تفہیم اقبال

پروفیسر فروغ احمد

۸۹۱.۴۳۹
ف ر ف
ب: ۳: 293

اُردو اکیڈمی سندھ کراچی

117

96
2936
287

تفہیمِ اقبال

پروفیسر فروغ احمد

ناشر: اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی

۹۱۴۳۹
ع ر ۲
۹۸۹۹

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

کاپی رائٹ ۱۹۸۵ء

پہلی بار ——— ۱۹۸۵ء

طابع ——— عزیز خالد

مطبع ——— اکیڈیمک آفسٹ پریس

آرام باغ روڈ، کراچی

ISBN 969 - 30 - 1043 - 4

ناشر

اُردو اکیڈمی سِندھ

صاحب طرز نثر نگار اور شاعر ابن انشاء مرحوم
کی یاد میں یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند
کی لائبریری کو پیش کی جاتی ہے

ترتیبِ مندرجات

دیباچہ	۵
بابِ اوّل (جائزے / تبصرے)	۷
بعض معیاری جرائد کے اساسی اقبال نمبر	۸
اقبال پر بعض معیاری جرائد کی خصوصی اشاعتیں	۲۲
اقبالیات میں کچھ تازہ اضافے	۳۲
"آئینہ کیوں نہ دوں ....."	۴۱
خطوطِ اقبال کا دسواں مجموعہ	۵۴
باب دوم (اختلاف و استدراک)	۷۱
اقبال عدالتِ تنقید کے کٹہرے میں	۷۲
اقبال پر ترچھی نظر	۷۹
اقبال کا تضاد	۹۴
باب سوم (کچھ منتخب موضوعات)	۱۰۷
اقبال کا مطالعہ اور اقبالیات کی جدید تدوین	۱۰۸
فکرِ اقبال میں بلندی کا تصوّر	۱۲۳
اقبال کا فلسفۂ خودی اور عقیدۂ آخرت	۱۴۷
عورت کلامِ اقبال کے آئینے میں	۲۱۴

باب چہارم (توسیعِ افکار) ۲۲۹
اقبال سے خالد تک ۲۳۰
فکرِ اقبال کا اثر بنگلہ زبان پر ۲۶۸
باب پنجم (چار مقالے ایک مُدّعا) ۲۷۷
کلامِ اقبال کے فکری عناصر ۲۷۸
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی ۲۹۱
اقبال کا عوامی پیغام ۳۱۳
اقبال کا پیغام، عالمی انقلاب ۳۲۱
باب ششم (کسی اور نہ ملنے کا خواب) ۳۲۷
پس چہ باید کرد.....؟ اقبال کا خود مرتّب کردہ منشور ۳۲۸
اقبال کا "عالمِ نو" ۳۷۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مقالوں کا یہ مجموعہ "(تفہیم اقبال)" اس خیال سے مرتب ہوا ہے کہ اقبال فہمی کے سلسلۂ جاریہ میں کچھ اسے بھی شمولیت کی سعادت حاصل ہو۔ اس میں شک نہیں کہ بیشتر مضامین جائزوں، تبصروں اور اختلافی آراء سے سروکار رکھتے ہیں لیکن ان کے درمیان رشتۂ مشترک انشاءاللہ محسوس ہوئے بغیر نہ رہے گا۔ اور وہ یہ ہے کہ اقبال کے فکر و فن کو سمجھنے کے لئے صبر و تحمل اور محنت شرط ہے۔ جانبداری یا غیر جانب داری کے رویّے سے قطعِ نظر، باتوں کو حتی الوسع سمجھنے سمجھانے کا رویّہ ہی سب کے لئے باعثِ خیر و عافیت ہو سکتا ہے۔ ان مضامین سے جگہ جگہ کچھ تکرار کا سا تاثر ملے گا۔ اِس کا ایماندارانہ اعتراف ہے اور اُمید ہے کہ اس سے اُکتانے کے بجائے، محترم قارئین اسے راقم السطور کے خلوص پر محمول کریں گے۔

مضامین قلمبند اور مرتب کرتے وقت یہ خیال ہرگز نہیں تھا کہ چونکانے والے موضوعات چھیڑے جائیں، سنسنی پیدا کی جائے یا دھماکے کئے جائیں۔ اس طرح کے کام تو ہوتے ہی رہتے ہیں۔ مقصد صرف یہ پیشِ نظر تھا کہ اقبال فہمی کی تدبیر کے سلسلے میں جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اسے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے اوروں تک پہنچا دیا جائے۔ کتاب کے نام "(تفہیم اقبال)" کی معنویت اس سے زیادہ اور اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ افکارِ اقبال

اور کلامِ اقبال کی متعدد شرحیں موجود ہیں۔ ان کے ہوتے ہوئے فی الحال کسی شرح کی ضرورت نہیں تھی؛ یہ کلام و پیامِ اقبال کی تفہیم نہیں، اقبال فہمی سے متعلق بعض بنیادی امور کی تفہیم ہے۔ ہاں باب سوم کے چاروں مقالے بطورِ مثال چار اہم موضوعات سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلا مقالہ تو اقبال فہمی کے سلسلے میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے اور بقیہ تین کا تعلق نمونے کے منفرد موضوعات سے ہے۔ خصوصاً تیسرے مقالے "اقبال کا فلسفۂ خودی اور عقیدۂ آخرت" کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس میں اقبال کے فلسفۂ خودی کو پہلی بار اُس کے عقیدۂ آخرت کے حوالے سے سمجھنے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

کتاب میں شامل مضامین، سنہ ۱۹۵۰ء سے تا حال، جس زمانی ترتیب سے لکھے گئے ہیں کتاب میں اُس ترتیب کو برقرار رکھنا ضروری اور مناسب نہیں تھا۔

یہ حقیر سی کتاب پیش کرتے ہوئے مختصر سی آرزو یہ ہے کہ افکار و اقوالِ اقبال کا ایک منضبط نظام تشکیل پائے۔ تازہ دم اور باہمت دانشوروں نے یہ کام کر لیا تو میں سمجھوں گا کہ فغاں بے اثر نہیں رہی۔ محترم قارئین میری اس آرزو کو متعدد بلکہ اکثر مضامین میں کارفرما پائیں گے۔ کیا عجب کہ تکرار کا تاثر بھی انہیں زیادہ تر یہیں سے ملے گا۔

میں ان تمام جرائد کے مدیرانِ گرامی کا بصمیمِ قلب شکریہ ادا کرتا ہوں جن میں یہ مضامین شائع ہوئے اور اب اس کتاب میں شامل ہیں۔ اردو اکیڈمی سندھ کے منصرم و ناشر جناب علاء الدین خالد صاحب کا بھی بے حد ممنون ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا

۱۷/۲۳۔ اے، فیصل اسٹریٹ
شاہ کمال کالونی۔ لاہور ۱۶ (پاکستان)

فروغ احمد

بابِ اوّل

جائزے / تبصرے

بعض معیاری جرائد کے اساسی اقبال نمبر
اقبال پر بعض معیاری جرائد کی خصوصی اشاعتیں
اقبالیات میں کچھ تازہ اضافے
آئینہ کیوں نہ دوں ..... ؟
خطوط اقبال کا دسواں مجموعہ

بعض معیاری جرائد کے اساسی اقبال نمبر

حضرت علامہ اقبالؒ کی زندگی کے آخری ایام سے لے کر تا حال، برصغیر کے ادبی جرائد کے اتنے اقبال نمبر شائع ہو چکے ہیں کہ اگر صرف انہی یکجا کیا جائے تو ایک اچھی خاصی لائبریری ان اقبال نمبروں کی تشکیل پا سکتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کا اپنی اپنی جگہ ایک مقام ہے۔ لیکن پرانے اقبال نمبروں میں جو اساسی مقام "نیرنگ خیال" کے اقبال نمبر مطبوعہ ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۲ء کو حاصل ہے وہ صرف اسی کا حصہ تھا۔ حضرت علامہ کی وفات کے بعد دسمبر ۱۹۳۸ء میں انجمن ترقی اردو ہند کے سہ ماہی رسالہ "اردو" کا اقبال نمبر جو دہلی سے شائع ہوا تھا، کئی اعتبار سے اس کا معیار اگرچہ بلند تر تھا لیکن نیرنگ خیال کے اقبال نمبر کی اوّلین اساسی حیثیت اپنی جگہ برقرار رہی۔ نومبر ۱۹۳۸ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے مجلّہ "جوہر" کا اقبال نمبر "جوہر اقبال" کے عنوان سے شائع ہوا۔ کسی اقامتی درسگاہ سے شائع ہونے والے مجلّہ کا یہ پہلا اقبال نمبر تھا جسے اپنے مندرجات کے اعتبار سے طلبہ کے معیار کے مطابق اساسی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس میں گاندھی جی، ٹیگور، مولانا آزاد، ڈاکٹر ذاکر حسین وغیرہ کے پیغامات اور سلیمان ندوی، مولانا مودودی، رشید صدیقی وغیرہ کے وہ مضامین ہیں جو متعدد جرائد میں بار بار نقل ہوئے اور جن کے متعدد بار حوالے دیئے گئے۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد محمد دین فوق صاحب نے رسالہ

"پیامِ حق" کا اقبال نمبر شائع کیا تھا۔ اس میں پہلی بار "اقبالیات" کا ایک خاکہ شائع ہوا تھا جو بطور ایک شعبۂ علمی کے اب اپنی حیثیت منوا چکا ہے، اور اعلیٰ درسگاہوں میں اب اقبالیات کا شعبہ کھولنے کا منصوبہ عملی جامہ پہنتا نظر آتا ہے۔ قیامِ پاکستان کے پندرہ سولہ سال بعد ماہنامہ سیّارہ لاہور کا اقبال نمبر اس سلسلے کی چوتھی اساسی کڑی اس اعتبار سے تھا کہ اس میں نظریۂ پاکستان کے حوالے سے مدیر سیّارہ جناب نعیم صدیقی کا وہ پر مغز اور سیر حاصل مقالہ پہلی بار شائع ہوا تھا جو "مطالعہ پاکستان" اور "اقبالیات" دونوں ہی کے طلبہ اور محققین کی یکساں توجہ کا مستحق تھا۔ زیرِ نظر سطور میں "پیامِ حق" کے "اقبال نمبر" اور جامعہ ملیہ کے "جوہر اقبال" کو چھوڑ کر (کیونکہ وہ دستیاب نہ ہو سکے) مذکورہ بالا تینوں اقبال نمبروں کے سرسری مطالعہ کا حاصل پیش کرنا چاہتا ہوں۔

یہ امر چنداں محتاجِ وضاحت نہیں کہ حکیم یوسف حسن (مدیر نیرنگ خیال) مولوی عبدالحق (بانی انجمن ترقی اردو اور مدیر رسالہ اردو) اور محمد دین فوق حضرت علامہ اقبالؒ کے قریبی عقیدت مندوں میں کیا مقام رکھتے ہیں۔ لہٰذا ان اصحابِ دانش نے اپنے جرائد کے اقبال نمبروں کی ترتیب میں جو اہتمام کیا تھا اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ خمخانۂ اقبال سے بالواسطہ فیض یاب ہونے والوں میں نعیم صدیقی اس حلقۂ فکر و فن کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتا ہے۔

نیرنگ خیال کا اقبال نمبر ۱۹۳۲ء

اپنے مندرجاتِ نثر و نظم کے تنوع اور تصاویر و نقوش سے مزیّن ہونے کے اعتبار سے یہ ایک ایسی پیش کش تھی جس سے خود علامہ ممدوح شاد و مطمئن ہوئے ہوں گے۔ اس میں ان کے اپنے دوست منشی محمد الدین فوق

کا تعارفی مضمون "مختصر سوانح حیات" شامل ہے (ان دنوں وہ اخبار "کشمیری" لاہور کے مدیر تھے) حضرت علامہ کے استاذ مکرم شمس العلماء مولوی میر حسن مرحوم کے حالات زندگی کا جائزہ اس میں شیخ آفتاب احمد بی۔ اے آنرز علی گڑھ نے لیا ہے۔ جس سے اہل علم کو پہلی بار تفصیل سے یہ معلوم ہو سکا تھا کہ اقبال ابتداءً جس سیدِ بزرگ کے آستانۂ علم و فن سے فیضیاب ہوئے تھے ان کا مقام کیا تھا۔

"نیرنگ خیال" ہی کے اقبال نمبر میں مثنوی اسرار خودی کے انگریزی مترجم ڈاکٹر نکلسن کے نام اقبالؒ کے اس طویل مکتوب کے اردو ترجمے کو ہم نے پہلی دفعہ پڑھا تھا جو بعد میں اقبال نامہ (مکاتیب اقبال) کی پہلی جلد میں شائع ہوا۔ "فلسفۂ سخت کوشی" کے زیرِ عنوان یہ اردو ترجمہ چراغ حسن حسرت نے کیا تھا۔ مغربی دانشوروں سے متاثر ہونے کے بارے میں غلط فہمیوں کا ازالہ جس زور دار طور پر اقبال نے اس میں کیا ہے اس سے اہلِ علم آگاہ ہیں۔ نیرنگ خیال کے اسی اقبال نمبر میں شارحِ غالب علامہ عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم، پی۔ ایچ۔ ڈی کے اس بلند پایہ انگریزی مضمون کا ترجمہ بھی شامل ہے جو اقبال کی فارسی مثنویات کے فکری و فنی محاسن پر حرفِ اوّل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور مترجم بھی اس کے کون ہیں، انگریزی، اردو، عربی، فارسی وغیرہ کے مانے ہوئے اسکالر جناب مالک رام ایم۔ اے۔ مالک رام صاحب نے صاحبِ مقالہ یعنی بجنوری مرحوم کے مقام و مرتبہ پر ایک طویل نوٹ بھی لکھا ہے۔ اس مقالے میں بجنوری نے مغربی مفکرین اور شعرائے سے اقبال کا نہایت عالمانہ اور دلچسپ موازنہ کرتے ہوئے انھیں نطشے وغیرہ کے مقابلے میں منفرد و یکتا قرار دیا ہے۔ انہوں نے اسرار و رموز پر طویل تبصرہ کرتے

ہوئے بعض مقامات کی توضیح کے لیے شاعرِ بزرگ کے سامنے کچھ مناسب حال تجویزیں بھی رکھی تھیں، جنھیں حضرت علامہ نے یقیناً پسند فرمایا ہوگا۔ اکابرِ قدیم و جدید کے بالمقابل اقبال کے فکر و فن کے جائزہ اور بیسویں صدی کے لیے اقبال کے ترجمانِ حقیقت ہونے کے نکتے کو سمجھانے کا جو کام اس مقالے میں کیا گیا ہے اس سے بہت سے ذہن متاثر ہوئے۔ اس کی کچھ مثالیں اقبال نمبر رسالہ اُردو کے فاضل مقالہ نگاروں کے یہاں بھی دیکھی جا سکتی ہیں جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

"اقبال کی شاعری" کے زیرِ عنوان اقبال کے شعری محاسن پر ڈاکٹر ملک راج آنند کے اس مقالے کا اردو ترجمہ بھی "نیرنگِ خیال" کے اسی اقبال نمبر میں شامل ہے۔ جسے ڈاکٹر آنند نے انگریزی میں لکھا تھا اور "جولندن کے "رائل اکیڈیمی جرنل" میں شائع ہوا تھا۔ اس مقالے میں اقبال کے انگریز ناقدین کی آراء بکثرت نقل کی گئی ہیں۔ اور مسٹر ہربرٹ ریڈ کے حوالے سے امریکی شاعر والٹ وہٹمین کے فلسفۂ اقدام و عمل سے اقبال کے متاثر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ مسٹر ریڈ نے ڈاکٹر نکلسن کے ترجمہ اسرار خودی Secrets of the self. سے متاثر ہو کر اقبال کی زندہ و تابندہ شاعری کو زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا تھا اور اسے انگلستان کے جدید نامور شعراء پر فائق قرار دیتے ہوئے انہیں کتوں، بلیوں پر شاعری کرنے والے "متشاعر" کہا تھا۔

"نیرنگِ خیال" کے اقبال نمبر میں "اقبال اور فلسفۂ مغرب" پر پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے مقالے کا عنوان ہے اس میں فلسفۂ اقبال کے اس خاکے کے ایک طویل اقتباس کو بھی سمویا گیا ہے جو خود حضرت علامہ نے ڈاکٹر نکلسن کی

فرمائش پر مرتب کیا تھا اور جسے ڈاکٹر نکلسن نے ترجمۂ اسرار کا دیباچہ بنالیا تھا۔ چشتی صاحب نے اپنے مقالے میں کانٹ، شوپن ہائر، نطشے، برگسوں اور گوئٹے کے افکار سے فکرِ اقبال کا موازنہ کر کے مؤخر الذکر کو منفرد ثابت کیا ہے۔

ڈاکٹر نکلسن کا وہ مقالہ جو انہوں نے اہلِ مغرب کے لیے "پیامِ مشرق" کے تعارف کے طور پر لکھا تھا وہ بھی نیرنگ خیال کے اسی اقبال نمبر میں شامل ہے۔ یہ انگریزی سے ترجمہ ہے اور مترجم اس کے مولوی عبداللہ ہیں جو اُن دنوں اسلامیہ کالج لاہور میں پروفیسر تھے (ہو سکتا ہے کہ یہ عبداللہ چغتائی ہوں، یہ امر تحقیق طلب ہے) ڈاکٹر نکلسن نے "پیامِ مشرق" کا تعارف کراتے ہوئے تمہیدی حصّے میں لکھا ہے کہ معلوم ہوتا ہے "مذہبی جد و جہد کرنے والے نے فلسفی کو پسپا کر دیا ہے جس کا منطقی نتیجہ غلط اور شاعر کے لحاظ سے صحیح ہے"۔

مضمون کا بیشتر حصّہ اہلِ مغرب کے لیے عنوان وار "پیامِ مشرق" کے منتخب اقتباسات پر مشتمل ہے۔

یہاں مقالہ نگاروں کے ناموں میں دو اور نامکمل نام دکھائی دیتے ہیں۔ ایک تو ہیں "نیازی" اور دوسرے "چودھری"۔ اول الذکر کو پہچاننا تو مشکل نہیں ہے، کیونکہ ان کے مقالے کا عنوان تشکیل جدید اسلامیہ ہے"۔ دنیا جانتی ہے کہ حضرت علامہ کے انگریزی خطبات Reconstruction of religious thought in Islam. کا ترجمہ اسی عنوان سے سید نذیر نیازی نے کیا ہے جو کتابی صورت میں اب شائع ہو چکا ہے۔ نیازی صاحب حضرت علامہ کے پرائیوٹ سکریٹری تھے اور جیسا کہ مذکورہ مقالے کے اوپر ادارتی نوٹ میں بتایا گیا ہے ترجمہ کا کام اس وقت وہ مکمل کر چکے تھے (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب "فکرِ اقبال" میں خطبات کی تلخیص کی ہے۔ نیازی صاحب کا مکمل ترجمہ

کتابی شکل میں اس کے بعد شائع ہوا) مقالے میں اسلام، فلسفہ اور مذہب کے اشتراکات باطنی پر فکر اقبال کا جائزہ اس جامعیت سے لیا گیا ہے کہ اسے خطبات اقبال کا مقدمہ قرار دیا جا سکتا ہے اور غالباً خطبات اقبال کے موضوع پر یہ اوّلین تعارفی مقالہ ہے۔ "جاوید نامہ" پر تعارفی مقالہ کسی "چودھری" صاحب نے لکھا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ چودھری محمد حسین ہوں، مدیر "نیرنگِ خیال"، حکیم یوسف حسن یفضلہٖ تعالیٰ حیات ہیں۔ ان سے نہ صرف ان نامکمل ناموں کی بلکہ "اقبال نمبر" کے دیگر وضاحت طلب مقامات کی توضیح کرائی جا سکتی ہے۔ بہر حال "جاوید نامہ" پر چودھری صاحب نے اپنے فاضلانہ مقالے میں معراجِ مصطفےٰؐ کی روایتی اور ادبی روداد وں سے متعلق مستشرقین کی تحقیقات کا نچوڑ پیش کر دیا ہے اور ساتھ ہی ان تحقیقات کے مطابق ڈیوائن کامیڈی کے خالق دانتے کے ذہن پر مرتب ہونے والے اثرات کا جائزہ بھی لیا ——— ہے۔ پھر بالتفصیل "جاوید نامہ" کے جملہ مقامات کا بڑی خوش اسلوبی سے تذکرہ کیا ہے۔ "جاوید نامہ" ہی پر ایک اور تعارفی مقالہ حافظ اسلم جیراج پوری کا لکھا ہوا اس اقبال نمبر میں شامل ہے جس میں دراصل مقالہ نگار نے ہی ذاتی مرغوبات کا پرچار کیا ہے۔ علماء اسلام کی راسخ العقیدگی کا استہزاء "فکر قرآنی" کے نام سے معذرت خواہانہ اندازِ فکر اور شراب اور خنزیر کی حرمت کے معاملہ میں مداہنت کو راہ اس مقالہ میں دی گئی ہے اسے حضرت علامہ نے اپنی تمام تر آزادی فکر کے باوجود ہرگز لائق ستائش تصور نہیں کیا ہوگا۔

"نیرنگِ خیال" کے اقبال نمبر میں "پیام اقبال" کے زیر عنوان قاضی عبدالغفار کا وہ قابلِ قدر مقالہ ہے۔ جس میں اشعار کے حوالے سے افکار اقبال کی بڑی اچھی تشریح کی گئی ہے۔ اس میں ابتدائی دور کی شاعری کو متنوّع لیکن کم گہری اور

بعد کے دور کی شاعری کو بلند قرار دیا گیا ہے۔ اقبال کے سیاسی افکار کا جائزہ سید زبیر ایم۔ اے نے لیا ہے "اقبال اور سیاستِ عالیہ" کے زیرِ عنوان اس مقالے میں روسو کے حوالے سے جمہوریت کے اُن نقائص کی بھی نشاندہی کی گئی ہے۔ جن پر اقبال نے کڑی تنقید کی تھی۔ وطنیت اور محدود قومیت کے بتوں کو توڑنے میں اقبال نے کیا شاعرانہ رول ادا کیا تھا۔ اس کی صراحت اس مقالے میں اشعار اقبال کے حوالے سے کی گئی ہے۔

فکر کے علاوہ فن کے پہلو بطور خاص جن تین مقالوں میں اہمیت دی گئی ہے انھیں بھی "نیرنگ خیال" کے "اقبال نمبر" کو نمایاں حیثیت حاصل ہے اور بجنوری اور ڈاکٹر ملک راج آنند کے مذکورہ بالا مقالوں کے ساتھ ان مقالوں کا مطالعہ بھی کلام اقبال کے فنی محاسن کو سمجھنے کے لیے وسیع پیمانے پر کار آمد ثابت ہوا ہے۔ ایک مقالہ تو "علامہ اقبال کی شاعری" کے زیرِ عنوان صوفی غلام مصطفےٰ تبسم کا ہے اور دوسرا محمد اکبر خاں، بی۔ اے آنرز کا مختصر سا مقالہ "کلام اقبال" کی ادبی خوبیاں" ثانی الذکر میں کلام اقبال کے محاکاتی محاسن کا خوش اسلوبی سے جائزہ لیا گیا ہے اور اول الذکر میں ایک طویل اصولی تمہید کے بعد فکرِ اقبال، فنِ اقبال اور تاثیرِ کلام اقبال کا جائزہ سرسری طور پر لیکن بڑی چابکدستی اور جامعیت اور بڑے خوبصورت اور دلنشین پیرائے میں لیا گیا ہے۔ اسی ضمن میں جس تیسرے مقالے کا تذکرہ ضروری ہے وہ ہے، مسٹر ممتاز حسن کا مقالہ "اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کا اثر" اس مقالے کا کینوس بہت مختصر ہے مگر ماحصل بہت دقیع۔ فنی محاسن کے جائزے کا دائرہ کار یہاں عملاً "بانگ درا" کا صرف دورِ دوم ہے۔ مقالہ نگار نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اقبال کو حُسن کا جتنا احساس اس زمانے میں ہوا پھر کبھی نہیں ہوا۔ اس خوبصورت مضمون

کا خاتمہ اس جملے پر ہوتا ہے۔ "یورپ کی دلفریب دنیا..... سے اقبال ایک جوئے نغمہ خواں ہو کر گزرا مگر جب زندگی کے کوہ و بیاباں اس کی نظروں کے سامنے آئے تو وہ ایک سیل تند رَو بن گیا۔"

"نیرنگ خیال" کے اقبال نمبر کا تذکرہ نامکمل رہے گا اگر اس کے دو عجیب و غریب مقالوں کا تذکرہ نہ کیا جائے۔ یہ دونوں مقالے صوبہ بہار کے ایک دانشور راغب احسن ایم۔اے کے ہیں جو بعد میں علامہ راغب احسن کے نام نامی سے معروف ہوئے۔ ان کے ایک مقالہ کا عنوان ہے۔ "اقبال پر ایک محقّقانہ نظر اور ان کی نفسیاتی تشریح۔"

اس مقالے میں اقبال کے خلقی اور طبعی خصائص (یعنی برہمنیت، کشمیریت، فطانت، جمالیت، ادبیت اور حکمت) تمدنی مہیجات (یعنی کاشمیری قومیت، پنجابی مرزبومیت، ہندی وطنیت، مشرقی مقامیت اور اسلامی ملیت نیز کلچرل اثرات (یعنی علوم شرقیہ و غربیہ۔ آریت اور ہندوازم، یونانیت اور ہیلن ازم رومانیت اور لاطن ازم، المانیت اور مغربیت، سامیت اور اسلام) کے متضاد عناصر کے باہمی تال میل سے اقبالیت کی تشکیل کا خاکہ کھینچا گیا ہے یہ ساری اصطلاحات علامہ احسن ہی کی ہیں۔ اس مقالے سے کوئی واضح مجموعی تاثر پیدا نہیں ہوتا، ژولیدہ اور پیچیدہ انداز بیان کے سبب مافی الضمیر ادا نہیں ہو پایا۔ البتہ اپنے دوسرے مقالے میں (بعنوان "اقبال اکیڈیمی لاہور"[1] علامہ راغب احسن نے اقبال اکیڈیمی کے قیام کی جو پُرزور تجویز پیش کی تھی وہ بالآخر قیام پاکستان کے بعد زیرِ عمل آئی۔ اکادمی کراچی میں بنی لیکن اب وہ لاہور میں ماہر لسانیات ڈاکٹر معزالدین کے زیرِ انصرام ترقی کے مدارج طے کر رہی ہے۔

---

[1] اقبال اکیڈیمی کے ڈائرکٹر اب پروفیسر مرزا محمد منور صاحب ہیں۔

اس مقالے میں اقبال کے استاد مکرم سر طامس آرنلڈ کے خراج تحسین مطبوعہ "اسلامک فیتھ" لنڈن مجریہ ۱۹۲۸ء سے ایک اقتباس نقل کرنے کے بعد اقبال اکیڈیمی لاہور کی تجویز پیش کی گئی ہے اور اس کے وظائف و مقاصد متعین کئے گئے ہیں۔ اس مقالے سے لفظی اور جزوی اختلاف تو ممکن تھا اور وہ اختلاف رہا بھی ہوگا لیکن مدعاء مضمون سے اختلاف شاید کسی کو نہیں ہوا۔ اقبال کے معنوی آثار کے علاوہ ان کے مادی آثار یعنی لباس، فرنیچر، ظروف، اور دیگر اشیاء مستعملہ کو محفوظ کرنے کی بات بھی اس مقالے میں کی گئی ہے اور اب اقبال میوزیم میں اس کا اہتمام بھی ہو رہا ہے۔ مگر خدا نہ کرے کہ پیغام اقبالؒ اس کے مادی آثار کے ڈھیروں ہی میں مدفون ہوں کر رہ جائے۔

"نیرنگ خیال کے اقبال نمبر میں صوبہ بہار کے ایک دانشور فن کار شہاب الدین رحمۃ اللہ (جو بعد میں آئی۔ سی۔ ایس افسر بنے) کے اُن نقوش کے عکس بھی شامل ہیں جو "خضر راہ" اور "شمع و شاعر" کے تاثرات کو پیش کرتے ہیں۔ علی گڑھ میں بھی ایک صاحب نے فکر اقبال کی نقاشی کی ایسی ہی کوشش کی تھی۔

رسالہ اردو کا اقبال نمبر

یہ نمبر علامہ اقبال کی وفات کے بعد اکتوبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اور بعد میں اس کا کتابی ایڈیشن بھی شائع ہوا جو ڈاکٹر یوسف حسین کی کتاب "روح اقبال" کے علاوہ اقبال کے فکر و فن پر ایک معیاری مجموعۂ مقالات متصور ہوتا ہے۔ رسالہ اردو کا اقبال نمبر آٹھ معیاری مقالوں پر مشتمل ہے۔

"اقبال کا تصور خودی" کے زیر عنوان ڈاکٹر سید عابد حسین نے اقبال کے فلسفۂ خودی پر ایک مفصل اور سیر حاصل بحث کی ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنے مقالہ "رومی" نطشے اور اقبال" میں اقبال کے مفکر شاعر ہونے کی وضاحت

کرتے ہوئے اقبال کے ملکۂ ردّ و قبول کی صراحت اس طرح کی ہے کہ اس نے رومی کے وجدان و عشق کو قبول اور اس کے نظریۂ وحدت الوجود کو ردّ کیا۔ نطشے کے فلسفۂ قوت کو قبول اور اس کے الحاد کو رد کیا۔ مقالے میں نطشے اقبال کے بنیادی اختلاف اور محض جزوی فکری مماثلت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ مقالہ بعد میں خلیفہ صاحب کی اپنی ضخیم کتاب فکرِ اقبال میں بھی شامل ہوا۔

"اقبال کی شخصیت اس کا پیغام" کے زیرِ عنوان ڈاکٹر قاضی عبدالحمید ایم۔ اے، پی، ایچ، ڈی (برلن) کا مقالہ اگرچہ نسبتاً کمتر درجے کی چیز ہے لیکن افکارِ اقبال کا ارتقائی جائزہ اس میں بہرحال لیا گیا ہے۔ اسی موضوع پر ابوظفر عبدالواحد، ایم۔ اے علیگ نے اپنے مقالہ "اقبال کا ذہنی ارتقاء" میں اقبال کے ذہنی ارتقاء کا بڑا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اس میں ایک جگہ بجنوری کے مقالہ مطبوعہ اقبال نمبر نیرنگِ خیال" سے ایک طویل اقتباس نقل کیا گیا ہے۔

رسالہ اردو کے اقبال نمبر کا طویل ترین مقالہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں کا "اقبال اور آرٹ" جو بعد میں ان کے اپنے مجموعہ "روحِ اقبال" میں شامل ہوا۔ اقبال کے فنی محاسن پر اس سے زیادہ معیاری مقالہ آج تک شائع نہیں ہوا۔ اس اعتبار سے بجنوری کا مقالہ (مطبوعہ اقبال نمبر نیرنگِ خیال) اگر حرفِ اوّل تھا تو اسے حرفِ آخر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس میں رومانیت اور رمزیت اور سب سے زیادہ آخر الذکر کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں شوخیٔ فکر، آہنگ اور اختراعِ تراکیب کا اس میں اتنا مفصل تذکرہ ہے کہ اقبال کے فنی کمالات کے خدوخال پوری طرح واضح ہو جاتے ہیں۔

اقبال کے فلسفیانہ افکار میں تصورِ زمان کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

آئین سٹائین کے نظریہ اضافیت کی اشاعت کے بعد اقبال کو یہ تشویش لاحق ہوئی تھی کہ اگر زمان کو مکان ہی کا چوتھا بُعد مان لیا جائے تو زمان کی اپنی مطلقیت ختم ہو جائے گی۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اقبال کو مطمئن کرنے کے لیے "نظریہ اضافیت" پر ایک عام فہم کتاب لکھی تھی جو انجمن ترقی اردو کے زیر اہتمام اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے "اقبال کا تصوّرِ زمان و مکان" کے زیرِ عنوان ایک اور رسالہ شائع کرایا تھا۔ لیکن ڈاکٹر رضی کے ان مقالوں سے بھی رسالہ اردو کے اقبال نمبر میں بشیر الدین احمد، بی۔ ای۔ آر کو نم جو مقالہ "اقبال کا تصورِ زماں" کے عنوان سے شائع ہوا تھا اقبالیات کے طلبہ کے لیے باعتبار موضوع اسے اوّلیت حاصل ہے اور اسے بہر حال ایک قابلِ قدر مطالعہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بشیر الدین احمد نے اقبال کی محض ترجمانی کی تھی اور ڈاکٹر رضی الدین نے بربنائے منصب علمی اپنا داعیانہ رول بھی ادا کیا۔

اقبال کے افکار پر نکتہ چینی حیاتِ اقبال ہی میں ہونے لگی تھی، کچھ اہلِ مغرب کی طرف سے اور کچھ اہلِ وطن کی طرف سے۔ اقبال نے بطور خود بھی بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا مگر علامہ کی وفات کے بعد بھی نکتہ چینی کا سلسلہ جاری رہا اور اقبال کے مداح اس سے نمٹتے رہے۔ "رسالہ اردو" کے اقبال نمبر میں پروفیسر آلِ احمد سرور کا مقالہ "اقبال اور اس کے نکتہ چیں" اسی سلسلۂ محاکمات کی پہلی کڑی ہے اور غالباً یہ افکار اقبال پر نکتہ چینیوں کے ازالے کی پہلی جامع کوشش بھی ہے۔

"رسالہ اردو" کے اقبال نمبر میں اقبال کے پرائیوٹ سیکریٹری ڈاکٹر سید نذیر نیازی کا مقالہ "اقبال کی آخری علالت" سیرت اقبال کے ایک خاص پہلو اور ان کے مزاج اور ثبات ایمان و تمکین و ہوش کی مستند روداد ہے۔

جسے سیرتِ اقبال میں ایک مؤقر مقام حاصل ہوا۔ بار بار اس کا حوالہ دیا گیا اور دیا جاتا رہے گا۔ "رسالہ اردو" کے اس اقبال نمبر کے آغاز میں Sir D. Ross اور سر تیج بہادر سپرو کے قابلِ قدر پیغامات درج ہیں۔ سپرو نے نظم مسجد قرطبہ اور نظم متعلق ہسپانیہ کو غیر مسلموں کے لیے بھی شاندار قرار دیا ہے۔

ماہنامہ سیارہ لاہور کا اقبال نمبر

پاکستان کے پندرہ سولہ سال بعد یہ نمبر مئی ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کی فہرستِ مضامین ایسے نابانوس اور رمزیہ پیرائے میں مرتب ہوئی ہے کہ اس کے مقالوں تک رسائی میں خاطر خواہ سہولت بہم نہیں پہنچتی۔ اگر اس بناء پر اس کے بعض اہم مندرجات سے زائد از زائد لوگ مستفید نہ ہو سکے ہوں تو چنداں موجب حیرت نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں بہت ساری چیزیں محض رسمی حیثیت رکھتی ہیں لیکن بعض چیزیں اس میں ایسی بھی ہیں کہ اقبالیات کے طلبہ کے لیے انہیں لائق التفات اور فکرِ اقبال کی اشاعت کرنے والوں کے لیے قابلِ دلچسپی گردانا جا سکتا ہے۔ اس اقبال نمبر کی خاص چیز بلحاظ افادیت مدیر سیارہ جناب نعیم صدیقی کا مقالہ "اقبال اور نظریۂ پاکستان" ہے۔ جو تقریباً ۴۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے۔ اسے مطالعۂ پاکستان اور مطالعۂ اقبالیات دونوں شعبوں کے طلبہ اور اساتذہ کی دسترس میں ہونا چاہیئے۔

سیارہ کے مذکورہ اقبال نمبر میں سید وقار عظیم کا مضمون "اقبال کی بعض نظموں کا لہجہ" اور اسرار احمد سہاوری کا مضمون "علامہ اقبال کی قنوطیت اور رجائیت" کلامِ اقبال کی نفسیاتی قدر پیمائی کرنے والوں کے لیے خاصی مفید چیزیں ہیں۔ اقبالیات کے موضوع پر ڈاکٹر سید عبداللہ کا مضمون "ہماری

درسیات میں اقبالیات کی نمائندگی" ان لوگوں کو ایک مختصر سے گائیڈ کا کام دے سکتا ہے جو اقبالیات کے شعبہ علمی و تعلیمی کے کام کو آگے بڑھانے کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں۔

قلمی مذاکرے عموماً رسمی ہی ہوتے ہیں۔ لیکن سیّارہ کے مذکورہ اقبال نمبر میں ڈاکٹر وحید قریشی اور پروفیسر آسی ضیائی کے متضاد بلکہ متحارب جوابات بہتوں کے لیے قابل غور اور لائق محاکمہ ہیں۔ اسلامیات اور اقبالیات کی جرمن مستشرق خاتون مس اینی میری شیمل کا انٹرویو غالباً پہلی بار سیارہ ہی میں آیا تھا۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں۔ اس کے ساتھ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا انٹرویو بھی ہے جسے غلام حسین اظہر نے قلمبند کیا تھا۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ ہفت روزہ اسلامی جمہوریہ" لاہور کے اقبال نمبر ۱۹۷۷ء میں وہی انٹرویو سیارہ یا غلام حسین اظہر کے حوالے کے بغیر اس طرح شائع ہوا ہے کہ ناواقف لوگوں کو اس کے تازہ اور ادریجنل ہونے کا گمان ہوا ہوگا۔

سیارہ کے اقبال نمبر ۱۹۶۲ء میں ان لوگوں کے لیے جو ثقافتی سطح پر فکرِ اقبال کے ابلاغ کی بات سوچا کرتے ہیں دو چیزیں لائق توجہ ہیں۔ ایک تو "قلمی فلم" کے زیرِ عنوان جناب آباد شاہ پوری کا سلسلہ وار دستاویزی خاکہ اور دوسرے ۴۲ صفحات پر پھیلا ہوا ڈراما "منزل ہے کہاں تیری" جسے ڈھاکے میں راقم الحروف نے لکھا تھا اور دورِ ایوبی میں سرکاری سخت گیری کے سبب اسٹیج نہ ہو سکا تھا۔ صرف اس کا ریہرسل مکمل ہو سکا تھا۔ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ جس طرح رسالہ اردو کے اقبال نمبر ۱۹۳۸ء کا کتابی ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ اسی طرح "نیرنگ خیال" کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء کا بھی مکمل یا منتخب ایڈیشن شائع ہو۔ نہ

صرف یہ بلکہ (بشمول اقبال نمبر سیارہ ۱۹۶۲ء) تاحال شائع شدہ اور آئندہ شائع ہونے والے متعدد دیگر اقبال نمبروں اور رسالہ اقبال ریویو وغیرہ کے چیدہ چیدہ مندرجات کے صنف وار الگ الگ کتابی ایڈیشن شائع ہوں تاکہ "اقبال کامل" (عبدالسلام ندوی) "روح اقبال" (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) فکرِ اقبال (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم) "روزگار فقیر" (سید وحیدالدین) "تلمیحاتِ اقبال" (عابد علی عابد) اور متعلقات اقبال کے دیگر آثار علمیہ کے ذخیرے میں ہمہ دم تازہ، اساسی اور کلیدی اجزا کا معتدبہ اضافہ ہو سکے۔ اور وہ عندالطلب بآسانی دستیاب ہو۔

اقبال پر بعض معیاری جرائد کی خصوصی اشاعتیں

ان دنوں ہمارے گرد و پیش میں دور دور تک ایک چمن سا کھلا ہوا ہے۔ اقبال کے صد سالہ جشن سالگرہ کی تقریب میں ہمارے مؤقر رسائل و جرائد کی رنگا رنگ خصوصی اشاعتوں کا یہ چمن "کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست" کا مصداق ہے سہ ماہی جرائد، بلکہ درسگاہوں کے سالانہ مجلّوں سے لے کر روز ناموں تک کے اقبال نمبر اس اہتمام سے شائع ہوئے ہیں کہ ان سبھوں کا جائزہ لیا جائے تو ایک کتاب بن جائے گی۔ نقوش کے اقبال نمبر کی دو جلدوں پر اظہار خیال کر چکا ہوں تیسری جلد کا انتظار ہے۔ پانچ اور جرائد کے اقبال نمبروں پر مختصراً اس مضمون میں ایک سرسری سی نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔ اس وقت میرے سامنے صحیفہ لاہور، ماہِ نو لاہور، کتاب لاہور، بتول لاہور اور نگار پاکستان کے اقبال نمبر ہیں۔

صحیفہ

صحیفہ کے اقبال نمبر کی ابھی پہلی جلد ہی شائع ہوئی ہے جب یہ سطور قارئین کی نگاہ میں گزر رہی ہوں گی تو اس کی دوسری جلد بھی شائع ہو چکی ہو گی۔ صحیفہ کی مجلسِ ادارت کے صدر جناب احمد ندیم قاسمی ہیں جنہوں نے خود اپنے رسالہ فنون کے اقبال نمبر کا بھی اعلان کر رکھا ہے۔ صحیفہ کے اقبال نمبر کی جلد اول کئی اعتبار سے جامعیت کی حامل ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالہ "اقبال کے غیر مسلم مداح اور نقاد"

میں بعض مغربی اور امریکی اقبال شناسوں اور بالخصوص مسٹر آربری اور مس اینی میری شمل کی اقبال شناسی کا جائزہ لیا ہے۔ تذکرے اس مضمون میں بہتوں کے آئے ہیں۔ حیاتِ اقبال میں نکلسن ڈکنسن اور فارسٹر کی تنقیدوں کا جواب خود اقبال نے دیا تھا۔ اس کا بھی ذکر ہے اور پھر وفاتِ اقبال کے بعد دی۔ جی کیرنن ایوا میرووچ الیسانڈرو بوسانی، سر اتچ ارگب، الفریڈ گیلوم، جی ای فان گرون بوم، لشٹنڈر، رچرڈ سمنڈ، ایڈورڈ تھامسن رتس بروک دلیمز، جان ایل ہارڈی، ایم۔ اے ہیرٹ۔ آئی آئی باڈین مسینون، ایڈورڈ ڈمیکارتھی، نارتھروپ، سر ای ڈینس راس، رابرٹ وٹ میر، ہنری منیر، جے کولیوفیوک، ایم نیلینو اور ژان ماریک کے کاموں کا محض سرسری سا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان کے لیے ایک ایک پیراگراف بھی لکھا جاتا تو کچھ بڑی بات نہ تھی ڈبلیو سی اسمتھ کے اندازِ تنقید کو بڑے محتاط طور پر "مناظرانہ" قرار دیا گیا ہے اور اس پر زیادہ اظہارِ رائے سے احتراز کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا انداز ہمیشہ روادارانہ ہی رہا ہے۔ ڈبلیو سی اسمتھ پر اس سے کہیں زیادہ بے باکانہ تنقید جگن ناتھ آزاد نقوش کے اقبال نمبر میں کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں مسٹر آربری اور مس اینی میری شمل پر قدرے تفصیل سے جو کچھ لکھا ہے وہ بہتوں کے لیے مفیدِ مطلب ہو گا۔

"اقبال کے نظامِ فکر میں سائنس کا مقام" کے زیرِ عنوان ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے کوانٹم اور اضافیت کے نظریات کے حوالے سے اقبال کے سائنسی افکار کا جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر رضی براہ راست آئین سٹائین کے شاگردِ رشید رہے ہیں۔ اس اعتبار سے اقبال پر ان کے مقالے سند کی حیثیت رکھتے ہیں اور صحیفہ کا یہ مقالہ بھی اختصار کے باوجود قابلِ قدر ہے۔

صحیفہ کے طویل اور سیر حاصل مقالوں میں "اقبال اور چغتائی" (ڈاکٹر عبدالوحید قریشی)

اقبال اور برگسان کا ذہنی قرب و بُعد (جگن ناتھ آزاد) "تو شب آفریدی چراغ آفریدم" (پروفیسر سلیم اختر)۔ "اقبال کے کلاسیکی نقوش" (انور سدید) سید جمال الدین افغانی اور اقبال" (ڈاکٹر معین الدین عقیل) اور "اقبال یورپ میں چند تاریخی مغالطے" (صدیق جاوید) بطور خاص قابلِ ذکر ہیں۔ ڈاکٹر عبدالوحید قریشی نے اقبال اور چغتائی کے مزاجی اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے چغتائی کے حدودِ فن اور محاسن کا اس طرح جائزہ لیا ہے اور مرقع چغتائی سے لے کر "عمل چغتائی" تک کے چیدہ چیدہ نقوش میں چغتائی کے فنی ارتقاء پر ایسا ماہرانہ تبصرہ کیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے ذوقِ فن اور وسعتِ نظر کی داد دینی پڑتی ہے۔ لیکن چغتائی کے فن کو فوٹو گرافی کا فن قرار دینے کی بجائے اسے "نو کلاسیکی" کہنا زیادہ اچھا ہوتا اور اس کی صراحت اس طرح کی جاتی کہ نوافلاطونیوں کی طرح وہ ایسا نو کلاسیکی ہے جسے عصرِ حاضر کے امیال و عواطف کا بھی شعور ہے۔ خطوط کی نزاکت کے ضمن میں چغتائی کے ناقدوں سے ایک موٹی سی بات جو نظر انداز ہوتی رہی ہے وہ یہ ہے کہ دو رنگوں کے درمیان خط وہ کھینچتا نہیں بلکہ اقلیدسی خطِ اتصال خود بخود بن جاتا ہے۔

جگن ناتھ آزاد نے اپنے مضمون میں اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ برگسان کے نزدیک عقل کا ترقی کر کے وجدان بننا تخلیقی ارتقا Emergent evolution کا نتیجہ ہے۔ نظم "مسجد قرطبہ" کو انہوں نے "آج تک اردو کا بلند ترین اور اعلیٰ ترین معیار" قرار دیا ہے۔ برگسان کے تصورِ زماں کے بارے میں انہوں نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اقبال نے اسے بالآخر رد کر دیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ ان کا یہ خیال بھی درست ہے کہ اقبال پھر بھی برگساں کے قریب تر ہے۔ سلیم اختر نے اقبال کے فن کا نہیں، بلکہ تصورِ فن کا جائزہ لیا ہے اور یہ ایک اچھا اور بھرپور جائزہ لیا ہے۔ انور سدید نے اقبال کے کلاسیکی پیرایۂ اظہار کو کلام اقبال کی چیدہ چیدہ مثالوں کے ذریعہ جس طرح واضح

کیا ہے اس کے پیشِ نظر چغتائی کی طرح اقبال کو نوکلاسیکی قرار دیا جائے تو غالباً اس میں کسی کو اختلاف نہ ہوگا۔ انور سدید صاحب کو بھی نہیں۔ صدیق جاوید صاحب نے بڑی تفصیل سے ان مغالطوں کے ازالے کی کوشش کی ہے جو اقبال کے سفرِ یورپ کے ضمن میں اقبال کے بعض سیرت نگاروں کے ذہن میں پیدا ہوئے تھے۔ ڈاکٹر معین الدین عقیل نے سید جمال الدین افغانی اور سر سید احمد خاں کے درمیان بعض غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے۔ اور یہ ایک ایسی کوشش ہے جو موازنۂ سیدین کے باب میں قابلِ قدر قرار پا سکتی ہے۔

صحیفہ کے دیگر مضامین میں انیس ناگی کا مضمون "اقبال انحراف کا شاعر" ایک روایت شکن اقبال کو ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ لیکن وہ اپنے بعض نکات کی اگر خود وضاحت کریں تو اکیسویں صدی کے فریم میں اقبال کو فٹ کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اقبال کے فارسی کلام کو حاشیے میں ڈالنے کی تجویز انہوں نے بڑے تحکمانہ انداز میں پیش کی ہے۔ کیا "جاوید نامہ" اور "پس چہ باید کرد" میں خود اقبال نے فارسی روایت سے انحراف نہیں کیا، تاہم کیا ان کے اندر "اسرار و رموز کا عطر موجود نہیں ہے، اس کے باوجود کیا انہیں اکیسویں صدی میں (بمقابلہ اردو کلام) ثانوی حیثیت دی جانی چاہیے؟ یہ نئے سوالات بہتوں کو اور خود انیس ناگی کو دعوتِ فکر دیتے ہیں۔

"اقبال کے پنجابی تراجم" ریاض احمد شاد کا ایک نہایت معلوماتی مضمون ہے۔ صحیفہ کے اقبال نمبر کی جلد اول میں اور بھی کئی مضامین قابلِ قدر ہیں۔ مثلاً "داستانے از دکن آوردہ ایم" (عبداللہ قریشی)۔ "خفتگانِ خاک سے استفسار" (پروفیسر شریف کنجاہی)، اور "علامہ اقبال کی ایک مثنوی، مسافر" (مرزا ادیب) حصہ منظومات میں بھی بعض تخلیقات لائقِ توجہ ہیں۔

ماہِ نو

"ماہِ نو" کا اقبال نمبر دراصل "ماہ نو" کا تیس سالہ انتخاب ہے۔ مضمون نگاروں میں برصغیر کے تقریباً تمام بڑے بڑے نام دکھائی دیتے ہیں۔ ادارے کی طرف سے ایک مفصل تعارفی نوٹ کی کمی بری طرح محسوس ہوتی ہے۔ اور کچھ نہیں تو کم از کم ہر مضمون کے شروع یا آخر میں اس کی صراحت ضرور ہونی چاہیے تھی کہ یہ مضمون کب لکھا گیا تھا یا "ماہِ نو" کے کس شمارے میں شائع ہوا تھا۔ تاہم یہ بہت بڑی بات ہے کہ "ماہِ نو" کے اپنے مخصوص سائز پر ۳۰۴ صفحوں کا ایک عظیم منتخب مجموعہ اپنے تمام تر فنی حسن و جمال کے ساتھ برسہا برس کے لیے ہمارے سامنے آیا ہے۔۔ موضوعات کے تنوع اور مضامین کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ اقبالیات کے ذخیرے میں یقیناً اسے ایک موقر مقام حاصل ہوگا اور ہر موضوع پر کام کرنے والے طلبائے اقبالیات اس سے بیش از بیش مستفید ہوں گے۔ ماہِ نو کا یہ ضخیم اقبال نمبر گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ منصور۔ غالب، نطشے، دانتے، غزالی، ولیم جیمز، آئین سٹائین، حافظ، نظیری، اور بیدل کے حوالوں سے افکار اقبال کے جائزے، اقبال کے دینی اور ملی پیغامات، اس کے سیاسی، معاشی اور عمرانی، مغربی، ایرانی اور عربی قدر دانوں کے تذکروں کا ایک جامع سرمایہ اس اقبال نمبر میں موجود ہے۔ لکھنے والوں میں ڈاکٹر اینی میری شمل، ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، بشیر ڈار، ڈاکٹر ابواللیث، عزیز احمد، سید وقار عظیم، ڈاکٹر محمد دین تاثیر، ڈاکٹر عندلیب شادانی، ڈاکٹر طاہر فاروقی، ممتاز حسین، خلیفہ عبدالحکیم، میاں بشیر احمد، ڈاکٹر شوکت سبزواری، عابد علی عابد، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ڈاکٹر محمد ریاض، رش بروک ولیمز، ایسا ندرو یوسانی، پروفیسر سلیم اختر، ڈاکٹر محمد باقر، عبداللہ قریشی، ابو سعید نورالدین، سید عبدالواحد، قدرت اللہ شہاب، عباد اللہ فاروقی، آل احمد سرور، مولوی عبدالحق، ضیاء الدین احمد برنی، صوفی تبسم، ڈاکٹر مسعود حسین، رفیق خاور،

خالد اسحاق، کریم حیدری، سرمالکم ڈارلنگ، یوسف سلیم چشتی، مختار الدین احمد آرزو، انوار الحسن، وحید قیصر ندوی مرحوم وغیرہ خاص طور پر نمایاں ہیں۔ آخر الذکر نے بنگلہ زبان میں تخلیقاتِ اقبال کے تراجم کا تذکرہ کیا ہے۔ ان اہلِ قلم میں متعدد ایسے ہیں جو اللہ کو پیارے ہو چکے لیکن ان کی خدماتِ خیر جاریہ کی صورت میں ہمارے پیشِ نظر ہیں۔ ماہِ نو کے اقبال نمبر کے حسنِ ظاہری کو سرورق کے نقش چغتائی، ذوالفقار تابش کی تزئین ابواب اور مرکزی کمیٹی برائے تقریباتِ اقبال سے فراہم شدہ تصاویرِ اقبال نے چار چاند لگایا ہے۔ ذوالفقار تابش ایک تجریدی اور علامتی مصور ہیں اور ان کے خطوط کی نزاکت چغتائی کے خطوط کی نزاکت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے، لیکن تلمیحاتِ اقبال کی رعایت سے قطع نظر، ہم ان کے فن پاروں پر کلاسیکیت تو کجا، نو کلاسیکیت کا بھی حکم نہیں لگا سکتے۔ اسلم کمال کے فن پاروں میں عمارتی تفصیلات اور مخصوص طرزِ خطاطی کے بالمقابل تابش کے فن پاروں میں ایسا کوئی متعین مابہ الامتیاز پہلو دکھائی نہیں دیتا جو اس کے ساتھ مخصوص ہو۔ بایں ہمہ اس سے ایک مجموعی تاثر اس کے منفرد ہونے یا بننے کا ضرور ملتا ہے۔ خطوط اور سایوں کی نزاکت اور پُراسراریت کے معاملے میں اسے اسلم کمال پر فوقیت ضرور حاصل ہے لیکن کچھ مخصوص علامات کو اپنانے کے معاملے میں شاید وہ اس وجہ سے احتراز کرتا ہے کہ اس اہتمام کو وہ جدیدیت سے وابستہ ابہام کے منافی تصور کرتا ہے۔

"ماہِ نو" کے اقبال نمبر میں شامل فوٹو گراف سیرتِ اقبال کے بعض اہم مواقع و مقامات کو پیش کرتے ہیں لیکن اس سلسلے کا اُس فوٹو گراف پر ختم ہونا کچھ عجیب سا لگتا ہے جس کا عنوان ہے "سر ظفر اللہ اور علامہ اقبال" اسلم سے بظاہر یہ تاثر ملتا ہے کہ عظمت اور پیش رفتگی میں اول الذکر مقدم

ہیں اور ثانی الذکر مؤخر ع

کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

کتاب

ماہنامہ "کتاب" کا اقبال نمبر انتخاب، ترتیب اور تزئین، ہر اعتبار سے ذوالفقار احمد تابش کی پیش کش ہے۔ اسے اقبال نمبر سے زیادہ اقبالیات نمبر قرار دینا چاہیے۔ نصف سے زائد مضامین کے عنوانات یہ ہیں۔

علامہ اقبال کی تصانیف، اقبال کا ذخیرہ کتب، علامہ اقبال پر کتابیات، اقبالیات کے زاویے، حیاتِ اقبال پر دو کتابوں کا تجزیہ" کرتے ہوئے پروفیسر سلیم اختر صاحب وہ نہیں معلوم ہوتے جو نقوش کے اقبال نمبر میں اقبال کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ تضاد بذاتِ خود تجزیہ طلب ہے۔ انور سدید نے "تحریکِ اقبال کا مذہبی پس منظر" بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ دیگر مندرجہ بالا مقالے محمد حنیف شاد، پروفیسر رحیم بخش شاہین، پروفیسر رفیع الدین ہاشمی، ملک معین نواز مظہر، ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا، پروفیسر صدیق جاوید اور محمد حنیف شاہد کی محنت و کاوش کے قابلِ قدر نتائج ہیں۔ جن سے اقبالیات کے طلبہ، اساتذہ اور محققین کو انشاء اللہ رہنمائی حاصل ہوگی۔

"کتاب" کے "اقبال نمبر" میں شکوہ اقبال کے آٹھ بند تصویری قالب میں ڈھالے گئے ہیں۔ علامہ اقبال کی زندگی ہی میں "شکوہ" کی اولین مصوری علی گڑھ یونیورسٹی کے ضرار احمد کاظمی نے کی تھی۔ اب ماہنامہ "کتاب" کے اقبال نمبر میں اس موضوع کو آذر زدبی نے سپردِ موقلم کیا ہے۔

بتول

سلمیٰ یاسمین نجمی کے زیرِ ادارت شائع ہونے والے، ماہنامہ "بتول" لاہور

کا اقبال نمبر اس اعتبار سے انفرادیت کا حامل ہے کہ یہ خواتین کے ایک مؤقر ترجمان کی قابلِ قدر پیش کش ہے۔ جتنے اقبال نمبروں کا تذکرہ کیا جا چکا ہے ان میں سے کسی میں بھی بحوالہ اقبال خواتین کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ یہ کمی کسی حد تک بتول کے اقبال نمبر میں پوری ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کا مقالہ "علامہ اقبال اور طبقۂ نسواں"، پروفیسر شاہین کا مقالہ "عورت اقبال کی نظر میں" اور راقم الحروف کا "عورت کلام اقبال کے آئینے میں" بطور خاص قابل ذکر ہیں اور ان کا تقابلی مطالعہ بہتوں کی دلچسپی کا باعث ہوگا سرورق بھی عورت ہی سے متعلق اقبال کے چار اشعار سے مزین ہے (ایک مصرع میں "نا زن" کی جگہ "نازان" غلط چھپ گیا ہے) قلم کاروں میں سلمیٰ یاسمین نجمی کے علاوہ جن دس خواتین کے اسمائے گرامی نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں۔

بنت الاسلام، پرنسپل زینب خاتون کاکاخیل، رفعت جہاں شبنم، امّ زبیر، اے تسنیم، راحت نسرین ارم، گل شیریں نقوی، مسعودہ مجید اور رشیدہ حق سمیں۔

سید قاسم محمود صاحب کا مضمون طالبات کے زمرۂ مضامین میں غلطی سے جگہ پا گیا ہے۔ کاپی جوڑنے والے کی غلطی کی بنا پر صفحات ۴۶، ۴۷ میں بھی یہی التباس واقع ہوا ہے صـ۴۶ کو صـ۴۷ اور صـ۴۷ کو صـ۴۶ ہونا چاہیے تھا۔ ان دو تین طباعی اغلاط سے قطع نظر بتول کا اقبال نمبر خواتین کی نمائندگی کی بنا پر انشاءاللہ منفرد مقام حاصل کرے گا۔

نگار پاکستان

تقسیم برصغیر کے پندرہ سال بعد نیاز فتحپوری مرحوم کے بھارت سے پاکستان منتقل ہونے کے اسباب خواہ جو بھی رہے ہوں، اس سے قطع نظر یہ

یہ امر واقعہ ہے کہ جولائی ۱۹۶۲ء میں وہ پاکستان منتقل اس طور پر ہوئے کہ اس سے چار ماہ قبل (جنوری، فروری ۶۲ء میں انہوں نے پہلی بار نگار کا اقبال نمبر شائع کیا۔ بقول ڈاکٹر فرمان فتحپوری یہ اقبال نمبر اتنا مقبول ہوا کہ پاکستان میں اس کے دو ایڈیشن شائع ہوئے اب تیسرا ایڈیشن (مع اضافہ) ڈاکٹر صاحب نے اقبال کی صد سالہ سالگرہ کے موقع پر شائع کیا ہے۔ اول اول جب یہ لکھنؤ سے اپنی ابتدائی شکل میں شائع ہوا تھا تو نیاز مرحوم کا منصوبہ اس وقت یہ تھا کہ اقبال کی غنائی شاعری کا مکمل جائزہ لیا جائے۔ لیکن جیسا کہ انہوں نے پہلے ایڈیشن کے "ملاحظات" میں صراحت کی تھی،

فنّ اقبال کو فکر اقبال سے الگ کر کے دیکھنا ان کے لیے بھی مشکل ثابت ہوا۔

"حیاتِ اقبال کی اہم تاریخیں" اور "اقبال کی زندگی کا جائزہ" جیسے عنوانات کے تحت سن وار روداد نگاری کی پہل غالباً نگار ہی میں ہوئی تھی۔

نگار کے زیر نظر اقبال نمبر میں پانچ مقالے نیاز مرحوم کے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں اقبال کی زندگی کا خاکہ، سیاسی رجحانات، فلسفۂ خودی اور رنگ تغزّل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور اس طرح گویا نیاز صاحب نے مختلف زاویوں سے اقبال کی شخصیت اور ان کے فکر و فن کا جائزہ لیا ہے۔ نیاز کے مذہبی خیالات (خصوصاً وحی کے بارے میں) ایسے تھے کہ نئی پود پر ان کے اثرات کا نوٹس خود اقبال کو لینا پڑا اور اقبال نے اپنے عہد کے عالمِ افکار میں اپنے نشانات سے جو زلزلہ برپا کیا اس کا علم سب کو ہے نیاز نے بطور خاص اس کی کوشش کہ اقبال کو زیادہ سے زیادہ ایک اعلیٰ درجے کا شاعر ثابت کیا جائے۔ حتیٰ کہ اس کے فلسفیانہ افکار کو بھی محض شاعرانہ افکار قرار دیا جائے۔ لیکن فن کو فکر سے جدا کر کے دیکھنے اور دکھانے کی کوشش ناکام رہی اور اس ناکامی کا اعتراف بھی کرنا پڑا۔

نگار کے اقبال نمبر میں نیاز فتحپوری کے پانچ مقالوں کے علاوہ جگن ناتھ آزاد، عبدالقیوم باقی، صبیح احمد کمالی، ڈاکٹر فرمان فتحپوری، ڈاکٹر محمود حسن اور ڈاکٹر معین الدین عقیل کے گرانقدر مقالے قابلِ مطالعہ و استفادہ ہیں۔ جگن ناتھ آزاد نے اقبال کی شاعری کے فنی محاسن کا بڑا اچھا جائزہ لیا ہے۔ نیاز صاحب نے "مسجد قرطبہ" اور "ذوق و شوق" کو شاہکار قرار دیا تھا۔ جگن ناتھ آزاد نے بھی "مسجد قرطبہ" کو بیسویں صدی کی عظیم نظم قرار دیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس ضمن میں وہ اقبال کے دینی جذبات کا بھی احترام کرتے ہیں۔ عبدالقیوم باقی نے اقبال کے خیالات پر مجنوں گورکھپوری کے اعتراضات کی خبر لی ہے۔ صبیح احمد کمالی نے کلام اقبال میں ڈرامائی عناصر کا جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر محمود حسین نے برصغیر کی سیاسی بیداری میں اقبال کے شاعرانہ کردار کو بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر معین الدین عقیل نے اقبال کو بہمہ وجوہ سرسید کا قدرداں ثابت کیا ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے اپنے گرانقدر مقالوں میں اقبال اور غالب کا موازنہ کیا ہے۔ اور اردو شعر و ادب پر اقبال کے اثرات کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔

ان کے علاوہ غلام ربانی عزیز اور سید اظہر الحق حقی کے مضامین بھی طلبا کے لیے مفید ہیں۔ عظیم فیروزآبادی نے "اقبال کی حیاتِ معاشقہ" پر قلم اٹھایا ہے۔ اس موضوع کی ابتداء بھی غالباً نگار ہی کے صفحات پر ہوئی تھی۔ پروفیسر احتشام حسین نے اقبال کی مثالیت پسندی کو ماورائیت قرار دیا ہے اور ان کے اعلیٰ ذہنی افکار و جذبات کو عملی زندگی کے منافی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے نزدیک گویا "شکم" کو "دل" پر فوقیت حاصل ہونی چاہیے۔ یہ اشتراکی ناقدین کا عام نقطۂ نظر ہے جس کی واضح ترین مثال پروفیسر احتشام حسین کے یہاں ملتی ہے۔

نگار کا اقبال نمبر مختلف الخیال مقالہ نگاروں کا ایک گراں سیکشن پیش کرتا ہے۔ اور اقبالیات کے اساتذہ و طلبہ اسے نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(اقبال نمبر سہ ماہی سیارہ ۶)

اقبالیات میں کچھ تازہ اضافے

کتب و جرائد کا حالیہ مطالعہ جن چند موضوعات تک محدود رہا ان میں اقبالیات کو اوّلیت حاصل رہی، مطالعے کا ماحصل درج ذیل ہے۔

اقبال سب کے لیے

پانسو اٹھائیس صفحوں کی یہ ضخیم کتاب ڈاکٹر فرمان فتحپوری کی ہے جسے کراچی یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے زیرِ سرپرستی اردو اکیڈمی سندھ نے کراچی یونیورسٹی کی منظوری اور اشتراک سے شائع کیا ہے۔ ابتدائی تعارفی مقالے کے علاوہ یہ تیرہ متنوع مقالات پر مشتمل ہے جو اقبال کے ماحول، ان کی زندگی اور شخصیت، تصانیف تعلیمی و سیاسی افکار، ان کے فن اور ان کے ہمہ گیر اثرات کے وسیع و عمیق جائزے پر مبنی ہیں۔ مقالے علمی سے زیادہ تعلیمی ہیں۔ اور فکری ژولیدگی اور پریشان نظری سے یکسر پاک۔ زبان و پیرایۂ بیان عالمانہ نہیں بلکہ معلمانہ ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صاحبِ دماغ ہونے کے ساتھ ساتھ ڈاکٹر صاحب دل دردمند بھی رکھتے ہیں اور اسی لیے انھوں نے بطور خاص اس کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے فکر و فن کی تفہیم از راہِ تسہیل کی جائے، مشکل کو آسان بنا کر پیش کرنا مشکل کام ہوتا ہے۔ اقبال کے سارے فارسی اور اردو کلام اور ان کے خطبات، خطوط اور مقالات جذب کر کے، بنیادی نکات کے باہمی ربط کے مطابق انہیں سادہ و پُر وقار انداز میں پیش کرنا بصیرت، خلوص اور درد کے بغیر ممکن نہ تھا۔ معلمانہ

تسہیل کے ساتھ علمیت کے ضروری لوازم کو شروع سے آخر تک نبھائے چلے جانا الگ ایک مشکل امر تھا۔ ڈاکٹر صاحب اس مشکل سے بھی بحُسن وخوبی عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ کتاب کے ہر مقالے میں حوالہ جات اور حواشی کی جہاں جہاں جس حد تک ضرورت تھی اس کا بھی خیال رکھا گیا ہے لیکن اس طور پر کہ پڑھنے والوں کا ذہن ان سے گراں بار یا منتشر نہ ہو اور بنیادی نکات بسہولت ذہن نشین ہوتے چلے جائیں۔ ایک طرف ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی 'روح اقبال' اور خلیفہ عبدالحکیم کی "فکر اقبال" کو رکھیے اور دوسری طرف فرمان فتحپوری کی اس زیرِ نظر کتاب کو رکھیے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ "روح اقبال" اور "فکر اقبال" کے مقابلے میں ڈاکٹر فرمان فتحپوری کی کتاب "اقبال سب کے لیے" واقعی اسم بامسمّٰی ہے۔ کتاب کے آخری سات صفحوں پر پھیلی ہوئی ببلیوگرافی میں کتابوں اور مقالوں کے نام درج ہوئے ہیں ان سبھوں کو پڑھے اور جذب کیے بغیر اقبال کو سب کے لیے قابل فہم بنانا ممکن نہیں تھا اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ڈاکٹر فرمان کی یہ تصنیف تخلیقی حیثیت کی حامل معلوم ہوتی ہے۔ مدّت سے میری یہ آرزو رہی ہے کہ اقبال کو آشفتہ مغز دانشوروں کے نرغے سے نکال کر عام آدمیوں کے سامنے لانے کی ضرورت ہے، اللہ کا شکر ہے کہ اِس کارِ عظیم کا آغاز ہو چکا ہے اور اس پر ڈاکٹر فرمانِ فتحپوری لائق مبارکباد ہیں۔

سفید اعلیٰ دبیز کاغذ، روشن کتابت اور عمدہ طباعت کے ساتھ یہ مجلد کتاب مع اپنے باوقار اور خوش نما گرد پوش کے اچھی خاصی لاگت معلوم ہوتی ہے اس کی قیمت پچاس روپے سے کم کیا ہوگی اگر اس سے کم ہو تو اسے ارزاں تصور کرنا چاہیے۔ قیمت کتاب پر درج نہیں ہے۔ ضرورت حضرات اردو اکیڈمی سندھ (کراچی) سے خط وکتابت کر سکتے ہیں۔

(۲) دانائے راز نمبر رسالہ اردو کراچی انجمن ترقی اردو پاکستان کے سہ ماہی رسالہ

"اردو" کا یہ اقبال نمبر "دانائے راز" کے عنوان سے نومبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے۔ اس میں دس مقالے ہیں اور دسوں کے دس ٹھوس اور منتخب۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اقبال کے سائنسی موضوعات (جوہریت، نیچرل ازم، اضافیت، روشنی، حرارت و حرکت، شماریات قانونِ اوسط، زمان و مکان، مادیت، حیات و طبیعیات وغیرہ) کا مختصر لیکن جامع جائزہ لیا ہے جو کسی بڑے تفصیلی مقالے کا مقدمہ بن سکتا ہے۔ میاں محمد اسلم نے اقبال اور ملٹن کے فکر و فن کا موازنہ کیا ہے۔ ڈاکٹر خان رشید کا مقالہ بحوالہ اقبال، فکری شاعری کی قدر و قیمت پر ایک ناتمام بحث ہے جو غالباً رسالہ اردو کے اگلے شمارے میں مکمل ہوگی۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے مثنوی اسرار و رموز کے نکات اور اس کے تاریخی و عمرانی پس منظر کو بڑے عالمانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ زیر نظر شمارے کا طویل ترین مقالہ "اقبال اور پاکستان" ہے جو پروفیسر سید محمد عبدالرشید فاضل کی تحقیق کا نتیجہ ہے۔ بھرتری ہری اور منصور حلاج اقبال کے دو خاص موضوع ہیں جن پر علی الترتیب ڈاکٹر صمد حسین رضوی اور ریاض صدیقی نے قلم اٹھایا ہے یہ دونوں مضامین اقبالیات کے طلبہ کے لیے یقیناً مفید ثابت ہوں گے۔ لیکن ڈاکٹر صمد حسین کی یہ رائے صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ بھرتری ہری کے اشلوک کے ترجمہ کا مصرعہ اولیٰ (پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر) استفہام تنکیری ہے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اقبال نے اپنے ترجمہ میں متن کی معنویت کو بطرز مبالغہ ترقی دی ہے۔ زیر نظر شمارے کا دوسرا طویل ترین مقالہ ڈاکٹر معین الدین عقیل کا "تحریک اتحاد اسلامی اور اقبال" ہے جس کی افادیت مسلّم ہے۔ جناب کامل القادری نے اقبال کے شعورِ مزاح اور ان کے مخصوص طنزیہ اسلوب کا تذکرہ متعدد اقبالی اور اقبالیاتی حوالوں سے کیا ہے۔ اختر راہی کا مقالہ طلبائے اقبالیات کے لیے اس لحاظ سے مفید ہے کہ اس میں اقبال کی بیشتر تصانیف پر خود اقبال کی اپنی رایوں

کو بالترتیب درج کیا گیا ہے۔ ۲۷۲ صفحات پر مشتمل یہ زیرِ نظر 'دانائے راز' نمبر انجمن ترقی اردو۔ بابائے اردو روڈ کراچی نمبر اسے ——— حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(۳) اقبال نمبر رسالہ "فکر و نظر" اسلام آباد

ادارۂ تحقیقات اسلامی (اسلام آباد) کے ترجمان "فکر و نظر" کا زیرِ نظر اقبال نمبر مطبوعہ نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء پانچ ٹھوس مقالوں اور تین انٹرویوز پر مشتمل ہے۔ اوّلین چار مقالے "علم اور مذہبی واردات" (از محمد اجمل استاذ شعبۂ نفسیات قائداعظم یونیورسٹی اسلام آباد)، "اقبال کی نظریں عارفانہ تجزیہ اور فلسفہ" (از سی۔ اے قادر سابق صدر فلسفہ پنجاب یونیورسٹی) "کیا مذہب ممکن ہے؟" (از پروفیسر کرار حسین سابق وائس چانسلر کوئٹہ یونیورسٹی) اور "اقبال سائنس اور مذہب" (از ڈاکٹر منظور احمد صدر شعبہ فلسفہ کراچی یونیورسٹی) بنیادی طور پر تقریباً ایک ہی موضوع سے متعلق ہیں۔ اس شمارۂ خاص کی ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اور غلام احمد پرویز کے انٹرویوز یکجا کر دیے گئے ہیں۔ سید مودودی کا انٹرویو سیارہ کے اقبال نمبر (مئی ۱۹۶۳ء) سے لیا گیا ہے لیکن انٹرویو نگار کا نام غلام حسین اظہر درج نہیں ہوا ہے۔ پرویز صاحب اور جسٹس جاوید کے انٹرویوز ایم۔ ایس ناز (فیلو ادارۂ تحقیقات اسلامی) نے لیے ہیں۔ لیکن آخر الذکر انٹرویو نامکمل ہے اور اس کا بقیہ حصہ بعد کے شمارے میں آیا ہوگا 'فکر و نظر' کا زیرِ نظر اقبال نمبر سفید موٹے کاغذ پر ٹائپ سے چھپا ہے اور دبیز چکنے گتے کے ٹائیٹل کے ساتھ ۳۴۴ صفحات کا یہ معیاری اقبال نمبر چار روپے میں ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۴) اقبال نمبر سہ ماہی غالب کراچی :۔ ادارۂ یادگار غالب، غالب لائبریری

کراچی کے سہ ماہی ترجمان غالب کا تقریباً دو سو صفحوں کا یہ اقبال نمبر سولہ معیاری مقالوں کا ایک گراں قدر مجموعہ ہے تین مقالے اقبال کی شاعری کے تین ادوار (فیض احمد فیض)، اقبال کی غزل۔ ایک جائزہ" (نجیب جمال) اور اقبال کی مکالمہ نگاری (پاشا رحمٰن) تازہ ترین اور غیر مطبوعہ ہیں۔ بقیہ چودہ مقالے سب رس (حیدر آباد دکن)، مجلۂ عثمانیہ، مخزن" آجکل ادبی دنیا اور ہمایوں کے پرانے رسالوں سے نقل ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر مقالے کی پیشانی پر اصل ماخذ کا مکمل حوالہ دیا گیا ہے۔ غالب کا یہ اقبال نمبر گویا منتخب مطبوعہ مقالوں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو فراموش شدہ قیمتی مواد کی اچھی خاصی مقدار کو از سرِ نو ہمارے سامنے لایا ہے۔ مضامین سبھی قیمتی ہیں۔ آغا حسن حیدر مرزا کا مضمون (اقبال) اقبال سے زیادہ ایک عاشقِ اقبال کی روداد ہے"۔ اقبال تاریخ وطن کے آئینے میں (محمود مجاہد) اقبال اور اس کے نقاد (مبشر علی صدیقی) اور اعترافِ کمال پر طعنہ ہائے دلخراش (احضاد حسین) تاریخی اہمیت کے حامل مضامین ہیں۔ سکندر علی وجد کے دو مضامین اقبال کی غزلیں" اور "بال جبریل" اور ابو ظفر عبدالواحد اور عبدالقادر سروری کے مضامین" اقبال کا شاعرانہ فلسفہ اور اقبال کی شاعری کا آخری دور" بطور خاص لائقِ توجہ ہیں۔ پاشا رحمٰن کے مضمون "اقبال کی مکالمہ نگاری" میں کافی دور تک اقبال کا تصوّر ابلیس پیش کیا گیا ہے اور ملٹن اور اقبال کے شیطانوں کا موازنہ کیا گیا ہے۔ مسعود احمد صدیقی کا مضمون "اقبال کا تصوّر ابلیس" اس کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو موضوع کے بہت سے پہلو سامنے آتے ہیں۔ فیض احمد فیض نے اقبال کی شاعری کے تین ادوار" کا فکری اور انشائی دونوں اعتبار سے بڑی چابکدستی اور صفائی سے جائزہ لیا ہے۔ یہ ادارۂ یادگار غالب، غالب لائبریری، دوسری چورنگی، ناظم آباد کراچی ۸ سے دستیاب ہو سکتا ہے۔

(۵) اقبال نمبر ماہنامہ سب رس کراچی

یہ بھی غالب کے اقبال نمبر جیسا اقبال نمبر ہے بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی ۔ سب رس ادارۂ ادبیات اُردو حیدر آباد دکن کا ترجمان تھا اور جنوری ۱۹۳۸ء میں جاری ہوا تھا اب پاکستانی سب رس کا یہ پہلا شمارہ ہے جو اقبال نمبر کی حیثیت سے دسمبر ۱۹۷۷ء اور جنوری ۱۹۷۸ء کے مشترکہ شمارے کے طور پر شائع ہوا ہے۔ خواجہ حمید الدین شاہد، حیدر آباد میں بھی اس کی روحِ رواں تھے اور وہ روح وہاں سے منتقل ہو کر اسی نام کے دوسرے قالب میں داخل ہوئی ہے۔ کراچی کا رسالہ سب رس ایوانِ اردو کراچی کا ترجمان ہے اس کا ۲۳۶ صفحوں کا اقبال نمبر خواجہ حمید الدین شاہد کی محنت و کاوش اور ان کے حسن ادارت کا آئینہ دار ہے۔ سب رس کی روایتی شان کو برقرار رکھتے ہوئے انھوں نے حیدر آباد کی پوری محفل کو اس کے صفحات پر سجا دیا ہے بحوالہ حیدر آباد اقبال اور اقبالیات سے متعلق جب بھی کوئی تحقیقی کام ہوگا دستاویزی اہمیت کے حامل اس اقبال نمبر سے رہنمائی اور استفادہ ضروری قرار پائے گا۔ نواب بہادر یار جنگ، پروفیسر عبدالقادر سروری، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، نذیر الحق میرٹھی۔ پروفیسر ابوظفر عبدالواحد، ہز ہائی نس شہزادہ برار، سر اکبر حیدری، سر آغا خان، سروجنی نائیڈو، مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد اور دبستان حیدر آباد سے وابستہ متعدد اصحاب علم و فضل کے تاثرات اور رشحات قلم سب رس کے اس اقبال نمبر میں سمیٹ لیے گئے ہیں۔ خاص طور پر بحوالہ حیدر آباد اقبال اور اقبالیات پر کام کرنے والوں کے لیے یہ قیمتی تحفہ ہے جس کے لیے خواجہ حمید الدین شاہد صاحب لائق شکریہ ہیں۔ امید ہے ان کی ادارت میں سب رس ہر اعتبار سے روز افزوں ترقی کرے گا۔ اقبال نمبر کی خصوصی اشاعت کا نسخہ ایوانِ اردو، ڈی/۱۴۳ بلاک "بی"، تیموریہ (نارتھ ناظم آباد) کراچی نمبر ۳۳ سے دستیاب ہو سکتا ہے۔

(۶) اقبال نمبر العلم کراچی

اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی کا سہ ماہی ترجمان 'العلم' اہلِ علم کے لیے چنداں محتاج تعارف نہیں۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے روحِ رواں اور العلم کے مدیر گرامی سید الطاف علی بریلوی علیگ برادری میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں اور علی گڑھ کی تعلیمی و ثقافتی روایات کے دیئے عین طوفان حوادث میں جلائے ہوئے ہیں ؎

ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دیئے ہیں اندازِ خسروانہ

دسمبر ۱۹۷۷ء میں انھوں نے 'العلم' کا ۲۵۶ صفحوں پر مشتمل ایک اقبال نمبر خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اداریے کا عنوان ہے "علامہ اقبال علی گڑھ میں" اس کے متعدد مضامین بطور خاص لائقِ مطالعہ و استفادہ ہیں مثلاً اقبال کا نظریۂ تعلیم (ڈاکٹر سردار احمد خاں) اقبال کا بنیادی خیال (جسٹس قدیر الدین احمد) اقبال شاعرِ مستقبل (سید الطاف علی بریلوی) "حیات اقبال تاریخوں کی روشنی میں"، (جگن ناتھ آزاد) اقبال کے تعلیمی تصورات (نصیر احمد)، اقبال کی شاعری میں ڈرامائی عناصر (اسلوب احمد انصاری)، اقبال اور اقبالیات (پروفیسر رحمت فرخ آبادی)، دانائے راز شارعِ قائداعظم پر (محمد یامین نقش علیگ) اور اقبال اور نوجوان (مولانا صلاح الدین احمد)۔ کئی مضامین مطبوعہ ہیں اور افادیت کے پیشِ نظر دیگر جرائد سے لے کر شامل کیے گئے ہیں ان میں سید نذیر نیازی کا مضمون "علامہ اقبال کی آخری علالت" (منقول از اقبال نمبر رسالہ اردو ۱۹۳۸ء) بطور خاص قابلِ ذکر ہے۔

یہ صدر دفتر پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس ۱۰/۱۰ عظم آباد کراچی سے دستیاب ہو سکتا ہے۔

(۷) اقبال نمبر ضیاء بار سرگودھا

گورنمنٹ کالج سرگودھا کے علمی و ادبی مجلّہ ضیاء بار اقبال نمبر مطبوعہ نومبر ۱۹۷۷ء ۲۶۰ صفحوں پر مشتمل گراں قدر مقالوں، مضامین اور منظومات کا ایک لائق ستائش مجموعہ ہے۔ اداریے کے بعد پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کا مرتبہ حیات نامہ اقبال ۱۲ صفحوں پر پھیلا ہوا ہے اور بیک نظر اس میں تاریخ وار حیات اقبال کے تمام اہم احوال و کوائف کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ مقالوں میں سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر آفتاب اقبال، ڈاکٹر جاوید اقبال، مرزا دیب، ڈاکٹر محمد ریاض، اختر راہی اور حسین پراچہ کے مقالے بطور خاص قابل مطالعہ، اختر راہی کا مقالہ برصغیر کے ایک عالی مرتبت اقبال شناس مولانا ابوالحسن علی ندوی (صاحب نقش اقبال) کا تفصیلی تعارف ہے۔ سید مودودی کا مقالہ "اقبال نامہ" پنجاب یونیورسٹی کے طلبہ سے وہ خطاب ہے جو پمفلٹ کی شکل میں چھپ چکا ہے۔ اقبال پر مصر کے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے عربی مقالے کا ترجمہ بھی شامل ہے اور یہ اس اعتبار سے طلبہ اقبالیات کے لیے مفید ہے کہ اس میں ابوالعلاء معری کے تخیل کی بلند پروازی سے اقبال کی فکری بلند پروازی کا ضروری حوالہ جات کی روشنی میں موازنہ کیا گیا ہے۔ اکابر کے مقالوں کے علاوہ کالج میں زیر تعلیم طلبہ کے سات مضامین بھی شامل ہیں جو ان مضمون نگار طلبہ کی ہونہاری پر دلالت کرتے ہیں ان میں اقبال کا فلسفہ قوت (جاوید انور سال دوم) عورت اقبال کے کلام میں (احسان الحق سال چہارم) اور حضرت اقبالؒ اور مسئلہ جبر و قدر (سجاد حیدر ملک سال دوم) بطور خاص قابل تحسین ہیں۔

ضیاء بار کے اقبال نمبر کی ایک نمایاں خصوصیت ص ۱۵۵ تا ص ۲۴۹ یعنی تقریباً ڈیڑھ سو صفحوں کا وہ ضمیمہ خصوصی ہے جسے اقبال اور دبستان سرگودھا کا عنوان دیا گیا ہے۔ ان صفحات پر ڈاکٹر وزیر آغا کا تعارف انور سدید نے، انور سدید

اور پروفیسر منور کا رفیع الدین ہاشمی نے، رفیع ہاشمی کا، خورشید رضوی نے اور ڈاکٹر سہیل بخاری کا سجاد نقوی نے تعارف کرایا ہے۔ تعارفی مضامین کے علاوہ اس باب میں پانچ خصوصی مقالے بھی شامل ہیں یعنی "اقبال اور بیداریٔ ذات" (وزیر آغا) توازن علامہ اقبال کی شاعری کا ایک اہم پہلو (پروفیسر محمد منور) "اقبال کا اسلوب" (ڈاکٹر سہیل بخاری) "اقبال کے کلاسیکی نقوش" (انور سدید) اور "اقبالیات، ایک جائزہ" (از رفیع الدین ہاشمی) ان میں سے پہلا اور چوتھا دونوں مقالے نقوش کے حالیہ اقبال نمبر سے نقل ہوئے ہیں۔

"ضیاء بار" کے اس خوبصورت اور کار آمد اقبال نمبر کے جملہ محاسن کے لیے کالج کے پرنسپل اور مجلّہ کی مجلس ادارت کے جملہ اصحاب لائقِ مبارک باد ہیں۔

(سہ ماہی "سیّارہ" لاہور شمارہ ستمبر ۱۹۷۷ء)

آئینہ کیوں نہ دوں

نقوش اقبال نمبر ۱، ۲

——— پر ایک نظر

حضرت علامہ اقبالؒ کے صد سالہ جشن سالگرہ کی تقریب میں برصغیر کے متعدد ادبی جرائد نے جو رنگا رنگ اقبال نمبر شائع کیے ہیں ان میں لاہور کے رسالہ نقوش کو یہ انفرادی خصوصیت حاصل ہوئی ہے کہ اس کے مدیر گرامی محمد طفیل / محمد نقوش" نے تین لحیم و شحیم جلدوں میں اس کے اقبال نمبر کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ پہلی جلد کی ضخامت پونے چھ سو صفحات اور دوسری جلد کی ساڑھے چھ سو صفحات ہے۔ زیر طبع تیسری جلد کی ضخامت بھی اوسطاً اتنی ہی کچھ ہوگی۔

پہلی جلد چار بنیادی ابواب پر مشتمل ہے۔

(۱) حالات و واقعات

(۲) ان شخصیتوں کے حالات و افکار جن سے اقبال متاثر ہوئے۔

(۳) اقبال کی شخصیت و فن کے چند پہلو اور

(۴) اقبال کی گم شدہ دستاویزات کی بازیافت۔

باب اوّل میں "حیات نامہ" پر پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے وسیع تحقیقی مطالعے کا تاریخ وار نچوڑ ہے۔ اس سے اقبالیات کے بعض محققین، اساتذہ اور طلباء کو حیاتِ اقبال کی بعض اہم تاریخوں کے تعین میں مدد ملے گی۔ اس میں ایک آدھ خلارہ گیا ہو تو کوئی

تعجب خیز بات نہیں، مثلاً ستمبر، اکتوبر ۳۲ء میں شائع شدہ پہلے اقبال نمبر (نیرنگ خیال) کا اندراج ہونا چاہیے تھا۔ انہی دنوں پہلا یوم اقبال منعقد ہوا تھا اس کا بھی تذکرہ ہونا چاہیے۔ ایک موقع پر "ڈاکٹر لمعہ" کے نام اقبال کے ایک مکتوب کا حوالہ آیا ہے۔ پروفیسر ہاشمی صاحب کو معلوم ہے کہ "ڈاکٹر لمعہ" کے نام اقبال کے خطوط بالتحقیق جعلی ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی باب میں پروفیسر عبدالقوی دسنوی کا مضمون "حیات اقبال" تقابلی مطالعے کا مستحق ہے۔ اس میں انیسویں صدی کے اواخر تک تخلیقات کا تاریخ وار جائزہ لیا گیا ہے اور اس کی تنقیح کی گئی ہے۔

دوسرے باب کے چار مقالے اقبال کے عشق رسولؐ کے مدلل اور مستند، مفصل اور باحوالہ جائزے ہیں۔ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب نے اپنے مقالے میں ایک جگہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے ایک مضمون کے طویل اقتباسات سے استشہاد کیا ہے۔ ڈاکٹر برق کا مختصر سا مضمون بعض اعداد و شمار کے سبب دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ مرزا ادیب کے مقالے کا موضوع جدت اور تازگی کا حامل ہے اور اقبال کی دعاؤں کے حوالے سے اقبال کے عشقِ رسولؐ کا شاہد۔ ڈاکٹر ریاض نے عاشقانِ رسولؐ سے اقبال کی عقیدت کے ناطے اقبال کے عشقِ رسولؐ کا جائزہ لیا ہے۔

تیسرا باب، بحوالہ اقبال، ـــــ ابن عربی، عراقی، حافظ، سنائی اور غالب پر ڈاکٹر سید عبداللہ۔ مولانا امتیاز علی عرشی۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بشیر احمد ڈار اور ڈاکٹر عبدالحق کے فاضلانہ اور محققانہ تفصیلی نوٹ ہیں۔ لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالصمد نے اقبال کے دو غیر معروف لیکن قابلِ ذکر معاصرین کے موافق و مخالف علمی و فنی کارناموں پر مفصل نوٹ لکھے ہیں۔ طلبائے اقبالیات کے لیے یہ باب یقیناً مفید مطلب ہوگا۔ حافظ پر ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے اپنے مضمون میں

حافظ و غرفی کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ سے گریز کی تلقین کے پیچھے اقبال کا یہ عندیہ کارفرما رہا ہے کہ لوگ اس کے جادوئے سخن سے مسحور ہو کر اس کے منفعلانہ خیالات سے متاثر نہ ہو جائیں جبکہ خود اقبال نے حافظ کے رنگ و آب شاعری کو اپنے خیالات کی مقبولیت کا وسیلہ بنایا۔ ڈاکٹر یوسف نے مقالے میں ضمناً مغربی مفکرین اور فن کاروں کے حوالے بھی آئے ہیں جن سے اقبال متاثر ہوئے۔ حافظ اور اقبال کے موضوع پر یہ مضمون تیسرے باب کے مضامین میں سب سے زیادہ اہم ہے۔

چوتھے باب کا عنوان نامکمل ہے۔ مقالوں پر ایک نظر ڈالنے کے بعد یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ باب کا عنوان "اقبال کی شخصیت و فن ....." کے بجائے اقبال کی شخصیت اور فکر و فن ....." ہونا چاہیے تھا۔ اس باب کے بعض مضامین تو محض اس بنا پر چنداں قابلِ ذکر نہیں ہیں کہ انہیں نقوش کے اقبال نمبر میں جگہ مل گئی ہے۔ البتہ بیشتر مضامین لائقِ توجہ اور بہتوں کے لیے کار آمد ہوں گے۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اقبال کے نظامِ فکر کا ماہرانہ جائزہ لیا ہے ڈاکٹر محمد حسن فاروقی نے اقبال کی شاعرانہ عظمت بخوبی بیان کی ہے۔

ڈاکٹر شمس الدین صدیقی نے اقبال کے نظریۂ تاریخ سے اچھی بحث کی ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا خاں نے اپنے مخصوص طرز میں، بیداریٔ ذات پر اقبال کے نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے اقبال کے نظریۂ انسان کو بڑے بے لاگ طریقے سے واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے اردو غزل میں اقبال کے فکر و فن کو بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ صوفی غلام مصطفےٰ تبسم نے اقبال کی فارسی نظم "سرود انجم" کے محاسن کی تشریح کی ہے۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے "جاوید نامہ" کے محور خودی اور قطبین خودی کے نکاتِ لطیف کی بڑی خوبصورتی

سے صراحت کی ہے اور پروفیسر سجاد باقر رضوی نے فکرِ اقبال میں وحدتِ نوعِ انسانی اور عدل عمرانی کے تصورات کی بحسن و خوبی وضاحت کی ہے۔ اسی باب میں شامل جگن ناتھ آزاد کا ایک مقالہ "اقبال کی اپنے کلام پر نظرِ ثانی" اور ڈاکٹر نجم الاسلام اور کسری منہاس کے مقالے "اقبال اور رسالہ معارف" اور "اقبال اور تاریخ گوئی" الگ ایک باب کے متقاضی تھے۔ میکش اکبر آبادی کا مقالہ "گلشن راز قدیم اور گلشن راز جدید" کو (عنوان کے ادنیٰ تغیر کے ساتھ) تیسرے باب میں ڈاکٹر سید عبداللہ اور مولانا امتیاز علی عرشی کے مقالوں کے زمرے میں شمار کرنا تھا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اور میکش اکبر آبادی نے مسئلہ وحدت الوجود کے بارے میں جس مصالحانہ نقطۂ نظر کی وکالت کی ہے اس کے پیشِ نظر بھی فضلاء کے مقالے متصلاً تقابلی مطالعے کے مستحق معلوم ہوتے ہیں۔

چوتھے باب میں پروفیسر سلیم اختر کا مقالہ "اقبال کا نفسیاتی مطالعہ" باعتبار موضوع کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ فرائیڈ اور یونگ کے طریقۂ تحلیل و تجزیہ کے مطابق موصوف نے جس طرح افکارِ اقبال کی جنسی نفسیاتی تشریح کی ہے، میں تو کہتا ہوں کہ اگر بایں ہمہ فکرِ اقبال کو ترفع (Sublimation) نصیب ہوا تو یہ بھی اقبال کا کمال ہی تھا۔ ورنہ وہ زیادہ سے زیادہ ایک اور اختر شیرانی یا میراجی ہوتے۔ بزرگانِ سلف اور علامہ اقبال اس قسم کے ترفع کے اہل ہوئے کس طرح، ماہرینِ نفسیات کو چاہیے کہ ذرا اس بال سے زیادہ باریک نکتۂ لطیف کو بھی لائقِ اعتنا تصور کریں مگر شاید یہ ان حضرات کے بس کی بات نہیں ہے۔ خود بے چارے اقبال نے کہا ہے ؎

پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار
شکارِ تازہ کی لذّت سے بے نصیب رہا

نقوش کے اقبال نمبر جلد اول کے آخری باب میں اقبال کی چند "گم شدہ دستاویزات" کو یکجا کیا گیا ہے اور اس طرح کہ متن کے کتابت شدہ مضامین تو پرچے کے آخری ۱۲۱ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور چھ سات اصل دستاویزات کے عکسی چربے پرچے کے شروع میں ہی دے دیئے گئے ہیں۔ دوسری جلد کا آغاز بھی اسی طرح اقبال کے ان سات غیر مطبوعہ خطوط کے عکسی چربوں سے ہوتا ہے جو علی گڑھ یونیورسٹی کے پروفیسر محمد عمر الدین مرحوم کے جمع کردہ ذخیرے سے لیے گئے ہیں — اور صلاح الدین محمود نے مرتب کیے ہیں۔ ان کے علاوہ چھ ابواب پہ جلد دوم مشتمل ہے۔

جلد دوم کے پہلے باب میں ڈاکٹر وحید قریشی اور ڈاکٹر اکبر حیدری دونوں حضرات نے ڈاکٹر نظیر صوفی کی تائید کرتے ہوئے اقبال کی تاریخ پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۲ء ہی کو بدلائل و قرائن درست مانا ہے دو اضح ہو کہ جلد اوّل میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے ۹ نومبر ۱۹۷۷ء کو بلا تحقیق مزید درست فرض کیا ہے۔ جلد اوّل میں پروفیسر عبدالقوی دلیسنوی نے آگے چل کر ڈاکٹر نذیر صوفی کی رائے نقل کی ہے، لیکن اوّلین رجحان ان کا بھی "۹ نومبر ۱۹۷۷ء" ہی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

جلد دوم کا دوسرا باب اقبال کے فکر و فن سے متعلق ہے۔ اس میں ڈاکٹر نجم الاسلام کا مقالہ بابت رسالہ معارف ان کے اس مقالے کی دوسری قسط ہے جس کی قسط جلد اوّل میں آچکی ہے۔ جلد اوّل ہی کی طرح اس جلد میں بھی جگن ناتھ آزاد، پروفیسر عبدالقوی دلیسنوی، ڈاکٹر فرمان فتحپوری، پروفیسر سلیم اختر اور پروفیسر رفیع الدین کے مقالے موجود ہیں جو اقبال کے فکر فن اور متعلقہ اقبالیاتی موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ پروفیسر ہاشمی کا خاص موضوع خطوط و تصانیفِ اقبال کی تلاش و تحقیق ہے یہاں انہوں نے اقبال کی تقریباً ایک درجن موعودہ تصانیف کی

صراحت خود علامہ اقبالؒ ہی کے بتائے ہوئے خدوخال کی مدد سے کی ہے۔ ان میں سب سے زیادہ پُرامید اور انقلابی وہ موعودہ مثنوی ہے جسے مثنوی "اسرار خودی" اور مثنوی "رموز بے خودی" کے سلسلے کی تیسری کڑی فرض کرتے ہوئے خود اقبالؒ نے "حیاتِ مستقبلۂ اسلامیہ" کا عنوان عطا فرمایا تھا اور جب اس کے لیے قرآن حکیم کا بطور خاص مطالعہ کیا تھا تو "حیاتِ مستقبلۂ اسلامیہ" کے منصوبے کی جگہ "مقدمۃ القرآن" کے منصوبے نے لے لی تھی۔ نظم یا نثر دونوں میں سے جو مرتب ہوتی ان کا تعلق مستقبل ہی سے ہوتا۔ بلاشبہ جو کچھ اب رونما ہو رہا ہے اس کو اقبال کی نگاہ دُور رس نے بہت ہی پہلے دیکھ لیا تھا۔ "مسجد قرطبہ":

"پس چہ باید کرد" اور دیگر شعری اور نثری تخلیقات میں جن روشن امکانات کی طرف انہوں نے اشارے کیے ہیں اگر ان سب کو سمیٹ کر بطرزِ اقبال ان کی صراحت کی جائے تو پاکستان اور اتحاد عالم اسلامی کے حوالے سے مجوزہ "حیات مستقبلۂ اسلامیہ" کا ایک ڈھانچہ کھڑا ہو سکتا ہے۔ یہ کام اقبال کا کوئی روحانی فرزند ہی کر سکتا ہے ؎

اگر پدر نتواند پسر تمام کند

دوسری موعودہ تصانیف کا معاملہ بھی یہی ہے۔ تفہیم قرآن اور تفقہ و اجتہاد فی الدین کے تمام عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق بحمداللہ بہت کچھ ہو بھی چکے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ رہا گیتا اور رامائن کا منظوم اردو ترجمہ تو اس کا ارادہ اقبال نے مہاراجہ کرشن پرشاد شاد کے نام بعض خطوط میں بر سبیل تذکرہ ہی کیا ہوگا۔ یہ کام خود ہندو دانشوروں نے بھی کر لیا ہے۔ اقبال اگر کرتے تو "گلشن راز جدید" کی طرح "گیتائے جدید" اور "رامائن جدید" ہی اس برصغیر کو دیتے۔ بہرحال یہ موضوع اپنی جگہ دلچسپ ہے اور جگن ناتھ آزاد جیسے فاضل اقبال شناس اس پر اظہار قیاس

فرمائیں تو بہتوں کے لیے وہ لائق توجہ ہوگا۔

جلد دوم کے دوسرے باب ہی میں استاد محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کا غیر مطبوعہ مضمون "کچھ اقبال کے بارے میں" دو چند اہمیت کا حامل ہے۔ رشید صاحب کے دیگر تنقیدی مضامین کی طرح، کہنے کو تو یہ بھی تاثراتی تنقید ہی کا ایک نمونہ ہے لیکن کس کو اس سے انکار ہو سکتا ہے کہ رشید صاحب کے تاثرات ہما شما کے استشہاد اور استدلال پر بھاری ہوتے ہیں۔ اس باب میں طویل ترین مقالہ استاذِ مکرم ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کا ہے عنوان "علامہ اقبال اور میراث اسلام" سے موضوع کی مکمل تفہیم نہیں ہوتی۔ یہ مقالہ اسلام کی در اصل ثقافتی میراث کا ایک سیر حاصل جائزہ ہے۔ اس باب میں پروفیسر کرار حسین کے مقالہ "اقبال سوشلزم اور اسلام" کو فیض احمد فیض کے مقالہ "اقبال" کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے۔ آخر الذکر میں جس فن کاری سے خدا، رسول، اسلام وغیرہ کو ذرا ذرا سا چھو چھو کر ان میں سے مادیت، طبقہ واریت اور مطلق العنانیت کے سُر اور تال پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے اہل ذوق بے شک اس کی داد دیے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ لیکن پروفیسر کرار حسین نے فن کاری و نکاری کے بجائے کھڑا کھیل فرخ آبادی کھیلنے کی جسارت کی ہے۔ سر سید کی معذرت خواہانہ روش کو فیض احمد فیض نے بھی جدید دانشوروں کے لیے لائق اعتنا نہیں مانا ہے اور پروفیسر کرار حسین نے بھی اسے مرعوبیت اور مسخرہ پن پر محمول کیا ہے۔ البتہ فیض نے خودی کو خدا کا "ہم کار" مان کر اسے معیار حق و باطل قرار دیتے ہوئے کمال فن کاری سے اسلام کو بھی اس کی کسوٹی پر پرکھنے کی بات کی ہے۔ اس کے برخلاف پروفیسر کرار حسین نے خودی کو خدا کا "شریک کار" اس طرح قرار دیا ہے کہ خدا کے حضور میں اس کا خود آزما ہونا تسلیم کیا ہے۔ دونوں نقطہ ہائے نظر کے اس بُعد المشرقین کو

سمجھنا مشکل نہیں ہے۔ طفیل صاحب نے بہت اچھا کیا کہ دونوں کو تقابلی مطالعے کے لیے متصلاً یکجا کر دیا۔

پروفیسر گوپی چند نارنگ کا مقالہ "اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام" اور ڈاکٹر سید محمد عقیل کا مقالہ "اقبال کی شاعری میں تمثال کا حصّہ" اگر متصلاً یکجا متصور ہوں، جیسا کہ وہ تقریباً ہیں، تو انہیں "اقبال کی شاعری کے سمعی، بصری عوامل" کا مشترک عنوان دیا جا سکتا ہے، پروفیسر نارنگ نے اپنے مقالے میں جگہ جگہ کلام غالب کے آہنگ سے متعلق استاذ محترم مسعود حسین کے ایک مقالے کا حوالہ دیا ہے لیکن پروفیسر نارنگ کا زیر نظر مقالہ بطور خاص کلام اقبال کے آہنگ پر غالباً پہلا سیر حاصل مقالہ ہے۔ بلاشبہ "نیرنگ خیال" کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء اور بعدہ کتاب "روح اقبال" میں شامل ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے مقالہ "اقبال اور آرٹ" میں کلام اقبال کے آہنگ کا سرسری سا تذکرہ کیا گیا تھا اور اساسی حیثیت اسے حاصل تھی اور ہے، اسی طرح عابد علی عابد مرحوم نے بھی اشعار اقبال کا صوتی تجزیہ کر کے دکھایا تھا۔ لیکن ڈاکٹر نارنگ نے بڑے عالمانہ انداز میں اقبال کے متعدد اور متفرق اشعار کا صوتیاتی تجزیہ کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں صفیری آوازوں اور طویل اور غنائی صوتوں کا تناسب ہکاروں اور معکوس آوازوں کے تناسب سے بدرجہا زیادہ ہے اور اس اعتبار سے میرؔ کے نہ سہی، غالبؔ کے اردو اشعار پر اقبال کے اردو اشعار کو فضیلت حاصل ہے۔ پروفیسر نارنگ کا نظریہ فن یہ ہے کہ اشعار اقبال کی یہ صوتی خصوصیت ہی ان کے معنوی سحر کاری کا بہت بڑا راز ہے۔ ڈاکٹر سید محمد عقیل نے اپنے مقالے میں اقبال کی شاعری کے تمثالی عناصر کو ذہنی و قلبی واردات کے راستے ارتقا پذیر یا تغیر پذیر اور بنا بریں شدت اثر کا ضامن ثابت کیا ہے۔

دوسری جلد کے باب دوم ہی میں ڈاکٹر ظ۔ انصاری کا مقالہ "اقبال شناسی"

غور طلب ہے۔ اس میں ڈاکٹر ظ۔ انصاری نے مرزبومیت، ہندیت، المانیت اور تفرنج کو شعورِ اقبال کے چار سرچشمے اور ان چاروں کو اقبال کی اسلامیت کا فریم قرار دیتے ہوئے اقبال کے سن شعور سے تادم وفات "گلستان" اور "پیوستن" کے تبادل و تواتر کے ذریعے فکرِ اقبال کے مرغولاتی صعود کی روداد جن اقبالی اور اقبالیاتی حوالوں سے مرتب کی ہے ان کا مجموعی اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ فکرِ اقبال کے ارتقاء میں کہیں بھی ناسخ و منسوخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ وحدت الوجودیت اور توحید، ابلیس اور آدم، وطنی قومیت اور ہیئتِ اجتماعیہ اسلامیہ وغیرہ اضداد کی جوہری تفریق بھی لایعنی معلوم ہونے لگتی ہے۔ بھارت کے ایک معروف کٹر قوم پرست ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر ظ۔ انصاری کا بلند بانگ ادعا یہ ہے کہ اقبال کی روز افزوں عالمی مقبولیت کا راز اس کے مرغولاتی مجموعہ اضداد ہونے میں مضمر ہے۔ مقالے کے آخری دو چھوٹے چھوٹے، چبھتے ہوئے پیراگرافوں میں انہوں نے اقبال کے تصورِ پاکستان پر طنز کیا ہے اور پھر "سیفِ قاطعِ زمانہ" سے امید خیر وابستہ کرتے ہوئے اقبال کے آخری موہومہ "گلستان" کو "عقیدت کے گلدستوں" کا مستحق گردانا ہے یہ بھی عجب حسنِ اتفاق ہے کہ دسمبر ۱۹۷۷ء ہی میں اور بھارت ہی سے شائع ہونے والے رسالہ معارف میں ڈاکٹر ظ۔ انصاری کے نظریہ مرغولہ کا "جواب آگیا ہے۔ ملاحظہ ہو مولانا عبدالسلام رام پوری سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رام پور کا مقالہ "اقبال کا فکری ارتقاء"۔ غالباً جنوری ۷۸ء کے معارف میں اس کی دوسری قسط بھی آچکی ہوگی۔

