قومی زبان

بیاد علامہ اقبال

علامہ اقبال کا ایک یادگار اسکیچ

ماہنامہ

قومی زبان

بانی: بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

جاری شدہ: پاکستان میں ۱۹۴۸ء

قومی زبان، اپریل ۱۹۹۹ء - شمارہ ۴: جلد: ۷۱

ادارۂ تحریر

ادا جعفری

جمیل الدین عالیؔ

مشفق خواجہ

مدیر

ادیب سہیل

بدل اشتراک

فی پرچہ ۔۔۔۔۔۔ ۱۰ روپے

سالانہ عام ڈاک سے ۱۱۰ روپے

سالانہ رجسٹری سے ۲۲۰ روپے

بیرونِ ملک

سالانہ عام ڈاک سے ۱۰ پونڈ/۱۵ ڈالر

سالانہ ہوائی ڈاک سے ۱۵ پونڈ/۲۵ ڈالر

انجمن ترقیٔ اُردو پاکستان

شعبۂ تحقیق

ڈی - ۱۵۹، بلاک ۷، گلشنِ اقبال

کراچی ۷۵۳۰۰

فون: ۰۶ ۴۶۱۴ - ۴۹۷۳۲۹۶

مضمون نما

علامہ اقبال کے فارسی کلام کا منظوم اُردو ترجمہ	افتخار احمد عدنی	۹
اقبال کی نظم مرزا غالب	ڈاکٹر صدیق جاوید	۱۳
اقبال کا نظریہ تقدیر	پروفیسر نظیر صدیقی	۲۳
اقبال شاعر معجز بیاں	ڈاکٹر یونس حسنی	۲۸
اقبال کا تصور عظمت انسانی	شاہد اقبال کامران	۳۴
ادب اور فنونِ لطیفہ سے متعلق...	نورینہ تحریم بابر	۴۶
فکر اقبال میں خدا، خودی اور کائنات...	زاہدہ پروین	۵۵
ملتان میں اقبال کے ملاقاتی	اسد فیض	۶۳
بیدل عظیم آبادی	ڈاکٹر عبدالحسین زریں کوب / نوید احمد گل	۶۷
غالب کے ایک شعر کی شرح	پرتو روہیلہ	۷۵
قومی زبان کی کس مپرسی	لفٹننٹ کرنل (ر) محمد اکرام ہاشمی	۷۹
رفتار ادب	ا-س	۸۴
گرد و پیش	ا-س	۹۰

گزشتہ فروری کے مہینے میں انجمن ترقی اُردو کے معتمد اعزازی اور سینیٹر ڈاکٹر جمیل الدین عالی نے قومی زبان اُردو کے نفاذ کے حوالے سے ایک سوال اُٹھایا جو ۲۶ فروری ۱۹۹۹ء کے اخبار جنگ کراچی میں شائع ہوا۔ اِس سوال کی اہمیت کے پیش نظر اِسے من و عن پیش کیا جارہا ہے:

''جمعرات کو سینیٹ کے اجلاس میں سینیٹر جمیل الدین عالی نے ایک نکتہ اعتراض پر ''سرکاری دفاتر میں اُردو کا اب تک نفاذ نہ ہونے پر احتجاج کیا اور مطالبہ کیا کہ قائد ایوان راجہ ظفر الحق اور وزیر پارلیمانی امور اِس بارے میں بیان دیں کہ ۱۹۵۶ء ، ۱۹۶۲ء اور ۱۹۷۳ء کے دستور میں قومی زبان قرار دی جانے والی زبان کو دفاتر میں نافذ کرنے کی آئینی شرط کب پوری ہوگی۔ دونوں وزرا کی خاموشی پر عالی جی نے دوبارہ اصرار کیا تو چیئرمین جناب وسیم سجاد نے کہا کہ میاں صاحب (یاسین وٹو) کو سوچنے کا وقت ملنا چاہیے وہ سوچ کر بولیں گے تاہم بیان دینے کے لیے کوئی دن مقرر نہیں کیا گیا۔''

قومی زبان کے نفاذ کا یہ سوال دراصل اکیلے جمیل الدین عالی کا سوال نہیں۔ یہ پوری قوم کی دلی خواہش ہے جو سوال بن کر اُن کی زبان پر آئی ہے۔ اِس بارے میں چیئرمین سینیٹ جناب وسیم سجاد کا یہ جواب کہ متعلقہ وزرا کو سوچنے کا موقع ملنا چاہیے، حق بجانب ہے۔ لیکن اب اِس بات کو کہے ہوئے بھی دو مہینے کے قریب ہوتے ہیں، ایسا بھی نہیں کہ قومی زبان کے نفاذ کا مسئلہ تازہ تازہ اُٹھایا گیا ہے۔ قومی زبان کے اداریہ میں ''نفاذ'' کے موضوع پر مسلسل لکھا جارہا ہے۔ ملک کے اخبارات بھی اِس موضوع پر وقتاً فوقتاً مضامین چھاپتے رہتے ہیں۔ ابھی حال ہی میں ''نوائے وقت'' لاہور نے لفٹننٹ کرنل (ر) محمد اکرام ہاشمی کا ایک دردمندانہ مضمون بہ عنوان ''قومی زبان کی کس مپرسی'' شائع کیا ہے جو اس شمارے میں شامل ہے۔

ہم مانتے ہیں کہ کسی فیصلے کے لیے سوچنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ لیکن یہاں تو معاملہ مختلف ہے۔ قومی زبان اُردو کے نفاذ کا فیصلہ تو ۱۹۷۳ء کے آئین میں کیا جاچکا ہے، مسئلہ صرف اِس کے اطلاق کا ہے۔ اِس بارے میں اگر ہمارے دل میں بانی پاکستان حضرت قائداعظم کے اعلان کی کوئی قدر و قیمت ہے تو یہ بھی جانتے ہوں گے کہ یہ فیصلہ اُنھوں نے مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکے میں علی الاعلان کردیا تھا۔ اِس بات

سے اربابِ حل وعقدِ حکومت بھی بخوبی آگاہ ہیں، پھر بھی اُن کی طرف سے نفاذ کے سلسلے میں لیت ولعل، سرد مہری اور خاموشی، افرادِ قوم کے اذہان میں سوالیہ نشان بناتی ہے۔

یہ تو ہم سب جانتے ہیں کہ قومی زبان کی حیثیت قوم کے باب میں کلیدی نوعیت کی ہے۔ یہ افرادِ قوم کو جوڑے رکھتی ہے، اِس سے ملت میں ربط واستحکام قائم رہتا ہے۔ قوموں کی برادری میں کسی ملک کی پہچان کا اوّلین حوالہ سرزمین ہے لیکن دوسری پہچان زبان سے بنتی ہے، ان کی نگاہ میں زبان کی کیا اہمیت ہے اُس کی صرف ایک مثال فرانس سے دی جاسکتی ہے "فرانس میں تحریر وتقریر میں ایسے انگریزی لفظ کا استعمال جس کا متبادل فرانسیسی زبان میں موجود ہو تعزیری جرم ہے۔" یہی صورت حال ایران میں بھی ہے وہاں تحریر وتقریر میں انگریزی الفاظ کا استعمال قابلِ مواخذہ ہے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ قومی زبان کے بارے میں جس قوم اور زعمائے قوم کا مطمح نظر واضح اور براہ راست نہ ہو، اُس کا ملک ترقی و ترویج میں کوئی سیدھا قدم اُٹھانے کے قابل نہیں رہتا۔ قوموں کی زندگی میں تحفظِ سرحد وطن کے ساتھ تحفظ قومی زبان از بس ضروری اور شرط اول ہے۔ وقت آگیا ہے کہ ہم جلد سے جلد زبان کے اس کردار کی اہمیت کو سمجھ لیں۔ اور اربابِ حل وعقد، ہر سطح پر قومی زبان کے نفاذ کے سلسلے میں فوری اقدام کریں۔ یہ وقت فوری اقدام کا ہے۔ محض سوچتے رہنے کا نہیں۔ یہ نہ بھولیں کہ سوچ کے بدن سے کھولت چمٹی ہوتی ہے اور کھولت کی کوئی انتہا نہیں ہوتی!

(ادیب سہیل)

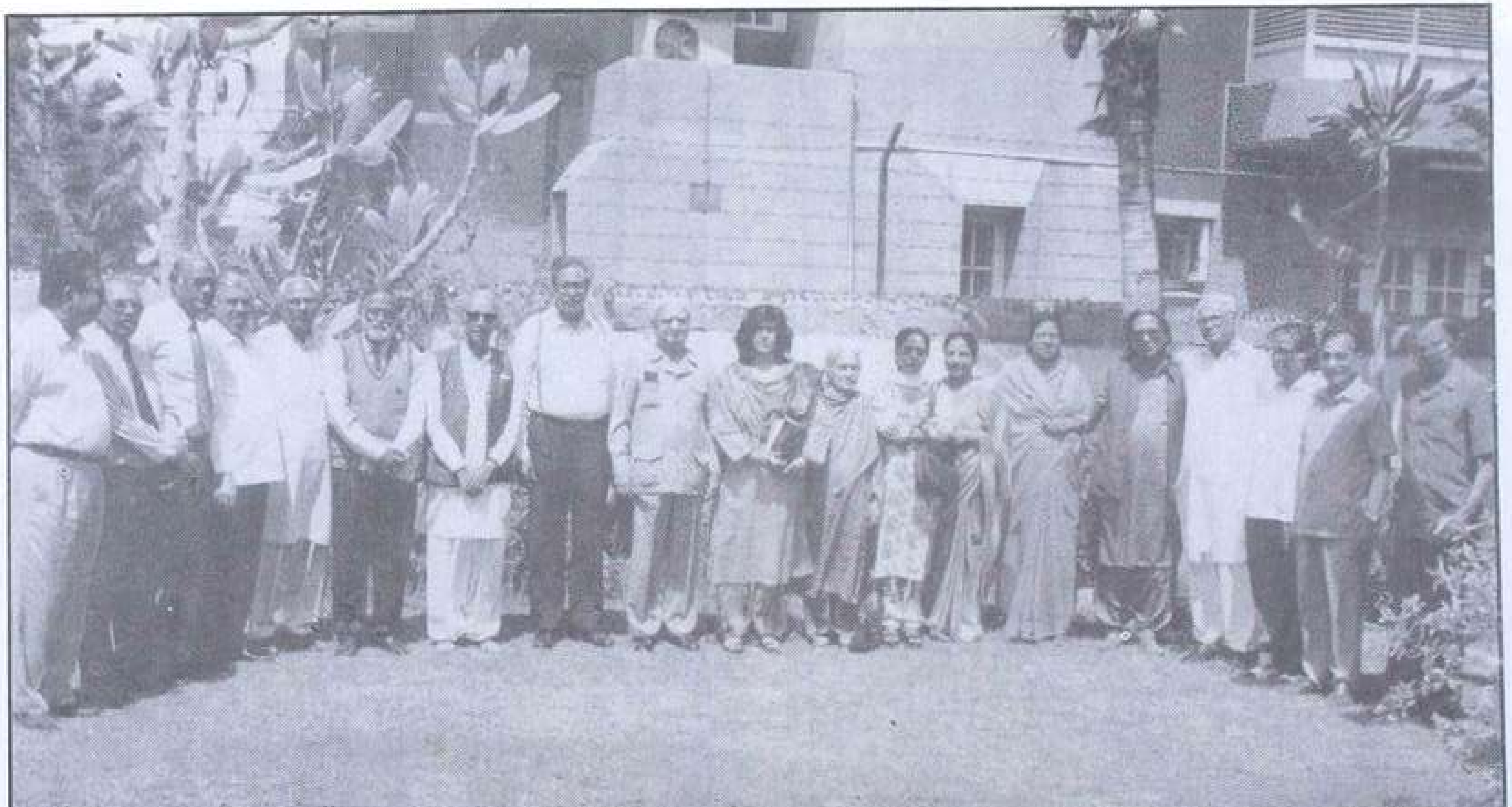
مشہور افسانہ و ناول نگار، محقق اور شاعر ڈاکٹر ستیہ پال آنند

انجمن ترقی اُردو پاکستان کی جانب سے دی گئی استقبالیہ تقریب کے مہمان ڈاکٹر ستیہ پال آنند اور صدر انجمن آفتاب احمد خاں

دائیں سے بائیں: جناب آفتاب احمد خاں (صدر انجمن)، ڈاکٹر ستیہ پال آنند (مہمانِ خصوصی) اور امراؤ طارق (نائب معتمدِ انجمن)

پہلی صف میں دائیں سے بائیں: جناب مختار زمن، محترمہ قدسیہ انصاری، محترمہ گلنار آفریں، محترمہ شیبا حیدری، بیگم جمیل زبیری
دوسری صف میں: جناب احمد امام، ڈاکٹر ممتاز احمد خاں، جناب شہاب قدوائی، جناب شکیل فاروقی، ڈاکٹر فہیم اعظمی اور دوسرے

دائیں سے بائیں: بیگم فہمیدہ عتیق، محترمہ ادا جعفری، پروفیسر سحر انصاری، پروفیسر خورشید بانو



گروپ تصویر: دائیں سے بائیں، جناب شکیل فاروقی، ڈاکٹر فہیم اعظمی، پروفیسر عتیق احمد، جناب صبیح محسن،
پروفیسر سحر انصاری، محترمہ فہمیدہ عتیق، پروفیسر خورشید بانو، محترمہ گلنار آفرین، محترمہ ادا جعفری، محترمہ شوبا حیدری،
جناب آفتاب احمد خاں (صدر انجمن)، ڈاکٹر ستیہ پال آنند، جناب مختار زمن، ڈاکٹر ممتاز احمد خاں، جناب ادیب سہیل،
جناب شہاب قدوائی، جناب افتخار اجمل شاہین، جناب صبا اکرام، جناب احمد امام

علامہ اقبال کے فارسی مجموعہ کلام پیامِ مشرق سے کچھ نظموں اور ایک غزل کا منظوم اُردو ترجمہ

افتخار احمد عدنی

محاورہ مابین خدا و انسان

فارسی

خدا

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

انسان

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کُہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

خدا و انسان کا مکالمہ

ترجمہ

خدا

کیا میں نے مٹی سے خلق اک جہاں
ہوئی تجھ سے تفریقِ تاتار و زنگ
دیا خاک کو میں نے پولادِ ناب
بنے تیرے ہاتھوں سے تیر و تفنگ
تبر سے بریدہ نہالِ چمن
اسیرِ قفس طائرِ نغمہ زن

انسان

شبِ تار تیری ہے، میرا چراغ
ہے تجھ سے سفال اور مجھ سے ایاغ
ہیں تیرے بیابان و کوہسار و راغ
مرے یہ گلستان و گلزار و باغ
میں وہ ہوں کہ پتھر کو آئینہ کردوں
میں چاہوں تو سَم کو بھی نوشینہ کردوں

تنہائی

فارسی

بہ بحر رفتم و گفتم بہ موجِ بیتابے
ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری؟
ہزار لولوے لالاست در گریبا نت
درونِ سینہ چومن گوہر دلےداری؟
تپید و از لب ساحل رمید و ہیچ نگفت

بکوہ رفتم و پر سیدم ایں چہ بیدردی است
رسد بگوشِ تو آہ و فغانِ غم زدۂ؟
اگر بہ سنگِ تو لعلے ز قطرۂ خون است
یکے در آبسخن بامن ستم زدۂ
بخود خزید و نفس درکشید و ہیچ نگفت

رہِ دراز بریدم زماہ پرسیدم
سفر نصیب! نصیب تو منزلے است کہ نیست؟
جہاں ز پر تو سیمائے توسمن زارے
فروغِ داغِ تو از جلوۂ دلے است کہ نیست؟
سوئے ستارہ رقیبانہ دیدو ہیچ نگف

شدم بحضرتِ یزداں گذشتم از مہ و مہر
کہ درجہانِ تو یک ذرہ آشنایم نیست
جہاں تہی ز دل ومشتِ خاک من ہمہ دل
چمن خوش است ولے درخورِ نوایم نیست
تبسمے بہ لبِ او رسید و ہیچ نگف

ترجمہ

یہ میں نے ساحلِ دریا پہ موج سے پوچھا
یہ بیقراری بھلا کیوں؟ تجھے ہے کیا مشکل؟
ہزار لولوئے لالہ ہیں یوں تو دامن میں
مگر ہے کیا ترے پہلو میں کوئی گوہرِ دل؟
تڑپ کے رخ کیا دریا کا، اور کچھ نہ کہا

گیا میں کوہ کی جانب تو یہ سوال کیا
فغاں پہنچتی ہے کانوں میں تیرے غم زدہ کی؟
ہے تیرے لعل کی سرخی جو قطرۂ خوں سے
تو بات کیوں نہیں سنتا ہے مجھ ستم زدہ کی؟
دل ایک آہ سے برمایا اور کچھ نہ کہا

رہِ دراز کو طے کر کے ماہ سے پوچھا
سفر نصیب! مقدر میں ہے ترے منزل؟
زمیں ہے پر تو سیما سے تیرے نورانی
فروغِ داغ کا باعث ہے کوئی جلوہ دل؟
تماشا تاروں کا دکھلایا، اور کچھ نہ کہا

ہوا میں حضرت یزداں میں جاکے فریادی
نہیں جہاں میں ترے ایک آشنا میرا
ہے دل سے خالی جہاں اور میں سراپا دل
ترے چمن میں نہیں کوئی ہمنوا میرا
جواب صرف تبسم تھا، اور کچھ نہ کہا

چیستانِ شمشیر

فارسی

آں سخت کوش چیست کہ گیرد ز سنگ آب
محتاجِ خضر مثلِ سکندر نمی شود

مثلِ نگاہ دیدۂ نمناک پاک رو
درجوئے آب دامنِ او ترنمی شود

مضمونِ او بہ مصرعِ برجستۂ تمام
منت پذیرِ مصرعِ دیگر نمی شود

ترجمہ

ہے کون سخت کوش جو پتھر سے آب لے
محتاج خضر مثل سکندر نہیں ہے وہ

ہے پاک رو جو دیدۂ نمناک کی طرح
پانی میں ڈوب کر بھی کبھی تر نہیں ہے وہ

مضمون جس کا ایک ہی مصرعے میں ہے تمام
منت پذیر مصرعِ دیگر نہیں ہے وہ

حکمت و شعر

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

ایں فرو تر رفت و تا گوہر رسید
آں بگر دا بے چو خس منزل گرفت

حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر میگرد و چو سوز از دل گرفت

ترجمہ

بو علی گم ہے غبار راہ میں
دست رومی پردۂ محمل پہ ہے

ایک جا پہنچا گہر تک ڈوب کر
دوسرا پیچاں خم منزل پہ ہے

حق ہو گر بے سوز تو حکمت ہے وہ
سوز دل سے شعر کی دولت ہے وہ

غزل

فارسی

آشنا ہر خار را از قصۂ ما ساختی
در بیابانِ جنوں بردی و رسوا ساختی

جرمِ ما از دانہ، تقصیر او از سجدۂ
نے بآں بیچارہ می سازی، نہ باما ساختی

صدجہاں می روید از کشتِ خیالِ ماچو گل
یک جہان و آں ہم از خونِ تمنا ساختی

پرتوِ حسنِ تومی افتد بروں مانندِ رنگ
صورتِ مے پردہ از دیوارِ مینا ساختی

طرحِ نوافگن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی!

ترجمہ

تونے ہر اک خار کو میرا شناسا کردیا
کیوں بیابانِ جنوں میں لا کے رسوا کردیا

جرم اس کا ایک سجدہ، دانۂ گندم مرا
راندۂ درگہ اسے اور مجھ کو رسوا کردیا

سینکڑوں عالم تراشے میں نے فرطِ شوق میں
تیرے اک عالم نے کیا خونِ تمنا کردیا

چھوٹ مثلِ رنگ تیرے حسن کی ہے، ہر طرف
مے پہ گرچہ پردۂ دیوارِ مینا کردیا

ہاں نیا عالم ہو ہم جدت پسندوں کے لیے
کیوں ہمیں پابستۂ امروز و فردا کردیا

اقبال کی نظم مرزا غالب
دو شعروں کا تخلیقی محرک

ڈاکٹر صدیق جاوید

کسی فنی تخلیق اور فکری تصنیف کے تخلیقی محرکات اور عوامل کا مطالعہ ایک نہایت دلچسپ اور مُفید تحقیقی عمل ہے اس نوع کے تحقیقی و تنقیدی عمل سے فنکار اور مصنف کے تخلیقی عمل کے ساتھ جو براہ راست شناسائی ہوتی ہے اور اس واقفیت کے طفیل قاری کو ادیب، شاعر یا فنکار کا جو ذہنی و فکری قرب حاصل ہوتا ہے وہ شاید کسی تشریحی، توضیحی اور توجیہی کوشش سے ممکن نہیں۔ اس طرح کے مطالبات یعنی تخلیقی محرکات کی جستجو تو بہر حال ایک خصوصی مطالعہ ہے مگر مغرب میں شاعروں، ادیبوں اور فلسفیوں وغیرہ کی سوانح عمریوں کے مطالعاتی زاویے متعلقہ ہیروز کی تخلیق و تصنیف کے حوالے ہی سے قائم ہوتے ہیں ہمارے ہاں اس نوع کا کام شاید اس وقت تک نہ ہوسکے جب تک ادبی منظر پر Manipulators کا غاصبانہ تسلط قائم ہے جو چھوٹے راستے اختیار کرتے ہیں نقل در نقل اور باسی مضامین سے متخصصین کی شہرت پاتے ہیں اور مناسب جلیلہ پر قابض ہو کر مافیا قائم کرتے ہیں۔ اس طرح تازہ فکر اور نئے مضامین سوچنے کے لیے ناسازگار فضا پیدا کرتے ہیں۔ جملہ ہائے معترضہ برطرف، اگرچہ ہمارے ہاں سب سے زیادہ غالب اور اقبال پر کام ہوا ہے اور صرف ان دو خوش نصیب شخصیتوں کے فکروفن کے جائزہ کے لیے کئی انٹرنیشل کانگریسوں کا انعقاد بھی، مگر کئی پہلوؤں سے حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ غالب اور اقبال کے اشتراکات اور تقابلات پر بہ اعتبار شمار، متعدد مقالات قلم بند ہوئے۔ اس ضمن میں اقبال کی نظم مرزا غالب کا کم و بیش ہر تبصرے اور مطالعے میں کسی نے کسی پہلو سے ذکر ہوا ہے۔ راقم الحروف نے بھی دو مقالے شائع کیے ہیں۔ ایک مقالہ بعنوان "تنقید غالب میں اقبال کا حصہ" مطبوعہ اقبال ریویو لاہور، بابت شمارہ جنوری ۱۹۸۴ء میں اقبال کی اس نظم کو غالب پر تنقیدات کی اساس ثابت کیا ہے۔ دوسرا مقالہ "مرزا غالب کا تخلیقی محرک" مطبوعہ مجلہ اقبال لاہور، جنوری اپریل ۱۹۹۰ء ہے۔ تیسرا زیر نظر مقالہ ہے۔ بہرحال اقبال کی نظم "مرزا غالب" مختلف حوالوں سے ایک یادگار نظم ہے۔

اقبال کی نظم "مرزا غالب" رسالہ مخزن لاہور کے شمارہ بابت ستمبر ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ اقبال نے ۱۹۲۴ء میں بانگ درا کی اشاعت سے قبل جن نظموں کے اشعار میں ترمیم اور حذف و اصلاح کی تھی، اُن میں زیرِ بحث نظم بھی شامل ہے بقول مرتّبِ باقیاتِ اقبال، علامہ نے "نظر ثانی کے وقت..... دوسرا بند حذف کر کے اس کی جگہ نیا بند لکھا..... (۱) گویا سوائے دوسرے بند کے باقی ساری نظم پہلی اشاعت کے مطابق ہے اور اس پر اقبال کی مہر تصدیق ثبت ہے جو اس امر کا ثبوت ہے کہ اقبال کو اپنی اس نظم کی فنی تکمیل کے باب میں کامل اطمینان تھا۔ بلاشُبہ یہ نظم معنوی، فکری اور فنی اعتبار سے مکمل ہم آہنگی کا نمونہ قرار دی گئی ہے لیکن

پانچ بندوں پر مشتمل اس نظم میں ایک مقام ایسا ہے جہاں بہت ہی دھیما اور ہلکا سا احساس ہوتا ہے کہ اس کے دو شعر متعلقہ بند سے مثالی طور پر مربوط اور پیوستہ نہیں ہیں۔ ہمارا اشارہ اس نظم کے چوتھے بند اور اس کے آخری دو شعروں کی طرف ہے۔ یہ بند ملاحظہ فرمایئے:

لطفِ گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں
ہائے! اب کیا ہوگئی ہندوستاں کی سرزمیں
آہ! اے نظارہ آموز نگاہ نکتہ بیں
گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزیٔ پروانہ ہے

اس بند میں ایک بہت بلیغ مضمون بیان ہوا ہے۔ دنیا کی تمام زبانوں میں فصاحت و بلاغت کے سرچشمے ان زبانوں کے عظیم شعرا کے فکرو تخیل کی ندرت اور ہم آہنگی کے علاوہ قدرت کلام اور زبان و بیان پر گرفت ہی سے پھوٹتے ہیں۔ زبانوں کی ترقی اور نشوونما میں غالب جیسے شاعرانہ عظمت کے مالک شعرا کا جو حصہ رہا ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ بانگِ درا کے شارحین کے مطابق اگلے شعر میں اقبال غالب کو خراج تحسین بھی پیش کرتے ہیں اور اس امر پر تاسف بلکہ ماتم کرتے ہیں کہ اب ہندوستان کی سرزمین کو کیا ہوگیا ہے وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہ بانجھ ہوگئی ہے (راقم الحروف کو شارحین کی اس توضیح و توجیہہ سے اتفاق نہیں ہے۔ ہماری وضاحت آئندہ کسی صفحہ پر آئے گی)۔ اور یہاں غالب جیسے نابغۂ روزگار اور قادر الکلام شاعر پیدا ہونے بند ہوگئے ہیں جبکہ اُردو زبان ابھی تراش خراش اور آراستگی کے لیے غالب جیسے اُردو دانوں کی مساعی کی محتاج ہے۔

مندرجہ بالا بند کا زیرِ نظر نظم کے باقی چار بندوں کے ساتھ تقابلی مطالعہ کریں تو بہت جلد یہ احساس ہوجائے گا کہ زیرِ بحث بند میں وحدت خیال، معنوی ارتکاز اور منطقی ارتقا مفقود ہے جو اس بند کے ارد گرد باقی چار بندوں کا وصف خاص ہے۔ اس بند کے تین شعروں کی کیفیت باقی بندوں سے مختلف ہے جن میں سے ہر ایک کے تین تین شعر باہم متحد اور مدغم ہیں۔ زیرِ بحث بند کے شعروں میں ادغام اور امتزاج وجود میں نہیں آسکا۔ اس لیے باقی بندوں کے مقابلے میں اس کے موضوع اور معانی تک رسائی حاصل کرنے میں قدرے تامل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر بنظر تعمق دیکھا جائے تو یہ بند مرکز ثقل Orbit اور محور سے باہر نکل جاتا ہے۔ اس بند کا پہلا شعر ایک فرد کی حیثیت اختیار کرجاتا ہے اور اس کے دوسرے دو شعر اپنی اپنی جگہ ایک قائم بالذات موضوع کا مظہر بن جاتے ہیں۔ یوں اس بند کا صرف غالب کی نسبت سے نظم کے ساتھ ایک کمزور سا رشتہ برقرار رہتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ نظم کے تخلیقی محرک اور زیرِ بحث بند کے تخلیقی محرک میں مکمل مطابقت اور ہم آہنگی نہیں۔ اس لیے تخلیقی مقصود میں عدم مطابقت پیدا ہوجاتی ہے لہٰذا فطری طور پر نظم مصرعہ: (ع: گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ ہے) کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے ساری نظم کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے بالفاظ دیگر ساری نظم کا Centre of interest بن جاتا ہے۔

سابقہ پیراگراف میں زیرِ بحث بند کے تخلیقی محرک کا ذکر ہوا تھا مگر اس کا تعین نہیں کیا گیا تھا۔ دراصل ٹھوس شواہد کی عدم موجودگی میں ادب و فن کے کسی شاہکار یا اس کے متفرق عناصر کے تخلیق کے عمل کا مطالعہ فنکار کے سوانحی حقائق معاشرتی و سیاسی تناظر، عمرانی و نفسیاتی عوامل کے تجزیہ کے علاوہ تجزیہ نگار کے پختہ شعور اور ذوق کے علاوہ قرائن کو بروئے کار لانے کی صلاحیت سے

بھی بہرہ ور ہونا چاہیے اس ضمن میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ تخلیقی عمل اور تخلیقی محرک میں چولی دامن کا ساتھ ہے اگر کسی فن پارے کے تخلیقی محرک کے بارے میں علم ہوجائے تو تخلیقی عمل کی تفہیم کا ہفت خواں نہایت آسانی کے ساتھ طے ہوجاتا ہے۔ شارحین نے زیرِ بحث بند کے دوسرے شعر کے پہلے مصرع کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا اور بہت ہی سادگی سے مصرع کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اب ہندوستان کے حالات ایسے ہیں کہ اب غالب جیسا شاعر پیدا ہوتا نظر نہیں آتا۔ اسی طرح زیرِ بحث بند کے آخری بیت کے پہلے مصرع: گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ ہے میں لفظ ابھی سے یہ مطلب بر آمد ہوتا ہے کہ زبان اُردو اس وقت تک یعنی نظم مرزا غالب کی تخلیق کے وقت تک تکمیل کے مرحلہ میں داخل نہیں ہوئی۔ یہ مطلب اور مفہوم اپنی جگہ صائب اور دُرست ہے مگر نظم کے موڈ سے ہٹ کر جس انداز اور کیفیت سے یہ مصرع آیا ہے وہ کچھ ایسا ہے ساختہ اور ڈھلا ڈھلایا ہے کہ تخلیقی عمل کے شرائط اور کوائف کے مطابق کسی پُرزور تخلیقی محرک کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے ہمارے تنقیدی احساس کے مطابق یہ تخلیقی محرک بیسویں صدی کے آغاز کے ہندوستان میں لسانی نزاع کا مسئلہ ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں اُردو ہندی تنازع کا ایک تاریخی و سیاسی پس منظر ہے اس تنازع کی تاریخ ۱۸۔اپریل ۱۹۰۰ء ایک بہت ہی اہم دن ہے۔ اس دن ہندوستان کے شمال مغربی صوبہ (یوپی) میں ہندوؤں کی خواہش کے مطابق اُردو کی جگہ لیفٹننٹ گورنر سر میکڈانل نے ناگری ہندی کے نفاذ کا ریزولیوشن جاری کردیا۔ اس کے خلاف یوپی میں خصوصاً اور ہندوستان میں عموماً کم و بیش ہر مقام پر مسلمانوں نے احتجاج کیا کیونکہ بقول محمد امین زبیری:

> "۔۔۔۔(اس ریزولیوشن) نے مسلمانوں میں سخت بے چینی پیدا کردی کیونکہ من حیث القوم یہ ریزولیشن سخت مضر تھا۔ تعلیم اور وسیع ترقی پزید لٹریچر عدالتی و تجارتی اور تمدنی کاروبار ہندو مسلم اتحاد، غرض سب ہی اس کی زد میں تھے اور دوسرے فریق کے لیے بھی کچھ زیادہ مفید نہ تھا"۔ (۲)

ایک مختصر احتجاجی جلسہ ۲۔مئی ۱۹۰۰ء کو علی گڑھ میں نواب محسن الملک کی کوٹھی پر "رؤسا و امرا اور تعلیم یافتہ اصحاب کا منعقد ہوا..... اس میں نواب محسن الملک نے ایک پُرزور اور پُرجوش تقریر کی"۔ (۳)

اس جلسہ سے پہلے ۲۹۔اپریل ۱۹۰۰ء کو گیارہ بجے دن لائل ٹاؤن ہال لکھنؤ میں ایک جلسہ عام ہوا۔ مسٹر حامد علی خاں بیرسٹر ایٹ لا نے اپنی افتتاحی تقریر میں اس جلسہ کے مقصد کی وضاحت کی۔ انھوں نے ۱۸۹۸ء میں ایک ہندو وفد کی لیفٹننٹ گورنر سے ملاقات کا حوالہ دیا جس نے ہندی کو عدالتی زبان بنانے پر زور دیا تھا اس کے نتیجہ میں الٰہ آباد اور علی گڑھ کے مسلمانوں نے معروضات پیش کی تھیں۔ انھوں نے ہندی ناگری ریزولیوشن کے اچانک نفاذ پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے اس کے مضر اثرات پر دلائل پیش کیے۔ اس کے بعد ایم احتشام علی نے ایک مختصر تقریر میں ایک قرارداد پیش کی۔ جس کی مولوی عبدالحلیم شرر (عظیم ناول نگار) نے اپنی تقریر میں تائید کی۔ انھوں نے کہا مسلمانوں کے مفادات سے قطع نظر گورنمنٹ ریزولیوشن تمام قومیتوں کے لیے نقصان کا باعث ہوگا انھوں نے کہا اُردو زبان ہندوستان کی لنگوافرانکا بن چکی ہے۔ اس کے ذریعہ ایک شخص نے صرف سارے ہندوستان بلکہ بیرونِ ہند کے بہت سے مقامات مثلاً عدن اور جنوبی افریقہ میں کاروباری امور طے کرسکتا ہے۔ انھوں نے بعض دوسرے دلائل بھی دیے۔ (۴)

سر میکڈونل کے ریزولیوشن کے خلاف شہر در شہر احتجاجی جلسے ہوئے مگر اس کے نفاذ سے قبل بھی خدشات کے پیشِ نظر کانفرنسوں اور جلسوں میں قراردادیں پیش کی جاتی رہی تھیں۔ اخبار دی پنجاب آبزرور مورخہ: ۳۔فروری ۱۹۰۰ء میں ایم اے او ای (محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکشنل کانفرنس کلکتہ کی کارروائی سے اقتباس میں لکھا ہے کہ:

"مسٹر محمد شاہ دین بیرسٹر ایٹ لا نے ریزولیوشن کی تائید کرتے ہوئے کہا "کانفرنس کے سامنے یہ قرارداد پیش کرنا کیوں ضروری خیال کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حال ہی میں ایک یادداشت متحدہ صوبجات کے ہندوؤں کی پُرزور حمایت سے گورنمنٹ کو پیش کی گئی ہے جس میں سرکاری دستاویزات میں اُردو کے فارسی رسم الخط کو دیوناگری رسم الخط میں بدلنے کی استدعا کی گئی ہے۔ ہمیں یہ دکھانا ہے کہ یہ یادداشت اگرچہ بظاہر غیر اہم ہے، مگر اُردو زبان کے جاری رہنے یا اس کے خاتمے پر منتج ہوگی۔ لہٰذا یہ اس کانفرنس کا فرض ہوجاتا ہے وہ اپنی رائے کا اظہار غیر مبہم اور واضح الفاظ میں کرے تاکہ گورنمنٹ مطلع ہوسکے کہ نہ صرف این ڈبلیو پی (شمال مغربی صوبہ) اور اودھ کے مسلمان اس نکتہ (مسئلہ) پر قطعی رائے پر پہنچے ہیں بلکہ ہندوستان کے تمام علاقوں کے مسلمان اس مسئلہ پر شدت سے محسوس کرتے ہیں کہ یہ ایک سیاسی کے ساتھ ساتھ تعلیمی نقطۂ نظر سے مصلحت آمیز نہ ہوگا کہ ان کی متفقہ آواز کو نظرانداز کیا جائے۔ (۵) میاں شاہ دین نے اپنی تقریر میں بعض دوسرے دلائل بھی پیش کیے۔ جن معروف لوگوں نے اس قرارداد کی حمایت میں تقریریں کیں ان میں مسٹر علی امام بیرسٹر ایٹ لا اور شیخ عبدالقادر بی اے بھی شامل تھے"۔

اس پس منظر میں شمال مغربی صوبہ میں ہندی ناگری کے نفاذ (۱۸۔ اپریل ۱۹۰۰ء) پر لاہور میں بھی ایک احتجاجی جلسہ ہوا۔ اخبار دی پنجاب آبزرور لاہور کی اشاعت ۳۔ جون ۱۹۰۰ء نے رپورٹ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

مسلمانانِ لاہور کا ایک نمائندہ جلسہ عام بروز اتوار، ۲۷۔ مئی کو ساڑھے سات بجے صبح نواب فتح علی خاں قزلباش ممتاز رئیس لاہور اور اودھ کے تعلقدار کی رہائش گاہ پر منعقد ہوا۔ انھیں اس اجلاس کا صدر منتخب کیا گیا۔ اس اجلاس کا مقصد گورنمنٹ شمال مغربی صوبہ کے حالیہ ریزولیوشن کے خلاف احتجاج تھا جس میں اُردو کی جگہ ناگری رسم الخط کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی۔ صاحب صدر نے پہلی قرارداد پیش کی جس کے الفاظ یہ ہیں:

"قرارداد (۱): مسلمانانِ لاہور کا یہ جلسہ عام جو انجمن اسلامیہ پنجاب کے زیرِ اہتمام منعقد ہوا۔ گورنمنٹ شمال مغربی صوبہ اور اودھ کی گورنمنٹ کے ریزولیوشن مورخہ ۱۸: اپریل کے خلاف مودبانہ اور پُرزور احتجاج ریکارڈ پر لانا چاہتا ہے۔ یہ ریزولیوشن پیش کی جانے والی ان عرض داشتوں، شکایتوں، تمام پروانہ ہائے طلبی SUMMONS اور اعلانات وغیرہ جو ان صوبوں کی عدالتوں اور ریونیو دفاتر سے عوام کے لیے جاری کیے گئے ہیں، میں ناگری رسم الخط کے ترجیحی استعمال کی اجازت دیتا ہے۔ یہ اجلاس اس صوبے سے عوام کے مفادات میں اس تبدیلی کو بلاضرورت اور ناپسندیدہ خیال کرتا ہے اور خصوصاً متعلقہ صوبوں کے مسلمانوں کے سماجی، تعلیمی اور سیاسی مفادات کے لیے مضرت رساں سمجھتا ہے"۔ (۶)

اس قرارداد کی تائید میاں محمد شاہ دین بیرسٹر ایٹ لا نے کی انھوں نے کہا:

"اگر ہم، مسلمانانِ پنجاب، گورنمنٹ شمال مغربی صوبہ کے ریزولیوشن، مورخہ ۱۸: اپریل کے خلاف متحدہ محاذ کا مظاہرہ نہیں کرتے اور اس کی تنسیخ یا کم از کم محسوس تبدیلی کے لیے کوشش نہیں کرتے۔ ہم ایک اہم فرض کو نظرانداز کریں گے اور اپنے مفادات کے لیے بے حساب نقصان

کا باعث ہوں گے۔ اس معاملے میں عمل پیرا ہونا ہمارا فرض ہے، نہ صرف شمال مغربی صوبہ کے ہم مذہبوں کے ساتھ ہمدردی کی بنا پر بلکہ ہمارے اپنے تحفظ کے لیے بھی، اگر اب اسے چیلنج نہ کیا گیا تو ہوسکتا ہے ہمارے لیے غیر سودمند ثابت ہو۔ اُردو اب بھی عدالتوں کی زبان تسلیم کی جاتی ہے لیکن اس پوزیشن کو برقرار رکھنے کے لیے اس کا فارسی رسم الخط میں لکھا جانا جاری رہنا چاہیے جیسا کہ اس وقت ہے"۔

اس کے بعد میاں صاحب نے دوسرے دلائل کے ساتھ وہی مثالیں دہرائیں جو وہ محمڈن اینگلو اور ینٹل ایجوکیشنل کانفرنس کلکتہ میں پیش کرچکے تھے۔ اس کے بعد میاں محمد شفیع بیرسٹر ایٹ لا، منشی محبوب عالم ایڈیٹر پیسہ اخبار، مولوی حاکم علی پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور نے قرارداد کی حمایت میں تقریریں کیں۔ قرارداد ووٹ کے لیے پیش کی گئی اور متفقہ طور پر منظور ہوئی۔

کم و بیش اسی نوعیت کی تین دوسری قراردادیں پیش کی گئیں۔ دوسری قرارداد خان بہادر محمد برکت علی خان نے پیش کی اور مولوی احمد دین بی اے پلیڈر نے اس کی تائید کی۔ مولوی شمس الدین جنرل سیکریٹری انجمن حیات اسلام شیخ عبدالقادر بی اے، منشی علی محمد اور حافظ عبدالعزیز ایم اے، نے قرارداد کی حمایت میں اظہار خیال کیا۔ (۸)

