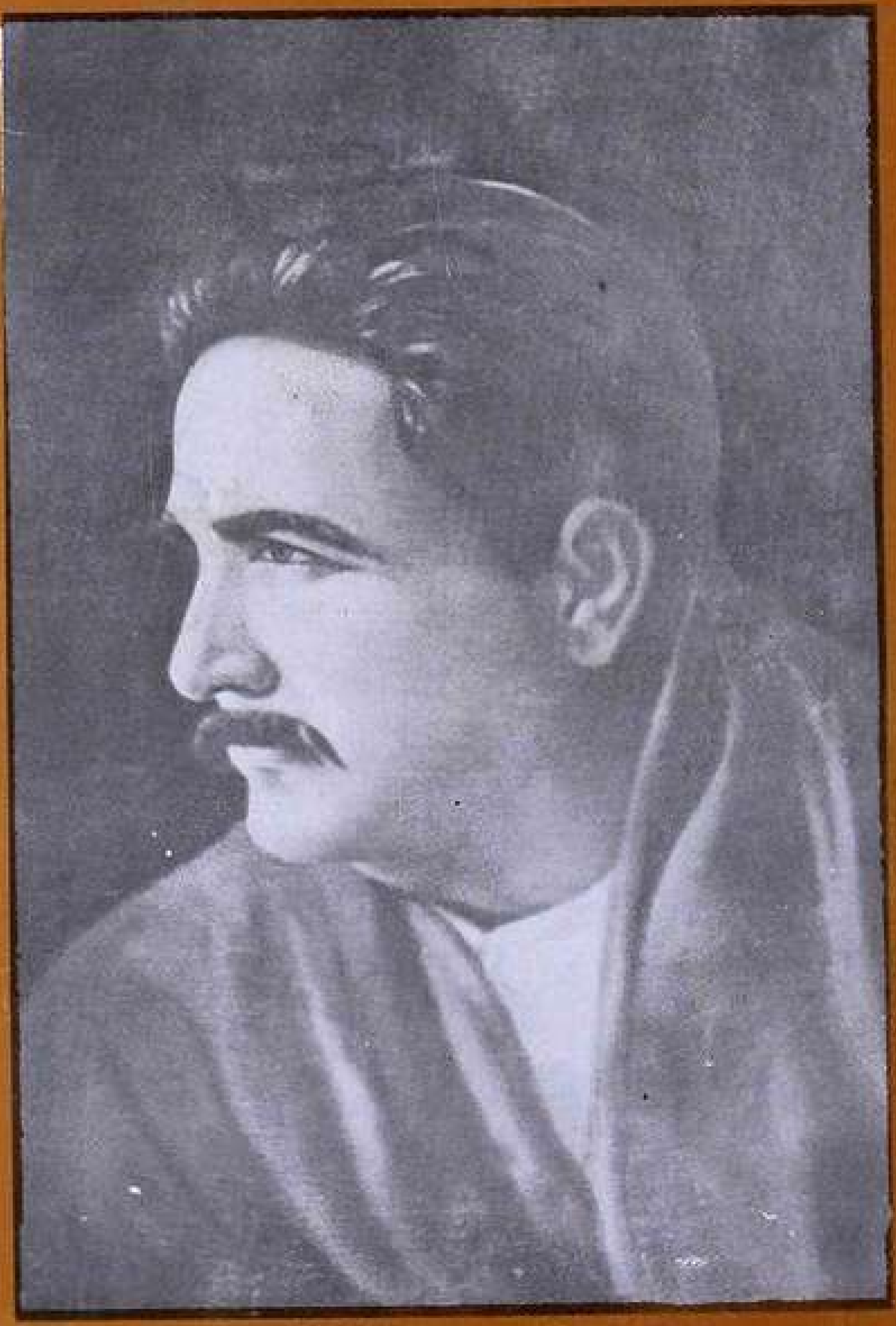
قومی زبان

بیادِ علامہ اقبال

خصوصی شمارہ، قیمت بارہ روپے

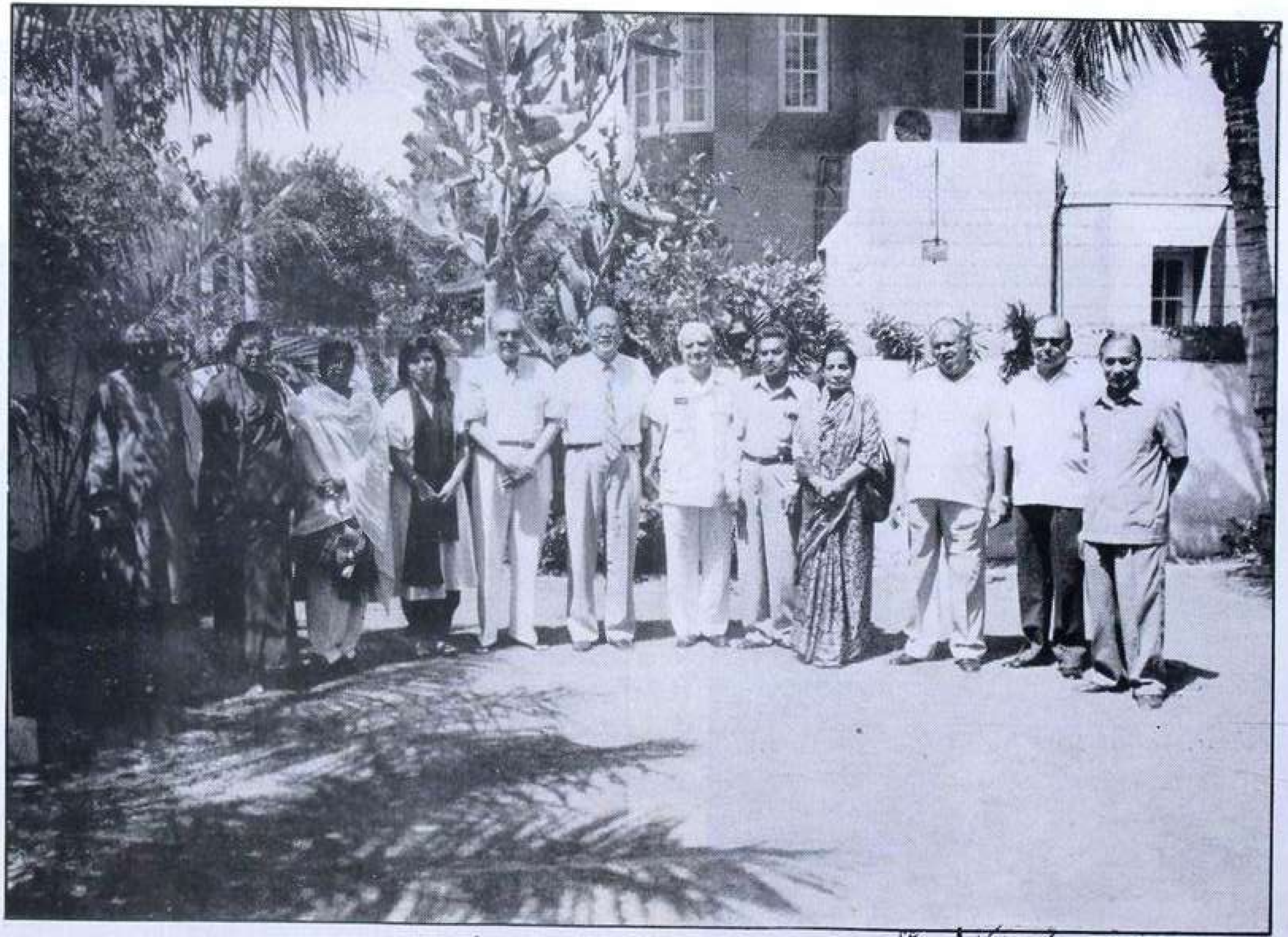


فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس

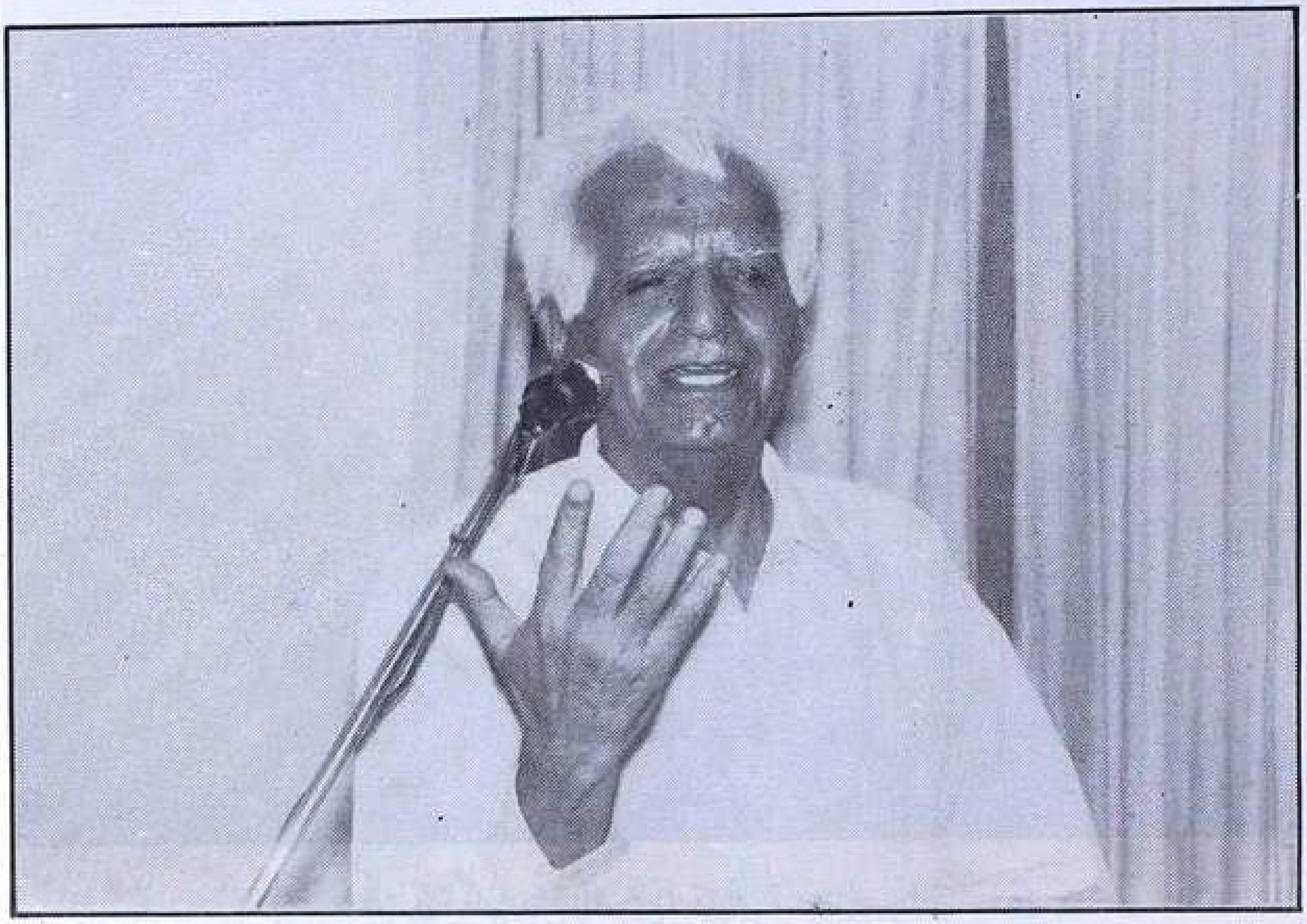
LIBRARY
Anjuman Taraqqi Urdu, Hind

چینی مہمان جناب چانگ شی شوان (عرف انتخاب عالم)

دائیں سے بائیں: صدر انجمن آفتاب احمد خاں، مہمانِ خصوصی چانگ شی شوان اور معتمد اعزازی جناب جمیل الدین عالی



دائیں سے بائیں: ڈاکٹر فہیم اعظمی، انیس صدیقی، شہاب قدوائی، گلنار آفریں، مرزا نسیم بیگ، آفتاب احمد خاں، چانگ شی شوان،
جمیل الدین عالی، رعنا اقبال ڈاکٹر طاہرہ نیر، فہمیدہ عتیق، ادیب سہیل



اردو کے مشہور افسانہ نگار جناب جوگندر پال

صدر انجمن آفتاب احمد خاں جناب جوگندر پال کو انجمن کی مطبوعات پیش کر رہے ہیں

جناب جوگندر پال حاضرین استقبالیہ سے مخاطب ہیں

دائیں سے بائیں: بیگم کرشنا پال، جوگندر پال اور صدر انجمن آفتاب احمد خاں

انجمن کے کتب خانہ خاص میں دہلی سے آئے ہوئے مہمان ممتاز افسانہ نگار جناب جوگیندر پال

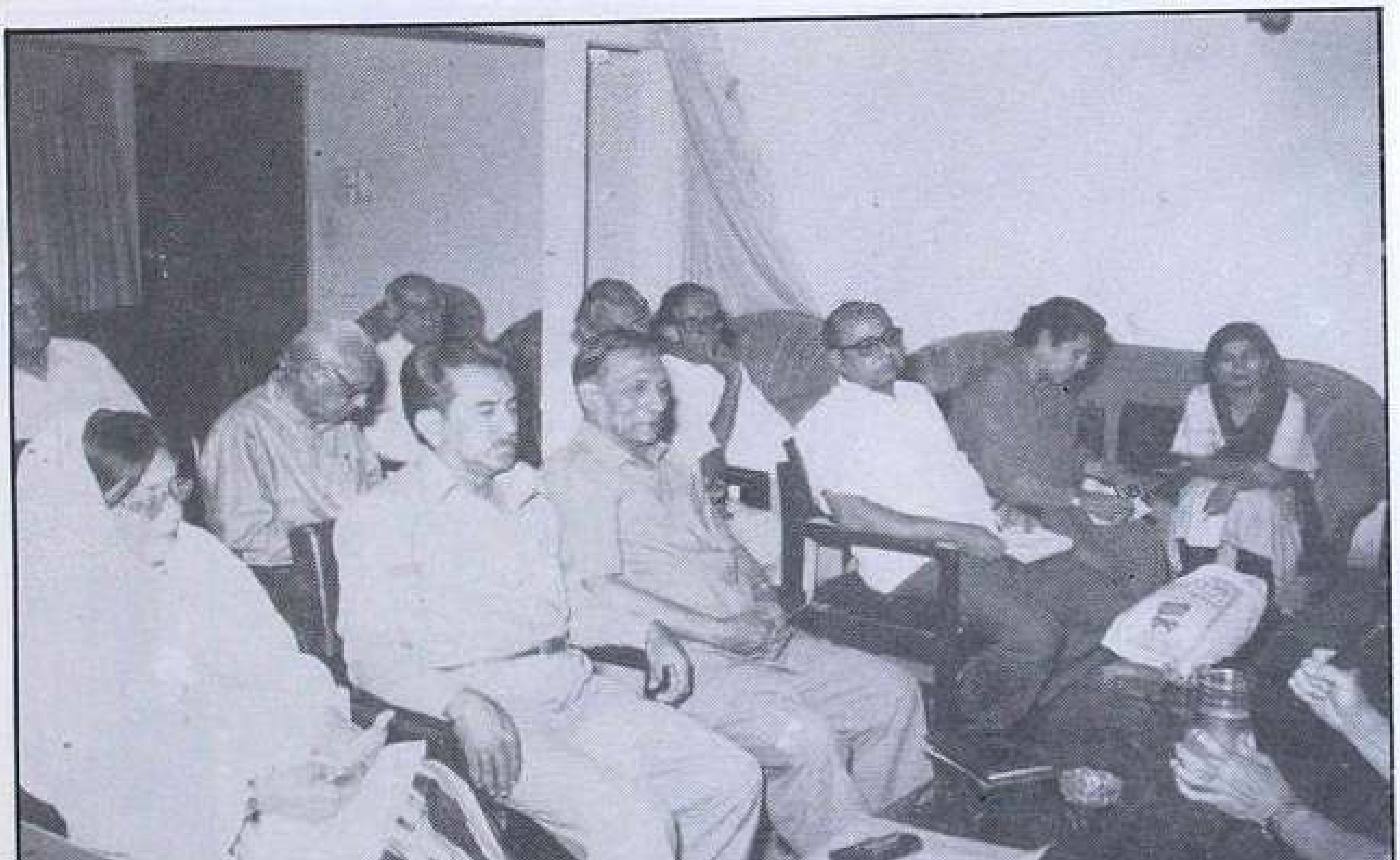
دائیں سے بائیں: مختار زمن، ذوالفقار مصطفی، فاطمہ حسن، ڈاکٹر فہیم اعظمی، ڈاکٹر محمد علی صدیقی، افتخار اجمل شاہین، ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر، رعنا اقبال، فراست رضوی، شہاب قدوائی، سید معراج جامی، نسیم درانی، نجم الہدیٰ، شہناز پروین، طاہر نقوی، احمد زین الدین۔

دائیں سے بائیں: نسیم احمد، شہاب قدوائی، ڈاکٹر ممتاز احمد خاں، صدرِ انجمن آفتاب احمد خاں، مہمانِ خصوصی جوگندر پال، امراؤ طارق، ڈاکٹر محمد علی صدیقی، پروفیسر عتیق احمد

جناب محمد اکرام چغتائی انجمن کی تقریب میں حاضرین سے مخاطب ہیں۔

صدر انجمن ترقی اردو پاکستان مہمان خصوصی جناب محمد اکرام چغتائی کو انجمن کی مطبوعات پیش کر رہے ہیں

محمد اکرام چغتائی انجمن کے نائب معتمد جناب امراؤ طارق کو اپنی کتاب دستخط کر کے دے رہے ہیں۔



دائیں سے بائیں: رعنا اقبال، فہمیدہ عتیق، انیس صدیقی، ڈاکٹر فہیم اعظمی، مرزا نسیم بیگ، ڈاکٹر طاہرہ نیر، پروفیسر عتیق احمد، صادق امام زیدی، ڈاکٹر قیصر امام

ماہنامہ

قومی زبان

کراچی

بانی: بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

جاری شدہ: پاکستان میں ۱۹۴۸ء

قومی زبان نومبر ۲۰۰۰ء جلد: ۷۲ شمارہ: ۱۱

ادارۂ تحریر

ادا جعفری

جمیل الدین عالی

مشفق خواجہ

مدیر

ادیب سہیل

بدل اشتراک

فی پرچہ ۔۔۔۔۔ ۱۰ روپے

سالانہ عام ڈاک سے ۔۔۔ ۱۱۰ روپے

سالانہ رجسٹری سے ۔۔۔ ۲۳۰ روپے

بیرونِ ملک

سالانہ عام ڈاک سے ۱۰ پونڈ/۱۵ ڈالر

سالانہ ہوائی ڈاک سے ۱۵ پونڈ/۲۵ ڈالر

انجمن ترقی اردو پاکستان

شعبۂ تحقیق

ڈی - ۱۵۹، بلاک ۷، گلشنِ اقبال

کراچی ۷۵۳۰۰

فون: ۰۶ ۴۶۱۴ - ۴۹۷۳۲۹۶

مضمون نما

اداریہ	--	۳
اقبال کا تصور خودی	ڈاکٹر سید عابد حسین	۵
فلسفۂ سخت کوشی	چراغ حسن حسرت	۲۹
اقبال پر ایک محققانہ نظر...	راغب احسن	۳۸
کیا اقبال واقعتاً وحدت الوجودی تھے؟	ڈاکٹر محمد علی صدیقی	۴۳
علامہ اقبال	حمایت علی شاعر	۵۱
پیروان اقبال	ڈاکٹر ظہور الدین احمد/نوید احمد گل	۵۵
اقبال، ڈکنسن اور خواجہ حسن نظامی	شاہدہ یوسف	۶۵
اقبال کی شاعری کے ابتدائی نقوش	عطاالرحمن خاں میو	۷۴
اقبال اور نسائی حقوق کا تصور	رعنا اقبال	۸۲
رفتار ادب	...	۸۶
گرد و پیش	...	۹۲
نئے خزانے	ڈاکٹر وفا راشدی	۱۰۱

"قومی زبان" برسوں سے سال میں دو بار علامہ اقبال کی یاد میں خصوصی گوشہ یا نمبر شائع کرتا چلا آرہا ہے، ایک اپریل میں علامہ کی وفات (۱۹۳۸ء) کے موقع پر اور دوسرا نومبر کے مہینے میں اُن کی پیدائش (۱۸۷۵ء) کے موقع پر!

اِن خاص شماروں میں اِس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ علامہ اقبال کی شخصیت و فن اور اُن کے فکرو فلسفہ پر تازہ خیال آرائیوں سے مملو مضامین شائع کیے جائیں۔ قلمی معاونین حضرات کو بہ طور خاص اِس موقع پر تازہ مضامین لکھنے کی دعوت دی جاتی ہے۔ ہم قومی زبان کے قلمی معاونین کے شکر گزار ہیں کہ وہ علامہ کے حوالے سے اپریل اور نومبر کے مہینوں کو ذہن میں رکھتے ہیں اور وقت سے پہلے اپنے رشحاتِ گرامی ارسال کردیتے ہیں، جن کی شمولیت سے ماہنامہ قومی زبان علامہ اقبال پر ایک وقیع نمبر شائع کرنے کے قابل ہوجاتا ہے۔

قومی زبان نومبر ۲۰۰۰ء بیسویں صدی کا آخری شمارہ ہے۔ اِس میں نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء سے مولانا چراغ حسن حسرت اور علامہ راغب حسن کی تحریریں اور انجمن ترقی اردو سہ ماہی مجلہ "اردو" ۱۹۳۸ء سے ڈاکٹر عابد حسین کا مضمون بہ طور یادگار اسی شمارے میں شامل اشاعت ہے۔ واضح رہے کہ نیرنگ خیال کا اقبال نمبر ۱۹۳۲ء علامہ کی زندگی ہی میں اشاعت پذیر ہوا تھا اور سہ ماہی "اردو" کا وقیع ترین گوشۂ اقبال اُن کے انتقال کے فوراً بعد اپریل (۱۹۳۸ء) میں شائع ہوا۔

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ قومی زبان اقبال نمبر کے علاوہ ہر سال فروری کے مہینے میں غالب نمبر اور اگست کے مہینے میں بابائے اردو مولوی عبدالحق نمبر شائع کرتا آرہا ہے۔ اکیسویں صدی کی آمد آمد ہے، ایک مہینے بعد قومی زبان اکیسویں صدی میں داخل ہوگا۔ انشاء اللہ اکیسویں صدی میں بھی قومی زبان کے یہ تینوں خصوصی نمبر اِسی تسلسل سے شائع ہوتے رہیں گے۔

انجمن کی تازہ مطبوعات

نام کتاب	مصنف	قیمت	صفحات
(۱) نیاز فتح پوری شخصیت اور فن	ڈاکٹر عقیلہ شاہین	-/۲۰۰	۴۰۰
(۲) غالب کا سائنسی شعور	ڈاکٹر سید حامد علی شاہ	-/۷۵	۱۵۲
(۳) انتخاب کلامِ ناسخ	رشید حسن خاں	-/۱۲۰	۳۳۰
(۴) ہماری زبان، مباحث و مسائل	پروفیسر طاہر فاروقی	-/۷۵	۱۶۰
(۵) اقبال اور ان کا پیغام	پروفیسر رالف رسل	-/۱۰	۲۴
(۶) غالب کے خطوط (حصّہ چہارم)	ڈاکٹر خلیق انجم	-/۱۵۰	۳۸۳
(۷) رباعیاتِ عجائبات	امّو جان ولی دہلوی	-/۵۰	۸۰
(۸) اقوال و امثال	سید یوسف بخاری	-/۴۵۰	۱۰۰۸
(۹) جدید اُردو شاعری (حصّہ دوم)	عزیز حامد مدنی	-/۱۷۵	۴۶۴
(۱۰) زبانِ واحد	میرین مولٹینو اصفیہ صدیقی	-/۱۰۰	۱۸۴
(۱۱) مشاہیر یونان و روما (حصّہ پنجم)	پلوٹارک اسید ہاشمی فرید آبادی	-/۱۱۰	۲۷۰
(۱۲) اردو تنقید کا ارتقا	ڈاکٹر عبادت بریلوی	-/۱۵۰	۴۴۸
(۱۳) پنجابی کے پانچ قدیم شاعر	شفیع عقیل	-/۹۰	۳۱۲
(۱۴) عالمی ادب سے خوبصورت نظموں کے ترجمے	ضمیر احمد	-/۱۵۰	۲۳۰
(۱۵) اُردو پاکستان کی قومی زبان	میاں بشیر احمد	-/۵۰	۹۶
(۱۶) مطالعۂ عبدالحق	سید قدرت نقوی	-/۱۰۰	۱۷۶
(۱۷) آزادی کے بعد اُردو ناول	ڈاکٹر ممتاز احمد خاں	-/۱۵۰	۲۸۸
(۱۸) سعید کی پراسرار زندگی	انتظار حسین	-/۱۲۰	۲۲۹
(۱۹) اُردو نثر میں مزاح نگاری کا سیاسی اور سماجی پس منظر	ڈاکٹر رؤف پاریکھ	-/۲۵۰	۵۴۴
(۲۰) سر سید احمد خاں، حالات و افکار	بابائے اُردو مولوی عبدالحق	-/۷۵	۱۶۰
(۲۱) خطوطِ عبدالحق بنام آل احمد سرور	پروفیسر آل احمد سرور	-/۶۰	۱۰۴

اقبال کا تصور خودی

(انجمن کے مجلہ سہ ماہی "اردو" اپریل ۱۹۳۸ء کے اقبال نمبر میں شامل ہے)

ڈاکٹر سید عابد حسین

اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے تو وہ یہی کہے گا کہ ان کی شاعری فلسفیانہ شاعری ہے۔ یہ سن کر شاید آپ کے ذہن میں الجھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیونکر ہو سکتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی سے چھلکتی ہوئی تفسیر۔ فلسفی صورت کائنات کا ذہنی ادراک کرتا ہے اور اپنے ادراکات کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو ہماری لوح فکر پر درج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے شاعر نبضِ کائنات کی تڑپ، قلب حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور اپنے احساسات کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے:

حق اگر سوزے نہ دارد حکمت است

شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح سوزودرد، زندگی اور حرکت سے خالی ہے؟ جسے اقبال کے کلام سے ذرا سا بھی مس ہے وہ جانتا ہے کہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں۔ اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے ابلتے ہیں جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔

بات یہ ہے کہ جب شعر کے لیے فلسفے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو فلسفے کی صرف ایک ہی صفت مدِ نظر ہوتی ہے یعنی موضوع کی کلیت اور ہمہ گیری۔ اقبال کا کلام فلسفیانہ اسی معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصور حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرقہ اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم فلسفۂ تمدن کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ اگر طرز ادا کو دیکھیے تو وہ اسی سوزو گداز، رنگ و آہنگ سے لبریز ہے جو ایشیائی شاعری کی جان ہے۔

یہاں ایک غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے۔ کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال کا خطاب انسانوں کی صرف ایک جماعت یعنی مسلمانوں سے ہے، کُل نوع انسانی سے نہیں، ان کے پیش نظر ملت کا نصب العین ہے جو انسانیت کے مقابلے میں بہت تنگ اور محدود ہے۔ اس سے زیادہ وسیع مشرب تو ہندوستان اور ایران کے غزل گو شاعروں کا ہے جو عام انسانی زندگی کے جذبات و کیفیات

کے مصور ہیں۔ مگر ذرا غور سے دیکھیے تو محض جذبات و کیفیات کی مصوری اور چیز ہے اور زندگی کے ایک مکمل تصور کی تعمیر اور چیز ہے۔ جذبات کل انسانوں میں یکساں ہیں لیکن نصب العین حیات کی تشکیل میں اختلاف پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ ایک عالم گیر انسانی تمدن کا خیال ہر زمانے میں بعض لوگوں کے پیشِ نظر رہا ہے اور اب بھی ہے لیکن محض مجرد تصور یعنی فلسفے کی شکل میں۔ اس تصور کو کسی ایک شخص کے قلب سے بھی وہ زندہ تعلق پیدا نہیں ہوا جو اسے موضوع شعر بنانے کے لیے ضروری ہے۔ اب تک ہر شاعر اس پر مجبور ہے کہ انسانیت کا عکس کسی خاص ملت یا قوم کے آئینے میں دیکھے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اور ملت کے تصورات میں کون زیادہ وسیع ہے۔ اگر آپ قوم سے اہل مغرب کی اصطلاح میں وہ جماعت مراد لیں جس میں قدر مشترک محض نسل اور وطن ہے اور ملت اقبال کے محاورے میں اس گروہ کو کہیں جس کے لیے ایک روحانی اور اخلاقی نصب العین رشتۂ اتحاد کا کام دیتا ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ ملت کے تصور کا وسیع تر اور انسانیت سے قریب، تر ہونا ممکن ہے۔ اس لیے کہ نسل و وطن کا فرق دنیا میں ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اگر اس پر زیادہ زور دیا جائے تو نوع انسان میں اتحاد پیدا ہونا محال ہے۔ لیکن ایک اخلاقی اور روحانی نصب العین کا کل انسانوں کو ایک مرکز پر جمع کر کے متحد کر دینا کم سے کم خیال میں آسکتا ہے۔ دیکھنا اصل میں یہ ہے کہ جو نصب العین اقبال کے ذہن میں ہے وہ کیا ہے اور کیسا ہے۔ محض یہ بات کہ وہ ملت کے تصور سے وابستہ ہے اسے تنگ اور محدود کہنے کے لیے کافی نہیں۔

اقبال کی شاعری اور ان کے نصب العین زندگی کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس نقش کو اس کے تاریخی پس منظر کے ساتھ دیکھیں۔ جب افق ہند سے وہ ہلال نو نمودار ہوا جو ایک دن فلک شعر پر ماہِ کامل بن کر چمکنے والا تھا، اس وقت عموماً مشرق اور خصوصاً عالم اسلام پر حزن و یاس کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سب سے بد تر حالت ہندوستان کے مسلمانوں کی تھی۔ جہل اور غلامی کی بدولت ان کے دلوں میں زندگی کی آگ سرد پڑ چکی تھی اور جدھر آنکھ اٹھا کر دیکھیے راکھ کے ڈھیروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ مغربی فاتحوں کی ہیبت، مغربی تمدن کی صولت مسلمانانِ ہند کے قلب و دماغ پر مستولی تھی۔ وہ اس بے پناہ قوت سے ڈر کر بھاگنا چاہتے تھے مگر یہ مقناطیس کی طرح انھیں اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ اس زمانے میں ایک باہمت، خوددار اور مدبر مسلمان سید احمد خاں نے جسے یقین تھا کہ ملت اسلامی کی سطحی کمزوری کی تہہ میں فولاد کی قوت پنہاں ہے، مسلمانوں کو اس پر ابھارا کہ وہ بے تکلف اپنی زندگی کو مغربی تمدن سے رگڑ کھانے دیں۔ اس رگڑ سے ابتدا میں انھیں سخت صدمہ پہنچا، مگر اسی سے وہ چنگاریاں بھی نکلیں جنھوں نے ان کے دلوں میں غیرت و حمیت کی آگ بھڑکا دی۔

تدبیر و سیاست کو چھوڑ کر صرف شعر کے میدان کو دیکھیے تو آپ کو دو ممتاز صورتیں نظر آئیں گی جنھوں نے مسلمانوں کے مرعوبی اور مایوسی کے طلسم کو توڑا اور ان میں خودداری اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ایک "حالی" جس نے سوز و درد کے لہجے میں ملت اسلامی کو اس کے عروج و زوال کی داستان سنا کر گزشتہ عظمت و اقبال کی یاد تازہ کر دی اور موجودہ پستی و نکبت پر غیرت دلائی۔ دوسرے "اکبر" جس نے ظرافت کے پیرائے میں مسلمانوں کو غیروں کی ذہنی غلامی کی ذلت سے آگاہ کیا اور ان کی نظر میں اپنے مذہب و تمدن کا احترام دوبارہ قائم کر دیا۔ "حالی" جدت پسند تھے، قدیم تہذیب کی خرابیوں پر سختی سے نکتہ چینی کرتے تھے اور جدید تہذیب کی خوبیوں کو اختیار کرنے کی تعلیم دیتے تھے۔ "اکبر" قدامت پسند تھے، نئی روشنی کی ہر چیز پر ہنستے تھے اور پرانی روشنی کی ہر چیز کو سراہتے تھے۔ مگر دونوں نے مسلمانوں میں عزت قومی کے جذبے کو ابھارا، اپنی مدد آپ کرنے کا حوصلہ دلایا اور یاس کی تاریکی میں امید کی ایک جھلک دکھائی۔

لیکن ان دونوں کے نظریات کی تہہ تک نہیں پہنچتی، انھوں نے بیمار قوم کا مرض تو تشخیص کر لیا لیکن اس مرض کا سبب نہیں پہچان سکے۔ "اکبر" نے مسلمانوں کے تنزل کا باعث یہ قرار دیا کہ وہ اپنے مرکز یعنی مذہب سے منحرف ہوئے اور "حالی" نے یہ کہا کہ

وہ اجتہادِ فکر اور وسعت نظر کو چھوڑ کر تقلید پرست اور تنگ خیال بن گئے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے یہ نہ بتایا کہ آخر ان کے مرکز سے منحرف ہونے یا تقلید و تعصب اختیار کر لینے کی وجہ کیا تھی۔ اس وجہ کے معلوم کرنے کے لیے اقبال کی فلسفیانہ نگاہ کی ضرورت تھی۔ شاید مورخ یہ کہے کہ دولت اور حکومت نے مسلمانوں کو کاہل اور عیش پرست بنا دیا اور اسی کاہلی اور عیش پرستی نے انھیں رفتہ رفتہ فعالیت اور حرکت سے محروم کر کے انفعالیت اور جمود میں مبتلا کر دیا۔ لیکن "اقبال" جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ تمدن اور فلسفۂ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی۔ اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ایک اولوالعزم قوم میں، جس نے اپنی عظمت و سطوت کا سکہ دنیا پر بٹھا دیا ہو، جسمانی تعیش اور کاہلی کی لہر، جب تک اس کے اندر روحانی تعیش اور کاہلی کا زہر نہ بھرا ہو، ہر گز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے قوائے ذہنی اور عملی کو ماؤف کر دے۔ یہ روحانی تعیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پر مبنی ہے جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا اور جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل قرار دے کر ان کے دلوں سے فرد کی اخلاقی ذمے داری کے احساس کو مٹا دیا اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا اور سعی و عمل کے ذوق کو فنا کر دیا۔ اس اجمال کی تفصیل خود اقبال کی زبان سے سنیے:

> مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہوئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے۔ انھوں نے جزو و کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگ چراغ" میں "خونِ آفتاب" اور "شرار سنگ" میں "جلوۂ طور" کا مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلۂ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماج گاہ بنایا اور اس کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔

وحدت وجود کا مسئلہ جس کی طرف مندرجہ بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا ہے، یہ ہے کہ وجود حقیقی صرف خالق کائنات کی ذات کا ہے۔ مخلوق جس میں عالم طبیعی اور انسان سبھی داخل ہیں، محض اعتباری اور موہوم وجود رکھتے ہیں اور اسی ایک نور ایزدی کے پرتو ہیں۔ ہم نے اپنی کوتاہ بینی سے ان اصنام خیالی کو حقیقی سمجھ لیا ہے اور تعینات کے ان پردوں نے ہمیں معرفت ذات سے محدود کر دیا ہے:

کثرت آرائیٔ وحدت ہے پرستاریِ وہم
کر دیا کافر اِن اصنامِ خیالی نے مجھے

(غالب)

اصل میں یہ احساس وحدت ایک کیفیت ہے جو قلب حال پر ایک خاص وقت میں آناً فاناً گزر جاتی ہے مگر جب زبان قال اسے تصورات کے جال میں پکڑ کر رکھنا چاہتی ہے تو الفاظ کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ انھیں الفاظ کو شاعر لے اڑتے ہیں اور نظم کا خوشنما لباس پہنا کر اس قدر دلکش اور دل فریب بنا دیتے ہیں کہ سننے والوں کا دل و دماغ مسحور ہو جاتا ہے۔ یہی وہ تصوف ہے جس کے متعلق شیخ علی حزیں نے کہا ہے کہ "برائے شعر گفتن خوب است" اگر یہ قیل وقال محض تفریح کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں، مگر غضب تو یہ ہے کہ جو قوم عیش و عشرت میں پڑ کر زندگی کی کٹھن ذمے داریوں سے گھبرانے لگتی ہے اور ان سے بچنے کا حیلہ ڈھونڈھتی ہے وہ اس متصوفانہ شاعری کو اپنا فلسفۂ حیات بنا لیتی ہے۔ کائنات کا موہوم ہونا، نفس انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا، سعی و عمل کا لاحاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شعر کے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوریاں دے کر سلا دیتے ہیں۔ پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ دولت و حکومت قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہے تو یہی دلفریب نغمے، جو پہلے صبر و سکون اور کیف سرود کا سبب ہوتے تھے، اب قنوت و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں اور اسے ایک بار گرانے کے بعد پھر اٹھنے نہیں دیتے۔ یہی ماجرا تھا جو مسلمانوں پر گزرا اور جس نے ان میں بے مرکزی، بے اصولی اور بے عملی پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم ملت اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں انھوں نے اپنی مسیحائی کی خداداد قوت صرف کی۔

اس عقیدے کو اقبال کے نزدیک ملت اسلامی کے زوال کی حقیقی وجہ ہے وہ "نفی خودی" کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے "اثبات خودی" کے نظریے سے رد کرنا چاہتے ہیں۔ خودی یا انانیت کا لفظ اردو میں کبر و غرور کے معنوں میں آیا کرتا ہے مگر اقبال نے اسے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اس احساس اور عقیدے کے لیے استعمال کیا ہے کہ فرد کا نفس یا انا، گو ایک مخلوق اور فانی ہستی ہے، لیکن یہ ہستی اپنا ایک علاحدہ وجود رکھتی ہے جو عمل سے پائیدار اور لازوال ہو جاتا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

> یہ لفظ اس نظم میں بہ معانی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے، اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعیین ذات ہے۔

یہی خودی کا تصور اقبال کے فلسفۂ حیات و کائنات کی بنیاد ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ فلسفے کا آغاز ایک حیرت اور الجھن سے ہوتا ہے۔ وہ سوال جس نے اقبال کو الجھن میں ڈالا یہ ہے "یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی جذبات و تخیلات مستفید ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کا شیرازہ بند ہے، یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت نگاہوں کے گرم مشاہدے کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنے فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ ہو گی جس کے علما اور حکما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و قوم کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتارنے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی ... مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی گو اس تحریک

کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے... میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔

آئیے اب یہ دیکھیں کہ جس خیال کو اقبال نے یہاں مجمل طور پر نثر میں بیان کیا ہے اس کی تفصیلات اس باکمال سخنور کے فیض طبع سے شعر کا جامہ پہن کر کس قدر دلنشین اور دل آویز، روح پرور اور روح افزا، جاں نواز اور جاں بخش بن جاتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل ایک وجود بسیط ہے جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں مضمر ہیں۔ ان قوتوں کو فعل میں لانے کے لیے اس نے آپ کو خود اور غیر خود یا فلسفے کی اصطلاح میں موضوع اور معروض میں تقسیم کر دیا ہے۔ غیر خود کی علت غائی یہ ہے کہ وہ خودی کے مشاہدے کے لیے آئینے کا اور اس کے عمل ارتقا کے لیے معمول کا کام دے۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہے اور اسی تصادم کے ذریعے سے اس کی اندرونی قوتیں نشوونما پاتی ہیں اور وہ بتدریج سلسلۂ ارتقا کو طے کرتی ہے۔ اس کی ہستی مسلسل حرکت اور عمل پیہم، کشمکش اور کارزار ہے۔ جس نسبت سے کوئی شے اپنی خودی میں مستحکم اور غیر خود پر غالب ہے اسی نسبت سے اس کا درجہ مدارج حیات میں متعین ہوتا ہے:

پیکر ہستی ز آثار خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد — آ شکارا عالم پندار کرد
صد جہان پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیر اوپیدا ست از اثبات او
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را
چون حیات عالم از زور خودی است — پس بہ قدر اُستواری زندگی است
چون زمین بر ہستی خود محکم است — ماہ پابند طواف پیہم است
ہستی مہر از زمین محکم تر است — پس زمین مسحور چشم خاور است

اسی سلسلۂ ارتقا کی آخری کڑی انسان ہے:

خودی کیا ہے راز درون حیات — خودی کیا ہے بیداری کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے — نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی — ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر — ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے — فلک جس طرح آنکھ کے تِل میں ہے

مخلوقات میں بہ اعتبار مدارج انسان اسی لیے سب سے برتر ہے کہ اس کی ذات میں خودی کو اپنا اور اپنے مقصد کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اور یہی شعور اسے اور سب چیزوں سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ بھی اور مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہے مگر اس کی ہستی محض اعتباری نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے مقابلے میں عالم فطرت کا وجود محض اضافی اور انسانی ادراک و مشاہدے کا پابند ہے:

این جهان چیست صنم خانۂ پندار من است | جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
همہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے اورا | حلقۂ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من | چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

***

جہان را فربہی از دیدن ما | نہالش رستہ از بالیدن ما
جہان غیر از تجلی ہائے مانیست | کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست
جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما | ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی اورا بہ یک تار نگہ بست | زمین و آسمان و مہر و مہ بست