اقبال کی عالمی مقبولیت کی توجیہات "اقبال نمبر نقوش" جلد دوم کے دوسرے باب میں پروفیسر سلیم اختر اور جگن ناتھ آزاد صاحب نے بھی کی ہیں جو ڈاکٹر ظ۔ انصاری کی مزعومہ توجیہہ سے قطعاً مختلف ہیں۔ پروفیسر سلیم اختر نے

اپنے مقالہ "اقبال اور ممدوحِ عالم" میں عالمی سطح پر اقبال شناسی کا جائزہ لینے کے لیے تا حال مغرب و مشرق کے اقبال شناسوں کے مقالات کو بطور ماخذ استعمال کیا ہے۔ جگن ناتھ آزاد کے مقالہ "اقبال مغربی خاور شناسوں کی نظر میں" کا دائرۂ بحث اگرچہ محدود ہے لیکن اس میں جس سلامتی فکر و نظر کا ثبوت انہوں نے دیا ہے اور ڈبلیو سی اسمتھ جیسے متعصب اسکالر کی ہرزہ سرائی پر جتنی سخت نکتہ چینی کی ہے اور بعض دیگر خاور شناسوں کی لغزشوں کی نشان دہی جس طرح کی ہے اس کی مثالیں مستشرقین کے حوالے دینے والے دوسرے اقبال شناسوں کے مقالات میں شاذ و نادر ہی ملتی ہیں۔ اسی باب میں انور سدید نے رسالہ مخزن کے حوالے سے جدید مشرقی رومانیت اور اقبال کے ارتقا یافتہ مقصدی رومانیت کا وسیع مضمون میں جائزہ لیا ہے۔ یہ بات قابل اطمینان ہے کہ رومانیت کو وہ لازماً ماورائیت کے مترادف تصور نہیں کرتے اور ماورائیت اور ارضیت کی تفریق کو فعلانہ رومانیت کے منافی تصور کرتے ہیں۔

جلد دوم کا تیسرا باب اقبال کے وقتی اور ہمہ وقتی مقربین کی روداد ہائے تقرب پر مشتمل ہے ان میں خواجہ عبدالوحید کی روداد (بشمول روزنامچہ و حواشی) اقبالیات کے محققین، اساتذہ اور طلبہ کے لیے نہایت کار آمد اور معلومات افزا ہے۔ حکیم یوسف حسن کا سلسلہ وار اور متنوع روداد بھی ماہرین و طلباء اقبالیات کے لیے بطور خاص مستند اور اہم ہے کیونکہ موصوف کو حیاتِ اقبال کے دوران ہی میں "نیرنگ خیال" کا اوّلین اور اساسی اقبال نمبر شائع کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا۔ حکیم صاحب کی یہ رُوداد دراصل مختلف و متنوع رودادوں کا مجموعہ ہے جس میں جناب اسمٰعیل (جناب امتیاز علی) کا یادگار تاثراتی مضمون بھی شامل ہے۔ حفیظ جالندھری نے مولانا گرامی کے ناتے اپنے آپ کو اقبال کے استاد بھائی

کی حیثیت سے پیش کیا ہے لیکن حفظ مراتب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے۔
عطاء الرحمان صاحب نے اقبال کے ایک نوعمر سامع اور ان سے انگریزی ادب کا سبق لینے والے شاگرد کی حیثیت سے اپنی یادوں کو قلمبند کیا ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی روداد کا موضوع سیاسی ہے، حالانکہ جو اصحاب ان کے نام اقبال کے مطبوعہ مکاتیب پڑھ چکے ہیں وہ جانتے ہیں کہ فنونِ لطیفہ، بالخصوص فنِ تعمیر کے بارے میں اقبال اور ان کے درمیان اکثر تبادلۂ خیال ہوا کرتا تھا۔ میاں عبدالعزیز مالواڈہ اور پانچ دیگر سربرآوردہ اصحاب کی ٹیپ ریکارڈ سے منقولہ گفتگو درج تو پانچویں باب میں ہوئی ہے لیکن اس کا عنوان فہرست مضامین میں بہ زمرۂ باب سوم درج ہوا ہے۔

چوتھا باب اقبال کے مداحوں کا ہے۔ لیکن مولانا عبدالماجد دریابادی کا مضمون اس نوعیت کا ہے کہ اس میں انہوں نے اقبال کے نطشے سے جزواً اور رومی سے بڑی حد تک متاثر ہونے کی بات اپنے مخصوص انداز میں کہی ہے (یہ مضمون بظاہر جلد اول کے تیسرے باب کے لائق تھا۔ جلد اوّل کی ترتیب کے زمانے میں شاید یہ دستیاب نہ ہوا ہوگا)۔ جلد دوم کے چوتھے باب میں عبداللہ قریشی نے مولانا گرامی کو، قاضی فضل الحق قریشی نے اکبر الہ آبادی اور مولانا آزاد کو، پروفیسر طاہر تونسوی نے سید سلیمان ندوی کو۔ پروفیسر محمد عثمان خلیفہ عبدالحکیم کو اور ڈاکٹر عبدالسلام خورشید نے مہر و سالک کو اقبال کے مداحوں کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس محفل میں گویا مولانا دریابادی، بحوالہ نطشے و رومی بذاتِ خود اقبال کے مداح ہیں۔

پانچویں باب (قیام و تعلق) میں حکیم احمد شجاع، کسریٰ منہاس، میر محمود حسین پروفیسر عبدالقوی دلسنوی اور بریگیڈیر نذیر علی نے لاہور، یورپ، حیدرآباد،

(دکن) بھوپال اور بھاول پور کے قیام اور سفر کے تذکرے قلمبند کئے ہیں۔
آخری باب (رحلت) مولوی میر حسن، آرنلڈ اور اقبال کے انتقال کی مطبوعہ خبروں اور تعزیتی مضامین کے گم شدہ اوراق پر مشتمل ہے جو سب کے سب غلام رسول مہر کے رشحاتِ قلم ہیں۔

تزئین کے اعتبار سے بھی نقوش نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا ہے۔ اس دفعہ پاکستان کے ابھرتے ہوئے فنکار اسلم کمال کے موقلم کے کمالات نے دونوں جلدوں کو اوّل تا آخر مزین کیا ہے۔ اسلم کمال کا نشانِ امتیاز رنگا رنگ عمارتی تفصیلات جو اقبال کے تعمیری احساسات و افکار سے یک گونہ مناسبت رکھتی ہے۔ اسلم کمال کے فن پاروں کے موضوعات جلد اوّل میں اقبال اور اقبالیاتی شخصیات ہیں اور دوسری جلد افکار اقبال ۔ تیسری جلد میں ..... معلوم نہیں، کیا ہوگا! اگر انہوں نے علائم کی پری کو خطوط اور رنگوں کے شیشے میں اتارنے کا ریاض جاری رکھا تو میرا اندازہ ہے کہ ایک عشرے کے لگ بھگ فن کی لامعلوم بلندیوں کو چھو لیں گے۔ ان کی روشنی طبع میں ان کے خونِ جگر کی لالی جتنی جتنی بڑھتی جائے گی ان کے انعکاس باطن کے خدوخال اور ان کے نقوشِ فن کے آب و رنگ میں کیف اور نکھار بڑھتا جائے گا۔ گذشتہ دہائی میں ان کے یہاں رنگوں کی شگفتگی اور حسن امتزاج کو میں نے صحت مندانہ توانائی کی علامت کے طور پر بطورِ خاص محسوس کیا تھا اور انہی دنوں میرا یہ خیال تھا کہ ۱۹۸۰ء تک اگر یہ سالک مقامات میں کھو نہیں گیا تو اپنے خوابوں کی منزل کو پالے گا۔ ان کے لیے میرا ناچیز مشورہ یہ ہے کہ خطوط کو انتہائی ممکن حد تک باریک کریں اور شگفتہ رنگوں کے حسنِ امتزاج سے کام لیتے رہیں۔ خطاطی میں ان کا اپنا اسلوب ہے جو اُن کے بزرگ معاصرین (حنیف رامے اور صادقین) سے مختلف اور منفرد ہے۔ اس انفرادیت کو اور

چکائیں۔ ماہری کو دلبری پہ ہرگز غالب نہ آنے دیں۔ خطوط میں بھی اور رنگوں میں بھی۔ ذوالفقار نقوش کے خطوط کی نزاکت چغتائی کے خطوط کی نزاکت سے قریب تر ہے۔ اسلم کمال کی انفرادیت اس معاملے میں غالباً یہ ہوگی کہ نزاکت کہیں بھی قوت سے عاری نہ ہو۔ یہ میرا خواب ہے ممکن ہے اسلم کمال کا بھی یہی خواب ہو۔

مدیر نقوش لائق مبارک باد ہیں اور انہوں نے اقبال نمبر کی شکل میں علم و فن کا ایک قابلِ قدر اور لائق مرقع پیش کیا ہے۔ "آپ بیتی نمبر" میں انہوں نے لکھا تھا کہ کیا دنیا کی کسی زبان میں ایسا رسالہ شائع ہوا ہے۔ اب فرماتے ہیں کہ سب نمبروں کو ملا کر بتائیے گا کہ اس سے بہتر تصویر کس نے بنائی"، اور یہ کہ "ابھی مجھے کوہ طور پر سے واپس اتر لینے دیجئے۔"

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

یہ ان کی عالی ظرفی ہے کہ "نیرنگ خیال" کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء کی اساسی حیثیت کو انہوں نے تسلیم کیا ہے اور اس کا نقوش ایڈیشن شائع کرنے کا اعلان فرمایا ہے بحمداللہ حکیم یوسف حسن صاحب موجود ہیں اللہ تعالیٰ انہیں تادیر سلامت رکھے نیرنگ خیال کے اساسی اقبال نمبر کے نقوش ایڈیشن کا پہلا اداریہ شاید (بلکہ باید) حکیم صاحب ہی لکھیں گے اور دوسرا اداریہ محمد نقوش! امید ہے کہ محمد طفیل صاحب اس فنا فی الشیخ کے لیے تیار ہوں گے۔

(سہ ماہی "سیارہ" لاہور ۱۶، اقبال نمبر)
فروری، مارچ ۱۹۷۸ء

"خطوطِ اقبالؒ کا دسواں مجموعہ"

یہ بات بار بار کہی گئی ہے اور کبھی اور کہیں اس کی تردید نہیں ہوئی ہے کہ خطوط اپنے لکھنے والے کسی شخص کی شخصیت کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ ایک شاعر اور مفکر کے خطوط نہ صرف اس کی شخصیت کے بدرجۂ اتم آئینہ دار ہوتے ہیں، اس کے مظاہرے ہر فکر و فن کی شرح بھی ہوتے ہیں۔ اگر ہم اس کے کسی منفرد شعر یا قول سے محض ظاہری قرائن کی بنا پر کوئی معنی اخذ کرنا چاہیں گے تو جہاں اس کے عام اشعار و اقوال اور، بر بنائے سوانح زندگی، اس کے ذہنی ارتقاء کو ملحوظ رکھنا ہمارے لئے ضروری ہوگا وہاں اس کے مطبوعہ خطوط بھی اپنی عہدوار ترتیب کی بدولت اس کے اس منفرد شعر یا قول کے معنی متعین کرنے میں ہماری مدد کریں گے۔ خطوط ویسے بھی سیرت کا ایک حصّہ ہوتے ہیں۔

اقبالؒ جو پوری رواں صدی پر چھایا ہوا ہے، اور معلوم نہیں ابھی اور کتنی صدیوں پر چھایا رہے گا، اس لحاظ سے بہتوں کے لئے ہنوز محتاجِ تعارف ہے کہ ابھی اس کی سیرت کے بہت سے گوشے نگاہوں سے اوجھل ہیں۔ "اقبالِ کامل" سے لے کر "روزگارِ فقیر" تک جتنی بھی سیرتیں لکھی گئی ہیں، "اقبالؒ کے مطبوعہ خطوط کو بحیثیت مجموعی ان کا ضمیمہ ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ لہٰذا قائداعظمؒ کی ایک معیاری اور جامع سوانح عمری کی طرح جب اقبالؒ کی بھی ایک معیاری اور جامع سوانح عمری مرتب ہوگی تو اس کے متوازی اقبالؒ کی ڈائری، اس کی یادداشتوں اور اس کے خطوط کا بھی عہدوار ترتیب کے ساتھ، ایک معیاری مجموعہ تیار کرنا ضرور ہوگا۔ پچھلے کئی برسوں سے جاری تگ و دو کا رُخ دانستہ یا نادانستہ شاید اسی طرف ہے۔

اقبال کے خطوط کے اب تک دس قابلِ ذکر چھوٹے بڑے مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ زیرِ نظر دسواں مجموعہ "خطوط اقبالؒ" کے نام سے گورنمنٹ کالج کے پروفیسر

رفیع الدین ہاشمی کا مرتب کردہ ہے جسے "مکتبۂ خیابانِ ادب لاہور" نے گذشتہ سال بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اعلیٰ قسم کے سفید کاغذ، صاف و روشن کتابت و طباعت، متعدد عکس ہائے تحریر اور مؤقر اور مؤثر گرد پوش کے ساتھ پونے چار سو صفحوں کی اس خوبصورت معیاری کتاب کی قیمت اس ہوش ربا گرانی کے زمانے میں چالیس کے بجائے پچاس روپے بھی ہوتی تو کچھ زیادہ گراں نہ ہوتی۔ لیکن فی الواقع یہ کتاب گرانقدر اپنے ظاہری محاسن کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی قدر و قیمت کا تعین اس دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے ہوتا ہے جس سے مرتب نے تحقیق و تنقیش، مقابلہ و موازنہ اور توثیق و تصحیح کے سلسلہ میں کام کیا ہے۔

سب سے پہلا سرکشن، پرشاد شاد کے نام، اقبالؒ کے خطوط کا وہ مجموعہ تھا جسے ۱۹۴۲ء میں ڈاکٹر محی الدین قادری زورؔ نے شائع کیا تھا۔ اسی سال "اشرف پبلیشرز لاہور" نے قائداعظمؒ کے نام اقبالؒ کے وہ تیرہ انگریزی خطوط ایک کتابچے کی شکل میں شائع کیے جو ۱۹۳۶-۳۷ء میں لکھے گئے تھے۔ یہ مجموعہ بربنائے اختصار نہیں، جیسا کہ پروفیسر ہاشمی کا خیال ہے (ص ۳۵) بلکہ عصری تقاضے اور بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مقبول ہوا اور بار بار چھپا۔ اشرف پبلیشرز ہی نے ۱۹۴۵ء میں شیخ محمد عطاء اللہ مرحوم کا مرتب کردہ "اقبالنامہ" (جلد اوّل) شائع کیا جو دراصل جامع مجموعے کی اشاعت کی پہلی کڑی تھی۔ اس کے دو سال بعد، یعنی قیامِ پاکستان کے لگ بھگ عطیہ فیضی نے اپنے نام اقبالؒ کے اُن نو خطوط کو شائع کر دیا جو بدورانِ قیامِ یورپ اقبال کی زندگی کے ایک خاص پہلو کو نمایاں کرتے ہیں اور عطیہ فیضی کی خودنوشت روداد کے ساتھ اُن خطوط سے موازنہ کے مستحق ہیں جو اُنہی عطیہ فیضی کو مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے لکھے تھے۔ ان خطوط میں منقول "بانگِ درا" کی بعض نظموں کی ایسی جہتوں پر سے پردہ اٹھا جو ۱۹۴۷ء سے پہلے تک نظروں سے اوجھل تھیں۔ ان خطوط نے نفسیات کے بہت سے اساتذہ اور طلبہ کو کلامِ اقبال کی طرف

بطورِ خاص مائل کیا۔ ۱۹۵۱ء میں جب اشرف پبلیشرز نے "اقبالنامہ" کی دوسری جلد شائع کی تو اس میں "شاد اقبال" کے تمام خطوط کے علاوہ انگریزی "خطوط بنامِ جناح" اور عطیہ فیضی کے شائع کردہ انگریزی خطوط کے تراجم کے ساتھ ان کی تحریر کردہ انگریزی روداد کا ترجمہ بھی شامل تھا۔ جیسا کہ پروفیسر ہاشمی نے اپنی کتاب کے مقدمے یعنی اختتامی مقالے (ص ۳۵) میں تصدیق کی ہے، شیخ عطاء اللہ مرحوم ایک جامع منصوبے کے تحت مکاتیبِ اقبال کی اشاعت کا کام کر رہے تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کے چھوڑے ہوئے کاغذات میں اقبال کے کچھ ایسے خطوط کی نقلیں بھی محفوظ ہوں جو کسی مجموعے میں ابتک شامل نہ ہو سکے۔ محققین کو ان خطوط کا سراغ لگانا چاہیئے۔

"اقبالنامہ" جلد دوم کی اشاعت کے تقریباً تین سال بعد بزمِ اقبال لاہور نے خان محمد نیاز الدین مرحوم کے نام اقبال کے ۷۹ خطوط جسٹس ایس اے رحمان کی تصدیق و توثیق کے ساتھ شائع کیے، جو اپنے بعض علمی نکات کے سبب بہت اہم ہیں۔ اُس کے تین سال بعد اقبال کے معتمدِ خاص سید نذیر نیازی صاحب نے اپنے نام اقبال کے اُن ۱۸۱ خطوط کو اقبال اکیڈمی کے زیرِ اہتمام شائع کیا جن میں سے بیشتر اقبالؒ نے اپنی آخری علالت کے دوران میں لکھے تھے۔ علمی اعتبار سے ان خطوط کو خاص اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ مکتوب الیہ اقبال کے مقرب خاص اور معتمدِ خاص ہیں اور انہوں نے ان خطوط کے ساتھ حواشی شائع کیے اور توضیحی ضمیموں کا اہتمام کیا۔ ۱۹۶۷ء میں اقبال اکیڈمی کے زیرِ اہتمام جناب بشیر احمد ڈار کے مرتب کردہ انگریزی اور اردو مجموعہ ہائے مکاتیب و مضامین اور "انوارِ اقبال" شائع ہوئے۔ ان میں غالب Letters and writings of Iqbal تعداد مکاتیب ہی کی ہے۔ لیکن ان دونوں مجموعوں میں شامل خطوط بعض اغلاط اور فروگذاشتوں سے یکسر پاک نہیں ہیں۔ تعجب ہے کہ ان دنوں اقبال اکیڈمی کے ڈائرکٹر ہونے کے باوجود جناب ڈار نے سید نذیر نیازی والے مجموعے کو بطور ایک معیاری نمونے کے اپنے سامنے نہیں رکھا، حالانکہ وہ مجموعہ اسی اکیڈمی

کے زیرِ اہتمام شائع ہو چکا تھا۔ "اقبال اکیڈمی" ہی نے اپریل ۱۹۶۹ء میں اقبالؒ کے ایک اور رفیقِ خاص، مولانا گرامی کے نام اقبالؒ کے ان نوّے[۹۰] خطوط کا معیاری مجموعہ بھی شائع کیا جنہیں محمد عبداللہ قریشی صاحب نے مرتب کیا تھا۔ پروفیسر ہاشمی صاحب اقبال اکیڈمی کے شائع کردہ ان دونوں معیاری مجموعوں اور بالخصوص آخرالذکر کے اندازِ پیش کش سے بطورِ خاص متاثر معلوم ہوتے ہیں، اور بہرحال ان کے مقدموں، گرانقدر تعلیقات، توضیحی اور تعارفی ضمیموں اور تشریحی حواشی کو دیکھنے کے بعد پروفیسر موصوف اس کے روادار نہیں ہو سکتے تھے کہ ان سے کمتر یا فروتر درجے کا مجموعہ شائع کریں۔ ایک مثالیت پسند محبِّ اقبالؒ کی حیثیت سے انہوں نے اپنے مجموعے پہلے شائع شدہ متعدد مجموعوں کے حسن و قبح کو پرکھا ہے۔ اور جیسا کہ ان کے مقدمے یعنی اختتامی مقالے سے ظاہر ہے۔ ان مطبوعہ مجموعوں (عطاء اللہ مرحوم کے "اقبالنامہ" جلد دوم اور جناب بشیر احمد کے اور انوارِ اقبالؒ) Letters and writings of Iqbal) میں حوالوں کی کمی مکتوب الیہم کے عدم تعارف، بعض کے ناموں میں التباس یا اشتباہ، مشمولہ خطوط کے اہم نکات کی عدم وضاحت، بعض نقول کے غیر مصدّقہ ہونے، نقصِ ترجمہ، غلطی ہائے تاریخ، متون میں الفاظ کی فروگزاشتوں وغیرہ درجنوں تسامحات کی نشاندہی پر وفیسر ہاشمی نے بڑے بے لاگ طریقے سے کی ہے اور اپنا مجموعہ اشاعت کے لئے تیار کرتے وقت ان تمام خامیوں، کوتاہیوں اور فروگزاشتوں سے حتی الوسع بچنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے عالمانہ مقدمے (مقالے) تعلیقات، توضیحات، حواشی وغیرہ کا ویسا ہی اہتمام کیا ہے جیسا سید نذیر نیازی صاحب نے اور جناب عبداللہ قریشی صاحب نے اپنے اپنے مجموعے میں کیا تھا۔ اس طرح ان دو مثالی نمونوں کے بعد پروفیسر ہاشمی کا مجموعہ تیسرا معیاری اور مثالی نمونہ

معلوم ہوتا ہے اور کتب و جرائد اور شخصیات و موضوعات کے اشاریئے اس پر مستزاد ہیں۔

عطاء اللہ مرحوم کے مجموعے "اقبالنامہ" کی دونوں جلدیں اگر ان اغلاط اور فروگزاشتوں سے پاک ہوتیں جن کی نشاندہی پروفیسر ہاشمی نے کی ہے تو بلاشبہ اسے اب تک شائع ہونے والے تمام مجموعوں پر کئی حیثیتوں سے فوقیت حاصل ہوتی۔ اصلاح طلب مقامات سے قطع نظر، خطوط کی کثرت، متعدد خطوط کی اہمیت، جامعیت اور مجموعی تنوع کے اعتبار سے "اقبالنامہ" کے گوناگوں فضائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ اس کے نئے ایڈیشن کو اغلاط و اسقام کی پیش نظر نشاندہی کے مطابق زیادہ سے زیادہ معیاری بنایا جائے۔ اُمید ہے اس نقطۂ نظر سے جناب ڈار بھی اپنے مجموعوں کے متعلقہ مقامات پر نظر ثانی فرمائیں گے۔ بلکہ پروفیسر ہاشمی کی تجاویز (صـ ۴۴-۴۵) تو تمام مجموعہ ہائے مکاتیب کی تدوینِ نو کے بارے میں بھی قابل غور ہیں۔ مشتبہ اور مختلف فیہ مکتوب الیہم اور مبیّنہ جعلی متوں کا مسئلہ بھی اسی ضمن میں حل ہونا چاہیئے ورنہ کسی نہ کسی مجموعے میں اُن کا الگ ایک باب قائم ہونا ازبس ضروری ہے۔ کاش کہ ان تمام مجموعوں کے نئے ایڈیشنوں میں مختلف النوع اشاریے بھی لازماً شامل ہوں اور پھر کوئی اللہ کا بندہ ان تمام مجموعوں کو الگ الگ اشاریوں پر حاوی ایک جامع اشاریہ مرتب کرلے۔ یہ کام افراد سے کہیں بہتر طور پر ایک ادارہ کرسکتا ہے اور اقبال اکیڈمی اس مجوزہ منصوبے کو سید نذیر نیازی، محمد عبداللہ قریشی، جناب بشیر احمد ڈار اور پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے تعاون سے بحُسن و خوبی بروئے کار لاسکتی ہے۔

پروفیسر ہاشمی نے اگر محض مصدقہ اور تصحیح کردہ متون و تراجم ہی

مرتب کر دیا ہوتا تو بلا شبہ وہ بھی ایک قابلِ قدر کام ہوتا لیکن انہوں نے تو تحقیق و تصحیح وغیرہ سے متعلق اپنی جملہ کارکردگی کی روداد پیش کرنے کے علاوہ تعارفی ضمیموں، فہرستِ مآخذ، کتابیات و اشارات سے اپنی کتاب کی افادیت میں خاصا اضافہ کیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے (۱) مقدمہ یعنی خطوط اقبال پر ایک تحقیقی اور تنقیدی مقالہ (۲) خطوطِ اقبال کا متن (۳) تعارفی و توضیحی ضمیمے (۴) فہرست مآخذ (۵) کتابیات اور (۶) اشاریہ۔

جزءِ اوّل کے نکات کی فہرست (ص ۲۸) صفحہ وار درج ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا مقالے کے ابتدائی جزء (ص ۳۳) میں بحوالہ جسٹس ایس۔ اے رحمان، نجی خطوط کی اشاعت کو "ایک نازک مسئلہ" تسلیم کرتے ہوئے یہ جو کہا گیا ہے کہ "شاید اسی نزاکت" کے پیشِ نظر "اقبالنامہ" (مرتبہ شیخ عطاء اللہ) کو معدوم کرنے کی کوشش کی گئی" ایک حد تک درست ہے لیکن اس کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے نام، اس مجموعہ میں اقبالؒ کے متعدد خطوط متجددین کو کھٹکتے تھے اور انہیں سید صاحب مرحوم کے لئے "جوئے شیر اسلام کے فرہاد" کا لقب گوارا نہیں تھا۔ اسی لئے "اقبالنامہ" کو "معدوم" کرنے کی کوشش سب سے زیادہ انہی کی طرف سے ہوئی۔

مقدمہ یا مقالۂ اختتامیہ کے دوسرے جزء میں خطوطِ اقبال کی عام خصوصیات کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے اور مقالہ کا یہ حصّہ عام طلبہ کے لئے بے حد مفید ہے۔

خطوطِ اقبال کے متن کا باب اقبالؒ کے ۱۱۱ غیر مدوّن اور غیر مرتب خطوط (اُردو ۹۲ اور انگریزی ۱۹) پر مشتمل ہے۔ ان ۱۹ انگریزی خطوط کے اصل متن اور دنس اُردو انگریزی خطوط کی عکسی نقول بھی شامل ہیں۔ یہ خطوط اب سے پہلے کے کسی

مجموعے میں شامل نہیں کیے گئے تھے یا ان میں سے بعض اگر شامل ہوئے بھی تھے تو نامکمل یا ناقص حالت میں ہیں:

خط نمبر ۱۹ بنام سردار امیر احمد خاں کا تعارف کراتے ہوئے (ص ۱۲۲) لکھا گیا ہے کہ ان کے نام کے ساتھ "اوراق گم گشتہ" (ص ۱۹۱) میں رحیم بخش شاہین صاحب نے "پی، سی، ایس" تحریر کیا ہے۔ شاہین صاحب کے شائع کردہ انگریزی مجموعہ (Mementos of Iqbal) (ص ۲۱) میں سردار امیر احمد خاں کے نام کے ساتھ کے حروف درج نہیں ہیں۔ اسی خط کے انگریزی متن (ص ۱۲۳) میں ("P. S.") (Post script) کا ترجمہ پروفیسر ہاشمی نے نہیں کیا ہے اور اردو میں "پی۔ ایس" ہی لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ حالانکہ "بعد تحریر" مناسب ترجمہ ہو سکتا تھا۔ خط نمبر ۲۲ بنام سید شوکت حسین (ص ۱۳۳) کے حاشیے میں لکھا گیا ہے کہ اس خط کا سنِ تحریر اقبال نامہ جلد دوم (ص ۲۵۳) میں "سنہ ۱۹۲۶" درست نہیں۔ ہاشمی صاحب نے "سنہ ۱۹۱۹ء" تحریر کیا ہے۔ پروفیسر رحیم بخش شاہین نے بھی اپنے مذکورہ بالا انگریزی مجموعے میں "سنہ ۱۹۲۶ء" کے بجائے "سنہ ۱۹۱۹ء" ہی درج کیا ہے۔ (معلوم نہیں شاہین صاحب کا وہ مجموعہ کب شائع ہوا تھا کیونکہ اس پر سنِ اشاعت درج نہیں ہے) خط نمبر ۲۷، بنام شیخ اعجاز احمد (ص ۱۴۰) کے حاشیے میں غالباً بحوالہ اوراق گم گشتہ"، شاہین صاحب کی یہ عاجلانہ غلطی بتائی گئی ہے کہ مقامِ تحریر انہوں نے "دہلی" کے بجائے "لاہور" لکھا۔ انگریزی مجموعے میں بھی شاہین صاحب نے "لاہور" ہی درج کیا ہے۔ عاجلانہ غلطی بتکرار تو نہیں ہونی چاہیئے۔ خط نمبر ۴۷ کے تعارفی نوٹ (ص ۱۲۶) میں مکتوب الیہ یعنی اقبال کے برادر بزرگ شیخ عطا محمد کے عقیدے کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ کسی نے انہیں قادیانی کہا اور خود قادیانیوں کا بھی یہی دعویٰ رہا۔ لیکن کسی نے اس خیال کی تردید بھی کی ہے۔ اس طرح یہ امر تحقیق طلب رہ گیا ہے۔ لیکن اعجاز حسین یا جسٹس جاوید اقبال سے اس کی

تصدیق ہوسکتی ہے۔ تاہم میں سمجھتا ہوں کہ اگر یہ بات فی الواقع متنازعہ فیہ ہے تو تعارفی نوٹ میں اس کو چھیڑنا ہی نہیں چاہیئے تھا۔ خط نمبر ۵۲ بنام ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین (۱۵۸) میں انگریزی متن کے لفظ "کلچرل" کا ترجمہ "ثقافتی" کیا گیا ہے علامہ اقبالؒ کے زمانے میں عموماً "کلچر" کا ترجمہ "ثقافت" نہیں "تہذیب" ہوتا تھا۔

اوپر جگہ جگہ پروفیسر رحیم بخش شاہین کے مجموعے "اوراق گم گشتہ" کے حوالے آئے ہیں۔ یہ مجموعہ میری نظر سے نہیں گذرا ہے اور غالباً شاہین صاحب کا انگریزی مجموعہ "Mementos of Iqbal" پروفیسر ہاشمی کے زیرِ نظر مجموعے کے بعد شائع ہوا ہے یا اگر وہ بھی اس سے پہلے شائع ہو چکا تھا تو پروفیسر ہاشمی کی نظر سے نہیں گزرا۔ ورنہ وہ اس میں بھی ان کی متعدد عاجلانہ غلطیوں کی نشاندہی کرتے۔ شاہین صاحب کے انگریزی مجموعے کا حال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ہی انہوں نے نصف درجن صفحوں کا جو تصحیح نامہ منسلک کیا ہے وہ بذاتِ خود ایک تصحیح نامے کا محتاج ہے۔ اس کتاب کو دیکھنے سے یہ بھی پتا نہیں چلتا کہ وہ کب شائع ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ اس کے پیش لفظ اور دیباچے میں بھی کوئی تاریخ درج نہیں ہے۔ اقبالیات جیسے اہم علمی موضوع پر کام کرنے والے اصحاب کو جلد بازی اور رواداری سے احتراز کرنا چاہیئے۔ مکتوب الیہم کے حفظِ مراتب اور خطوط کی زمانی ترتیب کا اہتمام کما حقہٗ ہو سکے یا نہ ہو سکے لیکن متن کی صحت کا خیال رکھنا اور طباعت سے پہلے پروف کو بغور پڑھنا یا پڑھوانا بہرحال ضروری ہے۔

پروفیسر ہاشمی نے مکتوب الیہم کے حفظِ مراتب اور خطوط کی زمانی ترتیب کے مسئلہ کو بھی بڑی خوش اسلوبی سے حل کیا ہے۔ اگر وہ محض حفظِ مراتب کا خیال رکھتے تو خطوط کی زمانی ترتیب متأثر ہوئے بغیر نہ رہتی۔ اگر وہ صرف زمانی ترتیب کو اہمیت دیتے تو بعض مکتوب الیہم متعدد مقامات پر بکھرے دکھائی دیتے۔

لہٰذا اعتدال اور توازن کا طریقہ انہوں نے یہ اختیار کر رکھا ہے کہ خطوط کی زمانی ترتیب کی اہمیت کو تو یکسر نظر انداز نہیں کیا ہے لیکن مکتوب الیہم کو متعدد مقامات پر بکھرنے نہیں دیا۔ جہاں تک حفظِ مراتب کا ذکر ہے، ممکن ہے موجودہ ترتیب میں تھوڑی بہت تبدیلی کی ضرورت اور گنجائش محسوس ہو جس سے ترتیب کی موجودہ مجموعی ہیئت میں کوئی بنیادی فرق واقع نہیں ہوگا۔

ایک آدھ خط تو اقبال کا ایسا بھی دیکھنے میں آیا جس میں صرف ایک جملہ تحریر ہوا ہے۔ لیکن مرتبین نے اپنے مجموعوں میں ایسے خطوط کو بھی جگہ دے ہی دی ہے اور کچھ نہ کچھ اس کی بھی اہمیت مثلاً ملاحظہ ہو نمبر ۵۸ مندرجہ ص ۱۹۲ بنام ایڈیٹر انقلاب لاہور۔ زیرِ نظر مجموعے کے بیشتر خطوط اہم علمی و ادبی شخصیتوں، دانشوروں اور صحافیوں کو لکھے گئے ہیں۔ لہٰذا ان کی بیش از بیش افادیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ بعض خطوط ایسے بھی ہیں جنہیں ہم خطوط کے پیرائے میں سفر نامے قرار دے سکتے ہیں۔ اس زمرے میں خطوط نمبر ۶ اور ۷۰ بنام مولوی احسان اللہ خاں (ص ۶۷ تا ۹۲ اور (۹۳ تا ۱۰۲) کے ساتھ خط نمبر ۷۷ اور ۶۸ بنام منشی طاہر الدین (ص ۲۰۳ تا ۲۱۰ اور ۲۱۱ تا ۲۱۲) کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ خط نمبر ۶ مولوی احسان اللہ خاں کو عدن سے بتاریخ ۱۲ ستمبر ۱۹۰۵ء لکھا گیا تھا، خط نمبر ۱۷ اسی مکتوب الیہ کو بتاریخ ۲۵ نومبر ۱۹۰۵ء کیمبرج سے لکھا گیا تھا۔ یورپ کے اس سفر کا مقصد اعلیٰ تعلیم کا حصول تھا۔ خط نمبر ۶۷ منشی طاہر الدین کو ستمبر ۱۹۳۱ء کے سفر انگلستان کی روداد کے طور پر لکھا گیا تھا جبکہ دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے اقبال عازم انگلستان ہوئے تھے۔ خطوط نمبر ۶۸ منشی طاہر الدین کے نام پیرس سے بتاریخ ۲۶ جنوری ۱۹۳۳ء تحریر کیا گیا تھا جبکہ وہ تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد وطن لوٹ رہے تھے۔ یہ ایک مختصر سا خط ہے لیکن "بقامت کہتر" ہونے کے باوجود سیرتِ اقبال کی بعض اہم تاریخوں کے تعین کے لحاظ سے اہم اسے

"بقیمت بہتر" کہہ سکتے ہیں) یہ بھی عجیب اتفاق تھا کہ ۱۹۰۵ء کے سفر کا آغاز بھی ستمبر میں ہوا، ذریعۂ سفر بھی ایک ہی تھا یعنی "ملوجا نامی بحری جہاز" (صفحہ ۲۰۶) ایک مشترک موضوع یعنی "نہر سویز" پر دونوں کے اقتباسات کا موازنہ خاصا دلچسپ ہوگا چوتھائی صدی کے تفاوت نے کیا فرق پیدا کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں۔

• "..... ہمارا جہاز ..... آہستہ آہستہ سویز کنال میں جا داخل ہوا۔ یہ کنال جسے ایک فرانسیسی انجینئر نے تعمیر کیا تھا دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے، عرب اور افریقہ کی جدائی ہے۔ اور مشرق و مغرب کا اتحاد ہے۔ دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانۂ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے۔ کسی شاعر کا قلم اور کسی سنگ تراش کا کاہنہ اس شخص کی تخیل کی داد نہیں دے سکتا، جس نے اقوامِ عالم میں اس تجارتی تعمیر کی بنیاد رکھی، جس نے حال کی دنیا کی تہذیب و تمدن کو اور سے کچھ اور زیادہ کر دیا۔ بعض بعض جگہ تو یہ کنال ایسی تنگ ہے کہ دو جہاز مشکل سے اس میں گزر سکتے ہیں۔ اور کسی کسی جگہ ایسی بھی ہے کہ اگر کوئی غنیم چاہے، کہ رات بھر میں اسے مٹی سے پُر کر دے تو آسانی سے کر سکتا ہے۔ سینکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں، جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہوا سے اُڑ کر اس میں گرتی رہتی ہے اس کا انتظام ہوتا رہے ..."

..... " (خط نمبر ۷، ۲۵ نومبر ۱۹۰۵ء، (صفحہ ۹۶ تا ۹۸).

• "..... شاید ۱۹ ستمبر کو ہم سویز کنال میں داخل ہوئے، فراعنۂ مصر، قدیم ایرانیوں، مسلمانوں اور اہل فرنگ نے اپنے عروج و قوت کے زمانے میں اس نہر کے مٹے ہوئے نقوش کو ابھار کر اس سے فائدہ اٹھایا لیکن مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب اس حیرت انگیز کنال کی اہمیت یعنی تجارتی اہمیت کا خاتمہ قریب ہے۔ سیاسی اعتبار سے، صلح و جنگ کے زمانے میں ہر قوم کے جہاز اس میں سے گزر سکتے ہیں۔

سویز کنال کے بیشتر حصص انگریزی تصرف میں ہیں اور یہ غالباً اسمٰعیل پاشا خدیو مصر کی عیش پرستی کا نتیجہ ہے کیونکہ اس نے اپنے تمام حصص انگریزوں کے ہاتھ بیچ دیئے تھے۔ قریباً ڈھائی کروڑ پونڈ کی لاگت سے ایشیا اور یورپ کے سمندروں کو ملانے والی یہ آبی سڑک تیار ہوئی تھی لیکن اب جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے شاید اس کی وہ اہمیت نہ رہے جو اسے پہلے حاصل تھی۔ پرواز کی وسعت و ترقی اور وسطِ ایشیا اور وسطِ یورپ میں ریلوے کی تعمیر سے دنیا کے دو بڑے حصوں میں جدید تجارتی رستوں کا کھل جانا ایک نئی مگر خشک سویز کنال کو معرضِ وجود میں لانے والا ہے جس سے تجارتی اور غالباً سیاسی دنیا میں بھی ایک عظیم الشان انقلاب پیدا ہوگا.....“ (خط نمبر ۶۷، ۳۱ ستمبر ۱۹۳۱ء، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸)

ان طویل اقتباسات کے لئے معذرت کے ساتھ عرض ہے کہ اہلِ دانش نہر سویز کے متعلق اقبالؒ کی پیشین گوئی پر جو ہری عہد کے امکانی تغیرات کے تناظر میں غور کریں اور پھر اس پر بھی سوچ بچار کریں کہ عالمی مفادات اور عالمی نظریات کے تصادم میں اسلام کو کیا، کس طرح اور کب اپنا فیصلہ کن رول ادا کرنا ہوگا تاکہ اس دورِ سعید کا مبارک آغاز ہو سکے جس کا پیغام اقبالؒ نے ان اشعار میں دیا ہے:

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا — اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
باز دو عالم بیار ایامِ صلح — جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح

نظریاتی اعتبار سے زیرِ نظر مجموعے میں سب سے اہم خط نمبر ۱۴۱ بنام سید محمد سعید الدین جعفری (ص ۱۶۳) معلوم ہوتا ہے۔ یہ خط ۱۴ نومبر ۱۹۲۳ء کا ہے اس کے آخری پیراگراف میں اقبالؒ خبر دیتے ہیں کہ ”مجموعہ شائع کرنے کی فکر میں ہوں۔ انشاء اللہ ۲۴ء میں ضرور شائع ہو جائے گا۔“ بظاہر یہ اطلاع ”بانگ درا“ کے بارے میں ہے جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا تھا۔ اس خط میں بطورِ خاص

یہ چار نکات پیش کئے گئے ہیں :۔

- "اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر زور دینا نہایت ضروری ہے۔"
- "اسلام ایک قدم ہے نوعِ انسانی کے اتحاد کی طرف۔"
- "اس وقت اقوامِ انسانی کے لئے سب سے بڑی نعمت اسلام ہے اور جو شخص مسلمان کہلاتا ہے اس کا فرض ہے کہ قومی تعصب کی دیوار سے نہیں بلکہ خالصتہً لِلّٰہ اپنی زندگی میں ایک عملی انقلاب پیدا کرے تاکہ نوعِ انسانی قدیم توہمات سے نجات پائے۔"
- "مسلمانوں کو تو سیاسیات سے پہلے اشاعتِ اسلام کا کام ضروری ہے تاہم دونوں کام ساتھ ساتھ بھی ہو سکتے ہیں۔"

اقبالؒ کے نظریاتی موقف سے متعلق اس قسم کے بنیادی نکات اس مجموعے کے بیشتر خطوط میں بکھرے پڑے ہیں۔ اور انہیں بآسانی سمیٹا جا سکتا ہے۔ ان خطوط کے مصدقہ اور مستند ہونے کی دلیل تعارفی نوٹ ہیں اور پھر ان پر مبنی ماخذ کا وہ حوالہ جو علی الترتیب (ص ۱۱ تا ۳۴۳) درج ہیں، مطلوبہ مواد و نکات کے متلاشی قارئین کی سہولت کے لئے پانچ فصلوں پر مشتمل اشاریہ (ص ۳۵۳ تا ۳۷۶) کتاب کے آخر میں منسلک ہے۔ اشاریئے کی پانچ فصلوں کے عنوانات علی الترتیب یہ ہیں: (۱) اشخاص (۲) کتب (۳) اخبارات و جرائد (۴) ادارے، انجمنیں، مطابع، کتب خانے اور (۵) موضوعات۔ ہر فصل بترتیب حروف تہجّی تیار کی گئی ہے افکار و نکات کی چھان بین کرنے والوں کے لئے موضوعاتی اشاریے کی آخر الذکر فصل بطورِ خاص کارآمد ہے۔ ہو سکتا ہے کہ بظاہر اس میں تشنگی محسوس ہو۔ اس فصل کے آغاز میں کچھ ہی دور تک اقبالؒ کے افکار و تصورات کا بالوضاحت

سراغ ملتا ہے۔ اس کے بعد اشاریے ان ذیلی عنوانات کے تحت ملتے ہیں:۔
(۱) اقبال، (۲) اقبال کی شخصیت، (۳) اقبال کا نثری ذخیرہ، (۴) اقبال کی نثر، (۵) اقبال کے تصنیفی منصوبے اور (۶) اقبال کے خطوط۔

اس کے بعد "بالشوازم سے لے کر "یہودیت" تک (ص ۳۷۴ تا ۳۷۵) نظریوں اور تحریکوں سے متعلق اشارے بلاعنوان درج ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشارے اُن ابتدائی اشاروں سے مربوط ہیں جو (ص ۳۷۲) پر "اتحادِ عالمِ اسلام" سے لے کر "اشتراکیت" تک درج ہوئے ہیں۔ ویسے بھی (بترتیبِ حروفِ تہجی) ص ۳۷۲ کی "اشتراکیت" کی کڑی ص ۳۷۴ کے "بالشوازم" ہی سے آکر ملتی ہے۔ لہٰذا کیوں نہ موجودہ موضوعاتی اشاریے کو ازسرِنو مرتب کیا جائے۔ بہتر یہ ہوگا کہ "اقبال اور اقبالیات" کو الگ ایک فصل بنایا جائے اور "اقبال کے موضوعاتِ فکر" کی الگ ایک فصل مرتب کی جائے۔ اور ان دونوں کی تفصیلات میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کیا جائے اُمید ہے کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں مرتب موصوف اس پر بطورِ خاص توجہ دیں گے۔

جیسا کہ ابتداء ہی میں عرض کیا جا چکا ہے، زیرِ نظر مجموعہ کتابت اور طباعت کے اعتبار سے بھی معیاری ہے۔ تاہم ہزار احتیاط کے باوجود کچھ نہ کچھ سہوِ کتابت اور نقصِ طباعت کا راہ پا جانا عین ممکن ہوتا ہے۔ دوسرے ایڈیشن میں ان خامیوں کے ازالے کی خاطر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ازراہِ تعاون چند نمایاں اغلاط و اسقام کی نشاندہی کر دی جائے:

کتابت کی غلطیاں اس قسم کی راہ پا گئی ہیں:—

ص ۷۷۔ حاشیہ ۲۔ سطر ۹ "کچھ ملے مجھ کو بھی اس بڑے دربار سے"۔ "کچھ ملے مجھ کو بھی داتا اس بڑے دربار سے" ہونا چاہیے یعنی "مجھ کو بھی" کے بعد "داتا" ہونا چاہیے،

ص۸ سطر ۱۱۔ ۱۲۔ میز بھی فرانسیسی تکلف کی گواہی دے رہا ہے۔ "رہا" کی جگہ "رہی" ہونا چاہیئے۔

ص۱۲۲، سطر ۲۔ در ثنائے خواجہ گوہر خفتہ است۔ "خفتہ" کی جگہ "سُفتہ" ہونا چاہیئے،

" دبنام سردار امیر احمد خاں سطر ۷۔ ماخذ ہے۔ "ماخذ کیا ہے" ہونا چاہیئے یعنی ماخذ کی جگہ "ماخذ" اور اس کے بعد "کیا"

ص۲۴۔ سطر ۱۱۔ قادیانیت کے بارے ۱۰ اقبال کی۔ "بارے میں" ہونا چاہیئے یعنی "بارے" کے بعد "میں"

ص۱۳۶۔ سطر ۱۳۔ آگاہی رکھتا ہوں۔ "ہوں" کی بجائے "ہو" ہونا چاہیئے۔ نون غنہ زائد ہے۔

ص۱۳۱۔ سطر ۳۔ بر خاک ہمایوں بلبلے نالید گفت۔ "نالید و گفت" ہونا چاہیئے، یعنی "نالید اور "گفت" کے درمیان واوِ عطف

ص۱۳۵۔ حاشیہ ۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ نمبر ۲۔ "ضمیمہ نمبر ۳" ہونا چاہیئے یعنی "۲" کی بجائے "۳"

ص۱۳۷۔ آخری سطر۔ سنہ ۱۹۰۱ء۔ سنہ ۱۹۱۹ء مکمل طور پر مناسب رہے گا۔

ص۱۴۴۔ سطر ۱ پر انہوں نے۔ "پر" حذف کیا جانا چاہیئے۔ کیونکہ یہ مکرر لکھا گیا ہے۔

ص۱۵۲۔ حاشیہ ۲ سطر ۲۔ علامہ اقبال کے یہ غزل۔ "کے" کی جگہ "کی" ہونا چاہیئے۔

ص۱۶۸۔ سطر ۹۔ صاحبِ رازِ حیات۔ "راز" کی جگہ "ساز" ہونا چاہیئے۔

ص۱۷۴۔ سطر ۶۔ مستفیض ۱۰ کا موقع ملا۔ "مستفیض ہونے کا موقع ملا" ہونا چاہیئے

ص۲۰۵۔ سطر ۵۔ طعمۂ ہر مرغکی۔ "مرغکی" کے بجائے "مرغکے" مناسب رہے گا۔

ص۲۰۹۔ سطر ۲۔ جہاز پہ میں ۱۰ گوشت۔ "میں" کے بعد علامتِ فاعلی "نے" ضروری ہے

ص۲۱۶۔ سطر ۲۔ لارڈ ریڈنگ نے۔ "نے" حذف ہونا چاہیئے۔

ص۲۳۷۔ خط ۱۸۔ سطر ۸ مناقشات میں الجھن۔ "الجھن" کی جگہ "الجھی ہونا چاہیئے۔

ص۲۳۸۔ بنام خواجہ سجاد حسن۔ سطر ۶۔ معمور ہے حق سے ہے نام حالی۔ نام کی جگہ "جام" ہونا چاہیئے۔

ص۲۳۹۔ سطر ۱۳۔ آغاز سے پھلے۔ "پھلے" کے بجائے صحیح املا "پہلے" ہونا چاہیئے۔

ص۲۴۴۔ سطر ۱۴۔ سے پھلے چند باتوں کا۔ " " " پہلے "

ص۲۴۵۔ سطر ۲۔ ڈاکٹر خاں بھادر صاحب۔ " " " بہادر "

ص۲۵۹۔ سطر ۵۔ مفید طلب۔ "مفیدِ مطلب ہونا چاہیئے۔

ص۲۶۹۔ آخری سطر۔ صدق و اخلاص و صفا کا نماند۔ "صدق و اخلاص و صفا باقی نماند" ہونا چاہیئے یعنی صفا کے بعد "باقی"

ص۳۰۴۔ سطر ۵۔ دِل ہے زباں بھی تجھ کو۔ "دل" کی جگہ "دی" ہونا چاہیئے۔

ص۳۳۷۔ سطر ۱۔ چند نوار۔ نوار کے بجائے "نوادر" ہونا چاہیئے۔

ص۳۳۷۔ سطر ۴۔ مستقبل بیماری۔ "مستقبل" کے بجائے "مستقل" ہونا چاہیئے۔

طباعت کے صرف دو نقائص دکھائی دے سکے ہیں۔ یعنی ص۶۷ کی سطر ۴ میں لفظ "یکم" کی جگہ یہ نشان باقی رہ گیا ہے: "تا" اور ص۱۶۰ کی سطر ۴ میں "آپ کو تکلیف" کے بعد لفظ "دیتا" کی جگہ خالی رہ گئی ہے۔

دو مقامات پر املا کی غلطیاں کھٹکتی ہیں ہیں یعنی ص۱۷۸ پر عنوان بنام اکرام الحق سلیم" کے تحت سطر ۵ میں "خاصا عرصہ" کو "خاصہ عرصہ" لکھا گیا ہے۔ اسی طرح ص۱۸۰ کی سطر ۲ میں "اچھا گلا پایا" کے بجائے "اچھا گلہ پایا" تحریر ہوا ہے۔

ایک جگہ ایک فارسی مصرعہ میں میم مفعولی کو روا روی میں میم فاعلی بنا دیا گیا ہے۔ یعنی ص۲۰۳ کی سطر ۶ میں مصرعہ "اطہرم کرد طاہر از ناسود" کے بجائے اطہر کردم طاہر از ناسود لکھا ہے گیا ہے جس کی وجہ سے مصرعہ ناموزوں بھی ہو گیا ہے۔

انگریزی متن اور اس کے ترجمہ کے سلسلے میں دو بڑی دلچسپ قسم کی غلطیاں ہوگئی ہیں جن میں سے ایک فروگزاشت ہے اور دوسری محض الجھن۔ ص۳۲۸ کی سطر ۱ میں پنڈت نہرو کے نام انگریزی خط کے فقرے ("Your Muslim Advisors") کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ نعیم آسی نے اس کا غلط ترجمہ کیا لیکن ص۲۵۸ کی سطر ۳-۴ میں خود پروفیسر ہاشمی نے نعیم آسی کی اُسی غلطی کو برقرار رکھا ہے اور ("Advisers") کا ترجمہ "مشیروں" کے بجائے "ساتھیوں" درج کیا ہے۔

ص۳۱۹ کی سطر ۹-۱۰ میں مکتوب نمبر ۲۳ کے انگریزی متن (اقبال کے ہاتھ کی تحریر) کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں ایک جگہ Asking کے بجائے "Disreg" پڑھنا چاہئے تاکہ جملہ بے معنی نہ ہو۔ انہوں نے بتایا ہے کہ پروفیسر شاہین نے "اوراقِ گم گشتہ" (ص۱۵۴) میں اسے Asking پڑھا ہے۔ شاہین صاحب نے Mementos of Iqbal (ص۲۸) میں اس کی خواندگی کو (D!2L68) میں تبدیل کر دیا ہے۔ گویا جھگڑا اب یہ رہ گیا ہے کہ یہاں بقولِ پروفیسر شاہین (Asking) پڑھا جائے یا بقول پروفیسر ہاشمی (Disreg) یا اب پروفیسر شاہین کے مطابق (D!2L68)۔ پروفیسر ہاشمی نے متعلقہ فقرے کے اُردو ترجمہ (ص۱۳۴) میں "زحمت" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ انگریزی میں کوئی مکمل لفظ (Disreg) بھی ہے جس کے معنی "زحمت" تو کیا کچھ اور ہو سکتے ہیں۔ اقبال کے ہاتھ کی تحریر میں مذکورہ لفظ کی متنازعہ فیہ خواندگی کے مسئلے کو ہینڈ رائٹنگ ایکسپرٹ ہی اب حل کر سکے تو کر سکے، سرِ دست تو عام قارئین کو اس سے الجھن ہی ہوگی اور میں سمجھتا ہوں کہ خود پروفیسر ہاشمی صاحب کے ذہن میں بھی ہنوز یہی الجھن ہے۔

ص۸۷ کے حاشیہ ۱ میں مقبرۂ شاہ ہمایون کے متعلق پروفیسر ہاشمی صاحب نے لکھا ہے کہ یہ بھی "حضرت نظام الدین اولیاء کی درگاہ میں واقع ہے"۔ اسے ہم واقعاتی غلطی

کہہ سکتے ہیں۔ امید ہے نئے ایڈیشن میں اس قسم کے تسامحات کا ازالہ ہو جائے گا' زیرِ نظر کتاب کے حواشی میں کہیں ایسی کوئی نمایاں خامی موجود نہیں رہے گی' اور جگہ جگہ حسبِ ضرورت ان کی نوک پلک بھی درست ہو جائے گی۔ اس ضمن میں مشورتاً عرض ہے کہ ص۲۰۸ کے حاشیے میں سر علی امام کے والد سید امداد امام اثرؔ کے "صاحبِ کاشف الحقائق" کا نام درج ہو جائے تو اچھا ہے۔ اسی طرح ص۲۵۱ کے حاشیے ۱ میں اس نکتے کا اضافہ ہو جانا مناسب رہے گا کہ "قیامِ پاکستان کے بعد مدرسہ عالیہ کلکتے سے ڈھاکا منتقل ہوا تو اس کے ساتھ کاشغری صاحب بھی ڈھاکے پہنچے اور تادمِ واپسیں وہیں مقیم رہے۔ ص۲۹۲ کے حاشیہ ۱ میں، پروفیسر شاہین کی (Mementos of Iqbal) (ص۲۳) کی شہادت کے مطابق، "سفر نامہ اقبال" مرتبۂ محمد حمزہ فاروقی (ص۱۹۵-۱۹۶) کا حوالہ ضرور دیا جائے۔

بحیثیت مجموعی پروفیسر رفیع الدین ہاشمی صاحب کے مجموعہ "خطوط اقبال" کو اس جملہ کے اوصاف کے اعتبار سے سید نذیر نیازی اور جناب محمد عبداللہ قریشی کے مرتب کردہ مجموعوں کے بعد تیسرا معیاری مجموعہ قرار دینے کی بات جو میں نے اس مضمون کے ابتدائی میں کہی ہے غالباً اس پر بہتوں کا اتفاق ہوگا۔ پروفیسر ہاشمی صاحب ایک پیشہ ور استاد ہیں، علمی کتابیں مرتب کرتے وقت وہ بطورِ خاص طلبہ کی نصابی ضروریات کا بھی خیال رکھتے ہیں۔ اقبالیات سے انہیں خاص شغف ہے۔ بشمولِ کتاب زیرِ نظر اقبالؒ کے فکر فن اور اقبالیات پر ابتک پانچ معیاری کتابیں مرتب کر کے شائع کر چکے ہیں۔ چشمِ بد دور خدا کرے کہ جوانی کی ہمت اور قوتِ کار کردگی تا عمر سلامت رہے۔ خاص طور پر مکاتیبِ اقبالؒ کے جامع ترین معیاری مجموعے کا جو منصوبہ وہ زیرِ عمل لا چکے ہیں بحسن و خوبی جاری رہے۔ اُمید کہ اپنی بیش از بیش افادیت کی بدولت "خطوطِ اقبال" کی مقبولیت کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہو گا۔

(مطبوعہ صد سالہ اقبال نمبر اقبال ریویو
جولائی تا اکتوبر ۱۹۷۷ء)

بابِ دوم

اختلاف و استدراک

اقبال عدالتِ تنقید کے کٹہرے میں

اقبال پر ترچھی نظر

اقبال کا تضاد

"اقبالؒ عدالتِ تنقید کے کٹہرے میں"

اقبال کی زندگی کے اوراق جن خوش قسمت اصحاب کی نگاہوں کے سامنے ہیں ان کا یہ فرض ہے کہ اقبال کا مطالعہ کرتے وقت یا کسی خاص موضوع پر اس کے افکار و جذبات کا جائزہ لیتے وقت اس بات کو نظر انداز نہ کریں کہ اقبال کا ذہن ارتقاء کے کئی مراحل اور مدارج سے گزرا تھا۔ اور پھر یہ کہ (انگلستان سے مراجعت سے پہلے ہی) بعض نجی واردا تیں اس کے ساتھ اس قسم کی ہوتی رہیں کہ ان کا کچھ نہ کچھ اثر اس کی طبیعت یا تحت الشّعور پر پڑا۔ علاوہ ازیں ہر انسان میں کچھ نہ کچھ کمزوریاں ضرور ہوتی ہیں اور اس معاملے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ اقبال بہرحال ایک انسان تھا اور اس میں بھی کچھ نہ کچھ کمزوریاں یا نفسانی پیچیدگیاں ضرور تھیں۔ جن کا الفاظ میں اس نے اظہار کیا ہو یا نہ کیا ہو لیکن جاننے والوں یا تحقیق کرنے والوں کو اگر اس کی ان کمزوریوں یا الجھنوں کا علم ہو تو ان پر یہ اخلاقی فرض عاید ہوتا ہے کہ اس کے افکار کا جائزہ لیتے وقت جہاں جہاں ایسے مقامات آئیں جو اس کے عام نظامِ فکر کے مزاج سے ٹکراتے ہوں تو ان جزوی تضادات کو عام نظامِ فکر کے مقابلے میں جزوی اہمیت ہی دیں۔

اپنے خطبات کے معاملے میں اقبال کی ایک کمزوری وہ ہے جس کا اس نے خود اپنے بعض مکاتیب میں اعتراف کیا ہے اور شاعری کی زبان میں جگہ جگہ

اس قسم کی بات کہی ہے۔ ؎

مرا درسِ حکیماں دردِ سر داد　　نگاہے یا رسول اللہ نگاہے

یعنی مغربی فلسفہ کے بسیط وعمیق مطالعے کا وہ اثر جس کی گرفت سے وہ اپنے تنقیدی شعور کے باوجود تا عمر پوری طرح آزاد نہ ہوسکا۔ چنانچہ ہیگل، برگسوں، نطشے وغیرہ بہت سے بتوں کو توڑنے کے بعد بھی وہ رومی کے نظریہ ارتقاء کو ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا پیش رَو سمجھتا رہا۔ حالانکہ دونوں کے مطمح نظر میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

یہ تو ہیں اس قسم کی بعض جزوی الجھنیں جن سے اقبال کا ایک عالب علم دوچار ہوتا ہے۔ مگر اقبال ہی خود یہ بھی کہتا ہے کہ اس کے افکار کا مطالعہ کرنے سے پہلے اسلام کا اچھا خاصا مطالعہ کرنا ضروری ہے (ملاحظہ ہو مکتوب بنام آلِ احمد سرور) اس کا مطلب یہ ہوا کہ مثلاً ڈارون یا رومی کے تصورِ ارتقاء کی تعبیر میں اقبال کی فکر کہاں تک قرآن کے تصورِ تخلیقِ حیات سے میل کھاتی ہے۔ اس کی تحقیق کے لئے سب سے پہلے ہمیں قرآن کا غائر مطالعہ کرنا پڑے گا۔

لہٰذا اقبال کے نکتہ چینوں یا خوشہ چینوں کا یہ طرزِ عمل، درست نہیں ہے کہ اپنے مزعومہ خیالات کی تائید کرانے کے لئے اقبال کے ان خیالات و جذبات کا بھی سہارا لیا جائے جو اس کے اپنے مجموعی نظامِ فکر سے کسی نہ کسی نوعیت کا جزوی تضاد رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص بانگِ درا کی ابتدائی نظموں یا غزلوں۔ اقبال کے بعض غیر مطبوعہ کلام۔ اس کے خطبات کے بعض ٹکڑوں، اس کے بعض انتہائی نجی خطوط اور اس کے ابتدائی تحقیقی مقالہ "فلسفہ عجم" کے حوالے دے دے کر اپنی علمی تحقیقات کے آئینے ایسے نتائج دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کرے جو اقبال کے عام نظامِ فکر سے متصادم ہوں تو اس میں بیچارے اقبال

کا اتنا ہی قصور ہو گا کہ اس کا ذہن فکر و نظر کی بعض بھول بھلیّوں سے یا ارتقاء کے پیچیدہ مراحل سے گزرا تھا۔ یا یہ کہ اس میں بعض کمزوریاں آخر دم تک رہ گئیں جو اقبال کے محقّقین میں کم نہیں ہیں۔ "فلسفۂ عجم" کے بارے میں اقبال اپنے ایک خط میں کسی طالب علم کو یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کا وہ مقالہ بہت پہلے کا لکھا ہوا ہے اور اس کے بہتیرے خیالات سے اب وہ خود رجوع کر چکے ہیں۔ اسی طرح (بہ استثناء "ارمغانِ حجاز") اپنے بہت سے غیر مطبوعہ کلام کے بارے میں اقبال نے کسی کو یہ مشورہ دیا ہے کہ ان سے صرفِ نظر ہی کیا جائے تو اچھا ہے۔ ٹھیک اسی طرح عطیہ فیضی کے نام اقبال (عمر ۳۳ سال) کے بعض نجی خطوط (بالخصوص مورخہ ۹ر اپریل و ۱۷ر اپریل ۱۹۰۹ء اور ۷ر جولائی ۱۹۰۹ء) میں ظاہر کردہ ملحدانہ اور باغیانہ خیالات بعض انتہائی نجی وارداتوں کی وقتی پیداوار ہیں۔ ورنہ جس زمانے میں وہ خطوط لکھے گئے تھے وہ "اسرارِ خودی" کے آغاز کا زمانہ تھا اور اس کے بارے میں اقبال منشی سراج الدین کو لکھتے ہیں کہ اس "مثنوی میں حقیقی اسلام ہے"، بلکہ خود عطیہ فیضی کو بھی ایک خط میں یہی کچھ لکھتے ہیں۔

اس موقع پر اقبال کے انگریزی خطبات:۔

Reconstruction of religious thought in Islam.

ص ۲۳-۲۴ سے ایک اقتباس نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ یہ اقتباس دراصل اقبال کا نہیں ہے بلکہ امریکی ماہر نفسیات ولیم جیمس کا ہے جسے اقبال نے نقل کیا ہے۔

"...Demon in his malice does conterfelt experiences which creep into the circuit of the mystic state."

اردو میں اس کا لفظ بلفظ ترجمہ کرنے کی بجائے ترجمانی کا کچھ حق یوں ادا کیا جاسکتا ہے۔

"ہاں شیطان از راہ بغض اپنے دجل و فریب سے کام لے کر وہ وہ (نفسیاتی) تجربات گھڑ ڈالتا ہے جو عین ہمارے عالمِ استغراق میں دبے پاؤں داخل ہو جاتے ہیں۔"

اقبال کی ایک غزل کا آخری شعر ہے۔

صاحبِ ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
ہے گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش

اقبال کے یہاں اس قسم کے مقامات اقبال کے طلباء اور محققین کے لئے یقینی اپنے اندر کافی سامان بصیرت رکھتے ہیں خاص طور سے شاعری کا معاملہ کچھ ایسا ہے کہ انتہائی مقصدی سے مقصدی اور نصب العینی سے نصب العینی شاعر پر بھی بعض لمحے ایسے گزرتے ہیں جن میں وہ کچھ شوخی یا مبالغہ آرائی کر جاتا ہے۔ کبھی تو جوشِ بیان کی رَو میں اور کبھی زورِ بیان کی خاطر پھر شعری کیفیت (Poetic Diction) ہے بھی کچھ ایسی چیز کہ وہی بات جو سیدھی سادی طرح کہی جاتی ہے شعر کے قالب میں ڈھال کر اس میں ایک پُر اسرار قسم کی شوخی یا ابہام کی کیفیت پیدا ہو ہی جاتی ہے۔ اسی لئے اقبالیات کے تحقیقی مطالعہ کے وقت اس کی شعری تخلیقات کے ساتھ ساتھ اس کی نثری نگارشات کو بھی سامنے رکھنا چاہیئے۔ تاکہ تقابلی مطالعہ صحیح نتائج اخذ کرنے میں مدد دے سکے۔

ان تصریحات کے بعد یہ بات سمجھنے کی ہے کہ بعض فضلاء روزگار نے اقبال کے مطالعہ سے جو غلط نتائج دانستہ یا نادانستہ اخذ کئے ہیں ان کی بآسانی تصحیح ہو سکتی ہے۔ اس قسم کے نتائج زیادہ تر اقبال کے بعض منفرد اشعار ہی

سے اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ خطبات کے اکّا دکّا ٹکڑے یا عطیہ فیضی کے نام جو تین انتہائی نجی خطوط کے حوالے اوپر دیئے گئے ہیں اقبال کے نثری سرمائے میں ان کی حیثیت الشاذ کالمعدوم کی سی ہے۔ ہاں اقبال کی شعری تخلیقات میں لغزشِ مستانہ یا جرأتِ رندانہ یا شوخیوں کے نمونے نسبتہً کچھ زیادہ ملتے ہیں۔ مگر اوّل تو ان کی حیثیت انیٔ ضمنی سی ہے کہ ان کی بنیاد پر اقبال کے تمام تر افکار کی قدر و قیمت کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے ان میں سے بعض کا مقصد اقبال کے نزدیک جمود شکن قسم کی "سنسنی خیزی" بھی تھا۔ بہرحال اس قسم کے کچھ شعری نمونے یہ ہیں۔

چپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبال — کرتا کوئی اس بندۂ گستاخ کا مُنہ بند!

؎ روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل — آپ بھی شرمسار ہو، مجھ کو بھی شرمسار کر

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

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

؎ عالمِ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی — داورِ محشر کو اپنا رازداں سمجھا تھا میں

؎ میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرتِ مُلّا کو مِلا حکمِ بہشت

؎ در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمّتِ مردانہ

؎ ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے — بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم — بخیلی ہے یہ رزّاقی نہیں ہے

؎ اے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر
مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا!!

؎ ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی

؎ اے کہ ز خود گسستۂ خار و خسِ چمن مشو
منکرِ اُو اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو

؎ کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اسی طرح نظموں میں چند بند، "جبریل و ابلیس" کے مکالمہ کے چند ٹکڑے۔
"فرمانِ خدا فرشتوں کے نام" کے بعض اشعار، راس مسعود مرحوم کے مرثیہ کا یہ شعر۔

قصاص خونِ تمنا کا مانگئے کس سے　　گناہگار ہے کون اور خوں بہا کیا ہے

اور اسی طرح اس قسم کے اشعار جن میں جنت کو "جہانے کور ذوقے" کہا گیا ہے
اور ابلیس کو "خواجہ اہل فراق" وغیرہ قرار دیا گیا ہے۔ اقبال کے بعض نکتہ چینوں اور خوشہ چینوں کے خوب کام آئے ہیں۔ لیکن ان اشعار کی جمود شکن کیفیت اور انہی موضوعات پر اقبال کے دوسرے واضح اشعار جن کا مدعا ابن آدم کی غیرت و حمیت کو اُبھارنا ہے ہمارے ان نکتہ چینوں اور خوشہ چینوں کی نگاہ سے معلوم نہیں کیوں اوجھل رہ جاتے ہیں۔ آخر اقبال کے اس قسم کے اشعار بھی تو ہیں۔ ؎

بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش　　بہشتے فی سبیل اللہ ہم است

؎ جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

؎ من اورا مُردہ شیطانے شمارم
کہ گیرد چوں تو نخچیرے زبونے

اصیلاں را ہمہ ابلیس خوشتر
کہ یزداں دیدۂ کامل عیار است

اِس قسم کے اشعار کی جمود شکن اور حمیّت انگیز کیفیت کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ اور اقبال کے پورے نثری و شعری سرمایہ کا مزاج یہی ہے۔

اِس ضمن میں ایک واقعہ کا حوالہ دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ عبدالمجید سالک مرحوم نے "ذکرِ اقبال" میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب ("پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری") نے اقبال کے چند اشعار پر (جن میں "کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیازِ عقبیٰ") والا شعر بھی تھا) مولانا ابو محمد سید دیدار علی شاہ مرحوم خطیب مسجد وزیر خاں لاہور سے فتویٰ طلب کیا۔ شاہ صاحب ان دنوں فتوےٰ بازی میں کافی مشہور تھے۔ چنانچہ انھوں نے نقل کردہ اشعار کی بنا پر اقبال پر کفر کا فتویٰ جاری کر دیا۔ وہ تو خدا بھلا کرے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم، مولانا ظفر علی خاں مرحوم مدیر "زمیندار"، اور ایک "گمنام مقربِ اقبال (بقول سالک چودھری محمد حسین صاحب ایم۔اے) کا کہ انھوں نے اقبال کو کافر ہونے سے بال بال بچا لیا۔ اور پاکستان کے بہت سے الحاد پسند بزرگوں کو بڑی مایوسی نصیب ہوئی۔ کہ اقبال ان کا ہوتے ہوتے رہ گیا۔

(مطبوعہ ہفت روزہ "شہاب"۔ ۲۷ اگست ۱۹۶۱ء)

اقبالؒ پر ترچھی نظر

اقبالؒ پر ایک ترچھی نظر" کے عنوان سے چراغ راہ، جون ۱۹۵۱ء میں س۔ ا۔ تبسم" کا ایک تنقیدی مقالہ شائع ہوا ہے۔ مدیر چراغ راہ کے نوٹ اور حاشیوں کے بعد کسی جوابی مقالے کی چنداں ضرورت تو نہیں۔ تاہم میں س۔ ا۔ تبسم کے مقالے کا تجزیہ کرتے ہوئے ضمناً کچھ ایسی باتیں سپرد قلم کرنا چاہتا ہوں کہ ان سے چراغ راہ کے حلقۂ قارئین میں تنقید کا صحیح ذوق پیدا ہونے میں مدد مل سکے۔

میں نے یہ مضمون جون ۱۹۵۱ء میں تیار کر لیا تھا، گوناگوں مصروفیات کی بنا پر مسوّدہ صاف نہ کر سکا اس لیے بروقت اس کی اشاعت نہ ہو سکی، اگست ۱۹۵۱ء کے شمارے میں معز زعلی بیگ صاحب کا مقالہ بھی نظر سے گزرا، تقریباً تمام ضروری نکات فاضل مقالہ نگار کی تحریر میں آ گئے ہیں، لیکن میں نے اپنے مضمون کو چونکہ ایک خاص حد تک ایجابی اور افادی حیثیت دی ہے، اس لیے اس کی بعد از وقت اشاعت بھی فائدے سے خالی معلوم نہیں ہوتی۔ ف۔ ا

تنقید کے لیے خلوص شرط ہے مکمل تنقید یا کامیاب تنقید کے لیے دو باتیں ضروری ہیں — لیاقت اور دیانت۔ اقبالؒ کے نوے فی صد ناقدین نے اقبال کو معصوم عن الخطاء اور "فوق البشر" قرار دیا اور دس فیصد ایسے ہوئے جنہوں نے اسے معمّہ بنا دیا، اشتراکی ادیبوں کی نظر میں اقبال "ترقی پسند" تھے، پھر معلوم نہیں کیا ہوا کہ اُن میں "کثرتِ تعبیر ہا" شروع ہو گئی اور ہوتے ہوتے آخر "خواب" ہی "پریشاں"

ہو کر رہ گیا۔ تقسیم کے بعد اب بیشتر اشتراکی ادیب اقبال کو "رجعت پسند" کہنے لگے ہیں۔ سبب اس کا یہ ہے کہ پاکستان میں قیامِ نظامِ اسلامی کی تحریک کو اقبالؒ کی تصنیفات سے پوری پوری تقویت پہنچ رہی ہے، دین و سیاست، حکومتِ الٰہیہ اور ہیئت اجتماعیہ اسلامیہ وغیرہ چند موضوعات کے متعلق اس کے ہاں اس قدر واضح تصریحات موجود ہیں کہ ان کی تاویل نہیں کی جا سکتی، اب ایسے چند ہی لوگ رہ گئے ہیں، جو حقیقت الامر کے علی الرغم کلامِ اقبال کی من مانی تفسیر کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ مثلاً پروفیسر عزیز احمد صاحب نے اپنی ایک تازہ تصنیف، "اقبال — ایک نئی تشکیل" میں اقبالؒ کی اسلامی شاعری کی تاویل مارکسی نقطۂ نظر سے فرمائی ہے (کتاب مذکورہ کا انتساب "ممتاز دولتانہ کے نام" ہے) بقیہ جتنے "ترقی پسند" نقاد ہیں، سبھوں نے جھلا کر اب یہ اعلان کر دیا ہے کہ اقبال ایک "طبقاتی" شاعر ہیں۔ اور اس طرح اقبالؒ کے تمام محاسن عیوب بن چکے ہیں۔

"س۔ ا۔ تبسم" کو میں نہیں جانتا، انہوں نے جا بجا نفسیات کا حوالہ دیا ہے اور اس کا سہارا بھی لیا ہے لیکن وہ خود عالمِ نفسیات ہیں بھی کہ نہیں، اس کا اندازہ نہ ہو سکا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اقبالؒ کو براہِ راست نہیں پڑھا ہے اور اِدھر اُدھر جہاں کہیں انہیں کسی کی کوئی تحریر ملی اس سے مواد فراہم کر کے "اقبال پر ایک نظر" ڈال لی ہے۔ تنقید بہت مشکل فن ہے، اس میں اصول اور تکنیک کو زیادہ دخل ہے اور انشاء کو بہت کم، اردو میں اسلامی ادب کی تحریک جوں جوں آگے بڑھ رہی ہے، ہم سلجھے ہوئے صالح نقاد کا فقدان شدّت سے محسوس کر رہے ہیں۔ لیکن جدید ادب کی دنیا میں بھی کوئی سلجھا ہوا تنقید نگار دکھائی نہیں دیتا۔ پروفیسر احتشام اور ممتاز حسین کی تنقیدوں میں جذبات اور انشاء دونوں غالب ہیں۔ بے مسلک ناقدین میں پروفیسر آلِ احمد سرور کے یہاں تنقید کم ملے گی اور "تنقیدی اشارے زیادہ"

ملیں گے، وہ اشاروں اور کنایوں سے اس قدر کام لیتے ہیں کہ ان کی تنقیدی تحریریں انشائیہ لطیف کے نمونے بن جاتی ہیں، رشید احمد صدیقی عمر کی پختگی اور نظر کی وسعت کے ساتھ ساتھ اچھے طنز نگار سے اچھے تنقید نگار بنتے چلے جا رہے ہیں، لیکن حقیقی معنوں میں صحت مند تنقید کے لیے ضروری ہے کہ پُرخلوص تحقیق، سلجھا ہوا اسلوب اور روشن ضمیری ــ تینوں عناصر یک جا ہوں، ان تینوں عناصر ترکیبی کے امتزاج سے مدلّل، واضح اور صحت مند تنقید اسلامی ادب میں، جنم لے سکتی ہے، س۔ا۔ تبسم کو چاہیے کہ انشائیہ پرداز تنقید نگاروں کے چکر سے نکل کر اپنی دنیا آپ بنائیں، اپنی نظر، آزاد تحقیق اور بے لاگ تنقید ـــــ یہ ہے صحیح لائحہ عمل۔ ابھی تو ہمارے سامنے ان کا جو نمونہ ہے وہ ہمیں اچھی رائے قائم کرنے میں کوئی مدد نہیں دیتا۔ آئیے ذرا جائزہ لے کر دیکھیں کہ ان کے مقالے کی ہیئت ترکیبی کیا حیثیت رکھتی ہے۔

(۱) تبسم صاحب لکھتے ہیں کہ "اقبال نے شاعری جیسی خوبرو حسینہ کو عروض کی غلطیوں سے..... بُری طرح زخمی کیا ہے"۔ اقبال کے متعلق یہ بات تو بہت پرانی ہو چکی ہے، تاہم اگر آپ اقبال کی عروضی خامیوں کی چند مثالیں دیتے تو اچھا ہوتا، یہاں ہمارا ذہن یگانہ اور سیماب اسکول کے تنقید نگاروں کی طرف ہوتا ہے، بے شک اس کی ضرورت ہے کہ اقبال کے غلط اشعار متحقّق ہو جائیں، ہم تو بہر حال اسے شاعر محض نہیں مانتے۔ رہی "اقبالی امّت" تو آپ صرف یہ کہہ کر تو اس سے پیچھا نہیں چھڑا سکتے کہ اقبال کا سارا کلام مہمل اور لایعنی ہے۔

(۲) تبسم صاحب نے کلامِ اقبال کا موازنہ مومن، غالب اور میر کے اشعار سے کیا ہے، لیکن افسوس کہ اقبال کے کم و بیش اردو کے آٹھ دس ہزار اشعار میں سے آپ کو صرف دو اشعار اس قابل ملے۔ ؎

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے — اے بے خبر! جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

اور نظر میری نہیں ممنونِ سیرِ عرصۂ ہستی
میں وہ چھوٹی سی دنیا ہوں کہ آپ اپنی ولایت ہوں

اس قسم کے اور بہت سے اشعار پیش کر سکتے تھے، مثلاً ایک شعر ملاحظہ ہو۔

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی!

سچ تو یہ ہے کہ اس قسم کے موازنوں کا اب وقت نہیں رہا۔ میر، غالب اور مومن تو بہت اونچی چیزیں ہیں، زبان و فن کے اعتبار سے اقبال کے بہت سے اشعار بعض غیر معروف "اساتذہ" کے کلام سے بھی فروتر ہیں، اپنے فنی استقام کا اعتراف تو غریب اقبال کو خود تھا، لیکن پھر بھی آپ کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جہاں اس نے اسلام کی تعمیری قدروں کو اجاگر کیا ہے وہیں ادب اور فن میں بھی نئی راہیں سجھائی ہیں اور اس اعتبار سے باوجود چند در چند لغزشوں کے وہ بہرحال ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔

(۳) تنقید نگار نے اقبال کی تعلّی ثابت کرتے ہوئے جو "قطعہ" پیش کیا ہے وہ ایک مسلسل غزل کے آخری دو اشعار ہیں، اپنے سیاق و سباق کے ساتھ ان اشعار کا مفہوم اس سے مختلف ہے جو انہوں نے متعین کیا ہے، دیانت دار ناقدین کا فرض ہے کہ اقتباسات اور حوالہ جات کے ضمن میں سیاق و سباق پر ہرگز پردہ نہ ڈالیں، زیر بحث غزلِ مسلسل جاوید نامہ میں "نغمۂ ملائک" کے عنوان سے موجود ہے، اس سے شرفِ آدم کا مفہوم مترشح ہے، اقبال کی تعلّی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مرتب چراغِ راہ نے اپنے حاشیہ میں اس امر کی طرف اشارہ کیا تھا۔ نغمۂ ملائک ملاحظہ ہو۔ ؎

فروغِ مشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکبِ تقدیرِ او گردوں شود روزے
خیالے او کہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد
ز گردابِ سپہرِ نیل گوں بیروں شود روزے
یکے در معنیٔ آدم نگر۔ از ما چہ می پرسی،
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضموں نے
کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پرخوں شود روزے

(۴) تبسم صاحب بڑے شد و مد کے ساتھ ایک جگہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ "اقبالیات نطشے کے قولوں اور فلسفہ کا ترجمہ ہے"۔ انہوں نے نطشے کے جو مقولے نقل کیے ہیں ان کے بالمقابل، اقبال کے اشعار بھی دے دیتے تو مناسب ہوتا، حالانکہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کی یہ کوشش ہرگز کامیاب نہ ہوتی اور شاید اس کا انہیں بھی احساس ہے۔ ملاحظہ ہو۔

نطشے کہتا ہے: "نیکی کیا ہے؟ وہ سب کچھ جو احساسِ قوت میں اضافہ کرے وغیرہ وغیرہ....."

اقبال کہتا ہے:۔ غیر حق چوں ناہی و آمر شود زور در بر ناتواں قاہر شود

نطشے کہتا ہے:۔ "جسے خیر و شر کے میدانِ تخلیق کا کام کرنا ہو، اسے سب سے پہلے تباہ کار ہونا چاہیے تاکہ وہ قدروں کو چور چور کر دے"۔

اس میں کیا قباحت ہے کہ رومیؒ نطشے سے بہت پہلے کہہ گئے ہیں ؎

ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
اول آں بنیاد را ویراں کنند

اور اقبال نے اسی پر تضمین لگائی ہے:۔

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
(می نہ دانی؟) اول آں بنیاد را ویراں کنند

نطشے کہتا ہے:۔ جمہوریت سر شماری کے مالیخولیا کا نام ہے"
اقبال اپنی اسلامی بصیرت کے ماتحت کہتا ہے:۔ ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

(نطشے نے جلال پادشاہی کی کبھی برائی نہیں کی)
نطشے کہتا ہے:۔"عورت بنیادی طور پر بچوں کی دیکھ بھال کرنے کے لیے ہے"۔
اقبال اہلبیتؓ کی زندگی کو سامنے رکھ کر کہتا ہے: ؎

مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ
مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ

تبسم صاحب کے پیش کردہ نطشے کے اقوال سے موازنہ کرنے کے لیے میں نے اقبال کے جو اشعار بالمقابل دیئے ہیں وہ تو مشتے نمونہ از خروارے ہیں۔ ورنہ اقبال کا سارا دفترِ سخن اسی قسم کے اشعار سے بھرا پڑا ہے۔ آپ تحقیق کر کے دیکھ لیں۔ کہیں آپ کو خدا، قوت، خیر و شر، سیاست، اخلاقیات اور عورت وغیرہ کے متعلق نطشے کے اقوال اور اقبالؒ کے افکار متوازی دکھائی نہ دیں گے۔
مسلمانوں میں اقبالؒ کے پیام کی مقبولیت کے پیشِ نظر بعض بدخواہوں نے یہ پروپاگنڈہ شروع کیا تھا کہ اقبال کا فلسفہ نطشے وغیرہ سے ماخوذ ہے۔ خود اقبال نے اس قسم کے اعتراضات کی دھجیاں اڑا دی ہیں۔ ملاحظہ ہو اقبال کا معرکۃ الآراء خط (فلسفۂ سخت کوشی) ڈاکٹر نکلسن کے نام۔

تبسّم صاحب کا یہ ارشاد ہے کہ "ساری اقبالیات کی بنیادیں نطشے کے فلسفہ اور مواد پر مبنی نظر آئیں گی۔" اس قدر غیر ذمہ دارانہ ہے کہ اس کے متعلق کچھ کہنا ہی فضول ہے۔ اقبال کے کٹر سے کٹر مخالف نے اس قسم کی بات کبھی نہیں کی ہے، لوگوں نے زیادہ سے زیادہ "قوت" اور "فوق البشر" کے باب میں اقبال کے متعلق اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ان کا اندازِ بیان اتنا غیر محتاط نہیں ہونے پایا ہے۔ یوں لکھنے کو تو جو جی میں آئے لکھا جا سکتا ہے لیکن تحقیق اور اُپج میں ایک بیّن فرق ہے، جسے ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ تنقید نگار کو شاعری سے بچ کر ایک ایک جملہ ذمہ داری کے احساس کے ماتحت لکھنا چاہیے۔ اس موقع پر مجھے ممتاز حسین کا ایک جملہ یاد آ رہا ہے، اپنی کتاب "نقدِ حیات" میں اقبال کے تصوّرات پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں "کاش اقبال اپنے مردِ مومن کو کم از کم ایک بار مذہب سے الگ کر کے دیکھ سکتے" اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر عزیز احمد اپنی کتاب اقبال ۔ ایک نئی تشکیل" میں رقم طراز ہیں کہ اقبال کے بندۂ مومن کو بالکل مسلمان سمجھنا غلطی ہے۔" غرض یہ کہ انشاء پرداز تنقید نگاروں کے چکر میں پھنس کر تنقید نگاری کے لیے مواد فراہم کرنا چاہیں تو اس طرح بے شمار نوادر ہاتھ لگ سکتے ہیں۔

تبسّم صاحب "اسرار و رموز" کے "الماس و زغال" کا حوالہ دیتے ہیں بیشک یہ نطشے کے "پتھر اور کوئلہ" سے ماخوذ ہے۔ جرمنی کے ایک پی۔ ایچ ڈی ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری مرحوم "اسرار و رموز" پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں: "کیا اقبال، نطشے کے زیرِ اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے۔ وہ ہمیشہ مستعار چیز کو جلا دے کر ایک نئی اور انوکھی چیز بنا لیتا ہے، مثال کے طور پر "اسرارِ خودی" کی حکایتِ "الماس و زغال" کو لے لیجیے، جو نطشے کی تصنیف "ارشاداتِ زردشت")

کی حکایت ۲۹ "پتھر اور کوئلہ" سے ماخوذ ہے۔ مگر چونکہ اقبال نطشے سے بزرگ تر شاعر ہے، اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا کہ الماس اس کا اپنا بن گیا"۔ اقبال کہیں سے کچھ لفظ بہ لفظ ترجمہ یا نقل نہیں کرتا ہے۔ بلکہ محض اخذ کرتا ہے اور وہ اس طرح کہ اس کی اپنی انفرادیت ختم نہیں ہوتی۔ اس کے یہاں آپ کو سنسکرت، انگریزی، اور جرمن نوادر کے متعدد تراجم ملیں گے۔ کیا وہ سب محض تراجم ہیں؟ وہ کہیں سے کچھ لیتا ہے تو وہی کچھ لیتا ہے جو اس کے مزاج کے موافق ہوتا ہے، وہ خود بہتر سے بہتر تخلیق کر سکتا ہے اور کرتا بھی ہے، لیکن وہ دوسروں کی قدر و منزلت پر پردہ نہیں ڈالتا۔ کیوں کہ وہ عظیم ہے، متکبر نہیں ہے، اس نے راجہ بھرتری ہری کے شعر کو سرِ دیوان بنانے میں عار محسوس نہیں کی۔ اقبالؒ کے مزاج اور نفسیات کا مطالعہ ہم لوگوں کو بہت احتیاط سے کرنا چاہیے اور اس سے سبق لینا چاہیے۔

تبسم صاحب کا یہ استنتاج کہ "۔۔۔ علامہ، نطشے کے مثبت فلسفے پر اپنے خودی کے فلسفے کی داغ بیل ڈالتے ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں اسلام کا کچھ جواز ملتا ہے جو کہ عین فطرت کے مطابق تھا۔۔۔۔" بالکل درست ہے، البتہ اندازِ بیان ذرا اور پر وقار ہو سکتا تھا۔ بیسویں صدی میں اقبال جیسے فرنگی بُت کدے میں کھوئے ہوئے مسلمان کو اسلام کا نام لیتے جھجک محسوس نہیں ہوئی، چارلس ڈکنسن نے ایک بار اسی قسم کا اعتراض کیا تھا۔ جیسا کہ عام طور پر ہم آپ بے سمجھے بوجھے کرتے رہتے ہیں، اس کے جواب میں اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو ایک طویل خط لکھا تھا، اس میں بقائے شخصی، تصادم، مسئلہ زماں، سخت کوشی وغیرہ کے باب میں انہوں نے اپنے اور نطشے کے خیالات کا موازنہ کر کے حقیقت الامر کو واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ ہر دو میں زمین و آسماں کا فرق ہے، اخیر میں انہوں نے ایک ایسی بات لکھی ہے جسے اقبالؒ کے ہر ناقد کو ازبر کر لینا چاہیے "عہدِ جدیدہ کا ایک مسلمان اہلِ علم جب اُن مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا

ہے، جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید حقائق کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے، بدقسمتی سے اہلِ مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے ناآشنائے محض ہیں۔" اقبالؒ" کا یہ خیال" اہلِ مغرب" کے بارے میں ہے، لیکن ہم اہلِ مشرق کیا کم ہیں! سچ ہے:۔ ؎

نہ مغرب اس سے بری ہے نہ مشرق اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی بیماری

تنقید نگار نے، شاید بالکل غیر ارادی طور پر، اقبال کو کارلائل، شلر، اسپنوزا، فشتے، شوپنہار، نطشے اور برگسوں کے ساتھ ایک صف میں کھڑا کر دیا ہے، ان کا عندیہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا "مردِ مومن" (جو دراصل قرآن کا مردِ مومن ہے) ان مغربی مفکرین کے Hero، Genius اور Superman وغیرہ کا چربہ ہے۔ حالاں کہ اقبالؒ کا "مردِ مومن" اقبال کی تخلیق نہیں، یہ قرآن کا آئیڈیل ہے۔ ؎

یہ نکتہ کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن

اقبالؒ کے "مردِ مومن" کو سمجھنے کے لیے "فرنگی بت کدوں" میں گم ہونے کی ضرورت نہ تھی، قرآن میں ڈوبنے کی ضرورت ہے۔ پھر رسول اللہؐ اور ان کے ساتھیوںؓ کی سیرتوں کے مطالعے کی ضرورت ہے اور پھر اپنے آپ پر ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، خودی کو "بلند" کرنے کا یہی طریقہ ہے اور اسی طرح سے آدمی "مردِ مومن" بنتا ہے۔ "فوق البشر" وغیرہ کا وجود ذہن سے باہر نہیں ہوتا۔

(۵) تبسم صاحب فرماتے ہیں "اقبال کی ضربِ کلیمی کے لیے نظامِ فرعونی اور طلسمِ سامری ہونا اشد ضروری ہے" اقبال کے یہاں صرف ضربِ کلیمی ہی تو

نہیں" اس کے پاس اور بھی بہت کچھ ہے، پھر اس نے "عہد حاضر کے فرعون کے خلاف اعلانِ جنگ" کر کے کوئی گناہ تو نہیں کیا ہے۔ اگر محض اس بنا پر نفسیات دانی کی ترنگ میں آ کر اقبالؒ کو "احساسِ کمتری" کا مریض قرار دیا جا سکتا ہے تو نعوذ باللہ انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی یہی تشخیص متعین ہوتی ہے اور اسلام کا رکن اعظم "الجہاد" بھی اسی تشخیص کے لپیٹ میں آ جاتا ہے، کیوں کہ جہاد کے لیے اقتدارِ طاغوت اور دارالحرب شرط اوّلین ہیں۔ ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است۔

کاش اقبالؒ کے کسی قادیانی مبصر کو بھی یہ نکتہ سوجھا ہوتا!

اصل میں یہ جسارت تنقید نگار نے انگلستان کے اسرائیلی مفکر (C. E. M. JOAD) کے ایک قول کے سہارے پر کی ہے، جوڈ کو انہوں نے "مشہور ماہر نفسیات" کہا ہے۔ میں نے اس کی تین چار کتابوں اور کئی مقالوں کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے تو کہیں ماہر نفسیات نظر نہیں آیا[1] بلاشبہ جدید افکار کی تمام اصناف پر اس کی نظر ہے اور مبصرانہ نظر ہے۔ لیکن اس کا میلان زیادہ تر نوافلاطونی Neo-Platonic مدرسۂ فکر کی طرف ہے، اس کا اقتباس آپ نے اس اہتمام سے پیش کیا ہے، جیسے کوئی آیتِ قرآنی یا حدیث کی کوئی مستند عبارت ہو۔ اور پھر کس طرح گویا اچھل کر فرماتے ہیں: "اب کیوں نہ ہم فلسفۂ خودی کو اقبال کے احساسِ کمتری کا ردِّ عمل سمجھیں"!

——— تبسم صاحب کو میرا مشورہ یہ ہے وہ جوڈ کی Guide to modern wickedness کا بغور مطالعہ فرمائیں، میرا تو یہ اندازہ ہے کہ انہوں نے اقبال کے انگریزی خطبات کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے، اس کا ایک اقتباس کہیں سے دستیاب ہو گیا ہے" اس بدگمانی کی ایک معقول وجہ یہ ہے کہ منقولہ عبارت میں

---

[1] فرزند علی بیگ صاحب نے بھی اس مقام پر یہی گرفت کی ہے (ف)

ایک جگہ فاش غلطی ہے۔ اصل نسخہ میں یہ غلطی نہیں ہے" اور اسی غلطی کی بنا پر قدرتی طور پر ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے[1]..... یہ محض فروگذاشتیں نہیں ہیں۔ رہا یہ دعویٰ کہ اقبال کا تصوّرِ خودی، اقبالؒ کے احساس کمتری کی پیداوار ہے، غالباً استدلال کا سارا زور اس فقرے پر مرکوز ہے Our only fear is that.....

بس ہمیں صرف یہ اندیشہ ہے کہ..... حالاں کہ اقبال کا منشاء اس سے یہ ہے کہ "نژادِ نو" مغربی تہذیب کی خیرہ کن سطحیت سے گزر کر اس کی حقیقی داخلیت کا تجربہ حاصل کرے آخر اس عہد میں کتنے ہیں جو مغربی شراب کی ایک بوند پی کر بھی ہوش میں ہوں! یہ اقبالؒ کا ظرف ہے کہ خم کا خم لنڈھائے بیٹھا ہے لیکن کبھی بہکا نہیں۔ وہ "نژادِ نو" میں بھی یہی ظرف پیدا کرنا چاہتا ہے اور اسے خبردار کرتا ہے کہ دیکھو! کہیں ایک گھونٹ ہی میں بہک نہ جانا۔ اور ہمارے تنقید نگار صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال Fear flashia (آسیب خوف) میں مبتلا ہیں۔

(۶) ایک عجیب اعتراض یہ ہے کہ اقبال نے حیات کے صرف مثبت پہلو پر زور دیا ہے اور اس کے منفی پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے، اس طرح اس نے گویا زندگی کی کلیّت پر ضرب لگائی ہے، اوّل تو پیام اقبال کی عمرانی اور تاریخی اضافیت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ دوسرے اگر زحمتِ نظر گوارہ ہو تو، اقبال کے یہاں "خودی" کے مقابلے میں "بے خودی" کے منفی تصور پر بھی لاتعداد اشعار کا دفتر بے پایاں موجود ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا تصوّر "بے خودی" دراصل اجتماعی خودی کے مترادف ہے، لیکن اس میں "فرد" کی "جماعت" کے اندر "گم شدگی" کا مفہوم بھی

---

[1] معزز علی بیگ صاحب نے بھی اس کی نشاندہی کی ہے۔ اس لیے غیر ضروری تکرار سے بچنے کے لیے چند سطور اس مقام سے حذف کی جاتی ہیں۔ (ف)

پوشیدہ ہے یقیناً اقبال کے "رموز بے خودی" میں شوپنہاؤر کی منفیت نہیں ملے گی لیکن "اسرار خودی" کے مقابلہ میں بہرحال اسے ایک منفی حیثیت حاصل ہے، البتہ مشینی عہد کے قنوطی نوجوانوں کے لیے یہاں وہ جاذبیت نہیں، جس کی انہیں طلب ہوتی ہے۔

ناقدین کو چاہیے کہ اقبال کے "اسرار و رموز" کا مکمل طور پر مطالعہ فرمائیں اور دیکھیں کہ جہاں اس نے انفرادی خودی کے اثبات پر زور دیا ہے وہاں ہیئت اجتماعیہ کی خاطر انفرادی بے خودی کی بھی تلقین کی ہے، اقبال کے یہاں یہ مثبت اور منفی دونوں لہریں متوازی طور پر موجود ہیں، جدید مفکرین میں اور کسی کے یہاں یہ بات ہو تو اس کی نشان دہی کیجئے۔

معلوم نہیں اس عبارت کا کیا مطلب ہے :۔ "جہاں اقبالؒ کے کلام کا کمال یہ ہے کہ اس نے مذہب، فن اور سائنس، تینوں کو ملا کر ایک نئے فلسفہ میں کمال حاصل کیا ہے، وہاں اس کے دوسرے رخ میں ان کے زوال کا ایک بھیانک عکس نظر آتا ہے۔ کیوں کہ مذہب، فلسفہ اور سائنس ایک دوسرے کے نقیض اس قدر ہیں کہ جس قدر ہیں۔ زندگی کا تضاد اور تناقض اس کا آہنگ ہے" ——— اس عبارت سے سوائے چند بھاری بھرکم الفاظ کے اور تو کچھ پلّے نہیں پڑتا، کچھ الفاظ اور ہوتے تو شاید مطلب واضح ہو جاتا، مثلاً قدریں، تحت الشعور، ورائیت وغیرہ،

اسی قسم کی ایک عبارت یہ ہے :

"افکار انسانی بہت حد تک جبلی سرچشموں سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت کے معروضی ہونے کی دلیل نہیں" ——— دو جملے ہیں اور دونوں میں کوئی معنوی رابطہ نہیں۔ معلوم نہیں "معروضیت" اور "عینیت" سے کیا مراد ہے، ہم تو یہ جانتے

ہیں کہ نفسیات کی یہ دونوں اصطلاحات بالترتیب Objectivity اور Subjectivity کے مترادف ہیں، افکار انسانی پر جبلّی سرچشموں کی اثراندازی یقیناً حقیقت کے معروضی ہونے کے منافی ہے، یہاں "لیکن" کا کیا محل ہے!

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نئے نقّاد بعض قسم کے انشاء پرداز تنقید نگاروں کے مقالے پڑھتے ہیں، انہی کے کچھ الفاظ و اصطلاحات اور کچھ جملے کے جملے ذہنوں میں محفوظ ہو جاتے ہیں، وہی ان کی تحریروں میں بے ساختہ آجاتے ہیں، یہ مرض عام ہوتا جا رہا ہے، اگر ہم نے ابھی سے اس کا تدارک نہ کیا تو اُردو میں اُریجنل اور صحت مند تنقید طفولیت کی موت مر جائے گی، اور دیکھتے ہی دیکھتے ہمارے اُردو ادب پُر "تنقید لطیف" کا ایک سندر بن چھا جائے گا۔

تبسّم صاحب آقبال کو طبقاتی شاعر کہتے ہیں، کہیں اس سے ان کی مراد "فرقہ پرست" تو نہیں! لیکن اگر "طبقات" کے خالص اشتراکی مفہوم کے مطابق انہوں نے یہ حرکت عمداً کی ہے، تو اس پر ہمارا کچھ کہنا ہی بے کار ہے، البتہ اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اگر انہیں پاکستان کی رائے عامہ کا خوف نہ تھا اور وہ "Fear Flashia" میں مبتلا نہیں تھے تو انہوں نے کھل کر اپنا مسلک کیوں نہ ظاہر کر دیا۔ یقیناً اس میں بھی کوئی نفسیاتی اُپج ہے!