اُردو ہندی تنازع کے سلسلے میں اقبال کہیں سرگرم دکھائی نہیں دیتے کیونکہ اس وقت تک اقبال کی کوئی نمایاں حیثیت نہ تھی، ابھی ان کی عملی، ادبی اور قومی زندگی کا آغاز تھا۔ تاہم وہ اندرونِ بھاٹی دروازہ کے مشاعروں میں ۱۸۹۵ء کے قریب شرکت کی بنا پر شاعری سے دلچسپی رکھنے والی پبلک میں متعارف ہوچکے تھے۔ انھوں نے ۱۳- مئی ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج سے بحیثیت میکلوڈ عربک ریڈر عملی زندگی کا آغاز کردیا تھا۔ انھوں نے یکم۔ جنوری ۱۹۰۱ء سے چند ماہ کے لیے اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی حیثیت سے گورنمنٹ کالج میں کام کیا۔ (۹) انجمن حیات اسلام کے پندرہویں سالانہ جلسہ منعقدہ ۲۴- فروری ۱۹۰۰ء، (۱۰) میں اپنی نظم نالۂ یتیم پڑھ کر قومی حلقوں میں مقبول ہوچکے تھے۔ اپنی علمی استعداد و صلاحیت اور شاعرانہ فطانت کی بنا پر اس وقت کی ممتاز علمی و سماجی اور سینئر شخصیات مثلاً میاں محمد شاہ دین اور شیخ عبدالقادر وغیرہ کے دوستوں کے حلقہ میں شامل ہوچکے تھے۔ متذکرہ ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ کلکتہ اور لاہور کے احتجاجی اجلاس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان دونوں اصحاب کا دل و دماغ اس لسانی مسئلہ کی گرفت میں تھا۔ لازم ہے کہ اقبال ان بزرگ احباب کی علمی، ادبی، سیاسی، سماجی اور قومی دلچسپیوں، سرگرمیوں اور گفتگوؤں میں شریک ہوتے ہوں گے۔ یہ امرِ واقعہ ہے کہ شمال مغربی صوبہ میں ناگری کے نفاذ سے ہندوستان کا ہر ذی حس، باشعور اور تعلیم یافتہ، مسلمان متاثر ہوا تھا۔ یہ باور نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ اقبال کو مسلمانوں کے اس اجتماعی مسئلہ نے وارفتہ اور آزردہ نہ کیا ہو۔ اور وہ لاہور کے احتجاجی جلسہ میں شریک نہ ہوئے ہوں۔ کئی مہینوں تک یہ موضوع روزمرہ کی حیثیت اختیار کیے رہا۔ یوں تو ہر اخبار اس مسئلہ کے متعلق رودادیں شائع کرتا رہا۔ مگر اخبار دی پنجاب آبزرور لاہور نے ۳- فروری ۱۹۰۰ء اور ۳۰- جون ۱۹۰۰ء کے دوران سترہ (۱۷) شماروں میں اس مسئلہ کے ضمن میں احتجاجی رودادیں، اداریے اور ایڈیٹر کے نام خطوط چھاپے (۱۱) اقبال یقیناً مسلمانوں کے اس ترجمان اخبار کے باقاعدہ قاری ہوں گے۔ ان حقائق اور قرائن کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت حال نے اقبال کی تخلیقی سائیکی کی تشکیل میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اقبال کی پہلے دور کی شاعری میں ہندو مسلم اتحاد کو جن اندیشوں وسوسوں اور خطروں نے گھیرے رکھا۔ ان میں اُردو ہندی لسانی تنازع کا بھی حصہ ہے جس کا واضح آغاز سرسید کے سامنے ۱۸۶۷ء میں ہوا تھا۔ اور جس کا نقطہ عروج سر میکڈونل کا حکم نامہ کہنا چاہیے۔

کلام اقبال میں ایک قطعہ ایسا ہے جس میں اُردو ہندی جھگڑا کا ذکر غیر مبہم انداز میں ہے مگر اس کی Intriging بات یہ ہے

کہ اس سلسلے کے قطعات کا تعین نہ تو اقبال نے خود کیا ہے اور نہ اقبالیات کے کسی کھوجی نے۔ ذیل میں بانگِ درا کا وہ شعر ملاحظہ کیجیے جو اُردو ہندی تنازع ۱۹۰۰ء کا براہِ راست ردِ عمل اور نتیجہ معلوم ہوتا ہے:

یا باہم پیار کے جلسے تھے، دستور محبت قائم تھا

یا بحث میں اُردو ہندی ہے، یا قربانی یا جھٹکا ہے

اقبال نے بانگِ درا کو تین حصّوں میں تقسیم کیا ہے اور تقریباً ان کا زمانی تعین بھی کیا ہے مگر ظریفانہ کے عنوان سے آخر میں ایک الگ حصّہ قائم کیا ہے جو قطعات پر مشتمل ہے مگر ان کی تخلیق یا اشاعت کی کوئی تاریخ نہیں دی گئی یہاں یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے کہ یہ قطعات کس زمانے کی تخلیق ہیں۔ البتہ مندرجہ بالا شعر سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اس لسانی تنازع سے متاثر ہوئے تھے۔

بقول ڈاکٹر یوسف حسین "تخلیقی عمل ایک پُر اسرار اور پیچیدہ عمل ہے"۔ بہر حال یہ ضروری نہیں ہے کہ تخلیقی محرک کسی فن پارے میں اتنی سادگی سے ظاہر ہوجائے کہ ہر ظاہر بیں اُسے پہچان سکے۔ چونکہ ہم شارحین کے مطالب کو موضوعِ بحث بنانا نہیں چاہتے ورنہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال سے یہ خیال منسوب کرنا کہ وہ غالب کے بعد ہندوستان کی سرزمین سے شخصیات کے پیدا ہونے سے مایوس ہیں۔ اقبال پر کم نظری اور کوتاہ بینی کا الزام ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ امیر مینائی، داغ دہلوی، مولانا حالی، مولانا شبلی، محمد حسین آزاد (بے شک وہ غالب کے پائے کے نہ سہی) کی موجودگی ہندوستان کی سرزمین کے بانجھ پن کا ثبوت ہے۔ بلاخوف تردید گیسوئے اُردو کو ابھی منت پذیر شانہ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ابھی اُردو کی ترقی اور تکمیل باقی ہے۔ اس مضمون میں ہمارا مقصود شعر کا مفہوم بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس موقف کا اظہار ہے کہ غالب پر نظم میں اقبال کا یہ شعر (گیسوئے اُردو.....) اس احساس کی پیداوار ہے جو اُردو ہندی تنازع کا حاصل ہے۔ کیا ۱۹۰۳ء میں انجمن ترقی اُردو (۱۲) (جس کے پہلے جنرل سیکریٹری مولانا شبلی تھے) کا قیام اُردو ہندی مخاصمت (۱۳) کا منطقی نتیجہ نہیں؟

(۲)

زیرِ بحث نظم ہی کے زیرِ اہتمام بند کا دوسرا شعر خصوصاً اس کا پہلا مصرع (ہائے! اُجڑا کیا ہو گئی ہندوستان کی سرزمیں) بھی صحیح طور پر نہیں سمجھا گیا۔ یہ مصرعہ اُردو ہندی کے لسانی نزاع (۱۹۰۰ء) کے باعث ہندو مسلم نفاق کا ماتم ہے۔ اس معنی تک پہنچنے کے لیے اس مصرع کے زمانی سیاق و سباق کو مدِ نظر رکھنا بہت ضروری ہے۔ دراصل کسی شعر کی کامیاب تفہیم اور ابلاغ کی کامیابی میں شاعر اور قاری برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ ابلاغ شاعر سے اظہار کے سانچوں اور بیان کے وسیلوں پر مکمل دستگاہ کا تقاضا کرتا ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ اس مہارت اور قدرت کے باوجود بسا اوقات زبان کی حدود اور اس کا عجز معنوی تشنگی اور ناتمامی کا باعث بنتا ہے یا پھر شاعر کا کوئی تجربہ اپنے ذاتی، نفسیاتی، سماجی، سیاسی یا عمرانی حوالے سے اظہار پاتا ہے تو وہ قاری پر منکشف نہیں ہو پاتا لہذا اس کے مکمل ابلاغ میں دقت پیدا ہوجاتی ہے اور قاری کی تفہیم کی صلاحیت میں بھی رکاوٹ واقع ہوجاتی ہے۔ عام طور پر شعر کا قاری بہت روا روی میں مطالعہ کرتا ہے، اگر شعر میں خیال اور زبان و بیان کے لحاظ سے کوئی جاذبِ توجہ (Striking) پہلو ہے تو وہ قاری کو اپنی گرفت میں لے کر اُسے فکر و تامل کی طرف مائل کرتا ہے یا اپنی تعریف، توصیف اور تحسین پر مجبور کرتا ہے۔ اسی طرح شاعر اپنے عصری حالات، واقعات اور تصورات وغیرہ سے بھی شعوری و غیر شعوری طور پر اثرات کشید کرتا ہے۔ اور بیشتر تاثرات تو اس کے سائیکی کا عبوری یا مستقل حصّہ بن جاتے ہیں۔ اس تنقیدی زاویے کو پیش نظر رکھتے ہوئے اقبال کی نظم مرزا غالب کے زیرِ بحث بند کو بانگِ درا کے

شارحین (جنھیں قارئین کا ترجمان کہنا چاہیے) نے جس طرح سمجھا ہے ہم اس پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔
یوسف سلیم چشتی نے اس بند کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"شاعری کے میدان میں وہی شاعر تیری ہمسری کرسکتا ہے، جسے قدرت نے تیری طرح قوت متخیلہ اور قوت مفکرہ (تخیل اور فکر) دونوں عطا کی ہوں۔ کیسی عبرت کا مقام ہے کہ اب ہندوستان میں ایسے حالات پیدا ہوگئے ہیں کہ کسی دوسرے غالب کے ظہور کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ حالانکہ زبان اُردو ابھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچی ہے اس لیے ضروری ہے کہ کوئی ایسا شخص پیدا ہو جو اس کو سنوارے، یعنی زبان اُردو اُس شمع کی مانند ہے جسے پروانہ (شاعر) کی دلسوزی درکار ہو"۔

آقائے رازی کی شرح یہ ہے:

"جب تک قوت متخیلہ کے ساتھ قوت متفکر بھی شامل نہ ہو کوئی شاعر خوش بیانی میں تیری برابری کا دعویٰ نہیں کرسکتا (قوت متخیلہ شاعری کی جان ہے اور قوت متفکرہ فلسفہ کی روح و رواں۔ غالب کے کلام میں ان دونوں کا امتزاج پایا جاتا ہے گویا وہ ایک فلسفی شاعر ہے اور اس اعتبار سے اُردو کا کوئی شاعر اس کا حریف نہیں ہوسکتا)۔ آہ! اے نکتہ بیں نگاہوں کو دیکھنے کا طریقہ سکھانے والے (غالب!) تیری وفات سے ہندوستان کی سرزمین یکسر بدل گئی (یعنی اب نہ کوئی صاحب کمال شاعر دلّی میں باقی رہا ہے نہ مستقبل قریب میں کسی کے پیدا ہونے کی اُمید ہے) حالانکہ عروس اُردو کی زلفیں ابھی کنگھی کی محتاج ہیں اور یہ شمع (اُردو) کسی پروانے کی دلسوزی کی دست نگر ہے (یعنی اُردو کو جو ایک نئی زبان اور ابھی تک بالکل ابتدائی حالت میں ہے ایسے صاحبِ کمال شعرا کی ضرورت ہے جو اپنی جگر کاوی سے اس کو سنواریں)"۔ (۱۵)

غلام رسول مہر مندرجہ ذیل الفاظ میں وضاحت کرتے ہیں:

"تیرے کلام میں جو خوبی ہے اس کی برابری اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک فکر کمال کے درجے پر نہ پہنچ جائے اور تخیل برابر اس کا ساتھ نہ دے۔ افسوس، اب ہندوستان کی سرزمین کو کیا ہوگیا۔

اُردو کی زُلف ابھی تک کنگھی کی محتاج ہے اور یہ شمع پروانے کے دل کی جلن پر لٹو ہے یعنی اسے ابھی ضرورت ہے کہ پروانے اس پر جل جل کر قربان ہوں۔ اقبال یہ کہنا چاہتا ہے کہ اب ہندوستان کی سرزمین میں غالب جیسا شاعر موجود نہیں حالانکہ اُردو کو پھولنے پھلنے کے لیے ایسے ہی شاعروں کی ضرورت ہے اور یہ شمع ایسے ہی پروانوں کی طلب گار ہے۔ بند کے چوتھے مصرع میں نکتہ بیں نگاہ کو دیدار کے آداب سکھانے والے سے اشارہ غالب کی طرف ہے"۔ (۱۶)

ڈاکٹر شفیق احمد کی توضیح ملاحظہ کیجیے:

"اقبال کہتے ہیں کہ اب کسی شاعر کے لیے اس وقت تک میدان شاعری میں غالب کی برابری کرنا ممکن نہیں ہے جب تک وہ فکر و تخیل کی قوتوں سے بہتر طریق پر کام لینے کے قابل نہ ہو۔ اقبال اظہار افسوس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے غالب اب ہندوستان کی زمین کو کیا ہوگیا ہے یعنی اب

اس میں تجھ جیسے عظیم شاعر پیدا نہیں ہو رہے حالانکہ ابھی اُردو کے گیسو کنگھی کے محتاج تھے یعنی اُردو زبان ابھی ترقی کے ابتدائی مراحل میں تھی اور یہ شمع یعنی زبان اُردو کسی پروانے کی محنت و کاوش کی ضرورت مند تھی۔ مطلب یہ ہے کہ ابھی اُردو نے ارتقا کے تمام مراحل طے نہیں کیے اور اسے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے لیے تجھ جیسے شاعر کی ضرورت تھی"۔ (۱۷)

نظم "مرزا غالب" کے بند نمبر چار مختلف معروف شارحین کے قلم سے محولہ بالا شرح سے عمومی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ شرح ایک نازک اور مشکل فن ہے۔ عام طور پر شرحین کمرشل ضرورت کی پیداوار ہوتی ہیں اس لیے اس کے اپنے محدودات ہیں کسی ادب پارے کی تحسین یا شعر کی تفہیم کے لیے تشریح میں کتنا بھی خلوص بروئے کار کیوں نہ لایا جائے۔ شعر کا کوئی لفظ، اس کی کوئی ترکیب، مصرعہ یا ٹکڑا Unexplained رہ جاتا ہے اور اکثر شارح سامنے کی سطح سے بھی بمشکل گزرتے ہیں اس کا ثبوت نظم "مرزا غالب" کے چوتھے بند کی محولہ بالا شرحوں سے بہم پہنچتا ہے حالانکہ چاروں شارحین اپنی اپنی جگہہ معتبر اور ذی علم ہیں مگر محدودات کو عبور کرنا غیر معمولی کام ہے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ شارحین نے اس بند کے مصرع:

ہائے اب کیا ہوگئی ہندوستاں کی سرزمیں

کا معنوی حجاب ہٹانے کی کوشش ہی نہیں کی۔ اس مصرع کو بہت سادگی سے قبول کرتے ہوئے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اقبال غالب سے پوچھتے ہیں کہ اب ہندوستان کی سرزمین کو کیا ہوگیا ہے جو اس سے غالب جیسے بڑے شاعر پیدا نہیں ہو رہے مگر اس مطلب کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

دراصل ایسے مصرع، شعر یا حوالے جن کا سیاق و سباق واضح نہ ہو یا جن کی وضاحت کے لیے صاف اور کھلے قرائن اور اشارے موجود نہ ہوں اُن کی تفہیم اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہوتی ہے۔ ایسی مشکل کے حل کے لیے ایک ہی راستہ باقی رہ جاتا ہے کہ ایسے ادبی شعری اور فکری مقامات کی تعبیر کے لیے ادیب، شاعر یا مفکر کے سوانح کا نکتہ بیں نگاہ سے مطالعہ کیا جائے۔ بطور خاص اس تخلیق کے سیاسی و سماجی سیاق و سباق اور اس عہد کے عمرانی احوال کا دقت نظر سے جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ زیرِ مطالعہ فن پارے یا اس کے کسی جزو کا ذہنی تلازمہ کیا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی غیر واضح بات، قول یا بیان کی وضاحت کے لیے لکھنے والے کے ذہنی عقب کو پیش رکھنا بہت مفید اور کارآمد ثابت ہوسکتا ہے۔ یہاں اگر یہ امر ذہن میں رکھا جائے کہ اقبال کے ہاں نظم ہمالہ سے وطن پرستی اور قوم پرستی کا موضوع شروع ہوچکا تھا۔ اور ہندو مسلم اتحاد اس نیشنلزم کا ایک پہلو تھا تو زیرِ بحث مصرع کی معنوی صورت ہی بدل جاتی ہے۔ بہرحال نظم غالب کے زیرِ نظر مصرع:

ہائے! اب کیا ہوگئی ہندوستاں کی سرزمیں

کی گونج اس نظم کے بعد اقبال کی پہلے دور کی خصوصاً دو نظموں "صدائے درد" اور "تصویر درد" میں سُنائی دیتی ہے۔ ملاحظہ کیجیے:

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قُربِ فراق انگیز ہے

(صدائے درد، مخزن جون ۱۹۰۲ء)

رُلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں! مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

(تصویر درد، مخزن مارچ ۱۹۰۶ء)

تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے

(تصویر درد)

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح نظم غالب کے مندرجہ ذیل مشہور شعر:

گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائیِ دل سوزیٔ پروانہ ہے

کا تخلیقی محرک اپریل ۱۹۰۰ء میں ویونا گری کے نفاذ سے پیدا ہونے والے جھگڑے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح زیرِ نظر شعر:

ہائے! اب کیا ہوگئی ہندوستاں کی سرزمیں
آہ! اے نظارہ آموزِ نگاہِ نکتہ بیں

کا تخلیقی محرک بھی اس لسانی تنازع کے سیاق و سباق میں تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اقبال نے ظریفانہ کے محولہ بالاشعر میں ہندو مسلم اتحاد، (جسے انھوں نے دستور محبت قرار دیا ہے) کی تحسین کی ہے جس کو اس لسانی نزاع سے نقصان پہنچا ہے۔ دیونا گری کے نفاذ پر مسلمانوں کے احتجاجی جلسوں میں جو قراردادیں پیش کی گئیں یا اخبارات میں مضامین اور مراسلے شائع ہوئے ان میں کئی جگہ اس لسانی نزاع کے باعث ہندو مسلم اتحاد کو درپیش خدشات کا رنج سے ذکر کیا گیا ہے۔

کیا اقبال کے محولہ بالاشعر سے اسی نوع کے رنج کا اظہار نہیں ہوتا؟

حواشی:

۱۔ باقیات اقبال، بار دوم آئینہ ادب لاہور ۱۹۷۸ء، ص ۲۸۲

۲۔ مولوی محمد امین زبیری، حیات محسن، اکیڈیمی آف ایجوکیشنل ریسرچ آف پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی، بار دوم ۱۹۹۴ء، ص ۱۵۲-۱۵۳

۳۔ ایضاً ص ۱۵۳

۴۔ The Vernacular Controversy: an Account a Criticism..... by Hamid Ali Khan Barristor, At-Law. P:86-88

۵۔ ibid P:33-34

۶۔ ibid,P:110-111

۷۔ ibid, P:111

۸۔ ibid, P:113

۹۔ دیکھیے بیرسٹر حامد علی خاں، کی مرتبہ کتاب The Vernacular Controversy

۱۰- زندہ رود، ڈاکٹر جاوید اقبال، شیخ غلام علی لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۸۶
۱۱- باقیاتِ اقبال، بار سوم آئینہ ادب لاہور ۱۹۷۸ء، ص ۳۴
۱۲- یاد رہے اسے پہلے ۱۹۰۰ء میں جب انٹانی میکڈانل نے دفاتر سرکاری میں دیوناگری حروف جاری کرنے کا فیصلہ کیا جس سے مسلمانوں کی تعلیم اور لٹریچر پر ضرب کاری لگتی تھی تو نواب (محسن الملک) صاحب نے ایک جلسہ طلب کیا جس میں "(سنٹرل) اُردو ڈیفینس ایسوسی ایشن کی بنیاد پڑی" (حیاتِ محسن، کراچی ۱۹۹۴ء، ص ۳۴) نواب صاحب اس کے صدر تھے (بحوالہ اُردو ہندی تنازع، ڈاکٹر فرمان فتحپوری، اشاعت اول ۱۹۷۷ء، ص ۲۲۶)
۱۳- پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی کلچر (ترجمہ: ڈاکٹر جمیل جالبی) ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰ء، ص ۳۹۵
۱۴- یوسف سلیم چشتی، شرح بانگِ درا لاہور
۱۵- آغائے رازی، شرح بانگ درا، حاجی فرمان علی اینڈ سنز لاہور، س ن، ص ۲۰
۱۶- مہر، غلام رسول، مطالب بانگ درا کتاب منزل لاہور، س ن، ص ۱۰
۱۷- شفیق احمد ڈاکٹر، (نظر ثانی ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا شرح بانگِ درا، پاپولر پبلشنگ ہاوس، لاہور ۱۹۹۰ء، ص ۱۳

مطبوعاتِ انجمن ترقی اُردو کے لیے لکھے گئے پیش لفظ کا مجموعہ

حرفے چند

از

جمیل الدّین عالی

قیمت حصہ اوّل =/۱۰۰ روپے، حصہ دوم =/۱۲۵ روپے، حصہ سوم =/۱۰۰ روپے

شائع کردہ

انجمن ترقی اردو پاکستان ڈی ۱۵۹، بلاک ۷، گلشن اقبال کراچی ۷۵۳۰۰

اقبال کا نظریۂ تقدیر

پروفیسر نظیر صدیقی

اقبال کو مسلمانوں سے جو شکوے تھے ان میں سے ایک یہ ہے:

اُسی قرآں میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پروین کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

تقدیر پرستی صرف مسلمانوں کی کمزوری نہیں۔ یہ انسانی زندگی کا ایک آفاقی مسئلہ ہے۔ شاید اسے دائمی مسئلہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا۔ دنیا کی ہر قوم اور ہر قوم کا ہر فرد کسی نہ کسی حد تک تقدیر پرست ہوتا ہے۔ ہر دور کے اربابِ فکر تقدیر کی گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

تقدیر کے مسئلے کا تعلق جبر وقدر کے مسئلے سے ہے۔ جبر وقدر کے اعتبار سے ہر قوم کے افراد جبریہ اور قدریہ جماعتوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

بیسویں صدی میں علم اور سائنس کی ترقی نے انسان کے بہت سے خیالات بدل دیئے ہیں۔ لیکن تقدیر پرستی آج بھی باقی ہے۔ آج کا کوئی اخبار یا ہفتہ وار ایسا نہیں ہے جس میں ستاروں کے حوالے سے انسانی تقدیر کا حال نہ بتایا جاتا۔ وہ ستارے جو انسانی تقدیر کو کنٹرول کرتے ہیں ان پر بازار میں کتابچوں کی بھرمار ہے۔

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے انحطاط و زوال کا ایک اہم سبب ان کی تقدیر پرستی ہے جو انھیں بے عملی کی طرف لے گئی:

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

سرسید اور حالی کے زمانے میں تقدیر پرستی آج سے زیادہ ہی تھی۔ حالی نے مسلمانوں کو بدحالی اور پستی کے غار سے نکالنے کے لیے جہاں اور بہت کچھ کہا وہاں ان کے دلوں سے اس خیال کو بھی نکالنے کی کوشش کی کہ تقدیر بھی کوئی چیز ہے یا یہ کہ آدمی سرتاسر جبر کا شکار ہے:

جبریہ و قدریہ کی یہ بحث و تکرار
دیکھا تو نہ تھا اس کا مذہب پہ مدار
جو دوں ہمت تھے ہوگئے وہ مجبور
جو باہمت تھے ہوگئے وہ مختار

اس میں شک نہیں کہ ہمت اور کم ہمتی بھی حالات و حقائق کی شکل بدل دیتی ہے۔ مجھے اس موقع پر اقبال کا ایک قطعہ یاد آرہا ہے جس میں انھوں نے یہ دکھایا ہے کہ ہمت کی روشنی میں چیزیں کیسی معلوم ہوتی ہیں اور بے ہمتی کی روشنی میں ان کی شکل کیسی لگتی ہے۔ کہتے ہیں کہ:

دلِ بیباک را ضر غام رنگ است
دل تر سندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نہ داری بحر صحر است
اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

اس میں شک نہیں کہ اقبال کے یہ مشاہدات اور خیالات بالکل صحیح ہیں پھر بھی جبر و قدر کے سارے مسئلے کو صرف ہمت اور بے ہمت کا مسئلہ نہیں کہا جاسکتا۔ یہ ایک مابعد الطبیعیاتی مسئلہ ہے۔ اس میں بڑی گہرائیاں اور پیچیدگیاں ہیں۔

اقبال کی شاعری میں ان تمام گہرائیوں اور پیچیدگیوں کا عکس نہیں ملتا۔ ان کی شاعری ہمیں یہ ضرور بتاتی ہے کہ وہ تقدیر پرستی کے مخالف تھے۔ وہ تقدیر پرست نہ تھے۔ عمل پسند تھے۔ تقدیر پرستی ایک طرف انسانی عمل کو مشکل بنادیتی ہے۔ دوسری طرف انسانی اعمال کی ذمے داری انسان پر نہیں رہنے دیتی۔

اقبال نے مسلمانوں کے ذہن سے اس خیال کو دور کرنے کی پُرزور کوشش کی ہے کہ اول تو آسمان کے ستارے زمین پر رہنے والے انسانوں کی تقدیر کے معمار نہیں ہیں:

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا
وہ خود فراخیٔ افلاک میں ہے خوار و زبوں

اور اگر انسان کی تقدیر کی تشکیل میں ستاروں کی گردش کو کوئی دخل ہے بھی تو انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی جدوجہد سے ستاروں کے اس دخل کو ختم کردے یہاں تک کہ اگر ستاروں کی غلامی سے آزاد ہونے میں خود انسان کو ختم ہوجانا پڑے تو اسے بھی گوارا کرنا چاہیے:

کب تک رہے محکومیٔ انجم میں مری خاک
یا میں نہیں یا گردشِ افلاک نہیں ہے

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

اقبال کے ذہن میں تقدیر کا تصور کچھ ایسا تھا جیسے کہ ہر تقدیر امکانات یا حالات کا ایک مجموعہ (Set) ہے۔ اگر آدمی ایک تقدیر سے مطمئن نہیں ہے یا یہ کہ ایک تقدیر کے ہاتھوں سخت تکلیف کے عالم میں ہے تو اسے چاہیے کہ وہ خدا سے دوسری تقدیر مانگ لے:

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر
خواہ از حق حکمِ تقدیر دگر

تو اگر تقدیر کو خواہی رواست
زانکہ تقدیرات حق لاانتہاست

یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے یا آسکتی ہے کہ خدا کے پاس بے انتہا تقدیریں ہوں گی لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا سے دوسری تقدیر مانگ لینے کا جو مشورہ ہے اس پر عمل کس طرح کیا جائے۔ اس کی طرف اقبال نے کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔ خدا سے مانگنے کی ایک ہی صورت ہے کہ دعا کی جائے۔ لیکن ضروری نہیں کہ آدمی کی دعا قبول بھی ہوجائے۔ ادیبوں، شاعروں اور فلسفیوں کے ہاں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جو سُننے اور پڑھنے میں اچھی معلوم ہوتی ہیں لیکن وہ باتیں عملی طور پر انسان کو کسی ایسی منزل تک نہیں لے جاتیں جہاں کسی مسئلے کا اطمینان بخش حل نکل آئے۔ یہاں مجھے علامہ سید سلیمان ندوی سے پروفیسر رشید احمد صدیقی کی ایک بڑی اہم گفتگو جو دوستانہ اور بے تکلفانہ تھی، جس کا ذکر انھوں نے علامہ سے متعلق اپنے ایک نہایت عمدہ شخصی خاکے (ہم نفسانِ رفتہ، میں شامل ہے) میں کیا ہے یاد آرہی ہے۔ رشید صاحب نے سلیمان ندوی صاحب کے تمام علم و فضل اور ان کی تمام تر بصیرت و دقیقہ سنجی (جس سے علامہ اقبال بھی استفادہ کرتے رہے تھے) کے احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے واشگاف انداز میں کہا کہ سید صاحب! مایوسی اور مصائب کا علاج منطق، فلسفہ، الٰہیات وغیرہ میں ڈھونڈنے سے علامہ لوگوں کو مل جاتا ہو تو مل جاتا ہو۔ اس خاکسار کو آج تک نہیں ملا۔ سید صاحب رشید صاحب کے اعتراض کا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے۔ انھوں نے اسے دوستانہ تفریح و تفنن میں خوش اسلوبی کے ساتھ ٹال دیا۔

بہرحال ایک تو اقبال نے تقدیر کے معاملے میں انسان کو یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر انسان اپنی موجودہ تقدیر سے مطمئن نہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ خدا سے دوسری تقدیر مانگ لے۔ دوسری طرف انھوں نے اپنی موجودہ تقدیر کو بدلنے کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ اگر انسان اپنے آپ کو بدل لے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائے گی۔ چنانچہ کہتے ہیں:

بخود نگر گلہ ہائے جہاں چہ می گوئی
اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دگر است

اس شعر سے یہ نتیجہ نکالنا شاید غلط نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو بدلنے سے اقبال کی مراد اپنے نقطۂ نظر کو بدلنا ہے۔ اس نتیجے کی تائید ان کے بعض دوسرے اشعار سے ہوتی ہے:

ارضیاں نقد خودی را باختند
نکتۂ تقدیر را نشناختند

رمز باریکش بحرفے مضمر ست
تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذر ہوا سازد ترا
سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی! افتادگی تقدیر تست
قلزمی! پائندگی تقدیر تست

ان خیالات کو ایک شاعرانہ دلیل سے Valid بنانے کی کوشش کرتے ہیں:

سنگ چوں برخود گمانِ شیشہ کرد
شیشہ گردید و شکستن پیشہ کرد

اس مقام پر پہنچ کر بعض ذہنوں میں یہ خیال آسکتا ہے کہ اقبال انسانی تقدیر جیسے ٹھوس اور سنجیدہ مسئلے پر اظہار خیال کرتے ہوئے شاعرانہ باتیں کیوں کہتے ہیں؟ کیا کبھی ایسا ہوا ہے کہ کسی پتھر نے اپنے آپ کو شیشہ سمجھ لیا اور پھر شیشے کی طرح ٹوٹنا شروع کر دیا؟

یہاں میں اقبال کی بیجا وکالت اور حمایت کیے بغیر کچھ ایسے حقائق آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں جو اُن کے اُن خیالات کی تصدیق کرتے ہیں جن پر آپ شاعرانہ ہونے کا الزام رکھتے ہیں یا رکھ سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال کی یہ باتیں بظاہر شاعرانہ معلوم ہوتی ہیں۔ شاعرانہ باتوں سے مراد وہ باتیں ہیں جن میں حُسن تو ہوتا ہے لیکن صداقت نہیں ہوتی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی یہ شاعرانہ باتیں بھی صداقت سے اتنی خالی نہیں جتنی کہ بظاہر نظر آتی ہیں۔ میں نے ایک طبیب کے مطب میں اپنی آنکھوں سے ایک ایسے شخص کو دیکھا جسے اپنے بارے میں یقین تھا کہ وہ شیشے کا بنا ہوا ہے، اور ذرا سی ٹھیس لگنے سے ٹوٹ سکتا ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو ایک Mental case تھا۔ لہذا اس نے اپنے آپ کو شیشے سے بنا ہوا فرض کر لیا اور اس کے بعد ٹوٹنے کے اندیشے میں مبتلا ہو گیا۔ کیا کسی نارمل Case میں بھی یہ ممکن ہے؟

اس سوال کے جواب میں، میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ عہد حاضر کے مغرب میں ایک فلسفی Edmund Husserl گزرا ہے جس سے سارتر جیسا وجودی (Existentialist) فلسفی متاثر ہوا ہے اور جو ہائیڈیگر جیسے فلسفی کا استاد تھا۔ اس کے فلسفے کا بنیادی پہلو ارادیت یعنی Intentionality ہے۔ ارادیت سے ہسرل کی مراد یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں وہی کچھ دیکھتا ہے جو وہ دیکھنا چاہتا ہے۔ کوئی چیز فی نفسہ کیسی ہے یہ کسی کو نہیں معلوم۔ آدمی ہر چیز کا صرف وہ پہلو دیکھتا ہے یا ہر چیز کو صرف اُس رنگ میں دیکھتا ہے جس کا ارادہ اس کا شعور یا تحت الشعور کر چکا ہے۔ اسی بنا پر کسی مفکر نے بڑی خوبصورت بات کہی ہے کہ:

It is not the eye that sees: it is the 'I' who sees. انسان کے اندر دیکھنے کی جو قوت ہے اس کے بارے میں مشہور برطانوی ادیب F.L.Lucas نے بھی ایک جگہ بڑی گہری اور خوبصورت بات کہی ہے کہ Man's power of seeing what is non-existent is equqalled by his power of not seeing what is existent.

ان باتوں کو تخیل یا الفاظ کا کھیل نہیں کہا جاسکتا۔ ان حقائق کی بنا پر مغربی فلسفے اور نفسیات میں عظیم الشان تحقیقات ہو رہی

ہیں۔ ماسلو (Maslow) اور کولن ولسن (Colin Wilson) جیسے ماہر نفسیات اور ادیب نے ارادیت والے فلسفے پر بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن میں ان باتوں کا ذکر کر کے اپنے اصل موضوع سے ہٹنا نہیں چاہتا۔

اگرچہ اقبال تقدیر کے معاملے میں یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ اپنی فکر کو بدل دینے سے تقدیر بدل جاتی ہے اور انسان بدل جاتا ہے لیکن چونکہ اقبال تمام عمر فکر سے زیادہ عمل کی اہمیت کے قائل رہے اس لیے انھوں نے تقدیر کے معاملے میں بھی صرف فکر کی تبدیلی کو کافی نہیں سمجھا۔ اُن کے نزدیک پُراسرار تقدیر کا جواب بھرپور انسانی عمل کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔ "بال جبریل" میں ان کی ایک نظم ہے "نپولین کے مزار پر" اس کا پہلا شعر یہ ہے:

راز ہے راز یہ تقدیر جہان تک و تاز
جوش کردار سے کھُل جاتے ہیں تقدیر کے راز

گویا انسانی تقدیر اگر ایک تالا ہے تو انسانی عمل اس کی کُنجی ہے۔ اقبال کی شاعری میں زندگی اور عمل کا رشتہ کوئی مابعدالطبیعیاتی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تجرباتی حقیقت ہے۔ یہ بات دو اور دو چار کی طرح واضح ہے کہ جو قومیں بامقصد اور بامعنی عمل سے بیگانہ ہوجاتی ہیں وہ زوال و انحطاط کا شکار ہو کر رہ جاتی ہیں۔

اقبال نے انسانی ارتقا کے لامحدود امکانات کو ماننے کے باوجود تسلیم کیا ہے کہ انسان محض مختار نہیں مجبور بھی ہے۔ جبر و قدر کے معاملے میں اسلامی نقطۂ نظر بھی یہی ہے جس کا اظہار اقبال نے یوں کیا ہے:

کہ ایماں درمیانِ جبرو قدر است

یعنی انسان نہ تو سرتاسر مختار ہے نہ یکسر مجبور۔ لیکن اس سلسلے میں اقبال نے ایک ایسا نکتہ بیان کیا ہے جو کہیں اور نظر نہیں آتا۔ وہ یہ کہ انسان کی مختاری اور مجبوری کے حدود معین اور مستقل نہیں ہیں۔ عمل کی بدولت انسان کے اختیارات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے اور اس کی مجبوریاں محدود تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔

یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی تصدیق انسانی ارتقا کی پوری تاریخ سے ہوتی ہے۔ انسان نے مسلسل جدوجہد کی بدولت زمان و مکان پر جو فتوحات حاصل کی ہیں انھوں نے اس کے اختیارات میں اتنے زبردست اضافے کیے ہیں کہ اُن پر خود انسانی عقل حیران ہے۔

قومی زبان ہر گھر کی ضرورت

اقبال شاعرِ معجز بیاں

ڈاکٹر یونس حسنی

اقبال ہماری اس قدیم روایت کی کڑی تھے جس میں لوگ یک فنے نہیں ہوتے تھے۔ ان کی عملی اور فکری ترک تازیوں کا دائرہ، دائرہ در دائرہ ہوتا تھا۔ اقبال معلم تھے اور گورنمنٹ کالج لاہور میں عربی کے استاد تھے، وہ قانون دان تھے، بیرسٹر تھے اور لاہور میں وکالت کرتے تھے، وہ سیاست دان تھے اور تصورِ پاکستان کے معمار تھے، وہ گول میز کانفرنس میں مسلمانانِ برصغیر کی نمائندگی کرتے تھے، وہ فلسفی تھے اور ایران میں مابعد الطبیعیات کے ارتقا کے موضوع پر جرمنی سے ڈاکٹر آف فلاسفی کی سند حاصل کر چکے تھے۔ ان کی ان متعدد اور کسی حد تک متضاد حیثیتوں میں سے ایک حیثیت شاعر کی تھی اور اسی حیثیت نے انھیں شاعرِ مشرق کے مقامِ بلند تک پہنچایا۔ اسی حیثیت نے انھیں بین الاقوامی شہرت دی اور یہی حیثیت مسلمانانِ عالم کی دل کی دھڑکن بن کر ان کے سینوں میں تلاطم بپا رکھتی ہے۔

اقبال بحیثیت استاد کسی غیر معمولی حیثیت کے آدمی نہیں۔ وکالت میں وہ زیادہ کامیاب نہیں رہے۔ عام بیرسٹروں کی طرح اس میں کسی قابلِ ذکر کارنامے کے بغیر اپنے پیشہ ورانہ تقاضے پورے کرتے رہے۔ سیاست دان اور عملی سیاست دان کے طور پر بھی ان کا مقام زیادہ بلند نہیں۔ پاکستان کے قیام میں ان تصورات اور ان کی عملی جدوجہد انھیں برصغیر کا ایک اہم سیاسی رہ نما تسلیم کرانے کے لیے اپنا محسن اور نجات دہندہ بنا سکتی تھی اور بنایا۔ فلسفی کی حیثیت سے وہ دنیا کے فلسفے میں کسی بلند مقام کے حامل نہ ہوسکے لیکن جس چیز نے انھیں بین الاقوامی شہرت اور آفاق گیر عظمت عطا کی، وہ ان کی شاعری ہے۔ یہ درست ہے کہ ان کی شاعری کو آفاقیت عطا کرنے میں ان کی فلسفہ دانی اور سیاست سے ان کی علمی اور عملی وابستگی نے اہم کردار ادا کیا مگر خود ان کا فلسفہ اور ان کی سیاست زندہ اور پائندہ رہنے کے لیے ان کی شاعری کے محتاج رہے۔ یہ مسئلہ بھی غور طلب ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری میں جو فلسفیانہ تصورات پیش کیے وہ اگر نثر میں پیش کیے جاتے تو کیا وہ اقبال کو ایسی ہی اور اتنی شناخت دلا سکتے تھے اور وہ تصورات اسی وزن و وقار کا باعث ہوتے جو آج انھیں حاصل ہے۔

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اقبال آج عظمت کے جس مقامِ بلند پر فائز ہیں، وہ اپنی شاعری کے طفیل ہیں تو سوچنا پڑتا ہے، آخر کیوں؟ شاعر تو سیکڑوں ہو گزرے ہیں اور اعلا سے اعلاتر، عظیم سے عظیم تر، پھر اقبال کی شاعری میں کیا بات ہے جو انھیں اس مقامِ بلند تک لے جانے کا باعث بنی۔

ہم مروجہ طور پر جب شعر کا مطالعہ کریں تو نصابی انداز میں اگر معشوقِ دنیوی سے مخاطبت ہو تو شعر کو عشقِ مجازی پر مبنی کہتے ہیں اور اگر خطاب خدائے بزرگ و برتر سے ہو تو شعر کو عشقِ حقیقی کا نمائندہ قرار دیتے ہیں۔ ان معنوں میں اقبال کی شاعری کی بنیاد نہ تو عشقِ حقیقی پر ہے نہ ہی عشقِ مجازی پر، وہ تو تصوف کے اس معروف تصور ہی کے صریحاً مخالف تھے جس کے زیرِ اثر "عشقِ حقیقی" پر

