ماہنامہ

قومی زبان

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ کراچی ۱

ماہنامہ

قومی زبان

کراچی

نومبر ۱۹۷۸ء

جلد ———— ۴۸

شمارہ ———— ۱۰

قیمت فی پرچہ ———— ایک روپیہ پچیس پیسے

سالانہ قیمت ———— بارہ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

فون: ۲۱۷۱۳۷

فہرست

اداریہ	————	۳
اقبالؒ اور حق گوئی	ڈاکٹر مرتضیٰ اختر جعفری	۵
اقبالؒ اور غزالی	پروفیسر ملک حسن اختر	۹
علامہ اقبالؒ مصر میں	تحریر: ڈاکٹر محمد السعید جمال الدین۔ ترجمہ: سید عارف نوشاہی	۲۷
اقبالؒ کی مدحتِ آزادی اور مذمتِ غلامی	ڈاکٹر محمد ریاض	۲۹
اسبابِ زوالِ امت	محمد ایوب شاہد	۳۶
اقبالؒ اور اردو	احمد شمیم خاں	۴۸
اقبالؒ کی غزل	وقار احمد رضوی	۵۱
اقبالؒ اور پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم	محمد جہانگیر عالم	۵۴
رفتارِ ادب	————	۵۸
نئے خزانے	ابوسلمان شاہجہاں پوری	۶۱

ادارۂ تحریر

جمیل الدین عالی

سید شبیر علی کاظمی

اداریہ

مفکرِ پاکستان شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبالؒ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پاکستان کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے اس لیے پاکستان میں ۱۹۷۷ء کو سالِ اقبالؒ قرار دیا گیا اور پورے سال ان کے صد سالہ جشنِ پیدائش کو نہایت خلوص اور احترام سے منایا گیا۔ ان کی شخصیت، فکر اور فلسفے پر ہر دبستانِ فکر کے علماء نے اظہارِ خیال کیا۔ حکومتِ پاکستان نے بین الاقوامی اقبال کانفرنس کا انتظام کیا۔ جس میں مشرق و مغرب کے مختلف ممالک کے مندوبین نے اس کانفرنس کی شرکت کو موجبِ افتخار جانا اور اس مفکرِ انسانیت کو خراجِ عقیدت پیش کیا۔ اس موقع پر ملک کے تمام علمی و ادبی اداروں نے بھی فکرِ اقبال کی تشہیر کے لیے مناسب اقدام کیے۔ متعدد کتابیں شائع ہوئیں اور رسالوں کی خصوصی اشاعتیں عمل میں آئیں۔ غرضیکہ گزشتہ سال علامہ اقبال کے تذکرے سے فضا گونجتی رہی یہ اقبال فہمی، اقبال شناسی اور اقبال پرستی کا پرخلوص اور عقیدت مندانہ مظاہرہ تھا۔ اس جشن کا حوصلہ افزا پہلو یہ تھا کہ یادِ اقبالؒ معاشرے کی ہر سطح پر منائی گئی۔ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی نے حسبِ مقدور حصہ لیا۔ ماہنامہ قومی زبان اور سہ ماہی اردو کے خصوصی شمارے شائع کیے اور ۱۹۳۸ء کے اقبالؒ نمبر مرتبہ بابائے اردو مولوی عبدالحق کو دوبارہ کتابی صورت میں شائع کیا جس میں بطورِ ضمیمہ ان مضامین کو بھی شامل کر لیا گیا جو اردو کے پاکستانی دور میں شائع ہوئے تھے۔ اس طرح یہ ایڈیشن سیر حاصل اور محققانہ مضامین کا ایسا مجموعہ ہو گیا جسے بلا مبالغہ مطالعۂ اقبالؒ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اور اب دانائے راز سے متعلق ایک اہم مگر نایاب کتاب "اقبال از محمد دین" ضروری تشریحات و تعلیقات کے ساتھ زیرِ طبع ہے۔ یہ کتاب پاکستان کے علم پرور اور فدائے اقبال ڈاکٹر ممتاز حسن مرحوم کے نامِ نامی سے معنون ہے علامہ مرحوم کی خدمت میں انجمن کی جانب سے یہ ادنیٰ سا خراجِ عقیدت ہے۔ ورنہ مرحوم کو انجمن اور بابائے اردو مولوی عبدالحق سے جو تعلق خاطر تھا وہ بہت کچھ چاہتا ہے ہم اپنی مالی استطاعت کی حدود میں رہ کر بھی کر سکے البتہ فرمودۂ اقبال "گیسوئے اردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے" کو دل میں بسائے اور سینے سے لگائے قومی زبان کے تموّل اور بالادستی کے حصول کے لیے کوشاں ہیں۔

اقبالیات کے سلسلے میں چند امور اہلِ علم حضرات کی خصوصی توجہ کے متقاضی ہیں۔ اول ان مذہبی اور علمی موضوعات پر سیر حاصل تصانیف پیش کرنا جو علامہ کے زیرِ غور تھے کیونکہ ان تصانیف کی اشاعت سے فکرِ اقبالؒ کے بہت سے مفید گوشے زیادہ نمایاں ہوں گے۔ دوم فنِ اقبالیات کے بعض پہلو جو ہنوز تشنۂ تکمیل ہیں اور جن کی طرف اقبالؒ کے مصنفین اپنی اپنی کتابوں میں اشارے کر دیتے ہیں۔ ان کو پورا کرنا۔ سوم حکمتِ اقبال کو اصل مفہوم اور صحیح پس منظر میں ہر سطح کے قارئین کے لیے پیش کرنے کا انتظام کرنا۔ اس ضمن میں اس امر کا اعادہ بے جا نہ ہوگا کہ علامہ اپنی زندگی ہی میں حکیم الامت مشہور ہو چکے تھے اور مستشرقین کے انگریزی تراجم نے انھیں انگریزی ادبی دنیا سے روشناس کرا دیا تھا مگر مغربی مترجمین اور شارحین نے فلسفۂ اقبال کو جس انداز اور مخصوص رویے کے تحت پیش کرنے کی کوشش کی تھی۔ علامہ کو خود ان کی بعض توضیحات سے اتفاق نہ تھا اور اس صورتِ حال سے انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کو آگاہ بھی کیا تھا۔ ہمیں یقین ہے کہ اقبالؒ جیسے عظیم المرتبت ترجمانِ حقیقت کے افکار کو ہر دور میں عصری ضرورتوں اور

ہنگامی فہم و فراست کے تحت پیش کیا جائے گا مگر ہم اقبال شناسوں کا فرض ہے کہ حکمتِ اقبال کو اس کے خالص رنگ میں پیش کرتے رہیں۔ سالِ اقبال کی علمی و ادبی کاوشیں تفہیمِ اقبال میں کہاں تک معاون ہوئی ہیں اس کا فیصلہ تو ہمارے ماحول اور کردار سے عیاں ہو گا۔ البتہ اس وقت یہ سوال ضرور کیا جا سکتا ہے کہ سازگار ماحول اور تعمیر کردار کا آغاز ہو چکا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تو اقبال کے واسطے سے ہمارا فرض پورا نہیں ہوا اور پاکستان کی تیری نسل اس آغاز کی منتظر ہے۔

حکمتِ اقبال کا بیان جن الفاظ میں کیا جاتا ہے وہ عام فہم نہیں۔ اس کی ترجمانی اور تشریح میں شارحین اقبالؒ اصل مفہوم سے ہٹ جاتے ہیں۔ کلامِ اقبال کی وضاحت میں ان فنی عناصر کو پیشِ نظر نہیں رکھا جاتا جن پر علامہ نہایت کاوش و کوشش سے کاربند رہے تھے۔ ان کے کلام بلاغت نظام میں تین عناصر یعنی صوتیات، قواعد اور معنویات اہم حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن ابھی تک ان عناصر کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ علامہ نے اپنے کلام سے قوم کے عروقِ مردہ میں جو روح پھونکی ہے اسے فراموش نہیں کیا جا سکتا وہ دراصل شاعرِ حیات ہیں۔ ان کا حساس دل نورِ حیات اور دردِ کائنات سے بریز تھا۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے انسانی زندگی کے حرکی عنصر کو ہمہ گیر و ہمہ جہت نمائندگی کی خاطر زندگی کی جس قدر تشبیہیں و ترکیبیں استعمال کی ہیں ان کی مثال دنیا کے کسی عظیم شاعر کے ہاں نہیں ملتی۔ کلامِ اقبالؒ میں معنویت نے جو حسن پیدا کیا ہے اس کے افہام و تفہیم کے لیے اس "شاعرانہ تجربے" کی تہہ تک پہنچنا ضروری ہے جو فن و الہام کے حسین امتزاج سے پیدا ہوتا ہے۔ اس عہد کے منتخب اور نامور اقبال شناس بزرگوں کو اس طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔

قومی زبان کا یہ شمارہ شاعرِ مشرق کی ۱۰۱ ویں سالگرہ پر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ ہمیں بعض قارئین سے قومی زبان کے نہ پہنچنے کی شکایتیں موصول ہوتی ہیں۔ اطلاعاً عرض ہے کہ ہم باقاعدہ طور پر ہر مہینے کے آخری ہفتے میں رسالہ ڈاک خانے کے سپرد کر دیتے ہیں۔ نہ ملنے کی صورت میں قارئین محکمہ ڈاک سے رجوع کریں تو بہتر ہے۔ ہم رسالہ دوبارہ پیشِ خدمت کرنے سے معذور ہیں۔ قومی زبان کا آئندہ شمارہ مولانا محمد علی جوہر نمبر ہو گا جس کے لیے مضامین موصول ہو رہے ہیں۔

اس مہینے کا دلدوز واقعہ علامہ عبدالعزیز میمن کا سانحۂ ارتحال ہے مرحوم جس پایہ کے عالم تھے اس کی مثال اس دور میں نظر نہیں آتی خصوصاً عربی زبان کے معاملے میں آپ کی کوششوں کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ میمن صاحب ڈپٹی نذیر احمد صاحب کے مخصوص شاگردوں کی صفِ اول میں شامل تھے۔ اور نوّے سال کی عمر تک پہنچنے کے باوجود وہ علمی مشاغل سے دست بردار نہیں ہوئے تھے۔ افسوس ہے کہ ۲۸ اکتوبر ۱۹۷۸ء کو یہ گوہر گرانمایہ ہمارے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ خدائے بزرگ و برتر مرحوم کو اعلیٰ علیین میں سکونِ روحانی عطا فرمائے۔ آمین۔

اقبال اور حق گوئی

ڈاکٹر مرتضیٰ اختر جعفری

اقبال ہماری ادبی۔ سیاسی اور مذہبی تاریخ کا وہ سنہرا ورق ہے۔ جس کی آب و تاب نہ صرف ہمیشہ ہمیشہ برقرار رہے گی۔ بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ اس کی جلا اور درخشندگی بڑھتی جائے گی۔ اقبال کی شخصیت۔ فن اور فلسفے کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان تینوں کی بنیاد قرآن کریم کی تعلیمات اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات پر قائم ہے۔ وہ جذبہ دینی کے پیش نظر مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ضبط و نظم قائم کرنا چاہتے تھے۔ وہ شاعر بھی تھے اور حکیم نکتہ داں بھی ان کے ہاں درد و سوز بھی ہے اور رندی و سرمستی بھی۔ نصیحتیں بھی ہیں اور دین و تمدن کی تعلیم بھی عقل و عشق کا بیان بھی ہے اور حسن کی ادائیں بھی لیکن ان تمام خصوصیات میں کہیں بھی اقبال نے اسلامی قدروں سے سر مو تجاوز نہیں کیا۔ یوں تو اقبال کے کلام میں اسلامی عظمت کی تمام تر رعنائیاں جلوہ گر ہیں۔ لیکن اس وقت جس موضوع پر روشنی ڈالنی ہے وہ ہے اقبال کی حق گوئی۔

اقبال کی پوری زندگی۔ فن اور فلسفے پر ان کی حق گوئی کی چھاپ ہمیں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔ اقبال نے یورپ کے فلاسفروں اور لیڈروں کی طرح کبھی بھی حصول مقصد کے لیے حق گوئی کو قربان نہیں کیا۔ بلکہ اگر انھیں بظاہر اپنا نقصان بھی ہوتا ہوا نظر آیا تب بھی انہوں نے حق گوئی کا دامن نہیں چھوڑا اگر کسی بڑے سے بڑے اسلامی رہنما نے بھی وقتی مفادات کے پیش نظر کوئی ایسا نظریہ پیش کیا جو اقبال کے نظریے کی بنیاد سے ہم آہنگ نہیں تھا تو اس مرد حق نے بانگ دہل اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است　　　چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

مولانا حسین احمد مدنی جیسے اولوالعزم اور جید عالم نے جب قومیت اور ملت کی بنیاد وطن پر قائم کرنے کا تذکرہ چھیڑا تو اقبال سے نہ رہا گیا۔ وہ ایک دم میدان عمل میں بے خطر کود پڑے اور ارشاد فرمایا:

" مولانا حسین احمد مدنی عالم دین ہیں اور جو نظریہ انھوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے وہ امت محمدیہ کے لئے اس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے۔ انھوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا ملت پر اس لفظ سے اس جماعت کو تعبیر کرنا جو ان کے تصور میں اُمت محمدیہ ہے۔ اور اس کی اساس وطن قرار دینا ایک نہایت

دل شکن اور افسوسناک امر ہے۔"

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

بال جبریل کی ایک مسلسل غزل کے چند شعروں میں اقبال خود اپنی حق گوئی کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

مشکل ہے کہ اک بندہ حق بین حق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہ دماوند

یہ حق گوئی یہ صداقت ہمیشہ مردان حق کا شیوہ رہا ہے۔ کسی نے حق کے لیے تختہ دار کو اپنی عظمتوں کا مینار سمجھا اور کوئی حق و صداقت کے پرچم کو بلند رکھنے کی غرض سے میدان کارزار میں کود پڑا اور اپنے عزیزوں۔ دوستوں۔ جگر گوشوں یہاں تک کہ اپنی جان تک کو قربان کرنے سے دریغ نہ کیا۔ ایسے مردان جری اقبال کے پیشرو تھے۔ جن کا ذکر انھوں نے اکثر بڑے احترام کے ساتھ اپنے اشعار میں کیا ہے۔ اور اپنی قوم کو ان راہ نوردان راہ حق کے نقوش قدم پر جادہ پیرا ہونے کا نہ صرف مشورہ دیا۔ بلکہ اقبال نے اسوۂ حسینی کو آزادی اور حریت کا نصب العین اور الا اللہ کی بنیاد قرار دیا ہے۔

حریت زاد از ضمیر پاک او
این مے نوشیں چکید از تاک او

بر حق در خاک و خون غلطیدہ است
تا بنائے لا الہ گردیدہ است

امام حسین ؑ نے عملی طور پر دنیا کو ثبوت دیا کہ اسلام کا سچا شیدائی ماسوائے حق کے کسی اقتدار و جبروت کے آگے کبھی اپنی گردن نہیں جھکا سکتا۔

اقبال نے جب بھی یورپ کے کسی نظریے کو اسلامی نظریات کے ساتھ متصادم دیکھا تو ان سے نہ رہا گیا۔ انہوں نے مصلحت کیش لیڈروں کی طرح خاموشی اختیار نہیں کی۔ بلکہ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ جب برصغیر میں مغربی تعلیم کے چرچے ہونے لگے۔ اور مسلمانوں کے ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ ہماری خواتین بھی مغربی تعلیم اور مغربی تہذیب کو اپنا کو نئی روشنی سے آشنا ہو جائیں تو اقبال کو نئی مغربی تعلیم اور تہذیب میں باوجود خوبیوں کے یہ پہلو بھی نظر آیا کہ اس کے نتائج مسلمان قوم کے لئے اچھے نہیں۔ اپنی ایک نظم میں ارشاد فرماتے ہیں۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مدنظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

اقبال کی حق گوئی اور صداقت کیشی کی ایک مثال اور پیش کرتا ہوں۔ لاہور کے غیور مسلمانوں نے اپنے جذبۂ اسلامی کی سرشاری اور گرمی سے رات بھر میں ایک مسجد مکمل کر ڈالی اور وہ خوش تھے کہ اس سے پہلے کہ حکومت وقت اس مسجد کی بنانے کے راستے میں حائل ہو۔ انھوں نے مسجد مکمل کر دی۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو مسلمانان لاہور کا یہ ایک نہایت ہی عظیم کارنامہ ہے۔ اس کارنامے پر خوش ہونے کی بجائے ارشاد فرمایا۔

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی تھا برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اقبال اس بات سے شاکی نہیں ہیں کہ رات بھر میں مسجد کیوں بن گئی۔ وہ اس احسن اقدام کو سراہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی توقع رکھتے ہیں کہ مسلمان مسجدیں بنانے کے ساتھ ساتھ غازی بھی بن جائیں۔ ہزاروں مسجدیں اگر بنالیں اور ان میں غازی نہ ہوں تو وہ خود بخود اجڑ جائیں گی اور اگر غازی بنتے چلے جائیں تو مسجدیں خود بخود تعمیر ہوتی چلی جائیں گی۔

اقبال کی حق گوئی اور بے باکی کی ایک اور مثال ملاحظہ کریں۔ جس میں وہ خدا کے سامنے بھی اپنی حق گوئی سے نہیں چوکتے۔ اقبال کو ایک چھوٹی سی لغزش کی پاداش میں حضرت آدم علیہ السلام کا جنت سے نکالا جانا کچھ پسند نہیں۔ یہ مضمون غالبؔ نے بھی اپنے ایک شعر میں پیش کیا تھا کہ۔

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں

لیکن اقبال کا انداز کچھ اور ہے۔ اُن کو حضرت یزداں کی یہ بات کچھ عجیب سی محسوس ہوئی کہ یا تو حضرت آدمؑ کو سجدہ نہ کرنے کی پاداش میں سزا کے طور پر شیطان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مردود بنا دیا لیکن اس مسجود ملائک کو ایک چھوٹی سی لغزش پر جنت سے نکالا گیا۔ اسے اس پیرائے میں بیان کرتے ہوئے شکایت کرتے ہیں۔

جرم ما از دانہ تقصیر او از سجدہ
نہ بہ آں بیچارہ سازی نہ باما ساختی

اقبال نے اپنے مردِ مومن کی تخلیق میں سب سے زیادہ حق گوئی اور بے باکی کے عناصر کو شامل کیا ہے۔ کیونکہ اسلام کی اخلاقی قدروں میں سب سے زیادہ حق گوئی اور بے باکی کے عناصر کو شامل کیا ہے۔ کیونکہ اسلام کی اخلاقی قدروں میں سب سے زیادہ اہمیت انھی دو قدروں کو حاصل ہے۔ اگر مردِ حق۔ حق گو اور بے خوف نہ ہو تو وہ انسان کامل کے درجے تک پہنچنے کے لیے دیگر مراحل طے نہیں کر سکتا۔ اس لیے اقبال کا مردِ کامل اعلیٰ اور سچی حریت کا علمبردار ہونے کے ساتھ ساتھ ضبط و تنظیم کو اپنے فرائض میں سے تصور کرتا ہے۔ چونکہ اس کے دل میں کبھی کسی کا خوف راہ نہیں پاتا۔ اس لیے وہ غیر اللہ کے آگے کبھی اپنی گردن خم نہیں کرتا۔

ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش
خم نہ گردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینہ او راہ نیست
خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

اقبال نے حکومت وقت کے سامنے بھی حق و صداقت کا دامن نہ چھوڑا اور بغیر کسی خوف و تردد کے حق کا ساتھ دیا۔

غازی علم الدین نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں دریدہ دہنی اور گستاخی کی پاداش میں ایک ہندو مصنف راجپال کا سر قلم کر دیا۔ اس کے عوض عدالت نے اسے سزائے موت دی۔ اس ضمن میں غازی علم الدین شہید کے بارے میں حضرت علامہ کا یہ فقرہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

"اسی گلاں کر دے رئے تے ترکھاناں دا منڈا بازی لے گیا"۔

ہم باتیں ہی بناتے رہے اور بڑھئی کا بیٹا بازی جیت گیا۔

اس طرح کا ایک دوسرا واقعہ ۱۹۳۲ء میں کراچی میں رونما ہوا۔ ہندوؤں کے متعصب فرقہ آریا سماج کے سیکرٹری "نتھو رام" نے

ہسٹری آف اسلام" شائع کی جس میں حضور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا مظاہرہ کیا۔ مسلمانوں کی طرف سے عدالتی چارہ جوئی کی گئی۔ لیکن اس دوران ضلع ہزارہ (سرحد) کے ایک نوجوان غازی عبدالقیوم نے نتھورام پر چاقو سے حملہ کرکے اسے عدالت کے اندر ہی ڈھیر کردیا۔ غازی عبدالقیوم کو عدالت نے موت کی سزا کا حکم سنایا تو اس نے جج کو مخاطب کرکے بڑی جرأت سے کہا "جج صاحب! میں آپ کا شکر گزار ہوں کہ مجھے سزا دی یہ تو ایک جان ہے۔ اگر میرے پاس لاکھ جانیں بھی ہوتیں تو ناموس محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر نچھاور کرتا۔

اقبال ان دونوں شہیدوں سے بے حد متاثر ہیں اور بغیر کسی جھجک کے ان ناموس سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے پروانوں کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ضرب کلیم میں فرماتے ہیں:

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمان غیور — موت کیا شے ہے فقط عالم معنی کا سفر
ان شہیدوں کی دیت اہل کلیسا سے نہ مانگ — قدر قیمت میں ہے خوں جنکا حرم سے بڑھ کر
آہ اے مرد مسلماں تجھے کیا یاد نہیں — حرف لاتدع مع اللہ الٰھاً آخر

جب برصغیر کے مسلمانوں کو تہذیب و تعلیم مغرب نے اسلام سے بیگانہ کردیا۔ اور انھوں نے طرح طرح کے بت اپنی آستینوں میں پنہاں کر رکھے تھے۔ اور قوم کے لیڈروں نے بت شکنی کی بجائے بت گری کو اپنا شعار بنا لیا تھا۔ اور مسلمان قوم ایک بے جان لاش کی طرح نظر آنے لگی تو اقبال سے نہ رہا گیا۔ وہ بغیر کسی خوف وخطر کے اس مردہ لاش کو حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ڈال کر ان کی حیات تازہ کے لیے التجا کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

مسلم از سرّ نبی بیگانہ شد — باز این بیت الحرم بتخانہ شد
از منات ولات و عزیٰ و ہبل — ہر یکی دارد بتے اندر بغل
شیخ ما از برہمن کافر تر است — زانکہ او را صد منات اندر سر است
نقشش از پیش طبیبان بردہ ام — در حضور مصطفےٰ آوردہ ام

مسلمانوں کی اس خستہ اور زبوں حالت کا نقشہ کھینچنے کے بعد حضرت سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور اپنی حق گوئی کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

گر دلم آئینہ بے جوہر است — ور بحرفم غیر قرآن مضمر است
روز محشر خوار و رسوا کن مرا — بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

انجمن کی ایک اور پیش کش

اختر شیرانی اور جدید ادب

مصنف : ڈاکٹر یونس حسنی

صفحات: ۵۲۴ قیمت: پچیس روپے (۲۵)

اقبال اور غزالی

پروفیسر ملک حسن اختر

امام غزالیؒ[1] اپنے عہد کے عظیم انسان تھے۔ انہوں نے مسلمانوں میں رائج بدعتوں، بداعتقادیوں اور سماجی برائیوں کے خلاف قلمی جہاد کیا اور حجۃ الاسلام کا لقب پایا۔ ان کے زمانہ میں فلسفہ کا بڑا غلبہ تھا اور لوگ یونانی فلسفیوں سے بڑے مرعوب تھے۔ مسلمان مذہب کی مدافعت میں قلم اٹھاتے ضرور تھے مگر فلسفۂ یونان پر اعتراض کرنے کی کسی میں جرأت نہ تھی۔ امام غزالی نے سب سے پہلے اس طلسم کو توڑا اور فلسفۂ یونان کی خامیوں کو آشکار کیا۔ انہوں نے پہلے خود فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ اس مطالعے کا ثمر ان کی کتاب مقاصد الفلاسفہ ہے جس میں انہوں نے فلسفیوں کے خیالات اور مقاصد کو سادہ زبان میں بیان کیا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے فلسفہ کی خامیوں اور کمزوریوں کا ذکر اپنی کتاب تہافت الفلاسفہ میں تفصیل سے کیا ہے۔

امام غزالی نے فلاسفہ کے نظریات کی ان ہی کے حربوں سے تردید کی۔ علامہ اقبال امام غزالی کی ان کوششوں کے معترف تھے چنانچہ وہ اپنے تحقیقی مقالے میں رقم طراز ہیں۔

"غزالی کے متعلق اکثر راسخ العقیدہ متکلمین کو غلط فہمی ہوئی ہے لیکن ان کا شمار ہمیشہ اسلام کی عظیم الشان ہستیوں میں ہوگا۔ اس متشکک نے جس کی قابلیت نہایت زبردست تھی اپنے فلسفیانہ اسلوب میں ڈیکارٹ کی پیش بینی کی تھی۔ ہیوم نے علیت کی گرہ کو جدلیات کی دھار سے کاٹ دیا

---

[1] ان کا نام محمد بن محمد کنیت ابو حامد لقب حجۃ الاسلام اور عرف زین الدین غزالی تھا۔ آپ طوس (خراسان) کے مشہور شہر طابران میں ۴۵۰ھ م ۱۰۵۸ء میں پیدا ہوئے۔ نظام الملک طوسی نے ان کی قابلیت سے متاثر ہو کر انہیں مدرسہ نظامیہ کی صدارت پر فائز کر دیا۔ اس وقت ان کی عمر چونتیس برس کے قریب تھی۔ ساڑھے چار سال تک اس عہدہ پر فائز رہنے کے بعد سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر درویشی اختیار کر لی۔ ویرانوں اور جنگلوں میں مارے مارے پھرتے رہے اور تزکیۂ نفس کے لئے ریاضت اختیار کی۔ اور اس طرح عملاً صوفیانہ زندگی بسر کرنے لگے مگر پھر ایک بار شاہی ملازمت میں آ گئے اور اب جلوت و خلوت دونوں کا حق ادا کرنے لگے۔ آخری عمر میں احادیث رسولؐ کے گرویدہ ہو گئے تھے۔ ۱۴ جمادی الاول ۵۰۵ھ مطابق ۱۸ دسمبر ۱۱۱۱ء کو فوت ہوئے تو صحیح بخاری ان کے سینہ پر تھی۔ ان کی قبر بغداد میں ہے۔

دیا تھا مگر غزالی اس سے بھی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ کا ایک باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا اس کو کامل طور پر زائل کر دیا۔ انہی کا یہ خاص اثر تھا کہ لوگ تحکمی عقاید کے ساتھ مابعد الطبعیات کا مطالعہ کرتے تھے" [۱]

علامہ اقبال کے زمانہ میں بھی فلسفہ، مذہب کو یہی عروج حاصل تھا اور انہوں نے بھی اپنی شاعری اور نثری تحریروں کے ذریعہ اس فلسفہ کا پول کھول دیا اور مذہب اسلام کی حقانیت کو ثابت کیا۔ مغرب کے فلسفیوں پر شدید تنقید کی اور ان کی خامیوں کو ظاہر کیا۔ افلاطون کو تو انہوں نے "از گوسفندانِ قدیم" کہہ کر رد کر دیا اور اس کے تصورِ کائنات کو انسانیت کے لیے مضر قرار دیا۔ اقبال نے بالِ جبریل میں فلسفی کے عنوان کے تحت جو شعر کہے ہیں ان سے بھی ان کے فلسفیوں کے متعلق رویہ کا پتہ چلتا ہے۔

