صحیفہ

جشنِ اقبال ۱۹۷۷ء

پر

مجلسِ ترقی ادب کی کتابیں

۱ ۔ روایاتِ اقبال : از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ۔

۲ ۔ اقبال کی صحبت میں : از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ۔

۳ ۔ اقبال کے شعری مآخذ : از پروفیسر وزیرالحسن عابدی ۔

۴ ۔ اقبال کی فارسی شاعری : از پروفیسر محمد منور ۔

۵ ۔ خطباتِ اقبال (پنجابی ترجمہ) : از پروفیسر شریف کنجاہی ۔

۶ ۔ جاوید نامہ (منظوم پنجابی ترجمہ) : از پروفیسر شریف کنجاہی ۔

۷ ۔ علامہ اقبال کی تیرہ نظمیں—تنقیدی جائزہ : از پروفیسر اسلوب احمد انصاری

۸ ۔ معاصرین — اقبال کی نظر میں : مرتبہ محمد عبداللہ قریشی ۔

۹ ۔ اقبال کی شاعری پر تنقیدی مضامین کا مجموعہ : مرتبہ پروفیسر
رفیع الدین ہاشمی ۔

۱۰ ۔ اقبال کی اردو نثر : از ڈاکٹر عبادت بریلوی ۔

۱۱ ۔ اقبال معاصرین کی نظر میں : مرتبہ پروفیسر وقار عظیم ۔

۱۲ ۔ اقبال اور عبدالحق : مرتبہ ڈاکٹر ممتاز حسن ۔

۱۳ ۔ اقبال کا تصور زمان و مکاں اور دوسرے مضامین : از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی

۱۴ ۔ شذرات فکر اقبال : ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ۔

مجلس ترقی ادب ، کلب روڈ لاہور

نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء

جنوری، فروری ۱۹۷۸ء

اداریہ

صحیفہ

اقبال نمبر

(حصہ دوم)

مجلس
ترقی
ادب
لاہور
کا
علی
ابی
جلہ

مجلس ادارت

احمد ندیم قاسمی

کلب علی خاں فائق

یونس جاوید

مجلس ترقی ادب

محکمۂ تعلیم پنجاب نے جملہ مدارس کے لیے بذریعہ

سرکلر جی/۲۲۹۲۹ منظور کیا

افواج پاکستان کی یونٹ لائبریریوں کے لیے منظور شدہ

ناظم : احمد ندیم قاسمی

ناشر : یونس جاوید

طابع : سید اظہار الحسن رضوی

مطبع : مطبع عالیہ ، ۱۲۰ ٹمپل روڈ ۔ لاہور

مقامِ اشاعت: نرسنگھ داس گارڈن ، کلب روڈ ۔ لاہور

فون : ۶۴۲۶۲

۵۴۹۹۵

سالانہ چندہ

رجسٹری سے : ۳۰

عام ڈاک سے : ۲۵

قیمت فی شمارہ : ۱۰

فہرست

اداریہ		صفحہ
مقالات		
اقبال کے چند نادر خطوط	بشیر احمد ڈار	۱
اقبال کا تحقیقی مقالہ فلسفۂ عجم	ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی	۱۱
علامہ اقبال مزارِ بابر پر	ڈاکٹر عبد الغنی	۲۳
اقبال کا نظریۂ فن تعمیر کے بارے میں	ڈاکٹر عبداللہ چغتائی	۳۰
مکاتیب علامہ اقبال بنام قائد اعظم کا پس منظر از اساس پاکستان	پروفیسر سید علی عباس	۴۹
علامہ اقبال بحضور قرآن	پروفیسر محمد منور	۶۱
سوویت یونین میں اقبال شناسی	پروفیسر فتح محمد ملک	۷۵
اقبال	(عربی) ڈاکٹر طٰہٰ حسین ترجمہ: خورشید رضوی	۸۱
اقبال — شاعر حیات	(فارسی) ڈاکٹر غلام حسین یوسفی: ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض	۹۱
اقبال کی شعری لسانیات	امجد اسلام امجد	۱۱۴
اقبال کے پانچ غیر مدون خطوط	رفیع الدین ہاشمی	۱۲۹
سرہو گئے اقبال	محمد حنیف شاہد	۱۳۸
فکر اقبال — پس منظر و پیش منظر	سراج منیر	۱۵۲
مولانا ظفر علی خاں اور علامہ اقبال	اختر راہی	۱۵۹
فکر اقبال کا ماخذ	جمیل یوسف	۱۶۹
اقبال اور علم	ریاض صدیقی	۱۸۱
رفتار ادب (تبصرے)		
اقبال کی شخصیت اور شاعری	مبصر: ڈاکٹر سید عبداللہ	۱۹۱

سرورق: ناہید قاسمی

ضبطِ نفس افراد میں ہو تو خاندانوں کی تعمیر ہوتی ہے،
قوموں میں ہو تو سلطنتیں قائم ہوتی ہیں۔

(اقبال)

اداریہ

مجلس ترقی ادب ایک اشاعتی ادارہ ہے، چنانچہ علامہ اقبال کے صد سالہ جشن ولادت کے سلسلے میں مجلس نے اشاعتی صورت ہی میں اظہار عقیدت کیا۔ جلسوں اور مذاکروں کی اہمیت مسلم ہے لیکن اگر مستقل نوعیت کی افادیت پیش نظر ہو تو علامہ کے فکر و فن اور شخصیت پر معیاری تحقیقی اور تنقیدی کتابوں کی اشاعت سے بڑا کام شاید ہی کوئی ہو۔ یہی کتابیں علامہ کی زندگی بخش نگارشات کو زیادہ قریب سے سمجھنے اور زیادہ گہرائی میں جا کر سمجھنے کا واحد ذریعہ ہیں۔ یہی کتابیں مستقبل کے تعلیمی معیاروں کو متاثر اور نئی نسلوں کے ذہنوں کی تہذیب کرتی ہیں۔ یہی کتابیں معاشرتی تعاون اور سیاسی دیانت داری کا ماحول قائم کرتی ہیں اور انھی کی برکت سے ایک شخصیت کا فکر، ایک قوم کا فکر بن کر اقوام عالم کے دلوں اور دماغوں تک رسائی حاصل کرتا ہے۔

۱۹۷۷ء کے سالِ اقبال کے دوران میں ”مجلس ترقی ادب“ کی طرف سے علامہ اقبال کے بارے میں دس کتابیں شائع ہوئیں۔ اس سے قبل جب علامہ کا سال ولادت ابھی طے نہیں ہو سکا تھا، مجلس اس موضوع پر چار کتابیں شائع کر چکی تھی۔ قارئین کرام کی اطلاع کے لیے یہاں ان کتابوں اور ان کے مصنفین کی فہرست درج کی جا رہی ہے:

۱) اقبال کا تصور زمان و مکان	ڈاکٹر رضی الدین صدیقی
۲) اقبال معاصرین کی نظر میں	پروفیسر سید وقار عظیم
۳) اقبال اور عبدالحق	ڈاکٹر ممتاز حسن
۴) تعبیرات فکر اقبال	ترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی
۵) خطبات اقبال (پنجابی ترجمہ)	پروفیسر شریف کنجاہی
۶) جاوید نامہ (منظوم پنجابی ترجمہ)	پروفیسر شریف کنجاہی
۷) اقبال کی تیرہ نظمیں	پروفیسر اسلوب احمد انصاری
۸) اقبال بحیثیت شاعر	مرتبہ: پروفیسر رفیع الدین ہاشمی

۹) معاصرین اقبال کی نظر میں — محمد عبداللہ قریشی

۱۰) روایات اقبال — ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

۱۱) اقبال کی صحبت میں — ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

۱۲) اقبال کے شعری مآخذ — پروفیسر سید وزیرالحسن عابدی

۱۳) اقبال کی اردو نثر — ڈاکٹر عبادت بریلوی

۱۴) علامہ محمد اقبال — احمد ندیم قاسمی

آخری چھ کتابیں جشن صد سالہ کی نیشنل کمیٹی کے تعاون سے اشاعت پذیر ہوئیں۔

''صحیفہ'' نے جنوری ۱۹۷۶ء میں اپنے دور جدید کا آغاز کیا تھا۔ قارئین کرام کو یاد ہوگا کہ دور جدید میں ہم نے اس مجلہ کے دائرہ کار میں وسعت پیدا کر دی تھی اور تخلیقی فن کاروں کو بھی محقق و ناقدین کے ساتھ برابر کا حصہ دار ٹھہرایا تھا کیونکہ تحقیق و تنقید کا محور ہمیشہ تخلیقی ادب ہی ہوتا ہے۔ اس طرح ''صحیفہ'' کے قارئین کی تعداد میں حوصلہ افزا اضافہ ہوا اور اب ''مجلس ترقی ادب'' کا یہ دوماہی مجلہ تنقید، تحقیق اور تخلیق کے سبھی حلقوں میں یکساں طور پر مقبول ہے۔

علامہ اقبال کی خدمت میں نذرانۂ عقیدت پیش کرنے میں بھی ''صحیفہ'' کسی سے پیچھے نہیں رہا۔ اس سے پہلے ۱۹۷۴-۷۳ء میں اس مجلے کا جو اقبال نمبر نکلا تھا وہ دو حصوں پر مشتمل تھا اور اس میں ۲ اہل قلم کے رشحات شامل تھے۔ سال اقبال میں ''صحیفہ'' نے نہ صرف اپنی اس روایت کو قائم رکھا بلکہ اسے کچھ اور آگے بڑھانے کی بھی سعی کی۔ اس کے اقبال نمبر کا پہلا حصہ قارئین نے ملاحظہ فرما لیا ہے اور اب دوسرا حصہ پیش خدمت ہے۔ ان دو حصوں میں علامہ کے فکر و فن اور شخصیت پر ۳۷ متنوع موضوعات کے مقالات جمع کر دیے گئے ہیں اور ۱۶ شعرائے کرام نے علامہ پر نظمیں لکھ کر یا ان کی زمینوں میں غزلیں کہہ کر بیسویں صدی کے عالم اسلام کی اس عظیم و کبیر علمی و فنی شخصیت کے حضور اپنی عقیدت اور محبت کا اظہار کیا ہے۔

ہمیں توقع ہے کہ مجلس کی شدید مالی پریشانیوں کے باوجود اس کی طرف سے اقبالیات میں یہ ٹھوس اور ہمیشہ زندہ رہنے والے اضافے شرف قبولیت

حاصل کریں گے اور جب بھی کوئی محقق اور نقاد علامہ پر کچھ لکھنے بیٹھے گا، وہ "مجلس ترقی ادب" کی طرف سے شائع ہونے والی کتابوں اور اس کے مجلے 'صحیفہ' کے اقبال نمبروں میں سے حوالے دیے بغیر آگے نہیں بڑھ سکے گا۔

احمد ندیم قاسمی

ناظم

سائنس ، فلسفہ ، مذہب ، ان سب کی حدیں معین ہیں
صرف فن ہی لا محدود ہے ۔

(اقبال)

نقش ہیں سب نا تمام ، خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام ، خونِ جگر کے بغیر !

بشیر احمد ڈار

خطبۂ الٰہ آباد کے متعلق اقبال کے چند نادر خطوط

اقبال نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کا خطبہ صدارت پڑھا جس میں اس نے ایک علیحدہ مسلم ریاست کے تصور کا ایک خاکہ پیش کیا ۔ اس تصور کی حقیقت سمجھنے کے لیے اس دور کے تاریخی واقعات کا مطالعہ بڑا ضروری ہے ، چونکہ یہ تصور در حقیقت اسی پس منظر میں پیش کیا گیا تھا ۔

جب نومبر ۱۹۲۷ء میں سائمن کمیشن کے تقرر کا اعلان ہوا تو برعظیم کے سیاست دانوں نے اسی وقت سے اپنے موقف کی وضاحت شروع کر دی ۔ ہندو کانگرس نے ایک طرف تو سائمن کمیشن سے تعاون کرنے سے انکار کر دیا لیکن دوسری طرف اس نے اپنے نقطۂ نگاہ سے ملک کا ایک دستور مرتب کیا جسے عام طور پر نہرو رپورٹ کا نام دیا جاتا ہے ۔ فروری ۱۹۲۸ء میں سائمن کمیشن برعظیم میں داخل ہوا اور نہرو رپورٹ کو دسمبر ۱۹۲۸ء میں آخری اور قطعی شکل دے دی گئی ۔

نہرو رپورٹ اس برعظیم کی سیاسی تاریخ میں ایک سنگ میل کا حکم رکھتی ہے ۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ ہندو اس ملک میں مکمل اختیار اپنے ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے جس مقصد کے لیے انھوں نے وفاق طرز حکومت کی بجائے وحدانی حکومت کی سفارش کی اور جداگانہ طریقۂ انتخاب کو جس کے متعلق مسلمانوں کا موقف ۱۹۰۶ء سے واضح کر دیا گیا تھا ، رد کر کے مخلوط طریقۂ انتخاب کی سفارش کی گئی تھی ۔ پھر سب سے اہم بات یہ تھی کہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی معمولی اکثریت کو تسلیم نہیں کیا گیا تھا ۔ سندھ ، بلوچستان اور سرحد کو دوسرے صوبوں کے مساوی سیاسی اختیارات دینے کے متعلق کوئی واضح موقف اختیار نہیں کیا گیا تھا ۔

مسلمانوں کی طرف سے نہرو رپورٹ میں مناسب تبدیلیوں کی تجاویز پیش کی گئیں لیکن سب نامنظور کر دی گئیں اور اس طرح ہندو مسلم مفاہمت کا دروازہ تقریباً بند ہو گیا۔

نہرو رپورٹ کے باعث ملک کی سیاست میں جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، ایک خوشگوار تبدیلی تو یہ ہوئی کہ مسلمان ایک متحدہ محاذ بنانے میں کامیاب ہو گئے - لیگ کے دونوں متحارب گروہ اکٹھے ہو گئے - محمد علی جناح ہندو مسلم مفاہمت کے سلسلے میں کانگرس کے رویے سے بیزار ہو گئے اور اس سے کلی طور پر علیحدہ ہوگئے - تیسرا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے مختلف گروہوں نے مل کر کل ہندو مسلم کانفرنس قائم کی جس کا پہلا اجلاس یکم جنوری ۱۹۲۹ع کو دہلی میں منعقد ہوا اور جس کی صدارت سر آغا خاں نے کی - اس کانفرنس میں خلافت کمیٹی، جمعیت علماء ہند اور مسلم لیگ نے شرکت کی - اس کانفرنس نے چند قراردادیں منظور کیں جو آئندہ سالوں میں مسلمان کی سیاست کے رہنما اصول قرار پائے -

اس تمام سیاسی جدوجہد میں اقبال کا موقف یہ تھا کہ اس ملک میں مسلمانوں کا علیحدہ ملی وجود ہر حالت میں برقرار رہنا چاہیے- چنانچہ جب محمد علی جناح نے ۱۹۲۷ع میں دہلی تجاویز پیش کیں جن میں چند شرائط کے ساتھ مخلوط انتخاب کو اختیار کیے جانے پر رضامندی کا اظہار تھا، تو اقبال نے ان تجاویز کو قبول کرنے سے انکار کر دیا - چنانچہ پنجاب پراونشل مسلم لیگ کے اجلاس (یکم مئی ۱۹۲۷ع) میں اقبال نے قرارداد پر تقریر کرتے ہوئے کہا: ''میں سب سے پہلا ہندوستانی ہوں جس نے اتحاد ہندو مسلم کی اہمیت و ضرورت کا احساس کیا اور میری ہمیشہ سے آرزو ہے کہ اتحاد مستقل حیثیت اختیار کرے لیکن حالات حلقہ ہائے انتخاب کے اشتراک کے لیے موزوں نہیں۔[۱]''

اسی طرح جب سائمن کمیشن کے مقاطع کا مسئلہ پیش ہوا تو اقبال نے محمد علی جناح اور مولانا محمد علی کے برعکس کمیشن سے تعاون کا راستہ اختیار کیا اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ وہ مسلمانوں کے ملی تشخص کو قائم رکھنے کے شدید خواہشمند تھے- اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کو مولانا محمد علی جوہر خود اقبال کو سمجھانے لاہور آنے اس امید پر کہ وہ اقبال کو دلائل سے سائمن کمیشن کے مقاطع پر رضامند کر لیں گے - دوران گفتگو اقبال نے مولانا سے کہا کہ اگر کانگرس اور ہندو قائدین مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کر کے ان سے

---

۱ - رفیق افضل (مرتب) گفتار اقبال ص ۲۷ -

مفاہمت کر لیں تو وہ کمیشن سے تعاون نہیں کریں گے[1]۔

ان واقعات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کے سامنے صرف ایک مقصد تھا کہ اس برعظیم میں موجودہ سیاسی حالات میں کوئی ایسا قدم نہ اٹھایا جائے جس سے مسلمانوں کے ملی تشخص کو نقصان پہنچے۔

جب ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ مفاہمت کرنے کے تمام راستے بند کر دیے، تو انہوں نے کوشش کی کہ برطانوی حکومت سے کوئی ایسا فیصلہ کروایا جائے جو ان کے وقار کے مطابق ہو لیکن جب سائمن کمیشن کی رپورٹ شائع ہوئی (۱۹۳۰ء) تو انہیں سخت مایوسی ہوئی اس مایوسی اور ذہنی پریشانی کے زیر اثر انہوں نے حکومت کے خلاف سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دی جس میں مسلمانوں نے بہ حیثیت جماعت بالکل حصہ نہ لیا کیونکہ یہ تحریک اگر بظاہر حکومت برطانیہ کے خلاف تھی، درحقیقت اس کا اصلی ہدف مسلمان تھے اس لیے کہ وہ اپنا علیحدہ وجود برقرار رکھنے پر مصر تھے اور ہندو کی خواہش اور تمنا تھی کہ کسی طرح وہ اکثریت میں مدغم ہو جائیں۔

اسی سال لندن میں پہلی گول میز کانفرنس شروع ہوئی۔ اس کانفرنس کی اقلیتوں کی سب کمیٹی میں ہندو مسلم مفاہمت کے سلسلے میں بعض ایسی تجاویز سامنے آئیں جن کی رو سے مسلمان مندوبین نے بعض شرائط کے ساتھ مخلوط انتخاب قبول کرنے پر رضامندی کا اظہار کیا۔ اقبال نے اس خبر کو سن کر شدید غم و غصہ کا اظہار کیا اور سر آغا خاں کے نام تار ارسال کیا کہ مسلمان مندوبین کو مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی تجاویز کے علاوہ اور کسی تجویز کو قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے۔

اس کا مثبت رد عمل یہ ہوا کہ اقبال کو برعظیم کے شمال مغرب کے ان علاقوں کی ایک علیحدہ کانفرنس بلانے کا خیال آیا جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے اس کا نام اپر انڈیا مسلم کانفرنس تجویز ہوا[2]۔ اس کا مقصد واضح تھا۔ اول یہ کہ اس کانفرنس کو ان علاقوں تک محدود رکھا گیا جہاں مسلمان اکثریت میں تھے اور جہاں مخالفین کی کوششوں کے باعث انہیں اپنی اکثریت کے فوائد سے محروم رکھا گیا تھا۔ دوم، مسلمانوں کے ملی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے

۱۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ ص ۱۱۷۔

۲۔ سر سید نے ۱۸۹۳ء میں اپر انڈیا ڈیفنس ایسوسی ایشن قائم کی تھی جو درحقیقت ملک کی مسلمان دشمن تحریک کا رد عمل تھی۔

جداگانہ طریقۂ انتخاب ناگزیر تھا ، اس لیے غیروں کے دباؤ سے بچنے کے لیے اورگول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کے ہاتھ مضبوط کرنے کے لیے اس کانفرنس میں علیحدہ طریقہ انتخاب کے حق میں قرارداد منظور کرائی گئی ۔

۱۶ دسمبر ۱۹۳۰ء میں اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے دفتر سے ایک اطلاع نامہ شائع ہوا جس میں بیان کیا گیا کہ بہت جلد بالائی ہند کے مسلمانوں کی کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔ اس میں شمال مغربی سرحدی صوبہ ، بلوچستان ، سندھ ، پنجاب کے مسلمان نمائندے شامل ہوں گے ۔ اس سلسلے میں ایک اپیل شائع کی گئی جس کا ایک حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے :

"اس کانفرنس کے طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان صوبہ‌جات کے مسلمانوں کو حالات حاضرہ اور آج کی سیاسی تحریکات سے آگاہ کیا جائے اور ہماری ہمسایہ اقوام اور ہندوستان کی حاکم قوم کی حکمتِ عملی سے واقف کر کے ان خطرات سے آگاہ کیا جائے ، جن سے اس وقت ملت مرحوم دوچار ہے اور اس کے بعد مسلمانان ہند کی اس کثرت کو 'جو ان صوبہ جات میں ہے' جن کو خدائے کلیم و علیم و خبیر نے یقیناً بلا مصلحت نہیں بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لیے ، جو ارباب دانش و بینش پر روز بروز عیاں ہوتی چلی جا رہی ہے ، یکجا رکھا ہے . . . اور ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کے لیے سرگرم عمل ہونے کا پیغام دیا جائے [۱]۔"

یہ وہ سیاسی پس منظر تھا جس میں اقبال نے اپنے خطبۂ صدارت میں شمالی ہند کے ان علاقوں پر مشتمل ایک صوبہ بنانے کی تجویز پیش کی جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی ۔ اقبال نے ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ کے مرتبین کے سامنے ابھی یہ تجویز رکھی تھی لیکن انھوں نے بوجوہ اسے رد کر دیا ۔ چنانچہ محض مسلمانوں کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اقبال نے اپنے خطبۂ صدارت میں یہ تجویز زیادہ واضح طور پر بیان کر دی ۔ فرماتے ہیں کہ "اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔"

الہ آباد کے اس تاریخی اجلاس مسلم لیگ کے متعلق اقبال کے بعض نادر خطوط دستیاب ہوئے ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے ۔ یہ خطوط کراچی یونیورسٹی میں مسلم لیگ ریکارڈ سیکشن میں محفوظ ہیں اور مجھے اپنے دوست

---

۱ - گفتار اقبال ، ص ۱۱۴ -

ڈاکٹر محمودالحسن صدیقی شعبہ تاریخ عمومی کی وساطت اور مدد سے حاصل ہوئے ہیں جن کا میں شکرگزار ہوں ۔ ان میں کچھ خطوط مولوی محمد یعقوب کے نام ہیں جو مسلم لیگ کے آنریری سکرٹری تھے اور کچھ شمس الحسن کے نام جو لیگ کے اسسٹنٹ سکرٹری تھے ۔

(۱)

لاہور

جناب من ! السلام علیکم

آپ کا والا نامہ مل گیا ہے ۔ جن حضرات کے ناموں کی فہرست آپ نے ارسال فرمائی ہے ان کے نام علیحدہ علیحدہ تاکیدی خطوط لیگ کے دفتر کی طرف سے جانے چاہئیں اس کے علاوہ ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین ، سکرٹری ، پراونشل مسلم لیگ ، لاہور کے نام بھی تاکیدی خط لکھیے کہ لاہور سے بہت سے حضرات شریک اجلاس ہوں ۔ ابھی تک معلوم نہیں ہوا کہ باہر سے آنے والے لوگوں کے قیام کا کیا بندوبست لکھنؤ میں ہوگا ۔ بہت سے لوگوں نے مجھ سے استفسار کیا ہے ۔ ان تمام امور کے متعلق اطلاع مفصل شائع ہونا ضروری ہے ۔ مہربانی کر کے ممبران استقبالیہ کمیٹی کی خدمت میں میری طرف سے عرض کیجیے کہ کسی قسم کے استقبال کی تیاری نہ کی جائے ۔ میں اپنے پرانے دوست مسٹر محمد وسیم بیرسٹر کے ہاں قیام کروں گا ۔ چونکہ مجھے استقبال کا اندیشہ تھا اس واسطے میں نے ان کو لکھا ہے کہ میرے لکھنؤ پہنچنے کے وقت سے کسی کو بھی آگاہ نہ کریں اور اسی شرط پر میں نے ان کے ہاں ٹھہرنے اور ان کا مہمان ہونا قبول کیا ہے ۔

خطبہ صدارت قریباً تیار ہے ۔ ایک ہزار کی تعداد میں چھپے گا - اردو ترجمہ کرنا اور اسے رسالے کی صورت میں شائع کرنا میرے بس کا کام نہیں ۔ غالباً مدیرانقلاب اپنے اخبار کے لیے ترجمہ کریں گے جو اخبار ہی میں شائع ہوگا ۔ اگر مسلم لیگ اردو ترجمہ شائع کرے ، تو مجھے کوئی اعتراض نہیں ۔ فقط

مخلص محمد اقبال

بنام سکرٹری مسلم لیگ

تعلیقات :

اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کا یہ اجلاس لکھنؤ میں اگست میں ہونا قرار پایا تھا لیکن بعض وجوہ سے اسے ملتوی کرنا پڑا جس کا ذکر اگلے خطوں میں کیا گیا ہے۔ یہ خط یکم اگست کا تحریر کردہ ہے۔

خلیفہ شجاع الدین ، بیرسٹر ایٹ لا ، لاہور کے قدیم اور معزز شہری تھے جو پنجاب یونیورسٹی ، انجمن حمایت اسلام لاہور اور مسلم لیگ سے وابستہ رہے ہیں۔

سکرٹری مسلم لیگ مولوی محمد یعقوب ، مراد آباد کے وکیل تھے ۔ یہ مسلم لیگ کے ۱۹۲۷ء کے اجلاس کے صدر تھے اور مرکزی اسمبلی میں قائداعظم کی آزاد پارٹی کے نائب لیڈر تھے۔

(۲)

Lahore
4th August 1930

My dear Maulvi Sahib,

Thanks for your letter which I received yesterday. I received a letter from Lucknow a moment ago. Mr. Shamsul Hasan, Assistant Secretary of the League, informs me that the Reception Committee is making necessary preparations for the coming session. He further informs that there is some truth in the information that I gave you in my last letter. For reasons mentioned in my last letter, it is advisable to postpone the session till October, i. e. till after the elections are over. If Delhi is not suitable we may hold the session at Lahore in case Mr. Feroz Khan and others take interest in the matter. I think it does not matter if our representatives on the RTC (Round Table Conference) have to start for London in the first week of October. They may not join the session. Our resolutions can be wired to them. Moreover, it is possible that RTC may be postponed for more than a week. I heard some rumour the other day. But you know better.

To (Maulvi) Muhammad Yaqoob

Yours sincerely
Muhammad Iqbal

(۳)

لاہور

۹ اگست ۳۰ء

جناب من ، السلام علیکم

آپ کا خط ابھی ملا ہے ۔ استقبالیہ کمیٹی نے جو فیصلے کیے ہوں ، آپ کو لازم ہے کہ ان کو صوبہ پنجاب اور دیگر صوبوں کے اخباروں میں شائع کریں تاکہ لوگوں کو ضروری اطلاعات مل جائیں ۔ امید ہے کہ پنجاب سے خاصی تعداد میں لوگ آئیں گے ۔ یہ بھی تحریر فرمائیے کہ لیگ کا اجلاس ۱۶ اگست کے روز کس وقت شروع ہوگا ۔

ایڈریس کے اردو ترجمے کے لیے اب نہ ہمت باقی ہے نہ وقت ۔ کل ختم ہوگا اور دو تین روز میں طبع ہوگا ۔ فقط

محمد اقبال

بنام سکرٹری (مسلم لیگ)

(۴)

جناب شمس الحسن صاحب ! السلام علیکم

آپ کا خط مجھے مل گیا تھا ۔ لیگ کے آئندہ اجلاس کے متعلق آپ نے کچھ نہیں لکھا ۔ اس بارے میں آپ مہربانی کر کے مجھے اطلاع دیں کہ ملتوی شدہ اجلاس کب ہوگا اور کہاں تاکہ اگر اجلاس ہو تو میں ایڈریس میں ، جو اس وقت پروف شیٹ کی صورت میں ہے ، ضروری ترمیم کر سکوں ۔ فقط

محمد اقبال

لاہور - ۲۹ اگست ۳۰ء

بنام شمس الحسن

(۵)

۸ ستمبر ۱۹۳۰ء

ڈیر سید شمس الحسن صاحب

السلام علیکم

اجلاس لیگ کی تاریخ سے آپ نے اب تک کوئی اطلاع نہیں دی ۔ تاریخ جلد مقرر ہونی چاہیے تاکہ اخباروں کو پروپیگنڈا کرنے کے لیے وقت مل جائے ۔ مجھ کو آج بمبئی سے ابراہیم رحمت اللہ صاحب کا خط آیا تھا کہ مسلم ڈیلی گیشن کے ساتھ انگلستان جاؤں ۔ میں نے وہاں جانے سے انکار کر دیا ہے ۔ من جملہ دیگر وجوہ کے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لیگ کا اجلاس قریب ہے ۔ ان کا ڈیلی گیشن ۴ اکتوبر کو بمبئی سے روانہ ہوگا ۔ فقط

محمد اقبال لاہور

تعلیقات :

ابراہیم رحمت اللہ بمبئی کے مشہور مسلمان راہنما ، جو مسلم لیگ کی سیاست سے شروع سے وابستہ رہے ۔

مسلم ڈیلی گیشن سے مراد پہلی گول میز کانفرنس کے ممبران کی طرف اشارہ ہے ۔ پہلی گول میز کانفرنس ۱۹۳۰ء میں انگلستان میں منعقد ہوئی جس میں اقبال شریک نہیں ہوئے ۔ اس کی وجہ اس خط میں بیان کر دی گئی ہے ۔

(۶)

جناب شمس الحسن صاحب

السلام علیکم

آپ کا خط ابھی ملا ہے ۔ پراونشل لیگ کے متعلق جو خط و کتابت ضروری ہو ، وہ خلیفہ شجاع الدین صاحب بیرسٹر ایٹ لا لاہور سے ہونی چاہیے ۔ فارم ممبری وغیرہ انھیں کے نام ارسال فرمائیے ۔ ضروری اطلاعات وہی صاحب دیں گے ۔

دیگر عرض یہ ہے کہ آئندہ اجلاس جہاں بھی ہو ، ۵ یا ۸ اکتوبر میرے لیے موزوں نہیں ۔ انتخابات کا ہنگامہ پنجاب میں تو ۲۲ ستمبر تک ختم ہو جائے گا ، اور مقامات کا حال مجھے معلوم نہیں ۔ اکثر مقامات سے لوگ پہلا مقابلہ

منتخب ہو گئے ہیں ۔ اس واسطے میری رائے میں آئندہ اجلاس ۲۸ ، ۲۹ ستمبر کو ہونا چاہیے ۔ ۲۸ ستمبر کو آخری ہفتہ اور ۲۹ کو اتوار ہے ۔ اجلاس میں جانے والوں کے لیے سہولت ہوگی ۔ یہاں کی ہائی کورٹ اکتوبر کے پہلے ہفتے میں کھل جائے گی ، یعنی ۷ اکتوبر سے ۔ فقط

مخلص محمد اقبال

(۷)

جناب شمس الحسن صاحب

اگر لیگ کونسل کا اجلاس کرنے کا فیصلہ ہو چکا ہو تو مہربانی کر کے مطلع فرمائیے کہ اجلاس کہاں ہوگا اور کون سی تاریخ کو ۔ آپ کی طرف سے کوئی اطلاع اخبارات میں شائع نہیں ہوئی ، لوگ مجھ سے دریافت کر رہے ہیں ۔ فقط

مخلص
اقبال
۲ اکتوبر ۳۰ء

(۸)

جناب من ! السلام علیکم

آپ کا خط ملا ہے ۔ میں کیا عرض کروں ۔ پہلے عرض کر چکا ہوں ، لیگ کا اجلاس آل انڈیا مسلم کانفرنس سے پہلے ہونا چاہیے ۔ یہ بہت ضروری امر ہے اور اس حقیقت کو فراموش کر دینا میرے نزدیک سخت غلطی ہے ۔ باقی رہا کونسل کا اجلاس ، سو میرے نزدیک اور وقت سیشن کے تعین کے لیے کونسل کا اجلاس کرنا وقت ضائع کرنا ہے ۔ اجلاس لیگ لکھنؤ میں ہونا چاہیے اور وقت تاریخ ۱۸ اکتوبر ۔ اگر کونسل کا اجلاس قواعد کی رو سے ضروری ہے تو بہتر ہے ، جہاں آپ چاہیں کر لیں ، مگر مجھے امید نہیں کہ لوگ پہلے کونسل کے اجلاس کے لیے دہلی یا لاہور میں جائیں ، اس کے علاوہ آل انڈیا مسلم لیگ کانفرنس کے آئندہ اجلاس کے لیے ۶ اکتوبر کو لکھنؤ جائیں' (راجہ سلیم پور کے خطوط اس مضمون کے جاری ہوئے ہیں) اور پھر کانفرنس اور لیگ کے اجلاسوں کے لیے لکھنؤ یا کسی اور مقام کا سفر کریں ۔

علاوہ اس کے پنجاب کونسل کا اجلاس ممکن ہے ۱۲ اکتوبر کے قریب ہو - پنجاب سے لوگ کونسل لیگ کے اجلاس کے لیے نہ آسکیں گے - ملک فیروز خاں صاحب[۲] کی رائے بھی یہی ہے کہ کونسل لیگ کا اجلاس کرنا ضروری نہیں ہے - زیادہ کیا عرض کروں - فقط

محمد اقبال لاہور

بنام سکرٹری مسلم لیگ

تعلیقات :

۱ - مسلم کانفرنس کا اگلا اجلاس لکھنؤ میں نومبر ۱۹۳۰ع میں منعقد ہوا جس کے صدر نواب محمد اسمٰعیل خاں تھے -

۲ - ملک فیروز خاں نون جو حکومت پنجاب اور حکومت ہند کے مختلف عہدوں پر فائز رہے اور بعد میں مسلم لیگ میں شامل ہوگئے - ۱۹۵۸ع کے فوجی انقلاب کے وقت پاکستان کے وزیراعظم تھے -

(۹)

جناب من

السلام علیکم

مسٹر جناح کا خط پرسوں آیا تھا کہ کونسل کی میٹنگ طلب کی جائے اور اجلاس لیگ کی تاریخ اور جگہ کا فیصلہ کیا جائے - میں نے ان کو جواب میں لکھا ہے کہ اجلاس کا لکھنؤ ہی میں ہونا بہتر ہے کیونکہ کسی اور مقام کے انتخاب میں دقت ہوگی اور وہاں کے لوگ اس بات کا تقاضا کریں گے کہ لیگ کے اجلاس کو کامیاب بنانے کے لیے چندہ کرنے کے واسطے مزید وقت کی ضرورت ہے - لکھنؤ میں اجلاس کی تیاری ہو چکی ہے ، اس واسطے موزوں یہی ہے کہ اجلاس وہاں کیا جائے - پریزیڈنٹ اجلاس کی تاریخ مقرر کر دے -

میرے خیال میں ۱۸ اکتوبر (ہفتہ) موزوں تاریخ ہوگی - آپ مسٹر جناح سے جلد خط و کتابت کر کے تاریخ کا اعلان کریں ، کیونکہ اجلاس کی کامیابی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ تاریخ اجلاس کا اعلان جہاں تک ممکن ہو ، جلد ہو جائے - مسٹر جناح ۴ اکتوبر کو انگلستان جا رہے ہیں - فقط

محمد اقبال

بنام سکرٹری مسلم لیگ

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

اقبال کا تحقیقی مقالہ : فلسفۂ عجم

(ایک جائزہ)

اقبال کے فکری ارتقا کے سلسلے میں جس طرح ان کے سہ سالہ قیام یورپ (۱۹۰۵ء - ۱۹۰۸ء) کو خاص اہمیت حاصل ہے ، اسی طرح اس دور کے علمی و ذہنی اکتسابات میں ان کے اس تحقیقی کام کی مرکزی حیثیت بھی مسلّم ہے ، جس کی تکمیل میں وہ کم و بیش دو سال تک منہمک رہے اور انھیں متعدد انگریز و جرمن فضلا ، نیز یورپ کے بہترین کتب خانوں سے استفادے کا موقع ملا - لیکن اقبال کے سوانح نگاروں کے مبہم بیانات میں اس تحقیقی کام کے آغاز و تکمیل کے مختلف مراحل کا کوئی سراغ نہیں ملتا - سوانحی تحریروں سے ہمیں صرف یہ پتا چلتا ہے کہ اقبال نے پہلے کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفے میں بی - اے کی ڈگری لی ، پھر جرمنی کی میونخ یونیورسٹی میں اپنا تحقیقی مقالہ (Development of Metaphysics in Persia) پیش کر کے پی ایچ - ڈی کی ڈگری حاصل کی - لیکن جرمنی میں ان کے قیام کی مدت صرف تین ماہ کے لگ بھگ ہے - اس قلیل عرصے میں انھوں نے اپنا مقالہ کس طرح مکمل کیا ؟ تحقیقی کام کی تفصیلات معلوم نہ ہونے سے عام قارئین کو جو الجھن ہوتی ہے ، اس کے علاوہ ان مبہم بیانات سے یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کو ڈگریاں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا - حسن اتفاق سے اقبال کے قیامِ انگلستان کے ابتدائی دو برس تک ، ان کے رفیق عتیق ، شیخ عبدالقادر صاحب بھی وہیں موجود تھے - موصوف نے اپنے چار مختلف مضامین میں اس بات کو بصراحت بیان کیا ہے کہ اقبال نے کیمبرج میں ایرانی فلسفہ و تصوف کے موضوع پر تحقیقی کام کیا اور مقالہ مکمل ہونے کے بعد پروفیسر آرنلڈ کے مشورے کے مطابق ، یہی مقالہ جرمن زبان میں مرتب کر کے میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ - ڈی کی ڈگری لی[۱] جب اقبال

۱ - Iqbal : The Great Poet of Islam by Sh. Abdul Qadir Lahore, 1975. Pages : 19, 32, 62, 96.

نے تحقیقی کام شروع کیا ، اس وقت میونخ یونیورسٹی میں اپنا مقالہ پیش کرنے کا کوئی تصور ان کے ذہن میں نہیں تھا - انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ کیمبرج سے انھیں صرف بی - اے کی ڈگری ملے گی ، کیونکہ اس زمانے کے دستور کے مطابق ، انگلستان کی یونیورسٹیاں باہر والوں کو پی ایچ - ڈی کی ڈگری نہیں دیتی تھیں - ایک مخلص طالب علم کی طرح ، صرف علمی شغف اور حقیقت کی تلاش و جستجو کا جذبہ ہی اقبال کی تحقیقی کاوش ، بلکہ ان کے سفر یورپ کا اصل محرک تھا :

چلی ہے لے کے وطن کے نگارخانے سے
شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

وہ اپنی قوم کے نوجوان طلبہ کے دلوں میں بھی علم و تحقیق کا یہی جذبۂ صادق دیکھنا چاہتے تھے - دوسری راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے سلسلے میں اقبال کے قیام لندن کے بعض واقعات بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں کہ ایک روز چند طلبہ ان سے پی ایچ - ڈی کے مقالوں کے موضوعات پر گفتگو کر رہے تھے - اقبال نے انھیں تلقین کی کہ اعلیٰ معیار کے تحقیقی کام کے لیے علمی خدمت کا بلند نصب العین ان کے پیش نظر ہونا چاہیے - صرف پی ایچ - ڈی کی ڈگری کے لیے مقالہ لکھنا بوالہوسی ہے[۳]۔

شیخ عبدالقادر کے مضامین ، عطیہ بیگم کے بیانات اور اقبال کے خطوط کے حوالے سے اس تحقیقی کام کے مختلف مدارج ، اجمالاً درج ذیل ہیں :

اقبال ۲۴ ستمبر ۱۹۰۵ع کی شام کو لندن پہنچے اور جیسا کہ انھوں نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے ، دوسرے ہی دن سے ان کے تعلیمی مشاغل و مصروفیات کا سلسلہ شروع ہو گیا[۴] ظاہر ہے کہ شیخ صاحب جیسے مخلص رفیق اور پروفیسر آرنلڈ جیسے شفیق استاد کی موجودگی میں اقبال کو ان مشکلات و مسائل کا سامنا نہیں کرنا پڑا جو ایک نو وارد طالب علم کو عموماً پیش آتے ہیں - اگرچہ شیخ صاحب نے اقبال کے تحقیقی کام کے آغاز اور کیمبرج یونیورسٹی میں داخلے کا وقت متعین نہیں کیا بلکہ صرف یہ لکھا ہے کہ آرنلڈ نے ایرانی فلسفہ و تصوف کے موضوع پر کام کرنے اور کیمبرج یونیورسٹی میں داخلہ لینے

---

۲ - بانگ درا - ص ۹۸ -
۳ - اقبال (مجلہ بزم اقبال ، لاہور) - جولائی ۱۹۵۸ع ، ص ۲۳ -
۴ - مقالات اقبال ، مرتبہ سید عبدالواحد معینی ، لاہور ۱۹۶۳ع - ص ۸۲-۸۳

کا مشورہ دیا تھا۵ ۔ لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی آمد سے پہلے ہی پروفیسر آرنلڈ نے ان کی تعلیم و تحقیق کا سارا منصوبہ طے کر رکھا تھا چنانچہ لندن پہنچنے کے ہفتے عشرے بعد ، اوائل اکتوبر میں وہ کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرینٹی کالج میں داخل ہوگئے ۔ ۸ اکتوبر کو انہوں نے کیمبرج سے خواجہ حسن نظامی کو اپنے تحقیقی کام کے سلسلے میں جو دوسرا خط بھیجا تھا اس میں تصوف کے بارے میں کئی استفسارات درج ہیں۶۔ غالباً اپریل ۱۹۰۷ء تک اقبال اپنا مقالہ مکمل کر چکے تھے ۔ کیمبرج سے لندن آنے کے بعد ۲۷ جون کو انہوں نے عطیہ بیگم کو اپنا پورا مقالہ پڑھ کر سنایا اور ان کی تنقید سے مستفید ہوئے۷۔ شیخ صاحب کا بیان ہے کہ پروفیسر آرنلڈ نے ان کے تحقیقی کام کو بہت پسند کیا اور انہیں مشورہ دیا کہ اس مقالے کو جرمن زبان میں منتقل کر کے میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کی کوشش کریں۸۔ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے مطابق اس مقصد کے لیے کم از کم تین ماہ تک جرمنی میں قیام اور جرمن زبان میں اپنی اہلیت کا ثبوت پیش کرنا ضروری تھا۹۔ چنانچہ اقبال نے جرمن سیکھنی شروع کر دی ۔ اوائل جون میں جب وہ کیمبرج سے لندن آگئے تو انہوں نے جرمن بول چال میں مہارت حاصل کرنے کی غرض سے جرمنی کی ایک خاتون ، مس شولی کے یہاں اپنے قیام کا انتظام کیا۱۰ اور جرمنی کے بعض فضلا کی مدد سے تاریخ عالم کے موضوع پر جرمن زبان میں ایک امتحانی مقالہ لکھنے لگے ۔ عطیہ بیگم لکھتی ہیں کہ اقبال نے یہ فاضلانہ مقالہ ۴ جولائی تک مکمل کر کے انہیں سنایا تھا"۔ ۱۷ جولائی ۱۹۰۷ء کو وہ جرمنی گئے۔ اگرچہ ان کے قیام کا بیشتر زمانہ ہائیڈل برگ میں گزرا اور وہاں انہوں نے جرمن ادب و فلسفہ اور مغرب کی تاریخ و تہذیب کے بارے میں بڑی بصیرت حاصل کی لیکن عطیہ بیگم کا بیان ہے کہ جرمن زبان میں اصل مقالے کی تشکیل نو کا کام ،

---

۵ - Iqbal—Page 19, 32.

۶ - اقبال نامہ حصہ دوم ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، لاہور ۱۹۵۲ء ، ص ۳۵۳-

۷ - اقبال از عطیہ بیگم ، مترجمہ ضیاءالدین احمد برنی کراچی ۱۹۵۶ء ، ص ۱۶ -

۸ - Iqbal—page 19

۹ - ایضاً ۔

۱۰ - اقبال از عطیہ بیگم ، ص ۱۶ -

۱۱ - ایضاً ص ۲۵ -

میونخ یونیورسٹی کی ایک خاتون پروفیسر ، فراؤلائن ران کی نگرانی میں تکمیل پذیر ہوا[۱۲]۔ نومبر میں انھیں میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری عطا ہوئی[۱۳] اور وہ قانون کے امتحان کی تیاری کے لیے لندن آ گئے - ۱۹۰۸ء میں لندن سے اس مقالے کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور اقبال نے اسے نذرِ عقیدت کے طور پر اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ کے نام منسوب کیا ۔

☆

ایرانی مابعدالطبیعیات کے موضوع پر تحقیقی مقالہ لکھنے کے لیے مشرق و مغربی فلسفے کی تاریخ سے واقفیت کے علاوہ فارسی و عربی اور کسی مغربی زبان میں فاضلانہ مہارت درکار تھی - پروفیسر آرنلڈ نے مطلوبہ علمی استعداد کے ساتھ اقبال کے میلان طبع کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے موضوعِ تحقیق کے انتخاب میں نہایت دانش مندی کا ثبوت دیا ۔ اس موضوع پر اقبال کا تحقیقی مطالعہ اور غور و فکر کئی لحاظ سے مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوا ۔ ایک محقق جب کسی موضوع پر چھان بین شروع کرتا ہے تو بہت سی ایسی چیزیں نظر سے گزرتی ہیں جو اگرچہ اس موضوع کے محدود دائرے سے خارج ہوتی ہیں اور جن کے مطالعے سے اسے اصل کام میں کچھ زیادہ مدد نہیں ملتی لیکن موضوع کے اطراف و جوانب کے بہت سے تاریک گوشے روشن ہو جاتے ہیں اور اس کے ذہنی افق میں بڑی وسعت پیدا ہو جاتی ہے - اقبال نے اپنے تحقیقی کام کے سلسلے میں ، کیمبرج ، لندن ، پیرس ، برلن اور میونخ کے کتب خانوں میں جب مسلم علما و مفکرین کے علمی جواہر پارے ، نادر مخطوطات و مطبوعات کی صورت میں محفوظ دیکھے تو ان کی آنکھیں کھل گئیں - اس مشاہدے سے جہاں اسلاف کے علمی کارناموں سے اخلاف کی غفلت اور اس دولتِ بے بہا سے اپنی قومی محرومی پر انھیں افسوس ہوا ، جس کا اظہار اپنی ایک نظم (خطاب بہ جوانانِ اسلام) میں کیا ہے :

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں قدرت کے آئینِ مسلّم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھو ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا[۱۴]

---

۱۲ - اقبال از عطیہ بیگم ، ص ۲۸ -
۱۳ - روزگار فقیر جلد دوم ، (ڈگری کا عکس) ص ۶۶ ، ۶۷ -
۱۴ - بانگ درا ، ص ۱۹۸ ، ۱۹۹ -

وہاں اس باثروت علمی و فکری ورثے کے سرسری جائزے سے ان کے دل میں اسلام اور ملتِ اسلامیہ کی ثقافتی عظمت کا صحیح شعور بھی پیدا ہوا ۔ یہ شعور و احساس انہیں آئندہ مزید تحقیقی کام پر اکساتا رہا اور وہ دیگر مسلم علما و محققین کو بھی ''حکمائے اسلام کے عمیق تر مطالعے''[15] کی دعوت دیتے رہے ۔ اقبال نے اپنے ''خطبات'' کے سلسلے میں (اور اس کے بعد) بھی مسلم علما کے تصور زمان کے بارے میں برسوں تحقیق جاری رکھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قیام انگلستان کے زمانے میں بھی وہ بعض مسلم حکما کے ارتقائی تصور کائنات اور اضافی تصور زمان سے متعارف ہو چکے تھے ۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۰۶ع میں حقیقت زمان پر ایک مقالہ لکھا تھا لیکن اپنے استاد میک ٹیگرٹ کی مخالفت سے متاثر ہو کر اسے ضائع کر دیا ، جس پر بعد میں وہ افسوس ظاہر کیا کرتے تھے ۔ سب سے اہم بات یہ کہ اس تحقیق کے نتیجے میں ایرانی ذہن و فکر کے مخصوص رجحانات اور تصوف کے آغاز و ارتقا کے تاریخی عوامل کے بارے میں جو حقائق منکشف ہوئے وہ مقالہ مکمل ہونے کے بعد ، تصوف کی حقیقت و ماہیت پر مزید غور و فکر کی محکم اساس بن گئے ۔

✡

فلسفۂ عجم کے ارتقائی جائزے کے موضوع پر اقبال کے مقالے کو اولیت حاصل ہے اور اس لحاظ سے اس کی تاریخی حیثیت بھی مسلم ہے ۔ لیکن اس موضوع کا دائرہ قبل اسلامی فلسفۂ ایران (بحوالۂ زرتشت ، مانی و مزدک) سے لے کر انیسویں صدی کے مذہبی مفکرین (محمد علی باب شیرازی اور بہاء اللہ) تک پھیلا ہے ۔ موضوع کی وسعت کے پیش نظر ، یہ توقع فضول ہے کہ ہر مسئلے اور ہر فرد کے بارے میں مقالہ نگار کی رائے حرفِ آخر ہوگی ۔ اس وسیع موضوع کے مختلف پہلوؤں پر مغرب اور مشرق میں تحقیقی کام برابر جاری رہا ۔ پھر یہ حقیقت بھی ملحوظ خاطر رہے کہ مقالے کی تکمیل و اشاعت کے بعد ، بعض بنیادی مسائل کے بارے میں خود مقالہ نگار کے نظریات بھی بدل گئے ۔ چنانچہ ۱۹۲۷ع میں جب میر حسن الدین صاحب نے علامہ اقبال سے مقالے کے ترجمے کی اجازت

---

۱۵ ۔ اورینٹل کانفرنس کے اجلاس لاہور (۱۹۲۸ع) میں اقبال کے صدارتی خطبے کا یہی موضوع تھا ۔ اس انگریزی خطبے کا اردو ترجمہ ''انوار اقبال'' (مرتبہ بشیر احمد ڈار) میں شامل ہے ۔

طلب کی تو انھوں نے اجازت دیتے ہوئے یہ بھی تحریر فرمایا :

"یہ کتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی ۔ اس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آ چکا ہے ۔ جرمن زبان میں غزالی ، طوسی وغیرہ پر علیحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں جو میری تحریر کے وقت موجود نہ تھیں ۔ میرے خیال میں اس کتاب کا صرف تھوڑا سا حصہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے[۱۶]"۔

گذشتہ پون صدی کے عرصے میں مشرق میں بھی ابن مسکویہ ، ابن سینا ،فارابی ، غزالی ، طوسی وغیرہ پر مستقل تصانیف شائع ہو چکی ہیں ۔ اقبال کے سامنے اس وقت جدید تحقیقی مواد موجود نہیں تھا ، لہٰذا انھوں نے زیادہ تر مغربی مستشرقین کی تصانیف سے استفادہ کیا ہے ۔ اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے مرتب ، پروفیسر میاں محمد شریف صاحب مرحوم نے اپنے مختصر دیباچے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اقبال نے مستشرقین کے زیر اثر ، ابن سینا ، ابن مسکویہ اور فارابی جیسے عظیم حکماء کے اجتہاد فکر کا اعتراف نہیں کیا اور انھیں نوفلاطونی دبستان کا مقلد قرار دیا ہے[۱۷]۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین سے استفادے کے باوجود اقبال نے اپنے ذاتی مطالعہ و تحقیق کی رسائی کی حد تک بسا اوقات اپنی آزادانہ رائے کا اظہار کیا ہے ۔ مثلاً باب دوم میں جہاں انھوں نے ابتدائی دور کے مذکورہ بالا حکما پر نوفلاطونی اثرات کی نشان دہی کی ہے ، وہاں واضح الفاظ میں یہ بھی لکھا ہے :

"پھر بھی ان پر کورانہ تقلید کا الزام لگانا نا انصافی ہوگی ۔ ان کی تاریخ فکر اس مجموعۂ خرافات میں سے نکل آنے کی ایک مسلسل کوشش ہے جو یونانی فلسفے کے مترجمین کی لاپروائی کا نتیجہ تھا[۱۸]"۔

اسی باب میں ابن سینا کو اقبال نے "ایک علیحدہ نظام فکر" کا بانی قرار دیا ہے[۱۹]۔ باب سوم میں حضرت امام غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) کے بارے میں لکھا

---

۱۶ - فلسفۂ عجم ، مترجمہ میر حسن الدین ، طبع ششم ، کراچی ۱۹۶۹ع ، (دیباچہ از مترجم) ص ۹ -

۱۷ - Development of Metaphysics in Persia (Edited by Prof. Sharif Second Edition Lahore.

۱۸ - فلسفۂ عجم ، ص ۴۷ -

۱۹ - ایضاً ، ص ۶۱ -

ہے کہ مسلم علما کے ذہنوں پر عقلیت کا جو رعب طاری تھا ، اسے انھوں نے کامل طور پر زائل کر دیا اور اس طرح عقلیت شکنی میں انھیں ہیوم پر تقدم حاصل ہے - اسی ضمن میں جدید فلسفہ مغرب کے امام ، ڈیکارٹ (Descartes) کو فلسفیانہ اسلوب میں غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) کا خوشہ چیں کہا ہے[20]۔ پروفیسر شریف نے اپنے ایک مقالے (Muslim Philosophy and Western Thought") میں غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) سے متعلق اقبال کے ان بیانات کی مدلل تائید کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ چونکہ ۱۱۵۰ع سے قبل غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) کی تمام اہم تصانیف لاطینی زبان میں منتقل ہو چکی تھیں لہذا مغربی فلسفے پر غزالی کے اثرات جابجا ملتے ہیں اور ڈیکارٹ کا تو یہ عالم ہے کہ اس کی مشہور تصنیف ڈسکورس آن میتھڈ (Discourse Sur La Methode) اپنے موضوع و مطالب ، انداز بیان اور تشکیک و تحقیق کے یکساں اسلوب فکر کے اعتبار سے غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) کی "المنقذ من الضلال" کا ہو بہو چربہ ہے[21]۔ بہرحال جزئیات میں اختلاف رائے کی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن اقبال نے عجمی فکر کے انفرادی میلانات اور تصوف کے عروج و ارتقا کے تاریخی پس منظر کی دریافت و انکشاف میں جس دیدہ وری اور تحقیقی کاوش کا ثبوت دیا ہے ، وہ بجائے خود اس مقالے کی قدر و قیمت متعین کرنے کے لیے کافی ہے -

اپنے مقالے کی تمہید میں اقبال نے اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ ان کا نقطہ نظر خالص تاریخی ہے اور اس تحقیق کا مقصد ایرانی مابعدالطبیعیات کی آئندہ تاریخ کے لیے صرف ایک بنیاد فراہم کرنا ہے - اس ضمن میں مقالہ نگار نے اپنی تحقیق کے دو پہلوؤں کی طرف خاص توجہ دلائی ہے :

(۱) "ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش"، اور

(۲) "تصوف کے موضوع پر سائنٹفک طریقے سے بحث اور ان ذہنی حالات و شرائط کو منظر عام پر لانے کی کوشش جو اس قسم کے واقعے کو معرض ظہور میں لاتے ہیں[22]"۔

ان دونوں پہلوؤں سے مقالے کا جائزہ لیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ فاضل مقالہ نگار کو اپنی ان کوششوں میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی ہے

۲۰ - فلسفہ عجم ، ۱۰۳ -

۲۱ - "اقبال" (مجلہ بزم اقبال لاہور) جولائی ۱۹۵۹-ص ۹ تا ۱۱ -

۲۲ - فلسفہ عجم ، ص ۱۶ -

اور اس نے جابجا ذہنی اپج اور فکری اجتہاد کا ثبوت دیا ہے۔ مثلاً تصوف کے ماخذ پر بحث کرتے ہوئے سب سے پہلے مقالہ نگار نے مستشرقین کے نقطہٗ نظر اور طرزِ تحقیق سے اختلاف کیا ہے۔ مستشرقین، خارجی اثرات کا سراغ لگانے کی دھن میں یک طرفہ نظریے قائم کر لیتے ہیں۔ چنانچہ فان کریمر اور ڈوزی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت کو ٹھہرایا، نکلسن نے نوفلاطونی اثرات پر زور دیا اور پروفیسر براؤن نے یہ نظریہ پیش کیا کہ تصوف، سامی مذہب کے خلاف ایک آریائی رد عمل ہے۔ لیکن مقالہ نگار کی رائے میں ان محققین نے دو بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کر دیا ہے: (۱) اول یہ کہ ہر قوم کا ایک مخصوص و منفرد ذہن و مزاج ہوتا ہے۔ کوئی تصور خارج سے کسی قوم کی روح کی گہرائیوں میں اثر نہیں سکتا جب تک کہ خود اس کی نفسیات میں وہ تصور ایک مخفی عنصر کی حیثیت سے جاگزیں نہ ہو۔ خارجی اثرات اس خفیہ عنصر کو بیدار کر سکتے ہیں، لیکن عدم محض سے اس کو وجود میں نہیں لا سکتے۔ (۲) دوم یہ کہ مستشرقین نے اس حقیقت کو بھی ملحوظ نہیں رکھا کہ کسی قوم کے ذہنی ارتقا کے کسی مظہر کی اہمیت اور حقیقت اسی صورت میں واضح ہو سکتی ہے جبکہ اس قوم کے گذشتہ فکری، سیاسی و اجتماعی حالات کی روشنی میں اس پر غور کیا جائے[۲۳]۔ اقبال کے نزدیک یہ تمام یک طرفہ نظریات ایک ایسے تصور تعلیل کے تحت وضع کیے گئے تھے جو قطعاً غلط تھا۔ لہٰذا انھوں نے صحیح تصور تعلیل کے مطابق، اسلامی تاریخ کے ان اہم سیاسی، اجتماعی اور فکری عوامل کی نشان دہی کی ہے جو آٹھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر اور نویں صدی کے نصفِ اول میں پائے جاتے تھے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب صوفیانہ نصب العین اور اس کا فلسفیانہ جواز پیش کیا گیا۔ اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر، فاضل مقالہ نگار کے تجزیے کے اہم نکات اجمالاً درج کیے جاتے ہیں:

(۱) مختلف واقعات و انقلابات کے حوالے سے مقالہ نگار نے یہ ثابت کیا ہے کہ تاریخ کا یہ دور، سیاسی بے چینی کا دور تھا۔ اس بے اطمینانی کی فضا میں اہل اللہ کا طبقہ پرسکون مراقبے کی طرف مائل ہونے لگا۔ ادھر ایران میں آزاد سلطنتوں (طاہریہ، صفاریہ، سامانیہ وغیرہ) کے قیام کے بعد وحدت الوجودی تصورات بتدریج نمو پذیر ہوئے، جن پر آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا۔

۲۳۔ فلسفہٗ عجم، ص ۱۳۲ تا ۱۳۳۔

(۲) متکلمین کی عقلیت میں ارتیابیت (Scepticism) کے جراثیم پوشیدہ تھے - جب ارتیابیت کی رو چلی تو اس کے ردِ عمل میں وجدانیات کی جانب میلان بڑھنے لگا -

(۳) خلیفہ المامون کی حوصلہ افزائی سے مذہبی مناظروں کا بازار گرم ہوا - حتیٰ کہ اشاعرہ و معتزلہ کے مناقشوں اور مجادلوں نے بڑی ناخوش گوار صورت اختیار کر لی ، جس سے بیزار ہو کر فطرتِ سلیمہ روحانی بلندیوں کی طرف مائل ہونے لگی -

(۴) خلفائے عباسیہ کے ابتدائی ادوار میں ایک طرف عقلیت کے فروغ سے اہلِ علم کے مذہبی جذبات سرد پڑ گئے ، دوسری طرف دولت کی فراوانی اور ہوس پرستی نے امرا کے اخلاق و کردار مسخ کر دیے - غرضیکہ مذہبی زندگی سے بے اعتنائی عام ہو گئی -

(۵) ان حالات میں عیسائی راہبوں کی زندگی ایک عملی نصب العین کی حیثیت سے ابتدائی مسلم صوفیہ کے لیے بہت پرکشش ثابت ہوئی ، اگرچہ یہ رہبانی مسلک اسلامی روح کے لیے بالکل منافی تھا[۲۴]-

عجمی تصوف کے اس تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالنے کے بعد اقبال نے بڑی قطعیت کے ساتھ یہ رائے پیش کی ہے کہ جب تک ان تمام حالات کو ، نیز ایرانی ذہن کے داخلی اور بنیادی میلانِ وحدت (Monism) کو ملحوظ نہ رکھا جائے ، اس وقت تک تصوف کی ابتدا و ارتقا کی پوری توجیہہ نہیں ہو سکتی - اس رائے کی صداقت سے کسے انکار ہو سکتا ہے -

☆

مقالے کے چھ ابواب میں سے بابِ پنجم ، غالباً اہم ترین اور طویل ترین باب ہے ، جس میں اقبال نے تصوف کے مآخذ و محرکات اور صوفیانہ مابعد الطبیعیات کے مختلف پہلوؤں پر تفصیل سے بحث کی ہے - جس زمانے میں اقبال اپنے مقالے کی تکمیل میں مصروف تھے ، اس دور کے کلام کے علاوہ ، کیمبرج میں ان کے استادِ فلسفہ ، پروفیسر میک ٹیگرٹ کے ایک بیان سے بھی اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ ان کا ذہن ، حسب سابق وحدت الوجودی تصوف کی گرفت

---

۲۴ - فلسفۂ عجم ، ص ۱۳۵ تا ۱۳۸ -

میں تھا ۔ اقبال نے میک ٹیگرٹ کے فلسفے پر اپنے ایک انگریزی مقالے میں موصوف کے اس خط کا ایک طویل اقتباس درج کیا ہے ، جو انھوں نے نکلسن کے انگریزی ترجمۂ اسرار خودی کے مطالعے کے بعد لکھا تھا ۔ میک ٹیگرٹ نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ اقبال کے خیالات میں بڑی تبدیلی آ گئی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب ہم دونوں باہم فلسفے کے موضوع پر گفتگو کیا کرتے تھے ، اس زمانے میں تم یقیناً ایک وحدت الوجودی صوفی تھے[۲۵]۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے مقالے میں عجمی تصوف کے نظریات سے تعرض نہیں کیا ۔ یہ بات نہیں کہ نقد و نظر کا یہ پہلو مقالے کے بنیادی منصوبے اور تحقیق کے دائرے سے خارج تھا ۔ تصوف کی اسلامی یا قرآنی بنیاد کا مسئلہ تحقیقی کام کے آغاز ہی سے اقبال کے پیش نظر رہا ۔ چنانچہ انھوں نے کیمبرج پہنچتے ہی ۸ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام جو خط لکھا تھا ، اس میں تصوف سے متعلق قرآن مجید کی آیات کے حوالے دریافت کیے ، نیز خواجہ صاحب کی وساطت سے حضرت قاری سید سلیمان شاہ پھلواروی (رحمۃ اللہ علیہ) کی خدمت میں یہ استفسارات پیش کیے : (۱) مسئلہ وحدت الوجود قرآن کی کن آیات سے ثابت کیا جا سکتا ہے ؟ (۲) تاریخی طور پر تصوف کو اسلام سے کیا تعلق ہے ؟ (۳) کیا حضرت علی مرتضی (رضی اللہ تعالی عنہ) کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟۔ ان امور کے بارے میں "معقولی ، منقولی اور تاریخی طور پر" مفصل جواب کی درخواست کی گئی تھی[۲۶]۔ لیکن مقالے میں جب یہ مسائل زیر بحث آئے تو اقبال نے جرح و تعدیل کی زحمت گوارا نہیں کی ۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں ! :

"یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر عرب (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) نے فی الواقعی حضرت علیؓ یا حضرت ابوبکرؓ کو کوئی باطنی علم سکھلایا تھا ۔ بہرحال صوفیا کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے سوا ایک باطنی تعلیم بھی دی تھی"۔[۲۷]

---

۲۵ - Thoughts and Reflections of Iqbal, Edition by S. A. Vahid, Lahore 1973 page 118.

