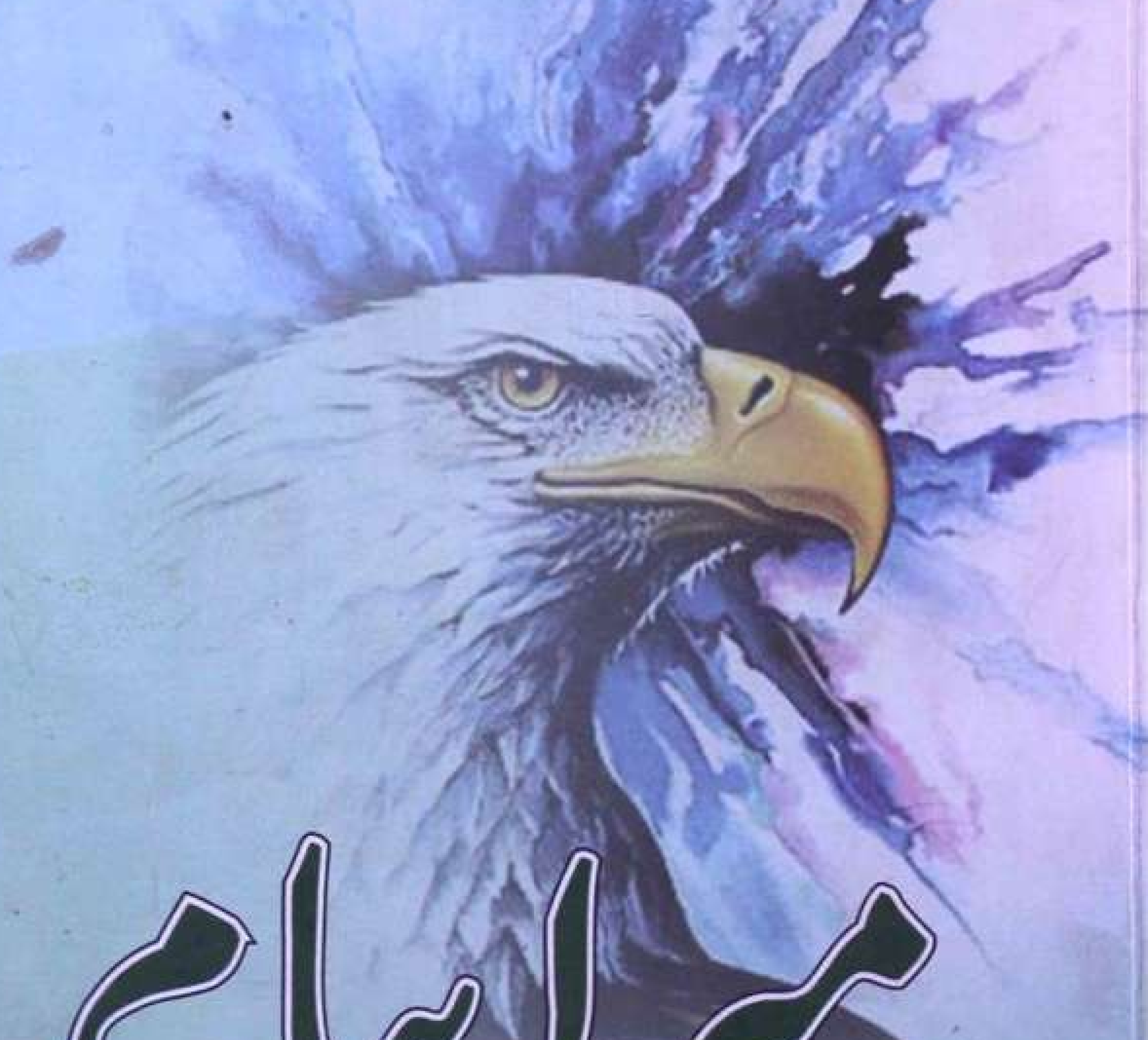
فکرِ اقبال کا ترجمان



میرا پیام

اقبال اکیڈمی انڈیا، نئی دہلی کا مجلہ

July 2017

فکرِ اقبال کا ترجمان

میراپیام

(۶)

مدیر

پروفیسر عبدالحق

وائس چیئرمین

اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

جملہ حقوق محفوظ

ناشر :اقبال اکیڈمی (ہند)، نئی دہلی
اشاعت :جولائی ۲۰۱۷ء
پریس ہمام پبلی کیشنز
2074، سیکنڈ فلور، کوچہ ناہر خان، چیلان اسٹریٹ، دریا گنج، نئی دہلی۔2

MERA PAYAM

Iqbal Academy (India)
Cisrs House, 14 B Jangpura
Mathura Road, New Delhi
July 2017

ترتیب

ڈاکٹر سید ظفر محمود	حرفِ آغاز	
پروفیسر عبدالحق	عرض حال	
پروفیسر عبدالحق	بالِ جبریل کی نظموں کا امتیاز	۸
پروفیسر معین الدین جینا بڑے	اصطلاحی شاعری کا مسئلہ اور کلامِ اقبال	۱۸
ڈاکٹر بشریٰ شریف	خطباتِ اقبال کی عصری اہمیت	۲۲
ڈاکٹر عباس رضوی	فلسفۂ خودی: تفہیم و تناظر	۴۵
شمس الدین	اقبال اور زبانِ اردو	۵۴
ڈاکٹر سرفراز جاوید	اقبال اور کوششِ ناتمام	۶۳
ڈاکٹر عبدالرازق	اقبال کی شاعری اور پیغام	۶۸
ڈاکٹر انعام الحق	اقبال کے اثرات	۷۲
سلمان عبدالصمد	اقبال کا تصورِ فرد اور سماج	۷۴
ڈاکٹر محمد شاہد خاں	عصر حاضر میں اقبال کی تعلیمی اہمیت	۸۱
اسرار احمد جامعی	دانائے راز	۸۷
	تبصرے	
	اقبال کے بنیادی افکار	۸۷
	منظوم مضامین: القرآن المجید	۹۱
	بھگوت گیتا کا منظوم ترجمہ	۹۴
	تحریرِ بے عدیل	۹۵

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید ظفر محمود
پروفیسر عبدالحق
ڈاکٹر شکیل اختر
ڈاکٹر سرفراز جاوید
ڈاکٹر محمد شاہد خاں

حرفِ آغاز

'میرا پیام' کا چھٹواں شمارہ پیش کرتے ہوئے راقم مسرت محسوس کر رہا ہے۔ اقبال اکیڈمی (ہند) کی اس کوشش کو رونزدیک کے دوستوں نے بہت پسند کیا اور اپنے پرخلوص تاثرات سے نوازا ہے۔ میں ان کے لیے دعا گو ہوں اور ان کی ب خواہشات کا احترام کرتے ہوئے مطالعہ اقبال کے نئے پہلوؤں کی نشان دہی کی ان سے درخواست بھی کرتا ہوں۔ کیوں ہ ہمارا یقین ہے کہ باہمی مشوروں کی بڑی اہمیت ہے۔ ہمارے ہر کام میں مشاورت ملزوم ہے۔ ادارہ اس کا پابند بھی ہے، س شمارے میں بھی بزرگوں کے ساتھ نوجوان قلم کاروں کی نگارشات شامل ہیں۔ ادارہ نئی نسل کی تحریروں کی قدر کرتا ہے اور ک بڑے مقصد کے تحت اس قبیلے کے نوجوانوں کو ترجیح دیتا ہے۔ تاکہ ان میں علامہ کے افکار کی تفہیم اور ترجمانی کا ذوق پیدا اور مستقبل کے لئے وہ قافلۂ اقبال میں منزل اور سنگ نشاں کا حق ادا کریں۔ یہ فیض ربّی ہے کہ رسالہ اہلِ نظر کی خدمت میں ش کیا جاتا ہے کیوں کہ اقبال اکیڈمی کا پیام اقبال کی توسیع وترغیب ہے۔ اقبال کے حلقۂ اثر میں اضافے سے بڑی تقویت تی ہے۔ اکیڈمی کے بہی خواہوں میں بھی مسلسل توسیع ہو رہی ہے۔ عوامی دل چسپی نے بڑا حوصلہ بخشا ہے۔ ادارہ اسی مقصد ے لئے وقف ہے۔ اساتذہ وطلبا کے ساتھ ہر صاحبِ شوق کی وابستگی کو سرمایہ ناز سمجھ کر ان کو لبیک کہتا ہوں۔

ڈاکٹر سید ظفر محمود

چیئرمین

اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے
حرم کا راز توحید امم ہے
تہی وحدت سے ہے اندیشۂ غرب
کہ تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے

عرضِ حال

'میرا پیام' ایک رسالہ نہیں ہے بلکہ تفہیم اقبال کے تعلق سے فکر و شعور کی تربیت کے لئے ایک علامت ہے۔ اس کی ہر کر اور صفحے میں جو ہر زندگی کو طرب ناک بنانے کا کوئی نہ کوئی اہم نکتہ پیشِ نظر ہوتا ہے۔ یہ پہلو نفی سے گریز اور نشاطِ عمل کے ئے تحریک دلاتا ہے۔ نتائج سے بے نیاز مسلسل جد و جہد ہی اقبال کی اصطلاح میں عشق ہے۔ جو زمان و مکاں کے قید و بند ے آزاد اور لازوال تخلیق و تعمیر کے شاہ کار کو خارجی وجود بخشتا ہے۔ اس مجلّے میں شائع ہونے والے مضامین کو 'فکرِ اقبال' سے ستگیِ عشق کا حاصل کہہ سکتا ہوں۔ یہ نوجوان قلم کاروں کے عشق کا خارجی نمود و اظہار ہے۔ راقم انہیں تہنیت پیش کرتا ہے۔ لف بیش قیمت موضوعات پر مشتمل یہ شمارہ ہر طرح سے منفرد ہے۔

ڈاکٹر بشریٰ شریف نے مطالعہ اقبال کے سب سے پیچیدہ اور مشکل ترین موضوع 'تشکیل جدید' پر قلم اٹھایا ہے۔ یہ رت انگیز بات ہے کہ خواتین اساتذہ کی ایک خاصی تعداد ہے جو اقبالیات کے سنجیدہ مطالعہ میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ پچھلے رہ میں لاہور کی دو خواتین کا تبصرہ کے ذیل میں ذکر آیا تھا۔ ڈاکٹر بشریٰ شریف نے علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی اسلام آباد ے پی ایچ۔ ڈی کیا ہے۔ اقبال کی یہ خوش نصیبی ہے کہ اب تک تقریباً دو درجن سے زائد خواتین اقبالیات پر ڈاکٹریٹ کی سند صل کر چکی ہیں۔ کسی شخص یا صنف پر جنسِ لطیف کا یہ التفات مشاہدے میں نہیں ہے۔ موجودہ شمارے میں تین بزرگوں کے وہ باقی تمام نگارشات جواں سال قلم کاروں کے ہیں۔

مری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری

الِ رواں میں اقبال پر دو نشستیں ہوئیں جن میں شہر کی معزز شخصیات کے علاوہ ذکر و فکر کے مختلف گوشوں کے سربراہوں کے اتھ طلبا نے مذاکروں میں بڑی گرم جوشی سے مقالے پیش کئے۔ رسالے میں شہر کے بے نظیر مخلص مزاح نگار جناب اسرار معی کی ایک نظم بطور تبرک شامل کی گئی ہے۔ دانش گاہوں کے بزرگ و عزیز اساتذہ کی سرپرستی کے لیے ادارہ ان کا شکرگزار ہے۔ اس شمارہ میں بھی علمی کتابوں پر تبصرے شامل ہیں۔ آئندہ بھی اس سلسلے کو جاری رکھا جائے گا۔ قارئین سے اشتراکِ فکر و مل کی درخواست ہے۔

تو ہی میری آرزو، تو ہی میری جستجو

عبدالحق

پروفیسر ایمرٹس، دہلی یونی ورسٹی، دہلی

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

پروفیسر عبدالحق

بال جبریل کی نظموں کا امتیاز

اقبال ہماری فکر کے آفتاب جہاں تاب کی طرح ہیں تو دوسری طرف سخنوری کی سرنوشت تقدیر ہیں۔ان کے اکتسابات کی ارزانی ایک حیرت افروز تخلیقی عجوبہ ہے۔منطق وفلسفہ کی تعقل پسندی ایک خشک اور پیچیدہ موضوع ہے۔ایسے عنوانات کا برف کی طرح پگھلتے ہوئے جذبہ واحساس کی زبان میں منتقل ہونا کسی حیرت سے کم نہیں ہے۔گویا گہرے خیالات کا شعری زبان میں ڈھل جانا خود ایک تحیر ہے۔فکر کی ندرت اور تاثیر کی شدت سے اقبال کا کلام معمور ہے وہ خود نہیں بتا سکے کہ کلام میں سوز و گداز کا مصدر کہاں ہے۔

سخن میں سوزِ الٰہی کہاں سے آتا ہے؟

وہ نجی زندگی میں کشمکش سے دوچار رہے۔اور بیرونی دنیا کا اضطراب بھی انہیں بیقرار کرتا رہا۔ان کی تحریریں اس تڑپ کی مظہر ہیں۔کلام میں حادثے اور حوالوں کا جس کثرت سے ذکر ہے وہ شاید ہی کہیں دوسری تخلیق میں نظر آئے۔وہ اپنے اور ملک وقوم کے ساتھ کرۂ ارض کے مسائل سے بھی رنجیدہ تھے۔انسانوں کے استحصال کے خلاف اقبال ایک باغیانہ رجحان رکھتے تھے۔آشوب روزگار کا احساس اور غم کم نہ تھا۔مسائل کے اظہار کے لیے غزل کی تنگ دامانی بھی پیش نگاہ تھی۔افکار کا سیل فرد فرد خیال بن کر نمودار نہیں ہوسکتا تھا۔اس کے لیے بیانیہ کی بے کراں وسعت درکار تھی۔نظم سے بہتر صورت ممکن نہ تھی۔موضوع کو بہر رنگ پیش کرنے میں نظم سے بہتر موثر طریقہ اظہار نہ تھا۔اقبال نے نظم پر توجہ دی۔ان کی اساسِ فکر نظم پر ہی موقوف ہے۔غزلیں بھی ان کی اعلیٰ تخلیق میں شامل ہیں جس میں روایتی اسالیب سے الگ ندرتِ فکر کے اظہار کی حیرت افروز صورتیں موجود ہیں۔وہ غزل میں نئی طرز کے موجد ہیں اور خاتم بھی۔جس کی پیری امر محال ثابت ہوئی۔بیانیہ پر انہیں جو قدرت حاصل ہے وہ دوسرے اسلوب میں نہ آسکی۔اس دلچسپی کی بدولت اردو نظم بلندی و بالیدگی کی جس رفعت پر پہنچی وہ کسی صنف کی حاصل نہ ہوسکی۔

آج تک ان جیسی نظمیں نہ تخلیق ہوسکیں اور متاثر کرسکیں۔اقبال کے چاروں اردو شعری مجموعوں میں غزلوں کے بالمقابل نظموں کا وزن و وقار کہیں زیادہ ہے۔بلکہ نظموں کی سایہ نشینی سے ان کی غزلیں بھی نظم نما بن گئی ہیں۔خاص طور پر 'بال جبریل' کی (۷۷) ستتر غزلیں اسی ذیل یا زمرے میں رکھی جاسکتی ہیں۔یہ گفتگو 'بال جبریل' کے حوالے سے کی جارہی ہے۔جس میں دوسرے مجموعوں سے زیادہ غزلیں موجود ہیں۔اردو غزل گوئی کی روایت میں 'بال جبریل' کی غزل گوئی کے امتیازات بڑے منفرد ہیں یہ بے مثل و بے نظیر بھی ہیں۔

'بال جبریل' کی نظموں کا متبادل شعری سامایہ میں عنقا ہے۔ یہ مجموعہ اقبال کی عمر کے ساتھ فن کی پختگی اور سنجیدگی کی علامت بن گیا ہے۔ فکر میں ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے۔ فن کی مرکزیت بھی اپنی ساری دلآویزیوں کے ساتھ 'بال جبریل' میں مرکوز ہوگئی ہے۔ یہاں بھی طویل ومختصر نظموں کا اجتماع ہے۔ ان کے موضوعات بھی مختلف اور متنوع ہیں۔ ان میں جدید وقدیم آثار وعلائم کی کثیر تصویریں تخلیق کے مرقعوں میں ڈھل گئی ہیں۔ مسجدِ قرطبہ، ذوق وشوق، پیرِ رومی و مریدِ ہندی، جبریل وابلیس، ساقی نامہ، لینن خدا کے حضور میں جیسی شاہ کار طویل نظموں کے ہم دوش گدائی، زمانہ، شاہین، لالہ صحرا وغیرہ مختصر نظمیں ہیں۔ جدید تر موضوعات کی آویزش اس مجموعہ میں شامل ہے۔ ان تمام نظموں کو موٹے طور پر تین ذیلی خانوں میں رکھ سکتے ہیں۔ طویل، مختصر اور غزل نما نظمیں۔ ان سب میں تسلسل، ربطِ خیال، ارتقائی صورت اور آخر میں نفسِ موضوع کی پیغام رسانی۔ گویا آخری حصے میں اقبال اپنے مخصوص پیغام کی ترسیل میں محو ہو جاتے ہیں۔ یہی ان کا مقصود ومنتہا بھی ہے۔ فکر ونظر کی ترسیل یا ترجمانی کے لیے نظم سے بہتر وسیلہ ممکن بھی نہ تھا۔ اقبال کو افکار کی ترسیل سے دلچسپی ہے۔ پیغام رسانی کی خاطر انہوں نے سب سے مؤثر ذریعہ یعنی شعری اظہار کو پسند کیا۔

شاعری میں نظم سے بہتر صورت گری کے امکانات بھی نہ تھے 'بال جبریل' ان کی اردو تخلیقات کا بے نظیر نمونہ ہے۔ جذبات کی ایسی شدت اور کثرت آرائی دوسری کتابون میں نظر نہیں آتی۔ اور نہ ہی فکر کا یہ سیلاب ملتا ہے۔ جو اس مجموعہ کو سب سے ممتاز کرتا ہے۔ یہاں غزل ونظم کا ارتباط بھی قابلِ رشک ہے اور فکر وشعر کا امتزاج ایک طرح سے شیر وشکر ہے۔

دوسرے زاویہ سے دیکھئے تو ایک حیرت خیز بات نظر آتی ہے کہ دوسرے مجموعوں کے برعکس بال جبریل میں ایک مجموعی فکر حاوی ہے۔ دوسری کتابوں میں بہت سے تصورات اور خیالات کارفرما ہیں۔ مگر بالِ جبریل میں ایک اساسی نقطۂ فکر کی کارفرمائی نمایاں ہے۔ جسے اقبال کے مصرع میں ادا کیا جا سکتا ہے۔

میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

عہدِ رفتہ کی خوش گوار یادوں کے ذکر سے بالِ جبریل کی فضا معمور ہے بلکہ یہ کہیے کہ عظمتِ رفتہ ہی اس کتاب میں نور فشاں ہے اور اسی سے اس میں موجود تمام تخلیقات فنی طور پر بھی بے مثل شاہ کار بن گئی ہیں۔ طویل نظمیں فکر وشعر کے حسین ترین مرقعے اور پیغام رسانی کی سب سے مؤثر صورتیں ہیں۔ ان نظموں کے حصے ایک دوسرے بند یا ٹکڑوں سے حد درجہ مربوط وپیوست ہیں۔ خیالات کا بے اماں بہاؤ ہے جو رواں رہنے پر مجبور ہے۔ افکار کا یہ تلاطم دوسری جگہ نظر نہیں آتا۔

غزلوں کے بعد نظموں کا سلسلہ "دعا" سے شروع ہوتا ہے۔ اپنی معنویت کے اعتبار سے یہ نظم بے حد اہم ہے اور اسے سرنامۂ نظم کہا جا سکتا ہے۔ اس کی فضا سے بیشتر نظمیں مستفیض ومتاثر ہیں گویا یہ تمہیدی نظم ہے۔ شرابِ کہن کی سرمستی وسرشاری کے حصول کی آرزو ایک اضطراب بن کر اس نظم میں رواں ہے۔ یہی حرفِ تمنا ہے جو شرارِ آرزو بن کر دوسری نظموں میں روشن ہے۔ یہی گردش لہو بن کر شاعر کے جسم وجاں میں جاری ہے۔ جس کا عکسِ جمال بیشتر نظموں میں جھلک رہا ہے۔ اقبال کی سب سے مشہور تخلیق مسجدِ قرطبہ کے وجود ونمود سے قبل کی یہ تخلیق دراصل اسی طویل نظم کی ابتدائی بازگشت ہے۔ معنوی

طح پر یہ مسجد قرطبہ کا پس منظر بھی ہے۔ جس طرح ہم ذوق وشوق کو مسجد قرطبہ کا اختتامیہ یا حاصل کلام کہہ سکتے ہیں۔ ان تین لموں کے مشترک اقدار کا ادراک قاری کو بہت متاثر کرتا ہے اور ان کے معنوی اشتراک وارتباط پر غور کرنے کے لیے مجبور ی کرتا ہے۔ ان تینوں نظموں میں ایک زیریں لہر کارفرما ہے۔ یہ تو کہا جا چکا ہے کہ بالِ جبریل کی نظموں کا ایک سیاق ہے جو وج رواں بن کر جاری ہے۔ وہ سیاق اقبال کا یورپ کے سفر کی واپسی پر ان اسلامی آثار و باقیات کی زیارت ہے۔ جس نے قبال کو افکار کے ہیجان سے دوچار کیا ہے۔ خیالات کا یہ طوفان کسی دور میں اتنا شدید اور طاقت ور نہیں دکھائی دیتا۔ جیسا ۱۹۳۲ یں بلادِ اسلامی کے سفر کے نتیجے میں پیدا ہوا۔ سفرِ اقبال کے تخلیقی مناسبات کی روداد بڑی حیرت خیز ہے۔ خواہ وہ مزارِ سلطان یو شہید یا مزارِ حکیم سنائی کی زیارت ہو یا اندلس و فلسطین کے ارض وسما کا مشاہدہ۔ ان مقامات کے تاریخی اور تہذیبی حادثوں سے اقبال کے کرب واحساس میں اضطراب پیدا ہوا۔ جونئی تخلیق کا باعث بنا۔

اقبال گول میز کانفرنس سے واپس ہوتے ہوئے ماضی کے ان جنوں خیز مقامات کی زیارت سے سرفراز ہوئے۔ ذبات کی ایک دنیا نے جنم لیا جو تخلیق کی صورت میں ڈھل گیا۔ اور بالِ جبریل کی حیرت خیز فکری اور شعری جمالیات کے حسین رقعوں میں مرتسم ہو گیا۔

آگ بجھی ہوئی ادھر ٹوٹی ہوئی طناب ادھر
کسے خبر کہ اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں
کون سی وادی میں ہے کون سی منزل میں ہے
عشقِ بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں

عظمتِ رفتہ کی تلاش اور ان کی تجلیات کا تذکرہ ہی اساسی موضوعِ سخن ہے۔ تاریخ و تلمیح کی علامتوں کے ذریعہ معنی فرینی کا ایک بھرپور نظام ان نظموں کی تنظیم میں موجود ہے۔ طویل نظموں میں تسلسل کے ساتھ گہری معنویت کا رشتہ انہیں ربوط بناتا ہے۔ اور نظم کی ساخت کو فنی اعتبار بھی بخشتا ہے۔ ہر نظم کا ایک سیاق ہے جو عقب سے ابھرتا ہے اور شروع کے شعار سے ہی متوجہ کر لیتا ہے۔ یہ ایک عجیب ندرت ہے جسے اقبال نے اکثر استعمال کیا ہے۔ مسجد قرطبہ کا پورا ابتدائی بند زماں مکاں کے تصورات سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر دوسرے بند سے مربوط ہوتا ہے۔ ساقی نامہ اور ذوق وشوق کا بھی یہی حال ہے۔ ایک بیرونی منظر سے تصویر کی نمود ہوتی ہے۔ اور خیال سیلاب کی طرح آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ سفر کی خوب صورت ویں ذہن وقلب کو متاثر کر رہی ہیں۔ اسلاف کے ان تخلیق کردہ شاہ کاروں سے دل ونظر کی دنیا بدل چکی ہے۔ وہ ہیجان برپا کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ذوق وشوق کے محرکات کی ابتدا اس منظر سے ہوتی ہے۔

دریغ آمدم زاں ہمہ بوستاں — تہی دست رفتن سوئے دوستاں
قلب ونظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں — چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں

جیسے بہت سے اشعار اسی کیفیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ان میں خیالات کی بلندی انتہا کو دکھائی دیتی ہے۔ اور یہ

رفعت جذبہ واحساس کی گرمی سے بھی لبریز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا تاثر بھی بڑھ جاتا ہے۔ ذرے ذرے میں لہو اسلاف کا پوشیدہ ہے کہہ کر اقبال نے جو عقیدت پیش کی ہے۔ اس کی نظیر ادب میں نہیں ملتی۔ کمال یہ ہے کہ ان نظموں کی پوری فضا وہی تاریخ اور اسی سرزمین کی مرہون نظر ہے۔ کردار بھی عہد رفتہ کے ہیں۔ واقعات بھی وہی قلم بند کئے گئے ہیں جن سے ملت کی تاریخ مرتب ہوتی ہے۔

عربی شہسوار، حاملِ صدق ویقین کے پیکر کسی اور زمانے کا مشاہدہ کراتے ہیں۔ دوسرے پیکر بھی اسی نسبت سے بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً شاہین یا لالۂ صحرا کے اشارے اسی ثقافتی سرمایہ کی علامت بنائے گئے ہیں۔

تو شاخ سے کیوں پھوٹا، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبۂ پیدائی اک لذتِ یک تائی

اقبال کی نظموں کا مکالماتی اسلوب سب سے زیادہ مؤثر اور ترقی یافتہ صورت رکھتا ہے۔ پیر رومی اور مرید ہندی یا جبریل وابلیس کا مکالمہ دونوں ایک لافانی تخلیق ہیں۔ دونوں کا اسلوب سرتاپا مکالماتی ہے اور ایسی جامع اور پرسوز گفتگو مشکل سے شعری زبان میں ادا ہو پائی ہے۔ نظم کا آہنگ بھی حیرت خیز حد تک تاثر پیدا کرتا ہے۔

ہمدم دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ وبو؟

دوسرے مصرع میں جواب کی جامعیت کائنات کی حقیقت بن گئی ہے۔ یہ صرف خطاب، کلام یا واحد متکلم اور سامع سامنے نہیں ہیں۔ بلکہ غیر مرئی ضمیروں کے پیکر ہیں جو محوِ کلام ہیں۔ جبریل وابلیس کی تصوراتی صورتیں جو باہم گفتگو مصروف ہیں۔ ایسی متحرک اور جیتی جاگتی تصویروں کی پیکر تراشی پردۂ سیمیں پر نہیں بلکہ وہ روبرو ہیں۔ جن کی مثالیں ہماری تخلیقی دنیا میں شاذونادر ہیں۔ آپ غور مائیں اندلس کی مسجد کو شعری پیکر میں اس طرح پرویا ہے کہ وہ نظر کے سامنے ہے اور نظارہ کی دعوت دے رہی ہے۔ ان خیال آفریں پیکروں میں منظر، محاکات اور مکالمہ سب شامل ہیں۔

تیری بنا پائدار تیرے ستوں بے شمار ۔۔۔ شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل
آبِ روانِ کبیر تیرے کنارے کوئی ۔۔۔ دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب

شبیہ سازی یا صورت گری اقبال کی نظموں کا خاص امتیاز ہے قطرہ ذرہ، کرنیں، شمس وقمر، ارض وسما، شجر حجر کی تصویر یں فعال پیکروں میں ڈھال دینا ان نظموں کی ایک بڑی خوبی ہے:

کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب
موسموں کو کس نے سکھائی ہے خوئے انقلاب

اس مجموعہ میں تقریباً دس سال کا کلام موجود ہے۔ یہ مدت حیات اقبال کی کارگہ فکر کا حاصل ہے۔ ملک وملت کے مسائل بھی سنگین آزمائشوں کے ساتھ خطرات سے دوچار تھے۔ صدی کی تیسری دہائی کے آغاز میں علامہ کو قومی مفادات کی نگہبانی کے لیے یورپ کے سیاسی سفر کرنے پڑے۔ گول میز کانفرنس کے مباحث سے اقبال مطمئن نہ تھے بلکہ بہت زیادہ

شویش ہوئی۔ اس سفر سے اردو شعر و ادب کو بے کراں فائدہ ہوا۔ لندن سے واپسی پر اقبال نے یورپ کے علاوہ کئی مسلم مالک کی سیاحت کی۔ غم صد سالہ کے زخموں کو تازہ کرنے کی توفیق ملی۔ جذبات میں تلاطم پیدا ہوا۔ محسوسات کی دنیا میں نقلاب آیا۔ ان کے طفیل نظموں اور غزلوں کی سرنوشت بدل گئی۔ ادب کو فردائے قیامت تک کے لیے دولتِ بیدار حاصل ہوئی۔ ادب میں شعری نور فشانی کے لیے اقبال کا یہ سفر کسی فنی تنزیل سماوی سے کم نہیں ہے ۱۹۳۵ء میں بے مثل شاعری کا موعہ سامنے آیا۔ بالِ جبریل کی تخلیق میں یہ سفر سایہ نشیں ہی نہیں تحریک و مناظر کا سب سے موثر سبب ہے۔ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ کسی واقعہ یا بانگ درا کی طویل نظموں کو دیکھئے تصویر درد، شمع و شاعر والدہ مرحومہ کی یاد میں، شکوہ و جواب شکوہ، خضرِ راہ طلوع اسلام یہ سب مختلف واقعہ یا حادثہ کی نشان دہی کرتے ہیں۔ جب کہ بالِ جبریل کی طویل نظمیں مسجدِ قرطبہ' ذوق وشوق' ساقی نامہ لینن خدا کے حضور میں، جبریل و ابلیس، پیر رومی و مرید ہندی کی تمام سرگذشت میں کھوئے ہوؤں کی جستجو ہی موضوع فن ہے۔ پوری فضا میں ٹوٹی ہوئی طنابیں، بجھی ہوئی آگ، گزرے ہوئے کارواں، عربی شہسوار، حامل خلق عظیم، بے نیام تلواریں، دم جبرئیل، دلِ مصطفیٰ، حرم قرطبہ، صلوۃ و درود، وادئ ایمن کا نور، مینارِ بلند، صاحب صدق و یقین، دشت میں صبح کا سماں، ہجوم نخیل، شام کے صحرا، ریگ نواح کاظمہ، آب روانِ کبیر، دجلہ و دنیوب دنیل، شہادت، خونی کفن وغیرہ جغرافیائی حوال مرتسم و مربوط کیے گئے ہیں۔ طویل نظموں کے علاوہ بیشتر مختصر نظموں کی تخلیق و تعمیر میں یہی کیفیت موجود ہے۔ گویا تاریخ کو تازہ واردات میں تبدیل کر کے نظموں کی فضا تخلیق کی گئی ہے ماضی کو معاصر محسوسات کا حصہ بنا دینا اقبال کا ایک فکری سلوب ہے۔

ثقافتی شعور کی سرگرمیوں نے غزل کی پوری بساط کو بدل دیا۔ اور ایک انقلاب سے آشنا کیا۔ زیادہ سے زیادہ غزلوں میں ثقافتی سیاق ایک تخلیقی سیل کی طرح جاری ہے در اصل یہ اقبال کا اقرار ہے جو ایمان و یقین کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر عہد نامۂ اقبال بن گیا ہے۔ اثبات و یقین کے گہرے شعور نے فن کو بے مثال عظمتوں سے ہم کنار کیا ہے۔ انتقادی بے راہ روی اپنی کج ادائیوں کے باوجود فنی دل کشی کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتی رہی ہے۔ کئی ناقدین کو پسپائی کا احساس ہوا ہے۔

بال جبریل کی نظموں کی ایک دوسری امتیازی خصوصیت ہے جس سے شعری روایت میں انقلابی رجحان کا آتش کدہ روشن ہوا۔ اقبال نے تمام روایتوں کی پاس داری کے ساتھ وسعتوں کے جہانِ امکان سے شعر و ادب کو آشنا کیا۔ خیال یا فکر عظیم ہو اور وہ فن کی سحر نگاری سے ہم دوش ہو تو فن لازوال اظہار کی صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے۔ ثقافت کی سربراہی یا مقبولیت نے ہر پارۂ تخلیق کو حقیقتِ ابدی کا مقام دلایا ہے۔ اقبال کے مطالعہ میں اس نکتے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ بال جبریل کی یہی طرفگی اور تازگی ہے۔ گزری ہوئی سرگذشت کا تخلیقی محرک بن جانا بالِ جبریل کی اعجاز نمائی ہے۔ اقبال بے حد حساس تھے معاصر حادثات سے وہ مضطرب ہو جاتے بانگِ درا کی قابل ذکر طویل اور مختصر نظموں میں ان کے تاثرات کا سیلاب بے اماں ہے یہ تاثرات تخلیق کے سبب بھی ہیں۔ بانگِ درا میں معاصر کے احوال موجود ہیں۔ لیکن بال جبریل میں عصرِ حاضر کا کم سے کم اور گذشتہ روز و شب کے احوال کثرت سے فکر و شعر کو متحرک و متاثر کرتے ہیں۔ گویا ثقافتی روح کی جلوہ

گری ان نظموں کا خاص امتیاز ہے۔ مگر یاد رہے کہ اقبال ماضی پرستی یا اس میں محو ہو جانے کو مہلک سمجھتے ہیں ماضی جو مستقبل کے لیے متحرک کر سکے وہی عزیز ہے باقی افسانہ وافسوں ہیں۔ ماضی کے مرقعوں سے کسی انقلاب آفریں زمانے کا خواب دیکھنے پر تاکید ہے۔ وقت کے تسلسل یعنی روز و شب کی گردش میں حادثات رونما ہوتے رہتے ہیں جو ہمارا احتساب کرتے ہیں کم عیار یعنی ثابت قدم نہ ہونے کا انجام موت ہے۔ افراد ہوں یا اقوام سب کو دن رات کے پل صراط سے گزرنا ہے۔ مردِ خدا کا عمل نقش دوام بن کر ثبات حاصل کرتا ہے۔ ورنہ زمانے کی چکی سے ہر شے راکھ کا ڈھیر بن جاتی ہے اس پس منظر میں ذخیرۂ الفاظ اور اسالیب کو دیکھیے تو اندازہ ہوگا کہ وہ بانگِ درا میں کم یاب ہیں۔ گویا الفاظ و اسالیب بھی مختلف ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے۔ کہ صدیوں پرانے کلاسیکی اسالیب کو اقبال نے بحال کیا ہے۔ گویا اگر اردو شاعری عہدِ عتیق میں ہوتی تو اس کا رنگ روپ کچھ ایسا ہی ہوتا۔ بیسویں صدی میں کلاسیکی اظہار کی باز آفرینی خود ایک حیرت ہے۔ نظموں میں موجود فنی ساخت پر ذرا غور کیجئے۔ مسجد قرطبہ پہلا بند ملاحظہ ہو جس میں کلاسیکی اظہار کو نیا پیکر دیا گیا ہے۔ اس نظم کو فارسی میں ڈھالنے کے لئے مترجمین کو کچھ بھی نہیں کرنا پڑا۔ مثلاً کوثر صدیقی نے مفہوم الاقبال میں اس طرح نظم کیا:

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات
سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا
نقش کہن تر کہ نو منزلِ آخر فنا

اردو متن ہی فارسی میں منتقل ہو گیا۔ ۲۰۱۶ کا ترجمہ افغانی سفیر محمد افسر رہبین کا ہے۔

سلسلۂ روز و شب نقشہ کشِ حادثات سلسلہ روز و شب اصلِ حیات و ممات

نقش گر کا بدل نقشہ کش کتنا غیر موزوں لگتا ہے۔ اس کی ایک دوسری اور بہت نمایاں مثال ذوق و شوق کا پہلا بند ہے۔ ساقی نامہ کا ایک ابتدائی شعر دیکھیے۔ فعل فاعل اور مفعول، کچھ بھی نہیں۔ مگر صرف الفاظ کا اجتماع بھی نہیں مفہوم دیکھئے کہ ایک دنیا آباد ہو گئی ہے۔

گل و نرگس و سوسن و نسترن شہید ازل لالہ خونی کفن
مری نالۂ نیم شب کا نیاز میری خلوت و انجمن کا گداز
مرا دل مری رزم گاہ حیات گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات

تخلیق کی بے مثال شاہ کار جبریل و ابلیس کا یہ مصرع اردو کا مشہور محاورہ بن گیا۔

سوز و ساز و درد و داغ و جستجوے آرزو

انہیں سمجھنے میں عام قاری کو بھی دقت محسوس نہیں ہوتی ۔ عام استعمال کے یہ الفاظ ایک سلسلے میں پروئے گئے ہیں ۔اقبال کی بدولت یہ عربی فقرے بھی زباں زد ہو گئے ۔

تو فقط اللہ ھو ، اللہ ھو ، اللہ ھو

تری نظر کا نگہباں ہو صاحب مازاغ

دوسری صورت بھی ملاحظہ ہو:

ہزار گونہ فروغ و ہزار گونہ فراغ

میراثِ مسلمانی سرمایہ شبیریؓ

اک جذبہ پیدائی اک لذتِ یکتائی

خاموشی و دل سوزی سرمستیٔ و رعنائی

ان کے علاوہ ایسے اشعار کی کثرت ہے جن میں ایک دو الفاظ ہندنژاد ہیں ۔ ورنہ ان کی ساخت میں کلاسیکی سرمایۂ الفاظ کی فراوانی سے ایک پُر جوش آہنگ پیش کیا گیا ہے۔

اس کے آب لالہ گوں کی خونِ دہقاں سے کشید

لوح بھی تو ، قلم بھی تو ، تیرا وجود الکتاب

گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب

گرمیٔ آرزو فراق ، شورش ہائے و ہو فراق

موج کی جستجو فراق ، قطرہ کی آبرو فراق

مذکورہ بالا امتیازات کی مکمل اور سب سے خوبصورت مثال نظم 'ذوق وشوق' ہے ۔ یہ بھی تنقید وتفہیم کا عجوبہ ہے کہ اقبال کی ایک نظم پر پوری ضخیم کتاب تیار کی گئی ۔ کثرت سے اس نظم کا تجزیہ کیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ فکر وشعر کے حسنِ ارتباط کا یہ تخلیقی شاہ کار ہے جو ادبیاتِ عالم میں اپنی نظیر نہیں رکھتا ایسے ہی نظم ابلیس کی مجلس شوریٰ کا کرشمۂ تخلیق دیکھئے کہ اس کی پیروی میں اردو میں پانچ نظمیں تخلیق کی گئیں اور کئی زبانوں میں ترجمے ہوئے ۔ وہ نظم ضربِ کلیم کی ہے ۔ بال جبریل پایانِ عمر کا پختہ کلام ہے ۔فن اپنے معراج پر ہے تو فکر کی تازگی وتوانائی اپنی عظمتوں کے ساتھ مرتکز ہو گئی ہے ۔

فکر ونظر کی پہنائیاں لفظ ومعنی کے ساتھ پیوستہ اور مربوط ہو گئی ہیں ۔ اس نظم کے موثرات بال جبریل کی دوسری نظموں میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں ۔ اقبال کے فلسفہ وشعر یا سوز وساز یا ذوق وشوق کے مشاہدے کے لئے یہی ایک نظم کافی ہے ۔اقبال کی روح اس نظم میں اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ نور فشاں ہے ۔ اس میں قصیدے کا شکوہ اور غزل کا گداز سحر آفریں ہے ۔ ساتھ ہی شعری آہنگ چشمۂ نور ونغمہ کی روانی میں ڈھل گیا ہے ۔ اقبال کے آہنگ میں لطف ولذت کی جگہ جوش

وخروش، قوت وشوکت اور حرب وضرب کی نغمگی ملتی ہے جو اذان صبح کی طرح بیدار بخشی کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ یہ ان کے جذب وشوق کی ترجمانی کرتا ہے۔

