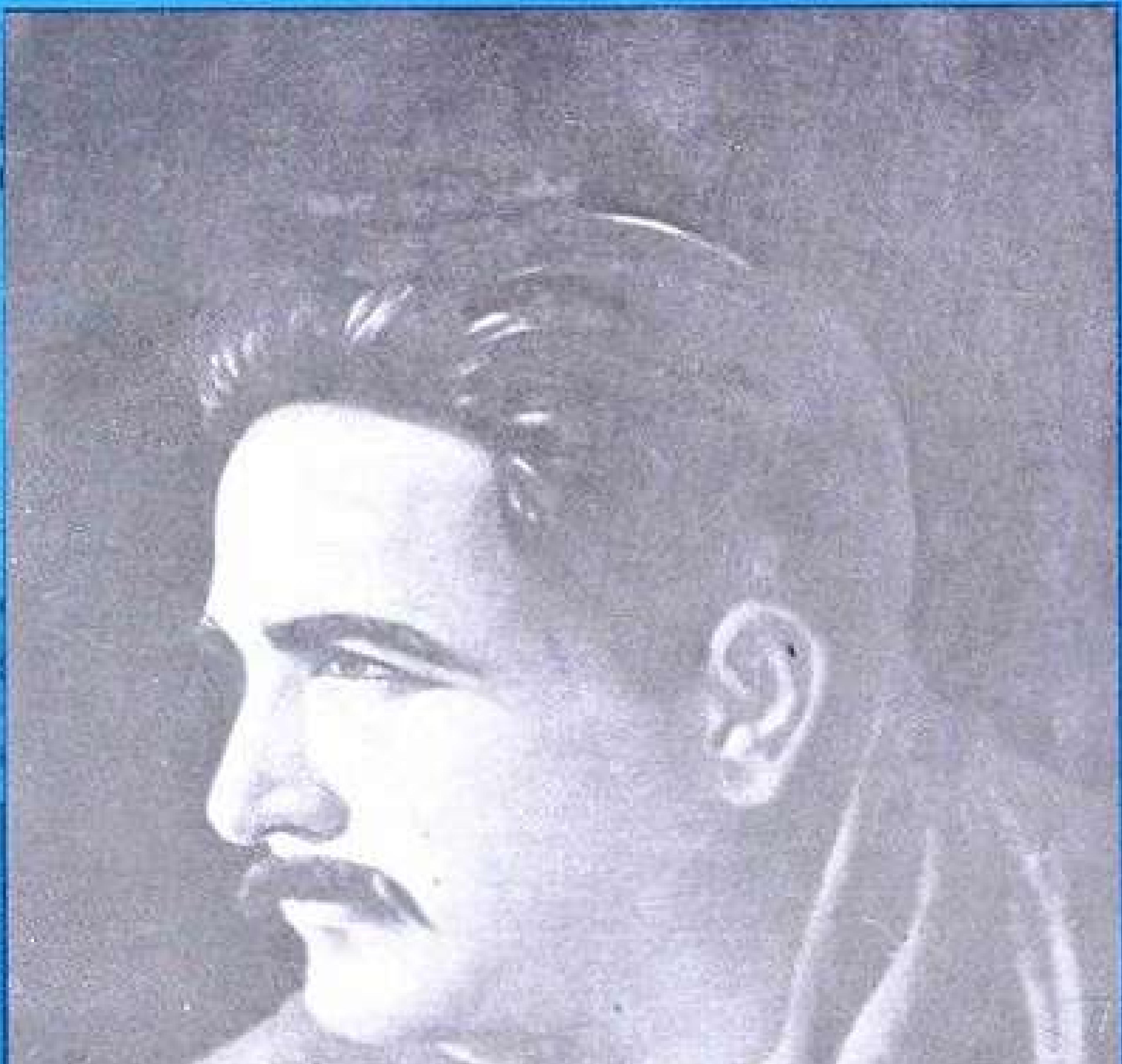
قومی زبان

بیادِ علامہ اقبال

خصوصی شمارہ، قیمت بارہ روپے



فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس

ماہنامہ

قومی زبان

کراچی

بانی: بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

جاری شدہ: پاکستان میں ۱۹۴۸ء

قومی زبان اپریل، شمارہ ۴، جلد ۷۲

ادارۂ تحریر

ادا جعفری
جمیل الدین عالی
مشفق خواجہ

مدیر

ادیب سہیل

بدل اشتراک

فی پرچہ ---- ۱۰ روپے
سالانہ عام ڈاک سے ---- ۱۱۰ روپے
سالانہ رجسٹری سے ---- ۲۳۰ روپے

بیرون ملک

سالانہ عام ڈاک سے ۱۰ پونڈ/۱۵ ڈالر
سالانہ ہوائی ڈاک سے ۱۵ پونڈ/۲۵ ڈالر

انجمن ترقی اردو پاکستان

شعبۂ تحقیق

ڈی - ۱۵۹، بلاک ۷، گلشنِ اقبال
کراچی ۷۵۳۰۰

فون: ۴۹۷۳۲۹۶-۴۶۱۴۰۶

مضمون نما

فکر اقبال محدود یا آفاقی	پروفیسر ایوب صابر	۴
ڈاکٹر رضی الدین صدیقی - ایک اقبال شناس	پروفیسر نظیر صدیقی	۲۷
اسلامی قانون کے منابع و مصادر	پروفیسر شاہدہ یوسف	۳۷
کیا اقبال فلسفی تھے؟	پروفیسر ڈاکٹر سید عطا الرحیم	۴۹
عاشق اقبال - میکش	ڈاکٹر محمد صالح طاہر	۵۷
اقبال اور محبتِ رسول ﷺ	محمد سلیم خالد	۶۶
رفتار ادب		۷۷
گرد و پیش		۸۸
نئے خزانے	ڈاکٹر وفا راشدی	۱۰۰

ماہنامہ قومی زبان ہر سال علامہ اقبال کی پیدائش اور وفات کے موقع پر ایک یادگاری شمارہ شائع کرتا ہے، کبھی قومی زبان کا پورا پرچہ اقبال کے لیے مختص ہوتا ہے اور کبھی گوشہ مرتب کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ زیادہ تر اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ مکمل پرچہ ہی علامہ کے لیے مختص ہو۔

قومی زبان کے صفحات میں علامہ کی پیدائش و وفات کے مواقع پر علامہ کے فن و شخصیت اور نظریات و افکار پر جو مضامین اب تک شائع کیے جاچکے ہیں اُن کے لکھنے والوں میں مشاہیر اہل قلم کے شانہ بشانہ نئی نسل کے قلم کاروں کی شمولیت بھی ہوتی رہی ہے۔ اس شمولیت سے فائدہ یہ ہوا ہے کہ علامہ کے فن پر نئی جہت سے نگاہ ڈالنے کی روش کو تقویت ملی ہے۔ جو حضرات قومی زبان کے علامہ اقبال نمبروں کا ایک تسلسل سے مطالعہ کرتے چلے آرہے ہیں، اُنھیں میری باتوں سے اتفاق ہوگا۔

ہر سال نومبر اور اپریل کے مہینوں میں علامہ کے لیے شائع کیے گئے دو خصوصی شماروں میں جو مضامین شائع ہوتے آرہے ہیں اُن کی وجہ سے علامہ پر نئے رُخ سے فکر کرنے کو مہمیز لگی ہے۔ نہ صرف کراچی اور لاہور کے ادیبوں نے اس جانب اپنے قلم کا رُخ موڑا ہے بلکہ اسلام آباد، حیدرآباد (سندھ) راول پنڈی، سرگودھا، فیصل آباد اور پاکستان کے دوسرے شہروں کے اہل قلم بھی آگے آئے ہیں۔ بیرونی ممالک میں بھی نئے ویژن کے ساتھ علامہ کے افکار و نظریات زیرِ بحث لائے گئے ہیں اور قارئین پر اس حوالے سے فکر کے نئے دروازے کُھلے ہیں۔

علامہ اقبال کی دریافت خالص فکری سطح پر ابھی نامکمل ہے۔ اس بارے میں اظہارِ خیال کرنے کی بہت کچھ گنجائش باقی ہے۔ اُن کی آفاقیت کو اُن کی آفاقیت کے دائرے میں رہ کر دیکھنے کی ضرورت ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ اقبال شناس حضرات اس دائرے کے مقابل ایک اور دائرہ لاکھڑا کرتے ہیں۔ اس کا انتاج یہ نکلتا ہے کہ اُن کے فکر کی سمت بدل جاتی ہے۔ اور بے چاری آفاقیت اس بدلی ہوئی سمت کا منہ دیکھتی رہ جاتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ جب علامہ کی فکر کے کسی ایک پہلو کو معرضِ بحث میں لایا جائے تو خلطِ مبحث سے پرہیز کیا جائے کیوں کہ خلطِ مبحث اچھے سے اچھے مضمون کی مٹی خراب کردیتا ہے۔

علامہ اقبال کی شاعری میں جدید نظریات اور سائنس اور گلوبل فکر کی جو امکانی قوت (Potentiality) موجود ہے اُس کی تہہ تک کسی خاص فکری تعصب و تحفظ (Reservation) سے قطعِ نظر اُترا جائے اور اُس جوہر یا (Essence) کی نشاندہی کی جائے جس کے محور پر انسانیت و آفاقیت ابتدائے آفرینش سے گردش کرتی چلی آرہی ہے، جس کا سفر ہمیشہ سے آگے اور آگے کی طرف بڑھ رہا ہے۔

فکر اقبال محدود یا آفاقی؟

پروفیسر ایوب صابر

"اسرار خودی" پر اپنے تبصرے میں ایل ڈکنسن نے لکھا تھا کہ "فلسفہ اقبال" اگرچہ عالمگیر ہے لیکن اس کا اطلاق مخصوص و محدود ہے۔ صرف مسلمان خلافت کے حق دار ہیں۔ باقی دنیا کو مدغم کرنا ہوگا یا دائرہ خلافت سے خارج"(۱) ایک عرصے کے بعد ای ایم فارسٹر نے یہ رائے ظاہر کی کہ اقبال پکے عقیدے کے مسلمان تھے... وہ آفاقی نہیں تھے اس لیے کہ ان کی ثقافت کی بنیاد ہمیشہ مشرقی رہی۔"(۲) تصور خودی کا خلاصہ بیان کر کے لکھا کہ "یہ فلسفہ غیر مسیحی ہے اور ایک اعتبار سے غیر انسانیت پسندانہ۔"(۳) کانٹ ویل سمتھ کا بیان ہے:

> "اقبال کا مذہب انتہائی مثالی تھا جب کہ سیاست انتہائی تباہ کن تھی۔ یعنی وہ "فرقہ پرستی" (Communalism) کا شکار تھے۔ اقبال نے متعدد نظموں میں مسلمانوں کے بجائے پوری دنیا سے خطاب کیا ہے اور اقبال کی بصیرت یقیناً پوری دنیا کو محیط تھی تاہم یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ وہ قدم بقدم "فرقہ پرست" (مسلم قومیت کے علمبردار) تھے اور مسلم قوم پرستوں ہی نے ان سے ناجائز فائدہ اُٹھایا۔ اقبال کا عالمی بھائی چارے پر یقین ہے۔ ان کے نزدیک اسلام نے اس کی تلقین کی ہے لیکن اقبال نے اس طرف توجہ نہ دی کہ امت مسلمہ واقعی ایک متحدہ انسانی برادری کی شکل اختیار کرسکتی ہے یا ایک اور قوت (اسمتھ کا اشارہ اشتراکیت کی طرف ہے) متحدہ انسانی معاشرہ وجود میں لارہی ہے۔"(۴)

رالف رسل کی رائے ہے کہ "اقبال جب آدمی کو خلیفۂ خدا کی شکل میں دیکھتے ہیں تو ان کے تصور میں پوری نسلِ آدم نہیں ہوتی بلکہ اس نسل کا صرف وہ حصہ جو مسلم بھی ہے... اقبال اکثر و بیشتر افسوس ناک قوم پرستی میں شریک دکھائی دیتے ہیں اور اس سے اپیل کرتے نظر آتے ہیں جس سے مسلم قوم اتنی ہی شدت سے متاثر ہے جتنی شدت سے ہندو اور انگریز اپنی اپنی قوم پرستی سے متاثر ہیں۔"(۵)

(۲)

ڈاکٹر سچد انند سنہا نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ اقبال اسلام کا پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمان کی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے لکھتے ہیں، اس لیے ان کی شاعری میں آفاقیت نہیں ہے اور دنیا کے لافانی شعرا میں ان کا کوئی مقام نہیں۔(۶)

اسلام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بقول ڈاکٹر ابید کار کہا جاتا ہے کہ ہندو دھرم لوگوں کو تقسیم کرتا ہے جب کہ اسلام انہیں متحد کرتا ہے۔ یہ نیم صداقت ہے۔ اسلام مسلمانوں اور غیر مسلمانوں میں حقیقی تمیز پیدا کرتا ہے۔ اسلامی اخوت، عالمی اخوت کے مترادف نہیں ہے۔ یہ اخوت ان لوگوں کے لیے ہے جو دائرہ اسلام کے اندر ہیں۔ جو اس دائرے سے باہر ہیں ان کے لیے نفرت اور دشمنی کے علاوہ کچھ نہیں۔"(۷) سنہا مزید لکھتے ہیں کہ اسلام رنگ اور نسل کی تمیز ختم کرنے میں کافی حد تک کامیاب رہا ہے لیکن ہندوستان میں اسلام، مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تمیز ختم کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکا۔(۸) سنہا کے نزدیک انسان دوستی خاص علاقے، مذہب، نسل، رنگ اور تہذیب سے بالاتر ہوتی ہے۔ انسان دوستی اور مخصوص عقیدہ دو متضاد اصطلاحیں ہیں۔ سنہا کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ اقبال ہندو دھرم کی اعلیٰ اقدار و تعلیمات کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں جب کہ یہ اقدار و تعلیمات انسان دوستی کے فروغ کا باعث ہیں۔ اقبال نے ہندو دانش کی تحسین بھی نہیں کی جو انسانیت کی معاشرتی اور اخلاقی ترقی کا ایک بڑا عنصر ہے۔(۹)

فراق گورکھپوری نے سنہا کے برعکس اقبال کی آفاقیت تسلیم کی لیکن اس کا سرچشمہ ہندو تعلیمات کو قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

> "ہندو تعلیمات کی آفاقیت اور عالمگیریت نے ایک طرف تو اقبال کے اندر ہندوستانی ہونے کی وجہ سے ایک وجدانی کیفیت پیدا کردی... انھوں نے وحدتِ انسانیت کے نظریے کے ساتھ اسلامی ملت پرستی کو ایک ساتھ پرونا چاہا... ان کے نزدیک وحدتِ انسانیت کے تصوّر کی بیداری ملتِ اسلام کی وحدت کی بیداری بن گئی۔"(۱۰)

اسلام اور اقبال دونوں پر حملہ آور ہوتے ہوئے فراق لکھتے ہیں: "اقبال کے مدّاح اس سوال کا جواب نہیں دیتے کہ اسلام سے وابستہ ہوئے بغیر دنیا خوشحالی ترقی اور اعلیٰ مقاصد سے ہم کنار کیوں نہیں ہوسکتی۔"(۱۱) اس قسم کی آرا دوسرے ہندو اہلِ قلم بھی ظاہر کرتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر کنور کرشن بالی لکھتے ہیں کہ "اسلامی طرزِ فکر اور زندگی، سائنسی، جمہوری اور سماج وادی بہت حد تک آزاد وفکر و عمل کی نفی کرتی ہے اور اس لحاظ سے بین الاقوامی تال میل کی ضامن نہیں ہوسکتی... اقبال صرف مذہبِ اسلام کی کتاب قرآن ہی کے درس کو موزوں سمجھتے ہیں جب کہ قرآن میں جدید دور کے ذہنی، نفسیاتی اور اقتصادی مسائل اور پیچیدگیوں سے عہدہ برآ ہونے کا کوئی نظریہ یا کلیہ موجود نہیں ہے۔ کتاب قرآن انسان کی جدید زندگی کی ترکیب و ترتیب کو سمجھنے سمجھانے اور سنوارنے نکھارنے کے لیے وجود میں نہیں آئی تھی۔"(۱۲) اقبال کے اسلامی تصوّرِ قومیت کا ذکر کرکے ڈاکٹر بالی نے لکھا ہے کہ "کسی طرح بھی ہوا اقبال نے اس مقام پر غیر جانب دارانہ نیشنل اور انسانی فکر کی راہ ایک دم ترک کردی اور ہم مذہب مسلمانوں ہی سے زیادہ لگاؤ کے زیرِ اثر قوم اور وطن کا ایک انوکھا فلسفہ تراش ڈالا جس کا محور ماسوائے مذہبِ اسلام کے اور کچھ نہ تھا۔"(۱۳) اسی طرح راجندر ناتھ شیدا کا موقف ہے کہ "آئندہ ان کی فکر ہمیشہ کے لیے مذہب و ملّت کی چہار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی اور ان کی ذہنی صلاحیتیں مسلمان نوجوانوں میں الحاد کے بڑھتے ہوئے طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے مذہب کے فرسودہ عقائد کے حق میں توجیہی فضا پیدا کرنے میں صرف ہونے لگیں۔ اقبال کے ذہن میں دراصل یہ الجھن تھی جس نے ان کی نظر کو محدود کرکے ان کے کلام کی افادیت میں نمایاں کمی کردی۔"(۱۴)

(۳)

ممتاز اشتراکی دانشور ممتاز حسین نے اقبال کے آفاقی ہونے کا انکار دو وجوہ سے کیا ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ اقبال اشتراکی نہیں ہیں اور دوسری وجہ وہی ہے جس پر مستشرقین اور ہندوؤں نے بھی زور دیا ہے، یعنی یہ کہ اقبال اسلام کے علمبردار ہیں۔ ممتاز حسین لکھتے ہیں:

"ہر وہ مفکر جو سچے دل سے پوری انسانیت کے لیے سوچتا ہے اور خیر وفلاح کی قدروں کو طبقاتی مفاد سے بالاتر کردینا چاہتا ہے وہ لامحالہ اشتراکی نظام ہی کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔ اقبال نے کارل مارکس کو صاحب کتاب جانا اور لینن کو حضور بارگاہ میں مغرب کی سرمایہ دارانہ چیرہ دستیوں کے خلاف کھڑا کردیا لیکن اشتراکی نظام سے انھوں نے بھرپور ہمدردی کا اظہار نہ کیا... کوئی بھی شاعر کسی مذہبی یا سیاسی تحریک کی بنا پر اور بالخصوص ایک ایسی مذہبی تحریک کی بنیاد پر جس کا ماضی بھی رہا ہو اور جس نے سیکڑوں قوموں سے ٹکر لی ہو، جس کے دشمن اور رقیب بھی ہوں، آفاقی شاعر نہیں ہوسکتا۔" (۱۵)

مجنوں گورکھ پوری کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تھی کہ اقبال کا مسلک انسانیت و آفاقیت تھا یا سستے قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی۔ ان کے نزدیک اقبال قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ مجنوں کے نزدیک بھی اسلام اور غیر اسلام کا فرق آفاقیت کے منافی ہے۔ (۱۶)

اشتراکی نقطۂ نظر کی کارفرمائی نے عزیز احمد کو خواص اور عوام (بورژوا اور پرولتاری) نیز فکر اور شعر کی تفریق میں مبتلا کردیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"اس حیثیت سے اقبال کی آفاقیت تسلیم کہ ان کا پیغام عالمگیر اور ساری انسانیت کے لیے ہے اور ان کا تصور حیات وسیع ہے لیکن اس حقیقت کو مانے بغیر بھی چارہ نہیں کہ فکر وعلمیت کا غلبہ اتنا زیادہ ہے کہ اسے اچھی طرح سمجھنے کے لیے بڑی کدو کاوش اور وسعتِ مطالعہ کی بھی ضرورت ہے اور یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اس لیے اقبال کے قارئین کا دائرہ محدود ہوجاتا ہے... اقبال کا سارا کلام پڑھنے کے بعد ایک سیدھی سادی بات جو ایک عامی کی سمجھ میں بھی آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان صلاحیتوں اور قوتوں کو پہچانے اور ان سے کام لے، خدا اور اس کے رسول ﷺ سے عشق رکھے، اسلامی تعلیمات کی حرکی روح کو سمجھے اور اس پر عمل کرے تو وہ حقیقت میں خدا کا جانشین بن سکتا ہے... (۱۷) اقبال کی آفاقیت اسی مرکزی بات کو شاعرانہ طور پر پیش کرنے ہی میں پنہاں ہے نہ کہ فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں کے حجابوں میں۔ اقبال کے کلام کا وہی حصہ میری رائے میں آفاقی ہے جس میں فلسفیانہ نکتہ طرازیاں نہیں ہیں، کیوں کہ اسی کلام میں شعریت ہے۔ وہی عام فہم بھی ہے اور اسی میں عالمگیر اپیل بھی ہے۔" (۱۸)

جوش ملیح آبادی رقم طراز ہیں کہ "میرے نزدیک قدرت نے انھیں سمندر بنایا تھا، وہ کوشش کرکے ایک دریا میں تبدیل ہوگئے۔ قدرت نے انھیں آفاقی شاعر کے لیے پیدا کیا تھا، وہ اسلامی شاعری پر آگئے۔ وہ قطبین کو چھوسکتے تھے لیکن انھوں نے اپنے آپ کو محدود کرلیا عرب اور مجاز میں۔" (۱۹)

(۴)

بقول فارسٹر اقبال پکّے عقیدے کے مسلمان تھے۔ سمتھ نے لکھا ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلام عالمی بھائی چارے کی تلقین کرتا ہے۔ سنہا کے خیال میں اقبال اسلام کا پروپیگنڈا کرتے ہیں۔ فراق اور بالی کو بھی اقبال کی اسلام سے وابستگی پر اعتراض ہے۔

راجندر ناتھ شیدا کے نزدیک اقبال کی فکر مذہب و ملت کی چار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی۔ جوش کے الفاظ میں اقبال اسلامی شاعری پر اتر آئے۔ علامہ اقبال کا واقعی اسلام پر پختہ یقین تھا اور وہ اسلام ہی کو دنیائے انسانیت کے عوارض کا علاج تصور کرتے تھے۔ ان کی مفکرانہ شاعری اسلام کی بہترین ترجمان ہے اور اسلام کی طرف سے دنیائے انسانیت کے لیے ایک عظیم تحفہ ہے۔ اس مقام پر غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ جب اقبال کی فکری اساس کی بات ہوتی ہے تو معترضین و مخالفین اقبال، ان کے فکری سرچشمے اسلام سے باہر تلاش کرتے ہیں حتیٰ کہ اقبال کو اسلام کا ترجمان ماننے سے بھی انکار کیا گیا ہے۔(۲۰) ایک طرف مستشرقین، ہندو اور اشتراکی فکر اقبال کو اسلام اور امت مسلمہ تک محدود اور اسی بنا پر آفاقیت کے منافی بتاتے ہیں اور دوسری طرف فکر اقبال کے مستعار ہونے کا اظہار و اعلان بھی کرتے ہیں اور اس کی جڑیں مغربی فکر، ہندو فکر اور اشتراکیت میں تلاش کرتے ہیں۔ یہ رویہ نہ علمی ہے اور نہ انصاف پر مبنی ہے۔ اس کے پس منظر میں سیاست، تعصب اور منافقت کار فرما ہے۔

علامہ اقبال کے ایک مخالف عتیق صدیقی نے اقبال کے نام لیواؤں کو ہدف اعتراض بناتے ہوئے لکھا ہے کہ "اقبال کے ساتھ جو زیادتیاں اور ناانصافیاں روا رکھی گئی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہیں شاعر اسلام بنا کر ان کی حیثیت کو محدود کر دیا گیا۔ عتیق صدیقی نے اپنے موقف کی حمایت میں سر تیج بہادر سپرو کی تحریر بھی درج کی ہے۔(۲۱) جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کو صرف "شاعر اسلام" مخالفینِ اقبال نے کہا ہے تاکہ ان کی حیثیت کو محدود اور آفاقیت کے منافی دکھایا جاسکے۔ اسلام اور اقبال انسانی بھائی چارے کی تلقین کرتے ہیں اور اقبال کا اسلامی نقطۂ نظر پوری انسانیت کا احاطہ کرتا ہے۔ نیز اقبال نے مسلمانوں سے قطع نظر براہ راست انسانوں سے بھی خطاب کیا ہے۔ سپرو نے در حقیقت مخالفینِ اقبال پر تنقید کی ہے جو اقبال کو "محض اسلامی شاعر" کہہ کر غیر آفاقی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ عتیق صدیقی کا نقل کردہ تیج بہادر سپرو کا اقتباس حسب ذیل ہے:

> "اقبال کے ساتھ وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرہ اثر کو محدود کرتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے، لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی شاعر تھا، یا کالی داس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا، اس کے اثر کو نہ محدود کیا نہ کسی مذہب کے آدمیوں نے اس کی قدر میں کمی کی۔"(۲۲)

اس ضمن میں ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے پروفیسر ابو محمد سحر کی اس بات کو متوازن کہا ہے کہ "اقبال کو شاعرِ اسلام کہنا غلط نہیں، لیکن ان کی پرستاری یا مخالفت کے جوش میں انہیں صرف شاعرِ اسلام سمجھنا غلط ہے۔ وہ شاعرِ ہندوستان بھی ہیں، شاعرِ مشرق بھی اور شاعرِ انسانیت بھی۔"(۲۳)

قابلِ توجہ نکتہ یہ بھی ہے کہ فارسٹر کے نزدیک اقبال کا فلسفۂ خودی غیر مسیحی ہے، اس لیے غیر انسانیت پسندانہ ہے۔ اسمتھ کا خیال تھا کہ اشتراکیت متحدہ انسانی معاشرے کو وجود میں لا رہی ہے۔ ممتاز حسین نے بھی لکھا کہ سچے دل سے پوری انسانیت کے لیے سوچنے والا مفکر لامحالہ اشتراکی نظام کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔ سنہا کے نزدیک ہندو دھرم کی اقدار و تعلیمات انسان دوستی کے فروغ کا باعث ہیں جبکہ اقبال انہیں سمجھنے میں ناکام رہے۔ فراق نے لکھا کہ ہندو تعلیمات کی آفاقیت و عالمگیریت ہی نے اقبال میں وجدانی کیفیت پیدا کی۔ ڈاکٹر بالی کے نزدیک ہندی قومیت کی راہ انسانی فکر کی راہ تھی جسے اقبال نے ترک کر دیا۔ گویا مسیحیت، اشتراکیت اور ہندو دھرم نیز ہندی قومیت انسانیت و آفاقیت کے مترادف ہیں اور فقط اسلام انسانی و آفاقی نہیں ہے۔ یہ موقف قابلِ غور ہے۔ مسلمانوں کے لیے بھی اور غیر متعصب یا کم متعصب عیسائیوں، ہندوؤں اور اشتراکیوں کے لیے بھی۔ سلیم احمد نے

لکھا ہے کہ "کیا ہمارے لیے تب تک آفاقیت کا راستہ بند ہے جب تک ہم اپنے مسلمان ہونے کی نفی نہ کر دیں؟ (۲۴) اسمتھ معترف ہے کہ اقبال کی بصیرت پوری دنیا کو محیط تھی اور وہ عالمی بھائی چارے پر یقین رکھتے تھے اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ اسلام کی تعلیم تھی۔ البتہ اسمتھ نے اسلام کی جگہ اشتراکیت کو وہ قوت قرار دیا جو متحدہ انسانی معاشرہ وجود میں لاسکتی ہے۔ یہ خیال اب خام ہوچکا ہے۔

(۵)

ڈکنسن نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اقبال کا فلسفہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے۔ یہ موقف مخالفینِ اقبال کے لیے توجہ طلب ہے۔ ڈکنسن کی یہ رائے کہ فلسفۂ اقبال انطباق کے اعتبار سے مخصوص و محدود ہے اقبال کی توجہ کا باعث بنی اور اقبال نے اس پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا۔ اقبال کے بیان کردہ خاص خاص نکات حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ انسانیت کا نصب العین فلسفہ و شعر میں ہمیشہ عالمگیر ہوتا ہے لیکن اگر اسے موثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا مقصود ہو تو اس کے اوّلین مخاطب فلسفی اور شاعر نہیں ہوں گے بلکہ آپ ایک ایسی سوسائٹی سے آغاز کریں گے جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو تاہم عملی نمونے اور تبلیغ سے اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

۲۔ انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ رنگ و نسل کا عقیدہ ہے۔ اسلام اس کا کامیاب ترین حریف رہا ہے۔ نوعِ انسان سے محبت کرنے والوں کو اس کے خلاف بغاوت کرنی چاہیے۔ میں دیکھتا ہوں کہ نسلی اور وطنی قومیت کا تصور دنیائے اسلام میں بھی قدم جما رہا ہے، اس لیے میں ایک مسلمان کی حیثیت سے اور بنی نوعِ انسان کے ہمدرد کی حیثیت سے مسلمانوں کو یاد دلاتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشوو ارتقا ہے۔

۳۔ اسلام سے مجھے بے حد محبت ہے لیکن اس محبت کی بجائے عملی مقصد کے پیشِ نظر میں نے مسلم معاشرے کو مخاطبِ اوّل بنایا ہے۔ میرا مقصد دنیا کی کوئی سوسائٹی پورا نہیں کرتی۔ اس کے لیے صرف اسلام ہی موزوں ہے۔

۴۔ اسلام کی روح ایسی محدود بھی نہیں ہے جیسا ڈکنسن کا خیال ہے۔ دنیائے انسانیت کے اتحاد کے لیے قرآن چھوٹے موٹے اختلاف کو نظرانداز کرتا ہے اور کہتا ہے: "آؤ جو کچھ ہم سب کے درمیان مشترک ہے اس کی بنیاد پر متحد ہوجائیں۔" (۲۵)

رسل کا یہ خیال درست نہیں کہ اقبال پوری نسلِ آدم کو خلافت میں شریک نہیں کرتے۔ خلافت کا مفہوم خاص یعنی مسلمانوں تک محدود بھی ہے اور عام یعنی پوری نسلِ انسانی تک وسیع بھی ہے۔ اقبال نے "خلافت آدم" کا اثبات و اعلان کیا ہے اور اس کی توضیح و تفسیر بھی کی ہے اور ایسا "محکماتِ عالمِ قرآنی" کے زیرِ عنوان کیا ہے۔ (۲۶) ڈکنسن اور رسل کا خلافت کے خاص مفہوم پر معترض ہونا روا نہیں ہے۔ "اسرار خودی" میں "نائبِ حق" کا مفہوم خاص ہے۔ (۲۷) ان معنوں میں اللہ کا کوئی باغی نائبِ حق کے مقام پر فائز نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ اللہ ہی اس کا نصب العین ہوتا ہے۔ (۲۸)

(۶)

رالف رسل، کانٹ ویل اسمتھ، ہندوؤں، اشتراکیوں اور ہندی قوم پرست مسلمانوں کا علامہ اقبال پر ایک بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ مسلم قوم پرست یا فرقہ پرست (Communalist) تھے اس لیے ان کی فکر عالمگیر اور آفاقی قرار نہیں دی جا سکتی۔ ڈکنسن کے جواب میں اقبال کا مذکورہ استدلال اس اعتراض کا بھی شافی جواب ہے لیکن چونکہ یہ اعتراض تکرار و اصرار کے ساتھ دہرایا جاتا رہا ہے، اس لیے اس پر کچھ مزید لکھنا مناسب ہے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ ہندی قومیت پر اعتقاد رکھنے والے Communalism کے لیے "فرقہ پرستی" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جبکہ مسلمان "فرقہ پرستی" (Sectionalism) سے بریلوی دیوبندی یا شیعہ سنی مناقشہ مراد لیتے ہیں۔ کانگریسی دانشور مسلم قوم واریت کو فرقہ واریت کہتے رہے ہیں۔ (۲۹) ان کی پیروی میں ہندی قوم پرست مسلمانوں نے بھی اسی اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ عبد المالک آروی لکھتے ہیں کہ "اقبال جب اسلامیاتی شاعری پر اترتے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان (Communalistic Tendencey) پیدا ہو جاتا ہے۔" (۳۰) جمیل مظہری کی تجویز ہے کہ "ہمارا فرض یہ ہونا چاہیے کہ اقبال کے آفاقی کلام کو اس کی ملی اور قومی شاعری سے علاحدہ کر کے چھاپیں اور اس کے ترجمے کر کے دوسرے ممالک تک پہنچائیں۔ تاکہ اس غلط فہمی کا پوری طرح ازالہ ہو سکے کہ اقبال فرقہ پرست شاعر تھا" (۳۱) ہندوستانیوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ اقبال کی اسلامی ملی شاعری آفاقی بھی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ سمجھنے کی کوشش بھی نہیں کرتے کہ اقبال جب ہندوی وطنی فوقیت کو مانتے ہی نہیں تو انھیں "فرقہ پرست" کس بنیاد پر کہا جاتا ہے۔ مولانا محمد علی ملت پرستی کا لفظ بمقابلہ قوم پروری استعمال کرتے تھے (۳۲)۔ فراق گورکھپوری نے اسلامی ملت پرستی کی ترکیب استعمال کی ہے۔ ان اصطلاحوں سے مفہوم تو واضح ہوتا ہے لیکن اقبال جیسے موحد کو ملت پرست یا مسلم قوم پرست کہنا بھی ناروا ہے۔ اقبال مسلمان ہیں۔ اسلامی قومیت کے علمبردار ہیں۔ ان کی اسلامی اور ملی شاعری افاقیت کے منافی نہیں ہے۔ اسلام آفاقی ہے اور ملت اسلامیہ قید مقام سے ناروا ہے۔ جن دانشوروں کی سمجھ میں یہ بات نہ آتی ہو، وہ یہ تو دیکھ سکتے ہیں کہ کلامِ اقبال کا معتد بہ حصہ ایسا ہے جس میں براہ راست انسانوں سے خطاب ہے یا انسانوں کی ترجمانی ہے۔ انسان دوستی، احترام آدمیت اور عظمت انسانی کی تائید و تفسیر کلام و فکرِ اقبال کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ اقبال نے خطبۂ الٰہ آباد میں اپنی قوم واریت پر روشنی ڈالتے ہوئے حسبِ ذیل نکات بیان کیے ہیں:

(۱) وہ قوم واریت (Communalism) جو دوسری قوموں کے خلاف بد خواہی کا جذبہ رکھے ادنیٰ اور ذلیل ہے۔

(۲) میں دوسری قوموں کے رسم و رواج، قوانین اور ان کے مذہبی و معاشرتی اداروں کا بے حد احترام کرتا ہوں اور ضرورت پڑنے پر، قرآنی تعلیم کے مطابق، ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کو فرض خیال کرتا ہوں۔

(۳) تاہم مجھے اپنے ملی گروہ سے محبت ہے جو میری زندگی اور رویے کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے اپنا مذہب، اپنا ادب، اپنی فکر اور اپنی ثقافت عطا کر کے مجھے وہ کچھ بنایا جو آج میں ہوں (۳۳)

اقبال تعصب اور بد خواہی سے بلند تھے۔ ہندو اور عیسائی لکھنے والوں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ ای ایم فارسٹر نے لکھا ہے اس کے خیالات خواہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں مگر وہ انتہا پسند اور متعصب نہ تھا۔ چنانچہ اس نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ہمیشہ ادب واحترام سے تذکرہ کیا (۳۴)۔ ڈاکٹر راج بہادر گوڑ لکھتے ہیں کہ "سب اس حد تک متفق الخیال ہیں کہ اقبال مسلمانوں کے ایک علاحدہ وطن پاکستان کے تصور کے بانی اور محرک تھے، لیکن کسی کو کوئی ایسا ثبوت نہ مل سکا جس کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ وہ غیر مسلموں سے بغض و عناد رکھتے تھے" (۳۵)۔ عجیب بات یہ ہے کہ ڈاکٹر حکیم چند نیر اقبال کی بے تعصبی کے پیشِ نظر انھیں "خالص اسلامی

شاعر" ماننے سے انکاری ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "اگر علامہ اقبال خالص اسلامی شاعر بن گئے تھے تو غیر اسلامی ہستیوں کو خراجِ عقیدت پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان یا ہندوؤں کے فلسفیانہ افکار و خیالات، کمالات اور دوسری اعلیٰ ذہنی اور تمدنی قدروں سے انکار وانحراف نہیں کیا(۳۵الف) امیا چکروتی ڈاکٹر گوڑ اور ڈاکٹر نیر کی طرح معترضین اقبال میں شامل شامل ہیں لیکن اقبال کی انسان دوستی کا اقرار واعلان کیا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اقبال کے کچھ اشارے سخت اور اکھنڈ ہندوستان کے منافی ہیں لیکن انھیں بھلادیا جائے گا۔ اقبال کی حسی ابھارنے والی قوت کا انحصار ان کی نہایت گہری انسان دوستی میں مضمر ہے(۳۶)۔

(۷)

ڈاکٹر سنہا کو شکایت ہے کہ اقبال اسلام کا پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمان کی حیثیت سے صرف مسلمانوں کے لیے لکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان دوستی اور مخصوص عقیدہ دو متضاد اصطلاحیں ہیں اور دنیا کے لافانی شعرا نے مخصوص عقیدے کی تبلیغ نہیں کی۔ سنہا نے اس ضمن میں کالیداس، دانتے، ملٹن، گوئٹے اور ٹیگور کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے "اعتقادی پروپیگنڈا نہیں کیا"(۳۷)۔ اس وجہ سے اقبال کو لافانی و آفاقی شعرا میں جگہ نہیں دی جاسکتی۔

اسلام تبلیغی مذہب ہے جبکہ ہندومت غیر تبلیغی۔ یہی وجہ ہے کہ شودروں کے لیے وید کا سُننا ممنوع رہا ہے۔ اسلام کی تبلیغ اقبال سمیت ہر مسلمان پر فرض ہے تاہم اقبال کو مبلغِ اسلام کہنے کے بجائے ترجمانِ اسلام کہنا زیادہ صحیح ہے۔ اقبال درحقیقت اسلامی بصیرت کے شاعر ہیں(۳۸)۔ اور اسی لیے مذکورہ شعرا کی نسبت کلامِ اقبال میں آفاقی، انسانی پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ دانتے نے پیغمبرِ اسلام ﷺ اور حضرت علیؓ کو دوزخ میں دکھایا ہے۔(۳۹)۔ سنہا کے نزدیک وہ اس کے باوجود لافانی و آفاقی ہے۔ اقبال نے نظم میں رام چندرجی اور نثر میں کرشن کی تعریف کی ہے لیکن ڈاکٹر سنہا جیسے متعصب ہندو کے نزدیک اقبال اس کے باوجود آفاقی نہیں ہیں۔ اسلامی عقیدے کے بنیادی عناصر توحید اور رسالت ہیں۔ اگر سنہا اور فراق جیسے دانشور تصور توحید کو آفاقی نہیں مانتے اور پیغمبرِ اسلام کو رحمۃ للعلمین تسلیم نہیں کرتے تو ان کی مرضی لیکن سنہا کے اس دعوے سے تیج بہادر سپرو نے بھی اختلاف کیا ہے کہ اقبال نے صرف مسلمانوں کے لیے لکھا ہے۔ سپرو کتابِ سنہا کے مقدمہ نگاروں میں شامل ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اقبال کی اُردو اور فارسی دونوں زبانوں کی شاعری میں بعض منظومات عالمگیر اپیل کی حامل ہیں۔(۴۰) سپرو نے بعض "(some)" کا لفظ لکھا ہے۔ اس انگریزی لفظ کے معنی متعدد اور "خاصی مقدار میں" بھی ہیں۔(۴۱) اور حقیقت یہی ہے کہ کلامِ اقبال میں "خاصی مقدار میں" ایسے اشعار ہیں جن کا موضوع انسان اور عالمِ انسانیت، ہے۔ کچھ آگے یہ ذکر دوبارہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ آرہا ہے۔ سپرو نے یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کی شاعری کا اسلامی رنگ ان کے لیے کوئی طعنہ نہیں ہے۔ کسی شاعر کا اپنے دین اور اپنے کلچر سے متاثر ہونا مکمل طور پر فطری امر ہے اور یہ بات تمام مذاہب کے لافانی شعرا کے لیے درست ہے(۴۲)۔

سچدانند سنہا اسلام، اُمّت مسلمہ اور اقبال کے خلاف تعصب میں مبتلا ہیں۔ تعصب سے بالاتر مصنفین نے فرانسیسی انقلاب اور اعلانِ حقوقِ آزادی میں روح پھونکی۔ جنھوں نے امریکی آئین کی راہ نمائی کی اور لاطینی امریکہ کی جدوجہد آزادی کو تقویت بخشی وہ اصول مغربی ایجاد نہیں بلکہ ان تمام کا منبع قرآن ہے"(۴۳)۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال اسلام سے قطع نظر نہیں کرتے اور اس کی ژرف نگاہی کو غیر اسلامی دنیا کے لیے بھی متاعِ گرانمایہ تصور کرتے ہیں۔(۴۴) ڈاکٹر عبدالمغنی کے الفاظ میں اقبال کے عمل کا محاذ شرق تھا اور ان کی فکر کا افق پورا عالم۔ وہ آج کی دنیا میں ایک ہمہ گیر انقلاب کے لیے مشرق کی سرزمین کو موزوں ترین تصور کرتے تھے اور اس کی تکمیل کی آرزو پوری انسانیت کی سطح پر کرتے تھے۔ وہ ایک بین الاقوامی دور کے دانش ور اور فنکار تھے۔ لہٰذا وہ تاریخ کے

سب سے پہلے اور سب سے بڑے شاعر تھے جس نے شعوری طور پر آفاقیت کو اپنا مطمحِ نظر بنایا(۴۵) سنہا نے عقیدے اور آفاقیت کو متضاد بتایا ہے لیکن کیا "حریت و مساوات و اخوت بنی نوعِ آدم" (جسے اقبال رسالت محمدیہ کا مقصود بتاتے ہیں) اور آفاقیت میں کسی تضاد کی نشاندہی کی جاسکتی ہے؟۔ ڈاکٹر سنہا اور ان کی برادری کے پاس اس سوال کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اقبال نے شاعروں اور فلسفیوں کو مخاطبِ اول بنا کر آفاقیت کو ہوا میں معلق رکھنے کے بجائے اسے عملاً بروئے کار لانے کے لیے اسلام کو بنیاد بنایا اور اسلام پر عقیدہ رکھنے والی ملت کی بیداری اور تعمیرِ نو پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ تاہم دوسرے مذاہب اور دوسری اقوام کے اقبال نہ بد خواہ ہیں، نہ دشمن اور نہ ان سے متنفر بلکہ جہاں انسانیت انھیں مظلوم و مجبور دکھائی دیتی ہے اس کے لیے آواز اٹھاتے ہیں۔

سنہا اور فراق نے ہندو دھرم کی تعلیمات و اقدار کو عالمگیر قرار دیا ہے۔ سنہا کے خیال میں اقبال اسے سمجھ نہیں سکے اور فراق اس مفروضہ عالمگیریت کو اقبال کا سر چشمہ فیضان ظاہر کرتے ہیں۔ ان باتوں میں کوئی وزن نہیں ہے۔ ڈاکٹر سنہا نے ڈاکٹر ابید کار کے حوالے سے جو کچھ لکھا ہے اس سے کم از کم ہندومت کی اندرونی تقسیم کی نشاندہی ہوجاتی ہے۔ شودروں کے لیے حریت، مساوات اور اخوت کے دروازے بند رکھے گئے اور انھیں مسلسل ظلم اور نفرت کا ہدف بنایا جاتا رہا۔ اقبال نے ہندو دھرم کی تذلیل کیے بغیر شائستگی مگر شدتِ احساس کے ساتھ کہا:

آہ! شودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے

دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بے گانہ ہے(۴۶)

سنہا نے شکایت کی ہے کہ ہندوستان میں اسلام، مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تمیز ختم کرنے میں ناکام رہا ہے۔ اقبال نے ہندی اور قوم پرستی کے دور میں "ترانۂ ہندی" میں سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا کہا تھا اور "نیا شوالہ" میں غیریت کے پردے اٹھا دینے کی بات کی تھی۔ لیکن سنہا نے اعتراض "ترانۂ ہندی" پر بھی کیا اور "نیا شوالہ" پر بھی۔ "ترانۂ ہندی" کے فارسی الفاظ پر تنقید کی اور "نیا شوالہ" کو اس کی بنا پر بدبختانہ کہا کہ اس میں ہندوؤں سے اپیل کی گئی تھی کہ وہ اپنی مذہبی نشانیوں کو چھوڑ دیں تاکہ غیر ہندوؤں سے مل سکیں(۴۷)۔ حالانکہ یہ اپیل ہندوؤں مسلمانوں دونوں سے وطن کے نام پر کی گئی تھی۔ اس سے پہلے ہندوؤں نے اکبر کے "دینِ الٰہی" کو بھی قبول نہیں کیا تھا اگرچہ مسلمانوں نے بھی اسے رد کردیا تھا۔ ڈاکٹر سنہا کا تقاضا، صاف الفاظ میں، مسلمانوں سے یہ ہے کہ انھیں ہندوؤں کی شرائط پر ان میں ضم ہوجانا چاہیے تھا۔ مسلمان ایسا کر کے اوتاروں کی اولاد تو نہ بن سکتے البتہ شودروں کے درجے تک گر ضرور جاتے۔ اس کے بجائے کیا یہ بہتر نہیں کہ مسلمان اپنے اعتقاد کے مطابق حریت، مساوات اور اخوت پر ازسرِنو خود بھی کاربند ہوں اور اس کے فیضان سے "بنی نوعِ آدم" کو بھی سرفراز کریں۔

یہ وہ مقام ہے جہاں فکرِ اقبال کے اعلیٰ و ارفع نیز انسانی و آفاقی ہونے سے انکار سرا ممکن نہیں رہتا۔ رالف رسل پر مغربیت اور الحاد کا گہرا سایہ ہے تاہم وہ سنہا اور فراق جیسے ہندو دانش وروں سے بہت کم متعصب ہے۔ رسل نے فکرِ اقبال کی عالمگیریت کا اثبات و اقرار کیا ہے۔ رسل کی رائے ہے کہ پیغامِ اقبال کی ترجمانی ایسے پیرائے میں بھی کی جاسکتی ہے جس سے نہ صرف دوسرے مذاہب کے پیرو بلکہ مجھ جیسے لامذہب انسان بھی متاثر ہوسکتے ہیں۔(۴۸) "اقبال کا پیغام، مفلسوں اور مجبوروں کے نام" کے زیرِ عنوان لکھا ہے کہ اقبال کے نزدیک ماحول کو بہتر بنانا ہر انسان کا فرض ہے اور جبر و استبداد کی ہر شکل خواہ وہ کسی ملک کا دوسرے ملک پر ہو یا امیروں کا غریبوں پر اس کے خلاف نبرد آزما ہونے کی ضرورت ہے۔(۴۹) رالف رسل کی حسبِ ذیل رائے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس انگریز دانشور نے فکرِ اقبال کی روح کو پالیا ہے۔ رسل نے لکھا ہے:

"مسلمان ایک واحد متحدہ، عالمگیر امت ہیں اور وہ اپنی یہ شناخت قائم رکھ کر ہی اپنی حالیہ مشکلات کی قید سے آزاد ہو سکتے ہیں۔ ایک بار پھر یہ کہنا ہوگا کہ گو اقبال ایک مسلمان کی حیثیت سے اپنے مسلمان بھائیوں سے مخاطب ہیں تاہم ان کے بنیادی پیغام کا اطلاق مسلمانوں اور غیر مسلموں پر یکساں طور پر ہوتا ہے اور پیغام یہ ہے کہ رنگ و خون، ملک، طبقہ کے امتیازات کو رد کرتے ہوئے اپنی زندگی اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے وقف کر دو اور دنیا بھر میں جو بھی ان مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے اس کے ساتھ مل کر کام کرو۔" (۵۰)