مبنی اشعار وجود میں آتے ہیں تاہم پھر بھی ان کی شاعری "عشق" کی آفریدہ ہے۔ "عشق" ان کے ہاں ایک وسیع تناظر رکھتا ہے۔ وہی تناظر جس میں میر کے والد نے ان سے کہا تھا "میاں، عشق کرو عشق! کہ عشق سے جلاتا ہے اور عشق جلاتا ہے"۔

اقبال کی شاعری کی قوتِ محرکہ ایسا ہی عشق ہے۔ انھیں عشق ہے امتِ مسلمہ سے، لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ کسی کو امتِ مسلمہ سے عشق ہو اور وہ خدا سے محبت نہ رکھتا ہو؟ اس لیے ان کے عشق کا ایک اور ہدف ذاتِ خداوندی ہے۔ پھر جو خدا سے عشق کرتا ہو وہ خدا کے رسول ﷺ سے عشق سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ اب اقبال کے عشق کے اہداف خدا، اس کا رسول ﷺ اور اس رسول ﷺ کی برپا کردہ امتِ مسلمہ ہے۔ یہ عشق محض دعوا نہیں۔ اگر دعوا ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ یہ عشق تو وہ ہے کہ:

کیا خاک آتشِ عشق نے دلِ بے نوائے سراج کو

اور جب تک سوزِ عشق میں جل کر کوئی خاک نہ بن جائے، کندن نہیں بن پاتا۔ اقبال عشق کے ان مراحل سے عملاً گزرتے تھے ان کی زندگی عام شعرا کی طرح قول و فعل کے تضاد کا شکار نہیں۔ وہ عشق کی ہر لذّت سے آشنا اور اس کی ہر ہر ادا کے مارے ہوئے تھے اور جب یہ کہتے ہیں کہ:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

عشق فرمودۂ قاصد سے سبک گامِ عمل
عقل سمجھی ہی نہیں معنیِ پیغام ابھی

تو عشق کے وہ تمام اسرار ان پر کھل چکے ہیں جن کے زور پر دنیا میں عظیم کارنامے انجام دیے گئے۔ آج تک فرزانوں نے کوئی غیر معمولی کارنامہ انجام نہیں دیا۔ کارنامے تو فقط دیوانوں کے نامۂ اعمال کی زینت ہوا کرتے ہیں۔ اقبال اس نکتے کو خوب سمجھتے ہیں۔ مسجدِ قرطبہ کی عظمت و شوکت کو دیکھ کر پکار اٹھتے ہیں:

اے حرمِ قرطبہ، عشق سے تیرا وجود!
عشق سراپا دوام جس میں نہیں ہست و بود
رنگ ہو یا خشت و سنگ، جنگ ہو یا حرف و صوت
معجزہ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

اور اقبال کا معجزۂ فن بھی خونِ جگر سے نمو پاتا ہے، اس لیے اس میں بھی وہی عظمت و دوام ہے جو عشق کا حاصل ہوتا ہے۔ ایک نظم میں ایک اور جگہ کہتے ہیں:

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود
عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

عشق پر اس غیر معمولی زور اور عقل سے اجتناب کے رویے سے دھوکا کھا کر بعض ناقدین نے اقبال پر اعتراض کیا ہے کہ وہ عقل بیزار اور جذبہ وجنوں شکار تھے۔ اس قسم کی آرا عشق کے اس عظیم تصور سے ناآشنائی کے سبب ہیں جو اقبال کے ذہن وفکر میں سمایا ہوا تھا۔ بھلا ایک مفکر، جس نے قوم وملت کی قیادت کا بار اُٹھایا ہوا ہو، جس نے فلسفے میں سندِ فضیلت حاصل کی ہو اور جو فکر کے بغیر نوالہ نہ توڑ سکتا ہو، خرد سے کیوں کر بے نیاز رہ سکتا ہے۔ ایک غزل میں اقبال نے کہا تھا:

اک دانشِ نورانی، اک دانشِ برہانی

ہے دانشِ برہانی، حیرت کی فراوانی

دراصل وہ جس عقل کو یہ کہہ کر مسترد کر رہے ہیں کہ:

عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب

وہ بولہبی عقل ہی تو ہے۔ وہ عقل جو ہر اچھے، نیک اور عظیم کام میں مزاحم ہوتی ہے، چون وچرا سکھاتی ہے اور ہر عظیم کارنامے سے فرار، ہر قربانی سے گریز اور نفس کی ہر تکلیف کے دلائل سجھاتی ہے۔ خیال فرمائیے کہ ایک شخص کے انتہائی بڑھاپے میں ایک لڑکا پیدا ہوتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ اس لڑکے اور اس کی ماں کو ایک بے آب وگیاہ، لق ودق وادیٔ غیر ذی زرع میں چھوڑ آؤ اور وہ چھوڑ آتا ہے۔ جب لڑکا بڑا ہوتا ہے تو اشارہ ملتا ہے کہ اسے راہِ حق میں قربان کردو۔ اب دانشِ برہانی کے تقاضے سے دیکھتے تو سوچتے کہ ہوسکتا ہے، میرا یہ خواب محض ایک بُرا خواب ہو۔ خدا نے انسانی جان کی حُرمت رکھی ہے، وہ انسانی جان کا اتلاف کیوں کرانے لگا۔ یہ اور اس قسم کے کتنے ہی دلائل دانشِ برہانی پیش کرسکتی ہے مگر دانشِ نورانی قربانی پیش کرتی ہے۔ باپ ذبح کرنے پر اور بیٹا قربان ہونے پر تُل جاتا ہے۔ اور پھر اللہ کی طرف سے ان باپ بیٹے پر نوازشیں ہوتی ہیں۔ حرمِ محترم اور اس میں ادا کیے جانے والے مراسمِ عبودیت اس پر گواہ ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عمل عشق کا آفریدہ ہے، دانشِ نورانی کا زائیدہ ہے اور دانشِ برہانی شیطانی وساوس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال اسی عشق، یا دوسرے الفاظ میں دانشِ نورانی، کے مارے ہوئے تھے۔

جس آتشِ عشق نے انھیں جلا کر خاکستر کیا تھا، اسے وہ ملت کے ہر فرد کا مقدر بنادینا چاہتے تھے کہ ان کے نزدیک قربِ خداوندی اور استحقاقِ توجہِ خاص کا سبب یہی اور صرف یہی عشق ہوسکتا ہے۔ ساقی نامے میں کس زور وشدت سے کہا ہے:

مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں

مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں

امنگیں مری، آرزوئیں مری

امیدیں مری، جُستجوئیں مری

مرا دل، مری رزم گاہِ حیات

گمانوں کے لشکر، یقیں کا ثبات

یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر

اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

مرے قافلے میں لُٹا دے اسے
لُٹا دے، ٹھکانے لگا دے اسے

امّت مسلمہ کی بیداری اور بیدار بختی کے لیے جو نسخہ انھوں نے تجویز کیا ہے، یعنی خودی کا فلسفیانہ تصوّر، جو ان کے فلسفے کی مرکزی اساس ہے، یہ بھی عشق ہی کا حاصل ہے۔ کائنات میں اپنی مرکزیت کا احساس اور خدا کا آخری پیغام ہونے کا امتیاز ہی وہ اوصاف ہیں امّت مسلمہ کو حیات نو بخش سکتے تھے۔ مگر یہ نسخۂ شفا، یعنی خودی، اگر بے لگام ہو تو شیطانی صفت ہوجاتی ہے۔ اس لیے وہ خودی کے منہ زور گھوڑے کو اطاعتِ نفس کی لگام دیتے ہیں اور بے خودی کے تصور کے ذریعے انفرادی خودی کو اجتماعی خودی میں ضم کردینے کی تلقین کرتے ہیں اور یہیں ان کے شاعرانہ تصورات اس تنظیم و ترتیب سے آراستہ ہوتے ہیں جو فلسفے کی ودیعت ہیں۔ اس پورے نظام فکر کو اقبال نے اس غیر معمولی شاعرانہ فطانت اور وقار الکلامی سے ادا کیا ہے کہ شاعری پیغمبری سے لگا کھانے لگتی ہے۔ اعجازِ شاعرانہ کی یہ غیر معمولی قوت ہی تھی جس نے اقبال کے فلسفے کو ایک ایسی جاذبیت عطا کی جس کے جادو سے مفر ممکن نہیں اور ان کی شاعری سحرو جلال کی کرشمہ سازی بن گئی۔

اپنے فلسفیانہ تصوّرات کی روشنی میں وہ سمجھتے تھے کہ اگر امّت مسلمہ شجاعت، صداقت اور عدالت کے فراموش کردہ سبق کو دہرائے تو آنے والا عہد امّت کی سیادت اور قیادت کا عہد ہوگا۔ "طلوعِ اسلام" میں انھوں نے امّت کے روشن مستقبل کی جو بشارت دی ہے وہ ان کے لیے محض پیش گوئی نہ تھی بلکہ ان کے ایمان وایقان کا حصّہ تھا۔ کہتے ہیں:

مسلماں کو مسلماں کردیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل
"نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی"

اس نظم کے آخری بند تک پہنچتے پہنچتے ان کا خواب حقیقت کا روپ دھار لیتا ہے اور وہ چشمِ بیدار سے اپنی بشارت کو وجود پاتے خود دیکھ لیتے ہیں۔ دیکھیے، کس قدر لہک کر طربیہ سرشاری سے کہتے ہیں:

بیا ساقی نوائے مرغ زار از کوہسار آمد
بہار آمد، نگار آمد، نگار آمد، قرار آمد
کشید ابرِ بہاری خیمہ اندر وادی و صحرا
صدائے آبشاراں از فرازِ کوہسار آمد
کنار از زاہداں برگیر و بے باکانہ ساغر کش
پس از مدّت ازیں شاخِ کہن بانگِ ہزار آمد

اقبال نے جس عہدِ فرخ فال کی بشارت دی تھی، ان کی نگاہ تصور نے اسے دیکھ لیا تھا مگر وہ عہد سعید برپا نہ ہوسکا، اسی لیے بعض حضرات نے اقبال کے ان خیالات کو شاعرانہ خوش فہمی قرار دیا ہے۔ مگر اقبال نے امت مرحومہ کے عروج کے لیے اور اس کی نشاۃ ثانیہ کے لیے جو شرائط عائد کی تھیں، یعنی جتنے "اگر" اور "مگر" لگائے تھے، ان کی تکمیل عالم اسلام کے کسی لیڈر سے نہ ہوسکی اور امت ہنوز اس مردِ حق کے انتظار میں ہے جس کے لیے اقبال نے کہا تھا:

نگہ بلند، سخن دل نواز، جاں پُرسوز

یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

اگر ہم رختِ سفر ہی فراہم نہ کرسکے تو اس میں نہ منزل کا قصور ہے، نہ کارواں کا۔ یہ تو میرِ کارواں کی نااہلی، تہی دامانی اور بد نصیبی کی داستان ہے۔

یہاں میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں۔ انیسویں اور بیسویں صدیوں میں خود برصغیر میں مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے لیے کئی تحریکیں اٹھیں، سید احمد شہید کی تحریک مجاہدین، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی تحریک، سرسید کی تحریک اصلاح، تحریکِ ریشمی رومال، تحریک ہجرت، تحریک خلافت، خاکسار تحریک اور آخر میں مولانا مودودی کی تحریک نفاذ اسلام۔ ان تحریکوں نے ہماری قومی اور ملی زندگی پر اَن مٹ نقوش ثبت کیے ہیں اور کاروانِ ملت کو اس کی منزل کی طرف گام زن کرنے میں ممدومعاون ثابت ہوئی ہیں مگر یہ ساری تحریکیں اپنے رہ نُما کی بصیرت کے علاوہ سیکڑوں کارکنوں کی بے مثال قربانیوں، جان ومال کے ضیاع اور زندگیوں کے وقف الی اللہ کے سبب وہ نتائج مرتب کرسکیں جو آج ہم محسوس کرتے ہیں۔ اس تناظر میں دیکھیے تو اقبال وہ تنہا مفکر ہے جس نے کسی جماعت، کسی کارکن اور کسی مادی وسیلے کے بغیر محض اپنی شعری گراں مائیگی کے زور پر ملت اسلامیانِ برصغیر کو جس طرح اور جتنا متاثر کیا، اتنا کوئی تحریک متاثر نہیں کرسکی۔ آج مسلمانانِ برصغیر کا ایوانِ فکر اقبال کے تصورات سے آراستہ ہے۔ ہم اقبال کی نظر سے دیکھتے، ان کے ذہن سے سوچتے اور ان کی زبان میں بولتے ہیں اور یہ حیثیت، میرے خیال میں، شاہ ولی اللہ کے بعد کسی اور کے حصے میں نہ آسکی۔ اقبال کی شاعری عوامی دل چسپی کی چیز نہیں۔ اوسط درجے کے تعلیم یافتہ لوگ فکرِ اقبال کی کنہ کو نہیں پہنچ سکتے، عام پڑھے لکھے اس کے مفہوم کو نہیں سمجھ سکتے، مگر ہمارے طالب علم ہوں یا دینی علما، سیاسی لیڈر ہوں یا فٹ پاتھ پر دوائیں بیچنے اور مجمعے لگانے والے روایت سیلزمین، سب اقبال کے اشعار سے اپنی مافی الضمیر ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قوالی کی محفلیں ہوں یا سیاسی اسٹیج، دینی مدارس ہوں یا محرابِ مسجد، ہر جگہ اقبال کے الفاظ کی حکمرانی ہے، اس شعر کا بول بالا ہے اور یہ خون کو گرماتا ہی نہیں، خود ہماری رگوں میں خون کی طرح دوڑتا بھی ہے۔

میں ہفت زباں تو کیا، پنج زباں بھی نہیں لیکن جو زبانیں میں جانتا ہوں، اور جن سے میں تراجم کے ذریعے آشنا ہوں، ان میں، میں کوئی ایسا فنکار نہیں پاتا جو اپنی قوم کی انفرادی اور معاشرتی زندگی پر اتنی مضبوط گرفت رکھتا ہو اور اس کے مقدر کو بدلنے کی ایسی طاقت کا حامل ہو جیسا کہ اقبال ہیں۔

اقبال کی عظمت کو ایک اور طریقے سے بھی سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے، تاروں بھرا آسمان، لہلہاتے کھیت، کھلتی ہوئی کلیاں، مہکتے ہوئے باغ، معصوم بچے، گرمی کی دوپہر میں سایۂ دیوار و درخت، کوری صراحی کا ٹھنڈا پانی، خوب صورت چہرے اور خوش ادا دوشیزائیں بجائے خود اپنے اندر وہ حسن وجمال رکھتے ہیں کہ ایک اچھی شاعرانہ فطرت کا شاعر ان کا سہارا لے کر اپنا جادو جگا سکتا ہے۔ یہ شاعرانہ موضوعات ہیں جو شعر کے پیکر میں ڈھل کر دو آتشہ ہوجاتے ہیں اور اپنے خالق کے لیے دادو تحسین ہی نہیں، ادبی دوام کا سبب

بھی بنتے ہیں مگر اپنی قوم کی غلامی سے نجات، اس کی خودی کی بیداری، نئی دنیا کی تعمیر اور قیادت وسیادت کے مقامِ بلند کے لیے تیاری عُمرانیات وسیاسیات کے موضوع ہوں تو ہوں، شاعرانہ موضوعات نہیں۔ اقبال نے ان غیر شاعرانہ، بے نمک اور غیر دل چسپ موضوعات کو اپنے شاعرانہ اعجاز کے ذریعے وہ حسن ورعنائی عطا کی ہے جو نہ بہتے دریاؤں میں نظر آتی ہے، نہ کھلتی کلیوں میں، نہ لہراتے رنگوں میں، نہ ٹھاٹھیں مارتے سمندر میں، نہ حسنِ خوابیدہ میں اور نہ جمالِ ہوش رُبا میں۔ یہ ایک ایسا محیر العقول کارنامہ ہے جس نے اقبال کے شاعرانہ تخیل کو اعجازِ عیسوی عطا کیا ہے۔ انھوں نے قوم ہی کے تنِ مردہ میں جان نہیں ڈالی ہے، بلکہ بے جان موضوعات کو اپنی قوتِ عشق سے حسنِ جہاں سوز عطا کردیا ہے۔

اقبال شاعری کے اعجاز سے ابتدا ہی سے واقف تھے۔ جب انھوں نے شعر گوئی شروع کی تو استادی کے لیے ہندوستان بھر میں انھیں صرف داغ نظر آئے۔ حالاں کہ داغ کے مذاقِ شعری اور مزاجِ ذاتی سے اقبال کا کوئی علاقہ نہ تھا، تاہم وہ جانتے تھے کہ لفظ کو زندگی عطا کرنے کے لیے زبان پر قدرت ضروری ہے اور یہی انھوں نے داغ سے سیکھا۔ شاعری الفاظ کا اعجاز ہی تو ہے۔ اقبال نے لفظیات کی وہ دنیا تخلیق کی جو چاہے داغ کی تربیت کا نتیجہ ہو مگر داغ کی دین نہیں۔ اُردو کے سیکڑوں الفاظ میں، تشبیہات و تلمیحات ہیں جو اقبال کے یہاں نئی معنویت اختیار کرلیتے ہیں۔ ایسی معنویت جو صرف ان تک مخصوص ہے اور لطف یہ ہے کہ اس جدید معنویت کو سمجھنے میں قاری کو کوئی دشواری پیش نہیں آتی۔ جس شخص کو اقبال کے فکری نظام کی شُدبُد ہے وہ ان کی اس معنویت تک بہ آسانی رسائی حاصل کرسکتا ہے۔

ایک زمانے میں، بظاہر یورپ کی مادّی وسائنسی ترقی سے متاثر ہوکر، اقبال نے بھی شعر کو کارِ بے کاراں خیال کیا تھا اور یہ کہہ کر کہ:

جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں، انھیں مذاقِ سخن نہیں ہے

شاعری ترک کرنے کا ارادہ کیا تھا، مگر بھلا ہو پروفیسر آرنلڈ کا، انھوں نے حکماً اقبال کو اس سے روک دیا۔ تصوّر کیجیے کہ اگر اقبال اس وقت شاعری ترک کردیتے تو امّتِ مسلمہ کس قدر بڑے نقصان سے دوچار ہوجاتی۔ کیا اس نقصان کی تلافی کسی طور ممکن ہوتی؟

اقبال کا تصورِ عظمتِ انسانی

شاہد اقبال کامران

جملہ مذاہب اور حکماء و فلاسفہ کے مکاتبِ فکر کا ہدف بنیادی طور پر حضرت انسان ہی رہا ہے۔ انسان کی حقیقت اور صلاحیت کیا ہے؟ عزائم فطرت میں اس کا مقام کیا ہے؟ اور اسی اعتبار سے اس کی ہستی کے مقاصد کیا ہیں؟ اسی قسم کے کئی سوالات جو انسان کو مجبور اور مختار، کمتر اور برتر، ذلیل اور عظیم اور مغلوب و غالب کے درمیان گھماتے پھراتے رہے، مباحث و نظریات کا موضوع بنتے رہے ہیں۔ بنیادی طور پر سب کی کوشش یہی رہی کہ کسی طرح انسان مصائب و مشکلات سے نجات پا کر امن و آشتی کی زندگی گزار سکے۔ ان سوالات کے جواب کے حصول کے لیے قدیم دور سے لے کر دورِ جدید تک انسانی فہم نے ہر ممکن راستہ اپنا کر دیکھ لیا لیکن چونکہ ممکنات کی حد بندی ناممکن ہے، اس لیے یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ تاہم انسان کے مقام کے متلاشی اور نجات کے آرزومند ادیان و مکاتیب فکر کے انسان سے متعلق دو عمومی رجحان رہے ہیں:

(الف): وہ ادیان وہ مکاتیب فکر جو انسان کو بنیادی طور پر کمزور، ناقص اور بے بس تصور کر کے اس کی نجات Passive طرز عمل میں تجویز کرتے ہیں۔ ان کے ہاں انسانی عظمت کا تصور نفی ذات اور فنا میں پوشیدہ ہے۔ ان ادیان و مکاتیب فکر میں بدھ مت، ہندومت، کسی حد تک عیسائیت اور فلسفیانہ مکاتب فکر میں! افلاطونی مکاتب فکر اور دورِ جدید میں وہ تمام سلسلہ ہائے فکر جن کی بنیاد کسی نہ کسی صورت کوری عقلیت اور نری مادیت کی پیدا کردہ تشکیل اور نظری تثلیث پر استوار ہے اور جو زندگی کو لایعنی، لغو اور انسان کو Outsider اور Stranger کہہ کر اسے یتیم ولاوارث Tragically orphand کا خطاب دیتے ہیں (۱)

(ب): وہ ادیان و مکاتب فکر جو کارخانۂ عالم میں انسان کی مرکزی حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے اسے ہمیشہ بامقصد، اشرف اور عالم فطرت کے مقابل بے بس کی بجائے صاحب اختیار اور غلبہ پانے کی استبداد سے بہرہ ور دیکھتے ہیں۔ ان میں سرفہرست دین اسلام ہے۔ پھر زرتشت کا مذہب بھی، انسان کو مجبور محض ماننے کی بجائے مختار ماننے کی طرف مائل ہے۔ مسلم فلاسفہ کے تمام مکاتب فکر، چاہے وہ انسان کی انتہا فنا میں دیکھتے ہیں یا اس کی بقا میں، لیکن وہ انسان کا صاحب یقین ہونا تسلیم کرتے ہیں، ان مسلم فلاسفہ و حکما میں شیخ اکبر المعروف بہ ابن عربی اندلسی کا نام نمایاں تر ہے، پھر ان کے شارحین اور کسی نہ کسی طور متاثرین میں عبدالکریم الجیلی (انسان کامل) محمود شبستری، رومی، جامی اور متاخرین میں حضرت مجدد الف ثانی، میرزا بیدل، شاہ ولی اللہ، شاہ اسمٰعیل شہید اور ان سے کچھ مختلف میر درد کے نام آتے ہیں۔ یہ سب عظما انسان کو خلاصۂ کائنات مان کر اسے صاحب امانت (نائب حق) قرار دیتے ہیں (۲) جبکہ مغربی حکما میں نطشے کا نام فوق البشر کے حوالے سے نمایاں تر ہے۔ لیکن نطشے کے فوق البشر کی عظمت انسانیت کے ساتھ متصادم نظر آتی ہے۔ نطشے اپنے فوق البشر کو بھیڑوں کے ریوڑ میں بے لگام سانڈ کی صورت چھوڑنا چاہتا ہے۔ اس شدت اور انتہا

پسندی کی وجہ مسیحی اخلاقیات کا سلبی پہلو اور جبر ہے۔ نطشے نے فرسودہ مسیحی اخلاقیات سے تنگ آکر بغاوت کی اور مذہب، مذہب کے پیش کردہ غلامانہ اخلاق اور الٰہیات پر شدید تنقید کرتے ہوئے ایک طرف تو خدا کے وجود سے انکار کیا (۳) تو دوسری طرف اسی "مسیحی خدا" کے نام پر پھیلائی جانے والی تمام تر سلبی اخلاقیات کو رد کرتے ہوئے اپنا تصور فوق البشر پیش کیا۔ اصل میں نطشے کا فوق البشر مسیحی الٰہیات کا رد عمل ہے۔

اب ان دونوں طرز ہائے فکر کا جائزہ لے کر اصل موضوع کی طرف آتے ہیں! بدھ مذہب دنیا کو ایک دکھ قرار دیتا ہے اور انسان کو اس کے مقابل کمزور، بے بس اور ناکافی صلاحیت والاخیال کرتا ہے۔ بدھ عقیدے کے مطابق دکھ سے نجات پانے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ انسان اپنی کمزور اور ناقص ذات کو قدرت کی کلّی طاقت میں نابود کردے۔ یہی وجہ ہے کہ بدھ عقیدہ انسانی عظمت اور بزرگی کا اعلیٰ نمونہ پیش کرنے سے قاصر رہا۔ اقبال لکھتے ہیں "بدھ مت کی تعلیمات کے مطابق انسان اپنی انفرادی حیثیت کے لحاظ سے روحانی درد اور ذہنی کوفت کے مقابلے میں بے بس اور لاچار ہے۔ انفرادی شعور اور درد کے درمیان ایک مستحکم تعلق ہے جو درد کے مستقل امکان کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ درد سے آزاد ہونا دراصل انفرادیت سے آزاد ہونا ہے۔ بدھ مت انسان کے سامنے تخریبِ ذات کے مطمح نظر کو پیش کرنے کے سلسلے میں بالکل موافق نظر آتا ہے۔ اس تعلق کی دو اصطلاحوں یعنی درد اور احساسِ شخصیت میں سے ایک یعنی درد اصلی ہے اور دوسری (یعنی احساسِ شخصیت) محض دھوکا اور فریب ہے جس کے چنگل سے ہم خود کو نجات دے سکتے ہیں بشرطیکہ ہم عمل کے ان خطوط پر گامزن ہونے کو ترک کردیں جن میں احساس شخصیت کو شدید سے شدید تر کرنے کا میلان موجود ہے۔ پس بدھ کے مطابق نجات عدم عمل اور عدم حرکت میں ہے اور ترک ذات اور دنیا سے بے تعلقی خاص اوصاف ہیں: (۴)

یہی وجہ ہے کہ بدھ مذہب نہ تو کوئی اعلیٰ تمدن پیش کرسکا اور نہ ہی ایسے افراد کو جنھوں نے انسانیت کے ارتقا میں اس طور معاونت کی ہو جس طور مسلم نفوس نے کی۔ بہ ایں ہمہ، ہندومت بھی عمل انسانی کو اس کے تمام تر آلام و مصائب کا باعث قرار دیتے ہوئے ترک عمل کو نجات کا باعث بتاتا ہے۔ اسی طرح عیسائیت تحریف کا شکار ہو کر انسانیت کے لیے باعث تخریب بنی رہی۔ اقبال لکھتے ہیں "مسیحیت مذہبی نظام کی حیثیت سے گناہ کی حقیقت پر مبنی ہے۔ اس مذہب میں دنیا کو بدی محسوب (شمار) کیا جاتا ہے اور گناہ کو انسان کے لیے موروثی شمار کیا جاتا ہے۔ انسان انفرادیت کے لحاظ سے ناقص ہے۔ اسے کسی مافوق الفطرت شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے اور خالق کے درمیان واسطہ بن سکے" (۵) انسانیت سے متعلق عیسائیت کا یہی رویہ تھا جس کے باعث جب تک یورپ پر اس کا غلبہ رہا، یورپ تاریک و ذلیل رہا اور جس دن مغربیوں نے کلیسا کے مذہبی استبداد سے تنگ آکر کلیسا کو عملی زندگی سے نکال باہر کیا، وہی دن اُن کی ترقی کا پہلا دن تھا، تاآنکہ باوجود ان تمام خرابیوں اور بے اطمینانیوں کے جو محض مادّے کا لازمی نتیجہ ہوتی ہیں، یورپ نے بے انتہا ترقی کرلی۔ زرتشت کا مذہب دنیا کو نیکی اور بدی کی طاقتوں کی لامتناہی جنگ کا اکھاڑہ سمجھتے ہوئے انسان کو بااختیار اور عمل میں آزاد تصوّر کرتا ہے۔

اب ہم اسلام کی طرف آتے ہیں۔ اسلام انسان کو سارے تخلیقات میں اشرف قرار دے کر سب پر (ماسوا اللہ سب پر) غالب قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو تمام اشیا کا علم ودیعت کیا ہے (گویا طبیعاتی علوم انسان کی سرشت میں داخل ہیں اور ان کی تحصیل امر ربّی کی تحسین ہے) عالم کی ہر شے انسان کے سامنے مسخر ہوسکتی ہے۔ اسلام انسانوں کی تمام تر صلاحیتوں کو تسلیم کرتے ہوئے انھیں تسخیر عالم کی دعوت دیتا ہے (اور اس عمل کو عبادت کا اعلیٰ درجہ قرار دیتا ہے)۔ دین اسلام کا تصوّر انسانی نہ تو بدھوں کی طرح کمزور، بے بس اور ناقص ذات کا حامل ہے کہ اپنے آپ کو فطرت میں فنا کردے اور نہ ہی عیسائیوں کے تصوّر کی طرح گناہ کے مقابل ناکافی کمزور اور قدرے بے بس ہے جو بغیر کسی فوق الفطرت نجات دہندہ شخصیت کے فلاح حاصل نہیں کرسکتا۔ اسلام انسان کو

فطرتاً نیک اور امن پسند قرار دیتا ہے (حدیث نبوی ﷺ ہے کہ ہر بچہ فطرت اسلامی پر پیدا ہوتا ہے) جبکہ عیسائیت یعنی کلیسا نے یہ عقیدہ اختیار کیا کہ ہر انسان فطرتاً گندہ اور بد ہوتا ہے لہٰذا وہ ابتداً اور اصلاً شریر ہے، لیکن اگر کوئی بیرونی نجات دہندہ طاقت اُس پر مسلط ہو تو پھر وہ گناہ اور شر سے محفوظ رہ سکتا ہے (۶)۔

اسلامی نظریہ انسانی شخصیت کو بے پناہ قوت اور اعتماد عطا کرتا ہے۔ اسلام انسان کو عظیم اور جلیل ہستی تسلیم کرتا ہے۔ مسلمانوں کا کلمہ طیّبہ شروع ہوتا ہے "لاالہ" کوئی معبود نہیں ہے۔ یہ گویا ہر اُس چیز کے وجود سے کُلی انکار ہے جو انسان کی ذات کے مقابل کوئی بھی حیثیت اختیار کر سکتی ہو۔ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ عوام کی فطرت میں کوئی شے ایسی نہیں جو انسان کو ڈرا سکے، اثر انداز ہو سکے، یا مسخر کر سکے۔ اس ایک کلمے نے انسان پر صدیوں کا طاری خوف، جمود، وسوسے اور گردوپیش کے حالات کی حقیقت سے ناواقفیت کے رنج کو یکسر دور کر دیا۔ اب انسان کو یہ احساس ہوتا ہے کہ کارخانہ عالم میں صرف وہی کچھ ہے اور باقی کچھ بھی ایسا نہیں جو اس سے برتر ہو، یا اسے خوفزدہ یا متاثر کر سکتا ہو، اس ایک کلمے نے انسان کو غیر کے خوف سے نجات دلا کر اس کی خودی کو بے حدود اور امکانات کو بے کنار کر دیا اور یوں عظمت و رفعت کے تمام دروازے اس پر کھول دیے۔ اس سے بڑا اعتماد انسانی ذات پر اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد کلمہ طیّبہ میں دو مقام آتے ہیں اور ان دونوں مقامات کا تعلق عقیدے سے ہے۔ لیکن یہ محض عقاید نہیں۔ ان کے سیاسی و عمرانی فواید بے پناہ ہیں۔ ایک کلمہ تو ہے جو "لاالہ" یعنی نفی کُلی کے بعد آزاد و مختار انسان کی خودی کو بے راہ رو اور ضرررساں ہونے سے روکتا ہے یعنی "لاالہ" یہ اثباتِ کُلی ہے اصولِ وحدت کا۔ تاکہ انسان خود کو لاوارث، بے مہار، بے سہارا و بے جواز اور احوال عالم کے مقابل خود کو اکیلا و بے آسرا تصور نہ کرے اور اس کی حیات بے مقصدیت کے روگ سے بچی رہے۔ کوئی معبود نہیں۔ سوائے اللہ کے یعنی معبود صرف ایک ہے اور وہ ہے "اللہ" اس عقیدہ توحید نے حیات انسانی اور احوال و مسائل انسانی کو جو قوت بخش یکجائی اور نفسیاتی اثبات فراہم کر رکھا ہے اس کا ذکر طویل ہے اور موضوع سے ہٹے بغیر اس پر بحث یہاں ممکن نہیں۔ تیسرا مقام ہے "محمد رسول اللہ" یعنی حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اب انسان کو یہ کلمہ طیّبہ تین نمایاں سہارے فراہم کرتا ہے۔ غیر اللہ سے انکار اور اپنی شخصیت پر اعتماد دوسرے لفظوں میں دیگر تخلیقات پر تقدم، توحید اور رسالت، ان کی تشریح کے ہزار رنگ ہیں اور موضوع طویل تر، مختصر یہ کہ دین اسلام کا کُلی رجحان انسانی عظمت کو اُجاگر کرنے کی طرف ہے اور اس کا عقیدہ ختم نبوت انسانی فہم کو عاقل و بالغ قرار دیتے ہوئے اسے مزید غیبی اور الہامی راہنمائی سے بے نیاز قرار دیتا ہے۔

عظمت انسانی پر اقبال کا اعتقاد اس قدر پختہ ہے کہ وہ قدیم قصص میں بیان کردہ انسان کے کردار سے، کہ جس کے مطابق انسان کو ماحول کے سامنے بے بس اور اسی لیے اس کو مجبور دکھی اور ناکافی صلاحیت والا بتایا جاتا تھا، مطمئن نہیں ہوتے۔ وہ کسی ایسی بات پر اعتبار کرنے کو تیار نہیں ہوتے جس سے انسان کی کسی بھی سطح پر (چاہے حیات کے ابتدائی مدارج ہی کیوں نہ ہوں) تذلیل کا پہلو نکلتا ہو، بایں ہمہ، یہی وجہ ہے کہ وہ ہبوط آدم کے قصے کی قُرآنی صورت کو بے حد اہمیت دیتے ہوئے اس کی مثبت توضیح کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اس قدیم تصور کی نفی اخذ کرتے ہیں جس کے مطابق انسان کو کسی گناہ کی پاداش میں سزا کے طور پر زمین محبوس کیا گیا ہو۔ کیونکہ ایسا عقیدہ زمین پر وقوع پزید ہونے والے سارے احوال و واقعات کو سزا کے ساتھ منسوب کر کے انسانی عظمت کی بجائے انسانی بے بسی اور لاچارئیت کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ اسی لیے اقبال ان قدیم تصورات سے منہ موڑ کر ہماری توجہ اس قصے کی قرآنی صورت کی طرف مبذول کراتے ہیں اور ایسی توضیحات پیش کرتے ہیں جو انسانی فضیلت پر منتج ہوتی ہوں۔ یہ بحث انہوں نے تشکیل جدید کے تیسرے خطبے میں کی ہے۔ یہاں اس بحث کی تفصیل کا محل تو نہیں تاہم اس سے اقبال جو نتایج اخذ کر کے انسانی عظمت و فضیلت کا دفاع کرتے ہیں، وہ کچھ یوں ہیں:

(۱) ہبوط آدم سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ انسانی شعور نے حیات انسانی کے انتہائی ابتدائی دور سے نکل کر (جب اس پر جبلی خواہشات کا غلبہ تھا) ترقی کرتے ہوئے محسوس کیا کہ وہ اپنی ذات میں آزاد اور اس لیے شک اور نافرمانی دونوں کا اہل ہے۔ گویا انسانی ذات میں وقوع پذیر ہونے والا وہ تغیر ہے جو اس نے شعور ذات کی اوّلین جھلک سے اپنے اندر محسوس کیا۔

(۲) جس عمل کو انسان کی پہلی نافرمانی یا گناہ اوّلین قرار دیا جاتا رہا۔ وہ دراصل انسان کا پہلا اختیاری عمل تھا، جو اس نے اپنی مرضی اور ارادے سے کیا۔

(۳) انسان کا زمین پر نزول سزا کے واسطے نہیں، بلکہ یہ تو اُس اعتماد کا اظہار ہے جو خالق نے اپنی مخلوق پر کیا۔

(۴) انسان کے اعمال و افعال متعین نہیں، اسے اختیار دیا گیا ہے، اس نفسِ متناہیہ کے سامنے خیر اور شر، دونوں راستے موجود ہیں اسے اختیار ہے کہ جو راستہ چاہے۔ اختیار کرے۔ من حیث المجموع اقبال فکر اسلامی کو بنیاد بنا کر انسان کو ایک ایسی تخلیق کی صورت میں سامنے لاتے ہیں، جسے اس کے خالق نے بہترین طریقے سے پیدا کر کے عمل و اختیار کے تمام تر امکانات عطا فرما دیے۔

عمل اور تحرک کے تمام تر امکانات کا حامل انسان زمین پر کسی سزا کے واسطے نہیں بلکہ نیابت حق کے لیے بھیجا گیا ہے۔ اس کی تخلیق اور اس کے شعور و تحریک کے سامنے دیگر تخلیقات سرنگوں ہیں۔ یہ زمین اس کی کارگاہ ہے۔ سب کچھ اس کے لیے مسخر کر دیا گیا ہے۔ وہ شعور کی ناپختہ حالت سے نکل کر ادراک کی اعلیٰ منزل کی طرف گامزن ہے۔ یہاں بال جبریل کی نظم "فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں" کا مطالعہ بے محل نہ ہوگا:

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بیتابی
خبر نہیں کہ تُو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سُنا ہے، خاک سے تیری نمود ہے، لیکن
تری سرِشت میں ہے کوکبی و مہ تابی
جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے
ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی
گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی
اسی سے ہے ترے نخلِ کُہن کی شادابی
تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی (۱۰)

اور دوسری طرف دیکھیے روح ارضی آدم کا استقبال کس خوش دلی اور بے تابی کے ساتھ کر رہی ہے۔ بالِ جبریل کی اس نظم کا جمال تو واقعی اپنے کمال پر ہے:

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے اُبھرتے ہوئے سُورج کو ذرا دیکھ

اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایّامِ جُدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم ورجا دیکھ!
ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایّام میں آج اپنی ادا دیکھ!
سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دُور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہ رسا دیکھ!
خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہُنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خُونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ!(۱۱)

روحِ ارضی جس آدم کا اس قدر جوش، ولولے اور خوش دلی کے ساتھ استقبال کر رہی ہے، وہ فطرتاً کج اور ظالم نہیں ہوسکتا کیونکہ ظلم خوف زدہ انسان کرتا ہے اور جس آدم کا تصور اقبال پیش کر رہے ہیں وہ خود سے آزاد ہے وہ لاوارث، بے سمت اور بے مہار بھی نہیں ہے، وہ نطشے کا خود سر فوق البشر نہیں ہے، اور نہ ہی روایتی تصوف کا فنا گزیدہ زاہد ہے۔ وہ صاحبِ علم و ادراک ہے۔ خودشناسی کی دولت سے مالامال ہے، اسی لیے رنج و خوف سے آزاد قوانین فطرت کا سب سے طاقت ور ہتھیار اس کا یقین ہے، یقین ایک بے پناہ قوت ہے اور اسی قوت کے سہارے اس نے کائنات کو مسخر کرنے کا بیڑا اُٹھایا ہے۔ اسی یقین کے وجود نے اسے نائب حق ہونے کا احساس دلایا ہے۔ اس کا پہلا ہدف یہ ارض ہے۔ لیکن صرف یہی نہیں، ستاروں سے پرے بھی اس کی نگاہ اپنے شکار تلاش کر رہی ہے:

عروجِ آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک(۱۲)

اور پھر اقبال ہی یہ کہہ اُٹھتے ہیں:

عروجِ آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے(۱۳)

بایں ہمہ، اقبال اس انسان کی تمام تر صلاحیتوں اور مخفی امکانات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک لائحہ عمل پیش کرتے ہیں جس پر عمل پیرا ہو کر انسان درجہ کمال کو پہنچ سکتا ہے یہ لائحہ عمل اسرار خودی اور رموز بے خودی کی صورت مربوط شکل میں پیش ہوا۔ اسے اقبال کا فلسفۂ خودی و بے خودی بھی کہا جاتا ہے۔ دراصل یہ فلسفہ سکون و بے عملی اور نفی ذات کے رد عمل میں پیش ہوا۔ اس میں اقبال نظام عالم کی بُنیاد ہی خودی کو قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ خودی کی بنیاد مسلسل حرکت یا زندگی ہے، زندگی کا سفر بغرضِ تخلیق ہے اور اس تخلیق کی غایت حصولِ منزل تکمیل ہے۔ تصادم، کشمکش اور جہد کثیر اس سفر کے لوازمات ہیں اور یہی چیزیں خودی کو نشوونما میں معاونت کرتی ہیں۔ اقبال تربیت خودی کے تین مراحل بیان کرتے ہیں، مرحلہ اوّل (احکامِ الٰہی) اطاعت، مرحلہ دوم (خودی کی) ضبط نفس اور مرحلہ سوم (خودی کی) نیابتِ الٰہی۔ اقبال کے اس لائحہ عمل کے مطابق کوئی بھی انسان احکامِ الٰہی کا پابند ہو کر اور ان کو اپنی زندگی میں جاری وساری کر کے اپنے نفس کو مغلوب کرتا ہوا، انسانیت کے درجہ کمال یعنی نیابت الٰہی کے بلند رُتبے پر فائز ہوتے ہوئے اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوسکتا ہے۔ اور یہ اعلیٰ ترین مقاصد کیا ہیں؟ تسخیر فطرت! یعنی قدرت خداوندی کے ظاہری و باطنی خزانوں کو بنی نوع انسان کی خدمت میں لانے کے ساتھ ساتھ تسخیر کائنات یعنی "خودی مطلق" تک رسائی حاصل کرنے کی خاطر درمیان کی ہر شے پر کامل غلبہ پانا۔ یہ سب امور خودی یا انسان کے میدانِ کار کو لاانتہا کر دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک جو انسان ان مراحل کو طے کر لے وہی اقبال کی نظر میں انسانی عظمت کے بلند ترین مقام پر فائز ہے اور اسے اقبال کبھی بندۂ مومن کہتے ہیں اور کبھی مردِ مومن، اسی طرح مرد بزرگ، صاحب امروز، مومن جانباز، صاحبِ لولاک، مردِ حق، مرد آفاقی اور مختصر یہ کہ مرد مسلمان! ضربِ کلیم میں اقبال اس مرد مسلمان، کی یہ عظمت اور شان بیان کرتے ہیں:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان!
قہاری و غفاری وقدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!
ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان!
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن!