۲۶ - اقبال نامہ (حصہ دوم) ، ص ۳۵۳ ، ۳۵۴ ۔

۲۷ - فلسفۂ عجم ، ص ۱۴۴ ، ۱۴۵ ۔

اس دعوے کی تائید میں وہ قرآن کی یہ مشہور آیت پیش کرتے ہیں : ''کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیتنا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب والحکمۃ و یعلمکم ما لم تکونوا تعلمون ۔''

ان کا خیال ہے کہ ''حکمۃ'' کا جو ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے ، وہ ایسی چیز ہے جس کو قرآن کی تعلیم میں بیان نہیں کیا گیا ورنہ ''کتاب'' کے ساتھ ''حکمۃ'' کا لفظ حشو و زائد ہوگا[۲۸]۔

اقبال نے اپنے ایک مضمون میں جو ''علم ظاہر و باطن'' کے عنوان سے ۲۸ جون ۱۹۱۶ء کے اخبار وکیل (امرتسر) میں شائع ہوا تھا[۲۹]، یہ ثابت کیا ہے کہ علم ظاہر (شریعت) اور علم باطن (طریقت یا تصوف وجودی) کی یہ تفریق ، اور علم باطن کے مقابلے میں علم ظاہر کی تحقیر ، ہر طرح کی گمراہی اور رہبانیت کی اصل بنیاد ہے ۔ لیکن اگر اس بحث کو یہاں طول دینا مناسب نہیں تھا تو اجمالاً یہ دلیل پیش کی جا سکتی تھی کہ امت مسلمہ کے لیے علم باطن کی اگر کوئی اہمیت یا ضرورت ہے اور وہ من جملہ ہدایاتِ ربانی اور علومِ رسالت میں سے ہے تو اس کا اخفا شانِ رسالت محمدیہ کے بالکل خلاف ہے ۔

اس سلسلے میں تصوفِ وجودی کے قرآنی ماخذ بیان کرتے ہوئے چند مشہور آیات (مثلاً ''نحن اقرب الیہ من حبل الورید'' یا ''اللہ نورالسموات والارض'' وغیرہ) درج کی ہیں لیکن ان حوالوں کے بعد صرف یہ جملہ لکھ کر بات ختم کر دی ہے :

''یہ چند آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت‌الوجودی نقطۂ نظر کو نمو دیا ہے''[۳۰]۔

یہاں اس بحث کی گنجائش موجود تھی کہ قرآن مجید کی مجموعی تعلیمات کی روشنی میں مفسرین کا یہ نقطۂ نظر کہاں تک درست ہے ۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحقیق اور حضرت شاہ محمد سلیمان صاحب کی رہنمائی کے باوجود ، تصوف وجودی کے حق میں ''معقولی ، منقولی اور تاریخی'' دلائل فراہم نہ کر سکے اور اس کی تردید کے لیے وہ ذہنی طور پر آمادہ نہیں تھے ، لہٰذا اس

---

۲۸ ۔ فلسفۂ عجم ص ۱۴۴ ، ۱۴۵ ۔
۲۹ ۔ مشمولہ ''انوارِ اقبال'' ، ص ۲۶۸ تا ۲۷۷ ۔
۳۰ ۔ فلسفۂ عجم ، ص ۱۴۷ ۔

نازک مقام سے دامن بچا کر گزر گئے ۔ تاہم یہ ممکن نہیں کہ جا بجا تشکیک کے کانٹوں میں ان کے ذہن و فکر کا دامن الجھا نہ ہو ۔ اس دور کی آخری نظموں میں ہمیں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف وجودی کی دھند ان کی فضائے ذہنی سے بہت کچھ چھنٹ چکی ہے ، ورنہ اس مرحلے میں ارتقائے خودی کے یہ اسرار اور اسلامی اجتماعیت کے یہ رموز ان پر منکشف نہ ہوتے :

غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا
جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثالِ نماز ہو جا

وجود افراد کا مجازی ہے ہستیٔ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا[31]

☆ ☆ ☆

۳۱ - بانگِ درا ، ص ۱۳۸ -

علامہ اقبال مزارِ بابر پر

میرزا عبدالقادر بیدل کے سوانح اور کلام پر تحقیقات کے سلسلہ میں راقم سطور کو اگست ۱۹۵۱ء میں کابل جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں بیدل اتنے ہی مقبول ہیں جتنے یہاں علامہ اقبال۔ قدرتی طور پر کابل کے اہل علم نے اس ناچیز کی بڑی پذیرائی کی۔ وہاں جانے کا خیال اس طرح پیدا ہوا تھا کہ ۱۹۵۱ء کے موسم بہار میں کابل کے مشہور و معروف استادِ ادب سرور خان گویا اعتمادی یہاں لاہور وارد ہوئے۔ ڈاکٹر محمد باقر صاحب سے ان کے دوستانہ مراسم تھے اور ڈاکٹر صاحب چونکہ بحیثیت صدر شعبۂ فارسی اورینٹل کالج لاہور بیدل پر تحقیقات کی خاطر پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے بندہ کی رہنمائی کے لیے مقرر ہوئے تھے۔ انھوں نے سرور خان گویا سے تعارف کرایا۔ خان صاحب نے کہا کہ کابل میں مطبوعات اور مخطوطات کی صورت میں بیدل کا جس قدر کلام موجود ہے اتنا دنیا بھر میں اور کہیں بھی نہیں۔ اس لیے وہاں گئے بغیر بیدل پر کام بالکل نامکمل رہے گا۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد باقر صاحب نے یونیورسٹی سے سفر خرچ منظور کرا دیا اور بندہ کابل پہنچ گیا۔ وہاں کے ادیبوں، شاعروں اور اہل علم طبقہ سے جناب سرور خان گویا نے متعارف کرایا اور پہنچتے ہی اس طرح محسوس ہونے لگا جیسے کابل اپنا دیرینہ مسکن ہے۔

یہ معلوم کرکے خوشگوار استعجاب پیدا ہوا کہ وہاں کے لوگ علامہ اقبال پر اپنا اتنا ہی حق جتلاتے ہیں جتنا ہم پاکستانیوں کا ہے۔ انھیں علامہ مرحوم کا اردو اور فارسی کا کلام ازبر تھا۔ بندہ کو اچھی طرح یاد ہے کہ کابل کی مضافاتی آبادی ''کارتہ لہم'' میں جب کابل کے سابق وزیر خارجہ سردار فیض محمد خان زکریا سے ملاقات ہوئی تو وہ دیکھتے ہی پکار اٹھے:

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

لہجے میں بے ساختگی کے علاوہ شوق مفرط کا وہ عالم تھا کہ علامہ اقبال کا یہ شعر کابل میں سن کر یوں محسوس ہوا جیسے بندہ وہاں فی الواقعہ اپنے بھائیوں کے درمیان موجود ہے جو ہم زبان بھی تھے اور ہم خیال بھی ۔ بیدل کے علاوہ علامہ مرحوم سے نیاز مندی نے ہمیں بالکل یک دل بنا ڈالا ۔ ان سے گفتگو کے دوران میں علامہ کے سفر کابل کا ذکر چھڑ گیا جو انہوں نے اکتوبر ۱۹۳۳ء میں اختیار فرمایا تھا اعلیٰ حضرت نادر شاہ شہید کی دعوت پر علامہ اقبال ، سید سلیمان ندوی ، سر راس مسعود پروفیسر ہادی حسن اور غلام رسول بیرسٹر کابل تشریف لے گئے تھے۔ حکومت کابل نے جناب سرور خان گویا کو مقرر کیا تاکہ محترم مہمانوں کے ساتھ رہیں اور ان کی خاطر مدارات میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ ہونے دیں ۔ سید سلیمان ندوی نے سفر کابل سے متعلق اپنے رسالہ میں سرور خان گویا کی خدمات کو سراہا ہے اور ان کی شعر فہمی اور حافظہ کی کھلے دل سے تعریف کی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ گویا صاحب اساتذۂ فارسی کے اشعار کی زندہ بیاض ہیں ، عمر تیس برس کے لگ بھگ ہے اور پاکیزہ اور برمحل اشعار اس روانی سے پڑھتے ہیں کہ تمام مہمان سن کر حیران رہ جاتے تھے ۔

میرزا بیدل کے متعلق مواد جمع کرنے کے لیے بندہ نے کابل سے شائع ہونے والے مجلات اور رسائل کی پرانی فائلوں کی ورق گردانی کی ۔ ان میں علامہ اقبال اور ان کے ساتھیوں کے متعدد فوٹو موجود تھے ۔ اب محسوس ہوتا ہے کہ ان تمام کو حاصل کرکے علامہ کے سفر کابل سے متعلق ایک مرقع جمیل تیار کیا جا سکتا تھا ۔ رسائل وغیرہ میں ان معزز مہمانوں کے اعزاز میں ہونے والی مختلف تقریبات کا ذکر تھا ۔ مثلاً سید سلیمان ندوی کے سیاحتِ افغانستان سے متعلق مضامین سے استفادہ کرکے ایک دعوت کا حال مولانا عبدالسلام ندوی نے بھی اقبالِ کامل میں درج کیا ہے ۔ سرور خان گویا نے بتایا کہ تقریبات کے موقع پر تقاریر ہوا کرتی تھیں ۔ علامہ انگریزی میں تقریر فرمایا کرتے تھے اور پروفیسر ہادی حسن فارسی میں ۔ اس سلسلہ میں جس چیز سے بندہ بہت زیادہ متاثر ہوا وہ علامہ مرحوم کی اس وقت کی کیفیت تھی جب وہ سرور خان گویا کے ساتھ مزار بابر پر فاتحہ خوانی کے لیے گئے ۔

مزار بابر شہر کابل سے باہر جنوب مغرب میں ایک خالی از گیاہ پہاڑی کے عین دامن میں مغرب کی طرف واقع ہے ۔ کوئی بڑی عمارت نہیں ۔ تعویذ مزار پر ایک بے گنبد سقف سی کھڑی کر دی گئی ہے ۔ ساتھ ہی میرزا ہندال بن ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ ، میرزا محمد حکیم ابن جنت آشیانی ہمایوں بادشاہ ،

خدیجۃ الزمانی رقیہ سلطان بیگم بنت میرزا ہندال (م ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء) اور نواب گوہر النساء بیگم بنت عالمگیر ثانی (م ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء) کی قبریں بھی ہیں۔ تمام سنگِ مرمر کی بنی ہوئی ہیں۔ ۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷ء میں جہانگیر جب مزار بابر پر فاتحہ کے لیے گیا تو معلوم ہوتا ہے اس نے بابر، میرزا ہندال اور میرزا محمد حکیم کے مزارات پر لوح نصب کرنے کا فرمان دیا۔ لوح بابر کے سامنے کی طرف یہ عبارت کندہ ہے:

"ھوالغفور الرحیم—این خطیرۂ حسرت بنیاد کہ بملاحظۂ آن نقوشِ بے ثباتیٔ حیات را بخاطر می سپارد و دیدنِ آثار و ارکانش بر دیدۂ اہلِ بینش حیرت می افزاید آرام گاہ بانیٔ سلسلۂ مغلیۂ کبیر در افغانستان و ہند اعنی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ گورگانی است کہ در سن ۸۹۹ق جلوس و در سن ۹۳۷ق بعمر ۴۹ سالگی در آگرہ مرحوم گردیدہ و میتِ او را بموجبِ وصیتش بہ کابل نقل و بخاک سپاریدہ اند۔"

لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ

پادشاہے کز جبینش تافتے نور الہ
آن ظہیر الدین محمد بود بابر بادشاہ

باشکوہِ دولت و اقبال و عدل و داد و دین
داشت از توفیق و فیض و فتح و فیروزی سپاہ

عالمِ اجسام را بگرفت و شد روشن روان
بہرِ فتحِ عالمِ ارواح چون نورِ نگاہ

شد چو فردوس مکان رضوان ز من تاریخ جست
گفتمش فردوس دائم جائے بابر بادشاہ

لوح کی پشت پر 'ابوالمظفر نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ' کی اسی بات کا ذکر تھا کہ 'حضرت فردوس مکانی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ غازی' کے روضۂ منورہ پر زیارت سے کب کامجو ہوا۔ مزار پر جانے کے لیے ڈھلوان طے کرکے جانا پڑتا ہے۔ نیچے کی طرف اردگرد ثمردار درختوں کا باغ ہے اور باغِ بابر کے نام سے موسوم ہے۔ مزار سے نچلی طرف کوئی دو ایک قدم کے فاصلے پر سنگِ مرمر کی بنی ہوئی ایک چھوٹی سی پاکیزہ مسجد ہے جو فتح بلخ و بدخشاں کے موقع پر 'شہاب الدین محمد صاحب قرانِ ثانی شاہ جہان بادشاہ غازی' نے ۱۰۵۶ھ/

۱۶۴۵ء میں تعمیر کرائی تھی - فن تعمیر موتی مسجد والا ہے ، اگرچہ نزئین اتنی نہیں ، تاہم بجا طور پر اسے "مسجد لطیف و معبد شریف" کہا گیا ہے -

ان تمام باتوں کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ شہر کابل کے باہر اس گوشہ میں برصغیر کے عظیم مغلوں کے عظمت و جلال اور حسنِ ذوق کی ایک عمدہ جھلک نظر آتی ہے - راقم سطور جیسے ایک عام آدمی کے جب یہ تاثرات ہیں تو علامہ اقبال کی نگاہوں نے وہاں جاکر جو کچھ دیکھا ہوگا اور ان کے احساسات کی جو کیفیت ہوگی اس کا اندازہ لگانے کے لیے ایک تو یہ منظر آنکھوں کے سامنے موجود رہنا چاہیے ، دوسرے علامہ کے دل میں ملت اسلامیہ کی زبوں حالی کا جو احساس پایا جاتا تھا اور اسے از سرنو سربلند دیکھنے کی جو آرزو شروع ہی سے ان کے سینے میں بے پناہ تڑپ پیدا کر رہی تھی ، اسے بھی ذہن میں رکھنا چاہیے - فاتحہ پڑھ رہے تھے تو آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی جاری تھی- سرور خان گویا نے علامہ کی اس کیفیت کو اپنی آنکھوں سے دیکھا - جن الفاظ[1] میں انھوں نے اسے راقم کے سامنے بیان کیا ملاحظہ فرمائیے :

"ہنگامیکہ بر تربتِ بادشاہِ زندہ دل مغل بابر علیہ الرحمة فاتحہ می خواند اشک می ریخت و روان پادشاہ مغل را بریں کہ پیکرش در آغوش قلل سنگیں کابل آرمیدہ مسعود و خوش نصیب می دانست -"

سرور خان گویا کے ان الفاظ کے مطالعہ کے بعد علامہ کی مثنوی مسافر سے آن کا وہ قطعہ پڑھ لینا مناسب ہوگا جو شہنشاہ بابر خلد آشیانی کے مزار سے تعلق رکھتا ہے :

بیا کہ سازِ فرنگ از نوا بر افتاد است
درونِ پردۂ او نغمہ نیست فریاد است

زمانہ کہنہ بتاں را ہزار بار آراست
من از حرم نگذشتم کہ پختہ بنیاد است

درفشِ ملتِ عثمانیاں دوبارہ بلند
چہ گویمت کہ بہ تیموریاں چہ افتاد است

---

۱ - یہ الفاظ سرور خان گویا کے اپنے ہیں جو دیگر یادداشتوں کے ساتھ بندہ نے اسی وقت کابل میں قلمبند کر لیے تھے -

خوشا نصیب که خاکِ تو آرمید ایں جا
که ایں زمیں ز طلسم فرنگ آزاد است

ہزار مرتبہ کابل نکوتر از دلّی است
که آں عجوزه عروس ہزار داماد است

درونِ دیده نگه دارم اشکِ خونیں را
که من فقیرم و ایں دولتِ خداداد است

اگرچہ پیرِ حرم وردِ لا اله دارد
کجا نگاه که بُرّنده تر ز پولاد است

'مثنوی مسافر' ایک غزل کو چھوڑ کر ، مثنوی معنوی کی بحر میں ہے - لیکن جہاں تک اس قطعے کا تعلق ہے اس کی حیثیت منفرد ہے - اس کی اپنی بحر ہے ، فکر و احساس میں جو ہلچل اس میں نظر آتی ہے وہ بھی خاص نوعیت کی ہے - کابل کے بعد علامہ غزنی بھی گئے اور وہاں حکیم سنائیؒ کے علاوہ محمود غزنوی کے مزار پر بھی پہنچے - سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں[1] کہ حکیم ممدوح کے سرہانے کھڑے ہو کر علامہ بے اختیار ہوگئے اور دیر تک زور زور سے روتے رہے - مثنوی مسافر کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مزار محمود پر اس کی عظمت اور اس کے دربار میں فردوسی کی نغمہ سرائی علامہ کو یاد آئی - لیکن مزار بابر پر ان کے جذبات میں جو تموج پیدا ہوا وہ نرالا ہے - اس حقیقت کے زیر نظر علامہ کے اس قطعہ کی معنویت پر غور کرنا ضروری ہے -

محمود غزنوی بے شک برصغیر میں مسلمانوں کی فتوحات کا ڈنکہ بجانے والا تھا اور اس کی وجہ سے یہاں ایک عظیم اسلامی سلطنت قائم ہوئی مگر جس تہذیب و ثقافت کو مسلمانوں نے برصغیر میں پروان چڑھایا اور جس کے جمیل و جلیل اظہار پر ہمیں ناز ہے ، وہ اپنے عروج کے لیے بابر اور اس کی جلیل القدر اولاد کی مرہون منت ہے - جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا گیا ہے مزار بابر کی فضا میں اس تہذیب و ثقافت کا ہلکا سا دلربا عکس موجود تھا - علامہ اسی لیے وہاں جا کر بیتاب ہوگئے - علاوہ بریں مغل شہنشاہوں کے زمانے میں مسلمانوں کو جو عظمت نصیب ہوئی وہ نہ تو غزنویوں کے دور میں (تاریخ میں ان کی درخشاں حیثیت کے باوجود) دکھائی دیتی ہے اور

---

۱ - سید سلیمان ندوی : سیر افغانستان ، ۱۹۴۵ع ، ص ۱۲۹ -

نہ ہی سلاطین دہلی کے زمانے میں—تاریخ کے ان مسلمہ حقائق کا شدید احساس اس قطعہ میں پس منظر کے طور پر موجود ہے۔

مزار بابر پر علامہ کے احساسات جانکاہ ثابت ہوئے۔ جنگ عظیم اول میں عثمانی ترکوں کو مٹانے کے لیے اہل فرنگ نے کیا کیا سازشیں نہیں کی تھیں اور مندمل نہ ہونے والے انہیں کیا کیا چرکے نہیں لگائے تھے۔ ہر ایک کی زبان پر تھا۔ یہ بہادر اور غیور قوم اب ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی۔ مگر مصطفیٰ کمال پاشا کی ولولہ انگیز قیادت میں اس قوم نے اچانک سنبھالا لیا اور یک لخت ایک توانا ملت کے طور پر ابھری۔ علامہ اقبال اکتوبر ۱۹۳۳ء میں کابل میں تھے اور ۱۹۳۲ء میں اس زندہ و پائندہ ملت کے ایک روشن ضمیر اور جانباز فرد غازی رؤف بے، ڈاکٹر انصاری مرحوم کی دعوت پر جامعہ ملیہ دہلی میں جنگ عظیم، ترکوں اور ملت اسلامیہ کے متعدد مسائل پر چھ لیکچر دینے کے لیے آئے تھے۔ غازی رؤف بے، ترکی کی پہلی قومی اسمبلی کے صدر تھے اور جنگ عظیم اور جنگ بلقان میں حمیدیہ کے سرلشکر رہے تھے۔ اُن کی ہمت اور جرأت کے کارناموں نے اہل عالم کو ششدر کر دیا تھا۔ دہلی میں ان کے چوتھے لیکچر کی صدارت علامہ اقبال نے کی اور علیحدگی میں غازی صاحب موصوف کے ساتھ تبادلۂ خیال بھی کیا اور وہ اُس حیات نو سے بڑے متاثر ہوئے جو ترکوں کی بات بات سے مترشح تھی۔ غازی رؤف بے کے لیکچر کے بعد علامہ نے پان اسلامیت اور قومیت پر ایک معرکۃ الآرا تقریر فرمائی جسے سامعین ہمہ تن گوش ہوکر پورے دو گھنٹے تک سنتے رہے۔ ایک سال ہی کی بات تھی اور علامہ کی روح کے بالکل قریب۔ مزار بابر پر فاتحہ خوانی کرتے ہوئے یہ تمام واقعات اُن کی آنکھوں کے سامنے پھر گئے اور زبان سے بیساختہ یہ شعر نکلا:

درفشِ ملتِ عثمانیاں دوبارہ بلند
چہ گویمت کہ بہ تیموریاں چہ افتاد است

وہ سوچ رہے تھے کہ درفش ملت عثمانیاں بڑے عزّ و شان کے ساتھ فضاؤں میں دوبارہ لہرا رہا ہے مگر جن تیموریوں نے اسلامیان ہند کو عظمت و جلال کی انتہائی بلندیوں تک پہنچا دیا تھا وہ اب کہاں ہیں؟ وہ ترکوں کی طرح دوبارہ کیوں نہیں اُبھرتے اور ماضی کی یاد پھر سے تازہ کیوں نہیں کر دیتے؟— اُن کا خیال تھا کہ تہذیب مغرب دم توڑ رہی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح برصغیر میں بابر کی آمد کے موقع پر ہندو تہذیب جاں بلب تھی۔ علاوہ بریں بیسویں صدی عیسوی کے ثلثِ اول کے اختتام پر بھی علامہ کو امت مسلمہ کا

آج کی طرح اہل فرنگ سے زیادہ اور کوئی بدخواہ نظر نہیں آتا تھا ۔ علامہ بزبان حال کہہ رہے تھے کہ تیموریوں جیسی جگردار قوم میں سے کوئی اور بابر کیوں نہیں اٹھتا تاکہ فرنگیوں کی گرتی ہوئی دیوار کو ایک ہی ہلے میں زمین پر پھینک دے اور مسلمانوں کو ایک دفعہ پھر اسی طرح عروج آشنا کر دے جس طرح وہ مغلیہ دور میں تھے ؟—

ماضی میں تیموریوں کے شاندار کارناموں ، ترکوں کی حیات نو اور عصر حاضر کے تقاضوں کا شدید احساس علامہ کے دل میں جذبۂ تخلیق پیدا کرنے کا موجب بنا ۔ اسی کے دوران میں انہیں یہ بھی محسوس ہوا کہ دہلی عروس البلاد ضرور ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ قدیمی شہر عروسِ ہزار داماد بھی ہے ۔ کیا پتہ ابھی کس کس کا پرچم اس کی دیواروں پر لہرائے گا ۔ اس کے ہرجائی پن سے علامہ مایوس ہوگئے اور باچشم گریاں کہنے لگے :

ہزار مرتبہ کابل نکوتر از دلّی است
کہ آں عجوزہ عروسِ ہزار داماد است

علامہ کے احساس کے سوتے بلاشبہ ہزار در ہزار ہیں ۔ وحدت میں بھی کثرت کی گوناگونی ہے ۔ اسلامی تاریخ اور تہذیب و ثقافت کا ایک ایک باب ان کے احساس کی آبیاری کرتا ہے ۔ لیکن مزار بابر پر جو باتیں نمایاں طور پر ان کے وجود معنوی کو مرتعش کرنے کا موجب بنیں ان کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے ۔ اس تاریخی قطعہ کے ایک ایک شعر کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لیے ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے ۔

☆ ☆ ☆

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی

اقبال کا نظریہ۔فن تعمیر کے بارے میں

فن کا تصور یا فنی تخلیق دونوں میں میرے نزدیک گہرا رابطہ ہے - اسے ایک طرح سے عشق فن سے تعبیر کرنا چاہیے کیونکہ ہمیں یہاں طریقہ' فن کا ذکر نہیں کرنا بلکہ محض تصور فن یا فن کے تصور یا اس کی تخلیق سے بحث ہے - علامہ اقبال کے کلام میں سے اس طرح کی بے شمار مثالیں میسر آ سکتی ہیں - اگرچہ ان میں ظاہری طور پر کچھ اشتباہ بھی معلوم ہوتا ہے -

علامہ کے کلام کا مطالعہ بتائے گا کہ آپ نے فن برائے فن کی ہمیشہ مخالفت کی ہے - جیسا کہ آپ نے ۱۹۲۲ء میں ''سر'' کا خطاب ملنے پر اسلامیہ کالج کے کریسنٹ ہوسٹل میں جب طلبہ نے آپ کو دعوت دی تھی فرمایا تھا اس دن آپ وقت مقررہ پر تشریف لائے - آپ کے دوست نواب ذوالفقار علی خاں صاحب بھی ساتھ تھے - چائے کے بعد طلبہ نے درخواست کی کہ ان کی ہدایت کے لیے چند کلمات فرمائے جائیں - ڈاکٹر صاحب نے ایک مختصر سی تقریر کی جس کا ماحصل یہ تھا کہ قوموں کے اخلاق کو پستی کی طرف لے جانے والی چیزوں میں نہایت خطرناک بلکہ مہلک چیز وہ نظریہ ہے جسے ''فن برائے فن'' (آرٹ فار آرٹ سیک) کہتے ہیں - اس نظریے سے مراد یہ ہے کہ جمالیات کا ہر شعبہ صرف اپنے اصولوں کو ہی اپنا معیار صحت اور نصب العین مقرر کرے - اپنے ان اصولوں سے ہر کوئی اصول (مثلاً اخلاقیات یا روحانیات کا کوئی اصول) اس فن کی رہبری کا حق دار نہ ہو - وہ فن خود اپنا راہبر ہو ، اس کی ترویج یا تربیت یا اس کا ارتقا کسی فوق الفن اصول کے تحت نہ ہو وغیرہ - مختصر یہ کہ حسن ، خود اپنا معیار ہے اور اپنے سے بالاتر کسی معیار یا مدعا یا نصب العین کو ماننے کے لیے تیار نہیں - یہ نظریہ آج کل مغربی دنیا میں بہت مقبول ہے اور اس کی مقبولیت کی رفتار اگر اسی طرح تیز رہی تو مجھے یقین ہے کہ وہ ان اقوام کو گرا کر رہے گا - میں نے اپنے کلام میں اس مہلک نظریہ کے خلاف جہاد کیا ہے[۱]

۱ - ''اقبال—چند جواہر ریزے'' از مرحوم پروفیسر خواجہ عبدالحمید - معارف اعظم گڑھ اکتوبر ۱۹۳۸ء ، ص ۱۶۶ -

ان امور میں علامہ کی زندگی کا یہ پہلو اس طرح بھی قابل ذکر ہے کہ آپ نے اس پر ہمیشہ اپنی رائے کا اظہار اسی طرح کیا اور اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوئی - یعنی آپ نے ہمیشہ نظریہ ''فن برائے فن'' کا مذاق اڑایا ہے - دراصل آپ کے نزدیک یہ نظریہ یا ہتھیار ہی تھا جس کے ذریعے آپ مفید معلومات لوگوں تک پہنچا دیتے تھے اور اس کے ذریعے سے محض لوگوں کو سلا دینے والی گولیوں کا کام نہیں لیتے تھے - یعنی یہ مقولہ ''فن برائے فن'' اگرچہ کانوں میں ضرور ڈالا جاتا ہے مگر دراصل یہ ایک عیارانہ چال بعض افراد کی طرف سے ہے - دراصل یہ انفرادی اور اشتراکی انحطاط کا سرچشمہ ہے اور ہمیں زندگی اور اس کے محرک پہلو سے محروم کرنے کے لیے ایجاد کیا گیا ہے - انسان اپنی نجی زندگی میں قابلِ محبت ہے -

یہ اظہار کرنا ضروری ہے کہ اقبال اپنی بین الاقوامی شہرت میں بالکل آزاد انسان ہے - اس کا انکسار قدیم فلسفیوں کے موافق ہے - اسے کبھی بھی اپنی عظمت کا احساس نہیں ہوا ، ہر ایک اس سے مل کر اپنا مافی‌الضمیر بیان کر سکتا ہے اور اس نے اپنے ذاتی آرام کی بھی کبھی پروا نہیں کی -

اقبال کے نظریہ فن پر کافی لوگوں نے لکھا ہوگا جس سے مختلف نتائج بھی اخذ کیے جا سکتے ہیں - مگر ان میں قابل ذکر مضامین سید عابد علی عابد اور پروفیسر عزیز احمد کے ہیں - ان میں سے اس وقت میرے پیش نظر مضمون عزیز احمد کا ہے جو سہ ماہی رسالہ اردو کے دو شماروں میں (جولائی ۱۹۴۸ء صفحہ ۳۸-۷۵ و اکتوبر ۱۹۴۹ء صفحہ ۱۱-۷۲) میں چھپا ہے جس میں آزادانہ طور پر ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اشعارِ اقبال کو بھی پیش کیا گیا ہے - اس ضمن میں میں اقبال کے ایک شعر پر اکتفا کرتا ہوں :

دیکھ آ کر کوچہ چاکِ گریباں میں کبھی
قیس تو لیلیٰ بھی تو صحرا بھی تو محمل بھی تو

مگر یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ لکھنے والوں نے عام طور پر تاریخی پس منظر کو نظر انداز کر دیا ہے کیونکہ علامہ کی مجلس میں ۱۹۲۶ء تک کوئی خاص موضوع بعنوان ''فنونِ لطیفہ'' نہیں تھا - اگر اس موضوع پر گفتگو ہوتی تو وہ کسی اور طریق سے ہوتی تھی - مگر جب ۱۹۲۶ء میں چغتائی مرحوم کا ارادہ ، اردو دیوان غالب کو مصور کرنے کا کسی طرح پروفیسر تاثیر مرحوم کی زبانی آپ کے گوش گزار ہوا ، تو آپ نے فوراً فرمایا کہ بہتر تھا کہ غالب کے فارسی کلام کو مصور کرتے جو اردو سے بہتر تھا

کیونکہ اس کا اردو کلام ایک طرح سے فارسی کلام کا چربہ ہے ۔ اس کے بعد جب ہم نے آپ سے مل کر یہ درخواست کی کہ اس مصور اشاعت پر آپ ایک مقدمہ لکھ دیں ۔ تو اس پر اول آپ نے تامل کیا مگر پروفیسر تاثیر اور ہماری کوششوں نے ان کو منا لیا کہ وہ ایک مقدمہ انگریزی میں ضرور لکھیں گے ۔ یعنی اس وقت سے عملی طور پر ''مصوری'' بھی آپ کے ہاں گفتگو میں ایک موضوع بن گیا ۔ چونکہ ہم نے دوران گفتگو بنگال سکول آف آرٹ ٹیگور کا ذکر بھی کیا اور ان کے بعض مصوروں کے اسماء بھی لیے ۔ چنانچہ آپ نے اس ضمن میں مندرجہ ذیل خط مجھے لکھا[۱]:

ڈیر ماسٹر صاحب السلام علیکم ۔ اگر آپ کے پاس ہندوستانی مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کا کوئی چھپا ہوا مجموعہ ہو تو ایک دو روز کے لیے مرحمت کیجیے ۔ میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں اگر ایسا کوئی مجموعہ نہ ہو تو چند مشہور تصاویر کے نام ہی سہی ۔ ان کے ساتھ ان کا مضمون بھی ہونا ضروری ہے ۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ہندوستانی مصور بالعموم کیسے مضامین اپنے فن کی نمائش کے لیے انتخاب کرتے ہیں ۔

بنگال سکول کی تصاویر کے نام خاص کر چاہئیں ان کے علاوہ مغلوں کے آرٹ پر اگر کوئی کتاب ہو تو وہ بھی ساتھ لائیے ۔

۷ دسمبر ۱۹۲۶ء
محمد اقبال لاہور

چنانچہ میں آپ کی خدمت میں چیٹر جی تصویر البم جو غالباً اس وقت دس حصوں میں شائع ہو چکی تھی ، لے کر حاضر ہو گیا ۔ اس اثنا میں ہم نے ان کے ہاں چغتائی کی وہ تصاویر جو اردو دیوان غالب مصور اشاعت میں شامل ہونا تھیں ، لے گئے تھے ۔ اس وقت پروفیسر تاثیر مرحوم ، مصور چغتائی خود اور میں ، موجود تھے ۔ ان پر طویل بحث ہوئی مگر آپ نے اس کے بعد پھر مندرجہ ذیل خط لکھا[۲] :

''جناب ماسٹر صاحب ۔ آپ کے چلے جانے کے بعد اس تصویر پر غور کرتا رہا ۔ جس کے متعلق ہم دیر تک بحث کرتے رہے تھے ۔ میری رائے میں شاید اس تصویر میں یورپ کی تصویر انٹروڈیوس کرنے کی

---

۱ ۔ اقبال نامہ ، مکاتیب اقبال حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء ، صفحہ ۳۳۱-۳۳۲ ۔
۲ ۔ اقبال نامہ ، مکاتیب اقبال ، حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء ، صفحہ ۳۳۱-۳۳۲ ۔

ضرورت نہیں ہے ۔ عبدالرحمان (چغتائی) پھر آئیں گے تو ان سے مفصل گفتگو ہو گی ۔''

۲۴ فروری ۱۹۲۷ء
محمد اقبال ۔ لاہور[1]

ہم جب آپ کے یہاں گئے تو اصل تصاویر بھی ہمراہ لے گئے تھے جو عبدالرحمان چغتائی کی بنائی ہوئی تھیں ۔ اس متذکرہ بالا خط میں ان میں سے ایک تصویر سے متعلق یہ خط ہے اور اس اثنا میں میں نے ایک کتاب کا بھی ذکر کیا تھا جو ''آرٹ اینڈ دی ان کانشس'' تھی چنانچہ آپ نے مجھے مندرجہ ذیل خط پھر لکھا اور یاد کرایا ۔

''جناب ماسٹر صاحب ۔ السلام علیکم ۔ آپ نے کتاب Art and the unconcious بھیجنے کا وعدہ کیا تھا معلوم ہوتا ہے آپ کے حافظہ سے یہ بات اتر گئی ۔ مہربانی کرکے جلد بھیجیے ۔''

۷ اپریل ۱۹۲۷ء محمد اقبال ۔ لاہور[2]

غرضیکہ آپ پر مرقع چغتائی یعنی مصور اردو دیوان غالب کا مقدمہ لکھنے کا غلبہ سوار تھا اور آپ پر فن کے ضمن میں لکھنے کا بڑے ہجوم و افکار کا زمانہ تھا ۔

غرضیکہ آئندہ سال ۱۹۲۸ء کے ماہ مارچ میں لاہور میں آل انڈیا اورئینٹل کانفرنس منعقد ہوئی علامہ اس کانفرنس کے شعبۂ عربی و فارسی کے صدر تھے اس کی اطلاع آپ کو ۱۹۲۷ء میں مل گئی تھی ۔ اتفاق سے ان دنوں لاہور میں پروفیسر محمود حسن ، وائس چانسلر ڈھاکہ یونیورسٹی بھی آ گئے تھے ان کو کسی ادارہ نے انگریزی میں علامہ اقبال پر کتاب لکھنے کی فرمائش بھی کی تھی اور وہ بھی اکثر آپ کی صحبت میں رہتے تھے ۔ غرضیکہ اس زمانہ میں علامہ اقبال ذہنی طور پر ''فن'' کے ضمن میں بہت مصروف تھے اور آپ کے دماغ میں کئی موضوعات جمع ہوگئے تھے مگر چغتائی کے مصور ایڈیشن غالب سے بہت دلچسپی تھی چنانچہ آپ نے مارچ ۱۹۲۸ء میں جو خطبہ آل انڈیا اورئینٹل کانفرنس لاہور کے شعبۂ عربی و فارسی میں دیا اس کا عنوان یہ تھا ۔

یعنی ''ایک استدعا برائے گہرا مطالعہ مسلمان سائنس دان ۔''
جن کے ابتدائی حصے میں آپ نے فرمایا :

---

۱ ۔ اقبال نامہ ، مکاتیب اقبال ، حصہ دوم لاہور ، ۱۹۵۱ء صفحہ ۲۳۳ ۔
۲ ۔ ایضاً ص ۲۳۴ ۔

Why did the Muslims devote themselves to Architecture as a mode of Self-Expression and why did they comparatively ignore Music and painting."[1]

یعنی مسلمان کیوں زیادہ توجہ فن تعمیر کی طرف دیتے ہیں جو زندگی کے اظہار کا ایک ذریعہ ہے اور کیوں وہ مقابلۃً موسیقی اور مصوری کو چھوڑ دیتے ہیں۔

باوجود ان سب مصروفیات کے اس زمانے میں علامہ کے ذہن میں "مقدمہ مرقع چغتائی" لکھنے کا خیال موجود تھا اس خطبے میں علامہ نے اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر دیا تھا اور اس زمانہ کے کچھ ایام بعد آپ نے وہ موعودہ مقدمہ "مرقع چغتائی" لکھ کر ہمیں دے دیا تھا جس کا اقتباس ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں یہ مقدمہ کتاب "مرقع چغتائی" کے ہمراہ طبع ہو چکا ہے۔

اس وقت مرقع چغتائی کے مقدمے کا وہ حصہ جو نہایت ضروری ہے ہم یہاں ذیل میں اس کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

حسن را از خود برون جستن خطاست
آنچہ می بائست پیش ما کجا ست

The artist who is a blessing to mankind deifies life. He is an associate of God and feels the contact of Time and Eternity in his soul. In the words of Fichte, he "Sees all Nature full, large and abundant as opposed to him who sees all things thinner smaller and emptier than they actually are." The modern age seeks inspiration from Nature. But Nature simply 'is' and her function is mainly to obstruct our search for 'Ought' which the artist must discover within the deeps of his own being.

And in so far as the cultural history of Islam is concerned, I is my belief that, with the single exception of Architecture, the arts of Islam (Music, Painting and even Poetry) is yet to be born ——the art, that is to say, which aims at the human assiwilation of Divine attributes تخلقو باخلاق اللہ gives man infinite اجرٌ غیر ممنون and finally wins for him the status of God's Representation on earth.

---

1 - Muhammad Iqbal : "A plea for deeper study of the Muslim Scientists". Islamic culture. Hyderabad Deccan. April 1929. pp. 203-209.

ترجمہ :

''فن کار جو بنی نوع انسان کے لیے باعث رحمت ہے تصاویر کے ذریعے زندگی میں شان خداوندی پیدا کرتا ہے وہ خدا کا شریک ہے اور وقت کے تقاضے کو سمجھتا ہے اور اپنی روح میں ابدیت کا اتصال تصور کرتا ہے بقول (جرمن فلاسفر) فشطے (Johann Gothliale Fichte) (انتقال ۱۸۱۲ع)

وہ فن کار تمام قدرت کو لبا لب، وسیع اور پھیلا ہوا وہ جو اس کے لیے مانع ہے جو تمام کائنات کو ادنٰی حقیر اور فانی بہ نسبت اس کے وہ واقعی ہیں ۔ زمانہ جدید قدرت سے فیضان حاصل کرتا ہے مگر قدرت ''محض'' ہے اور اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ ''امکان'' کے لیے ہمیں روک دے ۔ جسے فن کار کو ضروری طور پر اپنے اندر کی گہرائیوں میں تلاش کرنا چاہیے ۔

اور اس طرح گویا اس کا تعلق اسلام کی تاریخ ثقافت سے ہے اور میرا عقیدہ ہے کہ باستثنٰی فن تعمیر اسلامی دیگر فنون جن میں موسیقی نیز مصوری اور شاعری بھی شامل ہیں ان فنون نے ہنوز پیدا ہونا ہے ''فن'' جسے خداوندی صفات کا جذب انسانی کہا جائے یعنی ''تخلقو با خلاق اللہ'' انسان کو غیر محدود فیضان بخشتا ہے یعنی اجر غیر ممنون اور اس سے زمین پر خدا کے نائب کا درجہ حاصل کرتا ہے ۔

مقام آدم خاکی نہاد دریا بند
مسافران حرم را خدا دہد توفیق''

غرضیکہ فن مصوری کی تخلیق پر جو ناظر اور فن کار کو حظ یا اطمینان حاصل ہوتا ہے اس کے متعلق بعض یورپین مبصرین کا نظریہ ہے کہ وہ بہشت حاصل کرنے کے مترادف ہے مگر اس کے متعلق مسلمان کا نظریہ بالکل مختلف ہے اور ایک امر مشترک یہ ہے کہ ''حظ'' حاصل ہوتا ہے ۔ اس لیے ہم ذیل میں تاریخ اسلام کے حوالے سے اس پر روشنی ڈالتے ہیں کیونکہ علامہ اقبال نے مرقع چغتائی کی مصور اشاعت پر انگریزی زبان میں مقدمہ لکھا ہے جسے ہم نے اوپر درج کر دیا ہے ۔ جس سے آپ کے نزدیک باستثنٰی فن تعمیر، موسیقی، مصوری بلکہ شاعری نے بھی ہنوز پیدا ہونا ہے حالانکہ اپنے خاص رنگ میں ان میں مسلمانوں کے ابتدائی کارنامے موجود ہیں چنانچہ موسیقی اور شاعری میں ابوالفرج اصفہانی متوفی ۳۵۶ھ کی کتاب الاغانی قریب تیس یا چالیس جلدوں میں موجود ہے ۔ جب مسلمان اندلس میں آباد ہوگئے تو وہاں ابن عبد ربہ متوفی ۳۲۸ھ کی کتاب ''العقد'' یعنی گلے کا ہار اور ابن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ کی کتاب الشعر و الشعرا

کو پیش کر سکتے ہیں مگر ان کے علاوہ ابو تمام متوفی ۲۳۲ھ کا حماسہ جس میں قدیم شعرائے عرب کا کلام جمع کیا گیا ہے اور ان کے علاوہ اور مجامیع بھی ہیں یعنی عربوں کے ہاں اسلام سے پہلے موسیقی اور شعر کا ذوق موجود تھا جو ہمیشہ رہا - سب سے بڑھ کر قرآن کریم نے ایک طرح غیر اسلامی شعر و شاعری میں غرق ہونے کی مذمت کی ہے بلکہ قرآن کریم کے یہ الفاظ جو سورة ''الشعراء'' میں ہیں -

———''برائیاں ان کا پیچھا کرتی ہیں وہ ہر وادی میں اکڑ کر چلتے ہیں جس طرح وہ کہتے ہیں وہ کرتے نہیں مگر ان میں سے جو ایمان لائے اور اچھے عمل کیے اور وہ اللہ کو بہت یاد کرتے ہیں اس کے بعد جو ان پر ظلم ہوا اس کا بدلہ چاہتے ہیں[1]-''

ویسے علامہ اقبال نے خود بھی اپنے بعض اشعار میں امراء القیس اور عرب کے دیگر ابتدائی شعرا کے کلام پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی ہے مگر اسلامی نقطۂ نگاہ سے عرض ہے کہ جب ''سبع معلقہ'' کے شعرا میں سے مشہور شاعر لبید بن ربیعہ آنحضرت صلعم کی خدمت میں کلاب کے وفد میں حاضر ہوا تو اس وقت حضور کی خدمت میں حضرت عمر بھی موجود تھے - لبید نے مسلمان ہو کر یہ شعر پڑھا :

الحمد للہ اذ لم یاتنی اجلی
حتیٰ کسانی من الاسلام بعد بالا

ترجمہ : خدا کا شکر ہے کہ مجھے اس وقت تک موت نہیں آئی حتیٰ کہ میں نے اللہ کے فضل سے اسلام کا جامہ پہن لیا[2] -''

اس کے بعد حضرت عمر نے لبید سے مزید شعر سننے کی فرمائش کی اس نے کچھ تو سورة بقر پڑھ کر سنائی اور کہا جب میں نے سورة بقر سیکھ لی ہے تو مزید کی کیا ضرورت ہے جس پر حضرت عمر نے آپ کو پانسو درہم عطا کیے - ان متذکرہ بالا شعروں میں تمام فلسفۂ اسلام پنہاں ہے -

مصوری کے ضمن میں ہمیں بے شمار ابتدائی مصور مخطوطے میسر آ سکتے ہیں جن میں واقعات کی تفصیل کے لیے تصاویر بھی موجود ہیں - اس کے لیے عام طور پر محققین قسطنطنیہ کے کتاب خانہ سے مصور نسخہ پیش کرتے ہیں جس پر

---

۱ - قرآن کریم سورة ''الشعرا'' آیت ۲۲۶ ، ۲۲۷ -

۲ - ابن قتیبہ الدینوری ، کتاب الشعروالشعرا - مصر ۱۳۲۲ھ صفحہ ۵۱ -

سلطان نور الدین محمد متوفی ۱۷۵ھ کا نام لکھا ہے۔ ویسے حال ہی میں رشید الدین فضل اللہ کی تاریخ جامع التواریخ کا مصور نسخہ چھپ گیا ہے اور نویں صدی میں کمال الدین بہزاد نے ہرات میں بے شمار کتب کو مصور کیا ان مصور نسخوں سے تشریح مطلوب تھی یہ مصوری دیکھنے میں آج کل کی مصوری سے بھی کس قدر مختلف ہے۔ عہد مغلیہ میں اکبر بادشاہ کے تصویر خانہ میں ابوالفضل نے اکبر کے اقوال کو یوں بیان کیا ہے :

''ایک موقع پر جبکہ سعادت مند انجمن خاص میں موجود تھے تو آپ نے فرمایا کہ بہت سے لوگ مصوری کے پیشہ کو برا بتلاتے ہیں۔ مجھے یہ گوارا نہیں۔ میرے خیال میں مصور خدا شناسی میں دوسروں سے بڑھ کر ہے۔ جب وہ جانور کی تصویر بناتا ہے اور ایک ایک عضو کو علیحدہ علیحدہ دیکھتا ہے مگر ان میں روحانی رابطہ پیدا نہیں کر سکتا تو وہ خالق حقیقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور معرفت حاصل کرتا ہے۱۔''

یعنی اکبر بادشاہ نے ایک طرح مصوری کو ذریعۂ خدا شناس قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک چاہیے تھا کہ اس طرح تاریخی اعتبار سے علامہ اقبال اسلامی نقطۂ نگاہ سے تائید حاصل کرتے جو عوام میں مزید تشفی کا باعث ہوتی۔

میں نے ایک طویل مضمون بعنوان ''اسلامی مصوری'' ۱۹۳۶ع میں بصورت کتابچہ چھاپا تھا جس میں مصوری کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی تھی اور مثالیں بھی دی تھیں غالباً یہ علامہ کی نظر سے بھی گزرا تھا یعنی اسلامی ضرورت کے تحت مصوری ایک انفرادی موضوع ہے اور اس کے مختلف پہلو ہیں۔ اگرچہ آج اس میں عبدالرحمٰن چغتائی بھی شامل ہے جبکہ اس کی تصاویر عام مصوری سے بالکل منفرد اور الگ ہیں اور اس کی تصاویر کو غالب کے اشعار پر چسپاں کیا گیا ہے اگرچہ بعض لوگ ان کو دیکھ کر خلاف شعر تصور کریں گے تاہم ان کو اشعار پر چسپاں کیا گیا ہے۔ اس کا فیصلہ بھی خود کیجیے کہ واقعی وہ تصاویر اشعار کا مفہوم پیش کرتی ہیں یا نہیں۔ عزیز احمد نے ان کے متعلق لکھا ہے۔

''چغتائی'' (میرے خیال میں مرقع چغتائی میں انھوں (علامہ اقبال) نے چغتائی کی مصوری کی جو تعریف کی ہے وہ محض سخن گسترانہ ہے کیونکہ چغتائی کے فن میں کہیں زندگی کی حرارت نہیں) کے یہاں انھیں بجز پامال روایتی موضوعوں، خطوں اور رنگ کے گورکھ دھندے اور مرگ انگیز جذبہ پرستی

۱۔ آئین اکبری۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۸۔ صفحہ ۱۱۱۔ ۱۱۸۔

کے اور کچھ نظر نہیں آتا اس آرٹ میں نہ سچا ایمان ہے نہ سچا کفر :

ہم چناں دیدم فن صورت گری
نے براہیمی درو نے آزری''

یہاں بحث چغتائی کی مصوری پر نہیں بلکہ عام طور پر فن تصویر یا مصوری سے متعلق اقبال نے اس ضمن میں ۱۹۲۶ء کے بعد توجہ دی یعنی آپ کو مجبوراً اس وقت مرقع چغتائی پر ایک مقدمہ لکھنا پڑا جسے ہم نے اوپر پیش کیا ہے۔ مگر ہم یہاں کمال الدین بہزاد کے بے شمار کارناموں میں ایک مصور نسخہ بوستان سے پیش کرتے ہیں جسے بہزاد ۸۹۳ھ میں مصور کیا اور آج مصر کے دارالکتب مصریہ میں محفوظ ہے۔ بہزاد نے بوستان سعدی کی حکایت کو مصور کیا ہے جس کا اول شعر یہ ہے :

زلیخا چوگشت از می عشق مست
بد امانِ یوسف درا ویخت دست؟

اس تصویر میں بہزاد نے اپنے خیال اور تصور سے زلیخا کے محل کو پیش کیا ہے جس میں اس نے محل کے تمام دریچے دکھا دیے ہیں حالانکہ اصل محل قدیم مصر میں تھا۔ انسان بہزاد کے اس کمال پر حیران رہ جاتا ہے کہ تصویر میں محل کا کونسا حصہ اس نے نہیں دکھایا۔ سب سے بڑھ کر محل کے نیچی کمرے میں جہاں زلیخا یوسف کو لے گئی اور جب یوسف نے زلیخا کے ارادے کو خلاف طبیعت دیکھا تو وہاں سے یوسف بھاگا زلیخا پیچھے پیچھے ہے اور یوسف آگے آگے۔ اس کے علاوہ اس تصویر کی مصوری میں بوستان سعدی کی اس حکایت کے تمام اشعار کو بھی لکھ دیا ہے مگر قرآن کریم کی آیہ کریمہ و لقد ہمت بہہ وہم بہا لولا ان را برہان ربہ'' کو کہیں نہیں لکھا حالانکہ تمام ماحول اس آیت پر مبنی ہے یہ تمام مصور کا کمال اظہار ہے جس پر اس نے اس تصویر کو بنایا ہے۔ میرے نزدیک بہزاد کا یہ کارنامہ مشرق اسلامی مصوری میں ایک گراں قدر شاہکار ہے۔

علامہ اقبال نے مرقع چغتائی پر اپنے نقطہ نگاہ کے مطابق ایک مقدمہ ۱۹۲۸ء میں لکھا تھا۔ میرے نزدیک چغتائی کی تصاویر یا اس کا طرز اس طرح ہے جس طرح عمر خیام کی فارسی رباعیات کو مغرب اور مشرق میں بے شمار

---

۱ - رسالہ اردو ، ماہ اکتوبر ۱۹۴۹ء صفحہ ۶۹ ، کراچی۔
۲ - بوستان سعدی ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۲۳ھ صفحہ ۳۲۴ -
۳ - قرآن کریم ، سورہ یوسف ، آیت ۲۴ -

مصوروں نے مصور کیا اور ہر ایک مصور کا کام جدا جدا ہے خواہ تخیلی ہے یا تمثیلی ، آج ان میں تمیز بھی مشکل ہے -

۱۹۲۸ء میں جب علامہ اقبال نے زبور عجم فارسی میں لکھی تھی اس میں اول مرتبہ زیر عنوان ''در بیان فنون لطیفہ'' غلاماں موسیقی ، مصوری اور مذہب غلاماں'' اور ''در فن تعمیر مردان آزاد'' بند لکھے اور اس کے بعد آپ نے ''جاوید نامہ'' ۱۹۳۲ء میں شائع کرائی - جس میں مختلف عنوانات کے تحت بے شمار موضوعات لکھے اور اس کتاب میں عام طور پر موضوع زیادہ تر تفصیلی ہیں اور لندن سے آ کر آپ نے ۱۹۳۳ء میں "بال جبریل'' کو چھاپا تھا جس میں خصوصیت سے اندلس کی ''مسجد قرطبہ وغیرہ پر نظمیں ہیں - آپ کا خیال تھا کہ مصور چغتائی کسی طرح آپ سے مشورہ یا بہ صورت باہمی تفہیم کے بعد ''جاوید نامہ'' کو مصور کر دے گا - مجھے خوب علم ہے کہ آپ نے اس کے مضامین کو مصور کے ذہن نشین کرنے میں کہاں تک خود کوشش کی مگر دونوں میں بہ صورت ''تفہیم'' یہ مرحلہ کامیاب نہیں ہوا - وجہ اس کی میرے نزدیک یہ ہے کہ چغتائی بذات خود اس قسم کا تمثیلی مصور نہیں تھا اس کی مصوری میں اس کے اشخاص ، ماحول اور دیگر جزئیات جو وہ اپنی تصاویر میں استعمال کرتا ہے ایک طرح ہماری نظروں میں چلتے پھرتے عام اشخاص ہیں نہ اجزا ہیں مصوری میں اس کا اپنا ماحول قائم کیا ہوا ہے اس لیے شاعر اقبال کی چغتائی سے یہ توقع پوری نہیں ہوئی ہاں کوئی اور فن کار مصور جو آپ سے ان جزئیات کو سن کر آپ کے خیالات کو مصور کرتا وہ آپ کی تسلی کر سکتا تھا مگر پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ تصاویر عوام میں کس نگاہ سے دیکھی جاتیں - کیا ان کو مقبولیت حاصل ہوتی ؟ ہاں یہ ضرور بیان کر دینا چاہیے کہ ''جاوید نامہ'' کی تصاویر عمدگی سے بن سکتی تھیں - اسی طرح آپ کا آخری اردو کلام ''ضرب کلیم'' اور کچھ حصہ ''ارمغان حجاز'' کا اردو ہے اور زیادہ‌تر فارسی ہے جو آپ کی وفات کے بعد شائع کیا گیا ہے -

یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال کے کلام کو مصور کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا اس میں ابتدا سے لے کر آخیر تک سب قسم کے موضوعات اور تصورات موجود ہیں اور بعض کی ہم تشریح بھی نہیں کر سکتے - اگرچہ ان کو ہم سمجھتے بھی ہیں ہم یہاں ذیل میں بے شمار موضوعات میں سے آپ کے کلام سے تین شواہد پیش کرتے ہیں :

۱ - پیام مشرق میں آپ نے تسخیر فطرت کے تحت اول میلاد آدم کا ذکر اس طرح کیا ہے ۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاک جہانِ مجبور
خود گرے خود شکنے خود نگرے پیدا شد

۲ - اسی طرح بال جبریل میں ''ہسپانیہ'' کے عنوان کے تحت فرمایا ہے :

ہسپانیہ تو خونِ مسلماں کا امیں ہے
مانند حرم پاک ہے تو میری نظر میں

پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں
خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں

روشن تھیں ستاروں کی طرح ان کی سنانیں
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں

۳ - اسی طرح آپ نے ''پیام مشرق'' میں ''الملک للہ'' کے عنوان کے تحت فرمایا ہے :

طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت
گفتند کارِ تو بہ نگاہ خرو خطا است

دوریم از سوادِ وطن باز چوں رسیم ؟
ترک سبب ز روئے شریعت کجا روا ست

خندید و دست خویش بہ شمشیر برد و گفت
ہر ملک ملک ما ست کہ ملک خدائے ماست

اقبال کے کلام کے مختلف مجموعوں سے ہم نے متذکرہ بالا تین شواہد کی طرف مختصر طور پر اشارہ کیا ہے جن کو انسان پڑھتے ہوئے لذت بھی لیتا ہے اور ان واقعات کو کسی قدر اپنے ذہن میں یعنی اندرونی نگاہ سے دیکھتا بھی ہے سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصور ان کو کس طرح مصور کرے گا اور کامیاب ہوگا ۔ اول میں ''نعرہ در عشق'' ''حسن لرزید'' ''فطرت آشفت'' وغیرہ کا کس

طرح اظہار کرے گا ۔ اسی طرح دوم میں ہسپانیہ کو ایک طرف اور ان کی سنائیں ، خیمے کا تصور کس طرح پورا ہوگا ۔ اسی طرح سوم میں ''طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت'' اور ''دوریم از سواد وطن'' وغیرہ کا تصور کیسے ادا ہوگا غرضیکہ میں نے یہ واقعات اوپر لکھ کر ایک طرح مصور کا عجز بھی بیان کر دیا ہے اور یہ تمام ایک طرح ذاتی اظہار اور اس کا ادراک ہے ۔

چونکہ اقبال کے نزدیک فن تعمیر اسلامی بذات خود ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے جس پر آپ نے زبور عجم میں ۱۹۲۸ع میں صراحت فرما دی ہے کہ مسلمانوں نے فن تعمیر اسلامی میں کارنامے چھوڑے ہیں مگر اس میں بھی آپ نے فن تعمیر غلاماں اور فن تعمیر آزاد مرداں کو الگ الگ کر دیا ہے چنانچہ ہم تمام امور کو مد نظر رکھ کر ذیل میں اسلامی فن تعمیر پر علامہ اقبال کے خیالات پیش کرتے ہیں ۔

فن تعمیر اسلامی :

یہ حقیقت ہے کہ انسان جس قدر کسی پرانی اسلامی عمارت کو دیکھ کر خواہ اس کا مصرف کچھ ہو ایک کیفیت محسوس کرتا ہے اور وہ اس عمارت کے محاسن بیان کرنے لگتا ہے خواہ ناظر اس عمارت کے فن کو سمجھے یہ نہ سمجھے اس کے ذہن میں اس وقت دو سوال پیدا ہوتے ہیں کہ یہ عمارت کیا ہے اور کب تعمیر ہوئی ہے ۔ یہی وجہ ہے علامہ نے مرقع چغتائی کے دیباچہ میں کہا ہے :

''میرا خیال ہے کہ جہاں تک اسلام کی تاریخ و تمدن کا سوال ہے باستثنائے فن تعمیر دیگر فنون لطیفہ ، موسیقی ، مصوری بلکہ ایک حد تک شاعری نے بھی ہنوز پیدا ہوتا ہے ۔''

آپ نے ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں ۱۹۳۴ع میں فرمایا ہے اور ظاہر کیا ہے کہ فن تعمیر رسول اللہ صعلم کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے اور یہ اشعار بعنوان ''حرفے چند باامت عربیہ'' کے تحت آتے ہیں :

حسن عالم سوز الحمرا و تاج
آنکہ از قدوسیاں گیرد خراج

این ہمہ یک لحظہ از اوقاتِ اوست
یک تجلی از تجلیات اوست

ظاہرش این جلوہ ہائے دلفروز
باطنش از عارفاں پنہاں ہنوز

حمد بے حد مر رسول پاک را
آں کہ ایماں داد مشتِ خاک را

ہر قوم کی تمام اقدار اور خصوصیات کا عکس اس کے فن تعمیر سے واضح ہے۔ آپ نے ان اشعار میں دو مشہور اسلامی عمارتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تو ''الحمرا'' ہے جو اندلس کے شہر غرناطہ میں ہے اور اس سے رہائش واضح ہے جسے ہم ایک طرح لال قلعہ یا لال محل کا لقب دے سکتے ہیں جو ۶۲۹ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا اگرچہ اس کی بنا محمد بن الاحمر نے رکھی تھی اور دوسری عمارت ''تاج محل'' ہے جو ہندوستان میں بمقام آگرہ جو کہ مقبرہ ممتاز محل زوجہ بادشاہ شاہ جہاں ہے۔ جو ۱۰۴۱-۱۰۵۷ کے مابین تعمیر ہوا اس سے واضح ہے کہ مقبرہ کی عمارت میں تمام امور جو انسانی دل دماغ کو آزاد ظاہر کرتے ہیں اور اس میں خاص کر موزونیت تمام اطراف میں عیاں ہے بلکہ یہاں تک کہ عمارت میں مناظر و مرایا قائم رکھنے کی وجہ سے درمیانی تاج محل کی عمارت کے مشرق میں مسجد کا پورا نقشہ اس طرح ہے جیسا کہ اس کے مغرب میں بنا دیا ہے سوائے اس کے کہ مشرق کی سمت محراب مسجد نہیں ہے۔ آج تک ہر ماہر نے اس کی تعریف اس صورت سے کی ہے کہ ایک بادشاہ نے اپنی بیوی کا یہ مقبرہ تعمیر کیا ہے۔

اقبال کے نزدیک یہ ہر دو عمارتیں ایسی ہیں جن میں جلوۂ دلفروزی ہے جو ابھی تک اگرچہ عارف لوگوں سے پنہاں ہے مگر آپ نے آخری شعر جو ایک طرح خواجہ عطار کے شعر کا پرتو ہے جس میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف ہے۔ جس نے مشت خاک کو ایمان نصیب کیا ہے اور اس کے راز کو عطا کیا ہے۔ بہرحال ان عمارتوں میں جو مغرب اور مشرق میں اہل اسلام کی عمارتیں تعمار ہوتی ہیں اور ان پر ہزارہا تحریریں و نظمیں اور کتابیں بھی ہر زبان میں لکھی جا چکی ہیں مگر ایک امر جو قابل بیان ہے وہ یہ ہے کہ آزاد مسلمانوں کی بنائی ہوئی ہیں اور اپنے آپ ہی بوجہ امتیاز بہت مشہور بھی ہیں۔

اس ضمن میں آپ نے ''زبور عجم'' میں بھی بہ عنوان ''در فن تعمیر مردان آزاد'' کے تحت یوں فرمایا ہے۔

یک زماں با رفتگاں صحبت گزیں
صنعت آزاد مرداں ہم بہ بیں

خیز و کار ایبک و سوری نگر
وانما چشمے اگر داری جگر

سنگہا با سنگہا پیوستہ اند
روزگارے را بآنے بستہ اند

دیدنِ او پختہ تر سازد ترا
در جہانِ دیگر اندازد ترا

دوسرے شعر میں ہندوستان میں دو اسلامی طرزوں یا عمارتوں کے سلسلے کی طرف اشارہ کیا ہے ایک تو مسجد قوۃ الاسلام دہلی ہے جسے قطب الدین ایبک نے ۵۹۴ھ میں بعہد سلطان معز الدین تعمیر کیا تھا یعنی یہ ایک طرح صحیح معنوں میں اول عمارت تھی جو مسلمانوں کی ہندوستان میں ان کی بحیثیت حکمران آنے پر تعمیر ہوئی اور ایک طرح عمارات اسلامی کا سلسلہ جاری ہوا اور اس کے بعد بعہد شیر شاہ سوری ۹۴۷ھ ہندوستان میں عمارات اسلامی کا نیا دور شروع ہوا - ان ہر دو طرزوں نے فن تعمیر میں ایک امتیاز پیدا کیا جس کی وجہ سے علامہ اقبال نے ان کو اشعار میں بیان کیا ہے اور ان میں سب سے بڑا عمارتی مصالح سنگ سرخ کی سلیں ہیں جسے اقبال نے کہا ہے ''سنگہا با سنگہا پیوستہ اند'' -

یہ ایک حقیقت ہے کہ ان عمارتوں میں اول عمارت مسجد قوۃ الاسلام جسے اقبال نے ''خیز و کار ایبک'' کہا ہے - اتفاق سے اگرچہ بہ صورت کھنڈر آج بھی یہ مسجد دہلی میں موجود ہے اور واقعی ایک ''ہیبت'' دیکھنے والے پر طاری کر دیتی ہے کہ اتنی بڑی وسیع مسجد ہندوستان ، جسے علاؤ الدین خلجی نے ۷۰۹ھ میں مزید توسیع کرنے کا منصوبہ بھی بنایا تھا جو وہاں آج بھی نظر آتا ہے اقبال کی زبانی پروفیسر حمید احمد خاں (مرحوم) نے ان کے مسجد قوۃ الاسلام کو پہلی مرتبہ دیکھنے کا واقعہ بیان کیا ہے مغرب کا وقت تھا میرا جی چاہا کہ مسجد میں داخل ہو کر نماز ادا کروں - لیکن مسجد کی قوت و جلال نے مجھے اس درجہ مرعوب کر دیا کہ اپنا یہ فعل ایک جسارت سے کم نہ معلوم ہوتا تھا - مسجد کا وقار مجھ پر اس طرح چھا گیا کہ میرے دل میں یہ احساس تھا کہ میں اس مسجد میں نماز پڑھنے کے قابل نہیں ہوں[1] -

اس واقعہ کو خود اقبال نے اپنی کتاب ضرب کلیم میں مسجد قوت الاسلام کے عنوان کے تحت اس طرح نظم کیا ہے :

ہے مرے سینۂ بے نور میں اب کیا باقی
لا الہ مردہ و افسردہ و بے ذوقِ نمود

---

۱ - ملفوظات اقبال ، ص ۱۲۵ -

چشم فطرت بھی نہ پہچان سکے گی مجھ کو
کہ ایازی سے دگر گوں ہے مقام محمود

کیوں مسلماں نہ خجل ہو تری سنگینی سے
کہ غلامی سے ہوا مثل زجاج اس کا وجود

ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز
جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بود و نبود !