(۸)

فراق گورکھپوری تسلیم کرتے ہیں کہ فکرِ اقبال میں آفاقیت و انسانیت کی وجدانی کیفیت ہے لیکن اسے ہندو دھرم کا فیضان بتاتے ہیں۔ فراق نے سوال اٹھایا ہے کہ اسلام سے وابستہ ہوئے بغیر دنیا خوشحالی، ترقی اور اعلیٰ مقاصد سے ہم کنار کیوں نہیں ہو سکتی اور شکایت کی ہے کہ اقبال کے مداح اس کا جواب نہیں دیتے۔ جواب یہ ہے کہ مغرب میں احیائے علوم کی تحریک اسلام کی مرہونِ منت ہے۔ آزادی، مساوات، اخوت، مشورہ اور دوسری اعلیٰ اقدار بقول بری نالٹ اسلام کی دین ہیں۔ سائنس مسلمانوں کا عطیہ ہے۔ مغرب کے مصائب و عوارض مادہ پرستی کی دین ہیں۔ مادی ترقی انسانی فلاح کی ضمانت نہیں ہے اور اگر اس کے پس منظر میں کمزور اقوام کا استحصال ہو تو اعلیٰ مقاصد و اقدار کے منافی ہے۔ انسان کا اعلیٰ مقصد انسان سے برتر ہونا چاہیے۔ مادہ انسان کا نصب العین نہیں ہو سکتا۔ مادہ پرستی نے وطنی قومیت، سرمایہ دارانہ جمہوریت، ملحدانہ اشتراکیت اور لوٹ کھسوٹ کو جنم دیا ہے۔ انھیں اعلیٰ مقاصد و اقدار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اعلیٰ اخلاقی اقدار وحی کی دین ہیں اور وحی اپنی اصل شکل میں قرآن میں محفوظ ہے۔ دنیا کی کوئی دوسری الہامی کتاب اصل شکل میں موجود نہیں ہے۔ قوم پرستی نے بیسویں صدی کے انسانوں کو دو خوفناک اور تباہ کن جنگوں سے دوچار کیا۔ مادہ پرستی ہی نے سود اور جوئے کے کلچر کو عام کیا ہے اور عریانی و فحاشی کو فروغ دیا ہے۔ اخلاقی مقاصد اور روحانی اقدار سے دوری نے باپ بیٹی نیز بیٹے اور ماں کے جنسی تعلق کو ممکن بنایا ہے۔ جدید ترقی یافتہ دنیا جرائم کی آماجگاہ بن گئی ہے۔ ان سب عوارض کا علاج اسلام میں ہے۔ اسلام ایک ابرِ کرم ہے اور جس سرزمین پر برسے گا اسے شاداب و سرسبز کر دے گا۔

فراق کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ فکرِ اقبال کی آفاقیت و عالمگیریت کا سرچشمہ ہندو دھرم ہے۔ فراق کی دانشوری یہاں پہنچ کر مضحکہ خیز ہو گئی ہے۔ ہندو دھرم اپنے پیروکاروں کو اعلیٰ و ادنیٰ میں تقسیم کرتا ہے اعلیٰ طبقے ادنیٰ طبقے کو ظلم و جبر کا ہدف ہزاروں برس سے بنا رہے ہیں۔ جو مذہب اندرونی طور پر منقسم، اونچ نیچ، جبر، دشمنی اور نفرت کا شکار ہو وہ عالم انسانیت کو آزادی، مساوات اور اخوت کا درس کیسے دے سکتا ہے۔ اقبال نے بھی دلتیوں کے حق میں آواز اٹھا کر اس انسانیت کش طرزِ عمل کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ فراق معترف ہیں کہ "ہندوستان نے مغربی جمہوری آدرشوں اور طریقوں کو اپنا لیا۔ یہ آدرش اور طریقے ایسے ہیں جو انسانی مساوات اور وحدتِ انسانیت پر مبنی ہیں۔" (۵۱) اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو دھرم ایسے جمہوری آدرشوں اور طریقوں سے تہی دامن تھا جو انسانی مساوات اور وحدتِ انسانیت پر مبنی ہیں۔

فراق لکھتے ہیں کہ یہ بات قابلِ افسوس ہوگی اگر ہم اقبال سے اوپر نہ اٹھ سکیں۔ (۵۲) فراق کی نسبت کم متعصب اور غیر متعصب ہندو صاحبانِ دانش کچھ اور کہتے ہیں۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں، خطبۂ الہ آباد سے چند ہفتے پہلے، ڈاکٹر گوکل چند نارنگ نے ایک ادبی تقریب کے صدارتی خطبے میں کہا تھا کہ "افسوس میرا ملک اور میری قوم کسی ہندو اقبال کو پیدا نہ کر سکی جو ہندوستان کے ہندوؤں

کی مردہ ہڈیوں میں بھی از سر نو تازگیِ حیات پیدا کر دیتا۔ (۵۳) اور ۱۹۷۳ء میں، حیدر آباد میں منعقدہ، اقبال صدی سیمینار میں ڈی پی دھر نے اپنے اختتامی خطبے کے دوران کہا:

"میں بھی آپ کی طرح اقبال کے شعروفکر کا گرویدہ ہوں اور اقبال کا گرویدہ ہونا خوش مذاقی کی دلیل ہے۔ اقبال ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ہندوستان ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ لیکن ہم انھیں ہندوستان کا شاعر بنا کر نہیں رکھنا چاہتے، کیوں کہ ان کی نظر میں سارا عالمِ انسانیت تھا:

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

ہم اپنی اس دولت بیدار کو چاند اور سورج کی روشنی کی طرح ساری دنیا میں تقسیم کرنا چاہتے ہیں... میں... ہندوستان، پاکستان اور سارے عالمِ انسانیت کو دعوت دے رہا ہوں کہ اقبال کے صدسالہ جشن میں شریک ہوں۔" (۵۴)

(۹)

ممتاز حسین کے نزدیک پوری انسانیت کے لیے سوچنے والا مفکر اشتراکی نظام کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔ اسلام کا چونکہ ماضی بھی ہے اور اس نے سیکڑوں قوموں سے ٹکر لی ہے اور اس کے دشمن اور رقیب بھی ہیں اس لیے اسلامی تحریک کی بنا پر کوئی بھی شاعر آفاقی نہیں ہوسکتا۔

اشتراکیت کے حق میں اگر کچھ کہا جاسکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ اس تحریک نے مجبوروں اور مفلسوں کو بیداری کا پیغام دیا ہے۔ یہ پیغام اقبال نے بھی دیا ہے۔ اسلام کے اگر دشمن اور رقیب ہیں اور اس نے مختلف اقوام سے ٹکر لی ہے تو کیا اشتراکیت نے دنیا بھر کے سرمایہ داری نظام سے وابستہ ممالک اور جملہ مذاہب کے ماننے والوں سے ٹکر نہیں لی اور اشتراکیت کا کوئی حریف و رقیب نہیں تھا؟ مارکسی نقادوں کا اقبال پر یہ اعتراض کہ انھوں نے اشتراکیت کے بجائے اسلام کو اپنے پیغام کی بنیاد کیوں بنایا قطعی طور پر ناروا ہے۔ اقبال کا یقین ہی اسلام پر تھا اور اسلام ہی نے اقبال کو رفعت، عظمت اور آفاقیت سے ہم کنار کیا۔ فتح محمد ملک نے لکھا ہے کہ اقبال کے انقلاب کا آفتاب مشرق سے طلوع ہوتا ہے۔ اس کی اوّلین کرنیں اسلامی مشرق کو بیدار، متحد اور سرگرمِ عمل کرتی ہیں مگر اس کی بھرپور روشنی تمام عالمِ انسانی کو منور کرتی ہے۔ اقبال نئی دنیا کی تعمیر کی دعوت بطور خاص معمارِ حرم کو دو وجہ سے دیتے ہیں۔ اوّل یہ کہ سارا عالمِ اسلام سامراج کے آہنی جال میں اسیر ہے۔ انسانیت کا سچا درد رکھنے والا کوئی بھی شاعر محکوم و مجبور انسان کے اس انبوہِ عظیم کی مادی اور روحانی غلامی کی زنجیروں سے قطع نظر نہیں کرسکتا۔ دوم یہ کہ عالمگیر اخوت و مساوات کے اسلامی تصوّرات ہی اتحادِ انسانی کی معتبر اور پائیدار اساس بن سکتے ہیں۔ (۵۵)

بعض پہلوؤں سے ممتاز حسین نے بھی اقبال کو آفاقی تسلیم کیا ہے۔ مختصراً وہ پہلو یہ ہیں کہ اقبال نے انسان کو تسخیرِ فطرت کے لیے اکسایا ہے۔ انھیں ضمیر کن فیکون کا راز بتایا ہے۔ مسلمانوں کو حرکت و عمل کا راستہ دکھایا ہے اور یہ تصوّرات ساری دنیا کے لیے مفید ہیں۔ نیز اقبال نے، انسانیت کی بہبود کے لیے بہت سے بُت توڑے ہیں۔ (۵۶) ممتاز حسین کے بیان کردہ یہ تمام پہلو اسلامی بصیرت ہی کے آئینہ دار ہیں اور جو بت اقبال نے، انسانیت کی بہبود کے لیے، توڑے ہیں ان میں اشتراکیت کا بت

بھی شامل ہے۔

عزیز احمد نے اقبال کی فکرو علمیت والی شاعری کو آفاقی ماننے میں تامل کیا ہے۔ (شاید اس لیے کہ وہ پرولتاریوں کی سمجھ سے بالاتر ہے) دنیا بھر میں اقبال کی پہچان ان کی فکرو علمیت کی وجہ سے ہے۔ اس سے قطع نظر اگر عام فہم شاعری کو الگ کیا جائے تو "ایک مکڑا اور مکھی" اور "ایک گائے اور بکری" جیسی منظومات باقی رہ جائیں گی جو دنیا والوں کے پاس پہلے سے موجود ہیں۔ عزیز احمد نے عام فہم شاعری میں جن موضوعات کو شامل کیا ہے وہ ہیں: اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو پہچاننا اور ان سے کام لینا، اللہ اور رسول ﷺ سے عشق نیز اسلامی تعلیمات کی حرکی روح کو سمجھنا اور اس پر عمل کر کے نائب حق بننا۔ علامہ اقبال نے ان موضوعات کو اعلیٰ ترین علمی و فکری سطح پر پیش کیا ہے۔ رہ گیا مسئلہ شعری زبان کے عام فہم ہونے کا تو یہ ایک اضافی معاملہ ہے۔ اتنی بات واضح ہے کہ فکرِ اقبال کی تفہیم کے لیے، پڑھ لکھ کر، کچھ نہ کچھ قابلیت بہم پہچانی ضروری ہے۔ منطقی دلیل کا سہارا لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اگر عزیز احمد کے نزدیک عوام کی سمجھ میں آنے والی اقبال کی شاعری آفاقی ہے تو ایسی مفکرانہ شاعری جو خواص کی سطح پر سمجھی جاتی ہے آفاقیت کے منافی نہیں ہے بلکہ اس کی تکمیل کرتی ہے۔

مجنوں گورکھ پوری کے، آفاقیت کے ضمن میں، اعتراضات کا مفصل جائزہ "اقبال دشمنی ایک مطالعہ" میں پیش کیا جاچکا ہے۔ (۵۷) یہ بحث وہیں دیکھنی چاہیے۔ جوش ملیح آبادی کے نزدیک بھی اقبال اسلامی شاعری پر اتر آئے اور اس لیے محدود ہوگئے۔ "اقبال دشمنی ایک مطالعہ" میں مجنوں کے اعتراضات کا جواب جوش کے اس اعتراض کا جواب بھی ہے۔ علاوہ ازیں گزشتہ صفحات میں بھی اس اعتراض کا جواب موجود ہے۔ تاہم چونکہ یہ اعتراض مستشرقین، ہندوؤں اور اشتراکیوں نے بار بار دہرایا ہے اس لیے اس سلسلے میں کچھ مزید توضیحات کی ضرورت ہے۔

(۱۰)

اقبال نے دنیا بھر کے مفلس اور مظلوم انسانوں بشمول مزدوروں اور کسانوں کی حمایت کی ہے۔ انھیں تبدیلی کے لیے آمادہ کیا ہے اور جس کھیت سے دہقان کو روزی میسر نہ ہو اسے جلا دینے کا مشورہ دیا ہے۔ "خضرِ راہ" میں بھی بندۂ مزدور کے نام پیغام مسلم اور غیر مسلم سب مزدوروں کے لیے ہے۔ اس نظم کے اونچے سر کا شعر:

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

تبدیلی کا پیغام بھی ہے اور ایک بلند آہنگ نوید بھی۔ استبداد کا شکار بنائے جانے والے انسانوں کے لیے "طلوعِ اسلام" میں کس قدر دردمندی، اثر آفرینی اور عالمگیر دانش و بصیرت کے ساتھ کہا ہے کہ: "تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت ہے" نیز "قیامت ہے کہ انسان نوعِ انساں کا شکاری ہے"۔ یہ نقطۂ نظر اور یہ دردمندی کلامِ اقبال کی ایک نمایاں خصوصیت بلکہ اس کا جوہر ہے۔ علامہ اقبال نے بے بس اور مجبور انسانوں کی حمایت اور انسان دوستی کا یہ درس قرآنِ حکیم سے لیا ہے۔ قرآن کا یہ درس اسلامی دنیا تک محدود نہیں رہا۔ بقول اقبال "یورپ میں جذبۂ انسانیت کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں" (۵۸) قرآن اور اسوۂ رسول ﷺ اقبال کے جذبۂ انسانیت کا سرچشمہ ہے۔ اس مقام پر کسی تفصیل میں پڑے بغیر سورۃ القصص کی پانچویں آیت کا حوالہ دینا کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے مستضعفین کی حمایت اور انھیں دنیا میں پیشوا نیز وارث بنانے کا ذکر کیا ہے۔

درحقیقت اقبال کی انسان دوستی کو قرآنی تصوّر توحید سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ نظریۂ توحید ہی مستقل طور پر، انسان کو خوف سے نجات دلاتا ہے اور مظلوم میں ظالم سے آنکھیں چار کرنے کا حوصلہ پیدا کرتا ہے۔ اقبال جب شاہین سے کنجشک کی پنجہ آزمائی کا سوال اٹھاتے ہیں تو اس کے پس منظر میں "سوزِ یقیں" ہوتا ہے۔(۵۹) یہی سوز یقیں انسان دوستی کی پائیدار بنیاد ہے۔ چنانچہ "طلوعِ اسلام" میں جہاں "عملِ پیہم" اور "محبت فاتحِ عالم" کو جہادِ زندگانی کی شمشیریں قرار دیا ہے وہاں اولاً ذکر یقینِ محکم کا کیا ہے۔

انسان دوستی، احترامِ آدمیت اور عظمت آدم ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ تصورات ہیں۔ اقبال ان سب کے پاسدار و علمبردار ہیں، ان شعرا و مفکرین سے کہیں زیادہ جنھیں اپنی اپنی قوموں نے آفاقی قرار دیا ہے۔ اُن کی آفاقیت کا بیشتر انحصار اقوام کے دائرہ اثر پر رہا ہے جبکہ اقبال کی ملت ابھی تک استعماری قوتوں کے نشانے پر ہے۔ ہندی قومیت کے دور میں بھی اقبال کا اصول ہے: شراب روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی۔(۶۰) خالص اسلامی دور میں انسان دوستی کا تصوّر گہرا، وسیع اور محکم ہوجاتا ہے اور اقبال ایسے اشعار تخلیق کرتے ہیں جو اپنی مثال آپ ہیں:

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت، سرگرمِ تقاضا ہے(۶۱)

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟(۶۲)

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے!(۶۳)

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی(۶۴)

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک!(۶۵)

ہے گرمیٔ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم
سورج بھی تماشائی تارے بھی تماشائی!(۶۶)

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفی سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں!(۶۷)

برتراز گردوں مقامِ آدم است
اصلِ تہذیب احترامِ آدم است(۶۸)

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام اُورا نہ کس اُورا غلام(۶۹)

حرف بدرا بر لب آوردن خطاست
کافر و مومن ہمہ خلقِ خداست!
آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی!
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن
برطریقِ دوستی گامے بزن!
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود برکافر و مومن شفیق!(۷۰)

"از خدا گیرد طریق" سے ان آخری اشعار کا فکری پس منظر واضح ہے۔ فارسی کے درج شدہ پہلے شعر میں اقبال نے آدمی کا مقام گردوں سے بلند بتایا ہے اور احترامِ آدمی کو اصل تہذیب قرار دیا ہے۔ یہ شعر "محکماتِ عالمِ قرآنی" کے پہلے ذیلی عنوان "خلافتِ آدم" کے زیر عنوان کہا گیا ہے۔ دوسرے شعر میں اقبال نے کہا ہے کہ بندۂ حق نہ کسی کا غلام ہوتا ہے اور نہ کسی کو غلام بناتا ہے نیز وہ قیدِ مقام سے ماورا ہوتا ہے۔(۷۱) یہ شعر "محکماتِ عالم قرآنی" کے کے دوسرے ذیلی عنوان "حکومت الٰہی" کے تحت کہا گیا ہے۔(۷۲) درج شدہ اردو اشعار میں سے آخری میں "معراجِ مصطفےٰ ﷺ" کا حوالہ ظاہر کرتا ہے کہ فکرِ اقبال کی آفاقیت کی جڑیں کہاں ہیں۔ دوسرے اشعار بھی جو عظمتِ آدم کے ترجمان ہیں، قرآنی بنیاد رکھتے ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوری کائنات میں انسان کی حیثیت منفرد ہے۔ قرآن کی رو سے بھی انسان کی کائنات میں منفرد حیثیت ہے۔ سورۂ احزاب کی آیت ۷۲ کے حوالے سے پیچھے کہیں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

اقبال کا نظریۂ خودی کائناتی و آفاقی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبدالمغنی توحید کا خالص و کامل تصور صرف اسلام میں موجود ہے۔ اسی لیے اقبال کا نظریۂ خودی اسلام کے نظریاتِ حیات سے ماخوذ اور ان کا نظامِ فکر اسلام کے نظامِ زندگی پر منحصر ہے۔(۷۳) حقیقت یہ ہے کہ جو قرآنی آیات نظریۂ خودی کی بنیاد ہیں ان میں سے بیشتر عظمتِ انسان اور تکریمِ انسانیت کا سرچشمہ بھی ہیں۔ کچھ مثالیں یہاں درج کی جاتی ہے:

(۱) فَاذَا سَوَّیتُہٗ وَ نَفَختُ فِیہِ مِن رُّوحِی فَقَعُولَہٗ سٰجِدِینO(۷۴)
(۲) لَقَد خَلَقنَا الانسَانَ فِی اَحسَنِ تَقوِیمO(۷۵)
(۳) وَاذ قَالَ رَبُّکَ لِلمَلٰئِکَۃِ اِنّی جَاعِلٌ فِی الارضِ خَلِیفَۃً ...(۷۶)
(۴) یَاَیُّھَاالنَّاسُ اِنَّا خَلَقنٰکُم مِّن ذَکَرٍ وَّاُنثیٰ...(۷۷)
(۵) وَلَقَد کَرَّمنَا بَنی اٰدَمَ ... وَفَضَّلنٰھُم عَلیٰ کَثِیرٍ مِّمَّن خَلَقنَا تَفضِیلاO(۷۸)

پہلی آیت سے ظاہر ہے کہ انسان کے اندر روحِ خداوندی کا نوری جوہر ہے جس کا مقصد مفتوح و مغلوب ہونا نہیں ہے۔ دوسری آیت سے عیاں ہے کہ پوری کائنات میں انسان کی ساخت بہترین ہے۔ تیسری آیت انسان کے لیے حیات افروز اور جرات آموز ان معنوں میں ہے کہ وہ نائبِ خدا ہے اور عناصر پر حکمرانی اس کا حق ہے۔ یہ سب آیات انسانی عظمت کا راز منکشف کرتی ہیں۔ چوتھی آیت میں بتایا گیا ہے کہ پوری نسلِ انسانی ایک جوڑے کی اولاد ہے۔ انسانی اخوت کی پائدار بنیاد یہی تصور ہے۔ ہندو دھرم کی تعلیمات اور الحاد کو تقویت دینے والے ڈارون کے نظریۂ ارتقا میں یہ تصور مفقود ہے۔ پانچویں آیت بنی نوعِ آدم کی تکریم و فضیلت کا واضح اظہار و اعلان ہے۔ فکرِ اقبال میں عظمت و احترام آدمی یہی بنیادیں ہیں۔ انسانی اخوت اور وحدت کا سرچشمہ بھی قرآنی آیات ہیں۔ بقول اقبال وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوعِ انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے۔(۷۹) اقبال کے نزدیک تفریقِ مِلل حکمتِ افرنگ کا مقصود ہے جبکہ اسلام کا مقصود ملّتِ آدم ہے، چنانچہ:

مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟(۸۰)

آل احمد سرور کو شکایت ہے کہ "اقبال کے پرستاروں اور اقبال کے معترضین دونوں نے اقبال کے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اقبال کے پرستار اقبال کی عظمت کا راز ان کی اسلامی فکر میں تلاش کرتے ہیں۔ اقبال کے معترضین اقبال کی مذہبی فکر کو محدود کہہ کر اسے ایک فرقے کا شاعر کہہ دیتے ہیں۔"(۸۱) اقبال کے معترضین کی زیادتی زیرِ نظر اوراق کا بھی موضوع ہے۔ اقبال شناسوں کی زیادتی کی بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آل احمد سرور دوسرے مقامات پر لکھتے ہیں:

> "ہر آفاقیت اسی وقت معنی خیز ہوتی ہے جب اس کے تاروپود میں قدروں کے ایک مخصوص نظام کی کارفرمائی ہو۔ اقبال کا آفاقیت کا تصور اگر اسلام کے حقیقی، حرکی اور جان بخش اخلاقی تصور پر مبنی ہے تو اس سے اس کی آفاقی اپیل میں فرق نہیں آتا۔"(۸۲)
>
> "کچھ لوگوں کے نزدیک چونکہ اقبال کی شاعری کا محور اسلام ہے اس لیے ان کی اپیل محدود ہو گئی ہے اور وہ ساری دنیا کے شاعر نہیں کہے جاسکتے۔ یہ خیال ہی ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اقبال مذہبی فکر کے شاعر نہیں مذہبی وزن کے شاعر ہیں۔ وہ دنیا کو اخلاق، عدل اور مساوات کا درس دینا چاہتے ہیں اور چونکہ ہر عمومی تصور کے لیے مخصوص نظریۂ حیات کی مثال سامنے رکھنی ضروری ہوتی ہے، اس لیے اس آفاقیت کا تعبیر وہ اسلام اور قرآن کی مدد سے کرتے ہیں ... اقبال کے پیام کی آفاقیت اس کی اسلامی تعبیر سے مجروح نہیں ہوتی بلکہ روشن اور تابناک ہوجاتی ہے۔"(۸۳)
>
> "اقبال کی اسلامیت، قرونِ وسطیٰ کی پاپائیت، جامد مذہبیت یا مہاسبھائیت سے قطعی مختلف ہے۔ یہ ایک ایسا روشن خیال، حقیقی معنوں میں ترقی پسندانہ اور حیات افروز نظریہ ہے، جو انسان دوستی کے مترادف ہے اور آفاقیت اور ہیومنزم کی بہترین قدروں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔"(۸۴)

آل احمد سرور نے ان اقتباسات میں حقیقت پر مبنی موقف پیش کیا ہے۔ "اقبال کے پرستاروں" یا صحیح ترکیب استعمال کی جائے تو اقبال شناسوں سے جو زیادتی منسوب کی ہے وہ کسی وقتی مصلحت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ اقبال شناسوں سے قطع نظر خود

اقبال کے نزدیک اسلام اور انسانیت میں کوئی فرق نہیں۔ وہ بیک وقت اسلام اور انسانیت کے علمبردار ہیں اور دونوں کو ایک چیز سمجھتے ہیں۔ یہ نکتہ وجدانِ اقبال کا جز ہے اور اسے شاعری، نثر اور گفتگو میں متنوع اسالیب کے ساتھ دہرایا ہے۔(۸۵)

(۱۱)

اسلام بقول اقبال ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ ہے اور اقبال اس ہیئت کو تین دائروں کی شکل میں دیکھتے تھے۔ پہلا دائرہ جنوبی ایشیا کے مسلمان جن کی شمالی مغربی ہند میں اکثریت تھی اور یہ اکثریت ایک مسلم ریاست کی شکل اختیار کر سکتی تھی۔ خطبۂ الٰہ آباد میں اقبال نے یہی تجویز پیش کی اور اس کے مطابق ہندی مسلمانوں نے ایک زبردست تحریک چلا کر پاکستان حاصل کر لیا۔(۸۶) پاکستان اسلام کا مرکزِ محسوس ہے اور مسلم اکثریت کے باعث عقیدہ و وطن میں ہم آہنگی ہے۔ تاہم پاکستان کی بنیاد اسلامی قومیت ہے اور قومیت کا یہ تصور رنگ و نسل و علاقہ و زبان کی نفی کرتا ہے یا کم از کم انہیں ثانوی حیثیت دیتا ہے۔ گویا پاکستانی قومیت توحید و رسالت کے عقیدے پر استوار ہے جس کا مظہر کلمۂ طیبہ ہے یہی عقیدہ پاکستانی دائرے کو ملّی دائرے تک وسیع کرتا ہے۔ اس دائرے میں دنیا بھر کے مسلمان شامل ہیں۔ مسلم اکثریتی ممالک کو مضبوط اور متحد ہونا ہے اس اتحاد کے بغیر اس انبوہِ کثیر کا استحصال جو استعماری قوتوں کی طرف سے جاری ہے، ختم نہیں ہوسکتا۔ اتحاد کی شکل میں نہ صرف یہ استحصال ختم ہو سکتا ہے بلکہ حریف قوتیں حلیف بن سکتی ہیں۔ یہ بات اقبال نے ۱۹۱۳ء میں کہہ دی تھی:

آ ملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک
بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی!(۸۷)

اس طرح ملّی اتحاد کا تصور تیسرے دائرے یعنی جمعیتِ آدم تک وسیع ہوتا ہے۔ دوسرے دائرے یعنی ملّی اتحاد کے تصور کو سچدانند سنہا نے "خام خیالی" (Mental case) قرار دیا ہے۔(۸۸) پاگل پن تو مطالبۂ پاکستان کو بھی قرار دیا گیا تھا لیکن وہ قائم ہو کر رہا۔ اصل مشکل پاکستانی دانشوروں کے ایک حصے نے پیدا کی جو وطنی قومی ریاست (Nation state) پر زور دیتا رہا اور عقیدے کو ثانوی حیثیت دے دی جس سے پاکستان دو لخت ہو گیا۔ تاہم جلد یا بدیر فکر اقبال کے "اطلاق و انطباق" کی نوبت آ سکتی ہے۔ "جمعیتِ آدم" کے ضمن میں اشکالات زیادہ ہیں۔ یہ اشکالات نہ صرف اسلام اور اقبال کے معترضین و مخالفین کے ہیں بلکہ بعض پاکستانی دانشوروں کے بھی ہیں۔(۸۹) اقبال کا ذہن تینوں دائروں کے ضمن میں صاف ہے۔ ان کے نزدیک "مسلم ریاست" کا قیام اس لیے ضروری تھا کہ انگریزوں اور ہندوؤں کے تسلط سے نجات ملے... نیز اس ریاست میں اسلام کے اجتماعی سیاسی و اقتصادی نظام کو بروئے کار لایا جائے اور حریّت و مساوات و اخوت کا نمونہ عالمِ اسلام اور دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ ملّی اتحاد کا دائرہ بھی انہی خطوط پر تشکیل پاتا ہے۔ یہاں بھی رنگ و نسل و علاقہ و زبان کی حیثیت ثانوی رہ جائے گی اور عقیدے کو اوّلیت حاصل ہو جائے گی۔

تیسرے دائرے پر اصل اعتراض یہ ہے کہ مخصوص عقیدے اور آفاقیت میں تضاد ہوتا ہے۔ یعنی اسلامی عقیدہ آفاقیت کے منافی ہے۔ اقبال کا کہنا یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اسلام ہی عملاً انسانی برادری کی وحدت قائم کر سکتا ہے۔ اس مسئلے کی صحیح تفہیم کے لیے اوّلاً حسبِ ذیل نکات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے:

(۱) اقبال ملوکیت کے خلاف ہیں خواہ وہ عرب ملوکیت (نام نہاد اسلامی خلافت) ہو یا قومیت، اشتراکیت اور فسطائیت کا نقاب اوڑھ رکھا ہو۔(۹۰)

(۲) فرنگی قیادت دنیا کو انصاف فراہم نہیں کر سکی بلکہ دنیا کا استحصال کیا ہے۔ اس نے عالمِ اسلام کے ٹکڑے ٹکڑے کیے اور اسے شکارگاہ بنایا ہوا ہے۔ اس سے نجات کے لیے ملت اسلامیہ کی تعمیرِ نو ضروری ہے۔ یہ تعمیرِ نو دنیا بھر میں مثبت تبدیلیوں کا باعث بن سکتی ہے۔(۹۱)

(۳) ایوانِ فرنگ سُست بنیاد اور آئینہ دیوار ہے۔ اس کی سطوت قائم نہیں رہ سکتی۔(۹۲)

(۴) خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں، بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔(۹۳)

(۵) انسانی فلاح تمام انسانوں کی مکمل مساوات اور حرّیت میں پنہاں ہے۔(۹۴)

۱۹۲۳ء میں لکھے گئے ایک نجی خط میں، مذکورہ مسئلے پر، اقبال نے بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعض مندرجات حسبِ ذیل ہیں:

> "بنی نوع انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر زور دینا نہایت ضروری ہے... اسلام ایک قدم ہے نوعِ انسان کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حرّیت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری غرض محض خدمتِ نبی نوع ہے اور کچھ نہیں اور میرے نزدیک عملی نقطۂ خیال سے صرف اسلام ہی Ideal کو Achieve کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں۔ خوشنما ضرور ہیں مگر ناقابل عمل۔"(۹۵)

اس نجی خط میں اقبال نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے۔ اسلامی حقائق کے انکشاف سے ان کی غرض محض نبی نوعِ انسان کی خدمت ہے اور کچھ نہیں اور وہ دیانت داری سے صرف اسلام ہی کو انسانی مقاصد کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اقبال کے دل و دماغ میں جھانک کر دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوار اور تباہ حال امّت مسلمہ کو اتنا طاقت ور اور متحد دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ بیرونی استحصال و جارحیت سے محفوظ ہو جائے۔ اس کے بعد ان کی تمام تر توجہ کا مرکز عالمِ انسانیت ہے۔ بقول پروفیسر شمس الرحمٰن صدیقی:

> "آخری تجربے میں علامہ اقبال کی سب سے زبردست فکر مندی انسان کے مستقبل اور نوعِ انسانی کے بحیثیت مجموعی اخلاقی ترفع کے بارے میں نکلے گی نہ کہ کسی خاص دور، ملک یا قوم کے بارے میں۔ ان کے دل میں نبی نوع انسان کے لیے ویسے ہی محبت و شفقت اور فکر مندی کے جذبات و احساسات ہیں جیسے کسی شفیق باپ کے دل میں اپنی اولاد کے لیے ہوتے ہیں۔"(۹۶)

(۱۲)

یہ اعتراض کہ فکرِ اقبال محدود ہے محض اتہام سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ اس موضوع پر متعدد اقبال شناسوں نے فکر انگیز تحریریں پیش کیں جو وزن رکھتی ہیں اور معتبر ہیں۔(۹۷) معروف صاحبانِ علم و دانش نے، اپنے اپنے رنگ میں اقبال کی تصدیق و تفسیر کی ہے۔ ان میں ہر خیال کے لوگ شامل ہیں۔(۹۸) کلامِ اقبال کے تراجم دنیا کی بیشتر بڑی زبانوں میں ہو چکے ہیں۔(۹۹) اور علم و آگہی کے متلاشی ان سے استفادہ کر رہے ہیں۔ اقبال کی تعلیمات کیا ہیں؟ اثباتِ ذات، محکم یقین، پیہم عمل، آزادی، مساوات، اخوت، صداقت، عدالت، محبت، احترامِ انسانیت اور تسخیرِ کائنات یہ تعلیمات و اقدار آفاقی ہیں۔ اقبال تمام مذاہب کا احترام کرتے ہیں اور مذہبی پیشواؤں کی قدردانی نظمیں لکھ کر کی ہے۔(۱۰۰) دنیا کے عظیم شعرا و مفکرین کو اچھے لفظوں سے یاد کیا

ہے اور بعض کو نظموں کا موضوع بنایا ہے۔ "جاوید نامہ" کی بین الاقوامی مجلس آفاقیت کی جان اور عقیدہ، قوم، ملک اور عہد سے ماورا ہے۔ اقبال نے اہلِ ہند کو توجہ کا مرکز بنایا ہے، ملت اسلامیہ کو بھی اور پوری انسانیت کو بھی۔ امت مسلمہ پر زیادہ توجہ اس لیے دی کہ اولاً وہ خوارو زبوں ہے اور ثانیاً ایک آفاقی پیغام کی علمبردار ہے جسے بروئے کار لایا جائے تو دنیا کی تقدیر بدل سکتی ہے۔ کلامِ اقبال جو اسلام کے ذکر کے بغیر انسانی و آفاقی و عالمی نوعیت کا ہے وہ بھی قلیل نہیں بلکہ کثیر ہے۔(۱۰۱) اقبال نے انسان کی تجلیل کی ہے اس کے لیے "تو شب آفریدی چراغ آفریدم" جیسا اسلوب بھی اختیار کیا ہے۔ (۱۰۲) اقبال کے آخری مجموعۂ کلام کی آخری نظم کا عنوان "انسان" ہے جو انسانی شرف کا اشاریہ ہے۔ اقبال کے نزدیک انسانی ترقی کی کوئی انتہا نہیں:

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

حوالے اور حواشی:

(۱) The Sword andthe Sceptre مرتبہ رفعت حسن، صفحہ ۲۸۹

(۲-۳) دیکھیے، محمد اقبال، مشمولہ Two cheers for Democracy سید حامد حسین کے ترجمے کے لیے دیکھیے، "سب رس" مارچ ۱۹۷۸ء صفحات ۱۴۷، ۱۴۸۔ اس مضمون کا ترجمہ ڈاکٹر سلیم اختر نے بھی کیا ہے جو "اقبال ممدوحِ عالم" میں شامل ہے۔

(۴) دیکھیے، Modern Islam in India لندن ایڈیشن، صفحہ ۱۳۷

(۵) اقبال اور ان کا پیغام، صفحات ۱۷،۲۱

(۶) دیکھیے، Iqbal: the Poet and his Message, سترہواں باب

(۷ تا ۹) ایضاً صفحات ۴۱۶ تا ۴۲۲

(۱۰) علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں، مشمولہ "افکار" کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء ص ۲۱

(۱۱) Thus Spoke Firaq, Page76

(۱۲-۱۳) اقبال پر ایک تنقیدی نظر، مشمولہ "عصری ادب"، جولائی ۱۹۹۰ء صفحات ۲۷، ۲۸، ۳۸

(۱۴) مطالعے اور جائزے، ص ۴۴

(۱۵) نقد حیات، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱

(۱۶) اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات ۳۶، ۳۷، ۵۳، ۵۴

(۱۷) اقبال "جانشین" کی جگہ "نائب" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

(۱۸) اقبال اور پاکستانی ادب، صفحات ۵۷، ۵۹

(۱۹) اقبال اور پاکستانی ادب، صفحات ۵۷، ۵۹

(۲۰) سچدانند سنہا نے اپنی کتاب کے انیسویں باب میں اسلام کی تاویل و ترجمانی خود کی اور بیسویں باب میں اقبال کی تاویل و ترجمانیِ اسلام کو غلط ٹھہرایا ہے۔ گویا اسلام کو اقبال نے نہیں بلکہ سنہا نے صحیح طور پر سمجھا ہے۔ راجندر ناتھ شیدا نے لکھا ہے کہ "اسلام اور اقبال کی تعلیمات کو بالکل ایک سمجھنا حقیقت کو سر کے بل کھڑا کرنے کا مترادف ہے۔" (مطالعے اور جائزے، ص ۴۰)

(۲۱-۲۲) اقبال جادو گر، ہندی نژاد، صفحات ۲۰-۲۱

(۲۳) اقبالیاتی جائزے، ص ۱۶۹

(۲۴) Discources of Iqbal صفحات ۱۹۳، ۱۹۴، اقبال نے یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل و فوقیت کے بت توڑ دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت کو تسلیم کریں۔ (ایضاً، ص ۱۹۴)

(۲۵) اقبال ایک شاعر، ص ۸۴

(۲۶) دیکھیے، کلیات اقبال فارسی، صفحات ۶۵۶ تا ۶۸۵

(۲۷) ایضاً، صفحات ۴۴ تا ۴۶

(۲۸) تفصیل کے لیے دیکھیے، اقبال دشمنی ایک مطالعہ، صفحات ۲۷۲ تا ۲۷۴

(۲۹) جواہر لال نہرو لکھتے ہیں کہ "فرقہ وارانہ باتوں سے اقتصادی مسائل کو ہوا دینا رجعت پسندی کی ہمت افزائی اور دور وسطیٰ میں پلٹ جانے کے سوا اور کچھ نہیں"۔ (مضامین نہرو مرتبہ آنند نرائن ملا، ص ۱۳۴)

(۳۰) اقبال کی شاعری، صفحات ۳۱، ۳۲

(۳۱) دور اقبال، مشمولہ "مطالعہ اقبال" مقالات اقبال سیمے نار اور منعقدہ لکھنؤ، ص ۱۳۱

"فرقہ پرستی" اور "فرقہ واریت" کی اصطلاح، ہندو مسلم فرق و امتیاز کے لیے، اس بڑے پیمانے پر استعمال کی گئی کہ لطیف احمد خان شروانی نے خطبۂ الٰہ آباد کے ترجمے میں Communalism کا ترجمہ فرقہ واریت کیا ہے۔ (حرف اقبال، صفحات ۲۷، ۲۸) یہ ترجمہ قیام پاکستان سے پہلے ہوا تھا۔ افسوس ہے کہ اقبال احمد صدیقی نے بھی مذکورہ انگریزی لفظ کا ترجمہ "فرقہ پرستی" کیا ہے۔ (علامہ اقبال، تقریریں، تحریریں اور بیانات، صفحات ۲۵، ۲۶)

(۳۲) دیکھیے، پانچواں باب: "تصور توقیت کے خلاف ردِ عمل"

(۳۳) Discources of Iqbal, P62

(۳۴) اقبال ممدوحِ عالم، مرتبہ ڈاکٹر سلیم اختر، ص ۱۴۷

(۳۵) فکر اقبال، مقالات حیدر آباد سیمے نار، ص ۱۲۵

(۳۵ الف) مطالعۂ اقبال، مقالات اقبال سیمے نار، لکھنؤ ص ۱۱۸

اقبال کی اسلامی عصبیت مضبوط ہے لیکن انہیں اسلام کے حقیقی فہم نے تعصب سے آلودہ ہونے نہیں دیا۔ چنانچہ مسلم تنگ نظری نے بھی، رام چندر جی، گرو نانک، شیکسپیئر، گوئٹے، کارل مارکس، لینن اور قرۃ العین طاہرہ کی تعریف و قدر دانی کے پیشِ نظر "خالص اسلامی شاعر" ماننے میں تامل کیا ہے۔ (ملاحظہ کیجیے، "اقبال کا محاسبہ" مشمولہ "فنون" سالنامہ، جلد دوم، ۱۹۸۱ء)

(۳۶) The Sword and the Sceptre مرتبہ رفعت حسن، ص ۸۴

(۳۷) Iqbal: the poet and his Massage صفحات ۲۳۳ تا ۲۳۹

(۳۸) کلامِ اقبال کے سرسری مطالعے سے بھی باسانی نکالا جاسکتا ہے کہ اقبال کی توجہ غیر مسلموں کو مسلمان بنانے پر نہیں ہے۔ وہ مسلمانوں کو مسلمان بنانا چاہتے ہیں۔ تاہم اقبال کی شاعری اسلامی بصیرت کی آئینہ دار ہوتی ہے اور اسی وجہ سے عالمگیر حقائق کی ترجمان بھی۔ مثلاً دیکھیے:

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی!
مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ!

تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں!
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہوجا، محبت کی زباں ہو جا
مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہوجا

"بانگِ درا" نظم "طلوع اسلام" کے تین بندوں سے یہ دو دو اشعار لیے گئے ہیں۔ یہ اشعار اسلامی بصیرت کے آئینہ دار ہیں اور ان کے مخاطب مسلمان ہیں۔ اس اعتبار سے انہیں مخصوص و محدود کہا جاسکتا ہے لیکن ان کی عالمگیریت اور آفاقیت سے انکار صرف وہی شخص کرسکتا ہے جس کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی بندھی ہوئی ہے۔

(۳۹) کینٹو نمبر XXVIII بحوالہ "اقبال کی شخصیت اور شاعری" پروفیسر حمید احمد خان، ص ۱۶۵

(۴۰) Iqbal: the poet and his Message، ص XXXIII

(۴۱) دیکھیے، The standard English Urdu Dictionary مرتبہ بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق۔

(۴۲) Iqbal: the poet and his Message، ص XXXI

(۴۳) بحوالہ "اقبال اور نئی نسل"...ڈاکٹر ملک حسن اختر، ص ۴۷

(۴۴) کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم، ص ۲۳۶

(۴۵) اقبال کا نظریۂ خودی، ڈاکٹر عبدالمغنی، ص ۵۴۴

(۴۶) کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۳۹

(۴۷) کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۳۹

(۴۸) Iqbal: the poet and his Message صفحہ ۱۹۴، گیان چند جین اس اعتراض کو "اقبال کا ابتدائی کلام" میں نقل کیا ہے۔ (دیکھیے، ص ۲۷۶)

(۴۹ تا ۵۱) اقبال اور ان کا پیغام، صفحات (بالترتیب) ۷، ۱۲، ۱۵

(۵۲) "افکار" کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، ص ۲۱

(۵۳) Thus Spoke Firaq، ص ۶۹

(۵۴) حیات اقبال کے چند مخفی گوشے، مرتبہ محمد حمزہ فاروقی، ص ۱۱۰

(۵۵) دیکھیے، اقبالیاتی جائزے، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، ص ۱۵۵

(۵۶) اقبال فکر و عمل، ص ۱۹-۲۰

(۵۷) نقدِ حیات، صفحات ۱۲۵-۱۲۶

(۵۸) ملاحظہ کیجیے، اقبال دشمنی ایک مطالعہ، صفحات ۲۵۸ تا ۲۷۴

(۵۹) دیکھیے، کلیاتِ اقبال، جلد اوّل، صفحات ۵۸۹-۵۹۰

(۶۰) "فرمانِ خدا"... (بالِ جبریل) کا دوسرا شعر ہے:

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

(۶۱ تا ۶۸) کلیاتِ اقبال اردو، صفحات (بالترتیب) ۷۵، ۱۷۹، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۵۸، ۴۱۴، ۳۱۹

(۶۹ تا ۷۱) کلیاتِ اقبال فارسی، صفحات (بالترتیب) ۶۵۷، ۶۵۹، ۷۹۳

(۷۲-۷۳) ایضاً، ۶۹-۷۱

(۷۴) بانگِ درا کی نظم "انسان" میں

(۷۵) اقبال کا نظریۂ خودی، صفحات ۵۴۲-۵۴۳

(۷۶) سورۃ الحجر، آیت ۲۹- ترجمہ: "جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔"

(تفہیم القرآن جلد دوم، صفحہ ۵۰۴) اگلی آیت میں بتایا گیا ہے کہ تمام فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا۔ یوں اللہ نے آدم کو کائنات میں فضیلت عطا کی۔

(۷۷) سورہ التین، آیت ۴- ترجمہ: "ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا۔" (تفہیم القرآن، جلد ۶، ص ۳۸۷)

(۷۸) سورہ بقرہ، آیت ۳۰- ترجمہ: "پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں..." (تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات ۶۱-۶۲)

(۷۹) سورہ الحجرات، آیت ۱۳- ترجمہ: "لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا..." (تفہیم القرآن، جلد پنجم، ص ۹۵) اسی آیت میں اللہ نے بتایا ہے کہ قومیں اور قبائل تعارف کے لیے بنائے گئے ہیں نہ کہ تصادم کے لیے اور زیادہ متقی ہی زیادہ عزت والا ہے۔

(۸۰) سورہ بنی اسرائیل، آیت ۷۰- ترجمہ: "یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی... اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔" (تفہیم القرآن، جلد دوم، ص ۶۳۱)

(۸۱) حرفِ اقبال، صفحات ۲۱۸-۲۱۹

(۸۲) کلیاتِ اقبال اردو، ص ۵۲۰

(۸۳ تا ۸۵) دانشورِ اقبال، صفحات (بالترتیب) ۲۰۰، ۱۴۴، ۱۶۴

(۸۶) دیکھیے، اقبالیاتی جائزے، ص ۱۷۱

(۸۷) ایک موقعے پر اقبال نے کہا کہ "اسلام عبارت ہے انسانی ثقافت سے اسلام سے پہلے ہر ثقافت محدود تھی، اس کا نقطۂ نظر قومی تھا یا نسلی یا وقتی۔ اب ساری دنیا انسانیت کی طرف آرہی ہے، اسلام کی طرف... دراصل اسلام عبارت ہے زندگی کے تمام و کمال انکشاف سے... اسلام کی حیثیت دراصل تاریخِ عالم میں ایک "ائتلاف" (Synthesis) کی ہے... اسلام اور انسانیت ایک چیز ہیں۔" (اقبالیاتِ سید نذیر نیازی، صفحات ۳۶، ۳۷، ۳۸)

(۸۸) اپنے خطوط بنام محمد علی جناح میں اقبال نے بنگال کو بھی مسلم ریاست بنانے کا ذکر کیا ہے۔ شمالی مغربی ہند اور مشرقی بنگال پر مشتمل

پاکستان قائم ہوا لیکن اسلامی اصولوں، حریت، مساوات، اور اخوت کو پس پشت ڈالا گیا، چنانچہ بھارت کو دخل اندازی کا موقع ملا اور اس نے جارحیت کر کے ملک کا مشرقی بازو کاٹ دیا۔

(۸۹) کلیات اقبال اردو، ص ۱۹۴

(۹۰) Iqbal: the poet and his Message, P88

(۹۱) ڈاکٹر اے بی اشرف نے اپنی کتاب "غالب اور اقبال" میں لکھا ہے کہ "دراصل اقبال ایک مخصوص قوم اور ملت کے شاعر بن کر رہ گئے۔ ان کا آدرش اس قدر عظیم اور مرعوب کن تھا کہ عام انسانی محسوسات، اس سے متحرک نہ ہو سکتے تھے، لیکن عام انسانی جذبوں کو ان کا فلسفہ اپیل نہیں کرتا۔" اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں: سوال یہ ہے کہ جب اقبال نے ترجمانِ ملت بن کر قوم کو متحرک کیا تو یہ "عام انسانی مخلوقات" سے مغائرت کیسے ہوئی؟ کیا افرادِ ملت کے جذبات سے ماورا ہو کر یا انہیں نظر انداز کر کے اجتماعی تحرک پیدا کیا جاسکتا ہے؟" (اقبالیات کے تین سال، ص ۱۱۰)

(۹۲) عرب ملوکیت کی اقبال نے خطبۂ الٰہ آباد میں نفی کی۔ (حرف اقبال، صفحات ۳۱-۳۲) یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو اقبال نے اپنی نشری تقریر میں کہا:

> "آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کر لی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر واستبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔"

دنیا کی بالادست قوتوں نے اپنے اپنے مخصوص گروہ کی تسکینِ ہوس کے لیے لاکھوں کروڑوں بزرگانِ خدا پر جو مظالم توڑے ان کا ذکر اقبال نے لکھا ہے کہ "جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔" (حرف اقبال، صفحات ۲۱۷، ۲۱۹)

(۹۳) دیکھیے، "از خوابِ گراں خوابِ گراں خیز" کا آخری بند، کلیات اقبال فارسی، ص ۴۷۵

(۹۴) "شمع اور شاعر" کا شعر ہے: دیکھ لو گے سطوتِ رفتار دریا کا مآل / موجِ مضطر ہی اسے زنجیر پا ہو جائے گی۔ "بالِ جبریل" کی ایک غزل میں کہا ہے:

پیرِ میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سست دنیا بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے

(کلیاتِ اقبال اردو، ص ۳۵۶)

(۹۵تا۹۷) کلیات مکاتیبِ اقبال، جلد دوم، صفحات (بالترتیب) ۲۳۴، ۲۳۵، ۴۹۴

(۹۸) اقبال اور جہانِ امروز، مشمولہ "اقبال ۸۶ء" مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۲۵۹

(۹۹) تفصیل کے لیے دیکھیے، قمر عباس کا "اشاریہ مضامینِ اقبال شناسی" ص ۱۹، علاوہ ازیں حسب ذیل تحریریں قابل توجہ ہیں:

(1) Iqbal, the Universal Poet, M.D. Taseer, includedin: Iqbal the Universal Poet.