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان
جس سے جگرلالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم!
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں، وہ طوفان!
فطرت کا سرودِ ازلی اس کے شب وروز
آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمن!(۱۴)

اسی مردکامل یا مومن کی صفات اقبال بال جبریل کی ایک نظم میں بھی بیان کرتے ہیں، اس نظم میں "کافر مسلمان" سے مراد اس بے عمل مسلمان کی ہے جو صرف مسلمانوں کے گھر پیدا ہونے کی وجہ سے مسلمان ہے، لیکن اس کے طور طریقے کافروں سے مختلف نہیں۔ کامل اور پکے مسلمان کے لیے اقبال مومن، کا لفظ استعمال کرتے ہیں، ملاحظہ فرمایئے:

کافر ہے مسلماں، تو نہ شاہی نہ فقیری
مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی
کافر ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں
مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی(۱۵)

اس عظیم انسان کا کوئی وطن نہیں، کوئی نسبت نہیں، کیونکہ اقبال کے مطابق، رنگ و نسل و نسب اور خطے کی آلایش سے پاک ومنزہ ہوئے بغیر انسان عظمت کے ارفع مقام پر فائز نہیں ہوسکتا۔ اقبال کہتے ہیں کہ بندۂ مومن کا وطن اور نسب اسلام ہے۔ اس کی قومیت بھی اسلام ہے اس کی خودی کسی خطے کے ساتھ مشروط ہونا پسند نہیں کرتی ہے وہ مرد آفاقی ہے:

نہ چینی وعربی وہ نہ رومی وشامی
سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی(۱۶)

یہ سارا جہاں اس مرد آفاقی یا بندۂ مومن کی میراث قرار پاتا ہے:

جہاں تمام ہے میراث مردمومن کی
مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک!(۱۷)

اس بندۂ مومن یا مردحق پر عالم کی تہذیب فرض ہوجاتی ہے:

صنم کدہ ہے جہاں اور مردحق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لالہ میں ہے(۱۸)

لیکن اقبال اس مردِ حق یا بندۂ آفاقی کی عظمت کو اسی عالم رنگ و بو تک محدود نہیں کرتے ان کا عقیدہ ہے کہ "خودی مطلق" کی خلاق فطرت ہر آن نت نئے عوالم تخلیق کر کے گویا انسانی خودی، کے میدان جہد اور پیکارِ مسلسل کو لاانتہا کر دیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اقبال کے نزدیک انسانی عظمت کی کوئی انتہا نہیں۔ بال جبریل کے ساقی نامے، میں لکھتے ہیں:

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تیری شوخیٔ فکرو کردار کا

اور یہ کہ:

تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت!
تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت (الخ) (۱۹)

مسلمان ہونے کے ناطے اقبال مہدی برحق، مسیح موعود یا آخرزمانی، وغیرہ سے متعلق مسلم وغیر مسلم دنیا میں موجود تمام تصورات سے باخبر تھے۔ اقبال ان متنوعِ نظریات کے اُن اثرات سے بھی واقف تھے جن کے مطابق کسی فوق البشر کے انتظار میں اقوام خود بے عملی کا شکار ہو کر تن بہ تقدیر ہوجایا کرتی ہیں۔ اقبال نے اس طرف توجہ دلائی کہ ایسا فوق البشر، یا مہدی برحق عالم غیب سے دفعتاً ظہور پذیر نہ ہوگا بلکہ ہر دور میں جس کی خودی بھی پہلے "نمودار" ہو، وہی اُس عہد کا مہدی یا مردِ یقین، ہوگا۔ یہ نظریہ تمام نوع انسان کو یہ اعتماد عطا کرتا ہے کہ اپنے احوال درست کرنے کی خاطر انہیں خود جدوجہد کرنا ہوگی اور ہر فرد کو اس کوشش میں مصروف ہونا ہوگا، جو کسی مہدی کے انتظار میں موخر کردی گئی ہو۔ اقبال اپنی ۱۹۱۵ء والی ڈائری میں لکھتے ہیں، "پیکرِ قوت مہدی کا انتظار چھوڑو.. جاؤ اور مہدی کی تخلیق کرو" (۲۰) اور اس مہدی کی تخلیق کیونکر ہوگی! عظمتِ انسانی کے علمبردار اقبال کہتے ہیں:

کھلے جاتے ہیں اسرارِ نہانی!
گیا دورِ حدیث لن ترانی!
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار
وہی مہدی، وہی آخر زمانی: (۲۱)

یہ مکمل و مرتب خودی والا انسان ہی ہے جو مردِ کامل ہے اور اپنے دور کا مہدی اور نائب حق!

دنیا کو ہے اس مہدی برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالمِ افکار (۲۲)

ایسا انسان قوی ہوگا اور قوی انسان کے بارے میں اقبال کا تصور یہ ہے کہ "قوی انسان ماحول تخلیق کرتا ہے (جبکہ) کمزوروں کو ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنا پڑتا ہے"۔ (۲۳) اقبال تہذیب کو مردِ قوی کا خیال قرار دے کر (۲۴) اس کی عظمت کا ایک اور پہلو پیش کرتے ہیں۔ غرض اپنے دور اپنے ماحول کو کسی بھی سانچے میں ڈھالنا، یہ انسانوں ہی کے اختیار میں ہے۔ یہ اختیار کسی

خاص انسان، کے ساتھ مشروط نہیں رہا، کوئی انسان بھی اپنی خودی کی تربیت کر کے یہ اختیار حاصل کر سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ تہذیب یا ماحول نو افراد ہی تخلیق کریں گے۔ اگر اس تہذیب و ماحول کے خالق خود عظیم و جلیل انسان تھے تو پھر یہ تہذیب اور ماحول انسانی مقام اور فضیلت کو تسلیم کرے گا۔ لیکن اس میں نکتہ یہ ہے کہ انسان کو یہ تمنا نہ کرنی چاہیے کہ اس ایک مثالی ماحول میسر آجائے، اس تمنا کے عوض اقبال جدوجہد کا نظریہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمنا یا آرزو یا خواہش کو مطالبے کا روپ اختیار کرنے کی بجائے کوشش سعی پیہم اور جہد مسلسل کی صورت اختیار کرنا چاہیے تاکہ انسان اپنے ماحول اور اپنی تہذیب اور اپنی شرائط زندگی کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لے اور اگر وہ انسان اطاعت و ضبط نفس سے بہرہ مند ہے تو اس کا تخلیق کردہ ماحول اور تہذیب ہر انسان کے لیے معاون ہوگی۔

بعض مصنفین اقبال کے فلسفے کو قوت و شوکت کا فلسفہ بھی کہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کمزور، لاچاری، اور بے بسی کو کی صورت بھی گوارہ نہیں کرتے، کیونکہ یہ تمام ترکیفیات عظمت انسانی کے منافی ہیں، اقبال کے نزدیک انسان کو قوی اور اپنے ماحول پر غالب ہونا چاہیے۔ ماحول پر غالب آنے سے یہ مراد نہیں کہ اپنے جیسے دوسرے انسانوں پر غلبہ پایا جائے۔ بلکہ یہ ہے کہ عالم فطرت اس کے تصرف میں ہو اور عالم کائنات اس کا شکار۔ اقبال نے خودی کا رابطہ بے خودی کے ذریعے جماعت یا ملت کے ساتھ استوار کر کے دونوں کو ایک دوسرے کا معاون بنا دیا۔ اب معاشرہ یا جماعت یا ملت کسی فرد کی خودی کی نشوونما اور توسیع و ارتقا میں رکاوٹ نہیں ڈالتی بلکہ معاون ثابت ہوتی ہے۔

تجربی عقل ہر کام کے لیے جواز، معیار، مثال اور نمونے کا مطالبہ کرتی ہے۔ انسانی عظمت کے اعلیٰ معیار قائم کرتے ہوئے اقبال کے ذہن میں یہ نکتہ موجود رہتا ہے۔ اسی لیے اقبال عظمت و بزرگی کا ایسا معیار رکھتے ہیں جو انسانوں کے لیے نمونہ بن سکے اور وہ معیار ہے جناب رسالت، آپ ﷺ کی ذات و حیات آپ ﷺ کامل ترین انسان ہیں، آپ ﷺ سے زیادہ عظمت ممکن نہیں، اس لیے آپ ﷺ کا اسوہ تا ابد بنی نوع انسان کے لیے ایک نمونے، مثال اور معیار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اقبال خود بھی عشق رسول ﷺ سے سرشار تھے اور چاہتے تھے کہ انسان عظمت کے انتہائی معیار کو حاصل کرنے کے لیے جناب رسالت، آپ ﷺ کے نقش قدم پر چلیں اور آپ ﷺ کا اسوہ حسنہ اپنائیں، میرا تاثر یہ ہے کہ اقبال کے تصور عظمت انسانی کا کامل ادراک حاصل کرنے کے لیے سیرت نبوی ﷺ کا مطالعہ بے حد مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ اور ویسے بھی سیرت نبوی ﷺ کا مطالعہ اور اتباع زندگی کو حسین و جمیل اور کامیاب و کامران بنانے کے لیے لازم ہے۔ بایں ہمہ، اقبال کے عشقِ رسول ﷺ کی داستان طویل ہے۔ یہاں چند ابیات پیش کرتا ہوں:

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسین، وہی طاہا! (۲۵)

اور ''ذوق و شوق'' کے یہ اشعار:

آیۂ کائنات کا معنیٔ دیریاب تو!
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو!

اور

لوح بھی تو، قلم بھی تو، تیرا وجود الکتاب!
گنبدِ آبگینہ رنگ، تیرے محیط میں حَباب!
عالم آب وخاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب!
فقرِ جُنید وبایزید، ترا جمال بے نقاب!
شوق ترا اگر نہ ہو، میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب! مرا سجود بھی حجاب!
تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پاگئے
عقل، غیاب وجستجو، عشق حضور واضطراب!(۲۶)

بیان کو اقبال ہی کے بیان پر سمیٹتے ہیں، تشکیل جدید کے خطبۂ اوّل علم اور مذہبی مشاہدہ، میں اقبال انسانی فضیلت و عظمت، کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حقیقت کی کوئی شکل ایسی طاقت ور ایسی ولولہ خیز اور حسین وجمیل نہیں، جیسی روحِ انسان، لہٰذا باعتبار اپنی کنہ کے، جیسا کہ قرآن پاک کا ارشاد ہے، انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے۔۔۔ انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آتی ہے کہ اس عالم کی گہری سے گہری آرزوؤں میں شریک ہو جو اس کے گردوپیش موجود ہے اور اپنی، علی ہذا کائنات کی تقدیر خود متشکل کرے۔ کبھی اس کی قوتوں سے توافق پیدا کرتے ہوئے اور کبھی پوری طاقت سے کام لیتے ہوئے اپنی غرض وغایت کے مطابق ڈھال کر۔ اس لحظہ پیش رس اور تغیر عمل میں خدا بھی اس کا ساتھ دیتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ پہل انسان کی طرف سے ہو"۔(۲۷)

یوں اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے ذہن میں انسانی عظمت کے کتنے رفیع الشان معیار قائم ہیں۔

حواشی:

(۱) Outsider اور Stranger آلبیرَ کامو کے ناول ہیں، کامیو کا تعلق ژاں پال سارتر کی طرح وجودیوں (Exisential) کے مکتبہ فکر سے ہے، یہ مکتبہ فکر کسی باقاعدہ فلسفیانہ نظام کی صورت تو اختیار نہ کرسکا۔ بس ایک رجحان کی طرح عام اور مقبول رہا۔ وجودیت انسانی شخصیت کی آزادی پر زور دیتی ہے۔ یہ ایک اچھی بات ہے لیکن ....وجودیوں نے مذہب، نظام اخلاق اور تصور خدا کو انسانی شخصیت کی آزادی میں حائل تصور کرتے ہوئے یکسر مسترد کردیا۔ وجودی انسان کو ایک تاریک گلی میں لے جاتے ہیں اور مایوسی بے یقینی اور آنے والے کل کے انجانے خوف میں مبتلا چھوڑ دیتے ہیں۔ میرا تاثر یہ ہے کہ وجودیت نے انسانی شخصیت کی آزادی کے دلکش موقف کے نام پر انسانی شخصیت کو بیمار، لاچار، اور بے مہار کرنے کی سعی کی ہے۔

(۲) سید عبداللہ، مضمون، اقبال کا مرد یقین، مشمولہ مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ، ص ۱۰۶

(۳) میرا تاثر یہ ہے کہ نطشے کا انکار جدید، دراصل مسیحیوں کے اُس تصور خدا سے انکار تھا جو وہ اپنے استبدادی مذہب کی اوڑھ میں پیش کیا کرتے تھے اور جس کے احکامات کو بنیاد بنا کر انسانیت کی تذلیل کرتے تھے۔ اسی خدا کے بارے میں اُس نے زرتشت کی زبان سے یہ کہلوایا کہ مدت ہوئی خدا مر چکا ہے۔ وہ انسانوں کی تذلیل پہ کمر بستہ اُس "مسیحی خدا" کے مقابل انسانوں میں سے ہی ایک "خدا" پیش کرتا ہے۔ جو ہر اُس اخلاق سے باغی ہے جسے مسیحت فروغ، دے کر اپنا کاروبار چمکا رہی تھی، یعنی مسکینی، عاجزی، تواضع عرض سلبی اخلاقیات کی تمام اقسام۔ نطشے نے ظالم و جابر مسیحی خدا کے مقابل انسانی عظمت کو اجاگر کرتے ہوئے خودسر، اور بے لگام فوق البشر پیش کر کے گویا مسیحی الہیات سے اپنا بدلہ لے ہی لیا۔

(۴) اقبال، اسلام کا اخلاقی اور سیاسی نقطۂ نظر (Islam as a moral and political Idea) اُردو ترجمہ: پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض، مشمولہ، افکار اقبال، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، ص ۳۰

(۵) اقبال، مضمون، اسلام کا اخلاقی اور سیاسی نقطۂ نظر، اُردو ترجمہ: پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض، افکار اقبال، ص ۳۰

(۶) اس عقیدے کو راسخ کر کے کلیسا نے اپنی آمریت قائم کی اور مذہب کے سامنے انسان کی حیثیت ایک کیڑے مکوڑے کی سی رہ گئی۔ اس مذہبی آمریت کے سیاسی نتائج مطلق العنانیت کے نکلے، اقبال بتاتے ہیں کہ لوتھر نے اسی کلیسائی آمریت کے خلاف بغاوت کی۔ جبکہ روسو نے اسی آمریت کے لازمی پہلو سیاسی مطلق العنانی پروار کیا اور یورپ کے انسانوں کو اس دوطرفہ استبداد کے پنجوں سے آزاد کرادیا۔

(۷) اقبال، پنڈت نہرو کے سوالات کا جواب، حرف اقبال، ص ۱۳۳

(۸) اقبال، پنڈت نہرو کے سوالات کا جواب، حرف اقبال، ص ۱۳۶، پر یہ بحث موجود ہے۔

(۹) اقبال، پنڈت نہرو کے سوالات کا جواب، حرف اقبال، ص ۱۲۷

(۱۰) اقبال، بال جبریل، کلیات اقبال، اکادمی، ص ۴۶۰

(۱۱) اقبال، بال جبریل، کلیات اقبال، اکادمی، ص ۴۶۰-۴۶۱

(۱۲) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۹۴

(۱۳) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۵۰

(۱۴) اقبال، ضرب کلیم، کلیات اکادمی، ص ۵۷۳-۵۷۴

(۱۵) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۷۰

(۱۶) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۹۳

(۱۷) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۹۴

(۱۸) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۹۵

(۱۹) اقبال، ساقی نامہ، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۴۵۷

(۲۰) اقبال، شذرات فکر اقبال، ص ۱۳۴

(۲۱) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۴۱۴

(۲۲) اقبال، نظم مہدی برحق، ضرب کلیم، کلیات اکادمی، ص ۵۵۷

(۲۳) اقبال، شذرات فکر اقبال، ص ۱۳۲

(۲۴) اقبال، شذرات فکر اقبال، ص ۱۳۳

(۲۵) اقبال، بال جبریل، کلیات اکادمی، ص ۳۶۳

(۲۶) اقبال، بال جبریل، کلیات اُردو اکادمی، ص ۴۴۰-۴۴۱
(۲۷) اقبال، خطبۂ علم اور مذہبی مشاہدہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۸

منتخب کتابیات:

(۱) محمد اقبال، ڈاکٹر کلیاتِ اقبال اُردو (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، اشاعت دوم- ۱۹۹۴ء)
(۲) محمد اقبال، ڈاکٹر افکارِ اقبال، علامہ اقبال کی انگریزی تحریروں کا ترجمہ، مترجم ڈاکٹر محمد ریاض (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، اشاعت اول- ۱۹۹۵ء)
(۳) محمد اقبال، ڈاکٹر تشکیل الٰہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی (لاہور: بزم اقبال، اشاعت دوم- ۱۹۸۳ء)
(۴) محمد اقبال، ڈاکٹر حرف اقبال، مرتبہ لطیف احمد شیروانی (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اشاعت اوّل ۱۹۸۴ء)
(۵) عبد اللہ سید، ڈاکٹر مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ (لاہور: بزم اقبال، اشاعت اول ۱۹۸۴ء)

اُردو ادب کی تحریکیں

نیا ایڈیشن

مصنف: ڈاکٹر انور سدید

قیمت: ۱۷۵ روپے

انجمن ترقی اُردو پاکستان

۱۵۹-ڈی، بلاک نمبر ۷، گلشن اقبال،

کراچی

ادب اور فنونِ لطیفہ سے متعلق اقبال کے موقف کا مطالعہ

نورینہ تحریم بابر

حکیم حیات ہونے کے ناطے اقبال نے کسی ایسے موضوع کو تشنہ نہیں چھوڑا جو حیاتِ اجتماعیہ انسانیہ کو متاثر کرسکتا ہو۔ اگر غور کیا جائے تو آپ کا فلسفیانہ تفکر خودی کی احسن طریقے سے تعمیر و تشکیل اور بے خودی کے ذریعے معاون و منصفانہ جماعت یا معاشرے کی تشکیل کے گرد گھومتا ہے، کہ جہاں انسان آزادانہ طریقے سے، ایک دوسرے کی معاونت اور مدد کرتے ہوئے زندگی بسر کرسکیں اور ان کا مطمحِ نظر آفاقی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال ایسے افراد اور معاشرے کے لیے زندہ ادب اور عظمت ساز فنونِ لطیفہ تجویز کرتے ہیں۔ افراد و معاشرے کی نفسیات پر جتنا اثر انداز شعروادب ہوتے ہیں اتنا کوئی دوسری چیز نہیں اور یہی شعروادب جس قسم کی نفسی و روحانی کیفیات معاشرے میں پیدا کرتے ہیں ان کا اظہار معاشرے کے فنونِ لطیفہ کی صورت میں سامنے آتا ہے گویا اگر پست اخلاقیات کو اُبھارنے والا شعروادب معاشرے میں مقبول کردیا جائے تو لازم ہے کہ ان کا اثر فنونِ لطیفہ از قسم مصوری، فنِ تعمیر گائیگی و نقاشی وغیرہ پر پڑے گا اور ایسا ادب اور فنونِ لطیفہ جو کہ افرادِ معاشرہ کے ذہنی رجحانات اور روحانی پہنچ کی عکاسی کرتا ہے، اس معاشرے کو کسی اعلیٰ دارفع نصب العین کی طرف نہیں لے جاسکتا۔ ایسا ادب و فن کاہلی و سستی، آرام پسندی، عیش کوشی، لذت پرستی اور انہی وجوہ پر موقع پرستی، حق تلفی الغرض نفسانفسی کی صورتِ حال کو جنم دے گا اور معاشرے کی عمارت دھڑام سے نیچے آن گرے گی۔ یہاں اُن نتائج کی طرف متوجہ ہونا نامناسب معلوم ہوتا ہے جو اقبال نے جناب رسالت مآب کے ادبی تبصرے سے اخذ کیے ہیں۔ جناب رسالت مآب نے عرب کے معروف شاعر امراؤالقیس کے فنی اعتبار سے اعلیٰ اشعار کو اس لیے ناپسند فرمایا کہ وہ حیات سوز تھے اور عنترہ نامی شاعر کے شعر کی اس لیے تحسین کی کہ اس نے رزق حلال کے لیے کی گئی مشقت کا فخر سے ذکر کیا تھا اقبال آنحضور ﷺ کے ادبی تبصرے سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "ہر وہ استعداد جو مبدءِ فیاض نے فطرتِ انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل ودماغ کو بخشی گئی ہے ایک مقصد وحید اور ایک غایت الغایات کے لیے وقف ہے یعنی قومی زندگی جو آفتاب بن کر چمکے، قوت سے لبریز، جوش سے سرشار ہو، ہر انسانی صفت اس غایت آخرین کی تابع اور مطیع ہونی چاہیے اور ہر شے کی قدرو قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے"۔ (۱)

اس طرح گویا اقبال ادبیات و فنون لطیفہ کے لیے حیات بخشی کا معیار پیش کرتے ہیں۔

اقبال نے نظم و نثر دونوں میں ایسے اصول و ضوابط مربوط طور پر پیش کیے ہیں جن سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرسکیں کہ وہ کس قسم کے ادب و فنون لطیفہ کے مؤید اور حامی رہے ہیں اس ضمن میں ان کی فکری مساعی ان کی جملہ کتب و مقالات و مکاتیب میں موجود

ہے۔ اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) کی پہلی اشاعت میں انھوں نے کلام حافظ پر سخت انتقاد کیا تھا اس سے ان کا مقصد حافظ کی فنی عظمت یا قادر الکلامی سے انکار نہ تھا کیوں کہ وہ، حافظ کے ساحرانہ کلام کی اثر آفرینی کے تو ہمیشہ سے معترف تھے۔ اپنی ۱۹۱۵ء والی ڈائری میں وہ حافظ کی توصیف یوں رقم کرتے ہیں:

"ترشے ہوئے ہیروں جیسے آب دار لفظوں میں حافظ نے بلبل کی غیر شعوری روحانیت کی مٹھاس بھردی ہے"۔ (۲)

لیکن یہ اعترافِ عظمت تنقید کا روپ کیوں اختیار کرتا ہے؟ اقبال وضاحت کرتے ہیں:

"شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں جہاں تک فن کا تعلق ہے یعنی جو مقصد اور شعرا پوری غزل میں بھی حاصل نہیں کرسکتے خواجہ حافظ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور سمجھتے ہیں لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ اچھا شاعر ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوّت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مفرت رساں ہے ہر شاعر کم و بیش گردوپیش کی اشیا، عقائد، خیالات و مقاصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی قابلیت رکھتا ہے اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیا و مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے فرق صرف اتنا ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے اور کسی کا زیادہ۔ خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں۔ مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کون سے مقصد یا حالت یا خیال کو محبوب بناتے ہیں .... وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراضِ زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لیے مضر ہے جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بہ حیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمالِ فن سے شیریں کردیتے ہیں تاکہ مرنے والے کو اپنے دُکھ کا احساس نہ ہو"۔ (۳)

اس طویل اقتباس سے شعروادب سے متعلق یہ نکات سامنے آتے ہیں:

(الف): فردی اور ملی اعتبار سے شاعر یا ادیب یا فنکار کی قدر و قیمت کا معیار یہ ہے کہ۔

۱۔ اگر شاعر یا فنکار کے اشعار یا فن اغراضِ زندگی میں معاون ہے تو وہ اچھا شاعر یا فنکار ہے۔

۲۔ اور اگر اس کے اشعار یا فن زندگی کی قوّت کو کمزور یا پست کرتے ہیں تو وہ شاعر یا فنکار ہر اعتبار سے مفرت رساں ہے۔

(ب): یہاں یہ نکتہ بھی سامنے آیا کہ اقبال کی نظر میں اصل معیار انفرادیہ و اجتماعیہ پر اثرات ہیں یہ اثرات اگر مثبت اور حیات ساز ہیں تو ٹھیک ورنہ اقبال حیات سوز شعروادب و فن کی مکمل نفی کرتے ہیں۔

(ج): حافظ پر تنقید کے بطن سے ہم یہ نکتہ بھی اخذ کرتے ہیں کہ اقبال کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ شعرا و ادبا و فنکار معاشرے پر اثرانداز ہونے کی بے پناہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

اگر ابلاغ کی اس بلاخیز قوت کو راوراست پر نہ لگایا جائے تو انسانی معاشرتی بہتری کی دوسری تمام کوششیں رائیگاں جائیں گی اسی لیے اقبال شعرا و فنکاروں کے کردار کو کبھی نظر انداز نہیں کرتے ان کے فلسفۂ حیات میں یہ موضوع ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ بایں ہمہ، اقبال نے مثنوی اسرار خودی کی دوسری اشاعت میں حافظ پر تنقید والے اشعار حذف کر دیے کیوں کہ حافظ کے پرستاروں نے پُرجوش عقیدت میں اقبال کے مقصد کی روح کو نظر انداز کر دیا تھا اقبال نے اپنے مقصد کی روح برقرار رکھتے ہوئے مثنوی کی دوسری اشاعت میں "در حقیقت شعر و اصطلاح ادبیات اسلامیہ" کے زیر عنوان اپنے یہی خیالات پیش کیے اور ابلاغ میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کی اور گویا یہ بھی ثابت کر دکھایا کہ ان کا مقصد حافظ پر شخصی تنقید نہیں بلکہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھا ایسا نصب العین جو فارسی شاعری میں عمومی طور پر رائج تھا اور جس نے قوم کے ذوقِ عمل کو فنا کر رکھا تھا یہی وجہ ہے کہ اقبال کی طبیعت عربی شاعری سے زیادہ قربت محسوس کرتی ہے، ان کے اپنے الفاظ ہیں:

"دنیا کی کوئی شاعری اتنی سادہ، دو ٹوک اور مردانہ وجاہت سے لبریز نہیں ہے عرب شاعر حقیقت سے نہایت گہرا رابطہ رکھتا ہے۔ رنگینیِ کلام کی تب و تاب سے وہ بے نیاز ہے"۔ (۴)

مولانا شبلی نعمانی شعر العجم کی جلد چہارم کے عنوان شاعری کے استعمال میں مثالیں دے کر لکھتے ہیں کہ:

"(عرب) قوم کی باگ شعرا کے ہاتھ میں تھی وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے جھونک دیتے تھے اور جدھر سے چاہتے تھے روک لیتے تھے۔ افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہیں دیکھا یہاں کے شعرا ابتدا سے غلامی میں پلے اور ہمیشہ غلام رہے وہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ہوتے تھے"۔ (۵)

اقبال نے عرب شاعروں کے حیات خیز کردار کو سامنے رکھتے ہوئے فارسی اور اُردو شاعری کا رُخ ہی بدل دیا انھوں نے شاعری سے وہی کام لیا جو عربی شاعر لیا کرتے تھے گویا ان کا اپنا طرزِ عمل ہی ان کے نظریۂ فن کی غمازی کرتا ہے۔

مثنوی اسرارِ خودی میں اقبال شاعر کے اسی کردار کے متعلق لکھتے ہیں:

اے میانِ کیسہ ات نقدِ سخن
بر عیار زندگی او راہزن

فکرِ روشن بیں عمل را رہبر است
چوں درخش برق پیش از تندر است

اور خاص کر یہ شعر:

فکر صالح در ادب می بایدت
رجعتے سوئے عرب می بایدت

ڈاکٹر غلام حسین یوسفی (مشہد یونی ورسٹی، ایران) اقبال سے متعلق اپنے ایک خطاب میں کہتے ہیں کہ:

اقبال ہنر برائے ہنر کے قایل نہیں (اقبال) فرماتے ہیں:

مقصود ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا، وہ ہنر کیا

اقبال کی نظر میں شاعر کا کلام موزوں الفاظ پیش کرنا نہیں بلکہ شاعر وہ ہے جو افراد کو بیداریٔ ضمیر دے اسے اس حقیقی دنیا سے باہر نہیں بلکہ اس جہاں میں اور اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنا چاہیے..... وہ شاعر جو اپنی تصانیف کے ذریعے اقوام و ملل میں بے عملی پیدا کرتے ہیں اور لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں اقبال کی نظر میں راہزن ہیں ایسے شاعروں کے بارے میں اقبال کا ارشاد ہے:

وائے قومے کز اجل گیرد برات
شاعرش وا بوسراز ذوقِ حیات
ست اعصاب تواز افیونِ او
زندگانی قیمت مضمونِ او (۶)

اقبال کے نزدیک جملہ فنون از قسم شاعری وغیرہ کا کام صرف حیات بخشی ہونا چاہیے۔ شعر و ادب ایسا ہو جو انسان کو احوال و مسائل سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ دے، ضمیر کو بیدار کرے اور خودی کو بلند! اقبال لکھتے ہیں:

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر؟
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ!
ضمیر بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے اُن کا کاشانہ!

اور پھر سب سے بڑا اصول اور معیار یہ ہے کہ:

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ!

اور یہ حقیقت کہ:

ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رُسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

(ضربِ کلیم۔ دین و ہنر)

اور یہ شعر:

جہانِ تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

اقبال ضربِ کلیم میں "اپنے شعر سے" کہتے ہیں:

ہے گلہ مجھ کو تری لذت پیدائی کا
تو ہوا فاش تو ہیں اب مرے اسرار بھی فاش!
شعلے سے ٹوٹ کے مثل شرر آوارہ نہ رہ
کر کسی سینۂ پُرسوز میں خلوت کی تلاش!

"ادبیات" کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

عشق اب پیرویٔ عقل خدا داد کرے
آبرو کوچۂ جاناں میں نہ برباد کرے
کہنہ پیکر میں نئی روح کو آباد کرے
یا کہن روح کو تقلید سے آزاد کرے

اور نظم "فنونِ لطیفہ" میں:

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!

اور

جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا؟
اے قطرہ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا

اور یہ شعر کہ:

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!

اور پھر "شعر عجم" سے متعلق اقبال کی یہ رائے بھی ان کے موقف کا ابلاغ کرتی ہے:

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز

اور یہ کہ:

وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے
جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز

اور

اقبال یہ ہے خارا تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بہ آئینہ نمایند بہ پرہیز!

اور پھر یہ کہ:

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ اُمم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل!

دیگر فنون لطیفہ کے ضمن میں بھی اقبال کے موقف کی روح وہی ہے، جو شعر و ادب کے لیے ہے یعنی حیات بخشی! انھیں اس بات کا شدید احساس تو تھا کہ اسلامی ثقافت نے فنِ تعمیرات کے علاوہ دیگر فنونِ لطیفہ کو نظر انداز کیا ہے لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اسلامی ثقافت کا ظہور جس بے حد عملی اور ہنگامہ خیز دور میں ہوا اسے یا تو شمشیر و سناں کا دور کہہ سکتے ہیں یا پھر کھیں کھن کی تخریب کا دور، اتفاق یہ ہے کہ مصوّری، نقاشی اور گائیکی وغیرہ یہ تمام فنون ان اقوال سے خاص تھے جن سے مسلمانوں نے نصب العین کی بنیاد پر اختلاف کیا چنانچہ مسلمانوں کے حق پرستانہ اور انسانی نصب العین کی فتح کے بعد جس طرح مغلوب اقوام کے نظریات پس منظر میں چلے گئے اسی طرح ان کے فنون بھی پس پردہ چلے گئے کہ جن کی روح عموماً انفعالی ہوتی تھی اس بیان کی جانچ ہم یوں کرسکتے ہیں کہ تاریخ کے جس دور میں بھی مسلمانوں پر زوال آیا یعنی مغلوب قومیں ان پر نظریاتی اور عسکری لحاظ سے غالب آئیں، انھی ادوار میں یہ فنونِ لطیفہ بھی مقبول ہوئے۔

اقبال مثنوی "بندگی نامہ" میں غلام قوموں کے فنونِ لطیفہ پر موسیقی اور مصوّری کے حوالے سے پُرمغز بحث کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ غلام افراد کی موسیقی رونے دھونے ماتم کرنے اور حالات سے نباہ کیے رکھنے کے درس پر مشتمل ہوتی ہے:

من نمی گویم کہ آہنگش خطاست
بیوہ زن را ایں چنیں شیون رواست

اقبال کا یہ شعر موسیقی کے انفعالی اور سلبی رجحان پر ایک شدید ترین طنز ہے اقبال کے خیال میں موسیقی ایسی ہونی چاہیے جو انسان کو جوش و جذبہ عطا کرے مگر غلاموں کی موسیقی میں اس کا امکان نہیں۔

اسی مثنوی میں اقبال غلام قوموں کی مصوری پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ غلام قوم کا مصور زندگی کی کیا تصویر پیش کرے گا؟ یہی کہ کوئی راہب عشق کے جال میں گرفتار ہے ایک معشوق پنجرے میں بند پرندے کے ساتھ دل بہلا رہا ہے پہاڑ کے کسی شخص نے لکڑیاں اٹھا رکھی ہیں بادشاہ نے فقیروں والا لباس پہن رکھا ہے اور بوڑھا آدمی بڑھاپے سے نالاں ہے غرض اقبال کہتے ہیں کہ:

می چکد از خامہ ہا مضمونِ موت
ہر کجا افسانہ وافسونِ موت

یعنی غلاموں کی مصوری کے قلم سے موت کے مضمون ٹپک رہے ہیں اقبال کے خیال میں اچھا مصور وہ ہے جو فطرت اور زندگی کو حسین بنا کر دکھائے اور انسانوں کو نیا ذوق و شوق اور ولولہ تازہ مہیا کرے۔ جہاں تک نقش گری یا بت سازی کا تعلق ہے اسلامی ثقافت میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ اس فن میں ایک فنکار کی مہارت کا اظہار تو ہوتا ہے لیکن اس اظہار کے بعد انسانی عقاید و تصورات پر حیات کُش نظریات کی جو یلغار ہوتی ہے وہ زیادہ نقصان دہ ہے اس کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ اسلام سے پہلے بتوں کو معبود جان کر ان کی پوجا کی جاتی تھی اس لیے بُت شکنی مسلمانوں کی پہچان بن کر رہ گئی اور ہمیشہ کے لیے یہ فن اسلامی ثقافت کے حوالے سے متروک ہوا۔ دوسرے اگر دور جدید میں اس فن کے ساتھ اسلامی تصورات کو وابستہ نہ کیا جائے (یعنی ان اعتراضات کو جو اسلام بُت سازی پر کرتا ہے) تب بھی، پرستش کا ایک پہلو تو اس سے وابستہ ہے اس کی وضاحت میں یوں کروں گی کہ جن ممالک میں آج مشاہیر کے بڑے بڑے بُت بنا کر چوراہوں میں استادہ کیے جاتے ہیں، وہاں شخصیت پرستی کی قباحت جنم لے لیتی ہے اور ایسی مثالیں تو موجود ہیں جہاں عوام نے جب وہ کسی شخصیت کے سحر سے آزاد ہوئے اس شخصیت کے بُت کو غضب میں آکر پاش پاش کر دیا ہو اسلام ماسوا اللہ، کسی کی بھی پرستش کی نفی کرتا ہے، اس لیے یہاں بُت پرستی کو بھی کُلی طور پر ممنوع قرار دے کر شرک کی خفیف صورت کا راستہ بھی روک دیا گیا تو مقصد یہ ہے کہ بُت سازی کسی بھی نیت سے کی جائے اس کی تہہ میں چھپی جماعت کے لیے عملی اور نفسیاتی نقصانات وہی رہیں گے جو کہ قدیم زمانوں میں تھے۔ بایں ہمہ، اقبال مسلمانوں کو فنِ تعمیر میں دنیا کا امام تصور کرتے ہیں ان کے سامنے بے شمار مثالیں موجود تھیں تاج محل کی نزاکت و نفاست بھی اور مسجد قوت الاسلام کی شوکت و ہیبت بھی۔ کہتے ہیں کہ مسجد قوت الاسلام کی عظمت و ہیبت مجھ پر اس طور طاری ہوئی کہ میں خود کو وہاں نماز پڑھنے کے قابل خیال کرنے لگا کہ ایسی باعظمت مسجد کا نمازی بھی عظیم و جلیل ہونا چاہیے اقبال ضرب کلیم کی نظم "مسجد قوت الاسلام" میں لکھتے ہیں:

ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز
جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بودو نبود

اور یہ شعر کہ:

ہے مری بانگِ اذاں میں نہ بلندی نہ شکوہ
کیا گوارہ ہے تجھے ایسے مسلماں کا سجود

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ عظیم "مسجد قرطبہ" کے دیدار نے اقبال کو خیالات کی رفعت پر پہنچایا اور جس طور انھوں نے اس کا اظہار کیا وہ بھی ایک نادر مثال ہے:

کعبۂ اربابِ فن! سطوتِ دینِ مبین
تجھ سے حرم مرتبت اندلسیوں کی زمیں؟
ہے تہ گردوں اگر حُسن میں تیری نظیر
قلب مسلماں میں ہے اور نہیں ہے کہیں! الخ

افراد کا کردار دُرست اور متوازن ہوگا تو اُن کے افعال میں حُسن، عظمت اور رنگ ثبات و دوام پیدا ہو جائے گا اقبال کہتے ہیں کہ شعر و ادبیات اور جُملہ فنونِ لطیفہ غرض کسی بھی قسم کی استعداد عطیہ خداوندی ہے اور اس عطیے کو حیات اجتماعیہ انسانیہ کے مفاد کے لیے استعمال کرنا بھی احسن طرز عمل ہے۔ جملہ طرز ہائے استعداد کا اظہار ایسا ہوا ہو جو اجتماعی زندگی کی معاونت کرتے ہوئے اسے ولولہ تازہ عطا کرے اس چیز کو اقبال حیات بخشی کہتے ہیں اور شعر و ادبیات و فنون لطیفہ کی جانچ کا یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ:

"ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے"۔ (۷)

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

کابل، افغانستان میں کی گئی ایک تقریر میں اقبال اپنا یہ موقف یوں بیان کرتے ہیں، کہتے ہیں:

"میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا مصوّری یا موسیقی یا معماری جو بھی ہو، ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے اور اسی بنا پر آرٹ کو چاہیے کہ میں ایجاد کھوں نہ تفریح، شاعر ایک قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد یا برباد کرسکتا ہے"۔ (۸)

حوالے، توضیحات

۱- مقالات اقبال ص ۲۳۲
۲- شُذرات فکر اقبال ص ۱۶۷
۳- اقتباس از مضمون اسرارِ خودی اور تصوّف مقالاتِ اقبال ص ۲۰۶
۴- شُذرات فکر اقبال ص ۱۲۶، عنوان عربی شاعری
۵- شعر العجم، جلد چہارم ص ۷۵، ۷۶
۶- یہ خطاب ڈاکٹر موصوف نے ۲۱- اپریل ۱۹۶۶ء کو مشہد یونیورسٹی کے رازی ہال میں پڑھا تھا بعد کو یہ مقالے کی صورت میں مشہد یونیورسٹی کی فیکلٹی ادبیات و علومِ انسانی کے مجلّے "بہار" میں شائع ہوا اسی مقالے کا اُردو ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض نے ۱۹۸۲ء میں کیا تھا اب یہ ترجمہ ان کے مجموعہ مقالات تبرکاتِ اقبال میں شامل ہے ص ۸۸ تا ۱۰۸
۷- سیر افغانستان ص ۱۸

کتابیات

محمد اقبال، ڈاکٹر، کلیات اقبال اُردو (لاہور: شیخ غلام علی، پبلشرز، اشاعت ششم، ۱۹۸۴ء)

محمد اقبال، ڈاکٹر مقالات اقبال، مرتبہ سید عبد الواحد (لاہور: آئینہ ادب، اشاعت دوم، ۱۹۸۲ء)

محمد اقبال، ڈاکٹر شذراتِ فکر اقبال اُردو مترجم، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (لاہور: مجلس ترقی ادب، اشاعت اوّل ۱۹۷۳ء)

شبلی نعمانی، علامہ شعر العجم، جلد چہارم (لاہور: حاجی فرمان علی اینڈ سنز، تاجرانِ کتب بار اشاعت و سالِ اشاعت ندارد)

سلیمان، ندوی، سید، سیر افغانستان (لاہور: شیخ غلام علی پبلشرز، کتاب نمبر ۴۷، بار اشاعت و سال اشاعت ندارد)

محمد ریاض، ڈاکٹر برکاتِ اقبال مجموعہ مقالات (لاہور: مقبول اکیڈمی، بارِ اشاعت ندارد ۱۹۸۲ء)

قدیم شعرا، محمد قلی قطب شاہ سے لے کر میاں داد خاں سیاح تک کے کلام کا جامع انتخاب اور تعارف

غزل نما

جس کو محترمہ ادا جعفری نے برسوں کی محنت اور مطالعے کے بعد ترتیب دیا

طلبہ اور ریسرچ اسکالر دونوں اس سے مستفید ہوسکتے ہیں

صفحات: ۴۵۰

قیمت=/۱۰۰ روپے

شائع کردہ

انجمن ترقی اردو پاکستان ڈی ۱۵۹، بلاک ۷، گلشنِ اقبال کراچی ۷۵۳۰۰

فکر اقبال میں خدا، خودی اور کائنات کا تعلق

زاہدہ پروین

عہد حاضر کے رجحانات پہ نظر ڈالی جائے تو سائنس کی روزافزوں ترقی کے پس منظر میں انسانی وقعت بتدریج کم سے کمتر ہوتی دکھائی دیتی ہے سائنس کی ہر نئی دریافت انسان کی بے مائیگی اور کم وقعتی کو ثابت کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتی ہے کبھی سر جیمز جین ہمیں بتاتا ہے کہ خلا میں ہماری دنیا سے کروڑہا گنا بڑے سیارے حرکت کر رہے ہیں کہیں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ انسان کی اس دنیا میں پیدائش محض ایک اتفاقی امر ہے۔ اس کی موجودگی یا عدم موجودگی بالکل بے معنی ہے کبھی برگساں واشگاف الفاظ میں انسان کو عمل ارتقا کا غایتی نتیجہ تصور کرنے کو سخت غلطی قرار دیتا ہے ایسے میں بقول شمشاد سید:

اقبال عہد حاضرہ کی خود پروری پر مسکراتا ہے کیونکہ وہ اس کے پھندے سے رہا ہو چکا ہے(۱)

اقبال دانش حاضر کے عذاب آتش سے باخبر تھے اور کہتے ہیں:

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں\
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

دانش حاضر کے اس عذاب آتش سے اقبال کندن بن کر نکلے اور اپنی ملت کی دماغی اور عقلی دنیا میں انقلاب عظیم پیدا کرنے کے لیے اپنے خیالات کی سنہری کرنوں سے بے یقینی کی تاریکیوں کو یقین کی قندیل سے منور کر دیا انھوں نے جدید علوم کی گمراہ کن تاریکی کو قرآنی تعلیمات کے احیا کے ذریعے ختم کرنے کی بھرپور کوشش کی اور "خدا، خودی اور کائنات" اقبال کے فکر و فلسفہ کے بنیادی نظریات کی صورت میں سامنے آئے ڈاکٹر جمیلہ خاتون اپنی گرانقدر تصنیف "The place of god man and Universe in the philosophic system of Iqbal" میں اقبال کے تصور خدا کے بارے میں رقم طراز ہیں:

The conception of god forms the nucleus of Iqbal's philosophy. It dominates his whole thought and permeats his entire system. God, to Iqbal is not some enchanting phantom conjured by man's Imagination, of a dazzling fabrication of human intellect. His concept also cannot be disregarded as a time-honoured and worn-out nation based upon a superstructure of religious dogmatism, that is inposed on man ab-extra. On thecontrary, Iqbal depicts god as the most real, the final and uldimate being, as the self subsisting primordial and necessary existence. His god is the sourse of all existence varied and colourful as it is. He is the fountainhead of matter space and time, of the complexities of life and mind, of system, organisation andharmony. He is the supreme Ego, the supreme self, the suprime and perfact personal Indviduality. He is the

creative will and the dynamic power, the real and external light, thereal and external beauty. In short the vistas of reality, as Iqbal unrolls them before our feasting eyes, are comprehended inthe ultimate divinve existence of god head (۲)

جمیلہ خاتون صاحبہ اسی کتاب کے چوتھے باب بعنوان creation میں اقبال کے تصور کائنات سے بحث کرتے ہوئے بتاتی ہیں:

universe, according to him, is the devine creation, It has its origin, source and ground in the creative will and the conscious purpose of god. And god is not a contriver working upon external matter a materia prima which exist as formless and indeterminate reality, Independent of and Co eternal to the divine reality. God is the absolute, supreme and ultimate reality the one, the unity out of which springs the whole plurality diversity and multiplicity.

