفاظ کی تہذیب تو کی ہی اس نے
تازہ اظہار کو منظور نے رستہ بھی دیا

واقعہ یہ ہے کہ نام نہاد جدید غزل کی لسانی، موضوعاتی اور اسلوبیاتی کرتب باز یوں کے تناظر میں حکیم منظور کا یہ شعر شاعر کی تعلّی یا خود پسندی نہیں۔ شاعر کی خودنگری اور خوداعتمادی کی دلیل ہے۔ اور اسی کی وجہ سے حکیم منظور کبھی بھی تقلید یا ادبی نشین پرستی کے راستوں پر نہیں بھٹکے۔ حالانکہ جدید شاعری کے بعض بڑے ناموں کے یہاں بھی جدیدیت کی چکاچوند میں راہ سے بھٹکنے کی مثالیں موجود ہیں۔ ایسے میں باقی، مظہر امام، شہریار، مخمور سعیدی اور حکیم منظور جیسے چند ایک گنے چنے شعرا ہی ہیں جنھوں نے بڑی ثابت قدمی کے ساتھ اُردو غزل کی شعر کا لحاظ رکھتے ہوئے غزل کو نئی سمت رفتار اور معیار عطا کرنے کی پُر اعتماد کوششیں کیں۔ دراصل خودنگری اور خوداعتمادی صرف حکیم منظور کی شاعری کے ہی نہیں شخصیت کے بھی امتیازات ہیں اور یہ سب حکیم منظور کی خدا انگری اور خدا اعتمادی کے طفیل ہے۔ رب کائنات پر مکمل ایمان، عشق رسول اور اسلامی تعلیمات کی غیر معمولی آگہی کے فیض سے ہی حکیم منظور کی شخصیت اور شاعری سے بھی ایقان و اجتہاد کی کرنیں پھوٹتی ہیں۔ دوسری جانب چونکہ حکیم منظور کے فنی اور تخلیقی شعور کی تشکیل، فارسی کے پُٹ کے ساتھ اُردو اور کشمیری کے لسانی، شعری اور تہذیبی امتیازات کی اُویزش و آمیزش سے ہوئی ہے اس لئے حکیم منظور کی شاعری میں صرف اعتماد کی چنار چنگاریاں ہی نہیں انفراد کی خوشبو بھی ہے۔

اے ظلمت شب ہاتھ ترے ہاتھ نہ در لگا
یادوں بھی مگر تا دمِ آخر میں لڑوں گا

اے ہوا۔ سُن کہ میں یہ عہد نبھاونگا ضرور
دار سہہ لونگا مگر بھول اُگاونگا ضرور

اس پر عزم تیور کی بنا پر ہر سنجیدہ قاری حکیم منظور کے اس دعوے پر ایمان رکھتا ہے کہ

ہر قدم پر راستے کو معتبر کرتے رہے
اپنی ہی شرطوں پہ ہم اپنا سفر کرتے رہے

حکیم منظور کی غزل کا ایک اور اہم امتیاز یہ ہے کہ وہ اپنی غزلوں میں نئی ترکیبیں ،علامتیں اور پیکر تو تراشتے ہی ہیں ساتھ ہی غزل کے کلاسیکی اور جدید الفاظ کو بھی اس طرح غیر روایتی طور پر منفرد تخلیقی صلاحیتوں اور فنی و جمالیاتی التزامات کے ساتھ برتتے ہیں کہ شعر میں عمومی لغوی معنی کا التوا Differentiation ہوتا ہے۔ اور ایک ایسی یہہ دار، استعاراتی ،اشاراتی اور رمزیہ فضا وجود میں آتی ہے جو ہر نئی قرات کے بعد شعر کے کیفیاتی اور تاثراتی امکانات کو وسیع سے وسیع تر کرتی چلی جاتی ہے۔

صورت لمس نہ پھر ہاتھ کبھی آئینگے
لمحے تحریر نہیں ہوں تو بکھر جائینگے

سحر کا رنگ نظر میں کھلا ہوا ایسا
کہ شب سکوت لگے اپنا مرثیہ ایسا

چنار آنگن میں سرمئی دن، شفق نظر میں خمار سارا
عجیب منظر تمام تر شک کبھی کبھی اعتبار سارا

آنکھ کی بے تابیوں سے دل کی ترجیحات سے
کیا کہوں عاجز ہوں کتنا ایسے معمولات سے

اس قدر یخ بستگی سورج تماشائی تمام
کیا سفیدے کیا صنوبر، رنگ سرمائی تمام

دراصل شعروادب میں زبان کے استعمال کے حوالے سے سوسیئر، جیک سن، لیوی اسٹراس اور جولیا کرسٹوا وغیرہ سبھی یہ مانتے ہیں کہ شعروادب میں زبان محض اشیا کو نام دینے والا نظام نہیں بلکہ شعروادب میں زبان، اشیا کے نادیدہ پہلوؤں کو سامنے لانے، معانی کے افتراقات کو ظاہر کرنے اور معانی کے لامحدود امکانات کی نشاندہی کرنے والے نظام کا نام ہے چنانچہ حکیم منظور کے یہاں جو الفاظ، نئی صناعت کے ساتھ استعارہ، علامت، پیکر اور تراکیب کے بطور استعمال ہوئے ہیں وہ عام طور پر شعر کو پورے معنیاتی نظام کو سیال بنا کر شعر کو ایک سے زائد معنی و مفہوم، کیفیت و تاثر کے اخراج کا اہل بناتے ہیں۔ اِسلئے حکیم منظور کے اشعار سے صرف معنی نہیں برآمد ہوتے، تصوّرات کی سرگوشیاں نکلتی ہیں، تجربات کی تصویریں جھانکتی ہیں۔ ان سرگوشیوں کو سننے کے لیے کثیر الابعاد شعور کی ضرورت ہے اور تصویروں کے چہرے پہنچاننے کے لئے جذبہ واحساس کی بینائی کی۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ قاری کو حکیم منظور کے اشعار، متون سے اخذ معنی میں دُشواری ہوتی ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ عصری سماجی، سیاسی اور ثقافتی حالات وکیفیات کو مس کرتے ہوئے تخلیقی تجربات کا اظہار حکیم منظور کے یہاں ایسے فطری انداز میں ہوا ہے کہ قاری لسانی اور معنوی پہلو واری کی منزلوں سے گذر کر اُن تہوں اور طرفوں کو بھی چھو لیتا ہے جہاں حکیم منظور کی شاعرانہ انفرادیت کے چراغ روشن ہیں۔ شاعری میں لفظ و معنی اور اظہار و بیان سے

متعلق تہذیب یافتہ نقطہ نظر کے درمیان سے ہی حکیم منظور کا نظریہ شعر بھی اُبھر کر سامنے اُتا ہے۔

شکستہ لفظوں کو منظوردوں نئے معنی
میرے قلم کی شریعت میں اجتہاد تمام
وہ حرف یعنی میں جسے لکھتا ہوں رات دن
معنی سے ہوسکا ہے نہ آسودہ حال کیوں
وہ لفظ جس کو میں ڈھونڈتا ہوں نہ جانے کس اعتکاف میں ہے
قلم اسے لکھ سکے گا کیسے، کہ گم کسی انکشاف میں ہے
میرے شعروں کو سُن کر اے منظور
لوگ کرتے ہیں اپنے آپ سے بات
جمال حرف کا عرفان ہی فساد تمام
گماں تما، مگر جیسے اعتقاد تمام
تغیر کی سکت ہے زبان میں نہ لفظ میں
بے سطح آب دشت، سمندر غریق سا
پیش اس کے تھا تنفس الفاظ دیدنی
اظہار ایک پیرہن بے طریق سا

اور پھر یہ شعر

میں کہ تقلید کا پابند نہیں ہوں منظور
ہر غزل میری نئی سوچ کی تفسیر کہ تھی

آخری شعر کے حوالے سے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ حکیم منظور کی غزل اپنی

ساخت کے اعتبار سے ناقدین کے لئے ایک چیلنج کا حکم رکھتی ہے۔ شاید حکیم منظور کو خود بھی اس بات کا احساس ہے اسی لئے وہ کہتے ہیں۔