(2)The Universal Note in Iqbal's Poetry, includedin "اقبال کی شخصیت اور شاعری"

(۳) اقبال کی انسان دوستی، ڈاکٹر عبدالمغنی، مشمولہ "تنویر اقبال"

(۴) شاعر مشرق اور شاعرِ انسانیت، ڈاکٹر عبدالمغنی، مشمولہ "اقبال کا نظریۂ خودی"

(۵) عالمی ادب میں اقبال کا مقام، ڈاکٹر عبدالمغنی، مشمولہ "اقبال اور عالمی ادب"

(۶) شاعرِ انسانیت، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مشمولہ "فروغِ اقبال"

(۷) عظمتِ آدم، ڈاکٹر عبدالشکور احسن، مشمولہ "فروغِ اقبال"

(۸) اقبال اور احترامِ انسانیت، ڈاکٹر محمد ریاض، مشمولہ اقبال اور احترامِ انسانیت"

(۹) انسانیت دوستی، ڈاکٹر منظر اعجاز، مشمولہ "اقبال اور قومی یکجہتی"

(۱۰) علامہ اقبال کی اردو غزل اور انسانی عظمت کا تصور، سعد اللہ کلیم، مشمولہ "اقبال ریویو"، جنوری ۱۹۷۴ء

(۱۰۰) ایل ڈکنس اور کانٹ ویل سمتھ کی آرا ابتدا میں نقل ہوئی ہیں۔ وہ اصولاً فکر اقبال کو آفاقی مانتے ہیں... ممتاز حسین اور عزیز احمد نے بعض پہلوؤں سے اقبال کے آفاقی ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ جن صاحبانِ علم نے کسی تحفظ کے بغیر اقبال کو انسان دوست اور افاقی مانا ہے۔ ان کی آرا زیرِ نظر اوراق میں پیش کی گئی ہیں۔ کچھ مزید آرا ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) فیض احمد فیض: "آفاقی طریقے سے سوچنے کا ڈھب اور اس کے سوچنے کی ترغیب ہمارے ہاں اقبال نے پیدا کی۔" (اقبال، ص ۳۲)

(۲) ممتاز حسن: "اقبال ہمارے لیے بابِ ثقافتِ عالم ہیں۔ ان کی تصانیف ہمارے لیے پوری انسانی تہذیب کی بوقلمونی کا ایک منظر ہیں اور جب ہم انھیں پڑھتے ہیں تو ہر عہد کے عالی دماغوں کے ساتھ ہم کو بے تکلفانہ یگانگت کا مقام حاصل ہوتا ہے جن کے ساتھ اتفاق یا اختلاف کرنے کے لیے وہ ہماری حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ تمام طرز ہائے عقائد کی طرف ان کا وسیع اور غیر متعصبانہ رخ اور ثقافتوں اور تمدنوں پر عالمگیر یگانگت کے ساتھ ان کی نظر، وہ صفات ہیں جن کی وجہ سے وہ ہر زمانے کے محبانِ نوعِ انسانی میں سے ایک ہو گئے ہیں۔"

(مقالاتِ ممتاز مرتبہ شان الحق حقی، ص ۳۱۵)

(۳) احتشام حسین: "اقبال جب عظمتِ انسانی کی نغمہ خوانی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے انسان دوست سے پیچھے نہیں رہتے۔" (تنقید اور عملی تنقید "ط، ص ۱۶۴)

(۴) علی سردار جعفری: "اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیائی بیداری شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے اور اقبال عالمِ انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے... اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔ (دیباچہ: اقبال شناسی)

(۵) قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی: "اقبال کا پیغام صرف مسلمانوں کے لیے نہیں ہے بلکہ اسلام کو تو انھوں نے دنیا کے سامنے بہترین تمدنی نظام کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس لیے کہ وہ اسلام کو مذہبِ انسانیت سمجھتے ہیں۔" (اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، ص ۱۲۷)

(۶) حضرت علی خامنائی: "بلاشبہ ان کی کتاب (رموزِ بے خودی) میں شاعر سو بار سے زیادہ اسلام اور مسلمان کی آفاقیت اور اس کے عالمی وطن ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ (اقبال: مشرق کا بلند ستارہ، ص ۴۴)

(۷) ڈاکٹر علی نہاد تاران: "اقبال مقررہ جھروکوں سے، جنھیں دینِ اسلام نے فکر و فلسفہ کی فضا میں وا کیا ہے، اپنے وسیع پر و بال آفاق میں پھیلا کر آسمان کی بلندی تک جا پہنچا ہے۔" (اقبال: "آفاقی شاعر و نابغہ"، مشمولہ "اقبال ممدوحِ عالم"، ص ۴۳۵)

(۸) تیاو جے رتن: "یہی وہ پیغام تھا جس کی انسان دوستی نے اس کی شاعرانہ کشش کو عالمگیر بنا ڈالا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں بھی محفلِ سخن گرم ہو، خواہ وہ مسلم پاکستان ہو، یا بنگال، ایران ہو یا روس کی کوئی اسلامی جمہوریہ، چین ہو یا یورپ کی یونی ورسٹیوں کے مسیحی طلبہ کا کوئی اجتماع یا بدھ طالب علموں کی کوئی ایسی محفل، ہر جگہ وہ نغمے خاص توجہ سے سنے جائیں گے جنھیں اسلامی احیا کے داعی محمد اقبال کے قلم

نے غیر فانی بنا دیا ہے۔" (اقبال ممدوحِ عالم، ص ۴۸)

(۹) جگن ناتھ آزاد: "اقبال نے جو بات کہی ہے وہ انسانیت کی بلندی سے کہی ہے۔ اقبال صرف مقصد کی عظمت ہی کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس کے حصول کے لیے طریق کار کی عظمت کے بھی قائل ہیں۔ عظمت کے اس تصور نے اقبال کی شاعری کو ایک آفاقی حیثیت اور عالمگیر قدر بخشی ہے۔" (اقبال اور اس کا عہد، ص ۱۰۹)

(۱۰) ہنس راج رہبر: "اقبال نے اندازہ کر لیا تھا کہ دنیا کہاں پہنچے گی۔ نئی سائنس کیا حالات پیدا کرے گی اور ان نئے حالات میں انسانیت کیسے بچے گی۔ اسی بنا پر انھوں نے ایک عالمی وطن اور ایک عالمی اخوت کا تصور پیش کیا، اسے آپ اسلامی قوت کہہ لیجیے یا کوئی اور نام دے دیجیے ... اقبال کی دعوت عالمگیر دعوت تھی۔" (انسان دوست اقبال، مشمولہ "اقبال غیر مسلموں کی نظر میں"، صفحات ۱۰۴، ۱۰۷)

(۱۰۱) کلام اقبال کے تراجم انگریزی، جرمن، فرانسیسی، اطالوی، روسی، چیک، سویڈش، ترکی، عربی، فارسی، بنگالی، چینی، انڈونیشی اور متعدد دوسری زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے، کتابیاتِ اقبال، "مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی)

(۱۰۲) "بانگ درا" میں شامل منظومات "رام" اور "نانک" اسلامی دور کی ہیں۔

(۱۰۳) اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں بلا مبالغہ بیسیوں منظومات عالمی و آفاقی نوعیت کی ایسی ہیں جو اسلامی حوالے کے بغیر ہیں۔ غزلیات میں ایسے سیکڑوں اشعار ہیں۔ بطور مثال دیکھیے: بانگ درا کی نظم "انسان" بال جبریل کی منظومات "لالہ صحرا"، "زمانہ"، "فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں"، "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے"، ضربِ کلیم کی نظم شعاعِ امید"، ایک پورا حصہ بعنوان "سیاسیات مشرق و مغرب" پیامِ مشرق کی اکثر نظمیں اور ارمغان حجاز کا ایک پورا حصہ بعنوان "حضور عالمِ انسانی" یہ ذکر پہلے ہوا ہے کہ "جاوید نامہ" ایک بین الاقوامی مجلس مذاکرہ ہے جو مکانی زمانی سے ماورا ہے اقبال کی متعدد نثری تحریری بیانات عالمی نوعیت کے ہیں۔ یکم جنوری ۱۹۳۸ء کی نشری تقریر اس کی ایک مثال ہے۔

(۱۰۴) دیکھیے، کلیات اقبال فارسی، ص ۲۸۴

دیوانِ تراب

از

ڈاکٹر سلطانہ بخش

صفحات: ۵۸۰

قیمت =/۶۰ روپے

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

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ... ایک اقبال شناس کی حیثیت سے

پروفیسر نظیر صدیقی

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی جو حیدر آباد دکن کے رہنے والے تھے پاکستان کے عظیم مشاہیر (Celebrities) میں سے تھے۔ وہ ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۵ء کے درمیان انھوں نے عثمانیہ یونی ورسٹی حیدر آباد سے فرسٹ ڈویژن میں اعزاز کے ساتھ میٹرک، انٹر میڈیٹ اور بی اے کر لیا تھا۔ انھوں نے ۱۹۲۸ء میں برطانیہ کی کیمبرج یونی ورسٹی سے ریاضیات میں Tripos کی سند حاصل کرلی تھی اور ۱۹۳۱ء میں لیپ زگ یونی ورسٹی سے پی ایچ ڈی کرلی تھی۔ جہاں تک زبانوں کا تعلق ہے وہ اردو، فارسی، عربی، انگریزی، جرمن اور فرانسیسی زبان سے واقف تھے۔ انھوں نے برطانیہ، فرانس، جرمنی اور ہندوستان کے بہت سے بین الاقوامی رسالوں میں ریاضیاتی موضوعات پر تحقیقی مقالات شائع کیے تھے۔ ایک زمانے میں ان کے نوبل پرائز پانے کے امکان کی افواہ بھی تھی۔ ان کی مطبوعات میں سائنسی موضوعات پر کتابیں جیسے کہ Quantum Mechanics نظریۂ اضافیت، اقبال کا نظریۂ زمان و مکاں، تعلیم کے مسائل، ادب کا ارتقا وغیرہ پر ان کی کتابیں موجود ہیں۔ ان کی خدمات اور ان کے امتیازات کی فہرست خاصی طویل ہے۔ ۱۹۶۰ء میں انھیں حکومتِ پاکستان کی طرف سے ستارۂ امتیاز ملا تھا اور ۱۹۶۲ء میں جرمن ایوارڈ Grosse Verdienst Kreuz بھی ان کے حصے میں آیا تھا۔

ہندوستان کی نیشنل اکیڈمی آف سائینسز نے ۱۹۳۸ء میں انھیں گولڈ میڈل دیا تھا۔ ۱۹۴۲ء میں ہندوستان کی عثمانیہ یونی ورسٹی نے انھیں ڈاکٹر آف سائنس کا اعزاز عطا کیا تھا۔ پشاور یونی ورسٹی نے انھیں ایمریطس پروفیسر بنایا تھا۔ ۵۰-۱۹۴۹ء میں مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ نے انھیں آنرری پروفیسر مقرر کیا تھا۔ اور قائد اعظم یونی ورسٹی اسلام آباد نے انھیں ایمریطس پروفیسر کے عہدے سے نوازا تھا۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کو دنیا کے متعدد ملکوں کی Learned Societies کی طرف سے رکنیت (فیلوشپ) اور صدارت کا اعزاز بھی حاصل تھا۔ وہ کئی بین الاقوامی کانفرنسوں میں مندوب کی حیثیت سے شریک ہو چکے تھے۔ وہ جن عہدوں پر فائز رہے ان کی فہرست بہت متاثر اور مرعوب کرنے والی فہرست ہے۔ ان کی زندگی اور کارناموں پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ہندوستان اور پاکستان کے عالموں، ماہرین ریاضیات اور سائنس دانوں میں مساوی احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ وہ ہندوستان کی سائنٹفک انجمنوں کے رکن یا صدر اُس وقت بھی منتخب ہوئے جب ہندوستان کی فضا فرقہ واریت کے بدترین زہر سے آلودہ تھی۔ انڈین نیشنل اکیڈمی آف سائنسز کے ساتھ ان کی رکنیت ۱۹۳۴ء سے ان کی زندگی کے آخر تک قائم رہی۔ قیامِ

پاکستان کے بعد بھی ہندوستانی سائنس دانوں نے انھیں کم از کم چھ مرتبہ اعزاز و امتیاز کے عہدوں پر منتخب کیا۔ انھوں نے نہ صرف قومی بلکہ بین الاقوامی اعزازات اور امتیازات بھی حاصل کیے جن میں کئی ایسے بھی تھے کہ کسی کو ممتاز بنانے کے لیے ایک کا حصول کافی تھا۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کو یہ اعزاز بھی حاصل تھا کہ انھوں نے ہندوستان کے ممتاز ترین سائنس دانوں کے ساتھ کام کیا تھا۔ مثلاً سر سی وی۔ رمن، کے ایس کرشنن، بیربل ساہنی، ایچ جے بھابھا، این آر سین، ڈی ڈی کوسمبی، ڈاکٹر ایس ایس بھٹناگر، وغیرہ۔ انھیں مغرب کے ممتاز ترین سائنس دانوں سے ملنے، تبادلۂ خیال کرنے، ان کے لیکچر سننے اور ان کی موجودگی میں لیکچر دینے کے مواقع ملے تھے۔ وہ اتنے خوش نصیب تھے کہ انھیں عہد حاضر کے عظیم ترین سائنس دانوں کے درمیان اٹھنے بیٹھنے کا شرف حاصل تھا۔ انھوں نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ "پروفیسر آئنسٹائن ہو کر میں جون وان یونمان کی تلاش میں نکلا۔ ان دنوں وہ اپنے زمانے کی اقتصادیات کے ریاضیاتی نظریے پر کام کر رہے تھے۔

"ان حضرات نے مجھے ہارورڈ اور شکاگو کی یونی ورسٹیوں میں لیکچر دینے کی دعوت دی جسے میں نے منظور کر لیا...

"پروفیسر Niels Bohr بھی وہاں موجود تھے۔ ان سے مجھے ایٹم کے تازہ ترین نظریے کے بارے میں گفتگو کرنے کا موقع مل گیا..."

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی بنیادی طور پر سائنس کے آدمی تھے۔ لیکن بیشتر سائنس دانوں کے برعکس اُنھیں ادب اور فلسفے سے بھی گہری دلچسپی تھی۔ جہاں تک اردو ادب کا تعلق ہے ان کی دلچسپی علامہ اقبال کی شاعری تک محدود رہی جس کو سمجھنے سمجھانے میں ان کا سائنسی پس منظر اور فلسفے کا مطالعہ کام آیا۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اپنی کتاب "اقبال کا تصور زمان و مکاں" اور دوسرے مضامین کے دیباچے میں لکھا ہے کہ:

> "۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۵ء تک جامعہ عثمانیہ کی طالب علمی کے زمانے میں اقبال سے متعلق کچھ مضامین لکھنے اور تقریریں کرنے کا موقع ملا۔ پھر یورپ سے واپسی کے بعد جامعہ میں معلمی کے ساتھ ساتھ یہ سلسلہ جاری رہا اور ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی وفات کے بعد اس نے باضابطہ شکل اختیار کر لی۔ ہر سال یوم اقبال کے موقع پر متعدد انجمنوں اور مجلس کی طرف سے شریک ہونے اور خطبے پڑھنے کی دعوت موصول ہونے لگی ... مختلف مقامات پر جو خطبے پڑھے گئے انھیں محفوظ رکھنے یا جمع کرنے کا کوئی خاص اہتمام نہیں کیا گیا۔ لیکن بعض مضامین مختلف رسالوں یا مجموعوں میں چھپ گئے اور اب جتنے مضامین دستیاب ہو سکے اُنھیں کو اقبال کی ولادت کی صد سالہ تقریب کے موقع پر شائع کیا جارہا ہے..."

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کی یہ کتاب دو مطبوعہ مضامین اور باقی یوم اقبال کے موقع پر پڑھے ہوئے خطبات پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر صدیقی پہلے اقبال شناس ہیں جنھوں نے اس بات کی طرف توجہ دلائی ہے کہ علامہ اقبال بڑے مرتب اور منظم ذہن کے مالک تھے۔ اسی لیے ان کی شاعری بھی ایک خاص مقصد اور اس مقصد کے منطقی تقاضوں کی پابند تھی۔ یعنی ان کی شاعری عام شعرا کی طرح محض شاعرانہ موڈ کے بہاؤ یا کسی وقتی تحریک یا رجحان کے اثر کا نتیجہ نہ تھی۔ چنانچہ ڈاکٹر صدیقی نے اپنی زیر بحث کتاب کے دیباچے میں بتایا ہے کہ اقبال نے ایک متعینہ مقصد کے تحت شاعری کی۔ اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے کچھ خاص طریقے اختیار کیے۔ تاہم یہ کہنا یا یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اقبال اپنے زمانے کے غالب رجحانات اور میلانات سے بالکل محفوظ رہے۔ اقبال کے زمانے کے غالب

رجحانات اور میلانات میں ایک تو یہی تھا کہ اردو شعرا کی اکثریت اس زمانے کے سب سے مقبول اور وسیع الاثر شاعر داغ دہلوی سے اپنا سلسلۂ تلمذ رکھنا ضروری سمجھتے تھے۔ چنانچہ اقبال نے بھی داغ کی شاگردی اختیار کی نہ صرف شاگردی بلکہ ابتدائی شاعری میں داغ کی شاعری کے رسمی موضوعات و مضامین بھی۔ یہ اور بات ہے کہ وہ بہت جلد داغ کے رنگ سے دست بردار ہو گئے۔ خود داغ نے غالباً ان کے دوسرے رنگ سخن کو دیکھ کر یا دیکھے بغیر ہی اپنی شاگردی سے فارغ کر دیا۔

اقبال کی ابتدائی شاعری کے زمانے کا ایک میلان ممکن ہے اکبرالہٰ آبادی کی ظریفانہ شاعری کی تقلید رہی ہو۔ اقبال کے سوا اکبر کے کسی اور مقلد کا کلام ابھی تک میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس سلسلے میں اقبال نے اکبر کے بعض موضوعات بھی اپنائے مثلاً مغربی تہذیب کی تضحیک۔ دراصل یہ اکبر اور اقبال کے درمیان ایک نہایت اہم قدر مشترک تھی۔ بعد میں مغربی تہذیب کی طرف اقبال کا رویہ نہایت سنجیدہ تنقید و طنز کا رویہ رہا۔ اگرچہ اقبال کی طبیعت ظرافت سے خالی نہ تھی پھر بھی انھوں نے ظرافت کو اپنے اسلوب کا ایک مستقل عنصر بنانے سے احتراز کیا۔ ظرافت کی جگہ انھوں نے شوخی اور طنز کو ترجیح دی جو ان کی شاعری کے سنجیدہ مقصد میں حارج نہیں تھی۔ شوخی اور طنز کا ایک تعلیمی (Educative) اثر ہوتا ہے جبکہ ظرافت کا اثر بڑی حد تک تفریحی (Entertaining) ہوا کرتا ہے۔ انھوں نے اپنے کلام کو تفریحی تاثیر سے محفوظ رکھا۔

اقبال نے اپنے کلام میں سنجیدگی اور گہرائی پیدا کرنے کے لیے قدیم و جدید علوم و ادب کے مطالعے سے بھی فائدہ اٹھایا۔ ڈاکٹر صدیقی نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ بہت سے قدیم شعرا حکما اور ادبا سے جیسے سنائی اور عطار وغیرہ کے نام سے اقبال ہی کے کلام کی وساطت سے واقف ہوئے۔ اقبال کی شاعری بنیادی طور پر عالمانہ اور مفکرانہ شاعری ہے۔ علم اور فکر کا عکس اردو کے دوسرے شعرا کے یہاں بھی ملتا ہے لیکن زیادہ تر اصطلاحات اور کچھ تصورات کی حد تک وہ بھی قصائد اور غزل کی حد تک۔ جن معنوں میں اقبال کی شاعری عالمانہ اور مفکرانہ ہے ان معنوں میں اردو کے کسی اور شاعر کی شاعری عالمانہ اور مفکرانہ نہیں۔ یہاں تک کہ غالب کی شاعری بھی نہیں۔ اقبال یقیناً غالب سے زیادہ وسیع المطالعہ شاعر تھے۔ انھیں اردو، فارسی اور عربی کے علاوہ مغرب کے وسیع اور عظیم علمی اور فکری سرمائے سے بھی استفادے کا موقع ملا تھا۔ شاعرانہ اور تخلیقی قوت میں غالب اقبال سے کمتر نہ تھے۔ لیکن اقبال کا تناظر غالب سے وسیع تر تھا۔ اردو شاعری کے قارئین کو دوسری زبانوں کے متعدد شعرا، ادبا اور حکما سے واقفیت کا ذریعہ اقبال ہی کی نظم و نثر تھی۔ مثلاً اردو شعر و ادب کے قارئین سنسکرت کے ممتاز قدیم شاعر بھرتری ہری کے نام سے اقبال ہی کی بدولت آشنا ہوئے۔ عہد حاضر کے جرمن فلسفی اسپنگلر کا نام اقبال ہی کے خطبات کے ذریعے اردو قارئین تک پہنچا۔ واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی شاعری، ان کے خطبات اور خطوط یہ تینوں چیزیں اپنی دوسری خوبیوں کے علاوہ علمی اعتبار سے بنیادی ماخذ کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ ان تینوں کے ذریعے بہت کچھ اردو میں منتقل ہوا۔ ہے۔

اقبال کی شاعری کا ایک Dimension جیسا کہ ڈاکٹر صدیقی نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہے کہ اقبال نے جدید سائنس خصوصاً طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا تھا اور مذہب، فلسفہ اور علم کلام پر جدید سائنس کے جو اثرات مرتب ہو رہے تھے ان سے اقبال کی ماہرانہ واقفیت کا عکس ان کی شاعری میں نظر آتا ہے۔

اقبال کی شاعری کو صرف منظوم فلسفہ یا منظوم سائنس کہنا غیر منصفانہ بات ہے۔ قدرت کی طرف سے اقبال کو غیر معمولی قوت اظہار ودیعت ہوئی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کے ہاں صرف منظوم فلسفہ، منظوم سائنس اور صرف منظوم خیالات و نظریات بھی کثیر مقدار میں ملتے ہیں جن میں شاعری کی ایک آنچ ضرور پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم اقبال کو فلسفہ، سائنس اور دوسرے تصورات و نظریات کے میدان میں شاعرانہ معراج پر دیکھنا چاہیں تو وہاں بھی ہمیں مایوسی نہیں ہوگی۔ اقبال کی شاعری میں بلند سے

بلند فن کارانہ پرواز بھی ملتی ہے اور تنقیدی اصول کے مطابق ہر فنکار کو بلندش بغایت بلند کی منزل پر دیکھنا چاہیے نہ کہ پستش بغایت پست کے مرحلے پر۔ شاید اقبال اردو کے واحد شاعر ہیں جن کے بغایت پست پر بھی لاحول ولاقوۃ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ "مسجد قرطبہ"، "ساقی نامہ" اور "ذوق و شوق" جیسی نظمیں تو اقبال کی وہ نظمیں ہیں جن کے شاہکار ہونے پر ۹۹ فیصد سے کم اتفاق رائے نہیں ہے لیکن ان کی وہ نظمیں اور وہ اشعار جو بظاہر شاعری کے رنگ و روغن سے معرا ہیں ان کے اندر بھی اعلیٰ شاعری کا کوئی نہ کوئی عنصر مضمر ہے۔ مثلاً اقبال کی نظم، "ذوق و شوق"، کا یہ مصرع "دل کے لیے ہزار سود ایک نگاہ کا زیاں" اپنے اندر پوری شاعرانہ دل آویزی رکھتا ہے لیکن کیا آپ ان کے اس شعر کو جو بظاہر شاعرانہ انداز بیان سے خالی ہے شعریت سے بھی خالی کہہ سکتے ہیں؟

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

اگرچہ خود اقبال اس بات کے قائل تھے کہ: برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است پھر بھی ان کے بے شمار اشعار برہنہ گفتن ہی کے ذیل میں آتے ہیں پھر بھی ان میں سے بہتوں کے اندر کسی نہ کسی حد تک شعریت موجود ہے جس کی ایک وجہ غالباً یہ ہے کہ اگرچہ شعریت زیادہ تر اسلوب کے وسیلے سے پیدا کی جاتی ہے مگر بعض اوقات وہ خود نفس مضمون میں پوشیدہ ہوتی ہے۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے کلام اقبال کی مقبولیت اور اہمیت کے جن اسباب کی نشاندہی کی ہے وہ بڑی حد تک صحیح ہیں۔ انھوں نے اقبال کی مقبولیت اور اہمیت کا سبب ایک یہ بتایا ہے کہ وہ وطن دوست تھے۔ اقبال نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں وہ برطانوی سامراج کا نقطۂ عروج تھا۔ سامراج سے نفرت اور وطن کی ہر چیز سے محبت، ہمالہ سے دریائے گنگا تک کون سی چیز تھی جو عزیز نہیں تھی۔ اقبال کی وطن پرستانہ نظمیں انھیں عزیز تر بنا رہی تھیں۔ انگریزوں کی غلامی سے نفرت اور آزادی سے محبت اقبال کی شاعری کو محبوب سے محبوب تر شے کا درجہ دے رہی تھیں۔ ہندوستان کی آزادی میں اقبال کے Contribution سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اگرچہ اقبال کی شاعری میں فن برائے فن کی تمام خوبیاں موجود ہیں لیکن وہ صرف فن برائے فن زندگی کے قائل نہ تھے بلکہ وہ شاعری کو پیغمبری کا جزو تک سمجھتے تھے۔ جس سے مردہ قوموں میں جان ڈالنے کا کام لیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ شعر جو حیات ابدی کا پیغام دیتا ہے "نغمۂ جبریل" اور "بانگ سرافیل" کا ہم پلہ ہوتا ہے۔ خیر یہ نظریاتی باتیں ہیں۔ اور دو متضاد نظریات کے ماننے والے کسی قیمت پر Compromise کے لیے راضی نہیں ہوتے۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اپنے دیباچے میں بہت سے کام کی باتیں کہہ دی ہیں۔ ان کی کتاب کا پہلا باب "اقبال حضور باری میں" ہے اس میں شک نہیں کہ اقبال سے زیادہ خدا کو مخاطب کرنے والا اردو اور فارسی میں شاید ہی کوئی اور شاعر ہو۔ اقبال نے مذہب اور خدا دونوں کو بہت سنجیدگی سے قبول کیا تھا۔ وہ خدا سے دعائیں بھی کرتے تھے اور ہزار طرح کے شکوے بھی۔ کہیں کہیں تو ایسا لگتا ہے کہ خدا ان کا آقا نہیں بلکہ کالج یا یونی ورسٹی کا ہم جماعت رہا ہے جسے وہ ترکی بہ ترکی جواب دے سکتے تھے۔ مثلاً:

مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن
بگو با من کہ او پروردۂ کیست

اقبال کی تمام تر شوخی اور اتراہٹ خدا ہی سے تھی۔ کبھی کبھی اس قدر شوخ کہ اللہ سے بھی برہم ہے۔ اور کہیں کہیں اللہ کے منہ میں

اپنی زبان) ڈال دیتے ہیں اور خدا کی زبان سے خودی کا نعرہ بلند کروا دیتے ہیں۔ مثلاً جب اقبال خدا سے انسان کی مجبوری کے متعلق سوال کرتے ہیں تو خدا کہتا ہے:

زندگی خواہی خودی را بیش کن
چار سو را غرق اندر خویش کن

یہ خدا کے نازبرداروں میں سے نہ تھے بلکہ خدا ان کا نازبردار تھا۔ بقول ڈاکٹر صدیقی "خدا سے شوخیاں اور نازونیاز کرنا اور حسن ادا سے شکایت کو شکر بنا دینا اقبال کا ایک لازوال کارنامہ ہے جس کا جواب مشرق و مغرب کی شاعری میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔"

اقبال خدا سے جتنے شوخ اور بے تکلف ہیں اپنی شاعری میں انہوں نے خدا کو بھی اتنا ہی حاضر جواب اور فلسفہ طراز بنا رکھا ہے۔ انسان کے نام خدا کے کچھ پیغام دیکھیے جو دراصل اقبال کے پیغام ہیں نہ کہ خدا کے:

بگزر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوئے ایں ہمہ دیرینہ و نو
زندگی انجمن آرا و نگہ دار خود است
اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو باہمہ رو
تو فروزندہ تر از مہر منیر آمدہ ای
آنچناں زی کہ بہ ہر ذرہ رسانی پرتو
چوں پر کاہ کہ در رہگزر باد افتاد
رفت اسکندرو دارا و قباد و خسرو
از تنک جامیٔ تو مے کدہ رسوا گردید
شیشہ گیر و حکیمانہ بیا شام و برو

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کی زیر بحث کتاب میں دوسرے باب کا عنوان ہے "موت اور حیات اقبال کے کلام میں" ڈاکٹر رضی نے بڑے منفرد نقطۂ نظر سے کلام اقبال کا مطالعہ کیا اور بعض ایسے پہلوؤں کو موضوع گفتگو بنایا جو کسی اور اقبال شناس کے ہاں نہیں ملتے۔ مثلاً اسی پہلو کو لے لیجیے جس کا عنوان ہے "موت اور حیات اقبال کے کلام میں" ڈاکٹر صدیقی کے اس مضمون سے پہلے کسی کو خیال بھی نہیں آسکتا کہ اقبال نے زندگی اور موت کے بارے میں اتنا کچھ لکھا ہے کہ وہ ایک مضمون کا موضوع بن سکتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اقبال نے اس موضوع پر اتنے اشعار کیوں کہے؟ ڈاکٹر صدیقی کا جواب یہ ہے کہ "اقبال نے اپنی بیمار قوم کی حالت پر نظر ڈال کر معلوم کر لیا ہے کہ جو کہنہ امراض قوم کو اندر ہی اندر کھائے جا رہے ہیں ان میں ایک خطرناک مرض موت کا وہ ڈر ہے جو ہر کس و ناکس کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے۔ یہ "خوف مرگ" وہ بلا ہے کہ اگر یہ کسی قوم کو لگ جائے تو وہ قوم غیرت اور آزادی کی موت پر بے عزتی اور غلامی کی زندگی کو ترجیح دیتی ہے....."

ڈاکٹر صدیقی کا "خوف مرگ" کو مسلمانوں کے کہنہ امراض میں شامل کرنا میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر خوف مرگ واقعی

مسلمانوں کے کہنہ امراض میں سے ہوتا تو یہ بات مشہور ہوتی کہ دنیا کی قوموں میں مسلمان موت سے بہت ڈرتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں سے ایسی بدنامی کبھی منسوب نہیں ہوئی حالانکہ اور کئی طرح کی کمزوریاں ان سے منسوب رہی ہیں مثلاً یہ کہ وہ بہت فضول خرچ واقع ہوئے ہیں یا یہ کہ وہ حد درجہ عیش پرست کہلانے کے مستحق ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ جہاں تک موت کا تعلق ہے ہم مسلمان موت سے عام طور پر اتنا ہی ڈرتے ہیں جتنا کہ دنیا کی دوسری قومیں کم و بیش ڈرتی ہیں۔ مسلمانوں کی شجاعت اور بہادری انسانی تاریخوں میں مشہور رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے اس عقیدے نے انھیں موت کے خوف سے بڑی حد تک محفوظ کر دیا ہے کہ اگر وہ کسی جنگ میں بچ رہے تو غازی کہلائیں گے۔ اگر مر گئے یعنی مارے گئے تو شہید اور شہیدوں کے لیے جنت یقینی ہے۔ ممکن ہے اقبال کے دل میں کبھی یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ اگر مسلمانوں کے دلوں سے موت کا عام خوف بھی زائل کر دیا جائے تو وہ ایک بہت اچھی قوم بن سکتے ہیں اور ہر جنگ اور جہاد میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔

ڈاکٹر صدیقی کے خیال کے مطابق اقبال نے مسلمانوں کے دلوں سے موت کا خوف نکالنے کے لیے موت سے متعلق ان کے خیالات کو بدلنا ضروری تصور کیا۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ اقبال نے ہر دور کے مسلمانوں پر موت سے خوف زدہ ہونے کا الزام نہیں رکھا۔ وہ اس باب میں صرف اپنے دور کے مسلمانوں سے شاکی تھے۔ اس سلسلے میں ان کا ایک خیال یہ تھا کہ موت کا ڈر صرف ان لوگوں کو ہوتا ہے جو اس کو فنائے کامل سمجھتے ہیں اور آخرت پر یقین نہیں رکھتے۔ نہ جانے اقبال کے ذہن میں یہ خیال کہاں سے داخل ہوگیا کہ جو مسلمان آخرت پر یقین نہیں رکھتے وہی موت سے ڈرتے ہیں۔ دنیا کے مسلمانوں میں اور بسا اوقات ایک ہی ملک کے مسلمانوں میں مذہبی معاملات و مسائل کے متعلق بہت سے اختلافات موجود ہیں جن کی بنا پر مسلمانوں میں ۷۲ یا ۷۳ سے زیادہ فرقے اُبھر آئے ہیں۔ اس کے باوجود دنیا کے تمام مسلمان آخرت پر یقین رکھتے ہیں جس کے معنی یہ لیے جاتے ہیں کہ انسانی زندگی موت پر ختم نہیں ہوتی۔ موت کے بعد قیامت کا بھی ایک دن آئے گا جب تمام انسان دوبارہ زندہ کیے جائیں گے۔ اور ان کے دنیوی اعمال و کردار کا حساب کتاب ہوگا۔ جو لوگ اچھے ہوں گے وہ جنت کے مستحق ٹھہریں گے۔ جو بد کردار پائے جائیں گے وہ سزا کے طور پر جہنم میں ڈال دیے جائیں گے۔ مسلمان گنہگار اپنی مقررہ سزا پانے کے بعد جنت میں بھیج دیے جائیں گے۔ جہاں وہ حیات ابدی کے مالک ہوں گے۔ ان عقائد کے بعض حصوں کے بارے میں شدید اختلافات رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہ جنت اور جہنم مقامات نہیں کیفیات کے نام ہیں یا یہ کہ مسلمان تو جہنم میں سزا پانے کے بعد جنت میں بھیج دیے جائیں گے۔ لیکن اسلام کے سوا دوسرے مذاہب کے لوگ ہمیشہ جہنم میں رکھے جائیں گے۔ ان اختلافی معاملات سے صرف نظر کر لینے کے باوجود میرا خیال ہے کہ آخرت کا تصور انسانی دلوں سے موت کا خوف دور نہیں کرتا اور نہیں کرسکتا کیوں کہ موت تو ایک ایسا قدرتی عمل ہے جو انسان کو اس کے اعزہ، اقربا اور احباب سے دور کر دیتا ہے۔ اس بات کی کہیں کوئی ضمانت یا یقین دہانی نہیں ہے کہ انسان اپنے دنیوی والدین، اعزہ اقربا اور احباب سے دوبارہ مل سکے گا۔ پھر یہ کہ موت اور یوم حشر کے درمیان جو زمانی فاصلہ ہے اس دوران میں کیا ہوگا یہ بات عقیدے کے رُو سے بھی یقینی طور پر انسان کو معلوم نہیں۔ برصغیر کے مسلمانوں میں منکر و نکیر کا عقیدہ بھی رائج ہے کہ وہ قبر کے بند ہوتے ہی تشریف لائیں گے مُردے سے سوال و جواب کریں گے۔ اگر مرنے والے کو نیک پائیں گے تو اس کی قبر میں جنت کی ہوا آنے لگے گی اور اگر مرنے والا بد اعمال ہوگا (ظاہر ہے کہ بھاری اکثریت بد اعمالوں ہی کی ہوگی۔ اتنی بُری دنیا میں زندگی بسر کرتے ہوئے نیک رہنا کس قدر مشکل بلکہ ناممکن ہے اس کا تجربہ تقریباً ہر شخص کو ہے۔ پھر یہ کہ نیکی اور بدی کی انسانی میزان اور ربانی میزان میں بھی بہت کچھ فرق ہوسکتا ہے۔ جو انسان اپنے آپ کو نیک سمجھ کر دنیا سے گیا اس کا انجام نذیر احمد کے ناول "توبۃ النصوح" کے مرکزی کردار نصوح کے انجام سے بھی مشابہ ہوسکتا ہے۔ جہاں تک مرنے والوں میں بد اعمالوں اور

بد کرداروں کا تعلق ہے برصغیر کے مسلمانوں میں عام عقیدہ یہی ہے کہ منکر و نکیر ایسے انسانوں کے سر اپنے گُرز سے، پھاڑ ڈالیں گے اور ان کے جسم میں سانپ بچھو لگا دیے جائیں گے۔ معلوم نہیں یہ منکر و نکیر والی روایت اسلامی ہے یا غیر اسلامی۔ غالباً آج تک اس کی تحقیق کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ بہر حال دنیوی زندگی اپنے تمام مسائل و مصائب کے باوجود موت کے بعد کی زندگی سے بہتر معلوم ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہر انسان کے دل میں فطری طور پر موت کا خوف جاگزیں ہے۔ کسی جذباتی موقع پر یا قومی اور بین الاقوامی بحران میں جان قربان کر دینا ایک ہنگامی اور اضطراری عمل ہے یہ جانتے ہوئے فوجی ملازمت کرنا کہ ایک دن جان سے ہاتھ دھونا پڑے گا اور بات ہے۔ اس طرح کی خطرناک ملازمت میں بھی یہ امید یا یہ امکان انسان کو سہارا دیتا ہے کہ کیا عجب ہم میدانِ جنگ سے بھی بچ کر چلے آئیں یا زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم زخمی ہو کر چلے آئیں۔ اور بہت سے فوجیوں کے ساتھ ایسا ہوتا بھی ہے۔ لاکھوں فوجیوں کے مارے جانے کے باوجود بہت سے فوجی بچ رہتے ہیں۔ ہر قوم کے اندر سب سے زیادہ آرام و عافیت کی زندگی فوجیوں کی ہوتی ہے انھیں ہر قسم کی سہولت اور عافیت اسی لیے فراہم کی جاتی ہے کہ ایک دن برا وقت آنے پر وہ اپنی جان قربان کر دیں اس قوی امکان کے باوجود ان کی لاشوں کو کفن دفن تک نصیب نہ ہوگا۔ اور ان لاشوں کو چیل کوّے گدھ اور کتے کھا جائیں گے۔ فوجیوں کی زندگی اور موت سے قطع نظر کوئی بھی نہیں جانتا کہ مرنے کے بعد آدمی کا حشر کیا ہوگا۔ غالب جیسا Genius شاعر بھی عام خیالات کی رو میں بہہ کر یہ کہہ گیا کہ قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں یعنی مرنے کے بعد انسان کو تمام آلام و مصائب سے نجات مل جاتی ہے۔ کون جانتا ہے کہ موت کے بعد آلام و مصائب کا دوسرا دور بھی شروع ہو سکتا ہے۔ اس لحاظ سے ذوق کا یہ اندیشہ کہ: مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے غالب کے اس یقین سے زیادہ قرینِ حقیقت ہے کہ مرنے کے بعد آدمی غم سے نجات پا جاتا ہے۔ غالب کے اس شعر میں آخرت کا عقیدہ غائب ہے اور اس طرح غائب ہے کہ آج تک اس پر کسی نے اعتراض بھی نہیں کیا۔ تو اقبال کا یہ کہنا کہ موت سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو آخرت پر یقین نہیں رکھتے زیادہ سے زیادہ ایک بھولا بھالا بیان کہا جا سکتا ہے۔ آخرت پر عقیدہ یا یقین خوف مرگ کا مداوا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ موت کے بعد کی کوئی بات انسان کو معلوم نہیں اور جسے وہ معلوم سمجھتا ہے وہ یقینی نہیں۔

اقبال نے مسلمانوں کے دلوں سے موت کے خوف کو نکالنے کے لیے اور بھی کئی خیالات اور دلائل پیش کیے ہیں۔ مثلاً انھوں نے کہا ہے کہ "یہ دنیا اور آدم خاکی ابھی ناتمام ہیں۔ یہ پختہ اسی وقت ہوتے ہیں جب موت کی آگ میں سے ہو کر نکلتے ہیں۔" دنیا میں شاید ہی کوئی انسان ایسا ہو جو اپنے اندر پختگی پیدا کرنے کے لیے موت کی آگ سے ہو کر گزرنا پسند کرے۔

اقبال نے اپنی اردو اور فارسی شاعری میں موت کو گوارا بلکہ قابل قبول بنانے کے لیے اپنا سارا شاعرانہ زور صرف کر دیا ہے مثلاً ڈاکٹر صدیقی ان کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "رنج و غم انسان کی تکمیل کے لیے ضروری ہیں۔ کوئی نقش اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اس کے رنگ میں خونِ جگر کی آمیزش نہ ہو۔ وہ بلبل ہی کیا جس نے کبھی خزاں نہ دیکھی ہو۔ وہ نغمہ ہی کیا جس میں زمانے کی چاشنی نہیں۔ غم کے داغوں سے ہمارے سینے منور ہوتے ہیں اور آہوں کے صیقل سے ہمارے دلوں کا زنگ دور ہوتا ہے۔ جو کلیاں کانٹوں کی خلش سے بالکل ناواقف ہوں اور جن عاشقوں نے کبھی ہجر کی کلفت نہ سہی ہو۔ وہ زندگی کی لذت سے محروم ہیں اور زندگی کا راز ان کی نظروں سے پوشیدہ ہے۔"

اقبال نے یہ تمام باتیں اپنے اشعار میں کہی ہیں۔ ان کے اشعار میں استدلال کا طریقہ بالکل شاعرانہ ہے۔ مثلاً:

ایک بھی پتی اگر کم ہو تو وہ گل ہی نہیں
جو خزاں نادیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں
غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے
ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
غم نہیں غم روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرود بربط ہستی سے ہم آغوش ہے
ہاتھ جس گلچیں کا ہے محفوظ نوک خار سے
عشق جس کا بے خبر ہے ہجر کے آزار سے
کلفت غم گرچہ اس کے روز و شب سے دور ہے
زندگی کا راز اس کی آنکھ سے مستور ہے

غم کی تعریف میں اقبال نے زمین اور آسمان کے قلابے ملا دیے ہیں پھر بھی مجھے شک ہے کہ وہ انسان کے لیے غم کو گوارا بنانے میں کامیاب ہو سکے ہیں۔ یہی حال ان کے ہاں موت کو قابلِ قبول بنانے میں شاعرانہ استدلال کا ہے:

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتام زندگی
ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی

اقبال کی ترجمانی کرتے ہوئے ڈاکٹر رضی صدیقی نے لکھا ہے کہ "موت کی منزل سے گزرنے کے بعد انسان کو وہ زندگی حاصل ہوتی ہے جو خضر کو اپنی عمر دراز میں بھی نصیب نہیں۔"

سوال یہ ہے کہ علامہ اقبال کو زندگی کے بارے میں یہ راز کہاں سے معلوم ہو گیا اور ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اتنے پڑھے لکھے آدمی ہونے کے باوجود اس خیال آرائی کی صحت پر کیونکر ایمان لے آئے۔

اس طرح کی فلسفہ طرازی کے بارے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی نے ایک مرتبہ علامہ سید سلیمان ندوی سے گفتگو کرتے ہوئے ایک سچی بات بڑی ہمت سے کہہ ڈالی۔ آپ وہ سچی بات رشید صاحب ہی کے الفاظ میں سن لیں:

"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 نہ ملا۔"

موت کا جواز پیش کرنے کے لیے کتنے ہی دلائل پیش کیے جائیں اس زہر کی تلخی میں رتی برابر کمی نہیں آسکتی۔ انسان دلائل پیش کرنے کے سوا کچھ کر بھی نہیں سکتا کیونکہ موت سے متعلق جو حقائق ہیں وہ اس کی دسترس میں نہیں۔ ہم انسان زندگی اور موت کے سلسلے میں کیوں اسیر ہیں۔ اس کا کوئی ٹھوس جواب ممکن نہیں۔ پھر بھی منطق ہم انسانوں سے وہ سوال کیے بغیر نہیں رہتی جسے اکبر الہ آبادی نے ایک شعر کی شکل عطا کر دی ہے:

عبث ہے نظم بلیغ فطرت جو رخ نہ ہو حسنِ مدعا کا
حدیث محشر اگر غلط ہو تو کیا نتیجہ ہے ارتقا کا

علامہ اقبال مسلمانوں کے دلوں سے موت کا خوف نکالنے کے لیے شاعرانہ دلائل کا ڈھیر لگانے سے نہیں تھکتے۔ چنانچہ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے... لیکن ذرا ٹھہریے۔ اس استدلال کا پس منظر دیکھتے چلیے:

ڈاکٹر رضی صدیقی لکھتے ہیں:

"شام کے سناٹے میں دریائے راوی کے کنارے وہ عالم خیال میں محو کھڑے ہیں۔ اتنے میں ایک کشتی تیزی کے ساتھ دریا میں جاتی نظر آتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے ان کا (اقبال کا) حکمت شناس دل اس معمولی واقعے سے کس قدر گہرا نتیجہ اخذ کرتا ہے:

جہاز زندگیٔ آدمی رواں ہے یو نہیں
ابد کے بحر میں پیدا یو نہیں نہاں ہے یو نہیں
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

اس استدلال میں اقبال نے جس منطقی مغالطے (Fallacy) سے کام لے کر مسلمانوں کے دلوں سے موت کا خوف مٹانے کی کوشش کی ہے اس کا اصطلاحی نام تو اس وقت مجھے یاد نہیں آ رہا ہے لیکن اقبال کو ضرور معلوم تھا کہ وہ اپنی کاربرآری کے لیے ایک مغالطہ آمیز (Fallacious) منطق سے کام لے رہے تھے۔ مغالطہ یہ ہے کہ دریائے راوی میں جاتی ہوئی کشتی نظر سے اوجھل ہونے کے بعد بھی رواں رہتی ہے مگر آدمی مرنے کے بعد زندہ اور فعال نہیں رہتا۔ یا تو اس کی زندگی موت کے بعد بالکل ختم ہو جاتی یا اگر اسے زندہ اور فعال ہونا بھی ہے تو شاید لاکھوں کے بعد ایسا ہونا ہے جب قیامت واقعی آئے گی۔

ایک فلسفی کی حیثیت سے اقبال کی کمزوری یہ ہے اور وہ کبھی کبھی اور کہیں کہیں دانستہ مغالطہ آمیز منطق سے بھی کام لیتے ہیں اور ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کی کمزوری یہ ہے کہ وہ اتنے بڑے عالم ہونے کے باوجود اقبال کے غلط دلائل کی حمایت سے باز نہیں آتے۔ اگر وہ اپنے ممدوح اقبال سے کہیں کہیں اختلاف کر لیتے تو کیا حرج تھا؟

میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کے بڑے مداحوں میں سے ہوں۔ اس کے باوجود ان کی غلطیوں کو سراہنے کا روادار نہیں۔ ان کی زیرِ بحث کتاب کا پانچواں باب ہے "قوموں کا عروج و زوال" پہلے ہی پیراگراف میں وہ یہ سوال اٹھاتے ہیں ... "اقوام و ملل کے عروج و زوال کے اسباب کیا ہیں اور یہ کن قوانین کے ماتحت وقوع پذیر ہوتے ہیں؟ ان کو دریافت کرنے کے لیے ہمیں کلامِ الٰہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔"

اس بات میں نزاکت یہ آ پڑی ہے کہ ڈاکٹر صدیقی کی تردید نعوذباللہ کلام الٰہی کی تردید بنتی نظر آتی ہیں۔ لیکن میں اسے تردید کی بجائے ذاتی الجھن کہوں گا۔ یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں مجھے قرآن کے ماہر مفسرین کی مدد کی ضرورت نظر آتی ہے۔ وہی اس گتھی کو سلجھا سکتے ہیں کلام

الٰہی اور تاریخِ انسانی میں یہ تضاد اور تصادم کیوں ہے؟

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی قرآنی آیتوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"بے شک زمین اللہ کی ہے۔ وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے اس کا وارث کر دے..."