(۸) اپنے آخری پیراگراف میں تبسم صاحب نے جس خیال کا اظہار فرمایا ہے اسے میں ڈاکٹر محمود حسین خاں صاحب کے ایک مقالہ مطبوعہ "ماہِ نو" میں گذشتہ سال پڑھ چکا ہوں، اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ محض خودی کی اساس پر ایک نظام حیات برپا کیا جا سکتا ہے، وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ ؎

فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

لیکن ہیئت اجتماعیہ کے لیے وہ "بے خودی" کا تصوّر پیش کرتا ہے، اور بات صرف

اتنی ہی سی نہیں ہے کہ "فرد" اپنے وجود کو "جماعت" میں "گم" کر دے تو ہیئت اجتماعیہ قائم ہو جائے گی، بلکہ اس کی تفصیلات میں بھی جانے کی ضرورت ہے۔ آپ "اسرارِ خودی" کی سہ مراحلی تفصیلات کے ساتھ ساتھ "رموزِ بے خودی" کے تمام تدریجی مقامات پر بھی ایک نظر ڈال جائیں اور پھر دیباچہ "رموزِ بے خودی" کی اس عبارت پر غور کریں ..... حیاتِ ملّیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مسلّم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں، تاکہ انفرادی اعمال کا تباین اور تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے" ـــــ اس اقتباس میں جس "آئینِ مسلّم" کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کے متعلق خود اقبالؒ یوں فرماتے ہیں: ؎

تو ہمیں دانی کہ آئین تو چیست؟
زیر گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست؟
آں کتابِ زندہ، قرآنِ حکیم
حکمتِ اُو لازوال است و قدیم
از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکرِ ملّت ز قرآں زندہ است

(۹) یہ بات کہ "آدمی من میں ڈوب کر نکھر سکتا ہے۔ بدل نہیں سکتا ـــ ہے تو بڑی لطیف، اور یہ اندازِ بیاں بلاشبہ احتشام حسین جیسا ہے، لیکن دھوکہ تو اندازِ بیاں ہی سے ہوتا ہے۔ بدلنے میں دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ہم فوق البشر ہو جائیں یا تحت البشر بن جائیں، تیسری کوئی صورت نہیں۔ لیکن فوق البشر انسانوں میں آج تک پیدا نہیں ہوا، اس کا انسانوں میں کیا کام! البتہ کرۂ ارض آج تحت البشر سے بھرا ہوا ہے، فرد فرد کو کھا رہا ہے، قوم قوم کو ہڑپ کرنے کے درپے ہے اور ہلاک ہلاک سے ٹکرا رہا ہے۔ یہ دنیا درندوں کی دنیا بن گئی ہے۔ اگر بدلنا

یہی ہے تو ہم ایسے بدلنے سے عاجز آچکے ہیں اور فوق البشر بن نہیں سکتے۔ لہٰذا اصل علاج یہ ہے کہ ہم انسان بنیں اور اپنی انسانیت کو نکھاریں۔ آپ نکھرنے کو خاطر میں نہیں لاتے اور ہم آپ کی بات میں نہیں آتے، کیونکہ ہم "بدلنے" کا حشر اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، انسانیت کو بدلنے اور مسخ ہونے سے بچانا ہے۔ اب اسے نکھارنے ہی کی ضرورت ہے۔

آج ہمیں اُس دستورِ حیات کی ضرورت ہے جو انسانیت کو پروان چڑھائے، بیشک وہ دستورِ حیات اقبال کا کلام نہیں ہو سکتا، میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ خود اقبال کے نزدیک وہ "آئین مسلّمہ" ـــــ وہ دستورِ حیات اقبال کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ اس نے ہمیں اس قابل بنایا کہ ہم اپنے آپ کو پہچانیں اور یقین و عشق کی لذّت کے ساتھ اسلام پر عمل کریں، بیشک اس کے فلسفہ میں حرکت کا عنصر موجود ہے لیکن یہ وہ "حرکت" نہیں جو..... پروفیسر عزیز احمد لوماکس اور اقبال کے یہاں یکساں دکھائی دیتی ہے، حرکت اور ارتقاء کا صحیح مفہوم ذہن نشین کرنے کے لیے ہمارے ناقدین کو "عالمِ قرآن کے متعلق ان اشعار پر غور کرنا چاہیے، جنہیں اقبال نے "جاوید نامہ" میں بزبانِ افغانی یوں ادا کیا ہے۔ ؎

لایزال و وارداتش نو بنو
برگ و بارِ محکماتش نو بنو
باطنِ اُو از تغیّر بے غمے
ظاہرِ اُو انقلابِ ہر دمے

("چراغِ راہ" کراچی۔ جنوری ۱۹۵۲ء)

اقبالؒ کا "تضاد"

یہ کوئی نیا عنوان نہیں ہے۔ اس عنوان سے اقبال کی زندگی ہی میں بہت کچھ لکھا جا چکا تھا اور اُس کے بعد "کثرتِ تعبیر ہا" اقبالیات کی نسوسیات ہی بن کر رہ گئی۔ میں اس بات کی ضرورت محسوس نہیں کرتا کہ یہاں ان تمام مثالوں کو نقل کروں جو اقبال کا تضاد ثابت کرنے کے لیے پیش کی جاتی رہی ہیں۔ یہ مضمون اس مفروضے پر مبنی ہے کہ تضاد کی مبیّنہ مثالوں کی تردید یا تائید کیے بغیر اصولاً اقبال کو تنقید کے کٹہرے میں کھڑا کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ اقبال کے بعض موٹے موٹے تضادات کا تعین اور ان کی صحیح صحیح توجیہہ کس طرح کی جا سکتی ہے۔ یہاں اس سوال کو بھی چھیڑنا ضروری معلوم نہیں ہوتا کہ آیا اقبال کا تضاد فی نفسہٖ اقبال کا تضاد ہے یا اُس کی حقیقت محض ناقدینِ اقبال کے اپنے اختلافِ فکر و نظر تک محدود ہے۔ اس ضمن میں، اقبال کے فی نفسہٖ تضاد پر بھی اصولاً ہی کچھ عرض کرنا کافی ہوگا۔

اس سلسلے میں اوّلاً یہ واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالص علمی مباحث جو عملاً ملّتِ اقبال کے عمرانی عوامل سے متعلق ہوں جذباتیت کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ ناقدین کو جذبات اور جذباتیت میں وہی فرق ملحوظ رکھنا چاہیے جو عقل اور عقلیت میں ہے۔

ہمیں جذباتیت اور عقلیت، دونوں سے یکساں احتراز کرتے ہوئے

جذبہ اور عقل کے امتزاج پر اکتفا کرنا چاہیے۔ عمرانی مسائل پر اظہارِ خیال کرتے وقت جذبات سے یکسر کنارہ کش ہوئے بغیر بھی سائنسی استدلال سے کام لیا جا سکتا ہے۔ اس اہم نکتے پر اتنا زور دینے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ علمی بحثوں میں جذباتیت کے راہ پانے کے سبب ہمارے یہاں انتہا پسندی اور افراط و تفریط عام ہوتی جا رہی ہے۔ اقبال شکنی اور اقبال پرستی، دونوں ہی اصولاً رواداری کے مستحق تو ہو سکتے ہیں مگر یہ ضروری ہے کہ ہر ناقد، خواہ وہ اقبال شکن ہو یا اقبال پرست، قلم اٹھانے سے پہلے احتساب نفس کر لیا کرے۔ اُسے بطورِ خود یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ کہیں کسی غیر معمولی بیرونی محرّک نے تو کوئی شدید ردِّ عمل اس کے اندر پیدا نہیں کیا ہے۔ ایسا ہے تو بہت ممکن ہے کہ میانہ روی اور حزم و احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے — اور خوب و ناخوب سبھی احتساب کی زد میں آ کر باہم گڈ مگڈ ہو جائیں۔ یہ صورت ناقد کی جذباتیت پر دلالت کرے گی۔ یہ بات چنداں محتاجِ وضاحت نہیں کہ آپریشن کرتے وقت بدحواسی میں محض غیر مأوف اعضا یا غدود کو بھی نکال پھینکنا ایک دردمند اور چابکدست جرّاح کے شایانِ شان نہیں۔

بعض اقبال شکن ناقدین کا نتیجۂ فکر جب سامنے آتا ہے تو اس سے اس خیال کو تقویت ہوتی ہے کہ وہ "نئے نکتہ چینوں" کو ایک واضح لائحہ عمل دے سکیں گے لیکن جب ہم ان کی تمہید سے گزر کر ان کے مدعائے ضروری الاظہار تک پہنچتے ہیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے اور ان کا دعویٰ اقبال شکنی معتبر ثابت نہیں ہوتا۔

بحث کو آگے بڑھانے کے لیے پہلا اصولی سوال یہ ہے کہ کیا محض کسی نقاد کے عائد کردہ الزام کی بنیاد پر اقبال کو لازماً تنقید کے کٹہرے میں کھڑا کیا جائے۔

جواب یہ ہے کہ تضاد کا الزام کوئی معمولی الزام نہیں ہے اور اقبال معصوم عن الخطا نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ خلوص، متانت اور دیانت کے ساتھ ہم اُس کی غلطیوں اور لغزشوں کی نشاندہی کریں۔ ضمناً اس کی اچھی طرح صراحت کی جائے کہ اقبال اگر فلاں فلاں مغربی مفکر سے متاثر ہے تو کس حد تک اور اُس کے فلاں فلاں تصورات نطشے، فشتے وغیرہ سے ماخوذ ہیں تو کہاں تک۔ اقبال کا ملکۂ ردّ و قبول اگر کسی اصول کے تابع ہے تو "خُذْ مَا صَفَا وَ دَعْ مَا کَدِرَ" کے معاملے میں وہ کہاں تک اُس اصول پر کاربند ہے اور کہاں کہاں اُس نے اس اصول سے انحراف کیا ہے، جس کی وجہ سے تضاد واقع ہوا ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ معاملہ اب "اقبال برائے اقبال" تک نہیں رہا۔ اُس کے افکار پوری ملّت کی قسمت پر اثر انداز ہو چکے ہیں۔ اب ناقدین پر بالکل نئی ذمہ داریاں عائد ہو گئی ہیں۔ اب وہ محض اقبال کی شخصیت یا اُس کی ذاتی خصوصیات سے بحث کر کے بری الذمہ نہیں ہو سکتے۔ اب تو اقبال کے پیام و کلام کو اُن عمرانی قدروں کے معیار پر جانچنا اور پرکھنا ہے جن کا وہ خود مدعی تھا۔ یہ قدریں اُس کی ذاتی ملکیت نہیں، بلکہ اپنا مستقل تاریخی اور اجتماعی مقام رکھتی ہیں۔ ہمیں اب ایک ایک مقام پر انگلی رکھ رکھ کر یہ بتانا ہے کہ اُس کے اپنے معیارِ قدر کے مطابق یہاں یہ نقص ہے اور یہاں یہ خامی ہے، یہاں اقبال کا تصوّر نہایت واضح اور روشن ہے اور یہاں اُس کا فکر مُبہم اور دُھندلا ہو گیا ہے۔ تضاد اور تناقض اِس اِس مقام پر ہے اور توافق اور سلامتی اس اس جگہ، الحاد اور رِندِ مشربی کے چند جراثیم حالت بے خبری میں یہاں نفوذ کر گئے ہیں (کیونکہ دل" کے پاس رہنے والی "عقل" اسے "کبھی کبھی تنہا" بھی چھوڑ دیتی ہے) اور یہاں اُس کے شعور کے سفید دانوں نے اُن

جراثیم کو ہضم کیا ہے، یہاں اقبال کی "کارگہِ فکر" میں ہمارے مقدر کے ستارے ڈھلتے ہیں اور یہاں "صاحبِ ساز" کی "غفلت" سے "گاہے گاہے" غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش"

پاکستان میں سیکولرازم اور بزعم خویش "حریتِ فکر" کی بعض تحریکیں اقبال ہی کے بعض مبہم نقوش سے اپنے سانچے تیار کرتی رہی ہیں کیونکہ یہاں ہر اُس مال کی کھپت آسانی سے ہو جاتی ہے جس پر اقبال کے نام کی چھاپ لگی ہوئی ہو۔ دوسری طرف "اسلامی نظام" کی مدعی تحریکیں بھی اقبالیات ہی کے واضح افکار و مضمرات سے تقویت حاصل کرتی رہی ہیں کیا ضروری نہیں ہے کہ اس کے ان مبہم نقوش اور ان واضح انکار کو الگ الگ کیا جائے۔؟

اقبال کے مبینہ اور متصورہ تضادات کو دو بڑے بڑے ابواب میں تقسیم کیا جا سکتا ہے،

(۱) موادِ ادب کا داخلی تضاد اور (۲) زندگی اور ادب کا تضاد۔

(۱) اقبال کے موادِ ادب کا داخلی تضاد اس کے چند سرسری قسم کے اقتباسات یا ایک آدھ تخلیق سے متعین نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے تو ضروری ہے کہ اقبال کی نظم و نثر کا بیشتر حصہ زیرِ مطالعہ ہو۔ ناظر کی عینی حیثیت سے قطع نظر، ایک نارمل قسم کے مشاہد کو یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اقبال کا فکرِ غالب، کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے واضح اور نمایاں ہے۔ کمتر نقوش ایسے ہیں جن پر شاعرانہ ابہام کی دُھند چھائی ہوئی ہے اور ظاہر ہے اقبال کی حیثیتِ عُرفی اُس کے فکر کی بنا پر متعین ہو گی نہ کہ چند دُھندلے نقوش کی بنا پر۔ موادِ ادب میں اقبال کے مبیّنہ اور مسلّمہ تضاد کی ایک نوعیت تو وہ ہے جسے زمانی مسافت کے تضاد سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ میرا اشارہ اقبال

کے ذہنی ارتقا کی طرف ہے۔ یہ اور بات ہے کہ "کبھی چھوڑی ہوئی منزل بھی یاد آتی ہے راہی کو"۔ اقبال کے ذہنی ارتقا کے آخری مرحلے میں بھی "دوچار بہت سخت مقام آتے ہیں"۔ اس کا سبب کچھ تو خارجی اور وقتی محرکات کا غلبہ ہے اور کچھ شاعر کا "طغیانِ مشتاقی"، جیسا کہ خود کہتا ہے ؎

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے؟ فقط طغیانِ مشتاقی

اقبال، نعوذ باللہ، کوئی نبی تو نہیں ہے کہ اس کے پیام و کلام میں کوئی تضاد سا محسوس ہو تو ہم اسے اپنی کم بضاعتی پر محمول کریں اور زحمتِ تحقیق گوارا کیے بغیر اس کی مَن مانی تاویل شروع کر دیں۔ اقبال بہرحال ایک پیکرِ اضطراب اور خود اپنی زبان میں "طغیانِ مشتاقی" ہے۔ ایک دردمند آدمی جب وارداتِ نو بنو سے دوچار ہوتا ہے تو افکار ہوں یا فن پارے، متاثر ضرور ہوتے ہیں اور تضاد یا تضاد کی سی کیفیت کا پتا دیتے ہیں۔ اگر ہم اقبال کے تمام تر وارداتِ نو بنو کی اس طرح تاویل کرنے لگ جائیں کہ اس کے مجموعی نظامِ فکر و فن کا مرکزی دعویٰ ہی خبط ہو کر رہ جائے تو اقبال کی مدافعت کیا ہو سکے گی، اقبال شکن "دست و بازو" کو چشم بد دور کہنا بھی مشکل ہو جائے گا۔ اس لیے "گوناگوں وارداتِ نو بنو" کے امتزاج کا نظریہ بھی حرفِ آخر معلوم نہیں ہوتا۔ "گوناں گوں وارداتِ نو بنو" تو صرف شعری ماحول ہی کے لیے سازگار ہوتا ہے کیونکہ وادی وادی بھٹکنا شاعر کا مقدر ہے لیکن پیام اقبال کے ادبی مواد کا داخلی تضاد صرف اس کے شعری سرمائے سے ثابت نہیں کرنا چاہیے۔ کیا اقبال کا پیام صرف اس کے شعری سرمائے تک محدود ہے؟ اقبال صرف شاعر تو نہیں، مفکر بھی ہے۔

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اقبال کی شاعری اس کے فلسفے ہی کی ترجمانی ہے۔ اس کے برعکس، کچھ دوسرے لوگ (آئی۔ آئی قاضی وغیرہ) کہتے ہیں کہ اقبال کے فلسفیانہ افکار کے دھارے اس کے وجدان شعری سے ابھرتے ہیں۔ یہ دو متضاد رائیں ہیں۔ اور اقبال کے تضاد کی بات کرنے والوں کو چاہیئے کہ سب سے پہلے "اقبال شناس" فریقین کی دو متضاد آراء سے پیدا ہونے والے مسئلے کا حل دریافت کریں

میرے خیال ناقص میں، اس مسئلے کا ایک مناسب عملی حل یہ ہے کہ اقبال خود اپنے دعوے کے مطابق جو کچھ ہے اسے وہی مان لینا چاہیئے۔ "شاعر مفکر" یا "مفکر شاعر" یا صرف "شاعر" یا صرف "مفکر" ہی کی بحث میں اگر ہم الجھے رہے تو ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اگر اُسے صرف شاعر مانیں تب بھی اس کی شاعری کو بخوبی سمجھنے کے لیے اس کے نثری سرمائے (خطبات و خطوط، بیانات و ملفوظات) کا مطالعہ ناگزیر ہوگا۔ اگر اُسے صرف مفکر تسلیم کیا جائے تو اس کے فکری اثاثے کا مکمل احاطہ کرنے کے لئے اس کے نثری مواد کے ساتھ ساتھ اس کا شعری سرمایہ بھی سامنے رکھنا پڑے گا۔ شاعر مفکر یا مفکر شاعر ماننے کی صورت میں تو اس کے اس دعویٰ کا لحاظ کرنا اور بھی ضروری ہوگا کہ ؏

کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف

یہی سبب ہے کہ میں اقبال کے مبیّنہ یا مسلّمہ تضاد کو موضوع نقد و نظر بنانے کے لیے اُس کے کُل کے کُل شعری و نثری سرمائے کو احتساب کی زد میں لانا ضروری سمجھتا ہوں۔ آپ اس کے فکر کو اُس کے فن سے یا اُس کے فن کو اُس کے فکر سے الگ کر کے نہیں دیکھ اور پرکھ سکتے۔ یہ ایسا ہی ہے

جیسے بقول غالبؔ "گوشت سے ناخن کا جدا ہو جانا"۔ شخصیت، شعور اور وجدان تینوں کا مجموعی جائزہ از بس ضروری ہے۔ شخصیت کی تصویر خط میں واضح ہوتی ہے، شعور مقالے میں نمایاں ہوتا ہے اور وجدان شعر میں اجاگر ہوتا ہے۔ لہٰذا اقبال اور اس کے فکر و فن نے جائزے یا احتساب کے لیے اس کے خط، اس کے مقالے اور اس کے شعر تینوں ہی سے اقبال کی مکمل حیثیتِ عُرفی متعین ہو سکتی ہے اور اگر کہیں کچھ تضاد محسوس ہو تو اس کے بارے میں بھی کوئی مثبت یا منفی رائے قائم ہو سکتی ہے۔ اقبالیت دراصل بامقصد شخصیت، بامقصد فکر اور بامقصد فن کے باہمی تعامل سے تشکیل پاتی رہے۔ بلاشبہ اس مساواتی فارمولے میں بامقصد فکر کے ساتھ مغربیت کے بھی کچھ سالمے شامل ہیں لیکن ان کی مقدار اتنی کم ہے کہ ان کے ہونے یا نہ ہونے سے مساوات کی اصل قیمت میں کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوتا۔

یہ ہے وہ فارمولا جس کے مطابق اقبال، اس کے فکر، اُس کے فن اور اُس کی جملہ کارکردگی کو جانچا جا سکتا ہے۔ غائر تحقیق ہی سے پتا چلے گا کہ اقبال نہ کہیں خالص فلسفی ہے نہ خالص شاعر۔ اور نہ خالص صوفی یا مُلّا۔ نہ مقالوں میں، نہ شعروں میں نہ خطوط میں۔ غائر اور عمیق و بسیط تحقیق ہی سے اس بات کی تصدیق ہو سکے گی کہ وہ اسلام کی قدرِ غالب اور فلسفہ و شعر کے نازک امتزاج کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے۔ اگر کہیں فلسفہ و شعر کی ترکیب کا غلبہ ہوتا ہے تو اسلامی مقصدیت کے خد و خال دھندلا بھی جاتے ہیں، اگر فلسفے کا عنصر کہیں حاوی ہوتا ہے تو شعریت پھیکی پڑ جاتی ہے اور اگر کہیں اپنے فلسفے میں مغربیت کے سالمے بھی شامل ہو جاتے ہیں تو بعض اوقات اسلام بھی "فقط اک مسئلۂ علمِ کلام" بن کر رہ جاتا ہے۔ یہی کمی بیشی اور گوناگونی کم و بیش اور گوناگوں تضاد یا تضاد نما تنوع کو

جنم دے سکتی ہے۔ اگر ناقد کے ذہن میں متذکرہ بالا فارمولا موجود ہو تو وہ ایسے کسی تضاد پر سراسیمہ یا ششدر نہ ہو گا بلکہ اس فارمولے کی مدد سے پیش آمدہ صورت حال سے نمٹ سکے گا اور تضاد کی اصل حقیقت کو سمجھ کر اسے مطلق یا اضافی قرار دے سکے گا۔

یہ بات کہ اقبالیت کے بنیادی عوامل (مقصدیت، فکر اور فن) کی اضافی نیرنگی کے اسباب کیا ہیں، یقیناً غور طلب ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ میری ناقص رائے میں، یہاں خارجی اور داخلی، دونوں ہی اسباب کارفرما رہے ہیں۔ خارجی مہیّجات و محرّکات اور داخلی کربِ تمنّا و "طغیانِ مشتاقی" نے اقبال کو اُس کے داعیانہ اور مصلحانہ ڈگر سے ہٹا کر کبھی تو حرّیتِ فکر کی بھول بھلیّوں اور کبھی متکلّمانہ و خطیبانہ بیباکی میں گم کیا ہے۔ لیکن یہ کبھی کبھی کی بات ہے اور ع شیخ کہتا ہے کہ ہے یہ بھی حرام اے ساقی! ورنہ اُس کا خطِ اعتدال وہی ہے جو اُس کی دینی بصیرت، حکیمانہ صوابدید اور اس کے فنّی ذوقِ سلیم کو مربوط کرتا ہے اور ان کے درمیان خطِ اتصال کا کام کرتا ہے۔ یہ ہے وہ روشن لکیر جو خارجی محرکات سے عموماً غیر متاثر رہتی ہے اور داخلی سلامت روی کا پتا دیتی ہے۔

۲۔ صاحبِ فکر و فن کی زندگی اور اُس کے موادِ فکر و فن کا باہمی تضاد ثانی الذکر کے داخلی تضاد سے الگ تھلگ کوئی ایسا موضوع بحث نہیں ہے کہ اس پر علیحدہ محنت صرف کی جائے۔ غالباً صرف اتنا کرنا کافی ہو گا کہ موادِ تخلیقات کے داخلی تضادات اگر کچھ متعین ہو سکیں تو انہی سے اقبال کے داعیانہ منصب کے حسبِ حال خطِ اعتدال اور اس کے برخلاف خطوط انحراف کو اخذ کر کے بحث کا دوسرا باب مرتب کر لیا جائے۔ اس صورت میں انشاء اللہ یہ بات قابل اطمینان معلوم ہو گی کہ اقبال کا خطِ ارتقا ہی اُس کا خطِ اعتدال ہے اور وہ واضح اور نمایاں ہے اور اس

کے پورے کینوس پر چھایا ہوا ہے۔ اس کے مقابلے میں اس کے خطوطِ انحراف چند دھندلی دھندلی، مٹی مٹی لکیریں معلوم ہوں گی اِلّا یہ کہ کچھ محقق حضرات اپنا طلسمی سفوف چھڑک کر انہیں ابھارنے کی کوشش کریں۔ بلاشبہ اِن خطوطِ انحراف میں سے بعض ایسے بھی ہوں گے جنہیں خواہ دھندلا ہی رہنے دیا جائے یا ضرورتاً نمایاں کیا جائے، ذہنی ارتقاء کے گزشتہ مراحل کی یادگار ہوں گے یا شاید مومن کے اس شعر کی منہ بولتی تمثیل کہ ؎

صفحۂ دہر پہ تھے گرچہ ہم اک حرفِ غلط
لیکن اُٹھے بھی تو اک نقش بٹھا کر اُٹھے

ایک پیکرِ اضطراب کے لڑکھڑاتے ہوئے قدموں کے نشانات اور اس کے "طغیانِ مشتاقی" کے آثار یقیناً نظر انداز تو نہیں کیے جا سکتے لیکن تاریخی و عمرانی پس منظر میں اقبال کے ذہنی ارتقاء کے متواتر نقوش کی حیثیت مستقل بالذات ہے۔ ذہنی ارتقاء کے متواتر نقوش میں اگر مثلاً ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ابتداء میں اقبال کٹر وطن پرست تھے تو بعد میں اتحادِ عالمِ اسلام کے داعی بن گئے اور تادمِ مرگ داعی رہے۔ ارتقاء کے اس مرحلے میں وطن پرستی کو ترک کیا، وطن دوستی کو نہیں، عالم اسلام کے اتحاد پر زور دیا، عالمی انسانی برادری اور احترامِ بشریت سے بے رخی اختیار نہیں کی۔ اسی طرح جب اُس نے "گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو" کی تلقین کی اور ساتھ ہی اجتماعی امور میں صحیح خطوط پر افراد کے حقِ رائے دہی اور افراد کی باہمی مشاورت کے بھی قائل رہے تو یہ تضاد نہیں تھا بلکہ رائج الوقت جمہوریت کی اصلاح مقصود تھی۔ آگے چل کر جب وہ "دُنیا کے غریبوں کو جگانے" "کاخِ اُمراء کو ہلانے" اور "جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہ ہو روٹی اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلانے" کی دعوت دینے لگے اور پھر

یہ دیکھ کر کہ "طریق" کو مکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی"۔ اشعار میں بھی اور خطوط میں بھی اسلام کے معاشی نظام کا پرچار کرنے لگے تو یہ بھی تضاد نہیں تھا، ارتقائی عمل تھا۔ اسلامی اور عالمی قیادت کے لیے ایک مردِ آہن یا مردِ کامل کا آرزومند اقبال مسولینی کے دعوئ اسلام دوستی سے متاثر ہو کر اُس کی نگاہِ تیز کو مثلِ شعاعِ آفتاب" قرار دے بیٹھا لیکن پھر اسے "ولی" اور "شیطان" کا مرکب قرار دینے پر مجبور ہوا تو واقعات و شواہد پر نگاہ رکھنے والا محقق اسے بھی اقبال کا تضاد نہیں کہے گا، ذہنی تبدیلی کہے گا۔ رویہ ارتقاء ذہن کا احوال و ظروف کے مطابق ادلتے بدلتے رہنا ایک فطری عمل ہوتا ہے۔ ضمناً اس سوال کا پیدا ہونا بھی چنداں اہمیت نہیں رکھتا کہ اقبال کا ذہنی ارتقاء بخطِ مستقیم ہوا تھا یا مرغولائی صورت میں۔ بھارت کے ظ۔ انصاری صاحب کا خیال ہے کہ جس جس نظریے کو اقبال ترک کرتے رہے بعد میں بنوعِ دگر اسے دوبارہ قبول بھی کرتے رہے گویا اُن کا ذہن مسلسل چکّر کاٹتا ہوا آگے بڑھا۔ ذہنِ اقبال کے مرغولائی ارتقاء کے اس تصوّر کو حرکتِ دَوری اور حرکتِ مستقیم کے امتزاج کا تصور قرار دیا جاسکتا ہے اور جب وہ خود کہتے ہیں کہ اقبال ہر ترک کردہ نظریے کو بنوعِ دیگر بار بار قبول کرتا ہوا آگے بڑھا تو آگے بڑھتے ہوئے بنوعِ دیگر تکرار کو تضادات کا تکرار کون قرار دے گا۔ خطبات سے لے کر یکم جنوری ۱۹۳۸ء کے نشری پیغام تک اور "بانگِ درا" سے لے کر "جاوید نامہ" اور "ارمغانِ حجاز" تک موضوع وار مطالعہ کر کے دیکھ لیجیے اور حاصلِ مطالعہ کو قاعدے سے نوٹ کرتے جائیے تو بالآخر یہ ماننا پڑے گا کہ اقبال کے یہاں سے جہاں جہاں بھی تضاد کا تاثر ملتا ہے وہ دراصل تضاد نہیں، ایک پیکرِ اضطراب اور "طغیانِ مشتاق" کے لڑکھڑاتے، پھسلتے اور سنبھلتے ہوئے آگے بڑھنے کی تضاد نما رفتار ہے، ایسی رفتار جس کی مختلف حالتیں

کچھ تضاد کا سا تاثر دیتی ہیں لیکن دراصل وہ تنوع کی حامل ہیں۔ وطنیت، اسلام، اشتراکیت، اسلامی نظامِ معیشت، فسطائیت، احترامِ آدمیت وغیرہ مثالوں کے حوالے سے اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ ردّ و قبول اور ترک و اختیار کے معاملے میں اقبال کا رویّہ تضاد کا نہیں ارتقاء کا فطری رویّہ ہے۔ اس مطمحِ نظر کی تصدیق اقبال کے موضوع وار عمومی مطالعے ہی سے ہو سکتی ہے۔

اقبال کا موضوع وار عمومی مطالعہ، اس کے جملہ تاریخی، عمرانی اور شخصی سیاق و سباق میں اس کے ذہنی ارتقاء کے حوالے سے کیا جائے اور اس میں افکار کے ساتھ ساتھ فنّی باریکیوں اور نزاکتوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو یہ اقبال پر ایک مکمل کام ہو گا اور اس سے دوسرے متعدد سوالات کے علاوہ تضاد سے متعلق سوال کا بھی تسلّی بخش جواب اخذ ہو سکے گا۔ اسی مطالعے سے اقبال کا وہ مرکزی دعویٰ دریافت ہو سکے گا جو اُس کے مختلف تصورات اور متنوع اقوال کو جانچنے پرکھنے کے لیے معیار کا کام دے گا۔ پھر اگر اقبال کے اُس مرکزی دعوے کے معیار پر اس کے بعض فکر پارے اور فن پارے پورے نہ اُترتے ہوں تو اُن کو چھانٹ کر نکال پھینکنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ انہیں قوسین یا حاشیوں یا ایک ضمیمے میں جگہ دے سکتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھیں گے کہ اقبال کے وہ نقوش جو اُس کے مرکزی دعوے سے مطابقت رکھتے ہوں گے، کیفیت اور کمیّت دونوں اعتبار سے اُن نقوش پر چھائے ہوئے ہوں گے جو اس مرکزی دعوے سے پوری مطابقت نہ رکھتے ہوں گے یا بالفرض متضاد و متصادم ہوں گے۔

اقبال کا مرکزی دعویٰ تلاش اور دریافت کرنے اور پھر اُس معیار پر اس کے منفرد افکار و اقوال کو پرکھنے کے لیے اقبال کے شعری و نثری سرمائے کا

جو مطالعہ کیا جائے گا وہ دوسری خواندگی کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ پہلی خواندگی تو وہ ہوگی جس کے نتیجے میں مرکزی دعوٰی دریافت ہوا ہوگا۔ پہلی ہی خواندگی میں، دیگر تصانیف کے علاوہ بالخصوص "بانگ درا" کے ابواب اور ادوار کے حوالے سے اقبال کی زندگی، اس کے ذہنی ارتقاء اور مخصوص سمت میں اس کے جھکاؤ کا شعور بھی حاصل ہوگا۔ مرکزی دعوے کی تشکیل انہی کے تال میل سے ہو سکے گی۔ تیسری خواندگی اس طرح ہوگی کہ پہلی اور دو مرکزی خواندگیوں کے نتائج موضوع وار قلمبند کئے جائیں گے، متعدد ضمنی سوالوں کے جواب اخذ ہوں گے اور پھر تینوں خواندگیوں کے مجموعی حاصل کی جدید اور جامع تدوین ہو سکے گی۔

اقبال کے فکر پاروں اور فن پاروں کی موضوع وار جدید اور جامع تدوین اور مناسب حواشی اور ضمیموں کے ساتھ اس کی تکمیل ایک ایسا کام ہے کہ صرف تضاد ہی سے متعلق سوال کا نہیں بہت سے دوسرے سوالوں کے جواب اور پیش آنے والے اشکالات کے حل بھی دریافت ہو سکیں گے۔ اس پائے کا کام کسی فردِ واحد کے سپرد ہونے کے بجائے ایک ایسے ادارے کے سپرد ہونا چاہیئے جو خاص اسی کام کے لیے بنایا گیا ہو۔

تین خواندگیوں کے نتیجے میں جو کام مندرجہ بالا تصریحات کے مطابق پائے تکمیل کو پہنچے گا ظاہر ہے وہ ایک سائنسی طرز کا کام ہوگا۔ اور بہت سے فوائد کے علاوہ اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ اقبال اور اس کے فکر و فن پر ہونے والے کاموں پر اس کا مثبت اثر مرتب ہوگا اور ان میں کچھ ریاضیاتی اور سائنسی قطعیت بھی راہ پا سکے گی۔

تیسری خواندگی کے نتیجے میں ضمناً یہ کام بھی ہو سکے گا کہ متعلقات اقبالیات

قرآن وحدیث، کلاسیکی ادب وفلسفہ، علومِ شرقیہ، مغربی ادب وفلسفہ، محولہ شخصیات اقبالی تلمیحات وعلائم) کے بارے میں ضروری حوالوں اور تصریحات پر مشتمل ضمیمے بھی تیار ہوسکیں گے اور پھر ایک مفصّل اشاریے کی شمولیت کے بعد جو مبسوط کتاب مرتب ہوگی وہ اقبالیات پر ایک اساسی کتاب ہوگی۔ کتاب کے مقدمے میں بطورِ خاص اس نکتے پر زور دینا مناسب ہوگا کہ اقبال کے فکر وفن کے تمام پہلوؤں اور دنیا بھر کے "اقبال شناسوں" کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے اُردو، فارسی اور انگریزی وعربی کے علاوہ، سنسکرت، جرمن اور فرانسیسی کی بھی شُدبُد ہونی چاہیے اور قدیم و جدید فلسفوں کے علاوہ سائنسی علوم (بالخصوص ریاضی اور طبیعات) کا بھی کچھ علم ہونا چاہیے کیونکہ اقبال کے نزدیک آج دنیا کو خیالوں میں مست رہنے والوں کی نہیں، ایسے پاک باطن دانشوروں کی ضرورت ہے جو ٹھوس حقائق پر نظر رکھتے ہوں جو تضادات اور تنوّعات میں تمیز کرسکیں اور تنازعات کے اسباب کو رفع کرنے اور تعمیری نہج پر توافق کے زیادہ سے زیادہ اسباب فراہم کرنے میں اپنا مؤثر کردار ادا کرسکیں۔

اقبال کا تضاد تو ایک فرسودہ سا موضوع ہے، بہتوں نے اس پر سوچا ہے اور بہت کچھ اس پر لکھا جا چکا ہے۔ ضرورت اب ایسے کام کی ہے کہ صرف اقبال کے مبیّنہ یا حقیقی تضاد ہی کے ساتھ انصاف نہ ہو، یک کرشمہ ودوکار کے بمصداق اقبالیات پر کچھ ایسا جامع اور اساسی کام بھی ہوسکے جو بہت سے خوش آیند امکانات کے دروازے اور دریچے بھی کھول دے۔ بایں نقطۂ نظر، اس مضمون میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے، امید ہے کہ اس پر صبر وتحمل سے غور کیا جائے گا اور پیش کردہ لائحہ عمل کے علاوہ کوئی بہتر متبادل لائحہ عمل طے پایا تو یقیناً سب کے لیے وہ باعثِ اطمینان ہوگا۔

(یہ "چراغ راہ" کراچی بابت جنوری ۱۹۵۲ء میں
شائع شدہ ادھورے مقالے کی توسیع جدید ہے)

باب سوم

کچھ منتخب موضوعات

اقبال کا مطالعہ اور اقبالیات کی جدید تدوین
فکرِ اقبال میں بلندی کا تصوّر
اقبال کا فلسفۂ خودی اور عقیدۂ آخرت
عورت کلامِ اقبال کے آئینے میں

اقبالؒ کا مطالعہ اور اقبالیات کی جدید تدوین

اس میں کوئی شک نہیں کہ پچھلے انتالیس برس سے ہماری زبان میں اقبال پر سب سے زیادہ سوچا گیا ہے اور سب سے زیادہ لکھا گیا ہے۔ یہ ہمارا سب سے بڑا علمی اور ادبی موضوع رہا ہے۔ اگر ان سارے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مضامین کو اور ان تمام مباحث کو، جو اخبارات و جرائد میں اور کتابوں میں پیش ہوئے ہیں، جمع کیا جائے تو اقبالیات کی ایک بڑی لائبریری بن سکتی ہے۔ فرض کیجئے کہ اقبال اکیڈمی میں، اقبال سے متعلق دوسری انجمنوں میں اور اقبال کے نام لیواؤں کی نجی لائبریریوں میں جو کچھ ہے سب کو یکجا کر کے ایک بڑی اور جامع لائبریری آپ کے شہر میں قائم کر دی جاتی ہے اور اس لائبریری میں آپ تشریف لے جاتے ہیں، کیٹ لاگ پر آپ نظر ڈالتے ہیں اور یہ طے کرتے ہیں کہ آپ تمام کتب و رسائل کے متعلقہ مندرجات کو غیر مطبوعہ مضامین کے مسودات کو پڑھ ڈالیں گے ـــــ "اقبال ایک ترقی پسند"۔ "اقبال ایک رجعت پسند"۔ "اقبال اور اسلام"۔ "اقبال ایک نئی تشکیل"۔ "عرفانیات اقبال"۔ "اقبال اور مُلّا"۔ "سوشلزم اور اقبال"۔ "اقبال اور قومیت"۔ "اقبال کا تضاد"۔ "اقبال کا فسطائی رجحان"۔ "اقبال اور تصوف"۔ "اقبال اور نطشے"۔ "اقبال اور رومی"۔

"اقبال اور نظریۂ ارتقاء" یہ اور اسی قسم کے بے شمار مختلف عنوانات ہوں گے جن کے تحت بھانت بھانت کے مضامین کا مطالعہ کر سکیں گے۔ تحقیقاتِ علمی کا ایک گورکھ دھندہ ہوگا جس میں آپ گم ہو کر رہ جائیں گے۔ اور جس اقبال کی تلاش میں نکلے تھے وہ آپ کے ہاتھ نہیں آئے گا۔ آخر یہ کہہ کر اپنے دل کو بہلا لیں گے کہ ؎

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

آپ ہی غور کریں کہ جب کوئی محقق یہ کہے گا کہ اقبالؔ کا "عشق بلا خیز" مذہب کے دور سے بھی آگے گزر جاتا ہے، کوئی اس پر زور دے گا کہ اقبال کا پیغام عین اسلام کا پیغام ہے۔ کوئی یہ انکشاف کرے گا کہ اقبال مطلق العنان سلطانی جمہور کے نقیب تھے۔ کوئی اس کی تردید کرتے ہوئے اپنی یہ نادر تحقیق پیش کرے گا کہ اقبالؔ تو فاشزم کے علمبردار تھے۔ کوئی یہ یقین دلانے کی سعیٔ بلیغ کرے گا کہ اقبالؔ کا کلام تصوف کے مسائل پر مشتمل ہے، کوئی یہ ارشاد فرمائے گا کہ اقبال عقل کے دشمن تھے۔ کوئی یہ یقین دلائے گا کہ اقبالؔ دانائے روزگار تھے، کوئی یہ باور کرائے گا کہ اقبالؔ اسلامی انقلاب کے داعی تھے۔ کوئی دو سو فیصد یقین کے ساتھ یہ ثابت کرے گا کہ اقبالؔ اشتراکیت سے متاثر تھے۔ تو آپ ہی بتائیں کہ اقبالؔ کے متعلق کوئی قطعی بات آپ کے پلّے کیا پڑے گی؟۔ ایسی صورت میں تو اس لائبریری کی دیوار پر آویزاں اقبال کی تصویر گویا بزبان حال یہ کہہ رہی ہوگی کہ ؎

شد پریشاں خوابِ من از کثرتِ تعبیرہا

سوال یہ ہے کہ اقبال پر اب تک جو رنگا رنگ تحقیقات کا کام ہوتا رہا ہے، اس سے اگر آپ کو اطمینان نہیں ہے اور نہ ہونا چاہیے تو چارۂ کار کیا ہے؟

اس بات کی ضرورت سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہے کہ اقبالیات کو باقاعدہ ایک شعبۂ علمی کی حیثیت سے مرتب اور مدّون کیا جانا چاہیے۔ لیکن وہ علمائے اقبالیات کون ہوں گے جو اس کارِ اہم کو انجام دیں گے۔ اب تک تو اقبالیات کا جو تصوّر کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ جو کچھ بھی لکھا جا چکا ہے اس کا ایک جامع جائزہ مرتب کر دیا جائے اور اس میں حسب ضرورت عہد وار اضافہ کیا جاتا رہے۔ اساسی حیثیت سے اسے "اقبالیات" تو نہیں کہہ سکتے زیادہ سے زیادہ اقبالیات کا کٹیلاگ کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا اقبالیات یعنی مبادیات و اساساتِ اقبال کی ترتیب و تدوین کا سوال علیٰ حالہٖ برقرار رہتا ہے اور یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا حل بظاہر مشکل نظر آتا ہے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ اس کام کی اہمیت ہی سے انکار کر دیں اور اپنی رائے کے حق میں کچھ وزنی دلائل پیش کریں لیکن اس کی اہمیت کے جو لوگ منکر نہیں ہیں۔ اور ان کے دلائل بھی کچھ کم وزنی نہیں ہیں، ان کے لیے تو ضروری ہے کہ کمر ہمت باندھیں، خود کچھ نہ کر سکتے ہوں تو کم از کم یہی سوچیں کہ یہ کام کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے تفصیلی منصوبہ کیا ہوگا اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے وسائل کس طرح فراہم کئے جائیں گے۔

اقبالیات کو مدوّن کرنے کی اہمیت جو لوگ تسلیم کرتے ہیں مجھے ان سبھوں کے دلائل کا علم تو نہیں ہے لیکن میں کم از کم اپنی حد تک دو بنیادی دلائل رکھتا ہوں۔ میری پہلی دلیل اس سلسلے میں یہ ہے کہ اقبال اب محض ایک ایسا علمی موضوع نہیں رہ گیا ہے جس کو ہمارے عالم جذبات اور دنیائے عمل سے کوئی سروکار نہ ہو بلکہ وہ بڑی حد تک دنیا کی ایک عظیم انسانی آبادی کے مقدر پر اثر انداز ہو چکا ہے۔ اور یہ اثر روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اب اس کے دائرۂ اثر سے بظاہر ، یورپ اور امریکہ کے حکماء بھی دلچسپی اور تشویش

کے ساتھ اس پر غور کرنے لگے ہیں۔ اپنی تحقیقات کا رُخ انھوں نے اس طرف موڑ دیا ہے۔ وقت کی پیشانی پر لکھا ہوا اقبال کا یہ شعر روز بروز جلی سے جلی تر ہوتا جا رہا ہے ؎

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدّر کے ستارے کو تو پہچان

لہٰذا اگر ہم یہ چاہیں بھی کہ اقبال کو اپنی حیاتِ اجتماعی کے شعور اور تحت الشعور سے کھرچ کر نکال پھینکیں تو ہرگز ایسا نہیں کر سکتے۔

تدوینِ اقبالیات کی اہمیت تسلیم کرنے کے حق میں، میری دوسری دلیل یہ ہے کہ اقبال کے مخاطب خاص، یعنی ملت اسلامیہ کے صالح عناصر نے اقبالیات کو اس کی پوری روح اور جوہر کے ساتھ مدوّن نہیں کیا تو کثرتِ تعبیر ہا کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا چلا جائے گا اور انجام کار ملّتِ اسلامیہ ذہنی یگانگت کے بجائے ذہنی انتشار سے زیادہ قریب ہو گی۔ اس ضمن میں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے کہ الحادی تحریکوں کے علمبردار اسلامی سالمیت کے رشتے کو کمزور کرنے کیلیے براہ راست اسلام پر حملہ کرنے کے بجائے افکار اقبال کی من مانی تعبیرات کو اپنا بہترین حربہ بنائے ہوئے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ اگر ایسے میں اقبالیات کو ایک سائنسی مضمون کی حیثیت سے مرتب اور مدون نہ کیا گیا تو اگلے دس سال کے اندر اندر گرد و پیش کی ثقافتی یلغار کا مقابلہ کرنا دشوار بلکہ محال ہو جائے گا۔

یہ ہیں میرے وہ مثبت اور منفی دلائل جن کی بناء پر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اقبالیات کی ترتیب اور تدوین کا کام باقاعدہ شروع کر دیا جائے۔ اور اس سلسلے میں ابتدائی قدم جلد سے جلد اٹھانے کی کوشش کی جائے۔ کم از کم مل جل کر سوچنے کا کام تو شروع ہو ہی جانا چاہیئے۔ بعض حضرات اس نہج پر ممکن ہے پہلے

سے غور و فکر کر رہے ہوں یہ بڑی اچھی بات ہے۔ لیکن وہ کیا اور کس طرح سوچ رہے ہیں۔ مجھے، اور غالباً آپ کو بھی اس کا علم ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اقبال سے منسوب ادارے مطلق کوئی مفید خدمت بظاہر انجام نہیں دے رہے ہیں لیکن وقت کی ایک بہت بڑی ضرورت میں یہ سمجھتا ہوں کہ اقبال کی بنیادی فکر پر مبنی اس کے نظام افکار کو باقاعدہ مرتب اور مدوّن کیا جائے۔ اس کے اشعار اور خطبات اس کے خطوط اور ملفوظات کے اہم نکات اس طرح مرتب اور مدوّن کیے جائیں کہ موافق اور متضاد دونوں ہی قسم کے اجزاء موضوع وار جمع ہو جائیں اور ضمنی و ذیلی آثار و شواہد حاشیوں میں درج ہو جائیں۔ وہ جو خود اقبال نے جاوید نامہ کے اخیر میں "سخنے بہ نژادِ نو" کے عنوان سے نئی نسل کو تلقین کی ہے کہ اس کے خطبات اور اس کے اشعار دونوں سے یکساں استفادہ کیا جائے ؎

من بطبعِ عصر خود گفتم دو حرف
کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرف تہ دارے باندازِ فرنگ
نالۂ مستانہ از تارِ چنگ
اصل ایں از ذکر و اصل آں ز فکر
اے تو بادا وارث ایں فکر و ذکر

تو ظاہر ہے کہ ہر دو سے یکساں استفادہ کے لیے ایک جامع منصوبہ کا ہونا از بس ضروری ہے۔

یوں تو ہمارے سامنے اقبالیات ہی کے سلسلے میں کتب نامہ اور اشاریات کی ضخیم اور مبسوط مجلّدات کا ایک ڈھیر سا لگا ہوا ہے اور اس میں سال بہ سال نت نیا اضافہ ہو رہا ہے لیکن یہ اصل کام نہیں ہے۔ بلکہ اصل کام کو انجام دینے

کے لیے ان سے کچھ رہنمائی حاصل ہوسکتی ہے۔ اس حوالہ جاتی اور امدادی کام کو بھی جاری رہنا چاہیئے بلکہ ڈاکٹر سید عابد علی عابد مرحوم کی "تلمیحات اقبال" کے طرز پر "لغات اقبال"، "علائم اقبال" وغیرہ کی ترتیب و تدوین بھی ہونی چاہیئے لیکن "اقبالیات" کا اساسی اور جامع تعلیمی مضمون تو اسی طرح تشکیل پاسکتا ہے کہ اسے ایک باضابطہ نظام افکار کی حیثیت سے سائنسی طور پر مرتب اور مدون کیا جائے۔

آغاز کار اس طرح ہونا چاہیئے کہ حتی الوسع ہر قسم کے مزعومات اور مفروضات سے ذہن کو پاک کرکے اور حتی الامکان تمام محفوظاتِ ذہنی کو دماغ کے ایک ایک گوشے سے نکال کر ہم اقبال کا مطالعہ کریں۔ کیونکہ محفوظات ذہنی کے ساتھ اقبال کا مطالعہ دراصل اقبال کا مطالعہ نہیں ہوگا بلکہ یہ اپنے ہی خیالات کی تائید اقبال سے کرانے کے مترادف ہوگا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اقبال کا مطالعہ خالصتہً معروضی Objective ہونا چاہیے۔ انسانی ذہن کے لیے یہ ممکن بھی نہیں ہے کہ وہ عینیت subjectivity سے کلّی طور پر الگ ہوجائے۔ جب طبیعات اور ریاضی تک کے تجربات میں عینیت راہ پاجاتی ہے تو فکری تحقیقات کے کام میں اس سے یکسر نجات کس طرح ممکن ہے۔ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں یہ ہے کہ اقبالیات کے ہر دیانت دار محقق کے لیے ضروری ہے کہ وہ کام شروع کرنے سے پہلے اپنے طور پر اچھی طرح احتساب نفس Introspection کرلے اور جس حد تک محفوظات ذہنی کو دماغ سے نکالا جاسکتا ہو، نکال دینے کی کوشش کرے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ شعور کی حد تک ہی کہی جاسکتی ہے۔ یہاں تحت الشعور کی بحث میں پڑنے کا کچھ حاصل بھی نہیں اور جذبات کا پتلہ انسان اس پر قادر بھی نہیں۔ رہا یہ امر کہ کسی بھی تحقیقی کام میں ایک خود اختیاری مفروضہ یا بنیادی دعویٰ Hypothesis کو کس حد تک دخل ہونا چاہیئے تو اس میں بھی محتاط ترین

رویہ یہی ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی مفروضہ پہلے سے طے شدہ نہ ہو بلکہ اس کا سراغ مواد تحقیق ہی میں لگایا جائے۔ کیا اقبال کے یہاں کوئی ایسا بنیادی یا مرکزی دعویٰ ملتا ہے جسے اس کے جملہ افکار کو پرکھنے کے لیے بطور ایک معیار کے تسلیم کیا جائے؟ میرے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ اور تفصیل اس اجمال کی آئندہ سطور میں آئے گی۔ اس سے پہلے عمومی مطالعے کے بارے میں کچھ باتیں عرض کرنا ضروری ہیں۔ کیونکہ بنیادی یا مرکزی دعویٰ کا سراغ ملنا صرف اسی طرح ممکن ہے۔

عام طور پر اقبال کے سلسلے میں ایک بڑی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ اس کے منظوم کلام کو اس کے خطبات اور خطوط کی مدد سے سمجھنے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ یا پھر اسکے بعض اشعار کو اس کے دوسرے ان اشعار کے ساتھ رکھ کر نہیں پڑھا جاتا جو قریب المعنی یا مختلف المعنیٰ ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس قسم کا طرز عمل رکھنے والے اصحاب بیک وقت دو دو اقبال کے قائل نظر آتے ہیں۔ ایک اقبال انہیں فلسفی نظر آتا ہے اور دوسرا اقبال محض شاعر جو اکثر نہیں تو کبھی کبھی مختلف وادیوں میں ضرور بھٹکتا دکھائی دیتا ہے۔ یہ بات اقبال کے عقیدت مندوں اور اس کے نکتہ چینوں دونوں کو معلوم ہے کہ خواہ اس کی شعریت اس کے تفکر میں جاری و ساری ہو یا اس کا تفکر اس کی شعریت میں رچا بسا ہو، اس کے یہاں مقصد کے مقابلے میں شاعری کی حیثیت بالکل ثانوی ہے۔

نغمہ کجا و من کجا، سازِ سخن بہانہ است
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

شاعری تو شاعری ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا شاعر اقبال کو حکیم اقبال سے الگ کر کے دیکھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ شاعری کی نسبتاً آزاد فضا میں جگہ جگہ تضاد کا احساس کچھ بڑھ جاتا

ہے۔ کبھی وہ ایک بات پوری شاعرانہ شان دلربائی سے کہہ گزرتا ہے اور کبھی آپ کو ایسی بات کی تردید اس کے کسی دوسرے شعر میں یا کسی خطبے یا خطبے میں مل جاتی ہے۔ اس طرح آپ محسوس کرتے ہیں کہ اقبال کے یہاں بھی دوسرے مفکرین اور فن کاروں کی طرح تضاد یا تضاد کی سی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اب اگر آپ کو اقبال کی کسی ادا سے ایک قسم کا جذباتی لگاؤ ہے تو عقیدت کے سبب اس پر تضاد کا حکم لگانے سے ہچکچائیں گے اور اس کی مدافعت میں تاویلات کا طومار باندھنا شروع کریں گے۔ لیکن اگر آپ کو اقبال اور اس کے مقصد سے کسی قسم کی کوئی ہمدردی نہیں ہے تو اس کی تمام باتوں کو سرتاپا تضاد کا مجموعہ قرار دے دیں گے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے عقیدت مندوں کو کسی قسم کی الجھن کے وقت تاویل کی زحمت میں پڑنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ افکارِ اقبال کے مربوط مطالعے اور مکمل احاطے کے بعد، اقبالیات کا ہر طالب علم اس بات کو بآسانی معلوم کرسکتا ہے کہ اقبال کا تضاد کہیں شاعرانہ شوخی کے سبب ہے، کہیں ابہام کی بناء پر، کہیں شدتِ جذبات کے تحت اور کہیں آشفتہ بیانی کے باعث۔ تضاد کی ایک شکل اس کے ذہنی ارتقاء کے مختلف مراحل کے مابین بھی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کوئی نبی تو نہیں ہے کہ اس کے پیام و کلام میں کہیں کچھ تضاد سا محسوس ہو تو اسے ہم اپنی ہی علمی بے بضاعتی پر محمول کرڈالیں اور تاویل کرنا شروع کردیں۔ اقبال بہرحال ایک پیکرِ اضطراب اور خود اپنی زبان میں طغیانِ مشتاقی ہے ؎

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے فقط طغیانِ مشتاقی

ایک دردمند آدمی جب وارداتِ نو بہ نو سے دوچار ہوتا ہے تو افکار ہوں یا فن پارے، متاثر ضرور ہوتے ہیں اور تضاد یا تضاد کی سی کیفیت کا پتہ دیتے ہیں۔

اگر ہم اس کی اس طرح تاویل کرنے لگ جائیں کہ اقبال کے پورے سرمایۂ فکر و فن کا مرکزی دعویٰ ہی خبط ہو کر رہ جائے تو اقبال کی مدافعت کیا ہو گی، الٹے اس کی اور اس کے اصل پیغام کی، دونوں کی مٹی پلید ہو گی۔

میری گذارش یہ ہے کہ اقبال کا بے لاگ مجموعی مطالعہ اس کے ذہنی ارتقاء اس کے جملہ تاریخی، عمرانی اور ذاتی سیاق و سباق میں کیا جائے اور اس مطالعہ کے دوران میں اس کا وہ مرکزی دعویٰ ضرور تلاش کیا جائے جو اس کے سارے تصورات اور اقوال کو پرکھنے کے لیے واحد معیار کا کام دے سکے۔ پھر اقبال کے اپنے اس مرکزی دعویٰ کے معیار پر اس کی کوئی فکر یا اس کا کوئی فن پارہ اگر پورا نہ اترتا ہو تو اسے ہم اپنے سینے پر صبر کی سِل رکھ کر باطل قرار دے دیں اور صرف اسی فکر اور فن پارے کو اقبالیات کی نئی تدوین میں اونچا مقام دیں جو اس مرکزی کسوٹی پر پورا اترتا ہو۔

اقبال کا مرکزی دعویٰ جو میں نے اپنی کوشش سے دریافت کیا ہے وہ ہے جو اس نے اپنے ایک مغربی ناقد، پارلس ڈکنس کے جواب میں اپنے مغربی استاد نکلسن کو لکھ بھیجا تھا۔ یعنی یہ کہ :-

"عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا مبدا اور سرچشمہ قرآن مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔"

(خط بنام نکلسن مشمولہ 'اقبالنامہ' جلد اوّل)

اقبال کے اس مرکزی دعویٰ کے معیار پر پورا اترنے والا نظام افکار ہی اصطلاحاً "اقبالیات" کہے جانے کا مستحق ہے اور یہ میرے نزدیک عہد جدید کے

ایک انسان دوست، زیرک وحسّاس مسلمان کے افکار و احساسات کا ایک ایسا مجموعہ ہے جسے کہیں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

افکار اقبالؔ کے مطالعہ اور اقبالیات کی تدوین کے لیے ایک سے زیادہ طریقے ممکن ہیں۔ میری تجویز یہ ہے کہ تین مرحلوں میں افکار اقبالؔ کا تفصیلی مطالعہ اور چوتھے مرحلے میں اقبالیات کی تدوین حسب ذیل خطوط پر کی جائے۔

پہلے مرحلے میں اقبال کی زندگی اور بالخصوص اس کے ذہنی ارتقاء کے تیسرے دور کا تفصیلی مطالعہ کرنا چاہیئے اس ضمن میں "بانگ درا" کی عہد وار ترتیب اقبال کے ذہنی ارتقاء کی واضح عکاسی کرتی ہے اور اس کے تیسرے باب کے علاوہ علی الترتیب "بال جبریل"، "ضرب کلیم"، "اسرار و رموز"، "پیام مشرق"، "زبور عجم"، "ارمغانِ حجاز"، "خطبات مسافر"، "پس چہ باید کرد"۔ "جاوید نامہ" اور مستند مجموعہ ہائے مکاتیب، نیز ملفوظات کا اوّلین سرسری مطالعہ اس طرح کیا جائے کہ اقبالؔ کا مرکزی دعویٰ حتمی طور پر دریافت ہو سکے۔ اور اس کے علاوہ جتنے متفرق اہم موضوعات سامنے آتے جائیں ان سبھوں کو نشان زد کر لیا جائے پھر ان میں سے منتخب بنیادی موضوعات کی ایک جامع فہرست (بہ ترتیب حروف تہجی) تیار کر لی جائے۔ مثلاً :۔

اللہ۔ آدم۔ ابلیس۔ ارتقاء۔ آزادی۔ اسلام۔ اشتراکیت۔ جمہوریت۔ خلافت۔ خودی۔ رسول۔ عشق۔ عمل۔ فن۔ فقر۔ ملوکیت۔ وحی۔ یقین وغیرہ۔

یہ فہرست اس طرح جامع اور مختصر ہو سکتی ہے کہ مترادف المعنیٰ یا مشتق موضوعات کی تکرار نہ کی جائے اور مثبت موضوعات کے ساتھ بلا ضرورت منفی موضوعات

درج نہ کئے جائیں۔ اب تک جو موضوعاتی اشاریات شائع ہو چکے ہیں ان سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے اور اسی سے "لغاتِ اقبال" کے مجوزہ کام کو بھی آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔ لیکن جامع فہرست موضوعات کو اقبالیات کی ریڑھ کی ہڈی تصور کرنا چاہیئے۔

دوسرے مرحلے میں اقبال کی تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف نظم و نثر، نیز ملفوظات اور مستند مجموعہ ہائے مکاتیب کا مطالعہ اس طرح کیا جائے کہ مذکورہ بالا فہرست میں درج شدہ ایک ایک بنیادی موضوع کے تحت موافق، متضاد اور مبہم تینوں قسم کے مضامین کے سامنے متعلقہ علامتی نشانات (+، -، اور ×) مضامین کی تعداد کے ساتھ لگائے جائیں کہ بالآخر شمار موضوع، تعداد مضامین اور کوائف مضامین تینوں کا اظہار ہو سکے مثلاً $\frac{8}{150+}$ $\frac{8}{200-}$ اور $\frac{8}{9\pm}$ سے یہ معلوم ہوگا کہ موضوع نمبر ۸ کے تحت ۱۵۰ مضامین مرکزی دعویٰ کے موافق، ۲۰۰ مضامین مرکزی دعویٰ سے متضاد ہیں اور ۹ مضامین ایسے ہیں جنہیں موافق یا متضاد کے بجائے مبہم کہا جا سکتا ہے۔

تیسرے مرحلے میں موضوع وار نشانات زدہ مضامین کی کمیّت و کیفیت کا تقابلی جائزہ اس طرح لیا جائے کہ تضاد یا ابہام سے متعلق بعض اہم ضمنی سوالات کا جواب بھی دریافت ہو سکے۔ موضوع وار نشان زدہ مضامین کی مجموعی کمیت و کیفیت کا جائزہ لینے کے لیے پانچ خانوں پر مشتمل یہ جدول بنایا جا سکتا ہے۔

اس جدول میں مثال کے طور پر موضوع نمبر ۸ کے تحت ۱۵۰ موافق، ۲۰ متضاد اور ۹ مبہم مضامین کا مجموعی حاصل جائزہ ۵ + ۱۳۹ یا + ۱۲۱ (یعنی ۱۳۹ موافق یا ۱۲۱ موافق) کی شکل میں درج ہوا ہے۔ تضاد یا ابہام کے متعلق ضمنی سوالات کا جواب موضوع وار الگ نوٹ کیا جانا چاہیئے

شمار	موافق مضامین + (مجموعی تعداد)	متضاد مضامین - (مجموعی تعداد)	مبہم مضامین ± (مجموعی تعداد)	حاصل جائزہ
۱	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۲	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۳	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۴	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۵	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۶	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۷	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۸	۱۵۰ + ...	۳۰ -	۹ ±	+۱۳۹ یا ۱۲۱
۹	..... + ...	..... -	..... ±	.....
۱۰	..... + ...	..... -	..... ±	.....

۱۳۶

پانچویں خانے میں متبادل کی بجائے اوسط قدر درج ہو سکتا ہے

اور اسے موضوع وار اس ضمیمہ شامل کرنا چاہیئے جس میں موافق، متضاد اور مبہم مضامین کے حوالے درج ہوں گے۔ اس ضمیمے کی تکمیل چوتھے مرحلے میں ہو سکے گی۔

چوتھے مرحلے میں مندرجہ بالا جدول کے متوازی، حوالہ جاتی ضمیموں پر مشتمل اقبالیات کی تدوین کا اصل کام اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ ہر موضوع کے تحت موافق مضامین جو اقبال کے مرکزی دعویٰ کے بھی موافق ہوں۔ ایک جگہ درج فہرست کئے جائیں۔ مثلاً 'عمل' یا "عشق" کے موضوعات پر جتنے موافق مضامین ہوں گے اقبال کے مرکزی دعوی کے عین موافق ہوں گے اور انہیں ایک جگہ درج فہرست

کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف، مثال کے طور پر "ملوکیت" کے موافق مضامین ظاہر ہے کہ اقبال کے دعویٰ کے موافق نہیں ہوں گے لہٰذا وہ دوسری فہرست میں جگہ پائیں گے۔ ذہنی ارتقاء کے ابتدائی دور میں بہت سے مضامین جن کا تعلق وطن پرستی اور وحدت الوجود سے ہے اسی زمرے میں آتے ہیں۔ مبہم مضامین انجام کار اقبال کے مرکزی دعوے ہی کے پلڑے میں اپنا وزن ڈالیں گے حتیٰ کہ اقبال کے ذہنی ارتقاء کے دوسرے دور کے بہتیرے وہ مضامین بھی جو استفہام اور ابہام کے حامل ہیں اسی زمرے میں آئیں گے۔ بعض مضامین کے متضاد اجزاء اگر ان مضامین کی مجموعی اسکیم پر اثر انداز نہیں ہوتے تو نظر انداز کیے جا سکتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ یہ احتیاط برتی جا سکتی ہے کہ انہیں مرکزی دعوے کے مخالف مضامین کی فہرست میں جگہ دے دی جائے گی لیکن "شکوہ"۔ "جبریل و ابلیس کا مکالمہ"۔ بالِ جبریل کی غزلوں کے بعض شوخ اشعار۔ "مسولینی"۔ "گریز از طرزِ جمہوری"۔ اور "بندوں کو گنا کرتے ہیں" تولا نہیں کرتے" قسم کے بعض اشعار۔ عطیہ فیضی کے نام بعض خطوط و بالخصوص وہ خط جس میں "بانگ درا" والی نظم "سیرِ فلک" کا نفسیاتی پس منظر ملتا ہے اور ازیں قبیل دوسرے متعدد مضامین کی شاعرانہ شوخی کو اچھی طرح سمجھ کر اس کے اصل عندیہ کا صحیح صحیح اندازہ کرنا اشد ضروری ہے تاکہ مرکزی دعوے کے معیار پر ان کے فکری اقدار کو پرکھا جا سکے اور پھر انہیں جائزے کے مختلف خانوں میں جگہ دی جا سکے۔

جائزے کا جو ریاضیاتی جدول نمونتہً اوپر دیا گیا ہے اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ میں ادبی اقدار کو ریاضیاتی اقدار میں تبدیل کرنے کا قائل ہوں۔ ظاہر ہے کہ زورِ بیان، شوخیِ بیان اور جادوئے بیان کی ریاضیاتی پیمائش ممکن نہیں۔ تاہم اس کی کوئی متبادل سبیل نکالی جا سکتی ہے جو خواہ ریاضیاتی قطعیت کی حامل

نہ ہو لیکن تفہیم کی کوئی اور اطمینان بخش شکل پیدا کر سکتی ہو۔

جائزے کے ریاضیاتی جدول اور اس کے متوازی حوالہ جاتی ضمیمے میں شعری تخلیقات، خطبوں، مقالوں، خطوط اور ملفوظات کو "مضامین" اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ ان کا جائزہ لیتے وقت ان پر یکساں اصول لاگو ہو سکے۔ کسی غزل کا کوئی شعر، کوئی غزل مسلسل، کوئی نظم، یا اس کا کوئی خاص شعر، کوئی رباعی، کوئی قطعہ، کوئی مقالہ یا خطبہ یا اس کا اقتباس، کوئی خط یا اس کا کوئی جزو اپنی اپنی جگہ ایک وحدت ہونے کے سبب معناً ایک مضمون قرار دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ جائزے کے کام میں بڑی سادگی اور سہولت پیدا ہو جائے گی۔

تدوین اقبالیات کا مجوزہ کام بہت زیادہ محنت طلب نہیں ہے۔ محنت جو کچھ کرنی پڑے گی مطالعۂ اقبال کے تیسرے مرحلے ہی تک کرنی پڑے گی۔ اور موضوع وار مضامین کے حوالہ جاتی ضمیموں کی تدوین حاصل مطالعہ کے طور پر ہو گی۔ اقبالیات کی تدوین کا مطلب میرے نزدیک اس سے زیادہ کچھ اور نہیں۔ مدعا ہرگز ہرگز یہ نہیں ہے کہ اقبال کے شعری اور نثری مجموعوں پر نظر ثانی کر کے انہیں ایک نئی ترتیب کے ساتھ شائع کیا جائے۔ جدولوں، توضیحی ضمیموں، انڈکس اور کتابیات پر مشتمل صرف پانچ سو صفحات کی ایک کتاب بھی کافی ہو گی۔ اس طرح اقبالیات کا جو مرقّع تیار ہو گا اس پر ایک ایسا جامع مقدمہ قلمبند کرنا مناسب ہو گا جس میں اقبال کے نظامِ افکار کی تشریح کے علاوہ دینیات، فلسفہ، سائنس، ادب، ثقافت، فنون لطیفہ، عمرانیات، اساسیات، اور تعلیمات کو اقبالیات کے دائرۂ کار (Scope) میں لانے کی بات بھی کہی جائے گی۔ "اقبالیات" کے نام سے جو کچھ کام اب تک ہوتا رہا ہے اس سے اس بنیادی کام کا کوئی تصادم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعلق اقبالیات کے اصول و مبادی سے ہو گا۔ اقبالیات پر ہونے والے

دوسرے کاموں کی تازہ بہ تازہ روداد، اضافہ پذیر کتابیات کے طور پر اس کے ہر نئے ایڈیشن میں شامل ہو سکتی ہے۔ اس طرح اسے ایک ایسے اختصاصی تعلیمی مضمون Subject کی حیثیت حاصل ہو گی جو دیگر متجانس اضافی مضامین اور عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور جرمن زبانوں کے ساتھ مسلم ممالک کی دانش گاہوں میں داخلِ نصاب ہو سکے گا۔

اس نہج پر افکارِ اقبال کے تحقیقی مطالعہ اور اقبالیات کی جدید تدوین کا کام ایسا نہیں ہے کہ اس کے لیے بے پناہ وسائل درکار ہوں۔ کچھ اہلِ دماغ جو اہلِ دل بھی ہوں اگر اس کام کے لیے آمادہ ہو جائیں تو پاکستان کی کسی بڑی پبلک لائبریری یا اقبال اکیڈمی کے دارالمطالعے میں بیٹھ کر یہ کام فوری طور پر شروع کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ توقع اقبال کے "نژادِ نو" سے رکھنی چاہیے کہ اس میں سے کچھ ذی صلاحیت اور محنتی افراد اٹھیں اور اپنے لائق اساتذہ کی رہنمائی میں اس کام کو اللہ کا نام لے کر شروع کر دیں۔ یقین ہے کہ اگر خلوص کے ساتھ اس کام کا آغاز ہوا تو حالات انشاءاللہ اس کے لیے سازگار ہی ہوں گے۔ اور جب کام پایۂ تکمیل کو پہنچے گا تو اشاعت، ترجمہ اور وسیع تر اشاعت کا سلسلہ بھی شروع ہو جائے گا۔ اس کا سب سے بڑا تعمیری نتیجہ یہ ہو گا کہ اقبالیات کا موجودہ ہیولاتی پیکر ایک قطعی سائنٹی فک تعلیمی نصاب کی شکل اختیار کر لے گا اور اس کی وہ سیّال اور غیر معیّن شکل ختم ہو جائے گی جو "کثرتِ تعبیرہا" کا نتیجہ ہے اور روز افزوں کثرتِ تعبیرہا کا سبب۔

اقبالیات کی تدوین کا کام وسائل کی فراہمی پر اتنا موقوف نہیں جتنا عزمِ بلند پر۔ عزم اگر بلند ہو تو وسائل بھی فراہم ہو جاتے ہیں ؎

برہنہ سر ہے تو عزمِ بلند پیدا کر
یہاں فقط سرِ شاہیں کے واسطے ہے کلاہ

"اقبال نمبر" مجلّہ کائنات اردو سائنس کالج۔ کراچی

فکرِ اقبال میں بلندی کا تصور

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے[1]
بری ہے مستیٔ اندیشہ ہائے افلاکی

'بانگ درا' کی اوّلین نظم "ہمالہ" سے لے کر جاوید نامہ کے باب "آں سوئے افلاک" تک، کا زمانی فاصلہ خواہ جتنا کچھ بھی ہو، اُوپر اُٹھنے اور اُوپر اُٹھانے کا عمل اقبال کا وہ خاص کارنامہ ہے جو اسے بیسویں صدی کے دوسرے شعراء سے ممتاز کرتا ہے اور اسے زمینی حقائق سے "کنارہ کشی" یا "فرار" قرار دینا قرینِ انصاف نہیں۔

شبلی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "وہ دنیا میں تھا مگر دنیا کا نہیں تھا"۔ شبلی کے علامتی پرندے سکائی لارک اور اقبال کے پرندے "شاہین" میں کئی پہلوؤں سے مماثلت محسوس کی جا سکتی ہے مثلاً یہی کہ شبلی کے "سکائی لارک" کی نگاہیں بھی اپنے آشیانے پر مرکوز رہتی ہیں اور اقبال بھی اپنے "شاہین" کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ

فضائے او فضائے بیکرانہ
نگاہِ او بشاخِ آشیانہ

اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ اوپر اٹھنے اور اٹھانے کے معاملے میں اقبال شبلی سے متاثر ہے۔ اسے اور بھی بہت سے مفکرین اور شعراء سے متاثر

---

[1] ضربِ کلیم

بتایا جاتا رہا ہے۔ متاثر دراصل وہ کسی سے نہیں۔ محض ظاہری مماثلت کی بنا پر کسی کو کسی سے متاثر قرار دینا منطقی مغالطے پر مبنی ہوگا۔ زمانے کے تضادات سے بالاتر ہونے کے معاملے میں اقبال کو ملٹن سے بھی متاثر قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ غالباً قرار دیا بھی گیا ہے۔ مگر یہ تو صریح منطقی تضاد ہے کہ بلند پروازی کے معاملے میں اقبال بیک وقت شیلی سے بھی متاثر ہو اور ملٹن سے بھی۔ مماثل وہ دونوں سے ہو سکتا ہے۔ متاثر کسی سے بھی نہیں۔ اس کے عرفان کا سرچشمہ اس کا اپنا تہذیبی اثاثہ ہے۔

اقبال نے ہمیں پسماندگی، رقابت، عداوت، نسلی، علاقائی اور گروہی افتراق، نفاق، ظاہر داری، تصنع اور تکلف سے بالاتر ہونے کی ترغیب اس طرح دلائی کہ خیال کی دنیا میں اس کی "کوہ پیمائی" اور "خلانوردی" عہد حاضر کے کوہ پیماؤں اور خلانوردوں کی طرح تہذیبی مقصدیت اور ارضی افادیت کی حامل تھی۔ اس کے یہاں تلقین اس بات کی نہیں ہے کہ ہمیں بقول کسے "پرندوں کی طرح ہوا میں اڑنا تو آجائے، انسان کی طرح زمین پر چلنا نہ آئے"۔ اس کا "سرود انجم" (می نگریم و می رویم") دراصل اہل زمین کو راہ روی کی تلقین ہے۔ شیلی تو زندگی کی تلخیوں سے بیزار تھا۔ اس کے برخلاف اقبال نے صاف کہا۔

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

اُوپر اُٹھنے کی بات اگر اُس نے کہی تو اسی پس منظر میں کہی۔ اس نے اپنے ایک پورے مجموعے کا نام "بال جبریل" اسی مقصد کے تحت رکھا۔ اور اس کے سرورق پر یہ شعر رقم کیا۔

اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں

"خورشید کا سامانِ سفر" حیاتِ ارضی کی تازگی کی خاطر!۔

اقبال کی نظم "سیرِ فلک" کے بارے میں عطیہ فیضی کے نام اقبال کے ایک نجی خط کی اشاعت کے بعد، یہ معلوم ہو سکا کہ اس نظم کا خاص پس منظر کیا تھا۔ بیشک وہ کچھ نجی تلخیوں کے پس منظر میں تخلیق ہوئی۔ مگر کمال فن کاری اقبال کی یہ ہے کہ اس نے اپنے ذاتی غم کو غمِ زمانہ بنا دیا۔ عالمِ بالا میں جہنم کو سرد دیکھنا اور پھر اس پر یہ فقرہ چست کرنا کہ

اہلِ دنیا یہاں جو آتے ہیں
اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں

ایک وقتی غصہ کی اور جذباتی ہیجان کی بات تھی مگر اس میں بھی وہ بڑے سنبھلے ہوئے انداز سے، از راہ ابہام، بڑا اخلاقی درس دے گیا۔ یہ سنبھلا ہوا انداز صرف ایسے مفکر کو نصیب ہو سکتا ہے جس کا دل پوری دنیا کی فلاح کے لیے تڑپتا ہو۔ ورنہ شبلی کی طرح وہ بھی اسی کا رونا رو سکتا تھا۔ کہ "میں زندگی کے خارزار پر گرتا ہوں اور لہولہان ہوتا ہوں"۔

فکرِ اقبال میں بلندی کے تصور کو اوپر مقصدیت اور افادیت کا حامل قرار دیتے وقت اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ اس کی فکری پرواز "دھرتی کے باسیوں" کی فلاح و بہبود کی خاطر ہے۔ اور یہی وہ خاص پہلو ہے جس نے اقبال کو نری مادرائیت سے بچایا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خواہ وہ "ہمالہ" کی چوٹی پر ہو یا اُس کے قدم "فلک" پر ہوں۔ یا اُس کی پرواز افلاک سے بھی آگے ہو، بہرحال وہ اہل دنیا کے "نفسِ سوختۂ شام و سحر" کو "تازہ" کرنے ہی کے لیے فکری اُڑان اور خلانوردی کی زحمت گوارا کرتا ہے۔

بات ہمالہ سے شروع ہوئی تھی۔ کسی نے کہا ہے کہ "حسن شاعری کی ابتداء

ہمالہ سے ہوئی ہو اس کی انتہا کیا ہوگی!"۔ ابتدا خواہ ہمالہ ہو یا "آں سوئے افلاک" اقبالؒ کی شاعری کی کی انتہا "روحِ ارضی" ہے جو جنت سے نکالے ہوئے آدم کا "استقبال" کرتی ہے۔ اور یہ کہہ کر اس کا حوصلہ بڑھاتی ہے کہ "جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں"، ویسے وہ حرکت و عمل کے جذبے سے اس قدر سرشار تھا کہ زمین و آسمان کی خواہ مخواہ کی تمیز بھی روا نہیں رکھی۔

بالائے سر رہا تو ہے نام اس کا آسماں
زیر پر آگیا تو یہی آسماں زمیں

لہٰذا "آں سوئے افلاک" ہو یا وادیٔ ہمالہ" اقبال کے پیغام عمل کی بات کرتے ہوئے کوئی بنیادی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اس نے ہمیں نیکی و بدی کے سوا، بقیہ ہر قسم کے امتیازات سے بالاتر ہونے اور ان قیود سے اوپر اُٹھنے کا درس دیا ہے۔

عالمِ اسلام کو براہ راست خطاب کرنے والے اقبالؒ نے پورے عالمِ انسانیت کو نسلی، گروہی اور علاقائی رقابتوں سے بالاتر ہونے کا جو پیغام دیا ہے، محض شعر و شاعری کی حد تک نہیں ہے۔ وفات سے تین ماہ قبل، یکم جنوری ۱۹۳۸ء کا نثری پیغام خالص نثری پیغام تھا اور وہ آفاقیت کے معاملے میں اُس کے "پس چہ باید کرد" والے اس شعری پیغام سے چنداں مختلف نہیں ہے جس میں اس پورے برصغیر کو "اے ہمالہ، اے اٹک، اے رود گنگ" کہہ کر خطاب کیا گیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ "ہمالہ" اقبالؒ کے کلام میں گھوم پھر کر بار بار آتا ہے۔ اور اب تو یہ محض "فصیل کشورِ ہندوستاں" اُن معنوں میں نہیں رہا جن معنوں میں ربع صدی قبل رہ چکا ہے۔ سلسلہ وار، اب یہ کئی کشوروں کی فصیل بن چکا

ہے۔ اور اس اعتبار سے اسے کچھ زیادہ ہی معنوی وسعت نصیب ہو چکی ہے۔ ہاں۔ اس عظیم سلسلۂ کوہستان کے بارے میں اقبالؒ کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ قدامت کے باوجود اس کے فطری احوال جوں کے توں تازہ ہیں۔ اسے دیکھ کر آدمی اپنے من کی دنیا میں ڈوب جاتا ہے اور یہ سوچنے پر مجبور ہوتا ہے کہ عناصر اور قدرتی واردات کا یہ ہنگامہ زار صدیوں سے اسی طرح باوقار و پُر تمکنت ہے۔ منظرِ ہمالہ کی فطری سادگی و پرکاری کا راز بالآخر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حال کا رشتہ ماضی سے منقطع نہ ہو اور جدید کو قدیم سے بیگانہ نہ ہونے دیا جائے۔ فطرتِ سادہ کار و ئے زیبا غازۂ تکلف سے داغدار نہ ہو۔ لسانی اور علاقائی تعصب انسانی برادری کو پارہ پارہ نہ کرے۔ خلانورد نئے نئے سیارے دریافت کرتے رہیں مگر اپنی پیاری زمین کو نہ بھولیں کہ حیات مابعد کی کھیتی یہی ہے اور ہم جَو کی کاشت کے لیے جَو اور گندم کی فصل کے لیے گندم یہیں بو سکتے ہیں۔ سعدیؒ کی طرح اقبالؒ کے نزدیک بھی "با آسماں پرداختن" کا مقصد "کارِ زمیں را نکو ساختن" ہے اور یہی ہے وہ ارضی افادیت جو اقبالؒ کی آفاقیت کو شبلی کی ماورائیت سے جدا کرتی ہے۔ ان ابتدائی معروضات کی روشنی میں اقبالؒ کے اُردو اور فارسی کلام کا جائزہ دلچسپی اور افادیت سے خالی نہ ہوگا۔ مضمونِ زیرِ نظر میں صرف اُردو کلام کے سرسری جائزہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اقبالؒ کے اوّلین مجموعۂ کلام میں "با آسماں پرداختن" و "کار زمیں را نکو ساختن" کے موضوع پر "ہمالہ" سے گزرنے کے بعد "ابرِ کہسار" پر ہماری نظر ٹھہرتی ہے۔ اس کا مرکزی خیال زمین کو گلزار بنانا اور حیاتِ انسانی کو آسائشوں سے مالا مال کرنا ہے۔ "ابرِ کہسار" بزبانِ حال کہتا ہے۔

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا
ابرِ کہسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا

اور

فیض سے میرے نمونے ہیں شبستانوں کے
جھونپڑے دامنِ کہسار میں دہقانوں کے

یہ ہے فی الحقیقت ہر باشعور فرد کو اس بات کا درس کہ بلند سے بلند مرتبہ حاصل کرنے کا مقصد اہلِ عالم کے لیے فیض عام ہے۔

اس کے بعد سنسکرت نظم "گایتری" کا ترجمہ "آفتاب" سامنے آتا ہے۔ خطاب کا آغاز بھی اس طرح ہوتا ہے۔

اے آفتاب روح و روانِ جہاں ہے تو

اور پوری نظم اس نکتۂ خاص کی تشریح ہے کہ آفتاب عالم تاب عظیم بلندی کے باوجود کس کس طرح زمین کے لیے سرچشمۂ حیات ہے۔ اقبالؒ کے یہاں زمین سے بلندی زمین سے بیزاری کے مترادف نہیں بلکہ آفاقی فیض رسانی کے ہم معنی ہے۔

نظم "ایک آرزو" کے ابتدائی شعر سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شاعر عام سماجی زندگی سے بیزار ہے۔

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب
کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ شعر جیسے غالب کے اس شعر کا چربہ ہو۔

رہیئے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو
ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

ہاں اقبال بھی یہی کہتا ہے۔

دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سے جھونپڑا ہو

لیکن نظمِ غالب سے نظمِ اقبال کو جدا کرنے والی بات اتنی واضح ہے کہ اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں۔ غالب کی نظم ایک لپٹی ہوئی ذی فراش نظم معلوم ہوتی ہے۔

پڑیئے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیماردار
اور اگر مر جایئے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

اس کے مقابلے میں اقبال کی نظم ایک کھڑی نظم ہے۔ اس میں ایک حرکت ہے۔ ایڑیاں رگڑنے والی، گھسٹنے والی یا مرغ بسمل والی افقی حرکت نہیں بلکہ تازہ دم ہو کر اٹھنے اور اٹھانے والی عمودی حرکت!۔ ملاحظہ ہو، ان اکٹھے چھ مصرعوں میں ہر شے اوپر اٹھی ہوئی، اٹھتی ہوئی اور اٹھاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ کہسار ہے تو بلند قامت۔ پانی ہے تو وہ موجزن۔ نالہ ہے تو آسمان گیر۔ سوئے ہوئے لوگ ہیں تو وہ اٹھ کھڑے ہونے والے غرض یہ کہ شاعر کی آرزو فرسودگیوں سے بالاتر ہونے اور دوسروں کو بالاتر کرنے کی آرزو ہے۔

ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ — پانی بھی موج بنکر اُٹھ اُٹھ کے دیکھتا ہو
اس خامشی میں جائیں اتنے بلند نالے — تاروں کے قافلے کو اس کی صدا درا ہو
ہر دردمند دل کو رونا مرا رلا دے — خاموش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

نظم "آفتاب صبح" میں اگرچہ بظاہر طلوع ہوتے ہوئے آفتاب کو زمین کے ہنگاموں سے بلند اور بلند سے بلند تر ہوتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔

شورش میخانۂ انساں سے بالاتر ہے تو
زینت بزم فلک ہو جس سے وہ ساغر ہے تو

لیکن آفتاب صبح کی اس ادائے خاص کو انسان کے لئے ایک قابل تقلید نمونہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ جہاں وہ "زینت بزمِ فلک" ہے وہیں اہلِ زمین کے لیے سرچشمۂ حیات بھی ہے۔

زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے
آرزو ہے کچھ اسی چشمِ تماشا کی مجھے

آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیاز ملت و آئین سے دل آزاد ہو

آفتاب کے لیے باعث فضیلت زمین سے اس کی مسافتی بلندی نہیں بلکہ نیرِ اعظم کی عظمت دراصل اس میں ہے کہ ہنگامۂ عالم خاکی کے لیے وہ ہمہ دم زحمت کش رہے۔

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں
یہ فضیلت کا نشاں اے نیرِ اعظم نہیں

بات یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی فطرت کی بلندی کا راز جذبۂ عشق میں مضمر ہے۔ ایسی بلند خیالی کس کام کی جو دوسروں کے دکھوں کا مداوا، دوسروں کو پستی سے نکالنے والی نہ ہو۔ شیخ چلی کا منصوبہ باندھنے والے اور خیالی پلاؤ پکانے والے من موجیوں سے یہ توقع ہی فضول ہے کہ وہ انسانی معاشرے کو فرعونوں کے تسلّط سے آزاد کرانے کے لیے کوئی اعجاز کلیمی دکھائیں گے۔ اس تماشے کے دانشوروں کی پروازِ تخیل کو اقبال خاطر میں نہیں لاتا۔

رہنے دے جستجو میں خیالِ بلند کو
حیرت میں چھوڑ دیدۂ حکمت پسند کو
ہر دل مئے خیال کی مستی سے چور ہے
کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طور ہے

اقبال کے نزدیک شانِ کلیمی اس میں ہے کہ جذبۂ عشق کی بلندی نصیب ہو اور تڑپ دل میں اس کی ہو کہ ابنائے جنس کو باطل کے شکنجے سے نکال کر حق کی فضا میں پہنچایا جائے۔

اہل دنیا کے لیے اجرام فلکی میں سورج کے بعد چاند ہی بلندی کے دوسرے مقام پر فائز ہے۔ مگر چاند ابنائے عالم کے دکھ درد سے اگر آشنا نہیں تو اُس اہلِ دل بندۂ خاکی پر اُسے کس طرح فوقیت حاصل ہو سکتی ہے جو دوسروں کے دکھ درد سے آگاہ بھی ہو اور ان کی خیر خواہی کے لیے ہمہ دم مستعد بھی ہو۔ ماہتاب کی تابناکی سے اقبال کو انکار نہیں۔ مگر اس کے مقابلے میں تحدیث نعمت ان الفاظ میں کرتا ہے۔

پھر بھی اے ماہِ مبیں، میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اٹھتا ہے وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں، سراپا نور تو
سینکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے

چاند کے بعد نمبر ستارے کا آتا ہے۔ اور ستاروں میں "صبح کا ستارہ" خاص مرتبہ رکھتا ہے۔ مگر اقبال کا فن ملاحظہ ہو کہ وہ صبح کے ستارے کی قدر و منزلت اس کی آسمانی بلندی میں نہیں سمجھتا بلکہ اشک محبت کے ٹپکتے ہوئے قطرے کو اس کے لیے باعث رشک تصور کرتا ہے۔ دیکھیے اقبال کی زبان میں "صبح کا ستارہ" کیا کہتا سنائی دیتا ہے۔

لطفِ ہمسائیگیٔ شمس و قمر کو چھوڑوں
اور اس خدمتِ پیغامِ سحر کو چھوڑوں
میرے حق میں تو نہیں تاروں کی بستی اچھی
اس بلندی سے زمیں والوں کی پستی اچھی
اشک بن کر سرِ مژگاں سے ٹپک جاؤں میں
کیوں نہ اُس بیوی کی آنکھوں سے ٹپک جاؤں میں
جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور
سوئے میدانِ وغا حُبِّ وطن سے مجبور
لاکھ وہ ضبط کرے پر میں ٹپک ہی جاؤں
ساغرِ دیدۂ پُرنم سے چھلک ہی جاؤں
خاک میں مِل کے حیاتِ ابدی پا جاؤں
عشق کا سوز زمانے کو دکھا تا جاؤں

اور "بانگ درا" کے دورِ اوّل کا خاتمہ "کنار راوی" پر ہوتا ہے۔ مقبرۂ جہانگیر کے بلند میناروں کا منظر فکرِ اقبال کو تاریخ کے اس روشن دور میں پہنچا دیتا ہے جو فطرتِ انسانی کی بلندی کا ایک مثالی دور تھا (وہ ایک ایسے مردِ حق کا بھی دور تھا۔

"گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے"

یعنی مجدّد الف ثانی رح۔ نظم کنار راوی کا یہ شعر اقبال کی فن کاری کا بڑا اچھا نمونہ ہے۔

کھڑے ہیں دور وہ عظمت فزائے تنہائی
منارِ خوابگہِ شہسوارِ چغتائی!

غالباً ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے اقبال ریویو میں شائع ہونے والے کسی مقالے میں اس کی نشاندہی کی تھی کہ اس شعر میں "عظمت" کے "ظ" کی اٹھان سے لے کر آخر تک متواتر "الف" کی وہ کثرت ہے کہ خطی اور صوتی دونوں اعتبار سے بلندی کا تاثر بہت نمایاں ہو گیا ہے۔

عظمت فزائے تنہائی، منار خوابگہ شہسوار چغتائی

ممکن ہے، یہ محض حسن اتفاق ہو۔ مگر آمد اسی کا نام ہے۔ اگر یہ آمد نہیں، آورد اور تصنع ہے تو ہزار صنعتیں اس پر قربان! اور میں ڈاکٹر سید عبداللہ کی نکتہ رس نگاہ کو خراج تحسین ادا کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

بانگ درا کے دوسرے دور میں، اقبال کے علوئے فکر اور عروجِ فن کا ایک مثالی نمونہ اس کی نظم "محبت" ہے۔ ملاحظہ ہو محبت باہمی کا مقام بلند —

سنا ہے عالم بالا میں کوئی کیمیا گر تھا
صفا تھی جس کی خاکِ پا میں بڑھ کے ساغرِ جم سے
لکھا تھا عرش کے پائے میں اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشمِ ابنِ آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی
وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ اعظم سے
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب
تمنّائے دلی آخر بر آئی سعیِ پیہم سے

اور جب اُس نسخے کے مطابق اجزا فراہم ہوئے اور محبت کا محلول تیار ہوا تو

مہوّس نے یہ پائی ہستیٔ نو خیر پہ چھڑکا
گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کارِ عالم سے

ہوئی جنبش عیاں ذرّوں نے لطفِ خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اُٹھ اُٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

دورِ اوّل کے "ستارۂ صبح" کے مقابلے میں دورِ ثانی کے "اخترِ صبح" میں ٹپکنے والے اشکِ محبت کی بات تو نہیں مگر اس کی پائندگی کا راز اس میں پوشیدہ ہے کہ شاعرِ محبت کے ریاضِ سخن پر ٹپکنے والی شبنم کے ساتھ وہ بھی ٹپک جائے۔

ستارہ صبح کا روتا تھا اور یہ کہتا تھا
ملی نگاہ مگر فرصتِ نظر نہ ملی
کہا یہ میں نے کہ اے زیورِ جبینِ سحر
غمِ فنا ہے تجھے، گنبدِ فلک سے اتر
ٹپک بلندیٔ گردوں سے ہمرہِ شبنم
مرے ریاضِ سخن کی فضا ہے جاں پرور
میں باغباں ہوں، محبت بہار ہے اس کی
بنا مثالِ ابد پائیدار ہے اس کی

یعنی "اخترِ صبح" کو بقائے دوام محض آسمانی بلندی سے حاصل نہیں ہو سکتا ہاں شاعرِ محبت کا اعجازِ فن اسے لازوال بنا سکتا ہے۔

غمِ فنا ہے تجھے، گنبدِ فلک سے اُتر

بات عجیب ہے مگر کس قدر سچی!

نظم "کلی" میں بات اس طرح شروع کی گئی ہے کہ جب سورج کی روشنی پھیلتی ہے تو کلی اپنا سینہ کھول کر اس کے نور کو اپنے اندر جذب کرتی ہے۔ یہ منظر دیکھ کر شاعر کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے کہ آسمانی خورشید کی طرح، عالمِ مثال میں شاعر کا بھی اپنا خورشید ہو۔ وہ اس میں ضم نہ ہو جائے بلکہ دور

ہی سے کسبِ ضیا کرے۔

اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفتِ غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں

کیا یہ ماورائیت ہے؟ عہد جدید کی ماورائیت دراصل وہ ہے جس کا رونا قبال ان اشعار میں روتا ہے۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

اقبال تو فیضِ سماوی سے بہرہ ور ہو کر حیاتِ ارضی کو روشن اور منوّر کرنے کا قائل ہے اور جگہ جگہ نت نئے پیرائے میں اسی کی تلقین کرتا ہے۔ زمین سے فرار کی بات اقبال نہیں کرتا ہے۔ یہاں تو ستارے بھی رک کر عظمتِ انسانی کو خراجِ عقیدت پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ بانگ درا کا تیسرا دور "گورستانِ شاہی" کا یہ منظر پیش کرتا ہے۔

گو سکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لیے
رنگ و آبِ زندگی سے گل بدامن ہے زمیں
سینکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمیں
ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے
آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے

اور رجائیت کے پہلو کو اس طرح اجاگر کیا گیا ہے۔

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کے آغوش میں
برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادیٔ گل خاکِ صحرا کو بنا سکتا ہے یہ
خواب سے امیدِ دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ
ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

تارے کا خراج عقیدت عظمتِ انسانی کے آگے تو اس طرح پیش ہوا چاند بھی انسان کے خاکی مسکن کا مسلسل طواف کرتا دکھائی دیتا ہے۔

اے چاند حسن تیرا فطرت کی آبرو ہے
طوفِ حریمِ خاکی تیری قدیم خو ہے
تو ڈھونڈتا ہے جس کو تاروں کی خامشی میں
پوشیدہ ہے وہ شاید غوغائے زندگی میں

لیکن آگے چل کر "بزم انجم" کا نغمہ اقبال نے ایک اور مقصد سے سنایا ہے جب "غوغائے زندگی" مفقود ہو اور انسانوں کی بستی شہر خموشاں بنی ہوئی ہو تو اسے جھنجھوڑنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور "بزم انجم" کے خاموش نغمے سے اقبال نے یہاں سحر طرازی کا یہی کام لیا ہے۔

اے شب کے پاسبانو! اے آسماں کے تارو!
تابندہ قوم ساری گردوں نشیں تمہاری

چھیڑ وہ سرود ایسا، جاگ اٹھیں سونے والے
رہبر ہے قافلوں کی تابِ جبیں تمہاری
آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں
شاید سنیں صدائیں اہلِ زمیں تمہاری

اور پھر "بزمِ انجم" کا نغمہ اہلِ دنیا کو زمانے کے نئے نئے تقاضوں کے ادراک، حرکت پیہم، آفاقیت اور یک جہتی کا درس ان الفاظ میں دیتا ہے۔

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
آنکھوں سے ہے ہماری غائب ہزار انجم
داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
جو بات پا گئے ہم چھوٹی سے زندگی میں
ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

سطحِ زمین پر جاہلیت کے ہاتھوں انسانی زندگی کی ویرانی کے بارے میں شبنم کا ستاروں کو یہ بتانا بڑا عبرت آموز ہے کہ۔

اے تارو، نہ پوچھو چمنستانِ جہاں کی
گلشن نہیں، اک بستی ہے وہ آہ و فغاں کی

ظاہر ہے کہ اقبال کا یہ پیرایۂ سخن محض احساسِ زیاں دلانے کے لیے تھا۔ جب

انتشار اور بحران کی کیفیت طاری ہو تو فکر و نظر کی پریشانی اور خام خیالی حد سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کا مداوا یہی ہے کہ دو ٹوک انداز اور واشگاف الفاظ میں حقیقت بیانی کی جائے۔ ملاحظہ ہو "ایک مکالمہ

اک مرغِ سرا نے یہ کہا مرغِ ہوا سے
پر دار اگر تو ہے تو کیا میں نہیں پر دار؟
مجروح حمیّت جو ہوئی مرغِ ہوا کی
یوں کہنے لگا سُن کے یہ گفتار دل آزار
کچھ شک نہیں، پرواز میں آزاد ہے تو بھی
حد ہے تری پرواز کی لیکن سرِ دیوار

بانگ درا کے تیسرے دور کا نقطۂ عروج "شب معراج" ہے۔ معراجِ محمدی فکرِ انسانی میں انقلاب عظیم کا واقعہ تھا۔ اس نے نہ صرف دنیا کے سیاسی نقشے کو بدل ڈالا، اپنے نقوش دنیا بھر کی تہذیب و ادب پر ثبت کیے۔ مگر افسوس کہ خود مسلمانوں نے معراجِ محمدی کی ثقافتی اور انقلابی اہمیت کو فراموش کر دیا۔ اقبال نے اس بھولے ہوئے سبق کو پھر یاد دلایا ہے۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

"معراج" اور "جبریل" میں ایک خاص مناسبت ہے۔ اقبال کے دوسرے اُردو مجموعۂ کلام کا نام ("بال جبریل") فکرِ اقبال میں بلندی کے تصور کی ایک واضح علامت ہے۔ سرورق کے شعر۔

اُٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں

کے بارے میں اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ حیات ارضی کے لیل و نہار کو تازگی عطا کرنے کے لیے خورشید کے سامانِ سفر کی بات کی گئی ہے۔ "بال جبریل" کی ابتدائی غزلوں میں ایک غزل کا مطلع ہے۔

تری نگاہ فرومایہ ہاتھ ہے کوتاہ
ترا گنہ کہ نخیلِ بلند کا ہے گناہ

بار آور درخت تک اگر نظر اور ہاتھ کی رسائی نہیں ہوتی تو قصور اپنا ہے۔ درخت کا نہیں ہے۔ احساسِ محرومی، احتسابِ نفس اور اصلاحِ حال کا نکتہ کسی نے اس خوبی سے بیان نہیں کیا ہوگا۔ نظر کی بلندی اور ثمرۂ حیات تک دسترس انسان کے اپنے اختیار میں ہے۔ ٹھوس افادیت کا حامل بلندی کا یہ تصور ماورائیت سے قطعی مختلف ہے۔ بلندی تو بلندی "پستی" کے روشن امکانات سے بھی اقبال بے خبر نہیں۔ آدم کا خلد سے نکلنا اور زمین پر اترنا اقبال کے نزدیک المیہ نہیں تھا۔ دیکھیے کس انداز میں "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے۔

خورشید جہانتاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہُنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

زمیں پر پھینکے جانے کے باوجود اگر آدم آنکھ کھول کر زمین، فلک اور فضا اور ابھرتے ہوئے سورج کا مشاہدہ کرتا ہے اور معرکۂ بیم و رجا سے سبق اندوز ہوتا ہے تو وہ کوہ و صحرا اور سمندر اور بادل، سب کچھ اس کے تصرف میں آسکتا ہے۔ اسی سیاق میں غزل کے یہ اشعار بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے، پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

اقبال کے نزدیک مقامات دو ہی ہیں۔ مقامِ بلند یا مقامِ پست۔ ایسا کوئی درمیانی مقام نہیں ہے جہاں زندگی بالکل معلق ہو۔ یا تو "شرر" سے "ستارہ" اور "ستارہ" سے "آفتاب" تک مسلسل حرکت ہو گی یا عالمِ پستی میں مکمل جمود۔

یا وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل!
یا خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات

اقبال اوّل الذکر کو "شیوۂ مرداں" اور ثانی الذکر کو "کیشِ گوسفنداں" قرار دیتا ہے۔

وہ مذہبِ مردانِ خود آگاہ و خدا مست
یہ مذہبِ مُلّا و نباتات و جمادات

خوشحال خاں کے آخری کلمات "شیوۂ مرداں" ہی پر دلالت کرتے ہیں۔

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

اِس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ اقبال وسعتِ پرواز اور حیثیت پرواز میں امتیاز نہیں کرتا۔ وہ تو صاف کہتا ہے کہ

پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار
شکارِ تازہ کی لذت سے بے نصیب رہا

دونوں کا "حال و مقام" اس شعر سے بھی بخوبی ممیّز ہوتا ہے۔

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں — کرگس کا جہاں اور ہے، شاہیں کا جہاں اور

کرگس تو کرگس، اقبال کا شاہین چکور کو بھی خاطر میں نہیں لاتا کیونکہ اس کا منتہائے نظر صرف چاند ہے۔

یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا
مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ

زمین پر رہتے ہوئے ستاروں پر کمند ڈالنے اور محض زمیں کا کیڑا بنے رہنے میں بڑا فرق ہے اور یہ فرق زمین آسمان کا فرق ہے۔ روٹی انسان کے لیے ضروری ہے مگر فیضانِ سماوی کے بغیر محض روٹی کے سہارے انسان بحیثیت انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ چیونٹی اور عقاب کا مکالمہ ملاحظہ ہو۔

چیونٹی کہتی ہے۔

میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند

عقاب جواب دیتا ہے۔

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ میں
میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

اقبال کا خیال یہ ہے کہ یہ علو، یہ بلندی خودی میں ڈوبنے سے حاصل ہوتی ہے۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے بیکراں ہو جا

"خودی میں ڈوبنے" کی بات اقبال نے ایک مصرعے میں کہی ہے، اور "حلقۂ شام و سحر سے نکل کر بیکراں ہو جانے" کی بات دوسرے مصرعے میں اور دونوں مصرعے بظاہر دو لخت معلوم ہوتے ہیں لیکن خودی میں ڈوبنا اور پھر اُبھر آنا ہر کس و ناکس

کے بس کی بات نہیں۔

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر اُبھر بھی آتے ہیں
مگر یہ حوصلۂ مردِ ہیچ کارہ نہیں!

ضربِ کلیم کے سرورق کا یہ شعر اسی نکتے کو واضح کرتا ہے۔

ہزار چشمے ترے سنگِ راہ سے پھوٹے
خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر

بانگ درا کی 'شبِ معراج' کے مقابلے میں ضربِ کلیم کی 'معراج' خاصی زوردار ہے۔ ایک ذرّۂ ناچیز کی جوہری توانائی کائنات میں ہلچل مچا سکتی ہے۔

دے ولولۂ شوق جسے لذّتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرّہ مہ و مہر کو تاراج
ناوک ہے مسلماں، ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سرِّ سراپردۂ جاں نکتۂ معراج

یہ اشعار جوہری عہد کے اشعار معلوم ہوتے ہیں۔ ہزار حیف کہ مسلمان ہی اس قسم کے اشعار کی گہری معنویت سے بے خبر ہیں۔

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰؐ سے ہمیں
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

جوشِ عزیمت ہو تو بلند و پست کا احساس بھی محض اضافی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ دیکھئے اقبال کس طرح زمین و آسمان کے قلابے ملاتا ہے۔

شاید کہ زمیں ہے یہ کسی اور جہاں کی
تو جس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کی

بندۂ مومن کی شان اقبال نے یہ بتائی ہے کہ نہ تو وہ دنیا میں رہتے ہوئے

دنیا پرست ہے نہ جنت میں پہنچ کر جنتی لذتوں میں غرق ہونے والا ہے۔ دنیا میں اس کا یہ حال ہے۔

افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و صرافیل کا صیّاد ہے مومن

اور جنت میں اس کا یہ وطیرہ ہوگا۔

کہتے ہیں فرشتے کہ دل آویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

تسلیم و رضا یقیناً شیوۂ مومن ہے مگر اقبال کے نزدیک ذوق عمل ہرگز تسلیم و رضا کے منافی نہیں۔ نباتاتی زندگی کو جگہ جگہ اس نے بلاشبہ جمود کا نمونہ قرار دیا ہے لیکن نباتاتی نشو و نما سے وہ صرف نظر نہیں کرتا اور "تسلیم و رضا" کا حرکی تصور وہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔

ہر شاخ سے یہ نکتۂ پیچیدہ ہے پیدا
پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشو و نما کا
فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا
جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مردِ خدا! ملکِ خدا تنگ نہیں ہے

یقیناً اقبال حرکت و جمود کی اضافیت کا راز پا گئے تھے۔ آگاہ تو وہ اس سے بھی تھے کہ خودی کی قوتِ تسخیر کے آگے بلندیٔ افلاک ہیچ ہے۔

خودی کو جس نے فلک سے بلند تر دیکھا
وہی ہے مملکتِ صبح و شام سے آگاہ

بلندیٔ خودی کا جب یہ مقام حاصل ہو تو قوتِ پرواز جواب نہیں دے سکتی۔

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا
پُر دم ہے اگر تو تو نہیں خطرۂ افتاد

کائناتی بلندی و پستی کو وہ خوب و ناخوب کا معیار قرار نہیں دیتا کیونکہ اس کے نزدیک فی الواقع خودی کی بلندی و پستی ہی معیارِ خیر و شر ہے۔

نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

محکوم مسلمان کو اگر اپنی پستیٔ خودی کا احساس ہو تو "مسجد قوتِ اسلام کی بلندی اسے شرمسار کیے بغیر نہیں رہتی۔

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

اقبال اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ زمین پر رہتے ہوئے بھی زمین کی رعنائیاں ہمیں اگر اپنے اندر جذب نہ کریں تو اپنی قسمت کو بلند تصوّر کرنا چاہیے۔

کھچیں نہ اگر تجھ کو چمن کے خس و خاشاک
گلشن بھی ہے اک سرِّ سراپردۂ افلاک

نظم "صبحِ چمن" پھول، شبنم اور صبح کا مکالمہ ہے۔ صبح کہتی ہے کہ زندگی میں لطافت فیضانِ سماوی سے پیدا ہوتی ہے۔

مانندِ سحر صحنِ گلستاں میں قدم رکھ
آئے تہِ پا گوہرِ شبنم تو نہ ٹوٹے
ہو کوہ و بیاباں سے ہم آغوش ولیکن
ہاتھوں سے ترے دامنِ افلاک نہ چھوٹے

اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ مفکر ہونے کے باوجود اقبال بہر حال ایک فن کار ہے اور ہر فن کار کے یہاں تھوڑا بہت جزوی اور وقتی تضاد ہوتا ہے۔ "جُوئے نغمہ خواں" کا وہ مدّاح ضرور ہے مگر "خوب سے خوب تر" اگر اس کے پیشِ نظر ہو تو اوّل الذکر کو وہ "ناخوب" کہنے سے بھی نہیں چوکتا۔

یہ آبجو کی روانی، یہ ہمکناریٔ خاک
مری نگاہ میں ناخوب ہے یہ نظارہ
اُدھر نہ دیکھ، اِدھر دیکھ اے جوانِ عزیز
بلند زورِ دروں سے ہوا ہے فوّارہ!