اب کہاں میرے نفس میں وہ حرارت وہ گداز
بے تب و تاب دروں میری صلواۃ اور درود

ہے مری بانگ اذاں میں نہ بلندی نہ شکوہ
کیا گوارا ہے تجھے ایسے مسلماں کا سجود ؟

اس طرح سوری عہد کی دو مسجدیں ہم بطور مثال پیش کرتے ہیں یعنی دہلی کے پرانے قلعہ میں یہ مسجد شیر شاہ نے ۹۴۸ھ میں شمالی دیوار کے متصل بنوائی تھی اور تمام سنگ سرخ کی بنی ہوئی ہے اور کہیں کہیں بغرض خوش نمائی سنگ مرمر بھی لگایا گیا ہے ۔ قرآن کی آیات خط نسخ اور ثلث و کوفی میں محرابوں پر کندہ ہیں اور اس عہد کی دوسری مسجد لاہور میں مقبرہ جہانگیر سے متصل سرائے میں ہے جو سلیم شاہ سوری کے عہد میں ۹۵۴ھ میں تعمیر ہوئی تھی دونوں کے گنبدوں کی بناوٹ دیکھنے کے قابل ہے ۔ غرضیکہ اس طرح علامہ اقبال نے زبور عجم میں ''سوری'' طرز تعمیر کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ بعض لکھنے والوں نے اس طرز کو ''پٹھان'' طرز سے بھی تعبیر کیا ہے ۔ اقبال نے کہا ہے :

سجدہ گاہ کیست ایں از من مپرس
بے خبر ! روداد جاں از تن مپرس

در من آں نیروے الا اللہ نیست
سجدہ ام شایان ایں درگاہ نیست

آپ نے بندگی نامہ میں تاج محل آگرہ کے متعلق فرمایا ہے :

یک نظر آں گوہر نابے نگر
تاج را در زیر مہتابے نگر

مرمرش ز آبِ روان گردندہ تر
یک دم آنجا از ابد پائندہ تر

عشق مرداں سرِّ خود را گفتہ است
سنگ را با نوک مژگاں سفتہ است

عشق مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت
می کشاید نغمہ ہا از سنگ و خشت

عشق مرداں نقد خوباں را عیار
حسن را ہم پردہ درہم پردہ دار

ہمت او آنسوے گردوں گذشت
از جہانِ چند و چوں بیروں گذشت

زانکہ در گفتن نیاید آنچہ دید
از ضمیر خود نقابے بر کشید

اور اس طویل نظم کو آپ نے اس شعر پر ختم کیا ہے :

ہر دو را در کارہا آمیخت عشق !
عالمے در عالمے انگیخت عشق !

یہ حقیقت ہے کہ شاہ جہاں بادشاہ نے اپنی زوجہ ملکہ ممتاز محل کی وفات (۱۰۴۰ھ) پر آگرہ میں اس کا مقبرہ ۱۰۴۱-۱۰۵۷ھ کے درمیان تمام سفید سنگ مرمر کا بنایا ۔ آج تک اللہ کے فضل سے قائم ہے اس پر کسی محقق نے فرمایا ہے کہ فن تعمیر میں جسے فن تعمیر کہا جائے دراصل مقبرہ کی عمارت ہے اوریہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اسے ایک طرح آزاد عشق کی پیداوار کہا ہے ویسے اس روضے کو اپنی اعلیٰ صفات اور فن تعمیر کی وجہ سے دنیا کے سات عجائبات میں سے ایک تصور کرتے ہیں مگر علامہ نے اسے فن تعمیر آزاد مرداں میں بیان کرکے اس میں مزید خوبیاں اپنے نقطہ نگاہ سے پیدا کی ہیں جو آپ کی متذکرہ بالا نظم سے واضح ہے ۔

اس طرح آپ نے بال جبریل میں مسجد قرطبہ میں خود اندلس جاکر مشاہدہ کیا اور مسجد میں بیٹھ کر دعا مانگی اور مسجد قرطبہ پر طویل نظم لکھی اور ایک طرح سے آزاد مرداں کے فن تعمیر کو بیان کیا ہے ۔ آپ جب

لندن سے اندلس تشریف لے گئے اور پھر وہاں سے آپ واپس لاہور تشریف لائے تو ہم نے آپ سے علاوہ ان نظموں کے جو آپ نے وہاں کے متعلق تحریر فرمائی تھیں دیگر حالات بھی دریافت کیے ۔ آپ کا یہ غیر معمولی سفر لندن سے اندلس تک اور مشاہدات پر مبنی تھا ۔ آپ نے وہاں کا مطبوعہ روز نامہ اسپینی زبان میں ''الڈی بیٹ'' مجھے خود عنایت کیا تھا جس میں آپ کے قیام اور رہائش کے حالات درج تھے۔ لندن سے ایک عورت جو اسپینی زبان جانتی تھی بطور گائیڈ آپ کے ہمراہ تھی ۔ میں نے جب اس اخبار کا ترجمہ کروایا تو اس عورت کو آپ کی ''لڑکی'' لکھا تھا جس پر ہم دیر تک ظرافت سے تذکرہ بھی کرتے رہے ۔ مگر وہاں ہوٹل میں جاتے ہی آپ نے ہوٹل والے سے کہا کہ یہاں قدیم مراکشی نسل کے لوگ رہتے ہیں ہوٹل والا اتفاق سے خود بھی مراکشی تھا اور اس قسم کے یہاں بے شمار لوگ تھے علامہ کا سفر اندلس اس طرح تھا کہ آپ بحیثیت مسلمان ایک مسلمان ملک میں تشریف لے گئے تھے حالانکہ صدیوں قبل مسلمان وہاں سے مٹ چکے تھے اور اس جذبہ کے تحت آپ قرطبہ کی جامع مسجد میں بھی تشریف لے گئے تھے غرضیکہ مسجد قرطبہ کا مشاہدہ آپ نے وہاں پروفیسر (Asin Migule) کی وہاں کی یونیورسٹی کے لیکچر کے بعد کیا ۔ چنانچہ آپ نے ان ہر دو نظموں بلکہ دیگر نظموں کو بھی اس طرح فرمایا :

مسجد قرطبہ

سلسلۂ روز شب نقش گرِ حادثات
سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

سلسلۂ روز شب تارِ حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

غرضیکہ کہ یہ نظم (مسجد قرطبہ) قریب ستر (۷۰) اشعار پر ختم ہوتی ہے مگر اس سے قبل آپ نے مسجد قرطبہ میں بیٹھ کر ایک ''دعا'' بھی کہی تھی جو بال جبریل میں پہلے طبع ہو چکی ہے ۔ آپ نے وہاں قرطبہ میں دیکھا کہ ہسپانیہ میں قومیت اور وطنیت کی ایک نئی لہر دوڑ رہی تھی اور لوگ گھروں سے نکل آئے تھے اور جد و جہد جاری تھی آپ نے مسجد کے متعلق فرمایا کہ یہ مسجد جمالیاتی اعتبار سے دنیا کی نادر ترین عمارتوں میں سے ہے جب یہ عیسائی راہبوں کے قبضہ میں آئی تو انھوں نے آیات قرآنی پر جو سنہری حروف میں مسجد کی دیواروں اور محرابوں پر لکھی ہوئی تھیں پلستر کرا دیا آج پانچ چھ سو سال کے

بعد جب وہ پلستر محکمہ آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا گیا تو وہی نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آ گئے اگر نیچے پلستر نہ ہوتا تو یہ نقوش غالباً بالکل محو ہو جاتے ڈاکٹر صاحب کا یہ فقرہ جب پروفیسر خواجہ عبدالحمید نے سنا جو آپ کے قریب بیٹھے تھے تو عمدگی سے یاد رکھا[1] - ڈاکٹر صاحب نے ان نقوش کو دیکھ کر جو لذت قرآن اور اسلام کے مفہوم کے متعلق محسوس کی وہ کہیں بھی حاصل نہیں ہو سکتی ڈاکٹر صاحب نے ہسپانیہ کی عام آب و ہوا کی بے حد تعریف کی تھی -

قرطبہ کی جامع مسجد کی تاریخ کی ابتدا دراصل قرطبہ پر تسلط کے بعد ہوئی جب امیر عبدالرحمن بن معاویہ بن ہشام اندلس میں ۱۳۸ھ میں بادشاہ ہوئے اور قرطبہ کو پایہ تخت قرار دیا اور اس طرح اس زمانے سے مسجد میں برابر توسیع ہوتی رہی - یہ تمام تاریخ بنا مسجد بہت طویل اور دلچسپ ہے - دمشق سے ایک ماہر فن بھی آیا تھا جس نے اس کا اصل نقشہ تیار کیا تھا - ۱۷۲ھ میں عبدالرحمن کے فرزند نے تعمیر کو جاری رکھا اور جغرافیائی اعتبار سے قرطبہ کا قبلہ رخ مائل بہ مشرق ہے اور اس وجہ سے بھی مسجد کا بڑا مینار برائے اذان پہیں ختم کیا گیا پھر اس مسجد کے لیے وضو کا مقام مسجد کے باہر بوجہ سہولت پانی کے قائم کیا گیا - اس طرح مسجد کی عہد بعہد تعمیر میں اضافہ ہوتا رہا اور اس میں ایک حصے کا الگ الگ اندازہ کرنا آج مشکل ہے جب کہ یہ مسجد ساتویں صدی ہجری کے نصف تک بنتی رہی اور اس میں اضافے ہوتے رہے اور بے شمار ماہرین اور محققین نے اس پر لکھا ہے یعنی شمال جنوب میں ۶۳۰ فٹ ہے اور عرض ۴۴۰ فٹ ہے یعنی یہ ایک مستطیل ہے اور دوتہائی حصہ تو قبلہ سمت کے دالانوں میں اور ایک تہائی حصہ صحن کے تین اطراف میں دالان اور مینار تصور کرنا چاہیے[2] -

یہ حقیقت ہے کہ اس مسجد پر بے شمار ماہرین مشرق و مغرب نے لکھا ہے مگر جس طرح فرنچ مورخ لی بون نے اپنی کتاب "تمدن عرب" میں لکھا ہے بہت کم لوگوں نے لکھا ہے ان کے علاوہ علامہ نے اپنے احساسات کا اظہار اپنی تاریخ اسلامی کے تحت اپنے اشعار میں کیا ہے خاص کر جب آپ نے اپنے جذبات کو "ہسپانیہ" کے عنوان کے تحت اشعار میں یوں فرمایا ہے :

---

۱ - اقبال - جواہر ریزے از خواجہ عبدالحمید معارف اعظم گڑھ اکتوبر ۱۹۳۳ع -

۲ - اندلس کا تاریخی جغرافیہ ، محمد عنایت اللہ - حیدر آباد دکن ۱۹۲۷ع صفحہ ۳۶۰ ، ۳۷۳ -

روشن تھیں ستاروں کی طرح ان کی سنانیں
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و دمن میں

غرض کہ یہ آپ کے مشاہدات اور تاثرات ہیں حالانکہ آپ نے طارق کا نقشہ اپنے کلام ''پیام مشرق'' سے پہلے پیش کر دیا ہے مگر پھر بھی آپ نے ''بال جبریل'' میں ''طارق کی دعا'' کو ایک نظم میں لکھ کر اس میں اس طرح آخری شعر میں فرمایا ہے :

عزائم کو سینوں میں بیدار کر دے
نگاہ مسلماں کو تلوار کر دے

یہ سب آپ نے ''فن تعمیر آزاد مردان'' کے متعلق فرمایا ہے اور اس کے مقابل فن تعمیر غلاماں کے متعلق یہی کہنا کافی ہے کہ نہ اس میں مناظر و مرایا ، توازن اور نہ حسن ہے جو انسان کے لیے دلفریب ہے یعنی غلامی میں جو آرٹ پیدا ہوتا ہے اس میں نہ قوت ہوتی ہے نہ جذبہ۔ آرٹ ہم اسے کہہ سکتے ہیں :

در غلامی عشق و مذہب را فراق
انگبینِ زندگانی بد مذاق

نزدِ آں کر مے کہ از گل بر نخاست
مہر و ماہ گنبدِ گرداں کجاست

میرا خیال ہے کہ علامہ پہلے شخص ہیں جس نے اس طرح فن تعمیر کے مطالعہ کی طرف توجہ دلائی ہے اور آزاد لوگوں کے پیدا کیے ہوئے فن کے نمونے آج دنیا میں اپنی شان و شوکت کی وجہ سے ضرب المثل ہیں اور ان پر تاریخ بھی ناز کرتی ہے۔

☆ ☆ ☆

پروفیسر سید علی عباس

مکاتیب علامہ اقبال بنام قائداعظم کا پس منظر اور اساس پاکستان

قائداعظم کے نام علامہ اقبال کے خطوط اساس پاکستان کے ضمن میں دلچسپ بھی ہیں اور اہم بھی ۔ ان خطوط سے جہاں تحریک پاکستان کی دینی ، مذہبی ، تمدنی اور تہذیبی بنیاد کا تعین ہوتا ہے ، وہاں اس معاشی اساس کی جانب بھی اشارہ ہوتا ہے جو برصغیر کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے ۔ جہاں تحریک پاکستان یا اساس پاکستان پر لکھنے والوں نے مسلمان معاشرت سے معیشت کو نکال کر محض مذہب کو پاکستان کی بنیاد قرار دیا ہے ، انھوں نے اسی طرح ٹھوکر کھائی جس طرح اساس پاکستان کو صرف معاشی بنیادوں پر کھڑا کرنے والوں نے ۔ علامہ اقبال نے ان خطوط میں اساس پاکستان کا جس اعتبار سے تعین کیا ہے ، وہ ان کی سیاسی بصیرت کی دلیل ہے ۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جس طرح مسلمانوں کے لیے علیحدہ جغرافیائی حدود کا تصور ۱۹۳۰ع میں علامہ نے الہ آباد میں پیش کیا ، اسی طرح اس کے اساس کے تعین کا سہرا بھی علامہ اقبال ہی کے سر ہے ۔

یہاں اساس پاکستان کے ضمن میں یہ مناسب ہوگا کہ ان حالات کا مختصراً جائزہ لیا جائے جو اقبال کے اساس پاکستان کے تعین میں مد و معاون ثابت ہوئے ۔ ہندو مسلم اتحاد جو قائداعظم کی مساعی جمیلہ سے میثاق لکھنؤ کے ذریعہ ۱۹۱۶ع میں قائم ہوا تھا ، بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں رفتہ رفتہ پارہ پارہ ہو گیا تھا ۔ تحریک ترک موالات اور تحریک خلافت کا رابطہ ترکی میں خلافت کے خاتمہ سے قبل ہی کمزور پڑ چکا تھا ۔ ۱۹۲۴ع میں مصطفیٰ کمال کے ترکی کو جمہوریہ قرار دینے کے اعلان سے برصغیر کے مسلمان خاصے پریشان تھے ۔ مسلمانوں میں عملی سیاست جو آئینی مسائل سے ہٹ کر مذہبی بنیاد پر آگے بڑھی تھی اور جس نے مسلمان عوام کو بتدریج اپنے حلقۂ اثر میں داخل کر لیا تھا ، اب بے مقصد ہو کر رہ گئی تھی ۔ فی الوقت ان کے پاس کوئی دوسرا لائحۂ عمل

موجود نہ تھا ۔ البتہ ہندوؤں نے اپنے لیے ایک جداگانہ راستہ تجویز کیا ہوا تھا ۔ نئی آئینی زندگی میں جس کا اجراء ۱۹۲۱ء میں عمل میں آیا تھا ، مسلمانوں کو حاصل شدہ مساویانہ حقوق ، ان کی نظر میں کھٹک رہے تھے ۔ مسلمانوں کو یہ مراعات اس لیے حاصل ہو سکی تھیں کیونکہ ۱۹۱۶ء میں کانگریس نے بھی مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخابات تسلیم کر لیے تھے ۔ اگر ہندو اس سمجھوتے کو کالعدم قرار دے دیں تو از سر نو مسلمان رہنماؤں سے گفت و شنید ممکن تھی اور اس میں کامیابی یقینی کیونکہ مسلمان سردست سیاسی مقاصد سے تہی دست تھے ۔ ان کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھانا سہل تھا ۔ لہٰذا وہ تمام توجہ جو ہندوؤں نے اس سے قبل حکومت ہند کے خلاف مرتکز کی ہوئی تھی ، اب مسلمانوں کی جانب منتقل کر دی ۔ بظاہر ان کی ہمدردیاں مسلمانوں کے ساتھ بدستور موجود تھیں ۔ وہ ان کے سیاسی تحفظ کی ضمانت بھی دے رہے تھے اور دوسری طرف شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں مسلمانوں کے قتل عام پر اکسائی جاتی رہیں ۔ فسادات کا سلسلہ جاری تھا ۔ بظاہر ایسا نظر آتا تھا کہ مسلمان ، ہندو اکثریت اور سیاست سے مرعوب ہو جائیں گے ۔ لیکن مسلمانوں کے لیے سیاسی ظلمت کے اس دور میں روشنی کی چند کرنیں ابھی باقی تھیں ۔ مسلمانوں نے اس موقع پر ہندوؤں کے ساتھ ایک آبرومندانہ سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی جس میں مسلمان اپنی جداگانہ حیثیت کو برقرار رکھ سکیں اور اکثریت کے ساتھ ایک وفاقی نظام میں منسلک بھی ہو جائیں ۔ کانگریس بذات خود اب دو دھڑوں میں منقسم ہو چکی تھی ، لبرل اور انتہا پسند ۔ انتہاپسند ، ہندو مہاسبھا کے حلقۂ اثر میں تھے ۔ کوپ لینڈ کے قول کے مطابق کانگریس کے سالانہ جلسوں میں مختلف قراردادیں مہاسبھا پلیٹ فارم کی صدائے بازگشت تھیں ۔ انہیں مسلمانوں کی سیاسی بے مقصدی اور انتشار کے پیش نظر ہندو مسلم سوال کا حل صاف صاف نظر آ رہا تھا ۔ چنانچہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مزید کوئی سمجھوتہ کر کے مزید دشواریاں پیدا کرنے کے خواہشمند نہ تھے ۔ ۱۹۲۳ء میں اجودھیا کے مقام پر ہندو مہاسبھا کے تیسرے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر مونجے نے کہا کہ ”جس طرح انگلستان انگریزوں کے لیے ، فرانس فرانسیسیوں کے لیے اور جرمنی جرمنوں کے لیے ہے ، اسی طرح ہندوستان صرف ہندوؤں کے لیے ہے ۔ اگر ہندو خود کو سیاسی طور پر مضبوط کر لیں تو وہ انگریزوں اور ان کے پالتو مسلمانوں کو نیچا دکھا سکتے ہیں ۔“[1]

---

۱ ۔ بحوالہ تقریر گوکل چند نارنگ ۔ زمیندار لاہور ۔ ۲۴ اپریل ۱۹۲۷ء ۔

اسی تحریک کے ایک اور اہم شخص لالہ دھنت رائے نے فرمایا : "آج سب سے اہم ضرورت اس بات کی ہے کہ شدھی اور سنگھٹن کے ہاتھ مضبوط کیے جائیں تاکہ ہندوستان میں سب کو ہندو کیا جا سکے ۔ مسلمان کے ساتھ قطع تعلق بھی ضروری ہے تاکہ ہندوستان میں صرف ہندوؤں کی حکومت ہو سکے ۔ ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب کہ تمام مسلمان اور غیر مذہب اس تحریک کے ذریعہ ہندو بن جائیں گے[۱] ۔"

ان مخدوش حالات میں قائداعظم نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا اور امپیریل لیجسلیٹو اسمبلی کے اندر اور سیاسی سطح پر اسمبلی کے باہر ان کے حقوق کی حفاظت کا بوجھ اٹھایا ۔ ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا کو بیان دیتے ہوئے (۱۶ مئی ۱۹۲۴ع) انھوں نے کہا کہ ہندو مسلم مسئلہ کا حل جیو اور جینے دو ہے ۔ انھوں نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ اپنی صفوں میں اتحاد برقرار رکھیں تاکہ ۱۹۱۶ع کی طرح ہندوؤں کے ساتھ کوئی باعزت سمجھوتہ ممکن ہو سکے[۲] ۔

لیکن یہ باعزت سمجھوتہ ممکن نہ ہو سکا اور قائداعظم جیسی شخصیت جو ہندو مسلم اتحاد اور قوم پرستی کی علمبردار تھی ، بالآخر ۱۹۲۶ع میں یہ کہنے پر مجبور ہوگئی :

"There is no escaping away from the fact that communal tension does exist in the country. By mere talks and sentiments it can not be removed. Nationalization can never be created by having a mixed electorate."[۳]

انھی مسائل کے حل کے لیے کچھ مسلمان رہنما جن میں قائداعظم اور مولانا محمد علی شامل تھے ، دہلی کے ویسٹرن ہوٹل میں ملے اور انڈین نیشنل کانگریس سے موصول شدہ پانچ تجاویز پر غور کیا گیا ۔ ہمیں ان تمام تفاصیل کا ذکر نہیں کرنا جو مسلمانوں کو کانگریس کی جانب سے وصول ہوئی تھیں ۔ البتہ ان متبادل تجاویز کا ذکر لازمی ہے جو بعد میں مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کا مرکز بنیں ۔

---

۱ - پرکاش لاہور مورخہ ۲۶ اپریل ۱۹۲۵ع ۔
۲ - زمیندار ۱۶ مئی ۱۹۲۴ع ۔
۳ - Indian Quarterly Register 1926, 35, P. 376.

مسلمانوں نے مشترکہ انتخاب کو پانچ شرائط پر تسلیم کر لیا :

۱ - پنجاب اور بنگال کے صوبوں میں مسلمانوں کی نمائندہ اکثریت ۔

۲ - سندھ کے علاقہ کی بمبئی کے صوبہ سے علیحدگی ۔

۳ - صوبہ سرحد اور بلوچستان میں آئینی اصلاحات ۔

۴ - مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی ۔

۵ - مابقا اختیارات بھی (ریذیڈیوری پاورز) صوبوں کی تحویل میں ۔

ہندو ، مسلمانوں کی ان تجاویز پر بوکھلا اٹھے ۔ ان کے بیانوں کے مطابق جداگانہ انتخاب کا سندھ ، سرحد اور بلوچستان کے صوبوں کے ساتھ کوئی تعلق نہ تھا ۔ اس موقع پر ہندوؤں نے ایک اور چال چلی امپیریل لیجسلیٹو اسمبلی میں ۱۹۲۴ع کی ابتدا ہی میں دیوان بہادر رنگا چاریہ نے قرارداد پیش کی کہ ۱۹۱۹ع کے آئین میں ضروری ترامیم کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا جائے[۱] ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ آئینی اصلاحات کے ذریعہ مکمل صوبائی خودمختاری حاصل ہو اور ہندوستان کو ڈومینین سٹیٹس حاصل ہو سکے ۔ دوسرا اہم مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں سے بالا بالا آئینی اصلاحات کے ذریعہ ایسی مراعات حاصل ہو جائیں کہ انھیں مسلمانوں کے ساتھ سیاسی سمجھوتے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو ۔ قائداعظم اسمبلی کے رکن تھے ۔ انھوں نے ۱۹۲۴ع ہی میں ایک پارلیانی گروپ انڈیپنڈنٹ پارٹی کے نام سے قائم کیا تھا ۔ حکومت ہندوستان نے جب آئینی تجاویز کی کمیٹی الیگزینڈر موڈینین کی سرکردگی میں قائم کی تو قائداعظم اس نو رکنی کمیٹی کے رکن بنے بلکہ اس کمیٹی کے تحت اقلیتی کمیٹی کے صدر بھی ان گئے ۔ اس طرح ہندو اس کمیٹی کے ذریعہ من مانی نہ کرا سکے اور مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کا تحفظ اسمبلی کے اندر بھی قائم رہا جس طرح اسمبلی کے باہر[۲] ۔

علامہ اقبال ۱۹۲۶ع میں سیاسی سطح پر ابھر چکے تھے ۔ ہرچند وہ ابھی پنجاب کی سیاست کے ساتھ منسلک تھے اور پنجاب ہی کی مجلس قانون ساز کے رکن مقرر ہوئے تھے لیکن ان کی عمیق نظریں پورے ہندوستان کے مسلمانوں کا جائزہ لے رہی تھیں ۔ اس وقت مسلمان تین اقسام میں بٹے ہوئے تھے :

---

۱ - Ranga : India in the crucible, London 1924, 1078.

۲ - G, Allana : Quaid-i-Azam; the story of a nation, Lahore 1967, 185.

۱ - وہ مسلمان جو مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت اور ان کی سیاسی اور تمدنی اقدار کے تحفظ کو کسی بھی آئینی سمجھوتے میں لازمی قرار دیتے تھے ، ان کی تعداد معدودے چند تھی -

۲ - وہ مسلمان جنھیں نیشنلسٹ مسلمان پکارا جاتا تھا - جو کانگریس کے باضابطہ رکن تو نہ تھے لیکن اس کی سرپرستی انھیں حاصل تھی - ان کی تعداد بھی زیادہ نہ تھی -

۳ - وہ مسلمان جو دینی غیرت اور حمیت بالخصوص حکومت برطانیہ کی اسلام دشمنی سے تنگ آ کر آزادی وطن کی تعبیر ہندو کانگریس کے خوابوں میں دیکھتے تھے - ان کی تعداد زیادہ تھی کیونکہ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو ذاتی مصلحتوں اور ہندو اکثریت کے خوف سے ایک ایسی روش پر گامزن تھے جسے سرکار پرستی یا ہندو پرستی کہا جا سکتا ہے - اقبال کی نظر میں چند لوگوں کے سوا باقی تمام مسلمان بے حسی کا شکار تھے کیونکہ یہ مسلمانوں کی اجتماعی بہتری ، ان کی آرزوں اور امنگوں سے بے تعلقی کا اظہار کرتے تھے جو حریت ، مساوات ، معاشی انصاف یا قومی ارتقا کے نام پر کچھ مسلمان دلوں میں ابھر رہی تھی -

مسلمانوں کے اس انتشار کو سائمن کمیشن کی آمد پر ان کے باہمی اختلاف سے اور ہوا ملی لیکن ۱۹۲۸ء میں کلکتہ میں نہرو رپورٹ پر سمجھوتے کے امکان ختم ہونے پر دہلی (آل پارٹیز کانفرنس) میں قائداعظم کے چودہ نکات پر بیشتر مسلمان رہنماؤں کا اتفاق عمل میں آ گیا - یہ اتفاق بظاہر موجود تھا مگر اس نے مسلمانوں کے اندرونی خلفشار کو تاحال ختم نہ کیا تھا - سائمن کمیشن کی رپورٹ انتہائی مایوس کن تھی - علامہ اقبال اس زمانہ میں مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد میں ایک فعال عنصر کے طور پر سر گرم عمل تھے - مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے جماعت کے تنظیمی ڈھانچے کے علاوہ اس کے نصب العین کا فریضہ بھی ان پر عائد ہوتا تھا - برصغیر کے مسلمان اس وقت جس طرح اپنے سیاسی مستقبل کے متعلق فکرمند تھے ، اسی طرح اسلامی دنیا کی زبوں حالی پر - کانگریس اور انگریز ، مسلمانوں کی عالمی سطح پر متحدہ اسلامی تنظیم کے خلاف تھے - علامہ کی مختلف تحریروں پر ہندوؤں اور انگریزوں کے بیشتر اعتراضات اسی نوعیت کے ہیں - لیکن علامہ اقبال کے سامنے اب ایک واضح لائحہ عمل تھا جسے وہ مسلسل کوششوں سے روشن تر کرنے کی فکر میں تھے - چنانچہ

دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدارتی خطبہ میں جہاں ہندو مسلم مفاہمت کے لیے تجاویز پیش کیں ، وہاں مذہبی اور ثقافتی اعتبار سے مسلمانوں کے الگ قوم ہونے پر اصرار بھی کیا ۔ نیز یہ مطالبہ بھی کیا کہ مسلمان جن صوبوں میں اکثریت میں ہیں ، وہاں ان کی حکومت ایسی خودمختارانہ ہو کہ وہ اپنی مذہبی اور ثقافتی زندگی کو فروغ دے سکیں ۔ یہ صورت ہندوؤں کے اکثریت والے صوبوں میں ایک ایسے ڈھانچے میں منسلک ہو کہ وحدت کے اندر کثرت کا وہ انداز قائم رہے جس کے مطابق مسلمانوں کی الگ قومی حیثیت برقرار رہ سکے ۔ اسی خطبے میں علامہ اقبال نے اس امکان کا جائزہ بھی لیا کہ جس میں پنجاب ، صوبہ سرحد اور بلوچستان ایک واحد ریاست کی صورت اختیار کر جائیں گے ۔

یہ خطبہ اساس پاکستان میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے ۔ ہرچند اس سے پہلے بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی جغرافیائی علیحدگی کے متعلق بہت سی تجاویز سامنے آ چکی تھیں لیکن وہ ٹھوس تجاویز نہ تھیں ۔ بلکہ وقتی تاثرات کا نتیجہ تھیں ۔ چنانچہ اس خطبہ کے بعد جہاں ہندوؤں اور انگریزوں کا رد عمل شدید تنقید پر مبنی تھا ، وہاں خود مسلمانوں نے اس خطبہ سے متعلق کچھ سنجیدہ مسائل پیش کیے مثلاً :

۱ ۔ اسلام یا مذہب ایک روحانی عقیدہ اور اخلاقی اقدار کا مجموعہ ہے ۔ اس میں دوسرے ادیان سے فی الحقیقت کوئی اختلاف نہیں ۔ لہذا قومی زندگی میں ایک مخصوص نظریۂ حیات پر زور دینا غلط ہوگا ۔

۲ ۔ اگر آزادی ہند کے بعد تمام مذاہب اپنے اپنے شعائر کو محفوظ یا زندہ رکھ سکیں تو بعد ازاں مذہب کا مطالبہ جائز نہ ہوگا ۔

۳ ۔ کیا مذہبی اور وطنی جذبات میں تصادم ممکن ہے ؟ اگر ہے تو فوقیت کسے حاصل ہے ؟[۱]

ان سوالات نے علامہ کے لیے مقام فکر پیدا کیا ۔ ظاہر ہے مسلمان خود اپنے مذہب کی ہمہ گیری سے لاعلم تھے مگر یہ سوال دراصل ایسے غیر مسلم حلقوں کے اثر کا نتیجہ تھے جو اقبال کے علیحدگی کے تصور کو مذہب یا ثقافت کی بناء پر قائم کرنے میں مانع تھے ۔ علامہ خوب جانتے تھے کہ اگر ان خیالات کا سدباب نہ کیا گیا تو اس سے ان کے مطالبے میں اضمحلال پیدا ہو جائے گا ۔ یہی وجہ تھی کہ علامہ نے ان تمام سوالوں کے جواب میں مذہب اسلام کی ہمہ گیری ثابت کی ۔ لیکن اس کا مقصد یہ تھا کہ اس سے مسلمان اکثریت کے

---

۱ ۔ نذیر نیازی ۔ مکتوبات اقبال ص ۸۹ ۔

علاقوں میں اپنی جداگانہ قومیت کا شعور پیدا ہو سکے اور وہ مذہب کے نام پر اپنی علیحدگی کے تصور کو قائم کریں ۔ اس طرح وہ اپنے سیاسی پلیٹ فارم کو زیادہ مضبوط کر سکتے تھے اور اگر وہ اکثریتی صوبوں میں اپنا اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتے تو اقلیتی صوبوں کے مسلمان اسی بنیاد پر اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتے تھے[۱] ۔

ہندوؤں اور انگریزوں کے اعتراضات کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے اکثریتی صوبے میں مسلمان حکومت بننے سے ہندوستان کی شمال مغربی سرحدیں باقی نہ رہیں گی ۔ چنانچہ انہی اعتراضات کے متعلق ڈاکٹر ایڈورڈ ٹامسن کو لندن ٹائمز کے ذریعہ کھلے خط مورخہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۱ع میں بیان کرتے ہیں کہ ۔

"...... I am all for a redistribution of India into provinces with effective majorities of one community or an-other on lines advocated by the Nehru and Simon reports. Indeed my suggestion regarding Muslim provinces merely carries forward this idea. A series of well contented and well organised Muslim Provinces on the North West Frontier of India would be the good work of India and the British Empire against the hungry generations of the Asiatic highlands".[۲]

اس بیان سے بھی علامہ کا وہ سیاسی مقصد واضح ہے جو ان کی مسلمان اکثریت کے صوبوں کی علیحدگی پر مبنی تھا اور جس کا مقصد صرف مسلمانوں میں اپنے اکثریتی علاقوں میں سیاسی شعور پیدا کرنا تھا ۔

علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد کے آخری حصہ کے دو اقتباسات قابل غور ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں :

"...... India is a continent of human groups belonging to different races, speaking different languages and professing different religions. Their behaviour is not at all determined by a common race consciousness . the principles of European democracy cannot be applied to India without recognising the facts of communal groups. The Muslim demand for the creation of a Muslim India

---

۱ ۔ نذیر نیازی ۔ مکتوبات اقبال ص ۹۱ ۔

۲ - Letter to the Times, London, 10th Oct., 1931, letter writings of Iqbal p. 119-120.

within India is therefore perfectly justified. The resolution of the all parties Muslim Conference at Delhi is to my mind wholly inspired by his whole ideal of a harmonious whole which, instead of stifling the respective individualities of its component wholes afford their chances of fully working out the possibilities that may be latent in them......"[۱]

اس اقتباس کا آخری جملہ اہم ہے جس میں علامہ اقبال علاقوں کی علیحدگی کو اس لیے اہم سمجھتے ہیں کہ ان علاقوں کے اپنے اپنے ماحول کے مطابق پوری طرح کام کرنے کا موقع ملے جو متحدہ ہندوستان میں ممکن نہیں ۔

دوسرا اقتباس بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے ۔ علامہ صاحب فرماتے ہیں :

"India is a land of racial and religious varieties. Add to that the general economic inferiorities of the Muslims, their enormous debts, especially in the Punjab...and you will begin to see clearly the meaning of our anxiety...the Muslims of India can have no objection to purely teretorial electorates if provinces are demarkated so as to secure comparatively homogeneous communities possessing linguistic, racial, cultural and religious unity..."[۲]

صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبال مسلمانوں کے مذہبی اور معاشرتی تحفظ کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی مالی زبوں حالی سے پریشان تھے اور مسلمانوں کے اکثریتی علاقہ میں ان کی اپنی حکومت کو اس کا حل قرار دیتے تھے ۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کی مالی زبوں حالی کا ذکر ضمناً نہیں کیا ۔ بلکہ علامہ موصوف نے اپنی مابعد کی تحریروں میں بھی اس کی توجیہ کی ہے ۔ بالخصوص قائداعظم کے نام خطوط میں جو مئی ۱۹۳۶ء سے لے کر نومبر ۱۹۳۷ء تک تحریر کیے گئے ۔

ان کے خطوط میں علامہ اقبال نے جہاں مطالبۂ پاکستان کی دینی ، مذہبی اور ثقافتی بنیاد کے تعین کا ذکر کیا ہے وہاں مسلمانوں کے ہر طبقہ میں معاشی مساوات پر بھی زور دیا ہے ۔ بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال کے نزدیک دونوں نظریات لازم و ملزوم ہیں ۔

۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۳۶ء تک جہاں ہندو مسلم اختلافات میں نظریاتی طور پر اضافہ ہوا تھا وہاں کانگریس حکومتوں کے چھ صوبوں میں قیام کے بعد

---

۱ - Speeches & Statements of Iqbal ps. 5, 6.

۲ - —do— ps. 8, 12, 16.

ان کی خود غرضانہ سیاست کا عملی مظاہرہ بھی ہو گیا تھا - جن اقلیتی صوبوں میں مسلم لیگ نے چند ایک نشستیں حاصل کی تھیں وہاں بھی کانگریس ان سے اشتراک عمل پر تیار نہ تھی - اس کے علاوہ پنجاب میں مسلم لیگ کی شکست نے کانگریس کے حوصلہ کو مزید بڑھا دیا تھا - یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں میں جداگانہ مملکت کے قیام کا احساس دن بدن ترقی کرتا گیا' - اس ضمن میں علامہ اقبال کے دو خط ۲۰ مارچ اور ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو تحریر کیے گئے بہت اہم ہیں - پہلے خط مورخہ ۲۰ مارچ میں علامہ اقبال فرماتے ہیں :

"I believe you are also aware that the new Constitution has atleast brought a unique opportunity to Indian Muslims for self organization in view of the future political developments both in India and Muslim Asia. While we are ready to cooperate with other progressive parties in the country we must not ignore the fact that the whole future of Islam as a moral and political force in Asia is very largely dependent on a complete reorganization of Indian Muslims.

You should hold an all India Muslim Convention in Delhi. To this convention you must restate as clearly and as strongly as possible the political objective of the Indian Muslims as a distinct

---

۱ - اسی زمانے میں مسلمانوں کے مذہبی رجحان کی شدت کو کم کرنے کے لیے نیز علامہ اقبال کے الہ آباد کے خطبہ سے عام مسلمانوں پر اثر کم کرنے کے لیے کانگریس نے ایک نئی تحریک چلائی جسے سوشلسٹ تحریک یا اس کے بانی کے نام پر نہرو سوشلسٹ تحریک کہا جاتا ہے - جواہر لعل نہرو نے کہا کہ غریب عوام ہندو ہوں یا سکھ یا مسلمان، امیر طبقے کے ہاتھوں پسے ہوئے ہیں - لہٰذا اصل مسئلہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا نہیں بلکہ امیر اور غریب طبقات کے تصادم کا ہے - اس تحریک کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی تھا کہ ہندو اور خصوصاً مسلمان عوام یہ محسوس کر لیں کہ آل انڈیا مسلم لیگ اس وقت تک اپنی جڑیں عوام میں مضبوط نہ کر سکی تھی جب کہ کانگریس میں غریب اور امیر سب ہی شامل تھے- جواہر لعل نہرو کی اس تحریک کو کئی مسلمان تنظیموں کی حمایت سے کافی تقویت بھی ملی - یہی وجہ تھی کہ مسلمان رہنماؤں اور خوصاً علامہ اقبال کو معاشی مسائل کی جانب توجہ دینی پڑی' (Michael Edwardes : Nehru. A political Biography, Pelican 1973 p. 114).

political unity in the country. It is absolutely necessary to tell the world both inside and outside India that the economic problems is not the only problem in the country; From the Muslim point of view the cultural problem is of much greater consequences to most Indian Muslims. At any rate it is not less important than the economic problem.'

اس خط کے مطالعے سے تین نتائج اخذ ہوتے ہیں :

۱ - برصغیر کے مسلمانوں کو از سرنو منظم کرنے کی ضرورت جو ۱۹۳۵ء کے آئینی نفاذ کے تحت ان کے اپنے لیے بلکہ مسلم ایشیا کے مفاد کے لیے ضروری تھا ۔

۲ - آل انڈیا مسلم کنونشن کا انعقاد جس میں واضح طور پر مسلمانوں کے علیحدہ مملکت کے تصور کا اعلان کر دیا جائے ۔

۳ - یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ برصغیر کے معاشرتی مسائل اس کے معاشی مسائل سے کم اہم نہ تھے ۔

اس خط کے پہلے دو نتائج بالکل واضح ہیں البتہ معاشرتی اور معاشی مسائل کا تقابل علامہ اقبال کے لیے اس لیے ضروری تھا کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کی علیحدگی کے منصوبہ سے توجہ ہٹانے کے لیے برصغیر کی معاشی بدحالی کا پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا ۔ یہ سیاسی سازش تھی تاکہ مسلمان صحیح راستہ سے بھٹک جائیں اور کانگریس کا ساتھ دینا شروع کر دیں ۔ چنانچہ علامہ موصوف نے اسی انداز سے تمدنی اور اقتصادی مسائل کی اہمیت کو واضح کیا ۔

۲۶ مئی کے خط میں یہ بات زیادہ واضح ہے ۔ علامہ فرماتے ہیں :

"The League will have finally to decide whether it will remain a body representing the upper class of Indian Muslims or Muslim masses, who have so far, with good reasons taken no interest in it. Personally I beleive that a political organization which gives no promise of improving the lot of the average Muslims cannot attract our masses.

---

۱ - Letters of Iqbal to Jinnah, Sh. Ashraf. p. 12, 14.

Under the new constitution the higher posts go to the upper classes, the small ones to the friends or relatives of the ministers. In other matters too, our political institutions have never thought of improving the lot of the Muslims generally. The problem of bread is becoming more and more acute. The Muslims have begun to feel that they have been going down and down during the last 200 years. Ordinarily they believe that their poverty is due to Hindu—Money lending or Capitalism. Their perception that it is due to foreign rule has not yet fully come but is bound to come. The atheistic socialism of Mr. Jawaharlal Nehru is not likely to receive much response from the Muslims. The question therefore is how is it possible to solve the problem of Muslim poverty. And the whole future of League depends on the League's activity to solve this problem. If the Leage can give no such promises I am sure the Muslim masses will remain indifferent to it as before. Happily there is a solution in the enforcement of the law of Islam and its future development in the light of Modern Ideas. After a long and careful study of Islamic law I have come to conclusion that if this system of law is properly understood and applied at least the right to submitence is secured to easy body..."[1]

اس خط سے اقبال کے وہ نظریات جنھیں اساس پاکستان قرار دیا جا سکتا ہے بالکل واضح ہیں - ان کے نزدیک اسلامی نظریات کو موجودہ تقاضوں کے مطابق ڈھال کر غربت کا مسئلہ حل کیا جا سکتا تھا - نیز اس کا ایک اثر یہ ہوگا کہ غریب مسلمان مسلم لیگ کی جانب متوجہ ہوں گے - ان کی یہ حالت بقول علامہ موصوف کے تقریباً دو سو سال سے جاری تھی - مسلم لیگ کا مستقبل اس پر منحصر تھا کہ وہ مسلمانوں کے غریب طبقہ کا معیار زندگی بہتر کرنے کے لیے کیا تجاویز پیش کرتی ہے - علامہ اقبال اس کا حل اسلامی شریعت کو موجودہ تقاضوں کے تحت ڈھال کر تلاش کرتے ہیں - لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ مسلمان ایک علیحدہ ریاست حاصل کر سکیں -

---

۱ - تشکیل جدید الہیات اسلامیہ - بحوالہ نصرت قریشی، اقبال اور نظام پاکستان
محمد عبداللہ قریشی آئینۂ اقبال ص ۱۵۹ -

علامہ موصوف اسی خط میں فرماتے ہیں ۔

"For Islam the acceptance of social democracy in same suitable form and consistant with the legal principles of Islam is not revolutionery but a return to the origional purity of Islam''.

اسی سوشلزم کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبال ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں :

''ہرچند کہ ہمارے علماء شدت سے تقلید پسند واقع ہوئے ہیں ۔ نئی زندگی کے آنے کے ساتھ ساتھ اسلام کی ہمہ گیر روح ضرور اپنا اثر دکھائے گی ۔ میرے دل میں کوئی شک نہیں کہ اگر اسلام کے ضخیم قانونی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا جائے تو جدید تقاضوں کو اپنا یہ سطحی فیصلہ بدلنا پڑے گا کہ اسلامی قانون جامد ہے اور اس میں ارتقا کا امکان نہیں ۔ کیا کبھی ہمارے فقہ کے مختلف دبستانوں کے مؤسسوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ ان کے دلائل یا تعبیریں اور تاویلیں حرف آخر ہیں ۔ کبھی نہیں ۔ مسلمان حریت پسندوں کی جدید نسل کا یہ کہنا کہ ان کو اپنے تجربہ اور جدید زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کی روشنی میں بنیادی قانونی اصولوں کی تعبیر کرنی ہے ، میری نظر میں بالکل جائز مطالبہ ہے ۔ قرآن کی تعلیم ہے کہ زندگی ایک مسلسل ارتقائی تخلیق کا نام ہے ۔ اس تعلیم سے ہم پر لازم ہے کہ ہر نئی نسل اپنے مسائل کو اپنے طور پر حل کرنے کی مجاز ہو ، وہ اگلی نسلوں کے کام سے رہنمائی حاصل کرے لیکن کسی کو اپنے راستہ کی رکاوٹ نہ بننے دے''۔

علامہ اقبال کے نظریات بالکل واضح ہیں ۔ انھوں نے ۱۹۳۰ء میں اپنے خطبہ الہ آباد میں جن معاشی اور مذہبی اساس کی جانب اشارہ کیا تھا ، قائداعظم کے نام اپنے خطوط میں ان کی مزید تصریح کی گئی ہے ۔ علامہ موصوف نے انھی دو عوامل کو اساس پاکستان قرار دیا تھا ۔

☆ ☆ ☆

پروفیسر محمد منور

علامہ اقبال بحضورِ قرآن

(۱) اقبالی دانش اور قرآنی حکمت

حضرتِ علامہ نے فرمایا تھا :

آں کتاب زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ او لا زوال است و قدیم!

حرف او را ریب نے تبدیل نے!
آیہ‌اش شرمندۂ تاویل نے!

نوعِ انساں را پیامِ آخریں
حاملِ او رحمۃ للعالمین ؐ

ہر اس شخص کے نزدیک قرآن دانش و حکمت کا سب سے بڑا اور لازوال سرچشمہ ہے جس کا اس امر پر یقین ، یقین کامل ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب ہے — یہی حال خود حضرت علامہ کا ہے - جب انہوں نے فکری زندگی میں بلوغت حاصل کی ، انہیں احساس ہوا کہ اب وہ زندگی کے اسرار کو سمجھنے کے کسی حد تک اہل ہیں تو ان کا دل بول اٹھا کہ وہ دانش جو قرآن کے سراج منیر سے فیض حاصل نہیں کرتی ناقص ہے اور اس لیے ناقص ہے کہ وہ محدود ذہن اور فانی فکر کے مالک فانی وجود کی سوچ ہے - اولادِ آدم ؑ کی ہمہ جہتی فلاح فقط قرآنی ہدایت ہی کی مدد سے ممکن ہے - اسی کامل یقین کی بنا پر انہوں نے اسرار خودی میں بحضور رسالتمآب ؐ التجا پیش کی کہ میں جو کچھ امت محمدیہ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں بلکہ جو کچھ پورے عالم انسانیت کی نذر کر رہا ہوں وہ قرآن ہی کی روشنی میں نذر کر رہا ہوں - اگر میں کوئی ایسی حکمت ، ایسی دانش ، ایسی فکر اور ایسا اصول پیش کروں جو قرآن کے مخالف ہو تو پھر میں ایک ایسا مجرم ہوں جسے قیامت کے روز بڑی سے بڑی سزا دی جانی چاہیے - اور پھر خود ہی یہ بھی بتا دیا کہ ان کے لیے اس سے بڑی سزا اور کیا ہوسکتی ہے کہ انہیں قیامت کے روز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

زیارت اور بوسہ پا کی سعادت سے محروم کر دیا جائے۔ یہ التجا اور اعلان ۱۹۱۵ء کا ہے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۵۸ برس کی تھی—گویا ۱۹۱۵ء سے علامہ کی اُس شاعری کو جسے انھوں نے حکمت و دانش کا پیراہن پہنا کر امت مسلمہ کی خدمت میں پیش کیا، قرآنی ہدایت اور قرآنی نور کے حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں:

گر دلم آینہ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآں مضمر است!

اے فروغت صبحِ اعصار و دہور
چشم تو بینندۂ ما فی الصدور

خشک گرداں بادہ در انگورِ من!
زہر ریز اندر مئے کافورِ من!

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا!
بے نصیب از بوسہ پا کن مرا!

گویا اب وہ شعوری طور پر قرآنی صراط مستقیم پر گامزن ہوچکے تھے—وہ اپنی اس بدلی ہوئی روش کی تائید و تاکید زبور عجم میں بھی کرتے ہیں۔ زبور عجم ۱۹۲۷ء میں چھپی تھی۔ گویا قرآنی حکمت کے حوالے سے سوچتے انھیں بارہ برس ہوگئے تھے۔ چنانچہ انھوں نے زبور عجم میں وضاحت کر دی کہ وہ کوئی عام شاعر نہیں جسے قوافی مضمون سجھاتے اور ہر وادی خیال کی سیر کراتے ہیں۔ ہر وہ شخص جو ایسی بات اُن کے بارے میں سوچے ناکارہ شخص ہے—اُن کا دعویٰ ہے کہ وہ وہی داستان سنا رہے ہیں جو حضرتِ جبریل (علیہ السلام) نے سنائی تھی چنانچہ اب وہ قاصد، رقیب، کوچہ محبوب اور درباں کے خیالی مضامین سے کنارہ کش ہو چکے ہیں:

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثالِ شاعراں افسانہ بستم!!

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرو دست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست

بہ جبریلِ امیں ہم‌داستانم!
رقیب و قاصد و درباں ندانم!

ظاہر ہے کہ جو داستان حضرت جبریل (علیہ السلام) نے سنائی تھی وہ وحی تھی ، وہ قرآن کریم تھا۔

(۲) قرآن صرف مفہوماً وحی ہوا یا لفظاً بھی

ایک سوال اہل فلسفہ و کلام کو خواہ وہ مسلم تھے خواہ غیر مسلم ، ہر دور میں پریشان کرتا رہا کہ وہ وحی جو آسمانی کتب میں مرقوم ہے آیا از روئے مفہوم و معنی وحی ہے یا لفظاً بھی وحی ہے ۔ آیا صرف مضمون ہی رسولوں کے دل میں ڈالا جاتا رہا ہے یا مضمون کے ساتھ الفاظ بھی آدھر ہی سے آتے تھے ۔ خود قرآن کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ قرآن اللہ کی طرف سے نازل ہوا ، حضرت جبریل امین کی وساطت سے نازل ہوا ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کے قلب پر نازل ہوا ، اور بڑی فصیح اور واضح عربی زبان میں نازل ہوا تاکہ لوگوں کو بخوبی متنبہ اور آگاہ کیا جا سکے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں :

وَ اِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ
عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ○

بلکہ سب سے پہلی آیت کا پہلا لفظ ہی شاہد ہے کہ وحی لفظاً بھی تھی ، محض مفہوماً اور مضموناً نہ تھی ۔ اس لیے کہ پہلا لفظ ہی اِقْرَاْ ہے ۔ جس سے واضح ہوا کہ آپ کو جو کچھ پڑھایا جا رہا تھا وہ آپ کو پڑھنے یا یوں کہہ لیجیے کہ اپنی زبان سے بولنے کی ہدایت کی جا رہی ہے ۔ اگر جو کچھ اوپر سے آیا تھا وہ لفظوں میں نہ تھا تو آپ کیا پڑھتے یا کیا دہراتے ؟

واضح ہے کہ کوئی معنی ذہن میں الفاظ کے بغیر نہیں ابھرتا ، اگر کوئی خیال سوجھتا ہے تو وہ الفاظ کے سہارے سوجھتا ہے ، ہاں یہ الگ بات ہے کہ وہ خیال ذہن میں جن الفاظ کے ساتھ آیا ہو وہ اور ہوں اور جب معرض بیان میں پہنچے تو وہ خیال ہو بہو انہی الفاظ میں ادا نہ ہو جن الفاظ میں سمجھ لیا گیا تھا۔ قرآن کریم کے باب میں حضرت علامہ کا موقف یہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر قرآن کے صرف معانی ہی نہیں الفاظ بھی اترے تھے اور یہ وہی الفاظ ہیں جو ہمیں قرآن میں نظر آ رہے ہیں اور وہ الفاظ اللہ کے فرشتہ امیں لائے تھے۔ یہ ہرگز ممکن نہیں کہ قاصد نے بے الفاظ خیال لیا اور آگے بے الفاظ ہی منتقل کر دیا ، خالی بندے اور خدا کا مسئلہ ہوتا تو بات اور تھی مگر یہاں تیسرا وجود بھی ہے جو واسطہ ہے ۔ یعنی فرشتہ ۔

فقیر سید وحید الدین کہتے ہیں :

''ایک دفعہ ان کی (حضرت علامہ) طبیعت ذرا شگفتہ تھی ، یعنی باتیں کرنے کے موڈ میں تھے ، میں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر سوال کیا کہ ڈاکٹر صاحب ! آپ شعر کیسے کہتے ہیں ؟ کہنے لگے تم نے بڑا دلچسپ موضوع چھیڑ دیا ہے ، لیکن پہلے ایک واقعہ سن لو - ایک مرتبہ فارمن کرسچین کالج لاہور کا اجلاس ہو رہا تھا - کالج کے پرنسپل لوکس نے مجھے اس میں دعوت شرکت دی - اجلاس کا پروگرام ختم ہونے کے بعد چائے کا بندوبست کیا گیا تھا ، ہم لوگ چائے پینے بیٹھے تو ڈاکٹر لوکس میرے پاس آئے اور کہنے لگے : ''چائے پی کر چلے نہ جانا مجھے تم سے ایک ضروری بات کرنی ہے''۔ ہم لوگ چائے پی چکے تو ڈاکٹر لوکس آئے ، مجھے اپنے ساتھ ایک گوشے میں لے گئے - پھر کہنے لگے کہ : ''میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ تمھارے نزدیک پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) پر قرآن کریم کا صرف مفہوم نازل ہوا تھا اور اسے اپنی زبان میں منتقل کر لیا یا قرآن کی موجودہ عبارت بھی نازل ہوئی تھی ، گویا تمھارے عقیدے میں قرآن کے مطالب الہامی ہیں یا تم اس کے الفاظ کو بھی الہامی سمجھتے ہو''؟ میں نے کہا : ''ڈاکٹر صاحب میں تو قرآن کریم کے الفاظ کو بھی الہامی سمجھتا ہوں - میرے نزدیک قرآن کی عبارت عربی زبان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی - ڈاکٹر لوکس یہ غیر متوقع جواب سن کر حیران ہوگئے اور بڑے تعجب آمیز لہجے میں بولے : ''مجھے حیرت ہے کہ تم ایسا ہوش مند کسی ثبوت کے بغیر اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ قرآن کے الفاظ بھی الہامی ہیں ؟

میں نے کہا : ''ڈاکٹر صاحب ! جب مجھ پر شعر کہنے کی کیفیت طاری ہوتی ہے تو مجھ پر شعر پورا اترتا ہے پھر نبی آخرالزمان پر جسے خدا نے دنیا کی رشد و ہدایت کے لیے بھیجا تھا قرآن کریم کی پوری عبارت کیوں نازل نہیں ہوسکتی ، اس میں تعجب کی کون سی بات ہے ، ڈاکٹر لوکس کو میں نے اس طرز استدلال سے لاجواب کر دیا'[1]۔

اس ضمن میں ایک واقعہ عرض کرتا چلوں ، جس طرح حضرت علامہ سے ڈاکٹر لوکس صاحب نے یہ بات پوچھی تھی بالکل اسی طرح میرے ایک رفیق کار نے مجھ سے پوچھی تھی ، میرے وہ رفیق گورنمنٹ کالج لاہور میں

---

۱ - روز گار فقیر (ایڈیشن فروری ۱۹۵۰ء) ص ۵۶-۵۷-۵۸ -

فلسفے کے استاد ہیں ، ان کے اس سوال پر کہ آیا واقعی قرآن کے الفاظ بھی وحی ہیں ، میں نے جواباً سوال کیا ، آپ کوئی مفہوم ، مضمون ، مطلب ، مقصد وغیرہ ذہن میں بلا الفاظ سوچ کر مجھے بتائیں ۔ وہ خاموش ہوگئے ، چند لمحوں کے بعد فرمایا : ''ہر مضمون الفاظ ہی کے ساتھ سوجھتا ہے ۔'' میں نے عرض کیا : ''اور خاص طور پر وہی مضمون اگر آگے کسی اور کے یہاں منتقل کرنا ہو اور اسے پھر اور آگے کسی کے یہاں پہنچانا ہو ، ہو بہو ، پوری دیانت و امانت کے ساتھ تو پھر؟''—سیدھی سی بات ہے کہ وحی کو یا مانیے یا نہ مانیے ، اگر مانتے ہیں تو اسے کاملاً مانیے ، اتنے بٹہ اتنے نہ چلے گا ۔ پروفیسر صاحب ہنس دیے ، مگر میں دیکھ رہا تھا کہ یہ بے یقینی کی ہنسی تھی ۔

یہاں پروفیسر فلپ ہٹی (جناب ڈاکٹر ایس ۔ اے رحمٰن صاحب کا ارشاد ہے کہ انھوں نے ہٹی صاحب کو عربی حروف میں اپنا نام حتی لکھتے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے) کے چند الفاظ کا اندراج بجا معلوم ہوتا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''بائبل جیسا کہ خود اس لفظ سے ظاہر ہے ایک کتب خانہ ہے ۔ وہ مختلف زبانوں میں لکھی گئی ، مختلف جگہوں میں لکھی گئی اور مختلف اوقات میں لکھی گئی ۔ اس تحریر کا عرصہ کوئی ساڑھے آٹھ سو سال کو محیط ہے ۔ مگر قرآن ایک شخص نے پیش کیا ، چند سالوں میں اور وہ شخص ایک ہی علاقے میں رہ رہا تھا ، بائبل القا کی گئی (Inspired) ۔ قرآن املا کرایا گیا (Dictated) ۔ قرآن کے کسی بھی اقتباس کو یوں کہہ کر پیش کیا جا سکتا ہے کہ ''کہا اللہ تعالیٰ نے''— بائبل کے متن پر ادارتی اور ترمیمی مشق بھی عمل میں آتی رہی ہے ۔ قرآن کے ضمن میں ایسا نہیں ہوا''[1] ۔

(۳) قرآن کے لفظ نور ، برکت اور شفا

قرآن کریم کا ارشاد ہے :

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْعالمین $(\frac{17}{82})$

(اور ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کرتے ہیں ، جو تمام جہانوں کے لیے شفا اور رحمت ہیں)

---

۱ ۔ Islam—A Way of Life اکسفورڈ یونیورسٹی پریس ، ایڈیشن ۱۹۷۰ء ص ۲۷ ۔

يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُمْ بُرهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً (4/174)

(اے لوگو تمہارے پاس ایک دلیل تمہارے پروردگار کی طرف سے آ چکی ہے اور ہم تمہارے لیے ایک کھلا ہوا نور اتار چکے ہیں)

اگر قرآن کا محض مفہوم ہی وحی نہیں ہوا ، لفظ بھی وحی ہیں تو پھر قرآن فقط معناً ہی نور و برکت اور شفا و رحمت نہیں لفظاً بھی ہے ۔ قرآن کے معانی ہی دلوں کی میل ، تاریکی اور بیماری دور نہیں کرتے ، خود الفاظ میں بھی ایسی مبارک اور نوری تاثیر ہے کہ مفہوم سے بالا بالا بھی اپنا اثر اور فیض عطا کر جاتے ہیں بشرطیکہ فطرت صالح ہو اور دیدہ دانستہ حق کو جھٹلانے کا لپکا اور لتکا لاحق نہ ہو ، نیت کی کجی اور ہٹ دھرمی نے اندھا نہ کر رکھا ہو ، ہوس حاوی نہ ہو ۔ چنانچہ ''ارمغانِ حجاز'' میں حضرت علامہ نے ''دخترانِ ملت'' کو خطاب کرتے ہوئے اس حقیقت پر حضرت عمر بن خطابؓ کے واقعۂ قبول اسلام کے حوالے سے روشنی ڈالی ہے ۔ تاریخ گواہ ہے ، اور کتب حدیث و رجال شاہد ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب کفر کے عالم میں اس نیت کے ساتھ حضور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جا رہے تھے کہ جا کے آپؐ کا کام تمام کر دیں مگر راستے میں انہیں بتا دیا گیا کہ ان کی حقیقی ہمشیرہ بھی اسلام قبول کر چکی ہیں لہٰذا انھیں پہلے گھر کی خبر لینی چاہیے ۔ وہ ہمشیرہ سے نمٹنے کے لیے گھر گئے ، مگر وہاں ہمشیرہ کی زبان سے قرآن کے کلمات سنے تو ان کا دل جو پتھر تھا موم ہو گیا ، ابھی کلمہ تو پڑھا نہ تھا ۔ قرآن کی حقانیت پر ایمان نہ لائے تھے ۔ اس عقیدے کے ابھی مالک نہ تھے کہ قرآن کتاب ہدایت ہے ۔ وہ تو الفاظ کے سوز اور اسلوب بیان ہی پر مر مٹے ، اور پھر بے تابی کے ساتھ حضور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قدموں میں جا گرے ، عمرؓ کتاب حکیم کے الفاظ ہی سن کر مان گئے کہ یہ کوئی عام قسم کی کتاب نہیں ، یہ کوئی اور ہی شے ہے :

ز شامِ ما برون آور سحر را
بہ قرآں باز خواں اہلِ نظر را !

تو میدانی کہ سوز قراءتِ تو !
دگر گوں کرد تقدیر عمرؓ را !