"اس نے ان لوگوں کو زمین پر خلیفہ بنانے کا وعدہ کرلیا ہے جو ایمان لائے اور جنھوں نے عمل صالح کیا۔ جس طرح ان کے اگلوں کو اس نے خلیفہ بنایا۔"

ڈاکٹر صدیقی نے خدا کے اس دعوے کے مطابق علامہ اقبال کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے:

حق جہاں را قسمت نیکاں شمرد

جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد

کیا انسانی تاریخ ان دعووں کی تصدیق کر سکتی ہے؟ جو لوگ زمین کے خلیفہ یا حکمران بنائے گئے ان میں تو وہ بھی ہیں جو شداد، نمرود اور فرعون کے نام سے جانے جاتے ہیں بلکہ غالب اکثریت انھی جیسے لوگوں کی رہی ہے۔ تقریباً ہر دور میں ایمان اور عمل صالح سے تعلق رکھنے والے لوگ آج کے محاورے کے مطابق دیوار سے لگا دیے گئے اور لگا دیے جاتے ہیں۔ کیا آپ ہٹلر اور مسولینی کو بھی علامہ اقبال اور ڈاکٹر رضی صدیقی کو مندرجہ بالا قرآنی آیتیں پڑھتے وقت وہ دشواری کیوں محسوس نہ ہوئی جو مجھے ہو رہی ہے؟

اب تو میرا قلم آگے چل ہی نہیں رہا ہے میں لکھوں تو کیا لکھوں؟ اس معذوری کے معنی علامہ اقبال اور ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کے غیر معمولی علم و فضل سے انکار نہیں لیکن علم و فضل کے علاوہ اور باتیں بھی تو دیکھنا پڑتی ہیں!

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

اسلامی قانون کے منابع و مصادر
(فکر اقبال کے آئینے میں)

پروفیسر شاہدہ یوسف

اسلامی قانون کی ہیت اجتماعیہ کی اساس جن مصادر و منابع پر ہے وہ قرآن، احادیث رسول، اجماع اور قیاس ہیں۔ اقبال کے یہاں تدبّر و تفکر کی مجتہدانہ مساعی میں اسلامی قانون کے ان ماخذ کی طرف مراجعت غور و فکر اور عرق ریزی کے ساتھ قانون سازی میں آزادانہ تحقیق کے امکان کو باقی رکھنے کی خواہش سے مملو ہے۔ اس ضمن میں ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن خود زندگی کو ایک متحرک اور متغیر حقیقت قرار دیتا ہے۔ ڈاکٹر محمد ریاض خطبات کے ضمن میں اپنے ایک تعارفی مقالے میں لکھتے ہیں:

"اقبال اجتہاد اور حرکت کو گویا مترادف قرار دیتے ہیں اور اسے اصول اسلام قرار قرار دیتے ہیں پھر وہ اجتہاد کرنے کے بنیادی منابع کا ذکر کرتے ہیں یہ قرآن مجید، احادیث رسول، اجماع (امت کے تشریعی فیصلے اور نظائر و امر واقعی سے آگاہ ثقہ حضرات کی آرا سے استشہاد اور استفادہ) ہیں۔" (۱)

قرآن:

اقبال قرآن کو اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرار دیتے ہوئے اپنے خطبہ اجتہاد فی الاسلام میں کہتے ہیں:

"اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرآن ہے۔ لیکن قرآن کوئی ضابطۂ قانونی نہیں۔ اس کا حقیقی منشا جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کو جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے۔ اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآنِ پاک میں قانونی نوعیت کے کچھ عام اصول اور قواعد و ضوابط موجود ہیں۔" (۲)

اقبال اسی ضمن میں ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر قرآن اور وحی کے سرچشموں کا موضوع انسانی زندگی کے اعلیٰ ارتقائی مدارج اور غایاتِ عالیہ ہیں تو پھر وحی کے سرچشموں سے قوانین اور قاعدوں کے اخذ و اکتساب کا کیا تعلق ہے۔ لیکن اس سوال کے جواب کے لیے عیسائیت کی اس تاریخ سے رجوع کرنے کے لیے کہتے ہیں جو یہودیت کی قانون پرستانہ روش کے جواب میں ایک متخالف نقطۂ نظر کے اظہار کے طور پر پیدا ہوئی۔ یہ شدید ردِ عمل ترک دنیا اور روحانیت پر منتج ہوا۔ لیکن اس مادہ پرستانہ نظام میں ایک جنسِ

ناشکور ثابت ہوئی۔ ابتدا میں مسیحیت کے نزدیک حیاتِ مادی کے مسائل و امور اور قانون و ریاست قابلِ اعتنا نہیں تھے۔ آہستہ آہستہ ان کے مذہبی زعما اور مفکرین کو اندازہ ہوا کہ مذہبی عقیدے بے حد اہم ہونے کے باوجود سیاسی عقاید کی احتیاج کو ختم نہیں کر سکتے۔ اقبال اسی سلسلۂ خیال کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لہٰذا یہی مسئلہ ہے جس کے پیشِ نظر قرآنِ مجید نے مذہب اور ریاست کا سلسلہ ایک ہی تنزیل میں جوڑ دیا، علیٰ ہذا اخلاق کا سیاست سے تقریباً ویسے ہی جیسے افلاطون نے جمہوریہ میں۔" (۳)

اقبال کے نزدیک قرآنِ مجید زندگی کے بارے میں ایک بھرپور اور جامع مطمحِ نظر جو تفسیر و ارتقا کا داعی بھی ہے۔ اور ثبات و استحکام کا محافظ بھی۔ ارتقاو تفسیر کے لائحہ عمل کے ساتھ قرآن میں (Conservative forces) قدامت پسند قوتوں کی بھی ایک قدر و قیمت اور وظیفہ ہے۔ قرآن ایک جامع دستور العمل ہے۔ جس کی نظریاتی اساس بھی ہے اور جس میں ان نظریات کی اطلاقیت کے امکانات بھی ہیں۔ قرآن حیاتِ جاودانی کا ایک ازلی و ابدی نسخہ ہے اور یہ توازن و اعتدال اور جامعیت کا سرچشمہ ہے لہٰذا جدید عقلیت پسندی کی تحاریک کو اپنے منشور و عقاید کا ازسرِ نو جائزہ لینا ہوگا۔

بشیر احمد ڈار اپنے گرانقدر مضمون "فکرِ اقبال مسئلہ اجتہاد" میں لکھتے ہیں:

"قرآن میں مختلف قسم کے تقریباً دو سو احکام ہیں جن کی دو بڑی قسمیں کی جاسکتی ہیں، اول مذہبی جن میں وہ تمام معاملات شامل ہیں جو عبادت وغیرہ کے متعلق ہیں دوم معاشرتی، ان کی پھر تین قسمیں ہیں۔ (الف) قوانینِ استقلالِ خاندان، یعنی وہ احکام جو نکاح طلاق اور وراثت کے متعلق (ب) قوانینِ معاملات، مثلاً بیع وغیرہ اور قوانینِ تعزیری۔ ان مختلف قسم کے قوانین کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ انسان کو بہت کچھ اختیار بھی دیا ہے۔" (۴)

قرآنی قانون کے اس سرچشمے میں فکرِ انسانی کے لیے فکر و تدبر اور غور و فکر کی اساسی گنجائش موجود ہے یہ اپنی فطرت کے اعتبار سے اپنے اندر رواداری اور Moderation رکھتے ہیں۔ فقہائے متقدمین کی قانونی دانش و بصیرت کا سرچشمہ بھی قرآن کے یہی آفاقی اصول تھے۔ اگرچہ قرآن کے ضابطوں کی تعبیرات میں ہمارے اسلامی ماہرینِ قانون نے بے حد جہد و ریاضت کی۔ لیکن انسانی عقل کی کچھ اپنی حدود اور Limitations ہیں لہٰذا ان کی حتمیت اور قطعیت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ قانون انسانی معاشرے کی طرح ایک نمو پذیر حقیقت ہے لہٰذا اجتہاد کے امکانات کبھی کسی انسانی معاشرے سے اصولی طور پر ختم نہیں کیے جاسکتے۔

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی قانونی ماخذ کے اس اولین مصدر کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قرآنی وحی نے خالقِ کائنات کی بنائی ہوئی انسانی فطرت پر قانون کی بنیاد رکھی ہے۔ اور قدرتی حقوق متعین کر کے قانون میں لوگوں کے فرائض اور حقوق تسلیم کیے ہیں۔" (۵)

قرآن اوامر و نواہی کا ضابطہ ہی نہیں بلکہ طلب ہدایت کا ذریعہ بھی ہے یہ متصادم و متخالف انسانی نسلوں میں ایک اجتماعی ضمیر پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس میں اوامر و نواہی کا وہ سلسلہ بھی جو آدابِ اکل شرب، اور احکام طہارت سے عبارت ہے اپنے اندر ایک گہری بصیرت اور حکمت رکھتا ہے۔

قرآن مجید کی اجتہادی بصیرت کا ذکر اقبال کی شاعری میں بھی ملتا ہے اس کتاب میں امکانات و مضمرات اور تفسیر و ارتقائے نو بہ نو سلاسل ہیں ایک حدیث کے توسط سے جاوید نامہ میں قرآنی دانش کا اس طرح اعتراف کیا ہے:

چوں مسلماناں اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قرآں نگر

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست
عصر ہا پیچیدہ در آفاتِ اوست

یک جہانش عصرِ حاضر رابس است
گیر اگر در سینہ دل معنی اس است

بندۂ مومن ز آیاتِ خداست
ہر جہاں اندر بر اُو چوں قباست

چوں کہن گردو جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش (۶)

پروفیسر محمد عثمان اپنی کتاب فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو میں اقبال کے خطبہ "اجتہاد فی الاسلام" میں اسلامی قانون کے چار مسلمہ ماخذات کی وضاحت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"اقبال نے قرآن کی حکمتِ لازوال اور ہدایتِ لاریب کے متعلق پُرجوش اور ایمان افروز خیالات کا اظہار کیا ہے۔ خطبے کا یہ حصہ اپنی خیال انگیزی اور تازگی نظر کے لحاظ سے بہت وقیع اور لائق توجہ ہے... قرآن کا نقطۂ نگاہ رکھتے ہوئے قرآنِ حکیم ارتقا کے خلاف نہیں ہوسکتا۔" (۷)

قرآن اعصار و دہور کے ہر چیلنج کا جواب اپنے اندر رکھتا ہے اس کے اندر اقدار حیات کی حفاظت کا سامان موجود ہے یہ صحیفۂ تغیر و انقلاب بھی ہے اور نسخۂ ثبات و دوام بھی۔

رشید اختر ندوی اپنی کتاب "تہذیب و تمدن اسلامی" میں قرآن کے زیر عنوان ایک باب میں لکھتے ہیں:

"جمہور مسلمانوں کے عقیدہ کی رُو سے قرآنِ حکیم اسلامی نظامِ حکومت کا دستور اساسی ہے۔ اسی پر اسلام کی عظیم الشان عمارت کھڑی ہے۔یہی معدن احکام ہے اور یہی سر چشمۂ نور و ضیا۔" (۸)

علامہ اقبال اسلامی قانون کے اس عظیم ماخذ و مصدر کو اپنی دیگر تصانیف شعری و نثری میں زیر بحث لائے ہیں۔

اپنی شہرہ آفاق مثنوی "رموز بے خودی میں" در معنی ایں کہ نظامِ ملت غیر از آئیں صورت نہ بندد و آئین ملتِ محمد محمدیہ قرآن است" کے عنوان کے تحت کہتے ہیں:

تو ہمیں دانی کہ آئین تُو چیست
زیرِ گردو سرِ تمکین تو چیست
آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ اُو لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات
بے ثبات از قوتش گردِ ثبات
حرف اُو، را، ریب نے تبدیل نے
آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

. . . .

. . . .

گر تومی خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جُز بقرآں زیستن (۹)

قرآن اور اس کے احکامات و آئین سے آپ کی دلچسپی اور شغف آپ کے خطوط اور نجی نشستوں اور گفتگوؤں میں بھی ملتا ہے۔ سر راس مسعود کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔ یہ خط ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء کا لکھا ہوا ہے۔

"... اور اس طرح میرے لیے ممکن ہو سکتا تھا کہ میں قرآنِ کریم پر عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصے سے میرے زیرِ غور ہیں۔ لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیاتِ مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان یسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآنِ کریم کے ان نوٹوں سے بہتر کوئی پیش کش مسلمانانِ عالم کو نہیں کر سکتا۔(۱۰)

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان اپنی کتاب کے آخر میں "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے مباحث کے انفرادی جائزے کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"قرآنِ پاک میں تفکر کے لیے کم و بیش انیس آیتیں ہیں، تدبر کے لیے آٹھ تفقہ کے لیے بیس، شعور کے لیے انتیس، تعقل کے لیے انچاس اور تبصّر کے لیے چھیانوے (مجموعہ ۲۲۱) لیکن عملِ صالح کے لیے تین سو چھپن آیتیں ہیں۔"(۱۱)

قرآن اسلامی قانون کا مصدر و ماخذِ اول ہے۔ اس کی یہ حیثیت غیر متنازعہ ہے اس کے آئین و احکامات میں خود تفکر و تدبر کی دعوت دی گئی ہے:

افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا۔ "(۱۲)
"کیا یہ قرآن کے باب میں غور و تدبر نہیں کرتے، کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کے دلوں کو قفل لگ گئے ہوں۔"

شاہ ولی اللہ "الفوز الکبیر" میں لکھتے ہیں:

"نزولِ قرآن کا اصل مقصد نفسِ انسانی کی تہذیب، باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ قرآنی نقطۂ نظر سے حیات ایک وحدت ہے اس لیے تعلیماتِ قرآن جسم و روح کے تمام تقاضوں کو محیط ہیں۔ تمام کائنات میں خدائی قانون کی بالادستی ایک بنیادی حقیقت ہے۔"(۱۳)

حکمت و دانش کے اس سرچشمے کی فضیلت کے بارے میں پروفیسر محمد منور اپنے ایک مقالے میں رقم طراز ہیں مقالہ بعنوان "جہانِ اقبال ... جہانِ قرآن" تحریر کیا گیا ہے۔

"آدم کے مسائل محض مادی نظریات پر پلنے والی دانش یا محض عقل کے بس کا روگ نہیں ... دیکھنا یہ ہے کہ اولادِ آدم کب قرآن کے معانی کی روح تک پہنچتی ہے اور کب دنیا میں قرآن نافذ ہوتا ہے ورنہ آدمی کے اپنے بنائے ہوئے آئین و دستور غیرمتناسب اور غیر متوازن ثابت ہوتے رہے اور انسانی برادری بار بار وحشت و بہیمت کی جانب لوٹتی رہے گی۔"

ڈاکٹر اسرار احمد اپنے مضمون "علامہ اقبال اور قرآن میں لکھتے ہیں:

"علامہ مرحوم کی شخصیت عظمتِ قرآن کے ایک عظیم معلم اور نشان Symbol کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے کہ ایک عام آدمی کا متوارث عقیدہ کے طور پر قرآن مجید کو اللہ کی کتاب ماننا اور بات ہے۔ اور ایک ایسے شخص کا قرآن پر وثوق واعتماد جو فکرِ انسانی کی تمام وادیوں میں گھوم چکا ہو اور مشرق و مغرب کے تمام فلسفے کھنگال چکا ہو ایک بالکل دوسری بات ہے۔"(۱۵)

سرچشمۂ قرآن کو اسلامی قانون کے ماخذات میں تفضیل و تفوق حاصل رہے گا۔ اس لیے کہ اس کے اصول، ابدی اور عالمگیر ہیں۔ اور انسانی فطرت سے بے حد قریب ہیں۔

حدیث:

علامہ اقبال اپنے "خطبۂ ششم اجتہاد فی الاسلام" میں اسلامی قانون کے ماخذ نمبر ۲ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"حدیث اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ احادیث رسول اللہ صلعم ہیں جو ماضی اور حال، ہر زمانے میں بڑی بڑی شدید بحثوں کا موضوع رہیں ... جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے۔ ہمیں چاہیے ان احادیث کو جن کی حیثیت سر تا سر قانونی ہے۔ ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔"(۱۶)

احادیث بلاشبہ اسلامی قانون کا دوسرا اہم ماخذ ہیں لیکن احادیث سے استناد و استشہاد سے پہلے اقبال کے نزدیک ان کی بحث اور نقد و صحت کے سوال ایک شرعی جواز رکھتے ہیں۔ مقالہ مذکور کی تحریر کے زمانی سیاق و سباق میں علامہ اقبال کی سید سلیمان ندوی سے

اجتہادی مباحث پر پیہم مکاتبت ہوتی رہی۔ ان کی یہ مکاتبت اختر راہی کی مرتب کردہ کتاب "اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں" محفوظ ہے۔ ۲۴ اپریل ۱۹۲۶ء کے مرقومہ خط میں اقبال لکھتے ہیں "شرعیت احادیث کے متعلق جو کھٹک میرے دل میں ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں۔ ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی و تعالی کے اب تک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی۔ مثلاً ملکیت شاملاتِ دہ کے متعلق "المرعیٰ للہ و رسولہ" (بخاری) اس حدیث کا ذکر میں نے مضمون اجتہاد میں بھی کیا ہے۔

"... آپ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں نبوت اور امامت۔ نبوت میں احکامِ قرآنی اور آیاتِ قرآنی سے حضور ﷺ کے استنباط داخل ہیں۔ اجتہاد کی بنا محض عقلِ بشری اور تجربہ و مشاہدہ ہے یا یہ بھی وحی میں داخل ہے۔" (۱۷)

احادیث کی حجت کے بارے میں علامہ اقبال کا یہ تجسس و تفحص اور یہ تحقیق و تفکر قابلِ رشک ہے مولانا عبدالماجد دریا بادی سے بھی اس سلسلے میں ان کی مراسلت رہی۔ اس خطبے میں حدیث کے اسلامی قانون کا ماخذ ہونے کے ضمن میں انبیا پر نزولِ شریعت کے عمل کو ایک مخصوص قوم کے عادات و خصائص سے متعلق قرار دینے کے متعلق شاہ ولی اللہ کی بصیرت افروز بحث کا ذکر کرتے ہیں ساتھ ہی ان کی اس توجیہ کا حوالہ بھی دیتے کہ چونکہ رسول اللہ (نبی ﷺ آخرالزماں) کی شریعت عالمگیر ہے۔ اس کی ہدایت کے نقطۂ آغاز کے لیے کوئی ایک قوم بطور تمہیدی نمونے یا "Model nation" کے کام کرے گی۔ لیکن یہ تمہیدی کاوشیں مقصود بالذات نہیں ہوں گی بلکہ اس سے پوری نوعِ انسانی کی حیات اجتماعی کی فلاح مقصود ہوگی۔ بالکل اسی طرح جس طرح تحقیقاتی مراکز یا لیبارٹریز میں ہونے والے تجربات خواہ "Guinea Pigs" سے شروع ہوں لیکن ان سے ہونے والے استخراج نتائج کو لیبارٹریوں تک محدد نہیں رکھا جاتا اور ان کے فیضان کو تمام فلاحِ انسانی کے لیے عام کیا جاتا ہے۔ یا شعبہ زراعت میں بیجوں کو اختلاطِ نسل یا "Cross breed" کے عمل کو محققینِ زراعت ایک ناول فارم سے شروع کرتے ہیں۔ لیکن اس تجربے کی کامیابی عمومی فوز و فلاح کے لیے ہوتی ہے۔ کبھی ایک مخصوص معاشرتی صورت Social structure میں وضع ہونے والے قوانین آنے والے زمانے کی ہر نسل کے لیے واجب قرار نہیں دیے جاسکتے۔ اقبال امام ابو حنیفہ کے احادیث سے عدم اعتنا کو جائز قرار دیتے ہیں۔ "انھوں نے ... فقہی ترجیح کا اصول قائم کیا تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی غور و فکر میں ہم ان احوال و ظروف کا بھی جو واقعتاً موجود ہیں بغور مطالعہ کریں۔" (۱۸)

آزادیٔ اجتہاد کی اسی کاوش جلیلہ کی تقلید میں اسلام کے ماننے والے احادیث کو جرح و تنقید اور نقد و صحت کے پیمانوں پر پرکھنے کے بعد قانون کا ماخذ تسلیم کرنے کو تیار ہیں۔ اس طرح ہر مسئلے کو اس کے انفرادی سیاق و سباق میں دیکھنا اور مجرد غور و فکر سے اجتناب اس مصدرِ قانون سے اخذ و اکتساب کا طریقہ ہونا چاہیے۔ اور آنحضرت کی تعبیرات احکام قرآنی کو اس مخصوص زمانی تناظر اور واقعاتی نہج کے زیرِ اثر دیکھنا چاہیے۔ یہ احتیاط اس افراط و تفریط سے بچنے کے لیے ہے جس سے امتیں بے جہت و بے زمام ہو جاتی ہیں ورنہ تقدیسِ حدیث اور اطاعتِ رسول خداوند تعالیٰ کی طرف سے ہمارے ایمان کے اہم ترین اجزائے ترکیبی میں سے ہے اس ضمن میں ارشاد باری ہے۔

"لقد کان لکم فی رسول اللہ اُسوۃ حسنۃ" یعنی تمہارے لیے اللہ کے رسول میں عمدہ نمونہ ہے" (۱۹) یا پھر یہ ارشادِ ربانی "وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتھوہ۔" (۲۰) یعنی رسول جو کچھ تمھیں دے لے لو اور جس سے منع کرے اس سے رک جاؤ، اور یوں بھی اُمّت از روئے قرآن پیغمبرانہ دعوت کی بنیاد پر پیغمبرانہ قیادت کے ساتھ وابستگی کی بنیاد پر اپنے اندر اجتماعی وحدت کا شعور پیدا کر کے وجود میں آتی ہے۔" (۲۱)

یوں بھی امت مسلمہ کے حضور ﷺ کی اطاعت و اتباع استحکام و بقائے دوام کا نسخہ ہے۔ لیکن تدبر و تفکر اور انتقاد و استدلال خود رسول اللہ کی سنت کی پیروی کے مترادف ہے۔

پروفیسر عزیز احمد اپنی کتاب "برِصغیر میں اسلامی کلچر" میں لکھتے ہیں:

"اقبال کے نزدیک پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام انسانی معاشرت کی ارتقا کے دو مراحل یعنی نفسیاتی اور عقلیاتی کے بین بین تھا۔ اگرچہ اس وحی کا منبع ملہمانہ تھا لیکن اس کے مواد اور جوہر کا رُخ عقلیت پسندانہ مستقبل کی سمت تھا۔" (۲۲)

قوانین کی تشکیل میں احادیث نبوی قرآن کے مافی الضمیر کی وضاحت و صراحت کا فریضہ انجام دیتی ہیں۔ لیکن اس طریقِ کار میں احادیث کی نقد و صحت کا ایک معیار ہوتا ہے۔ حدیث کی صحیح معرفت کے طریقے کی وضاحت کرتے ہوئے محمد تقی امینی لکھتے ہیں:

"حدیث کی صحیح معرفت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ راوی اور مروی سے متعلق پوری معلومات ہوں۔ راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ کہاں اور کب پیدا ہوا اس کا حافظہ قوی تھا یا کمزور، نظر سطحی تھی یا گہری فقیہ تھا یا غیر فقیہ، جاہل تھا یا عالم اخلاق و کردار کیسے تھے، ذرائع معاش و مشاغل کیا تھے۔ روایت کرنے میں اس نے مقررہ شرطوں کا لحاظ کیا ہے یا نہیں اسی طرح مروی کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کے الفاظ و جملوں میں کسی قسم کی خامی و کمزوری یا مقررہ قواعد کی خلاف ورزی تو نہیں پائی جاتی ہے۔ معانی و مفہوم میں عقل، مشاہدہ، تجربہ، زمانے کے طبعی تقاضے، کسی مسلمہ اصول اور قرآنی تصریحات کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ہے۔ جن سے کسی طرح بھی شانِ نبوت پر حرف آئے یا فرمودات نبوی میں سطحیت ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو۔" (۲۳)

داخلی و خارجی پیمانہ ہائے انتقاد و حجت پر پرکھنے کے بعد اسلامی قانون کا یہ دوسرا اہم ماخذ امت مسلمہ کی آئینی مشکلات اور قانون سازی میں بے حد فعال کردار ادا کر سکتا ہے۔ اقبال نے اسرار و رموز میں بارہا شعارِ مصطفیٰ کو اپنانے کی تلقین کی ہے۔ اور کچھ شعری ابواب تو اتباع سنتِ رسول کے لیے مخصوص کیے ہیں۔ مثلاً رموزِ بے خودی میں درج ذیل ابواب میں "رسالت"، "ملت محمدیہ موسس بر توحید و رسالت است" "حسنِ سیرتِ ملیہ از تادب با آداب محمدیہ است"، "عرض حالِ مصنف بحضور رحمتہ اللعالمین" ان تمام عناوین سے اقبال کی شریعت محمدی اور آئینِ رسالت سے دلبستگی ظاہر ہوتی ہے۔ "رموزِ بے خودی میں "سیرتِ ملیہ از اتباعِ آئینِ الیہ است" کے عنوان کے تحت کہتے ہیں۔ (۲۴)

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت
قوم را رمزِ بقا از دست رفت

آں نہالِ سر بلند و استوار
مسلمِ صحرائیِ اشتر سوار

آنکہ فرمانش جہاں را نا گزیر
بر درش اسکندر و دارا فقیر

قلب را زین حرفِ حق گرداں قوی
باعرب در ساز تا مسلم شوی

اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ۔

اجماع:

اس سلسلے میں اقبال اپنے مذکورہ خطبے میں رقم طراز ہیں۔ "فقہ اسلامی کی تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب خوب بحثیں ہوتی رہیں، لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار کر لیتا۔ شاید اس لیے کہ خلیفہ چہارم کے بعد جب اسلام میں مطلق العنانیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دی جاتی۔" (۲۵)

اجماع کا مادہ اشتقاق جمع ہے ازراہ لغت اس سے اکٹھا ہونا یا اکٹھا کرنا بھی مراد لیا جاتا ہے اصطلاح میں امت محمدیہ کے ارباب حل وعقد کا فقہ اسلامی کی بصیرت و دستگاہ کی مدد سے کسی متفقہ رائے پر پہنچنا ہے اجماع کہلاتا ہے۔ ازروئے قرآن وحدیث اس کا وجوب ثابت ہے۔ مشہور حدیث مبارکہ ہے "امتی لاتجمع علی الخطاء وعلی الضلالہ" یعنی میری امت غلط بات اور گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔

اجماع اپنے اندر ایک شرعی حجت اور جواز رکھتا ہے۔ پروفیسر عبدالحمید اپنی کتاب "عمرانی اصول" میں خلفائے راشدین کی دو روایات کا ذکر کرتے ہیں۔

> "حضرت ابو بکرؓ کے متعلق روایت ہے کہ وہ ہر پیش آنے والے مسئلے کا حل قرآن و سنت میں تلاش کرتے تھے۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہوتی تو پھر آپ بہترین اہلِ علم اور صائب الرائے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے جب وہ سب کسی رائے پر متفق ہو جاتے تو پھر اس کے مطابق فیصلہ کرتے۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا "یارسول اللہ بعض اوقات ہمارے سامنے ایسے مسائل پیش آتے ہیں جن کا ذکر قرآن و سنت میں موجود نہیں ہوتا" آپ نے فرمایا "ایسی صورت میں عالم و عابد لوگوں کو جمع کرو اور اس معاملے کو ان کے سامنے مشورے کے لیے پیش کرو اور کسی ایک کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔" (۲۶)

اجماع کا یہ اہم تصور جس کو تائید رسول خدا حاصل رہی اور جس کی افادیت خلفائے راشدین کی روایت سے بھی ثابت ہے اسلامی تاریخ کے مابعد کے ادوار میں حکومتی اور سیاسی اداروں کی بے اعتنائی اس ضمن میں ایک حیرت انگیز امر ہے۔ قانون سازی کے مستقل ادارے کی حیثیت سے اس کا معرض وجود میں نہ آسکنا دراصل مطلق العنان بادشاہوں اور نام نہاد جمہوری سلطنتوں کے مفادات کے خلاف تھا۔ پروفیسر شوکت علی بیگ اس صورت حال کے بارے میں لکھتے ہیں:

"During the first three centuries of the Islamic Calender Ijtehad had become very popular and mature in its application."(27)

اقبال نے اجماع کے ضمن میں اموی اور عباسی خلفا کی عدم دلچسپی کی وجوہ کا ذکر کرتے ہوئے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ کسی مستحکم مجلسِ قانون ساز کا قیام ان کی حکومت کے استحکام کے لیے خطرہ بن سکتا تھا لہٰذا اجتہاد کا حق ان کے نزدیک اداروں کی بجائے افراد تک ہی محدود رہنا چاہیے تھا۔ دنیا کی سیاسی بساط پر ابھرنے والی قوتوں اور مغربی اقوام کی سیاسی پیش رفت سے امت مسلمہ کے دل میں بھی اجماع کے ادارے کے فروغ کا خیال پیدا ہوا۔ اقبال اجماع کے ذریعے اسلامی قانون سازی کے سارے امکانات کو ٹٹول کر زندگی میں ایک ارتقائی نقطۂ نظر پیدا کرنا چاہتے تھے اور اسے اسلام کے ایک فعال آئین ساز ادارے کی حیثیت سے نہ صرف متعارف کروانا چاہتے تھے بلکہ قائم Establish بھی کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس سلسلے میں کولمبیا یونی ورسٹی کے ایک مغربی نقاد کی تصنیف "اسلامی نظریہ ہائے مالیات" میں اٹھائے گئے ایک سوال جو اس نے بغیر تحقیق کے احناف، اور معتزلہ کے حوالے سے کیا ہے کہ ان دو گروہوں کے نزدیک اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے جواب دیا ہے اور انھوں نے اجماع کی تصریح امام شافعی کی "موافقات" کی وساطت سے کی ہے جس کی رُو سے اجماع قرآنی احکامات کی حدود میں کمی بیشی یا توسیع و تجدید کا نام ہے۔ اس لیے قرآنی احکامات کو منسوخ کرنا کسی صورت بھی مراد نہیں پھر اجماع کے ذریعے اسلامی قانون سازی میں انھوں نے امر واقعی اور امر فانی کے فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ باور کرایا ہے کہ ایک خاص حالات کے تحت کیا گیا اجماع کسی دوسرے زمانے میں منسوخ بھی کیا جاسکتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی اپنی تصنیف "الغزالی" میں لکھتے ہیں:

> "امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہلِ حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں۔ اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصرِ اول کے گزر جانے تک قائم رہنا چاہیے۔" (۲۸)

اجماع کے سلسلے میں یہ مسئلہ ہمیشہ باعث نزاع رہا کہ ایک دور یا ایک نسل کے اجماع کا اطلاق آنے والی نسلوں پر بھی بعینہٖ ہو سکے گا یا نہیں۔ ڈاکٹر محمد سرور اس ضمن میں لکھتے ہیں:

> "بقول کرخی، ایسے معاملات جنھیں قیاس کے ذریعے طے نہیں کیا جاسکتا ان پر صحابہ کرام کا اجماع تمام نسلوں پر لازم ہوتا ہے۔ لیکن جن معاملات میں قیاس سے ابہام دور کیا جاسکتا ہے۔ ان مسائل پر ان کا اجماع لازم نہیں آتا" واضح رہے کہ اجماع کسی مسئلہ پر عوام کے متفق ہونے کو نہیں کہتے۔ بلکہ اس سے مراد علمائے قانون کا اتفاقِ رائے ہے۔ دورِ حاضر کے بعض منکرین اجماع کو تمام امت کے اتفاقِ رائے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس لحاظ سے موجودہ قانون ساز اسمبلیوں کو اجماع کا حق دینے کو تیار ہیں۔" (۲۹)

علامہ اقبال بھی قانون ساز مجلس کے قیام میں ماہرینِ فقہ کی عدم موجوگی کو ایک خطرناک امر قرار دیتے ہیں۔ اور وہ تعلیمی ڈھانچے میں فقہ کے نصاب کی اس انداز میں توسیع کرنا چاہتے ہیں کہ آنے والی نسلوں کی ذہنی تربیت اس نہج پر ہو کہ فقہ اسلامی کی غلط تعبیرات کا امکان ہی باقی نہ رہے۔ مشہور ماہرِ تعلیم فرخندہ نور محمد اجماع کے ضمن میں کہتی ہیں۔"

"It is a Gradual process through which the Community over a period of time comes to its Consensus over a question of law. The view of muslims over the centuries have been that giving opinions on problems of law should be the function of ulema

who alone are well - versed in the science of law which is very complex and requires deep study before we can claim to be authority over them."(30)

اسی نقطۂ نظر کی وضاحت پروفیسر عزیز احمد اپنی گرانقدر تصنیف "برصغیر میں اسلامی جدیدیت" میں اس طرح کرتے ہیں:

"اجماع کو، اس کے کلاسیکی مفہوم میں قطعی طور پر مسترد کر دیا گیا تھا کہ یہ بالکلیہ علما کے لیے مختص ہے۔ اس کے رد کرنے والوں میں ابتدائی جدید پسند سید احمد خاں اور چراغ علی شامل تھے۔ اقبال اسے اسلام کی نہایت اہم قانونِ فکر قرار دے کر تسلیم کرتے ہیں۔"(۳۱)

اقبال اسلامی قانون کے اس ماخذ کو اسلامی ریاست میں اس کے تمام تر ارتقائی امکانات کے ساتھ رائج کرنا چاہتے تھے اور اس ادارے کو اتنا فعال بنانا چاہتے تھے کہ یہ حریف قوتوں کی بچھائی ہوئی سیاسی بساط پر ایک توانا مدِمقابل ثابت ہو سکے۔

اسلامی قانون کا چوتھا ماخذ:

قیاس:

اقبال اپنے خطبہ الاجتہاد فی الاسلام میں اسلامی قانون کے اس ماخذ کے بارے میں اپنی رائے کا آغاز اس طرح کرتے ہیں۔

"قیاس۔ چوتھا ماخذ قیاس ہے یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بنا پر استدلال سے کام لینا۔ معلوم ہوتا ہے وہ سب ملک جو اسلام کے زیرِ نگین آئے حنفی الخیال حکما نے ان کے زرعی اور اجتماعی حالات کو دیکھتے ہوئے محسوس کیا کہ احادیث سے اس سلسلے میں جو نظائر ملتے ہیں۔ ان سے بحیثیتِ مجموعی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا لہٰذا انھیں اپنی تعبیرات میں قیاس سے رجوع کرنا ہوگا۔"(۳۲)

قیاس کا وجوب اگرچہ ازراہِ قرآن ثابت ہے۔ احادیث سے بھی اس کا استناد ملتا ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

"وتلک الامثال نضربھا للناس وما یعقلھا الا العالمون۔"(۳۳) ترجمہ: "ہم نے یہ مثالیں لوگوں کے لیے بیان کی ہیں اور انھیں صرف اصل علم ہی سمجھتے ہیں۔" جن مسائل کا حل قرآن و سنت میں واضح طور پر موجود نہ ہو اور اس پر اجماعِ امت بھی میسّر نہ ہو۔ عقل اور سوچ بچار سے کام لے کر اسلام کے بنیادی تصورات کی روشنی میں ان کا حل تلاش کرنا "قیاس" ہے فقہا کو اس معاملے میں یقیناً مادر پدر آزادی Bohemian freedom حاصل نہیں ہے۔ وہ بہر طور شرعی حدود و قیود اور ضوابط کے پابند ہیں۔ قیاس کی اساس ایسے عقلی دلائل پر ہے جو قرآن، سنت اور اجماع کے بنیادی لائحۂ عمل سے متصادم نہ ہوں۔

شریعت کے تمام احکامات اپنے اندر اغراض و مصالح کی مخصوص توجیہات رکھتے ہیں قیاس کی وضاحت کرتے ہوئے پروفیسر غلام رسول کہتے ہیں:

"جب ایک حکم کی علت دوسرے حکم میں پائی جائے تو پہلے کا حکم دوسرے پر لگا دیا جاتا ہے مثلاً قرآن مجید میں شراب حرام ہے حرمت کی وجہ سے نشہ ہے اب جو بھی نشہ آور اشیا ہوں گی ان سب پر شراب کا حکم صادر کر کے حرام قرار دیا جائے گا۔"(۳۴)

علامہ اقبال نے "قیاس" کی تاریخی ضرورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسلام کی فتوحات اور پھیلتے ہوئے اسلامی معاشرے کی بڑھتی ہوئی ضروریات کا ذکر کیا ہے۔ جس کی بنا پر فقہائے متقدمین نے عقلی استدلال پر قانونی امور کے حل میں مدد لی۔ یہ طریقہ چونکہ

اپنے اندر ایک پیچیدگی یا Comlexity رکھتا ہے قانونی تعبیرات میں بعض مراحل میں ظن و تخمین اور منطق و تصورات کو بھی رہنما بنایا گیا۔ اس ضمن میں ارسطو کی منطق "Aristotalion logic" سے اخذ و اکتساب اسلامی قانون کی پیش رفت میں ایک نقصان دہ امر ثابت ہوا۔ سید وحید الدین اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"بالآخر قیاس کے حدود کا تنقیدی شعور پیدا ہوا۔ عراق کے فقہا نے تصور کے ابدی پہلو اور حجاز کے فقہا نے اس کے زمانی پہلو پر توجہ کی بعد میں ابوحنیفہ کے مذہب نے تنقید سے فائدہ اٹھایا اور بنیادی اصولوں میں وہ بالکل آزاد رہے اور دوسرے مذاہب کے مقابل ابوحنیفہ کا مذہب زیادہ صلاحیت رکھتا ہے کہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کا مقابلہ کر سکے۔" (۳۵)

امام شافعی کے نزدیک مذہب حنفی کے اس اہم آئینی اصول جسے قیاس سے تعبیر کیا جاتا ہے اگر صحیح طرح سے معرض استعمال میں لایا جائے تو روحِ اجتہاد کے تحریک میں اس کی اساسی اہمیت ہے۔ قاضی شوکانی کے حوالے سے زیادہ تر فقہا، قیاس کے جواز اور ضرورت کے اس لیے بھی قائل تھے کہ خود حضور ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں بھی قیاس ہدایت و رہنمائی کی اجازت تھی۔ اسلامی قانون کے چوتھے ماخذ قیاس یعنی "Analogy" کی اہمیت اسلامی قانون سازی میں اُن مسائل کے حل کے لیے اپنے اندر بے حد افادیت رکھتی ہے جن کے بارے میں قرآن و سنت خاموش ہیں۔ روحِ حدیث و قرآن کی رہنمائی اور سرپرستی عقل و فکر کے استعمال میں امتزاج و استقرائے نتائج کی آزادی "قیاس" ہے۔

حواشی:

(۱) محمد ریاض ڈاکٹر مقالہ مشمولہ فکرونظر، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی جنوری مارچ، ۱۹۹۰ئ ص ۹۵
(۲) نذیر نیازی سید، مترجم تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۵۵-۲۵۶
(۳) نذیر نیازی سید، تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۵۶-۲۵۷
(۴) گوہر نوشاہی، مرتب، مطالعہ اقبال، لاہور بزمِ اقبال، ۱۹۷۱ء، ص ۲۶۲-۲۶۳
(۵) برہان احمد فاروقی ڈاکٹر، منہاج القرآن، لاہور ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۸ء، ص ۹۰
(۶) محمد اقبال، جاوید نامہ، لاہور، غلام علی پبلشرز، ۱۹۸۶ئ، ص ۶۶
(۷) محمد عثمان پروفیسر، "فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو" لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء، ص ۱۷۹-۱۸۱
(۸) رشید اختر ندوی "تہذیب و تمدنِ اسلامی" حصہ اوّل، لاہور مطبوعاتِ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۵۱ء، ص ۸۳
(۹) محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور غلام علی، پرنٹرز، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۱-۱۲۳
(۱۰) غلام مصطفیٰ خاں ڈاکٹر، "اقبال اور قرآن"، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۴ء، ص ۱۴
(۱۱) غلام مصطفیٰ خاں ڈاکٹر، "اقبال اور قرآن"، ص ۱۰۳۳
(۱۲) القرآن، سورہ ۷۴، آیت ۲۴
(۱۳) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر، بحوالہ مطالعہ قرآن، لاہور مکتبہ مدینہ، سن ندارد، ص ۳-۴
(۱۴) محمد منور پروفیسر، "برہانِ اقبال"، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۷ء، ص ۱۷۶-۱۷۷
(۱۵) وحید عشرت ڈاکٹر، اقبال ۸۴ء، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۸۶ء، ص ۵۰۶

(۱۶) نذیر نیازی سید، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۶۳-۲۶۴
(۱۷) اختر راہی، "اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں"، لاہور، ۱۹۷۸ء، بزم اقبال، ص ۱۹۱-۱۹۲
(۱۸) نذیر نیازی سید، "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ"، ص ۲۶۶
(۱۹) القرآن، الاحزاب، ۳۳-۲۱
(۲۰) القرآن، الحشر- ۵۹-۷
(۲۱) برہان احمد فاروقی ڈاکٹر، منہاج القرآن، ص ۲۱۴
(۲۲) جمیل جالبی ڈاکٹر، مترجم، "برصغیر میں اسلامی کلچر"، از عزیز احمد، لاہور ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۰ء، ص ۹۸
(۲۳) ضیاالحسن فاروقی، مرتب، "فکر اسلامی کی تشکیلِ جدید"، نئی دہلی، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، ۱۹۷۸ء، ص ۱۰۷-۱۰۸
(۲۴) محمد اقبال، "اسرار و رموز"، لاہور غلام علی پرنٹرز، ۱۹۹۰ء، ۱۲۸-۱۲۹
(۲۵) نذیر نیازی سید، "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ"، ص ۲۶۷
(۲۶) عبدالحمید پروفیسر، "عمرانی اصول"، لاہور اسماعیل برادرز پبلشرز، ۱۹۸۷ء، ص ۴۶۵-۴۶۶
(۲۷) Shaukat Ali Baig, "The Right path, Alhuda publications, Lahore, 1986, pg126.
(۲۸) شبلی نعمانی، "الغزالی" لاہور، ایم ثناءاللہ خان، ۱۹۴۷ء، ص ۲۹۰
(۲۹) محمد سرور ڈاکٹر، اسلام اور جدید ریاستی نظام، لاہور، مکتبہ تعمیرِ انسانیت، ۱۹۹۰ء، ص ۲۳۰
(۳۰) Farkhanda noor Muhammad, Islamiat, Lahore, Feroze sons 1992, pg155.
(۳۱) جمیل جالبی ڈاکٹر، "برصغیر میں اسلامی جدیدیت"، از عزیز احمد، لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، ۱۹۸۹ء، ص ۲۲۱
(۳۲) نذیر نیازی سید، "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ"، ص ۲۷۱
(۳۳) القرآن، سورۃ عنکبوت ۲۹:۴۳
(۳۴) غلام رسول پروفیسر، "اسلام کے کارہائے نمایاں"، لاہور اردو بازار، ۱۹۹۴ء، ص ۴۴۲
(۳۵) وحیدالدین سید، "فلسفۂ اقبال خطبات کی روشنی میں" لاہور، نذیر سنز پبلشرز، ۱۹۸۹ء، ص ۱۰۶-۱۰۷

چینی لوک کہانیاں

از

شفیع عقیل

قیمت: ۱۰۰ روپے

انجمن ترقی اُردو پاکستان

ڈی، ۱۵۹، بلاک ۷، گلشن اقبال، کراچی- ۷۵۳۰۰

کیا اقبال فلسفی تھے؟

پروفیسر ڈاکٹر سید عطاء الرحیم

میرے خیال میں ابھی تک اقبال کی فکر کا پوری طرح سے تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ ان کے فلسفہ پر مغرب اور مشرق کے جو اثرات مرتب ہوئے ہیں ان کا بھرپور تجزیہ نہیں کیا گیا ہے چند لوگوں نے کام کیا ہے جیسے پروفیسر ایم۔ایم۔ شریف، خلیفہ عبدالحکیم، بی۔اے ڈار، ڈاکٹر رفیع الدین، ڈاکٹر عشرت حسن انور، ایس۔اے واحد وغیرہ نے اقبال اور مغربی مفکرین کا جائزہ لیا ہے اور یہ دیکھا ہے کہ اقبال ان سے کس حد تک متاثر تھے۔ انھوں نے ان کے کن پہلوؤں کو اپنایا اور کن پر تنقید کی تھی۔

بلاشبہ اقبال ایک عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شاعری اور فلسفہ میں کئی تصورات کا پتہ چلتا ہے جو کہ نہ صرف مختلف بلکہ بعض اوقات متصادم ہیں۔ ابتدا کے اقبال وطن پرست تھے (ہمالیہ، ہندوستان ہمارا کے خالق اسی لیے ہندوستان والے ان کو اس رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے اسلامی رنگ کو دبا دیتے ہیں) مغرب سے آشنا ہونے کے بعد وہ اشتراکی فلسفہ، نطشے، برگساں وغیرہ سے متاثر ہوئے۔ وہ مختلف شخصیتوں مثلاً مارکس، لینن، سولینی، نطشے، برگساں وغیرہ کی تعریف کرتے ہیں اور ان پر تنقید بھی کرتے ہیں۔ نطشے کے انسان اعلیٰ کو مردِ مومن کے روپ میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ آئنسٹائن، میکیے گارٹ اور برگساں کے تصور زماں سے متاثر ہیں۔ وہ اس تصوف کے معترض ہیں جو ہمیں زندگی کی جدوجہد سے الگ کر کے خانقاہوں میں بٹھا دے۔ وہ حافظ کے ناقد اور مولانا روم کے مرید ہیں کیونکہ مولانا روم ان کو عمل کا درس دیتے ہیں۔ غرض مشرق اور مغرب کے بہت سے رجحانات اور نظریات کا ذکر ہمیں اقبال میں ملتا ہے۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے ان سب کو بہت اچھی طرح سمجھا تھا۔ آخر میں جو چیز ان کو کھینچتی ہے وہ اسلام کا فکری نظام ہے جس کی بنیاد مردِ مومن پر ہے۔ ان کا فلسفۂ خودی مردِ مومن کے گرد گھومتا ہے۔