گویا تعلیم قرآنی کے مطابق اقبال کی نظر میں خدا ایک انائے مطلق ہے اور اس کائنات کی تخلیق حادثاتی نہیں بلکہ خدا کی مرضی و منشا کی پیداوار ہے۔

جب ہم خدا کو ایک انائے مطلق مانتے ہیں تو سورۂ اخلاص کے مطابق اس کی صفات احد، صمد، بے مثل اور لم یلد و لم یولد کو بھی تسلیم کرتے ہیں..... فرانسیسی فلسفی برگساں نے انسان اور دیگر جانداروں کے سلسلۂ توالد و تناسل کے اس پہلو پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ یوں ایک فرد میں سے دوسرا فرد نکل کر الگ ہو جاتا ہے اس طرح متفرق افراد کی انفرادیت محدود ہو جاتی ہے اور فطرت میں انفرادیت کے اس میلان کی تکمیل نہ تو کہیں ہوتی ہے اور نہ ہی ممکن ہے۔

جبکہ علامہ اقبال کے نزدیک فرد کامل صرف ذات خداوندی ہے جس کے اندر سے اس کا غیر صادر نہیں ہو سکتا وہ اپنی مخلوق کی پیدائش کے لیے کسی اور کا محتاج نہیں محض اس کے چاہنے سے مرحلۂ تخلیق تکمیل پذیر ہو جاتا ہے۔ ہماری زندگی کی پہلی منزل یہ ہے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی اس کی فطرت کو اپنی فطرت کے مطابق بنایا اور فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں کیونکہ آدم، اس کا نائب یا خلیفہ ہے۔ آدم کو نائب یا خلیفہ بنا کر جس کائنات میں بھیجا جا رہا ہے اس کے بارے میں جاننا اور اس کی نوعیت و ماہیت سے آگاہی حاصل کرنا انسانی فطرت کی جستجو اور تجسس کی بنیاد ہے چنانچہ اقبال لکھتے ہیں:

"لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن پاک کے نزدیک اس کائنات کی جس میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں نوعیت کیا ہے اول یہ کہ اس کی آفرینش اس لیے نہیں ہوئی کہ تخلیق کا عمل ایک کھیل ہے"۔

پھر اقبال بتاتے ہیں کہ قرآن کریم میں اس کی وضاحت ان آیات میں ہوئی ہے۔

"وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لعبین ما خلقنهما الا بالحق ولکن اکثر هم لایعلمون (۳۸:۴۴) ان فی خلق السموات والارض و اختلاف الیل والنھار لایات لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً و علی جنوبھم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا (۳:۱۸۸)"

علاوہ ازیں اس میں وسعت کی مزید گنجائش ہے۔

"یزید فی الخلق ما یشاء (۱:۲۵)"

گویا کائنات کوئی جامد شے نہیں نہ ہی کوئی ایسا مصنوع ہے جس کی تکمیل ہو چکی اور جو بے حرکت اور ناقابل تغیر و تبدل ہے بقول اقبال:

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

اس کائنات کے باطن میں ایک نئی آفرینش کا خواب پوشیدہ معلوم ہوتا ہے اسی لیے قرآن کریم نے دن رات کی خاموش روانی کو بھی اللہ کی ایک بڑی آیت قرار دیا ہے جس پر غور کرنے سے ان ذرائع کا علم حاصل ہوتا ہے جن کی بدولت انسان فطرت پر غلبہ حاصل کرسکتا ہے اس لیے کہ مکان و زمان کی یہ عظیم وسعت اس امر کی منتظر ہے کہ انسان کا دستِ تسخیر اسے پورے طور پر مسخر کرے اقبال اس خیال کو یوں پیش کرتے ہیں:

عروج آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

اقبال کے نزدیک خدا کے باہر کوئی ماسوا نہیں۔ جو اس کو محصور و محدود کرسکے ہر قسم کی لامتناہی خدا کے اندر ہے مگر خدا اس کے اندر نہیں ہے اس لیے زمان و مکان کا اطلاق خدا پر ممکن نہیں خدا کے فعل آفرینش میں زمان و مکان، نزدیک و دُور یا دیر و زود نہیں وہ فعال لاریب ہے گویا مادی کائنات خدا سے الگ تھلگ کوئی حقیقت نہیں رکھتی یہ کائنات خدا کے فعل آفرینش کی مظہر ہے۔

"ذاتِ الٰہیہ کی لامتناہیت اس کی افزونی اور توسیع میں ہے۔ استداد اور پہنائی میں نہیں"۔

ذاتِ الٰہیہ کی لامتناہیت کی طرح روحِ انسانی بھی باعتبار کنہ ذات ایسی حسین و جمیل اور ولولہ خیز ہے جس کی دیگر مخلوقات میں کوئی مثال نہیں ملتی جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے ایک صعودی روح جو اپنے عروج و ارتقا میں ایک مرتبۂ وجود سے دوسرے میں قدم رکھتا ہے اسی لیے خدا نے انسان کو اس دنیا میں اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے اور تسخیر فطرت کا کام اس کا فرض اور منصب ٹھہرایا اور اس فرض سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اس کے دل کو ذوقِ جستجو سے آشنا کیا بقول اقبال:

"انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ اس عالم کی گہری سے گہری آرزوؤں میں شریک ہو جو اس کے گرد و پیش موجود ہے اور اپنی علیٰ ہذا کائنات کی تقدیر خود متشکل کرے کبھی اس کی قوتوں سے توافق پیدا کرتے ہوئے اور کبھی پوری طاقت سے کام لیتے ہوئے اپنی غرض و غایت کے مطابق ڈھال کر۔ اس لحظہ بہ لحظہ پیش رس اور تغیر زا عمل میں خدا بھی اس کا ساتھ دیتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پہل انسان کی طرف سے ہو"۔

اقبال نے اس حقیقت کا ادراک بھی پایا ہے کہ:

"فطرت کی تسخیر اور اس پر غلبے نے انسان کے اندر ایک تازہ یقین اور ان قوتوں پر جن سے اس ماحول نے ترکیب پائی فضیلت کا ایک نیا احساس پیدا کردیا ہے"۔

عشرت حسن انور کے الفاظ میں:

"کائنات ایک آزاد تخلیقی ادارے کی ماہیت رکھتی ہے۔۔۔ کائنات کی کوئی آخری حالت نہیں ہے وہ تو ایک پیہم ترقی پذیر خود زا اور خود ارتقائی کائنات ہے جس کی نشو و نما اور ارتقا باطنی امکانات کی کوئی حد و نہایت نہیں"۔

اس ضمن میں ڈاکٹر یوسف حسین خان روحِ اقبال میں فرماتے ہیں:

"فطرت "حضور" ہے اور خودی کی پنہاں صلاحیتیں "غیب" ہیں جو ظہور میں آکر حضور بن جاتی ہیں۔ فطرت اور انسان کا تعلق اسی مسلسل عمل سے عبارت ہے"۔

اقبال کے نزدیک ہر نفس کی خودی جلوت کے باوجود اپنی خلوت بھی رکھتی ہے جس کے اندر دوسرے نفوس کو دخل حاصل نہیں ہوتا یہ بات انائیت کی ماہئیت میں داخل ہے انسان کے نفس میں انائیت مقابلتاً ترقی یافتہ ہے اس لیے وہ دیگر مخلوقات سے افضل ہے اور خدا کے مرکزذات سے قریب تر ہے انسان ہر قسم کے ماحول کا مقابلہ کرسکتا ہے وہ فطرت کو اپنے اغراض کے مطابق ڈھال سکتا ہے شاید یہی وجہ ہے کہ کائنات کی تسخیر کا فریضہ خدا نے انسان کے سُپرد کیا ہے جو بقول اقبال:

جو اس سے نہ ہوسکا وہ تو کر

کی صورت میں موجود ہے۔ ڈاکٹر جمیلہ خاتون اس اجمال کی تفصیل کچھ یوں بتارہی ہیں۔

The same idea we find in his Tashhir-i-Fitrat. Here Iqbal again emphasises that Adam is created out of matter but rises to a powerful and supreme position as a free and creative being.

علامہ اقبال نے اپنے تیسرے خطبے میں واقعہ آدم کا تفصیلی ذکر کیا ہے اور منطقی نتائج اخذ کرکے انسان کے کائنات کے ساتھ ربط کی وضاحت کی ہے اُن کے نزدیک آدم جس جنّت سے نکل کر زمین پر آئے وہ ازروئے قرآن کوئی آسمانی مقام نہیں تھا آدم اس زمین سے اجنبی نہیں تھا کیونکہ وہ تو اسی زمین کی مٹی سے بنا تھا اسی لیے اقبال لکھتے ہیں:

"جس جنّت سے انسان کو نکلنا پڑا وہ ارتقائے حیات میں انسان کی ابتدائی حالت تھی، جس میں حاجتیں محدود تھیں۔۔۔ (یوں) فطرت کے جبر سے اختیار کی طرف انسان کی خودی نے اپنا رُخ پلٹا ۔۔ اختیار برتنے سے ارتقا کا ایک اہم قدم اٹھایا گیا۔۔ اس اختیار کی بدولت زندگی انسان کی خاطر میدان عمل اور آزمائش گاہ بن گئی"۔

اسی موضوع کو اقبال نے اپنے ایک شعر میں یوں بیان کیا:

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

کائنات میں انسان کو اپنی تکمیل کے لیے بتدریج بے شمار منازل سے گزرنا ہے بقول اقبال:

وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ وخشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے
مہ وستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشتِ خاک ابھی آوارگان راہ میں ہے

انسان اپنی خودی کے ذریعے کائنات اور ذاتِ خداوندی میں جو قدروں کا سرچشمہ ہے ایک طرح کا تعلق قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے خودی بقول اقبال:

"وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں یہ پُراسرار شے ہے۔۔۔ فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے"۔

اسی موضوع کو اقبال نے اسرارِ خودی میں اس طرح واضح کیا ہے:

نقطۂ نو دے کہ نام او خودی است
زیرِ خاک ماشرارِ زندگی است
پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہرچہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او
غیر او پیداست از اثباتِ او

اقبال نے یہ واضح کردیا ہے کہ انسانی خودی الہٰی خودی یا مطلق خودی میں گم نہیں ہوتی بلکہ وہ مطلق خودی کی نیابت کا حق ادا کرنے کے لیے تسخیر فطرت اور تسخیر کائنات میں مصروف رہتی ہے بقول وزیر آغا:

"اقبال کی "خودی" دراصل تخلیق کا ایک لمحہ ہے تحلیل یا تجزیے کا نہیں یہ وہ مقام ہے جہاں کھڑے ہو کر انسان ایک نئی دنیا کو خلق کرتا ہے جس طرح فن میں تخلیق کا لمحہ ایک داخلی بیداری سے عبارت اور امکانات سے لبریز ہوتا ہے بالکل اسی طرح خودی بھی شگفتنِ کائنات کا دوسرا نام ہے"۔

شگفتنِ کائنات کے ضمن میں اقبال کی نظم "محاورہ مابین خدا و انسان" ایک دلچسپ اور موثر مثال ہے جہاں انسان خدا سے کہتا ہے:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از نوشینہ سازم

انسان کی مسخرانہ صلاحیتوں کے سامنے ایک وقت ایسا بھی آتا ہے، کہ سنگِ گراں اس کی ضرب سے ریگ رواں ہوجاتے ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ پہنائے فطرت بھی تنگ نکلتا ہے۔

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں

اور

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا

اور اس عمل کی انتہا تو واقعی قابل دید ہے جب اقبال پکار اُٹھتے ہیں:

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

بقول قیصر الاسلام (اس مقام پہ)

"گویا انسان کے اختیار کی کوئی حد نہ رہی۔۔۔یہی انسان آیہ کائنات کا حقیقی مقسوم و مضوم ٹھہرا"۔

بعض فلاسفہ مثلاً ہیگل وغیرہ کے نزدیک انسان کا مقصد حیات خدا یا حیاتِ کُلی میں جذب ہو کر اپنی انفرادی ہستی کو مٹا دینا ہے۔ جبکہ اقبال اس بات کی نفی کرتے ہیں اور اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ انسان اپنی خودی یعنی انفرادی ہستی کو قائم رکھتا ہے اور اس کے لیے وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت پیدا کرتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تخلقوا باخلاق اللہ... پس انسان میں جس قدر صفات الٰہیہ پیدا ہوں گی اسی قدر مسخر کرسکے گا اور جب وہ مکمل طور پر بندہ مولا صفات بن جائے گا تو اس کی نگاہ سے تقدیریں بدل جائیں گی۔

تری خودی میں اگر انقلاب ہو پیدا
عجب نہیں کہ یہ چار سو بدل جائے

یہ چار سو یعنی زمانہ خود اس بات کا اقرار کررہا ہے کہ:

ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جُدا جُدا رسم و راہ مری
کسی کا راکب، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ

دراصل اقبال نے اس شعر میں کائنات و حیات کے جن اسرار کو منکشف کیا ہے ان کی روشنی میں زمانے اور تقدیر کا مسئلہ بھی حل ہوتا نظر آتا ہے یعنی یہ وقت بندہ مولا صفات یعنی مردِ حُر یا انسان کامل جسے اقبال قلندر کے نام سے بھی پکارتے ہیں کے لیے ایک راکب ہے۔

ایام کا راکب نہیں مرکب ہے قلندر
مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر

خدا، خودی اور کائنات کے ربط کو نظام اقبال میں قصہ آدم اور تسخیر فطرت کے علاوہ واقعہ معراج کی مدد سے بھی سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اقبال کے نزدیک عام مرد مومن اپنے اندر ولولۂ شوق پیدا کر کے مہ و مہر کو سخر کرسکتا ہے۔

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کرسکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج

ناوک ہے مسلماں ہدف اس کا ثریا
ہے سِرِ سراپردۂ جاں نکتۂ معراج

بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

"علامہ کے ہاں معراج عام بھی ہے اور خاص بھی۔۔۔ معراج مخصوص کا امتیاز صرف حضرت ﷺ کو حاصل ہوا، باقی روحانی شخصیتیں معراج سے نہیں بلکہ درجہ بدرجہ اتحاد سے متصف ہوئیں"۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

"یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوامن اقطار السموات والارض فانفذو الاتنفذون الا بسلطان" (۳۳/۵۵)

اس آیۂ قرآنی میں "سلطان" کا جو تصور ملتا ہے اقبال کے نزدیک ایک ایسی پُراسرار قوت یا استعداد ہے جو انسان کو ایک خصوصی طاقت عطا کرتی ہے یہ طاقت انسان کو محسوسات کی تسخیر سے حاصل ہوتی ہے جس کے نتیجے میں انسانی عقل اس محسوسات کی دُنیا سے ماورا جانے کے قابل ہوجاتی ہے یا انسان ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ترقی پاسکتا ہے:

گفت اگر سلطاں ترا آید بدست
می تواں افلاک را از ہم شکست
باش تا عریاں شود ایں کائنات
شوید از دامانِ خود گرد جہات؟

اور پھر اس کے بعد اگلی منزل ملاحظہ ہو:

عشق سلطان است و برہان مبین
ہر دو عالم عشق راز پر نگین
لازماں ودرش فردائے ازو
لامکاں و زیر و بالائے ازو

ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ترقی پانے کو اقبال نے زادن (جنم لینا) کہا ہے آں سوئے افلاک جانے کے لیے بھی ہر مرحلے پر ایک زادن کی ضرورت ہوتی ہے جو ایک طرح کی جست یا زقند ہے جو عشق کی قوت سے ابھرتی ہے اور سلطان کے معانی میں شامل ہے۔ اس استعداد سے شعور میں ایک انقلاب آجاتا ہے اور یہی انقلاب شعور معراج کہلاتا ہے۔

برمقام خود رسیدن زندگی است
خویش را بے پردہ دیدن زندگی است
چیست معراج آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

جس طرح عبد اور عبدہٗ میں فرق ہے اسی طرح عبد اور عبدہٗ کے معراج میں بھی فرق ہے فکر اقبال میں عبد سے مراد کوئی بھی مرد حق ہوسکتا ہے جبکہ عبدہٗ سے مراد صرف حضور ﷺ کی ذاتِ بابرکات ہے۔

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر

ماسراپا انتظار او منتظر

معراج مصطفےٰ دلیل ہے عالم بشریت کی رسائی کی اور متناہی سے لامتناہیت کی طرف بڑھنے کی اور متناہی سے لامتناہیت کی طرف بڑھنا عبد کے اوصاف میں سے ہے مگر یہ وصف ایمان و یقین کی پختگی سے پیدا ہوتا ہے اور ایمان و یقین کی پختگی اسی صورت ممکن ہوسکتی ہے جب افراد اپنے منصب کا گہرا شعور رکھتے ہوں وہ اللہ سے تعلق اور وابستگی کا اظہار تصدیق قلبی سے کرتے ہوں اور عالم شش جہات میں خدا کائنات اور انسان کے ربط باہمی کو ناگزیر سمجھ کر زندگی کو اجزا میں بانٹنے اور جمع و تفریق کرنے کی بجائے سالم مکمل اور کل کے طور پر دیکھیں۔

حواشی:

(۱) ڈاکٹر سلیم اختر، اقبالیات کے نقوش، اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۷۷ء، ص ۲۲۷

(۲) Dr.J.Khatoon, The place of god man and universe in the philosophic system of Iqbal. Iqbal Academy Pakistan Lahore.1977, p:41

(۳) As Above. P:79

(۴) سید نذیر نیازی، مترجم تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۶ء، ص ۱۵

(۵) ایضاً، ص ۹۹

(۶) ایضاً، ص ۱۸

(۷) ایضاً، ص ۱۱

(۸) عشرت حسن انور، اقبال کی مابعد الطبیعیات، اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۷۷ء، ص ۴۷/۵۷

(۹) یوسف حسین خان، روح اقبال، آئینۂ ادب لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۳۷۷

(۱۰) ڈاکٹر جمیلہ خاتون، کی مذکورہ کتاب، ص ۸۱۱

(۱۱) خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع پنجم، ص ۶۵۳

(۱۲) عبدالواحد سید، مقالات اقبال، آئینۂ ادب لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۹۳

(۱۳) ڈاکٹر وزیر آغا، "تصورات عشق و خرد اقبال کی نظر میں"، اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۸۷ء، ص ۲۲۴

(۱۴) قاضی قیصر الاسلام، "فلسفے کے بنیادی مسائل"، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، طبع دوم ۱۹۸۸ء، ص ۵۲۷

(۱۵) ڈاکٹر سید عبداللہ، مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ، بزم اقبال لاہور ۱۹۴۸ء، ص ۵۷

ملتان میں اقبال کے ملاقاتی

اسد فیض

بیسویں صدی کے ربع اول میں علامہ اقبالؒ ایک ہمہ گیر شخصیت کے طور پر برصغیر کے سیاسی و ادبی منظر نامہ پر نمودار ہوئے۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں سے صحیح معنوں میں عوام میں ان کی مقبولیت کا آغاز ہوا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی زبوں حالی و انتشار کی کیفیت کے سبب اقبال بحیثیت ایک شاعر ہی نہیں رہنمائے قوم کے طور پر بھی جانے جاتے تھے۔اقبالؒ کی سحرانگیز شاعری اور دردمند و مشفق طبیعت کے سبب ہندوستان کے کونے کونے سے لوگ ان کی محفل میں کھنچے چلے آتے تھے۔ معروف صحافی و ادبی چراغ حسن حسرت اپنی کتاب "مردم دیدہ" میں لکھتے ہیں۔

"ان کے مکان کے دروازے غریب و امیر، ادنیٰ و اعلیٰ سب پر کھلے تھے نہ کوئی، حاجب نہ دربان، نہ ملاقات کے لیے کارڈ بھجوانے کی ضرورت، نہ تعارف کے لیے کسی واسطے کی حاجت جو آتا ہے کرسی کھینچ کے بیٹھ جاتا ہے اور یا تو خود اپنا تعارف کرا دیتا یا چُپ چاپ بیٹھا سُنتا رہتا"۔(۱)

آگے مزید لکھتے ہیں:

"کبھی کبھی ایسا ہوتا تھا کہ بارہ بجے تک برابر محفل جمی ہے لوگ آ رہے ہیں جا رہے ہیں۔ ادب، شاعری، سیاست، مذہب پر بحثیں ہو رہی ہیں"۔(۲)

ملتان جو علم و ادب کا ایک قدیم اور اہم مرکز رہا ہے یہاں کے ادیبوں اور دانشوروں نے علم و ادب کی جستجو اور اقبالؒ کی محبت و عقیدت میں مختلف اوقات میں اُن سے ملاقاتیں کیں۔ راقم نے زیر نظر مضمون میں اس کی تفصیل رقم کی ہے۔

اسد ملتانی (۱۹۰۲ء-۱۹۵۹ء) خطۂ ملتان سے تعلق رکھنے والے پہلے ادیب ہیں جن کی علامہ اقبال سے ملاقاتوں کا احوال ملتا ہے۔ علامہ اقبال سے ان کے ربط و تعلق کا آغاز اس وقت ہوا۔ جب گورنمنٹ کالج لاہور کے عرصہ تعلیم کے دوران ایک انعامی مقابلے میں ان کی نظم "شبنم کا قطرہ" کو پہلا انعام ملا اور علامہ اقبال نے نظم پر اصلاح بھی دی جو اس مقابلے کے منصف بھی تھے۔ سید نذیر نیازی اپنی کتاب "دانائے راز" میں اسد ملتانی کی علامہ اقبال سے ایک ملاقات کا حال درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"۱۹۳۳ء میں محمد اسد ملتانی (مرحوم) ڈاکٹر انصاری (مرحوم) کے دولت کدہ دار السلام میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے زبان کا ذکر آیا تو فرمایا زبان تو اہلِ فکر خود وضع کرتے ہیں اہل زبان کے متعلق اتنا سمجھتا ہوں کہ انھیں چکّی چولہے کے الفاظ کافی تعداد میں معلوم ہوتے ہیں ورنہ علمی خیالات کے اظہار کے لیے اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان دونوں برابر ہیں دونوں کو حالات کے مطابق الفاظ تراشنا پڑتے ہیں"۔(۳)

ملتان سے تعلق رکھنے والے اقبالؒ کے دوسرے ملاقاتی برصغیر کی ایک دینی اور سیاسی شخصیت سید عطاءاللہ شاہ بخاری (۱۸۹۲ء-۱۹۶۱ء) تھے۔ تحریک پاکستان کے دوران انگریز سامراج کے خلاف ان کی شعلہ بیانی نے انگریز کے اقتدار کو ہلا کر رکھ دیا تھا قادیانیت کے خلاف تبلیغ و اشاعت کے لیے بھی ان کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں سید عطاءاللہ شاہ بخاری اور علامہ اقبالؒ کا بھی ربط و تعلق ایک عرصہ تک قائم رہا سید عطاءاللہ شاہ بخاری علامہ اقبال کے مداح اور عقیدت مند تھے اور اکثر اپنی تقاریر میں علامہ اقبال کے اشعار پڑھتے تھے۔ شورش کاشمیری اپنے ایک مضمون "اقبال اور سید عطاءاللہ شاہ بخاری" میں سید عطاءاللہ شاہ بخاری کی زبانی علامہ اقبال سے ملاقاتوں کی بابت لکھتے ہیں:

"شاہ جی فرماتے تھے جب کبھی میں ان کے ہاں حاضر ہوتا وہ چارپائی پر گاؤتکیہ کا سہارا لے کر بیٹھے ہوتے۔ حقہ سامنے ہوتا۔ دو چار کرسیاں بھی ہوتیں صدا دیتا یا مُرشد! فرماتے آ بھئی پیرا بہت دناں بعد آیاں ایں (بہت دنوں بعد آئے ہو) علی بخش سے کہتے حقہ لے جاؤ اور گلی کے لیے پانی لاؤ کلی فرماتے اور پھر ارشاد ہوتا، ایک رکوع سناؤ میں پوچھتا۔ حضرت کوئی تازہ کلام، فرماتے ہوتا ہی رہتا ہے عرض کرتے لائیے۔ کاپی منگواتے پہلے رکوع سنتے پھر وہ اشعار جو حضور ﷺ سے وابستہ ہوتے۔ قرآن پاک سُنتے وقت کانپنے لگتے تھے لیکن جب حضور ﷺ کا ذکر ہوتا یا ان سے متعلق کلام پڑھا جاتا تو چہرہ اشک بار ہو جاتا۔ حضور ﷺ کا ذکر ہمیشہ باوضو ہو کر کرتے حضور ﷺ کے ذکر پر اس طرح روتے جس طرح ایک معصوم بچہ ماں بغیر روتا ہے"۔ (۴)

علامہ اقبال سے عطاءاللہ شاہ بخاری کی ایک اور ملاقات کا حال یوں درج ہے:

"ایک دفعہ (بروایت شاہ جی) جلسوں کی رونق پر گفتگو کرتے رہے کہنے لگے عامۃ المسلمین میں بڑی جان ہے اس قوم کا مزاج حرارت سے بنا ہے یہ بجھنے کے لیے پیدا نہیں کی گئی۔ ساری خرابی لیڈر شپ کی ہے۔ خواص تو خیر عضو معطل ہیں۔ انہیں اپنے جسم کا عیش چاہیے لیڈر گم کردہ راہ ہیں لوگوں کو صحیح راستے پر نہیں لاتے۔ عرض کیا، حضرت آپ نے مفروضہ قائم کر لیا ہے قوم خود ہی صحیح راہ پر نہیں آتی۔ آپ کے لیے عامۃ المسلمین کس طرح تڑپتے ہیں لیکن آپ مجمع میں آتے ہی نہیں؟ نہیں پیر جی! یہ بات نہیں میرا مجمع میری کتابیں ہیں میں ہجوم افکار میں اس طرح کھڑا رہتا ہوں کہ بسا اوقات فرصت کے اوقات ہی عنقا ہو جاتے ہیں۔ ٹھیک ہے مُرشد میں نے تو کبھی اپنی کتابوں کی گرد بھی نہیں جھاڑی ہے۔ شاہ جی! آپ تو دلوں اور دماغوں کی گرد بھی جھاڑتے ہیں۔ شاہ جی نے یہ بیان کیا تو ان کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ فرمایا ہائے کیا انسان تھا جدید دانش اور قدیم حکمت کا نقطۂ معراج، چونکہ میاں جی سے محبت کرتے تھے۔ اس لیے اللہ نے ان پر علم و دانش اور فکر و نظر کی سب ہی راہیں کھول دی تھیں"۔ (۵)

ملتان میں علامہ اقبال کے تیسرے ملاقاتی مولانا نور احمد فریدی (۱۹۰۸ء-۱۹۹۴ء) تھے۔ مولانا نور احمد فریدی ادیب اور محقق تھے۔ اسلام، تاریخ اور تحقیقی موضوعات پر انہوں نے پچیس کتب تصنیف کیں۔ خواجہ غلام فریدؒ کے دیوان فرید، کا اُردو ترجمہ و تشریح

تین جلدوں میں ان کا ایک اہم تخلیقی و تحقیقی کام ہے۔ مولانا نور احمد فریدی نے علامہ اقبال سے اپنی ایک یادگار ملاقات کا احوال راقم کو ایک غیر مطبوعہ انٹرویو میں یوں سُنایا۔

"میں اپنے دو تین دوستوں کے ہمراہ ۱۹۳۰ء میں لاہور میں علامہ اقبال کی قیام گاہ پر حاضر ہوا، ان کے ملازم علی بخش نے ہمیں حضرت علامہ کی نشست گاہ میں پہنچادیا۔ وہ چارپائی پر نیم دراز تھے ہم نے انھیں اپنا تعارف کروایا کہ ملتان سے حاضر ہوئے ہیں۔ یہ سن کر بہت خوش ہوئے فرمانے لگے چلو اس بہانے ملتان کی زیارت ہو گئی۔ مجھے ملتان سے وہاں کے بزرگانِ دین کے حوالے سے بے حد محبت ہے۔ مجھے وہاں کے بزرگانِ دین کے بارے میں کچھ تفصیلات بتائیں۔ انھیں کچھ واقعات بتائے گئے جنھیں وہ غور سے سُنتے رہے۔ پھر چند اور باتوں کے بعد ہم نے ان سے رخصت چاہی"۔(۶)

ملتان کے ایک اور ادیب و محقق ڈاکٹر مہر عبدالحق (۱۹۲۰ء-۱۹۹۵ء) کو بھی علامہ اقبال سے ملاقات کا شرف حاصل ہے۔ ڈاکٹر مہر عبدالحق نے سرائیکی زبان میں "جاوید نامہ" کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ان کی علامہ اقبال سے ۱۹۳۳ء میں ایک ملاقات کا حال مجلہ سہ ماہی "اقبالیات، لاہور میں بہ عنوان "اقبال کی خدمت میں میری پہلی و آخری حاضری، شائع ہوا ہے اور راقم کو اس ملاقات کی پوری تفصیل ڈاکٹر مہر عبدالحق سے زبانی سُننے کا بھی اتفاق ہوا ہے۔

ڈاکٹر مہر عبدالحق! اس وقت گورنمنٹ ایس ای کالج بہاول پور کے طالب علم تھے چکبست کے ایک شعر کی تفہیم و تشریح ان کے ہم جماعتوں کے لیے گنجینہ معنی کا طلسم بن گئی اس شعر کی اصل حقیقت جاننے کا شوق اُنھیں اور ان کے دوستوں کو لاہور علامہ اقبالؒ کی محفل تک لے گیا۔

ملاقات کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"اس اثنا میں اقبالؒ پلنگ پر گاؤ تکیہ لگا کر بیٹھ چکے تھے۔ ہم نے کُرسیاں ذرا قریب کرلیں، ہیبت اور احترام کے ملے جُلے ابتدائی تاثرات میں پہلی سی شدّت نہیں رہی تھی اور ہمارے تصوّرات پر جو خوف چھایا ہوا تھا وہ اس یقین سے بدل چکا تھا کہ ہم یہاں سے اطمینانِ قلب کی دولت سے مالا مال ہو کر جائیں گے"۔(۷)

اقبال نے اپنے افکار و نظریات کی روشنی میں طلبہ کو چکبست کے شعر کے معانی اور تشریح سے آگاہ کیا۔ اس ملاقات کے مجموعی تاثر کے حوالے سے ڈاکٹر مہر عبدالحق رقم طراز ہیں:

"وقت ایک گھنٹہ سے زیادہ ہو چکا تھا باتیں بھی بڑی دقیق ہوئی تھیں لیکن ہم میں سے کسی کے چہرے پر تھکن کے آثار نہیں تھے۔ رخصت ہونے کو جی چاہتا تھا۔ اس نابغہ روزگار ہستی سے چند لمحات کا براہ راست استفادہ بھی ہمارے لیے بہت بڑا اعزاز تھا۔ ہم نے اطمینان قلب کی دولت حاصل کرلی تھی۔ ہم کتنے خوش قسمت تھے کہ اتنی قد آور شخصیت کے بحر علمی سے فیض یاب ہوسکے ہم نے شکریہ ادا کرکے رخصت لی۔ در و دیوار سے صدائے خاموش آرہی تھی"۔(۸)

دگر دانائے راز آید کہ ناید

حواشی:

(۱) حسرت، چراغ حسن، مردم دیدہ، دارالاشاعت پنجاب لاہور، ۱۹۳۹ء، ص ۳۵
(۲) ایضاً، ص ۳۴
(۳) نذیر نیازی، سید، دانائے راز، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۳۰۷
(۴) بحوالہ اقبال کے ممدوح علما (مرتب) قاضی افضل حق قریشی، مکتبہ محمودیہ لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۱۰۷
(۵) ایضاً، ص ۱۰۸
(۶) مولانا نور احمد فریدی، راقم کی ایک ملاقات، مورخہ: ۵-اپریل ۱۹۹۳ء بہ مقام ملتان
(۷) مجلہ اقبالیات (سہ ماہی)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، جلد نمبر ۳۱، شمارہ ۲-۴، جولائی ۱۹۹۰ء تا جنوری ۱۹۹۱ء، ص ۳۵
(۸) ایضاً، ص ۳۸

اُردو تنقید کا ارتقا

چوتھا ایڈیشن

ڈاکٹر عبادت بریلوی

صفحات: ۴۵۰

قیمت =/۱۵۰ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان ڈی ۱۵۹، بلاک ۷، گلشن اقبال کراچی ۷۵۳۰۰

بیدل عظیم آبادی

ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب / نوید احمد گل

میرزا عبدالقادر بیدل وہ ترک نژاد فارسی شاعر ہیں جو بد قسمتی سے اہلِ ایران کے لیے ایک عرصہ تک اجنبی رہے جبکہ افغانی اور تاجیکی اُدَبا اور شعرا کے ذہنوں پر حیرت انگیز حد تک قبضہ جمائے رکھا۔ غیر ایرانیوں میں آپ کی غیر معمولی پذیرائی میں اگرچہ عقیدت کا بڑا دخل ہے مگر پھر بھی اُن سے ایرانیوں کی یہ ناواقفیت اہلِ ایران کے تغافل اور تساہل کا مُنہ بولتا ثبوت ہے۔

بے شک بیدل ہندوستان میں دور عالمگیر (۱۱۱۹ھ-۱۰۶۹ھ) کے اواخر کے فارسی کے ایسے منفرد شاعر ہیں جو بے مثل تخیل اور جدّتِ ادا کے تنہا مالک ہیں۔ شاید فکروفن کی یہی غرابت اہلِ ایران کی عدم دلچسپی کا بڑا سبب ہے۔ ہندوستان میں عظیم مغلیہ حکومت (۱۱۱۹ھ-۹۳۲ھ) کا زمانہ زوال بیدل کا زمانہ عروج ہے۔ اور اس وقت دُنیائے شعروادب میں سبکِ ہندی دم توڑ رہا تھا اور سبک بازگشت ادبی اس کی جگہ لے رہا تھا جب کہ بیدل سبکِ ہندی کے شاعر تھے۔ اور بیدل کے سب معاصرین میں مشتاق (۱۱۷۱ھ)، ہاتف (۱۱۹۸ھ)، آذر (۱۱۹۵ھ) اور صباحی (۱۲۹۸ھ) سبکِ ہندی کو چھوڑ کر سبکِ بازگشت کے پیرو بن رہے تھے۔

بیدل کی تمام شاعری اور عارفانہ کلام خاص کر اچھوتے تخیل اور نازک خیالی سے معمور ہے۔ اغراق کے باوجود ان کے تمام کلام میں زندگی کی تڑپ اور جذبہ کی تپش محسوس ہوتی ہے۔ اور یوں بیدل کی دقتِ تخیل، مشکل پسندی اور غرابت میں بھی قاری کو ہمالہ کے خودرُو پھولوں کی سی ایک قُدرتی تازگی اور ایک انجانی اور لُبھانی مہک محسوس ہوتی ہے۔