ذوق وشوق کی ارزانی ان کی سیرت وشخصیت کا ناگزیر حصہ ہے۔ یہ طوفان بدوش بن کر انھیں شعر گوئی کے لئے مجبور بھی کرتا ہے۔ ان کی شاعری کا بڑا حصہ اسی جذبے کا مرہون منت ہے۔ یہی عنصر اس مجموعہ میں جاری ہے۔ عنوانات کو دیکھے کہ وجود کا اندرون ہو یا مظاہر کا خارجی پیکر ہر جگہ ان کے ذوق وشوق کی کارفرمائی موجود ہے۔ مظاہر کے وجود میں اقبال کے سوز وساز کا مشاہدہ مشکل نہیں۔ مشہور اور مختصر نظم لالہ صحرا کے اشعار ملاحظہ ہوں۔

بھٹکا ہوا راہی میں بھٹکا ہوا راہی تو
منزل ہے کہاں تیری اے لالہ صحرائی
رے بادِ بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو
خاموشی و دل سوزی سرمستی و رعنائی

شاہین، لینن خدا کے حضور میں، روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے وغیرہ خارجی اور بیانیہ موضوعات میں اسی کیفیت کا اظہار ہے۔ یہ تمام عنوانات محض علامات ہیں مگر اقبال کے محسوسات سے منور ہیں۔ کئی عنوانات ایسے بھی ہیں۔ جن کا خارجی مظہر معدوم ہے۔ دعا، زمانہ، ذوق وشوق، ساقی نامہ، الارض اللہ، گدائی وغیرہ ان کے جذبِ دروں کے اظہار ہیں۔ ان کے تن اور فن کی دنیا کا سوز وساز اور تپش وگداز غیر مرئی پیکروں میں بے حجاب ہو گیا ہے۔ ان سے قاری کا التفات دردمندی میں بدل جاتا ہے۔

بال جبریل کی نظموں کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ ان میں کہیں کہیں فطرت نگاری کی بڑے دل کش تصویریں ہیں اقبال نے انہیں پیام رسانی کے لئے استعمال کیا ہے۔ اور فکر ونظر کو قانونِ فطرت سے ہم آہنگ کیا ہے۔ گویا نظم عالم اسی دعوت کا مطالبہ کرتا ہے۔ قدرت کے تکوینی نظام میں جہد وعمل یا مسلسل رواں دواں رہنا، انقلابی تبدیلیوں کا رونما ہوتے رہنا عین فطرت ہے۔ اقبال نے تصویر کشی کو اپنے فکر کے تابع کیا ہے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ اقبال فطرت پرستی کے قائل نہیں۔ و ایک فطرت نگار ہیں۔ بانگ درا کے ابتدائی دور میں ان کی منظر نگاری کے بہترین مرقعے موجود ہیں یہ ان کی رومان پرستی کا زمانہ ہے۔ جس میں فطرت کے آغوش میں پناہ نشینی محبوب مشغلہ ہوتا ہے۔ بعد کے ادوار میں اقبال اس سے دست بردار ہو گئے۔ ہاں بانگِ درا کے تیسرے دور میں نظم خضر راہ کے ابتدائی بند میں چند اشعار کے علاوہ کہیں کہیں ایک دو نظم میں اشارے ملتے ہیں لیکن بال جبریل کی کئی نظموں میں مربوط نہ سہی ایسے اشعار موجود ہیں جو منظر اور فطرت کے خوب صورت مرقعوں پر مشتمل ہیں۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ان کی نظموں کے یہ مناظر اس سرزمین سے متعلق ہیں جن کی زیارت سے اقبال کے قلب ونظر میں طوفان برپا ہوا۔ اقبال نے بڑی دانائی کے ساتھ قدیم ثقافت کو انہیں محاکات سے مربوط کیا ہے جس آب وہوا میں وہ تہذیب حجازی پروان چڑھا۔ ان مصرعوں کو دیکھیے:

شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل
سرخوش و پرسوز ہے لالہ لب آب جو
وادیِ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب
قلب ونظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں
چشمہ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں

ساقی نامہ کے ابتدائی اشعار میں فطرت نگاری کا ایک دوسرا منظر ہے۔ پہاڑوں کے دل چیر کر گزرنے والی ندی کے ...رک منظر کا ایسا دل کش بیان نایاب ہے۔ ایسے الفاظ اور ندی کی روانی کی یہ تصویر کم سے کم اردو ادب میں نہیں ہے۔ مگر اس ...ے جو پیغام برآمد ہوتا ہے وہ اقبال کی اپنی شناخت ہے۔ جس سے بخوبی علم ہوتا ہے کہ اقبال فطرت کو اپنے پیغام کی ترسیل کا ...یلہ سمجھتے ہیں۔

ذرا دیکھ اے ساقیٔ لالہ فام سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

اس سے قبل کے مصرعوں میں رگِ سنگ میں لہو کی گردش اور شہیدِ ازل لالہ خونی کفن بھی اقبال کے خاص تصورات ...ے پیامبر ہیں۔

منظر کے ساتھ محاکات کا بھی تذکرہ ہوتا ہے۔ ان نظموں میں بڑی دلآویز صورتیں موجود ہیں۔ جو پیکر تراشی یا خیالی ...سیم آفرینی کے نادر نمونے ہیں۔

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

اس طرح کے اسالیب کی مثالیں کثرت سے ان نظموں میں موجود ہیں جو اقبال کی فنی حسن آفرینی کے لافانی نقش ...گئے ہیں۔ غیر مرئی محسوسات کو خارجی مجسموں میں پیش کرنے کی کثرت بھی موجود ہے۔ یہ پیکر حرف وصوت کے آفریدہ ...۔ جذبۂ احساس اور تصورات کی شبیہ سازی میں اقبال کو بے نظیر فنی عظمت حاصل ہے۔ خودی کی سیکڑوں تصویروں کے ...تھ عقل وعشق، زمان ومکاں وغیرہ کی تصویروں کا نگار خانہ کلام میں موجود ہے۔ محاکات کی مرقع نگاری کی مثالیں قاری کو ...رت زدہ کرتی ہیں۔

تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
بادِ صبا کی موج سے نشوونمائے خار و خس
میرے نفس کی موج سے نشوونمائے آرزو
خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

خودی کے پیکروں کو ملاحظہ کیجئے: خودی کا نشیمن، شمع نفس کا فروزاں ہونا، تلوار کی دھار، رازِ دروں، سلسلۂ روز و شب، حادثات کا نقش گر، تارِ حریر دو رنگ، سازِ ازل کی فغاں وغیرہ بے شمار تصویریں اقبال کے شعری آئینہ خانے میں آویزاں ہیں۔ اقبال کو صورت گری یا تصویر آفرینی میں امتیاز ہی نہیں اعجاز حاصل ہے۔ ان کے فکر و نظر کے حاملِ الفاظ بذات خود ایک پیکر بن گئے ہیں مذکورہ بالا الفاظ سے قطع نظر ان لفظوں پر غور کیجئے۔ نوائے سروش، حرفِ تمنا، حرفِ آرزو، موجِ نفس، خونِ جگر آہِ سحر گاہی وغیرہ۔

ان امتیازات کے علاوہ یہ بھی غور طلب ہے کہ صنفی اور فنی اعتبار سے نظموں میں بیشتر اصناف کا اجتماع نظر آتا ہے۔ غزل کا سرور و آہنگ، قصیدے کی شان و شوکت مثنوی کی داستان سرائی کی آمیزش وارتباط نے نظموں کی جداگانہ شناخت قائم کی ہے۔

اقبال کی ان نظموں میں جو پُر وقار جلال موجود ہے۔ وہ ان کی الگ اور منفرد پہچان ہے۔ ان کی قرأت سے ایک ہیبت اور بہ صد احترام سپردگی کا احساس غالب ہوتا ہے۔ ہم ان کے روبرو بے تکلف نہیں ہو سکتے جمال آفریں اشعار کے سامنے باانداز رعنائی بھی ناز و نیاز کی جرأت نہیں ہوتی۔

یہ بات بہت ہی سنجیدگی اور اعتماد سے کہی جا سکتی ہے کہ تقریباً ایک صدی گزرنے کو ہے مگر کسی ایک نظم کے برابر کوئی دوسری نظم اردو میں تخلیق نہ پا سکی۔ اگر چہ کئی نظموں کی پیروی میں بارہا کوشش کی گئی۔ ان نظموں کے رگِ ساز میں صاحب ساز کا لہو رواں ہے۔ جسے اقبال نے معجزۂ فن کے نمود کے لئے وقف کیا ہے۔

☆☆☆

پروفیسر معین الدین جینا
جواہر لال نہرو یونی ورسٹی نئی دہلی

اصطلاحی شاعری کا مسئلہ اور کلام اقبال

مسعود حسین رضوی ادیب، ہماری شاعری: معیار و مسائل میں رقم طراز ہیں:

''بیان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ کہنے والا جو کچھ کہے سننے والا وہی سمجھے، آسانی سے سمجھے اور اس کے سوا کچھ اور نہ سمجھے۔ دوسری بڑی خوبی یہ ہے کہ سننے والے کو بیان میں ایسی لذت ملے کہ وہ اس کو پوری طرح توجہ اور دلچسپی کے ساتھ سنتا رہے۔'' [۱]

بیان کی پہلی خوبی کا تقاضا ہے کہ کہنے والا راست بیانی سے کام لے اور دوسری خوبی کا تقاضا یہ ہے کہ راست بیانی سے کام نہ لیا جائے۔ اصطلاحی شاعری ان دو تقاضوں کو بیک وقت نبھانے کی فنی کاوش سے عبارت ہوا کرتی ہے۔

ہونٹ کو ہونٹ کہا جائے تو کہنے والا جو کہہ رہا ہے سننے والا وہی سمجھے گا، آسانی سے سمجھے گا اور اس کے سوا کچھ اور نہیں سمجھے گا۔ ہونٹ کو جب گلاب کی پنکھڑی کہا جائے گا تو پہلی مرتبہ سننے والا آسانی سے تو نہیں کچھ تامل کے بعد گلاب کی پنکھڑی کو ہونٹ سمجھے گا اور دیر سویر اس پر وہ تلازمے بھی روشن ہوتے جائیں گے جن کے باعث دو غیر متعلق چیزیں شاعر کے تخیل کی کارفرمائی سے یکجا ہو کر تشکیل شعر کی خاطر ایک فنی وسیلے میں ڈھل گئی ہیں۔

اس عمل میں تلازمے بیان کی ندرت کا سبب بنتے ہیں۔ وہ ندرت جو راست بیانی میں نہیں پائی جاتی۔ اس ندرت کی وجہ سے شعر سننے والے کے لئے دلچسپ بن جاتا ہے۔ یہ دلچسپی راست بیانی میں نہیں پائی جاتی۔ یہ دلچسپی دراصل وہ جملیاتی حظ و کیف ہے جسے مسعود حسین رضوی ادیب نے لذت سے تعبیر کیا ہے۔

شاعری میں لفظ اپنے لغوی معنوں میں کم استعمال ہوتے ہیں۔ ہمارے حواس خمسہ کے دائرۂ ادراک کے اندر کی چیزوں کی حد تک یہ طرزِ استعمال تفہیم و ترسیل کی کوئی خاص دشواری قاری یا سامع کے لئے پیدا نہیں کرتا۔ البتہ وہ الفاظ مسئلے کی صورت اختیار کرنے کے بھرپور امکانات اپنے اندر رکھتے ہیں جن کا تعلق مجرد تصورات سے ہوتا ہے کہ وہ حواسِ خمسہ کی عملداری سے علاقہ نہیں رکھتے۔

مثال کے طور پر لفظ 'ظلم' یا لفظ 'موت' اگر کسی شاعر کے یہاں اپنے مروج معنوں میں استعمال نہ ہو اور قاری کو نہ اس کی خبر ہو اور نہ وہ اسے سمجھ پائے کہ وہ اس لفظ کے جن معنوں سے واقف ہے شاعر لفظ کو ان معنوں میں استعمال نہیں کر رہا ہے بلکہ شاعر اس لفظ سے کچھ اور ہی معنی مراد لے رہا ہے، تو شعر کی تفہیم اور معنی کی ترسیل کا مسئلہ کھڑا ہوگا اور قاری شعر کے معنی نہ سمجھ پانے کے باوجود اس مغالطے میں رہے گا کہ معنی اس پر روشن ہیں۔

مغنی تبسم نے فانی کے فن شعر پر بحث کرتے ہوئے فانی کے یہاں لفظوں کے اس نوع کے استعمال پر وافر مثالوں

کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے:

''وہ (فانی) بہت کم سادہ الفاظ میں گفتگو کرتے ہیں، ان کی گفتگو بیش تر مصطلحات میں ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنے اظہار اور اِخفا کے لئے ایک خفیہ زبان ڈھال لی تھی۔ اِخفا اس لئے کہ وہ اپنے خیالات کو اور جذبات کو ظاہر کرنے سے پہلے چھپاتے ہیں۔ وہ پوری طرح کھل کر سامنے نہیں آجاتے۔ جھلک دکھا کر چھپ جاتے ہیں۔ اس جھلک میں مشاہدے کو دعوت ہوتی ہے کہ آگے بڑھ کر حجاب اٹھادے۔ فانی کی زبان اصطلاحی زبان ہے۔ اصطلاح کے مفہوم میں استعارے، استبعاد، کنایے، رموز، علائم سبھی شامل ہیں۔ اصطلاح کا اطلاق اس لفظ پر ہوتا ہے جسے محدود حلقے میں عام مفہوم سے ہٹ کر یا عام مفہوم کے علاوہ کسی مخصوص مفہوم میں استعمال کیا جائے۔ فانی کی فرہنگِ شعر میں بھی کلیدی الفاظ اپنا خاص مفہوم رکھتے ہیں۔ یہ مصطلحات جب شعر میں استعمال ہوتے ہیں تو ارد گرد کے الفاظ کو اپنا حلقہ بگوش بنا لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر فانی کی فرہنگ شعر کی ایک اصطلاح ''ظلم'' ہے۔ ظلم عشق مجاز میں محبوب کی صفت ہے۔ فانی اس کا علاقہ ''جبر ہستی'' سے ملاتے ہیں۔ ان کی اصطلاح میں تقدیر اور تخلیق دونوں ظلم ہیں ـــــــ ظلم کی طرح موت بھی فانی کی ایک اصطلاح ہے اس موت کا تعلق جسم سے نہیں دل سے ہے۔ دل سے آرزوؤں اور خواہشوں کا مٹ جانا موت ہے۔ دل کا مایوس ہو جانا موت ہے۔ زندگی امید و تمنا سے عبارت ہے۔ اب پہلے ظلم اور موت کے اصطلاحی مفہوم کو ذہن سے نکال کر یہ شعر ملاحظہ کیجیے ؎

دادِ مظلوم نگاہی بھی تو لے لینے دے
ٹھہر اے موت! کہ قاتل کو پشیماں کر لیں

صاف طور پر کربلائی شعر ہے۔ قاتل (محبوب) نے ایسا بھرپور وار کیا کہ روح فوراً ہی آمادۂ پرواز ہو گئی۔ بسمل کی یہ تمنا ہے کہ اپنے قاتل کی پشیمانی کا منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ اپنی مظلوم نگاہی کی داد شامل کر لے۔ اب غم اور موت کے اصطلاحی مفہوم کو ملحوظ رکھتے ہوئے شعر کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ قاتل کا استعارہ خدا سے ہے، قتل، قتلِ انسان نہیں بلکہ تمناؤں کا قتل ہے۔ تمناؤں اور آرزوؤں کا مٹ جانا موت ہے۔ مایوسی ہے، تسلیم ہے، اپنے ارادے کو فنا کر دینا ہے، راضی بہ رضا ہونے پر وہ مظلوم نگاہی باقی نہیں رہتی جسے دیکھ کر قاتل پشیمان ہو جائے۔ زندگی پر الم ہے، جبر ہے۔ ''انائے مجبور'' کچھ نہ سہی اپنی مجبوری کے مظاہر سے اس جبر کا انتقام تو لے سکتی ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ دل زندہ رہے۔ خواہشوں، تمناؤں اور آرزوؤں میں کمی نہ ہو ـــــــ فانی کی صحیح قدر شناسی کے لئے ان کی مصطلحاتِ شعر سے واقف ہونا (کتنا) ضروری ہے۔''

''خودی''، ''عشق و عمل'' اور ''فقر'' اقبال کی فرہنگ شعر کے کلیدی الفاظ ہیں۔ کلامِ اقبال میں ان کی حیثیت مصطلحات کی ہے۔ مغنی صاحب کی یہ تحریر اصطلاح کی تعریف اور فنِ شعر میں اسکے عمل اور اہمیت کو واضح کرتی ہے۔ فنِ شعر سے متعلق بحر الفصاحت اور درسِ بلاغت جیسی کتابوں میں ''اصطلاح'' کی بحث نہیں ملتی۔

اردو تلمیحات اور اصطلاحات کے فرہنگ ساز قاضی عبدالقدوس عرشی کے مطابق:

''اصطلاح کے معنی ہیں باہم صلح کرنا لیکن اصطلاح میں کسی خیال یا مضمون کو ادا کرنے کے لئے خاص لفظ یا خاص

ترکیب مقرر کرلینا (چاہے معنی کے مطابق ہوں یا غیر مطابق) اصطلاح کہلاتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ فائدہ اس کا یہ ہے کہ بڑے سے بڑے مفہوم کو مختصر الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔۔۔۔۔۔۔ اسی مقصد کے لئے تشبیہ، استعارہ اور کنایہ وغیرہ استعمال ہوتے ہیں۔ تشبیہ بھی ایک اصطلاح ہے اور استعارہ بھی ایک اصطلاح ہے۔''

فن شعر میں اقبال کے استاد داغ دہلوی کے یہاں شاگردوں کی تربیت کے لئے لکھے منظوم پند نامے میں ہمیں اصطلاح کا ذکر ملتا ہے۔

اصطلاح اچھی، مثل اچھی ہو، بندش اچھی
روز مرہ بھی رہے صاف فصاحت سے بھرا

پند نامے میں، اس کی وضاحت نہیں ملتی کہ اصطلاح کے اچھی ہونے سے کیا مراد ہے۔ کون سا وصف اسے برا بناتا ہے اور کس خوبی کے ہونے سے اصطلاح اچھی سمجھی جاتی ہے۔ اصطلاح میں جیسا کہ ہم نے دیکھا لفظ عام معنی سے ہٹ کر یا اس کے علاوہ کسی خاص مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ قاری عام معنی سے واقف ہوتا ہے۔ مسئلہ خاص مفہوم تک قاری کی رسائی کا ہے۔ ہمارے نزدیک اصطلاح کی خوبی یا خامی کا انحصار خاص مفہوم تک رسائی کی امکانی نوعیت پر ہوگا۔

ایک امکان تو یہ ہے کہ مذاقِ سلیم رکھنے والے تربیت یافتہ قاری کے لئے خاص مفہوم تک پہنچنا کسی صورت میں ممکن نہ ہو۔ یہ محض ایک منطقی امکان ہے۔ اس کے امرِ واقعہ ہونے کی صورت میں شعور شاعر خود اس پر خطِ تنسیخ پھیر دے گا۔ خاص مفہوم تک رسائی کی دو صورتیں ممکن ہیں ایک تو یہ کہ ذوق سلیم کے حامل قاری کی رسائی بہ ہزار دقت اس تک ہوگی یا پھر ذرا سی کاوش اور تامل کے ساتھ بہ آسانی وہ اسے پالے گا۔

اصطلاح وہی اچھی سمجھی جائے گی جس کے خاص مفہوم تک رسائی ممکن ہو اور رسائی کچھ زیادہ دشوار نہ ہو۔ یہ ممکن نہیں کہ اصطلاحی زبان میں شعر کہنے والے شاعر کو قاری ایک عام شاعر کی طرح چھوٹتے ہی بہ آسانی سمجھ سکے اور اس کے کلام سے جمالیاتی تسکین حاصل کرنے لگے۔ اصطلاحی زبان کی شاعری ایک نوع کی رموز شاعری ہوتی ہے۔ اس کی ادبی قدر شناسی کا مسئلہ ہو یا معاشرتی ونجی سطح پر قبولیت وپذیرائی کا سوال ان دونوں کے لئے شاعر کی فرہنگ شعر کے رموز کو کھولنا اور ان سے کماحقہٗ آگاہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ایسے کلام میں فرہنگِ شعر کی ندرت کا سبب شاعر کی جودتِ فکر میں چھپا ہوتا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ معاشرتی سطح پر فکر کے زاویے آسانی سے نہیں بدلتے۔ نامانوس لفظیات اور نامعلوم زاویہ فکر کی گھاٹی کو پار کئے بغیر اصطلاحی زبان کی رموز شاعری کی قدر شناسی اور اس سے لطف اندوزی ممکن نہیں ہوتی۔ اس مرحلے کے طے ہونے کا عرصہ ادبی معاشرہ اور شاعر دونوں کے لئے بڑا صبر آزما ہوتا ہے۔ اس عرصے میں شاعر کا زاویہ فکر اور اس کی وضع کردہ اصطلاح دونوں معترضین کی زد پر ہوتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ بیشتر قارئین شاعر کی اصطلاح کو سمجھ نہیں پاتے اور لفظ کے لغوی معنی سے متن اور شاعر کو سروکار نہیں ہوتا۔ اصطلاحی مفہوم تک نارسائی خلطِ مبحث کی صورتحال پیدا کرتی ہے۔ قاری شاعر کے عندیے کو نہیں سمجھتا اور جو وہ سمجھتا ہے وہ شاعر کا عندیہ نہیں ہوتا۔

اقبال بھی معترضین کی زد پر رہے۔ ان کے معترضین کی فہرست میں خواجہ حسن نظامی اور اکبرالہ آبادی جیسی معروف ہستیوں کے ساتھ خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد فضلی بھی شامل ہیں جن کے نام سے آج صرف اقبال شناس حضرات واقف ہیں کہ انہوں نے اسرارِ خودی کے جواب میں مثنوی رازِ بیخودی لکھی تھی۔ خواجہ حسن نظامی اور اکبرالہ آبادی کے لئے اقبال کی فکر کا زاویہ مسئلہ تھا تو صاحب رازِ بیخودی کے لئے ''خودی'' کا لفظ کہ انہوں نے اسے لفظ ہی سمجھا اور اصطلاح کو نہ سمجھ سکے جہاں تک اقبال کی فکر کے زاویے کا سوال ہے اقبال وحدت الوجود کی غیر اسلامی تعبیر اور مسلمانوں کی انفرادی واجتماعی زندگی میں اس کے اثر ونفوذ کے حیات مخالفِ اثرات کی مخالفت اور عجمی تصوف کرنے اور اس کے اثرات ونتائج کو شعر کے پیکر میں ڈھالنے والے حافظ شیرازی سے بے زاری کا برملا اظہار کرتے ہیں۔ تصوف کی صالح اسلامی روایت کے وہ اس حد تک قائل ہیں کہ وہ اس ادارے کو خودی کی لامکانی قوت کی عملی طاقت میں تقلیب کا ضامن سمجھتے ہیں۔

اقبال کا یہ فکری موقف مسلمانوں کی علمی کا تاریخ میں نیا نہیں تھا۔ وقت کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں تھا۔ اسے سمجھنے اور تسلیم کرنے میں کسی نے کچھ وقت لیا تو کسی کو یوں لگا کہ ان کے دل کی بات کہہ دی اقبال نے محمد علی جوہر، عبدالرحمن بجنوی اور اسلم جیراج پوری پہلے دن سے اقبال کے ساتھ رہے۔ خواجہ صاحب اور اکبرالہ آبادی بھی کچھ دیر بعد ان کے ہم خیال ہو گئے اکبر پہلے اور ان کی کوششوں کے نتیجے میں خواجہ حسن نظامی بعد میں۔ مزاحمت کے صبر آزما دور سے گذرنا اقبال جیسے کامیاب اصطلاحی شاعر کا مقدر ہوتا ہے۔ دیر سویر یہ دور گذر جاتا ہے۔ اس کے بعد اعزاز واکرام اور داد وتحسین کا دور شروع ہوتا ہے اور اس دور کے بعد ایک لمبا اور دائمی دورِ اغماض شروع ہوتا ہے۔ دورِ اغماض داد وتحسین سے پہلو تہی نہیں کرتا روحِ کلام سے البتہ اغماض برتتا ہے۔ اس دور میں ایک مرتبہ پھر لفظ کا اصطلاحی مفہوم قاری کے لئے مسئلہ بننے لگتا ہے۔ اسی نسلوں کے قاری پیدا ہوتے ہیں جنہیں نئے سرے سے سمجھانا پڑتا ہے کہ خودی کے لفظی معنی غرور اور تکبر کے ہیں اقبال کے یہاں اس کا اصطلاحی مفہوم احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے فقر کے لغوی معنی افلاس وتنگ دستی ہیں مگر اقبال کے یہاں اس کا اصطلاحی مفہوم اختلاطِ ذکر وفکر ہے عشق اقبال کے یہاں اصطلاحاً عشقِ مجازی نہیں عشق حقیقی ہے لیکن یہ عشق حقیقی عشقِ رسولؐ ہے۔

عمل کے لفظی معنی کام کے ہیں لیکن اقبال کا تصورِ عمل ان کی دیگر اصطلاحات کی طرح قرآنی نظریہ کائنات کا پابند ہے اور سورۃ النجم کی انتالیسویں (۳۹ ویں) آیت سے ماخوذ ہے۔

ان اصطلاحات کی تعریف یا وضاحت سے تفہیم اقبال کی بسم اللہ ہو سکتی ہے۔ تفہیم اقبال کے حق کی ادائیگی قرآن کے نظرۂ کائنات پر عبور حاصل کئے بغیر ممکن نہیں۔ یہ شرط بڑی کڑی ہے۔ اسے پورا کرنے کا اہتمام کم ہی قاری کر پاتے ہیں۔

اس شرط کی تکمیل میں کوتاہی کلام اقبال کی روح سے اغماض برتنے کے مترادف ہے۔ یہ شرط ہر نئی نسل کے لئے صلائے عام کی حیثیت رکھتی ہے۔ اصطلاحی شاعری بنیادی طور پر فکر کی شاعری ہوتی ہے۔ اس میں جذبے کی شدت، فکر کی عظمت سے ہم آہنگ ہو کر قاری کے لئے ہر قرأت کے وقت ایک نیا چیلنج پیش کرتی رہے۔

ڈاکٹر بشریٰ شریف لاہور

خطباتِ اقبال کی عصری اہمیت

علامہ اقبال نے جدید علمی وسائنسی رجحانات وانکشافات کی روشنی میں الٰہیاتِ اسلامیہ کو نہ صرف از سرِ نو مرتب کرنے کی خواہش کا اظہار فرمایا، بلکہ اس کی طرف عملی قدم بھی اٹھایا۔ جس کا زندہ وجاوید ثبوت ان کے خطبات "the Reconstruction of Religious Thought In Islam" ہیں، جن کو جدید اسلامی علم الکلام کی ایک کڑی قرار دیا جاسکتا ہے۔ خطبات کی اہمیت اپنے موضوعات سے آشکار ہے۔ ان میں اقبال نے عصری علمی انکشافات کی روشنی میں اسلامی الٰہیاتی مباحث کو مدلل اور مرتب انداز میں پیش کیا ہے۔ جب ان خطبات کے پس منظر پر نگاہ دوڑائی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۲ء میں چوہدری رحمت علی نے امریکا سے اپنے دوست راؤ محمد کے ہاتھ اقبال کی خدمت میں ایک کتاب بھجوائی۔ جس کا عنوان تھا، "Mohammadan Theories of Finance" یہ کتاب امریکہ سے شائع ہوئی۔ اس میں ایک مقام پر کہا گیا کہ اجماع نصِ قرآنی کو منسوخ کرسکتا ہے اس کی انگریزی عبارت درج ذیل ہے:

"As regards to Ijma, some Hanifites and the Mu'tazilites held that the Ijma can repeal the Koran and the Sunnah"

اقبال نے اس عبارت پر تحقیق شروع کی۔ اس ضمن میں انہوں نے سید سلیمان ندوی اور مولانا ابوالکلام آزاد سے استفسار کیا۔ علاوہ ازیں لدھیانہ میں مفتی حبیب الرحمن لدھیانوی، مولوی محمد امین لدھیانوی اور لاہور میں مولوی سید طلحہ، مولانا اصغر علی روحی اور مولانا غلام مرشد سے بھی اس موضوع پر تبادلہ خیال کیا۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی بتاتے ہیں کہ علامہ اقبال نے ان مسائل پر متذکرہ بالا علماء کے علاوہ بعض دیگر حضرات سے بھی گفتگو اور استصواب کیا۔ نیز امام شاطبیؒ کی ''کتاب الموافقات'' بھی ان کے زیرِ مطالعہ رہی۔ یہ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۳ء کا ذکر ہے۔

کئی ماہ غور وفکر اور مطالعے اور علماء سے استفسار وتبادلہ خیال کے بعد آخر کار ۱۹۲۴ء میں علامہ اقبال نے ''اجتہاد فی الاسلام'' (The Idea of Ijtihad in the law of Islam) کے موضوع پر انگریزی میں ایک خطبہ تیار کیا (۷) جو کسی قدر ترمیم اور نظرِ ثانی کے بعد حبیبیہ ہال لاہور میں سر عبدالقادر کی صدارت میں منعقدہ ایک اجلاس میں پڑھا گیا۔ یہ واقعہ ۱۳ دسمبر ۱۹۲۴ء کو پیش آیا اور مجموعہ خطبات کا خطبہ ششم "The Principle of Movement in the Structure of Islam" اسی جلسے کی ترمیم واضافہ شدہ صورت ہے۔

اسی اثنا میں مدراس کی مسلم ایجوکیشنل ''ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا'' کی طرف سے انہیں اسلام پر لیکچر دینے کی دعوت ملی۔ قبل ازیں ۱۹۲۵ء میں سید سلیمان ندوی سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ لیکچر دے چکے تھے۔ اقبال نے یہ دعوت قبول کرتے ہوئے چند لیکچر تحریری صورت میں تیار کر لئے۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کے ۴۲ ویں سالانہ جلسے، (۱۶ اپریل ۱۹۲۷ء) میں اقبال نے "The Spirit of Muslim Culture" کے موضوع پر ایک تقریر تیار کی۔ بعدازاں اس کا اردو میں ملخص بھی پیش کیا گیا۔ اس تقریر میں خطبہ پنجم سے متعلق کئی نکات واشارات ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خطبات کی تیاری اپریل ۱۹۲۷ء سے ہی ہو چکی تھی۔ عین انہی دنوں میں علامہ نے ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی وساطت سے محمد یعقوب سٹینو ٹائپسٹ کو بلوایا تا کہ خطبات املا کرائے جا سکیں۔ مدراس میں چھ خطبات پیش کرنے کا ارادہ تھا ،مگر بمشکل اگلے سال، یعنی ۱۹۲۸ء کے نصف آخر تک تین خطبات تیار ہو سکے۔ اس سلسلے میں اقبال بذریعہ خط و کتابت، سید سلیمان ندوی سے بعض مسائل پر تبادلہ خیال کرتے رہے اور ان سے بعض کتابیں بھی منگوائیں۔ کچھ کتابیں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی وساطت سے منگوائی گئیں۔

۵/دسمبر ۱۹۲۸ء تک پانچ خطبات تیار ہو گئے۔ پانچ جنوری ۱۹۲۹ء کو اقبال مدراس پہنچے اور پانچ، چھے اور سات جنوری کو خطبات، گو کھلے ہال میں مدراس کے اہل علم کے سامنے پیش کئے گئے۔ بعد میں یہی خطبات بنگلور، میسور اور حیدر آباد دکن کے اجتماعات میں بھی پڑھے گئے۔ اقبال کا ارادہ کل چھے خطبات تیار کرنے کا تھا مگر وکالت اور دیگر مصروفیات کی وجہ سے اقبال تین خطبات کی طرف متوجہ رہے۔ اقبال محمد جمیل خان کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "The courts are closed for summer vocations and i am writing down my remaining three lectures which i hope to finish by the and of october."

مدراس میں خطبات کے چرچے کے بعد انہیں علی گڑھ میں خطبات پڑھنے کی دعوت موصول ہوئی۔ جس پر علامہ نے بقایا تین خطبات کی تکمیل کی جانب توجہ مبذول کی۔ علامہ نے ۴ نومبر ۱۹۲۹ء کو اقبال علی گڑھ پہنچے اور ۱۹ نومبر سے شام چھے بجے سٹریچی ہال میں خطبات کا آغاز ہوا۔ اس طرح چھ مکمل خطبے علی گڑھ میں پڑھے گئے۔ علمی حلقوں میں ان خطبات کا خاصا چرچا ہوا۔ اگست ۱۹۳۲ء کے تیسرے ہفتے میں انگلستان کی ارسطاطالین سوسائٹی کی طرف سے علامہ اقبال کو لندن آکر فلسفیانہ موضوع پر لیکچر دینے کی درخواست کی گئی۔ اقبال نے یہ درخواست قبول کر لی اور ستمبر ۱۹۳۲ء میں "Is Religion Possible" کے عنوان سے ایک اور خطبہ تیار کر لیا۔

سال کے اختتام پر جب علامہ تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن تشریف لے گئے، تو انہوں نے یہ خطبہ ارسطاطالین سوسائٹی کے ایک اجتماع میں پڑھا۔ انگلستان کے علمی حلقوں میں اس خطبے کے خوشگوار اثرات مرتب ہوئے

۔ چنانچہ اقبال کے ایک برطانوی مداح، لارڈ لوتھین (Lord Lothin) کے ایما، پر آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے خطبات کی مکرر اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔ دوسری اشاعت میں ساتویں خطبے "Is Religion Possible?" کا اضافہ کر دیا گیا۔

درحقیقت خطبات لکھنے میں علامہ کے پیش نظر جو اعلیٰ مقصد تھا وہ عالمگیر انسانی وحدت کے نصب العین کے حصول کے لئے ایک تہذیبی تحریک چلانا تھا۔ اس تحریک کا آغاز خطبات کی شکل میں ہوا، جو مغرب کی بالا دست تہذیب کے ساتھ ایک فکری مکالمے کی صورت اختیار کر گیا۔ یوں دیکھا جائے، تو اقبال کے خطبات فکری سطح پر ایک قسم کی دعوت ہیں، جو مغربی مفکرین کو اسلام کی تہذیبی تحریک میں اپنا ہمنوا بنانے کی سعی کرتے ہیں۔ جس تہذیبی تاریخ کے علامہ داعی ہیں، اس کا تعارف وہ ان الفاظ میں کرواتے ہیں،

> the New Culture Finds the foundations of unity in the Princile of Tauhid. Islam...world is only a practical means of making this principle a living factor in the intellectual and emotional life.