اس سرسری جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال فلسفی تھے اور انھوں نے فلسفیانہ نظریات کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ فلسفہ کے طالب علم اور اس کے استاد تھے۔ انھوں نے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کیا۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا:

"ایران میں مابعد الطبیعیات کی ترقی" انھوں نے کیمبرج اور میونخ یونی ورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ عظیم فلسفیوں میں وہ میکگارٹ اور برگساں سے ملے تھے۔ مغرب کے سیاست دانوں میں وہ سولینی سے بھی ملے تھے۔

میرا مضمون ایک سوال کی صورت میں ہے کیا علامہ اقبال فلسفی تھے۔ ہماری نجی محفلوں میں شخصیات، مسائل اور نظریات پر جس طرح بات ہوتی ہے اور ان پر جس طرح تنقید کی جاتی ہے اس کا ضبط تحریر میں لانا مشکل ہے۔ اس سے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے۔ آج کل نظریۂ پاکستان، قائد اعظم اور زبان کے مسئلہ پر جو بحث ہوتی ہے وہ بھی تکلیف دہ ہے۔ ایسی ہی ایک محفل میں یہ سوال اٹھا کہ کیا اقبال کو فلسفی کہا جاسکتا ہے۔ ہمارے ایک ساتھی اور دوست کا جو کہ فلسفے کے استاد ہیں یہ موقف ہے کہ اقبال فلسفی نہ تھے (ان کو

ایک عظیم فلسفی کہنا اور بھی بڑی غلطی ہے) ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) ان کے نزدیک اقبال نے اپنے فلسفے کو منضبط طریقے پر پیش نہیں کیا۔ فلسفے کے تعلق سے صرف ان کا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ اور ان کے خطبات ہیں (اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیلِ نو۔) ان کے خطبات میں بہت سے مسائل الجھے ہوئے ہیں۔ ان سے کوئی واضح فلسفہ تشکیل نہیں پاتا ہے۔ وہ ان کو ایک عظیم شاعر ضرور مانتے ہیں لیکن جب ان کی شاعری کے ذریعے سے ان کے فلسفے کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے تو مشکل پیدا ہوتی ہے۔ شعر جذبات و احساسات کی زبان ہے جبکہ فلسفہ منطق کا مرہونِ منت ہے۔ جذبات و احساسات میں تضاد ممکن ہے لیکن فلسفہ میں یہ ممکن نہیں ہے اقبال کا مارکس، لینن، سولینی، نطشے، برگساں وغیرہ سے متاثر ہو کر کچھ نظم کرنا اور بات ہے اور ان کے نظریات پر مدلّل تنقید کرنا اور چیز ہے۔ ابتدا سے مشرق اور مغرب میں فلسفے کی زبان نثر رہی ہے جس میں فلسفی اپنے نظریات کو دلائل کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ اگر اقبال نثر میں خطبات کے علاوہ اور کوئی کتاب لکھ جاتے تو شاید ان کے فلسفے کو سمجھنے میں آسانی ہوتی۔

(۲) ان کے نزدیک ایک مشکل اور ہے۔ اگر اقبال کو شاعری کے ناتے سے فلسفی مانا جائے تو پھر میر، غالب، شکسپیئر، گوئٹے وغیرہ بھی فلسفی ٹھہرے گو ہم ان کو شاعر کہتے ہیں۔ فلسفہ اور شعر میں کوئی نہ کوئی حد فاصل کھینچنی ہو گی۔ ورنہ ہر بڑا شاعر فلسفی بن جائے گا۔ اسی اعتبار سے بہت سے نثر نگار جیسے عظیم ناول نگار ٹالسٹائی وغیرہ بھی فلسفی بن جائیں گے۔ بہر حال ایک ناول اور فلسفہ کی کتاب میں تمیز کرنی ہو گی۔

(۳) میرے دوست نے کہا کہ فلسفہ کی تاریخ میں ہمیشہ اس کو جگہ دی جاتی ہے جو کسی نئی فکر یا نئی راہ کا تعین کرتا ہے جیسے افلاطون، کانٹ، ہیگل، مارکس وغیرہ۔ اقبال ان لوگوں کے ساتھ تو نہیں رکھے جا سکتے ہیں کیونکہ انھوں نے فلسفہ میں کسی نئی فکر کا اضافہ نہیں کیا۔ مشرق اور مغرب کے فلسفیوں سے متاثر ہو کر انھوں نے ایک درمیانی راہ نکالی ہے۔ وہ اسلام کا احیا چاہتے ہیں اور اسلام کے ذریعے جدید تقاضوں کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ اسلامی فکر کوئی نئی چیز نہیں ہے (۱۳ سو سال سے اس کے متعلق سنتے آئے ہیں) اس لیے اقبال کا فلسفہ بھی نیا نہیں ہے۔

(۴) انھوں نے کہا کہ وہ اقبال میں ان کے خودی کے فلسفے کو اہمیت دیتے ہیں۔ مغرب کے فلسفیوں نے ذات، انا یا خودی پر بہت کام کیا ہے۔ اقبال ان سے متاثر تھے۔ اگر ان لوگوں کے افکار کی روشنی میں اقبال کے فلسفۂ خودی کا مطالعہ کیا جائے تو کوئی نئی بات نہیں بن سکتی۔ مثلاً وجودیت کے فلسفے نے انسان کے وجود اور اسکے مسائل کی طرف توجہ دی ہے۔ اگر اقبال کے تصور خودی کو وجودی معنی دیے جائیں تو یہ ایک نئی بات ہو گی جس سے مغرب کے لوگ بھی متاثر ہوں گے۔ لیکن وہ سیکولر نظریہ ہوگا۔ خودی کی اسلامی تشریح اہم ضرور ہے لیکن اس میں کوئی نیا پن نہیں ہے۔ انسان کی خودی تو خود خدا کی خودی کا حصہ بن جاتی ہے اس میں خالق اور مخلوق کا رشتہ ہے۔

(۵) ایسا لگتا ہے کہ اقبال نے بین الاقوامی شہرت کو حاصل کرنے کے لیے فارسی کو اپنایا ان کا زیادہ تر فلسفیانہ کلام فارسی میں ہے (اسرار خودی، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد وغیرہ) اس کے ذریعے وہ مغرب میں متعارف ہونا چاہتے تھے۔ اردو میں اس اعتبار سے ان کا کلام کم ہے اور کم درجے کا ہے۔ ابتدائی اردو کلام تو سہل اور آسان ہے لیکن بعد کا کلام فارسی آمیز ہے۔ ہمارے پاکستان کی زیادہ آبادی فارسی سے نا آشنا ہے اور یہ نا آشنائی دن بہ دن کم ہوتی جا رہی ہے۔ اس لیے اقبال کو ایک عوامی / قومی شاعر کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے کیونکہ انھوں نے یہاں کے عوام کے لیے شاعری نہیں کی۔ ان کا کلام ایک خاص تعلیم یافتہ طبقے کے لیے ہے۔ ان کی ابتدائی شاعری میں عام آدمی کے لیے بہت کچھ تھا (بچوں کے لیے نظمیں بھی اس میں شامل ہیں) اس کو عوامی مقبولیت تھی لیکن ان

کا یہ رنگ آخر میں بدل گیا۔ مذہب کے زیرِ اثر وہ شاعر سے زیادہ ناصح بن گئے۔

میرے دوست کا موقف بہت اہم اور فکر انگیز ہے۔ یہ مہمیز کا کام دیتا ہے۔ ابھی تک تو ہر کس و ناکس اقبال کو ایک عظیم فلسفی کہتا ہے۔ گو کہ وہ نہیں جانتا کہ فلسفہ اور فلسفی کیا ہوتا ہے۔ میرے دوست کی گفتگو سے جو مسائل پیدا ہوئے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) کیا اقبال فلسفی تھے؟ اس کے لیے یہ جاننا ہوگا کہ فلسفہ کیا ہے؟

(۲) ہم اقبال کو ایک عظیم شاعر کہہ سکتے ہیں لیکن ان کی شاعری کے ذریعے سے ان کے فلسفہ کو نہیں سمجھا جا سکتا۔ فلسفہ اور چیز ہے اور شعر اور چیز ہے۔

(۳) اقبال نے نثر میں فلسفہ کی کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی جس سے ان کے فلسفہ کو مرتب کیا جا سکے۔ ان کے خطبات بہت الجھے ہوئے ہیں۔ بعض جگہ ان میں تضاد ہے۔

(۴) انھوں نے عظیم فلسفیوں کی طرح کوئی نیا فلسفہ پیش نہیں کیا۔

(۵) مغربی فلسفیوں میں شعر کی زبان میں تنقید کرنا اور بات ہے اور نثر میں ان کا مدلل جواب دینا اور بات ہے۔

(۶) اقبال کے فلسفۂ خودی کو وجودی معنی اگر پہنائے جائیں تو یہ ایک نئی بات ہوگی۔

(۷) کیا اقبال کو عوامی / قومی شاعر کہا جا سکتا ہے؟

آئیے اب ان مسائل کا حل ڈھونڈیں۔ سب سے پہلے یہ معلوم کریں کہ فلسفہ کیا ہے۔

فلسفہ کیا ہے؟

اگر علم کی بڑی تقسیم کی جائے تو اس کو دو حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے ایک اس دنیا یعنی اس کے مظاہر کا علم جس میں دنیا کے تمام سائنسی علوم اور فنون آ جاتے ہیں جیسے طبعیات، کیمیا، ارضیات، معاشیات، سیاسیات، نفسیات، عمرانیات، مصوری، موسیقی، سنگتراشی، ادب وغیرہ۔ دوسرا علم وہ ہے جو کہ کائنات کے مظاہر کے پیچھے چھپی ہوئی حقیقت کو دریافت کرتا ہے۔ یہ علم ہمیں مظاہر سے پرے لے جاتا ہے۔ ان مسائل میں خدا، روح، حیات بعد موت، خیر و شر وغیرہ کے مسائل آتے ہیں۔ ان مسائل کو مابعد الطبیعیاتی مسائل کہا جاتا ہے جو کہ فلسفہ کے اصل مسائل ہیں۔ مابعد الطبیعیاتی مسائل پر زور دینے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ فلسفی اس دنیا کے مسائل سے بے توجہی برتتا ہے۔ وہ اس دنیا کے مسائل پر بھی نظر ڈالتا ہے۔ مارکس کے نزدیک تو اصل کام اس دنیا کو سمجھنا نہیں بلکہ بدلنا ہے (بغیر سمجھے ہوئے بدلنا نہیں بلکہ سمجھ کر بدلنا۔) اس میں فلسفی اور سائنسدانوں میں ایک فرق ہے۔ سائنسدان دنیا میں کھو جاتا ہے (اقبال کی آفاق میں گم ہونے والی بات) فلسفی اس سے آگے جانا چاہتا ہے۔ (گم اس میں ہے آفاق) وہ دنیا کا رشتہ حقیقتِ مطلق سے جوڑنا چاہتا ہے۔ ولیم جیمس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "جب میں کلاس میں فلسفیانہ مسائل سے بحث کرتا ہوں تو ایسے محسوس ہوتا ہے کہ میں نے ان مسائل کو حل کر لیا لیکن جب کلاس سے باہر آتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ مسائل جوں کے توں موجود ہیں۔"

کانٹ کے بعد سب ہی فلسفی اس بات پر متفق ہیں کہ ہم حِس اور عقل کے ذریعے علم حاصل کرتے ہیں لیکن عقل کے ذریعے مابعد الطبیعیاتی مسائل کو نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ حقیقت عقل کے دائرے سے باہر ہے۔ یہ ایمان بالغیب کی دنیا ہے بعض کے نزدیک اس کو وجدان کے ذریعے جانا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے فلسفہ وہ علم ہے جو کہ ہمیں حقیقت کی تلاش میں مدد دیتا ہے (یہ کہنا کہ فلسفہ

ہمیں حقیقت کا علم بہم پہنچاتا ہے ایک متنازعہ مسئلہ ہے) یہ انسان کائنات اور حقیقت مطلق کو ایک رشتے میں پروتا ہے اور ان تینوں کے درمیان تعلق کا پتہ چلاتا ہے۔ افلاطون کے نزدیک تو "فلسفی تمام زمان و مکان کا ناظر ہے۔" اس تعریف کی روشنی میں ہم کو یہ دیکھنا ہوگا کہ کیا اقبال نے انسان، کائنات اور خدا کے رشتوں کے سمجھنے کی کوشش کی ہے؟ کیا وہ حیات و موت اور خیر و شر کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں؟ کیا وہ دوسرے فلسفیانہ خیالات سے متفق ہیں یا ان سے اختلاف کرتے ہیں؟ کیا ان کے تصورات میں کوئی نیا پن ہے؟ ہم دیکھیں گے کہ ان کے یہاں ان سب تصورات سے بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث نثر میں کم ہے لیکن شاعری میں ان کو تفصیل سے پیش کیا ہے۔

اقبال کے یہاں تمام مابعد الطبعیاتی مسائل سے بحث کی گئی ہے جیسے مذہب کی اہمیت اور عبادت کے معنی، مذہبی تجربے کا امکان اور وحی کی حقیقت، خدا، انسان اور کائنات کا تعلق، وجدان کی اہمیت کیا وجدان عقل کے مقابلے میں ہمیں حقیقت کا عرفان دے سکتا ہے؟ کائنات اور اس کی تسخیر، مجہول فکر کے مقابلے میں عمل، تغیر کا ادراک، حریت اور ابدیت کی بحث، روح کی ماہیت، مسلم ثقافت اور خودی کا تصور۔ خودی کے تصور کی ذرا تفصیل ضروری ہے۔ ذات یا انا کے متعلق بحث بہت پرانی ہے۔ مشرق اور مغرب کے تمام فلسفیوں نے اس پر مختلف انداز سے بحث کی ہے۔ فلسفہ کا زیادہ تر محور ذات کی ماہیت رہا ہے جس کو اقبال نے نہیں چھیڑا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ذات جسم، روح ہے یا ان دونوں کا مجموعہ ہے یا ان سے الگ کوئی چیز ہے؟ اقبال ذات کی حقیقت کو مان کر اس سے بحث کرتے ہیں۔ خودی کس طرح مستحکم ہو سکتی ہے، کن عناصر سے وہ مضبوط اور کن سے وہ کمزور ہوتی ہے خودی کا سادا سا اظہار خود اعتمادی اور خودداری ہے۔ انسان اگر اپنی صلاحیتوں کا اندازہ کرے اور ان سے کام لے تو وہ کامیاب ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں میں اگر خود اعتمادی اور عزم و ہمت ہو تو وہ دنیا میں بے پناہ ترقی کر سکتا ہے۔ ذات اپنے ارتقا میں خدا کی نائب اور ایک کامل انسان بننا چاہتی ہے۔ وہی اس کی معراج ہے ذات کا تعلق ملت سے بھی ہے۔ فرد معاشرے کا حصہ ہوتا ہے اس لیے اس کو ملت اسلامیہ کی تشکیل و تعمیر میں بھرپور حصہ لینا چاہیے۔ اقبال کے نزدیک جدید دور کے تقاضوں اور اسلامی اصولوں کی روشنی میں فرد ملت کے لیے اہم خدمات انجام دے سکتا ہے۔

مومن کے لیے یہ دنیا ایک آزمائش گاہ ہے۔ وہ خدا کا سپاہی اور نیکی کا محافظ ہے۔ وہ شر کی قوتوں سے برسرِ پیکار ہے۔ اعتماد عزم و ہمت سے اثبات حالات ہوتا ہے اور احساس کمتری اور ضعف سے نفیِ ذات ہوتی ہے۔ خودی کو عشق سے استحکام ملتا ہے اور تخلیقی مقاصد سے اس کو تقویت ہوتی ہے۔ غرض اقبال خودی کے تصور سے اپنی پوری فکر کا تانا بانا بُنتے ہیں۔

فلسفہ دوسرے تمام علوم سے اس لیے مختلف ہے کہ وہ بنیادی سوالات اٹھاتا ہے جو کہ دوسرے علوم کا موضوع نہیں ہیں۔ مثلاً طبعیات کے نزدیک مادے کا وجود ہے۔ وہ اس کے وجود کو تسلیم کر کے آگے بڑھتی ہے۔ طبعیات مادے کی ماہیت کے متعلق بنیادی سوالات نہیں اٹھاتی ہے۔ مادے کا اصل جوہر (Atom) ہے۔ جوہر کی ماہیت کی بحث سائنسی فلسفہ بن جاتی ہے۔ طبعیات میں مادے سے متعلق تجربات پر زور دیا جاتا ہے۔ اسی طرح حیاتیات زندگی کو مان کر آگے بڑھتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ زندگی کیسے پیدا ہوئی کیا وہ بے جان مادے سے نکلی یا اس کا اپنا الگ ایک وجود ہے؟ اگر تصور ارتقا کو مان لیا جائے تو زندگی نے مختلف صورتیں کیسے اختیار کیں؟ نباتات، حیوانات اور انسان میں زندگی مشترک ہے لیکن ان کی صورتیں مختلف ہیں۔ نباتات میں نشوونما ہے، حیوانات میں حرکت ہے اور انسان میں شعور ہے۔ پر ایک بنیادی سوال جو برگساں نے اٹھایا تھا وہ یہ ہے کہ ارتقا میکانکی ہے یا تخلیقی؟ فلسفہ ان ہی بنیادی سوالوں سے بحث کرتا ہے وہ نظریہ ارتقا کا تنقیدی جائزہ لیتا ہے۔ طبعیات کے ان مختلف نظریات سے بحث کرتا ہے جس سے کائنات کی تخلیق اور اس کے ارتقا کے ان مختلف نظریات سے بحث کرتا ہے جس سے کائنات کی تخلیق اور اس کے ارتقا پر

روشنی پڑتی ہے۔ میکانکی اور تخلیقی ارتقا کے فرق کو واضح کرتا ہے۔

اقبال ایک عظیم شاعر

دوسرا سوال یہ ہے کہ اقبال کو ایک عظیم شاعر تو کہا جاسکتا ہے لیکن ان کی شاعری سے ان کے فلسفے کو نہیں سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابتدا سے لے کر اب تک فلسفہ کی زبان نثری رہی ہے۔ چند مستثنیات ہیں جیسے لوکریٹس نے جو کہ روم کا فلسفی تھا اس نے اپنا فلسفہ ایک نظم میں پیش کیا۔ مولانا روم کی مثنوی فلسفیانہ تصورات سے پُر ہے۔ افلاطون نے گو نثر میں شاعری کی لیکن آخر کار وہ نثر ہی ہے۔ نثر میں فائدہ یہ ہے کہ خیالات اور نظریات کو واضح طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے دلائل دیے جاسکتے ہیں اور اعتراضات کا جواب بھی دیا جاسکتا ہے شاعری میں اس اعتبار سے فلسفیانہ تصورات کو نظم کرنا مشکل ہے۔ اقبال نے نظم میں جہاں مکالمات سے کام لیا ہے (ابلیس اور خدا) وہاں تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اور بات بن جاتی ہے۔

اس ضمن میں جو دوسرا مسئلہ کھڑا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر شاعری کے ذریعے فلسفے کو مرتب کیا جائے تو پھر میر، غالب، شکسپیئر، گوئٹے وغیرہ سب فلسفی ٹھہرے لیکن ہم ان کو فلسفی کے بجائے شاعر کہتے ہیں۔ فلسفی اور شاعر میں بہر حال ایک حدِ فاصل کھینچنی ہوگی۔ یہی حال نثر کا ہے۔ ٹالسٹائی، چارلس ڈکنس، فلابیئر، زولا وغیرہ جیسے ناول نگار بھی فلسفی ٹھہرائے جائیں گے۔ میرا خیال ہے کہ فلسفیانہ خیالات نثر یعنی ناول، افسانہ، ڈرامہ میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔ آج کل وجودیت کے ماننے والے ادب کا سہارا لے رہے ہیں۔ دراصل وجودیت ادب ہی کے سہارے پھیلی ہوئی ہے۔ اس کا سہرا سارتر کے سر ہے۔ وہ اتفاق سے فلسفی بھی تھا اور اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات اپنی کتاب "ہستی اور نیستی" (Being and Nothingness) میں پیش کیے ہیں۔ شاعری اور فلسفہ کی حدِ فاصل تو یہ ہے کہ افلاطون، برکلے، کانٹ فلسفی ہیں شاعر نہیں ہیں، غالب، گوئٹے شاعر ہیں فلسفی نہیں ہیں۔ صرف اقبال کی ایسی شخصیت ہے جو کہ دونوں خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ نثر کے بجائے نظم میں اقبال اپنے خیالات کا بہتر اور مؤثر طور پر اظہار کر سکتے تھے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ شعر کہتے وقت ان پر ایک کیفیت سی طاری ہوتی تھی۔ اردو سے زیادہ ان کو فارسی پر قدرت حاصل تھی۔ فارسی کے ذریعے وہ بین الاقوامی سطح پر اپنے خیالات کی نشرواشاعت چاہتے تھے۔ اگر وہ فلسفہ نہ پڑھتے تو شاید وہ اسی قسم کی شاعری کرتے جو ان کے ابتدائی کلام میں تھی۔ فلسفہ نے ان کی فکر کو جلا بخشی اور انھوں نے اس فکر کو شاعری میں سمودیا۔

اردو شاعری میں فلسفیانہ خیالات (تصوفانہ) ملتے ہیں جیسے دنیا کی بے ثباتی، ہمہ اوست و ہمہ از اوست کا نظریہ اپنی اور کائنات کی حقیقت وغیرہ بہت سے شاعروں نے ان کو نظم کیا ہے۔ غالب نے ان تصورات سے شاعری کو فکر انگیز بنایا۔ میر درد کے یہاں تصوف نے جگہ پائی لیکن ان شاعروں نے ان مسائل پر پوری طرح توجہ نہیں دی اور ان سے بحث نہیں کی۔ اس لیے ان کی شاعری میں ان کا سرسری سا ذکر ملتا ہے۔ اس اعتبار سے کسی فلسفیانہ خیال کو نظم کر دینا فلسفہ نہیں ہے۔ فلسفہ میں جس طرح کسی مسئلہ کا جائزہ لیا جاتا ہے ایسا شاعری میں ممکن نہیں ہے۔ اقبال نے چوں کہ فلسفہ پڑھا تھا اور اس میں اعلیٰ ڈگری لی تھی اس لیے وہ اس کے مسائل سے پوری طرح واقف تھے۔ جب وہ نطشے کے انسان اعلیٰ کا جائزہ ایک شعر میں لیتے ہیں اور اسے مقام کبریائی سمجھانا چاہتے ہیں تو ایک فلسفہ کا طالب علم ہی اس کو شرح و بسط کے ساتھ سمجھ سکتا ہے۔ نطشے کے انسان اعلیٰ کو جانے بغیر اقبال کی تنقید سمجھ میں نہیں آسکتی ہے۔ وہ یہاں مقام کبریائی کی تشریح نہیں کرتے۔ کیونکہ شعر اس کا متحمل نہیں ہو سکتا ہے۔ ان کے اس تصور کو دوسری جگہ تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہی بات ان کی تمام نظموں میں ہے جس میں انھوں نے مغرب کے فلسفیوں یا سیاست دانوں سے خطاب کیا ہے غرض ہمیں اقبال کے فلسفے کو مرتب کرنے کے لیے ان کے تمام کلام کو کھنگالنا ہو گا۔ اشعار سے پوری بات نہیں

بنتی ہے۔ ایجاز سے بات سمجھ میں آتی ہے لیکن فلسفہ کسی بھی موقف کی تشریح چاہتا ہے اور اس کے لیے دلائل کا متقاضی ہوتا ہے۔

شعر میں فلسفہ

تیسری اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے اپنے فلسفے کو پورے شرح و بسط کے ساتھ نثر میں نہیں لکھا ہے ان کا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ "ایران میں مابعدالطبیعیات کی ترقی" اور ان کے "خطبات" اہم نثری تصانیف ہیں اس میں خطبات چوں کہ آخری عمر میں لکھے گئے ہیں اس لیے یہ بہت اہم ہیں۔ اس کے علاوہ وہ خطوط ہیں جن سے فلسفیانہ مسائل پر روشنی پڑتی ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں ان کے "خطبات" کو بہت اہمیت دی جاتی ہے۔ وہ ان کی آخری عمر کے ہیں اور فکر کا نچوڑ ہیں۔ ان کی فکر اور شاعری میں جتنے موڑ آئے وہ ان میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جو الجھنیں ہیں ان کا پتا چلتا ہے مغرب کے تصورات سے وہ کس حد تک متاثر ہیں، کس حد تک ان کو قبول یا رد کرتے ہیں یہ سب ان خطبات میں ہے۔ یہ کتاب آسان نہیں بہت مشکل ہے اس کے اردو ترجمے اس سے زیادہ مشکل ہیں اس کے مسائل مشکل ہیں اور انداز بیان الجھا ہوا ہے۔ وہ جب مشرق اور مغرب کے افکار میں کسی قسم کی مطابقت پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ان کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جس شخص کی فلسفہ سے واقفیت نہ ہو اس کے لیے ان کو سمجھنا اور بھی مشکل ہے خود فلسفہ سے واقفیت رکھنے والوں کے لیے بہت سے مشکل مقامات آتے ہیں۔ پروفیسر بی۔ ایچ ہورانی نے جو شی گن یونی ورسٹی انار بر (امریکہ) میں "مرکز شرق اوسط" میں پروفیسر تھے اقبال کو پڑھاتے وقت مجھ سے کہا تھا کہ اقبال کی زماں کی بحث کو وہ ان کے انگریزی خطبات سے نہیں سمجھ سکے۔ اس کو انھوں نے اس کے فرانسیسی ترجمے کے ذریعے سے سمجھا۔ اقبال کے خیالات الجھے ہوئے تھے۔ اور وہ زمان کی بحث کو پوری طرح سے سمجھا نہیں سکتے تھے میں نے اس بحث سے اس طرح جان چھڑائی کہ ہم اقبال کو ایک عظیم شاعر مانتے ہیں اور ہم زیادہ تر ان کے فلسفے کو ان کے اشعار کے ذریعے سمجھتے ہیں الجھن کی ایک مثال اور ہے۔ خطبات میں ذات اس کی حریت اور ابدیت کی بحث میں اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں: "جنت اور دوزخ مقامات نہیں کیفیات ہیں" (۱) یہاں پر وہ اس خیال کے حامی ہیں کہ اگر ہم دوسری دنیا میں پھر سے پیدا کیے گئے تو وہاں ہمارا دنیاوالامادی جسم نہ ہوگا۔ بلکہ کسی اور قسم کا جسم ہوگا (جسم کے بجائے روح ہوگی) جنت اور دوزخ کو متشابہات سمجھنے والا ایک مکتبۂ فکر اسلام میں رہا ہے۔ یہ نقطۂ نظر ہمارے یہاں معراج والے واقعہ سے ملتا ہے کہ حضور ﷺ کی معراج جسمانی تھی یا روحانی۔ ہندوستان میں اس کی ابتدا سر سید نے کی یہ وہ لوگ ہیں جو کہ عقل کے ذریعے سے مذہب کو سمجھنا چاہتے ہیں اور مذہبی عقائد کی ایسی تاویل کرنا چاہتے ہیں جس سے وہ جدید معلوم ہوں۔ سر سید "جن" کے معنی "جرثومہ" لیتے ہیں۔ وہ درخت جس سے آدم علیہ السلام نے پھل کھایا تھا "علم کا درخت" سمجھا جاتا ہے (عیسائی اور یہودی روایات ایسی ہی ہیں) اسلام کی ابتدا میں معتزلہ اور اشعریہ میں بہت سے متنازعہ مسائل تھے۔ جیسے خدا کی ذات و صفات کا مسئلہ، کائنات قدیم ہے یا حادث، مسئلہ جبر واختیار اور قرآن کے خلق کا مسئلہ۔ ابن رشد اس خیال کا حامی تھا کہ قرآن کے دو معنی ہیں ایک ظاہری دوسرے باطنی۔ ظاہری معنی وہ ہیں جو لوگ ظاہر اُزبان و بیان سے لیتے ہیں یعنی الفاظ کے جو معنی ہوتے ہیں باطنی معنی کچھ اور ہیں جو چند لوگوں پر منکشف ہوتے ہیں (جیسے جنت اور دوزخ متشابہات ہیں)۔

قطع نظر اس بات کے کہ کون کیا کہتا ہے اگر ہم قرآن میں آدم کی تخلیق اور جنت اور دوزخ کا ذکر دیکھیں تو اس سے نہیں معلوم ہوتا کہ جنت اور دوزخ صرف کیفیات ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صاف انداز میں ان کی مادی حالت کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ "آدم ایک تصور ہے" قرآن کی رو سے تو آدم کو اللہ نے مٹی سے بنایا تھا۔ پھر خدا نے اس میں روح پھونکی تھی۔ اگر جنت اور دوزخ محض کیفیات ہوتے تو اللہ تعالیٰ قرآن میں ایک جملہ کہیں اور بڑھا دیتا کہ یہ سب باتیں عوام کو سمجھانے کے لیے ہیں جنت اور دوزخ محض

کیفیات ہیں اور ان کا حقیقی وجود نہیں ہے جس درخت سے آدم نے پھل کھایا تھا اس کو علم کا درخت کہنا محل نظر ہے کیونکہ آدم کو چیزوں کے نام پھل کھانے سے پہلے بتائے گئے تھے جبکہ فرشتوں کے مقابلے میں آدم نے چیزوں کے نام گنوا دیے تھے۔ درخت کا پھل کھانے کے بعد ستر کا کھلنا صاف ظاہر کرتا ہے اس سے جنسی قوت مراد ہے۔ آدم کی اولاد جنت میں پیدا نہیں ہو سکتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے آدم و حوا کو دنیا میں بھیجا۔

سر سید کے دلائل کے لیے جو مشکل ہے وہی اقبال کے لیے بھی ہے۔ اگر ایک مرتبہ آدم، جنت اور دوزخ کو تصورات مان لیا جائے تو بات آگے ہی بڑھتی چلی جائے گی فرشتوں، روح خدا کے متعلق کیا کہا جائے گا، حضور ﷺ امی تھے اس لیے کیسے پڑھ سکتے تھے؟ قرآن کو الہامی کیونکر سمجھا جائے جبرئیل علیہ السلام (جو ایک تصور بن جاتے ہیں) کس طرح وحی لا سکتے تھے، اس طرح قرآن میں جو کچھ ہے وہ تنقید کا نشانہ بنے گا۔ عقلی دلائل کو ایک بار قبول کرنے کا یہ منطقی نتیجہ نکلے گا جس سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا۔ سر سید یا اقبال یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا اور رسول کو مان کر وہ باقی چیزوں کی ایسی توجیح کر سکتے ہیں اس کی لپیٹ میں تو سب ہی تصورات آ جائیں گے۔

نیا فلسفہ:

اب سوال یہ ہے کہ کیا اقبال کو عظیم فلسفیوں کی صف میں کھڑا کیا جا سکتا ہے فلسفیوں کو ہم مختلف درجات میں بانٹ سکتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ جنھوں نے کوئی نیا نظام فلسفہ دیا۔ اس میں افلاطون، لاک، برکلے، ہیوم، کانٹ، ہیگل، مارکس وغیرہ آتے ہیں۔ ان کے بعد دوسرے درجے کے فلسفی آتے ہیں جو کہ بڑے فلسفیوں کے خوشہ چیں ہوتے ہیں۔ یہ کوئی نئی بات نہیں کہتے ہیں بلکہ پچھلوں کی باتوں میں سے کسی ایک یا ایک سے زائد پہلو پر زور دیتے ہیں۔ یہ بڑے فلسفیوں کے شارح ہوتے ہیں۔ ان میں سقراط، افلاطون اور ارسطو کے بعد کے یونانی فلسفی، کانٹ، ہیگل، اور مارکس کے شارح آتے ہیں۔ بڑے فلسفیوں کے انداز کو ایک مثال سے واضح کروں گا۔

لاک نے مادے کی تعریف اس کی بنیادی اور ثانوی صفات کے تعلق سے کی۔ اس کے نزدیک بنیادی صفات حجم، وزن، پھیلاؤ، ٹھوس پن وغیرہ ہیں جو کہ اشیا میں موجود ہوتی ہیں یہ صفات مادی ہیں۔ رنگ، ذائقہ، بو، آواز وغیرہ ثانوی صفات ہیں جو کہ اشیا اور ذہن کے تعلق سے سمجھی جاتی ہیں یعنی محسوسات کے ذریعے ان صفات کو جانتا ہے اس لیے یہ صفات کسی حد تک ذہنی ہیں برکلے نے جو کہ مادیت کا دشمن تھا (عیسائی پادری ہونے کی وجہ سے) اور مادیت کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا چاہتا تھا نے کہا کہ مادے کا وجود نہیں ہے۔ اشیا کا وجود ہے اور اشیا مادی نہیں بلکہ ذہنی ہیں۔ اس کے نزدیک بنیادی صفات بھی ذہنی ہیں۔ مثلاً پہاڑ دور سے چھوٹا اور نزدیک سے بڑا معلوم ہوتا ہے۔ اونچائی سے مکانات اور موٹریں ماچس کی ڈبیا نظر آتی ہیں۔ اس کے خیال میں بنیادی صفات کسی بھی صورت میں مادی نہیں کیونکہ بغیر ذہن کے کسی شے کا علم نہیں ہو سکتا ہے۔ چیزوں کا وجود اس لیے ہے کہ کوئی نہ کوئی ذہن ان کو دیکھ رہا ہے۔ پوری کائنات اس لیے موجود ہے کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے۔

جس طرح برکلے نے مادے کو غائب کیا ہیوم نے ذہن کو غائب کر دیا برکلے کے نزدیک مادہ ہمارے تجربے میں نہیں آتا ہے۔ صرف اشیا اور ان کی بنیادی اور ثانوی صفات ہمارے تجربے میں آتی ہیں اور یہ سب صفات ذہنی ہیں۔ خالص مادے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ہیوم نے کہا کہ جس طرح مادہ ہمارے تجربے میں نہیں آتا اسی طرح ذہن بھی ہمارے تجربے میں نہیں آتا۔ جب ہم ذہن کا ادراک کرتے ہیں تو وہ ایک لحاتی تاثر معلوم ہوتا ہے جو کہ آتا ہے اور گزر جاتا ہے ذہن بحیثیت مجموعی کبھی ہمارے تجربے میں

نہیں آتا- ذہن دراصل ان تاثرات کا ایک سیل رواں ہے اس کے بعد کانٹ نے بہت دقت نظر سے مادے اور ذہن دونوں کی جداگانہ حیثیت متعین کی اور کہا کہ دونوں کا وجود اور دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم ہیں۔ علم ان دونوں کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ کوئی بھی ایک دوسرے کو ختم نہیں کرسکتا ہے یہ تفصیل میں نے اس لیے دی تا کہ آپ کو فلسفیانہ مسائل اور ان کے مباحث کا اندازہ ہوجائے۔ لاک، برکلے، ہیوم اور کانٹ نے فلسفیانہ فکر کی عظیم بنیادیں رکھیں- مادے اور ذہن کے مسئلہ کو ایک نئے انداز سے پیش کیا اور آئندہ مباحث کی راہیں استوار کیں اس لیے ان کو عظیم فلسفی کہا جاتا ہے۔

دوسرے درجے کے فلسفیوں میں وہ آتے ہیں جو کہ بڑے فلسفیوں کے خوشہ چیں ہوتے ہیں (جیسے سقراط، افلاطون، ارسطو کے بعد آنے والے فلسفی، ہیگل کے پیرو کار مارکس کے ماننے والے وغیرہ) وہ کوئی نئی بات نہیں کہتے ہیں بلکہ اپنے پیش رووں کے فلسفہ میں کاٹ چھانٹ کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں ابنِ سینا، فارابی، غزالی، ابن رشد، ابن عربی کے علاوہ دوسرے مفکرین دوسرے درجے پر ہیں عیسائی مفکرین میں سینٹ آگسٹائن اور سینٹ اکیوی ناس صف اوّل میں آتے ہیں۔

اقبال یقیناً ان فلسفیوں کی صف میں نہیں آتے ہیں جن کو عظیم کہا جاتا ہے انھوں نے اپنے فلسفہ میں کوئی نئی راہ نہیں نکالی اور نہ مسائل کا کوئی نیا حل پیش کیا- جہاں تک اسلامی فکر کا تعلق ہے اس کے متعلق دو رائیں ہوسکتی ہیں۔ بعض کے نزدیک وہ غزالی اور ابن رشد کے پائے کے فلسفی اور بعض کے نزدیک نہیں ہیں۔ غزالی اور ابن رشد کی شہرت اور عظمت ان کے فلسفے کی وجہ سے تھی لیکن اقبال کی عظمت ان کی شاعری کی وجہ سے ہے۔ سیاسی مفکرین اور معاشرتی مصلحین میں سرسید کو ایک بلند مقام حاصل ہے لیکن مسلمانوں کی جدوجہد آزادی اور پاکستان کی فکری راہ متعین کرنے میں اقبال کا بڑا ہاتھ ہے۔ پاکستان ان کے تصور کا نتیجہ ہے۔ جہاں تک فلسفیانہ تصورات اور مسائل کا تعلق ہے انھوں نے مشرق اور مغرب کے امتزاج سے ایک درمیانی راہ نکالی جو وقت کا تقاضا تھی۔ انھوں نے عمل اور پیہم عمل پر زور دیا۔ تغیر اور ترقی پر نظر رکھی۔ مادی ترقی کے ساتھ روحانی ترقی کو بھی ضروری سمجھا۔ وہ اس تصوف کے مخالف ہیں جو کہ ہمیں خانقاہوں میں بٹھادے اور زندگی کی جدوجہد سے دور کردے۔ وہ اس نام نہاد ملّا سے بھی نالاں ہیں جو کہ مغربی علوم سے بے بہرہ ہے اور صرف پرانی روایات اور تصورات میں کھویا ہوا ہے۔ لیکن ان سب کے اظہار کے لیے انھوں نے شاعری سے کام لیا ہے اور اسے جزو پیغمبری بنا دیا ہے اس اعتبار سے وہ اردو ادب میں منفرد مقام رکھتے ہیں۔ ان سے پہلے نہ ان کا کوئی مثیل تھا اور نہ آئندہ کوئی مدِمقابل نظر آتا ہے۔

اقبال میں فلسفی اور شاعر اس طرح پیوست ہیں کہ ایک دوسرے کو الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ درحقیقت ایک کے بغیر دوسرے کی کوئی حیثیت بھی نہیں ہے۔ اقبال اگر صرف فلسفی یا صرف شاعر ہوتے تو وہ بات نہ بنتی جو اب ہے۔

مغربی فلسفیوں پر شعر کی زبان میں تنقید کرنا اور بات ہے۔ اور نثر میں مدلّل جواب دینا اور بات ہے۔ اقبال کے جوابات ان کے خطبات میں بھی ہیں لیکن ان کو سمجھنا مشکل ہے۔ فلسفہ کا طالب علم ہی کسی حد تک سمجھ سکتا ہے۔ اقبال جابجا تاریخی حوالے دیتے ہیں ان کو جانے بغیر ان کی شاعری اور فکر کو سمجھا نہیں جاسکتا ہے۔

حاشیہ:

(۱) Heaven and Hell are states not locations.

خطبات۔ ۱۲۳ ایڈیشن ۱۹۶۵ء

عاشقِ اقبال ۔ میکش

ڈاکٹر محمد صلح طاہر

مرتضیٰ احمد خاں میکش ۱۲ مئی ۱۸۹۹ء کو ضلع جالندھر کے ایک گاؤں بعدم میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق پٹھانوں کے محمد زئی درانی قبیلہ سے تھا آپ کے والد خان مرید احمد خاں گاؤں کے پرائمری اسکول ہیڈ ماسٹر تھے(۱) آپ نے میٹرک تک تعلیم جالندھر ہی میں حاصل کی۔ میٹرک کے بعد آپ اعلیٰ تعلیم کے لیے لاہور تشریف لے آئے یہاں ۱۹۱۸ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ لیا ۱۹۲۰ء میں جب تحریک ہجرت شروع ہوئی تو ممتاز علمائے دین نے فتویٰ دے دیا کہ ہندوستان دار لحرب ہے اس لیے جہاد کی تیاری کے لیے ہجرت اختیار کی جائے۔ میکش بھی ہجرت کی تحریک میں حصہ لینے والے ہزاروں دوسرے لوگوں کے ساتھ کابل چلے گئے۔ وزیری قبائل کے ہمراہ انگریزوں کے خلاف عملی جہاد میں حصہ لیا واپس آئے تو کالج سے نام کٹ چکا تھا لہذا تعلیم کو خیر باد کہا اور ۱۹۲۱ء میں روزنامہ "زمیندار" میں بطور مترجم ایڈیٹر ملازمت کرلی۔(۲)

یہاں سے جو دشت صحافت کی سیاحی کا آغاز ہوا تھا وہ تنظیم، انقلاب، انصاف افغانستان، احسان، شہباز، نوائے پاکستان اور مغربی پاکستان سے ہوتا ہوا اختتام پذیر ہوا۔

آپ جہاں اپنے عہد کی صحافت کے ماتھے کا جھومر تھے وہاں آپ بہترین شاعر، افسانہ نگار، مورخ مبلغ اور سوانح نگار بھی تھے۔ آپ نے مندرجہ ذیل کتب تصنیف فرمائیں۔

(۱) دردِ دل ... شعری مجموعہ
(۲) تقدیر و تدبیر ... افسانوں کا مجموعہ
(۳) الہامی افسانے ... دو جلدیں
(۴) تاریخ اسلام ... چار جلدیں
(۵) تاریخ اقوام عالم
(۶) مرزئی نامہ
(۷) سیرت سید المرسلین ... دو جلدیں
(۸) اسلام کے معارف
(۹) اخراج اسلام از ہند
(۱۰) قطبی برفستان

اس کے علاوہ انھوں نے پنجاب یونی ورسٹی شعبۂ صحافت میں لیکچرار اور شعبۂ اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے ادارتی بورڈ کے رکن رہے(۳) اس کے ساتھ ریڈیو پاکستان سے "ندائے حق" کے عنوان سے بھی حق کی آواز بلند کرتے رہے(۴) سب سے بڑھ کر یہ کہ انھوں نے ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ کے جواب میں "مسلم ہندی کے لیے وطن کی ضرورت کے عنوان سے ایک سلسلہ وار مضمون لکھا جو روزنامہ "انقلاب" لاہور میں چھپا(۵) وہ حکیم الامت حضرت علامہ اقبال کی پانچ ممبران پر مشتمل کمیٹی کے رکن رہے جو انھوں نے پنجاب مسلم لیگ کی تشکیل کے لیے بنائی تھی اس کے علاوہ وہ سکندر جناح پیکٹ کے نوارکان میں سے ایک تھے۔(۶)

لیکن افسوس ہے کہ آج اس ہمہ جہت شخصیت کو قوم نے فراموش کر دیا ہے حالانکہ بقول شورش کاشمیری:

"مرتضیٰ احمد خاں بھلا دینے کی نہیں یاد رکھنے کی چیز تھے۔ افسوس کہ ہم نے انھیں اتنا بھی یاد نہیں رکھا جتنا کہ چراغاں کے میلہ پر دیہاتیوں کی تانیں اور سُر حافظہ میں رہ جاتے ہیں۔"(۷)

۲۷ جولائی کو جب مولانا نے اس دارِ فانی سے کوچ فرمایا تو ان کے ہم عصر مولانا عبدالمجید سالک نے کہا تھا:

"آج ہم ایسی ہستی کو دفنا رہے ہیں اس جیسا شخص ادب و صحافت کے میدان میں کبھی پیدا نہ ہوگا۔"(۸)

اقبال شناسی:

مرتضیٰ احمد خاں میکش کو شعرا میں سے شاعر مشرق ڈاکٹر علامہ سر محمد اقبال سے خصوصی عقیدت تھی ان کی مندرجہ ذیل نظمیں اس امر کی غماز ہیں یادِ اقبال، سرودِ قم، دارائے کارواں، زندگی اور حسن و سرود۔

اقبال کے بارے میں میکش کہتے ہیں کہ:

داد دی خود وجد میں آ آ کے ذوق و حال نے
ہم کو وہ نغمہ سنایا، ڈاکٹر اقبال نے

اور

شوق رفعت میں خیال آسماں پیماں ہے تو
نام ہے اقبال اپنی قوم میں عنقا ہے تو

اپنے شعری مجموعہ "دردِ دل" کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ:

"۱۹۱۸ء میں میٹریکولیشن کا امتحان دینے کے بعد میں نے سرودِ قم اور دارائے کارواں کے عنوانات سے دو نظمیں لکھ کر حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں اس درخواست کے ساتھ بھیجیں کہ ان میں اصلاح فرما دی جائے اور مجھے شرف تلمذ کا اعزاز بخشا جائے۔ میرے عریضہ کے جواب میں علامہ مرحوم و مغفور نے ایک طویل خط لکھا جس میں نظموں کی مناسب تعریف کی، اور ساتھ ہی مجھے مشورہ دیا کہ شاعر بننے اور شاعر بن کر قوم کی خدمت کرنے کا شوق چنداں مستحسن نہیں۔ "قوم کے نوجوانوں کو چاہیے کہ اپنے قویٰ کو بروئے کار لانے کے لیے بہتر جولان گاہیں تلاش کریں" میکش کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے "اقبال نمبر" نکالا۔ جن دنوں حضرت

علامہ اقبال نے اس جہانِ فانی سے کوچ فرمایا میکش روزنامہ "احسان" لاہور کے ایڈیٹر تھے۔ وفات کے ٹھیک چالیس دن بعد انھوں نے احسان کا پچاس صفحات پر مشتمل اقبال نمبر نکالا جس میں ان کے علاوہ ان کے ہم عصر ادبا و شعرا نے اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کیا اسی اقبال نمبر میں وہ حکیم الامت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

"اقبال کیا تھا؟ شاعر، حکیم، فلسفی، عاشق، اسلام کا مبلغ، قرآن کا مفسر، غوامض حیات کا رازداں، کائنات کے اسرار کا عالم، انسانیت کے قیام کا عارف، حیات انفرادی و زندگانی و اجتماعی کو مسعود و کامیاب بنانے کے بھیدوں کا واقف، قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کا مبصر عشق، سوز، طپش گداز اور تڑپ کے مقامات کا سالک بلکہ ایسی نایاب متاعوں کا قاسم وہ جس نے عصر حاضر کو خودی اور بے خودی کے اسرار و حقائق سے آگاہ کر کے دنیا کو منقلب کرنے کی کوشش کی اور انسان کی نظر میں ایسی وسعتیں پیدا کر دیں جو ساری کائنات پر حاوی ہوں۔