جس طرح "خوب و زشت" کا معیار اقبال نے خودی کی بلندی و پستی کو قرار دیا ہے جلال و جمال کا معیار اس کے نزدیک یہ ہے کہ جلال بدرجۂ کمال ہو اور افلاک بھی اس کے آگے سرنگوں ہوں۔

مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک

اس ذوق کا تعلق بھی خودی کی بلندی ہی سے ہے جس کے آگے نہ صرف آسمانوں کی بلندی ہیچ ہے، بلکہ بقول غالب عید نظارہ ہے شمشیر کا عریاں ہونا۔ نظم "ذوقِ نظر" مصرعۂ غالب کی شرح معلوم ہوتی ہے۔

خودی بلند تھی اُس خوں گرفتہ چینی کی کہا غریب نے صیاد سے دمِ تعزیر

ٹھہر ٹھہر کہ بہت دلکشا ہے یہ منظر
ذرا میں دیکھ تو لوں تابناکیٔ شمشیر

بلندی کے مخصوص بامقصد تصوّر کو سامنے رکھ کر اقبال کے فکر و فن کا یہ سرسری سا جائزہ بھی اس بات کو سمجھنے کے لیے غالباً کافی ہے کہ شررت ستارہ" اور ستارہ" سے "آفتاب"، قطرہ سے آبجو اور آبجو سے فوارہ خوب سے خوب تر اور خوب تر سے خوب ترین، وادیٔ ایمن سے طور اور طور سے برقِ تجلّی تک بلندیوں کے درجات طے کرتے ہوئے اقبال کا ذہن ماورائی یا فراری ذہن نہیں ہے بلکہ ارتقائی ذہن ہے اور اس اعتبار سے، اس کی شاعری جزو لیست از پیغمبری اور ضربِ کلیم کا نقطۂ عروج اس کا یہ شعر ہے۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

سہ ماہی "اقبال ریویو" جولائی ۱۹۷۴ء

اقبال کا فلسفۂ خودی اور عقیدۂ آخرت

۱- نظامِ فکر

خودی اقبال کا مرکزی موضوع ہے۔ یہ اقبالیات کا کلیدی نکتہ بھی ہے اور یہی اس کا ماحصل بھی۔ اقبال نے ہماری "بزمِ شوق" میں "یک چمن گل یک نیستان نالہ یک خمخانۂ مے" پیش کیا ہے۔ لیکن اس کے "گل" کی خوشبو، اس کی "نے" کا نالہ اور اس کی "مے" کا خمار یہی خودی ہے۔ یہی مرکز ہے جس کے اردگرد اس نے فکر و فن کے تانے بانے تیار کیے ہیں اور بقیہ تمام نقشے اور خاکے اسی ایک مرکزی نقش کو اجاگر کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ ع فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود۔ حتیٰ کہ آرزو، عشق، عمل، یقین وغیرہ تصورات بھی مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ تصورِ خودی ہی کے ضمیمے اور تتمے ہیں۔ اب یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ اقبالیات ایک نظامِ فکر ہے اور تصوّرِ خودی کو اس میں مرکزی مقام حاصل ہے۔ بقیہ تمام تصوّرات خودی ہی کی تعمیر و بقا کے ضامن ہیں۔

بات اگر یہیں پر ختم کر دی جائے اور قدرے وضاحت سے کام نہ لیا جائے تو ابہام کے باعث چند در چند غلط فہمیوں اور غلط اندیشیوں کو شہ مل سکتی ہے۔ اس لیے مناسب وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

اقبال نے "خودی" کے پرانے روایتی مفہوم (غرور) کی بیخ کنی کی تھی[1] لیکن آج بڑی آزادی سے عملاً اسی پرانے مفہوم کو اقبال کے تصوّرِ خودی کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اگر اقبال کا "نژادِ نو" اقبالیات کا ذرا صبر و تحمّل سے مطالعہ کرے تو

---

[1] قاضی نذیر احمد کے نام اقبال کا خط مطبوعہ "مکاتیب اقبال" (شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور) جلد دوم سلسلۂ مکتوبات ۹۱/۱ صفحہ ۲۳۸ تا ۲۳۹

اس قسم کے مقامات نظر انداز نہیں ہو سکتے۔ ؎

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز بھی ہے تو بے لذّتِ نیاز نہیں

اقبال خودی کے "کبر و ناز" کو "لذت نیاز" سے آشنا کیوں کرنا چاہتا ہے اور "لذّتِ نیاز" سے اس کی کیا مراد ہے؟ اس قسم کے سوالات کا جواب اگر ہم تشفی بخش طور پر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو اقبالیات کا بحیثیت مجموعی مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اس کی جملہ تصانیف نظم و نثر (مع خطوط) کے کسی جزو کو دوسرے اجزاء سے الگ الگ کر کے دیکھنے کی رہی سہی عادت ترک کرنی ضروری ہے۔ اور اس مطالعہ کا آغاز میرے نزدیک مثنوی "اسرار و رموز" سے ہونا چاہیے کیونکہ یہی دراصل اقبال کے "مذہب خودی" کی "بائبل" ہے۔ بقیہ ساری چیزیں اسی کے بنیادی نکات کی تشریح ہیں۔ ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ کچھ نہ کچھ جزوی تضاد تو ہر مفکر کے یہاں اور کچھ نہ کچھ تنوع ہر شاعر کے یہاں پایا جاتا ہے لیکن اقبال جیسے مفکر اور شاعر کے یہاں بڑی حد تک ایک قسم کی ہم آہنگی ملتی ہے اور یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اقبال کا ذہن ایک نظامِ فکر کی طرف راہ ارتقاء پر گامزن رہا ہے۔

اپنے نظام فکر کی جدید تشکیل اقبال کے پیش نظر کیوں رہی[1]؟ بظاہر ہے تو یہ ایک مشکل سوال لیکن اس کا جواب جتنا مشکل ہے اتنا ہی آسان بھی ہے۔ اس میں کوئی شک

---

[1] خطبات موسوم بہ The reconstruction of religious thoughts in Islam میں خاص طور پر آخری دو خطبات The principle of movement in the structure of Islam اور (is religious possible ?) میں انہوں نے عالم اسلام کے روحانی اور فکری اضطراب کا جواب دیا ہے اور اسلام کے نظامِ فکر کو از سرِ نو مرتب کرنے کی خواہش ظاہر کی ہے۔

"اقبالنامہ" میں خاص طور پر ملاحظہ ہوں جلد اوّل کے خطوط ۱۸۹ صفحہ ۵۰ تا ۵۱، ۲/۷، ۴۰ صفحہ ۱۵۵

(باقی ص ۱۴۹ پر)

نہیں کہ اس سوال کا جواب تلاش کرنے میں بہتیرے اشکال پیدا ہوئے ہیں اور پیدا کیے گئے ہیں لیکن اس کی زیادہ تر ذمہ داری مبصرین اقبال کے اختلاف طبع پر عاید ہوتی ہے۔ بیشتر اشکال اس وجہ سے پیدا ہوئے کہ ان مبصرین نے اقبال کو یا تو صرف شاعر مانا یا محض فلسفی یا زیادہ سے زیادہ ایک ایسا فلسفی جس کی فکر کے دھارے ہمیشہ شاعری ہی کی سطح پر بہتے رہے ہوں[1]۔ حالانکہ سیدھی سی اور بالکل سامنے کی بات یہ تھی کہ اقبال شاعر ہے تو مقصدی شاعر اور فلسفی ہے تو مفکر فلسفی۔ مقصد اور فکر کو کسی حال میں اس نے ہاتھ سے جانے نہیں دیا اسے برابر یہی اصرار رہا کہ وہ "جدید نظریات کو اسلام کی زبان میں نہیں بلکہ اسلام کو جدید نظریات کی زبان میں پیش کرتا ہے"۔ یہی بات اس نے "اسرار خودی" کے انگریزی مترجم پر واضح کی تھی[2]۔ یہ بات کہ "اقبال اپنے بعض مغربی استادوں کا محض خوشہ چیں ہے" کافی پرانی ہو چکی ہے۔ اقبال کے بیشتر ناقد اب یہ تسلیم کرنے لگے ہیں کہ اقبال میں رد و قبول کی آزادانہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی۔

(بقیہ ص ۱۴۸) ۵۰/۸۲ صفحہ ۱۶۹، ۶۱/۹۳ صفحہ ۱۸۱، ۲/۱۴۲ صفحہ ۲۶۰، ۲۱۰/۵ صفحہ ۳۵۷، ۸/۲۱۳ صفحہ ۳۶۱ اور جلد دوم میں ۹/۱۷۹ صفحہ ۳۸۴۔

نیز اقبال کے شعری مجموعوں میں "اسرار و رموز"، "ضرب کلیم"، "پس چہ باید کرد"۔ "جاوید نامہ" اور اس کے علاوہ "زبور عجم" کا باب "گلشن راز جدید" نیز فنون لطیفہ اور شعر و حکمت سے متعلق نظمیں۔

علاوہ ازیں ملاحظہ ہو عکس تحریر علامہ اقبال جو اقبال اکیڈمی کراچی کے شکریہ کے ساتھ چراغ راہ کراچی کے اسلامی قانون نمبر بابت جون ۵۸ء میں شائع ہوا ہے۔ "دارالاسلام" کے قیام کا پس منظر بھی اقبال کا یہی ذہنی اضطراب تھا۔ ملاحظہ ہو "ذکر اقبال" مرتبہ عبدالمجید سالک مرحوم۔ صفحہ ۲۱۲ - ۲۱۴

[1] مقالہ جناب آئی۔ آئی۔ قاضی مطبوعہ "اقبال ریویو" (انگریزی اشاعت) شمارہ اوّل

[2] اقبال کا ایک طویل مکتوب ڈاکٹر نکلسن کے نام جس کا ترجمہ بعنوان "فلسفہ سخت کوشی" اقبالنامہ جلد اوّل میں موجود ہے۔

وہ اپنے استاد براؤن کے قول کے مطابق "استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بناتا ہے"[1]۔

ہم اگر اقبال کے ذہنی ارتقاء کی پوری تاریخ کو پیش نظر رکھیں اور اس کی تمام تحریریں اور تقریریں غور سے پڑھیں تو ہم پر یہ واضح ہوئے بغیر نہیں رہے گا کہ اقبال کی شاعری (جہاں تک اس کے اکثر مطبوعہ کلام کا تعلق ہے) مقصدی شاعری ہے۔ اور اس کا تمام تر نثری سرمایہ (چند نجی خطوط کو چھوڑ کر) تقریباً سو فیصد مقصدی رنگ کا حامل ہے۔ مختصر الفاظ میں اسی بات کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مقصد ہے شعور نفس کے ساتھ فرض ماموریت کی کما حقہٗ انجام دہی اور اس کے لیے زور یقین اور جوش عشق کے ساتھ مسلسل جد و جہد۔ "جنوں نا زبھی ہے تو بے لذّت نیاز نہیں" اس کے "اسرار و رموز" کی جان ہے۔

جب ہم اقبال کے تصوّر خودی کے تاریخی پس منظر کو، خود اسی کی تصریحات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہمیں بیک نظر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے محض شاعرانہ ترنگ میں آکر ایک چونکا دینے والی بات نہیں کہہ دی ہے۔ اور ایسا نہیں ہے کہ مخصوص معنوں میں خودی کی جدید اصطلاح اس کی اپنی وضع کردہ ہو۔ ہمارے صوفیاء کرام کے یہاں پہلے سے "عرفان نفس" کا مخصوص تصوّر موجود رہا ہے۔ اقبال نے اپنے مقصد کی خاطر "خودی کی اصطلاح کو خوب سوچ سمجھ کر اختیار کیا۔ اور اس مقصد کا شعور اسے تاریخ اسلام کے مطالعہ سے حاصل ہوا۔ تاریخ اُمّت کے غائر مطالعہ سے اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام کے عقیدۂ توحید نے افلاطونی اور ویدانتی تصوّرِ وحدت الوجود (یا وحدت الشہود) کا رنگ قبول کر کے رفتہ رفتہ اپنی وہ بے پناہ فعّالیت کھو دی جس نے کبھی تاریخ عالم کے بہت بڑے دور کو متاثر کیا تھا۔ اس کی جو اندوہناک روداد دیباچۂ "اسرار خودی" میں خود اقبال نے ہمیں سنائی ہے اور اس کا ماحصل جو کچھ میں سمجھا ہوں ذیل میں درج کرتا ہوں۔

جس طرح شنکراچاریہ نے گیتا کی فعّالیت کو انفعالیت میں تبدیل کر دیا تھا، ابن عربی

---

[1] "اقبال کامل" (عبدالسلام ندوی)

نے قرآن حکیم کی روحِ عمل کو نو افلاطونیت Neo-platonism کے زیرِ اثر ناواقفانہ نقصان پہنچایا۔ پھر عجمی جادو بیانوں کے شاعرانہ سحر نے وہ مراحل قلیل ترین مدت میں طے کر لیے جنہیں ہندی پنڈتوں کی منطقیانہ موشگافیوں نے طویل تگ و دو کے بعد طے کیا تھا۔ فلسفہ نے شعر کا پیرا اختیار کرتے ہی دماغوں سے گزر کر براہ راست دلوں کو متاثر کیا اور انجام کار ترک دنیا، بے عملی، انتشار، غلامی، ہلاکت، غرضیکہ یکے بعد دیگرے زوال امّت کے سامان از خود (حیاتیاتی اور میکانکی انداز سے) پیدا ہوتے چلے گئے۔ ظاہر ہے کہ جب ہستی ذات صرف باری تعالیٰ کی ہے اور انسان کا وجود اعتباری ہے، تو عمل کے کیا معنی اور اجر و تعزیر کا کیا مطلب! یہی سبب ہے کہ ایک وحدت الوجود ("ہمہ اوست" یا "ہمہ از وست"[1]) کے ساتھ ہی تقدیر، قناعت اور توکل کے اسلامی مفہوم بدل گئے۔ قدریں بدل گئیں اور اس طرح زندگی کا جو تصوّر پیدا ہوا۔ وہ زندگی کو "ہاں" کہنے والا نہیں بلکہ زندگی کو "نہیں" کہنے والا تھا۔ اس کی زد تصوّر آخرت پر پڑی، اور عذاب و ثواب کے عقائد شوخیِ تخیّل اور رندی و مستی کا تختۂ مشق بن گئے۔ "ہمہ اوست" اور "ہمہ از وست" کی منفعلانہ تعبیرات کے دلفریب نشیب میں زندگی کی جوئے نغمہ خواں رک کر ایک ساکن جھیل میں تبدیل ہو گئی۔

شیر بیدار از فسون بیش خفت
انحطاط خویش را تہذیب گفت

اسلام اپنی سادگی و پرکاری کی صورت میں زندگی کی ایک عملی تحریک ہونے کی حیثیت سے تقدیر، توکل اور قناعت جیسی "فقرِ غیور" کی قدروں سے مالا مال تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ مسلمان جامد مذہبیت، منفی ملّائیت اور بے تعلق Detached خانقاہیت کے ہاتھوں ترک دنیا اور نفی حیات پر زور دینے لگے اور "فقرِ غیور" کی تمام قدریں تلپٹ ہو کر رہ گئیں۔ تقدیر، توکل اور قناعت کے مجاہدانہ عقائد رفتہ رفتہ

---

[1] ملاحظہ ہو مقالہ جناب منظور احمد مطبوعہ "اقبال ریویو" (اردو اشاعت) شمارہ دوم

بے عملی اور ناکارہ دین کا بہانہ بن کر رہ گئے ؎

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں
بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست

اس طرح رفتہ رفتہ زندگی دو خانوں میں منقسم ہوگئی اور اسلام عملاً اٹھارہویں صدی کی عیسائیت سے مشابہ ہوگیا۔ روح اور مادہ کی ثنویت Dualism پیدا ہوئی اور "دین" اور "دنیا" دو علیحدہ علیحدہ خانے قرار پائے۔ کچھ لوگ "دینداری" کے خانے میں رہے اور بقیہ "دنیا داری" کے خانے میں۔ مگر قوت لایموت کی حاجت تو ناگزیر تھی۔ اس کے لیے "دیندار" عناصر بہ نفس نفیس یا بالواسطہ "دنیا داری" کے خانے سے بھی کسی نہ کسی قسم کا ربط رکھنے پر مجبور تھے۔ رہے وہ لوگ جو "دنیادار" تھے تو سماجی زندگی کے بعض شرعی حقوق کو برقرار رکھنے کے لیے "دینداری" کے متصلہ خانے سے محض تعلق خاطر رکھنا ان کے لیے کافی تھا۔ اس طرح "دیندار" اور "دنیادار" دو طبقے بننے کے علاوہ ایک ایک فرد کی شخصیت بھی دو رُخی اور منقسم اور منتشر ہوگئی۔ "دیندار" ہے تو "دنیا" سے پرہیز اور "دنیادار" ہے تو "دین" سے گریز۔ اگر وہ مجبوراً دنیا سے مستفید ہے تو یہ ضرورتاً دین سے مستفید۔ دراصل انفرادیت کے اس انقسام اور انتشار نے اجتماعی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا اور مسلمان اجتماعی زوال کا شکار ہوئے۔ اقبال کے تصوّرِ خودی کا مقصد منقسم اور منتشر انفرادیت کا از سر نو انضباط و استحکام اور پھر "رموزِ بیخودی" کی اجتماعی خودی کے ذریعہ ایک "ہیئت اجتماعیہ اسلامیہ"[1] کی تشکیل جدید ہے۔

ایشیا جو ملّت کی عظیم اکثریت کا ایک وسیع جغرافیائی وطن ہے، اپنے مکین کی "موت" سے ایک ویران مکان بن کر رہ گیا تھا۔ یہ اقبال کی مسیحا نفسی ہے کہ اس نے پیغامِ خودی

---

[1] "ہیئت اجتماعیہ اسلامیہ" کی اصطلاح اقبال ہی کی استعمال کردہ ہے۔ ملاحظہ ہو مولانا حسین احمد مدنی مرحوم کے جواب میں اقبال کا بیان جو "مضامین اقبال" مطبوعہ حیدر آباد دکن میں شامل ہے۔

سے یہاں ایک نئی روح پھونکی اور صدیوں کے تعطّل اور جمود کو دور کر کے گویا "عروق مردۂ مشرق" میں "خون زندگی" دوڑایا۔ اقبال نے خود ہی اس کا دعویٰ بلا تکلف اِن الفاظ میں کیا ہے۔

فردوس میں رومی یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلّاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اِک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش

یہ "مردِ قلندر" اگر اقبال نہیں تو اور کون ہو سکتا ہے جس نے "رازِ خودی" کو فاش کیا ہو؟ اس مضمون میں شرح و بسط سے یہ سمجھانا میرے لیے مشکل ہے کہ اقبال کا تصوّرِ خودی کس طرح بنیادی طور پر اسلام سے ماخوذ ہے۔ بطورِ اشارہ یہاں چند تشریحی نکات محض اپنی ناقص تحقیق کی بنا پر قلم بند کرتا ہوں۔ اس کے بعد موضوع کے دوسرے جزو کا نقطۂ آغاز سامنے آ سکے گا۔

قرآن حکیم میں جو "نفس" کی اصطلاح جا بجا آئی ہے (خاص طور پر "اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ" جیسی آیتوں میں) "خودی" اس کا مرادف ہے۔ نفس ہر وجود کا مرکزِ مطلق ہے۔ قرآن میں "ضمیر" کی اصطلاح غالباً ان معنوں میں کہیں نہیں آئی۔ "ضمیر" کیا ہے، بنیادی انسانی فطرت جو تمام بنی نوع انسان میں یکساں ہے۔ اور امتیاز و انفرادیت سے مبرّا۔ لیکن نفس میں امتیاز و انفرادیت کا شائبہ موجود ہے۔ قرآن حکیم میں ہمیں "فواد" کا لفظ بھی ملتا ہے۔ (مثلاً وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَۃَ، وغیرہ مقامات پر) جس کا مرادف صوفی ادب میں "قلب" یا "دل" ہے۔ "فواد" علم و شعور اور "عرفانِ نفس" کا ایک وسیلہ ہو سکتا ہے اور ہے لیکن "روح" اور "نفس" کے متعلق حتمی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دونوں میں کیا فرق ہے۔ بہرحال "نفس"

کو مرکزِ وجود ماننے میں کوئی الجھاؤ محسوس نہیں ہوتا۔ ہاں اخلاقیات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ دو گونہ صفات کا حامل ہو سکتا ہے اور اس اعتبار سے "نفس" کو ہم (۱) "نفس انسانی" اور (۲) "نفس شیطانی" کی دو اصطلاحات سے ممیز کر سکتے ہیں۔ اقبال (شاعر) اپنے پیغام میں زور پیدا کرنے کے لیے "نفس شیطانی" کا بھی جا بجا نام لیتا ہے۔ اور ہماری غیرت اور حمیت کو ابھارنے کے لیے شیطان کی "عظمت" کو وقتاً فوقتاً ذرا بڑھا چڑھا کر بھی بیان کرتا ہے۔ یہ محض شاعرانہ شوخی نہیں ہوتی بلکہ اس سے اس کا مقصد دراصل یہ ہوتا ہے کہ "نفس انسانی" غیرت و حمیت کے تازیانے کھا کر ابھرے اور "مسجودِ ملائک" کو اپنی پستی اور پسماندگی کا تلخ احساس ہو۔ لہٰذا ہمیں اس قسم کے اشعار کے مابین تضاد کا گمان نہیں کرنا چاہیے۔

نوریٔ ناداں نیم، سجدہ بہ آدم برم
او بہ نہاد است خاک، من بہ نژاد آذرم

اور

خاک و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہان سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

جب یہ کہا جائے کہ اقبال کی شاعری مقصدی شاعری ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ مسلمان اقبال کا عندیہ بیشتر شاعر اور مفکر اقبال کا "مدعائے ضروری الاظہار" ہے جیسا کہ اس مضمون کے ابتدائی باب میں عرض کیا جا چکا ہے، شاعر اقبال، مفکر اقبال اور مسلمان اقبال کو بالکل الگ الگ کر کے دیکھنے کا انجام سوائے الجھن اور ناکامی کے اور کچھ بھی نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ اقبال کو وہی حیثیت دی جانی چاہیے جس کا وہ خود مدعی ہے اور خواہ مخواہ "بین السطور"، "تحت الشعور" اور "تحلیل نفسی" وغیرہ سے محض دقیقہ سنجی کو راہ دے کر ایک بڑی حد تک سلجھی سنبھائی بات کو گورکھ دھندا نہیں بنانا چاہیے۔ ہم تو

یہ دیکھتے ہیں کہ اقبال کے یہاں "پاسبان عقل" ہمیشہ "دل کے پاس" رہتا ہے اور "کبھی کبھی" ہی اسے "تنہا" چھوڑتا ہے۔ لہٰذا اقبال کے معاملہ میں یہ بات کہ "قلب اور مومن دماغش کافراست" سمجھ میں آنے والی بات نہیں۔ اقبال مفکر ہے تو مسلمان مفکّر اور شاعر ہے تو مسلمان شاعر۔ مسلمان، مفکر اور شاعر۔ ترتیب خواہ جو بھی ہو۔ ان تینوں کے لطیف امتزاج کا نام ہے اقبال۔ اور تھوڑے سے ان "مغربی جراثیم" کو بھی شامل کر لیا جائے (جن کا سہارا بلاشبہ اقبال نے اپنے خطبات میں لیا ہے) تو اس کی معروف اقبالیت میں کوئی بنیادی فرق واقع نہیں ہوتا اور ہم بڑی خوشی سے اس قسم کا فارمولا اپنانے کو تیار ہیں۔

اقبالیت = اسلامی مقصدیت × فن (حکمت + "دانش افرنگ"[1])

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کے زاویہ نظر سے قطع نظر، اب تک کی عام مستند تحقیقات سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اس فارمولے میں تفرنج[1] کی قدر قلیل ترین قدر ہے اور سب سے بڑی قدر مقصدیت ہے۔

---

[1] تفرنج کا دلچسپ اعتراف افادیت کے نقطۂ نظر سے یوں تو اقبال نے اپنی شاعری میں بھی کیا ہے۔ مثلاً۔ کہا اقبال نے شیخ حرم سے — تہ محراب مسجد سو گیا کون؟
ندا مسجد کی دیواروں سے آئی — فرنگی بتکدوں میں کھو گیا کون؟

مگر اس کے علاوہ ملاحظہ ہو سید سلیمان مرحوم کے نام مکتوب مندرجہ "اقبالنامہ" جلد اوّل ۶۴/۳۲ صفحہ ۱۳۰ اور صوفی غلام مصطفیٰ تبسّم کے نام ۱۹/۱ صفحہ ۴۶۔

[2] مقالہ بعنوان "رومی"، "نطشے"، "اقبال" مندرجہ اقبال نمبر رسالہ "اردو" دہلی مطبوعہ ۱۹۴۰ء۔

۲۔ خودی

مثنوی "اسرار و رموز" کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے جو اردو دیباچہ شامل کیا تھا اور جس کا ترجمہ ڈاکٹر نکلسن نے "Secret of the self" میں شامل کیا تھا، اقبالیات کے طلبہ کو ضرور پڑھنا چاہیے۔ اور غور سے پڑھنا چاہیے۔ نکلسن کے نام اقبال نے جو گرانقدر مکتوب تحریر کیا تھا اس میں دیباچہ "اسرار" کا بھی تذکرہ ہے۔ اس خط میں انہوں نے بتایا ہے کہ خودی کا فلسفہ براہ راست اسلام سے ماخوذ ہے اور وہ اس معاملے میں دراصل مسلم صوفیائے کرام سے متاثر ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ مثنوی "اسرار خودی" کے مضامین[1] کی موضوع وار ترتیب کو بیک نظر دیکھنے ہی سے اقبال کے اس دعوے کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ چارلس ڈکنس نے دراصل اقبال کی دیانت پر حملہ کیا تھا کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا تھا کہ اقبال جو کچھ کہہ رہے ہیں اس کی اصلیت کا سراغ اسلامی افکار میں نہیں ملتا بلکہ اس کی تنقید یہ تھی کہ اقبال نے "اسرار خودی" کا تخیل لیا تو نطشے وغیرہ سے اور اسے منسوب کر دیا اسلام کی طرف۔ ڈاکٹر عبدالحکیم کے مذکور الصدر مقالے کا اپروچ ایک حد تک چارلس ڈکنس کی اس تنقید سے ملتا جلتا سا معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال یہ اچھا ہی ہوا کہ اس کا جواب خود اقبال نے اپنی زندگی ہی میں دے دیا اور ڈاکٹر نکلسن کے نام مذکورہ بالا مکتوب اقبال کا وہی جواب ہے جس میں دیباچہ "اسرار" کا خاص طور پر حوالہ دیا گیا ہے۔ اس میں خودی کے فلسفہ کو براہ راست اسلام سے ماخوذ قرار دینے پر اقبال نے اپنے قوی دلائل کا اتنا زور صرف کیا ہے کہ اس نے (بڑی حد تک) بعد میں آنے والوں کو اس فرض سے سبکدوش کر دیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو مضمون زیر نظر کا حاشیہ صفحہ آئندہ جس میں مضامین اسرار و رموز کے موضوعات درج ہیں۔

اور دیباچہ "اسرار" کی اہمیت میری نظر میں اس وجہ سے اور بھی بڑھ گئی ہے۔ خاص طور پر اس کے دو جملے تو مجھے بہت زیادہ "پُر اسرار" معلوم ہوئے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہی دراصل وہ محور ہے جس کے گرد میرے زیرِ نظر مضمون کا موضوع گردش کرتا ہے۔ وہ دو جملے یہ ہیں:

"شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔"

اگرچہ دیباچہ "اسرار" کے ان دونوں متصل جملوں کے الفاظ چنداں محتاج تشریح نہیں ہیں لیکن ان کی تھوڑی سی وضاحت کر دینے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔ حیاتِ دنیوی میں خودی کے "اثبات، استحکام اور توسیع" کے لیے اجتماعیت بلاشبہ ایک ناگزیر ضرورت ہے اور یہ "ضرورت" ہی دراصل "رموزِ بے خودی" کی "ایجاد کی ماں" ہے۔ لیکن جیسا کہ اقبال کے مندرجہ بالا الفاظ شاہد ہیں، خودی اپنی انفرادی حیثیت ہی میں جوابدہ ہے اور زندگی بعد موت میں اسے انفرادی حیثیت ہی سے اعلیٰ ترین خودی ("داورِ محشر") کے آگے اپنی لاج رکھنی ہے۔

عالمِ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی
داورِ محشر کو اپنا رازداں سمجھا تھا میں

جیسا کہ ابتداء میں عرض کیا جا چکا ہے، خودی کی بات کوئی ایسی بات نہیں تھی جسے اقبال نے یونہی محض شاعرانہ ترنگ میں بلا سوچے سمجھے کہہ دیا ہو۔ اس حقیقت کو اس نے دلائل سے پرکھا، خود سمجھا اور دوسروں کو سمجھانے کی کوشش کی۔ اور اس کے لیے اس نے شاعرانہ دلربائی اور حکیمانہ استدلال دونوں سے کام لیا۔ آپ اس کے انگریزی خطبات کا مطالعہ فرمائیں[1]۔ آپ کو دیباچہ اسرار والے مذکورۂ بالا

[1] خاص طور پر یہ خطبہ (The human ego, his freedom and immortality)

(باقی صفحہ پر)

دعویٰ کی دلیل مل جائے گی۔ اس میں انہوں نے قرآن مجید کی روشنی میں بتایا ہے کہ اللہ تعالےٰ محض "خالق" ہی نہیں بلکہ "آمر" بھی ہے اور روح محض مخلوق ہی نہیں بلکہ مامور بھی ہے[1]۔ "روح" کی اس حیثیت پر اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے۔

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ	اور وہ پوچھتے ہیں آپ سے روح کے
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا	متعلق۔ فرما دیجئے ان سے کہ روح میرے رب
أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔	کے امر سے ہے۔ اور اس کا علم بہت کم دیا گیا ہے

(سورہ ۱۷ بنی اسرائیل، آیت ۸۵)

اس سے اقبال نے یہ استدلال کیا ہے کہ[2] "The essential nature of soul is directive" یعنی روح کی فطرت قائم بالامر ہے۔ ظاہر ہے کہ بغیر کسی Directive end (غایت الامر) کے روح کا محض Directive ہونا تو کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس کی تائید اس میثاق سے بھی ہوتی ہے جو قرآن حکیم میں "اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" اور "قَالُوا بَلَىٰ" کے مکالماتی پیرایہ میں موجود ہے۔

اس طرح "روح" کو مامور ماننے ہی سے "مسئول" (ذمہ دار اور جواب دہ) ماننا لازم ہو جاتا ہے۔

یہاں ممکن ہے آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا ہو کہ میں "خودی" کی بحث کو چھوڑ کر "روح" پر کیوں بحث کرنے لگ گیا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے قرآن میں "نفس" اور "روح" کے مابین کوئی تضاد دکھائی نہیں دیتا۔ خود اقبال اس تضاد کے

(بقیہ صفحہ ۱۵۷)

۹۰ صفحہ ۱۲۳ مذکورہ انگریزی خطبے کے اس عنوان میں لفظ Immortality حیات اُخروی کی طرف ایک لطیف کنایہ کا پہلو رکھتا ہے۔

[1] ایضاً صفحہ ۱۰۳۔ [2] ایضاً صفحہ ۱۰۳۔ Ashraf Publications 1951 ED. R. R. T. I.

فاضل نہیں ہیں۔ یہ عبارت ملاحظہ ہو۔

"He(Ibn-e-Rushed. drew a distinction between sense and intelligence probably because of the expressions, "NAFS and Ruh", used in the Qur'an. These expressions apparently suggesting conflict between two opposing principles in man, have misled many a thinker in Islam."

یعنی قرآن میں 'نفس' اور 'روح' کی جو اصطلاحات آئی ہیں، غالباً اس کی وجہ سے اس نے (ابن رشد نے) حاسہ اور شعور میں تفریق کی ہے۔ یہ اصطلاحات بظاہر مخالف عوامل کے درمیان بظاہر تصادم یا تضاد کا پتہ دیتی ہیں۔ اسلام کے بہتیرے مفکرین کے لیے غلط فہمی کا سبب بن چکی ہیں۔"

چنانچہ اقبال کو اس پر اصرار ہے کہ اس کے تصوّرِ حیات، اور تصوّرِ خودی کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکھنے کی سعیٔ لاحاصل نہ کی جائے۔ ورنہ بعض مقامات پر بڑی الجھنوں کا سامنا ہوگا، اور یہ طے کرنا تقریباً محال ہو جائے گا کہ "خودی" اور "زندگی" الگ الگ ہیں یا باہم لازم و ملزوم یا باہم اس طرح واصل کہ ایک کا دوسرے سے جدا ہونا "گوشت سے ناخن کا جدا ہو جانا ہے"۔[1]

ہیوم کا یہ تصوّر کہ میں گرمی محسوس کرتا ہوں، میں سردی محسوس کرتا ہوں، میں غمزدہ ہوتا ہوں، میں خوش ہوتا ہوں لہٰذا "میں ہوں" شعورِ انا کا محض ایک جزوی تصوّر ہے خودی کے مطابق شعورِ انا محض محسوسات کو نہیں بلکہ "فطرتِ انسانی کی غیر محدود کیفیتوں" کو مربوط کرتا ہے۔ اقبالیات کا سرسری سا مطالعہ بھی یہ حقیقت واضح کیے بغیر نہیں رہتا کہ زندگی ایک کُل ہے اور اس کی ناقابلِ تقسیم وحدت کو برقرار رکھنے کے لیے ایک داخلی مرکزیت ناگزیر ہے۔ اسی پر زندگی کے تمام پہلوؤں کی قوتیں مرکوز ہیں۔ اس کو سمجھنے کی خاطر تھوڑی دیر کے لیے نامیاتی کیمیا Organic Chemistry

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۱۲۔

کے ایک دلچسپ موضوع، قلمہ Crystal کی مثال سامنے رکھی جا سکتی ہے۔ کسی مخصوص کاربنی مرکب کا قلمہ محض ایک داخلی مرکز ارتکاز کی بنا پر ایک ایسی مخصوص ہیئت کا حامل ہوتا ہے جو پہلوؤں کی ایک مخصوص تعداد اور مخصوص باہمی نسبت پر مشتمل ہوتی ہے تمام پہلوؤں کی قوتیں اسی ایک داخلی مرکز پر مرتکز ہوتی ہیں۔ اس مرکز ارتکاز کو ختم کر دیجئے، متعلقہ قلمہ کی مخصوص ہیئت بھی ختم ہو جائے گی۔ وہ مرکز ارتکاز جتنا زیادہ طاقت ور ہوگا اتنی ہی طاقت سے قلمہ کے پہلوؤں کی قوتیں اس پر مرتکز ہوں گی اور اسی قدر صلابت اس قلمہ میں پیدا ہوگی۔ اس مثال کی روشنی میں اگر "الماس و زغال" والے مکالمہ کا مطالعہ کیا جائے تو خودی کے متعلق اقبال کے حکیمانہ استدلال کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

اوپر کی مثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حیات کی کلی وحدت کے لیے خودی نقطۂ ماسکہ کا کام کرتی ہے۔ اگر اس داخلی نقطۂ ماسکہ سے ہم آشنا نہیں ہیں، اس کے تحفظ کے لیے تیار نہیں ہیں یا اس کا انکار کرتے ہیں تو زندگی کے اجزاء پریشاں ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ اقبال اپنی پوری شاعرانہ دلربائی، بلکہ ذرا مبالغہ آمیز شوخی کے ساتھ ہمیں اس خطرہ سے یوں متنبہ کرتا ہے۔

اے کہ ز خود گسستۂ خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی، منکر خویشتن مشو

یہ انتشار ابتداء میں جسم و روح کی ثنویت Dualism پر ختم ہوتا ہے اور بعد میں کلیتہً زندگی کی وحدت ریزہ ریزہ ہو جاتی ہے۔ ایک ایک فرد کی زندگی تضاد اور تناقص، Contradiction and Inconsistency کے ہاتھوں ایسی مجہول بن کر رہ جاتی ہے کہ جوہر کردار ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔ اور اچھا خاصا آدمی نرا بہروپیا بن کر رہ جاتا ہے۔ اسی لیے اقبال ہر اس چیز سے احتراز کرنے کی تلقین کرتا ہے جو کسی فرد کو اس کی اپنی خودی سے بے گانہ کر کے غیر کی خودی کی بھینٹ چڑھا دے حتیٰ کہ وہ نقالی اور سوانگ

لہ "اسرار خودی"

سے پرہیز کرنے کا مشورہ بھی اسی نقطۂ نظر سے دیتا ہے۔

یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہے نہ تو تو نہ سوزِ خودی نہ سازِ حیات
حریم تیرا خودی غیر کی ؟ معاذ اللہ!
دوبارہ زندہ نہ کر کارو بارِ لات و منات

یہ بات کہ اقبال کے نزدیک خودی وہ جوہر ذاتی ہے جو زندگی کی گوناگوں حیثیتوں کو ایک نظم میں باہم منسلک کرتا ہے، دراصل جواب ہے اقبال ہی کے اس استفہام کا کہ:

"..... یہ پراسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے؟"[1]۔

اور اقبال کے یہاں اس کا جواب یہ ملے گا کہ ہاں یہ ایک لازوال حقیقت ہے۔ Freedom and Immortality والا محولہ بالا خطبہ اور اقبال کے یہاں ایسے بے شمار مقامات اس بات کی بیّن شہادت ہیں کہ خودی کا تسلسل حیاتِ دنیوی کے بعد بھی قائم رہتا ہے۔ اگر خودی ایک "لازوال حقیقت" نہ ہو تو پھر یہ نکتہ "حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے "بطور ایک تمہید" کے کس طرح کام دے سکتا ہے[2]۔

اقبال کا مذکورہ بالا استفہام اس قدر اہم ہے کہ تقریباً اسی استفہام کو اس نے اپنی مثنوی کا نقطۂ آغاز بنایا ہے۔ اور وہ خود اسے اہم بلکہ "نہایت درجہ اہم" اس لیے تصور کرتا ہے کہ

"اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے[3]"۔

یعنی اقبال کے نزدیک خودی کی "لازوال حقیقت" یونہی محض برگساں والے "عزم للحیات" Elan vital کی اندھی بہری طاقت کی بناء پر نہیں بلکہ کچھ اخلاقی

---

[1] دیباچہ "اسرارِ خودی" [2] دیباچہ "اسرارِ خودی" [3] دیباچہ "اسرارِ خودی" ایضاً

ذمہ داریوں کا بھی تقاضا کرتی ہے۔ اس بات سے کسی کو قطعاً انکار نہیں ہو سکتا کہ ذمہ داری اور جوابدہی کے کسی نہ کسی تصوّر کو اپنائے بغیر انسان اپنے فرائض و حقوق سے پوری طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتا، اور معاشرہ میں امن و سلامتی کا قیام ممکن نہیں۔ حالانکہ ابتدائے آفرینش سے انسان کی خواہش یہی رہی ہے کہ حسن اور مسرت کی تلاش میں سرگرداں رہے لہٰذا جب تک افراد و اقوام میں ذمہ داری اور جوابدہی کا احساس پیدا نہیں ہوگا اور جب تک انسان اپنے آپ کو مامور اور مسئول تسلیم نہیں کرے گا، بقول اقبال "افراد و اقوام کا طرز عمل" غیر ذمہ دارانہ بنا رہے گا۔ یہی وہ نکتہ ہے جو اخلاقی حیثیت سے خودی اور بیخودی کو ایک دوسرے سے ممیز کرتا ہے۔ یہی وہ گرہ ہے جس کو مشعل راہ نہ بنانے کا نتیجہ آمریّت اور فسطائیت ہے۔[1]

یہ ہے اقبال کے تصوّر خودی کی حکیمانہ توجیہہ کا ایک اہم پہلو اور اس کی تمام تر شاعری اور استدلال کا لُب لباب۔

زندگی اور خودی کی باہمی نسبت اور آخرالذکر کی مرکزی اور اساسی حیثیت کو بیان کرنے کے لیے اقبال نے مختلف پیرائے اختیار کیے ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ذیل میں چند ایسے اشعار نقل کیے جاتے ہیں جو خودی کی ۱۔ حیاتیاتی ۔ ۲۔ مقصدی۔ ۳۔ جوہری اور ۴۔ دائمی و اخروی حیثیتوں پر کچھ تھوڑی سی روشنی ڈالتے ہیں:

۱۔ حیاتیاتی حیثیت :۔

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است
زیر خاک ما شرار زندگی است

("ساقی نامہ"[2] کے کئی اشعار خودی کی حیاتیاتی اور ارتقائی تشریح کرتے ہیں۔)

---

[1] "اقبالنامہ"، جلد اوّل، ۱۰۳/۱ صفحہ ۲۰۲ تا ۲۰۳، اور جلد دوم ۱۲۶/۱ صفحہ ۱۱۳ تا ۱۱۶۔

[2] بال جبریل۔

۲۔ مقصدی حیثیت :۔

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

اور

حیات و موت نہیں التفات کے لائق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

۳۔ جوہری حیثیت :۔

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے

۴۔ دائمی و اخروی حیثیت :۔

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دُور رہتا ہے[1]

"وجود کا مرکز" کیا ہے؟ یہی خودی۔ دیباچہ اسرار میں اسی کو "وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ" کہا گیا ہے، "جو حقیقت کے اعتبار سے مضمر اور عمل کے اعتبار سے ظاہر" ہے۔ اور انگریزی خطبات میں فطرت اور انسان کی باہمی آویزش سے زندگی کے تار و پود میں جو تناؤ" Tension پیدا ہوتا ہے اسی کو "خودی" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ غرض یہ کہ زندگی کی داخلی مرکزی کیفیت یعنی "تناؤ" ایک فعال قوّت ہے اور اس کا وجود ہر حال میں عمل کا محتاج ہے۔ جہاں حرکت معدوم ہوگی یا انفعالیّت، مصالحت اور مداہنت راہ پائے گی وہاں یہ "تناؤ" بھی معدوم ہوگا۔ گویا وجود کا بالفعل انحصار اظہار خودی پر ہے۔

---

[1] خطبات صفحہ ۱۰۲

وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود
کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا

اقبال شعورِ خودی کے اس خطرناک نفسیاتی پہلو سے بھی آگاہ ہے کہ اس قوت کے نشہ ہی میں کہیں آدمی مگن ہو کر نہ رہ جائے۔

عجب مزا ہے، مجھے لذّتِ خودی دے کر
وہ چاہتے ہیں کہ میں اپنے آپ میں نہ رہوں

اس قسم کی "بے خودی" اقبال کے مسلک میں حرام ہے۔ وہ صرف اس "بے خودی" کو حلال قرار دیتا ہے جس کی تشریح اس نے "رموزِ بے خودی" میں کی ہے۔ اور جس کا مقصد یہ ہے کہ "لذّتِ نیاز" کے مختلف کٹھن مراحل سے گزر کر انسان کی خودی کو "نیابتِ الٰہی" کا اہل بنایا جائے۔ وہ اگر کہتا ہے کہ "خودی کو کر بلند اتنا..." تو دراصل اسی "لذّتِ نیاز" کی یا، دوسرے الفاظ میں، اسی "بے خودی" کی تلقین کرتے ہوئے جس کی تشریح اس نے اپنی شاہکار مثنوی میں کی ہے۔ ورنہ خدا کو کیا پڑی ہے کہ اپنی "ہر تقدیر سے پہلے" کسی ہٹلر، مسولینی یا اسٹالن سے اس کی "رضا" پوچھتا پھرے! خدا اگر ایسا ہی "نیاز مند و گرفتار آرزو" ہے تو پھر نیک و بد کا امتیاز کیوں اور ابلیس راندۂ درگاہ کیوں! یہ صحیح ہے کہ اقبال کے نزدیک "خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست" لیکن "آدم" اس لائق بھی تو ہو کہ اُسے تلاش کیا جائے۔ آخر نطشے کے فوق البشر Superman اور اقبال کے "مردِ مومن" (یا "مردِ کامل") میں کچھ تو فرق ہے!

"وجود کے مرکز" سے "موت کا فرشتہ" کس طرح دور رہتا ہے اور بقائے انا کس طرح مسئولیت انا کے مترادف ہے، یہ سوال ایک الگ بحث چاہتا ہے۔ اور اس کے لیے سر دست اقبال کا خودی سے متعلق اختیار و بقاء Freedom and Immortality والا خطبہ کافی ہے۔ میرے اس حصّۂ مضمون کا ماحصل یہ ہے کہ اقبال

زندگی کو اطاعت اور سخت کوشی سے تعبیر کرتا ہے، اور عشق، عمل، یقین وغیرہ کو زندگی اور خودی ہی کے حفظ و بقاء کی خاطر ضروری عوامل قرار دیتا ہے۔ "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" کے سارے مقامات اور مراحل[1] کا زورِ بیان اسی ایک نکتہ کو واضح کرنے پر صرف کیا گیا ہے۔ کہ ہم خالص "کبر و ناز" سے الگ ہو کر "لذتِ نیاز" سے آشنا ہوں، اطاعت و سخت کوشی کے دشوار گزار مراحل طے کرتے ہوئے خلافتِ الٰہیہ کے اس بلند مقام پر پہنچ جائیں جہاں "بندے" کی "رضا" خدا کی مرضی سے ہم آہنگ ہو جائے۔ مثنوی "اسرار و رموز" کے جملہ مقامات و مراحل پر جن اصحابِ علم کی نگاہ ہے وہ مجھ سے بدرجہا بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ خودی کو بلند کرنا اور خدا کا اپنی ہر تقدیر سے پہلے بندے کو لائقِ التفات سمجھنا یہی معنی رکھتا ہے اور اس سے ہر نقاب پوش آمریت اور ہر ابلیہ فریب "ظل اللّٰہیت" کی جڑیں خود بخود کٹ جاتی ہیں۔

غیرِ حق چوں ناہی و آمر شود ❊ زور ور بر ناتواں قاہر شود

اقبال عمر بھر ایک ایسے مثالی نظامِ حیات کے لیے مضطرب رہے جس میں "غیرِ حق" "آمر و ناہی" نہ بننے پائے اور کوئی "زور ور" کسی "ناتواں" پر قاہر نہ ہو۔ بلکہ ایک مسلّمہ ضابطۂ اخلاق کے تحت افراد اور اداروں کے رشتے اس طرح متعیّن اور استوار ہوں کہ فرد کی مسئولانہ نشوونما رکنے نہ پائے کیونکہ اعمال و کردار کا اصل جوابدہ انجام کار فرد ہی ہے۔

---

[1] مقاصدِ عالیہ کی تخلیق۔ عشقِ رسول۔ سوال سے اور مسلک گوسفندی سے احتراز اور فنونِ نامحمود سے گریز۔ ان تمہیدی فکری مقامات کے بعد اقبال نے اطاعت، ضبطِ نفس، اور خلافتِ الٰہیہ و اعلائے کلمۃ الحق کے مراحلِ سہ گانہ کو تعمیر و بقائے خودی کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔ اور پھر "رموزِ بے خودی" کے مقامات (ربطِ فرد و ملّت، توحید و رسالت اور حُرمتِ بیت اللّٰہ کی اساس پر وحدتِ آدم اور ضبطِ روایات) اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

۳- آخرت

سابقہ حصّہ مضمون کا ماحصل ذہن میں مستحضر کرنے کے بعد اس موضوع پر اقبال کے فکری مواد کا قدرے عمیق تر مطالعہ دلچسپی اور افادیت سے خالی نہ ہوگا اور ایک بڑا فائدہ اس سے یہ ہوگا کہ اس ضمن میں بعض ممکنہ اشکالات کا بھی کسی حد تک حل نکل آئے گا۔

آخرت کا تصوّر اس ذہن میں نہیں سما سکتا جس میں کائنات کا وہ تصوّر پوری طرح جاگزیں نہ ہو جو تصوّر آخرت کو سمجھنے کے لیے بطور ایک مقدمہ کے کام دیتا ہے۔ اگر ذہن اس طرح سوچے کہ جو کچھ ہے مادہ ہی مادہ ہے اور شعور بھی مادہ ہی کا پیدا کردہ ہے تو یہ بات سمجھ میں آنے کی نہیں ہے کہ مادہ کی تخلیق کہاں سے ہوئی اور اس کے بطن سے اور کیا کچھ پیدا ہو سکتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے زمانے کے ماڈرن ہی نے اب مادہ کی طبیعاتی (بلکہ ریاضیاتی) تعبیر کچھ اس طرح اور کچھ ایسی ریاضیاتی قطعیّت Precision کے ساتھ کر ڈالی ہے کہ اس سے اور کچھ نہیں تو سائنس کی دنیا میں کم از کم وہ تشکیک تو پیدا ہو ہی گئی ہے جسے کسی زمانے میں "مذہب" کی دنیا میں "سائنس" نے پیدا کیا تھا حتیٰ کہ یہ بات بھی کچھ زیادہ بنتی نظر نہیں آتی کہ برکلے کی طرح آئین سٹائین نے کائنات کو "نصف حقیقت اور نصف خواب" بنا دیا۔ آئین سٹائین دور جدید میں ریاضی کا مسلم الثبوت استاد رہ چکا ہے اور اس کی عظمت نیوٹن اور ڈیکارٹ کی عظمت سے کسی طرح کم نہیں بلکہ بعضوں کے نزدیک زیادہ ہی ہے۔ آئین سٹائین نے دراصل ماڈرن کو دو بلاکوں میں تقسیم کر دیا ہے اور ایک بلاک کا سربراہ وہ خود ہے۔ آئین سٹائین کی توجیہ و تشریح کو ماننے والے اب انگلیوں پر نہیں گنے جاتے اور وہ سائنس کی دنیا کے بونے نہیں

ہیں بلکہ ان میں بڑے بڑے قد آور علماء اور حکماء موجود ہیں جو مادہ کی روایتی مادّیت میں شبہ کرنے لگے ہیں. بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہنے لگے ہیں کہ مادہ کا خمیر مادہ نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے اور یہ کہ ہر لحظہ وسعت پذیر کائنات کا مجموعی مادہ وسعت پذیری کے قانون ناکارگی Entropy کے مطابق جب "فنا" ہو جائے گا تو کائنات کی چار ابعادی Four Dimensional مکانیت سمٹ کر ایک اقلیدسی نقطہ بن جائے گی جس پر "ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے" کی مثل صادق آئے گی۔

لیکن اوپر جو بات کہی گئی ہے اس کی رُوداد اتنی مختصر نہیں ہے۔ یہ تقریباً تین ساڑھے تین سو سال کی رُوداد ہے۔ اس عرصہ میں اب تک ہم بیشتر نیوٹن کی کائنات میں سانس لیتے رہے ہیں۔ نیوٹن کی کائنات مادہ ہی مادہ ہے یا اس کا میکانی عمل اور ردِّ عمل نیوٹن کی کائنات بس ایک مشین ہے جسے کسی نے بنا کر ایک بار چلا دیا ہے۔ اور وہ چل رہی ہے یہاں نیکی اور بدی یا شعور کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کائنات میں گوئٹے کے "فاؤسٹ اور میفسٹو" پر ایک ہی قانون لاگو ہوتا ہے اور یہ قانون دونوں کے مختلف انجام کو ناقابل فہم قرار دیتا ہے۔ ساری قدریں مادہ اور اس کی حرکت و جمود Motion and Inertia کی قدریں ہیں، اور کچھ بھی نہیں (یوں تو آئین سٹائین نے بھی ابعاد اربعہ کے ساتھ ساتھ یا اس کے ماوراء یا توانائی کی پشت پر کسی عامل اولیٰ کے وجود کو اپنے ریاضیاتی فارمولے کی مدد سے ثابت نہیں کیا ہے لیکن اپنی عملی زندگی میں اس طرف واضح اشارے کیے ہیں۔ اور اس کا نظریہ نور تو ہمیں بقول اقبال نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ" کے قرآنی تصوّر کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے) نیوٹن اگرچہ ذہن اولیٰ کے وجود کا منکر نہیں ہے، لیکن جس مشینی تصوّر کائنات کو اس نے پیش کیا ہے اس سے بالفعل ذہن اولیٰ از خود خارج ہو گیا۔ ذہن اولیٰ کا کچھ رہا سہا تصوّر اگر بالقوہ باقی رہ بھی گیا تو اس کی حیثیت محض ایک آئینی سربراہ مملکت کی سی رہی، بلکہ اس سے بھی کم۔ عملاً

اس نے ذہن و فکر کی گرہیں کھولنے کی بجائے اور بھی انہیں الجھانے کا کام کیا۔ آخر والٹیر کی نسل سخت مخمصے سے دوچار ہوئی کہ ذہن اولیٰ کی فعّالیت کو اس چلتی ہوئی مشین کے ساتھ کس طرح وابستہ تصوّر کیا جائے، اور کیوں۔ بے چارہ لاک بھی اپنی لادینیت کے معاملے میں تقیہ کی روش اختیار کرنے کے باوجود اس ڈالے ہوئے پیچ کو سلجھانے سے قاصر ہی رہا اور لوگوں کی نگاہ صرف یہاں پہنچ کر رُک گئی کہ سائنس کا دیا ہوا علم حرفِ آخر نہیں ہے بلکہ نو بنو سوالات کا جواب دینا اس کے ذمہ باقی ہے۔ اس طرح بعد میں آنے والوں کے لیے یہ بالکل آسان ہوگیا کہ ذہن اولیٰ کے تصوّر کی جو رہی سہی علامتی حیثیت تھی اسے افادی نقطۂ نظر سے ٹھوس حقائق کی دنیا میں بے کار سمجھ کر رد کر دے۔ بالآخر "خدا" کو حیات مادی کے تمام امور سے بے دخل کر دیا گیا اور اسے کلیسا کے سپرد کر دیا گیا کہ یہ تقسیم کار بعض مادّی اور سیاسی اغراض کے لیے کچھ باعثِ برکت ثابت ہو۔

یہ تو تھی اس لادینیّت کی کہانی جس کی چولیں اب ہل رہی ہیں، اور بالخصوص ہمارے یہاں جو "زلزلہ عالم افکار" برپا ہوا ہے اس میں بہت کچھ حصّہ اقبال کا بھی ہے۔

اقبال نے مادّہ کی جو تعبیر کی ہے اس کی رو سے یہ محض بے جان برقیاروں کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ جوہری "واقعات" Events کا مجموعہ ہے۔ اس تعبیر کے سلسلے میں اقبال کو آئین سٹائین سے بھی کچھ دور تک سہارا ملا ہے۔ جس کے نظریہ کی اچھی تشریح بقول اقبال پروفیسر اے۔ این۔ وہائٹ ہیڈ Prof. A. N. Whitehead نے کی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال نے اپنے خطبات میں آئین سٹائین کے نظریہ زمان پر دبی زبان سے تنقید بھی کی ہے مگر حرکت کے باب میں برٹرنڈرسل Bertrand Russel کے توسط سے آئین سٹائین کے چار ابعادی تصوّرات نے اسے آگے بڑھنے میں بڑی مدد دی ہے۔ اقبال کے نزدیک مادّہ اور روح دونوں ایک ہی مختلف الجنس حقیقت ہیں اور ان کی قدر مشترک جوہری واقعات کا ایک ایسا تسلسل

۱؎ A. D. Ritchie (British Philosophers) مطبوعہ Longmans

ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل کا کوئی حقیقی امتیاز باقی نہیں رہتا مستقبل ہر آن جامد اور مطلق شکل میں نہیں، بلکہ "کھلے امکان"[1] کی شکل میں) موجود رہتا ہے۔ یہیں سے اقبال نے کائنات کے تخلیقی ارتقاء Emergent Evolution کا وہ نظریہ اخذ کرنا چاہا ہے جو آخرت کے ڈرامائی اچانک پن پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی ایک جھلک ان الفاظ میں ملتی ہے[2]۔

"Unforeseable and novel fact on its own plane being

and cannot be mechanically

("اپنے وجود کی سطح پر ایک ان دیکھی اور انجانی حقیقت جس کی میکانی تشریح ممکن نہیں ہے") اور اقبال نے اپنے تصوّر آخرت کے لیے اسی نقطۂ نظر کا حوالہ دیا ہے۔

"مستقبل کے بارے میں "کھلے امکان" کا تصوّر، تخلیقی ارتقاء کے عمل کے بارے میں مافوق الادراک حقیقت کا تخیل اور زندگی و خودی کے متعلق وہ مربوط خیالات جو اس مضمون کے مندرجہ بالا دوسرے حصّہ میں مذکور ہیں، اگر باہمد گر منسلک کیے جائیں تو بطور نتیجہ صریح corollary چوتھا تصوّر از خود اخذ ہوتا ہے اور وہ ہے آخرت کے حادثاتی نہیں بلکہ ڈرامائی اچانک پن کا تصوّر۔ اس تصور کو اگر اقبال خود اخذ کر کے نہ بھی دکھاتا تو اسے اس کی تصریحات کے بین السطور سے اخذ کرنا ہمارے لیے چنداں مشکل نہ تھا۔ کیونکہ جب زندگی اور خودی ایک طرف "مامور" اور مسئول ہے اور دوسری

---

[1] اقبال نے اپنے خطبات کے "the human ego, his freedom" میں صفحات ۱۰۹ تا ۱۱۲ اور The revelations of Rel. Exp. میں صفحہ ۸۵ پر تقدیر Destiny اور مستقبل کو کھلا امکان Open possibility قرار دیا ہے اور ڈیوڈ ہیوم ولیم جیمس اور نطشے کو "قسمت" کے اس تصوّر کا حامل قرار دیا ہے جس کے حامل مسلمان اپنے دورِ انحطاط میں رہ چکے ہیں۔ [2] خطبات صفحہ ۱۰۶، نیز ملاحظہ ہو صفحہ ۴۹۔

طرف مستقبل ایک "کھلا امکان" اور تخلیقی ارتقاء کا نتیجہ خیز عمل ایک بین حقیقت ہے تو زندگی اور خودی کی مقصدیت کیوں نہ اس بات کی متقاضی ہو کہ آخرت کا "کھلا امکان" محض امکان نہ رہے بلکہ قطعیّت میں تبدیل ہو جائے۔ اسی بات کو ذرا کھل کر دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ زندگی اور خودی کی عملی مقصدیّت ہی منطقی امکان کو عملی قطعیّت کے سانچے میں ڈھالتی ہے اور ممکن کو قطعی بناتی ہے۔ اسی بات کو مذہب کی زبان میں ادا کیا جائے تو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آخرت کا واقعہ جس کا رونما ہونا اللہ کے علم میں موجود ہے، اگر انسان کی محدود عقل کو محض "ممکن" معلوم ہو تو زندگی و خودی کے معاملات پر غور کرنے کے بعد یہی "ممکن" اپنی اصلی (قطعی) شکل میں فہم و ادراک کی فریم کے اندر فٹ ہو سکتا ہے۔ اس کی فلسفیانہ تعبیر اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں یوں کی ہے[1]

Philosophically speaking, therefore, we cannot go farther than this-that, in view of the past history of man, it is highly improbable that his career should come to an end with the dissolution of his Body."

یعنی :-

"..... فلسفہ کی زبان میں بات کی جائے تو ہم اس سے زیادہ نہیں جا سکتے۔ کہ انسان کی سرگزشتِ حیات کے پیش نظر، یہ بڑی انہونی سی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے جسم کے اجزاء بکھر جانے کے ساتھ ساتھ اس کے کردار کا بھی خاتمہ ہو جائے....."

محولہ بالا خطبے کے اسی مقام (صفحہ ۱۲۲) پر کہا گیا ہے کہ :-

"To my mind this verse (50 : 34) clearly suggests that the nature of universe is such that, as it is

---

[1] خطبات صفحہ ۱۲۲-۱۲۳

open to it to maintain in some way the kind of individually necessary for the final working out of human action, even after the disintegration of what appears to specify his individuality in his present invironment. What that other way is we do not know."

یعنی :-

میرے خیال میں یہ آیت (۵۰ : ۳-۴) صاف طور پر یہ تقاضا کرتی ہے کہ کائنات کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ انسان کے مآلِ کار کی خاطر اس کے جس انفرادی وجود کی ضرورت ہے اسے اس کی حیات دنیوی والے انفرادی وجود کے خاتمہ کے بعد بھی کسی نہ کسی طرح برقرار رکھنا اس کے حیطۂ امکان میں ہو۔ کس طرح؟ یہ ہمیں معلوم نہیں"

اقبال نے سورہ قٓ کی جن دو آیتوں کا حوالہ دیا ہے اُن کی وضاحت اگلے باب میں کی جائے گی۔

اس مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں اگر انسانی خودی اور زمان و مکان کے بارے میں اقبال کے افکار کا احاطہ کیا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اقبال کے نزدیک حیات انسانی ایک غایت رکھتی ہے۔ اور تسلسل وار تقاء کی راہ میں ہر قسم کی رکاوٹوں سے لڑتے ہوئے کچھ متعیّن اخلاقی ضوابط بر رضا و رغبت اپنے اوپر نافذ کر کے اپنی ناموس کا تحفّظ کرتے ہوئے اور اس طرح ہر ہر قدم پر زیادہ سے زیادہ قوّت تعمیر و بقاء حاصل کرتے ہوئے خودی کو اس مقام پر پہنچانا اس کے اختیار میں ہے جہاں پہنچ کر وہ اعلیٰ ترین خودی (خدا) سے آنکھ ملا سکے۔

اقبال کے افکار کا مطالعہ کرتے وقت بعض اوقات یہ اشکال درپیش ہوتی ہیں کہ اقبال بھی ہیگل اور اس کے یمینی و یساری مریدوں کی طرح زمانہ اور ارتقاء کی میکانی

جبریّت کا قائل ہے۔ اوّل تو اس کی کچھ تردید اوپر کے بیان سے بھی ہو جاتی ہے اور کچھ اقبال ہی کی اس تنقید سے ہو جاتی ہے جو اس نے آئین سٹائین کے چوتھے بُعد کے اس منطقی نتیجے پر کی ہے کہ مستقبل کا ہر واقعہ مطلق شکل میں پہلے سے موجود ہے اور ہم محض اس سے دوچار ہوتے ہیں[1]۔ اقبال ابتداء میں ہیگل سے متاثر ضرور تھے۔ لیکن زمانہ اور ارتقاء کے بارے میں اس کی میکانی اور مطلق جبریّت کی وجہ سے انہوں نے اس سے بہت جلد چھٹکارا حاصل کر لیا۔

ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی!

اگر وہ خیال پرست یا ماورائی ہوتے تو ہیگل سے چھٹکارا پانے کے بعد کروچ Croce کی رومانیت اور مادیّت[2] سے متاثر ہو جانا ان سے کچھ بعید نہ تھا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ اقبال نے افلاطون کے مسئلہ اعیان اور "چشم بند و لب بہ بند و گوش بند" کی جا بجا تردید کی ہے اور علم کے لیے مراقبہ کی بجائے مشاہدہ پر زور دیا[3]۔ ہاں اس معاملہ میں ان پر برکلے، وہائٹ ہیڈ اور اپنے لائق استاد میکٹیگرٹ Mc Taggart کا خاصا اثر رہا[4]۔ اور یہ سب کے سب اپنے اپنے طور پر کائنات کی ایسی تعبیر کرتے ہیں جس میں روح و مادہ اور شعور و واقعات کا تشخص برقرار رہتا ہے۔ اقبال نے ابتداءً آئین سٹائین کے اس خیال کی بھی کھل کر نفی نہیں کی کہ وقت مکان ہی کا ایک پہلو ہے۔ انہیں صرف اس میں شبہ تھا کہ اس طرح زماں و مکاں کی الگ الگ مطلقیت باقی رہ سکتی ہے کیونکہ ایک عرصہ تک وہ زماں و مکاں کو مطلق ہی سمجھتے رہے۔ اور وہ وقت بہت بعد میں آیا جب انہوں نے کہا کہ۔

---

[1] خطبات صفحہ ۸۶ تا ۸۸

[2] (British Philosophers) ! صفحہ ۴۸ سے ملاحظہ ہو اسرار خودی اور دیباچہ خطبات۔

[3] خطبات، صفحات ۳۳، ۳۴، ۳۳ وغیرہ۔ میکٹیگرٹ کے بارے میں خطبات میں ایسا کوئی اشارہ تو نہیں ہے لیکن میکیگرت کے خیالات اقبال سے ملتے جلتے ہیں ملاحظہ ہو:۔ (British Philosophers)! صفحات ۴۸ تا ۴۹

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زُنّاری
نہ ہے مکاں نہ زماں لا الٰہ الّا اللہ!!

اور یہ کہ :۔

مجو مطلق دریں دیر مکافات
کہ مطلق نیست جز نور السمٰوات

"نُورُ السمٰوات" کے مطلق ہونے کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال اس معاملے میں آئین سٹائین کے نظریۂ نُور سے متاثر ہوئے تھے لیکن متاثر دراصل وہ فکرِ قرآنی سے تھے۔ ہاں آئین سٹائین کا نظریۂ نُور ان کے ایمان کی مزید تقویت کا باعث ضرور بنا۔ یہاں اقبال کا یہ لطیفہ کہ برگساں "لَا تَسُبُّوا الدَّھرَ" والی حدیث سُن کر پھڑک اٹھا تھا کوئی بنیادی فرق پیدا نہیں کرتا کیونکہ اس نے برگساں کے تصوّرِ دہر کا بت بالآخر توڑ ڈالا تھا۔ ایک "سیّد زادے" سے وہ یوں کہتا ہے۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا
زناری برگساں نہ ہوتا!

بات دراصل یہ ہے کہ ذاتِ باری تعالےٰ "سلسلۂ روز و شب" سے "قبائے صفات" ضرور بناتی ہے لیکن اقبال کا مردِ مومن تَخَلَّقُوا بِاَخلَاقِ اللّٰہِ (یا ذرا شوخ لفظوں میں، یزداں بکمند آور) پر عمل کر کے اپنے زورِ خودی سے ابلقِ ایّام کو اپنا "مرکب" بنا سکتا ہے۔ مردِ قلندر "لی مع اللہ وقت" کے بلیغ نکتہ پر عمل کر کے زمانہ کے طلسم "زر دان" کو توڑ سکتا ہے۔

اگرچہ جدولی زمانہ Serial Time کے مقابلے میں زمانِ خالص کا مسئلہ خود اقبال کے لیے آخر آخر وقت تک پیچیدہ بنا رہا لیکن جس حد تک وہ اس کی عملی تعبیر کر سکا اس سے اس کے اصل پیغام کو سمجھنے میں خاصی مدد ملتی ہے

اور اس کا اصل پیغام عمل ہے کیونکہ اس کے نزدیک خودی عمل ہی میں اپنا اظہار کرتی ہے۔

کسی مسئلہ کی نظری اور عملی تعبیرات میں اگر کچھ فرق ہے اور فلسفہ میں افادیت بھی اگر کوئی منطقی اہمیت رکھتی ہے[1]۔ تو یہ ماننا پڑے گا کہ زمانہ کی جو تعبیر اقبال نے پیش کی ہے اس سے نہ صرف نطشے کی دَوری حرکت والی جبریت بلکہ برگساں کی مستقیم حرکت والی اندھا دھند رواروی کی بھی قلعی کھل گئی ہے اور انفرادی خودی کے لیے یہ وجہ تسکین بحال ہو گئی ہے کہ وہ ایک بڑی مشین کا مجبور محض پرزہ نہیں ہے بلکہ کچھ تفویض کردہ اختیار، Autonomy بھی رکھتا ہے۔ برگساں کی مستقیم حرکت کو میں اندھا دھند اور (اخلاقی اعتبار سے) غیر نصب العینی اس لیے سمجھتا ہوں کہ محض عزم للحیات (Elanvital) کی توجیہہ کسی اخلاقی نصب العین کو واضح کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

---

[1] دیباچہ خطبات صفحہ ۱۳ در خطبہ (Knowledge and religious expereince)

۴۔ موقفِ اقبال بخلاف نطشے

اس مضمون کے پچھلے حصّوں میں جگہ جگہ نطشے کا ذکر خیر کچھ اس طرح ہوا ہے کہ اس سے زمانۂ ارتقاء اور انسانی خودی کے بارے میں نطشے اور اقبال کے بیّن تضاد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس مضمون میں قدرے وضاحت سے کام لیتے ہوئے اقبال کی ان تنقیدوں پر کچھ روشنی ڈالوں جو اس نے نطشے کے تصوّرِ زماں، تصوّرِ ارتقاء اور تصوّرِ انسان پر کی ہیں۔ نطشے کے مداحوں کے لیے یقیناً یہ بات مایوس کن ہوگی۔ کہ وہ جس نے فوق البشر (Superman) کا بظاہر رجائی نظریہ پیش کیا تھا۔ فی الحقیقت ایک انتہاء درجہ کا جبری تھا اور بقول کونٹ کیسرلنگ (Count keyserling) اس نے دراصل اپنی یاسیّت کو رجائیت کے خول میں چھپا رکھا تھا[1]۔ اقبال کے نزدیک اس بات پر کہ موجودہ کائنات میں انسانی خودی حادث ہے اور حیاتِ دنیوی کا سفر ختم کرنے کے بعد تناسخ یا برزخ کے ذریعہ عالم برزخ یا عالم مرگ سے رجعت محال ہے، دو رائیں نہیں ہو سکتیں[2] اس کے لیے اقبال نے قرآن حکیم کی دو مسلسل آیتوں سے استدلال کیا ہے۔

حَتّٰٓى اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ ۔ لَعَلِّيْٓ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيْمَا تَرَكْتُ كَلَّا ۭ اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَاۗىِٕلُهَا ۭ وَمِنْ وَّرَاۗىِٕهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۔

یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کے پاس موت آجائے گی تو کہے گا۔ کہ اے

---

[1] Travel diary of a Philosopher (Count Keyserling)

[2] R·R·T·۲۰ صفحہ ۱۱۶ تا ۱۱۷ بحوالہ قرآن سورہ ۲۳ آیت ۱۰۲ تا ۱۰۳

پروردگار مجھے پھر واپس بھیج دے تاکہ میں اس میں جسے چھوڑ آیا ہوں نیک کام کروں۔ ہرگز نہیں یہ ایک ایسی بات ہے کہ وہ اسے زبان سے کہہ رہا ہوگا اور اس کے پیچھے برزخ ہے اس دن تک کہ اُٹھائے جائیں گے)

اقبال نے نطشے کی ابدی تکرار کی تشریح کرنے کے لیے خود نطشے ہی کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔[1]

"Everything has returned sirus and the spider and thy thought, and this moment and his last thought of thine that everything will return. Fellow-man your whole life, like a sand-glass, will always be renewed, and will ever run out again. This Ring in which you are but a grain will glitter afresh foreven".

دہر شے لوٹ کر واپس آئی ہے: کنّا، مکڑی اور تیرے خیالات اور یہ لمحہ اور تیرا یہ خیال کہ ہر شے واپس آئے گی۔ اے بنی نوع انسان! تمہاری پوری زندگی ریت کے شیشے کی طرح بار بار بھری جائے گی اور بار بار خالی ہوگی۔ یہ کیسا جس میں تم ریت کے دانے کی طرح ہو، ہمیشہ نئی آب و تاب سے چمکتا رہے گا،

اس پر اقبال نے اپنے خطبے میں، خطوط میں اور منظوم کلام میں سخت تنقید کی ہے۔ اپنے خطبے میں اس تخیل کی اس نے ان الفاظ میں مذمت کی ہے۔[2]

("Nothing new fatalistic and uninspiring")

اس میں کوئی جدت نہیں، یہ نری جبریت ہے، بالکل بے روح.....،

ڈاکٹر نکلسن کے نام طویل مکتوب میں بھی نطشے کے اس خیال کو باطل قرار دیا ہے۔ کہ نئی نسل جب تک زمانے کی پیٹھ پر بوجھ بنی رہے گی "فوق البشر" پیدا نہیں

---

[1] R·R·T·I صفحہ ۱۱۵ [2] R·R·T·T صفحہ ۱۱۵

ہوگا۔[1] اپنے منظوم کلام میں جگہ جگہ اس کے برعکس اقبال نے یوں کہا ہے۔

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا — او فروغِ دیدۂ بینا بیا
مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر — ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرم سیر؟ — شانۂ روزگار پر بار گراں ہے تو کہ میں؟

جاوید نامہ میں "زندہ رود" (اقبال) یوں کہتا ہے۔

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو — جز کہ آب رفتہ می ناید بجو
زندگانی را سرِ تکرار نیست — فطرتِ او خوگرِ تکرار نیست

زیرِ گردوں رجعت اورا نارواست
چوں زپا افتاد قومے برنخاست

اقبال حیاتِ اُخروی کو "نیم حیاتیاتی"[2] (Partly-Biological) مانتے ہیں۔ حالانکہ نطشے خالص حیاتیاتی حرکت دَوری کا قائل ہے۔ اقبال نے جہاں یہ کہا ہے کہ[3]

("Heaven and Hell are states, not Localities.")

(جنت دوزخ احوال ہیں، مقامات نہیں ہیں) تو اس سے ہرگز حیاتِ اُخروی کے "نیم حیاتیاتی" ہونے کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ یہ امر واقعہ ہے کہ اس باب میں اقبال نے واضح الفاظ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اگرچہ حیاتِ اُخروی کی نوعیت اور ماہیّت کا تصوّر مسلم حکماء میں متنازعہ فیہ رہا ہے۔ (کیونکہ قرآن کا منشا حیاتِ اُخروی کی ماہیت بتانا نہ تھا بلکہ اسے بطور ایک حقیقت کے منوانا تھا۔ اس کے باوجود بیشتر حکماء (بشمول شاہ ولی اللہؒ) کا رجحانِ فکر اسی طرف ہے کہ حیاتِ اُخروی کسی نہ کسی

---

[1] لکھا ہے کہ نطشے کی بات زمانہ اور حیات دونوں کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ملاحظہ ہو "فلسفہ سخت کوشی" (اقبالنامہ" جلد اوّل۔ [2] R. R. T. i صفحہ ۱۱۵، ۱۲۲

[3] ایضاً صفحہ ۱۲۳۔ اس مقام پر کچھ شعریت کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔

نوعیت کے لیکن حسب حال طبعی وسیلہ کو مستلزم ہے۔ اور اس خیال کی تائید[1] اقبال کے نزدیک قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے: عَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا.... وَعِنْدَنَا كِتٰبٌ حَفِيْظٌ (سورہ ق۔ آیت ۳-۴)

(یعنی "بھلا جب ہم مر گئے اور مٹی ہو گئے تو پھر زندہ ہوں گے، یہ زندہ ہونا تو بعید ہے ان کے جسموں کو زمین جتنا کم کرتی جاتی ہے، ہمیں معلوم ہے اور ہمارے پاس تحریری یادداشت بھی ہے") یہاں لگے ہاتھوں اس بات کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ کہ اقبال نے ماہنامہ (The Muslim revival) بابت ماہ ستمبر ۳۲ء میں ایک مقالہ لکھا تھا جس کا ایک مطبوعہ اردو ترجمہ مع حوالہ اس وقت حسن اتفاق سے سامنے آگیا ہے[2]۔ اس مقالے میں اقبال نے ایک کتاب (The emergence of life) پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مصنّف نے جدید ریاضیاتی تحقیق کی روشنی میں فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کی ہے۔ اقبال نے کتاب کے ایک مخصوص باب کا اہم اقتباس بھی نقل کیا ہے جسے جستہ جستہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

"انسان کے مرکر دوبارہ زندہ ہونے کا تصوّر یا نظریۂ حیات بعد موت، مذہب کی تعلیمات کا ایک ایسا عنصر ہے جو سب سے زیادہ حیرت انگیز، بلکہ میں کہوں گا ناقابلِ یقین راز ہے..... سائنسی دماغ کو یہ تصوّر محض واہمہ معلوم ہوتا ہے اور سائنس کے کسی طالب علم کو اس بات کا یقین تو آ ہی نہیں سکتا کہ اس کا جواز سائنس سے پیش کیا جا سکتا ہے لیکن زیر بحث (ریاضیاتی) موضوع کی روشنی میں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تصوّر کو ممکنہ اور عقلی عقیدوں کی صف سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات خلافِ عقل تو معلوم ہوتی ہے (اگر ہم اس تصوّر کی ایک انتہائی عملی

---

[1] R.R.T.I. صفحہ ۱۲۲ [2] ماہنامہ ہمایوں لاہور بابت اپریل ۱۹۵۰ء صفحہ ۲۹۴ مقالہ اقبال بعنوان حیات بعد موت کا اسلامی نظریہ اور سائنس۔

تشکل یہ فرض کریں) کہ ایک انسان جو خندق میں بم پھٹنے سے پاش پاش ہو کر مر چکا ہے، اس کا جسم جن جوہری ذرّات سے مرکب تھا وہ دوبارہ اس طرح مجتمع ہو سکتے ہیں کہ مذکورہ انسان پھر زندہ ہو جائے۔ مگر جو (ریاضیاتی) موضوع اس وقت زیرِ بحث ہے اس کی روشنی میں وجود انسانی کے واحدے یا اکائیاں ان تمام واحدوں یا اکائیوں سے، جو ان کے مادی ماحول کی حیات گاہ کا کام دے چکے ہیں اسی طاقت کے زیرِ عمل ہیں جس نے انہیں پہلے مجتمع کیا تھا، تو اس میں کوئی چیز مزاحم نہیں ہو سکتی۔"

کتاب سے یہ اقتباس درج کرنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں۔

قارئین میں سے جو حضرات مسلمان ہیں ان کو..... یہ بات محسوس ہوئی ہو گی کہ یہ ایک فرنگی مفکر نے حیات بعد ممات کے تصوّر کی حمایت میں جو دلیل دی ہے، یہ قریب قریب وہی ہے جو قرآن مجید میں اب سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے دنیا کے سامنے رکھی جا چکی ہے"۔

آگے چل کر اقبال نے مزید صراحت کی ہے کہ دباوجودیکہ زیرِ تبصرہ کتاب میں مصنّف نے عیسائی تصوّر آخرت کا حوالہ دیا ہے۔ مصنّف کا اصل نظریہ عیسائیوں کے تصوّر آخرت کی نہیں بلکہ مسلمانوں کے تصوّر آخرت کی تائید کرتا ہے کیونکہ عیسائی تصوّر آخرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ جی اُٹھنے کے ایک عقیدہ پر مبنی ہے، درآنحالیکہ قرآن کا تصوّر آخرت دو اور دو چار کی طرح سمجھ میں آنے والی اس دلیل پر مبنی ہے کہ جب انسان کچھ نہیں تھا تو کیسے بنا لہٰذا مر کر اور مٹ کر اس کا دوبارہ وجود میں آجانا ہرگز خلاف عقل نہیں ہے۔ اقبال نے اپنے اس مقالہ میں قرآن کی متعدد آیات درج کی ہیں[1]

---

[1] سورۂ واقعہ آیات ۴۷، ۴۸، ۶۰، ۶۲۔ سورۂ عنکبوت آیات ۱۹۔۲۰، ۷۲ سورۂ قیامۃ آیات ۳، ۴، سورۂ بنی اسرائیل آیات ۴۹۔۵۰، سورہ مریم آیات ۶۶۔۶۷ اور سورۂ المومنون آیات ۹۹۔۱۰۰۔
ممکن ہے آیات کے حوالے دیتے وقت آیتوں کے شمار میں کچھ فرق آگیا ہو۔ تقابل ضروری ہے۔

قابل غور بات اصل میں یہ ہے کہ اقبال نہ تو "ابدی تکرار" کو مانتے ہیں نہ تناسخ کو۔ نطشے کے تصور کے مقابلہ میں گوئٹے کا تصوّر اقبال کے تصوّر سے زیادہ قریب ہے۔ اوّل الذکر کی نقاب پوش قنوطیت عقیدۂ تناسخ کا اثر معلوم ہوتی ہے اور ثانی الذکر کی رجائیت عقیدۂ آخرت کا۔ اس وقت صحیح حوالہ مجھے یاد نہیں لیکن غالباً کونٹ کیسرلنگ ہی نے اپنے سفرنامے میں گوئٹے کے تصوّر ارتقاء کو "دَوری" اور "مستقیم" کے بین بین یعنی مرغولانی. (Spiral) قرار دیا ہے۔ اقبال کا تصوّر ارتقاء برگسان کے تصوّر کی طرح مستقیم لیکن اخلاقی نصب العین کا حامل ہے۔ اقبال کا کہنا یہ ہے کہ عدم تکرار زندگی شومئی قسمت کی دلیل نہیں ہے اور اس کے لیے وہ قرآن حکیم کی ان آیتوں سے استدلال کرتا ہے جن کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اقبال نوافلاطونیوں کی طرح اگر محض ماورائی یا اعیانی ہوتے تو نجات کا اُخروی تصوّر "مکتی" یا "نروان" سے اخذ کرنا ان کے لیے چنداں مشکل نہ تھا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ انسانی خودی کے ذاتِ باری تعالیٰ کی خودیٔ مطلق میں جذب کر دینے کو نجات نہیں بلکہ فنا سمجھتے ہیں۔ اقبال اس کے قائل نہیں ہیں کہ۔

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے
کام اچھا ہے وہ جس کا کہ مآل اچھا ہے (غالب)

کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ قطرہ اگر اپنا علیٰحدہ وجود ہی کھو دے گا تو وصل کے "مآل" سے لذت یاب ہونے کے لیے وہ باقی تو نہ رہے گا۔[1] خودی کی بقاء اور نجات ان کے نزدیک صرف اس بات میں مضمر ہے کہ عین حضور باری تعالیٰ میں بھی "فراق" کی "یا فراقے در وصالے" کی حالت برقرار رہے۔ اور رویت باری تعالیٰ انسانی خودی

---

[1] ایک درویش نے اقبال کو ذات خداوندی سے وصال کی دعا دی تھی تو اقبال نے یہی جواب دیا تھا۔ اس لطیفے کو اقبال کے کئی سیرت نگاروں نے نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو "ذکر اقبال" (از سالک)

کے لیے محض نعمت بے کراں نہیں بلکہ اس کے ظرف اور ثبات کا امتحان بھی ثابت ہو۔[1]

کائنات اور خودی کے اس غائتی (Teleological) تصوّر اور انسانی خودی کے مقصدی اور نصب العینی موقف سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی خودی کا منصب محض حیاتیاتی نہیں ہے۔ بلکہ یہ اخلاقی ذمہ داریوں پر بھی مستلزم ہے۔ اور یہ کہ (از روئے "اسرار و رموز") ان اخلاقی ذمہ داریوں سے پوری طرح عہدہ برآ ہوئے بغیر خودی صحیح راہ پر اور صحیح سمت میں سفر نہیں کر سکتی اور ہر ہر قدم پر اپنا امتحان کر کے اس آخری مرحلۂ امتحان میں داخل نہیں ہو سکتی جہاں پہنچ کر ہی اعلیٰ ترین خودی (خدا) کے روبرو اسے اپنے ثبات و بقا کا یقین "عین الیقین" کی حد تک حاصل ہوگا۔ یہاں ممکن ہے یہ سوال پیدا ہو کہ کیا اس اعلیٰ مقام پر پہنچنے کے بعد خودی کا ارتقاء رُک جائے گا؟ اوّل تو یہ سوال پیدا نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اوپر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک عین حضوری باری تعالےٰ میں بھی حالت "فراق" باقی رہتی ہے۔ تاہم اس سوال کا کچھ تفصیلی جواب آئندہ کی سطور میں آئے گا۔

---

[1] خطبات میں (is religious possible) صفحہ ۱۹۸
نیز ملاحظہ ہو جاوید نامہ میں "تمہید زمینی" غزل کے بعد اشعار ۱۳ تا ۱۵

۵- چند مغالطے اور ان کا ازالہ

ڈاکٹر مس کاظمی کا خیال یہ ہے کہ "(اقبال کا) تصوّرِ جنت روایتی بیانات سے بالکل مختلف ہے کیونکہ وہ اسے مقام بے لذت، اور جہان کور ذوق، قرار دیتے ہیں"۔[۱] اس کے بعد وہ چند اشعار اقبال کے کلام سے نقل کرتی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے۔

مزی اندر جہانِ کور ذوقے کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

اپنے اسی مقالے میں ڈاکٹر مس کاظمی ایک جگہ[۲] اپنے مذکورہ خیال کے حق میں یہ شعر نقل کرتی ہیں۔

دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے نہ نوائے دردمندے، نہ غمے نہ غمگسارے

اسی طرح پروفیسر تاج محمد صاحب خیال اپنے ایک مقالہ[۳] میں اقبال کے تصوّرِ ارتقاء و آخرت پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں :-

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے ڈرامے کا خاتمہ متعین کرنے میں اقبال کسی قدر جذباتی ہو گئے ہیں۔ یہ بات ان کے پورے فکری رجحان کے خلاف ہے۔ ایک ایسے متفکر کے لیے جس کے نزدیک زندگی ایک غیر مختتم جہاد ہو اور انسانی شخصیت نشو و نما کے لامحدود امکانات رکھتی ہو، جس کی رائے میں بنیادی حقیقت محض تغیر اور ترقی ہو اس کے لیے اس سفر کی کوئی منزل یا مناسب انجام

---

[۱] "اقبال کا احتجاج"، مشمولہ "فلسفۂ اقبال" مطبوعہ بزم اقبال لاہور، ۵۶ صفحہ ۲۹۲ [۲] ایضاً ۳۶۳

[۳] "اقبال کا نظریۂ ابلیس" مشمولہ "فلسفۂ اقبال" صفحہ ۱۰۵

متعیّن کرنے کا سوال کوئی اہمیّت نہیں رکھتا۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اقبال نے بھی اسے نظر انداز کر دیا ہے۔"

میرا اپنا ناقص خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر مس کاظمی کا تسامح اور پروفیسر خیال کی روا روی کا جواب اقبال کا ایک پورا خطبہ اور بالخصوص اس کے وہ مقامات ہیں جہاں یہ کہا گیا ہے کہ ۱۔ انسانی خودی حادث ہے[1]۔ یعنی دنیا میں انسانی زندگی اپنا ایک آغاز رکھتی ہے، ۲۔ دنیوی زندگی کا خاتمہ خودی کے ثبات کا پہلا امتحان ہے مگر برزخ سے رجعت ممکن نہیں بلکہ یہ زندگی کا ایک وقفہ[2] ہے۔ اور ۳۔ آخرت میں خودی کی "محدودیت" اس کی شومئی قسمت کی دلیل نہیں[3]۔ کیونکہ:۔

"True infinity does not mean infinite extension which cannot be conceived without embracing all available finite extensions. Its nature consists in intensity and not extensity, and the moment we fix our gaze on intensity, we being to see that the finite ego, must be distinct though not isolated from the infinite."

اور اس کی وضاحت معاً بعد کے ان جملوں میں ایک مثال کے ذریعہ یوں کی ہے:

"Extensively regarded I am absorbed by the spatio-temporal order to which I belong. Intensively regarded I consider the same spatioimport order as a confronting "other" wholly alien to me. I am distinct from and yet intensively related to that on which I depend for life and sustenance"

---

[1] (Human ego, his freedom and immortality) (R.R.T.I.)

[2] صفحہ ۱۶۶ [3] ایضاً صفحہ ۱۱۶ تا ۱۱۷ [3] ایضاً صفحہ ۱۱۷ تا ۱۱۸ مع حوالہ قرآن حکیم سورۂ ۱۹ آیت ۹۰-۹۶

مکمل عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

حقیقی لامحدودیت اس لامحدود وسعت کے ہم معنی نہیں ہے۔ جو ساری محدود وسعتوں کا احاطہ کئے بغیر تصوّر میں نہیں آسکتی۔ اس کی فطرت عمق سے عبارت ہے بسط سے نہیں۔ اور جس لمحہ میں اپنی نظر عمق پر جماتا ہوں، معاً یہ دیکھتا ہوں کہ محدود انا لامحدود سے علیٰحدہ نہیں تو ممیز ضرور ہے۔ جب میں بسط پر نظر ڈالتا ہوں تو اپنے نظام زمان و مکاں میں گم ہو جاتا ہوں اور جب عمق کو دیکھتا ہوں تو یہی نظام زماں و مکاں مجھ سے اُلجھنے والا ایک بالکل اجنبی فریق معلوم ہوتا ہے۔ میں اس سے ممیز ہوں اور پھر بھی اس سے گہرا تعلق رکھتا ہوں جس پر میری زندگی اور نشو و نما کا انحصار ہے۔"[1]

اسی محولہ خطبہ کا آخری پارہ آخرت کے دوام یا "بہشتے جاودانے" کی صراحت کے لیے کافی ہوگا:۔

یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ:[2]

(Eternity relating to hell is explained by the Qu'ran to mean only a period of time (78 : 23) ...nor Is heaven a holiday every moment appears in a new glory.....recipient of divine illumination is not merely passive recipient.")

(یعنی قرآن حکیم (۷۸-۲۳) دوزخ کے سلسلہ میں ابدیت کی صراحت محض ایک مدّت زمانہ کی حیثیت سے کرتا ہے..... بہشت بھی کوئی تعطیل نہیں ہے..... ہر لمحہ نئی آن بان سے ظاہر ہوتا ہے..... رویت باری سے فیض یاب ہونے والا محض جامد نہیں رہتا)

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۱۷-۱۱۸ [2] ایضاً صفحہ ۱۲۳

اس عبارت میں خط کشیدہ فقرے ڈاکٹر مس کاظمی اور پروفیسر خیال صاحب کی توجہ کے مستحق ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اقبال کا تصورِ آخرت قرآن حکیم سے ماخوذ ہونے والے روائتی تصور سے مختلف ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے قرآنی نقطۂ نظر کی تعبیر ذرا جدید پیرایہ میں کی ہے۔ اقبالیات کے طلبہ کو چاہیے کہ وہ ان خطبات کی غایت اور ان کے موقع و محل کو نظر انداز نہ کریں۔ اور اگر اقبال کی نثر اور اقبال کے شعر میں کہیں "تضاد" دکھائی دے تو اُسے نثر اور شعر کی مختلف ادبی یا انشائی کیفیتوں (Dictions) پر محمول کریں۔ یعنی

ع۔ بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیبِ داستاں کے لیے

تاہم قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اقبال نے "مشاہدۂ حق" کی گفتگو کو اس حد تک "بادہ و ساغر" کا پیرایۂ بیان نہیں دیا ہے جس حد تک غالب نے دیا تھا[1] اقبال خواہ جتنا بھی "آزاد" خیال" اور روشن خیال" ہو، غالب کی "رندِ مشربی" کے پایہ کو تو نہیں پہنچ سکتا!

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم نے خدا کی تخلیقی قدرت کو کمہار کی تمثیل سے یوں واضح کیا ہے کہ ہر صنعت کا آغاز و انجام ہوتا ہے۔ تکمیل کی طرف مسلسل ارتقائی حرکت ہوتی ہے۔ ایک وحدت مقصد ہوتی ہے جو وحدت تخلیق کا سبب بنتی ہے۔ علاوہ ازیں عمل تخلیق کا ایک اہم پہلو حسن کاری ہوتی ہے۔ جو مقصد تخلیق کا بھی لازمی جزو ہے۔ دورانِ عمل میں اثرات ماسبق کی اصلاح اور حال و مستقبل سے معاملہ رہتا ہے۔ اور انجامِ کار تخلیقی عمل پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔ لیکن تخلیقی عمل کی تکمیل کے بعد بھی کیفیتِ

---

[1] غالب کے یہاں اسی قسم کے خیالات کثرت سے پائے جاتے ہیں: "..... وہی زمردیق کاخ، وہی طوبیٰ کی ایک شاخ، چشم بد دور وہی ایک حور بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ....." (عود ہندی: خط بنام مرزا حاتم علی بیگ مہر)

جس میں لاکھوں برس کی حوریں ہوں ۔ ایسی جنت کو کیا کرے کوئی (دیوان غالب)

تخلیق کا ارتقاء جاری رہتا ہے"[1]

غرضیکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ عمل تخلیق یا ارتقاء محض حرکت برائے حرکت ہے اور مقصد یا منزل کا تعین (بقول پروفیسر خیال) حرکت کو محدود کرنے کے مترادف ہے۔ اقبال جیسے مفکر اور مقصدی فن کار کے بارے میں یہ سوچنا میرے لیے مشکل ہے کہ وہ کائنات اور اس کے ارتقاء، انسانی خودی اور اس کے ارتقاء کو یونہی بے مقصد بے منزل سمجھتا ہوگا یا یہ کہ مقصد و منزل پر ایمان رکھنے کے باوجود وہ اس کے اخلاقی تقاضوں کا قائل نہ ہوگا۔ اس اقبال کے بارے میں اس قسم کی خیال آرائی عجیب سی معلوم ہوتی ہے جو مرتے دم تک ملّت اسلامیہ کو ایک نصب العین کے تحت متحد اور متحرک دیکھنے کا آرزومند رہا۔ "اسرار و رموز" کا پورا تربیتی نصاب اور "پس چہ باید کرد" ..... ؟" کا مکمل انقلابی منشور اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھنا اقبال کی تیس سالہ خدمات پر پانی پھیرنے کے مترادف ہے کہ وہ محض حرکت برائے حرکت کی تعلیم دیتا رہا۔ اس کے برعکس وہ تو زندگی اور خودی کی اخلاقی ذمہ داریوں پر ایمان رکھتا ہے اور خودی کے ارتقاء نیز آخرت کی سرخروئی کے لیے وہ ناموسِ خودی کے تحفظ کو ضروری قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی کی روش ایسی رکھو کہ حیاتِ دنیوی کا اختتام تمہارے لیے مرگ دوام ثابت نہ ہو۔

چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار می گردد

اور "چناں بزی" کی تشریح یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مومن (دنیا میں[2]) اس طرح زندگی گزارتا ہے۔

---

[1] (Iqbal's concept of evolution) از ڈاکٹر محمد رفیع الدین ۔ مطبوعہ "اقبال ریویو" (انگریزی) جلد نمبر ۱ شمارہ نمبر ۱

[2] ضرب کلیم

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن

یعنی وہی بات جو قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے "اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ"

اس طرزِ زندگی کا نتیجہ کمال بے لوثی اور اثبات خودی ہے چنانچہ "جنت میں"

کہتے ہیں فرشتے کہ دل آویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

نکلسن کے نام اقبال کے خط میں بھی "چناں بزی" اور پھر اس کے اُخروی انجام کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے[1] "چناں بزی" سے حاصل ہونے والی یہ بے لوثی ترک علائق کے ہم معنی نہیں ہو سکتی بلکہ عین اس روش سے پیدا ہوتی ہے جسے اقبال تسخیر خاکی و نوری سے تعبیر کرتا ہے۔ اگر یہ ترک علائق ہے تو "ترکِ دنیا ترکِ عقبیٰ، ترک ترک" والے رویّہ سے قطعی مختلف۔ اقبال کے یہاں "ترک" کا معاملہ کچھ اور ہے۔

کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری
کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری

"مریدِ ہندی" کے ایک سوال کے جواب میں "پیرِ رومی" یوں کہتا ہے۔

بندہ باش و بر زمیں رَو چوں سمند
چوں جنازہ نے کہ بر گردن برند

اور "پس چہ باید کرد"..... ؟" جیسے انقلابی منشور میں وہی "پیرِ رومی" یوں کہتا ہے:۔

---

[1] "فلسفہ سخت کوشی"۔ مکاتیب اقبال۔ جلد اوّل۔ صفحہ ۴۷۲ و ۴۷۳

اے کہ از ترکِ جہاں گوئی مگو　　معنیٔ ترکِ جہاں تسخیرِ او!

اقبال محض ماورائیت (Other - Wordliness) کا سرے سے قائل ہی نہیں مندرجہ بالا صراحت سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال دنیا کو ایک خاص ڈھنگ سے برتنے والے رویّہ کا قائل ہے۔ یہ گویا قیامت سے پہلے ایک قیامت کا سا رویّہ ہے۔ اقبال کا "مریدِ ہندی" جب یہ سوال کرتا ہے کہ۔

سرِّ دیں ادراک میں آتا نہیں
کس طرح آئے قیامت کا یقیں؟

تو "پیرِ رومی" اسے یوں جواب دیتا ہے۔

پس قیامت شو، قیامت را ببیں
دیدنِ ہر چیز را شرط است ایں

اور "ضربِ کلیم" میں اس "چناں بزی" کی اخلاقی اور عملی حکمت یوں بیان کی جاتی ہے

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان

اس "چناں بزی" کو اچھی طرح سمجھے بغیر یہ نکتہ ذہن میں سمانا مشکل ہے کہ انسان کے "مرگ" دوام کی صورت میں "خدا از کردۂ خود شرمسار می گردد"۔ اقبال کا یہ شوخ پیرایۂ بیان گویا زندگی اور مآلِ زندگی کے اخلاقی آئین کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس سے اقبال کے مستحکم اخلاقی موقف کا پتہ چلتا ہے۔ اقبال کے درسِ خودی کا منشاء یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنی خودی کے نشے میں بدمست ہو جائے۔ پھر خودی اور نفیٔ خودی میں فرق کیا رہ جائے گا! اقبال اس قسم کے جذب و مستی کا قائل نہیں ہے جو خودی پر ایک حالت سکر طاری کر دے اور اس کی نشو و نما کو روک دے۔ وہ صرف نفیٔ خودی ہی کو مہلک قرار نہیں دیتا۔ اس کی نگاہ تو اس خطرے کو بھی بھانپتی ہے۔

عجب مزا ہے مجھے لذّتِ خودی دے کر
وہ چاہتے ہیں کہ میں اپنے آپ میں نہ رہوں

وہ کہتا ہے۔

خودی میں ڈوبتے ہیں، پھر اُبھر بھی آتے ہیں
مگر یہ حوصلۂ مردِ ہیچ کارہ نہیں!

اور وہ اپنے تصور کی دنیا میں اس خدا کے سامنے اثباتِ خودی میں ناکامی کے انجام کا خاکہ یوں اڑاتا ہے۔

خودی کی خلوتوں میں گم رہا ہوں
خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں!
نہ دیکھا آنکھ اُٹھا کر جلوۂ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں

وہ کہتا ہے۔

یہ ذکرِ نیم شبی یہ مراقبے یہ سجود
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

حالت سکر[1]، عالم جذب اور خود پرستی سے خودی کی نگہبانی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ خیر و شر کی معروف قدروں میں امتیاز کرنے اور اپنے آپ کو برضا و رغبت خیر کامل کے سانچے میں ڈھالنے ہی سے ہو سکتی ہے، وہ کہتا ہے۔

---

[1] "ذکر و فکر صبحگاہی" اور "مزاج خانقاہی" والی مستی کی طرح اقبال کے نزدیک خالص (Lyrics) بھی افیون اور شراب کا حکم رکھتے ہیں جو کم مہلک نہیں۔ (خط بنام اکبر الہ آبادی منقولہ "اقبالنامہ" جلد دوم۔ خط ۲۳-۱۰ مورخہ ۲۰ جولائی ۱۸ء)

جہاں خودی کا بھی ہے صاحبِ نشیب و فراز
یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے نا خوب
نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو، وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا، قبیح و نامحبوب

کیونکہ۔

ستارگانِ فلک ہائے نیلگوں کی طرح
تخیلات بھی ہیں تابعِ طلوع و غروب

اقبال کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ خیر و شر کے امتیاز کا قائل نہیں ہے یا یہ کہ نیکی کو بدی پر آخری فتح حاصل نہیں ہو سکتی، درست نہیں ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر خیال کی تحقیق غور طلب ہے۔ وہ اپنے محولہ بالا مقالہ میں (صفحہ ۱۰ پر) لکھتے ہیں۔

(اقبال نے) صرف ایک جگہ یعنی نظم "تسخیرِ فطرت"[1] کے آخری شعر میں تمثیل حیات کے منتہا کے طور پر شیطان کے بالآخر شکست کھانے اور انسان کامل کے آگے جھک جانے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کی جملہ تحریروں میں خواہ نثر ہو یا نظم مجھے اس خیال کی تائید میں ایک مثال بھی نہیں مل سکی جس سے ثابت ہو کہ ان کے نزدیک نیکی کی فتح یقینی ہے۔"

اور پھر پروفیسر خیال اپنی اس تحقیق کی توجیہہ یوں فرماتے ہیں :۔

"..... اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال کو اس امر کا یقین ہے کہ حقیقت نہ محض خیر ہے نہ شر، بس حقیقت ہے۔"

اپنی اس توجیہہ کے حق میں بطور استدلال یہ اشعار نقل کرتے ہیں۔

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست — زباں لرزد کہ معنی ہیچ دار است
بروں از شاخ بینی خار و گل را — درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است[2]

---

[1] "پیامِ مشرق" [2] "پیامِ مشرق"

حالانکہ ان اشعار میں بات تقریباً وہی کہی گئی ہے۔ جو سعدیؒ نے کہی تھی کہ:۔

تا مرد سخن نہ گفتہ باشد　　عیب و ہنرش نہفتہ باشد

سعدیؒ کے اس شعر کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ سعدی عیب و ہنر کے حقیقی اور باطنی امتیاز کے قائل نہ تھے۔ اقبال کوئی اعیانی یا افلاطونی نہیں ہے کہ "حقیقت" کے بارے میں باطنیّت کی طرف رجحان رکھتا ہو۔ وہ تو خودی کا وصف ہی یہ قرار دیتا ہے کہ "عمل کے اعتبار سے ظاہر ہے"۔

"حضور عالم انسانی" کے باب میں "ارمغان حجاز" کا یہ قطعہ بڑا اہم ہے۔

بما اے لالہ خود را وانمودی　　نقاب از چہرۂ زیبا کشودی

ترا چوں بر دمیدی لالہ گفتند　　بشاخ اندر چسباں بودی ہچہ بودی؟

اقبال عمل اور اظہار کا پیغامبر ہے باطنیّت یا نام نہاد "حقیقت داخلی" کا نہیں وہ اس قسم کی داخلیت کو قوموں کے قوائے عملی کے حق میں سم قاتل قرار دیتا ہے۔[1]

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر خیال کی تحقیقات کے جستہ جستہ نمونے ان محولہ بالا مقالے سے یہاں نقل کر دیئے جائیں:۔

ایک جگہ، صفحہ ۹۰۔ ۹۱ پر، وہ لکھتے ہیں کہ "شیطان آزادیٔ خیال، آزادیٔ رائے اور قوت عمل کی تخلیق کا مظہر ہے"۔ اس کے بعد آگے چل کر (صفحہ ۱۰۱ پر) لکھتے ہیں۔

"اقبال کے مبصّرین جو انہیں مروّجہ مذہبی نظریات کا نمائندہ سمجھے بیٹھے ہیں شیطان کے بارے میں ان کے نظریات کے اس پہلو سے انصاف برتنے سے قاصر رہے ہیں۔ ایسے حضرات کے نزدیک شیطان محض فتنہ و شر کا ایک علامتی پیکر ہے۔ اور بس۔ انہیں شیطان کے اندر کوئی قابلِ ستائش وصف نظر نہیں آتا۔ دراں حالیکہ اقبال

---

[1] سراج دین پال کو لکھتے ہیں کہ باطنیّت شریعت کے منشاء اور اس کی روح عمل کے منافی ہے (ملاحظہ ہو "اقبالنامہ" جلد اوّل خط ۱۶۔ مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۱۶ء)

نے شیطان کو جس انداز سے پیش کیا ہے اس اعتبار سے وہ ہیرو معلوم ہوتا ہے" پھر پروفیسر خیال "شیطان کی "مجلس شوریٰ" والی مثال پیش کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہے بغیر نہیں رہتے کہ" ان کا (اقبال کا) نظریۂ شیطان رسمی عقائد سے خواہ کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو شیطان پھر بھی شیطان ہے۔ اس کی شخصیت خواہ کیسی ہی شاندار ہو اور اس کی زندگی میں اس کا کردار خواہ کیسا ہی اہم ہو، پھر بھی شیطان جن رجحانات کا مظہر ہے اگر انسان بالکل انہی رجحانات کا مطیع ہو جائے تو نتیجہ ابدی انتشار و کشمکش، تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ نکلے گا (صفحہ ۹۰) اس مقام پر اقبال کا ایک شعر

اسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر.....

بطورِ سند نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اس سوال کا جواب دینے کی کوشش نہیں کرتے کہ شیطان نے خدا کے حکم پر سجدۂ آدم سے کیوں انکار کیا؟ انہیں اس مسئلہ سے کوئی دلچسپی معلوم نہیں ہوتی۔ وہ شیطان یا بدی کو ایک موجود حقیقت تسلیم کرتے ہوئے اس کا عرفان ضروری سمجھتے ہیں"۔

یہ بات غلط ہے کہ اقبال نے انکارِ ابلیس کی توجیہہ نہیں کی ہے۔ ضربِ کلیم میں "تقدیر" کے عنوان سے مکالمۂ ابلیس و یزداں والی نظم توجیہہ طلب ہے۔ خدا کے اس سوال پر کہ استکبار کا سبب کیا تھا؟ ابلیس جواب دیتا ہے کہ "تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود" اور جب خدا دوبارہ دریافت کرتا ہے کہ "کب کھلا تجھ پر یہ راز۔؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟" تو ابلیس کہتا ہے کہ "بعد، اے تیری تجلی سے کمالاتِ وجود" اور پھر پوری گفتگو پر خدا یوں محاکمہ کرتا ہے۔

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

پروفیسر خیال اپنے محولہ بالا مضمون میں آگے چل کر (صفحہ ۱۰۴ پر) اقبال کا ایک شوخ و شنگ قطعہ نقل کرنے کے بعد اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں "معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بدی کے اسباب و علل کے بارے میں یقینی رائے نہیں رکھتے"۔ پھر وہ (صفحہ ۱۰۵ پر) "پیام مشرق" کی ایک نظم "تسخیر فطرت" کے آخری شعر۔

عقل بدام آورد فطرتِ چالاک را
اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

میں "عقل" کی فضیلت و برتری پر ایک طویل تقریر کرتے ہیں۔ حالانکہ اقبال کے طلبہ کو معلوم ہے کہ اقبال کے یہاں عقل و عشق کے نزاع کی کیا حیثیت ہے۔ اور وہ کس طرح "اک دانش برہانی" اور "اک دانش نورانی" میں فرق کرتا ہے۔ وہ کس طرح "خطوطِ خمدار"، "مربز و کجدار" اور "عقلِ عیار" کی نمائش کا پردہ چاک کرتا ہے۔ وہ کس طرح عقل عیار کے مقابلہ میں "جنون ذوفنون" کو اکساتا ہے۔ وہ کس طرح بغاوت خرد کو فرو کرنے کے لیے "ولایت عشق" سے "سپاہ تازہ" کو طلب کرتا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اقبال کے کلام میں تضاد کا احساس جہاں جہاں بھی ہوتا ہے۔ اس کی حیثیت محض اضافی ہے۔

پروفیسر خیال اپنے مضمون میں ایک جگہ (صفحہ ۱۰۴ پر) لکھتے ہیں کہ "صرف دو مقامات ایسے ہیں جہاں اقبال نے شیطان کی تخلیق یا بدی کے مقصد وجود کی وضاحت کی ہے" اس کے بعد وہ "جاوید نامہ" کے سید علی ہمدانی کی اس تقریر کا حوالہ دیتے ہیں۔

برزم با دیوانہ آدم را وبالی — رزم با دیوانہ آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن — تو ہمہ تیغ آں ہمہ سنگ فسن

تیز تر شو تا فتد ضربِ تو سخت ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

پروفیسر خیال کی یہ پیش کردہ مثال خود انہی کے اس خلجان کا جواب بھی ہے۔ کہ بدی پر نیکی کی فتح ایک مثبت حقیقت ہے۔ یا نہیں۔ نظم "تسخیر فطرت" میں بھی عقل کی فضیلت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ ایک آلۂ کار ہے (ہادی اور رہنما نہیں) "عقل بدام آورد فطرت چالاک را" دراصل اقبال کے خطبہ[1] کے اس جملہ کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے:۔

"It is the intellectual capture of and power over the concrete that makes it possible for the intellect of man to pass beyond the concrete."

یعنی "مادہ کی عقلی تسخیر اور اس پر تسلط ہی سے عقلِ انسانی اس لائق ہوتی ہے کہ مادہ سے گزر جاتی ہے"

اور اقبال نے یہ خیال قرآن حکیم کے اس ارشاد سے اخذ کیا ہے[2]:۔

یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا ؕ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ

یعنی "اے گروہ جن وانس! اگر تمہیں قدرت ہو کہ آسمان اور زمین کے کناروں سے نکل جاؤ تو نکل جاؤ۔ اور زور کے سوا تم نکل سکتے ہی نہیں"۔ (اقبال نے سلطان کا ترجمہ انگریزی میں "Power" کیا ہے)

ان تصریحات سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ عقل تسخیر کائنات کے لیے محض ایک آلۂ کار کام دے سکتی ہے۔ عامل حقیقی عقل نہیں بلکہ خودی ہے جس کا یہ کام ہے کہ

---

[1] (The spirit of Muslim Culture) (R. R. T. I.) صـ ۱۳۱ [2] ایضاً

عقل کو مادہ پر حاوی کرے، مادہ کو عقل پر حاوی نہ ہونے دے۔ اقبال کے نزدیک مادہ شر نہیں ہے، مادیت شر ہے۔ مادہ نہ ہوتا تو عقل کا جوہر نہ کھلتا۔ بدی کی تخلیق بھی اسی لیے ہوئی ہے کہ نیکی کا جوہر کھلے۔ تصادم کے بغیر خودی کا ارتقاء ممکن نہیں۔

می تراشد پیکرِ اغیار را
تا فزاید لذّتِ پیکار را!