اقبال نے اپنے خطبات میں اسلامی دعوت کو آفاقی وسعت دینے کی کوشش کی، اور اس سلسلے میں مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب کے درمیان مکالمے کا اسلوب اختیار کیا۔ علامہ نے فکرِ اسلامی کی توسیع کی ایسی روایت قائم کی جس میں 'خذ ما صفا ودع ما کدر' کا اصول پیش نظر رہا۔

ے طلسم علم حاضر راش کستم
ربودم دانہ و دامش گستم

خطبات کے حوالے سے یہ بات قابلِ غور ہے کہ علامہ نے اپنے خطبات میں جدید فلسفہ، سائنس اور اسلامی عقائد کو تطبیق دینے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ مدِ نظر رہے کہ اقبال نے جدید سائنس اور مذہبی مسلمات میں تطبیق کی سعی ضرور کی لیکن ان کے نزدیک فلسفہ ایک ایسی متحرک شے ہے جس کی کوئی دلیل قطعی اور آخری قرار نہیں دی جا سکتی۔ ان کے خیالات کے مطابق پہلے جدید علوم کو مسلمان بنانا چاہئے اور پھر ان کو مسلمانوں میں رائج کرنا چاہئے۔ ان کے نزدیک علم کے ذریعے جس کا دارومدار حواس پر ہے، سے ایک طبیعی قوت ہاتھ آتی ہے جسے دین کے ماتحت رکھنا چاہئے کیونکہ اگر یہ قوت دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطانیت بن جاتی ہے۔

بیسویں صدی میں اقبال نے مذہب اسلام اور فلسفے میں مطابقت اور مفاہمت پیدا کرنے کی منظم کوشش کی، جس کا نتیجہ اسلامی الٰہیات کی تشکیل نو کی صورت میں نکلا۔ اقبال نے دراصل وہ کام کر دکھایا، جو ان سے صدیوں پیشتر، ہمارے عظیم متکلمین، نظام اور الاشعری نے اس وقت انجام دیا تھا، جب یونانی فلسفہ و سائنس کی اشاعت ہوئی تھی۔ علم الکلام صحیح معنوں

میں ایک اسلامی علم ہے۔ اس نے اپنے آپ کو مسلم دینی معاشرے تک محدود رکھا، اور ان عیسائی اور یہودی الٰہیات سے قطعی الگ تھلگ رہا، جو بالکل اس جیسے، ثقافتی پس منظر میں، منصۂ شہود پر آئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی علم الکلام کو فلسفہ یا حکمت کہنا درست نہیں، کیونکہ یہ خالص دینی اور اسلامی علم ہے، جبکہ حکمت میں مسلمانوں کے علاوہ عیسائیوں اور یہودیوں نے بھی حصہ لیا۔

اسلامی علم الکلام میں وہ تمام مواد واسطہ یا بلا واسطہ طور پر شامل کیا گیا، جو دینی اعتقادات کے اثبات کے لئے ضروری تھا۔ مثلاً مبدا اور تخلیق کائنات کے بارے میں اہم اور مفید عقلی دلائل کو باقاعدہ ایک نظام کی شکل میں ڈھال دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ فلسفہ اور تصوف کے مسائل سے ہم آہنگ ہونے کے باوجود علم الکلام نے اپنی انفرادیت برقرار رکھی اور اپنے بنیادی عقیدے، یعنی دینی نقطۂ نظر پر قائم رہا۔ اس نے اپنے آپ کو وحی والہام (قرآن وسنت) کی حدود کا پابند رکھا اور اس عقیدے پر عمل کیا کہ وحی والہام کی یہ حدود، حدودِ صدق وراستی کے ہم معنی ہیں۔ مستشرقین نے اس علم میں بیرونی اثرات کے نفوذ کا دعویٰ کیا، جو سراسر غلط ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علم الکلام نے خالصتاً مسلم معاشرے میں جنم لیا۔ اگر اسلامی اور مسیحی فلسفہ کلام کا موازنہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی فلسفہ کلام دین ومذہب کی عقلی اساس کی حد بندی میں مشغول نظر آتا ہے، جبکہ مسیحی فلسفہ کلام مسیحی عقائد کو فلسفہ یونان سے تطبیق دینے کی کوشش میں سرگرداں دکھائی دیتا ہے۔ متکلمین اسلام نے جب یونانی فلسفے پر تحقیق کی تو سامنے آیا کہ یونانی فلسفے کی بنیاد اس تحریک پر رکھی گئی کہ جو کچھ موجود ہے وہ انسانی محسوسات اور ادراک کے حلقے سے باہر ہے اس لئے از روئے عقل اس کی موجودگی کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامی علم الکلام اس کے صحیح ماننے میں تامل ہے، کیونکہ سائنس کے جدید انکشافات کے ذریعے عقلاً الہیات کے مرتب نظام کی تشکیل اب زیادہ دشوار نہیں رہی۔

کانٹ کا خیال تھا کہ عقل محض شے کو اپنی گرفت میں نہیں لاسکتی۔ علاوہ ازیں کانٹ نے اس مسئلے پر ''کیا مابعد الطبعیات کا وجود ممکن ہے؟'' جو خیال ظاہر کیا، اس کے مطابق ایک شے بذاتہ ہے اور دوسری ہے بظاہر۔ کانٹ کے برعکس اسلامی اندلس کے مشہور صوفی محی الدین ابن عربی کے قول کے مطابق ''وجودِ مدرک خدائے کائناتِ معنی'' (خدا محسوس ہوتا ہے لیکن دنیا ایک عقلی تصور ہے) اسی طرح ایک دوسرے مسلمان صوفی، مفکر اور شاعر عراقی نے کہا ہے کہ زمان ومکان کے متعدد نظامات ہیں، حتیٰ کہ ایک ایسا زماں، جسے کائنات یا عالمِ خارجی کہتے ہیں، وہ عقل ہی کی ایک تاویل ہوسکتی ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ کانٹ کی بحث کا دارومدار تجربے اور علم کی خود ساختہ تعریف پر ہے۔ بے شک علم تجربے سے ہی حاصل ہوتا ہے، لیکن تجربہ محض محسوس کائنات میں محدود ہے، نہ کہ علم تعقلات کی صورت میں ممکن ہے۔ بلاشبہ ہمارا یہی لاشعور محسوس کائنات میں تجربہ کرتا ہے، لیکن انسانی شعور کا محض یہی ایک پہلو یا یہی ایک سطح نہیں۔ جیسے جیسے شعور کی سطح بدلتی جاتی ہے، اس کے تجربے کا دائرہ اور اور تجربے کی نوعیت بھی بدلتی ہے اور کائنات کا علم وعرفان بھی بدلتا ہے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ محسوس کائنات سے جو علم اخذ ہوتا ہے، وہ جزوی حقیقت ہے، یا حقیقت کا ایک پہلو ہے، جس تک انسان کے شعور کی رسائی ممکن

ہے۔ چونکہ حقیقت ایک کل ہے، اس لئے ان اہم تر پہلوؤں پر نظر انداز کرنے سے جزوی حقیقت کی معنویت بھی، یعنی انسانی زندگی کے لئے اس کی اہمیت بھی متاثر ہوتی ہے۔

اقبال سمع یا بصر کی تردید یا نفی نہیں کرتے، لیکن فواد یا قلب کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اقبال شعور کی بلند تر سطح اور اس سطح پر بدلے ہوئے ادراک کی دو مثالیں دیتے ہیں۔ دینی تجربات کے مسلمات میں سے ایک حقیقت یہ ہے کہ انسانی شعور کے مختلف مراتب ہیں۔ شعور کی سطح اور مرتبہ کے لحاظ سے حس و ادراک اور وقوف و عرفان کی کیفیت بدل جاتی ہے۔ شعور کی اس سطح پر جو تجربہ حاصل ہوتا ہے، وہ انفرادی اور ناقابلِ بیان ہوتا ہے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ حقیقت خواہ انسان کی ہو یا خدا کی ماہیت کی، اس کا عرفان ایک ذاتی تجربہ ہوتا ہے، اور یہ عرفان تعقلی صورت میں ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ نیز ان کا یہ کہنا ہے کہ 'الحق محسوس، والخلق معقول' یعنی جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ حق ہی ہے خلق تو صرف معقول، یعنی ہمارے ذہن کی پیداوار ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کا کارنامہ ان دونوں متکلمین اسلام، سیٹھ جمال محمد اور محمد مار ماڈیوک پکھتال کے مقابلے میں زیادہ وقیع ہے کہ مذکورہ متکلمین الٰہیاتِ اسلامی کو یونانی افکار کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش میں سرگرداں نظر آتے ہیں، جبکہ اقبال نہ صرف یونانی افکار پر سخت تنقید کرتے ہیں بلکہ اپنے کو محض کلامی مباحث تک محدود رکھنے کے بجائے اسلامی فکر کو عصر حاضر کے چیلنجوں اور علمی و سیاسی انکشافات کی روشنی میں بھی پرکھتے ہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی تو فکرِ اقبال کو آج کی مسلم دنیا میں روشنی کا ایک منبع قرار دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی فکر دورِ جدید کے مسائل اور عہدِ حاضر کے افکار کے دائرے میں داخل ہوجاتی ہے۔

ان خطبات کی اہمیت اس لحاظ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ اقبال نے ان میں ''اسلامی ثقافت کی روح کیا ہے؟'' پر قلم اٹھایا۔ کیونکہ اقبال جس زمانے میں اپنے خطبات ترتیب دے رہے تھے، اس سے پہلے اشپنگلر کی کتاب ''بلادِ مغرب کا زوال'' ان کی نظر سے گزر چکی تھی۔ اشپنگلر کا خیال تھا کہ اسلامی ثقافت کوئی نئی ثقافت نہیں، بلکہ مجوسی ثقافت ہی کی ایک شکل ہے۔ اقبال اپنی گفتگوؤں میں اشپنگلر اور دیگر مغربی مفکرین کے ثقافتی رویوں پر اظہارِ خیال کرتے رہے، لیکن ۱۹۲۷ء سے قبل اسلامی ثقافت کی روح پر باقاعدہ قلم نہ اٹھایا۔ اسلام اگر ہمہ گیر صداقت اور عالمگیر دعوت ہے جس کی نظر انسان پر ہے۔ اس کے مسائل بنی نوع انسان کے مسائل ہیں۔ اس کا مقصد نوع انسانی کو اس کی غایتِ مقصود تک پہنچانا ہے۔ اسلام کو بھی دنیا کی ہر دعوت کی طرح تاریخ کے انقلاب سے گزرنا پڑا۔ لہٰذا بادی النظر میں اسلام کی حیثیت ایک مشرقی سامی تحریک کی صورت محسوس ہونے لگی۔ وقت کے ساتھ ساتھ اسلام پر نسلی، وطنی اور مقامی و گروہی رنگ غالب آگیا۔ جس کی وجہ سے اسلام کی تعلیمات، تہذیب و تمدن، روحانی اور اخلاقی زندگی متاثر ہوئیں۔ جن کو دیکھتے ہوئے اشپنگلر یا بیکر اور ٹائن بی یا دیگر مغربی مفکرین اسلامی ثقافت کے بارے میں مختلف نظریات قائم کرتے رہے۔ اقبال کا مقصد ان کے نظریات کے باعث اسلامی ثقافت کی حقیقی روح کو بیان کرنا تھا۔

اقبال نے اپنے خطبات میں فلسفہ زمان و مکاں کے مختلف نظریات پر بحث کی ہے۔ آئن سٹائن نے نظریہ اضافیت

۱۹۰۵ء میں پیش کیا۔ اس کی روشنی میں، آئن سٹائن کے عہد میں یہ بات مشہور ہوگئی کہ جوں جوں سائنس ترقی کرے گی، وقت اپنی اہمیت کھودے گا، اور صرف مشترکہ زمان و مکاں کا تصور باقی رہ جائے گا۔ اور اس چار ابعادی دنیا میں ایک بُعد (Dimension) وقت ہوگا اور تین ابعاد کے مکان ہوں گے۔ اقبال نے ریاضی کے علم کے بغیر اس بات کو شدت سے محسوس کیا، اور صاف لکھ دیا کہ چوتھا بُعد زمان نہیں ہوسکتا ورنہ وقت غیر حقیقی ہو جائے گا۔ اقبال کے خطبات سے ان کے علم، فکر اور بے پناہ ذہانت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اس دور میں، جب کہ سائنس دان نظریہ اضافیت کی اہمیت کو نہیں سمجھ پا رہے تھے، اقبال کا ریاضی کے علم کے بغیر اتنی دور بینی سے اس نقطہ نظر سے زمان و مکاں کے موضوع پر اتنا عبور حاصل کر لینا غیر معمولی بات ہے۔

اقبال کے خطبات کا ایک اہم موضوع 'اجتہاد' ہے۔ اقبال کے خیال میں، جوں جوں اسلامی سلطنت کی حدود میں اضافہ ہوتا گیا، توں توں نئے نئے مسائل جنم لیتے گئے۔ اگرچہ اس سلسلے میں متعدد فقہا نے کافی عرق ریزی کے بعد، کچھ ضابطے اور قاعدے مرتب کئے، اور متعدد مسائل کا حل بھی تجویز کیا، جس کے نتیجے میں چند فقہی مکاتب بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے سامنے آگئے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ فقہی مکاتب کے افکار کافی اور متحرک نہیں اس لئے ان کی بغیر سوچے سمجھے پیروی کرنا قطعی مناسب نہیں ہے۔ اقبال قرآن پاک اور احادیث مبارکہ پر براہِ راست غور و فکر کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ فقہ جدید کی تدوین میں پرانے زمانے کے تمام اختلافات کو پسِ پشت ڈال کر دورِ جدید کے حالات کی روشنی میں، مسائل کا جو بھی حل نکالا جائے گا، وہ ملت اسلامیہ کی وحدت کا موجب بنے گا۔

علامہ اقبال نے حقائق قرآن کا مطالعہ چونکہ فکرِ جدید کی روشنی میں کیا تھا اس لئے انہیں اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ دورِ حاضر کے انسان کے سامنے قرآن کی حکمت کو جدید سائنس اور فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ انہیں معلوم ہو کہ قرآن وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دے سکتا ہے اور مغربی تہذیب کے خاتمے کے بعد دنیا کو جس نئی تہذیب کی ضرورت پیش آئے گی، اسے قرآن کی اساس پر قائم ہونا ہے تو مسلمانوں کو اسلامی فکر کی نشاۃ ثانیہ کی راہ ہموار کرنی چاہئے۔ اس سلسلے میں اقبال کا ۳۰ / اگست ۱۹۲۳ء ایک خط، چودھری محمد حسین (مرحوم) کے نام ملتا ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

> "Now alongwith the renaissance of Muslim communities, the renaissance of Islam also is needed. I Pray to God Almighty that He, for the sake of his beloved, the Prophet (PBUH) produse Such an interpreter among Muslims who gets at the "lost wisdom" once

more and offers it to-ummah Our de- mise is

not near at hand. The Quran still hold on."

علامہ اقبال کو اس بات کا اندازہ تھا کہ اسلام کی آفاقیت کے پیش نظر ان کی اردو اور فارسی شاعری وسیع تر ابلاغ کی متحمل نہیں ہو سکتی، اس لئے وہ عصرِ جدید کے اجتہادی مسائل پر اپنے خیالات کو جدید فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کے لئے انگریزی کو ذریعہ اظہار بنانا چاہتے تھے۔ صوفی غلام مصطفی تبسم (مرحوم) کے نام اپنے ایک مکتوب مورخہ ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء میں لکھتے ہیں:

''میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعے میں گزری ہے اور یہ نکتۂ خیال ایک حد تک طبیعت کا ثانیہ بن گیا ہے، دانستہ یا غیر دانستہ اسی نکتہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھ کو بارہا اس کا تجربہ ہوا ہے، کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح سے ادا نہیں کر سکتا۔''

اقبال کے خطبات کی عصری اہمیت اس اعتبار سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ انہوں نے مذہبی تجربے کے علمی پہلو سے سائنس کی روشنی میں بحث کی ہے اور سائنس اسے اس کا تقابل کرتے ہوئے اس علم کی ہمہ گیری کو سائنس کے یک رخے پن سے افضل قرار دیا ہے۔ اقبال نے نہ صرف نظری لحاظ سے بلکہ عملیتی Pragmatic یا نتائجی نقطۂ نظر سے بھی مذہبی تجربے اور اس پر مبنی علم کو درست، ضروری اور مفید قرار دیا ہے۔

پہلے باب، Knowledge and Religious Exprience یعنی ''علم اور مذہبی تجربہ'' میں اقبال نے کائنات کی ماہیت، تغیر کی ہمہ گیری، زمان کے تصور اور فعالیت سے بحث کی ہے۔ اقبال کے خیال میں اعلیٰ روحانی تجربے کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صاحبِ تجربہ کا ذہن، ارادہ اور اس کے سب حواس سب برابر کام کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ایک بلند تر ہستی کے قرب کا گہرا احساس صاحب حال کے پورے وجود پر شدت سے اثر انداز ہوتا ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ روحانی تجربے کی کیفیت و لذت کو بیان کرنا صاحب حال کی قدرت سے باہر ہوتا ہے۔ اس میدان میں زبان احساسات کا ساتھ دینے سے قاصر ہوتی ہے۔ تیسری خصوصیت اس تجربے کی یہ ہے کہ صاحبِ حال کو نہ صرف سچائی پر غیر متزلزل یقین ہوتا ہے، بلکہ ان تجربات کی بدولت اس کی زندگی ایک بڑے انقلاب سے گزرتی ہے۔ یوں وہ ترقی و تقویٰ کی نئی منزلوں سے آشنا ہو کر اپنی زندگی ایک نئے سانچے میں ڈھالتا ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ مذہب کی عقلی بنیاد نبی ﷺ کی درج ذیل دعا میں موجود ہے۔

"The search for rational founadations in

Islam may be regarded to have begun withe

the prophet himself. His constant prayer

was:God! grant me Knowledge of the

unlimate nature of things"

اقبال کو اپنی شخصیت کی عبقریت اور صلاحیتوں کا شعور ہے۔ وہ اپنی قوم کو ایک نیا تحرک اور قوتِ عمل عطا کرنے کے لئے، اسلام کی فکرِ دینی کی اس طرح تعمیر نو کرنا چاہتے ہیں کہ وہ ایک نئی مابعد الطبیعات، نئے علم الکلام کی صورت اختیار کر لے اور مندرجہ ذیل قرآنی آیت کے ایک زندہ تجربے کا امکان پیدا ہو جائے۔

ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة ان اللہ سمیع بصیر

ترجمہ: تمہیں پیدا کرنا اور دوبارہ اٹھانا اللہ کے نزدیک ایسا ہی ہے، جیسے ایک نفس کو پیدا کرنا، بلاشبہ اللہ خوب سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔"

خطبہ اول کے آخر میں مذہبی تجربے کی اہم خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اقبال کو یقین ہے کہ مذہب کو سائنس سے خطرہ نہیں کیونکہ سائنس بھی حقیقت کو سمجھنے کا ایک طریقہ ہے جو مذہبی تجربے کی مدد کر سکتا ہے، بشرطیکہ ہم اس کے یک رُخے پن پر غالب آسکیں۔ سائنس طریقہ کار کے اختلاف کے باوجود مذہب کے ساتھ متحد المقصد ہے۔ دونوں اپنے اپنے طور پر حقیقت کو جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ خود مذہب کو اثباتی سائنس مانتے ہیں۔ سائنس صرف نظری علم ہے، جبکہ مذہب نظریے اور عمل کو ہم آہنگ کرنے کا علم ہے۔ سائنس اپنے نتائج پر قدرت نہیں رکھتی۔ مگر مذہب ایسا علم ہے، جو علم کے ذریعے نتائج کو اپنے مقصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ وہ کائنات کی تفہیم بھی ہے اور تسخیر بھی۔ اگر ہم مذہب کو محض علم یا محض عمل سمجھیں، تو مذہب کی روح فوت ہو جاتی ہے۔ مذہب علم و عمل کی ہم آہنگی ہے، اسی لئے اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں، کہ ہم مذہبی تجربے کی روشنی میں جدید علوم کو استعمال کر کے انہیں عمل کی وہ سمت اور مقصد عطا کریں، جو تغیر پذیر کائنات کو انسانی مقصد کے تابع دار رکھے اور اس مقصد کے لئے اقبال 'اسلامی فکر کی تشکیل نو' کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔

اقبال نے دوسرے باب The Philosophical Test of the Revelations of Religious Experience یعنی "مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار" میں وجودِ خدا کے روایتی دلائل سے آغاز کر کے کائنات کی ماہیت سے تفصیلی بحث کی ہے۔ اقبال حقیقت ازلی کو عقل محض کی پہنچ سے دور سمجھتے ہیں اور عظیم صوفی شاعر رومی کے مانند قوت متخلیہ کے مقابلے میں ایمان کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں، جس کی علمی حیثیت ایک عملی تجربے کی سی ہے۔ اس لحاظ سے وہ وائیٹ ہیڈ کے اس نظریے کی حمایت کرتے ہیں، جس میں انہوں نے مذہب کو ایسے عمومی حقائق کا مجموعہ قرار دیا جنہیں پوری گہرائی سے جان لینے اور پوری سچائی سے مان لینے سے کردار میں ایک انقلاب برپا ہو جاتا ہے۔ اقبال نے مذہب کے اسی علمی پہلو کے پیش نظر اس کے اصولوں کے لئے عقلی بنیادوں کی ضرورت کا احساس اجاگر کیا۔

اقبال نے اسلامی افکار کی تشکیل نو کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ عقلی اور سائنسی ہے۔ لیکن اس کی بنیاد مذہبی، خصوصاً توحید کے آزادی بخش اصول پر ہے۔ توحید اپنے روحانی مضمرات اور عملی امکانات کے ساتھ ایسا عقیدہ ہے، جو نفسِ محدود کو نفسِ لامحدود کی حضوری عطا کرتا ہے۔ یہ حضوری خود احتسابی کی وہ صلاحیت دیتی ہے، جو نفس کو اپنے ماضی پر تنقید اور

مستقبل کی نئی تعمیر کا اہل بناتی ہے ۔اقبال نے فلسفیانہ تصورات کو عقیدے سے ہم آہنگ کرنے کے لئے سائنسی نقطۂ نظر اور رویے سے مدد لی ہے۔ان کے فلسفے کے درج ذیل چار ارکان ہیں:

۱۔توحید: یعنی نفس لامحدود کی خلاقیت وفعالیت پر وہ ایمان، جو نفسِ محدود کو بھی ان اوصاف سے مزین کرتا ہے۔

۲۔کائنات کا حرکی تصور: جس میں زمان ومکاں خدا کے اظہارات ہیں اور تخلیقی فعلیت کا آزاد مظہر ہے وہ کائنات کو حقیقی مان کر انسان کی فعالیت اور تخلیقیت کی آماجگاہ بنادیتے ہیں۔

۳۔خودی: جو آزاد انسانی انا کی فعالیت کا جدید تصور ہے۔یہ تصور بے عملی کے تمام میلانات کا رد ہے۔

۴۔اجتہاد کا حرکی اصول: جو اسلامی نظام کو جامد اور زوال آمادہ ہونے سے بچاتا ہے۔

علامہ اقبال نے پہلے خطبے میں روحانی واردات کی موٹی موٹی خصوصیات بیان کی ہیں، دوسرے خطبے میں وہ اس واردات کی عقلی اور فلسفیانہ پرکھ کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔یہ کام کئی مراحل میں طے پاتا ہے۔پہلے مرحلے میں وہ یورپی علم الکلام کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہیں، جو اقبال کے نزدیک وجودِ باری تعالیٰ کو ثابت کرنے میں ناکام رہتا ہے۔اس کے بعد وہ تجربے کی تین واضح سطحوں مادہ، حیات اور شعور کا مطالعہ کرتے ہیں، اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اگر ایک طرف مادے کے روایتی میکانکی تصور کے پاؤں تلے سے زمین نکل چکی ہے، تو دوسری طرف موجود سائنس کا میکانکی طرزِ تعلیل، حیات اور شعور کو اپنی گرفت میں لانے اور اسے بیان کرنے سے قاصر ہے، لہٰذا ہمارے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں کہ ہم کوئی اور ذریعہ ڈھونڈیں جو یقین کے ساتھ ہمیں زندگی کی ماہیت کا پتہ دے سکے۔اس غرض کے لئے وہ ہمیں اپنے اندر جھانکنے اور اپنی ذات کے طریق کار پر ایک غائرانہ نظر ڈالنے کی دعوت دیتے ہیں اور نہایت مدلل انداز میں، ہمیں اس نتیجے تک لے آتے ہیں کہ زندگی کی اصل کا سراغ ہمیں اپنے آپ سے ہی مل سکتا ہے اور اپنی ذات پر یقین کے ذریعے کائنات تک رسائی پانا فلسفیانہ اعتبار سے قطعی درست اور عقلی لحاظ سے انتہائی حق بجانب ہے۔اس ضمن میں اقبال زمان کی حقیقت، انسانی اختیار اور تقدیر کے مسئلے سے بحث کرتے ہیں اور اپنی خیال انگیز گفتگو کو سمیٹتے ہوئے اس امر پر زور دیتے ہیں کہ زندگی خواہ انسانی ہو یا خدائی بامقصد خلاقانہ سرگرمیوں کی وحدتوں کا نام ہے۔

اقبال کے نزدیک تقدیر سے مراد وہ زمانہ ہے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی ہونا ہے۔اسے محسوس کرنا تو ممکن ہے، مگر حساب وشمار ممکن نہیں۔قرآن پاک میں آتا ہے:

"الذی لہ ملک السمٰوات والارض ولم یتخذ ولداو ولم یکن لہ شریک فی الملک وخلق کل شئی فقدرہ تقدیرا۔

ترجمہ:"بلاشبہ ہم نے ہر چیز ایک مقرر اندازے کے مطابق پیدا کی ہے۔"

اقبال تقدیر کے اس تصور کے خلاف ہیں جس سے مراد قسمت ہے اور جس کے تحت ماضی، حال اور مستقبل ابتدا ہی سے کسی جابر آقا نے باہر سے متعین کر رکھا ہے۔اگر زماں واقعی حقیقت ہے، تو اس کے نزدیک سب لمحات یکساں نہیں ہو سکتے۔

بلکہ ہر لمحہ تخلیقی اور نادر شے پیدا کرتا ہے، اور جس کے علم کے بارے میں قبل از وقت قیاس کرنا ناممکن ہے۔ اسی بنا پر قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ وہ ہر روز ایک نئی شان کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ سورۃ رحمن کی آیت دیکھئے:

یسئلہ من فی السمٰوات والارض کل یوم ھوافی شأن

ترجمہ: جو کوئی بھی آسمانوں اور زمینوں میں ہے، اسی سے مانگتا ہے، وہ ہر روز (ہر وقت) ایک نئی شان میں ہوتا ہے۔" (۴۷)

اقبال کے خیال میں برگساں کی یہی غلطی ہے کہ اس نے "زمانِ خالص" کو شعورِ انسانی یا خودی پر مقدم ٹھہرایا حالانکہ زمانِ خالص کی حقیقت کا انحصار ہی شعور یا خودی پر ہے۔ تنہا "زماں" یا "مکاں" میں یہ صلاحیت نہیں کہ اشیاء یا حودث کی کثرت میں امتزاج پیدا کر سکیں۔ ایسا امتزاج خودی ہی فراہم کرتی ہے۔ لہٰذا زندہ وہی ہے، 'جو میں ہوں' کہہ سکے۔ اس دعوے سے معراجِ ہستی میں انسان کا مقام متعین ہوتا ہے۔ انسان کا کہنا ہے کہ "میں ہوں" ایسا فعل ہے، جو اس کے اپنے شعور اور غیر شعور کے درمیان امتیاز سے ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال کی نگاہ میں زماں حقیقتِ مطلقہ کے وجود کا حصہ ہے۔ اقبال کے نزدیک کائنات ابھی نا تمام ہے، اور اس میں خدا اضافے کرتا رہتا ہے۔ اسی بنا پر "تقدیر" سے مراد وہ زمانہ ہے، جس کا انکشاف ابھی مستقبل میں ہونا باقی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

> " the destiny of a thing then is not an unrelenting fate working from without like a master , it is the inward reach of a thing, its realizable possibilites which lie within the depths of its nature, and serially actualize themselves without any feeling of external compulsion.

مجموعی طور پر خطبہ دوم میں اقبال نے واضح کر دیا کہ عیسوی علم الکلام کے وجودی دلائل کے سہارے خدا کے وجود کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاکٹر سی اے قادر، خطبہ دوم کے اہم نکات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبال کا خیال ہے کہ خدا بیک وقت اوّل، آخر، ظاہر اور باطن ہے۔ محسوسات اور مدرکات کے تین مراتب مادہ، حیات اور شعور بالترتیب طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کے موضوعات ہیں۔ خدا، حیات اور کائنات جامد نہیں۔

انسانی شعور کے دو اہم پہلو ہیں، خارجی یا فعال اور داخلی یا بصیر۔ خارجی پہلو کا تعلق گرد و پیش میں رونما ہونے والے حادثات و واقعات ہیں، جنہیں زمانہ مسلسل تخلیق کرتا رہتا ہے۔ داخلی یا بصیر پہلو سے مراد اپنی عمیق ترین نفسی کیفیت میں ڈوب جانا ہے، جہاں زمانہ محض ایک آن ہے اور حال کے سوا جہاں کوئی دوسرا زمانہ نہیں۔ اقبال اسے زمانِ خالص کہتے

ہیں۔ کائنات خلا میں پڑی ہوئی اشیاء کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے۔ زندگی کے پے بہ پے تغیرات دراصل اغراض ومقاصد کی تخلیق ہے، اور تغیر کے اس عمل سے نئے نئے عزائم وضع ہوتے رہتے ہیں۔ زندگی نہ تو کسی متعین منزل کی جانب رواں دواں ہے، اور نہ ہی زمانے کی حرکت پہلے سے کشیدہ کسی خط پہ ہورہی ہے۔ بلکہ یہ خط اس کے ساتھ ساتھ کھینچ رہا ہے۔ ان معنوں میں تقدیر سے مراد وہ امکانات ہیں جو ابھی ظہور پذیر نہیں ہوئے۔ ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ ظہور پذیر ہوں یا نہ ہوں، وجدان سے ہم یہ معلوم کرسکتے کہ حیات کی حقیقت خودی ہے، اور خودی، خود اپنی ماہیت میں روح ہے۔ جس طرح عمومی خودی اپنی ماہیت میں روحانی ہے اسی طرح خودی مطلق کی ماہیت بھی روحانی ہے۔ فلسفہ حقیقت کا دور سے مشاہدہ کرتا ہے لیکن مذہب اس سے قرب واتصال چاہتا ہے، ایک مفروضہ ہے اور دوسرا ایک زندہ حقیقت ہے، لہٰذا عقل کو ایک تکمیل آرزو کے لئے اپنی ذہنی روش بدلنا چاہئے اور اسے روحانی رنگ دینا چاہئے۔

تیسرے باب the Conception of God And the Meaning of Prayer یعنی "ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا" میں خالق وعبد کے رشتے کو اسلامی عبادت کی روشنی میں، ایک فعال شکل میں پیش کیا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ اگر مسلمان عبادت اور دعا کے نتیجے میں، زیادہ سے زیادہ مثبت نتائج حاصل کرنا چاہتے ہین تو انہیں اپنے اس ارادے کو اجتماعی شکل دینا ہوگی۔ کیونکہ صرف وہی عبادت خلوص اور صداقت پر مبنی ہوتی ہے، جس کی روح ہمیشہ اجتماعی ہو۔ اقبال تصورِ خدا کے حوالے سے کہتے ہیں:

> " the Quranic concetion of God, from a purely intellectual point of view, are Creativeness, Knowledge, Omnipotence and

مذکورہ خطبے کی روشنی میں اقبال کا یہ خیال ہے کہ حقیقتِ مطلقہ کے ادراک کی ایک صورت یہ ہے کہ اپنے حواس سے کام لے کر مظاہر اور موجودات عالم کے مطالعہ اور مشاہدہ کی عادت اپنائی جائے، لیکن اس کا دوسرا طریق یہ بھی ہے کہ اس سے براہِ راست تعلق پیدا کیا جائے، جس کا انکشاف فرد کے اندرونِ ذات میں ہوتا ہے۔ قرآن نے اسی اندرونِ ذات کے لئے فواد' یا' قلب' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دعا اسی قلب کا پیرایہ اظہار ہے۔ اقبال نے دعا کے لئے Prayer کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دعا ہی درحقیقت عبادت کا اصل مفہوم رکھتی ہے۔ عبادات، خواہش دعا کی مختلف اشکال ہیں، جنہیں نماز بھی کہا جاسکتا ہے۔ قرآن نے بھی عبودیت کے اظہار کی عملی خواہشات کے لئے، ایک جامع لفظ "صلوٰۃ" کا انتخاب کیا ہے گویا عبادت اور دعا ایک ہی چیز ہے۔ چنانچہ دعا کی حقیقت کا پانے اور ذات الٰہیہ کے تصور کو واضح کرنے کے لئے اقبال جدید عصری تقاضوں کے تحت، مخصوص فلسفیانہ اصطلاحوں میں گفتگو کرتے ہیں، مگر وہ تسلیم کرتے ہیں کہ مذہب کے عزائم فلسفہ سے بلند تر ہیں۔

(۵۱) اقبال دعا کے حوالے سے اپنے تیسرے خطبے میں لکھتے ہیں:۔

"'the real object of Prayer, however, is better achived when the act of prayer becomes congregationl. the spirit of all true prayer is social Even the hermit abandons the society of men in the hope of finding, in a solitary abode, the fellowship of God."

علامہ اقبال نے پہلے دو خطبوں میں روحانی واردات کی ماہیت اور اس کی عقلی جانچ پرکھ کے بعد فکر و فلسفہ اور دین و مذہب کی دنیاؤں میں سب سے اہم موضوع ،حقیقت مطلقہ'' کو چنا ہے مذہبی اصطلاحات میں حقیقت مطلقہ یعنی خدا کو یکتا و کامل قرار دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال اس کمال کو فردیت سے متعلق کرتے ہیں، اور ثبوت کے طور پر سورۃ الاخلاص کو پیش کرتے ہیں۔

"Say Allah is One: All things depend on Him; He begetteh not, and He is not begotten; And there is None like unto Him"

پھر اقبال اس کمال کی تعریف متعین کرنے کے لئے برگساں کا اقتباس درج کرتے ہیں کہ فردیت اگر کامل ہو تو اس کی شرط کمال یہ ہوگئی کہ:

" For the individuality to be perfect , It would be necessary that no detached part of the organism could live separately."

تاہم اس استدلال میں یہ امکان ہے کہ وحدت (حقیقت مطلقہ) کو ایک غیر مشخص شے بنا دیا جائے جو کائنات میں حلول کئے ہوئے ہو اور اس طرح اس کی حیثیت ایک ذہنی تصور کی رہ جائے۔ اس چیز کو مذہبی شعور قبول نہیں کر سکتا۔ لہذا اقبال حقیقت کے تصور کی وکالت کرتے ہیں، جو مبنی بر تنزیہ ہو اور ایک مشخص ہستی یا ایک ذات خدا پر دلالت کرتا ہو۔ اس کے لئے اقبال سورۃ نور کی آیت سے استشہاد کرتے ہیں، اور اس کی نئی تعبیر کی ضرورت کا احساس دلاتے ہیں۔

" God is the light of the Heavens and of the earth. His light is like a niche in which is a lamp.... the lamp encased in a glass,..... as it were, a star"

اس آیت کی روشنی میں ڈاکٹر آصف اعوان نے مولانا اسلم جیراج کے اعتراض کی جانب اشارہ کیا ہے۔ مولانا کا اعتراض ہے کہ اقبال نے نور کو مادی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اقبال نے ان کے اعتراض کے جواب میں یہ کہا کہ،''مولانا اسلم کا ارشاد بجا ہے، اس آیت کو تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے۔۔۔۔۔۔اس کا مقصود یہ نہیں کہ خدا صرف مادی معنوں میں نور ہے۔ نور محض ایک استعارہ ہے، جسے قدیم کتبِ سماوی میں اعراض، یعنی وجودِ باری کو ہمہ گیر ثابت کرنے کے لئے استعمال کیا۔ یوں دیکھا جائے، تو تغیر کی اس دنیا میں روشنی یا نور ہی وہ شے ہے، جسے ذاتِ مطلقہ سے قریب ترین مماثلت حاصل ہے۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں:

" the metaphor of light as applied to God, therefor, must, in view of modren knowledge, be taken to suggest Absoluteness of God and not His Omnipresence which easily lends to a pantheistic int- erpretaion."

اقبال سب سے پہلے خدا کی تخلیقی صفت کو موضوع بناتے ہیں، زمان و مکاں کی حقیقت پر بحث کرتے ہیں اور انسان کے شعوری تخلیقی وصف پر روشنی ڈالتے ہوئے عبادت کو وصلِ حق کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ عبادات اثباتِ ذات، صدق وصفا، اخلاصِ دل اور روحانی پاکیزگی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اسلام میں عبادت کا تصور عقیدہ و ایمان کی پختگی، حسنِ اعمال اور معاشرتی معاملات میں راست بازی کے جذبے سے متعلق ہے۔ اسلام عبادت میں رسم پرستی کا قائل نہیں، بلکہ اس کا مقصد ایک ایسے اخلاق و کردار کی تشکیل ہے، جس کی بدولت نہ صرف انسان اپنے لئے بلکہ اہلِ معاشرہ کے لئے بھی رحمت و رافت و راحت کا ذریعہ بن جائے۔ گویا اسلامی نظامِ عبادت کا مقصد ایک ایسا ذہنی میلان پیدا کرنا ہے، کہ جس سے فرد کے اندر معاشرے کے ساتھ ربط و تعلق، نیکی اور راست بازی کے جذبے کو فروغ ملے۔ فاصلے دور ہوں اور قربت کا احساس بیدار ہو۔ اسے سے یہ بات ظاہر ہے کہ عبادت میں جسمانی حرکات و سکنات ایک خاص ذہنی میلان تشکیل دینے میں نہایت اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:۔

"We can not ignore the important consideration that posture of the body is a real factor in determining the attitude of the mind."

نماز اسلامی عبادت کا نہایت اہم رکن ہے۔ نماز میں سب کا ایک خاص سمت رُخ کرنا، مخصوص قواعد و ضوابط میں یکساں طور پر شریک ہونا اور اسی طرح دن میں پانچ بار قیام اور رکوع و سجود کی عملی مشق سے گزرنا، سے ذہنی اور نفسیاتی سطح پر

مخصوص اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

" the choice of one particular direction in Islamic worship is meant to secure the unity of feeling in the congregation, and its form in general creates and fosters the se-nse of social equality insamuch as its tends to destroy the feeling of rank or race superiority in the worships."

اقبال کے خیال میں نماز کا اصل مقصد معاشرتی یکجہتی، برابری اور ہم آہنگی کے احساسات پیدا کرنا ہے۔ مجموعی طور پر اقبال نے واضح کر دیا کہ نماز وحدت کا درس دیتی ہے۔ نسل، خاندان اور قبائل کا مقصد محض باہمی تعارف ہے۔ جیسا کہ اللہ رب العزت نے سورۃ الحجرات میں فرمایا:

یا ایھا الناس انا خلقنکم من ذکر اور انثی وجعلنکم شعوبا وّقبائل لتعارفو ان اکرمکم عنداللہ اتقکم ان اللہ علیم خبیر

گویا لوگوں میں شعوب وقبائل کا اختلاف محض باہمی تعارف کی خاطر ہے ورنہ اصل وحدت کی بنیاد وہ محیطِ کل یعنی علیم وخبیر ذات ہے جو زہد و تقویٰ کی بنیاد پر ہی لوگوں کے درجات کا فیصلہ کرتی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

"The Islamic form of assocoiation in prayer , therefore besides its cognitive value, is further indicative of the aspiration to realize this essential unity of mankind as a fact in life by demolishing all barriers which stand between man and man."

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ علامہ نے خطبہ میں حقیقت مطلقہ، انسانی خودی، کائنات کی ہستی اور اجتماعی دعا کو بیان کیا ہے۔

چوتھے باب The human Ego-His Freedom And Immortality یعنی ''خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت'' میں خودی انسانی آزادی اور بقا کے تصور سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان خدا کی منتخب مخلوق ہے۔ انسان خدا کا خلیفہ اور ایک آزاد شخصیت رکھتا ہے۔ اقبال کے فلسفے کا ایک بنیادی تصور انسانی خودی ہے۔ ان

کے نزدیک 'منصور حلاج' کا دعویٰ، ''انا الحق'' متکلمانہ عقلیت کے لئے چیلنج بن کر ابھرا۔ خودی انسان کی پوری شخصیت ہے۔ نفس آزاد شخصی علیت ہے۔ عبادت اسے میکانکی علیت سے آزاد کرتی ہے۔ اقبال نے جبریت کے نظریے کی شدید مخالفت کی ہے اور اسے استبدادی مطلق العنان شاہی کا سیاسی حیلہ قرار دیا ہے۔ جس پر سب سے بڑی ضرب کربلا نے لگائی۔ انسان خود اپنی تقدیر کا خود خالق ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ جب فرد مقامِ عبدیت پر پہنچتا ہے، تو اس کے ہاں فنا اور بقا کا تصور بدل جاتا ہے۔ اکبرالہ آبادی کے نام (۲رجولائی ۱۹۱۸ء) ایک خط میں لکھتے ہیں:

''اسلامی بیخودی (فنا) میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات ورجحانات وتخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ اس طرح پر کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضا وتسلیم کو اپنا شعار بنائے۔

خطبہ چہارم کے آغاز میں انسانی آزادی کو قرآن کی روشنی میں بیان کرتے ہوئے درج ذیل انداز میں لکھتے ہیں:

> " The Quran in its simple, forceful manner uniqueness emphasize the individuality and of man,and has, I think, a definite view of his destiny as a unity of life, It is in consequence of this view of man as a unique individuality which makes it impossible for one individual to bear the burden of another, and entitles him only to what is due to his own personal effort, that the Quran is led to reject the idea of redemption."

اقبال شروع ہی سے انسانی عظمت اور برتری کے قائل تھے۔ اس کا ثبوت ان کی کتاب بانگِ درا میں نظم تصویر درد کے درج ذیل اشعار ہیں:

پریشاں ہوں میں مشتِ خاک لیکن کچھ نہیں کھلتا
سکندر ہوں کہ آئینہ ہوں یا گردِ کدورت ہوں
یہ سب کچھ ہے مگر ہستی مری مقصد ہے قدرت کا
سراپا نور ہو جس کی حقیقت، میں وہ ظلمت ہوں
نہ صہبا ہوں نہ ساقی ہوں، نہ مستی ہوں نہ پیمانہ
میں اس میخانہ ہستی میں ہر شے کی حقیقت ہوں

اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں انسان کے منصب ومقام کے بارے میں جو کچھ کہا ہے، اس میں نشیب

وفراز نہیں۔اس کی بڑی وجہ غالباًیہ ہے، کہ یہاں انہوں نے براہِ راست قرآن پاک سے استدلال کیا ہے۔اقبال کے خیال میں قرآن پاک سے درج ذیل تین باتیں ثابت ہیں۔

اوّل: انسان اللہ کا منتخب کیا ہوا اور اس کی طرف سے ہدایت یافتہ ہے۔سورۃ طٰہٰ میں حضرت آدم علیہ السلام اور حوا کے شجر ممنوع چکھنے کے بعد کی ندامت کے حوالے سے اللہ رب العزت فرماتا ہے۔

ثم اجتنبہ ربہ فتاب علیہ وھدی،"

ترجمہ: پھر اسے اس کے رب نے برگزیدہ کیا اور اس کی توبہ قبول کی اور (اسے) ہدایت دی (۶۹)

اقبال اس قرآنی آیت کو یوں درج کرتے ہیں:

" Afterwords his load chose him Adam for himself and turned towards him, and guided him."