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور — حکیم سرِ محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار — شکارِ زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

"فلسفہ" کے عنوان سے انہوں نے ایک نظم ضربِ کلیم میں لکھی ہے۔ وہ بھی ملاحظہ ہو۔

افکار جوانوں کے خفی ہوں کہ جلی ہوں — پوشیدہ نہیں مردِ قلندر کی نظر سے
معلوم ہیں مجھ کو ترے احوال کہ میں بھی — مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہگزر سے
الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا — غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے!
پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں — وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے
جس معنیٔ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل — قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار — جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

ان اشعار میں علامہ اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ امام غزالیؒ کے ہی افکار معلوم ہوتے ہیں۔ امام غزالیؒ نے بھی اقبال کی طرح پہلے خود فلسفہ کی وادی میں قدم رکھا اور بعد ازاں اس کو رد کر دیا کیونکہ یہ محض عقل کے سہارے چلتا ہے۔ اور خود اربابِ جنوں کی صف میں شامل ہو گئے۔ وہ لکھتے ہیں:"

"مجھے قطعیت کے ساتھ معلوم ہوا کہ صوفیا ہی وہ گروہ ہے جو خصوصیت سے اللہ کی راہ پر گامزن ہے۔ انہیں کی سیرت سب سے بہتر ہے۔ انہیں کا طریقہ زیادہ صاف ہے۔ اور انہیں کے اخلاق زیادہ پاکیزہ اور بلند ہیں۔ بلکہ اگر تمام عقلاء و حکماء کی عقل و حکمت کو جمع کر لیا جائے اور واقفانِ شریعت کے اسرار و علم کو ملا لیا جائے تاکہ ان سے بہتر سیرت کی تشکیل ہو سکے۔ تب بھی ان کے اخلاق و سیرت کے ڈھانچے کا بدلنا ضروری نہ ہو۔ کیونکہ صوفیاء کی تمام حرکات و سکنات چاہے ظاہری ہوں یا باطنی مشکوٰۃ نبوت ہی سے مستنیر ہیں اور نور نبوت سے بڑھ کر کوئی نور روئے زمین پر اس لائق نہیں کہ اس سے روشنی حاصل کی جائے۔" [۲]

---

[۱] فلسفۂ عجم ترجمہ میر حسن الدین ص ۷۶ - ۷۱

[۲] المنقذ الضلال ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشتِ غزالی ص ۱۶۱
ناشر ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۵۹ء

علامہ اقبال نے جن کو اربابِ جنوں کہا ہے وہ بھی نورِ نبوت سے ہی روشنی حاصل کرتے ہیں۔ علامہ اقبال صرف انہیں صوفیاء کے خلاف ہیں جن کی تعلیمات کو وہ قرآن کے خلاف تصور کرتے ہیں۔ انہوں نے مولانا روم کو اپنا روحانی مرشد قرار دیا ہے۔ جو خود صوفیاء کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہی نورِ نبوت والی بات تو وہ علامہ کے نزدیک بھی اتنی ہی محترم ہے جتنی امام غزالی کے نزدیک۔ امام غزالی علم کلام کو بھی ناقص قرار دیتے ہیں کیونکہ متکلمین ہمیشہ عقل کو بنیاد بناتے ہیں حالانکہ حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ دل ہے بقول اقبال

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں۔

"اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم الکلام سے) حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا ہے لیکن افسوس علم کلام اس عمدہ مقصد کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ کشفِ حقائق کے بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے[1]۔ مگر وہ علم کلام کی خوبیوں کے بھی قائل ہیں۔ انہوں نے علم کلام کے خلاف صرف اس حد تک لکھا ہے کہ یہ یقین کی دولت عطا نہیں کر سکتا اور اس کے لئے وہ اپنا ذاتی تجربہ بیان کرتے ہیں کہ علم کلام ان کے دل میں پیدا شدہ شکوک کا ازالہ نہ کر سکا[2] اس لئے یہ حقیقت اولیٰ تک رسائی کا ذریعہ نہیں ہو سکتا۔

غزالی نے بلند بانگ مگر بے روح عقلیت کا زور ہمیشہ کے لئے توڑ دیا جس کا رجحان ٹھیک اسی جانب تھا جس طرف کانٹ سے پہلے جرمنی میں۔ لیکن کانٹ اور غزالی کے درمیان ایک بڑا اہم فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ کانٹ نے اپنے اصول و کلیات کا ساتھ دیتے ہوئے یہ تسلیم نہیں کیا کہ ذاتِ الٰہی کا ادراک ممکن ہے برعکس اس کے غزالی نے فکرِ تحلیلی سے مایوس ہو کر صوفیانہ واردات کا رخ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ ان کے اندر مذہب کا ایک مستقل سرمایہ موجود ہے۔ جس کا مطلب گویا یہ تھا کہ مذہب کو سائنس اور مابعد الطبیعات سے الگ رہتے ہوئے بھی اپنا آزادانہ اور مستقل وجود برقرار رکھنے کا حق حاصل ہے۔

علامہ اقبال نے بجا طور پر امام غزالی کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ مگر آخر میں فکر کو نارسا ٹھہرانے پر ان پر جو نکتہ چینی کی ہے وہ کچھ بے جا سی معلوم ہوتی ہے جو کچھ علامہ اقبال نے امام غزالی کے متعلق کہا ہے وہی ان پر بھی صادق آتا ہے۔ یہ درست ہے کہ علامہ نے اپنے فلسفۂ حیات میں علم اور فکر کو بڑی اہمیت دی ہے۔ مگر خدا تک پہنچنے اور سچائی کو پانے کا ذریعہ عقل یا فکر کی بجائے عشق یا وجدان کو ہی قرار دیا ہے بلکہ ایک مقام پر تو انہوں نے عقل کو بالکل ہی مردود قرار دے دیا ہے پھر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عقل ہمیشہ تنقید اور نکتہ چینی کرتی رہتی ہے اس لیے اس سے بچ کر اپنے اعمال کی بنیاد عشق کو بنانا چاہیئے۔ انہوں نے خود بھی امام غزالی کی طرح پہلے عقل کو آزمایا اور پھر عشق کی وادی میں پناہ لی۔ چند شعر ملاحظہ ہوں جن میں ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

---

[1] بحوالہ نمبر ۱۶ کا فلسفۂ مذہب و اخلاق از ڈاکٹر سید حسین قادری ص ۶۳ - ۶۲ نیز دیکھیں احیاء علوم الدین ترجمہ محمد مولوی محمد احسن صدیقی جلد اوّل ص ۲۰۸ (اس ترجمہ میں مفہوم یہی ہے مگر الفاظ مختلف ہیں)

[2] المنقذ من الضلال ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشت غزالی ص ۱۱۹

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور — چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

عقل گو آستاں سے دور نہیں — اس کی تقدیر میں حضور نہیں

آزمودم عقلِ دور اندیش را — بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را

امام غزالیؒ نے بھی عقل کی تعریف کی ہے اور اس کی ضرورت کا احساس ان کے ہاں بھی ملتا ہے۔ علم کا انحصار عقل پر ہے اور امام غزالیؒ نے علم کے متعلق ایک پورا باب تحریر کیا ہے اس میں انہوں نے قرآن و سنت کی روشنی میں علم کی اہمیت اور فضیلت ثابت کرنے کے لیے آنحضرتؐ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "علم کو سیکھو اس لیے کہ اس کا سیکھنا خوفِ الٰہی ہے اور اس کی جستجو عبادت اور اس کا درس دینا تسبیح اور اس کی بحث کرنا جہاد اور جو شخص نہ جانتا ہو اس کو اس کی تعلیم کرنا خیرات اور جو اس کا اہل ہو اس پر خرچ کرنا قربِ منزلت ہے یہی علم تنہائی میں انیس اور سفر میں جلیس اور خلوت میں گفتگو کرنے والا۔ اور دین کا رہنما اور حالتِ تونگری و افلاس میں چراغ اور دوستوں کے سامنے نائب اور اجنبی شخصوں میں قریب کرنے والا اور دشمنوں کے حق میں ہتھیار اور جنت کا مینار ہے"۔[1]

عقل کے متعلق انہوں نے بڑا ہی درست فیصلہ دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"جو شخص کہ محض تقلید کا ہی ہو رہے اور عقل کو بالائے طاق رکھے وہ جاہل ہے۔ اسی طرح جو صرف عقل پر اکتفا کرے اور انوارِ قرآنی اور حدیث شریف کی طرف ملتفت نہ ہو وہ مغرور ہے۔ طالب کو چاہیے کہ ان دونوں طریقوں کو چھوڑ دے اور دونوں اصلوں کا جامع ہو کیونکہ علومِ عقلیہ مثلِ غذا کے ہیں اور علومِ شرعیہ مثلِ دوا کے"۔[2]

یہاں امام صاحب نے علوم شرعیہ اور عقلیہ کو ملا کر ایک بہت عمدہ رائے دی ہے اور یہی طریقہ درست بھی ہے۔ مولوی سائنس کو اس لیے برا سمجھتے ہیں کہ ان کے نزدیک مذہب میں عقل سے کام لینا غلط ہے۔ علامہ اقبال نے اسی لیے ملا کو ہدفِ تنقید بنایا ہے اور امام غزالی بھی ایسے لوگوں سے نالاں ہیں۔ کیونکہ یہ اسلام کے نادان دوست ہیں۔ وہ ایک جگہ رقمطراز ہیں۔

"ایک مصیبت وہ ہے جس کا سبب اسلام کے نادان دوست ہوتے ہیں۔ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی افکار و عقائد کی تائید و نصرت کے لیے ضروری ہے کہ ان لوگوں کے تمام علوم و معارف سے انکار کیا جائے کہ ان کے دامنِ علم میں کوئی سچائی پائی جاتی ہے"

علم منطق کو وہ دینی تقاضوں کے خلاف نہیں سمجھتے اور نہ طب اور طبیعات کو دین سے متصادم پاتے ہیں۔[3] البتہ زیادہ غور و فکر کے بعد ان پر یہ انکشاف ہوا کہ عقل تمام مطالب کا احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ اس میں اتنی صلاحیت ہے کہ تمام پیچیدگیوں کو دور کر سکے[4] وہ عقل کو چھوڑ کر ایک دم عشق کی وادی میں داخل ہو گئے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال اور امام غزالی کا تجربہ یکساں ہے۔ پہلے اقبال بھی عقل کا دامن تھام کر چلتے تھے اور پھر کچھ عرصہ تک دلائل کے میدانوں میں گھومتے رہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

---

[1] احیاء علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی ناشر شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور جلد اول ص ۴۷

[2] احیائے علوم الدین جلد سوم ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی ص ۲۸

[3] المنقذ من الضلال ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشت غزالی ص ۱۳۲-۱۳۰

[4] " " " " " ص ۱۴۱

اسی کشمکش میں گذریں مری زندگی کی راتیں　　کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی

اور آخر رازی کو شکست ہوئی اور رومی جیت گئے۔

نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی　　جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی

رومی یہاں عشق اور رازی عقل کی علامت ہیں۔ امام غزالی بھی اسی کشمکش میں گرفتار رہے تھے۔

"ایک عرصہ تک حیص بیص کے عالم میں رہا۔ تمام اختیار اگرچہ ابھی تک میرے ہاتھ میں تھا مگر قوت فیصلہ کھو چکا تھا۔ اور پھر ان پر یہ راز منکشف ہوا کہ عشق و جنوں ہی سے منزل کو پایا جا سکتا ہے اور عقل کی منزل سے آگے بھی ایک منزل ہے۔ خود فرماتے ہیں۔

"عقل کے آگے ادراک کا ایک طور ہے جس سے اللہ کے منتخب اور چیدہ بندے دوچار ہوتے ہیں۔ اس میں علم معرفت کی ایک بالکل ہی نئی آنکھ وا ہوتی ہے جس کے ذریعے انسان غیب سے آگاہ ہوتا ہے" [1]

بقول اقبال ؎
عشق شور انگیز بے پروائے شہر　　شعلۂ میرد ز غوغائے شہر (کذا)
خلوتے جوید بہ دشت و کوہسار　　یا لب دریائے ناپیدا کنار

یہی امام غزالی کا وطیرہ بن گیا۔

"میرا شغل گوشہ نشینی، خلوت، ریاضت اور مجاہدہ کے سوا کچھ نہ رہا۔ یہ سب چیزیں نفس کا تزکیہ کرنے اور اخلاق سنوارنے اور قلب کی صفائی کے لئے تھیں۔ تاکہ اللہ کا ذکر ہو جیسا کہ میں نے صوفیاء سے حاصل کیا" [2]

اقبال عشق الٰہی کی برکتوں کو یوں ظاہر کرتے ہیں ؎

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

اور امام غزالی فرماتے ہیں

"مستحق محبت سوا اس کی ذات پاک اور کوئی نہیں اور جو کوئی غیر خدا سے محبت کرے اور خدا کی طرف اس کا لگاؤ نہ کرے تو اپنی جہالت اور قصور معرفتِ الٰہی سے ہے اور یہ کہ محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمدہ ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ عین محبتِ الٰہی ہے اور اسی طرح محبت علماء و اتقیا کی تصور کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ محبوب کا محبوب، اس کا رسول اور اس کا محب سب محبوب ہوتے ہیں۔ اور سب کا مآل اصل ہی کی طرف رجوع کرتا ہے"۔

علامہ اقبال نے خدا کے عشق کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بھی امام غزالی کے خیالات سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کے ہاں بھی عشقِ رسول کی شدت ملتی ہے اور اس کے علاوہ انہوں نے بزرگانِ دین سے الفت کا بھی دم بھرا ہے۔ یہ سب دراصل خدائے محبت ہی کے مختلف پہلو ہیں۔

عقل اندیشہ ہائے دور دراز کو جنم دیتی ہے مگر دین سراپا یقین ہے۔ اقبال فرماتے ہیں۔

یقیں مثلِ خلیل آتش نشینی　　یقیں اللہ مستی خود گزینی
یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے　　یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے

---

[1] المنقذ من الضلال ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگزشت غزالی ص ۱۶۶

[2] " " بحوالہ غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق ص ۳۶ - ۲۳۵

مردِ خدا کا یقین نقطۂ پرکارِ حق   اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم   جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

یقین محکم، عمل پیہم اور محبت کو امام غزالیؒ بھی کامیابی کا زینہ تصور کرتے ہیں۔ محبتِ الٰہی سے سرشار ہوئے بغیر انسان دین اور دنیا کی سعادتیں حاصل نہیں کر سکتا اور محبتِ الٰہی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ انسانوں سے محبت کی جائے۔ مسلسل عمل بھی امام غزالیؒ کے نزدیک پسندیدہ فعل ہے۔ مگر یہاں علامہ اقبال کے تصور میں فرق ہے۔ علامہ اقبال نے بعض مقامات پر مجرد عمل کی تعریف کی ہے وہ حرکت اور عمل کو بذاتہٖ بھی اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے نپولین اور مسولینی حتیٰ کہ ابلیس کی بھی اس بنا پر تعریف کی ہے۔ مگر امام غزالیؒ کے نزدیک صرف نیک عمل ہی تحسین کے قابل ہے وہ عمل میں حرکت کے پہلو کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے کیونکہ خلوت میں بیٹھ کر عبادت کرنا ان کے نزدیک بہترین عمل ہے البتہ اس بات پر دونوں متفق ہیں کہ

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

عمل کے لیے آرزو یا تمنا کی ضرورت ہے کیونکہ تمنا یا آرزو ہی سے عمل پیدا ہوتا ہے چنانچہ علامہ اقبال نے آرزو کی ضرورت پر بھی زور دیا ہے اور اس کی بڑی تعریف کی ہے۔ اور ساتھ ہی بتا دیا ہے کہ آرزو چونکہ تخلیقِ مقاصد کا ذریعہ ہے اس لئے وہ ہمارے اندر زندگی کی تڑپ برقرار رکھنے کا سبب ہے۔   ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم   از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

امام غزالیؒ نے آرزو یا تمنا کو نیت کا نام دیا ہے وہ کہتے ہیں۔

"نیت کی حقیقت کو جاننا چاہیے کہ نیت یا ارادہ اور قصد الفاظ مرادف ہیں جو ایک معنی کے واسطے آتے ہیں۔ اور دل کی ایک حالت یا صفت ہے کہ علم و عمل کے بیچ ہوتی ہے۔ ہر ایک کام یعنی ہر ایک حرکت اور سکون اختیاری تین چیز علم سے پورا ہوتا ہے۔ علم، ارادہ اور قدرت۔ اس لئے کہ انسان جس چیز کو نہیں جانتا اس کا ارادہ نہیں کرتا پس اس کا جاننا ضروری ہوا۔ اور کام نہیں کرتا جب تک کہ ارادہ نہیں کرتا تو عمل کے لئے ارادے کا ہونا ضرور ہوا۔" امام غزالی تمنا، آرزو یا ارادے کو عمل سے بھی زیادہ اہمیت دیتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر عمل ناممکن ہے لہٰذا کہتے ہیں کہ "نیت بہ نسبت عمل کے بہتر ہے۔"[1] معلوم ہوا کہ اس معاملے میں علامہ اقبال اور غزالی کا ایک ہی نظریہ ہے۔

آرزو یا ارادہ بھی انسان اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جب وہ پر امید ہو اور مایوس نہ ہو۔ اقبال اس کے معترف ہیں کہ

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے   امیدِ مردِ مومن ہے خدا کے رازدانوں میں

اور امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے ناامیدی کو ممنوع اور حرام فرمایا ہے[2] لہٰذا وہ مایوسی کو گناہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ انسان مایوس ہو کر گناہ کی عادی کی طرف بڑھنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خوف کو بھی برا سمجھتے ہیں کہ خوف کی زیادتی عمل کی مانع ہے۔ چنانچہ ان کے خیال میں خواہ کوئی خوفِ خدا سے مرے ہم اسے شہید نہیں کہہ سکتے اور اس کی موت بھی فائدہ کی بجائے نقصان کی حامل ہو گی کیونکہ اگر وہ زندہ رہتا تو زیادہ کام کرتا اور زیادہ ثواب کماتا[3] علامہ اقبال بھی خوف کرنا پسند کرتے ہیں۔

---

[1] احیائے علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد چہارم ص ۵۷۵
[2] " " " " " " ص ۴۹۸
[3] " " " " " " ص ۲۲۵
[4] " " " " " " ص ۲۲۵

بہر حال امید عمل کو جنم دیتی ہے اور خوف اس کو ختم کرنے والا ہے اس لئے امید اچھی اور خوف بُرا ہے ۔ در اصل یہاں بھی خوف و امید دونوں کو عمل کے حوالے سے ہی دیکھا گیا ہے ۔ لہٰذا عمل کی اہمیت بہت زیادہ ہو جاتی ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ عمل کے ذریعے ہی یہ دنیا آباد ہے ۔ علامہ اقبال نے عمل کے ذریعے کائنات کی تسخیر کا مشورہ دیا ہے اور قرآن میں بھی ہے کہ جو کچھ زمینوں اور آسمانوں میں ہے وہ انسان کے لئے مسخر کر دیا گیا ہے ۔ مگر امام غزالی احیاء کے قائل ہیں کہ طب، طبیعیات اور اسی طرح کے دوسرے علوم عقیدہ کو سمجھنا چاہئے مگر وہ اوّلیں مرتبہ عبادات کو ہی دیتے ہیں ۔ اور دنیا کو رد کر دیتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ "یہ اللہ اور اللہ کے دوستوں کی سب کی دشمن ہے" [1] در اصل وہ دنیا سے مراد یہاں کا عیش و عشرت، مال و دولت اور جاہ طلبی کر لیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ انسان کو گمراہ کر دیتے ہیں ۔ ان کی گمراہ کرنے کی طاقت کو علامہ اقبال بھی مانتے ہیں ۔ مگر وہ نہیں چاہتے کہ ان سے کنارہ کشی اختیار کر لی جائے ۔ وہ چاہتے ہیں کہ دنیا پر قبضہ کر کے اسے انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کیا جائے ۔ اگر کوئی دنیا کی محبت میں گرفتار ہو جائے اور اس کا غلام بن جائے تو وہ اپنی خودی کو زائل کر دیتا ہے لہٰذا علامہ اقبال بار بار فقر کی تلقین کرتے ہیں اور مومن کو فقر کی حالت میں دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ذیل میں ہم چند شعر نقل کرتے ہیں جس سے ان کے نظریۂ فقر پر روشنی پڑتی ہے ۔

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر — جس فقر کی اصل ہو حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا — اللہ کی شان بے نیازی
کنجشک و حمام کے لئے موت — ہے اس کا مقام شاہبازی
روشن اس سے خرد کی آنکھیں — بے سرمۂ بوعلی و رازی
حاصل اس کا شکوہِ محمود — فطرت میں اگر نہ ہو ایازی
تیزی دنیا کا یہ سرافیل — رکھتا ہے ذوقِ نے نوازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا — بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری — اللہ سے مانگ یہ فقیری

امام غزالیؒ فقر کی تعریف یوں کرتے ہیں ۔

"روحانیت کی طمع بیرون دنیا سے علیحدگی اور دوری کے نہیں ہو سکتی لیکن اس علیحدگی کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ خود آدمی سے الگ رہے اس کو فقر کہتے ہیں ۔ یا آدمی اس سے کنارہ کش رہے ۔ اس کو زہد کہتے ہیں"۔ [1] علامہ اقبال کے نزدیک نجات کی یہ دونوں صورتیں درست نہیں ہیں ۔ پہلی صورت کے لئے کہتے ہیں سہ

جو فقر ہوا تلخیٔ دوراں کا گلہ مند — اس فقر میں باقی ہے ابھی بوئے گدائی

دوسری صورت جسے زہد کہا گیا ہے ۔ علامہ کے نزدیک رہبانیت ہے ۔ وہ دنیا کو ترک کر دینے والے فقر کو عیسائیت کا پیدا کردہ قرار دیتے ہیں اور یہ بات بے بھی درست کیونکہ ہمارے لئے رسولِ اکرمؐ کی ذات نمونہ ہے جنہوں نے ترکِ دنیا سے اجتناب کیا اور فقیری اور امیری کو ملا دیا ۔ یہی امیری اور فقیری کا امتزاج علامہ کے فقر کو پیدا کرتا ہے ۔

---

[1] احیائے علوم الدین ترجمہ محمد احسن صدیقی جلد چہارم ص ۲۸۹

اسی لیے علامہ اقبال ایسے زہد کو پسند نہیں کرتے جو دنیا سے کنارہ کشی سکھائے یہ تو رہبانی ہے وہ کہتے ہیں۔

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی ۔۔۔ تری نگاہ میں ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار ۔۔۔ فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وا نمود اس کو ۔۔۔ کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی
اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری ۔۔۔ اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری ۔۔۔ اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری
اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری ۔۔۔ میراث مسلمانی سرمایۂ شبیری

امام غزالی نے مستغنی کی تعریف یوں کی ہے۔

"ایک اور حالت ہے جو زہد سے بھی اعلیٰ ہے وہ یہ ہے کہ آدمی کے نزدیک ہونا یا نہ ہونا مال کا برابر ہو کہ آنے کی خوشی نہ گئے کا غم۔ پس جس شخص کا حال ایسا ہو تمام دنیا اس کے قبضے اور خزانے میں ہو تب بھی اسے خراب نہ کرے گی اس لیے کہ وہ شخص تمام مال کو خدا کے خزانے میں جانتا ہے نہ اپنے قبضے میں اس لیے مال خواہ اس کے قبضے میں ہو خواہ دوسرے کے اس کے لیے دونوں یکساں ہیں اور مناسب ہے کہ ایسی حالت والے کو مستغنی کہیں" لہ

دل کی یہ حالت اقبال کے نظریۂ فقر کے قریب ہے۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ وہ دنیا کو قبضے میں کرتا ضرور ہے مگر اس سے مستغنی ہوتا ہے اور اسے دوسروں کی بھلائی کے لیے بے دریغ خرچ کرتا ہے۔ دراصل خدا کا یہ حکم بھی تو ہے کہ ضرورت سے زیادہ جو کچھ ہو اسے خرچ کر دو۔ چنانچہ علامہ اقبال کا فقیر اس پر عمل کرتا رہتا ہے بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ ضرورت کا تعین کس طرح ہوگا اور یہ کیسے معلوم ہو کہ ضرورت کتنی ہے۔ اس مسئلے کا حل ہمیں امام غزالی کے ہاں مل جاتا ہے۔ ۔۔۔۔ بلکہ چاہیے کہ مال جمع نہ کرے اور قدر حاجت لے اور باقی خرچ کر ڈالے اور جمع کرنے میں تین درجے ہیں ایک یہ کہ صرف ایک دن اور ایک رات کا سامان رکھے یہ درجہ صدیقین کا ہے اور دوسرا یہ کہ چالیس روز کا ذخیرہ کرے اور جو اس قدر پر زیادہ ہو تو وہ طول عمل میں داخل ہے اور علماء نے یہ بات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی میعاد سے نکالی ہے جو خدا تعالیٰ نے ان کے لئے مقرر فرمائی تھی۔ اس سے یہ سمجھا گیا کہ زندگی کی توقع چالیس روز کرنا جائز ہے۔ اور یہ درجہ متقین کا ہے۔ اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ برس روز کا ذخیرہ کرے۔ یہ سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے اور یہ صالحین کا درجہ ہے اور جو اس سے بھی زیادہ ذخیرہ کرے وہ عوام میں داخل ہے خواص سے اس کو کچھ تعلق نہیں پس مرد صالح جو اطمینان قلبی میں کمزور ہو اس کی غذا برس روز ہے اور خواص کی غذا چالیس روز کی خوراک ہے اور خواص میں سے بھی خواص کی غذا ایک دن اور ایک رات کی قوت میں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کی غذا اسی طرح تقسیم فرماتے تھے۔ یعنی جب کچھ کہیں سے آتا تو ان میں سے بعض کو سال بھر کی بعض کو چالیس روز کی اور بعض کو ایک دن اور ایک رات کی غذا عنایت فرما دیتے اور ایک دن رات کی غذا حضرت عائشہ رض اور حفصہ رض کو دیا کرتے تھے۔ سے

فقیر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی کے سامنے دست سوال دراز نہ کرے۔ کیونکہ سوال کرنے سے خودی کمزور ہوتی ہے۔ چنانچہ

لہ احیائے علوم الدین ترجمہ محمد احسن صدیقی جلد چہارم ص ۲۹۰
سے ، ، ، ، ، ، ص ۳۱۲

علامہ اقبال نے رموزِ بے خودی میں ایک عنوان یہ بھی قائم کیا ہے۔ "درمیان اینکہ خودی از سوال ضعیف می گردد"۔

از سوال آشفتہ اجزائے خودی　　　　بے تجلی نخلِ سینائے خودی

سوال کر کے کسی دوسرے کا احسان اٹھانا پڑتا ہے اور یہ بات مسلمان کو زیب نہیں دیتی۔ امام غزالیؒ اس معاملے میں بڑے سخت ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