اقبال کے نزدیک تو اصل وجود نیکی کا ہے۔ بدی کو دائمی ثبات نصیب نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی شاعرانہ شوخی دیکھئے کہ وہ کس خوبی سے شیطان کو بھی انسانی خودی ہی کے ناری پہلو کا عکس قرار دیتا ہے۔ آدم ابلیس سے یوں چٹکی لیتا ہے "ترا از آتش ما آفریدند" جیسا کہ ابتداء میں عرض کر چکا ہوں۔ اقبال ابلیس کی عظمت کو ذرا بڑھا چڑھا کر اس لیے بیان کر جاتا ہے کہ مسجودِ ملائک کو اپنی موجودہ پستی کا احساس ہو اور اس کی غیرتِ آدمیّت ابھرے۔ تعجب ہے کہ پروفیسر خیال اقبال سے خیر و شر کی اضافیت والے تصوّر کی توقع رکھتے ہیں اور جب ان کی یہ توقع پوری نہیں ہوتی تو مایوسی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایک جگہ وہ اپنے مضمون میں (صفحہ ۱۰۶ پر) لکھتے ہیں "مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ جوہر و عرض کی رسمی ثنویت ختم کرنے میں کافی حد تک کامیاب رہے۔ لیکن دوسری ثنویت جو اس قدر اہم ہے، یعنی خیر و شر کی ثنویت، اسے حل نہ کر سکے"۔ میرا خیال یہ ہے کہ اقبال اگر جوہر و عرض کی ثنویت کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ خیر و شر کی ثنویت کی تردید بھی کرتے تو ان کا پورا نظام فکر پیوندِ خاک ہو جاتا۔ پھر نہ تو یہ پاکستان ہی وجود میں آتا اور نہ اقبال کے نژادِ نو کے لیے یہاں کے نظامِ تعلیم کے بارے میں ہم یہ سوچتے کہ انہیں کن اصولوں پر مبنی ہونا چاہیے۔ اگر خیر و شر کی اضافیت کا وہ تصوّر صحیح مان لیا جائے۔ جو ہمیں شیکسپیئر کے کسی کردار کے اس جملے میں ملتا ہے "نہ نیک نیک ہے نہ بد بد، ہم جو سمجھ لیں بس وہی

نیک ہے یا بد"۔ تو اخلاقی انار کی ہی باقی رہ جاتی ہے۔ حالانکہ اقبال کا سارا کمال ہی یہ ہے کہ اس نے اخلاقی انار کی اور شخصی گروہی، طبقاتی و بین الاقوامی بے اصولے پن کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔[۱] اس نے تو خیر و شر کی ثنویت پر زور دیا ہے اور خیر و شر کی اضافیّت والی مادی تعبیر سے ہمیں بیزار کر کے اسلامی اقدار اخلاق سے آشنا کیا ہے۔ مخالف حالات سے انسانی خودی کی کشمکش و پیکار کا راز ہی یہ ہے۔ اقبال کے مذہب خودی کی "انجیل" "اسرار و رموز" کی یہی اصول رُوح ہے۔ اور یہ اتنی بیّن حقیقت ہے کہ اس پر بحث کی چنداں ضرورت نہیں۔

یہ بات صاف ہے کہ اقبال عقل سے کام لینے کے ضرور قائل ہیں[۲] لیکن وہ زندگی کی زمام قیادت وحیٔ الٰہی کے ہاتھ میں دینا چاہتے ہیں۔ اپنی نظم "وحی" (ضرب کلیم) میں لکھتے ہیں۔

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کارِ حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیوں کر
گر حیات آپ نہ ہو شارحِ اسرارِ حیات

اور یہی وہ نکتہ ہے جو ان کی پوری مثنوی "پس چہ باید کرد" کا مدعا ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جو "اسرار و رموز" میں پوری طرح سمویا ہوا ہے۔ اقبال عقل سے بھی مشعل برداری کی خدمت لینا چاہتا ہے۔ مگر صرف اس صورت میں کہ وہ "تابع فرمان نظر" ہو۔

علم را مقصود اگر باشد نظر — می شود ہم جادہ و ہم راہبر (جاوید نامہ)

---

[۱] "فلسفۂ سخت کوشی" مشمولہ اقبال نامہ جلد اوّل (صفحہ ۴۶۶ تا ۴۶۷) اور مکتوب بنام آل احمد سرور مشمولہ "اقبالنامہ" جلد دوم سلسلۂ ۱۲۳/۱ مورخہ ۲۷ مارچ ۳۳ء (صفحہ ۱۱۳ - ۱۱۶)

[۲] انگریزی خطبات اور ان کے بارے میں "جاوید نامہ" کا سخنے بہ نثر اد نو۔

اسے اس بات کی شکایت ہے کہ "زمانہ حاضر کا انسان" عقل کی عیاریوں کے دام میں الجھ کر رہ گیا۔ اور اس کا خمیازہ اسے بھگتنا پڑ رہا ہے۔

عشق ناپید و خرد می گزدش صورت مار
عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا!

"مردِ ہندی" کو اس کا "پیرِ رومی" عقل سے استفادہ کرنے کا گر یوں سمجھاتا ہے۔

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

یہ صحیح ہے کہ اقبال کو خیر و شر کی قدروں کے الٹ پھیر سے بھی آگاہی تھی۔ مگر وہ اس اخلاقی ابتری اور افراتفری کے اسباب سے بھی واقف تھا۔ اور انہیں دور کرنا چاہتا تھا۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

اور:۔

خودی کی موت سے مغرب کا اندرون تاریک
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں کو
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

اقبال کی ان باتوں سے خودی کی سلامتی اور سلامت روی کی ضرورت اور اہمیت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ خیر و شر کی اہمیت اس کے نزدیک اتنی ہے کہ اسی مسولینی کو، جسے وہ کبھی خراجِ تحسین ادا کر چکا تھا، جب منقسم شخصیت (Split personality) کا مریض پاتا ہے تو "اسے یورپ کے گرگسوں" میں بڑی خوش اسلوبی

سے شمار کر جاتا ہے۔ مسولینی کے بارے میں وہ خط بھی پڑھے جانے کے لائق ہے جو ایک استفسار کے جواب میں لکھا گیا تھا[1] اقبال نے "خواجۂ اہل فراق" کا جو کردار تراشا ہے۔ وہ بھی مقصدیت کا حامل ہے ورنہ اقبال کے اس قسم کے اشعار کا مقصد کیا ہے جہاں "سیاستِ افرنگ" کے بارے میں ابلیس کہتا ہے۔

بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اُس نے دو صد ہزار ابلیس

اور :-

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اور پھر ایک "دوزخی" یوں مناجات کرتا ہے۔

اللہ ترا شکر کہ یہ خطۂ پُرسوز سودا گرِ یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

پھر ابلیس کی یہ بات کہ عہدِ حاضر کا انسان محض صید زبوں کی حیثیت رکھتا ہے اور اس لائق نہیں کہ اسے خاطر میں لایا جائے محض اقبال کی شوخیٔ کلام کی دلیل نہیں بلکہ اس میں بھی درس عبرت کا سامان موجود ہے۔ "ارمغان حجاز" میں وہ "ابلیس خاکی و ابلیس ناری" کے عنوان سے کہتا ہے۔

من او را مردہ شیطانے شمارم
کہ گیرد چوں تو نخچیرے زبونے

اور :-

حریفِ ضربِ او مردِ تمام است
کہ آں آتش نسب والا مقام است

---

[1] بنام پروفیسر ظفر احمد صدیقی مشمولہ "اقبالنامہ" جلد اوّل۔

۶- اخلاقی شعور اور اس کے مظاہر

اس مضمون کے حصۂ ماسبق میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے خودی کے اخلاقی معیار یا معیارِ خیر و شر کے بارے میں اقبال کا مطمح نظر کسی حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ وسیع تر اور عمیق تر جائزہ کی گنجائش ہنوز باقی ہے۔ میں نے اقبال کی اخلاقی حس کے سلسلہ میں قدرے طوالت اور وضاحت کو اس لیے راہ دی ہے کہ اس کو بخوبی سمجھے بغیر خودی کی ارتقائی مقصدیت اور بقول اقبال "مسئلہ حیات مابعد کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے" کسی طرح "لذتِ حیات" کا "انا" کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہونے کا تصور ممکن نہیں[1]

جب یہ سوال کیا جائے کہ اخلاقی حس کا تقاضا کیا ہے تو اس سوال کا روئے سخن عقل عام کی طرف بھی ہوتا ہے اور تاریخ و عمرانیات کے اساتذہ کی طرف بھی[2]۔ عقل عام اور انسان کی جبلی امن پسندی دونوں کا جواب یقینی یہی ہوگا۔ کہ کائنات کا نظام اور مزاج خواہ نیوٹنی ہو یا آئین سٹائینی، اگر اخلاقی اصول یا آئین کی ضرورت تسلیم کر لی جائے تو تمام ذی ارادہ اور ذی اختیار اکائیوں کا انجام یکساں نہیں ہونا چاہیے بلکہ ہر اکائی کو اس کے کیے کا پھل ملنا چاہیے۔ ہزاروں نظریاتی اختلافات کے باوجود ہر قسم کے انسانوں نے

---

[1] ملاحظہ ہو مضمون ہذا ص۔ فصل دوم [2] کانٹ نے تو آخرت کو ثابت کرنے کے لیے عقلی استدلال کی بجائے اخلاقی حس سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو
(The Story of Philosophy). by Will Durant, Chapter Kant)

ہر زمانے میں اپنے اپنے طور پر اسی نہج پر سوچا ہے۔ حتیٰ کہ جو مفکرین بظاہر اخلاقیات کو چنداں کوئی بنیادی اہمیت نہیں دیتے (مثلاً ہیگل اور مارکس) نوعی یا طبقاتی نقطۂ نظر سے اسی طرح سوچتے رہے ہیں۔ تصوّرِ کائنات اور تصوّرِ اخلاق کے اختلافات کی بنا پر عاقبت یا انجام کے تصوّرات میں بلاشبہ اختلاف رہا ہے لیکن فی نفسہٖ "انجام" کا کوئی نہ کوئی تصوّر ضرور کارفرما رہا ہے۔ آواگون۔ نروان۔ حیات بعد موت حتیٰ کہ اشتراکیت کا "مابعد التاریخ (Post History) تصوّرِ اخلاق قانون مکافات اور تصورِ آخرت کی مختلف شکلیں ہیں۔ انسان اپنی فطرت پر ہزار پردے ڈالے لیکن وہ اپنی اخلاقی حس سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔ یہی اخلاقی حس ہے جس سے کام لے کر انسان نے ہر عہد میں اپنی دلی طمانیت کا سامان فراہم کیا ہے۔ یہی اخلاقی حس ہے جس نے ادب کو "شاعرانہ عدل" یا (Poetic Judgement) کی صنف سے مالا مال کیا ہے شیکسپیئر کا ڈرامہ "ہیملٹ" اس لیے ایک خزینہ کہلایا کہ شہزادہ ہیملٹ کا انجام از روے انصاف وہ نہیں ہونا چاہیے تھا جو ہوا ورنہ دوسروں کا انجام تو وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ ارسطو نے کائنات کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کا سرسری سا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے[1]

"ارسطو نے، جو (نوافلاطونیوں کے برخلاف) اگرچہ نیچری طرزِ فکر کا حامل تھا، غایتی نیچرل ازم کا ایک تصوّر پیش کیا تھا۔ اور اس نے ایک ایسی کائنات بنائی تھی جس میں مکانی محل وقوع کے ٹھیٹھ معنوں میں اعلیٰ و ادنیٰ، نیک و بد، سبھوں کے لیے مناسب مقامات متعیّن تھے۔ محیط پر خدا پرست، کامل، غیر فانی اور پختہ کار ہستیوں کی دنیا تھی اور جن روشن ستاروں کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ وہ دراصل (اس دنیا کے) آسمانی وجود تھے"

ڈانٹے نے (بقول اقبال معراج مصطفےٰ ؐ کی روداد کے زیرِ اثر) طربیہ الٰہیہ (Divine Commedy) اور "جہنم" (Inferno) کی شکل میں اپنے مذہبی تعصب کے

---

[1] (British Philosophers)۔ صفحہ ۲۵

مطابق اسی مذکورہ بالا سوال کا جواب دیا ہے۔ گوئٹے کے "فاؤسٹ" کا بنیادی فلسفہ یہی ہے۔ اقبال نے بھی اسی "شاعرانہ عدل" کے فن سے کام لے کر جاوید نامہ کے اس تخیل کو لباس مجاز دیا جو عرصہ تک اس کے ذہن میں "ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے" کے بمصداق خلش بن کر چبھتا رہا۔ جاوید نامہ سے پہلے بھی اس کے اس "شاعرانہ عدل" کی جھلکیاں ہمیں اس کے یہاں نظر آئی ہیں۔ "خفتگان خاک سے"۔ "سیر فلک"۔ "دوزخی کی مناجات"، "بہشتے فی سبیل اللہ ہم است" والا طنزیہ قطعہ۔ اور اس قسم کے مقامات بڑے سبق آموز ہیں۔

میں بھی حاضر تھا وہاں، ضبطِ سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرت مُلّا کو ملا حکمِ بہشت

حتیٰ کہ یہ غیر مطبوعہ شعر بھی کافی دلچسپ ہے جس کے بارے میں یہ لطیفہ مشہور ہے[1] کہ خود ان کی سمجھ میں نہیں آیا۔

دوزخ کے کسی طاق میں افسردہ پڑی ہے
خاکستر اسکندر و چنگیز و ھلاکو!!

اقبال کے یہاں برزخ، حشر و نشر اور جنت و دوزخ کے اسلامی تصورات میں جہاں اس کے اپنے شاعرانہ تخیل کی آمیزش ملتی ہے اس کا بھی ایک ایجابی مقصد ہوتا ہے عام طور پر وہ تخیل کی آمیزش اس لیے کرتا ہے کہ جذبۂ عمل کو مہمیز لگائے اور جذبۂ خیر کو ابھارے۔ "خفتگان خاک" والی نظم میں یہ سوال کہ۔

کیا جہنم معصیت سوزی کی اک تدبیر ہے؟
آگ کے شعلوں میں پنہاں مقصد تادیب ہے؟

سیرِ فلک کا یہ حاصل کہ۔

---

[1] مقالہ نذیر نیازی مندرجہ اقبال نمبر رسالہ "اردو"

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں　　اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں

"دوزخی کی مناجات" کی یہ بات کہ۔

اللہ تیرا شکر کہ یہ خطۂ پرسوز　　سودا گر یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

"ہندی مسلمانوں" کی ذوق عمل سے محرومی پر یہ طنز کہ۔

بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش
بہشتے فی سبیل اللہ ہم است

پھر عمل پر یہ زور کہ۔

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

اور روح ارضی کا یوں آدم کی حوصلہ افزائی کرنا کہ۔

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

حتیٰ کہ "جبریل و ابلیس" کے مکالمے کی زیریں رو بھی یہی "طوفاں کے طمانچے" کھانے والی بات ہے جس کے بغیر نہ آدم کی خودی خودی ہے نہ ابلیس کی خودی خودی۔ اور اپنے ایک محولہ بالا خطبے میں اقبال جہاں جنت و دوزخ کو (Localities) (مقامات) کی بجائے (States) (احوال) قرار دیتے ہیں وہاں بھی یہی شعور کردار والی بات کہی گئی ہے۔

"جاوید نامہ" میں "حرکت بہ جنت الفردوس" کے زیر عنوان یہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

گفت رومی اے گرفتار قیاس　　در گزر از اعتبارات حواس
از تجلی کارہائے خوب و زشت　　می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت
ایں کہ بینی قصرہائے رنگ رنگ　　اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ
آنچہ خوانی کوثر و غلمان و حور!　　جلوۂ ایں عالم جذب و سرور

اور اسی جاوید نامہ میں "برتری ہری" کی ترجمانی کی گئی ہے۔

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گزار
زانکہ خیر دز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

"جاوید نامہ" کا مقصد ہی یہ ہے کہ اعمال کے نتائج کی چلتی پھرتی تصویر دکھا کر ذوق عمل اور جذبۂ خیر کو اکسایا جائے ورنہ لارڈ کچنر کی لاش کا جو حشر دکھایا گیا ہے اس کے کیا معنی ہیں! اور فلک زحل پر جعفر و صادق کی "ارواح خبیثہ" کے ساتھ جو سلوک کیا گیا ہے اس کا کیا جواز ہے! "جاوید نامہ" میں جہاں جہاں اسلامی افکار کے ساتھ ساتھ تخیل کی آمیزش ملتی ہے وہ محض شاعرانہ تخیل نہیں ہے۔ بلکہ جگہ جگہ اس کا کچھ نہ کچھ ایجابی مقصد ضرور ہے[1]۔ اس قسم کی خیال آرائیاں اور مبالغہ آمیزیاں "شاعری" میں روا ہیں اور یہ ہمارا آپ کا فرض ہے کہ ان میں سے شاعر کے اصل مقصد اور مدعا کو اخذ کرنے کی کوشش کریں۔

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

"جاوید نامہ" کے قاریوں کو چاہیئے کہ وہ "ندائے جمال"[2] کا ذرا بہ نظر غائر مطالعہ کریں۔ اس میں میرے اس مضمون کا موضوع سمٹ آیا ہے۔

"ندائے جمال" گویا "اسرار و رموز" کا خلاصہ ہے اور اس میں تعمیر خودی کے تقریباً تمام مراحل کی عکاسی کی گئی ہے۔

اقبال کے یہاں ہمیں "برزخ" کا بھی ایک سنسنی خیز سا تصوّر ملتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس

---

[1] مقالہ پروفیسر الیساندرو بوسانی بعنوان (Dante and Iqbal) مطبوعہ Pakistan Miscellany 1952)

[2] جاوید نامہ صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ "کلیات اقبال" ص ۷۷۹ تا ۷۸۳

"سنسنی خیزی" ہی کی نذر نہ ہو جائیں تو بہت کچھ کام کی باتیں اخذ ہو سکتی ہیں۔ اقبال کے شاعرانہ تخیل کے مطابق "عالم برزخ" میں ایک "مردۂ صد سالہ" یوں کہتا ہے۔

کیا شے ہے کس امروز کا فردا ہے قیامت؟
اے میرے شبستانِ کہن کیا ہے قیامت؟

اس پر قبر بزبان حال یوں جواب دیتی ہے۔

اے مردۂ صد سالہ تجھے کیا نہیں معلوم؟
ہر موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت

تو مردہ کہتا ہے۔

ہو رُوح پھر اک بار سوار بدن زار
ایسی ہے قیامت تو خریدار نہیں ہیں!

معاً صدائے غیب آتی ہے۔

مر کے جی اٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ہر ذی روح کی منزل ہے آغوش لحد

قبر فریاد کرتی ہے۔

الحذر محکوم کی میّت سے سو بار الحذر!
اے سرافیل! اے خدائے کائنات! اے جانِ پاک

پھر صدائے غیب آتی ہے۔

گرچہ برہم ہے قیامت سے نظام ہست و بود
ہیں اسی آشوب سے بے پردہ اسرار وجود

لیکن زمین آہ و زاری کرتی ہے۔

قلب و نظر پہ گراں ایسے جہاں کا ثبات — کیوں نہیں ہوتی سحر حضرت انساں کی رات

یہاں اقبال کے شاعرانہ تخیل کا قرینہ بالکل ویسا ہی ہے۔ جیسا کہ "جاوید نامہ" میں غدّاران ملک و ملّت کی "ارواح خبیثہ" کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ دوزخ نے بھی انہیں قبول نہیں کیا! افلاطون کے "فلسفۂ گوسفندی" کے بارے میں بھی اقبال کی یہی رائے رہی ہے۔

تڑپ رہا ہے فلاطوں میان غیب و حضور
ازل سے اہل خرد کا مقام ہے اعراف

اقبال نے اپنے ایک مقرب کے استفسار پر حیات برزخ کے متعلق کہا تھا۔

"حیات اُخروی انسان کے ذوق حیات کی شدت پر منحصر ہے۔ جس قدر کسی شخص میں ذوق زندگی زیادہ ہوگا، اتنا ہی اس کا زمانۂ برزخ کم ہوگا شہداء کا ذوق زندگی بہت بڑھا ہوا ہے۔ اس لیے ان کے لیے کوئی برزخ نہیں۔ اس زندگی سے آنکھ بند کرتے ہی ان کے لیے دوسری زندگی کا دروازہ کھل جاتا ہے"۔

اور اس موقع پر اقبال نے اپنا یہ شعر بھی پڑھا تھا۔

جانے کہ بخشند دیگر نہ گیرند انسان بمیرد از بے یقینی!![1]

جاوید نامہ کے باب "آنسوئے افلاک" میں "پیغام سلطان شہید بہ رودکاویری" کے عنوان سے حقیقت حیات و مرگ و شہادت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

از خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست!
بگذر از مرگے کہ سازد بالحد
زانکہ ایں مرگ است مرگ دام و دد
مرد مومن خواهد از یزداں پاک
آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک!!

---

[1] بیان عرشی در ملفوظات مرتبہ محمود نظامی مرحوم بحوالہ "ذکر اقبال" مرتبہ عبدالمجید سالک مرحوم

۷۔ مقامِ بلند

اقبال نے جو "خودی کو کر بلند اتنا" سے اخلاقی پہلو نکالنا چاہا ہے، اس کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ اقبال نے بڑے واضح الفاظ میں خودی کی "بلندی" کو خیر و شر اور حلال و حرام کے امتیاز کی شرط یوں قرار دیا ہے۔

خودی کو جس نے فلک سے بلند تر دیکھا — وہی ہے مملکت صبح و شام سے آگاہ
وہی نگاہ کے ناخوب و خوب سے واقف — وہی ہے دل کے حلال و حرام سے آگاہ

یہی نہیں بلکہ دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ یوں تو اقبال نے جگہ جگہ عقل و عشق کو بڑی حد تک متضاد عوامل کی حیثیت دی ہے۔ مگر وہ اس بات کا منکر نہیں کہ عقل بھی اپنی حد تک اور اپنی بساط بھر خودی کی تعمیر میں اسی طرح حصّہ لے سکتی ہے جس طرح عشق۔ جاوید نامہ کی آخری نظم "سخنے بنژاد نو" سے ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ "فکر" اور "ذکر" دونوں ہی کو رہنما اور معمار کی حیثیت دی گئی ہے لیکن اقبال نے اس معاملے میں حفظ مراتب کا خیال رکھا ہے۔

ہر دو بہ منزلے رواں، ہر دو امیر کارواں
عقل بہ حیلہ می برد، عشق برد کشاں کشاں

اور اس سے متوازن شعر یہ ہے۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عقل سے محکم تو صور اسرافیل

جاوید نامہ میں "حضور" کے عنوان سے۔

علم اگر کج فطرت و بد گوہر است — پیش چشم ما حجابِ اکبر است!
علم را مقصود اگر باشد نظر! — می شود ہم جادہ و ہم راہبر!

اقبال کے یہاں اس قسم کے جو نمایاں مقامات ہمیں ملتے ہیں، ان سے اس "تضاد" کی گتھی بھی آسانی سے سلجھ سکتی ہے جو اکثر ناقدین کو اقبال کے یہاں عقل و عشق کی ثنویت میں دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کا مقصد صرف یہ ہے کہ خودی کا تحفظ ہو اور وہ صحیح راہ پر ارتقا کرے۔ اس کے لیے عقل اگر "تابع فرمان نظر" بن کر اپنی خدمات پیش کرتی ہے تو اُسے کیوں ٹھکرایا جائے! اقبال تو خودی کی تقویت اور بلندی کے لیے اخلاقی اقدار کے ساتھ ساتھ اور ان کی حدود میں طبعی طاقت کو سند جواز دیتے ہوئے نہیں ہچکچایا۔

گو فقر بھی رکھتا ہے انداز ملوکانہ
ناپختہ ہے پرویزی بے سلطنت پرویز

بس شرط صرف یہ ہے کہ "قرآن و شمشیر" کا اجتماع "حافظ یک دیگر اند" کی حد تک ہو۔ وہ کہتا ہے کہ "صاحب نظراں نشۂ قوت ہے خطرناک!" طاقت کی ضرورت اس حد تک کہ:

"بلند زور دروں سے ہوا ہے فوّارہ" اخلاقیات کی کسی منطق کی رُو سے جرم قرار نہیں دی جا سکتی یہ وہ چیز ہے جو ایک "خوں گرفتہ چینی" کو "دم تعزیر" بھی پائے استقامت بخشتی ہے اور وہ خوفِ مرگ سے کانپنے کی بجائے "تابناکی شمشیر کی داد دیتا نظر آتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے اقبال نے خودی کی "جرأت نمو" سے تعبیر کیا ہے۔

جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مرد خدا ملک خدا تنگ نہیں ہے

لہٰذا جب وہ یہ کہتا ہے۔ کہ

رائی زور خودی سے پربت　　پربت ضعف خودی سے رائی

تو یہ "زور" اور "ضعف" محض جسمانی "زور" اور "ضعف" نہیں ہے۔ بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی ہے اور اس میں اخلاقی زور اور اخلاقی طاقت بھی شامل ہے۔ اگر اقبال یہ کہتا ہے کہ۔

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی
یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی

تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ آمریت اور استعمار کی تلقین کر رہا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ اقبال عمر بھر آمریت اور استعمار کے خلاف چیختا رہا۔ یہاں "سلطانی" سے اقبال کی جو مراد ہے اس کی شرح آپ کو اس کے اس خطبے میں ملے گی جس میں اس نے سورۂ رحمٰن کی ۳۳ ویں آیت کا حوالہ دیا ہے[1]۔ مندرجہ بالا شعر کے ساتھ اقبال نے یہ شعر بھی موزوں کیا ہے۔

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار
اسی مقام سے آدم ہے ظلِّ سبحانی

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اقبال پاپائیت یا "دین الٰہی" والی "ظل اللّٰہیت" کا قائل ہے۔ جس سیاسی خطبہ میں اس نے پاکستان کا تخیل پیش کیا تھا اس میں اس نے تھیاکریسی کی نفی کی تھی۔ اور مثنوی "اسرار و رموز" ہو یا مثنوی "پس چہ باید کرد" اس نے جہاں جہاں نظام شریعت کی تائید کی ہے، ہمیشہ خلافتِ آدم اور حریت فکر و عمل کی آواز بلند کی ہے۔ ذرا غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے یہاں طاقت کا راز بھی اخلاقی اصول ہی سے وابستہ ہے۔ اس نے کہیں اندھی بہری طاقت کی تائید نہیں کی۔ اس کے یہاں ہمیں قدروں کا بڑا فن کارانہ امتزاج ملتا ہے۔ مادہ اور روح کی تعبیر۔ زمانہ اور حرکت کی تشریح۔ مادیت سے انکار اور رہبانیت کی یکساں مذمت۔ جلال اور جمال

---

[1] مندرجہ خطبات صفحہ ۱۳۱۔ (The Spirit of Muslim Culture)

کی ہم آہنگی کے جتنے اچھے نمونے ہمیں اقبال کے یہاں ملتے ہیں کسی اور فن کار کے یہاں نہیں ملتے۔ امتزاج کا مطلب مساوات نہیں ہے۔ "قاہری" اور "دلبری" کے عناصر ترکیبی میں غلبہ خواہ اوّل الذکر ہی کا ہو لیکن یہ ماننا پڑے گا۔ کہ "دلبری" کی ایک متناسب آمیزش "قاہری" کے مزاج کو کافی اعتدال پر لے آئی ہے وہ نہ تو خالص "دلبری" کا قائل ہے، نہ خالص "قاہری" کا۔

دلبری بے قاہری جادوگری　　دلبری با قاہری پیغمبری

اور اس سے یہ صاف مترشح ہوتا ہے کہ ثقافتی قدروں کے فن کارانہ امتزاج کے معاملے میں بھی اقبال کو اخلاقی ذمہ داری کا شعور تھا۔ اقبال نے جو کہا ہے۔ کہ

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

تو یہ محض شاعری نہیں ہے۔ اس نکتہ کی فلسفیانہ تشریح اس نے اپنے ایک خطبہ میں بھی کی ہے جس کا حوالہ اوپر آچکا ہے[1] مطلب یہ کہ خودی جتنی زوردار ہوگی اتنی ہی وہ اپنی جاودانی حقیقت دنیا سے منوائے گی۔ اسی بات کو فارسی اشعار میں یوں ادا کیا گیا ہے۔

مسافر جاوداں زی جاوداں میر　　جہانے را کہ پیش آید فرا گیر!
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست　　اگر او را تو در گیری فنا نیست

یعنی وہی بقول رومی یہ بات کہ "پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم"، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ "چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام" سے اخذ ہونے والی شرط پوری کی جائے"۔ "گلشن راز جدید" میں اس نکتہ کو سوال و جواب کے پیرایہ میں یوں پیش کیا گیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو فصل ۵ ص۔۔ ص۔

سوال :- چہ جزو است آنکہ او از کل فزوں است
طریق جستن آن جزو چوں است؟

جواب -

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

من وعن اسی بات کو اس مکالمے کی شکل میں بھی پیش کیا گیا ہے [1]

انسان :-

من کیم تو کیستی ؟ عالم کجا است !
درمیان ما و تو دُوری چرا است !
من چرا در بند تقدیرم ؟ بگو !
تو نہ میری، من چرا میرم ؟ بگو !

خدا :-

بودۂ اندر جہانِ چار سو
ہر کہ گنجد اندرو، میرد درو!
زندگی خواہی ، خودی را پیش کن
چار سو را جذب اندر خویش کن

اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد "ساقی نامہ" (بال جبریل) کا یہ مقام بڑی آسانی سے سمجھ میں آتا ہے۔

یہ عالم، یہ بت خانۂ چشم و گوش
جہاں زندگی ہے فقط ناؤ نوش!

---

[1] جاوید نامہ (کلیات اقبال ص ۷۸۱-۷۸۲)

خودی کی ہے یہ منزل اوّلیں — مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں — جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زمان و مکاں توڑ کر!
خودی شیر مولا جہاں اس کا صید — زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید

اور "پیر رومی اور مرید ہندی" والے مکالمے میں جب "مرید ہندی" یہ کہتا ہے۔

آسماں ہیں راہ کرتی ہے خودی
صید مہر و ماہ کرتی ہے خودی
بے حضور و با فروغ و با فراغ
اپنے نخچیروں کے ہاتھوں داغ داغ

تو "پیر رومی" یوں جواب دیتا ہے۔

آں کہ ارزد صید را عشق است و بس
لیکن او کے گنجد اندر دام کس؟

یہی نہیں کہ "دلبری باقاہری" کا امتزاج اقبال کے اخلاقی شعور کا پتہ دیتا ہے اور امن و سلامتی کی ضمانت دیتا ہے بلکہ اس کے بغیر نہ تو توازن ممکن ہے نہ تکمیل۔ "گلشن راز جدید" کا یہ مقام اس نکتے کی شرح معلوم ہوتا ہے۔

سوال

کہ این فکر ما را شرط راہ است
چرا گہہ طاعت و گاہے گناہ است

جواب

درون سینۂ آدم چہ نور است
چہ نور است اینکہ غیب او حضور است

من اورا ثابت و سیار دیدم!
من اورا نور دیدم ، نار دیدم!
گہے نارش ز برہان و دلیل است
گہے نورش ز جان جبرائیل است
ز احوالش جہان ظلمت و نور!
صدائے صور و مرگ و جنت و حور!
از و ابلیس و آدم را نمودے!
از و ابلیس و آدم را کشودے
بہ چشمے خلوتِ خود را بہ بیند!
بہ چشمے جلوتِ خود را بہ بیند!
اگر یک چشم بر بندد گناہ است
اگر باہر دو بیند شرطِ راہ است

اس امتزاج اور توازن کی ضرورت اور خودی کے "نار" کے لیے خودی "لذت نیاز" پر زور دینے والا اقبال خالص روحانیت پر یوں محاکمہ کیوں نہ کرتا۔

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے یہ سرود
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اور ذرا شاعرانہ شوخی سے کام لیتے ہوئے ابلیس کی زبانی کیوں نہ کہتا کہ۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

اقبال نے نہ صرف ایسے تصوّف کو بلکہ فنون لطیفہ اور شعر و حکمت کی ہر اس صنف کو زندگی کے حق میں سم قاتل قرار دیا ہے جو "تماشائے حیات" کو آنکھوں سے چھپا

دے اور مایوسی اور موت، قنوطیت اور فرار من الحیات کو جاذب نظر بنا دے[1]۔ اقبال دین حق کے کسی ایک پہلو کو اپنانے اور دوسرے پہلوؤں سے کترانے کے قائل نہیں ہے۔ بلکہ وہ زندگی تکمیل اور متوازن ارتقاء کے لیے پورے کے پورے دین حق کو اپنانے کی تلقین کرتا ہے تاکہ آخرت کی زندگی میں خودی اپنی تکمیل و استحکام کا بے پایاں ثمرہ اس طرح حاصل کر سکے کہ رویت باری اس کی گوناگوں لذتوں اور آسودگیوں کا سامان بہم پہنچاتی رہے۔ غور سے دیکھا جائے تو اقبال نے دراصل اُدْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّةً کی قرآنی تلقین پر عمل کرنے کی ترغیب دلائی ہے۔ یعنی سلامتی کے دائرے میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔ زندگی کے ہر معاملے میں حق ہی اوڑھنا بچھونا ہو کہ یہی خودی کی سلامتی کی دلیل ہے۔

خودی را از وجودِ حق وجودے
خودی را از نمودِ حق نمودے
نمیدانم کہ ایں تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نہ بودے!

کیونکہ:۔

الست از فطرت ساز کہ برخاست؟ — بلیٰ از پردہ ساز کہ برخاست؟
مرا دل سوخت بر تنہائی او! — کنم سامان بزم آرائی او!
مثالِ داغ می کارم خودی را! — برائے او نگہ دارم خودی را!

---

[1] تفصیلی مطالعہ کے لیے فنون لطیفہ اور شعر و حکمت سے متعلق "اسرار و رموز"، "ضرب کلیم"، "پس چہ باید کرد"، "جاوید نامہ"، "پور عجم"، "ارمغان حجاز" کے متعلقہ ابواب اور مقامات نیز بعض تقریروں (بالخصوص کابل کی ثقافتی انجمن والی) اور خطوط (جو اکبر الہ آبادی اور سراج الدین پال وغیرہ کو لکھے گئے) کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

(مطبوعہ سرمایہ اقبال ریویو)
جنوری ۱۹۶۲ء و جولائی ۱۹۶۲ء
بالاقساط)

عورت ــ کلامِ اقبالؒ کے آئینے میں

عورت کے بارے میں علامہ اقبال کا سب سے مشہور قول وہ ہے جو اس مصرعے کی شکل میں موزوں ہوا تھا۔ ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ

یہ "ضربِ کلیم" کی اس نظم کا ابتدائی مصرعہ ہے جس کا عنوان "عورت" ہے۔ تین اشعار کی وہ پوری نظم یہ ہے ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اُسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں

شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اُس کی
کہ ہر شرف ہے اُسی دُرج کا دُرِ مکنوں

"مکالماتِ فلاطوں" نہ لکھ سکی لیکن
اُسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

"عورت" ہی کے عنوان سے "ضربِ کلیم" میں ایک اور نظم ہے۔ اُس میں نکتے کا شعر یہ ہے ؎

راز ہے اس کے تپ و غم کا یہی نکتۂ شوق
آتشیں لذّتِ تخلیق سے ہے اُس کا وجود

گویا اقبالؒ کی نظر میں عورت کی تقدیس اس کی حیثیت مادری میں مضمر ہے۔ اس حقیقت کا مکمل ادراک طویل، فلسفیانہ غور و فکر کا نتیجہ تھا لیکن جو لوگ سیرتِ اقبالؒ سے آگاہ ہیں، اُنھیں یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ ماں کی عظمت کا عرفان انھیں اپنی ابتدائی گھریلو زندگی ہی میں ہو چکا تھا۔ اپنی والدہ محترمہ کی مومنانہ زندگی اور اُن کے حُسنِ کردار کا جو پرتو انھوں نے قبول کیا تھا اس کا احساس دل کی گہرائیوں میں موجود تھا۔ "بانگ درا" میں "والدۂ مرحومہ کی یاد میں" کے عنوان سے

جو نظم ہے، اقبالؒ کی طویل نظموں میں اسے امتیازی مقام حاصل ہے۔ ملاحظہ ہوں اس کے یہ چند اشعار ؎

زندگی کی اوج گاہوں سے اتر آئے ہیں ہم
صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

دفترِ ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

"بے جی"، یعنی اقبال کی والدۂ مرحومہ اَن پڑھ ہونے کے باوجود بڑی سلیقہ مند، امانت دار، معاملہ فہم اور انصاف پسند خاتون تھیں۔ گھرانے اور محلّے کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتیں، لوگ اپنی امانتیں اُن کے پاس رکھواتے۔ وہ ایک وفاشعار بیوی اور مثالی ماں تھیں ("روزگارِ فقیر"۔ جلد دوم، ص ۱۳۳)۔ ان کی وفات کا صدمہ اقبالؒ کے والد یعنی "میاں جی" کو اتنا ہوا کہ اس کی روداد پڑھنے کے قابل ہے۔ "میاں جی" بھی اَن پڑھ تھے لیکن طبیعت موزوں پائی تھی۔ انھوں نے عالمِ اضطراب میں "بے جی" کی یاد میں جو اشعار موزوں کر کے لکھوائے ان میں سے ایک شعر یہ تھا ؎

یہ تنہا زندگی پیری میں نصف الموت ہوتی ہے
نہ کوئی ہم سخن اپنا نہ کوئی رازداں اپنا

("روزگارِ فقیر" دوم ص ۱۲۷)

"میاں جی" کا یہ شعر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؒ ہی کا ہے۔ یا تو اقبالؒ کا لہجہ موروثی تھا یا باپ کو اپنے سعادت مند بیٹے کا مخصوص طرزِ کلام دل سے عزیز تھا۔ یہ ایک الگ موضوع ہے۔ بہرحال، جب "میاں جی" کے اشعار اقبالؒ تک پہنچے تو انھوں نے "والدۂ مرحومہ کی یاد میں" کے زیرِ عنوان نظم موزوں کر کے "میاں جی" کو بھجوائی اور اُسے "میاں جی" تادمِ مرگ اپنے سینے سے لگائے رہے۔

ماں کی عظمت کا تصور اقبالؒ کے دل پر ایسا نقش تھا کہ عورت کے بارے میں ان کے تمام تر خیالات اسی محور پر گردش کرتے ہیں۔ مطبوعہ حالات زندگی سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اقبالؒ کی دوسری اہلیہ یعنی "لدھیانے والی بیگم" کی وفات عین حالتِ زچگی میں ہوئی تو اقبالؒ اس المناک سانحے سے بے حد متاثر ہوئے اور انہوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ ایک نئی زندگی کو وجود میں لانے کے لئے قدرت عورت ذات پر دکھوں کا کتنا بڑا بوجھ ڈالتی ہے۔ حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق اقبالؒ کا اس بات پر ایمان تھا کہ حالتِ زچگی میں وفات پانے والی خاتونِ خانہ شہادت کے مقام پر فائز ہوتی ہے۔ چنانچہ "لدھیانے والی بیگم" کی جو لوحِ مزار تیار کرا کے انہوں نے لاہور سے بھجوائی تھی اس پر یہ قطعۂ تاریخ کندہ تھا ؎

اے دریغا از مرگ ہمسفرے	دلِ من در فراقِ اُو ہمہ درد
ہاتف از غیب داد تسکینم	سخنِ پاک مصطفٰےؐ آورد
بہرِ سالِ رحیلِ او فرمود	بشہادت رسید و منزل کرد

۱۳۴۳ ھجر

("روزگار"۔ دوم، ص۱۹۲)

(یعنی ہم سفر کی موت پر افسوس ہے، اس کے فراق سے میرا دل درد سے بھر گیا ہے۔ ہاتف نے حدیثِ مصطفٰےؐ سنا کر غیب سے مجھے تسکین بخشی اور سالِ وفات کی خاطر یہ فرمایا کہ وہ شہادت کے مرتبے تک پہنچی اور اپنی منزل کو پالیا۔)

بیٹی سے اقبالؒ کی محبت علی الترتیب ماں اور بیوی ہی کی محبت کا تتمہ تھی۔ اور اس میں بھی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اُسوۂ حسنہ سے اُن کی بے پناہ عشق کو دخل تھا کہ حضورؐ ازواجِ مطہراتؓ کے حقوق ادا کرنے کے علاوہ اپنی صاحبزادی حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بے انتہا محبت فرماتے تھے۔

اُسوۂ رسولؐ کی اتباع میں اقبالؒ کو اپنی اکلوتی بیٹی سے اس قدر پیار تھا کہ ایک دن بیٹی کے رونے کی آواز سُن کر اندر گئے اور اس کے رونے کا سبب پوچھا۔ والدۂ منیرہ نے بتایا کہ بالوں میں کنگھی کرانا نہیں چاہتی۔ اس پر علامہ نے فرمایا۔ "کنگھی کرائے یا نہ کرائے مگر اس کو رونے نہ دیا کرو۔ میں اس کے رونے کی آواز نہیں سُن سکتا۔ دل کو تکلیف ہوتی ہے۔" ("روزگار"، ۲، ص۱۹۶)۔ والدہ منیرہ کے انتقال کے بعد، خاص منیرہ بانو کی تربیت کے لئے علیگڑھ سے ایک سلیقہ مند جرمن آیا بلوائی گئی تھی جو اقبالؒ کی وفات کے بعد بھی منیرہ کے سنِ بلوغ تک لاہور ہی میں رہی جتنی محبت اقبالؒ کو اپنی بیٹی سے تھی، وہ چاہتے تھے کہ سبھوں کو اپنی بیٹیوں سے اتنی ہی محبت ہو۔ سر سیدؒ کے پوتے سر راس مسعود کی بیٹی (نادرہ مسعود) پیدا ہوئی تو ایک قطعہ تاریخ لکھا جس کے آخری دو شعر یہ ہیں ؎

خاندان میں ایک لڑکی کا وجود — باعثِ برکاتِ لامحدود ہے
کس قدر برجستہ ہے تاریخ بھی — باسعادت دخترِ مسعود ہے

۱۹۳۷ء

("روزگار"، ۲، ص۱۹۴)

اقبالؒ کے بھتیجے، اعجاز احمد کی تیسری بیٹی پیدا ہوئی تو اس خیال سے کہ کہیں وہ بر بنائے نادانی اس پر دلگیر نہ ہو، ایک خط میں اسے یہ لکھا۔ "لڑکیوں کی افزائش رزق کی افزائش ہے۔ کیا عجب، خدا تعالیٰ تمہارے رزق میں بھی توسیع کر دے۔"

("روزگار"، ۲، ص۱۹۶)

لڑکیوں کی اعلیٰ تربیت اقبالؒ کے نزدیک لڑکوں کی تربیت پر مقدم اسی وجہ سے تھی کہ قدرت اُس سے وہ کام لیتی ہے جو مرد کے بس کا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے آزادیٔ نسواں کے معاملے میں اقبالؒ خاص احتیاط ملحوظ رکھنے کی تلقین

کرتے ہیں۔ اقبالؒ کا یہ ارشاد باعتبار مفہوم بالکل واضح اور غیر مبہم ہے "جس قوم نے عورتوں کو ضرورت سے زیادہ آزادی دی وہ کبھی نہ کبھی ضرور پشیمان ہوئی ہے۔ عورت پر قدرت نے اتنی اہم ذمہ داریاں عاید کر رکھی ہیں کہ اگر وہ ان سے پوری طرح عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرے تو اُسے کسی دوسرے کام کی فرصت ہی نہیں مل سکتی۔ اگر اسے اُس کے اصلی فرائض سے ہٹا کے ایسے کاموں پر لگایا جائے جنہیں مرد انجام دے سکتا ہے تو یہ طریقِ کار یقیناً غلط ہوگا۔ مثلاً عورت کو جس کا اصل کام آئندہ نسل کی تربیت ہے، ٹائپسٹ یا کلرک بنا دینا نہ صرف قانونِ فطرت کی خلاف ورزی ہے، بلکہ انسانی معاشرہ کو درہم برہم کرنے کی افسوسناک کوشش ہے۔" (" روزگار"۔ اوّل، ص۶۶)۔ اسی ضمن میں لندن کا ایک واقعہ یوں نقل ہوا ہے۔ "ایک دن ڈاکٹر صاحب لندن کی مشہور دکان سیلف ریجس (Self Ridges) پر ضرورت کی چیزیں خریدنے کے لئے گئے اور سیلز گرل کو جرابیں دکھانے کو کہا۔ وہ لڑکی تیزی کے ساتھ لینے کے لئے گئی۔ جب واپس آئی تو ڈاکٹر صاحب پر استغراق کی کیفیت طاری ہو چکی تھی۔ وہ یہ تک بھول گئے کہ یہاں کیوں آئے ہیں، کہاں کھڑے ہیں اور لڑکی کو اُنہی نے آرڈر دیا تھا۔ سیلز گرل جب چیزیں لے کر اُن کے سامنے پہنچی تو ڈاکٹر صاحب نے اُس سے پوچھا 'تم یہاں کس لئے کھڑی ہو؟'۔ لڑکی یہ سُن کر آبدیدہ ہو گئی۔ ڈاکٹر اقبالؒ کی باتوں میں اُسے غمخواری اور ہمدردی کی جھلک نظر آئی اور غمخوار اور ہمدرد کے سامنے انسان اپنا دُکھ درد بیان کرنے کے لئے تیار رہتا ہے۔ ..... سید امجد علی نے ڈاکٹر صاحب سے پوچھا کہ "آپ نے لڑکی سے یہ سوال کیوں کیا؟" ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ اس خاتون کو تو کسی گھر کی روشنی بننا تھا۔ اولاد کی صحیح تربیت کا فرض انجام دینا تھا۔ اس کی تخلیق کا مقصد بازار کی رونق بن کر جرابیں فروخت کرنا تو نہیں تھا!" (" روزگار"۔ اوّل۔ ص۱۳۷-۱۳۸)۔

جرابیں فروخت کرنے والی ایک سیلز گرل کے بارے میں، اور وہ بھی انگلستان کی سیلز گرل کے بارے میں اقبالؒ کا یہ تاثر تھا۔ اندازہ فرمائیے کہ ان کے خواب کی تعبیر یعنی اس دیارِ پاک میں جو کچھ ہو رہا ہے اسے دیکھنے کے لئے اگر وہ زندہ رہتے تو کیا کہتے اور حق گوئی کی پاداش میں انہیں بھی رجعت پسندوں کا ایجنٹ کیوں نہ قرار دیا جاتا۔ اس میں شک نہیں کہ "چادر اور چار دیواری کی عزت" اور لڑکیوں کے لئے علیٰحدہ یونیورسٹیوں کا غلغلہ اب بلند ہونے لگا ہے۔ اقبالؒ مخلوط تعلیم کے مخالف اسی وجہ سے تھے کہ اس کے تباہ کن نتائج وہ دیارِ فرنگ میں بچشم خود دیکھ آئے تھے اور برِّ صغیرِ پاک و ہند میں بھی اُس کے ابتدائی نتائج ان کے پیشِ نظر تھے۔ بھوپال میں بغرضِ علاج وہ جب اپنے دوست سر راس مسعود کے یہاں مقیم تھے تو ایک دن لیڈی مسعود سے کہا "بے شک قرآنِ کریم میں حصولِ علم پہ بڑا زور دیا گیا ہے لیکن اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ لڑکے اور لڑکیاں ایک مکتب میں مِل جُل کر تعلیم حاصل کریں" ("روزگار"۔ اوّل۔ صـ ۱۶۵)

مطلق العنان آزادیٔ نسواں کے جواز میں، مجاہدوں کو پانی پلانے اور زخمیوں کی مرہم پٹّی کرنے کی بات بڑے زور شور سے کی جاتی ہے اور صحابیاتؓ کی سیرتوں سے بھی حوالے دیئے جاتے ہیں لیکن یہ نہیں سوچا جاتا کہ جن خواتین نے یہ کارنامے انجام دیئے ہیں وہ کلب گھروں میں ناچنے والی خواتین نہیں تھیں۔ دیارِ فرنگ میں بھی فلورنس نائٹینگیل (Florence Nightingale) جیسی کسی نرس کی مثال اگر ملتی ہے تو وہ بھی مادر پدر آزاد قسم کی عام مغربی عورتوں سے قطعی مختلف تھی۔ ہنگامی مواقع پر ملّی خدمات میں عورتوں اور لڑکیوں کے بڑھ چڑھ کر حصّہ لینے کی جتنی بھی مثالیں ملتی ہیں اقبالؒ ان سے ناواقف نہیں تھے۔ دیکھئے اقبالؒ نے "بانگ درا" میں شامل ایک نظم میں "جنگ طرابلس کے شہیدوں کے لہو" کو

مُلت کی آبرو" کہا تھا۔ اور اس مقدس لہو میں فاطمہ بنت عبداللہ کا لہو بھی شامل تھا۔ چنانچہ "بانگ درا" کی ایک اور نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" کے اوپر اقبالؒ کی تحریر کردہ یہ وضاحتی عبارت موجود ہے "عرب لڑکی جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی"۔ اس نظم کے یہ تین اشعار ملاحظہ ہوں ؎

فاطمہ تو آبروئے ملّتِ مرحوم ہے
ذرّہ ذرّہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی

ہے کوئی ہنگامہ تیری تربتِ خاموش میں
پل رہی ہے ایک قوم تازہ اس آغوش میں

الجزائر کی حالیہ جنگِ آزادی کے زمانے میں اقبالؒ زندہ ہوتے تو الجزائری مجاہدہ مریم جمیلہ پر بھی غالباً ایسی ہی ایک ولولہ انگیز نظم لکھتے۔ اور پاکستان میں جو بحالیٔ جمہوریت اور نظامِ مصطفےٰؐ کی تحریک میں ہماری ماؤں، بہنوں، بیٹیوں نے غیرت و شجاعت کے کارنامے انجام دیئے ہیں وہ بھی اقبالؒ کا موضوعِ سخن بنے بغیر نہ رہتے لیکن دیکھنا اصل میں یہ ہے کہ اس قسم کے سرفروشانہ کارنامے کیا شرابیں پینے والی اور مردوں کی باہوں میں باہیں ڈال کر مستانہ رقص فرمانے والی مادر پدر آزاد عورتوں نے کہیں بھی انجام دیئے ہیں؟۔ کسی قوم پر حالتِ مرگ اسی وقت طاری ہوتی ہے جب مَردوں کی غیرت کو للکارنے والی ایک عورت بھی باقی نہ رہے۔ اقبالؒ کی نظم "غلام قادر رُہیلہ" جو "بانگ درا" میں شامل ہے، اسی نقطۂ نظر سے پڑھی جانی چاہیئے کہ جب غلام قادر رُہیلہ نے قیدی مغل شہزادیوں کو ناچنے کا حکم دیا اور اپنا خنجرِ آبدار سامنے رکھ کر سوتا بن گیا لیکن جب کوئی شاہزادی اس خنجر سے اس کا کام تمام کر دینے کے لئے آگے نہیں بڑھی تو غلام قادر نے آنکھیں کھولنے کے بعد کیسا زہر بھرا فقرہ چست کیا ؎

مرا مسند پہ سو جانا بناوٹ تھی، تکلف تھا
کہ غفلت دور ہے شانِ صف آرایانِ لشکر سے

یہ مقصد تھا مرا اس سے: کوئی تیمور کی بیٹی
مجھے غافل سمجھ کر مار ڈالے میرے خنجر سے
مگر یہ رازِ آخر کھُل گیا سارے زمانے پر
کہ غیرت نام ہے جس کا، گئی تیمور کے گھر سے

عورت کی غیرتِ ناموس اور حمیتِ ایمانی کا راز دراصل اس کے وفاشعار بیوی ہونے کے شعور اور مثالی ماں ہونے کے احساس میں مضمر ہے۔ وفاشعار بیوی ہونے کے شعور کا منتہائے مقصود بھی فی الواقع مثالی ماں ہونے کے احساس یا مثالی ماں بننے کے نصب العین ہی سے وابستہ ہوتا ہے۔ اس لئے فکرِ اقبال اور کلامِ اقبال میں عورت کے منصبِ مادری ہی کو اساسی اہمیت حاصل ہے۔ اسی لئے جہاں وہ تعمیرِ ملت کے لئے فرد کو ایثارِ نفس (بے خودی) کی دعوت دیتے ہیں وہاں "امومت" یعنی عورت کی مادری عظمت کو تسلیم کرنے کی بطورِ خاص تلقین کرتے ہیں۔ مثنوی "رموزِ بے خودی" کے ایک مخصوص باب کا عنوان ہی ہے "در معنیٔ ایں کہ بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت اسلام است"۔ یعنی یہ کہ بنی نوعِ انسان کی بقا منصبِ مادری سے وابستہ ہے اور منصبِ مادری کا تحفظ و احترام عین اسلام ہے"۔ اس باب میں اقبال نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا ماحصل یہ ہے:۔

مرد کی صلاحیتیں عورت ہی کے نیازمندانہ خلوص سے اُبھرتی ہیں ——
قرآنِ حکیم نے زن و شوہر کو ایک دوسرے کا لباس فرمایا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ نعمت، عورت کا ذکر خوشبو اور نماز کے ساتھ کیا ہے۔ عورت کا منصبِ مادری قوموں کے حق میں رحمت ہے کیونکہ اس منصب کو فی الحقیقت کارِ نبوت سے نسبتِ خاص حاصل ہے۔ اس کی شفقت پیغمبرانہ شفقت سے مشابہ ہے کہ اقوامِ عالم کی سیرت سازی وہ اسی طرح کرتی ہے۔
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جنت ماں کے قدموں کے نیچے

آباد ہے۔ ماں کے کوکھ کے احترام سے ملّت کی بقا ہے۔ اعلیٰ تربیت سے ناآشنا معمولی سمجھ بوجھ رکھنے والی کم سخن، سادہ لوح، ان پڑھ، اللہڑ، موٹی، بھدّی عورت، جس کی آنکھوں کے گرد زچگی اور مامتا کے دکھ سہ سہ کر حلقے پڑ گئے ہوں، اگر ملّت کو اس کے آغوش سے ایک غیور، حق پرست مسلمان ملتا ہے تو اُس کے ذاتی مصائب پوری ملّت کے استحکام کا باعث ہیں۔ اس کے برخلاف ایک فتنۂ محشر جگانے والی نازک اندام پری پیکر جس کا ذہن مغربی تہذیب کی روشنی سے منور ہو، جو بظاہر عورت لیکن بباطن مرد ہو یعنی جس کا آغوش اولاد سے خالی ہو، اور اس کا علم مامتا کے بوجھ کا متحمل نہ ہو تو بہتر یہی ہے کہ ہمارے باغ میں ایسا پھول کھلنے ہی نہ پائے۔ دامنِ ملّت اس دھبّے سے پاک ہی رہے تو اچھا ہے کیونکہ قوم کا سرمایہ زر و مال اور ساز و سامان نہیں ہوتا بلکہ اس کی اصل دولت وہ مائوں کے پروردہ ایسے جیالے فرزند ہوتے ہیں جو اپنی ذہانت، محنت اور مستعدی سے ملّت کے لئے سامانِ حیات بہم پہنچاتے ہیں۔"

اسی "رموزِ بے خودی" میں اقبالؒ نے ماؤں کے لئے مثالی نمونہ حضرت فاطمۃ الزہراؓ کی سیرت کو قرار دیا ہے۔ اسی سلسلے کا یہ شعر رسالہ بتول کی پیشانی پر مرقوم ہے ؎

مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ مادراں را اُسوۂ کامل بتولؓ

"رموزِ بے خودی" ہی میں "مخدّراتِ اسلام" (یعنی خواتینِ اسلام) کو اقبالؒ یوں خطاب فرماتے ہیں ؎

ہوشیار از دستبردِ روزگار گیر فرزندانِ خود را در کنار

(یعنی زمانے کے بُرے اثرات سے ہوشیار رہو۔ اپنے بیٹوں کو اپنی گودوں میں سنبھالے رکھو)

"جاوید نامہ" میں اقبالؒ نے، پروازِ تخیل سے کام لیتے ہوئے، سیّارۂ مریخ

پر ایک جھوٹی نبیہ (جھوٹے نبی کی مؤنث) کو دکھایا ہے کہ وہ مریخ کی زنانہ آبادی کو "اے مادراں! اے خواہراں! اے دُختراں" کہہ کر خطاب کر رہی ہے۔ اس کا تعارف کراتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اسے مریخ کا ایک بدمعاش "فرزند مرزہ" کرۂ ارض کے دیارِ فرنگ سے اغوا کر کے لایا تھا۔ بہرحال، اس کی دعوت جسمانی شہوات کی تلقین پر مشتمل ہے۔ اس کے خطاب عام کا ایک نکتۂ خاص یہ ہے ؎

از امومت زرد روئے مادراں اے خُنک آزادیٔ بے شوہراں!

(یعنی ماں کا منصب ماؤں کے چہرے کو زرد کر دیتا ہے۔ مبارک ہے وہ آزادی جو شوہروں کے جھمیلے سے پاک ہو)

اقبالؒ دراصل انسانی فعالیت کو وحیٔ ربّانی کے تابع بنانے کے داعی ہیں۔ اس نکتۂ بلند کو انہوں نے بڑی خوبی سے ایک سعید الفطرت اور سلیم الطبع پنجابی دوشیزہ کی زبانِ فیض ترجمان سے ادا ہوتے سنایا ہے۔ اقبالؒ کو اس بات کا یقین تھا کہ قیام پاکستان کی صورت میں، اُن کے خواب کی تعبیر ہو کر رہے گی اور اس میں پنجاب کے جیالے فرزندوں پر اسلام کے شایانِ شان کچھ ذمہ داریاں بطورِ خاص عاید ہوں گی کیونکہ یہی خطۂ مردم خیز پورے پاکستان کا بازوئے شمشیر زن ہوگا۔ "جاوید نامہ" میں اقبالؒ نے "آں سوئے افلاک" (یعنی آسمانوں سے بھی پرے) پنجاب کے عبدالصمد کی صاحبزادی بلند اطوار "شرف النساء" کا قصرِ معلّٰی دکھایا ہے۔ قرآن اور تلوار کی باہمی نسبت کے بارے میں یہ بات شرف النساء سے منسوب کی گئی ہے کہ ؎

ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند کائناتِ زندگی را محور اند

یعنی تلوار ایک علامت ہے فعالیت اور کارکردگی کی اور قرآن ہدایتِ ربّانی کا وہ آخری صحیفہ ہے جس کے ہوتے انسان کو اپنی صحیح کارکردگی کے لئے اور کسی رہنمائی

کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا اس کتاب مقدس کو اگر پامال یا نذرِ آتش ہونے سے بچانا ہے تو تلوار اس کے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح اگر تلوار کو ظلم و استبداد کا آلہ بننے سے روکنا ہے تو ہمہ دم اسے قرآن حکیم کے تابعِ فرمان رکھنا لازم ہے۔ یہ نکتۂ بلند اقبالؒ نے شرف النساء کی زبان سے ادا ہوتے ہوئے سنایا ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ "شرف النساء کی کمر سے ہمہ دم ایک "تیغِ دو دم" لٹکتا رہتا اور قرآن پاک تو گویا اُس کا حرزِ جاں تھا۔ دونوں میں سے کسی ایک کو بھی آپ سے جدا نہ کرتی۔ مرتے وقت اس نے اپنی ماں کو وصیت کی کہ مرنے کے بعد بھی قرآن اور تلوار کو اس سے جدا نہ کیا جائے۔ اس کی تربت پر چاہے شمع روشن نہ ہو لیکن قرآن اور تلوار ہمیشہ ہمیشہ کے لئے موجود رہیں۔ اور یہ وصیت پوری کی گئی۔ مادر پدر آزادی اور جنسی انارکی کے رجحان پر قابو پانے کے لئے اس وصیت سے کافی روشنی ملتی ہے۔

آج ہمارے یہاں جنسی امتیاز کو مٹانے کی جو تحریک چل پڑی ہے اقبالؒ کی دوربیں نگاہوں نے اسے پہلے ہی دیکھ لیا تھا۔ انہوں نے اس تحریک کو "حکمتِ فرعونی" کا ایک شاخسانہ قرار دیا ہے۔ مثنوی "مسافر" میں "حکمتِ فرعونی" کے زیرِ عنوان جہاں انہوں نے دیگر فتنوں سے ہوشیار کیا ہے وہاں یہ نقشۂ عبرت بھی دکھایا ہے ؎

از حیا بے گانہ پیرانِ کہن — نوجواناں چوں زناں مشغولِ تن
دخترانِ او بزلفِ خود اسیر — شوخ چشم و خود نما و خود گیر
ساختہ پرداختہ، دل باختہ — ابروان مثلِ دو تیغِ آختہ
ساعدِ سیمینِ شاں عیشِ نظر — سینۂ ماہی بموج اندر نگر!

(یعنی بڈھے کھوسٹ لوگ بھی حیا سے بیگانہ ہوتے جا رہے ہیں۔ نوجواں لڑکے عورتوں کی طرح جامہ زیبی اور بناؤ سنگھار میں مشغول ہیں۔ بیٹیاں خود اپنی ہی زلف میں اسیر ہیں۔ ان کی شوخ چشمی، خود نمائی اور ان کے چھچھورے پن کا حال ناگفتہ بہ ہے۔

بن ٹھن کر خود اپنا ہی دل لٹا بیٹھنے والی، حالانکہ ان کی بھنویں دیکھئے تو کھنچی ہوتی دو تلواریں معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کی چاندی جیسی گوری چٹّی کلائیاں گویا پانی کی موج میں مچلتی ہوئی مچھلیوں کے سینے ہیں۔) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لڑکیوں کے بننے سنورنے کو اقبالؒ نے بُرا بھلا کہا ہے۔ انہوں نے تو لڑکوں کے زنانہ پن اور لڑکیوں کے وحشیانہ پن کا خاکہ اُڑایا ہے۔ بلاشبہ وہ اُس فطری حسن و جمال پر اکتفا کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو مصنوعی میک اپ سے بے نیاز ہوتا ہے بقولِ حافظ ؎ باب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را۔ چنانچہ "ارمغانِ حجاز" کے باب "حضورِ ملت" میں، "دخترانِ ملّت" کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں ؎

بہل اے دخترک ایں دلبری ہا — مسلماں را نہ زیبد کافری ہا
مَنِہ دل بر جمالِ غازہ پرور — بیا موز از نگہ غارت گری ہا

(یعنی اے پیاری بیٹی، یہ ناز و انداز چھوڑ دو۔ مسلمانوں کو یہ کافرانہ حرکتیں زیب نہیں دیتیں۔ اُس جمال سے دلبستگی کے کیا معنی جو غازہ کا مرہونِ منت ہو۔ نگاہِ غارت گر کے ہوتے اور کیا چاہئے) سوال یہ ہے کہ کیا آخری مصرعے میں اقبالؒ نے نظر بازی کی تلقین کی ہے؟۔ شاعرانہ اندازِ بیان کا مطلب فقط یہ ہے کہ آرائش و زیبائش پر اپنی بساط سے باہر فضول خرچی روحِ اسلام کے منافی ہے۔ یہ شعر بھی تو اقبالؒ ہی کا ہے ؎

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا — غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

کسی لمحہ اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ طبقۂ نسواں کے لئے اقبالؒ نمونۂ عمل اُسوۂ بتولؓ کو قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر فرزندانِ ملّت میں شبیری کردار کا پیدا کرنا ممکن نہیں۔ مذکورہ بالا قطعہ کے بعد ہی کچھ آگے چل کر یہ قطعہ سامنے آتا ہے ؎

اگر پندے ز درویشے پذیری — ہزار اُمت بمیرد، تو نہ میری

بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر　　کہ در آغوش شبیرے بگیری

(یعنی ایک درویش کی نصیحت کو تم قبول کرو تو ہزار قومیں ختم ہو جائیں لیکن تم ختم نہیں ہو سکتیں۔ درویش کی نصیحت یہ ہے کہ بتولؓ بن کر زمانۂ حاضر کی نگاہِ بد سے اوجھل ہو جاؤ تاکہ تم اپنے آغوش میں ایک شبیر کو لے سکو)

"ضربِ کلیم" میں "عورت" کا جو خاص باب ہے اس کی بعض نظموں کے حوالے مضمون کے شروع میں آچکے ہیں۔ "خلوت"۔ "پردہ"۔ "عورت کی حفاظت"۔ "آزادیٔ نسواں"۔ "مردِ فرنگ"۔ اور "ایک سوال" کے عنوانات کے تحت نصف درجن چھوٹی چھوٹی نظمیں اور ہیں جن کی وجہ سے اقبالؒ کو ایک باب کا اہتمام کرنا پڑا ہے۔ "چادر اور چار دیواری" کی افادیت کو اقبالؒ نے اس شاعرانہ پیرائے میں دلنشیں کرایا ہے ؎

آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے　　وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر ("خلوت")

ملّتِ اسلامیہ کو تہذیبِ فرنگ کے چھوت سے نجات دلانے کی واحد سبیل اقبالؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عورت کے نظامِ تعلیم میں انقلابی تبدیلی لائی جائے تاکہ منصبِ مادری کی تقدیس کا شعور پوری طرح بحال ہو۔ "ضربِ کلیم" ہی میں "عورت اور تعلیم" کے عنوان سے وہ کہتے ہیں ؎

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ امومت　　ہے حضرتِ انساں کے لئے اس کا ثمر موت

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن　　کہتے ہیں اُسی علم کو اربابِ نظر موت

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن　　ہے عشق و محبت کے لئے علم و ہنر موت

خلاصۂ کلام یہ کہ اقبال ایسے نظامِ تعلیم و تربیت کے روادار نہیں ہیں جو لادینی اساس پر استوار ہونے کے سبب عورت کو منصبِ مادری سے متنفر اور بیگانہ کر دے۔ "زن کو نازن" (Non - woman) بنا دینے والا یہ نظام اقبالؒ کے

نزدیک ایک انسانیت کش نظام ہے۔

کلام اقبالؒ میں رومانی میلانات کا سراغ لگانے والے بعض اصحابِ دانش کسی"... کی گود میں بلّی کو دیکھ کر"۔ "حُسن و عشق"۔ "جلوۂ حسن" اور "وصال" جیسی ابتدائی نظموں کے حوالے دے کر اور عطیہ فیضی، سروجنی نائیڈو کی تعلیمی رفاقت اور جرمن استانیوں کے حسن و جمال سے اقبال کے مسحور ہونے کے چرچے کر کے ایسی ایسی قیاس آرائیاں کر گزرتے ہیں کہ بس کچھ نہ پوچھئے۔ کسی نہ کسی حد تک حُسن پرست ہر شاعر ہوتا ہے۔ اور ہونا چاہئے لیکن اقبالؒ کے معاملے میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ بہر حال وہ جہاں بھی رہے اپنے آپ کو لئے دیئے ہی رہے۔ "بانگِ درا" میں نظم "زہد و رندی" بنظرِ غائر مطالعہ کی مستحق ہے جس میں انہوں نے اپنی "جوانی" کو "مانندِ سحر بے داغ" کہا ہے۔ اقبالؒ کی ابتدائی نظموں میں جو رومانی فضا ہے اس سے دھوکا نہیں کھانا چاہئے۔ وہ سب جوانی کی ترنگیں ہیں، مگر ایسی جوانی کی جو دیوانی نہیں تھی بلکہ محض حُسنِ حقیقت کی متلاشی تھی۔ "بانگ درا" کے باب اوّل کی بالکل ابتدائی نظموں میں بھی رومان کی جو فضا ہے اس میں بھی پاکیزگی کی روح رچی بسی ہوئی ہے۔ تعجب ہے کہ لوگ "صبح کا ستارہ" جیسی پیاری نظم کو نظر انداز کیوں کر جاتے ہیں۔ اس میں "ماں" کی نہیں، لیکن ماں بننے والی بیوی کی تصویر کے گرد پاکیزگی کا کیسا ہالہ ہے۔ ملاحظہ ہو کہ "صبح کا ستارہ" بزبانِ حال کیا کہتا ہے اور میں اسی پر اپنا یہ مضمون ختم کرتا ہوں ؎

زندگی وہ ہے کہ جو ہو نہ شناسائے اجل
کیا وہ جینا ہے کہ ہو جس میں تقاضائے اجل

ہے یہ انجام اگر زینتِ عالم بن کر
کیوں نہ گر جاؤں کسی پھول پہ شبنم بن کر

کسی پیشانی کے افشاں کے ستاروں میں رہوں
کسی مظلوم کی آہوں کے شراروں میں رہوں

اشک بن کر سرِ مژگاں سے ٹپک جاؤں میں
کیوں نہ اُس بیوی کی آنکھوں سے ٹپک جاؤں میں

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور
سُوئے میدانِ وغا حُبِّ وطن سے مجبور

زرد رخصت کی گھڑی عارضِ گلگوں ہو جائے
کششِ حُسنِ غمِ ہجر سے افزوں ہو جائے

لاکھ وہ ضبط کرے پر میں ٹپک ہی جاؤں
ساغرِ دیدۂ پُرنم سے چھلک ہی جاؤں

خاک میں مل کے حیاتِ ابدی پا جاؤں
عشق کا سوز زمانے کو دکھاتا جاؤں

(مطبوعہ اقبال نمبر ماہنامہ "بتول" لاہور
سنہ ؁)

باب چہارم

توسیعِ افکار

اقبال سے خالد تک
فکرِ اقبال کا اثر بنگلہ ادب پر

اقبال سے خالد تک

موروثی برہمنی فطانت، کشمیری ذوقِ جمال وسوز وگداز، گھر کے صوفیانہ اور روحانی ماحول، پنجابی رومانیت، سادگی اور اکھڑپن، مولوی میر حسن کی مشرقیت اور حُبِّ آلِ رسولؐ، آرنلڈ کی مغربیت اور ان کے پیشہ ورانہ خلوص، عصری مزاج اور رجحان، غالبؔ، انیسؔ، داغؔ اور گرامیؔ کے ملے جلے شعری اثرات، سرسید کا تحریکی خلوص، آزادیٔ وطن کے نعروں برصغیر اور عالمِ اسلام کے حالات، سفرِ مغرب اور "طوفانِ مغرب" سے براہِ راست سابقہ، بعض جرمن فلسفیوں کے خیالات سے تقویت، رومی کے فیضِ نظر، ابن خلدون کے تاریخی شعور، جمال الدین افغانی کے پان اسلامزم اور ارتقا پذیر ذاتی فراستِ مومن کو اگر ہم عناصرِ ترکیبی اور عوامل تغیر فرض کرلیں تو انہیں کے تال میل سے وہ خمیر اٹھا جس نے اقبالؒ کی ارتقاء پذیر اقبالیت کی تشکیل کی۔ ارتقاء پذیر اس طرح کہ اقبال "کم از کم چار ارتقائی ادوار سے گذرے ـــــ دورِ اوّل میں وہ محض ایک سادہ سے نومشق غزل گو تھے لیکن پھر بہت جلد ہی مربوط المعنیٰ اشعار اور قطعات موزوں کرنے لگے جن میں وقت کے تقاضوں کی تکمیل کا سامان ہوتا۔ وطن پرستی کی لَے اس دَور میں بہت تند و تیز رہی۔ لیکن اقبال شروع سے "راست بیں" تھے ـــ ٹھیٹھ لفظوں میں دائیں طرف دیکھنے والے۔ تفصیل اس اجمال کی درج ذیل ہے۔

جب اعلیٰ تعلیم کی غرض سے وہ عازمِ مغرب ہوئے اور جہاز جزیرہ نمائے اطالیہ اور جزیرہ سسلی کے درمیانی آبنائے سے گذرا تو ان کی نظر دائیں جانب، اطالیہ کے ساحل پر پڑی اس وقت وہ وطن پرست تھے۔ لہٰذا فطری طور پر بے ساختہ پکار اٹھے ؎

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو!
جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

انگلستان میں دو تین سال کا وقفہ سخت ذہنی خلفشار میں گذرا۔ پرانی آس ٹوٹ گئی۔ عرصے تک نیا سہارا میسّر نہ آیا۔ استفہام، تجسّس، تڑپ، یہ پورا عبوری دور اسی عالم میں بیتا۔ مگر لندن کی "زمستانی ہواؤں میں بھی" اپنے "آداب سحر خیزی" کو نبھاتے رہے "آگ" لینے کو میونخ پہنچے تو وہاں "پیمبری" مل گئی۔ ان پر ایک سکتہ کا سا عالم طاری ہو گیا۔ اس وقت عطیہ فیضی نے جھک کر کان میں کہا:

"استاذ یہ یورپ ہے یہاں رنگ جمنے کا نہیں!" بات آئی گئی ہو گئی۔ مگر اقبال اب وہ نہیں تھے۔ اب وہ لندن میں طلبا علی گڑھ کالج کے نام یہ پیغام نشر کر رہے تھے۔

جزبِ حرم سے ہے فروغِ انجمن حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

اب وہ "عبدالقادر" سے کہہ رہے تھے کہ "اُفقِ خاور" پر تاریکی بہت پھیل چلی ہے، چلو اب بزم میں اپنی شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں" اور

رختِ جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محوِ رخِ سعدی و سلیمی کر دیں

یورپ میں وطن پرستی کا انجام وہ ایک عظیم اور تباہ کن عالمی جنگ کی تیاری کی شکل میں دیکھ چکے تھے اور وہ قدسیوں سے سُن چکے تھے کہ صحرائے حجاز کا "شیر پھر ہوشیار ہوگا"۔ وطن میں رہتے ہوئے وطن کی جو حقیقت ان پر فاش نہیں ہوئی تھی اب فاش ہو چکی تھی اور اب وہ پکارے گلے کہہ رہے تھے کہ

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبار راہِ حجاز ہو جا

وطن جب لوٹے تو جہاز اسی ابنائے اطالیہ و سسلی سے گذرا۔ "راست بیں" تو وہ تھے ہی۔ آتے ہوئے بھی انہوں نے دائیں طرف ہی دیکھا۔ نظر سسلی پر پڑی۔ بول اُٹھے:

نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار

اور پھر جو "عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا" یوں استوار ہوا ؎

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا

یہاں پہنچے تو حالی اور اکبر ابھی بقید حیات تھے۔ اور نئے اقبال کے لیے زمین ہموار تھی۔ مگر نیا اقبال اپنا ایک مثبت پیغام لیکر آیا تھا۔ وہ محض حالی کے ساتھ رونے اکبر کے ساتھ ہنسنے والا اقبال نہ تھا۔ ایک سنجیدہ اقبال جس نے جوانِ سعادت مند کی حیثیت سے حالی اور اکبر کو جھک کر سلام کیا لیکن پھر تن کر شاہی مسجد کے صحن میں کھڑا ہو گیا۔ اب وہ وحدت الوجودی اور "صلح کل" کا قائل نہ تھا۔ ایک سچا توحید پرست اقبال!

یہ صحیح ہے کہ اگر وہ شروع ہی سے دائیں اور بائیں دونوں طرف دیکھنے کے عادی ہوتے تو ممکن تھا کہ جو حقیقت بہت بعد میں ان پر فاش ہوئی ابتدا ہی

میں فاش ہو جاتی۔ مگر قدرت کو شاید یہی منظور تھا کہ جو کچھ ہو بتدریج ہو۔ اور اس میں اہلِ فراست کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں۔!

میں اقبال کے اس ثقافتی پسِ منظر کو سمیٹ کر جس حد تک مختصر کر سکا ہوں اس میں اقبال کی حیثیت ایک نئے دَور کے خالق کی سی نظر آتی ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے سچ ہی کہا ہے کہ یہ دَور اقبال کا دَور ہے لہٰذا اس چراغ کے آگے اور دوسرے بہت سے چراغ مدھم ہی رہے۔ اقبال کے آہنگ، اس کے نئے سوز، اس کی شعلہ سامانی نے پورے برّصغیر کو آناً فاناً اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ بنگال تک میں، جہاں عالمی شہرت کے مالک "ٹیگور" کا سکّہ چل رہا تھا اور جہاں پہلے ہی سے، کانگریس کے اجلاسوں میں بنگالی ہندو نوجوان اقبال کا "ترانۂ ہندی" گاتے رہتے تھے، ہندو پنڈتوں نے اب اقبال کی نظموں کے ترجمے کیے۔ اور اقبال کو ایک خطرناک انقلابی کی حیثیت سے روشناس کرایا۔

نذرالاسلام "حوالدار نذرل" نہ رہے، شہرۂ آفاق نظم "باغی" (بنگلہ) کے خالق تو خیر وہ بعد میں بنے، انہوں نے تقسیم بنگال کی تنسیخ کے مارے ہوئے مسلم بنگال کا خون اپنی ملّی شاعری سے گرمانا شروع کیا۔ اقبال اگر اپنی "راست بینی" کی پرانی عادت کو ترک نہ کرتے۔ مگر اس دفعہ بھی ان کی نظر خلیج بنگال کے دائیں جانب مدراس ہی پر پڑی۔ کاش کہ وہ ڈھلکے آتے اور ایک آدھ لکچر یہاں بھی دیتے۔ بہرحال، اقبال کے خطبات کا دور ۱۹۳۰ء سے تادمِ آخر اقبال کے شاعرانہ کردار کو نہایت ہی غیر متزلزل فکری توازن عطا کرتا ہے۔ اور خاص طور پر خطبۂ الٰہ آباد ان کے شجرِ فلسفہ کا ایک ایسا ملّی ثمرہ ہے جس میں انہوں نے سوزِ ملّت سے جلنے والے دماغ کا بہت سا رس نچوڑ کر رکھ دیا ہے۔ پھر اس کا تکملہ کچھ ان خطوط میں ہوا جو انہوں نے مسٹر محمد علی جناح (بعد میں قائداعظمؒ) کو لکھے اور جن میں بنگال

کا ذکرِ خیر خاص طور پر کیا۔

یہ بحث کہ اقبال ایک فلسفی شاعر تھے یا شاعر فلسفی، ایک خواہ مخواہ کی بحث ہے۔ فرض کیجئے وہ ایک فلسفی شاعر ہی تھے (جیسے غالب) تو اس سے اقبال کے مثبت اور جامع پیغام کی اصلیّت اور اہمیت میں کوئی فرق واقع تو نہیں ہوتا۔ مسٹر اے کے بروہی کے استاد آئی آئی قاضی مرحوم کا یہ خیال تھا کہ اقبال کا فلسفۂ اقبال کی شعری سطح سے نیچے نہیں اترا۔ اپنے استاد کے زیرِ اثر بروہی صاحب کا بھی ابتدا میں یہی خیال تھا مگر ان کے تازہ مضامین کے بعد بھی اگر بروہی صاحب کے بعض منہ بولے دوست اسی خبط میں مبتلا ہوں کہ اقبال بنیادی طور پر محض ایک شاعر تھے اور ان کے فلسفہ کو مستقل بالذات حیثیت حاصل نہیں تو یہ کون سی علمیت ہے۔ یوں اقبال کے حکیم اور پیغامبر ہونے میں کلام کسی کو نہیں اور بعض اصحاب تو اس معاملے میں اتنا غلو کرتے ہیں کہ اقبال کی شعریت کو روایتی شعریت کے مقابلے میں درجۂ دوم کی چیز تصوّر کرتے ہیں۔ لیکن اس پرانے قضیے کو یوں چکایا جا سکتا ہے کہ شاعری کو "جزو لیست از پیغمبری" مانتے ہوئے اقبال کو خواہ ہم، شاعر فلسفی ہی مان لیں ——— ایک ایسا "حکیم نے نوا" جس کا پیرایۂ اظہار شعر تھا اور جس نے شاعرانہ استدلال کو فلسفیانہ استدلال کے ہم پلّہ قرار دیا، جس نے ارسطو کی "بوطیقا" میں شاعرانہ اور مفکرانہ اجتہاد کیا اور جس نے "علم" اور "عرفان" کی "رقابت" کو "منبر کی غلط بینی" سے تعبیر کیا۔ بات یہ ہے کہ اقبال نے فلسفہ اور شعر دونوں ہی کے روایتی تصوّر کو یکسر بدل کر رکھ دیا ہے اور اقبال کی شعریت اور اقبال کے تفلسف کو شعر و فلسفہ کے معروف پیمانوں سے نہیں ناپا جا سکتا۔ اقبال نے تمام پرانے پیمانوں کو از کار رفتہ قرار دے دیا ہے۔ اِلّا یہ کہ یہاں صرف عقلِ سلیم اور ذوقِ سلیم کا وہ سیدھا سادہ

معیار ہی کام دے سکتا ہے جو شعر و فلسفہ کے فقیہانہ تعینات سے ماورا بنیادی انسانی فطرت سے میل کھاتا ہے۔ خود اقبال نے اپنے آپ کو "محرمِ رازِ درونِ میخانہ" "مردِ قلندر" اور "زندہ رود" کہا۔ شاعر ہونے کا اعتراف بھی کیا تو اس طرح کہ "من صدائے شاعرِ فرداستم" کیونکہ انہیں گلہ تھا کہ "عصرِ من دانندۂ اسرار نیست" حالانکہ کسی نہ کسی طور پر کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر" کیونکہ "سیلِ معانی" کو بالکل ضبط کر جانا بھی اس کے لیے مشکل تھا۔ لیکن غلامانہ نظامِ تعلیم کی بے شمار برکتوں میں سے ایک برکت یہ بھی ہے کہ جہاں "ناخنِ قوس قزح تشنۂ مضراب نہیں" کی پھبتی کا مصداق غالب ایک الہامی شاعر مانا جا چکا ہے وہاں فکرِ اقبال اب بھی "کثرتِ تعبیرہا" کے ہاتھوں پریشان ہے۔ خالد بے چارے کی "عام فہمی" کی منزل تو بے شک ابھی بہت دور ہے۔ ابھی تو ضرورت اس کی ہے کہ میلارمے کا فکا اور رلکے کے ہفوات پر دانشورانِ ملت غور و فکر کریں تاکہ لاکھوں کا بھلا ہو۔ اقبال کی تلمیحات کو سمجھنے میں عابد علی عابد کی محنت و کاوش اور دماغ سوزی سے بھی ہمیں کیا مدد مل سکتی ہے۔ ابھی ہمارے پاس اتنا فالتو وقت کہاں ہے کہ "من و یزداں" کی تاویلات سے بچا کر قرآن کے ترجمے اور حاشیے میں خالد کی اقتباسی شاعری کی شرح تلاش کریں۔ اقبال کا مصرعہ "قائد قرشی بہ از بخاری" سننے میں بہت اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کچھ "رمز شناسوں" کو جھومتے دیکھ کر ڈر کے مارے ہم بھی جھومنے لگتے ہیں کہ کہیں کوئی یہ نہ کہہ دے کہ یہ اقبال کو بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن عابد علی عابد کی کتاب جب یہ گرہ نہ کھولے کہ "قائد قرشی" کون ہے اور "بخاری" سے مراد آیا پطرس بخاری ہیں یا حضرت امام بخاریؒ تو بغلیں جھانکنے کے سوا اور کیا چارہ رہ جاتا ہے جیسے "کیانی" بول رہے ہوں اور ہنسنے والے ہنس رہے ہوں تیسری صف میں بیٹھا ہوا میں بھی ہنستوں کی دیکھا دیکھی ہنس دوں اور بغل کا ساتھی جھک کر مجھ سے پوچھے کہ یار

بات کیا تھی تو آہستہ سے میں بھی ایک بغل کے شناسا سے پوچھوں "کیا بات تھی؟" شعرِ اقبال کے بہت سے مقامات ہمیں اسی طرح محظوظ کرتے ہیں! لہٰذا ہم یہ ماتم کیوں کریں کہ خالد سمجھ میں نہیں آتا۔ ماتم اپنے نظامِ تعلیم کا کیجئے۔ اور انتظار اس دن کا کیجئے جب کوئی "بجنوری" خالد کو بھی ایک الہامی شاعر قرار دے دیگا۔ میرے ایک دوست کو بڑی شکایت ہے کہ یونیورسٹی کے ایم اے اُردو کے نصاب میں ایک انگریزی کا ایک پرچہ کیوں نہیں شامل کیا جاتا۔ فارسی کا پرچہ اور عربی کا پرچہ اُردو والوں کو مغرب کے مہذب دانشوروں سے فیض یاب ہونے میں کیا مدد دے سکتا ہے۔ ممکن ہے انگلستان کی دانش گاہوں میں بھی یہ تحریک چل رہی ہو کہ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ وغیرہ کے سنسکرت آمیز مصرعوں اور بہت سے تجرید پسند شعراء کے ناقابلِ فہم کلام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ انگریزی نصاب کے ساتھ سنسکرت نفسیات اور سائنس کے پرچے بھی شامل کئے جائیں۔ مگر یہاں تو کالجوں سے اب رہی سہی عربی فارسی بھی رخصت ہوتی چلی جارہی ہے۔ کئی کالجوں میں "ایک طالب علم ایک استاد" تک نوبت آچکی ہے۔ کئی کالجوں میں عربی فارسی کا مستقل شعبہ ہی اُڑا دینا پڑا ہے۔ یہ میں مشرقی پاکستان کی بات کہہ رہا ہوں۔ خدا نہ کرے کہ مغربی پاکستان میں بھی یہی ہوا ہو۔ میرے ایک امریکہ پلٹ دوست جو انگریزی ادب کے دلدادہ ہیں اقبال کے اُردو اشعار کو ناقابلِ فہم قرار دیتے ہیں۔ لیکن اتفاق سے آدمی مذہبی ہیں اور قرآن اور احادیث کا مطالعہ بھی کرتے ہیں۔ خالد کی اقتباسی شاعری، نیم اُردو اور نیم عربی شاعری، ممکن ہے ان کے لیے قابلِ فہم ہو۔ جیسے مالک رام صاحب کے لیے، مگر اقبال کے اشعار سمجھ نہیں پاتے۔ ہائے افسوس! تو جناب یہ ہے غلامانہ نظامِ تعلیم کی بے شمار برکات میں سے ایک بڑی برکت!

آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا۔ رسم الخط ذرا بدل جائے تو پھر دیکھئے، میر کے شعر بھی سمجھنے والے "ماہرین" ہمارے یہاں آئندہ نسل میں کتنے رہ جائیں گے!

وہی صاحب فرما رہے تھے کہ جب وہ استنبول کے ایک میوزیم میں قرآن مجید کے ایک پرانے نسخے پر جھکے ہوئے تھے تو ایک ترک نوجوان ان کے پاس آیا اور آبدیدہ ہو کر کہا "تم پاکستانی معلوم ہوتے ہو" پھر ایک ٹھنڈی سانس بھر کر بولا "افسوس ہم تو اب جاہل ہو گئے ہیں"۔ سنا ہے اب ترکی میں قرآن پھر اصل رسم الخط میں چھپ رہا ہے۔

جملہ معترضہ حد سے زیادہ لمبا ہو گیا۔ حکایت لذیذ نہیں تھی۔ مگر ہم جن حالات میں پھنسے ہوئے ہیں اس قسم کی تلخ حکایت میں بھی یک گونہ لذت ملتی ہے اور اس لیے وہ دراز ہو جاتی ہے۔

عرض یہ کر رہا تھا کہ گو شعرِ اقبال کے بہت سے مقامات ہنوز (غلامانہ نظامِ تعلیم کی وجہ سے) ناقابلِ فہم ہیں لیکن فارسی سے ہمارا رشتہ چونکہ ابھی بالکل ہی منقطع نہیں ہو گیا ہے، اقبال کی زبان عام طور پر ایک بڑے حلقے میں سمجھی جاتی ہے۔ اس کے "سیل معانی" نے اپنی تیزی و تندی کے زور سے اور اپنے نئے آہنگ کے جادو سے وقت کے بڑے بڑے ہونہاروں کو چونکایا اور متاثر کیا ہے۔ بقول آلِ احمد سرور "ناسزا جوانی" اور "جامن والی" کے گیت گانے والے جوش بھی "ذاکر سے خطاب" کرنے لگے اور "حسین اور انقلاب" کے ترانے الاپنے لگے حتیٰ کہ آج اپنے دورِ تشکیک میں بھی (یہ الگ ایک متنازعہ فیہ موضوع ہے) "لا الٰہ الا انسان" کا کلمہ بلند کرنے کے باوجود مخصوص روایتی انداز میں وہ حضرت علیؓ کو "مولائے کائنات" ہی کہتے ہیں۔ احسان دانش مزدور اور شاعر مزدور ہونے کے باوجود "دنیا کے مزدورو ایک ہو جاؤ!" کے نعرے کے پیچھے آنکھ

بند کر کے نہیں دوڑے اور کمیونزم کے اندھے کنوئیں میں گرنے سے محفوظ رہے۔
حفیظ جالندھری فردوسیٔ اسلام بنے اور اپنے شاہنامے کا مقدمہ "بانگِ درا" کے
مقدمہ نگار سے لکھوایا۔ ہندو شعراء میں سب سے زیادہ فراق اقبال کے اسلامی
مزاج سے برہم ہیں۔ مگر اقبال کی شاعرانہ عظمت کے منکر وہ بھی نہیں۔ بلکہ یہ گمان
کرنا شاید غلط نہ ہوگا کہ فراق کے تغزل میں آفاقی شعور اور اشتراکی واقعیت کا ادّعا
اقبال کے مخصوص آفاقی شعور اور اسلامی واقعیت کا ردِّ عمل ہے۔ آنجہانی
تلوک چند محرومؔ اور ان کے فرزند ارجمند جگن ناتھ آزادؔ عقیدۃً ویدک دھرم کے
پیرو ہونے کے باوجود اقبال کے روحانی فیض کا اعتراف کرنے سے نہیں شرمائے۔
آزادؔ نے تو جوشؔ کی ایک ملحدانہ نظم کے جواب میں ایک طویل نظم لکھی اور اس میں
اسلام کی "مدافعت" کی۔ انہوں نے نہ صرف یہ کہ اقبال پر ایک کتاب لکھی ہے،
آنجہانی سر تیج بہادر سپرو کی ہمنوائی میں "مسجدِ قرطبہ" کو اقبال کا شاہکار قرار دیا۔
بلکہ اصل مسجد قرطبہ کی "زیارت" کے لیے بہ نفس نفیس سرزمین اندلس تشریف لے
گئے تاکہ بہ چشمِ خود یہ دیکھیں کہ جس حقیقی مشاہدے اور جس تاریخی پس منظر
نے عصرِ حاضر کے ایک ادبی شاہکار کو جنم دیا ہے اس میں آدمی کو متاثر کرنے والی شان
واقعی کون سی ہے۔ ان کے سفرِ اندلس کے شعری تاثرات ایک پاکستانی جریدے
(شہاب لاہور) میں شائع ہوئے تھے۔ (غالباً یہ ۵۹ء یا ۶۰ء کی بات ہے)۔
اقبال کے متبعین میں محمد علی جوہرؔ کا شمار کوئی نہیں کرتا۔ مگر سیرت محمد علیؔ کا مطالعہ
کرنے والے جانتے ہیں کہ جوہرؔ "اسرار و رموز" سے کس قدر متاثر تھے۔ انہیں شکایت
یہ تھی کہ جس اقبال نے انہیں مسلمان بنایا وہ تحریکِ خلافت کا مخالف کیوں ہوا
مگر اقبال نے اس کی جو توجیہ اپنی نظم میں کی ہے وہ لاجواب ہی رہی۔ اسدؔ ملتانی وغیرہ
کو کہہ سکتے ہیں کہ اس قبیل کے شعراء اس کے متبع کم اور مقلّد زیادہ تھے۔ تقلید

کچھ ماہر نے بھی کی لیکن بہت دور تک نہیں۔ انہوں نے اپنا راستہ الگ نکالا۔ لیکن فکری تتبع سے آزاد نہ ہوئے۔ جدید اسلام پسند شعراء میں نعیم صدیقی کی تحریکی شاعری بھی اقبال ہی کے تتبع کا ایک نیا اور انفرادی روپ ہے۔ خالد کی انفرادیت اس قدر نمایاں ہے کہ اقبال کے تحت الشعوری تتبع کا کھوج لگانا آسان نہیں لیکن اگر کوئی ان سے پوچھے کہ فکرِ اقبال میں کوئی چیز کسی بھلے آدمی کو متاثر کرنے والی ہے یا نہیں تو مجھے یقین ہے کہ ان کا جواب نفی میں نہیں اثبات میں ہوگا۔ لہجہ اور اسلوب خالد کا بلاشبہ اپنا ہے اساطری کنوس بھی اقبال کے مقابلے میں بظاہر بہت زیادہ پھیلا ہوا ——— اور بہت زیادہ متنوع ہے۔ لیکن ذرا جاوید نامہ کو اٹھا کر دیکھئے اور 'پیامِ مشرق' کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ "سیروا فی الارض" کی تعمیل میں خالد نے اہتمام یہ کیا ہے کہ جہاں جہاں اقبال نہیں پہنچے یا صرف آس پاس ہو کر ہی چلے آئے ذرا وہاں کی بھی تفصیلی سیر کر لی جائے۔

ایک ایسے سحر اور شاعر جس نے اپنے وقت کے بے شمار مفکروں، شاعروں، صحافیوں، خطیبوں کو اور پھر ان کی نئی نسل کو کسی نہ کسی طرح متاثر کیا ہو، جو وقت کے "ابوالکلام" کا مدِ مقابل رہا ہو۔ جس کے خلاف پنجاب سے لے کر یو۔پی تک قدامت پرستوں اور ترقی پسندوں نے مورچے بنائے ہوں، جس کے مقابلے میں جوش اور یگانہ چنگیزی سے لے کر مجاز، فیض اور ساحر لدھیانوی تک جیسے جادوگروں اور راشد اور میراجی سے لے کر وزیر آغا اور عالی تک کے کلاکاروں نے اپنے پرستاروں کی ایک کھیپ تیار کر لی ہو۔ کیا وجہ ہے کہ تمام اونچے اونچے میناروں میں یہ آج بھی قطب کا لاٹ بنا کھڑا ہے؟۔ اس کا سبب اقبال کے پیغام کی جانداری اور اس کے پیدائشی خمیر کی ابدی تابکاری ہے۔ میں یہ بات بلا خوفِ تردید کہہ رہا ہوں۔

ترقی پسند ادب کے تذکرہ نگار، علی سردار جعفری اور مجنوں گورکھپوری (حال مقیم

کراچی) بھی اس کی تردید میں اب شاید اگلا سا دم خم نہ دکھا سکیں گے "جلال و جمال" کے شاعر اور فنون کے مدیر شہیر احمد ندیم قاسمی ہوں یا امروز کے "عنقا" کھلے اور چھپے ہر انداز میں اس کا اعتراف کریں گے کہ اقبال کی سخت جانی کا راز اس کے خمیر میں پوشیدہ ہے۔ حتیٰ کہ "بے نوا فقیر" کو کسی زمانے میں خراجِ عقیدت پیش کرنے والے آج کے لینن پر اثر یافتہ فیض کو بھی روزگار فقیر کی "صنعت آذری" میں اقبال کو لینن کے حضور پیش کرنے سے پہلے کن کن کٹھن مراحل سے بچ بچ کر نکلنا پڑا ہے اس کا حال تو ان کا دل ہی جانتا ہوگا۔ کاش کوئی ان سے پوچھتا: کہو استاد طبیعت تو اچھی ہے؟"

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ اصل چیز ہوتی ہے کسی شاعر اور مفکر کا پیدائشی خمیر — یہ خلائی راکٹ کے ایندھن سے کم نہیں ہوتا، اس سے کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے اقبال کا یہ ایندھن اپنے اندر تقریباً لازوال تابکاری اور توانائی کا سامان رکھتا ہے۔ "روشنائی" کے مصنف "سجاد ظہیر" احیائیت پسندوں" پر خواہ مخواہ گرجے برسے ہیں۔ وہ اتنے متشدد ہیں کہ اپنے گھر کے سب سے بڑے بالغ نظر ناقد سید احتشام حسین کے ممدوح سرسید کو بھی بخشنے کے روادار نہیں۔ سید احتشام تو سرسید احمد کی برطانیہ دوستی کو وقت کا ایک ترقی پسندانہ روپ قرار دیتے ہیں لیکن سجاد ظہیر صاحب سرسید کو اس بھیس میں احیائیت پسند ہی ٹھہراتے ہیں۔" ادب اور لاشعور" والے ممتاز حسین نے مجدد الف ثانیؒ، سید احمد شہیدؒ اور اقبالؒ کی توحید کے مقابلے میں غالب و بیدل کی وحدت الوجود کو عوامی "مسلک صلح کل" قرار دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ مگر جیلانی کامران تو جیلانی کامران، الطاف گوہر بھی شاہد ہیں کہ ستمبر ۱۹۶۵ء کے معرکے میں کلمۂ توحید نے مردہ عوام کو کیسا زندہ کیا۔ بات یہ ہے کہ نہ صرف اقبال فراست مومن کے مالک تھے، یہ پوری ملت بلکہ بنیادی انسانی فطرت

تنزیہہ خالص اور تجریدیت سے کم ہی میل کھاتی ہے۔ ورنہ مادی جدلیّت کے تجریدِ تفلسف کے علی الرغم ہیروؤں اور سورماؤں کے باون باون فٹ کے مجسمے کیوں تراسے جاتے؟ اقبال "لب بہ بند و چشم بند و گوش بند" والے افلاطونی تصوف کو گوسفندی مسلک قرار دیتا ہے۔ وہ حقائق شہود و غیب کے ادراک کے لیے آنکھیں کھلا رکھنے کی تلقین کرتا ہے اور رموزِ بے خودی میں ایسی حکایت سناتا ہے کہ اس سے سبق اندوز ہونے والے مشیرِ عصر حاضر کے مہاتماؤں کے چھانسے میں آکر گھانس کھانے پر کبھی راضی نہیں ہو سکتے۔ اس معاملے میں سابرمتی اور شانتی نکیتن سے لے کر خانقاہی ثقافت اور ناشقندی امن پرچارک تک سب کے سب بری طرح ناکام اور عاجز نظر آتے ہیں۔

اقبال کا بڑا کمال یہ ہے کہ اس کے فکر و فن سے جو تحریک اٹھی اس نے افراد کی انفرادیت کو سلب نہیں کیا۔ احسان دانش، حفیظ جالندھری، ماہر القادری، نعیم صدیقی کم از کم ان چاروں ہی کو دیکھ لیجئے قدر مشترک چاروں میں ایک ہی ہے۔ یعنی اسلام کا انقلابی تصوّر۔ مگر چاروں کا مزاج اور رکھ رکھاؤ اپنا اپنا جُدا ہے۔ کوئی سیدھے سادے پیغامِ انقلاب کو سیدھے سادے انداز میں پیش کرنے پر ہی اکتفا کرتا ہے۔ کسی کو سلاست اور لطافت بے حد عزیز ہے۔ کوئی فقط "سیلِ معانی" کی رو میں بہتا چلا جاتا ہے۔ اقبال نے لالہ، آفتاب، ہلال، شاہین، صحرا، آہو، ناقہ، شیر وغیرہ جیسی علامتوں کو غزل میں اس طرح کھپایا کہ غزل کی ایک نئی زبان اور نیا آہنگ وجود میں آگیا۔ اس نے خودی، یقین، عشق، عمل اور قوت کے ایسے روحانی اور حرکی تصورات کو فن کے قالب میں ڈھالا کہ انشائی کیفیت کا ایک نیا باب کھل گیا۔ اس نے اپنی تلمیحات سے ہمیں وہ اساطیری بنیاد فراہم کی کہ تاریخ کے ملبے سے ایک نئی تاریخ کی عمارت اٹھنی شروع ہو گئی اور

دم توڑتے ہوئے مشرقی ادب کو طاقت کا ایک نیا ینبع مل گیا۔

سجاد ظہیر کی احیائیت بیزاری کو میں نے خواہ مخواہ کی ضد اس لئے قرار دیا ہے کہ اب کوئی کسی متعینہ رُخ پر آگے بڑھ نہیں سکتا جب تک اس کو ڈانوا ڈول ہونے سے بچانے والا کوئی خود اختیاری وزن موجود نہ ہو، اشتراکی اور غیر اشتراکی دونوں ہی قسم کے ترقی پسندوں کا سب سے بڑا تضاد یہ ہے کہ وہ آگے دیکھنے پر بظاہر حد سے زیادہ زور دیتے ہیں لیکن پیچھے کے سہارے کو اپنے آپ سے جدا کر نہیں سکتے۔ مستقبل کا تعین ہمیشہ ماضی کی تعبیر ہی سے ہوتا ہے، تاریخ کی تعبیر خواہ جس ڈھنگ سے کی جائے۔ نصب العین کا حصول کسی نہ کسی نوعیت کے مفروضہ مثالی ماضی کی بازیافت ہی کا دوسرا نام ہوتا ہے۔ عہد نامہ عتیق کا تصور ہو یا ہزار سالہ مدفون تہذیب کی یاد، ابتدائی اشتراکیت کا تخیل ہو یا اس پرانے تخیل کی رگوں میں مادی جدلیت کا نیا خون دوڑایا گیا ہو، انجامِ کار سب کے سب احیائیت پسند ہیں۔ ان معنوں میں احیائیت پسندی اور ترقی پسندی محض اضافی اصطلاحات ثابت ہوتی ہیں۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اس خواہ مخواہ کی بحث میں ہم اپنا اور دوسروں کا قیمتی وقت ضائع نہ کریں اور بحث کو صرف یہاں تک محدود رکھیں کہ ماضی کی تعبیر یہ صحیح ہے یا وہ!

میں تو کہتا ہوں کہ برصغیر میں محض اقبال کی عام مقبولیت کا تشویشناک منظر تھا جس نے پنڈت نہرو کے کان کھڑے کیے۔ سنہ ۱۹۳۶ء اس اعتبار سے بہت اہم سال تھا۔ "جناح کے نام خطوط" ملاحظہ فرمائیے۔ نہرو کی خود نوشت سوانح عمری کا از سرِ نو مطالعہ کیجئے۔ ناگپور میں ادیبوں کے اجلاس کی روداد میں اور اختر حسین رائے پوری کی "ادب اور انقلاب" کو پڑھئے۔ پھر سجاد ظہیر کی "لندن سے آداب عرض" اور "روشنائی" دونوں کا مطالعہ کیجئے۔ سرسید، اقبال، ماہر القادری اور راجہ صاحب

محمود آباد کے نام لے لے کر گالیوں کا دفتر کھنگال جائیے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ برصغیر میں ترقی پسند مصنفین کی ہنگامی تنظیم اقبال کے خلاف ایک فوری ردِّ عمل تھی جس کی تان اب "روزگار فقیر" کی "صنعت آذری" پر آکر ٹوٹی ہے مگر اقبال کی چلائی تحریک کوئی ایسی ناکہ بند تحریک نہیں ہے کہ اس کے اندر سے ابھرنے والے دانشور لازماً "اقبال پرست" ہی ہوں جیسا کہ اوپر اشارہ کر آیا ہوں، انہوں نے اپنی اپنی انفرادیت برقرار رکھی ہے۔

کسی شاعر کو عظیم کہتے وقت ہمارے ذہن میں پیمائشی فیتے کا تصور ابھرتا ہے۔ بات اگر یہیں تک محدود رہے تو خیر اس میں بھی ایسی کوئی خرابی نہیں: مگر اس منطق کا کیا جواب ہو سکتا ہے کہ مثلاً ماہر القادری اس لئے عظیم نہیں ہو سکتے کہ ان کی غزلیں مست قلندریں چھپتی تھیں۔ نعیم صدیقی اس لیے عظیم نہیں ہو سکتے کہ وہ جماعت اسلامی کے ڈھنڈورچی ہیں، اور عبدالعزیز خالد اس لیے عظیم نہیں ہو سکتے کہ ان کی شاعری دلپسند شعریت سے عاری ہے اور ناقابلِ فہم!