دوم: انسان باوجود اپنی خامیوں کے زمین پر اللہ کا نائب اور اس کا خلیفہ ہے۔سورۃ البقرۃ میں اللہ رب العزت انسان کی تخلیق کے خیال کو فرشتوں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور فرشتوں کے خدشات کے جواب میں اپنی حکمت کو یوں بیان کرتے ہیں۔واذقال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالوا اتجعل فیھا ویسفک الدمآء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک قال انی اعلم مالا تعلمون

ترجمہ: اور (یاد کرو) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا: بے شک میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔انہوں نے کہا، کیا تو زمین میں اس کو بنائے گا، جو اس میں فساد کرے گا اور خون بہائے گا؟ اور ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکیزگی بیان کرتے ہیں۔اللہ نے کہا: بے شک میں وہ جانتا ہوں، جو تم نہیں جانتے۔"

اقبال اس قرآنی آیت کو یوں درج کرتے ہیں:

' When the Lord said to the angles, "verily I am about to place one in my stead on earth", they said, " wilt Though place there one who will do ill therein and shed blood,when we celebrate thy praise and extol Thyholiness?' God said" Verily I know what you know not"

سوم: انسان آزاد شخصیت کا امین ہے، جسے اس نے خود کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا۔سورۃ الاحزاب میں اللہ رب العزت اپنی نیابت کی خلافت اور انسان کی کم فہمی کے حوالے سے فرماتا ہے:

انا عرضنا الامانة علی السمٰوات والارض والجبال فابین ان یحملنا واشفقن منهما وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا

ترجمہ: ''بلاشبہ ہم نے (اپنی) امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑ کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور وہ اس سے ڈر گئے، اور وہ (امانت) انسان نے اٹھالی، یقیناً وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔''

اقبال ان قرآنی آیات کا حوالہ درج کرتے ہیں اور ساتھ ہی افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ ان حقائق کے باوجود انسانی شعور مسلم فلسفہ کی تاریخ میں کبھی دلچسپی کا باعث نہ بن سکا۔ اقبال اپنے خطبے کی ابتدا بریڈلے کی تصانیف ''مطالعہ اخلاق''، ''منطق'' اور ''حقیقتِ شہود'' کے حوالے سے کرتے ہیں۔ ''مطالعہ اخلاق''، میں وہ ''خودی'' کا وجود تسلیم کرتا ہے۔ ''منطق'' میں وہ اسے محض ''فکری مفروضہ'' گردانتا ہے اور ''حقیقتِ شہود'' میں ''خوشی'' کے گہرے مطالعے کے بعد اس کی عدم حقیقت کو ثابت کرتا ہے۔ اس کی رائے میں حقیقت کی پہچان یہی ہے کہ وہ تضادات سے پاک ہو۔

اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا انکشاف ہماری شعوری واردات سے ممکن ہے۔ اسلام نے انسانی نفسیات کے نہایت اہم پہلو کا اعتراف کیا ہے۔ جس کے مطابق انسانی آزادی واختیار کی قوت کبھی کم پڑ جاتی ہے اور کبھی بڑھ جاتی ہے۔ مگر اسلام کی بطور عقیدہ یہی کوشش ہے کہ آزادی واختیار کی قدرت ''خودی'' زندگی کا مستقبل حصہ بن جائے۔ اقبال اس ضمن میں قرآن مجید میں نماز کے اوقات کے تعین کا ذکر کرتے ہیں کہ اس سے مقصد ''خودی محدود'' کو ''خودی مطلق'' کے قریب تر لا کر اس میں اپنی ذات پر قابو پانے کے موقع فراہم کرنا ہے۔ یوں اسلام میں عبادت کا مطلب میکانکی زندگی سے آزادی واختیار کی سمت فرار ہے۔ اشپنگلر نے اپنی کتاب ''زوالِ مغرب'' میں تحریر کیا ہے کہ اسلام ''خودی'' کی نفی چاہتا ہے، جبکہ قرآن انسانی خودی کو مضبوط بناتے ہوئے اسے نیابت الٰہی کی ذمہ داری سونپتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلام میں عقائد سے مراد چند عقائد کو بے چون وچرا قبول کر لینا نہیں، بلکہ اعتماد کی ایک ایسی کیفیت کا حصول ہے جس کی تحصیل کے لئے انسان کو آزمائشوں اور نادر روحانی تجربات سے گزرنا پڑتا ہے۔ جس کی اہل وہی شخصیات ہو سکتی ہیں جو نہایت مضبوط ہوں اور ایسی مخصوص تقدیر پرستی کو، جو ایسی صورت میں ناگزیر ہے، برداشت کر سکیں۔ جب آپ ﷺ کے ارشاد 'اپنے اندر اخلاقِ الٰہیہ پیدا کرو' کی بنا پر روحانی واردات کی طرف مسلمانوں نے قدم بڑھایا تو تاریخِ اسلام کا مطالعہ تقرب واتصال کی کئی ایسی مثالیں پیش کرتا ہے، جنھیں پوری طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً ''انا الحق'' (منصور حلاج)، ''انا الدھر'' (حدیث لاتسبو الدھر)، ''میں ہوں قرآنِ ناطق'' (قول حضرت علیؓ) امام اعظم شانی (بایزید بسطامی)۔ ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی تصوف کے اعلیٰ مراتب میں ''تقرب'' کا مطلب یہ نہیں کہ ''خودی محدود''، ''خودی مطلق'' میں مستغرق ہو کر اپنی ہستی فنا کر دے۔

مجموعی طور پر اسلامی تعلیمات میں خودی کے تین درجے یا مراتب ہیں۔ عالم مادی میں دار العمل کا مرتبہ، برزخ، جو حشر اور موت کے درمیان کا وقفہ ہے اور اس دار الانتظار کے بارے میں تفصیلی علم میسر نہیں اور پھر دار الجزاء۔ اخلاقی شعور کا تقاضا ہے کہ انسان اس تیسرے مرتبہ وجود میں اپنے تشخص ذاتی کے ادراک کے ساتھ محشور ہو۔ یعنی اسے یہ شعور ہو کہ وہ وہی

فرد ہے، جو اپنے مادی وجود کے ساتھ عالم دنیا میں تھا تا کہ اس کے اعمال کی جزا وسزا کا جواز درست ہو سکے۔ اقبال کا خیال ہے کہ موت اور حشر کی کیفیت میں ارتقاء پانی والی خودیاں نہ صرف اپنی حیثیت کو قائم اور برقرار رکھیں گی بلکہ حیاتِ نو کی یافت یعنی حشر کی جانب بھی اپنا سفر جاری رکھیں گی۔ اپنے ایک خط میں ڈاکٹر نکلسن کے نام لکھتے ہیں۔

"After death, there may be an interval of relaxation as the koran speaks of a Barzakh or intermediate state which lasts untill the day of Resurrection. Only those egoes will have survive this state of relaxation who taken good care during the persent life."

باب پنجم The Spirt of Muslim Culture یعنی ''اسلامی ثقافت کی روح'' میں، اسلامی تہذیب کی قوتِ معرکہ، یعنی عقلیت، استخراجی طریقہ کار اور ہر طرح کی اذعانیت کے خلاف بغاوت کو موضوع بحث بنایا ہے۔ اقبال کا خطبہ پنجم، درحقیقت امتِ مسلمہ اور مسلم تہذیب کے حوالے سے ان کے انہی تصورات کو توضیحی باز گشت ہے، جو وہ ۱۹۱۵ء میں، ''اسرارِ خودی'' اور ۱۹۱۸ء میں رموزِ بے خودی میں پیش کر چکے تھے۔ اسرارِ خودی میں افلاطون کے مسلک، ''گوسفندی'' پر اقبال کے طنزیہ اشعار درحقیقت یونانی فکر کے جمود اور سکون پر طنز اور تنقید ہیں، جس کا واضح اظہار مذکورہ خطبے میں ہوا ہے۔ پھر اس خطبے میں دنیا پر مسلم کلچر اور رسالت محمدیہ کے فیضان کا جو تفصیلی ذکر اقبال کے قلم سے ہوا ہے، اس کا اوّل اوّل اظہار ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' ہی کے اس طرح کے اشعار میں ہوا تھا۔

عصرِ نو از جلوہ ہا آراستہ ۔۔۔ از غبارِ پاے ما برخاستہ
کشتِ حق سیراب گشت از خون ما ۔۔۔ حق پرستان جہاں ممنون ما
عالم از ما صاحب تکبیر شد ۔۔۔ از گل ما کعبہ ہا تعمیر شد
حرف اقراء حق بما تعلیم کرد ۔۔۔ رزق خویش از دست ما تقسیم کرد

رموزِ بے خودی میں اقبال نے امتِ محمدیہ کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فرد تو ایک مشتِ گل سے پیدا ہوتا ہے اور قوم کسی صاحب دل سے جنم لیتی ہے۔ فرد کی زیادہ سے زیادہ عمر ساٹھ ستر برس ہوتی ہے اور قوموں کی تقویم میں سو برس کی حیثیت محض ایک سانس کی ہوتی ہے۔ فرد ربط جان وتن سے زندہ رہتا ہے اور قومیں ناموسِ کہن کی حفاظت سے زندہ رہتی ہیں۔ فرد کی مرگ رودِ حیات خشک ہونے کا نتیجہ ہوتی ہے اور قومیں ترک مقصودِ حیات کے نتیجے میں مرتی ہیں، رہا امتِ مسلمہ کا سوال، تو اقبال کے نزدیک امتِ محمدیہ آیات الٰہی میں سے ہے اور اس کی اصل ہنگامہ ''قالوا بلیٰ'' سے نسبت رکھتی ہے۔ زمانے کے انقلابات اس کے لئے حیات تازہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عام مشاہدہ یہی ہے کہ قومیں بھی افراد کی طرح ایک

خاص زمانہ گزار کے مرجاتی ہیں، مگر ملتِ اسلامیہ کا مقدر حیاتِ ابدی ہے۔

اقبال نے خطبہ پنجم کے آغاز ایک صوفی بزرگ عبدالقدوس گنگوہی کے ایک مشہور قول سے کرتے ہوئے تصوف اور نبوت کے فرق کو نہ واضح کیا بلکہ مسلم کلچر یا اسلامی تہذیب وثقافت کی جانب بھی اشارہ کیا۔

اسلامی ثقافت کی سب بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ انسان کا اپنے ماحول کے ساتھ ربط وتعلق قائم کرتی ہے۔ اسے ٹھوس حقائق کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اسے یونانی علمی روایت کے برعکس مجرد فکر پر انحصار کرنے کے بجائے تحصیل علم کے لئے تجربہ اور تحقیق کا منہاج اختیار کرنے پر زور دیتی ہے۔ اقبال کے خیال میں ٹھوس حقائق کا علم ہی انسان کو ٹھوس حقائق سے ماورا علم کی جانب رہنمائی عطا کرتا ہے۔

رحیم بخش شاہین خطبہ پنجم کے اہم نکات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ، شعور اور ولایت میں رو یہ بنیادی فرق ہے۔ اول الذکر منصب ہے، موخر الذکر ایک روحانی مقام۔ شعورِ نبوت کا کام وصولی ہے۔ جب کہ شعورِ ولایت حصول کا محتاج ہے۔ نبی کے مشاہدات کا تعلق تخلیقی عمل سے ہے۔ جبکہ ولی اگر ایک بار روحانی واردات سے دوچار ہوجائے تو عمومی اور عملی زندگی میں واپسی بالعموم ناممکن ہوجاتی ہے۔ نبی اپنے مشاہدات وواردات کو خود پرکھتا ہے، اور ان کی صحت کا معیار قائم کرتا ہے لیکن ولی اپنی واردات پر گرفت رکھنے سے معذور ہوتا ہے۔ چونکہ نبی تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے ایک نئی تہذیب اور ثقافت کی بنیاد پڑتی ہے۔

اسلام کی بعثت سے استقرائی عمل کا ظہور ہوا۔ اس لئے اسلام نے استقرائی منطق، منہاج تجربی، مشاہدہ عملی، ریاضی وفلکیات، کیمیا اور طب وغیرہ کی ابتدا اور سرپرستی کی ہے اور یہ امور اس کی ثقافت کے خاصے ہیں۔ اسلام نے عقل اور تجربہ پر زور دیا ساتھ ہی علم کے دو اور ذرائع کی نشاندہی کی ہے اوّل عالمِ فطرت، دوم علم اور تاریخ، جو ثقافت کے محرکات میں سے ہیں۔ شعور، نبوتِ اسلام میں اپنی تکمیلی صورت میں ظہور پذیر ہوا ہے۔ اس لئے اب مزید غیبی روحانی سہاروں کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا اب انسانی زندگی کے طبعی اور روحانی تقاضوں کے لئے شعورِ نبوت کی اس تکمیلی صورت کی روشنی میں انسان کو اپنے شعورِ ذات سے کام لینا ہے، اور بس ختمِ نبوت کا یہی تقاضا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کا یہ ایمان تھا کہ ہر نئی فکر یا دریافت کی حقیقت کو قرآنی آیات کی روشنی میں نہ صرف پرکھا جاسکتا ہے، بلکہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی تمدن میں ان مسائل پر جو آج جدید سمجھے جاتے ہیں، غور وفکر کیا گیا۔

باب ششم The principle of Movement in the Structure of Islam یعنی ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں، اجتہاد کے مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ علامہ اقبال کو شدت سے احساس تھا کہ امتِ مسلمہ تاریخ کے نئے دور میں داخل ہو رہی ہے۔ انہیں یقین تھا کہ اسلام عصرِ جدید کو انقلاب سے ہم کنار کرسکتا ہے، لیکن یہ تبھی ممکن ہے کہ امتِ مسلمہ اجتہاد کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے ان مختلف فقہی مذاہب کی تشکیل نو کرے جو تقلید اور جمود کا شکار ہیں انہیں نے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط میں لکھا:

''قریباً تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے ہیں یا قوانین اسلامیہ پر غور وفکر کر رہے ہیں۔ سوائے ایران وافغانستان کے۔ مگر ان ممالک میں بھی امروز فردا یہ سوال پیدا ہونے لگا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا زمانہ کے میلان طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں، یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا، جو سرے سے احکامِ قرآن کا منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت امام ابوحنیفہ کی نظیر ناممکن ہے۔ غرض کہ یہ وقت عملی کام کا ہے کیونکہ میری رائے ناقص میں مذہب اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخِ اسلام میں ایسا اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔۔۔۔۔۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانہ حال کے جورس پروڈانس پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکامِ قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔''

علامہ اقبال نے اجتہاد کے چار اہم ارکان بیان کیے ہیں: ''قرآن''، ''سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم''، ''اجتہاد'' اور ''قیاس''۔ اقبال کے نزدیک اجتہاد کے تین درجے ہیں:

اوّل: قانون سازی یا تشریح میں کامل آزادی جس سے چاروں فقہوں نے فائدہ اٹھایا۔

دوم: محدود آزادی جو کسی فقہ کی حدود کے اندر ہی استعمال کی جاتی رہی۔

سوم: ایسی آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلے میں جسے فقصوں کے بانیوں نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو، قانون کے اطلاق سے ہو۔ علامہ اقبال نے صرف پہلے درجے کے اجتہاد پر بحث کی ہے۔

اقبال کا اجتہاد کے بارے میں نظریہ یہی ہے کہ ہمیں اپنے آپ کو ماضی میں کی گئی اجتہادی کاوشوں کے سلسلے میں قائم کئے گئے فقہی مسلکوں تک محدود نہیں کر لینا چاہئے بلکہ نئے دور کے مسائل کے حل کے لئے اجتہاد کے لئے نئے ادارے بنانے چاہیے۔

اس خطبے کا موضوع وہ اصول ہے، جس کی بنیاد پر اسلام میں ترقی اور نشوونما کا ظہور ممکن ہے۔ اقبال نے اپنے اس خطبے میں واضح کر دیا کہ اسلام کے اندر اتنی لچک موجود ہے کہ وہ زندگی کے متغیر احوال سے نبرد آزما ہونے کے ساتھ ساتھ ان تمام سوالوں کا جواب تلاش کر سکے جس کا تعلق روزمرہ زندگی کے روز وقوع ہونے والے واقعات کے ساتھ ہے۔ اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے اقبال دو نکتوں کو زیرِ بحث لاتے ہیں، ایک وحی نبی اور دوسرا توحید۔

قانونِ اسلام کا پہلا ماخذ قرآن ہے۔ زندگی کے بارے میں قرآن کا مطمح نظر حرکی ہے۔ قرآن کے قانونی اصول نہایت وسیع ہیں اور ان کی تعبیر اسی وسعت کو مدِ نظر رکھ کر کی جاتی رہی۔ اقبال مسلمانوں کی اس روشن خیال نسل کے دعویٰ کی حمایت کرتے ہیں کہ انہیں وقتِ جدید کے تقاضوں کے مطابق قانونِ اسلام کی نئی تعبیروں کے ذریعے اپنے مسائل حل کرنے کی اجازت دینی چاہئے۔ اقبال کے خیال میں قرآن کے مطابق حیات ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے اور اس امر کا تقاضا

کرتا ہے، کہ مسلمانوں کی ہر نئی نسل کو اپنے اسلاف کی رہنمائی میں انہیں کسی قسم کی رکاوٹ سمجھے بغیر، اپنے مسائل خود حل کرنے کی اجازت دی جائے۔ نیز ہند میں مسلمانوں کی قدامت پرستی کے پیشِ نظر عدالتوں کی پرانی تعبیروں سے انحراف نہ کرنے کے سبب قانونِ اسلام تو جہاں کھڑا ہے، وہیں کھڑا ہے، لیکن مسلمان بدلتے چلے جا رہے ہیں۔

قانونِ اسلام کے دوسرے اہم مآخذ حدیث کے بارے میں اقبال فرماتے ہیں کہ اس مآخذ کے قابلِ اعتماد ہونے یا نہ ہونے سے متعلق تاریخ اسلام کے قدیم یا جدید ادوار میں بڑی بحثیں ہوتی رہی ہیں۔ اقبال کے خیال میں ان احادیث کو جن کا تعلق خالصتاً کسی قانونی مسئلہ سے ہے، کو دیگر غیر قانونی نوع کی احادیث سے الگ کر دینا چاہئے۔ نیز احادیث کا مطالعہ کرتے ہوئے اس مقصد کو پیشِ نظر رکھنا چاہئے، جس کے تحت اقبال نے وحی کی تشریح کی تھی۔

قانونِ اسلام کا تیسرا اہم مآخذ اجماع ہے۔ اقبال اسے فقہ اسلامی میں سب سے اہم ادارہ گردانتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کو محض ایک تصور کی حیثیت حاصل رہی اس نے کبھی ایک مستقل ادارے کی شکل اختیار نہ کی۔

فقہ کا چوتھا مآخذ قیاس ہے۔ یعنی قانون کی تعبیر میں مماثلتوں کی بنیاد پر قیام کرنا یا قرآنی احکامات کی تعبیر میں "قیاس" سے رجوع کرنا۔ اگرچہ قیام آغاز میں مجتہد کی ذاتی رائے کی بنیاد پر مقبول ہوا، مگر بعد ازاں اس نے قانونِ اسلام میں باقاعدہ ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اقبال کے خیال میں انسانیت کو آج تین چیزوں کی اشد ضرورت ہے۔ انسانی معاشرے کا ارتقاء، کائنات کی تعبیر، فرد کی روحانی آزادی، اور عالمگیر نوعیت کے بنیادی اصولوں کی روحانی اساس سے ممکن ہے، جن میں آزادی، اتحاد اور مساوات شامل ہیں۔

اقبال کی رائے میں آج کا یورپ انسان کی روحانی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس کے برعکس وحی کی بنیاد پر مسلمان ایسے جامع تصورات کا حامل ہے، جن کی خاطر وہ اپنی جان قربان کر سکتا ہے۔ اسلام کے بنیادی عقیدے کے مطابق اب وحی کے نزول کا کوئی امکان ممکن نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں دنیا کی دیگر اقوام کے مقابلے میں روحانی طور پر سب سے زیادہ آزاد ہونا چاہئے۔ ابتدائی دور کے مسلمان، جنہوں نے ایشیائے قبل اسلام کی روحانی غلامی سے نجات حاصل کی تھی، اسلام کے اس حقیقی مقصد کو نہ سمجھ سکے۔ مگر آج کے مسلمان کو چاہئے کہ وہ اپنی روحانی حیثیت پر غور کرے اور اپنی معاشرتی زندگی کو اسلام کے حتمی اصولوں کی روشنی میں از سرِ نو استوار کرے۔ تاکہ وہ مقصد یعنی "روحانی جمہوریت کا قیام" جو ابھی تک جزوی طور پر ہمارے سامنے ظاہر ہوا ہے، کلی طور پر وجود میں لایا جا سکے۔

باب ہفتم Is Religion Possible? "کیا مذہب کا امکان ہے" میں، مذہب کی ضرورت اور عہدِ حاضر میں اس کی معنویت کے اثبات پر بحث ملتی ہے۔ اقبال کے خیال کے مطابق مذہب موجود معروضِ محض نہیں، جسے بندوں پر مسلط کر دیا گیا ہے، بلکہ یہ تو انسان کی عملی آرزوؤں کی تکمیل کا عمل ہے۔ عام طور پر مذہب کے دو بنیادی اجزاء ہیں۔ ایک مذہبی عقائد اور دوسرا مذہبی اعمال۔ اگر مذہبی عقائد و اعمال فرد کی زندگی پر اثر انداز ہو رہے ہوں، تو اس کا مطلب ہے کہ مذہب زندہ ہے، بصورتِ دیگر مردہ۔ مردہ مذہب میں عقائد کی حیثیت اوہام باطلہ (Myth) اور کی اور اعمال کی حیثیت رسمِ ظاہری

(Ritual) کی ہو کر رہ جاتی ہے۔

اقبال نے اپنے اس آخری خطبے میں مذہب کی ضرورت، امکان کے ساتھ ساتھ انسان زندگی میں اس کے مقام و مرتبے سے بھی بحث کی۔ علامہ کا خیال ہے کہ اگر انسانی تاریخ اور مختلف انسانوں کے نفسی احوال کو سامنے رکھا جائے، تو مذہبی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے پہلے دور کو ''ایمان''، دوسرے کو ''فکر'' اور تیسرے کو ''معرفت'' کا نام دیا جا سکتا ہے۔

''ایمان'' مذہبی زندگی کا پہلا اور ابتدائی دور ہے، جب اقوام اور افراد مذہب کے اوامر و نواہی کو بلا چون و چرا اور بلا استفسار قبول کرتے ہیں انہیں جو حکم دیا جائے اسے بجا لاتے ہیں جس بات سے روکا جائے اس سے رک جاتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں نظم و ضبط کا یہ رویہ قوموں کی زندگی میں بلا شبہ مثبت نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس مرحلے سے گزر کر فرد دوسرے مرحلے ،یعنی ''فکر'' کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے، جہاں وہ مذہبی احکامات کی حکمت اور افادیت کو اہم سمجھتا ہے اور ان پر غور و فکر کرتا ہے۔ اس دور میں فرد کا غور و فکر ایک ایسی ذہنی زندگی کو جنم دیتا ہے، جو اپنے لئے ایک مابعد الطبیعات پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے، جو خدا اور کائنات کے ساتھ ایک مربوط منطقی تصور پیدا کرنے کی اہل ہو۔ تیسرے دور میں فرد مابعد الطبیعات سے گزر کر نفسیات کی دنیا میں داخل ہو جاتا ہے، جہاں مذہبی زندگی حقیقت کا براہِ راست مشاہدہ کرنے کو بے قرار رہتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے، جہاں مذہب انسانی شخصیت میں قوت اور زندگی جذب کرنے کا دوسرا نام پاتا ہے۔ اس مرحلے پر خودی، اختیار اور آزادی کے نام پر اس طرح آگے بڑھتی ہے کہ وہ قانون اور شریعت کے تابع رہے۔ اقبال کے نزدیک یہ خیال اتنا اہم ہے کہ انہوں نے اسے اپنی نظم و نثر میں متعدد بار دہرایا ہے۔ اقبال کی کتاب 'بالِ جبریل'' میں شامل ایک نظم کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

ترے ضمیر پر جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

پروفیسر محمد عثمان کا خیال ہے کہ اقبال کے اس خطبے کا عنوان کانٹ کے ایک مضمون سے رعایت خیال کیا جا سکتا ہے۔ کانٹ کے مضمون کا عنوان تھا ''کیا مابعد الطبیعات کا امکان ہے؟'' (۹۳) اس میں کانٹ نے مابعد الطبیعات کی ماہیت اور اس کے تقاضوں سے بحث کر کے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی تھی کہ مابعد الطبیعات ممکن نہیں۔ کانٹ کا خیال تھا کہ انسانی ذہن ان حقائق کا ادراک کرنے کے قابل ہی نہیں، جن پر مابعد الطبیعات کی عمارت اٹھائی جاتی ہے۔ اقبال کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ اقبال اپنے ساتویں خطبے کے آخر میں سائنس اور مذہب کی منزل کا تعین ایک ہی مقصد کی تلاش کرتے واضح کرتے ہیں:

"The truth is that the religious and the scientific processes, through involving

different methods, are iidentical their final reaching the most real. aim. Both aim at infact, religion for reasons which I Have mentioned before, is farmore anxious to reach the ultimately real than science, And th both the way to pure lies through what may be called the purification of experience."

اقبال نے مذہب کے امکان کا اثبات دو بنیادوں پر کیا ہے اوّل: کانٹ نے ایک سوال، ' کیا مابعد الطبیعات کا امکان ممکن ہے؟ ' کا جواب نفی میں دیا تھا۔ اقبال کے خیال میں منفی جواب قابلِ قبول نہیں ہے، کیونکہ اس سے مذہبی حقائق کی تردید لازمی آتی ہے۔ دوم: مذہب ایک امرِ واقعہ ہے اور اس پر کئے جانے والے تمام اعتراضات کا کامیابی سے روکا جاسکتا ہے۔

مجموعی طور پر خطباتِ اقبال کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلام محض مسلمانوں کا ہی نہیں، بلکہ ایک عالمی نظریہ حیات ہے۔ لہٰذا خطبات کا اصل موضوع وہ مسائل ہیں، جو اسلام کی آفاق گیری اور امتِ مسلمہ کی حیاتِ مستقبلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اقبال نے اپنے خطبات میں اسلامی دینیات کی جونئی صورت پیش کی ہے، وہ روایتی دینیات کی ترتیب جدید نہیں، بلکہ صوفی دینیات کی ترتیبِ جدید ہے۔ اقبال نے تصوف اور مغربی تصور ''انسان دوستی'' کو ہم آہنگ کر کے اسے نئی اسلامی دینیات کا نام دیا ہے۔

اقبال کے نزدیک احیائے تمدن اسلام کی یہی ایک ممکن صورت تھی اور اب بھی اسی طریق کار کو اپنانے کی ضرورت ہے۔ مگر مستقل مزاجی سے اس راہ پر چلنا، اس لئے ممکن نہ ہوسکا کیونکہ مغربی نوآبادیاتی طاقتوں کے شکنجے سے سیاسی آزادی حاصل کر لینے کے باوجود مسلم اقوام کی مغربی استعمار کے خلاف رنجشیں قائم رہیں۔ جدید ترین صورت میں بعض مسلم حلقوں میں رجعت پسندی کے رجحانات عام ہونے کے سبب دہشت گردی کا فروغ ہے۔ ترقی یافتہ مغربی طاقتیں تو بہتر ذرائع کے بل بوتے پر اپنی حفاظت کا بندوبست کرسکتی ہیں مگر جہاں تک ترقی پذیر مسلم ممالک کا تعلق ہے وہ خودکش بمباری کے حوالے سے اپنی اجتماعی موت کو آواز دے رہے ہیں۔ ان حالات میں خطبات کی عصری اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے تاکہ مسلم ممالک کے مسائل کا حل تلاش کیا جاسکے۔

ڈاکٹر سید حیدر عباس رضوی

۷/۶ کری اینو گارڈن، احمد آباد پلیس روڈ کوہِ فضا

بھوپال: ۴۶۲۰۰۱

فلسفہ خودی: تفہیم و تناظر

علامہ اقبال اردو کے ایک صاحب طرز شاعر ہیں۔ انہوں نے شاعری میں فلسفے اور فلسفے میں شاعری کے امتزاج سے ایک ایسا رنگ سخن ایجاد کیا ہے جس کی مثال ان سے پہلے اردو شاعری میں نظر نہیں آتی اور ان کے بعد بھی کوئی ان کے طرز کی مکمل تقلید کرتا نہیں دکھائی دیتا۔ شاعری کی اعلیٰ صلاحیت انہیں قدرت نے فیاضی سے عطا کی تھی اور فلسفہ ان کے تحصیل علم کا اہم ترین موضوع تھا۔ مشرق و مغرب کے فلسفیوں کے نظریات کا انہوں نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اسلامی تعلیمات کے عقیدۂ توحید نے ان پر فکر کی نئی راہیں روشن کردی تھیں۔ خدا، انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کی حقیقت کو انہوں نے بہ تحقیق سمجھ کر مجتہدانہ شان کے ساتھ ''خودی'' کا فلسفہ پیش کیا جو ان کی فکر کا حاصل اور شاعری کی روح ہے۔

فلسفہ خودی کے مطالعے میں ایک بنیادی اور اہم سوال یہ ہے کہ ''خودی'' کیا ہے؟ اس سوال پر غور و فکر یوں ضروری ہے، کہ خودی کے مفہوم میں ابہام کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ بعض علماء ''خودی'' کی تشریح کرتے ہوئے اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں گم کردینے کی تاویل کرتے ہیں تو بعض دیگر حضرات خودی کو رضا بالقضاء تسلیم کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ اردو میں یہ لفظ انانیت کا مرادف ہے جس کے معنی تکبر اور غرور کے بھی آئے ہیں لیکن علامہ اقبال نے اس اندیشے کا سد باب کردیا ہے کہ انہوں نے لفظ خودی کو غرور کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں ان کی تحریر نہایت واضح ہے: ''یہ لفظ اس نظم میں بہ غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعیین ذات ہے''۔ لفظی سطح پر ''خودی'' میں خود کا مفہوم غالب ہے۔ اس مفہوم میں خود کی شناخت اور خود کے احساس کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ ''خودی'' کے مفہوم کی جستجو میں حضرت علیؓ کے ایک معروف قول ''من عرف نفسهٗ فقد عرف ربه'' (جس نے اپنے نفس یعنی خود کو پہچانا پس اس نے اپنے رب کو پہچانا) سے استفادہ مفید معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول خدا کے ساتھ فرد کے رشتے پر روشنی ڈالتا ہے، جس سے خودی کا مفہوم سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ آدمی کا اپنی حقیقت کو سمجھنا اور کائنات میں اپنی ذمہ داریوں، فرائض و اختیارات کو پہچاننا ہی خودی ہے لیکن یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ آدمی خدا کی مخلوق ہے اور اپنے وجود میں آنے کے لئے وہ خود مختار اور بے نیاز نہیں بلکہ خدا کا رہینِ منت ہے لہٰذا اس کو استوار رکھتا ہے، تب تک ہی اس کی خودی، خودداری، عزت اور وقار قائم ہے۔ جس لمحے اپنے اس رشتۂ عبدیت کو فراموش کر کے وہ اطاعت خداوندی سے انکار کا مرتکب

ہوتا ہے اسی لیے ملعون و مردود ہو جاتا ہے۔ دلیل کے طور پر آدم کو سجدہ کرنے کے حکم سے ابلیس کے انکار کے واقعہ پر قرآن مجید شاہد ہے کہ کس طرح ابلیس اپنی خودی کے زعم میں خدا کے ساتھ اپنے رشتہ عبدیت کو فراموش کر کے نافرمانی کا مرتکب ہوا اور مردود و ملعون ہو کر ہمیشہ کے لئے اپنے مرتبے، عزت اور وقار کو گنوا بیٹھا۔

''خودی'' کے مفہوم میں توحید الٰہی کے پختہ عقیدے نیز اطاعت گزاری کے مستحکم اظہار کے ساتھ کچھ اور نکات بھی شامل ہیں جن کا ادراک ضروری ہے۔ ان میں انسان کی تخلیق کا راز اہم تر ہے۔ علامہ اقبال نے اس کی طرف اپنے کلام میں بلیغ اشارہ کیا ہے ؎

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا

خودی کا راز داں ہو جا خودی کا ترجماں ہو جا

''کن فکاں'' کا راز یہ ہے کہ خدا نے اپنی اولین مخلوق حضور سرورِ کائنات سرکار رسالتِ مآب حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کو جب خلق فرمایا تو اپنی خلقت کے اظہار تشکر اور احساسِ معرفت میں حضرتؐ نے خدا کی بندگی میں سجدہ کیا۔ کتنا وقت اس سجدۂ شکر میں گزرا ہوگا اس کا اندازہ ہر شمار و حساب سے باہر ہے، اس لیے ہے کہ تب وقت کے جانچنے کا کوئی پیمانہ ہی نہ تھا۔ معرفت اور عبادت کے اظہار کی یہ ادا خدا کو پسند آئی اور اس نے اپنی اس مخلوق نوری کو متعارف کرانے کے لیے کائنات کو خلق فرمایا۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا نے کائنات آدمی کے لئے ہی پیدا کی ہے، لہٰذا آدمی کائنات کا حاکم ہے محکوم نہیں۔ اس کائنات کو خلق کرنے سے پہلے خدا نے اپنی مخلوق اوّل یعنی حضرت محمد مصطفیؐ سے دریافت فرمایا تھا کہ جو کائنات ان کے لیے خلق کی جارہی ہے اس میں کس شے کے لیے وہ کس تقدیر پر راضی ہیں۔ یہی مفہوم ہے علامہ اقبال کے اس شعر کا بھی جو زبان زد خاص و عام ہے ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

''خودی'' کی تفہیم میں ایک نکتہ یہ بھی اہم ہے کہ خدا نے آدمی کو کائنات میں اپنا خلیفہ یعنی نائب بنایا ہے اور اسے کائنات میں موجود تمام عناصر اور قوتوں پر مکمل اختیار دے کر حکمراں مقرر کیا ہے لیکن خلافت و نیابت و حکمرانی کا یہ منصب معرفت توحید، خدا کی حاکمیت، اقرار عبدیت اور بے چون و چرا اطاعت کے ساتھ مشروط ہے۔ کائنات میں اپنی یہ نیابت و حکمرانی خدا نے افراد کو بھی عطا کی ہے اور اقوام کو بھی۔ علامہ اقبال نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں کے اپنے کلام میں خودی کے اس مفہوم کو وضاحت کے ساتھ بہ تکرار بیان کیا ہے۔ ہر ادب دوست جانتا ہے کہ شاعری محض مجموعہ الفاظ نہیں بلکہ تشبیہات استعارات، علامات، اصطلاحات، کنائے اور اسلوب کے قرینے سے فکر کے وسیع تر مفہوم کی ترسیل کا فن ہے۔ قاری یا سامع پر جس قدر یہ رموز کھلتے جائیں گے اشعار کے مفہوم کی تئیں اس پر منکشف ہوتی جائیں گی۔ علامہ اقبال نے ایک شعر میں خودی کا ابتدائی تعارف دیا ہے لیکن ''سمندر ہے اک بوند پانی میں بند '' ۔ ملاحظہ فرمائیں ؎

خودی کا سرِّ نہاں لاالٰہ الا اللہ

خودی ہے تیغ فساں لاالٰہ الا اللہ

علامہ اقبال کا یہ شعر نہایت معنی خیز ہے کہ خودی کا راز کلمہ توحید ''لاالٰہ الا اللہ'' میں مضمر ہے یعنی ہر نوع کے خداؤں کے انکار کے ساتھ خدائے واحد پر ایمان، اس کے ہمیشہ سے ہونے اور ہمیشہ رہنے، نیز خالق کائنات معبود و مسجود ہونے کا کامل یقین واقرار خودی کے شرائط میں شامل ہے۔

زندگی کے ساتھ خدا نے کائنات میں متعدد قوتیں خلق فرمائی ہیں۔ یہ تمام قوتیں اپنی اپنی بقاء نشوونما اور تکمیل کے لئے باہم معاون بھی ہیں اور متصادم بھی۔ خودی انہیں میں سے ایک قوت ہے، جس کی فطرت حرکت وعمل ہے۔ اس صفت یعنی مسلسل حرکت اور پیہم عمل سے خودی زندگی کو بلند سے بلند تر مدارج تک لے جانے میں کوشاں رہتی ہے کہ یہی اس کی بقاء ترقی اور ہمہ گیر کامرانی کا راز ہے۔ خدا کی اس بسیط کائنات میں خودی صرف زندگی ہی نہیں ہر شے کے اندر موجود ہے۔ یہ ایک ایسی قوت ہے جو کائنات کے سربستہ راز منکشف کرتی ہے۔ اس کے باطن میں ہزار ہا عالم پوشیدہ ہیں۔ پیکار کی لذت سے آشنا خودی ہمہ وقت نئے مد مقابل تلاش کرتی رہتی ہے۔ کائنات میں زندگی کی گہما گہمی خودی سے ہے لہٰذا ہر شے کی برتری اس کی اپنی خودی کی قوت کے مطابق ہی ہے مثلاً زمین اپنے وجود میں چاند سے مستحکم تر ہے لہٰذا چاند اس کے طواف کا پابند ہے۔ اس کے برعکس سورج کا وجود زمین سے زیادہ مستحکم ہے اس لئے زمین اس کی نگاہ سے مسحور ہے۔ نظم اسرار خودی کے یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے ۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است

ہر چہ می بینی ز آثار خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد

آشکارا عالم پندار کرد

خودی کا فلسفہ علامہ اقبال نے اپنی دو فارسی مثنویوں ''اسرار خودی'' اور ''رموز بے خودی'' میں نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اردو میں ان کے مجموعہ کلام ''بال جبریل'' میں شامل نظم ''ساقی نامہ'' خودی کے بیان پر مشتمل ہے۔ مذکورہ نظم کے ایک بند میں انہوں نے تشبیہات، استعارات، کنایوں اور علامتوں سے خودی کے آثار وصفات سمجھائے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ خودی زندگی کا ایک پوشیدہ راز اور کائنات کو بیدار رکھنے والی قوت ہے جو خلوت وجلوت دونوں جگہ موجود ہے۔ یہ اتنی ہمہ گیر ہے کہ پھیلے تو سمندر کی وسعت کم پڑ جائے اور منکسر صفت اتنی کہ سمٹے تو پانی کی ایک بوند میں سما جائے۔ وہ اندھیرے اُجالے میں یکساں چمکتی ہے۔ خودی اگرچہ ہر شخص کے وجود کا حصہ ہے پھر بھی اپنائیت اور غیریت سے پاک اور غیر جانبدار ہے۔ اس کا وجود ازل سے ہے اور یہ زمانے کی رو کے ساتھ ابد تک آگے بڑھتی رہے گی۔ خودی کسی سنگ گراں کو خاطر میں نہیں لاتی بلکہ راہ میں حائل بڑے بڑے پہاڑوں کو اپنی قوت ضرب سے ریزہ ریزہ کر کے راستے بنا لیتی ہے۔ یہ سفر اس کا آغاز بھی ہے اور

انجام بھی۔ مسلسل حرکت اس کی تقویم کا راز ہے۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ خودی چاند روشنی کی کرن اور سنگ میں شرر کی صورت موجود ہے۔ ہر رنگ میں ظاہر ہو کر بھی اس کا کوئی رنگ نہیں ہے۔ اسے کمی بیشی اور اونچ نیچ سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ حرکت وعمل کی قوت بن کر روز ازل سے بنی آدم کے پیکر خاکی میں جلوہ گر ہے اور اپنی کائنات گیر وسعت کے ساتھ آدمی کے دل میں اس طرح سمائی ہوئی ہے جیسے آنکھ کے تل میں سما جاتا ہے ۔

یہ موج نفس کیا ہے؟ تلوار ہے ———— خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات ———— خودی کیا ہے؟ بیداری کائنات

جو نفس خودی میں جتنا مستحکم ہوتا ہے نگاہِ قدرت میں اتنا محبوب بھی ہوتا ہے اور خلیفۃ الارض کے منصب جلیل پر فائز کیا جاتا ہے۔ اس کا سفینہ سیلاب عظیم میں محفوظ رہتا ہے۔ آتشِ نمرود اس کے لئے گلزار بن جاتی ہے۔ دریائے نیل اس کے لئے راستے پیدا کر دیتا ہے۔ اس کے دَم اور دعا سے مریض شفایاب اور مردے زندہ ہو جاتے ہیں۔ اس کے ایک اشارے سے چاند دو ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اس کا ہاتھ ید اللہ کہلاتا ہے۔ قتل ہو کر بھی اس کا سر نیزے کی نوک پر تلاوت کرتا نظر آتا ہے۔ یہ چند اشارے نمونہ از خروارے ہیں ورنہ کمال خودی کے مظاہر حد و شمار سے باہر ہیں۔ خودی کے ایسے ہی نگہ دار نبی، رسول، خلیفہ، امام، ولی مبعوث ہوئے ہیں۔ علامہ اقبال نے ان کو فقیر، فقیر کامل، درویش، درویش خدامست، قلندر، مرد، مردِ خود آگاہ، مردِ کار، مردِ کامل، مرد مسلماں، مومن وغیرہ الفاظ والقاب سے متعارف کرایا ہے۔ ان کے کلام میں یہ الفاظ وتراکیب کمال خودی سے متصف نفوس کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ ان نفوس کے کچھ صفات علامہ اقبال نے ''مومن'' کے عنوان سے لکھی گئی نظم میں بیان فرمائے ہیں ۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم

رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

مرد مومن وہ ہے جو ہے تو بظاہر خاکی لیکن اصلاً نوری ہے لہٰذا وہ دنیا کی نعمتوں سے بے نیاز اور دل کا غنی ہے۔

خاکی و نوری نہاد بندہ مولا صفات

ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

مومن کا ہر عمل بے لوث اور لاگ یا لگاؤ سے عاری صرف خدا کی خوشنودی کے لئے تیار ہے اسی لئے اس کے ہر عمل اور ہر کام کو خدا اپنی طرف منسوب کر کے اس کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیتا ہے جو ہمیشہ غالب، کارکشا اور کارساز ہے۔

مومن کی قوت اور اس کے اختیار کا کامل اندازہ کوئی کیسے کر سکتا ہے جب کہ صرف اس کی نگاہ کرم تقدیریں بدل دیتی ہے۔