اقبال خودی کا پیامبر ہے وہ مٹی کے ان پتلوں سے بیزار ہے جو زمانہ کے تھپیڑوں کے سامنے سرِ تسلیم خم کر کے زندگی بسر کر دینے کے عادی ہیں اور ہر جگہ پائے جاتے ہیں اس نے سیرتوں میں پختگی، حوصلوں میں وسعت عزائم میں استواری ہمتوں میں بلندی اور مقاصد میں ترفع پیدا کرنے کا پیغام دیا اور کہا کہ خودی کی ممکنات مضمر کا امتحان کرنے کے لیے مشکلات کا مقابلہ کرو پہاڑوں، دریاؤں، سمندروں اور صحراؤں سے ٹکرا جاؤ طوفانوں اور تلاطموں سے جنگ کرو آسماں سے لڑ جاؤ اور ماسویٰ اللہ کو اپنی طاقت کے سامنے سر جھکانے اور مطیع و منقاد بننے پر مجبور کرو یہی مقصد حیات ہے۔ اگر اس راز کو پالو گے تو نائب حق کہلاؤ گے اور موجودات عالم تمہاری حلقہ بگوش ہو جائے گی۔(۹)

میکش کی شاعری:

آقائے مرتضیٰ احمد خاں میکش کی شاعری میں بھی وہی پیغام ہے جو ہمیں شاعر مشرق، حالی اور اکبر کے ہاں نظر آتا ہے وہ مسلمانوں کو ان کا ماضی یاد دلا کر انھیں کچھ کر گزرنے کو کہتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کی بے عملی سے نالاں تھے۔ وہ ان میں منزل کی جستجو اور لگن پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ان میں خودی و خوداری کا جذبہ دیکھنا چاہتے تھے۔

وہ مسلمان حریت پسندوں کے واقعات سنا کر مسلمانانِ ہند کو آزادی پر ابھارتے رہے۔ خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا اور حضور کی نعتیں سنا کر مسلمانوں کو اسوہ حسنہ پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے رہے۔

ان کی شاعری میں وہ سب کچھ ہے جو کہ ایک سچے محب الوطن شاعر کی شاعری میں ہونا چاہیے تھا۔ شاعری میں انھوں نے مشکل الفاظ کے روڑے نہیں اٹکائے بلکہ ان کی شاعری صفحات سے ذہن و دل میں اترتی محسوس ہوتی ہے اپنی شاعری کے بارے میں خود ہی فرماتے ہیں:

کلام مرتضیٰ کچھ بھی نہیں لیکن یہ خوبی ہے
مطالب دل نشیں الفاظ کم طرز بیاں سادہ

ان کی شاعری کو ہم مندرجہ ذیل عنوانات سے باآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

محبوب حقیقی سے لگاؤ:

میکش کو ایک سچے اور پکے مسلمان کی طرح محبوب حقیقی سے لگاؤ تھا۔ انھیں علم تھا کہ جو صرف ایک خدائے واحد کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں انھیں کسی اور کے سامنے سر جھکانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:

ترے سوا اے خدائے واحد کسی کے آگے نہ سر جھکاؤں
ترے ہی در سے مراد مانگوں تجھی کو میں حال دل سناؤں

کیونکہ

عبادت کے قابل ہے وہ رب اکبر
فقط جس کو زیبا ہے سب کبریائی

عشق مصطفیٰ:

شاعر مشرق کی طرح مرتضیٰ احمد خاں میکش کو بھی حضور سے انتہائی عقیدت و محبت تھی ان کے شعری مجموعہ "دور دل" میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں کئی اشعار ملتے ہیں مثلاً:

حیات جاوداں کا گوہر مقصود مل جائے
اگر میں جان کو قربان پائے مصطفیٰ کر لوں

خدا ہو تیرا نصیر میکش تو قاہرانِ زماں سے کہہ دے
سعادتِ دو جہاں کا موجب ہے مصطفیٰ کا غلام ہونا

تو ہے مرادِ بندگی حق تو یہی ہے یا نبی
تیری تڑپ اگر نہ ہو کیونکہ ادا نماز ہو

درسِ شبیری:

تاریخ اسلام میں قربانی حسین کو ایک عظیم مقام حاصل ہے۔ اصولوں کی خاطر جان قربان کر دینے کی یہ انوکھی مثال رہتی دنیا تک اہلِ ایمان کے قلوب کو جلا بخشتی رہے گی۔ اپنے کلام میں حضرت امام حسین کو یوں نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں:

زمانہ بن جائے جور پرور تو کھیل جا اپنے جسم و جاں پر
اسی میں اللہ کی رضا ہے اس میں عقبیٰ کا چین بھی ہے

نظیر شبیر سامنے رکھ نہ اس حقیقت کو بھول ہرگز
کہ تیری گردن پر اے مسلماں خدا کی جانب سے دین بھی ہے

فقر پسندی:

میکش حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی حدیث مبارکہ "الفقر و فخری" کی جیتی جاگتی تصویر تھے۔ وہ اس مرد فقیر کو دارا و سکندر سے بھی اولیٰ سمجھتے تھے جو اپنی حاجات کے لیے دنیاوی خداؤں کے در پر فرشی سلام نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

ہیچ ہیں اس کے سامنے قیصر و جم کی عظمتیں
محو نظر ہو جو گدا ایک خدا کی ذات میں

گردوں کشوں کے سامنے گردن اٹھا کے چل
دنیا پہ شانِ فقر کا سکہ جما کے چل

موازنہ عقل و عشق:

معرکۂ عقل و عشق میں عشق کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ:

عشق نے چڑھ کے دار پر کر دیا رازِ دلبر فاش
عقل الجھ کے رہ گئی فلسفۂ حیات میں

تصور زندگی:

ان کے نزدیک زندگی حرکت کا نام ہے اور اسے ہم پیمانۂ امروز و فردا سے نہیں ناپ سکتے۔ نیک اعمال کی وجہ سے انسان کی زندگی کو موت بھی ختم نہیں کر سکتی۔ موت اگر دنیاوی زندگی کا انجام ہے تو آخری زندگی کا آغاز ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار سے ان کے تصور زندگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

ضرب پیہم سے حوادث کی کھلا رازِ حیات
تیشۂ فرہاد ہے گویا زبانِ زندگی

زندگی واقعی حقیقی ہے
گور پر اس کا اختتام نہیں
"خاک ہو جائے گا جو خاکی ہے"
روح انساں سے یہ کلام نہیں

درسِ خودی:

اقبال کی طرح میکش نے بھی مسلمانوں کو درس خودی دیا ہے جو کہ صرف اور صرف یہ ہے:

من عرفہ نفسۃ فقد عرفہ ربہ

(جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا)۔ گویا کہ اپنی صلاحیتوں کے عرفان کا نام خودی ہے اس ضمن میں وہ فرماتے ہیں کہ:

ہزار درد پہ بھی کھا نہ داغ منت غیر
غیور ہے تو مسیحا سے بھی علاج نہ پوچھ
جو چاہے لطفِ زندگی خودی کو استوار کر
یہی ہے تیغ آبرو اسی کو آب دار کر

درسِ عمل:

انھوں نے مسلمانوں کو خواب غفلت سے جگانے کے لیے اپنے کلام کے ذریعے عمل پر ابھارا اور انھیں بتایا کہ زندگی مسلسل حرکت کا نام ہے اور سکوت کا دوسرا نام موت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

جن کو منزل کی تڑپ ہے وہ مسافر میکش
ہمہ تن گوش بر آوازِ درا رہتے ہیں
قیس و فرہاد کی مانند عمل کوشی میں
رگ زنِ سنگ ہو یا بادیہ پیمائی کر

زاہد و واعظ پر چوٹیں:

میکش تنگ نظر ملاؤں نام نہاد زاہدوں اور بے عمل واعظوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ ان کی زبان میں تاثیر اس لیے نہیں رہی کیونکہ ان کی زبان دل کی رفیق نہیں رہی۔ وہ کہتے ہیں کہ:

کفرِ میکش سے بھی زبوں تر ہے
زاہدوں کا نمائشی اسلام

واعظ تری گفتار کا سامع پہ اثر کیا
جب طرزِ بیان پھیکا ہے افکار ہیں باسی

جلی جہاں میں پھر ہوا، شعوب کے فساد کی
بچاؤ اپنے دین کو بگڑ گیا ہے "مولوی"

رجائیت:

وہ مسلمانوں کے روشن مستقبل سے مایوس نہیں تھے انھیں امید تھی کہ ایک دن ضرور آئے گا جس دن اس چمن میں نغمۂ توحید گونجے گا اور صبحِ نو کی آمد سے رات کی سیاہی پھٹ جائے گی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:

سُنا کے لا تقنطوا کا نغمہ دکھا دے لا تحزنوا کا جلوہ
حریم دل کی بلندیوں پر طیور غم کی نشست کب تک

درسِ اخلاق:

اقبال، حالی اور اکبر کی طرح میکش نے بھی مسلمانوں کے اخلاق حمیدہ کو سنوارنے کی ذمے داری خوب نبھائی ہے۔ وہ انسانوں میں پیار، محبت، اخوت اور یگانگت دیکھنے کے خواہاں تھے۔ وہ حرص، طمع، لالچ، جنگ اور ظلم و ستم کے خلاف تھے۔

ترے بندے درندے بن کے آپس میں جھگڑتے ہیں
بنیں گے ہم جہاں میں سب پہ قاہر، اس پہ لڑتے ہیں
بہت زوروں پہ ہے انسان کی حرصِ جہاں داری
بڑے جوبن پہ ہے اقوامِ عالم کی یہ بیماری
تری دنیا میں حق و عدل کا سکہ کروں جاری
نہ سفاکی رہے باقی نہ خوں ریزی نہ عیاری

طنز و مزاح:

میکش کے کلام میں صرف واعظ و نصیحت کی باتیں ہی نہیں ہیں بلکہ قارئین کے لیے کھلکھلانے کا سامان بھی ہے مثلاً:

"نیشنل" بننے کی کچھ ایسی ہوا چل نکلی
شیخ جی عار سمجھتے ہیں مسلماں ہونا
جناب میکش دل خستہ کو مانیں تو کیوں جانیں
نہ وہ نوکر ہے سرکاری نہ وہ بندہ ہے درباری

سنتے ہیں کہ انگریز نے کی شرکتِ افغاں
اور بجنے لگا ساتھ پیانو کے چکارا

ایہام گوئی کا ملکہ:

مومن کی طرح انھیں بھی صنفِ ایہام کے استعمال میں ایک خاص مرتبہ حاصل تھا جس طرح مومن نے کہا تھا کہ:

شب جو مسجد میں جا پھنسے مومن
رات کاٹی "خدا خدا" کر کے

اسی طرح میکش فرماتے ہیں کہ:

بہت پارسا بن کے نکلے ہیں میکش
بڑے "یاخدا یاخدا" کرنے والے

نظریہ تقدیر و تدبیر:

میکش تدبیر کے مقابلہ میں تقدیر کے قائل تھے فرماتے ہیں کہ:

میکش کو بڑا ناز تھا تدبیر پہ لیکن
مرتا ہوا تقدیر کا قائل نظر آیا

درسِ مساوات:

میکش مسلمانوں کو ذات پات، اونچ نیچ اور رنگ و نسل سے نجات دلانا چاہتے تھے کیونکہ یہ وہ ناسور ہیں جن کے ہوتے ہوئے ملت بیضا پھل پھول نہیں سکتی وہ کہتے ہیں کہ:

وہ دن بھی نزدیک آ رہا ہے جب اونچ اور نیچ ایک ہوں گے
تنا رہے گا بلند کب تک رہے گا پستی میں پست کب تک؟

مساوات سیکھے گی اولادِ آدم
ابھر کر رہیں گی یہ سب نیچ ذاتیں

میکش کی میکشی:

اردو ادب میں جس طرح "خیام الهند" ریاض خیر آبادی ساری زندگی شراب پر شعر کہتے رہے لیکن اس کی شکل تک نہ دیکھی

میکش کی میکشی بھی کچھ ایسی ہی تھی کہنے کو تو وہ یہاں تک کہہ گئے:

شیشہ و ساغر کو بھی پگھلا کے پی جاتا ہے وہ
اس بلا نوشی پہ میکش پارسا کیوں کر ہوا

جبکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ صرف نام ہی کے میکش تھے۔ منیر انکوائری کمیشن کے صدر چیف جسٹس منیر نے جب آپ سے سوال کیا:

آپ مولانا ہیں پھر میکش تخلص کیوں رکھتے ہیں؟

تو جواب دیا۔

"مئے عرفاں کی رعایت سے"

ان کا مندرجہ ذیل شعر بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے:

ساغر و مے سے نہیں طبع کو رغبت میکش
دل کے بہلانے کو تدبیر بنا لیتا ہوں

حواشی:

(۱) روزنامہ "مشرق"، لاہور ۲۲ جولائی ۱۹۸۸ء

(۲) روزنامہ "امروز"، لاہور ۳۱ جولائی ۱۹۸۷ء

(۳) وے صورتیں الٰہی از ڈاکٹر عبدالسلام خورشید دسمبر ۱۹۷۶ء، ص ۳۶۹

(۴) روزنامہ "نوائے وقت"، لاہور ۱۸ جولائی ۱۹۷۴ء

(۵) روزنامہ "امروز"، لاہور ۲۱ جولائی ۱۹۸۷ء

(۶) روزنامہ "مشرق"، لاہور ۲۷ جولائی ۱۹۸۷ء

(۷) "نور تن" از شورش کاشمیری، ص ۱۴۸

(۸) روزنامہ "مشرق"، لاہور ۲۵ جولائی ۱۹۸۶ء

(۹) "اقبال نمبر"، روزنامہ "احسان"، لاہور ۱۹۳۸ء

(۱۰) روزنامہ "نوائے وقت" ۲۷ جولائی ۱۹۸۵ء

اقبال اور محبتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

محمد سلیم خالد

علامہ اقبال کے کلام کا اکثر و بیشتر حصہ اسلامی پیغام سے عبارت ہے اور در حقیقت ایسی شاعری ہی اُن کے لیے موجب اکرام و اعزاز بھی ہے اور باعث فضیلت و امتیاز بھی۔ اُن کی اِس قسم کی شاعری کا ماحصل اور مرکز و محور جذبہ عشقِ رسول ﷺ ہے۔ یہی شاعری اُن کی شخصیت کی ترجمان ہے۔ اس طرح اُن کی شخصیت و ذہنیت میں کسی قسم کی مغائرت نہیں بلکہ مکمل یگانگت و ہم آہنگی موجود ہے۔

علامہ صاحب کے ایسے تمام سوانح نگار جنھوں نے اُن کی زندگی کا قریب سے مشاہدہ کیا ہے اور اُن کی صحبتوں سے مستفید ہوئے ہیں۔ اس امر پر متفق ہیں کہ علامہ مرحوم کی شخصیت کا سب سے اہم، نمایاں اور دل آویز پہلو، اُن کا نبی کریم ﷺ کی ذات بابرکات سے والہانہ لگاؤ اور عشق و محبت کا بے پناہ تعلق تھا۔ درج ذیل سطور میں اُن کی شخصیت اور کلام کے اِس مشترک وصف و شرف کا الگ الگ جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کی سیرت اور زندگی کا سب سے زیادہ ممتاز، محبوب اور قابلِ قدر وصف، جذبہ عشقِ رسول ہے ذات رسالت مآب کے ساتھ انھیں جو والہانہ عقیدت تھی اس کا اظہار اُن کی چشمِ نمناک اور دیدہ تر سے ہوتا تھا کہ جہاں کسی نے حضور ﷺ کا نام ان کے سامنے لیا اُن پر جذبات کی شدت اور رقت طاری ہو گئی اور آنکھوں سے بے اختیار آنسو رواں ہو گئے۔ رسول ﷺ کا نام آتے ہی اور اُن کا ذکر چھڑتے ہی اقبال بے قابو ہو جاتے...

... ڈاکٹر صاحب کی صحبتوں میں عشقِ رسول کے جو مناظر دیکھے ہیں اُن کا لفظوں میں پوری طرح اظہار مشکل ہے۔ وہ کیفیتیں بس محسوس کرنے کی ہیں۔" (۱)

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

"اسی طرح راقم کو ایک مرتبہ مسدس حالی پڑھنے کے لیے کہا اور خاص طور پر وہ بند...
جب قریب بیٹھے ہوئے میاں محمد شفیع نے دہرایا۔
وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا
تو آپ سنتے ہی آبدیدہ ہو گئے۔ راقم نے سردار بیگم کی وفات پر انھیں آنسو بہاتے نہ دیکھا تھا مگر قرآنِ مجید سنتے وقت، اپنا کوئی شعر پڑھتے وقت یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ مبارک کسی کی

نوکِ زبان پر آتے ہی اُن کی آنکھیں اُمنڈ آیا کرتی تھیں۔" (۲)

۱۹۰۸ء میں جب آپ انگلستان سے واپس تشریف لائے تو آپ نے دو دروازہ مسجد، سیالکوٹ میں ایک عظیم الشان اجتماع سے خطاب کیا۔ دورانِ تقریر ایک شخص نے استفسار کیا کہ خدا تعالیٰ کے وجود کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ آپ نے برجستہ جواب دیا کہ دنیا کی وہ عظیم ترین ہستی جس کو بعثت سے پہلے ہی سچا اور امین تسلیم کیا جاتا تھا، نے جب فرما دیا کہ خدا موجود ہے تو پھر کسی مزید شہادت و ثبوت کی قطعاً حاجت باقی نہیں رہتی۔ (۳)

ایک دن سیرت نبوی ﷺ پر گفتگو ہو رہی تھی۔ علامہ صاحب نے خاص انداز میں ایک واقعہ سنایا، فرمانے لگے۔

ایک معرکہ میں مسلمان سپہ سالار کا گھوڑا زخمی ہوگیا، زخموں کی یہ حالت تھی کہ گھوڑے کا میدانِ جنگ میں کھڑا رہنا دشوار تھا۔ وہ بیٹھنا چاہتا تھا، دوسری طرف کافر یلغار کرتے ہوئے چلے آرہے تھے اس حالت میں سپہ سالار نے گھوڑے کو مخاطب کرکے کہا، "اگر تم نے اس نازک وقت میں میرا ساتھ چھوڑ دیا تو اس جہانِ فانی سے رخصت ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ سے تمہاری شکایت کروں گا" یہ واقعہ بیان کرکے ڈاکٹر صاحب زار و قطار رونے لگے اور اُن کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ گئی۔" (۴)

ایک دن اسلام میں عورت کے مقام پر بات چھڑی تو علامہ صاحب نے بتایا کہ ایک دفعہ ایک امریکی خاتون مجھ سے ملنے آئی اور اُس نے ازراہِ شکایت کہا کہ اسلام نے عورتوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے لیکن میں نے اُسے بتایا کہ دنیا میں صرف ایک ہی ایسی ہستی ہوئی ہے جس نے عورت کی فطرت کو مکمل طور پر پہچانا اور وہ ذات گرامی محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی۔

دیکھا گیا کہ حضور ﷺ کا نامِ نامی آتے ہی اقبال کا دل بھر آیا ہے اور آنکھیں آنسوؤں سے ڈبڈبا گئی ہیں۔ (۵)

حکیم احمد شجاع اکثر علامہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے ایک دن موصوف علامہ کے مکان پر پہنچے تو علامہ کو بہت زیادہ فکرمند، مغموم اور بے چین پایا حکیم صاحب نے گھبرا کر دریافت کیا خیریت تو ہے؟ آپ آج خلافِ معمول بہت زیادہ مضطرب اور پریشان نظر آتے ہیں؟ علامہ صاحب نے ایک خاص انداز میں نظریں اوپر اُٹھائیں اور غم انگیز لہجے میں فرمانے لگے:

"احمد شجاع! یہ سوچ کر میں اکثر مضطرب اور پریشان ہوجاتا ہوں کہ کہیں میری عمر رسول اللہ ﷺ کی عمر سے زیادہ نہ ہوجائے۔" (٦)

مرزا جلال الدین بیرسٹر کا بیان ہے کہ میرے پاس ریاست ٹونک کا ایک شائستہ مذاق ملازم تھا اُسے ستار بجانے میں خاص دسترس حاصل تھی اور وہ مسدس حالی ستار پر ایک خاص طرز و انداز کے ساتھ سنایا کرتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب التزاماً ہر دوسرے تیسرے روز اُس سے مسدس سننے کی خواہش کرتے۔ حضور سرورِ کائنات کی تعریف میں وہ بند جو "وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا" کے مصرع سے شروع ہوتے ہیں، بطورِ خاص مرغوب تھے۔ اُن کو سنتے ہی اُن کا دل بھر آتا اور وہ اکثر بے اختیار رو پڑتے۔ اِسی طرح اگر کوئی عمدہ نعت سنائی جاتی تو اُن کی آنکھیں ضرور نمناک ہوجاتیں۔ (۷)

علامہ کے ایک خط کے الفاظ میں بڑا ہی درد و گداز پوشیدہ ہے لکھتے ہیں:

"کل شام سے طبیعت نہایت مشتعل ہے۔ وکیل اخبار لکھتا ہے کہ کسی انگریزی اخبار نے مدینہ منورہ کی بہت توہین کی ہے کمزوروں کے پاس بددعا کے سوا اور کیا ہے۔" (۸)

علامہ صاحب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات پر کامل یقین رکھتے تھے اور اس سلسلے میں کسی قسم کی تاویل و تعبیر

کے قائل نہ تھے چنانچہ سید نذیر نیازی رقم طراز ہیں کہ ایک دفعہ علامہ صاحب مجھ سے حدیثِ رسول ﷺ کے موضوع پر گفتگو فرما رہے تھے دورانِ گفتگو جب ابوسعید خدری کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ اُحد پر تشریف لے گئے اور پہاڑ لرز اُٹھا تو حضرت علامہ کہنے لگے "یہ محض استعارہ نہیں" اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے رہے کہ یاد رکھو یہ محض استعارہ نہیں۔" (۹)

فلسفہ کے ایک طالب علم نے علامہ کے سامنے حضرت عمرؓ سے مروی وہ حدیث بیان کی جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا کہ آنحضرت جب چلتے تو درخت تعظیم و تکریم سے جھک جھک جاتے۔ مذکورہ طالب علم نے کہا، "یہ کیسے ممکن ہے کہ درخت جھکنے لگیں۔ حضرت علامہ نے فرمایا، "اگر تمھیں عمرؓ کی آنکھ نصیب ہو تو تم بھی دیکھو گے کہ دنیا اُن کے سامنے جھک رہی ہے۔" (۱۰)

اسی ضمن میں آپ نے ایک دفعہ بتایا کہ ایک متمول اور تعلیم یافتہ ہندو، مولانا اصغر علی روحی صاحب، جو اسلامیہ کالج لاہور میں پروفیسر تھے، کے پاس آیا اور چپکے سے مسلمان ہو گیا۔ پروفیسر صاحب کے استفسار پر اُس نے بتایا کہ میں نے اسلام پر کوئی کتاب نہیں پڑھی نہ کسی مسلمان کی تبلیغ سے متاثر ہوا ہوں لیکن خوش قسمتی سے مجھے بارہا، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت نصیب ہوئی لہٰذا میں محبتِ رسول ﷺ میں بے تاب و مضطرب ہوں اور اسلام قبول کرنے کے لیے مجبور ہوں۔ (۱۱)

اقبال فنا فی الرسول کے مقام پر فائز تھے۔ ایک دفعہ انھوں نے مقامِ نبوت پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے جناب صدیق اکبر کی سیرت کا ایک واقعہ بیان کیا کہ حضرت ابوبکرؓ سے کسی نے پوچھا، کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ سے زیادہ محبت ہے یا اللہ کے رسول ﷺ سے؟ ایک خشک زاہد تو عموماً یہی جواب دے گا کہ مجھے اللہ کے ساتھ زیادہ محبت ہے کیوں کہ رسول کے ساتھ زیادہ محبت اُس کے نزدیک شرک ہو گا لیکن حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ مجھے تو اللہ کے رسول ﷺ سے زیادہ محبت و مودّت ہے کیوں کہ رسول کریم ﷺ کی بعثت سے قبل ہم بھی یہیں تھے اور اللہ تعالیٰ بھی یہیں تھا نہ اُس نے ہمیں پوچھا نہ ہم نے اُسے پہچانا اب جو اللہ کا رسول ﷺ آیا تو ہم نے اللہ کو پہچان لیا اور اللہ نے بھی ہمیں پہچان لیا۔ بعد ازیں علامہ نے فرمایا کہ میں نے یہ واقعہ اشعار میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے دو شعر سنائے ایک شعر تو صاف پڑھ لیا، تیسرے مصرع پر رقت طاری ہوئی گھگی بندھ گئی، آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور بڑی مشکل سے شعر پورا کیا (۱۲) وہ دونوں شعر مع ترجمہ درج ذیل ہیں:

معنیٔ حرفم کنی تحقیق اگر
بنگری بادیدۂ صدیق اگر
قوّت قلب و جگر گردد نبی
از خدا محبوب تر گردد نبی

ناموسِ رسالت پر مرمٹنے والے غیرت مند جوان غازی علم الدین کا واقعہ علامہ صاحب کی زندگی میں وقوع پذیر ہوا۔ غازی علم الدین نے لاہور کے ایک گستاخِ رسول ہندو راج پال کو قتل کر دیا۔ راج پال کے قتل کے بعد علامہ مرحوم کی زبان سے بارہا یہ فقرہ سنا گیا۔
"اسی گلاں کردے رہے تے ترکھاناں دا مُنڈا بازی لے گیا۔" (۱۳)
(غازی علم الدین کے والد بڑھئی تھے۔)

اسی زمانے میں چند طلبہ نے علامہ سے سوال کیا کہ راج پال کے قاتل غازی علم الدین پھانسی کی سزا پانے کے بعد شہید ہیں یا اُن کی موت ایک عام موت ہے؟ علامہ نے جواباً فرمایا کہ آن حضور ﷺ کی شان میں گستاخی صرف پیغمبر کی گستاخی نہیں ہے بلکہ یہ

ایمان اور عقیدے کا قتل ہے۔

اسی طرح ناموس رسالت کے ایک اور فدائی غازی عبدالقیوم کا واقعہ بھی اُن کی زندگی میں ہی پیش آیا۔ غازی عبدالقیوم نے ۱۹۳۳ء میں آریہ سماج حیدر آباد کے سیکرٹری نتھورام کو واصلِ جہنم کر دیا۔ نتھورام نے ہسٹری آف اسلام کے نام سے ایک کتاب سپردِ قلم کی۔ مذکورہ کتاب میں حضور ﷺ سے متعلق توہین آمیز رویہ اختیار کیا گیا تھا۔ غازی عبدالقیوم نے دن دہاڑے کچہری میں نتھورام کو قتل کر دیا اور اپنے آپ کو پولیس کے حوالے کر دیا۔ مقدمہ چلایا گیا سزائے موت کا فیصلہ سن کر عبدالقیوم نے جج سے کہا:

"جج صاحب! میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے موت کی سزا دی۔ یہ ایک جان کس گنتی میں ہے؟ اگر میرے پاس لاکھ جانیں بھی ہوتیں تو ناموسِ رسول ﷺ پر نچھاور کر دیتا۔" (۱۴)

اس فیصلے کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی گئی۔ ہائی کورٹ نے سزائے موت بحال رکھی۔ بالآخر ایک وفد نے علامہ صاحب سے ملاقات کی اس وفد میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا ظفر علی خاں اور عطاء اللہ شاہ بخاری ایسے لوگ شامل تھے۔ وفد نے علامہ صاحب سے کہا کہ وہ وائسرائے سے ملیں اور عبدالقیوم کی سزائے موت کے بارے میں رحم کی اپیل کریں۔ وفد کے ارکان سے علامہ صاحب نے فرمایا:

"جب وہ (عبدالقیوم) کہہ رہا ہے کہ میں نے شہادت خریدی ہے تو میں اُس کے اجرو ثواب کی راہ میں کیسے حائل ہو سکتا ہوں؟ کیا تم چاہتے ہو کہ میں ایسے مسلمان کے لیے وائسرائے کی خوشامد کروں جو زندہ رہا تو غازی ہے اور مر گیا تو شہید۔"

علامہ کے لہجے میں اس قدر تیزی اور سختی تھی کہ وفد کے ارکان اس سلسلے میں پھر مزید کچھ کہنے کی جرأت نہ کر سکے۔ وفد کراچی واپس چلا گیا۔

غازی عبدالقیوم کو جس روز پھانسی دی گئی وہ دن کراچی کی تاریخ میں مسلمانوں کے جوش و اضطراب کا یادگار دن تھا۔ ہر دل میں یہ جذبہ موجزن تھا کہ کاش یہ شہادت مجھے میسر آتی۔ (۱۵)

لاہور میں غازی علم الدین اور کراچی میں غازی عبدالقیوم کے ان واقعات کا علامہ اقبال نے بہت زیادہ اثر قبول کیا اور اپنے قلبی تاثرات کو تین اشعار کی ایک نظم میں بعنوان "لاہور اور کراچی" منظوم کیا۔ وہ نظم درج ذیل ہے:

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمانِ غیور
موت کیا شے ہے؟ فقط عالمِ معنیٰ کا سفر

ان شہیدوں کی دِیت اہلِ کلیسا سے نہ مانگ
قدر و قیمت میں ہے خون جن کا حرم سے بڑھ کر

آہ! اے مردِ مسلماں، تجھے کیا یاد نہیں
حرفِ لاتدع مع اللہ الٰہاً آخر (۱۶)

علامہ صاحب کے جذبۂ عشق رسول ﷺ کا اندازہ اُس تڑپ، کسک اور اضطرابی کیفیت سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے، جو روضۂ رسول ﷺ پر حاضری کے لیے اُن کے دل میں موجزن تھا۔ عبدالرحمٰن طارق لکھتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حسبِ معمول زیارت و استفادہ

کے لیے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں حاضر ہوا۔ سردیوں کے دن تھے اور آپ برآمدے میں بیٹھے دھوپ سینک رہے تھے۔ طبیعت پر ایک کیف و وجد کا عالم تھا۔ آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ رہی تھی اور آسمان کی طرف بار بار انگشت شہادت اُٹھاتے ہوئے بھرائی ہوئی آواز میں مندرجہ ذیل شعر پڑھتے تھے:

ادب گاہیست زیرِ آسمان از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید این جا

تقریباً دس پندرہ منٹ یہی عالم رہا اور پھر کچھ دیر اسی لذتِ عشق میں محو رہ کر بندۂ عاصی سے مخاطب ہوئے۔ میں نے دورانِ گفتگو عرض کی، "آپ ادب گاہ مدینہ کی زیارت کے لیے مدت سے بے چین ہیں۔ اس آرزو کو عملی جامہ کب پہنائیں گے۔ ایک آہِ سرد بھر کر جواباً فرمایا "اللہ اور اُس کے رسول ﷺ نے حج کے لیے بھی شرائط عائد کر رکھی ہیں اور اُن میں سے اہم ترین شرائط یہ ہیں کہ انسان کسی کا مقروض نہ ہو، والدین اور بیوی بچوں کے لیے کافی خرچ چھوڑ جائے اور حج کے لیے اس قدر زادِ راہ لے جائے کہ کسی کا محتاج نہ ہو میرے پاس نہ اتنی گنجائش ہے اور نہ میں یہ تمنا پوری کر سکتا ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ فراقِ رسول ﷺ میں مرغِ بسمل کی مانند تڑپ رہا ہوں اور اسی سوز و درد کا شب و روز لطف لیتا ہوں۔" یہ کہتے کہتے علامہ مرحوم کی آنکھوں سے دوبارہ آنسو ٹپکنے لگے اور اپنی یہ رباعی دو تین بار پڑھی: (۱۷)

غمِ راہی نشاط آمیز تر کن
فغانش را جنون آمیز تر کن
بگیر اے سارباں راہ درازی
مرا سوزِ جدائی تیز تر کن

ترجمہ: اے سارِبانِ حجاز، اس راہی کے غم میں زیادہ خوشی کا اضافہ کر اور اس کی آہ و فغان میں کچھ مزید جنونِ عشق شامل کر۔ اے ساربان منزلِ محبوب کوئی لمبا راستہ اختیار کر اس طرح میرے سوزِ جدائی میں مزید شدت پیدا کر۔

"سیرتِ اقبال" میں مرقوم ہے کہ اقبال کی عرصۂ دراز سے تمنا تھی کہ وہ حجاز جائیں اور زیارت حرمین شریفین سے مشرف ہوں۔ چند سال سے ہر مرتبہ تیاری کرتے تھے مگر علالت کی بنا پر سفر کی نوبت نہ آتی تھی۔ آپ کی آخری تصنیف "ارمغانِ حجاز" ہے جو آپ کے انتقال کے بعد شائع ہوئی اس کتاب کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "اس کتاب میں چند خلا ہیں جو سفرِ حجاز میں پورے کیے جائیں گے۔" (۱۸)

ارمغان حجاز کی متعدد نظموں اور رباعیوں میں علامہ نے اپنے تصوراتی سفرِ حجاز کی روداد لکھی ہے آپ فرمایا کرتے تھے کہ اصل سفر نامہ تو وہ ہوگا جو حجاز سے واپسی پر لکھا جائے گا۔ (۱۹)

علامہ صاحب کی زندگی کے آخری ایام میں "یوم اقبال" کے موقع پر مولانا محمد اسلم جیراج پوری حاضرِ خدمت ہوئے اور دیر تک سلسلۂ گفتگو جاری رہا۔ اس سال علامہ حج کا ارادہ رکھتے تھے لیکن بیماری اور کمزوری کا یہ عالم تھا کہ مکان سے باہر نکلنا بھی دشوار تھا۔ فرماتے تھے کہ میں دو سال سے ارادۂ سفرِ حج میں ہوں بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لیے ہیں جو سفرِ حج سے متعلق ہیں۔ ان اشعار میں سے کچھ اشعار سنائے بھی۔ کہنے لگے کہ مکہ سے مدینہ روانگی کے وقت ایک غزل کہی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے:

تو باش این جا و با خاصاں بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزلِ دوست

ترجمہ: اے اللہ تعالیٰ تو یہاں اپنے بندگانِ خاص کو اپنے جلووں سے شاد کام کریں تو اپنے محبوب ﷺ کی چوکھٹ پر حاضری کے لیے بے تاب ہوں۔

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلو گیر ہوا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔(۲۰)

میر غلام بھیک نیرنگ تحریر کرتے ہیں:

"۱۹۳۷ء کے موسمِ سرما میں ایک روز جاوید منزل میں اُن سے ملاقات ہوئی۔ دیر تک صحبت رہی۔ وہ اُس وقت بہت کمزور تھے۔ سفرِ مدینہ کا ذکر بھی ہوتا رہا کہنے لگے کہ جس قدر تھوڑی سی طاقت مجھ میں باقی رہ گئی ہے میں اس کو مدینہ کے سفر کے لیے بچا بچا کر رکھ رہا ہوں۔ افسوس کہ اُن کی یہ تمنا پوری نہ ہوئی اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔

اقبال کا قلبی تعلق حضور سرور کائنات کی ذات قدسی صفات سے اس قدر نازک تھا کہ حضور ﷺ کا ذکر آتے ہی اُن کی حالت دگرگوں ہو جاتی تھی، اگرچہ وہ فوراً ضبط کر لیتے تھے چونکہ میں بارہا اُن کی یہ کیفیت دیکھ چکا تھا اس لیے میں نے اُن کے سامنے تو نہیں کہا، مگر خاص لوگوں سے بطورِ راز ضرور کہا کہ یہ اگر حضور کے مرقدِ پاک پر حاضر ہوں گے تو زندہ واپس نہیں آئیں گے وہیں جان بحق ہو جائیں گے۔(۲۱)

عبدالرحمٰن طارق نے ایک نہایت خوب صورت بات لکھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"چنانچہ جب کوئی حاجی دیارِ حبیب سے آتا تو علامہ مرحوم اس سے بغل گیر ہو کر بچوں کی طرح زار وقطار رویا کرتے اور کیا عجب کہ اسی درد و کرب میں گنبدِ خضرا کی زیارت بھی کر لیتے ہوں!"(۲۲)

اب آئندہ سطور میں علامہ کی شاعری میں عشقِ رسول ﷺ کے پہلو کو نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

اُن کا فلسفۂ خودی جس کے تربیتی مراحل، اطاعت الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی ہیں اور ان مراحل کی تکمیل کے بعد منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے والی شخصیت کو علامہ مرحوم مردِ مومن یا مردِ کامل وغیرہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ حقیقتاً مردِ مومن کا مثالی نمونہ جو اقبال کے ذہن میں کارفرما و جاگزیں تھا وہ رسولِ کریم ﷺ کی ذاتِ مبارکہ کا عکسِ جمیل و جلیل ہے:

عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے(۲۳)

جہاں تمام ہے میراث مردِ مومن کی
مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک(۲۴)

اے سوار اشہبِ دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو

در سواد دیدہ ہا آباد شو(۲۵)

علامہ کی نظر میں مقامِ رسول کیا ہے؟ اس کا اندازہ درج ذیل اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب

گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب

عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ

ذرۂ ریگ کو دیا تونے طلوعِ آفتاب(۲۶)

علامہ اقبال کے نزدیک حضور ﷺ کی بعثت انسانی زندگی کا دور شباب ہے گویا کہ آپ ﷺ سے قبل، انسانیت بچپن اور لڑکپن کے ادوار میں تھی آپ ﷺ کی حیاتِ مبارکہ انسانیت کا منتہائے کمال اور انسانی زندگی کے لیے سرمایۂ افتخار ووقار ہے:

ای ظہور تو شبابِ زندگی

جلوہ ات تعبیر خوابِ زندگی

شش جہت روشن ز تابِ رویِ تو

ترک و تاجیک و عرب ہندویِ تو

در جہاں شمع حیات افروختی

بندگاں را خواجگی آموختی(۲۷)

ترجمہ۔ یارسول اللہ ﷺ آپ کی بعثت انسانی زندگی کا دورِ شباب ہے اور آپ کی زندگی انسانی زندگی کے خواب کی تعبیر ہے۔ آپ کے روئے انور کی وجہ سے ہر طرف روشنی ہی روشنی ہے عربی اور عجمی آپ کے غلام ہیں۔ آپ نے دنیا میں زندگی کی شمع روشن کی اور غلاموں کو آقائی کے طریقے سکھائے۔

علامہ مرحوم رسولِ کریم ﷺ کی حیاتِ ظاہری کے بعد اُن کی روحانی اور ابدی زندگی کے قائل ہیں۔ اُن کا ایمان ہے کہ آپ کے فیضان کا چشمہ، ہر وقت جاری و ساری ہے اور قیامت تک بلکہ اس سے آگے تک جاری رہے گا۔ آپ جس طرح اپنی ظاہری زندگی میں مسلمانوں کی رہبری و رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتے رہے اسی طرح یہ عمل اب بھی جاری ہے۔ آپ کی نگاہ کیمیا اثر سے اب بھی ظاہری، باطنی اور روحانی امراض درماں پذیر ہیں۔ اپنے زندہ نبی ﷺ سے فیض یاب اور مستفید ہونے کے لیے صرف عشقِ رسول ﷺ اور روحانی بالیدگی کی ضرورت ہے ورنہ آپ ﷺ کے دریائے عطا و بخشش میں کسی قسم کی کمی یا فقدان نہیں ہے۔ آپ کا روحانی فیض زندگی کے ہر میدان میں کارفرما ہے اور کارفرما رہے گا۔(۲۸)

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر

مری دانش ہے افرنگی، مرا ایمان ہے زناری(۲۹)

باخدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار
یارسول اللہ اوپنہاں و تو پیدائے من(۳۰)
خواجہ[۴] من! نگاہ دار آبروئے گدائے خویش
آنکہ زجوئے دیگراں پُر نہ کند پیالہ را(۳۱)

ترجمہ: میں خدا تعالیٰ سے درپردہ کہتا ہوں لیکن آپ ﷺ سے ظاہر اکہہ رہا ہوں۔ یارسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ مجھ سے پوشیدہ ہے لیکن آپ بالکل ظاہر اور عیاں ہیں۔

اے میرا آقا ﷺ اپنے گداگر کی عزت کا خیال رکھیے گا
آپ کا گداگر کسی دوسرے در پر جاتا ہی نہیں ہے

رسول کریم ﷺ کی محبت دینِ اسلام کی شرطِ اول ہے۔ اقبال کی نگاہ میں عشق رسول ﷺ ایک بیش بہا دولت اور لازوال خزانہ ہے جس کو یہ خزانہ مل گیا گویا اُسے دولت کونین مل گئی:

ہر کہ عشقِ مصطفیٰ ﷺ سامانِ اوست
بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست
زانکہ ملت را حیات از عشق است
برگ و سازِ کائنات از عشق است(۳۲)

ترجمہ: جسے عشقِ مصطفیٰ کی دولت میسر آگئی گویا اُسے بحروبر کی دولت مل گئی۔ ملتِ اسلامیہ کی زندگی کا دارومدار، عشقِ رسول ﷺ پر ہے اور درحقیقت کائنات کی زیب وزینت عشقِ رسول ﷺ کی بدولت ہے۔

اگر دل میں عشقِ رسول کا جذبہ موجزن نہیں تو ایسے شخص کا ایمان متزلزل اور اسلام کا دعویٰ خود فریبی کے مترادف ہے۔ عشقِ رسول ﷺ کے بغیر نہ تو خدا کی پہچان ممکن ہے اور نہ ہی اسلامی تعلیمات پر عمل کیا جاسکتا ہے بلکہ اقبال کے نزدیک نماز ایسی بلند پایہ عبادت بھی، عشقِ رسول ﷺ کے بغیر جسدِ بےروح کی مانند ہے:

شوق ترا اگر نہ ہو مری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب میرا سجود بھی حجاب(۳۳)

علامہ کے کلام میں مدینہ طیبہ کا ذکر، بڑے والہانہ انداز میں جگہ جگہ ملتا ہے:

خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است(۳۴)
اے خنک شہرے کہ آنجا دِلبر است
فرخا شہرے کہ تو بودی در آن(۳۵)
اے خنک خاکے کہ آسودی در آن

ترجمہ: یثرب کی خاکِ پاک دونوں جہاں زیادہ مبارک و متبرک ہے۔ وہ شہر کتنا مبارک ہے جہاں آپ تشریف فرما ہیں۔ وہ مٹی کتنی پاکیزہ ہے جس میں آپ محوِ استراحت ہیں۔

علامہ اقبال کی شاعری کا محبوب کوئی عام محبوب نہیں، وہ تو وجہِ تخلیقِ کائنات ہے، فخرِ موجودات ہے، کائناتِ حسن ہی نہیں بلکہ حُسنِ کائنات ہے، ایسے محبوب کی گلی کا فقیر اور گداگر بھی، شہنشاہ ہفت اقلیم سے زیادہ پروقار، زیادہ عظیم اور زیادہ وقیع ہے فرماتے ہیں:

اگرچہ زیبِ سرش افسرو کلاہی نیست
گدائے کوئے تو کمتر ز بادشاہی نیست(۳۶)

ترجمہ: اگرچہ آپ کی گلی کے گداگر کے سر پر تاج و کلاہ نہیں اس کے باوجود وہ کسی بھی بادشاہ سے کم مرتبہ نہیں ہے۔

علامہ اقبال کی نظر میں کوچہ محبوب اور شہر محبوب کو اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں ادائیگی حج کے لیے بھی صرف اس لیے جاتے ہیں کہ حضور ﷺ کا فرمان مبارک ہے ورنہ اُن کا مقصدِ وحید اور کعبہ مقصود تو گنبدِ خضرا ہی ہے:

درآن دریا کہ او را ساحلی نیست
دلیلِ عاشقان غیر از دِلی نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم
وگرنہ جز تو مارا منزلی نیست(۳۷)

ترجمہ: ایسا سمندر جس کا کوئی کنارہ نہیں اور عاشقوں کے پاس دل کے سوا اور کوئی دلیل نہیں۔ آپ نے حکم دیا تو تو ہم مکہ مکرمہ چل پڑے ورنہ آپ کے بغیر تو ہماری کوئی منزل ہی نہیں۔

آپ نے مدینہ منورہ تک اپنے خیالی سفر کی روداد "ارمغان حجاز" میں "حضورِ رسالت کے عنوان" سے بیان کی ہے۔ یہ تمام اشعار شاعر کے گہرے خلوص اور دلی جذبات کے آئینہ دار ہیں۔ مشتی نمونہ از خرواری:

بایں پیری رہ یثرب گرفتم
نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
چو آن مرغی کہ در صحرا سرِشام
کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ(۳۸)

ترجمہ: اس بڑھاپے میں، میں نے مدینے کا راستہ اختیار کیا اور عاشقانہ خوشی میں نغمہ سرائی کرتا جارہا ہوں۔ بالکل اُس پرندے کی مانند جو صحرا میں شام ہوتے ہی، آشیانے کے خیال میں اپنے پَر کھول دیتا ہے۔

چہ خوش صحرا کہ شامش صبح خند است
شبش کوتاہ و روز او بلند است

قدم اے رہرو آہستہ تر نہ
چھا ہر ذرۂ او دردمند است(۳۹)

ترجمہ: وہ صحرا کتنا پیارا ہے جس کی شام میں صبح کی مسکراہٹ ہے اس کی رات چھوٹی اور دن لمبا ہے۔ اے چلنے والے قدم ذرا آہستہ رکھ کیوں کہ ہماری طرح اس کا ذرہ ذرہ دردمند ہے:

ارمغانِ حجاز میں موجود نعتیہ قطعات اپنی مثال آپ ہیں لیکن درج ذیل قطعہ علامہ کے دل میں عشق رسول ﷺ کی لپکتی آگ کا صحیح معنوں میں ترجمان ہے۔ اسی قطعہ پر اس مضمون کو ختم کیا جاتا ہے:

بکوئ تو گدازِ یک نوا بس
مرا این ابتدا، این انتہا بس
خراب جرأتِ آن رندِ پاکم
خدا را گفت مارا مصطفیٰ بس(۴۰)

حواشی

(۱) فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر، جلد اول، کراچی ۱۹۶۸ء، ص ۹۴
(۲) ڈاکٹر جاوید اقبال۔ زندہ رود، جلد سوم، مطبوعہ لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۶۱۸
(۳) خالد نظیر صوفی، اقبال درونِ خانہ، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۸۹، ۹۰
(۴) فقیر سید وحید الدین، روزگار، جلد اول، ص ۹۴
(۵) ابو محمد مصلح، قرآن اور اقبال، مطبوعہ سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، تاریخ ندارد، ص ۱۸
(۶) فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر، جلد دوم، لاہور، ۱۹۶۴ء، ص ۴۷
(۷) ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، سیرت اقبال، مطبوعہ قومی کتب خانہ لاہور، ۱۹۶۶ء، ص ۱۰۱، ۱۰۲
(۸) عبد المجید خان ساجد، اقبال دی حیاتی، ملتان ۱۹۸۲ء، ص ۲۹۶
(۹) مولانا عبد السلام ندوی، اقبال کامل، مذکورہ، ص ۶۹
(۱۰) فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر، جلد اول، مذکورہ، ص ۱۲۸، ۱۲۹
(۱۱) محمد عبداللہ قریشی، آئینۂ اقبال، لاہور، ۱۹۲۷ء، ص ۳۶
(۱۲) ایضاً ص ۴۰
(۱۳) فقیر سید وحید الدین، روزگار فقیر، جلد دوم مذکورہ ص ۳۰