بیدل اپنے زمانے کے ماہرِ فن نثرنگار بھی تھے۔ وہ اپنی انشاپردازی اور حساب دانی کی بدولت ہی دربار میں بڑے مقرّب تھے۔ اُن کی نثر بھی اُن کی شاعری کی طرح رمز، جدّت اور محاکات کا مرقع ہے۔ مگر یہ التزام شاعری میں جہاں غوروفکر کی دعوت دیتا ہے اور نامعلوم کے کشف کی لذّت عطا کرتا ہے وہاں نثر میں قاری کو پریشان کردیتا ہے۔ چہار عُنصر، رسالہ نکات اور بعض دوسرے نثرپارے ایسے ہی ہیں۔ اور آج کون ہے جو ان صوفیانہ خیالات کی طویل تخیلاتی تصویروں سے لُطف اُٹھائے گا اور الفاظ کے انبار میں دبی ہوئی معنویت کو سمجھنا چاہے گا؟۔ اس کے علاوہ "چہار عُنصر" میں بیدل کے ارادت مندوں کے حالات کے ساتھ ساتھ، بیدل کی ذاتی زندگی کے کئی اہم واقعات بھی ملتے ہیں۔ "چہار عُنصر" کا اسلوب نسبتاً ہموار، سادہ اور رواں ہے۔ دوسرا "رسالہ نکات" ہے۔ جس میں تصوف اور علم کلام کے حوالے سے نبوّت، وحی اور الہام پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے اسلوب میں جدّت اور روانی کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے مگر یہ دلچسپ اسلوب بھی اس کے مطالب سے پیدا ہونے والی گراں باری کو رفع نہیں کرپاتا۔ اور بعض ناقدین نے بیدل کی نثر کو خواجہ عبداللہ انصاری (۴۸۷ھ) اور امام غزالی (۵۰۴ھ) کی نثر کے مماثل قرار دیا ہے۔ لیکن اُن کی سادہ اور صریح نثر کو کسی لحاظ سے بھی بیدل کی دقیق اور مصنوع نثر کے مماثل نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن بیدل کی نثر کو بڑی مقبولیت ملی چونکہ اُس دور میں

نثر کو بھی شعری پیمانوں پر ہی پرکھا جاتا تھا۔ بیدل کی غزلیات کی تہہ میں تصوف و عرفان کی ایک پُرشور مچلتی ہوئی موج کوٹتی ہوئی نظر آتی ہے۔ جبکہ بیدل کی مثنویات بھی ایک سرمست رنگ عرفان میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان میں ایک مثنوی "عرفان" ہے۔ جو حکیم سنائی غزنوی (۵۳۵ھ) کی حدیقۃ الحقیقہ کے وزن پر ہے۔ بیدل نے اس میں ایک صوفی کے تصوف اور ایک فلسفی کے فلسفہ کو آپس میں ممزوج کر کے وجوب سے امکان تک کی تمام راہوں کو اپنے شاعرانہ تخیل میں سمو کر تمام حدوثِ وقدم اور مجرد و نامجرد کو اُسی حسنِ مطلق کے تنزلات اور تعینات کے حوالے سے سمجھایا ہے۔

دوسری مثنوی "طورِ معرفت" ہے۔ جو شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری (۶۱۸ھ) کی مثنوی "اسرارنامہ" کے وزن پر ہے۔ اس میں کائنات کے جغرافیائی عناصر مثلاً پہاڑ، بادل، بارش، بجلی، شفق اور دریا سب کو ذاتی محاکاتی رنگ میں ادا کیا گیا ہے۔ اس میں بیدل نے پہاڑ کی عظمت اور خوبصورتی کو محبتِ طبعی کا ایک جادو اثر استعارہ قرار دیا ہے اور یہ مثنوی بیدل کے زورِ تخیل کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ جس کی بنا پر بیدل کو رومانوی تحریک سے بھی بہت پہلے کا، رومانوی شعرا کا امام قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہاں اُن کا کلام روح اور دل کے کینوس پر مناظرِ فطرت کی عظمت و زیبائی کی تصویریں نقش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

بیدل کی تیسری مثنوی "طلسمِ حیرت" ہے۔ یہ بھی شیخ فریدالدین عطارؒ کی مثنوی "اسرار نامہ" کے وزن پر ہے۔ اس میں جذباتِ انسانی اور مناظرِ فطرت کی بیانیہ زیبائی کا حسین سنگم ملتا ہے۔ معنوی طور پر کہیں کہیں سے یہ مولانا عبدالرحمن جامیؒ (۸۹۸ھ) کی مثنوی "یوسف زلیخا" کا پرتو نظر آتی ہے۔ اس مثنوی میں بیدل نے انسانی وجود کو "سلطانِ حجلہ نشین" قرار دے کر وہ فکری رموز اور تخیلاتی جولانیاں دکھائی ہیں کہ یہ مثنوی سنائیؒ کی "سیرالعباد" کی یاد دلاتی ہے۔

بیدل کی چوتھی مثنوی "محیطِ اعظم" ہے۔ یہ ساقی نامہ کی طرز پر ہے۔ اس میں بیدل نے خمخانۂ وجود کے شور اور جوش کو، مستوں کے غوغا کو اور صراحی، مٹکے اور پیالے کی قلقل کو آپس میں یکجا کردیا ہے۔ اور اسی مستی میں وجود اور حقیقت میں موجود اُس فاصلے کو طے کرلیا ہے جو بظاہر وجود اور حقیقت میں نظر آتا ہے۔

بیدل کے قصائد ندرت سے عاری ہیں۔ ان میں خاقانی (۵۹۵ھ) اور حضرت امیر خسرو (۷۲۵ھ) والی تاثیر اور جدّت نظر نہیں آتی ہے۔ بیدل کی رباعیاں بھی معنوی اونچ نیچ کا شکار ہیں۔ ان میں نہ تو عطارؒ، ابوسعید ابوالخیرؒ (۴۴۵ھ) اور مولانا جلال الدین رومی (۶۷۲ھ) والی گیرائی اور گہرائی ملتی ہے اور نہ عمرِ خیام (۵۳۰ھ) والی سادگی، حیرت زدگی اور سوز ہی نظر آتا ہے۔ یہاں تو تصنّع تخیل پر غالب ہے۔ اکثر رباعیاں غزل کے کسی ایک شعر یا پوری غزل سے ماخوذ ہیں۔ اور یوں بیدل کی اپنی ہی غزل کے وقار کو ٹھیس لگتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ اسی طرح بیدل کے کلیات میں شامل قطعات، ترکیب بند اور ترجیع بند ہیں ان میں نہ تو کامل تقلید روا رکھی گئی ہے۔ اور نہ بیدل کی غزل سے وابستہ گہرائی، لذّت اور لطف ہی نظر آتا ہے۔

لٰہذا بیدل کے فکروفن کی اصل جولانگاہ اُن کی غزل ہے۔ جس میں بیدل نے اس دور میں ہندوستانی شعرا میں رائج طرز، ایہام گوئی کو بامِ عروج تک پہنچادیا ہے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ بیدل کی غزل میں خاقانی، رومی، خسرو اور حافظ (۷۹۱ھ) والی تاثیر بھی موجود ہے۔ لیکن متقدمین کی اس کامل تقلید کے باوجود، بیدل کی فنی لحاظ سے غیر معمولی مہارت اور صنائع بدائع سے مملو غزل لاجواب ہے۔

میرزا عبدالقادر بیدل (۱۰۵۴ھ) میں بہار کے شہر عظیم آباد میں پیدا ہوئے۔ اُن کا خانوادہ تُرک چغتائی تھا اور بُخارا سے ہندوستان آیا تھا۔ آپ کے والد عبدالخالق آپ کی والدہ سے پہلے ہی تارکِ دنیا ہوچکے تھے۔ جب بیدل کی عمر پانچ سال ہوئی تو اُن کے والد ۱۰۵۹ ہجری میں فوت ہوگئے۔ اور اُن کے ٹھیک ایک سال بعد والدہ بھی راہیِ ملکِ عدم ہوئیں۔ اور یوں بیدل کی تربیت اُن کے

تایا میرزا ظریف اور چچا میرزا قلندر کے ہاتھوں مکمل ہوئی۔ چچا اور تایا نے بیدل کی خاص شاعرانہ خطوط پر قابلِ رشک تربیت کی۔ وہ اوائلِ جوانی میں اپنے چچا کے ساتھ بنگال کی سیاحت پر گئے اور اس کے کچھ دیر بعد تایا بیدل کو ایک صوفی، شاہ قاسم ھُوَاللٰھی کے پاس لے گئے اور بعد میں بیدل اُن کے مُرید ہوگئے۔ سترہ سال کے ہوئے تو اڑیسہ سے دہلی آرہے۔ دہلی میں آپ کی ملاقات ایک مجذوب درویش شاہ کابلی سے ہوئی اور ملتے بیدل کو اُن سے انتہائی عقیدت ہو گئی۔ شاہ کابلیؒ اچانک گم ہوگئے اور اس نوجوان شاعر نے پورے دو سال تک جنگلوں اور شہروں میں اپنے گمشدہ روحانی رہنما کی تلاش کی اور اُسی سوز و شور کا تجربہ کیا جو مولانا رومؒ کو شمس الدین تبریزیؒ (۶۴۵ھ) کی تلاش میں حاصل ہوتا تھا۔ تھک کر آگرہ میں کچھ عرصے کے لیے ریاضت اور مجاہدہ میں مشغول ہوگئے اور آخر میں اس آشفتہ سری کا علاج آبلی زندگی میں پایا اور شادی کرلی ساتھ ہی اورنگ زیب (۱۱۱۹ھ) کے بیٹے محمد اعظم کے دربار میں ملازمت بھی اختیار کرلی اور یوں کئی سالوں کی بے قراری، بے کلی اور بے سروسامانی کو تھوڑا سا سکون نصیب ہوگیا۔

مگر جس شہزادے کی کئی سال ملازمت کی تھی، اُس نے ایک دن اپنی شان میں تمام شعری محاسن سے بھرپور فی البدیہہ قصیدہ کی فرمایش کی۔ اُنھوں نے معذرت کی اور پھر بیماری کا بہانہ بنا کر دربار کی ملازمت چھوڑ دی اور دوبارہ رختِ سفر باندھ لیا۔ پنجاب کی سیاحت کی اور کچھ وقت کے لیے لاہور میں بھی قیام کیا اور اسی بنا پر طاہر نصیر آبادی (۱۰۸۳ھ اپنے تذکرے میں) نے آپ کو لاہوری لکھ دیا ہے۔ بہرحال یہ مُسافرت ۱۰۹۴ ہجری تک جاری رہی اور پھر بیدل نے دہلی میں اپنا گھر بنالیا اور اس وجہ سے دہلوی مشہور ہوگئے۔ اس کے بعد ایک بار پھر نظامِ حیدر آباد آصف جاہ اول (م ۱۱۶۱ھ) نے جو شاعری میں بیدل کے شاگرد تھے اُنھیں وزارتِ عظمیٰ کا عہدہ پیش کیا اُنھوں نے اُسے بھی قبول نہ کیا اور بڑے ادب سے معذرت کرلی۔ اُن کی قریباً تمام عمر غور و فکر، تصنیف و تالیف اور تنہائی میں گزری اور پھر ۳ صفر ۱۱۳۳ ہجری کو اسی عالمِ تنہائی میں دنیا سے کوچ کر گئے۔ بیدل نے بخار کی حالت میں، وفات سے کچھ روز پہلے جو غزل لکھی، جو آخری دن اُن کے سرہانے کے نیچے سے ملی وہ یہ ہے:

به شبنمی صبح این گلستان فشاند جوشِ غبارِ خودرا
عرق چو سیلاب از جبین رفت و مانکردیم کارِ خودرا
زپاسِ ناموسِ ناتوانی چو سایه ام ناگزیر طاقت
که هرچه زین کاروان گران شُد به دوشم افگند بارِ خودرا
به عمر موهوم فکر فرصت فزود صد بیش و کم زغفلت
تو گر عیارِ اہل نگیری نفس چه داند شمارِ خودرا
قدم به دشت و درگشادی زناله در گوشها فتادی
عنان به ضبطِ نفس ندادی طبیعتِ نی سوارِ خودرا
بلندی سر به جیب پستی است اعتبارِ جهانِ هستی
چراغِ این بزم تا سحرگاه زنده دارد مزارِ خودرا
زشرمِ هستی قدحِ نگون کن دماغِ هستی به وهم خون کن
تو ای حباب ازطرب چه داری؟ بُرازعدم کن کنارِ خودرا

بیدل کی غزل میں صوفیانہ عشق کی وہی چاشنی ملتی ہے۔ جو امیر خسروؒ اور خواجہ حافظؒ کا خاصہ ہے۔ بلکہ یہاں تیز تر صورت نظر آتی ہے۔ اور عشقِ حقیقی کا جوش اور ہیجان ہر شعر سے ٹپکتا ہے۔ لیکن ادق تخیّل اور مرصّع منظر نگاری کا غلبہ ہے۔ بایں ہمہ محسوسات کی اصلیت مرصّع کاری اور ابہام کے ان تہہ در تہہ تنے پردوں کو چیرتی ہوئی خود، قاری سے آملتی ہے۔ بیدل کا فکروفن دراصل ایک خصوصی طرزِ تنقید کا تقاضا کرتا ہے۔ اور وہ بحریں جن سے اُن کے معاصرین کترا کے گزر جاتے ہیں، بیدل ان کا بڑا سہل اور رواں استعمال کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس کے لیے تذکرہ خزانۂ عامرہ کے مصنف آزاد بلگرامی نے (۱۲۰۰ھ) بحرِ کامل اور بحرِ متدارک پر موزوں کردہ ان شعروں کی مثال پیش کی ہے:

من سنگدل چہ اثر برم ز حضورِ فکرِ مدامِ او
چو نگین نشد کہ فرو روَم بہ خود از خجالتِ نامِ او
نہ دماغِ دیدہ گشودنی نہ سرِ فسانہ شنودنی
ہمہ را ربودہ غنودنی بہ کنارِ رحمتِ عامِ او
چہ بود سروکار غلط سبقان در علم و عمل بہ فسانہ زدن
زغرورِ دلائل بیخبری ہمہ تیرِ خطابہ نشا نہ زدن
اگرم بہ فلک طلبد ز زمین و گرم بہ زمین فگند ز فلک
بہ قبول طاعتِ حکمِ قضا نتوان در عذرو بہانہ زدن

ایسی غزلیں بیدل کے دیوان میں عام ملتی ہیں اور ان مشکل اوزان کی طرف خاص رغبت، مولانا روم کی طرح قوالی اور موسیقی کی محفلوں کی اندوختہ معلوم ہوتی ہے۔

بیدل کی دوسری خصوصیت غیر معمولی محاکات، تخیلاتی تصویر کشی، نئے نئے مضامین کی جستجو، خیالی اور وہمی تشبیہات اور استعارات کی رغبت اور پھر اُن سے نادر اطلاقات کا استنباط کرنا ہے۔ اور یہ انداز نظامی گنجویؒ (۶۱۴ھ) اور امیر خسروؒ کے انتہائی گہرے مطالعہ کا حاصل معلوم ہوتا ہے۔ اس انداز کی بہترین مثال یہ شعر ہیں:

می پرست ایجادم نشّۂ ازل دادم
ہمچو دانۂ انگور شیشہ در بغل دارم
دست و پا گم کردۂ شوق تماشای توام
افگند یارب سر افتادہ در پای توام
درجہانِ عشق فرقی درنیاز و ناز نیست
ہر قدر مجنونِ خویشم محوِلیلای توام
می شگافم پردۂ ہستی تو می آیی برون
نقشِ نامت بستہ ام یعنی معماری توام

نہ زشورِ انجمنم خبر نہ بہ شوخیٔ چمنم نظر
مژہ ای چو شمع گشودہ ام بہ غبارِ رنگِ پریدہ ای
بہ بوی ریحان مُشکباری بہ خویش پیچیدہ اَم چو سُنبل
زہر رگِ گل بہ رنگ دایم چو صید طاوس رشتہ برپا
چراغِ خامشم حسرت نگاہ محفل خویشم
سپندی پای تا سرداغم اما بر دل خویشم

بیدل کی دوسری خصوصیت جدّت طرازی کے ہاتھوں مجبور ہو کر عوامی روزمرہ اور محاورے سے ماخوذ نئی نئی تراکیب کا موزوں استعمال ہے اور اس میں بیدل نے عوام کی طرف سے روزمرہ اور محاورات سے منسلک سابقہ تمام مفاہیم کو موقوف کر کے اُن کو اپنی ندرتِ ادا کا مُبلغ بنادیا ہے:

نیست تکلیفِ طپیدن ہای ہستی در عدم
آرمیدن مفت آن سازی کہ بی آہنگ ماند
چرب و نرم حرفم حیلہ کارِ افسون است
خشک می رود برآب روغنی کہ من دارم
فسونِ گریۂ عشاق تا شیرِ دگر دارد
بہ فریاد آرد آتش راسرشکی کز کباب افتد
درین جنون زارِ فتنہ سامان بہ شعلہ کاران کذب و بہتان
مجوش چندان کہ عالمی را نفس بہ دودِ تفنگ گیرد
سراپایت چو گل رنگ شگفتن برنمی دارد
تبسم زیرلب دزدی گرہ بند قبا بندی
حدیث عشق سرکن گر علاج غفلتم خواہی
کہ این افسانہ آتش دارد و من پنبہ در گوشم
بنازم نام شیرینی کہ ہرگہ برزبان آید
چو بند نیشکرجو شد بہ ہم چسپیدن لب ہا
دو ہجنسی کے باہم متفق یابی بہ عالم کو؟
زمژگان ہم مگر درخواب بینی چسپانی

اس دردِ عشق اور عشقِ درد کے متوازی بیدل کی غزلوں میں جو چیز نظر آتی ہے وہ تصوف ہے۔ یہاں بیدل نے رومی کے شور، حافظ کے تجربے، جامی (۸۹۸ھ) اور ابنِ عربی (۶۳۸ھ) کے افکار کو یکجا کردیا ہے۔ اور یوں بیدل کا ہر شعر بیک وقت حکمت، تفکر اور عبرت کا آئینہ بن گیا ہے۔ بیدل بھی مولانا رومؒ اور دوسرے صوفی شعرا کی طرح اس نظریہ کے قائل ہیں کہ معنیٰ ہمیشہ سے لفظ کی تنگ دامانی کا شاکی رہا ہے۔ اور اکثر موقعوں پر اکثر جذبے لفظوں کے ہاتھوں آرزوئے اظہار کی حسرت لیے ہی مرجاتے ہیں۔ اور یوں لفظ کامل ابلاغ میں معاون بھی ہے اور مانع بھی۔ اور اکثر، شاعر کے ذہن کا پورے کا پورا مفہوم لفظوں میں ڈھل نہیں پاتا۔ یہ درست ہے کہ کبھی سامع کی کم علمی شاعر کو ایمائیت کی رعایت دے دیتی ہے۔ لیکن وہاں کیا کیا جائے جہاں جوشِ معنیٰ بارِ الفاظ کا متحمل ہی نہ ہو، تو ایسے میں شاعر کے مافی الضمیر کے اظہار میں الفاظ کی تنگ ظرفی سب سے بڑی رکاوٹ بن جاتی ہے۔ بیدل بھی ایسی ہی کیفیت سے دوچار ہو کر لکھتے ہیں:

ای بسا معنی کہ ازنا محرمی ہای زبان

باہمہ شوخی مقیم پردہ ہای راز ماند

ایک دفعہ شیخ ناصر علی سرہندی (۱۱۰۸ھ) نے بیدل کے مندرجہ ذیل مطلع پر ایک محفل میں یہ اعتراض کیا، مطلع یہ ہے:

نشد آئینۂ کیفیتِ ما ظاہر آرائی

نہاں ماندیم چون معنی بہ چندین لفظِ پیدائی

کہ معنیٰ تو لفظ کے تابع ہوتا ہے۔ اگرچہ لفظ کو معنی ہی جنم دیتا ہے لیکن بعد میں لفظ اُسے واضح کرتا ہے۔ ظاہراً بیدل کو بھی یہی تجربہ ہوا تھا مگر کہہ کچھ اور گیا ہے۔ لیکن بیدل نے صاحب تذکرہ مرآت الخیال کے مطابق جواب دیا کہ وہ معنیٰ خود لفظ سے کچھ زیادہ وسیع نہیں ہوتا جبکہ اعلیٰ معنیٰ کسی لفظ کی گرفت میں نہیں آتا۔ بیدل کے اس جواب نے شیخ ناصر علی کو خاموش کردیا۔

اس کے ساتھ ساتھ بیدل نے اپنی اس رفعتِ تخیل کو کبھی اپنے لیے وجہ نخوت و غرور نہیں بننے دیا۔ اور وہ خود سے ہمیشہ جنگ کرتے رہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لفظی مینا کاری کا یہ نشہ مجھے غرور میں ڈبو دے کیونکہ اہلِ معرفت اور مشائخ کرام نے غرور کو مشاہدہ مطلوب میں سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا ہے اسی لیے بیدل غرورِ دانش، کو بڑا ناپسند کرتے ہیں۔ جبکہ ہر چند اپنے علم و ہنر کو از خود رہائی کا سب سے موثر ذریعہ بھی خیال کرتے ہیں:

مارا غرورِ دانش شد دور باش تحقیق

می خواست این تماشا چشم بہ خود نبینی

جو مشاہدہ، غرورِ عقل کا حاصل ہوتا ہے عارف اُسے راستے میں ہی چھوڑ دیتا ہے۔ یہ ایک ورائے عقل درجہ ہے۔ جس کے لیے صوفی بھی کوشش کرتا ہے اور بلآخر مکاشفہ سے اسے پالیتا ہے جبکہ یہ معاملہ فلسفیانہ توجیحات کی زد میں نہیں آسکتا۔ فلسفی اگرچہ اسی کی بات کرتا ہے مگر اس کا لہجہ ایک مایوس متلاشی عارف جیسا ہی رہتا ہے:

زرہ ہوس بہ تو کی رسم نفسی زخود رمیدہ من

ہمہ حیرتم بہ کجا روم بہ رہت سری نکشیدہ من

یہ ٹھیک ہے کہ عالمِ موجودات ایک عارف کے لیے اور ایک فلسفی کے لیے یکساں طور پر آئینۂ جمال حق ہے۔ لیکن ایک

عارف اس آئینہ میں کہ جس میں اُس کا اپنا وجود بھی ہوتا ہے۔ اُسے نہیں دیکھتا ہے۔ اس کے برعکس فلسفی نفی ذات کا قائل نہیں ہوتا اور جب عارف اپنے آپ کو اور تمام دنیا کو خود پر نادیدہ قرار دے لیتا ہے اور بھول جاتا ہے تو اس آئینہ سے پرے بھی جمالِ حق کو دیکھتا ہے اور یوں اس کے عدم سے ہی اُس کے اثبات کو اخذ کر لیتا ہے:

ہر جا برون جوشیدہ ای خود را بہ پوشیدہ ای
در نورِ شمعت مضمحل فانوسی پیرامنت
حُسنِ حقیقت روبرو شمع فضول آئینہ جو
بیدل چہ پردازد بگو ای یافتن ناجُستنت

لیکن اس از خود رہائی کے بغیر رازِ کائنات کو کون پاسکتا ہے؟ جب تک کوئی انسان بیخودی کے دریا میں غوطہ نہ لگائے یقیناً وہ اس اِتصال و اتحاد کو نہیں پاسکتا جس کا دعویٰ حسین بن منصور (۳۰۱ھ) کرتا تھا اگرچہ عارف کا مقصد بھی اُسی مقام کا وصول ہوتا ہے اور وہ اسے قابلِ وصول ہی سمجھتا ہے:

اگر نظارہَ گل می تو ان کرد
وطن در چشمِ بُلبُل می تو ان کرد
محیطِ بیخودی، منصور جوش است
بہ مستی جزو راکل می تو ان کرد

اور یہ بیخودی وہی ہے جس کے وصول کے لیے مولانا رومؒ اور خواجہ حافظؒ نے بھی نفی ذات کا نسخہ ہی تجویز کیا ہے۔ مگر اس کا وصول صرف آرزو کیے جانے سے ممکن نہیں ہے اگرچہ یہ درست ہے کہ سلوک کا پہلا مرحلہ زہد ہے اور ترکِ دنیا تو مشکل ہے ہی مگر نفی ذات تو اس سے بھی مشکل تر ہے اور عارف بھی اسے نفی ذات کے ذریعے ہی قابلِ وصول سمجھتا ہے۔ جبکہ مقامِ حقیقت کا وصول تو دراصل زہد اور علم دونوں کے بس کی بات نہیں ہے۔ قُربِ الہیٰ عشق ہے اور رغبت دنیا ہوس۔ اور یہاں عقل اسباب میں کھوئی ہوئی ہے جبکہ وہاں ترکِ ماسوا شرطِ اول ہے۔ لیکن دوسری طرف کچھ لوگ نفیِ ذات کو بھی دعویٰ اناالحق کی ہی ایک صورت قرار دیتے ہیں اور وصول خویش، کو ادغامِ ذات خیال کرتے ہیں۔ جبکہ وصول بیدل کے خیال میں محض وہم و خیال ہے اور لوگ جسے وحدت الوجود کا نام دے دیتے ہیں۔ وہ خود وحدت الشہود کے وسیلہ کے بغیر سمجھا ہی نہیں جاسکتا:

چہ ممکن است رود داغِ بندگی زجبین
زمین ِ فلک شود و آدمی خدا نشود

وحدت الوجود ایک ایسا نظریہ ہے جس میں صوفیا کے حکمت و عرفاؔ اور بعض ہندی افکار کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ اور یہ نظریہ اس دور کے بعض اور شعر امثلاً فیضی دکنی سرمد کاشانی (۱۰۷۱ھ) اور دار الشکوہ (۱۰۶۹ھ) کے یہاں بھی ذرا مختلف صورت میں ادا ہوا ہے۔

بیدل کا کلام کوئی اچھوتا نہیں مگر وہ چیز جو اسے اچھوتا بنادیتی ہے۔ وہ اس کا اپنا ایک مخصوص لطیف، دقیق، مبہم اور موجز طرزِ بیان ہے۔ بیدل کے یہاں خود شاعر ایہام اور مایوس تیرگی کے دریا میں غوطہ لگاتا ہے اور وہاں سے دل پذیر غم کی ایک موج کو قاری کے وجود کے اندر لاسموتا ہے۔ لیکن یہ حُزن و یاس کا رنگ بیدل کی خوشحال زندگی، جسمانی صحت اور کسرتی جسم کے ساتھ بالکل ہم

آہنگ نظر نہیں آتا چونکہ بیدل بڑے خوش مزاج، انتہائی تیز رفتار، پھرتیلے پہلوان تھے اور تذکرہ خوشگو کی روایت کے مطابق:

"بیدل اپنے حریف کو صرف دونوں ہاتھوں سے اٹھا کر زمین پر ہٹخ دیا کرتے تھے۔ اور ان کے ہاتھ میں رہنے والی لاٹھی کو پانچ آدمی اپنے پورے زور سے اوپر اٹھاتے تھے۔ لہذا پھر داخلی طور پر اس قسم کے حُزن آلود افکار میں اتنا استغراق حیرت انگیز ہی نظر آتا ہے"۔

مختصراً یہ کہ محسوسات کے لحاظ سے بیدل صوفیانہ افکار میں بسی ہوئی شور انگیز غزلوں کے شیدائی شاعر ہیں۔ اسی لیے اُن کی شاعری انتہائی گہرا اثر چھوڑتی ہے اور دلوں کو مبتلائے غم واندوہ کردیتی ہے۔ بیدل کی شاعری گویا مندروں سے نکلنے والی روشنی ہے جو آنکھوں کو اُجالوں میں ڈبو دیتی ہے اور دلوں کو اندھیرے میں۔ بیدل کے دیوان کے مطالعہ سے ایک ایسے مسافر کا تصور متشکل ہوتا جو منزل سے بے خبر ہو اور گھٹائیں چھائی ہوئی ہوں اور وہ ایک لمبا سفر طے کرکے ہانپ رہا ہو جبکہ ایک اور لمبا سفر اس کے انتظار میں کھڑا ہو۔ لیکن یہی رنجِ سفر ہمیشہ اُسے کائنات کے نادر الہامات میں منفرد خوبصورتی کے ساتھ نئے سے نئے اُفق کی تلاش پر مجبور کرتا ہے۔

دیوانِ تراب

از

ڈاکٹر سلطانہ بخش

صفحات: ۵۸۰

قیمت =/۶۰ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان ڈی ۱۵۹، بلاک ۷، گلشنِ اقبال کراچی ۷۵۳۰۰

غالب کے ایک شعر کی شرح

پرتو روہیلہ

جناب پرتو روہیلہ غالب کے بعض مشکل اشعار کی شرح "مشکلات غالب" کے نام سے لکھ رہے ہیں۔ جس کا اندازہ ذیل کی شرح سے ہوسکتا ہے۔ "قومی زبان" میں یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا۔

شب کہ وہ مجلس فروز خلوت ناموس تھا
رشتۂ ہر شمع خار کسوتِ فانوس تھا

نعت۔ مجلس فروز۔ بزم آرا

خلوت ناموس۔ عفت و عصمت کی تنہائی

رشتۂ شمع۔ شمع کی بتی

کسوت۔ لباس، پیراہن

خار کسوت۔ لباس کا کانٹا، فارسی محاورے خار پیراہن سے ماخوذ۔ بمعنی باعث خلش کوئی چیز۔ وجہ اضطراب

آئیے اب دیکھتے ہیں کہ ہمارے چند مشاہیر اس شعر کے بارے میں کیا کہتے ہیں:

نیاز فتحپوری: مفہوم یہ کہ رات کی خلوت شرم و حیا میں جب وہ جلوہ افروز ہوا تو ہر شمع خار در پیراہن و مضطرب نظر آنے لگی کیونکہ اس کی خلوت ناموس اس کی مقتضی نہیں تھی کہ وہاں شمع کا وجود پایا جاتا۔

سلیم چشتی: رات جب محبوب اپنی خلوت گاہ ناز میں جلوہ افروز تھا تو وہ کیفیت اس قدر جاذب نظر تھی کہ شمع کو اس پر رشک آرہا تھا اور اس کا تاگا اس کے حق میں خار پیراہن بنا ہوا تھا۔

حسرت: شب کو عصمت و عفت کی محفل خلوت میں محبوب جلوہ افروز تھا اس وقت شمع کی یہ حالت تھی کہ اس کا ہر رشتہ اس کے حق میں خار پیرہن ہوگیا تھا۔ مطلب یہ کہ محبوب کی خلوت ناموس میں (جہاں کسی کا گزر نہیں) شمع کی بھی بے قراری سے عجب حالت ہوگئی تھی۔

آسی: رات اس حالت میں کہ وہ مجلس فروز، خلوت ناموس میں تھا تو فانوس کے لیے شمع کا رشتہ خار لباس بنا ہوتا تھا یعنی شمع سے اس کو تکلیف ہورہی تھی اور وہ شرمندہ تھا کیونکہ اس کی موجودگی اس کی خلوت ناموس کے منافی تھی۔

بیخود دہلوی: رات کو حیا و شرم کی محفل خلوت میں معشوق بزم افروز تھا۔ اس کے سامنے شمع خجالت سے پانی پانی ہورہی تھی اور شمع کے حق میں رشتہ شمع خار پیراہن بن گیا تھا۔

باقر: رات کو جس وقت محبوب محفلِ راز میں بزم افروز تھا اس کے سامنے شمعیں اس قدر بے چین تھیں کہ ان کے تاگے کسوتِ فانوس میں خارِ پیراہن کی طرح چبھ رہے تھے گویا محفلِ ناموس میں شمع کی موجودگی ناموس کے منافی تھی اس لیے وہ خود بے چین ہوئی جاتی تھی۔

مہر: رات میرا محبوب عزت و حُرمت اور شرم وحیا کی تنہائی میں بیٹھا ہوا تھا اور پوری خلوت حُسن وجمال کے جلووں سے جگمگا رہی تھی اور ہر طرف شمعیں محبوب کی جلوہ آرائیاں دیکھ کر ندامت سے پانی پانی ہو رہی تھیں ان کے اندر جو دھاگے تھے وہ فانوس کے لباس میں کانٹوں کی طرح کھٹک رہے تھے۔

نیاز فتحپوری کی تشریح میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ شمع کو خارِ پیراہن بناتے ہیں۔ حالانکہ وہ رشتہ شمع ہے۔ دوسرے یہ کہ خود شمع ہی کو مضطرب بھی بتاتے ہیں جبکہ مضطرب تو وہ ہوگا جس کے پیراہن میں شمع خار کی صورت ہو۔ شاعر یہ کہتا ہے کہ ع: (رشتہ ہر شمع خار کسوتِ فانوس تھا) مطلب یہ ہوا کہ رشتہ شمع فانوس کے لباس میں کانٹے کی صورت سے تھا۔ تو مضطرب اور بے چین تو فانوس کو ہونا چاہیے نہ کہ شمع اور فانوس وہ قندیل نما چیز ہوتی ہے جس میں شمع رکھی جاتی ہے۔ اب ذہن میں یہ نکتہ رکھنا ہوگا کہ شمع اور فانوس ایک چیز نہیں یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور شاعر نے اپنے مضمون شعر میں ان دونوں کی علاحدہ علاحدہ وظائف بنائے ہیں۔

سلیم چشتی کی شرح میں غیر متعلق عبارت آرائی ہے جب وہ کہتے ہیں "تو وہ کیفیت اس قدر جاذب نظر تھی کہ شمع کو اس پر رشک آرہا تھا"۔ ساتھ ہی رشتہ شمع کو شمع ہی کے لیے خارِ پیراہن بتاتے ہیں۔ جو شاعر کے بیان کے سراسر منافی ہے۔ حسرت بھی یہی غلطی کرتے ہیں "اس وقت شمع کی یہ حالت تھی کہ اس کا ہر رشتہ اس کے حق میں (یعنی شمع کے حق میں) خارِ پیراہن ہو گیا تھا.... اور شمع کی بے قراری میں عجب حالت ہو گئی تھی۔ آسی نے البتہ رشتہ شمع کو فانوس کے لباس کا خار بتایا ہے۔ بیخود دہلوی بھی غیر متعلق عبارت آرائی (شمع خجالت سے پانی پانی ہو رہی تھی) رشتہ شمع کو شمع کے حق میں ہی خارِ پیراہن بتاتے ہیں۔ مہر اور باقر اگرچہ رشتہ شمع کو فانوس کے لباس کا کانٹا ہی بتاتے ہیں لیکن اضطرابی اور خجالت کا عمل شمع ہی سے منسوب کرتے ہیں۔

شعر کی شافی تشریح کے لیے ضروری ہے کہ کسوتِ فانوس میں رشتہ شمع کے خار بن کر چبھنے کی دلیل اور اس کا سبب دونوں معلوم ہوں، شمس الرحمٰن فاروقی تفہیم غالب میں اس کی مندرجہ ذیل دلیلیں دیتے ہیں:

> "شمع کی لو فانوس میں سے جھلکتی ہے اور فانوس کو سُرخی مائل کر دیتی ہے۔ شمع کی گرمی سے فانوس گرم اور خشک ہو جاتا ہے۔ سُرخی گرمی اور خشکی بے چینی کی علامتیں ہیں۔ فانوس جس میں سُرخی اور حدت جھلک مار رہی ہے اس کی یہ کیفیت رشتہ شمع کے باعث ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ رشتہ شمع لباسِ فانوس میں خار کی طرح چبھ رہا ہے اور چونکہ فانوس شمع کا لباس ہے اس لیے معلوم ہوا کہ شمع خار در پیراہن ہے (یعنی بے چین ہے)"۔

شمع کی بے چینی کی اصل وجہ مصرعِ اولیٰ کے فقرے مجلس افروز میں مضمر ہے۔ (۱) معشوق مجلس فروز تھا۔ مجلس فروزی شمع کی بھی صفت ہے۔ شمع اپنی چمک دمک کو ماند اور مجلس فروزی کو کم تر دیکھ کر رشک سے جل رہی تھی۔ لہٰذا بے چین تھی۔ (۲) لباس اس کے بدن پر چبھ رہا تھا جیسے کانٹے چبھتے ہیں وہ اسے اتار پھینکنا چاہتی تھی کہ محبوب کے سامنے خود کو بے لباس و عریاں کرے اور محبوب بے پردہ اور شمع بے فانوس کے دوبدو مقابلہ ہو سکے۔ (۳) جلوہ محبوب اور شمع کے درمیان فانوس تھا۔ فانوس کا اس طرح مائل ہونا اسے ناگوار تھا وہ بے چین تھی کہ اُسے اتار پھینکے تاکہ جلوہ محبوب کی زیارت بے محابا کر سکے۔

اس شرح کی روشنی میں شعر کا ہر مقدمہ دلیل سے مستحکم نظر آتا ہے اور اس کے سارے پیکر باہم دست و گریباں (یعنی چہ۔

مخالف یکد گر۔ شاید وہ چاک و گریباں کہنا چاہتے تھے) ثابت ہوتے ہیں۔ صرف لفظ ناموس بھرپور کام نہیں کر رہا ہے لیکن اس کے لیے نوجوان شاعر شاید قابل معافی ہے۔ غور کریں تو لفظ ناموس کچھ اتنا بے کار بھی نہیں۔ منتخب اللغات میں ناموس کے ایک معنی "صاحب راز" دیے ہیں۔ معشوق کی خلوت میں وہی لوگ پہنچ سکتے ہیں جو کسی نہ کسی معنی میں اس کے راز دار ہوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ناموس گھر کے اندر رہنے والی عورتوں کو بھی کہا جاتا ہے۔

فاروقی صاحب کی مندرجہ بالا توجیہات و تصریحات مجھے شعر کے اصلی مضمون سے کلیتاً غیر متعلق لگتی ہیں۔ جہاں تک رشتۂ شمع کے خار بن کر چبھنے کی دلیلوں کا تعلق ہے تو اس ضمن میں میری عرض صرف اس قدر ہے کہ شعر کے مضمون کے حیطہ سے ہی یہ دلیلیں باہر ہیں۔ اور اس لیے غیر متعلق۔ رشتۂ شمع اور خار میں جو مماثلت ہے وہ واضح اور صریح ہے اور اس لیے باہر سے کسی مضمون کو درآمد کر کے اس کی توجیہات ڈھونڈنے اور گنانے کی ضرورت ہی نہیں۔

اب آئیے شمع کی بے چینی کے اسباب کی طرف تو یہ تو میں نے ابتدا ہی میں کہہ دیا کہ شعر کے کسی قرینے سے شمع کی بے چینی یا اضطرابی منتج یا مترشح نہیں ہوتی۔ میں نے ابتدا میں عرض کیا ہے کہ شمع اور فانوس دو مختلف شخصیات ہیں۔ دونوں کے وظائف مختلف ہیں۔ شارحین بے وجہ دونوں کو گڈمڈ کر کے مضمون کو گنجلک بنا رہے ہیں۔ حیرت اس بات پر ہے کہ فاروقی صاحب جیسے بیدار مغز انسان بھی وہی غلطی کر رہے ہیں جو ہمارے دوسرے بزرگوں نے کی ہے۔

ان الفاظ کے ساتھ میں فاروقی صاحب کی "رشتۂ شمع بہ کسوت فانوس" کی دلیلوں اور اسباب دونوں کو کلیتاً مسترد کرتا ہوں۔

لیکن اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر شعر کا مفہوم کیا ہوا۔ شاعر کہنا کیا چاہتا ہے۔ یہ شعر چونکہ یکے از مشکلات غالب ہے اور ہمارے مشاہیر اس پر خیال آرائی فرما چکے ہیں اس لیے میں ان ہی تشریحات سے اور پھر متن شعر سے کچھ نکات اتے پتے کے طور پر آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ اس سے آپ خود اندازہ لگائیں گے کہ شعر میں استعمال شدہ الفاظ کیا کہہ رہے ہیں اور مختلف تشریحات کیا قرائن مہیا کرتی ہیں۔

اس اتے پتے میں، سب سے پہلے تو میں فاروقی صاحب کی تشریح کا آخری پیراگراف پیش کرتا ہوں جس میں وہ کہتے ہیں "صرف لفظ ناموس بھرپور کام نہیں کر رہا ہے..... نامناسب نہیں" یعنی تفہیم غالب میں تقریباً تین صفحے سیاہ کرنے کے بعد بھی انھیں احساس ہے اور انھوں نے اس کا دیانتداری سے اقرار بھی کیا ہے، کہ اس پوری تفسیر میں ناموس صحیح نہیں بیٹھ رہا ہے۔ یعنی مضمون کے بنیادی اور لطیف نکتے تک رسائی نہیں ہو رہی ہے۔

پھر اس کے بعد میں بیخود موہانی کی شرح پیش کرتا ہوں جس کو فاروقی صاحب نے اپنی شرح میں زیرِ بحث لا کر بوجوہ مسترد کر دیا ہے۔ بیخود موہانی کہتے ہیں "فانوس کو معشوق سے ہم آغوشی کی آرزو تھی اس لیے شمع اس کے بدن میں خار بن کر کھٹک رہی تھی۔ فانوس چاہتا تھا کہ شمع میرے کنار سے نکلے اور میں معشوق کو اپنی آغوش میں بھر لوں۔