بہ قول ڈیکارٹ کے انا یا خودی کی ہستی بدیہی ہے اس لیے کہ اسے بلاواسطہ اپنا شعور ہوتا ہے دراں حالے کہ غیر خود یعنی عالم فطرت کی ہستی دلیل کی محتاج ہے۔ اگر انسان کو اپنے وجود میں شک ہو تو یہ شک خود اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی شک کرنے والا موجود ہے:

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است | نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من کہ دارائے گمان کیست | یکے در خود نگر آن بے نشان کیست
جہان پیدا و محتاج دلیلے | نمی آید بہ فکر جبرئیلے
خودی پنہان ز حجت بے نیاز است | یکے اندیش و دریاب این چہ راز است
خودی را حق بدان باطل مپندار | خودی را کشت بے حاصل مپندار

جس طرح انسانی زندگی کا نقطۂ آغاز اپنی خودی کا شعور ہے اسی طرح اس کی منزل مقصود یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کرتا جائے۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان غیر خود سے یعنی اپنے طبعی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا رہے۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لیے نئے نئے مقاصد متعین کرتا ہے اور انھیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم رہتا ہے۔ اس میں اسے اپنے ماحول میں تصرف کرنا، اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دور کرنا اور مشکلات کا مقابلہ کر کے ان پر غالب آنا پڑتا ہے۔ اس طرح اس کی ذہنی اور عملی قوتیں برابر تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعا ست | کاروانش را درا از مدعا ست
زندگی در جستجو پوشیدہ است | اصل او در آرزو پوشیدہ است
از تمنا رقص دل در سینہ ہا | سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا
ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم | از شعاع آرزو تابندہ ایم

یہ سوز آرزو طالب خودی کو دم بھر چین نہیں لینے دیتا۔ ایک مقصد کے حاصل ہوتے ہی وہ ایک بلند تر مقصد کے حصول کی کوشش کرنے لگتا ہے اور اسی طرح راہ طلب میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اسی بے قراری اور بے چینی، اسی سعی پیہم اور جہدِ مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ وہ بہشت کا سکون کیوں نہ ہو، روح انسانی کے لیے موت کا پیام ہے۔

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد — دل نا صبوردارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روے — تپد آن زمان دل من پئے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے — سر منزلے نہ دارم کہ بیرم از قرارے
چو ز بادہُ بہارے قدحے کشیدہ خیزم — غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
دل عاشقان بمیرد بہ بہشت جاودانے — نہ نوائے درد مندے نہ غمے نہ غمگسارے

خودی کے منازل ترقی اس عالم زمان و مکاں کی تسخیر پر ختم نہیں ہوتے۔ شاعر کی چشم تخیل انسان کے جہد و عمل کے لیے اس کے ماوراء نئے نئے میدان دیکھتی ہے:

خودی کی یہ ہے منزل اوّلیں — مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاک داں سے نہیں — جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود — کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا — تری شوخیِ فکر و کردار کا

***

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر — چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا — ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اس راہ میں ایک رہنما کی ضرورت ہے اور وہ رہنما عشق ہے۔ عشق اس مرد کامل کی محبت کو کہتے ہیں جو معرفت نفس کے مدارج سے گزر کر خودی کی معراج پر پہنچ چکا ہے۔ محبت کا دوسرا نام تقلید ہے۔ لیکن یہاں عشق اور تقلید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں یا مقلد اپنے آپ کو مرشد کی ذات میں کھودے یا اس سے روحانی قوت مستعار لے کر مصنوعی تقویت حاصل کر لے بلکہ یہ ہیں کہ وہ اس برتر شخصیت سے تکمیل خودی کا راز سیکھے اور خود اپنی قوتوں کو نشوونما دے کر اپنی شخصیت یا خودی کو استوار کرے:

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است — زیرِ خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر — زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر

بوسہ زن بر آستان کاملے | کیمیا پیدا کن از مشت گلے
ہست ہم تقلید از اسمائے عشق | کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق
تا کمند تو شود یزداں شکار | عاشقی محکم شو از تقلید یار

خام کاروں کو عشق خود فراموشی اور از خود رفتگی سکھاتا ہے مگر پختہ کاروں کو خود شناسی اور خودداری کا سبق دیتا ہے:

گہے باسنگ و گہ با شیشہ سر کرد | بہر دل عشق و رنگ تازہ بر کرد
مرا با خویشتن نزدیک تر کرد | ترا از خود ربود و چشم تر داد

ایک لافانی نصب العین کی محبت فانی انسان کی خودی کی تکمیل کر کے اسے بھی لازوال بنا دیتی ہے:

عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام | مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق خوداک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام | تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام | عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا

طلب ہدایت کے لیے کسی مرد کامل کے آگے سر نیاز جھکانا تو خودی کو مستحکم کرتا ہے لیکن مال و دولت، جاہ و منصب کے لیے ارباب اقتدار کا دست نگر ہونا اسے ضعیف کر دیتا ہے۔ فقر و استغنا خودی کی سب سے اہم شرط ہے:

گشتہ روبہ مزاج از احتیاج | اے فراہم کردہ از شیراں خراج
از گدائی گدیہ گر نادار تو | از سوال افلاس گردد خوار تر
بے تجلی نخل سینائے خودی | از سوال آشفتہ اجزائے خودی
گردنش خم گشتہ احسان غیر | وائے بر منت پذیر خوان غیر
می نخواہد از خضر یک جام آب | اے خنک آں تشنہ کاندر آفتاب
ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش | چون حباب از غیرت مردانہ باش

سوال اور گدائی صرف اسی کا نام نہیں کہ مفلس دولت مند کا طفیلی بن جائے بلکہ دولت جمع کرنے کا ہر طریقہ جس میں انسان خود محنت کر کے نہ کمائے، بلکہ دوسروں کی محنت سے فائدہ اٹھائے، اقبال کے نزدیک گداگری میں داخل ہے یہاں تک کہ وہ بادشاہ بھی جو غریبوں کی کمائی پر بسر کرتا ہے، سوال اور دریوزہ گری کا مجرم ہے:

میکدے میں ایک دن اک مرد زیرک نے کہا
ہے ہمارے شہر کا سلطاں گدائے بے نوا
تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے
کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زریں قبا

اس کے آب لالہ گوں کی خون دہقاں سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اس کی کیمیا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے مرد غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا

گدائی اور فقر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گدائی مال دنیا کی احتیاج اور دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلانا ہے۔ فقر مادی لذتوں سے بے نیاز ہو کر کائنات کی قوتوں کو تسخیر کرنا، نوامیس فطرت پر حکمرانی کرنا، دنیا میں امن و انصاف کا ڈنکا بجانا، مظلوموں کو ظالموں کے پنجے سے نجات دلانا ہے:

چیست فقر اے بندگان آب و گل؟
یک نگاہ راہ بیں یک زندہ دل
فقر خیبر گیر با نان شعیر
بستۂ فتراک او سلطان و میر
فقد بر کروبیاں شبخوں زند
بر نوامیس جہاں شبخوں زند
با سلاطیں برفتد مرد فقیر
از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنوں می افگند ہوئے بہ شہر
وارہاند خلق را از جبر و قہر
بر نیفتند ملتے اندر نبرد
تا دور باقی است یک درویش مرد
آبروئے ما ز استغنائے اوست
سور ما از شوق بے پروائے اوست

***

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

***

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

***

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

***

جب خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں:

از محبت چون خودی محکم شود　　قوتش فرماں دہ عالم شود
پنجۂ او پنجۂ حق می شود　　ماہ از انگشت او شق می شود

***

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند　　ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بہ جلوت اند و کمندے بہ مہرومہ پیچند　　بہ خلوت اندو زمان و مکان در آغوش اند

مگر خودی کی غیر محدود قوت تعمیر و تخریب دونوں کا کام کرسکتی ہے۔ خودی سے تعمیر کا کام لینے کے لیے توسیع کے ساتھ ساتھ اس کی تادیب و تربیت بھی ضروری ہے (بے قید اور بے تربیت خودی کی مثال شیطان ہے جس کے متعلق اقبال کا نظریہ نہایت دلچسپ ہے۔ وہ بھی گوئٹے کی طرح اسے بدی کی قوت نہیں بلکہ خودی اور تخلیق کی عظیم الشان قوت سمجھتے ہیں جو محبت و اطاعت کی راہ مستقیم سے بھٹک گئی ہے) خودی کی تادیب و تہذیب کا پہلا درجہ اطاعت ہے یعنی اس قانون حیات کی پابندی جو خالق عالم نے ہر مخلوق کے لیے مقرر کیا ہے:

ہر کہ تسخیر مہ و پرویں کند　　خویش را زنجیری آئین کند
باد را زندان گل خوشبو کند　　قید بورا نافۂ آہو کند
می زند اختر سوئے منزل قدم　　پیش آئینے سر تسلیم خم
سبزہ بردین نمو روئیدہ است　　پائمال از ترک آن گردیدہ است
لالہ پیہم سوختن قانون او　　رقص پیرا در رگ او خون او
قطرہ ہا دریا ست از آئین وصل　　ذرہ ہا صحرا است از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئینے قوی　　تو چرا غافل ازیں ساماں روی
باز اے آزاد دستور قدیم　　زینت پا کن ہماں زنجیر سیم
شکوہ سنج سختی آئین مشو　　از حدود زندگی بیروں مشو

دوسرا درجہ ضبط نفس ہے یعنی انسان اپنے نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے، قابو میں لائے خصوصاً نفسانی محبت اور خوف کے جذبات پر جو سب سے زیادہ قوی ہیں، غالب آئے:

نفس تو مثل شتر خود پرور است　　خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمام او بکف　　تا شوی گوہر اگر باشی خزف
طرح تعمیر تو از گل ریختند　　با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا خوف عقبیٰ خوف جاں　　خوف آلام زمین و آسماں

حب مال و دولت و حب وطن
حب خویش و اقربا و حب زن

تا عصائے لا الہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد

ان دونوں مدراج سے گزرنے کے بعد انسان اس درجے پر فائز ہوگا جسے انسانیت کا اوج کمال سمجھنا چاہیے یہ نیابت الٰہی کا درجہ ہے اور اسے حاصل کرنا ارتقائے خودی کا بلند ترین نصب العین ہے۔ اسی کی تلاش میں نوع انسانی ہزارہا سال سے سرگرم سعی ہے اور اسی کے انتظار میں کائنات روزازل سے بے قرار ہے:

نائب حق در جہان بودن خوش است
بر عناصر حکمران بودن خوش است

نائب حق ہمچو جان عالم است
ہستی او ظل اسم اعظم است

از رموز جز و کل آگہ بود
در جہان قائم بامر اللہ بود

***

اے سوار اشہب دوران بیا
اے فروغ دیدۂ امکان بیا

رونق ہنگامۂ ایجاد شو
در سواد دیدہ ہا آباد شو

نوع انسان مزرع و تو حاصلی
کاروان زندگی را منزلی

سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر
از جبین شرمسار ما بگیر

***

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں

***

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہان سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

نقطۂ پرکار حق مرد خدا کا یقیں
ورنہ یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

ہم نے اوپر اس مافوق انسانی قانون کا ذکر کیا ہے جس کی پابندی خودی کی تکمیل کے لیے لازمی ہے۔ یہ فرد اور ملت کے ربط کا قانون ہے جسے اقبال "بے خودی" کہتے ہیں:

ایران اور ہندوستان کے شعرا نفس انسانی کو قطرے سے اور ذات ایزدی کو دریا سے تشبیہ دیتے آئے ہیں۔ اقبال قطرہ و دریا کی تمثیل سے فرد و ملت کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہو جاتی بلکہ اور استحکام حاصل کر لیتی ہے۔ وہ بلند اور دائمی مقاصد سے آشنا ہو جاتا ہے، اس کی قوتیں منظم اور منضبط ہو جاتی ہیں اور اس کی خودی پائیدار اور لازوال بن جاتی ہے:

فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
فرد تنہا از مقاصد غافل است — قوتش آشفتگی را مائل است
قوم با ضبط آشنا گرداندش — نرم رو مثل صبا گرداندش
چون اسیر حلقۂ آئین شود — آہوئے رم خوئے او مشکین شود

***

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اب تک ہم نے اقبال کے کلام سے تصور خودی کے وہ عناصر منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں جو عالم گیر ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا سارا فلسفہ اسلامیت کی روح سے لبریز ہے اور ان کے صحیح مخاطب مسلمان ہیں۔ لیکن ایک سچے شاعر کی طرح ان کے دل میں سارے جہان کا درد ہے، ان کی محبت کل نوع بشر کو محیط ہے اور ان کا پیام ایک حد تک سب انسانوں کے لیے عام ہے۔ وہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو اپنی خودی کی تربیت اور اپنی مخصوص ملی روایات کی حفاظت کی تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ زندگی کے صحیح نصب العین سے قریب تو پہنچ جائیں:

من نہ گویم از بتاں بیزار شو — کافری شائستۂ زنار شو
اے امانت دار تہذیب کہن — پشت پا بر ملت آبا مزن
گر ز جمعیت حیات ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نہ — لائق طوف حریم دل نہ

تو ز آذر من ز ابراہیم دور　　مانده ایم از جادهٔ تسلیم دور
در جنون عاشقی کامل نہ شد　　قیس ما سودای محمل نہ شد

ان کے کلام سے بے شمار اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں جن میں انہوں نے بلاامتیاز مذہب و ملت کل نوع انسانی سے خطاب کیا ہے۔ لیکن ہمارے اس دعوے کا کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا جاں بخش پیام صرف مسلمانوں تک محدود نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے کل انسانوں کے لیے ہے، قطعی ثبوت "پیام مشرق" کے دیباچے سے ملتا ہے جس کے چند جملے ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے ... مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالے میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی۔ جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون، جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کی فردی اور اجتماعی پہلو پر حاوی ہے اور میں نے اپنے فارسی کلام میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔

آپ نے دیکھا کہ اقبال کا نصب العین افراد اور اقوام کی نگاہ کو "جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید و تولید" ہے۔ اسی کو انھوں نے اپنی تصانیف میں مدِ نظر رکھا ہے اور اسی کا پیام مغرب و مشرق کو دینا چاہتے ہیں۔

ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ خالص فلسفیانہ نظریے کی حیثیت سے انسانیت کا ایک عالم گیر تصور ممکن ہے۔ لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین کی صورت میں پیش کرنا ہو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مجبور ہے کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے۔ اقبال کے لیے ملت بیضائے اسلام اس آئینے کا کام دیتی ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی خودی کی حقیقی تکمیل اور فرد و ملت کا حقیقی ربط صرف اسلام ہی کے ذریعے سے ممکن ہے اس لیے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد، نسل یا وطن کا محدود تصور نہیں بلکہ توحید اور رسالت کا وسیع اور ہمہ گیر عقیدہ ہے۔

بر نسب بنیاد تعمیر امم　　با وطن وابستہ تقدیر امم
باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ　　اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ
این اساس اندر دل ما مضمر است　　ملت ما را اساس دیگر است
طرز و انداز خیال ما یکیست　　مدعائے ما مال ما یکیست

لا الٰہ سرمایۂ اسرار ما
رشتہ اش شیرازۂ افکار ما
ملت بیضا تن و جان لا الٰہ
ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ

***

از رسالت در جہان تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت، صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو ما لاینفک است
از میان بحر او خیزیم ما
مثل موج او ہم نمی ریزیم ما
دین فطرت از نبی آموختیم
در وہ حق مشعلے افروختیم
این گہر از بحر بے پایان اوست
این کہ یک جا نیم از احسان اوست
قوم را سرمایۂ قوت ازو
حفظ سرِ وحدت ملت ازو

فرد کو حقیقی آزادی ملت اسلامی ہی کے اندر حاصل ہوئی کیونکہ اسی ملت نے نوع انسانی کو حقیقی معنی میں حریت، مساوات اور اخوت کا نمونہ دکھایا۔ توحید کے عقیدے نے نسل و نسب کے امتیاز کو مٹا دیا، غریبوں کو امیروں کے اور زبردستوں کو زبردستوں کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کی اور اسلام کے رشتے سے انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا:

امتے از ماسوا بیگانۂ
بر چراغ مصطفیٰ پروانۂ
ناشکیبِ امتیازات آمدہ
در نہاد او مساوات آمدہ
پیش قرآں بندہ و مولا یکے است
بوریا و مسند و دیبا یکے است

***

عشق را آرام جاں حریت است
ناقہ اشرا سارباں حریت است
موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید
این دو قوت از حیات آمد پدید
زندہ حق از قوت شبیری است
باطل آخر داغ حسرت میری است
ماسویٰ اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست
کلِ مومن اِخوۃ اندر دلش
حریت سرمایۂ آب و گِلش

تکمیل خودی کی ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ نفس زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جائے اور یہ بات بھی ملت اسلامی کے اندر حاصل ہو سکتی ہے کہ جو خود حدود زمانی و مکانی سے بالاتر ہے اس لیے کہ اس کا اساسِ نسل و وطن کا مادی تخیل نہیں بلکہ توحید و رسالت کا روحانی عقیدہ ہے۔ نسل فنا ہو سکتی ہے، وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے، مگر کلمہ توحید کا رشتہ لافانی اور لازوال ہے:

جوہر ما با مقامے بستہ نیست
بادۂ تندش بہ جامے بستہ نیست
عقدۂ قومیت مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

حکمتش یک ملت گیتی نورد — بر اساس کلمہ تعمیر کرد
ہر کہ از قید جہات آزاد شد — چون فلک در شش جہت آباد شد

***

امت مسلم ز آیات خدا ست — اصلش از ہنگامۂ قالوا بلیٰ است
تا خدا ان یطفئو فرمودہ است — از فسردن این چراغ افسردہ است
رومیان را گرم بازاری نماند — آن جہانگیری جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیاں در خون نشست — رونق خمخانۂ یونان شکست
مصر ہم در امتحان ناکام شد — استخوان او تہ اہرام شد
در جہان بانگ اذان بود است و ہست — ملت اسلامیان بود است و ہست

ملت اسلامی کے لیے قرآن کریم آئین حیات کا اور اخلاق محمدیؐ اسوۂ زندگی کا کام دیتا ہے۔ آئین الٰہی پر عمل کرنے سے اس کی سیرت میں پختگی اور آداب محمدی کی پیروی سے حسن اور دلکشی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مرکز مشہود کعبہ اور اس کا نصب العین حفظ و نشر توحید ہے:

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست — زیر گردون سرِ تمکین تو چیست
آن کتاب زندہ قرآنِ حکیم — حکمت او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرار تکوینِ حیات — بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
از یک آئینی مسلماں زندہ است — پیکر ملت ز قرآن زندہ است

***

ملت از آئین حق گیرد نظام — از نظام محکمے گیرد دوام
ہست دین مصطفیٰ دین حیات — بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

***

غنچۂ از شاخسار مصطفیٰ — گُل شو از باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرۂ از خلق او باید گرفت
فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہان دست و زبانش رحمت است

***

قوم را ربط ونظام از مرکزے — روزگارش را دوام از مرکزے
راز دار راز مابیت الحرام — سوز ما ہم ساز مابیت الحرام

تو ز پیوند حریمے زندہٗ تا طواف او کنی پایندہ
در جہان جان امم جمعیت است در نگر سر حرم جمعیت است

***

زانکہ در تکبیر راز بود تست حفظ و نشر لا الٰہ مقصود تست
تانہ خیزد بانگ حق از عالمے گر مسلمانی نیا سائی دمے
آب و تاب چہرہٗ ایام تو در جہان شاہد علی الاقوام تو
نکتہ سنجاں را صلائے عام دہ از علوم اُمیے پیغام دہ
تا بدست آورد نبض کائنات وانمود اسرار تقویم حیات
در جہان وابستہ دینش حیات نیست ممکن جزبہ آئینش حیات

یہ یک آئینی اور یک جہتی، ہم مرکزی اور ہم مقصدی ملت کو متحد کر کے ایک نفس واحد بنا دیتی ہے اور اس میں ایک اجتماعی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے جس کی مجموعی قوت فرد کی خودی کو تقویت پہنچاتی ہے۔ اور وسیع تر اور محکم تر بناتی ہے۔ یہ ملت کا احساس خودی بھی فرد کے احساس خودی کی طرح اسی سے توسیع اور استحکام حاصل کرتا ہے کارزار حیات میں عالم خارجی کی قوتوں کا مقابلہ کرے، علم کے ذریعے سے ان کی حقیقت کو پہچانیں اور عمل کے ذریعے انھیں تسخیر کرے۔ عالم اسباب کو حقیر جان کر ترک کر دینا غفلت کی انتہا ہے۔ یہ فرد اور ملت کا میدان اور ان کی عقل اور ارادے کی تربیت گاہ ہے۔ اگر انسان علم کی مدد سے اپنے خارجی ماحول پر غالب نہ آئے تو اس سے مغلوب ہو کر ہلاک ہو جائے گا۔ اس لیے عام اشیا بھی معرفت نفس کی طرح خودی کے نشو و نما کے لیے ناگزیر ہے۔

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد عالمے از ذرہٗ تعمیر کرد
کوہ و صحرا، دشت و دریا، بحر و بر تختہٗ تعلیم ارباب نظر
اے کہ از تاثیر افسوں خفتہٗ عالم اسباب را دوں گفتہ
خیزو واکن دیدہٗ مخمور را دوں مخواں ایں عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است امتحانِ ممکنات مسلم است
کاروان رہگذار است این جہان نقد مومن را عیار است این جہان
گیر اورا تا نہ او گیر ترا ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

***

جستجو را محکم از تدبیر کن انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشا و در اشیا نگر نشہ زیر پردہٗ صہبا نگر

تا قوی از حکمت اشیا شود   ناتوان باج از توانائیان خورد
علم اشیا اعتبار آدم است   حکمت اشیا حصار آدم است

ملت کے اساس خودی کی توسیع کے لیے علم کائنات اور تسخیر کائنات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تاریخ اور اپنی روایات کی یاد کو دل میں تازہ رکھے۔ تاریخ اقوام کی زندگی کے لیے قوت حافظہ کا حکم رکھتی ہے۔ حافظہ ہی وہ چیز ہے جس سے فرد کے مختلف ادراکات میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے۔ جب خارجی حیارن کے ہجوم میں اسے "میں" یا "انا" کا مرکز ہاتھ آتا ہے تو یہی حافظہ اس احساس خودی کی حفاظت کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح تاریخ سے ملت کی زندگی کے مختلف ادوار میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے۔ اور یہی شیرازہ بندی اس کے شعور خودی کی کفیل اور اس کے بقائے دوام کی ضامن ہے۔ وہی قومیں دنیا میں زندہ رہتی ہیں جو اپنے حال کا رشتہ ایک طرف ماضی سے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں، زندگی نام ہی اس احساسِ تسلسل کا ہے:

کودکے را دیدی اے بالغ نظر   کہ بود از معنی خود بے خبر
نقش گیر این و آن اندیشہ اش   غیر جوئی غیر بینی پیشہ اش
تا ز آتشگیری افکار او   گل فشاند زرچک پندار او
چشم گیرائش فتد بر خویشتن   دستکے بر سینہ می گوید کہ "من"
یاد او با خود شناسایش کند   حفظ ربط دوش و فردایش کند
این "من" نو زادہ آغاز حیات   نغمۂ بیداری ساز حیات

***

ملت نو زادہ مثل طفلک است   طفلکے کو در کنار مادر است
بستہ با امروز اور فرداش نیست   حلقہ ہائے روز و شب در پاش نیست
چشم ہستی را مثال مردم است   سینہ را بینندہ و از خود گم است
صد گرہ ازرشتۂ او واکند   تا سر تار خودی پیدا کند
گرم چون افتد بہ کار روزگار   این شعور تازہ گردد پایدار
نقشہا بردارد و اندازد او   سرگزشت خویش را می سازد او
قوم روشن از سواد سرگزشت   خود شناس آمد ز یاد سرگزشت
نسخۂ بود ترا اے ہوشمند   ربط ایام آمدہ شیرازہ بند
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو   از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضیِ تو حال تو   خیزد از حال تو استقبال تو

مشکن از خواہی حیات لازوال   رشتۂ ماضی ز استقبال و حال
موج ادراک تسلسل زندگی است   مے کشان را شورِ قلقل زندگی است

اوپر کے صفحات میں اقبال کے تصور خودی کے دو پہلو آپ کے سامنے آگئے۔ ایک یہ کہ خودی کا غیر خود یعنی عالم خارجی سے، دوسرے یہ کہ اس کا نفس اجتماعی یعنی ملت سے کیا تعلق ہونا چاہیے۔ ابھی ایک تیسرا پہلو باقی ہے جو ان دونوں سے زیادہ نازک اور لطیف ہے اور یہ ہے کہ فرد کا بہ حیثیت مخلوق کے اپنے خالق سے صحیح علاقہ کیا ہے؟ آپ نے دیکھا کہ خودی غیر خود سے ٹکرا کر اور اس کے قوتوں کو تسخیر کر کے استحکام اور توسیع حاصل کرتی ہے، اپنی فطرت کے قانون کی پابندی سے یعنی توحید و رسالت کے روحانی عقیدے کی بنا پر ملت کے حبل متین میں مربوط ہو جانے سے پائیدار اور لازوال بن جاتی ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ یہ محدود لازوال ہستی اس ذات لایزال سے جس نے اس کو اور کل کائنات کو پیدا کیا، یا رشتہ رکھتی ہے۔

اب تک اقبال کے کلام کا موضوع فلسفۂ نفس اور فلسفۂ تمدن کے مسائل تھے جن میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ جذبات شاعری کی جان ہیں اور خشک فلسفیانہ مسائل میں جو جذبات کے کیف اور رنگ سے خالی ہوں، شعریت پیدا کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ یہ اقبال کا کمالِ فن ہے کہ انھوں نے حکمت کو اپنے سوز دل کی حرارت سے شعر بنا دیا۔ یہ ان کے حصے کی چیز ہے جس میں ایشیا کے قدیم و جدید شاعروں میں بہت کم ان کے ساتھ شریک ہیں۔ لیکن اب وہ تصوف کے میدان میں قدم رکھتے ہیں جہاں واردات قلب کو ناتمام تصوراث کا ایک ہلکا سا لباس پہنا کر الفاظ میں ادا کرنا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ مرحلہ ایشیائی شاعر کے لیے سب سے زیادہ آسان ہے اس لیے کہ یہ احساسات اس کی طبیعت میں رچے ہوئے ہیں اور پھر ان میں کچھ اس درجہ شعریت ہے کہ خود بخود شعر کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں مگر دوسرے لحاظ سے دیکھیے تو یہ میدان اس قدر پامال ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی نئی راہ نکالنا نہایت مشکل ہے۔ لیکن اقبال کا طرز خیال ہی سب سے جدا ہے اس لیے ان کے تصوف نے خود بہ خود اپنے لیے ایک نیا راستہ پیدا کر لیا ہے اور وہ اس منزل کی طرف لے جاتا ہے جو ان کے فلسفۂ حیات کی منزل ہے۔ یہی وہ نازک مقام ہے جس میں روحانیت کا ذوق رکھنے والی طبیعتیں آ کر کھو جاتی ہیں۔ بادۂ معرفت کے پہلے ہی جام میں علم کائنات اور احساس خودی کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہ اقبال ہی کا ظرف ہے کہ عالم بے خودی میں بھی انھیں اتنا ہوش رہتا ہے کہ اس امانت کو نہیں بھولتے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔

ہم نے اوپر کہا تھا کہ طالب خودی اس مدارج "خدا" کی محبت میں جو مدراج خودی میں اس سے برتر ہے، سرشار ہو جاتا ہے۔ پھر کیا ٹھکانا ہے اس کیف و مستی کا جو خودی کے مبدء و منتہا اور خالق و پروردگار یعنی خدائے تعالیٰ کی محبت اس کے دل میں پیدا کر دیتی ہے۔ انسان اپنے دائرہ ارتقا میں خودی کے کل مراحل طے کرنے کے بعد بھی ناقص و ناتمام ہی رہتا ہے اور کمال و تمام کا وہ جلوہ جو اسے ذات مطلق میں نظر آتا ہے اس کے دل کو بے ساختہ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اسی کشش کا نام عشق حقیقی ہے۔ عشق کی تین منزلیں ہوتی ہیں: آرزو اور جستجو، دیدار، وصل۔ قدیم صوفی شعرا کے یہاں اس تیسری منزل کا تصور یہ ہے کہ طالب مطلوب کے اندر اس طرح فنا ہو جائے جیسے قطرہ دریا میں محو ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ محدود و نامحدود کے وصل کا اس کے سوا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک اس عشق کی صرف دو ہی منزلیں ہیں پہلی منزل سوز و گداز آرزو کی ہے، دوسری کیف دیدار کی جو راحت بخش بھی ہے اور اضطراب افزا بھی۔ تیسری کوئی منزل نہیں۔ لذت دیدار سے کامیاب ہونے کے بعد بھی نفس انسانی روح مطلق سے جدا رہتا ہے اور درد جدائی سے تڑپتا ہے۔ یہی اس کی فطرت ہے اور یہی اس کی تقدیر۔

اب اس اجمال کی تفصیل اقبال کے کلام میں ملاحظہ ہو۔ صوفی شعرا کے نزدیک عالم شہود کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ شاہد مطلق

اس آئینے میں اپنے جمال کا نظارہ کرے:

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں

***

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

(غالب)

اقبال کا بھی یہی خیال ہے:

صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید

از نقش این و آن بہ تماشائے خود رسید

فرق یہ ہے کہ اوروں کے نزدیک ماسوا محض موہوم ہے اور اقبال کے نزدیک موجود۔ غالب کہتے ہیں:

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم

لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

مگر جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں اقبال کے خیال میں کائنات کے اندر حیات حقیقی یعنی خودی کی قوت مضمر ہے اور اس اعتبار سے مظاہر کائنات محض وہم ہی وہم نہیں ہیں بلکہ کم سے کم بالقوۃ وجود رکھتے ہیں۔ جب یہ قوت رفتہ رفتہ ارتقا پا کر انسان کی ذات میں شعور اور ارادہ حاصل کر لیتی ہے تو اس کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے۔ میلاد آدم دنیا میں ایک نئے دور حیات کا آغاز ہے اس لیے کہ وہ اپنی نیستی کا شعور اور ہستی مطلق کی معرفت کا حوصلہ رکھتا ہے:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد

حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور

خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد

خبرے رفت ز گردوں بہ شبستان ازل

حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

آرزو بے خبر از خویش بہ آغوش حیات

چشم وا کرد و جہان دگرے پیدا شد

یہ نیا مخلوق سوز و ساز آرزو سے معمور ہے، اس کے دل میں ابتدا سے نہ صرف اپنی محدود حقیقت بلکہ ذات ایزدی کی نامحدود حقیقت کا محور بننے کی لگن ہے۔ وہ زبان حال سے کہتا ہے:

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن

دل و کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن

به گداز ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا
نظرے ادا شناسے بہ حریم ناز کردن
گہے جز یکے نہ دیدن بہ ہجوم لالہ زارے
گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن
ہمہ سوز ناتمامم ہمہ درد آرزویم
بہ گمان دہم یقین را کہ شہید جستجویم

پہلے اس کی آرزو صرف یہیں تک محدود ہوتی ہے کہ ماسوا کے پردے سامنے سے ہٹ جائیں اور شاہد مطلق کا جمال بے حجاب نظر آئے:

چند بروئے خود کشی جلوۂ صبح و شام را
چہرہ کشا تمام کن جلوۂ نا تمام را

***

بر سر کفر و دیں فشاں رحمت عام خویش را
بند نقاب برکشا ماہ تمام خویش را

اگر وہ طاقت دیدار رکھتا ہے تو یہ آرزو پوری ہو سکتی ہے کہ مگر اس حد تک کہ کبھی کبھی حسن مطلق کی ایک جھلک نظر آتی ہے اور آناً فاناً چھپ جاتی ہے:

نہ این عالم حجاب اورا نہ آن عالم نقاب اورا
اگر تاب نظر داری نگاہے می توان کردن

***

افلاک سے آتے ہیں نالوں کے جواب آخر
کرتے ہیں خطاب آخر اٹھتے ہیں حجاب آخر

***

بہ دیگراں چہ سخن گسترم ز جلوۂ دوست
بہ یک نگاہ مثال شرارہ می گزرد

***

تو ز راہ دیدۂ ما بہ ضمیر ما گزشتی
مگر آں چناں گزشتی کہ نگہ خبر نہ دارد

مگر اس سے طالب دیدار کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کا اضطراب قلب اور بڑھ جاتا ہے اور اس کشمکش سے عاجز آ کر وہ چاہتا ہے کہ بحر وجود اپنی کوشش کو اور بڑھا دے اور اس کے قطرۂ خودی کو اپنے آغوش میں لے کر سکون دائمی بخشے:

فرصت کشمکش مدہ این دل بے قرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تاب دار را

***

گیسوے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر
عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں
یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
تو ہے محیط بے کراں میں ہوں ذرا سی آب جو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

لیکن اس دیدار و وصل میں یہ اندیشہ ہے کہ کہیں قطرہ دریا میں مل کر اپنی خودی کو فنا نہ کردے اور یہ بات اقبال کو کسی طرح گوارا نہیں:

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اولیٰ
نہ گیرد با من این سودا بہا از بس گران خواہی

***

اگر یک ذرہ کم گردد ز انگیز وجود من
بہ این قیمت نمی گیرم حیات جاودانی را

وہ ایسا وصل نہیں چاہتے جس میں قطرے کا انفرادی وجود مٹ جائے۔ لیکن ان کے خیال میں یہ اندیشہ بے جا ہے۔ دیدار و معرفت الٰہی سے خودی کی آب و تاب کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے:

کمال زندگی دیدار ذات است — طریقش رستن از بند جہات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی — ترا او بیند و اورا تو بینی
منور شو ز نور "من یرانی" — مژہ برہم مزن تو خود نہ مانی
بہ خود محکم گزر اندر حضورش — مشو ناپید اندر بحر نورش
چنان در جلوہ گاہ یار می سوز — عیاں خود را نہاں اورا بر افروز

اگر قطرے کے دل میں کبھی اپنی کم مایگی کا خطرہ گزرتا ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ دریا کے آگے اس کی ہستی معدوم محض ہے تو خود بحر حقیقت اس کی خودی کی بقا کی ضمانت کرتا ہے:

یکے قطرہ باراں ز ابرے چکید ۔۔۔ خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ "جائے کہ دریا ست من کیستم ۔۔۔ گر او ہست حقا کہ من نیستم"
و لیکن ز دریا بر آمد خروش ۔۔۔ ز شرم تنک مایگی رو مپوش
ز موج سبک سیر من زادہٗ ۔۔۔ ز من زادہٗ در من اُفتادہٗ
بیاسائے در خلوت سینہ ام ۔۔۔ چو جوہر درخش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوش قلزم بزی ۔۔۔ فروزاں تو از ماہ و انجم بزی

اسی طرح قطرۂ ناچیز میں جوش عشق وہ ظرف پیدا کر دیتا ہے کہ وہ دریا کو اپنے آغوش میں لینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے:

در سینہ من دمے بیاسائے
از زحمت و کلفت خدائی

حفظ خودی کا خیال عشق کے منافی نہیں بلکہ عین عشق ہے۔ حسن کا عیار عاشق کا دل ہے اور بزم کا فروغ عاشق کے دم سے ہے۔ وہ اپنی خودی کی حفاظت اپنے لیے نہیں بلکہ معشوق کی خاطر کرتا ہے:

خدائے زندہ بےذوق سخن نیست ۔۔۔ تجلی ہائے او بے انجمن نیست
کہ برق جلوہ او بر جگر زد ۔۔۔ کہ خود آں بادہ و ساغر بہ سر زد
عیار حسن و خوبی از دل کیست ۔۔۔ مہ او در طواف منزل کیست
الست از خلوت ناز کہ برخاست؟ ۔۔۔ بلیٰ از پردۂ ساز کہ برخاست؟
اگر مائیم گردان جام ساقی است ۔۔۔ بہ بزمش گرمی ہنگامہ باقی است
مرا دل سوخت بر تنہائی او ۔۔۔ کنم سامان بزم آرائی او
مثال دانہ می کارم خودی را ۔۔۔ برائے اونگہ دارم خودی را

لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، محدود کا حقیقی وصل نامحدود سے یہی ہے کہ اس کے اندر محو ہو جائے۔ بندے اور خدا کا یہ وصل جو اقبال کے پیش نظر ہے، حقیقت میں وصل نہیں ہے۔ یہ ایک خاص حالت ہے جس میں سکون حاصل نہیں ہوتا بلکہ سوز و ساز فراق اور بڑھ جاتا ہے:

او در و من دروے ہجراں کہ وصالست این
اے عقل چہ می گوئی اے عشق چہ فرمائی

***

ازو خود را بریدن فطرت ماست تپیدن نا رسیدن فطرت ماست
نہ مارا در فراق او عیارے نہ اورا بے وصال ما قرارے
نہ او بے مانہ مابے اوچہ حال است فراق ما فراق اندر وصال است

کبھی درد فراق میں اقبال اپنے آپ کو یہ کہہ کر تسکین دیتے ہیں کہ سوزو گداز کا یہ کیف انسان ہی کا حصہ ہے۔ خدا اس سے محروم ہے:

سوز وگداز حالتے است بادہ ز من طلب کنی
پیش تو گر بیاں کنم مستی این مقام را

***

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

کبھی شوخی تخیل سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بندہ خدا کے ہجر میں بے چین ہے اسی طرح خدا بھی بندے کے فراق میں بے قرار ہے:

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو ست

***

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

بہرحال یہ جدائی انسان کے لیے مبارک ہے کیونکہ یہی اس کی خودی کی وجہ حیات ہے:

جدائی عشق را آئینہ دار است جدائی عاشقاں را سازگار است
اگر ما زندہ ایم از درد مندی است وگر پایندہ ایم از درد مندی است

***

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو، ہجر میں لذت طلب

***

گرمی آرزو فراق، لذت ہائے وہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

یہ ہے ایک مختصر سا خاکہ اس نظریۂ حیات کا جو اقبال نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ فلسفی شاعر دنیا میں ایک ایسا دل لے کر آیا جو سوز حیات اور درد کائنات سے لبریز تھا اور ایک ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و معارف کا محرم تھا۔ اس نے دنیا کو ایسی حالت میں پایا کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق جواب تک خواب غفلت میں مدہوش تھا، کسمسا کر کروٹ بدلنا چاہتا ہے مگر غلامی کا کابوس جو اس کے دل و دماغ پر مسلط ہے اسے ہلنے نہیں دیتا۔ مغرب جس نے اپنی بیدار مغزی سے ربع مسکوں پر اپنا سکہ بٹھا لیا ہے، طمع و نخوت کے نشے میں چور، انقلاب کی ان قوتوں سے جو خود اس کے اندر سے ابھر رہی ہیں، ٹکرایا چاہتا ہے۔ اس کا دل کڑھا ایشیا کی بے حسی اور بے بسی پر جو قید مذلت میں گرفتار ہے اور کچھ نہیں کرتا اور یورپ کی ناعاقبت اندیشی پر جو قعر ہلاکت میں گرنے والا ہے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بے عملی اور دوسرے کی بے بصری کے اسباب پر غور کیا اور اس کی حقیقت بین نظر سطحی چیزوں سے گزرتی ہوئی ان تصورات حیات پر جا کر پڑی جن پر ان دونوں تہذیبوں کی بنیادیں قائم ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے قوائے ذہنی کو ماؤف اور اس کے دست عمل کو شل کرنے والا نفی خودی اور نفی کائنات کا فلسفہ ہے۔ اب رہا یورپ تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اثبات خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدان عمل میں قدم بڑھایا اور فرد و جماعت کے ربط سے اپنی زندگی کو استوار بنایا لیکن چونکہ اس ربط کی بنیاد کسی عالمگیر روحانی عقیدے پر نہیں بلکہ نسل و وطن کے تنگ مادی نظریے پر تھی، اس لیے بہت جلد اس کے اندر انتشار کی قوتیں نمودار ہو گئیں۔ صحیح نصب العین اقبال کے نزدیک اسلام کا ہے جس نے ایشیا کی روحانیت اور یورپ کی عملیت کو سمو کر دنیا کو دین فطرت کی راہ دکھائی مگر گردش زمانہ سے اسلام کے پیرو بھی وحدت وجود کے عقیدے کی بدولت جو نفی خودی اور نفی کائنات کی تعلیم دیتا ہے، اسی غفلت و جمود کا شکار ہو گئے جو ایشیا کی اور قوموں پر طاری تھا۔ اس کی سزا انھیں یہ ملی کہ یورپ کی ذہنی اور سیاسی غلامی کی زنجیروں میں گرفتار ہو کر ذلت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اقبال اپنے جاں بخش اور جاں فزا نغمۂ امید سے ملت اسلامی کو غفلت سے جگاتا ہے تاکہ وہ اس خدمت کو جو خدا نے اس کے سپرد کی ہے، پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہلاکت سے جو آج چاروں طرف منڈلا رہی ہے، نجات دے۔ اقبال کی نظر مشرق و مغرب میں ایک زبردست سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے آثار دیکھتی ہے اور اسے صحیح راہ پر لگانے کے لیے وہ پہلے مسلمانوں کے اور پھر کل اقوام عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ دنیا سے اٹھ گیا مگر اس کا پیام فضائے عالم میں گونج رہا ہے اور گونجتا رہے گا۔