فلسفہ خودی کے رموز کو علامہ اقبال نے مرد مومن کی تمثیل سے سمجھانے کا جو تجربہ کیا ہے اس میں وہ پوری طرح کامیاب ہیں۔ اسی تمثیل کے ذریعے انہوں نے فلسفہ خودی کے بعض نکات کی زندگی، موت، عشق اور عمل کے عنوانات کے تحت وضاحت کی ہے کہ یہ فلسفہ خودی کے اجزائے ترکیبی ہیں، الگ الگ فلسفے نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:۔

''زندگی'' کے معنی و مفہوم کے جاننے کا ہر شخص مدعی ہے لیکن علامہ اقبال کے مطابق یہ محض پیدائش اور موت کے درمیانی وقفہ کا نام نہیں بلکہ ایک پُرقوت اور متحرک رو ہے جو اپنی رفتار وروانی کے باعث ممتاز ہے۔ ان کے کلام میں زندگی وجود کا صرف سرچشمہ ہی نہیں موجیں مارتا ہوا ایک پُرشور دریا ہے جو ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گا، اس میں کوئی قیام نہیں ہے۔

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

علامہ اقبال کا یہ نظریہ ہے کہ زندگی ایک غیر مرئی قوت ہے جسے ماہ و سال نہیں عمل اور مقصد عمل سے جانچا پرکھا جانا چاہئے کیونکہ یہ (زندگی) عظیم تر مقاصد کے حصول کے لئے مسلسل جدوجہد کا عمل ہے۔

زندگی وہی کامیاب تسلیم کی جاتی ہے جو اپنے کمال خودی سے کبھی آب دار تلوار اور کبھی تیشہ فرہاد بن کر آدمی کو مقصد سے وابستہ اور عمل پر آمادہ رکھتی ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے فلسفہ زندگی کو حضرت خضر علیہ السلام کے وسیلے سے پیش کر کے گویا خدا کا الہامی پیغام بنا دیا ہے۔ طرز اسلوب کی اس ندرت سے نظم ''خضرراہ'' کے بیان میں عدیم المثال زور اور تاثیر در آئی ہے۔ ان کے کلام میں زندگی کے مضمون پر مشتمل متعدد اشعار موجود ہیں لیکن یہ اشعار تعریف سے مستغنی ہیں۔

اس بند کی بیت میں زندگی کی جس خامی اور پختگی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اُس کا تعلق خودی سے ہی ہے۔ زندگی میں خودی کی وہی اہمیت ہے جو موتی میں آب کی ہوتی ہے۔

گراں بہا ہے تو حفظ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آب گہر کے سوا کچھ اور نہیں

خودی آدمی کو راہ حق پر ثابت قدم رکھتی ہے۔ اسی سے زندگی میں نور و سرور و حضور کا کیف پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو زندگی کو ہر دم متحرک اور پیہم عمل پر آمادہ رکھتی ہے نیز ہر دم تغیر کی نہ صرف جستجو میں رہتی ہے بلکہ ہر انقلاب کا خیر مقدم بھی کرتی ہے۔ زندگی کی یہ فلسفیانہ توجیہ علامہ اقبال کی فکر اور کلام کا امتیاز ہے۔

زندگی کی مانند ''موت'' بھی ایک حقیقت ہے۔ اس کے بارے میں معتبر ترین قرآن مجید کی معروف آیت ''کل نفس ذائقة الموت'' ہے۔ خدا کے اس پیغام و فرمان پر ہمارا ایمان ہے پھر بھی ہر شخص جاننا چاہتا ہے کہ موت جس کا ہر نفس کو ذائقہ چکھنا ہے وہ آخر ہے کیا؟ زندگی کی طرح اس کا بھی ایک عمومی مفہوم متعین ہے کہ کسی ذی روح کی سانسوں کی آمد ورفت کے سلسلے کا تھم جانا اور جسم سے روح کا مفارقت کرنا موت ہے۔

اس کو مذاق زندگی کی تجدید سے تعبیر کر کے حیات بعد ممات کے نظریے پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال کی نظم ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' کا یہ شعر توجہ طلب ہے۔

مرنے والے مرتے ہیں لیکن فنا ہوتے نہیں

یہ حقیقت میں کبھی ہم سے جدا ہوتے نہیں

فلسفہ خودی کے ضمن میں زندگی کے ساتھ موت کے تصور کو بھی علامہ اقبال نے سنجیدہ غور و فکر کا موضوع بنایا ہے۔ ان کے نظریے کے مطابق زندگی کی پہچان خودی سے ہوتی ہے اور زندگی کا خودی سے محروم و عاری ہونا موت کے مترادف ہے ۔

بے ذوق نمود زندگی موت

تعمیر خودی میں ہے خدائی

اپنے مجموعہ کلام ضرب کلیم میں شامل مختصر نظم ''موت'' میں انہوں نے اس خیال کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے کہ خودی کا سرور لحد میں ابد تک رہتا ہے نیز یہ کہ موت کا فرشتہ صرف بدن کو چھوتا ہے، فرد کے مرکز وجود تک اس کی رسائی نہیں ہوتی۔

اقبال کے فلسفے میں خودی ایک ایسی قوت ہے جو فرد کے مرکز وجود یعنی زندگی کو لافانی بنا دیتی ہے اور موت بھی ایسے وجود کو نہیں مار سکتی ۔

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

خودی کا فلسفہ علامہ اقبال کی فکر کا شاہکار اور ان کے کلام کی اصل حقیقت ہے۔ زندگی اور موت کی اصطلاحوں کی ان کے فلسفہ خودی میں وہی اہمیت ہے جو آدمی کے وجود میں جسم اور روح کی ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے مل کر ہی اپنی پہچان مکمل کر پاتے ہیں۔

حیات و موت نہیں التفات کے لائق

فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

ان کے کلام میں زندگی اور موت محض الفاظ نہیں بلکہ وسیع المفہوم اصطلاحیں ہیں جن کی توجیہات نہایت مدلل ہیں اسی باعث معقول و مؤثر بھی ہیں۔ خودی کے فلسفے کی پیشکش سے اردو شاعری میں پہلی بار فکر و اجتہاد کی راہیں روشن ہوئی ہیں۔

علامہ اقبال کے فلسفہ خودی میں ''زندگی'' اور ''موت'' کے ہمدوش ''عشق'' ایک اور معنی خیز نکتہ ہے۔ عرف عام میں ''عشق'' دنیا کی تمام زبانوں میں شعر و ادب کا مقبول ترین موضوع ہے۔ اردو شاعری کا تو جنم ہی عشق کے مضمون پر ہوا ہے۔ اس معرض میں یہ نو عمر زبان اپنی عشقیہ شاعری کے عظیم و ضخیم سرمائے کے باعث قدیم زبانوں پر چشمک زن ہے اور بلا خوف تردید کے یہ کہنا درست ہوگا کہ ہر اردو شاعر نے بساط بھر مضمون آفرینی سے اردو عشقیہ شاعری کی شاندار روایت کی تعمیر میں حصہ لیا ہے۔ علامہ اقبال کی شاعری کا آغاز اردو کی اسی عشقیہ شاعری کی روایت کے تسلسل میں ہوا لیکن مزاج کی سنجیدگی، تعلیم

کے فیضان، مطالعے کی وسعت، مشاہدے کی قوت، فکر کی وسعت اور شاعری کی خداداد صلاحیت نے بہت جلد انہیں ایک بار نظر شاعر فلسفی اور فلسفی شاعر بنا دیا۔ ان کے کلام میں ''عشق'' ایک ایسا پاکیزہ جذبہ ہے جو مجاز کے ساتھ حقیقت کو شامل کر کے فرد میں خدائے واحد کے ہمیشہ سے ہونے اور ہمیشہ رہنے کے عقیدے کو پختہ تر کرتا ہے، اسے خدا کی بلا شرط اطاعت اور بے لوث وفاداری پر وابستہ رکھتا ہے، بے مثال جرأت، ہمت وحوصلہ عطا کر کے اسے کائنات میں خلافت الٰہیہ کے عظیم منصب کے اختیارات، فرائض اور ذمہ داریوں کا اہل بناتا ہے۔

علامہ اقبال نے ''عشق'' کو فلسفہ خودی کا جزو بنا کر پیش کیا ہے۔ ان کی توجیہات کے مطابق مرد مومن کا ہر عمل عشق سے فروغ پاتا ہے کیونکہ اس کے لئے عشق حیات کی حقیقت اور عشق ہی اسے فنا کی پہنچ سے دور رکھتا ہے ؎

نقطہ نورے کہ نام او خودی است — زیر خاک ما شرار زندگی است

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

وہ اس خیال کی پرزور حمایت فرماتے ہیں کہ ''عشق'' عہد اور زمانوں کے کسی تغیر وانقلاب سے متاثر نہیں ہوتا۔ و جبرئیل کی طرح معتبر اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قلب کی طرح پاک اور بے ریا ہے۔ عشق ہی سے آدمی کا پیکر خاکی منفرد وممتا ہوتا ہے۔ کمال عشق ہی آدمی کو فقیہ حرم اور حزب الٰہی کا سید وسردار بناتا ہے ؎

از محبت چوں خودی محکم شود — قوتش فرمانده عالم شود

پنجۂ او پنجۂ حق می شود — ماہ از انگشت آں شق می شود

علامہ اقبال کو یقین ہے کہ صدق خلیل یعنی خدا کے حکم کی اطاعت میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی صدق دل سے پیش کی گئی اپنے فرزند حضرت اسمٰعیل کی قربانی اور کربلا کے سانحے میں حضرت امام حسینؓ کا ظلم کے مقابلے میں بے مثال صبر دونوں کمالِ عشق الٰہی کے مظاہر ہیں۔ یہی نہیں غزوات بدر وحنین میں حق کی حفاظت کی خاطر جان کو ہتھیلی پر رکھ کر ثابت قدم رہنا بھی عشق کے جذبے کا ہی مظہر ہے ؎

صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق
معرکۂ حیات میں بدر وحنین بھی ہے عشق

خودی کو مستحکم تر کرنے میں خود شناسی اور خدا شناسی کے ساتھ عشق کا جذبہ بھی مددگار ہوتا ہے۔ عشق کا جذبہ جب آداب خود آگاہی سکھاتا ہے تو ملازموں پر شہنشاہی کے اسرار منکشف ہوجاتے ہیں۔ یہ محض ایک شاعرانہ مضمون آفرینی نہیں بلکہ تاریخی استعارہ بھی ہے ؎

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی

عشق کے مظاہر بے شمار ہیں جو دنیا کے لئے باعث حیرت واستعجاب اور معجزاتی بھی ہیں مثلاً معراج کی شب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرش زمین سے عرش معلیٰ تک کا بیکراں فاصلہ چشم زدن میں طے کر لینا علامہ اقبال کے مطابق عشق ہی کا کرشمہ تھا ہے۔

علامہ اقبالؔ کے کلام میں ''عشق'' محض ایک لفظ نہیں ایک اصطلاح ہے جس کی فلسفیانہ توجیہات سے انہوں نے عشق کے نئے معانی، توسیع معانی اور مفاہیم سمجھائے ہیں۔ اس ایک لفظ کے تخلیقی تصرف سے انہوں نے ایک جہان معانی خلق کر لیا ہے۔ اس لفظ کے متنوع استعمال سے ان کے کلام میں عشق ہزار رنگ میں جلوہ گر ہے۔ اردو کی عشقیہ شاعری کی روایت میں ان کا یہ اجتہاد ایک نئی منزل کا نشان ہے۔

اپنی ایک معروف نظم ''خضر راہ'' میں علامہ اقبالؔ نے اس نکتہ کی پُر زور وضاحت فرمائی ہے کہ اپنے عمل کی ہنگامہ آرائیوں کے باعث دنیا عرصہ محشر بنی ہوئی ہے۔ یہاں وہی افراد اور قومیں کامیاب ہیں جن کے عمل کا دفتر ہردم کھلا رہتا ہے نیز جو متواتر اپنے عمل کا حساب اور احتساب کرتی رہتی ہیں ؎

زندگی محشر ہے اور تو عرصہ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

زندگی اور زمانے کا نظام آزاد افراد اور قوموں کے ذوق عمل سے چل رہا ہے۔ غلام افراد اور قومیں انقلاب برپا نہیں کر سکتے کیونکہ وہ اپنے حکمرانوں کے ارادوں، منصوبوں اور احکام کی بجا آوری پر نہ صرف مجبور بلکہ تقدیرِ الٰہی سمجھ کر اس پر قانع بھی رہتے ہیں۔ اسی لئے ان کی زندگی میں خوش آیند تبدیلیوں کا امکان نہیں ہوتا۔

علامہ اقبالؔ کی فکر کا شاہکار خودی کا فلسفہ جس کا مرکز و محور انسان اور حیات انسانی ہے، ایسے وقت پر منصہ شہود میں آیا جب کرہ ارض پر انسانی زندگی ملک، قوم، مذہب، رنگ، نسل، زبان، کلچر، علاقائیت، اقتصاد وغیرہ کی بنیادوں پر گروہ در گروہ تقسیم ہو کر اپنے اپنے مفادات کے لیے صدیوں سے باہم برسرِ پیکار تھی۔ مقتدر قومیں طاقت کے زور پر اپنے اپنے دائرہ اقتدار کو وسیع تر اور قبضے کو مضبوط تر کرنے میں آمرانہ روش پر نہ صرف کاربند تھیں بلکہ مفادات کے حصول میں حق و ناحق اور صحیح غلط ہر طریقے کو جائز ٹھہرا کر محکوموں کا استحصال اور استیصال کر رہی تھیں محکوم قوموں پر حاکم قوموں کے جابرانہ اقتدار کا شکنجہ اتنا سخت، پر تحقیر اور توہین آمیز ہو گیا تھا کہ ان کے حوصلے پست اور غیرت مندیاں گویا مفلوج ہو گئی تھیں اور اسی باعث محکوم قومیں انتہائی جدوجہد کے باوجود غلامی کی ذلت سے نجات کا راستہ نہیں بنا پا رہی تھیں بلکہ مایوسی کے عالم میں اس ذلت بھری غلامی کو ابدی عذاب مان کر اپنا مقدر سمجھ بیٹھی تھیں۔ محکوموں کے ساتھ سلوک میں آدمیت کا احترام معدوم ہو گیا تھا۔ حاکم اپنے محکوموں میں غلامی کے بدترین احساس کو فروغ دے رہے تھے۔ جنوبی ایشیائی ممالک خصوصاً ہندوستان اور مشرق وسطی کے حالات سے تو علامہ اقبالؔ بخوبی آگاہ تھے ہی پر تعلیم کے سلسلے سے جب انہوں نے یورپی ممالک میں آزاد قوموں کے طور طریقوں، معاشرے میں ان کے عزت وقار اور انسانی حقوق کا بچشم خود مشاہدہ کیا تو آزاد اور محکوم قوموں کے مراتب کا کامل تضاد ان پر

منکشف ہو گیا۔ حاکم قوموں کے اپنے لیے باعزت زندگی اور محکوموں کے ساتھ رنگ و نسل کی بنیادوں پر روا رکھا گیا ذلت آمی
سلوک ان کے ضمیر کو جھنجھوڑ گیا۔ محکوم قوموں میں انسانی زندگی کی اس درجہ ذلت، نا قدری اور بے احترامی نے ہی انہیں آمادہ کی
کہ محکوم قوموں کے ساتھ روا رکھے جا رہے حاکم قوموں کے غیر مساوی اور جانبدارانہ سلوک سے انسانوں کو نہ صرف بچا
بلکہ ان کی خودداری کو بحال کرنے کے لئے اپنی علمی، فکری اور شعری صلاحیتوں سے کوئی منصوبہ تیار کریں۔ ان کے پیش نظر ص
ف ہندوستانی عوام نہیں بلکہ تمام عالمِ انسانیت تھا۔ چنانچہ انہوں نے انتہائی غور و فکر کے حاصل اپنے نظریات کو منظم کر کے ایک
مکمل لائحہ عمل کو انسانوں کے عزت و احترام کی بازیابی کا منصوبہ بنا کر پیش کیا۔ اس کوشش کا حاصل یہ ''فلسفہ خودی'' ہے۔ ای
عظیم کارنامہ صدیوں میں پیدا ہونے والے کسی صاحب دل، دیدہ ور کی شدت احساس اور فکر و نظر کی گہرائی کا مرہون منت
ہوتا ہے کہ وہ محروم و محکوم و مظلوم انسانوں کے درد و کرب کے ادراک پر قادر ہوتا ہے اور ان کا مداوا بھی کرتا ہے۔ اس تناظر میں
علامہ اقبال کا یہ شعر انہیں پر صادق و منطبق ہوتا ہے ۔

علامہ اقبالؔ نے فلسفہ خود کو اپنی فارسی مثنوی ''اسرار خودی'' میں پیش کیا ہے۔ مزاج کے اعتبار سے فلسفہ اور شاعری
دونوں کے انداز الگ اور آداب جداگانہ ہیں۔ فلسفہ ایک مستحکم سنجیدہ فکری نظام ہے جس کے حقائق و دقائق پیچیدہ لیکن معقول
دلائل پر قائل ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس شاعری موزونیت رفعتِ فکر تخیل کی نادرہ کاری، نغمگی اور جمالیاتی اظہار سے پہچانی
جاتی ہے۔ علامہ اقبالؔ نے اس فلسفہ خودی کے ذریعے انسانیت کی صالح قدروں کے قیام اور انسانوں کے احترام و شرف
و فضیلت کی قدروں کو بحال اور مستحکم کرنے کا لائق صد ہزار تحسین کارنامہ انجام دیا ہے۔ فلسفہ خودی کو شاعرانہ اسلوب عطا کر
کے نہ صرف فلسفہ کی خشک حقیقتوں کو زندگی کی موثر، دلچسپ اور دلکش تعبیر و تفسیر بنا دیا ہے بلکہ شاعری کو فلسفیانہ فکر و اسلوب سے
روشناس بھی کرایا ہے جس سے اردو شاعری کے تاریخی تسلسل میں ان کے کلام کا مزاج ہی نہیں ان کی شاعرانہ عظمت کا وقار بھی
لازوال ہو گیا ہے ۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

☆☆☆

کے پی، شمس الدین ترورکاڈ (کیرالا)

علامہ اقبال اور زبانِ اردو

ڈاکٹر سر محمد علامہ اقبال اردو کے عظیم فلسفی شاعر ہیں۔اقبال نے اردو زبان وادب میں ایک الگ مقام پیدا کیا ہے اس بات میں دورائے نہیں ہے کہ اردو زبان وادب کی ترقی و ترویج میں علامہ اقبال کا بہت بڑا حصہ رہا ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ اردو کا شعری ادب علامہ اقبال کے بنا ادھورا ہے علامہ اقبال پر جتنی تحقیقات ہوئی ہیں، جتنے سمینار اور کتابیں شائع ہوئی ہیں آج تک اردو کے کسی بھی شاعر یا ادیب پر ممکن نہیں ہو سکا ہے۔

اردو زبان کے یہ عظیم شاعر پنجاب میں پیدا ہوئے ان کی مادری زبان پنجابی تھی۔ساری عمر وہ اپنے اہل خاندان اور خاص احباب سے پنجابی میں گفتگو کیا کرتے تھے۔جن لوگوں کو پنجابی سمجھ میں نہیں آتی صرف ان لوگوں سے اردو میں گفتگو کرتے تھے۔اقبال اپنے فلسفیانہ خیالات اور تخلیقی اظہار کے لیے اردو اور فارسی زبان کا استعمال کرتے تھے پنجابی مادری زبان والے اقبال نے اوائل عمر ہی سے اردو فارسی دونوں زبانیں سیکھنا شروع کیں اور ان میں درجہ کمال حاصل کیا کہ مذکورہ دونوں زبانوں کے مایہ ناز شاعر اور دانشور کی حیثیت اختیار کر لی۔

پنجاب کی علاقائی اردو کا اپنا ایک مزاج ہے یہاں کی شہری علاقوں میں اردو بہت کچھ بولی اور سمجھی جاتی تھی۔پنجابی علاقائی اردو اور معیاری اردو سے بڑی حد تک مختلف ہے اس کے باوجود پنجاب میں نصابی اور تدریسی زبان معیاری اردو ہی ہے۔یعنی بچے گھر میں اور دوستوں بلکہ استادوں سے بھی پنجابی میں بات کرتے اور کتابیں پڑھتے تو معیاری اردو کی اور لکھتے تو بھی معیاری اردو لکھنے کی کوشش کرتے علامہ اقبال بھی اسی ماحول میں پھلے بڑھے تھے اور ان کی ابتدائی تعلیم اردو زبان میں ہوئی تھی اقبال کو نہایت ہی کم عمری سے اردو سے ایک خاص قسم کی محبت اور اس سے شغف ہو گیا تھا چھ سات سال کی عمر میں ان کو اردو زبان میں بچوں کی کہانیاں پڑھنے اور پڑھ کر سنانے کا شوق پیدا ہوا۔جب وہ چھٹی جماعت میں پہنچے تو اسکول کی غیر نصابی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کر دیا جماعت میں اردو بیت بازی اور اسکول میں تقریری مقابلوں میں شریک ہوتے ہیں۔

اردو زبان وادب اور شاعری کے غیر معمولی شوق نے علامہ اقبال کو ادبی مجلسوں میں شرکت کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ جب وہ آٹھویں جماعت میں پہنچے تو سیالکوٹ کی شعری محفلوں میں شرکت کرنے لگے تھے اس وقت اقبال کی عمر محض بارہ سال تھی علامہ اقبال کی اس وقت کی اردو شعری تخلیقات دستیاب نہیں ہے۔سولہ سال کی عمر میں علامہ اقبال کی پہلی غزل دہلی کے رسالہ ''زبان'' میں شائع ہوئی اس غزل کے اشعار کچھ اس طرح سے تھے۔

آبِ تیغِ یار تھوڑا سا نہ لے کر رکھ دیا
باغِ جنت میں خدا نے آبِ کوثر رکھ دیا
آنکھ میں ہے جوشِ اشک اور سینے میں سوزاں ہے دل
یاں سمندر رکھ دیا اور واں سمندر رکھ دیا

سولہ سال کی عمر میں کہی گئی اقبالؔ کی اس غزل میں زبان نہایت صاف ہے۔ اس غزل کے مطالعہ سے اس بات کا اندازہ ہوجاتا ہے کہ اقبالؔ نے اردو شاعری کا مطالعہ بڑی گہرائی سے کیا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ اردو ہندوستان بھر میں بحیثیت زبان ہر طرف پھل پھول رہی تھی جنوبی ہند میں مدراس، بنگلور جیسے شہروں میں اردو اپنا سکہ جما رہی تھی۔ اردو زبان کی نشوونما کے اس مرحلے میں علامہ اقبالؔ نے شعر گوئی کا آغاز کیا۔ تاہم غالبؔ کا اثر ان پر بہت نمایاں ہے۔ اقبالؔ کے اردو زبان کے اندازِ بیان سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ابتدا ہی سے ان کو زبان لکھنؤ کا چسکا تھا۔ اردو زبان کے عظیم الشان شعری سرمائے کے مقابل اپنی بے بضاعتی کا اقبالؔ کو صحیح اندازہ تھا۔ اسی لئے اردو زبان سیکھنے کا اپنا سفر جاری رکھا۔ اقبالؔ اپنا کلام داغؔ جیسے ملک الشعرا کے پاس لاہور سے حیدرآباد بھیجتے رہے اس طرح سے وہ داغؔ کی شاگردی میں داخل ہوگئے۔

لڑکپن ہی سے اقبالؔ کا کلام مختلف رسالوں میں شائع ہونے لگا تھا۔ وہ انیسؔ کی شعری زبان سے بے حد متاثر تھے اقبالؔ کا یہ خیال تھا کہ ''میر انیسؔ نے اردو زبان کو حدِ کمال تک پہنچایا'' اردو زبان سے غیر معمولی دلچسپی رکھنے والے اقبالؔ جب ایم۔اے کے طالب علم تھے اس وقت تک اردو زبان پر خاصہ عبور حاصل کرلیا تھا۔ اس دوران غزلوں کے علاوہ اردو میں کئی نظمیں، قطعات، مسدس اور مختصر مثنویاں لکھ چکے تھے۔ ان سب میں ان کی زبان دانی اور ہنرمندی کی کوشش نمایاں تھی اس وقت کے اقبالؔ کے غزلوں کا مطالعہ کرنے سے یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ اقبالؔ اردو زبان سیکھنے اور شاعری میں آگے بڑھنے کے لیے کس تندہی سے لگے تھے اور اس میں وہ آگے بڑھ رہے تھے اور ان کی زبان پر کئی اساتذہ کا اثر ہے اقبالؔ کے اوّلین غزل کا ایک مقطع ملاحظہ فرمایئے۔

نسیمؔ و تشنہؔ ہی اقبالؔ کچھ نازاں نہیں اس پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِؔ سخن داں کا

۱۹۰۰ء کے بعد سے اقبالؔ کو فنِ شعر اور اپنی زبان دانی دونوں پر اعتماد حاصل ہو چکا تھا۔ چنانچہ اسی دور سے انہوں نے اپنا کلام 'بانگ درا' میں شامل کیا۔ زبان کے لحاظ سے اقبالؔ کی جو زبان ۱۹۰۰ء تک بن چکی تھی اب وہ اردو زبان ایک پختہ شکل اختیار کر رہی تھی۔ پنجابی مادری زبان والے علامہ اقبالؔ کے اردو اشعار پر تنقید و اعتراض کرنے والے لوگ بھی تھے پنجابیوں کی ہنسی اڑانے والے اور اقبالؔ کی زبان پر ٹوکنے والوں کو وہ نہایت انکساری کے ساتھ اس کا مدلل جواب دیتے تھے۔ اکتوبر ۱۹۰۲ء میں شائع کیا گیا رسالہ ''مخزن'' میں علامہ اقبالؔ نے ''اردو زبان پنجاب میں'' ایک مضمون لکھا۔ اس مضمون سے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

''آج کل بعض اخباروں اور رسالوں میں اہل پنجاب کی اردو پر بڑی لے دے ہو رہی ہے اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ اس بحث کے فریق زیادہ تر ہمارے نئے تعلیم یافتہ نوجوان ہیں ادھر ایک صاحب 'تنقید ہم درد' جو اخلاقی جرأت کی کمی یا کسی نامعلوم مصلحت کے خیال سے اپنے نام کو اس کی نقاب میں پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں۔ ناظر و اقبال کے اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے پنجابیوں کی ہنسی اڑاتے ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ہمارے دوست ''تنقید ہم درد' اس پر مصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو۔ لیکن نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کا معیار کیا ہے جو زبان بہمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطالب پر قادر ہو۔ اس کے محاورات والفاظ کی نسبت تو اس قسم کا معیار خود بخود قائم ہو جاتے ہیں۔ لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہے اور جس کے محاورات اور چند جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً اختراع کیے جا رہے ہوں اس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کا معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات میں سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے کہ اردو زبان جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا۔ اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب نہیں ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے۔۔۔۔۔۔۔ اس مضمون کا مقصد ان اعتراضات کا جواب دینا ہے جو ''تنقید ہم درد'' صاحب نے میرے اور ناظر کے کلام کو اپنی نکتہ چینی کی آماجگاہ بنایا ہے بلکہ میری گرض صرف یہی ہے کہ ایک مصنف مزاج پنجابی کی حیثیت سے ان غلطیاں کا ازالہ کروں جو عدم تحقیق کی وجہ سے اہل پنجاب کی اردو کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔۔۔''

اقبال کے اردو ذوق وشوق کو مدنظر رکھتے ہوئے رسالہ ''مخزن'' کے ایڈیٹر نے ڈاکٹر وائٹ برجنٹ صاحب کا اردو زبان پر لکھا ہوا مختصر سا انگریزی مضمون ترجمہ کر کے بھیجنے کی درخواست کی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنا انگریزی مضمون اقبال کو تحفۃً دیا تھا۔ ستمبر ۱۹۰۴ء کے رسالہ ''مخزن'' میں علامہ اقبال کا ترجمہ کیا گیا یہ مضمون 'زبان اردو' کے عنوان سے شائع ہوا۔

۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء کا دور علامہ اقبال نے یورپ میں گزارے ۱۹۰۸ء میں جب اقبال ہندوستان واپس آئے تو اس وقت ان کا میلان زیادہ اردو نظم گوئی کی طرف تھا اور اردو کے شعری سرمائے کے مطالعہ کا سلسلہ جاری تھا۔ غالباً اس وقت انہیں

ایک ایسی نظم کہنے کا خیال آیا جسے کہہ کر وہ سارے ہندوستان کو چونکا سکیں چنانچہ انہوں نے اسی سانچے پر اپنی دونوں نظمیں ''شکوہ'' اور ''جواب شکوہ'' لکھیں جنھوں نے ہندوستان بھر میں اردو پڑھنے والوں مین ہل چل مچادی۔ اس طرح سے اقبال نے اردو کی شعری زبان کو جس مقام پر پہنچایا ہے اس میں اور اردو کی روایتی شاعری میں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔

علامہ اقبال کے اس دور میں اردو ہندوستان کی سب سے مقبول اور رابطہ عامہ کی زبان تھی، اب لسانی تعصب کے بوجھ تلے دبائی جا رہی تھی۔ انگریزوں کی طرف سے اردو کے خلاف ہندی کو ہندو مذہب کی علامت کے طور پر ترقی دینے کے منصوبے بنائے جا چکے تھے اور اس طرح اردو کے خلاف جو ایک مشترکہ تہذیب کی نشانی تھی ایک سیاسی اور لسانی سازش رچی گئی تھی اور اردو جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ میراث تھی اسے دو فرقوں کے درمیان تقسیم کیا جا رہا تھا اور یہ بات تحریک آزادی کے لیے بہت بڑی رکاوٹ تھی۔ اس پس منظر میں مہاتما گاندھی نے اردو اور ہندی کے مسئلہ کو ہندوستانی کے تصور کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی علامہ اقبال اتحادِ وطن کی خاطر ہی نہیں بلکہ تمام تر لسانی ادراک و شعور کے ساتھ اردو ہندی کے جھگڑے کو ناپسند کرتے تھے اردو اور ہندی کے اس جھگڑے کے بارے میں اقبال نے اپنے ایک شعر میں اس طرح اشارہ کیا ہے ۔

یا باہم پیار کے جلسے تھے دستورِ محبت قائم تھا
یا بحث میں اردو ہندی ہے یا قربانی یا جھٹکا ہے

اردو ہندی کے مسئلہ پر علامہ اقبال گاندھی جی کے نظریہ کے مساوی اپنا نظریہ قائم کر چکے تھے اردو ہندی اور قومی زبان کے تعلق سے جو افکار اقبال نے پیش کئے ہیں ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ گاندھی جی کے برعکس جو اس مسئلہ کو سیاسی نوعیت سے دیکھ رہے تھے، اقبال کی نظر ایک ماہر زبان کی حیثیت سے تھی۔ اقبال اردو کو تعصب کے بنا پر دبائے جانے کے خلاف تھے سیاست سے اقبال کا رشتہ کمزور تھا اور وہ مسلم لیگی تھے اور مسلم لیگ اپنی سیاسی اہمیت کے پس پشت ''اردو'' کی بقاء اور اس کی اہمیت کے پیش نظر آواز اٹھا رہی تھی چنانچہ محب وطن شاعر علامہ اقبال سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا۔۔۔۔۔'' کے خالق بھی اس سے پرے نہ تھے لیکن اقبال اردو کے معاملے میں جذباتی نہیں تھے بجائے جوش کے ہوش سے کام لینے کے خواہش مند تھے، اسی لئے انہوں نے نظریہ زبان پر اپنا ایک الگ فلسفہ پیش کیا۔ اقبال نے زبانوں کی اہمیت اور لفظ و معنی کے رشتے کو جس زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے وہ سیاسی نظریہ سے بالکل مختلف تھا۔

اقبال زبان کو اظہار اور ابلاغ کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کوئی بت جس کی پرستش کی جائے سردار عبدالرب نشتر کے نام ایک خط میں مورخہ ۱۹ راگست ۱۹۲۳ء زبان کے بارے میں اپنا نظریہ اس طرح پیش کرتے ہیں:

''زبان کو میں ایک بت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطلب کا ایک لسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ

ہوجاتی ہے ہاں تراکیب کے وضع کرنے میں مذاق سلیم کو اب ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہئے۔''

انجمن ترقی اردو (ہند) سے وابستہ رہنے والے علامہ اقبال نے ہندوستان کے مختلف صوبوں کے سفر کیے انہوں نے جنوبی ہند کا دورہ کیا۔ اقبال کا جنوبی ہند کا سفر ان کی زندگی کا ایک غیر معمولی سفر تھا۔ اس سفر کی علمی افادیت غیر معمولی تھی۔ مدراس کے اس سفر کے دوران انھیں مختلف انجمنوں نے مدعو کیا۔ انجمن ترقی اردو مدراس اور ہندی پر چار سبھا مدراس نے اقبال کے اعزاز میں ایک جلسہ کا اہتمام بھی کیا۔ جلسے میں انجمن ترقی اردو مدراس کے صدر حاجی جلال عبدالکریم صاحب نے اقبال کو خوش آمدید کیا۔ بعد میں انجمن کے اعزازی سکریٹری جناب عبدالحمید حسن سیٹھ، علامہ اقبال کی خدمت میں سپاس نامہ پڑھا۔ دیوناگری رسم الخط میں ہندی پر چار سبھا نے علامہ اقبال کی خدمت میں سپاس نامہ پیش کیا۔ انجمن ترقی اردو مدراس کے سپاس نامہ کا اقتباس پیش ہے:

''جناب عالی! ہم اراکین انجمن ترقی اردو مدراس اپنی طرف سے اور نیز مسلمانوں کی طرف سے کمالِ جوش مسرت اور انتہائی جذبات وانبساط اور محبت کے ساتھ آپ کا خیر مقدم کرتے ہوئے خلوص دل اور انشراح صدر سے اس امر کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ آپ کے ورودِ مسعود سے جو ہمارے تاریخی شہر مدراس میں ہوا ہے اس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک خوشی وخرمی کی ایک لہر دوڑ گئی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مدراس کے اردو علم وادب کی تاریخ میں آج کا دن وہ مبارک دن ہے کہ ہم ایک ایسی اولوالعزم ہستی کو مخاطب کررہے ہیں جو بلحاظ علوم جدیدہ اور علوم قدیمہ ایک بے مثل اور قابل رشک ہستی ہے کیوں نہ ہو جب کہ اردو ادب آپ کے نام نامی اور اسم گرامی پر ناز کررہا ہے اور جب کہ آپ کی فلسفیانہ اور فطری شاعری علم وادب کے مردہ قالب میں نئی جان ڈال رہی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ آپ نے اردو ادب کی آبرو بڑھائی ہے اور اردو شاعری کو ترقی کے زینہ پر چڑھا دیا ہے ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ درحقیقت زبان اردو ایک ایسی زبان ہے جس کی بدولت مختلف مقاموں کے لوگوں میں میل ملاپ قائم ہوسکتا ہے اور آپس میں محبت، اتحاد، یک جہتی اور باہمی ہمدردی کے اعلیٰ جوہر پیدا ہوسکتے ہیں۔''

سپاس نامہ کے جواب میں علامہ اقبال کی یادگار تقریر فلسفہ زبان اور اردو کے بارے میں تھی علامہ اقبال کا یہ تاریخی خطبہ ۶ر جنوری ۱۹۲۹ء کو مدراس گوکھلے ہال میں پیش کیا گیا تھا سپاس نامہ کے جواب میں علامہ اقبال کی یادگار تقریر سے چند

اقتباسات درج ذیل ہیں:

''جس ملطف آمیز انداز میں آپ نے اپنے ایڈریس میں میری خدمات کا ذکر فرمایا ہے اس کے لئے آپ حضرات کا دل سے ممنون ہوں ــــــــــــ حضرات! مجھے یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ آپ اردو زبان کی اشاعت وترقی کے لئے سرگرم سعی ہیں اور آپ کو یہ احساس ہو چکا ہے کہ زبانِ اردو کو فروغ دیے بغیر جنوبی ہند کی سوشیل، تعلیمی وتمدنی مشکلات حل نہیں ہوسکتیں۔ مگر میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ زبان کا مسئلہ ایک ٹیڑھا مسئلہ ہے، زبان احساس زندگی کی معنوی حقیقت کی مظہر ہے۔ جس طرح زندگی میں پیہم کشمکش ہے، اسی طرح انسانی خیالات وافکار میں ہر گھڑی کشمکش کا سلسلہ جاری ہے۔ زبان ہماری زندگی کی معنویت کی عکسی تصویر ہے الفاظ کو دیکھئے تراکیب پر غور فرمایئے۔ کئی الفاظ متروک ہو جاتے ہیں ان کی جگہ نئے الفاظ مروج ہو جاتے ہیں، ہر زندہ زبان میں الفاظ تراکیب کی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ زندگی کی پوری تصویر الفاظ کی کشمکش میں موجود ہے ــــــــــــ عربی خاص قسم کی زبان ہے اور ان زبانوں میں سے ہے جس کو Synthetic زبانیں کہتے ہیں۔ اسی طرح سنسکرت بھی Synthetic زبان ہے ان زبانوں میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ وہ اپنے اندر نئے الفاظ وضع کر لیتی ہے اور نئی تراکیب پیدا کر لیتی ہے اردو زبان نئے خیالات وافکار کی خاطر تراکیب واصطلاحات عربی سے مستعار لیتی ہے اس لئے خود اردو Synthetic زبان نہیں ہے ــــــــــــ کسی زبان کو قومی زبان اختیار کرنے سے پہلے یہ سوچنا پڑیگا کہ زبان کا انحصار کن باتوں پر ہے۔ جنوبی ہند کے لئے اس امر پر سوچنا اور بھی ضروری ہے کیوں کہ آپ کے یہاں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں۔ اردو زبان ہندوستان میں اب ترقی کی اس منزل پر پہنچ چکی ہے کہ اس میں موجودہ زمانے کے علوم کا بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔

> میں اراکین ہندی پرچار سبھا کا بھی ممنون ہوں کہ انہوں نے مجھے ایڈریس دیا ہے۔ ان کا ایڈریس سن کر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ حقیقت میں انہیں مجھ کو علیحدہ ایڈریس دینے کی ضرورت نہ تھی خود ان کا ایڈریس اس بات کا ثبوت ہے کہ اردو اور ہندی میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایڈریسوں کی زبان دیکھنے میں تو ان زبانوں میں کوئی خاص فرق نہیں دیکھتا اور تاریخی اعتبار سے بھی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں اردو زبان میں مرورِ زمانہ سے کچھ الفاظ داخل ہو گئے ہیں مسلمانوں نے قدرتاً عربی اور فارسی زبان کو اردو میں داخل کیا اسی طرح ہندو عالموں نے سنسکرت کے الفاظ کو۔ اردو زبان میں نہ عربی کے غیر مانوس الفاظ کو شامل کرنا چاہئے اور نہ سنسکرت کے غیر مانوس الفاظ کو ہندی میں شامل کرنا چاہئے سیدھی سادی زبان لکھنی چاہئے۔ اردو اور ہندی کا جھگڑا محض تعصب اور تنگ دلی کا نتیجہ ہے ہاں رسم الخط کی بات اور ہے۔ ہندی پر محض رسم

الخط کی وجہ سے زور دینا ٹھیک نہیں اور نہ رسم الخط کا معاملہ اتنا تکلیف دہ ہے رسم الخط لکھنے کے طریق کا نام ہے ایسی بحثیں غیر ضروری ہیں اور اس لیے بھی کہ نہ مسلمان عربی رسم الخط کو کوئی ایک دوسرے پر رسم الخط کو جبراً عاید نہیں کرسکتا۔۔۔۔۔۔۔۔اگر نیت میں اخلاص ہے تو کیا عربی رسم الخط، کیا ہندی رسم الخط کیا شمالی ہند اور کیا جنوبی ہند میں اپنے دوستوں سے کیوں کہا کہ وہ ہندوستان کی اصلی مشکلات پر غور کریں۔ اگر ہندوستان زندہ قوموں میں شمار ہونا چاہتا ہے تو اسے ایک زندہ وسعت پذیر زبان پیدا کرنا ہوگی مجھے مسرت ہے کہ یہاں اردو والوں اور ہندی میں باہم اتفاق ہے اور سچ تو یہ ہے کہ کوئی اختلاف کی وجہ بھی نہیں۔''