بات منظور ہے جب کوئی سخن فہم کہے
تازگی کی تیرے اشعار میں چھب ہے کتنی

شعر میں چھب کتنی ہے، کیسی ہے اور کہاں ہے یہ کسی بھی ''سخن فہم'' کیلئے دو اور دو اور دو چار کی طرح اسکی وضاحت کرنا ممکن نہیں ہے۔ ویسے بھی شعر میں الفاظ کے برتاؤ، متن کی ساخت، قرات کی نوعیت قاری کا ردعمل اور متن سے اخذ معنی وغیرہ سے متعلق تھیوریز کے وفور کے سبب آج شعر کی تفہیم و تعبیر کا معاملہ آسان نہیں اور دُشوار ہو گیا ہے۔ اور اسی لئے آج کی غزل کی شعریات کوئی واضح شکل اختیار نہیں کر پا رہی ہے۔ لہٰذا آج کی غزل کے تمام تر اجتہادات، امکانات اور ارتفاعات کے باوجود اس ایک بڑی سچائی سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غزل عام آدمی کی عام آدمیوں سے خاص باتیں کرنے کا فن ہے۔ حکیم منظور کے اشعار متون بھی قاری کو اپنے آپ سے سوالات کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ لیکن حکیم منظور کی غزل کی مخصوص و منفرد ''چھب'' کی شناخت اور پھر بحیثیت شاعر حکیم منظور کی پہچان کیسے قائم کی جائے؟ اسکے لیئے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ حکیم منظور کے شعری مجموعوں کے ٹھاٹھیں مارتے سمندر میں کتنے اشعار ایسے ہیں جو لعل و گہر کا مول رکھتے ہیں اور کتنے ہیں جنہیں محض غنیمت منظوم تحریر قرار دے کر چھوڑ سکتے ہیں۔ ظاہر ہے اسکے لئے ہر سخن فہم کو ایک مقام پر پہنچ کر حکیم منظور کے ''شعر سمندر'' کا ''منھتن'' کرنا ہوگا اور یہ تو پتہ ہے کہ ''منھتن'' کے ہر کرم (عمل) میں نقاد کے ہاتھ ''وش'' بھی آتا ہے اور امرت بھی۔ عام طور پر شاعر کے تئیں اپنی پسند یا جانبداری کے سبب نقاد ''وش'' خود پیتا ہے اور امرت کے قطروں کا چھڑکاو قارئین پر کرتا ہے۔ اب یہ ظرف کی بات ہے کہ کس قاری کا ذوق تجزیہ و تحلیل، تعبیر و

نشریح کے لئے اور کیسے قطروں سے سیراب ہوتا ہے۔ ویسے نقاد اگر چاہے تو حکیم منظور کی غزل میں ولی کی شوق انگیزی اور میر کی شور انگیزی جیسے عناصر کی نشاندہی کر کے سخن فہمی کے فرض سے عہدہ برا ہوسکتا ہے اور نقاد ذرا اور زحمت کرے تو حکیم منظور کی غزلوں میں مضمون آفرینی مضمون پہلوداری، منطقی اور استدلالی لب ولہجہ اور زبان کے جدلیاتی استعمال کے حوالے سے غالب کے انداز بیان کی چھب بھی دیکھ اور دکھا سکتا ہے۔ اور اگر چاہے تو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ غزل کو لذتیت اور سطحیت کے دائروں سے نکال کر تقدس اور علویت کی منزلوں تک پہنچانے کا جو کارنامہ اقبال نے انجام دیا حکیم منظور کی غزل ایک اعتبار سے اسکی توسیع بھی ثابت ہوتی ہے۔ لیکن آج ادب میں کسی بھی رائے حکم یا فتویٰ کی کوئی آخری اور مستقل حیثیت نہیں ہوتی۔ اہمیت قاری کے اُس ردعمل (Response) کی جس کا اظہار وہ شعر کی قرات کے بعد کرتا ہے۔ شعر کی چھب اور شاعر کے انفراد کا پتہ خود شاعری دیتی ہے۔ نقاد کی رائے غلط، جانبدارانہ یا غیر معتبر ہوسکتی ہے لیکن شاعری ہمیشہ سچی ہوتی ہے چنانچہ حکیم منظور کے شاعرانہ انفراد وامتیاز سے متعلق اس ساری بحث کے حوالے سے ایک آخری بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ حکیم منظور کی غزل، جدیدیت سے مابعد جدیدیت تک اُردو غزل کے نامحسوس لیکن فطری شعری سفر کی عمدہ مثال ہے جو کلاسیکی غزل کی لفظیات نہ جدید غزل کی شعری جمالیات سے رشتہ قائم رکھتے ہوئے بھی اپنے ثقافتی انسلاکات اور زبان کے اجتہادی استعمال اور برتاؤ کی بنا پر مابعد جدید غزل کی شعریات کی تشکیل میں بھی اہم کردار ادا کر رہی ہے۔

///☆☆☆☆☆☆///

ڈاکٹر بشیر احمد نحوی

حکیم منظور..... شعلہ بھی اور شبنم بھی

شاعر دلنواز بھی بات اگر کہے کھری
ہوتی ہے اِس کے فیض سے مزرع زندگی ہری
شانِ خلیلؑ ہوتی ہے اُس کے کلام سے عیاں
کرتی ہے اُسکی قوم جب اپنا شعار آزری

شاعری ہر زمانے میں عوام وخواص کے دلوں میں محسوسات کی حکمت اور تجربے کی صداقت پیدا کرنے اور زندگی کے حقائق کو متفرق رنگوں، صورتوں اور زاویوں سے دیکھنے کی خوگر رہی ہے۔ شعر وسخن معاشرے کی ایک اہم قدر ہے اور شاعر سماج کا ایک اہم فرد ہے، جس کو عزت ووقعت کی نظر سے دیکھا اور سنا جاتا ہے۔ شاعر کا منصب یہ نہیں ہے کہ وہ قلم رکھ کر ہاتھ میں تلوار لے اور نعرہ بازی کرتا پھرے، اسکی صداقت وہی ہے، جسکو وہ محسوس کرے اور اسکی وسعتِ نظر کا اندازہ اس کے محسوسات سے ہوگا۔ وہ اپنا ہدایت نامہ خود مرتب کرتا ہے۔ بیرونی ہدایات نے اُردو کے متعدد اچھے شاعروں کو تباہ کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ شاعر کو اپنے خول سے باہر نہیں نکلنا چاہئے۔ جسب توفیق اسے اپنے معاشرہ کی ان گہری سانسوں میں شریک ہونا چاہئے۔ جس سے اس کا اندروں وسعت پذیر ہے۔

حکیم منظور اپنے شعری تجربات میں معاشرے کی گہری سانسوں میں شریک اور اس معاشرے کو درپیش سنگین مسائل کے ساتھ جڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ برف زاروں، کوہساروں اور قوسِ قزح کے رنگوں کا جہاں بڑے طنطنے کے ساتھ ذکر ہے، وہاں آئینوں کے اس شہر میں حکیم منظور کو ایک ''انسان'' کی تلاش ہے۔

زخمی ہے ہر نگاہ، نمک دان چاہئے
اے ڈوبتی شفق، ترا احسان چاہئے
رکھا ہے جس کو بولتے لفظوں نے زیر پر
اس خامشی کو اک سخن آسان چاہئے
کچھ اور اے خدا تو اسے دے نہ دے مگر
اس آئینوں کے شہر کو انسان چاہئے
پودا گلاب کا کہیں بونا نہیں سہل
اس کے لئے تو آنکھ پر ایمان چاہئے
میں حرف تازہ مجھکو سمجھنے کے واسطے
منظور فہم آگہی، عرفان چاہئے

ابھی جو اشعار میں نے آپ سامنے رکھے، یہ نوے ۹۰ غزلوں پر مشتمل اس کتاب سے لئے گئے ہیں جو ''برف رتوں کی آگ'' کے نام سے مشہور ہے۔ تمام غزلوں کے زیر و بم پر نظر ڈال کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاعر نے بحور و قوافی کے انتخاب میں کافی احتیاط سے کام لیا ہے۔ مخمور سعیدی نے مذکورہ شعری مجموعے پر اپنا تاثر ظاہر کرتے ہوئے عمدہ بات کہی ہے۔

''حکیم منظور وہبی شاعر ہیں۔ ان کی آواز ابتدا ہی سے اس کیفیت کی حامل رہی جو لفظ و معنی کی خلاقانہ یکجائی سے وجود میں آئی ہے۔ اور شاعر کو فکر و نظر کی تازہ

بستیاں آباد کرنے پر مائل کرتی ہے..... ایک طرف جذبات واحساسات کا عمق اور دوسری طرف ان کا پھیلاؤ بسا اوقات شاعر کے لہجے کو بوجھل اور گراں بار بنا دیتا ہے۔ لیکن منظور کی آواز غنائیت سے بھرپور ہے۔ ان کی شاعری کا معنوی وزن ووقار جب ان کے مترنم الفاظ کا پیرایہ اختیار کرتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے بلند قامت چٹانوں سے نغمے کا آبشار پھوٹ رہا ہو.....''