قومی زبان ہر گھر کی ضرورت ہے

فلسفۂ سخت کوشی

علامہ سر اقبال کا ایک مضمون اردو میں پہلی مرتبہ

(۱۹۳۲ء کے "نیرنگ خیال" کے "اقبال نمبر" میں شائع ہوا تھا)

چراغ حسن حسرت

محترمی ڈاکٹر نکلسن

شفیع کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے۔ اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی اینتھم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ لیکن اس غلطی کی ذمے داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ اس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے۔ اگر اسے ان کی صحیح تاریخ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوو ارتقا کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا۔ نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین انٹی کیوری" میں شائع ہوا اور جب ۱۹۰۸ء میں، میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی۔ تو اس مضمون کو اس میں شامل کر لیا گیا۔

انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لیے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں میری مراد الگزنڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جواب لکھا ہے۔ وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے:

> گویا ذہن اسلامی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تجربی قوت ہے۔ جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہنمائی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے۔ کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اسے محسوس کر

سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس کے تصور پر قادر ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لیے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے اس کا احساس کیسا ہوتا ہے اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں۔"

الگزنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن میں الگزنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی۔ جو وقت کے تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق الگزنڈر کا عقیدہ میرے عقیدے سے مختلف ہے۔ لیکن اگر الگزنڈر ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انھیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجہ غایت دلچسپ معلوم ہوتی ہے اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کر دوں۔

(۱) مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے کمال قرار دیا ہے (انھوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔) انھیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوت کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا ہے کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو۔ خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اس کا لازمی نتیجہ ہے اس لیے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، پنچایتیں، اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر سکتیں۔ اگر ان مساعی میں ہمیں پیش از پیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ مِلل مستعمر جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں انھیں اپنے سہام جور اور تعدی کا شکار بنانے کے لیے زیادہ پرامن وسائل اختیار کر لیں گی، حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے۔ جو ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے۔ ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملّی اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کر دے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب "انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی" کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں انھیں یہاں لفظ بہ لفظ نقل کر دیتا ہوں:

> کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لیے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں۔ بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے۔ جسے یوں کہنا چاہیے کہ یہ معما حل کرنے کے لیے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہد حاضر کے معاشرتی مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں۔ ہمیں معلّم بھی چاہیے اور پیغمبر بھی۔ ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے۔۔۔ یہ قول صحیح ہے کہ عہدِ حاضرہ کے پیغمبر کو محض "بیابان کی صدا" نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ عہد حاضر کے "بیابان" آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں جہاں ترقی کی مسلسل و پیہم جدوجہد کا بازار گرم ہے۔ اس عہد کے پیغمبر کے لیے ضرورت ہے کہ وہ اسی ہنگامہ

زار میں وعظ و تبلیغ کر کے غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے۔ یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لیے مفید ثابت ہوگا۔ جو شاعری اور پیغمبری کی دو گونہ صفات سے متصف ہو۔ عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے۔ انھوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھا دے۔ ہائنے نے ازراہِ تفنن اپنے آپ کو "روح القدس کا سپاہی" کہا تھا ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو در حقیقت روح القدس کا سپاہی ہو۔ جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں۔ اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے۔ تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہوجائے گا۔ جو تمام خیالات تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے۔

انگریزوں کو چاہیے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں ہمارے عہد نامے اور پنچایتیں جنگ و پیکار کو صفحۂ حیات سے محو نہیں کر سکتیں۔ کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے اور اس شعر میں میں نے اسی کو مخاطب کیا ہے:

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگ جویاں را بدہ پیغام صلح

(۲) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے "فلسفۂ سخت کوشی" کا ذکر کیا ہے انھوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے۔ اس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں۔ جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کیے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطہ سے ربط و امتزاج پیدا کر کے "کل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا در اصل بقائے شخصی اور زندگی کے علاوہ ارتقا کے لیے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے جو شخص حصول بقا کے آرزومند ہیں۔ وہ ان سے کہتا ہے کہ "کیا تم ہمیشہ کے لیے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو۔" اس کے قلم سے یہ الفاظ اس لیے نکلتے ہیں کہ زمانے کے متعلق اس کا تصور غلط تھا۔ اس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اس کے میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گراں مایہ ہے۔ جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے۔ ضروری سمجھتا ہوں۔ اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو۔ مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ حالانکہ اس باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبعیات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جزو لاتجزی نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے۔ پھر بھی وہ فانی ہے۔ اور اسے مٹا دیا جا سکتا ہے۔ قوت ذہنی یا یوں کہہ لیجیے کہ جسم انسانی کے ذرّہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے پھر بھی

عوارض ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدم استحکام ظاہر ہے اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے۔ تو یقیناً وہ ماضی کے درس عبرت کو فراموش نہیں کر سکتا۔ اسے لامحالہ ان قوتوں سے اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی۔ جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں۔ ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقا ان قوتوں میں اصلاح کر دے۔ یا ان میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقا کی کفیل بنی رہی ہیں۔ بالکل مٹا دے اور اس کے استحکام و بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصۂ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک نا آشنا رہا ہے۔ لیکن میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں۔ اس لیے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم میں انسان کی بصیرت و عظمت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس سے عرصۂ دراز تک متمتع نہ ہو سکے گا۔

ان سطور سے واضح ہو گیا ہے کہ میں نے محض اخلاقی زاویہ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے "فلسفۂ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۳) مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالم گیر ہے لیکن باعتبار اطلاق و انطباق مخصوص و محدود۔ ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالم گیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اگر اسے موثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرۂ مخاطبت محدود کر دیں گے۔ جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگ گراں ہے۔ نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا یہ خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام بلکہ کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوع انسان سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علم جہاد بلند کر دیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدود ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے۔ اور مسلمان عالم گیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لیے میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع کی حیثیت سے انہیں یہ یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشوو ارتقا ہے۔ نسل اور حدود کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیات اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے۔ اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوت عمل کا مظہر اتم سمجھ لیا جائے۔

یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں محض اس محبت کے پیش نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے میرے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے۔ کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لیے موزوں واقع ہوئی ہے۔ مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائنات انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے:

تعالوا الیٰ کلمۃٍ سوآءٍ بیننا و بینکم

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام کی سفا کی اور خون ریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں۔ بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں۔ اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ انجمنیں، حکم برداریاں، اس قسم کے عہدنامے جن کا ذکر مسٹر کنیز نے کیا ہے ملکیت خواہ وہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہوں۔ انسان کو فوزہ و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی۔ بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے کہ سائنس کا محل استعمال قطعی طور پر بدل دیا جائے۔ ان خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کیا جائے۔ جن کا مقصد بھی یہ ہے کہ کمزور و زبون حال یا ایسی اقوام جو عیاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں۔ صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں۔ کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں۔ مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے۔ میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشوونما پا سکے۔ جن کا ذکر قرآن کریم اور احادیث نبوی میں جابجا آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انھوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا ڈالے اور انھیں اپنے اندر جذب کر لے بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے۔ اس عقدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بام بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالیے۔ جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کر لی۔ اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے ہیں بس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اور اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کر سکوں۔

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں۔ بلکہ میری قوت طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے۔ اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشرتی نظام سے قطع نظر کر لیا جائے۔ جس کا مقصد وحید ذات پات، رتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔ اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ثروت نگاہ بھی ہے۔ اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے۔ اور حسن معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنج گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں۔ میں نے اسرارِ خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے۔ جنھیں آپ نے دیباچۂ اسرار میں شامل کر لیا ہے۔ ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقاید کی روشنی میں اپنی حیثیت واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لیے اختیار کیا گیا تھا۔ تاکہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآنِ حکیم۔ صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے ایڈیشن میں بزبان اردو جو دیباچہ لکھا ہے اس

میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے۔

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگسان کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لیے نئی چیز نہیں۔ قرآن الہٰیات کی کتاب نہیں۔ بلکہ اس میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے۔ پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کا تعلق الہٰیات کے ہی مسائل سے ہے۔ عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبدء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جارہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے بد قسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے ناآشنائے محض ہیں۔ اے کاش مجھے اس قدر فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کہ دنیا کی مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

قہرِ عشق

از

شان الحق حقی

ولیم شیکسپیئر کے شہرہ آفاق ڈرامے

انطنی کلوبطرہ

کا منظور و مقفیٰ ترجمہ

صفحات: ۴۸۵ قیمت =/۱۲۰ روپے

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

اقبال پر ایک محققانہ نظر اور ان کی نفسیاتی تشریح

یہ مضمون "نیرنگ خیال" کے "اقبال نمبر" ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا

راغب احسن

یہ کوئی تعجب انگیز حقیقت نہیں ہے کہ حکیم عصر علامہ اقبال کے مشرب کو ابھی تک چند بالغ نظروں نے کماحقہ سمجھنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ اور شاید شرق یا غرب میں آج کوئی ایسا مبصر نہیں ہے جس نے اس نابغۂ دہر کی شخصیت کا کلی طور پر مطالعہ کیا ہو۔ اس کے کئی اسباب ہوسکتے ہیں۔ مگر سب سے بڑا سبب خود اقبال کی حیرت انگیز ترکیب اور اس کے پیغام کی زبردست جامعیت ہے۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے ان کی نفسیاتی تشریح لازمی ہے۔ کسی ذات کا وجود دنیا میں ازخود نہیں ہوجاتا بلکہ ہر فرد بشر کی شخصیت اس کی حیاتی تعمیرات، تمدنی مہیجات اور تہذیبی پیداوار کے اساس پر محکم ہوتی ہے۔ خواہ وہ اپنی فطرتِ خام میں کتنا ہی جدّت و خلاقیت کی صلاحیت کا سرمایہ دار ہو۔ اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں حکیم مطلق کی مشیت نے معجز نما فیاضی سے کام لیا ہے اور اسی نکتہ سے واضح ہے کہ اس کا پیغام بر ہونا مقدر تھا۔ اقبال مادر گیتی کا وہ فرزند رشید ہے جس کی ذات میں آریت عجمیت، سامیت، یونانیت، رومانیت اور المانیت کے کلچر کی لہریں ہم آغوش ہیں۔ وہ ارتقاء کائنات اور عمران انسانی کے مختلف تہذیبی نمود کی معنویت سے آگاہ اور ان کا بالغ نظر نقاد ہے۔ مگر وہ "عارف محض"، "عالم محض"، "ناقد محض" اور "حکیم محض" ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ان سے بہتر و برتر ایک "پیغامبر" ہے ہم اس کی شخصیت کی کلید اور اس کے مشروب کی روح کا ادراک نہیں کر سکتے جب تک ہماری بصیرت میں اقبال اپنے تمام اساسات و عمارات کے ساتھ عریاں و نمایاں نہ ہو جائے۔ جس کے بغیر کوئی ضروری بے روح و بے مغز مطالعہ اس کی بارگاہ باطن میں بازیاب نہیں ہوسکتا ہے اور اس کی روح نمائی میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اقبال کی غلط تعبیرات اور اس کے متعلق بعض بے ہودہ نظریات کی علت صرف اسی بنیادی حقیقت کا جہل ہے! دماغوں کا جہل اور ذہنوں کی نارسی کا مدار آسان نہیں ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اگر مندرجۂ ذیل خاکہ کے مطابق اس کا مطالعہ کرنا چاہیں۔ تو بہت حد تک ہماری مشکل آسان ہو سکتی ہے۔ اور فہم اقبال کا راستہ صاف ہو سکتا ہے۔

۱۔ مادی تعمیر و روحانی ترکیب

اقبال کی مادی تعمیر و روحانی ترکیب یعنی اس کی وہبی و خلقی اساس حیات کے درج ذیل اصولوں کا فہم اس کے ایک علمی مطالعہ کی ابجد ہے اور اس تحریر کا مقصود اس کے پورا کرنے کی سعی ہے۔

۱۔ برہمنیت:

اقبال آرین نسل سے ہے وہ ایک برہمن زادہ ہے اور یہ نسلیات کے مسلمات سے ہے کہ آرین علی الخصوص ہندو اور ان میں بھی برہمن جو خالص آرین خون کے مدعی ہیں۔ زبردست صلاحیت ذہنی و فکری زندگی رکھتے ہیں۔ اقبال اس حیاتی ورثہ کا جائز وحقدار وارث ہے۔ اور علم الوراثت کی یہ اساس اس کی شخصیت کی اساس ہے۔

۲۔ کاشمیریت:

اقبال آرین نسل سے ہونے کے علاوہ کاشمیری برہمن بھی ہے۔ کاشمیری نسل اپنی مخصوص آرین ذہنی صلاحیت پر مستزاد ایک حیرت انگیز صلاحیت فنی قابلیت کی رکھتی ہے۔ آرٹ اور جمالیات کا جوہر خلقی و دہبی طور پر جتنا اس کاشمیری آرین نسل میں ہے۔ اتنا کسی دوسری آرین قوم میں نہیں ہے۔ کاشمیر نہ صرف بذات خود حسین و جنت نظیر ہے۔ بلکہ عملاً جمال پرور، جمال آرا، جمال خیز وجمال آفرین بھی ہے۔ اقبال کاشمیر کی اس جمال آفرینی کے اولین درجہ کی پیداوار ہے۔

۳۔ فطانت:

اقبال درجۂ اوّل کا ذکی (Genius) ہے۔ اس کی باطنی دنیا فطرۃً غیر معمولی قویٰ، قوت و استعداد سے مالا مال ہے۔ اس کی برہمنیت یا کاشمیریت معمولی ذہنی و فکری سرگرمی کی توجیہ ہوسکتی ہے۔ مگر اس کی غیر معمولی فطانت و روحانی صلاحیت کی توضیح کے لیے یہ لازم ہے کہ ہم اسے اس ذہنی جنات (Intellectual Genius) کی نسل کا ایک ممتاز فرد تسلیم کریں۔ جن کی دماغی ساخت و روحانی ورثہ کی سطح عام سے برتری و فوقیت مسلم ہے مگر جن کی پوری اصلیت و علّت کا سراغ اب تک علوم وراثت و جنیات (Genetics) نہیں کرسکے ہیں۔ اور جن کو اب تک انسانی علم و تدبیر حسب ارادہ پیدا کرنے سے قاصر رہی ہے۔

۴۔ جمالیت:

اقبال کی خلقت میں جمالیات کا خمیر ایک امتیازی و بنیادی عنصر ہے۔ اس کی طبیعت لطیف و لطافت پسند اور اس کا قلب حساس اور صاحب شعور ہے اگرچہ وہ اسی دور مادیت میں نامحسوس کے عالم غیب پر ایمانِ محکم کا مبلغ اعظم ہے۔ آرٹ اور فنونِ لطیفہ سے اس کی روح کو زبردست تعلق ہے۔ لطافت و حلاوت اس کا جوہرِ حیات ہے۔ شعر و موسیقی، تعمیرات و نقاشی میں وہ "دنیائے حسن" کا اور دنیائے حسن میں حقیقت کل کا جویا ہے۔ اقبال:

جستجو "کُل" کے لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے وردِ لادوا رکھتا ہوں میں

حُسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے
زندگی اس کی مثالِ ماہیِ بے آب ہے

لیکن اقبال کی روحِ جمالیت بُت گری و بُت پرستی یا سرخوشی و دریزت کی اسیر حرص نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک عظیم الشان نصب العین کی علمبردار ہے۔ اس نکتۂ مہمہ کی فہم سے غفلت، فہم اقبال کے نکتۂ آغاز سے غفلت ہے۔

۵- ادبیت:

اقبال بطنِ فطرت سے شعروادب میں اپنی شخصیت کی نمود کی غیر معمولی صلاحیت لے کر آیا ہے۔ وہ ادب کے لیے ہے۔ اردو ادب اس کے لیے۔ اس کا باطن شعروبیان کا سرچشمہ ہے۔ مگر جس طرح اس کی روحِ جمالیت ایک عظیم الشان نصب العین کی خدمت گر ہے۔ اسی طرح اور اسی سلسلہ میں اس کی طاقت ادبی بھی عین اسی مقصد کی تابع ہے۔ وہ نہ صرف "تلمیذالرحمن" ہے بلکہ ایک ایسا شاعر ہے جس کی شاعری کے متعلق "جزویست از پیغمبری" کہنا مناسب ہے۔ اقبال میں شخصی اظہار نفس کی ادب اور دنیائے حاضر کی نومولود اجتماعی ادب کی روح ہم آمیز و ہم باز ہیں۔ اقبال کا ادب اس طرح بیک وقت شخصی ادب اور اجتماعی ادب ہے۔ کیونکہ اس کی ہستی فی نفسہ ایک مشن ایک نصب العین، ایک منزل، ایک مقصود اور ایک آئیڈیل کا سراپا ہے اور ادب میں اس کی شخصیت کی نمود اس کی خودی اور اجتماعی آئیڈیل دونوں کی بیک وقت نمود ہے۔

۶- حِکمت:

اقبال نہ صرف ایک پیدائشی شاعروادیب ہے۔ بلکہ ایک وہبی حکیم بھی ہے اگرچہ یہ قول زبان زد ہے کہ شاعر پیدا ہوتا ہے اور حکیم بنتا ہے۔ اقبال کی وہبی حکمت سے مراد یہ ہے کہ یہ شخص غیر معمولی طاقت و صلاحیت حکمی و فکری زندگی لے کر آیا ہے۔ وہ کائنات کو نہ صرف ایک آرٹسٹ کی طرح "جمالیت" کی حیثیت سے اور نہ محض ایک ایکانامیٹ (معاشی) کی طرح "افادیت" کی حیثیت سے بلکہ مزید بریں ایک حکیم کی طرح "حقیقت" کی حیثیت سے دیکھنا، جاننا اور ظاہر کرنا چاہتا ہے، وہ ایک "ترجمانِ حقیقت" ہے۔ کیونکہ حقیقت کا عشق اور حقیقت کی طلب اس فطرت میں پھول کا عشق اور پروانہ کی فطرت میں روشنی کی طلب پوشیدہ ہوتی ہے۔ حق یہ ہے کہ اقبال کی الہامی حکمت یا وہ حکمت جس کے لیے اقبال حکیم مطلق کی مشیت سے وجود میں آیا ہے۔ اپنی ہمہ گیر حکمت مطلق کے ساتھ اس کی روحانی وظاہری زندگی پر محیط ہے۔ اور وہ ہر رنگ میں اسی متین و محکم مذہب کا مبلغ ہے۔

یہ تو ایک اجمالی خاکہ ہے اور غالباً ناقص خاکہ اقبال کی شخصیت کے وہبی استعدادات و خلقی عواطف یعنی ... حیاتی (بیالوجیکل) ورثہ کا تھا مگر انسانی سیرت کی تعمیر میں علی الخصوص ذہنی اور روحی سیر کی تعمیر میں فرقہ وارانہ تہذیب (گروپ کلچر) کو بھی کچھ اہمیت حاصل ہے۔ جو ہر فرد اپنے فرقہ سے لازماً حاصل کرتا ہے۔ اس اجتماعی ورثہ کو ہم اس وقت سہولت کے لیے تمدنی مہیجات اور تہذیبی موثرات کے تحت میں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۲- تمدنی مہیجات:

ہر شخص پیدائش کے وقت سے موت تک کسی نہ کسی ابتدائے فرقہ یا ملت کا ممبر ہوتا ہے۔ اور اس کی ذہنی زندگی کی تمام عادات و مرسومات اسی سے ماخوذ نہیں ہوتی ہیں۔ زبان کے ذریعہ تبادلۂ خیال کر کے ہر بشر اپنے فرقہ سے، اپنی جسمانی زندگی اور اس کی غذا اپنی دماغی زندگی اور اس کی غذا اور اپنی روحانی زندگی اور اس کی غذا کو پاتا اور انسان کہلانے کا مستحق بنتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ابتدائے فرقہ جس پر فرد کی جماعتی و ذہنی زندگی کا اس قدر انحصار ہے۔ قانونِ محافظت نفس کے مطابق اس کی اصلی شیفتگی، ابتدائی اور اولین قدردانی کا عنصر ہوگا۔ پرائمری گروپ (معاشر اولی و معاشر ثانی) ایک سے زیادہ باہم پیوستہ اور دائرہ در دائرہ کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔ اس اصل اجتماعیہ کی روشنی میں اگر ہم ایک علمی تجزیہ اقبال کے سوشل علائق و قدور کا کریں۔ تو یہ روشن ہوتا ہے۔ کہ پیدائشی طور پر اقبال کو (۱) کاشمیری قومیت (۲) پنجابی مرزم بوم (۳) ہندی وطنیت (۴) مشرقی مقامیت اور (۵) زمان ومکان اسلامی ملیت کے پرائمری گروپوں (دعائیہ اجتماعیہ) سے وابستگی ہے۔

کاشمیری قومیت:

کاشمیری قومیت نے اقبال کی سیرت کو وہ لوچ، ملائمت اور تہذیب عطا کی ہے۔ جو کاشمیری معاشر کا عالمگیر خاصہ ہے۔ کاشمیر اور کاشمیری قوم سے اقبال کی انسیت ایک فطری تعلق کا پروردہ ہے۔ اس کی مجالست و موانست کی زبردست خوبی بھی پرائمری گروپ کا عطیہ ہے۔

پنجابی مرزبومیت:

یہ مشیت خداوندی کا عجیب کرشمہ ہے کہ کاشمیری الاصل اقبال سلامت خانہ کاشمیر سے باہر ایک آزاد زندہ دل خطہ یعنی پنجاب میں پیدا ہوا۔ اور پروان چڑھا۔ پنجابی سوشیل گروپ نے اقبال کو وہ روحِ جسور، فضائے حریت اور محیط موافق بخشا ہے۔ جس کو وہ خود کاشمیر کے قید خانے کے اندر اور کسی خالص کاشمیری گروپ کی چہار دیواری میں محصور رہ کر حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ مگر جن کے بغیر وہ قصرِ گمنامی سے ابھرنے سے قاصر ہوتا۔ اس طرح پنجابی گروپ کا اقبال پر احسان ہے۔ اور اقبال پنجاب اور زندہ دلانِ پنجاب سے تعلق خاطر رکھنے اور اس کی فلاح و خود مختاری کے لیے جدوجہد کرنے میں حق بجانب ہے۔

ہندی وطنیت:

اقبال کا تعلق اس کے وطن ہندوستان سے بہت پرانا اور گہرا ہے۔ وہ اپنے وطن کے حقوق و واجبات سے کماحقہ آگاہ ہے۔ اور اس کی فلاح و ترقی کے لیے ابتدا سے اشک فشاں ہے۔ مگر وہ ایک جینیس (Genius) کے دماغ مدبرہ کے ساتھ اس کے مسائل کے زیر سطح حقائق کی طاقت اور شرق و غرب کے مسائل سے ان کے تعلقات سے پوری طرح خبردار ہے۔ وطن عزیز کے ملاپ اور آزادی کے لیے اس نے اپنی بہترین فکرو کاوش سے کام لیا ہے۔ اور اپنا بہترین حکیمانہ مشورہ اس کے مشکلات کو آسان کرنے میں پیش کیا ہے۔ اور یہ اقبال کی سب سے بیش بہا خدمت وطنی ہے۔ جس کو ہندوستان کے کسی دوسرے فرزند نے انجام نہیں دیا ہے۔ دماغوں کا سخت قحط ہے اور ایسے بالغ دماغ جو شرق و غرب اور اسلام اور آیت کی روح کو عریاں دیکھنے کے اہل اور ان کے بہترین باہمی تعلق کی اسکیم پیش کرنے کے قابل ہوں نایاب ہیں۔ اقبال آج دنیا میں ایک ایسا دماغ ہے۔ اور شکر ہے کہ اس نے اپنے دماغ کا یہ عطیہ وطن کو بخشا ہے۔ اقبال جیسے حکیم اعظم کو الفاظ سے دھوکہ نہیں دیا جا سکتا۔ عامیانہ رجحانات خواہ وہ مشرق و مغرب کے مذہب کیوں نہ بن جائیں۔ کسی طرح سقراط اور اقبال کو مبتلائے فریب نہیں کر سکتے۔ خطابت، زعامت اور سوفسطائیت کا جادو، ارسطو اور اقبال پر نہیں چل سکتا۔ پس اس دور بت پرستی میں اقبال وقت کے "صنم اکبر" وطن پرستی اور قوم پرستی کا سب سے زبردست مخالف ہے۔ اور اس کے خلاف جنگ کو وقت کا جہادِ اکبر یقین کرتا ہے۔ کیونکہ اس "بت ناارجمند" کی بدولت انسانیت خستہ و خراب ہو کر ہلاکت کے جہنم زار کی طرف برفتار برق بڑھ رہی ہے۔ وطن پرستی کے جنونی مذہب کی مخالفت حبِ وطن کی مخالفت نہیں ہے۔ بلکہ حبِ وطن کا اعلیٰ ترین و نادر ترین کام ہے۔ کیونکہ جب خود انسانیت کا وسیع ترین حلقہ! باہم متصادم قومیتوں کی جنگِ جہانگیر و جنگ جہاں سوز سے خاکستر ہو جائے گا۔ تو پھر اس کے داخلی اجتماعی حلقوں، گروہوں، ملتوں اور مفادوں کا کیا حشر ہوگا۔ اور وطنی دریاؤں، وطنی پہاڑوں، وطنی ویرانوں اور خرابوں کے سوا اور کیا باقی رہے گا؟ آج دنیا اس مسئلہ کے روبرو ہے۔ اور اقبال اس کے جواب کے لیے آیا ہے۔

مشرقی مقامیت:

اقبال، کاشمیری قومیت کے علاوہ پنجابی مرزبومیت کا، پھر ہندی وطنیت کا، اور پھر مشرقی مقامیت کا ممبر ہے۔ اور اس کو اپنی مشرقیت کا پورا احساس ہے۔ وہ شرق و غرب کی نہاد روح اور افتادِ فکر سے آگاہ اور دونوں کی خوبیوں اور کمزوریوں سے خبردار ہے۔ اور ان کے عمدہ و صالح عناصر کے اتحاد باوفاق کا زبردست حامی ہے:

غربیاں را "زیرکی" رازِ حیات
شرقیاں را "عشق" رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں بازیرکی ہم بر شود
نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیزدہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ است
چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ است
زخمہا خوردند از شمشیرِ خویش
بسمل افتادند چوں نخچیرِ خویش
سوز و مستی رامجو از تاکِ شاں
عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست
عالمِ نو آفریدن کارِ تست
اے خدا! بیں خویشتن را ہم نگر
بحر را در قطرہ شبنم نگر

شرق و غرب کے اس اتحاد روحی کا پیغام اس بلیغ مصرع میں دیا ہے:

ہم ز خدا "خودی" طلب ہم زخودی خدا طلب

اقبال مشرق اور ہندوستان کی بیداری آزادی اور اظہار خودی کا طالب ہے اور یقین کرتا ہے کہ ان کی مردنی انسانیت پر بارِ

عظیم ہے۔ اور اس کے دور کرنے کے جہاد میں شرکت اس کا فرض ہے۔
ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لیے لاتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہار نفس کی اس مسرت سے محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک شاندار تہذیب پیدا ہوئی تھی۔

(۱) ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف سے عائد ہوتا ہے۔ جو ہمارا وطن ہے اور جس میں ہمیں جینا اور مرنا ہے۔ اور (۲) ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے۔"

خطبۂ صدارت مسلم لیگ ۱۹۳۰ء

۵۔ اسلامی ملیت:

اقبال کاشمیر، پنجابیت، ہندیت، مشرقیت، ارمنیت یا انسانیت سے بھی ایک اعلیٰ و ارفع، مطہر و مقدس، بہتر و برتر حلقہ ملیت کا رکن رکین ہے۔ اور اس کا نام ملّت اسلامیہ ہے۔ اقبال اس حلقہ و اجتماع میں پیدا ہوا ہے۔ اس میں پروان چڑھا ہے۔ اور اس کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ وہ اس کا ایک وفادار عضو ہے۔ اور یہ اس کی وفاداری کا اقتضا ہے کہ وہ اپنی تمام وفاداریوں اور ساری محبتوں کو ملت اسلامیہ کی وفاداری کے تابع یقین کرتا ہے۔ حلقۂ اسلامیت تمام دیگر دوائر و علائق کا حاکم و قوت فیصل ہے۔ اس لیے کہ یہی اسلام کے معنی ہیں۔ دین وسطیٰ انسانی زندگی کے مختلف علائق فطری یا دوائر اجتماعی کی نفی کے لیے نہیں۔ بلکہ ان کی تعدیل کے لیے موضوع ہے اور قوت عادل خود کسی دوسری طاقت کی محکوم نہیں ہو سکتی۔ نیز اس لیے کہ یہی انسانیت کا تقاضا ہے جو اس وقت اپنی بقا کے لیے ایک محافظ کا طالب ہے اور اقبال کا یقین ہے کہ صرف ملّت اسلامیہ اس کا محافظ ہو سکتی ہے۔ اقبال اسلام کو ایک جامعہ، ایک سوشیل نظام، ایک سیاست یقین کرتا ہے۔ اور "جامعۂ انسانی" کی فلاح و نجاح صرف اس سے دیکھتا ہے کہ بلاجبر و اکراہ "جامعۂ اسلامی" میں منتقل مبدل ہو جائے۔ انسانیت کی نجات اس میں ہے کہ وہ دین قیّم کے دارالسلام میں پناہ گیر ہو کر موجودہ خودکشی کے جرم اعظم سے کنارہ کش ہو جائے۔

کلچرل موثرات

کلچرل موثرات سے مراد وہ تعلیمی محرکات ہیں۔ جنھوں نے اقبال کے وہی عواطف و استعدادات یعنی اس کے نفس کے مواد خام کی صورتوں میں تشکیل کی ہے۔ اور اسے وہ پختگی وہ بلوغت اور وہ رشادت عطا کی ہے جو اس کا امتیاز ہے۔ بلاشبہ مذکورہ تمدنی موثرات اس کام میں شریک ہیں۔ اور یہ محض زور امتیاز ہے۔ جس کے لیے تعلیمی اثرات کو علاحدہ بیان کیا جارہا ہے۔

۱۔ علوم شرقیہ و غربیہ کی اعلیٰ تعلیم و عمیق مطالعہ:

کسی اثرات کی بحث میں پہلی حقیقت جو قابلِ لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ اقبال محض ایک درجۂ اول کا جینیس (Genius) نہیں بلکہ درجۂ اوّل کا فاضل و عالم بھی ہے۔ اس کی وہبی فطانت و ذہانت، محض خطابت یا سوفسطا پر منتج نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ اس نے علوم و السنۂ شرقیہ و غربیہ کا خود مغربی کلچر کے قلب یعنی جرمنی و انگلستان اور مشرقی تہذیب کے گہوارہ ہند عرب و عجم کے مرکزوں میں مطالعہ

کیا ہے۔ اور اس لحاظ سے وہ موجودہ دنیائے علم و ادب میں یک ایسی پوزیشن کا مالک ہے۔ جو اب تک کم لوگوں کے حصہ میں آئی ہے۔ اس کی شاعری، اوہام، ظنیات اور اعیان کی طلسمی دنیا میں نہیں ہے۔ بلکہ بہ زبان شعر علم و عرفان کے دریافت کردہ حقائق کی ترجمانی ہے۔

۲۔ آریت اور ہندو ازم:

اقبال آریت اور ہندو ازم کا زبردست عارف اور "ودیا ساگر" ہے۔ اس کی برہمنیت اور ہندیت پر اس کا ہندو فلسفہ اور آرین کلچر کا حکیمانہ مطالعہ مستزاد ہے۔ وہ انڈین کلچر اور فلسفہ کا عالم و ناقد ہے۔ اس کی خوبیوں کا دلدادہ اور اس کے نقائص کا شناسا ہے۔ آریت اور ہندو ازم کے اس گہرے مطالعے کا اثر اس کے کلام و پیام سے ظاہر ہے۔

۳۔ ایرانیت اور پارسی ازم:

اقبال ایرانی کلچر کا اس لیے زبردست عالم و ناقد ہے کہ وہ کاشمیری ہے۔ اور کاشمیری قوم سب سے زیادہ ایرانی زبان، ادب و تہذیب سے اس مسلک میں متاثر ہوئی ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ اس کا تھیس (مقالہ علمیہ) ایرانی فلسفہ و تصوف سے متعلق تھا۔ جس کی بنا پر اسے المانی یونی ورسٹی نے ڈاکٹریٹ (رشد و فضیلت کا مرتبہ) عطا کیا تھا رفتہ رفتہ ابتدائی عمر کا یہ ایرانی تعلق و مطالعہ عمیق سے عمیق تر ہوتا گیا۔ اور اس نے تحقیق کی تکمیل کے لیے قریباً تمام قدیم و جدید السنہ پارسیہ اور ساری تہذیب عجمیہ کو اپنے دائرہ تفتیش میں گھیر لیا ہے وہ محاسن عجمیہ کا معترف ہے۔ مگر اس کا یقین ایک ترک مبصر کا یہ یقین ہے کہ "ایران وطن اوہام و خرافات و افسانہ!" ہے۔ اور عجمیت روحِ عربیت و اسلامیت کے لیے ایک طرف روحِ عمالیت و تکمیل خودی کے لیے دوسری طرف سمِ قاتل ہے۔

۴۔ یونانیت اور ہیلن ازم:

اقبال، ایرین حکمت اور ایرانی تہذیب کے علاوہ دنیا کی اس عجیب ترین قوم کی حکمت و تہذیب کا بھی مبصر اعظم ہے جو خطۂ یونان سے زمانۂ قدیم میں ابھری اور پھر اپنی تہذیب کی بعض ضلالتوں اور ظلموں کیوجہ سے ظلماتِ عدم میں معدوم ہو گئی۔ مگر فکر و خلقت کی دنیائے حُسن و حقیقت کو وہ کچھ دے گئی۔ جو آج تک انسانیت کے لیے قابلِ ناز ہے۔ اقبال یونانی کلچر کی حقیقت پرستی (لا آف نیچر) لطافت پسندی و حسن جوئی (جمالیات) سے خاص طور سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ کسی یونانی حکیم کا مقلد نہیں ہے جیسا کہ عہدِ وسطیٰ کے اکثر علماءِ یونانیات تھے۔ وہ افلاطون کے سخت ترین ناقدین میں سے ہے۔ اور یونانیت پر اس کا محاکمہ ویسا ہی عمیق، مجتہدانہ اور انقطاعی ہے۔ جیسا کہ آریت اور ایرانیت پر۔

۵۔ رومانیت اور لاٹن ازم:

اقبال رومانی تمدن کے مخصوص میراث کا بھی زبردست محقق و معترف ہے اگر یونان نے دنیا کو علوم و حکمت اور فنون و ادب کی دنیا حسن و حقیقت بخشی ہے تو رومانیوں نے قانون اور نظم دولت کے ادارت عملی کا ترکہ چھوڑا ہے۔ اور قانون بین الاقوام کی داغ بیل اپنی عالم گیر سلطنت کے مختلف انسال و اقوام کے باہمی معاملات کے انصرام کے لیے (Iusgentuim) کی شکل میں ڈالی ہے اور جس حکیم مطلق نے اقبال کو شعر و ادب اور علم و حکمت کی صلاحیت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اس نے اس کو مغربی و مشرقی، ہندی و عجمی اور عربی و لاطینی زندگی و مدنیت کے مطالعہ و موازنہ کے علمی کام کی توفیق اور ان کے سوشل نظامات، سیاسی ادارات اور قانونی مخلوقات کے متقابل مطالعہ کی سہولت بھی عطا فرمائی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اقبال جوریس پروڈنس (علم القانون) اور پالیٹیکس

(سیاسیات) کا متبحر عالم ہے۔ رومانی کلچر کے اس اثر اور علم القانون و عمرانیات، اس تحقیق و تعلیم نے اقبال کے مشن کو ایک خاص تعین، تجدید نظم اور ضبط عطا کی ہے اقبال کے نزدیک شریعت ملّیہ، ایک ملّت کی "نفس لوامہ" یا "قلب مشترک" کی مخلوق ہے۔ جو اس ملّت کو ٹھیک اسی طرح دیگر ملل سے ممیز کرتی ہے۔ جس طرح عقلیت و اخلاقیت انسانی افراد کو حیوانی افراد سے تکوین ملت اخلاقی معنوں میں بغیر ایک مخصوص شرعی روایت کے ممکن نہیں ہے۔ اقبال کے نزدیک ملّی شریعت یا قانون ایک وسیع المعنیٰ شے ہے۔ اور وہ ملّی کلچر کے دیگر مظاہر مثلاً ملّی اخلاقیات، ملّی دینیات، ملّی فلسفہ (اور ہر تمدن کسی نہ کسی فلسفہ یا تصور عالم کی مجسم مثال ہے) ملّی اجتماعیات و عمرانیات سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ اقبال کا یہ تصور کہ شریعت ملّیہ نفس ملّیہ کیا یک خاص معیّن مظہر ہے جدید اجتماعی مذہب شریعت (Sociological school of Jurisprudence) کی ایک اور اجتماعی مذہب سیاسیات سے قریب ترین اور بنتھم اور آسٹن کی (Inonist theory) نظریۂ وحدانی کے قطعی خلاف ہے۔

۶۔ المانیت اور مغربیت:

اقبال موجودہ مغربی کلچر کا عموماً اور المانی تہذیب و حکمت کا خصوصاً محقق اعظم ہے۔ مغربی دین و اخلاق، حکمت و فلسفہ، فنون و ادب، تمدن و معاشرت، معاشیات و سیاسیات کا اقبال سے بہتر عالم و ناقد آج شاید ہی کوئی ہو۔ اقبال کا علم بالواسطہ سماعی یا قیاسی نہیں ہے بلکہ عینی مشاہدات و تجربات کا نتیجہ اور ماضی، حال و مستقبل پر حکیمانہ و عالمانہ نظر کا عطیہ ہے۔ آج دنیا اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ نہیں ہے۔ مگر ایک روز مغرب کا اس پیر مشرق کے زمزم سے سیراب ہونا لازم و مقدر ہے۔

۷۔ سامیت اور اسلام:

اقبال ... ایک برہمن بدوی ہے۔ تہذیب اسلامیہ کا اس سے بہتر محقق اس وقت کوئی نہیں ہے۔ عربیت کو وہ روح سامیت کی مثالی شکل یقین کرتا ہے:

> میں نے اپنی زندگی کا زاید حصہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے جیسا کہ مختلف زمانوں میں اس کا اظہار ہوتا... رہا ہے میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت حاصل کرلی ہے۔ کہ ایک عالم گیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے۔

اقبال اسلامیت کی روحِ مجسم کا نام ہے وہ اسلام کے داعیہ کی مذکور الصدور انسانی تہذیب کے مظاہر یعنی (۱) آریت اور ہندو ازم (۲) ایرانیت اور پارسی ازم (۳) یونانیت اور ہلین ازم (۴) رومانیت اور لاٹن ازم اور (۵) المانیت اور ویسٹرن ازم کی داعیات و درحیات سے دوری یا نزدیکی، مطابقت یا مخالفت سے پوری طرح آگاہ ہے تقدیر عالم اس پر روشن ہے۔ رفتار تہذیب اس پر عیاں ہے وہ ایک ایسے دور میں ظاہر ہوا ہے جبکہ دنیا تیزی سے ایک سیاسی و عمرانی وفاق کے قریب آگئی ہے۔ اقبال اسلام کو اسی عمرانی وروحانی وفاق عالم کی صراطِ مستقیم یقین کرتا ہے دنیا نے پہلی دفعہ ایک ایسی روح اعظم کو پیدا کیا ہے جس نے فرسٹ ہینڈ مطالعہ کے ذریعے، ہند عجم، عرب و یونان، روما اور المان، شرق و غرب اور جدید و قدیم کی روحِ تہذیب سے آگاہی حاصل کی ہے۔ جو صاحب بصیرت واجتہاد ہے۔ اور دنیا کے لیے ایک عظیم الشان پیغام کا پیغام بر ہے!