قارئین کو شاید علم ہو کہ واہ حیدر آبادی غالب کی حین حیات میں نظام کالج حیدر آباد میں بی۔اے کلاس کو اُردو دیوان مرزا غالب کا پڑھاتے تھے۔ انھوں نے کتاب میں شرح طلب مقامات پر کچھ تشریح اور وضاحتی اشارے لکھ دیے تھے۔ جو ان کے فرزند ارجمند محمد عبدالواجد نے وثوق صراحت کے نام سے ۱۳۱۳ھ میں کتاب کی صورت میں چھاپ دے۔ شرح فی الوقت غالب کی تمام شرح میں سب سے پہلی شرح ہے اور سبب گویا غالب اگرچہ ان سے عمر میں بہت بڑے لیکن معاصر تھے، دوسری تمام شرحوں پر فضیلت رکھتی ہے۔ اس تمہید کے بعد میں وہ اشارات جو انھوں نے اس شعر کی ضمن میں لکھے تھے پیش کرتا ہوں۔

"ناموس، شرم و حیا، مجلس افروزی شمع بسبب بے پردگی اور رسوائی کے مایہ آزار فانوس تھی" اب میں احمد حسن شوکت

میرٹھی کی نثر پیش کرتا ہوں۔ جو ان کی شرح بنام حل کلیات اُردو مرزا غالب مطبوعہ ۱۳۱۷ھ میں ہے۔ وہ کہتے ہیں "معشوق جو شب کو مجلس افروز تھا تو شمع کا ہر رشتہ لباس، فانوس کے حق میں کانٹا بن گیا تھا..... فانوس چاہتا تھا کہ پیراہن پھٹ کر بجائے شمع کے یہ شمع (معشوق) میرے اندر آجائے اور میں پیراہن میں چھپالوں۔ لفظ ناموس نے بڑا مزہ دیا ہے۔ یہی لفظ گویا اس شعر کا ناموس ہے۔ بلاغت یہ ہے کہ وہ مجلس بھی تخلیہ ہی کی تھی، یعنی غیر کوئی نہ تھا۔ تاہم فانوس رشک کھاتا تھا کہ، یہ شمع جو برہنہ ہے میرے پیراہن کے اندر آجائے"۔

ان تشریحات کے بعد میں ابتدا میں دی گئی شرحوں کے کچھ اقتباسات قارئین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ مقصد یہ ہے کہ یہ الفاظ ان مشاہیر نے بغیر وجہ کے نہیں لکھے۔ شعر کے الفاظ نے کوئی تاثر پیدا کیا تو شارحین نے یہ الفاظ لکھے ہیں۔

نیاز... کیونکہ اس کی خلوت ناموس اس کی مقتضی نہیں تھی کہ وہاں شمع کا وجود پایا جاتا۔

حسرت... شب کو عصمت کی محفل میں.... محبوب کی خلوت ناموس میں (جہاں کسی کا گزر نہیں)۔

آسی... کیونکہ اس کی موجودگی (شمع کی) اس کی خلوت ناموس کے خلاف تھی۔

بیخود... رات کو حیا و شرم کی محفل خلوت میں معشوق بزم افروز تھا۔

باقر... گویا محفل ناموس میں شمع کی موجودگی ناموس کے منافی تھی۔

مہر... رات میرا محبوب عزت و حُرمت اور شرم و حیا کی تنہائی میں بیٹھا ہوا تھا۔

مندجہ بالا چھ مشاہیر کی تشریح کے اقتباس سے قارئین پر اس قدر یقیناً واضح ہوچکا ہوگا کہ یہ تنہائی اور خلوت جہاں شمع کا وجود بھی خلاف ناموس ہو کسی خاص قسم کی خلوت تھی۔ یعنی عام خلوت نہیں تھی۔

اب اگر اپ واپس شعر کی طرف آئیں، تو آپ کو وہاں دو شمعیں روشن نظر آئیں گی۔ ایک تو وہ جو فانوس کے اندر روشن تھی دوسری "وہ" جو مجلس فروز خلوت ناموس تھی"۔ اب فارسی شعری روایت کے بموجب جس طرح سبزہ پائمال اور آئینہ خزاں تصور کیا جاتا ہے۔ اس طرح شمع برہنہ تصور کی جاتی ہے۔ یہ لیجیے عقدہ کُھل گیا۔ فاروقی صاحب کہتے تھے لفظ ناموس بھرپور کام نہیں کررہا ہے۔ اب دیکھیے کرتا ہے یا نہیں۔ یہ خلوت جہاں شمع کی موجودگی خلاف ناموس ہو ایسی حالت ہی میں ہوسکتی ہے اور ایسی حالت ہی میں رشتۂ شمع خار کسوت فانوس بن گیا تھا اور بقول احمد حسن شوکت کے "فانوس چاہتا تھا کہ پیراہن پھٹ کر بجائے شمع کے یہ شمع (معشوق) میرے اندر آجائے اور میں اس کو پیراہن میں چھپالوں۔

قومی زبان کی کس مپرسی

لفٹننٹ کرنل (ر) محمد اکرام ہاشمی

اکادمی ادبیات پاکستان کے زیراہتمام ادیبوں، شاعروں اور نقادوں کے لیے تقسیم انعامات کی منعقدہ ایک حالیہ تقریب کے حوالے سے موقر جریدہ نوائے وقت میں ایک معزز قاری نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اُردو کی پذیرائی دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اُردو کی بارات آئی ہوئی ہے اور اُردو دُلہن بنی سجی سجائی شرمائی لجائی کسی کونے میں بیٹھی ہوگی۔ معزز قاری نے بجا فرمایا کہ اُردو کو کونے میں بٹھادیا گیا ہے مگر یہ لکھنا بھول گئے کہ کونے میں بیٹھی اپنا گھر بسانے کے انتظار میں اپنی قسمت کو رُو رہی ہے۔

ملت اسلامیہ پاکستان کے محسن اعظم قائداعظم محمد علی جناح نے مارچ ۱۹۴۸ء میں ڈھاکہ میں اُردو کا رشتہ پاکستان سے طے کرنے کا اعلان کیا تھا۔ ۱۹۵۶ء میں طے پایا کہ دُلہن کو بیاہ کے لیے بیس سال انتظار کرنا ہوگا۔ پھر جب ۱۹۷۳ء میں صاحبان بست وکشاد اکٹھے ہوئے تو کہا گیا کہ دُلہن مزید پندرہ سال بیٹھی رہے۔ ۱۹۸۸ء میں پندرہ سال کا عرصہ بھی پورا ہوگیا۔ ارباب اختیار بھول ہی گئے کہ دلہن کو رخصت بھی کرنا تھا دس سال مزید گزر گئے مگر دُلہن کی رخصت اور گھر بسانے کے آثار دُور دُور تک نظر نہیں آتے۔ اس وقت دُلہن کی عمر اکاون سال سے زیادہ ہوگئی ہے۔ اس کی جوانی ڈھل چکی ہے اس کے بال سفید ہوگئے ہیں چہرے پر جھریاں نمایاں ہوگئی ہیں عاجز و مسکین بنی اس تمنا میں جی رہی ہے کہ ورثا کبھی تو ہوش میں آئیں گے کبھی تو ان کو عقل آئے گی اور وہ اسے گھر کو شاد و آباد کرنے کا موقع دیں گے۔ اس عرصے میں ایک زبان جس کو نوکرانی کے طور پر گھر میں رہنے کی اجازت دی گئی تھی گھر کی مالکن بن بیٹھی ہے اس نے سوکن کا رُوپ دھار لیا ہے اصل مالکن کو بہ یک بینی و دو گوش گھر سے نکال باہر کیا ہے۔ وہ دربدر کی ٹھوکریں کھا رہی ہے۔ کوئی سہارا دینے والا نہیں ہے کوئی دستگیری نہیں کررہا۔ کوئی آنسو نہیں پونچھ رہا۔ وہ طبقہ جس کے ہاتھ میں اختیار و اقتدار کی باگ دوڑ ہے اپنی ہر ممکن کوشش کررہا ہے کہ قومی زبان امور مملکت کی انجام دہی میں بار نہ پاسکے۔ تعلیمی میدان میں اسے کوئی پذیرائی حاصل نہ ہو روزمرہ کی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت نہ ہو۔ قومی زبان کے جملہ بہی خواہ اور ہمدرد جو اس تمنا میں جی رہے ہیں کہ ایک نہ ایک دن اُردو کو بطور قومی زبان اس کا جائز مقام مل جائے گا وہ خام خیالی میں مبتلا ہیں۔ خاطر جمع رکھیں کہ کچھ بھی نہیں ہوگا۔ وطن عزیز میں قومی زبان کو اس کے مقام پر فائز کیے جانے کے امکانات معدوم ہیں۔ موجودہ حالت برقرار رہے گی۔ بلکہ اس وقت جو تھوڑا بہت چلن اُردو کو نصیب ہے وہ وقت کے ساتھ ختم ہوتا جائے گا اور انگریزی کا ناسور جسد ملی میں سرایت کرکے اس کے تشخص کا خاتمہ کردے گا۔ اپنے نکتہ خیال کی وضاحت کے لیے تفصیل میں جانے سے پہلے بطور تمہید چند باتیں نامناسب نہ ہوں گی۔ قومی زبان کسی ملک وملت کی آن بان اور شان ہوتی ہے۔ قومی زبان سے کسی ملک کا تشخص بنتا ہے قوموں کی برادری میں کسی ملک کی پہچان خطۂ زمین کے بعد اس کی زبان ہی سے ہوتی ہے۔ فرانس میں تحریر و تقریر میں ایسے انگریزی لفظ کا استعمال جس کا متبادل فرانسیسی

زبان میں موجود ہو تعزیری جُرم ہے۔ یہی صورت ایران میں ہے تحریر و تقریر میں غیر ملکی بالخصوص انگریزی الفاظ کا استعمال قانوناً ممنوع اور قابلِ مواخذہ ہے۔ چند سال پہلے خالدہ ضیا کے دور حکومت میں بنگلہ دیش میں حکما دوکانوں اور کاروبار سے انگریزی زبان کے سائن بورڈ اُتروا دیے گئے تھے لوگوں کو دو دن کی مُہلت دی گئی تھی۔

سابقہ حکومتوں کی تقلید میں موجودہ حکومت نے بھی ایک تعلیمی پالیسی کا ڈول ڈالا عوام کو شریک کرنے کے لیے ۱۹۔فروری ۱۹۹۸ء کو کنونشن سنٹر میں ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ جناب وزیر تعلیم نے جن کی تقریر مثالی ہونی چاہیے تھی ۱۹۹۸ء کو انیس سو نائنٹی ایٹ پڑھا جس سے موصوف کے سبلغ علم کا اندازہ ہوگیا۔ جناب وزیر اعظم نے اپنی پوری تقریر میں نہ تو قومی زبان کا اور نہ ہی تین نظامہائے تعلیم کا ذکر کیا۔ میں نے مجوزہ تعلیمی پالیسی کا مسودہ حاصل کیا اور اسے حرف بحرف پڑھا۔ (مجھے یقین ہے کہ اس اُکتا دینے والی انگریزی دستاویز کو چند ہی لوگوں نے پڑھا ہوگا) پورے کتابچے میں قسم کھانے کے لیے قومی زبان کو واحد ذریعہ تعلیم بنانے اور تین نظامہائے تعلیم کو ختم کر کے ایک نظام اور ایک زبان کا ذکر نہیں تھا بعد میں پالیسی کے جو خدوخال حتمی شکل میں سامنے آئے ان سے یہ امر آشکار ہوا کہ یہ کوئی تعلیمی پالیسی نہیں بلکہ موجودہ نظام کو توسیع دینے کے لیے ایک منصوبہ بندی ہے جس میں موجودہ نظام کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ حکومت کا نظام تعلیم میں تبدیلی لانے کا کوئی ارادہ نہیں ہے انگریزی کا موجودہ غلبہ بدستور برقرار رہے گا۔ بلکہ اس میں دن بدن اضافہ ہوتا چلا جائے گا جس کی بڑی مثال اسکولوں اور کالجوں میں اے لیول اور او لیول کی اجازت اور اجرا ہے۔ ٹیلی وژن اور ریڈیو دور حاضر کی متحیر کن سائنسی ایجادات ہیں جن کی نشریات قلب و نظر پر ایک لمحے سے بھی کم وقت میں مرتسم ہوجاتی ہیں اور گہرے نقوش چھوڑتی ہیں ان نشریات میں دانستہ یا نادانستہ بے احتیاطی ناقابل تلافی نقصان کا موجب بن رہی ہے اس کی ایک مثال فون نمبروں کا انگریزی میں پڑھنا ہے جواب گمشدگی کے اشتہارات سے گزر کر خبرنامے تک آپہنچا ہے خبرنامے میں ایک خاتون نے ۱۹۹۶ء کو نائنٹی ہنڈرڈ نائنٹی سکس پڑھا۔ جناب وزیر اعظم اپنی تقریر میں عموماً ۱۹۹۷ء کو نائنٹن نائنٹی سیون ہی کہتے ہیں۔ گزشتہ دنوں کی صبح کی نشریات میں "علامہ اقبال فاصلاتی یونی ورسٹی کے شعبہ اُردو اور پاکستانی زبانیں" کے صدر نے فون نمبر انگریزی میں پڑھا۔ حالیہ ایام میں ادیب شہیر جناب اشفاق احمد نے اپنی یادداشتیں سُناتے ہوئے ایک واقعے کی تاریخ کو جب تیس دسمبر نائنٹین ففٹی ٹو پڑھا تو راقم چونک پڑا۔ اور بے ساختہ غالب کا یہ شعر مری زبان پر آگیا:

ہوئی جن سے توقع خستگی میں داد پانے کی
وہ ہم سے بھی زیادہ خستہ تیغ ستم نکلے

قومی زبان کو روزمرہ کی زندگی میں رائج کرنے کے مقصد کے حصول میں جو ناقابلِ معافی تغافل اور تساہل برتا جارہا ہے اس کی چند مزید بادی النظر میں معمولی مگر حقیقت میں نہایت اہم مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ پہلی مثال گاڑیوں کی شمار تختیوں کی ہے آپ پورے ملک میں گھوم جائیے کہیں بھی آپ کو کوئی گاڑی ایسی نہیں ملے گی جس کی نمبر پلیٹ قومی زبان میں نصب ملے ۔ گویا قومی زبان کو ملک کے دور دراز کونوں میں پناہ ملی ہے۔ قومی زبان سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو یاد ہوگا کہ آج سے کوئی چالیس سال پہلے اہل درد کے سرخیل جناب سید عبد اللہ نے ایک مہم چلائی تھی۔ شاہراہ قائداعظم لاہور پر ادیبوں، شاعروں، علما اور بہی خواہان اُردو نے مرحوم کی قیادت میں خاموش جلوس نکالے۔ اس مہم سے رخصت ہوئے تو کم از کم ساٹھ فیصد گاڑیوں کی شمار تختیاں اُردو میں بدل چکی تھیں۔ اس مہم میں سائن بورڈوں کا اُردو میں لکھا جانا بھی شامل تھا آج گاڑیوں کی شمار تختیاں اور دوکانوں اور اداروں کے سائن بورڈ قومی زبان میں بدل دیے جائیں تو قومی زبان کے حق میں ایک انقلاب برپا ہوجائے گا اور نسل نو جو قومی زبان کی اہمیت سے بے بہرہ ہوچکی ہے اس سے آشنا ہو جائے گی جس کے مثبت اثرات دیگر شعبہ ہائے زندگی میں بھی مرتب ہوں گے۔

دوسری مثال مجالس مذاکرہ تقاریب مباحث اور خطبات کی ہے اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ان مواقع پر زیادہ تر انگریزی استعمال ہورہی ہے چاہے مضمون کتنا ہی علمی ادبی اور غیر سائنسی ہو یونی ورسٹیوں اور کالجوں میں تقاریب کی کارروائی انگریزی میں ہوتی ہے۔ پاکستان ملٹری اکیڈمی، فضائیہ اکیڈمی اور بحریہ اکیڈمی کی پاسنگ آؤٹ کی کارروائی انگریزی میں ہوتی ہے۔ مہمانان خصوصی بلااستثنا اپنا خطبہ صدارت انگریزی میں ارشاد فرماتے ہیں۔ تقاریب میں طغرے انگریزی میں لکھے جاتے ہیں کیا ہماری قومی زبان اتنی ہی گئی گزری ہے کہ ایک خالص غیر سائنسی تقریب کی کارروائی بھی متحمل نہیں ہوسکتی؟ ۱۹۹۷ء میں ہم نے آزادی کا طلائی جشن منایا جشن محض برائے نام تھا قومی جذبہ ابھارنے اور قومی زبان کو اس کا جائز مقام دینے کے لیے کوئی اقدام ہوتا تو ہم کہہ سکتے تھے کہ پچاس سال گزرنے پر قومی قدروں کو بلند کیا ہے۔ ہوا یہ کہ ناچ گانا ہوا اور بس۔

جب سردار عبدالرب نشتر پنجاب کے گورنر ہوئے تو ۱۹۵۰ء کے پنجاب یونی ورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد و انعامات کی کارروائی اُردو میں انجام پائی۔ موصوف نے اپنا خطبہ اُردو میں ارشاد فرمایا۔ یہ ایک بنیادی حیثیت کا حامل قدم تھا ایک روایت قائم ہوگئی تھی جس کو سند مانا جاتا اور آنے والے دور میں جامعات کی تقسیم اسناد کی کارروائی قومی زبان میں انجام پاتی۔ مگر یہ روایت آگے نہ بڑھ سکی جب جنرل ضیاالحق کا دور آیا تو مرحوم کی خواہش یا حکم پر ہر نوع کی تقاریب کی کارروائی اُردو میں انجام پانے لگی۔ ادق سے ادق سائنسی مضامین کے طغرے اُردو میں لکھے جانے لگے۔ اسی دور میں ایک تقریب میں جس کی کارروائی انگریزی میں ہورہی تھی اُس وقت کے وزیر اعظم جناب محمد خان جونیجو نے منتظمین کو سخت ڈانٹ پلائی اور حصہ لینے سے انکار کردیا میں محمد خان جونیجو مرحوم کے جذبہ حب الوطنی کو سلام کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ مرحوم کی روح جنت میں شاداں و فرحاں ہو۔ اب کیا ہورہا ہے۔ گزشتہ ایام میں صدر محترم کئی ایک تقاریب میں شریک ہوئے جن میں طغرے انگریزی میں لکھے گئے تھے۔ جن کی وجہ سے تقاریب کے ماحول پر اجنبیت اور غیریت چھائی ہوئی تھی۔ حالانکہ موضوع کے عنوانات نہایت آسانی سے اُردو میں منتقل کیے جاسکتے تھے۔ صدر اور جناب وزیر اعظم اور تینوں افواج کے سربراہ، تینوں اکیڈمیوں کے کامیابی کے جلسوں میں خطبات صدارت انگریزی میں پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ کیا اکاون سال گزرنے کے بعد ان مواقع پر انگریزی خطبات کا کوئی جواز ہے آخر یہ بے حسی اور بے اعتنائی کب ختم ہوگی۔ کب قومی زبان عسکری اداروں میں بار پاسکے گی۔ کیا جناب صدر اور جناب وزیر اعظم دو ٹوک الفاظ میں یہ فیصلہ نہیں کرسکتے کہ ہر نوع کی تقاریب میں وہ تقریر قومی زبان میں کریں گے؟ پھر ان کی تقلید میں دیگر شخصیات بھی اُردو میں تقریر کرنے پر مجبور ہوں گی۔

قومی زبان کی ترویج میں یہ ایک انقلابی قدم ہوگا۔ تیسری مثال قومی اہمیت کے موقعوں پر قائداعظم اور علامہ اقبال کے مزارات پر پھولوں کی چادریں انگریزی عبارت کے ساتھ چڑھانا ہے۔ خیال فرمایئے مزار قائد اور اقبال پر جب انگریزی لکھائی کے ساتھ پھولوں کے گلدستے رکھے جاتے ہیں تو دونوں مرحومین کی ارواح پر کیا گزرتی ہوگی کہ اے گلدستہ رکھنے والو کچھ تو غیرت کرو کیا ہم نے اس لیے پاکستان حاصل کیا تھا کہ ہماری قبروں پر تم انگریزی کی آگ تپاؤ راقم ان گلدستوں اور چادروں کی لکھائی کو بڑے غور اور توجہ سے دیکھتا ہے۔ ان کی عبارت عموماً انگریزی میں ہوتی ہے۔ واحد استثنا حکیم محمد سعید مرحوم کی ذات ہے کہ جب مرحوم سندھ کے گورنر تھے تو گلدستے پر خوبصورت موٹے خوش خط اُردو الفاظ میں "حکیم محمد سعید گورنر سندھ" لکھا گیا تھا۔ کیا جناب صدر اور جناب وزیر اعظم اس امر کا نوٹس لیں گے کہ ۹۔ نومبر کو مزار اقبال پر ان کی جانب سے چڑھائی گئی چادروں پر لکھائی اُردو میں نہیں بلکہ انگریزی میں تھی۔

۱۹۔ فروری کو منعقدہ کنونشن کے چند دن بعد وزیر اعظم نے اعلان کیا تھا کہ قومی زبان کو مرکزی اعلیٰ ملازمتوں کے مقابلے کے امتحان میں ذریعہ اظہار بنایا جائے گا۔ دس ماہ گزر گئے اس اعلان پر عمل درآمد کی کوئی خبر نہیں آئی۔ مقابلے کا امتحان فروری ۱۹۹۹ء میں

منعقد ہو رہا ہے۔ دیکھیں یہ امتحان اُردو میں ہوتا ہے یا نہیں۔ قومی زبان کے خلاف بیورو کریسی کے بغض و عناد اور اس کے ہاتھوں قومی زبان اور علوم اسلامی کی تحقیر و تذلیل کی ٹھوس اور واضح مثال ملاحظہ فرمائیے۔ مرکزی اعلیٰ ملازمتوں کے مقابلے کے امتحان میں اختیاری مضامین کے کل چھ سو نمبر ہیں جو ایک طویل فہرست سے منتخب کرنا ہوتے ہیں۔ عموماً ہر مضمون کے دو سو نمبر ہیں چھ سو نمبر پورے کرنے کے لیے اُردو کے ساتھ عربی اور فارسی کے دو سو نمبر کے مضامین اختیار کرنے کی ممانعت ہے۔ اس بات کا عملی مظاہرہ گزشتہ مئی میں ہوا۔ جب اردو عربی اور فارسی کے اختیاری مضامین کے پرچوں کا ایک ہی وقت مقرر کیا گیا۔ بیورو کریسی اعلیٰ ملازمتوں پر اپنی اجارہ داری اور اس تسلط سے جو اس نے انگریزی کے ذریعہ قائم کر رکھا ہے کسی صورت میں دست کش ہونے کو تیار نہیں وہ لحہ یادگار اور انقلاب آفریں ہوگا جب قومی زبان اعلیٰ ملازمتوں کے دروازے ہر خاص و عام پاکستانی پر کھُل جائیں گے کچھ عرصہ پہلے منصوبہ بندی کمیشن کے نائب صدر نشین جناب احسن اقبال نے یہ مژدہ سُنایا تھا کہ سال ۲۰۱۰ء (دو ہزار دس) تک قومی زبان اُردو کو دفاتر میں رائج کر دیا جائے گا دو ہزار دس میں ابھی بارہ سال کا عرصہ باقی ہے۔ اس وقت پاکستان کی عمر تریسٹھ برس ہو چکی ہوگی۔ انگریزی کا غلبہ اگر موجودہ رفتار سے وسیع ہوتا گیا تو اس وقت تک قومی زبان نَسیاً مَنسیا ہو چکی ہوگی۔

کیا جناب احسن اقبال کو یقین ہے کہ دو ہزار دس میں وہی برسرِ اقتدار ہوں گے آپ کی موجودہ مدت مارچ ۲۰۰۲ء میں ختم ہو رہی ہے۔ آپ کیوں اپنے موجودہ دور اقتدار میں نفاذ اُردو کا سہرا اپنے سَر باندھنے کی سعادت حاصل نہیں کرتے فوری طور پر دفاتر میں اور نظام تعلیم میں نفاذ اُردو کی راہ میں کون سا امر مانع ہے۔ جُملہ دفاتر میں اُردو کی ٹائپ مشینیں موجود اُردو کمپیوٹر ایجاد ہو چکے ہیں۔ مقتدرہ قومی زبان اور دیگر ادارے خاموشی سے اُردو کے لیے کام کر رہے ہیں۔ اتنا کام ہو چکا ہے کہ اُردو فوری طور پر دفتر میں رائج ہو سکتی ہے۔ صرف بزن کی ضرورت ہے۔ رکاوٹ صرف ارادے کا مکمل فقدان ہے۔ دفتر میں بیٹھا صاحب فائل پر اُردو میں نوٹ لکھنے یا خط کا موزوں معیاری مسودہ ترتیب دینے کی اہلیت نہیں رکھتا الزام اُردو کی بے بضاعتی کے سَر تھوپا جا رہا ہے کہ اکاون سال میں اُردو اتنی ترقی نہیں کر سکی کہ انگریزی کی جگہ لے سکے تو گویا وہ زبان جو افکار اقبال کے اظہار کی متحمل ہو سکتی ہے۔ جس میں عالمی ادبیات عالیہ میں سب سے اعلیٰ وارفع مقام پر فائز نظم مسجد قُرطبہ لکھی جا سکتی ہے وہ اتنی کم مایہ ہے کہ سیکرٹریٹ میں رائج نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ذریعہ تعلیم بن سکتی ہے۔ تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو۔

تو جناب اُٹھیے کمر ہمت باندھیے بسم اللہ کیجیے اگر آپ سے پندرہ اگست ۱۹۹۷ء کو جب پچاس سالہ یوم آزادی منایا جا رہا تھا کوتاہی ہو گئی ہے تو ۲۳۔مارچ ۱۹۹۹ء کو اعلان فرما کر اس کوتاہی کی تلافی کیجیے اب یہی موزوں و مناسب موقع ہے۔ اعلان میں صاف اور واضح طور پر اس عزم کا اظہار کیجیے کہ۔

اولاً ۲۳۔مارچ ۱۹۹۹ء سے پاکستان کی دفتری زبان اُردو ہوگی۔ ثانیاً یکم اپریل ۱۹۹۹ء سے شروع ہونے والے تعلیمی سال سے میٹرک تک بلا استثنا ذریعہ تعلیم اُردو ہوگا۔ انگریزی میڈیم پر مکمل پابندی ہوگی۔ خلاف ورزی تعزیری جرم ہوگا۔ انگریزی بطور ایک لازمی مضمون کے چھٹی سے بارہویں جماعت تک پڑھائی جائے گی ڈگری کی سطح پر انگریزی کی لازمی حیثیت ختم کر دی جائے گی اور اُردو کو لازمی قرار دیا جائے گا۔ اگر آج اور ابھی آپ نے اس نیک کام کا بیڑہ نہیں اُٹھایا تو پھر کوئی بھی صاحب اقتدار آئندہ سو سال تک اس کام میں ہاتھ ڈالنے کی جرات نہیں کر سکے گا۔ یاد رکھیے مطالبہ قیام پاکستان کا مطمحِ نظر لاالہ الااللہ کی بالادستی کے بعد مسلم ثقافت کی حفاظت تھا جس کا سب سے بڑا مظہر زبان اُردو تھی۔ جو عربی زبان کے بعد علوم اسلامی کا سب سے بڑا خزینہ ہے۔

(بہ شکریہ نوائے وقت)

رفتار ادب

(تبصرے کے لیے دو کتابوں کا آنا ضروری ہے)

معنی کا تناظر

ڈاکٹر وزیر آغا

صفحات ۴۳۲، قیمت۔/۲۵۰روپے

۱۱۵/۳ سرور روڈ لاہور چھاؤنی

"پچھلی دو تین دہائیوں کے تنقیدی سیاق وسباق کی جانب رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ادبی و تنقیدی رجحانات: دادا ازم، سرریلزم، سمبلزم اور اسٹرکچر ازم آگے پیچھے ہماری ادبی فضا میں داخل ہو کر اُردو تنقید کے تناظر کو وسیع سے وسیع تر کیا ہے۔

میرا موضوعِ گفتگو اس وقت ڈاکٹر وزیر آغا کی تازہ تنقیدی تصنیف "معنی کا تناظر" ہے حوالے سے ساختیات ہے، جو ڈاکٹر صاحب کا بھی چہیتا موضوع ہے، جس کی تشریح و تفہیم میں بہر عنوان انھوں نے سیکڑوں صفحات لکھ ڈالے ہیں۔

Terence Hawkes کا خیال ہے کہ ساختیات بنیادی طور پر اظہار خیال کی ایک شاہراہ ہے جس میں شعورو ادراک اور ساختیوں کی اہمیت کو بالادستی حاصل ہے۔ یہ نیا شعور اس بات کی آگاہی عطا کرتا ہے کہ کائنات محض اشیا کا مجموعہ نہیں بلکہ رشتوں کا ایک جال ہے۔

ساختیات کی آسان توضیح یہ ہے کہ کسی دیے ہوئے مقام میں عناصر فطرت علاحدہ علاحدہ کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ یہ اہمیت عناصر کے درمیان اسی رشتے سے ظاہر ہوتی ہے۔ جو شخص ساختیات کے اس پہلے اصول کو خاطر میں لاتا ہے اور اس کے مطابق اپنی سوچ کو استوار کرتا رہتا ہے ہم اُسے اسٹرکچرلسٹ کا نام دیتے ہیں۔ اُنھی معنوں میں ڈاکٹر وزیر آغا سو فی صد اسٹرکچرلسٹ ہیں "معنی کا تناظر" میں اُن کے مضمون "ساختیات اور سائنس" کی شمولیت میرے اس موقف کی تائید کرتی ہے۔

اس مضمون کے مطالعے سے ایک آسودگی کا احساس ہوا اور باور آیا کہ ڈاکٹر وزیر آغا نے تقریباً وہ سارے طبیعیاتی اور کائناتی تجربات ومشاہدات کو بہ ہر طور اس کے دامن میں سمیٹنے کی سعی کی ہے جن کا ذکر وہ ادب میں جستہ جستہ ساختیات کے وساطت سے کرتے رہے ہیں، مثلاً یہ کہ اشیا اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں، کائنات رشتے کی زنجیر میں پروئی ہوئی ہے تخلیق کار اپنی تخلیق کو معرض وجود میں لانے کے بعد بے دخل ہو جاتا ہے بلکہ مر جاتا ہے۔ اور مثلاً یہ کہ تخلیق کار کسی ایک موڑ یا لہر کے تابع ہو کر تخلیق کرتا ہے جس میں شعور کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ لیکن لاشعور بھی خاموشی سے اس میں کئی معانی داخل کر دیتا ہے، نتیجتاً معنی کی کئی پرتیں اور ابعاد ظاہر ہونے لگتی ہیں اس میں وہ لہر بھی اپنا چہرہ دکھاتی ہے جس کے تحت تخلیق کار تخلیق کی جانب راجع ہوا تھا۔

مختصر یہ کہ کتاب میں شامل نظری تنقید کے تمام ابواب پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں ان کا مطالعہ قاری کو تفکر کی طرف مائل کرتا ہے اس بارے میں میرا خیال ہے کہ ایسے مضامین کی کُلّی تفہیم کے لیے اُنھیں بار بار پڑھا جائے۔ بار بار کے مطالعے کی بھی اپنی

ایک افادیت ہے وہ یہ کہ تکرار مطالعہ قاری پر تفہیم کے نئے نئے در وا کرتی ہے۔

اس کتاب میں "نظری تنقید" کے ذیلی عنوان کے تحت جتنے مقالات شامل کیے گئے ہیں وہ سب اس بات کی داد چاہتے ہیں کہ وہ نہ صرف Macros copic study بلکہ Micros copic study کے حاصل ہیں، بلکہ میں تو کہوں گا کہ اگر ان مضامین کے مبادیات سے گزریں تو یہ محسوس ہوگا کہ Micros copic مطالعے کا پلہ بھاری ہے یہ اس وجہ سے ممکن ہوسکا ہے کہ وزیر آغا کا بنیادی مزاج Subjective ہے۔

عملی تنقید کے حصے کے مضامین بھی قابل مطالعہ ہیں۔ کسی موضوع کے برتنے کے آغا صاحب کا خاص اسٹائل یہاں بھی کارفرما ہے۔ لیکن ان میں اکثر مضامین شخصی ہیں اس لیے فکر کی اُڑان کا وہ جلوہ یہاں کم کم دیکھنے میں آتا ہے۔ جس کا ذکر اوپر کے مضامین کے تحت کیا گیا ہے۔ دو ایک مضامین میں "بہ پاس خاطر احباب" ناموں کے گنوانے کے عمل نے انھیں مشکل میں لا ڈالا ہے۔

میٹا تنقید کی ایک مثال! اکا تانا بانا، فیض کی نظم "دست تہہ سنگ آمدہ" پر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی توضیحات کی روشنی میں بُنا گیا ہے۔ اس مضمون کی تعمیر علمی اختلاف اور اتفاق کے سنگم پر ہوئی ہے۔ فیض کے فکر میں جمالیات کو ترجیح ہے، اُن کی جمالیات مریضانہ نہیں زندگی سے بھرپور ہے، اور کوئی زندگی سے بھرپور شے زمانے کی سیاست سے الگ نہیں ہوسکتی۔ انسان کے باہر بھی ایک آئینہ ہے اور اندر بھی ایک آئینہ، دونوں آمنے سامنے آتے ہیں تو جوہر وجود پذیر ہوتا ہے باہر کے آئینے کے بغیر اندر کا آئینہ اندھا ہے۔ کتاب موجد کے سرورق کے ساتھ خوبصورت چھپی ہے۔

(ا۔س)

لمحوں کا قرض

زاہد منیر عامر

صفحات ۱۸۴، قیمت۔/۱۰۰ روپے

تناظر مطبوعات ۵۹۶، نیلم بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

زاہد منیر عامر مجھے اُس وقت بھی دوسرے اہلِ قلم سے جُدا لگے تھے جب میں نے پہلی بار اس کتاب کو پڑھا تھا۔ دوبارہ پڑھ رہا ہوں تو میرا تاثر پہلے ہی جیسا ہے۔ یہ محض ہجوم میں شمار ہونے والے فرو نہیں بلکہ یہ ہجوم میں رہتے ہوئے اس سے الگ کھڑے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی اس خصوصیت کو اُن کے ہر تعارف نگار نے اپنے اپنے انداز میں محسوس کیا ہے۔ خواجہ محمد زکریا نے زاہد منیر عامر کی توصیف میں میر حسن کا قول دُہرایا ہے:

"وہ جوانی میں پیر ہوگئے" یعنی اُن کے مطالعے کی وسعت اور ہمہ جہتی نے اُنھیں ایک معمّر کا وقار عطا کردیا"

معروف بلکہ ممتاز افسانہ نگار اشفاق احمد نے "لمحوں کا قرض" کے تعارف میں:

"شفیق اور ملنسار اور خوش گفتار کتاب" کہہ کے خوبصورت بات کہہ دی ہے"

اس کتاب میں، ارسطو، افلاطون، ابنِ عربی، سگمنڈ فرائڈ، یونگ، غالب، قائد اعظم، علامہ اقبال، اور دوسرے بہت سے مشاہیر کا مختصر الفاظ میں تعارف کرا کے، بہ یک وقت علم و سائنس وادب وسیاسیات سے قارئین کے مستفید ہونے کا سامان فراہم کیا ہے۔

"لمحوں کا قرض" کی پہلی اشاعت پر جو آرا حاصل ہوئی ہیں، آخر میں انھیں بھی شامل کردیا گیا ہے۔ جو کتاب کی تفہیم میں قطب نُما کا کام دیتی ہیں۔

صفحہ ۱۴۱ سے صفحہ ۱۳۲ تک صاحبِ کتاب مختصر پیرائے میں برادر عزیز سے مخاطب ہیں۔ اس تخاطب کو انھوں نے علم کی روشنی پھیلانے کا وسیلہ بنایا ہے۔ اس طرح یہ تمام تخاطب "لمحوں کا قرض" کی انجمن میں شمعوں کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ اس حوالے سے ان کا ایک شعر دیکھیے:

اب جس کے جی میں آئے وہی پائے روشنی
ہم نے تو دل جلا کے سرِعام رکھ دیا

جوں جوں آپ ان تخاطب سے گزرتے جائیے آپ کے علم و آگہی میں کچھ نہ کچھ اضافہ ہوتا جائے گا۔ ساتھ کے ساتھ یہ بھی باور آتا جائے گا کہ صاحب تصنیف کا مطالعہ چوکھا ہے۔

پہلے "تخاطب" صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا، میں "فرائیڈ، یونگ، اور ایڈلر" معرض ذکر میں آئے ہیں۔ اور "جسم ملفوف روح بے پیرہن" میں مہاتما بُدھ، آسکروائلڈ، ایمرسن اور امام غزالی کے اقوال اور فلسفہ حیات کے مباحث چھیڑے گئے ہیں۔ اور بات یہاں خَتم کی گئی ہے کہ ہر انسان کا وجود اس کی اپنی سلطنت ہے، اس میں اگر صدق وانصاف کا دور دورہ ہوجائے تو اس سلطنت کی ساری بُرائیاں خود بخود معدوم ہوجائیں گی۔ اسی معدومیت کے سبب سے زوال حاصل ہوتا ہے۔

علم کے باب میں صاحبِ تصنیف کا یہ قول دل کو لگا۔ اگرچہ یہ قول نیا نہیں لیکن کہنے کا انداز نیا ہے:

"... اور علم ہی خبر ہے۔ علم اکثر اوقات حکمت کو مستلزم ہوتا ہے اور حکمت خیر کثیر ہے"۔

یہ چند مثالیں جو برادر عزیز کے تخاطب کے حوالے سے ہیں مواد کتاب میں شامل ہیں، وہ علم و آگہی بکھیرنے کے مترادف ہیں۔ یہ کارِ خیر زاہد منیر کے قلم سے سرزد ہوا ہے۔ کتاب سلیقے سے چھپی ہے۔

(ا۔ س)

تارِ رباب

غنی دہلوی

صفحات: ۲۰۸، قیمت۔/۱۵۰ روپے

اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی

"تار رباب" جناب غنی دہلوی کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ جسے ان کی برسوں کی مشق و مزاولت کا ثمرہ کہا جاسکتا ہے۔ ان کی غزلوں میں وہ سارے التزامات موجود ہیں، جنھیں اکابر شعرا برتتے آئے ہیں اظہار میں شائستگی، بیان میں سادگی و پُرکاری کا جلوہ اور حتی الوسع پیچیدہ خیالی سے احتراز، یہ وہ خصوصیات ہیں جو غنی دہلوی صاحب کے کلام کا طرۂ امتیاز ہیں۔

ان کے کلام میں غالب رجحان وہی ہے جو غزل گو شعرا کے ہاں دیکھا جاتا ہے، یعنی محبوب سے مکالمہ! ظاہر ہے اس رشتے سے غزل میں ہجر و وصال کی باتیں، "قرب و دوری" کے کرب کا احساس اور اس وساطت سے دیگر شعری لوازم معرضِ اذکار میں آتے ہیں۔ لیکن تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "تخاطب محبوب" کے غلبے کے باوجود اُن کا کلام عصر سے بیگانہ نہیں ہے:

قوتِ فکر و عمل بھی رہے تقدیر کے ساتھ
میرے حالات بدلتے رہے تدبیر کے ساتھ

فرطِ غم میں ترے دیوانے، لگن میں میری
قید خانے سے نکل آئے ہیں زنجیر کے ساتھ

مقام غیرت انسان ہے ابھی تو بُلند
ابھی تو بکھرے ہوئے ہیں نقوش دار و رسن

ان اشعار کی آواز میں بڑی رجائیت اور تیقن ہے۔ شعر اولیٰ میں تقدیر پر تدبیر کی فوقیت دیکھی جاتی ہے۔ ان تینوں اشعار میں جو توانائی اور قوت ہے وہ ترقی پسند شعرا کے کلام میں برتے جانے والے موضوعات کی یاد دلاتی ہے۔ دار و رسن کا اس حوالے سے پہلا استعمال غالب کے ہاں ہوا تھا۔ تب سے آج تک ہر شاعر "دار و رسن" کے استعمال کو روا رکھے ہوئے ہے اور اس ایک رنگ سے ہزاروں رنگ مختلف شعرا کے اظہار میں دیکھے جا چکے ہیں۔

قدما کے ہاں غزل میں عشق حقیقی و عشق مجازی کے مضامین ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ غنی دہلوی نے بھی اس روایت کو اشعار میں برتا ہے۔ لہٰذا ان کے کلام میں، عشقِ حقیقی میں عشق مجازی، اور عشقِ مجازی میں عشق حقیقی کا رنگ بڑے سلیقے سے در آیا ہے:

جسے دیکھا نہیں اس کا تصوّر
سخن اندر سخن جلوہ فگن ہے

تنہائی کا فضا میں اثر بولنے لگا
میں چُپ ہوا تو پھر مرا گھر بولنے لگا

(ا۔ س)