بارش کا رنگ دھوپ کا چہرہ ہی اور تھا
دیکھا جو ہم نے اب کے، تماشا ہی اور تھا
پہلے مکاں تھے چھوٹے مکینوں کے دل بڑے
پہلے ہمارے شہر کا نقشا ہی اور تھا
آوَز میں کو اپنا لہو دیں یہ سوچ کر
ان بستیوں کے نام کا دریا ہی اور تھا
بچے جو سن کے کرتے تھے ہم سے کئی سوال
پریوں کے دیس کا وہ فسانہ ہی اور تھا
میں نے سنا تھا لفظ شناسی خطا نہیں
آئین پڑھ کے دیکھا تو لکھا ہی اور تھا
منظورؔ کیسے بنتی مری ہم رَوں کے ساتھ،
منزل تھی اور ہی مرا رستا ہی اور تھا

غزل کے اشعار عموماً متفرق خیالات کی عکاسی کرتے ہیں، اور متغزلین کے یہاں یہ صنفِ غزل کی ایک شناخت بھی ہے، حکیم منظور کا متذکرہ مجموعہ ''یعنی ''برف رتوں کی آگ'' غزلوں کا انتخاب ہے لیکن روایت سے ہٹ کر آپ نے کتاب کا آغاز آقائے دو جہاں جناب رسولِ عربیؐ کی صفاتِ عالیہ اور اِوصافِ

مقدسہ سے کیا ہے۔ منظور صاحب جب بھی اپنی محفلوں میں رسول پاک ؐ کا ذکر جمیل کرتے ہیں تو اکثر میں نے آپ کو اشکبار پایا، اور برف رتوں کی آگ والی پہلی غزل آپ کے حسنِ عقیدت اور بارگاہ رسالت سے بے پناہ عشق و محبت کی غماز ہے۔

صبح ازل کے رنگوں کی تصویر محمدؐ، اللہ ھُو
اِسم اوّل کی زندہ تفسیر محمدؐ، اللہ ھُو
ذہنوں کی تہذیب، دلوں کی نرمی ساری محمدؐ کی
روح کے اندر گھلتی سی تاثیر محمدؐ اللہ ھُو
تہہ در تہہ سب آئینے اور سارے رنگ محمدؐ کے
نقش تمام اک خواب مگر تعبیر محمدؐ، اللہ ھُو
ان کا صدقہ رحمت، شفقت، کرم، مروت صدق وصفا
جود و سخاوت! سب میروں کے میر محمدؐ اللہ ھُو
فقر کی مئے، دل ساغر، الا اللہ کا میخانہ پا مال
کون و مکاں کی خوشبو کی تطہیر محمدؐ اللہ ہُو
عجز قلم منظورؔ یہی دہرائی بات میں لکھتا ہوں
تخلیق انساں کی ہے توقیر محمدؐ اللہ ھُو

خواتین و حضرات:

میں حکیم منظور کو گزشتہ بیس برسوں سے جانتا ہوں۔ انتظامیہ میں چند اہم عہدوں پر فائز رہنے کے باوجود انہوں نے اپنی ادبی اور تخلیقی کاوشوں کو متاثر ہونے نہیں دیا۔ صبح سے شام تک ادبی گفتگو، کشمیر کی تاریخ کی ورق گردانی، قوم و ملت کے مسائل پر رواں دواں تبصرہ، مہمان نوازی میں بے مثال، دلنوازی میں بے نظیر، اور

اگر گفتگو میں کبھی کسی کے ساتھ تلخی یا اختلاف رائے کے دوران ترش کلامی ہو جاتی تو فوراً شام کو فون پر پہلے معافی کی درخواست اور بعد میں تحریراً معذرت۔ پروفیسر غلام رسول ملک نے اقبال پر مضامین کا جو مجموعہ ''سرودِ سحر آفریں'' کے نام سے چھایا ہے، اس کا انتساب انہوں نے حکیم منظور کے نام کیا تھا اور اقبال کا ایک مصرع صفحہ انتساب پر تحریر کیا تھا۔

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم میں حکیم منظور کو شبنم بھی اور شعلہ بھی تصور کرتا ہوں۔

///☆☆☆☆☆☆///

از سید محمد فضل اللہ آئی۔اے۔ایس

''حکیم منظور۔جدّت کا شاعر''

ادب میں جدّت ایک معرکتہ الآرا بحث ہے۔ جب اس لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے تو مراد صرف ماضی کی شاعری کی حدُود اور قیود سے بغاوت نہیں ہوتی بلکہ تخیل اور وسیلہ اظہار میں تمام گھسی پٹی روشوں سے اجتناب کر کے اظہار کو شدت مشاہدہ کا نتیجہ قرار دینا ہے۔ حکیم منظور نے کُی نظمیں بھی لکھی ہیں مگر غزل کو انہوں نے اپنی متحرک ذہانت کا عکاس بنا دیا۔

انہوں نے تغزل کے تمام قاعدے بھی قائم رکھے اور غزل کی اکائیوں سے انہوں نے جمالیات، جب الوطنی، انقلاب اور اپنی انفرادی فکر و نظر کا استعمال بھی کیا..... کہتے ہیں۔

بھیجو مجھے جلتے ہوئے ہونٹوں کے شگوفے
بادام بدن برف سی تحریر میں کیا ہے

اپنے حریم ذات میں دل کا کعبہ دشمنوں کی زد پہ دیکھا تو ربِّ جلیل سے دعا گو ہوئے۔

اب کہ میرا کعبۂ دل دشمنوں کی زد پہ ہے
پھر مدد کرنا ابابیلوں کے لشکر بھیجنا

منظور صاحب تخیل کی بے پناہ دولت سے مالا مال ہیں۔ اسی لئے وہ پے در پے شائع کردہ ۹ شعری مجموعوں سے برصغیر ہندو پاک کے شعری اُفق پر تاباں مہتاب کی طرح چھا گئے۔ اور بڑا قد حاصل کرلیا۔

حصار ابر سیاہ، میں توڑ کے آیا ہوں
قبول کرلو مجھے مہتاب جیسا ہوں

حکیم منظور کا اسلوب بیان اور ڈکشن اتنے نادر ہیں کہ ان کی شاعری تما مستعمل رستوں سے ہٹ کر بے حد عجب کی حامل ہیں۔ یہ منفرد شاعر تمثیل کا جادُوگر ہے۔ اور اپنے فن میں ان استعاروں کی حِنا بندی کی ہے جو مافی الضمیر سے صفحہ وجود پر حُسن وحقیقت کی عشق کا لُبادہ پہنا کر اپنے چراغاں کو مُنور تر کرتے ہیں۔

حکیم صاحب گزشتہ ۳۰ سال سے شعر وسخن کی سیج کو اپنے شعروں کے گل ہائے خنداں سے سجاتے آئے ہیں۔ اور اپنے فن میں رفعتیں بخشتے ہوئے ادب میں مقام پا گئے۔ انہوں نے اپنے وطن سے بھی خوب پیار کیا ہے، اور ولر، ڈل، چنار، اہرہ بل وغیرہ جیسے ناموں سے اپنی شاعری میں دل لگا کر اور استعارہ بنا کر استعمال کیا۔

☆ یا کنول کوتھی خبر یا تھا مجھے اندازہ
ڈل کا ڈل تشنہ ہے، یہ بات اڑائی کس نے

☆ اے میرے سمٹے ہوئے گل چہرہ چنارو
تم ڈل کی جوانی کی صبا چھین نہ لینا

☆ امبری سیبوں کے میرے باغ سارے لٹ گئے
میں وہ شہزادہ ہوں جو بے سلطنت ہو کر رہا

☆ میرے چناروں کی چادریں کوئی لے اڑا ہے
جُز اس کے میر احساب کیا، روئیداد کیا ہے؟

☆ کس نے رکھے کس لئے گروی میرے سیبوں کے رنگ
ہر قلم ہو گا قلم وہ ماجرا لکھتے ہوئے

حکیم منظورؔ کو اس وادی گلپوش کے چشموں سے بے پناہ عشق ہے۔ اسی لئے کہتے ہیں۔

گرجتے بھاگتے دریا سے ہم کو کیا مطلب
اُبلتے بولتے چشموں کی قربتیں لکھنا

شاید اس لئے مسعود مُنور کہتے ہیں "حکیم منظورؔ کی غزلیں پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ ان کی جڑیں اپنی زمین میں گہری ہیں۔ چنانچہ انہوں نے ارض سیب کو اخروٹ نکہتوں، سکوتِ برف شبیہ، نزول اَفتاب، آفتابوں کا بڑھاپا، برف ملبوس، برف کا بستر، سلگتی برف، جیسی ترکیبیں وضع کر کے جہاں اپنے مقامی رنگ کو نمایاں کیا ہے، وہاں غزل کے پیکر کو ایک تازہ تر..... ایک بالکل منفرد..... ایک غایت درجہ انوکھا ملبوس بھی دیا ہے۔ اور وہ اپنے اس رویے کی بنا پر اپنے ہم عصروں میں بالکل علاحدہ دیکھائی دیتے ہیں"۔ منظورؔ صاحب نے اُردو کے رائج اسلوب کو تمام تر عصری تقاضوں کے تناظر کے سامنے پیش رفت کا اشارہ دیا ہے۔ اگر ان کی فکری سطح پر بحث کی جائے تو اپنے عہد کی لاحاصلی، لایعنیت سماجی نابرابریوں اور ناانصافیوں کو ان کے ہاں بڑی کامیابی سے غزل کا شفاف لہجہ ملا ہے۔ برصغیر کا یہ اہم شاعر مجموعی طور پر ہندوستان کی صوفیانہ شاعری کی روایت کا بقول مسعودؔ منور جدید تر نمائندہ ہے۔ کیونکہ ان کی غزلیں، کائیناتِ اصغر اور کائیناتِ اکبر کے باہمی رشتے کی آئینہ دار ہیں۔ سماجی ناانصافیوں کا حکیم منظورؔ کو یوں گلہ ہے۔