تقدیر عمر قرآن کے الفاظ کے سوز سے کچھ کی کچھ ہو گئی ، حضور اکرمؐ کے قتل کا ارادہ رکھنے والا شخص حضورؐ کے جلیل ترین اصحابؓ میں شمار کیے

جانے کا فخر حاصل کرے ۔ اونٹوں کی نگہبانی کرنے والا شخص خلیفہ رسول بنے ، امیر المومنین کہلائے اور دنیا کے لیے اجتماعی اخوت ، عدل گستری ، کفالتِ عامہ اور حسنِ انتظام کی روشن ترین مثال چھوڑ جائے ۔

قرآن کریم کے الفاظ کی نوری تاثیر کے ضمن میں حضرت علامہ کے یقینِ محکم کی تفسیر ذیل کا ایک واقعہ بھی پیش کرتا ہے ۔ یہ واقعہ رشید احمد صدیقی صاحب (مرحوم) کے مضمون ''سر اقبال مرحوم'' مشمولہ گنجہائے گرانمایہ سے نقل کیا جاتا ہے ۔ صدیقی صاحب کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

''مرحوم کو سید راس مسعود سے بڑی شیفتگی تھی ، اسی طرح سر راس کو بھی اقبال سے بڑا شغف تھا ، لیڈی مسعود کو اقبال مرحوم سے جو عقیدت تھی اور جس طور پر ڈاکٹر صاحب کی صحت اور آرام کا موصوفہ خیال رکھتی تھیں اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے بھوپال میں بڑے اصرار کے ساتھ ایک خوش الحان قاری مقرر کرا دیا جو ہر صبح آدھا گھنٹہ لیڈی مسعود کو قرآن پاک سناتے ، یہ وہ زمانہ تھا جب لیڈی مسعود کی دوسری بچی نادرہ پیدا ہونے والی تھی ۔ مرحوم فرماتے تھے کہ ایام حمل میں کسی خوش لہجہ قاری سے اگر ماں کلام پاک سن لیا کرے تو بچے پر اس کا اثر بہت اچھا پڑے گا ۔''[1]

گویا حضرت علامہ کے نزدیک قرآن حکیم جہاں کتاب ہدایت ہونے کے باعث عمل کا تقاضا کرتا ہے وہاں وہ اپنے پورے پیکر کی رو سے نور شفا اور برکت بھی ہے—وہ پیکر لفظی ہے ۔ لہٰذا حسب مقدور بے علم بھی فائدہ حاصل کرتے رہتے ہیں ۔ کسی بزرگ سے بھی سوال کیا گیا کہ مطالعہ قرآن ناظرہ یعنی فہمِ مطالب کے بغیر بھی کوئی فائدہ دیتا ہے یا نہیں تو اس بزرگ نے جواب دیا تھا کہ اگر آپ کوئی دوا کھائیں جس کے اجزاء اور ان اجزاء کے خواص کا آپ کو علم حاصل نہ ہو تو کیا وہ دوا اثر نہیں کرتی ؟

دخترانِ ملت کو خطاب کرتے ہوئے حضرت علامہ نے فرمایا تھا :

بہ قرآن باز خواں اہلِ نظر را

---

۱ ۔ گنجہائے گرانمایہ ، رشید احمد صدیقی ، تھری فرینڈز پبلشرز ، اردو بازار راولپنڈی ۔

''اہل نظر'' کی شرط محض شاعرانہ ضرورت یا قافیے کی مجبوری نہ تھی۔ اللہ کی نشانیوں کو اہل نظر ہی پہچانتے ہیں اور جب ان تک شمع ہدایت پہنچتی ہے تو وہ آنکھیں بند نہیں کر لیتے، جن کا دل روشن ہو ان کی آنکھوں کی بصارت بڑی با بصیرت ہوتی ہے۔ بعض اوقات ایسے افراد ان پڑھ ہونے کے باوصف وہ کچھ جانتے اور دیکھتے ہیں کہ ظاہری روشن آنکھوں کے مالک دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ یہاں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں سے چند کلمات کا اندراج بے محل نہ ہوگا، ایک روز حضرت خواجہ نظام الدین نے حسن افغانی کا ذکر فرمایا، حسن افغانی کا شمار حضرت بہاء الدین زکریا کے مریدوں میں ہوتا ہے، اور حضرت زکریا کا دور حضرت نظام الدین اولیاء کے دور سے متصل تھا اس لیے کہ وہ حضرت خواجہ کے پیرو مرشد شیخ الاسلام فرید الدین مسعود گنج شکر کے معاصر بھی تھے اور رفیق بھی، اس لیے حسن افغانی کا واقعہ گویا حضرت خواجہ کے لیے تقریباً ہم عصر واقعہ ہے، ہاں تو حضرت خواجہ نے حسن افغانی کے باب میں فرمایا کہ وہ اُمی محض تھے۔ مگر لوگ ان کے پاس آتے اور کاغذوں پر اور تختیوں پر چند سطریں تحریر کرتے، نظم بھی، نثر بھی، کچھ عربی، کچھ فارسی، طرح طرح کی انہی سطور میں کوئی سطر قرآنی آیات میں سے بھی لکھ دیتے اور پھر حسن سے پوچھتے، ان سطور میں قرآن کہاں ہے اور حسن اشارے سے بتا دیتے کہ یہ ہے۔ جب اُن سے پوچھا جاتا کہ تم نے قرآن پڑھا ہی نہیں تو کیسے جان لیا کہ یہ قرآن کی آیت ہے۔ حسن جواب دیتے کہ جو نور اس سطر میں نظر آتا ہے وہ دوسری سطور میں نظر نہیں آتا''[1]۔

وہی تختی یا کاغذ، وہی قلم، وہی روشنائی اور وہی خط، پھر شناخت کرنے والا ''ان پڑھ'' مگر اشارہ کرے بالکل صحیح کہ یہ تحریر قرآن ہے۔ اس لیے کہ جو نور اس میں ہے وہ دوسری تحریروں میں نہیں ہے۔ مرئی اشیاء کے بارے میں ضیاءِ نظر کے طولِ موجی (Wave Length) اور طیف (Spectrum) کے تناسباتِ رنگ کے حقائق سے آگاہ لوگ قرآنی آیات میں پوشیدہ نور کو دیکھ لینے والی کسی آنکھ یا اس آنکھ کے پیچھے کار فرما کسی آنکھ کے بارے میں بھی کچھ جانتے ہیں؟ — جلد بازی میں ان حقائق کی تردید نہ کیجیے، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیجیے کہ انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے بڑی بڑی لطافتیں اور

۱۔ فوائد الفواد (فارسی) شائع کردہ محکمۂ اوقاف لاہور، ص ۱۵، ۱۶۔

نفاستیں جمع کر رکھی ہیں - اس کے روحانی اور معنوی امکانات بے حدود ہیں - ابھی تک خارجی حسیات ہی کے جغرافیے سمجھ میں نہیں آ رہے ، داخلی حسیات کے دسترس عام میں آنے کا ابھی شاید وقت نہیں آیا ، ابھی دیر لگے گی ، ہاں اتنی سی بات ضرور توجہ طلب ہے کہ داخلی حسیات کے ماہرین نے بھی کچھ کہا ہے ، وہ ماہرین جو حسنِ کردار کا نمونہ تھے ، جو آداب و اختراق کی روشن مثال تھے - جو با دیانت تھے - متقی تھے — ان کے لیے یہ داخلی حسیات ، یہ اندرونی باریکیاں ، لطافتیں اور نزاکتیں اتنی ہی حقیقی تھیں اور اتنی ہی قابلِ اعتماد تھیں جتنی آج طبیعاتی ، کیمیائی یا نفسیاتی معملوں میں تجربات کی زد میں آنے والے حقائق -

(۴) قرآن وحدتِ آدم کا حبلِ متین اور رشتۂ استوار

جب کوئی شخص قرآن پڑھتا ہے تو اس کا رشتہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے استوار ہو جاتا ہے - قرآن ایک ایسا رابطہ اور ایک ایسی رسی بن جاتا ہے جس کی ایک جانب خدا ہوتا ہے اور دوسری جانب بندہ ، اور اگر ساتھ ہی پڑھنے والے کو یہ بھی خیال رہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو جبریل نے ادا کیے ، اور جو حضرت جبریل کو خود خدا نے عطا کیے تھے نیز یہ وہی الفاظ ہیں جو نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے نکلے ، جن کو اسی طرح ائمہ و صدیقین و شہدا و اولیاء و اتقیاء نے ادا کیا جن کو آج تک اربوں زبانیں پڑھ چکی ہیں ، جس طرح میں خود پڑھ رہا ہوں تو مطالعۂ قرآن کی لذت میں کچھ اور ہی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر ساتھ ہی یہ بھی احساس بیدار رہے کہ آوازیں بھی مادی ذرات کی طرح ناقابلِ تحلیل ہیں اور وہ مٹتی نہیں تو نشے میں اور بھی گداز واقع ہو جاتا ہے — اس نشے کو فقط محسوس کیا جا سکتا ہے بیان نہیں کیا جا سکتا کہ میری آواز حضرت جبریل امین اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز کے ہمراہ اصحاب رسول ؐ ، ائمہ امت ، صدیقین و شہدا و اولیاء کی آوازوں میں شامل ہو رہی ہے - یہ مثال ان ذرات کی سی ہے جو سورج کی کرن کے سامنے آ جائیں اور ان کے لیے کرن وہ رشتہ اور تاگا بن جائے کہ سورج کے ساتھ ان کا ایک تعلق قائم کر دے -

اسی طرح قرآن جو اللہ کی رسی ہے پوری امت اسلامیہ کے لیے (اور یہ امت نسلی لسانی اور علاقائی گروہ کا نام نہیں ، یہ امت وحدت آدم کی علامت ہے) ظاہراً اور باطناً دونوں طرح رشتۂ اتحاد بن جاتا ہے - قرآن کو مضبوطی سے پکڑ لینے کا مطلب یہ ہوا کہ موتی ایک ہی رشتے میں پرو دیے گئے اور اس رشتے میں پرو دیے گئے جس کی ایک طرف بندہ ہے اور دوسری طرف خدا ہے —

جو اس رشتے میں پرویا نہ جا سکا وہ کہاں کا رہا — وہ تو کہیں کا نہ رہا — اور ہاں اس رشتے میں پروئے جانے کے بعد ظاہری جملہ امتیازات ختم ہو گئے ، گوری ، کالی سرخ اور زرد نسل کے لوگ ، شرقی و غربی ، شمالی و جنوبی ، امیر و غریب ، دارا اور نادار سب ایک ہوگئے ۔ کسی کو کسی پر فوقیت نہ رہی ۔ حضرت ابو سعید الخدری سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

کِتابُ اللہِ ھُوَ حَبْلُ اللہِ الْمَمْدُوْدُ مِنَ السَّمآءِ اِلَی الارضِ[1]

(اللہ کی کتاب ہی اللہ کی وہ رسی ہے جو آسمان سے زمین تک پہنچی ہوئی ہے)
اسی مضمون کو علامہ اقبال نے الفاظ ذیل میں بیان کیا ہے ۔ وہ قرآن کریم کے بارے میں کہتے ہیں :

ما ہمہ خاک و دلِ آگاہ اوست
اعتصامش کن کہ حبل اللہ است او

چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شو
ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شو

(ہم سرتا سر مٹی ہیں ، دل آگاہ قرآن ہے ۔ یہ اللہ کی رسی ہے ، اسے مضبوطی سے تھام لو ۔ اس رشتے میں اپنے آپ کو موتی کی طرح پرو لو ورنہ ذراتِ خاک کی طرح آوارہ و پریشان ہو جاؤ گے)

مگر ''اعتصامش کن'' کا مطلب ہے مضبوطی سے پکڑو اور پکڑے رہو ۔ یہ نہیں کہ مطالعہ کرتے وقت جو ایک رابطہ قائم ہو اسی کو کافی جان لو ۔ ادھر الفاظ تہ کر کے طاق میں رکھے اور ادھر رابطہ ختم ہوگیا ۔ قرآن کو مضبوطی سے پکڑے رہنے کا مطلب ہے کہ قرآن دل میں اتر جائے ۔ قرآن لائحۂ زندگی بن جائے بلکہ خود زندگی ، ہر جائزہ قرآن کی روشنی میں کارفرما ہو ، ہر فیصلہ قرآن کی روشنی میں صادر ہو ۔ حیات انفرادی اور حیات اجتماعی میں حقوق و فرائض کا تعین اور انجام دہی قرآن ہی کی روشنی میں جلوہ گر ہو ، غرض قرآن علم ہو ، قرآن نظر ، قرآن دل ہو ، قرآن ایمان ہو ، آرزو ہو ، قرآن عمل ہو ۔ اگر عالم یہ ہو تو واضح رہے کہ پھر جملہ حاملین قرآن ایک ہی طرح سوچیں گے ، ایک ہی طرح کا اسلوب زندگی اختیار کریں گے ۔ ان کی پسند و ناپسند

---

۱ ۔ فیض القدیر ، مکتبہ مصطفیٰ البابی ، مصر ، جلد دوم ص ۸۳ ۔

ایک ہی جیسی ہوگی ، اور وہ باقی اولادِ آدم سے از روئے رویہ و سلوک ممیز و ممتاز ہوں گے ، ہر فرد بھی نظری اور عملی استقامت کے باعث توحید کا مظہر ہوگا اور اجتماعی زندگی بھی "توحید" کا منظر ہوگی ، اور یہی ہے مفہوم حضرت علامہ کے شعر ذیل کا :

یک شود توحید را مشہود کن
غائبش را از عمل موجود کن !

(۵) قرآن دل پر نازل ہوتا رہنا چاہیے

حسی قویٰ کے علم سے تحلیل و تجزیہ کر کے اصول اخذ کرنا عقل کا کام ہے ۔ مگر اس اصول پر قائم ہو جانا ، ہر طرح کی قربانی دینا ، جان تک دے دینا ، یہ مرحلہ عقل کی قلم رو سے باہر ہے ۔ یہ مرحلہ ایمان کا مرحلہ ہے اور یہ مرحلہ قلب کی ہدایت اور فیصلے کے بغیر نہ حاصل ہوتا ہے نہ طے ہوتا ہے ۔ ایمان ہی کی مزید لطیف اور شدید صورت عشق ہے ۔گویا عقل تو معلومات حاصل کرنے تک اور تجزیہ و تحلیل تک رہ گئی ، معلومات کے جذبہ بننے ، جزو جان بننے ، ایمان و ایقان بننے اور جنون و عشق بننے کی ساری کیفیتیں آگے کی کیفیتیں ہیں ۔ ان کا کارخانہ دماغ نہیں ، ان کا کاشانہ دل ہے ۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے :

وَ رَبَطْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السموات و الارض ($\frac{18}{14}$)

(اور ہم نے ان کے دل مضبوط کر دیے ، جب وہ پختہ عزم ہوگئے تو بولے ہمارا پروردگار وہی تو ہے جو زمین اور آسمانوں کا پروردگار ہے)

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا :

اِنَّ اللہ حَبَّبَ الیکم الایمانَ وَ زَیَّنَہٗ فِی قُلُوبِکُمْ ($\frac{7}{49}$)

(لیکن اللہ نے تمہارے لیے ایمان کو محبوب بنا دیا اور اسے تمہارے دلوں میں سجا دیا)۔

اس طرح واضح ہوا کہ جسے ایمان لانا کہتے ہیں وہ محض اقرار لسانی نہیں ایمان تو اس وقت ایمان بنا جب دل میں راسخ ہوا—پھر یہ کہ خدا ، فرشتہ ، وحی ، رسالت اور رسول عقل کے بس کی بات نہیں ۔ یہ امر عقلیین کی گرفت سے آزاد ہے ۔ اللہ کی طرف سے آنے والے نور کو اسی نور کی مدد سے پہچانا جا سکتا ہے جو 'نفخت فیہ من روحی' کی بدولت انسان کے اندر موجود

ہے اور اس کا مقام قلب ہے ۔ بقول حضرت علامہ :

ہے نور تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے

وحی کا رابطہ اگر براہ راست قلب سے ہو تو بات سمجھ میں آ گئی ورنہ الفاظ کی ایک نادر ترکیب سے زیادہ کچھ نہیں ۔ یہ ٹھیک ہے کہ خود وحی کا حکم یہ ہے کہ غور و فکر کرو ، عقل کو کام میں لاؤ ، شعور کی شمع جلاؤ ، مگر پہلے خود وحی پر ایمان بالغیب ہو تو بات بنے ، مطلب یہ کہ عقلی دلیلوں ، منطق کے اصولوں اور فلسفے کی باریکیوں سے ایمان نہیں سیکھا جا سکتا ، اکتساب عشق نہیں کیا جا سکتا جبھی تو حضرت علامہ نے فرمایا تھا :

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

مگر ضمیر پر قرآن کس طرح نازل ہو اور وہ ضمیر جس پر قرآن نازل ہو کیسے تیار ہو؟ اس ضمن میں حضرت علامہ ہی کا بیان پیش کیا جاتا ہے ۔ اقتباس طویل ہے لیکن اس میں تسلی بخش جواب موجود ہے ، وہ فرماتے ہیں :

''یہ حقیقت اس طرح سمجھ میں آئے گی کہ کالج میں میری تعلیم کا ابتدائی زمانہ تھا ۔ میرا معمول تھا کہ ہر روز نماز فجر کے بعد قرآن مجید کی تلاوت کرتا ، اس دوران میں والد ماجد بھی مسجد سے تشریف لے آتے اور مجھے تلاوت کرتا دیکھ کر اپنے کمرے میں چلے جاتے ۔ میں کبھی ایک منزل ختم کر چکا ہوتا کبھی کم ۔ ایک روز کا ذکر ہے کہ والد ماجد حسب معمول مسجد سے واپس آئے ، میں تلاوت میں مصروف تھا مگر وہ جیسے کسی خیال میں میرے پاس بیٹھ گئے ، میں تلاوت کرتے کرتے رک گیا ، اور منتظر تھا کہ مجھ سے کیا ارشاد فرماتے ہیں ۔ کہنے لگے : ''تم کیا پڑھا کرتے ہو؟'' ــ مجھے ان کے اس سوال پر نہایت تعجب ہوا بلکہ ملال بھی ، انھیں معلوم تھا کہ میں قرآن پاک تلاوت کر رہا ہوں ، بہرحال میں نے مؤدبانہ عرض کیا ''قرآن پاک'' ــ کہنے لگے تم جو کچھ پڑھتے ہو سمجھتے بھی ہو؟ میں نے کہا کیوں نہیں ، تھوڑی بہت عربی جانتا ہوں ، کچھ نہ کچھ سمجھ لیتا ہوں ۔ انھوں نے میرا جواب خاموشی سے سنا اور اٹھ کر اپنے کمرے میں چلے گئے ۔ میں حیران تھا کہ آخر اس سوال سے ان کا مقصد کیا تھا ۔ کچھ دن گزر

گئے اور یہ بات جیسے آئی گئی ہو گئی ، لیکن اس واقعہ کا چھٹا روز تھا کہ صبح سویرے میں حسب معمول قرآن پاک کی تلاوت کر رہا تھا ، والد ماجد مسجد سے آئے اور میں نے تلاوت ختم کی تو انہوں نے مجھے بلایا اور اپنے پاس بٹھا کر بڑی نرمی سے کہنے لگے ''بیٹا قرآن مجید وہی سمجھ سکتا ہے جس پر اس کا نزول ہو''— مجھے تعجب ہوا۔ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن پاک کیسے کسی پر نازل ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے وہ میرے دل کی بات سمجھ گئے ، کہنے لگے ''تمہیں کیسے یہ خیال گزرا کہ اب قرآن مجید کسی پر نازل نہیں ہوگا ؟ کیوں نہ تم اس کی تلاوت اس طرح کرو جیسے یہ تم پر نازل ہو رہا ہے ، ایسا کرو گے تو یہ تمہارے رگ و پے میں سرایت کر جائے گا'' میں ہمہ تن گوش والد صاحب کی بات سنتا رہا ، بلکہ اپنے آپ کو تیار کر رہا تھا کہ قرآن مجید کی تلاوت ویسے ہی کروں جیسے ان کا ارشاد ہے۔ انہوں نے کہا ''سنو اللہ تعالیٰ کا ارادہ عالم انسانیت کو جس معراج پر پہنچانے کا تھا ، اس کا آخری کامل اور مکمل نمونہ ہمارے نبی اکرم محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ علیہ صلوۃ و سلام کی ذات ستودہ صفات میں ہمارے سامنے پیش کر دیا۔ لہٰذا ہم کہیں گے کہ آدم علیہ السلام سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک کہ خاتم الانبیاء ہیں ، جتنے بھی نبی مبعوث ہوئے ان میں ہر ایک کا گزر مدارج محمدیہ ہی میں سے ہو رہا تھا۔ وہ گویا ایک سلسلہ تھا جس کا خاتمہ ذاتِ محمدیہ کی تشکیل پر ہوا—— والد ماجد نے پھر خود ہی اپنے اس ارشاد کی تشریح کی ، انہوں نے کہا شعور انسانی کی تکمیل کے ساتھ ساتھ بالآخر جب وہ مرحلہ بھی آ گیا کہ زندگی اپنے مقصود کو پا لے تو ذات محمدیہ بھی اپنی پوری شان سے جلوہ گر ہو گئی۔ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تشریف لے آئے ، باب نبوت بند ہوا۔ انسانیت اپنی معراج کمال کو پہنچی اور حضور علیہ صلوۃ و سلام کا اسوۂ حسنہ و کاملہ بھی ہر اعتبار سے ہمارے لیے حجت ، مثال اور نمونہ ٹھہرا۔ اب جتنا بھی کوئی اس رنگ میں رنگتا چلا جائے گا اتنا ہی قرآن مجید اس پر نازل ہوتا رہے گا ، یہ مطلب تھا میرے اس کہنے کا کہ قرآن مجید اسی کی سمجھ میں آ سکتا ہے جس پر اس کا نزول ہو۔''[۱]

۱۔ اقبال کے حضور ، از سید نذیر نیازی ، ص ۶۰-۶۱۔

ظاہر ہے کہ قرآن ضمیر پر اترے اور وحی کی طرح اترے تو جبھی صحیح معنوں میں اس کا مفہوم سمجھ میں آئے گا اور جبھی قرآنی احکام اور ہدایت کو یقین کے ساتھ اور انشراح صدر کی کیفیت میں قبول کیا جائے گا—اس کے بغیر قرآن کی خاطر، اہل قرآن کی خاطر، اور آئین قرآن کی خاطر اور درس و تدریس قرآن کی خاطر نہ سردھڑ کی بازی لگائی جا سکتی ہے، نہ راہِ جہاد کھلتی ہے، نہ شرف شہادت حاصل ہوتا ہے۔ یہ سرگرمی، یہ سرشاری اور عزم قرآن کو جزو جان بنا کر ہی حاصل ہوتا ہے ورنہ محض قرآن پڑھ لینا، حافظ کہلا لینا، قراءت کی داد پا لینا مگر عملاً قرآن کی مخالفت پر بشد و مد کمر بستہ رہنا قرآن کے ہمہ جہتی اثر و برکت سے محروم رہنا ہی نہیں بلکہ قرآن کی مار کا ہدف بننے کے مترادف ہے۔ حدیث میں آتا ہے:

رُبَّ تَالٍ لِلْقُرآنِ وَ الْقُرآنُ یَلْعَنُہٗ[1]

(بعض لوگ قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن ان پر لعنت بھیجتا ہے)

اس لیے کہ از روئے قلب و نیت اور باعتبار عزم و ارادہ قرآن کے دشمن ہوتے ہیں، گویا دوائے شافی بد پرہیزی کے باعث زہر ہو جائے۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں:

مقام شوق بے صدق و یقین نیست
یقین بے صحبت روح الامیں نیست

گر از صدق و یقیں داری نصیبے!
قدم بے باک نہ کس در کمیں نیست!

حضرت روح الامین کا جلیس و ہمدم ہونے کا مطلب واضح ہے اور وہ ہے قرآن سے قلبی لگاؤ، اس کے بغیر یقین و ایمان کی منزل تک رسائی بے معنی کوشش ہے۔

☆☆☆

۱۔ اردو ترجمہ مکاتیب امام ربانی دفتر اول، ملک فضل دین، چنن دین لاہور، ص ۲۱۱۔

فتح محمد ملک

سوویٹ یونین میں اقبال شناسی

سوویٹ دانشوروں نے اقبالیات کے مطالعے کو ایک نئی پہنائی سے آشنا کیا ہے - مغربی مستشرقین ، اقبال کے فکر و فن پر تصوف کے حوالے سے بحث کرتے ہیں تو روسی دانشور سامراج کے حوالے سے - دنیائے مغرب کے بیشتر اقبال شناس اقبال کے مخصوص زمان و مکان سے بے نیاز ہو کر مجرد تصورات کی بھول بھلیوں میں گم ہیں تو اقبال کے سوویٹ شارحین اور نقاد سامراج دشمنی اور انقلاب پسندی کو اقبال کے 'سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو' کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں - سوویٹ مفکروں اور ادبی تنقید نگاروں کا نمایاں ترین کارنامہ یہ ہے کہ وہ اقبال کے فکر و فن کو اقبال کے عہد اور اقبال کے فوری گرد و پیش کی ٹھوس حقیقتوں کے سیاق و سباق میں رکھ کر سمجھنے میں کوشاں ہیں - یوں وہ ایک ایسے مقامِ نظر کو دریافت کر پائے ہیں جہاں سے اقبال کا آفاقی قد و قامت اپنے سارے مقامی رنگوں اور اپنی تمام تر زمانی رعنائیوں سمیت جگمگاتا نظر آتا ہے -

سوویٹ یونین میں اقبال شناسی ایک مسلسل اور تدریجی ارتقا کی آئینہ دار ہے - تقلید و تعصب سے شروع ہونے والا یہ سفر بتدریج اجتہاد اور وسیع النظری کی جانب بڑھ رہا ہے—رفتار ہے اس کی کبھی آہستہ کبھی تیز—مگر اس میں سائنسی حقیقت پسندی سے پھوٹنے والی بلا کی استقامت ہے - گذشتہ بیس برس کے دوران وقتاً فوقتاً جو علمی کاوشیں سامنے آتی رہی ہیں ، ان پر ایک نظر ڈالیں تو دو باتیں سامنے آتی ہیں - اول یہ کہ اقبالیات اور پاکستانیات کے سوویٹ ماہرین میں باہمی اختلافِ نظر موجود ہے - اور دوم یہ کہ علمی تجسس اور تحقیقی لگن کی بدولت سوویٹ دانشوروں کے تجزیوں اور محاکموں میں مسلسل خوش آئند تبدیلیاں رونما ہوتی رہی ہیں - ان کا اندازِ نظر جامد نہیں حرکی ہے اور وہ پختگیٔ نظر اور وسعتِ مطالعہ کے زیر اثر اپنی رائے کو بدلنے پر قادر ہیں - اس رویے کی بہترین نمائندہ ایل - آر - گورڈن پولونسکایا ہیں -

مادام پولونسکایا اسلام اور خصوصاً ہندی اسلام کی سنجیدہ اور زیرک سکالر ہیں ۔ انھوں نے اقبال کو مسلم نیشنلزم کی آئیڈیالوجی کے عظیم ترین نظریہ ساز اور رہنما کے طور پر سمجھا اور پرکھا ہے ۔ اول اول ان کے ہاں مسلم قومیت کے نظریے اور اس کے علم برداروں کے فکری کارناموں کے تجزیے میں تعصب اور تقلید کا رنگ گہرا تھا ۔ چنانچہ ہندوستانی ترقی پسندوں۔۔۔ ڈاکٹر اشرف ، پروفیسر مکرجی اور سجاد ظہیر کی تقلید میں انھوں نے بھی مسلم قومیت کی بجائے مسلم فرقہ واریت کی اصطلاح استعمال کی ۔ یوری گانکوفسکی کے ساتھ مل کر پاکستان کے ابتدائی دس سالوں کی تاریخ[1] قلم بند کرتے وقت انھوں نے تحریکِ پاکستان کو رجعت پسندی کا تمغہ دیا ، دو قومی نظریے کو برطانوی سامراجیوں کی اختراع قرار دیا اور اقبال کو فرقہ پرستوں اور رجعت پسندوں کا اہم ترین مفکر بتایا مگر جلد ہی ہندوستانی ترقی پسندوں سے مستعار یہ سکہ بند تصورات سائنسی تجزیے اور علمی تحقیق کی بدولت آہستہ آہستہ منقلب ہونے لگے ۔

صرف دو برس بعد پولونسکایا نے اپنی مستقل تصنیف ”برصغیر کے عمرانی فکر میں مسلمانوں کے رجحانات“ (مطبوعہ ۱۹۶۳ع) میں مسلم فرقہ واریت کی بجائے مسلم قومیت کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ : ”اقبال کی عظیم الشان شعری اور فکری روایت کو ابھی تک کسی شارح کا انتظار ہے ۔“ اپنی ذہنی نشو و نما کے اس مرحلے پر پولونسکایا نے اقبال کی شخصیت کو تین ٹکڑوں میں بانٹ دیا ۔ اس کے نزدیک سیاسی اقبال ، فلسفی اقبال اور شاعر اقبال کسی ایک شخصیت کے نام نہیں ۔ فلسفی اقبال انسان دوست ہے ، شاعر اقبال ایک غلام ملک کا مغنی ہے جو آزادی کے آتشیں نغمے تخلیق کر رہا ہے اور سیاسی اقبال رجعت پسندی اور فرقہ پرستی کا شکار ہے ۔

چار برس بعد ایم ۔ ٹی ۔ سٹیپانیان کی کتاب ”پاکستان : سوشیالوجی اور فلاسفی“ کے تعارف میں پولونسکایا نے مسلم قومیت کی آئیڈیالوجی کا فکرِ اقبال کی روشنی میں تجزیہ کیا تو انھیں اس کے آئینے میں مسلمانوں کی قومی آزادی و خود مختاری کی تمناؤں اور نو آبادیاتی و سامراجی شکنجوں کو توڑنے کے عزائم کی جھلک نظر آئی ۔ مزید چار برس بعد (۱۹۷۱ع میں) پولونسکایا نے ”مسلم نیشنلزم کی آئیڈیالوجی“ کے عنوان سے ایک جامع اور پرمغز مقالے میں اقبال کے سیاسی مسلک اور مسلم قومیت کے تصور کو اپنے تمام‌تر جدلیاتی تضادات کے

---

1 - A History of Pakistan (1947-1958)

باوجود ایک قطعی ، متعین اور مؤثر سامراج دشمن رجحان کا حامل اور سماجی عدل و مساوات کا داعی ٹھہرایا :

''اقبال کے فلسفیانہ تصورات نے اسے اس نتیجے تک پہنچایا کہ اس کے آزادی و مساوات کے تصورات صرف ایک اسلامی ریاست میں ہی برگ و بار لا سکتے ہیں ۔ سو ، مسلمانانِ ہند کے سامنے صرف ایک ہی راستہ کھلا ہے اور وہ راستہ قومی حقِ خود اختیاری کی بنیاد پر پاکستان کے قیام کا راستہ ہے ۔ نظریۂ پاکستان ، مسلم قومیت کے تصور کا منطقی نتیجہ ہے اور اقبال کے نزدیک مسلم قومیت کا تصور ایک واضح اور قطعی استعمار دشمن آئیڈیالوجی ہے جس کے رگ و پے میں سماجی انصاف کے مذہبی تصورات رواں ہیں . . . . اپنے تصورِ کائنات کے تضادات اور اندرونی کمزوری کے باوجود اقبال اپنے مذہبی ، فکری ، سیاسی اور فنی عمل کے تمام مرحلوں پر مسلمانانِ ہند کی امیدوں اور تمناؤں کے ترجمان ، ان کے خواب و خیال پر حکمران ، ایک پرجوش محبِ وطن ، نو آبادیاتی نظام اور انسان پر انسان کے کسی بھی شکل میں ظلم کے خلاف جہد آزما ایک سرفروش مجاہد اور آزادی و انسانیت کے علمبردار رہے ہیں ۔''

پولونسکایا ایک وسیع تر علمی اور تحقیقی کینوس پر اقبال کے فنی و فکری کمالات کے نقوش اجاگر کرتی ہیں ، ان کے نزدیک :

''اقبال اسلام کے وہ پہلے ریفارمر ہیں جنھوں نے نہ صرف مسلمانوں کی سامراج دشمن قومی امنگوں کو روحانی پیرایۂ اظہار بخشا بلکہ جنھوں نے اسلام کے اندر سماجی ترقی کا ایک ایسا راستہ ڈھونڈا جو مغرب کے سرمایہ دارانہ راستے سے الگ تھلگ اور قطعی مختلف ہے ۔ اس کے سماجی نظریات میں عوامی مساوات کے مثالی تصورات کی جھلک موجود ہے اور ایک مذہبی ریفارمر اور مسلمان نظریہ ساز کی حیثیت سے اس کی اولین اہمیت اسی بات میں پوشیدہ ہے ۔''

پولونسکایا کے ہاں اقبال شناسی کا مرکزی حوالہ اسلام اور پاکستان ہے ۔ وہ اقبال کے تصورِ اسلام اور تصور پاکستان کی ہمدردانہ تفہیم سے اپنے علمی کام کی ابتدا کر کے رفتہ رفتہ پرجوش تحسین کی منزل تک آ پہنچی ہیں ۔ مارکسی فلسفے پر اپنے محکم ایمان اور مارکسی جدلیات سے اپنی اٹل وابستگی کے باوجود وہ تاریخِ انسانی میں اسلام کے انقلابی کردار کی معترف بھی ہیں اور اقبال کے تصورِ اسلام میں انسانیت کے درخشاں مستقبل کی جھلک بھی دیکھ سکی ہیں :

''یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اقبال مسلمان معاشرے کو صرف مذہبی معاشرہ نہیں سمجھتا بلکہ اس کے نزدیک اسلام ایک طرزِ حیات ہے ۔ اس طرزِ حیات کا سرچشمہ ایک ایسا ہمہ گیر فلسفۂ حیات ہے جس نے سماجی اور قانونی اداروں اور واضح تاریخی اور تہذیبی روایات کو جنم دیا ہے ۔ اقبال کے تصورِ مسلم قومیت کا مذہبی ناروا داری اور تنگ نظر فرقہ آرائی سے کوئی تعلق نہیں ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم قومیت کے نظریے کا پرجوش رہنما اور ترجمان ہونے کے ساتھ ساتھ اس نے ہمیشہ وطن پر غیر ملکی تسلط کے خلاف مشترکہ جد و جہد کا راستہ اپنایا ہے ۔ اپنے فکر و عمل کے کسی بھی مرحلے پر اقبال نے ہندوؤں کے خلاف برطانوی سامراجیوں سے اتحاد کا تصور تک گوارا نہ کیا ۔''

اس تصورِ اسلام نے اقبال کی شاعری اور فلسفے میں سرمایہ داری اور ملوکیت کے خلاف جہاد اور انسان کی مکمل مادی اور روحانی آزادی کے خوابوں کو جو محوری حیثیت بخشی ہے اس کا تجزیہ کرنے کے بعد وہ اقبال کو اپنے عہد کی ترقی پسند ترین شخصیات میں سے ایک ٹھہراتی ہیں ۔

پولونسکایا کی عملی لگن اور حقیقت بین نظر کا فیضان سوویٹ یونین کے متعدد ماہرین اقبالیات ، ماہرین اسلامیات اور ماہرین علوم شرقیہ کے ہاں جاری ہے ۔ عبداللہ غفاروف اور نتالیا پریگورینا نے جہاں اقبال کی شاعری اور فلسفے میں انسان دوستی کے رجحانات پر روشنی ڈالی ہے وہاں سٹیپانیان نے اپنی کتاب ''پاکستان : فلاسفی اور سوشیالوجی'' (مطبوعہ ۱۹۶۷ء) میں اقبال کے سیاسی مسلک میں نو آبادیت اور سامراجیت کے خلاف شدید بغاوت کے تصورات کی جانب اشارہ کیا ہے ۔ سٹیپانیان نے ''مقدر پرستی کی موت'' کے عنوان سے ۱۹۷۱ء میں شائع ہونے والے مقالے میں ترکِ دنیا اور انفعالی تصوف کے مروجہ تصورات پر اقبال کی شدید ترین تنقید کا حوالے دیتے ہوئے اقبال کو انسان کی آزادیٔ عزم و عمل کا نقیب اور تخلیقِ مسلسل میں مصروف انسان کو خدا کا ساتھی قرار دینے والا ایک ایسا شاعر اور مفکر ثابت کیا جس نے خیر و شر کے تصورات کو انقلابی معنویت سے لبریز کر دیا ہے ۔

نکولائی آنی کئیف کی کتاب ''محمد اقبال : ممتاز مفکر اور شاعر'' ۱۹۵۹ء میں منظرِ عام پر آئی تھی ۔ ان کے نزدیک ''اقبال فلسفیوں کے شاعر اور شاعروں کے فلسفی ہیں'' اور بجا طور پر دانتے ، شیکسپیئر ، گوئٹے ، ٹالسٹائی اور ٹیگور کی صف میں ایک مقامِ امتیاز کے حامل ہیں ۔ نکولائی آنی کئیف اور پولونسکایا میں

جن امور پر کامل اتحادِ نظر پایا جاتا ہے ان میں اقبال کا تصورِ اسلام اور فکرِ اقبال پر مغربی اثرات کی نوعیت نمایاں ترین ہیں ۔ آنی کئیف نے اقبال کے فلسفۂ خودی کے موضوع پر دادِ تحقیق دیتے وقت ''ان ترقی پسندوں اور نام نہاد ترقی پسندوں'' پر کڑی تنقید کی ہے جو ''اقبال کے فکر و فن پر صرف اس بناء پر رجعت پسندی اور قدامت پرستی کا الزام دھرتے ہیں کہ اقبال نے بقول ان کے صرف مسلمانوں کو مخاطب کیا اور اس کے نظریات و استدلال اور مشرق کی بیداری کے تصورات قرآن سے پھوٹے ہیں ۔'' افریشیائی ممالک میں قومی آزادی و خود مختاری کی تحریکوں میں مذہب کے عمل دخل پر بحث کے دوران آنی کئیف کہتا ہے :

''ایک اعتبار سے اقبال کے اسلامی آہنگ نے ہندوستان کی زندگی میں ایک عظیم کردار سر انجام دیا ہے ۔ اس نے آزادی کی امنگوں کو پروان چڑھایا اور خاص طور پر ہمارے عہد میں تو یہ اسلامی آہنگ ہندی مسلمانوں کی آزادی اور خود مختاری کی جد و جہد کا علم بن کر لہرایا ۔''

اقبال پر مغرب کے اثرات کی نشاندہی کرتے وقت نکولائی ، آنی کئیف ، پولونسکایا کی ہمنوائی میں اقبال کے افکار و تصورات پر نہیں بلکہ اقبال کے فلسفیانہ اسلوب پر جدید سائنس اور فلسفے کی گہری چھاپ دیکھتا ہے ۔ اس کے خیال میں اقبال نے اپنے فلسفیانہ تصورات کے اظہار کے لیے مغرب سے صرف جدید سائنسی اور فکری پیرائیہ اظہار اکتساب کیا ہے مگر ان کے تصورات و نظریات مغربی تصورات و نظریات سے مختلف اور بیشتر اوقات متصادم ہیں - آنی کئیف کے نزدیک اقبال اور نیٹشے کے انسانِ کامل کے تصورات میں تطابق کی تلاش بے کار ہے ۔ اقبال نے صرف مغرب کی بورژوا تہذیب پر نیٹشے کے حملوں کی تعریف کی ہے لیکن ''بنیادی طور پر اقبال اور نیٹشے کے تصورِ کائنات اور کائنات میں انسان کے کردار اور مقام میں زمین و آسمان کا فرق ہے ۔''

نکولائی آنی کئیف ، اقبال کے فلسفۂ خودی کو سامراجی زنجیروں کو توڑنے کی جد و جہد میں مصروف محکوم قوم کی اندرونی ضرورت قرار دیتے ہیں ۔ وہ فلسفۂ خودی اور تسخیرِ فطرت کے تصورات کو اقبال کے عہد کے مشرق بالخصوص ہندوستان میں جاری عملی سیاسی جد و جہد کی روشنی میں تفسیر کرتے ہیں ۔ ان کے خیال میں ان تصورات کی ''آتشیں معنویت اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب ہم اس عہد کے فریب و سراب کے طلسم میں اسیر ہندوستان میں ان لوگوں کے طرزِ فکر و عمل پر غور کرتے ہیں جو عدم تشدد اور پر امن ذرائع سے فرنگی ملوکیت سے نجات کے پروگرام بنا رہے تھے ۔''

آج کے سوویٹ ادبی نقاد اپنے مخصوص جدلیاتی زاویہٗ نظر سے اقبال کے تصور کائنات میں مثالیت پسندی کی جو کمزوری اور نظام فکر میں انقلاب اور ارتقا کا جو تضاد دیکھتے ہیں اسے وہ ایک عظیم شخصیت پر ماحول اور ماضی کے ناگزیر اثرات سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ ان کے نزدیک بحیثیت فلسفی اقبال کی عظمت کا راز ، انسان کے ازلی ، ابدی اور آفاقی مسائل کو تجرید اور ماورائیت کی دھند سے نکال کر اپنے گرد و پیش اور اپنے عہد کے ٹھوس حقائق کی روشنی میں سمجھنے اور اپنی ملی نشاۂ ثانیہ کے تقاضوں کی نسبت سے ان پر غور و فکر کرنے میں مضمر ہے اور بحیثیت شاعر ان کی عظمت کا راز ایک توانا رجائیت کے ساتھ انفعالیت اور بے عملی کی مذمت کرنے اور عدم مساوات اور جبر و استبداد کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے میں پنہاں ہے ۔

☆ ☆ ☆

ڈاکٹر طٰہٰ حسین (عربی)

خورشید رضوی

اقبال

(ایک شاعر جس نے دنیا زمانے پر اپنا سکہ بٹھا دیا)

اہلِ اسلام میں دو شاعر ایسے ہو گزرے ہیں جنھوں نے اسلامی ادب کا پایہ آسمان تک پہنچا دیا اور اُس کی عظمت کا نقش جبینِ وقت پر ثبت کر دیا ۔ ایک ہند و پاک کا شاعر اقبال اور دوسرے دنیائے عرب کا شاعر ابوالعلاء[1]۔

یہ دو ایسے شاعر ہیں کہ ایک دوسرے سے انتہا درجے کی مماثلت رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرے سے انتہائی مغائرت بھی رکھتے ہیں ۔ دونوں بنیادی طور پر شاعر ہیں ، دونوں فلسفی ہیں اور دونوں نے فلسفے کو شعر کے اور شعر کو فلسفے کے تابع کر دکھایا حالانکہ ان دونوں عظیم الشان شعبوں میں مطابقت پیدا کرنا از بسکہ دشوار ہے ۔ دونوں نے تصوف کو اختیار کیا تا آنکہ اُس میں غایت درجے کی دسترس حاصل کی اور پھر اس کے بعد دونوں نے فرسودہ تصوف کی مقلدانہ روش کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا اور جادۂ تصوف پر اپنے لیے ایک خاص مسلک نکالا جس میں کوئی دوسرا اُن کا شریک نہ تھا ۔ دونوں نے پورے زور شور سے اپنی شخصیت کا اثبات کیا اور انسان کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ اپنی ذات کو اس طرح پہچانے جس طرح پہنچاننے کا حق ہے اور اپنا نقش دنیا پر اور لوحِ زمان پر ثبت کرد ے اور اپنی ذات کو کسی بھی دوسری ذات میں ——خواہ وہ کوئی بھی ہو——فنا نہ ہو نے دے . . . مگر بس اس سے آگے دونوں کے درمیان شدید اختلاف و مغائرت کی خلیج حائل ہے ۔

---

۱ - مشہور نابینا فلسفی شاعر ابوالعلاء المعری (۹۷۳—۱۰۵۷ع) مراد ہے - جس کے بارے میں اقبال نے بھی ایک مشہور نظم لکھی ہے :

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات

(مترجم)

ان میں ایک — یعنی ابوالعلاء — عمر بھر سر زمین ہندوستان کی طرف نگاہ جمائے رہا اور وہاں کا اثر قبول کرنے اور وہاں سے اخذ و اکتساب میں مصروف رہا حتٰی کہ خود پر تارک الدنیا برہمنوں کی سی زندگی طاری کر لی۔

اور دوسرا — یعنی اقبال — عربوں کی طرف نظریں لگائے رہتا تھا۔ اُن کی ستائش میں رطب اللسان اور اُن کا مدح گو تھا اور وجود، حیات اور بقاء کا استحقاق رکھنے والی انسانیت کا بہترین نمونہ انھی کو تصور کرتا تھا۔

یہ دونوں اپنے وجود پر ایمان رکھتے تھے اور لوگوں کو بھی یہی دعوت دیتے تھے کہ وہ خود پر ایمان لائیں۔ لیکن اُن میں سے ایک یعنی ابوالعلاء کا خود پر ایمان ایسے انداز کا تھا کہ اُسے مایوسی اور سلبی کیفیات تک لے گیا جس کا نتیجہ لوگوں سے علیحدگی و لاتعلقی کی صورت میں برآمد ہوا، حالانکہ وہ لوگوں سے اتنی محبت کرتا تھا کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کی ہوگی۔

اور دوسرا بھی خود پر ایمان لایا اور اپنا آئیڈیل اپنے قریبی ماحول یعنی ہندوستان میں تلاش کرنے کی بجائے عربوں میں تلاش کیا۔ پھر اُس نے علیحدگی و لاتعلقی بھی اختیار نہ کی بلکہ خلوت گزینی کو ناپسند کیا اور زندگی اور لذائذِ زندگی کو بھی رد نہ کیا بلکہ اُن سے اپنا معقول حصہ وصول کیا۔ اُس نے اپنے فطری تقاضوں پر ابوالعلاء کی طرح خط تنسیخ نہ کھینچا بلکہ تدبر سے کام لیا اور اُنھیں قابو میں لا کر اپنی عقل کا فیصلہ اُن پر جاری کیا۔

سو اس طرح یہ دونوں بڑے آدمی نہایت درجے کی مشابہت بھی رکھتے ہیں اور ساتھ ہی غایت درجے کا اختلاف بھی رکھتے ہیں۔

ابوالعلاء نے جس قدر تحقیر کی نگاہ سے لوگوں کو دیکھا اُس کا سبب صرف ایک ہی خیال تھا۔ اُس کی تحقیر کا سبب صرف یہ تھا کہ لوگ اپنے وجود کو آقاؤں کے وجود میں فنا کر ڈالتے ہیں، رئیسوں میں مٹا ڈالتے ہیں اور ملوک و امراء کے لیے خود کو غلام بناتے ہیں۔ اسے شدید خواہش تھی کہ لوگوں کو اس بات کا شعور حاصل ہو کہ ان کے اپنے دلوں میں ان کی عزت اس سے زیادہ ہونی چاہیے اور لازم ہے کہ وہ اسی طرح یکتا ہوں جس طرح ان کا رب یکتا ہے:

تَوَحَّد فَاِنَّ اللّٰہَ رَبُّکَ وَاحِدٌ

وَلَا تَرغَبَنَّ فِی عِشرَۃِ الرُّؤَسَاءِ

''ایک اکائی میں سمٹ آ
کیونکہ تیرا رب ایک ہے
اور رئیسوں کی صحبت کا ہرگز خواہشمند نہ بن''

غرض ابوالعلاء کی خواہش یہ تھی کہ لوگ شعور ذات حاصل کریں ، اپنا حق پہچانیں ، دنیا پر اپنی شخصیت کی مہر لگائیں اور خود کو سرافگندگی و فنا آمادگی کی سطح سے بلند کرلیں ۔ وہ امراء و ملوک کا نکتہ چیں تھا اور انہیں ظالم و مجرم تصور کرتا تھا :

مَلَّ المقام فکم اعاشرُ اُمَّةً
امرت بغیر صلاحها امراؤها
ظلموا الرعیّة و استجازو اکیدَها
وعَدَوا مصالحَها و هم أجزاؤها

''اقامت گراں گزرنے لگی ہے
آخر کب تک میں ان لوگوں میں زندگی بسر کرتا رہوں
جن کے حاکم ان کی فلاح و بہبود کے برخلاف احکام صادر کرتے ہیں
انھوں نے رعیت کو ظلم و ستم کا نشانہ بنا رکھا ہے
اور اس کے ساتھ چالبازی کو جائز تصور کر لیا ہے
اور اس کی مصلحتوں کو پس پشت ڈال دیا ہے
حالانکہ وہ خود اسی کے اجزاء ہیں''

تاہم اس تمام صورت حال میں ابوالعلاء کےلیے کسی طرح یہ ممکن نہ ہو سکا کہ وہ بھی لوگوں کے ساتھ مل کر اسی روش پر زندگی بسر کرنے لگے جس پر وہ کر رہے تھے ۔ اس کے خیال میں اس دور کی اجتماعی زندگی کسی طرح اسے راس نہ تھی ، بجز ایک صورت کے . . . اور وہ یہ کہ وہ بھی اپنی ذات کی نفی کر دے اور اس وقت کے عام خدام کی طرح ایک خادم کی حیثیت اختیار کر لے جو اختیار و اقتدار بھی حاصل کر لیتے تھے مگر ساتھ ہی ساتھ بادشاہوں اور رئیسوں کے سامنے ذلیل و خوار بھی ہوتے تھے ۔ چنانچہ اس نے خود کو بساط ارض سے جلا وطن کر دیا اور اپنے گھر میں محصور ہوگیا اور پچاس برس یا اس کے لگ بھگ وہیں مقیم رہا ، کبھی قدم باہر نہ نکالا ۔

دوسری طرف اقبال ہے ۔ وہ بھی بالکل ابوالعلاء کی طرح اپنے آپ پر زبردست ایمان لایا ۔ لیکن اس نے صرف ایمان بالنفس پر کفایت نہ کی کہ بس اپنے آپ پر قانع ہو کر بیٹھ رہتا اور اپنے جیسی شخصیت کو تمام بنی نوع میں بیدار کرنے سے دست کش ہو جاتا ـــ نہیں ـــ وہ تو مثبت رویہ رکھنے والا انسان تھا اس کی پر زور خواہش تھی کہ اپنے آپ پر ایمان لائے اور دوسرے لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ بھی ایمان لائیں ـــ وہ اپنی ذات پر یقین رکھے اور لوگوں کو ایسا کرنے کی دعوت دے نہ صرف پاک و ہند میں ، اور نہ صرف عالمِ اسلام میں بلکہ تمام عالم انسانی میں ۔ اس کی خواہش تھی کہ انسانی زندگی فرد کے ایمان بالنفس پر استوار ہو اور یہ کہ فرد خود کو زندگی پر ثبت کر دے نہ یہ کہ اس کے سامنے سر جھکا دے اور اس کے مظاہر میں سے کسی مظہر میں خود کو فنا کر دے ۔

تاہم اس پر زور فلسفیانہ رائے کے ساتھ ہی ساتھ اقبال کی سوچ بڑی منطقی بھی تھی ۔ وہ اجتماعیت کا بھی قائل تھا اور جماعت کے لیے ہر ممکن حد تک مخلص ۔ چنانچہ اس نے خود اپنی ساری زندگی عالم اسلام اور بنی نوع انسان کے لیے اس تعلیم و ارشاد اور نصیحت و دعوت میں صرف کر دی کہ انسان خود اپنی نگاہ میں موقر ہو تاکہ لوگوں کی نگاہ میں بھی محترم ہو اور نتیجۃً زندگی کی نگاہ میں بھی وقیع ہو ۔ لیکن اس کے پہلو بہ پہلو اس کی رائے یہ بھی تھی کہ ایسی زندگی جس میں انسان انسان سے خلوص برتے ، انسان انسان کا خیرخواہ ہو اور انسان انسان کی مدد کرے اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتی ، نہ درست رہ سکتی ہے اور نہ اپنے ثمرات عطا کر سکتی ہے جب تک کہ ہر انسان کا دوسرے انسان سے الگ ایک وجود متعین نہ ہو اور وہ خود اس بات پر ایمان نہ لائے کہ اس کا ایک مستقل انفرادی وجود موجود ہے اور یہ کہ جس خیر کو وہ لوگوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہے اور جس سے زمین کو پر کر دینا چاہتا ہے لازم ہے کہ وہ اس کی ذات سے اس حیثیت میں پھوٹے کہ وہ ایک فرد ہے ، مستقل بالذات ہے ، ایک خاص وجود رکھتا ہے جو ہر دوسرے وجود سے الگ پہچانا جا سکتا ہے ۔ خیر کا ارادہ رکھتا ہے اور اسے اپنی ذات سے قصداً اور شعوری طور پر جاری کرنا چاہتا ہے اس طرح نہیں کہ جس طرح روشنی چراغ سے پھوٹتی ہے کہ چراغ کا ارادہ اس میں شامل ہی نہیں ہوتا بلکہ اس طرح کہ جس طرح نور اور درخشانی ذاتِ الٰہی سے صادر ہوتی ہے کہ اللہ کا ارادہ یہی ہوتا ہے کہ وہ زمین کو اور کل عالم کو روشنی و درخشانی سے بھر دے ۔

پھر جو کچھ اقبال فرد کے لیے چاہتا تھا وہی کچھ جماعتوں کے لیے بھی چاہتا تھا جبکہ انھیں اس بات کی توفیق ہو کہ وہ اپنے شیرازے کو یکجا کر لیں اور ان عوامل پر کامل اتفاق کرلیں جن سے وہ ایک ایسی قوم کی شکل پاتے ہیں جس کے منافع ، امنگیں ، مقاصد ، مصائب اور ضروریات سب کچھ مشترک ہے ۔

یہی وجہ تھی کہ جو خطہ برصغیر پاک و ہند کہلاتا ہے اس کے مسلمانوں کو اقبال نے کسی بھی شے کی طرف اتنی دعوت نہیں دی جتنی اس امر کی طرف دی کہ مسلمان ایک الگ پہچان پیدا کریں ۔ جب ان کے یہاں ایسے خصائص موجود ہیں جو انھیں ایک جماعت بناتے ہیں ، ان کی وہ آرزوئیں ، وہ اندیشے وہ بلند مقاصد موجود ہیں جن میں سب کا اشتراک ہے اور جو ان سب کے دلوں اور ضمیروں میں جاگزیں ہیں تو پھر لازم ہے کہ وہ ایک الگ پہچان پیدا کریں اور ان کا ایک مستقل سیاسی و اجتماعی وجود ہو اور پھر وہ اپنے اور دیگر اہل ہند کے مابین ، نیز اپنے اور باقی تمام بنی نوع انسان کے مابین بھلائی کے ارادے ، خیرخواہی کے ارادے اور اس تعاون و تضامن کے ارادے کو بروئے کار لائیں جو تہذیب کی پیش رفت اور انسان کے فائدے کے لیے اختیار کیا جائے اور اسے اس تاریک و شرآمادہ زندگی سے نکال کر ایک نئی اور بہتر زندگی کی طرف لے جاتا ہو ۔

الغرض وہ چاہتا تھا کہ فرد اپنے وجود میں ایک اکائی بنے اور امت اپنے وجود میں ایک اکائی بنے ۔ اور پھر اکائی بننے کا یہ عمل اس باہمی اشتراک عمل کا وسیلہ بنے جو قصد اور ارادے سے پیدا ہوتا ہے ۔ محض قوائے فطریہ کا تقاضا نہیں ہوتا ۔ جس کی بنیاد دل ، عقل اور تفکر پر ہوتی ہے اور جس کی بناء پر انسان ـــــ بقول ـــــ ارسطو ـــــ ایک ''حیوان اجتماعی'' بنتا ہے ۔ لیکن یہ حیوان اپنے ارادے ، رائے اور عقل کی رو سے اجتماعی ہوتا ہے نہ کہ محض اپنے قوائے فطری کے حوالے سے ـــــ جیسا کہ شہد کی مکھیاں یا چیونٹیاں ہوتی ہیں ـــــ کیونکہ انسان روئے زمین کی تمام ذی روح ہستیوں میں افضل ترین ہے ۔ سو لازم ہے کہ وہ روئے زمین پر ایک امتیازی شان پیدا کرے اور اس کے افراد کی الگ شناخت ہو اور پھر اس کی اقوام کی بھی جداگانہ شناخت ہو اور یہ شناخت جو ہر فرد کو اس کا مستقل بالذات وجود عطا کرتی ہے اور یہ اشتراکِ باہمی جو سب کو اس بات کا موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ نیکی و پرہیزگاری کے لیے تعاون کریں اور گناہ اور زیادتی کے لیے تعاون نہ کریں ـــــ لوگوں میں مسلم و محقق ٹھہرے ۔

اس ساری صورتِ حال کی بناء پر اور اس وجود شخصی پر اقبال کے اصرار نیز اس کی اس شدید خواہش کے سبب سے کہ انسان اسی طرح ایک اکائی بنے جس طرح اللہ ایک وحدت ہے اور اسی طرح اپنی الگ پہچان پیدا کرے جس طرح اللہ کی الگ پہچان ہے اور زمین پر ـــ جسے اللہ نے اس کے تابع کر رکھا ہے ـــ حکمرانی کرے اور فطرت کو ـــ جسے اللہ نے اس کے لیے مسخر کر دیا ہے ـــ اپنے آگے سر نگوں کر لے ـــ . . . ان سب وجوہ سے بعض اہلِ یورپ نے اقبال کا فلسفہ نیز نکلسن کے ترجمے کی وساطت سے اس کی شاعری پڑھ کر یہ گمان کیا کہ وہ نطشے سے متاثر ہے اور اس نے نطشے کے مسلکِ فوق البشر (Super Man) سے اثر قبول کیا ہے ۔ لیکن خود اقبال نے ان لوگوں کے جواب میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جب اس نے اپنے ان افکار کا اظہار کیا اس وقت تک نطشے سے اسے تعارف بھی حاصل نہ تھا اور اسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ روئے زمین پر اس نام کا کوئی انسان پایا جاتا ہے[1]۔ اور یہ کہ اس نے اہلِ غرب اور بعد ازاں فلاسفۂ غرب سے تعارف اس وقت حاصل کیا جب وہ اپنے فلسفہ و ادب کی داغ بیل ڈال چکا تھا اور اس فلسفہ و ادب کو خاصا آگے بڑھا چکا تھا ۔

خیر جو کچھ بھی ہو ، یہ طے ہے کہ ابوالعلاء سے قبل تاریخِ اسلام میں ان دونوں عظیم شاعروں کا کوئی مثیل نہیں ملتا ۔ ہماری آرزو ہے کہ اہلِ اسلام میں اقبال کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوں ۔ لیکن یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے

---

۱ - یہاں طٰہٰ حسین کی نفی اقبال کی نفی سے بھی کچھ زیادہ پر زور ہو گئی ہے - طٰہٰ کا اشارہ علامہ کے ۲۴ جنوری ۱۹۲۱ع کے خط بنام ڈاکٹر نکلسن کی طرف ہے جس میں انھوں نے ''اسرار خودی'' پر انگلستان میں ہونے والے بعض تبصروں کا محاکمہ کیا ہے ۔ مثلاً

"Some of the English reviewers, however, have been misled by the Superficial resemblance of some of my ideas to those of Nietzsche......I wrote on the Sufi doctrine of the Perfect Man more than twenty years ago, long before I had read or heard anything of Nietzsche.

(Thoughts and Reflections of Iqbal, edited by Syed Abdul Vahid p, 93, edition May 1964, Publisher Sh. Muhammad Ashraf, Lahore).