(۱۴) فقیر سید وحید الدین، روز گار فقیر جلد دوم، مذکورہ ص ۳۳
(۱۵) ایضاً ص ۳۰، ۳۱
(۱۶) علامہ اقبال، کلیات اقبال (اردو) مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۵۱۷، ۵۱۸
(۱۷) عبد الرحمن طارق، جوہر اقبال، مطبوعہ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۱۱۲، ۱۱۳
(۱۸) ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، سیرت اقبال، مذکورہ، ص ۴۸، ۴۹
(۱۹) ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، سیرت اقبال، مذکورہ، ص ۴۸، ۴۹
(۲۰) عبد السلام ندوی، اقبال کامل، مذکورہ ص ۶۸
(۲۱) سید محمد عبد الرشید فاضل، اقبال اور عشق رسالت ماب، کراچی تاریخ ندارد ص ۵۲
(۲۲) عبد الرحمن طارق، جوہر اقبال مطبوعہ لاہور ۱۹۷۱ء (بار دوم) ص ۱۱۴
(۲۳) علامہ اقبال، کلیات اقبال (اردو) مذکورہ، ص ۳۲۶
(۲۴) ایضاً ص ۳۵۹
(۲۵) علامہ اقبال، کلیات اقبال، فارسی، مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۳۱۲
(۲۶) علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو مذکورہ، ص ۴۰۵
(۲۷) علامہ اقبال کلیات فارسی ص ۱۶۶
(۲۸) محمد عبد اللہ قریشی، آئینہ اقبال، مذکورہ، ص ۳۶
(۲۹) علامہ اقبال، کلیات اردو ص ۳۳۰
(۳۰) علامہ اقبال، کلیات فارسی، ص ۳۵۳
(۳۱) ایضاً ص ۳۹۹
(۳۲) ایضاً ص ۱۹۰، ۱۹۱
(۳۳) علامہ اقبال، کلیات اردو، ص ۴۰۵
(۳۴) علامہ اقبال کلیات فارسی ص ۲۱
(۳۵) علامہ اقبال، کلیات فارسی، ص ۳۵۱
(۳۶) ایضاً ص ۹۲۸
(۳۷) ایضاً ص ۹۰۶
(۳۸) ایضاً ص ۹۰۹
(۳۹) ایضاً ص ۹۴۱
(۴۰) ایضاً ص

رفتار ادب

(تبصرے کے لیے دو کتابوں کا آنا ضروری ہے)

طلسم حرف

م۔ اخلاق
صفحات: ۲۰۰، قیمت: سو روپے
سنہ اشاعت ۱۹۹۷ء
۱۸۳۔ کڑہ عبدالغنی فتح پور

طلسم حرف م۔ اخلاق کی غزلوں نظموں اور قطعات کا مجموعہ ہے۔ مجموعے کا نام طلسم حرف بڑا معنی خیز ہے اور بتا دیتا ہے کہ شاعر حرف کی معنویت اور اس کی جادو گری سے آگاہ ہے۔ مجموعہ کلام اس جادو گری کا آئنہ دار ہے۔

اگرچہ مجموعے میں نظمیں اور قطعات بھی شامل ہیں مگر اصل حصہ غزلوں پر مشتمل ہے۔ اور ان کا فن غزلوں ہی میں زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ ان کی غزلیں صاف ستھری ہیں اور احساس کی دولت سے مالامال ہیں۔ انھیں لفظوں کا استعمال اور ان سے معنی آفرینی کا فن خوب آتا ہے۔ یہ چند شعر:

دریا پڑے تھے خشک انھیں کون دیکھتا
لب تشنگی کو میرا مقدر کہا گیا

بگولوں سے مجھے منسوب کرنا
اسے ساون کی مہکاروں میں لکھنا

کیا گردش وقت نے پائمال
شمار اپنا بھی کج کلاہوں میں تھا

اب وہ ہیں اور ان کی پشیماں نگاہیاں
مجبوب ہیں خود اپنی دعا کے اثر سے ہم

اس قسم کے درجنوں اشعار سے ان کا مجموعہ مزین ہے جو ان کو ایک اچھا غزل گو منوانے کے لیے کافی ہے۔

(ی۔ ح)

دلی کا شاعرانہ ماحول (بارہویں صدی میں)

ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم

صفحات: ۳۴۶، قیمت: ۲۰۰ روپے

اردو اکیڈمی، پاکستان، لاہور

دلی کا شاعرانہ ماحول ڈاکٹر الف۔د۔ نسیم کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے بارہویں صدی ہجری میں دلی میں اردو زبان و ادب کی ابتدا، فروغ، رجحانات و میلانات اور اس کے عواقب و نتائج سے بحث کی ہے۔ کتاب اٹھارہ ابواب پر مشتمل ہے جس میں شعر گوئی کے محرکات، تخلصوں کی رنگارنگی، شاعر گرامی کے لیے حربوں کا استعمال۔ دلی کی زبان کی اہمیت اور اس کے اسباب اردو شاعری پر امرا کے اثرات، دہلوی شاعری کے مزاج، طوائف الملوکی اور اس کے اثرات، تلمذ کی روایت، اردو پر ہندی کے اثرات، اور اردو شعرا کے تذکرے وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے۔

موضوعات بڑے متنوع اور اہم ہیں اور ان پر جو گفتگو کی گئی ہے اس کے لیے قدیم ماخذ تک رسائی حاصل کی گئی ہے۔ اردو شعرا کے بیشتر تذکرے اور معاصر ماخذ مصنف کے پیش نظر رہے ہیں اور کتاب محنت اور دیدہ ریزی سے لکھی گئی ہے۔

زبان کہیں کہیں گنجلک ہوجاتی ہے مگر عام طور پر ان کے بیانات واضح اور قابل فہم ہیں۔ جہاں ضرورت ہوتی ہے انھوں نے اپنی رائے دلیری سے پیش کی ہے۔

(ی-ح)

نوائے انور

پروفیسر ہارون الرشید

صفحات: ۱۹۲، قیمت: ۱۰۰ روپے

بزم علم و فن کوٹ فرید، سرگودھا

پروفیسر ہارون الرشید نے "نوائے انور" چھاپ کر ہم سب پر احسان کیا ہے۔ جو شخص اپنے آبائی جمے جمائے کاروبار کو تج کر فنافی الادب ہوا ہو، سرگودھا کی فضا میں جہاں ہر لمحے آواز سے تیز رفتار لڑاکا ہوائی جہاز اُڑان بھرتے ہیں، وہاں اس کے شور شرابے کے اثرات کو ذہنوں میں کم کرنے کے لیے مشاعرے کی محفلیں جمائی ہوں اور ادب دوستوں کو اپنے ریستوران میں یکجا کر کے ادب پر تبادلۂ خیال کے مواقع فراہم کیے ہوں وہ قابل تکریم ہے۔ انور صاحب کی یہ خدمات ادب دوستوں پر احسان کے مترادف ہیں۔

اس سے آگے بڑھ کر انور گوندی نے ۱۹۵۵ء میں ماہنامہ "کامران" کا اجرا کر ڈالا، جب ابھی اوراق، فنون اور سیپ جیسے جرائد کو منصۂ شہود پر آنے کے لیے تقریباً آٹھ دس برس باقی تھے اور پھر اس سج دھج سے کامران ادبی منظرنامے میں آیا کہ اُس وقت کے اعلیٰ معیاری پرچے سے کسی طور کم نہ تھا۔

پروفیسر ہارون کی اِس کتاب کو انور گوئندی صاحب کے باب میں انسائیکلوپیڈک حیثیت حاصل ہے۔ اُنھوں نے کامران اور اس کے دل دارو باغ و بہار مدیر کو ہر چہار جانب سے سمیٹنے کی سعی کی ہے۔ اس تعلق سے کون سی ایسی چیز ہے جو "نوائے انور" میں معرضِ ذکر میں آنے سے رہ گئی ہو، اس تعارفی کتاب کی سطر سطر سے پروفیسر ہارون کی انور گوئندی سے ارادت، عقیدت و محبت ظاہر ہے۔ اس کتاب کے آخری ۲۵ چھبیس صفحات انور گوئندی کی شاعری کے لیے مختص ہیں، ان صفحات کے مطالعہ سے انور صاحب کی نظم نگاری اور غزل گوئی کا لب و لہجہ اور اسلوب سامنے آتا ہے۔ سولہ سترہ صفحات پر انور گوئندی اور ان کے اہل خانہ کی تصاویر ہیں۔ کتاب کے سرورق پر انور گوئندی کی ہنستی ہوئی تصویر ہے جو اُن کے صاف باطن کا سراغ دیتی ہے۔ اس بات کی تصدیق کتاب میں شامل انتساب سے بھی ہوجاتی ہے:

"اُن لوگوں کے نام جو دوسروں کا درد بانٹنے کے لیے اپنی خوشیاں قربان کرتے ہیں۔"

اِس انتساب کے بعد یہی کہا جاسکتا ہے کہ پروفیسر ہارون نے "نوائے انور" پیش کرکے اِس مُحسنِ ادب کو بہترین خراجِ عقیدت و محبت پیش کیا ہے۔ (ا۔ س)

جوگندرپال (ذکر، فکر، فن)

ڈاکٹر ارتضیٰ کریم
صفحات: ۵۴۴، قیمت: ۳۰۰ روپے
موڈرن پبلشنگ ہاؤس۔ ۹۔ اے گولامار کیٹ، دریا گنج، دہلی۔

کچھ تحقیقی اور تالیفی کتابیں اچھے مواد کی شمولیت کے باوجود کسی پھوہڑ کا کام دکھائی دیتی ہیں اور کچھ مواد یافتہ کتابیں اپنے محقق، مؤلف یا مرتب کی خوش ذوقی اور سلیقے کی وجہ سے نظر کو بے تحاشہ جچنے لگتی ہیں اور منہ سے بے اختیار کلمۂ خیر نکل پڑتا ہے۔

ارتضیٰ کریم کی تصنیف "جوگندرپال۔ ذکر، فکر، فن" موخرالذکر خوبیوں سے آراستہ و پیراستہ ہے اور مرتب کتاب کی اُس صلاحیت کا بھی مرقع ہے جس کی وجہ سے جوگندرپال کے ضمن میں اسے ہمہ جہت حیثیت حاصل ہوئی ہے۔ منہ دیکھی بات نہیں۔ واقعی جوگندرپال پر یہ کتاب ایک جامع کاوش ہے۔ اس حد تک جامع کہ کوئی دوسرا اُن پر پی ایچ ڈی کرتا تو اس سے زیادہ مواد اکٹھا نہیں کرسکتا تھا۔ ایسا بھرپور کام کوئی شخص اپنے ممدوح سے خاص تعلق و خلوص رکھے بغیر انجام بہ مشکل دے سکتا ہے۔

ایک شے ہوتی ہے "موہنی" سو جوگندرپال جی کی ذات میں بدرجہ اتم موجود ہے، سونے پر سہاگہ یہ کہ "گئے آگ لانے پیمبری مل گئی کے مترادف "انھیں کرشنا پال مل گئیں۔ جوگندرپال ہوں یا کرشنا پال دونوں کی سوانحی تحریریں یہ بتاتی ہیں کہ دونوں زندگی کی گاڑی کے دو پہیے ہیں اور ایک دوسرے کے لیے محوری حیثیت رکھتے ہیں۔ دونوں کی رفاقت نے سکریتا پال کو جنم دیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ یہ کنبہ "ایں خانہ ہمہ آفتاب است" کا جواب ہے۔ جوگندرپال افسانے و ناول لکھ کر روز بروز شہرت کے لحاظ سے اونچے اور اونچے ہوتے جاتے ہیں۔ کرشنا پال، بیوی اور اپنے شوہر کی کہانیوں کی مترجم بن کر داد پارہی ہیں اور بیٹی سکریتا انگریزی ادیبہ و شاعرہ کی حیثیت سے نیک نام اور اُن کے چھوٹے سے کنبہ کے لیے مستقبل کا روشن چراغ ہیں اور والدین کے لیے ان کا ہر عمل خوش انجام ہے۔

کرشنا پال نے جوگندرپال کا اپنی تحریروں میں جو نقشہ کھینچا ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف بے قرار طبیعت کے مالک

ہیں۔ لیکن اُن کی بے قراری سے منفی اثرات مرتب نہیں ہوتے، ان کی بے قراری تخلیقی کرب کے سبب سے ہے لہٰذا اس میں بناؤ کے عنصر زیادہ ہیں۔

جوگندرپال کا یہ قول کہ "میں کہانی نہیں لکھتا، کہانی مجھے لکھتی ہے" صدفی صد اُن کے خود پر صادق آتا ہے۔ اُن کی بیشتر کہانیوں کو پڑھ کر خود رفتہ و خود گرفتہ جیسی صورت حال سے قاری کا سامنا ہوتا ہے۔ ان کی کوئی کہانی Dragged اور کسی معلوم نہیں ہوتی۔ جیتی جاگتی زندگی کا مرقع ہے جو قاری کو یہ محسوس کراتی ہے کہ اس کا لکھنے والا زندگی سے کس کس عنوان سے پیار کرتا ہے اور اس پر کس کس طور مرتا ہے۔

جوگندرپال چاہے سوال وجواب کے کٹھرے میں کھڑے ہوں یا اُن کی تحریریں کہانی کا آگا، پیچھا" اور کہانی کاروں کے شخصی رویے ہوں، یا کوئی اور دوران مطالعہ جابجا، بے محابا، بے ساختہ، جملوں اور فقروں سے سامنا ہوگا جو ناگہانی دل کے تار چھوتے اور ایسی جھنکار پیدا کرتے ہوئے گزر جائیں گے جس کی گونج تادیر آپ محسوس کرتے رہیں گے۔ شاید ایسے ہی جملے اور فقرے کے لیے جرمن ادب میں "افورزم" (Aphorism) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

جوگندرپال کاروبارِ قلم میں کبھی اپنے موقف سے نہیں ہٹے اس کا برملا اظہار کرتے رہے ہیں۔ ادب کرنے کے سلسلے میں اُن کا موقف یہ ہے کہ ادب کرنا زندگی کرنے کے برابر ہے۔ کہانی کار اور کہانی کاری کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ "کہانی کار کو اپنی ہنرمندی کی نمائش نہیں کرنا ہوتی ہے بلکہ اپنی کہانی کو ویسے ہی بھوگنا ہوتا ہے جیسے وہ زندگی کو جینے بھوگنے کا خوگر ہو..."

ادب کی دو بڑی تحریکیں، ترقی پسندی اور جدیدیت کے حوالے سے ایک سوال کے جواب میں وہ کہتے ہیں "جس طرح اُنھوں (ترقی پسندوں) نے اپنے طور پر یکساں زبان و بیان میں اشتہار کو تخلیقی ادب کے مترادف قرار دینے کا حکم نامہ جاری کیا تھا۔ اُسی طرح اِنھوں نے (جدیدیت کے علم بردار) بھی اپنے طور یکساں لفظیات میں کھوکھوں کو باطن کا آئنہ تسلیم کرلیے جانے کا آرڈر نافذ کردیا..."

مراد یہ کہ جوگندرپال کارِ قلم میں اپنے ذہن و دماغ، اپنے تجربات و مشاہدات کو بہتر بنانے اور اپنی چال چلنے کے حق میں ہیں، وہ لکیر کے فقیر نہیں، اپنی لکیر آپ کھینچتے ہیں۔ اس سفر میں وہ کسی عنوان کی بھی بیساکھی استعمال کرنے پر تیار نہیں۔

ارتضٰی کریم جوگندرپال کے ادبی نقطۂ نظر کی تفہیم کچھ اس طرح کرتے ہیں:

> "جوگندرپال کا ایقان ہے کہ کوئی بھی کہانی وہاں ہرگز ختم نہیں ہوتی جہاں افسانہ نگار اسے ختم کرتا ہے۔ بلکہ قاری کے ذہن در ذہن اس کی تکمیل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ ان کی کوئی بھی کہانی... عفریت، بو، کھودو بابا کا مقبرہ، بیک لین، وادیاں، مہاجر وغیرہ وغیرہ میں یہی کیفیت ملتی ہے۔ اردو فکشن میں جوگندرپال کی عطا، فکر، دانش، فلسفہ، استفہامیہ اور اس کے ساتھ ان کا منفرد اسلوب ہے..."

مختصر یہ کہ ارتضٰی کریم کرشناپال، سکریتاپال اور دیگر مبصرین نے اپنی تحریروں سے جس طرح جوگندرپال کی پیکر تراشی کی ہے۔ اُس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ وہ یاروں کے یار، اور دلدار ہیں، دل داری جزو ایمان ہے اور وہ اسے وسیلہ ظفر سمجھتے ہیں۔ اپنے قلم پر مکمل بھروسہ رکھتے ہیں، شہرت و مقبولیت میں مصنوعی ذرائع کے استعمال کے حق میں نہیں، محافل میں کم بولتے ہیں مگر لوگوں کی باتیں سنتے زیادہ ہیں۔ وہ کہانی کار چھوٹے ہیں یا بڑے یہ تو وقت بتائے گا۔ لیکن آثار یہ کہہ رہے کہ ان کا قدم تیزی سے بڑائی کی طرف بڑھ رہا ہے اور بڑائی کی انتہا نہیں ہے۔

(ا۔ س)

کلکتے کی ادبی داستانیں

ڈاکٹر وفا راشدی
صفحات: قیمت:
مکتبہ اشاعت اُردو۔ بی ۴۸، شاہ فیصل ٹاؤن۔
جناح ایونیو، ملیر ہالٹ، کراچی ۷۵۱۰۰

"کلکتہ کی ادبی داستانیں" ڈاکٹر وفا راشدی کی تازہ تصنیف ہے۔ اس کتاب میں کلکتہ جس طرح پیش ہوا ہے وہ وہی شخص کرسکتا ہے۔ جس نے کلکتے میں ہوش سنبھالنے سے لے کر ایک بڑی عمر تک زندگی گزاری ہو، اس دوران میں وہاں کی علمی شخصیات: علامہ وحشت کلکتوی، ناطق لکھنوی، جمیل مظہری اور پرویز شاہدی کو دیکھا ہو، اُن کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا ہو اور ان کی ادبی سرکات سے مستفید ہوا ہو۔ ڈاکٹر وفا اس معیار بندی پر صدفی صد پورے اُترتے ہیں۔

"کلکتہ کی ادبی داستانیں" میں قارئین کے لیے کیا کچھ ہے اُس کا اندازہ وفا صاحب کی اس تحریر سے کیجیے:

"سلطنیت مغلیہ کے آخری دور، کلکتہ پر انگریزوں کے تسلط، جدوجہد آزادی سے حصول آزادی تک، غالب، سرسید سے نساخ و وحشت تک کے تاریخی پس منظر میں کلکتہ کی تین صد سالہ سے زائد اُردو زبان و ادب، تعلیم و تہذیب اور قومی تحریکات کی عہد بہ عہد داستانیں۔"

ڈاکٹر وفا برصغیر کی تین صد سالہ تاریخی و ادبی پس منظر کا جائزہ لینے کے لیے ماضی بعید میں عہد جہاں گیری (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۷ء) سے آغاز کرتے ہیں، اور دور بہ دور فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے قیام تک آتے ہیں۔ جب ایسٹ انڈیا کمپنی سرکار کے مقرر کردہ نئے گورنر جنرل لارڈ وارن ہسٹنگز کا بنگال میں دور دورہ ہے۔ وارن ہسٹنگز شاید اس نظریے کا قائل تھا یا اُس وقت یہ کمپنی سرکار کی حکمت عملی میں شامل تھا کہ نئی سرزمین میں اُس کے زبان و ادب اور کلچر سے غیر متعلق رہ کر یہاں کے لوگوں کے دل جیتے نہیں جاسکتے۔ چنانچہ وارن ہسٹنگز نے اِس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ایک طرف جابجا اسکول اور کالج قائم کیے۔ انگریزی افسران کے لیے اردو سیکھنا لازمی قرار دیا، دوسری طرف ۱۸۳۴ء میں فارسی کے بجائے اردو کو سرکاری زبان بنایا، اردو کے لنگوا فرینکا ہونے کی اہمیت اُس کی نگاہ میں تھی۔

اس سے پہلے ۴ مئی ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ جان گلکرسٹ کی سرکردگی میں فروغ اردو کا کام اُسی وقت سے شروع ہو گیا تھا، کلاسیکی مواد کی اشاعت فارسی سے اردو میں ترجمہ اور انگریزی اور اردو کو قریب تر لانے کے لیے اُس وقت کے مشاہیر میرامن، حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، مرزا کاظم علی جوان، مرزا علی لطف، مظہر علی خاں ولا اور کئی دوسرے صاحبانِ علم و ادب کی خدمات حاصل کی گئیں۔

پھر جلد ہی تاریخ اردو ادب نے دیکھا کہ وارن ہسٹنگز کی خصوصی دلچسپی اور فورٹ ولیم کالج کی سرگرمیوں کے نتیجے میں نہ صرف اردو کے اہل قلم، شاعر اور ادیب کی نئی کھیپ منظر عام پر آئی بلکہ اردو کے ہندو شعرا اور ادیب اور اُردو کے یورپین ادبا، شعرا و فضلا کی ایک اچھی بھلی تعداد بھی تیار ہو گئی۔

ڈاکٹر وفا صاحب نے اپنی کتاب میں بڑی جان فشانی کے ساتھ کلکتہ میں واجد علی شاہ اختر (۱۸۵۶ء) کی جلاوطنی، غالب کی کلکتہ

میں آمد (۱۸۲۸- تا ۱۸۲۹ء) اور قیام، معرکہ غالب و قتیل، بنگال میں غالب کے چند شاگرد، غالب اور نساخ کے تعلقات اور غالب اور وحشت جیسے موضوعات پر سیر حاصل معلومات فراہم کی ہیں۔ علاوہ ازیں سر سید احمد، علی گڑھ تحریک اور کلکتہ کی خدمات کو اُجاگر کیا ہے۔ اسی تسلسل میں نواب عبداللطیف خاں کا ذکر آیا ہے جو بنگال کے سر سید کہے جاتے ہیں۔ پھر داغ اور کلکتہ، داغ اور نساخ اور معاشقۂ داغ و حجاب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی منی بائی حجاب اور اس کی چھوٹی بہن حمیدہ بائی نقاب اور اُس دور کے دوسرے بہت سے شعرا کے کوائف اور کلام پیش کیے گئے ہیں۔ گفتگو کا یہ سلسلہ یہاں ختم نہیں ہوا علامہ اقبال اور علامہ وحشت تک گیا ہے اور اس حصہ میں "علامہ اقبال اور وحشت"، "نذر الاسلام اور وحشت" کے تحت بھی اچھا گوشہ مرتب ہوا ہے۔ غرض یہ کہ کلکتہ کی ادبی داستانوں کے حوالے سے جتنا کچھ ادبی مواد فراہم کیا جانا ممکن تھا ڈاکٹر وفا نے بساط بھر اُس کو مہیا کیا ہے۔ اس کا تتمہ یہ ہے کہ اِس کتاب میں ایک عنوان "بابائے اردو اور بنگال" کے تحت بابائے اردو مولوی عبدالحق بھی زیر بحث آئے ہیں۔

مختصر یہ کہ ڈاکٹر وفا راشدی نے کلکتہ کے حوالے سے ایک قابلِ ذکر کتاب شائع کردی ہے۔

(ا-س)

عقیدت کا سفر

حمایت علی شاعر

صفحات: ۲۸۱ قیمت: درج نہیں

سی-بی-۴۵ الفلاح سوسائٹی شاہ فیصل کالونی۔ کراچی ۷۵۲۳۰

"عقیدت کا سفر" سات سو سالہ نعتیہ شاعری کا انتخاب ہے جو ۱۳۰۰ء تا ۱۹۷۷ء کو محیط ہے۔ اس میں ۱۷۸ شعرا کا نعتیہ کلام اور اُن کے مختصر کوائف شامل ہیں۔ ظاہر ہے اس میں سات سو سالہ ادوار کے صرف نمایاں شعرا کے انتخاب کو ہی مدنظر رکھا جائے تب بھی کسی ایک کتاب میں سب کی سمائی ممکن نہیں۔ لہٰذا ناممکن کو ممکن بنانے کی توقع کسی بھی انتخاب کرنے والے سے نہیں کرنی چاہیے۔ یہ مشکل کام اُس کے صوابدید پر چھوڑ دیا جائے۔

حمایت علی شاعر نے خود ہی اس بارے میں اپنا موقف ان الفاظ میں بیان کردیا ہے:

> "میرا موضوع چونکہ نعتیہ شاعری کا عہد بہ عہد محاکمہ نہیں تھا اس لیے میں نے بلاتبصرہ صرف نعتوں کا انتخاب کردیا ہے اور صفحات کی کمی کی وجہ سے محدود اور ایک لحاظ سے محتاط۔ چنانچہ صرف مرحوم شعرا کو منتخب کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ ۱۹۷۸ء تک نمائندگی ہوجائے۔ شعرا کی ترتیب بھی بہ اعتبار وفات قائم کی ہے۔ ہمارے نزدیک حمایت صاحب کی کتاب "عقیدت کا سفر" گل سرسبد کا مقام رکھتی ہے۔ مدحت رسول ﷺ کے حوالے سے جو بھی کتاب منظر عام پر آئے وہ قابلِ تکریم ہے چہ جائیکہ "عقیدت کا سفر"۔

حمایت صاحب کو جو یہ سعادت "صریر خامہ" کی اشاعت کی صورت میں، ۱۹۷۷ء میں حاصل ہوئی ہے اُس میں شیخ ایاز کی محبت و عقیدت بھی شامل ہے۔

"عقیدت کا سفر" میں شامل نعتیہ کلام پہلے پہل سندھ یونی ورسٹی جام شورو کے شعبۂ اردو کے مجلّہ "صریر خامہ" میں شائع ہوا تھا۔

اب اسے کتابی صورت عطا کرنے میں حمایت صاحب کے صاحبزادے اوج کمال نے بہ طور خاص دلچسپی لے کر "دنیائے ادب" کے زیرِ اہتمام دوبارہ شائع کردیا ہے۔

حمایت علی شاعر کی اس خوبصورت تالیف کا آغاز سید محمد حسینی... خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ کے نعتیہ کلام سے ہوتا ہے۔ جسے اُردو کی پہلی تالیف و انتخاب کا شرف حاصل ہے۔ اس کا زمانہ ۷۲۱ھ - ۸۲۵ھ کا تھا۔ اس تالیف و انتخاب کا اختتام ماہر القادری (۱۳۲۴ھ تا ۱۳۹۸ھ) کے کلام پر ہوتا ہے۔ اس کارِ خیر میں سرورق کے دونوں طرف کو جن سیکڑوں ناموں سے سجایا گیا ہے اُن کا آغاز اثر صہبائی، احسان دانش اور احمد ندیم قاسمی کے نام نامی سے ہوتا ہے اور اختتام وحیدہ نسیم، وفاڈبائیوی، ہلال جعفری اور یزدانی جالندھری پر ہوتا ہے۔ ان دو صفحات میں مشکل ہی سے پاکستان کا کوئی معروف نعت گو نظر انداز ہوا ہو۔

تمام احترام کے باوجود اس تبصرے میں یہ گنجائش نہیں کہ "عقیدت کا سفر" میں شامل ہر نعت گو کا کلام پیش کیا جاسکے لہذا یہاں بھی انتخاب کا سہارا لینا پڑ رہا ہے۔ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کی نعت کے چند اشعار تبرکاً اس لیے پیش کیے جاتے ہیں کہ اسے اردو کی پہلی نعت ہونے کا شرف حاصل ہے:

اے محمدﷺ جگلو جم جم جلوہ تیرا
ذات تجلی ہوئے گی سیں سمپورن سہرا

ooo

واحد آپیں آپ آپ تھا، آپیں آپ نجایا
پر گٹ جلوہ کار نے الف، میم ہو آیا
عشقوں جلوہ دینے کر کاف نون بسایا

حافظ عبدالوہاب سچل سرمست (۱۱۵۲ھ - ۱۲۴۲ھ) کی نعت کے چند اشعار اس لیے پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جاتی ہے کہ اُن کا شمار سندھ کے بزرگ صاحبِ طریقت شاعر میں شُمار ہوتا ہے۔ اُنھیں منصور ثانی کہا جاتا ہے۔ شاعر ہفت زبان مشہور ہیں اور اردو میں بھی اُن کا کلام اُن کے دیوان میں موجود ہے:

مرا تو کام تھا اُس ہادی و رہبر کی صورت سے
اِسی صورت کا میں نے ہر جگہ دیدار دیکھا تھا
برابر ہیں بہرجا جس طرح سورج کی یہ کرنیں
بہر مظہر! اسی انداز سے انظار دیکھا تھا

یہاں دو نعتیہ شعر مولانا ماہر القادری (۱۳۲۴ھ - ۱۳۹۸ھ) کے بھی شامل کیے جاتے ہیں کہ وہ اِس نعتیہ کتاب کے آخری شاعر ہیں:

کوئے نبیﷺ میں اس طرح جانا نہ چاہیے
اک اک قدم پہ سجدۂ شکرانہ چاہیے

جالی سے چھن رہا ہے وہ نور مزار پاک
ایسے میں صرف جراءت رندانہ چاہیے

"عقیدت کا سفر" کا یہ جلد اول ہے، اس لیے توقع رکھنا چاہیے' یہ کارِ خیر دوسری جلد میں بھی اپنا جلوہ دکھلائے گا۔

(ا۔ س)

میر انیس کی شاعری میں رنگوں کا استعمال

ڈاکٹر سید ضمیر اختر جعفری

صفحات: ۴۱۶ قیمت: ۳۰۰

آئی ۴۔ نعمان ٹیرس، فیز ۳
یونی ورسٹی روڈ۔ گلشن اقبال۔ ۱۱ کراچی

میر انیس کے شاعرانہ کمال کے تعین میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ میر، غالب، اقبال جن معنوں میں صاحب کمال اور بڑے تصور کیے جاتے ہیں۔ میر انیس کا شمار بھی اُسی صف میں ہوتا ہے۔ جہاں تک رثائی ادب کا تعلق ہے۔ اُس میں سوڈیڑھ سو برس گزر جانے کے باوجود اُن کا کوئی حریف نظر نہیں آتا۔ آنے والی اکیسویں صدی بھی اس لحاظ انیس ہی کی صدی ہوگی۔

میر انیس پر اِس طویل مدت میں بے شمار مضامین لکھے گئے اور ان کے فن و شخصیت پر پی ایچ ڈی کے مقالے تحریر ہوئے ہیں۔ انیس شناسی کا یہ سلسلہ تاحال جاری ہے اور آگے بھی جاری رہے گا۔

میر انیس پر لکھے گئے اتنے بہت سارے مضامین میں سے ڈاکٹر سید ضمیر اختر نقوی کا یہ موضوع "میر انیس کی شاعری میں رنگوں کا استعمال" اِس لحاظ سے منفرد ہے کہ یہ انیس کی شاعری پر ایک نئی جہت اور ایک نئے رنگ سے روشنی ڈالتا ہے۔ ڈاکٹر ضمیر نقوی نے بڑی جانفشانی اور محنت سے میر انیس کی شاعری میں مختلف رنگوں بلکہ تقریباً تمام رنگوں کا سُراغ لگایا ہے۔ سند کے لیے میر انیس کے اشعار کے حوالے دیے ہیں اور دنیا بھر کے تاریخی حوالے یکجا کر دیے ہیں۔

ڈاکٹر ضمیر اختر نقوی، میر انیس کے کلام کے فدائی ہیں اور ان پر نئے نئے رُخ سے کام کرتے رہتے ہیں۔ کسی شخص کا کسی کے فن پر اس طرح فدا ہونا اِس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ ممدوح کے لیے کس درجہ کی محبت اور احترام رکھتا ہے۔ ظاہر ہے جس کام میں محبت دست راست بن جاتی ہے وہ کام اسی عنوان سے معرض وجود میں آتا ہے، جس عنوان سے "میر انیس کی شاعری میں رنگوں کا استعمال" بہ تمام و کمال آیا ہے۔ غرضیکہ ڈاکٹر ضمیر نقوی کا یہ کام اپنے طول و عرض اور اپنے متون میں ممکنہ معلومات کے اس قدر پُر ہونے کی وجہ سے کسی اعلیٰ مقالے سے کم نہیں۔

بات رنگوں کی تلاش و جستجو کی ہورہی ہے تو یہ کہتا چلوں کہ زمانۂ قدیم سے آج تک رنگوں کا طرح طرح سے استعمال ہوتا چلا آرہا ہے۔ مصوری تو اس کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ موسیقی کے سات سُروں (سارے گاما پادھانی) میں سے ہر ایک کا اپنا ایک رنگ ہے۔ آج سے برس پہلے مجھے اپنے ایک بزرگ شاعر اور ناول نگار جناب شاغل فریدی سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ اُس وقت وہ کمر خمیدہ ہوگئے تھے اور مشاعرے میں پکڑ کے لائے جاتے تھے، باتوں باتوں میں اُنھوں نے یہ بتایا وہ رنگوں سے مختلف امراض کا علاج کرتے ہیں۔ تو

گویا رنگ دافع مرض بھی ہے۔

کتاب مذکور بہت ہی سلیقے سے چھاپی گئی ہے، میر انیس کے باب میں ایک اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

غرضیکہ ضمیر نقوی صاحب کا یہ مقالہ میر انیس کے حوالے سے رثائی ادب میں ایک نئی جہت کی تلاش ہے۔ آگے آگے دیکھیے ان کا قلم اور کون سا رخ اختیار کرتا ہے۔

(ا۔ س)

تہمت

شبنم رومانی

صفحات: ۱۷۶　　قیمت: ۱۵۰

مکتبہ ارباب قلم ۲۰۷ گھڑیالی بلڈنگ،

صدر، کراچی۔۳ پاکستان

"تہمت" ۱۹۵۰ء تا ۱۹۶۵ء کی غزلوں پر مشتمل شبنم رومانی کا تازہ شعری مجموعہ ہے۔ (اس سے پہلے نظموں پر مشتمل ان کا ایک شعری مجموعہ جزیرہ شائع ہو کر پذیرائی حاصل کر چکا ہے۔) تہمت میں جن ادوار کی غزلیں شامل ہیں یہ وہ ادوار ہیں جب غالب جوان تھا۔ چنانچہ ان غزلوں کا لب ولہجہ جوان ہے، کہیں کہیں اس کتاب میں Adolecence کی کارفرمائی بھی دکھائی دے جاتی ہے:

تو نے خط میں مجھے سرکار غزل لکھا ہے

تجھ پہ سو بار نچھاور مری سرکار غزل

شاعر کا یہ، وہ دور ہوتا ہے کہ اس میں بسر ہونے والے شب و روز تمام عمر یادوں میں درخشاں رہتے ہیں۔ جوں جوں عمر بڑھتی جاتی ہے ان یادوں کی ضرورت اور اس کی حلاوت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور پھر وہ وقت بھی آتا ہے جب صرف یادیں ہی یادیں رہ جاتی ہیں۔ جن میں سے کوئی کوئی یاد ایسی دیرینہ ہو جاتی ہے جس کا ذہن میں ورود اپنی دلاویز سچائی کے باوجود مبالغہ معلوم ہوتا ہے۔

شعرا ایسے یادگار واقعے، واردات اور لمحات کو شعر کے قالب میں ڈھال کر امر کر دیتے ہیں، ان شعروں کے آئینے میں دوسروں کو بھی اپنے چہرے دیکھ کر لطف حاصل ہوتا ہے اور خود بھی گاہے گاہے اس آئینہ کے سامنے کھڑے ہو کر روحانی خوشی محسوس کرتے ہیں۔ مجھے انھیں معنوں میں شبنم صاحب کی یہ تازہ کتاب پسندیدہ لگی ہے کہ ہم جیسے لوگوں کو ماضی میں طواف کرنے کا لطف آجاتا ہے۔

ڈاکٹر سلیم اختر نے اپنے دیباچہ میں (اس کتاب کی حد تک) شبنم رومانی کو ان کے ادعا کے باوجود میر کے اسکول کی بجائے اختر شیرانی کی روایت کا شاعر گردانا ہے۔ دراصل ان کا یہ استنباط نتیجہ اُس روش کے پس منظر میں کیا گیا ہے کہ آج سے پچاس ساٹھ سال اُدھر ہر نوجوان شاعر کو اختر شیرانی کی رومان پرور آواز بہت موہنی لگتی تھی اور جوان شاعر خواہ مخواہ سلمیٰ اور عذرا کی طرف کھنچ جاتا تھا اور اُسی ڈگر پر چلنے لگتا تھا۔ یہ کوئی اکیلے شبنم رومانی کی للک نہیں تھی، اُن کی عمر کا کم و بیش ہر شاعر رغبت کی ایک بھرپور نظر اختر شیرانی کی سلمیٰ اور عذرا کی طرف ضرور اٹھا کر دیکھتا تھا۔

یہ کوئی اچھی بات نہیں کہ شاعر بہ قلم خود یا اُس کے مبصرین اِس کے کلام میں میر یا غالب کا رنگ دیکھنے لگ جائیں۔ تقلید کسی رنگ میں ہو بہت زیادہ مستحسن بات نہیں۔ ہونا یہ چاہیے کہ جو بھی شاعر زیر بحث ہو اُس کے کلام میں اُس کے رنگ کی جستجو کرنی چاہیے۔ اس کلیہ کے تحت "تہمت" میں شامل کلام پر نظر کی گئی تو معلوم ہوا کہ اِس کا شاعر اپنا ایک خاص رنگِ سخن رکھتا ہے۔ نمونتاً چند اشعار پیش ہیں:

میں نے تمھاری فرمائش پر لکھ تو دی اپنی روداد
اب تم اِس روداد کا سوچو کوئی اچھا سا عنوان

ooo

عشق سادہ لوح کیا جانے مسائل حُسن کے
زلف کُھلتی ہے مگر کتنی پریشانی کے ساتھ

ooo

بڑی نعمت ہیں اِس دورِ ہوس میں
ترے تیور، مری نازک خیالی

ooo

کسی کی ٹوٹتی انگڑائیوں کے سائے میں
وہ حال تھا کہ سنبھلنا محال تھا کل رات

شاعر کے کلام میں وہی کچھ ہوتا ہے جو وہ خود ہوتا ہے۔ اس کے کلام کو اُس سے جدا کر کے دیکھنے کا راستہ اگرچہ ساختیات کے نظریے نے قاری کو سجھا دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قاری شاعر کے کلام کو اُس سے جدا کر کے نہ دیکھ پائے ان کے ہر تجزیے میں شاعر ضرور موجود رہا۔ "بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر۔ شبنم رومانی اپنی اس اہمیت اور سچائی سے آگاہ ہیں اور ہر عنوان سے اپنے شعروں میں اس کا اظہار کیا ہے:

میں اک مصورِ رفتارِ وقت ہوں شبنم
مرا کلام ہے میرے سفر کا آئنہ

شبنم کے اکثر اشعار غزل کی کلاسیکی روایت پر اُن کی گہری نظر کا پتا دیتے ہیں اور نہ صرف بتا دیتے ہیں بلکہ باور کراتے ہیں کہ اس روایت کی خصوصیات کو وہ سلیقے سے برتنا بھی جانتے ہیں ملاحظہ کیجے۔ چند شعرا:

ہم نے چھوڑی نہ اپنی وفا کی روش
ایک دنیا ادھر کی اُدھر ہوگئی

صبا کلی کو تبسم سے آشنا نہ کرے
کوئی کسی سے محبت کرے، خدا نہ کرے

شبنم رومانی نے کتاب کی پشت پر اپنی جوان تصویر میں اس بات کا التزام رکھا ہے کہ وہ ۱۹۵۰ء اور اس کے پاس کے برسوں میں کی گئی شاعری کے عین مطابق ہو۔ تصویر کے نیچے یہ شعر رقم ہے:

مسکرا مسکرا کر نہ دیکھو اسے
جان پڑ جائے گی میری تصویر میں!

ویسے تصویر اتنی جاندار تو ہے (خدا نظر بد سے بچائے) کہ دیکھنے والے میں جان پڑجاتی ہے۔ لیکن یہاں شبنم صاحب کا یہ شعر بھی کچھ کم حسبِ حال نہ ہوتا:

مختصراً یہ ہے اپنے شبنم رومانی کی تعریف
اک بانکا البیلا شاعر اک نازک احساس جواں

باقی باتیں پھر کبھی۔ یار زندہ صحبت باقی!

(ا۔س)

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، گلشن اقبال کراچی ۷۵۳۰۰

گردوپیش

محفلِ ماہ تمام طرحی مشاعرہ بیاد پروین شاکر

ایک طرحی مشاعرہ بیاد پروین شاکر زیرِ اہتمام پروین شاکر ٹرسٹ اور بزم ادب سرسید کالج (گرلز) کراچی کے تعاون سے بزرگ شاعر محترم تابش دہلوی کی صدارت میں سرسید (گرلز) کالج کے ہال میں منعقد ہوا۔ اس پروگرام کی نظامت پروفیسر محترمہ برجیس صدیقی نے فرمائی۔ اس طرحی مشاعرے میں پروین شاکر کے کلام سے چار مصرعے منتخب کر کے طلبہ و طالبات کو دعوت سخن دی گئی تھی۔ جو درجِ ذیل ہیں۔

(۱)

قریۂ جاں میں کوئی پھول کھلانے آئے

(۲)

ٹھہر گیا ہے ترے انتظار کا موسم

(۳)

تتلی کے پر اڑان کی گرمی سے جل گئے

(۴)

اس نے خوشبو کی طرح میری پذیرائی کی

اس مقابلے میں منصفین کے فرائض محترم سحر انصاری، محترمہ فاطمہ حسن اور جناب جاذب قریشی نے انجام دیے۔

تلاوت کے بعد جناب پیرزادہ قاسم نے پروین شاکر ٹرسٹ کے اغراض و مقاصد بیان کیے ان کے مطابق یہ ٹرسٹ اس کے مخلص دوستوں نے اس غرض سے قائم کیا ہے کہ اس کے ذریعے پروین کی شاعری جو آج بھی ہمارے کانوں میں رس گھولتی ہے اور دونوں کو دائم و قائم رکھنے کی سبیل پیدا کی جائے۔ ٹرسٹ نے پہلا کام یہ کیا کہ پروین شاکر کا رہائشی مکان اس کے بیٹے کے لیے مختص کروا دیا ہے۔ اس کی یاد منانے کے لیے ہر سال کسی شہر میں پروگرام منعقد کیے جاتے ہیں۔ اس بار یہ اعزاز کوئٹہ کے بجائے کراچی کے حصے میں آیا۔ یہ شہر اس کی Land of Origion ہے اس شہر پر پروین کا قرض ہے۔ اس کالج میں پروین کی تربیت ہوئی ہے۔ وہ مقررہ تھی۔ اس لیے تقریری مقابلے ہوئے۔ شاعری کے حوالے سے آج کا پروگرام سامنے ہے۔ اس میں آرٹ، کیلی گرافی اور مضمون نویسی کا مقابلہ شامل ہے۔ جس کے لیے مختلف کمیٹیاں ترتیب دی گئی ہیں۔

ڈاکٹر پیرزادہ نے کہا تمام انعامات ۱۹ فروری کو دیے جائیں گے۔ شیخ الجامعہ کراچی اور صدر جلسہ جمیل الدین عالی کے ہاتھوں تقسیم ہوں گے۔ ایک بڑا انعام نقد کی صورت میں شاعری کے حوالے سے دیا جائے گا۔ جس کا نام ''خوشبو ایوارڈ'' ہوگا۔ سرسید کالج

کے لیے پروین شاکر کی نسبت ایک اعزاز ہے جو ہمیشہ برقرار رہے گا اور ہم سب کے لیے باعث فخر ہے۔

پروفیسر برجیس صدیقی نے پروین شاکر کے اوائل زندگی سے آخر تک کے تمام مرحلوں کا ذکر کیا۔ یہ سفر ۲۵ فروری ۱۹۵۲ء کو شروع ہوا اور ۱۲ دسمبر ۱۹۹۴ء کو حادثے کی شکل میں اختتام پذیر ہوا۔ یعنی رضویہ اسکول، سرسید کالج، سول سروس اور شاعری کا عروج۔

مندرجہ ذیل طلبہ و طالبات نے مقابلے میں اپنا کلام پیش کیا:

(۱) سکینہ زیدی — جناح یونی ورسٹی:

غم و آلام نے کچھ ایسے پذیرائی کی
راہ چل نکلی ہے اشکوں سے شناسائی کی

(۲) فاطمہ خورشید — جامعہ کراچی:

ٹھہر گیا ہے ترے انتظار کا موسم

(۳) محمد علی سوز — ناظم گورنمنٹ کالج:

تیرے آنے سے وہ خوش رنگ زمانے آئے

(۴) نادیہ نظیر — عثمانیہ کالج:

دست قدرت نے بھی ذرے کی پذیرائی کی

(۵) سیما لیاقت — گورنمنٹ کالج:

خزاں کے بعد نہ آیا بہار کا موسم
قرار سے ہے گریزاں قرار کا موسم

(۶) شبانہ علی — عبداللہ کالج:

جب میں روٹھوں تو کوئی مجھ کو منانے آئے

(۷) ندا کامرانی — سرسید کالج:

گود بھر دے مرے مولا شب تنہائی کی

(۸) دُری شرین — سینٹ جوزف:

کتنے چمن کے پھول تو یونہی مسل گئے

(۹) ایس حیدر جمیل — ایس ایم لاء کالج:

کوئی تو مجھ کو ترے شعر سنانے آئے

(۱۰) عائشہ رفیع — اپوا کالج:

یہ تیرے پیار کا اور انتظار کا موسم

(۱۱) سید مسعود رضا
جامعہ کراچی:
ہم ہی نہیں زمانے کے رنگوں میں ڈھل گئے
وہ بھی تو سارے عہد بھلا کر بدل گئے

(۱۲) سیف الاسلام سیف
جامعہ کراچی:
مجھ سے تنہا نہیں کٹتا یہ محبت کا سفر
اے خدا اب تو کوئی ساتھ نبھانے آئے

(۱۳) صدف فاروقی
کمپیوٹر کالج:
باتیں کرتا تھا بڑے درد کی دانائی کی

(۱۴) طارق متین
سینٹ پیٹرک:
میری دھرتی کو وہ گلزار بنانے آئے

(۱۵) راحمہ بی
سر سید کالج:
کہتے ہیں مجھ کو لوگ زمانے بدل گئے

(۱۶) پروین دائم
خورشید گرلز کالج:
سنی ہے اس نے غزل میری انہماک کے ساتھ

(۱۷) سید محمد باقر
سیفی کالج:
میری خاطر نہ سہی رسم نبھانے آئے

(۱۸) نادیہ خلیل
جامعہ کراچی:
ہم بھی تو شہر ذات سے آگے نکل گئے

(۱۹) صائمہ ناز انصاری
جامعہ کالج:
امیر شہر کے ہے اعتبار کا موسم

(۲۰) شفق تعظیم نقوی
ایس ایم لاء کالج:
ایک ہم تھے کہ محبت میں بھلایا خود کو

(۲۱) سیدہ غزالہ ستار غزل
جامعہ کراچی:
کیا غم عشق کے ماروں میں غزل
صبح ہوتی ہی نہیں ہے غم تنہائی کی

(۲۲) صفیہ خلیل — سرسید کالج:

پیامِ صبح کی خاطر نئی صدی کے لیے
زمانے والو ضروری ہے پیار کا موسم

(۲۳) صائقہ حمید — ہوم اکنامکس کالج:

دل کے ویرانے کو شاید وہ سجانے آئے

(۲۴) طلعت فاطمہ — جامعہ کراچی:

ہم نے تو اس کو کبھی خود سے جدا سمجھا نہیں
وصل کی بات ہو یا بات ہو تنہائی کی

(۲۵) پیرزادہ اشرف عاصم — جامعہ کراچی:

رفاقتوں میں تمہاری ہر اک خوشی پائی
بہت قریب سے دیکھا بہار کا موسم

(۲۶) سمیع اللہ — DHA کالج:

خوب پائی ہے سزا ہم نے شکیبائی کی

(۲۷) شبانہ فرز — خورشید کالج:

ہم کو تو ہے جنوں تیری چاہت کا اب تلک
سنتے ہیں اس صدی میں دماغی خلل گئے

(۲۸) محمد زبیر — DHA کالج:

ہے چار دن کا یہ مہماں بہار کا موسم
پھر اس کے بعد ہے گرد و غبار کا موسم

(۲۹) علی عمران — جناح کالج:

پرواز سلگتی رہی موسم پگھل گئے

(۳۰) آصف عباس — سیفی کالج:

میں نے پھولوں کی طرح اس کو سجائے رکھا
اس نے خوشبو کی طرح میری پذیرائی کی

اس کے بعد نتائج کا اعلان کیا گیا۔

پہلا انعام بہترین شاعرہ — سکینہ زیدی — جناح یونی ورسٹی کراچی

دوسرا انعام ایس حیدر جمیل ایس ایم لاء کالج کراچی
تیسرا انعام نادیہ خلیل جامعہ کراچی

محترمہ پروفیسر عقیلہ تنویر صاحبہ نے پرنسپل سر سید گرلز کالج کی جانب سے تمام مہمانانِ گرامی، جج حضرات، مختلف کالجوں اور جامعات سے آئے ہوئے شریک مقابلہ طلبہ و طالبات، اساتذہ کرام، سر سید گرلز کالج کی طالبات اور اسٹاف اس خوبصورت مشاعرے کی تقریب کے انعقاد اور خصوصاً پروین شاکر ٹرسٹ کے اراکین پیرزادہ قاسم، رفعت حیدر اور عرفان عابدی سمیت تمام حضرات کا تہہ دل سے شکریہ ادا کیا اور کسی نادانستہ سہو کے لیے معذرت چاہی۔

انھوں نے مزید کہا کہ یہ محفل حوالہ ہے روحانیت کا جس کی آج ضرورت ہے انگریزی کی ملاوٹ سے اردو کی پاکیزگی متاثر ہو رہی ہے۔ ہمارے یہاں بھی انڈونیشیا کی طرح اس ضمن میں قانون سازی ہونی چاہیے۔ ہمارے ادیب ہمارا سرمایہ ہیں۔ آج کی طالبات رہنمائی حاصل کر کے کل پروین شاکر بن سکتی ہیں۔ آج کی محفل کی یادیں ہمیشہ تازہ رہیں گی پروین شاکر کی شہرت ہمارے کالج کے لیے مقام فخر و انبساط ہے۔

اس پر رونق محفل کے اختتام پر تمام حاضرین اور مہمانوں نے جناب جمیل الدین عالی کا قومی نغمہ:
"جیوے جیوے پاکستان" ایک ساتھ مل کر گایا۔

(رپورٹ: عرفان علی عابدی)

محفل ماہ تمام ۱۹۹۹ء کراچی

("پروین شاکر ٹرسٹ" ہاؤس نمبر ۶ گلی ۷، ۶ جی اے ۶ اسلام آباد)

پروین شاکر ٹرسٹ اسلام آباد میں رجسٹرڈ ایک ادارہ ہے جس کی صدر روح رواں محترمہ پروین آغا ہیں۔ اس مرتبہ کراچی کے لیے ایک علاحدہ مجلسِ منتظمہ و میزبانان بنی جس کے مشیر جناب جمیل الدین عالی اور کنوینر ڈاکٹر پیرزادہ قاسم تھے اس مجلس کے زیرِ اہتمام پورا ہفتہ پروین شاکر کی برسی کی مختلف تقریبات کے لیے مخصوص رہا۔ آخر میں صدر جلسہ ۱۹ فروری ۲۰۰۰ء کو زیڈ اے بخاری آڈیٹوریم آرٹ کونسل میں منعقد ہوا۔ صدر جلسہ جناب جمیل الدین عالی اور مہمانِ خصوصی شیخ الجامعہ کراچی جناب ظفر زیدی، میزبانِ خصوصی، محترم پروین آغا ناظم اور کنوینر ڈاکٹر پیرزادہ قاسم اور معلّن و رواں تبصرہ نگار محترمہ مہتاب اکبر راشدی تھیں۔ سینیر مقررین تھے جناب حمایت علی شاعر، جناب شہزاد احمد (لاہور) جناب پروفیسر سحر انصاری اور جناب جمیل الدین عالی۔

یہ جلسہ ایک تاریخی جلسہ تھا۔ مقدار و معیار حاضرین حد درجہ مثالی اور قابلِ تعریف۔ اس جلسے میں دو نقد انعامات مبلغ دس ہزار روپے کے تقسیم کیے گئے۔ دس ہزار روپے کا ایک انعام ایک کتاب کو دیا گیا، جس کی مصنفہ اسلام آباد سے تشریف لائی تھیں اور دوسرا کراچی کے حصے میں آیا۔

ایک خوبصورت گلدستہ بھی گشت کرایا گیا جو جناب ایس ایچ ہاشمی (اورینٹ ایڈورٹائزر کے سربراہ) کراچی کی مساعی و تعاون کا نتیجہ تھا۔

(اس اجلاس کی تفصیلی روداد تادم تحریر موصول نہیں ہوئی۔)

بہرحال محترمہ پروین شاکر کی پانچویں برسی کے موقع پر سرسید گرلز کالج، عبداللہ کالج اور آرٹس کونسل میں مثالی یادگاری

تقاریب منعقد ہوئیں۔ اول، دوم اور سوم آنے والے طلبہ و طالبات میں تقسیم انعامات کا انتظام کیا گیا ہفتہ دس دنوں تک پورے شہر میں پروین شاکر کی یاد کے حوالے سے ادبی حلقے میں چرچے ہوتے رہے۔ محفل ماہ تمام ۱۹۹۹ء کراچی کی مجلس منتظمہ اور ممبران:

چیئر پرسن: محترمہ پروین قادر آغا۔

ممبران:

جناب احمد ندیم قاسمی
جناب مظہر الاسلام
جناب امجد اسلام امجد
جناب مہتاب اکبر راشدی
...اب جہاں گیر خاں
جناب باسط قادر
محترمہ رفعت حیدر
مشیر: جناب جمیل الدین عالی

کمیٹیوں کے چیئرمین:

جناب ایس ایچ ہاشمی
محترمہ مہتاب اکبر راشدی
جناب محمود شام
ڈاکٹر پیرزادہ قاسم
جناب پروفیسر سحر انصاری
جناب منیر قریشی
جناب ممتاز احمد شیخ
جناب اختر جمیل خاں
جناب سیف الرحمن گرامی

ممبران:

جناب طاہر اے خان
جناب یاور مہدی
جناب سجاد میر
جناب شکیل عادل زادہ
محترمہ قدسیہ اکبر
جناب امجد جاوید ہاشمی
جناب امراؤ طارق
جناب اظہر عباس ہاشمی
محترمہ قدسیہ نثار
جناب پروفیسر رئیس علوی
محترمہ فاطمہ حسن
محترمہ خوش بخت شجاعت
جناب نقاش کاظمی
محترمہ پروفیسر زہرہ مسعود
محترمہ پروفیسر عقیلہ تنویر
جناب پروفیسر پیکر ظفر
محترمہ ڈاکٹر صدیقہ ارمان
ڈاکٹر رفعت کریم
جناب ذہن عالم خان
جناب حسن امام
جناب عرفان عابدی
محترمہ ثروت سلطانہ ثروت
پروفیسر قیصر نجفی
جناب شاہین اقبال
پروفیسر ہارون رشید
جناب ناصر حسین
محترمہ نوشین امجد
جناب حبیب احمد
جناب خاور احمد
محترمہ رفعت حیدر

سالگرہ مشاعرہ

ماہنامہ "دنیائے ادب" کے زیرِ اہتمام بابائے اردو فاؤنڈیشن ایمنسٹی انٹرنیشنل اور آرٹس کونسل آف پاکستان کراچی کے تعاون سے جناب جمیل الدین عالی کی زیرِ صدارت ماہ جنوری کی تاریخ پیدائش رکھنے والے شعرا کے اعزاز میں سالگرہ مشاعرے کا انعقاد کیا گیا۔ جس میں مہمانِ خصوصی معروف شاعر جناب امیر الاسلام ہاشمی تھے۔ اور آسٹریلیا سے آئی ہوئی شاعرہ فریدہ لاکھانی تھیں۔ اس مشاعرے کی خاص بات یہ تھی کہ بابائے اردو فاؤنڈیشن کے تعاون سے جناب جمیل الدین عالی کی چوہترویں (۷۴ویں) سالگرہ کے حوالے سے ۷۴ پونڈ کا ایک کیک حاضرین کی تالیوں کی گونج میں، عالی صاحب کے ہاتھوں سے کاٹنے کی رسم ادا کی گئی، تمام حاضرین محظوظ ہوئے۔

اس محفل میں جن شعرا نے اپنی تاریخ پیدائش کے حوالے سے شرکت کی اور اپنا کلام پیش کیا ان کے اسمائے گرامی درجِ ذیل ہیں۔

(۱)	جناب جمیل الدین عالی	(۷۴ویں سالگرہ)
(۲)	امیر الاسلام ہاشمی	(۷۴ویں سالگرہ)
(۳)	مختار اجمیری	(۶۳ویں سالگرہ)
(۴)	قیصر نجفی	(۵۹ویں سالگرہ)
(۵)	نثار دہلوی	(۵۹ویں سالگرہ)
(۶)	فیروز برہان پوری	(۵۴ویں سالگرہ)
(۷)	امر حسینی	(۵۳ویں سالگرہ)
(۸)	صفدر صدیقی رضی	(۵۱ویں سالگرہ)
(۹)	سعید شیخ	(۵۱ویں سالگرہ)
(۱۰)	شام درانی	(۵۰ویں سالگرہ)
(۱۱)	سہیل احمد	(۴۰ویں سالگرہ)
(۱۲)	فاطمہ حسن	(۴۷ویں سالگرہ)
(۱۳)	فریدہ لاکھانی	(۴۷ویں سالگرہ)
(۱۴)	محمود حسین	(۲۸ویں سالگرہ)
(۱۵)	طلعت فاطمہ	(۲۰ سالگرہ)

اس محفل کی دلچسپی موضوع اور سالگرہ کے حوالے سے حاضرین اور شائقین کے لیے بہت پر کشش ثابت ہوئی۔

اردو کالج قومی زبان میں تدریس کا حق ادا کر رہا ہے

وائس چانسلر جامعہ کراچی ڈاکٹر ظفر ایچ زیدی نے کہا ہے کہ اردو سائنس کالج اعلیٰ سطح تک قومی زبان میں تدریس کے سلسلے میں

ایک رہنما کردار ادا کر رہا ہے۔ وائس چانسلر اردو سائنس کالج کے چھٹے کانووکیشن کے موقع پر خطاب کر رہے تھے۔ اس موقع پر اردو سائنس کالج کے پرنسپل سید سلیم احمد نے کہا کہ قومی درس گاہ کے اس چھٹے جلسۂ عطائے اسناد کا یہ سلسلہ ۱۹۹۵ء سے شروع ہوا اور ہر سال باضابطہ منعقد ہو رہا ہے۔ اس موقع پر انھوں نے کالج کی کارکردگی پر روشنی ڈالی۔ شیخ الجامعہ نے ایم ایس سی کے مختلف مضامین میں اول دوم اور سوم پوزیشن حاصل کرنے والے طلبہ و طالبات میں شیلڈ تقسیم کیے۔ مجموعی طور پر سب سے زیادہ نمبر حاصل کرنے والی طالبہ عالیہ عباس کو دس ہزار روپے کا میجر آفتاب حسن یادگاری طلائی تمغہ دیا گیا۔ ڈاکٹر وقار الدین احمد ڈین سائنس فیکلٹی نے مجموعی طور پر دوم پوزیشن یافتہ طالبہ عصمہ داؤد اعوان کو اور سوم پوزیشن یافتہ طالبہ رفعت رشید کو اور ریٹائرڈ ایڈوٹائزنگ کی جانب سے نقد انعام دیے۔ کالج کے اساتذہ کی زیر نگرانی پی ایچ ڈی کرنے والی تبسم ظفر اور ایم فل کرنے والے احتشام الحق کو بھی شیلڈ سے نوازا گیا۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر ظفر ایچ کو کالج کا نشانِ سپاس پیش کیا گیا۔ شیخ الجامعہ نے کالج کے لیے نمایاں خدمات کی انجام دہی پر جناب جمیل الدین عالی معتمد اعزازی انجمن جناب آفتاب احمد خاں صدر، اور ایس ایچ ہاشمی اور ڈاکٹر وقار الدین احمد کو نشانِ سپاس پیش کیے۔

وائس چانسلر جامعہ کراچی نے ۱۹۹۹ء میں اردو سائنس کالج سے ایم ایس سی اور بی ایس سی کرنے والے طلبہ و طالبات کو اسناد عطا کیں پرنسپل سید سلیم احمد نے بتایا کہ تین سو سے زائد طلبہ و طالبات کو اسناد دی گئیں۔ کانووکیشن کے انچارج و انتظام کار پروفیسر اشفاق ہاشمی تھے۔

شاہین ڈیروی کے اعزاز میں پاکستان یوتھ لیگ کی شعری نشست

پاکستانی نوجوانوں کی ملک گیر سماجی، ثقافتی، ادبی اور تعلیمی تنظیم پاکستان یوتھ لیگ کراچی کی جانب سے ڈیرہ غازی خان سے آنے والی سرائیکی اور اردو زبان کی معروف شاعرہ محترمہ شاہین ڈیروی کے اعزاز میں ایک باوقار شعری نشست کا اہتمام کیا گیا جس کی صدارت پاکستان یوتھ لیگ کے مرکزی صدر اور سرائیکی ادب ملتان کے قدیر عمر علی خاں بلوچ نے کی اس موقع پر صدر نے کہا کہ پاکستان یوتھ لیگ علم و ادب اور سماجی میدان میں اپنی ذمے داریوں کو بہ احسن انجام دے رہی ہے اور نوجوانوں میں سماجی شعور کی بیداری کے ساتھ ساتھ علم و ادب میں اُن کی صلاحیتوں کو جلا بخش رہی ہے اور پاکستان یوتھ لیگ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس نے سرائیکی اور اردو کی ممتاز شاعرہ بہار النسا بہار کو دنیائے ادب سے متعارف کرایا۔ اور اب شاہین ڈیروی کو بھی پاکستان یوتھ لیگ کے ذریعے بین الصوبائی ادبی سفر میں پذیرائی مل رہی ہے انھوں نے کراچی سے تعلق رکھنے والے شعرا پر زور دیا کہ وہ بھی مغربی پنجاب کے علاقوں کا دورہ کریں تاکہ وہاں کے ادیبوں اور ادبی ماحول سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ قومی یکجہتی کے فروغ میں اپنا کردار ادا کر سکیں۔

اس موقع مہمانِ خصوصی محترمہ شاہین ڈیروی کے علاوہ محترمہ صفیہ رضوان، جناب صفدر صدیق رضی، جناب سرور جاوید، جناب سعید آغا اور جناب سبکتگین صبا نے اپنا کلام سنایا۔

اس خصوصی نشست کے اختتام پر پاکستان یوتھ لیگ کراچی کے صدر راشد رضوان خان نے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا قبل ازیں پاکستان یوتھ لیگ کے مرکزی سیکریٹری جنرل نذیر احمد نے مہمانوں کو ہار پہنائے اس محفل سخن میں جن اہم شخصیات نے شرکت کی ان میں محترمہ سائرہ اسمٰعیل، ایڈوکیٹ رعنا خان، جناب ناصر رضوان خان، مس شہناز خالدہ، جناب مجید لودھی قابل ذکر ہیں بعد ازاں مہمانوں کی چائے سے تواضع کی گئی۔

(رپورٹ: راشد رضوان خان)

عید ملن مشاعرہ

اگرچہ یہ عید ملن مشاعرہ عید گزرنے کے چند دن بعد منعقد ہوا، اس مشاعرے کی میزبانی ضیغم اللہ خان اور ان کی شاعرہ بیگم سعدیہ ضیغم نے کی تھی۔ مشاعرے میں جدہ کے اکثر جانے پہچانے شعرا موجود تھے۔

مشاعرہ تاخیر سے شروع ہوا، صاحب خانہ کی اجازت سے جناب نسیم سحر نے مائیک سنبھالا اور بطور ناظم مشاعرہ سب کا خیر مقدم کرنے کے بعد مشاعرے کے آغاز کا اعلان کیا۔ مشاعرے کی صدارت معروف شاعر اور "اردو نیوز" کے میگزین ایڈیٹر جناب اطہر ہاشمی نے کی۔ تلاوت صاحب خانہ کے ہونہار بیٹے نجیب اللہ خاں نے خوش الحانی سے کی جس کے بعد عرفان بارہ بنکوی نے نعت رسولؐ پیش کی۔ مہمانِ خصوصی کے طور پر جناب رؤف طاہر کو مسند نشین کرنے کی بڑی کوشش کی گئی مگر انھوں نے معذرت چاہ کر "سامعِ خصوصی" رہنے پر ہی اکتفا کیا۔ پُر تکلف کھانے پر میزبانی کے آداب بھرپور طریقے سے ادا کرنے کے بعد صاحبِ خانہ ضیغم اللہ خان نے دورانِ مشاعرہ فوٹو گرافی کے جوہر بھی دکھائے جبکہ وڈیو گرافی ان کے کزن جناب سراج الدین نے کی۔

ناظم مشاعرہ نے آغازِ مشاعرہ میں محترمہ سعدیہ ضیغم کے ادبی پس منظر کے حوالے سے بتایا کہ ان کے والدِ محترم فارسی اور اردو میں شعر کہتے ہیں مگر چھپنے چھپوانے سے گریز کرتے ہیں جبکہ ان کے ایک پھوپھا عبدالمعبود خاں مدبر صاحبِ دیوان شاعر ہیں، خود سعدیہ ضیغم صاحبہ بھی ماضی میں سعدیہ سعدی کے نام سے لکھتی رہی ہیں۔ اس مختصر تمہید کے بعد انھوں نے حسبِ روایت میزبان شاعرہ سے ہی اپنا کلام پیش کرنے کے لیے کہا۔ محترمہ سعدیہ ضیغم کے بعد جن شعرا اور شاعرات نے اپنا کلام پیش کیا ان میں زمرد خاں سیفی، نسیم سحر عرفان بارہ بنکوی، احمد سعود قاسمی، میمونہ انجم، محسن علوی، نور محمد جرال، راشد صدیقی، نوریم طلعت عروبہ، نعیم بازید پوری، سید ظفر مہدی اور صاحب صدر جناب اطہر ہاشمی شامل تھے۔

عید ملن کا یہ مشاعرہ بہ خیر و خوبی اختتام کو پہنچا۔

(رپورٹ: ابنِ امین جدہ)

برطانیہ کے مہمان شعرا اور جنید آذر کی کتاب "کاغذ کی راکھ" کی تقریب

گزشتہ دنوں اسلام آباد میں جنید آذر کے شعری مجموعے "کاغذ کی راکھ" کی تقریبِ پذیرائی منعقد ہوئی اس تقریب میں ممتاز اہلِ قلم اور شعرا، اقبال کوثر، رشید نثار، ڈاکٹر انعام الحق جاوید، نثار ترابی، جاوید احمد، ہارون عدیم، حمید یوسفی، ڈاکٹر صفر کامران، مسرور سبزواری نے اظہار خیال کیا۔ نوول کلب آف پاکستان اور کہکشاں انٹر نیشنل کے زیر اہتمام اس تقریب میں معروف شعرا حکیم فضل الٰہی، طالب بخاری اور کاشف عرفان نے شاعر پر لکھی اپنی نظمیں پڑھ کر سنائیں۔ بعد ازاں جنید آذر سے ان کا کلام سنا گیا۔

تقریب کے دوسرے حصے میں برطانیہ سے آئے ہوئے مہمان شعرا حضرت شاہ، بوٹا خان راجس، قادر خان سرتاج اور اصغر ارمان کے اعزاز میں محفل مشاعرہ سجائی گئی۔ تقریب کے دوران دونوں حصوں کی نظامت معروف شاعر نثار ترابی نے کی۔ مشاعرے کی صدارت ملک کے ممتاز شاعر اقبال کوثر نے کی۔ اس موقع پر بزم اردو (بریڈ فورڈ) کے صدر اور معروف شاعر حضرت شاہ اور وہاں کے دیگر مہمان شعرا کے لیے سجائی گئی۔ محفل مشاعرہ میں درد بزمی، مشتاق احمد مشتاق، حسین احمد صادق، منیر یوسفی، ارشد میر، ثنا اکبر، سلمیٰ بدر، آذور لون، کاشف عرفان، محبوب صدا، ہارون عدیم، اشرف شریف، طالب بخاری، میر تنہا یوسفی، حکیم فضل الٰہی بہار، سید

انصر، جنید آذر، نثار ترابی، جاوید احمد اختر شیخ، حمید یوسفی، رشید نثار، اصغر ارمان، قادر خان سرتاج، بوٹا خان راجس، حضرت شاہ اور صدر مشاعرہ اقبال کوثر نے شرکت کی۔

(رپورٹ: وحید زمان، راولپنڈی)

اردو غزل میں عصری رویے ۱۹۴۷ء - ۱۹۹۹ء

راولپنڈی، پاکستان کے معروف شاعر، نقاد اور شعبۂ اردو کے پروفیسر نثار ترابی، جامعہ کراچی سے چیرمین شعبۂ اردو ڈاکٹر صدیقہ ارمان کی نگرانی میں "اردو غزل میں عصری رویے ۱۹۴۷ء - ۱۹۹۹ء" کے موضوع پر پی ایچ ڈی کر رہے ہیں۔

اپنے اس مقالے میں نثار ترابی اکناف عالم میں بسنے والے جدید اسلوب اور فکر رکھنے والے شعرا کے افکار و کلام کی روشنی میں اپنے مقالے کو ترتیب دیں گے۔ نئے لہجے کے صاحب دیوانِ شعرا، اپنے شعری مجموعے درج ذیل میں سے کسی ایک پتے پر بھیج کر نثار ترابی کے مقالے کی تکمیل میں شکریے کے ساتھ تعاون فرمائیں۔

(۱) رابطہ: N/5، مور گاہ، راولپنڈی... فون 051-486766

(۲) A-255، بلاک 13-D/1، گلشن اقبال، کراچی فون 021-4975361

مجلس اردو رائٹرز کی ادبی نشست

گزشتہ دنوں مجلسِ اردو رائٹرز کی پہلی ادبی نشست مجید خاں لودھی کی رہائش گاہ واقع گلشن اقبال میں منعقد ہوئی۔ تقریب کا آغاز تلاوتِ کلام اور نعت رسول سے ہوا۔ مجید خاں لودھی نے "قلم میرے قبیلے کا ورثہ ہے" کے عنوان سے انشائیہ پیش کیا جس میں انھوں نے اظہار کیا کہ:

"قلم خداوند کی زبان ہے، آدم علیہ السلام کی امانت ہے، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا درس ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا پیغام ہے حضرت عمرؓ کا انصاف ہے حضرت عثمانؓ کی وفا ہے اور حضرت علیؓ کی صداقت ہے اور قلم روشنی ہے۔"

انشائیہ کے بعد نوجوان شاعر احمد خیال نے اپنا کلام سنایا۔

تقریب کی صدارت ڈاکٹر وفا راشدی صاحب نے فرمائی نظامت اور میزبانی کے فرائض مجید خاں لودھی نے انجام دیے۔ شرکا محفل میں مرزا نسیم بیگ، مظہر یوسف زئی، سید معراج جامی، پروفیسر محمد رضی راہی، پروفیسر عبدالستار نیازی، کاردار خاں، ڈاکٹر وفا راشدی اور مجید خاں لودھی کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ آخر میں صدر جلسہ جناب ڈاکٹر وفا راشدی نے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

"یہ میرے لیے بڑی خوشی کا مقام ہے کہ مجلس اردو رائٹر کے نام سے مجید خاں لودھی صاحب کی کوششوں سے ایک ادبی تنظیم کا قیام عمل میں آیا ہے اس دور میں ایسے اداروں کی بہت ضرورت ہے اور اس ضرورت کو جو لوگ پورا کرتے ہیں وہ قابلِ تحسین ہیں۔

ایسی محفلوں میں انسان بہت کچھ سیکھتا ہے اور حاصل کرتا ہے پہلے جو مشاعرے ہوتے تھے انھیں بھی ادبی نشست کہا جاتا تھا ان

میں بعض طرحی ہوتے تھے اور بعض غیر طرحی مگر دونوں سے شاعروں کی تربیت ہوتی تھی۔ بزرگ اپنے چھوٹوں سے شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے اور چھوٹے اپنے بزرگوں کا احترام کرتے تھے اس طرح ایک بہت اچھی فضا اور اچھا ماحول قائم ہوتا تھا۔

صدر نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا احمد خیال صاحب کی شاعری نے مجھے چونکا دیا۔نوجوان ہونے کے باوجود انھوں نے بعض بڑی بڑی باتوں کا اظہار کیا ہے۔ ان کا انداز بیان بہت سادہ اور پُراثر ہے۔

دعوت طعام پر یہ تقریب اپنے اختتام کو پہنچی۔

(رپورٹ: مرزا نسیم بیگ)

ماہرِ اقبالیات پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے اعزاز میں استقبالیہ

انجمن ترقی اردو (ہند) کے صدر اور برصغیر کے ممتاز شاعر و اقبال شناس پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے اعزاز میں انجمن ترقی اردو پاکستان کی طرف سے ایک استقبالیہ کا اہتمام کیا گیا۔ جس کی صدارت جناب افتخار احمد عدنی نے کی۔ انجمن ترقی اردو پاکستان کے نائب معتمد جناب امراؤ طارق نے پروفیسر جگن ناتھ آزاد کا تعارف کرایا۔ بعدازاں پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے ہندوستان میں انجمن ترقی اردو کی کارکردگی پر مختصراً روشنی ڈالی اور ان مسائل کا ذکر کیا جن سے وہ سب مسلسل نبرد آزما ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ اردو تحریک سے وابستہ لوگوں کی جہدِ مسلسل سے وہاں کے چند صوبوں میں اردو کو سرکاری حیثیت حاصل ہوگئی ہے اور کچھ عرصہ قبل حیدرآباد (دکن) میں ایک "اردو یونی ورسٹی" کا قیام بھی عمل میں آگیا ہے۔ پہلے کی نسبت وہاں اب اردو کے لیے کافی کام ہو رہا ہے اور وہ آہستہ آہستہ ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ انھوں نے علامہ اقبال کی تاریخ ولادت کے بارے میں پیدا ہونے والے ابہام پر بھی مختصراً روشنی ڈالی اور صحیح تاریخ کے تعین کے سلسلے میں کیے جانے والے تحقیقی کام کی تفصیلات سے آگاہ کیا۔

ہندوستان میں زبان و ادب اور علامہ اقبال کے حوالے سے آخر میں اُن سے سوالات کیے گئے انھوں نے کہا کہ انجمن ترقی اردو پاکستان اور انجمن ترقی اردو (ہند) ایک ہی شاخ کے دو پھول ہیں جن کی آبیاری بابائے اردو مولوی عبدالحق نے کی ہے۔ آخر میں صدرِ جلسہ نے مہمانِ خصوصی اور شرکائے محفل کا شکریہ ادا کیا۔

(رپورٹ: شہاب قدوائی)

ممتاز مزاح نگار کرنل شفیق الرحمن انتقال کر گئے

ممتاز مزاح نگار کرنل شفیق الرحمن بتاریخ ۱۹ مارچ ۲۰۰۰ء، راولپنڈی میں انتقال کر گئے انتقال کے وقت ان کی عمر ۷۹ برس تھی۔

انجمن ترقی اردو پاکستان کا ایک ہنگامی تعزیتی اجلاس نائب معتمد جناب امراؤ طارق کی صدارت میں دفتر انجمن میں منعقد ہوا جس میں کہا گیا کہ کرنل شفیق الرحمن ۱۹ سال کی عمر میں "آرمی میڈیکل کور" سے متعلق ہوئے۔ فوج سے سبک دوشی کے بعد چند سال اکادمی ادبیات پاکستان میں چیرمین کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ کہا جاتا ہے کہ پطرس کے بعد اردو ادب میں کرنل شفیق الرحمن بہت بڑا نام ہے۔ وہ درجن بھر طنز و مزاح کی کتب کے مصنف تھے۔ "لہریں"، "شگوفے"، "حماقتیں اور مزید حماقتیں"، ان میں سے چند ہیں۔

انجمن کے اس جلسے میں ایک تعزیتی قرارداد کے ذریعے ان کے انتقال پر رنج و افسوس کے ساتھ مرحوم کے لیے مغفرت کی دعا کی گئی۔

کرنل شفیق الرحمن کے انتقال پر انجمن ترقی اردو پاکستان کے صدر جناب آفتاب احمد خاں اور معتمد اعزازی جناب جمیل الدین عالی نے بھی اظہار تعزیت کیا اور ان کی موت کو ایک ناقابلِ تلافی نقصان گردانا۔ مرحوم کے لیے مغفرت اور ان کے لواحقین کے لیے صبر جمیل کی دعا کی۔ مرحوم صرف مزاح نگار ہی نہیں بڑی محبتوں کے آدمی تھے۔

(امراؤ طارق)

ممتاز شاعر سید ارتضا عزمی حیدر آباد (سندھ) میں انتقال کر گئے

سید ارتضا عزمی حیدر آباد سندھ میں انتقال کر گئے۔ مرحوم اردو شاعری کی کلاسیکی روایت سے وابستہ تھے اور ان کا ایک شعری مجموعہ "چہرہ نما" کے نام سے ۱۹۸۲ء میں شائع ہوا تھا۔

پنجابی کے پانچ قدیم شاعر

دوسرا ایڈیشن

شفیع عقیل

صفحات: ۳۱۲

قیمت =/۹۰ روپے

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

گزشتہ سے پیوستہ

نئے خزانے

ڈاکٹر وفا راشدی

خواجہ غلام فرید

اسد ملتانی	خواجہ فرید	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۴۱
بشیر احمد نظامی	کلام فرید میں مثنوی سیف الملوک	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۴۹
جاوید احسن خاں	خواجہ فرید کا تصور حسن و عشق	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۶۸
حسن خان میرانی	دربار فریدی کی عظیم شخصیت،۔۔۔	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۱۱۷
خورشید ناظر	کلام فرید کی حیران کن جہتیں	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ۱۷
دلشاد کلانچوی	کلام فرید میں رجائیت کا پہلو	الزبیر، بہاول فرید نمبر ۹۵ء ص ۸۶
سجاد حیدر پرویز	خواجہ فرید کی سرائیکی شاعری کے اردو تراجم پر مشتمل کتب	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۹۵
شاہد رضوی	خواجہ فرید سچے جذبوں کا شاعر	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۸۳
شہاب دہلوی	حضرت خواجہ فرید کی اردو شاعری	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۱۰۳
صدیق طاہر	خواجہ غلام فرید کی شاعری	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۷۳
طارق محمود	خواجہ فرید تہذیبی کی حسین علامت	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۷
کرم خان تونسوی	مٹھن کوٹ کا صوفی اور شاعر خواجہ فرید	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۱۰۱
مسعود حسن شہاب	روہی اور خواجہ غلام فرید	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۵۷
میر حسان الحیدری چانڈیو	خواجہ فرید اور فوائد فریدیہ	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۸۷
نذرل زماں احمد اوج	وادیِ مہران کے عظیم صوفی شعرا،۔۔۔	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۱۲۵
نصر اللہ خاں ناصر، ڈاکٹر	کون فرید فقیر	الزبیر، بہاولپور، فرید نمبر ۹۵ء ص ۱۰

سرسید اور علی گڑھ تحریک

بی آر نندا	سرسید نے تقسیم کا بیج ڈالا	جرنل خدا بخش پٹنہ ۹۸/۹۳ء ص ۲۱/۱۰
سالم قدوائی	سرسید کے مذہبی خیالات ان کی تفسیر کی روشنی میں	المعارف، لاہور جنوری مارچ ۹۵ء ص ۱۳
سبط الحسن ضیغم	سرسید سے حمید نظامی تک	تہذیب الخلاق، لاہور مئی ۹۴ء ص ۲۲

سید حامد	سرسید کی برسی، صدی کا سال کیسے منائیں؟	تہذیب اخلاق، لاہور، فروری ۹۶ء ص ۲۵
سید حسن احمد، ڈاکٹر	سید احمد خان کا سفر پنجاب، صدائے بازگشت	جرنل خدا بخش پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۲۹۶
شہاب الدین	سرسید مشاہیر کی نظر میں	تہذیب الاخلاق لاہور، مارچ ۹۶ء ص ۱۱
علی محمد خان، ڈاکٹر	سرسید اور ان کے مضامین و مقالات	تہذیب الاخلاق، لاہور فروری ۹۶ء ص ۱۶
فرخ جلالی، پروفیسر	سرسید کے ساتھی، حاجی محمد اسمٰعیل خان رئیس	تہذیب الاخلاق، لاہور مئی ۹۶ء ۲۵
مختار الدین احمد، ڈاکٹر	۱۹۴۷ء کے علی گڑھ میگزین کے بارے میں	جرنل خدا بخش پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۲۷۶
مہر الٰہی	سرسید مرحوم	جرنل خدا بخش پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۲۹۵
نواب علی حسن خان	سرسید سے میرے مراسم	جنرل خدا بخش پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۲۷۵

ناموران علی گڑھ

سراج حمیدی	شکیل بدایونی	تہذیب، کراچی فروری ۹۶ء ص ۲۹
سعید صدیقی	شمس العلما مولانا شبلی نعمانی	تہذیب، کراچی مئی ۹۶ء ص ۱۴
عباس آزاد	محمد فاروق دیوانہ ریاضی کے رمز شناس	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۳۹
مجتبیٰ حسین	رشید احمد صدیقی	سب رس، کراچی مارچ ۹۶ء ص ۴

غالبیات

آصفیہ نسیم	مرزا غالب کا سفر کلکتہ کشود قلب و نظر کا موجب	ماہِ نو، لاہور جنوری فروری ۹۶ء ص ۸
اسلوب احمد انصاری	بجنوری بہ حیثیت نقادِ غالب	قومی زبان، کراچی فروری ۹۶ء ص ۱۷
اعجاز احمد	غالب ایک حقیقت نگار شاعر	تہذیب الاخلاق، لاہور فروری ۹۶ء ص ۱۶
افتخار احمد عدنی	غالب اور سرکاری ملازمت	قومی زبان، کراچی فروری ۹۶ء ص ۵
انیس ناگی، ڈاکٹر	غالب اور محکمہ تعلیم	اردو نامہ، لاہور مارچ ۹۶ء ص ۸
حامد علی شاہ، ڈاکٹر	غالب کے سائنسی شعور کا مظاہرہ	قومی زبان کراچی فروری ۹۶ء ص ۲۵
رشید نثار	دربار سے باہر غالب	صریر، کراچی مارچ ۹۶ء ص ۹
رضی احمد صدیقی	عالم بالا سے غالب کا ایک خط	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۵۳
سجاد مرزا	خطوطِ غالب	محفل، لاہور جنوری ۹۶ء ص ۱۱۵
سجاد مرزا	غالب کا ایک شعر	قومی زبان، کراچی فروری ۹۶ء ص ۳۶
شکیل حسرت	آسان کہنے کی کرتے ہیں فرمائش	ماہِ نو، لاہور جنوری فروری ۹۶ء ص ۵
فہیم اعظمی، ڈاکٹر	غالب شناس سجاد مرزا کی نظر میں غالب نکتہ بیں	صریر، کراچی فروری ۹۶ء ص ۷۵
محمد نذیر	دربار سے باہر غالب	صریر، کراچی مئی ۹۶ء ص ۳۳
مظفر حسین	غالب اور اقبال ایک تقابلی جائزہ	تہذیب، کراچی فروری ۹۶ء ص ۳۶
نجم الاسلام، ڈاکٹر	غالب نامہ تجزیاتی مطالعہ مؤلفہ عاصمہ اعجاز	تحقیق، سندھ یونی ورسٹی جامشورو ۹۸/۹۵ء ص ۴۶۰

یونس سلیم	لغات غالب	جرنل خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۹۷/۹۴ء ص ۱

اقبالیات

ابن فرید	کلام اقبال میں عمرانی حرکیت	سیارہ، لاہور دسمبر ۹۵ء ص ۳۱
اقبال، علامہ	نظم طلوعِ اسلام کی پہلی اشاعت	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ص ۳۱۵
اقبال علامہ	علوم اسلامیہ کے لیے ایک چیز	جنرل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۲۲۱
بدرالدجیٰ خان	اقبال کی شاعری میں سائنسی شعور	سائنس ڈائجسٹ، جنوری فروری ۹۶ء ص ۹۴
خورشید احمد گیلانی	حکیم الامت اور اُمتِ مسلمہ	تسخیر، لاہور اپریل ۹۶ء ص ۱۰
رانا محمد صادق ادب	اقبال کا شاہین، ایک تجزیاتی مطالعہ	تسخیر، لاہور اپریل ۹۶ء ص ۴۷
راؤ بشیر احمد	ضربِ کلیم اور علامہ اقبال	ماہِ نو، لاہور جون ۹۶ء ص ۴
روحینہ جعفری	کلام اقبال میں آگ کا استعارہ	سیارہ، لاہور دسمبر ۹۵ء ص ۶۵
سہیل عمر	ابنِ عربی اور اقبال	سیاہ، لاہور دسمبر ۹۵ء ص ۳۵
شائستہ خان	اسرار خودی کا فراموش شدہ اڈیشن	جنرل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۱۹۵
شاہدہ یوسف پروفیسر	جدید علوم کی اسلامائزیشن فکر اقبال کے تناظر میں	قومی زبان، کراچی اپریل ۹۶ء ص ۵
شورش کاشمیری	علامہ اقبال اور مولانا ظفر علی خاں ایک مشترک نظم	علامت، لاہور جنوری ۹۶ء ص ۳۶
عالم خوند میری	زمان، اقبال کے شاعرانہ عرفان کے آئینے میں	المعارف، لاہور اپریل جون ۹۵ء ص ۶۵
فضل حق فاروقی	اقبال کی غزل	قومی زبان، کراچی اپریل ۹۶ء ص ۲۳
قاسم مجاہد بلوچ	اقبال کے نظریۂ طاقت کے بلوچی ادب پر اثرات	ماہِ نو، لاہور جون ۹۶ء ص ۱۲
کلیم اختر	علامہ اقبال، عالم اسلام اور کشمیر	تہذیب الاخلاق، لاہور اپریل ۹۶ء ص ۸
محمد ریاض ڈاکٹر	اقبالیات پر محمد آصف اعوان کا مقالہ برسبیل تذکرہ	ادبیات، اسلام آباد ۳۴/۹۵ء ص ۱۰۱۹
محمد طاہر القادری ڈاکٹر	اقبال اور تصور عشق	تہذیب الاخلاق، لاہور اپریل ۹۶ء ص ۱۱
مسعود حسین خان، پروفیسر	علامہ اقبال کی ایک نادرونایاب تحریر	جنرل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۱۹۱
ملک فضل حسین	اقبال اور فنونِ لطیفہ	اخبارِ اردو، اسلام آباد فروری ۹۶ء ص ۳
نجم الاسلام ڈاکٹر	اقبال اور معاصر ادبی تحریکیں مصنفہ خالد اقبال یاسر	تحقیق، سندھ یونی ورسٹی جامشورو ۹۸/۹۵ء ص ۵۵۸
نجم الاسلام ڈاکٹر	علامہ اقبال اور میر حجاز	تحقیق، سندھ یونی ورسٹی جامشورو ۹۸/۹۵ء ص ۵۵۶
نعیم الرحمٰن پروفیسر	بانگِ درا پر چند حواشی	اردو، کراچی جنوری جون ۹۴ء ص ۵۱
نور محمد قادری	علامہ اقبال اور ان کے خاندان کے کردار کشی کی مذموم کوشش	سیارہ، لاہور دسمبر ۹۵ء ص ۶۲
وزیر آغا ڈاکٹر	اقبال کا تصور عشق	نردبان، سرگودھا نومبر دسمبر ۹۵ء ص ۷

مولانا ابوالکلام آزاد

ابوالکلام آزاد مولانا	بیاض آزاد	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۷/۹۴ء ص ۲۲۵

ابوالکلام آزاد	ابوالکلام آزاد بنام راجندر پرشاد پاکستان کی زبان میں	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۳۹
ابوالکلام آزاد مولانا	قرآن کریم، معراج ارتقا	تفکر، لاہور قرآن نمبر مارچ ۹۶ء ص ۵۰
ابوالکلام آزاد مولانا	جنگ کا اثر اخلاق پر بحوالہ ابلاغ کلکتہ	تہذیب، کراچی مئی ۹۶ء ص ۱۷
ابوسلمان شاہجہانپوری ڈاکٹر	مولانا ابوالکلام آزاد کی پہلی غزل	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۶۰
ابوسلمان شاہجہانپوری ڈاکٹر	مولانا آزاد اور اہلِ خاندان کا کلام	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۴۷
سید سلمان ندوی علامہ	احوال واقعی ابوالکلام آزاد کے بارے میں	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۳۵
غلام رسول مہر،	خطوطِ آزاد	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۴۱

مولانا محمد علی جوہر

ثناالحق صدیقی مرحوم	مولانا محمد علی جوہر کے تعلیمی نظریات	اردو نامہ، لاہور مارچ ۹۶ء ص ۲۶
رضی واسطی	مولانا محمد علی جوہر صدی کانفرنس ۱۷ دسمبر تا ۱۹ دسمبر ۱۹۷۸ء	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۲۳
عبدالسلام خان	مولانا محمد علی جوہر کا پرانا شاگرد۔۔۔	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۳۰
محمد حسنین خاں شفا حکیم	تحریک خلافت کی انقلابی آوارہ نظمیں	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۹۶ء ص ۲۷
محمد صدیقی	تحریک پاکستان میں مولانا محمد علی جوہر کا حصہ	العلم، کراچی مارچ ۹۶ء ص ۷۲
محمد علی جوہر مولانا	تقریظ	تہذیب، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۱۸

مولانا حسرت موہانی

نعیمہ بیگم	مولانا حسرت موہانی کا بچپن	تہذیب الاخلاق، لاہور مئی ۹۶ء ص ۱۶
وقار اشدی ڈاکٹر	علامہ وحشت اور مولانا حسرت موہانی	تہذیب الاخلاق، لاہور مئی ۹۶ء ص ۱۱

قاضی عبدالودود

تقی احمد ارشاد	شاد، قاضی عبدالودود	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۷۵
عابد رضا بیدار	قاضی صاحب کے مکتوبات	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۶۹
قاضی عبدالودود	مکاتیب بنام فخر الدین علی احمد، مولوی عبدالحق…	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۷/۹۴ء ص ۳۶۱ تا ۳۸۲
کلیم الدین احمد	مکتوب بنام قاضی ودود	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۶۸
نورالدین احمد	مکتوب بنام قاضی عبدالودود	جرنل خدا بخش، پٹنہ ۹۶/۹۴ء ص ۳۶۵

شاد عظیم آبادی

ادیب سہیل	مکتوب نگار شاد عظیم آبادی حیات وحالات	قومی زبان، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۲۶
ادیب سہیل	مکتوب الیہ، سر عبدالرحیم حیات وحالات	قومی زبان، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۲۵
شاد عظیم آبادی	مکتوب بنام سر عبدالرحیم کلکتہ عکس تحریر	قومی زبان، کراچی جنوری ۹۶ء ص ۲۳

سر سید احمد خاں

حالات و افکار

بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

قیمت:۔/۷۵ روپے

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

اردو شعرا کے تذکرے

اور

تذکرہ نگاری

ڈاکٹر فرمان فتح پوری

قیمت:۔/۲۵۰ روپے

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

اطرافِ رشید احمد صدیقی

مصنف: اسلوب احمد انصاری

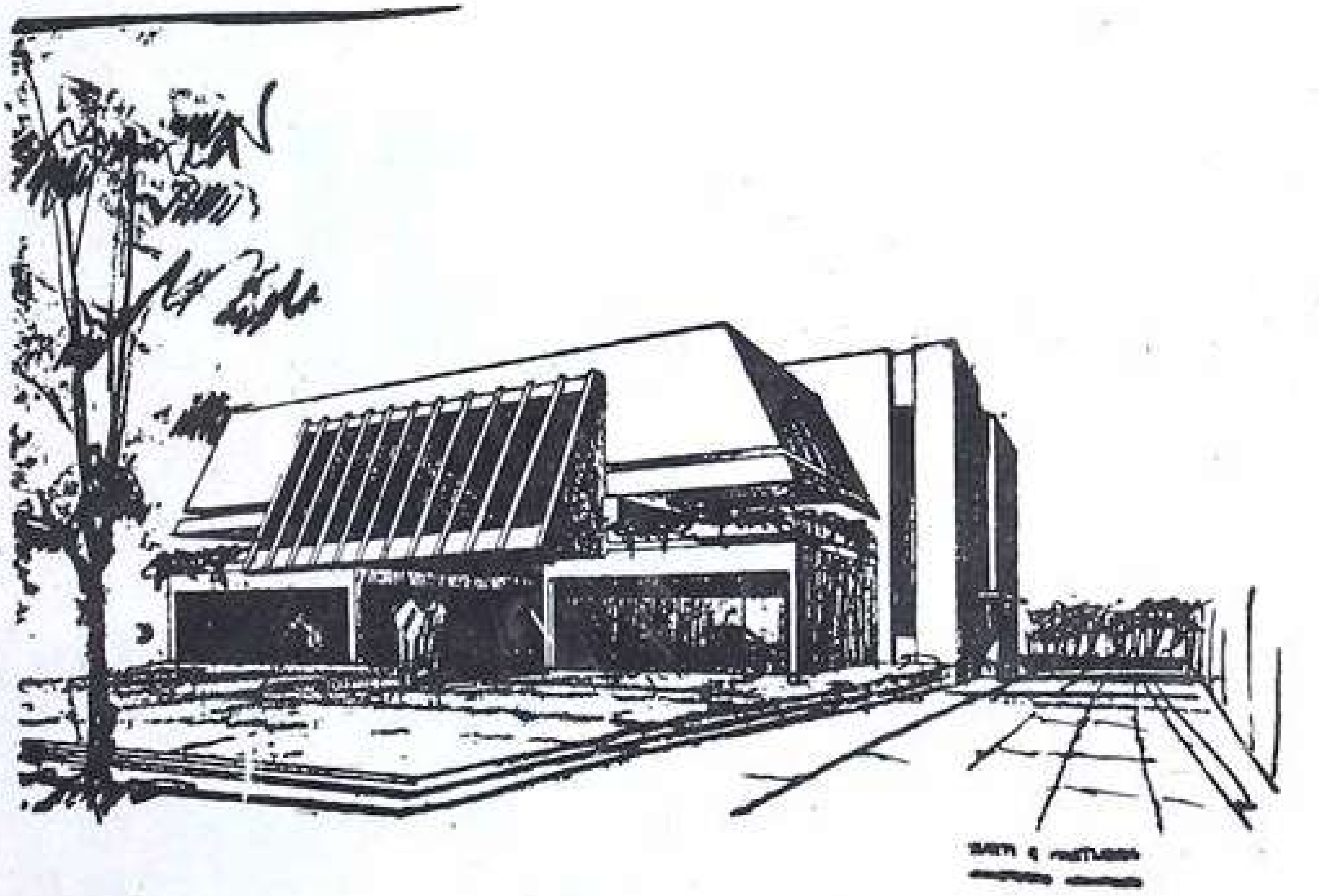
قیمت:۔/۱۰۰ روپے

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

Regd M. No. 270 Phone: 461406

Monthly **QAUMI ZABAN** Karachi

انجمن کی مجوّزہ 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 ۵۹ بلاک (۷) گلشن اقبال کراچی