بھیجتا اس کو میں صبحوں کی کنواری روشنی
اس کو بوڑھی رات کے رنگوں کی تابش چاہئے

انقلاب آفرین حکیم منظور یہ کہنے سے بھی نہیں کتراتے۔

وہ کیا بات بنائے صاحب جو لفظوں سے ہارا ہو
وہ کیا فصل اُگائے صاحب جس کے پاس ہو ٹیڑھا ہل

مگر رجائیت کا دامن نہ چھوڑنے والا یہ شاعر، یہ کہتے ہوئے بھی دیکھا جاتا ہے۔

تحفتاً یہ برگ آوارہ اسی کو بھیجنا
ریگ زاروں میں شجر کاری اسی کا خواب تھا

حکیم منظور اُمید و رجا میں اس قدر مضبوط ہیں کہ وہ عارضی دقتوں کو شکست دیتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

خیال و خواب میں شامل ہے اب قریب آنا
وہ اتنے دُور ہوئے ہیں کہ فاصلے گم ہیں

اس شاعر رنگین نوا نے دامن سخن کو بہت ہی حسین ترکیبیں، استعارات۔ محاورات اور ڈکشن کے ذخیرے عطا کئے ہیں۔ اور ان کا بے عیب قد میدان سخن میں آگے نکلتا ہوا دیکھائی دیتا ہے۔ اس عندلیب سخن کو عالم شعر میں ایک بہت ہی اہم نمائندے کی حیثیت سے پہچانا جائے گا۔ اگر چہ یہ بات ان کے حاسدوں کو ناگوار ہی کیوں نہ ہو۔

آنکھ سے سنتے اگر منظور یہ ذہنوں کی بات
پھر عوام الناس ہوتے ہی عوام الناس کیوں

///☆☆☆☆☆///

حکیم منظور

شکوہ کہ فریاد؟

حال ہی میں یعنی ۱۷ ستمبر ۲۰۰۵ء کو اقبالؒ کی دو مشہور اور زبان زد عام نظموں، ''شکوہ اور جواب شکوہ'' کا منظوم کشمیری ترجمہ عام مطالعہ کے لئے اجرا کیا گیا۔ یہ کاوش ایک نوجوان صحافی، جاوید مانجی، کی ہے۔ وہ کس حد تک ترجمے کا حق ادا کر سکے ہیں اُس پر صاحبان نقد و نظر ہی کچھ کہہ سکتے ہیں۔ اپنی حد تک میں صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ ترجمہ بے حد مشکل کام ہے۔ یہ بھاگتے لمحوں اور دیکھے ہوئے خوابوں کے ساتھ ساتھ اَن دیکھے خوابوں کو مٹھی میں سمیٹنا اور اُسی کیفیت اور رعنائی کے ساتھ جو اِن کے اصل میں رواں دواں ہوں۔ Translation اور transcreation میں ایک واضح فرق موجود ہے جس سے واقف ہونا ہر ترجمہ کار کے لئے از بس ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ کسی اَدب بارے کا ترجمہ کرتے وقت اُس کی ہر سطر میں transcreation کا فن برتا جا سکتا ہے مگر عمومی طور پر اس کا رنگ کہیں دکھائی دینا ہی چاہیے۔ اگر ترجمہ شعر سے متعلق ہو تو بہتر یہ ہے کہ ترجمے میں وہی ہم بحر اوزن استعمال ہو جس میں اصل شعر کہا گیا ہو۔ اس سے ترجمہ اور اصل ہم آہنگ سے لگتے ہیں اور شعر کا تاثر برقرار رہتا ہے۔ اگر ترجمہ کار اپنی سہولت اور علم کا خیال رکھتے ہوئے

ترجمہ اپنی منتخب بحر اوزن میں کرتا ہے اور transcreation کا حق ادا نہیں کرتا۔ تو وہ یقیناً قابل گرفت ٹھہرے گا ۔ دونوں transcreation اور Translation کے لئے ترجمہ کار کا صاحب علم ہونا بالکل ناگزیر ہے۔ ترجمہ دراصل لفظوں کا نہیں لفظوں کے پس پردہ کارفرما کیفیت اور خیال کا معاملہ اور ماجرا ہے۔

میں نے ''شکوہ اور جواب شکوہ'' دونوں نظمیں بہت پہلے پڑھی تھیں ۔ میں بھی عام قارئین کی طرح بڑا متاثر ہوا تھا۔ ایمان کی بات ہے کہ ان نظموں میں پوشیدہ رموز واسرار تک میری رسائی نہیں ہوئی تھی اور میں فقط اِن کے آہنگ میں کھو گیا تھا۔ اب کے میں نے یہ نظمیں پڑھیں تو مجھے محسوس ہوا کہ میں ایک ایسی صبح کے طلوع کے منظر نامے کا مشاہدہ کر رہا ہوں جو مجھے احساس دلاتا ہے کہ میں دنیائے شعر میں پہلی بار جاگا ہوں۔ میں اِن نظموں کو پڑھ کر اب سمجھا کہ

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے۔ نالہ پابند نے نہیں ہے

کس حد تک صحیح اور کس حد تک معروضے پر مبنی ہے۔ میں مانتا ہوں کہ نالہ پابند نے نہیں ہوسکتا کہ اس کے سوراخ نالہ کی وسعتوں کو مقید کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتے مگر فریاد کی ایک لے ہونی ہی چاہئے کیوں کہ فریاد میں لے نہ ہو تو وہ تقریر یا بیان بازی کا معاملہ بن جاتی ہے جس پر فریاد سننے والے کی توجہ کراہت صوت اور تلخی کے سبب مبذول ہوتی ہی نہیں۔ ایسی فریاد ایک کان سے سننے اور دوسرے سے اُڑا دینے والی داستان سے زیادہ وقعت کی حامل نہیں بن جاتی اور بے توجہی کے اطراف میں بکھر کے رہ جاتی ہے۔ ''شکوہ'' میں ایسا کوئی عیب نہیں اس لئے میرا اصرار ہے کہ ''شکوہ'' شکوہ نہیں بلکہ ایک فریاد ہے۔ اس نظم کی لے کی شائستگی اور تہذیب اسے فریاد کا درجہ عطا کرتی ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ بات اس سے پہلے کسی نے کہی ہے کہ نہیں

کہ شکوہ کی لے ملتجیانہ اور منت سماجت سے بھری پڑی ہے جو اِسے فریاد بنا دیتی ہے۔ یہ بات اقبالؒ پر واضح تھی کہ اللہ سے شکوہ کرنا بندے کے حد اختیار میں نہیں اور نہ اللہ اُس کا جواب دینے کا مکلّف ہے۔ ہاں تصوراتی طور پر یا ایک Artist کے ذہن کی اُپج اقبالؒ جیسے رموز قرآن وحدیث سے واقف قلمکار کو ایسا کرنے کی ترغیب دے سکتی ہے مگر فن کار کا ذاتی اضطراب جب عوام کے سامنے آجاتا ہے تو وہ اُس کا حصہ بنتے ہیں اور پھر اُس کا ہر ہر طرح سے تجزیہ کرتے ہیں۔ اِسی لئے شکوہ کو شکوہ مومن سمجھ کر کچھ Status-quists نے اقبالؒ پر غیر ضروری طور پر الزام تراشی کی جس کا سلسلہ ''جواب شکوہ'' کے منظر شہود پر آنے تک جاری رہا۔ اگر معترضین نے ''شکوہ'' کو فریاد کی طرح پڑھا ہوتا تو وہ ایسے غلط نتائج اخذ نہ کرتے جن کا ذکر بھی ناخوشگوار ہے۔ علامہ نے اس نظم کا عنوان ''فریاد'' کیوں نہ رکھا، اُس کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ممکن ہے کہ اپنے مخاطبین کے مزاج اور کیفیت دل کو دیکھ کر اُنہوں نے اُنہیں چونکا دینے کے لئے شکوہ کا عنوان رکھا اس طرح اُنہوں نے ف مخاطبین سے اُن کے Parlance میں گفتگو کی۔ شکوہ پڑھ کر یقیناً عام قارئین کو محسوس ہوا ہوگا کہ اقبالؒ نے اُن کے دل کی باتیں کہی ہیں۔ یہ عام مسلمانوں کے (بے بنیاد) جذبات وخیالات کی ترجمانی کا مسئلہ تھا۔ ''شکوہ'' کے لفظ نے یہ حق ادا کیا مگر اصل میں اقبالؒ نے ''شکوہ'' کو فریاد کی لئے اور آہنگ سے مزّین کیا۔