"پس امر تحقیق اس میں ہے کہ سوال اصل میں حرام ہے اور کسی ضرورت یا حاجت یا اہم کے لئے جو ضرورت قریب ہو مباح ہو جاتا ہے پس اگر اس سے عذر موجود ہو تو حرام ہی رہے گا"۔ [۶]

امام غزالیؒ نے سوال کو اس لئے حرام قرار دیا ہے کہ ان کے نزدیک سوال کرنے والا خدا کی شکایت کا مرتکب ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ سوال کر کے سائل اپنے آپ کو خدا کے علاوہ دوسروں کے سامنے ذلیل کرتا ہے اور تیسرے یہ کہ سوال کر کے اس شخص کو ایذا پہنچاتا ہے جس سے سوال کرتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ بخوشی کچھ دینے پر تیار نہ ہو۔

فقر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے لیے کوئی خاص جگہ نہ بنائے علامہ اقبال نے اس لیے اسے شاہین سے تشبیہ دی ہے اور شاہین کو پرندوں کی دنیا کا درویش قرار دیا ہے۔

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں　　　　کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اور امام غزالی لکھتے ہیں کہ "زہد کرنے کے تین درجات ہیں اور سب سے عمدہ یہ ہے کہ کوئی خاص جگہ اپنے واسطے تلاش نہ کرے"۔ [۷]

فقر کا سب سے بڑا سرمایہ یقین اور عشق کی دولت ہے اور یقین اور عشق کا تعلق دل سے ہے۔ دل کی تعریف علامہ اقبال کی شاعری میں جا بجا ملتی ہے۔ امام غزالی نے دل کے متعلق لکھا ہے کہ ایک تو یہ گوشت کا لوتھڑا ہے جو سینہ میں دھڑکتا ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ ایک لطیفہ روحانی ہے جس کو قلبِ جسمانی سے تعلق ہے اور یہی لطیفہ حقیقتِ انسانی کہلاتا ہے۔ اور مدرک اور عالم اور عارف یہی ہے اور اسی سے بازپرس ہے اور جو وجہ علاقہ کی اس لطیفہ کو قلبِ جسمانی سے ہے اس کے ادراک میں اکثر لوگوں کی عقل حیران ہے کیونکہ اس کا تعلق قلب انسانی سے ایسا ہے جیسا اعراض کا اجسام سے یا صفات کا اپنے موصوف سے یا تعلق کاریگر کا اپنے آلہ سے یا مکین کا مکان سے"۔ [۸]

علامہ اقبال نے بانگِ درا میں ایک نظم "عقل و دل" کے عنوان سے کہی ہے۔ اس میں دل اور عقل کا موازنہ کرتے ہوئے دل کی دونوں حقیقتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ عقل اسے صرف خون کی ایک بوند کہتی ہے تو دل اپنے آپ کو "مسند رب جلیل کا" "طائر سدرہ آشنا" اور حقیقت کو آنکھوں سے دیکھنے والا کہتا ہے۔

۶ـ احیائے علوم الدین۔ ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد چہارم ص ۲۱۷

۷ـ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۳۵۲

۸ـ 〃 〃 〃 〃 جلد سوم ص ۹

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا　　بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
ہوں مفسر کتاب ہستی کی　　مظہرِ شانِ کبریا ہوں میں
بوند اک خون کی ہے تو لیکن　　غیرتِ لعل بے بہا ہوں میں
دل نے سن کر کہا یہ سب سچ ہے　　پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہوں میں
رازِ ہستی کو تو سمجھتی ہے　　اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے　　اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے　　تو خدا جو، خدا نما ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مکان مرا　　عرش ربِّ جلیل کا ہوں میں

امام غزالیؒ اس نظم کو سنتے تو اس سے متفق ہو جاتے۔ انہوں نے دل کی عظمت کے سلسلے میں یہ حدیث بیان کی ہے۔ "نہ میری گنجائش زمین میں ہے نہ آسمان میں اور میری گنجائش میرے بندۂ مومن کے دل میں ہے۔" [1]

امام صاحبؒ نے عقل کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا ہے اور بتایا ہے کہ خدا کی معرفت کا ایک ذریعہ وہ بھی ہے مگر یقینی اور قابلِ اعتبار ذریعہ دل ہی ہے وہ اس حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"ایمان کے تین مرتبے ہیں پہلا مرتبہ ایمانِ عوام کا ہے کہ محض تقلید پر اس کی بناء ہوتی ہے۔ دوسرا مرتبہ ایمان متکلمین کا ہے کہ اس میں کچھ صحت دلیل بھی ہوتی ہے مگر اس کا درجہ بھی ایمانِ عوام کے قریب ہی ہے۔ تیسرا درجہ ایمانِ عارفین کا ہے جو نورِ یقین سے دریافت ہوتا ہے اور ہم اس مرتبہ کو ایک مثال سے بیان کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ مثلاً زید کے گھر میں ہونے کی تصدیق تین طرح سے ہو سکتی ہے ایک تو یہ کہ کوئی ایسا شخص بیان کرے کہ بارہا اس کی راست گوئی کا امتحان ہوا ہو اور کسی طرح کی جھوٹی بات اس کی طرف مشہور نہ ہوئی ہو نہ اس کے قول میں گنجائش اتہام ہو تو ایسے شخص کے کہنے سے یقین ہوگا کہ بے شک زید گھر میں ہے۔ یہ مثال اس ایمان کی ہے جو محض تقلید سے ہے یعنی ایمان عوام کی کیونکہ ان کا بھی یہی حال ہے کہ جب سنِ تمیز کو پہنچ کر اپنے ماں باپ سے اللہ تعالیٰ کے وجود اور علم و قدرت اور جمیع صفاتِ الٰہی کو انبیاء کے مبعوث ہونے کو اور احکام لانے ان کے سچ ہونے کو سنتے ہیں تو فوراً ایمان لاتے ہیں۔ اور اس پر ثابت رہتے ہیں۔۔۔ دوسری طرح یہ ہے کہ آدمی زید کی آواز گھر میں سے سنے اور خود دیوار کی آڑ میں ہو تو اسے معلوم ہوگا کہ زید گھر میں ہے اور جس قدر تصدیق کہ دوسرے شخص کے کہنے سے ہوگی آواز سننے سے بے شک اس سے کسی قدر زیادہ ہوگی۔۔۔ پس یہ مثال دوسرے فرقہ ایمان کی ہے جس میں کچھ دلیل کا بھی ملاؤ ہے مگر غلطی اس میں بھی ممکن ہے۔ کیونکہ ایک کی آواز دوسرے سے ملتی جلتی ہوتی بھی ہو سکتی ہے اور بعض اوقات دوسرے شخص کی نقل کرتے کو بہ تکلف ویسا ہی بولنے لگتے ہیں اور یہ امر سامع کو معلوم نہیں ہوتا کیونکہ وہ بالکل خالی الذہن ہوتا ہے اور آواز کی مشابہت اور نقل و حکایات سے کچھ غرض نہیں رکھتا۔ تیسری طرح یہ ہے کہ آدمی خود اندر جا کر زید کو دیکھ لے کہ گھر میں موجود ہے پس یہ حالت ایمانِ عارفین اور مقربین اور صدیقین کی ہے اسی کو معرفت حقیقی اور مشاہدۂ یقینی کہتے ہیں۔" [2]

---

[1] احیائے علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد سوم ص ۲۵
[2] " " " " " ص ۲۶-۲۵

علامہ اقبال نے بھی دل اور عقل کا موازنہ کرتے ہوئے گھر والی مثال دی ہے کہ عقل گھر کے قریب لے جاتی ہے مگر یہ نہیں جانتی کہ اندر کیا ہے مگر دل گھر کے اندر داخل ہو جاتا ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے — خرد کیا ہے چراغِ رہگذر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا — چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

دل کو پاک و صاف اور زندہ رکھنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ دل ہی درحقیقت دین ہے۔ دل مرجائے تو دین مر جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ علامہ دل کو اتنی اہمیت دیتے ہیں۔

من و تو از دل و دیں نا امیدیم — چو بوئے خود ز اصل خود رسیدیم
دل ما مرد و دیں از مردنش مرد — دو تا مرگے بیک سودا خریدیم

اور امام غزالی کہتے ہیں کہ انسان کے دل میں خدائی اور شیطانی صفات پائی جاتی ہیں[1]

خدا کی صفات شیطانی صفات پر غالب آجائیں تو دل صاف اور شفاف ہو جاتا ہے اور خدا کی صفات کو غالب کرنے کے لئے سب سے پہلے خدا اور رسولؐ کی اطاعت میں سرگرم ہو جانا چاہیئے۔" خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی اطاعت کی طرف متوجہ ہونا اور مقتضائے شہوت سے روگرداں ہونا جلائے قلوب او صفائے باطن کرتا ہے۔"[2]

علامہ اقبال نے بھی اطاعت کو خودی کا مرحلۂ اول قرار دیا ہے۔ انہوں نے اسرار خودی میں یہ عنوان قائم کیا ہے۔ "در بیان اینکہ تربیتِ خودی را سہ مراحل است۔ مرحلہ اول اطاعت، مرحلہ دوم ضبطِ نفس و مرحلۂ سوم را نیابت الٰہی نامیدہ اند" دراصل خودی کی تربیت دل کی اصلاح کے لئے ہی ہے۔ اطاعت کے تحت جو شعر دیئے ہیں ان میں خدا اور رسولؐ کی اطاعت کا درس دیا ہے۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار — می شود از جبر پیدا اختیار
ہر کہ تسخیر مہ و پروین کند — خویش را زنجیری آئین کند
شکوہ سنج سختیٔ آئیں مشو — از حدودِ مصطفےٰ بیروں مشو

دوسرا مرحلہ ضبطِ نفس کا ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے نفس پر قابو پائے۔ نفس کا مفہوم مختلف لوگوں کے نزدیک مختلف رہا ہے۔ بعض نے اسے اچھے معنی میں اور بعض نے برے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ امام غزالیؒ نے اس کی تشریح یوں کی ہے۔

" اہلِ تصوف کے نزدیک نفس وہی ہے جس میں صفاتِ مذمومہ انسانی جمع ہیں اور اسی بنا و پر وہ لوگ فرماتے ہیں کہ نفس پر مجاہدہ کرنا چاہیئے۔ اور نفس کو خوب توڑنا چاہیئے۔ دوسرے معنی نفس کے یہ ہیں کہ نفس ایک لطیفہ ربانی ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور اس اعتبار سے واقع میں وہی ہے اور نفس انسانی اور ذاتِ انسان بھی اسی کو سمجھنا چاہیئے البتہ اتنا ہے کہ بحسب اختلاف احوال صفات مختلف

---

[1] احیاء علوم الدین ترجمہ محمد احسن صدیقی جلد سوم ص ۱۹
[2] " " " " " " ص ۲۳

کے ساتھ موصوف ہوتا ہے پس جب شہوات سے مزاحمت کرکے اس کا اضطراب دور ہو جاتا ہے اور فرمانبرداری میں ٹھہر جاتا ہے تو اس کو نفسِ مطمئنہ کہتے ہیں جس کے باب میں خود اللہ تعالےٰ فرماتا ہے "اے نفسِ مطمئنہ پھر چل اپنے رب کی طرف تو اس سے راضی" کیونکہ نفس کے اول معنی جو بیان ہوئے ان کے اعتبار سے اس کا اللہ کی طرف رجوع کرنا متصور نہیں ہوتا بلکہ وہ تو اللہ سے دور کرتا ہے اور جماعتِ شیطان سے ہے اور جب اس کا سکون کامل نہیں ہوتا مگر نفسِ شہوانی کو روکتا رہتا ہے اور اس پر اعتراض کرتا رہتا ہے تو اس کو نفسِ لوامہ کہتے ہیں اس لیے کہ وہ اپنے مالک کو عبادت مولیٰ میں قاصر پاکر اس پر اعتراض کرتا رہتا ہے۔ اس کا ذکر بھی خدائے تعالےٰ نے فرمایا ہے "قسم ہے نفسِ لوامہ کی" اور جب شہوانی کو روک نہ دے بلکہ مقتضائے شہوات اور حرکاتِ شیطانی کا مطیع و منقاد ہو جائے تو اس کو امارہ بالسوء کہتے ہیں جیسا کہ خدا تعالےٰ نے حضرت یوسف یا عزیزِ مصر کی بی بی کے حال میں ارشاد فرمایا ہے "میں پاک نہیں کہتا اپنے نفس کو کہ نفسِ امارہ برائی سکھاتا ہے" اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امارہ بالسوء سے مراد نفس باعتبار معنی اول ہو تو اس معنی میں نفس بمعنی اول نہایت بُرا ہے اور دوسرے معنی کی رو سے عمدہ ہے۔"[1]

علامہ اقبال نفس کو خواہشات کا منبع قرار دیتے ہیں جو اسے بُرے راستے پر بھی لے جا سکتی ہیں لہٰذا وہ اس پر قابو پا کر اسے راہِ راست پر لانا چاہتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

نفسِ تو مثلِ شترِ خود پرور است ۔۔۔ خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمامِ او بکف ۔۔۔ تا شوی گوہر اگر باشی خزف
ہر کہ بر خود نیست فرمانش روا ۔۔۔ می شود فرماں پذیر از دیگراں

نفس میں جو برائیاں پائی جاتی ہیں وہ یہ ہیں خوفِ دنیا، خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں، خوفِ آلامِ زمین و آسمان، حبِ مال، حبِ وطن، حبِ خویش اقربا، حبِ زن و اولاد

خوفِ دنیا خوفِ عقبیٰ خوفِ جاں ۔۔۔ خوفِ آلامِ زمین و آسماں
حبِ مال و دولت و حبِ وطن ۔۔۔ حبِ خویش و اقربا و حبِ زن
امتزاجِ ما و طیں تن پرور است ۔۔۔ کشتۂ فحشا ہلاکِ منکر است
تا عصائے لا الٰہ داری بدست ۔۔۔ ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
مثلِ نے خود را ز خود کردی تہی ۔۔۔ بر نوائے دیگراں دل می نہی
از گدائے ریزہ از خوانِ غیر ۔۔۔ جنسِ خود می جوئی از دکانِ غیر
اے امینِ حکمتِ ام الکتاب ۔۔۔ وحدتِ گم گشتۂ خود باز یاب

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ "صحیح اس باب میں قول حضرت سلیمان درانیؒ کا ہے فرماتے ہیں کہ جو چیز اللہ تعالےٰ سے روکے خواہ بی بی ہو یا مال یا اولاد وہ آدمی کے لئے بُری ہے"[2] امام غزالی کے نزدیک قلب کی صفائی ضروری ہے کیونکہ انسان کے جسم میں شیطان

---

[1] احیاء علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد سوم ص ۱۰

[2] " " " " " جلد چہارم ص ۳۵۶

شامل ہے اور اسے چہار طرف سے محیط ہے۔ وہ یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ "شیطان آدمی زاد کے بدن میں خون کی جگہ پھرتا ہے پس اس کے پھرنے کی جگہ کو بھوک سے تنگ کرو" علامہ اقبال بھی اس بات کے قائل ہیں کہ شیطان قلب کی گہرائیوں میں موجود ہے۔ مگر وہ اسے مسلمان بنا کر قابو میں کر لینا چاہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

کشتنِ ابلیس کارِ مشکل است — زانکہ او گم اندر اعماقِ دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی — کشتۂ شمشیرِ قرآنش کنی

شیطان کو قابو میں کرنے کا ایک ذریعہ حدیث میں بھوک کو بتایا گیا ہے۔ امام صاحب اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "بھوک سے قلب کی صفائی اور طبیعت کی تیزی اور بصیرت کا نابغہ کامل ہوتا ہے کیونکہ سیری سے ذہن اندھا ہو جاتا ہے اور دماغ میں بخار رشتہ کی طرح چڑھتا ہے اور فکر کو گھیر لیتا ہے تو دل بھاری ہو کر فکر کی طرف نہیں دوڑتا اور جلد ادراک نہیں کر سکتا"۔[1] علامہ اقبال بھی کم کھانے کی تلقین کرتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ہی کم سونے اور کم بولنے کی ہدایت بھی کی ہے کیونکہ اس طرح انسان کو فکر و ذکر کے زیادہ مواقع ہاتھ آتے ہیں۔

کم خور و کم خواب و کم گفتار باش — گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش

امام غزالیؒ نے بھی کم سونے اور کم بولنے کی فضیلت بیان کی ہے۔

"معلوم کرنا چاہیے کہ زبان کے باعث اندیشہ بہت بڑا ہے اور اس سے بچنے کی صورت بجز سکوت اور کوئی نہیں اسی واسطے شرع میں سکوت کی مدح اور ترغیب پائی جاتی ہے"۔[2]

کم بولنے کے لیے خلوت ضروری ہے لہٰذا امام صاحب نے عزلت کو پسند فرمایا ہے اور اس کے کئی فائدے گنوائے ہیں۔

"عزلت کے فوائد دو قسم کے ہیں ایک دنیاوی اور ایک دینی جیسے تنہائی میں عبادت اور فکر اور تربیت سے علم پر مواظبت کرنے سے طاعتوں کا حاصل کرنا یا ان منہیات کا مرتکب ہونا اختلاط پر منحصر ہے ان سے بچا رہنا مثلاً ریا اور غیبت اور امر معروف اور نہی منکر سے ساکت رہنا اور مردمانِ بد کے برے اخلاق اور خبیث عادات کا اپنی طبیعت میں آ جانا وغیرہ اور فوائد دنیاوی یہ ہیں کہ خلوت میں تحصیل پر قادر ہونا جیسے پیشہ ور تنہائی میں اپنا کام خوب کرتے ہیں اور ان خرابیوں سے بچا رہنا جو اختلاط کی صورت میں پیش آتی ہیں مثلاً دنیا کی بہار کو تاکنا اور لوگوں کا ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہونا اور خود دوسروں کی چیز کی طمع کرنا اور اپنی چیزیں دوسروں کا طمع کرنا اور اختلاط کی جہت سے پردۂ مروت کا دور ہونا اور ہم نشیں کی بری عادت سے ایذا پانا یعنی بات کاٹنے یا چغلی کھانے یا باہم حسد کرنے سے اس کی بد صورتی اور گرانی سے ایذا پانا کہ عزلت کے باعث ان سے محفوظ رہتا ہے"۔[3]

اور اب جلوت کے فائدے ملاحظہ ہوں۔ انہوں نے جلوت کے لیے اختلاط اور خلوت کے لیے عزلت کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

"جو مقاصد دینی اور دنیوی کہ غیر کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں۔ وہ بدون اختلاط کے میسر نہیں ہو سکتے۔ اور جو امور کہ اختلاط سے

---

[1] احیاء علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد سوم ص ۱۴۱
[2] " " " " " " ص ۱۵۸
[3] " " " " " جلد دوم ص ۳۶۵

بہم ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ وہ عزلت سے جاتے رہتے ہیں اور ان کا جاتا رہنا ہی عزلت کا نقصان ہے۔ تو اب اختلاط کے فوائد کو لحاظ کرو تو معلوم ہو جائے گا کہ عزلت کے باعث اتنے فوائد فوت ہو جائیں گے یعنی اختلاط سے یہ فوائد ہیں تعلیم سے نفع پہنچانا اور تعلیم حاصل کرنا۔ ادب دینا اور ادب سیکھنا۔ انس کا حاصل کرنا اور دوسروں کا انیس ہونا اور حقوق کی بجا آوری سے ثواب پانا اور پہنچانا۔ تواضع کا عادی ہونا اور حالات دیکھنے سے تجربوں کا حاصل کرنا اور عبرت پکڑنی" سے

امام صاحب در حقیقت جلوت میں خلوت کے مزے لینا چاہتے ہیں۔ اگر صرف خلوت اختیار کی جائے تو یہ رہبانیت ہو گی جس کے امام غزالی قائل نہیں ہیں۔ اور نہ اقبال ہی ہیں۔ امام صاحب نے اپنا ذاتی تجربہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

"حج سے فارغ ہوا تو بال بچوں کی کشش نے کھینچا اور وطن کی یاد دلائی اگرچہ ان علائق سے دور ہو چکا تھا تاہم وطن میں آنا ہی پڑا۔ یہاں بھی عزلت گزینی کا شوق رہا۔۔۔ اگرچہ اس اثناء میں حوادثِ زمانہ، بال بچوں کی ضروریات اور معاش کی مصروفیتیں خلل انداز ہوتی رہیں اور یہ جھمیلے بار بار خلوت کی مسرتوں کو مکدر کرتے رہے لیکن بایں ہمہ خلوت کی مسرتوں کی طرف رجوع کرتا ہی رہا" سے

چنانچہ معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ جلوت میں ہی خلوت کو شامل کیا جائے۔ یعنی اس دنیا کے کاروبار کو نہ چھوڑا جائے مگر خلوت کی مسرت کو بھی نظر انداز نہ کیا جائے۔ دونوں کام ساتھ ساتھ ہوتے رہیں۔ علامہ اقبال بھی اسی مسلک کے حامی تھے۔ ان کے یہ اشعار ان خیالات کے ترجمان ہیں۔

تو ہم بہ ذوقِ خودی رس کہ صاحبان طریق — بریدہ از ہمہ عالم بہ خویش پیوستند

خودی در مردم آمیزی دلیل نارسائی ہا — تو اے در دم آشنا بیگانہ شو از آشنائی ہا

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم — جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر

فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است — فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است

گرچہ اندر خلوت و جلوت خدا است — خلوت آغاز است و جلوت انتہا ست

ان اشعار اور امام غزالی کے افکار کے مطالعہ سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ دونوں کلی طور پر دنیا کو ترک کرنے کے خلاف ہیں البتہ تنہائی میں بیٹھ کر غور و فکر اور عبادت کرنے کے حق میں ہیں تاکہ یہ غور و فکر اور عبادت اس دنیا کے کاموں کو سلجھانے میں مددگار ثابت ہو سکے۔

سے احیاء علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد دوم ص ۸۱ - ۳۶۰

سے سرگزشتِ غزالی ترجمہ محمد حنیف ندوی ص ۱۶۰

اقبال نے وحدت الوجود کے ضمن میں امام غزالی پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"الٰہیاتِ اسلامیہ کے اس مذہب میں جس کے امام غزالی شارحِ اعظم ہیں خودی یا انا کی حیثیت ایک سادہ ناقابلِ تجزیہ اور ناقابلِ تحوّل (تبدیلی) روحانی جوہر کی ہے جسے کیفیاتِ نفسی کے سارے مجموعے سے کلیتاً مختلف، مرورِ زمانہ کے اثرات سے سرتاسر آزاد تصوّر کیا جاتا تھا۔ گویا خیال یہ تھا کہ ہماری واردات شعور ایک وحدت ہیں تو اس لیے ہماری کیفیاتِ نفسی اس سادہ سی شے کی گوناگوں صفات ہیں جو ان کی پیہم آمد و شد کے باوجود جوں کی توں اور قائم اور برقرار رہتی ہے۔" [۱]

ہمارے خیال میں علامہ اقبالؒ نے امامؒ صاحب سے زیادتی کی ہے۔ امام صاحب یہ کبھی نہیں کہتے کہ روح جوں کی توں رہتی ہے اور اس پر اعمال کا کوئی اثر نہیں ہوتا اگر ایسا ہوتا تو قبر میں حساب کتاب اور منکر نکیر کے سوالات وغیرہ باطل ہو جاتے۔ وہ روح کے لئے جسم کے بھی قائل ہیں تاکہ وہ آئندہ عالم میں بھی اعمال کر سکے اور حساب دے سکے وہ لکھتے ہیں۔

"اس میں اتنی بات تو صحیح ہے کہ روحیں فنا نہیں ہوں گی لیکن یہ عقیدہ خلافِ شریعت ہے کہ ان روحوں کے لئے کوئی قالب یا جسم نہیں ہوگا۔" [۲]

وہ اس بات کی تردید بھی کرتے ہیں کہ روح مرنے کے بعد جوں کی توں رہتی ہے۔ احیائے علوم الدین جلد چہارم سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔ [۳]

"اعضا سب کے سب روح کے آلات ہیں کہ ان سے وہ کام لیا کرتی ہے مثلاً ہاتھ سے پکڑتی ہے کان سے سنا کرتی ہے آنکھ سے دیکھا کرتی ہے اور دل سے اشیاء کی حقیقت معلوم کرتی ہے۔ اور جو باتیں روح کو بواسطہ اعضا ہوا کرتی ہیں وہ جسم کے مرنے سے جاتی رہتی ہیں یہاں تک کہ دوبارہ پھر جسم میں روح آوے اور روح کو دوبارہ جسم میں آنا نہ قبر میں کچھ دشوار ہے نہ قیامت کے روز تک کی دیر ہوتی بعید ہے۔" [۴]

وہ آگے چل کر کہتے ہیں۔

"انسان واقع میں وہی چیز ہے جو علوم کو ادراک کرتی ہے اور رنج و راحت کو پاتی ہے اور یہ صفت نہیں مرتی بلکہ موت کے باعث سے بدن پر سے اس کا تصرف اٹھ جاتا ہے اور بدن اس کا آلہ نہیں رہتا۔" [۵]

لہٰذا علامہ کا یہ کہنا درست نہیں کہ امام غزالی روح کو تبدیلی کے ناقابل سمجھتے ہیں۔ علامہ اقبال نے خودی کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ وہی کچھ ہے جو امام غزالیؒ کہتے ہیں۔ وہ خودی کے متعلق لکھتے ہیں۔

"خودی کی زندگی اعصاب کی ایک حالت ہے جس کو اس نے اپنے ماحول پر اثر آفرینی یا اس سے اثر پذیری کی خاطر پیدا کر رکھا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہوگا کہ اثر آفرینی اور اثر پذیری کی اس کشمکش میں خودی کا وجود اس سے باہر رہتا ہے۔ ہرگز نہیں برعکس اس کے وہ ایک رہنما توانائی

---

[۱] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ نذیر نیازی ص ۱۵۱ - ۱۵۰ [۲] المنقذ الضلال ترجمہ محمد حنیف ندوی بعنوان سرگذشت غزالی ص ۱۳۲

[۳] ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی ص ۷۸۷

[۴] احیائے علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد چہارم ص ۷۸۷

[۵] " " " " " " " ۷۸۸

کی طرح اس میں شامل رہے گی لہٰذا اس کے بھی تجربات اور سوارداتیں ہیں جس سے اس کی تشکیل اور اس کے نظم وضبط کا راستہ کھلتا ہے"[1]

امام غزالی موسیقی کو جائز تصور کرتے ہیں اور اس کی تاثیر کے قائل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"واضح ہو کہ جیسے لوہے اور پتھر میں آگ مخفی رہتی ہے یا جیسے پانی کے نیچے مٹی چھپی رہتی ہے۔ اسی طرح دلوں کے اور باطن کے جواہر اور اسرار ان میں پوشیدہ ہیں انسان کے اظہار کی تدبیر راگ سے بہتر کوئی نہیں۔ دلوں کی طرف راستہ بجز کان کے مسدود ہے نغمات موزوں اور لذیذ ان کے اندر کے راز ظاہر کرتے ہیں خواہ برے ہوں یا بھلے کیونکہ دل کا حال بھرے برتن کا سا ہے کہ جب چھلکے گا تو وہی نکلے گا جو اس میں بھرا ہے اس طرح راگ بھی دلوں کے حق میں کسوٹی ہے جب اس سے دلوں کی حرکت ہوگی تو ان سے وہی باتیں ظاہر ہوں گی جو ان پر غالب ہیں"[2]