کیا اقبال واقعتاً وحدت الوجودی تھے؟

ڈاکٹر محمد علی صدیقی

کیا علامہ اقبال واقعتاً وحدت الوجود کے مخالفت تھے؟ جواب یہ ہے کہ وہ تھے بھی اور نہیں بھی البتہ غور طلب بات یہ ہے کہ وہ وحدت الوجود کے کس مکتب خیال کے مخالف تھے چونکہ وحدت الوجود... اُپنشد کے حوالے سے تین، نو افلاطونیت کے حوالے سے دو اور اسلامی وحدت جود میں بھی ایک سے زائد مکاتب فکر کا فلسفہ ہے۔ حافظ اور رومی ہی کے مکاتب کو لے لیجیے۔ غالب اور میر درد کے مکاتب فکر کے اختلاف پر غور کیجیے۔ یوں لگتا ہے کہ وحدت الوجود ایک ہفت رنگ دھنک ہے اور اختلاف دھنک سے نہیں ہے بلکہ دھنک کے ایک رنگ سے ہے۔

بانگ درا (۱۹۲۴ء) بالِ جبریل (۱۹۳۵ء) اور ضربِ کلیم (۱۹۳۶ء) سے پہلے شائع ہوئی۔ ان تینوں شعری مجموعوں میں وحدت الوجود کے زیرِ اثر اشعار کی فراوانی ہے۔ اقبال نے وحدت الوجود کے جس رنگ یا مکتب سے اختلاف کیا ہے وہ بدیہی ہے لیکن اگر اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ وہ اپنے روحانی مرشد مولانا روم اور ان کے مرشد فرید الدین عطار اور سنائی کے مکتب وحدت الوجود کے مخالف تھے تو یہ صریحاً زیادتی ہوگی۔ دراصل اقبال نے وحدت الوجود کے بارے میں شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی آرا سے جو بالترتیب "رسالہ وحدت الوجود والشہود" اور فتاویٰ عزیزیہ سے عیاں ہے اتفاق کیا ہے اور اس اتفاق کے بعد تو اقبال کے یہاں معروف مفہوم میں وحدت الوجود کے سر کردہ حمّاد شیخ محی الدین ابن عربی کے افکار سے بھی اختلاف کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ یہ اور بات ہے کہ مستشرقین کی تصانیف میں ابن عربی کے لیے عزت و احترام کی فراوانی ظاہر پرست علما اور مورخین پر اس درجہ شاق گزری ہے کہ وہ مستشرقین کے رد کے ساتھ ابن عربی کو بھی رد کرنے کی روش پر اترائے جب کہ شیخ محمد اکرام کی تصنیف "رود کوثر" کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی۔ جو حضرت شیخ احمد سرہندی پر اتھارٹی ہیں اور The Mujadids Conception of Tawhid کے مصنف ہیں اور مولانا جمال الدین افغانی، رشید رضا اور محمد عبدہ کے یہاں ابن عربی کے بارے میں کوئی الجھن نظر نہیں آتی۔ ڈاکٹر فاروقی ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے مابین ظاہری اختلاف کو Polemics خیال کرتے ہیں یہ اختلاف رائے استعاراتی زبان کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ شاید اس لیے کہ نظر جس قدر گہری اور فراخ ہوا ابن عربی اس قدر واضح اور حقیقی خدوخال میں نظر آتے ہیں۔

امام عبدالوہاب شعرانی نے اپنی کتاب "انوار قدسیہ فی آداب العبودیہ" میں ابن عربی کے بارے میں بہت واضح طور پر لکھا ہے کہ انھیں "رسالہ قشیری" کی اصطلاح صوفیہ کے حوالے سے صوفی نہ مانا جائے۔ چونکہ ابن عربی کی "تلوین" میں تمکین ہے۔ وہ کامل تھے اس لیے کہ کامل وہی ہے جو ہر لحظہ پلٹے کھاتا ہے اور ہر سانس کے تغیر و تبدل کو جانتا ہے اور ہر لمحہ ترقی کے زینے پر چڑھتا ہے

اور ہر نفس کا حساب لیتا ہے اور جو شخص نہیں جانتا کہ ہر لحظہ اس کے اندر کیا کیا آثار نمودار ہو رہے ہیں وہ خدا کی معرفت سے ناواقف ہے۔

(منقول از انوار القدسیہ، صفیہ اکیڈمی کراچی، ص ۱۴۶)

مولانا روم اوپر بیان کردہ "تلوین با تمکین" کے بہترین نمونہ تھے۔ اقبال نے ویدانتی اور نوافلاطونی تصوف کے اس رنگ سے سراسر اختلاف کیا جو ہماری اکثر خانقاہوں میں پاؤں پسارے پڑا ہوا تھا۔ اس تصوف نے ہمارے قوائے عمل مضمحل کر کے رکھ دیے تھے لیکن یہ ازمنہ وسطیٰ سے جاری زوال کے من جملہ دیگر اسباب میں محض ایک سبب تھا۔ یہ واحد سبب قرار نہیں دیا جاتا۔ خاص طور سے یہ حقیقت پیش نظر رکھ کر کہ یہ ایران کے مقابلہ میں وسطی ایشیا کے ترک وازبک نژاد علاقوں میں زیادہ مقبول نہیں ہوا جس کی ایک وجہ ترک اور ایرانی فکری میراث میں "غور و فکر" کی غائت کے بارے میں فرق بھی ہے آخر سلجوقیوں نے گزشتہ پانچ چھ سو سال میں اجتہاد کے دروازے بند کرنے میں کیوں عافیت جانی اور سلجوقی حکمرانوں کے زیر تسلط علاقوں میں فقہ حنفی سے قیاس و اجماع کو بے دخل کیوں کر دیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ جب حکمرانوں کے نظریات حکومت۔ جن میں مطلق العنانیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے۔ مذہبی روح پر غالب آجائیں تو پھر خواجہ باقی باللہ نقش بندی کی فکر میں موجود ابن عربی کی فکر کے لیے احترام ... جو تبدیلی، تغیر، ترک و تاز (تلوین با تمکین) سے عبارت ہے کم ہونے لگتا ہے پھر خودی "تلوار کی دھار" نہیں رہتی شخصیت کا Mask بن جاتی ہے۔ پھر خودی "الرف بنفسک بنفسک" (اپنے نفس کو پہچاننے کی کوشش کرو) شخصیت کی تعمیر و تشکیل نہیں رہتی اور مشیت الٰہی کے ساتھ مربوط و متصف ہو کر نیابت الٰہی کے بجائے:

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

کے تصور کا شکار ہو جاتی ہے۔ "خودی کیا ہے خدا ہے" کا مفہوم اسی وقت "تلوار" بن سکتا ہے جب پیر رومی کے درج ذیل اشعار کا مدعا عیاں ہو جائے۔ یہاں خودی نفی خود کی بجائے اثبات خودی سے متصف ہے۔ لیکن کیا پیر رومی کے اشعار وحدت الوجود کے اظہار میں کسی بھی معروف وحدت الوجودی شاعر سے پیچھے ہیں:

گر نہ بودے ذات حق اندر وجود
آب و گل را کئے ملک کردے سجود

***

فانی خود شو کہ تایابی بقا
خویش را بشناس تایابی خدا

***

خود کوزہ خود کوزہ گر و خود گل کوزہ
خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد

***

مرد را باید کہ باشد نہ شناس
گرچہ بیند شاہ رادر ہر لباس

***

جناب حضرت حق را دوئی نیست
در آں حضرت درِ ما و توئی نیست

کیا اقبال کے فلسفہ خودی اور پیر رومی کے درج ذیل شعر میں بنیادی فرق ہے؟

فانی خود شو کہ تایابی بقا
خویش را بشناس تایابی خدا

اقبال کے یہاں خودی کا وہ تصور لائق فنا ہے جس کے معنی جماعت کے عنادات سے کٹ کر بے مقصد انفرادیت پسندی اور خود پرستی یا انا پرستی ہے۔ اقبال کے یہاں خودی کے ہمہ تن مصروف کار زار ہستی "خودی" ہی قوموں کی تقدیر بدل سکتی ہے اور صرف اسی طرح خود شناسی کے ذریعے فتح و ظفر کے علم بلند کیے جاسکتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو اقبال اور رومی کے یہاں "خودی" کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

عطار رومی کے مرشد ہیں۔ ان کے چند اشعار بھی ملاحظہ کیجیے:

زاغ و طاؤس و مور و مار و مگس
بلبل و قمری و چکاوک سار
کافر و گبرو ملحد و مومن
متقی و شقی و بد کردار
درچہ می بینی از جماد و نبات
از وحوش و طیور ہر جاندار
ایں ہمہ ذات پاک یزداں است
میکند جلوہ ہا برایں اطوار
قل ہو اللہ وصف احمد داں
از میانش و لیک میم برار

مندرجہ بالا وحدت الوجودی فکر کے اشعار کے بعد عطار کے یہاں وہ منزل بھی آتی ہے جب وہ اس واقعہ کو نظم کرتے ہیں جس کے مطابق "حضرت موسیٰ نے بحکم الٰہی ابلیس سے "اسرار" کی تعلیم پائی۔(قصیدہ شیخ فرید الدین عطار مترجم حاجی محمد معین الدین فہیم کا شیخ کانپور مطبوعہ انتظامی پریس کانپور۔)

روزے از روزہا کلیم اللہ
خواست مرشد ز ایزدِ داور

شُد ندائے برائے اوکہ برو
پیش ابلیس مفسداں سالار

راہ طے کرد و سر بحکم نہاد
رفت در پیش آں لعین ناچار

گفت خواہم من از تو ارشادے
اے تو در راہِ عشق پاک عیار

اس کے بعد اقبال کے یہاں شیطان کے بارے میں کشادگیِ نظر کے لیے ملٹن کے افکار سے متاثر ہونا ضروری نہیں رہتا بلکہ اِسے کشادگی نظر کے لیے عطار کے ان اشعار کی طرف توجہ کرنا چاہیے:

ناظر خود است و خود منظور
خود تماشہ و خود تماشہ کار

عاشق خود است و خود معشوق
خود طبیب خود است و خود بیمار

خود پیمبر شد و پیام آورد
گشت خود منکر و نمود انکار

خود بود طوطی و خود آئینہ
خود بعد پیش طوطی آئینہ دار

ز قرآں یافت اینجا دید و دیدار
انا الحق خود ازاں شُد برسردار

رومی اور عطار کے مندرجہ بالا اشعار کے بعد یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے اگر ایک طبقہ علما کے نزدیک رومی و عطار کو وحدت الوجودی قرار دے کہ "بدعت" کا مرتکب قرار دیتا ہے تو دوسرے طبقہ علما کے لیے یہ دونوں حضرات "عارفین" کی فہرست سے تعلق رکھتے

ہیں اور لائق تعظیم ہیں اقبال کا تعلق اسی طبقہ سے ہے جو عطار اور رومی کے وحدت الوجود کو عین اسلامی قرار دیتا ہے اگر آپ سنائی، عطار، اور مولانا روم کے زمانہ میں سمرقند، بخارا، خراسان، ہرات، قندھار، غزنی، نیشاپور اور رے کے علاقوں کے ایک حملہ آور سے دوسرے حملہ آور کے زیر تسلط جاتے رہنے کی دھوپ چھاؤں پر غور کرتے ہیں تو ذہن ماؤف ہو جاتا ہے۔ اگر ہم نام نہاد مسلم فرماں رواؤں کے یہاں رائج "اسلام" کی ہیت کذائی پر غور کریں تو ہماری گردنیں اس طرح شرم سے جھک جاتی ہیں جس طرح Inquistion کے دور کے یورپ کی سیاسی مناقشوں پر دل لرزہ براندام ہو جاتا ہے لیکن یورپ میں ۱۲۲۵ء میں بہرحال Magna Cata کا سنگ میل عبور کر لیا تھا اور صلیبی جنگوں نے Feudalism ختم کر کے قومی ریاستوں کی بنیاد رکھ دی تھی جو انسانی تہذیب کی سیاسی تاریخ میں ایک آگے بڑھنے والا اقدام ہے۔

میرا خیال ہے کہ علامہ اقبال نے اسرار خودی کے متنازع حصہ سے گو سخندان قدیم کی اصطلاح میں جن اسمائے معرفہ کا ذکر بطور خاص کیا تھا انہیں چھوڑ کر اقبال، غزالی، جامی، سنائی، عطار، رومی، شہاب الدین سہروردی، رازی اور الجیلی کے بڑی شدت کے معترف ہیں۔ دیکھنے والے دیکھ سکتے ہیں کہ ان تمام شاعروں کے یہاں تصوف کتنا اسلامی اور کتنا غیر اسلامی ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ بحث محض لایعنی بحث و تمحیص (Polemic) کا شکار ہو کر نہ رہ جائے۔ دراصل اقبال نے ہر اس صوفی شاعر یا صوفی بزرگ کو لائق اعتنا سمجھا ہے جس کے یہاں اس کے "تصور خودی" کے لیے فکری گنجائش نکلتی ہے بہرحال یہ حقیقت ہے کہ ازمنہ وسطیٰ کے صوفی شعرا نفی ذات اور کسب و جبر کے معاملے میں اس قدر جبریہ اور سوفسطائی ہو چکے تھے کہ انھوں نے اپنی فکر میں اللہ کی الوہیت کو معطل کر رکھا تھا۔ اقبال کے نزدیک وہ تمام صوفی شعرا قابل احترام ہیں جنھوں نے خودی کی تربیت اور اس کے ارتقاع اور ارتقا پر زور دیا ہے۔ رومی اور عطار انسان کو "علم" اور "ارادہ" سے متصف کر کے خالق کل کے لیے اس کے افعال خیر کو پسندیدہ اور افعال شر کو ناپسندیدہ سمجھتے ہیں۔ اقبال "شیطان" کی شیطنت تک کو مشیت الہٰی کا حصہ قرار دیتے ہیں اور اسی طرح ایمان و کفر کو بھی خالق کی شاندار اسکیم کے عین مطابق سمجھتے ہیں۔ ایک ایسی فکر کے تحت جس میں مخلوق اور اس کے اعمال کا خالق ذات واحد ہی رہتی ہے۔ اور اس طرح اجتماع ضدین کا تصور زیادہ کھٹک نہیں رہ پاتا۔ اگر کسب و جبر کے مسئلہ پر اپنے دور کے ایک خاص مسلک کے علما کی تحریروں پر توجہ دیں تو ایک عجیب بات سامنے آتی ہے کہ ایک ہی مسلک کے علما میں بھی کسی ایک مسئلہ پر ایک رائے مشکل ہی سے ملتی ہے۔ یہ بات زمانہ قدیم اور موجودہ دور کے بارے میں یکساں طور پر صادق آتی ہے۔

اقبال کے یہاں شیطان کے بارے میں جو تصور کارفرما ہے وہ عارف رومی کے درج ذیل خیال۔ "زیرکی زا ابلیس عشق از آدم است" کے اتباع کے سوا کچھ اور نہیں۔ اس خیال کی مزید تشریح کے لیے یہ عرض کیا جاسکتا ہے کہ مولانا جلال الدین رومی اور فرید الدین عطارؒ میں بڑا قریبی تعلق ہے۔ اور عطار کے یہاں بھی شیطان کی "زیرکی" کا مثبت طور پر اعتراف ہے۔ رومی انھیں اپنا مرشد جانتے اور مانتے ہیں اور رومی کے یہاں وجودی فکر عطار ہی کے کوچہ سے آئی۔ عطار کے یہاں سنائی اور سنائی کے یہاں مولانا جامی سے۔ جامی تک پہنچ کر۔ یعنی نفحات الانس کے خضر تک رسائی کے بعد امام غزالی زیادہ دور نہیں رہ پاتے اور شاید اس لیے کہ شاہ ولی اللہ کی طرف وحدت الوجود فکر کی حمایت سمجھ میں آجاتی ہے بلکہ بعض دیوبندی علما (مثلاً علامہ شبیر احمد عثمانی اور مولانا محمد طیب نے مسئلہ تقدیر پر جس طرح امام رازی کے مقابلے میں ابن عربی کو "عارف" تسلیم کیا ہے وہ اس لیے لائق توجہ ٹھہرتا ہے کہ "خیالات" تصوف کے بارے میں "اسرار خودی" کے پہلے ایڈیشن میں بیان کردہ خیالات کے بعد سامنے آئے۔

کسب و جبر کے مسئلہ پر مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

"کسب و جبر کے مسئلہ میں امام رازی وغیرہ بڑے بڑے لوگ توجیہات رکیکہ کر کے بیٹھ گئے اور

اس عقدہ کو دل نشیں طریقہ سے حل نہ کر سکے، شیخ اکبر نے "فتوحات" میں اس کو خوب حل کیا ہے اور یہ انہی کا کام تھا۔ عارفین ہی کا منصب ہے کہ ایسے دقائق کی حقیقت کو واضح اور منکشف کریں۔"

(مسئلہ تقدیر۔ ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۹۷۸ء صفحہ ۲۸)

اور بعینہ اس راہ پر چلتے ہوئے مولانا طیب نے متذکرہ بالا کتاب کے صفحہ ۱۵۹ پر اشعری، غزالی، شیخ اکبر اور عارف رومی کے بارے میں لکھا ہے کہ:

"من جملہ دیگر اکابر کے ان حضرات نے کسب و جبر کے مسئلہ پر "قلم اٹھایا اور مسئلہ کا حق ادا کر کے دوسروں کے حق میں اسے بدیہی بنا دیا۔ ان ہی اکابر کے اخلاف حالِ ہیں جو افراد مسئلہ کو سمجھا دینے اور اسے صاف کر دینے پر قلم اٹھا سکتے ہیں۔"

مقام حیرت ہے کہ ایک طرف عطار اور پیر رومی اہل مدرسہ کے لیے بھی عارفین ٹھہرتے ہیں اور دوسری طرف ان عارفین کے بارے میں تصوف کے اس مکتب فکر سے اس قدر متضاد آرا پیش کی جاتی ہیں کہ یہ فرق ذوق کے درج ذیل شعر:

گلہائے رنگ رنگ سے ہے زینت چمن
اے ذوق اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

کے مصداق نہیں رہتا بلکہ اس پریشاں خیالی کا ثمرہ دکھائی دیتا ہے۔ جس سے اسلامی برصغیر کی مذہبی اشرافیہ ایک عرصہ دوچار رہی ہے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ اگر اس رسالہ "فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود" میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کو ایک دوسرے کی ضد نہیں سمجھتے "قرۃ العینین" میں کچھ مختلف بات کرتے ہیں۔ مثلاً علمائے ظاہر میں جو علوم رائج ہیں وہ قیل وقال سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ اس سے کوئی کیفیت وحالت پیدا نہیں ہوتی۔ ان علوم سے دل افسردہ ہوتا ہے۔ بہت سے صوفیہ کی نظم و نثر ان رواجی علوم کے نقصان سے بھری ہوئی ہیں اور علم توحید (توحیدِ وجودی) کی فضیلت اس میں بتلائی گئی ہے ... ایسی صورت میں ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم یہ معلوم کریں کہ ان حقائق (وحدۃ الوجود) کا صحیح ثبوت کیا ہے اور ان حقائق کے جاننے والے کے افضل ہونے کا کیا ثبوت ہے اور وہ توحید جو وحدۃ الوجود کی کتابوں میں پائی جاتی ہے وہ شریعت میں کہاں ہے ... (منقول از مسئلہ وحدت الوجود کی تحقیق، حیدر آباد دکن ۱۳۸۰ھ ص ۹۲-۹۳)

بہر حال بعض علما جو خود کو شاہ ولی اللہؒ کی تحریک کی توسیع خیال کرتے ہیں وجودی شعرا کی فہرست کے بعض اہم ناموں کو سچ اور کامل عارفین کی فہرست میں شامل کرتے ہیں۔ لیکن مقام حیرت یہ ہے کہ ایک طرف بندہ نواز گیسو درازؒ جیسا صوفی شاعر جن کے سلسلہ کے متعدد بزرگ وجودی فکر سے شیفتگی رکھتے ہیں، ابن عربی کے بارے میں کہتے ہیں:

"اگر وہ میرے زمانے میں ہوتے تو ان کو ان مشاہدات سے باز رکھتا تا کہ تجدید ایمان کرتے اور ازسرِ نو مسلمان ہوتے۔"

(مکتوبات گیسو دراز جلد ششم شائع کردہ مجلس انتظامی، جگرگہ، منقول از مسئلہ وحدۃ الوجود کی تحقیق)

عالم اسلام میں ابن عربی کی سب سے زیادہ مخالفت ابن تیمیہ، ابن خلدون، ابن حجر عسقلانی، اور ابراہیم التجاعی نے کی جب کہ قطب الدین الحموی، صلاح الدین الصفوی، شہاب الدین سہروردی، فخرالدین رازی، جلال الدین السیوطی، عبدالرزاق القاشان اور عبدالغنی اسنابلی نے ابن عربی کی حمایت میں دلائل کے انبار لگا دیے۔ ابن عربی کو آٹھویں صدی میں عبدالکریم الجیلی جیسا ہمنوا مل گیا

جس کی کتاب "الانسان الکامل" سے علامہ اقبال بے پناہ متاثر ہیں۔ عبدالوہاب شعرانی کی کتاب "الکبریت الاحمر" ابن عربی کی فتوحات مکیہ کی تلخیص ہے بارہویں صدی ہجری میں عبدالغنی نابلسی محی الدین ابن عربی کے بے پناہ قائل ہوتے اور برصغیر میں ابن عربی کو محب اللہ الٰہ آبادی جیسا عارف مل گیا۔

لیکن اگر ہم اقبال کے مرشد رومی پر بطور خاص توجہ کریں مولانا شبلی نعمانی اپنی تالیف "سوانح مولانا روم" میں واضح طور پر حکم لگاتے ہیں کہ مولانا جلال الدین رومی شیخ ابن عربی کے متبع میں سے تھے۔ وحدت الوجود کے قائل تھے اور یہ وحدت الوجود کلیتاً "ہمہ اوست" کے نظریہ پر مبنی تھا۔ مولانا شبلی لکھتے ہیں:

"اور مولانا وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں۔ اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے محض اعتبار ہے۔ وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں درج ذیل اشعار پیش کرتے ہیں:

گر ہزاراں اندیک کس بیش نیست

جُز خیالات خود اندیش نیست

بحر وحدانیت جفت و زوج نیست

گوہر و ماہتیش جز موج نیست

نیست اندر بحر، شرک ہیچ ہیچ

لیک با احول چہ گویم ہیچ ہیچ

شبلی کے علاوہ ہمارے دور کے ایک اور عالم ثناء الحق صدیقی نے بھی اپنی کتاب "تصوف کی حقیقت" میں مولانا جلال الدین رومی کو ابن عربی کا ہی متبع قرار دیا ہے۔ کیا ہم یہ سمجھیں کہ علامہ اقبال کے پیشِ نظر رازی، شہاب الدین سہروردی اور علمائے دیوبند، کی آرا موجود نہیں تھیں۔ کیا علامہ اقبال نے ان بزرگوں سے ہٹ کر کوئی راستہ نکالا تھا، میرا خیال ہے کہ اگر اقبال نے کہیں "وحدت الوجود" کی اصطلاح کی مخالفت کر بھی دی ہے تو وحدت وجود کے محض اس رجحان کو پیشِ نظر رکھا ہے جس نے بے عملی اور دنیا کی بے ثباتی اور بہ ایں وجہ عمل، تبدیلی اور حرکت سے گریز پر زور دیا تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام صوفی شاعروں کو جن میں حقیقتاً وہ شاعر بھی ہیں جن کی فکر اصطلاحی معنوں میں وحدت وجود کے فریم ورک سے ہٹ کر بے معنیٰ ہو جاتی ہے۔

میرا خیال ہے کہ ہمارے بیشتر علما اور ادبا نے محی الدین ابن عربی کو مستشرقین کی عینک سے دیکھا ہے اور یہ بھول گئے کہ مستشرقین مشرق کے جس عالم پر قلم اٹھاتے ہیں اسے اپنی فکری میراث کا خوشہ چیں سمجھنے میں یدطولیٰ رکھتے ہیں ہمارے قوم پرست علما اور ادبا نے ہر اس اسلامی مفکر سے بطور خاص اختلاف کیا ہے جو مغرب کی نگاہوں میں قابل قدر ٹھرا ہے۔

ابن عربی کا سلسلہ جس وحدت الوجود فکر سے ملایا جا سکتا ہے اس کے مقدمات علامہ شبلی کے خیال میں درجِ ذیل ہیں۔

(۱) خدا قدیم ہے۔

(۲) قدیم، حادث کی علت نہیں ہو سکتا، کیونکہ علت اور معلول کا وجود ایک ساتھ ہوتا ہے اس لیے اگر علت قدیم ہو تو معلول قدیم ہو گا۔

(۳) عالم حادث ہے۔

جبکہ اکثر حضرات ابن عربی کی فکر کے رشتے ویدانت سے ملاتے ہیں جس کے تین مکاتب فکر ہیں۔

(۱) ثنویت

(۲) وحدت الوجود

(۳) وحدت الوجود یا ثنویت

سید حامد علی اپنی کتاب "ہندومت اور توحید" (صفحہ ۸۷-۸۸) میں لکھتے ہیں:

"پہلے نظریہ کی رو سے خدا، روح اور فطرت تینوں ازلی و ابدی اور مستقل وجود ہیں۔ خدا صانع ہے، خالق نہیں یعنی وہ عدم سے وجود نہیں پیدا کرتا بلکہ روح اور فطرت میں امتزاج پیدا کرتا ہے اور یہ امتزاج روح کے مطابق اعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ خدا، فطرت اور روح یہ تین ازلی و ابدی اور لامحدود وجود ضرور ہیں، مگر یہ تین فی الواقع ایک ہیں، فطرت اور روح کا ظہور ہیں۔ فطرت اور روح خدا کا جسم ہیں اس طرح کائنات کی ہر چیز خدا ہے اور تیسرا نظریہ یہ ہے کہ کائنات محض خواب ہے۔ اگر دیکھا جائے ان تینوں نظریات میں خدا کی خالقیت کو رد کر دیا گیا ہے۔"

میرا خیال ہے کہ شیخ اکبر کی تعلیم و فلسفہ ویدانتی یا نوافلاطونی ہونے کے بجائے فی الحقیقت شرع و حقیقت اور طریقت و معرفت ظاہر و باطن اور علم و عشق اور وجدان کے عارفانہ واردات کی رمزشناسی کو عطیہ فطرت سمجھتی ہے اور ان کے یہاں خدا اور فطرت، ذات اور عین ذات کے طور پر ہیں۔

میرا خیال ہے عبید اللہ سندھی نے "شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کا فلسفہ" میں حضرت خواجہ باقی باللہ نقشبندی کو فکری طور پر ابن عربی کا پیشرو کہا ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے فتاویٰ عزیزیہ میں وحدت الوجود کے بارے میں جو فتویٰ دیا ہے اس کے مطابق توحید وجود غیر شرعی نہیں ہے۔

(یادگار نجفی مقالات نجفی، ص ۵۔ محمد بشیر نجفی القادری، ت-ن- کراچی)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اقبال پیر رومی، ابن عربی، عطار، اور سنائی کی متابعت کے بعد وحدت الوجودی نہیں ہیں تو کیا ہیں آیا "وحدت الوجود" کی اصطلاح میں اسلامی کا لاحقہ لگا کر ہم مطمئن ہو سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ خلط مبحث ہی کی ایک صورت ہے چونکہ ابن عربی اور مولانا رومی فلسفہ یونان اور ہند سے مرعوب ہوئے بغیر بھی ایک مخصوص رنگ کے وحدت الوجودی تھے اور یہ خیال کہ وہ وجودی نہیں تھے ان کے وحدت الوجود کو اسلامی تصور کر کے حل کر لیا گیا ہے شاید یہ حکمت عملی دانستہ خلفشار کے رویہ کو بے اثر کرنے کے لیے اختیار کی گئی ہو۔

علامہ اقبال

(نئی طرز فکر کا پہلا شاعر)

حمایت علی شاعر

ہماری شاعری نے وحدت الوجودی تصوف کے حوالے سے جن افکار کو اپنایا تھا اور اس فلسفے کی معرفت جن اصطلاحات کو عام کیا تھا، علامہ اقبال کے کلام میں ان کی معنویت نہ صرف بدل جاتی ہے۔ بلکہ ان کا ایک ایسا پہلو نمایاں ہوتا ہے جو اس روایت کے برعکس ایک نئی طرز فکر کی بنیاد ڈالتا ہے۔ یہ نئی طرز فکر مروّجہ روایت کی نفی بھی کرتی ہے اور اپنے ارتقا کے لیے ایک مثبت سمت بھی فراہم کرتی ہے۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ اس مثبت سمت کا تعین بھی اقبال اسی منبع فکر سے کرتے ہیں جہاں سے وجودی صوفیا نے اکتساب کیا ہے یعنی قرآنِ کریم! وجودی صوفیا اور شہودی صوفیا دونوں کا مرکز ادراک یہی کتابِ مبین ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک مکتب فکر اپنی انتہا میں اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ:

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اور دوسرا مکتبِ فکر "فنا" میں بھی "بقا" کا امکان تلاش کر لیتا ہے اور انتہائی منزل پر بھی اپنے وجود کے اثبات کا اقرار کرتا ہے۔

علامہ اقبال نے اس منزل پر پہنچنے کے لیے خودی کی رہنمائی حاصل کی ہے:

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

لیکن خودی کی تکمیل کا یہ مقام، جس کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے، علامہ اقبال کی نظر میں تین مدراج سے گزر کر حاصل ہوتا ہے۔ "جاوید نامہ" میں علامہ نے مولانا روم کی زبان سے ان مراتب کا ذکر ان اشعار میں کیا ہے:

شاہدِ اوّل، شعورِ خویشتن
خویش را دیدن، بہ نورِ خویشتن
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے
خویش را دیدن بہ نور دیگرے

شاہد ثالث شعورِ ذاتِ حق
خویش را دیدن بہ نورِ ذاتِ حق

ان تین مراتب سے گزر کر ہی انسان اس منصب پر پہنچ سکتا ہے جسے علامہ اقبال نے "مردِ مومن" سے تعبیر کیا ہے۔

"مردِ مومن" علامہ اقبال کی شاعری میں "انسان کامل" کا استعارہ ہے۔ یہ استعارہ ہماری روایتی شاعری کے اس انسان سے بالکل مختلف ہے جو "نفی ذات" کے تصور سے پیدا ہوتا ہے اور "نفیِ بقا" کو انتہائے کمال سمجھتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تصوف میں "خودی" نہ صرف اپنے وجود پر اصرار کے مترادف سمجھی گئی ہے بلکہ جزو وکل کے درمیان فصل کا سبب بھی اور "بے خودی" فنافی اللہ سے تعبیر ہے جو وصال کے ہم معنی ہے۔

علامہ اقبال نے اس کے برعکس "خودی" کو "خود آگاہی" کی معنویت عطا کی ہے اور تصوف ہی کے ایک اور پہلو:

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں

کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے مدارج متعین کیے ہیں۔ اور "بے خودی" کو جماعت سے فرد کی وابستگی کا عمل قرار دیتے ہوئے اجتماعی زندگی کو مقدم گردانتا ہے۔ اس کے علاوہ منزلِ آخر "وصال" کی بجائے "فراق" میں تلاش کی ہے کیونکہ ان کی نگاہ میں فراق ہی اس "عشق" کا ضامن ہے جو عبد و معبود میں رشتۂ دوام استوار کرتا ہے اور زندگی کو متحرک رکھتا ہے۔ اس حوالے سے وہ یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ:

متاعِ بے بہا ہے، درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

علامہ اقبال کی نظر میں "وصال" آسودگی کی علامت ہے اور "فراق" آرزو مندی کی "وصال" بے عملی کے امکانات کو راہ دیتا ہے اور فراق جہد و عمل پر اکساتا ہے۔

علامہ اقبال نے "مردِ مومن" کو آئین فطرت کا آئینہ دار تصور کیا ہے اور آئین فطرت میں "حرکت" بنیادی حقیقت ہے۔ اقبال کی نظر میں زندگی کی ہر شے متحرک ہے اور نتیجتاً ارتقا پذیر ہے۔ ارتقا کا یہ عمل داخلی تقاضوں کا بھی پابند ہے اور خارجی تقاضوں کا بھی۔ چنانچہ اس کائنات میں انسان اپنے بطون و ظواہر میں عمل اور ردِ عمل کی گرفت میں رہ کر آگے بڑھتا جاتا ہے مگر آگے بڑھنے کا یہ انداز میکانیکی نہیں بلکہ تخلیقی ہوتا ہے۔ اور یہ جوہر اسے اپنے خالق سے ملا ہے۔ وہ خود اپنی ذات میں ایک دنیا تخلیق کرتا ہے اور اس کے مطابق تسخیر کائنات کے مراحل سے گزرتا ہے:

تو شب آفریدی، چراغ آفریدیم
سفال آفریدی، ایاغ آفریدیم

انسان کی پیدائش پر اقبال کے درج ذیل اشعار بھی ان کی اسی فکر کے ترجمان ہیں:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد

اقبال کا یہی تصور انسان، انھیں اپنے پیشرو مفکرین سے الگ، ایک ایسے شاعر کا مقام عطا کرتا ہے جو ہماری شاعری کی تاریخ میں منفرد ہی نہیں بلکہ ایک نئے دور کی ابتدا کا حوالہ ہے اسی فکر کے نتیجے میں اقبال نے کافر و مومن کی تخصیص بھی کی ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اور پھر مومن کی تشریح جن اشعار میں کی ہے۔ انھیں مختلف زاویوں سے یوں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

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

***

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز

***

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہِ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

لیکن اس مقام تک رسائی ان کے نزدیک "عشق" کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ عشق کا تصور وہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

مرد خدا کا عمل، عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام

***

عشق دم جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

یہ "عشق" اقبال کی نظر میں اتنا مقدم ہے کہ وہ دو ٹوک الفاظ میں اپنا فیصلہ صادر کر دیتے ہیں:

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

اقبال کے تصور حیات میں چونکہ عمل، بنیادی حیثیت رکھتا ہے اس لیے وہ اسے زندگی کی شرطِ اوّل قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا مقصود "کچھ اور" بتاتے ہیں:

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

اس لیے:

فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا

"تسلیم و رضا" کے حوالے سے اقبال کے پیشرو مفکرین نے ہمیں جو تعلیم دی تھی۔ اس کی روشنی میں انسان "مجبورِ محض" ہو کر رہ جاتا ہے۔ اقبال جبر و اختیار کے مسئلے میں بھی حر کی نقطہ نگاہ رکھتے ہیں۔ اور مردِ مومن کو ایک اعلیٰ ترین منصب پر فائز دیکھتے ہیں:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان، نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

مگر یہ مقام وہ نہیں جسے نطشے نے سپر مین (Super Man) سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال نے عشق کی معرفت اپنے مردِ مومن کو جو مقام عطا کیا ہے۔ اس سے اسے "دولتِ فقر" بھی نصیب ہوئی ہے اور یہی خصوصیت اقبال کے مردِ مومن کو نطشے کے "Super Man" سے مختلف کر کے عبدالکریم الجیلی کے "انسانِ کامل" سے قریب پہنچا دیتی ہے۔ اقبال اس کا تقابل یوں کرتے ہیں:

اک فقر سکھاتا ہے، صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری

اقبال جس فقر کو اپناتے ہیں وہ مٹی میں خاصیتِ اکسیری رکھتا ہے۔ اور یہی فقر قرآن کریم سے ماخوذ ہے:

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے
وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی

یہ فقر انسان کو کمزور نہیں بناتا بلکہ ایسی توانائی بخش دیتا ہے جو قیصر و کسریٰ کے استبداد کا مقابلہ کر سکے اور اپنی اجتماعی قوت کے بل پر ایک دن اسے مٹا کر رکھ دے:

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا زورِ حیدر، فقرِ بوذر، صدقِ سلمانی

اقبال کا "انسانِ کامل" اس کے "مردِ مومن" کا آئینہ ہے وہ قرآن کریم سے وجودی صوفیا کے برعکس نفی کی بجائے اثبات کے امکانات تلاش کرتا ہے اور اثبات کی یہی جستجو علامہ اقبال کو ہماری صوفیانہ روایتی شاعری کے برخلاف ایک نئی طرزِ فکر کا شاعر قرار دیتی ہے۔

پیروانِ اقبال

ڈاکٹر ظہور الدین احمد / نوید احمد گل

علامہ اقبال اپنی دانش و بینش کے لحاظ سے دنیائے ادب کے ایک منفرد شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں شعری محاسن، فکری گہرائی اور رفعت مطالب ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے محو خرام نظر آتے ہیں۔ اقبال کی فکر ہی مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کی ضامن بنی اور اقبال کے فکر و نظر کی پیروی ہی آج کے شعرا اور ادبا کی شان اور ان کے نصیحت آموز اشعار خطیبوں کے خطبوں کی جان ہیں۔

اقبال کی بدولت اردو شاعر کو ایک نیا اسلوب ملا۔ انھوں نے قومی اور معاشرتی مسائل کو اپنا موضوع بنایا اور شعرا اصلاحِ احوال کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے گویا انھوں نے اقبال کی ہم فکری میں اپنی شاعری کے نصب العین کو پالیا۔

اس تقلید میں اردو کے شعرا کی تعداد زیادہ اور فارسی کے شعرا کی تعداد کم ہے کیونکہ انگریز تسلط کی وجہ سے فارسی زبان کو بری طرح کچل دیا گیا تھا مگر پھر بھی چند شاعر فارسی زبان سے منسلک رہے اور جب علامہ کی مثنوی "اسرارِ خودی" اور پھر "رموزِ بے خودی" شائع ہوئیں تو ان کی تقلید میں بہت سی مثنویاں لکھی گئیں اور بعد میں اقبال کی پیروی میں غزلیں، رباعیاں اور قطعے بھی تحریر کیے۔

صاحبِ مقالہ ڈاکٹر ظہور الدین احمد کے بقول:

> جب میں اپنی کتاب "ادبیات فارسی در پاکستان" کی تیاری میں مصروف تھا تو میں نے قریباً سولہ فارسی شعرا کو اقبال کا مقلد پایا جبکہ یہاں صرف چار نمایاں ترین شعرا کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ غلام غوث صمدانی:

غلام غوث صمدانی نے مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ سے ایم۔اے کیا۔ رڑکی ٹیکنیکل انسٹی ٹیوٹ سے سِوَل میں ڈپلوما کیا۔ علی گڑھ میں عربی، فارسی، قرآنِ پاک، حدیث اور فقہ کی تعلیم اور اسلامی ماحول کی تربیت کے زیرِ اثر اسی زمانے میں مسلمانوں کے عروج و زوال کے بارے میں بھی سوچنا شروع کر دیا تھا۔

انھوں نے ۱۹۴۹ء میں فارسی زبان میں ایک مثنوی لکھی جو ۱۹۵۵ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ اس مثنوی کو انھوں نے پاکستان میں مصر کے سفیر آقای عبدالوہاب عزام، سید سلیمان ندوی، افغانستان کے مشہور شاعر سرور خان گویا اور ایران کے معروف نقاد اور شاعر جناب باستانی پاریزی کی خدمت میں تنقید و تبصرے کے لیے بھیجا۔ چاروں ادبا نے صمدانی کے فکر و فن کی بھرپور تائید و تعریف کی۔

مثنوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن، حدیث مثنوی معنوی اور کلامِ اقبال اس کے ماخذ ہیں جس میں ایک درد آشنا

شاعر نے امت مسلمہ کے زوال پر نہایت دردمندی اور گہرائی سے غور و فکر کیا ہے۔ اور اس زوال کے اسباب کی نشاندہی کی ہے۔

صمدانی کو تصوف و عرفان سے بھی رغبت تھی اور وہ سلسلۂ قادریہ میں قاضی سلطان محمود ساکن آوان گجرات کے بیعت تھے۔ لہٰذا ان کی شاعری میں ایک درویشانہ رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے کلام میں تصوف کی اصطلاحات مثلاً عشق، کشف، وجدان، فنا، بقا، توحیدِ وجودی اور توحیدِ شہودی کی تشریح بھی کی ہے۔

صمدانی کی مثنوی کے پانچ باب ہیں ہر باب کو نطق کا نام دیا گیا ہے:

"نطقِ اوّل" (نکات)، "نطقِ دوم" (معروضات)، "نطقِ سوم" (اسلامیات)، "نطقِ چہارم" (عالمیات)، "نطقِ پنجم" (عشقیات)۔

جبکہ مثنوی کے آخر میں نعت اور مناجات شامل ہیں۔

نطقِ اوّل کی پہلی دو فصلیں نہایت اہم ہیں پہلی کا موضوع "اسلامی دنیا"، جبکہ دوسری کا "غیر اسلامی دنیا" ہے۔ پہلی میں امتِ مسلمہ کے زوال کے اسباب گنوائے ہیں اور دین سے بیزاری، اخوت کی کمی، قرآن سے بے تعلقی اور تبلیغِ دین سے اجتناب کو اہم اسباب قرار دیا ہے اور ساتھ ساتھ اصلاح کی تدبیر بھی سمجھائی ہے:

"از نظامِ فکر قرآنی بہرہ گیر"

اس کے بعد دین اسلام کی خصوصیات بتائی ہیں کہ یہ دین، دینِ فطرت ہے، آسان ہے اور یہ دنیا کو مزرعۃ الآخرۃ قرار دیتا ہے پھر علمائے سوا اور علمائے خیر کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی ایک مسلم قومی مرکزیت کی ضرورت پر زور دیا ہے اس کے بعد صمدانی دنیا کے اخلاقی پستی کے اسباب میں سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ، نسلی تفاخر، سیکیولرازم، دنیا کا دو سیاسی بلاکس میں بٹ جانا، جنگ اور جوع الارض کو شامل کرتے ہیں اور اس کا حل، واحد اسلامی حکومت کو قرار دیتے ہیں۔

نطقِ دوم میں عورتوں اور مردوں کی اصلاح کے لیے قرآنی تعلیمات کو بیان کیا ہے اور اسی بات کی ایک فصل "معروضات" میں مرکزی حکومت اور اس کے تحت وجود میں آنے والی وزارتوں کے عیب گنوائے ہیں اور اصلاحی تدابیر متعین کی ہیں۔

"عشقیات" میں رومی اور تبریزی یعنی مرید و مرشد کو روبرو بٹھا کر سوالاً جواباً عشق اور اس کے لوازمات، تصوف اور اس کی اصطلاحات، عشق، شرع، جنون، عشقِ مجازی، عشقِ حقیقی، فنا، بقا، وحدت الوجود اور وحدت الشہود جیسے موضوعات پر بحث کا اہتمام کیا ہے۔