ماہر کے یہاں گو وہ اگلا سا تنوع نہیں رہا لیکن اب اس کمی کی تلافی حسن کاری کے ایک نئے طرز سے ہو گئی ہے جو ؎

حُسن والو تمہاری بھی کیا بات ہے
ہر ملاقات پہلی ملاقات ہے

سے کسی طرح کم نہیں۔ ماہر کا مزاج "لڑکپن سے عاشقانہ" ہے۔ ان کا دامنِ دل احساسِ حسن کی دولت سے اس قدر مالا مال ہے کہ بعد میں اس کی زرکاری ان کے دورِ جدید تک ان کا نہ صرف یہ کہ ساتھ دے رہی ہے، مرکزِ خیال کے ایک نئے شعور نے اسے ایک نئی جلا بخشی ہے۔

ماہر کا سلام (سلام اس پر کہ جس نے بے کسوں کی دستگیری کی) زبان زدِ

خاص و عام ہے۔ یہ اپنی سادگی اور رعنائی میں فردوسیٔ اسلام کے مترنّم سلام (سلام اے آمنہ کے لالؐ اے محبوبِ سبحانی) سے زیادہ اثر میں ڈوبی ہوئی چیز ہے۔ "محسوساتِ ماہر" کے مقابلے میں "ذکرِ جمیل" کا ادبی پایہ کسی طرح کم نہ تھا۔ اس میں ایک نیا سوز و گداز آ گیا جو محسوسات میں نہیں تھا۔ "فردوس" میں یہ رفعتِ عرش بریں کی بلندیوں کو چھونے لگی ہے۔ ماہر کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ سادگی اور پرکاری کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔

ہر چیز کو رعنائی دے کر، دنیا کو حیاتِ نو بخشی
صبحوں کے چہروں کو بھی دھویا راتوں کے بھی کیسو سلجھائے
تلوار بھی دی قرآں بھی دیا دنیا بھی عطا کی عقبیٰ بھی
مرنے کو شہادت فرمایا جینے کے طریقے سمجھائے
اے نامِ محمد صلِّ علیٰ ماہر کے لیے تو سب کچھ ہے
ہونٹوں پہ تبسّم بھی آیا آنکھوں میں بھی آنسو بھر آئے

ماہر کی مذہبیت کتنی لازوال، لامکانی آفاقیت کی حامل ہے، ملاحظہ فرمائیے

حسینؓ ابن علیؓ نے جن کو روکا تھا کلیجے پر
دلِ اسلام میں وہ تیر اب بھی پائے جاتے ہیں
شہادت اک حقیقت زندہ و پائندہ ہے ماہرؔ
فسانے کربلا کے آج تک دہرائے جاتے ہیں

یہاں جوش والی مرعوب کُن گھن گرج نہیں ہے لیکن دیرپا اثر آفرینی کی جو کیفیت ہے اس کی مثال اور کہیں بہت کم ملے گی ؎

دامن سوزِ یقیں نے جنہیں دہکایا تھا
وہی شعلے مرے اشعار تک آ پہنچے ہیں

"خلافت الٰہی" کے عنوان سے ان کی تمثیلی نظم اساطیری بنیاد رکھتی ہے۔ سرزمین توریت و انجیل سے لے کر سرزمینِ فرنگ تک ملے جلے جواہر ریزے اور سنگ پارے اس میں سمٹ آئے ہیں۔ نپولین، بسمارک، زار، لینن گلیڈسٹن قیصرِ جرمنی، حافظ شیرازی، انور پاشا، چیانو کے مکالمے میں دو صدیوں کی داستان سمو دی گئی ہے۔ پھر ڈرامہ کی اُٹھان عالم بالا تک پہنچا ئیے مگر یہ "خلائی پرواز" زمین میں دوبارہ لوٹ آنے کے لیے اور یہاں مضبوطی سے قدم جمانے کے لیے تھی۔ کیونکہ ؎

یہی نظام ہے فطرت کا حاصل و مقصود
بروئے پاک محمدؐ درود نامحدود

(یہ محض حُسن اتفاق ہے کہ ملک کے مشہور ماہر قانون مسٹر اے کے بروہی انگریزی میں اسی طرز میں ایک معیاری تمثیل مرتب فرما رہے ہیں۔ اس لحاظ سے ہم اس موضوع کو برتنے کے معاملے میں ماہر صاحب کو مسٹر بروہی کا پیش رَو قرار دے سکتے ہیں) ماہر کے بارے میں عام تاثر یہی ہے کہ وہ ایک مترنم غزل گو ہیں۔ حالانکہ ان کی نظموں کا رس ان غزلوں کے رس سے کم نہیں ـــــ ان کی تمثیلوں ان کی داستان گوئی، ان کے ترانوں میں نغمگی اور رسیلے پن کی ایک سی کیفیت دکھائی دیتی ہے۔ شاید اسی وجہ سے ماہر کا موضوعاتی اور ہیئتی تنوع لوگوں کو کم محسوس ہوتا ہے۔ آپ "جنگ آزادی" ۱۸۵۷ء سے متعلق ان کی داستانی نظم کی ہیئت، ہندی سوز و گداز اور لہو ترنگ کو کیا کہیں گے[1]۔ "قرآن کی فریاد" آپ نے پڑھی ہو تو آپ کا دل ہی جانتا ہوگا کہ اس میں کیا کچھ ہے۔

---

[1] اس نظم کو میں نے کسی رسالے میں پڑھا تھا۔ مقالہ لکھتے وقت افسوس کہ تلاش کے باوجود دستیاب نہ ہو سکی۔

جب قول و قسم لینے کے لیے تکرار کی نوبت آتی ہے
پھر میری ضرورت پڑتی ہے ہاتھوں پہ اٹھایا جاتا ہوں
کس بزم میں میرا ذکر نہیں کس عُرس میں میری دھوم نہیں
پھر بھی میں اکیلا رہتا ہوں مجھ سا بھی کوئی مظلوم نہیں

"مزدور سے" انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس کی ابتدا یہ ہے ؎

تجھ کو کچھ ملیں گے جو کہیں گے تجھ سے
آ ادھر آ کہ تیرے غم کا مداوا کر دیں

"مغربی تہذیب" کا کمال زندگی کی ہماہمی میں نہیں، عین ہنگامہ زارِ ہستی کے اندر فرد کی تنہائی میں ہے۔

نمود و نمائش کی شہنائیاں حسین و دل آویز تنہائیاں

ماہر زمانے کی رَو میں بہنے والے بے جان لاشے کو "ترقی پسند" نہیں سمجھتے۔

وقت کے دھارے کو مڑنا ہے ہمارے ساتھ ساتھ
اس طرح سے گردشِ ایّام کی باتیں کریں

اور انتہا یہ ؎

یہی وہ لوگ ہیں جو سُرخ سویرے کے لیے
خون مزدور شرابوں میں ملا دیتے ہیں

مظلوم کا دُکھ اُن سے دیکھا نہیں جاتا۔

ملگجے کرتہ میں پیوندوں کی حالت کیا کہوں
جی میں آتا ہے کہ اس دنیا کا سینہ چیر دوں
ہم کو وہ قانون اور ایسی حکومت چاہیئے
جس میں اک بڑھیا خلیفہ کا گریباں تھام لے

جاڑے میں کتنے جسم ہیں بیگانۂ لباس
جتنی بھی چادریں ہیں مزاروں سے چھین لو

اس لئے جب وہ ایک مردِ حق آگاہ کی مظلومیت پر تڑپے تو ہمیں حیرت نہیں ہوئی

بہر عنوان نادانوں نے تجھ پر تہمتیں جوڑیں
تری تحریر کو اُلٹا تری باتوں کو اُلجھایا

وہ اتنے مخلص ہیں کہ کھُلے دل سے بے رحم سے بے رحم ناقدِ فن کو کڑی سے کڑی تنقید کی بے باکانہ دعوت دیتے ہیں۔

حُسنِ معنیٰ پہ نگاہِ تنقید ! مرے لفظوں کی لطافت پہ نہ جا

سچ ہے، 'سانچ کو آنچ کیا'۔ اس قسم کی پاک صاف اور دل میں اتر جانے والی صداقت پر حسد کرنے والے اتفاق سے وہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے عجزِ بیان پر ایمائیت کا حسین پردہ ڈال رکھا ہے۔

آہ وہ ذہن جو صورت گرِ افکار نہ ہو
ہائے وہ فکر کہ جس فکر کا حاصل الجھاؤ

اور ذرا "ان کو پہچانئے" یہ کون بزرگوار ہستیاں ہیں ؟

دل میں بت خانے پنہاں لب پر ہے اسلام اسلام

وہ بے عمل علماء کو بھی نہیں بخشتے اور اس کے روادار نہیں کہ دنیا پر شیطان حکمران رہے اور اللہ کے نیک بندے مدرسے میں سہمے دبکے بیٹھے ہوں۔

خامہ و قرطاس کی منزل سے اور آگے بڑھو
قیصر و ایواں کی بلندی پر کمندیں ڈالو

وہ "انقلاب زندہ باد" کا نعرہ بھی لگاتے ہیں تو اپنی وضعدارانہ لطافتِ زبان میں فرق نہیں آنے دیتے۔ یہ ان کی صلابتِ فن کی دلیل ہے۔

ہو گئیں راکھ چلمنیں خس کی　　بن گئی آگ خنکیٔ برفاب

ایسے میں جوانی دیوانی کے بھولے بسرے دن یاد آجاتے ہیں تو دیکھیے دل پر کیا گذرتی ہے

اب نہ انگڑائیوں کی زحمت کر　　وہ تصوّر نہیں رہا اے دوست

کیونکہ تصوّر اب یہ ہے ؎

اب وقت ہے کہ شعر و ادب کی زبان سے
مفہوم لا الٰہ بتلاتے ہوئے چلو

ماہر کے دور جدید کا راز اس شعر میں مرکوز ہو گیا

ماہر مرے شعروں کے خاکے اس طرح مرتب ہوتے ہیں
کچھ دل بھی تقاضا کرتا ہے کچھ ان کے اشارے ہوتے ہیں

کچھ تھوڑی سی نئی فکری گہرائی اور کچھ تھوڑی سی نئی فکری اٹھان بھی چھوٹے تناسب ہی میں سہی، عمودی بُعد کا تاثر اگر دیتی ہو تو اس کی اضافی عظمت میں شبہ کرنا کون سی علمیت ہے۔ ان معنوں میں بیک وقت بہت سے شعراء کو عظیم مان لینے سے بھی ہرگز یہ خطرہ لاحق نہیں ہوتا کہ پھر عظیم تر اور عظیم ترین کی بحث بھی کسی مرحلے میں نتیجہ خیز نہ ہو سکے گی۔

نعیم صدیقی اگرچہ سلاست اور لطافت میں ماہر کے ہم پلّہ نہیں لیکن تحریکیت اور تحریکی اُٹھان میں ان کا قد نکلتا ہوا ہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ میں نعیم صدیقی کو ماہر القادری کے مقابلے میں کچھ کم اہمیت دینے کا روادار نہیں ہوں موضوعات، تنوع، اور تہ داری کی فراوانی ان کی ایمائیت اور اشاریت کی کمی کو محسوس نہیں ہونے دیتی۔ اگر ان کے کثیر المقدار کلام کا انتخاب کر کے فیض کے مجموعوں کے مساوی ایک مجموعہ مرتب کیا جائے تو کئی اعتبار سے نعیم کا پلّہ بھاری ہی نظر

آئے گا۔ اس کی مستیٔ فکر نے بے شک یہ دعویٰ نہیں کرایا کہ

جلالِ فرق سرِ دار کو نظر نہ لگے

مگر جو شخص یہ کہتا ہو کہ ؎

وہ حق فروش جو گر جائے اپنی آنکھوں سے
تم اپنی آنکھوں پہ کیسے اسے بٹھاؤ گے

جو اتنا خاکسار واقع ہوا ہو کہ دوسروں کو اپنے نقشِ قدم پر چلنے کی تلقین کرنے کے بجائے یہ کہتا ہو کہ

نشاں تو تیرے چلنے سے بنیں گے
یہاں تو ڈھونڈتا ہے نقشِ پا کیا

جو "خونِ دل میں" اپنی "انگلیاں ڈبو کر" پوسٹر لکھنے کا فن تو نہ جانتا ہو مگر پکارے گلے کہہ سکتا ہو کہ

آخر ہے کس کے بس میں مرا شعلۂ خیال
سنگین و آہنیں مرا زنداں ہوا کرے

جس نے قلیل ترین عرصے میں "خون آہنگ"۔ "پھر اک کارواں لٹا" اور "بارود اور ایمان" جیسے بلند آہنگ مجموعے مرتب کر کے اس برِّ صغیر ہی کے لیے نہیں، پورے عالمِ اسلام کے لیے تحریکی شاعری کا ایک نیا سنگِ میل گاڑ دیا ہو، اس کو اگر ہم محض اس بنا پر چھوٹا سمجھ لیں کہ وہ اپنی بڑائی کا دعویدار کبھی نہیں رہا، نہ اس کی عظمت کے اعتراف میں کوئی مقالہ لکھا گیا، (بلکہ قومی شعراء کی صدا بندی کرنے والوں نے جس کی صدا کو بند رکھنا ہی قرینِ مصلحت جانا) اگر محض اس بنا پر ہم اسے شناخت کرنے سے ہچکچائیں، تو یہ ہمارے اپنے عافیت کوش اور حد سے زیادہ "محتاط" ہونے کی دلیل ہو گی!

نعیم کے مقابلے میں توفیض صاحب کے یہاں زبان وبیان کی خامیوں کے علاوہ ابہام، پیچیدگی اور ژولیدگی کی وہ فراوانی ہے کہ خود فیض کے بہت سے مداحوں کو اس کا اعتراف ہے۔ البتہ نعیم کو وہ تشہیر اور وہ داخلی اور خارجی سرپرستی نصیب نہ ہوسکی جو انہیں کم از کم ایک باکمال شاعر ہی منوا لیتی۔ ہاں نعیم کو زبان وبیان کی وہ لطافت میسّر نہیں جو ماہر کو نصیب ہے اور اتفاق سے اس معاملے میں ماہر صاحب نعیم صاحب کے بہترین ناقد بھی ہیں مگر جو فکری تنوع جو معنوی تہ داری، وسعت، تحریکیت، آفاقیت، انقلابیت ہم نعیم کے یہاں پاتے ہیں ماہر کے یہاں نمایاں نہیں۔ ماہر صاحب، نعیم کے ایک مخلص ناقد ضرور ہیں اور کڑی سے کڑی تنقید کرنے کا ان کو بجا طور پر حق حاصل ہے تاہم نعیم کے یہاں جو کچھ ہے بحیثیت مجموعی جدید شاعری کی محفل میں انہیں ممتاز کرنے کے لیے کافی ہے۔ نعیم کی بڑی کمزوری یہ ہے کہ "ریت کے ٹیلوں پر آہو کا بے پروا خرام" انہیں بہت زیادہ پسند ہے۔ وہ پلٹ کر یہ دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے، نہ روادی کے عالم میں انہیں یہ دیکھنے کی مہلت ہے کہ مستانہ خرامی نے کچھ ٹیڑھے ترچھے نقوشِ قدم بھی ثبت کیے ہیں۔

نعیم کی شاعری نظم گوئی سے شروع ہوئی اور اب وہ غزل کی طرف بڑے والہانہ انداز میں مائل خرام ہیں قبل تقسیم ہند "اذانِ دعوتِ حق" سے پاکستان میں زندانیاتی نغمات تک اور پھر ان نغمات سے حالیہ رجزیہ اور رزمیہ دور تک کے ان کے کلام کا مناسب انتخاب کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ان کو کاروانِ اقبال میں کیا مقام حاصل ہے۔ پھر جب پاکستان ایک بڑا جیل خانہ بن گیا اور پورے عالمِ اسلام پر مشرق ومغرب کی طاغوتی طاقتوں نے دستِ حرص دراز کیے اور جب باطل کے سائے طویل سے طویل تر ہوتے چلے گئے تو

ان کے لہو ترنگ نے کیا کیا نادرہ کاری کی اس کی داد ڈاکٹر سید عبداللہ تک دے چکے ہیں "خونِ آہنگ"، "پھر ایک کارواں لٹا" اور "بارود اور ایمان" نامی تازہ ترین مجموعوں کا حوالہ اوپر دے چکا ہوں۔ ان مجموعوں کے مندرجات پر محض سرسری سا تبصرہ بھی کیا جائے تو بات بہت پھیل جائے گی اور یہ مضمون اور خود ان کا رسالہ (اخلاقاً) اس کا متحمل نہیں تاہم اتنی بات تو کہی جا سکتی ہے کہ اگر دس پندرہ سال کے کلام سے صرف "اگر میں چاہوں"، "ایک سوال چار جواب" "انقلابی توحید"، "اقرارِ جرم"، "تو آئے تو ڈالر ــــ"، "بھورے کتے"، "امپیریلزم"، "مستقبل کے دروازے پر"، "کیوں"، "کوئی دیوانہ آپہنچا" اور "بنام سعاد" ہی کو لے لیا جائے اور ان کا تقابل ان کے زندانیاتی مجموعے "شعلۂ خیال" کی غزلوں اور نظموں (زندان نامہ، بزمِ زنداں، وغیرہ) سے کیا جائے اور پھر مذکورہ بالا تینوں تازہ مجموعوں کو سامنے رکھا جائے تو ہر انصاف پسند ناقد بطورِ خود دیکھ سکتا ہے کہ نعیم فکر و نظر کی کن کن ارتقائی منزلوں سے گذر کر اپنے موجودہ مقام تک پہنچے ہیں۔ مگر اس درد سر کو مول لینا اتنا آسان تو نہیں۔ اسی لیے بیچارے ناقدین کی عافیت اسی میں ہے کہ یہ سستا سا فقرہ چست کر کے اپنا جی ہلکا کر لیں کہ "اسلامی شاعری اسلامی تو ہو گی، شاعری نہ ہو گی"۔ ادب سے بیگانہ زاہدِ خشک اس مصرعہ طرح پر اگر یہ گرہ لگائے تو کیسی رہے کہ "یہ شاعری تو ہو گی، اسلامی ہرگز نہ ہو گی"۔ اور اس طرح ہجو کا شعر اگر دو لخت ہوتا ہو تو ہوا کرے ــــ مگر دیکھئے تو سہی نعیم کی شاعری واقعی صرف اسلامی ہے، شاعری نہیں، یا صرف شاعری ہے، اسلامی نہیں)!

اگر میں چاہوں تو ہر جنبشِ قلم کے طفیل
طلا و سیم کی نہریں بہا کے لے آؤں

مگر یہ سوچ تو لو
وہ حق فروش جو گر جائے اپنی آنکھوں سے
تم اپنی آنکھوں پہ کیسے اسے بٹھاؤ گی؟

کیا میرے قفس میں پڑنے پر کلیوں نے چٹکنا چھوڑ دیا
رنگوں نے نکھرنا چھوڑ دیا، خوشبو نے مہکنا چھوڑ دیا

جب نگری اندھی نگری ہے — تو اے راجا غدّار ہیں ہم
اس جرم پہ جو دی جائے سزا — سہنے کے لیے تیّار ہیں ہم

خود قفس بھی جل اُٹھا جس کے لہو کی آنچ سے
بُلبُلو! وہ نوگرفتارِ غزلخواں کون ہے

اتنے لب اتنے اسالیبِ سخن
اتنے نالے، اتنے نغمے، اتنا شور

دہر میں اتنی زبانوں کا چلن — آدمی کیا جانے پھر گونگا ہے کیوں

جو اک چراغ حقیقت کو گل کیا تو نے
تو موجِ دُود سے صد آفتاب اُبھریں گے

اور "موجِ دُود سے صد آفتاب" اُبھر رہے ہیں۔ مگر وہ جو کہا ہے کسی نے کہ

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ!...

میں مجبور ہوں کہ نعیم کی "مدح سرائی" کو یہیں ختم کر دوں۔ مجھے بخوبی اس کا احساس ہے کہ "اقبال سے خالد تک" کا عنوان نعیم کے تذکرے کا جس حد تک متقاضی تھا مجھے اس حد سے تجاوز نہ کرنا چاہیئے۔۔۔۔

جیسا کہ ادب کے روایتی اور اساطیری اثاثے کے وزن اور قدر و قیمت پر زور دے چکا ہوں۔ اقبالؒ ہوں یا کاروانِ اقبال کے پس ماندگانِ بلند اقبال، اپنے اس قیمتی سرمائے سے صاف پہچانے جاتے ہیں۔ ماہر و نعیم کی شاعری کی سطح پر خواہ اساطیری و تلمیحی زرکاری بہت زیادہ نمایاں نہ ہو سکی ہو اس کی گھلاوٹ اچھی طرح محسوس ہوتی ہے۔ اور کہیں کہیں سطح پر بھی بکھری ہوئی اور زیرِ سطح تہ نشین بھی دکھائی دیتی ہے۔ کیوں کہ اوّل تو قرآن، حدیث اور تاریخ کا مآخذِ فکر و جدان ان سبھوں میں مشترک ہے، دوسرے ان سبھوں کے یہاں تلمیحی اشعار اتنی کثرت سے ملتے ہیں کہ دورِ اقبال کی فنّی خصوصیات میں ان نمایاں مثالوں کو بآسانی شمار کیا جا سکتا ہے۔ ماہر کے مقابلے میں نعیم کا دامن اس دولت سے زیادہ مالا مال ہے اور نعیم کے مقابلے میں خالد تو پورے سرمایہ دار ہی معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ نعیم کی نظم "بنام سعاد" سے لے کر ان کے تازہ ترین مجموعوں میں اساطیری اور تلمیحی عناصر کی روز افزوں ترقی صاف یہ ظاہر کرتی ہے کہ ان کا فن تیزی سے خالد جیسی کلاسیکی عظمت کی طرف رُو بارتقاء ہے (کہیں یہ خالد کا تحت الشعوری اثر نہ ہو) اقبالیوں کی ایک خصوصیت ان کی رومانیت ہے۔ اساطیری کلاسیکیت سے وابستگی نے اسے جو توازن عطا کیا ہے اس پہ خالص رومانی تحریک کے علمبرداروں کو بجا طور پہ رشک کرنا چاہیئے۔ کیوں کہ اے

یہاں اس توازن کی بڑی کمی ہے، ادب کی ساکھ کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے والا اور اسے ڈانوا ڈول ہونے سے بچانے والا اگر یہ لنگر یہاں نہ ہوتا تو عام بحرانِ فکر و نظر کے اس دور میں اس دبستانِ فکر کی اہمیت ہماری اپنی نگاہ میں پرکاہ کے برابر بھی نہ ہوتی۔

خالد کی ایک عظیم تمثیلی نظم "طلوع و غروب" ("قابیل" مشمولہ "برگِ خزاں") پر مفصل تبصرہ الگ کر چکا ہوں جو ممکن ہے زیرِ نظر شمارے میں شامل ہو۔ اس تمثیل میں قرآنِ حکیم اور تورات کے اساطیری سرمایہ سے جس طرح استفادہ کیا گیا ہے وہ خالد ہی کا حصّہ ہے اور اس میں کوئی اور ان کا ہم پلّہ نظر نہیں آتا۔ میں اوپر یہ اشارہ کر آیا ہوں کہ خالد نے بطورِ خاص اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ "سیروا فی الارض" کی تعمیل اور "کان عاقبۃ المکذبین" سے سبق اندوز ہونے کے معاملے میں اپنی انفرادیت بمقابلہ اقبال برقرار رکھیں۔ اقبال جہاں جہاں نہیں پہنچ پائے یا انہوں نے پہنچنا ضروری نہ جانا، خالد نے وہاں کی بھی خاک چھانی۔ ارض القرآن کے علاوہ خالد نے عہد نامۂ قدیم و جدید کی سرزمین کی بڑی تفصیلی سیر کی ہے۔ یونان و ہند و چین کے کھنڈرات میں بھی وہ دُور دُور تک گھومے پھرے ہیں اور کام کے جواہر پارے اور سنگ ریزے ملے جلے جہاں جہاں سے بھی پائے اپنے نگار خانۂ فن کو سجانے کے لیے لے آئے ہیں۔

ان کی بیسیوں کتابوں کے ایک سرسری سے مطالعہ سے یہ موضوعات میرے پلّے پڑے ہیں جو اُن کے فکری مقام کو متعین کرتے ہیں۔

۱۔ شعر و حکمت۔ ۲۔ ریاضت۔ ۳۔ شعری خلوت۔ ۴۔ بے لوثی۔ ۵۔ ذوقِ جمال ۶۔ عربیت اور اقتباسیت ۷۔ باکمالوں سے استفادہ۔ ۸۔ اساطیر و تلمیحات ۹۔ پاکیٔ باطن ۱۰۔ وسعتِ قلب ۱۱۔ خذ ما صفا دَع ما کدِر ۱۲۔ خیر و

صداقت، ۱۳۔ ناموسِ نسوانیت، ۱۴۔ عفتِ فکر و نظر، ۱۵۔ روحانیت، ۱۶۔ ہدایت بالقرآن والسنۃ، ۱۷۔ عشقِ محمدیؐ، ۱۸۔ مکارمِ اخلاق، ۱۹۔ غیرت و شرافتِ نفس (تحقیق مزید سے اور بھی کئی بنیادی نکات اور موضوعات اخذ ہو سکتے ہیں۔)

یہ اُنیس[19] نکات محض اُنیس کی گنتی پوری کرنے کے لیے یہاں درج نہیں کیے گئے ہیں بلکہ خالد کے مجموعہ ہائے کلام کا ایک سرسری سا جائزہ لینے کے بعد میری سمجھ میں یہی آیا ہے کہ کم و بیش یہی خصوصیات اور قدریں ہیں جو خالد کی شاعری کو آب و تاب بخشتی ہیں اور اُس کو مروّجہ اُردو شاعری میں ایک نمایاں اور ممتاز مقام عطا کرتی ہیں۔ اقبال کے بارے میں آرنلڈ کی یہ رائے تھی کہ یہ استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بناتا ہے۔ خالد کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ استاد کو شاگرد، شاگرد کو محقق، محقق کو استاد اور استاد کو استاد تر بناتا ہے۔ جب کہ خالد کی شاعری پر پورا ایک خاص نمبر ہی مرتب کیا جا رہا ہے۔ کسی ایک مضمون میں اس کی تمام تر خصوصیات کا احاطہ کرنا اور دکانِ شیشہ گر، کلکِ موج، برگِ خزاں، کفِ دریا، دشتِ شام، سلمیٰ، سرودِ رفتہ، غزل العزلات، ورقِ ناخواندہ، فارقلیطؑ، منحمنّاؐ اور لحن صریر کا ایک ملغوبہ یہاں چند پیراگرافوں میں پیش کرنا عجیب سی بات ہوگی۔ یہ بات میں محنت سے بچنے کے لیے نہیں لکھ رہا ہوں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی کوشش کر کے دیکھ چکا ہوں اور جب یہ محسوس ہوا کہ یہ مضمون تو بالکل ہی ناقابلِ فہم بن جائے گا اور خالد کی شاعری سے بھی زیادہ مشکل، تو پھر اسی پر اکتفا کیا کہ ان نکات ہی کی تھوڑی سی تشریح کر دی جائے تاکہ کلامِ خالد کا مطالعہ کرنے میں اس تشریح سے بعض نئے قارئین کی کچھ رہنمائی ہو سکے۔

شعر و حکمت کے بارے میں خالد کا ایک مخصوص نقطۂ نظر ہے جس کی جھلکیاں آپ کو اس کے پورے مجموعہ ہائے کلام میں ملیں گی، ان مقامات کو اگر یک جا کیا جائے تو شعر و حکمت کے بارے میں نہ صرف خالد کا نقطۂ نظر ہی معلوم ہوتا ہے، خود خالد کے مقام کو متعین کرنے کے لیے انہی کے یہاں سے ہمیں ایک معیار بھی مل جاتا ہے جو ہمارے اپنے معیار کا تکملہ ہو تو کچھ عجیب نہیں۔ ریاضت بالخصوص ریاضتِ فن، خالد کا ایک خاص موضوع ہے۔ اس عنوان کے تحت آپ کو ان کے یہاں بے شمار اشعار یہاں سے وہاں تک پھیلے ہوئے ملیں گے۔ عجب بات یہ ہے کہ خود شاعر اس معیار پر ایک لحاظ سے تو پورا اترتا ہے لیکن فن کو مانجھ کر مصفّا، مجلّا اور لطیف بنانے کے لیے جو مزید ریاضت درکار تھی غالباً اسے ضروری نہ سمجھا گیا۔ خلوت خالد کے یہاں ایک شاعرانہ تصوّف کا درجہ رکھتی ہے۔ کیونکہ وہ اچھی شاعری کے لیے مکمل یکسوئی کو بے حد ضروری قرار دیتے ہیں۔ بے لوثی ان کے یہاں شاعری کے ضابطۂ اخلاق کی بنیاد معلوم ہوتی ہے، دنیاوی منفعت کی ہوس کو وہ کسی حقیقی شاعر کے شایانِ شان تصوّر نہیں کرتے۔ ذوقِ جمال خالد کے یہاں ایک مخصوص سج دھج رکھتا ہے۔ حُسن کو انہوں نے کئی زاویوں سے دیکھا بلکہ محسوس ایسا ہوتا ہے کہ برتا بھی ہے۔ اس سے ان کے شاعرانہ خلوص کا بھی پتا چلتا ہے۔ یہاں

حُسن کہتا ہے سوگواری میں
کتنا دلکش لباسِ ماتم ہے

جیسے زاویے بھی آپ کو مل جائیں گے۔ اُس طرح کی عکاسی کے لیے دل گردہ چاہیے اس سے پتہ چلتا ہے کہ خالد کو اپنے جذبات پر کتنا قابو ہے۔ عربیّت اور اقتباسیت خالد کی شاعری کا عیب بھی ہے اور حُسن بھی کچھ نگاہوں میں عیب اور کچھ نگاہوں

میں حسن) لیکن بات مانی ہوئی ہے کہ یہ رنگ بھی خالد کو انفرادی شان دینے کے لیے کافی تھا، اگر اس کے علاوہ ان کے یہاں کچھ اور نہ ہوتا۔ مگر عربیت کے علاوہ بھی تو ان کے یہاں اور بہت کچھ ہے۔ اقتباسی شاعری بُری نہیں سمجھی گئی ہے لیکن خالد کے یہاں اقتباسی شاعری کی فراوانی ہمیں اس لیے گراں گزرتی ہے کہ عربیّت سے ہمارا رشتہ ٹوٹا ہوا ہے یا بہت کمزور پڑ چکا ہے۔ خالد خُذ ما صَفا دَعْ مَا کدِر کے ایسے قائل ہیں کہ دنیا بھر کے باکمالوں میں سے استفادہ کرنے میں اپنی فراخدلی کا پورا ثبوت دیتے ہیں اور اس معاملے میں وہ اقبال سے کسی طرح کم دکھائی نہیں دیتے بلکہ تنوع کے اعتبار سے ہم ان کو کچھ زیادہ ہی پاتے ہیں، اسالیبی وسعت کا ذکر اوپر کر آیا ہوں۔ خالد کے اخلاقی موقف میں پاکیٔ باطن، خیر و صداقت سے محبت، عفتِ فکر و نظر اور عورت کی حیاداری اور پاکدامنی، روح کی بلندی اور غیرت و شرافتِ نفس کی بنیاد پر مکارم اخلاق کا ایک واضح تصوّر شامل ہے لیکن خالد محض بنیادی انسانی اخلاقیات کو کافی نہیں سمجھتے۔ اس کو ایک متعین رُخ اور صحیح منزل دینے کے لیے ہدایت بالقرآن و سنت اور عشقِ محمدیؐ کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ خالد کی شاعری کا یہ وہ حصّہ ہے جس پر انہوں نے زیادہ دماغ سوزی بھی کی ہے۔ فارقلیطؔ اور منحمنّاؔ کو اٹھا کر دیکھیے یہ مجموعے اسی موضوعِ خاص سے تعلق رکھتے ہیں۔

لیکن خالد کی مذہبیت کے بارے میں میرا تصور یہ ہے کہ وہ غالب کی "صلح کل" خانقاہی اباحت کی رنگارنگی اور علی گڑھ اسکول کی آزاد مشربی کا ایک نادر امتزاج پیش کرتے ہیں۔ جبکہ اقبال "کشاکشِ نرم و گرم ماتپ و تراش و خراش" اور مقام لبست و شکست و فشار و سوز و کشید" کے کئی مقامات اور باطنی کرب مسلسل کے دشوار مراحل سے گذر کر "رموز بے خودی" کی راہِ ارتقا پر چل

نکلے تھے اور عشق، اطاعت، ضبطِ نفس کی منازل سے گزرتے ہوئے "طغیانِ مشتاقی" کی ایسی وادی میں داخل ہوئے جہاں وہ وفورِ مستی میں بہکتے تو ہیں لیکن بھٹکتے نہیں ہیں۔ خالد ابھی "راہ و رسمِ منزلہا" کے ایسے سالک ہیں جو مختلف وادیوں میں بھٹکتا پھرتا ہو لیکن اپنی "حسِ سادس" کے سلسلۂ مواصلات کی بدولت "راہ و رسمِ منزلہا" سے بالکل بے خبر نہ ہو گیا ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید ۱۹۸۰ء کے بعد ہی وہ ایک نئے رجحان کے ترشے ترشائے قائد بن سکیں گے جن کی زبان و آہنگ اور فن میں یک گونہ ہمواری پیدا ہو چکی ہو گی۔ اس وقت ان کی اقتباسیت تہ نشیں اور شیر و شکر ہو چکی ہو گی۔ ان کے مضارع = حال کا مخصوص لب و لہجہ اور بھی نکھر آئے گا، جو ماضی، حال اور مستقبل کو ایک تاریخی حال (Historic Present) کے قالب میں ڈھال دے گا۔ اور یہ ان کی لازمانی ابدیت کا ایسا روپ لے گا جس کا تتبع عام ہو جائے گا۔ ابھی تو وہ اپنے اس دور میں ہیں جس کو ان کی مشکل پسندی کا دور کہا جاتا ہے اور جس کی بنا پر سطحِ بیں مبصّرین کو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ان کی شاعری "ناسخ کی منسوخ شاعری" نہ بن کر رہ جائے۔ ہاں ہر ہونہار عظیم شاعر خود اپنا ناسخ ہوتا ہے اور اپنا بہت کچھ منسوخ کرتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اس اعتبار سے خالد کے بارے میں مجھے ہرگز یہ اندیشہ نہیں ہے کہ وہ مستقبل میں محض تاریخِ ادب کی زینت ہو کر رہ جائیں گے۔ ابھی ان کے متعلق یہ فیصلہ کرنا قبل از وقت ہو گا کہ جو کچھ انہیں بننا تھا وہ بن چکے ہیں۔ وہ تو ہنوز بننے کے مرحلے میں ہیں اور اس مرحلے سے بتدریج گزر رہے ہیں۔ مخلص اور بے لاگ ناقدین کا یہ اخلاقی فرض ہے کہ وہ شاعر کے فکری و فنی حسن و قبح کی زیادہ سے زیادہ ریاضیاتی قطعیت (Precision) کے ساتھ قدر پیمائی (Evalvation) کرتے جائیں اور اپنی اپنی صوابدید کے مطابق ان کی انفرادیت

کے حسبِ حال جچے تلے تعمیری مشورے دیئے جائیں۔

یہاں تک میں ان کے شعری محاسن ومعائب کی قدر پیمائی کر سکا ہوں۔ بلا خوفِ تردید عرض کر سکتا ہوں کہ ان کی موجودہ "مشکل پسندی" بیدل، ناسخ اور غالب کی ایمائی مشکل پسندی سے قطعی مختلف، محض صرفی، نحوی اغلاق تک محدود ہے اور اس کی بنیادی وجہ بھی ان کی غیر متناسب اقتباسیت ہے جس کا متناسب اور متوازن تدارک بعید از امکان نہیں۔ اگر ان کے یہاں ایمائی الجھاؤ ہوتا تو کسی بہتر انجام کی توقع بے سود ہو گی مگر خدا کا شکر ہے کہ وہ نہ صرف خسرو کے انمل بے ہمتر انی گوشت پکاؤ گی کہ میں ننگا ہی سو رہوں") محمد حسین آزاد کی ایام جنوں کی "الہیات" صوفیا کی سطحیات اور مجذوبوں کی ہفوات سے دامن بچائے ہوئے ہیں، بلکہ مغرب کے خوشہ چیں ہونے کے باوجود وہاں کی نوخیز ایمائی پیچیدگی وژولیدگی اور تجریدیت سے بالکل محفوظ ہیں۔ یہ ان کے روشن امکان کی خوش خبری کے لیے کافی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کی شاعری ن۔م راشد اور میراجی کی شاعری سے زیادہ مشکل الفہم نہیں ہے، بشرطیکہ ہم (زیرِ ترتیب نفسیاتی لسانیات اور علامتی فرہنگوں کے علاوہ) ادبیات اور بالخصوص عربی کا مطالعہ کرنے کے لیے بھی کچھ وقت نکالیں۔

خالد کے علوئے فکر اور تعمق فکر کو ہم اکتسابی تو کہہ سکتے ہیں لیکن نقلی ہرگز نہیں۔ جب وہ نامحسوس کو "محسوس ومشکل کے ہے کو نہیں" کر دینے کا دعویٰ کرتے ہوں یا "تاروں کی ضو" کو "کفِ دست" میں لے کر نچوڑنے کی بات کرتے ہوں تو روا روی میں ہمیں یہ گمان ہو سکتا ہے کہ وہ جوش کے بڑے بول کا جواب دے رہے ہیں، حالانکہ جوش کم از کم خالد جیسے وسیع المطالعہ اور وسیع المشرب شاعرِ مفکر کے بارے میں ہرگز یہ نہیں کہہ سکتے کہ "جاہل کے یقین سے بے یقینی

بہتر" میں سمجھتا ہوں کہ خالد کے ٹھوس، مثبت اور مبنی بر واقعیت دعووں نے جوش کے بلند آہنگ لیکن متشککانہ دعووں کی قلعی کھول کر رکھ دی۔ اور خالد کے فکر و فن کے لحظہ بہ لحظہ فروزاں چراغوں کے آگے جوش کے "نجوم و جواہر" کی تجلیاں دم توڑتی ہوئی شمع سحر کے شعلے کی آخری لپک معلوم ہوتی ہیں۔

خالد کے بعض مبصّر جب خالد کی "انفرادیت" کا اعتراف کرتے ہیں تو ان کی نظر خالد کی موجودہ شعری ہیئت میں الجھ کر رہ جاتی ہے اور اسی الجھاؤ کو وہ شاعر کی "انفرادیت" پر محمول کرتے ہیں، وہ اس شعری ہیئت کی روز افزوں اٹھان کا ادراک نہیں کر پاتے، ان کی انفرادیت کو محض کلاسیکیت اور روایتی ثقافت سے وابستہ اور پابستہ سمجھ لینا اور ان کی طبعی رومانیت کو نظر انداز کر جانا توازنِ فکر و نظر کے شایانِ شان ہرگز نہیں۔ بلاشبہ وہ ماضی سے نور و حرارت اخذ کرتے ہیں، اس وجہ سے کلاسیکی ہیں۔ لیکن اپنی یادوں، امیدوں، آرزوؤں، امنگوں اور اپنے سوز و گداز اور جذبۂ والہانہ کی بدولت اپنی ہیئتی کلاسیکیت میں جس جذبہ، اٹھان اور فکری تحریک کے وہ حامل ہیں اس سے ان کی رومانیت کے مستقل بالذات ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے۔

ان کے مخصوص آہنگ کے بارے میں بین السطور جو اشارے کیے جا چکے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ چنداں محتاجِ تشریح نہیں، ان کے ذوق جمال کے متعلق بھی غالباً دو رائیں نہیں پائی جاتیں۔ میرا خیال ہے، سلیم احمد بھی غالباً اس کی شہادت دیں گے کہ ایک جمال پرست رومانی ہونے کے باوجود خالد صاحب اختر شیرانی وغیرہ کی قماش کے "آدھے آدمی" نہیں بلکہ ماشاءاللہ "پورے آدمی" ہیں۔ اور یہ ان کی کرداری سالمیّت اور ذہنی صحت کی ایک روشن دلیل ہے ان کے اساطیری ماخذ کے کینوس کا دساحل اوقیانوس سے ساحل بحرالکاہل

تک) پھیلاؤ اتنا بڑا پھیلاؤ ہے کہ اس میں آفاقیت کے بہتر سے بہتر حرکی امکانات کا بخوبی تصور کیا جا سکتا ہے۔ ان کے بنیادی موضوعات کا بھی جہاں تک اجمالاً میں احاطہ کر سکا ہوں مجھے توقع ہے کہ ان کی کتابوں کے مطالعہ[1] کے لیے ایک حد تک کلیدی انڈکس کا مقصد پورا کر سکیں گے۔

اتنی بات واضح ہے کہ اگرچہ وہ تاریخ کی فضا اور حُسن کے ماحول میں سانس لیتے ہیں لیکن زندگی سے ماوراء نہیں کہ زندگی کی صداقت کے شعوری اور وجدانی ادراک اور اس ادراک کے حرکی امکانات سے وہ مالا مال ہیں۔ بلاشبہ اقبال کی طرح ان کے یہاں رموز و علائم کا کوئی منضبط خاکہ اور اخلاقیات کا کوئی منظم فارمولا نظر نہیں آتا لیکن جو کچھ بھی ہے رموز کا بہترین بدل اور اخلاقی ضابطے کے لیے باعثِ تقویت بن سکتا ہے۔ اور اسی سے طرزِ جدید کی نئی روایات کے لیے بنیاد فراہم ہو سکتی ہے۔

---

[1] کلام خالد کے مطالعہ کے لیے نئے قارئین اگر اس ترتیب کو ملحوظ رکھیں تو غالباً ان کے لیے سود مند ہو گا۔

۱۔ سرودِ رفتہ۔ برگ خزاں۔ کفِ دریا۔ زنجیرِ رم آہو اور دکانِ شیشہ گر

۲۔ غزل الغزلات۔ سلومی، ورق ناخواندہ

۳۔ کلکِ موج۔ دشتِ شام۔ فارقلیط۔ منحمنّا۔ لحن صریہ

۴۔ صرف فارقلیط، منحمنّا اور لحن صریہ ایسے مجموعے ہیں جن میں عربیت کا غلبہ ہے، (کسی حد تک کلکِ موج میں) بقیہ تمام مجموعے صاف اور رواں شاعری کے نمونے ہیں۔ مشکل پسندی کا کتنا سرسری سا تصور ہے خالد کے بارے میں!

خآلد کے فکر و فن کے ابعاد (Dimensions) الگ ایک دلچسپ لیکن بے حد مشکل موضوع ہیں اور اس کے ساتھ پورا پورا انصاف ایک پورے مقالے میں کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مجھے اپنے سرسری سے مطالعے کے دوران میں جن پانچ ابعاد کا سُراغ ملا ہے، یہ ہیں:۔

طول : طولِ کلام اور شرح و ابلاغ

عرض : موضوعات کا پھیلاؤ اور معنوی وسعت

عمق : جذبہ و فکر کی گہرائی اور شدت

بالائے سطح بلندی : تخیل کی اُٹھان اور پرواز

آفاقیت : زمان و مکان کی قیود سے ماوراء، حقائق زندگی کا ہمہ گیر ادراک اور تصوّر

دیہ پنج ابادی کائنات اصغر آئین سٹائین کی چہار ابادی کائنات سے زیادہ مکمل معلوم ہوتی ہے۔ سچ کہا ہے اقبال نے

جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لیے"

قدیم یونانی صنمیات سے خآلد کا ابتدائی تعلق محض اس کی جمال پرستی کا ایک کرشمہ تھا۔ مگر اس کا مقصدی رجحان اور اپنا مشرقی رکھ رکھاؤ وہاں بھی صاف جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ "سرودِ رفتہ" یونان کی قدیم حسین و جمیل شاعرہ، سیفو کے نغمات کی ترجمانی ہے جسے داخلی طور پر "گل نغمہ" کا عنوان دیا گیا ہے (یہ عنوان خآلد کو اتنا پسند ہے کہ ٹیگور کی گیتانجلی کے منظوم ترجمے کے لیے اسی کو اختیار کیا) اس کی مناسبت سے کتاب کے تشریحی باب کا عنوان "پردہ ساز" رکھا ہے۔ غالبؔ کا شعر[1] آپ کے ذہن میں ہو تو آپ میری اس رائے کی تصدیق کریں گے کہ جس طرح

---

[1] نے گُلِ نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز — میں ہوں اپنی شکست کی آواز (غالبؔ)

اقبال کو "سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دلّی یاد آئی"، تھی خالد کو یونانی میوز کی بارگاہ میں دلی کا مطرب بہ نغمہ رہزن تمکین و ہوش "یاد آئے بغیر نہیں رہا۔ مگر یہاں عورت کی جو صحیح حیثیت نکھر کر سامنے آئی ہے اسے سیفو ہی کے حسرتناک الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔

میرے سینے سے اُبلتا ہوتا — قدرتی دودھ کا میٹھا چشمہ
یا مری کوکھ میں طاقت ہوتی — کربِ تخلیق کو سہہ سکنے کی
تو میں البتہ بلا عذر و سوال — نوعروسوں کی طرح شرماتی

اقبال نے عورت کے مرتبۂ امومت (Motherhood) کے بارے میں کہا تھا۔

مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اُسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں[1]

"دکانِ شیشہ گر" کی وجہ تسمیہ یہ مشہور شعر ہے ؎

عدو شود سببِ خیر گر خدا خواہد — خمیرمایۂ دکّانِ شیشہ گر سنگ است

---

[1] خالد کے یہاں عورت اور جنسی تجربات کی جو جھلکیاں ملتی ہیں ان سے عام طور پر ان کے جمال پرست ہونے کا تاثر ہی ذہن پر مرتب ہوتا ہے لیکن کوئی ناقد اسے جنسی بگاڑ (Ferversiow) پر محمول نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کے برعکس صحت مندانہ ترفیع (Sublimisation) پر ہی ہم اسے محمول کر سکتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ امومت کا جو خاص تصوّر اقبال کے پورے کلام میں جگہ جگہ اجاگر ہے خالد کے یہاں اسے اتنی واضح حیثیت حاصل نہیں ہو سکی ہے۔ عورت کے حسن اور غمزوں کو وہ مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں اس قسم کے رنگین نقوش، خال خال ہی ملتے ہیں۔ تاہم ایک آدھ جگہ عورت شاعر پر سوار ہو گئی ہے۔ مثلاً

ساعدِ سیمیں شانِ عیش، نظر ❊ ماہیِ سیمیں بموج اندر نگر

اس میں مشرق و مغرب کی حکایاتِ حسن و عشق کو تمثیلی پیرایۂ اظہار دیا گیا ہے۔ ایک تمثیل "حریرِ رگِ گل میں ہر مس، تپدور اسے یوں گویا ہے

تم کو یہ خواب مبارک ہوں ہیولوں کے غبار
نامرادانہ خیالات کے سنسان دیار
نہ کہیں لحنِ مغنّی نہ کہیں صوتِ ہزار
نفخۂ حُسن کی بو باس سے بیگانہ مشام
لذتِ حرف و حکایات سے محروم ایّام

"کلکِ موج" میں مشرق و مغرب کے مفکرین و شعراء کے سرمایۂ فکر و نظر سے خوشہ چینی کے بہت عمدہ نمونے یک جا ہو گئے ہیں۔ شعر و حکمت کا یہ رنگ ہے۔

اہلِ ہنر ہیں خلاقِ دنیا — رمزِ ہنر ہے تسخیرِ فطرت
بالا ہیں مُرسلِ حرص و طمع سے — کیا دے گا کوئی اجرِ رسالت
خواب و عمل ہیں رکھو توازن — عشق و خرد میں کیوں ہو خصومت
روٹی کھاتے ہیں جو شر کی ظلم کی پیتے ہیں مے — ان کے دن بطلان ہیں انجام ہے بوسیدگی
پیروئ مغربی میں کر نہ فراموش — تیرا نظامِ تلازمات جُدا ہے
تخلیق کی شبِ تاریک و تیرہ — سوزِ نفس ہے نُورِ بصیرت

"زنجیرِ رم آہو" بیشتر نظموں اور چند غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ایک نظم "نگاہیں" ایسی ہے کہ اس پر نگاہیں عام طور پر مرکوز ہوں گی۔ مگر مجھے محسوس ایسا ہوتا ہے کہ غالباً یہ کسی انگریزی نظم سے ماخوذ ہے۔ بہرحال حاشیے میں کہیں اس کی صراحت نہیں۔ اس کتاب میں "راہ و رسمِ منزلہا" خالد کے فکر و فن کی بہت جامع اور سہل الفہم نمائندگی کرتی ہے۔

نظم آزاد ہے مگر نظریہ پابند:۔

میں اوروں کی باتیں اگرچہ سنوں گا مروت سے خندہ لبی سے
گراں مایہ پند و نصائح کے سرمائے سے بہرہ اندوز ہوتا رہونگا
عمل اس پہ لیکن میں خذ ما صفا اور دَعْ ما کدر کے مطابق کرونگا
مری خود نگہ داری اب سے مری ذات کی پاسبانی کرے گی
میں اپنے عمل کی صلابت سے تعبیر دنیائے تازہ کرونگا
زمان و مکاں میرے اندر اُمنڈتے چلے آرہے ہیں
ہر اک شے حسین و شگفتہ نظر آرہی ہے

جس نے خالد کی اس نظم کو نہیں پڑھا، اس نے گویا خالد کو نہیں پڑھا۔ یہ ایک طویل نظم ہے۔ اور طویل اور آزادانہ غور و خوض کی مستحق۔ "کفِ دریا" نامی مجموعے کا ثقافتی پس منظر بحیرہ روم سے بحر ہند کے سواحل تک پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے اور واقعی ؎ کفِ دریا ہے تازگی کا جھاگ

ملاحظہ ہو ؎

ہم ذریعہ نہیں ہیں مقصد ہیں
ہم نہیں دولت و حکومت کے
آلۂ کار، ہم سخنور ہیں
تاجدارِ معانی و الفاظ
ترجمانِ خدائے اکبر ہیں

غزل کے چند اشعار ؎

یوں معانی حروف سے ٹپکیں! جیسے چشمے چٹان سے پھوٹیں
دشت و دَر میں وہی تو بھٹکے گا
نئی دنیا جو ڈھونے نکلے

جب سخن ہی بنے حجابِ خیال
کوئی چھلکوں میں مغز کیا ڈھونڈے[1]
صرف اپنے پہ اعتماد کرو
معجزوں کے زمانے بیت چکے

اسرائیلات میں "غزل الغزلات" اور "سلومی" کے علاوہ "ورق ناخواندہ" نامی مجموعہ بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ "طلسمِ زندگی" میں "سمسون اور دلیلہ کا مطالعہ اپنے اندر بہت سے قابلِ غور مقامات رکھتا ہے لیکن جب دلیلہ کے دامِ تزویر میں سمسون پھنس جاتا ہے تو اس کا کردار اور بھی نکھر کر سامنے آتا ہے۔ وہ فتوحہ سے یوں مخاطب ہے

طائرِ سدرہ نشیں زیرِ کمند آ ہی گیا
آج کفار کے گھر جشنِ طرب برپا ہے
اسدِ بیشۂ حق بسمل و نخچیر ہے آج
یدِ بیضائے دریوزۂ تنویر ہے آج
مطربِ آزار کشِ نالۂ شبگیر ہے آج
لیکن اس جشنِ چراغاں کو نہیں حکمِ دوام
ہیں نگوں سر ہی سہی میرا خدا قادر ہے

اسلامیات میں "فارقلیط"، "منحمنا"، "لحن صریر" اور "دشتِ شام" میں سے آخرالذکر مجموعے میں ایک نظم "مغیث و ہریرہ" کے عنوان سے ہے جس میں ایک

---

[1] کہا جا سکتا ہے کہ خالد کے یہاں چھلکوں کے اندر چھپا ہوا نرم و شیریں مغز تو ہے مگر چھلکے ذرا سخت ہیں لیکن یہ کہاں تک صحیح ہے؟

صحابیٔ رسولؐ کی مجازی محبت کا واقعہ تمثیل کے طرز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا ایک خاص اقتباس ملاحظہ ہو اور اسی پر اپنا مضمون ختم کرتا ہوں :۔

شدہ شدہ یہ حکایت رسولؐ تک پہنچی
وہ اُمّیؐ ادب آموز جس نے تمّت تک
کتابِ ارض و سما علم من لدّن سے پڑھی
مزاجِ معنیٔ سر جوش کو سمجھتا ہے
جو نانوشتہ کو بین السطور سے پڑھ لے
(فقط صناعت لفظی نہیں ہے فن سخن)
ہوا جو گوش گذار اس کے ماجرا من و عن
تو رفعِ شر کے لیے رحمتِ مجسّمؐ نے
ہریرہ سے بہ خلوص تمام فرمایا
"سنا ہے قصّۂ جذبِ مغیثِ آشفتہ
تم اس کی کیوں نہ شریکِ حیات بن جاؤ"
کہا "اتامُرُنی؟" اس نے "یا رسول اللہ!"
ہے بس کہ آپ کا فرمان واجب الاذعان"
ہوں اس کنیز کے ماں باپ آپ پر قربان
حضورؐ نے متبسّم لبوں سے فرمایا
"یہ مشورہ ہے فقط اے ہریرہ! حکم نہیں!"
تو "با ادب یہ گذارش ہے اے حبیب خدا"
کہ خانہ زاد کو یہ مشورہ قبول نہیں"!

خدا نے بخشی ہے فکر و عمل کی آزادی پکارتا ہے دل: اسلام دینِ فطرت ہے

(مطبوعہ ماہنامہ سیّارہ لاہور۔ بابت نومبر ۱۹۶۹ء و دسمبر ۱۹۶۹ء بالاقساط)

فکرِ اقبال کا اثر بنگلہ ادب پر

برّصغیر کے دور دراز علاقوں تک فکرِ اقبالؒ کی پذیرائی کا راز کچھ تو فکرِ اقبال کی توانائی میں پوشیدہ ہے اور کچھ اس طلب میں جو بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی، بڑی شدت سے یہاں اس طرزِ فکر کے لیے ہر چہار طرف پیدا ہو چکی تھی. جدید پنجابی ادب اگر اقبالؒ کی فارسی، اردو شاعری سے متاثر ہوا تو کوئی بڑی بات نہیں۔ پشتو، بلوچی اور سندھی میں اس کے تتبع پیدا ہوئے تو یہ بھی چنداں موجبِ حیرت نہیں، "ولر کے کنارے"، "ہمالہ کے چشموں" کو اگر "خضر" نے "ابلتے" ہوئے دیکھ کر کچھ سوچا تو اس پر کسی کو تعجب نہیں۔ اگر شمالی ہند سے دکن تک اقبالؒ کے نغمے گائے گئے اور اس کی "حجازی لے" نے "ہندی نغمے" کو نئے آہنگ میں ڈھالا تو یہ بھی اتنی زیادہ حیران کن بات نہیں ہے کیونکہ حالیؔ پہلے ہی اس کے لیے اس زمین کو ہموار کر چکے تھے لیکن مشرقی گوشے میں ٹیگور جیسے سحر طراز فن کار کے ہوتے ہوئے بائیں جانب سے لکھی جانے والی بنگلہ زبان کا ادب فکرِ اقبالؒ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا تو یہ کس بات کی دلیل ہے؟ اقبالی قوتِ فکر کی یا اس روحانی خلا کی جسے ٹیگور بھی پُر نہ کر سکے تھے۔؟

بنگلہ ادب پر فکرِ اقبال کے اثرات سے دیرپا اور فیصلہ کُن نتائج محض اسلیے برآمد نہ ہو سکے کہ غلط اندیشوں کے ہاتھوں ان اثرات کی پے در پے ناقدری ہوئی انجام وہی ہوا جو ہونا تھا لیکن آج بھی وہاں کایا پلٹ ہو سکتی ہے شرط فقط یہ ہے کہ

ماضی کا بے لاگ جائزہ لیا جائے اور مستقبل کے لئے جنون اور عقل دونوں کو بروئے کار لایا جائے۔ راستے اگر اب مسدود ہیں تو مسدود رستے کھل بھی اسی طرح سکتے ہیں کہ ہم اپنے ذہنوں کے بند دریچوں کو کھولنے کی کوشش کریں اور بعض تاریخی حقائق کو از سرِ نو سمجھنے کی زحمت گوارا کریں۔

بنگلہ زبان ہندوؤں کی زبان تھی ہی نہیں، ہندوؤں کی زبان اسے برطانوی عہد میں بنایا گیا۔ خلجی فاتحوں سے پہلے تو بنگلہ محض ایک بولی تھی۔ مسلم فاتحین کی سرپرستی نے اسے زبان بنایا۔ جب پیروں، فقیروں نے اسلام کی تبلیغ کی اور لوگ جوق در جوق مسلمان ہوئے تو رسم و رواج اور بول چال میں فرق پیدا ہوا۔ عربی فارسی کے الفاظ کثرت سے استعمال ہونے لگے۔ مسلمانوں کی دیکھا دیکھی ہندوؤں نے بھی اس فیشن کو قبول کیا وہ اپنی "پتھیاں" بیشک سنسکرت رسم الخط ہی میں لکھتے رہے لیکن مسلمانوں کے "پوتھی" ادب کا جو قدیم سرمایہ برآمد ہوا ہے اس کا رسم الخط عربی ہے۔ اوّل اوّل انگریزوں نے بنگال میں جب قدم جمایا تو مسلمان سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان سے بے دخل کئے گئے۔ ہندوؤں کو اوپر اٹھایا گیا۔ ایشور چندر ودّیا ساگر نے بنگلہ زبان کو سنسکرت الفاظ سے بھر دیا۔ مسلمان معتوب اور مجبور تھے۔ سکّہ فوقیت یافتہ ہندو پنڈتوں کا چلا اور چلتا رہا۔ مگر مسلمانی بنگلہ اور ہندوانی بنگلہ کا فرق بول چال اور لوک گیتوں کی حد تک جوں کا توں برقرار رہا۔ یہ وہی فرق ہے جو آج لاہوری۔ پنجابی اور جالندھری پنجابی میں صاف طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ مسلمانی بنگلہ اور ہندوانی بنگلہ کا فرق اس سے کچھ زیادہ ہی تھا۔ یہ فرق محض بول چال ہی میں نہیں، ادبی زبان میں بھی رابندر ناتھ ٹھاکر سے قاضی نذرالاسلام کو جدا کرتا ہے۔ نذرل گوشت پوست کی ایک شخصیت سے زیادہ ایک علامتی پیکر ہے حالانکہ عائلی زندگی میں اس نے ہندو مسلم امتیاز کو مٹا ڈالا تھا۔ اس کی کہانی خاصی پیچیدہ لیکن کافی دلچسپ ہے۔

جب اقبال طویل اسلامی نظمیں لکھ رہے تھے تو نذرالاسلام کراچی کے فوجی کیمپ میں ایک مسلمان حوالدار تھے۔ فوجی ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد نذرل کا بنگال میں ٹیگور کے ہوتے ہوئے اُبھرنا آسان نہ تھا۔ اس کے لیے تو ایک دھماکے کی ضرورت تھی۔ شکوہ اور جواب شکوہ کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ عراقی محاذ سے لوٹ کر آنے والے حوالدار نذرل کو شکوہ کا انداز بہت بھایا۔ اس نے ایک نظم لکھی "ودروہی" (باغی) اور تب سے نذرل کا لقب ہی "ودروہی کوی" (باغی شاعر) ہوگیا۔ اس نظم کا تار پود ہندو صنمیات ہے مگر یہ دراصل عام روایتی جمود کے خلاف اندھا دھند بغاوت تھی۔ مفتیان شرع متین نے اسے کافر ٹھہرایا مگر برہمن اسے بت شکن ہی سمجھے کیونکہ انگریزوں نے ان کے ذہن میں یہ بات بٹھادی تھی کہ توڑ پھوڑ کی بات صرف مسلمان ہی کرسکتا ہے خالص بنگلہ نظم (مصطفےٰ کمال) کا یہ اکلوتا اردو مصرع تو ہندوؤں کے لیے انتہائی حیران کن بلکہ پریشان کن تھا: "کمال! تو نے کمال کیا بھائی"

نذرل کی ایک نظم میں سیدالشہداء حضرت امام حسینؓ، خاتون جنت حضرت فاطمہ زہراؓ سے یوں مخاطب ہیں۔

"اماں! تیرے لال کا خون کیا خونیا"

یعنی (ماں! اس خونی (ابن زیاد) نے تیرے لال کا خون کر ڈالا"

نذرل کی شاعری ایک موضوع ہے مگر بنگلہ شعر و ادب میں پنڈت ایشور چندر ودیاساگر اور رابندر ناتھ ٹھاکر کی رائج کردہ انشائی کیفیت کے برخلاف بنگال کے اکثریتی فرقے میں قاضی نذرالاسلام کے اسلوب کی بڑھتی ہوئی مقبولیت برہمنوں کے لیے اس وجہ سے باعث تشویش تھی کہ دبی ہوئی فرائضی تحریک کے دوبارہ ابھرنے کا اندیشہ انہیں بھی اسی طرح لاحق تھا جیسے ان کے انگریز

آقایانِ ولی نعمت کو تھا۔ لہٰذا وہ نئے رجحان کے اصل منبع کا نوٹس لئے بغیر نہ رہے۔ اور یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی نظر فکرِ اقبال پر مرکوز ہوئی کیونکہ ترانۂ ملّی

"مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا"

بنگال کے طول و عرض میں بھی گایا جا رہا تھا۔ سب سے پہلے پروفیسر ڈاکٹر امیہ چکرورتی نے اقبال کی متعدد طویل نظموں سے اہلِ بنگال کو روشناس کرایا۔ پروفیسر چکرورتی اقبال کے ایک روشن خیال مدّاح کی حیثیت سے سامنے آئے تھے مگر جب ایک کشمیری "برہمن زادہ" کے "رمز آشنائے روم و تبریز" ہونے کی حقیقت اس قدر روشن ہو تو بنگالی برہمنوں کو ہوشیار اور چوکنا ہونا ہی تھا۔ اس زمانے میں تحریک خلافت اپنے عروج پر پہنچ چکی تھی ـــــ بندوبست استمراری (Settlement) کے مارے ہوئے مسلم بنگال کے قدیم لوک گیتوں میں جدید ملّی شاعری کا اضافہ ہو رہا تھا۔ اشرف علی سے لے کر غلام مصطفےٰ تک چھ سات شعراء نے "شکوہ اور جواب شکوہ" کے رنگا رنگ منظوم ترجمے کئے۔ محبوب العالم، ابوالکلام، شمس الدین اور سید ولی اللہ کے علاوہ مولانا اکرم خاں نے اپنے ماہنامہ "محمدی" میں جدید نثری ادب کو اسلامی اور اقبالی افکار سے مالا مال کیا۔ غلام مصطفےٰ، مفتخر الاسلام اور اشرف صدیقی نے اسلامی شاعری کی لَے کو ذرا آگے بڑھایا۔ فرخ احمد نے "سات ساگر یر مانجھی" (سات سمندروں کا ملاح) میں "سندباد" کے کردار کو "اتحاد عالمِ اسلامی" کے پیغامبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ غلام مصطفےٰ نے سلیس بنگلہ نثر میں "وشو نبی" (عالمی نبیؐ) کے عنوان سے سیرت النبی لکھی۔ فرخ احمد نے "سراجاً منیرا" کے عنوان سے سیرت النبیؐ پر وہ عظیم نظم تخلیق کی جسے مسلم بنگال کے جدید ادب میں شاہکار کی حیثیت حاصل ہوئی اور قیامِ پاکستان کے بعد فرخ احمد مسلم بنگال کے

شاعرِ اعظم بن کر اُبھرے۔ انہوں نے اقبالؒ کی متعدد طویل نظموں "طلوعِ اسلام" "مسجدِ قرطبہ"، "ساقی نامہ"۔ "ذوق و شوق"۔ "معمارِ حرم باز بہ تعمیرِ جہاں خیز" وغیرہ) کا منظوم ترجمہ کیا اور بنگلہ میں مخصوص اقبالی آہنگ کو برقرار رکھنے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کی۔ باریسال کے ایک کہنہ مشق صحافی سید عبدالمنان نے پروفیسر نکلسن کی Secret of the self کی مدد سے۔ "اسرارِ خودی" کا براہ راست منظوم ترجمہ پروفیسر سید علی احمد اشک نے کیا جو فارسی، اردو اور بنگلہ تینوں پر یکساں عبور رکھتے تھے۔ "رموزِ بے خودی" کا نثری ترجمہ اس سے قبل پروفیسر آدم الدین کر چکے تھے جو قیامِ پاکستان سے قبل شانتی نکیتن میں ٹیگور کے ایک پرائیوٹ سکریٹری رہ چکے تھے اور قیامِ پاکستان کے بعد ڈھاکہ میں، سقوطِ مشرقی پاکستان تک مسلم بنگال کے قدیم "پوتھی" ادب پر تحقیقی کام کرتے رہے۔

بنگال کے مسلم دانشور تحریکِ علی گڑھ کے ناتے سے سرسید اور جسٹس امیر علی کے خیالات سے آشنا تھے۔ اقبال کے انگریزی خطبات مدراس (Reconstruction of religious thoughts in Islam) نے ان کے ذہنوں میں خود اعتمادی کی نئی توانائی پیدا کی۔ اقبال کے خطبۂ الہ آباد مجوزہ اسلامی ریاست کا تصور بنگال کے حوالے سے خالی تھا۔ مگر بعد میں جب اقبال کی تقریریں اور خطوط شائع ہوئے اور پھر ۱۹۴۰ء میں جب خود شیرِ بنگال مولوی فضل الحق نے لاہور پہنچ کر قراردادِ پاکستان پیش کرتے ہوئے مسلم بنگال کے جذبۂ ملّی کی بھرپور ترجمانی کی تو مسلمانانِ بنگال نے محسوس کیا کہ دوہری غلامی کے بندھن سے آزاد ہونے کا یومِ سعید قریب آپہنچا ہے اور ان دنوں نذرل کے اس جیسے نغمات میں انہیں نئی معنویت محسوس ہو رہی تھی۔

میرے سونے کے پاکستان! میرے مشرقی پاکستان جہاں دھان کے کھیتوں کی نیلی اور زرد بالیاں لہرا رہی ہیں ۔ دور ۔ جنگلوں اور درختوں کے سایہ میں، بھائیوں، بہنوں اور ماؤں کی محبت سے لبسی محبت کی یہ جھونپڑیاں مٹی کی بہشت معلوم ہوتی ہیں۔"

ماضی کے اس سرسری جائزے سے اس بات کا کچھ اندازہ ہوسکتا ہے کہ فکر اقبال نے بالواسطہ بھی اور بلا واسطہ بھی مسلم بنگال کے جدید ادب کو کس طرح اور کس حد تک متاثر کیا اور پھر اُردو کے جدید ترین اسلامی اور تحریکی لٹریچر، دارالمصنفین اعظم گڑھ کی تحقیقی کتابوں اور نسیم حجازی کے ضخیم ناولوں کو بنگلہ ادب میں منتقل کئے جانے کا تصور بھی کریں تو مجموعی تصویر بڑی دلکش معلوم ہوتی ہے مگر اس دلکش تصویر کو دیکھ کر عام آدمی یہ سوال کرسکتا ہے کہ پھر "بازیافت اسلام" کے دیرینہ خواب کی تعبیر کے بجائے وہاں بنگالی قومیت کا بھوت اپنا خونی ناچ ناچنے کے لئے اچانک کہاں سے نمودار ہوگیا۔

واقعہ یہ ہے کہ وہاں بنگالی قومیت کا بھوت اچانک نمودار نہیں ہوا، نظام تعلیم، ذرائع ابلاغ اور ثقافتی اداروں پر شروع ہی سے مکمل کنٹرول ان عناصر کا رہا جو برائے نام مسلمان تھے۔ قومی معیشت کا بڑا حصہ انہی کے خفیہ منصوبوں پر صرف ہوتا رہا۔ عصا بردار وہ رہے اور "عصا" کے بغیر تو "کلیمی" "کار بے بنیاد" ہی رہتی ہے۔ اس کے لئے چند اشارات بطور یادداشت قلمبند کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بچے کھچے پاکستان میں ثقافت کے علمبردار اب جو یہ کہے اُٹھا رہے ہیں کہ ہماری تہذیبی جڑیں حجاز اور روم و تبریز میں نہیں، مقامی دھرتی میں

مدفون ہیں۔ یہی کے قیامِ پاکستان کے کچھ ہی عرصہ بعد مشرقی پاکستان کے ایک مسکین صورت دانشور اٹھا چکے تھے۔

آیئے، اب یہ دیکھیں کہ اوّل اوّل جداگانہ بنگالی ثقافت کی آواز بلند کرنے والا بنگالی فن کار کون تھا، سرکاری سرپرستی سے بہرہ مند جسیم الدین "دیہی ثقافت" کی معصومانہ راگنی الاپنے والا جسیم الدین، "زرکار سوزنی" نامی شعری مجموعے کا خالق جسیم الدین، عہدلیاقت علی خاں میں کراچی کی بنگالی ایسوسی ایشن کے ادبی اجلاس کو ان الفاظ میں خطاب کرتا ہے۔

"میں تو غازی صلاح الدین کی زبردست صلیبی جنگوں سے زیادہ رومیاں کی بہادرانہ جنگوں سے متاثر ہوں۔ میری ہیروئین شاجو، دولے، انور یقیناً قیمتی لباس میں ملبوس لمبی سیاہ زلفوں والی خوبصورت الپسراؤں کے ساتھ جگہ نہ پائیں گی۔ مجھے یہ بھی احساس ہے کہ ان نئی عیش پرست، خوبصورت لڑکیوں کے مقابلے میں شاخو کی زرکار سوزنی کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن تاج کی خوبصورتی اور حسن سے زیادہ اس کی زرکاسوزنی نے میرے شاعرانہ تاروں کو مرتعش کیا ہے..... مشرقی بنگال کے دور دراز علاقوں کا دورہ کرتے ہوئے میں نے کسانوں کی شکستہ چھتوں کے نیچے پناہ لیتی ہوئی بہشت کی حوریں دیکھی ہیں کہ جہاں چاروں سمتیں ان کی خوبصورتی اور حسن سے منور تھیں اور جن کا جسم بھوک سے لاغر ہو رہا تھا، ہمارے فراری ادب نے ان کو بالکل اپنے یہاں جگہ نہیں دی۔"

آخری جملہ صداقت سے عاری اور محض تہمت تراشی اور بکواس ہے اور یہ جسیم الدین کی تنہا آواز نہیں تھی بلکہ ایک پورے گروہ کے علاقائی نظریے کی فن کارانہ ترجمانی تھی اور علاقائیت کا یہ نظریہ تین مراحل میں ارتقا کرتا ہوا

قیامِ پاکستان کے بعد یہاں تک پہنچا تھا۔ اوّل اوّل موہت لال موجمدار اور جیتن سین گپتا کی انقلابیت نذرل کی جذباتیت سے ہم آہنگ ہو کر اسے ایک خاص رُخ دے چکی تھی۔ پھر پریمندرا دیوا اور بودھا دیوا واضح اشتراکی انقلابیت کے ساتھ ابھرے تھے اور بعد میں اسے اجیت دتا اور مالیا نندہ نے واضح تر کیا تھا، گویا فکرِ اقبال کو بنگلہ ادب میں نفوذ کا ایک کھلا راستہ ملا ضرور لیکن پہلے سے تیار شدہ کچھ مزاحمتی گورکھ دھندوں سے پھر اسے دوچار بھی ہونا پڑا۔ اگر ایک طرف فکرِ اقبال یا نظریۂ پاکستان کے زیرِ اثر اُردو کے جدید ترین اسلامی لٹریچر کا ایک بڑا ذخیرہ بنگلہ زبان میں منتقل ہو رہا تھا تو دوسری طرف سرکاری سرپرستی سے بہرہ مند، بارسوخ اور فوقیت یافتہ کارندے فحاشی، لادینیت اور اشتراکیت کے راستے منفی انقلابیت اور مثبت علاقائیت کے مورچے بھی مضبوط کر رہے تھے حتیٰ کہ نذرل اقبال سوسائٹی کا سوانگ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھا۔ "تمدن مجلس" کے "اسلامی سوشلزم"، علاقائی اُلٹرز گلڈ کا دوغلا، منافقانہ کردار، "بنگلہ اکیڈیمی"، "پاکستان آرٹ کونسل" اور "اسلامک اکیڈیمی" کے پس پردہ وہی کچھ ہوتا رہا جو نظریاتی انتشار اور بحران کے لئے ضروری تھا۔ جب دورِ ایوبی کے سالانہ "تعلیمی ہفتوں" نے رہی سہی کسر پوری کی اور ڈھاکہ کے ثقافتیوں کو لاہور کے ثقافتیوں کی کمک اور رسد بھی پہنچنے لگی تو آخری معرکہ کی شکل یہ بنی کہ اسلام اور پاکستانی ثقافت کے حامی دن دھاڑے قتل کئے جانے لگے۔ اقبال تو اقبال نذرل بھی پس منظر میں دھکیل دیئے گئے اور رابندر ناتھ ٹھاکر گرو دیو بن کر ابھر آئے۔ مرکزی انتظامیہ کی تحکمانہ پالیسی اس ثقافتی بحران کا علاج تو کیا کرتی، بحران نے بغاوت کی شکل اختیار کر لی، "اسلامک اکیڈیمی کے ڈائرکٹر ابوالہاشم بھی

باغیوں کی صف میں جا کھڑے ہوئے۔ ملّی سالمیت کے آخری مورچے کو سنبھالنے کے لیے صرف وہ جواں ہمت جیالے رہ گئے جن کا لہو نذرل کے "باجے ہے دمامہ" اور فرخ احمد کے پاکستانیر اُتشوکی؟ لا الٰہ الا اللہ" نے گرمایا تھا۔ "یہ آخری معرکہ" تھا اور پھر تلوار ٹوٹ گئی۔"

"دراصل شروع ہی سے بڑی ہوشیاری، بڑی احتیاط اور بڑی حکمت کی ضرورت تھی۔ اقبال چھوڑ، نذرل ہی کو فنی چابکدستی سے آگے بڑھا کر ایسا سماں طاری کیا جا سکتا تھا کہ اقبال کی روح بھی خوش ہو جاتی۔ کہتے ہیں پانی سر سے اونچا ہو جائے تو کچھ نہیں ہو سکتا لیکن بعض مہم سر کرنے کے لیے تو پانی کے سر سے اونچا ہونے ہی کا انتظار کیا جاتا ہے اور میں اس مضمون کو ترجمانِ اقبالؒ فرخ احمد کی نظم کے اس بند پر ختم کرتا ہوں

اب بادباں اتار لو، جھنڈا اڑاؤ سندباد
ہے گھپ اندھیری رات، بلا خیز بحر بے کراں
کارِ عبث ہے بیتی ہوئی ساعتِ محن کی یاد
کشتی نئے سفر میں بہر سمت ہو گی کامراں

(مطبوعہ نوائے وقت ۲۱ اپریل ۷۵ء

باب پنجم

چار مقالے ایک مُدّعا

کلام اقبال کے فکری عناصر
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
اقبال کا عوامی پیغام
اقبال کا پیغام، عالمی انقلاب

کلام اقبال کے فکری عناصر

یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ اقبال شاعر ہی نہیں مفکر اور پیغامبر بھی ہے۔ اقبال نے ہمیں کیا دیا ہے؟ یہ سوال اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کلام اقبال کے فکری عناصر کا جائزہ لیا جائے۔ خود اقبال نے اپنے متعلق کہا ہے کہ:

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
وہ اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

بادی النظر میں اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ اقبال نے ہندی مسلمانوں کو "سوز" کے سوا کچھ نہیں دیا۔ لیکن غور کیا جائے تو اس شعر میں اظہارِ عجز کے علاوہ دراصل ہندی مسلمانوں کی تن آسانی پر ایک طنز بھی ہے جو مہمیز کا کام کرتا ہے تاہم شعر کی جان تو لفظ "سوز" ہی ہے۔ اگر اقبال کے یہاں یہ سوز نہ ہوتا تو اس کی حکمت بالکل بے جان ہوتی ؎

شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

یہ سوز محبت اور آرزو ہی کا سوز ہو سکتا ہے۔ اقبال کا دل اپنی قوم، ملّت اور پوری انسانیت کے حالِ زار پر بری طرح تڑپا۔ یہی تڑپ اس کی اصل متاع ہے۔ اسی نے اسے سراپا "طغیانِ مشتاقی" بنایا۔ اسی سے اس کی زندگی "اضطرابِ مسلسل" بنی، در غمِ دیگر بسوز و دیگراں را ہم بسوز" کی یہی کیفیت تھی جس کی بدولت اس نے "سوز و ساز رومی" اور "پیچ و تاب رازی" دونوں

ہی کی کٹھن منزلیں طے کر کے انسانیت کے لیے نسخۂ شفا دریافت کیا۔ کلامِ اقبال کے وسیع و عمیق مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نسخۂ شفا کا جزوِ اعظم "خود شناسی" ہے۔

تاریخ و عمرانیات اور حالاتِ گرد و پیش کے غائر مطالعہ سے اقبال پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ ساری خرابیاں اسی لیے پیدا ہوئیں کہ زندگی کے ساتھ منفی طرزِ عمل اختیار کیا گیا۔ اسی سے غیر ذمہ داری بداعمالی اور بے عملی پیدا ہوئی۔ اس سے منفی طرزِ عمل کو فکری اور جذباتی غذا وحدت الوجود کے اس مابعد الطبیعاتی تصور سے ملی جس کی رو سے کائنات کے دوسرے مظاہر کی طرح انسان کا اپنا وجود غیر حقیقی اور اعتباری ٹھہرا۔ اور اپنے کو مٹا ڈالنا "فنا فی اللہ" قرار پایا ؎

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں
بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

قرآن حکیم میں "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" اور "قَالُوْا بَلٰی" کی جو روداد بیان ہوئی ہے اس کا مقصد فقط یہ تھا کہ ارواحِ انسانی کو خالق کے صاحب امر اور اپنے تابعِ امر ہونے کا احساس رہے۔ لیکن وحدت الوجود کے منفی تصور نے اس مقصد پر پانی پھیر دیا۔

خود اقبال کی تشریحات سے پتہ چلتا ہے کہ فلسفۂ وحدت الوجود کے ساتھ لپٹا ہوا زندگی کا منفعلانہ ویدانتی اور افلاطونی تصور ہمہ اوستی، عجمی شعراء کی جادو بیانی کے سبب براہ راست دلوں میں اترا اور گھر کر گیا۔ ترکِ دنیا کے منفعلانہ رویہ نے دین و دنیا کی ایسی تفریق پیدا کی کہ زندگی دو خانوں میں بٹ گئی۔ روح اور مادہ کی دوئی کے تخیل نے اپنی جڑیں دور دور تک پھیلائیں۔ "دیدار"

اور "دنیادار" دو طبقات وجود میں آئے۔ حتیٰ کہ ایک ایک فرد کی زندگی میں دورخاپن پیدا ہوئے بغیر نہ رہا۔

تاریخ اور احوال و کوائف کے غائر مطالعہ سے اقبال کی نگاہ یہاں تک پہنچی ہے اس تحقیق کی روداد دیباچۂ اسرار خودی میں بڑے دلپذیر انداز میں بیان ہوئی ہے۔ پھر دیباچۂ "پیام مشرق" میں شاعر نے بتایا ہے کہ ہر قسم کے داخلی انتشار اور دورخے پن کو ختم کرنے کے بعد منضبط زندگی اپنے حوالی میں کس طرح انقلاب برپا کر سکتا ہے۔

اقبال خودی کو خود پرستی اور غرورِ نفس کے ہم معنیٰ نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک "خودی" ایک نقطۂ ماسکہ (Focal point) ہے جو "فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بندی کرتا ہے" اسی سے شخصیت میں نظم و ضبط اور اس کے نتیجے میں وہ اعتماد پیدا ہوتا ہے جو معرکۂ حیات کے لیے بہرحال ضروری ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو راہ فرار اختیار کرنے کے سوا چارہ ہی کیا رہ جاتا ہے۔

یہ ہے کلامِ اقبال کا بنیادی فکری عنصر۔ نسخۂ شفاء کا یہ جزو اعظم بڑی تگ و دو کے بعد اس کے ہاتھ آیا ہے اسی کی بنا پر اقبال کو "پیغمبرِ خودی" کہا گیا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ خودی اقبال کا مرکزی موضوع ہے۔ یہ اقبالیات کی کلید بھی ہے اور اس کا ماحصل بھی۔

اقبال نے خودی کا ایک فعال تصور پیش کر کے زندگی کے بے پایاں امکانات کی راہیں ہمارے لیے کشادہ کر دی ہیں۔ اس نے ہمیں یہ کہہ کر اکسایا کہ ؎

ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا　　تو ہی آمادۂ ظہور نہیں

اور جوہری عہد میں اقبال کی اس بات کو سمجھنا چنداں مشکل نہیں کہ ؎

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

اس نے ہمیں بتایا کہ زندگی جبر کا نام نہیں بلکہ جبر کی بندشوں سے نبرد آزما ہونے کا نام زندگی ہے۔ اپنے ایک خطبے میں اقبال نے تقدیر کو "کھلے امکان" سے تعبیر کیا ہے۔ تقدیر کا یہی مفہوم متعدد اشعار سے بھی سمجھ میں آتا ہے۔ وہ کہتا ہے ؎　تو اپنی سرنوشت خود اپنے قلم سے لکھ
خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تری جبیں

اسی لئے وہ کہتا ہے کہ ؎

یہ چرخِ نیلگوں کہ ہے نام اس کا آسماں
ہمت ہو پر کشا تو حقیقت میں کچھ نہیں

اور اسی نقطۂ نظر سے اس نے معراجِ نبویؐ کے واقعہ کو ہمارے لئے درسِ عمل بنا کر پیش کیا ہے ؎

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفےٰ سے ہمیں
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

وہ کہتا ہے کہ ایک انسان ہی ہے جو خود اپنے عزم و ارادہ سے زندگی کی منزلیں طے کرتا ہے۔ وہ ستاروں کا پابند نہیں ہو سکتا بلکہ اگر ستاروں پر کمند ڈالے تو کچھ عجیب نہیں ؎

ستارے کیا مری تقدیر کی خبر دیں گے
وہ خود فراخیٔ افلاک میں ہیں خوار و زبوں

اور ؎ محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

وہ کہتا ہے کہ تقدیر کا عقیدہ انسان کو مجبوری و محکومی پر راضی رکھتا ہے لیکن مردِ حق وہ ہے جو احکامِ الٰہی کی پابندی کے سوا دوسری تمام پابندیوں سے آزاد ہو ؎ تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

اسی بندۂ حق کو اقبال "بندۂ حر" کا لقب دیتے ہیں اور اپنی سحر بیانی سے اسے اس درجہ جاذبِ نظر بنا دیتے ہیں کہ نگاہیں بے اختیار اس کا طواف کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں ؎

مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

خلاصۂ کلام یہ کہ خود کو بلند کرنے کے نصب العین ہی کو اقبال نے معراجِ انسانیت کی سبیل قرار دیا اور اس ارتفاع (Sublimation) کی کوئی انتہا نہیں۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

شرر سے "ستارہ" اور "ستارہ" سے "آفتاب" کے بعد بھی بہت سی منزلیں باقی رہتی ہیں یہاں تک کہ باری تعالیٰ کے حضور میں بھی بندے کی اعلیٰ و ارفع انفرادیت قائم و برقرار رہتی ہے تاکہ "ہر تقدیر سے پہلے" اس کی "رضا" پوچھی جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ بلند ترین مقام کسی "فرعون" کو نہیں صرف "کلیم" ہی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال نے ابلیس کی حیثیتِ عُرفی کو اسی لیے بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے کہ مسجودِ ملائک کو اپنی پستی و خواری کا احساس ہو۔ تعظیمِ ابلیس کی مقصدیت ملاحظہ ہو ؎

من آورا مردہ شیطانے شمارم
کہ گیرد چوں تو نخچیرے زبونے

اقبال نے خودی کی تربیت، استحکام اور ارتقاء و ارتفاع کے لیے کچھ آداب بتائے ہیں۔ اور آدابِ خودی کے نصاب کو اس نے دو ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب (اسرارِ خودی) میں تمہیداً مقاصدِ عالیہ کی تخلیق اور عشقِ رسولؐ پھر اس کے ساتھ ساتھ محتاجی و غلامی سے علیحدگی اور فنونِ نامحمود سے پرہیز کی تلقین کرنے کے بعد اطاعتِ حق، ضبطِ نفس اور خلافتِ الٰہیہ کے مراحلِ سہ گانہ کی تشریح کی گئی ہے۔ دوسرے باب (رموزِ بے خودی) میں ربطِ فرد و ملّت توحید و رسالت اور مرکزیتِ بیت اللہ کی اساس پر وحدتِ آدم اور ضبطِ روایات کا گر سمجھایا گیا ہے۔ فرد و جماعت کے تعلق پر اقبال کا یہ اردو شعر خوب ہے ؎

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

تربیتِ خودی کے ان آداب میں عشق، آرزو، یقین، عمل وغیرہ ضمنی تصورات اس طرح باہم گریبوست ہیں کہ ان کو الگ الگ کرنا اور الگ الگ کر کے سمجھنا مشکل ہی نہیں بلکہ اقبال کے نزدیک زندگی کی کلیت اور سالمیت کو درہم برہم کرنے کے مترادف ہے۔

اقبال کے یہاں خودی کے مرکزی تصور کے علاوہ جو دوسرے تصورات کے تذکرے ملتے ہیں ان کے بین السطور خودی کا ذکر ہر جگہ موجود ہے۔ ضمنی تصورات میں عشق، عمل، یقین کے علاوہ حریت، معیارِ خیر و شر، زمان و مکان، ادب و فنونِ لطیفہ وغیرہ بے شمار چھوٹے بڑے تصورات ہیں جنہیں اقبال نے اپنی کارگاہِ فکر میں مخصوص شکلیں دی ہیں، سچ کہا ہے ؎

بنتے ہیں میری کارگہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدر کے ستاروں کو تو پہچان

خودی کے علاوہ (ضمنی تصورات میں) یقین، عشق اور عمل کا مجموعی مثلّث اقبال کے یہاں بڑی اہمیت کا حامل ہے اور اقبال کا یہ شعر اس حیثیت سے خاص توجہ کا مستحق ہے ؎

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

جہاں یہ تینوں یکجا ہو جائیں وہاں خودی کا اظہار و اثبات ہو کر رہتا ہے۔

یقین کی اصطلاح اقبال نے ایمان کے معنوں میں استعمال کی ہے۔ دل و دماغ اگر اوہام اور وسوسوں سے پاک نہ ہوں تو یکسوئی نصیب نہیں ہو سکتی اور یکسوئی کے بغیر زندگی کا کوئی معرکہ سر نہیں کیا جا سکتا "یقین" ہی انسان کو وہ روشنی عطا کرتا ہے جو اسے منزلِ مقصود کی طرف لے جانے والی راہ مستقیم پر قائم رکھ سکتی ہے ؎

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی

اگر یقین کا فقدان ہو تو کارزارِ حیات میں انسان ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ یقین ہی جرأتِ اقدام بھی عطا کرتا ہے اور شوکتِ پرواز بھی ؎

جو اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

جہاں تقدیر پر بھروسہ ایک بودا سہارا ثابت ہوتا ہے اور جہاں بقول میرؔ سب تدبیریں الٹی ہو جاتی ہیں وہاں یقین ہی چارہ گر ہوتا ہے بالخصوص

محکومی و مجبوری کی حالت میں تو یقین کے زور سے نجات حاصل ہوتی ہے۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں تقدیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

یہی سبب ہے کہ اقبال بے یقینی کو غلامی سے بدتر تصور کرتے ہیں کیونکہ حق کی فتح پر کامل یقین ہو تو آخر غلامی کے بندھن ٹوٹ ہی جاتے ہیں۔

یقین اللہ مستی، خود گزینی
یقیں مثلِ خلیل آتش نشینی
سُن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

"گمانوں کے لشکر" کے مقابلے میں "یقین کا ثبات" ہی کام آتا ہے اسی لیے تلقین کی جاتی ہے کہ ؏

یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

یہ حقیقت ہے کہ اس وقت ہم جس آزاد سرزمین میں سانس لے رہے ہیں وہ اس یقین محکم ہی کی بدولت وجود میں آئی ہے جسے اقبال نے ہمارے اندر یہ کہہ کر پیدا کیا تھا کہ :۔

"مسلمانانِ ہند کے لیے ایک اسلامی مملکت مقدر ہو چکی ہے" (خطبہ الٰہ آباد ۱۹۳۰ء)

یقین ہی اس جذبۂ عشق کو جنم دیتا ہے جس کی تسخیری صلاحیتوں کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

بلند نصب العین اور مقاصد عالیہ کے لیے بے پایاں لگن اور تڑپ کو اقبال نے عشق کی اصطلاح دی ہے۔ یہ فعال جذبہ آرزوؤں کا خالق ہے۔ "مٹی کی تصویروں میں سوزِ دمبدم" پیدا کرتا ہے۔ مقاصد عالیہ کی تخلیق بھی کرتا ہے

اور ان کی تکمیل کی خاطر سب کچھ کر گذرنے کی ہمت بھی عطا کرتا ہے۔ عشق تماشائے لبِ بام کا نہیں "آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑنے" کا قائل ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ جن حقائق کو عقل ایک طویل جدوجہد کے بعد دریافت کرتی ہے انہیں عشق چشم زدن میں دریافت کر لیتا ہے ؎ بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم

دست رومی پردۂ محمل گرفت

عشق نہ ہو تو سرِّ دیں بھی بتکدۂ تصورات بن جاتا ہے۔ عشق نہ ہو تو عمل ممکن نہیں کیونکہ مقاصد کا خالق عشق کا جذبہ ہے اور مقاصد کا شعور ہی قوائے عملی کے لیے مہمیز کا کام کرتا ہے ؎

ما از تخلیقِ مقاصد زندہ ایم

از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

حرکت و عمل کے بغیر جوہر خودی کی نمود نہیں ہو سکتی۔ اقبال کہتے ہیں کہ خودی حقیقت کے اعتبار سے مضمر اور عمل کے اعتبار سے ظاہر ہے"۔ گویا عمل ہی سے اظہار خودی ہوتا ہے یہی نہیں اقبال نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ عمل ہی سے خیر و شر کے معیار کا بھی تعین ہوتا ہے۔

"عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی"

وہ عمل جس سے خودی کو ثبات و استحکام نصیب ہو اقبال کے نزدیک عمل خیر ہے اسکے برعکس وہ عمل جس سے خودی میں ضعف پیدا ہو "قبیح و نامحمود" ہے۔ ان تصریحات کی روشنی میں اقبال کا یہ خیال بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ یقین، عمل اور عشق "جہادِ زندگانی میں مردوں کی شمشیریں ہیں، جہاں یہ کیفیت ہو وہاں ناامیدی کا کیا دخل ہو سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک ناامیدی "زوالِ علم و

عرفان" اور "امیدِ مردِ مومن ہے خدا کے راز دانوں میں"

یہ ہیں وہ اوصاف جو اقبال کے "مردِ کامل" میں شاہینی اور جہاں کشائی کی طاقت پیدا کرتے ہیں کیونکہ... ع عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

اقبال نری طاقت کو بلاشبہ چنگیزی سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن نری دلبری بھی ان کے نزدیک محض جادوگری ہے۔ اقبال علم و ادب اور فنون لطیفہ کے ایسے نمونوں کو زندگی اور خودی کے لئے سمِ قاتل قرار دیتے ہیں جن میں اداسی، یاس، غلامی اور موت کے تخیلات کارفرما ہوں۔ نقالی کو اس لیے مطعون کیا ہے کہ ؎

یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہے نہ تو تو نہ سوزِ خودی نہ سازِ حیات

"ذکر و تسبیح شبی اور مراقبے و سجود" بھی اگر خودی کے نگہبان نہیں تو کچھ بھی نہیں" اسی لئے اقبال مذہب "ملا و نباتات و جمادات" قرار دیتے ہیں اور مسلمان کے لیے "برگِ حشیش"۔ کہ اقبال کے یہاں نیک و بد اور خیر و شر کا واحد معیار اثباتِ خودی ہے" خودی کی پرورش و لذت میں جو اُمور معاون ہوں وہ خیر ہیں ورنہ شر۔ تعلیم و تربیت کے نظام کی غرض و غایت بھی یہی ہے۔ اقبال کو ان خداوندانِ مکتب" سے شکایت ہے جو "سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا" اقبال کسی محکوم قوم کے بارے میں "لُردِ فرنگی" کی اس پالیسی سے بھی اچھی طرح واقف ہے کہ ؎

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اُدھر پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

غلامی اقبال کے نزدیک خودی کی مکمل موت ہے۔ ع

جب جھکا تو غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

حتیٰ کہ جہنم کے شعلوں میں لپٹا ہوا ایک دوزخی بھی کہتا ہے۔ ؎

اللہ ترا شکر کہ یہ خطّۂ پر سوز

سوداگر یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

اور وہ انسان جو اپنے ہی ہم جنس کے آگے جھک جاتا ہے کُتّے سے بھی گیا گذرا ہے۔ ع

من نہ دیدم کہ سگے پیش سگے سر خم کرد

اسی لئے اقبال زمانہ پرستی اور ابن الوقتی کے بھی مخالف ہیں۔ وہ، ع

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

کی تعلیم دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ، ع

ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

اقبال اس مرد کامل کو پکارتے ہیں جو "سوار اشہبِ دوراں" ہو۔ وہ "قصّۂ قدیم و جدید" کو "دلیل کم نظری" قرار دیتے ہیں۔ ماضی کی یاد سے شرماتے نہیں اسے قوموں کے لئے سرمایۂ حیات تصور کرتے ہیں۔ وہ دوش کے آئینے میں فردا کو دیکھتے ہیں۔

کلام اقبال کے فکری عناصر کا جائزہ لینے کے ضمن میں ہمیں یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ وہ عہد بہ عہد کن کن مفکرین سے متاثر ہوئے، ان کے تاثرات کو کہاں تک قبول کیا اور کس کس نہج پر خود اپنی آزادانہ بصیرت سے کام لیا۔ لیکن ان تنقیحات کے لیے الگ ایک مقالہ درکار ہے۔ اسی طرح اقبال کا ذہنی ارتقاء بھی ایک الگ مضمون چاہتا ہے جسے اقبال کے اوّلین مجموعۂ کلام (بانگ درا) اور ان کی سرگزشت حیات کے بعض بکھرے ہوئے نقوش کی مدد سے مرتب کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس مضمون میں ان تذکروں کو

سمٹنے کی گنجائش نہیں ہے۔

مذکورہ بالا بنیادی اور اصولی افکار و تصورات کے علاوہ اقبال کے یہاں اہم سماجی اور سیاسی تصورات بھی ملتے ہیں جو فروعی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن اپنی جگہ اہم ہیں۔ مثلاً "نسوانیت زن" کی حفاظت پر زور وطنیت الحاد اور مادی اشتراکیت سے بیزاری اور بین الاقوامیت اور احترام آدمیت کا پرچار۔ وہ کہتے ہیں کہ ؎

نے پردہ نہ تعلیم نئی ہو کہ پرانی
نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد

اور

؎ حفاظتِ پھول کی ممکن نہیں ہے
اگر کانٹوں میں ہو خوئے حریری ــــ

کبھی وہ مزاحیہ انداز میں کہتے ہیں۔ ؏

پردہ آخر کس سے ہو جب مرد ہی زن ہو گئے

اور کبھی اپنے فلسفۂ خودی کے حوالے سے یہ شوخ پیرایۂ بیان اختیار کرتے ہیں

؎ تفاوت نہیں مرد و زن میں کچھ ایسا
یہ خلوت گزیں ہے وہ خلوت نشیں ہے
ابھی تک ہے پردے میں اولادِ آدم
کسی کی خودی آشکارا نہیں ہے

اقبال آزادیٔ نسواں کے مخالف نہیں ہیں۔ لیکن زن کے "نازن" بن جانے کو "مرگِ امومت" قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عورت "مکالماتِ فلاطوں" نہ لکھ سکی لیکن اس کے شعلے سے "شرارِ افلاطوں" کا ٹوٹنا ہی اس کے وجود کا اصل مقصد ہے۔

اقبال خواجگی اور سرمایہ داری کو پیام شکست دیتے ہیں لیکن اشتراکیت کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے کہ ابھی یہ "لا" کے مرحلے سے گذر رہی ہے اور وہ وقت ضرور آئے گا جب اسے "الا" کی طرف قدم بڑھانا پڑے گا۔ وطنیت کو وہ "تازہ خداؤں میں سب سے بڑا خدا" تصور کرتے ہیں اور اس کی پرستش کو انسانیت کے لیے سب سے بڑا خطرہ سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ "اسلام تراد لیس ہے تو مصطفوی ہے، کیونکہ اس سے انسانیت کی وسیع ترین برادری وجود میں آتی ہے جو رنگ و نسل کے امتیازات اور جغرافیائی حدود سے ماوراء ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک اجتماعی امور سے دین و اخلاق کی علیحدگی کا انجام چنگیزی ہے۔

اقبال ایک ایسے آفاقی ہیں جو "جمعیت اقوام" پر بھی مطمئن نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ؎

مکّے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم

شرفِ آدمیت اور "جمعیتِ آدم" کی تلقین اقبال نے اس مقصد کے تحت کی ہے کہ انسان تمام قیود سے آزاد ہو کر صرف خدائے واحد کی اطاعت میں اپنے آپ کو بلند کر سکے تاکہ خوف و الم کی جگہ عدل اور امن کا دور دورہ ہو۔

(مطبوعہ جوبلی مجلّہ
جامعہ ڈھاکہ، بابت جون ۶۵ء)

اَب مناسب ہے، ترا فیض ہو عام اے ساقی

اقبال نے کہا تھا "مجھ سے اپنے بیگانے سبھی ناخوش ہیں کہ میں زہر کو قند نہ کہہ سکا" سچی بات کڑوی ہوتی ہے اور اس پر منہ بنانے والے اپنوں میں بھی ہوتے ہیں، پرایوں میں بھی۔ اس میں وقت اور جگہ کی بھی کوئی قید نہیں ہوتی۔ ہر وقت ہو سکتے ہیں اور ہر جگہ ہو سکتے ہیں جن بھلے آدمیوں کو اقبال کی بات بھلی لگی وہ اپنوں پرایوں دونوں ہی میں موجود ہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو اقبال کو کچھ سمجھے، کچھ سمجھ نہیں پائے اور جتنا کچھ سمجھ میں آیا اس سے زیادہ کے روادار بھی نہ ہوئے۔ اپنے مطلب اور اپنی پسند کی جو چیز پلّے پڑ گئی لے لی۔ اس طرح اقبال کی پوری داستان چمن میں ایسی بکھری کہ کچھ ورق لالے نے اڑائے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے۔ جس کے جو ہاتھ لگا، سمجھا کہ اقبال کا پیغام بس یہی ہے۔ اس رواروی کے عالم میں باغبان سے کون پوچھتا پھرے کہ بلبل نے کیا کہا تھا گل نے کیا سنا اور ہوا نے کیا کیا! لیکن اقبال اس زمانے کا رنگ ڈھنگ دیکھ کر پہلے ہی تاڑ گئے تھے کہ ان کے پیغام کی کیا گت بننے والی ہے۔ مرنے سے کچھ پہلے (شاید لوحِ مزار کے لیے) کتنی سچی بات لکھ گئے۔ "میں نے جب دنیا سے کوچ کیا تو سب ہی پکار اُٹھے کہ وہ ہمارا تھا، لیکن معلوم کسی کو نہیں کہ مسافر کس سے کیا کہہ گیا اور وہ آیا کہاں سے تھا!"

تو کیا اقبال کوئی پہیلی بجھانے کیلیے آئے تھے کہ کوئی بوجھے اور کوئی بوجھ نہ پائے اور جو بوجھے اس کی موت؟ کیا وہ پریشان خیال شاعر اور ڈرپوک

فلسفی تھے ؟۔ اقبال کیا تھے ؟ اقبال نے ہمیں کیا دیا ؟ یہ سوال بہت سیدھے سادے سے ہیں اور ان کا جواب بھی سیدھا سادا ہی ہونا چاہیئے۔

ہاں اقبال ایک شاعر تھے اور شاعر بھی ایسے کہ جادوگر سے کم نہیں لیکن انہوں نے صرف جادو ہی کو تو کافی نہیں جانا۔ سبھی اس بات کو مانتے ہیں کہ صرف دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے یا محض شہرت کی خاطر انہوں نے شاعری نہیں کی۔ خص اونچے اونچے فلسفیوں میں اپنا شمار کرانے کے لیے اونچے اونچے خیالات ظاہر نہیں کیئے وہ فلسفی بھی ایسے لمبے تڑنگے قسم کے نہ تھے کہ دور دور کی کوڑی لائے ہوں یا اندھیرے میں انہیں ایسی دور کی سوجھی ہو جو اور کسی کو نہ سوجھی ہوگی۔ صرف اس لحاظ سے وہ ایک انوکھے طرز کے دانشور تھے کہ عام انسان کو ایک سوچا سمجھا انقلابی پیغام دے گئے جس کے تمام حصّے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے اور باہم پیوست ہیں۔ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا، کیا جائے تو پیغام کا پورا ڈھانچا ہی بکھر کر رہ جائے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اقبال نے یہ خیالات ان ان فلسفیوں سے لئے ہیں تو اس میں عیب کی کوئی بات نہیں چراغ سے چراغ خیالات کی دنیا میں جلتا آیا ہے۔ اقبال کا کمال اس میں ہے کہ اس کے پاس اپنی ایک کسوٹی ہے جس پر وہ کھرے کھوٹے کو پرکھتے ہیں۔ اپنے مطلب اور کام کی باتیں انہوں نے جہاں جہاں سے بھی لیں خوب چھان پھٹک کر لیں اور پھر اپنے خانہ ساز مسالے میں اچھی طرح ملا جُلا کر اس سانچے میں ڈھالا جو اُن کا اپنا سانچا ہے اور اس سے ایک ایسا ڈھانچہ تیار کیا جو اپنی خاص شکل اور خاصیت کے ساتھ کہیں اور نہیں پایا جاتا۔ وہ کسی سے یونہی، محض خلاء میں متاثر نہیں ہوئے۔ آنکھ بند کر کے کسی کی بات

نہیں مان لی۔ اپنی سمجھ بوجھ اور جانچ پرکھ تال کی عادت سے کبھی دست بردار نہ ہوئے۔ فیض حاصل کرنے کے معاملے میں اپنے گھر کی برگزیدہ ہستیوں کو اوّلیت دی، پھر ان کے خیالات کی جھلک جہاں جہاں دکھائی دی اس کی بھی تصدیق کی۔ کسی سے کچھ سوال کیا تو اس ڈھب سے کہ اس کے جواب سے ان کا اپنا ایمان مضبوط ہوا۔

بات یہ ہے کہ بچپن سے جوانی تک ان کی تربیت ایک خاص ماحول میں ہوئی اور انسانی شرافت اور فضیلت کے مخصوص عقیدے کا بیج ان کے دل و دماغ میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ موافق اور مخالف آب و ہوا نے بعد میں اوپر سے اپنا کام کیا۔ ان کے اپنے عقیدے اور بیرونی اثرات کے ٹکراؤ اور تال میل سے جو خاکہ بن کر اُبھرا، اقبال کا پورا پیغام وہی ہے اسے خواہ ہم جو نام بھی دیں، اسے پیغام زندگی کہیں، پیغامِ خودی اس کا نام رکھیں یا پیغامِ عشق، اسے پیغامِ عمل قرار دیں یا پیغامِ انقلاب۔ اس سے پورے پیغام میں کوئی بنیادی فرق نہیں پڑتا۔ جو تصوّر بھی سامنے آتا ہے وہ اپنے ساتھ دوسرے تصوّرات کو کھینچ لاتا ہے۔ کیونکہ انسانی شرافت اور فضیلت کا مرکزی تصور (خودی) سب پر چھایا ہوا ہے۔ ایسا جامع پیغام کسی گروہ، کسی طبقے یا کسی قوم کے لیے مخصوص نہیں ہو سکتا، یہ پیغام تمام انسانوں کے لیے، خدا کے سب بندوں کے لیے عام ہے۔ حتیٰ کہ اس میں ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کی بھی تفریق روا نہیں۔

پیغام جب ایسا ہو کہ سب کے لیے عام ہو تو خاص اور عام کی بحث چھیڑنے کی گنجائش کہاں رہتی ہے۔ لیکن افسوس کہ یہ بحث چھیڑنی پڑتی ہے۔ پیغام دینے والا پیغام دے کر اور رو دھو کر چلا گیا۔ چوتھائی صدی

سے زیادہ مدت بیت چکی۔ اور اب جس دور سے ہم گذر رہے ہیں بہت نازک دور ہے۔ پچھلی صدیوں کے دو تین بڑے انقلابات کی ناکامی نے انسان کو مایوس کر دیا ہے۔ آج انسان کی روح ایک اور بڑے انقلاب کے لیے بے چین ہے۔ بدی اور نفسانیت کی قوتیں اس خوف سے لرز رہی ہیں۔ اور اس "خطرے" سے از سرِ نو ہوشیار ہو رہی ہیں کہ کہیں انسان اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ نہ حاصل کر لے۔ ہم سب کے سب متصادم قوتوں اور ایک دوسرے سے ٹکرانے والے اغراض کی لپیٹ میں آ چکے ہیں۔ کوئی ہمیں ادھر کھینچتا ہے، کوئی ادھر، اور ہم ایک سہ راہے پر کھڑے گم سم سوچ رہے ہیں کہ دائیں مڑیں یا بائیں یا اپنی طے شدہ منزل کی طرف تیزی سے چل پڑیں۔ نظریوں کی کشمکش میں دل اور دماغ دونوں ہی ڈانوا ڈول ہیں اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ہم کب، کدھر مڑ جائیں گے اور اپنے ساتھ اپنے عوام کو کس طرف لے جائیں گے۔ کیا اقبال کا پیغام ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا ؟

ایسے میں اقبالیات کے علماء کو سوچنا پڑے گا کہ حالتِ جنگ نے ان پر دوہری ذمہ داری عائد کر دی ہے یا نہیں۔ اب اقبال کے پیغام کو سمجھنے اور سمجھانے کا کام دو حصّوں میں تقسیم کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ ایک خاص لوگوں کے لیے اور دوسرا ان کے لیے جو عوام کی خاطر کچھ کرنا چاہتے ہیں۔ حالتِ جنگ میں قلم بھی اسلحہ بن جاتا ہے۔ آج ہمیں یہ تلخ احساس بری طرح ستا رہا ہے کہ اقبال کے کلام اور ان کے خیالات کو عام طور پر جس عالمانہ انداز سے سمجھنے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے اس سے کم پڑھے لکھے عوام تو درکنار، بہت سے اوسط درجے کے پڑھے لکھے "عوام" کو بھی کم

ہی فائدہ پہنچا ہے۔

علم گتھیوں کو سلجھاتا اور حقیقت کے چہرے سے پردہ اٹھاتا ہے لیکن علمیت اگر عام طور پر اس طرح کی ہو کہ حقیقت کے چہرے سے پردہ اٹھانے کی بجائے اس پر ایک اور پردہ ڈال دے تو ایسی علمیت کا احتساب ضروری ہو جاتا ہے، شاید اسی قسم کے علم کو "حجاب اکبر" کہا گیا ہے! اقبالیات کے علماء اور ماہرین کی خود اختیاری مشکلات کا بخوبی اندازہ ہے اور ان کے خلوص کا احترام اقبالیات کے ہر طالب علم کے دل میں موجود ہے لیکن اب وقت آگیا ہے کہ اقبال کے پورے پیغام کو بیک نظر نمایاں کر کے سامنے لانے کے لیے روایتی طرزِ کلام میں تھوڑی سی لچک پیدا کی جائے جو خواص کا ہے وہ خواص کو دیجئے اور جو عوام کے لیے ہے عوام کو دیجئے۔ عقیدہ تمندوں اور طلباء کو یہ بھی بتائیے کہ اقبال کا پورا پیغام ایک منشور کی شکل میں کس طرح مرتب کیا جائے جہاں روایتی طرز کی علمیت کا کہر اس بُری طرح چھایا ہو کہ کچھ سجھائی نہ دے وہاں بتائیے کہ ایسے نہیں، ایسے۔ اقبال کے پیغام کو سمجھانے کے لیے اب تک جو کچھ کیا گیا ہے۔ اس کا بہت بڑا حصّہ ایسا ہے کہ اچھے اچھوں کو دیدہ ریزی کرنی پڑتی ہے۔ اس دھندلکے میں اوّل تو پیغام کا روشن چہرہ صاف دکھائی نہیں دیتا اور اگر دھندلی دھندلی سی کوئی شکل نظر بھی آتی ہے تو بگڑی ہوئی، کیونکہ ریزہ خیالی، ادھر ادھر کے اشاروں اور بھاری بھرکم الفاظ اور پیچیدہ حوالوں سے روشنی کی کرنیں اس اس طرح سے مُڑتی ہیں کہ شکل جو دکھائی بھی دیتی ہے تو گڈ مڈ سی۔ کچھ "مردِ مومن"۔ کچھ "فوق البشر"۔ کچھ "مسجد قرطبہ"۔ کچھ "نیا شوالہ"۔ کچھ "حیدرؓ و بوذرؓ"۔ کچھ "مسولینی و لینن"۔ اور پھر پلٹ کر اسی کا نام رکھا جاتا ہے "تضاد"! اچھے بھلے خواب کی اتنی اور ایسی ایسی تعبیریں

کی گئیں اور اس سلسلے میں بعض "ماہرین" نے علم وفن کے ایسے ایسے جوہر دکھائے کہ خواب ہی پریشان ہو کر رہ گیا۔ اس طرح اقبال کا پیغام خواص کی محفل ہی میں چکر کاٹتا رہا۔ عوام اس کی معمولی سی سن گن ہی پا سکے اور علم و دانش کے بعض "برہمنوں" کو یہ بھی گوارا نہیں کہ "اچھوت" کوئی کلمۂ دانش سن لے، بس چلے تو اس کے کانوں میں سیسہ پلا دیں۔ عوام کے لیے کلامِ اقبال کا صرف ترنم کافی ہے اور دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اُس برہمن زادے نے عوام کو گدھوں سے تشبیہ دی ہے۔ یہ ہے اقبال فہمی اور یہ ہے اقبال فہموں کا طرزِ استدلال!