اور جس شخص پر موسیقی کا اثر نہ ہو وہ امام صاحب کے نزدیک انسان نہیں ہے۔ وہ روحانیت سے تہا ہوا اور بہائم سے بھی طبیعت میں کثیف تر ہے[3] کیونکہ نغمہ کا اثر تو جانوروں پر بھی ہوتا ہے لہٰذا راگ سے کسی کو مفر نہیں ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کون سا راگ انسان کے لئے مفید ہے۔ ظاہر ہے وہی راگ مفید ہوگا جو دین کے کاموں میں رکاوٹ نہ بنے۔ امام غزالیؒ نے ایسے تمام موقعوں کا ذکر کیا ہے جن میں راگ مفید اور غیر مفید ہے چنانچہ جہاد کے زمانہ میں ایسے ساز بجانا درست نہیں ہے جن سے دل میں نرمی پیدا ہوتی ہو[4] علامہ اقبال کا راگ اور موسیقی کے متعلق یہی نظریہ ہے وہ بھی موسیقی کو دل کی کشادگی کا ذریعہ سمجھتے ہیں مگر صرف ایسی موسیقی کو پسند فرماتے ہیں جو انسان کے لئے مفید ہو۔ وہ سرود حلال کے عنوان سے لکھتے ہیں:۔

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل	نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود
ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا	جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک	اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

اور رقص و سرود کے عنوان سے یہ دو شعر کہے ہیں۔

شعر سے روشن ہے جان جبرئیل و اہرمن	رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرور انجمن
فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرار فن	شعر گویا روح موسیقی ہے رقص اس کا بدن

شعر کا موسیقی سے گہرا تعلق ہے اور امام غزالیؒ موسیقی کی طرح شعر کو بھی مفید بنانا چاہتے ہیں چنانچہ وہ شعر کے متعلق لکھتے ہیں۔

"اور جن شعروں کی عادت واعظوں کو رہی ہے ان میں سے اکثر وہی ہوتے ہیں جن میں عشق کا وصف اور معشوق کی خوبصورتی اور وصال کی راحت اور جدائی کا درد مذکور ہوتا ہے اور مجلس وعظ میں عوام اور اجلاف ہی بھرے رہتے ہیں اور ان کے باطن شہوت سے پر ہوتے ہیں۔ اور ان کے دل بھی خوبصورتوں کی طرف التفات کرنے سے خالی نہیں ہوتے۔ پس اشعار ان کے دلوں میں سے اس چیز کو ابھارتے

عہ۱ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ نذیر نیازی ص ۱۵۴

عہ۲ احیاء علوم الدین ترجمہ محمد احسن صدیقی جلد دوم ص ۴۲۹

عہ۳ " " " " " " " ص ۴۲۸

عہ۴ " " " " " " " " ص ۴۳۹

ہیں جوان کے دلوں میں چھپی رہتی ہے۔ اس سے شہوت کی آگ ان میں بھڑک اٹھتی ہے اور چھینٹے ہیں اور رجال کرتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ شعروں اکثر یا سب کا انجام ایک طرح کی خرابی ہوتی ہے اس نظر سے بجز ان اشعار کے جن میں نصیحت اور حکمت ہو اور وہ بھی دلیل اور اس دلانے کے طور پر مذکور ہو کسی قسم کا شعر استعمال نہ کرنا چاہئے۔“ [1]

علامہ اقبال بھی شہوت انگیز اشعار کو پسند نہیں کرتے۔ ان کے زمانے میں بھی اکثر شاعر اسی طرح کی شاعری کرتے تھے چنانچہ وہ بھی ان سے امام غزالی کی طرح بے زار ہیں وہ ہنروران ہند کے عنوان سے فرماتے ہیں:۔

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

امام غزالیؒ اور علامہ اقبال دونوں سچائی کے متلاشی تھے اور جو بھی سچائی کو تلاش کرتا ہے وہ تقلید کے بندھن کو توڑ دیتا ہے چنانچہ علامہ اقبال نے فرمایا

اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

اور امام غزالیؒ نے بھی تقلید کی زنجیروں کو توڑ ڈالا کیونکہ ان کے نزدیک تقلید سوچنے کی قوت چھین لیتی ہے اور انسان اچھائی اور برائی میں تمیز نہیں کرسکتا۔ وہ لکھتے ہیں۔

”عہد جوانی کے آغاز میں ہی تقلید کی بندشیں ڈھیلی پڑ گئیں اور عقائدِ موروثہ کا سحر ٹوٹتا ہوا نظر آیا کیونکہ میں دیکھتا تھا کہ یہاں عقائد کو تحقیق کی بنا پر اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ تقلید کے داعیہ سے ایسا ہوتا ہے“ [2] چنانچہ تقلید سے نجات حاصل کرکے حکمت کی تلاش میں نکل کھڑے ہونا ہی امام غزالیؒ کے نزدیک اہم ترین بات ہے۔ اچھی اور سچی بات اگر گمراہ لوگوں سے ملے تو بھی اسے قبول کرلینا چاہیئے اور اسے محض اس لیے نہیں رد کر دینا چاہیئے کہ یہ کسی بے دین شخص نے کہی ہے کیونکہ ”شہد سے اس بنا پر نفرت نہیں کرنا چاہیئے کہ وہ بجائے مصفا شیشہ کے حجام کے محجم میں پایا جاتا ہے کیونکہ محض تبدیلیٔ ظرف سے مظروف اور شہد کی فطرت میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہو جاتی“ [3] چنانچہ امام غزالیؒ اور علامہ نے سوچ کے دھاروں کو مقید کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی اور اسی لیے دونوں نے اجتہاد کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ اجتہاد سے ہی کسی قوم کی رگوں میں خیالات کا تازہ خون دوڑتا ہے۔ علامہ اقبال نے الاجتہاد فی الاسلام کے نام سے ایک خطبہ تحریر کیا جس میں اجتہاد کی اہمیت کو واضح کیا اور امام غزالیؒ نے اجتہاد ہی کی وجہ سے اسماعیلی فرقہ کے خلاف قلم اٹھایا۔ امام غزالیؒ تو اجتہاد کرتے ہوئے اگر غلطی سرزد ہو جائے تو اسے بھی غلطی قرار نہیں دیتے بشرطیکہ نیت نیک ہو۔ وہ کہتے ہیں

”یہی حال تمام اجتہادات کا ہے ان میں مظنۂ صحت کا خیال رکھا جاتا ہے مطلقاً صحت کا نہیں“

---

[1] احیاء علوم الدین ترجمہ مولوی محمد احسن صدیقی جلد دوم ص ۱۱۲
[2] سرگذشت غزالی ترجمہ محمد حنیف ندوی ص ۱۱۲
[3] 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۱۳۸

اور علامہ اقبال نے اسے بہت ہی خوبصورت انداز سے شعر کا جامہ پہنایا ہے۔

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں — کائناتِ تازہ آید بیروں

اور ساتھ ہی اجتہاد کے ضمن میں یہ بھی کہا ہے

ہند میں حکمت و دیں کوئی کہاں سے سیکھے — نہ کہیں لذت کردار نہ افکارِ عمیق
خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں — ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب — کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

مصطلحات علوم و فنون عربیہ

از

محی الدین غازی اجمیری

○

انجمن ترقی اردو پاکستان
بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

علامہ اقبال مصر میں

تحریر: ڈاکٹر محمد السعید جمال الدین

ترجمہ: سید عارف نوشاہی

۱۹۱۶ء میں لندن جاتے ہوئے جب علامہ اقبال مصر پہنچے تو کوئی مصری اُن کی اعلیٰ شخصیت اور ارفع مقام سے آگاہ نہیں تھا لیکن اس کے بعد اُن کی شہرت بحیثیت شاعر اور فیلسوف و مفکر اسلام مصر میں بامِ عروج پر پہنچی۔ قاہرہ میں انہوں نے انجمن جوانانِ مسلمان کی دعوت پر انجمن کے ہال میں اپنے فلسفہ پر تفصیلی روشنی ڈالی۔ اس اجتماع میں مصر کی اعلیٰ شخصیات اور مصر اور یورپ کی یونیورسٹیوں کے فارغ التحصیل طلبہ شریک تھے۔ انہی لوگوں میں ایک عبدالوہاب عزام نامی نوجوان تھا جو لندن سے فارسی زبان و ادب میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر قاہرہ لوٹا تھا۔ ڈاکٹر عزام نے جو کہ اقبال کے نظریات سے بڑے متاثر تھے، اسی وقت یہ تہیہ کر لیا کہ وہ عربوں کو بالعموم اور مصریوں کو بالخصوص فکرِ اقبال سے روشناس کرائیں گے۔ چنانچہ انہوں نے علامہ کے فارسی اشعار عربی میں ترجمہ کر کے ان پر مشتمل مفصل اور دلچسپ مضامین لکھے جو دنیائے عرب کے سب سے کثیر الاشاعت مجلہ "الرسالہ" میں شائع ہوئے۔

یہ سلسلۂ مضامین ۱۹۵۰ء تک جاری رہا۔ اسی سال عزام نے "پیامِ مشرق" کا منظوم عربی ترجمہ کیا۔ ابھی ایک سال بھی گذرنے نہ پایا تھا کہ عزام "ضربِ کلیم" کو اردو سے عربی میں منتقل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بعد میں انہوں نے چند مقالات اور علامہ پر ایک نہایت اہم کتاب "محمد اقبال، ان کی زندگی، فلسفہ اور شعر"، "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" کا منظوم عربی ترجمہ قاہرہ سے شائع کیا۔

یہاں یہ بتا دینا غیر مناسب نہ ہو گا کہ مصری حکومت نے ڈاکٹر عزام کو جو دانشکدہ ادبیات دانشگاہ قاہرہ کے چانسلر تھے، مصر کا سفیر بنا کر پاکستان بھیج دیا۔ پاکستان میں اقبال کے ہم وطنوں کے درمیان اور اس ماحول میں جہاں علامہ کی نشو و نما ہوئی تھی، عزام کی یہ اقامت اُن کے لئے بڑی مفید ثابت ہوئی۔

عالمِ عرب میں عزام نے علامہ اقبال کو متعارف کرانے کی جو مساعی کیں وہ بار آور ثابت ہوئیں اور انہوں نے مصر میں علامہ کی شہرت کو چار چاند لگا دیئے لیکن اس کے باوجود ٹیگور کی شہرت بحیثیت "شاعرِ انسانیت"، اقبال کی شہرت بحیثیت "شاعرِ اسلام" سے زیادہ تھی اور مصری ابھی تک ٹیگور کے اشعار کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ برصغیر کے کچھ علماء و فضلاء مولانا ابوالحسن ندوی اور مولانا مسعود ندوی نے یہ واجب خیال کیا کہ وہ اقبال کے نہ صرف حالاتِ زندگی بلکہ اُن کے بہترین افکار کو ایسی نہج پر عربوں اور مصریوں کے سامنے پیش کریں جو سب کے لئے قابلِ فہم ہوں۔

مولانا ابوالحسن ندوی نے عربوں میں افکارِ اقبال کی ترویج کے لئے نثر کو نظم پر ترجیح دی چونکہ علامہ کے اشعار معانی سے پُر ہیں اور ان کے منظوم عربی ترجمہ میں بعض ادبی و معنوی نکات کے چھوٹ جانے کا خدشہ تھا اس لئے مولانا نے بہتر یہی جانا کہ علامہ پر نثر میں لکھا

جائے۔ مولانا ۱۹۵۰ء میں مصر آئے اور "دار العلوم" کالج میں علامہ اقبال کے اصولِ فکر پر تقاریر کیں۔ چند سال بعد یہی تقاریر کتابی صورت میں "روائع اقبال" (اقبال کے شاہکار) کے نام سے مرتب ہو کر ۱۹۶۰ء میں دمشق میں طبع ہوئیں۔

۱۹۵۲ء میں علامہ کی کتاب The Reconstruction of Religious thought in Islam کا عربی میں ترجمہ ہوا اور یہ کتاب بھی زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مصری محققین اور صاحب نظر حضرات بالخصوص جامعہ الازہر کے فارغ التحصیل فضلاء نے علامہ اقبال کے افکار و نظریات کو قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیا۔ اور بعض (مثلاً) ڈاکٹر محمد البہی سابق چانسلر قاہرہ یونیورسٹی، ڈاکٹر عبد الحلیم محمود شیخ جامعہ الازہر اور شیخ عبد العزیز مراغی (نے اقبال کے (مقام کے) بارے میں بڑی عجلت سے فیصلہ کیا اور ان کے بعض افکار مثلاً ترکی میں کمال اتاترک کی تحریک کی تعریف اور THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM :- میں انسانی تطور کے بارے میں اجمالی طور پر مذکور علامہ کے نظریہ کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا، البتہ یہ ناقدین اس امر سے بے خبر تھے کہ جاوید نامہ جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا، اس میں علامہ نے کمال اتاترک کی تحریک کی تعریف نہیں بلکہ مذمت کی ہے۔ اس طرح انسانیت کے تطور کے بارے میں ان کا نظریہ جاوید نامہ کی اشاعت سے مبہم نہ رہا لیکن جاوید نامہ کا چونکہ ابھی تک عربی ترجمہ نہیں ہوا تھا اس لئے وہ ناقدین کی دسترس سے باہر تھا۔

گو بعض مصری محققین سے علامہ اقبال کے (مقام کے صحیح تعین کے) بارے میں کچھ لغزشیں ہوئی ہیں لیکن اس سے مصر کے روشن خیال طبقہ میں علامہ کی ہردلعزیزی میں کوئی فرق نہیں آیا کیونکہ مصریوں کے دلوں میں اس نابغہ روزگار کی حیثیت اعلیٰ ترین درجہ پر پہنچ چکی تھی۔ یہاں تک کہ بعض مصریوں نے اس کے باوجود کہ (وہاں) "اقبال" نام کا عموماً بچوں پر اطلاق نہیں ہوتا انہوں نے تیمن اور قدر دانی کے لئے اپنے نومولودوں کا نام "محمد اقبال" رکھا۔

اسی دوران مصر کے ماہر اور باسلیقہ مترجم شیخ الصاوی شعلان نے نظم "شکوہ و جواب شکوہ" اور علامہ کے بعض دیگر اشعار کا اردو سے عربی میں بڑا فصیح و بلیغ منظوم ترجمہ کیا۔ قارئین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ "شکوہ" کے کچھ اشعار کو کوکب الشرق ام کلثوم نے گایا ہے۔ اس نغمہ (حدیث الروح) سے علامہ کی شہرت مصر کے تمام عوام حتیٰ کہ گلی کوچوں کے لوگوں کے درمیان بھی پھیل گئی۔

۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی وفات کے بعد مصریوں کی یہ رسم رہی کہ وہ علامہ کی یاد میں مجالس و محافل منعقد کرتے۔ ان محافل میں سے شاید بہترین محفل وہ تھی جو ۱۹۵۸ء میں قاہرہ یونیورسٹی میں منعقد ہوئی۔ اس محفل میں مصر کی چوٹی کی ادبی شخصیات مثلاً ڈاکٹر طٰہٰ حسین، عباس محمود العقاد، فتحی رضوان (صدر ناصر کے عہد کے وزیر ثقافت)، ڈاکٹر عبد الوہاب عزام، احمد حسن الزیات اور دیگر مقررین نے علامہ کے اوصاف بیان کئے اور ان کے افکار پر روشنی ڈالی۔

۱۹۵۸ء کے بعد مصر میں فکر اقبال کی یونیورسٹی کی سطح پر تحقیق و تحلیل ہونے لگی۔ ارباب زبان و ادبیات فارسی نے اقبال کی فارسی شاعری کو معاصر فارسی ادب میں شامل کر کے اس کی تدریس شروع کی۔ پی۔ ایچ ڈی کے بعض طلباء نے عین شمس یونیورسٹی قاہرہ اور جامعہ الازہر سے اقبال کے شعر و فکر پر تحقیقی مقالے لکھے اور مزید تحقیق کے لئے پی۔ ایچ۔ ڈی اور ایم۔ اے کے پانچ طالب علموں نے مصری یونیورسٹیوں میں اپنے نام لکھوائے ہیں۔

مصریوں کی اقبال اور ان کے افکار سے محبت دن بدن بڑھتی جا رہی ہے "اسرار" اور DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN کے سوا علامہ کی تمام کتب کو مصری علماء نے عربی میں ترجمہ کر دیا ہے اور یہ تراجم قاہرہ سے چھپ چکے ہیں۔

اقبالؒ کی مدحتِ آزادی اور مذمّت غلامی

ڈاکٹر محمد ریاض

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک
آزاد کی دولت دلِ روشن، نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروّت
ہرچند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش
وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منوّر
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات
(اقبالؒ)

مندرجہ بالا اشعار جو آزادی اور غلامی کے موازنے پر مبنی ہیں، راقم الحروف[1] نے اپنی پسند کے تحت سرِ مقالہ بنائے ہیں حالانکہ اقبالؒ نے آزادی کی مدح اور غلامی کے ذم میں بہت کچھ اور بھی کہا ہے۔ عجب اتفاق ہے کہ جو موضوع زیادہ زبانوں پر چڑھ جائے اسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا حالانکہ اقبالؒ کے اساسی کاموں میں ایک درسِ آزادی و

---

[1] ارمغانِ حجاز اور ضربِ کلیم

حریت ہے۔ انھیں اس کے منفی پہلو یعنی غلامی و امارت کی مذمت پر بھی لکھنا پڑا۔ اقبال نے پاکستان کا تصور ہی نہیں دیا اس نصب العین اور آزادی کی عملی جد و جہد کی خاطر انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو جھنجوڑ کر جگایا بھی بلکہ متحدہ ہندوستان کی تمام اقوام نے اقبال سے درسِ قومیت لیا اور اس کا سب کو اعتراف بھی ہے۔ بہر حال میں نے سوچا کہ اس داغِ کہنگی سے ملوث نہ ہونے والے عام اور بدیہی موضوع پر کچھ لکھ ہی دیا جائے۔ ابتدائی دور کی نظموں میں "پرندے کی فریاد" اور "تصویر درد" ایسی نظمیں ہیں جن میں کنائے اور صراحت کے ساتھ دونوں طریقوں سے آزادی کی تڑپ نمایاں کی گئی ہے۔ پہلی نظم میں ترحم کی عرضداشت ہے اور دوسری میں (تصنیف ۱۹۰۴ء) برصغیر کے لوگوں کے لیے سامانِ عبرت و بیداری ہے

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
سن اے غافل صدا میری یہ ایسی چیز ہے جس کو
وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں، مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک؟ لذتِ فریاد پیدا کر
زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے برا تو نے
زمیں کیا آسماں بھی تیری کج بینی پہ روتا ہے
غضب ہے سطرِ قرآں کو چلیپا کر دیا تو نے
شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

تجھے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا
جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے سراپا امتیازِ ما و تو رہنا
نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو رہنا
شرابِ روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مستِ بے جام و سبو رہنا

اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے؟

قیامِ یورپ کے دوران کی ان کی نظموں میں "پیامِ عشق" "عبدالقادر کے نام" اور "مارچ ۱۹۰۷ء" کی غزل بھی افتراق کو اتحاد میں بدلنے اور برِصغیر کے خواب آلود لوگوں کو جھنجوڑ کر جگانے کی مساعی پر دلالت کرتی ہیں۔ آخری دو منظومے شاعر کے بے پناہ عزم اور اس کے لائحہ کار کو بھی نمایاں کرتے ہیں ؎

غرض ہے پیکارِ زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا
جہاں کا فرضِ قدیم ہے تو ادا مثالِ نماز ہو جا
گئے وہ ایام، اب زمانہ نہیں ہے صحرا نوردیوں کا
جہاں میں مانندِ شمعِ سوزاں میانِ محفل گداز ہو جا
وجود افراد کا مجازی ہے، ہستیِ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا
یہ ہند کے فرقہ ساز اقبالؔ، آزری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
اہلِ محفل کو دکھا دیں اثرِ صیقلِ عشق
سنگِ امروز کو آئینۂ فردا کر دیں

رختِ جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محوِ رخِ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں

دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیٔ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دیں

شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں
خود جلیں، دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہوگا

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

سفینۂ برگِ گل بنا لے گا قافلہ مورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار ہوگا

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہوگا

نہیں ہے غیر از نمود کچھ بھی جو مدعا تیری زندگی کا
تو اک نفس میں جہاں سے مٹنا تجھے مثالِ شرار ہوگا

۱۹۰۸ء سے بعد کے اقبالؔ کی ذمہ داریاں چند جہتی ہو گئیں: وہ اہلِ ہند کے افتراق و پراگندگی کا نوحہ خواں رہا، اس نے حبِ وطن سے ہاتھ نہ کھینچا بلکہ ۱۹۳۰ء میں برصغیر کے مسلمانوں کو یہ واضح پیغام دیا کہ اپنی اکثریت کے علاقوں میں جداگانہ وطن بنائیں۔ اس کے باوجود اس نے مسلمانوں کو یہ نکتہ بھی سمجھایا کہ ان کا وطن سارا جہاں ہے اور وہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی تحریکوں اور ان کے دکھ درد میں برابر کے شریک رہیں۔ آزادی و حریت کے لیے کبھی وہ برصغیر کی متحدہ اقوام کو خطاب کرتا ہے۔ کبھی یہاں کے مسلمانوں کا خون گرماتا ہے اور مختلف پیرایوں میں سارے جہان کی محکوم اقوام کو یا جہانِ اسلام کو نت نئے اسلوب میں "برخیز" کا پیغام سناتا ہے۔

نغمہ پیرا ہو کہ یہ ہنگام خاموشی نہیں
ہے سحر کا آسماں خورشید سے مینا بدوش

آشیانش گرچه در آب و گل است
از فلک سرگشته این یک دل است
چون چراغ اندر شبستانِ بدن
روشن از وی خلوت و هم انجمن
این چنین دل خود نگر اللہ مست
جز بدرویشی نمی آید بدست
اے جواں، دامانِ او محکم بگیر
در غلامی زاده اے آزاد میر[۳]

آدم از بے بصری بندگی آدم کرد
گوہرے داشت و لے نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی ز سگاں خوار تر است
من ندیدم که سگے پیشِ سگے سر خم کرد[۴]

اقبال کی عالم دوستی اور مسلمانوں کی دل سوزی کے بارے میں ان کی مثنوی "مسافر" پر تبصرہ کرتے ہوئے اہلِ افغانستان نے لکھا تھا:

"یکی از فضائلِ عمده و بزرگ علامہ ممدوح که ما را به مدحش بے اختیار می نماید این است که دلے فضل و استعداد خود را مخصوصِ ہند نساختہ بلکہ از جملہ فضلا و خدام بین المللی اسلام بشمار می رود۔ این فاضل شہیر یک سوز حقیقی ہموارہ برائے معارف گذشتہ و عظمت رفتۂ اسلام داشتہ و بہ تمام قویٰ و موجودیت خود در صدد رہنمونی و سنجیدن جاده ہا برای عودت ترقی و عظمت اسلام می باشند۔"

استعماری قوتوں (غلام سازوں) پر انتقادات:

غلامی سے لوگوں کو نفرت دلانے کی غرض سے اقبال نے استعماری قویٰ (خصوصاً انگریزوں) کے خلاف بہت لکھا۔ انھوں نے اہلِ مغرب کی جوع الارضی، تفرقہ انگیزی، فریب دہی اور منافقانہ روش کو کئی موارد میں بے نقاب کیا اور اس طرح غلاموں کے خون کو جوش دلایا ہے۔ بعض اشعار میں انھوں نے فرنگیوں کی عصبیت رنگ و نسل کی پول کھولی اور ایشیائی اقوام کو ان کے خلاف صف آرا ہونے کی تلقین کی ہے۔ فرنگیوں کے مال کے بائیکاٹ کی جو تائید انھوں نے کی وہ بھی بڑی مدلل اور موثر ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

---

[۳] مثنوی پس چہ باید کرد [۴] پیامِ مشرق: قطعہ غلامی

مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام　　جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم![۵۴]

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب　　کہ روح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید　　ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف[۵۵]

مری نگاہ کمالِ ہنر کو کیا دیکھے　　کہ حق سے یہ حرمِ مغربی ہے بیگانہ[۵۶]
یہ بتکدہ انہی غارتگروں کی ہے تعمیر　　دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیّل　　ہندی بھی فرنگی کا مقلّد، عجمی بھی

ہوا ہے بندۂ مومن فسونیِ افرنگ　　اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناک
ترے بلند مناصب کی خیر ہو یارب　　کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک
مگر یہ بات چھپائے سے چھپ نہیں سکتی　　سمجھ گئی ہے اسے ہر طبیعتِ چالاک
شریکِ حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے　　خریدتے ہیں فقط ان کا جوہرِ ادراک

تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس[۵۷]

فرنگیوں کو عطا خاکِ سوریا نے کیا
نبیِ عفت و غمخواری و کم آزاری
صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لیے
مے و قمار و ہجومِ زنانِ بازاری

کہاں فرشتۂ تہذیب کی ضرورت ہے؟
نہیں زمانۂ حاضر کو اس میں دشواری
جہاں قمار نہیں، زن تنک لباس نہیں
جہاں حرام بتاتے ہیں شغلِ مے خواری
بدن میں گرچہ ہے اک روحِ ناشکیب و عمیق　　طریقۂ اب و جد سے نہیں ہے بیزاری
جسور و زیرک و پردم ہے بچۂ بدوی　　نہیں ہے فیضِ مکاتب کا چشمۂ جاری

---

۵ حرب کلیم　　۵۶ ایضاً، قطعہ "پیرس کی مسجد"　　۵۷ ضرب کلیم، قطعہ "سیاستِ افرنگ"

خداوندے کہ در طوف حریمش

صد ابلیس است و یک روح الامین نیست

بجوے آوری دارا و جم را

مکن اے بے خبر رسوا حرم را

مبر پیش فرنگی حاجت خویش

ز طاقِ دل فرو نہ ایں صنم را[1]

خورسند بہ غلامی ہم وطنوں پر طنز: استعماری قوتوں پہ انتقاد کے علاوہ اقبالؔ نے غلامی پہ قانع اور راضی برضائے حکام افراد پہ بھی طنزیہ اشعار کی کاری ضرب لگائی ہے وہ کبھی خدا سے شکوہ کرتے ہیں، کبھی افرنگ زدہ اور مقلدانِ غرب ان کا ہدف تنقید بنتے ہیں اور کبھی بعض دوسرے احزاب یا افراد مگر ان سب انتقادات کا مدعا غلاموں کو غیرت دلانا اور انہیں حریت کوشی کے لیے آمادہ کرنا ہے۔ ان کے نزدیک غلاموں کا دین وایمان، ان کی درود خوانی اور عیدین، ان کے فنونِ لطیفہ اور ان کا ادب و فرہنگ ہر چیز لطافت آمیز اور بے روح ہے۔ غلامی، دوزخ میں جلتے رہنے سے زیادہ اذیت ناک ہے۔ غلامی و امارت، شخصیت کو پنپنے نہیں دیتی۔ غلامی کا حشر بھی از روئے اقبالؔ مشتبہ ہے جنھیں غلامی کے نقائص کے ازالے کی فکر نہ ہو۔ ایسے بے حس لوگوں کی رستاخیز کیسی؟ بہر صورت غلامی اور غلاموں کی مذمت میں اقبالؔ کے صدہا اشعار میں سے چند نقل کرنا ناگزیر نظر آتا ہے ابتدائی انتخاب مثنوی "بندگی نامہ" (زبور عجم) سے ہے اور بقیہ اشعار مختلف کتب سے ماخوذ ہیں۔ آیا کسی دوسرے نے غلامی کے خلاف ایسا شعری جہاد کیا ہے؟