جس طرح مولانا رومؒ (۶۷۲ھ) علامہ اقبالؒ کے مرشدِ کامل ہیں اور مثنویِ معنوی منبعِ فیض ہے جس کی تقلید "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" میں فکر و فن ہر دو لحاظ سے جابجا نظر آتی ہے اور پھر بھی اقبال ان کے سامنے دم بخود ہیں کہ:

حسنِ اندازِ بیان از من مجوی
تو دری یا پہلوی از من مجوی

دیکھیے کہ صمدانی کے فکر و فن پر بھی اقبال کی چھاپ نظر آتی ہے:

مثنوی گویم بہ طرحِ مولوی
ساغرم دہ از شرابِ معنوی

صمدانی بھی اقبال کی طرح کہتے ہیں:

در عروض و قافیہ ماہر نیم

صمدانی اور اقبال کی فکری مماثلت تو ایک طرف دونوں میں ظاہری عنوان کی ترتیب اور تحریر بھی یکساں ہے۔
مثلاً اقبال:

پس چہ باید کرد ای اقوام شرق

جبکہ صمدانی:

پس چہ باید کرد پاکستانیان

اور ان مصرعوں میں اقبال کی ہم نوائی صاف سنائی دیتی ہے:

۱-

عصرِ حاضر زہر ہا دارد بہ جام

۲-

پس نظامِ دینِ قرآن کامل است

۳-

خیز و در علم و عمل باز و گشا

یا

فردِ کامل را محمد نام گشت
اسوۂ او را صلای عام گشت
ای کہ می خواہی مساواتِ جہان
بادلِ دانا بیا قرآن بہ خوان

از سیاست گر کنی دین را بِدَر
چون کنی خود خواہی از دِلہا بدَر
اَحسَنِ تقویم انسانی نگر
در بشر اوصافِ رحمانی نگر

ز اجتہاداتِ فقیہی ناشناس
از قوانینِ بدیہی ناشناس

باخدا   پیکار   جستن   اہلبیت
بہرِ   ہر   فرعون   آخر   موسیئت

۲- محمد اکبر منیر:

محمد اکبر نام، منیر تخلص اور والد کا نام حکیم محمد حسین تھا۔ منیر ۱۹ مارچ ۱۸۹۵ء کو سیالکوٹ کے قصبہ مراد پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم سیالکوٹ سے حاصل کی اور ۱۹۱۶ء میں جامعہ پنجاب سے ایم۔اے فارسی کیا۔ چھ ماہ کے لیے دارالارشاد کلکتہ میں مولانا ابوالکلام آزاد سے فیضیاب ہونے کے بعد سیاحت کے لیے بیرونِ ملک چلے گئے۔ نسخہ کائنات کے اس مطالعے میں ایک سال بحرین، دو سال شیراز، ایک ماہ اصفہان، ایک سال تہران اور ایک سال بغداد میں قیام کیا۔ اس دوران علما سے ملاقاتیں رہیں اور فارسی زبان کے نکات کو براہ راست اہل زبان سے سیکھا اور مشرقی اقوام کے رسم و رواج کا نہایت قریب سے مطالعہ کیا۔ ۱۹۲۴ء میں وطن لوٹ آئے اور ۱۹۵۴ء تک ملک کے مختلف کالجوں میں فارسی زبان و ادبیات کے استاد رہے۔ منیر مولانا ابوالکلام آزاد، علامہ اقبال، میر حسن اور ایرانی علما میں علی اصغر حکمت، ملک الشعرا بہار، یوسف اعتصامی، رشید یاسمی، عباس آشتیانی اور استاد سعید نفیسی سے متاثر نظر آتے ہیں۔

تالیفات:

۱- ماہِ نو   (فارسی کلام کا مجموعہ)
۲- مہرِ منیر   (اردو کلام کا مجموعہ)
۳- خمخانۂ عرفان
۴- فلسفۂ حجت قرآنی
۵- حقیقتِ تصوفِ اسلام
۶- نفسِ حق
۷- جبریل و ابلیس

منیر کا فارسی کلام "ماہِ نو" سید سلیمان ندوی نے المعارف پریس اعظم گڑھ سے بڑے اہتمام سے شائع کیا۔ علامہ ندوی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"منیر کے کلام میں جوش ہے، سوز ہے، زور ہے، قوت ہے اور یہ سب بدیہی ہے جبکہ اس کے ساتھ ساتھ لطفِ بیان اور حلاوتِ زبان نے اسے چار چاند لگا دیے ہیں۔"

منیر نے مسلمانوں کی پستی، محکومی، زوال اور زبوں حالی کا ماہرانہ تجزیہ کیا ہے اور نشاۃ ثانیہ کے لیے راہیں متعین کی ہیں مثلاً وہ کہتا ہے کہ:

ایک شاعر ہی کسی قوم کو دوبارہ ترقی کی راہ پر گامزن کر سکتا ہے۔

نوای من دہد روحِ حیات اندر دلِ عالم
ملک را در طرب آرم من آن مُرغِ خوش الحانم

جہدِ مسلسل ہی آزادی کی کلید ہے اور اس کا انحصار اسلاف کی عظمتِ رفتہ اور شرفِ آدمیت کے بار بار اعادہ پر ہے۔

منیر خودشناسی، ہوشیاری اور تن کے جینے کا درس دیتا ہے:

از شمعِ آزادی کن محفلِ دل روشن
تا باز کنی پیدا ایمانِ حدی خوان را
مانندِ زلیخای شیدای رخِ یوسف
در طلعتِ خود بنگر صد یوسفِ کنعان را

سر من چون فرود آید به پیش تخت فرعونی
که من در سرفرازیہای خود موسیٰ عمرانم

مسلمان یورپ کی اندھی تقلید سے اجتناب اور اپنے تمدن کی پاس داری کریں۔

تقلیدِ اروپا را برکوہ ہمالہ زن
ازسنگِ وطن بشکن این شیشۂ عصاں را

خدایا غرق می گردان به دریا این تمدن را
که بر پیشانیٔ فطرت نه باشد داغِ رسوائی

منیر بھی اقبال کی طرح مسلمان سے شکایت کرتے ہیں:

ہنوز از نعرۂ تکبیر اندامِ زمین لرزد
ولیکن در ہمہ عالم مسلمانی نمی بینم

مندرجہ بالا افکار کی بنا پر یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ منیر کا فکروفن دراصل اقبالِ باکمال کا پرتوئے منیر ہے۔

اس ہم فکری اور ہم آہنگی کی یہ مثال بھی ملاحظہ فرمائیں کہ اقبال نے کہا تھا کہ مسلمان یہ گمان کیے بیٹھے ہیں کہ صرف کلمۂ طیبہ پڑھ لینے اور حضور ﷺ کی شفاعت سے ہمیں جنت مل جاتی ہے:

"بہشتی فی سبیل اللہ ہم است"

اور منیر اقبال کی طرح مسلمانوں کو انتباہ کرتے ہیں کہ بہشت اتنی بھی سستی نہیں بلکہ:

در سایۂ تیغ آید فردوس مسلمانان
بیہودہ مشو طالب مر روضۂ رضوان را

۳۔ غلام اعظم

غلام اعظم جہلم کے باسی تھے اور اپنی زندگی میں ایک عالم، ادیب، شاعر، صحافی اور شعلہ بیان مقرر کے طور پر بڑے مشہور تھے وہ "زندگیِ نو" کے نام سے ایک اخبار نکالا کرتے تھے۔ جس میں ان کا مقصد مہاجنوں کے سود در سود تلے دبے ہوئے دیہاتیوں کی اصلاح تھا۔ اعظم ہندوؤں کے ساتھ مذہبی بحث و مناظرے میں بھی ایک تیغ اصیل تھے۔ اقبال کی طرح غلام اعظم کو بھی قرآنِ پاک اور مثنوی معنوی سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا۔ اور اس عشق میں انھیں "رومی جہلم" بھی کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ وہ اکثر کہا کرتے تھے کہ یہ ایک مختصر اور مستعار زندگی قرانِ پاک کی تفہیم کے لیے ناکافی ہے اگر ایک اور زندگی مل جاتی تو شاید کچھ اور مطالبِ قرآنی میری سمجھ میں آجاتے۔ جبکہ وہ قریباً پچاسی سال تک زندہ رہے۔

۱۹۶۳ء میں غلام اعظم نے اقبال پر ایک مبسوط تنقیدی مقالہ لکھا جس میں ثابت کیا کہ علامہ اقبال نے مردہ مسلمانوں کو اپنے زبان و قلم سے ایک نئی زندگی اور زندگی کو نئے ولولے عطا کیے۔

غلام اعظم کی زیادہ تر تصانیف اردو اور پنجابی میں ہیں۔ صرف ایک مثنوی "نغمہَ صداقت" فارسی زبان میں ہے اور یہ مثنوی بجا طور پر علامہ اقبال کے افکار کی صدائے بازگشت ہے۔ "اسرارِ خودی" کی طرح اعظم نے بھی "نغمہَ صداقت" کے مقدمہ میں اپنے فلسفیانہ نکات کی وضاحت کی ہے مثلاً خودی کے بارے میں لکھتے ہیں:

> خودی انائے مطلق ہے خالق ہے اور انائے انسانی مخلوق ہے۔ انائے مطلق مسجود ہے اور انائے انسانی ساجد ہے اور انائے انسانی خودی کی نشو و نما سے وجود میں آتی ہے۔

زندگی کا دارومدار خودی کی عملی صورت پر ہے اور اس عمل کی درستی کا انحصار عقیدت پر ہے۔ لالچ اور ہوس سے خودی کمزور ہو جاتی ہے۔ جبکہ اعظم بے خودی کو اقبال کے برعکس خودی کا متضاد قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بھی خودی تو اقبال کی طرح ہی خود شناسی ہے، خود اعتمادی ہے، ہوش ہے، بیداری ہے شعور ہے، وسوسے سے آزاد ہے، اس کا اپنا ایک نظامِ تخلیق ہے۔ تکوین ہے ارتقا ہے۔ خودی عشق سے جنم لیتی ہے اور پھر یہ عشق علم کی ہمراہی میں تسخیر کائنات کا مرحلہ طے کرتا ہے:

اصلِ ہر چیز است قایم باخودی
ہمچو فیض اندر وجودِ زندگی

علم و حکمت گر بیا موزی ز عشق
بہرِ تو تسخیر گردد کائنات

عشق سازد ہمتِ مارا بلند
رازِ فطرت را بیندا زد کمند

چون شدم من بی خودی مردہ شوم
باز خود را باخودی زندہ کنم

جبکہ اعظم کے نزدیک خودی کبھی کبھی انا اور کبر کا روپ بھی دھار لیتی ہے اور بے خودی ان کے نزدیک عدمِ خودی ہے اس کی بنیاد جہالت ہے۔ یہ فتنہ پرواز ہے اور کفر کی خالق ہے:

یافتم از بیخودی لطفِ وصال

اور بیخودی کا یہ تصور اقبال سے متصادم ہے۔

اعظم بھی ملتِ اسلامیہ کے حالِ پریشان سے پریشان ہیں اور اس قوم کی خرابیوں کو کھول کھول کر بیان کرتے ہیں:

ملت از آئینِ دین افتاد دور
گشت مسلم از غمِ دین بی خبر

شد مسلمان عاکفِ تصویرِ پیر
پیر در بت خانہ ہا معبود گیر

مفتیِ دین در جہان تقویٰ فروش
امرِ حق لا تشترو نارد بہ گوش

بت پرستی بت گری رسمِ جہان
آرزو غالب بہ دین در این زمان

انھوں نے مسلمانوں کی کامیابی، آزادی اور خوشحالی کے لیے ایک فارمولا بھی دیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ:

دنیا میں بدی کی تین قوتیں ہیں۔ لالچ، جہالت، اور شر جو دین و دنیا دونوں کو تباہ کر دیتی ہے اور جب تک مسلمان ان سے نجات نہیں پائیں گے کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔

ان کی مثنوی کے اکثر اشعار پختہ اور رواں ہیں۔ کہیں کہیں کنایات اور مقامی بولیوں کے الفاظ نے ابہام بھی پیدا کر دیا ہے۔

اعظم اقبال کے سامنے یوں نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں:

تاب گیر از مہرِ اسرارِ خودی

یا

گفتۂ او ہست فرمانِ خودی
بزمِ دین را شمع فرمانِ خودی
رفعتِ اقبال دین اقبال نام
بادمِ او نشاۃِ دین تیز گام

مثلاً اقبال نے کہا تھا کہ:

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن

اور اعظم کہتے ہیں کہ:

گرہَ حبل اللہ را محکم بہ گیر
تا نہ باشی در کمندِ شر اسیر

تربیت نفس کے لیے اعظم بھی وہی نسخہ تجویز کرتے ہیں جو علامہ اقبال کا ہے۔ خلوت، خود شناسی اور احساس انا۔

۴۔ سید ضیا جعفری

عنایت علی نام تخلص ضیا تھا۔ والد محترم کا نام میر مرتضیٰ تھا۔ عنایت علی ضلع اٹک کے ایک گاؤں جاتری میں ۱۱ جنوری ۱۹۰۵ کو پیدا ہوئے۔ ان کے بزرگوں میں سے ایک بزرگ سبزوار ایران سے کابل افغانستان ہجرت کر آئے اور بعد میں پشاور پاکستان میں آبسے۔ ضیا کے والد بلدیہ میں ملازم تھے اور ضیا بھی اپنی تعلیم اَدھوری چھوڑ کر بلدیہ میں ملازم ہوگئے لیکن جلد ہی اکتا گئے اور ملازمت چھوڑ دی۔

اس کے بعد ضیا رحمت اللہ قادری سجادہ نشین دربار فاضلیہ بٹالہ سے قرآنِ پاک، حدیث اور فقہ کا درس لیتے رہے پھر راہ سلوک اختیار کی اور سلسلہ چشتیہ قادریہ میں بیعت ہوگئے۔ ضیا نے حج کیا اور ساتھ ساتھ ایران اور عراق میں آئمہ اطہار کے مزارات کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے۔

انھوں نے کئی ایک اخبار اور رسائل جاری کیے مثلاً روزنامہ "سرحد"، "زنگار"، "اصلاحِ سرحد"، "تعمیر نو" اور سہ روزہ "خلاصہ اخبارات" ان کی ادارت میں نکلتے رہے۔ کچھ عرصہ کے لیے ریڈیو پشاور سے خطوں کے جواب کا پروگرام بھی کیا۔

ضیا کی مادری زبان، فارسی تھی۔ اور اپنے پرائمری اسکول کے زمانے میں ہی شعر گوئی شروع کر دی تھی اور جوانی میں مشاعروں کو گرماتے رہے اور کافی معروف ہوگئے۔

ضیا کے فارسی کلام کا مجموعہ "چمن چمن" ۱۳۵۲ھ میں شائع ہوا۔ اس میں حمد، نعت، حضرت علیؓ اور شہِ جیلان، امام حسینؓ کی منقبت، تصوفِ قلندرانہ، ساقی نامہ، غزلیات، قطعات رباعیات کے علاوہ نوحہ غم دربارہ وفاتِ اقبال، ارمغانِ عروسی پسر، اختر تابندہ اور پندِ پدر بہ پسر جیسے عنوانات پر پُرزور اشعار ملتے ہیں۔ ضیا ایک صوفی مشرب شاعر تھے۔ اور فارسی کے دوسرے صوفی شعرا مثلاً رومی (۶۷۲ھ)، حافظ (۷۹۱ھ) اور عراقی (۶۸۸ھ) سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے:

امشب شدہ ام زبیتِ رومی مست
دلبر یکتای دارم و پیمانہ بہ دست

از مرشد روم است می ام خامی نیست
این بادہ جہانتابی است بہرِ جامی نیست

ضیا اقبال سے یوں اظہارِ عقیدت کرتے ہیں:

اقبال آن کلیمی بر طور آدمیت
خود بین و خود نگہدار از نورِ آدمیت
بر بوریای فقری آن شہر یارِ معنیٰ
رمزِ قرآن گفت بافرزانہ ھا
از خدا جو یای نورِ خویشتن
وز خودی آن آشنای ذوالمنن

ضیا نے بھی اقبال کی ہم فکری اور ہم نوائی میں خودی، فقر، عقل و عشق اور قوم پر تنقید پر اقبال کے آہنگ میں بڑا پُرزور لکھا ہے۔ مثلاً:

۱۔ خودی:

از خودی تا خدا رسیم آخر
ما کہ از خویشتن خدا طلبیم

از خودی قطرہَ من جوشِ انا البحر زند
ہمچو دریای شرابی کہ بہ حالم شد

۲۔ پرورشِ خودی:

بہ شمعِ خویشتن پروانہ آسا
بہ سوز و شعلہ سامانی بیا سوز

بیا کز خاکِ خود سازم جہانی
کنم از خویش روشنِ شمع محفل

۳۔ فقر:

عنایت فقرِ ماجہانی انیست
تختِ شاہی ز بوریا طلبیم

۴۔ فلسفہ و عشق:

ترسم از حکمتِ یونانیان تو بہ سینا نہ رسی
از کلیمی رہِ دل پُرس کہ محرمِ باشد

۵- مسلمان:

مسلمانی و شمشیری نہ بازی
کفِ خاکی مگر اکسیری نہ داری

مسلمانی و ایمانی نہ داری
چہ دریای کہ طوفانی نہ داری
تو غارت گشتہ ای از دینِ ملّا
کہ قالب داری و جانی نہ داری

۶- پندِ پدر بہ پسر:

کیفیت ہمہ فسانہ و خواب
مقصودِ حیات قلبِ بی تاب

تسخیرِ جہانِ رنگ و بو کن
دردی ز صدایت آرزو کن

اردو شاعری میں پاکستانی قومیت کا اظہار

از

ڈاکٹر طاہرہ نیّر

صفحات: ۴۷۸ قیمت =/۲۵۰ روپے

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

اقبال، ڈکنسن اور خواجہ حسن نظامی

(علمی اور فکری اختلاف کے دوراہے پر)

شاہدہ یوسف

برِصغیر پاک و ہند کی تہذیبی بساط پر وحدت الوجودیت تصوف، رہبانیت، تپسیا اور برہمنیت کے منفی عقاید کے مہلک اختلاط Fatal Combination کو تصوف اور معرفت کا نام دیا جا رہا تھا۔ صورتِ حال کی اس سنگینی میں یونانی فلسفہ کے اسلامی فکر کے ساتھ اختلاط نے اور اضافہ کیا علومِ عقلیہ کے مباحث اور وجدانی عقیدوں کا پیکار، توحید اور وحدت الوجود کے مباحث کا ایسا خلطِ مبحث پیدا کیا گیا جو اپنی نوعیت میں ناقابلِ تفہیم و ناقابلِ تشریح تھا۔ معتزلہ اور اشاعرہ الٰہیاتی مباحث اور عقلی تفکر کے اکھاڑوں میں تبدیل ہو گئے۔ منفی قسم کے تصوف اور خانقاہی اداروں کے فروغ نے زندگی کو مزید بے جہت و بے زمام کر دیا۔ فکری اور اعتقادی زوال کے اس دوراہے پر اقبال نے فرسودہ یونانی فلسفہ کے دلدادگان، متعصب اور تنگ نظر مستشرقین اور وجودی تصوف کے حامی صوفیوں اور قوتِ عمل سے محروم سجادہ نشینوں کی محفل کو اپنے شہرۂ آفاق فلسفے سے درہم برہم کر دیا۔

دین و دنیا اور عقل و نظر کے اس انحطاط اور تہذیبی اور عقلی زوال یافتگی کے اس مرحلے پر اقبال کی مثنوی "اسرارِ خودی" ایک انقلابی فلسفے کی حامل تھی۔ اقبال اس کے دیباچے میں انحطاطی و انفعالی کیفیات کے خلاف فکری جہاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغامِ عمل تھی۔ گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے۔ مگر مسئلۂ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے۔ اور وہ یہ کہ جس نقطۂ خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔" (۱)

توضیح و انشراح کی اس جہت سے مسئلہ وحدت الوجود اسلامی تخیلات اور اسلامی فکر کے اجزائے ترکیبی میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت سے شامل ہو گیا۔ جس کی بدولت اسلامی اقوام ذوقِ عمل سے محروم ہو گئیں۔ اگرچہ فلسفۂ مغرب میں وحدت الوجودیت کے عناصر ایک جدید رجحان کے طور پر شامل ہو گئے لیکن اہلِ مغرب کی عمل پسند طبائع پر یہ رنگ تادیر نہ رہ سکا۔ اقبال اس فلسفے کی مدد سے طبائع کے تجزیاتی شعور کے ساتھ جدوجہد اور عمل کو ایک اساسی اور بنیادی قدر کے طور پر رائج کرنا چاہتے ہیں۔

اقبال کے اس انقلابی فلسفے کو یورپ اور امریکہ کے ـــی و ادبی حلقوں میں متعارف کروانے کا اعزاز مشہور مستشرق پروفیسر اے

آر نکلسن کے حصے میں آیا جو کیمبرج کے مشہور مستشرق تھے انھوں نے اسرار خودی کا ترجمہ انگریزی میں کیا جو لندن سے ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔

اقبال نے "اسرار خودی" کے فلسفے میں حرکت، تغیر اور توانائی کو زندگی کے حیاتی اجزا اور جوہر قرار دیا ہے۔

مثنوی میں ہر نوع کی طاقت و جبروت کے علمی مظاہروں سے اقبال کی رغبت کو ان کی جارحیت پسندی قرار دیا گیا۔ "اسرار خودی" کی غلط تاویلات و توضیحات سے "شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا" کی صورت حال پیدا کر دی گئی۔ امریکی نقاد و شاعر ہربرٹ ریڈ نے جہاں ان مثنویات کو جی بھر کر سراہا ہے وہاں مشہور مستشرق ڈکنسن نے "اسرارِ خودی" کے بہت سے فکری اجزا پر اعتراضات بھی وارد کیے۔ جو انگلستان میں چھپنے والے ایک انگریزی رسالہ "دی ایتھنم" میں شائع ہوئے۔

ان اعتراضات و الزامات کی تردید و وضاحت میں اقبال نے ایک طویل مراسلہ ڈاکٹر نکلسن کے نام لکھا جو فلسفہ سخت کوشی کے اہم امور کی وضاحت و صراحت پر مشتمل ہے۔ اور "اقبال نامہ" مجموعۂ حکایت اقبال کے حصہ اوّل کے آخر میں ایک طویل ترین خط کی حیثیت سے شامل ہے جو کم و بیش اٹھارہ صفحات کو محیط ہے۔

یہ مثنوی "اسرار خودی" کے مباحث پر ڈکنسن کے اعتراضات کا جواب ہے۔

مثنوی "اسرار خودی" کے بعض حصوں کی مغرب کے علمی و فکری حلقوں میں Mis Comprehension پر اقبال اپنے موقف کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

> "بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہہ اور تماثل سے جو میرے اور نطشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں ... اسی نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے اگر اسے ان کی صحیح تاریخِ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشو و ارتقا کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا ... میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نطشے کے عقاید کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزریں تھیں۔" (۲)

اقبال نے انسانِ کامل پر اپنے متصوفانہ عقیدے کے اظہار کے لیے جو مضمون لکھا تھا وہ جو "انڈین انٹی کیوری" میں بھی شائع ہوا تھا اور بعد ازاں اقبال نے اسے اپنے پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالہ "ایران میں مابعد الطبعیات کا ارتقا" (۳) میں بھی شامل کیا تھا۔ اس مقالے کے مذکورہ حصے میں انسان کامل کی روحانی تادیب کا ذکر ہے جو مثنوی "اسرار خودی" میں زیادہ ترقی یافتہ Strategical Phases کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ اور جس کے مراحل میں "اطاعت" "ضبط نفس اور "نیابت الٰہی" یہ حکمت عملی یا Strategy صدہا سال سے آزادہ روی اور فارغ البالی میں مبتلا امتِ مسلمہ کو آئین و ضوابط اور ریاضت و مشقت کا عادی بنانے کا پروگرام ہے۔

ڈکنسن نے اقبال اور نطشے کے افکار کے اس سطحی تشابہ اور تماثل کو محققانہ جستجو اور زمانی سیاق و سباق کے شعور کے بغیر پرکھنے کی کوشش کی ہے۔

اقبال کے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق ان کے افکار میں تطابق و تماثل کے کچھ زاویے دریافت کرنا اگر ضروری ہیں تو پھر انگریزوں کو اپنے ہی ایک ہم وطن فلسفی کے گلاسگو والے خطبات میں "خدا اور الوہیت" کے تحت لکھے گئے باب سے رجوع کرنا چاہیے اس فلسفی

کا نام الگزنڈر ہے۔ لیکن الگزنڈر کے عقاید اقبال کی نسبت زیادہ حسرت آمیز ہیں۔ کیونکہ ان میں انسانِ کامل کی بجائے خدا بننے کی تمنا کی گئی ہے۔

یوں بھی مشرق و مغرب کے نظام فکریات میں یہ کوئی ایسا تصور نہیں جسے نطشے سے مخصوص قرار دیا جاسکے۔ یہ تصور اسلام کی کتاب الحکمت کے علاوہ قدیم مسلمان مفکرین شیخ محی الدین ابن عربی، عبدالکریم جیلی، مولانا جلال الدین رومی اور شیخ محمود شبستری کے یہاں بھی ملتا ہے۔

لہٰذا ڈکنسن کی یہ خیال آرائی کہ اقبال کا تصور انسانِ کامل نطشے کے تصور فوق البشر سے ماخوذ ہے ایک ناقدانہ بے ضابطگی ہے۔

نطشے کا فوق البشر اخلاقی پابندیوں سے آزاد نیکی اور عدل کی بجائے قوت کا قائل اور بزورِ شمشیر غلبہ و اقتدار کا متمنی ہے جو ضمیر، گناہ، موت، دوزخ رحم اور عدل جیسے جذبات کو انسانی کمزوری پر محمول کرتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ خدا کے وجود کا بھی منکر ہے:

نیکی اور عدل کو تباہ کر دو

میری خاطر تباہ کر دو (۴)

برٹرینڈرسل اپنی کتاب "ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی" میں لکھتے ہیں۔ (یہ بات انھوں نے نطشے کے "فوق البشر" کی وضاحت میں کہی ہے۔)

> The noble man will be capable of Cruelty and. on occasion, what is Vulgarly regardad as crime, he will recognize duties only to equals."(5)

نطشے کے غیر اخلاقی تصورات "فوق البشر" کا اقبال کے انسانِ کامل سے تماثل و تشابہ دریافت کرنا ڈکنسن کے "اختراعی" ذہن کا کارنامہ ہی ہوسکتا ہے جبکہ جدید دور کی مشہور مستشرق ڈاکٹر این میری شمل کو بھی اعتراف ہے کہ:

> "یہ بات تسلیم کرنے کے قابل ہے کہ اقبال مردِ مومن کے تصور پر اس وقت بھی غور و فکر کرتے رہے جب نطشے کے افکار سے وہ آگاہ نہ تھے۔" (٦)

ڈکنسن نے مثنوی "اسرارِ خودی" کے کچھ دیگر فکری مباحث پر بھی اعتراضات کیے ہیں۔ اور اقبال نے اپنے مذکورہ طویل مکتوب میں علی الترتیب ان اعتراضات کے جواب میں اپنے مؤقف کی وضاحت کی ہے۔ لکھتے ہیں:

> "مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے مائل قرار دیا ہے ... انھیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حسن و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رُو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو خواہ ملک گیری اور فتح مندی کی خاطر تباہی اور بربادی اس کا لازمی نتیجہ ہے اس لیے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہیے۔" (٧)

اقبال نے اپنے موقف کی حمایت و وضاحت میں عالمی سماجی ڈھانچے میں جنگ کو کلی طور پر ختم کرنے میں لیگوں، پنچایتوں اور کانفرنسوں کی ناکامی کا ذکر کیا ہے۔ ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں اور باہمی تنازعات و تضادات کی کچھ جہتیں ایسی ہیں جن کے

سلجھانے کے لیے جنگ ایک Necessary Evil ہے۔

ہمیں پیغمبروں اور مسیحا صفت لوگوں کے ساتھ ساتھ ضمیر کو متشدد اور سخت گیر بنانے والے لوگوں کی بھی ضرورت ہے اقبال نے اپنے موٴقف کی وضاحت میں پروفیسر میکنزی کی کتاب "انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی" سے دو آخری پیراگراف بھی نقل کیے ہیں۔ اس کا اولین اقتباس ملاحظہ ہو:

'کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں اور اس غرض کے لیے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے۔" (۸)

اقبال نے پروفیسر ڈکنسن اور مغرب کے دیگر علمی زعما کو ان حقیقت پسند افکار کی روشنی میں مثنوی "اسرارِ خودی" کے مباحث کا مطالعہ کرنے کی دعوت دی ہے۔ اس لیے کہ تاریخ کی تخلیقی رو کو موڑنے کے لیے بسااوقات قوت و جبروت اور محاربت و مبارزت کی ضرورت ہوتی ہے۔ نزاعات و اختلافات کی اس دنیا میں اقوام کے مابین تہذیبی سماجی اور نظریاتی سطح پر دائمی امن قائم کرنا اور جنگ کے وجود کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا ناممکن ہے فرانس کے مشہور فلاسفر برگسان جنھیں اقبال کا ہم عصر ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے زندگی کو قوت و استیلا اور شکوہ و جبروت کا حامل سمجھتے ہیں:

"Life is one great force, one vast vital impulse, given once for all from the begining of the world, meeting the resistance of matter, struggling to break a way through matter."(9)

اقبال تسخیر و ارتقا میں برگسان سے بھی زیادہ قوت و جبروت اور تحریک و استیلا کے دلدادہ ہیں۔ اور حیات کے بقا کے لیے اسے ایک لازمہ قرار دیتے ہیں:

زندگانی　　قوتِ　　پیدا　　ستے

اصلِ　　اواز　　ذوق　　استیلا　　ستے　　(۱۰)

اقبال نے ڈکنسن کے وارد کردہ ایک اور اعتراض کے جواب میں اپنے موقف کی وضاحت اس طرح کی ہے:

"مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفۂ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے ... دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علاوہ ارتقا کے لیے تصادم نہایت ضروری ہے ... میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاعِ گراں مایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ عمل کی صور واشکالِ مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔"

یوں بھی اقبال کا فلسفہ سخت کوشی کائنات کے قانونِ ارتقا کے تابع ہے۔ وہ قوت و طاقت اور سخت کوشی سے پیکار حیات میں ایک فعال عنصر کی طرح زندہ رہنے کی تلقینات پر مبنی ہے۔

فرانس کا ایک مشہور ادیب اڈماں دی کانکو Edmandde -de- Concourt جس کا انتقال گزشتہ صدی کے اواخر میں ہوا۔ ایک جگہ لکھتا ہے ہر چار پانچ برس بعد دنیا کو ازسرِ نو زندہ کرنے کے لیے بربریت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ورنہ دنیا تہذیب کے ہاتھوں فنا ہو جائے، کانکور کا مطلب جو کچھ بھی ہو لیکن وہ بے ساختہ ایک تاریخی حقیقت کا اظہار کر گیا ہے۔" (۱۱)

قوت و جبروت اور سخت کوشی آبرومندانہ انداز میں زندہ رہنے کے لیے ایک تاریخی صداقت کی حیثیت رکھتے ہیں اور اقبال

نے بھی ایک تاریخی سچائی کو اپنی مثنوی "اسرار خودی" میں بیان کیا ہے۔

ڈکنسن کے "دی ایتھنم" اور لندن کے "لٹریری سپلیمنٹ" میں چھپنے والے اعتراضات کے سلسلے کا آخری اعتراض فلسفۂ خودی کے اطلاق کی محدودیت کے بارے میں ہے اقبال اس ضمن میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن بااعتبار اطلاق و انطباق مخصوص و محدود ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اگر اسے مؤثر نصب العین بنانا اور علمی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا اولین مخاطب نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرہ مخاطبت محدود کر دیں گے جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔" (۱۲)

اقبال اس ہمہ گیر فلسفے کی ابتدا ایک ایسی سوسائٹی سے کرنا چاہتے تھے جو پوری انسانیت کے لیے ایک مثالی اور ناقابلِ تقلید نمونے (Model Nation) کی حیثیت سے کام کر سکے۔ بالکل اسی طرح جیسے زرعی تحقیقاتی اداروں میں مختلف بیجوں کے اختلاط کے تجربے کا آغاز لیبارٹریوں سے ضرور ہوتا ہے لیکن اس تجربے کی کامیابی سے حاصل ہونے والے نتائج کو لیبارٹریوں تک محدود نہیں رکھا جاتا بلکہ اس سے پورے عالم انسانیت کی فلاح و بقا میں استعمال کیا جاتا ہے یا سائنسی لیبارٹریوں میں تجربے کی ابتدا Gunea pigs سے ضرور ہوتی ہے لیکن اس کے استخراج نتائج کے فوائد سے پوری انسانیت بہرہ مند ہوتی ہے۔

ڈکنسن کی متعصبانہ ذہنیت نے انھیں اقبال کی فکر کے بالکلیہ احصا سے محروم رکھا۔ اور وہ ان صدہا سال کے پرانے عقاید (Ingrained assumptions) سے اپنے آپ کو آزاد نہ کر سکے جو اہلِ یورپ نے اسلام کی مفروضہ سفاکی اور خون ریزی کے بارے میں قائم کر رکھی ہیں۔

مستشرقین کے مولہ اعتراضات سے قطع نظر اقبال کو ملکی سطح پر بھی "اسرارِ خودی" کے کچھ فکری مباحث کی وجہ سے سجادہ نشینوں اور وجودی صوفیوں کی جانب سے اعتراضات کا سامنا تھا۔ ڈاکٹر جاوید اقبال اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"مثنوی اسرارِ خودی" کی اشاعت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں روایتی سجادہ نشینوں، عہد تنزل کی شاعری کے دلدادوں اور فرسودہ یونانی فلسفۂ اشراق کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی وہ ۱۹۱۵ء کے اواخر سے لے کر ۱۹۱۸ء یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی ... حقیقت یہ ہے کہ ان سالوں میں بیسیوں مضامین مختلف اخباروں اور رسالوں میں مثنوی "اسرار خودی" کی تعریف یا مخالفت میں، وجودی تصوف کے حق میں یا خلاف اور حافظ کی حمایت یا ان کے نظریۂ حیات کی تردید میں شائع ہوئے۔ مشائخ میں اقبال کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی اور ان کے مرید سب سے آگے تھے۔" (۱۳)

مثنوی "اسرارِ خودی" کے دیباچے میں خواجہ حافظ کے بارے میں کچھ اختلافی مسائل زیرِ بحث آئے اور مثنوی کے ایک خاص حصے میں ان کے افکار و فلسفہ کو براہ راست "زہرِ اجل" سے سرمایہ دار قرار دیا گیا۔

"خواجہ حافظ جادو بیان شاعر ہونے کے ساتھ چونکہ بعض خوش عقیدہ گروہوں میں ایک مقدس صوفی

بھی تسلیم کیے جاتے تھے اس لیے ان حلقوں میں بہت شورش برپا ہوئی۔" (۱۴)

غرضیکہ خواجہ حسن نظامی کی سرپرستی میں روایتی تصوف کے پرستاروں نے اقبال کے لیے ادبی، فکری اور صحافتی سطح پر فضا کو بہت متحارب اور Confrontational بنا دیا تھا:

بیزار فضا درپئے آزار فضا ہے
یوں ہے کہ ہر ایک ہمدمِ دیرینہ خفا ہے
امڈی ہے ہر اک سمت سے الزام کی برسات
چھائی ہوئی ہر دانگ ملامت کی گھٹا ہے
وہ چیز بھری ہے کہ سلگتی ہے صراحی
ہر کاسۂ مے زہرِ ہلاہل سے سوا ہے
یہ زہر تو یادوں نے کئی بار پیا ہے (۱۵)

سب سے پہلے خواجہ حسن نظامی کی جانب سے مثنوی کے مذکورہ حصوں پر بالواسطہ اعتراضات کا سلسلہ شروع ہوا ان کے ایما پر ان کے ایک مرید ذوقی شاہ ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ خطیب میں تصوف کی حمایت میں اور اقبال کی مخالفت میں مضمون شائع کروایا اور یہ باور کروانے کی کوشش کی کہ تصوف کی مخالفت دراصل اسلام کی مخالفت ہے اور مثنوی میں نظامِ عالم کی تسخیر کی دعوت دراصل لوگوں کو جب دنیا میں مبتلا کرنا ہے جبکہ اہلِ تصوف کا مقصود صرف خدا کی ذات ہے اور حافظ کی شان میں اقبال کی گستاخیوں کو انھوں نے نعوذباللہ خدا کے ساتھ گستاخی قرار دیا اس لیے کہ ان کے نزدیک اللہ کے برگزیدہ اور مقبول بندوں کے ساتھ معاملہ گویا خود اللہ کے ساتھ معاملہ ہے۔

خواجہ حسن نظامی چونکہ آل انڈیا صوفی کانفرنس کے سیکریٹری تھے اس لیے اقبال کے حامی حلقوں کے خیال کے مطابق یہ سب کچھ خواجہ حسن نظامی کے ایما پر ہو رہا تھا اقبال کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ چونکہ عوام حافظ کے کلام کی غلط تاویلات کرتے ہیں اور منفی قسم کی تقدیر پرستی اور بے عملی اپناتے ہیں جس کے سبب اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے زمانۂ حکومت میں کلامِ حافظ کا مطالعہ ممنوع قرار دے دیا تھا۔

خواجہ حسن نظامی نے اپنے ایک مضمون بعنوان "کشاف خودی" جو ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ کے "وکیل" میں شائع ہوا میں لکھا:

"حافظ شیرازی ... کی کیسی آبروریزی کی ہے کیسے کریہہ الفاظ سے ان کو یاد کیا ہے۔ اگر وہ سچے ہیں کہ حافظ کے کلام نے مسلمانوں کو کم ہمت بنایا ہے تو میں پوچھوں گا آنحضرت ﷺ نے جو دنیائے مردار کی مذمت کی تھی اس سے مسلمانوں کی ہمت نہ ٹوٹی۔ حضور ﷺ اور سب صحابہ دین کو مقدم اور دنیا کو موخر کہتے تھے انھوں نے کیسی کیسی فتوحات کیں "اسرارِ خودی" دنیا کو مقدم کہہ کر کیا دکھا سکے گی۔" (۱۶)

خواجہ حسن نظامی نے حافظ کی عقیدت میں مغلوب الجذبات ہو کر مشائخ اور علمائے وقت کو کچھ سوال مرتب کر کے بھیجے جن کے جوابات مثنوی کو پڑھ کر لکھے گئے تھے اور پھر ان جوابات کی اپنے رسائل کی وساطت سے بہت تشہیر کی سوالات کی نوعیت مثنوی کے مضامین سے خاصی متصادم تھی مثنوی کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون "خطیب" کی ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں چھپا اس کا عنوان سرِ "اسرارِ خودی" جس میں مثنوی کے اصول و نظریات پر بحث کر کے پانچ وجوہ کی بنا پر اسے نامعقول قرار دیا گیا

تھا۔ وہ پانچ وجوہات یہ تھیں "اول یہ کہ مثنوی میں اقبال نے خودی کی حفاظت کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ کوئی نرالی بات نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم سے بہت کم ہے۔ اس لیے بمقابلہ قرآن خواجہ حسن نظامی کو مثنوی کی ضرورت نہیں۔

دوم یہ کہ دیباچہ میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیہ کو معتوب قرار دیا گیا ہے کہ انہی کے سبب مسلمانوں میں ترک خودی کا جذبہ پیدا ہوا... سوم یہ کہ اقبال نے دیباچہ میں مسلمانوں کو یورپی فلسفیوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنے عقاید بدل دینے کا مشورہ دیا ہے چہارم یہ کہ مثنوی گو خودداری کی تعلیم دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ مغربی خود غرضی کو اپنانے کی تلقین بھی کرتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ پنجم یہ کہ مثنوی نے ان کی خودی کی توہین کی ہے۔" (۱۷) غرضیکہ:

واجب القتل اس نے ٹھہرایا
آیتوں سے روایتوں سے مجھے

اقبال اپنے نقطۂ نظر کی مدافعت میں مکاتیب و مقالات اور بیانات میں اپنا مافی الضمیر بیان کرتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کا پہلا مضمون "اسرار خودی اور تصوف" جو "وکیل" کی ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ کی اشاعت میں شائع ہوا جس میں انھوں "اسرارِ خودی" غیر اسلامی تصوف پر اپنے افکار کو تصوف کی خیر خواہی قرار دیا اور تحریک تصوف کی مفصل تاریخ لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا اور بتایا:

> میرا مقصد یہ دکھانا ہو گا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی عناصر کون کون سے اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں ہے اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔" (۱۸)

اقبال نے اس مضمون میں مسئلہ وحدت الوجود کو ایک Mis leading factor قرار دیا کیونکہ ان کے نزدیک خدا نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے۔ اس مضمون میں انھوں نے خواجہ حسن نظامی کی جانب سے اپنی ذات اور فلسفے پر وارد ہونے والے سب سے بڑے اعتراض یعنی "مثنوی کی تنقید حافظ" کا جواز اور اپنا مؤقف سمجھایا۔ وہ (حافظ) اپنے اشعار کے ذریعے لوگوں میں حالت سکر پیدا کرتے ہیں جو اسلامی تعلیمات کا یقیناً منشا نہیں ہو سکتی اس لیے کہ یہ حالت زندگی کی اغراض کے منافی ہے۔ اس مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