(مترجم)

کہ نہ ابوالعلاء سے پہلے اور نہ ابوالعلاء سے اقبال تک کے درمیانی دور میں ان دونوں جیسا کوئی شاعر ملت اسلامیہ میں پیدا ہو سکا ۔

مسلمانوں کو ابوالعلاء کا ثانی دیکھنے کے لیے دس صدیوں تک انتظار کرنا پڑا ۔ مگر اقبال اپنے اس پیش رو سے زیادہ خوش نصیب تھا ۔ کیونکہ وہ جس زمانے میں ہوا وہ اس کے پیش رو کے دور سے مختلف تھا ۔ ابوالعلاء نے وہ زمانہ پایا جس میں مسلمانوں کے ضعف و انحطاط کا آغاز ہوا اور عجمی ، بطور خاص ترکی عناصر نے اسلامی معاشرے پر تسلط قائم کرنا شروع کر دیا اور یورپ اپنی مشہور صلیبی جنگوں میں مسلمانوں پر چڑھائی کے لیے کمربستہ ہونے لگا ۔ چنانچہ ابوالعلاء زندگی سے ناخوش تھا اور مسلمانوں کو اس بات پر ابھارنا چاہتا تھا کہ وہ خود اپنے حال میں تغیر پیدا کریں تاکہ اللہ بھی ان کے احوال میں تبدیلی لائے ۔

اقبال نے ایک مختلف دور میں زندگی بسر کی ۔ ایسا دور کہ جس میں مسلمان ـــــ جیسا کہ آج بھی ہم دیکھتے ہیں ـــــ منتشر تھے اور انہیں اتحاد کی ضرورت تھی ۔ کمزور تھے اور حصولِ قوت کے محتاج تھے ۔ تاہم ان میں ساتھ ہی ساتھ انقلاب ، قوت ، زندگی اور اشتراکِ عمل کی استعداد اور داعیہ بھی موجود تھا ۔ اگرچہ ان کے کچھ زبردست دشمن بھی تھے جو ان کے خلاف دل میں بدی بھرے بیٹھے تھے اور ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے ۔ یہ مغرب کے نو آباد کار تھے ۔ . . سو یہ دونوں زمانے ایک پہلو سے تو بہت مشابہت رکھتے ہیں مگر دوسرے پہلو سے یکسر مختلف ہیں چنانچہ ابوالعلاء کو اس وسیع علم سے واقفیت نہ تھی جس سے اقبال کو آگاہی ہوئی اور نہ اس وسیع فلسفے سے اس کا سابقہ پڑا تھا جس سے اقبال روشناس ہوا اور نہ اس کا سامنا اس ہولناک مادی تہذیب سے ہوا جس سے اقبال کو سابقہ پڑا اور جس کے کمتر حصے کو قبول کرتے ہوئے بیشتر حصے کو اس نے رد کر دیا ۔

دعوت ان دونوں آدمیوں کی ایک ہی ہے ۔ دونوں اولاً عالم اسلام کو اور ثانیاً بنی نوع انسان کو اپنی ذات اور اپنے حقوق کی معرفت حاصل کرنے ، ان کا پرزور اثبات کرنے اور کسی بھی ذات میں ـــــ حتیٰ کہ خدا کی ذات میں بھی ـــــ فنا نہ ہونے کا درس دیتے ہیں ۔

اقبال اور ابوالعلاء دونوں بڑی شد و مد سے متصوفین کی جس روش پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں وہ یہی تصورِ فنا ہے ۔ چنانچہ ابوالعلاء نے متصوفین سے بہت زور دار مناقشہ کیا اور ان کے مسلک کی کسی شے کو اتنا ناگوار نہ سمجھا جتنا کہ فنا فی اللہ کے اس تصور کو جس کے وہ قائل ہیں ۔

علاوہ ازیں لوگوں کی عقلوں کو اپنا کھلونا بنانے کی روش کو بھی اس نے نا پسند کیا ۔

اقبال متصوف بھی تھا اور متقشف بھی ۔ آپ فلسفۂ عالیہ کی سمجھ اور بلند ترین آدرشوں کی دل کش و جمیل ترین صورتوں کا ادراک بھی حاصل تھا لیکن وہ یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ اس عظیم و جلیل نورِ الٰہی میں مدغم ہو جائے۔ بلکہ اس کے نزدیک تو لازم یہ ہے کہ وہ اپنے وجود کی حفاظت کرے اور اس نور کا مشاہدہ و مطالعہ کرے اور اپنے رب سے خطاب کرے اس انداز میں کہ وہ اسے جانتا ہو اور اس سے خطاب کرنے اور جواب سننے کا ارادہ رکھتا ہو۔ نہ یہ کہ اس میں فنا ہو جائے اور اپنے وجود و ذات کا منکر ہو جائے اور اس بالا تر قوتِ الٰہیہ میں گم ہو جائے۔ اقبال گم ہونا نہیں چاہتا اور کسی بھی شخص کے لیے گم گشتگی کو پسند نہیں کرتا ۔ وہ نہیں چاہتا کہ انسان انسان میں یا خدا میں فنا ہو ۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ انسان انسان کا مددگار ہو اور کار خیر میں اس کے ساتھ اشتراکِ عمل اختیار کرے اور خدا کا علم رکھتے ہوئے اور اس کی بزرگی بیان کرتے ہوئے اس کی عبادت کرے ۔ مگر ساتھ ہی ساتھ اپنے وجود کا اعتراف اور ایمان بھی اسے حاصل ہو کیونکہ اللہ نے جب لوگوں کو اپنی عبادت کا حکم دیا تھا تو یہ حکم نہیں دیا تھا کہ وہ خود کو اس کی ہستی میں فنا کر دیں بلکہ یہ حکم دیا تھا کہ وہ آزادانہ زندگی بسر کریں ، اپنی ذات پر ایمان رکھتے ہوں اور ان کا ایک مستقل وجود ہو ۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو خدا انہیں ان تمام فرائض کا مکلف نہ ٹھہراتا جو اس نے اس پر عائد کیے ہیں ۔ وہ انسان پر صوم و صلٰوۃ اور حج و زکٰوۃ کی ذمہ داریاں نہ ڈالتا جو اس نے ڈالی ہیں ۔ یہ سب تکالیفِ شرعیہ انسان پر عائد ہی اس لیے ہوئی ہیں کہ وہ ایک فردِ مستقل بنے —— مستقل بالذات ، اپنے رب کے روبرو ایستادہ ، جو عبادت کے شعور کے ساتھ اس کی عبادت کرتا ہے اور اس کے سامنے قصد اور ارادے کے ساتھ سر جھکاتا ہے ۔

عجیب بات ہے کہ یہ دونوں آدمی ملاءِ اعلٰی کے بارے میں سوچ بچار کا اشتراک بھی رکھتے تھے ۔ دونوں نے اس معجزے پر سوچا جس کا ذکر قرآن میں وارد ہوا ہے یعنی معجزۂ اسراء[1]۔ دونوں نے اس پر سوچا اور دونوں نے

---

۱ ۔ زیادہ تحدید کے ساتھ مسجد حرام سے مسجد اقصٰی تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزاتی سفر کو ''اسراء'' کہنا چاہیے جبکہ اس سے آگے آسمانوں کو روانگی ''معراج'' ہے ۔ تاہم برسبیلِ توسّع دونوں اصطلاحوں کو ملا جلا کر بھی استعمال کر لیا جاتا ہے ۔ (مترجم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسراء کے انداز میں اسراء کی تقلید کرنا چاہی ۔

چنانچہ ابوالعلاء نے جنت پر بھی سوچا اور جہنم پر بھی سوچا اور چاہا کہ جنت و جہنم کی سیاحت کرے اور سیر دیکھے اور جنت و جہنم اور وہاں درپیش آنے والے حالات کے بارے میں لوگوں سے گفتگو کرے ۔ سو اس نے ''رسالۃ الغفران'' تالیف کیا ۔

اور آج ہم جس شخص پر نہایت ادب و احترام کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اسے بھی یہی اصرار ہوا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کے تتبع میں آسمان کی طرف عروج اختیار کرے ۔ تاہم دونوں کا یہ معراج خیالی تھا ۔

اقبال آسمانوں کا سفر کرتا ہے اور اس میں اپنے لیے ایک صوفی بزرگ یعنی جلال‌الدین رومی کو دلیل راہ بناتا ہے ۔ پھر وہ چاند ، مریخ اور بہت سے دوسرے سیاروں پر پہنچتا ہے ۔ اس کا یہ راہنما اسے راہ دکھاتا ہے جس طرح قرون وسطٰی میں دانتے نے جنت ، جہنم اور اعراف کے گرد قدیم لاطینی شاعر ورجل کی معیت میں گردش کی جو اس کے لیے اس گردش میں خضر راہ تھا ۔ اقبال نے بھی ایسا ہی کیا اور گمان غالب یہ ہے کہ دانتے سے اس کا تعارف کہیں آخری عمر ہی میں جا کر ہوا ہوگا[1]۔ بہرحال اقبال نے بھی آسمانوں میں اسی طرح چکر لگایا جس طرح ابوالعلاء نے لگایا تھا ۔ لیکن اس سفر کا نتیجہ ان دونوں آدمیوں کے ہاں یکسر متضاد تھا ۔ ابوالعلاء تو فردوس و جہنم کے اس سفر سے بانداز انکار و تمسخر اور دین کے خلاف ایک بغاوت کا رنگ لیے ہوئے واپس آیا ۔ لیکن اقبال اس زیارت سے قبول ایمان ، نصیحت پذیری اور عبرت اندوزی کے انداز میں یہ ارادہ لیے ہوئے پلٹا کہ وہ دنیا کو ، آسمانوں کی اس زیارت کے بعد ، موعظت و عبرت سے بھر دے ۔

استاد عبدالوہاب عزام صاحب[2] نے بہت سا وقت اور زبردست کوششیں صرف کرکے اقبال کی زندگی اور اقبال کی شاعری کے بعض نمونوں سے ہمیں

---

۱ ۔ طٰہٰ کے اس قیاس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا ۔ (مترجم)

۲ ۔ عبدالوہاب عزام کافی عرصہ پاکستان میں مصر کے سفیر رہے ۔ اقبالیات سے انھیں خاص شغف تھا ۔ انھوں نے اقبال کے نہایت کامیاب عربی ترجمے کیے اور دنیائے عرب کو علامہ کی شخصیت اور پیغام سے روشناس کرایا ۔ (مترجم)

روشناس کرایا ہے اور وہ مسلسل اقبال کے باقی ماندہ شاعری کے ترجمے میں مصروف ہیں ۔ اقبال سے متعلق عربی زبان میں جو کچھ بھی ہمارا علم ہے اس کے ضمن میں ہم عبدالوہاب عزام کے مرہونِ احسان ہیں اور یہ بارِ منت مسلسل بڑھتا رہے گا جوں جوں وہ اپنے ان عربی تراجم میں نئے ترجموں کا اضافہ کرتے رہیں گے ۔

میں چاہتا ہوں کہ ہم لوگ حق گزار بنیں اور اپنے لیے خوئے کریمی اختیار کریں اور کریمی کا اولین تقاضا یہ ہے کہ ہم صاحبِ حق کے حق کا اعتراف کریں اور ہم اقبال کو یاد کرکے وہ قرض اتاریں جو اس کی طرف سے ہم سب پر واجب الاداء ہے کیونکہ وہی تو ہے جس نے ہمیں بھلائی کی دعوت دی اور ہمارے درمیان اس تصور کو عام کیا کہ ہم اپنے آپ کو اور اپنے حقوق کو پہچانیں اور حق ، خیر اور جمال کے لیے مصروفِ جہاد ہوں ۔

جب ہم اقبال کو یاد کریں اور اس کی عظمت کا اقرار کریں اور یہ تمنا کریں کہ اس کا لافانی کلام نفع پھیلا سکے اور مسلمانوں کی جمعیت ان بلند تصورات سے متاثر ہو سکے-- —آج بھی جب ہم یہ ذکر اور یہ اقرار عظمت کریں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت کم از کم یہ بھی ہم پر واجب ہوتا ہے کہ ہم استاد عبدالوہاب عزام کو بھی یاد کریں اور ان کے سپاس گزار ہوں کیونکہ وہی ہمارے اور اقبال کے درمیان ایک واسطہ ہیں ۔

☆ ☆ ☆

ڈاکٹر غلام حسین یوسفی (فارسی)

ڈاکٹر محمد ریاض

اقبال — شاعر حیات

[ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، مشہد یونیورسٹی کی فیکلٹی ادبیات و علوم انسانی میں پروفیسر ہیں۔ ان کے جس مقالے کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، وہ مذکورہ فیکلٹی کے مجلہ کی بہار ۱۹۶۶ء کی اشاعت میں مقالۂ اول کے طور پر شائع ہوا تھا (صفحہ ۱ تا ۲۲) - دراصل یہ خطابہ تھا جسے انھوں نے ۲۱ اپریل ۱۹۶۶ء کو مشہد یونیورسٹی کے رازی ہال میں پڑھا تھا۱ -]

محمد اقبال لاہوری کا 'یوم وفات' منانے کا سلسلہ کئی برسوں سے جاری ہے اور دنیا بھر میں ان کے بارے میں کتابیں اور مقالے لکھے جا رہے ہیں، اس لیے نامور پاکستانی شاعر کے حالاتِ زندگی بیان کرنے کی یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ اقبال ایک شاعر، مصنف، فلسفی، سیاست دان اور وکیل تھے۔ ان کی استعداد کی جولانگاہیں مختلف تھیں۲۔ اس لیے ان کی تصانیف پر کئی نقطہ ہائے نگاہ سے نظر ڈالی جا سکتی ہے اور ان کی شاعری کو بھی مختلف پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ یہاں تنگیٔ وقت کے پیش نظر، ان کی شاعری کے ایک ہی پہلو پر مختصر گفتگو کی جا رہی ہے۔

ہم ایرانیوں کی نظر میں، دوسری باتوں کے علاوہ، اقبال دو وجود سے خاص طور پر محترم ہیں: ایک تو یہ کہ انھوں نے فارسی زبان سے وابستگی دکھائی ہے اور اپنے افکار کو ہماری مادری زبان میں بیان کیا ہے۔ اقبال کی فارسی شاعری میں نشیب و فراز دیکھے جا سکتے ہیں، مگر ان کے نغمۂ فارسی نے برصغیر میں اس زبان کو ایک نئی وسعت اور رونق دینے میں بڑا کام کیا ہے:

ہندیم، از فارسی بیگانہ ام
ماہِ نو باشم، تہی پیمانہ ام

گرچہ ہندی در عذوبت شکر ست
طرز گفتار دری شیریں ترست

فکر من از جلوہ اش مسحور گشت
خامہ من شاخ نخل طور گشت

پارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد بافطرت اندیشہ ام

پھر اقبال نے جب بھی فکر و عمل کی اصلاح کی خاطر کوئی نئی اور مؤثر بات کہی ، تو ان کی توجہ کسی مخصوص سر زمین تک محدود نہ رہی بلکہ انھوں نے عام طور پر یا تو مسلمانان عالم کو خطاب کیا ہے یا عالم انسانی کو ۔ یہی وجہ ہے کہ اب ان کے بارے میں ایک 'انسان دوست مفکر' کی حیثیت سے بھی تحقیقات کی جا رہی ہیں[۳] ۔ البتہ اقبال مسلمانوں کے اتحاد کے بے حد آرزومند تھے ۔ انھیں اس زوال پذیر ملت سے بہت ہمدردی تھی اور کہیں کہیں انھوں نے دشمنان اسلام کو تباہ اور نابود کرنے کا نعرہ بھی لگا دیا ہے ۔

اقبال پر 'شاعر حیات' کی حیثیت سے گفتگو کرنے کے لیے یہاں ایک مختصر 'مقدمے' کی ضرورت ہے — جب سے شاعری اور دیگر فنون لطیفہ کے بارے میں بحث شروع ہوئی ، مفکروں اور نقادوں نے دو قسم کے نقطہ ہائے نگاہ پیش کیے ہیں : ایک گروہ کے نزدیک شاعر اور ہنر ور کا کوئی خاص فرض منصبی نہیں اور وہ ہر قید و بند سے آزاد ہے ۔ دوسرا گروہ البتہ شعر و ہنر کے لیے اصلاحی اور اخلاقی پابندی کا قائل رہا ہے ۔ قدیم حکما میں اس سلسلے کی قابل توجہ بحث افلاطون کے ہاں ملتی ہے ۔ اس کی 'جمہوریت' نام کی ایک کتاب[۴] میں یہ بحث موجود ہے ۔ وہ مدینہ فاضلہ کے لیے ایسے اشعار اور فنون سیکھنے کا مشورہ دیتا ہے جن سے اخلاقی تربیت میں مدد ملے ۔

اس کے برعکس ایلیڈ اور اڈیسا (کتب ہومر) کے عمدہ اشعار اور اسی قبیل کے دیگر اشعار جن میں اخلاق آموزی کا عنصر مفقود تھا ، افلاطون کی نظر میں ناپسندیدہ تھے ۔ افلاطون کے بعد کئی دوسرے صاحبان فکر و نظر بھی شعر و ہنر کے بامقصد اور اخلاق آموز ہونے کی تلقین کرتے رہے ہیں ۔

اس کے برعکس 'ادب برائے ادب' کے طرفدار بھی ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ ادب و ہنر ہر قید سے آزاد ہے ۔ فرانسیسی شاعر اور مصنف کاؤنٹ تھیو فائل

(۱۸۱۱-۱۸۷۲ء) اس نقطۂ نظر کا حامی تھا ۔ اس کے ایک دو اقوال ملاحظہ کریں :

''زیبائی و حسن اس چیز میں ہے جو بے کار ہو ۔ سودمند ہونا حسن و خوبی سے محروم ہونا ہے ۔''

''کتنی چیزیں خوب و زیبا ہیں ، مگر کسی مصرف میں نہیں آتیں ۔''

گاؤٹے کے نزدیک 'ہنر' کے سلسلے میں کوئی دوسرا ہدف و مقصد نظر میں نہ رکھنا چاہیے ۔ اس کے خیال میں اخلاق اور سیاست کی پابندی سے ہنر آزاد رکھا جائے ۔ اگر خوراک اور لباس وغیرہ کی قسم کی مایحتاج کی طرح ہنر کو بھی معاشرے کی بعض ضرورتیں پورا کرنے کے لیے کام میں لایا جائے تو گاؤٹے کی نظر میں اس سے ابتذال اور پستی کا دور دورہ ہونے لگے گا اور اعلیٰ تر ہنر وجود میں نہ آ سکے گا :

''جوں ہی کسی چیز سے (جن کے علاوہ کوئی اور) استفادہ کیا جائے ، اس کی اپنی زیبائی باقی نہ رہے گی ۔ مثلاً شعر کو اپنی کلامی ترتیب سے ہٹائیں تو نثر بن جائے گا ۔ ہنر بھی جب پابند اور مقید ہو تو ہنر نہ رہے گا ۔ بنا بر ین ، فنونِ لطیفہ کے لیے آزادی ضروری ہے ۔ روح انسانی کا حسن اور اس کی جدت و بالیدگی ، یک سوئی اور حریت میں نظر آتی ہے ۔''

گاؤٹے اور اس کے ہم فکروں کی کوشش کے باوجود ، خود اس کے ہم وطنوں نے اس نظریے کو قبول نہ کیا ۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کو دوسرے انسانوں کے کام آنا ہے اور ہنر مند اس معاملے میں دوسروں کے پیچھے کیوں رہیں ؟ چنانچہ باخ (جوہن سبستیان ۱۶۸۵ - ۱۷۵۰ء) ، ہنڈل (جارج فریڈرچ ۱۶۸۵-۱۷۹۵ء) ، ہائڈن (جازف ۱۷۳۲-۱۸۰۹ء) اور موزر (ولفگینگ امیڈس ۱۷۵۹-۱۷۹۱ء) نام کے نامور ہنروروں نے ذہنی خدمت کی کوشش کی اور لڈوگ فان بتھوون (۱۷۷۰-۱۸۲۷ء) نام کے موسیقی دان نے اپنے سازوں کے تاروں کو اشراف و امراء کی خاطر نہیں ، بلکہ عام لوگوں کی خاطر چھیڑا ۔ اس زخمہ ور نے مساسولمینس (مؤلفہ م ۱۸۲۳ء) نام کی کتاب کے ایک قطعہ' موت اور قیام مسیح[۴] کے آخر میں یہ عبارت لکھی :

''اے انسان! 'اپنی مدد آپ کر' ۔ آخر میں مصنف اس شخصیت کے لیے سراپا احترام بنتا ہے جس نے انسانیت کی بہتری کے لیے تکالیف برداشت کی ہوں اور جس کی کوششوں سے دنیا میں صلح و آشتی برقرار کرنے میں مدد مل سکے ۔ بتھوون نے اپنی کتاب موسیقی کو اس وقت لکھا جب وہ

بے یار و مددگار اور فقر و فاقہ میں تھا ۔ اس کے باوجود اس 'سمفونی' کا حصہ اول انسان کے فقر و غربت کے ساتھ مبارزے کے بارے میں ہے کہ مایوسی و ناکامی کا سایہ تک اس پر نہ پڑے ۔ حصہ دوم ، انسان کی شادمانی اور مسرت سے مملو ہے ۔ حصہ سوم میں انسان کے رنج و الم پر غلبہ کا ذکر ہے اور حصہ چہارم جو شیلر (۱۷۵۹-۱۸۰۵ع) کی تصالیف سے ماخوذ ہے ۔ انسان کی اس روحانی مسرت کا آئینہ دار ہے جو پاکیزہ زندگی اور ایمان سے اسے ہاتھ آتی ہے ۔ قصہ مختصر یہ کہ بیشتر مفکرین اور نقادوں کا یہی خیال ہے کہ فنون لطیفہ اور انسان ایک دوسرے سے مربوط ہیں ۔ ایک مصنف کے الفاظ میں ''ہنر مند اور صاحب تخلیق کو دیکھنا پڑے گا کہ جو بیج وہ بو رہا ہے وہ قابل کاشت زمین میں پڑا تو کیا نتیجہ نکلے گا اور ناقابل کاشت زمین میں پڑا تو کیا؟'' اسے اپنے ہنر کی تاثیر اور نتیجہ کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے ۔''

'ادب برائے ادب' اور 'ادب برائے زندگی' کے بارے میں آراء و افکار اور ان کے نقد و تجزیہ کا کام بڑا طولانی ہے ۔ یہاں ہم نے مختصراً اس لیے اشارہ کر دیا کہ یہ دیکھا جا سکے محمد اقبال مرحوم کی اس سلسلے میں کیا رائے تھی اور انھوں نے کونسا طریقہ خود اختیار کیا اور اس میں کس حد تک کامیابی حاصل کی ہے ؟

اقبال ہنر برائے ہنر کے قائل نہیں ۔ فرماتے ہیں :

مقصودِ ہنر سوزِ حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا ؟

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا ، وہ ہنر کیا؟

اقبال کی نظر میں شاعر کا کام موزوں الفاظ پیش کرنا نہیں بلکہ شاعر وہ ہے جو افراد کو بیداریٔ ضمیر دے ۔ اسے اس حقیقی دنیا سے باہر نہیں ، بلکہ اس جہان میں اور اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنا چاہیے ۔ وہ مثنوی 'اسرار خودی' میں شعر و شاعری کی راہبرانہ صلاحیت کو یوں بیان کرتے ہیں :

سینۂ شاعر تجلی زارِ حسن
خیزد از سینای او انوار حسن

از نگاہش خوب گردد خوب تر
فطرت از افسونِ او محبوب تر

کاروانہا از درائش گام زن
در پی آواز نایش گام زن

وہ شاعر جو اپنی تصانیف کے ذریعے اقوام و ملل کی بے عملی کا باعث بنتے ہیں اور لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں، اقبال کی نظر میں راہزن ہیں۔ ایسے شاعروں کے بارے میں اقبال کا ارشاد ہے:

وای قومی کز اجل گیرد برات
شاعرش وا بوسد از ذوقِ حیات

خوش نماید زشت را آئینہ اش
در جگر صد نشتر از نوشینہ اش

بوسۂ او تازگی از گل برد
ذوق پرواز از دل بلبل برد

خواب را خوشتر ز بیداری شمرد
آتشِ ما از نفسہایش فسرد

ای دلت از نغمہ ہاش سرد جوش
زہر قاتل خوردہ ای از راہ گوش

ای بسا شاعر کہ از سحر ہنر
رہزنِ قلب است و ابلیس نظر

لیکن عمدہ ہدف اور مقصد سامنے رکھ کر جو شاعر راہ عمل میں گامزن ہو، وہ پیغامبروں کا کام انجام دے رہا ہے۔ کہتے ہیں ڈاکٹر ہ۔ ج۔ گریرسن نے ملٹن اور اقبال کو پیغامبر شاعر کہا ہے:

فطرتِ شاعر سراپا جستجوست
خالق و پروردگار آرزوست

شاعر اندر سینۂ ملت چو دل
ملت بی شاعری انبار گل

سوز و مستی نقشبند عالمی است
شاعری بی سوز و مستی ماتمی است

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارث پیغمبری است

اشعار 'جاوید نامہ' سے تھے ۔ اسی کتاب میں اقبال ، ہندی شاعر بھرتری ہری کی زبانی یہ بات سمجھاتے ہیں کہ شعر کی تاثیر اور سوز کس چیز سے ہے ؟

کس نداند در جہان شاعر کجاست ؟
پردۂ او از بم و زیر نواست

جان ما را لذت اندر جستجو ست
شعر را سوز از مقام آرزو ست

اے تو از تاک سخن مست مدام
گر ترا آید میسر این مقام

باد و بیتے در جہان سنگ و خشت
می توان بردن دل از حور بہشت

پس ، اقبال شاعری سے لوگوں کی بیداری کا کام لینے کے قائل تھے تاکہ انحطاط کو ترقی سے بدلا جا سکے اور لوگ اعلیٰ تر آرزوؤں اور مقاصد کو پیش نظر رکھ کر زندگی بسر کرنے کے عادی بنائے جا سکیں ۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے خود بھی اپنی شاعری سے یہی کام لیا ہے ۔ ''مثنوی اسرار خودی'' کے آغاز میں ہی فرماتے ہیں :

نغمہ ام از زخمہ بی پرواستم
من نوای شاعر فرداستم

نغمۂ من از جہان دیگر ست
این جرس را کاروان دیگر ست

ای بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد
چشم خود بر بست و چشم ما کشاد

برقہا خوابیدہ در جانِ من است
کوہ و صحرا باب جولانِ من است

ہیچکس رازی کہ من گویم نگفت
ہمچو فکر من در معنی نسفت

"پیامِ مشرق" کے آغاز میں بھی ، اپنا اور دیوان غربی و شرقی کے مصنف جرمن شاعر گوئٹے کا موازنہ کرتے ہوئے ، وہ اسی موضوع پر روشنی ڈالتے ہیں:

یک نوای سینہ تاب آوردہ ام
عشق را عہد شباب آوردہ ام

در جوابش گفتہ ام 'پیغام شرق'
ماہتابی ریختم بر شام شرق

او چمن زادی ، چمن پروردۂ
من دمیدم از زمین مردۂ

برگِ گل رنگین ز مضمون من است
مصرعِ من قطرۂ خونِ من است

عصر اقبال میں برصغیر انگریزوں کا مستعمرہ تھا اور یہاں کے خراب حالات کو دیکھ کر ہر صاحب دانش اور حساس انسان کا دل دکھتا تھا ۔ اقبال کا یہی حال تھا مگر ۱۹۳۶ء میں جب اٹلی نے حبشہ پر حملہ کیا تو اقبال نے مثنوی 'پس چہ باید کرد' میں اس پر نہایت زور دار انتقاد لکھا جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اقبال برصغیر سے باہر کے مسائل پر بھی برابر متوجہ تھے ۔ قدیم شاعروں کی روش کے دلدادہ لوگ ، البتہ ، اقبال کے قدردان نہ تھے اور انہیں عجیب نظر آتا تھا کہ شاعر سارے امورِ حیات میں دخل دینے لگے ۔ اقبال (بحضور رسالت مآب ﷺ) شکایت کرتے ہیں اور اپنا عزم بھی بتاتے ہیں :

بہ آن رازی کہ گفتم پی نبردند
ز شاخ نخل من خرما نخوردند

من ای میرامم ﷺ داد از تو ﷺ خواہم
مرا یاران غزلخوانی شمردند

تو گفتی از حیاتِ جاودان گوی
بہ گوش مردۂ پیغام جان گوی

ولی گویند این حق ناشناسان
کہ تاریخ وفات این و آن گوی

غم و رنگ از دم بادی نجوییم
ز فیض آفتاب تو بروییم

نگاہم از مہ و پروین بلند ست
سخن را بر مزاج کس نگوییم

اقبال نے اپنے ہم وطنوں کی ناقدردانی کی کئی جگہ شکایت کی ہے ، جیسے :

بہ خاک ہند نوای حیات بی اثر ست
کہ مردہ زندہ نگردد ز نغمۂ داؤد[۸۴]

نصیبی نیست از سوز درونم مرز و بوم را
ز دم اکسیر را برخاک صحرا، باطل افتاد ست[۹]

لیکن یہ بات وہ بار بار کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک شاعری ، ابلاغ پیغام کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے اور ان کا اصل مقصد یہ ہے کہ ما فی‌الضمیر کو مؤثر طریقے سے دوسروں تک پہنچا دیں :

شاعری زین مثنوی مقصود نیست
بت پرستی ، بت گری مقصود نیست

بہ این بہانہ در این بزم محرمی جوییم
غزل سرایم و پیغام آشنا گوییم

نغمہ کجا و من کجا ، ساز سخن بہانہ ایست
سوی قطار می کشم ناقۂ بی زمام را

وقت برہنہ گفتن است من بکنایہ گفتہ ام
خود تو بگو کجا برم ہم نفسان خام را

بہرحال ، اقبال کی شاعری ، ان شاعروں کے شعر کے مشابہ ہے جن کا کوئی خاص مقصد یا فلسفہ رہا ہے ۔ مثلاً ناصر خسرو علوی کی شاعری کو دیکھیں ۔

اس نے اپنے عقائد و افکار کو منظوم کیا اور جو کہتا تھا ۔ اس کا پابند بھی تھا اسی لیے اس کے شعر میں غیر معمولی تاثیر ہے ۔ وہ منطق و فلسفہ سے بھی کام لیتا ہے مگر ''دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے''۔[۱]

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ اقبال کی خاص تعلیمات کیا ہیں اور ہم وطنوں کو اس نے کس راہ پر گام زن ہونے کی تلقین کی ہے ۔ اقبال اعلی تعلیم یافتہ تھے ۔ جیسا کہ ان کے بارے میں لکھے ہوئے کتب و مقالات سے معلوم ہوا ، وہ شرق و غرب کی دانش و تمدن سے بخوبی آگاہ تھے ۔ ان کا عصر وہ تھا جس میں ایشیا کی اقوام یکے بعد دیگرے بیدار اور آزاد ہو رہی تھیں ، مگر ان کے اپنے ہم وطن ابھی غلام اور پسماندہ تھے : ایران کی مشروطیت (آئینی حکومت) کے انقلاب ، ترکی کی حالت کے بدلنے (جمہوریت) ، عربوں کی آزادی خواہی اور جاپان کی روس پر فتح سے اقبال خوش تھے ۔ لیکن وہ مغربی تمدن کی بڑھتی ہوئی مادیت کے خلاف تھے ۔ ان کے نزدیک مادیت کی یہ ترقی ، روحانی اقدار کے لیے زیاں بخش ہو رہی تھی ۔ پھر اہل یورپ کی ہوس زر اور جنگ و جدال سے انہیں ایک خاص نفرت تھی مگر اپنی شاعری کے اثر سے وہ ہم وطنوں کی آزادی کے حصول کے لیے سخت کوشاں رہے ۔ مثنوی ''بندگی نامہ'' دیکھیں جو غلامی کے خلاف ان کی نفرت کا ایک نمایاں آئینہ خانہ ہے ۔ ان کے نزدیک غلاموں کا دین و ایمان اور ان کے فنون لطیفہ کا ہر شعبہ مختل اور فرسودہ ہے :

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی روح گردد بارتن

از غلامی ضعف پیری در شباب
از غلامی شیر غاب افگندہ ناب

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

از غلامی مرد حق زنار بند
از غلامی گوہرش نا ارجمند

کور ذوق و نیش را دانستہ نوش
مردۂ بی مرگ و نعش خود بدوش

قرآن مجید میں ہے : اِن اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم (۱۳ : ۱۱ اللہ کسی قوم کو نہیں بدلتا جب تک لوگ خود اپنے نفوس کو نہ بدل ڈالیں) - اسی تعلیم کی روشنی میں اقبال برصغیر کے لوگوں کی حالتِ قلوب بدلنے میں لگے رہے اور ان کو بار بار یہی تلقین کرتے رہے کہ اپنے آپ میں اچھی تبدیلی لائے بغیر ان کے خارجی حالات کبھی بہتر نہ ہوسکیں گے :

بہ خود نگر گلہ ہای جہان چہ میگوئی ؟
اگر نگاہ تو دیگر شود جہان دگرست''

اقبال کی ساری تصانیف میں بڑا مشترک مقصد یہی نظر آتا ہے کہ لوگوں کے ''درون'' میں تبدیلی لائی جائے اور یہی بات ان کی انگریزی کتاب خطبات میں بھی مشہور ہے - اقبال اسالیب بدل بدل کر اپنے ہم وطنوں' اقوام ایشیا اور دنیا بھر کی پسماندہ ملل کو یہی پیغام دیتے رہے ہیں کہ کوشش اور جد و جہد کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھیں' مایوس نہ ہوں' بے باک اور دلیرانہ زندگی بسر کریں اور جہاد و مبارزہ جاری رکھیں - ذیل کے اشعار کے نکات پر غور کریں :

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بہ علم انفس و آفاق نیست

ای خوش آن قومی کہ جان او تپید
از گل خود خویش را باز آفرید

عرشیان را صبح عیدآن ساعتی
چون شود بیدار چشم ملتی

زندگی را سوز و ساز از نارتست
عالم نو آفریدن کارتست

جان ز امیدست چون جوئی روان
ترک امید ست مرگ جاودان

تن بہ خویش اندر کشیدن مردن است
از جہان در خود رمیدن مردن است

در جہان نتوان اگر مردانہ زیست
ہمچو مردان جان سپردن زندگی است

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت
شریک سوز و ساز بحر و بر شو

تو این جنگ از کنار عرصہ بینی
بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو ،

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوای زندگانی نرم خیز ست

بہ دریا غلت و باموجش در آویز
حیات جاودان اندر ستیزست

اقبال اپنی قوم کے افراد سے بڑی ہمت افزا باتیں کرتے رہے - فرماتے ہیں کہ پرواز کرو اور شاہین کی روش سیکھو - مٹی میں دانے دنکے کی تلاش کرنا ایک ادنٰی بات ہے[١١] - ان کی نظر میں ملت کا ہر فرد ایک شمشیر براں ہے اور اسے نیام سے باہر آنا چاہیے[١٣] - باز کی زبانی اس کے بچے کو نصیحت دلاتے ہیں کہ :

ع دلیر و درشت و تنومندزی

اور یہ کہ :

ز روی زمین دانہ چیدن خطاست

اور ایک ہرن دوسرے ہرن کو کہتا ہے :

ع اگر خواہی حیات اندر خطرزی

وہ ایسی زندگی کا آرزو مند ہے جس میں فعالیت ، سوز و ساز اور تپش حکم فرما ہو - ''جاوید نامہ'' میں وہ شاہینی اور شیری اپنانے کا یوں مشورہ دیتے ہیں :

سینہ داری اگر در خورد تیر
در جہان شاہین بزی ، شاہین بمیر

زندگی را چیت رسم و دین وکیش؟
یک دم شیری بہ از صد سال میش

زندہ ای ، مشتاق شو ، خلاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

در شکن آن را کہ ناید سازگار
از ضمیر خود دگر عالم بیار

مرد حق برندہ چون شمشیر باش
خود جہان خویش را تقدیر باش

''جاوید نامہ'' میں اقبال کی بے نظیر تعلیات تمثیل ، حکایت اور تشبیہات وغیرہ کے پردے میں بے حد دلاویز ہیں اور ڈرامائی انداز نے کتاب کو اور بھی دلچسپ بنا دیا ہے ۔ اقبال کے 'موج' اور 'دریا' کے استعارے بھی حرکت اور کوشش کی خاطر ہیں :

چو موج مست خودی باش و سر بہ طوفان کش
ترا کہ گفت کہ بنشین و پا بہ دامان کش؟

زندگانی از خرام پیہم است
برگ و ساز ہستی موج از رم است

نہنگی بچہ خود را چہ خوش گفت
بہ دین ما حرام آمد کرانہ

بہ موج آویز و از ساحل بپرہیز
ہمہ دریاست ما را آشیانہ

چہ پرسی از کجایم ، چیستم من ؟
بخود پیچیدہام تازیستم من

درین دریا چو موج بی قرارم
اگر برخود نپیچم ، نیستم من

دل بی باک را ، ضرغام رنگ است
دل ترسندہ را آہو پلنگ است

اگر بیمی نداری ، بحر صحراست
اگر ترسی بہ ہرموجش نہنگ است

ساحل افتادہ گفت : 'گرچہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد ، آہ کہ من چیستم؟

موجِ ز خود رفتہٗ تیز خرامید و گفت
'ہستم اگر می روم ، گر نروم نیستم'

حرکت اقبال کو اس قدر پسند ہے کہ ندی اور آبشار کی دھیمی چال میں بھی انھیں سرعت ہی نظر آتی ہے ۔ 'نغمہٗ محمد' گوئٹے سے ترجمہ کیا گیا ہے (جوئے آب) اور شاعر کہتا ہے :

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ می رود[۱۴]

اقبال کی تعلیم اور ان کا فلسفہ کیا ہے ؟ کاہلی اور بے کاری کی مذمت ، حریت و کوشش کی توصیف و ترغیب اور مبارزہ و مجاہدت کی تلقین ۔ وہ غلاموں کو بادشاہوں کے راز بتاتے رہے[۱۵]۔ ان کی حدی خوانی کا پیغام یہ ہے کہ :

''تیز ترک گام زن ، منزلِ ما دور نیست''

ان کا مقصد مجاہدت دوستی ہے جن سے انھیں نظیری نیشاپوری کا ایک مصرع ملک جمشید سے زیادہ وقیع اور قابل قدر نظر آتا ہے :

بہ ملک جم ندھم مصرعِ نظیری را
'کسی کہ کشتہ نشد ، از قبیلہٗ ما نیست'

اسی ''پیام مشرق'' میں فرماتے ہیں :

در عشق غنچہ ایم کہ لرز د ز باد صبح
در کارِ زندگی صفت سنگ خارہ ایم

اقبال نے بارہا انقلاب اور نو آفرینی کی آرزو کی ہے ۔ ان کے ہاں (حافظ کا) یہ مضمون مزید ترقی پا گیا ہے کہ :

بیا تا گل بافشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم

لیکن اقبال کی ساری فعالیتوں کا نقطہٗ ارتکاز 'خودی' ہے جسے انیسویں صدی عیسوی کے حکمائے یورپ ایغو ، کہتے رہے ہیں ۔ اقبال نے اپنے اس خود شناسانہ فلسفے کو شعر اور نثر میں آسان سے آسان تر اور صاف سے صاف تر انداز میں بیان کیا ہے ۔ شاعر افراد کو ان کے جداگانہ وجود اور شخصیت کا احساس دلا کر کہتا ہے کہ وہ اپنی استعدادوں کو پہچانیں ، ان کی تربیت

کریں ، توازن و تعدیل پیدا کریں اور اعلیٰ انسانی مقام حاصل کرنے کی کوشش کریں ۔ اقبال نے 'خودی' کی تربیت کا ایک پروگرام بنایا ہے جس سے معرفت ، عشق حیات اور آرزوؤں اور مقاصد کی تولید و تکمیل کی مہمات سر ہوتی ہیں :

پیکر ہستی ز آثار خودی است
ہرچہ می بینی ز اسرار خودی است

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

اقبال کے نزدیک ہر وہ چیز خوب ہے جو 'خودی' کی تشکیل و تکمیل میں معاون ہو اور ہر وہ چیز جو خودی کے لیے زیاں بخش ہے ، ناخوب ہے ۔ مثنوی اسرار خودی میں اقبال کے اسی فلسفہ کا بیان ملتا ہے ۔ شاعر کی نظر میں ہر وہ فرد یا ملت مردہ ہے جس کے دل میں کوئی اعلیٰ آرزو و مقصد نہ ہو ۔ 'خودی' کے ارتقا کی کوئی حد نہیں بشرطیکہ اس کی تربیت پر توجہ رکھی جائے ، کسب فضائل میں سستی نہ ہو اور رذائل سے اجتناب کیا جائے :

توای شاہین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم
ھوای او بہ بال تو دھد پرواز کوتاہی

غباری گشتہ آسودہ نتوان زیستن اینجا
بہ باد صبحدم در پیچ و منشین بر سر راہی

زجوی کہکشاں بگذر ، ز نیل آسمان بگذر
ز منزل دل بمیرد گرچہ باشد منزل ماہی

ایک ملت کے افراد جب 'ہزار جان و یک قالب' کے مصداق ہوں تو ایک ملی خودی' ہاتھ لگتی ہے جسے اقبال بیخودی کہتے ہیں اور مثنوی 'رموز بیخودی' میں اسی امر کا بیان ملتا ہے کہ :

دل مقام خویشی و بیگانگی است
شوق را مستی ز ہم پیمانگی است

ملت از یک رنگی دلہاستی
روشن از یک جلوہ این سیناستی

قوم را اندیشہ ہا باید یکی
در ضمیرش مدعا باید یکی

خودی اور بیخودی کے طریقِ عمل میں عشق و محبت کی بڑی اہمیت ہے - عشق ، خودی کے دوام کا ضامن ہے[۱۶] :

نقطہ نوری کہ نام او خودی است
زیر خاکِ ماشرار زندگی است

از محبت می شود پائندہ تر
زندہ تر ، سوزندہ تر ، تابندہ تر

فطرت او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

حق را از تیغ و خنجر باک نیست
اصل عشق از آب و باد و خاک نیست

حق صیقل می زند فرہنگ را
جوہر آئینہ بخشد سنگ را

اقبال کہتے ہیں کہ کوئی قوم ازلی طور پر بد قسمت اور غلام بنا کر وجود میں نہیں لائی گئی مگر ضروری ہے کہ پسماندہ اقوام امید کا دامن مضبوطی سے پکڑے رہیں - اقبال عالم انسانی کے مستقبل کے لیے پر امید ہیں :

من درین خاکِ کہن گوہر جان می بینم
چشم ہر ذرہ چو انجم نگران می بینم[۱۷]

البتہ وہ اپنے ہم وطنوں کو ببانگ دہل بتا رہے ہیں کہ آزادی اور استقلال کی نعمت اس قوم کا حق ہے جو اپنی تقدیر خود بنائے اور اپنے پاؤں پر کھڑی ہو :

خدا آن ملتی را سروری داد
کہ تقدیرش بدست خویش بنوشت

بہ آن ملت سروکاری ندارد
کہ دہقانش برای دیگران کشت

اقبال کا امید بخش پیغام برصغیر کے مسلمانوں پر جو شاعر کے بقول دل رکھتے تھے مگر کسی محبوب سے وابستہ نہ تھے[۱۸] ۔ آخر کار کارگر ہوا ۔ لیکن اقبال کا خطاب تمام ہندیوں بلکہ تمام ایشیائی اقوام اور کہیں کہیں سارے جہان کے لیے بھی ہے ۔ اس کے باوجود اپنی مسلمان ملت کے ساتھ ان کی شدید وابستگی قابل معذرت نہیں ۔ وہ سید جمال الدین اسد آبادی (افغانی) کی مانند مسلمانوں کے اتحاد کے زبردست داعی بھی تھے ۔ انھوں نے وطنیت ، رنگ و نسل اور دیگر مصنوعی تفرقات و تفرعات کے خلاف بہت لکھا ہے :

از حجاز و چین و ایرانیم ما
شبنم یک صبح خندانیم ما

مست چشم ساقی بطحاستیم
در جہان مثل می و میناستیم

اقبال چاہتے تھے کہ ملل مشرق ، علوم و فنون کے سلسلے میں یورپ کی ترقی یافتہ اقوام سے استفادہ کریں مگر اپنے آداب و رسوم کا تحفظ کریں اور علمی نقالی میں سیاسی اور فرہنگی تقلید بھی نہ کرنے لگیں ۔ مشرق اقوام اپنی خودی اور انفرادیت کی بقا کا بندوبست کریں اور مسحور مغرب نہ بنیں تاکہ مادیت پرست اہل مغرب بھی مشرقیت اور عشق آمیز روحانیت کا شکوہ دیکھ سکیں :

شرق حق را دید و عالم را ندید
غرب در عالم خزید ، از حق رمید

غربیان را زیرکی ساز حیات
شرقیان را عشق راز کائنات

عشق چون با زیرکی ہمبر شود
نقشبند عالم دیگر شود

یورپ کے بے روح تمدن کے بارے میں فرماتے ہیں :

فرنگ آفریند ہنرہا شگرف
بر انگیزد از قطرهٔ بحر ژرف

کشد گرد اندیشہ پرکار مرگ
ہمہ حکمت او پرستار مرگ[۱۹]

اہل مشرق کو جوہر خودی سے آشنا کرنے اور مغرب کی بیجا تقلید کرنے کے نقصانات کے بارے میں اقبال نے بہت لکھا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ یورپ کے علوم و فنون قابل توجہ ہیں مگر ان کا تمدن و فرہنگ فاسد و فرسودہ ہے :

خرد افزود مرا درس حکیمان فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظران

برکش آن نغمہ کہ سرمایۂ آب و گل تست
ای ز خود رفتہ ، تہی سوز نوای دگران

علم و فن را ای جوان شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

'مغرب زدگی' عصر حاضر کا بہت بڑا فتنہ ہے اور اس کے مظاہر اب عالمگیر ہو چکے ہیں مثلاً جاپان ایسے روایت پرست ملک میں مغربی زبانوں کے روزمرہ کے الفاظ حیرت انگیز طور پر مستعمل نظر آتے ہیں ۔ اس کے علاوہ اقوام مشرق ، لباس ، غذا اور تمدنی مظاہر میں بہت بے ڈھنگے پن سے مغرب کی مقلد ہو رہی ہیں ۔ اس بات کا کیا جوڑ ہے کہ مشرق لوگ اپنی زبان میں کوئی نغمہ ادا کریں مگر اس کے ساتھ رقص یورپی طرز کا ہوگا ، یا نغمے کے بول اپنی زبان میں ہوں مگر موسیقی مغربی ہو ؟

اقبال اور برصغیر کے متعدد دیگر راہبروں کی کوشش یہی تھی کہ برصغیر کے لوگ ایک قوم کی طرح رہیں مگر ان کی ایسی کوششوں کا کوئی مثبت نتیجہ نہ نکلا ۔ اس لیے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس (کی صدارت) کے دوران اقبال نے مسلمانوں کے ایک جداگانہ وطن کا مطالبہ کیا ۔ اس تصور نے بعد میں ترقی کی اور ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کے نام سے مسلمانوں کا ایک وطن وجود میں آیا ۔ اسی مناسبت سے پاکستانی لوگ اقبال کو اپنے ملک کے بانیوں میں سے شمار کرتے ہیں اور ان کے یوم وفات کی مناسبت سے ۲۱ اپریل کو ہر سال ان کی برسی مناتے ہیں ۔

اقبال نے فلسفۂ خودی کو اسلامی تعلیمات پر استوار کیا اور کثرت میں وحدت اختیار کرنے کا درس دیا ۔ ایک طرف انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو ایک خطۂ وطن میں جمع ہو جانے کو کہا اور دوسری طرف دنیا بھر کے مسلمانوں کو متحد الفکر بننے کے لیے پیغام دیا ۔ اقبال ایک انفسی شخص ہیں اور آفاقی بھی ۔ انفسی اس معنی میں کہ ہر ہر فرد کی تربیت درونی پر زور دیتے ہیں :

اور آفاقی اس لیے کہ عالم انسانی کی بہتری کے لیے انھوں نے بھرپور پیغام دیا ہے۔ ایک فرانسیسی مصنف کے الفاظ میں وہ بادلوں پر سے گزرتے رہے مگر زمین کے ساتھ رابطہ برقرار رکھا ہے"۔ دوسرے الفاظ میں وہ "ترجمان حقیقت" بھی تھے اور "تصوریت" کے حامل بھی :

بہ ضرب تیشہ بشکن بیستون را
کہ فرصت اندک و گردون دو رنگ است

حکیمان را در این اندیشہ بگذار
شرر از تیشہ خیزد یاز سنگ است ؟

وہ مشرقیوں کو دین و اخلاق اور روحانیت اپنائے رکھنے کی تلقین کرتے ہیں ، مگر ساتھ ساتھ عملی زندگی میں ترقی کے حصول کی خاطر اپنا مؤثر پیغام بھی دیتے جاتے ہیں ۔

خاور ہمہ مانند غبار سر را ہیست
یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آ ہیست

ہر ذرۂ این خاک گرہ خوردہ نگاہیست
از ہند و سمرقند و عراق و ہمدان خیز

از خواب گران ، خواب گران ، خواب گران خیز
از خواب گران خیز

ایک مورد میں وہ خدا کے اس حکم کا راز سمجھاتے ہیں کہ "زیستن اندر خطرہا زندگی است" اور دوسرے مورد میں "قسمت نامہ سرمایہ‌دار و مزدور" میں سرمایہ‌دارانہ نظام کے ظالمانہ مفاسد کی طرف توجہ دلاتے ہیں تاکہ زندگی بسر ہو تو منصفانہ طور پر :

غوغای کارخانۂ آہنگری زمن
گلبانگ ارغنون کلیسا از آن تو

این خاک و آنچہ در شکم او از آن من
و ز خاک تا بہ عرش معلی از آن تو

'جاوید نامہ' شاعر کا ادبی اور اخلاقی سفرنامہ ہے مگر وہ اپنے زمینی ہونے کی حقیقت اس میں بھی نہیں بھولے ۔ چنانچہ 'فلک زحل' میں دو غداران وطن ،

بنگال کے میر جعفر اور میسور کے میر صادق کی انہوں نے خوب خبر لی کہ :

ننگ آدم ، ننگ دین ، ننگ وطن

وہ دونوں ایک ، قلزم خونین ، میں دکھائے گئے ہیں :

موج خون با موج خون اندر ستیز
درمیانش زورقی درافت و خیز

اندران زورق ، دو مرد زرد روی
زرد رو ، عریان بدن ، آشفتہ موی

(بھرپور زندگی کے لیے مرد و زن دونوں کی ترقی ضروری ہے) - اقبال ماؤں کو ان کے فرائض امومت یاد دلاتے ہیں :

ای روایت پردۂ ناموس ما
تاب تو سرمایۂ فانوس ما

می ترا شد مہر تو اطوار ما
فکر ما ، گفتار ما ، کردار ما

آب بند نخل جمعیت توئی
حافظ سرمایۂ ملت توئی

ہوشیار از دستبرد روزگار
گیر فرزندان خود را در کنار[۲۱]

مرد و زن وابستۂ یک دیگرند
کائنات شوق را صورت گرند[۲۲]

اقبال کو پختہ یقین تھا کہ نگہبانیٔ خودی کے ذریعے سارے مسائل حل ہو سکتے ہیں - صاحب خودی ، غیر معمولی اختیارات کا حامل ہو سکتا ہے - وہ خدا کے حضور بھی اپنے کارنامے گنوا سکتا ہے - اس کے نزدیک ، عصر حاضر میں راہ خودی اور راہ اسلام میں کوئی دوری ہے نہ مغائرت - وہ بڑی ہمدردی اور دل سوزی سے یہ نکتہ سمجھاتے ہیں کہ زندگی کی مختصر متاع عزاز غلامی اور ذلت میں گنوا دینے کے قابل نہیں ، اسے صوری اور معنوی ترقی کا وسیلہ بنانا

چاہیے اور مشکلاتِ حیات کے آگے سپر افگن نہ ہونا چاہیے :

به کیش زنده دلان ، زندگی جفا طلبی است
سفر به کعبه نکردم که راه بی خطر ست

ز خاک خویش به تعمیر آدمی برخیز
که فرصت تو بقدر تبسم شرر ست

شیلر نے کہا ہے کہ ''فطرت ، موجودات کی تخلیق کرتی ہے لیکن ہنر انسانوں کو'' ۔ اقبال اپنے ہنر شاعری کے ذریعے برصغیر کے مسلمانوں اور دیگر باشندوں کی تربیت کرتے رہے اور به صلائے عام دیتے رہے کہ :

در جهان آزاد زی ، آزاد میر

ان کی شاعری ، ان کی اپنی اصطلاح میں ، 'آدم گری' تھی اور ہے ۔ اسی 'آدم گری' کے ذریعے انھوں نے ایک عام بیداری پیدا کی اور برصغیر کی آزادی ، اور اپنے ہم مذہبوں کے لیے ایک نئے وطن کا حصول ممکن بنا دیا ۔ مشہور ہندی شاعر رابندر ناتھ ٹیگور (م ۱۹۴۱ع) اقبال کو ایک عالمی شخصیت مانتے تھے اور علامہ کی وفات کو انھوں نے 'عالمی نقصان' قرار دیا تھا ۔ (محمد علی جناح (قائداعظم) نے اقبال کو اپنا دوست ہی نہیں ، راہنما بھی قرار دیا ہے ۔ اقبال نے برصغیر کے لوگوں ، خصوصاً مسلمانوں ، میں ایک نئی روح پھونکی ہے اور یہی وجہ ہے کہ پاکستان اور ہند اسلامی کے لوگ ان کی تعریف میں اس قدر رطب اللسان ہیں ۔ اقبال کے فلسفہ' خودی کی توضیح سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں شاید ہی کوئی دوسرا شاعر ہو جس نے لوگوں پر اتنا اثر ڈالا ہو اور اپنی شاعری کے مقاصد میں اس قدر کامیاب رہا ہو ۔ اقبال کی شہرت ایشیا کی حدود کب کی عبور کر چکی اور ان کی متعدد تصانیف دنیا کی اہم زبانوں ، جیسے انگریزی ، فرانسیسی ، جرمن ، اطالوی ، عربی ، ترکی اور انڈونیشی وغیرہ ، میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکی ہیں ۔ ۱۹۶۲ع میں فرانسیسی زبان میں 'شعرائے معاصر' کے عنوان سے ایک مجموعہ شعر شائع ہوا جس میں کئی نامور سخنوروں کے کلام کا انتخاب درج ہے ۔ اقبال کے منتخب کلام کا فرانسیسی ترجمہ نیز ان کے حالات زندگی اس مجموعے میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں ۔ خلاصہ' کلام یہ کہ اقبال ایک مفکر شاعر تھے ، اور چونکہ انھوں نے افراد و ملل کی حیات پر زیادہ توجہ مبذول رکھی ہے ، اس لیے انھیں ، شاعر حیات ، کہنا ناروا نہ ہوگا ۔ انھوں نے مندرجہ ذیل شعر میں جو کچھ کہا ، اس

کا انھیں حق حاصل تھا کہ :

پس از من شعر من خوانند ، دریا بند و می گویند
جہانی را دگر گون کرد یک مرد خود آگاہی[۲۵]

حاشیے اور توضیحات

۱ - ڈاکٹر احمد احمد بیرجندی کی کتاب ، دانای راز ، (مشہد ، ۱۳۴۹ھ شمس/۱۹۷۰ع) کا مقدمہ بھی ان ہی نے لکھا ہے (ماہتابی در شرق کے عنوان سے) -

۲ - Luce claude Maitre, *Mohammad Iqbal*, Paris 1964

۳ - مجلہ اقبال ریویو ، کراچی اپریل ۱۹۶۱ع میں دیکھیے مضمون : Iqbal, a great humanist 1956

۴ - جمہور ، فارسی ترجمہ از فواد روحانی ، تہران (انتشارات بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب) -

۵ - تفسیر موسیقی مؤلفہ سعدی حسنی ، تہران (س ن) صفحہ ۱۶۷ - ۱۷۱

۶ - مقالہ نگار نے 'اقبال شناسی' مصنفہ سید غلام رضا سعیدی (تہران ۱۹۵۹ع) سے (کتاب مذکور صفحہ ۲۹) ان اشعار کا فارسی ترجمہ درج کیا ہے (مترجم) -

۷ - اقبال شناسی (حوالہ ۶) صفحہ 'ید' (مقدمہ) -

۸ - پیام مشرق (لاہور ، طبع ۱۹۵۴ع) صفحہ ۲ اور ۳ -

۹ - زبور عجم (طبع ۱۹۴۸ع ، لاہور) صفحہ ۱۴۷ -

۱۰ - عبارت اس مصرع کے ہم معنی تھی (مترجم) -

۱۱ - زبور عجم صفحہ ۱۲۱ -

۱۲ - اشارہ ہے اس دوبیتی کی طرف (پیام مشرق سے) :

قبای زندگانی چاک تاکی ؟
چو موران آشیان در خاک تاکی ؟

بہ پرواز آ و شاہینی بیاموز
تلاش دانہ در خاشاک تاکی ؟

۱۳ - دیکھیے زبور عجم (مثنوی 'گلشن راز جدید' کا آخری حصہ 'خاتمہ') :

تو شمشیری ز کام خود برون آ
برون آ از نیام خود برون آ

۱۴ - جوئے آب (نغمہ ہد ۲) کے آخری شعر کا مصرع اولیٰ (پیام مشرق) -

۱۵ - زبور عجم کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے :

من کہ رمز شہریاری باغلامان گفتہ ام
بندۂ تقصیر وارم پیش سلطانم برید

۱۶ - 'خودی' کی خاطر دیکھیں - ۱ نکلسن کے ترجمہ 'اسرار خودی' (انگریزی) کی توضیحات ، اقبال لاہوری مصنفہ مجتبیٰ مینوی (تہران ۱۹۳۸ع) اور ڈاکٹر احمد علی رجائی کے مقالہ :

ماہنامہ یغما تہران اپریل ۱۹۶۳ع اور مجلہ دانشکدہ ادبیات مشہد اپریل ۱۹۶۵ع - نیز مجلہ اقبال ریویو کراچی اپریل ۱۹۶۱ع میں اے کے بروہی کا مقالہ : Iqbal as a Philosopher poet -

۱۷ - پیام مشرق صفحہ ۲۳۱ -

۱۸ - اشارہ ہے ارمغان حجاز (حضور رسالت مآب ۳) کی اس دوبیتی کی طرف :

شبی پیش خدا بگریستم زار
مسلمانان چرا زارند و خوارند ؟

ندا آمد ، نمی دانی کہ این قوم
دلی دارند و محبوبی ندارند

۱۹ - پیام مشرق صفحہ ۱۴۶ - ۱۴۷ -

۲۰ - دیکھیے نظم 'پیر و مرید' (بال جبریل) :

مرید (اقبال) :

آسمانوں پر مرا فکر بلند
میں زمیں پر خوار و زار و دردمند

کار دنیا میں رہا جاتا ہوں میں
ٹھوکریں اس راہ میں کھاتا ہوں میں

کیوں مرے بس کا نہیں کارِ زمیں ؟
ابلہِ دنیا ہے کیوں دانائے دیں ؟

پیر رومی :

آن کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود

۲۱ - اسرار و رموز (لاہور ، ۱۹۴۸ء) صفحہ ۱۷۹ - ۱۸۰ -

۲۲ - ایضاً صفحہ ۱۸۴ -

۲۳ - یہاں مقالہ نگار نے 'اقبال شناسی' کے حوالے سے اقبال کی کتابوں کے تراجم کا حوالہ دیا ہے - انگریزی میں : اسرار خودی (نکلسن) ، زبور عجم (غزلیات) رموز بیخودی اور پیام مشرق کی دو بیتیاں (از آربری) ، شکوہ و جواب شکوہ (مترجم الطاف حسین) ، ابلیس کی مجلس شوریٰ (از محمد اشرف طبع گجرات ۱۹۵۱ء) اور وی - جی - کی ارنن کا منتخب ترجمہ : Poems from Iqbal اطالوی ، ترجمۂ جاوید نامہ - فرانسیسی : پیام مشرق ، انگریزی خطبات اور جاوید نامہ انڈونیشی : ترجمۂ اسرار خودی -
ترکی : ترجمہ پیام مشرق عربی : ترجمہ پیام مشرق و ضرب کلیم وغیرہ -
جرمن : پیام مشرق یہ ترجمے معروف ہیں مگر اب تک ان میں بہت حد تک اضافہ ہو چکا ہے - (مترجم)

۲۴ - دیکھیے حوالہ ۲ : Mohammad Iqbal, poets d, Aujouid hui -

۲۵ - زبور عجم صفحہ ۱۴۳ -

☆ ☆ ☆

اقبال کی شعری لسانیات

اقبال بیسویں صدی کا سب سے بڑا شاعر ہے! یہ بات بہت بڑی ہے اور مجھے اپنے منہ کا چھوٹا ہونا بھی تسلیم ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اس کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ پر اٹل اور قائم و دائم رہتی ہے ۔ ٹی ایس ایلیٹ ، ایذرا پاؤنڈ رلکے ، لورکا ، پابلونرودا ، رابندر ناتھ ٹیگور اور اسی قبیل کے چند اور بڑے شاعر اس صدی کے افق پر درخشاں ضرور ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی اقبال کی سطح کو چھوتا نظر نہیں آتا (واضح ہو کہ یہ ایک پسماندہ اور نو آزاد قوم کے فرد کا تعصب اور احساس کمتری نہیں جو بے جا احساس تفاخر میں ڈھل گیا ہو) ۔ اقبال ان شاعروں میں سے ہے جو صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں اور یہی شاعروں کا وہ محدود گروہ ہے جس کی فکر سے صدیاں جنم لیتی ہیں ۔ اقبال پر مفکر ، فلسفی ، مبلغ اور ناصح وغیرہ کے بھاری بھرکم القابات کی قبائیں ڈال کر عام طور سے کچھ لوگ اس کی شاعرانہ حیثیت کو نظرانداز کر جاتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی مندرجہ بالا تمام اعلیٰ حیثیتیں محض اسی وجہ سے ہیں کہ وہ ایک عظیم شاعر ہے!

کہنے کو تو اقبال پر بہت کام ہوا ہے ۔ اس کے فکر و فن پر کام کرنے والے بہت سے لوگوں کو ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں دی گئی ہیں ۔ مختلف زبانوں میں اس کے کلام کے ترجمے ہوئے ہیں ۔ اسے مفکر پاکستان اور شاعر ملت وغیرہ کے خطابات دیے گئے ہیں اور اس کے یوم وفات پر (اور اب یوم ولادت پر) پورے ملک میں عام تعطیل کی جاتی ہے ، اس کے باوجود شاعر اقبال کا بیشتر حصہ ابھی تک نا دریافت یا نیم دریافت شدہ ہے — کیوں ؟

میرے نزدیک اس صورت حال کی بنیادی وجہ اس طریق کار کی خرابی ہے جس کے ذریعے سے اقبال کی شعری حیثیت کا تعین کیا جاتا ہے اگر آپ اردو کی کلاسیکی فیوڈل شعری روایت اور اس کے ارتقا ، نیز دلی اور لکھنؤ کے شعری دبستانوں کے حوالے سے اقبال کو سمجھنے یا اس کا مرتبہ متعین کرنے کی کوشش

کریں گے تو آپ ہمیشہ ٹھوکر کھائیں گے ۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کا شعری وجود وہ حدِ فاصل ہے جہاں سے کلاسیکی اردو شاعری ، اس کے معیارات ، مزاج اور تنقیدی اصولوں کا دور ختم ہوتا ہے اور ایک نیا عہد اپنے تخلیقی اور تنقیدی سانچوں کے ساتھ ظہور میں آتا ہے ۔ یہاں آ کر ''یارڈ سٹک'' بدل جاتی ہے جیسے میلوں کا سلسلہ ختم ہو اور کلومیٹر شروع ہو جائیں یا روپیہ آنہ پائی کی جگہ اعشاری نظام آ جائے ۔ یعنی میدان وہی ہے لیکن پیمانہ بدل گیا ہے ۔

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ اردو بولنے والے علاقوں سے تعلق رکھنے والے حضرات ، اقبال کی شعری حیثیت کو تسلیم نہیں کرتے اور وہ درست کرتے ہیں کیونکہ جب تک وہ تہذیب کے اس فرسودہ تصور سے نکل کر نہیں سوچتے جسے تاریخ بہت پیچھے چھوڑ آئی ہے ، انہیں پتہ ہی نہیں چل سکتا کہ وہ کہاں غلطی کر رہے ہیں ! جب کوئی شخص اقبال کی شعری حیثیت کو کمتر گردانتا ہے تو اس کے پیش نظر شاعری کا وہ معیار ہوتا ہے جو انیسویں صدی میں قائم اور مستند ہوا ۔ زبان کے پینترے ، صنائع بدائع ۔ معاملہ بندی ، محاورہ بندی ، روزمرہ کا استعمال ، فاسقانہ ، عاشقانہ ، رندانہ اور صوفیانہ مضامین ہر چیز ان کے نزدیک ایک ٹھوس اور مکمل اکائی ہوتی ہے اور وہ اسے پوری کائنات کے لیے مسلمہ اصول کا درجہ دیتے ہیں ۔ دوسری طرف المیہ یہ ہے کہ جس معاشرتی پس منظر میں یہ معیار وضع ہوئے تھے وہ کب کا فنا ہو کر بکھر چکا ہے مگر یہ لوگ ابھی تک اپنا تشخص اسی کے حوالے سے متعین کرنے پر بضد ہیں اور جب تک فکر کی یہ کجی اور نام نہاد ''تہذیبی Nostalgia'' ختم نہیں ہوتا ، ایسے لوگوں کی سمجھ میں اقبال کی شعری عظمت کا نقش راہ نہیں پا سکتا ۔

یوں تو اس مسئلے کے بے شمار پہلو ہیں لیکن فی الوقت میں صرف کلاسیکی تصورِ لسانیات اور اقبال کی شعری لسانیات میں موجود اقداری فرق کے حوالے سے اس کی وضاحت کروں گا ۔ اردو زبان کے بارے میں شروع سے دو متضاد رویے رہے ہیں ۔

۱ ۔ اردو برصغیر پاک و ہند کے لوگوں کی لنگوا فرینکا یعنی رابطے کی زبان ہے ۔

۲ ۔ اردو ایک مخصوص تاریخی اور جغرافیائی کلچر کی نمائندگی کرتی ہے ۔

اول الذکر حوالے سے اردو درۂ خیبر کی پہاڑیوں سے لے کر دکن ، مالابار کے ساحلوں اور مدراس تک ہر نسل ، قومیت ، مذہب اور علاقے کی مقامی بولیوں ، مسلمان ریاستوں اور آبادکاروں کے اختلاط سے جنم لینے والی زبان ہے جو تاریخ کے

مختلف ادوار میں ایک معاشرتی عمل سے گزرتی ہوئی اپنی موجودہ شکل و صورت تک پہنچتی ہے - چونکہ اس عمل میں مسلمانوں کا وجود ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے لہذا قدرتی بات ہے کہ جہاں جہاں مسلمانوں کا اثر زیادہ رہا ہے، وہاں وہاں یہ زبان نسبتاً زیادہ پھلی پھولی ہے - اس حوالے سے مسلمان اکثریت اور سیاسی اہمیت کے علاقوں مثلاً ریاستی صدر مقامات وغیرہ میں اس کا اثر زیادہ غالب ہے - اس ضمن میں دلی، آگرہ، لکھنؤ، حیدرآباد وغیرہ کے نام لیے جا سکتے ہیں - دوسرے حوالے سے دیکھا جائے تو مسلمان اکثریت یا ریاستی صدر مقاموں کی وجہ سے کچھ علاقوں میں اردو کی ترقی چونکہ شاہی سرپرستی میں بھی ہوئی اس لیے وہاں کی معاشرتی فضا میں زبان محض ذریعہ اظہار نہیں رہی بلکہ ایک مخصوص تہذیب اور کلچر کے اجزائے ترکیبی میں شامل ہوگئی اور یوں اس کلچر کے پروردہ لوگوں کے لیے اردو زبان ان کی تہذیب کی علامت بن گئی اور جب اس تہذیب اور کلچر پر زوال کا وقت آیا تو خارجی دباؤ کے تحت سوائے زبان کے آہستہ آہستہ سب کچھ ان کے ہاتھوں سے پھسلتا چلا گیا - انگریزی اقتدار کے ابتدائی چند برسوں میں ہی ہندوستانی تہذیب کا وہ روپ منتشر ہونا شروع ہو گیا تھا جس میں ان علاقوں کے تمام لوگ رنگ و نسل اور مذہب کی تفریق کے بغیر شامل تھے - انیسویں صدی کے آخر میں سیاسی بیداری اور عقلی اور سائنسی ترقی کی چکاچوند میں اس مبدل بہ فنا تصور تہذیب میں بہت سی دراڑیں پڑ چکی تھیں اور اب ان سابقہ ریاستی صدر مقاموں میں بھی اردو "ہندوستانی" کے بجائے "مسلمان" تہذیب کا حصہ سمجھی جانے لگی تھی - ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان علاقوں کے مسلمان اردو زبان کو اس نئی سیاسی، معاشرتی اور معاشی جدوجہد میں ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے جو ان کے سامنے سوال بن کر کھڑی تھی تاکہ زبان اس ابھرتی ہوئی تہذیب کا حصہ بنتی جسے آگے چل کر ہندوستانی مسلمانوں کی منزل مقصود بننا تھا مگر ایسا نہ ہوا اور ان علاقوں کے اکثر لوگ اپنے پرانے تصورِ تہذیب کو مٹتا ہوا دیکھنے کے باوجود اس سے چمٹے رہنے پر بضد رہے اور اسی کشمکش میں اردو زبان ان کے نام نہاد احساس برتری اور تہذیبی تصور کے گھاٹ پر آہستہ آہستہ فنا سے دوچار ہوتی رہی - یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص اس فنا شدہ تہذیب کے تناظر میں اردو زبان کو استعمال کرتا ہے تو اسے اقبال، شاعر نہیں لگتا - زبان کا جو تصور اس کے پاس ہے اس میں واقعی اقبال جیسے شاعر کی گنجائش نہیں ہے - اردو مخصوص تاریخی اور جغرافیائی حالات کی پیدا کردہ ضرور ہے لیکن وہ کسی مخصوص جغرافیے یا تاریخ کی پابند نہیں ہے - اگر ایسا ہوتا تو دلی اور

لکھنؤ کے ادبی دبستانوں کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ بالخیر ہو چکا ہوتا ۔ اگر یہ اب تک زندہ و پائندہ و تابندہ ہے تو اس کی صرف اور صرف ایک وجہ ہے اور وہ یہ کہ اسے ان علاقوں کی مقامی بولیوں کی طاقت اور اُن لوگوں کی تہذیبی قوت زندہ رکھے ہوئے ہے جہاں یہ بولی اور سمجھی جاتی ہے ۔

اقبال پنجاب کا باشندہ تھا ۔ پنجاب وہ علاقہ ہے جو مختلف تہذیبوں کا سنگم رہا ہے ۔ یہاں کے محنتی ، جفاکش اور جوشیلے لوگ اپنی گرمجوشی اور تلون طبعی کے باعث شمالی اور وسطی ہند کے باشندوں سے بہت مختلف ہیں ۔ پنجاب ، سندھ ، بلوچستان اور صوبہ سرحد کی تہذیبوں میں لوک رنگ کا غلبہ ہے جبکہ دلی اور لکھنؤ کی تہذیبیں ان روایتوں میں سانس لے رہی تھیں جو خود ایک مخصوص معاشرتی عمل کی پیداوار تھیں ۔ اردو نے علاقائی زبانوں سے کسب فیض کیا لیکن اچکن اور پاجامہ پہن کر اس نے اپنی پرانی رشتہ داریوں سے قطع تعلق کر لیا جس کا نتیجہ معاشرتی سطح پر یو ۔ پی کی تہذیب اور پاکستان کی علاقائی تہذیبوں میں بعد کی صورت میں ظاہر ہوا اور ادب و فن کی سطح پر ’’اُردو کلچر‘‘ کے نام نہاد احساس برتری نے علاقائی زبانوں اور ان علاقوں میں بولی جانے والی اردو کو غیر مستند اور کمتر درجے کی زبان ٹھہرایا اور یہی وہ نام نہاد احساس تفاخر ہے جس کی وجہ سے ان احباب نے ہمیشہ اقبال کی شعری عظمت سے انکار کیا ۔ اقبال کو مفکر اور فلسفی ماننے میں اختیار سے زیادہ مجبوری کارفرما ہے کہ اقبال ادب کے ایوان میں ایک دیو کی طرح ٹانگیں پھیلائے کھڑا ہے جس کے نیچے سے ہاشما بونوں کی طرح دستاریں سنبھالتے گزرتے ہیں ۔ اس دیو سے بچنے کی ایک ہی صورت تھی کہ اس کا کوئی اور نام رکھ دیا جائے ۔

اقبال بلاشبہ مفکر اور فلسفی تھا لیکن اس نے اپنی فکر اور فلسفے کے اظہار کے لیے شاعری کو بطور ذریعہ استعمال کیا ہے اور اگر وہ اس عمل میں ایک عظیم مفکر اور فلسفی کے طور پر نمودار ہوتا ہے تو وہ عظیم شاعر کیسے نہیں ہے ؟ آخر یہ شاعری ہی تو ہے جس کے ذریعے سے ہم پر اس کی فکری عظمت منکشف ہو رہی ہے !