از غلامی دل بمیرد در بدن   از غلامی روح گردد بار تن

از غلامی بزم ملت فرد فرد   این و آں با این و آں اندر نبرد

از غلامی مرد حق زنار بند   از غلامی گوہرش ناارجمند

آبروے زندگی در یافتہ   چون خران با کاہ و جو در ساختہ

شورہ بوم از نیش کژدم خار خار   ق   مور او از درگز و عقرب شکار

صرصر او آتش دوزخ نژاد   زورق ابلیس را باد مراد

آتشے اندر ہوا غلطیدۂ   شعلۂ در شعلۂ پیچیدۂ

آتشے از دود پیچان تلخ پوش   آتشے تند و غیور و دریا خروش

در کنارش مارہا اندر ستیز   مارہا با کفچہ ہائے زہر ریز

شعلہ اش گیرندہ چون کلب عقور   ہولناک و زندہ سوز و مردہ نور

در چنیں دشت بلا صد روزگار   خوشتر از محکومی یک دم شمار

مرگہا اندر فنونِ بندگی   من چگویم از فنون بندگی

چو نداری با محمدؐ رنگ و بو   از درود خود میالا نام او

---

[1] ارمغان حجاز (بہ یاران طریق)

[2] مثنوی پس چہ باید کرد، عنوان "سیاست حاضرہ"

اسبابِ زوالِ اُمّت ــــــ اقبال کی نظر میں

محمد ایوب شاھد

ملّی زوال و انحطاط کی جڑیں تقسیم کے اُس عمل میں پیوست ہیں جس کا آغاز شہادتِ عثمان رضؓ سے ہوتا ہے اور پھر مسلمانوں کی تلواریں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف چمکنے لگتی ہیں۔ حضرت علی رضؓ کی شہادت کے بعد تو ایک دور ہی اپنے اختتام کو پہنچتا ہے جسے خلافت راشدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر تغیر کے اس عمل سے ملوکیت جنم لیتی ہے۔ ملوکیت در اصل شخصی اقتدار اور من مانی کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور جب بھی کوئی نظام افراد کی آرا کو نظر انداز کر کے صرف طاقت کے بل بوتے پر قائم کیا جاتا ہے، استحکام نہیں پکڑ سکتا۔ چنانچہ جوں جوں مسلمانوں میں ملوکیت کے سائے گہرے ہوتے چلے گئے، توں توں وہ اس بلند سطح سے گرنے لگے جو خلافت راشدہ نے اُنہیں عطا کی تھی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رضؒ کے دور میں خلافت نے ایک بار پھر انگڑائی لی لیکن یہ برگزیدہ شخصیت محلاتی سازشوں کا شکار ہو گئی جو در اصل ملوکیت کے رجحان کی پروردہ تھیں۔ چنانچہ پھر ایک بار ملوکیت زیادہ قوت سے ابھری۔ اموی دور میں عبد الملک بن مروان کے زمانۂ اقتدار میں تعصب کی ایک لہر عباسیوں کے خلاف ابھری، جس کو حجاج بن یوسف نے اپنی تلوار سے توانائی دی اور عباسیوں پر مظالم کی انتہا کر دی گئی، گویا اسلام کی گرفت کمزور پڑنے سے جاہلیت کے دور کے نسلی تعصبات نے سر اٹھایا، اس بدنظمی اور انتشار نے عباسیوں کو مجبور کیا کہ وہ اپنی حیثیت کو بدلیں اور جب تک قوت حاصل نہیں کرتے اُس وقت تک معاملات سیاست سے الگ ہو جائیں۔ دوسری طرف کچھ برگزیدہ شخصیتیں محض اپنی عزت بچانے کے لئے گوشہ نشین ہو گئیں۔

حالات نے پلٹا کھایا اور ۱۳ر اکتوبر ۷۴۹ء میں جمعہ کے دن ابو العباس عبد اللہ سفاح نے لوگوں سے اپنے حق میں بیعت لی، اور عباسی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ تاریخ اسلام کا مصنف لکھتا ہے کہ "عبد اللہ سفاح خونریزی، سخاوت، حاضر جوابی اور تیز فہمی میں ممتاز تھا۔ سفاح کے عمال بھی خونریزی میں مشتاق تھے۔" ؎۱ چنانچہ اموی دور کے مظالم کا ردِ عمل سفاح ہی سے شروع ہوتا ہے اور بے دریغ امویوں کو تہہ تیغ کیا جاتا ہے۔ ان مظالم کی شدت کا کچھ اس بات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عباسیوں نے امویوں کی قبریں کھود کھود کر مردے نکالے اور ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے جذبۂ انتقام کی آگ کو ٹھنڈک پہنچائی گئی۔ افراتفری اور ظلم کے اس ماحول سے امویوں میں بھی وہ رجحان ابھرا جو اس سے پہلے عباسیوں میں ابھرا تھا یعنی اور برگزیدہ ہستیاں اپنی عزت و ناموس کو بچانے کے لئے گوشۂ تنہائی میں چلی گئیں۔ امویوں نے اپنے اقتدار کو بچانے کے لئے ہر اس شخص کو بے دریغ قتل کیا جس سے ذرا بھی خطرہ ہو سکتا تھا اور یہ روایت ہارون الرشید اور مامون الرشید کے دور میں بھی نظر آتی ہے۔ مامون کے دور میں مسئلہ خلقِ قرآن نے شدید ہنگامی صورت اختیار کر لی اور اس سلسلے میں مامون کے موقف سے انکار کرنے والے علماء حق کو طرح طرح سے اذیتیں دی گئیں انہیں جیلوں میں بھیج دیا گیا اور کوڑے مارے گئے۔ غرض ملوکیت جتنی خرابیاں پیدا کر سکتی تھی، اس دور ہی میں رونما ہو گئیں۔ اس طرح ملّت کے زوال کے رجحان کی طرف

؎۱ تاریخ اسلام۔ مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی۔

اشارہ کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں "مسلمان سلاطین کی نظر اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھی، اور وہ اپنے اس مفاد کی حفاظت کے لئے، اپنے ملک کو بیچ ڈالنے میں پس و پیش نہیں کرتے تھے" سلہ

ملوکیت کے مظالم کے زیرِ اثر نیک افراد میں معاشرے سے جو گریز پائی کا رجحان پیدا ہوا تھا اور جس کے نتیجے میں وہ دنیوی معاملات سے کٹ کر گوشہ نشینی میں چلے گئے تھے، اس رجحان کو تیسری صدی ہجری (عہد مامون الرشید) میں ایک ایسا فلسفہ حیات ملا جس سے اس رجحان کو نہ صرف پختہ اور مستقل ہونے میں مدد دی بلکہ اس کے لئے فلسفیانہ بنیادیں مہیا کیں۔ مامون الرشید نے قیصرِ روم کو لکھا کہ وہ ارسطو اور دوسرے یونانی حکماء کی کتابیں فراہم کرکے بھیج دے۔ قیصر نے اس حکم کی تعمیل میں تامل کیا اور عیسائی علماء سے مشورہ کیا، انہوں نے کہا کہ فلسفہ کی کتابیں ہمارے ملک میں مقفل و محفوظ ہیں اور ان کو پڑھنے پڑھانے کی کسی کو اجازت نہیں کیونکہ اس سے مذہبی احترام لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا۔ ان کتابوں کو آپ حضور خلیفہ اسلام کے پاس بھجوا دیں تاکہ وہاں فلسفہ کی اشاعت ہو اور مسلمانوں کا مذہبی جوش سرد پڑ جائے۔ قیصر نے پانچ اونٹ ان کتابوں سے لاد کر مامون الرشید کے پاس بھجوا دیئے" سلہ

یونانی فلسفہ و عقلیات کی کتابوں کی آمد اور ان کے تراجم سے مسلمانوں میں دو قسم کے رجحانات پروان چڑھے۔ یونانی فلسفہ کے زیرِ اثر پہلی بار مسلمانوں میں عقلیات نے سر اٹھایا اور ایمان بالغیب کی جڑیں کمزور ہونے لگیں۔ علم الکلام کی بحثیں معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے چھوٹے چھوٹے مکتبہ ہائے فکر کا مشغلہ بن گئیں جن سے دینی عقائد کو سخت ٹھیس پہنچی دوسری طرف ایک اور گروہ (جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ امویوں اور عباسیوں کے دور میں برگزیدہ لوگوں کی گوشہ نشینی) صوفیاء کا متشکل ہونے لگا۔ انہوں نے اپنی فکر میں یونانی عناصر کو جذب کرنا شروع کیا۔ افلاطون اور بعد میں نوافلاطونیت کے بانی پلاٹینس کی فکر نے صوفیاء کو بہت متاثر کیا اور بتدریج صوفیاء نے اس نئی فکر کو اسلامی فکر سے ہم آہنگ کرکے ذہنی طور پر قبول کر لیا۔ چنانچہ وہ برگزیدہ بندوں کا گروہ جو مظالم و انتشار کے ردِ عمل کے طور پر معاشرتی زندگی سے الگ ہوا تھا اب ٹھوس اور فلسفیانہ بنیادوں پر ایک الگ نظامِ حیات کی تشکیل کر چکا تھا۔ جسے "تصوف" کا نام دیا گیا۔ اقبال کے خیال میں ملی زوال و انحطاط میں ان دونوں تیزی ابھرنے والے رجحانات نے برابر کا حصہ ادا کیا۔

الٰہیات کی بحثوں کا مرکز مابعد الطبیعاتی حقائق تھے۔ ذاتِ واحد، وحی فرشتے اور رفتہ کے دوسرے مسائل کو وجدانی پیمانے سے ناپنے کی بجائے عقلی معیار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، بظاہر یہ بات نامناسب نہ تھی لیکن یونانی فلسفے کے زیرِ اثر مرعوبیت نے روایتی بنیادوں کے بارے میں لاتعداد شکوک و شبہات پیدا کر دیئے۔ معتزلہ کا موقف یہ تھا کہ عقلی اور وحی دونوں ذریعہ علم ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں اور نزاعی معاملات میں عقل کو ترجیح دینی چاہیئے۔ ظاہر ہے اس موقف کی بنیاد پر ایمان بالغیب قائم نہیں رہ سکتا۔ اور یہی ہوا کہ مسلمہ عقائد شکست و ریخت کا شکار ہونے۔ عملیت کا وہ عنصر جو عرب کی صحرائی روح کا حصہ تھا اور جس نے مسلمانوں میں توانائی پیدا کی تھی اب علم الکلام کی بحثوں اور عجمی عقلیات کی نذر ہو چکا تھا۔ توحید جو سادہ تعبیر کے ساتھ عربی زندگی کو توانائی سے ہمکنار کرنے کا سب سے بڑا عنصر تھی۔ اب علم الکلام کے زیرِ اثر ایک الجھا ہوا مسئلہ بن گئی اور یوں وہ توانائی جو سادہ یقین سے ابھرتی ہے تشکیک کے سایوں میں چھپنے اور غائب ہونے لگی۔ ان تصورات پر مباحث کے دوران اور مسلمانوں میں کفر و اسلام تک کی جنگ چھڑ گئی اور ہر فرقہ خود کو راستی پر اور دوسروں کو گمراہ قرار دینے لگا۔ اس کا لازمی نتیجہ انتشار کی صورت میں سامنے آیا اور عملیت کی توانائی کے بجائے عقلیت کی ناطاقتی مسلمانوں کو گھیرنے لگی۔ اقبال نے اس رجحان کو ملی زوال کا ایک بڑا عنصر قرار دیا ہے

سلہ حرفِ اقبال ص ۱۰۱ سلہ تاریخ اسلام از مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی

اور انہوں نے اپنی شاعری میں جا بجا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم الکلام

اقبال کے اس خیال سے واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ توحید توانائی کا سرچشمہ ہے، یہی وہ اساس ہے جس پر یقین کامل مسلمانوں میں توانائی پیدا کرنے کا باعث ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے اس بات کی طرف بار بار اشارہ کیا ہے کہ زندگی کے ثبات و قیام اور توانائی کے اس عنصر کے لئے جو مایوسی، خوف، غم سے نجات اور مخالف قوتوں سے پیکار کے لئے ضروری ہے توحید ہی بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور عصائے لا الٰہ سے ہر قسم کے خوف اور باطل کو شکست سے دوچار کیا جا سکتا ہے۔

تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش

لیکن الٰہیات کی بحثوں سے مسلمان ذہنی سطح پر انتشار اور بدنظمی کا شکار ہو گئے، انتشار، ذات کی غیر موجودگی کا نام ہے چنانچہ عقیدۂ توحید جو در اصل اصول وحدت ہے اور اسی حوالے سے فرد اور جماعت میں وحدت پیدا کرنے کا ذریعہ ہے، جب کمزور ہوا تو مسلمانوں کے اجتماعی نظام کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ جماعت کا نظام آئین اور قانون سے وابستہ ہے، اقبال کے خیال میں دین، آئین اور نظم توحید کے اصول وحدت سے ہی وابستہ ہیں، چنانچہ سارے انتشار اور بدنظمی اسی اصول وحدت کی کمی سے ابھری۔

دیں از و حکمت از و آئیں از و — زور ساز و قوت از و تمکیں از و

توحید در اصل ایک نفسیاتی قوت ہے جو نہ صرف یہ کہ افراد کو وحدت میں پروتی ہے بلکہ اُن کے لئے ایک سہارے کا کام دیتی ہے۔ مسلمانوں کی کامیابیوں اور فتوحات کا اگر نفسیاتی تجزیہ کریں تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آئے گی کہ خدائے واحد پر حق الیقین نے انہیں ایک ایسی توانائی بخشی، جس نے اُن کے دلوں سے غیر اللہ کے خوف کو جڑ سے اکھاڑ دیا، اور اس کے سہارے انہوں نے دنیا کی بڑی بڑی سلطنتوں کو زیر کر لیا، ورنہ جہاں تک مادی وسائل کا یا مسلمانوں کی تعداد کا تعلق ہے ابھی بھی ایسا نہیں ہوا کہ مخالف کے مقابل ان کے وسائل زیادہ رہے ہوں یا ان کی تعداد زیادہ ہو۔ یہ صرف لا الٰہ کی قوت تھی جس نے انہیں نفسی اور حیاتیاتی دونوں سطحوں پر اس قدر توانا کر دیا تھا کہ اُن کی نظروں میں کسی کی شان نہ جچتی تھی۔ چنانچہ اقبال اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو کوئی لا الٰہ کی شمشیر رکھتا ہے کائنات کی جملہ موجودات پر حکمرانی کر سکتا ہے

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست — جملہ موجودات را فرماں رواست

در اصل توحید کے ساتھ وابستہ جملہ کامیابیوں کا دار و مدار اس نفسیاتی حقیقت پر ہے کہ اصول وحدت ہونے کے حوالے سے جب فرد کی زندگی میں اس کا عمل دخل ہوتا ہے تو فرد کے کردار کی تعمیر اسی نہج پر کرتی ہے اور وہ زندگی میں مکمل اکائی پا لیتا ہے۔ زندگی میں بقا اور استحکام کے لئے ضروری ہے کہ فرد ذہنی سطح پر کسی ثنویت سے دوچار نہ ہو بلکہ کردار میں یکسانیت کا حامل ہو اور یہ وحدت کردار توحید ہی کی بدولت ممکن ہے کیونکہ زندگی میں اکائی کسی ایک ہی سے وابستہ ہو کر پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن الٰہیات کی بحثوں نے مسلمانوں کا اس اصول وحدت سے رشتہ کمزور کیا اور اس طرح انہیں تقریباً اس سرچشمۂ توانائی سے کاٹ دیا۔ اور وہ نفسی سطح پر جب انتشار سے دوچار ہوئے تو حیاتیاتی سطح پر حرکت و عمل کی ساری توانائیاں آہستہ آہستہ رخصت ہونے لگیں۔ چونکہ یہ مباحث ایک وسیع حلقہ اثر بنا چکے تھے اس لئے ملی زندگی کو بھی جس کی اساس ہی توحید ہے نقصان پہنچا۔ الٰہیات کی ان بحثوں کی جانب "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں اقبال نے نہایت خوبصورتی سے "دلیلیں"

کی زبانی اشارہ کیا ہے۔ ابلیس اپنے مشیروں سے کہتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے ہم نے الٰہیات کے جو بت تراشے ہیں ان کے زوال کے لئے کافی ہیں۔

ابنِ مریم مر گیا یا زندۂ جاوید ہے ہیں صفاتِ ذاتِ حق، حق سے جدا یا عینِ ذات

آنے والے سے مسیحِ ناصری مقصود ہے یا مجدد جس میں ہوں فرزندِ مریم کی صفات؟

ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم امتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات؟

کیا مسلماں کیلئے کافی نہیں اس دور میں یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات؟

ملوکیت اور فلسفہ و الٰہیات کے بعد اقبال کے نزدیک زوالِ امت کے اسباب میں ایک بڑا سبب متصوفانہ طرزِ زندگی کا ادارہ بنا۔ چنانچہ اقبال نے اس نام نہاد تصوف پر نہایت شدید تنقید کی ہے۔ اس ضمن میں یہ بات مدِ نظر رہنی ضروری ہے کہ اقبال اُس تصوف کے مخالف نہیں جس کی اصل حجازی ہے وہ دراصل اُس تصوف کے مخالف ہیں جس میں غیر اسلامی عناصر کچھ اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ جن کی پہچان مشکل ہی سے ہوتی ہے اور یہ ایک ایسا طرزِ زندگی بن گیا جو بلا شبہ خوف و تردید رہبانیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اقبال اس تصوف کو "عجمی تصوف" کی اصطلاح سے پکارتے ہیں اور یہی تصوف مسلمانوں کو حیات و کائنات کے معرکہ سے الگ کر کے صرف چند عبادات تک محدود کر دیتا ہے۔

وحدت الوجود غلط تصور فنا فی اللہ اور نفی خودی کے تصورات کی فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر اگر آپ ان کے اُس پہلو کو دیکھیں جو اثرات عملی زندگی پر ظاہر ہوئے تو آپ کو ان کے نتیجے میں معاشرتی زندگی میں مایوسی، کم ہمتی، بے ثباتی اور اعتماد ذات کا فقدان نظر آئے گا، فرد کا نہ صرف اپنی ذات سے اعتماد اٹھ گیا بلکہ کائنات بھی چونکہ وجودِ ذاتی سے عاری ہے اس لئے اس کے متعلق بھی یہ ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے۔ کا رویہ سامنے آیا اس تصوف نے صرف ایک وجود کو ثبات دے کر فرد و خدا و کائنات دونوں کے وجودِ ذاتی کی نفی کر دی چونکہ انسانی وجود کی اہمیت ہی نہ رہی اس لئے نفسیاتی سطح پر انسان اپنی کم مائیگی کے احساس سے دو چار رہا۔ اور یہ احساس جب جنم لیتا ہے تو فکر و عمل کی تمام توانائیاں سرد پڑ جاتی ہیں۔ عزم و ارادہ اور آپ اپنی حالت کے بدلنے کا تصور ہی غلط ٹھہرتا ہے۔ پھر جب ہر طرف اللہ ہی اللہ ہے تو فعل کا تصور محال ہو جاتا ہے اور وجودِ واحد ہی ہر طرف ہے تو انسانی ارادہ بے کار ہو جاتا ہے۔ انسان کو ارادے اور اختیار سے الگ کرنے کا مطلب جبریت کا اثبات ہے اور جبریت کا احساس ہے اور جبریت کا مطلب ہر شے کو جوں توں قبول کر لینا ہے اسی لئے تبدیلی یا بہتری کا تصور درست نہیں رہتا اور خیر و شر کا تضاد آسانی سے مٹ جاتا ہے اور یہ تضاد جب حل ہوتا ہے تو مندر و مسجد اور کلیسا و کعبہ کے امتیازات اٹھ جاتے ہیں۔

اپنے ابتدائی زمانے میں اقبال اسی تصورِ حیات کے قائل تھے اور انہوں نے متعدد نظموں میں وحدت الوجود کو بیان کیا ہے۔ علاوہ ازیں شروع میں اقبال کے یہاں دھرتی سے لگاؤ کا عنصر اور محبت کا پیغام جس میں ہندوؤں اور سکھوں سے پریم شامل ہے اسی تصورِ حیات کے تحت ابھرتا ہے چنانچہ انہوں نے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کی "میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا، جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدمِ ارواح کملا، مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب "انسانِ کامل" میں کیا ہے۔" [1]

چونکہ اقبال عجمی تصوف کو یونانی افکار سے ماخوذ خیال کرتے ہیں اسی لئے انہوں نے اسی حوالے سے افلاطون پر کڑی تنقید کی ہے۔ یہ تنقید اسرار و رموز کے ساتویں باب میں ہے۔ ابتدا میں عنوان کے طور پر جو نثری خلاصہ دیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ اس باب کا عنوان "در معنی

---

[1] مقالاتِ اقبال ص ۱۶۱

ایں کہ افلاطونِ یونانی کہ تصوف و ادبیات اقوام اسلامیہ از افکار او اثر عظیم پذیرفتہ بر مسلک گوسفندی رفتہ است و از تخیلات او احتراز واجب است۔

اقبال نے افلاطون کو گوسفند قدیم قرار دیتے ہوئے اس کے بنیادی تصور کا جائزہ لیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افلاطونی تصورِ حیات سے زندگی کے بارے میں گریز پائی کا رویہ ابھرتا ہے۔ محض تصورات کو حقیقت خیال کرنا جو اپنی ذات میں غیر متحرک ہیں اور انسان کی عملی تصویروں کو غیر حقیقی قرار دینا اور ان سے اجتناب کی تعلیم دینا دراصل کشمکش حیات سے فرار کی راہ وا کرتا ہے۔ اپنے اس تصور کی رو سے افلاطون صرف اسی علم کو ضروری قرار دیتا ہے جو عقل سے حاصل ہو اور حواس و مشاہدہ کے ذریعے حاصل کردہ علم کو اعتباری کہہ کر رد کر دیتا ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

رخش او در ظلمتِ معقول گم ز نیستاں وجود افگندہ سم
آنچناں افسونِ نامحسوس خورد اعتبار از دست و چشم و گوش برد

افلاطون کا نظریہ، اعیان کو حقیقی قرار دیتا ہے۔ اس کے خیال میں حقیقی عالم، عالم امثال یا عالم خیال ہے اور یہ کائنات اسی عالم مثال کی نقل یا عکس ہے۔ چونکہ اس عالم موجودات کی حقیقت صرف سایہ یا عکس کی ہے اسی لیے یہ غیر حقیقی یا خیالی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک غیر حقیقی شے سے رابطہ استوار کرنا کم عقلی کی دلیل ہے۔ افلاطون کے اس تصور کا عملی زندگی پر اثر یہ ہوتا ہے کہ افراد میں قوت عمل مفقود ہو جاتی ہے اور ایک بے معنویت کا احساس، ایک خواب آور کیفیت کو جنم دیتا ہے جس میں موت کا انتظار شامل ہے۔ افلاطون نے موت کو ہی اصل زندگی سے تعبیر کیا ہے۔

گفت سرِ زندگی در مردن است شمع را صد جلوہ از افسردن است

اس منفی فلسفہ کی وجہ سے جو زندگی سے توانائی کی حرکت کو ختم کرنا چاہتا ہے اقبال نے افلاطون کو گوسفند قرار دیا ہے اور چونکہ صوفی کی تعلیم اسی سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس لیے اقبال کے خیال میں صوفی پر افلاطون کے فلسفہ کے گہرے اثرات ہیں۔

گوسفندے در لباس آدم است حکم او بر جان صوفی محکم است

دراصل افلاطون کے ساتھ ساتھ تصوف کے لیے نو افلاطونیت کے بانی پلاٹی نس کا نظریہ تجلی، زیادہ باعثِ کشش بنا۔ پلاٹی نس نے افلاطونی افکار کو ٹھوس فلسفیانہ بنیادوں پر استوار کیا، پلاٹی نس بھی وحدت الوجود کا قائل ہے اس کے خیال میں وجود صرف واحد ہے اور تمام کائنات بصورت تجلیات اسی وجود واحد سے نکلی ہے اور اس کائنات کو بالآخر اسی وجود واحد میں گم ہو جانا ہے۔ چنانچہ بعد میں انہی بنیادوں پر مسلمانوں میں بھی تصوف استوار کیا گیا اور کائنات کی حیثیت کو اسی حوالے سے متعین کیا گیا۔ اقبال نے جو عجمی تصوف کو زوال کا ایک سبب قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ تصوف زندگی اور مسائل زندگی سے فرار کی راہ دکھاتا ہے اور وہ افراد کو معاشرتی اکائی سے الگ کر کے ایک علیحدہ اکائی بناتا ہے۔ اس طرح صالح افراد زندگی سے کٹ جاتے ہیں۔ معاشرتی عمل سے صالح افراد کی یہ علیحدگی، معاشرتی زندگی کو ایسے افراد کے حوالے کر دیتی ہے جو اسلامی روح سے ناواقف اور شریعت اسلامی سے گریز کرنے والے ہوتے ہیں بلکہ اس کی خلاف ورزی میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے یوں اگر ایک طرف قوت عمل ختم ہوتی ہے تو دوسری طرف اسلام کے اجتماعی اور عمرانی نظام کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ اسلامی قوانین و عقائد سے بغاوت کی جاتی ہے اور معاشرہ لادینی نظریوں کے زیر اثر چلا جاتا ہے۔ اقبال کا اعتراض اس نوعیت سے مذہبی سے زیادہ عمرانی ہے۔ وہ اجتماعی زندگی میں صوفیا کو شریک کرنے کے متمنی ہیں تاکہ ان کی بدولت صالح معاشرہ تشکیل ہو سکے۔ لیکن صورتحال یہ تھی کہ مسلمانوں پر ایک ایسا تصوف مسلط تھا جس نے حقائق سے آنکھیں بند کر لی تھیں، جس نے عوام کو ضعیف کر دیا تھا، اور ان کو ہر قسم کے توہم میں مبتلا کر رکھا تھا۔ تصوف اپنے اس اعلیٰ مرتبے سے جہاں وہ روحانی تعلیم کی ایک قوت رکھتا تھا، نیچے گر کر عوام کی جہالت اور زود اعتقادی سے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ بن گیا۔ اس نے بتدریج اور غیر محسوس

طریقہ پر مسلمانوں کی قوت ارادی کو کمزور اور اس قدر زم کر دیا تھا کہ مسلمان اسلامی قانون کی سختی سے بچنے کی کوشش کرنے لگے تھے۔ انیسویں صدی کے مصلحین نے اس قسم کے تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا اور مسلمانوں کو عہدِ جدید کی روشنی کی طرف دعوت دی۔ یہ نہیں کہ یہ مصلحین مادہ پرست تھے، ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اسلام کی اس روح سے آشنا ہو جائیں، جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے سے