جہاں تک ''جواب شکوہ'' کا تعلق ہے اُس کا عنوان شکوہ کی مناسبت سے یہی ہونا چاہئے تھا۔ مجھے لگتا ہے کہ ''شکوہ'' لکھتے وقت ہی علامہ نے ''جواب شکوہ'' کی نظم بھی لکھی ہوگی کیوں کہ نظم کا Content اسی بات کا متقاضی تھا کہ اُس کا خاطر خواہ جواب دیا جائے۔ ایک ہی وقت یہ دونوں نظمیں چھپ جاتیں تو ان کا اثر ونفوذ محدود ہو گیا ہوتا یا ممکن ہے کہ تحلیل ہو کر رہ گیا ہوتا۔ مسلمان جب شکوہ پڑھ کر سمجھنے لگ گئے

ہوں گے کہ اُنہوں نے معرکہ طے کیا تو ''جواب شکوہ'' اُن کے تصوراتی محلوں کو مسمار کرنے کے لئے اُن تک پہنچا۔ تاہم جواب شکوہ سے اقبالؒ نے نہ صرف اللہ کے اپنے بندوں کے تئیں شفیق وکریم اور مہربان ہونے کے اُس کے اوصاف کو اُجاگر کیا بلکہ ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں کے دل میں اللہ کا خوف اور اُس کی ذات سے محبت اور اپنی ساری توقعات وابستہ کرگے۔ اپنے لئے اُس کی رحمتوں نوازشوں اور انعام واکرام کی ارزانی کے جذبات کو انگیخت کردیا۔ اس طرح وہ منفی جذبات جو عام مسلمانوں کے دلوں میں اپنی حالت زار کے حوالے سے ایک رُجحان کی صورت اختیار کررہے تھے، خود مسلمانوں کے لئے بے حد مضرت رساں ثابت ہوگئے ہوتے ''جواب شکوہ'' لکھ کر میرے خیال میں اقبالؒ نے اسلام کی عظمت اور مسلمانوں کے استحکام کو قائم رکھنے کے لئے تقریباً اُسی طرح کا کام کیا جوتا تاریوں کی غارتگری کے بعد مبلغین اسلام نے انجام دیا۔ اُس وقت بھی مسلمان دین کے معاملہ میں شکوک وشبہات میں مُبتلا ہوچکے تھے اور اولیاء کرام اور مبلغین نے اُن کے متزلزل دلوں پر سکون اور تشفی کا پھاہا رکھا۔ برصغیر کے مسلمان بھی نصف صدی گزر جانے کے باوجود یہ بھول نہ پائے تھے کہ وہ اقتدار واختیار سے محروم ہوچکے ہیں۔ اس لئے اُن میں بددلی کا ایک جذبہ فروغ پارہا تھا۔ ایسے وقت میں شکوہ اور ''جواب شکوہ'' نے مسیحائی کا کام انجام دیا۔ شکوہ کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ علامہ نے شعوری طور پر اس کیلئے بحر کے وزن ''فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فع لن یا ف فعلن'' کا انتخاب کیا بہ ظاہر سہل الحصول وزن معلوم ہوتا ہے کہ اس پر گرفت مضبوط نہ ہوتو ایک زبر زیر یا پیش کی ادائیگی میں لغزش شاعر اور قاری دونوں کو رسوا کرسکتی ہے۔ ہمارے یہاں تاحال بے وزن شعر کہنے پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوئی ہے (نہ ہوسکتی ہے) اور ہمارے کئی صفِ اوّل کے شاعر بے وزن شعر کہتے اور کہلوانے میں یدطوئی رکھتے ہیں۔ اقبالؒ کے زمانے

میں شاعروں کو ایسی آزادی نصیب نہیں تھی۔ اقبالؒ کی بات تو بالکل ہی نازک تھی کہ نام نہاد اہل زبان اس ٹوہ میں رہتے تھے کہ اُن کی شاعری میں کوئی عیب نکال سکیں۔ وہ ہمیشہ مُنہ کی کھاتے رہے۔ وہ اقبالؒ کے زبان و بیان پر معترض ہوتے تھے اور نہیں جانتے تھے کہ یہ اُس شعری انقلاب کی بنیاد بنے والے ہیں، جسے ترقی پسندوں نے بھی اپنایا اور جدیدیوں نے بھی۔ نئی زبان اور نئے محاورے کو برتنے کا حوصلہ اقبالؒ کی شاعری نے میسر کیا۔ یہ باتیں ضمناً عرض ہوئیں مطلب یہ کہنا ہے کہ علامہ نے مذکورہ بحر کا استعمال کر کے یہ ثابت کر دیا کہ فن شعر پر اُن کی گرفت کس قدر مضبوط ہے۔ اس کے علاوہ فریاد کی لئے کو شائستہ اور متاثر کُن بنانے کا یہی بحر حق ادا کر سکتی تھی۔ اس بحر کی عجیب صفت یہ ہے کہ اس میں کہے گئے شعر ان اشعار کے سیاق و سباق کے حوالے سے پڑھنے سے اُن کا اصل معنی زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ شکوہ کے اشعار فریاد کے لئے میں پڑھئے (شکوہ کی طرح نہیں) تو لگتا ہے کہ شکوہ ایک نرم رو آب جُو ہے جو اپنے بہاؤ میں خاموشی کے ساتھ روتی ہوئی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس جواب شکوہ اُس طنطنے اور دبدبے کے ساتھ پڑھئے جو اُس کا حصہ ہے تو لگتا ہے کہ یہ بہت بلندی سے گھن گرج کے ساتھ گرتا ہوا آبشار ہے۔ یہ دو صنعتیں ان نظموں کی لامثال نہیں۔

''شکوہ'' میں مسلمان نے (تصوراتی طور پر) جو کچھ کہا ہے، اُس کا Item. wise جواب ''جواب شکوہ'' میں ہے۔ جواب شکوہ پڑھ کر مسلمانوں کو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ محض مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے سے کوئی مسلمان نہیں بنتا۔ مسلمانی کا حق ادا کرنے کے لئے ان کا حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی کے مرحلوں سے گزرنا لابدی ہے۔ مسلمان پورے اسلام کو محض چند ظاہری عبادت کا معاملہ اور ماجرا بنائیں اور پھر یہ توقع رکھیں کہ اللہ اُن پر اپنے لطف و عنایات کی بارش کرے گا، یہ توقع برسر خود غلط تھی (ہے)۔ اللہ کو Containers کی پروا نہیں

Contents کے فروغ سے دلچسپی ہے۔ اسلام اور آخری ہادی برحق محمدؐ بن عبداللہ کے اُسوہ حسنہ کو کون آگے بڑھاتا ہے، اللہ اُسی فرد یا قوم پر اپنی رحمتیں ارزاں کرتا ہے۔ وہ ''صمد'' کے لقب سے ملقب ہے یعنی بے پروا۔ نہ خدا کو یہ پروا کہ کوئی اُسے مانتا ہے کہ نہیں اور نہ رسولؐ کا اس سے کوئی معاملہ ہے کہ کوئی اُنہیں رسولؐ مانتا ہے کہ نہیں۔ اُن کے متعلق قرآن نے واضح الفاظ میں کہا'' وما ارسلناك لِلّناس جمعیاً (ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے لئے رسول بنا کر بھیج دیا)۔ اِسی لئے اِس فریاد کے جواب میں کہ ؎

تجھ کو چھوڑا کہ رسول عربیؐ کو چھوڑا؟ بُت گری پیشہ کیا بُت شکنی کو چھوڑا؟
عشق کو عشق کی آشفتہ گری کو چھوڑا؟ رسم سلمانؓ، اویس قرنیؓ کو چھوڑا؟
آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثل بلال حبشی رکھتے ہیں

جواب آیا:

ہاتھ بے زور ہیں الحاد سے دل خوگر ہیں
اُمتی باعث رسوائی پیغمبرؐ ہیں

بُت شکن اُٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا براہیم پدر اور پسر آزر ہیں

بادہ آشام نئے بادہ نیا خم بھی نئے
حرم کعبہ نیا، بُت بھی نئے تم بھی نئے

رسولؐ عربی سے مُنہ موڑنے اور نئے نئے بُت (ذہنی اور جسمانی طور پر)