شعریت اور نغمگی کے جادو سے انکار نہیں لیکن عوام کے لیے صرف جادو ہی تو کافی نہیں ہے۔ کلامِ اقبال میں روح کو تڑپانے اور قلب کو گرمانے والا لہو ترنگ بیشک خواص و عوام سبھی کو حرکت میں لاتا ہے، لیکن صرف خواص کو نہیں، عوام کو بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ حرکت میں کس لیے آنا چاہتے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ آگے چل کر اچانک انہیں "لفٹ..... ٹرن" یا "رائٹ.... ٹرن ہو جانا پڑے۔ عوام کو اس بات کا پورا شعور ہونا چاہیئے کہ انہیں کہاں جانا ہے اور کس راہ سے گذرنا ہے اور کس مزاج اور کردار کے لوگ ان کی رہنمائی کریں گے۔

کلامِ اقبال میں خالص "عوامی" چیزیں جو کچھ بھی ہیں بہت خوب ہیں، لیکن ان کا پورا فائدہ بھی اسی وقت حاصل ہوگا جب عوام کو یہ بخوبی معلوم ہو کہ ان میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے اقبال کے پورے پیغام سے اس کا کیا تعلق ہے اور اس پیغام میں کون کون سی بات اپنی اپنی جگہ کیا اہمیت رکھتی ہے مثال کے طور پر اردو "ساقی نامہ" ہی کو لے لیجئے۔ عوام اس کے آہنگ اور ترنم اور قافیوں کی جادوگری سے ضرور متاثر ہوں گے۔ لیکن خودی، یقین،

عشق، عمل اور زندگی کی جو تلقین اس میں یکے بعد دیگرے کی گئی ہے اس کو، مربوط طور پر، یونیورسٹی کے طلباء ہی کتنا سمجھ پاتے ہیں کہ اپنی دانش گاہوں سے نکل کر عوام کو سمجھائیں گے۔ صرف وہی طلباء خوش قسمت ہیں جنہوں نے اپنے اساتذہ کے درس سے کچھ فائدہ اٹھایا ہے، ورنہ اقبال کے شارحین کی گرہ کشائی بھی کیا کر لیتی۔ آج ان اساتذہ اور شارحین کی ذمہ داریاں اور بھی بڑھ گئی ہیں۔ وہ چاہیں تو نئی نسل کی قسمت بدل سکتے ہیں۔ استاد، شاگرد اور کتاب کے مثلث میں استاد نقطۂ راس ہے۔

اقبال اور عوام کے درمیان سے علمی تکلفات کے پردے کو کافی دور تک سرکانا ہے تاکہ اقبال کے انسانی پیغام کا جلوہ اچھی طرح عام ہو سکے۔ کیا غضب ہے کہ اقبال کے لیکچروں اور مقالوں اور ان کے فارسی کلام بلکہ اردو کلام اور خطوط کے ایک بڑے حصّے کا سمجھنا اور سمجھانا تو مشکل تھا ہی۔ ان کی "عوامی" چیزوں کو بھی مشکل پسندوں کی ہوا لگ گئی۔ ان مشکلات نے تقدس کا ہالہ بن کر اقبال کو اپنے گھیرے میں لے رکھا ہے۔ اقبال کو مشکل پسندوں کے نرغے سے نکال کر کھلے میدان میں لا کھڑا کرنا ہے۔

کلامِ اقبال کی شرحوں اور اقبالیات کے تحقیقی اور علمی سرمائے کی قدر و قیمت سے کسی کو انکار نہیں۔ لیکن یہ بات حکمت کے خلاف ہے کہ ساری طاقت اسی ایک محاذ پر صرف کی جاتی رہے، حالتِ جنگ بیک وقت کئی کئی محاذ کھولنے پڑتے ہیں اور دفاع اور اقدام دونوں ہی صورتوں میں چوکھی لڑائی بھی لڑنی پڑتی ہے۔ لہٰذا یہ مناسب نہیں ہے کہ علمی مذاکرے ہی کرتے رہیں اور عوام کو اخباری فیچروں، ریڈیائی پروگراموں، قوالوں اور لال بجھکڑوں کے حوالے کر دیں اور لال بجھکڑوں نے "صنعتِ آذری" کی جادوگری بھی آزمانی شروع

کر دی ہے تو کیا صرف اخباری بیانات اور "جل تو جلال تو....." کا ورد ہی کافی ہوگا؟
اخبارات سے بڑی امیدیں وابستہ ہیں اور وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ اپنے کاروباری مفاد کا راز بھی اس حقیقت میں مضمر سمجھیں کہ اعلیٰ مقصد اور مکمل یک سوئی ہی سے دلوں کی دنیا میں ساکھ قائم ہوتی ہے اور اتنی مضبوط ہوتی ہے کہ برے سے برے وقت میں بھی اس کو نقصان نہیں پہنچتا۔ ملک میں ایسی باکردار صحافت کی مثالیں موجود ہیں لیکن اخبارات بھی ایک سوچے سمجھے منصوبے کے بغیر کوئی نمایاں کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔ ان میں عوام کے لیے وقتاً فوقتاً کچھ نہ کچھ کام کی باتیں آ تو جاتی ہیں لیکن صحافتی طرز کے سہل سے سہل مضامین میں بھی اقبال کے پورے پیغام کا چہرہ مہرہ اچھی طرح سامنے نہیں آتا۔ کچھ کٹی چھٹی جھلکیاں ہی ہوتی ہیں اگرچہ ہوتی ہیں وہ نمایاں لیکن جتنے قلم اتنی ہی جھلکیاں اس لیے اس نگار خانے سے بھی حیرانی اور پریشانی کے سوا کچھ پلّے نہیں پڑتا ۔۔ الجھنوں کو دور کرنے والی باتیں بھی لکھی گئیں تو اس سطح سے کہ عام پڑھنے والوں کی رسائی وہاں تک آسان نہیں ہے۔ اس لئے دور ہی دور سے اقبال کی عظمت کا نظارہ کر کے جھوم لیتے ہیں۔ پورا پیغام سامنے آتا ہی نہیں۔ ہمارے بہت سے چابکدست فن کار عوام کی اس جھومنے والی پرانی عادت کو اور پختہ کر رہے ہیں کہ وقت ضرورت کام آئے۔ یہ بہت خطرناک کھیل ہے جو ہماری کھلی آنکھوں کے سامنے کھیلا جا رہا ہے۔
اب ساری دنیا کی بہتری اس بات کو سیدھی طرح مان لینے میں ہے کہ دماغ بے چارے عوام کے پاس بھی ہے اور وہ بھی فاقہ زدہ پیٹ کی طرح صدیوں سے فاقہ زدہ ہے۔ پیٹ کو روٹی مل جاتی ہے لیکن دماغ بھوکا ہی رہتا ہے، اس بھوک کو نعروں کا نشہ پلا پلا کر مارا تو جا سکتا ہے لیکن یہ مری ہوئی بھوک

اندر ہی اندر ہماری اجتماعی صحت پر جو ستم ڈھانے والی ہے۔ اس کا اندازہ ابھی ہم نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اس بات کو مان لینے ہی میں ہماری عافیت ہے کہ عوام کے پاس جذبہ ہی نہیں، ذہن بھی ہے اور خوراک اسے بھی چاہیئے یہ خوراک اقبال کے پورے پیغام کو ہم اپنے لہو کی آنچ سے پکا کر دے سکتے ہیں۔ لیکن سب سے پہلے ہم اس حقیقت کو تسلیم کریں کہ عوام کو واقعی اس کی ضرورت ہے۔ اور وہ ان معنوں میں بھولے بھالے نہیں ہیں کہ سرے سے دماغ ہی نہیں رکھتے۔

"جاہل" عوام کو دل میں احمق جاننے اور ان کی "محرومی عقل" پر تھامس گرے کا مرثیہ پڑھنے کی دورنگی صدیوں کے ایک پرانے کالے جادو کا کرشمہ معلوم ہوتی ہے۔ اندازہ غلط ہو سکتا ہے لیکن یہ غالباً انیسویں صدی کے علمائے یہود تھے جنھوں نے دنیا کی شطرنجی بساط پر اپنے مفاد کے مہروں کو ۔۔۔۔ آگے بڑھانے کے لیے خاص لوگوں کے ذہن میں مختلف چور دروازوں سے یہ فلسفہ گھسانے کی پراسرار کوشش کی کہ عوام کے پاس صرف پیٹ ہوتا ہے یا دل، دماغ اتنا پچکا ہوا ہوتا ہے کہ وہ صرف نعروں کی ہلکی پھلکی خوراک ہی قبول کر سکتا ہے۔ دو سو سال سے دنیا بھر میں اسی فلسفے پر عمل ہو رہا ہے اور دنیا کی کیا گت بنی ہے دیکھ لیجئے۔ اس پرانے فتنے کا نیا مرکز اب ہم سے صرف ایک سمندر اور ایک میدان کے فاصلے پر ہے اور اس کے خفیہ ہاتھ اقوام متحدہ کی پالیسی کو کنٹرول کرتے ہیں۔ سقراط جہاں بھی عوام کو سوچنے کے خبط میں مبتلا کرے گا، اسے زہر کا پیالہ پینا ہوگا' کسی زمانے میں اقبال بے چارے کی مصیبت بھی یہی تھی کیونکہ اس وقت "فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں" تھی۔ انہیں احساس تھا کہ "لا نہ سکے گا فرنگ

میری نواؤں کی تاب" پھر بھی" کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر"۔ اب اس سے بڑھ کر بدنصیبی کیا ہوگی کہ ایک کھلی ہوئی کتاب کے "اسرار" کو ہم اپنی آزاد فضا میں اصطلاحات اور استعارات ہی کی قید میں محبوس رکھیں۔ کلام اقبال قوالوں کے سپرد اور عوام فن کاروں کے حوالے۔! اور انجام یہ کہ جس کتاب کے یہ اسرار ہیں وہ کوئی اور "کتاب" ہے!

اقبال نے جس فکری نظام میں آنکھ کھولی تھی اس میں ہم مختار نہیں مجبور تھے۔ انہیں اندازہ تھا کہ اس کو ڈھانے کے لیے صرف ایک جھٹکا کافی نہیں ہے۔ دانشِ حاضر کی بنیادوں کو ہلانے کے لیے ایک بڑے زلزلے کی ضرورت ہے اس لئے خوب سوچ سمجھ کر، اور بڑی ہوشیاری سے شعر و فلسفہ کی زبان میں لپیٹ کر ایک چیز دے گئے اور اس کا استعمال بھی سمجھا گئے کہ سیاسی آزادی کی فضا میں اس سے کس طرح کام لینا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مرتے وقت انہوں نے اپنے ایک قریبی دوست سے کہا تھا "میں راز اپنے سینے میں لئے جا رہا ہوں کیونکہ یہاں کوئی نہیں جسے میں ہمراز بناتا"۔ لیکن ان کے دل کا پیمانہ جگہ جگہ چھلکا ہے اس کی تھوڑی سی صراحت آگے آئے گی۔

کہتے ہیں شعر بڑی نازک چیز ہے اور فلسفہ مشکل۔ لیکن اقبال کی شاعری شیشہ سازی کا کارخانہ تو نہیں کہ "لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام"۔ یہاں تو "مقدر کے ستارے" بنتے ہیں۔ جو سخت بھی ہیں۔ اور بہت روشن بھی۔ اب اگر ہم اپنے ہی ستاروں کو نہ پہچانیں اور ستارہ شناسوں کی علمی موشگافیوں ہی میں الجھے رہیں تو قصور کس کا ہے! فلسفہ مشکل ہوتا ہے لیکن اقبال کا فلسفہ، یہ تو پرانی بات کو نئی زبان میں پیش کرنے کا اندازِ خاص ہے، یہ مادی جدلیت قدرِ زائد بقائے اصلح اور معاہدۂ عمرانی سے زیادہ مشکل

تو نہیں۔ لیکن اُن مشکات کی خوراکیں بنا بنا کر کس کس طرح نعروں کی شکل میں عوام کی رگ و پے میں اتار دی گئیں اس کا حال اور اس کا انجام سب کو معلوم ہے۔ پھر کیا یقین، عشق، خودی، زندگی اور عمل ہی کے اقبالی مضمرات اتنے مشکل ہیں کہ عوام کے لیے صرف ان کا ترنم کافی ہے۔ ان کی فکری ترکیب کو ان کا ذہن قبول نہیں کر سکتا؟ حالانکہ ان کے پیچھے جو عقائد ہیں وہ پہلے ہی سے عوام کے تحت الشعور میں محفوظ ہیں۔ ہمارا کام تو اور بھی آسان ہے، مگر نہ کریں یا کر پائیں تو سب سے زیادہ مشکل بے شک یہی کام ہے۔ پھر تو اوروں کے لیے یہ بہت آسان ہوگا کہ وہ اقبال کے یقین، عشق، خودی، زندگی اور عمل کا رشتہ قرآن، سنت، حریّت، خلافت اور جہاد سے کاٹ کر مشرق یا مغرب کے لادینی نظامِ حیات سے جوڑیں ..... اور نعروں کے خوگر عوام اچانک ایک دن، دائیں یا بائیں، کسی طرف ہانک دیئے جائیں۔ وقت آگیا ہے کہ غلط اندازِ علمیت کو روایتی تکلفات کی راہ سے ہٹا کر انقلابی راہ پر لگایا جائے۔ اور اس سے حقیقت افروز ابلاغ کا وہ کام لیا جائے جو زندگی اور تاریخ کی ٹھوس صداقتوں کو از سرِ نو عوام کے سامنے ایک تازہ نصب العین بنا کر لا کھڑا کرے۔ یہ ابلاغی علمیت شیریں کے محل کا جھروکا نہیں، کوہ کن کا تیشہ ہوگی۔

سچ پوچھئے تو اقبال کے پورے پیغام کو اخذ کرنے، اور نظم و نثر دونوں ہی میں آسان بنا کر عام کرنے کی ذمہ داری صرف دردمند دانشوروں پر عائد ہوتی ہے۔ اقبال کی "عوامی" چیزوں کی پوری جذباتی اور شعوری افادیت بھی اسی بات پر موقوف ہے کہ اُن کو اقبال کے پورے پیغام کے ساتھ جوڑ کر عوام کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہاں مرغی اور انڈا والا پرانا قضیہ بھی کھڑا

کرنا بالکل بے محل ہے۔ یا تو اُس دن کا انتظار کیا جائے کہ تعلیم عام ہو اور تعلیم کا معیار بلند ہو، یا اپنے ملّی وجود پر اثر انداز ہونے والے ایک انتہائی سنگین مسئلے سے فوری طور پر نمٹنے کی یہ تدبیر اختیار کی جائے کہ عوام کی رسائی علم کی برکتوں تک نہیں ہو رہی ہے تو علم کی کچھ رسائی کسی نہ کسی طرح عوام تک ہو سکے۔ گرے ہوؤں کو اٹھانے کے لیے تھوڑا سا جھکنا بھی پڑتا ہے۔

کام مشکل ضرور ہے لیکن اِس کام میں پس و پیش جتنا ہوگا مشکل اتنی ہی بڑھتی جائے گی اور یہ کام اگر "اپنے" نہ کریں گے تو "بیگانے" ضرور کریں گے کیونکہ اقبال نے گناہ ہی ایسا کیا ہے کہ اس کے بعد اس کے پیغام سے دل کھول کر انتقام لیا جائے۔ اقبال کی شوخیٔ فکر نے لینن کو "خدا کے حضور میں" کھڑا کیا تو اس "شرارت" کی سزا دلوانے کے لیے کیوں نہ اقبال کو لینن کے حضور میں پیش کیا جائے۔ جب کہ صفائی کے گواہوں میں ماشاء اللہ ایسے ایسے بزرگ بھی موجود ہوں جو دعدۂ معاف گواہ بننے کی پوری اہلیت رکھتے ہوں! ان حالات میں دنیا کی کوئی عدالت ان نکمّے اقبالیوں کا بیان تک سننے کی روادار نہ ہوگی جو صحیح کو صحیح جانتے ہوئے بھی خود تو کچھ کرتے نہیں، دوسرے اگر غلط کریں تو ٹوکنے کی جرأت بھی نہیں رکھتے، روکنے کی قدرت بڑی بات ہے۔ بہت سی مشکلیں ہماری اپنی پیدا کی ہوئی ہیں ورنہ اقبال کے پورے پیغام کو سمجھ کر سمیٹنے اور پھیلانے کا کام ایک اوسط درجے کا صاحبِ ذوق اور دردمند طالب علم بھی کر سکتا تھا۔

اقبال کا انقلابی منشور بلاشبہ کہیں یکجا نہیں ہے۔ یہ پھیلا ہوا ہے۔ اسے سمیٹنا ہے۔ اسے بوجھل الفاظ اور اصطلاحات کے چھلکوں سے الگ کر کے ہلکا پھلکا، زود ہضم اور مؤثر بنانا ہے۔ مگر کام منصوبے کے بغیر نہیں ہو سکتا منصوبے کے بغیر کوئی اہم کام انجام نہیں پاتا۔ اقبال کی نثری اور شعری تخلیقات

کے طالب علمانہ مطالعہ کے بعد غالباً ہر دیانتدار آدمی اس پر مطمئن ہوگا کہ منصوبہ کہیں باہر سے نہیں لانا ہے اور نہ اس کے لیے کسی اخلاقی بحث میں الجھنے یا اُسے طول دینے کی ضرورت ہے۔ بنا بنایا منصوبہ اقبال ہی کے کلام اور خطوط میں مل جائے گا۔ مثلاً اس کی ایک جھلک اقبال کے شاہکار "جاوید نامہ" میں دیکھی جا سکتی ہے جس کے شروع ہی میں اقبال کی دلی آرزو "مناجات" کے قالب میں یوں ڈھل گئی ہے! "جوانوں کے لیے میری بات کو اتنا آسان کر دے کہ وہ میری گہرائی کو پالیں"۔ اور خاتمۂ سخن میں دنیا بھر کے جاویدوں سے جو "خطاب" کیا گیا ہے، اس کی حیثیت اقبال کی وفات کے بعد وصیت کی سی ہو گئی ہے اس میں حق کے پیغام کو بلالحاظ مذہب و ملّت، ساری دنیا کے سامنے بحسن و خوبی پیش کرنے کی تلقین اس حکیمانہ نصیحت کے ساتھ کی گئی ہے کہ کسی کو بُرے لفظوں سے نہ پکارو وہ بحیثیت انسان کافر و مومن سب خدا کے بندے ہیں"۔ ساتھ ہی اپنے شعری اور خطباتی سرمایوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے پھیلے ہوئے انقلابی پیغام کی دوگونہ بنیادی خصوصیات کو چند الفاظ میں یوں سمیٹا ہے:۔

> "میں نے اپنے زمانے سے دو طرز کی باتیں کہی ہیں۔ جیسے دو کوزوں میں دو سمندر۔ ایک تو ذرا پیچدار سی بات ہے اور دوسری چبھتی ہوئی اور یہ اس لیے کہ لوگوں کے دماغ اور دل دونوں ہی کو شکار کر دوں ایک فرنگیانہ طرز کی تہ دار بات ہے، اور دوسری گویا ساز کے تار سے اٹھنے والا نالۂ مستانہ..... کاش کہ تو ان دونوں کا وارث ہوتا! دو جداگانہ طرز کی میری یہ دونوں باتیں دو بھی ہیں اور پھر بھی مل جل کر یہ ایک بھی ہو جاتی ہیں، تاکہ زمانے کے مزاج کو دگرگوں کر دیں اور اس طرح میری طبیعت کے دھاروں سے عظیم تبدیلیوں کا ایک نیا

ہنگامہ جنم لے"

وصیّت کا آغاز اس طرح ہوتا ہے :۔

"باتیں تو بہت سی کھول کھول کر کہہ دی گئی ہیں۔ لیکن ایک بات ایسی ہے کہ بیان کروں تو الفاظ ساتھ نہیں دیتے اور مطلب نغمے ہی میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ بات کیا ہے؟ سچائی کے لیے منظم جد و جہد کی آزادی کا پیدائشی حق جس سے محروم ہو جانے کے بعد سچائی پر ایمان رکھنے والوں کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔"

نثری سرمائے میں علیگڑھ یونیورسٹی کے ظفر احمد صدیقی اور آل احمد سرور کے نام خطوط اور پھر نکلسن کے نام طویل مکتوب کو اگر سامنے رکھا جائے تو اِدھر اُدھر بھٹکنے اور الجھنے کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ حتیٰ کہ "روٹی" کا مسئلہ بھی "مساوات" کے جبری نظام کی بجائے آزادی کے عادلانہ نظام کے تحت سلجھتا نظر آتا ہے۔ غرض یہ کہ اقبال کے عوامی یا انسانی پیغام کو اخذ کرنے، اور اس کی مدد سے ایک عالمی منشور مرتب کر لینے کے لیے خود اقبال ہی کے بتائے ہوئے منصوبے کو سامنے رکھنا مناسب ہوگا۔ اور اس منصوبے کی دفعات میں ایک انتہائی اہم دفعہ یہ بھی شامل کرنی ہوگی کہ اقبال اپنے ذہنی سفر کے مشکل ترین مقامات سے گذرے ہیں اور چھوڑی ہوئی منزلوں، دشوار گذار راستے کی اضطراری اور اضطراری لغزشوں اور منزلِ مقصود پر پہنچ جانے کے بعد بھی "طغیانِ مشتاقی" کے زیرِ اثر فروعی خلجان اور وسوسوں یا کچھ موہوم سی امیدوں سے اُن کے آخری نصب العین اور مجموعی پیغام میں کوئی بنیادی فرق واقع نہیں ہوتا جب کہ خود اقبال کو ان واردا توں کا یہ احساس رہا ہو کہ "کبھی سوز و سازِ رومی، کبھی پیچ و تابِ رازی"! آپ یہ دیکھیے کہ وہ اپنے اس حالِ زار پر کڑھے یا نہیں۔ اور جب وہ خود یہ کہتے ہوں (ملاحظہ ہوں مکاتیب) کہ ان

کے افکار کو اسلام کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو اضطرابی اور اضطراری واردات کو، اصل پیغام سے جدا کرنا کون سا مشکل کام ہے۔

پھر بھی پیغام مرتب کرنے کا کام جب ایک سے زیادہ افراد کر رہے ہوں تو کچھ نہ کچھ اختلاف کا ہونا تو فطری امر ہے۔ ان اختلافات کا حل بھی منصوبے کی بہتر سے بہتر کارکردگی میں ہے اور اس کی شکل یہ ہو سکتی ہے کہ افراد سے ادارہ وجود میں آئے جو یک جہتی کا ضامن ہو اور افراد کے جذبۂ خلوص کو ایک رُخ دے سکے۔ ویسے ہی بھی ہر تحریک کا ابتدائی مرحلہ ادارہ ہی ہوتا ہے۔ اگر ملک میں اس کے امکانات کسی ٹھوس شکل میں پہلے سے موجود ہیں تو کچھ بعید نہیں کہ مختلف ذہنوں میں خیالات کی ایسی ہی لہریں اُٹھ رہی ہوں اور وہ ایک دن حقیقت میں تبدیل ہو جائیں۔ اس سلسلے میں اقبال اکیڈمی، بزمِ اقبال، ادارۂ معارف اسلامی اور خاص طور پر مرکزیہ مجلس اقبال کے دانشوروں سے اچھی خاصی مدد اور عملی رہنمائی حاصل ہو سکتی ہے۔ پھر ملک میں ڈاکٹر رفیع الدین، ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال، جسٹس ایس اے رحمان اور جسٹس محبوب مرشد جیسی بزرگ اور دانا و بینا ہستیاں خدا کے فضل سے موجود ہیں جن کی بصیرت اور جن کی دردمندی سے جوانانِ سعادت مند کی بہت سی امیدیں وابستہ ہیں اور میں یہ معروضات انہی اصحابِ دانش کے محاکمے کے لیے پیش کر رہا ہوں۔

میرے خیال میں خود اقبال کے یہاں سے جو بنا بنایا منصوبہ ہمیں ملتا ہے، یہ ہے:۔

۱۔ اقبال کا مجموعی پیغام، اُن کے آخری تیس سالہ دور کے مضامین نظم و نثر سے، اسلام کی روشنی میں اخذ ہو گا اور اسلام کی دعوت ساری دنیا کے لیے عام ہے۔

۲۔ حق کی دعوت داخلی تضاد سے پاک ہوتی ہے۔ اگر داعی اقوال میں کہیں لغزش یا تضاد دکھائی دے تو وہ خطائے بشری، اور مضطرب انسان کی واردات قلبی کا عکس ہوگا اور اس کو پہچاننا مشکل نہ ہوگا کیونکہ مجموعی نظامِ فکر ہر جزوی انحراف پر بھاری ہوتا ہے۔

۳۔ اقبال کے شعری اور نثری سرمائے کا مزاجی اختلاف ایک مثبت انقلابی وحدت میں تبدیل ہوتا ہے اور کسی قول کی وہی تعبیر معتبر ہوگی جو خود قائل کی تعبیر ہوگی اور اس میں شعر اور نثر دونوں شامل ہیں۔

۴۔ اقبال کا پیغام چونکہ عام انسانوں کے لیے، خواص اور عوام سب کے لیے ہے۔ لہٰذا اسے اس طرح مرتب کیا جائے گا کہ عام طور پر قابلِ فہم ہو۔ اور سبھوں کے دل اس کو قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوں۔

۵۔ اقبال کا پیغام اقبال کے پورے نظامِ فکر کا حامل ہوگا اور وہ ایک ہمہ جہتی ثقافتی اور تہذیبی تحریک کا عالمی منشور ہوگا۔

منصوبے کے یہ پانچ اصول محض پانچ کی گنتی پوری کرنے کے لیے نہیں ہیں جو کچھ سمجھ میں آیا ہے پیش کر دیا گیا ہے اور یہ اصلاح و ترمیم سے ماوراء نہیں۔ لیکن اندازہ ہے کہ اس میں کوئی بنیادی تبدیلی انشاءاللہ نہ ہو سکے گی منصوبے کی کارکردگی کے دوران میں رونما ہونے والے جن ممکن اختلافات کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے ان کے بارے میں بھی یہی اندازہ ہے کہ وہ فنی (ٹکنیکل) نوعیت کے ہوں گے۔ مثلاً یہ کہ اقبال نے اپنے بکھرے ہوئے، پورے پیغام میں کہاں کہاں، کتنا زور دیا ہے، حالتِ اضطراب میں اگر کچھ فطری لغزشیں ہو گئی ہیں جن کے سبب کچھ "تضاد" سا پیدا ہو گیا ہے تو پورے نظامِ فکر میں اس کی کیا حیثیت ہے اور اسے کس طرح ممیّز کیا جا سکتا ہے، پیغام کے بنیادی اجزاء سے جو مجموعی

خاکہ بنتا ہے۔ اس کی صحیح ہیئت کون سی ہوگی، یعنی پیغام کے کس حصّے کو کہاں کہاں رکھا جائے، اس نوعیت کے فنی اختلافات کو دور کرنے کی قابلِ عمل صورت یہی سمجھ میں آتی ہے (اور اس بات کو پہلے ہی مان لیا جائے) کہ مجموعی طور پر اصولی یک جہتی کے ہوتے ہوئے فروعی اختلاف نظر انداز ہی کیے جانے کے لائق ہوتا ہے۔ خاص خاص باتوں کو بیان کرنے میں کچھ باتیں آگے پیچھے ہو سکتی ہیں۔ اس سے پیغام کے مجموعی ڈھانچے میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔

اقبال کے دیے ہوئے واضح منصوبے کی کارکردگی کو بسہولت دو مرحلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے اقبال کے "احترامِ آدمی" سے دردمندانہ دلچسپی رکھنے والے زیادہ سے زیادہ طلبائے اقبال، اقبال کے پھیلے ہوئے اور بکھرے ہوئے پیغام کو سمجھنے اور سمیٹنے کی کوشش کریں (اس مرحلے میں "اسرار و رموز" اردو "ساقی نامہ" "جاوید نامہ" کے "فلک عطارد" اور "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" سے کافی بنیادی مواد فراہم ہو سکتا ہے)۔ یہ پیغام کو اخذ کرنے اور منشور کو مرتب کرنے کا مرحلہ ہے۔ دوسرا مرحلہ اس منشور کو لے کر آگے بڑھنے کا ہوگا (اس مرحلے میں خاص طور پر "پس چہ باید کرد....." کے صراحت کردہ پروگرام سے مدد ملے گی[1])۔ وہ دوسرا مرحلہ گویا ایک ثقافتی تحریک کا مرحلہ ہوگا۔ لیکن ابھی تو مسئلہ درپیش ہے پیغام کو سمیٹنے کا، پھیلانے کی باری تو بعد میں آئے گی۔ اس پہلے مرحلے میں کام کی ابتدا کرنے کے لیے جو کچھ مجھ عاجز اور ناتواں سے ہو سکا ہے اسے اہلِ نظر کے سامنے پیش کر دینا ضروری ہے۔ اس کے بعد کم از کم اس مرحلے میں اپنے فرض سے میں بڑی حد تک سبکدوش ہو جاؤں گا۔

---

[1] اس پر ایک الگ مقالہ زیرِ ترتیب ہے۔ ف۔ا۔

اقبال کے پورے آخری دور پر چھائے ہوئے نصب العینی شعور کو تھوڑی سی توجہ سے بآسانی سمجھا اور سمیٹا جا سکتا ہے۔ سمیٹنے کے بعد جب اسے از سرِ نو اور بحسن و خوبی پھیلایا جائے گا تو اس نئے پھیلاؤ کا قوام اور ... درجۂ تحلیل دوسرا ہوگا، یعنی ہلکا پھلکا اور دل اور دماغ دونوں میں جلد سے جلد سرایت کر جانے والا۔ لیکن ابھی پیغام کو سمیٹنے کے ابتدائی مرحلے میں، اقبال کی بنیادی تعلیمات کا نچوڑ جو کچھ میری سمجھ میں آیا ہے یہ ہے:-

۱۔ سب سے پہلے آدمی اس کائنات میں اپنے آپ کو پہچانے اور اپنی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش کرے کہ آیا وہ محض حادثے کے طور پر وجود میں آگیا ہے یا اس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے اور اس کو بر وئے کار لانا اس کی ذمہ داری ہے (یہ ہوئی "خودی") پھر اپنی سیرت کو ذمہ داری اور جوابدہی کے شعور کے تحت (۲) انفرادی اور (۳) اجتماعی حیثیتوں سے تعمیر کرے (دونوں حیثیتوں کی واضح نشاندہی "اسرار و رموز" میں موجود ہے) اس راہ میں (۴) پچھلے نقصان کا احساس (۵) آئندہ کی بہتری کا یقین (۶) مقصد سے گہری وابستگی اور دلی لگن ("عشق") (۷) دیوانہ وار لیکن ہوشمندانہ کارکردگی ("جنونِ ذوفنون") اور (۸) اس کارکردگی میں رکاوٹ ڈالنے والے خیالات، عادات اور حالات سے مسلسل کشمکش کے ذریعہ (۹) وہ انقلابی قوت حاصل کرے جو (۱۰) بالآخر انسانی زندگی کے موجودہ نقشے کو بدل کر رکھ دے اور اس کی جگہ خدا کی خلافت کا عادلانہ نظام ساری دنیا میں قائم ہو۔

ان دس نکات کو صرف تین مربوط جملوں میں لکھا جا سکتا ہے۔ مگر

یہ دس نکات بھی دس کی گنتی پوری کرنے کے لیے اخذ نہیں کیے گئے ہیں۔ جو کچھ سمجھ میں آئے ہیں بلا کم و کاست پیش کر دیئے گئے ہیں اور نظر ثانی سے یہ بھی بالاتر نہیں ہیں۔ نظر ثانی سے جو خاکہ بھی متفق علیہ ہوگا، اقبال کا پورا عوامی پیغام اور اس سے زندگی کے موجودہ نقشے کو بدل ڈالنے کی جد و جہد میں دنیا بھر کے صحیح الفکر انقلابیوں کو کافی مدد ملے گی۔

انسانی زندگی کے موجودہ نقشے کا مذاق دنیا کے ہر سنجیدہ مفکّر نے اڑایا ہے۔ حکیم ہندی رادھا کرشنن فرماتے ہیں کہ جدید انسان کو "پانی میں مچھلی کی طرح تیرنا اور ہوا میں پرندے کی طرح اُڑنا تو آ گیا، زمین پر آدمی کی طرح چلنا نہ آیا" اقبال کے عالمی انسانی منشور کا مقصد یہی ہے کہ انسان کو زمین پر آدمی کی طرح رہنا اور چلنا پھرنا آ جائے۔ اس کے بعد وہ چاہے پوری کائنات کو فتح کر ڈالے، آدمیت محفوظ رہے گی، بلکہ ترقی کرتی ہوئی اس مقام تک پہنچ جائے گی کہ "خدا بندے سے خود پوچھے، بتا تیری رضا کیا ہے؟"

اقبال کے دس نکاتی پیغام کو ایک انقلابی منشور کے قالب میں ڈھالنا بھی کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اقبالیات کا ہر طالب علم، استادوں کی رہنمائی میں، یہ کام کر سکتا ہے اور میں اس رہنمائی کی خاطر اپنے "نتیجۂ کاوش" کو اُستادوں کے سامنے پیش کرتا ہوں :-

"انسان جو کبھی خدا کی خلافت کے اونچے مقام پر فائز تھا اپنی موجودہ پستی کی حالت میں ایسا گرا ہوا ہے کہ شیطان بھی اسے خاطر میں نہ لائے تو کوئی حیرت کی بات نہیں۔ مگر یہ حالت ایسی نہیں ہے کہ بدلی نہ جا سکے۔ ایک ایک آدمی کی صلاحیت اور کردار کو دینِ فطرت کے عادلانہ اصولوں کی پیروی میں اور اجتماعی نظم کی تعمیری قوت سے ایک زبردست انقلابی طاقت میں تبدیل کیا

کیا جا سکتا ہے۔ آج انسان کی روح اسی بڑے انقلاب کے لیے بے چین ہے۔ بدی اور نفسانیت کی تخریبی قوتیں اسی خوف سے لرز رہی ہیں کہ انسان اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ نہ حاصل کر لے۔ کھوئے ہوئے مقام کی یاد، اپنی حیثیت، قدرت اور اختیار سے آگاہی اور اپنی پستی کے احساس ہی سے حالات کو بدل ڈالنے کی تڑپ اور اُمنگ پیدا ہوگی۔ خدا بھی ان لوگوں کی حالت نہیں بدلتا جن کو خود اپنی حالت کے بدلنے کا خیال نہ ہو۔ انسان اگر ایسا نہیں کر رہا، یا کر نہیں پا رہا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ نہیں کر سکتا۔ جب احساس کی آنچ سے لہو گرم ہوگا، کچھ کر سکنے کا یقین اور کرنے کا جذبہ پیدا ہوگا تو اپنے مقصد کی دیوانہ وار لگن سے وہ ہوش مندانہ یکسوئی نصیب ہوگی جو اسے ڈانوا ڈول، بے راہ اور بے کردار ہونے سے بچائے گی۔ پھر کردار کا وٹوں سے ٹکرا کر اپنا جوہر دکھائے گا۔ اس کے تخلیقی حُسن اور اس کی تخلیقی قوت میں دن دونا اضافہ ہوگا۔ اس طرح، اگر مگر، اور چون وچرا کے الجھاووں اور کردار کو کھوکھلا، سست اور پست کرنے والے خیالات اور طور طریقوں سے بچتے بچاتے، عقل سلیم سے کام لے کر، کردار کو ٹھوس، چست اور بلند کرنے والے خیالات اور طور طریقوں کو اپناتے ہوئے، منظم جد و جہد اور مسلسل کشمکش سے وہ انقلاب آئے گا جو انسان کو انسان کی بندگی سے چھڑائے گا اور خدا کے بندے خدا کی زمین پر خدا کی خلافت کا عادلانہ نظام قائم کریں گے، جس میں ہر فرد و جماعت کے پیدائشی اور تسلیم شدہ حقوق کو عملاً برقرار اور محفوظ رکھتے ہوئے سبھوں کو آزادی، انصاف، عزت، آرام اور بے انتہا مادی، روحانی اور اخلاقی ترقی کی یکساں ضمانت حاصل ہوگی۔ تاکہ انسان اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کر لے، اور اس کا رب اس سے راضی ہو، صرف اسی طرح، اس کو زندگی کی سچی

اور ابدی مسرّت حاصل ہو گی، اور صرف اسی کے نتیجے میں اسے اپنی ہر نیکی اور ہر محنت کا غیر محدود صلہ ملے گا۔"

"وقت آگیا ہے کہ اقبال کی اس آواز کو مؤثر ترین ذرائع سے مشرق و مغرب میں چہار طرف ... پھیلا دیا جائے تاکہ دنیا بھر کے ذمّہ داروں کو اپنی ذمہ داری کا احساس ہو اور فطرت اور علم کے وسائل تخریب اور غارتگری پر صرف ہونے کے بجائے تعمیر و فلاحِ آدمیت پر صرف ہونے لگیں۔ حالات بظاہر مایوس کن ہیں لیکن "ستاروں پر کمند" ڈالنے والا انسان اگر چاہے تو زمین پر اپنے بھڑکائے ہوئے شعلوں کو گلزارِ خلیل میں تبدیل کر سکتا ہے۔ اقبال کی یہ آواز اقبال کا خلاصۂ کلام ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ عام فہم اور مؤثر سے مؤثر پیرائے میں لایا جاسکتا ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ مختلف ذرائع سے اقبال کا پیغام ساری دنیا کے اَن پڑھ اور پڑھے لکھے دونوں ہی قسم کے عوام تک پہنچا دیا جائے۔ پھر اقبال کے اس سمٹے ہوئے پورے پیغام کو پھیلا کر پیش کرنے کا کام بھی اسی طرح ہو گا۔ زندگی کے ہر شعبے میں ثقافتی تحریک کی وہ کارکردگی اسی منشور کے اجمال کی تفصیل ہو گی اور وہ اقبال کے کلام کو محض آسان نثر میں پیش کرنے کی تحریک نہیں ہو گی۔ اقبال کے خلاصۂ کلام کو آسان سے آسان اور مؤثر سے مؤثر پیرائے میں پھیلا کر ہر خاص و عام تک پہنچانے کی تحریک ہو گی۔ ترجمہ نہیں، ترجمانی کی تحریک ہو گی۔ اور ترجمانی بھی نظم و نثر دونوں ہی میں۔ حالی نے ابھی اپنا کام ختم نہیں کیا ہے۔ حالی نے پہلے جہاں اپنا کام ختم کیا تھا، وہاں سے اقبال نے اپنا کام شروع کیا، اور اب یہاں سے حالی اپنا دوسرا کام شروع کرے گا لیکن وہ ایک نیا حالی ہو گا، جو نہ ماننے کے ساتھ کسی قسم کی مصالحت کا روادار نہ ہو گا۔ پرانے مصالحت کیش حالی کو ایک اُس جیسی مصالحت کوش تحریک

نے کھڑا کیا تھا۔ نئے انقلابی حالی کو ایسی ہی ایک انقلابی ثقافتی تحریک جنم دے گی۔ مگر تحریک ادارہ چاہتی ہے جو بہت سی سعید روحوں کی دردمندی کو ایک رُخ دے سکے، اور جس کا طریقۂ کار اس اصول پر مبنی ہو کہ جو کچھ خواص کا ہے خواص کے پاس رہنے دو اور جو عوام کا ہے عوام کو دو۔ تیوریوں پر بَل تو پڑیں گے، لیکن تیوریوں پر بَل تو پہلے بھی پڑ چکے ہیں۔

ضرورت دراصل ایک "کلیم" کی ہے یا "حکیم نے نواز" کی جو اقبال کی "نوائے دلگداز" کو جذب کر کے اور اس میں اپنے "خونِ جگر" کو شامل کر کے، اپنے بصیرت افروز فن سے "ضمیرِ امتاں" کو ہر قسم کی آلائشوں سے "پاک" کرے اسی کی آرزو اقبال کی آخری آرزو تھی ؎

اگر می آید آں دانائے رازے بدہ اُورا نوائے دلگدازے
ضمیرِ امتاں را می کند پاک کلیمے یا حکیمے نے نوازے

اور اقبال ہی کی نہیں، اب تو ہم سب کی صدا یہی ہے ؎

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا!
اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا!
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو!
در سوادِ دیدہ ہا آباد شو!
باز در عالم بیار ایّامِ صلح!
جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح!

(مطبوعہ "ماہنامہ چراغ راہ"
کراچی۔ اکتوبر ۶۸ء)

اقبال کا عوامی پیغام

اقبال کا خلاصۂ کلام

اقبال کیا تھے ؟ اقبال نے ہمیں کیا دیا ؟ یہ دو سیدھے سادے سوال ہیں ۔ پہلے کا سیدھا سا جواب یہی ہے کہ اقبال ایک بہت بڑے شاعر تھے لیکن جب اور بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ اقبال کا مقابلہ کیا جاتا ہے تو بحث شروع ہو جاتی ہے اور بحث میں گرمی بھی بہت جلد پیدا ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی ۔ آخر صلح اس پر ہوتی ہے کہ اقبال سب سے بڑے نہ سہی ، بہت بڑے شاعر تو تھے ۔ سب ہی اس بات کو مانتے ہیں کہ اقبال نے صرف دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے شاعری نہیں کی تھی ۔ وہ ایک مقصد کو لے کر چلے تھے ۔ اپنی قوم کو ، اور قوم سے آگے بڑھ کر تمام انسانوں کو ایک پیغام دے گئے ۔ اور یہ پیغام اس شکل میں اور کسی بڑے شاعر نے نہیں دیا ۔ اقبال کی بڑائی اور یکتائی اگر ہے تو اس میں ہے ۔ ورنہ لفظ اور آواز کی جادوگری میں جوش جگر اور مجاز کیا کم ہیں ۔ شاید کچھ زیادہ ہی ہوں ۔

کہا جاتا ہے کہ اقبال شاعر ہونے کے علاوہ ایک اونچے درجے کے فلسفی بھی تھے ۔ لیکن اتنے اونچے بھی نہیں کہ دوسرے اونچے اونچے فلسفیوں سے آگے نکل گئے ہوں ۔ انھوں نے بہت کچھ دوسروں سے سیکھا ۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ اقبال اس

لحاظ سے بہت اونچے فلسفی بھی نہیں تھے۔ کہ دور کی کوڑی لائے ہوں یا انہیں ایسی دور کی سوجھی ہو جو اور کسی کو نہ سوجھی ہو گی۔ چراغ سے چراغ تو فلسفہ کی دنیا میں بھی جلتا آیا ہے۔ اقبال صرف اس لحاظ سے ایک جداگانہ قسم کے فلسفی تھے کہ انھوں نے سوچا سمجھا انقلابی پیغام دیا ہے۔ جس کے تمام حصّے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے، ایک دوسرے سے پیوست ہیں۔ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ کیا جائے تو پیغام کا مجموعی ڈھانچہ بکھر کر رہ جائے گا۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ اقبال نے فلاں فلاں خیالات فلاں فلاں فلسفیوں سے لیے ہیں تو اس میں عیب کی کون سی بات ہے۔ یہی تو اقبال کا کمال ہے کہ انھوں نے اپنے مطلب اور کام کی باتیں جہاں جہاں سے بھی لی ہیں ان کو چھان پھٹک کر اور ملا جلا کر ایک ایسے سانچے میں ڈھالا ہے جو ان کا اپنا سانچا ہے جو اس شکل میں کہیں اور نہیں پایا جاتا۔ انھوں نے آنکھ بند کر کے کسی کی تقلید نہیں کی، ہاں استفادہ ضرور کیا ہے۔ عقیدوں کے بیج ان کے دل و دماغ میں پہلے ہی بوئے جا چکے تھے۔ موافق آب و ہوا نے بعد میں اوپر سے اپنا کام کیا۔ ہوا یہ کہ بچپن سے جوانی تک ان کی تربیت ایک خاص ماحول میں ہوئی تھی۔ بعد کے بیرونی اثرات اور ان کے اپنے پختہ عقیدوں کے ٹکراؤ اور تال میل سے جو خاکہ تیار ہوا اسے خواہ ہم جو بھی نام دیں، اقبال کا مجموعی پیغام وہی ہے، اسے پیغامِ زندگی کہیے، پیغام خودی اس کا نام رکھیے، یا پیغام عمل، کچھ فرق نہیں پڑتا۔

اقبال کے کلام اور ان کے خیالات کو عام طور پر جس علمی انداز سے سمجھنے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے اس سے عوام تو عوام بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کو بھی کم ہی فائدہ پہنچا ہے۔ یہاں علمیت کا کہر اس بری طرح چھایا ہوا ہے کہ بہتوں کو کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ اچھے اچھوں کو دیدہ ریزی کرنی پڑی ہے۔ علمیت کے دھندلکے

ہیں اول تو پیغام کا چہرہ صاف معلوم نہیں دیتا اور اگر دھندلی دھندلی سی کوئی شکل نظر بھی آتی ہے تو بگڑی ہوئی، اقبال کا پیغام عام انسانوں کے لیے تھا اور ہے لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ اقبال اور عوام کے درمیان علمی تکلف پردہ بن گیا ہے۔ اس پردے کو اٹھانا چاہیے، تاکہ اقبال کا پیغام عام ہو سکے۔ کیا غضب ہے کہ اقبال کے لکچروں کا سمجھنا سمجھانا تو مشکل تھا ہی، اقبال کی شاعری کا سمجھنا بھی دشوار ہو گیا ہے۔ مشکل پسندی نے اسے اور مشکل بنا دیا۔ ہمارے یہاں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد ہی کتنی ہے اور جو ہے بھی ان میں اونچی قابلیت رکھنے والے ہیں کتنے۔ اقبال پر بہت لکھا گیا ہے، جی کھول کر لکھا گیا ہے۔ بڑے بڑوں اور اچھے اچھوں نے لکھا ہے۔ خوب خوب لکھا ہے، لیکن جس سطح سے لکھا ہے ہر عام آدمی کی رسائی اس تک ممکن نہیں، اس لئے وہ دور ہی سے ان کی عظمت کا نظارہ کر کے رہ جاتا ہے۔ انہیں دیکھ لیتا ہے سمجھ نہیں پاتا۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اقبال کے کلام کو عام فہم بنانے کی کوشش کی جائے۔ عوامی چیزیں اقبال کے یہاں ہیں کتنی! شکوہ۔ جواب شکوہ۔ ترانہ یا پھر "جو روح کو تڑپا دے"، "جو قلب کو گرما دے"، اللہ اللہ خیر سلا۔ انہی میں اگر اقبال کا پورا پیغام سمٹ آیا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی۔ ساقی نامہ کو پڑھ کر یا سن کر جھومنے والے تو بہت سے ہوں گے، لیکن یہاں قافیوں کی جادوگری ایسی ہے کہ خودی۔ یقین۔ عشق۔ عمل اور زندگی کی تلقین سے پیغام کا جو ہیولیٰ سا ابھرتا ہے اسے عوام تو عوام بی۔ اے کے عام طلبا میں بھی کتنے ہیں جو گرفت میں لا سکے ہیں۔ اقبال کو اگر کوئی "میاں نظیر" ملے ہوتے تو شاید کچھ بات بنتی یا کوئی "ڈپٹی نذیر احمد" اور "حسن نظامی" ہوتے تو مزے مزے کی باتوں میں بہت سی باتیں عوام کو سمجھا دیتے۔ کہا جاتا ہے کہ جہاں حالی نے اپنا کام ختم

کیا تھا اقبال نے اپنا کلام وہیں سے شروع کیا، لیکن ضرورت ہے ایک اور "حالی" کی جو ایک نیا "مسدس" لکھ کر اقبال کے انقلابی منشور کی گونج چاروں طرف پھیلا دے۔ ضرورت دراصل ایک ادارے کی ہے جو نظم اور نثر دونوں میں اقبال کے پیغام کو سادہ اور مؤثر زبان میں عام کر سکے۔

سچ پوچھئے تو اقبال کے پیغام کو عام کرنے اور عام فہم بنانے کی ذمہ داری اس مختصر سے گروہ پر عائد ہوتی ہے جس نے ابتک اپنی ذمہ داری کو محسوس نہیں کیا ہے۔ اقبال کو مشکل پسند علماء کے نرغے سے نکالنے کا یہی وقت ہے۔ یہ کام اگر اب نہیں ہوا تو کب ہوگا!

اقبال کا انقلابی منشور بلاشبہ کہیں یکجا نہیں ہے۔ یہ پھیلا ہوا ہے۔ اسے سمیٹنا ہے۔ اسے بوجھل الفاظ اور اصطلاحات سے الگ کر کے ہلکا پھلکا سہل اور مؤثر بنانا ہے۔ یہ کام اگر ہم نہ کریں گے تو دوسرے ضرور کریں گے۔ اور یہ وہ لوگ ہوں گے جن کا اپنا الگ نظریہ ہوگا اور وہ اپنے اس نظریہ ہی کی خاطر جہاں لنکن اور لینن کے حوالے دیتے ہیں اقبال کا بھی حوالہ دیں گے بلکہ دینے بھی لگے ہیں۔ اور ہم ہیں کہ "قبلہ آپ، قبلہ آپ" ہی میں مگن ہیں گاڑی چھوٹتی ہے چھوٹ جائے، عادت کیسے چھوڑیں۔

اقبال کے انقلابی پیغام کو سمیٹنا اور اسے عوامی بنانا مشکل ضرور ہے لیکن ناممکن ہرگز نہیں۔ "ماہرین" تو خیر بڑی چیز ہیں اور وہ تھک بھی چکے ہیں۔ اب جو کرنے کا کام ہے اسے معمولی سی سوجھ بوجھ رکھنے والا ایک عام گریجویٹ بھی کر سکتا ہے۔ دل میں لگن ہو تو مشکل آسان ہوتے دیر نہیں لگتی۔ اقبال سے اگر ہم نے یہی نہیں سیکھا تو اور کیا سیکھیں گے۔

اقبال کے پیغام کو ترتیب دینے اور اسے آسان اور عام بنانے

کے لیے اتنا ہی کافی نہیں کہ تقریر اور تحریر سلجھی ہوئی ہو۔ زبان صاف اور سہل استعمال کی جائے اور مشکل الفاظ کے مطالب بیان کر دیئے جائیں۔ کرنے والے اپنی اپنی جگہ یہ سب کچھ کر چکے ہیں، لیکن کسی منصوبے کے بغیر، بھانت بھانت کی بولیاں ذہنوں کو اور پریشان کرتی ہیں۔ اور اقبال کے شعر واہ ہی واہ میں گم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ منصوبہ ہمیں کہیں باہر سے لانا نہیں ہے۔ اور نہ اس کے لیے کسی اختلافی بحث میں الجھنے کی ضرورت ہے۔ بنا بنایا منصوبہ اقبال ہی کی "پس چہ باید کرد" میں موجود ہے۔ اسے "جاوید نامہ" کے "سخنے بہ نژادِ نو" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے اقبال اپنی زندگی کے آخری دنوں میں تڑپتے رہے، اسی کے عمل میں آنے کی خواہش ان کی اس دعا میں جھلکتی ہے جو جاوید نامہ کے شروع میں درج ہے ——— "جوانوں کے لیے میری بات کو آسان کر دے، میری گہرائی کو ان کے لیے پایاب بنا دے"۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ اقبال کی نثر اور نظم دونوں میں سے ان کی بنیادی تعلیمات کو نکال کر نئی پود کے لیے ایک پیغام، ایک منشور مرتب کیا جائے اور اسے لے کر آگے بڑھا جائے۔ اس کا کام اربابِ ذوق سے داد لیتا رہے گا۔ لیکن اس کا پیغام سب کے لیے ہے۔

اس منصوبے کو سہولت کے لیے دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے کچھ ہم خیال قسم کے فرزندانِ ملّت، جو اقبال کے "احترامِ انسانیت" سے پوری طرح دلچسپی رکھتے ہوں، اٹھیں اور مل کر اقبال کے پھیلے ہوئے پیغام کو سمجھنے اور سمیٹنے کی کوشش کریں۔ اختلافات رُونما ہوں گے۔ لیکن آپس کی بات چیت سے بڑی آسانی سے طے ہو جائیں گے۔ میرا اندازہ ہے کہ اختلاف زیادہ سے زیادہ اس پر ہو گا کہ اقبال نے کہاں

کتنا زور دیا ہے اور پیغام کا کون سا ٹکڑا کہاں رکھا جائے۔ خاص خاص باتوں کو بیان کرنے میں آگے پیچھے ہو سکتی ہیں لیکن اس سے کلام کے پورے ڈھانچے میں کوئی خاص فرق پیدا نہ ہوگا۔

اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اقبال نے چونکانے، اکسانے اور جھنجھوڑنے کے لیے یا تو یوں ہی باتوں باتوں میں، کبھی اس خیال پر زور دیا ہے اور کبھی اس خیال پر۔ زیادہ تر دائیں اور کبھی کبھی بائیں گھوم کر کبھی آہستہ اور کبھی زور سے، کبھی ہنس کر اور کبھی منہ بنا کر کچھ کہہ گذرے ہیں۔ تو اس سے ان لوگوں کو الجھن نہیں ہوگی جو اقبال کے مزاج شناس ہیں اور یہ مزاج شناسی پورے مطالعہ ہی سے آسکتی ہے۔ رُخ بدل بدل کر بات کرنے اور بالکل بہک جانے میں بڑا فرق ہے۔ اقبال اگر کہیں بہکے بھی ہیں تو بھٹک کر بہت دور نہیں نکل گئے ہیں۔ ان کے مدعائے دلی کو تھوڑی سی توجہ سے بڑی آسانی کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے اور اسے سمیٹا بھی جا سکتا ہے، سمیٹنے کے بعد پھر جب اسے پھیلایا جائے گا تو نئے پھیلاؤ کا رنگ اور آہنگ ہی دوسرا ہوگا۔ مگر ابھی تو مسئلہ درپیش ہے سمیٹنے کا۔

علی الترتیب اقبال کی بنیادی تعلیمات (شعور خودی، تعمیری بذریعہ بے خودی، احساس زیاں، سوزِ یقیں، سرورِ عشق، عمل پیہم، کشمکش زندگی اور انقلاب) سے میری سمجھ میں جو کچھ آیا ہے۔ حرف آخر نہیں ہے۔ لیکن میں اسے اہلِ نظر اصحاب سے چھپا کر رکھنا نہیں چاہتا ہوں، میں اپنی طالب علمانہ کوشش کا نتیجہ مختصر الفاظ میں بلا تکلف پیش کر دینا چاہتا ہوں۔ اس خیال کے ساتھ کہ اس کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے مفید مشورے ملیں گے۔ میں اپنے ہم خیال دوستوں اور بزرگوں کے سامنے اپنا حاصل مطالعہ ان الفاظ

میں پیش کرتا ہوں ـــــــ

انسان کی روح ایک بڑے انقلاب کے لیے بے چین ہے۔ بدی کی طاقتیں اسی کے خوف سے لرز رہی ہیں۔ لیکن ہم جو کبھی امامت کے اونچے مقام پر فائز تھے پستی کی حالت میں ایسے مطمئن ہیں کہ ہمارے نکمّاپن کے سبب اگر شیطان بھی ہمیں خاطر میں نہ لائے تو حیرت کی کوئی بات نہیں۔ مگر یہ حالت ایسی نہیں ہے کہ بدلی نہ جا سکے۔ ایک ایک آدمی کی صلاحیت اور کردار کو دین فطرت کے دیئے ہوئے نصب العین کی فرماں برداری اور جماعتی نظم کی قوت سے ایک زبردست انقلابی طاقت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ کھوئے ہوئے مقام کی یاد، اپنی حیثیت اور قدر و قیمت سے آگاہی اور اپنی پستی کے احساس ہی سے حالات کو بدل ڈالنے کی تڑپ اور اُمنگ پیدا ہوگی۔ خدا بھی ان لوگوں کی حالت نہیں بدلتا جن کو خود اپنی حالت کے بدلنے کا خیال نہ ہو۔ ہم اگر ایسا نہیں کر رہے ہیں یا کر نہیں پا رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کر ہی نہیں سکتے۔ اگر احساس کی آنچ سے لہو گرم ہوگا اور کچھ کرنے کا جذبہ اور کر سکنے کا یقین پیدا ہوگا تو مقصد کی دیوانہ وار لگن سے وہ یکسوئی نصیب ہوگی جو ڈانواں ڈول اور بے راہ ہونے سے بچائے گی۔ کردار رکاوٹوں سے ٹکرا کر اپنا جوہر دکھائے گا اور اس کے حسن اور قوت میں دن دونا رات چوگنا اضافہ ہوگا۔ اگر، مگر اور چون وچرا کے پھندوں اور کردار کو کھوکھلا، سُست اور پست کرنے والے خیالات اور طور طریقوں سے بچتے بچاتے، عقل سلیم سے کام لے کر، کردار کو ٹھوس، چست اور بلند کرنے والے خیالات اور طور طریقوں کو اپناتے، منظم جد وجہد اور مسلسل کشمکش سے ہم وہ

انقلاب برپا کریں گے جو انسان کو انسان کی بندگی سے چھڑائے گا اور
خدا کے بندے خدا کی دنیا میں خدا کی خلافت
کا نظام قائم کریں گے جس میں سبھوں کی آزادی، انصاف، عزت،
آرام اور بے انتہا ترقی کی یکساں ضمانت حاصل ہوگی۔ تاکہ انسان اپنا
کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کرلے۔ اس طرح اس کو زندگی کی ابدی
نعمت میسّر ہو جائے۔

(مطبوعہ "جوبُبار" مجلّہ شعبہ اُردو
جامعہ ڈھاکہ۔ جون ۶۵ء)

اقبال کا پیغام — عالمی انقلاب

محمد پور کالج، ڈھاکہ کے جلسہ یوم اقبال کی مجلسِ
مذاکرہ (زیر صدارت جسٹس مرشد) میں اس
مقالہ کو پڑھا گیا۔ (مورخہ ۹ مئی ۱۹۷۰ء)

اقبال کی شاعری مداری کی پٹاری نہیں ہے کہ ہاتھ ڈال کر اس میں سے جو چاہیں نکالیں، نہ یہ کوئی ایسا معمّا ہے کہ اس کا جو من مانا حل چاہیں پیش کریں اور ہم منہ مانگا انعام کے مستحق ہوں۔ عقلِ سلیم اور خلوص ہو تو ایک معمولی سی سمجھ بوجھ کا آدمی بھی یہاں سے وہی لے سکتا ہے جو اقبال اُسے دینا چاہتے ہیں۔ وہ تو صاف کہتے ہیں کہ ؎

الفاظ کے پیچوں میں اُلجھتے نہیں دانا
غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

مختلف الرائے دانشوران حاضر نے کثرتِ تعبیر سے اقبال کے خواب کو ایسا پریشان کیا اور فکرِ اقبال کو اس طرح اپنے گھیرے میں لیا کہ ہماشما کو اصل پیغام، اور پورے پیغام کی ہوا تک نہ لگنے دی۔ بس تھوڑا سا "سوز" پلّے پڑ گیا ہو تو بات دوسری ہے، اور اقبال اس صورتِ حال پر کیا خوب طنز کر گئے ہیں ؎

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مردِ تن آساں تھا، تن آسانوں کے کام آیا

اقبال کا اگر واقعی فقط اتنا ہی کارنامہ ہے تو پھر حالی سے زیادہ انھوں نے کیا کیا۔ لیکن یہ بات نہیں! وہ ہمیں "احساسِ زیاں" دلانے کے علاوہ، "زیاں" کا مداوا کرنے کے لیے ایک سوچا سمجھا 'مثبت' اور مربوط انقلابی پیغام بھی دے گئے۔ بلاشبہ اس بات کا انہیں بڑا قلق تھا کہ "یاروں" نے اُن کو یا تو محض "غزلخواں" جانا یا ایک ایسا دیوانہ جو "بک گیا ہے جنوں میں کیا کیا کچھ"۔ بلاشبہ اہلِ زمانہ کا یہ رنگ ڈھنگ دیکھ کر انھوں نے اپنے آپ کو "شاعرِ فردا" تصور کر لیا۔ اور برسوں وہ اسی باعث "ضبطِ نالہ" کرتے رہے کہ ہماری "قسمت کی چنگاری کہیں" مغ زادے" نہ لے جائیں۔ بلاشبہ بہت سی باتیں وہ اِسی لیے "اسرار و رموز" کے پیرائے میں کہتے رہے، مگر پھر دنیا بھر کے "جاویدوں" کو یہ دردمندانہ "وصیت" بھی کر گئے، کہ آئندہ نسل کے نوجوانوں کے سامنے پوست کندہ پیغام کو اس طرح پیش کرو کہ وہ اس کی تہ تک پہنچ جائیں۔

اب اگر ہم اس وصیت کی تعمیل نہیں کرتے ہیں، تو اقبال کے روحانی فرزند ہونے کا دعویٰ کس منہ سے کر سکتے ہیں۔؟

ہاں فلسفہ مشکل ہوتا ہے۔ مگر اقبال کا فلسفہ؟ یہ تو پرانی بات کو نئی زبان میں پیش کرنے کا محض ایک اندازِ خاص ہے۔ اقبال فلسفیانہ مسائل سے متعلق ایک طویل مکتوب میں اپنے محترم اُستاد، پروفیسر نکلسن پر یہ واضح کرتے ہیں کہ :۔

عہدِ جدید کا ایک مسلمان اہلِ علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جن کا سرچشمہ قرآن مجید ہے، تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے، بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ بنیادی انسانی حقائق اقبال کے نزدیک "پرانے" بھی ہیں اور نئے کے

نئے بھی ہے

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصّۂ قدیم و جدید

عدلِ اجتماعی کا ہمہ گیر نظام قائم کرنے کے لیے عظیم انقلابی تحریک کی جو دعوت اپنے نامساعد حالات کے سبب، شعر و فلسفہ کے پیرایے میں دے گئے تھے اس کا وقت آگیا ہے کہ اسے ایک انقلابی منشور بنا کر، عام آدمی کے دل و دماغ اور رگ و پے میں پوری طرح اتار دیا جائے۔ اور دنیا بھر کے دانشوروں پر اچھی طرح واضح کر دیا جائے کہ اقبال کا یہ انقلابی منشور، فقط "کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلانے تک محدود نہیں، بلکہ اِس تاریخی المیے سے قوموں کو ہوشیار کرنے والا بھی ہے کہ ع طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی"

سراپا "طغیانِ مشتاقی" اقبال، کبھی سوزِ و سازِ رومی، کبھی پیچ و تابِ رازی کے عالم میں بھی آپے سے باہر نہیں ہوئے اور اُن کے دل و دماغ کا توازن سلامت رہا۔ اسی وجہ سے ان کے پیغام میں بھی یک رُخا پن یا بے ڈول پن نہیں، توازن، استقلال اور سالمیت ہے۔

اقبال کے ارمان اور منشا کے مطابق، میں جو کچھ اپنی سی طالب علمانہ کوشش کر سکا ہوں، اس کے نتیجے میں فکرِ اقبال سے یہ کُل دس نکات اخذ ہوئے ہیں۔

(۱) عرفانِ خودی (۲) تعمیرِ خودی (۳) ازراہ بے خودی و (۴) پابندیٔ ضابطۂ اخلاق، (۵) شعورِ تاریخ ملّی، (۶) عشق، (۷) جنونِ ذوفنون یا جنونِ چالاک، (۸) عمل پیہم، (۹) انقلاب اور آخری اور نصب العینی نکتہ (۱۰) خلافت اللہ فی الارض ۔ یہ دس بنیادی نکات باہمد گر اس طرح مربوط نظر

آتے ہیں کہ اِن کے درمیان کہیں کوئی خلا دکھائی نہیں دیتا جسے پُر کرنے کے لیے باہر سے کسی اور نکتے کو داخل کرنے کی گنجائش محسوس ہوتی ہو۔

اِن دس بنیادی نکات کی وضاحت کے لیے، دس منٹ تو کیا، شاید دس گھنٹے بھی کافی نہیں ہیں۔ لہٰذا مربوط شکل میں ان کی جو کچھ صراحت علی الترتیب ہو سکتی ہے، یہاں اس کے خلاصۂ کلام ہی پر اکتفا کرنا مناسب ہے، اور وہ میرے خیالِ ناقص میں، یہ ہے:

سب سے پہلے آدمی اس کائنات میں اپنے آپ کو پہچاننے اور اپنی حیثیت کو سمجھنے کی کوشش کرے کہ آیا وہ محض حادثے کے طور پر وجود میں آگیا ہے یا اُس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے اور اُس کو بروئے کار لانا اس کی ذمہ داری ہے، پھر اپنی سیرت کو، شعورِ ذمہ داری و جوابدہی کے تحت، انفرادی و اجتماعی سطح پر بنانے سنوارنے کی کوشش کرے، اس راہ میں پچھلے تجربات سے استفادہ، آئندہ کی بہتری کا یقین، اور مقصد کی دلی لگن، بڑا کام کر سکتی ہے اور اس طرح والہانہ لیکن ہوشمندانہ کارکردگی اِس شان سے جاری رکھی جا سکتی ہے کہ رکاوٹ ڈالنے والے خیالات، رجحانات اور حالات سے مسلسل کشمکش ہوتی رہے، اور اِس سے انقلابی قوت میں اضافہ ہوتا رہے، تاکہ بالآخر زندگی کے تمام باطل نقوش مٹا کر رکھ دیئے جائیں اور اُن کی جگہ خدا کی زمین پر خدا کی خلافت کا آزاد، عادلانہ نظام برپا ہو۔

اقبال کے اس خلاصۂ کلام کو وقت کی آواز بنانے کے لیے اسے ایک عالمی منشور کے پیرائے میں پیش کرنے کی ضرورت سے اگر مخلص اقبالیوں کو انکار نہیں ہے، تو میں سمجھتا ہوں کہ اس معاملے میں کسی قسم کے تکلف کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ میں بطور خود اقبال کے خلاصۂ کلام پر مبنی عالمی منشور کا ایک مجوزہ

خاکہ آج سے تین چار سال قبل اسی قسم کے ایک موقع پر پیش کر چکا ہوں۔ اور بلا تکلف آج پھر اس کا اعادہ کرتا ہوں، ؏

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی

انسان جو کبھی دنیا میں خدا کی خلافت کے اونچے مقام پر فائز تھا، موجودہ حیوانی پستی میں ایسا گرا ہوا ہے کہ شیطان بھی اسے خاطر میں نہ لائے تو حیرت کی بات نہیں۔ مگر یہ حالت ایسی نہیں ہے کہ بدلی نہ جا سکے۔ ایک ایک آدمی کی صلاحیت اور کردار کو دینِ فطرت اور سرکارِ مدینہؐ کے عادلانہ اخلاقی اصولوں کی پیروی میں، نظمِ اجتماعی کی تعمیری قوت سے زبردست انقلابی طاقت میں تبدیل کیا جا چکا ہے اور پھر کیا جا سکتا ہے۔ آج پھر انسان کی روح اُسی بڑے انقلاب کے لیے بے چین ہے۔ بدی اور نفسانیت کی قوتیں لرزہ براندام ہیں کہ انسان کہیں اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ نہ حاصل کر لے۔ کھوئے ہوئے مقام کی یاد، اپنی اصل حیثیت، قدرت اور اختیار سے آگاہی، اور اپنی موجودہ پستی کے احساس ہی سے حالات کو یکسر بدل ڈالنے کی تڑپ، اور اُمنگ پیدا ہوگی۔ جب احساس کی آنچ سے لہو گرم ہوگا، کچھ کر سکنے کا یقین اور کرنے کا والہانہ جذبہ بیدار ہوگا، تو مقصد کی دلی لگن سے وہ ہوشمندانہ یکسوئی نصیب ہوگی جو آدمی کو ڈانوا ڈول، بے راہ اور بے کردار ہونے سے بچائے گی۔ پھر کردار رکاوٹوں سے ٹکرا کر اپنا جوہر دکھائے گا اور اسکے تخلیقی حسن و جمال اور جاہ و جلال میں دن دونا اضافہ ہوگا۔ اس طرح چون و چرا کے الجھاووں اور کردار کو کھوکھلا سست اور پست کرنے والے خیالات اور طور طریقوں سے بچتے بچاتے، عقلِ سلیم سے کام لیتے ہوئے، اور کردار کو ٹھوس،

چُست، اور بلند کرنے والے خیالات اور طور طریقوں کو اپناتے ہوئے، کاروانِ حیات منزل بمنزل آگے بڑھے گا۔ اور منظم جِدّ و جُہد اور مسلسل کشمکش سے وہ ہمہ گیر اخلاقی انقلاب برپا ہو گا جو انسان کو انسان کی بندگی سے چھڑائے گا اور خدا کے بندے خدا کی زمین پر خدا کی خلافت کا آزاد، عادلانہ نظام قائم کریں گے، جس میں فرد و جماعت کے فطری حقوق کو حقیقی تحفظ حاصل ہو گا اور سبھوں کے لیے آزادی، انصاف، عزت، آرام اور بے انتہا مادّی، اخلاقی اور روحانی ترقی کی یکساں ضمانت موجود ہو گی۔ تاکہ انسان دنیا میں اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کرے اور اُس کا رب اُس سے راضی ہو۔ صرف اسی طرح اُس کو زندگی کی سچی، ابدی مسرت حاصل ہو گی اور صرف اسی کے نتیجے میں اسے اپنی ہر نیکی اور محنت کا غیر محدود صلہ ملے گا۔

باب ششم

کسی اور زمانے کا خواب

پس چہ باید کرد.....؛ اقبال کا خود مرتب کردہ عالمی منشور
اقبال کا "عالمِ نو"

پس چہ باید کرد.....؟
اقبال کا عالمی منشور

حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شہرۂ آفاق مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق"؟ کو جب بصورت کتاب شائع کرنے کا اہتمام کیا تو اس کے ساتھ ایک اور مثنوی "مسافر" کو بھی شامل کر لیا۔ اسی وجہ سے کتاب کا مکمّل عنوان "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق؟ مع مسافر" مناسب تصور ہوا۔ اس طرح پوری کتاب میں مثنوی "مسافر" کو تکملہ کی حیثیت حاصل ہو یا نہ ہو۔ لیکن اسے "پس چہ باید کرد" کا ضمیمہ ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔

"مثنوی پس چہ باید کرد؟" فی الحقیقت حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا عالمی منشور ہے۔ اس میں پیغام اور لائحۂ عمل کے جو بنیادی نکات سموئے گئے ہیں بصراحت دنیا کے مسلم اکثریتی علاقوں کے حوالے سے سموئے گئے ہیں۔ مثنوی "مسافر" میں ضمناً انہی بنیادی نکات کا اطلاق برصغیر کے شمال مغربی علاقے (یعنی موجودہ پاکستان) کے قریب ترین مسلم ہمسایہ، افغانستان پر ہوا ہے۔ بحیثیت مجموعی "اقبالؒ کا عالمی منشور" بلالحاظ نسل، زبان، عرب و عجم، سارے عالمِ اسلام کا منشور ہے۔

آج جبکہ ایک طرف عالمِ اسلام کے اتحاد و یکجہتی کی باتیں ہو رہی ہیں اور دوسری طرف بظاہر نسلی و لسانی تفریق نے عراق اور ایران کو برسرِ پیکار کر رکھا ہے، اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ساری دنیا کے مسلم دانشور حضرت علامہ اقبالؒ کے

عالمی منشور کی روشنی میں ناانصافی، تصادم، انتشار اور تباہی کے ان اسباب کا ٹھنڈے دل سے جائزہ لیں جو صدیوں کے ملوکانہ اور استعماری تسلّط کے رہین منت ہیں اور ان تدبیروں کے متفقہ طور پر بروئے کار لانے کا تجربہ کریں جو ہمیں متحد و فعّال بنا کر دنیا کے دو سوپر پاور کے مقابلے میں اپنے قدموں پہ کھڑا کر سکتی ہیں اور ہم اس لائق ہو سکتے ہیں کہ نئی ہجری صدی میں اپنا نیا مثبت کردار ادا کر سکیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر بد دل نہ ہونا چاہیے کہ رہ رہ کر ہمارے اندر علاقائی اور گروہی اختلافات سر اٹھاتے ہیں، ایک ہی مذہب کو ماننے والے اور ایک ہی زبان بولنے والے عربوں کے درمیان مادّی مفادات کی رسّہ کشی ہے، ایران میں اسلامی انقلاب برپا کرنے والے آپس ہی میں دست و گریبان اور ایک دوسرے کے خون کے پیاسے بنے ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ صدیوں کے باقیات السیئات کے مظاہر ہیں جن کا مکمل سدّباب اُس وقت تک نہ ہو سکے گا جب تک ہم ایک متفقہ پروگرام کو لے کر آگے نہیں بڑھتے اور اس سلسلے میں اقبال کا عالمی منشور بڑی حد تک ہماری رہنمائی کر سکتا ہے۔ اقبالؒ کی زیرِ بحث کتاب کو اسی نظر سے دیکھنا چاہیے۔

سب سے پہلے تو کتاب کے دونوں ابواب، یعنی "پس چہ باید کرد" اور "مسافر" کے ذیلی عنوانات پر ایک نظر ڈالیں۔ کتاب کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ اوّلاً اس شخص سے خطاب کیا گیا ہے جو اس کتاب کو پڑھے۔ اس کا عنوان ہے "بخوانندہ کتاب" اس خطاب میں بتایا گیا ہے کہ تباہی مچانے والی عقلِ فسوں ساز اور دنیا کو ہلاکت کے دہانے میں دھکیلنے والے نام نہاد مدبّروں اور دانشوروں کا دماغ درست کیا جا سکتا ہے اور وہ اس طرح کہ فراستِ ایمانی کو ابھارا جائے۔ اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ فراست ایمانی کو ابھارنے

کا کام ابتداءً ایک انتہائی ضروری احتیاط کا متقاضی ہے۔ "تمہید" کے عنوان سے اس کی وضاحت یہ کی گئی ہے کہ فراستِ ایمانی کی دعوت کو قبول کرنا اور اس کا حق ادا کرنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں لہٰذا جو لوگ فی الواقع اس کے اہل ہیں، دعوت کو انہی تک محدود رکھا جائے۔ ورنہ نقصان کے سوا کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا۔ "خطاب بہ مہرِ عالم تاب" نظم میں کہا گیا ہے کہ قومی تعمیرِ فکر کا کام بآسانی اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک قرآن کے عطا کردہ معیارِ حق و ناحق کے مطابق تطہیرِ فکر کا کام نہ کر لیا جائے۔ چنانچہ "حکمت کلیمی" کے زیرِ عنوان "مردِ حق" کو طہارتِ فکر و نظر کے ایک زندہ پیکر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف "حکمتِ فرعونی" کے زیرِ عنوان بدی اور تخریب کے اُس مجسّمۂ خباثت کی نقاب کشائی کی گئی ہے جو صرف عصائے کلیمی ہی سے زیر ہو سکتا ہے۔ "لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ" کے عنوان سے یہ بتایا گیا ہے کہ اس کلمۂ طیّبہ نے عربوں جیسے جاہل و مفسد وحشیوں کو تہذیب و تمدن سے آشنا کر کے جہانبانی کے منصب پر فائز کر دیا تھا۔ "فقر" اور "مردِ حر" کے زیرِ عنوان مومنانہ کردار کی دو اہم خصوصیات، فقرِ غیور اور حریتِ فکر و نظر کی صراحت کی گئی ہے۔ فصل "در اسرارِ شریعت" میں بتدریج نفاذِ شریعت کے لیے زمین ہموار کرنے کی بات کہی گئی ہے ——

"اشکے چند بر افراقِ ہندیاں" کے عنوان سے مسلم اور غیر مسلم، تمام باشندگانِ برصغیر کے ذی فہم افراد کو غلامانہ ذہنیت کی پستی سے اُٹھ کر آزادانہ اُس دعوتِ انقلاب کو قبول کرنے کی تلقین کی گئی ہے جو صرف نسلی مسلمانوں ہی کو نہیں، تمام بندگانِ خدا کو مقامِ بلند تک پہنچا سکتی ہے۔ بعنوانِ "سیاساتِ حاضرہ" مسلمانوں کو ان تمام نام نہاد مسلم دانشوروں کی سحر کاری سے ہوشیار

کیا گیا ہے جو اسلام اور آزادیٔ فکر و نظر کا نام اگر لیتے بھی ہیں تو اُن کا انداز معذرت خواہانہ ہوتا ہے اور در پردہ وہ ذہنی غلامی کے بندھن کو سخت سے سخت تر کرنے کے درپے رہتے ہیں۔" حرفے چند با اُمّتِ عربیہ" کے زیرِ عنوان حضرت علامہ اقبالؒ عربوں سے کہتے ہیں کہ تم اُمّتِ محمدیہ میں ایک اونچا مقام رکھتے تھے اب خود کئی امتوں میں تقسیم ہو گئے ہو۔ اہلِ فرنگ کی حکمتِ فرعونی نے تمہاری وحدت کا شیرازہ بکھیر دیا ہے۔ اس طلسم کو توڑنا ہے تو از سرِ نو اسلامی اخوت کے رشتے کو استوار کرو۔

عنوان وار محولۂ بالا بارہ فصلوں کے بعد حاصل کلام، تیرہویں فصل کی صورت میں بعنوان "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق؟" ہمارے سامنے آتا ہے۔ یعنی مذکورہ حقائق کے پیشِ نظر، اے مشرقی نصف کُرے میں بسنے والی قومو! خلوصِ دل سے ذرا سوچو کہ موجودہ پستی و پسماندگی سے نکلنے اور فوز و فلاح کی راہ پر گامزن ہونے کے لئے ہمیں کیا کرنا چاہیے حضرت علامہ اقبالؒ واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں کہ سائنسی اور تکنیکی علوم پر اہلِ فرنگ کا اجارہ نہیں ہے۔ یہ میراث اُنہیں تم ہی سے ملی تھی۔ انہوں نے اپنی چودھراہٹ بچائے رکھنے اور قوموں کے وسائلِ زیست پر قابض رہنے کے لیے مجلسِ اقوام کا جو ڈھونگ رچا رکھا ہے اُس کے پھندے سے نکلنے کی کوشش کرو۔ کفن چوروں کے مکر و فن سے ہوشیار رہو۔ حضرت علامہ اقبالؒ نے یہاں مشرق میں بسنے والی قوموں سے جو خطاب کیا ہے ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن بطورِ خاص افریشیائی مسلم اقوام کی طرف ہے۔ رسمِ لادینی (Secularism) کی مذمت اور پھر آگے چل کر ایک آیتِ قرآنی (اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ ..... الخ) کی تلمیح سے بھی یہی ثابت

ہوتا ہے۔

مثنوی "پس چہ باید کرد.....؟" کا باب اپنی تمام متعلقہ اور مربوط فصلوں کے ساتھ نعتیہ فصل "در حضورِ رسالت مآبؐ" پر ختم ہوتا ہے جس میں گویا پورے باب کا مجموعی تاثر سمٹ آیا ہے۔ اور غایت اس کی یہ ہے کہ الگ الگ تیرہ فصلوں میں بیان شدہ تیرہ بنیادی نکات چودھویں بنیادی نکتہ (یعنی عشقِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم) سے مل کر ایک مکمل منشور کی شکل اختیار کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر عالمِ اسلام کو متحد، فعّال اور انقلابی قوت نہیں بنایا جا سکتا۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت علامہ اقبالؒ کا چودہ نکاتی عالمی منشور کس طرح مرتب کیا جائے کہ وہ نہ صرف جاوا سے مراکش تک مسلم ممالک کو، بلکہ تمام کرۂ ارض پر پھیلے ہوئے مسلموں اور نومسلموں کو بھی متحرک اور منظم کرے اور وسیع النظر اور وسیع القلب غیر مسلموں کو بھی متاثر کر سکے۔ دراصل منشور مرتب کرنے کا کام کسی فردِ واحد کے کرنے کا نہیں ہے۔ نہ عملاً یہ بات سودمند ہے کہ چند افراد مل بیٹھیں اور "پس چہ باید کرد.....؟" سے ماخوذ نکات کو مسلم ممالک میں بولی اور سمجھی جانے والی زبانوں میں مرتب کر کے شائع کر دیں۔ مناسب طریقہ یہ ہوگا کہ اصل مثنوی اور اس کے اُردو اور انگریزی تراجم کے علاوہ عربی، انڈونیشی، بنگلہ، ترکی وغیرہ تراجم کی وسیع اشاعت کا بیڑا اٹھایا جائے۔ اس سے متاثر ہونے والے دانشور اپنے اپنے طور پر سوچ بچار کا کام کریں اور پھر جب کبھی اور کہیں یکجا ہوں تو مختلف زبانوں میں متفق علیہ مسوّدے تیار ہو جائیں، اصل بین المللی مسوّدہ عربی میں ہو، مستند تراجم مقامی، قومی زبانوں میں جاری کیے جائیں۔ ایک آسان تر

متبادل طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ اقبالؒ کے عالمی منشور سے زیادہ سے زیادہ معنوی مناسبت رکھنے والی ایسی دستاویزات جو عالمی شہرت و مقبولیت کی حامل ہوں یکجا کی جائیں اور ان کے مشترکہ بنیادی نکات کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ اقبالؒ کے عالمی منشور سے میل کھانے والا ایک متفق علیہ منشور تیار ہو سکے۔ اس نوعیت کی مذکورہ دستاویزات میں ایک تازہ ترین مثال پاکستان کے موجودہ سربراہ کی وہ تقریر ہے جو پندرہویں ہجری صدی کے استقبال کی تقریب میں ادارہ اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی سے خطاب پر مشتمل ہے۔ اسی طرح کی اور بھی کچھ دستاویزات سامنے آسکتی ہیں اور ان سے مطلوبہ مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔

ایک مختصر، جامع اور مؤثر منشور کی ترتیب کے مطلوبہ ہمہ لسانی کام کی تکمیل میں دیر تو لگے گی لیکن فی الحال یعنی موجودہ ابتدائی مرحلے میں فارسی متن اور اس کے تراجم کی وسیع سے وسیع تر اشاعت ہونی چاہیے۔ دونوں مثنویوں کی مجموعی ضخامت اسّی صفحات سے زیادہ نہیں ہے۔ تراجم کی ضخامتوں کا تناسب بھی کچھ بہت زیادہ تو نہ ہوگا۔ کہ عالمِ اسلام کے خوشحال افراد اور اداروں کے لیے اس کی اشاعت کے اخراجات برداشت کرنا مشکل ہو۔

اس میں شک نہیں کہ فارسی متن اور اس کے تراجم کی وسیع تر اشاعت کی صورت میں ہمیں بعض اشکالات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مثلاً مثنوی "مسافر" کے سلسلے میں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس میں بادشاہوں (محمود غزنوی، ظہیر الدین بابر، نادر شاہ شہید اور ظاہر شاہ) کو نذرانۂ عقیدت اور خراج تحسین پیش کیا گیا ہے اور اب جب کہ عالمِ اسلام میں ملوکیت کے خلاف رجحان عام ہو چکا ہے، بادشاہوں کے ناموں کے حوالے سے مثنوی "مسافر" کی اچھی سے اچھی باتیں بھی بہتوں کو متاثر نہیں کریں گی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ اُن کا اُلٹا ہی اثر مترتب ہو۔ یہ

اعتراض بظاہر بے وزن نہیں ہے لیکن اس اعتراض کا جواب معذرت خواہانہ انداز میں دینے کے بجائے اس کا کھلا اعتراف کرنا چاہیے کہ بادشاہت کے شدید مخالف ہونے کے بجائے اقبالؒ بعض بادشاہوں کو اُن کے مخصوص تاریخی کردار اور اُن کے درویشانہ اور غازیانہ اوصاف کے سبب اپنی شاعری میں بطورِ علامت استعمال کرتے تھے۔ حالات ہی کچھ ایسے تھے کہ یہ ملّتِ اسلامیہ کے "لہو گرم رکھنے کا تھا اک بہانہ"۔ مغربی اور برطانوی استعمار اور اس کے کاسہ لیسوں کا بچی کھچی مسلم ریاستوں کے جن سربراہوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، وہ تھے تو اتفاق سے بادشاہ لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کلایو، جگت سیٹھ اور میر جعفر کے مقابلے میں سراج الدولہ اور ولیزلی، میر صادق اور پورنیا کے مقابلے میں ٹیپو شہید ہی سے حضرت علامہ اقبالؒ کو عقیدت ہو سکتی تھی۔ صلیبی اتحادیوں کے مقابلے میں صلاح الدین ایوبی ہی کو مثالی ہیرو مانا جا سکتا تھا؛ برطانوی سامراج کے زیرِ سایہ سر اُٹھانے والی نو برہمنیت کے مقابلے میں بابر اور غزنوی ہی کے تاریخی کردار یاد آ سکتے تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ، طبعاً انتہائی دور بیں اور ژرف بیں ہونے کے سبب، سطحی حقائق کے مشاہدے میں اقبالؒ سے کچھ خوش فہمیاں بھی سرزد ہوئی ہیں جن کا انہوں نے بعد میں جگہ جگہ اعتراف بھی کیا۔ مثلاً "پیامِ مشرق" کا انتساب انہوں نے شاہ امان اللہ خاں سے کیا تھا۔ اوّل تو اُس بادشاہ کے نام "پیامِ مشرق" کی "پیش کش" کرتے ہوئے اس کے شاہانہ کرّ و فر کو خراجِ تحسین پیش کرنے کے بجائے اسلام اور اسلامی اقدار کو موضوعِ سخن بنایا گیا تھا، دوسرے، انہیں کیا معلوم تھا کہ افغانستان میں اصلاحات نافذ کرنے کے معاملے میں شاہ امان اللہ خاں سے بڑی بڑی غلطیاں سرزد ہوں گی۔ اسی طرح شروع شروع میں تو انہوں نے غازی مصطفیٰ کمال پاشا کی فتوحات کو "طلوعِ اسلام" سے تعبیر کیا اور رضا شاہ پہلوی کے بارے

میں بھی انہیں یہی خوش فہمی تھی لیکن بعد میں کہنا پڑا کہ ؎

نہ مصطفٰے نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" سے منسلک مثنوی "مسافر" میں نادر شاہ کے لیے ظاہر شاہ سے جو توقعات انہوں نے وابستہ کیں اُن کا تعلق بھی محض ایک وقتی اور ہنگامی تاثر سے تھا۔ انہیں کیا معلوم تھا کہ اسی ظاہر شاہ کے زیرِ سایہ افغانستان میں روسی اثرات کو پھلنے پھولنے کے مواقع میسّر آئیں گے۔ طبعاً ایک حد سے زیادہ دور بیں اور ژرف بیں دانشور کا قریبی اور سطحی مشاہدے میں اس قسم کی غلطی کر جانا کچھ غیر فطری بات نہیں ہے۔ مسولینی کو دیکھ کر بھی وہ اوّل اوّل یہی سمجھتے تھے کہ مغربی سامراج کا توڑ کرے گا لیکن بہت جلد ہی، جب حقائق سامنے آئے تو مسولینی کے بارے میں حضرت علامہ اقبالؒ کا یہ حُسن ظن باقی نہ رہا اور برملا انہوں نے اس کا اعتراف بھی کیا۔

بادشاہوں اور فرماں رواؤں اور اسی قسم کے دیگر موضوعات کے بارے میں مرقومہ بالا تصریحات کے ساتھ جب کتاب "پس چہ باید کرد..... مع مسافر" کی توسیعِ اشاعت عالمِ اسلام میں ہوگی اور مناسب تلمیحاتی فرہنگوں کے ساتھ عربی، انڈونیشی، بنگلہ، انگریزی اور دیگر زبانوں میں اس کے تراجم وسیع پیمانے پر ہر طرف پھیلیں گے تو عالمِ اسلام کی یک جہتی کے رجحان کو آگے بڑھنے میں اس سے بڑی مدد ملے گی۔ میرے مقالے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اس کام کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلایا جائے۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، اصل زور مثنوی "پس چہ باید کرد....." کے چودہ نکات پر دینا ہے۔ مثنوی "مسافر" کے جستہ جستہ مختلف

مقامات کے حوالے ضمناً ہی دیے جا سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ 'پس چہ باید کرد.....' کے تراجم اپنی جگہ افادیت کے حامل ہوں گے لیکن اس مثنوی کے عالمی منشور ہونے کی حیثیت کو اچھی طرح ذہن نشین کرانے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ وار اس کے بنیادی نکات اور اہم مقامات کی تھوڑی سی وضاحت کی جائے۔

۱۔ کتاب کے آغاز ہی میں حضرت علامہ اقبالؒ دونوں مثنویوں پر مشتمل اس کتاب کے قارئین کرام کو (بخوانندۂ کتاب' کے عنوان سے) قارئینِ کتاب کو بتاتے ہیں کہ 'ولایتِ عشق یعنی دینِ حق کی مملکتِ عشق سے ایک تازہ دم فوج اکٹھی کر رہا ہوں (یعنی دینِ حق کے محکم اصولوں سے استفادہ کر رہا ہوں) کیونکہ عقلِ عیّار (یعنی ملحدانہ قیاسی علوم) کی باغیانہ ریشہ دوانیوں سے ملّت کی مرکزیت کا حرم سخت خطرے میں پڑ گیا ہے۔ زمانے کو اس بات کا علم نہیں ہے تو اب ہو جائے گا کہ جنونِ عشق (یعنی دینِ حق کی والہانہ پیروی) گویا ایک ایسی قبا ہے جو مشاہداتی اور تجرباتی عقلی علوم کی قامت پر راست آتی ہے۔ اور قیاسی علوم کو ملحدانہ روش سے ہٹایا جا سکتا ہے لہٰذا کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ عقل اگر اپنے حدود سے تجاوز کر جائے تو اُس کی باز پُرس نہیں ہو سکتی۔ بندۂ مومن کی فراست ایسی ہوتی ہے کہ اُس کی ایک نگاہ عقلِ سرکش کے لیے قیامت کا حکم رکھتی ہے۔ فارسی متن یہ ہے ؎

سپاہِ تازہ برانگیزم از ولایتِ عشق
کہ در حرمِ خطرے از بغاوتِ خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقتِ اُو را
جنوں قباست کہ موزوں بقامتِ خرد است

یہ ہے حضرت علامہ اقبالؒ کے عالمی انقلابی منشور کا نقطۂ آغاز۔ عقلی علوم سے متعلق اُن کے افکار سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان کا یہ چیلنج مشاہداتی

اور تجرباتی علوم کو نہیں ہے بلکہ اُن قیاسی علوم
کو ہے جو عصرِ حاضر کی خوں ریز اور فتنہ انگیز تحریکوں کے لیے
تخم اور کھاد کا کام کر رہے ہیں۔ اقبالؒ طبعی علوم میں عموماً کوئی فتنہ و شر نہیں دیکھتے
وہ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پاک[1] پر ایمان رکھتے ہیں جس کی
رُو سے نفع بخش علوم مسلمانوں کی متاعِ گم شدہ ہیں۔ مثنوی "مسافر" کے یہ دو متصل
اشعار ملاحظہ ہوں ؎

حکمتِ اشیا فرنگی زاد نیست
اصلِ اُو جُز لذّتِ ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلماں زادہ است
ایں گہر از دستِ ما افتادہ است

بجائے خود مثنوی "پس چہ باید کرد....." میں "حکمتِ اشیاء" کو "اسرارِ حق"
اور اسے مشاہدہ اور تجربہ سے متعلق قرآنی حکم پر مبنی قرار دیتے ہوئے ایک آیت قرآنی کا
حوالہ دیا گیا ہے ـــــ یہ ایک تاریخی صداقت ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث رسول
صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تعلیمات کی بدولت مسلمانوں نے علوم کی دنیا میں تحقیق
و تجربہ کی روایت کا آغاز کیا۔ صلیبی جنگوں کے پیدا کردہ تعصبات سے آلودہ مغربی
ذہن کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ جدید سائنسی علوم کے بانی مسلمان تھے۔ موسیو
بریفالٹ، فلپ حتّی، ہولم یارڈ، ایچ جی ویلز، ڈاکٹر لوسین وغیرہ اس بات پر متفق
ہیں کہ ریاضی میں الخوارزمی، البلخی اور ثابت ابن جرّاح، طبیعیات اور بصریات
میں ابن الہیثم، فلکیات میں ابراہیم المطرنای، احمد الفرغانی، علی ابن اماجر، عبدالرحمن الصوفی،

---

[1] کلمۃ الحکمۃ ضالّۃ المومن فحیث وجدھا احقّ بھا (ترمذی) یعنی حکمت کی بات مومن
کی گم شدہ پونجی ہے سو جہاں سے بھی اُسے ملے اُس پر سب سے زیادہ حق اس کا ہے۔

البیرونی اور عمر خیّام، میکانیات میں الخزمی، کیمیا میں جابر ابن حیّان، جعفر الکوفی، اور ابوبکر زکریا رازی، میڈیکل سائنس میں رازی کے علاوہ ابن سینا اور فارابی، حیاتیات میں ابن البیطار، جغرافیہ میں الخوارزمی اور البیرونی کے علاوہ الحموی، المقدسی، المسعودی، الادریسی اور ابوالقاسم عبیداللہ اور فلسفہ تاریخ وعمرانیات میں ابن خلدون اور الغزالی کو امامت کا مرتبہ حاصل ہے۔ ان کے علمی اور اجتہادی کارناموں کا مختصر سے مختصر تذکرہ بھی کیا جائے تو اس کے لیے ایک انسائیکلوپیڈیا مرتب ہو سکتی ہے۔ حضرت علامہ اقبالؒ ٹھوس حقائق پر مبنی سائنسی علوم کو کس طرح چیلنج کر سکتے تھے جبکہ ان کے بانی مسلمان تھے۔ انہوں نے تو اُن علوم کے غلط استعمال کو روکنے کی تلقین کی ہے اور چیلنج اُن علوم کو کیا ہے جو مقام لبشریت کے منافی قیاسات اور مفروضات پر مبنی ہیں اور جن کے زیر اثر مفید ترین سائنسی انکشافات وایجادات آدم کشی پر صرف ہو رہے ہیں۔ ان باطل علوم کا جتنی بھی شدّت سے محاسبہ کیا جائے کم ہے۔ حیاتیات کا ڈارونی نظریہ ہو یا وہ عمرانی علوم جو نفسیات، معاشیات، سیاسیات، مدنیات وغیرہ کے عالم فریب ناموں سے ہماری درسگاہوں میں پڑھائے جا رہے ہیں، کڑی تنقید اور نظر ثانی کے لائق ہیں اور اقبالؒ کے عالمی انقلابی منشور کا اوّلین نکتہ یہی ہے۔

۲۔ بعنوان "تمہید" اس عالمی منشور کا دوسرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ نام نہاد

لہ سرسری مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہوں یہ کتابیں:۔ (۱) "مسلمانوں کے تہذیبی کارنامے" مولفہ نور احمد، مترجمہ رحمٰن مذنب، مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، اور (۲) حیدر بامیٹ کی شائع کردہ اسلامک سینٹر جینیوا (Muslim Contribution to Civiesation)

عقلی علوم کے احتساب کے لیے "کیش مرداں نہ کہ مذہبِ گوسفنداں" کے زرّیں اصول کے مطابق، بطورِ خاص اُن جرأت مند "رَاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ" اور اصحاب بصیرت کو دعوتِ فکر و عمل دی جائے جو فی الواقع "جنون ذوفنون" کے مالک ہوں۔ "جنون ذوفنون" سے اقبالؒ کی مراد ایسی ہمتِ مردانہ ہے جو فراستِ ایمانی سے ہمکنار ہو۔ اس کے بغیر نام نہاد عقلی علوم کے صدیوں پرانے آراستہ و پیراستہ بتوں کو پاش پاش کر ڈالنا اور اُن کے ہٹ دھرم پرستاروں کو للکارنا آسان نہیں ہے۔ یہ مرحلہ صرف اور صرف عزمِ راسخ اور خداداد صلاحیتوں پر مکمل توکل سے بسہولت طے ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

ہیچ قومے زیرِ چرخِ لاجورد
بے جنونِ ذوفنوں کارے نکرد
مومن از عزم و توکّل قاہر است
گر ندارد ایں دو جوہر کافر است

اس نکتۂ عظیم کو حضرت علامہ اقبالؒ "سرِّ شیری" قرار دیتے ہیں اور واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ اسے صرف شیر دل، اہلِ دانش کے آگے ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔ بزدلوں اور کم سوادوں کے آگے پیش کر کے اس کی مٹی کیوں پلید کی جائے ؎

سرِّ شیری را نہ فہمد گاؤ و میش
جُز بہ شیراں کم بگو اسرارِ خویش

۳۔ حضرت علامہ اقبالؒ کے عالمی منشور کا تیسرا بنیادی نکتہ (خُطاب بہ مہرِ عالم تاب") یہ ہے کہ نام نہاد عقلی علوم کے احتساب اور از سرِ نو ان کی تدوین کے بعد، وسیع پیمانے پر افرادِ ملّت کی "تطہیرِ فکر" کا کام ہونا چاہیے۔

کیونکہ حیاتِ ملّی کو برقرار رکھنے کے لیے جس طرح دین سے جذباتی وابستگی ضروری ہے اسی طرح کامل آزادیٔ ملّت کے لیے فکر کو فرنگی استعمار کی پھیلائی ہوئی آلائشوں سے پاک کرنا بھی ضروری ہے تاکہ صحیح بنیادوں پر فکر کی تعمیر نو ہو اور پھر حیاتِ ملّی کو ساری دنیا میں آزادانہ اپنا جوہر کردار عیاں کرنے کے مواقع حاصل ہوں۔ منشور کے اس تیسرے نکتے کو "خطاب بہ مہر عالم تاب" کے ان دو اشعار سے اخذ کیا جا سکتا ہے ؎

زندگی از گرمیٔ ذکر است و بس
حرّیت از عفّتِ فکر است و بس
پس نخستیں بایدش تطہیر فکر
بعد ازاں آساں شود تعمیر فکر

اس نکتے کو ذہن نشیں کراتے ہوئے حضرت علامہ اقبالؒ ضمناً فرماتے ہیں کہ جب تک دین متین سے جذباتی لگاؤ کے ساتھ ساتھ فکر کی تطہیر کا کام نہ ہوگا، مادّی وسائل بے کار اور اندازِ نظر غلط ثابت ہوں گے، جو کھرا ہے وہ کھوٹا بن جائے گا اور ہر سیدھی بات ٹیڑھی معلوم ہوگی ؎

چوں شود اندیشۂ قومے خراب
ناسرہ گردد بدستش سیم ناب
میرد اندر سینہ اش قلبِ سلیم
در نگاہِ اُو کج آید مستقیم

لہٰذا دین متین سے قلبی لگاؤ کا تقاضا یہ ہے کہ فکر کو تمام لادینی آلودگیوں سے پاک کیا جائے۔

۴۔ اقبالی منشور کا چوتھا بنیادی نکتہ "حکمت کلیمی" ہے اس عنوان کے تحت

علامہ اقبالؒ ہر مسلم ملک میں اور بحیثیت مجموعی تمام عالمِ اسلام میں خدا ترس، خدا مست، بے باک، جرات مند اور ولولہ انگیز قیادت ابھارنے کی دعوت دیتے ہیں تاکہ حکمتِ کلیمی کی حکمرانی ہو اور لوگ ہر قسم کے خوف اور غم سے نجات پائیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی فضا پیدا کرنے کے لیے عصرِ حاضر کی فرعونی طاقتوں اور ان کے باطل نظریات کے بتوں کو پاش پاش کرنا پڑیگا اور یہ ضربِ کلیمی کے بغیر ممکن نہیں۔ یعنی مناسب سیاسی قوت بروئے کار نہ آئے تو محض زبانی تبلیغ کارِ عبث ہے۔ ع

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

فصلِ حکمتِ کلیمی کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

حکمتش برتر ز عقلِ ذوفنوں
از ضمیرش اُمتے آید بروں
درسِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ می دہد
تا دلے در سینۂ عالم نہد
بندۂ درماندہ را گوید کہ خیز
ہر کہن معبود را کن ریز ریز

یہی وہ جذبہ ہے جو مثنوی "مسافر" کے ذیلی عنوان "قندہار و زیارتِ خرقۂ مبارک" کے تحت اور اس میں شامل ایک غزل میں عشقِ مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے کارفرما ہے۔ "مسافر" ہی کے آخری ذیلی عنوان "خطاب بہ..... ظاہر شاہ" کے تحت جس "کرّاری" کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے وہ بھی حکمتِ کلیمی کا یہی ضمنی نکتہ ہے۔ یعنی قوتِ نافذہ۔

۵۔ اقبالؒ کے عالمی منشور کا پانچواں نکتہ یہ ہے کہ حکمتِ فرعونی کی

نت نئی شکلوں پر کڑی نظر رکھی جائے اور جہاں جہاں سے بھی وہ سر اُٹھائے پوری قوت سے اُس کا مقابلہ کیا جائے۔ سیاسی چالیں، لادینیت، مادر پدر آزادی، بد اخلاقی، غلام ساز نظامِ تعلیم، نسلی ولسانی بنیادوں پر وحدتِ ملّی کی بیخ کنی، حکمتِ فرعونی کے وہ جدید مظاہر ہیں جن سے ہوشیار رہنا ضروری ہے ورنہ حکمتِ فرعونی کی منطق چلتی رہے گی، مکر و فن کا بازار گرم رہے گا، رائج الوقت نظامِ تعلیم کا کارخانہ غلاموں کی نسل ڈھالتا رہے گا۔ حتّٰی کہ "شیخِ ملّت" بھی درپردہ حکمتِ فرعونی ہی کی مریدی کا دم بھرتا رہے گا۔ "حکمت فرعونی" کے زیرِ عنوان حضرت علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں ؎

حکمتِ ارباب کیں مکر است و فن
مکر و فن ؟ تخریبِ جاں، تعمیرِ تن
حیلہ ہا از بندِ دیں آزادہ
از مقامِ شوق دور اُفتادہ
مکتب از تدبیر اُو گیرد نظام
تا بکامِ خواجہ اندیشد غلام
شیخِ ملّت با حدیثِ دلنشیں
بر مرادِ او کند تجدیدِ دیں

حکمتِ فرعونی کے زائیدہ تعلیمی اداروں کو حکمتِ کلیمی کے مطابق پوری طرح تبدیل نہ کرنے ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج بھی اسلام کی معذرت خواہانہ اور متجددانہ تعبیر کرنے والوں کی ہمارے ہاں کمی نہیں ہے۔ حتّٰی کہ بعض مسلم ممالک کے پابندِ مذہب حکمراں بھی اسلام کی بات کرتے وقت ایسی روش اختیار کرتے ہیں جو حکمتِ فرعونی کے علمبرداروں کی عام روش سے قطعاً مختلف نہیں ہوتی۔ مسلمانوں

کی ایسی ہی نام نہاد قیادت کے بارے میں ضربِ کلیم میں (بعنوانِ "نفسیاتِ غلامی") اقبالؒ نے فرمایا ہے ؎

ہو اگر قوتِ فرعون کی درپردہ مرید
قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللّٰہی

حضرت اقبالؒ متنبّہ کرتے ہیں کہ جدید حکمتِ فرعونی ہی کے زیرِ اثر، نسل اور زبان کی بنیاد پر ہماری وحدتِ ملّی پارہ پارہ ہوئی۔ اس کا توڑ اب بھی اگر ہے تو فقط حکمتِ کلیمی ہے ؎

از دمے اُو وحدتِ قومے دونیم
کس حریفش نیست جُز چوبِ کلیم

جب تک یہ نہیں ہوتا، اتحاد اتحاد کی تلقین کے باوجود ملّت ہمیشہ انتشار کا شکار رہے گی، ہماری نئی نسل "اولادِ غیور" سے خالی ہوگی، بوڑھے بے غیرت ہوں گے، نوجوان زنانہ پن کے شکار ہوں گے، دخترانِ ملّت عریانی اور بے حیائی پر اپنی صلاحیتیں صرف کریں گی اور پوری قوم ہر وقت معاشی بدحالی سے دوچار ہوگی۔ حکمت فرعونی کا پوری طرح قلع قمع کئے بغیر ملّت کی زبوں حالی کا مداوا نہیں ہوسکتا جس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا گیا ہے ؎

بے نصیب آمد ز اولادِ غیور — جاں بہ تن چوں مردۂ در خاکِ گور
از حیا بے گانہ پیرانِ کہن — نوجواناں چوں زناں مشغولِ تن
دخترانِ او بہ زلفِ خود اسیر — شوخ چشم و خود نما و خرده گیر

ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ
کارِ اُو فکرِ معاش و ترسِ مرگ

مسلم معاشروں کا حلیہ بگاڑنے والی حکمتِ فرعونی کی علمبردار عالمی طاقتیں اپنی بقاو دوام

کی خاطر، مسلم ممالک میں عوام الناس کو بہلائے رکھنے کے لیے اپنے کاسہ لیسوں سے کام لیتی رہیں گی اور وہ دل موہ لینے والی لچھے دار باتیں کرتے رہیں گے لیکن عمل سے بیگانہ ؎

قوتِ فرماں روا معبودِ اُو
در زیانِ دین و ایماں سودِ اُو
از نیاگاں دفترے اندر بغل
الاماں از گفتہ ہائے بے عمل

حکمتِ فرعونی کے علمبردار سامراجیوں کی چالبازیوں اور ان کے مکر و فن سے عالمِ اسلام کو ہوشیار کرنا ضروری تھا اور اس سے اقبالؒ کا منشا یہ تھا کہ ہر مسلم ملک کے دانشور اپنے اپنے طور پر اور اپنے اپنے مقامی حالات کے مطابق حکمتِ فرعونی کے مکر و فن سے عوام کو ہوشیار کریں۔ مثنوی "مسافر" کے ذیلی عنوان "خطاب بہ اقوام سرحد" کے تحت خود اقبالؒ نے افغانیوں کو اپنی خودی پہچاننے کی تلقین کرتے ہوئے جارح طاقتوں کے مکر پنہانی سے ہوشیار کیا ؎

میر خیل! از مکر پنہانی بترس
از ضیاعِ روحِ افغانی بترس

ضمناً انہوں نے پیر رومی کا پیغام بھی اُن کے سامنے پیش کیا ؎

بندہ باشی، بر زمیں رَو چوں سمند
چوں جنازہ نے کہ بر گردن بُرند

مطلب یہ کہ آگے بڑھنے کے لیے غیروں کا سہارا لینے سے بہتر یہ ہے کہ خود اپنے وسائل پر اکتفا کرو، زندوں کی طرح چلو، مُردوں کی طرح دوسروں

کے کندھوں پر سوار نہ ہو۔ افغانستان کے "میرِ خیل" نے حضرت علامہ اقبالؒ کی بات پر کان نہ دھرا، روسی اثر و نفوذ کو وہاں کھلی چھٹی ملی۔ عبرت ناک انجام نگاہوں کے سامنے ہے۔ اللہ تعالیٰ افغانیوں کے حال پر رحم فرمائے۔ امریکی اثر و نفوذ کو بھی جہاں جہاں کھلی چھٹی ملی ہے، ایسا ہی عبرتناک انجام رونما ہوا ہے اور آئندہ بھی ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں سوپر پاورز کے فتنہ و شر سے عالمِ اسلام اور اقوامِ مشرق کو محفوظ رکھے۔

۶۔ حکمتِ فرعونی کی غارت گری سے ہوشیار کرنے کے بعد، اقبالؒ نے اپنے عالمی منشور کا چھٹا بنیادی نکتہ لَآ اِلٰہَ اور اِلَّا اللہ کے امتزاج کا ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یعنی یہ کہ باطل اور غیر اسلامی نظریوں اور طور طریقوں کی مکمل نفی کرنے کے ساتھ ساتھ، زندگی کے تمام معاملات میں دینِ حق کی مکمل پیروی کی جائے۔ اوّل الذکر رویّے کو انہوں نے "جلال" سے تعبیر کیا ہے اور ثانی الذکر رویّے کو "جمال" سے۔ اور تاریخ عرب کے حوالے سے یہ سمجھایا ہے کہ لَا کے جلال اور اِلَّا کے جمال کا پیکر ہونے ہی کی بدولت عربوں نے وہ کارنامے انجام دیے کہ آج دنیا میں حق و صداقت اور خیر و فلاح کے اگر کچھ آثار باقی ہیں تو یہ اُنہی کی دین ہیں ؎

بانگِ حق از صبح خیز یہائے اوست
ہر چہ ہست از تخم ریزیہائے اوست

عصرِ حاضر میں روس کی مثال دے کر انہوں نے کہا ہے ؎

فکرِ او دزدند باد لا بماند
مرکبِ خود را سوئے اِلّا نہ راند

ظاہر ہے کہ اس کا انجام اپنے ہاتھوں اپنی تباہی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

لَا و اِلَّا سازِ و برگِ اُمّتاں
نفیٔ بے اثبات مرگِ اُمّتاں

مثنوی "مسافر" کی آخری فصل "خطاب بہ..... ظاہر شاہ" میں "زبورِ عجم" کے چند اشعار کا اقتباس شامل ہے۔ اس اقتباس کے دو شعر ملاحظہ ہوں ؎

آنکہ حَتّٰی لَا یَمُوْتُ آمد حق است
زیستن باحق حیاتِ مطلق است
ہر کہ بے حق زیست جُز مردار نیست
گرچہ کس در ماتمِ اُو زار نیست

۷۔ منشورِ اقبالؒ کا ساتواں اہم نکتہ "فقرِ غیور" ہے۔ حضرت علامہ اقبالؒ کے نزدیک یہ گویا اسلام کا دوسرا نام ہے۔ "ضربِ کلیم" کا ایک مشہور شعر ہے ؎

لفظِ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقرِ غیور

مثنوی "پس چہ باید کرد.....!" کی ساتویں فصل "فقر" میں بھی "فقر" کو مفلسی، محتاجی اور درماندگی کے بجائے "استغنا"، خودداری اور سربلندی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی حیدرِ کرّار کی طرح، جَو کی روٹی کھاؤ اور خیبر شکن بنو۔ ع۔ فقر خیبر گیر بانانِ شعیر۔ اقبالؒ کے نزدیک مردِ فقیر کی طاقت کا اصل منبع قرآنِ عظیم ہے۔ ع۔ برگ و سازِ اُو ز قرآن عظیم۔ مثنوی "مسافر" کی ابتدائی فصل کا موضوع بھی (نادر شاہ شہید کے حوالے سے) یہی ہے۔ وہاں انہوں نے قبائل کی لامرکزیت کا ماتم کرتے ہوئے نادر شاہ کی سی ہستی کو اُن کے لیے غنیمت جانا ہے کہ اس میں ابوذرؓ و صدیقؓ و فاروقؓ جیسی قلندرانہ خوبیاں انہیں دکھائی دیں۔ رودادِ ملاقات سناتے ہوئے کہتے ہیں۔ ہدیہ اور دم

زِ قرآنِ حکیم۔ اور ع کردم اندر اقتدائے او نماز ـــــ کیونکہ فقرِ غیور اور اس کی باطل شکن قوت کا سرچشمہ قرآن حکیم ہی ہے اور اسی کے فیض سے وہ مرکزی قیادت اُبھر سکتی ہے جو ملّت کی شیرازہ بندی کر سکے گی۔ ایسی قیادت عالمِ اسلام کے کسی بھی خطّے میں اُبھر سکتی ہے مگر یہ جہاں بھی اُبھرے گی، فقرِ غیور کا مکمل نمونہ ہو گی۔ اقبالؒ کے نزدیک محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوۂ حسنہ کی مکمل پیروی صرف اسی طرح ممکن ہے۔ فرماتے ہیں ؎

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضا
ما امینیم ایں متاعِ مصطفٰےؐ

اس شانِ قلندری کے ساتھ، ملّتِ اسلامیہ کی قیادت کا فریضہ انجام دینے والا مردِ فقیر دنیا کی بڑی سے بڑی باطل طاقتوں کو لرزہ براندام کر سکتا ہے ؎

با سلاطیں در فتد مردِ فقیر
از شکوہِ بوریا لرزد سریر

سوال یہ ہے کہ اس حد تک فقرِ غیور کی اخلاقی برتری کیوں مطلوب ہے کہ بڑی بڑی باطل طاقتوں کو پسپائی نصیب ہو۔ اقبالؒ ایک حدیث مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "تمام روئے زمیں میری مسجد ہے"

مومناں را گفت آں سلطانِ دیں
مسجدِ من ایں ہمہ روئے زمیں

پھر اس حدیثِ پاک سے استنباط کرتے ہوئے، بڑے رنج و افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ معاذ اللہ! مومن کی مسجد اور غیروں کے ہاتھ میں! ؎

الاماں از گردشِ نہ آسماں
مسجدِ مومن بدستِ دیگراں!