اس طرح گویا اقبال کی تصوف پر تنقید زیادہ تر معاشرتی یا عمرانی حوالے سے ہے چونکہ اسلام ایک نظام اجتماعی ہے اور اس کی خوبیوں اور برکات کا اظہار اسی وقت ممکن ہے، جب اس کی عمرانی زندگی میں قوت نافذہ کی حقیقت حاصل ہو۔ اور سا افراد اپنی زندگی کے رویوں کو اس نظام کے تحت استوار کریں، چنانچہ تصوف جب معاشرتی زندگی سے الگ اکائی بناتا ہے تو معاشرتی ڈھانچہ شکست و ریخت سے دوچار ہو جاتا ہے یا اس میں غیر صالح عناصر ابھرتے ہیں۔ اور صالح افراد خواہ کتنی بڑی تعداد میں ہوں اجتماعی قوت کی حیثیت سے بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس آنی و فانی کائنات اور اس کے معاملات سے دل لگانے یا تعلق رکھنے کا مطلب، اللہ سے تعلق کمزور کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔ پھر صرف یہی نہیں کہ اپنا دائرہ الگ بنا لیتا ہے بلکہ ان منفی تصورات کو اساس بنا کر حیات و کائنات کے بارے میں جو کشفی نظریات پیش کرتا ہے وہ اسلامی فکر کو مسمر کرنے والے ہیں، چنانچہ اقبال اس تصوف کو رد کرتے ہیں جو اسلامی تصوف کے برعکس مستعار نظریات کے حوالے سے حیات و کائنات کی سطحی توجیہات پیش کرتا ہے۔ چنانچہ اسلم جیراجپوری کے نام اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں: "۔۔۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے" سے

چنانچہ تصوف دینی معاملات، سیاست، حکومت اور عمرانی زندگی سے علیحدگی کے رجحان کی بنا پر اقبال کو ایک نظام حیات کی حیثیت سے بالکل قبول نہیں۔ یہ نہ صرف عہدِ ماضی میں مسلمانوں کے زوال کا باعث بن چکا ہے بلکہ اب بھی اس کی منفی تعلیمات کا اثر برقرار ہے اور اگر مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا کوئی لائحہ عمل مرتب کرنا ہے تو اس میں سے اس اسلوب حیات کو خارج کرنا پڑے گا چنانچہ دورِ جدید کے لیے لائحہ عمل کے سوال پر اقبال کی تصوف کے بارے میں یہ نہایت واضح رائے ہے کہ "اسلام قرون وسطیٰ کے اس تصوف کی تجدید کو بھی روا نہ رکھے گا جس نے اپنے پیرووں کے صحیح رجحانات کو کچل کر ایک مبہم تفکر کی طرف ان کا رخ پھیر دیا۔ اس تصوف نے گذشتہ چند صدیوں میں مسلمانوں کے بہترین دماغوں کو اپنے اندر جذب کر کے سلطنت کو معمولی آدمیوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا۔" سے

دراصل اپنی اس منفی روح کے علاوہ جس سے تصوف معاشرتی عمل سے الگ ہو جاتا ہے عقائد کی سطح پر جب کشفی تشریحات کو قابل قبول بنانے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس طرح عقائد و افکار کو ان کی سادہ تعبیروں سے الگ کر لیا جاتا ہے۔ اس ظاہری معنی کے بجائے عقائد و افکار کی اندرونی معنویت کو بے نقاب کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ اس رویہ سے وہی قباحت سامنے آتی ہے جو الہٰیات سے پیدا ہوتی ہے۔ پھر کشفی معیار ایک تو فرد واحد کا معیار ہوگا اور دوسری طرف وہ ایک نفسی کیفیت کہہ کر رد بھی کیا جا سکتا ہے علمی دنیا میں اس کا نتیجہ بے عملی اور انتشار کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور

سے فلسفہ کے بنیادی مسائل۔ قاضی قیصر الاسلام ص ۔ ۲۱۶ سے حرف اقبال ص ۔ ۱۵۰ سے اقبال نامہ حصہ اول ص ۵۲، ۵۳، ۵۵ سے حرف اقبال ص ۔ ۱۴۰، ۱۴۱

اور یوں اگر فرد کی ذاتی کشف و کرامات پر عمرانی زندگی کی بنیاد رکھی جائے تو وہ ایک دن بھی نہیں ٹھہر سکتی بلکہ اس سے دستور کی قوت نافذہ بالکل ختم ہو جاتی ہے اور وہ اپنی معنویت کھو دیتا ہے۔ اقبال لکھتے ہیں "... حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معنی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا، اصل میں اس دستور کو مسخ کر دیتا ہے۔ یہ ایک نہایت subtle طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں ایجاد و اختیار کرتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو"؎

تصوف کے یہ نظریات تھے اور عملی دنیا میں اس کی گریز پائی کا رویہ جس کے باعث اقبال نے جب ملی زوال کا تجزیہ کیا تو غلط تصوف مسلمانوں کے زوال و انحطاط میں ایک بڑے سبب کی حیثیت سے سامنے آیا۔

تصوف پر مندرجہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اپنی الہیاتی طرز فکر و احساس کی وجہ سے اس نے مسلمانوں کو کارِ جہاں سے الگ کرنے کی سعی کی اور وہ اس میں کامیاب بھی رہا۔ مسلمانوں میں خانقاہی نظام اسی رویّہ سے پیدا ہوا اس طرح اپنی ابتدا میں جو رجحان صرف معاشرتی انتشار سے گریز کی صورت میں ظاہر ہوا تھا آہستہ آہستہ وہی رجحان جب ایک نظام کی صورت میں متشکل ہوا تو مسلمانوں نے عربی اسلامی روایت کو کمزور کر دیا اور عجمی روایت کو فروغ دیا۔ اقبال اپنے عہد کے نوجوانوں کو تصوف کے پیروکاروں سے ہوشیار کر کے پھر اسے عربی اسلامی روایت کی راہ دکھانے کے متمنی نظر آتے ہیں۔

عربی اسلامی روایت کے احیاء میں مسلمانوں کے لئے توانائی کا پہلو دیکھتے ہیں جو عرب کی صحرائی روح اور سادہ وجدانی یقین انہیں خصوصیات کا حامل ہوتا ہے جو صحرا سے وابستہ ہیں۔ یعنی وسعت کشادگی، مشاہدہ کی تیزی سمت کوشی اور اشیاء کو وسیع تناظر میں دیکھنے کی عادات جن سے شکوک و شبہات پیدا ہونے ناممکن ہیں اور اس صاف (CLEAR) تناظر کے باعث وہ عقائد کی سادہ تعبیر کے ادراک کا ملکہ رکھتے ہیں اور اس سے جو دینی وحدت جنم لیتی ہے وہ عمل و کردار میں توانائی کا باعث ہوتی ہے جبکہ عجمی فضا جنگل کی پراسراریت کی حامل ہے۔ زرتشتی، ویدانتی، عیسائیت اور بدھ مت ایسے مذاہب اس فضا کو تشکیل کرتے ہیں، چنانچہ جب اسلام عرب سے باہر عجمی فضا میں نمودار ہوا تو اس کو عجمی تصورات سے خلط ملط کرنے کی شعوری اور غیر شعوری کوششیں کی گئیں، نتیجہ کے طور پر وہ رہبانیت جو مندرجہ بالا مذاہب کا حصہ ہے اسلام میں بھی در آئی اور اسلام ایک نظام اجتماعی کی حیثیت سے نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ چنانچہ اقبال کے سامنے یہی مقصد تھا کہ وہ اسلام کی خالص عربی روایت کا احیاء کریں۔ اور ان عناصر کی نشاندہی کریں جو باہر سے داخل ہوئے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ خیال کر لیا کہ اقبال تصوف کے ہی مخالف ہیں۔ چنانچہ اس خیال کی تردید اقبال نے ضروری خیال کی۔ مثنوی اسرار و رموز کی ایک بحث میں انہوں نے خواجہ حسن نظامی پر واضح کیا کہ "خواجہ صاحب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ صوفیانہ تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں، میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزو اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں۔ اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوت عمل مفقود ہو گئی، تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا"؎

اس تصوف نے براہِ راست اثر کے ساتھ ساتھ بالواسطہ طور پر بھی ملی زوال و انحطاط میں حصہ لیا۔ اگر تصوف ایک خانقاہی نظام تک

؎ اقبال نامہ جلد اول، ص ۵۲ ؎ مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد ص ۱۷۷، ۱۷۸

محدود رہتا تو شاید اس کے اثرات زیادہ ہمہ گیر نہ ہوتے لیکن مسلمانوں کی ادبیات نے اس سے نہایت گہرا اثر قبول کیا اور جب ادبیات اس کے تصورات سے مسموم ہوئیں تو ایک وسیع اور عام حلقہ میں اس کی تعلیمات پھیل گئیں اور اس طرح سے بے خودی کی یہ شراب ایک خوبصورت پیمانے میں جو نسبتاً زیادہ نرو دار تھا کے ذریعے عوام تک پہنچا دی گئی۔ شاعری میں تخیلی انداز اشیاء و عقائد کو سادہ تعبیروں سے دور لے جاتا ہے اور ان میں باطنی معنی تلاش کرتا ہے۔ اشیاء و عقائد کی یہ داخلی تعبیر یہ عام طور پر واقعاتی صداقتوں سے الگ ہوتی ہیں۔ اس طرح جدت کی تلاش مستم فکر کو بھی تغیر سے دوچار کر دیتی ہے اور افکار و عقائد کو ایسے ایسے باطنی معنی دیئے جاتے ہیں جو اصل حقیقت سے کسی قسم کا واسطہ نہیں رکھتے۔ ایسی کوشش کی مثال دیتے ہوئے اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "...... مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی، ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے، تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصور کرتا ہے، تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں مثلاً

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست | غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت ایں باؤ کے ماند | ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھئے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔"[1]

ادبیات کے سلسلہ میں اقبال نے مثنوی اسرار و رموز کی پہلی اشاعت میں خواجہ حافظ پر شدید تنقید کی اور ان کے کلام کے اس پہلو کی طرف اشارہ کیا جو در اصل انحطاط میں بطور ایک عنصر کارفرما تھا لیکن اس ادبی تنقید کو بعض لوگوں نے حافظ کی ولایت پر تنقید سمجھا اور اس سے طویل اور ناخوشگوار بحثیں ہوئیں چنانچہ مجبوراً اقبال کو دوسری اشاعت میں وہ حصہ حذف کرنا پڑا۔ جہاں تک اقبال کی حافظ پر تنقید کا تعلق ہے اس میں نہایت واضح طور پر اس کیفیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اقبال کی اصطلاح میں "سکر" کی کیفیت ہے جبکہ اقبال کے نزدیک "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا سکر"[2] در اصل سکر کی اس کیفیت کے زیر اثر افراد زندگی کے معاملات اور ہنگاموں سے الگ ہو کر ایک بے خودی کی حالت میں پہنچ جاتے ہیں ظاہر ہے یہ کیفیت معاشرتی زندگی کی ترقی و بقاء کے لئے مستحسن نہیں چنانچہ اقبال اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے مے کشی بڑھ گئی۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرار خودی میں جو کچھ لکھا گیا، وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید کی تھی، جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے پاپولر ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے فائدہ ضرور رہا، اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا، نہ ان کی شخصیت سے نہ اس سے مراد و مے ہے، جو لوگ ہونٹوں سے پیتے ہیں۔ جگہ اس مے سے مراد وہ حالت سکر ہے جو حافظ کے کلام سے بحیثیت مجموعی پیدا ہوتی ہے۔"[3]

---

[1] اقبال نامہ حصہ اول ص ۳۶، ۳۷ [2] مقالات اقبال ص ۱۶۵ [3] اقبال نامہ جلد دوم ص ۵۴

گو کہ اقبال نے شدید تنقید کے پیشِ نظر حافظ کے متعلق اپنے اشعار کو حذف کر دیا لیکن اقبال نے اپنے اس نظریے کو نہیں بدلا۔ چنانچہ ایک مضمون "سرِ اسرارِ خودی" میں جو انہوں نے خواجہ حسن نظامی کے عنوان ہی کو برقرار رکھتے ہوئے جواب میں لکھا اس میں انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ "۔۔۔ حافظ کے متعلق میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے"۔[1]

اقبال کا ادبیات پر اعتراض بھی خالص معاشرتی اور عمرانی نقطۂ نظر سے ہے۔ اقبال کے خیال میں تصوف کے زیرِ اثر جو لٹریچر تخلیق ہوا اس میں توانائی اور قوت کا فقدان ہے وہ افراد کو زندگی کے کارزار میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لئے کوئی راستہ دکھانے کے بجائے زندگی اور مسائلِ زندگی سے گریز اختیار کرنے کا راستہ دکھاتا ہے، یہ طبائع کو توانا بنانے کے بجائے پست بناتا ہے اور چونکہ ادب میں زہر سمو کر دیا جاتا ہے اس سے اس کا اثر دوچند ہوتا ہے وہ اکبر کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتی ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے۔ اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے، میرا تو عقیدہ یہی ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالکِ اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ یاسیہ لٹریچر کبھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ قوم کی زندگی کے لئے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجائیہ ہونا ضروری ہے"۔[2] تصوف کے زیرِ اثر جنم لینے والی ادبیات کا تجزیاتی مطالعہ اقبال پر یہ بات منکشف کرتا ہے کہ جب قوم میں توانائی کا فقدان ہو جاتا ہے وہ سیاسی سطح پر ناتوانی کا شکار ہو جاتے ہیں تو ان کا نقطۂ نگاہ بدل جاتا ہے اور ناتوانی میں حسن و خوبی تلاش کرتے ہیں۔ تصوف کی ساری شاعری ایسے ہی زمانہ میں پیدا ہوئی جب مسلمان زوال پذیر تھے۔ اور یہی حقیقت ہے کہ تہذیب و تمدن کے پسِ پشت جب تک سیاسی و عسکری توانائی کارفرما رہتی ہے۔ اس وقت تک وہ بھی غالب اور توانا ہوتی ہیں لیکن سیاسی و عسکری زوال تہذیبی زوال کا بھی پیش خیمہ ہوتا ہے۔ اقبال کے ساتھ ساتھ اسی زمانے میں خود اکبر الہ آبادی کو اس بات کا شعور تھا۔ اور اس موضوع پر اقبال نے بھی اپنے خیالات ظاہر کئے چنانچہ مولوی سراج الدین پال کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں "یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا جس قوم میں قوت اور توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جایا کرتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین۔ اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں سستی، کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع اللبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے ان کی ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا"۔[3]

تصوف اور ادبیات پر اقبال کی تنقید سے یہ بات پورے طور پر واضح ہوتی ہے کہ وہ افراد و اشیا اور نظام ہائے حیات کو معاشرتی اور عمرانی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں جو رجحانات چاہے وہ زندگی کے کسی شعبے میں ہوں طبائع کو ضعیف اور ناتواں بنائیں ان کو معرکۂ زندگی سے دور کرنے کی کوشش کریں وہ مذموم اور قابلِ تنقید ہیں کیونکہ انہیں رجحانات سے اقوام میں قوتِ عمل ختم ہو جاتی ہے اور انحطاط اس پر مسلط ہو جاتا ہے لیکن اس کے برعکس ایسے افکار و رجحانات جو توانائی اور قوتِ عمل کے حامل ہوں وہ خیر کا درجہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ اقبال نے

---

[1] مقالاتِ اقبال ص ۳، [2] اقبال نامہ جلد ۲، صفحہ ۵۶ [3] اقبال نامہ حصہ اول ص ۵۴

اس توانائی اور ناتوانی کے نقطۂ نظر سے تمام افکار و نظریات پر تنقید کی۔ یہ حقیقت اقبال کے ساتھ ساتھ بیک وقت اکبر الٰہ آبادی نے محسوس کی اور حالات سے مفاہمت کے رویّے کے برعکس مخاصمت کا رویّہ روا رکھا۔

علامہ اقبال کے نزدیک ملّی زوال و انحطاط کی ایک اور وجہ مسلمانوں میں اجتہاد کی روح کا خاتمہ تھی۔ اجتہاد دراصل حرکت اور تغیر کا اصول ہے اور علامہ بیک وقت ثبات اور تغیر کو معاشرتی توانائی کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اس اصول کی طرف انہوں نے اپنے مضمون "الاجتہاد فی الاسلام" میں اشارہ کیا ہے۔ بغداد کی تاتاری یورش سے تباہی کے بعد کی صورتِ حال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "لہٰذا یہ ایک طبعی امر تھا کہ سیاسی زوال و انحطاط کے اس دور میں قدامت پسند مفکر اپنی ساری کوشش اس بات پر مرتکز کر دیتے کہ مسلمانوں کی حیاتِ ملی ایک رنگ اور یکساں صورت اختیار کرے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح ان میں مزید انتشار پیدا نہیں ہوگا۔ انہوں نے اس کا تدارک اس طرح کیا کہ فقہائے متقدمین نے قوانینِ شریعت کی تعبیر جس طرح سے کی تھی اور اس کو جوں کا توں برقرار رکھا اور ہر قسم کی بدعات سے پاک رکھی وہ چاہتے تھے جیسے ممکن ہو اسلام کی ہیئتِ اجتماعیہ محفوظ رہے اور یہ بات وہ ہے جس میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی تھے۔" [1]

لیکن خرابی تو اس وقت جنم لیتی ہے جب ایک عارضی صورتِ حال کو مستقل قرار دے دیا جاتا ہے اور بعد میں بدلتے ہوئے حالات اور نئے شعور کے ساتھ اسلام کو نہیں دیکھا جاتا۔ اس صورتِ حال پر افسوس کرتے ہوئے اقبال اپنے ایک دوست کو لکھتے ہیں۔

"افسوس کہ زمانۂ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانے کے میلانِ طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ۔ ۔

ہندوستان کے حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میری ناقص رائے میں مذہبِ اسلام گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخِ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔" [2]

روحِ اجتہاد کی کمی نے فکری سطح پر مسلمانوں کو زمانے کے نئے تقاضوں اور جدید شعور سے ہم آہنگ نہیں ہونے دیا۔ اس طرح گویا وہ ذہنی جمود کا شکار ہوتے اور تخلیقی سطح پر مردہ ہو کر رہ گئے۔ فکری سطح پر اس انحطاط کا نتیجہ مادّی دنیا میں بھی زوال کی صورت میں نمودار رہا۔ چونکہ مسلمان خود تقلیدی روش سے تخلیقی امکانات کی نفی کر چکے تھے اس لیے تخلیقات اور ایجادات ایسی فضا میں ناممکن تھی چنانچہ ان تمام فکری انحطاط کے رویوں نے مسلمانوں کو دنیوی زندگی سے الگ کرنے کی جو کوشش کی اس کی وجہ سے مسلمان سیاسی، عسکری اور مادّی سطح پر ضعیف ہوتے چلے گئے۔

اقبال نے محمد دین فوق ایڈیٹر "کشمیر گزٹ" کے اس سوال کے جواب میں کہ "ازمنۂ سلف کے اب پیر کیوں نہیں ہوتے؟" فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوسائٹی ان اوصاف سے معرّا ہے جن سے ایسے نیک وجود پیدا ہو سکتے ہیں۔ یورپ اور امریکہ میں بڑے بڑے عالم اور فلاسفر اور موجد پیدا ہوئے اور جنکہ دنیا کی کاروباری زندگی میں مشینوں، انجنوں اور دیگر نئی ایجادوں کے ذریعے جس قدر انقلاب ان لوگوں نے پیدا کیا ہے اس نے تمام دنیا اور بالخصوص اہلِ ہند کو عالمِ حیرت میں ڈال دیا ہے مگر اس پر بھی غور کیا ہے کہ یورپ اور امریکہ کے عالموں، فلاسفروں اور موجدوں کی طرح اور ممالک میں ایسے لوگ کیوں پیدا نہیں ہوتے؟ اس کے جواب میں سوائے سوسائٹی کے تاثرات کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ جہاں علم و ہنر کا چرچا نہیں جہاں دماغوں سے سوچنے اور غور کرنے کا کام نہیں لیا جاتا وہاں ایک فلاسفر، ایک عالم اور ایک موجد کس طرح پیدا ہو سکتا ہے۔" [3] اس طرح روحِ اجتہاد کی کمی اقبال کے نزدیک زوالِ امت کا ایک بڑا سبب بنی۔ یہ بات قطعی ہے کہ جب بھی کوئی قوم تجربات سے گریز کرتی ہے اور سستی کاہلی اور

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ترجمہ سید نذیر نیازی ص ۲۳۲ [2] اقبال نامہ [3] مقالات اقبال ص ۱۵۰، ۱۵۱

خوف کی وجہ سے آئین نو سے ڈرتی ہے اور بنے بنائے راستوں پر چلنے ہی میں عافیت خیال کرتی ہے، تو اس قوم کا ایک ایسا مزاج بن جاتا ہے جس میں نابغۂ روزگار شخصیات جنم ہی نہیں لے سکتیں اور اگر پیدا ہوں تو تقلیدی مزاج اس طرح قوم میں رچ بس چکا ہوتا ہے کہ وہ آسانی سے بدلنا ناممکن ہوتا ہے

بہر حال یہ وہ مجموعی صورتِ حال تھی جس نے امتِ مسلمہ کو اپنی گرفت میں لے رکھا تھا۔ یوں تو صورتِ حال جیسے کہ ابتداء میں اشارہ کیا گیا شہادتِ عثمانؓ سے ہی شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن اس میں شدت تاتاری حملے کے بعد آتی ہے۔ تاتاری یورش سے مسلمانوں کو ایسی ضرب لگی کہ بقول اقبال "اُس عہد کے جن مؤرخوں نے تاتاری حملوں کی تاریخ لکھی ہے، وہ بغداد کی تباہی کا حال بیان کرتے ہیں تو اس سے اسلام کے مستقبل کے بارے میں بڑی مایوسی ٹپکتی ہے"[1] لیکن بعد میں اسلام نے ان حملہ آوروں کو اپنی آغوش میں لے لیا۔ بعد میں مسلمانوں کو دنیوی سطح پر اقتدار مزید حاصل رہا لیکن اب نظام اجتماعی سے اسلام کی روح خارج ہوتی جا رہی تھی۔ اور ملوکیت و شہنشاہیت کا دور دورہ تھا، چنانچہ مسلمان بحیثیت جماعت زوال کی جانب ہی پیش رفت کر رہے تھے۔ یوں محسوس ہوتا تھا کہ زمین پر شاید یہ قوم اپنا کام انجام دے چکی ہے اور اسے اب نئے آنے والوں کے لیے راستہ چھوڑ دینا چاہیے۔ یہ احساس ۱۸۰۰ء کے آخر میں انتہائی شدت سے مسلمانوں کے ذہین طبقے کے اذہان کو چرکے لگا رہا تھا کیونکہ اس آخری ربع میں مسلمانوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا۔ اقبال نے اس کو نہایت شدت سے محسوس کیا۔ وہ کہتے ہیں "عالم اسلام میں شعلۂ حیات کبھی سرد نہیں ہوا۔ لیکن اٹھارویں صدی میں اس نے کئی ایک ممالک کو اپنی گرفت میں لے لیا"[2] ایک اور جگہ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "۱۷۹۹ء میں اسلام کا سیاسی زوال اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا"[3] چنانچہ اس حوالے سے ذرا ایک نظر ۱۸ویں صدی کے عالم اسلام پر ڈالیں تو صورتِ حال کچھ یوں تھی کہ۔ ترکی جو خلافتِ عثمانیہ کی وجہ سے مسلمانوں کے ملی وجود کے تحفظ کا ایک وسیلہ تھا اور یورپی طاقتوں کے مقابل ایک قوت تھا اب "مردِ بیمار" کے لقب سے نوازا گیا اور یورپی استعماری طاقتیں اس کے حصے بخرے کرنے کی سوچ رہی تھیں۔ سعودی عرب کی ساری معیشت پر انگریزوں کا کنٹرول تھا۔ اس طرح انہوں نے سیاسی سطح پر بھی مسلمانوں کو بے بس کر رکھا تھا بلکہ حکمران ترکی کے خلاف انگریزوں کی مدد کر رہے تھے۔ فلسطین، شام اور دمشق پر انگریزوں اور فرانسیسیوں کا قبضہ تھا وسط ایشیا کی مسلم ریاستیں روس کے مکروہ عزائم کی نظر ہو کر اپنا تشخص کھو چکی تھیں۔ چین میں مسلم اکثریت کو جذب کر لیا گیا تھا، ولندیزی انڈونیشیا کو ہتھیا کر ظلم کی انتہا کر رہے تھے۔ مراکش کو فرانس اپنے شکنجے میں کسنے کی تیاری کر رہا تھا۔ عراق اور شرق اردن پر عملاً انگریزوں کی حکمرانی تھی، ادھر مصر انگریزوں کی ہوس پرستی کا نشانہ بنا ہوا تھا، ترکی کے شمالی افریقہ کے مقبوضات پر نظر ڈالیں تو وہاں ابتدا میں الجیریا اور تیونس نے ترکی سے علیحدگی اختیار کی اور کچھ عرصہ بعد فرانس نے تیونس پر قبضہ کر لیا۔ علاوہ ازیں دوسرے چھوٹے چھوٹے خطوں مثلاً نائجیریا، ماریطانیہ، سینی گال، زمبیا، مالی، گنی، چاڈ، گھانا اور ایسے ہی دوسرے علاقوں پر کوئی نہ کوئی یورپی طاقت اپنی گرفت مضبوط کر چکی تھی۔

برصغیر کی حالت بھی کچھ اس سے مختلف نہ تھی، ۱۸۰۰ء میں یہاں عملاً انگریزوں کا اقتدار قائم ہو چکا تھا۔ بادشاہ کی حیثیت صرف علامتی تھی اور وہ انگریزوں کا وظیفہ خوار ہو کر رہ گیا تھا۔ ہندوستان میں آخری رکاوٹ سلطان شہید فتح علی ٹیپو تھے جنہیں ۱۷۹۹ء میں سرنگاپٹم کے معرکے میں شہید کر دیا گیا۔ اقبال نے اسی حوالے سے ۱۷۹۹ء کو زوال کی انتہا کہا ہے۔ چنانچہ اصل میں اُسی دن ہندوستان کی گردن میں غلامی کا طوق پڑ گیا۔ انگریز کمانڈر نے ٹیپو شہید کی شہادت پر یہ الفاظ "INDIA AS OURS TODAY" اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور پھر ۱۸۵۷ء میں تو بادشاہت کا ادارہ اپنی علامتی حیثیت کو بھی کھو بیٹھا اور مکمل طور پر انگریزوں کی غلامی میں چلا گیا۔

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم نذیر نیازی ص ۲۳۲ [2] اقبال کے حضور میں۔ نذیر نیازی ص ۲۳۲
[3] حرفِ اقبال ص ۷۴

...۱۸۰۰ء میں گویا مسلمانوں کا زوال اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور جب کوئی شے اپنی انتہائی حالت کو پہنچ جاتی ہے اس وقت اُس کے بطن سے ردِ عمل پھوٹتا ہے۔ چنانچہ اسی صدی میں مختلف ممالک اسلامیہ میں تجدید و احیاء کی تحریکیں ابھریں جن کا نصب العین اسلام کے تعلق سے مسلمانوں کو جدید شعور اور نئے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا تھا۔ چنانچہ اقبال بھی ان تحریکوں سے متاثر ہوئے چنانچہ انہوں نے بھی اس کارِ تجدید کا اپنا حصہ ادا کیا اور ضعیف و ناتواں ملت کو زندگانی کا پیغام دیا۔