تراشے کی روش عمومی طور پر مسلمانوں میں خلافت راشدہ کے خاتمے کے بعد ہی شروع ہوئی۔ جب ملوکیت

کا تصور مسلمانوں کے مزاج میں نہ صرف راہ پا گیا بلکہ اُسے راس بھی آ گیا۔ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے بعد یہ عمل کچھ زیادہ ہی سرعت اور تواتر سے ظہور پذیر ہوتا رہا۔ کس تاریخ کے حوالے سے یہ ثابت کیا جاسکے گا کہ مسلمانوں نے عام طور سے رسول عربیؐ کے اُسوہ حسنہ اور اُن کے فرمودات وارشادات سے مُنہ نہیں موڑا؟ کسِ ایک مسلمان کو بلالِ حبشیؓ کی مثال بنا کر پیش کیا جاسکتا ہے۔ (اولیا عظام اور علمائے کرام کو چھوڑ کر)۔ اسلام کی رُوح کا معاملہ رسول عربیؐ کی ذات سے عشق کا معاملہ ہے۔ ہر دور میں عقل محوِ تماشا نے لبِ بام رہی ہے اور عشق نے معجزہ کر دکھایا ہے۔ عشق کی ابتدا وہ تھی جب ظاہری وسائل اور اسباب کے ساتھ ساتھ عوامل وعواقب سے بے نیاز ہو کر حضرتِ ابراہیمؑ نے آتش نمرود میں چھلانگ لگائی اور عشق کی انتہا وہ تھی جب حضرتِ بلال حبشیؓ کو تپتی اور اُبلتی ریت پر ننگے بدن لٹا دیا جاتا تھا اور اُن کے سینے پر بھاری پتھر رکھے جاتے تھے اور وہ "اَشھدُ اَن لا الٰہ اِلا اللہ واشھدُ اَنَ محمدَرسول اللہ" کا ورد کرتے تھے۔ اِسی عشقِ محمدیؐ کی ایک اور شکل وہ تین سو تیرہ صحابیؓ تھے جنہوں نے محض چند تلواروں اور گھوڑوں کے ساز وسامان کی بے سروسامانی کو نظر انداز کر کے ہزاروں مخالفین کو زیر کیا۔ کچھ ہی عرصے میں اسی عشق محمدیؐ سے سرشار مسلمانوں نے دُنیا کی بڑی بڑی سلطنتوں کو زیر پالا یا اور خدا کی نعمتوں کے حقدار ٹھہرے۔ رسول خداؐ کی ذات سے غیر مشروط عشق نہ رہا تو خدا کی مہربانیوں کا سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔ پھر اس فریاد میں کہ۔

کیوں مسلمانوں میں ہے دولت دُنیا نایاب
تیری قدرت تو ہے وہ جس کی نہ حد ہے نہ حساب

تو جو چاہے تو اُٹھے سینۂ صحرا سے حباب
رہروِ دشت ہو سیلی زدہ موجِ سراب
طعنِ اغیار ہے، رسوائی ہے ناداری ہے
کیا ترے نام پہ مرنے کا عوض خواری ہے

عام مسلمان کے بے اساس جذبات کی وکیلانہ عکاسی تو ہوئی ہے مگر اس میں حقائق کی آنچ موجود نہیں۔ آج بھی جتنی دولت دُنیا مسلمان ممالک کے پاس ہے متحدہ طور پر شاید ہی امریکہ، برطانیہ، فرانس وغیرہ کے پاس ہو۔ خود برصغیر کی بات کیجئے تو یہاں مسلمانوں نے نوسو برس تک حکومت کی اور وہ اس ملک کی ساری دولت پر متصرف ہوئے۔ اِن مسلمان بادشاہوں کے خزانے دولت دُنیا سے اتنے معمور تھے کہ ظل الٰہی، کی عطا کے نہ زمرے میں تاج محل کا وجود عمل میں آیا۔ تاج محل اصلاً مغل بادشاہ شاہجہاں کی چہیتی ملکہ ممتاز محل کا مقبرہ ہے۔ اِس کی تعمیر پر آج سے ساڑھے تین سوسال سے زیادہ عرصہ پہلے شاہجہاں نے چار کروڑ، اٹھارہ لاکھ، اڑتالیس ہزار، آٹھ سو چھبیس روپے، سات آنے اور چھ پائی (4,18,48,826/,7/6) کی رقم صرف کی۔ تاج محل میں ہزاروں لعل و جواہرات جیسے عقیق، فیروزہ، مونگا، لاجورد، مروارید اور درجنوں دوسرے جواہرات اور نگینے استعمال ہوئے ہیں۔ لگتا ہے اُن کی قیمت مُستزاد ہے۔ بہرحال کہنے کا مقصد یہ ہے کہ دولت دُنیا کی مسلمانوں میں کمی نہیں رہی۔ ہندوستان کے گوشوں اور اطراف میں مسلمان بادشاہوں نے، دادِ عیش دینے کے لئے ہی سہی، بے انتہا دولت خرچ کی اور وہ دولت اُن کے پاس موجود تھی۔ اسی دولت کا ناجائز اور غیر اسلامی مصرف اُن کو لے ڈوبا اور وہ کنگال بن گئے۔ ایسا بھی نہیں کہ ہر مسلمان مُفلس ہی ہے اور ہر غیر مُسلم صاحب ثروت اور دولت مند ہے۔ دُنیا میں غریبی کی سطح سے نیچے زندگی گزارنے والوں میں ہر قسم کے لوگ شامل ہیں اور مسلمان

اس میں کسی تخصیص کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ لہٰذا یہ فریاد کہ "رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر۔ برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر یا "دولت دُنیا سے ہیں اُن کے خزانے معمور، نہیں محفل میں جنہیں بات بھی کرنے کا شعور" بے اساس ہو جاتی ہیں اِسی لئے جواب آیا ؎

تم ہو آپس میں غضبناک وہ آپس میں رحیم
تم خطا کار و خطا بیں، وہ خطا پوش و کریم
چاہتے سب ہیں کہ ہوں اوج ثریا پہ مقیم
پہلے ویسا کوئی پیدا تو کرے قلبِ سلیم
تختِ فغفور بھی اُن کا تھا سریر کے بھی
یوں ہی باتیں ہیں کہ تم میں وہ حمیت ہے بھی

اس سے قطع نظر یہ بات قدرے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اللہ اب العالمین ہے اور وہ اپنی رحمتیں کیوں اور کس پر ارزاں کرتا ہے وہ اُس کے لئے نعوذ باللہ جواب دہ نہیں۔ ایسا بھی نہیں کہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کو اُن کو نافرمانیوں کے باوصف بخشا گیا۔ انفرادی گناہ انفرادی ہوتا ہے مگر جو گناہ اجتماعی طور پر کیا جائے، وہ اللہ کی نظر میں نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ رحمتوں اور لطف و عنایات کا نزول کبھی یک طرفہ نہیں رہا بلکہ یہ معاملہ ہمیشہ "کوئی قابل ہو تو ہم شان کئی دیتے ہیں۔ ڈھونڈنے والوں کو دُنیا بھی نئی دیتے ہیں" بارہا۔ ایسا نہ ہوتا تو قوم موسیٰؑ پر وہ نہ گزرتی جو گزری۔ آل فرعون نیست و نابود نہ ہو گئے ہوتے۔ پومپیائی پر وہ قیامت نہ گزرتی جس نے اُسے مسمار کر کے رکھ دیا۔ آل نمرود کا کہیں کوئی نام و نشان تو باقی رہتا۔ سوڈانیوں نے وہ سزا نہ پائی ہوئی اور نہ مصریوں کو لتاڑا جاتا۔ یونانیوں اور

ایرانیوں نے اپنی سرکشی کی سزا نہ پائی ہوئی۔ خود ہمارے ملک کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا نہ گیا ہوتا۔ تاریخ کے صفحات اس بات کی تصدیق کرنے سے عاجز نہیں کہ خُدا نے ہر اُس قوم کو اذیت ناک سزا سے دوچار کیا جس نے اُس کی برتری سے انکار کیا اور اُس کے رسولوں سے مُنہ پھیر لیا۔ قرآن میں واضح طور پر ارشاد ہوا ہے۔

"فتعصیٰ فرعون رسولاً، فاخذنٰہ، اخذاً وّبیلا"

(جب فرعون نے ہمارے رسول کا کہنا نہ مانا تو ہم نے اُس پر گرفت سخت کرلی) یہ آیہ کریمہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ ادبار کی وجہ رسولؐ عربی سے رُوگردانی ہے۔ قرآن کی نس نس میں محمدؐ رسول اللہ کی ذات گرامی صفات سے عشق کا رشتہ استوار کرنے کی ترغیب و تحریک ملتی ہے۔ اللہ فرماتا ہے کہ "اِن اللہ وملا ئکتہ، یصلوٰن علی النبی، یار الایّہاالذین اٰمنو صلوعلیہ وَسلمُو تسلیماً (بے شک اور یلاشک اللہ اور اُس کے ملائکہ نبی پر درود وسلام بھیجتے ہیں، لہٰذا اے ایمان والو تم بھی اُن پر درردوسلام بھیجا کرو اسی تناظر میں اقبالؒ نے کہا