اقبال نے اپنی تقریر میں زبان اور قومی زبان کے مسئلے پر وضاحت کے ساتھ اظہار کیا۔ اقبال اردو کو ہندوستان کی سب سے بڑی رابطہ کی زبان کہا ہے اردو اور ہندوستانی اقبال کے یہاں مترادفات کے طور پر استعمال ہوئے ہیں اور وہ جنوبی ہندوستان کی سماجی، تعلیمی اور تمدنی مشکلات کا واحد اردو ہی کو سمجھتے تھے۔

مدراس کے دورے کے بعد علامہ اقبال شہر بنگلور کی طرف روانہ ہوئے۔ اردو کی ترقی و ترویج میں ہندوستان کے مختلف شہروں کا حصہ بہت ہی اہم رہا ہے۔ اس بات سے سبھی واقف ہیں کہ جنوب میں اردو کی ترقی و ترویج میں شہر بنگلور کا بہت ہی اہم رول رہا ہے ۹ رمئی ۱۹۱۲ء کو قائم شدہ مسلم لائبریری نے اردو کے لیے بے حد خدمات انجام دیں ہیں ۴ رجنوری ۱۹۲۸ ء کو اس لائبریری کا الحاق انجمن ترقی اردو اورنگ آباد سے ہوا۔ یعنی زیر اہتمام مسلم لائبریری انجمن ترقی اردو کی ایک شاخ بنگلور میں قائم ہوئی علامہ اقبال کی بنگلور تشریف آوری اسی مسلم لائبریری میں ہوئی۔

۹ رجنوری ۱۹۲۹ء کو بنگلور کا دورہ کرنے والے شاعر مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال کی خدمت میں اراکین مسلم لائبریری وانجمن ترقی اردو بنگلور کی جانب سے سپاس نامہ پیش کیا گیا جس کے چند اقتباسات مندرجہ ذیل ہیں۔

''جناب عالی! ہم اراکین مسلم لائبریری اور انجمن ترقی اردو بنگلور نہایت اخلاص سے آپ کی اس تشریف آوری کا خیر مقدم کرتے ہوئے آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ یہاں اس خوشی میں کل مسلمانان بنگلور شامل ہیں۔ آنجناب جس شہر میں تشریف فرما ہیں اس کا دوسرا نام 'دارالسرور' ہے جو ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے یہ وہ شہر ہے جو علماء ادباء شعراء کا مخزن رہا ہے غدر دہلی کے بعد ہندوستان میں جو دو تین اردو اخبار نکلے ان میں بنگلور کا ایک اخبار بھی شامل ہے۔۔۔۔۔۔

جناب عالی! بنگلور بلکہ کل ریاست میسور کے مسلمانوں کی مادری زبان اردو ہے

جو ہندوستان بھر کے قومی زبان کہلائے جانے کی مستحق ہے اس وقت اردو میں وسعت و ترقی کی گنجائش کا کسی کو انکار نہ ہوگا۔۔۔۔۔۔۔شمالی ہند کے اکثر حصوں میں ہند اور مسلم کی یہ مرغوب زبان رہی ہے، اردو کے چاہنے والے اقبال و نیرنگ کے ساتھ طالب و سرور کو نہیں بھول سکتے لیکن افسوس ہے کہ چند دن سے ایک کڑی کو جو تمام اقوام ہند کو متحرک رکھنے کی اہلیت رکھتی ہے توڑنے کی کوشش کی جارہی ہے کہیں 'ہندی' کو 'اردو' کا مترادف بتایا جارہا ہے ۔۔۔۔۔۔"

بنگلور کے گلوب تھیٹر او پیرا ہاؤز میں منعقد جلسے میں امین الملک مرزا اسماعیل صاحب بالقاب دیوان ریاست میسور کے زیر صدارت اراکین مسلم لائبریری وانجمن ترقی اردو نے سپاس نامہ پیش کیا تھا۔اس جلسہ میں علامہ اقبال نے اپنی جوابی تقریر میں اردو زبان کی اہمیت اور ترقی کو مدنظر رکھتے ہوئے کہا کہ:

"جنوبی ہند کے سفر میں مجھے اس امر کا اندازہ ہو چکا ہے کہ یہاں اردو زبان کی وسعت اور اس کے استحکام کے لئے ایک احساس پیدا ہو چکا ہے۔آپ کو یہ بات بخوبی معلوم کرلینی چاہئے کہ قومی ترقی کا دارومدار قوم کی وسعت زبان پر منحصر ہے۔اس کے علاوہ آپ کے لئے اردو نہایت ضروری ہے مسلمانوں کے نقطۂ خیال سے اردو زبان ہی ایک عالم گیر زبان ہے جس میں مغربی کتابوں کا کثرت کے ساتھ ترجمہ ہو چکا ہے۔اگر مسلمانوں نے اس میں وسعت کی کوشش نہیں کی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مذہبی اور دینی باتوں سے پوری طرح محروم ہوجائیں گے۔زبان کیا ہے وہ خیالات کے اظہار کا ایک ذریعہ ہے زبان ہی کے ذریعے بولنے والے کی روحانی حالت کا اندازہ ہوتا ہے اگر زبان درست نہ ہوگی تو اس کے خیالات بھی اچھے نہ ہوں گے اس لئے ہمیں اس کی کوشش کرنا چاہئے کہ اردو زبان کی بخوبی ترقی ہوجائے اور مسلمانوں کو اس پر اچھی طرح عبور حاصل ہوجائے مجھے یہ دیکھ کر بہت خوشی ہوئی کہ یہاں مسلمان اس خیال سے غافل نہیں ہیں۔"

علامہ اقبال کی اپنی زبان اردو نہ ہوتے ہوئے بھی انہوں نے اردو کی گہرائی میں جا کر اس زبان کی چاشنی حاصل کر لی اقبال نے تمام ہندوستانیوں پر اردو سیکھنے کے لیے زور ڈالا ۱۹۲۹ء میں انہوں نے اردو کی تدریس کے لئے 'اردو کورس' کے نام سے پانچویں تا آٹھویں جماعت تک کے لئے درسی کتابیں بھی مرتب کیں جسے پنجاب ٹکسٹ بک کمیٹی کی 'اردو ادب کمیٹی'

کے لئے شائع کیا تھا گویا کہ ہر لحاظ سے علامہ اقبال اردو کی آبیاری کی جو کہ ہندوستان کی اپنی میراث ہے۔

اقبال نے اپنے ہم وطنوں سے پنجابی اور اردو میں گفتگو کرنا پسند کرتے تھے۔ اگر کوئی ہم وطن مسلسل انگریزی میں گفتگو کرنے لگے کچھ دیر علامہ نے انہیں برداشت کیا اور پھر اردو میں بات کرنے کے لئے کہا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اردو نہیں جانتے ہیں اس پر اقبال نے پوچھا کہ آپ کو کشمیری زبان آتی ہے؟ اس کا جواب بھی انہوں نے نفی میں دیا۔ اس پر علامہ کو سخت غصہ آیا اور علی بخش سے کہا کہ ''ان دونوں کو باہر چھوڑ آؤ'' اقبال کے لئے یہ بات ناقابل برداشت تھی کہ کوئی شخص اپنی زبان سے ناواقفیت کا اظہار کرے۔

علامہ اقبال کو ہمیشہ اردو زبان سے عشق کی حد تک لگاؤ رہا ہے زندگی کے آخری ایام میں وہ ایک خادم کی حیثیت سے اردو کی خدمت کرنا اپنا مقدس فرض سمجھتے تھے۔ علامہ اقبال اس بات کے آرزومند تھے کہ اردو ساری دنیا میں پھیلے انجمن ترقی اردو کے روح رواں مولوی عبدالحق اردو کے مستقبل کے لئے جو جدوجہد کر رہے تھے اقبال اس پر نازاں تھے اور دل کی گہرائیوں سے اس معاملے میں ان کی قدر کرتے تھے مولوی عبدالحق نے اقبال کے کہنے پر ہی انجمن ترقی اردو دفتر حیدرآباد سے دہلی منتقل کیا تھا مولوی عبدالحق نے انہیں دنوں علی گڑھ میں اردو کانفرنس کا اجلاس بلایا تھا۔ علامہ اقبال بھی مدعو کئے گئے تھے اس زمانے میں وہ علیل تھے اور شرکت کرنے کا وعدہ کیا تھا چنانچہ ۲۷ ستمبر ۱۹۳۶ء کو مولوی عبدالحق کو ارسال کردہ خط میں علامہ اقبال اس طرح سے رقم طراز ہیں:

> ''اگر اردو کانفرنسوں کی تاریخوں تک میں سفر کے لائق ہو گیا تو انشاء اللہ ضرور حاضر ہوں گا۔ لیکن اگر حاضر نہ بھی ہو سکا تو یقین جانیے کہ اس معاملے میں کلیتہً آپ کے ساتھ ہوں، اگر چہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہمیت نہیں رکھتا تاہم میری عصبیت دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں ہے''

اسی طرح مولوی عبدالحق صاحب کی قدر کرتے ہوئے ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۶ء میں مولوی صاحب کو ارسال کردہ خط میں علامہ اقبال لکھتے ہیں:

> ''آپ کی تحریر سے ہندوستان کے مسلمانوں کا مستقبل وابستہ ہے۔ اہمیت کے اعتبار سے ہے تحریک اس تحریک سے کسی طرح کم نہیں جس کی ابتدا سرسید نے کی تھی۔''

بابائے اردو مولوی عبدالحق کی طرح ہی علامہ اقبال کا بھی اردو کی ترقی و ترویج میں بہت بڑا حصہ رہا ہے اقبال نے اردو زبان کو جس بلندیوں پر پہنچایا وہ اقبال سے قبل کسی شاعر کے بس کی بات نہیں تھی۔ اردو زبان وادب کے سرمایہ میں اقبال کی برابری کوئی نہیں کر سکتا۔ بے شک اردو زبان میں علامہ اقبال نے نئی روح پھونکی ہے اور یہ زبان ہمیشہ اقبال کی مرہون منت رہے گی۔

ڈاکٹر سرفراز جاوید

ریسرچ ایسوسی ایٹ، شعبہ اردو دہلی یونی ورسٹی

اقبال اور کوشش ناتمام

علامہ اقبال کے نزدیک حیات انسانی کی طرز معاشرت کا بہترین فلسفہ اسلام ہے۔ جس میں انسانی مثبت فکر و عمل کو بروئے کار لانے کے لیے سعی پیہم اور کوشش ناتمام کو فوقیت حاصل ہے۔ جو بھی مرد و عورت قرآنی دستور حیات لیس للانسان الاماسعی کی رو سے جیسا عمل کرے گا اسی کے مطابق مستحق سزا وار ہوگا۔ اسلامی فلسفۂ حیات کی رو سے انسانی اعمال و اخلاق کا مختصر ترین جامع احکامات کا دستور نامہ قرآن مجید کی سورۃ والعصر ہے۔ اس میں اللہ نے جملہ بنی نوع انسان کے خسارے کا واضح اعلان کر دیا ہے سوائے ان انسانوں کے جنہوں نے چار باتوں پر مشتمل عمل پیہم کو حیات و زیست کا نصب العین بنایا ہو۔ وہ اعمال ہیں کہ انسان ایک اللہ پر ایمان رکھے، صالح عمل کرے، باہم حق کی وصیت کرے اور آپس میں صبر کی تلقین بھی کرے۔ یہی اعمال انسان کی دنیاوی اور اخروی حیات کی فلاح و بہبود کے ضامن ہیں۔ اسلام نے اس دستور حیات کی عملی پابندی کو ہر ایک باشعور بنی آدم کے لیے بلوغت سے موت تک ناگزیر قرار دیا ہے۔

علامہ اقبال نے اسی دستور حیات کو مدنظر رکھتے ہوئے انسان کی حقیقی کامرانی کے لیے کوشش ناتمام کی لفظی ترکیب وضع کی ہے۔ اور اسی عنوان سے اول مجموعہ بانگ درا میں چھ اشعار پر مشتمل مختصر سی نظم تخلیق کی ہے اور مزید کوشش، سعی اور عمل پیہم سے تعلق رکھنے والے اسی قبیل کے اشعار دیگر مجموعوں کی غزلوں اور نظموں میں موجود ہیں۔ کوشش ناتمام نظم میں بنی نوع بشر کو اپنا پیغام ترسیل کرنے کی سعی کی ہے۔ کہ جس طرح سے صبح سورج کی جدائی کے باعث مضطرب و بے چین اور آسمان کی لالی اپنے خوں افشاں منظر کا مظاہرہ شام کے ستارہ کی آمد و چمک کے لیے متواتر کرتی ہے اسی طرح انسان کو اپنے مقاصد کی تگ و دو کرنی چاہیے۔ شعر میں الفاظ کی تراکیب اور مفاہیم پر غور کیجیے:

فرقت آفتاب میں کھاتی ہے پیچ و تاب صبح　　چشم شفق ہے خوں فشاں اختر شام کے لیے

یہ کائناتی نظام اپنے باہمی ربط و تعلق کی بنا پر پیہم عمل ہے اس میں ٹھہراؤ قطعی نہیں ہے بلکہ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ جملہ کائناتی عناصر حرکت میں ہیں جیسے دن کا مجنوں لیلیٰ شام کی ہوس کا متمنی ہے اور صبح کا ستارہ اس لیے مضطرب نظر آتا ہے کہ اسے اپنی چمک اور تابانی کو دوام حاصل ہو جائے۔ اقبال انسان کو ان کائناتی اشیا کی مانند اپنے فکر و عمل کے تئیں کاربند دیکھنے کا خواہشمند ہے۔ اسی لیے اقبال قطب آسمانی کو اس کے ساتھی ستاروں کے قافلہ سے مخاطب کراتا ہے۔ کیونکہ یہ قطب آسمانی دیگر ستاروں کی مانند حرکات و سکنات سے محروم افسوس کا اظہار کرتا ہے:

کہتا تھا قطب آسماں قافلۂ نجوم سے　　ہمرہو، میں ترس گیا ہوں لطف خرام کے لیے

اقبال کے نزدیک حرکت میں عمل موجود ہے اس لیے وہ لطف خرام کی ترکیب سے حرکت کی اہمیت پر بنی نوع

انسان کی توجہ مبذول کراتا ہے۔ آسمانی ستاروں کی تمثیل کے بعد اقبال ارضی حقائق کے ان عناصر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن کے حرکت وعمل کے اشتیاق سے ایک دوسرے کے مقاصد کی تکمیل ہو رہی ہے۔ جس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ زمین وآسمان کے عناصر کے مابین کچھ باہمی رشتہ ہے اسی لیے ماہ تمام کے دوران سمندر کی موجوں میں شدت واضطراب بڑھ جاتا ہے:

موجۂ بحر کو تپش ماہ تمام کے لیے ‏ ‏ ‏ ‏ سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کا ندیوں کو عشق

یہ بالا شعر شاعر کے ارضی مشاہدہ کی حقیقی تمثیل پر دال ہے۔ جو شاعر کے حرکت وعمل کے احساس کی اہمیت سے شغف کا بہترین نمونہ ہے۔ شاعر یہ تسلیم کرتا ہے کہ جمال وحسن بہت سی چیزوں یعنی لالہ وگل کے پردوں میں ضرور چھپا ہوا ہے مگر وہ بھی جلوہ عام کے لیے بے قرار ہے اور اس کی یہ حرکت مراد کو پہنچتی ہے۔ جس سے یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ خواہش ہی حرکت وعمل کا موجب بنتی ہے۔ جو انسان کے سینوں میں پنہاں ہوتی ہے جس کے اضطراب کی شدت اسے ضرور آشکار کرتی ہے:

کہتے ہیں بے قرار ہے جلوۂ عام کے لیے ‏ ‏ ‏ ‏ حسن ازل کہ پردۂ لالہ وگل میں ہے نہاں

لیے

درحقیقت اقبال نے کسی بھی شے اور انسانی زندگی کا اصل راز حرکت وعمل کی برکت میں پایا ہے۔ جسے وہ کوشش ناتمام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور بنی آدم کو تلمیح خضر کی لفظی ترکیب کے ذریعہ یہ مشورہ دیتے ہیں؛

زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے ‏ ‏ ‏ ‏ راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے

اس نظم کے متعلق پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے خیالات ملاحظہ کیجیے:

> 'اس چھوٹی سی نظم میں اقبال نے قوم کو عمل (جدوجہد) کا پیغام دیا ہے جو دراصل قرآن حکیم کی تعلیمات کا خلاصہ ہے اس کتاب مقدس نے متعدد مقامات پر اس حقیقت کا اثبات کیا ہے کہ ایمان بغیر عمل بالکل بے کار بلکہ مردہ ہے۔ اسی لیے ہر جگہ ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید لگی ہوئی ہے۔' (بانگ درا، ص ۳۲۰)

اقبال نے اپنے کلام میں بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیا ہے۔ کہ حرکت ومحنت محبت کے بغیر محال ہے کسی بھی عمل میں خاص طور سے کار خیر کے لیے مسلسل جدوجہد اور غور وفکر کے لیے عشق ضروری ہے۔ اسی کی برکت سے دونوں جہاں میں سرخروئی حاصل ہوگی۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر شیخ وزاہد اللہ کی قربت یعنی اس کے عرش تک پہنچنا چاہتا ہے۔ تو اس کی تمنا کا بر آنا اسی وقت ممکن ہے جب وہ مسلسل کوشش کرے؛

تمنائے دلی آخر بر آئی سعی پیہم سے ‏ ‏ ‏ ‏ بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب

اقبال نے کمال حکمت وفکر سے قبروں میں مدفون بزرگ بادشاہوں کے آثار سے بھی مثبت پہلو اخذ کر لیا۔ کہ یہ آثار قدیمہ ہمارے لیے عبرت اور سبق آموز ہیں اور جب ہم اپنی قوم کے حال زار پر پے درپے آنسو بہاتے ہیں تو ہمیں اس عمل پیہم سے ایسی بصیرت عطا ہوتی ہے جس سے ہم اپنی قوم اور ذاتی زندگی کا محاسبہ کرنے کے مجاز ہو جاتے ہیں۔ اقبال کی نظم گورستان شاہی کے آخری بند سے شعر ملاحظہ کیجیے؛

اشک باری کے بہانے ہیں یہ اجڑے بام و در　　　گریۂ پیہم سے بینا ہے ہماری چشم تر

کلام اقبال میں رجائیت کا پہلو حاوی رہتا ہے اسی لیے قوم کے حال زار کے باعث آنکھوں میں بھرے خون سے بھی یہ باور کرتے ہیں کہ اشک پیہم کے باعث سرخ پھولوں سے ہمارے دامن بھر گئے ہیں جو ظلمت شب سے ضرور نجات کا سبب ہونگے۔ شمع اور شاعر نظم کے شعر پر غور کیجیے؛

دیدۂ خونبار ہو منت کش گلزار کیوں　　　اشک پیہم سے نگاہیں گل بہ دامن ہو گئیں

اقبال نے مسلسل کشمکش سے یہ نکتہ لیا ہے کہ دنیا میں اسی کے باعث قومیں زندہ و پائندہ اور اپنی منفرد شناخت رکھتی ہیں۔ اور یہی سب ملت عربی کی تابانی کا راز ہیں اسی سے متعلق ارتقا نظم کا شعر دیکھیے:

اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام　　　یہی ہے راز تب وتاب ملت عربی

اقبال کی دانا بینا شخصیت اہل محرم کو یہ پیغام دیتی ہے کہ اہل معرفت حضرات کی نظر آپ کے لیے عید کی مانند ہے کہ اگر غم زدہ لوگ اشک پیہم میں مبتلا ہیں تو وہ ان کے لیے گوہر بن جاتے ہیں۔ پھولوں کی شہزادی نظم کا شعر اسی کی غمازی کرتا ہے

؛

نظر اس کی پیام عید ہے اہل محرم کو　　　بنا دیتی ہے گوہر غم زدوں کے اشک پیہم کو

یہ ایک حقیقت ہے کہ قوموں کی زندگی کی میقات آج اور کل کے پیمانہ سے نہیں ناپی جاتی، کیونکہ اس میں تو مسلسل طور پر ایک جاودانہ پائنداری اور ہردم نوجوانی کی کیفیت باقی رہتی ہے خضر راہ نظم کے زندگی بند کا شعر پیش ہے؛

تو اسے پیمانہ امروز وفردا سے نہ ناپ　　　جاوداں پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

علامہ اقبال نے طلوع اسلام نظم کے پانچویں بند میں اپنی فلسفیانہ فکر کی رو سے کسی انسان وقوم کے فاتح عالم بننے کی تین شرائط پیش کی ہیں جو اصل میں مرد کار حضرات اور قوم کی جہاد زندگی کا نصب العین ہوتی ہیں شعر پر غور کیجیے؛

یقیں محکم عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　　جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اس کے بعد اقبال نے بنی آدم کو یہ باور کرایا، کہ کوشش پیہم میں ترازوئے کم وکیف ہی حیات کا مقصد ہونا چاہیے نہ کہ میزان شام وسحر کے شمار کا طریقہ ہو۔ جو دراصل بہت ہی محدود وسیلہ ہے، بانگ درا کی غزل کا شعر ملاحظہ کیجیے؛

سعی پیہم ہے ترازوئے کم و کیف حیات　　　تیری میزاں ہے شمار شام و سحر ابھی

اقبال نوع بشر کو آگاہ کرتے ہیں کہ جنت کا حصول تیرے خون جگر میں پنہاں ہے۔ جو دراصل اولاد آدم کی جد وجہد اور کوشش پیہم کے خلوص کی جزا ہے۔ بال جبریل کی غزل کا شعر دیکھیے؛

جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں　　　اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

انسان میں معانی ایجاد کرنے کی صلاحیت خداداد ہوتی ہے اور مرد ہنر مند کوشش وجستجو میں ہمہ دم مصروف رہتے ہیں جس کے باعث ان کی ذہانت ارتقا کے مدارج کی جانب گامزن رہتی ہے اور انسان کے لیے محنت سے بچی کوئی چیز نہیں، اسی کے تعلق سے ضرب کلیم مجموعہ کی نظم ایجاد معانی نظم سے اشعار ملاحظہ کیجیے؛

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خداداد　　کوشش سے کہاں ہنر مند ہے آزاد

بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا　　روشن شرر تیشہ سے ہے خانہ فرہاد!

اقبال نے شیطان کے تحرک اور کوشش پیہم کی کرامات کے اثرات صوفی اور ملا پر ملوکیت کے بندے ہوجانے کی شکل میں دیکھے ہیں ارمغان حجاز کی نظم مجلس شوریٰ کا شعر ملاحظہ ہو؛

یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج　　صوفی و ملاملوکیت کے بندے ہیں تمام

اقبال نے انسان کی کوشش پیہم کے تعلق سے یہ باور کرانے کی سعی کی ہے کہ ہم اگر مثبت طریقہ سے کسی عمل پر گامزن ہیں تو اس کے نتائج توقع کے عین مطابق ہوں گے، ارمغان حجاز کی غزل کے شعر پر غور کیجیے؛

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

اس مباحثہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اقبال کے نزدیک بنی نوع انسان کی زندگی کا مقصد حیات انسانی فلاح و بہبود ہونا چاہیے۔ اور وہ فانی دنیا کے جس شعبہ میں بھی مصروف کار رہے اسے وہاں اپنے فریضہ حق کو انجام دینا چاہیے۔ اور یہ فریضہ حق نوع بشر کے لیے عمومی اور مسلم کے لیے خصوصی طور پر حکمت و دانائی سے حق کے استحکام اور باطل کی بیخ کنی کے لیے سرگرم عمل رہنا چاہیے۔ اللہ نے نوع بشر کو خلیفۃ الارض بنایا ہے اور اسے یہ اختیار بھی عطا کیا ہے کہ وہ اپنے اختیارات کے مطابق سنت الٰہی کی پابندی کرے یعنی ہر وقت احکام شریعت کے مطابق وہ کسی نہ کسی فکر و عمل میں مصروف اور طاغوتی طاقتوں کے خلاف اپنے شعبہ ہائے کے فعل و عمل میں برسر پیکار رہ کر انہیں نشان عبرت بنائے۔ یہی مسلم کے لیے خصوصی اور دیگر فرد و قوم کی حیات کے لیے عمومی کوشش ناتمام کا حقیقی مقصد ہے۔ اس فکر کی معنویت کو روبکار لانے کے لیے اقبال نے طرح کی علامتوں سے کام لیا ہے۔ جسے انہوں نے بڑی دانائی سے نظام فطرت کے ہم آہنگ کیا ہے۔ فاختہ کی نظیر پیش نگاہ رکھیے:

زندگیٔ سوز ساز بہ ز سکون دوام　　فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام

یہ خیال بھی ذہن میں رہے کہ اقبال کی فکر و نظر میں شاہین علامت ہی نہیں زندہ اور توانا پیکر بھی ہے۔ اس پیکر سے اقبال نے اپنے فلسفہ و فکر کو ایک توانائی بخشی ہے۔ اس علامت کے سبب اقبال پر بڑے غلط اور گمراہ کن اعتراضات کیے گئے ہیں۔ وہ معتوب بھی ہوئے مگر یہ نکتہ فراموش کر دیا گیا کہ اقبال کے نزدیک شاہین کو معمولی ممولہ بھی مات دے سکتا ہے۔ بشرطیکہ ممولے میں شاہینی صفات پیدا ہو جائیں۔ ساقی نامہ کا یہ شعر دیکھیے؛

اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے　　لڑا دے ممولے کو شہباز سے

'طلوع اسلام' سے تکوینی نظام کی ایک دوسری مثال ملاحظہ ہو؛

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے　　کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا

'ساقی نامہ' ایک اور تیسری مثال ملاحظہ ہو:

گرما دو غلاموں کا لہو سوز یقیں سے　　کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

یہاں معمولی اور بے وقعت پرندے کو اقبال نے اسی سعئ پیہم سے معمور بتایا ہے جو شاہین جسے طاقتور پرندے

سے نبرد آزما کرتا ہے اور اسے شکست فاش دیتا ہے اقبال کو بال جبریل کی غزل میں ایک اور تاویل کرتے ہیں کہ کارواں کے کوچ کے لیے بجنے والا جرس چلنے کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ تو مسافر کی درماندگی کا مظہر ہے کیونکہ کارواں نے قیام کیا یہ اس ٹھہرنے کی علامت ہے اور ٹھہرنا یا قیام کرنا موت کی علامت ہے مسلسل یا مدام چلتے رہنے میں کامرانی ہے:

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک　　جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

اب فارسی کے ایک نتیجہ خیز شعر سے اس تفکیری پہلو کی مزید توثیق ہوتی ہے؛

ای مسافر جان بمیرد از مقام　　زندہ تر گردد ز پرواز مدام

ٹھہرنا یا آرام کرنا مسافر کی موت ہے مسلسل چلتے رہنے میں ہی زندگی اور جاودانی ہے۔

☆☆☆

ڈاکٹر عبدالرازق الحافظ

نیشنل مشن فار مینسکرپٹس (آئی جی این سی اے)

مان سنگھ روڈ، نئی دہلی-110001

علامہ اقبال کی شاعری اور پیغام

اقبال اردو کا پہلا نام ہے جو مفکر و مبلغ کے ساتھ ساتھ صاحب پیغام بھی ہے، ان کے کلام میں جہاں ترقی وانقلاب کی للکار ہے وہیں بلند ہمتی اور بالیدگی کی جیسی شدید اور بھرپور لہریں بھی سنائی دیتی ہیں۔ ان کی شاعری ایک نظام فکر پر مبنی ہے ان کے کلام میں ترتیب وتسلسل اور استدلال بھی نظر آتا ہے۔ اقبال حکیمانہ نگاہ وفکر لے کر پیدا ہوئے تھے ان کو یہ سمجھنے میں زحمت نہیں ہوئی کہ زندگی ایک متحرک اور ترقی پسند حقیقت ہے جو کہ تغیر وانقلاب اس کے لازمی عناصر ہیں۔ اقبال کی شاعری میں فن کے حوالے جہاں بھی ہیں ان کی معنویت اور شدت فکر واحساس ہمیں فکر وتامل پر اکساتی ہیں۔ اقبال نے دلوں کی دھڑکن، سوز و گداز، جستجو وتلاش اور پھر عشق کی وادیوں کی تمام منازل کا صحیح نقشہ پیش کیا ہے ان کو معلوم ہے کہ گرچہ انسان خاک کا پتلا ہے لیکن اس کی روح اپنے مرکز کی طرف ہی مائل رہتی ہے۔

علامہ اقبال صرف ایک شاعر ہی نہیں بلکہ وہ حکیم الامت اور زمانہ شناس بھی تھے۔ انھوں نے اردو اور فارسی زبان کے وسیلہ سے اپنی دوراندیشی اور اظہار فکر کو شاعری کے ذریعہ قوم وملت کو جگایا۔ اپنے افکار و پیغام کو دنیا کے سامنے رکھ کر اس پر عمل کرنے کے لیے بار بار بیدار کیا۔ وقت وحالات کے ساتھ ساتھ ان کے خیالات ونظریات میں تبدیلیاں ہوتی گئیں جس کے اثرات ان کے اشعار میں صاف جھلکتے ہیں۔ یہی خاصیت ان کو اردو کے بعض شعراء سے جداگانہ اور ممتاز حیثیت کا

مالک بنا دیتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کی ابتدا باقاعدہ طور پر بیسویں صدی سے کچھ قبل ہی ہو چکی تھی۔ اقبال نے وسیلۂ اظہار زیادہ تر نظموں کے ہی ذریعہ کیا ہے، ساتھ ہی ساتھ غزل کو بھی اظہار کا ذریعہ بنایا ہے۔ ان کی شاعری میں روایت سے انحراف ملتا ہے۔ اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جنھوں نے انسان کو مرد مومن اور مرد کامل کی شکل میں پیش کیا ہے، ان کی نظروں میں انسانوں کے اندر ایسی ایسی صلاحیتیں موجود ہیں جو آسمان کو بھی زیر کر سکتی ہیں۔

کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زور بازو کا ؟
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں!

اسی کے مدنظر اقبال کے کلام میں شاہین نے بطور علامت واستدلال جگہ پائی ہے۔ شاہین کی پرواز بلندی کو چھوتی ہے، ان کے کلام میں نیکی کی طرف میلان اور بدی سے نفرت کی بھی صدا آتی ہے۔ ان کی شاعری پوری انسانیت کے لیے ایک پیام ہے۔ اس سلسلے میں اظہار احمد اردو غزل کے کچھ اہم ستون میں رقم طراز ہیں:

''اردو شاعری میں علامہ اقبال اس لحاظ سے منفرد اور یکتا ہیں کہ شاعری میں فکری عناصر اور فلسفیانہ نکات اتنی کثرت کے ساتھ اور کہیں نظر نہیں آتے۔ اس کی بنیادی وجہ تو یہی تھی کہ انھوں نے تاریخ عالم اور ساتھ ساتھ ادبیات عالم کا اتنا گہرا مطالعہ کیا تھا اور فلسفے کی ایسی عمیق آگاہی حاصل کی تھی جس نے ان کی ہر فکر اور اس کے اظہار کو انتہائی معروضی بنا دیا۔ یہی سبب ہے کہ بعض جگہوں پر ان کے سلسلے میں یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ شاعر کم اور مفکر وفلسفی زیادہ تھے لیکن حقیقت ایسی نہیں ہے۔ وہ جتنے بڑے مفکر اور فلسفی تھے اس سے زیادہ قد آور شاعر تھے۔ اس کے ثبوت کے لیے ان کا شعری سرمایہ کافی ہے۔''[۱]

علامہ اقبال شاعر فردا ہیں، وہ ان خاکیان افسردہ خاطر سے الگ تھلگ ایک نئی دنیا بناتے ہیں جس کا آدم اول وہ خود ہی ہیں اور وہاں کوئی ان کا ہمراز نہیں ہے۔ انھوں نے کائنات کا بہت ہی گہرائی وقریب سے مطالعہ کیا ہے، ہر ایک پہلو کو بہت ہی اثر انداز طریقے سے پیش کیا ہے وہ اسرار ہستی کو سمجھنے سے قبل تجسس حقیقت کے مختلف منازل طے کر چکے ہیں، وہ معمورۂ عالم کو کائنات کا ایک جز خیال کرتے ہیں جہاں انسانی ہستی ایک ذرہ کی حیثیت رکھتی ہے، وہ حقیقت کائنات کو سمجھنا جاتے ہیں وہ علوم فلسفہ سے استمداد کرتے ہیں، فطرت کے گوناگوں مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ان حقیقت کو سمجھنے کے لیے خلیلی روح، کلیمی نظر اور قلب تپاں کی ضرورت ہے۔ اقبال اپنی دوررس نگاہوں سے دیکھتے ہیں کہ مغربی تہذیب جو آج بنی نوع کے دل ودماغ پر مسلط ہو رہی ہے دنیا کے لیے مفید نہیں ہے۔ یہ تہذیب روحانیت کو افسردہ کر دینے والی ہے۔ یہ تہذیب دور حاضر کے علوم وفنون کی ترقی میں روحانیت کو بالکل پژمردہ کر دینے والی ہے جو کہ ترقی نہیں تباہی وبربادی ہے۔ یوروپ کی آزادی کے کھوکھلے نعرے ودعوے پس پردہ غلامی کی بیڑیوں کی آواز ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے!
کھرا جسے تم سمجھ رہے وہ اب زر کم عیار ہوگا!

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہوگا

قوم ووطن کے مغربی تصور وافکار نے انسانوں کوایک دوسرے سے قریب کرنے کی بجائے انھیں آپس میں ایک دوسرے سے دور کر دیا ہے اور انسانیت پورے عالم میں بھائی چارگی کی لڑی میں سما جانے کے برعکس کئی حصوں میں بٹ گئی ہے۔اس سے متعلق خواجہ احمد فاروق لکھتے ہیں:

''اقبال نے ہندوستان کو ہی نہیں مشرق و مغرب دونوں کو یہ پیغام عبرت دیا کہ اگر وہ روحانیت سے بیزار ہوکر ایں جہانی تصور حیات پر مصر رہیں گے تو ان کی تہذیب اپنے ہی خنجر سے خودکشی کرلے گی۔ مغرب کے سیاسی فلسفہ نے افریقہ اور ایشیا کے ممالک کی اخلاقی قدروں کو ختم کر دیا ہے۔ مشرق کی آنکھیں چکا چوندھ ہوگئی ہیں اور وہ مغرب کی نقل میں مادہ پرست بن گیا ہے۔ اقبال نے مشرق، علی الخصوص مسلم اقوام مشرق میں روحانی فضیلت اور برتری کا احساس پیدا کیا اور اس پر زور دیا کہ مادی ترقی کے ساتھ ساتھ تزکیۂ روحانی بھی ازبس ضروری ہے۔''[۲]

اقبال نے حیات خودی کو قائم رکھنے کے لیے آرزوئے مسلسل کو ایک ضرورت بتایا ہے، ان کا کہنا ہے کہ جو دل کوئی تمناؤں یا کوئی آرزوؤں کے لیے نہ تڑپ رہا ہو وہ دل مشت خاک اور جسم ایک مزار سے زیادہ نہیں۔ اقبال انسان کو ایک عظیم قوت کا مالک مانتے ہیں بظاہر وہ کچھ بھی نہ ہو لیکن باطنی طور پر اس میں قوت کا خزانہ ہے۔ اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آقا اور غلام کا نہیں ہے بلکہ رفیقانہ ہے۔ اقبال کی شاعری میں انقلابی تصور ایک روحانی نہیں بلکہ سیاسی ہے ان کے خیال میں ایک خوشحال معاشرہ اسی وقت وجود میں آسکتا ہے جب قدیم اور فرسودہ سماجی ڈھانچے کو درکنار کر کے ایک نئے نظامِ حیات کی تعمیر کی جائے۔

دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آگئی شاید جہان پیر کی موت

اقبال نے رعایت لفظی پر توجہ نہ دے کر سلیس سادہ اور بامحاورہ زبان رواں، مترنم اور خوش آہنگ بحروں کو اپنے اشعار میں خوب استعمال کیا ہے جو کہ ان کی غزلوں اور نظموں دونوں میں نظر آتا ہے۔ اقبال نے بھی اپنے افکار وخیالات اور

جذبات واحساسات کو پیش کرنے کے لیے مروجہ شعریات کو ناکافی پایا اسی لیے انھوں نے استعارے اور علامات کو نئی معنوی جہتوں میں استعمال کیا اس کے علاوہ انھوں نے تلمیحات کو عصری معنویت دے کر اردو شاعری کو ایک جہت دی۔ ان کی شاعری میں ایک بیانیہ اظہار بھی ہے جو کہ تہذیب سے وابستہ ہے۔ ان کے اشعار میں شعری لوازم کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے، تخیل کی کارفرمائی ہے، احساس کی شدت اور خلوص سے فن کی ترجمانی ہوتی ہے ان کی شاعری میں نئے نئے محاورے، پیکر، ملائم اور تلمیحات کے ذریعے ایک نئی شعری کائنات کی تخلیق ہوتی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انداز گفتگو ایسی ہو جو دلوں میں اتر جائے۔

نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باخبر میں
کوئی دلکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی

اقبال کی شاعری روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ہے، وہ اپنے سامع کے دل میں جذب وقوت کی ایسی کیفیت پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کے ذریعہ فطرت پر قابو پایا جا سکے، انھوں نے اپنے مطالب کو اس خوش اسلوبی سے رنگ و آب شاعری میں سجا کر پیش کیا ہے کہ وہ دل ونظر کو اپنی جانب کھینچتے ہیں۔ ان کا اسلوب بیان اتنا پر اثر اور دل کش ہے کہ بعض اوقات چھوٹے چھوٹے مقاصد ومطالب کو ہمارے ذہن میں پیوست کر دیتا ہے، ان کے کلام میں ایک عجیب قسم کی تاثیر ہے وہ اپنے فن سے ایسا معنی خیز اثر پیدا کر دیتے ہیں جس میں فطرت وزندگی دونوں کی باطنی اور ظاہری کیفیتیں شامل ہوتی ہیں۔ اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ فن کار کے رجحانات وخواہشات اصل میں اس کے تجربے یا اس کی یادوں پر محیط ہوتی ہیں۔ محمد حامد کچھ یوں لکھتے ہیں:

> ''اگر فنکار کو انسانی جذبات سے کھیلنے دیا جائے تو درحقیقت یہ انسانی روح پر فن کی برتری تسلیم کرنے کے مترادف ہوگا۔ فن کے زوال پذیر محرکات کا مردانہ وار مقابلہ کرنے سے ہی قوت حاصل ہو سکتی ہے فن کا دشوار مرحلہ یہ ہے کہ موجود کی بجائے جو کچھ موجود ہونا چاہئے اسے زیادہ اہم قرار دیا جائے۔ اور درحقیقت یہی صحت اور زندگی ہے اس کے ماسوا صرف موت اور زوال ہے۔ خالق اور انسان دونوں مسلسل تخلیق کے عمل کی وجہ سے زندہ ہیں۔''[۳]

اقبال کی شاعری میں زندگی کی بے شمار وسعتوں کی جھلک ملتی ہے وہ ذہنی طور پر ہمیشہ احرار کے طبقہ میں شامل رہے۔ شاعر کی ایک بڑی خاصیت اس کا خلوص وجذبہ ہے جو کہ اقبال کے ہاں حاوی ہے۔ انھوں نے بعض نئے اور غیر مروجہ موضوعات سے بھی اردو شاعری کو روشناس کرایا مثلاً فقر، عشق اور خودی وغیرہ، یہ عناصر صوفی ادب میں بلاشبہ ملتے ہیں لیکن اقبال نے مذکورہ لفظوں کو معنی ومفہوم دے کر اسے اصطلاح بنا دیا۔ اقبال نے فقر کو انسانی قلب وذہن کی اس ارفع