سعید پارے

مرتبہ: مسعود احمد برکاتی
صفحات: ۱۹۰ قیمت۔ ۷۵/۔ روپے
نونہال ادب، ہمدرد فاؤنڈیشن پاکستان، کراچی

حکیم محمد سعید شہید، علم و ادب کے فروغ میں ایک چھتر چھاؤں کی حیثیت رکھتے تھے۔ خود ایک سو سے اوپر کُتب کے مصنف تھے۔ ان کے موضوعات کا دائرہ بچوں سے بڑوں تک پھیلا ہوا تھا ان کے سفر نامے بہ طور خاص پڑھے جاتے تھے۔ اُس کی وجہ یہ تھی کہ یہ

رطب و یابس سے پاک اور سچ کے نہایت قریب تھے، ان باتوں کی تصدیق مسعود احمد برکاتی کی اسی قبیل کی تحریروں سے بھی ہوتی ہے بہ قول حکیم سعید صاحب برکاتی صاحب سے ان کا ۳۶ برسوں تک ساتھ رہا۔ گویا وہ سفر و حضر دونوں میں حکیم صاحب کے رفیق خاص کا فرض انجام دیتے رہے۔

"سعید پارے" پر نظر پڑتے ہی مجھے "شکر پارے" جیسی میٹھی شے کی یاد آئی، اور "شکر پارے" کی مناسبت سے بچوں کی رغبت کی طرف بھی دھیان گیا اور حکیم صاحب کی بچوں سے بے پناہ محبت کا خیال آیا۔ عجب نہیں کہ "سعید پارے" کے باب میں برکاتی صاحب کے ذہن نے بھی اسی طرح کام کیا ہو۔ بہر حال اس میٹھی کتاب میں حکیم سعید شہید نے جاگو اور جگاؤ کے عنوان سے "سعید پارے" کے قالب میں شکر پارے ہی تو تقسیم کیے ہیں۔

کتاب زیر بحث کے ساتھ مسعود احمد برکاتی صاحب نے تبصرہ کے لیے "سعید پارے" کے عنوان سے رہنما کلمات بھی ترسیل کیے ہیں میں اسے منِ و عن نقل کرتا ہوں:

> "سعید پارے" حکیم محمد سعید شہید کی نئی کتاب ہے، جو ان کی شہادت کے بعد شائع ہوئی یہ کتاب ان تحریروں پر مشتمل ہے جو "ہمدرد نونہال" میں جاگو جگاؤ کے کالم میں شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔
>
> ان مختصر مختصر جواہر پاروں میں بڑے اہم نکتے بیان کیے گئے ہیں۔ زندگی کے بارے میں سبق آموز حقائق اور مشورے ہیں۔ غرض کہ چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑی بڑی باتیں موثر انداز میں کی گئی ہیں جن سے بچے اور بڑے دونوں یکساں طور پر استفادہ کر سکتے ہیں۔
>
> حکیم محمد سعید صاحب ملکوں ملکوں گھوم چکے تھے۔ وہاں کے تجربات و مشاہدات سے انھوں نے بہت کچھ حاصل کیا تھا اور اسی کی روشنی انھوں نے دُور دُور تک پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ ان کی سوچ میں بڑی وسعت ہے انداز بیان میں بے ساختگی۔ ان اوصاف نے ان کی تحریروں کو فکر انگیز بنا دیا ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ کتاب کے موضوعات محدود نہیں ہیں۔ ان میں بڑا تنوع ہے۔ دین و دُنیا کے حوالے سے گویا جا بجا پند و نصائح کے ہیرے موتی بکھرے پڑے ہیں۔ ان موتیوں کو ان کے پرانے رفیق کار جناب مسعود احمد برکاتی نے بڑی محنت اور سلیقے سے مرتب کیا ہے۔ یقین ہے کہ اس کتاب کے مطالعے سے قاری کی سوچ کے گنبد میں روشن دریچے کھلتے چلے جائیں گے۔ ہر گھر میں رکھنے کے قابل اس کتاب کو خوبصورت انداز میں شائع کیا گیا ہے۔ قیمت بھی مناسب ہے"

(ا۔س)

اقبال اور گجرات

ڈاکٹر منیر احمد سلیچ

صفحات ۲۱۶، قیمت۔/۳۰۰ روپے

سلیچ پبلیکیشنز، بی III۔ ۱۸۰ مسلم ٹاؤن راولپنڈی

"اقبال اور گجرات" گجرات کے حوالے سے لکھی گئی ڈاکٹر منیر احمد سلیچ کی کتب میں پانچویں نمبر پر ہے۔ اس سے پہلے ان کی کتابیں: "خفتگان خاک گجرات"، گجراتی کے پنجابی نعت گو شعرا، گجرات کے اُردو نعت گو شعرا شائع ہو کر اُردو اور پنجابی ادب میں گجرات کے مقام کا تعین کر چکی ہیں۔ کسی ایک شہر کے حوالے سے یہ بہت بڑا کام ہے۔ اس کی جتنی تحسین کی جائے کم ہے، اس سے دوسرے مضافاتی شہر کے لوگوں کو حوصلہ ملتا ہے کہ وہ بھی اس طرح کے ادبی کاموں کو انجام دے کر اپنے شہر کی علمی شخصیات کی ادبی خدمات کو متعارف و محفوظ کرا سکیں۔

ڈاکٹر منیر احمد سلیچ اپنے شہر کی ادبی خدمات کو اُجاگر کرتے ہوئے ابھی تھکے نہیں ہیں، ان کے منتظر اشاعت مسودات کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے، اُن میں گجرات دے پنجابی لکھاری گجرات کے علمی مشاہیر، اہلِ گجرات کی مطبوعہ کتب "احوال و آثار پیر فضل گجراتی اہم ہیں۔

"اقبال اور گجرات" جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس میں مندرج متعلقات اور مبادیات، تمام تر اقبال کی شخصیت و فن کے گرد گھومتی ہیں۔ اس ضخیم کتاب میں جو ابواب قائم کیے گئے ہیں اُن کی تفصیل یہ ہے:

باب اوّل: اقبال کے بزرگ اور گجرات
باب دوم: گجرات: اقبال کا مرشد خانہ (بیعت بدست حضرت قاضی سلطان محمودؒ)
باب سوم: گجرات: اقبال کا سسرال۔ اس عنوان کے تحت زوجہ اولیٰ، اولاد اور سسرالی خاندان کا تفصیل سے ذکر ہے۔
باب چہارم: رجالِ گجرات سے اقبال کے مراسم
باب پنجم: اقبال شناسی میں گجرات کا کردار۔

مختصر یہ کہ ان ابواب کے تحت اقبال اور گجرات کے تعلق سے وہ تمام تر اذکار کتاب میں یکجا دستیاب ہو جاتے ہیں۔ جن کی آپ توقع کر سکتے ہیں۔ اس طرح کا ادبی کام بڑی محنت، تلاش و تجسس اور قدیم و جدید ماخذات تک رسائی کا طالب ہے۔

بہ قول ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی موضوع کے اعتبار سے "اقبال اور گجرات" کا تحقیقی دائرہ محدود ہے۔ پھر بھی ڈاکٹر منیر احمد سلیچ کی ہُنر مندی اور "گجرات دوستی" نے اسے وسیع اور قابلِ مطالعہ بنادیا ہے۔ کسی ایک نقطہ پر کھڑے ہو کر دائرہ بنادینا تو آسان ہے لیکن اس دائرے میں آجانے والے مبادیات کو جزواً جزواً نگاہ میں رکھنا دور رسی کا مطالبہ کرتا ہے۔ ڈاکٹر منیر احمد سلیچ نے اس ہفت خواں کو بڑے قرینے سے سر کیا ہے۔

کتاب قابلِ مطالعہ ہے اقبال کے حوالے سے ہمیں گجرات کو ہر چہار جانب سے نظارا کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔

(ا۔س)

معذرت

قومی زبان مارچ ۱۹۹۹ء میں شامل مضمون "گزشتہ سال جدا ہو گئے یہ لوگ..." کے صفحہ ۹۷ پر جن احمد بشیر صاحب کی رحلت پر قطع تاریخ لکھا گیا ہے۔ وہ ممتاز ٹی وی آرٹسٹ و گلوکارہ بشریٰ انصاری کے والد محترم احمد بشیر نہیں کوئی اور ہیں۔ بشریٰ انصاری کے والد بقیدِ حیات ہیں، اللہ اُن کی عمر دراز کرے۔ مضمون نگار کو ناموں کی مطابقت کی وجہ سے مغالطہ ہوا ہے۔ ادارہ اس سہو پر معذرت خواہ ہے۔

گردوپیش

ڈاکٹر سیتہ پال آنند کی انجمن ترقی اُردو میں آمد

۱۸-مارچ ۱۹۹۹ء کو انجمن ترقی اُردو پاکستان کی دعوت پر ڈاکٹر سیتہ پال آنند انجمن کے دفتر میں تشریف لائے۔ وہ اندنون امریکہ سے یہاں دورے پر آئے ہوئے ہیں، وہاں وہ بیس برس سے انگریزی پڑھا رہے ہیں اُن کا خاص موضوع شیکسپیئر، اور تقابلی ادب کا مطالعہ ہے۔

ڈاکٹر سیتہ پال آنند کی پیدائش ۱۹۳۱ء میں کوٹ سارنگ تحصیل تلہ گنگ ضلع چکوال میں ہوئی۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم گاؤں کے اسکول، نوشہرہ اور راولپنڈی میں حاصل کی، برصغیر کی تقسیم کے بعد وہ اپنے خاندان کے ساتھ مشرقی پنجاب (انڈیا) ہجرت کر کے چلے گئے۔ پنجاب یونیورسٹی چنڈی گڑھ (انڈیا) سے ۱۹۶۰ء میں انگریزی میں ایم-اے کیا۔ ۱۹۶۷ء میں انگریزی ادبیات میں پی-ایچ-ڈی کی سند حاصل۔ کی سیتہ پال آنند بعدازاں امریکہ چلے گئے۔ وہاں انھوں نے درس وتدریس اختیار کیا۔ ۱۹۸۲ء میں ٹرینی یونیورسٹی سے فلاسفی میں ڈاکٹریٹ کیا۔

ان کی انگریزی، ہندی اور اُردو کی مطبوعات کی فہرست طویل ہے:

افسانے:

۱- جینے کے لیے ۱۹۵۵ء

۲- دل کی بستی ۱۹۵۷ء

۳- پچاس اور ایک ۱۹۸۱ء

۴- اپنی اپنی زنجیر ۱۹۸۸ء

۵- پتھر کی صلیب

ناول:

۱- صبح، دوپہر شام ۱۹۵۹ء

۲- آہٹ ۱۹۶۰ء

۳- شہر کا ایک دن ۱۹۹۰ء

شعری مجموعے:

۱۔ دست برگ ۱۹۸۸ء

۲۔ وقت لاوقت ۱۹۹۱ء

۳۔ آنے والی بند کھڑکی ہے ۱۹۹۴ء

۴۔ لہو بولتا ہے ۱۹۹۷ء

انگریزی میں اپنی اُردو نظموں کے تراجم کے مجموعے:

1. Figure of Fantasy\New york. 1982
2. On Man and God\New Delhi. 1986
3. Good Bye India and Other Poems\New Delhi. 1986
4. A Promise Kept\Calcutta. 1997

انگریزی میں دیگر اُردو شعرا کی نظموں کے تراجم کے مجموعے:

1. Dream Lost in Water\Lahore. 1994
2. Poems Miled and Mellow\Lahore.1997\(Wazir Agha).

ڈاکٹر ستیہ پال آنند کے اعزاز میں منعقد کی گئی تقریب کی صدارت انجمن کے صدر جناب آفتاب احمد خاں نے فرمائی۔ مہمان خصوصی جناب ستیہ پال آنند کا تعارف کراتے ہوئے جناب امراؤ طارق نائب معتمد اعزازی انجمن نے کہا۔ آج ہم نے جن صاحب کے اعزاز میں یہ تقریب منعقد کی ہے وہ ادب کی ایک ہمہ جہت شخصیت ہیں۔ ڈاکٹر پال کا تعارفی کوائف نامہ حاضرین میں تقسیم کیا۔ پھر اُنھوں نے حاضرین سے درخواست کی وہ اپنا تعارف آپ کرانے کا فرض انجام دیں۔

اس تعارف کے بعد ڈاکٹر ستیہ پال آنند براہ راست سامعین سے مخاطب ہوئے۔ اُنھوں نے کہا: میں نے Basically پہلی ڈاکٹریٹ ۱۹۶۷ء میں انگریزی ادبیات میں کی۔ ساری عمر انگریزی پڑھایا۔ میں نے مطالعہ کے لیے تقابلی ادب کا ایریا ڈیویلوپ کیا ہے، تاریخ ادب سے خاص شغف رکھتا ہوں، مجھے فرائض منصبی ادا کرنے کے دوران میں، مختلف شہروں اور ممالک کے دوروں کے مواقع حاصل ہوئے۔ سیاحت نے میرے ذہنی اُفق کی توسیع میں مدد دی، تقابلی ادب پڑھاتے ہوئے مجھے اُن مقامات کے قدیم ادب اور اُس کی تاریخ کو پڑھنے کا موقع ملا۔ اس طرح میری تاریخ سے دلچسپی بڑھتی گئی۔

ڈاکٹر پال نے کہا یوروپی اور امریکی نگاہ میں اُردو کے مقام کے تعین کے لیے تقابلی ادب کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ اُنھوں نے کہا کہ ہماری اُردو جامعات میں ابھی زبان وادب کے حوالے سے اس طرح کی کوئی Bifurcation وجود میں نہیں آئی اور نہ اس کی جانکاری آئی کہ آیا وہ زبان کی وساطت سے ادب پڑھا رہے ہیں یا ادب کی وساطت سے زبان کی تعلیم دے رہے ہیں۔

دوران گفتگو اُنھوں نے جستہ جستہ، ادب کے حوالے سے بہت سی کار آمد باتیں کہیں مثلاً اُنھوں نے کہا روایت پسندی بھی ادب کے تقابلی مطالعے کے فروغ میں رکاوٹ رہی ہے۔ یہ تقابلی مطالعہ اُردو، سندھی، پنجابی، اور پاک وہند کی دیگر مقامی زبانوں کے حوالے سے بھی ہونا چاہیے، بلکہ اس مکالمے کی مہم نثر ہونی چاہیے۔ اُنھوں نے کہا اظہار و بیان کے لیے میں اور آپ نے جس اُردو کا سالہا سال سے انتخاب کیا ہے۔ اُس کا تعلق بولی جانے والی زبان سے کم کم ہوا ہے۔

ڈاکٹر پال نے کہا: نارتھ امریکہ میں بہتر ۷۲ یونیورسٹیاں ہیں، ہر ایک میں تقابلی ادب کا ایک شعبہ قائم ہے۔ یہ انگریزی ادب کے ذیلی شعبے میں شمار ہوتا ہے۔ یہاں مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ امریکہ میں مقیم تارکین وطن کی اُردو دوستی مشاعرے

تک محدود ہے، مشاعروں میں جو لوگ جوق در جوق شرکت فرماتے ہیں اُن کے بچے اُردو نہیں جانتے، ٹرین میں سفر کرتے ہوئے یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ چینی، چینی اخبار، کوریائی، کورین اخبار، پڑھتے ہوئے نظر آتے، لیکن دیگر جنوبی ایشیائی مسافروں کے ہاتھوں میں انگریزی اخبار ہوتے ہیں۔

صبا اکرام صاحب نے سوال کرتے ہوئے کہا، پال صاب آپ نے کہا کہ نثری نظم ابھی پالنے میں ہے، جبکہ اس کو اُردو ادب میں شروع ہوئے بھی تقریباً تیس برس کا عرصہ ہو رہا ہے۔

ڈاکٹر پال نے کہا آپ درست کہتے ہیں اتنا تو مجھے بھی پتا ہے اس کا اپنا ایک سیاق وسباق ہے۔ لیکن میں نے کسی ہندوستان کے رسالے میں احمد ہمیش کی نثری نظم کے حوالے سے یہ بات کہی تھی۔

پروفیسر سحر انصاری نے ڈاکٹر پال کو مخاطب کیا۔ امریکا میں تقابلی ادب کے حوالے سے اُردو کے کیا امکانات ہیں؟

جواب میں ڈاکٹر پال نے کہا کہ جو بات دس برس پہلے تھی اُب اُس میں پُراُمیدی شامل ہو گئی ہے وہ اس طرح کے ہم اُردو دان اساتذہ اپنی اپنی یونیورسٹیوں کی نصاب سازی کی کمیٹی میں داخل ہوگئے ہیں۔ اور اپنے اپنے اندازے میں اُردو کے تقابلی رُخ کو پیش کرنے کی سعی میں لگے ہیں، اس کی ایک صورت اُردو تخلیقات کے تراجم ہیں، ضمیر احمد، ڈاکٹر نعیم چودھری اور ڈاکٹر محمد عمر میمن نے اس سلسلے میں اہم کام کیے ہیں۔

ڈاکٹر پال نے کہا: میں نے انگریزی میں تخلیق و تراجم کا کام جاری رکھا ہے۔ تقابلی مطالعہ کی ایک صورت پیدا کی وہ یہ کہ مختلف عنوان سے طلبہ سے انگریزی زبان میں پی۔ایچ۔ڈی کی سطح کے کام کروا رہا ہوں، میری نگرانی میں احمد سہیل نے A Sudy of stylistic devices in the language of Play of the Par sj theatre in Urdu to trace out Shakespear's in fluence onit-a structuralist approach. کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کا مقالہ مکمل کیا ہے۔

ڈاکٹر پال نے کہا، میری نگرامی میں دو اور مقالے لکھے گئے ہیں ایک مراکش کی عائشہ الجدید نے لکھا ہے جس کا عنوان A comparative study of humanistic value in the Poetry of "Khalil Gibran" and Rabindranath Tagore. اور دوسرا مقالہ ایک اور طالب علم نے مکمل کیا ہے۔ جس کا موضوع: A Study of rural back ground of character in the novels of Thomas Har dy and Munshi Prem Chand.

ترجمے کے باب میں ڈاکٹر پال اس کام کو Translation سے منسوب نہیں کرتے بلکہ Trans creation کہتے ہیں، اس طرح اس کام کا ڈانڈا تخلیق کاری سے ملا دیتے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ اُن کے تراجم کی تعداد دو سو کے لگ بھگ ہے۔ جن میں ۳۰ نظمیں ڈاکٹر وزیر آغا کی ہیں۔

غزل کے تراجم کے بارے میں اُنھوں نے مختار زمن صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اس کا، ترجمے کی گرفت میں آنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ اُنھوں نے بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہا کہ غزل کے بعض مترجم نے ترجمے کو مضحکہ خیز کر دیا ہے۔

حاضرین نے اپنے مہمان سے اُن کے کلام کی فرمائش کی اس کی تعمیل میں ڈاکٹر ستیہ پال آنند نے ایک نعت سُنائی اس نعت میں ان کے جذبے کے اخلاص اور دل کی حرارت کا پتا چلتا تھا۔

حاضری

حضور اکرمؐ

فقیر اک پائے لنگ لے کر
سعادت حاضری کی خاطر
ہزاروں کوسوں سے آپ کے در پہ آگیا ہے
نبیؐ برحق، یہ حاضری گرچہ نامکمل ہے
پھر بھی اس کو قبول کیجیے!
حضورؐ! آقائے محترم!
یہ فقیر اتنا تو جانتا ہے
کہ قبلۂ دید صرف اک فاصلے سے اس کو روا ہے
اس کے نصیب میں مصطفیٰؐ ۔ کے در کی
تجلیاں دور سے لکھی ہیں۔

نبی اکرمؐ
وہ سایۂ رحمت پیمبر
جو صف بہ صف سب نمازیوں کے سروں پہ ہے
اس کا ایک پرتو
ذرا سی بخشش
ذرا سا فیضانِ عفو و رحمت
اسے بھی مل جائے، جو شہؐ مرسلین
دست دعا اٹھائے کھڑا ہے اک فاصلے پہ
لیکن
نمازیوں کی صفوں میں شامل نہیں ہے، آقا!

نوٹ: ۱۴- دسمبر ۱۹۹۲ء کو سعودی عرب کی سرزمین پر اُترنے کے بعد ہوائی اڈے کی لاؤنج میں لکھی گئی

صدر تقریب اور اُردو کی مشہور شاعر ادا جعفری کی مشترکہ فرمائش پر اُنھوں نے چند اور مختصر نظمیں سُنائیں۔ ان کے کلام سے سامعین حد درجہ محظوظ ہوئے۔

نظم خوانی کے اختتام پر صدر جلسہ جناب آفتاب احمد خاں نے ڈاکٹر ستیہ پال آنند کی آمد کا شکریہ ادا کیا اور کہا آپ کے توسط سے تقابلی ادب کے مطالعے کی اہمیت پر بہت کچھ سُننے کا موقع ملا۔ پھر وہ مہمان خصوصی ڈاکٹر ستیہ پال آنند اور شرکائے تقریب کو انجمن کے ہال میں لے گئے جہاں اُن کی تواضع کا انتظام تھا۔

اس استقبالیہ میں صدر اور مہمان خصوصی ڈاکٹر پال کے علاوہ، جناب مختار زمن، محترمہ ادا جعفری، جناب نسیم درانی (ڈائرکٹر جنرل رائٹرز گلڈ) پروفیسر سحر انصاری، جناب شکیل فاروقی، جناب صبیح محسن،، جناب جمیل زبیری و بیگم فریدہ جمیل، ڈاکٹر فہیم

اعظمی، پروفیسر عتیق احمد و بیگم فہمیدہ عتیق، محترمہ قدسیہ انصاری، گلنار آفریں، محترمہ شیبا حیدری، سلطان جمیل نسیم، جناب صبا اکرام، جناب احمد امام و بیگم خورشید بانو، ڈاکٹر ممتاز احمد خاں، جناب افتخار اجمل شاہین، جناب اختر سعیدی، جناب شہاب قدوائی، اور دوسرے شریک تھے۔

حجاب امتیاز علی کی یاد میں تعزیتی اجلاس

کراچی (پ۔ر) اُردو کی بُزرگ فکشن نگار محترمہ حجاب امتیاز علی کے سانحۂ ارتحال پر انجمن ترقی اُردو پاکستان میں ایک تعزیتی اجلاس، نائب معتمد اعزازی جناب اُمراؤطارق کی صدارت میں منعقد ہوا۔

تعزیتی جلسہ میں حجاب امتیاز علی کی ادبی تخلیقات، ممی خانہ، نغمات موت، ادب زریں، ظالم محبت، پاگل خانہ، ننھی بیبیاں کے حوالے سے ان کے فن اور ادبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی۔ ناول پاگل خانہ کو "آدم جی ادبی ایوارڈ" سے بھی نوازا گیا تھا۔ ان کے انتقال پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے ان کی روح کے ایصالِ ثواب کے لیے دعا کی گئی۔

انجمن ترقی اُردو پاکستان کے صدر اعزازی، جناب آفتاب احمد خاں اور معتمد اعزازی، جناب جمیل الدین عالی نے بھی حجاب امتیاز علی کے انتقال پر افسوس کا اظہار کیا۔ اُنھوں نے کہا کہ ان کے انتقال سے ادب اور خصوصاً افسانوی ادب میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کا پُر ہونا بہت مشکل ہے۔

(اُمراؤطارق)

"عصری تقاضوں سے ہم آہنگ نظام کے نفاذ میں کامیاب ہوجائینگے" ۔ صدر رفیق تارڑ

صدر محمد رفیق تارڑ نے کہا ہے کہ پچاس سال گزرنے کے بعد بھی ہم تعلیم کے میدان میں موثر اور قابل ذکر کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کرسکے ہیں جبکہ غریب اور قرضوں کے بوجھ تلے دبے ہوئے ملک میں بھی نوجوانوں کی تعلیم و تربیت پر زر کثیر خرچ کیا جارہا ہے اب نوجوانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ علم کے زیور سے آراستہ ہونے کے بعد اپنی صلاحیتوں سے وطن عزیز کی بے لوث خدمت کریں۔ وہ پیر کی صبح وفاقی گورنمنٹ اُردو سائنس کالج کے "پانچویں سالانہ جلسہ عطائے اسناد" سے خطاب کررہے تھے۔

اس موقع پر وفاقی وزیر تعلیم اور کالج کے بورڈ آف گورنرز کے چیئرمین سیّد غوث علی شاہ، جامعہ کراچی کے وائس چانسلر پروفیسر ضیاالدین محمود نے بھی خطاب کیا۔ تقریب میں بی ایس سی اور ایم ایس سی اوّل، دوم اور سوم، پوزیشن حاصل کرنے والے امتیازی نمبروں سے کامیاب طلبہ وطالبات میں صدر مملکت نے شیلڈز اور وظائف تقسیم کیے، صدر رفیق تارڑ نے جلسہ عطائے اسناد سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ کسی بھی معاشرے میں تعلیم ہی انسان کو خدا شناسی اور خود شناسی کا شعور دیتی ہے۔ انھوں نے کہا کہ گزشتہ پچاس سال کے دوران درجنوں پالیسیاں بننے کے باوجود ہم آج تک ایک ایسی ہمہ گیر اور جامع پالیسی سے محروم ہیں جو ہمارے نظریاتی اور قومی تقاضوں کے مطابق ہو، صدر رفیق تارڑ نے کہا کہ موجودہ حکومت نے تعلیمی نظام کی اصلاح کے لیے ایک مربوط تعلیمی پالیسی کا اعلان کیا ہے۔ انھوں نے توقع ظاہر کی کہ اگر یہ کاوش اسی سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ جاری رہی تو ہم اسلامی نظریۂ حیات اور جدید عصری تقاضوں سے ہم آہنگ نظام کو رائج کرنے میں کامیاب ہوجائیں گے۔ صدر مملکت نے کہا کہ تقریباً ایک صدی پر محیط غلامی نے ہمیں سیاسی آزادی سے ہی نہیں بلکہ علمی میراث سے بھی محروم کردیا ہے، صدر رفیق تارڑ نے کہا کہ اسلام علم پر کوئی قدغن لگاتا ہے اور نہ

ہی مختلف زبانیں سیکھنے کو ناپسند کرتا ہے، ہمیں ایسی زبانیں ضرور سیکھنی چاہیے جو باہمی رابطے کے لیے ضروری ہے اُردو جیسی وسیع اور جامع زبان کو علمی سطح پر زندہ اور متحرک رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ سائنسی علوم پر اُردو زبان میں اچھی کتابیں لکھی جائیں، وفاقی وزیر تعلیم سید غوث علی شاہ نے کہا کہ وفاقی حکومت کے تحت چلنے والے ادارے ایک قوم ہونے کی سوچ پیدا کر کے قومی ترقی میں اہم کردار ادا کرسکتے ہیں۔ وفاقی گورنمنٹ اُردو سائنس کالج ملک کا واحد ادارہ ہے جو سائنس کی اعلیٰ تعلیم بھی قومی زبان میں دے رہا ہے۔ ڈاکٹر ظفر زیدی نے کہا کہ اساتذہ میں ترسیل علم کا جذبہ اور طلبہ میں حصول علم کا شوق ہو تو تعلیم کے بہت مثبت نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ کالج کے پرنسپل پروفیسر سید ضیاالدین محمود نے کالج کی تدریسی سرگرمیوں اور کارکردگی کی رپورٹ پیش کی۔

جمیل الدین عالی کے توجہ دلانے پر صدر نے کالج کو پانچ لاکھ روپے دینے کا اعلان کیا۔

اُردو کالج کے جلسہ تقسیم اسناد کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے صدر رفیق تارڑ نے کالج کے لیے کوئی رقم دینے کا اعلان نہیں کیا تھا۔ چائے کے دوران سینیٹر جمیل الدین عالی نے جو اُردو کالج کے سابق ناظم بھی رہے ہیں صدر مملکت سے درخواست کی کہ وفاقی وزارت تعلیم کے پاس تو پیسے رہے نہیں اور اب آپ نے بھی کالج کے لیے کسی رقم کا اعلان نہیں کیا ہے، صدر مملکت کے اپنی میز پر بیٹھنے کے بعد کالج کے پرنسپل نے اعلان کیا کہ صدر رفیق تارڑ نے کالج کے لیے پانچ لاکھ روپے کی رقم دی ہے جس پر سینیٹر جمیل الدین عالی نے پرنسپل سے کہا کہ وہ ان کا بھی شکریہ ادا کریں کیونکہ یہ رقم انھوں نے ہی دلوائی ہے۔ جمیل الدین عالی کی یہ بات سن کر صدر نے انتہائی خوشگوار موڈ میں کہا "یہ تو جناب عالی صاحب کا توجہ دلاؤ نوٹس تھا"۔

عالم اسلام کے نامور خطاطوں سے متعلق پہلی کتاب کی اشاعت

اُردو زبان میں فنِ خطاطی سے متعلق چند ایک کتب موجود ہیں مگر عالم اسلام کے نامور خطاطوں کے حالات کارناموں اور نوادر پر کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ محمد راشد شیخ نے برس ہا برس کی ذاتی کوشش اور تگ ودو کے بعد اس موضوع پر پہلی کتاب "تذکرہ خطاطین" مرتب کی ہے جس میں پاک وہند کے علاوہ ترکی، ایران، عراق، مصر اور لبنان کے نامور خطاطوں کے حالات، کارنامے اور خطاطی کے نمونے پیش کیے ہیں۔ کل دو سو پچاس سے زائد نوادر پر خطاطی شامل اشاعت ہیں۔ پاک وہند کے نامور خطاط محمد یوسف دہلوی، عبدالمجید پرویں رقم، عبدالمجید دہلوی، حافظ محمد یوسف دہلوی، محمد خلیق ٹونکی، سید نفس الحسینی اور شفیق الزماں خاں شامل ہیں۔ اس کتاب کی خاطر مصنف نے اندرون ملک ذاتی روابط کے ذریعے اور بیرون ملک بذریعہ خط و کتابت مطلوبہ مواد حاصل کیا یہی وجہ ہے کہ "تذکرہ خطاطین" فن خطاطی کی واحد کتاب ہے جس کے لیے پانچ زبانوں یعنی اُردو، انگریزی، عربی، فارسی اور ترکی میں موجود مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مواد سے مدد حاصل کی گئی ہے۔ نوادر خطاطی کی اعلیٰ سے اعلیٰ طباعت کے پیش نظر اس کتاب کو بہترین کاغذ پر بین الاقوامی طباعت کی خوبیوں کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

اس کتاب کی اشاعت ادارہ علم وفن بی۔۱۰۸ الفلاح ہاؤسنگ پروجیکٹ ملیر ہالٹ کے تحت ہوئی ہے جبکہ خوبصورت طباعت فضلی سنز اُردو بازار کراچی نے کی ہے۔ کتاب کے تقسیم کنندہ فضلی بک سُپر مارکیٹ، اُردو بازار کراچی ہیں۔

جوش صدی تقریبات (۱۸۹۸ء - ۱۹۹۸ء)

۲۰-۲۱ مارچ ۹۹ء کو جوش ملیح آبادی کی پیدائش کے سو سال پورے ہونے پر ایک دو روزہ یادگاری سیمینار ارتقا ادبی فورم اور بزم جوش کنیڈا کی جانب سے نیا نمائش گاہ میں منعقد ہوا۔ اس میں ہندوستان کنیڈا اور پاکستان کے مختلف شہروں سے آئے ہوئے ادیبوں اور ادب دوستوں نے شرکت کی۔ اس دو روزہ سیمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت جناب کیفی اعظمی نے کی کلیدی خطبہ مشہور شاعر علی سردار جعفری نے پڑھا۔ خطبہ حقیقی معنوں میں کلیدی اور خرد فروزی کا مظہر تھا۔ اس موقع پر وہ فلم بھی دکھائی گئی جو

سردار جعفری نے جوش کے بارے میں بنائی ہے۔

اس سیمینار میں بیرونی ممالک سے ڈاکٹر تقی عابدی، اقبال حیدر، علی سردار جعفری، کیفی اعظمی، ڈاکٹر شارب ردولوی، اور ڈاکٹر علی احمد فاطمی (ہندوستان سے) نے اپنے مقالے پڑھے، پاکستان کے مختلف شہروں: پشاور سے، محسن احسان، اور خاطر غزنوی، لاہور سے، ڈاکٹر سلیم اختر اور ڈاکٹر مبارک علی، اور ڈاکٹر خیال امروہوی، ملتان سے، ڈاکٹر طاہر تونسوی، کراچی سے، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ڈاکٹر حسین محمد جعفری، ڈاکٹر محمد علی صدیقی، ڈاکٹر پیرزادہ قاسم، پروفیسر سحر انصاری، ڈاکٹر ہلال نقوی، جناب خورشید علی خاں، ڈاکٹر جعفر احمد، محترمہ زاہدہ حنا، پروفیسر ریاض صدیقی، نے جوش کے ادب و شخصیت کی مختلف جہات پر مقالے پڑھے۔

دو روزہ "جوش صدی" سیمینار کے آخری دن شب کو ایک ثقافتی پروگرام ترتیب دیا گیا جس میں نیوزی لینڈ کی مہمان نور جہاں مکلائی نے جوش کے کلام کو فنِ رقص کا جامہ پہنایا۔ مصدق سانول نے جوش کے کلام کا ایک خوبصورت غنائیہ ترتیب دیا۔ یہ قول کے جس نے محفل کو لوٹ لیا۔

ارتقا ادبی فورم اور بزم جوش کینیڈا کی جانب سے اس کامیاب دو روزہ سیمینا منعقد کرنے کا تمام تر سہرا، راحت سعید، حسن عابد، اور اقبال حیدر اور ان کے دوسرے قریبی رفقائے کار کے سر جاتا ہے۔ دراصل اتنا بڑا کام چند اشخاص کے کرنے کا نہیں ہوتا۔ پوری ٹیم کام کرتی ہے۔ لہٰذا پوری ٹیم جوش کی پیدائش کی صد سالہ تقریب منانے پر مبارک باد کی مستحق ہے۔

ضمیر جعفری کے علاج پر فوری خصوصی توجہ کی ضرورت

(کراچی۔پ ر) مجلسِ نظما انجمن ترقی اُردو پاکستان نے اپنے ایک ہنگامی اجلاس میں وفاقی حکومت اور اکادمی ادبیات سے مطالبہ کیا ہے کہ پاکستان کے معروف، محترم اور بزرگ شاعر و مدیر جناب ضمیر جعفری کے علاج پر فوری توجہ کی جائے۔ جناب ضمیر جعفری آج کل نیویارک کے ایک ہسپتال میں ہنگامی طور پر داخل ہیں لیکن موصولہ اطلاعات کی بنا پر اُن کے مناسب علاج کے لیے مطلوبہ اخراجات پاکستان کونسلیٹ جنرل نے تاحال فراہم نہیں کیے ہیں۔ جبکہ پچھلے دنوں بعض اخبارات میں یہ تاثر شائع ہوا تھا کہ وزیر اعظم جناب نواز شریف نے اُن کے علاج میں مالی امداد کے لیے خصوصی ہدایات دی ہیں۔ مجلسِ نظما انجمن ترقی اُردو نے اس صورتِ حال پر افسوس کا اظہار کیا کہ ملک کے اتنے سینیئر اور بڑے ادیب و شاعر کے معاملے میں سُرخ فیتے کی یا کوئی حقیقی بے توجہی حارج ہو رہی ہے۔ مجلس نظما نے اکادمی ادبیات سے خصوصی اپیل کی ہے کہ وہ فوراً اپنے وسائل سے مطلوبہ امداد یا اُس کا کچھ حصہ نیویارک بھیجے اور ساتھ ہی وزیر اعظم پاکستان کو مطلع کرے کہ موصولہ اطلاعات کے مطابق جناب ضمیر جعفری کا علاج مطلوبہ انداز سے نہیں ہو رہا ہے اور یہ کہ اُن کا علاج کرانا حکومت کی اخلاقی ذمے داری ہے جس کا وہ اکادمی کے پچھلے اجلاس میں اعلان بھی کر چکے ہیں۔ مجلس نظما کے اس اجلاس میں صدر انجمن جناب آفتاب احمد خاں، جناب افتخار احمد عدنی، جناب مختار زمن، معتمد اعزازی سینیٹر جمیل الدین عالی اور نائب معتمد اعزازی اُمراؤ طارق نے شرکت کی۔

مجلسِ نظما نے دیگر ادبی اداروں اور اخبارات سے بھی اپیل کی کہ وہ بھی اس معاملے میں اپنی آواز بلند کریں۔

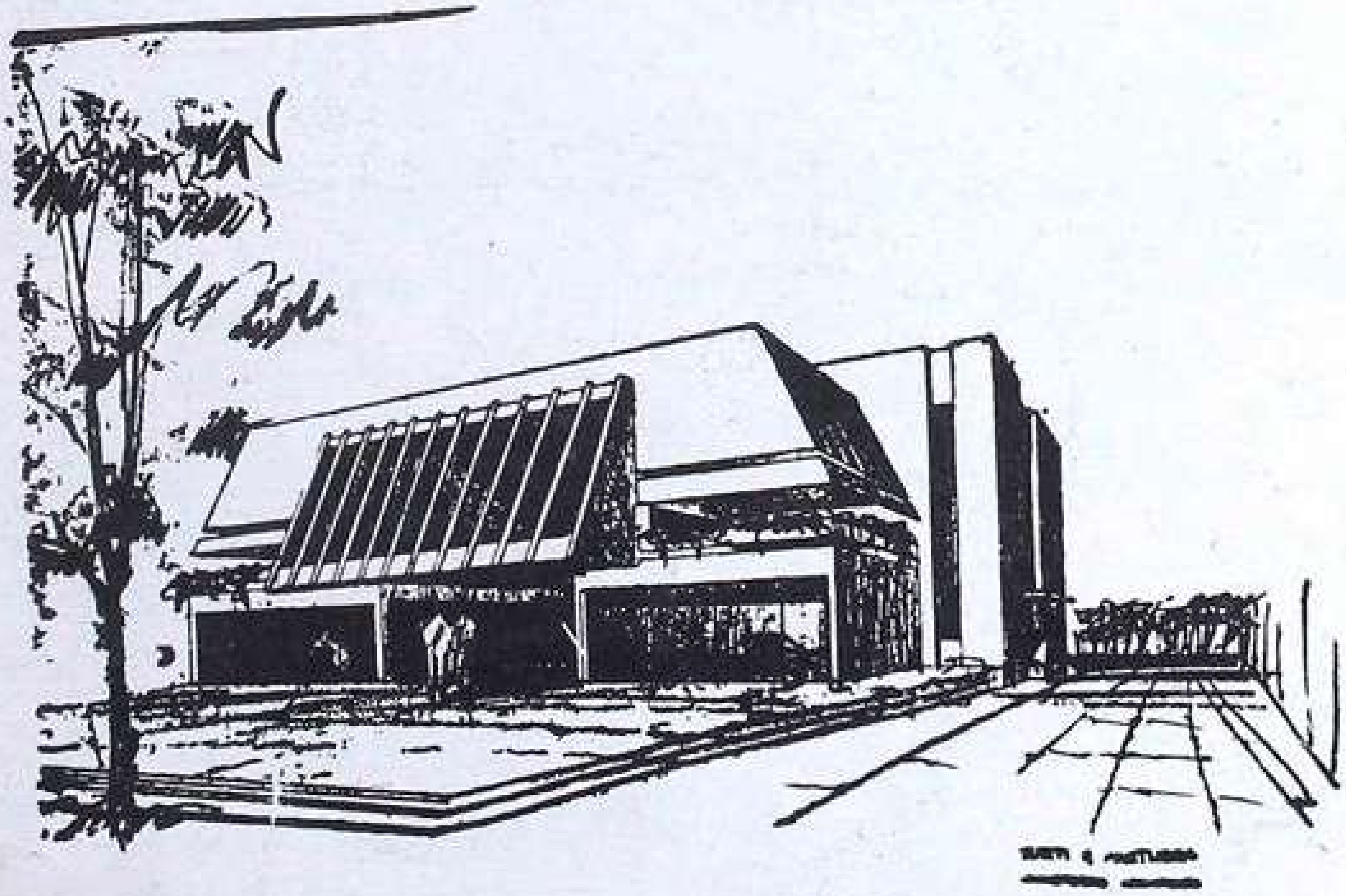
(شہاب قدوائی)

Regd M. No. 270

Phone: 461406

Monthly **QAUMI ZABAN** Karachi

انجمن کی مجوزہ عمارت کا نقشہ



ایک خواب

جسے شرمندۂ تعبیر کرنے کے لئے ہر پاکستانی کے تعاون کی ضرورت ہے

مدیر: ادیب سہیل، طابع: فضلی سنز (پرائیوٹ) لمیٹڈ کراچی مقام اشاعت ڈی ۱۵۹ بلاک (۷) گلشن اقبال کراچی