> "جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں ... وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں۔ نہایت ہی خطرناک ہے۔ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمالِ فن سے شیریں کر دیتے ہیں۔" (۱۹)

اس کے بعد اقبال نے "سرِّ اسرار خودی" کے عنوان سے اپنا دوسرا مضمون "خواجہ حسن نظامی کے عاید کردہ اعتراضات کے جواب میں لکھا:

> "جس طرح خواجہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں اسلام کی تعبیر کی ہے اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہتا جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامیہ ہے نہ کہ فلسفۂ مغربی۔ خواجہ حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت الوجود ہے جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں لیکن اقبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک زندیقت ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم

سے مسلمان ہو چکا ہے۔" (۲۰)

اسی مضمون میں اقبال نے خواجہ حافظ سے متعلق اشعار کو خواجہ حسن نظامی نے جو غلط معانی دیے ان کی نشان دہی بھی کی اور ان پانچ وجوہات کا بھی مدلل جواب دیا جن کی بنا پر خواجہ حسن نظامی نے اقبال کی مثنوی کو نامعقول اور لغو ٹھہرایا تھا۔ مثنوی کو لغو ٹھہرانے کی وجوہات چونکہ خود خاصی نامعقول تھیں اس لیے اقبال کو استدلال میں کوئی دقت نہیں اٹھانی پڑی۔

اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے ۱۹۱۶ کے تحریر کردہ خط میں لکھا:

"خواجہ حسن نظامی نے تنقیدِ حافظ کی وجہ سے اس مثنوی کو مخالف تصوف سمجھا اور اسی مفروضے پر ان کے مضامین کا دارومدار ہے جن میں مجھے انھوں نے دشمنِ تصوف کہہ کر بدنام کیا ہے۔ ان کو تصوف کے لٹریچر سے واقفیت نہیں اور جس تصوف پر وہ قائم ہیں اس کا میں مخالف نہیں ہاں اس کے بعض مسائل کو صحیح تسلیم نہیں کرتا۔" (۲۱)

انھوں نے اکبر الٰہ آبادی کے نام اپنے ۴ فروری ۱۹۱۶ کے تحریر کردہ خط میں خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب میں اپنے موقف کی وضاحت اس طرح کی:

"چونکہ خواجہ حسن نظامی نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیائے کرام سے بدظن ہوں۔ اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے ... ان کا خیال ہے میں تحریک تصوف کو مٹا دینا چاہتا ہوں۔" (۲۲)

مثنوی پر اعتراضات کے سلسلے میں اپنے مافی الضمیر کو واضح کرنے کے لیے اقبال نے تیسرا مضمون "علم ظاہر و باطن" جو "وکیل" کی ۲۸ جون ۱۹۱۶ کی اشاعت میں شائع ہوا جس میں انھوں نے اسلامی تصوف کو شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنے کا ذریعہ قرار دیا اور بتایا کہ معرفت کو علم پر ترجیح دینا ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے۔ علم باطن ایک علاحدہ دستور العمل ہے اور شریعت کو بہر حال اس پر فوقیت حاصل ہے۔

اپنے مؤقف کی وضاحت میں انھوں نے مولوی سراج الدین پال، محمد نیاز الدین خان اور کچھ اور احباب کو بھی خطوط لکھے خواجہ حسن نظامی کو بھی مکاتیب و مضامین میں اپنا مؤقف سمجھانے کی کوشش کی۔

متصوفانہ لٹریچر کی روح سے ناواقفیت، اسلامی تصوف سے لاعلمی اور عربی محاورہ اور زبان پر عبور نہ ہونے کے سبب کچھ حلقوں میں اقبال کے افکار کی غلط تاویلات ضرور ہوئی۔ لیکن اقبال کے مافی الضمیر کی صداقت اور تصوف میں غلط عقاید و تصورات کے خلاف ان کی فکری جنگ لوگوں کی خوشنودی اور تائید کے حصول سے کہیں اعلیٰ و ارفع مقاصد رکھتی تھی۔

حواشی:

(۱) عبدالواحد معینی، سید، مرتب مقالات اقبال، لاہور، آئینہ ادب ۱۹۸۸، ص ۱۹۵، (دیباچہ مثنوی "اسرار خودی" اشاعت اول، ۱۹۱۵ء)

(۲) عطاءاللہ شیخ، مرتب، اقبالنامہ، مجموعہ مکاتیب اقبال، حصہ اول لاہور، شیخ محمد اشرف، سن ندارد۔

(۳) میر حسن الدین، مترجم، "فلسفہ عجم" از علامہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، کراچی نفیس اکیڈمی چھٹا ایڈیشن، ۱۹۸۴ء۔

(۴) واجد رضوی، دانائے راز، لاہور، مقبول اکیڈمی ۱۹۲۷، ص ۱۴۷

(۵) Bertrand Russel "History of western Philosphy" London, Routledge, 1991. 733

(۶) این میری شمل، پروفیسر، ڈاکٹر شہر جبریل، لاہور، گلوب۔
(۷) عطاالله شیخ، مرتب "اقبالنامہ" مذکورہ مکتوب، ص ۴۶۰-۴۶۶
(۸) پروفیسر میکنزی، "انٹروڈکشن، ٹوسوشیالوجی" بحوالہ "اقبالنامہ"، ص ۴۶۲
Bertrand Russel, History of Philosophy, P757. (۹)
(۱۰) محمد اقبال، "اسرار ورموز" لاہور غلام علی پرنٹرز ۱۹۹۵ء، ص ۴۵
(۱۱) مجنوں گورکھپوری، "ادب اور زندگی"، کراچی مکتبہ دانیال، ۱۹۸۵ء، ص ۲۱۱
(۱۲) "اقبالنامہ"، ص ۴۶۷-۴۶۸
(۱۳) جاوید اقبال، زندہ رود، حیاتِ اقبال کا وسطی دور، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعت دوم، ۱۹۸۳ء، ص ۷۸/ ۲۱۹
(۱۴) عبدالسلام ندوی، اقبال کامل راولپنڈی، کامران پبلی کیشنز، ص ۲۸
(۱۵) فیض احمد فیض، دست تہ سنگ آمدہ، بحوالہ ماہنامہ اوراق، سالنامہ، دسمبر ۱۹۹۱ء۔
(۱۶) خواجہ حسن نظامی، کشاف خودی، مشمولہ، اقبال "وکیل" ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء۔ بحوالہ زندہ دور حیات اقبال کا وسطی دور ص ۹۲/ ۲۲۴
(۱۷) خواجہ حسن نظامی، "سر اسرار خودی"، مشمولہ خطیب جنوری ۱۹۱۶ء۔ بحوالہ "زندہ دور"، حیاتِ اقبال کا وسطی دور، ص ۱۳/ ۲۲۵
(۱۸) محمد اقبال، "اسرارِ خودی اور تصوف" مشمولہ مقالات، اقبال، از سید عبدالواحد معینی، ص ۲۰۱۔
(۱۹) ایضاً، ص ۲۰۷۔
(۲۰) محمد اقبال "سر اسرارِ خودی"، مشمولہ "مقالاتِ اقبال" از سید عبدالواحد معینی، ص
(۲۱) محمد عبداللہ قریشی، مرتب، اقبال بنام شاد، لاہور بزم اقبال، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۹۔
(۲۲) عطاالله شیخ، "اقبالنامہ"، ص ۵۲

کتابیات

این میری شمل، پروفیسر، ڈاکٹر، شہپرِ جبریل، لاہور گلوب پبلشرز ۱۹۸۵ء۔
جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا وسطی دور، لاہور شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعتِ دوم ۱۹۸۳ء
عبدالسلام ندوی، اقبالِ کامل، راولپنڈی، کامران پبلی کیشنز۔
عبدالواحد معینی سید، مرتب مقالاتِ اقبال، لاہور، آئینۂ ادب، ۱۹۸۸ء۔
محمد اقبال، "اسرار ورموز"، لاہور، غلام علی پرنٹرز، ۱۹۹۵ء۔
محمد اقبال شیخ علامہ ڈاکٹر، مصنف میر حسن الدین مترجم فلسفۂ عجم کراچی، نفیس اکیڈمی، چھٹا ایڈیشن، ۱۹۸۴ء۔
محمد عبداللہ قریشی، مرتب، اقبال بنام شاد، لاہور بزم اقبال، ۱۹۸۶ء۔
مجنوں گورکھپوری، ادب اور زندگی، کراچی مکتبہ دانیال، ۱۹۸۵ء۔
واجد رضوی، دانائے راز، لاہور، مقبول اکیڈمی، ۱۹۶۷ء۔
Bertrand Russel "History of Wester n Philosophy" London, Routledge, London, 1991.

رسائل:

ماہنامہ اوراق، سالنامہ، دسمبر ۱۹۹۱ء۔

اقبال کی شاعری کے ابتدائی نقوش

عطاء الرحمن خاں میو

محققینِ اقبال نے دقتِ نظر سے کام لے کر حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں تلاشی کی ہیں اور کوشش کی ہے کہ اقبال نے حیاتِ مستعار کے عرصہ میں جو کارہائے نمایاں سرانجام دیے، قوم کو ان سے متعارف کروایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک محقق نے حیات اقبال کا کوئی گم گشتہ پہلو تلاش کیا تو دوسرے محقق نے مزید جانفشانی و عرق ریزی سے حیات اقبال کے نئے گوشے وا کیے۔ سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی پروفیسر سید عبداللہ، پروفیسر محمد منور مرزا، ڈاکٹر ریاض احمد، ابوالحسن علی ندوی، پروفیسر این میری شمل، ڈاکٹر محمد اکرم شاہ، ظفر حجازی، ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین، اور دیگر بہت سے قابل احترام بزرگ ایسے ہیں جنھوں نے اپنے اپنے نکتۂ نظر اور فہم و فراست کے مطابق فکر اقبال کو فروغ دینے میں نمایاں کام کیا اور تحقیق و جستجو سے کام لے کر حیات اقبال کے خزینے تلاش کیے۔

اس بات پر سبھی کا کلی اتفاق ہے کہ اقبال زمانہ طالب علمی میں ہی اپنی سخنوری کا سکہ جما چکے تھے، اقبال کے محققین یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال، "انجمن کشمیری مسلمانان کشمیر لاہور" سے وابستہ رہے۔ اس کے جلسوں میں اپنا کلام سناتے رہے، محققین کے مطابق اقبال کا یہ کلام "رباعیات" دسمبر ۱۹۰۱ء کے "کشمیری گزٹ" لاہور میں شائع ہوا۔(۱) جب کہ اسی مجلس میں اقبال نے کشمیری مسلمانان کی حالت زار اور کشمیر کی زبوں حالی کا نقشہ ایک نظم کی صورت میں پیش کیا تھا۔ محققین کے مطابق یہ نظم بھی اقبال کی نظرثانی کے بعد ۱۹۰۹ء کے "کشمیری میگزین" لاہور میں شائع ہوئی۔(۲) لیکن اصل صورت حال اس کے برعکس ہے، اقبال کی یہ نظم جوں کی توں ۱۸۹۶ء میں ہی رسالہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور میں شائع ہو چکی تھی۔ یہ رسالہ جون ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا۔ جبکہ یہ نظم فروری ۱۸۹۶ء کے پہلے اجلاس میں پڑھی گئی۔ یہ الگ بات ہے کہ محققین اقبال اسے تلاش نہ کر سکے۔ اقبال کی یہ نظم حواشی و تعلیقات اور رسالہ مجلس کشمیری مسلمانان لاہور کے متن کے ساتھ پیشِ خدمت ہے۔

رسالہ مجلس کشمیری مسلمانان لاہور

قائم ۱۶ فروری ۱۸۹۶ء یکم رمضان المبارک ۱۳۱۴ھ

اردو خدمات:

۱۔ نظم من نتائج افکار منشی محمد اقبال صاحب اقبال طالب علم، بی اے کلاس گورنمنٹ کالج لاہور۔

رباعی: (۳)

کہکشاں میں آ کے اختر مل گئے
اک لڑی میں آ کے گوہر مل گئے
واہ وا کیا محفل احباب ہے
ہم وطن غربت میں آ کر مل گئے

دیگر:

ظلم سہتے میں وطن اپنانہ جن سے چُھٹ سکا
شکوۂ حکام پر اے دل نہیں تیرا بجا (۴)
کیا عجب کشمیر میں رہ کر جو ہیں ان پر جفا
پائے گُل اندر چمن دائم پر است از خار ہا

دیگر:

موتی عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور
ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور

رباعی:

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر
چشم اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُر مطلب ہے جو اخوت کے صدف میں پنہاں
مل کے دنیا میں رہو مثل حروف کشمیر (۵)

دیگر:

سامنے ایسی گلستان کے کبھی گر نکلے
جیب خجلت سے سرِ طور نہ باہر نکلے

ہے جوہر لفظ تجلی گہ مولائے جلیل
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

دیگر:

پنجۂ ظلم و جہالت نے برا حال کیا
بن کے مقراض ہمیں بے پر و بے بال کیا
توڑ اس دست جفا کیش کو یارب جس نے
روحِ آزادئ کشمیر کو پامال کیا

دیگر:

بت پرستی کو مرے پیش نظر لاتی ہے
یاد ایام گزشتہ مجھے شرماتی ہے
ہے جو پیشانی پہ اسلام کا ٹیکا اقبال
کوئی پنڈت مجھے کہتا ہے تو شرم آتی ہے

رباعی:

کشمیر کا چمن جو مجھے دل پذیر ہے
اس باغ جانفزا کا یہ بلبل اسیر ہے
ورثہ میں ہم کو آئی ہے آدم کی جائیداد
جو ہے وطن ہمارا وہ جنت نظیر ہے (۶)

نظم: (۷)

کیا تھا گردش ایام نے مجھے محزوں
بدن میں جاں تھی کہ جیسے قفس میں صید زبوں (۸)
چڑھائی فوج الم کی ہوئی تھی کچھ ایسی
علم خوشی کا مرے دل میں ہو گیا تھا نگوں
کیا تھا کوچ جو دل سے خوشی کی فوجوں نے
لگائے خیمہ تھی واں رنج کے جنود و قشوں (۹)
غم و الم نے جگر میں لگا رکھی تھی اک آگ
بنا ہوا تھا مرا سینہ رشک صد کانوں

ز بسکہ غم نے پریشان کر رکھا تھا مجھے
یہ فکر تھی مجھے دل میں کہ ہو نہ جائے جنوں (۱۰)
جو سامنے تھی مری قوم کی بری حالت
امڈ گیا میری آنکھوں سے خون کا سیحوں
انھیں غموں میں مگر مجھ کو اک صدا آئی
کہ بیت قوم کی اصلاح کے ہوئی موزوں (۱۱)
پئے مریض پہ اک نسخۂ مسیحا ہے
کہ اس کو سن کے ہوا خرمی سے دل مشحوں (۱۲)
غبار دل میں جو تھا کچھ فلک کی جانب سے
دبے اسی میں غم و رنج صورت قاروں
ہزار شکر کہ اک انجمن ہوئی قائم
یقیں ہے راہ پہ آئے گا طالع واژوں
ملے گا منزلِ مقصود کا پتہ ہم کو
خدا کا شکر کہ جس نے دیے یہ راہ نموں (۱۳)
ہلال وار اگر منہ میں دو زبانیں ہوں
ادا نہ پھر بھی ہو شکر خدائے کن فیکوں
مثال شانہ اگر میری سو زبانیں ہوں
نہ طے ہو زلف رہ شکر ایزد بےچوں
چلی نسیم یہ کیسی کہ پڑ گئی ٹھنڈک
چمن ہوئی میرے سینہ میں نار سوز دروں (۱۴)
یہ کیا خوشی ہے کہ دل خود بخود یہ کہتا ہے
بعید رنج سے اور خرمیٔ سے ہوں مقروں
خوشی نے آ کے خدا جانے کیا کہا اس کو
اُچھل رہا ہے مثالِ تموج جیحوں (۱۵)

کرم سے اس کی وہ صورت فلاح کی نکلے
کہ حصن قوم ہر اک شر سے ہو گیا معنوں (۱۶)
خدا نے ہوش دیا متفق ہوئے سارے
سمجھ گئے ہیں تری چال گنبدِ گردوں
چراغ عقل کو روشن کیا ہے ظلمت میں
ہمارے ہاتھ میں آ جائے گا در مکنوں
مزا تو جب ہے کہ خود کر کے کچھ دکھائیں ہم
نہیں وہ مرد جو ہو اپنے غیر کا ممنوں (۱۷)
بڑھے یہ بزم ترقی کی دوڑ میں یارب
کبھی نہ ہو قدم تیز آشنائے سکوں
اسی سے ساری امیدیں بندھی ہیں یعنی کہ ہے
وجود اس کا پئے قصر قوم مثل ستوں
دعا یہ تجھ سے ہے یارب کہ تاقیامت ہو
ہماری قوم کا ہر فرد قوم پر مفتوں
جو دوڑنے کے لیے میدان علم میں جائیں
سبھوں سے بڑھ کے رہے ان کے فہم کا گلگوں (۱۸)
کچھ ان کو شوق ترقی کا حد سے بڑھ جائے
ہماری قوم پہ یارب وہ پھونک دے افسوں (۱۹)
دکھائیں فہم و ذکاء و ہزیمہ اوروں کو
کچھ اس طرح سے یہ حاصل کریں علوم و فنوں (۲۰)
جو اس کی قوم کا دشمن ہو اس زمانے میں
اسے بھی باندھ لے اقبال صورت مضموں (۲۱)

حواشی و رباعیات:

(۱) محمد عبداللہ قریشی: حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں، لاہور ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۹

(۲) ایضاً، ص ۱۳۶

(۳) عبدالواحد معینی نے باقیاتِ اقبال میں ۶ رباعیات رقم کی ہیں اور لکھا ہے کشمیری میگزین مطبوعہ ۱۹۰۱ء میں یہ رباعیات شائع ہوئیں جبکہ سلیم خاں گمی نے آٹھ رباعیات رقم کی ہیں حقیقت یہی ہے کہ کشمیری میگزین مطبوعہ جون ۱۸۹۶ء میں اقبال کی آٹھ رباعیات شائع ہوئی ہیں۔

(۴) سلیم خاں گمی نے اپنی کتاب "اقبال اور کشمیر" میں دوسری رباعی کا دوسرا مصرعہ بحوالہ کشمیری میگزین مطبوعہ ۱۹۰۱ء اس طرح لکھا ہے:

شکوۂ حکام پھر اے دل نہیں تیرا بجا

(۵) اسی طرح عبدالواحد معینی اور سلیم خاں گمی نے چوتھی رباعی کا تیسرا مصرعہ اس طرح لکھا ہے:

دُرِ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں

(۶) رسالہ مجلس کشمیری مسلمانان لاہور، جلد۱، نمبر۱، بابت ماہ محرم و صفر ۱۳۱۴ ہجری، ۲۰ جون ۱۸۹۶ء، ص ۱۵-۱۶

(۷) سید عبدالواحد معینی نے "باقیاتِ اقبال" کے نام سے اقبال کا جو کلام ترتیب دیا ہے اور محمد عبداللہ قریشی نے اس میں ترمیم و اضافہ کیا ہے، کے مطابق نظم کا نام "فلاح قوم" ہے ان کے مطابق اقبال نے یہ نظم فروری ۱۸۹۶ء میں انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے ایک اجلاس میں پڑھی تھی اور ان کی نظرثانی کے بعد مارچ ۱۹۰۹ء کے کشمیری میگزین میں شائع ہوئی تھی۔ ص ۲۷

سلیم خاں گمی کی کتاب "اقبال اور کشمیر" کے مطابق، کشمیری میگزین لاہور کے شمارہ، مارچ ۱۹۰۹ء میں علامہ اقبال کی ایک طویل نظم شائع ہوئی جس پر میگزین کے مدیر منشی محمد دین فوق نے یہ شندرہ لکھا:

> ڈاکٹر محمد اقبال کی مصروفیتیں ان کے لاہور کے احباب سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ بیرسٹری کا کام بجائے خود ان کی عدیم الفرصتی کا شاہد ہے لیکن مختلف کمیٹیوں اور سوسائٹیوں کی شمولیت نے ان کو عام تخیلات یعنی شاعری سے کچھ عرصہ کے لیے جدا ہونے پر اور بھی مجبور کر دیا ہے۔ جب سے انھوں نے پریکٹس شروع کی ہے بہت کم نظم لکھتے ہیں۔ اتفاق سے کاغذات میں ان کی ایک پرانی نظم اور چند قومی رباعیاں مل گئی ہیں۔ یہ نظم انھوں نے فروری ۱۸۹۶ء میں (جب آپ ۱۹ برس کے تھے) سب سے پہلے مجلس کشمیری مسلمانان لاہور کے جلسے میں پڑھی تھی۔ اس وقت نہ آپ بی۔اے تھے، نہ ایم۔اے، نہ پروفیسر، ایک معمولی مگر ذہین طالب علم تھے۔ آج وہی نظم ان کی نظرثانی اور اجازت کے بعد میگزین میں اس وقت شائع ہوئی ہے جب کہ آپ خدا کے فضل سے ایم۔اے بھی ہیں۔ بیرسٹر بھی ہیں، ڈاکٹر بھی ہیں اور ایل۔ایل۔ڈی اور پی۔ایچ۔ڈی بھی ہیں اور زیادہ خوشی کی بات یہ ہے کہ باوجود اس شہرت اور علمی اعزاز کے اہل خطہ بھی ہیں۔ بلکہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے جنرل سیکرٹری ہیں۔
>
> (ص ۹۴)

محمد عبداللہ قریشی، "حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں" میں لکھتے ہیں:

> علامہ اقبال، انجمن حمایت اسلام، لاہور کے سالانہ جلسوں میں شریک ہونے سے پہلے انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے اور اس کی مجالس میں پرجوش نظمیں پڑھتے تھے۔ اس انجمن کے قیام پر پہلی مجلس میں اقبال نے ایک نظم پڑھی جو ان کے ولایت سے آنے کے بعد مارچ ۱۹۰۹ کے کشمیری میگزین میں ان کی نظرثانی اور اجازت کے بعد شائع ہوئی۔
>
> (ص ۳۶)

سید عبدالواحد معینی، سلیم خاں گمی مسلمانان لاہور کے قیام کے ابتدائی دور میں اس کے ہونے والے جلسوں میں شریک رہے اور انھوں

نے اس انجمن کے پہلے اجلاس میں ایک نظم پڑھی لیکن ان کی یہ بات درست نہیں ہے کہ اقبال کی یہ نظم ان کی نظرثانی کے بعد مارچ ۱۹۰۹ء کے کشمیری میگزین میں شائع ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے یہ نظم فروری ۱۸۹۶ء میں ہونے والی مجلس کشمیری مسلمانان لاہور کے پہلے اجلاس میں پڑھی اور پھر ۲۰ جون ۱۸۹۶ء بمطابق ماہ محرم وصفر ۱۳۱۴ھ کو رسالہ مجلس کشمیری مسلمانان لاہور میں، جلد ۱، شمارہ نمبر ۱۰، ص ۱۵-۱۶ پر شائع ہوئی اور اسی مجلس میں پڑھی گئی اقبال کی آٹھ رباعیاں بھی اسی رسالہ میں نظم سے پہلے رسالہ کی زینت بنیں۔ اس لیے مذکورہ محققین کا یہ دعویٰ اقبال کے ساتھ بھی اور مجلس کشمیری مسلمانان لاہور اور اس کے رسالہ کے ساتھ بھی سراسر ناانصافی ہے۔

(۸) محمد عبداللہ قریشی اور سلیم خاں گمی نے نظم کا یہ پہلا شعر کشمیری میگزین مطبوعہ مارچ ۱۹۰۹ء کے مطابق اس طرح لکھا ہے۔ جبکہ سید عبدالواحد معینی نے مذکورہ رسالہ کے حوالے سے کہ اقبال نے نظرثانی کی تھی۔ پہلا شعر اس طرح درج کیا ہے:

کیا تھا گردش ایام نے مجھے محزوں
بدن میں جان تھی جیسے قفس میں صیدِ زبوں

(سید عبدالواحد معینی باقیات اقبال، ص ۲۷)

(۹) "باقیات اقبال" ص ۲۷ پر نظم کا شعر اس طرح ہے جبکہ عبداللہ قریشی نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ ص ۱۳۶۔

کیا تھا کوچ جو دل سے خوشی کی فوجوں نے
لگائے خیمہ تھے واں رنج کے جنود و قشوں

(۱۰) "باقیاتِ اقبال" میں نظم کا شعر نمبر ۵ اس طرح ہے سلیم خاں گمی اور محمد عبداللہ قریشی نے بھی اسی طرح درج کیا ہے:

ز بسکہ غم نے پریشاں کیا ہوا تھا مجھے
یہ فکر بسکہ لگی تھی کہ ہو نہ جائے جنوں

(ص ۲۸)

عبداللہ قریشی نے اس طرح لکھا ہے:

ز بسکہ غم نے پریشاں کیا ہوا تھا مجھے
یہ فکر مجھ کو لگی تھی کہ ہو نہ جائے جنوں

(ص ۱۳۶)

(۱۱) شعر نمبر ۷ بھی ہر دو اصحاب کے ہاں مختلف ہے۔ عبداللہ قریشی:

انھی غموں میں مگر مجھ کو اک صدا آئی
کہ بیت قوم کی اصلاح کے ہوئے موزوں

(ص ۱۳۷)

سید عبدالواحد معینی:

انھی غموں میں مگر مجھ کو اک صدا آئی
کہ بیت قوم کی اصلاح سے ہوئی موزوں

(ص ۲۸)

(۱۲) شعر نمبر ۸ سید عبدالواحد معینی اور عبداللہ قریشی کے ہاں ایک جیسا ہے:

پئے مریض یہ اک نسخۂ مسیحا تھا
کہ جس کو سن کے ہوا خرمی سے دل مشعوں

(ص ۲۸-۲۷)

(۱۳) شعر نمبر ۱۱ سید عبدالواحد معینی کے ہاں اس طرح ہے:

ملے گا منزلِ مقصود کا پتہ ہم کو
خدا کا شکر ہے جس نے دیلے یہ راہ نموں

(ص ۲۹)

(۱۴) شعر نمبر ۱۴ معینی کے ہاں اس طرح ہے:

چلی نسیم یہ کیسی کہ پڑ گئی ٹھنڈک
چمن ہوئی مرے سینے میں نار سوز دروں

(ص ۲۹)

(۱۵) شعر نمبر ۱۶ معینی اور قریشی نے، بحوالہ کشمیری میگزین مارچ ۱۹۰۹ء اس طرح لکھا ہے:

خوشی سے آ کے خدا جانے کیا کہا اس نے
اچھل رہا ہے مثالِ تموّج جیحون

(ص ۳۰-۱۳۷)

(۱۶) شعر نمبر ۱۷ ہر دو اصحاب کے ہاں ایک جیسا ہے:

کرم سے اس کے وہ صورت فلاح کی نکلی
کہ حِصن قوم ہر اک شر سے ہو گیا ہے حصون

(ص ۳۰)

قریشی کے ہاں:

کرم سے اس کے وہ صورت فلاح کی نکلی
کہ حصنِ قوم ہر اک شر سے ہو گیا مصؤن

(ص ۱۳۷)

(۱۷) شعر نمبر ۲۰ میں بھی کافی فرق ہے معینی اور قریشی کے ہاں۔ بحوالہ کشمیری میگزین مارچ ۱۹۰۹ء ایک جیسا درج ہے جبکہ کشمیری میگزین مطبوعہ جون ۱۸۹۶ء میں مختلف ہے:

مزا تو جب ہے کہ ہم خود دکھائیں کچھ کر کے
جو مرد ہے نہیں ہوتا ہے غیر کا ممنوں

(ص ۳۰، ص ۱۳۸)

اقبال اور نسائی حقوق کا تصور

(علامہ اقبال کانفرنس میں ۱۳ نومبر ۱۹۹۹ء کو پڑھا گیا)

رعنا اقبال

وجود زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں

علامہ اقبال کی شاعری میں نسائی حقوق کا جائزہ لینے سے قبل ہمیں یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ علامہ اقبال سیالکوٹ میں پیدا ہوئے جو اس وقت ایک چھوٹا سا روایتی شہر سمجھا جاتا تھا۔ جس ماحول میں ان کی تربیت ہوئی اس کی روایات بہت راسخ تھیں ان کی زندگی میں سب سے پہلے جن خاتون نے اہمیت حاصل کی وہ ان کی والدہ محترمہ تھیں۔ والدہ کی تعلیم اور تربیت نے ان کے ذہن کو ایک خاص رخ عطا کیا جس کا اثر کبھی کم نہ ہوسکا۔ یہاں تک کہ اعلیٰ تعلیم اور یورپ میں قیام کے باوجود اقبال کے نقطۂ نظر میں کوئی تبدیلی نہ آسکی۔

اسلامی تعلیمات کے مطابق چودہ سو سال قبل عورت اور مرد کو مساوی حقوق دے دیئے گئے تھے جبکہ دنیا کے کسی بھی معاشرے میں عورت کے حقوق کا تصور بھی پیدا نہیں ہوا تھا اور اسلام نے عورت اور مرد کو ایک دوسرے کے لیے ناگزیر بتاتے ہوئے تمدنی طور پر دونوں کو یکساں اہمیت کا حامل قرار دیا لیکن بعض مواقع پر دونوں کو ایک دوسرے پر برتری بھی حاصل ہوئی ہے۔ البتہ دائرہ کار کا فرق ضرور پیشِ نظر رہا۔

شاعر مشرق کی شاعری میں یہی نظریہ ہمیں کارفرما نظر آتا ہے وہ عورت کے لیے وہی طرز زندگی پسند کرتے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دور میں تھا یعنی شرعی پردے کے اہتمام کے ساتھ زندگی کی تمام سرگرمیوں میں حصہ لیا جاسکتا ہے اور اس حوالے سے تاریخ اسلام میں جہاں کہیں کسی اہم خاتون کا ذکر آیا ہے علامہ نے اسے اپنے اشعار میں قلم بند کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً طرابلس کی جنگ میں فاطمہ بنت عبداللہ کی شہادت کو انہوں نے اس طرح پیش کیا ہے۔

فاطمہ تو آبروئے ملت مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے

علامہ اقبال عورت کو اس کے "مخصوص دائرہ کار" میں فعال دیکھنا پسند کرتے ہیں وہ معاشرے پر اس کے فرائض سے نیک اثرات مرتب ہوتے تو دیکھنا چاہتے ہیں لیکن اس مخصوص دائرہ کار سے باہر نکل کر کام کرنے کو مناسب نہیں سمجھتے ان کے خیال

میں گھر کے اندر رہ کر کوئی بھی خاتون سماجی برائیوں سے محفوظ رہ سکتی ہے اور یکسوئی کے ساتھ آئندہ نسل کی تربیت کا فریضہ انجام دے سکتی ہے دوسری صورت میں وہ باہر نکل کر زیب و زینت اور نمائش کا شکار ہو جاتی ہے۔ علامہ کے خیال کے مطابق کسی بھی خاتون کے ذاتی جوہر خلوت میں کھلتے ہیں جلوت میں نہیں۔ وہ عورت کے لیے وہ نصاب ضروری سمجھتے ہیں جو اسے اس کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے اس کے فرائض اور اس کی صلاحیتوں سے آگاہ کر سکے اور خواہ عورت علم و ہنر کے میدان میں خود کوئی بڑا کارنامہ انجام نہ دے لیکن زندگی کے ہر میدان میں کارہائے نمایاں انجام دینے والے مشاہیر اس کی گود میں ضرور پروان چڑھ سکیں۔

شاعرِ مشرق کے خیال میں آزادیِ نسواں کی تحریک خواتین کو بے شمار مسائل کا شکار بنا سکتی ہے اور یہاں وہ ثبوت کے طور پر مغربی معاشرہ کی مثال سامنے رکھتے ہیں اقبال کی نظر میں آزادیِ نسواں کے نعرے کوئی معنی نہیں رکھتے بلکہ یہ گمراہ کن کہے جاسکتے ہیں کیونکہ زندگی کا بوجھ عورت اور مرد مل کر اٹھاتے ہیں اور یہ کام ایک دوسرے کے مکمل تعاون کے بغیر ناممکن ہے لہذا مرد و عورت دونوں کو اپنی فطری حدود میں رہتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا چاہیے اور اپنی زندگی کو سنوارنا چاہیے۔

علامہ اقبال کے نزدیک عورت کا اہم ترین اور مقدس ترین روپ ماں ہے کیونکہ معاشرتی اور سماجی زندگی میں ماں کو مرکزی حیثیت حاصل ہے کیونکہ اس کے ذمے نئی نسل کی پرورش ہوتی ہے اور اس پر قوم کے مستقبل کا دارومدار ہوتا ہے۔ عورت کا شرف اور امتیاز اس کے ماں ہونے کی وجہ سے ہی ہے۔ اقبال کی نظر میں دنیا کی تمام سرگرمیوں کی اصل ماں کی ذات ہے۔ دنیا کے انقلابات ماؤں کی گود میں ہی پرورش پاتے ہیں قوم کا حال و مستقبل انھی کے فیض سے ترتیب پاتا ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال نے حضرت فاطمۃ الزہرؓ کے کردار کو عورتوں کے لیے مثال اور نصب العین قرار دیا ہے۔ بیٹی، بیوی اور ماں کی حیثیت سے حضرت فاطمہؓ کی زندگی دنیا کی تمام عورتوں کے لیے نمونہ ہے ان کی ہستی کی عظمت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام حسینؓ جیسی شخصیت انھی کی آغوش میں پروان چڑھی۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال ہمیں قرۃ العین طاہرہ کی تعریف میں بھی رطب اللسان نظر آتے ہیں اقبال کی نظر میں اگر عورت ایک بھی ایسا آدمی دے جو حق پرستی اور حق کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین اور مقصد قرار دے تو گویا عورت کی زندگی کا مقصد پورا ہو گیا۔ علامہ اقبال مرد اور عورت کی مکمل مساوات کے قائل نہیں۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان نے "روحِ اقبال" میں علامہ کے ایک لکچر "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کا حوالہ کچھ اس طرح دیا ہے: "مرد اور عورت کی مساواتِ مطلق کا حامی نہیں ہوں۔ قدرت نے ان دونوں کو تفویض جدا جدا خدمتیں کی ہیں۔ مغربی دنیا میں عورت کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور عورت کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک کہ افرادِ قوم کی شرحِ ولادت کا تعلق ہے جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔"

علامہ اقبال کے کلام میں عورت سے عشق بہت کم نظر آتا ہے "بانگِ درا" کا وہ حصہ جو یورپ میں لکھا گیا تھا اس میں صرف دو نظمیں ایسی ہیں جن میں عورت سے عشق نمایاں ہے یعنی انگریزی اور یورپی رومانی شاعری کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ اس کے علاوہ نسوانی حسن سے تاثر کی کچھ جھلک "بالِ جبریل" کی ان نظموں میں ملتی ہے جو یورپ کے دوسرے سفر میں لکھی گئی تھیں یہ اقبال کی پیری کا زمانہ تھا یہاں ہمیں بڑی سنجیدہ شوخی نظر آتی ہے:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال
اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دل نشیں

اس لیے علامہ اقبال کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ وہ جمالیات یا جذبۂ عشق سے ناواقف تھے یا خواتین سے ان کے مراسم نہیں رہے۔ دورانِ تعلیم اور پھر قیامِ یورپ اور اس کے بعد بھی کئی خواتین ان کے نام سے شہرت کی حامل رہی ہیں۔ وہ چاہے عطیہ فیضی

ہوں یا ایماویگناسٹ، اقبال نے ہائیڈل برگ کو وادیِ عشق یونہی تو قرار نہیں دیا تھا لیکن دینی تعلیمات بہرحال علامہ اقبال کے پیشِ نظر رہیں۔

ڈاکٹر سعید اختر درانی ہمیشہ اردو دنیا کو اپنا ممنون احسان رکھیں گے کہ جن کے ذریعے اقبال کے دلچسپ خطوط سامنے آئے۔ ایماویگناسٹ کے نام ایک خط میں اقبال نے لکھا تھا ــــ "مجھے جرمنی سے بہت محبت ہے اس نے میرے خیالات پر گہرا اثر مرتب کیا ہے میں کبھی ان دنوں کو نہیں بھول سکتا جو میں ہائیڈل برگ میں گزارے جب آپ نے مجھے گوئٹے کا فاوسٹ پڑھایا تھا اور کئی طریقوں سے میری مدد کی۔" ہائیڈل برگ میں گزارے ہوئے دن اقبال کے لیے ایک خوبصورت خواب اور ایک خوبصورت یاد بن کر رہ گئے اور اس یاد کو وہ اپنے دل سے کبھی الگ نہ کر پائے بلکہ لندن کے سفر کے موقع پر انھوں نے ایماویگناسٹ، کو خط لکھا اور ملاقات کا ارادہ ظاہر کیا لیکن تمام انتظامات مکمل ہو جانے کے باوجود وہ کسی وجہ سے ان تک نہ پہنچ سکے لیکن یہ یاد ان کے دل میں ہمیشہ بسی رہی اور کھٹکتی بھی رہی۔

کبھی چھوڑی ہوئی منزل بھی یاد آتی ہے راہی کو
کھٹک سی ہے جو سینے میں غمِ منزل نہ بن جائے

چلتے چلتے علامہ اقبال کے حوالے سے ایک دلچسپ واقعہ آپ کو سنادوں۔ عطیہ فیضی علامہ کے قیام یورپ کے حوالے سے ایک شام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

> رات کے کھانے پر ہمارے ہاں ایک مہمان خاتون آئیں جن کے بال بہت خوبصورت اور سنہری تھے وہ چونکہ بہت نوعمر تھیں اس لیے ان کے رخساروں پر نرم نرم سنہری روئیں بہت نمایاں تھیں انھیں دیکھ کر اقبال نے مجھے مخاطب کر کے یہ شعر پڑھا:

اس کے عارض پر سنہری بال ہیں
ہو طلائی استرا اس کے لیے

ان تمام باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال کا نظریہ مکمل طور پر اسلامی تعلیمات کے مطابق تو تھا لیکن چند وجوہ کی بنا پر بعض جگہ وہ مرد کو برتری دیتے نظر آتے ہیں۔ وہ تصویر کائنات میں رنگ بھرنے کے لیے عورت کا وجود تو ضروری سمجھتے ہیں لیکن مکالمات افلاطون لکھوانے کے حق میں نہیں۔ ان کے نزدیک "زمرد کا گلوبند" بیش قیمت اور اہم ہے بہ نسبت آزادیِ نسواں کے۔ وہ مظلومیِ نسواں سے غمزدہ ہونے کا اظہار تو کرتے ہیں لیکن ان کے پاس اس مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔ عورت سے متعلق اپنے نظریات کے مکمل اظہار کے باوجود آزادیِ نسواں کے بارے میں آخر میں فیصلہ خود نہیں کرتے بلکہ عورت پر ہی چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ اپنے بارے میں خود سوچے کہ اس کے لیے کیا بہتر ہے اور کیا نہیں:

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند

(۱۸) شعر نمبر ۲۴ کا پہلا مصرعہ معینی اور قریشی نے اس طرح لکھا ہے:

جو دوڑ کے لیے میدان علم میں جائیں
سبھوں سے بڑھ کے رہے ان کے فہم کا گلگوں

(ص ۳۱)

(۱۹) شعر نمبر ۲۵ کا پہلا مصرع بھی مختلف ہے جو معینی نے اس طرح لکھا ہے:

کچھ ان میں شوق ترقی کا حد سے بڑھ جائے
ہماری قوم پہ یارب وہ پھونک دے افسوں

(ص ۳۱)

(۲۰) شعر نمبر ۲۶ کا دوسرا مصرع بھی معینی اور عبداللہ قریشی نے بحوالہ کشمیری میگزین مطبوعہ مارچ ۱۹۰۹ء اس طرح لکھا ہے:

دکھائیں فہم و ذکاء و ہنر یہ اوروں کو
زمانے بھر کے یہ حاصل کریں علوم و فنوں

(ص ۳۱، ص ۱۳۸)

(۲۱) نظم کے مقطع میں بھی پہلا مصرع نظر ثانی شدہ ہے جسے معینی اور عبداللہ قریشی نے اس طرح ترتیب دیا ہے:

جو تیری قوم کا دشمن ہو اس زمانے میں
اسے بھی باندھ لے اقبال! صورت مضموں

ایک اور اہم بات جو مجلس کشمیری مسلمانان لاہور کا مطبوعہ رسالہ ۱۸۹۶ء دیکھنے سے سامنے آتی ہے۔ وہ اقبال کے نام کے ساتھ منشی کا سابقہ ہے۔ رسالہ میں جہاں جہاں بھی اقبال کا نام لکھا گیا ہے۔ وہاں وہاں منشی محمد اقبال صاحب اقبال لکھا ہوا ہے۔

ماخذ

(۱) رسالہ مجلس کشمیری مسلمان لاہور، جلد نمبر ۱، ۱۸۹۶ء
(۲) سید عبدالواحد معینی: "باقیات اقبال"
(۳) سلیم خاں گمی: "اقبال اور کشمیر"
(۴) محمد عبداللہ قریشی: "حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں"

رفتار ادب

(تبصرے کے لیے دو کتابوں کا آنا ضروری ہے)

زمین کا نوحہ

صمیر نیازی
صفحات: ۳۴۰، قیمت: ۲۰۰ روپے
فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار کراچی

"زمین کا نوحہ" ایٹمی جنگ کی ہولناکی، تباہ کاری اور خطرات کے حوالے سے ترتیب دی گئی ہے۔ اس کے مرتب ملک کے نامور دانشور، اور محترم صحافی جناب ضمیر نیازی ہیں۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے یہ انتخاب اپنی نوعیت کا پہلا مبسوط انتخابی قدم ہے جس میں پاکستان بھر کے اکثر ادیب و شعرا کی منظوم و منثور تخلیقات شامل ہیں۔ انفرادی طور پر ہیروشیما اور ناگاساکی کے ہولناک واقعے کے بعد سے آج تک پاکستانی ادیب و شعرا ایٹم بم کے خلاف احتجاج کرتے، اور ایٹمی طاقتوں کو اس کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھنے کے لیے اپنے قلم کی قوت کو استعمال کرتے چلے آرہے ہیں، ادیبوں، شاعروں اور دیگر صاحبان قلم کی یہ احتجاجی آوازیں ایٹم برائے امن کے حق میں اور اس کی ہلاکت خیزی کے خلاف ہمیشہ اٹھتی رہتی ہیں۔ ایٹم کی ہلاکت آفرینیوں کا احساس اگرچہ ایٹمی ممالک کے ارباب حل و عقد کو بھی ہے۔ لیکن ایک اس نوع کی مہلک شئے جب برخود غلط فیصلے کے نتیجے میں معرض وجود میں آجاتی تو یکسر نابود کرنا اس کے لیے آسان نہیں رہ جاتا البتہ اس پر عالمی آرا ، کے تحت سخت قسم کی تحدید لگائی جاسکتی ہے اور اگر عالمی آرا اس بات پر متفق ہوجائے کہ رفتہ رفتہ اس مہلک شے کو نابود کردیا جائے تو یہ بھی ممکن ہے "زمین کا نوحہ" کے تمام اہل قلم کی ایٹمی اسلحے کے خلاف احتجاجی تحریریں بھی اسی منشاومقصد کے حاصل کرنے کے لیے ہیں اور "زمین کا نوحہ" کی اشاعت کے پیچھے بھی یہی منشاومقصد کارفرما ہے۔

"زمین کا نوحہ" میں شامل تمام منثور و منظوم کلام موضوعِ کتاب کے عین مطابق ہے۔ "گاہے گاہے باز خواں" کے طور پر احمد ندیم قاسمی کا مشہور افسانہ "ہیروشیما کے پہلے"، "ہیروشیما کے بعد" اور منٹو کا چچا سام کے نام پانچواں خط شامل کیا گیا ہے۔ اس نوع کی کتابی ضروریات علاقائی زبانوں کے تراجم سے پوری کی گئیں۔ لیکن "حاصل غزل" جیسی حیثیت "اگر ذرے کا دل چیریں" کو حاصل ہے، آپ "زمین کا نوحہ" کے دروازے چوپٹ کھولنے کے لیے اس مضمون کو کلید بھی کہہ سکتے ہیں۔

اب بھی جب کوئی شخص سفر پر روانہ ہوتا ہے تو ماں اور بہنیں اس کے دونوں بازوؤں پر امام ضامن باندھ دیتے ہیں تاکہ صاحبزادے کا سفر بہ خیر و خوبی گزرے۔ "زمین کا نوحہ" میں اس اہتمام کی صورت اسد محمد خاں کی نظم "مناجات" اور ڈاکٹر اسلم فرخی کے دعائیہ کلام سے پوری ہوتی ہے۔ خدا اس کتاب کے وساطت سے کائنات اور اس میں رہنے بسنے والے اربوں انسانوں کو ایٹم

بموں کی نظرِ بد سے بچائے۔

"زمین کا نوحہ" میں شامل آخری دو صفحات پر مشتمل "کتاب کہانی" کی عبارت سے پتا چلتا ہے کہ اس کا نام حسن منظر کے افسانے سے لیا گیا ہے۔ اور اس کتاب کے معرض وجود میں آنے کی محرک ضیا جالندھری کی نظم "عرض داشت" ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہی فرض انتظار حسین کے افسانے "مور نامہ" نے بھی انجام دیا ہے، لیکن یہاں امر جلیل کے انگریزی افسانے کا ترجمہ "ع-ق-خاں" بھی قاری کی توجہ اپنی جانب مبذول کراتا ہے۔ یہ کتاب کے مرتب کی بڑائی ہے کہ اس میں شامل اچھائیوں کے لیے دوسروں کو حق دار ٹھہرایا ہے، اور بھول چوک کی تمام تر ذمے داری اپنے سر لے لی ہے۔ (زندہ باد)

"پوکھرن اور چاغی" کے سانحات کے بارے میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ نہ غزل اچھی ہے۔ نہ جوابِ آں غزل اچھا، دونوں اپنی طینت میں انسانیت کُش، عمل میں ہر لمحہ بنی نوع انسان کی تباہ کاری کے داعی!