کیفیت سے تعبیر کیا ہے جب آدمی حرص وہوس، آرام پرستی اور دنیا پرستی کے سفلی جذبات پر غلبہ پالیتا ہے اور دنیا اس کی مطیع ہوجاتی ہے، ان کی ابتدائی شاعری میں ہی فطرت ایک زندہ وجود کے طور پر نمایاں ہوتی ہے۔ ان کا ماننا ہے کہ کائنات اگر تغیر پذیر ہے تو پھر انسانی تقدیر کو بھی تغیر پذیر ہونا چاہیے۔ انسانی تاریخ کی کوئی منزل بھی قطعی اور آخری منزل نہیں ہوسکتی۔ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ انسان قابل تبدیل ہے، مطالعۂ اقبال سے یہ بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری کے اس دور میں خیالات وواقعات کی ایک کش مکش تھی اور وہ اپنے لیے ایک منفرد فلسفۂ حیات کا جویا تھا، اقبال کی نظر میں اس کی آفرینش انسانی ارادے کے باہر نہیں، ایک شاعر اپنی عصری دنیا سے بلند تر ہوکر اور اپنے ماضی کے قید خانے سے بالکل آزاد ہوکر مستقبل تلاش کرتا ہے جس میں نامعلوم امکانات صرف خوابیدہ نہیں ہیں بلکہ اسے جگانے کے لیے انسانی ارادے کو باآواز بلند للکارتے ہیں، عصری بہاؤ اور تخلیقی پہلو شاعری مزاج پر عیاں ہوجاتی ہے۔ اقبال نے زمانے کو کبھی بھی اور کہیں پر بھی خلاق کا درجہ نہیں دیا اسی طرح فلسفیانہ سطح پر خودی اور زمانہ باہم مربوط ہوجاتے ہیں۔ اقبال ہر اس رویے کے مخالف ہیں جو کہ اپنے حال سے خوف زدہ، اپنے مستقبل سے مایوس اور انسانی وجود یا کائنات میں مضمر امکانات کا معترف نہ ہو، کھوکھلی مذہبیت، قبر پرستی، خانقاہیت، حرص وہوس، چند عرصے کی زندگی کی خاطر ذخیرہ اندوزی اور ضرورت سے زائد طلب کو غلط اور مہلک مانتے ہیں۔ اس کے برعکس ضبط نفس، قول صادق، قناعت وتوکل کے راستے کو خودی کی پرورش اور حفاظت کا راستہ تصور کرتے ہیں۔ ممنون حسن کچھ یوں کہتے ہیں:

> ''غرض ایک صاحب بصیرت فلسفی اور بیدار مغز سیاست داں اور مصلح معاشرت کی حیثیت سے وہ اپنے عہد کی تمام خرابیوں کو بیان کرتے ہیں اور ان کا مداوا ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی تلاش میں وہ مختلف فلسفوں اور مختلف نظریوں، مختلف تحریکوں پر گہری نظر ڈالتے ہیں۔ مختلف مذاہب کے قوانین اور مختلف اخلاقی نظریوں کو پرکھتے ہیں۔ اور اپنی صوابدید کے مطابق مسائل حیات کا حل تجویز کرتے ہیں۔''[۳۸]

اقبال کے کلام سے بخوبی عیاں ہوتا ہے کہ انھوں نے صرف جوانی کے جوش وجذبات کی زد میں بہہ کر شاعری نہیں کی بلکہ بہت ہی غور وفکر کے بعد شاعر کا منصب متعین کیا تھا، انھوں نے اس منصب کو اپنے دور کے سیاسی حالات اور تاریخ کے حوالے سے پرکھا تھا، اندھیرے میں تیر نہ چلا کر بلکہ اپنے ہدف کا شعور کامل حاصل تھا۔ اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ولولہ زندگی سے معمور ہونے کی وجہ سے زندگی کا تسلسل قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ ایک اعلیٰ منزل کی جانب لے جاتی ہیں۔

☆☆☆

ڈاکٹر انعام الحق
دیال سنگھ کالج، نئی دہلی

اقبال کے اثرات

بڑے انسانوں کی طرح عظیم فن کے پہچاننے کا پیمانہ یہ بھی ہے کہ ان کے اثرات کا دائرہ کتنا وسیع ہے۔ یا کتنے بڑے حلقے میں ان کے مؤثرات قبول کئے گئے۔ پیروی یا پسندیدگی کا یہ پیمانہ فن کے پرکھنے کا ایک سب سے معتبر میزان ہے ۔جس کی مدد سے ہم شعراء اور تخلیق کاروں کے فن پاروں کی تفہیم کو آسان بنا لیتے ہیں۔ اور ان کے فنی یا شعری منصب ومقام پر گفتگو کے لیے جواز بن جاتے ہین۔ پیرویٔ میر ہو یا غالب کی طرف داری کی ترکیبوں میں یہی ذہنی رجحان شامل ہے۔ جو ہماری تنقیدی تحریروں میں مددگار بنتا ہے اور فن کی جانچ پرکھ کو آبرومندی سے ہم کنار کرتا ہے۔ میر وغالب کے نقش قدم پر چلنے کو کئی فن کاروں نے سعادت سمجھی۔ حالاں کہ اس سے ان کی انفرادیت کے گم ہو جانے کا اندیشہ حقیقت میں بھی تبدیل ہوتا گیا۔لیکن ایسے شعراء کی تعداد کم نہیں جنھوں نے تقلید کرتے ہوئے اپنے خاص اسلوب وآہنگ کو جلا بخشی ہے۔

اقبال نے غزلوں کے ساتھ نظم جدید پر لافانی نقش چھوڑے ہیں اس دیس میں پیدا ہونے والے خوش نوا فقیر کو تقریباً ہر بڑے چھوٹے شاعر وادیب نے خراجِ تحسین پیش کیا۔ جس کثرت سے اقبال کے اثرات نظم جدید کے فروغ سے ادب وتخلیق میں قبول کیے گئے اس کی مثال بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی ہماری تنقید کا کرشمہ ہے کہ جس کثرت سے اقبال پر لکھا گیا یا لکھا جارہا ہے وہ بھی ایک عجوبہ اور انوکھا امتیاز ہے۔ اثرات کی وسعت اور نوعیت کو دیکھیے کہ شاید گنتی کے دو چار بچے ہوں جو اقبال کے موثرات سے متاثر نہ ہوں۔ حد یہ ہے کہ اقبال کے بعض سخت گیر نقاد اور شاعر جوش ہوں یا فیض بھی ان اثرات کے جادو سے محفوظ نہ رہ سکے۔ سردار جعفری، فراق ہوں یا ملا، کلیم الدین احمد ہوں یا مجنوں گورکھپوری سب نے اقبال کے فن کی ستائش کی ہے۔ اور ان کی پیروی کو راہِ نجات سمجھا ہے۔ ترقی پسند تحریک کے بہت سے حامیوں نے اقبال کی شدت سے مخالفت کی ہے۔ مگر اقبال سے شعوری اور لاشعوری طور پر بچ نہ سکے اور معترف ہوئے۔ جوش کم وبیش معاصر تھے۔ اور اقبال کے مخالف بھی۔ مگر الفاظ کی شیشہ گری اور موضوعات کی بے کرانی میں اقبال کی خوشہ چینی کرتے رہے۔ ان کے رومان وانقلاب، سیاسی شاعری، انگریزی اقتدار کی مخالفت اور منظریہ شاعری میں پیرویٔ اقبال کی اچھی اور بری صورتیں بہت نمایاں ہیں۔ الفاظ کا تمام تر ذخیرہ اقبال سے ہی مستعار نظر آتا ہے۔ آہنگ واسالیب میں بھی پرتو اقبال کی گہری دھوپ چھاؤں نظر آتی ہے۔ وہ اپنی بے نیازی کا اظہار بھلے کرتے رہے ہوں مگر کلام کی شہادتیں کچھ اور کہتی ہیں اس لیے فراق نے جوش کو تاکید کی تھی کہ اقبال کی مخالفت انہیں راس نہیں آئے گی۔ سردار جعفری جوش کے مقابلے میں نہیں لائے جاسکتے ہاں شاعری کے سوم درجے کی صفوں میں ان کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اقبال پر ان کی تنقیدی نظر بہت ہی گھناؤنی اور گمراہ کن ہے۔ جو تنگ نظری اور تہی دامنی سے تاریک تر ہے۔ مگر ان کی پوری شاعری اقبال کی بھونڈی پیروی کا مسخ شدہ چہرہ اور چربہ ہے۔ اقبال کی

اصطلاحات اور ترکیبوں سے انہوں نے اپنے فن کو آراستہ کرنے کی جابجا کوشش کی ہے۔ مصرعوں کی نقل واتباع بھی بہت زیادہ دیکھنے کو ملتی ہے۔ کوئی مجموعہ پیرویٔ اقبال سے خالی نہیں ہے۔ یہی حال بہت سے دوسرے شعراء کا ہے۔

اقبال خوش نصیب تھے کہ ان کی زندگی میں ہی ان کے اثرات مقبول عام ہونے لگے تھے۔ اس دور کی شاعری میں ظفر علی خاں، اکبرالہ آبادی، چکبست وغیرہ کے فن پاروں میں اثرات نمایاں ہیں۔ حفیظ، احسان دانش، ساحر وشفیق کے علاوہ غزل گویوں پر اقبال کے اثرات کی نشان دہی بہت آسان ہے۔ فانی ہوں یا اصغر گونڈوی جگر ہوں یا حسرت اقبال کے موضوع واسلوب کے پیروی معدوم نہیں ہے۔ کسی نہ کسی انداز میں موجود ملے گی۔ اقبال کے بعد ہماری تخلیق میں فیض کا نام بہت ممتاز ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ گذشتہ صدی نے اقبال کے بعد فیض کو ان کے جانشین کے طور پر پروان چڑھایا۔ فیض پر اقبال کے اثرات احسان کی حد تک اثر آفریں ہیں۔ فیض نے اثر آفرینی کا جس بے باکی اور نیازمندی کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ وہ ایک اعتراف ہی نہیں اعتقاد کی حد تک ہماری توجہ کا مستحق ہے۔ انہوں نے خراج عقیدت کے طور پر دونظمیں تخلیق کیں جس میں اقبال کے اعجاز کا صدق ویقین کے ساتھ اعلان ہے۔ موضوعات کے ساتھ اسلوب وادا، لفظیات، تراکیب، تلمیحات، کلاسکیت، اقدار واحساس کے اظہار میں اقبال کے بہت ہی گہرے اثرات ثبوت وشواہد کے طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

اس گیت کے تمام محاسن ہیں لازوال
اس کا وفور اس کا خروش اس کا سوز وساز

دوسرے اہم شاعر اخترالایمان کی نظم کے ان مصرعوں کو دیکھیے:

کوہ ودر اب نہ سنیں گے وہ صدائے جبرئیل
کھو گئی دشت فراموشی میں آوازِ خلیل

ان کے بعد احمد فراز کو جوشہرت حاصل ہوئی وہ کسی اور کے حصے میں نہ آسکی۔ احمد فراز نے کئی جگہ اقبال کو جس عقیدت سے یاد کیا ہے وہ ایک دستاویزی حقیقت بن چکا ہے۔

اس پوری صدی کی شاعری پر اقبال کے مؤثرات کو دونوں زاویوں سے محسوس کیا جاسکتا ہے۔ فکری سطح پر شعراء وفن کاروں کی کہکشاں اقبال کے افکار ونظریات سے مستفیض ہوتی رہی ہے۔ اور شعری وفنی اعتبار سے بھی بڑی فراخ دلی سے ان کے اثرات قبول کیے گئے ہیں۔ جن سے اقبال کی عظمت وسرفرازی کا یقین ہوتا ہے۔ فکر واثر سے اتنے گہرے نقوش ثبت کرنے والے اقبال کی یہ معجز نمائی ہے کہ وہ پورے ادب پر حاوی ہیں۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ مستقبل میں بھی اقبال کی پیروی کے بغیر کوئی بڑا شاعر نہیں بن سکتا۔ گویا اقبال ہمارے لیے ایک معیار ومیزان ہیں۔ جو صرف فن وشعر کا پیمانہ فراہم نہیں کرتے بلکہ کئی صدیوں تک وہ ہماری بینائی اور دانش وری کو آب وتاب بخشنے کے اسباب مہیا کرتے رہیں گے۔

سلمان عبدالصمد

اقبال کا تصور فرد اور سماج

کلام اقبال کی بنیادی خصوصیت ارتفاع انسانیت اور معراج آدمیت ہے۔ ان کا شعری نقطۂ عروج احترامِ آدمیت سے مربوط ہے۔ اسی نقطہ سے تصورِ فرد کی شعاع نکلتی ہے اور فردیت کی اس روشنی میں ہی سماجی رویے تشکیل پاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس طرح فردی رویوں اور سماجی سروکار کے سہارے پوری کائناتِ انسانی اقبال کے موضوعات کا حصہ بن جاتی ہے اور اقبال ان موضوعات و معاملات پر انتہائی گہری نظروں سے غور وفکر کرتے ہیں۔ پروفیسر عبدالحق نے لکھا ہے:

> 'دورِ حاضر میں ہی نہیں بلکہ دنیائے علم و دانش میں ایک بھی شخص اقبال کے برابر نظر نہیں آتا جو انسانی ہیئتِ اجتماعیہ کے اثبات و استحکام کے لیے اتنا کوشاں اور اس کے منفی مزاحمتوں پر اتنا سخت گیر اور نکتہ چیں ہو۔' (1)

حقیقت ہے کہ تصورِ انسان اور اس کی حقانیت کو اقبال نے جس شد و مد کے ساتھ موضوع بنایا ہے، اس سے گہرا احساس بہت کم مفکر یا شاعر و ادیب کے یہاں ملے۔ اقبال، انسانی معاشرہ کے نہ صرف نوحہ گر ہیں بلکہ وہ ارتفاع انسانیت کے لیے رازہائے سربستہ بھی منکشف کرتے ہیں۔ نوحہ گری میں عموماً یاسیت کی شمولیت ہوجاتی ہے۔ آنکھیں آبدیدہ ہوتی ہیں۔ متاعِ گم گشتہ، دلوں میں ہیجانی کیفیت اور ذہن و دماغ میں ہلچل مچادیتی ہے۔ ظاہر ہے ہیجانی کیفیت میں انسان کو غور وفکر کا موقع ہاتھ نہیں آتا۔ ٹھنڈے دماغ سے، کیا کھویا کیا پایا، پر تجزیے کی فرصت نہیں ملتی۔ شاید اس لیے اقبال نوحہ گری کے ساتھ ساتھ ایسی نغمہ ریز فضا بھی تیار کرتے ہیں، جس میں ہیجانی کیفیت پیر پسارنے نہ پائے، البتہ ذہن گدگداجاتا ہے۔ اسلاف کی دی ہوئی میراث کے گنوا بیٹھنے کا افسوس ہوتا ہے، تاہم اظہارِ افسوس کے ساتھ اس کی حصولیابی کے تئیں بھی اقبال ہمیں بیدار کرتے ہیں۔ کوتاہ بیں انسان پر آدمیت کا راز منکشف کرنے کے لیے اقبال جو طریقہ بروئے کار لاتے ہیں، اس کا ایک سرا تصورِ فردیت سے ملتا ہے، جب کہ دوسرا انسانی سماج کی صلاح و فلاح سے۔ اس طرح اقبال انفرادی رویوں میں سماجی تانے بانے کو اس پرودیتے ہیں کہ فرد اور سماج ایک اکائی صورت میں جلوہ گر ہوگا ہے۔

زیر بحث موضوع 'اقبال کا تصورِ فرد اور سماج' کے اساسی طور پر دو اجزا ہیں۔ اول، تصورِ فردیت۔ دوم، سماجی سرورکار۔ سماجی

تشکیلات اور فردی تصورات کو تمام وکمال کے ساتھ الگ الگ بیان کرنا انتہائی دشوار گزار ہے۔ سماجیات کی بنت میں اگر فر تانے کی حیثیت رکھتا ہے تو جماعت بانے کا مقام رکھتی ہے۔ اقبال کا فلسفہ 'خودی' لفظی شعریات کی حد تک گرچہ تصورِ فرد کا احساس دلاتا ہے، تاہم اس کی جزئیات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ 'خودی' فقط فردیت سے ہی نشوونما نہیں پاتی ہے۔ 'خودی' فردِ فرید کی 'خودی' نہیں ہیئت اجتماعیہ کی خودی بن کر سامنے آتی ہے۔ غور کرنے سے احساس ہوتا ہے کہ اقبال نے کسی بڑے مجمع کو رسمی طور پر مخاطب نہیں کیا کہ وہ اعلیٰ ظرفی اور مستعدی سے کسی قابل ذکر مہم کے لیے تیار ہوجائے، بلکہ انھوں نے فردِ فرید سے ہم کلام ہو کر انفرادی طور پر 'مہم' کی تیاری کی دعوت دی ہے۔ انسانی نفسیات بھی یہی ہے کہ اگر فرداً فرداً لوگوں سے مل کر بات کی جائے تو ہر ایک کے اندر احساس ذمہ داری کچھ زیادہ پیدا ہوتی ہے۔ اس طریقہ کار میں ہر فرد کو اپنی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے کہ میرے اندر بھی کچھ ہے اور میں بھی کچھ ہوں۔ بطور اکائی ہر فرد احساس ممنونیت یا پھر احساس ذمہ داری پر غور وفکر شروع کر دیتا ہے۔ 'ڈور ٹو ڈور' مہم سازی کے کیا فوائد ہیں اور انسانی ذہن اس مہم سے کس قدر مانوس ومتاثر ہوتا ہے، اس کا اندازہ موجودہ معاشرہ میں بآسانی ہوسکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ڈور ٹو ڈور مہم کو ہم فرد سے وابستہ کر کے نہیں دیکھتے ہیں، بلکہ ہمیں لگتا ہے کہ یہ طریقہ اجتماعی مہم کو کامیاب بنانے کے لیے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچنے پر مبنی ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ڈور ٹو ڈور والا طریقہ کسی بڑی مہم کا ہی حصہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اقبال کا بھی معاملہ ہے کہ انھوں نے 'خودی' کا فلسفہ تو پیش کیا، تاہم حقیقی معنوں میں یہ فردی معاملہ نہیں، بلکہ فردیت میں ہیئت اجتماعیہ کی روح پھونکنے کی کامیاب کوشش ہے۔ اس طریقہ کار سے ہر انسان بطور ایک اکائی، احساسِ ذمہ داری میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ یعنی خودی کے تناظر میں اقبال کے یہاں فرض، بحیثیت فرضِ کفایہ نہیں، بلکہ فرض عین بن جاتا ہے کہ ہر انسان کو اپنے اندر چھپے جوہر کو تلاش کرنا ہی ہے۔ خودی میں ڈوب کر خدائی پیغامات پر عمل پیرا ہونا ہی ہے۔ یعنی ڈور ٹو ڈور مہم کی کامیابی کا نتیجہ جس طرح اجتماعی پس منظر میں سامنے آتا ہے، اسی طرح اقبال کی خودی، انفرادی رویوں سے نکل کر، اجتماعی انسلاکات اور سماجی سروکار کا اشاریہ بن جاتی ہے۔ یہاں فقط ایک شعر عرض کرنا چاہوں گا:

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں میں عیاں ہوجا
خودی کا راز داں ہوجا، خدا کا ترجماں ہوجا

اس شعر میں احترامِ آدمیت اور آدمی کے وجود میں پنہاں حقیقتوں سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ خود کو پہچانے۔ تاکہ کاروبارِ حیات میں اس کی اہمیت وافادیت کا پتا چل سکے۔ انسان کی ذمہ داریاں، انسانی آنکھوں میں عیاں ہوجائے۔ محل استشہاد یہاں شعر کا آخری مصرعہ ہے۔ جس پر غور کرنے سے 'خودی' میں سماجی عناصر کی شمولیت نظر آتی ہے کہ انسان خودی کو پہچاننے کے بعد نہ صرف اپنے خول میں قید ہوجائے بلکہ اپنے اعمال وکردار سے خدا کے احکامات کی ترجمانی بھی کرے۔ خدائی قوانین اور انسانی اصول واقدار کا فروغ اس کا مطمحِ نظر بن جائے۔ خودی کا راز داں بن جانے میں یک گونہ تصورِ فرد کا عنصر تو نظر آتا ہے، تاہم 'خدا کا ترجماں ہوجا' میں سماجی تصورات کی شمولیت از خود ہوجاتی ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال خودی کو پہچان لینے والوں سے اپنی ذات میں ہی قید رہنے کی تلقین نہیں کرتے۔ وہ کبھی فرد میں ہی تصورِ جماعت پیدا کر دیتے ہیں تو کبھی واضح لفظوں میں جذبۂ باہمی کے مبلغ بن کر سامنے آتے ہیں۔ اقبال کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا فرد ہو، جس کے جذبۂ فردیت میں بھی سماجی سروکار کا عنصر غالب ہو۔ اقبال نے سماجی اصلاحات اور صالح معاشرہ کی تشکیل کے لیے فرد

فرید کو اس لیے جھنجھوڑا ہے تا کہ سب ہمہ تن مصروف ہو کر اصلاحی نقطہ پر غور و فکر کرنے لگ جائیں۔ جب انفرادی طور پر غور و فکر کی شروعات ہو گی تو ہر سطح پر جیتا جاگتا انسان ہمیں نظر آئے گا۔ انسانیت ہر جگہ مکمل وجود کے ساتھ معاشرہ میں پھلتی چلی جائے گی۔ اس لیے کبھی وہ فرد یعنی خودی پر زور دیتے ہیں تو کبھی جذب باہمی کا راگ الاپتے ہیں:

ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

گہرائی میں جانے سے ندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے جذبۂ باہمی اور فلسفہ خودی میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے۔ کیوں کہ ایک طرف وہ خودی کا راز داں بن جانے کی تلقین کرتے ہیں تو دوسری طرف خدا کا ترجماں بننے کی بھی۔ پہلے جز سے انفرادی رویے کا عکس ظاہر ہوتا ہے، جب کہ دوسرے جز سے اجتماعی پہلو جھانکتا ہے اور جذب باہمی سے دنیاوی نظام مربوط ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس طرح خودی کا نتیجہ سماجی انسلاکات میں ہی مضمر معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اقبال ہر جگہ سماجی تصور کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ بعض اوقات وہ فردِ فرید کے حامی دکھتے ہیں، لیکن بہ نظر غائر وہاں بھی صرف فرد نہیں، سماجی تصورات موجود ہوتے ہیں۔ اقبال خودی کا راز داں اور خدا کا ترجمان ہونے کی تلقین کے بعد جب یہ کہتے ہیں:

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا نوعِ انسانی کو
اخوت کی زباں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

تو یہاں بھی سماجی اصلاحات اور جذبِ باہمی آب و تاب کے ساتھ سر ابھارتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بہ ظاہر فرد سے مخاطب ہیں، تاہم ایسے مقام میں بھی مسائل اجتماعی ہی ہیں۔ سماج میں اخوت کی روشنی پھیلانا ہی ان کا نصب العین معلوم ہوتا ہے۔ ایک پہلو یہ ہے کہ اخوت کا اطلاق بھی وہیں ہو سکتا ہے، جہاں جذبۂ باہمی ہو۔ جہاں معاشرت ہوں۔ مذکورہ شعر میں بہ ظاہر اخوت کی زبان ہونے کے لیے کسی فرد واحد کو مخاطب کیا جا رہا ہے، لیکن اخوت میں روح پھونکنے کے لیے باہمی ارتباط لازمی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کی خودی نہ تصوف کے فنائی معاملات کی مبلغ ہے اور نہ رہبانیت کی۔ فنا فی اللہ اور تعلق مع اللہ انفرادی حیثیت سے غلط نہیں، تاہم سماجی تانے بانے سے کہیں نہ کہیں اس کا رشتہ ٹوٹتا نظر آتا ہے اور معاملہ ایک فرد کا ہو جاتا ہے۔ لیکن اقبال کی خودی ہر دل میں ارتفاع انسانیت کے دیے روشن کرتے ہوئے سماج میں مدغم ہو جاتی ہے۔ سماج سے جڑنے کے بعد فقط گفتار کا غازی ہونا ہی مستحسن نہیں، بلکہ اعمال و افعال کا پیکر بننا بھی ضروری ہوتا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اقبال نے ہمیشہ خودی کو پہچاننے کی تلقین کرتے ہوئے کردار کا غازی بننے پر زور دیا ہے۔ ان کے یہاں خودی کی دریافت سے کردار کی روشنی لازماً پھوٹتی ہے:

'اقبال کے عنوان خودی کے دو شاندار پہلو اس تشریح سے نکلتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خودی گو حقیقت کی رو سے مضمر ہے، مگر عملی کی رو سے ظاہر۔ اور دوسرے یہ اسلامی نقطہ نظر سے بھی یہ ایک مخلوق ہستی ہے، جو عمل سے لازوال ہوتی ہے

(2):-

فرد کا دائرہ جب وسیع ہوتا ہے تو سماج تشکیل پاتا ہے یا پھر فرد کو سماج سے الگ کریں گے تو سماج مکمل طور پر حقیقی معنی نہیں دے سکتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بجا ہے کہ اقبال کی خودی کی جزئیات نہ صرف فردِ فرید سے ملتی ہیں، بلکہ ان کا سماج سے بھی گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ سماجی اور انفرادی کڑیوں کے ملنے کے بعد صحیح معنوں میں اقبال کی خودی کی تشکیل مکمل ہو پاتی ہے۔ ظ. انصاری نے جس طرح خودی کی تشریح کی ہے، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ خودی مجسم انسان ہے اور اس کی تحلیل نفسی کی جارہی ہے:

> اقبال خودی کو وحدت وجدانی، یا شعور کا پہلا لفظ کہتا ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات، تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یعنی شعور ذات حاصل ہوجانے سے انسان کے اندر آرزو و جستجو اور عمل کی لگن پیدا ہوتی ہے۔ پھر یہ روشنی کی وہ کرن ہے، جس سے ہر چیز میں زندگی پیدا ہوتی ہے اور اس کے حصول کے لیے فکر اور عمل کا توازن بھی قائم ہوتا ہے۔ اس سے انسان میں توانائی بھی پیدا ہوتی ہے۔ (3)

مذکورہ اشعار کے علاوہ تصورِ سماج کے نقطہ نظر سے اقبال کے بے شمار اشعار پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ جذب باہمی پر انھوں نے کتنا زور دیا ہے اور خودی کے جلو میں سماجیات کس قدر اپنی جگہ بناتی چلی گئی۔ ماہرین اقبالیات کے نزدیک خودی کا جو بھی تصور ابھرا ہے، اس میں اقبال کی نثری تحریروں کا بھی عمل دخل ہے۔ جس طرح قرآن کی بہت سی آیات، دیگر قرانی آیات کی تشریح بھی ہیں۔ کہیں کسی واقعہ کا اجمالی ذکر ہوتا ہے، تو کہیں اسی واقعہ کی جزئیات اتنی زیادہ ہوتی ہیں، پہلا واقعہ کی تشریح دوسری جگہ مکمل ہوتی ہے، اسی طرح اقبال کے بہت اشعار ایسے ہیں، جن میں خودی کا سرا فردیت سے جاملتا ہے، لیکن بہت سے ایسے اشعار ہیں، جن میں خودی کی نورانیت میں سماج روشن روشن نظر آتا ہے۔ 'مثلاً، خودی خود حیات کا نام ہے۔ خودی عشق کے مترادف ہے۔ خودی ذوق تسخیر کا نام ہے، (بال جبرئیل)۔ خودی سے مراد خود آگاہی ہے۔ خودی عبارت ہے ذوق استیلا سے۔ خودی ایمان کے مرادف ہے۔ خودی سرچشمہ جدت وندرت ہے۔ خودی یقین کی گہرائی ہے۔ خودی سوز حیات کا سرچشمہ اور ذوق تخلیق کا ماخذ ہے، (ضرب کلیم) '۔ گویا اس طرح دیکھیں تو اقبال خودی کے تناظر میں اپنے اشعار کی تشریح خود اپنے اشعار سے ہی کر رہے ہیں۔ صرف یہیں تک بس نہیں، بلکہ انھوں

نے بعض اوقات اپنی نثری تحریروں میں خودی کی وضاحت اپنے لفظوں میں کی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''جو کسی ناساز گار ماحول کو بدلنا چاہتا ہے، اسے خود اپنے اندر مکمل انقلاب پیدا کرنا ہونا۔ اپنی آزاد اندرونی زندگی پر ایک مضبوط عقیدے کے بغیر کسی مقصد کا حصول ممکن نہیں ہے۔ اپنی ساری خودی کو اپنی ذات میں مرکوز کر دو اور اس طرح حقیقی انسانیت کا خمیر تیار کرو اگر تم اپنی آرزوں کو بار آور دیکھنا چاہتے ہو۔۔۔۔۔۔زندگی کا شعلہ دوسروں سے مانگا نہیں جاسکتا، یہ تو اپنی ہی روح کے معبد میں روشن کیا جاتا ہے''۔(4)

گویا اقبال نے نہ صرف خودی کے متعلقات کی تشریح اپنے اشعار سے کی، بلکہ نثری تحریروں میں گاہے ماہے ایسے اشارے کیے، جو خودی میں نہاں بصیرتوں کی عکاسی کرتے ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہے کہ صوفیوں کے یہاں جو تصوّرِ خودی پائی ہے، وہی اقبال کے یہاں بھی پائی جاتی تھی۔ گویا تصورِ وحدت الوجود سے وہ بھی متاثر تھے، مگر بتدریج ان کے اس خیال میں تبدیلی آئی، جس سے ان کی خودی میں مادیت کا وجود خلط ملط ہو گیا۔

اس سطح پر خیال کی تبدیلی سے صوفیا اور اقبال کی خودی میں فرق محسوس کیا جانے لگا۔ صوفیا کی خودی میں انفرادی جذبات کی شمولیت ہے، مگر اقبال کی خودی کا سررشتہ سماجی تصورات وانسلاکات میں مدغم نظر آتا ہے۔ اس طرح صوفیا خودی کی فنائیت میں اپنی زندگی کا حاصل سمجھتے ہیں، مگر اقبال کے یہاں خودی کو تازگی پہنچانے اور اسے فربہ بنانے کی ریاضت، زندگی کی تکمیلیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی خودی، انفرادی رویوں سے نکل کر اجتماعی معاملات میں تکمیل پاتی ہے۔(5)

مذکورہ اقتباس بھی ہماری بات کا موید ہے کہ اقبال، خودی کی مضبوطی سے انقلاب برپا کرنا چاہ رہے۔ ظاہر ہے غلامی سے نجات دہندگی کے لیے غور وفکر نا فقط فرد کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، مکمل سماج بلکہ پوری کائنات کے لیے غور وفکر کرنا ٹھہرتا ہے۔ گویا اقبال کی خودی میں جذب باہمی ہی کا ہی راز پوشیدہ ہوتا ہے۔ حالانکہ اس ضمن میں کچھ ایسے اشعار بھی ملیں گے کہ جن میں جذب باہمی کا سرا فقط ملت سے ہی جڑا نظر آئے گا:

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی، دنیا میں رسوا تو ہوا

سنا ہے میں نے، غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش ولذتِ نمود میں ہے

حق نے عالم اس صداقت کے لیے پیدا کیا
اور مجھے اس کی حفاظت کے لیے پیدا کیا

عروج آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے، تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

مذکور اشعار میں باہمی انسلاکات اور سماجی تصورات کی جھلکیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ جن سے پتا لگانا مشکل نہیں کہ اقبال نہ صرف تصورِ فرد کے حامی ہیں، بلکہ وہ فرد یہ رویہ میں بھی اجتماعی اور سماجی سرورکار کے ہی علمبردار نظر آتے ہیں لیکن یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اقبال کے یہاں 'ملت' کیا سماج کا اشاریہ بن پا رہا ہے؟ کیا اقبال کے یہاں 'سماج اور ملت' میں کوئی فرق نہیں؟ کیا ملت سے مراد اسلامی ملت ہے؟ ہاں، ملت سے مراد ملت اسلامیہ ہی ہے۔ تاہم یہ کہنے کی پوری گنجائش ہے کہ یہاں اسلامی 'ملت' بھی سماج کا اشاریہ بن رہا ہے۔ وہ اس طرح کہ جہاں جہاں اقبال نے 'ملت' کی بات ہے تو وہاں انھوں نے عموماً عبادات سے زیادہ معاملات کا معاملہ مقدم رکھا۔ ظاہر جب معاملات کا مسئلہ زیر بحث ہو تو وہاں شریعت کا دائرہ مزید وسیع ہو جائے گا۔ اس طرح معاشرتی معاملات، اخوت وجانثاری، جذبِ باہمی، فلسفۂ عروجِ آدمِ خاکی اور رواداری ملی مسائل بن کر سامنے آتے ہیں، بلکہ وہاں مکمل طور پر سماجی تصورات کی ہی عکاسی ہوتی ہے۔ یہ نقطہ بھی یہاں قابل ذکر غور ہے کہ مذہب بدلنے اور ملت تبدیل ہونے سے انسانی اقدار کے معیارات ومیلانات نہیں بدلتے۔ انسانی ہمدردی اور اخوت وجانثاری کے جذبے میں، مذہب تبدیل ہونے سے، تبدیلی نہیں آتی۔ اخلاقی تصورات اور سماجی انسلاکات، پوری کائنات انسانی میں عموماً یکساں ہی ہیں۔ اس لیے ملت کے پس منظر میں اقبال جو اخلاقی محاسبہ اور سماجی تجزیہ پیش کرتے ہیں، وہ دراصل انسانی اقدار معیارات کے مدنظر ہی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اخلاقی پہلوؤں کے پیش نظر لفظ 'ملت' کو سماج کا اشاریہ تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ یعنی نبال نہ صرف ملت اسلامیہ سے مخاطب ہوتے ہیں، بلکہ ان کے سامنے تمام کائناتی منظر نامے بھی موجود ہوتے ہیں۔ وہ رے سماج سے باہمی ارتباط کی اپیل کرتے ہیں۔

سماجی تصورات کے آئینہ میں شعراء اور ادباء کا جائزہ لینا آسان بھی ہے اور قدرے مشکل بھی۔ مشکل اس لیے کہ اجی تصورات ومسائل کا تعین پر پیچ امر ہے۔ آسان اس معنی میں کہ فن کار چاہے جس موضوع یا مسئلہ پر فنکاری کا مظاہرہ رے، وہ سب کے سب سماجی تصورات میں بآسانی جگہ پا جاتے ہیں۔ لہٰذا تصورِ سماج کی نگاہ سے مطالعہ کرنے والا فرد، حرِ وادب کے تمام مسائل وموضوعات پر سماجی مطالعہ کا اطلاق کرسکتا ہے۔ موضوعات، خواہ تعلیمی ہو کہ سیاسی، اقتصادی ہو کہ ی، سب سماجی سروکار کے ضمن میں ہی آجائیں گے۔ اس تناظر میں بھی اقبال کے سماجی تصور کا دائرہ انتہائی وسیع اور جامع نظر تا ہے۔ کبھی تعلیم میں اخلاقی قدروں کے فقدان پر وہ چیں بہ جبیں ہوتے ہیں تو کبھی اقتصادی رویوں کے ناروا سلوک پر نوحہ لر بن جاتے ہیں۔ مزدوروں کی غیر ہوتی حالت کبھی انھیں بے قرار کردیتی ہے تو کبھی مذہبی لیڈروں اور سیاست دانوں کے پھسپھسے اعمال اور مشکوک کردار انھیں چین سے بیٹھنے نہیں دیتے۔

ملخص یہ کہ اقبال کو اچھی طرح معلوم ہے کہ سماجی نظام، کوئی اکہرا نظام نہیں ہے۔ بلکہ ذیلی نظاموں سے مربوط ہونے کے بعد سماجی نظام کا ایک مکمل ڈھانچہ وجود میں آتا ہے۔ اس لیے وہ سماج کے مختلف ڈھانچوں میں روح پھونکنے کی کوشش کرتے ہیں۔ روح پھونکنے کے عمل میں کبھی براہ راست فرد کو موضوع بناتے ہیں تو کبھی اجتماعی قدروں اور جذبِ باہمی کا راگ الاپتے ہیں۔ اقبال کا تصور فرد کبھی سماج میں مدغم نظر آتا ہے تو کبھی خاندان میں، کبھی ملت سے مربوط معلوم ہوتا ہے تو کبھی پوری بنی نوع انسان سے۔ ان اکائیوں کا تحلیل و تجزیہ، اقبال کے یہاں منظم و صحتمند سماج کی تشکیل کردیتا ہے۔ اقبال اپنے تصورِ سماج میں اس طریقہ کار کا خاص خیال رکھتے ہیں، جس سے سماج کی عملی تشکیل ہو۔ اقبال ہمہ زمانہ سماج اور فرد کی اہمیت وافادیت کے معترف رہے۔ وہ بخوبی واقف تھے کہ فی نفسہ معاشرہ کا تصور اس وقت تک خام ہے، جب تک کہ افراد کے افعال و عناصر مسلّم حیثیت سے سامنے نہ آجائیں۔ معاشرہ اپنے لیے جو اقدار و معیارات متعین کرتا ہے، وہ فرد کی ارتعاشی قدر Functional Value سے ہی مربوط ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں معاشرہ اور فرد کے اس لازم و ملزوم انسلاکات کو بڑے واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ مضمون کی اختتامی سطریں ان کے ہی لفظوں میں '۔۔۔انسان اسرارِ فطرت کو بے نقاب کرنے اور اس کی قوتوں کو اپنے لیے مسخر کرنے میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کررہا ہے۔ مگر یاد رکھیے! انسان اس زمین پر صرف انسان کا احترام کرکے باقی رہ سکتا ہے۔'

حواشی:

(1) عبدالحق، تنقید اقبال اور دوسرے مضامین، جمال پرنٹنگ پریس دہلی 1976، ص 35۔

(2) محمد بدیع الزماں، پیام اقبال، مگدھ پریس مصلح پور پٹنہ، 1986، ص 34۔

(3) ظ انصاری، اقبال کی تلاش، مرتبہ شمیم طارق، ص 133۔

(4) بحوالہ: سید مظفر حسین برنی، اقبال اور قومی یکجہتی، ہریانہ ساہتیہ اکادمی، چنڈی گڑھ 1984، ص 51۔

(5) ڈاکٹر سید عبداللہ، مقامات اقبال، چمن بکڈپو، اردو بازار دہلی، ص 59-57)

روم نمبر 29 ماہی ہاسٹل، جے این یو نئی دہلی

ای میل: salmansamadsalman@gmail.com موبائل: 9810318692

ڈاکٹر محمد شاہد خان

شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

عصر حاضر میں اقبال کی تعلیمی اہمیت

تعلیم کا مسئلہ یوں تو ہر قوم اور ہر معاشرے کے لیے ہر زمانے میں اہم رہا ہے لیکن اسلامی معاشرت میں اس کی اہمیت دوگونہ ہے۔ ایک تو یہ کہ تعلیم کے بغیر مسلم قوم کا ثبات و قیام ناممکن ہے دوسرے یہ کہ تعلیم اسلام کی بنیادی وصف ہے۔

تصور تعلیم کے سلسلے میں اپنے نظریات کی وضاحت اقبال نے جہاں اپنی پوری شاعری میں مختلف نظموں اور منفرد اشعار میں کی ہیں۔ وہیں نثری تخلیق میں بھی اس نظریہ کا اظہار بہت مدلل اور حکیمانہ انداز میں کیا ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری لکھتے ہیں:

> ''انھوں نے تعلیم کی فنی اور عملی صورتوں پر غور کیا ہے۔ مسائل تعلیم کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔، اپنے فلسفۂ حیات میں مناسب جگہ دی ہے۔ تعلیم کے عام معنی واثرات پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے ڈھانچے اغراض اور معیار کو موضوع گفتگو بنایا ہے، اپنے عہد کے نظام تعلیم پر تنقیدی نگاہ ڈالی ہے۔ مدرسہ طلبہ، اساتذہ اور نصاب سب پر اظہار خیال کیا ہے، صرف مشرق نہیں، مغرب کے فلسفہ تعلیم اور نظام کار کو بھی سامنے رکھا ہے۔ دونوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ کیا ہے، ان کے درمیان حدِ فاصل کھینچی ہے، خرابیوں اور خوبیوں کا جائزہ لیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ زندگی کو کامیاب طریقے سے برتنے اور اس کی مزاحمتوں پر قابو پانے کے لیے کس قسم کی تعلیم اور نظامِ تعلیم کی ضرورت ہے۔''

اقبال نے اسی نکتہ کو ''ضرب کلیم'' کی ایک نظم ''علم و دین'' میں بڑے پر اثر انداز میں بیان کیا ہے جو اقبال کے تصور تعلیم پر تمام و کمال کی حیثیت رکھتا ہے ؎

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیمؑ
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری، قصۂ جدید و قدیم