مجھے احساس ہے کہ میں اس مسئلے کی وضاحت کرتے کرتے اپنے مضمون کے اصل موضوع یعنی اقبال کی شعری لسانیات سے بظاہر خاصا دور نکل آیا ہوں لیکن مصیبت یہ ہے کہ اس تفصیل کو بیان کیے بغیر اس موضوع پر گفتگو ممکن ہی نہیں تھی ۔ (کم از کم میرے لیے) اب جب کہ میں یہ واضح کر چکا ہوں کہ ایک مخصوص تہذیبی اور معاشرتی پس منظر میں اور اردو زبان کو ایک مخصوص کلچر کا نمائندہ سمجھتے ہوئے ، اقبال کی شعری عظمت کی تفہیم ممکن

نہیں ہے ، میں مختصراً قدیم شعری لسانیات اور اقبال کی شعری لسانیات کے فرق کو واضح کرنے کی کوشش کرتا ہوں ۔ بظاہر یوں لگتا ہے کہ اقبال عربی اور فارسی ، خصوصاً فارسی ادب کی کلاسیکی روایت سے بے حد متاثر تھا اور اس کے لہجے اور زبان پر اس کا نمایاں اثر ہے ۔ دوسری طرف سٹینڈرڈ کلاسیکی اردو بھی (ناسخ وغیرہ کی تطہیری مہمات کے بعد) ۔ اسی فارسی سے ہم رشتہ ہے لہذا اصولی طور پر اقبالی اور قدیم شعری لسانیات میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہونا چاہیے ۔ لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ شاعری میں لسانی رویے گرامر اور صرف و نحو سے نہیں بلکہ فکر ، جذبے اور معاشرتی عمل کی قوت سے متعین ہوتے ہیں ۔ شاعری کے موضوعات اور شاعر کا زندگی کے بارے میں رویہ ان کو شکلیں عطا کرتا ہے ۔ الفاظ ، تراکیب اور مضامین میں تبدیلی اور ارتقا تو ہر دور میں ہوتا آیا ہے لیکن اس ضمن میں بنیادی تبدیلیاں وہی شخص لا سکتا ہے جس کے وژن میں اتنی وسعت ہو کہ کوئی زبان ایک تہذیبی منطقے سے دوسرے تہذیبی منطقے کی طرف سفر کر سکے ! اقبال کی شعری لسانیات ایک نیا منطقہ ہے جہاں ادق زمینوں اور غیر مردف غزلوں کے پہلو میں ایک نیا اور مختلف شعری رویہ سانس لیتا نظر آتا ہے ، جہاں ایسی نظمیں ہیں جن کا لسانی پیرایہ نہ تو نظیر اکبر آبادی سے ملتا ہے اور نہ میر انیس اور مولانا حالی سے ۔ یہ ایک بالکل نئی دنیا ہے ، پرانے دنوں کی یادوں اور تصویروں سے معمور ۔ لیکن اس کے باوجود نئی اور انوکھی ۔ ہر عظیم شاعر کی طرح اقبال بھی نہ تو زبان کے روائتی سانچوں کا پابند ہے اور نہ ہی وہ آزمودہ شعری خیالات کی نیرنگیاں دکھانے والا جادو گر ہے ۔ وہ تو نئے سانچوں کا خالق اور جدید خیالات کا رسیا ہے ۔ وہ ایسا باکمال فنکار ہے کہ پرانے لفظوں میں نفس جبرئیل سے نئے مفاہیم بیدار کرتا ہے اور ماضی کی داستانوں سے مستقبل کے رنگ چنتا ہے ۔ اس کی شاعری میں زندگی ایک مقصد ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے وہ اعجاز شعر اور طلسم حرف کے سارے امکانات کو استعمال کرتا ہے ۔ بظاہر وہ یہی کہتا ہے کہ اس کے لیے اس کا "مقصد" ہی سب کچھ ہے اور شاعری محض اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس مقصد کی عظمت اس کی شاعری کے آئنہ خانے میں آ کر ہزار چند ہو گئی ہے وہ کہتا ہے :

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

لیکن یہ اس کا "ساز سخن" ہی ہے جس نے اسے دوسروں سے اس قدر ممتاز کیا

ہے ورنہ سوئے قطار کھینچنے والے تو اور بھی بہت سے تھے اور ان میں سے کئی ایک ''ساز سخن'' بھی رکھتے تھے۔

اقبال کے اس ساز سخن میں یوں تو ہر تار جہان نغمہ ہے مگر جس بے ساختگی، اعتماد اور قوت کے ساتھ اس نے موجود شعری لسانیات کو ٹھکرا کر اپنے لیے ایک نیا آہنگ تخلیق کیا، اس کی دلکشی بھی اپنی جگہ پر ایک مکمل ساز ہے۔ اب غالباً وقت آ گیا ہے کہ میں اقبال کی شاعری کے وسیلے سے اس بات کی وضاحت کروں، لہٰذا کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیے!

غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

زمین اگر تنگ ہے تو کیا ہے فضائے گردوں ہے بے کرانہ

ضمیر جہاں اس قدر آتشیں ہے
کہ دریا کی موجوں سے ٹوٹے ستارے

ضربت پیہم سے ہو جاتا ہے آخر پاش پاش
حاکمیت کا بت سنگیں دل و آئینہ رو

ہر شہر حقیقت میں ہے ویرانۂ آباد

تیری میت سے مری تاریکیاں تاریک تر
تیری میت سے زمیں کا پردۂ ناموس چاک

طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کمتر نہیں علم کلام

ہے ان کی نمازوں سے محراب ترش ابرو

لیکن اے شہباز یہ مرغان صحرا کے اچھوت

خلعت انگریز یا پیرہن چاک چاک

ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویز سے کچھ روز سنبھل جائے

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو

ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

وہ نغمہ سردیِ خونِ غزل سرا کی دلیل

ساحل کی سوغات ؟ خار و خس و خاک

اندھیری شب میں ہے چیتے کی آنکھ جس کا چراغ

خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام

وصالِ مصطفوی ، افتراقِ بولہبی

محکوم کے الہام سے اللہ بچائے

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر

ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالمِ افکار

کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگِ دست بدست

نہیں بے قرار کرتا تجھے غمزۂ ستارہ

علم ہے پیدا سوال ، عشق ہے پنہاں جواب

طروں نے چڑھایا نشۂ خدمت سرکار

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں

کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون

کس نے بھر دی موتیوں سے خوشہ٭ گندم کی جیب

گنبدِ آبگینہ رنگ، تیرے محیط میں حباب

میں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ

گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوے دجلہ و فرات

سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ

ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

ہم بندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے

تو خالق اعصار و نگارندۂ آنات

عشقِ بلاخیز کا قافلۂ سخت جاں

چمن میں رختِ گل شبنم سے تر ہے

یا مری آہ میں کوئی شررِ زندہ نہیں

سست بنیاد بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں

مرے گلو میں ہے اک نغمہ جبرئیل آشوب

دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشۂ سیماب

عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دسبدم

طشت گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب!

جل گئی مزرع ہستی تو اُگا دانۂ دل

جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی

گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے

روحِ خورشید ہے خونِ رگِ مہتاب ہے عشق

سنگِ امروز کو آئینۂ فردا کر دیں

ہے کیا ہراسِ فنا صورتِ شرر تجھ کو

کوچہ گرد نے ہوا جس دم نفس، فریاد ہے

میں ترے چاند کی کھیتی میں گہر بوتا ہوں

کیسی کیسی دخترانِ مادرِ ایام ہیں

مرے سخن سے دلوں کی ہیں کھیتیاں سرسبز

یہ اشعار اور مصرعے میں نے محض نمونتاً درج کیے ہیں۔ اس نوع کے بے شمار اشعار کلیاتِ اقبال میں جابجا بکھرے پڑے ہیں۔ میں نے جان بوجھ کر ان مضامین سے گریز کیا ہے جن پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے یعنی ''خودی'' ''مرد مومن'' ''عشق'' ''تاریخ اسلام'' ''مسلمانوں کی نشاۃالثانیہ'' وغیرہ وغیرہ۔ وجہ اس التزام کی یہ ہے کہ میں اقبال کی شعری لسانیات میں ان عناصر کی نشاندہی کرنا چاہتا ہوں جو ''مفکر اور فلسفی'' اقبال کے محبوب موضوعات کا حصہ نہ ہوتے ہوئے بھی اردو کی شعری لسانیات میں اجتہاد کا درجہ رکھتے ہیں مندرجہ بالا اشعار اور مصرعوں کے خط کشیدہ الفاظ اور تراکیب کو دیکھیے اور فیصلہ کیجیے کہ کیا اقبال سے پہلے یہ لفظ اور تراکیب آپ نے اس صورت

ان معانی میں کہیں دیکھیں ہیں ؟ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ چند مستثنیات سے قطع نظر آپ کا جواب نفی میں ہوگا۔

ان میں سے کئی الفاظ اور تراکیب ایسی ہیں جو صرف اقبال سے ہی مخصوص ہیں یعنی اس کے بعد بھی شعرا نے انہیں استعمال نہیں کیا ، لیکن اصل اہمیت استعمال یا عدم استعمال کی نہیں بلکہ اس روئیے کی ہے جس نے ان لفظوں کو جنم دیا ہے۔ شاعری میں ہر لفظ ایک لسانی امکان ہوتا ہے اور اقبال نے اردو شاعری کے دامن کو ان گنت امکانات سے بھر دیا ہے۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے اس کے لیے موجود سانچوں کے پیچھے نہیں بھاگتا بلکہ اس کی عظیم شعری صلاحیت خودبخود نئے لفظ اور ترکیبیں وضع کرتی چلی جاتی ہے اور یوں ہر نوع کا مضمون اس کے ہاں ایک شعری مضمون کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

اقبال کی شاعری میں شعری لسانیات کے حوالے سے ایک اور اہم بات شعر میں ڈرامائی فضا پیدا کرنا ہے۔ یہاں ڈرامائی سے میری مراد مکالمے سے نہیں ہے بلکہ لفظوں کے اس در و بست سے ہے۔ جس میں آ کر لفظ ، مصرعے یا شعر ایک ڈرامائی کیفیت کے حامل ہو جاتے ہیں۔ یہ ڈرامائی تاثر نہ تو صرف خیال میں ہوتا ہے اور نہ محض الفاظ میں بلکہ لفظ اور خیال مل کر ایک ایسے پیرائے میں ڈھل جاتے ہیں جہاں شاعری کی حدیں ڈرامے کے حدود میں داخل ہو جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر :

سر پہ سبزے کے کھڑے ہو کے کہا قم میں نے

———

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

———

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک

———

مرے خاک و خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا
صلۂ شہید کیا ہے ، تب و تاب جاودانہ !

———

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں ؟

کنارے کھیت کے شانہ ہلایا اس نے دہقاں کا

فرشتے سکھاتے تھے شبنم کو رونا
ہنسی گل کو پہلے پہل آ رہی تھی

طفلکِ نا آشنا کی کوششِ گفتار میں

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش

ہوا میں تیرتے پھرتے ہیں تیرے طیارے
مرا جہاز ہے محروم بادباں ، پھر کیا !

چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اتر جا

آگ بجھی ہوئی ادھر ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

اس کو کیا سمجھیں یہ بے چارے دو رکعت کے امام

ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ

پرورش دل کی اگر مدنظر ہے تجھ کو
مردِ مومن کی نگاہِ غلط انداز ہے بس !

صاحب نظراں ، نشۂ قوت ہے خطرناک

اس راز کو اب فاش کر اے روح محمد !

آپ ذرا غور فرمائیں تو معلوم ہوگا کہ ان اشعار میں اقبال نے ڈرامے کے بنیادی اجزا ، مکالمے ، منظر نگاری ، بیانیہ اور ڈرامائی ادائیگی سے کس قدر بھرپور اور کامیاب استفادہ کیا ہے ۔ یہاں نہ تو مومن اور داغ کی سی معاملہ بندی ہے نہ میر انیس کی منظر نگاری اور نہ مولانا حالی کا بیانیہ انداز ، بلکہ اقبال نے ایک بالکل نئے اور انتہائی مؤثر انداز میں ڈرامے کے امکانات کو استعمال کیا ہے ۔

تشبیہہ اور تمثال اردو شاعری میں حلقہ در حلقہ چلتی ہیں لیکن اقبال یہاں بھی مروجہ لسانی اصولوں سے انحراف کرتا ہوا نظر آتا ہے ۔ وہ تجرید سے تجسم اور تجسیم سے تجرید کے آزمودہ نسخے کو ٹھکراتا ہے اور کسی تصویر ، منظر یا کیفیت کے بیان کے لیے خود اسی کے اندر سے ایسے رنگ تلاش کرتا ہے جو اس سے پہلے کے لوگوں کی دسترس میں نہیں تھے ۔

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر

———

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لے کر لالے کے پھول مارے

———

ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام

———

نغمہ ہے بوئے بلبل ، بو پھول کی چہک ہے

———

شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل

———

دہقاں ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ

———

سوئے گردوں نالۂ شبگیر کا بھیجے سفیر

———

بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات

———

عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام

———

اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز

———

شاعری میں الفاظ ایک عروضی آہنگ کے تابع ہوتے ہیں لیکن بڑی شاعری میں اس عروضی آہنگ کے ساتھ ساتھ ایک باطنی آہنگ (Internal Rytham) بھی ہوتا ہے ۔ لفظ اس طرح ترتیب پاتے ہیں کہ ان کی یہ مخصوص ترتیب نہ صرف مضمون کے تاثر کو دوبالا کرتی ہے بلکہ قاری کو ایک ایسے آہنگ سے بھی روشناس کراتی ہے جہاں علم عروض کی حیثیت محض طفل مکتب کی سی رہ جاتی ہے ۔ ہماری کلاسیکی شاعری میں اس تکنیک کو بہت کم استعمال کیا گیا ہے ۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ پرانی شاعری کے مضامین زیادہ تر یک سطحی تھے اور اگر کبھی کسی تہہ دار مضمون پر طبع آزمائی کی بھی جاتی تھی تو زیادہ زور ذہنی مشق اور الفاظ کے معنوی پیچ و خم پر صرف کیا جاتا تھا ۔ اندرونی آہنگ لفظوں کی اس ہیئت سے پیدا ہوتا ہے جب لفظ بذات خود معانی کا بھی کام دیں ۔ یعنی لفظ معنی کی ترسیل محض کا ذریعہ نہ ہو بلکہ اس کی اپنی شکل و صورت اور شعر کے دیگر الفاظ کے ساتھ اس کا تعلق خاطر ایسا ہو کہ وہ شعر میں نئی جہات اور تازہ امکانات کی تخلیق کا موجب ہو ۔ اقبال نے اس باریک فن کو بڑی ماہرانہ چابک دستی سے استعمال کیا ہے :

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

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

تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے، خونِ جگر سے نمود

آنی و فانی تمام، معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات! کارِ جہاں بے ثبات!

"فرنگ" اقبال کے کلام کے بنیادی موضوعات میں سے ہے ۔ فرنگی استعمار کے داؤ پیچ سے شاعر اقبال اچھی طرح آگاہ تھا چنانچہ اس نے مختلف حوالوں سے ایسی ترکیبیں وضع کی ہیں جو اس موضوع کے نت نئے گوشوں کو ہم پر آشکار کرتی ہیں ۔ چند ایک ملاحظہ کیجیے :

حیلۂ افرنگی ، سحر فرنگیانہ ، جلوۂ دانشِ فرنگ ، حوریانِ فرنگی ، سرمۂ افرنگ ۔

اسی طرح انگریزی اور ہندی کے مختلف الفاظ بھی اقبال نے بے دھڑک استعمال کیے ہیں لیکن یہ لفظ معانی کے بطن سے پھوٹتے ہیں چنانچہ ظریفانہ کلام سے قطع نظر ، کہیں بھی کوئی لفظ ضرورت کے بغیر نہیں آتا ۔ انسانوں یا شہروں کے نام اگر آئے ہیں تو ان کا واضح جواز بھی موجود ہے مثلاً ''ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانوں'' یا ''نیکر کا خرام بھی سکون ہے'' یا '' گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے وغیرہ وغیرہ ۔ ہندی کے الفاظ شروع کے کلام میں ہیں اور صرف ایسی نظموں میں ہیں جن کا تعلق ہندوستانی قوم ، قومی یک جہتی یا مذہبی رواداری سے ہے اس طرح گویا اقبال نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کسی اور زبان کے الفاظ کا استعمال شاعری میں منع نہیں لیکن اس امر میں سلیقہ اولین شرط ہے ۔

بات بہت لمبی ہو گئی ہے لیکن اختتام سے پہلے میں دو اور باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گا ۔ ایک تو اقبال کی شعری لسانیات سے بعد میں آنے والوں کا اکتساب فیض ہے اور دوسرے نظم ''ایک شام'' (دریائے نیکر ہائڈل برگ کے کنارے) میں ماحول کی مناسبت سے تصویر کاری میں بعض اصوات کا حیرت انگیز استعمال ہے ۔ پچھلے چند برسوں میں کئی ایک ایسی کتابیں شائع ہوئی ہیں جن کے نام اقبال کے مصرعوں سے ماخوذ ہیں ان میں میرے بھی صنم خانے (قرۃالعین حیدر) دستِ صبا (فیض احمد فیض) محیط (احمد ندیم قاسمی) آبِ رواں (ظفر اقبال) لب گویا (کشور ناہید) خدا کی بستی (شوکت صدیقی) اور سورج بھی تماشائی (سید انور) خاص طور سے قابل ذکر ہیں ۔ یہ بات بظاہر اتنی اہم معلوم نہیں ہوتی ، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کچھ تراکیب اس سے پہلے بھی کسی نہ کسی شکل میں اردو یا فارسی میں موجود تھیں مگر بات پھر وہیں آتی ہے کہ یہ شاعر اقبال کا عظیم تخلیقی وژن ہے جس نے مردہ ، خوابیدہ اور گم گشتہ الفاظ کو نئے سرے سے زندگی اور تحرک بخشا ۔ نظم ''ایک شام'' میں اقبال نے شام کے خواب آور تاثر کو جس طرح سرگوشیوں میں اور س اور ش کی اصوات کے وافر استعمال کے ذریعے مجسم کیا ہے اس کی مثال شائد ہی کلاسیکی شعری لسانیات میں کہیں مل سکے ۔

اقبال کی لسانیات اپنی جگہ پر ایک آغاز بھی ہے اور انجام بھی کیونکہ اقبال کے فوراً بعد مغربی علم و ادب ، شعری ہیئتوں اور نئے مادی فلسفوں کی

یلغار شروع ہوئی اور ان سب نے مل کر اس وقت کے جدید شاعروں (ترقی پسند رومانوی تحریک اور آزاد نظم کی تحریک کے شعرا) کو مجبور کیا کہ وہ ایک نئی شعری لسانیات تخلیق کریں جو ان کے عصری تقاضوں سے قدم ملا کر چل سکے ۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جدید شاعری نے اپنے لسانی اسلوب میں اقبال جیسے عظیم شاعر اور بزرگ معاصر کی تقلید کیوں نہیں کی تو اس کی وجوہ بہت واضح ہیں ۔ ایک تو جیسا میں نے عرض کیا ہے عالمی جنگوں کے پس منظر میں نئے خیالات اور ہیئتوں نے جنم لیا جو اپنی اصل میں اقبال کے شعری وژن کا باقاعدہ حصہ نہیں تھے ۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جدید شاعر شعوری یا لا شعوری طور پر اقبال کی عظمت سے خائف تھے چنانچہ انھوں نے اس میں عافیت جانی کہ اپنے لیے کوئی نئی راہ تلاش کریں ۔ اقبال کی شعری لسانیات کا مرکز و محور فارسی ہے جب کہ جدید شاعری ، انگریزی اور فرانسیسی زبانوں سے متاثر ہے اور موضوعات کے اعتبار سے اس کا تعلق اُن علاقوں سے ہے جنھیں اقبال نے ''اشتراکی کوچہ گرد'' اور ''گراں خواب چینی'' کہہ کر کہیں کہیں اپنا موضوعِ سخن بنایا ہے ۔

لیکن بات چلی تھی اس گروہ کے رویے سے جو بزعمِ خود اردو زبان کا ٹھیکیدار ہے اور اقبال کی زبان کو ٹکسال باہر قرار دیتا ہے ۔ میں نے اس مضمون میں کوشش کی ہے کہ اس مغالطے کو دور کر سکوں اور واضح کر سکوں کہ اصل نقص ایسے لوگوں کے شعری اور لسانی معیارات میں ہے نہ کہ اقبال کی شاعری میں ۔ اقبال کی شعری لسانیات ایک ایسا منطقہ ہے جو فیوڈل شعری لسانیات سے آگے کی چیز ہے اور جب بھی اس حوالے سے اقبال کو دیکھنے کی کوشش کی جائے گی ، اسی طرح کے غلط سلط نتیجے برآمد ہوں گے ۔ اقبال کی زبان اور شاعری ایک ایسا ملک ہے جہاں سکہ بدل چکا ہے اور اگر کچھ لوگ اپنے متروک سکے چلانے پر مصر ہیں تو یہ ان کی مرضی ہے . . . اب ان کی خاطر کرنسی تو بدلنے سے رہی ۔

☆ ☆ ☆

اقبال کے پانچ غیر مدون خطوط

"خطوطِ اقبال" کی اشاعت (۱۹۷۶ء) کے بعد راقم کو علامہ اقبال کے متعدد ایسے مکاتیب دستیاب ہوئے جو اُن کے کسی مجموعۂ مکاتیب میں شامل نہیں ہیں — ایسے چند غیر مدون مراسلات ضروری توضیحات کے ساتھ ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں :

(۱)

سر راس مسعود کے نام

ڈاکٹر سر سید راس مسعود (۱۸۸۹ء - ۱۹۳۷ء) علامہ اقبال کے نہایت گہرے اور قریبی دوستوں میں سے تھے - وہ علامہ اقبال اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ اُس تعلیمی وفد میں شامل تھے جس نے حکومتِ افغانستان کی دعوت پر ۱۹۳۶ء میں افغانستان کا دورہ کیا تھا - نومبر ۱۹۳۴ء میں سر راس مسعود بھوپال کے وزیر تعلیم و صحت مقرر ہوئے تو اُن کی دعوت اور اصرار پر اقبال نے بھوپال جا کر ماورا بنفشی شعاعوں (Ultra Violet Rays) کا علاج کرایا - اس سلسلے میں جب پہلی بار بھوپال گئے تو سر راس مسعود کے ہاں "ریاض منزل" میں قیام پذیر ہوئے - ایک بار انھوں نے سر راس مسعود کو لکھا : "میں آپ کو اپنا دوسرا Self خیال کرتا ہوں"۲ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے ترمیم شدہ وصیت نامے میں انھیں اپنے بچوں کا سرپرست مقرر کیا مگر اقبال ابھی بقیدِ حیات تھے کہ راس مسعود انتقال کر گئے -

اقبال نامہ ، جلد اول (مرتبہ : شیخ عطاء اللہ) میں اُن کے نام علامہ اقبال کے ۲۴ خطوط شامل ہیں (جن میں سے ۶ انگریزی خطوط کے متن بشیر احمد ڈار کی مرتبہ : Letters and Writings of Iqbal میں دیے گئے ہیں) ایک مکتوب راقم کی مرتبہ : "خطوطِ اقبال" میں شامل ہے - مندرجہ ذیل خط جو تعداد کے اعتبار سے سر راس مسعود کے نام علامہ کا ۲۶ واں مکتوب ہے - اس سلسلے

میں تازہ ترین اضافے کی حیثیت رکھتا ہے ۔ سر راس مسعود کے نام علامہ اقبال کے دستیاب اور معلوم و موجود خطوں میں ، زیرِ نظر مکتوب (تاحال) سب سے پہلا اور قدیم ترین خط ہے ۔

علامہ اقبال بڑے مرنجاں مرنج انسان تھے ۔ انھوں نے بعض لوگوں کے پاس خاطر کے لیے مختلف اوقات میں متعدد سفارشی خطوط لکھے جن میں جوش ملیح آبادی کے لیے کشن پرشاد شاد[۳] اور پروفیسر حمید احمد خاں کے لیے مرزا محمد سعید[۴] اور خلیفہ شجاع الدین[۵] کے نام خطوط شامل ہیں—ذیل کا خط بھی سید سبط نبی کے لیے ایک سفارشی چھٹی کی حیثیت رکھتا ہے ۔ پہلے خط کا انگریزی متن اور پھر اس کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو :

Dr. Sir Mohd. Iqbal, Kt.
M.A., Ph.D.
Barrister-at-Law,
Lahore.

14th Jan. 1934

My dear Masood,

I understand that the post of the Dean of Shia Theology has fallen vacant in the Aligarh University and that you are now thinking of filling it up. As I am very much interested in Theology I would like to make a suggestion in this connection and hope that you will excuse my interference. I want to suggest the name of M. Sayyid Sibt Nabi of Naugaon who studied Shia Theology at Najf for about 14 years. To my knowledge he is one of the most learned of our theologians of today and besides his great learning he lives a noble life worthy of a great Muslim. He is a man of broad vision and in every respect fit for a modern University of Islam. I have no doubt that you will not be able to find a better man for the post. Please give your best consideration to him.

As to the other matter things are a bit hopeful. I do not know whether you thought it fit to see the Viceroy in this connection.

Yours sincerely,
Mohammad Iqbal

۱۴ جنوری ۱۹۳۴ء

مائی ڈیر مسعود،

معلوم ہوا ہے کہ علی گڑھ یونیورسٹی میں شیعہ دینیات کے ڈین کی اسامی خالی ہوئی ہے اور آپ اس اسامی کو پر کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں — مجھے دینیات سے بہت دلچسپی ہے اس لیے اس سلسلے میں ایک تجویز پیش کر رہا ہوں۔ امید ہے اس دخل اندازی پر آپ میری معذرت قبول کریں گے۔ میں نو گاؤں کے ایم سید سبط نبی کا نام تجویز کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے نجف میں چودہ برس تک شیعہ دینیات کا مطالعہ کیا ہے۔ میرے علم کی حد تک ہمارے ہاں دور حاضر کے دینیاتی علماء میں وہ قابل ترین لوگوں میں سے ہیں۔ اپنے زبردست علم و فضل کے علاوہ اپنی ذاتی زندگی میں بھی وہ ایک بڑے مسلمان کے سے شریفانہ اطوار کے مالک ہیں۔ وہ ایک وسیع النظر انسان ہیں اور ایک جدید جامعۂ اسلام کے لیے ہر اعتبار سے موزوں ہیں۔ متذکرہ اسامی کے لیے بلاشبہ آپ کو اُن سے بہتر شخص نہیں ملے گا۔ مہربانی کر کے انہیں اپنے بہترین غور و فکر کا مستحق سمجھیں۔

جہاں تک دیگر معاملات کا تعلق ہے، حالات قدرے پرامید ہیں۔ نہیں معلوم کہ اس معاملے میں وائسرائے سے ملاقات کو آپ مناسب سمجھتے ہیں یا نہیں۔

اخلاص کے ساتھ

محمد اقبال

اقبال نے جس اسامی پر سید سبط نبی کے تقرر کی سفارش کی تھی، وہ مولوی سید یوسف حسین نجفی کے انتقال (۱۶ دسمبر ۱۹۳۳ء) پر خالی ہوئی تھی۔ یونیورسٹی کے ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اسامی پر شیعہ ڈین اور لیکچرر (گریڈ نمبر ۱) کے طور پر سید سبط نبی کا تقرر ہو گیا۔

(۲)

عظمت الٰہی زبیری کے نام

۱۹۳۴ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں ریڈر اور لیکچرر کی اسامیاں خالی ہوئیں۔ ان اسامیوں پر تقرر ایک سیلکشن کمیٹی کو

کرنا تھا۔ یونیورسٹی نے علامہ اقبال کو بھی سیلکشن کمیٹی کا ممبر نامزد کیا۔ یونیورسٹی کے رجسٹرار عظمت الٰہی زبیری نے اقبال کے نام ایک مراسلہ بھیجا اور سیلکشن کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے کام کرنے کی درخواست کی۔ جواباً حضرت علامہ نے زبیری صاحب کو مندرجہ ذیل مکتوب ارسال کیا:

Dr. Sir Mohd. Iqbal Kt.,
M.A., Ph.D., LLD.,
Barrister-at-Law,

Lahore
Dated . . . 193
31st July, 1934

Dear Sir,

Thanks for your letter.

I am at present suffering from a bad throat and find it difficult to travel. If however, you can make an exception in my case and send me the names of the candidates with their academic qualifications and description of their literary activities. I shall be glad to record my opinion. If this is not possible then I am afraid you will have to wait till I am in a fit condition to travel. I hope to be well till the end of Aug. 1934.

Yours truly,
Mohammad Iqbal

لاہور،
۳۱ جولائی ۱۹۳۴ء

جنابِ من

آپ کے خط کا شکریہ۔

میں ان دنوں گلے کی خرابی میں مبتلا ہوں اور میرے لیے سفر کرنا مشکل ہے۔ تاہم اگر آپ مجھے (علی گڑھ آنے سے) مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے امیدواروں کے نام، ان کی تعلیمی استعداد اور ان کی ادبی سرگرمیوں کی تفصیلات سے آگاہ کر دیں تو میں آپ کو اپنی رائے لکھ بھیجوں گا۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر مجھے خدشہ ہے کہ آپ کو اس وقت تک منتظر رہنا پڑے گا جب تک میری طبیعت

سفر کے قابل نہیں ہو جاتی ۔ امید ہے اختتام اگست (۱۹۳۴ء) تک
میری طبیعت بحال ہو جائے گی ۔

آپ کا صادق

محمد اقبال

رجسٹرار نے یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر آر ۔ بی ۔ رمبز بوتھم اور وائس چانسلر نواب محمد اسماعیل خاں کی منظوری کے بعد امیدواروں کی فہرست مع تفصیلی کوائف علامہ اقبال کی خدمت میں ارسال کی ۔

(۳)

عظمت الٰہی زبیری کے نام

علامہ اقبال نے کاغذات کو بغور ملاحظہ کرنے کے بعد رجسٹرار (عظمت الٰہی زبیری) کے نام مندرجہ ذیل مکتوب بھیجا :

Lahore
7th Aug. 1934

Registrar Muslim University,
Aligarh.

Dear Sir,

I enclose my opinion of the candidates for the posts of Readership and Lectureship in Urdu.

Yours truly,
Mohammad Iqbal

OPINION

A. Readership

For Readership I unhesitatingly vote for Rashid Ahmed Siddiqi (No. 34 in your list). He has always struck me as a prose writer and critic of great promise. His prose has a kind of quiet humour and freshness which I hardly find in his contemporaries of the younger school. This judgement is based on my personal knowledge of himself and his writings. In my opinion no other candidate comes un to R. Ahmad.

B. *Lectureship*

For lectureship only four names should be considered, *i.e.* (No. 6, 16, 20, 26 in your list). I am personally inclined to choose Sayyid Ali Ahsan (No. 16). He is now 57 having given the best part of his life to the study of Urdu. I think he has proved a success as a lecturer in Urdu. It is a pity that he has no knowledge of English ; and I fear other members of the committee may not agree with me. If they cannot see their way to agree with me then, in my opinion, the choice lies between three persons—Jalil Ahmad Qidwai, Mohammad Yahya Tanha and Agha Mohammad Ashraf, *i.e.* No. 6, 20, 26 in your list. Agha Mohammad Ashraf seems promising but he is too young yet for a post of this kind. Of the remaining two I prefer Jalil Ahmad Qidwai

Mohammad Iqbal
7th Aug. 1934

لاہور
۷ اگست ۱۹۳۴ء

رجسٹرار مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

جنابِ من ،

اردو کی ریڈر شپ اور لیکچرر شپ کی اسامیوں کے لیے امیدواروں کے متعلق اپنی رائے بھیج رہا ہوں ۔

آپ کا مخلص
محمد اقبال

رائے

(الف) ریڈر شپ

ریڈر شپ کے لیے میں بلاتامل رشید احمد صدیقی کے حق میں اپنی رائے دیتا ہوں (آپ کی فہرست میں ان کا نمبر ۳۰ ہے) ایک ہونہار نثرنگار اور نقاد کی حیثیت سے انھوں نے مجھے ہمیشہ متاثر کیا ہے ۔

ان کی نثر میں ایک خاموش مزاح اور تازگی کا احساس ہوتا ہے جو اُن کے ہم عصر نئے لکھنے والوں میں خال ہے ۔ یہ فیصلہ رشید احمد صدیقی کے بارے میں ذاتی معلومات کی بناء پر اور اُن کی تحریروں کی روشنی میں دے رہا ہوں — میرے خیال میں کوئی اور امیدوار رشید احمد کا ہمسر نہیں ہے ۔

لیکچرر شپ کے لیے صرف چار نام قابلِ غور ہیں (آپ کی فہرست میں نمبر ۶ ، ۱۶ ، ۲۰ اور ۲۶) ذاتی طور پر میں سید علی احسن (نمبر ۱۶) کو منتخب کرنے کے حق میں ہوں ۔ ان کی عمر ۵۷ برس ہے اور انھوں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ اردو کے مطالعے میں صرف کیا ہے ۔ اردو کے ایک لیکچرر کی حیثیت سے انھوں نے اپنی کامیابی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے ۔ افسوس کہ وہ انگریزی کے علم سے محروم ہیں ۔ اس بناء پر مجھے خدشہ ہے کہ کمیٹی کے دوسرے ممبر مجھ سے متفق نہیں ہوں گے ۔ اگر ممبران کسی صورت مجھ سے اتفاق نہ کر سکیں تو پھر تین امیدواروں جلیل احمد قدوائی ، محمد یحییٰ تنہا اور آغا محمد اشرف (آپ کی فہرست میں نمبر ۶ ، ۲۰ اور ۲۶) میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا ہوگا ۔ آغا محمد اشرف ہونہار معلوم ہوتے ہیں مگر اس نوع کی اسامی کے لیے ان کی عمر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے ۔ باقی رہے دو امیدوار ، میں ان میں سے جلیل احمد قدوائی کو ترجیح دیتا ہوں ۔

محمد اقبال

۷ اگست ۱۹۳۴ع

یونیورسٹی کے ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلکشن کمیٹی نے علامہ اقبال کی رائے کو اہمیت دی چنانچہ متذکرہ بالا اسامیاں پر کرنے کے لیے حسب ذیل تقرریاں کی گئیں :

رشید احمد صدیقی	ریڈر و صدرِ شعبہ
سید علی احسن	لیکچرر گریڈ نمبر ۱
جلیل احمد قدوائی	لیکچرر گریڈ نمبر ۲

(۴)

ونگے ناست کے نام

علامہ اقبال ۱۹۰۵ع میں اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے ۔ کیمبرج سے

بی ۔ اے کی ڈگری لینے کے بعد میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری کے لیے The Development of Metaphysics in Persia کے موضوع پر مقالہ لکھنا شروع کیا ۔ اس سلسلے میں جولائی ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں جرمنی چلے گئے ۔ کچھ عرصہ آن کا قیام ہائیڈل برگ میں رہا ۔ جہاں انہوں نے پروفیسر مس ویگے ناست اور سینے شل کی نگرانی میں مقالے کا کام مکمل کیا ۔ مقالے کی تکمیل کے بعد اکتوبر یا نومبر کے ابتدائی ایام میں اقبال ، انگلستان لوٹ آئے ۔ یہاں پہنچنے پر انہیں ویگے ناست کی طرف سے چند خطوط ملے ۔ جواباً اقبال نے انہیں مندرجہ ذیل مکتوب روانہ کیا ۔

اقبال کے دستیاب خطوں میں یہ واحد خط ہے جو جرمن زبان میں لکھا گیا ۔ اس کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو :

لندن ،

۱۶ نومبر ۱۹۰۷ء

مائی ڈیر ویگے ناست ،

آپ کے خطوط مل گئے ہیں ۔ مجھے ابھی تک آرام سے بیٹھنے کا موقع ہی نہیں ملا ۔ میں بعد میں آپ کو خط لکھوں گا ۔

آداب و احترام کے ساتھ

اقبال

(۵)

ابو محمد مصلح کے نام

علامہ اقبال سفر مدراس کے بعد جنوری ۱۹۲۹ء میں حیدر آباد دکن پہنچے تو مندرجہ ذیل خط کے مکتوب الیہ ابو محمد مصلح نے نواب نذیر جنگ بہادر کے ہمراہ اقبال سے ملاقات کی اور انہیں اپنی ''تحریکِ قرآن'' کے مقاصد سے آگاہ کیا ۔ بعد میں قیامِ حیدر آباد کے دوران میں علامہ اقبال نے ''تحریک قرآن'' کا لٹریچر بھی دیکھا اور ابو محمد مصلح صاحب کو حسب ذیل مختصر مراسلہ روانہ کیا۔۔

اس مراسلے پر کوئی تاریخ درج نہیں لیکن اندازہ ہے کہ جنوری ۱۹۲۹ء کے تیسرے ہفتے میں لکھا گیا ہوگا کیونکہ علامہ اقبال ۱۵ جنوری کو میسور سے حیدر آباد دکن پہنچے اور چار پانچ روز وہاں قیام کیا ۔

جناب مولوی صاحب

السلام علیکم ۔ قرآنی تحریک کا پروگرام مبارک ہے ۔ اس زمانہ میں قرآن کا علم ہندوستان سے مفقود ہوتا جاتا ہے ۔ ضرورت ہے کہ مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کی جائے ۔ کیا عجب کہ آپ کی تحریک بار آور ہو اور مسلمانوں میں قوتِ عمل پھر عود کر آئے ۔

مخلص

اقبال

حواشی

۱ - مرتبہ : رفیع الدین ہاشمی ۔ ناشر : مکتبہ خیابانِ ادب لاہور ، ۱۹۷۶ ، ص ۳۷۶ ۔

۲ - مکتوب بنام سر راس مسعود ، ''اقبالنامہ'' حصہ اول ، ص ۳۶۸ ۔

۳ - شاد اقبال : مرتبہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور، حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۲ء، ص ۱۵۹ ۔

۴ - خطوطِ اقبال ، ص ۱۸۴ ۔

۵ - خطوطِ اقبال ، ص ۱۸۳ ۔

☆ ☆ ☆

سر ہوگئے اقبال

علامہ اقبال کے فارسی کلام کی پہلی کتاب ۱۹۱۵ء میں "مثنوی اسرار خودی" کے نام سے شائع ہوئی یہی وہ شہرۂ آفاق تصنیف ہے جس میں علامہ اقبال نے پہلی بار فلسفۂ خودی کو پیش کیا اور انگلستان میں جب اس کا انگریزی ترجمہ[1] شائع ہوا تو علامہ موصوف نہ صرف یورپ بلکہ دنیا بھر میں مشہور ہوگئے - یورپ کے علماء نے اس کے متعلق رائے ظاہر کی کہ:

"یہ مثنوی ایک زبردست آواز ہے جو مسلمانوں کو "بدھ" اور "قرآن"[2] کی طرف بلاتی ہے -"

مثنوی "اسرار خودی" اور پھر "رموز بیخودی" کی اشاعت اور علامہ اقبال کے درس عمل پر مختلف مضامین یورپ میں چھپنے کے بعد مغربی ممالک میں آپ کی علمی قابلیت کا سکہ جم گیا چنانچہ حکومت برطانیہ نے یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو آپ کو "سر" کا خطاب مرحمت فرمایا - اس ضمن میں حکومت ہند کی جانب سے مندرجہ ذیل اعلان جاری ہوا[3] -

Foreign and Political Department

KNIGHTHOOD

Notification :

Delhi, the 1st January, 1923.

No, 2. Gen : His Imperial Majesty the King, Emperor of India, has been graciously pleased to confer the honouer of

---

۱ - ڈاکٹر رینالڈ نکلسن ، پروفیسر عربی کیمبرج یونیورسٹی نے انگریزی ترجمہ کیا جو ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا -

۲ - روزگار فقیر جلد دوم ، صفحہ ۴۲ -

۳ - پنجاب گزٹ ۱۹ جنوری ۱۹۲۳ء حصہ دوم صفحہ ۱۰ -

"KNIGHTHOOD" on.

Doctor Sheikh Muhammad Iqbal,

Barrister, Lahore, Punjab

J. B. Thompson,

Political Secretary to the Govt of India.

عام طور پر مشہور ہے کہ حکومت کے کاسہ لیسوں کو خطاب ملا کرتے ہیں - لیکن یہ خطاب ایک ایسے شخص کو ملا تھا جو ملوکیت کا سخت دشمن ، مزدور اور محکوم کا زبردست حامی ، آزادی کا علمبردار اور انقلاب کا نقیب تھا - بدگمانوں کو شکوک کا خاص موقع تھا - چنانچہ بہت چہ میگوئیاں ہوئیں ، اخبارات نے بھی طنز کیے۱ - یہ رد عمل تحریک ترک موالات کی وجہ سے ہوا کیونکہ عوام میں سرکاری خطابات کے خلاف ایک گونہ نفرت پیدا ہو چکی تھی اس لیے مسلمان ، علامہ اقبال جیسی محبوب عام شخصیت کا خطاب یافتہ ہونا تصور بھی نہ کر سکتے تھے - مولانا محمد احمد خاں مدیر مسئول زمیندار نے مولانا عبدالمجید سالک کی مندرجہ ذیل نظم پیش کرتے ہوئے لکھا :

"زمیندار کے قارئین کرام کو یہ معلوم کرکے تعجب ہوگا کہ 'جشن نوروز' کے سلسلے میں جو اعزازات و خطابات حکومت کی طرف سے عطا کیے گئے ہیں ان میں ترجمان حقیقت علامہ اقبال کو "سر" کا خطاب دیا گیا ہے - روشنی طبع علامہ موصوف پر بلا ہو گئی - زمیندار کی مزید رائے کے لیے آئندہ اشاعت کا انتظار کیجیے - فی الحال ہمارے مکرم سالک صاحب کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت
افسوس کہ "علامہ" سے "سر" ہو گئے اقبال

پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر
تنگ آکے اب انگریزوں کے سر ہو گئے اقبال

پہلے تو سر ملت بیضا کے وہ اِتھے تاج
اب اور سنو "تاج" کے سر ہو گئے اقبال

---

۱ - سیرت اقبال ، صفحہ ۸۷ -

کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہوگئے اقبال

کیا کہنے ہیں اس شیوۂ تسلیم و رضا کے
سرکار ہوئی تیغ تو سر ہوگئے اقبال

سر ہوگیا ترکوں کی شجاعت سے سمرنا
سرکار کی تدبیر سے سر ہوگئے اقبال

سودائے غم عشق سے سالک تو ہوا قید
اور خوبیٔ قسمت ہے کہ سر ہوگئے اقبال[1]

''افکار و حوادث'' کے عنوان کے تحت اخبار مذکور نے علامہ اقبال کے خطاب یافتہ ہونے پر جو تبصرہ کیا ۔ اسے بھی ملاحظہ فرمائیے ۔ اخبار نے لکھا :

''جناب میاں محمد شفیع کو ''سر'' کا خطاب ملا تو کسی قومی اخبار نے ایک لفظ تک بھی نہ لکھا لیکن حضرت علامہ اقبال کے ''سر'' ہو جانے پر دنیائے ادب و سیاست میں تہلکہ مچ رہا ہے ۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے ؟ وجہ بالکل ظاہر ہے کہ میاں محمد شفیع کو قوم اپنا نہیں سمجھتی ، وہ نہ کبھی پہلے قوم کی رائے کی پروا کرتے تھے ، نہ اب کرتے ہیں ۔ ان کا دائرۂ عمل ہی دوسرا ہے لیکن اقبال—ہمارا اقبال—قوم کی آنکھوں کا تارا اقبال اگر ہم سے چھن جائے اور حکومت ایک ''دو حرفی'' لفظ دکھا کر اسے موہ لے تو یقیناً ماتم کا مقام ہے ۔

اقبال سر کے دو حرفی اعزاز پر قناعت کر گئے حالانکہ ہم انھیں کسی عظیم الشان اسلامی سلطنت کی وزارت عظمیٰ پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں اور یہ امر کچھ دشوار نہیں :

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیِ داماں بھی ہے

اگر اقبال سر بنا دیے گئے تو ان کے سرکاری دوستوں کو مبارک ہو ۔ جناب سر ذوالفقار علی خاں اس پر جتنی خوشی منائیں کم ہے لیکن یہ ظاہر ہے

---

۱ - روزنامہ زمیندار ۲ جنوری ۱۹۲۳ ع ، صفحہ ۲ -

کہ مسلمان اقبال کے اس سرکاری ''سر'' کو پسند نہیں کرتے۔ وہ تو اقبال کے اسی سر کے شیدائی ہیں جس میں اسلام کے عشق کا سودا ہے[1]۔

اسی طرح مولانا ظفر علی خاں نے بھی علامہ اقبال کی خطاب یافتگی پر ایک مختصر سی نظم قلمبند کی چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں :

''جس زمانے میں انہیں ''سر'' کا خطاب ملا تو جمعیت احرار (مجلس احرار نہیں) میں اس کا خیر مقدم نہ کیا گیا بلکہ سب نے اس کو بڑا محسوس کیا اور میں نے اسی احساس کو بالفاظ ذیل نظم کیا :

سرفروشوں کے ہیں ہم سر، آپ ہیں سرکار کے
آپ کا منصب ہے سرکاری، ہمارا خانگی

فیصلہ کرلے گی دنیا ہم میں افضل کون ہے
آئیے چل کر دکھا دیں اپنی اپنی بانگی

پاؤں میں زنجیر ہے زنداں سے گھبراتے نہیں
ہم محبان وطن کا شیوہ ہے مردانگی

عافیت کوشی ہے پہلے دن سے مسلک آپ کا
اور اسی میں مستتر ہے آپ کی فرزانگی

چھوڑ کر اپنوں کو غیروں کا دیا ساتھ آپ نے
بات ہے یہ عقل کی یا عقل سے بیگانگی

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو
چھوڑ دے اس بزدلی کو اور دکھا مردانگی[2]

جناب شکور علی خاں صاحب افسر (حیدر آباد دکن) نے علامہ اقبال کی خطاب یافتگی پر ایک قطعہ تاریخ لکھا اور مدیر زمیندار کو برائے اشاعت ارسال کیا۔ اپنے تعارفی نوٹ میں جناب افسر لکھتے ہیں :

''بندہ ہے جس کو علامہ اقبال سے قلبی لگاؤ اور دیرینہ آشنائی ہے۔ ان کے سال نو کے خطاب کا تذکرہ جناب سالک کی بے مثل نظم اخبار زمیندار میں

---

۱ - روزنامہ زمیندار ۸ جنوری ۱۹۲۳ء ، (جلد ۱۰ نمبر ۶) صفحہ ۳ -

۲ - ہفت روزہ چٹان (اقبال نمبر ، جلد ۲ نمبر ۵) ۲۵ اپریل ۱۹۴۹ء صفحہ ۱ -

دیکھ کر رہا نہیں گیا اور مجھ پر جو حالت طاری ہوئی اس نے مادہ٭ تاریخ نکالنے پر مجبور کیا جو مندرجہ ذیل ہے۔

کے مرد حق اسیر کمند ہوا شود
گر سرز تن جدا او تن از سر جدا شود

تاریخ نو خطابِ سر از افسر آمدہ
اقبال را چو قلب کنی لاہقا شود[1]
۱۰۰۰/۱۳۴۱ھ

منشی دیا لرائن نگم مدیر ماہنامہ ''زمانہ'' (کان پور) نے، جو علامہ اقبال کے مداحوں میں تھے اور جنھیں ماہنامہ مذکور میں علامہ اقبال کا کلام چھاپنے کا شرف حاصل تھا۔ علامہ موصوف کے خطاب پانے پر مبارکباد پیش کرتے ہوئے اپنے اداریے میں حسب ذیل نوٹ لکھا:

''ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب بیرسٹرایٹ لاء لاہور کو اس سال گورنمنٹ نے ''سر'' کا خطاب عطا فرمایا ہے۔ علامہ اقبال اپنی عالمگیر شہرت کی وجہ سے محتاج تعارف نہیں۔ آپ کے علمی و ادبی کارنامے ہندوستان کے علاوہ یورپ اور امریکہ میں بھی عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ شکوہ، ترانہ، شمع و شاعر وغیرہ آپ کی بے مثل نظمیں ہیں مگر یہ قصہ ہے جب کا کہ آتش جوان تھا۔ یعنی اس وقت آپ علامہ اقبال یا ترجمان حقیقت کے نام سے مشہور تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ سر کا خطاب ملنے کے بعد آپ کے علمی و ادبی شغف کا کیا رنگ ہوتا ہے۔ بہر حال ہم علامہ اقبال کی خدمت میں مخلصانہ مبارکباد پیش کرتے ہیں۔ ہمارے ایک دوست نے خوشی میں ایک شعر کہا ہے۔

قومیت پر آ گئی غالب حکومت کی ادا
پہلے تھے علامہ اقبال، اب ''سر'' ہوگئے[2]

اسی طرح روزنامہ ''بندے ماترم''[3] (لاہور) نے علامہ اقبال کو ''نائٹ ہڈ'' کا خطاب ملنے اور گارڈن پارٹی دیے جانے پر اپنے اداریے میں ''ڈاکٹر شیخ

---

۱ - زمیندار ۱۵ جنوری ۱۹۲۳ع (جلد ۱۰ نمبر ۱۲) صفحہ ۳۔
۲ - ماہنامہ ''زمانہ'' (کان پور) جنوری ۱۹۲۳ع (جلد ۴۰ نمبر ۱) صفحہ ۷۱۔
۳ - ''بندے ماترم'' لاہور ہندوؤں کا اخبار تھا۔ اس لیے اس نے جو کچھ لکھا اس میں تعصب کی جھلک ملتی ہے۔

محمد اقبال اور اعزاز سر'' کے عنوان سے اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا :

''آج کی اشاعت میں کسی دوسری جگہ اخبار ''اتحاد مشرق'' جلال آباد ، افغانستان کی وہ رائے درج ہے جو ہمارے ہم عصر نے ہندوستان کے خطابات سال نو پر ظاہر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان پر برٹش راج کی برکتوں کے متعلق بیرونی ممالک ابھی تک ایک بھاری غلط فہمی میں مبتلا ہیں ۔ ہم عصر موصوف نے یہ تو تسلیم کیا ہے کہ اب ہندوستان میں سرکاری خطابات کی کوئی وقعت نہیں رہی اور خطابات بھی ایسے لوگوں کو شاذ و نادر ہی ملتے ہیں جن کو عوام بھی عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے ہوں لیکن سر محمد اقبال کے متعلق اس نے لکھا ہے کہ ''امسال کے خطابات میں چند ایسے لوگوں کا نام بھی نظر آتا ہے جن کے متعلق انگریزی سرپرستی کا گمان نہیں ہوتا بلکہ وہ عوام میں بھی ہر دل عزیز ہیں مثلاً لاہور کے مایہء ناز شاعر عدیم المثال ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو حکومت ہند نے ''سر'' کا خطاب دے کر قابلیت ذاتی کے لحاظ سے نہ صرف ان کی عزت افزائی کی ہے بلکہ اپنی وقعت کو بھی قائم رکھا ہے ۔''

اگر عوام سے ہمارے جلال آبادی ہمعصر کی مراد ہندوستان کے مسلمانوں سے ہے تو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سر محمد اقبال کو ان تمام کمزوریوں کے باوجود جو پولٹیکل نقطہء خیال سے ان کی ذات میں پائی جاتی ہیں ۔ اپنے ہم مذہبوں میں بہت شہرت اور ہر دل عزیزی حاصل ہے ۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا جا سکتا کہ حکومت نے ان کو ''سر'' کا خطاب محض ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے یا ادبی خدمات کے صلے میں عطا کیا ہے ۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو ''سر'' کا خطاب ملنے کی تقریب پر ۱۷ جنوری کے دن شاہدرہ میں جو شاندار دعوت دی گئی تھی ۔ اس کی صحیح کیفیت اگر ہمارے ہمعصر کو پہنچ گئی ہے تو اس پر اس معمہ کا حل نہایت واضح طور پر ہو گیا ہوگا کہ شیخ صاحب کو خطاب، گزشتہ اور آئندہ سیاسی خدمات کے صلے میں ملا ہے یا ادبی خدمات کے صلے میں ۔ شہنشاہ جہانگیر کا مقبرہ جس کے وسیع اور پر فضا صحن میں جلسہء دعوت منعقد ہوا اس کے دروازوں پر یوروپین اور ہندوستانی پولیس کی نمائش ، یوروپین مہمانوں کی کثرت ، گورنر بہادر کی صدارت ، سرکاری حضرات کی شرکت ، ان سب باتوں کو دیکھ کر بھی جو یہ کہے گا کہ ڈاکٹر اقبال کو اس وجہ سے خطاب ملا ہے کہ وہ اردو و فارسی کے شاعر ہیں ۔ دوپہر کے وقت ستارے دکھانے کے مترادف ہے ۔''

''ہمیں بھی اس پر تعجب تھا کہ گورنمنٹ اردو و فارسی کی کب سے قدر دان بن بیٹھی ؟ یونیورسٹی میں اردو فارسی بلکہ عربی و سنسکرت کی جو درگت ہو رہی ہے اور خصوصاً اردو اور ہندی جس کس مپرسی کی حالت میں ہیں ، سب جانتے ہیں کہ ان زبانوں کے ساتھ یہ بے نمکی اور ان کے شاعروں کے ساتھ وہ شورا شوری ایسا راز تھا جو عام انسانوں کی حد فہم سے باہر تھا - شکر ہے کہ ۱۷ جنوری کے جلسہ کی نوعیت اس راز کو رسوا کر گئی ہے - کہتے ہیں کہ جلسہ ایک اردو شاعر کے اعزاز میں منعقد ہوا تھا مگر ہمیں بڑی جستجو بلکہ دوڑ دھوپ کے باوجود دو تین اصحاب کے سوا کہ وہ بھی شاید کسی اور حیثیت سے مدعو کیے گیے تھے کوئی اردو شاعر سارے جلسہ میں نظر نہ آیا - ممکن ہے کہ اب اردو و فارسی شاعری نے شہر کے کالے لوگوں سے بیزار ہوکر سول لائن میں ڈیرے جا دیے ہوں - اگر یہ سچ ہے تو یقیناً اردو ادب میں ان اردو نظموں سے (اگر وہ دستیاب ہو سکیں) قابل قدر اضافہ ہوگا جو سرایڈورڈ میکلیگن ، سر جان مینارڈ ، سول لائن کی یوروپین لیڈیوں اور حکومت پنجاب کے وزیروں نے کہی ہیں— سر ذوالفقار علی خان کا بھرے جلسہ میں یہ ارشاد کہ ڈاکٹر محمد اقبال کو ''سر'' کا خطاب دے کر گورنمنٹ نے اردو فارسی شاعری کی عزت کی ہے - کسی کو فریب نہیں دے سکتا - اقبال کو تو پنجاب کے ان مسلمان طالب علموں اور وکیلوں کے سوا جنھیں اردو شاعری اور اس کے نکات سے بہت کم آگہی ہے - ہندوستان میں سب مستند اور مسلم الثبوت نہیں مانتے - ''اسرار خودی'' کا انگریزی میں ترجمہ ہو جانا بھی اعزاز ''سر'' کا باعث نہیں ہو سکتا - حالی[1] اور آزاد[2] کی تصانیف کے ترجمے انگریزی ، فرانسیسی اور جرمن زبانوں میں ہوچکے ہیں مگر وہ غریب بے ''سر'' ہی دنیا سے گئے - اکبر جو علمیت و قابلیت میں کسی طرح اقبال سے کم نہیں اور شاعری میں تو وہ قطعاً متحدہ ہندوستان کا ''لسان العصر'' ہے اسے بھی خطاب ''خان بہادری'' ۲۵ سالہ سرکاری ملازمت کی وجہ سے اس وقت ملا جب وہ سیشن ججی

---

۱ - مدیر بندے ماترم کو معلوم نہیں کہ مولانا حالی کو علمی و ادبی خدمات کے صلے میں ''شمس العلماء'' کا خطاب ملا تھا -

۲ - مولانا محمد حسین آزاد بھی انھی علمی و ادبی خدمات کے صلے میں ''شمس العلماء'' سے سرفراز کیے گئے تھے -

(مؤلف)

سے پنشن یاب ہوئے اور بحیثیت شاعر وہ پنشنر ہونے کے بعد آسمان شہرت کے آفتاب بنے مگر ''سر'' کی نہ انہیں ضرورت تھی نہ گورنمنٹ کو خیال ہوا۔[1]

اگرچہ ظاہر یہ کیا جاتا ہے کہ سر محمد اقبال کو اردو و فارسی کا ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے خطاب دیا گیا ہے اور حاضرین جلسہ میں بھی زیادہ تعداد یوروپینوں کی نہیں تھی لیکن سر ذوالفقار علی خاں اور سر محمد اقبال دونوں کی تقریریں انگریزی میں تھیں ایک اور عجیب بات یہ تھی کہ سر ایڈورڈ میکیگن نے جو جلسہ دعوت کے صدر تھے، کوئی تقریر نہیں کی، جلسہ کے اختتام پر ایک فوٹو لیا گیا جس میں سر محمد اقبال کے علاوہ سر ایڈورڈ میکیگن، سر جان منیارڈ، سر ذوالفقار علی خاں، راجہ نریندرا ناتھ اور دیوان کشن کشور شریک ہوئے۔ گویا فوٹو سے بھی یہ ظاہر نہیں کیا گیا کہ سر محمد اقبال کو خالص ادبی خدمات کے صلہ میں خطاب ملا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ میاں فضل حسین، سردار سندر سنگھ مجیٹھیہ ممبر انتظامیہ کونسل گورنر پنجاب اور لالہ ہرکشن لال فوٹو میں کیوں شریک نہ ہوئے۔[2]

مولانا عبدالمجید سالک نے ''گارڈن پارٹی'' کا ذکر کرتے ہوئے فقط اتنا تحریر کیا ہے:

''عطائے خطاب پر اقبال کو مسلم، ہندو، سکھ معززین لاہور کی طرف سے مقبرہ جہانگیر (شاہدرہ لاہور) میں ایک شاندار پارٹی دی گئی جس میں پنجاب کے تمام سرکاری و غیر سرکاری عمائد و حکام شامل ہوئے۔ اقبال نے اس موقع پر انگریزی میں تقریر کی اور اس میں یہ انکشاف بھی کیا کہ وہ گوئٹے[3] کے ''دیوان مغرب'' کے جواب میں ایک کتاب لکھ رہے ہیں جس کا نام ''پیام مشرق'' ہوگا۔[4]''

۱۔ روزنامہ ''بندے ماترم'' (لاہور) ۳۱ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۳۔

۲۔ ایضاً۔ صفحہ ۷۔

۳۔ جرمن ادبیات میں قابل ذکر و قابل قدر شخصیت (۲۸ اگست ۱۷۴۹ء تا ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء) ''فاؤسٹ'' اور ''ورتھر کی داستان غم'' کے مصنف۔

۴۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۱۷۔

مولانا عبدالمجید سالک علامہ اقبال کے خطاب پانے کا "پس منظر" بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"بعد میں حضرت علامہ اور ان کے بعض گہرے دوستوں سے عطائے خطاب کا پس منظر تفصیل سے معلوم ہوا ہمارے نزدیک صحیح ترین قصہ یہی ہے کہ سب سے پہلے اس زمانے کے چیف جسٹس سرشادی لال[1] نے علامہ کو بلا کر ان سے کہا کہ حکومت نے مجھ سے خطابات کے لیے سفارشیں طلب کی ہیں اور میں آپ کے لیے "خاں صاحب" کے خطاب کی سفارش کر رہا ہوں ۔ علامہ نے بگڑ کر کہا کہ میں کسی خطاب کا خواہاں نہیں ہوں ۔ آپ ہرگز سفارش کی زحمت نہ فرمائیے ۔ سرشادی لال نے کہا کہ اس قدر جلد فیصلہ نہ کیجیے مزید غور کر لیجیے ۔ علامہ نے فرمایا" میں غور کر چکا ہوں مجھے خطاب کی ضرورت نہیں ۔"

دو تین دن بعد پھر سرشادی لال نے علامہ کو بلا بھیجا ۔ آپ نے قاصد کے ہاتھ کہلا دیا کہ اگر خطاب کے سلسلے میں گفتگو کرنا مقصود ہے تو میرا جواب آپ کو معلوم ہے اور میں اس پر قائم ہوں ہاں اگر کوئی اور بات کرنی ہے تو میں حاضر ہو جاؤں گا ۔

اس زمانے میں پنجاب کے گورنر سر ایڈورڈ میک لیگن[2] تھے جن سے نواب سر ذوالفقار علی خاں[3] کے گہرے تعلقات تھے ۔ ایک دن نواب صاحب نے گورنر صاحب سے ذکر کیا کہ مشہور بنگالی شاعر ٹیگور[4] کو خطاب مل چکا

---

۱ ۔ پنجاب چیف کورٹ کے چیف جسٹس جو سب سے زیادہ عرصہ تک اس منصب پر فائز رہے ۔

۲ ۔ سر ای ۔ ڈی میکلیگن ۱۹۱۹ء سے لے کر ۱۹۲۴ء تک پنجاب کے گورنر رہے ۔

۳ ۔ علامہ اقبال کے نہایت گہرے ، بے تکلف ، عزیز اور مخلص دوست (۱۸۷۳ء تا ۲۶ مئی ۱۹۳۳ء) ۔ انھوں نے سب سے پہلے انگریزی کتاب "A voice from East" لکھ کر اقبال کو انگریزی دنیا میں روشناس کرایا ۔ تین سال تک ریاست پٹیالہ کے وزیراعظم رہے ۔

۴ ۔ رابندرا ناتھ ٹیگور (۱۸۶۱ء تا ۱۹۴۱ء) بنگلہ زبان کے شہرۂ آفاق شاعر ، افسانہ نویس اور نوبل انعام یافتہ ۔

ہے لیکن اقبال جو بہت بڑے شاعر اور مسلمانوں کے ہر دل عزیز لیڈر ہیں اب تک قدردانی سے محروم ہیں ۔'' گورنر نے کہا ۔ ''بہت اچھا انھیں ''خان بہادر'' بنا دیا جائے گا ۔ نواب صاحب نے کہا کہ ''یہ اقبال کی ہتک ہے'' ۔ پھر گورنر نے کہا کہ ''شمس العلما'' کیسا رہے گا ؟ نواب صاحب نے فرمایا ۔ ''یہ بھی مناسب نہیں ۔''

اتنے میں ایک دن گورنر پنجاب نے علامہ کو گورنمنٹ ہاؤس میں دعوت دی ۔ جب علامہ وہاں پہنچے تو گورنر نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا اور بتایا کہ ''لندن ٹائمز'' کے ایک مشہور مقالہ نگار آئے ہوئے ہیں اور میرے ہی پاس مقیم ہیں ۔ وہ آپ سے ملاقات کے بے حد خواہاں تھے ۔ اس لیے آپ کو تکلیف دی گئی ہے ۔ اس مقالہ نگار نے ''اسرار خودی'' کا انگریزی میں ترجمہ پڑھا تھا اور مشرق وسطی میں جن جن ملکوں میں گیا تھا ۔ ان کے علمی و ادبی حلقوں میں علامہ اقبال کے کمالات کا چرچا بھی سن آیا تھا ۔ اس کے علاوہ اس نے ایک کتاب لکھی تھی ۔ جس کے متعلق علامہ کی رائے معلوم کرنا چاہتا تھا ۔ یہ صحبت دو تین گھنٹے تک جاری رہی ۔ آخر میں سر ایڈورڈ میک لیگن نے علامہ سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ کی ادبی خدمات کے صلے میں آپ کے لیے ''سر'' کے خطاب کی سفارش کروں ۔ علامہ نے انکار کیا اور کہا کہ میں خطابات و اعزازات کے بکھیڑے میں نہیں پڑنا چاہتا ۔ علامہ نے دیکھا کہ ان کے انکار سے گورنر کی طبیعت مکدر سی ہو گئی ہے اور یہ قدرتی بات تھی اس لیے کہ ملک میں سیاسی لیڈروں نے خطابات کے خلاف نفرت پیدا کر رکھی تھی اور لوگ عام طور پر خطاب کو غیر ہر دل عزیزی کا سامان سمجھنے لگے تھے ۔ گورنر سمجھے کہ اقبال بھی اس معاملے میں عوام ہی کے ہم خیال ہیں لیکن جب علامہ نے کہا کہ اگر آپ کو اصرار ہے تو خیر یوں ہی سہی تو گورنر صاحب کے چہرے پر شگفتگی کے آثار نمایاں ہوگئے ۔

اس کے بعد گورنر نے علامہ سے دریافت کیا کہ آیا آپ کی نظر میں اس وقت کوئی شخص شمس العلماء کے خطاب کے لیے موزوں ہے ؟ علامہ نے فرمایا ''میں ایک شرط پر نام پیش کرنے کو تیار ہوں کہ صرف اسی نام کو پیش نظر رکھا جائے ۔ کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے ۔'' گورنر نے کسی قدر تامل کے بعد شرط قبول کر لی ۔ علامہ نے فرمایا کہ ''میرے

نزدیک مولوی میر حسن شاہ[1]، پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ اس خطاب کے بہترین مستحق ہیں'' ۔ گورنر نے کہا ۔ ''میں نے ان کا نام آج پہلی بار سنا ہے ۔ کیا انھوں نے کچھ کتابیں لکھی ہیں''؟ علامہ نے فرمایا کہ انھوں نے کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن میں ان کی ''زندہ تصنیف'' آپ کے سامنے موجود ہوں ۔ وہ میرے استاد محترم ہیں[2] ۔''

اس موقع پر علامہ نے گورنر کو خوب سمجھا دیا تھا کہ شاہ صاحب سرکاری دربار کے قصے نہیں جانتے اس لیے ایسا بندوبست فرما دیجیے گا کہ اعلان خطاب کے بعد ان کو سیالکوٹ سے لاہور آ کر کسی رسم میں حصہ نہ لینا پڑے ۔ چنانچہ جب خطاب کا اعلان ہوا تو سر ایڈورڈ میک لیگن نے مولوی صاحب کی سند خطاب ان کے صاحبزادے سید علی نقی شاہ کے حوالے کر دی جو گورنمنٹ ہاؤس ہی میں ڈاکٹر کے عہدے پر مامور تھے[3] ۔

علامہ اقبال کے ندیم اور جلیس مرزا جلال الدین بیرسٹر ایٹ لاء جن سے ''نائٹ ہڈ'' اور ''شمس العلماء'' کے خطابات کے بارے میں علامہ اقبال نے تذکرہ فرمایا تھا ، ان خطابات کا پس منظر یوں بیان کرتے ہیں :

''ڈاکٹر صاحب نے خود کبھی کسی دنیوی اعزاز کے حصول کے لیے کوشش نہیں کی گو جب وہ کسی سے سن پاتے کہ ان کا نام ہائی کورٹ کی ججی کے لیے زیر غور ہے تو وہ اس موضوع پر خاص طور پر دلچسپی لینا شروع کر دیتے مگر وہ خود اس سلسلے میں کوئی سرگرمی نہ دکھاتے بلکہ انھوں نے اپنے خطاب کے معاملہ میں بھی کسی قسم کی دلچسپی کا اظہار نہیں فرمایا ۔ خطاب کے ملنے سے کچھ عرصہ پیشتر انگلستان کا ایک مشہور اخبار نویس جو ادبی دنیا میں کافی شہرت رکھتا تھا ، ممالکِ اسلامی

---

۱ - شمس العلماء مولانا سید میر حسن (۸ اپریل ۱۸۴۴ء تا ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء) علامہ اقبال کے استاد گرامی علامہ اقبال نے انھیں مخاطب کرکے یہ شعر ارشاد فرمائے تھے :

وہ شمعِ بارگہِ خاندانِ مرتضوی
رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھ کو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو

۲ - ذکر اقبال ، صفحہ ۱۱۸ ، ۱۱۹ ۔

۳ - روزگار فقیر ، جلد اول ۔

کی سیر و سیاحت کے بعد افغانستان کی طرف سے ہندوستان میں داخل ہوا اور گورنر پنجاب کا مہمان ہوا ۔ اسے ترکی سے لے کر افغانستان تک جس اسلامی قلمرو سے گزرنے کا اتفاق ہوا تھا ، ڈاکٹر صاحب کا نام ہر جگہ اس کے سننے میں آیا تھا ۔ لاہور پہنچتے ہی اس نے ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی خواہش ظاہر کی ۔ مگر ارباب حکومت چونکہ ہمارے ادبی مشاہیر سے بے خبر اور ان کے کارناموں سے ناآشنا ہوتے ہیں ، اس لیے کچھ تعجب نہیں اگر گورنر پنجاب اقبال کی عظمت سے ناواقف نکلے تاہم اخبار نویس نے انھیں مجبور کیا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کو گورنر ہاؤس میں چاء پر مدعو کر کے ان کی صحبت سے مستفید ہونے کا موقع بہم پہنچائے ۔ اس پر ڈاکٹر صاحب کو گورنمنٹ ہاؤس میں تشریف لانے کی دعوت دی گئی مگر ان کی مثال ''زمیں جنبد نہ جنبد گل محمد'' کی سی تھی ۔ کہنے لگے ۔ ''کون جائے پاؤں کے انگوٹھے میں کئی دن سے درد ہے ۔ گورنمنٹ ہاؤس تک جانے میں نہ جانے تکلیف کس قدر بڑھ جائے'' ۔ میں نے اصرار کیا کہ وہ ضرور جائیں ۔ پہلے تو وہ اپنی ضد پر اڑے رہے مگر بعد میں چلنے کے لیے تیار ہو گئے اور میں انھیں اپنی گاڑی میں سوار کر کے خود گورنمنٹ ہاؤس تک پہنچا کر آیا ۔ واپسی پر وہ سیدھے میرے ہاں تشریف لائے اور متذکرہ بالا واقعہ من و عن سنایا ۔ اس کے چند دن بعد ہی گورنمنٹ کی طرف سے آپ کے روبرو ''خان بہادر'' کے خطاب کی تجویز پیش ہوئی ۔ جسے آپ نے ٹھکرا دیا ۔ اس کے بعد ''شمس العلما'' کی تجویز ہوئی ۔ اسے بھی آپ نے رد کر دیا ۔ بالآخر ''نائٹ ہڈ'' کی تجویز ہوئی ۔ اس کے قبول کرنے میں بھی آپ کو تامل تھا لیکن نواب سر ذوالفقار علی خاں کے اصرار پر وہ اس پر رضامند ہو گئے جب انھوں نے خطاب قبول کر لیا تو اس پر دبی زبان سے چہ میگوئیاں ہونے لگیں ۔ کسی نے کہا ۔ ''حکومت نے آپ کی زبان بندی کے لیے یہ چال چلی ہے'' ۔ کوئی کہنے لگا ۔ ''آخر بے چارے اقبال بھی کیا کرتے ، حصولِ جاہ سے بے نیاز رہنا کچھ اتنا آسان نہیں ۔'' کسی اور نے کہا ۔ ''نہیں اب اقبال کی فطری بے باکی کا خاتمہ سمجھو ۔'' انھیں خیالات کی ترجمانی میں ''زمیندار'' میں مولانا ظفر علی خان صاحب نے ایک نظم بھی چھاپ ماری ۔ ڈاکٹر صاحب بھی عوام کی اس قیاس آرائی سے بے خبر نہ تھے ۔ چنانچہ جب اس خطاب کے سلسلے میں آپ کے اعزاز میں ''شاہدرہ باغ'' کے اندر ایک بہت بڑی پارٹی دی گئی تو

آپ نے گورنر پنجاب کی موجودگی میں وہ اشعار سنائے جو ''طلوعِ اسلام'' کے ابتداء میں درج ہیں ۔ اس میں انھوں نے اپنی طرف سے اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ ''دنیا کی کوئی طاقت ان کو اعلائے کلمۃالحق سے نہیں روک سکتی''۔

---

۱ ۔ ''طلوع اسلام'' کے ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں :

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی !

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی :

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی ، ذہنِ ہندی ، نطقِ اعرابی

اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل
''نوا را تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی''

اور پھر یہ اشعار :

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا ؟
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

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

۲ ۔ ملفوظات اقبال ، صفحہ ۱۲۳ تا ۱۲۵ ۔

"نائٹ ہڈ" کا خطاب ملنے پر میر غلام بھیک نیرنگ نے علامہ اقبال کی خدمت میں ایک خط لکھا جس کے جواب میں آپ نے ۴ جنوری ۱۹۲۳ء کو اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا :

"میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات "احساس سے فروتر ہیں"۔ سینکڑوں خطوط اور تار آئے اور آ رہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں "گراں قدر" جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ "خطرہ" جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ انشاءاللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں، لیکن اس کا دل مومن ہے"[1]

☆ ☆ ☆

۱ - اقبال نامہ، حصہ اول؛ صفحہ ۲۰۶، ۲۰۷۔

سراج منیر

فکر اقبال۔ پس منظر و پیش منظر

دنیا کی ہر فکری روایت کا بلکہ بہت حد تک مذہب کا دار و مدار بھی ان چند سوالوں پر ہوتا ہے جو انسان اور کائنات کے رشتے سے جنم لیتے ہیں۔ آزاد فکری روایت ان سوالوں کا سامنا اپنے طور پر کرتی ہے اور مذہب کا اپنا ایک الگ طریقۂ کار ہوتا ہے جو سوالوں کی نوعیت اور ان کی حدود کو اپنی وسعتوں کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ تاریخ مذاہب بھی انہی سوالات کے تدریجی ارتقا اور اس ارتقا سے مناسبت رکھتے ہوئے طریقۂ کار کی باہمی ہم آہنگی کا نام ہے۔ لیکن مذہب کے سلسلے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ اس کے دائرۂ کار میں آنے والے سوالات ایک وجدانی حقیقت ہیں اور ان کے جواب جو بنیادی طور پر وحی سے عبارت ہیں، ایک ایسی تنزیلی صداقت جو استدلالِ محض کے بجائے پورے انسانی وجود کی گواہی پر اپنی بنیاد رکھتی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اعلان نبوت سے لے کر آج تک اسلام مختلف مراحل سے گزرتا ہوا، مختلف عناصر کو اپنے اندر سموتا ہوا، مختلف تمدنوں کو متاثر کرتا ہوا اور اس باہمی ربط کے مرحلے کے دوران مختلف النوع ایسے ذیلی سوالات کو جنم دیتا ہوا ہم تک پہنچا ہے کہ اس کا ہر مرحلہ ایک دائرہ ہے جو ایک سوال کے گرد گھومتا ہے اور اگر ہم حکمائے اسلام کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ہر ایک کے سامنے اسلام کے بنیادی سٹرکچر سے متعلق اور اس کے اجمال سے تفصیل میں منتقل ہونے کے عمل میں جنم لینے والے سوال ہیں۔ فکری سطح پر یہ سوال سب سے پہلے ہمیں حسن بصریؒ کے ہاں اپنی جھلک دکھاتے ہیں اور مختلف شاخوں میں بٹتے ہوئے آج تک آتے ہیں۔ حکمائے اسلام کا جو سلسلہ خواجہ حسن بصری سے چلتا ہے، میں اقبالؒ کو اسی سلسلے کا ایک فرد سمجھتا ہوں۔ ایک ایسا فرد جس کے تسلسل میں دوسرا ہمیں اب تک نظر نہیں آتا۔

(۲)

اقبال کی فکر اور ان کی شاعری کا درست فہم حاصل کرنے کے لیے یہ

ضروری ہے کہ اقبال کا فکری متن متعین کیا جائے ، اس متن میں اس طریقۂ کار کو سامنے رکھا جائے جو اقبال نے اختیار کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان سوالات کو تلاش کیا جائے جو خصوصاً برصغیر میں مسلم فکر کے ارتقا کے دوران پیدا ہوئے ۔

میں نے ابھی خواجہ حسن بصری کا ذکر کیا جن کے ہاں سب سے پہلے ہمیں مسلمانوں کی فکری رو مذہب کے اوامر و نواہی ، تکوین کے متعلق اس کے بیانات کو انسان ، کائنات اور اللہ کے رشتے کو عقل کی سطح پر اور کشف کی سطح پر سمجھنے کی کوشش دکھائی دیتی ہے ۔ پھر یہ روایت مختلف ذیلی روؤں میں بٹ جاتی ہے ۔ معتزلہ کا گروہ ، کلامیئن کا گروہ ، صوفیا اور فقہا کے گروہ ، سب اپنے اپنے طور پر اپنے اپنے اسلوب میں اور اپنی اپنی سطح پر ان سوالوں کے جواب تلاش کرتے دکھائی دیتے ہیں ۔

یہاں ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں کی فکر میں جو سوال پیدا ہوئے وہ اپنی اولین حیثیت میں ایک باطنی تجربے سے گزرنے کے عمل میں پیدا نہیں ہوتے تھے ۔ بلکہ بیرونی روایتوں سے تصادم اور ان کی اس روایت میں شمولیت نے ان سوالوں کو جنم دیا تھا ۔

علامہ مرحوم سے جب کسی نے تاریخ اسلام کے اہم ترین واقعے کے بارے میں استفسار کیا تھا تو انھوں نے ایران کی فتح کو اسلام کی تاریخ کا اہم ترین واقعہ قرار دیا تھا ۔ سچی بات یہ ہے کہ یہ فیصلہ ایک بہت گہری اور بڑی تاریخی بصیرت کا فیصلہ تھا اور اس کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے تو اسلام کا توحیدی مزاج نظر میں رکھا جائے اور پھر ایرانی روایت کی ثنویت پر نظر ڈالی جائے نہاوند کے معرکے کے بعد ہی سے ثنویت نے مسلم فکر میں راہ پائی ۔ پھر اس کے ساتھ ہی یونانی اثرات بھی داخل ہونے شروع ہوئے اگرچہ کہ اس واقعہ اور ان اثرات میں تھوڑی سی تقدیم و تاخیر ہے اور دوسرے ان کی آمد کا راستہ کچھ مختلف ہے لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایرانی فکر اور ان کی طرز معاشرت نے ایک طرف اور یونانی فلسفے نے دوسری طرف مسلمانوں کے ہاں کی انتہائی حقیقت کے بارے میں سب سے پہلے ایسے سوال اٹھائے جن کا صحیح معنوں میں مسلم مزاج سے کوئی علاقہ نہ تھا ۔ ایک موٹی سی مثال لے لیں کہ متکلمین میں جو بحثیں اللہ کی ذات اور صفت کے درمیان ثنویت کو بنیاد بنا کر چلائی گئیں ان میں اور اسلام کی توحیدی سرشت میں کوئی علاقہ نہ تھا اس کی وجہ بنیادی طور پر یہی تھی کہ ایرانیوں اور یونانیوں دونوں کے ہاں الٰہ ، ایک صفاتی حقیقت کا نام ہے جس میں ایرانیوں کے ہاں اینگرمینو اور

اہورامزدا کی ثنویت واضح ہے اور یونانیوں کے ہاں Theon بھی ایک صفاتی حقیقت ہے جس نے مغربی عیسائیت میں Logos اور Authropsos کی ثنویت میں ظہور کیا۔ چنانچہ جب مسلمان متکلمین نے ان سوالات کو جو ایک صفاتی الٰہ کے تصور سے پیدا ہوئے ہیں ایک ایسے تصور پر نافذ کرنے کی کوشش کی جو سراسر ذات سے تعلق رکھتا ہے تو ان کے ہاں نئی نئی پیچیدگیاں پیدا ہوئیں۔ لیکن اس رو کے ساتھ ساتھ ایک اور رو بھی تھی جس نے ان سوالات کو یا اپنا متن دیا یا پھر ان کے اور اسلامی الٰہیاتی سوالوں کے درمیان فرق کو واضح کیا۔ غزالی، ابوالحسن اشعری، منصور ماتریدی، شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی اور امام ابن تیمیہ کے نام اس سلسلے میں لیے جا سکتے ہیں۔ شیخ اکبر ابن عربی نے ان سوالوں کو ایک بالکل ہی الگ نہج پر قبول کیا اور ان کے جوابات متکلمانہ ہونے کے بجائے زیادہ تر کشفی ہیں اس لیے فی الوقت ان سے بحث نہیں کی جا سکتی۔

بہرحال اس ساری گفتگو کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے اولین فکری دور میں جو الٰہیاتی سوال ہمارے سامنے آئے ہیں ان کا سیاق و سباق بنیادی طور پر توحید اور ثنویت کے درمیان کش مکش کا ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ علامہ اقبال کو جس بنیادی سوال کا سامنا تھا اس کی حیثیت ان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھی۔ لیکن اس زمانے میں ان سوالات کے پیچھے ایک بالکل الگ قسم کا فکری ارتقا تھا اور جس فکری تصادم کے نتیجے میں یہ سوالات پیدا ہونے شروع ہوئے تھے اس کی نوعیت بھی بہت الگ تھی۔

(۳)

برصغیر میں مسلمانوں کی فکری روایت کا آغاز دو طرح ہوتا ہے۔

ایک تو صوفیا کی آمد، جن کے نزدیک سب سے بڑا مسئلہ معقول کو محسوس میں اور غیب کو شہود میں بدلنا تھا۔ دوسرے وہ اہل استدلال جن کے سب سے پہلے نمائندے ملاصدریٰ تھے اور جن کی روایت عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا حسن، ملا محمود جونپوری سے ہوتی ہوئی مولانا فضل حق خیر آبادی تک آتی ہے۔ بنیادی طور پر یہ دونوں گروہ ایک ہی صداقت سے مختلف سطحوں پر بحث کرتے ہیں اور توحید کا تصور ان دونوں گروہوں پر واضح ہے۔ لیکن یہاں آ کر پھر ایک تصادم جنم لیتا ہے اور ہندو دانش اپنے صفاتی تصور الٰہ کے ساتھ آہستہ آہستہ مسلمانوں کی فکری روایت میں سریان کرنے لگتی ہے۔ اس تصور کے مسلم تصورِ الٰہ پر یلغار کرنے کے لیے زمین، یونانی تصورات اور

ایرانی ثنویت نے پہلے ہی ہموار کر دی تھی اور ایرانیوں کی دانش قدیم مسلم فکر کے ایک حصے میں اپنی جگہ بنا چکی تھی ۔ اس بات کو سب سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی نے مکمل طور پر محسوس کیا اور معاشرتی اور فکری سطح پر اس کا جواب دیا ۔ ہمیں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال کے فکری جغرافیے میں حضرت مجدد الف ثانی کی بڑی اہمیت ہے ۔

ہندو تصورات کی یلغار در اصل ایک دیباچہ تھا اس وسیع تر یلغار کا جو برصغیر کی مسلم فکر پر یورپی فلسفے کے تحت ہوئی ۔ یورپی فلسفے کے تصورات بنیادی طور یونانی تصورات کی ہی ایک توسیع تھے اور مزاجاً ان کی مناسبت ہندو اور ایرانی تصور سے تھی ۔ بہرحال اس ساری گفتگو سے مقصود وہ منظر نامہ مرتب کرنا ہے جو اقبال کے لیے سوالات پیدا کرتا ہے ۔ اور ان کی فکری زندگی کے لیے پس منظر کا کام دیتا ہے اس بات کو آگے چلانے سے پہلے میں ایک بنیادی مسئلے پر اپنا موقف واضح کر دوں تو بہتر ہوگا ۔ ہمارے ہاں علامہ مرحوم کی فکر کا جائزہ لیتے ہوئے بار بار شد و مد سے ان کی فکر میں مغربی عناصر کی موجودگی پر زور دیا جاتا ہے ۔ نطشے سے برگساں تک اور برگساں سے ولیم جیمز تک ہر فلسفی کے اثرات ان میں تلاش کیے جاتے ہیں لیکن بنیادی طور پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ مغرب کے علوم اور فلسفے کے نہایت وسیع مطالعے کے با وصف اقبال کے ہاں اس کی روح کہیں بھی بولتی ہوئی دکھائی نہیں دیتی ۔ بلکہ اگر مسلم فکری روایت کی ساری شاخوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا تسلسل کہاں ہے ۔

(۴)

جس وقت علامہ اقبال مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ظاہر ہوتے ہیں اس وقت دو بنیادی مسائل ان کے سامنے ہیں اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ان کی نوعیت ان مسائل سے کچھ زیادہ مختلف نہیں جن کا سامنا دور اول کے مسلمان صوفیا اور متکلمین کو تھا ۔

(۱) توحید کی حقیقت جو مباحث میں گم اور مسخ ہو کر رہ گئی تھی اس کو دوبارہ ایک نئے کلامی اور عملی ڈھانچے پر استوار کرنا ۔

(۲) دین کے اسلوب اور منضبط فلسفے کے اسلوب میں فرق قائم کر کے اسلام کے صحیح مزاج کو دریافت کرنا ۔

پہلے سوال پر جو ظاہر ہے کہ بڑا اہم اور بنیادی سوال ہے ، گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اس دوسرے سوال کا اور اس سے منسلکہ صورت حال

کا تجزیہ کریں اور پھر اس کے تناظر میں پہلے کی اہمیت کو جانچیں ۔ جس وقت مغربی فلسفہ برصغیر میں اسلامی فکر سے متصادم ہوا اور اسلامی فکر کی ایک رو نے اسے کسی حد تک اپنے اندر جذب کرنا بھی شروع کر دیا ، اس وقت وہ ہیگل کی شکل میں انضباط کی آخری حدوں کو پہنچ چکا تھا اور اس کی تجرید کا عالم یہ تھا کہ اس میں کسی زندہ انسانی جذبے یا احساس کی گنجائش ہی نہیں تھی بلکہ ایک طرح تو ہیگل نے تاریخ کی حرکت ِ عینی کے جبر میں انسان کو رکھ کر گویا تاریخ اور انسان کے درمیان عبد و معبود کا رشتہ قائم کر دیا تھا چنانچہ جب اتنے وسیع اور مجرد نظام کے ذریعے مذہب کے بنیادی معتقدات کے بارے میں سوال اٹھے تو اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ منضبط فلسفے کی حدود متعین کی جائیں اور مذہب کے بنیادی اصولوں کی نوعیت اور اس کے دائرۂ کار کو واضح کر دیا جائے۔ "علم اور مذہبی مشاہدہ" کے عنوان سے خطبے میں انھوں نے واضح طور پر کہا :

"مذہب فلسفے کا کوئی شعبہ نہیں ، کیونکہ یہ نہ محض فکر ہے نہ احساس نہ عمل ۔ بلکہ انسان کی ذات ِ کلی کا مظہر ۔ لہٰذا فلسفہ مجبور ہے کہ مذہب کی قدر و قیمت کے باب میں اس کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرے ۔ اسے ماننا پڑے گا کہ فکر ِ انسانی کا عمل ترکیب و ائتلاف مرتکز ہوتا ہے تو اسی ایک نکتے پر ۔ پھر اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ فکر اور وجدان بالطبع ایک دوسرے کی ضد ہیں ۔ دونوں کا سر چشمہ ایک ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا سبب بنتے ہیں ۔ ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پر دسترس حاصل کرتا ہے اور دوسرا من حیث الکل ۔ ایک کے سامنے حقیقت کا دوامی پہلو ہے دوسرے کے زمانی"[1]۔

اس بیان میں علامہ اقبال نے سب سے اہم کام یہ کیا کہ انھوں نے مذہب کے اسلوب اور فلسفے کے اسلوب کو الگ الگ متعین کر دیا کہ ایک حقیقت کو جزو سے کل تک کے سفر میں پہچانتا ہے اور دوسرے کے لیے حقیقت ایک کشفی اور کلی واردات ہے ۔ اس طرح آئندہ اس خلط ِ مبحث کے پیدا ہونے کا اندیشہ باقی نہ رہ گیا جو ایک آزاد فکر اور ایک مذہب کی تابع منہاج کے درمیان ہوتا رہا ہے ۔ برصغیر میں اس تحدید کو اتنے واضح لفظوں میں غالباً سب سے پہلے علامہ اقبال نے ہی بیان کیا ۔ جب علامہ نے اس بات کو واضح

---

۱ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ۔ صفحہ ۴ ۔

کر دیا کہ فلسفے کے سامنے اس کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ وہ مذہب کو مرکزی نقطہ مان کر چلے تو گویا سارے تعقل اور علم بالحواس کے پورے نظام کو تنزیلی صداقت کے تابع قرار دے دیا جسے ہم وحی کہتے ہیں - اور اصل میں اس وقت مسئلہ بھی یہی تھا کہ تعقل کی نفی نہ کرتے ہوئے اس کی حدود متعین کر دی جائیں -

یہ عمل مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ایک بہت اہم عمل تھا ! منطق کے سلسلے میں تقریباً اسی طرح کی تحدید کی مثالیں ہمیں امام ابنِ تیمیہ اور شیخ سہروردی المقتول کے ہاں سے مل جائیں گی - لیکن مسئلہ یہ ہے کہ فلسفہ الٰہیاتی حقائق کے بارے میں جو سوال اٹھاتا ہے وہ تو بہر حال موجود ہیں ، ان کو سمجھنے ، اور ان کا جواب پانے کی کیا صورت ہوگی - اس کا جواب بنیادی طور پر اسلام کے تصورِ الٰہ میں مضمر ہے جو اقبال کے زمانے میں مسلمانوں کے درمیان سے گم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ ایک تو مجرد تصورِ الٰہ نے لے لی تھی جو فلسفے سے ماخوذ تھا دوسرے کی بنیاد اس صفاتی تصورِ الٰہ پر تھی جو کسی حد تک اسطور کی ایک منزہ شکل تھی - چنانچہ اسی تجربے ، یعنی ایک ذات کے واجب الوجود ہونے کے تجربے کو اپنے درمیان دوبارہ قائم کرنے کے سلسلے میں انہوں نے اللہ کے اس مجرد تصور سے ابا کرنے کی نصیحت کی جو ایک زندہ باطنی تجربہ نہیں بنتا - اور اگر تصورِ الٰہ بحیثیت ایک ذات کے انسانی زندگی میں ایک باطنی تجربہ نہیں بنتا تو اس کے نقصانات کیا ہیں - پہلی بات تو میں گنا ہی چکا کہ اس طرح اللہ در اصل انسانی تخیل کی ایک تخلیق بن کر رہ جاتا ہے - دوسری اہم بات یہ ہے کہ اس طرح تصور مجرد اور وجود میں ایک ثنویت پیدا ہوتی ہے جو توحید کے مزاج کے منافی ہے -

علامہ اقبال کے سامنے اسی مجرد تصور الٰہ سے جنم لینے والی ثنویت کا مسئلہ اہم ترین تھا - مسلم فکر نے بیرونی اثرات قبول کر کے توحید کو ایک محض اعتقادی مسئلہ بنا کر رکھ دیا تھا جبکہ اقبال کے نزدیک توحید ایک اعتقادی مسئلہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ذہنی اور جذباتی تجربہ اور سب سے بڑھ کر ایک معاشرتی حقیقت تھی اور علامہ کے نزدیک جب تک توحید کو زندگی کے ہر مرحلے پر نافذ نہیں کیا جاتا وہ ایک الٰہیاتی مبحث کی حیثیت تو رکھتی تھی لیکن انسانوں کے درمیان موجود ایک زندہ حقیقت ہرگز نہیں بن سکتی تھی -

توحید کو محض ایک الٰہیاتی مبحث بنا کر رکھ دینے میں تصور بنیادی طور پر اس ثنویت زدہ نقطۂ نظر کا تھا جس کے پیدا کرنے میں ایرانی یونانی اور

ہندی عناصر شامل تھے اور جس کو مزید قوت مغرب کے ثنویت زدہ فلسفے نے پہنچائی ۔ چنانچہ اقبال کے ہاں مومن کا تصور ایک ایسے انسان کا تصور ہے جو اپنے معاشرتی طرز عمل سے لے کر اپنے معتقدات تک میں توحید پیدا کرے یعنی توحید کا ایک شعوری انتخاب کرے اور اسے اپنے عمل سے ظاہر کرے ۔ موجودہ نفسیات کی زبان میں گفتگو کی جائے تو فکر اقبال میں توحید کی حیثیت ایک سائیکلو فزیکل حقیقت کی ہے ۔

موجودہ صورت حال میں ہمیں نہ تو تشریح اقبال کی اتنی ضرورت ہے اور نہ ہی تنقید اقبال کی بلکہ جو چیز ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کی فکر کی روح کو سمجھ کر اسے اپنے جذباتی سانچوں میں ڈھالا جائے اور فکری سطح پر اس روایت کو قائم کر کے اس تسلسل کو قائم رکھا جائے جو حسن بصری سے غزالی تک ، غزالی سے مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ تک اور اس کے بعد پھر اقبال تک آتی ہے ۔ اسی تسلسل کو قائم نہ رکھنے اور توحید اور ثنویت کے درمیان کش مکش میں ثنویت کے مختلف مظاہر کو نہ پہچان سکنے کی وجہ سے ہم آج اس فکری کہکشاں کی روح سے ناواقف ہیں جس میں اقبال بھی شامل ہیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ طویل تسلسل ہمارے جذباتی اور ذہنی لینڈ سکیپ میں شامل نہیں ہوسکا ہے ۔

☆ ☆ ☆

مولانا ظفر علی خاں اور علامہ اقبال

مولانا ظفر علی خاں نے ایک مجلس میں ارتجالاً کہا تھا:

انتخاب ہفت کشور ، خطۂ پنجاب ہے
اس میں کیا کیا نکتہ سنج اور نکتہ ور پیدا ہوئے

حاسدانِ تیرہ باطن کے جلانے کے لیے
تجھ میں اے پنجاب اقبال و ظفر پیدا ہوئے

اور علامہ اقبال نے اپنے دوست مولانا ظفرعلی خاں کو ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا:

''مصطفیٰ کمال کی تلوار نے ترکوں کو جگانے کے لیے جو کام کیا۔ ظفر علی خاں کے قلم نے وہی کام ہندوستان کے مسلمانوں کو جھنجھوڑنے کے لیے کیا ہے۔''

لاہور میں ان کے مستقل قیام کے بعد کوئی بھی ادبی محفل ایسی نہ تھی جو اُن کے فیضِ جاری سے پھولی پھلی نہ ہو بلکہ اگر یہ کہا جائے تو زیادہ موزوں ہوگا کہ ظفر علی خاں کی شخصیت ایسی دلکش تھی اور ان کا ذوقِ ادب اتنا رنگین تھا کہ وہ جس جگہ بھی بیٹھتے وہیں ایک محفل سج جاتی۔ علامہ اقبال کے ساتھ بھی ان کا اٹھنا بیٹھنا تھا۔ مئی ۱۹۱۱ء میں انہوں نے علامہ کے خطبہ علی گڑھ کا اردو ترجمہ ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے نام سے کیا اور برکت علی اسلامیہ ہال میں ایک علمی مجلس میں پڑھا۔ علامہ بہ نفسِ نفیس شریکِ محفل تھے اور اُنھوں نے ترجمہ کی خوب داد دی تھی۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار لاہور کی ادبی و علمی محفلوں کے ذکر میں لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال، شیخ عبدالقادر، چوہدری شہاب الدین اس زمانے میں لاہور کی ثقافتی فضا کی روح رواں تھے۔ ان حضرات سے ظفر علی خاں کے دوستانہ مراسم بہت جلد قائم ہوگئے۔ ان باکمال ہستیوں کے اجتماع سے

دہلی، لکھنؤ اور حیدرآباد کے علاوہ لاہور بھی اردو ادبیات کا ایک بہت بڑا گہوارا بن گیا ۔ ان ہستیوں کا باہم مل بیٹھنا ہی ادبیات اردو کی حیاتِ نو کا پیش خیمہ تھا ۔ صبح و شام ملاقاتیں ہوتیں ۔ بہت سے معاشرتی مسائل زیر بحث آتے اور اپنی مباحث کا ماحصل شعر و ادب کا جامہ پہن کر لوگوں کے سامنے آ جاتا[۳] ۔''

مولانا ظفر علی خاں خود بیان کرتے ہیں کہ ۲۱ جولائی ۱۹۱۱ع کی شب کو وہ علامہ کے مکان پر گئے ۔ محفل جمی ہوئی تھی ، کاسہ لیسانِ ابدی کا ذکر چھڑ گیا اور دہلی دربار کی تصویر بھی سامنے آ گئی ۔ چنانچہ مولانا اور علامہ کی شعری ٹکر سے ایک نظم ڈھل گئی ۔ اس نظم میں مختلف واقعات پر اشارے ہیں ۔ نظم یہ ہے :

ہمارے شاہ کا ہم سر نہ دارا ہے نہ خسرو ہے
کہ اس کی ذات پر نازاں بساطِ کہنہ و نو ہے

اگر اس کی غلامی کے لیے نواب جھکتے ہیں
تو راجاؤں نے بھی چھدوائی اپنے کان کی لو ہے

کئی مسلک کئے ہیں لازمی تعلیم نے پیدا
احد شہ کا کوئی پٹھو ، کوئی آغا کا پیرو ہے

عجب ہے کھیل قسمت کا کہ پچھلی الیکشن کی
بجھائی شیخ بیچارے نے ، لالہ کو پڑی ہو ہے

حصولِ جاہ و عزت جس وفاداری کا مقصد ہو
وہ جنسِ ناروا گندم نہیں گندم نما جو ہے

نہیں ہے بہرِ اظہارِ وفا لازم نمود اصلاً
کہ بحرِ شعر میں پانی نہیں مطلق مگر رو ہے

ملے گی تشنۂ عزت کو کب اعزاز کی قلفی
مہینا جون کا ہے اور یہ سرگرمِ تگ و دو ہے

مبارک ہے یہ جشنِ تاجپوشی جس کے صدقے میں
وہ مسجد تک چلا آیا کلب گھر کا جو رہرو ہے

مسلمانوں کی جمعیت اگر کم ہے تو کیا پروا
عدد سو کے چھیاسٹھ ہوں مگر مفہوم تو سو ہے

نہیں ہوتے ہیں لیڈر ان میں پیدا قابلیت سے
مسلمانوں میں یہ مخلوق مثلِ سبزہ خود رو ہے

خوشامد نے جلا ڈالا ہے خودداری کے خرمن کو
ذرا سی شمع ہے کم بخت اور کتنی بڑی لو ہے

ضرورت کچھ نہ کچھ دنیا میں ہے عصمت فروشوں کی
یہ روحانی قدمچہ ہے یہ اخلاق بدر رو ہے

پرانی روشنی میں دیکھ لو ہے پختگی کیسی
کہ پہلے دن سے مہر و ماہ میں قائم وہی ضو ہے''[۲]

مرتب ''سرودِ رفتہ'' مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں :

''قیاس کی بنا پر یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں کہ ان میں مولانا کے شعر کون کون سے ہیں لیکن دونوں کے اندازِ فکر اور اسلوب بیان کو پیش نظر رکھتے ہوئے بڑی حد تک وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ نمبر ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲ علامہ مرحوم کے معلوم ہوتے ہیں اور باقی مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے۔''

۱۰ جولائی ۱۹۱۲ء کی ایک مجلس میں ''چند حسرت آفرین حقیقتیں'' گفتگو کا موضوع تھیں ۔ مولانا ظفر علی خاں نے ارتجالاً ایک طویل قطعہ کہہ ڈالا ۔ جس کے چند اشعار یہ ہیں :

جب سے ہم میں ''آنریبل'' اور ''سر'' پیدا ہوئے
سوئے فتنے جاگ اٹھے اور شر پیدا ہوئے

طاقِ نسیاں پر اسے اسلامیوں نے رکھ دیا
جس غرض سے حضرتِ خیرالبشر پیدا ہوئے

انتخابِ ہفت کشور ، خطۂ پنجاب ہے
اس میں کیا کیا نکتہ سنج اور نکتہ ور پیدا ہوئے

حاسدانِ تیرہ باطن کے جلانے کے لیے
تجھ میں اے پنجاب اقبال و ظفر پیدا ہوئے

جنگِ طرابلس اور جنگ بلقان کے زمانے میں اقبال و ظفر کے خیالات یکساں تھے اور دونوں دوستوں نے اپنی اپنی زبان اور انداز میں ترک مسلمانوں کی اعانت کی ۔ ''جوابِ شکوہ'' علامہ نے جنگِ بلقان کے متعلق ایک جلسہ میں پڑھا تھا اور جلسہ کا انتظام مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا ۔ یہ جلسہ موچی دروازہ میں منعقد ہوا تھا[۶] ۔

اگست ۱۹۱۴ع میں پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی اور نومبر ۱۹۱۴ع میں ترکی بھی اتحادیوں کے مدِ مقابل آ گیا ۔ برصغیر میں انگریز حکومت نے مسلمان راہنماؤں پر سختی شروع کر دی ۔ ۷ اکتوبر ۱۹۱۴ع کو حکومت پنجاب نے مولانا کو کرم آباد میں نظر بند کر دیا ۔

نظر بندی کے زمانہ میں (آخر ۱۹۱۶ع) کرم آباد سے ایک ادبی و علمی ہفت روزہ ''ستارۂ صبح'' جاری کیا ۔ ابتدا میں نظر بندی سخت تھی مگر وقت کے ساتھ پہلی سی سختی نہ رہی ۔ ''ستارۂ صبح'' میں علامہ لکھتے تھے ۔ ۱۹۱۷ع کے ایک شمارہ میں علامہ کا مضمون ''جناب رسالت مآب کا ادبی تبصرہ'' شائع ہوا ہے جو بقول عبدالواحد معینی ''کسی ایک ملاقات کے دوران میں مولانا نے علامہ سے درخواست کر کے یہ مضمون لکھوایا تھا[۷] ۔''

''اسرارِ خودی'' کی اشاعت پر حلقۂ صوفیا میں ہلچل مچ گئی تھی ۔ تصوف کی حمایت اور مخالفت میں بہت سے مضامین لکھے گئے ۔ علامہ کے حق میں ''ستارۂ صبح'' میں کئی مضامین چھپے اور اس مسئلہ میں علامہ کے معترضین یہی خیال کرتے تھے کہ ''ستارۂ صبح'' کے مضامین ، علامہ کے ایما پر لکھے جاتے ہیں ۔ علامہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''تصوف پر جو مضامین انھوں نے لکھے یا لکھ رہے ہیں ان سے میرا کوئی تعلق نہیں ۔ نہ میں نے آج تک کوئی مضمون اس بحث پر ان کے اخبار میں لکھا ۔ نہ ان کو نہ کسی اور کو لکھنے کی تحریک کی ۔ مولوی صاحب سے میرے قدیمی تعلقات ہیں ۔ محض اس بنا پر بعض لوگ یہ گمان کر بیٹھے کہ مضامین میری تحریک سے لکھے جاتے ہیں[۸] ۔''

علامہ کی شہرت برصغیر کے کونے کونے میں پھیل چکی تھی ۔ ''اسرارِ خودی'' کے بعد اردو مجموعۂ کلام کا تقاضا شدید ہوگیا تھا ۔ ان حالات میں ایک تاجر کتب منشی قمرالدین نے حصولِ منفعت کی خاطر علامہ سے اجازت لیے بغیر ان کی منظومات کا ایک مجموعہ شائع کر دیا ۔ علامہ کو منشی صاحب کی یہ حرکت پسند نہ آئی اور ان کے خلاف مقدمہ دائر کرنا

چاہتے تھے تاہم مولانا ظفر علی خاں کے کہنے سے رک گئے ۔ منشی فوق کو لکھتے ہیں :

''میں اس شخص پر مقدمہ دائر کرنے کو تھا مگر مولوی ظفر علی خاں کے کہنے سے باز رہا[۹] ۔''

علامہ ، مولانا ظفر علی خاں کے علم و نظر پر اعتماد کرتے تھے اور ان سے بعض معاملات میں مشورہ بھی کرتے تھے[۱۰] ۔ ''اقبال نامہ'' کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ایک عرصہ اسلام میں اجتہاد کے موضوع پر غور و فکر کرتے رہے تھے۔ سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ء) کے نام مکتوبات میں ''اجتہاد'' کے متعلق خاصے سوالات ہیں ۔ آخر علامہ نے انگریزی میں ''اجتہاد فی الاسلام'' پر مضمون لکھا اور ۱۳ دسمبر ۱۹۲۷ء کو سر شیخ عبدالقادر کی صدارت میں اسلامیہ کالج میں یہ مقالہ پڑھا ۔ اس محفل کے حاضرین میں سے ایک ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی رقمطراز ہیں :

''مضمون کو حاضرین نے نہایت متانت اور توجہ سے سنا چونکہ زبان انگریزی میں یہ بالکل ایک نیا موضوع تھا ۔ اس لیے لوگوں نے اس سے کماحقہ استفادہ نہ کیا ویسے لوگ عام طور پر علامہ کے ایسے جلسوں میں نظم سننے کے عادی تھے ۔ مضمون کے اختتام پر صدرِ جلسہ شیخ عبدالقادر نے اپنے صدارتی کلمات میں فرمایا کہ اقبال کا یہ علمی کارنامہ بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ مولوی ظفر علی خاں نے فرمایا کہ یہ مضمون اردو زبان میں منتقل ہونا چاہیے ۔ جس پر علامہ نے فوراً کہا کہ میں بہ طیبِ خاطر اس کے لیے تیار ہوں بشرطیکہ مولانا ظفر علی صاحب خود اس کا ترجمہ کرنے کی زحمت فرمائیں کیونکہ وہی اس کا بہتر ترجمہ کر سکتے ہیں'' ۔''

تحریکِ ترکِ موالات کے زمانہ میں سیاسی ہیجان برپا تھا ۔ جملہ مسلمان راہنما اپنی سوچ اور فکر کے مطابق عوام کی راہنمائی کر رہے تھے لیکن علامہ اقبال خاموش تھے ۔ ان کی اس خاموشی پر محمد حسین عرشی نے ایک نظم ''خطاب بہ اقبال'' لکھی ۔ یہ نظم ''زمیندار'' میں شائع ہوئی ۔

اے ترنم ہائے رنگینت گلستانِ سخن
معنی عیسٰی دمت بخشندۂ جانِ سخن

اے حیاتِ تازہ دادی نغمہ را از نطق خویش
گشتہ شور افگن ارض و سما از نطقِ خویش

از عروسِ طبع بر ما جلوہ ہا پاشیدۂ
و ز چمن زار تکلم تازہ گلہا چیدۂ

شعلہ سوز اندوز از آتش نوا ہائے تو
بادہ کیف آموز از تخییلِ ذوق افزائے تو

بر فرازِ طارمِ اعلیٰ لوا افروختی
نزدِ خود را در قمارِ جمع مادر باختی

یافت از تو مرکزے ہنگامۂ بیتاب را
ریختی تخمِ سکوں در مزرعہ سیماب را

لیکن اے اقبال این رنگین نوائی تابکے
از نفس گرمی و از دل شعلہ زائی تابکے

اے توئی در آشیاں و گلشنت برباد رفت
نغمہ ماندی و پرواز تو با صیاد رفت

خیز و گلبانگ دہل در گنبدِ خضرا فگن
از قبور آیند خلقے شور صور آسا فگن

خیز و صوتِ خود بہ آہنگ رجز تبدیل کن
قطرۂ داری بیاور در شرر تحلیل کن

خیز زیں کنج متانت جلوۂ بر ما فگن
ہاں بیا ہمچوں ثنائی گوئے در میداں فگن

عرشی کے ان شعروں نے علامہ کے زخم کو چھیڑ دیا۔ اُن کا معمولی جواب ''زمیندار'' ۲۲ مئی ۱۹۲۰ء کو شائع ہوا۔

دانی کہ چیست شیوۂ مردان پختہ کار
عرشی گماں مدار کہ پیمانہ ام شکست

دارم ہنوز از کرمِ ساقیٔ حجاز!
آبے درونہ تاب کہ خیزد ز سینہ مست

از شاخسارِ فطرتِ من می دمد ہنوز
آن لالہ کہ موجِ نسیمے دلش نہ خست

لیکن شنیدۂ کہ دم گردشِ شراب
پیرِ عجم چہ گفت برندان مے پرست

دانا کہ دید شعبدۂ چرخِ حقہ باز
ہنگامہ باز چید و در گفتگو بہ بست

علامہ کا یہ جواب، عرشی کے اُستاد حکیم فیروزالدین احمد فیروز طغرائی[۱۲] کی نظر سے گزرا۔ اُنھوں نے مندرجہ ذیل اشعار اس سلسلہ میں اضافہ کیے۔

امروز در فضائے زمیندار دیدہ ام
ز اقبال پاسخے کہ دل آرزو بخست

نادیدہ خاطرم بخطاب تو وا رسید
نشنیدہ مدعائے تو در ذہن من نشست

خواہم کہ نکتۂ بسرائم دریں خصوص
ہر چند غم نوائے نشاط مرا شکست

عالم بصد ہزار زباں کنج خامشیست
شاعر در آن میانہ لب نطق پرور است

باشد برائے دیدۂ بینا مقامِ حیف
گر کور و چاہ دید و صدائش نداد دست

گیرم کہ گنج فلسفہ و حکمت ست کس
اماچہ سود مہر سکوت از لبش بہ بست

بپذیر اعتذار ز طغرائی حزیں
دانی کہ او ز بندِ الم ہیچگہ نرست[۱۳]

مولانا ظفر علی خاں نے اس نوک جھونک پر ان اشعار میں محاکمہ کیا:

بندہ نواز ہم سے نہیں کچھ چھپی ہوئی
پیرِ فلک کی شعبدہ بازی کی بود و ہست

مانا کہ آسمان سے شمس و قمر کی فوج
پیہم اتر رہی ہے کہ ظلمت کو دے شکست

لیکن نہ قول سعدیؒ شیراز بھولیے
چھوٹا نہیں جو ہاتھ سے سر رشتۂ الست

رفتن بپائے مردئ ہمسایہ در بہشت
حقا کہ با عقوبت دوزخ برابر است[۱۴]

آغا شورش کاشمیری کو مولانا ظفر علی خاں کے قریب رہنے کا اتفاق ہوا وہ لکھتے ہیں :

''مولانا ظفرعلی خاں کی زندگی ایک مسلسل ہنگامہ تھی۔ مولانا محمدعلی جوہر کی طرح وہ ایک بے قرار و بے تاب طبیعت کے مالک تھے۔ اس لیے اُن کے ہاں ایک ہی شخصیت کے بارے میں متضاد باتیں دکھائی دیتی ہیں وہ ایک لہلہاتی ہوئی شاخ کے مانند تھے جس میں کانٹے اور پھول دونوں ہوتے ہیں[۱۵] ۔''

ایک بار علامہ سے بگڑ بیٹھے تو لکھ دیا :

مانگ کر احباب سے رجعت پسندی کی کدال
قبر آزادی کی کھودی کس نے؟ سر اقبال نے

کہہ رہے تھے ڈاکٹر عالم[۱۶] یہ افضل حق[۱۷] سے
قوم کی لٹیا ڈبو دی کس نے؟ سر اقبال نے

''بہارستان'' میں ''کس نے؟ سر اقبال نے'' کی جگہ ''لیڈران کرام نے'' کے الفاظ لکھے گئے ہیں۔ مولانا ظفر علی خاں کی جذباتی طبیعت کا ایک رخ ان اشعار سے نمایاں ہوتا ہے مگر ایسے اشعار بھی اُن کے دل سے علامہ کی دوستی کی یادیں محو نہ کر سکے۔

مولانا ظفر علی خاں ، علامہ اقبال کے کلام اور پیغام کو عام کرنے میں کوشاں رہے۔ ۱۲ جنوری ۱۹۳۶ء کو آل انڈیا ریڈیو، لاہور سے اقبال کی شاعری پر ایک تقریر کی اسی طرح اقبال کی یاد عمر بھر تازہ کرتے رہے۔

علامہ کی وفات پر انھیں ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ۔

گھر گھر یہی چرچے ہیں کہ اقبال کا مرنا
اسلام کے سر پہ ہے قیامت کا گزرنا

کلکتہ و کابل میں بچھی ہے صف ماتم
اس غم میں سیہ پوش ہیں بغداد و سمرنا

تھا اس کے تخیل کا سنوں جس نے سکھایا
سو سال کے سوئے ہوئے جذبوں کو ابھرنا

ہر روز دیا اس نے مسلماں کو یہی درس
ہرگز نہ کسی سے بجز اللہ کے ڈرنا

ملت کو نئی زندگی اقبال نے بخشی
ممکن نہیں اس بات کا اقرار نہ کرنا

مآخذ

"ادب لطیف" (لاہور) ، جنوری ۱۹۶۵ء

اقبالنامہ ، چراغ حسن حسرت ، قومی کتب خانہ ، لاہور

اقبالنامہ (حصہ دوم) عطا اللہ ایم ۔ اے ، شیخ محمد اشرف ، لاہور

انوار اقبال ، بشیر احمد ڈار ، اقبال اکادمی ، کراچی

باقیات اقبال ، عبدالواحد معینی ، آئینہ ادب ، لاہور

سرود رفتہ ، غلام رسول مہر/صادق دلاوری ، شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور

ضیا بار (اقبال نمبر) ، گورنمنٹ کالج ، سرگودھا

ظفر علی خاں ، شورش کاشمیری ، مکتبہ چٹان ، لاہور

ظفر علی خاں ادیب و شاعر ، غلام حسین ذوالفقار ، خیابان ادب ، لاہور

کلیات طغرائی ، حکیم فیروزالدین احمد طغرائی ، شیخ مبارک علی اینڈ سنز ، لاہور

مقالات اقبال ، عبدالواحد معینی ، شیخ محمد اشرف ، لاہور

ذکر اقبال ، عبدالمجید سالک ، بزم اقبال ، لاہور

حوالہ جات

۱ - ظفر علی خان ، تالیف شورش کاشمیری ، ص : ۱۱۸ -
۲ - ماہنامہ ''ادب لطیف'' لاہور ، (جنوری ۱۹٦۵ء) ''لاہور کی پرانی ادبی مجلسیں'' - حکیم احمد شجاع ، ص : ۱۵ -
۳ - ظفر علی خان ، ادیب و شاعر ، ص : ۸۱ - ۸۲ -
۴ - ''چٹان'' لاہور (اقبال نمبر — ۲۵ اپریل ۱۹۴۹ء) بحوالہ سرودِ رفتہ ، ص : ۲۳۵ - ۲۳٦ -
۵ - ایضاً ، ص : ۲۳٦ -
٦ - اقبالنامہ ، تالیف چراغ حسن حسرت ، ص : ۵۵ -
۷ - مقالاتِ اقبال ، مقدمہ ، ص : ع -
۸ - اقبال نامہ حصہ دوم ، تالیف عطا اللہ ایم - اے ، ص ۱۸۹ - ۱۹۰ -
۹ - انوارِ اقبال ، ص : ٦۳ -
۱۰ - ایضاً ، ص : ۹۴ -
۱۱ - ضیا بار (اقبال نمبر ، ص : ۵۴ -
۱۲ - حکیم فیروزالدین احمد فیروز طغرائی ، ۱۸۸۲ء میں امرتسر میں پیدا ہوئے۔ مختلف علوم و فنون اور طب میں زبردست مہارت پیدا کی - کئی اخبارات و رسائل کے ایڈیٹر رہے - کچھ عرصہ اخبار ''وکیل'' امرتسر کی ادارت بھی کی - ''اسرار خودی'' کے جواب میں ''لسان‌الغیب'' کے نام سے مثنوی لکھی - ۱۹۲۹ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے شعبہ تصنیف و تالیف سے وابستہ ہوگئے - ۸ فروری ۱۹۳۱ء کو انتقال کیا - ان کے اردو و فارسی کلام کا مجموعہ صوفی تبسم نے ترتیب دیا اور ''کلیات طغرائی'' کے نام سے شائع ہوا -
۱۳ - کلیاتِ طغرائی ، ص : ۲۱٦ -
۱۴ - باقیاتِ اقبال -
۱۵ - ظفر علی خان ، ص : ۲۷ -
۱٦ - ڈاکٹر محمد عالم لاہور کے مسلمان سیاست دان تھے اور آئے دن پارٹی بدلنے کی وجہ سے خاصے بدنام تھے -
۱۷ - مجلس احرار اسلام کے راہنما -

☆ ☆ ☆

جمیل یوسف

فکر اقبال کا مآخذ

حضرت علامہ اقبال کی فکر اور ان کے خیالات و احساسات کے بارے میں اہل علم اور اہل الرائے حضرات نے بڑی موشگافیاں کی ہیں۔ کہیں ان کے تصورات کو نیٹشے کے تخیلات سے مستعار بتایا ہے کہیں برگساں کو ان کے نظریات کا مآخذ قرار دیا ہے کبھی ہیگل کو جا پکڑا ہے کبھی کانٹ تک جا پہنچے ہیں اور کبھی ان لوگوں نے اقبال کو کارل مارکس کا خوشہ چین بتایا ہے۔ اقبال کا مطالعہ کرنے والوں نے کبھی تو یہ فتویٰ صادر فرمایا ہے کہ وہ سوشلزم کے حق میں تھے اور کبھی کمیونزم کے حق میں ان کے کلام سے سند لائے ہیں کہیں سرمایہ داری کے خلاف اور کہیں سرمایہ داری کے حق میں اقبال کے ارشادات کو پیش کیا گیا ہے کبھی اقبال کو جمہوریت کا علمبردار قرار دیا ہے اور کبھی کہا ہے کہ اقبال جمہوری طرز حکومت کے مخالف تھے اور آمریت کے حق میں تھے۔ یہ اور اس طرح کی دوسری غلط فہمیاں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ ان حضرات نے اقبال کے کلام میں اقبال کے خیالات و احساسات کے بجائے خود اپنے تصورات کو تلاش کیا ہے اور کلام اقبال میں جہاں کہیں کوئی شعر انہیں ایسا نظر پڑا ہے جس سے ان کے اپنے نظریات کی تائید ہوتی ہے تو وہ اسے اقبال کا نظریہ قرار دے کر سامنے لے آئے ہیں تاکہ ان کے اپنے نظریات کی تشہیر ہو۔ اس طرح کی مثالیں یا تو کم علمی کے ضمن میں آتی ہیں یا سوچی سمجھی ہوئی علمی بددیانتی ہے جس کے تحت اقبال کا نام لے کر ایسے نظریات و خیالات کا پرچار کیا جاتا ہے جو نہ صرف یہ کہ اقبال کے نظریات و خیالات نہیں ہیں بلکہ جو درحقیقت اقبال کے اصلی نظریات و خیالات کے خلاف ہیں اور بنیادی طور پر ان کے تصورات سے متصادم ہیں۔ غلطیہائے مضامین کا یہ سلسلہ حضرت علامہ کی زندگی میں ہی شروع ہو گیا تھا جب کبھی انہیں کسی ایسی غلط بیانی کا علم ہوتا وہ اس کی تردید کرنے میں دیر نہ کرتے ایڈیٹر زمیندار کو ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"میں نے ابھی ایک دوست سے سنا ہے کہ کسی صاحب نے آپ کے

اخبار میں یا کسی اور اخبار میں (میں نے اخبار تک نہیں دیکھا) میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے ۔

میں مسلمان ہوں میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں ۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث حرمت ربا اور زکواۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے ۔''

اس طرح وحدت الوجود کے مسئلے پر اپنی طرف منسوب ایک غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے خواجہ حسن نظامی کو ۳۰ ستمبر ۱۹۱۵ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں ۔

''میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا ۔''

خواجہ حسن نظامی مرحوم کو یہ خط حضرت علامہ نے ۱۹۱۵ء میں لکھا ۔ اس میں یہ جملے قابل غور ہیں ''میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا ۔'' اس کا مطلب یہ ہوا

کہ اپنے خیالات و تصورات کو قرآن حکیم کے علم کی روشنی میں پرکھنے کا عمل حضرت علامہ نے ۱۹۱۵ء سے بہت پہلے ہی شروع کر دیا تھا اور جو نظریہ اور خیال انہیں قرآنی تعلیم سے متصادم اور اس تعلیم کے آئینے میں ناقص نظر آیا اسے ترک کر دیا یہاں یہ یاد دلا دینا ضروری ہے کہ علامہ اقبال کی تقریباً ساری مشہور کتابیں ۱۹۱۵ء کے بعد ہی شائع ہوئیں ۔

ذہن میں جو نظریات اور خیالات کتابی علم سے پیدا ہوتے ہیں ان میں نئی معلومات کی وجہ سے ترمیم کر دینا یا انہیں سرے سے ہی رد کر دینا تو کچھ مشکل نہیں ہے مگر علامہ اقبال نے جیسا کہ محولہ بالا خط میں وہ خود کہتے ہیں اپنے ماحول اور اپنے بزرگوں سے حاصل کیے ہوئے ان فطری اور آبائی رجحانات کو بھی ترک کر دیا جو قرآنی ارشادات سے مختلف تھے - جہاں صورت حال یہ ہو وہاں بھلا یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اپنی فکر کی نشو و نما کے سلسلے میں کوئی ایسا اثر قبول کیا ہو جس کا سرچشمہ قرآن حکیم کے علاوہ کوئی اور ہو اور جس کے صحیح ہونے کی سند قرآنی آیات سے بہم نہ پہنچتی ہو -

علامہ سید سلیمان ندوی نے علامہ اقبال کی ابتدائی زندگی کے دو واقعے بیان کیے ہیں ان واقعات کا اثر ان کے سارے کلام میں نمایاں ہے - سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں :

”سفر کابل کی واپسی میں قندھار کا ریگستانی میدان طے ہوچکا تھا اور سندھ اور بلوچستان کے پہاڑوں پر ہماری موٹریں دوڑ رہی تھیں شام کا وقت تھا ہم دونوں ایک ہی موٹر میں بیٹھے تھے روحانیت پر گفتگو ہو رہی تھی ارباب دل کا تذکرہ تھا کہ موصوف نے بڑے تاثر کے ساتھ اپنی زندگی کے دو واقعے بیان کیے - میرے خیال میں یہ دونوں واقعے ان کی زندگی کے سارے کارناموں کی اصل بنیاد تھے -“

”فرمایا جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا - والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھ کو دیکھ کر گزر جاتے ایک دن صبح وہ میرے پاس سے گزرے تو مسکرا کر فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا - میں نے دو چار دفعہ بتانے کا تقاضا کیا تو فرمایا جب امتحان دے دو گے تب - جب امتحان دے چکا اور لاہور سے گھر آیا تو فرمایا جب پاس ہو جاؤ گے تب - جب پاس ہوگیا اور پوچھا تو فرمایا بتاؤں گا - ایک دن

صبح کو حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آ گئے اور فرمایا بیٹا کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم ہی پر اترا ہے یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے ۔ ڈاکٹر اقبال کہتے تھے کہ ''ان کا یہ فقرہ میرے دل میں اتر گیا ۔ اس کی لذت دل میں اب تک محسوس کرتا ہوں ۔''

''دوسرا واقعہ یہ ہے کہ باپ نے ایک دن بیٹے سے کہا کہ میں نے تمھارے پڑھانے میں جو محنت کی ہے تم سے اس کا معاوضہ چاہتا ہوں ۔ لائق بیٹے نے بڑے شوق سے پوچھا کہ وہ کیا ہے باپ نے کہا کسی موقع پر بتاؤں گا ۔ چنانچہ انھوں نے ایک دفعہ کہا کہ ''میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا ۔''

''کون انکار کرسکتا ہے کہ اقبال نے ساری عمر جو پیام ہم کو سنایا وہ ان ہی دونوں مثنوی کی شرح تھی ۔''

قرآن کریم کو سمجھنے اور زندگی کے مسائل پر صحیح اسلامی نظریہ معلوم کرنے کے لیے جو اضطراب اور تجسس ہمیشہ انھیں رہا اس کا کچھ اندازہ ان کے بعض خطوط سے ہوتا ہے ۔ زندگی کے آخری دنوں میں سرسید راس مسعود کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ۔

''چراغ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں، تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم کے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ (قیامت کے دن) آپ کے جد امجد (حضور نبی اکرم ؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ جس عظیم الشان دین کی خبر حضور نے ہم تک پہنچائی میں بھی اس کی کوئی خدمت بجا لا سکا ۔''

علامہ اقبال نے ہمیشہ قرآن حکیم کی جانب اسی ذوق و شوق اور انہاک و استغراق کے ساتھ رجوع کیا جیسے یہ صحیفہ خود ان پر نازل ہوا ہو ۔ اس خیال کو انھوں نے اپنے اشعار میں بھی پیش کیا ہے ۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

اور

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

آپ نے دیکھا کہ شروع سے ہی علامہ اقبال کو قرآن کریم سے گہرا قلبی تعلق رہا ۔ یہ لگاؤ اس ماحول کا حتمی نتیجہ تھا جس میں اقبال نے آنکھ کھولی ۔ آپ نے یہ بھی دیکھا کہ زمیندار اخبار کے ایڈیٹر کو انہوں نے کتنے اضطراب میں خط لکھا ۔ ابھی اخبار نہیں دیکھا ۔ بس کسی دوست سے یہ سنا کہ ایک غیر اسلامی نظریے کو ان سے منسوب کیا گیا ۔ علامہ نے فوراً اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ۔ ایک ایسی شخصیت کے بارے میں جس کا قرآنی تعلیمات پر ایمان و ایقان کا یہ عالم ہو دعویٰ کرنا کہ اس کے تصورات کا سرچشمہ کارل مارکس ہے یا اس کے خیالات برگساں سے ماخوذ ہیں یا وہ مغربی مفکرین کا نقال ہے جہالت ہی نہیں بلکہ پرلے درجے کی علمی بد دیانتی ہے ۔ حیرت ہے کہ علامہ اقبال کے بارے میں اس طرح کی غلط فہمیاں پھیلانے کی جرأت کیسے کی گئی ۔ علامہ مرحوم نے تو اس طرح کی کسی غلط فہمی کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی ۔ اس طرح کی غلطیاں ایسے مفکرین کے بارے میں تو ہو سکتی ہیں ۔ جنھوں نے اپنے فکر و دانش کا سرچشمہ اور اپنے علم کا منبع کسی صیغہ راز میں رکھ چھوڑا ہو ۔ اقبال نے تو علی الاعلان اسی حقیقت کا اظہار خود اپنے کلام میں کر دیا ہے کہ ان کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے وہ قرآنی علم و حکمت کے سوا اور کچھ نہیں ۔ خود اقبال کے اپنے اس اعتراف کی موجودگی میں کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ خواہ مخواہ ان پر مغربی خیالات کی چھاپ کی تہمت لگائی جائے اس طرح کی کوشش سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مقصد اقبال کے کلام کی تفہیم و تنقید نہیں بلکہ ذہن میں پہلے سے جاگزیں خیالات و تصورات کی تائید و حمایت اور اپنے خود غرضانہ نظریات و تعصبات کی تشہیر کے لیے اقبال سے سند لینا درکار ہے ورنہ جہاں تک خود علامہ اقبال کے تصورات و نظریات کی نوعیت اور ان کی حقیقت کا تعلق ہے انہوں نے خود صراحت سے وضاحت فرما دی ہے :

گر دلم آئینہ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآں مضمر است

روز محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسہ پا کن مرا

یہ اشعار علامہ اقبال کی نظم بحضور رحمۃ اللعالمین سے لیے گئے ہیں ۔ جناب سرور کائنات کے حضور فرماتے ہیں کہ اگر میرے دل کے آئینے میں یعنی اگر میری عقل و دانش اور ایمان و اعتقاد میں کسی قسم کا بھی کوئی کھوٹ موجود ہے اور اگر میرے الفاظ میں قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز چھپی ہوئی ہے تو اے رسول مقبول حشر کے دن آپ بے شک مجھے خوار و رسوا کریں اور مجھے یہ انتہائی سزا دیں کہ میں آپ کے پائے مبارک پر بوسہ دینے کی لذت سے محروم رہوں ۔

جو حضرات اقبال کے عشق رسول کی شدت و کیفیت سے واقف ہیں کچھ وہی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اقبال نے یہ مصرع کس دل سے کہا ہوگا ۔

بے نصیب از بوسہ پا کن مرا

قرآن حکیم اور اپنے کلام کے بارے میں علامہ اقبال نے کئی دوسرے مقامات پر بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے :

مسلم از سر نبی بیگانہ شد
باز این بیت الحرم بتخانہ شد

یعنی زندگی کا وہ راز جو نبی کریم صلعم نے مسلمانوں کو بتایا تھا مسلمان اس سے بیگانہ ہوگئے اور یہ بیت الحرم پھر بت خانہ میں تبدیل ہو گیا ۔

از منات و لات و عزی وھبل
ہر یکے وارد بتے اندر بغل

ہر ایک شخص کی بغل میں کوئی نہ کوئی بت موجود ہے ۔

شیخ ما از برہمن کافر تر است
زانکہ او را سومنات اندر سر است

ہمارا شیخ برہمن سے بڑا کافر ہے کہ سومنات اس کے سر میں موجود ہے :

مردہ بود از آب حیوان گفتمش
سرے از اسرار قرآن گفتمش

یہ تو مر چکا تھا اسے میں نے آب حیات کا سراغ بتایا یعنی قرآن کے بھیدوں سے آگاہ کیا اپنی اردو شاعری میں بھی جابجا علامہ نے قرآن کے بارے میں اپنی

اسی شیفتگی اور اپنے انہی اعتقادات کا اظہار کیا ہے :

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

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

وہ فقر جس میں روح قرآنی بے پردہ ہے یعنی جو قرآنی تعلیمات کے مطابق ہے اس کے احوال و مقامات کی تشریح یوں کرتے ہیں :

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار
اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی

یہ جبر قہر نہیں ہے یہ عشق و مستی ہے
کہ جبر و قہر سے ممکن نہیں جہاں بانی

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو
کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

اقبال کے نزدیک مومن کی ساری فراست اور اس کی ساری بصیرت نہ صرف قرآن حکیم کی مرہونِ منت ہے بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ مومن خود سراپا قرآن ہے :

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن !

ملاحظہ کیجیے آہنگ کی مثال لائے ہیں تو ساز و آواز کی کسی لے یا رقص و نغمہ کی کسی ادا سے نہیں بلکہ سورۂ رحمٰن سے لائے ہیں ۔

مغرب زدہ ذہنوں کے لیے جو قرآن حکیم کو چودہ سو سالہ پرانا مذہبی صحیفہ سمجھتے ہیں شاید یہ بات حیرت و استعجاب کا باعث ہو کہ علامہ اقبال جو قرآنی فکر پر ہی نہیں بلکہ مغربی فلسفہ پر بھی بڑی گہری نظر رکھتے تھے ۔ قرآن حکیم کو نہ صرف زمانہ حال کے مسائل کا حل سمجھتے تھے بلکہ قرآن کے بارے میں ان کا نظریہ یہ تھا کہ قرآن انسان کے مستقبل کا آئین ہے ۔ یہ ایک

ایسی دستاویز ہے جو ہر عہد میں انسان کی رہنمائی ایک جدید عہد کی طرف کرتی ہے - چنانچہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے پہلے خطبے میں فرماتے ہیں :

''جس قدر انسان کا ذوق و وجدان اور اخلاق و روحانیت ترقی کرتے جائیں گے اسی قدر اس پر قرآنی مطالب آشکار ہوتے جائیں گے -''

ایک اور خط میں ڈاکٹر نکلسن کو لکھتے ہیں :

''قرآن صرف الٰہیات کی کتاب نہیں بلکہ اس میں انسان کے معاش اور اس کے معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے پوری قطعیت سے کہا گیا ہے - یہ اور بات ہے کہ اس کا تعلق الٰہیات کے مسائل سے ہی ہے -''

خطبۂ اول میں فرماتے ہیں :

''قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ان گونا گوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہیں -''

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے علامہ اقبال قرآن حکیم کو ہر عہد میں انسانی تہذیب و ارتقا اور جدت کردار کا رہنما اصول سمجھتے تھے انھی خیالات کو انھوں نے اپنے اشعار میں بڑے اثر آفریں اور دل پذیر انداز میں پیش کیا ہے :

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

چیست قرآن خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ

یعنی قرآن تمام استحصالی قوتوں کے لیے پیغام موت ہے - اور بے بسوں کا مددگار ہے :

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

جو کچھ میرے دل میں ہے تم سے صاف صاف کہتا ہوں - قرآن حکیم صرف ایک کتاب ہی نہیں ہے یہ کوئی اور ہی چیز ہے :

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چوں دیگر شد جہاں دیگر شود

یہ چیز (قرآن) جب تمہارے دل اور تمہاری روح پر اثر انداز ہوتی ہے تو دل

اور روح کچھ اور ہی ہو جاتے ہیں ۔ جب دل اور روح میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے تو گویا اس ساری کائنات کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے :

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

قرآن کے بارے میں مزید فرماتے ہیں :

مثل حق پنہاں و ہم پیدا ست ایں
زندہ و پائندہ و گویا ست ایں

یعنی قرآن حکیم تو خود اللہ تعالیٰ کی طرح اور صداقت کی طرح پوشیدہ بھی ہے اور ظاہر بھی ۔ یہ کتاب زندہ ہے پائندہ ہے اور گویا ہے یعنی مسلسل انسان سے مخاطب ہے اور اس کی رہنمائی کر رہی ہے :

آفریدی شرع و آئینے دگر
اند کے بانور قرآنش نگر

تم نے اپنے لیے نئی شرع بنا لی ہے اور نیا آئین تیار کر لیا ہے ذرا اس شرع اور اس آئین کو قرآن کی روشنی میں تو دیکھ :

محفل ما بے مے و بے ساقی است
ساز قرآن را نواہا باقی است

ہماری محفل میں نہ ذوق طلب کا جنون ہے نہ شوق جستجو کی مستی ہی باقی ہے مگر قرآن کے ساز میں ابھی کئی وجد آفرین نغمے اور مستی کردار پیدا کرنے والی کئی نوائیں موجود ہیں :

سینہ‌ہا از گرمیٔ قرآں تہی
از چنین مرداں چہ امیدِ بہی

ایسے مردوں سے جن کے سینے قرآن (کے پیدا کیے ہوئے جذبے) کی گرمی سے خالی ہوں بہتری کی کیا امید کی جا سکتی ہے :

صاحب قرآن و بے ذوقِ طلب
العجب ثم العجب ثم العجب

یعنی قرآن تمہارے پاس موجود ہے اور تم طلب کا ذوق نہیں رکھتے آگے بڑھنے اور کائنات کو مسخر کرنے کا جذبہ تم میں موجود نہیں ہے ۔ اس پر تعجب ہے ، تعجب ہے ، تعجب ہے :

فقر قرآں احتساب ہست و بود
نے رباب و مستی و رقص و سرود

قرآن کا فقر تو ہست بود کا احتساب ہے یعنی اس کائنات کو پرکھنا ہے اور اس کے امکانات کی بنیادوں پر اسے انسان کی خدمت پر لگانا ہے :

بر خور از قرآں اگر خواہی ثبات
در ضمیرش دیدہ ام آب حیات

اگر ثبات چاہتا ہے تو قرآن سے فائدہ حاصل کر ۔ میں نے قرآن کے اندر آب حیات دیکھا ہے یعنی وہ اسرار و رموز قرآن میں پوشیدہ ہیں جو انسانی حیات کو حیات جاودانی بنا دیتے ہیں ۔ سیدھے سادھے الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ وہ قومیں اور وہ شخصیتیں جو حکمت قرآنی پر عمل کرتی ہیں ہمیشہ زندہ اور تابندہ رہتی ہیں :

می دہد مارا پیام لا تخف
می رساند بر مقامِ لا تخف

قرآن حکیم ہمیں لا تخف کا مژدہ سناتا ہے اور ایک ایسے مقام پر ہمیں پہنچا دیتا ہے ۔ جہاں کسی قسم کا کوئی خوف اور ڈر انسان کے دل میں باقی نہیں رہتا ۔ نہ کائنات کی وسعتوں کا خوف نہ کسی دنیاوی حکومت کا دبدبہ اور نہ ہی کسی انجانے مستقبل کا اندیشہ ۔ گویا زندگی میں کوئی خوف رہتا ہے اور نہ زندگی کے بعد کا کوئی خطرہ پریشان کرتا ہے :

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست
زیر گردوں سر تمکین تو چیست

کیا تجھے معلوم ہے کہ تیرا آئین کیا ہے اور اس آسمان کے نیچے یعنی اس کائنات میں تیری عزت اور تیرے وقار کا راز کس میں پوشیدہ ہے :

آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمتِ او لا یزال است و قدیم

(یہ راز) اس زندہ کتاب کا آئین ہے جسے قرآن حکیم کہتے ہیں ۔ اس کی حکمت کو زوال نہیں ۔ یہ حکمت خود خدا کی طرح قدیم ہے :

نسخۂ اسرار تکوین حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

یہ (کتاب تو) زندگی کی تشکیل و تعمیر کے رازوں کا نسخہ ہے ۔ اس کی قوت بے ثباتوں کو ثبات عطا کرتی ہے :

نوع انساں را پیامِ آخریں
حاملِ او رحمۃ للعالمیں

قرآن حکیم بنی نوع انسان کے لیے آخری پیام ہے ۔ (جب یہ پیام آخری ہے تو ظاہر ہے کہ یہ پیام ہر طرح سے مکمل اور کافی ہوگا ۔ ہر زمانے اور ہر صورت حال پر قادر ہوگا) اور جو ہستی یہ پیام لائی ہے وہ تو دونوں جہانوں کے لیے رحمت ہے ۔ (پھر بھلا اس پیام پر عمل کرنے سے بنی نوع انسان پر دونوں جہانوں کی برکتیں اور رحمتیں کیوں کر نازل نہ ہوں گی) :

رہزناں از حفظ او رہبر شدند
از کتابے صاحب دفتر شدند

یعنی جو رہزن تھے وہ قرآنی تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر دنیا کے رہبر بن گئے اس ایک کتاب سے اکتساب فیض کر کے انہوں نے علوم و فنون کے کئی دفاتر تخلیق کر لیے ۔ (ذرا یاد کیجیے کہ کس طرح عرب کے صحرا نشین قرآنی تعلیمات کی بدولت تہذیب و تمدن میں ساری دنیا کے رہنما بن گئے) :

دشت پیمایاں ز تاب یک چراغ
صد تجلی از علوم اندر دماغ

جو صحراؤں میں بھٹکتے پھرتے تھے اس ایک چراغ کی لو سے ان کے دماغ میں علوم و فنون کی کتنی ہی روشنیاں پھیل گئیں :

صد جہانِ تازہ در آیات اوست
عصر ہا پوشیدہ در آنات اوست

قرآن حکیم کی آیات میں سینکڑوں نئے جہان موجود ہیں ۔ وہ عالم جس کی خبر قرآن حکیم دیتا ہے ۔ اس کی ایک آن میں کئی زمانے پوشیدہ ہیں :

بندۂ مومن ز آیاتِ خداست
ہر جہاں اندر بر او چون قباست

بندۂ مومن بھی گویا قرآن کی آیتوں میں سے ایک آیت ہے یعنی خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور یہ جہان اس کے جسم و جان کے لیے ایسا ہی ہے جیسے کوئی لباس ہوتا ہے :

چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

جب کوئی جہان پرانا اور بوسیدہ ہو جاتا ہے تو قرآن حکیم اسے ایک دوسرا جہان مہیا کر دیتا ہے :

وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کرے پیدا
یہ سنگ و خشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے

ذرا ان آخری تین اشعار کو خود علامہ اقبال کے ارشادات کی روشنی میں دیکھیے ۔ وہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے دوسرے خطبے میں فرماتے ہیں :

''ہمارے نزدیک قرآن مجید کے مطمعِ نظر سے کائنات کا کوئی تصور اتنا بعید نہیں جتنا یہ کہ وہ کسی پہلے سے سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کی زمانی نقل ہے ۔ جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بھی عرض کیا تھا ۔ قرآن مجید کی رو سے کائنات میں اضافہ ممکن ہے ۔ گویا وہ ایک اضافہ پذیر کائنات ہے ۔ کوئی بنا بنایا مصنوع نہیں جس کو اس کے صانع نے مدت ہوئی تیار کیا تھا مگر جو مادے کے ایک بے جان ڈھیر کی طرح مکان مطلق میں پڑا ہے جس میں زمانے کا کوئی دخل نہیں ۔'' (ص ۸۴-۸۵)

''حاصل کلام یہ ہے کہ انائے بصیر کا زمانہ محض ایک آن ہے جس کو انائے فعال دنیائے خارج سے رسم و راہ کے باعث آنات کے ایک سلسلے میں تقسیم کر دیتا ہے اور جس کی مثال ویسی ہے جیسے کسی لڑی میں موتیوں کے دانوں کی ۔ یہ ہے زمان خالص ، بلا شائبۂ مکان ۔''

چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

☆ ☆ ☆

ریاض صدیقی

اقبال اور علم

اقبال نے علوم کی ماہیت اور ان کے مقاصد پر اظہار رائے کرتے ہوئے اپنے مخصوص نقطۂ نظر کی نشاندہی کی ہے۔ ان کے نظریۂ علم کی پرچھائیاں یوں تو خطوط اور اشعار میں جا بجا دکھلائی دیتی ہیں لیکن علمی نقطۂ نظر سے اس موضوع پر تفصیلی حوالے ان کی انگریزی تصنیف ''اسلام میں الٰہیات کی تشکیل نو'' میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ اقبال کا نظریۂ علم جدید علوم، جدید سائنسی افکار اور قرآن کے متعین کردہ علم و فکر کی باہمی تحلیل سے عبارت ہے۔ اقبال نے اسی تسلسل میں اس علم الٰہیات کو رد کیا ہے جو یونانی اور ویدانت فلسفوں کے تاثر سے مابعدالطبیعیات اور تصوف کے سہارے اسلامی افکار و نظریات سے پیوند ہو گیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی کلاسیکی طبیعیات کے تحت تسلیم کی جانے والی مادیت محض سے انکار کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک کلاسیکی طبیعیات اور اس کے زیر اثر تخلیق پانے والے فکری نظام کے مقابلے میں بیسویں صدی کے مجموعی سائنسی انکشافات زیادہ معتبر ہیں کہ یہ ماضی کی خالص مادہ پرستی کے شعور کی نفی کرتے ہیں اور روحانی مادیت کے شعور کی تجدید کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک بیسویں صدی کی سائنس معنی و امکانات کی حد تک قرآن کریم کی اسپرٹ کا اتباع کرتی ہے۔ اقبال نے علم اور ذرائع علم کا سرچشمہ اسی روحانی مادیت کو قرار دیا ہے جو عقل اور وجدان اور تجربہ و حسیت میں معتدل توازن پیدا کر دیتی ہے۔ خطبات میں لکھتے ہیں: ''طبیعیات کے مطابق اشیا کی حقیقت ذہنی و روحانی ہے چنانچہ ایک خالق حقیقی کا وجود ثابت ہو جاتا ہے۔ ایسا خالق جو ریاضیاتی انداز میں سوچتا ہے۔ کائنات اسی خالق حقیقی کی فکر کا نتیجہ ہے۔ آئن اسٹائن کے نظریات اقبال کو یوں عزیز ہیں کہ ان کے تحت قرآن کی روحانی اور باطنی تعلیمات کے لیے سائنسی جواز مہیا ہو جاتا ہے۔ خطبات میں لکھتے ہیں — ''آئن اسٹائن نے مادیت پر کاری ضرب لگائی ہے اور اس کے انکشافات نے انسانی خیالات میں ایک وسیع تر انقلاب کی بنیادیں رکھی ہیں۔''

اقبال نے قرآنی افکار کی تعبیر و تشریح بیسویں صدی کے سائنسی افکار کے حوالوں سے کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ علم کائنات اور علمِ حیات کے بارے میں قرآن مجید کے تعینات سائنسی افکار سے مطابقت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۱۰ء کے بعد زوال پسند صوفیوں کے اس نعرے کو کہ فکرِ انسانی محدود اور ناقص ہے اور لامحدود تک رسائی حاصل کرنے کی سکت نہیں رکھتی ، قرآنی اسپرٹ کے منافی قرار دیا ہے۔ انھوں نے لوحِ محفوظ سے استدلال کرتے ہوئے اس سچائی کو واضح کیا ہے کہ فکرِ انسانی ایک رواں دواں متحرک اور داخلی اعتبار سے لامحدود قوت کا مرکز ہے۔ وہ لامحدود سے ربط قائم کر کے محدود تعینات تک پہنچ سکتی ہے۔ خطبات میں لکھتے ہیں — ''ہم اپنے مقابل جس حقیقت سے دو چار ہوتے ہیں اس سے ربط پیدا کرنے کا ایک بالواسطہ طریقہ یہ ہے کہ ان علامتوں کا جن کا حواس کے ذریعہ ادراک ہوتا ہے غور و فکر کے ساتھ مشاہدہ کریں اور ان پر دسترس حاصل کرنے کی کوشش کریں۔''

اسلامی تاریخ میں علمی و فکری تحریکات علم کلام کے ذریعہ عہد بہ عہد فروغ پاتی رہی ہیں۔ اقبال نے اپنے نظریہ علم کی تعمیر و تشکیل میں ان تحریکات کی جزئیات کو بھی سمیٹا ہے۔ اقبال نے اشعار اور لکچروں میں ضمناً علم کلام کی ابتدا اور اس کی ضرورت جیسے اہم موضوع کا بھی احاطہ کیا ہے۔ اقبال کو اہل تصوف سے یہ گلہ بھی تھا کہ ان کے افکار و معمولات اسلام کی علمی و فکری اور سائنسی تحریک کے لیے زہر قاتل ثابت ہوئے اور استحصال پسند مطلق العنان بادشاہوں نے اپنے سیاسی اور اقتصادی مستقبل کو محفوظ کرنے کی خاطر اہل تصوف کی مابعد الطبیعیاتی تعلیمات کی سرپرستی کی۔ اقبال اپنی ایک نظم میں مسلمانوں کے لیے ابلیس کی ہدایت کا ذکر کرتے ہوئے اہل تصوف پر طنز کرتے ہیں۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے

بادشاہوں اور تصوف کے بہرو کاروں کو مزید تقویت خارجی ، باطنی اور عیسائی فرقوں سے پہنچی۔ اقبال کا خیال ہے کہ اسلامی افکار و علوم اور سائنسی تحریکات کو کمزور کرنے کا ایک اور سبب یونانی اور نو افلاطونی فلسفہ کی یلغار تھی اور اس یلغار کی وجہ یونانی علوم کے وہ تراجم تھے جو عربی زبان میں منتقل ہو چکے تھے۔ تصوف کا میلان یونانی اور نو افلاطونی اثرات ہی کا حاصل تھا جو ابن عربی کے ساتھ ایک مستقل اور پائیدار مکتبہ فکر بن گیا۔ فلسفہ

تصوف کے فروغ سے مسلمانوں میں عینیت پسندانہ طرز فکر کو راہ ملی ۔ کائنات و زندگی کی لامعنویت اور امور دینوی کے ترک کو قرآنی تعلیمات کے نام سے فروغ حاصل ہوا ۔ معتزلہ تحریک اس فلسفیانہ عمل کے خلاف سب سے اولین اور مضبوط رد عمل تھی لیکن معتزلہ کی انتہا پسندانہ روش دہریت کی سرحدیں چھونے لگی ۔ کلیات اقبال مرتبہ عبدالرزاق ۱۹۲۰ع میں طبع ایک خط میں اقبال اپنے کسی شاگرد کو عجمی تصوف کے موضوع پر لکھتے ہیں—

''زمانہ حال میں عجمیت سے اجتناب لازم ہے اس وقت ہر مسلمان کا فرض ہے کہ جو قوت خدا نے اسے عطا کی ہے اسلام کی خدمت اور اقوام اسلامیہ کے احیاء و بیداری میں صرف کرے ۔ میری رائے میں عجمیت ایشیا کے مسلمانوں کی تباہی کا باعث ہے ۔ عجمیت کا اثر مذہب لٹریچر اور تمام زندگی پر غالب ہے ۔''

انہوں نے خطبات میں مسلمان فلسفی کاشانی پر اس لیے تنقید کی ہے کہ وہ افلاطونی فلسفے اور نو افلاطونی فلسفے اسلامی نظریات سے پیوند کرتا ہے ۔ تصوف پر سخت تنقید کے ساتھ ہی اقبال نے معتزلہ کی خالص تعقل پسندی پر بھی تنقید کی ہے ۔ معتزلہ علم کا ایک ایسا شعور پیدا کر رہے تھے جو وحی و الہام اور اسی نوعیت کے مسائل کو تسلیم کرنے سے گریزاں تھے لکھتے ہیں—''معتزلہ کے نزدیک مذہب چند اصولوں کے مجموعے کا نام ہے ۔ انہوں نے مذہب کے فعال پہلو کو نظر انداز کرتے ہوئے صداقت کی جستجو میں داخلی واردات اور وجدان کو ایک وسیلہ علم کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا ہے ۔'' معتزلہ اور اہل تصوف کے باہمی تصادم نے اشاعرہ کی علمی و فکری تحریک کو راہ دی اس تحریک کے بانی ابو الحسن اشعری ہیں ۔ الجدانی اور غزالی اشاعرہ مکتبہ فکر کے مفروں میں ہیں ۔ الجدانی ہی نے غزالی کو علم کلام کی تدوین پر مائل کیا چنانچہ غزالی نے عقلی طریقہ فکر اور سائنسی علوم کو قرآنی اسپرٹ سے ہم آہنگ کر کے علمی و فکری زوال کے دھاروں کی چوٹ کا بروقت سدباب کیا ۔ خطبات میں اقبال نے اگرچہ غزالی کے سرسری حوالوں پر اکتفا کیا ہے تاہم علم اور مقاصد علم کے بارے میں وہ جن افکار و نظریات کا تعین کرتے ہیں ، ان کے پس پشت غزالی کی صدائے باز گشت محسوس کی جا سکتی ہے ۔ اقبال نے حقیقت اور وجدان پر بحث کے دوران سائنسی علوم کی ساجی حیثیت کا اعتراف کیا ہے ۔ غزالی کے یہاں بھی کم و بیش اسی نقطہ نظر کا اظہار ہوا ہے ۔ غزالی نے اپنے عہد کے نو افلاطونی اور مابعد الطبیعیاتی افکار کا تجزیہ کرتے ہوئے اسلام اور سائنسی علوم پر ان کے اثرات کی نشاندہی کی اور اپنی کتاب مقاصد فلسفہ میں اسلام اور سائنسی علوم کو یونانی اور مابعد الطبیعیاتی اثرات سے بچانے کی تدابیر پر اظہار رائے کر کے علم کلام کو راہ دی ۔ اقبال نے بھی نیوٹن اور ڈیکارٹ کے

سائنسی افکار اور ان افکار کے تحت تخلیق پانے والی مادیت کا احاطہ کر کے ہائی زن برگ ، پلینک اور آئین اشٹائین کے نظریات کو موضوع بنایا ۔ غزالی کی طرح انھوں نے بھی مابعدالطبیعیات ، تصوف اور نیوٹن کے خالص عقلی و مادی نظریات کو تنقید کا نشانہ بنایا ۔ خطبات میں لکھتے ہیں—''مابعد الطبیعیات کا ایک جزو صداقت سے انکار کرتا ہے چنانچہ ایسی مابعدالطبیعیات کی سند مشکوک ہو جاتی ہے ۔'' غزالی کی مانند اقبال سائنسی علوم کو قرآنی روح کے عین مطابق قرار دیتے ہیں اور آئین اشٹائین ، پلینک اور ہائی زن برگ کے انکشافات کو قرآنی روح کے موافق قرار دیتے ہیں ۔ غزالی کے علاوہ علمائے اسلام میں علم کے مقاصد و ماخذات سے ابن طفیل نے اپنی دستاویزی تصنیف (Philosophus Autodid Actus) میں بحث کی ہے ۔ اقبال کے یہاں طفیل کے افکار کا پرتو جھلکتا ہے لیکن کوئی حوالہ نہیں ملتا ۔ طفیل نے دریافت کے مرحلے تک پہنچنے کے لیے استخراجی (Deductive) استقرائی (Inductive) وجدانی اور تجربی وسائل سے استفادہ کیا ہے ۔ اقبال بھی ان ذرائع کو حقیقت کے ادراک کا ذریعہ تسلیم کرتے ہیں ۔ دونوں سائنس کی سماجی افادیت کا اقرار کرتے ہوئے اس کی آخری منزل روحانی اور رہانی حقائق کا عرفان قرار دیتے ہیں ۔ اقبال نے خطبات میں لکھا ہے کہ نیچر کا علم خدا کی خدائی کا علم اور نیچر کی تسخیر ایک قسم کی عبادت ہے ۔ یورپ کا یہ دعویٰ کہ علم اور عقل میں ربط قائم کرنا ان کا کارنامہ ہے قطعاً بے بنیاد اور تعصب پر مبنی دعویٰ ہے ۔ ڈیکارٹ ہیوم اور ہسربل نے غزالی ، طفیل اور دوسرے مسلمان علما سے استفادہ کیا ہے ۔ یورپ کا دعویٰ ہے کہ اس نے احساس ، مشاہدات ، بیان اور اصولیات جیسے وسائل تلاش کر کے سائنس میں تحقیق جدید کو رواج دیا ہے حالانکہ مسلمان علما اپنے عہد میں ان سارے وسائل کی نشاندہی کر چکے ہیں ۔ اقبال نے نظریۂ علم پر اپنے افکار مجتمع کرتے ہوئے یورپ کی اس غیر سنجیدہ روش پر بھی قلم اٹھایا ہے ۔ خطبات میں لکھتے ہیں—''یہ خیال کہ تجرباتی طریقۂ علم ، یورپ کی دریافت ہے قطعاً بے بنیاد اور باطل ہے ۔ راجرس بیکن نے سائنسی علوم کی تربیت کہاں پائی تھی ؟ اس کا جواب تاریخ میں موجود ہے کہ بیکن نے یہ تربیت ہسپانیہ کی درسگاہوں سے حاصل کی تھی ۔''

ابن طفیل ذہنی ارتقا اور تسخیر فطرت میں متوازیت کا ذکر کرتا ہے اور اس خیال کو آگے بڑھاتا ہے کہ ذہن نشو و نما کے مراحل اور خارجی ماحول کے اثرات سے گزر کر پختگی ، قوت اور بلاغت کی منزل تک رسائی پاتا ہے ۔ حقائق سے آگہی کے لیے طفیل نے تخلیقی مصوری اور علامتوں کے نظام کو بھی

ضروری تصور کیا ہے ۔ روح کے بارے میں بھی اس کے نظریات فلسفہ تصوف کی تردید اور سائنسی تعینات کی تصدیق کرتے ہیں ۔ اقبال نے بھی علم کو سائنسی شعور سے پیوند کر کے ذہن انسانی کو ربانی اجزا کا سرچشمہ تصور کیا ہے چنانچہ وہ خطبات میں ربانی ایٹم (Divine Atom) اور ربانی زمان (Divine-Time) کا ذکر کرتے ہیں ۔ انھوں نے مخصوص سائنسی نقطہ نظر کے تحت معراج کے روحانی اور حسی تجربے کی تفسیر کی ہے اور کہا ہے :

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

اقبال نے طفیل کی طرح حواس خمسہ کو ادراک کا وسیلہ مانا ہے ۔ غزالی اور طفیل نے علوم اور سائنس پر جن مباحث کو آگے بڑھایا تھا وہ علم کلام کی ارتقائی شکل ہی تھی اور یہی ارتقائی صورت اقبال کے علمی و فکری نظریات کا ماخذ ہے ۔ انھوں نے اپنے خطبات میں اشاعرہ کا ذکر کرتے ہوئے غزالی ، رازی، عراقی، الاشعری ، ابن حزم، ابن تیمیہ، جاہز، مسکویہ اور طوسی وغیرہ کو موضوع بحث بنایا ہے ۔ اقبال نے اشاعرہ کے نظریہ ایٹمیت کی تشریح کی ہے ۔ انھوں نے متکلمین کے اس نظریے کو بھی مانا ہے ہیئت کے اعتبار سے روح میں ثنویت ہے اور یہی ثنویت ہمیں آئین اسٹائین اور پلنیک کے یہاں بھی نظر آتی ہے علم کلام کی اس تاریخ سے گزر کر اقبال امام الانقلاب شاہ ولی اللہ دہلوی تک پہنچنے اور ان کے نظریہ علم کا اتباع کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ''ماضی سے رشتے منقطع کیے بغیر انھوں نے دینی نظام کو نئے انداز سے پیش کیا ۔ شاہ ولی اللہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے خود اپنے اندر ایک نئی روح پیدا کرنے کی سعی کی ۔ سر سید ، حالی اور شبلی اسی تحریک کے چشم و چراغ ہیں اور اقبال نے ان علما کی پیروی کی ہے ۔

اقبال نے علمی و فکری نظریات کی ترتیب و تدوین میں جدید مغرب کی علمی و فکری تحریکات سے بھی بہت زیادہ استفادہ کیا ہے ۔ اپنے ایک مکتوب مورخہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء میں لکھتے ہیں : ''حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا ہے ۔'' یورپی مفکروں اور سائنس دانوں میں اقبال نے ڈیکارٹ، نیوٹن ، بیکن ، برگساں ، وہائیٹ ہیڈ ، ہیوم ، ایڈنگٹن ، رسل، ڈارون، پلنیک، آئین اشٹائین اور ہائی زن برگ کے افکار و نظریات کا تنقیدی نقطہ نظر سے جائزہ لیا ہے اور افکار و نظریات کے اس سمندر سے اپنی پسند کے اجزا کا انتخاب کیا ۔ انھوں نے عقلی علوم اور روحانی علوم میں جس طرح مطابقت پیدا

کی ہے بہت کچھ رسل اور وہائٹ ہیڈ کے افکار و نظریات کی صدائے بازگشت ہے۔ اقبال اپنے اس مجموعی مطالعہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ تحقیق و تسخیر اور انکشاف و تلاش سے متعلق علوم اپنے مقاصد میں قرآنی روح کے عین مطابق ہیں۔ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے ڈاکٹر دین محمد تاثیر Aspects of Iqbal میں لکھتے ہیں: ''اقبال نے یورپی تہذیب کی روح تک پہنچنے کی کوشش کی اور اسلام کی جدید یورپی خیالات کی روشنی میں سمجھا اور دنیا کے سامنے پیش کیا: ''یہاں اس حقیقت کو بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ انھوں نے مغربی علوم و افکار کے زیر اثر تخلیق پانے والی اور خالص مادی، تجارتی اور سرمایہ دارانہ ذہنیت اور اس سے پیدا ہونے والی اخلاقیات کو کبھی قبول نہیں کیا۔ خطبات میں انھوں نے لکھا ہے: ''تاریخ جدید کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ آج دنیائے اسلام بڑی تیزی کے ساتھ مغرب کی طرف گامزن ہے۔ مغرب کی طرف اس جادہ پیمائی میں کوئی خرابی نہیں ہے اندیشہ صرف یہ ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم مغرب کی ظاہری چمک دمک سے ہی مسحور ہو جائیں۔ ہمارے سامنے واحد راستہ یہی ہے کہ ہم علوم جدید کی جانب ایک مودبانہ اور آزادانہ رویہ اختیار کریں اور انہی علوم کی روشنی میں تعلیم اسلام کو سمجھیں خواہ اپنی اس کوشش میں ہمیں اپنے پیش روؤں سے اختلاف ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔''

اسلام کی علمی و فکری تحریک کے انتشار کا ایک بنیادی محرک حواس اور وجدان کی بحث رہی ہے۔ اقبال نے اس نازک بحث کو بھی اپنے اجتہاد سے ایک فیصلہ کن نتیجے تک پہنچایا ہے۔ اس موضوع پر مسلمان علما نے بھی متضاد آرا کا اظہار کیا ہے۔ معتزلہ عقل کل کے ہمنوا تھے جب کہ اہل تصوف کے نزدیک حواس کی حقیقی منزل وجدان قرار پائی۔ اشاعرہ حواس اور وجدان کی متوازیت کے قائل تھے۔ شاہ ولی اللہ، سر سید، شبلی، حالی، سید سلیمان اور اقبال وغیرہ نے اشاعرہ ہی کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ اقبال نے عملاً اٹھارویں اور انیسویں صدی کی نیوٹانی میکانکیت کی تمام سمتوں کا تنقیدی نقطۂ نظر سے تجزیہ کیا۔ انھوں نے قرآن کریم اور آئین اشٹائین کے نظریات سے استدلال کرتے ہوئے نیوٹن کی طبیعیات کے تحت پیدا ہونے والی خالص مادی فکر سے اختلاف کیا ہے۔ اقبال ان مکاتیب سے بھی اختلاف کرتے ہیں جن کے نزدیک وجدان ہی سب کچھ ہے۔ قرآن کریم آئین اشٹائین اور پلینک و ہائی زن برگ کے تجربات و تعینات کو بنیاد بنا کر انھوں نے روح اور مادے کی ثنویت کو علم کا ذریعہ تسلیم کیا ہے۔ ان کے نزدیک عقل اور وجدان کے باہمی عمل میں ثنویت ہے۔ اقبال محض وجدان کو وسیلۂ علم قرار دینے اور عقل و حواس کے

حیاتیاتی عنصر کی تردید کرنے والے مکتبہ فکر سے اختلاف کرتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ابن عربی اور شنکر اچاریہ کے افکار پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عربی اور شنکر اچاریہ کے یہاں نقطہ نظر کی یکسانیت پائی جاتی ہے وجدان اور عقل کے رشتوں کی نشاندہی کرتے ہوئے اقبال خطبات میں لکھتے ہیں : ''قرآن کے نزدیک انفس و آفاق دونوں ہی علم کا سرچشمہ ہیں ۔ باطنی اور خارجی تجربوں سے خدا کی نشانیوں کا اظہار ہوتا ہے ۔'' وحی ، الہام اور نبوت جیسے مسئلوں کو اہل تصوف اور علمائے مغرب نے مابعد الطبیعیات کے شعبے سے ہم رشتہ کر دیا ہے لیکن اقبال علم و آگہی کے ان اعلیٰ و ارفع ذرائع کو بھی طبیعیات ہی کا موضوع تصور کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں : ''اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے ۔ اسلام میں نبوت اپنے معراج کمال پر پہنچ گئی اور اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ خارجی سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا اس کے شعور ذات کی تکمیل اس طرح ہو سکتی ہے کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے ۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے مذہبی پیشوائی کو ختم کیا ۔ موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا ۔ بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا ۔ فطرت اور عالم تاریخ کو انسانی علم کا سرچشمہ ٹھہرایا ۔ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے ۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ باطنی واردات اور احوال کی دنیا میں بھی علم کے نئے نئے راستے کھل جائیں بالکل اسی طرح جیسے اسلامی کلمے کے جزو اول نے انسان کے اندر یہ نظر پیدا کی کہ علم محسوسات و مدرکات کا مطالعہ تنقیدی نقطۂ نظر سے کرے اور قوائے فطرت کو الوہیت کا درجہ دینے سے باز رہے ۔ جیسا کہ قدیم تہذیبوں کا دستور تھا پیغمبر کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطے کی ہے ۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے ہے ۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو آئندہ رخ کے عین مطابق تھے ۔''

اقبال نے حواس اور وجدان کی بحث میں ایک اچھی بات یہ کہی ہے کہ خیال کوئی سکونی کیفیت نہیں ہے بلکہ سیال اور متحرک ہے ۔ اقبال تخلیقی اور تعمیری و ٹیکنیکی ذہن کی صلاحیتوں میں وحدت کا ذکر کرتے ہوئے مشورہ دیتے ہیں کہ ہمیں تجربات کی ساری سمتوں سے استفادہ کرنا چاہیے ۔ باطنی تجربات کو بقول اقبال عقل سے اور عقلی تجربات کو باطنی حسیات سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا ۔ اقبال اس طرح بلاواسطہ طور پر اس مکتبۂ فکر کے بھی مخالف ہیں

جس کا مدعا محض باطنی حسیت ، خالص ادب ، خالص جمال ، وجودیت ، علامتی نگاری ، تجریدیت اور تکوینیت (Cubism) جیسے وسائل کو فروغ دینا ہے ، ان کا یہ فیصلہ قابل حوالہ ہے کہ سائنس اور مذہب دو مختلف راستوں سے حقیقت کا سراغ لگاتے ہیں ۔ سائنس جزئیات کا مطالعہ کرتی ہے اور مذہب کل (Whole) کا لیکن اپنی آخری منازل میں دونوں ایک ہی نقطہ پر آ ملتے ہیں اور بیسویں صدی کے انقلاب آفرین سائنسی تعینات اس حقیقت پر دلیل ہیں ۔ آئین اشٹائین اور عہد جدید کے سائنس دان اقبال کو اسی لیے عزیز ہیں کہ انھوں نے ریاضیاتی اور تجرباتی ذرائع سے روح اور مادے کے ارتباط کی سند پیش کر دی ہے اور اس طرح اسلامی سائنس اور جدید سائنس باہم متحد ہوئی ہیں ۔ قرآن بھی علم یقین کے ذریعہ تسخیر کائنات کا حکم دیتا ہے قرآن نے کائنات اور کائنات کے حوالے سے حرکیات (Dynamics) کا جو پس منظر مہیا کیا ہے ۔ اقبال جدید سائنسی انکشافات کے تناظر میں اس کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں : ''قرآن کی رو سے کائنات کا ہر لمحہ نشو و نما پانے والا وجود ہے ۔ کائنات ترقی پذیر ہے یہ کوئی مکمل اور آخری صورت نہیں رکھتی ۔ اسلام ایک ثقافتی تحریک کی حیثیت سے عہد قدیم کے ان تصورات کو رد کرتا ہے جو کائنات کو ایک ساکن شے قرار دیتے ہیں ۔'' قرآن اور جدید ریاضیات کے تعینات میں یکسانیت کی بنا پر اقبال نے نظریہ اضافیت، زمان و مکان اور امکانیت کو علم کا برتر موضوع تصور کیا ہے اور اس موضوع پر بھرپور بحث اٹھائی ہے وہ کائنات کے بارے میں آئین اشٹائین ، پلینک اور ہائی زن برگ کے نظریات سے متفق ہیں اور چاہتے ہیں کہ ملت اسلامیہ سائنس کے ان موضوعات کو گرفت میں لے کر تسخیر کائنات کے اہم مشن کی تکمیل میں اپنا کردار ادا کرے ۔

اقبال کے نزدیک ایسا علم جو شعور و خودی اور اجتماعی قوتوں کو کمزور کرنے کا سبب ہو معتبر نہیں ہو سکتا کیونکہ علم کا بنیادی مقصد اجتماعی ذہن کو آگہی فراہم کرنا ہے ۔ علم سے فایق ہونا اور اس کو اپنی تخلیقی گرفت میں لے لینا اقبال کے نزدیک مقصد علم ہے ۔ قرآن نے بھی علم کا یہی مقصد متعین کیا ہے اور جدید علمی نظریہ بھی اسی خیال کا محرک ہے ۔ اقبال نے اپنے نظریہ' علم کے حوالے سے فلسفہ' خودی کا تعین کیا ہے ۔ خودی در حقیقت قوائے باطن یا ترقی پذیر حرکی توانائی ہی کا پرتو ہے جو اپنا رشتہ سائنس کے حیاتیاتی شعبہ سے قائم کرتی ہے اور اپنے جلو میں ارتقا کے وہ سارے اصول و ضوابط سمیٹ لیتی ہے جو اٹھارویں اور انیسویں صدی میں منظر عام پر آئے ہیں ۔ خودی اور ارتقا کے باہمی تعلق میں بھی انھوں نے جدید سائنس اور

قرآن کے ان تمام اصولوں کی پیروی کی ہے جو ایک مشترک صورت رکھتے ہیں ۔ اقبال مولانا رومی کو اسلامی فلسفہ ارتقا کا سب سے موثر ترجمان سمجھتے ہیں ۔ فلسفہ خودی کی ترتیب و تشکیل میں عقل و وجدان کے وسائل کو راہ دے کر اقبال نے اپنے نظریہ علم کی مجموعی سمتوں کا تعین کیا ہے ۔ قرآن چونکہ علم کو خیر کثیر قرار دیتا ہے اس لیے اقبال کی خودی کے مطابق انسان عرفان ذات اپنے شعور اور صدیوں کے تجربوں یا اناؤں (Egoes) سے حاصل کرتا ہے ۔ عرفان ذات کا یہ تصور ہائیڈگر ، سارتر اور ہسرل کے فلسفہ وجود سے قطعاً علاقہ نہیں رکھتا ۔ اقبال عرفان ذات کے وسیلے سے انسانی سماج کے ارتقا میں عملی شرکت کو امر لازم گردانتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ترک دنیا ، رہبانیت اور خود شناسی سے وہ انکار کرتے ہیں ۔ خودی کی یہ بحث ہمیں یورپی فلسفیوں مثلاً کانٹ ، برگساں اور نیٹشے کے یہاں بھی ملتی ہے لیکن اقبال نے اپنے افکار میں سائنسی طرز اظہار کو جگہ دے کر کانٹ ، برگساں اور نیٹشے کو بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے ۔ خودی اور وجدان پر اظہار رائے کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں : ''یہ وحدت وجدانی شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات مرتعش ہوتے ہیں ، یہ پر اسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے ، یہ خودی یا انا جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور حقیقت کی رو سے مضمر ہے کیا چیز ہے ؟'' اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں : ''ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ صرف محسوسات کی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ وجدان بھی ایک اہم وسیلۂ علم ہے ۔ ہمیں اپنی ذات کا علم وجدان ہی کے ذریعہ ہوتا ہے ۔ اقبال نے علم کی بحث میں جگہ جگہ عشق کی برتری اور علم پر اس تفوق کا بھی ذکر کیا ہے ۔ بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ اقبال عشق کی اولیت و حاکمیت اور علم کی ثانویت کے قائل تھے ۔ اقبال کے افکار و نظریات خصوصاً ان کے خطوط اور خطبات اس قسم کے اعتراض کا جواب ہیں ۔ عشق اقبال کے یہاں ایک اجتماعی قوت حیات (Vitality) اور باطنی توانائیوں کی تسخیر کے لیے بطور ذریعہ استعمال ہوا ہے ۔ اقبال کے نزدیک علم کا مقصد دنیوی آگہی سے گزر کر مقام ربوبیت تک رسائی ہے اور رسائی کا ذریعہ عشق کا جذبہ ہے ۔ اقبال کے نزدیک بیسویں صدی کی طبیعیات اور انسانی فکر کو اسی منزل کی طرف جانے کا راستہ بتلاتی ہے ۔ خطبات میں لکھتے ہیں : ''متناہی کی اس سعی کا نام علم ہے جو لامتناہی کے حصول کے لیے پے بہ پے کرتا ہے ۔'' عشق ہی کی قوت عمل کو اقبال نے کبھی جذب دروں کبھی خون جگر اور کبھی جنوں کا نام دیا ہے اور یہ قوت علم کے مقاصد کی

تکمیل کا ذریعہ ہے ۔ علم کی اکتسابی صورت بے معنی ہے جب تک وہ ذہن میں تلاطم پیدا نہ کرے ۔ پیام مشرق کے دیباچے میں لکھتے ہیں : ''اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود پہلے انسانی ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ قرآن میں آیا ہے ان اللہ لا یغیر ما...'' اقبال کے نظریہ علم کا اقتباس ذیل میں پوری طرح اظہار ہوتا ہے :

''جدید تاریخ کا سب سے معرکۃ الاراء واقعہ وہ زبردست سرعت ہے جس سے دنیائے اسلام روحانی حیثیت سے مغرب کی طرف حرکت کر رہی ہے ۔ اس تحریک میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ مغربی تمدن ذہنی اعتبار سے اسلامی تمدن ہی کے بعض سب سے اہم پہلوؤں کی ترقی یافتہ صورت ہے ۔ ہمارے ذہنی جمود کے ان صدہا سال کے دوران مغرب ان مسائل پر سنجیدگی سے غور کرتا رہا جس میں ہمارے سائنس دانوں کو اس قدر دلچسپی تھی ۔''

ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے مکتوب میں بھی اقبال فلسفہ علم کو جامع اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں : ''عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات و افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا سرچشمہ قرآن ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے ۔''

برصغیر کے مسلمانوں کی خوش قسمتی ہے کہ اٹھارویں صدی نے شاہ ولی اللہ دہلوی جیسی برگزیدہ ہستی پیدا کر دی ۔ آپ نے برصغیر میں جس علم کلام کو فروغ دیا تھا ، انیسویں صدی کے اواخر میں غالب ، سرسید ، حالی اور شبلی نے اسی چراغ سے چراغ جلائے اور انیسویں صدی میں اقبال کے ہاتھوں اس کی تکمیل ہوئی ۔ تاہم یہ افسوسناک حقیقت اپنی جگہ ہے کہ مسلمانوں کی نئی تعلیم یافتہ نسلوں نے علم کی اس انقلابی تعبیر و تشریح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا ۔

☆ ☆ ☆

رفتار ادب

(تبصرے)

اقبال کی شخصیت اور شاعری

| مصنف : حمید احمد خاں ، مبصر : ڈاکٹر سید عبد اللہ |

حمید احمد خاں نے اپنے ایک مضمون ''اقبال کی لفظی تصویر'' میں لکھا ہے :
''آج وہ شمع خاموش ہے اور محفل بھی وہ باقی نہیں رہی - ہمارا تخیل اس مٹی ہوئی تصویر کو ایک بار پھر زندہ کر سکتا ہے - آئیے ایک مرتبہ پھر ڈاکٹر اقبال سے ملنے چلیں -''

مگر آج حمید احمد خاں بھی ہم میں نہیں اور یہ دوسری شمع بھی خاموش ہے اور وہ محفل بھی باقی نہیں رہی مگر ہمارا تخیل اس تصویر کو بھی ایک بار پھر زندہ کر سکتا ہے -

آئیے پھر ایک مرتبہ حمید احمد خاں سے ملنے چلیں - مگر کہاں ؟ ان کی اس کتاب کے اوراق میں جس کی عبارتوں اور لہجوں کے آئینے میں وہ تصویر ہر جگہ صاف نظر آ رہی ہے -

یہ کتاب علامہ اقبال سے متعلق ہے اس میں ان کے گیارہ مضمون ہیں - ایک مضمون انگریزی میں ہے - کتاب کے دو حصے ہیں - ایک حصے میں حضرت علامہ کے ملفوظات اور یادیں ہیں اور دوسرے حصے میں ان کے فکر و فن پر اظہار خیال ہے -

شخصیت نگاری ایک نازک فن ہے اور ملفوظات اور گفتگوؤں کو صحت کے ساتھ نقل کرنا بھی بڑی ذمے داری کا کام ہے - سچ یہ ہے کہ اس کے لیے اکرمن جیسے دقیق النظر آدمی کی ضرورت ہوتی ہے - زیر نظر کتاب پر چار زاویوں سے گفتگو ہو سکتی ہے -

۱ - اقبال کے ساتھ مصنف کا شخصی رابطہ -

۲ - اقبال کی شخصیت کے بارے میں ہماری معلومات میں اضافہ -

۳ - اقبال کے فکر و فن کے بارے میں ایک بالغ نظر نقاد کا تجزیہ۔

۴ - اور ان سب امور کے سلسلے میں مصنف کا اسلوب نقد و نظر۔

ظاہر ہے کہ ان سب پر اس مجلس میں گفتگو ممکن نہیں - کچھ سرسری سی باتیں ان میں سے بعض مباحث پر ہو جائیں تو یہ بھی کافی ہوگا - موجودہ کتاب میں اقبال کی شخصیت کی تصویریں دو تین مواقع پر ملتی ہیں اور اقبال کی لفظی تصویر تو خاصے کی چیز ہے جس میں مصنف ہمیں اعلیٰ شخصیت نگار کے روپ میں جلوہ گر نظر آتا ہے -

شخصیت نگار اگر فن کار نہ ہو تو کبھی تو اپنے موضوع کو سیف بن ذی یزن بنا دیتا ہے کہ اس سے محیر العقول کارنامے سرزد ہوتے ہیں : جن کے ضمن میں واقعات زمان و مکان اور مشرق و مغرب کی قید سے آزاد ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا سست نگار ہوتا ہے کہ اس کی لفظی تصویریں کارٹون یا تجریدی فن کا نمونہ بن جاتی ہیں - غرض یہ فن بڑا مشکل ، ذمے داری کا فن ہے -

اس وقت حمید احمد خاں کا مضمون ''اقبال کی لفظی تصویر'' میرے سامنے ہے - اس میں پہلے ہی فقرے سے انعطاف توجہ کا عمل شروع ہو جاتا ہے - ''ہر بڑے آدمی کا نام ایک طلسم ہے جسے زبان پر لاتے ہی نظر کے سامنے ایک نیا جہان ابھر آتا ہے'' پھر انعطاف کا ایک سلسلہ قائم ہوتا ہے - یہ طلسمی نام کیا ہے ؟ ''محمد اقبال - یہ نام پچھلی صدی تک کسی خاص مفہوم سے آشنا نہ تھا -'' اس کے بعد تین سطروں کی اس نا آشنائی کی روداد ہے ان کے فوراً بعد ہمیں بتایا جاتا ہے کہ اس کا معیار ہے کہ شخصیت نگار نے اپنے موضوع کے بارے میں قاری کے دل میں انعطاف توجہ ، تیقن اعتماد کی فضا پیدا کی ہے یا نہیں -'' محض فوٹو گرافی کے طور پر نہیں بلکہ محض تصویر کے طور پر بھی نہیں بلکہ شخص موضوع کے پیکر کو تخیل میں حیات نو دے دینے سے تا آنکہ قاری کے تصور کی ہر ممکن دھندلاہٹ دور ہو جائے اور اس یقین کے بغیر چارہ ہی نہ رہے کہ یہ شخص واقعی ایسا ہوگا - اس طرح شخصیت نگاری تین مراحل سے گزرتی ہے تصور ، تاثر اور تصور تصدیق - ان کے مجموعے کا نام آخر کار صدیوں کی بے سر و سامانی کے بعد ہمارے عہد میں آ کر اس نام نے حیات جاوید کا خلعت پہنا'' پھر کچھ دو تین سطروں کا فقرہ ، سوچنے اور تاثر کو جذب کرنے کا ہے پھر ایک پر تیقن لہجے میں شاعر کے بارے میں ہمارے تصور کو ان الفاظ سے ابھارا جاتا ہے - ''لیکن موجودہ نسل یہ نام سنتی ہے تو زندگی کے اس طوفان انگیز تخیل کے پیچھے ایک پر سکون اور عزلت پسند انسانی پیکر کی

تصویر آتی ہے ۔ محمد اقبال ، پیغمبر امید ، پیغمبر حیات ، بے شک ۔ مگر . . . . ہماری طرح ہنسنے بولنے والا ، کھانے پینے والا ایک انسان ۔''

اس عبارت کے ان لفظوں کی ترکیبوں پر غور فرمائیے طوفان انگیز تخیل ۔ پرسکون اور عزلت پسند انسان ۔ ہنسنے بولنے والا کھانے پینے والا انسان ۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان چند ترکیبوں کے ذریعے اس عظیم انسان کا مکمل تصور نہیں آ گیا ؟ اور کیا اس تصور نے اس تصویر کے لیے ذہن و خیال کو آمادہ نہیں کر دیا ۔ جس پر لفظی مصور آنے والے صفحات میں زور قلم صرف کرنے والا ہے ۔

یہ شخصیت نگار کا کمال ہے کہ اس نے مضمون کے آغاز ہی میں شخصیت کے گرد ، تاثر کا ایک ہالہ بنا دیا ہے ۔ اب وہ پوری لفظی تصویر کے لیے سراپا شوق ہے ۔

حضرات ، میرے لیے اس فرصت میں یہ ممکن نہیں کہ میں حمید احمد خاں شخصیت نگار کے فن کی مفصل بحث کروں ۔ اس کے فن کا ایک رخ آپ دیکھ چکے ہیں ۔ یعنی انعطاف توجہ اور تعمیق تاثر ۔ اب دوسرا رخ مختصراً یہ سمجھ لیجیے کہ اس نے سراپا شوق بنا دینے کے بعد قطعی جزئیات کے ذریعے ، اپنے موضوع کے بارے میں اعتماد بھی پیدا کر دیا ہے ۔ مگر یہ جزئیات واضح لکیروں کی صورت میں ہیں ، اقبال کی قامت ، بال ، کشادہ پیشانی (پیشانی تنگ تنگ بلکہ ایک گوشہ سا بناتی) ۔ ابرو کچھ گھنے مگر آنکھیں گہری تھیں اس لیے ابرو زیادہ ہی گھنے معلوم ہوتے تھے ۔ ان کی مونچھیں خاموش مگر جاندار اور زور دار . . . . غرض اسی طرح واضح خطوط سے شبیہ بنتی جا رہی ہے ۔ پھر ظاہر کے نقوش کے ساتھ باطن کی گہرائیوں کو بھی ناپا ہے اور اس کی تشریح ان کی حرکات سکنات سے کرتے ہیں ۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب ایک اور ہی عالم میں ہیں وہ کمرے میں موجود ہیں مگر پھر بھی نہیں ہیں ۔ ان کی ظاہر کی آنکھیں کچھ بند کچھ کھلی ہیں لیکن باطن کی آنکھ کسی اور سمت میں سراپا نگاہ ہو رہی ہے ۔ بعض اوقات تصویر میں صفات پر مشتمل تراکیب لاتے ہیں اور خطوط کو واضح کر جاتے ہیں واقعاتی خطوط کے درمیان پھر تخیلی رنگ آ جاتا ہے ۔ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہتا ہے اور آخر میں تصویر مکمل ہو جاتی ہے ۔

حمید احمد خاں ملفوظات نگاری کے ضمن میں بھی اقبال کی شخصیت پر روشنی ڈالتے گئے ہیں اور اقوال اقبال کو نقل کرنے میں بھی دیانت کا ثبوت دیا

ہے اور ان میں بہت سے معارف و نکات آ گئے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ۔ اس طرح بہت سی یادیں بہت سی رودادیں محفوظ ہو گئی ہیں ۔

جس کتاب پر ہم آج کے سلسلے کر رہے ہیں اس کا فکری حصہ بڑا وقیع ہے ۔ اس کی تین بحثیں خاص طور سے قابل توجہ ہیں ۔

اول : فکر اقبال کی آفاقیت پر معترضوں کے اعتراضوں کا جواب ۔

دوم : اقبال اور انگریزی شعرا ۔

سوم : بیدل سے اقبال کا ذہنی تعلق ۔

اقبال کی آفاقیت پر اعتراض کا قصہ بہت پرانا ہے اور کئی لوگوں نے اس سے متعلق شکوک کا ازالہ کیا ہے ۔ حمید احمد خاں کے متعلقہ مقالے کی خصوصی فوقیت یہ ہے کہ انھوں نے ہمیں وہ معیار بتائے ہیں جن کے حوالے سے یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کسی مفکر شاعر کے یہاں آفاقیت ہے یا نہیں ۔ میرے خیال میں متعلقہ انگریزی مضمون کا یہ حصہ ، اس سے یکتا حیثیت رکھتا ہے کہ اقبال کی شاعری کی آفاقی حیثیت کے لیے اس طرح کا تنقیدی استدلال کسی نے نہیں کیا ۔

حمید احمد خاں کہتے ہیں :

"آفاقی شاعر کی پہچان کا ایک معیار یہ ہے کہ وہ انسانی تقدیر کے وسیع ممکنات کی طرف رہنمائی کرے اور اس کا نصب العین پوری نسل کے بہبود و ارتقاء کا احاطہ کرے ۔"

کسی کا کسی ایک مقام سے وابستہ ہونا یا مخاطب قریب کے لحاظ سے اپنے ماحول کی اصطلاحیں استعمال کرنا اس کے مقامی و محدود کی علامت نہیں ورنہ ہومر ، ڈانٹے ، گوئٹے ، شکسپیئر سبھی مقامی ثابت ہوں گے ۔

اقبال نے ارسطو کے قانون وقوع کا امکان Law of Probability کے طریقے پر Particular کی مدد سے Universal کی تشریح کی ہے ۔

اقبال نے شاعری کی ہے ریاضی کی شکلیں نہیں بنائیں ۔ شاعری ، ممکنات کا احاطہ کرتی ہے ریاضی تجدید عدد کی قائل ہے لہٰذا ہندی ترانے سے اسلامی ترانے کی طرف منتقل ہونے یا خود شاعری میں مذہبی عنصر یا اصطلاح کے آ جانے سے شاعر کی آفاقیت کو کوئی گزند نہیں پہنچتا ۔ یہ بھی غلط ہے کہ مذہبی عنصر سے شاعری یا آرٹ کو نقصان پہنچتا ہے ۔ اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ دنیا بھر میں بہترین آرٹ کے سرچشمے مذہب ہی سے پھوٹے ہیں ۔

یہ ہے استدلال حمید ... خاں کا — اور میں نے اس میں بڑی قوت اور ... نائی محسوس کی ہے۔

اقبال کا انگریزی شاعری سے جو ... ربط رہا اس کی روداد، انگریزی ادب کے ایک عالم سے (جیسا کہ حمید احمد خاں تھے) کون بہتر لکھ سکتا ہے۔ اس لیے اس بحث کو چھوڑ کر، اقبال و بیدل کی ذہنی دوستی کے موضوع پر ... مناسب خیال کرتا ہوں۔

حمید احمد خاں کہتے ہیں کہ علامہ اقبال میرزا عبدالقادر بیدل کو بہ حیثیت شاعر بلند مرتبہ کا مالک سمجھتے تھے۔ چنانچہ وہ اپنے خطوط میں اور زبانی مطالعہ بیدل کی ترغیب دیتے رہے۔ اس سلسلے میں اتفاق سے ایک انتخاب بیدل بھی ملا ہے جو ایک نصاب کے سلسلے میں عرصہ ہوا علامہ نے کیا تھا۔ یہاں قابل توجہ نکتہ حمید احمد خاں نے یہ بیان کیا ہے کہ بیدل سے علامہ کی دلچسپی کی بنیاد، ایک عمیق روحانی ہم آہنگی پر قائم تھی۔ علامہ با مقصد شعرا کو محض فنکار شعرا پر ترجیح دیا کرتے تھے اور ان کی نظر میں بیدل بھی با مقصد شاعر تھے۔ ہم آہنگی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اقبال کے یہاں حرکت و قوت کا جو تصور ہے وہ بیدل کے یہاں بھی ہے۔

حمید احمد خاں نے نکات بیدل (انتخاب اقبال) سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ بیدل کا مسلک (یا تصور) آزادی و وارستگی علامہ کے حسب ذوق اور ان کی نظر میں پسندیدہ تھا۔ حمید احمد خاں نے اس مضمون میں علامہ کی بیدل سے دلچسپی کی تفصیل بتا کر ایک ایسی ادبی و فکری طریقت کی طرف اہل فکر و تحقیق کو متوجہ کیا ہے جس پر گہری توجہ اب تک اس لیے نہیں دی جا سکی کہ بیدل کا کلام بے حد دقیق ہے۔

بیدل سے اقبال کی دلچسپی کی یہ روداد جو حمید احمد خاں نے بیان کی ہے اس امر کا واقعی تقاضا کرتی ہے کہ غالب کی طرح بیدل کو بھی موضوع مطالعہ بنایا جائے۔

اس مطالعہ سے عظیم آباد کے اس عظیم شاعر کی بلند مرتبہ فکری شاعری کے بہت سے سربستہ عجائبات نظر آئیں گے۔ اور سترھویں اٹھارویں صدی عیسوی کے اس مفکر کے ذریعے، اس فکری مزاج کا بھی پتہ چلے گا جو افکار کی اسلامی روایت کے زیر اثر اس زمانے میں ایک خاص صورت اختیار کر چکا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ بیدل سے جو ذہنی دوستی غالب کی بتائی جاتی ہے اس سے زیادہ قریبی

اور گہری ذہنی مماثلتیں اقبال و بیدل میں پائی جاتی ہیں اور اس پر سارا ہی کلام بیدل خصوصاً ان کی مثنوی عرفان گواہ ہے۔

بیدل کا تصور آگہی جو اضطراب مسلسل کا ثمر ہے، بیدل کا تصور شکست جو تجدید حیات کا مظہر ہے۔ بیدل کا تصور کائنات جو ریاضیاتی نسبتوں پر قائم ہے، بیدل کا تصور جلال کہ جمال کا دوسرا نام ہے، بیدل کا تصور حقیقت محمدیہ، اور تصور علم و فن . . . . بے شمار مباحث ایسے ہیں جن کو پڑھتے وقت اقبال ضرور یاد آتے ہیں اور موجودہ طبیعیات کے بدلے ہوئے عجیب و غریب باطنی اسرار کی بھی ہلکی سی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

حمید احمد خاں نے بیدل کے بارے میں اقبال کی اس تلقین کی یاد دلا کر، فکری جد و جہد کی اگلی منزلوں کی نشاندہی کی ہے جن میں پہنچ کر ہم اپنے علمی احیائے ثانی کے لیے روایت سے سیرابی کو لازمی خیال کرنے پر مجبور ہوں گے۔

حمید احمد خاں کی یہ کتاب مختصر ہے مگر زمانے نے بارہا دیکھا ہے کہ اختصار قدر و قیمت کے راستے میں حارج نہیں ہوا۔ کون نہیں جانتا کہ عبدالرحمن بجنوری کا مضمون محاسن غالب، مقدمہ ہی تو تھا۔ یعنی کتاب سے بھی کم۔ پھر بھی اس کی قدر و قیمت ہر شک و شبہ سے بالا ہی ہے . . .، حمید احمد خاں کے مضامین کا یہ مجموعہ بھی اقبال شناسی اور اقبال فہمی کے سرمائے میں ایک نادر اضافہ اور مستقل قدر و قیمت کا مالک ہے۔ البتہ میری حسرت یہ کہتی ہے کاش حمید احمد خاں ان موضوعات پر زیادہ سے زیادہ لکھتے۔ ہم لوگ بلکہ پورا زمانہ ایسے نکتہ طراز قلم کے فیوض سے اس طرح بہت زیادہ بہرہ مند ہوتا...! ظاہر ہے کہ حالات و مکروہات نے فرصت نہ دی اور یہ ہماری محرومی ہے۔

اور ایک گلہ میرے ذاتی ذوق کو بھی ہے کہ میرے محبوب مصنف نے ایک جگہ، بڑے شاعروں کا تذکرہ کرتے ہوئے میرے محبوب اور عظیم شاعر میر تقی میر کے معاملے میں، ایک کنایہ' تغافل استعمال کیا ہے جو ہم میریوں کو مضطرب کر گیا ہے۔ مگر سب کو معلوم ہے حمید احمد خاں معتقد غالب تھے معتقد میر نہ تھے۔ اس لیے دبستان کی چشمک میں ایسا ہو ہی جاتا ہے لٰہذا ہم اسے سرگشتگی محبت کے سوا کچھ نہیں کہتے۔

☆ ☆ ☆

مجلس ترقی ادب کی چند زیر طبع کتابیں

۱ - مقالاتِ تاثیر : از ڈاکٹر محمد دین تاثیر ، مرتبہ ممتاز اختر مرزا ۔
۲ - فارسی زبان و ادب : از ڈاکٹر سید عبداللہ ۔
۳ - انتخاب کلام خسرو : مرتبہ پروفیسر سید وزیرالحسن عابدی ۔
۴ - تاریخِ خوارزم شاہی : از پروفیسر غلام ربانی عزیز ۔
۵ - ہندوستانی گرامر : مرتبہ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ۔
۶ - تاریخِ لاہور : از کنہیا لال ، مرتبہ کلب علی خاں فائق ۔
۷ - تاریخِ پنجاب : از کنہیا لال ، مرتبہ کلب علی خاں فائق ۔
۸ - کلیاتِ شاہ نصیر (جلد دوم) : مرتبہ ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۔
۹ - کلیاتِ سودا (جلد دوم) : مرتبہ ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی ۔
۱۰ - کلیاتِ مصحفی (جلد پنجم) : مرتبہ ڈاکٹر نورالحسن نقوی ۔
۱۱ - کلیاتِ میر (جلد دوم) : مرتبہ کلب علی خاں فائق ۔
۱۲ - کلیاتِ میر مہدی مجروح : مرتبہ ریاض احمد چودھری ۔

مجلسِ ترقیِ ادب ، کلب روڈ ، لاہور

نئی مطبوعات

۱	The Quran and the World Today	خلیفہ ناصرالدین صدیقی	25.00
۲	شوق سجود	خواجہ غلام احمد	42.00
۳	اسوۂ حسنہ	پروفیسر حمید احمد خاں	7.50
۴	خطبات مدراس	سید سلیمان ندوی	15.00
۵	نفس مطمن	شاہد نقوی	15.00
۶	خسرو - دوسروں کی نظر میں	اقبال صلاح الدین	15.00
۷	تذکرۂ سراپا سخن	ڈاکٹر اقتدا حسن	15.00
۸	مغرب کے تنقیدی اصول	سجاد باقر رضوی	15.00
۹	غالب — شاعر امروز و فردا	ڈاکٹر فرمان فتحپوری	25.00
۱۰	فعلِ مضارع	ڈاکٹر محمد بشیر حسین	30.00
۱۱	نئی نظم کے تقاضے	جیلانی کامران	8.00
۱۲	شعری لسانیات	انیس ناگی	20.00
۱۳	فن اور فیصلے	یحییٰ امجد	15.00
۱۴	دشمنوں کے درمیان شام	منیر نیازی	10.00
۱۵	تیشۂ لفظ	سجاد باقر رضوی	15.00
۱۶	چراغ و کنول	اختر حمید خاں	10.00
۱۷	چھوٹی بڑی نظمیں	جیلانی کامران ، فاروق حسن	10.00
۱۸	بہترین نظمیں ۱۹۷۳ء	یحییٰ امجد	8.00
۱۹	استعارے (مصور)	انور سجاد	20.00
۲۰	آخری آدمی	انتظار حسین	10.00
۲۱	لمحے کی بات	منیر احمد شیخ	15.00
۲۲	تیز ہوا کا شور (بلا جلد)	یونس جاوید	12.00
	تیز ہوا کا شور (مجلد)	یونس جاوید	15.00
۲۳	فن مرغ بانی	ڈاکٹر عبدالوہاب خان اور ڈاکٹر سید احسان کاظمی	25.00
۲۴	سچے دوست بہادر دشمن	از رابرٹ ایف کینیڈی ترجمہ: سید اختر وقار عظیم	15.00

اظہار سنز

۱۹- اُردو بازار ، لاہور