معنی حرفم کنی تحقیق اگر، بنگری بادیدہ صدیق اگر
قوت قلب وجگر گردد نبیؐ۔ از خدا محبوب تر گردد نبیؐ
نسخہ کونین را دیباچہ اوست۔ جملہ عالم بندگان وخواجہ اوستؐ

یہ دیدہ صدیقؓ کا معاملہ اور ماجرا کیا ہے؟ ایک لفظ میں بیان کرنا ہو تو "عشق محمدؐ محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ ابو بکرؓ کی محبت اور عشق غیر مشروط تھا۔ ابو بکرؓ اُس وقت محمدؐ پر ایمان لائے اور خدا کی وحدانیت کا اقرار کیا جب کوئی دوسرا ایسا کرنے کی ہمت نہ کر سکا۔ محمدؐ کو خاکم بدہن جسمانی طور پر Liquidate کرنے کی سازش ہوئی تو اُنہوں نے ابو بکرؓ کو ہجرت کے ارادے سے آگاہ کیا۔ اُس عاشق صادق نے توقف کے بغیر کہہ دیا "اے محمدؐ! میرے ماں باپ آپ پر قربان، کیا میں آپ کو اکیلے

جانے دوں ا؟ ہر خطرے اور جاں کے زیاں کے امکان کے باوصف ابوبکرؓ حضورؐ کے ہمراہ ہوئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمان کسمپرسی کے عالم میں بسر کر رہے تھے اور اُن کی تعداد مٹھی بھر سے زیادہ نہیں تھی۔ مسلمانوں میں حضرت ابوبکرؓ کے عشق کی بُو باس جب تک قائم رہی، وہ معرکوں پر معرکے طے کرتے رہے۔ اُنہوں نے دنیا دی ساز وسامان اور وسائل کو خاطر میں نہ لایا۔ عشق محمدیؐ کو اپنی سپر اور وسیلہ بنا دیا جس سے 76 برس کے ابوعبیدہؓ بن جراح کی رگوں مین بھی ایران کی عظیم سلطنت کو یا مال کرنے کا حوصلہ پیدا ہوا۔ اسی عشق کے بارے میں علامہ نے کہا ؎

اگر ہے عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی ۔ نہیں تو مرد مسلمان بھی کافر وزندیق

اسی عشق محمدیؐ کے وجود سے ابلیس ہمہ وقت لرزہ براندام رہتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں محمدؐ کی ذات سے عشق باقی رہے گا۔ وہ، (یعنی ابلیس) اور اُس کے فرزند اور اُن کے تمام حربے مسلمانوں کو جادۂ حق سے بھٹکا نہیں سکتے اور اُس کا نظام مکمل طور پر نافذ نہیں ہوگا۔ اسی لئے وہ اپنے مشیروں کو ہدایت دیتا ہے اور آگاہ کرتا ہے ؎

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا۔ رُوح محمدؐ اُس کے بدن سے نکال دو فکر عرب کو دے کے فرنگی تخیلات ۔ اسلام کو حجاز ویمن سے نکال دو اور اس پس منظر میں ''جواب شکوہ'' میں جواب آیا۔

کون ہے تارکِ آئین رسول مختارؐ؟
مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار؟
کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعار اغیار؟
ہوگئی کس کی نگہہ طرز سلف سے بیزار؟

''قلب میں سوز نہیں روح میں احساس نہیں۔ کچھ بھی پیغام محمدؐ کا تمہیں پاس نہیں''

یہ وہی رسولؐ مختار ہیں جن سے عشق کا رشتہ منقطع ہوا تو اللہ کی رحمتوں کا نزول منقطع ہوا۔ یہ ذات خدائے ارض وسماوات کی وہ محبوب ذات ہے جسے اُس نے عالم ناسوت سے اُٹھا کر عالم جبروت کی سیر کے بعد عالم لاہوت کی سیر کرائی اور پھر عالم لاہوت سے بھی پرے کسی مقام پر ملاقات کی جس کی ہمہ روح الامینی راخبر نیست۔'' ایک مقصد تو رسول اللہؐ کو اُن عالموں کی سیر کرانا تھا جن کے لئے وہ رحمت بنا کر بھیج دئے گئے تھے (وما ارسلناک الا رحمۃً اللعالمین۔ القرآن) اور دوسرا یہ بات آشکار کرنی تھی کہ وہ ایک واحد ذات ہیں جو اللہ کو تمام وکمال صورت میں دیکھنے کا متکلّت ہوسکتا ہے۔ ورنہ "قاب قوسین او ادنیٰ" کا مقام نہ کسی پیغمبر کو پہلے ملا تھا اور نہ کسی اور کو کبھی (حتیٰ این کہ قیامت کے بعد بھی) ملے گا۔

موسیٰؑ ز ہوش رفت بہ یک جلوۂ صفات
تو عین ذات بنگری ودر تبسمی

موسیٰؑ ایک جلوہ صفات سے وادی سینا میں غش کھا کر گر پڑے آپؐ نے (اے، محمدؐ) اللہ کی ذات کو رُو بُرو دیکھا اور صبر وسکون اور طمانیت کے ساتھ۔ اسی لئے غالبؔ نے کہا۔

غالبؔ ثنائے خواجہؐ بہ یزداں گزاشتیم
کان ذات پاک مرتبہ دان محمدؐ است

یہ بات ہمارے آپ کے مشاہدے کی ہے کہ کسی کے محبوب کی تعریف عاشق کو بے حد پسند آتی ہے۔ وہ تعریف کرنے والے کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہے۔ بعینہ اللہ جل شانہ، محمدؐ رسول اللہ ﷺ کی تعریف وتوصیف کرنے والوں پر اپنی رحمتوں کا اجرا فرماتا ہے کہ محمدؐ اُس کی محبوب ترین ذات ہے۔ مسلمانوں نے اسی ذات کو تجزئے اور تبصرے کا عنوان بنادیا اور کچھ اس میں حدود پھلانگ گئے۔ کہاں وہ دن جب اس

ذات کے گھر میں دنوں کے بعد کوئی پکائی جانے والی چیز کھائی جاتی اور کہاں مسلمانوں کے وہ چلن کہ دستر خوانوں کی وسعت کہ ''کلوٗ واشربوٗ ولاتفرقوا'' کی آیت، نعوذ باللہ بے معنی ہو کر رہ گئی۔ کہاں وہ سادگی اور بے تکلف زندگی جو سرکار دو عالمؐ اور اُن کے صحابہ نے اپنائی ہوئی تھی اور کہاں وہ تام جھام اور حد درجہ مکلّف زندگی جسے مسلمانوں نے معمول اور معمولات میں شامل کیا۔ اس سیاق وسباق میں یہ کہنا کہ

ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر
کُو کہیں مسجود تھے پتھر کہیں معبود شجر
مو گرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر
مانتا پھر کوئی ان دیکھے خدا کو کیونکر

تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا۔ قوت بازوئے مسلم نے کیا کام ترا ایک غیر حقیقی استدلال معلوم ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ مسلمانوں سے پہلے اس کرہ ارض پر خدا کا کوئی نام ہی نہ لیتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق اللہ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار (1,24000) سے زیادہ پیغمبر بھیج دئے جنہوں نے خدا کی وحدانیت پر لوگوں کا ایمان مستحکم کرنے کے لئے ہر طرح کی کاوشیں کیں حتیٰ ایں کہ کچھ اپنی جان پاک بھی گنوا بیٹھے۔ کونسی قوم ایسی تھی (ہے) جو ایک نہ دوسری صورت سے اللہ کے وجود پر ایمان رکھتی تھی (ہے)۔ یہ جو ہندوؤں عیسائیوں اور دوسرے مذاہب سے تعلق رکھنے والوں کی تعداد مسلمانوں سے کئی گنا زیادہ ہے، کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ خدا کا نام مسلمانوں سے پہلے بھی لیا جاتا تھا۔ رہا سوال ''قوت بازوئے مسلم کا'' تو اس میں بھی ''وما رمیتَ اِذ رمیتَ ولاکن اللہ رما'' کا معجزہ کارفرما تھا۔ ورنہ کہاں گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہونے والے اور کہاں ایران ویونان کا وہ طنطنہ جو نا قابل تسخیر دکھائی دیتا تھا جسے اُنہوں نے مسمار کر کے رکھ دیا۔