اقبال نے اس نظم کے پہلے شعر میں اپنے تصور تعلیم کا یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ علم کو ''دل ونظر کا ندیم'' ہونا چاہئے یعنی قرآن وحدیث کا تابع ہونا چاہئے۔ دوسرے یہ کہ علم کو جدید وقدیم رنگ میں نہیں تصور کرنا چاہئے۔ کیونکہ علم جدید وقدیم نہیں ہوا کرتا۔۔ روزازل سے ہی جب زمانہ، حیات اور کائنات سب میں وحدت ہی کارفرما ہے تو پھر علم کے معاملے میں جو بات حضرت آدم علیہ السلام کے وقت میں خیر شمار کی جاتی تھی وہ ہر زمانے میں خیر ہی ہے اور خیر ہی رہے گی۔ یہ انسان کی بے علمی ہے کہ وہ اسے جدید وقدیم میں تقسیم کرتا ہے اور انسان کے لیے جو اصول روزِ ازل سے قائم کیے گئے تھے۔ ان کی جگہ پر کوئی دوسرا مسلکِ زندگی کا اصول مرتب کرتا ہے۔

ان ہی نظریوں کے تحت جب اقبال نے تعلیم جدید اور اس کے زیر اثر مسلمانوں میں دین سے بے راہ روی کا گہرا مطالعہ کیا تو یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ ؎

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت، نہ نگاہ
(بال جبریل، غزل 32)

تعلیم کا حصول چاہے کچھ بھی ہو لیکن اقبال نے ایسی تعلیم کو کبھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا جو دماغ کو تو روشن کرتی ہے مگر دل کو بے نور کر دیتی ہے۔ مثلاً ؎

زندگی کچھ اور شے ہے، علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے، علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے، لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ
(''ضرب کلیم''، ''تربیت'')

اقبال کے مطابق تعلیم کا محصول یہ ہونا چاہئے کہ دماغ کے ساتھ دل بھی روشن ہو۔ مثال کے طور پر اقبال نے ''ضرب کلیم'' کی نظم ''طالب علم'' میں اسی نکتہ کو ذہن نشین کرایا ہے۔

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

اقبال مغربی تعلیم یا یوں کہئے کہ انگریزی تعلیم کے فرعونی صفات سے پوری طرح واقف تھے۔ جس کا اندازہ ان کے اس خطبات سے لگایا جا سکتا ہے:

''عہد حاضر کے تنقیدی فلسفوں اور علوم طبیعہ میں اختصاص نے انسان کی جو حالت کر رکھی ہے بڑی ناگفتہ بہ ہے۔ عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مترتب ہوئے ان کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔ خیالات اور تصورات کی جہت سے دیکھیے تو اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے۔ اس میں اتنی سکت نہیں کہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابلِ تسکین جوعِ زر پر قابو حاصل کر سکے۔''

تعلیم جدید جو انگریزوں کی رائج کردہ تھی اور آج بھی ہے۔ اس کے متعلق اقبال کے نظریات بہت واضح تھے۔ جسے وہ ''دین مروت کے خلاف'' ایک سازش قرار دیتے ہیں۔ مثلاً ؎

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے، دین و مروت کے خلاف

(''ضرب کلیم''، دین و تعلیم)

اقبال جب یہ کہتے ہیں کہ اہلِ کلیسا کی رائج کردہ تعلیم ''دین و مروت کے خلاف ایک سازش ہے'' تو وہ قاری کے ذہن کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے دورِ حکومت اور پھر 1857ء کے بعد حکومتِ برطانیہ کے اس منصوبے اور اس عزم کی طرف مبذول کراتے ہیں جن کے مطابق ان کے رائج کردہ نظامِ تعلیم کے زیرِ اثر ایک ایسا طبقہ پیدا کرنا تھا جو بقول لارڈ میکالے:

''خون اور رنگ کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہوں گے مگر ذوق، رائے، اخلاق اور ذہن کے اعتبار سے انگریز ہوں گے۔ جو لاگ کے فلسفے اور ملٹن کی شاعری کے ماہر ہوں گے۔''

میکالے کا یہ بھی خیال تھا کہ:

''یورپ کے کتب خانہ کی ایک الماری قدر و قیمت میں عرب اور ہندوستان کے سارے دیسی ادب کے برابر ہے۔''

اقبال ایک بین الاقوامی شہرت کے مفکر شاعر ہیں۔ انھوں نے اس منظم سازش کے خلاف ساری عمر اپنے کلام اور خطبات میں حکیمانہ انداز میں اس کا پردہ فاش کیا ہے۔

اقبال کو اس تعلیم جدید میں جو بات نظر آئی وہ الحاد تھا جو ان کے سارے منصوبوں کی جڑیں کاٹ رہا تھا۔ مثلاً

خوش تو ہم بھی ہیں جوانوں کی ترقی سے مگر
لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

(بانگ درا، تعلم اور اس کے نتائج)

اقبال کبھی بھی جدید تعلیم کی تحصیل کے مخالف نہیں تھے کیونکہ انھوں نے خود یورپ میں دنیا کی سب سے اعلیٰ ترین یونیورسٹیاں لندن، کیمبرج اور جرمنی میں اعلیٰ ڈگریاں حاصل کی تھیں۔ لیکن اعلیٰ ترین مغربی تعلیم حاصل کرنے کے باوجود بھی اقبال علم و دین میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کرنے کی تلقین کرتے تھے اور یہی ان کا تصور تعلیم تھا جس کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں ؎

کھلے ہیں سب کے لیے غریبوں کے میخانے
علومِ تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں
اسی سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری
ترے بدن میں اگر سوزِ لَا اِلٰہ نہیں

(ضرب کلیم، محراب گل افغان کے افکار)

الغرض اقبال خود اپنے جوہر میں سوز لَا اِلٰہ رکھتے تھے اس لیے یورپ میں تین سال 1905ء تا 1908 تک رہ کر اور ایسی تعلیم محصول کرنے پر بھی ان میں دین سے بے راہ روی پیدا نہ ہو سکی۔ بقول اقبال ؎

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

(بال جبریل، غزل 16)

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

(بال جبریل، غزل 42)

مجموعی طور پر اقبال نے جدید تعلیم کے مضر اثرات کو پوری طرح آشکار کیا اور نئی نسل کو بے راہ روی اور لادینیت سے محفوظ رہنے کی تلقین کرتے رہے اور اس کے لیے مثبت راہیں بھی بتائیں۔ مثلاً چند شعر ملاحظہ ہو ؎

یہ مدرسہ، یہ کھیل، یہ غوغائے رَوا رو
اس عیش فراواں میں ہے ہر لحظہ غم نو
وہ علم نہیں، زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دوکفِ جو

(ضرب کلیم، محراب گل افغان کے افکار)

اقبال تعلیم کے معاملے میں صرف مردوں کی تعلیم پر زور نہیں دیا بلکہ عورتوں کی تعلیم کو بھی لازمی قرار دیا ہے، کیونکہ ایک خواندہ عورت کسی قسم کے ثقافتی ورثہ کی بہترین محافظ اور نئی نسل کی صحت مند نشونما کی ضامن ہوتی ہے۔ اپنے ایک خطبات

میں لکھتے ہیں:

"ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک فرد کی تعلیم ہے، مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔" [۱]

لیکن علامہ جدید تعلیم یا مغربی تعلیم کو عورتوں کے لیے مضرت رساں سمجھتے ہیں کیونکہ مغربی تصور مساوات یہ ہے کہ مرد اور عورت ہر لحاظ سے مساوی ہیں جبکہ مرد اور عورت کے درمیان مساوات نظریے کے دو پہلو ہیں۔ ایک کا تعلق انسانیت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ان کی صنف سے ہے۔ انہی وجوہات کی بنا پر اقبال کا خیال ہے کہ جدید تعلیم کی وجہ سے عورت اپنی فطرت سے منکر ہوگئی ہے جسے اہل علم انسانیت کی موت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسا صرف اس لیے ہے کہ عورتوں کی تعلیم میں دین کا عنصر شامل نہیں اور جو تعلیم وہ حاصل کر رہی ہیں وہ فرنگی اور لادینیت پر مبنی ہے۔ اس نظریے کو اقبال "ضرب کلیم" کی نظم "عورت اور تعلیم" میں اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگِ اُمومت
ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق ومحبت کے لیے علم و ہنر موت

اقبال کے کلام کی عصری معنویت کا جہاں تک سوال ہے تو یہ عناصر ان کی تمام شاعری میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ جسکی اہمیت وافادیت ہر دور اور ہر زمانے میں رہی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔ چونکہ اقبال نے خود "میخانہ یورپ سے سرور حاصل کیا تھا مگر انھوں نے ایسے میخواروں کو خبردار کیا جو دین سے بیگانہ ہو کر "میخانۂ فرنگ" آباد کرتے ہیں اور جس کی کارکشائیوں کے مضر اثرات آج بھی انگریزی تعلیم یافتہ طبقوں میں پوری طرح سرایت کیے ہوئے ہے وہ یہ کہ ؎

میخانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرور اول، دیتے ہیں شراب آخر

(بال جبریل، غزل 29)

چونکہ موجودہ نظام اور نصاب تعلیم انگریزوں کی وضع کردہ ہے اس لیے کالجوں کی تعلیم مسلمان طلبہ وطالبات کو دین اسلام سے بیگانہ بنا دیتی ہے بلکہ اسلامی روح کو فنا کر دیتی ہے۔ مثلاً ؎

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا

کہاں سے آئے صدا لاالٰہ الا اللہ

اکبرالہ آبادی نے بھی اس تلخ حقیقت کو بایں الفاظ واضح کیا ہے ؎

گزر ان کا ہوا کب عالم اللہ، اکبر میں
پلے کالج کے چکر میں، مرے صاحب کے دفتر میں

گویا اقبال کی تعلیمات کا سرچشمہ حق گوئی و بے باکی کی طرف مائل کرتا ہے اور یہی تعلیمات انسانی زندگی کی بقا کی ضامن ہے۔اسی لیے اقبال کی تعلیمات کی اہمیت ہر دور میں یکساں طور پر نظر آتی ہے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا رہے گا اقبال کی تعلیمات کے نئے نئے در وا ہوتے رہیں گے۔

☆☆☆

اسرار جامعیؔ

دانائے راز

مل گئے تھے ایک دن ، مجھ کو دانائے راز
میں نے کہا السلام ، خیر ہے بندہ نواز

خیرتی کیسی میاں، ڈھونڈتا پھرتا ہوں میں
لاپتہ کیوں ہوگئے اب وہ محمود و آیاز

میں نے کہا یا اخی ! آپ کہاں آگئے
یہ ہے بھارت کی زمیں ، یہ نہیں شام وحجاز

ٹھیک کر اپنا عصا ہاتھ میرا تھام کر
بولے اب تو کھول دو جو بھی ہے پوشیدہ راز

کیا یہی وہ ہاتھ ہے جس کو کہتے تھے کبھی
غالب وکار آفریں کارکشا کارساز

میں نے کہا یا اخی ! کیا خبر اس کی نہیں !
اب کہاں عزمِ جواں چھٹ گیا روزہ نماز

میں کہاں مومن رہا راہِ حق کو چھوڑ کر
یہ تو میرا ہاتھ ہے جو بجائے ڈھول 'جاز'

دین سے الفت نہ ہو عزم اور ہمت نہ ہو
ہو نہیں سکتا کبھی کوئی مومن کارساز

دیکھ لو اے جامعیؔ ! چشم بینا کھول کر
رو کے بولے مجھ سے وہ حضرتِ دانائے راز

آہ ! وہ مومن بھی اب لشکر اغیار میں
اپنے گرد وپیش سے کر رہا ہے ساز باز

حال پر بدبخت کے گریہ وزاری فضول
ہر دو جہاں سے ہے غنی اس کا دل بے نیاز

گرچہ اس کے غم سے بھی میرا دل ہے پاش پاش
وارثِ حق کو وہاں اب نہیں اذنِ نماز

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

اقبال کے بنیادی افکار

ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی

مبصر: عبدالحق

اقبال کے بنیادی افکار' معروف قلم کار ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی کے مضامین کا مجموعہ ہے۔ عصر حاضر میں وہ غالباً پہلے حکیم ہیں جو دینی تفکیر و تفسیر کے ساتھ تنقید و تخلیق پر بھی نظر رکھتے ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ حکمت کے مفردات اور مرکبات پر ان کی نبض شناسی کتنی مؤثر ہے مگر دین وادب کی کارشناسی ان کی نمایاں شناخت ہے۔ ان کی تصانیف کا تنوع قابل تحسین ہے۔ راقم نے 1997 میں علامہ اقبال پر بین الاقوامی مذاکرے کا اہتمام کیا تھا۔ ڈاکٹر الطاف احمد دہلی میں نووادر تھے جونپور سے ہی میری ان کی ملاقات تھی۔ ناچیز ان کے مطالعہ کا معترف تھا۔ انہیں بھی مذاکرے میں مدعو کیا گیا۔ علمی مذاکرے میں غالباً یہ ان کی پہلی شرکت تھی۔ ان کے مقالے پر اہل علم نے تنقید کی۔ خاص طور پر دو پاکستانی اقبال شناس ڈاکٹر تحسین فراقی اور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے بھی اظہار خیال کیا۔ میزبان کے طور پر ناچیز نے مطمئن کرنا چاہا۔ مجھے ذاتی طور پر اطمینان تھا کہ ایک طبیب نے اقبال کے مطالعے پر توجہ دی ہے۔ اس نسبت سے یہی پہلو آج بھی مجھے عزیز ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں کئی پہلو ایسے ہیں جن سے اتفاق کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس سے قبل وہ مولانا آزاد اور علامہ اقبال کی قرآنی بصیرتوں پر حرف گیری کر چکے ہیں۔ یہ ان کی ذاتی نکتہ رسی ہے جس سے سب کا اتفاق ضروری نہیں۔ ہر ایک کا علامہ اقبال کا ہم نوا ہونا بھی لازمی نہیں۔ تعبیرات میں اختلاف کی بڑی گنجائش ہوتی ہے۔ مگر اختلاف میں ادعائیت یا خودنمائی ممنوع ہے۔ جو کبھی کبھی افکار پریشان بن کر تحریروں میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور لہجے میں شگفتگی کی کمی گراں گزرتی ہے۔ موصوف کی عقائد سے متعلق سخت گیری اچھی لگتی ہے۔ مرد دانا کی طرح وہ لفظوں سے الجھتے ہیں۔ یہ نہیں دیکھتے کہ اقبال لفظوں کے مطلق معانی کو کبھی کبھی نظر انداز کرتے ہیں۔ اقبال مروجہ لفظوں کے استعمال کے لئے مجبور تھے۔ مگر معانی کی پہنائیوں پر ان کی نظر تھی۔ اقبال نے خارہ تراشی اور خارہ گدازی کے فرق کی وضاحت کی ہے۔ شاعری میں نگاہ عشق و مستی کا جواز ہے۔ اسی لئے علامہ نے عقل وایمان نہیں لکھا ہے، جس پر مصنف نے اعتراض کیا ہے۔ یہ فراموش نہ کرنا چاہئے کہ اقبال شاعر تھے۔ ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی کے شعری مجموعے شائع ہو چکے ہیں جو ان کی علمی خدمات سے کم تر اور بے اثر ہیں۔ باریکی بینی سے دیکھئے تو ان کے اشعار بھی اقبال پر کئے گئے اعتراض کی زد میں ہیں۔

اقبال کا تصورِ اجتہاد ایک خیال افروز مضمون ہے۔ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ یہ شعری حوالوں سے بوجھل نہیں ہے۔ صرف دس اشعار پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جبکہ مضمون چالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس مضمون پر مصنف کو مبارکباد دی جاسکتی ہے۔ ورنہ دوسرے تمام مضامین میں اشعار کی کثرت سے قاری کی طبیعت تکدر سے دوچار ہوتی ہے۔ ہاں ان شعری حوالوں سے فائدہ بھی ہوا ہے کہ اقبال کا متن مطالعے میں روبرو ہوتا ہے۔ مقالہ نگار نے فارسی اشعار کا ترجمہ لکھ کر قاری کے لئے سہولت بھی فراہم کی ہے۔ جس سے حوالے کی عبارت دوچند ہوگئی ہے۔ اشعار کی کثرت سے انقباض پیدا ہوتا ہے۔ اس کی بھونڈی مثال مضمون اقبال کا تصور فقر ہے۔ جس میں پوری غزل اور پورے بند کے کئی حوالے موجود ہیں۔ مضمون ملائی و پیری کی طرح بھی یہ کتاب کا کمزور مضمون ہے۔ اس میں ۵۵ سطریں مضمون نگار کی ہیں اور ایک سو دو سطریں نظم و نثر کے حوالوں سے مزین ہیں۔ یہ تکثیریت مضمون کے تاثر کو زائل کر دیتی ہے۔ اقبال پر لکھنے والوں کا یہ بڑا عامیانہ طریقہ تنقید ہے، ہاں مبتدی طلباء کو معاف کیا جاسکتا ہے۔ مگر ڈاکٹر الطاف اعظمی جیسے سنجیدہ لکھنے والوں کو قطعی زیب نہیں دیتا۔ اسی طرح اقبال کے افکار پر موصوف کی تنقید پر لکھنے کے لئے فرصت و فراغت درکار ہے۔ اور یقین ہے کہ اس کے بعد بھی گوہر معانی کا ہاتھ آنا مشکل ہے۔ دو ایک جگہ متن میں معمولی کوتاہی بھی کھٹکتی ہے۔ اقبال کے مطالعے میں متن کی ہر درجہ بڑی معنویت ہے۔ کیونکہ یہاں صرف شعری اسالیب سے ہی سروکار نہیں ہوتا بلکہ افکار کی اہمیت سہ چند ہوتی ہے۔ متن کی تبدیلی سے افکار میں فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہو: اسرار خودی کے سرنامے پر مولانا رومی کے تین اشعار درج کئے گئے ہیں۔ یہ اشعار قبال کو اتنے پسند ہیں کہ انہوں نے جاوید نامہ میں بھی تضمین کیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں صفحہ ۸۸ پر موصوف نے وہ اشعار نقل کئے ہیں۔ پہلا شعر ہے:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر
کز بام و در ملولم و انسانم آرزوست

اصل متن 'دام و دد' ہے، 'بام و در' نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ مصنف کی نہیں کمپوزنگ کی غلطی ہے۔ مگر ذمہ داری تو بہر حال صاحب کتاب کی ہوتی ہے۔ عبدالرشید کا منظوم ترجمہ بھی نقل کیا گیا ہے وہ ترجمہ بھی میری نظر میں موزوں نہیں۔ دام و دد کا ترجمہ 'ناکسوں' کیا گیا ہے۔ دام و دد کو ناکسوں کہنا مناسب نہیں۔ مولانا رومی کا آخری مصرعہ ہے:

گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اردو ترجمہ ملاحظہ ہو:

کہنے لگا کہ ایسے ہی انساں کی ہے تلاش

خیر اسے شعری ضرورت سمجھ کر نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ بہتر تھا کہ ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی خود نثری ترجمہ کرتے، جیسے انہوں نے ہر جگہ اہتمام کیا ہے۔ جو قابل ستائش ہے۔ ایک جگہ ان کے ترجمہ پر بھی نظر ٹھہرتی ہے اگرچہ وہ بہت اہم نہیں ہے، مگر نشان زد کرنے

کی ضرورت ہے۔ صفحہ ۹۴ پر اقبال کا مصرعہ درج کیا گیا ہے:

ما از خدائی گم شدہ ایم او بہ جستجو است

ڈاکٹر الطاف احمد کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

''ہم خدا سے دور اور گم کردہ ہیں۔ اور وہ ہماری جستجو میں ہے۔'' گم شدہ کو گم کردہ کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ شاید انہوں نے بہتر سمجھا ہو۔ اسی حوالے کے آخری مصرع میں انہوں نے گوہر گم شدہ کا ترجمہ گوہر گم شدہ ہی لکھا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ ہو، جس پر مصنف موصوف نے سخت اعتراض کیا ہے۔ ارمغان حجاز کا مصرع ہے:

خودی روشن ز نور کبریائی است

مصنف نے لکھا ہے (پھر ایک قدم آگے یہ انکشاف کیا ہے کہ یہ نور در حقیقت نورِ کبریائی ہے) ص: ۹۳، جبکہ علامہ کا خیال ہے کہ خودی نور کبریائی سے روشن ہے۔ متن کے تفاوت سے تاویل گمراہی کا سبب ہو سکتی ہے۔ نورِ کبریا ہونا اور نور کبریا سے روشن ہونا میں بہت فرق ہے۔ مصنف موصوف نے وحدۃ الوجودی ثابت کرنے میں اس شعر پر خاصی فکر انگیز بحث کی ہے۔ مگر اقبال نے جو بات کہی ہے۔ متن کے فساد سے تعبیر غلط ہو جاتی ہے۔ ترجمہ و تاویل کی ایک اور نازیبا مثال کتاب کا اختتامی شعر ہی:

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

ترجمہ ملاحظہ ہو ''اگر تو مسلمان بن کر زندگی گزارنا چاہتے ہو تو یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ (پشمینہ پوش صوفی اور افسانہ خواں واعظ یعنی ملا سے ترک تعلق کر کے سچے دل سے) قرآن کے حکم وہدایت کے مطابق زندگی گزارو'' شعری متن میں سیاق وسباق کے ساتھ بین السطور میں بھی صوفی وملا کا ذکر نہیں ہے۔ پوری کتاب کی طرح یہ مضمون بھی شعری حوالوں سے گراں بار ہے۔ مطالعے کے دوران تقریباً ۳۵ صفحات میں صرف حوالے ہی نظر آتے ہیں۔ کتاب بھی تقریباً دو تہائی حصہ حوالوں پر مشتمل ہے۔ معائب اور ماندگی کے باوجود اس کی افادیت مسلم ہے۔ جلد پر چھپی علامہ کی تصویر بھی صحیح نہیں ہے۔ مشابہ کہی جا سکتی ہے۔

میکش اکبر آبادی سر تا پا خانقاہی تھے، انہوں نے نقد اقبال میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال پہلے وجودی تھے پھر مخالف ہوئے اور آخر آخر وہ وجودی تصوف کے قائل ہو گئے۔ ڈاکٹر الطاف احمد نے بھی اس خیال کو تکرار کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اگر یہ بات بفرضِ محال تسلیم کر لی جائے تو پایانِ عمر کے تصوف مخالف اشعار کا کیا جواز ہوگا۔ اس خیال کے حاملین غالباً تاریخی ارتقاء پر نظر نہیں رکھتے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

مسکینی و محکومی و نومیدی جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد
یہ ذکرِ نیم شبی یہ مراقبے یہ سرود
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
صوفی کی طریقت میں فقط مستی احوال
اے پیرِ حرم رسم ورہِ خانقہی چھوڑ

یہ اشعار ضرب کلیم کے ہیں۔ جو ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ارمغانِ حجاز مطبوعہ ۱۹۳۸ء کے اشعار ملاحظہ ہوں:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دل گیری
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد وخو دمرگِ مفاجات

ڈاکٹر الطاف احمد نے بھی صوفیوں کے خلاف کہے گئے اشعار نقل کئے ہیں۔ جن سے تصوف سے بیزاری اور لاتعلقی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور موصوف کے خیال کا تضاد بھی سامنے آتا ہے۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے نمناک
رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
خانقاہوں میں مجاور رہ گئے یا گورکن
آہ زیں سوداگرانِ دیں فروش
صوفیاں در رندو گرگ و مود راز

راقم کے خیال میں تصوف اور اس کے متعلقات فکر اقبال کے فروعات ہیں۔ جیسے فقر، ملائی و پیری وغیرہ۔ ان کی فکری اساس کے اہم پہلو بے خودی، تصورِ بشر، سعی و عمل، معاش و معیشت بھی ہیں۔ جنہیں اس کتاب میں نظر انداز کیا گیا ہے۔ بظاہر سب کے لئے ایک مختصر کتاب میں امکان بھی نہ تھا۔ ہاں عنوان سے توقع کی جاسکتی ہے۔ راقم کے پیش نگاہ تصنیف کی اہمیت ہے۔ کمی بیشی کتابوں کا مقدر ہوتا ہے۔ میں بھی اشاعت کے بعد اپنی تحریروں پر شرمسار ہوتا ہوں مگر لکھنے کے شوق سے دستبردار نہیں ہوا جاتا۔ اقبال ایک مفکر

شاعر اور ہمارے درد و داغ کے بے نظیر ترجمان ہیں۔ ہم ان کے پرستار نہیں مگر طرفدار ضرور ہیں، اور ان کے عبقری ذہن، تفکیرِ دینی، اخلاص و عمل اور انقلاب آفریں پیغام کا احترام کرتے ہیں۔

منظوم مضامین۔ القرآن المجید

ڈاکٹر مختار عالم

مبصر: عبدالحق

۲۰۱۵ء کے رمضان میں دنیا کی سب سے مقدس کتاب کا ایک بیش قیمتی تحفہ ملا۔ جسے ڈاکٹر بریگیڈیر مختار عالم صاحب نے ازراہ نوازش ہدیہ کیا تھا۔ راقم ان سے واقف نہیں ہے۔ دید تو دور کی بات ہے شنید سے بھی شناسائی نہیں ہے ان کا شکریہ ادا کیا اور خط میں ایک کوتاہی کا ذکر کیا۔ پھر ان کی ہندی کتاب ''تاریکی سے روشنی کی طرف'' کے اجرائی جلسوں کی خبریں پڑھتا رہا۔ ان امور سے ان کی دینی شغف کا اندازہ ہوا۔ اور اچھا لگا۔ حیرت بھی ہوئی کہ پیشے کے اعتبار سے وہ معالج ہیں اور فوج میں رہے ہیں۔ معالج کا شاعر ہونا بھی حیرت افروز ہے۔ مسلم معاشرے کے خون میں شاعری داخل ہے وہ لہو بن کے دوڑتی ہے۔ حکیم، عالم، خطیب، مفتی و مفسر، مدرس، وکیل و موکل کی شعری مثالیں کم نہیں ہیں۔ زمانہ حال میں بھی ڈاکٹروں کو شاعر بنتے دیکھا گیا تخیلات کی دنیا میں تیرنے والے رموز مملکت خویش سے کتنے بہرہ ور ہیں؟ یہ جاننا بھی مشکل نہیں ہے۔ نغمہ و آہنگ میں بے مثال ہونے کے باوجود قرآن شعری مجموعہ نہیں ہے عام صورتوں میں شاعری کی ترغیب بھی نہیں دیتا۔ پھر بھی ہمارے فن کاروں نے منظوم ترجمے پر متوجہ ہوئے اس کے مکمل اور نامکمل کئی تراجم موجود ہیں۔ قرآن کے ترجمے کو مستحسن نہیں سمجھا گیا اور نہ ہی یہ عمل محبوب قرار پایا۔ ڈاکٹر مختار عالم نے جس اہتمام سے اسے شائع کیا ہے وہ قابل رشک ہے۔ کاغذ، کتابت انداز پیش کش معیاری ہے یہی ہونا بھی چاہئے تھا۔

قرآن صحائف سماوی کی آخری تنزیل ہے مترجم کا خیال ہے کہ انہوں نے لفظی ترجمہ نہ کر کے مضامین کو شعری

ترجمے میں ڈھالا ہے اسی لئے اس کا نام منظوم مضامین القران المجید پسند کیا ہے مترجم کا ابتدائیہ میں اقرار موجود ہے کہ ''ہر رکوع کا مفہوم اختصار کے ساتھ آسان زبان میں منظوم کر کے پیش کیا گیا ہے۔'' مولانا رابع حسنی ندوی کے دعائیہ کلمات شامل ہیں انہوں نے نظر ثانی بھی کی ہے۔ضمیر الدین شاہ وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی کا برائے بیت پیش لفظ بھی ہے۔

قرآن کا ترجمہ نثر ہو یا تفسیر تلوار کی دھار پر چلنے والی بات ہے۔ ذرا سی لغزش میں کفر و ایمان کی سرحدوں کا امتیاز مشکل ہو جاتا ہے۔ڈاکٹر صاحب ایک دینی فکر کے انسان ہیں۔ان کی خواہش کو سلام کرتا ہوں مگر انہوں نے احتیاط کا حق ادا نہیں کیا ہے اس کا ناچیز کو افسوس ہے۔اگر مضامین تک محدود ہونے کی بات کی جائے تو بھی بات نہیں بنتی۔چند متفرق مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔انہوں نے خود ساختہ ضابطوں کا بھی لحاظ نہیں رکھا۔مثلاً سورہ بقرہ کے شانِ نزول میں ۱۲۶ اشعار رقم کئے ہیں۔جب کہ سورہ فاتحہ کے نزول پر ایک شعر بھی نہیں ہے۔اب ذرا فاتحۂ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں پہلا ہی شعر اشکال پیدا کرتا ہے۔پہلی آیت کی پوری عبارت کا ترجمہ پڑھئے۔

سب تعریفیں ہیں بس اللہ کے لئے　　　جو ہوئی ہیں اور ہوں گی اللہ کے لئے

اللہ نے اپنی محبوب صفت کا ذکر درجۂ کمال کے ساتھ کیا ہے کہ وہ الرحمن الرحیم ہے۔یہ مضمون ندارد ہے۔متن میں زائد مضامین ملاحظہ ہوں دوسرے مصرع کا کوئی تعلق متن سے نہیں ہے۔

ہر نعمت کو پیدا کرے وہ خدا　　　ہر نعمت عطا بھی کرے وہ خدا

ہر ایک چیز کو ہے کیا اس نے پیدا　　　یہ آکاش دھرتی کئے اس نے پیدا

قرآن پاک کی اس پہلی اور مہتم بالشان سورہ میں ان مضامین کا کہیں ذکر نہیں ہے۔یہ پانچوں مصرع شاعر کے اپنے خود پیدا کردہ ہیں۔جن کی کسی صورت میں بھی اجازت نہیں ہے۔اس کی صفت ربوبیت کا تذکرہ ہے خالقیت کا نہیں۔اس بے احتیاطی سے طبیعت مکدر ہوتی ہے۔کیوں کہ یہ قرآن ہے۔شاعری نہیں ہے۔سورہ بقرسے بحر بدل جاتی ہے۔کئی سورتوں کے ساتھ ایسا ہوا ہے پارہ سیقول شروع ہوتا ہے۔گویا کوئی اصول نہیں بلکہ من مانی ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں یہ حکم ہوا نازل

رجب ۲ ہجری میں یہ حکم ہوا نازل

اس تاریخ کا متن سے کوئی سروکار نہیں ہے۔بہت سی سورتوں کے شروع میں نزول مقام کا ذکر ہے مگر ایک التزام نہیں ہے۔سورۃ المطففین میں ۳۶ آیات ہیں۔ان آیات کے مفاہیم کو کل پندرہ اشعار میں پیش کر کے گزر گئے۔اس کے برخلاف سورہ کوثر میں تین آیتیں ہیں۔انھیں تیرہ اشعار میں پھیلایا گیا ہے۔یہی صورت سورۃ العصر کی ہے۔تین آیتوں کے لئے چودہ اشعار منظوم کئے گئے ہیں۔شاعر کی یہ بے اعتدالی عام ہے اور قابل گرفت بھی۔یہ کم سوادی ہے یا کم نگہی؟ سورہ اللھب میں کل پانچ آیتیں ہیں جن کے مطالب کی ادائیگی کے لئے بائیس اشعار کہے گئے۔ذرا عدم توازن ملاحظہ فرمائیں کہ

سورہ النزٰعات میں ۴۶ آیات ہیں۔گویا یہ عم پارہ کی سب سے زیادہ آیات والی سورۃ ہے۔اس ۴۶ آیات کو ۱۲۸ اشعار میں محدود کر دیا گیا ہے۔ یہ شاعری کی بے راہ روی ہے۔ایسا بھی نہیں ہے کہ اس سورتوں میں مضامین کا تکرار ہو جسے شاعر نے مختصر کر لیا ہو۔اگر چہ اختصار کا بھی کسی کو قطعی حق نہیں ہے۔مگر ڈاکٹر مختار عالم کا من مانہ سلوک مقدس کتاب کے ساتھ ان کے عدم احتیاط کا مظاہرہ کرتا ہے۔صحفِ سماوی کی ترتیب کے اعتبار سے آخری سورۃ الناس ہے۔ چھ آیتوں کی ترجمانی کے لیے تیرہ اشعار نظم کئے گئے ہیں۔ان میں پانچ اشعار ایسے ہیں جن کے مضامین سورۃ سے میل یا مطابقت نہیں رکھتے۔ملاحظہ ہو:

وسوسہ عملِ شر کا نقطۂ آغاز ہے ارادہ عزم اور پھر عمل شرِ انجام ہے

وسوسہ پہلے دین کی راہ سے بہکاتا ہے دوسرے پھر بدعت کی راہ سمجھاتا ہے

پھر یہ معصیت کی رغبت دلاتا ہے پہلے چھوٹے پھر بڑے گناہ کرواتا ہے

باقی اشعار بھی ایسے ہیں یہ شعریت اور تاثیر سے بھی خالی ہیں شعری تخلیق کی دل کشی پر غالباً شاعر کی نظر نہیں۔ناچیز کو مترجم موصوف کے خلوص اور نیک نیتی پر شبہ نہیں ہے۔ان کے طریقہ کار سے اختلاف ہے۔جو قرآن جیسی کتاب کے شایانِ شان نہیں ہے۔

سورتوں میں غیر موجود مضامین کو متن سے منسوب کرنا بے راہ روی اور غلط ہے۔اس بے اعتدالی کا کوئی جواز نہیں ہے۔سورہ زلزال، انعادیات، قارعہ، تکاثر، العصر میں حوالہ کھٹکتا ہے ایک دووری بات بھی قابل ذکر ہے۔مترجم نے عام انسانوں کی قران فہمی کے لئے آسان زبان استعمال کی ہے۔ان کی زبان لطف ولذت سے یکسر خالی ہے اور آخری تنزیل کی شان کے منافی ہے۔قرآن کا ایک بڑا اعجاز الفاظ ومعنی کے حکیمانہ استعمال پر موقوف ہے۔یہ صحافت یا اخبار کی زبان نہیں ہے ڈاکٹر صاحب نے ترجمانی میں شعری دل کشی کا جی بھر کر خون کیا ہے۔عمومیت کے پاس کا خیال رکھنے میں نامناسب الفاظ کا استعمال موزوں نہیں محسوس ہوتا۔آکاش، دھرتی ٹھونس، جھٹک، دھکا، جنتری، گھوڑوں کا خلاصہ، بدامنی کا خلاصہ وغیرہ۔ایک مصرع دیکھئے

ابو جہل عصبہ کہتے تھے جڑ کٹ گئی

فرزندوں کی وفات سے محمدؐ کی جڑ کٹ گئی

یہ بے مزہ نثر عاری بھی نہیں۔شاعری کا گمان محض فریب ہے اظہار کے اس اندازِ بیان پر تاسف ہوتا ہے۔حیرت ہوتی ہے کہ ادارہ نے بھی اشاعت سے پہلے توجہ نہیں دی۔دعا گو ہوں کہ ربِ عالم ان کی توفیقات وحسنات میں اضافہ کرے۔آمین

☆☆☆

بھگوت گیتا کا منظوم ترجمہ

صبلو چودھری

مبصر: عبدالحق

راقم کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ میرے حلقۂ یاراں میں ایک پیکرِ دین و دانش ہیں جو ناز آفریں ہیں اور سراپا نیاز بھی۔ ان کی جہاں پیمائی پر رشک آتا ہے۔ جس کے سبب وہ عالمی ناموری کے اندراج، گنی بک میں شامل ہیں۔ ان کے مزاج میں جہاں گشتی اور جہاں بینی کا شوق روانِ زندگی ہے۔ انہوں نے کار چلا کر دنیا کے بیش از بیش شہر و ویرانے کی سیر کی ہے۔ مجنوں نے مکتب چھوڑ کر جنگل کی راہ لی مگر یادیہ پیمائی کا یہ موقع میسر نہ آسکا جو بیسویں صدی کے سیاح صلاح الدین مقیم کلکتہ کو ملا۔ اس شوق سے فرصت ملی تو اسرارِ جہاں کی راز جوئی میں لگ گئے۔ مادر گیتی کے منظر کو آنکھوں میں بسائے ہوئے گیتا کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ عالم کی مدد سے سنسکرت میں مہارت پیدا کی۔ گیتا کے ترجمے میں ان کا شوق کتب بینی قابلِ ذکر ہے ابھی گذشتہ برس اس کی اشاعت ہوئی ہے۔

فکر انگیز ترجمہ، مفہوم کی بھرپور ادائیگی کے ساتھ، انداز پیش کش کتاب وطباعت، فرہنگ بھی دل کش اور عالمانہ شکوہ کے ترجمان ہیں۔ اساطیری اور مذہبی اصطلاحات کی مدد سے نفسِ مفہوم کی بھرپور ترجمانی کی گئی ہے۔ اور اسی لئے ترجمہ میں کتاب کی تقدیس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس اہم اور کارِ نیک پر انہیں مبارک باد دیتا ہوں۔ دنیا کی سیر بینی سے کتب بینی پر ان کا حد درجہ انہماک ایک طرب ناک تمثیل ہے اردو فارسی کلاسیکی شاعری پر ان کی گہری نظر ہے راقم ان کی علم جوئی سے متاثر ہی نہیں مرعوب بھی ہے۔ ترجمہ میں متن کو مقدس سمجھ کر انہوں نے اصل سے انحراف نہیں کیا۔ کہیں کہیں اشعار کی روانی بے ساختہ اور فن سے ہم آہنگ ہوگئی ہے۔

نہیں مجھ میں ہمت کروں کیا بیاں
بدن چور ہے کانپتی ہے زباں
عجب سی لگی ہے مجھے تھرتھری
کہ ڈر سے مرے تن میں ہے کپکپی

تحریر بے عدیل

ڈاکٹر مسعود الحسن عثمانی

مبصر: عبدالحق

بعض شخصیات حیرتوں کے مرکب ہوتے ہیں۔ ان کے فکر و عمل کی دنیا عجائبات سے معمور ہوتی ہے۔ ڈاکٹر مسعود الحسن عثمانی سے صرف دو بار ملاقات ہوئی پہلی ملاقات بہت پہلے لکھنؤ میں ہوئی۔ بس دور سے جلوہ دیکھا۔ چند برس پہلے غالب اکیڈمی نئی دہلی میں قریب سے دیکھا۔ شخصیت کی ساحری اور تقریر کا اعجاز بھی دیکھا۔ ان کے شب و روز کی کارگہی کا علم ہوا۔ علم و عمل کا ایسا مربوط خاکی پیکر باید شاید پایا۔ بارہا آرزو نے بے چین کیا کہ ان کی ہم نشینی حاصل ہو مگر دوریوں کے ہیر پھیر نے موقع نہ دیا تین سال قبل ان سے فون پر رابطہ کی صورت پیدا ہوئی۔ قاضی عدیل عباسی پر یادگاری کتاب کے لئے مضمون کی فرمائش کے چلتے انہیں کئی بار سننے کو ملا۔ اپنی ناکردگی کا احساس شرمندہ کرتا رہا۔ بہر حال یہ ان کے خلوص کا فیض تھا کہ مضمون قلم بند کر سکا۔ ڈاکٹر عثمانی صاحب نے چار دن پہلے کتاب ارسال کی۔ ان کے علمی کارنامے کو دیکھ کر حیرت زدہ ہوا۔

میری نظر میں اردو میں ایسی مہتم بالشان ارمغان ابھی تک نہیں شائع ہوئی ڈاکٹر عثمانی صاحب کا عزم رشک آفریں ہے کہ وسائل اور صحت کی نارسائیوں کے باوجود قاضی عدیل عباسی پر اتنی ضخیم، کارآمد اور مثالی کتاب ترتیب دی۔

آفریں باد بایں ہمت مردانہ تو

قاضی عدیل عباسی کے طفیل ہند میں اسلام آزادی، ہماری آزمائش اور اندوہ ناکیوں کا یہ سب سے معتبر اور دلنشیں دستاویز ہے۔ فکر و نظر کی کشادگی اور سنگین حالات سے آگہی کی خواہش رکھنے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

☆☆☆

یہ غازی؛ یہ تیرے پر اسرار بندے
جنھیں تونے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرہ و دریا
سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی

ISBN : 978-0-9915569-8-4
9 780991 556984

IQBAL ACADEMY INDIA
CISRS House, 14 Jangpura B, Mathura Road, New Delhi-110014
www.iqbalindia.org, info@iqbalindia.org www.zakatindia.org, info@zakatindia.org