"زمین کا نوحہ" بہ یک وقت فریاد بھی ہے اور احتجاج بھی چنانچہ اس انتخاب میں شامل تمام تخلیقات نظم و نثر کا مقصد و منشا ایک ہے یعنی اس طاغوتی قوت کا قلع قمع کرنا ہے تاکہ پھر ہیروشیما اور ناگاساکی کا سانحہ کسی اور سرزمین میں دہرایا نہ جاسکے۔

کتاب کا "کاز" عظیم ہے۔ اس لیے ساری دنیا کے اربوں انسانوں کے لیے اس کا احترام لازم ہے۔

(ا-س)

خوشبو جیسی بات کرو

حسن اکبر کمال

صفحات: ۱۳۶، قیمت: ۱۵۰ روپے

آر۔ کے۔ پبلشرز فیڈرل بی ایریا، کراچی

"خوشبو جیسی بات کرو" حسن اکبر کمال کے ٹی وی پر پیش کیے جانے والے ایک مقبول گیت کا مکھڑا ہے، جسے ٹینا ثانی نے گایا اور ارشد محمود نے اس کی دھن ترتیب دی ہے۔

حسن اکبر کمال ایک اچھے شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اچھے گیت نگار بھی ہیں، بلکہ شاعر کی حیثیت سے پذیرائی ان کے حصے میں بہت پہلے آئی ہے۔ اب سے برسوں پہلے ان کے شعری مجموعے "خزاں میرا موسم" کو آدم جی ایوارڈ بھی مل چکا ہے، کمال صاحب پیشے کے اعتبار سے انگریزی کے استاد ہیں، ان کے گیت زبان و بیان کے اعتبار سے معیاری ہوتے ہیں، بھرتی کے معلوم نہیں ہوتے۔ پھر یہ گیت اس بات کا احساس بھی دلاتے ہیں کہ اس کا گیت نگار کن رس ہے، جمالیاتی شعور رکھتا ہے۔ اور اپنے گیتوں میں اسے برمحل برتنا بھی جانتا ہے۔

آپ "خوشبو جیسی کوئی بات کرو" میں شامل کوئی بھی گیت کو لے لیں خواہ وہ ملّی و قومی ہو، وارداتی ہو یا Love Song کے زمرے میں آتا ہو، سب میں خوش آہنگی کی خصوصیات قدر مشترک ہے۔ اور ان خصوصیات کے پیچھے مترنم، رس دار اور متین الفاظ و ادراک کارفرما ہیں۔

پاکستان میں گیتوں کی روایت نہ صرف یہ کہ پرانی ہے بلکہ باثروت بھی ہے۔ بالخصوص پنجاب جو گیتوں کا گہوارہ ہے۔ کم و بیش، سندھی، پشتو اور بلوچی، علاقہ جات بھی لوک گیتوں کا بڑا متنوع سرمایہ رکھتے ہیں۔ ان قدیم گیتوں کے شانہ بشانہ ادھر چند سال

سے انگریزی دھنیں (پاپ) بھی اپنا بہار دکھارہی ہیں، انگریزی اور علاقائی دھنوں کے تال میل سے کچھ تازہ طرزوں میں امتزاجی رنگ بھی دیکھا جاتا ہے۔ موسیقار اور کمپوزر ٹی وی اور ریڈیو کے لیے آئے دن نئی نئی دھنیں اختراع کرتے رہتے ہیں ان میں چند اک اچھی اور کانوں کو بھلی لگنے والی دھنیں بھی روکش ہوتی ہیں۔ اور یوں پاکستانی گیتوں کا اثاثہ پھیلتا بڑھتا جاتا ہے۔

بات "خوشبو جیسی کوئی بات کرو" سے شروع ہوئی تھی۔ لہٰذا قارئین و سامعین کی دلچسپی کے لیے اپنی باتوں کا سلسلہ بھی اسی گیت پر ختم کرتا ہوں۔ محظوظ ہونے کی باری آپ کی ہے۔

کوئی بات کرو
خوشبو کی کوئی بات کرو
بارش نے دریچوں پر اک دستک دی ہے
ہر سو بھیگے پیڑوں کی خوشبو پھیلی ہے
تم کوئی انوکھی بات کرو
کوئی بات کرو
خوشبو کی کوئی بات کرو...

(اے س)

مطالعہَ اقبال

ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی
صفحات: ۱۶۰، قیمت: ۱۵۰ روپے
اردو اکیڈمی سندھ، کراچی

اس کتاب میں مطالعہَ اقبال علامہ کے پہلے شعری مجموعے "بانگ درا" کے حوالے سے کیا گیا ہے، "مطالعہَ اقبال" کے مصنف ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی کثیر التصانیف صاحبِ قلم ہیں اب تک ان کی پانچ تنقیدی کتب، چار مقالات کے مجموعے تین افسانوی مجموعے، ایک انشائیہ کا مجموعہ اور سات ناول شائع ہو چکے ہیں۔

ڈاکٹر وحید قریشی نے "بانگ درا" کو علامہ اقبال کے ابتدائی دور کا کلام گردانا ہے۔ ویسے بھی "بانگ درا" علامہ کا پہلا اردو شعری مجموعہ ہے، ڈاکٹر صاحب علامہ کی تصانیف "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" کو ان کی فکر کی تکمیلی صورت تسلیم کرتے ہیں۔

مطالعہَ اقبال پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر قریشی نے اس جانب بھی اشارہ کیا ہے کہ ڈاکٹر حسرت کاسگنجوی نے "بانگِ درا" کا ایک مخفی گوشہ اجاگر کیا ہے... کوہِ ہمالیہ سے لے کر ظریفانہ کلام تک انھوں نے فکر اقبال کے ان رشتوں کا سراغ لگایا ہے جو ان کے کلام کے ظاہری گوشوں کے پس پردہ کچھ دبے دبے سے تھے۔

ڈاکٹر حسرت کا یہ سراغ یقینی اس بات پر دال ہے کہ انھوں نے "بانگ درا" کا گہری نظر سے جائزہ لیا ہے، الفاظ کے ظاہری پرت کو الٹ کر دیکھنے کی سعی کی ہے۔ ڈاکٹر حسرت تصنیف کتب کے معاملے میں ان تھک ہیں۔

اپنی تصنیف و تالیف کے بارے میں احباب کی سنتے ہیں، بہت زیادہ ردِ عمل دکھایا تو مسکرا دیے لیکن اپنی کرتے جاتے ہیں۔

ان کی زیر تبصرہ تصنیف مطالعۂ اقبال حقیقی معنوں میں "مطالعۂ اقبال" ہے اس لیے کہ "مطالعۂ اقبال" کا ایک خاص رُخ رکھتی ہے۔

کتاب کی پشت پر، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ کی آرا سے کتاب مزید موقر ہوئی ہے ڈاکٹر صاحب کی گراں قدر آرا نیک خواہشات و توقعات کے ساتھ ختم ہوتی ہیں۔ آغاز میں ڈاکٹر وحید قریشی کے علاوہ ڈاکٹر سرور اکبر آبادی اور ابو سعادت جلیلی نے بھی تعارفی کلمات لکھے ہیں۔

(ا-س)

تیرے خواب میں رہنا

عزیز احسن

صفحات: ۱۶۰، قیمت: ۱۰۰ روپے

بزمِ تخلیق ادب پاکستان، پوسٹ بکس نمبر ۱۷۶۶۷، کراچی

"تیرے ہی خواب میں رہنا" عزیز احسن صاحب کا پہلا شعری مجموعہ ہے وہ اپنے شعری سفر کی روداد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۹۸۳ء میں ایک مرتبہ مجھے اپنا شعری مجموعہ چھپوانے کا خیال آیا تو قمر جمیل صاحب کو اپنی کتاب کا مسودہ دکھایا۔ انھوں نے تقریباً نصف کلام کٹوا دیا...

دراصل قمر بھائی شعروشاعری کے باب میں کئی طرح سے سوچتے تھے Pure Poetry کی بات کرتے تھے۔ Perfection کے تعاقب میں رہتے تھے اور ایک Utopain معیار رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے ہی کلام کو خاطر میں نہیں لایا، تو اوروں کے کلام پر کیا نگاہ ڈالتے۔ زندگی میں احباب کے اصرار پر ایک شعری مجموعہ "چہار خواب" چھاپا پھر اسے پلٹ کے نہیں دیکھا شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کی تنقیدی آگہی، ژرف نگاہی اور فکری موشگافی ان کی شاعری سے بہت آگے نکل گئی۔ جدید تنقید میں ان کا نام بہت نمایاں ہے اور انگلیوں پر گنے جانے والے نقادوں میں شمار ہوتا ہے۔

عزیز احسن صاحب نے اپنے دیباچے کے جواز میں یہ بھی لکھا ہے کہ "طبعِ حسرت کی طرح میری طبیعت نے بھی ہر استاد سے فیض اٹھایا ہے" یہ ہر استاد سے فیض اٹھانے نے ہی تو حسرت کو اظہار کی ایک نئی راہ سجھائی جو بالآخر ان ہی سے منسوب ہوئی اور ایک انفرادیت کے رنگ میں ظاہر ہوئی۔

چنانچہ عزیز احسن کے کلام میں بھی بہ حیثیت مجموعی ایک انفرادیت کا احساس ہوتا ہے۔ پھر اس کلیے کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ ایک شاعر دوسرے سے بہت سی باتوں میں مشترک ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے منفرد ہوتا ہے سو یہ انفرادیت "تیرے ہی خواب میں رہنا" میں آسانی سے تلاش کی جاسکتی ہے مگر یہ تلاش جستجو اور انہماک چاہتی ہے۔ اس کے بغیر غواصی ممکن نہیں۔

عزیز احسن صاحب کے اس شعری مجموعہ میں غزلوں اور نظموں کا حصہ غالب ہے۔ کلام میں جدید احساس کارفرما ہے۔ اس کے چوطرف زمانے کے ادراک کا ہالہ ہے ان کے شعری مزاج اور اس کے تیور کو سمجھنے کے لیے چند اشعار نمونتاً پیش ہیں:

کون زندہ رہا صلیبوں پر
میں نے پایا ہے یہ شرف تنہا

دیکھوں تو میں کہ شہر بتاں میں عزیز پھر
کس کس کو ایک پل میں خدا کر گئی ہوا

عزیز میری محبت میں انتخاب نہیں
کوئی تو ہو جو محبت کرے، مگر سب سے

فراز دار سے مانوس ہو گئے جب سے
ادا ہوا نہ کوئی حرف مصلحت لب سے

مجھے تو کسی شعر کو پڑھ کے منصور حلاج یاد آئے، کسی میں یگانہ کا لہجہ دکھائی دیا اور کہیں فیض دیکھے گئے۔ اتنے بہت سے بزرگوں کی موجودگی نے واقعی عزیز احسن کو منفرد بنا دیا ہے۔

(ا۔س)

مردِ درویش

مسعود احمد برکاتی

صفحات: ۱۴۰، قیمت: ۷۵ روپے

ہمدرد فاؤنڈیشن، پاکستان ہمدرد سینٹر، ناظم آباد۔ کراچی

حکیم عبدالحمید صاحب کی "عظمتِ فکر و عمل" کے "گوشہ" کو روشن کرنے کے لیے "مردِ درویش" ایک اچھی کتاب ثابت ہوئی ہے۔ اس بارے میں اس کے مرتب جناب مسعود احمد برکاتی اپنے "حرف اول" میں لکھتے ہیں:

حکیم عبدالحمید صاحب کی زندگی ہی میں حکیم محمد سعید شہید کے ایما پر میں نے ایک وقیع کتاب کی ترتیب و اشاعت کا کام شروع کیا تھا۔ خود حکیم عبدالحمید صاحب سے جب ذکر کیا تو انکسار فرمانے لگے کہ کوئی مفید کام کریں۔ حکیم عبدالحمید صاحب کی وفات کے بعد یہ کام اور زیادہ اہم ہو گیا۔ محترمہ سعدیہ راشد نے بھی اس کتاب کی اشاعت کو ضروری قرار دیا...

اس طرح یہ کتاب بہترین طباعت و گیٹ آپ کے ساتھ ہمارے سامنے موجود ہے۔ جن صاحبانِ قلم کے رشحات گرامی کی اس میں شمولیت ہوئی ہے ان میں سید حامد، پروفیسر عبدالرحمن مومن، مسعود احمد برکاتی، خواجہ حسن ثانی نظامی، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، حکیم کوثر چاند پوری، ستار طاہر، حکیم سید ظلِ الرحمان، حکیم محمد سعید، مولانا ضیاالدین اصلاحی کے نام نامی ہیں۔

کوثر چاند پوری آزادی کے آس پاس کے سہ وسال میں بھوپال سے ایک ماہنامہ "جادہ" نکالا کرتے تھے۔ ماہنامہ "جادہ" ماہنامہ "افکار" کا معاصر تھا۔ ان کے مضمون "ایک عصر آفریں شخصیت" کو توجہ سے پڑھا۔ اس میں حکیم عبدالحمید صاحب کی شخصیت "میری خوشگوار ملاقات"، تو ہوئی ہی مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی بھی نظر آ گئے۔ حکیم صاحب کے مطابق مولانا رزاق کی عمر اس وقت نوے برس

سے کم نہ ہوگی، اس کے باوجود وہ سرخ وسپید۔ زندہ دل اور ہنسوڑ تھے!

اسی مضمون میں حکیم سعید صاحب کی شادی میں کوثر صاحب نے اپنی شرکت کا ذکر کیا ہے۔ جس کے اجتماع میں علامہ دتاتریہ کیفی اور مولوی عبدالحق سے بھی ان کی ملاقات رہی پھر حکیم کوثر چاند پوری نے یہ روح افزا منظر بھی دیکھا کہ دفعتاً نواب سراج الدین احمد خاں سائل یادگار داغ دہلوی اپنی کبر سنی کے باوجود شادی میں شرکت کے لیے رکشا میں بیٹھ کر تشریف لائے اور نہایت خوش الحانی کے ساتھ تہنیتی قطع پڑھا۔

مسعود احمد برکاتی صاحب نے بہت مربوط انداز میں حکیم عبدالحمید کی "حیات اور خدمات" کے چہرے سے پردہ اٹھایا ہے اور ان سے متعلق شاید ہی کوئی اہم بات کہنے سے رہ گئی ہو مثلاً:

> ۱۹۲۷ء سے حکیم عبدالحمید نے مطب میں بیٹھنا شروع کیا اور انتقال سے چند سال پہلے تک پابندی سے مریضوں کا معائنہ اور علاج کرتے رہے۔ وہ مریض جو ان کے علاج معالجے سے گزرے ان کی تعداد پچاس لاکھ سے زیادہ بتائی جاتی ہے۔

حکیم عبدالحمید نے ہمدرد کے نام سے کئی بڑے ادارے قائم کیے ہمدرد فاؤنڈیشن اور ہمدرد یونی ورسٹی قائم کی جس کو حکومت ہند نے ۱۹۸۹ء میں تسلیم کرلیا۔

حکیم عبدالحمید نے غالب کی صد سالہ برسی (۱۹۶۹ء) کے موقع پر غالب اکیڈمی کے نام سے نہایت وقیع ادارہ قائم کیا۔ جہاں سے غالب پر درجنوں تحقیقی وتنقیدی کتب شائع کی جاچکی ہیں۔

حکیم عبدالحمید صاحب اپنی قائم کردہ جامعہ ہمدرد کے بانی چانسلر تھے۔ اس کے ساتھ حکومتِ ہند کی طرف سے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے چانسلر بھی مقرر کیے گئے۔

کم وبیش ایسا ہی کارنامہ ان کے چھوٹے بھائی حکیم محمد سعید نے بھی پاکستان میں انجام دیا۔ ہمدرد فاؤنڈیشن قائم کیا۔ ایک بہت بڑے خطۂ اراضی پر "مدینۃ الحکمت" کی داغ بیل ڈالی جہاں ہمدرد یونی ورسٹی قائم ہے جو نہایت کامیابی سے اپنی خدمات بھرپور انجام دے رہی ہے۔ حکیم محمد سعید کی شہادت کے بعد اب اس کے نظم ونسق کی ذمے داری حکیم سعید صاحب کی صاحبزادی محترمہ سعدیہ راشد انجام دے رہی ہیں۔

حکیم عبدالحمید اور ان کے چھوٹے بھائی حکیم محمد سعید کی ان بے مثال کامیابیوں کا ذکر کرتے ہوئے ہمیں ان کی والدہ محترمہ رابعہ ہندیہ کو بھی نگاہ میں رکھنا چاہیے۔ جنھوں نے اپنے شوہر جناب عبدالمجید (۱۸۸۳ء - ۱۹۲۲ء) کے انتقال کے بعد دونوں بچوں کو اعلیٰ تربیت فراہم کی (والد کے انتقال کے وقت حکیم عبدالحمید کی عمر ۱۳ برس تھی اور حکیم محمد سعید ان سے چھوٹے تھے) جس کی بدولت دونوں بھائی سپہرِ طب پر آفتاب وماہتاب بن کر چمکے۔

(ا۔س)

گردوپیش

اردو کے مشہور افسانہ نگار جوگندر پال کی انجمن میں آمد

۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء کو انجمن ترقی اُردو پاکستان میں ہندوستان سے آئے ہوئے مہمان جناب جوگندر پال مدعو ہوئے۔ تقریب کی صدارت صدر انجمن جناب آفتاب احمد خاں نے فرمائی۔ تعارفی کلمات میں جناب امراؤطارق نائب معتمد انجمن نے کہا کہ یہ بڑا خوش آئند موقع ہے کہ اُردو کے اہم ترین افسانہ نگار جوگندر پال ہمارے درمیان ہیں۔ ان سے افسانے کے موضوع پر گفتگو ہوگی۔ اُنھوں نے کہا جب ہم جوگندر پال کی زندگی پر نظر کرتے ہیں تو معاً دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اُنھوں نے مسافت زندگی میں پانچ جنم جھیلے ہیں، سیالکوٹ، انبالہ، نیروبی، اورنگ آباد (دکن) اور دہلی۔

جوگندر پال نے کہا یہ حقیقت ہے کہ مسافت زندگی کے پچھتر سال اس طرح مجھ میں رچے بسے رہے ہیں کہ اب بھی میں یہ پچھتر سال آنکھیں بند کر کے ایک لمحے میں جی سکتا ہوں:

جوگندر پال کی آمد پر مقامی ادبا، دانشور اور شعرا کی ایک بڑی تعداد انھیں سننے کو آئی تھی۔ افسانہ اور افسانوی شخصیات پر انھوں نے بہ تفصیل گفتگو کی۔ سوالات کے جوابات بھی دیے۔ اور سامعین پر یہ تاثر چھوڑا کہ بہت دنوں بعد اف[illegible]نے کے موضوع پر ایسی زندگی آمیز (Lively) گفتگو سننے کا موقع ملا۔

جوگندر پال جب بولنے لگ[illegible] تو بولتے چ[illegible] جاتے ہیں۔ [illegible]فتگو کے دوران پٹری بدلتی رہتی ہے لیکن اس پٹری کے بدلتے رہنے میں [illegible] [illegible]ضوع کا سرا ہاتھ میں ہوتا ہے اور بے ترتیبی میں ترتیب کا لطف آتا ہے۔ جناب ذوالفقار مصطفےٰ نے ایک موقع پر جوگندر پال سے کہا۔ آپ کی بے قاعدہ گفتگو کا تار ٹوٹتا نہیں اور بصیرت کا عنصر اظہار پاتا رہتا ہے۔

دورانِ گفتگو جوگندر پال صاحب نے کہا، اہلِ قلم کو جتنا زیادہ دکھ کا ادراک ہوگا وہ فن کے اعلیٰ سطح کے قریب ہوتے جائیں گے۔ انھوں نے کہا ادب یا ادبی تحریک کو ایک وقت میں Decadence کا بھی سامنا ہوتا ہے۔ لیکن زوال کے لمحوں (Decadence) سے پریشان نہیں ہونا چاہیے ایسے لمحوں میں فنکار کی تیسری آنکھ چمک کر باہر آجاتی ہے۔ اور وہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔

انھوں نے کہا تخلیق کار کو اپنی تخلیقات کے Immediate evaluation پر اصرار نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں دس سال، بیس سال، پچاس سال بھی لگ سکتے ہیں اس حوالے سے انھوں نے دیوندر ستیارتھی کا نام لیا اور کہا کہ ادب کو اس جیسی بے سرا و جزا دیوانگی درکار ہے کون ہے جو دیوانہ بنے بغیر بڑا آدمی ہوا ہے۔

جوگندر پال روسٹرم پر کھڑے حاضرین سے بے نیاز مخاطب تھے حال یہ تھا کہ محفل میں ہیں بھی اور نہیں بھی کا عالم تھا ایک گم شدگی کی کیفیت۔

دورانِ گفتگو، موپساں، سارتر اور نہ جانے کس کس کے حوالے آئے اور گزر گئے اور باتوں کا تار نہیں ٹوٹا محفل میں ایک گمبھیر خموشی تھی۔ جس میں استعجاب کی آمیزش بھی تھی۔ جوگندر پال کا موضوع فکشن تھا، انھوں نے اپنی بساط بھر فکشن کے مختلف شیڈز پر باتیں کیں، ایسی باتیں کم کم سننے کو ملتی ہیں۔ دورانِ گفتگو جہاں بھی جوگندر پال خود فراموشی کے عالم میں ہوتے۔ انھیں وقت کا احساس دلانے کو ان کی بیگم کرشنا پال موجود ہوتی ہیں۔ وہ کسی نہ کسی حیلے جوگندر جی کو یہ احساس دلادیتی ہیں اور وہ گفتگو کو معاً سمیٹ دیتے ہیں۔

جوگندر پال دراصل قطر ہیں "سلیم جعفری انعام" حاصل کرنے کے لیے مدعو ہوئے تھے۔ انھوں نے ٹرانزٹ میں کراچی کے احباب سے ملنے کا موقع نکال لیا۔ ان کا قیام ڈاکٹر محمد علی صدیقی کے ہاں تھا۔ اس سفر میں ان کے ساتھ ان کی نواسی لکسی بھی تھی۔ دو تین دن کراچی میں جوگندر پال کے اعزاز میں مختلف مقامات پر نشستیں ہوتی رہیں۔

صدر تقریب جناب افتاب احمد خاں، مہمان خصوصی جوگندر پال اور ان کی بیگم کرشنا پال کی انجمن میں آمد کا شکریہ ادا کیا اور پھر مہمانانِ خصوصی کو فواکہات کی میز کی طرف لے گئے۔

اس تقریبِ خاص میں صدر انجمن آفتاب احمد خاں، مہمانانِ خصوصی جوگندر پال، کرشنا پال ان کی نواسی لکسی پال اور انجمن کے نائب معتمد اعزازی امراؤ طارق کے علاوہ ایک بڑی ادبی خلقت نے شرکت کی جس میں جناب نسیم درانی (جنرل سکریٹری رائٹرز گلڈ پاکستان) ڈاکٹر محمد علی صدیقی، ڈاکٹر فہیم اعظمی، جناب مختار زمن، جناب ذوالفقار مصطفےٰ، ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر، ڈاکٹر طاہرہ نیر، محترمہ شہناز پروین، محترمہ فاطمہ حسن، محترمہ گلنار آفرین، جناب محمد احمد سبزواری، ڈاکٹر یونس حسنی، جناب سرشار صدیقی، جناب نجم الہدیٰ، ڈاکٹر قیصر امام، جناب احمد زین الدین، جناب فراست رضوی، جناب سید معراج جامی، جناب انیس الرحمٰن، جناب حسن اکبر کمال، پروفیسر عتیق احمد، بیگم فہمیدہ عتیق، پروفیسر افتخار اجمل شاہین، جناب انیس صدیقی، ڈاکٹر ممتاز احمد خاں، جناب سعید اختر، جناب رفیق احمد نقش، جناب طاہر نقوی قابلِ ذکر ہیں۔

مشہور محقق محمد اکرام چغتائی کا استقبالیہ

گزشتہ دنوں انجمن ترقی اردو پاکستان کے دفتر واقع یونی ورسٹی روڈ میں ڈائرکٹر جنرل اردو سائنس بورڈ جناب محمد اکرام چغتائی کو ایک استقبالیہ دیا گیا اس تقریب کی صدارت صدر انجمن جناب آفتاب احمد خاں نے فرمائی تقریب کے آغاز سے پہلے مہمانِ خصوصی کے تعارف کے لیے ان کے علمی و شخصی کوائف کی فہرست حاضرین میں تقسیم کی گئی۔ انجمن ترقی اردو کے نائب معتمد جناب امراؤ طارق نے روسٹرم پر آکر جناب محمد اکرام چغتائی کی علمی خدمات و کارکردگی بیان کی، اس سے معلوم ہوا کہ انھوں نے علمی و تحقیقی کاموں کے لیے جرمن، فرنچ، جدید فارسی اور عربی زبان پر باضابطہ دسترس حاصل کی اور ان کا سرٹیفکٹ کورس مکمل کیا۔ محمد اکرام چغتائی نے اپنے تحقیقی کاموں کے لیے وقتاً فوقتاً ویانا برلن، روم، لندن، واشنگٹن اور پیرس کی لائبریریوں میں مطالعہ و استفادہ کے لیے سفر کیا۔ محمد اکرام صاحب کا خصوصی کام مشہور مستشرق اسپرنگر (۱۸۱۳ - ۱۸۹۳ء) کی ابتدائی زندگی اور تعلیمی حالات کی تحقیق ہے۔

اردو میں چغتائی صاحب کی تحقیقی تصانیف کی تعداد گیارہ اور انگریزی میں پانچ ہے۔ اردو تصانیف میں شاہان اودھ کے کتب خانے، البیرونی، فگار دہلوی ... حیات اور کلام، حلاج، سرسید احمد خاں (ترجمہ) گوئٹے بطور سائنسدان، تاریخ مشعلہ (ترتیب) حزن اختر (ترتیب) ایک نادر مجموعہ "مکاتیب اقبال اور گوئٹے" (اردو فارسی) "ایک نظر کافی ہے" (جدید آسٹرین شاعری کا انتخاب) اور انگریزی

تصانیف میں (1) Goethe Iqbal and the Orient (2) Iqbal & Goethe (3) Hommer Purg Stall (4) Bibliography of Annemarie Schimmel's Works (5) Writing and the Muslim India of Dr.Litner.

محمد اکرام چغتائی کو ان کے علمی کاموں کے اعتراف میں ۱۹۹۸ء میں آسٹریا کا صدارتی طلائی تمغہ تفویض ہو چکا ہے۔

چونکہ آج حاضرین کے مخاطب ایک جانے پہچانے محقق ہیں۔ جو مختلف ادارے میں اصطلاحات سازی کے کام کے نگران بھی رہ چکے ہیں اس لیے اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے جناب فراست رضوی نے جامعہ عثمانیہ دکن کی اصطلاحات سازی میں فارسی و عربی کے غلبہ کی طرف اشارہ کیا۔

جواب میں اکرام چغتائی نے کہا صحیح فرما رہے ہیں، لیکن ایک زبان سے دوسری زبان میں اصطلاحات کی منتقلی بڑا مشکل مرحلہ ہے۔ اور یہ مشکلات ہر زبان میں اصطلاحات سازی کے موقع پر محسوس کی جاتی ہیں لیکن ایسا بھی دیکھا گیا ہے کہ بہت سی اصطلاحات کی منتقلی ایک زبان سے دوسری زبان میں بعض اوقات بہت برجستہ بھی ہو جاتی ہے۔ انھوں نے کہا اس سے قطع نظر ایک اور بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں عربی فارسی کا علمی پس منظر بہت کمزور ہو گیا ہے شاید اس لیے اصطلاحات میں عربی فارسی کا استعمال گراں گزرنے لگا ہو۔

پروفیسر افتخار اجمل نے کہا ڈپٹی نذیر احمد نے ایک انگریزی اصطلاح کا "ضابطہ فوج داری" بہت اچھا ترجمہ کیا ہے۔

چغتائی صاحب نے اصطلاحات سازی کے بارے میں کہا کہ ہمارا ادارہ کار طالب علم کی ضروریات کو پیش نظر رکھتا ہے اس لیے اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ہم اردو اصطلاحات کو جتنا آسان کر سکتے ہیں کریں۔ ساتھ ہی جاپانی اور چائنیز کی طرح انگریزی اصطلاح بھی بریکٹ میں رقم کر دیتے ہیں۔

انھوں نے کہا کہ قاموس اصطلاحات میں بھی یہ طریقہ کار اپنایا گیا ہے۔ یہ کام اگرچہ حیدر آباد دکن میں ہوا تھا، جو خستہ حالت میں تھا اور ابھی غیر مطبوعہ تھا۔ عالی صاحب کے تعاون سے قاموس اصطلاحات کا وہ حصہ بھی انجمن ترقی اردو کے شکریے کے ساتھ شامل کر لیا گیا ہے۔

چغتائی صاحب نے دورانِ گفتگو بتایا کہ ایک بڑا پروجیکٹ اصطلاحات کا جو بنایا گیا ہے وہ ایک تشریحی لغت کی تیاری ہے جس میں مشکل اصطلاحات کی تشریح بھی شامل ہو گی۔

رفیق نقش صاحب نے مقتدرہ کی تشریحاتِ اصطلاح کشّاف کا ذکر کیا اور مہمانِ خصوصی سے دریافت کیا کہ آپ کا تشریحات اصطلاح کا منصوبہ کس حد تک اس سے مختلف ہو گا۔ جناب اکرام چغتائی نے جواباً کہا۔ کشاف سے کافی حد تک مختلف ہو گا۔

رفیق نقش نے ایک اور سوال کیا کہ سائنس بورڈ کی پچھلی مطبوعات جو مارکیٹ سے ختم ہو گئی ہیں انھیں دوبارہ چھاپنے کا ارادہ رکھتے ہیں اکرام چغتائی نے کہا کہ جامع القواعد اور اسی نوع کی دیگر کتب کی اشاعت کے لیے محکمے سے اجازت چاہی ہے لیکن ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں ہو پایا ہے۔

ایک صاحب کے شخصی سوال کے جواب میں اکرام چغتائی نے بتایا کہ میرے چھپنے کا آغاز انجمن کے رسالہ اردو میں ۱۹۵۸ء سے ہوا، چند مضامین رسالہ قومی زبان میں بھی شائع ہوئے۔ انھوں نے کہا میری پہلی کتاب "شاہانِ اودھ کے کتب خانے بھی انجمن ہی نے چھاپی ہے۔

اکرام چغتائی صاحب نے منصور حلاج کے حوالے سے بتایا کہ حلاج پر فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینون نے ۵۲ سال تک کام کیا۔ ورنہ اس سے پہلے ہماری معلومات کا ماخذ عطار کا تذکرہ تھا۔

صدر جلسہ نے گفتگو کو سمیٹتے ہوئے مہمان خصوصی کی انجمن میں آمد کا شکریہ ادا کیا۔ اور حاضرین کو فواکہات کی دعوت دی اس کے ساتھ ہی تقریب کے اختتام کا اعلان ہوا۔

تقریب کے دیگر شرکا میں جناب ذوالفقار مصطفےٰ، محترمہ فہمیدہ عتیق، پروفیسر افتخار اجمل شاہین، جناب رفیق احمد نقش، جناب فراست رضوی، جناب شہاب قدوائی، جناب صادق امام زیدی، جناب مختار اجمیری اور جناب نسیم احمد قابلِ ذکر ہیں۔

وفا کر چلے کی تقریب پذیرائی

۳۰ ستمبر ۲۰۰۰ء کو روزنامہ "جنگ" حلقہ ادب کی جانب سے ممتاز شاعر، ادیب، دانشور اور متعدد کتابوں کے مصنف جناب جمیل الدین عالی۔ ہلال امتیاز کے تحریر کردہ کالموں کے مجموعے "وفا کر چلے" کی تقریب اجرائی ہوٹل پرل کانٹی نینٹل میں منعقد ہوئی۔ جلسے کی صدارت ڈاکٹر بیگم شائستہ اکرام اللہ نے فرمائی۔ صدر نشین پر جناب آفتاب احمد خاں، ڈاکٹر ظفر ایچ زیدی، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، جناب خاطر غزنوی، جناب امجد اسلام امجد، ڈاکٹر انور نسیم، جناب چانگ شی شوانگ عرف انتخاب عالم، ڈاکٹر حسن رضوی، محترمہ گلنار آفرین اور جناب محمود شام تشریف رکھتے تھے۔ نظامت کے فرائض وقفے وقفے سے جناب محترمہ رعنا اقبال اور اختر سعیدی نے انجام دیے۔

تقریب پذیرائی کا آغاز جناب قاری حامد محمود کی تلاوت کلام پاک سے ہوا۔ اس کے بعد حلقہ ادب "جنگ" کی جانب سے جناب محمود شام نے خطبۂ استقبالیہ پیش کیا۔ انھوں نے "جنگ" گروپ آف نیوز پیپر کے ڈائرکٹران میر جاوید الرحمن اور میر شکیل الرحمٰن کی "وفا کر چلے" کی تقریب کے انعقاد میں شرکت و معاونت پر اظہار تشکر کیا۔ پھر انھوں نے کہا کہ میں سب سے زیادہ ممنون محترمہ شائستہ اکرام اللہ کا ہوں جنھوں نے اس تقریب کو صدارت کا شرف بخشا اور بہ طور خاص مہمان خصوصی جناب جمیل الدین عالی کے افراد خاندان کا شکر گزار ہوں جنھوں نے اپنی شرکت سے اس تقریب کو مزید رونق بخشی۔ جناب محمود شام نے کہا "وفا کر چلے" کے مصنف جناب جمیل الدین عالی کسی تعارف کے محتاج نہیں، وہ پورے ملک میں یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔

محترمہ گلنار آفرین نے اپنے مضمون میں کہا کہ عالی صاحب ایسی ادبی شخصیت ہیں، جن میں دھنک کے ساتوں رنگ شامل ہیں۔ وہ بیک وقت شاعر، گیت نگار، دوہا نگار، اور کالم نویس ہیں، ان کی نثر نگاری کی بھی کئی جہتیں ہیں، انجمن کی تقریباً ڈیڑھ سو کتب کے دیباچے "حرفے چند" کے عنوان سے لکھ چکے ہیں، سفرنامے بھی لکھے ہیں "وفا کر چلے" ان کے کالم "اظہار یے" کا مجموعہ ہے، غرض یہ کہ وہ تحریر کی ہر جہت اور ہر رنگ میں امتیازی شان رکھتے ہیں۔

محترمہ گلنار آفرین نے کہا کہ عالی صاحب کی کالم نگاری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ بلا رو رعایت اپنی بات کہہ ڈالتے ہیں اہالیان شہر کراچی کس انداز سے سوچ رہے ہیں! وہ ان کے کالموں سے کسی نہ کسی عنوان مترشح ہوتا رہتا ہے۔

ڈاکٹر حسن رضوی نے کہا عالی صاحب قومی اور عالمی سطح پر سچے اور کھرے جذبوں کے ساتھ سماجی شعور رکھتے ہیں وہ شاعری اور بالخصوص نظموں میں احساس تحیر کو جگہ دیتے ہیں مستقبلیات پر ان کی نظر ہے، بہ حیثیت مجموعی وہ اپنی نظموں میں ایک مفکر شاعر کی حیثیت سے ابھرتے ہیں۔

ڈاکٹر حسن نے کہا عالی صاحب شاعر و ادیب تو ہیں ہی اعلیٰ پائے کے پاکستانی ہیں، سو ان کی زندگی کے تمام رویے کی سرشتیں پاکستانیت کے جذبے سے مملو ہیں۔ وہ پاکستانیت کے ایک انسائیکلوپیڈیا ہیں۔ عالی جی مملکت ادب کے ایک ایسے حکمران

ہیں جو برسوں سے لوگوں کے دلوں پر حکومت کرتے آرہے ہیں۔

جناب امجد اسلام امجد نے کہا کہ میں عالی صاحب کی تخلیقات ایک عرصے سے پڑھ رہا ہوں پہلے میں ان کا مداح رہا اور اب ادبی معاصر کا کردار ادا کر رہا ہوں۔ ہر ہفتے ادارہ "جنگ" کے صفحات پر کالم پڑھتا رہتا ہوں اب اس کی عمر بھی چار دہائیوں تک پہنچ گئی ہے۔ انھوں نے اپنے کالموں کے ذریعے ملکی و غیر ملکی، علمی و عالمی ہر طرح کی معلومات سے قارئین کے ذہنوں کو مالا مال کیا ہے۔ اپنے ہم عصر کالم نگاروں میں بہر حال عالی صاحب کا ایک منفرد مقام ہے، ماضی حال، اور مستقبل پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔

چین کے مہمان جناب انتخاب عالم نے اپنی باری میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ عالی صاحب "پاک چین دوستی" کے عظیم علم بردار ہیں، انھوں نے کہا میں اس موقع کی تلاش میں رہتا ہوں کہ پاکستان جانے کا کوئی راستہ نکلے اور وہاں اردو کے کہکشاؤں اور ستاروں سے جا کر ملوں ابھی میں قطر میں سلیم جعفری ایوارڈ میں شرکت کے لیے آیا ہوا تھا سوچا کراچی ہوتا چلوں ذرا مجھے کراچی پہنچنے کا اشارہ ملا میں بھاگا ہوا آگیا۔ انھوں نے دعائیہ لہجے میں کہا عالی جی آپ کے قلم سے پاک چین دوستی کے پھول مہکتے رہیں۔

جناب خاطر غزنوی نے کہا: مجھے "وفا کر چلے" کو پڑھنے کا موقع نہیں مل سکا۔ عالی صاحب کا حکم ملا آجاؤ۔ آگیا اس مبارک موقع پر میں عالی صاحب کو خلوص دل سے یہی کہوں گا "میاں خوش رہو۔ اور "تماشائے اہل کرم دیکھتے رہو..." جناب خاطر غزنوی نے کہا کہ میں چین پڑھانے کے لیے نہیں بلکہ چینی پڑھنے کے لیے گیا تھا انھوں نے "وفا کر چلے" کے حوالے سے کہا اس کتاب میں ۱۸۰ موضوعات شامل کیے گئے ہیں اگر میں غلط نہیں تو ان کے اشاریوں کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔ اس عمل سے کتاب کی اہمیت و افادیت خاصی بڑھ گئی ہے۔

ڈاکٹر انور نسیم نے کہا، جمیل الدین عالی ہماری تاریخ کے ایک روشن مینار ہیں وہ کسی نہ کسی عنوان گزشتہ بیس سالوں سے تعلیم اور سائنس کے فروغ کے لیے جنڈوں میں رہے ہیں عالی صاحب کا سائنس سے لگاؤ Deep Rooted ہے۔ وہ ایک In born Curiosity کے تحت نظم و نثر میں سائنس کا اظہار کرتے رہتے ہیں۔ عالی صاحب کے سائنس کے موضوعات پر لکھنے کا وقت اب آیا ہے، جب عطاالرحمن صاحب کی قیادت میں ملک گیر پیمانے پر فروغ سائنس و ٹیکنالوجی پر کام آگے بڑھ رہا ہے۔

ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے اپنے مخصوص انداز میں گفتگو کا آغاز کیا انھوں نے کہا کہ "وفا کر چلے" عالی صاحب کے ان اظہاریوں کا تیسرا مجموعہ ہے جو "جنگ" میں برسوں سے مسلسل شائع ہوتے چلے آرہے ہیں۔ انھوں نے "وفا کر چلے" میں آٹھ ہزار اسمائے گرامی کے اشاریے کی نشاندہی کی اور کہا یہ یقینی ایک محنت طلب کام تھا جو انجام پا گیا، انھوں نے "جنگ" انتظامیہ کی اس کارگزاری کو سراہا اور عالی صاحب کے لیے نیک خواہشات کا اظہار کیا۔

شیخ الجامعہ کراچی ڈاکٹر ظفر ایچ زیدی نے کہا عالی صاحب اپنے کالم "اظہاریے" کے ذریعہ قارئین کو غور و فکر پر اکسانے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ انھوں نے کہا عالی صاحب کا کوئی کالم ہو، علم و تعلیم و تعلم کا کسی نہ کسی عنوان اس میں ذکر ہونا ضروری ہے، اس کا ثبوت ان کے اظہاریے کا مجموعہ "وفا کر چلے" سے بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس باب میں عالی صاحب کا تعلق عارضی نہیں، ہمہ وقتی ہے ایسی مثالیں کم کم پائی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر آفتاب احمد خاں نے کہا: عالی صاحب شاعری کے حوالے سے پورے آدمی کا تصور رکھتے ہیں۔ غالب پورے آدمی تھے۔ انھوں نے کہا عالی کا دل گداختہ اور آگہی کا پرستار ہے اور ان دونوں خصوصیات کے بغیر بڑا شاعر ہونا ممکن نہیں۔ ڈاکٹر آفتاب صاحب نے کہا عالی کی کالم نگاری سائنس اور اقتصادیات کے متعلق بہت سی معلومات فراہم کرتی رہتی ہے ان کی اردو کالم نگاری ایک بہت بڑا عطیہ ہے۔ فن کار کا اصل کام یہ ہے کہ عوام کو زندگی کی آگہی کا شعور بخشتا رہے۔

جناب آفتاب احمد خاں کے اظہار خیال کے بعد روسٹرم سے یہ اعلان ہوا کہ آج جناب جمیل الدین عالی کی شادی کی ۵۶ویں سالگرہ کا دن ہے۔ اس خوشی کے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اہتمام کیا گیا ہے کہ عالی صاحب اور ان کی بیگم محترمہ طیبہ اپنی شادی کی سالگرہ کا کیک اسی محفل میں کاٹیں، اس لیے محترمہ طیبہ سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ یہ رسم ادا کریں۔ اس موقع پر جناب محمود شام، جنگ انتظامیہ اور عالی صاحب کے خاندان کے افراد نے اس خوبصورت موقع پھولوں کے گلدستے پیش کیے۔

بعدازاں جناب محمود شام نے آج کے تمام مقررین کو "نشانِ جنگ" پیش کیا۔

آج کی تقریب کے مہمان خصوصی جناب جمیل الدین عالی نے کہا اس تہذیبی تقریب میں ہمارے درمیان اتنی بڑی شخصیت موجود ہے کہ صرف ان سے ہی سنا جائے۔ میری مراد صدرِ جلسہ بیگم شائستہ اکرام اللہ سے ہے۔ انھوں نے اردو ناول پر انگریزی میں اپنا پی۔ ایچ۔ ڈی انگلینڈ میں دوران تعلیم پیش کیا۔ عالی صاحب نے موضوع بدلتے ہوئے کہا میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے مجھ حقیر کو اتنی عزت و افتخار بخشا، اللہ بخشے میر خلیل الرحمن کو جنھوں نے مجھے کالم نگاری کی ترغیب دلائی، ادارہ جنگ کے چیرمین میر جاوید الرحمن و میر شکیل الرحمن بھی اپنے والد کے نقشِ قدم پر چل کر "جنگ" کے قلم کاروں کی قدر افزائی کرتے رہتے ہیں۔

میں احفاظ الرحمن، اختر سعیدی، رعنا اقبال، فرہاد زیدی اور مبین مرزا کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے اس تقریب اور "وفا کر چلے" کی اشاعت و تدوین کے سلسلے میں ہر طرح کی تقویت پہنچائی۔

صدر جلسہ محترمہ بیگم شائستہ اکرام اللہ نے اپنی کبر سنی کے باوجود روسٹرم پر جا کر اظہار خیال کیا۔ انھوں نے کہا، عالی صاحب پر کچھ کہنا میرے لیے ایک بہت بڑی جسارت ہوگی۔ انھوں نے مجھے صدارت کے لیے چنا یہ میری عزت افزائی ہے اور اس عزت افزائی کے لیے شکر گزار ہوں۔

صدر جلسہ بیگم شائستہ اکرام اللہ نے کہا عالی صاحب کے خاندان میں ریاست اور لیاقت ساتھ ساتھ چلی آئی ہے۔ شعروادب اور دانشوری و علم، پدری و مادری ہر دو ورثے سے ان کے ہاں آئے ہیں۔ میر درد ان کی والدہ ماجدہ کے بزرگوں میں تھے۔ اور غالب کا تعلق تو خاندانی ہے۔ غرض یہ کہ "ایں خانہ ہمہ آفتاب است"

صدر جلسہ کے خطاب کے بعد جلسے کے اختتام کا اعلان کیا گیا۔ حاضرین مشروبات و فواکہات سے آراستہ میزوں کی طرف حصولِ لذت کام و دہن کے لیے چل پڑے۔

چینی مہمان جناب ژانگ شی شوان (انتخاب عالم) کی انجمن میں آمد

۱۳ اکتوبر ۲۰۰۰ء کو چینی مہمان جناب ژانگ شی شوان جن کا ادبی نام انتخاب عالم ہے، انجمن ترقی اردو کے دفتر میں مدعو کیے گئے۔ اس تقریب پذیرائی میں صدر انجمن جناب آفتاب احمد خاں کے ہمراہ معتمد اعزازی انجمن جناب جمیل الدین عالی بھی موجود تھے۔

۱۹۹۸ء میں اکادمی ادبیات پاکستان اسلام آباد کی جانب سے جناب انتخاب عالم کا اردو شعری مجموعہ "گلبانگ وفا" شائع کیا گیا جس کی ترتیب و تدوین ڈاکٹر توصیف تبسم نے کی ہے۔ اس سے پہلے انھیں اردو دوستی اور ادبی خدمات کے لیے ۱۹۹۳ء میں "تمغۂ پاکستان" کے اعزاز سے بھی نوازا گیا۔ اس سال انھیں قطر کے ادارے کی جانب سے بھی انعام کا مستحق ٹھہرایا گیا۔

تقریب پذیرائی کے آغاز سے پہلے انجمن کے نائب معتمد اعزازی امراؤ طارق نے مہمانِ خصوصی کا تعارف کرایا اور پھر انھیں

حاضرین کے حوالے کیا۔ جناب ژانگ شی شوان (انتخاب عالم) نے اپنی گفتگو کا آغاز پاک چین دوستی سے کیا۔ اور اس سلسلے میں جناب جمیل الدین عالی کی خدمات و مساعی کو یاد کیا۔

درمیان میں ایک سوال　آیا جاپان کی طرح چین میں بھی ہائیکو کی مقبولیت ہے، جناب انتخاب عالم نے نفی میں جواب دیا۔ دورانِ گفتگو وقفے وقفے سے ڈاکٹر فہیم اعظمی، جناب انیس صدیقی، محترمہ گلنار آفرین، ڈاکٹر طاہرہ نیر اور رعنا اقبال چینی ادب، وہاں کی ادبی شخصیات اور خود جناب انتخاب عالم کی اردو زبان و شاعری سے اس حد تک لگاؤ کی بابت جان کاری حاصل کرنے کے لیے سوالات کرتے رہے۔

جب سوال و جواب کا سلسلہ ختم ہوا تو حاضرین نے جناب انتخاب عالم سے اردو کلام سنانے کی خواہش ظاہر کی۔ انتخاب عالم صاحب نے اپنے شعری مجموعے "گلبانگ وفا" سے جستہ جستہ غزل کے اشعار سنائے اور پھر اپنی ایک بہت اچھی چینی نظم "پتنگ" کا ترجمہ پڑھ کر سنایا:

پتنگ:

اپنے شہپروں کے بل بوتے
بہت بلند پرواز کرتا ہے
لیکن وہ بچے کے ہاتھ میں تھمی
باریک ڈور کی گرفت سے
چھٹکارا حاصل نہیں کرسکتا

اولاد
اپنی جوانی کے بل بوتے
سفر میں بہت دور جا نکلتی ہے
لیکن وہ والدین کے دلوں سے بندھی
یادوں کی زنجیر سے
چھٹکارا حاصل نہیں کرسکتی

بچہ باریک ڈور سے
زمین و آسمان کی بلندی ناپتا ہے
والدین یادوں کی زنجیر سے
ماہ و سال کی طوالت ناپتے رہتے ہیں

غزل کے چند اشعار کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں:

بیٹھ جاتا تھا میں تھک کر اپنے تن کی چھاؤں میں
ایک گھر ہوتا تھا اپنے کام کا اس گاؤں میں

قطرے قطرے کو ترستا ہی رہا میں عمر بھر
گو سفر کرتا رہا میں، عمر بھر دریاؤں میں

جس شجر کو کاٹ کر اس نے ہٹایا راہ سے
رہ چکا تھا وہ شجر اس کے کرم فرماؤں میں

شعر خوانی کے بعد صدر تقریب جناب آفتاب احمد خاں نے چینی مہمان کی آمد کا شکریہ ادا کیا اور مہمان سے مخاطب ہو کر کہا کہ درحقیقت آپ کی باتوں سے ہماری معلومات میں اضافہ ہوا ہے۔ دونوں دوست ملکوں کے درمیان ادبی دوستی کا رابطہ اور بھی بڑھنا اور قائم رہنا چاہیے پھر حاضرین، مشروبات کی میز پر گئے۔ شرکائے تقریب میں ڈاکٹر فہیم اعظمی، جناب انیس صدیقی، پروفیسر عتیق احمد اور فہمیدہ عتیق، ڈاکٹر طاہرہ نیر، محترمہ گلنار آفرین، جناب مرزا نسیم بیگ اور جناب شہاب قدوائی قابلِ ذکر ہیں۔

سید امتیاز علی تاج کی صد سالہ تقریب

اکادمی ادبیات پاکستان کے زیرِاہتمام ممتاز ادیب اور ڈرامہ نگار سید امتیاز علی تاج کے صد سالہ یوم پیدائش کے سلسلے کی تقریب پیر کو ۱۶ اکتوبر ۲۰۰۰ شام ۴ بجے شام اکادمی ادبیات پاکستان کے کانفرنس ہال، پطرس بخاری روڈ ایچ ایٹ ون اسلام آباد میں منعقد کی گئی۔ اس تقریب کی صدارت احمد ندیم قاسمی نے کی۔ آغا ناصر اور ڈاکٹر گوہر نوشاہی، سید امتیاز علی تاج کے حوالے سے مضامین پڑھے۔ "انار کلی" امتیاز علی تاج کا بڑا کارنامہ ہے۔

(روزنامہ "ایکسپریس"، کراچی ۱۶ اکتوبر ۲۰۰۰ء)

غالب ایوارڈز کے لیے نام زدگیاں

اردو کے ممتاز نقاد اور محقق قمر رئیس اور چار دوسرے ممتاز قلم کاروں کو ۲۰۰۰ء کے غالب ایواڈز کے لیے منتخب کر دیا گیا ہے۔ اعزاز یافتگان کو ۱۷ نومبر کو مرزا سودا پر بین الاقوامی سیمینار کے موقع پر ۲۵۰۰۰ روپے کے ساتھ تمغے اور اسناد دی جائیں گی۔ انعام کے لیے نامزد کیے جانے والے دوسرے قلم کاروں میں فضا ابن فیضی (شاعری) انور عظیم (ڈرامہ) من موہن تلک (ادب) اور تنویر احمد علوی (تحقیق) شامل ہیں ان ادبا کے نام ایوارڈ کمیٹی کے ایک اجلاس کے دوران منتخب کیے گئے جو سابق بھارتی وزیرِ اعظم اِندر کمار گجرال کی صدارت میں منعقد ہوا۔

(روزنامہ "ایکسپریس"، کراچی ۱۵ اکتوبر ۲۰۰۰ء)

دو شاعر... ایک شام

گزشتہ دنوں سندھ ادبی لوک کچہری "سالک" کی جانب سے نواب شاہ کے حبس زدہ ادبی موسم کا تعطل ختم کرنے کے لیے نواب شاہ کے دو نوجوان شاعروں فہیم شناس کاظمی، اور بخشل باغی کے شعری مجموعوں بالترتیب "سارا جہاں آئینہ ہے" اور "سمندر جی حُسن پار" پر ایک مطالعاتی نشست کا اہتمام کیا گیا جس کی صدارت برصغیر کے معروف شاعر جناب محسن بھوپالی نے انجام دیے جبکہ مہمانانِ خصوصی کی کہکشاں میں سندھی کے ممتاز شاعر اور نقاد جناب عبدالغفار تبسم، سندھی لینگویج اتھارٹی کے سکریٹری جناب تاج جویو، منفرد لب و لہجے کے شاعر اور نقاد جناب عتیق احمد جیلانی جیسی معتبر اور نامور شخصیات شامل تھیں جبکہ آپا عصمت ڈاہری مہمانِ اعزازی تھیں۔

تقریب کا آغاز تلاوت کلام پاک سے ہوا اور "سالک" کے صدر جناب بشیر احمد بگھیو نے خطبۂ استقبالیہ پیش کیا اور "سالک" کے بنیادی مقاصد پر روشنی ڈالی۔ سجن سندھی نے تقریب کا باقاعدہ آغاز کرتے ہوئے بخشل باغی کے فن اور شخصیت پر "بخشل باغی جدید سندھی غزل کا اہم شاعر" کے عنوان سے اپنا مضمون پیش کیا اس کے بعد راج کنور نے فہیم شناس کاظمی کے فن اور شخصیت کے حوالے سے خاکہ نما مضمون "وشال لہجے کا شاعر" پیش کیا اور بہترین خاکہ لکھنے پر ڈھیر ساری داد وصول کی اور سندھی ادبی سنگت نواب شاہ کے سیکرٹری جنرل منور سراج نے فہیم شناس کے حوالے سے ایک شاعر کا ادھورا پروفائل پیش کیا جبکہ مہمانانِ خصوصی عتیق احمد جیلانی نے "سارا جہاں آئینہ ہے" اور عبدالغفار تبسم نے "شاعری مٹی کے گیت سناتی ہے" کے عنوان کے ذیل میں فہیم شناس اور بخشل باغی کی شاعری پر مضامین پیش کیے اور کہا کہ زیادہ تر لوگوں کے سفر کی انتہا یہ ہے کہ سارا جہاں آئینہ میں اس خالق اوّل کا جلوہ دیکھتے ہیں مگر فہیم نے اس مقام سے اپنے سفر کی ابتدا کی ہے اور اپنے گیت اپنی شاعری مٹی سے منسوب کرنا غیر معمولی فطرت کے نقاش کا کام ہے دراصل شاعری انہی اشیا اور موضوعات کے اظہار کا نام ہے جو سامنے ہوتے ہوئے بھی نظر سے اوجھل رہتے ہیں جبکہ تاج جویو نے اپنے خطاب میں بخشل باغی اور فہیم شناس کو اردو سندھی ادب کی کہکشاں کے تابناک ستاروں کا خطاب دیا اور کہا کہ اس حبس کے موسم میں جب سیاستدان روپوش ہیں سندھ کے باشعور ادیب ہی بیداری کی مشعلیں جلا رہے ہیں صدر محفل جناب محسن بھوپالی نے صدارتی خطاب میں فرمایا کہ فہیم اور بخشل کی شاعری زندگی کے وسیع تناظر کو محیط ہے بخشل باغی کی شاعری میں تغزل ہے جبکہ فہیم شناس شاعری میں وجود و عدم اور ہست و بود کے ناقابل فہم اور قابل فہم اسرار اور رموز کو بھی اپنی فکر کا موضوع بنایا ہے فہیم شناس زندگی کے مختلف عوامل اپنے ماحول اور اپنے اردگرد کے منظر نامے کے بارے میں اپنا ایک نقطہ نظر رکھتا ہے اس کے اشعار ہیں فکر کا رچاؤ اور شعور کا پرتو ہے۔

تقریب کا دوسرا حصہ ایک کل سندھ مشاعرے پر مشتمل تھا جس کی صدارت کے فرائض سندھی کے معروف شاعر میر عبدالرسول نے فرمائی جبکہ مہمانِ خصوصی جناب صفدر علی خاں اور خیر محمد شوق تھے۔ مشاعرے کے اسٹیج سکریٹری کے فرائض وسیم سومرو نے انجام دیے مشاعرے میں سندھ بھر سے آئے ہوئے شعرائے کرام نے شرکت کی جن میں نواب شاہ سے قیوم طاہر، بخشل باغی، ستار سندر، انجم نقوی، راج کنور، عابد مگسی، صغرا گل، صدیق منگیو اور فہیم شناس کاظمی نے سکرنڈ سے سائل پیرزادہ، اسد کیریو، صادق لاکھو، ۶۰ میل سے خیر محمد شوق، عبدالخالق عبد، علی نواز ڈاہری حیدر آباد سے عتیق احمد جیلانی، صفدر علی خان اور کراچی سے جناب عبدالغفار تبسم اور جناب محسن بھوپالی نے اپنا کلام نذر سامعین کیا اور داد کے مہکتے پھول وصول کیے تقریب میں شہر اور بیرون شہر کی علمی و ادبی شخصیات کے علاوہ صحافیوں اور شہریوں کی کثیر تعداد نے شرکت کی اور جولائی کی خوشگوار مہکتی ہوئی رات کو دیر گئے یہ یادگار تقریب اختتام کو پہنچی۔

(رپورٹ: انجم نقوی، صدر اربابِ قلم نوابشاہ)

گزشتہ سے پیوستہ

نئے خزانے

ڈاکٹر وفا راشدی

اکابر و مشاہیر غالبیات

اسرار احمد سہاوری	غالب پر سجاد مرزا کا ایک نیا کام "غالب نکتہ بیں"	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء، ص ۲۵۸
اسلم انصاری، ڈاکٹر	غالب کے دو شعرا اور مولانا	قومی زبان، کراچی اکتوبر ۹۸ء، ص ۲۱
امراؤ بیگم	امراؤ بیگم بیوہ مرزا غالب کی درخواست برائے پنشن...	اردو نامہ، لاہور دسمبر ۹۸ء، ص ۳۵
انعام الحق کوثر، ڈاکٹر	مرزا غالب اور بعض فارسی شعرا کی مماثلتیں	دانش، اسلام آباد ۵۳/۹۸ء، ص ۲۷۳
حامد علی شاہ، ڈاکٹر	غالب کا سائنسی شعور	تہذیب، کراچی دسمبر ۹۸ء، ص ۴۷
سجاد مرزا	شکست ناروا اور غالب	خدا بخش جرنل، پٹنہ ۱۱۳/۹۸ء، ص ۱۶۱
سجاد مرزا	پرتو غالب	دانش، اسلام آباد ۵۲/۹۸ء، ص ۲۵۱
سید معین الرحمن، ڈاکٹر	غالب کے عزیز شاگرد میر مہدی مجروح نوے برس پرانی نگارش	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء، ص ۱۵۳
شازیہ بتول	غالب کی فارسی شاعری	شاہین، زمیندار کالج گجرات ۹۷-۹۸ء، ص ۱۸۷
فہیم اعظمی، ڈاکٹر	اسد اللہ خاں غالب	صریر، کراچی ستمبر ۹۸ء، ص ۶۳
قاضی افضال حسین	غالب کی تخلیقی ترجیحات	صحیفہ، لاہور جولائی ستمبر ۹۸ء، ص ۴۸
محمد ظفر خاں، دکتر	مثنوی ابر گہربار، پژوهشی درباره سال نگارش آن	دانش، اسلام آباد ۵۲/۹۸ء، ص ۱۴۷
مشکور حسین یاد	غالب کا ایک شعر	فنون، لاہور جولائی ۹۸ء، ص ۸۵
مشکور حسین یاد	نیند کیوں نہیں آتی غالب کے ایک شعر کا تجزیہ اور تفہیم	ادب لطیف، لاہور ستمبر ۹۸ء، ص ۵۹
مقصود حسنی، پروفیسر	شعر غالب میں "گر" کا استعمال	سخنور، کراچی اکتوبر ۹۸ء، ص ۱۹
مقصود حسنی، پروفیسر	شعر غالب کے لسانی رویے	لوح ادب، حیدر آباد سندھ اکتوبر ۹۸ء، ص ۳۶
میرزا ادیب	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	قومی زبان، کراچی اکتوبر ۹۸ء، ص ۱۹
وزیر آغا، ڈاکٹر	غالب کا ایک شعر	اوراق، لاہور جولائی اگست ۹۸ء، ص ۴۶

سرسید

ابو سفیان اصلاحی، ڈاکٹر	سرسید صدی کا دو روزہ سیمنار	تہذیب، کراچی جولائی ۹۸ء، ص ۶۴

احمد الدین بارہوی	سرسید احمد خان اور سر آغا خان کی پہلی ملاقات	تہذیب، کراچی جولائی ۹۸ء ص ۲۵
ادارہ	سرسید کے یوم ولادت کے حوالے سے باوقار تقریب کا انعقاد	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۶۳
اقبال شفیع، بریگیڈیر	علی گڑھ قائداعظم اور تحریک پاکستان	تہذیب، کراچی ستمبر ۹۸ء ص ۱۷
پریم چند	کچھ سرسید کے بارے میں	تہذیب الاخلاق، لاہور جولائی ۹۸ء ص ۱۱
جمال نقوی، انجینئر	سرسید قومی وادبی خدمات کے آئینے میں	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۲۷
حبیب الرحمن چغتائی	سرسید خدا بخش اور حکیم محمد عبدالمجید	جرنل خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۹۸/۱۱۴ء ص ۵
حبیب اللہ اوج	ترے گا سدا جس کی قیادت کو زمانہ	تہذیب الاخلاق، لاہور اکتوبر ۹۸ء ص ۳
ربعیہ نسرین، پروفیسر	سرسید کا نظریہ تعلیم برائے خواتین	تہذیب اخلاق، لاہور اگست ۹۸ء ص ۲۵
سید جمیل الرحمن، ڈاکٹر	پاکستان کی قومی زبان اور سرسید احمد خان	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۳۲
سید حامد، پروفیسر	سرسید احمد خان	تہذیب الاخلاق، لاہور ستمبر ۹۸ء ص ۳
شوکت علی خان	سرسید احمد خاں اور تحریک آزادی	ضیاء وجیہ، رام پور اکتوبر ۹۸ء ص ۲۶
ضیاء الدین انصاری، ڈاکٹر	مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور سرسید	تہذیب الاخلاق، لاہور اگست ۹۸ء ص ۷
عظمیٰ ریاض پروفیسر	ہمیں آج بھی سرسید کی ضرورت ہے	تہذیب الاخلاق، لاہور ستمبر ۹۸ء ص ۱۴
عمادالدین انصاری	غزلیات ریاست بھوپال اور دانش گاہ علی گڑھ	تہذیب الاخلاق، لاہور اگست ۹۸ء ص ۳۰
غلام محمد پرویز	پہلا پاکستانی کون تھا؟	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۱۵
غلام محمد پرویز	پاکستان کے معماروں کی یاد میں قسط نمبر ۱	تہذیب، کراچی دسمبر ۹۸ء ص ۱۴
محمد عزیز، ڈاکٹر	سرسید اور ڈاکٹر ہنٹر	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۱۰
مختارالدین، ڈاکٹر	سرسید کے ایک رفیق کار، منشی نجم الدین	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۳۴
مس فرح خورشید گیلانی	سرسید اور معاشرتی مسائل	تہذیب الاخلاق، لاہور جولائی ۹۸ء ص ۱۷
مقتدیٰ خان شروانی	سرسید اور فنِ صحافی و خطاطی	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۲۴
منور علی خان، پروفیسر	جذب و شوق کا سفیر، سرسید احمد خاں	تہذیب، کراچی اکتوبر ۹۸ء ص ۱۸
میاں محمد امین	۱۸۷۸ء کا علی گڑھ کالج	تہذیب الاخلاق، لاہور ستمبر ۹۸ء ص ۳۵

اقبالیات

افتخار احمد عدنی	اقبال اور خاصانِ خدا	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۹
اکبر حسین قریشی، ڈاکٹر	اقبال اور گجرات ڈاکٹر محمد منیر سلیچ کی نظر میں	اخبار اردو، اسلام آباد دسمبر ۹۸ء ص ۱۲
انعام الحق کوثر، ڈاکٹر	صوبہ بلوچستان اور اقبال	اردو نامہ، لاہور ستمبر ۹۸ء ص ۲۱
ایوب شاہد، ڈاکٹر	غائی جبریت اور اقبال	ماہ نو، لاہور نومبر ۹۸ء ص ۷
ایوب صابر، پروفیسر	اقبال کی فارسی گوئی پر اعتراضات کا جائزہ	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۳۱
ایوب صابر، پروفیسر	علامہ اقبال اور ان کے خاندان کی کردار کشی کی مذموم کوشش	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء ص ۱۱۷
ایوب صابر، پروفیسر	علامہ اقبال پر مجنوں گورکھپوری کا ایک اعتراض	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء ص ۱۰۵
بصیرہ عنبرین	اقبال چند نئے مباحث	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء ص ۲۵۴

جاوید اقبال، ڈاکٹر	نظریات اقبال پاکستان میں ناقابل عمل کیوں؟	جرنل خدابخش لائبریری، پٹنہ ۹۸/۱۱۴ء ص ۱
جاوید اقبال، ڈاکٹر	علامہ اقبال کی نگاہ میں نئے مسلم معاشرے...	جرنل خدابخش لائبریری، پٹنہ ۹۸/۱۱۴ء ص ۱۱
جعفر بلوچ	اکبر منیر عہد اقبال کا ایک فراموش شدہ شاعر	قومی زبان، کراچی دسمبر ۹۸ء ص ۵۲
حامدی کاشمیری، پروفیسر	اقبالیاتی تنقید ایک جائزہ	سفیر اردو، کراچی جولائی ستمبر ۹۸ء ص ۳۲
حبیب اللہ اوج	منکر پاکستان علامہ اقبال	تہذیب الاخلاق، لاہور نومبر ۹۸ء ص ۵
خورشید خاور امروہوی، ڈاکٹر	اقبال کا درس آزادی	اردو نامہ، لاہور اگست ۹۸ء ص ۱۰
زاہدہ پروین	اقبال بحیثیت متکلم جدید	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۵۲
زاہدہ پروین	اقبال کا تصور خدا	صحیفہ، لاہور جولائی ستمبر ۹۸ء ص ۵۹
سعید اختر درانی، ڈاکٹر	اقبال اور عصر جدید	اخبار اردو، اسلام آباد جولائی ۹۸ء ص ۱۵
سید افسر علی شاہ	دانشگاہ آزاد علامہ اقبال لاہوری و بخش اقبال شناسی آن (فارسی)	دانش، اسلام آباد ۹۸/۵۲ء ص ۵۳
سیدہ عظمیٰ گیلانی	اقبال، ان کی شاعری اور عہد جدید	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۶۲
شاہدہ یوسف	اقبال کا ذوقِ محاربت	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۳۸
صدیق جاوید، ڈاکٹر	اقبال کا خطبہ علی گڑھ ۱۹۱۱ء پچاسی سالہ اشاعت کی روداد	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۱۳
طیبہ عثمانی	اقبال، شخصیت اور پیام	مریخ، پٹنہ اگست دسمبر ۹۷ء ص ۴۵
عارف علی چشمہ، پروفیسر	علامہ اقبال کے فارسی کلام میں کشمیر کا تذکرہ	ماہ نو، لاہور نومبر ۹۸ء ص ۱۰
عبدالخالق، ڈاکٹر	اقبال اور قرآن ایک نئے علم کی اساس	طلوع، اسلام لاہور دسمبر ۹۸ء ص ۳۸
عبدالمغنی، ڈاکٹر	اقبال اور مغربی مفکرین	مریخ، پٹنہ اگست دسمبر ۹۷ء ص ۲۶
عزیز احسن	اقبال کا تصور اجتہاد	سفیر اردو، کراچی یوکے اکتوبر دسمبر ۹۸ء ص ۱۷
علی ذو علم	محکمات قرآنی اور اقبال	اخبار اردو، اسلام آباد نومبر ۹۸ء ص ۳
غلام عمر، جنرل ریٹائرڈ	اقبال اور قرآن	طلوع اسلام، لاہور دسمبر ۹۸ء ص ۳۲
فتح محمد ملک	اقبال، قرآن اور پاکستان	طلوع اسلام، لاہور دسمبر ۹۸ء ص ۲۶
گلزار حسین سید	اکبر، اقبال اور مغربی تہذیب	اردو نامہ، لاہور جولائی ۹۸ء ص ۳۰
لطیف قریشی	اقبال پر پروفیسر سجاد مرزا کا ایک نیا م کام... "پرتوِ اقبال"	تخلیق، لاہور اگست ۹۸ء ص ۱۲۴
محمد اکرام، ڈاکٹر	اقبال اور ملی تشخص	اردو نامہ، لاہور دسمبر ۹۸ء ص ۲۲
محمد معزالدین، ڈاکٹر	مولانا محمد علی جوہر اور علامہ اقبال	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۲۰
محمود الحسن، ڈاکٹر	ہندوستان میں مسلم ہندوستان کا خیال اور اقبال ایک مطالعہ	خدابخش جنرل، پٹنہ ۹۸/۱۱۳ء ص ۲۷
مسعود احمد خان	علامہ اقبال کا تصور خودی اور انسان دوستی	صحیفہ، لاہور جولائی ستمبر ۹۸ء ص ۴۲
ممتاز احمد خان، ڈاکٹر	اقبال اور اشتراکیت	مریخ، پٹنہ اگست دسمبر ۹۷ء ص ۱۱
منظر اعجاز	اقبال کے نظام فکر پر نطشے کے اثرات	روحِ ادب، کلکتہ اکتوبر دسمبر ۹۸ء ص ۱۵
منیر احمد، ڈاکٹر	علامہ اقبال کے تین معالج، حکیم محمد حسن قرشی،...	سیارہ، لاہور مئی ۹۸ء ص ۱۲
میاں ظفیر احمد	اقبال ذہنی جنات	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء ص ۲۶
نثار احمد فیضی، ڈاکٹر	علامہ سر محمد اقبال	قومی زبان، نومبر ۹۸ء ص ۱۷

وسیم انجم	تصانیف اقبال اور تاریخ	سخنور، کراچی نومبر ۹۸ء، ص ۸

مولانا ابوالکلام آزاد

سید حسن احمد	کامیاب سیاسی رہنمائی اور ابوالکلام	خدا بخش جرنل، پٹنہ ۹۸/۱۱۳ء، ص ۵۹
عثمان ہیوانے	مولانا ابوالکلام آزاد اور اردو	گوکن سنک، لندن نومبر ۹۸ء، ص ۴۲

بابائے اردو

رشید احمد صدیقی	بابائے اردو مولوی عبدالحق	تہذیب، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۴۹
زاہدہ پروین	مقدمات و خطبات عبدالحق	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۴۷
سحر انصاری، پروفیسر	بابائے اردو کے خطوط پروفیسر آل احمد سرور کے نام	قومی زبان، کراچی ستمبر ۹۸ء، ص ۹
سید معراج نیّر، ڈاکٹر	دکن کا دور اور انجمن ترقی اردو سے تعلق (۱۸۹۵ء تا ۱۹۳۵ء)	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۵۸
سید معین الرحمٰن، ڈاکٹر	ایک صدی سے پرانی بابائے اردو کی ایک نادر تحریر	قومی زبان، اگست ۹۸ء، ص ۱۰۱
شاہدہ یوسف	ضمیر خویش کشادم بہ نشتر تحقیق اسم ورہ تحقیق اور مولوی عبدالحق	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۶۹
شہاب قدوائی	تحریک پاکستان کا درخشاں ستارہ	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۸۱
فاطمہ حسن	مولوی عبدالحق کی شخصیت نگاری	قومی زبان، کراچی ستمبر ۹۸ء، ص ۱۵
فرمان فتح پوری، ڈاکٹر	مولوی صاحب کی مقدمہ نگاری اور...	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۵۲
میر جملہ (انشاءجی)	مولوی صاحب کی ڈاک ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۷ء)	قومی زبان، کراچی اگست ۹۸ء، ص ۵

حکیم سعید

ادارہ	یوم سرسید کے اجلاس میں شہید پاکستان...	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء، ص ۵۹
ارشاد محمد	حکیم محمد سعید	انشا، حیدر آباد سندھ اکتوبر ۹۸ء، ص ۹
ایم ایم حسن	حکیم محمد سعید مرحوم	تہذیب، کراچی نومبر ۹۸ء، ص ۱۲
حبیب اللہ اوج	حکیم محمد سعید کا ہولناک قتل	تہذیب الاخلاق، لاہور نومبر ۹۸ء، ص ۴
حکیم محمد سعید شہید	ماجد اسکول	صریر، کراچی سالنامہ جولائی ۹۸ء، ص ۷۲ ۴
حکیم محمد سعید شہید	علم کی اہمیت	آموزگار جلگاؤں اکتوبر ۹۸ء، ص ۳
حکیم محمد سعید شہید	ایک اہم مکتوب بنام ڈاکٹر اکبر رحمانی مورخہ ۱۸ جولائی ۱۹۹۸ء	آموزگار، جلگاؤں اکتوبر ۹۸ء، ص ۳۰
حکیم محمد سعید شہید	آسوۂ حسنہ	تہذیب، کراچی دسمبر ۹۸ء، ص ۹
ذکی دہلوی	شہید پاکستان حکیم محمد سعید کی یاد میں تعزیتی اجلاس...	العلم، کراچی جولائی ستمبر ۹۸ء، ص ۱۰
سحر انصاری، پروفیسر	شہید حکیم محمد سعید	قومی زبان، کراچی نومبر ۹۸ء، ص ۸۱
سید معراج جامی	حکیم محمد سعید کا ایک اہم خط	سفیر اردو، کراچی یوکے اکتوبر دسمبر ۹۸ء، ص ۱۳
سید معراج جامی	آہ! حکیم محمد سعید	سفیر اردو، کراچی یوکے اکتوبر دسمبر ۹۸ء، ص ۸

سر سید احمد خاں

حالات و افکار

بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق

قیمت: -/۷۵، روپے

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

اردو شعرا کے تذکرے

اور

تذکرہ نگاری

ڈاکٹر فرمان فتح پوری

قیمت: -/۲۵۰ روپے

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

اطرافِ رشید احمد صدیقی

مصنف: اسلوب احمد انصاری

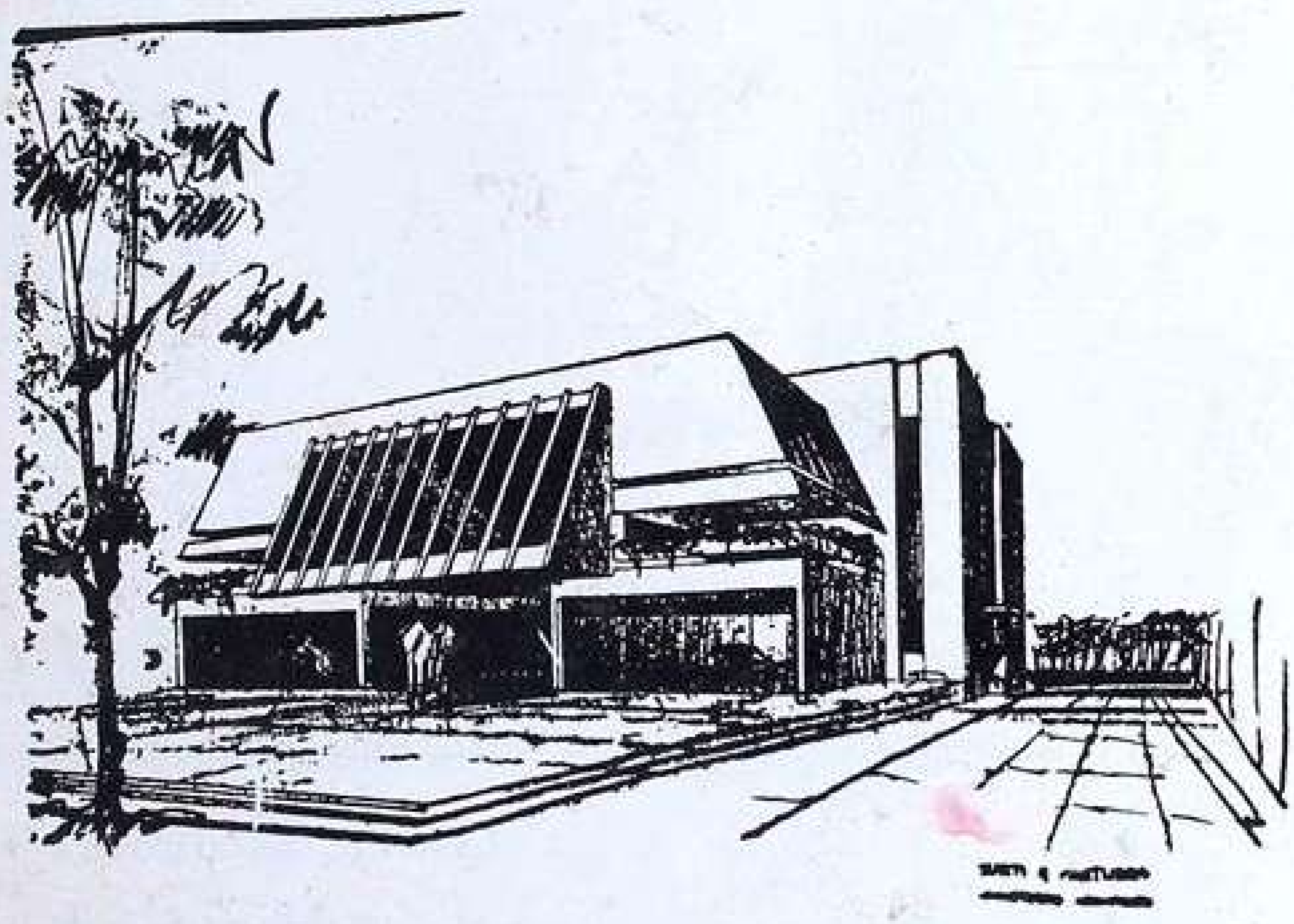
قیمت: -/۱۰۰ روپے

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

Regd M. No. 270 Phone: 461406

Monthly **QAUMI ZABAN** Karachi

انجمن کی مجوزہ عمارت کا نقشہ



ایک خواب

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

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