شکوہ اور جواب شکوہ کے اشعار کا علمی تفسیری، تحلیلی تاریخی اور ثقافتی و تمدنی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ یہ عشقِ محمدیؐ سے مسلمانوں کی دوری سے پیدا ہونے والی روداد کا ماجرا ہے۔ شکوہ اپنے مالک و مختار کی بارگاہ میں ایک عاجز بندے کی فریاد ہے۔ اِک ذرا توجہ کریں تو یہ بھی محسوس ہوگا کہ شکوہ کے کچھ بندوں میں مسلمانوں کی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے تاکہ فریاد کرنے کا حق جتلایا جاسکے۔ کچھ بند دُعائیہ ہیں جن کے ذریعہ فریادی بارگاہ ایزدی میں پھر سے بہتری کے اسباب مہیا کرنے کی استدعا کرتا ہے۔ وہ مسلمانوں کو فکر فردا کرنے کے بجائے محوِ غم دوش رہنے کی علّت سے آزاد کرنے کی دُعا سے لبریز ہیں۔ جس وقت یہ فریاد لکھی گئی وہ مسلمانوں پر ابتلا کا زمانہ تھا۔ اقبالؒ جیسے حساّس اور قرآن و حدیث کے اسرار و رموز سے واقف انسان کے لئے وہ منظر نامہ یقیناً اضطراب اور بے قراری کا سبب بنا ہوگا۔ وہ ذاتی طور پر یا مالی لحاظ سے اس کو بدلنے پر قادر نہیں تھے اس لئے اُنہوں نے ایک ماہر نفسیات کی حیثیت سے ''شکوہ لکھ کر قوم کے خیالات کو Stimulate کیا اور ''جواب شکوہ'' لکھ کر اُن کی اُس ہیجانی کیفیت مزاج کو مسمار کرنے کا کام کیا۔

اسلام کیا ہے، اُس کی تعریف و تشریح میں آج تک جتنا کچھ لکھا جاچکا ہے اور آئندہ بھی جتنا زیادہ لکھا جائے گا، کم پڑے گا۔ ایک جملے میں کہنا ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کے رَبّ العالمین اور رسول اللہ کے " **رحمتۃ لاِلعالمین اور رسولاً لِلناس جمیعاً** کے حوالے سے اسلام کے معنی ہیں۔ اس کرۂ ارض پر ایک پاکیزہ، صالح اور طبقاتی نظام سے مبرا انسانی معاشرے کی تعمیر و تشکیل۔ اس لحاظ سے مسلمان ایسے معاشرے کے فروغ میں اپنا بھرپور حصہ ادا کرنے سے صرف نظر نہیں کرسکتا۔ مسلمان جب تک اِس فلسفے پر عمل پیرا رہے وہ معزز بن گئے اور اختیار و اقتدار کے سر چشموں تک اُن کی نہ صرف رسائی ہوئی بلکہ وہ اُن پر متصرف بھی ہوئے۔ اُنہوں نے

یہ راستہ ترک کیا تو اُن کی وہی حالت ہوئی جو آج کل دیکھنے کو ملتی ہے۔ عرب کے صحراؤں سے لے کر کشمیر تک مسلمان ایک اضطراب اور سراسیمگی میں مبتلا ہے۔ اور سکون دل کی دولتِ نایاب سے وہ یکسر محروم ہیں۔ جواب شکوہ میں اسی تناظر میں "لاتقنطوُمِن الرحمتہ اللہ" (خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ) کے حوالے سے جواب آیا کہ ؎

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشہ مئے تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں ملِ لئے کعبہ کو صنم خانے سے

کشتی حق کا زمانے میں سہارا تو ہے۔ عصرِ نورات ہے دھندلا سا ستارہ تو ہے

اور

مثلِ بُو قید ہے غنچے میں، پریشاں ہو جا
رخت بردوش ہوائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرّے سے بیاباں ہو جا
نغمہ موج سے ہنگامہ طوفاں ہو جا

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے دہر میں اسم محمدؐ سے اُجالا کر دے۔

اور اللہ وعدہ کرتا ہے کہ "کی محمدؐ سے وَفا تو نے تو ہم تیرے ہیں۔ یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں"۔ آج بھی مسلمانوں میں عشق محمدیؐ کا سوز پیدا ہو، ابوبکرؓ کی نظر عمرؓ کا سوز جگر، عثمانؓ کا ایثار اور علی کرم اللہ وجہہ کا فقر اُن کے قلب و جگر کا حصہ بن جائیں تو آپ بھی "وَمارَمیتَ" کا معجزہ ظاہر ہو سکتا ہے۔ ابابیلوں کے لشکر پلٹ کر آ سکتے ہیں اور پھر کعبہ کو صنم خانے سے پاسباں ملِ سکتے ہیں۔

اس بحث سے یہ باتیں بھی سامنے آئی ہیں کہ اقبالؒ کو فن شعر پر بے پناہ دسترس حاصل تھی۔ بحر کے انتخاب، الفاظ کے تخلیقی استعمال، بھرتی کے الفاظ سے اجتناب، خیالات اور اُن کی پیشکش میں تواتر، استعاراتی نظام، علمی، تاریخی اور ثقافتی شعور، اور خیالات کے دروبست میں تازہ کار اسلوب بیاں اور انداز تخاطب، یہ اور دوسرے اوصاف جو بلند شاعری کی پہچان قائم کرتے ہیں اقبال کی مذکورہ دونوں نظموں میں رواں دواں ہیں۔ ویسے اقبالؒ کی پوری شاعری میں یہی اوصاف دیکھنے کو ملتے ہیں تاہم زیر نظر نظمیں عمدہ مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں۔

''شکوہ اور جواب شکوہ'' تکنیک کے اعتبار سے بھی عدیم المثال ہیں 'شکوہ' میں پہلے، فریاد کرنے کا حق جتلایا گیا ہے (Right to mack the petition) اُس کے بعد اُس حق کی تشریح و تصریح کی گئی ہے یعنی Grounds of the Petition اور آخر میں انصاف، لطف و کرم اور احسان سے کام لینے کی درخواست ہے یعنی Prayer of the petition۔ اسی طرح جواب شکوہ، میں پہلے سماعت کے لئے فریادی کے حق پر توجہ کی گئی ہے پھر وجوہات کا ایک ایک کر کے حقائق اور واقعات کی بنا پر بطلان کیا گیا ہے۔

پھر آخر میں منصف نے فیصلہ سُنا دیا ہے جس میں فریادی کو یہ Relief دیا گیا ہے کہ اگر وہ ''محمدؐ سے وفا کرے گا اور اُنؐ کے نام سے دہر میں اجالا کرنے کا عہد کرے گا، تو اُس پر لطف و عنایات کا نزول پھر سے جاری کیا جائے گا۔ اقبالؒ چونکہ ایک ماہر وکیل تھے۔ اور عدالتی ضابطوں سے واقف تھے اس لئے اُنہوں نے درخواست کی لئے شکوہ یا احتجاج کی نہیں، فریاد اور استدعا کی رکھی۔ اُنہوں نے منصف کا فیصلہ بھی عدالتی وقار اور بلندی کو مدنظر رکھ کر لکھتا۔ یہ تکنیک اُردو شاعری کی حد تک، میرے ناقص علم کے مطابق ناپید تھی (ہے) اِس لئے یہ اِن کا ایک اور

وصف ہے۔

شکوہ اور جواب شکوہ کا اصل انداز تبلیغی ہے۔ ایسی تبلیغ جس کا مقصد رجایت کے جذبے پر مسلمان کے ایمان کو مستحکم کرنا ہے۔ اس کی زبان اسی لئے اُس محاورے سے الگ ہے جو اقبالؒ کے کلام کا خاصہ ہے۔ یہاں مقصد عام مسلمانوں کو عمل کے لئے اُکسانا ہے اس لئے زبان کا ترنم اور آسان ہونا ازبس ضروری تھا۔ یہ فن شاعری کا ایک رمز ہے جس سے بہت کم لوگ واقف ہیں اور اسے کم لوگ برتتے ہیں۔ یہ نظمیں کوئی خشک فلسفہ پیش نہیں کرتیں نہ مسلمان کو پست ہمت کر کے اُسے حالات کے سامنے سپر انداز ہونے کی ترغیب وتشویق فراہم کرتی ہیں۔ یہ مسلمانوں میں اُس خرابے کی تزئیں کاری اور باز آبادکاری کا جذبہ پیدا کرتی ہیں جسے فرشتے آباد نہ کر سکے تھے اور نہ کر سکتے ہیں۔

///☆☆☆☆☆☆///

IQBALIYAT

Volume

17

Compiled by

Dr. Bashir Ahmad Nahvi

Iqbal Institute

University of Kashmir, Srinagar

IQBAL INSTITUTE

University of Kashmir, Srinagar

Printed at: Aghu International, Ludhiana, Srinagar. Ph. 2456632