انجمن کی ایک نادر پیشکش

افکارِ عالیہ

مترجمہ : ڈاکٹر خان رشید

مقدمہ : جمیل الدین عالی

قومی زبان کے ادب میں یہ کتاب انمول اضافہ ہے۔ اس میں چھبّن عظیم مغربی مفکّرین کے خیالات کو فن، اتفاق، تخیّل، جذبہ، حسن، عدل اور فرض کے تحت پیش کیا گیا ہے۔ ترجمے میں حتی الامکان حذف و اضافے سے گریز کیا گیا ہے اور متن کے مفہوم کو جوں کا توں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سیر حاصل مقدمے نے کتاب کی اہمیت اور افادیت میں اضافہ کر دیا۔ کتاب میں ۱۵۸ صفحات ہیں اور قیمت بارہ روپے ہے۔

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

اقبال اور اردو

احمد شمیم خاں

اردو زبان کی ترقی و ترویج میں اقبال کی خدمات بہت زیادہ اور دور رس ہیں۔ سر سید احمد خاں کی تحریک کے بعد اردو ادب اور خاص طور پر شعر و شاعری کی دنیا میں جو انقلاب عظیم رونما ہوا وہ بلاشبہ علامہ اقبال کا مرہون منت ہے۔ کلامِ اقبال ہماری شاعری کا ایک ایسا اعلیٰ نمونہ ہے جس میں فکر و فن کے لاتعداد آب دار موتی اور علم و ادب کے جواہر ریزے موجزن ہیں۔ یہ کلام اقبال کا ہی اعجاز ہے جس نے اردو شاعری کے صدیوں پرانے مزاج میں ایک ایسا انقلاب پیدا کر دیا جس سے اردو کا کوئی بھی شاعر یا ادیب نہ بچ سکا، چنانچہ اقبال کے بعد شاید ہی کوئی ایسا شاعر یا ادیب گزرا ہو جس پر اقبال کی فکری اور شاعرانہ خوبیوں کی چھاپ نہ لگی ہو۔ ہماری موجودہ نسل پر کلام اقبال کے یہ دور رس اثرات اس حد تک مرتب ہوئے ہیں کہ ہم اس دور کو دورِ اقبال قرار دے سکتے ہیں۔

اقبال نے اردو شاعری کو روایت پرستی اور فرسودہ موضوعات سے نکال کر اسے زبان و بیان کے نئے اسالیب سے ہمکنار کیا۔ انہوں نے جرأت و بیباکی سے قومی مسائل کو پیش کر کے شاعری کو اعلیٰ مقاصد اور قومی تشخص کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اقبال کا یہ کارنامہ صرف شعر و شاعری تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اردو زبان کی خدمت۔ اس کے فروغ اور اسے اس کا صحیح مقام دلانے کے سلسلے میں بھی انہوں نے بہت جدوجہد کی اور اپنی علمی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ سیاسی بصیرت سے بھی کام لیا۔ اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ غیر منقسم ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو ایک قومی زبان کی حیثیت سے اردو کو تسلیم کرانے میں انہوں نے بڑے تدبر سے کام لیا۔ اقبال کو اردو زبان سے جو والہانہ لگاؤ اور سچا عشق تھا، وہ محتاجِ تعارف نہیں ہے۔ باوجود اس کے کہ پنجاب سے تعلق کی بنا پر وہ عام گفتگو اور احباب کی محفلوں میں اپنی مادری زبان پنجابی ہی کو وسیلۂ اظہار بناتے تھے اور اس میں خاص لطف محسوس کرتے تھے۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے ایک خط میں انہوں نے برملا اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا تھا،

"مجھ کو بار بار اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔" لیکن اس کے برعکس وہ شاعری میں بڑے مشکل نکات اور وسیع حقائق کو اردو میں اتنی کامیابی سے پیش کرتے ہیں کہ بڑے بڑے اہل زبان کو بھی ان کی اردو دانی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اردو سے اقبال کا یہ تعلق بے لوث اور فطری تھا جس میں کسی بھی قسم کی مصلحت کا دخل نہ تھا۔ ایک مرتبہ چند لوگوں نے پنجابی کو سرکاری زبان بنانے کے سلسلے میں علامہ اقبال سے مشورہ کیا تو اقبال نے کوئی جذباتی جواب دینے کی بجائے دلائل سے انہیں مطمئن کیا اور کہا کہ اردو ہی ہر لحاظ سے سرکاری زبان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے مسلمانوں کی تعلیمی مشکلات پر غور کرنے کے لیے "پنجاب پراونشل ایجوکیشن کانفرنس" قائم کی گئی جس کے سیکرٹری اقبال مقرر ہوئے، اس کے پہلے

اجلاس میں جو دو اہم قراردیں منظور کی گئیں وہ بھی اردو ہی کے متعلق تھیں، جن کا خلاصہ یہ ہے،

"اس کانفرنس کی رائے میں اردو رسم الخط کا قائم رہنا پنجاب کی علمی و تمدنی ترقی کیلئے بہت ضروری ہے۔ اس معاملے میں کسی بھی قسم کی رکاوٹ اس صوبے کی علمی و تمدنی ترقی کو سال ہا سال پیچھے ڈال دیگی"۔

"اس کانفرنس کی رائے میں صوبہ پنجاب کیلئے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص علمی اغراض اس حقیقت کی متقاضی ہیں کہ اردو زبان ہی کو صوبے کا واحد ذریعہ تعلیم بننے دیا جائے"۔

کانفرنس کی یہ قرارداد علامہ اقبال ہی کے دستخطوں سے جاری ہوئی تھی، ان کی اردو زبان کی علمی خدمت کے سلسلے میں اور بھی کئی واقعات ہیں لیکن جو عظیم خدمت انہوں نے انجمن ترقی اردو کے سلسلے میں انجام دی وہ سب سے زیادہ اہم ہے۔

۱۹۱۳ء میں انجمن ترقی اردو کی مجلس شوریٰ کی تشکیل ہوئی اور اس وقت سے مرتے دم تک اقبال اس کے سرگرم رکن رہے۔ انہوں نے وضع اصطلاحات اور لسانی تحقیق کے سلسلے میں بڑے مفید اور ٹھوس مشورے دیے۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق کے علاوہ دوسرے محقق اور ادیب بھی ان سے مشورے لیتے تھے۔

نصیر الدین ہاشمی نے جب اردو زبان کی ابتدا کے سلسلے میں اپنی تحقیقی کتاب "دکن میں اردو" کا ایک نسخہ بھیجا تو علامہ اقبال نے اس کے جواب میں لکھا:۔

"اردو زبان اور لٹریچر کی تاریخ لکھنے کیلئے جس قدر مسالہ ممکن ہو، جمع کرنا ضروری ہے، غالباً پنجاب میں کچھ پرانا مسالہ موجود ہے اگر اس کے جمع کرنے میں کامیاب ہوگئے تو مورخ اردو ادب کیلئے نئے سوالات پیدا ہونگے"۔

یہاں نئے سوالات سے اقبال کی مراد اردو کی ابتدا کے سلسلے میں وہ نکات ہیں جن پر بعد میں تحقیق ہوئی اور حافظ محمود شیرانی کی مشہور کتاب "پنجاب میں اردو" کے محرک یہی نکات ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اردو زبان اور اس کی تاریخ پر اقبال کی نظر کتنی گہری تھی۔

اردو زبان کی اشاعت و ترویج کیلئے انہوں نے بہت کچھ کیا اور اس سے زیادہ کرنے کی آرزو رکھتے تھے۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق کو ایک خط میں مشورہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اردو کی اشاعت و ترقی کیلئے آپ کا دلی سے نقل مکانی کرنا بہت ضروری ہے کاش میں اپنی زندگی کے باقی دن آپ کے ساتھ رہ کر اردو کی خدمت کرسکتا"!

غرض یہ کہ اردو کی خدمت کیلئے جو کچھ بن پڑا، انہوں نے کیا خواہ وہ کسی بھی سلسلے میں ہو۔ علمی و ادبی میدان کے علاوہ سیاسی میدان میں بھی ان کا یہ کارنامہ قابل ذکر ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی کوشش سے اور اپنے اثر و رسوخ کو کام میں لاتے ہوئے قائداعظم پر اردو کی اہمیت باور کرائی اور اس کے لیے مولوی عبدالحق اور قائداعظم کی ملاقات کا بندوبست کیا۔ غالباً اس وقت تک مولوی عبدالحق کانگریسی لیڈروں سے زیادہ قریب تھے لیکن اس ملاقات کا یہ نتیجہ نکلا کہ یہ دونوں حضرات اردو کے بارے میں اتنے ہی ہم خیال اور متفق ہوگئے جتنے پاکستان کے بارے میں ان کے واضح نظریات تھے اور اس طرح اقبال نے اپنی اعلیٰ فراست اور تدبر سے کام لیتے ہوئے اردو کے مستقبل کو ہمیشہ ہمیشہ کیلئے مجروح ہونے سے بچالیا۔ اس کا اعتراف مولوی عبدالحق نے اپنے ایک مضمون "قائداعظم اور اردو" میں یوں کیا ہے:۔

"اس کے دو روز بعد ہی علامہ اقبال اور میاں بشیر احمد بیرسٹرایٹ لاء ایڈیٹر "ہمایوں" کے خط آئے جن میں بہ تاکید یہ لکھا تھا کہ میں مسٹر جناح

سے ضرور ملوں ۔ میرا قیاس ہے کہ ملاقات کی یہ تحریک ڈاکٹر اقبال نے کی ہو گی ، انکو شاید یہ اندیشہ ہو گا کہ میں اہل کانگریس یا ہندی دانوں سے کوئی ایسا سمجھوتہ نہ کر لوں جو اردو کے حق میں مفید نہ ہو ۔"

اقبال جتنے بڑے اسلام کے شیدائی تھے ، اتنے ہی بڑے خیر خواہ اردو زبان کے بھی تھے ، انہیں اسلام اور اردو دونوں سے عشق تھا چنانچہ سردار عبدالرب نشتر کو ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"اگرچہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا ، تاہم میری لسانی عصبیت ، دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں ۔"

گو کہ انہوں نے اس خط میں اردو زبان کی خدمت کے سلسلے میں بڑی انکساری سے کام لیا ہے لیکن اس بات کا کھل کر اعتراف کیا ہے کہ وہ لسانی خدمت کو دینی خدمت ہی سمجھتے ہیں ۔ اس کی وضاحت ان کی عمر کے آخری زمانے کے ایک واقعے سے بھی ہوتی ہے ۔ ۲ فروری ۱۹۳۸ء کو اخبارات میں قائد اعظم کی تقریر پڑھ کر انہوں نے بڑی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا :۔

"دونوں باتوں سے جی بہت خوش ہوتا ہے ، ایک تو مسٹر جناح کے یہ کہنے پر کہ بندے ماترم سے شرک کی بو آتی ہے ، دوسرے اس پر کہ ہندی ، ہندوستانی کی تحریک دراصل اردو پر حملہ ہے اور اردو کے پردے میں اسلامی تہذیب پر حملہ ہے ۔"

علامہ اقبال نے اردو کی خدمت جس طرح اور جس پیمانے پر کی ہے اس کا اعتراف کرتے ہوئے بابائے اردو مولوی عبدالحق فرماتے ہیں :۔

"ہمیں پاکستان اور اس کے ساتھ زندگی کا نیا تصور اقبال نے دیا ہے ۔ لیکن اگر آپ گزشتہ اسی سال کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ اس کی ابتدا بھی ، گو وہ کیسی ہی خفیف ہو ، اردو سے ہوئی ..... قصر پاکستان کی بنیاد میں جس نے پہلی اینٹ رکھی ، وہ اردو تھی ۔"

بلاشبہ اقبال کا شمار اردو کے عظیم محسنوں میں ہوتا ہے اور ان کی یہ خدمات اتنی ہی عظیم اور قابل فخر ہیں جتنی کہ اردو کی ترقی کے سلسلے میں سرسید احمد خاں اور مولوی عبدالحق نے انجام دی ہیں ۔

اردو تحقیق و تنقید میں گراں قدر اضافہ

اردو کی نثری داستانیں

از

ڈاکٹر گیان چند

قیمت : اٹھارہ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان بابائے اردو کراچی نمبر ۱

اقبال کی غزل

وقار احمد رضوی

اقبال ایک قادر الکلام شاعر ہیں۔ وہ ناظم کے علاوہ غزل گو کی حیثیت بھی رکھتے ہیں مگر ان کی غزل گوئی عام سطح سے بلند ہے ان کے ہاں غزل ذہنی اور جذباتی آسودگی کا سامان فراہم نہیں کرتی اور نہ وہ معاملات حسن و عشق کا اظہار ہے۔ اقبال کی محفل ادب میں غزل ایک فلسفی اور مفکر کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ اقبال کی غزل محفلوں کو گرماتی ہے۔ اور زندگی میں سوز و ساز پیدا کرتی ہے۔ ان کے غزلیہ اشعار دلوں میں چراغ روشن کرتے ہیں اور ان سے امنگوں کی شمعیں فروزاں ہوتی ہیں۔ ان کے افکار کی رعنائی زندگی کے جمود کو توڑتی ہے۔

اقبال نے نفسیات انسانی کے اسرار و رموز کو بے نقاب کیا۔ ان کے پاس انسانی زندگی کی شادمانیوں اور اداسیوں کا گہرا شعور ہے۔ وہ زندگی کا مفکرانہ تجزیہ کرتے ہیں اور زندگی کی فلسفیانہ تحلیل پیش کرتے ہیں ان کے مفکرانہ اظہار میں اس دور کے ذہن اور فکر کی تصویر ابھرتی ہے۔ اقبال کی غزل میں قوم کا کردار اس کا مزاج اور اس کا تفکر ہے۔ اقبال نے اپنے نغمات کے میٹھے سُروں سے انسانی قلب کے طلسماتی پیکروں کو نیند سے بیدار کرنے کی کوشش کی۔ اور جذباتی زندگی کے حقائق کو تخیلی رمز و ابہام کے ذریعہ ظاہر کیا۔

کچھ نظم کہنے والے بہترین غزل گو ہوتے ہیں۔ اور کبھی کبھی نظم کو بہ یک وقت داخلی اور خارجی خوبیوں سے سنوارتے ہیں۔ اقبال ایسے ہی شعراء میں سے تھے۔ اقبال سے پہلے غزل نگاروں نے تخیلی اور جذباتی حقیقت پر زور دیا۔ غزل محض معاملات حسن و عشق کے لیے مخصوص ہو گئی تھی۔ اقبال نے ادراک اور علم کے حقائق کو غزل کے مضامین میں سمویا اور خارجی علم کی بصیرتوں کو زندگی سے ہم آہنگ کیا۔

آرٹ تخلیق ہے۔ اور سائنس تفہیم۔ اعلیٰ درجہ کا احساس و تاثر وہ ہے۔ جس میں جماعت شرکت کر سکے۔ ایسی خوشی جو شخصی ہو بہت جلد فنا ہو جاتی ہے۔ مگر وہ خوشی جو غیر شخصی اور اجتماعی نوعیت کی ہو۔ زیادہ دیرپا ہوتی ہے۔ اقبال نے اپنی غزلوں سے آرٹ کے اس نظریہ کی تبلیغ کی۔ وہ فرد اور جماعت دونوں کے تقاضوں کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں دوئی اور تضاد کو مٹاتے ہیں۔ فرد اور جماعت کے اس ارتقاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں ؂

پھر باد بہار آئی اقبال غزل خواں ہو
غنچہ ہے اگر گل ہو گل ہے تو گلستاں ہو

اقبال خوش فکر غزل گو اور فلسفی شاعر ہیں۔ ان کا کلام فلسفیانہ حقائق سے معمور ہے۔ ان کا فلسفہ۔ معرفت نفس،

احساس خودی اور عمل سے عبارت ہے۔ دوسرے شعراء کی طرح اقبال کی شاعری کا آغاز بھی غزل سے ہوا۔ اس کا ثبوت اس غزل سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے پہلی بار لاہور کے ایک مشاعرہ میں سنائی تھی۔ اور جس کے اس شعر پر ارشد گورگانی نے خاص طور سے بڑی تعریف کی تھی ؎

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے میرے عرقِ انفعال کے

اقبال حزن و یاس کے شاعر نہیں۔ وہ امید و خوشی کے پیامبر ہیں۔ زندگی کے بارے میں اِن کا زاویۂ نگاہ رجائی ہے۔ یہی چیز ان کو معاصرین سے ممتاز کرتی ہے۔ وہ طوفان اور آندھیوں سے کھیلتے ہیں تاریکیوں سے گھبراتے نہیں۔ اور مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کرنا سکھاتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ناکامیاں انسان کی سیرت کو پختہ اور مضبوط بناتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال عملی شاعر ہیں۔ وہ اشیاء کے عملی پہلو کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ان کی دنیا عملی دنیا ہے جس میں خوشی، غم، راحت سب ایک دوسرے سے نبرد آزما ہیں۔

اقبال بادۂ تصوّف کے میخوار ہیں۔ اور فطرت کے گہرے رمز شناس۔ وہ گفتار کے غازی کے بجائے کردار کے غازی کی تلاش میں ہیں وہ یہ جانتے ہیں کہ صومعہ سے خودی کی تخلیق ممکن نہیں۔ کیوں کہ اس خاکستر سے شعلہ کی نمو لاحاصل ہے۔ ان کی غزلیہ شاعری محض حدیثِ شوق نہیں۔ بلکہ اس میں نئی دنیا کی تعمیر کا حوصلہ ہے۔ ان کی متفکرانہ پُرجوش غزل سرائی میں پہاڑوں کا شکوہ، سمندروں کا زیر و بم، جلالِ خسروی اور خارا شگافی کی شان پائی جاتی ہے۔ اقبال کے پاس دلِ پُرسوز اور نگاہِ کرم ہے۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں جذبہ کو فکر کا درجہ اور فکر کو جذبے کا آب و رنگ بخشا ہے۔

اقبال کی غزل سے اردو شاعری میں فلسفیانہ بلند آہنگی آئی۔ ان کی غزلیں عالم گیر انسانیت کا خواب پیش کرتی ہیں۔ اقبال کا تخلیل اونچا ہے۔ ان کی شاعری کا ایک مقصد ہے وہ ہستی کے ثبوت میں حرکت، عمل اور پیکار کا فلسفہ سناتے ہیں

اقبال داغ کے شاگرد تھے۔ ان پر داغ کے تغزّل کا ذرا بھی اثر نہیں ہوا۔ ان کی آزادی پسند طبیعت محدود دائروں میں مقید نہیں رہ سکتی تھی۔ ان کی فکر کو بلندئ پرواز کی ضرورت تھی۔ اس لیے انھوں نے اپنی فکر اور عمل کی راہیں داغ اور غالب سے الگ ہٹ کر استوار کیں۔ اقبال نے غزل کو نیا آہنگ و مزاج دیا جو علامتی اور ایمائی ہے۔ اور اس میں تاثر کا سحر بھی پیدا کیا۔

غالب و اقبال کی عظمت و رفعت میں فرق یہ ہے کہ غالب تصوّف کو فلسفہ بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور اقبال کی قوت و جستجو اس چیز پر مرکوز ہے کہ جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے۔ وہ فلسفہ سے انسان کا سماجی وجود ثابت کرتے ہیں ان کے نزدیک عقل کی منزل اور عشق کا حاصل یہ ہے کہ انسان خدا کی صفات اپنے اندر جذب کرے۔

بانگِ درا کی غزلیں ابتدائی دور کی ہیں۔ مگر متانتِ کلام، بلندئ خیال اور فلسفہ میں غالب کی غزلوں سے ٹکر لیتی نظر آتی ہیں۔ ان غزلوں کے ہر شعر سے اقبال کی طبّاعی اور ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان غزلوں میں روایتی موضوعات کی ترجمانی نہیں کی گئی ہے۔ موضوع کے اعتبار سے ان کا دائرہ وسیع ہے۔ ان میں جذبے کی شدت ہے اور اصلاح کا رنگ غالب ہے

کچھ شعر ملاحظہ فرمایئے ؎

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

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

نہ دام بھی غزل آشنا رہے طائرانِ چمن تو کیا!
جو فغاں دلوں میں تڑپ رہی تھی نوائے زیرِ لبی رہی

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

اقبال کی بانگ درا والی غزلوں سے جدت کا ایک نیا راستہ پیدا ہوا۔ اِن غزلوں کو پڑھ کر ذہن پر چھائے ہوئے تاریکیوں کے بادل چھٹ جاتے ہیں۔ اخلاقی قدریں نیا روپ اختیار کرتی ہیں۔ صحت مند جذبات و احساسات ابھرتے ہیں۔ بالِ جبریل اور ضربِ کلیم کی غزلوں میں اقبال کا رنگ بہت پختہ ہے۔ اِن غزلوں میں فکر کی گہرائی اور تخیل کی کارفرمائی ہے۔ اِس میں خارا شگافی کی ادا اور بڑھ گئی ہے۔ اِن غزلوں میں ایک نیا انداز اور نیا آہنگ ہے۔ اجتماعی زندگی کے مسائل، عمل کا پیام، خودی کا فلسفہ، یہ سب بالِ جبریل کے موضوعات ہیں۔ اقبال نے غزل کے روایتی پیمانوں کو توڑ کر نئے گلزار و باغبان اور نئے خم و مینا ایجاد کیے۔ اِن کے ہاں گل و بلبل اور قفس و آشیانہ کا فرسودہ تصور نہیں ملتا۔ بال و جبریل کی غزلیں اِس تجربہ کی آئینہ دار ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ فرمایئے ؎

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

کسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسمِ شاہبازی

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

شاعر کا آرٹ جذبہ کا اثر ہوتا ہے۔ ایمائی علامتوں میں وجدان کو متاثر کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اقبال نے الفاظ کو علامت اور رمز کے طور پر برتا ہے۔ اور اِن کے ذریعہ جذبہ اور تخیل کی قوت میں جوہری توانائی پیدا کی۔ جن رموز و علائم کو اقبال نے اپنی غزلیہ شاعری میں استعمال کیا ہے وہ یہ ہیں۔

خودی، عشق، عقل، فقر، ذاتِ یقیں، شاہین، مردِ مومن، قلندر،

اختصار و اجمال، ایمائیت و رمزیت اور اشارات و تلمیحات اقبال کی غزلیہ شاعری کے اہم عناصر ہیں۔ اِن کی شاعری میں زندگی کی تازگی اور لطافت ہے اِن کی غزلیہ شاعری میں تعقل و تاثر کا حسین امتزاج ہے۔ غزل گو کی حیثیت سے اقبال اردو کے غزل گو شعرا میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔ ان کی غزلیہ شاعری ایک تہذیبی میراث ہے اور انسانی اقدار و کلچر کی امین ہے۔

اقبال اور پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم

محمد جہانگیر عالم

برصغیر پاک و ہند کی تاریخ میں بیسویں صدی کا چوتھا عشرہ سیاسی مد و جزر کے اعتبار سے بڑا اہم اور خطرناک دور تھا۔ اس عشرہ کے ابتدائی سالوں میں مسلم لیگ کوئی فعال جماعت نہ تھی بلکہ ایک تن نیم جان کی طرح پڑی سسک رہی تھی۔ مسلمان انتشار کا شکار تھے۔ مسلم کانفرنس مسلمانوں کو متحد و منظم کر کے ان کے حقوق اور مفادات کے تحفظ کے لیے کوشاں تھی لیکن یہ بھی بڑی جلد اپنا ہنگامی کھیل ختم کر کے خاموش ہو گئی۔ مولانا محمد علی جوہر وفات پا چکے تھے اور محمد علی جناح نے انگلستان میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ مسلمانوں میں اب کوئی ایسا نہ تھا جو قوم کی رہنمائی کر سکے۔

قانونِ ہند ۱۹۳۵ء کے نفاذ سے برصغیر پاک و ہند کی سیاسیات میں ایک نیا تموج پیدا ہوا۔ ملک کے سیاسی حالات بڑی تیزی کے ساتھ تبدیل ہونے لگے۔ ہر صوبے میں سیاسی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلم رہنماؤں نے اپنی علیحدہ علیحدہ جماعتیں منظم کرنی شروع کیں۔ پنجاب میں سر فضل حسین نے اپنی یونینسٹ پارٹی کی پھر سے تنظیم کی۔ قائد اعظم محمد علی جناح نے مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کا بیڑہ اٹھایا اور ملک کے مختلف حصوں کا دورہ شروع کیا۔

۲۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو قائدِ اعظم پنجاب کے دورہ پر لاہور تشریف لائے۔ سب سے پہلے آپ نے سر فضل حسین سے ملاقات کی۔ اور ان سے پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم نو کے لیے استدعا کی مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ اس کے بعد آپ علامہ اقبال کے ہاں تشریف لے گئے۔ اور ان سے مسلم لیگ کے لیے کام کرنے کی درخواست کی۔ آپ نے اپنی بیماری کے باوجود امداد کا وعدہ کیا۔ اور جلد ہی آپ نے پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کے کام کا آغاز کر دیا۔ ۸ مئی ۱۹۳۶ء کو مسلمانانِ پنجاب کے نام مسلم لیگ اور قائدِ اعظم محمد علی جناح کی حمایت میں علامہ اقبال نے دیگر مسلمان رہنماؤں کے اشتراک سے ایک بیان جاری کیا۔ اس بیان میں کہا گیا کہ

"عدیل جلیل مسٹر محمد علی جناح ان قابلِ فخر مسلم رہنماؤں میں سے ہیں جن کی سیاسی دانش ہمیشہ مسلمانوں کے لیے صبر آزما وقتوں میں مشعلِ راہ کا کام دیتی رہی ہے۔ جس خلوص اور عزیمت سے انہوں نے مسلمانانِ ہند کی تمام اہم اور نازک موقعوں پر خدمت کی ہے اس کے لیے مسلمانوں کی آنے والی نسلوں کے سر عقیدت و احترام سے جھکے رہیں گے۔ ان کی تازہ ترین خدمت شہید گنج کے سانحۂ المناک سے متعلق ہے جس وقت کہ تمام صوبہ شہید گنج کے واقعۂ خونچکاں کی وجہ سے خوف و ہراس سے سراسیمہ تھا اور مسلمانوں کے جلیل القدر رہنما اور سرفروش رضاکار قید میں ٹھونس دیئے گئے تھے اور تقریباً تمام اسلامی پریس ضمانتوں اور ضبطیوں کے بارِ گراں سے عضوِ معطل بنا ہوا تھا اور پنجاب کے نام نہاد رہنما منہ میں گھنگھنیاں ڈال کر اپنے فلک بوس محلوں میں محوِ عشرت تھے۔ اس وقت مسٹر جناح ہی

تھے جو بمبئی سے ہزاروں میل کا سفر طے کر کے پنجاب کے مسلمانوں کے زخمی دلوں پر مرہم لگانے کے لیے فرشتۂ رحمت بن کر نمودار ہوئے ان کی تشریف آوری سے صوبے کی تمام فضا یکسر بدل گئی۔ رہنماؤں اور رضاکاروں کو قید و بند کی مصیبتوں سے رہا کر دیا گیا۔ اور ضمانتوں اور ضبطگیوں کی تیز تلوار جو اسلامی پریس کے سر پر لٹک رہی تھی ہٹالی گئی۔ ان پاکیزہ خدمات کو یاد کر کے آج بھی ہر احسان شناس پنجابی مسلمان کا دل تشکر و امتنان کے جذبات سے مسحور ہو جاتا ہے۔

ان کی سب سے آخری خدمت جو ان کی سیاسی بصیرت پر دال ہے اس اسکیم کی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہے جس کے تحت تمام صوبوں میں انتخابات مسلم لیگ کے جھنڈے تلے لڑے جائیں گے اور اس طرح مسلمان ان کھرے اور قابلِ اعتماد ارکان کو اسمبلی میں بھیجنے کے قابل ہو سکیں گے جو قوم اور وطن کے مفاد عالیہ کے لیے ہر ممکن قربانی اور ایثار کرنے کو تیار رہیں گے۔۔۔۔ وہ قوم اور ملک کے خادم بن کر جائیں گے اور اگر قوم و وطن کے مفاد عالیہ کے لئے انہیں بڑی سے بڑی قوت سے ٹکرانا ہوا تو وہ کبھی اس سے دریغ نہ کریں گے۔"

۱۲ مئی ۱۹۳۶ء کو میاں عبدالعزیز بیرسٹرایٹ لاء کے مکان پر لاہور کے مسلم رہنماؤں کا ایک اجلاس منعقد ہوا۔ جس میں فیصلہ کیا گیا کہ پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم نو کی جائے اور پنجاب صوبائی مسلم لیگ کے لئے مندرجہ ذیل عہدے دار مقرر کیے گئے۔

صدر۔ علامہ اقبال

نائب صدر۔ ملک برکت علی اور خلیفہ شجاع الدین

سیکرٹری۔ غلام رسول خاں بیرسٹرایٹ لاء

جائنٹ سیکرٹری۔ میاں عبدالمجید اور عاشق حسین بٹالوی۔

علاوہ ازیں ایک قرارداد کے ذریعے قائدِ اعظم محمد علی جناح کی اس اسکیم کا خیر مقدم کیا گیا جس کی رُو سے آل انڈیا مسلم لیگ ایک مرکزی پارلیمانی بورڈ قائم کر کے تمام صوبوں میں مسلمانوں کے انتخابات کی نگرانی کرے گی۔

قائدِ اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں مسلم لیگ کی تنظیم نو کا کام بڑی گرمجوشی سے ہونے لگا۔ اور اس میں خاطر خواہ کامیابی بھی ہوئی۔ خاص طور پر مسلم اقلیتی صوبوں میں مسلم لیگ کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔ پنجاب میں بھی علامہ اقبال کے زیر اثر مسلم لیگ کامیابی سے ہمکنار ہوئی۔ ۲۳ مئی ۱۹۳۶ء کو علامہ اقبال نے مسلم لیگ کی کامیابی کے بارے میں قائدِ اعظم کو تحریر کیا کہ

"مجھے یہ جان کر مسرت ہوئی کہ آپ کا کام آگے بڑھ رہا ہے۔ مجھے پوری توقع ہے کہ پنجاب کی جماعتیں بالخصوص احرار اور اتحادِ ملت تھوڑی بہت نزاع و کشمکش کے بعد آخر کار آپ کے ساتھ شریک ہو جائیں گی۔

۲۸ مئی ۱۹۳۶ء کو علامہ اقبال کے دولت کدہ پر مسلم لیگ کا ایک اجلاس منعقد ہوا۔ جس میں مرکزی پارلیمانی بورڈ پنجاب کے اراکین کے علاوہ خلیفہ شجاع الدین، ملک برکت علی، سید محمد علی جعفری، ملک نور الٰہی مالک روزنامہ احسان، پیر تاج الدین بیرسٹرایٹ لاء، ملک نور احمد، غلام رسول خاں بیرسٹرایٹ لاء اور ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں فیصلہ کیا گیا کہ پنجاب میں ہونے والے عام انتخابات میں مسلم لیگ حصہ لے اور اس کے لئے ایک صوبائی پارلیمانی بورڈ بھی قائم کیا جائے۔ علاوہ ازیں مجوزہ پارلیمانی بورڈ کے قواعد و ضوابط مرتب کر کے شائع کئے جائیں۔

چنانچہ پنجاب صوبائی پارلیمانی بورڈ تشکیل دیا گیا اور اس کے قواعد و ضوابط مرتب کر کے شائع کیے گئے۔ اس کے علاوہ مختلف کمیٹیاں

تشکیل دی گئیں۔ جن کے ذمے نشر و اشاعت اور پنجاب کے مختلف اضلاع میں جا کر پارلیمانی بورڈ کے اغراض و مقاصد سے عوام کو متعارف کرانا تھا۔ شروع شروع میں اتحادِ ملت اور مجلس احرار اسلام نے مسلم لیگ کے ساتھ تعاون کیا مگر جلد ہی ان جماعتوں نے علیحدہ علیحدہ انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کر لیا۔ اسی طرح مسلم لیگ اور یونینسٹ پارٹی کے درمیان مفاہمت کی بات چیت ہوئی مگر وہ بھی بے سود رہی۔ اس کے بارے میں علامہ اقبال نے ۲۳ اگست ۱۹۳۶ء کو قائد اعظم سے دریافت کیا تھا کہ

"پنجاب پارلیمانی بورڈ اور یونینسٹ پارٹی کے مابین مفاہمت کی کچھ گفتگو ہو رہی ہے۔ اس قسم کی مفاہمت کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے اور اس کے لیے آپ کیا شرائط تجویز کرتے ہیں"

پنجاب میں عام انتخابات ۱۹۳۶ء میں ہوئے جس میں مسلم لیگ نے حصہ لیا اور اس میں مسلم لیگ کے دو امیدوار ملک برکت علی اور راجہ غضنفر علی منتخب ہوئے۔ راجہ غضنفر علی نے کچھ ہی دنوں بعد یونینسٹ پارٹی میں شمولیت اختیار کر لی۔ ان انتخابات کے متعلق ایک واقعہ قابلِ ذکر ہے کہ ایک دن جب کہ انتخابی مہم پورے زور و شور سے جاری تھی۔ سر سکندر کے ایک قریبی عزیز مسلم لیگ کے معتمد کے پاس ایک پیغام لے کر پہنچے کہ اگر مسلم لیگ اپنے امیدوار نہ کھڑے کرے تو سر سکندر چار لیگی امیدواروں کو بلا مقابلہ پنجاب اسمبلی کی نشستیں دلا دیں گے۔ ان کی تجویز یہ تھی کہ علامہ اقبال ان چار امیدواروں کو نامزد کریں اور سر سکندر ان کو بلا مقابلہ منتخب کرا دیں گے۔ جب یہ تجویز مسلم لیگ کے معتمد نے علامہ اقبال کے سامنے پیش کی تو وہ جھلا اٹھے اور کہا

"کیا تم سمجھتے ہو کہ ہم نے اسمبلی کی سیٹوں کی بھیک مانگنے کے لیے مسلم لیگ کا ڈھونگ رچایا ہے"

ہمارا مقصد یہ ہے کہ لیگ کے ذریعے سے مسلمان عوام میں سیاسی شعور پیدا کیا جائے اور اگر سارے امیدوار ہار جائیں تو بھی افسوس نہیں ہوگا لیکن یہ ہم کیونکر گوارہ کر سکتے ہیں کہ اپنا نصب العین ترک کر کے محض چار سیٹوں کے لیے مخالف فریق سے سمجھوتہ کر لیا جائے۔"

بہر حال پنجاب میں مسلم لیگ کا قیام اور استحکام علامہ اقبال رح کی شخصیت اور ان کے ساتھیوں کی پیہم کوششوں کا نتیجہ تھا۔ مسلم لیگ عوام میں روز بروز مقبول ہونے لگی۔ اسی اثناء میں آپ نے قائد اعظم سے درخواست کی کہ مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس پنجاب میں منعقد کیا جائے ۲۰ جون ۱۹۳۷ء کو آپ نے قائد اعظم کے نام اپنے خط میں تحریر کیا کہ

"مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس کسی مسلم اقلیت کے صوبہ کی بجائے پنجاب میں منعقد کرانا ہوگا۔ لاہور میں اگست کا مہینہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ میرا خیال ہے آپ لاہور میں وسط اکتوبر میں جب موسم خوشگوار ہو جاتا ہے مسلم لیگ کے اجلاس کے انعقاد کے بارے میں غور فرمائیں پنجاب میں آل انڈیا مسلم لیگ سے دلچسپی بڑی تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے اور لاہور میں مسلم لیگ کے آئندہ اجلاس کا انعقاد پنجاب کے مسلمانوں میں ایک نئی سیاسی بیداری کا باعث ہوگا"

یہاں اس بات کا ذکر بے جا نہ ہوگا اگر یہ بھی بتایا جائے کہ علامہ اقبال کا خیال تھا کہ پنجاب ہی میں برِ صغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے ملی تحفظ کے لئے آئندہ تمام لڑائیاں لڑی جائیں گی جیسا کہ انہوں نے بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق کے نام اپنے ایک خط محررہ ۱۳ ستمبر میں تحریر کیا کہ

"مسلمانوں کو اپنے تحفظ کے لئے جو لڑائیاں آئندہ لڑنا پڑیں گی ان کا میدان پنجاب ہوگا"

آپ نے دوبارہ ۱۱ راگست ۱۹۳۷ء کو قائدِ اعظم سے درخواست کی کہ مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس لاہور میں منعقد کیا جائے۔ آپ نے اپنے خط میں لکھا کہ

"میں مکرر درخواست کرتا ہوں کہ مسلم لیگ کا اجلاس اکتوبر کے وسط یا آخر میں لاہور میں منعقد کیا جائے۔ پنجاب میں مسلم لیگ کے لئے جوش و خروش برابر بڑھ رہا ہے اور مجھے قوی امید ہے کہ لاہور میں اس کا اجلاس مسلم لیگ کی تاریخ میں ایک انقلاب آفریں باب اور عوام سے رابطہ استوار کرنے کے لئے ایک اہم ذریعہ ثابت ہوگا۔"

اگرچہ ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کا اجلاس لاہور میں منعقد نہ ہو سکا لیکن ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس لاہور میں منعقد ہوا جو کہ مسلم لیگ اور برِ صغیر پاک و ہند کی تاریخ میں ایک انقلاب آفریں باب ثابت ہوا۔ کیونکہ اس اجلاس میں مسلم لیگ نے علامہ اقبال کی خواہش کے مطابق یہ طے کیا گیا کہ برِ صغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی ایک جداگانہ ریاست قائم کی جائے۔

پاکٹ انگریزی اردو ڈکشنری

تیسرا ایڈیشن

مرتبہ

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

بائبل پیپر پر مجلد　　　قیمت : پندرہ روپے

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

رفتارِ ادب

آئینۂ ایام اقبال

مصنف : نسیم فاطمہ
ناشر : کراچی لائبریری پروموشن بیورو
صفحات : ۱۵۹
قیمت : بیس روپے

"آئینۂ ایام اقبال" عام ڈگر سے ہٹی ہوئی ایک سوانح حیات ہے۔ جس کے نمونے انگریزی ادب میں تو بہت ملتے ہیں لیکن اردو میں اتنا مکمل نمونہ ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ یہ سنین و تواریخ سے مربوط سوانح حیات ہے جس کی ترتیب میں بڑے وسیع مطالعہ سے کام لیا گیا ہے۔ اور ماخذوں کے ذریعہ سے واقعات اور سنین کی تصدیق کی گئی ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تصنیف کو عملی جامہ پہنانے اور قابل وثوق بنانے کے لیے کتنی جانفشانی سے کام لیا گیا ہے۔ جزویات کے اندراج سے بھی پہلو تہی نہیں کی گئی ہے اور واقعات کے اندراج سے پہلے مکمل چھان بین کی گئی ہے اور ہر پہلو پر عمیق نظر ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب ادبی دنیا میں اپنے انداز بیان کے اعتبار سے ایک منفرد اور بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ نسیم فاطمہ صاحبہ اس مستحسن کوشش پر قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے سوانح نگاری کی نئی راہیں کھول دی ہیں جن پر چل کر دوسرے ادیب بھی مکمل سوانح حیات کے نمونے پیش کر سکیں گے۔

علامہ اقبال پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں جن کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور جن کے مطالعہ سے ان کی زندگی کے تمام امکانی پہلو اجاگر ہوتے ہیں۔ لیکن جہاں تک سنین اور تواریخ کے ساتھ واقعات کے ارتباط کا تعلق ہے۔ یہ بلا جھجک کہہ

سکتا ہوں کہ یہ تصنیف اپنی مثال آپ ہے۔ کتاب کے آخر میں اشاریہ کا اضافہ وسیع النظری کا ثبوت ہے جس پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی ترتیب کے سلسلے میں کتنی کتب کا مطالعہ کیا گیا۔ بلاشبہ علامہ اقبال کے سوانحی ذخیرے میں یہ تصنیف ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ مختصر یہ کہ ایک نئے انداز سے ترتیب دی گئی یہ سوانح حیات ہے۔ جس کی تعریف نہ کرنا انصاف کے منافی ہے۔

مقالات رحمانی

مرتب: حکیم عبدالعزیز خطیب رحمانی

ناشر: کتب خانہ قلندریہ رحمانیہ کراچی

صفحات: ۱۶۰ قیمت: تین روپے

پیش نظر کتاب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت امام جعفرؓ اور چند بزرگان دین و مشاہیر اسلام کا ایک مختصر تذکرہ ہے جس کو مرتب نے بڑی عقیدت و احترام سے مرتب کیا ہے۔ اس کی جامعیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں جہاں شاہ عبدالقدوس گنگوہی، شاہ سلیمان پھلواری کا تذکرہ ہے وہاں صوبہ سرحد کے کاکا صاحب اور سندھ کے شاہ عبداللطیف اور مخدوم جعفر بوبکانی کے سوانح بھی شامل کیے گئے ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتب کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگان دین سے کس درجہ محبت اور عقیدت ہے۔ طرز تحریر عام فہم اور دلنشین ہے۔ واقعات کی ترتیب بھی خاصی ہے۔ مرتب نے یہ مختصر تذکرہ ترتیب دے کر دوسرے لوگوں کے لیے ایک راستے کا تعین کیا ہے اگر اس قسم کے دیگر تذکرے بھی ترتیب دیے جائیں تو یقیناً یہ مستحسن اقدام ہوگا۔ ایک مفید کتاب ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی قیمت پڑھے لکھے آدمی کی قوت خرید سے باہر نہیں ہے۔ ہر شخص خرید کر اپنے ذوق کی تکمیل کر سکتا ہے۔ مرتب کا یہ جذبہ یقیناً قابل ستائش ہے۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ آیندہ بھی وہ اس قسم کی کتابیں ترتیب دے کر طالبان علم کو مستفید ہونے کا موقع دیں گے۔ خدا جزائے خیر دے۔

(توقیر صدیقی)

قلب و صحت

مرتب: حکیم محمد سعید

ناشر: ہمدرد اکیڈمی، کراچی ۱۸

صفحات: ۱۲۸

قیمت: ۸ روپے

آج کے دور کے گوناگوں مسائل کی بے دردی نے مختلف امراض قلب کو جنم دیا یا ان میں اضافہ کر دیا ہے اسی کے دوش بدوش تحقیق و تدقیق کی موشگافیاں بھی پورے عروج پر ہیں۔ جن کے نتیجے میں تبدیلی قلب اور مصنوعی قلب جیسے محیر العقول کارنامے

زندگی کا حوصلہ بڑھا رہے ہیں امراض قلب و عروق کے علاج و السنداد پر ایک عالمی مہم جاری ہے۔ زیر تبصرہ کتاب انھی کوششوں کو متعارف کرنے کے لیے مرتب و شائع کی گئی ہے۔ دنیا کے مشہور ماہرین و محققین قلب کے مضامین بڑے سلیقے سے یکجا کر دیے گئے ہیں جن سے انسانی جسم کے اس متحرک بالذات عضو بے مثل کی ساخت و افعال کی سائنسی معلومات بہم پہنچتی ہیں اور اطبا اور عوام دونوں کے لیے انتہائی سودمند ہیں۔

حکیم محمد سعید کے پہلودار اور فکر انگیز پیش لفظ کے بعد مختلف امراض قلب کی ماہیت اور اسباب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ احتباس خون، بلند فشار خون، مزاحمت قلب، تلیف فی القلب اور وجع القلب وغیرہ عام امراض سے محفوظ رہنے اور ان کے انسداد کے لیے مفید مشورے اور ہدایات ہیں اور ان کے قدرتی علاج بتائے گئے ہیں، جنس اور قلب شکر اور قلب قلب پر نزلہ و زکام کے اثرات اور قلب پر پیدل چلنے کے اثرات جیسے معلوماتی مضامین کے ساتھ 'صحت مند قلب کے لیے مچھلی کھائیے اور لہسن اکسیر قلب ہے' جیسے بظاہر حیران کن لیکن تحقیقی و افادی مضامین یقیناً دلچسپی سے پڑھے جائیں گے اور پڑھے جائیں گے تو یقین ہے کہ پھر کوئی میر کی طرح مایوس نہ ہوگا کہ ع دیکھا اس بیماری دل نے آخر کام تمام کیا۔

مضامین کے تراجم و تحریر پر حکیم عطاء الرحمٰن نے بڑی محنت کی ہے، ترتیب و تدوین، حکیم نعیم الدین زبیری اور مسعود احمد برکاتی کی رہین منت ہے۔

حکیم محمد سعید اس وقیع پیش کش کے لیے یقیناً ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔

(ڈاکٹر خان رشید)

اقبال نمبر کے بعد

نگارِ پاکستان کا تازہ شمارہ

محمد علی جوہر نمبر

تیاری کے مراحل سے گزر رہا ہے

مدیر : ڈاکٹر فرمان فتح پوری

مدمعاون : کامل القادری

ریاض صدیقی

نئے خزانے

(سلسلۂ اشاریہ اقبال)

ابوسلمان شاہجہان پوری

فضل	علامہ اقبال اور رسائل کے خاص نمبر	سیارہ لا	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۳۵۹
فیض	اقبال کی شاعری کے تین دور	غالب	کراچی	جلد ۳ نمبر ۱۰، ۱۱ ص ۷
قادر سی اے	اقبال کی نظر میں عارفانہ تجربہ اور فلسفہ	فکر و نظر	اسلام آباد	نومبر دسمبر ۷۷ء ص ۲۶
قطب الدین	ترجمان حقیقت	سب رس	کراچی	جنوری ۷۸ء ص ۱۳۰
قمر النساء	اقبال اور فلسفہ خودی	سب رس	"	" " ص ۱۶۵
کامل القادری	اقبال کا شعوری مزاج	تخلیق	لاہور	۷۷ء نمبر ۱۲ ص ۵
کریم الدین احمد ڈاکٹر	اقبال اور حریت	الفاظ	کراچی	۷۸ء نمبر ۱، ۲ ص ۹
کسریٰ منہاس	اقبال اور تاریخ گوئی	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۳۸۱
کلیم احمد	علامہ اقبال	خیابان	لاہور	۱۱ اپریل ۷۸ء ص ۳۲
لطیف النسا بیگم	اقبال کے کلام میں رجائیت کا عنصر	سب رس	کراچی	جنوری ۷۸ء ص ۹۱
ماہر القادری	اقبال کی نثر نگاری	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۱۵۰
مائل نقوی	علامہ اقبال شعر کس طرح کہتے تھے۔	الزبیر	بہاولپور	۷۷ء نمبر ۲ ص ۱۳
مبشر علی صدیقی	اقبال اور اس کے نقاد	غالب	کراچی	جلد ۳ نمبر ۱۰، ۱۱ ص ۱۴۱
متین ڈاکٹر	اقبال اور ایران	قومی زبان	کراچی	اپریل ۷۸ء ص ۱۰
مسعود محمد پروفیسر سید	اقبال کا تخیل	سب رس	"	جنوری ۷۸ء ص ۱۶۸
محمد حسن فاروقی، ڈاکٹر	اقبال ہمارا عظیم ترین شاعر	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۲۱۲

محمد احمد سبزواری	شاعرِ باکمال	سب رس	کراچی	جنوری ۷۸ء ص ۱۵۴
محمد الیاس	اقبال کے ساتھ چند لمحے	"	"	" " ص ۱۵۹
محمد انور علوی	مخدوم الملک میراں شاہ' اقبال کے ایک عقیدت مند (انٹرویو)	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۵۰۴
محمد ریاض، ڈاکٹر	اقبال چند عاشقان رسول کے حضور	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۶۲
"	بصیرت اقبال کی رو سے تقدیر امم	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۱۲۹
محمد سعید، ڈاکٹر	فانوس خیال	الزبیر	بہاولپور	۷۷ء نمبر ۲ ص ۹۱
محمد سعید، حکیم	اقبال کا تصور پاکستان کیا تھا؟	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۶۱
محمد شفیع	اقبال کا بچپن	الزبیر	بہاولپور	۷۷ء نمبر ۲ ص ۹
"	علامہ اقبال اور چودھری محمد حسین مرحوم	"	"	" ص ۱۲
محمد عالم مختار حق	علامہ اقبال کے سفر کی روئیداد اور خطبات	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۵۰۰
محمود مجاہد	اقبال - تاریخ وطن کے آئینے میں	غالب	کراچی	جلد ۳ نمبر ۱، ۱۱ ص ۱۲۹
محمود مجاہد	"	سب رس	"	جنوری ۷۸ء ص ۱۴۱
محی الدین، مخدوم	مجاہد اقبال	"	"	جنوری ۷۸ء ص ۱۹۳
مختار زمن	ایک تاریخ ساز خطبہ	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۴۹۹
مختار زمن	دروازہ منزل سے منزل پاکستان تک	"	"	ستمبر ۷۷ء ص ۵۰۵
مختار صدیقی	جاوید نامہ پر ایک نظر	غالب	کراچی	جلد ۳ نمبر ۱، ۱۱ ص ۱۸۸
مسعود احمد قریشی	اقبال اور تصور ابلیس	"	"	مارچ نمبر ۱، ۱۱ ص ۱۰۷
مصباح	اقبال اور سلیمان ندوی	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۲۲۱
معین الرحمٰن، ڈاکٹر سید	ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی - اقبالیات کے ایک ممتاز معلم	سیارہ	"	مارچ ۷۸ء ص ۳۵۱
مقبول بیگ بدخشانی	علامہ اقبال اور ملک الشعراء بہار	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء ص ۲۱۷
منظور احمد	اقبال، سائنس اور مذہب	فکر و نظر	اسلام آباد	نومبر دسمبر ۷۷ء ص ۱۱
میکش اکبر آبادی	اقبال کے فلسفۂ خودی کا ارتقا	الزبیر	بہاولپور	۷۷ء نمبر ۲ ص ۴۰
"	اقبال' گلشن زار قدیم و جدید	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء ص ۳۱۴
میکشی، میر محمد علی خاں	شاعرِ مشرق کی یاد	سب رس	کراچی	جنوری ۷۸ء ص ۱۳۲

نازش، ایم ایس	انٹرویوز، غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر	فکرونظر	اسلام آباد	نومبر دسمبر ۷۷ء	ص ۱۱۱
	جاوید اقبال	"	"	جنوری و فروری ۷۸ء	ص ۵۵
	انٹرویوز (۲) غلام مرشد، ڈاکٹر سید عبداللہ، عبداللہ قریشی				
نبی بخش بلوچ، ڈاکٹر	اقبال ایک دیدہ ور	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء	ص ۲۱۰
نجم الاسلام، ڈاکٹر	اقبال اور رسالہ معارف	"	"	"	ص ۲۲۴
نجیب جمال	اقبال کی غزل — ایک جائزہ	غالب	کراچی	جلد ۳ نمبر ۱ ا ۱	ص ۲۰
نذیر احمد، ڈاکٹر	اقبال کی نظر میں انسانی زندگی کا مقصد	نقوش	لاہور	ستمبر ۷۷ء	ص ۲۷۲
نذیر الحق میرٹھی	عقیدہ توحید اور اقبال	سب رس	کراچی	جنوری ۷۸ء	ص ۱۰۸
نذیر علی شاہ، سید	بہاولپور کی اقبال منزیاں	الزبیر	بہاول پور	۷۷ء نمبر ۲	ص ۵۲
نذیر یونس	اقبال کی شاعری کا نفسیاتی پس منظر	"	"	"	ص ۱۵
نسیم جمالی	علامہ اقبال کی ایک غزل	"	"	"	ص ۳۹
نظیر صدیقی	اقبال کی شاعری میں انسان کی تجلیل	سیارہ	لاہور	مارچ ۷۸ء	ص ۲۹۴
نعیم صدیقی	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی سے انٹرویو	"	"	"	ص ۱۹
نور محمد علوی	ڈاکٹر سر محمد اقبال	الزبیر	بہاول پور	۷۷ء نمبر ۲	ص ۱۰۰

؎ اس سوال کے تحت متعدد اہل علم کے افکار کو ترتیب دیدیا گیا ہے۔ دیگر اصحاب ذکر یہ ہیں۔ ڈاکٹر محمد یونس حسنی، حافظ نذر احمد، آفتاب احمد نقوی، خواجہ اسرار احمد، پروفیسر سید نعیم الدین، ڈاکٹر سردار احمد خاں۔

انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی

کے

جملہ مطبوعات "بک لینڈ"

جناح روڈ۔ کوئٹہ سے

مل سکتی ہیں۔

تکنیکی ترقّی

ملک کی تکنیکی ترقّی کے فروغ کے لئے

نیشنل بینک آف پاکستان نے انجینیروں، مستریوں اور فنی ماہروں کی
سہولت کے لئے ایک نئی اسکیم کا آغاز کیا ہے یہ اسکیم
نیشنل بینک کے زرعی قرضہ جاتی پروگرام کے طرز پر شروع کی گئی ہے۔
اس اسکیم کے تحت منصوبوں کی فنی تشخیص اور فنی نگرانی کی سہولت بھی حاصل ہوگی۔
اس سلسلے میں درخواستیں بینک کی شاخوں کی بجائے مرکزی پروگرام آفس اسلام آباد
میں وصول کی جائیں گی۔ وہ افراد یا ادارے جو اس اسکیم سے فائدہ اُٹھانا چاہتے ہیں۔
براہ راست مندرجہ ذیل پتہ پر درخواستیں بھیج سکتے ہیں۔

ڈائریکٹر جنرل
سُپروائزڈ کریڈٹ فار ٹیکنالوجی
نیشنل بینک آف پاکستان
پوسٹ بکس نمبر ۱۰۲۰
اسلام آباد

وقت کے تقاضوں کے دوش بدوش

نیشنل بینک آف پاکستان

NBP-6-78-UD-RIO(K)PID Ravi-Delmon Ltd.

DONATE BLOOD

help
save a
human
life

PBS Pakistan Burmah Shell

Regd. S. No. 1138 Phone : 217137

Monthly **QAOMI ZABAN** Karachi

مدیر:- شبیر علی کاظمی- کلیم الحسن تقوی کے زیر اہتمام انجمن پریس کراچی سے چھپ کر
انجمن ترقی اردو (پاکستان) - باباۓ اردو روڈ - کراچی سے شائع ہوا -

ماہنامہ

قومی زبان

انجمن ترقی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ کراچی ۱