اس صورتِ حال کو غیرت مومن کس طرح اور کب تک برداشت کر سکتی ہے۔ لہٰذا منشورِ اقبالؒ کے ساتویں نکتے کا نقطۂ عروج یہ ہے کہ پاک طینت مسلمانوں کو سخت اور لگاتار جد و جہد کرنی چاہیے تاکہ اپنے آقا کی مسجد کو غیروں کے ہاتھوں سے چھین لیں اور اللہ کی زمین پر اللہ کے بندوں کے ذریعہ اللہ کے احکام نافذ ہوں ؎

سخت کوشد بندۂ پاکیزہ کیش
تا بگیرد مسجدِ مولائے خویش

۸۔ ظاہر ہے کہ "مردِ حُر" صحیح معنوں میں وہی ہے جو اس طرز کے فقرِ غیور کا حامل ہو۔ اس کے برعکس بھی یہ کہنا درست ہوگا کہ صحیح معنوں میں فقرِ غیور کا حامل وہ ہو سکتا ہے جو "مردِ حُر" ہو اور بندگانِ خدا کی آزادیٔ کامل کا علمبردار۔ چنانچہ مثنوی "پس چہ باید کرد.....!" کے ذیلی عنوان "مردِ حُر" کے تحت اقبالؒ کے عالمی منشور کا آٹھواں بنیادی نکتہ جو سامنے آتا ہے یہ ہے کہ مردِ حُر اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا اور اسی بنا پر، ہماشما کے مقابلے میں، حقیقی برتری اُسے نصیب ہوتی ہے۔ مثنوی کے اس فصل کا آغاز ہی اس شعر سے ہوتا ہے ؎

مردِ حُر محکم ز وردِ لَا تَخَفْ
ما بہ میداں سر بجیب، او سر بکف

فرماتے ہیں کہ وہ ملوکیت اور مطلق العنانیت کے تابع فرمان نہیں رہ سکتا ؎

می نگردد بندۂ سلطان و میر ——— وہ اپنی پیٹھ پر اغیار کے مفادات کا بوجھ نہیں اُٹھا سکتا۔ اُس کی پیٹھ صرف اُس کے اپنے بارِ فرض کو اٹھانے کے لیے ہے۔ وہ پھٹے حالوں رہنا گوارا کرے گا، روکھا سوکھا کھا کر باوقار طور پر زندگی بسر کرے گا لیکن "معیارِ زندگی اونچا کرو" کے پُرفریب نعرے سے دھوکا کھا کر

اور بڑی طاقتوں کی معاشی امداد کا مرہونِ منت بن کر ان کے دامِ تزویر میں نہ آئے گا۔ اس شعر کے الفاظ پر غور کریں ؎

مردِ حُر چوں اُشتراں بارے برد
مردِ حُر بارے برد، خارے خورد

یہ شعر مثنوی "اسرارِ خودی" میں تعمیرِ خودی کے مرحلۂ دوم یعنی مرحلۂ اشتری کو یاد دلاتا ہے۔ غرض یہ کہ غیروں کی نظریاتی اور مادّی غلامی سے آزاد بندۂ حق ہی وہ مردِ حُر ہے جس کی قیادت ملّتِ اسلامیہ کو دنیا میں برتری و سربلندی عطا کرتی ہے اور اس لائق بنا سکتی ہے کہ انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے آزاد کر کے اللہ کی زمین پر اللہ کے عادلانہ نظام کو نافذ کرے۔ مثنوی "مسافر" میں اقبالؒ نے جونا در شاہ کی اقتدا میں نماز ادا کرنے کا تذکرہ کیا ہے تو یہ ایک بادشاہ سے نہیں بلکہ ایک مردِ حُر سے حسنِ عقیدت کا اظہار ہے۔ مثنوی "مسافر" کے پانچ اور ذیلی عنوانات کے حوالے بھی اس میں دیے جا سکتے ہیں ——— "بر مزارِ شہنشاہ بابر" کے زیرِ عنوان فصل کے یہ دو اشعار ملاحظہ ہوں ؎

خوشا نصیب کہ خاکِ تو آرمید اینجا
کہ ایں زمیں ز طلسمِ فرنگ آزاد است
ہزار مرتبہ کابل نکوتر از دلّی ست
کہ ایں عجوزہ عروسِ ہزار داماد است

"زیارتِ مزار حکیم سنائیؒ" کے زیرِ عنوان اقبالؒ کہتے ہیں کہ ؏ آوازِ حق گوید من از مردانِ حق ——— اور ساتھ ہی مغربی استعمار کی ریشہ دوانیوں پر یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں ؎

مومن از افرنگیاں دید آنچہ دید — فتنۂ اندر حرم آمد پدید

یعنی سفید و سُرخ مغربی استعمار نے ملّتِ اسلامیہ کی مرکزیت کو درہم برہم کر رکھا ہے۔ لہٰذا مسئلہ اب یہ ہے کہ اس فتنہ انگیزی سے چھٹکارا کیسے حاصل کیا جائے۔ اس پر "روحِ حکیم سنائیؒ ..... جواب می دہد" کے عنوان سے ارشاد ہوتا ہے کہ ضرورت ہمّتِ مردانہ کی ہے۔ ع ہمچو مرداں گوئے در میداں فگن۔ اور اس ہمّتِ مردانہ کے لیے عشق و مستی کی جو کیفیت درکار ہے وہ صرف اُسوۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہی سے حاصل ہو سکتی ہے ؎

می ندانی عشق و مستی از کجاست؟
ایں شعاعِ آفتابِ مصطفیٰؐ ست

مزید براں یہ کہ استعماری طاقتیں مِلّتِ اسلامیہ کی نشأۃ الثانیہ کو روکنے کی ہزار تدبیریں کریں مردانِ حُر کے عزائم اگر پختہ ہوں تو اُن کی تمام تر چالیں ناکام ہو کر رہیں گی ؎

ہر زماں تدبیرہا دارد رقیب
تا نگیری از بہارِ خود نصیب
لالہ را در وادی و کوہ و دمن
از دمیدن باز نتواں داشتن

بر "مزارِ سلطان محمود" اور "مناجاتِ مرد شدریدہ" کے عنوانات کے تحت بھی مردِ حُر ہی کے اوصاف بیان کیے گئے ہیں اور استعماریوں کی حکمتِ فرعونی سے ہوشیار کرتے ہوئے عصرِ حاضر کے نظریاتی مکر و فریب سے پناہ مانگی گئی ہے۔ ع الاماں از مکرِ ایّام الاماں ـــــ اور ہوسِ مال و زر کے اس سومنات کو پاش پاش کرنے کی دعوت دی گئی ہے جس کی پرستش نے بندۂ مومن کو بندۂ دنیا بنا رکھا ہے ؎

اُو بہ بندِ نقرہ و فرزند و زن
گر توانی سومناتِ اُو شکن

۹۔ زمانۂ حاضر کا مردِ حُر جب تک باطل شکنی پر آمادہ نہ ہوگا، — اللہ کی زمین پر اللہ کے بندوں کو اللہ کے عادلانہ احکام کا تابع اور رحمت عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی سنتِ کاملہ کا پیرو نہیں بنایا جا سکتا۔ چنانچہ حضرت علامہ اقبالؒ کے عالمی انقلابی منشور کا نواں بنیادی نکتہ اور بطورِ خاص مردِ حُر کے لیے لائق توجہ نکتہ یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان کی حقیقی فلاح کی خاطر عدل عمرانی کے زرّیں اصول اسلامی شریعت سے اخذ ہوتے ہیں جس کا نفاذ باطل شکن ہاتھوں ہی سے ممکن ہے۔ مثنوی "پس چہ باید کرد ....." کے نویں ذیلی عنوان "وراسرارِ شریعت" کے تحت، اللہ کی زمین پر اللہ کی حکومت، اللہ کے پاک طینت بندوں کے ہاتھوں قائم ہونے کی اوّلین شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ مادّی سروسامان کو حق و عدل سے غافل کرنے والے تعیشات پر صرف کرنے کے بجائے نظامِ حق و عدل کے قیام پر صرف کرنے کا بیڑا اٹھایا جائے۔ ابتداء پیرِ رومیؒ کے اس قول سے کی گئی ہے ؎

مال را گر بہرِ دیں باشی حمول
نِعمَ مالٌ صَالِحٌ گوید رسولؐ

حضرت اقبالؒ کہتے ہیں اگر اس حکمت سے تم بے گانے ہو تو غلام کے غلام ہی رہو گے اور مال و دولت کو اپنا معبود بنائے رکھو گے ؎

گر نداری اندریں حکمت نظر
تو غلام و خواجۂ تو سیم و زر

کوئی ملّی انقلاب پیٹ بھروں اور آسودہ حالوں کے ہاتھوں آج تک برپا نہیں ہوا۔ بلکہ یہ لوگ تو خرابیوں کی اصل جڑ ہیں۔ نظامِ حق و عدل صرف انہی

اللہ مست لوگوں کے ہاتھوں برپا ہو سکتا ہے جو بہمہ فراغ خود تہی دست رہ کر دوسروں کی فلاح و بہبود کا خیال رکھیں ؎

از تہی دستاں کُشادِ اُمّتاں
از چنیں منعم فسادِ اُمّتاں

یہاں "چنیں منعم" سے مراد حقوق العباد سے غافل اہل مال و زر ہیں۔ اس قماش کے منعم کے برخلاف "اے خوش آں منعم کہ چوں درویش زیست" اقبالؒ کا وہ مثالی بندۂ حق ہے جو خلقِ خدا کی فلاح کا حقیقی ضامن ہو سکتا ہے اور جس کے بہترین نمونے تاریخِ اُمّت کے دورِ اوّل میں ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ طرزِ زندگی صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ دل میں اللہ کا ڈر ہو اور اکل حلال پر قناعت کی جائے۔ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ ؎

تا ندانی حکمتِ اَکلِ حلال
بر جماعت زیستن گردد وبال

یعنی جب تک جماعت کے ذمہ دار افراد اکلِ حلال کی حکمت سے آشنا نہ ہوں اور دوسروں کے حقوق کا خیال نہ رکھیں، پوری جماعت کی زندگی عذاب میں مبتلا رہتی ہے۔ یہاں حضرت علامہ اقبالؒ مغربی استعمار کے مسلط کردہ افرادی اور مملکتی سرمایہ دارانہ نظام کو تہ و بالا کرنے کی دعوت دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تجارت کے نام پر استحصال اور سود کی لعنت کا خاتمہ ہونا چاہیے اور موجودہ بنکاری نظام کو بدل کر رکھ دینا چاہیے جو یہودی ذہن کا ساختہ و پرداختہ ہے ؎

شیوۂ تہذیبِ نو آدم دری است
پردۂ آدم دری سوداگری است

ایں بنوک[1] ، ایں فکرِ چالاکِ یہود
نورِ حق از سینۂ آدم ربود
تا نہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

یعنی جب تک آغازِ کار غلط معاشی نظام کے خاتمے سے نہ ہوگا، صرف عقل، تہذیب اور دین کی رٹ لگانا بے سود ہوگا۔ 'شریعت' اقبالؒ کے نزدیک محض چند آئین کا نام نہیں ہے کہ اُنہیں اوپر سے نافذ کر دیا جائے تو وہ نافذ ہو جائیں گے۔ جب تک اللہ کا ڈر اور اس کے احکام سے والہانہ قلبی لگاؤ نہ ہوگا اور نا وقتیکہ اس طرح شریعت حیاتِ ملّی کی گہرائیوں سے نہ اُبھرے گی، اس کا محض خارجی نفاذ بے معنی اور لاحاصل ہوگا۔ اس لیے فرماتے ہیں کہ ؎

شرع برخیزد ز اعماقِ حیات ——— صرف اسی طرح یہ گُر کی بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ شرع کا حکم صرف چند مراسم کی ادائیگی نہیں ہے بلکہ یہ تو تسلیم و رضا کے پورے جذبے کے ساتھ نظامِ عدل کو قائم کرنا ہے، ٹھیک اُسی طرح جس طرح حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے بتمام و کمال قائم فرمایا تھا ؎

حُکمش از عدل است و تسلیم و رضاست
بیخ اُو اندر ضمیرِ مصطفےٰ است

شریعتِ مصطفوی کے مطابق اس طرح برضا و رغبت قیامِ عدل کے سلسلے میں حضرت اقبالؒ بڑے پتے کی بات یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر تم چاہتے ہو کہ ایسا ایک عادلانہ نظام مستحکم اور استوار ہو جس سے کسی کو مجال سرتابی نہ ہو تو اے ذمہ دارو! سب سے پہلے تم خود اس سے پیمانِ وفا استوار کرو۔ شریعت کے مطابق تمہارا کوئی بھی حکم دوسروں کے لیے صرف اسی صورت میں

---

[1] BANKS

واجب التعمیل ہوسکتا ہے کہ تم خود اُس حکم کی خلاف ورزی نہ کرو ؎

تا توانی گردن از حکمش مپیچ
تا نہ پیچد گردن از حکمِ تو ہیچ

گویا عالمی منشور کے نویں نکتے کے مطابق، اقبال کے نزدیک شریعت وہ نہیں ہے جو کتاب سے زمین پر جبراً منتقل ہو، بلکہ وہ ہے جو کتاب سے برضاو رغبت زندگی کی گہرائیوں میں اتاری جائے اور پھر وہاں سے زمین پر منتقل ہو۔ اِس طرح انہوں نے شریعت اور طریقت کی جاہلانہ تفریق کو ختم کر دیا ہے چنانچہ جب فرماتے ہیں کہ ع "شرع برخیزد ز اعماقِ حیات" تو آگے چل کر اس کی صراحت ان الفاظ میں کرتے ہیں ؎

پس طریقت چیست اے والا صفات
شرع را دیدن بہ اعماقِ حیات

صرف اِسی طرح یہ ممکن ہوگا کہ حاملینِ قرآن حجروں سے نکل کر روئے زمین پر عدل و مساوات کا وہ نظام برپا کریں جو بنی نوعِ انسان کو ہر قسم کے احتیاج سے آزاد کر دے ؎

اے کہ می نازی بہ قرآنِ عظیم
تا کجا در حجرہ می باشی مقیم
کس نگردد در جہاں محتاجِ کس
نکتۂ شرعِ متیں ایں است و بس

۱۰۔ اقبالؒ کے عالمی انقلابی منشور کا دسواں بنیادی نکتہ "مثنوی" پس چہ باید کرد.....،" کی دسویں فصل "اشکے چند بر افتراقِ ہندیاں" سے اخذ ہوتا ہے۔ مثنوی بلاشبہ اُس زمانے میں موزوں وقت پر شائع ہوئی تھی جب برصغیر ہنوز برطانوی

سامراج کے زیرِ تسلط تھا، آزادی کی تحریک چل رہی تھی مگر "حکمتِ فرعونی" نے تحریکِ حرّیت میں سوراخنے ڈال رکھے تھے۔ برصغیر کی اکثریتی جماعت "حکمتِ فرعونی" کے نکتۂ لادینیت (Secularism) کو اپنے محفوظاتِ ذہنی کے مطابق جوں کا توں قبول کرنے پر مصر تھی تاکہ عددی برتری کے بَل پر یہاں برطانیہ کی جگہ بالادستی اُسے حاصل ہو۔ جواباً برصغیر کی تقسیم کا تصور خود علامہ اقبالؒ پیش کر چکے تھے۔ اندیشہ انہیں اس بات کا تھا کہ انگریز حکمراں اور برصغیر کی اکثریتی جماعت اس تقسیم کو "حکمتِ کلیمی" کی بنیاد پر عمل میں نہ آنے دیں گے اور اس معاملے میں جتنی دیر ہو گی اتنی ہی دیر برصغیر کی آزادی میں لگے گی۔ بعد از خرابیٔ بسیار اگر تقسیم عمل میں آئی تو انگریز دونوں آزاد خطّوں کے درمیان مستقل عداوت کا بیج بو جائے گا۔ یہ اندیشہ غلط نہ تھا۔ واقعات نے اس کی تصدیق کر دی۔

آج صورتِ حال یہ ہے کہ بھارت کے حکمرانوں کا اپنا ایک عمرانی و سیاسی نظریہ ہے جو سوائے اسلامی نظریے کے دنیا کے تمام نظریوں سے پوری طرح میل کھاتا ہے۔ اِدھر پاکستان سارے عالمِ اسلام کی اُمیدوں کا مرکز بنا ہوا ہے قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ بھارت میں عنقریب کوئی بڑی فکری تبدیلی آئے گی یا نہیں لیکن غور کیا جائے تو بھارت اور پاکستان اور اب بنگلہ دیش، تینوں کے حق میں یہ بہتر ہو گا کہ متنازعہ امور کا بحسن و خوبی تصفیہ کر لیں اور جنگ و جدل پر مادّی وسائل صرف کرنے کے بجائے اپنے اپنے عوام کی فلاح و بہبود پر صرف کریں۔ چنانچہ ع اے ہمالہ! اے اٹلک! اے رود گنگ کے طرزِ تخاطب کا اطلاق، سن تیس کی دہائی کی طرح سہ مملکتی صورتِ ہمسائیگی پر بھی بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس طرح دسواں بنیادی نکتہ یہ بنتا ہے کہ آپس کے اختلافات ایسی شکل اختیار نہ کریں کہ نام نہاد ثالثی "حکمتِ فرعونی"

کی علمبردار عالمی طاقتوں کے سپرد ہو۔ اس رویّے میں عظیم تبدیلی کی ضرورت ہے۔ مثنوی کی دسویں فصل میں "ہندیاں" سے اقبالؒ کی مراد بحالتِ موجودہ باشندگانِ برصغیر ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

ہندیاں با یک دگر آویختند
فتنہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاعِ کفر و دیں
کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب، اے انقلاب، اے انقلاب!

آج کے سیاق و سباق میں "ہندیاں با یک دگر آویختند" سے مراد ہوگا بھارت اور پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش کے درمیان ہر وہ جھگڑا جس کا تصفیہ بحسن و خوبی ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیے۔ ایک دوسرے کے خلاف حقِ استرداد کے حربے سے لیس بڑی عالمی طاقتوں کی مداخلت یا نام نہاد ثالثی کی حکمتِ عملی سے اُمید خیر وابستہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے ہم سراب سے پانی کی تروتازگی طلب کریں۔ اس ضمن میں اقبالؒ بڑی عالمی طاقتوں سے مسلسل معاشی امداد طلب کرتے رہنے کے رویّے کو بھی آزادانہ ملّی نشوونما کے حق میں ضرر رساں تصور کرتے ہیں اور اس رویّے میں بڑی انقلابی تبدیلی لانے کے لیے تلقین کرتے ہیں کہ ؎ "از حضورِ حق طلب یک زندہ دل" ـــــ یہ دلِ زندہ جہاں جہاں بھی پیدا ہوگا، مسائل حل ہوں گے۔ حالات ایسے پیدا کیے جائیں کہ قوموں میں زندہ دل اور روشن خیال افراد کی بہتات ہو۔ اس طرح، نہ صرف اس برّصغیر میں، بلکہ بحرالکاہل کے ساحلوں سے لے کر بحرِ اوقیانوس کے ساحلوں تک

بہتر ہمسائیگی اور تعمیری بقائے باہمی کے رجحانات نشوونما پاسکیں گے اور حریّت و وحدتِ بنی نوعِ آدم کا تصوّر حقیقت کا جامہ پہنے گا۔ ناطرفداری (Non - Alignment) مکالمۂ شمال وجنوب (North - south dialogue)

عالمی بنک، حفاظتی کونسل، مشترکہ منڈیوں اور باہمی معاہدوں کے صحیح مقاصد بروئے کار آسکیں گے اور سیاستِ حاضرہ "حکمت فرعونی" کے بجائے "حکمتِ کلیمی" کی روش اختیار کرسکے گی۔

۱۱۔ مثنوی "پس چہ باید کرد ..... ؟" کی گیارہویں فصل "سیاستِ حاضرہ" میں علامہ اقبالؒ نے اپنے عالمی انقلابی منشور کا گیارہواں نکتہ یہ پیش کیا ہے کہ اتحادِ عالمِ اسلام کی راہ سے ایک ایسی موثر عالمی قوت کا اُبھرنا ازبس ضروری ہے جو کرۂ ارض پر مسلّط سیاستِ حاضرہ کو بے نقاب کرکے رکھ دے اور اسے اس طرح بدل ڈالے کہ دنیا خیر و فلاح سے بھر جائے۔ ابھی تو یہاں بقول علامہ اقبالؒ یہ حال ہے کہ سیاستِ حاضرہ ؎

می کند بندِ غلاماں پختہ تر
حُرّیت می خواند اُورا بے بصر
گرمیٔ ہنگامۂ جمہور دید،
پردہ بر روئے ملوکیت کشید
از فسونش مرغِ زیرک دانہ مست
نالہ ہا اندر گلوئے خود شکست

یعنی سیاستِ حاضرہ جس نہج پر چل رہی ہے اس سے غلام قوموں کی غلامی کا بندھن سخت سے سخت تر ہو رہا ہے اور بے بصیرتی کا یہ عالم ہے کہ قومیں اپنی نام نہاد آزادی کو حقیقی آزادی تصور کرتی ہیں جمہوریت مطلق العنانیت

کا ایک لبادہ بن کر رہ گئی ہے۔ مادّی فلاح کے حرص میں قومیں بڑی قوموں کے دامِ فریب میں پھنس جاتی ہیں اور پھر اگر وہ فریاد کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتیں۔ لہٰذا سیاستِ حاضرہ سے خدا کی پناہ! ؎

الحذر از گرمیٔ گفتارِ اُو
الحذر از حرف پہلو دارِ اُو

یعنی سیاستِ حاضرہ کے علمبرداروں کی دلفریب باتوں میں نہ آؤ، اُن کے دل خوش کن اعلانات سے دھوکا نہ کھاؤ۔ صحیح معنوں میں آزاد وہ ہے جو اپنے آپ سے غافل نہ ہو اور ہر اُس غلام ساز تدبیر سے ہمہ دم ہوشیار رہے جو دامِ فریب میں پھنسنے والے شکار پر خود فراموشی کی کیفیت طاری کر دیتی ہے ؎

از خودی غافل نہ گردد مردِ حُر حفظِ خود کن، حبِّ افیونش مخور

دنیا میں مسلمانوں کی عددی کثرت کا راگ بہت الاپا جاتا ہے۔ حضرت علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ محض یہ عددی کثرت سیاستِ حاضرہ کے طلسم کو توڑنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ طلسم تو اُسی صورت میں ٹوٹے گا کہ "ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے" اور پھر ان کی یکجہتی، سیاسی برتری اور شوکتِ اسلام کا ضامن ہو۔ ملّتِ آناد کو عید کی سچّی خوشی صرف اسی طرح حاصل ہو سکے گی ؎

عیدِ آزاداں شکوہِ ملک و دیں
عیدِ محکوماں ہجومِ مومنیں

۱۲۔ حضرت علامہ اقبالؒ کے انقلاب انگیز اور انقلاب پرور عالمی منشور کا بارہواں بنیادی نکتہ، جیسا کہ مثنوی "پس چہ باید کرد ..... ہ" کی بارہویں فصل "حرفے چند با اُمتِ عربیہ" میں بیان ہوا ہے، یہ ہے کہ عربوں اور شمالی افریقہ میں ساحلِ بحر اوقیانوس تک پھیلے ہوئے عربی زبان بولنے والے مسلم ممالک کے

جغرافیائی اتصال (Contiguity) کو ایک مثبت، فعّال اور مؤثر قوت بننا چاہیے۔ آج بدنصیبی کی بات یہ ہے کہ دوسری قومیں تو محض لسانی بنیاد پر متحد ہو رہی ہیں لیکن عربی بولنے والے مسلم ممالک، زبان کے علاوہ دین کے رشتے سے بھی منسلک ہونے کے باوجود باہم لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔ ان کی اسی باہمی ناچاقی کے سبب فلسطین میں صیہونیت نے قدم جمایا اور پھر اُس سے عربوں کا شیرازہ مزید پارہ پارہ ہوا۔ علامہ اقبالؒ نے عربوں کو اسلام کے احسانات یاد دلاتے ہوئے کہا ہے کہ اُس نے اُنہیں چودہ سو سال قبل، دو سوپر پاورز قیصر و کسریٰ سے نجات دلائی اور ان دونوں طاقتوں کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خاتمہ کیا، اسلام ہی نے ان عربوں کو قبائلی جنگوں کے سلسلۂ دراز سے آزاد کر کے رشتۂ اخوت میں پرویا اور بدویانہ سطح سے اٹھا کر تمدن اور علم و حکمت کے مقامِ بلند پہ فائز کیا، حتیٰ کہ اُنہی کے فیض سے یورپ قرونِ مظلمہ (Dark ages) سے نکلا، یہ اسلام ہی تھا جس نے اہلِ عرب کو "علم و حکمت، شرع و دین، نظم امور" سے اس حد تک آشنا کیا کہ یورپ نے تہذیب و تمدن کا سبق اُن سے سیکھا۔ فرماتے ہیں کہ ؎

"عصر حاضر نادۂ ایّام تست"۔ یعنی اے ملّتِ عربیہ! عصرِ حاضر تیرے ہی ایّامِ عروج کی پیداوار ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ زمانۂ حاضر اب جو فرنگی تصرفات کے ہاتھوں بے آبرو، کج رفتار اور بے دین ہو گیا ہے تو اسے دوبارہ تو ہی اپنے ڈھب پر اور راہِ راست پر لا کر یہ دکھا دے کہ اسلام آج بھی دنیا میں انقلابِ عظیم برپا کر سکتا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

تا بہ فرزندی گرفت اُورا فرنگ
شاہدے گردید بے ناموس و ننگ

گرچہ شیریں است و نوشین است اُو
کج خرام و شوخ و بے دین است اُو
مردِ صحرا! پختہ تر کن خام را
بر عیارِ خود بزن ایّام را

لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ مِلّتِ عربیہ خود اپنے آپ کو پہچانے۔ جدید عالمِ عرب سے علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ ع "اُمّتے بودی، اُمم گردیدۂ"۔ علاقائی قومیت نے عرب نیشنلزم کو بھی پارہ پارہ کر دیا ہے۔ "وحدتِ اعرابیاں صد پارہ" ہو گئی عربوں کی قوت اس طرح بکھری کہ ایک چھوٹی سی صیہونی ریاست کے آگے بے دست و پا ہیں۔ قوت اسی طرح بحال ہو سکتی ہے کہ وحدتِ دیں کی اساس پر ملت کی از سرِ نو شیرازہ بندی ہو ع قوت از جمعیتِ دین مبیں"۔ قدرت نے تو اُنہیں سب کچھ دے رکھا ہے۔ تیل کا عظیم ذخیرہ اُن کے پاس ہے۔ "مردِ صحرا" سے اقبالؒ کہتے ہیں کہ ع "تو ندانی قیمتِ صحرائے خویش"۔ "حکمتِ فرعونی" سے مسحور اس "مردِ صحرا" کو وہ قوت بخش دینِ متین کا از سرِ نو پیرو ہونے کی تلقین کرتے ہوئے اپنے وسائل کی حفاظت کرنے کی تاکید کرتے ہیں اور مداخلت کرنے والوں کو مار بھگانے کی دعوت دیتے ہیں۔ ع "اشترانش را زِ حوضِ خود براں"۔ یعنی فرنگ کے اونٹوں کو اپنے حوض سے مار بھگاؤ۔ تیل کے چشموں کے لیے "حوض" اور استحصال کرنے والی طاقتوں کے لیے "اونٹ" کے استعارے بہت خوب ہیں۔

۱۳۔ مثنوی "پس چہ باید کرد ..... ؟" کی تیرہویں فصل گویا ماسبق بارہ فصلوں کا نچوڑ ہے۔ دراصل اسی فصل کا عنوان ہے "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق ؟" اور یہی پوری مثنوی کا جامع عنوان قرار پایا ہے۔ فصل کے اس تمہیدی شعر کے بعد کہ ؎

آدمیّت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ ؎

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق؟
بار روشن می شود ایّامِ شرق

گوئٹے کے "دیوان" کے جواب میں پیامِ مشرق پیش کرتے ہوئے اقبالؒ اسی لہجے میں فرما چکے تھے ؎

در جوابش گفتہ ام پیغامِ شرق
ماہتابے ریختم بر شامِ شرق

لیکن مثنوی زیرِ نظر کی اس تیرہویں فصل میں انہوں نے اپنے عالمی منشور کا تیرہواں بنیادی نکتہ یہ پیش کیا ہے کہ علومِ حاضرہ اور مردم آزاری کی روش سے ہٹا کر اُن سے، بلا تفریق رنگ و نسل، تمام بنی نوع آدم کے لیے کام لینا اس بات پر موقوف ہے کہ اقوامِ مشرق کی ایک متوازی جمعیت بنائی جائے۔ اُبھرنے والے اسلامی بلاک سے اس کی توقع وابستہ کی جاسکتی ہے۔ اور ایسی صورت میں کہ سفید و سرخ استعماری طاقتیں اپنی غلط اندیشیوں کا خمیازہ بھگتنے لگی ہیں، ان کے سنبھالا لینے کی ہر خفیہ تدبیر سے ہوشیار رہتے ہوئے، احترامِ آدمیت اور فلاحِ بشریت کے دورِ سعید کا آغاز کیا جاسکتا ہے ——

اپنے عالمی منشور کے اس تیرہویں بنیادی نکتے کی صراحت کرتے ہوئے، حضرت علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ لادینی طرزِ فکر کے سبب مردم آزاری حد سے اتنی بڑھی کہ "یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد" لادینی طرزِ فکر کے سبب جن علوم سے اس نے تباہی و غارت گری کا کام لیا ہے، وہ تو دراصل ہماری میراث ہیں۔

اور اب ہمیں چاہیے کہ ان علوم کو اپنے دینی طرزِ فکر کی بدولت، بنی نوعِ آدم کی سلامتی و سلامت روی کے لیے استعمال کریں۔ اقبال فرماتے ہیں ؎

ہر چہ می بینی زِ انوارِ حق است
حکمتِ اشیاء زِ اسرارِ حق است
علمِ اشیا خاک ما را کیمیا است
آہ، در افرنگ تاثیرش جدا است
عقل و فکرش بے عیارِ خوب و زشت
چشمِ اُو بے نم، دلِ او سنگ و خشت
آہ از افرنگ و از آئینِ اُو!
آہ از اندیشۂ لادینِ اُو!

یعنی سائنسی علوم برحق ہیں اور ہمارے حق میں یہ مٹی کو سونا بنانے کا حکم رکھتے ہیں۔ انہیں یورپ نے اگر نیک و بد کی تمیز سے عاری ہو کر، ضرر رساں اور ہلاکت خیز بنا لیا ہے اور اس پر نہ تو اُس کی آنکھیں بھیگتی ہیں، نہ اس کا دل پسیجتا ہے تو اب ہمیں یہ چاہیے کہ اپنے دین کے عطا کردہ معیارِ خیر و شر کے مطابق، اُن علوم سے فلاحِ انسانی کا کام لیں۔ مثنوی "مسافر" کی آخری فصل خطاب بہ... ظاہر شاہ" میں بھی، سائنسی علوم کے بارے میں یہی ارشاد ہوا ہے کہ یہ مسلمانوں کے اسلاف کا عطیہ ہے ؎

حکمتِ اشیا فرنگی زاد نیست
اصلِ اُو جز لذّتِ ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلمان زادہ است
ایں گہر از دستِ ما افتادہ است

لہٰذا "مثنوی پس چہ باید کرد..... ؟ کے اسی عنوان کی تیرہویں فصل

میں علامہ اقبالؒ بطورِ خاص اس پر زور دیتے ہیں کہ سائنسی علوم کو، جو لادینیت زدہ یورپ کے ہاتھوں تباہ کاری پر صرف ہو رہے ہیں، یا انسان کو حیوان بنانے کے طریقوں میں استعمال ہو رہے ہیں، دین کے اخلاقی معیار کے مطابق، بتمام و کمال کام میں لایا جائے۔ یہ بات معلومِ ہر خاص و عام ہے کہ اس کے لیے "دِل" کی مخصوص اصطلاح اقبالؒ نے جا بجا استعمال کی ہے۔ یہاں بھی انہوں نے یہی اصطلاح استعمال کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سائنسی علوم کے خنجر کو دنیا میں تباہی مچانے اور خون خرابہ کرنے والے، مغربی رہزنوں کے پنجے سے چھین کر "دل" یعنی دین کے اخلاقی معیار کے مطابق، فتنوں کے استیصال اور شرفِ انسانیت کی بحالی کے لیے استعمال کرو ؎

تیغ را از پنجۂ رہزن بگیر
عقل اندر حکمِ دل یزدانی است
چوں ز دل آزاد شد شیطانی است

یہ وہی بات ہے جو علامہ اقبالؒ کے مرشدِ روحانی، مولانا جلال الدین رومیؒ نے ان الفاظ میں ارشاد فرمائی تھی ؎

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

علوم کو حرص و ہوس کا وسیلہ بنانے ہی کا یہ انجام ہے جس سے نہ صرف یورپ کو، بلکہ اُس کے ہاتھوں ساری دنیا کو دوچار ہونا پڑ رہا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

وائے از افرنگ و از کارِ فرنگ
تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ

اور ہماری محتاجی و دست نگری کا یہ حال ہے کہ بقولِ میر:—

"بیمار ہوئے جس کے سبب، اُسی عطّار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں"۔ اقبالؒ کے الفاظ میں ؎ زخم از اُو، نشتر از اُو، سوزن از اُو

مرگ ہا در گردشِ ماشینِ اُو

لہٰذا یہ ضروری ہے کہ یورپ کی "گردشِ ماشین" (Machine)

یعنی اُس کے صنعتی اور کاروباری چکّر سے ہمہ دم ہوشیار رہیں۔ بڑی طاقتوں کی چودھراہٹ اور اُن کی بیمار سے بیمار تر کرنے والی نام نہاد چارہ گری سے چھٹکارا پانے کے لیے اقبالؒ کی تجویز یہ ہے کہ پسماندہ اقوامِ مشرق (افریشیائی اقوام) اپنی تنظیم الگ بنائیں ؎

نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد

از کفن دزداں چہ اُمیدِ کشاد!

انہوں نے جمعیت اقوام (League of Nations) کے بڑوں کو "کفن دزدانِ جہاں" کے جس لقب سے نوازا تھا، آج ادارۂ اقوامِ متحدہ کی سلامتی کونسل کے بعض بڑوں پر بھی پوری طرح چسپاں ہوتا ہے

ان بڑی طاقتوں کے "حقِ استرداد" اور اُن کے اپنے مفادات پر مبنی دیتاں" کے سبب، دنیا کے تمام مسائل اُلجھ کر رہ گئے ہیں اور مسابقت وسائلِ امن کی ترقی کے بجائے وسائلِ جنگ کی ترقی میں ہو رہی ہے۔ کسی زمانے میں اقبالؒ نے فرمایا تھا کہ ؎ تہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا

شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

انہی دنوں یہ بھی ارشاد ہوا تھا کہ ؎

مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام

جمعیّتِ اقوام کہ جمعیّتِ آدم؟

"تہران" اور "مکہ" تو محض علامتیں ہیں۔ مقصد یہی تھا کہ ایک ایسی متبادل تنظیم کا قیام از بس ضروری ہے جو مشرق میں ابھرنے والی نئی اسلامی قیادت کے طفیل، افریشیائی ممالک اور اس سے آگے بڑھ کر ساری دنیا میں مطلوبہ تعمیری کردار ادا کر سکے۔ مثنوی "پس چہ باید کرد.....؟" کی فصل "پس چہ باید کرد.....؟" میں بھی اسی دعوت کو بالصراحت دہرایا گیا ہے ؎

نقشے از جمعیّتِ خاور فگن
داستاں خود را ز دستِ اہرمن

آج بعض علاقوں میں جو "ناطرفداری" اور "تیسری دنیا" کی اصطلاحات کے پسِ پردہ جوڑ توڑ کے سارے کھیل بدستور جاری ہیں اور مطلوبہ مقاصد پورے نہیں ہو رہے ہیں، بلکہ بعض بڑی طاقتوں کے مخصوص مفادات کا بنوعِ دگر تحفظ ہو رہا ہے، تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اوّل تو شرفِ انسانیت اور وحدتِ انسانی کے اعلیٰ تصورات پوری طرح واضح، دلنشیں اور عام نہیں ہوئے ہیں، دوسرے، اِن تصورات کے پیچھے کوئی موثر قوتِ نافذہ تیار نہیں ہو رہی ہے۔ نتیجہ یہ کہ دفاعی خود کفالت تو درکنار، معاشی خود کفایت بھی ہنوز حاصل ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ شکّر فروش خواہ سفید فام ہوں یا سرخ فام، شکر کھانے والوں کی طفلانہ طبیعت سے دونوں خوب واقف ہیں ؎

ما چو طفلانیم و اُو شکّر فروش!

حضرت علامہ اقبالؒ تلقین فرماتے ہیں کہ

آنچہ از خاکِ تو رُست اے بے خبر
آں فروش و آں بپوش و آں بخور

خود کفالت اور خود کفایت کا خواب جب تک شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا، بڑی طاقتوں کی اُن چالوں سے بچنا ممکن نہیں ہے جو وہ اپنے آپ کو سنبھالے

رکھنے اور ہمارے وسائل کا استحصال کرنے کے لیے چلتی رہتی ہیں۔ ان چالوں میں سب سے بڑی چال رنگ و نسل کی بنیاد پر آدمی اور آدمی کے درمیان امتیاز روا رکھنا ہے۔ "سفید فام آدمی کا بارِ فرض (White Man's burden) والا پرانا، اٹھارہویں صدی والا غلام ساز نظریہ ہنوز مغرب کے تحت الشعور میں موجود ہے اور داخلی و خارجی امور میں اس کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔ رنگ کی بنیاد پر سماجی تفریق (Segregation) اور نسلی امتیاز (Apartheid) کے مظاہر اور مناظر صرف برطانیہ اور ان کی بعض نوآبادیوں ہی تک محدود نہیں ہیں۔ کریملن بھی رنگ و نسل ہی کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل اور اس طرح بننے والی "قوموں" کو آزادی کا سبز باغ دکھا کر اپنے زیرِ سایہ لانے کی پالیسی پر عمل کرتا رہا ہے۔ لہٰذا حضرت علامہ اقبالؒ جب یہ فرماتے ہیں ؎

اے اسیرِ رنگ! پاک از رنگ شو
مومنِ خود، کافرِ افرنگ شو

تو "افرنگ" سے مراد صرف واشنگٹن، لندن اور پیرس ہی کے نہیں، کریملن کے حکام بھی مراد ہیں۔ اسلام، بلا لحاظِ رنگ و نسل، تمام عالمِ انسانیت کو یا اَیُّھَا النَّاسُ!" کہہ کر خطاب کرتا ہے اور نئے اُبھرنے والے اسلامی بلاک ہی کو یہ مقام حاصل ہو سکے گا کہ تمام اقوامِ مشرق کو منظم کر کے، فلاحِ انسانی کے علمبرداروں کو ایک موثر قوتِ نافذہ فراہم کرے۔ علامہ اقبالؒ کا شروع ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ "علاقائی سطح پر بھی اور عالمی پیمانے پر بھی "عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد"۔ عالمی پیمانے پر صحیح الرّائے قیادت کا انقلابی کارنامہ انجام دینا، ان کے نزدیک اُس قوتِ نافذہ پر موقوف ہے جو صحیح الرّائے افریشیائی

اقوام کی جمعیّت ہی سے پیدا ہو سکے گی۔ صحیح الرّائے ہونا بہرحال ضروری ہے' اس کے بغیر قومیت ایک لعنت بن جاتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے ؎

اہلِ حق را زندگی از قوّت است
قوّتِ بے ملّت از جمعیّت است
رائے بے قوّت ہمہ مکر و فسوں
قوّتِ بے رائے جہل است و جنوں

منشور کے اس تیرہویں بنیادی نکتے کو، یعنی قیاسی علوم کی تشکیلِ جدید کے ساتھ ساتھ فلاحِ انسانی کے لیے نئی ہیئتِ اجتماعیہ کو اقبالؒ نے بطورِ استعارہ "آفتاب" قرار دیا ہے۔ شاعرانہ استدلال سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

وا نمودیم آنچہ بود اندر حجاب
آفتاب از ما و ما از آفتاب

کہ آفتاب مشرق ہی سے طلوع ہوتا ہے۔ "آفتاب" کی علامت کلامِ اقبالؒ میں جہاں جہاں بھی آئی ہے، زندگی، روشنی اور پاکیزگی کے لیے آئی ہے۔ منشور کے تیسرے نکتے کا عنوان "خطاب بہ مہرِ عالمتاب" چنداں محتاجِ وضاحت نہیں۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ وہاں بھی گرمیٔ ذکر اور عُفتِ فکر کے لیے مہرِ عالمتاب کا علامتی عنوان استعمال ہوا ہے یہاں، تیرہویں نکتے میں بھی، علوم کی تشکیلِ جدید اور فلاحِ انسانی کی خاطر نئی ہیئتِ اجتماعیہ کے لیے "آفتاب" کی شعری علامت، نئی زندگی کی حرارت، روشنی اور پاکیزگی کے تصوّر سے پوری پوری مطابقت رکھتی ہے۔

۱۴۔ چودھواں اور آخری بنیادی نکتہ حضرت علامہ اقبالؒ کے انقلابی عالمی منشور کا یہ ہے کہ اعلیٰ انسانی اوصاف اور بہترین ہمہ جہتی کردار کا مکمل ترین،

مثالی نمونہ پیغمبر اسلام "خیر البشر محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہے۔ زندگی کے محدود سے محدود گوشے سے لے کر بین الاقوامی امور تک، ہر چھوٹے بڑے معاملے میں، اور تمام تر انسانی مسائل میں، اس انسان کامل کی رہنمائی سے بہتر رہنمائی اور کسی کی سیرت سے متوقع نہیں۔ آپؐ ہی نے امن کو بھی تہذیب دی اور جنگ کو بھی۔ آپؐ ہی نے صلح حدیبیہ اور میثاق مدینہ کی روشن مثالیں قائم کیں اور خطبہ حجۃ الوداع کی صورت میں بنیادی انسانی حقوق (Basic human rights) کا وہ چارٹر عطا فرمایا جو اپنی نظیر آپ ہے اور جس کے حرف حرف پر عمل بھی ہوا ہے درآنحالیکہ ادارۂ اقوام متحدہ کا چارٹر ہنوز ایک نمائشی دستاویز ہے۔

یہ چودھواں نکتہ مثنوی "پس چہ باید کرد.....؟" کی آخری فصل "در حضور رسالتمآبؐ" سے اخذ ہوتا ہے۔ اس میں ارشاد ہوا ہے کہ آج کا سب سے بڑا المیہ صحیح قیادت اور صحیح نمونۂ عمل کا فقدان ہے ع مصطفٰےؐ نایاب و ارزاں بولہب"۔ حق موجود ہے لیکن اس کی خاطر راہِ مصطفٰےؐ پر چلنے کی ضرورت ہے۔ یعنی وہی بات جو "ارمغانِ حجاز" کے ایک باب کا حرفِ آغاز ہے ع بحق دل بند و راہِ مصطفٰےؐ رو"۔ حضرت علامہ اقبالؒ کے نزدیک ایک عام روشن دماغ مسلمان زادے کا حال یہ ہے کہ لادینی علومِ حاضرہ نے اس سے اس کے جذبۂ دین کو چھین لیا ہے۔ ع مکتب از وے جذبۂ دین در ربود، حتیٰ کہ شیخِ مکتب بھی عصر حاضر کے بتوں میں سب سے بڑے بت (وطنیت) کی پرستش کا وعظ سناتا ہے۔ اسے اقبالؒ کم سواد و کم نظر نہ کہتے تو اور کیا کہتے! ایسے ہی کم سواد اور کم نظر کے بارے میں بجا ارشاد ہوا ہے کہ علمِ دین کا مدعی ہوتے ہوئے بھی مغرب کے بعض گمراہ کن عمرانی اور سیاسی

نظریات کی تائید کرنے سے نہیں چوکتا۔ ع "از فرنگی می خرد لات و منات"۔
اسی قماش کے ایک بزرگ نے انہیں اپنی آخری علالت کے دوران میں کہنا
پڑا کہ ؎ بمصطفٰے برساں خویش کہ دیں ہمہ اُوست
اگر باُو نرسیدی تمام بولہبی است

علامہ اقبالؒ "پس چہ باید کرد ..... ؟" کی آخری فصل میں فرماتے ہیں
کہ مقام مصطفٰے (صلی اللہ علیہ وسلم) سے "بے خبر" ہونے کے معاملے میں "مغرب زدہ
مسلم دانشور اور ان کے حلیف اور شیخ مکتب ایک ہی تھیلے کے چٹے بٹے ہیں۔
اور یہ دراصل فرنگی حکمت عملی کا کمال ہے کہ، قتل و غارت اور خون خرابے کے
بغیر، اس معاملے میں ہمیں اس نے گویا موت کی نیند سلا دیا ہے ؎

ما ہمہ افسونیٔ تہذیب غرب
کشتۂ افرنگیاں بے حرب و ضرب

حضور رسالتمآبؐ میں وہ عرض کرتے ہیں کہ ملّتِ اسلامیہ میں ایک ایسے
بندۂ حق کو ظاہر فرمائیے جو آپؐ کے اُسوۂ کاملہ کا سچّا پیرو ہو ع دانما
یک بندۂ اللہ مست۔ اور پھر ایسا ہو کہ افرادِ ملّت کے دلوں سے ہمیشہ ہمیشہ
کے لیے خوفِ مرگ نکل جائے۔ عرضداشت کی ابتداء ہی اس طرح ہوتی ہے ؎

اے کہ تو بیچارگاں را ساز و برگ
وا رہاں ایں قوم را از ترس مرگ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو "اے مقام و منزلِ ہر راہرو!" کہہ کر خطاب
کرنا ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اقبال کے نزدیک عصرِ حاضر کی اوّلین ضرورت
ایک ایسے نمونۂ عمل کی ہے جو اُسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کامل مطابقت
رکھتا۔ اور ہر معاملے میں کامل مطابق۔ زندگی کے ہر شعبے میں، عائلی، عمرانی،

سیاسی، معاشی، بین الاقوامی تمام امور میں، صلح میں بھی اور جنگ میں بھی غرض یہ کہ ہر سطح پر اور ہر دائرے میں، ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلّم ہی کا کردار ملّتِ اسلامیہ اور اس کی عالمی قیادت کے لیے نمونۂ عمل ہے۔

اقبالؒ کے چودہ نکاتی، عالمی، انقلابی منشور کا خلاصہ علی الترتیب یوں مرتب ہو سکتا ہے، اور اہلِ علم دیکھ سکتے ہیں کہ مثنوی "پس چہ باید کرد.....؟" کی چودہ فصلوں سے یہ ٹھیک ٹھیک اخذ ہوا ہے یا نہیں:۔

۱۔ تباہی مچانے والی عقلِ فسوں ساز اور ساری دنیا کو ہلاکت کے دہانے میں دھکیلنے والے دانشوروں اور مدبّروں کا دماغ درست کرنے کے لیے فراستِ ایمانی کو اس طرح اُبھارا جا سکتا ہے کہ قیاسی علوم کا پوری طرح احتساب کیا جائے اور طبعی علوم کو، ان کے اثرات سے پاک کر کے، صرف اور صرف فلاحِ عامّہ کے نہج پر آگے بڑھایا جائے۔

۲۔ فراستِ ایمانی پر مبنی دعوتِ خیر و فلاح کو ابتداءً ان مردانِ کار تک محدود رکھا جائے جو بدل و جان اسے قبول کرنے اور عملاً اس کا حق ادا کرنے کے اہل ہوں۔

۳۔ توسیعِ دعوت کے ساتھ ساتھ، جوں جوں علوم کے احتساب اور ان کی تشکیلِ جدید کا کام ہوتا جائے، ذرائعِ ابلاغِ عامّہ اور مسائلِ تعلیم و تربیت کو زیادہ سے زیادہ تطہیرِ افکار کی راہ پر لگایا جائے اور وہ اس طرح کہ جذبۂ خیر پروان چڑھے اور افکار خالصتہً اسی کے سانچے میں ڈھلتے چلے جائیں۔

۴۔ خدا ترس، خدا مست، بے باک اور جرات مند مردانِ کار پر مشتمل اور حکمتِ کلیمی کی علمبردار قیادت اس طرح ابھر سکے گی کہ رائے عامّہ ان کے

حُسنِ کردار اور حُسنِ کارکردگی کی بنا پر، ان کے حق میں ہموار ہو اور وہ باطل نظریات کے بتوں کو پاش پاش کر کے، عوام النّاس کو مکمل سیاسی و معاشی حرّیت کی راہ پر گامزن کر سکیں۔

۵۔ بدی اور تخریب کے مکمل سدّباب اور استیصال کے لیے ضروری ہے کہ حکمتِ فرعونی کی نِت نئی شکلوں پر کڑی نظر رکھی جائے اور جہاں جہاں سے بھی وہ سر اٹھائے بروقت اس کا قلع قمع کر دیا جائے۔ اخلاقی، سماجی، سیاسی، معاشی، علاقائی اور بین الاقوامی، تمام دائروں میں ہمہ دم نگرانی اور مزاحمت و مزاحمت کا عمل جاری رہے، تاکہ افرادی صلاحیتیں کسی قسم کے بحران سے دوچار نہ ہوں۔

۶۔ باطل نظریات اور انہیں عوام پر زبردستی ٹھونسنے والی یا انہیں دلفریب بنا کر پیش کرنے والی جابر اور عیّار طاقتوں کی مکمل نفی کی جائے اور ان کے مقابلے میں توحید اور وحدتِ انسانی کے پرچم کو مضبوطی سے تھام کر بلند رکھا جائے تاکہ خفیہ اور دبی ہوئی اعلیٰ صلاحیتیں بیدار ہوں اور خیر و فلاح کا رجحان ہر سمت میں پروان چڑھے۔

۷۔ قرآن عظیم کے فیض سے مردانِ کار، فقرِ غیور کے حامل ہوں گے تو اُن کی ہیبت سے عظیم دارالسلطنتوں میں تہلکہ برپا ہوگا اور ایک دن اللہ کی زمین پر اللہ کے غیور بندوں کے ہاتھوں اللہ کے احکام جاری اور نافذ ہو کر رہیں گے۔

۸۔ اللہ اور فقط اللہ سے ڈرنے والے، صرف اُسی کا پرچم دنیا میں بلند کرنے والے اللہ کے بندے کسی اور سے نہیں ڈرتے۔ حرّیتِ فکر و عمل اُن کا شیوہ ہوتا ہے۔ خود کفایت اُن کا طرزِ زندگی ہوتی ہے۔ اُن کی پیٹھ اُن کے اپنے فرائض کا بوجھ اُٹھانے کے سوا کوئی اور بوجھ نہیں اُٹھاتی مطلق العنانیت

اور استبداد کے آگے وہ گھٹنے نہیں ٹیکتے۔ ایسے ہی مردانِ حُر بنی نوعِ انسان کی قیادت کے اہل ہو سکتے ہیں۔

۹۔ احکام الٰہی پر مبنی عدلِ عمرانی کے زرّیں اصول ایسے ہی مردانِ کار کے ہاتھوں نافذ ہو سکتے ہیں جو مادّی وسائل کو تعیشات پر صرف کرنے کے بجائے حق و عدل کے قیام پر صرف کریں، ان کا پہلا کام یہ ہو کہ سود اور استحصال پر مبنی معاشی نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکیں اور بہ ذوق و شوق اپنے اوپر اور دنیا والوں پر قرآن اور سنتِ مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کو نافذ کرنا شروع کریں۔

۱۰۔ طریقۂ کار ایسا جاذب توجہ ہونا چاہیے کہ غیر مسلم اصحابِ فکر و دانش بھی کامل حریّتِ فکر و عمل کی انقلابی دعوت پر غور کریں اور اُسے قبول کرنے پر آمادہ ہوں۔ زندہ دلی اس حد تک عام ہو کہ بڑی طاقتوں پر انحصار اور ان کی بالادستی کی لعنت سے آزادی نصیب ہو اور آپس کے نزاعات اُن عیار طاقتوں کی ثالثی کے بغیر آپس کی بات چیت سے ختم کیے جا سکیں اور دنیا کے ہر علاقے میں خوشگوار ہمسائگی اور تعمیری بقائے باہمی پروان چڑھے۔

۱۱۔ خاص طور پر اُن نام نہاد مسلم دانشوروں کی سحر کاری سے ہوشیار رہنا چاہیے جن کا انداز باطل نظریات کے مقابلے میں معذرت خواہانہ ہوتا ہے اور اس طرح وہ بندِ غلامی کو سخت سے سخت تر کرتے ہیں۔ اتحادِ عالمِ اسلام کی راہ سے ایسی موثر عالمی قوت کا ابھرنا ضروری ہے جو غالب سیاستِ حاضرہ کو بے نقاب کرے اور اسے بے دخل کر کے ساری دنیا کو خیر و فلاح سے بھر دے۔

۱۲۔ مسلم اقوام کو افریشیائی تناظر میں جو عددی اور کلیدی اہمیت حاصل ہے اس میں عرب ممالک خصوصی مقام رکھتے ہیں۔ ان میں بڑی طاقتوں کی حکمتِ فرعونی

کا پیدا کردہ تفرقہ ختم کرنے اور انہیں متفقہ کردار ادا کرنے کے لائق بنانے کے لیے ضروری ہے کہ حکمتِ کلیمی سے اُن کے دینی رشتے کو استوار کیا جائے۔ جن عربوں نے کبھی قیصر و کسریٰ جیسی سوپر پاورز کو نیست و نابود کیا تھا وہ آج کی سوپر پاورز کو بھی بے اثر کر سکتے ہیں، اور یہی عرب جنہوں نے یورپ کے قرونِ مظلمہ میں علم و حکمت کے دیئے جلائے تھے، آج بھی جہل و ظلم کے اندھیرے میں ڈوبی ہوئی دنیا کو دانش و عرفان کے نئے چراغوں سے منور کر سکتے ہیں۔

۱۳۔ سائنسی اور تکنیکی علوم جو ہماری اپنی میراث ہیں، یورپ کے رہزنوں کے پنجے میں خنجر بنے ہوئے ہیں۔ انہیں چھین لو اور مرہم بنا کر دکھی انسانیت کے زخموں پر رکھو۔ اقوامِ عالم پر اُن کی من مانی برتری کو ختم کرنے اور اُن کفن چوروں کے مکر و فن سے آزاد ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اقوامِ مشرق کی ایک متوازی تنظیم قائم کی جائے تاکہ رنگ و نسل کے امتیاز پر مبنی، تباہ کن سیاسی چالوں سے بنی نوعِ انسان کو نجات دلانے کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکے۔

۱۴۔ اتحادِ عالمِ اسلام اور اس کے سہارے، اقوامِ مشرق کے اتحاد کو ایک موثر قوت بنانے کے لیے ہم بحیثیت مسلمان، عشقِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو لازمۂ ایمان اور آپؐ کے اُسوۂ حسنہ کو اعلیٰ انسانی اوصاف اور بہترین ہمہ جہتی کردار کا معیاری نمونہ تسلیم کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک ناتوانوں کو توانا اور انہیں خوفِ مرگ سے آزاد کرنے کی واحد سبیل یہی ہے کہ ہر معاملے میں طریقۂ مصطفوی کی پیروی کریں اور اپنے قول و عمل سے دنیا بھر کو یہ باور کرائیں کہ حقیقی خیر و فلاح اور سلامتی کا راستہ یہی ہے۔

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے چودہ نکاتی عالمی انقلابی منشور کے اس ترتیب اور خلاصے پر ایک نظر ڈالنے کے بعد، مجموعی تاثر یہ قائم ہوتا ہے کہ فراستِ ایمانی اور

احتسابِ علوم کی بدولت، عاشقانِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں دنیا میں ایک بڑا ثقافتی، سیاسی اور معاشی انقلاب یقیناً لایا جا سکتا ہے اور وہ اس طرح کہ بے لوث مردانِ کار کی قیادت میں حریّت پسند اقوامِ مشرق منظّم ہوں اور وہ ایسی فضا تیار کریں کہ دنیا کو خیر و فلاح سے معمور کرنے والے مثالی کردار ابھر سکیں۔

صدیوں پرانے تعصبات و مناقشات اپنی جگہ، لیکن یہ بات بنیادی انسانی فطرت سے بعید ہے کہ مسائل کا ایک مناسب اور معقول حل پیش ہو اور عملاً وہ کامیاب ہوتا دکھائی بھی دے، پھر بھی انسان اُسے قبول کرنے سے انکار کر دے۔ دنیا نے اپنے مسائل کے بہت سے حل ایک ایک کر کے آزمائے ہیں۔ یہ بات عقلِ عام سے کچھ بعید نہیں کہ عصرِ حاضر کے ایک بالغ نظر مفکّر نے مسائلِ حاضرہ کا ایک سوچا سمجھا اور تاریخِ انسانی کے ایک ناقابلِ فراموش دور میں آزمایا ہوا حل، جدید انسان کی سمجھ میں آنے والے انداز میں پیش کیا ہو تو وہ بہتوں کی توجہ کا مرکز بنے بغیر نہ رہے۔ شاید اب اس تجاہلِ عارفانہ کے ختم ہونے کا وقت آگیا ہے جس کا خاکہ اقبالؒ نے اِن الفاظ میں اُڑایا ہے ؎

چو رختِ خویش بربستم ازیں خاک
ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست، ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

(مطبوعہ سہ ماہی "اقبال ریویو" (اردو)
بابت جنوری ۱۹۸۲ء)

اقبالؒ کا "عالمِ نو"

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

پاکستان کو بھارت سے جدا کرنے والی نظریاتی لکیر خیالی لکیر نہیں تھی۔ بلکہ یہ ایمانِ محکم کی وہ زوردار لکیر تھی جس نے ہماری نظریاتی مملکت کی حد بندی کی ہے۔ اس نے صدیوں کے جغرافیے کو بدل ڈالا ہے۔ اِس نے ایک نئی تاریخ کی طرح ڈالی ہے۔

امریکی صحافی ادیب مشنر (Michner) نے پاکستان کو ایک "سیاسی حماقت" ("Absurdity") قرار دیا تھا۔ مگر دنیا نے سر کی آنکھوں سے ایک نظریاتی تصور کی بے پناہ طاقت کا مشاہدہ کیا۔ زمانے نے دیکھا کہ کس طرح برّعظیم کی ملّتِ اسلامیہ کے اندر اقبالؒ کے پیدا کردہ جذبۂ یقین و عشق نے راستے میں حائل بڑے سے بڑے پہاڑ کو بھی اُکھاڑ پھینکا۔ ؎

تیشہ اگر بہ سنگ زد، ایں چہ مقامِ گفتگوست
عشق بدوش می برد ایں ہمہ کوہسار را

لہ یہ مضمون ۱۹۷۰ء میں لکھا گیا تھا اور اسی سال روزنامہ "وطن" ڈھاکہ میں چھپا تھا۔ ف۔ا

بحیثیت ایک سیاسی مفکر کے "اقبالؒ" کی عظمت کا مکمل اندازہ کچھ ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ ہی ہو سکے تو ہو سکے۔ ابھی تو اچھی طرح یہ سمجھنا بھی بہت مشکل ہے کہ اقبالؒ نے فی الحقیقت پاکستان کا خواب کیوں دیکھا اور اسے وہ کیا اور کیسا بنانا چاہتے تھے۔

کیا پاکستان کا تصور اُن کے ذہن میں محض ایک قومی وطن کا تصور تھا یا اسے وہ عالمی انسانی برادری کا پہلا مرحلہ سمجھتے تھے؟ ان دو متبادل سوالات کا تسلّی بخش جواب حاصل کرنے کے لئے ہمیں کلامِ اقبالؒ، خطباتِ اقبالؒ اور خطوطِ اقبالؒ کا مربوط مطالعہ کرنا چاہیئے۔

آج سے تقریباً نصف صدی قبل اقبالؒ نے اپنی شاہکار نظم "مسجدِ قرطبہ" میں ایک عظیم عالمی انقلاب کی خبر دی تھی۔ (اسلام کی "شانِ جلالی" کے "ظہور" کے بعد اس کی "شانِ جمالی" کے "ظہور" کا مژدہ وہ پہلے ہی سنا چکے تھے)۔ مگر مادیت پرست اور یک چشم تہذیب حاضر کے مزاج شناس ہونے کی بدولت اُنہیں اس کا اندیشہ لاحق رہا کہ نظامِ غالب ایک پاکیزہ عالمی انسانی برادری کے انقلابی پیغام کو برداشت نہ کر سکے گا ؎

پردہ اٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

تاہم اشاروں کنایوں ہی میں وہ نصف صدی بعد آنے والی نئی نسل کیلئے بہت کچھ کہہ گئے ؎

آبِ روانِ کبیر، تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اُس کی سحر بے حجاب

اُس "عالمِ نو" کی "سحر" کو وہ ہمارے لیے کس حد تک "بے حجاب" کر پائے ہیں، اِس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ خطبات اور خطوط کی روشنی میں، "عالمِ نو" ہی کے عنوان سے "ضربِ کلیم" کی اس چھوٹی سی نظم کا مفہوم بخوبی سمجھ میں آتا ہے ؎

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیرِ تقدیر
خواب میں دیکھتا ہے عالمِ نو کی تعمیر
اور جب بانگِ اذاں کرتی ہے بیدار اُسے
کرتا ہے خواب میں دیکھی ہوئی دنیا تعمیر
بدن اس تازہ جہاں کا ہے اُسی کی کفِ خاک
روح اُس تازہ جہاں کی ہے اُسی کی تکبیر

بلاشبہ تصورِ اقبال کی "کفِ خاک" ہی سے اگست ۱۹۴۷ء میں اُس "تازہ جہاں" کا ایک ہیولیٰ سا اُبھرا اور اس میں اقبالؒ ہی کی اذاں اور "تکبیر" یعنی اُن کے نئے توحیدی ترانے کی "رُوح" نے حلول کیا ؎

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا
اقبالؒ کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

اقبالؒ نے صاف کہا تھا "مسلم ہیں ہم" وطن ہے سارا جہاں ہمارا"۔ اور پاکستان کا تصور انہوں نے دراصل اِسی سمت میں کاروانِ ملت کے نئے سفر کے لیے پیش کیا تھا۔

فکرِ اقبالؒ کا احاطہ کرنے کی کوشش کی جائے تو محتاط ترین اندازے

کے مطابق اس کا مختصر سے مختصر ابتدائی جغرافیائی دائرہ اثر جزائر شرق الہند (انڈونیشیا) اور خلیج بنگال سے لے کر آبنائے جبل الطارق تک پھیلا ہوا دکھائی دے گا۔ اور تصورِ اقبال کے مطابق نقشۂ پاکستان کو خاص مقام اسی ابتدائی دائرے میں حاصل ہوگا۔ کہاں پاکستان اور کہاں اسپین! ہاں بظاہر یہ جغرافیے کی بے جوڑ سی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں مگر کیا یہ ہماری زندہ تاریخ کی بھی بے جوڑ کڑیاں ہیں؟ پھر کیا وجہ ہے کہ جب برطانوی استعمار نے صیہونی مملکت کے قیام کے لیے اپنی پالیسی کا اعلان کیا تو اقبالؒ نے اسے اسپین تا بنگال کے سیاق وسباق میں ہند اسلامی نشأۃ الثانیہ کے خلاف ایک چیلنج اور ایک بڑا رخنہ تصور کیا اور وہ پکار اُٹھے ؎

ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا

اور پھر کیوں انہوں نے ہند اسلامی تحریک پاکستان کے سیاسی قائد کے نام ایک خط میں لکھا کہ :-

"مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے"۔

۷ اکتوبر ۱۹۳۷ء کے اس خط کا آخری پیراگراف ملاحظہ ہو :-

"ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لیے، جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو، جیل جانے کے لیے تیار ہوں۔ ایشیا کے دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا مسلّط کیا جانا ہندوستان اور اسلام دونوں کے لیے پُرخطر ہے"۔

خطبۂ الٰہ آباد میں اقبال نے ہند اسلامی مملکت کا تصوّر اگر محض ایک محدود قومی وطن کی حیثیت سے پیش کیا ہوتا تو وہ بحیرۂ روم کے مشرقی سرے پر

جسے انہوں نے "ایشیا کا دروازہ" قرار دیا ہے، ایک مغربی چھاؤنی کے "تسلط" کو ہندوستان اور اسلام دونوں کے لیے "پُرخطر" تصوّر نہ کرتے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ پاکستان کا تصوّر پیش کر کے اقبالؒ نے ایک بار پھر محدود قومی وطنیت یا وطنی قومیت کے نظریے کو اپنا لیا، انہوں نے خطبۂ الٰہ آباد کا مکمل اور غائر مطالعہ نہیں کیا ہے۔ اور ان کی نظر صرف اِن الفاظ میں اُلجھ کر رہ گئی ہے :-

۱۔ "میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔

۲۔ "مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑیگی"!

اور ۳۔ مسلمانانِ ہندوستان کسی ایسی آئینی تبدیلی کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوں گے جس کے ماتحت وہ بنگال اور پنجاب میں جداگانہ انتخابات کے ذریعے اپنی اکثریت حاصل نہ کر سکیں"۔

سرسری مطالعے یا من مانی تحقیق کے خوگر حضرات نے تو "خطوط اقبال بنام جناح" کا مطالعہ بھی اسی انداز سے کیا ہے اور یہاں بھی ان کی نگاہ ان الفاظ میں کھوئی رہی :-

۱۔ "شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو ایسی قوم کیوں نہ کہا جائے جو خود اختیاری کا حق رکھتی ہے جیسے کہ ہندوستان میں اور ہندوستان کے باہر دوسری قومیں رکھتی ہیں"۔ (خط مورخہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء)

اور ۲۔ ذاتی طور پر میری رائے یہ ہے کہ شمال مغربی ہندوستان
اور بنگال کے مسلمانوں کو چاہیئے کہ فی الحال مسلم اقلیت
کے صوبوں کو نظر انداز کر دیں۔" (ایضاً)

بلاشبہ اقبالؒ نے ہندی مسلمانوں کے تمام مسائل کا فوری حل یہی تجویز کیا کہ برّعظیم کے ان صوبوں میں جہاں وہ اکثریت میں تھے ایک اسلامی مملکت کے سلسلے میں منسلک کر دیا جائے لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مراکش سے انڈونیشیا تک پھیلی ہوئی اس قسم کی الگ الگ مملکتوں کا مجموعی نقشہ بھی کوئی ان کے ذہن میں تھا یا نہیں۔ یا انھوں نے فقط ایک ایسی مسلم ریاست کا خواب دیکھا جو مخصوص طرز کی چند وفاقی اکائیوں تک محدود ہو۔ سب سے پہلے خطبۂ الٰہ آباد ہی کو لے لیجئے۔ اس کی ابتداء ہی میں اقبالؒ نے مذہبی بنیاد پر قائم علاقائی قومیت کی دھجیاں یہ کہہ کر اڑائی ہیں:۔

"جس لادینی تحریک کا آغاز لوتھر اور روسو کی ذات سے ہوا اس نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر ایک ایسی غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا جس سے اہل مغرب کی نگاہیں اُس عالمگیر مطمح نظر سے ہٹ کر، جو تمام بنی نوع انسان سے متعلق تھا، اقوام و ملل کی تنگ حدود میں الجھ گئیں۔"

آگے چل کر انھوں نے کہا:۔

"عالمِ اسلام میں کسی لوتھر کا ظہور ممکن نہیں۔"

پھر برّعظیم کے مسلم اکثریت والے صوبوں کو ملا کر اسلامی مملکت بنانے کی تجویز پیش کرنے سے پہلے انہوں نے یہ صراحت کی:۔

"میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لیے بھی کسی ایسے نظامِ

سیاست پر غور کرنے کیلئے آمادہ ہوگا جو کسی ایسے وطنی یا قومی
اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصولِ اتحاد کو رد کرتا ہے۔"

تو کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے اپنے خطبۂ الٰہ آباد میں دو متضاد باتیں کہی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اقبال کے نزدیک پاکستان کی تجویز عالمی اسلامی رابطے کے منافی نہیں تھی۔ ("The principle of movement in Islam") کے عنوان سے، مدراس والے ایک خطبے میں انہوں نے خاص معنوں میں بین الاقوامی اسلام ("International Islam") کی اصطلاح استعمال کی ہے اور وضاحت اُس کی یوں کی ہے:۔

"فی الحال ہر مسلمان قوم کو خود اپنی ہی عمیق تر انفرادیت کے اندر غوطہ زن ہونا چاہیئے، اپنی نظر کو عارضی طور پر اپنی ہی حد تک مرکوز رکھنا چاہیئے، حتیٰ کہ سب کی سب (الگ الگ مسلمان قومیں) اتنی مضبوط ہو جائیں کہ وہ مل جل کر جمہوری ریاستوں کا ایک خاندان بن سکیں۔"

اس نقطۂ نظر سے اقبال نے خلافت کے بارے میں جدید تُرکی کے بعض سیاسی مفکرین کے اجتہاد کو سراہا اور کہا کہ اگر ہر مسلم مملکت اپنے اپنے طور پر اور اپنی اپنی جگہ اسلام کے اصولِ خلافت کو شخص واحد میں مرکوز رکھنے کے بجائے، ارکانِ کابینہ میں تقسیم کر دے اور وہ منتخب کابینہ منتخب نمایندگانِ جمہور کے آگے جواب دہ ہو، تو اس سمت میں پروان چڑھنے والی اسلامی مملکتیں (ایک زمانے میں) اپنے درمیان باہمی رابطے کا مضبوط رشتہ قائم کر لیں گی۔

اقبال کے اس طویل المیعاد منصوبے کو سمجھنے کے لیے مدراس کے محولۂ بالا خطبے کا بغور مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ ایک جدید نظریاتی مملکت کی حیثیت سے پاکستان کے بارے میں اقبال کا منصوبہ کیا تھا۔ اور "بین الاقوامی اسلام" کی طرف لے جانے والی تحریک پاکستان کے لیے وہ کیا کچھ متواتر ترقی پذیر پروگرام دیتے رہے۔

جیسا کہ خطبۂ الٰہ آباد سے مترشح ہے، سنہ ۱۹۳۰ء ہی میں انہوں نے ہندی مسلمانوں کے دو بڑے امراض کی تشخیص کی تھی، (۱) جامع قسم کی قیادت کا قحط اور (۲) قوم کے اندر اطاعت کا فقدان۔ "خودی" اور "بے خودی" کے "پیغام" "اے سوار اشہب دوراں بیا" کی پکار اور "سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را" کی تدبیر کا مدعا انہی دو بڑے امراض کا ازالہ تھا۔ جس کا خیال اور ارمان پہلے سے ان کی حکیمانہ بصیرت اور ان کے شاعرانہ وجدان میں کارفرما تھا۔ جب اپنے اوّلین سیاسی خطبے میں انہوں نے ہندی مسلمانوں کے ان دو امراض کی نشاندہی کی تو اس کے بعد پانچ چھ سال کے اندر اندر ہی ان دونوں امراض کے علاج کی عملی صورت پیدا ہوگئی اور، جیسا کہ "خطوطِ اقبال بنام جناح" سے ظاہر ہوتا ہے، ماننا پڑے گا کہ اس کے پیدا ہونے میں خود اقبال کا بہت بڑا ہاتھ تھا۔

خطبۂ الٰہ آباد کے دوسرے سال یعنی سنہ ۱۹۳۱ء میں انہوں نے کُل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدۂ لاہور کو خطاب کیا اور اپنے خطبۂ صدارت میں ان چھ اہم تجویزوں پر زور دیا:۔

۱۔ واحد سیاسی جماعت کی تشکیل۔

۲۔ ایک قومی فنڈ
۳۔ نوجوانوں کی مضبوط تنظیم
۴۔ قومی سطح پر خدمتِ خلق، اصلاحِ رسوم اور معاشرتی ترقی کا کثیر المقاصد منصوبہ۔
۵۔ ثقافتی اداروں کا قیام جو نئی نسل کو یہ بتائیں کہ "اسلام اب تک کیا کچھ کر چکا ہے" اور "آئندہ اسے کیا کرنا ہے"۔

اور پھر (۶) اسلامی قوانین کی نئی تدوین کے لیے جدید علوم سے آگاہ علماء کی تنظیم۔

تحریک پاکستان کے علمبرداروں نے تجاویز ۱ تا ۳ پر تو عمل کیا اور اس کے نتیجے میں پاکستان وجود میں آگیا لیکن پھر یہاں جو مسائل پیدا ہوئے ان کا واحد سبب یہی تھا کہ تجاویز ۴ تا ۶ پر یا تو ابتدا ہی سے عمل نہ ہو سکا یا جس کسی جماعت نے ان پر عمل کرنے کی اپنی سی کوشش کی، اسے حلیف اور معاون بنانے کے بجائے، حریف اور مزاحم تصور کیا گیا۔

اسی طرح کا ایک خطبہ علامہ اقبال نے علیگڑھ میں بھی دیا۔ اس میں انھوں نے نتیجہ خیز اسلامی تحریک کی بات کی اور اس کے لیے نئی نسل کی سیرت سازی کا تین نکاتی فارمولا پیش کیا:۔

۱۔ تطہیرِ فکر — یعنی ملّی شعور کو آلودہ اور پراگندہ کرنے والے بیرونی اثرات سے ذہنوں کو پاک کرنے اور پاک رکھنے کے وسائل و تدابیر اختیار کرنا۔
۲۔ تعمیرِ فکر — یعنی اسلامی روایات کے مطابق، ذہنوں کو جدید تقاضے پورے کرنے کے لیے تیار کرنا۔

اور ۳۔ اجتماعی طور پر دین اسلام کی مکمل پیروی یعنی یہ کہ اسلامی تحریک کو آگے بڑھانے والی نمایندہ جماعت کے طور طریقے اسلامی ہدایات کے عین مطابق ہوں۔

اس خطبے میں انہوں نے ضمناً اسلامی اصولوں کی بنیاد پر تعلیمات کے شعبے میں انقلابی اصلاح اور اسی نہج پر مسلم یونیورسٹی کے قیام کا مشورہ دیا۔ اور لگے ہاتھوں مسلمانوں کی عام معاشی بدحالی کو دور کرنے کے لیے اخلاقی پابندیوں کے ساتھ صنعت و حرفت اور تجارت کے میدانوں میں بھی سرگرم ہونے کی دعوت دی۔

تطہیرِ فکر، تعمیرِ فکر اور اجتماعی امور میں اسلامی اصولوں کے تین نکاتی منصوبے پر بھی قیامِ پاکستان سے پہلے ہی عملدرآمد شروع ہو جانا چاہیے تھا۔ لیکن تحریک پاکستان کے علمبرداروں کو آئینی جدوجہد سے اتنی مہلت ہی نہیں ملی کہ وہ یہ کام کرتے۔ کسی متوازی تنظیم کو اس کی توفیق نصیب ہوئی تو اسے حریفانہ نظروں سے دیکھا گیا۔ علیگڑھ کا اینگلو محمڈن کالج ترقی کر کے مسلم یونیورسٹی ضرور بنا لیکن اس کی دورنگی پر خود علامہ اقبالؒ تادمِ مرگ مضطرب رہے۔ دوسرے مسلم دانشوروں کی رہنمائی کون قبول کرتا۔ نئے مسلم دانشوروں کی تو ہنوز تیاری ہی کی بات ہو رہی تھی۔

نئے مسلم دانشوروں میں قیادت کے اوصاف ابھارنے کے لیے اقبالؒ نے پہلے ہی مدراس والے ایک اور خطبے ("The spirit of Muslim Culture") میں بالکل کھل کر یہ بات کہہ دی تھی کہ دورِ زوال میں اسلامی افکار پر عجمی اثرات کا جو دبیز خول چڑھ گیا تھا اُسے اُتار پھینکنا ضروری ہے۔ اور وقت کا یہ عین تقاضا ہے کہ قرآنی ہدایات کی روشنی میں

تاریخ، ریاضی اور طبیعات کے مطالعے کی طرف خصوصی توجہ دی جائے۔ اِس کے بغیر ملّتِ اسلامیہ کو گردوپیش کی طاقتوں کے دباؤ اور دست بُرد سے بچانا ممکن نہیں۔ ع

گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

اقبال کے نزدیک دنیا کے دونوں ہی چلتے ہوئے بڑے سیاسی واقتصادی نظام (سرمایہ داری اور اشتراکیت) سراسر باطل ہیں۔ "جاوید نامہ" میں کھُل کر دونوں پر یکساں تنقید کی گئی ہے۔ اقبال کی ان تنقیدوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دراصل سرمایہ دارانہ نظام کی عیارانہ چالوں سے بخوبی آگاہ تھے۔ بے قید انفرادی سرمایہ داری (Laises faire) اور سرکاری سرمایہ داری (State Capitalism) دونوں کو یکساں طور پر باطل تصور کرتے تھے۔ فارسی اشعار کی طرح اردو اشعار میں بھی اقبال کا یہی نقطۂ نظر کارفرما ہے ؎

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

جن لوگوں نے "خطوطِ اقبال بنامِ جناح" سے اپنے مطلب کا ایک آدھ اقتباس کھرچ کر نکالا ہے اور اس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اقبال سوشلزم کا نکاح اسلام سے پڑھانا چاہتے تھے، یہ وہی لوگ ہیں جو اقبال کو ۱۹۶۲ء تک فسطائیت کا مبلغ قرار دیتے رہے تھے۔ اس سے بھی بہت پہلے، ایک صاحب پر اس دلچسپ راز کا انکشاف

ہو چکا تھا کہ اقبال کا مرغوبِ خاطر موضوع ابلیس تھا اور وہ جبریلؑ پر ابلیس کو ترجیح دیتے تھے۔ اس سے ایک بڑا دلچسپ نکتہ برآمد ہوتا ہے۔ ہم "ارمغانِ حجاز" میں یہ دیکھتے ہیں کہ اقبال کا ابلیس ۱۹۳۶ء میں اپنی "مجلسِ شوریٰ" سے خطاب کرتے ہوئے "مزدکیت" (سوشلزم) کو نہیں بلکہ اسلام کو اپنے لیے خطرناک قرار دیتا ہے ؎

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایّام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

یہ وہی زمانہ تھا جب اقبالؒ قائداعظم کو خطوط لکھ رہے تھے اور ہندی مسلمانوں کو پنڈت نہرو کے سوشلزم سے بچانے کے لیے اسلام کے معاشی نظام کا حوالہ دے رہے تھے، جس کا نفاذ ایک آزاد اسلامی مملکت ہی میں ممکن تھا۔ اسلام کو ابلیسیت کے لیے خطرناک جاننے والا اور سوشلزم کو چنداں خاطر میں نہ لانے والا ابلیس اگر واقعی اقبال کا منظورِ نظر ہے تو اقبال کے حاشیۂ خیال میں یہ بات آئی کس طرح کہ سوشلزم کو "اسلامی" بنانا چاہیئے۔ العجب! ثم العجب!!۔ سوشلزم کو "اسلامی" بنانے کا مطلب تو یہ ہوا کہ سرمایہ داری ہی کی ایک نئی قسم یعنی "سرکاری سرمایہ داری" کو وہ اسلام کا لبادہ اُڑھانا چاہتے تھے۔ حالانکہ ان کے شعری اور نثری فرمودات میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جس "عالمِ نو" کا خواب وہ دیکھ رہے تھے اس میں خالصتہً اسلام ہی کا ہمہ گیر نظام، انفرادی و اجتماعی زندگی کے سیاسی و معاشی، روحانی و اخلاقی اور تہذیبی و تمدنی، تمام شعبوں میں برپا ہونے کا حقدار ہے۔ اُردو، فارسی کلام، الٰہ آباد، مدراس علیگڑھ، لاہور اور کابل کے خطبات اور معاصرین کے نام لکھے گئے خطوط

ہیں تو ہمیں اُن کے "عالمِ نو" کے وہی خدوخال بالکل واضح اور صاف دکھائی دیتے ہیں جو متجدّدِ دین کی نہیں، بلکہ مجتہدین کی کاوشوں سے متعین ہو سکیں گے۔

کابل[۲] کے خطبے کی بات بیچ میں آگئی ہے تو، مضمون کو ختم کرنے سے پہلے، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے اس کی تھوڑی سی صراحت کر دی جائے۔ سبھوں کو معلوم ہے کہ سید سلیمان ندویؒ اور سر راس مسعود کے ہمراہ اقبال تعلیماتی اور ثقافتی مشن پر کابل تشریف لے گئے تھے۔ وہاں انھوں نے حکومتِ افغانستان کو مفید مشورے دیئے اور ثقافتی مجلس کو اسلامی ثقافت کے موضوع پر خطاب کیا جس کی روداد سید سلیمان نے اپنی کتاب "سیرِ افغانستان" میں قلمبند کی۔ خود اقبال نے اپنی فارسی مثنوی "مسافر" اور مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" میں اس سفر کے تاثرات اور عالمی سطح پر اسلامی تہذیب کے احیاء کے لیے اپنے سوچے سمجھے نکات پیش کیے ہیں۔ ثقافت اور فنونِ لطیفہ کے بغیر کوئی بھی نظام تصور میں نہیں آسکتا۔ اس لحاظ سے اقبال کا "عالمِ نو" ایک مکمل "عالمی نظام" کا ہم معنی ہے اور اس میں دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ ثقافتی اور فنی شعبوں کا بھی پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اقبال کے فلسفۂ تعلیمات کی تفصیلات خواجہ غلام السیدین کی مشہور کتاب (Iqbal's Educational Philosophy) میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ بہ سلسلۂ فن، "مرقعِ چغتائی" کے انگریزی دیباچے میں انہوں نے محض "is" یعنی جو کچھ ہے اس کی نقالی کے بجائے "Ought" کی یعنی جو کچھ ہونا چاہیئے اس کی عکاسی کے التزام پر زور دیا ہے

---

[۲] یہاں سے آخر تک کی عبارت ۱۹۷۰ء کے مقالے پر اضافہ ہے۔ (ف۔ا)

ڈرامے میں خالی خولی نقالی کو انہوں نے سمِّ قاتل قرار دیا[۳] عمارتوں کے آثار کو قوموں کی توانائی اور ناتوانی کا آئینہ دار قرار دیا[۴] جذبۂ عشق اور "خونِ جگر" کو لافانی تخلیقی شاہکار کا ضامن ٹھہرایا[۵] قدیم عرب شاعر امراء القیس کے کلام پر پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی جامع اور متوازن تنقید کو نقد الادب کا معیار قرار دیا[۶] چہار دیواریوں میں محبوس درسگاہوں نظامِ تعلیم اور کتابوں کے کیڑے بننے کے بجائے کھلی فضا اور مشاہدۂ فطرت کو تعلیم و تربیت کا بہترین وسیلہ بتایا[۷] غرض یہ کہ تعمیرِ کردار اور ہیئت اجتماعیہ کی بہترین تشکیل کے لیے اقبال کے متصورہ "عالمِ نو" کا کوئی بھی گوشہ غیر واضح نہیں ہے۔ اقبال کا موضوعِ خاص "تعلیم و ثقافت" الگ ایک موضوع ہے جو الگ ایک مقالے کا متقاضی[۸] ہے اس چھوٹے سے مضمون میں جہاں دیگر نکات سرسری طور پر ہی بیان ہوئے ہیں، اس تناسب سے تعلیم و ثقافت کے نکتے کو بھی جگہ دینی پڑی۔

۳۔ "بالِ جبریل" کی نظم "تیاتیر"۔

۴۔ "ملفوظاتِ اقبال" مرتبہ محمود نظامی اور "ضربِ کلیم" کی نظم "مسجد قوت الاسلام"۔

۵۔ "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ"۔

۶۔ "سیرِ افغان" مصنفہ سید سلیمان ندویؒ۔

۷۔ (Iqbal's Educational Philosophy) مرتبہ خواجہ غلام السیدین

۸۔ شعری کلام، خطبات، خطوط، ملفوظات، دیباچوں اور حواشی کو سامنے رکھ کر تیار ہونے والا ایک مقالہ انشاء اللہ زیرِ نظر کتاب "تفہیمِ اقبال" کی جلد ۳ میں شامل ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ اقبال کا عالمِ نو" روحانی و اخلاقی، سیاسی و معاشی تہذیبی، تمدنی، تعلیماتی و ثقافتی، اطلاقی و فنّی، غرض یہ کہ تمام تر خدّ و خال کے اعتبار سے اقبال کے ان پرخلوص تصورات کا آئینہ دار ہے جو اُن کی دینی و عمرانی بصرت کے مرہونِ منت ہیں اور جن کو ایک ایک کرکے بروئے کار لانا اُس "عالمِ نو" کی تشکیل کیلیے ضروری ہے اور ہم سبھوں کا فرض۔ پاکستان ہو یا ایران، جہاں جہاں بھی اس کے لیے حکمرانوں، رہنماؤں دانشوروں اور عوام کی کوششیں جاری ہیں، ان کو آگے بڑھاکر ہی ہم اپنی اقبال شناسی کا صحیح معنوں میں حق ادا کرسکتے ہیں، اور اپنے اوپر عاید ہونے والی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

جب کچھ بن رہا ہوتا ہے تو بننے کے دوران میں ٹوٹ پھوٹ کا عمل بھی ہوتا رہتا ہے اور نو بنو نمو کاری اور نمو داری کا عمل بھی۔ یہ قانونِ فطرت حیاتیاتی سطح سے لے کر عمرانی سطح تک یکساں طور پر کام کرتا ہے۔ اقبال کے "عالمِ نو" کی تشکیل اس قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ قریبی زمانے ہی میں پاکستان کا مشرقی بازو پاکستان سے جدا ہوا اور اِدھر ایران میں اسلامی انقلاب برپا ہوا ہمارا کہنا یہ ہے کہ دونوں ہی واقعات سے سبق اندوز ہوں۔ پاکستان سے اس کا مشرقی بازو اس لیے جدا ہوا کہ وحدتِ قومی و ملّی کے ہمہ گیر تعمیری اصولوں پر مطلق عمل نہیں ہوا تھا۔ مزید برآں، انتظامی و سیاسی شعبوں میں ابتری اور بحران کا عالم تھا۔ اور نئی نسل کی تطہیرِ فکر اور تعمیرِ فکر کی ذمہ داری جن لوگوں پر عاید ہوتی تھی وہ اپنا فریضہ انجام دینے کے بجائے کچھ اور ہی قسم کے کرتوتوں میں لگے رہے۔ تاہم اس کے نتیجے میں جو کچھ ہوا اس سے پاکستان اور غالباً "بنگلہ دیش" دونوں خطّوں کے اکثر لوگ ناخوش ہیں اور تلافیٔ مافات کے لیے فکرمند۔

احساسِ زیاں اگر واقعی موجود ہے تو ٹوٹا ہوا باہمی رشتہ کسی نہ کسی شکل میں دوبارہ استوار ہو سکتا ہے اور میرے خیال ناقص میں ؎

لڑی یہ ڈھیلی تو پڑتی ہے کٹ نہیں سکتی　　وطن بٹے تو بٹے، قوم بٹ نہیں سکتی۔

دوسری طرف، پاکستان کے بالکل پڑوس میں ایران میں جو عظیم اسلامی انقلاب برپا ہوا ہے اس سے ہمارے حوصلوں کو بڑا سہارا ملا ہے۔ مشرقِ وسطیٰ اور خلیجی ریاستوں میں امریکی مفاد کو تازہ خطرات کا سامنا ہے۔ لبنان کو پہلے ہی لبنانی مسلمانوں اور بے وطن فلسطینیوں کا مقتل بنا دیا گیا ہے۔ روس اپنے زیرِ تسلط مسلم علاقوں میں بیداری کی نئی لہر دوڑنے سے خائف ہے۔ اُدھر ایران کو دبانے کے لیے عراق کو اور اس کے عرب حلیفوں کی امریکی پشت پناہی اور اِدھر بحرِ عرب اور خلیجِ عرب و ایران تک پہنچنے کے لیے افغانستان میں روسی افواج کا داخلہ دنیا کے دو بڑے سامراجوں کی ایسی رسّہ دوانی ہے جس پر ہندی کا یہ دوہا یاد آتا ہے ؎

چلتی چکّی دیکھ کر دیا کبیر روئے
دو پاٹن کے بیچ میں ثابت رہا نہ کوئے۔

لیکن فلسطینیوں کی استقامت اور افغانیوں کی زبردست مزاحمت اور ایران کی جانبازی نے ثابت کر دیا ہے کہ انسانی حوصلے کے آگے بڑی بڑی عسکری طاقتیں بھی ناکام و نامراد ہو سکتی ہیں۔ حالات بظاہر لاکھ پریشان کن ہوں انشاء اللہ اقبال کے "عالمِ نو" کو ابھرنے سے زیادہ عرصہ تک روکا نہ جا سکے گا۔

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا تھا قمار خانہ

اقبالؔ سب کے لیے

از

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

اقبالؔ بیسویں صدی کا ایک ایسا عظیم مفکر شاعر" ہے جس نے جدید فلسفے کے گہرے مطالعے، انسانی غمخواری کے شدید جذبہ اور غیر معمولی فنی بصیرت کی مدد سے مشرق و مغرب دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے اور جیسے جیسے وقت گزرتا گیا ہے اور اقبالیات کے مطالعے کی مقبولیت اور اہمیت بھی بڑھتی جا رہی ہے۔ اس مرتبے کا شاعر، اگر کسی اور ملک یا زبان میں پیدا ہوتا تو اس کے لیے کیا کچھ نہ کیا جاتا۔ پھر بھی ہمارے مخصوص حالات میں اقبال کے فکر و فن کے بعض پہلوؤں پر خاصا کام ہوا ہے۔ پھر بھی ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جس کے متعلق پورے اعتماد سے کہا جا سکے کہ اس میں وہ سب کچھ ہے جو اقبال کو ہر سطح پر سمجھنے کے لیے از بس ضروری ہے۔ زیر نظر کتاب اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔

اعلیٰ طباعت، عمدہ جلد، آفسٹ کاغذ۔ قیمت : ایک سو روپے

پیپر بیک ایڈیشن : پینتیس روپے

ناشر: اُردو اکیڈمی سندھ کراچی

صاحب طرز نثر نگار اور شاعر ابن انشاء مرحوم
کی یاد میں یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند
کی لائبریری کو پیش کی جاتی ہے

علامہ اقبال سے متعلق ہماری مطبوعات

عرفان اقبال

پروفیسر آل احمد سرور کے مضامین کا مجموعہ
مرتبہ: زہرہ معین صاحبہ - مجلد، عمدہ طباعت
قیمت : چھتیس روپے

اقبال کا فلسفہ خودی

ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی کا مقالہ
پی ایچ ڈی مجلد، آفسٹ طباعت
قیمت :

خطبات اقبال

مرتبہ : پروفیسر رضیہ خوشی محمد
مقدمہ : غلام احمد پرویز مرحوم
اس کتاب میں علامہ مرحوم کے جملہ خطبات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔
مجلد، سفید کاغذ قیمت : بیس روپے

بچوں کے اقبال

مرتبہ : پروفیسر سعید انصاری مرحوم
اس کتاب میں بچوں سے متعلق علامہ رحمتہ اللہ علیہ
کی تمام نظموں کو مختلف موضوعات کے تحت مدون کیا گیا ہے۔
بچوں کے لیے اس سے بہتر تحفہ نہیں ہو سکتا۔
خوبصورت کور، اعلیٰ کتابت، مصور، آفسٹ طباعت
قیمت : سترہ روپے چالیس پیسے

ناشر: اردو اکیڈمی سندھ کراچی

پروفیسر فروغ احمد

جو بھی پروفیسر فروغ احمد کو عرصہ دراز سے جانتا ہے اُسے معلوم ہے کہ وہ نام و نمود اور شہرت سے بیگانہ ، ہمہ وقت حصول علم میں لگے رہتے ہیں - اُنھیں مطالع کا شوق دیوانگی کی حدتک ہے - اُن کی آنکھوں کی بینائی بری طرح متاثر ہوچکی ہے لیکن جسے لیلیٰ علم کے حصول کا جنون ہو اُس کے سامنے کوئی مجبوری ، کوئی معذوری سدراہ نہیں بن سکتی - اپنی ساری پریشانیوں اور صعوبتوں کے باوجود اُنھوں نے ''تفہیم اقبال'' کی تدوین کر ڈالی جو اُن کی ساری زندگی کے مطالع کا نچوڑ ہے - پروفیسر فروغ احمد ایک نہایت ہی وسیع المطالع نقاد ہیں - اُن کی تنقید کا حسن اُن کا جذبۂ خلوص ہے - وہ ادب کے ایک مخصوص مدرسۂ فکر سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اُن کی تنقید ہر قسم کے تعصبات سے پاک ، سچے اور کھرے تاثرات کا مظہر ہوتی ہے -

'اقبال' اُردو شاعری کا اہم ترین نام ہے - پروفیسر صاحب کو اُن سے والہانہ عشق ہے - یہ عشق اقبال کی شاعری کے عمیق مطالع کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے - مسلمانوں کی قومی زندگی میں ایک ایسا وقت بھی آیا جب یہ یقین ہو چلا تھا کہ مشرق مغرب سے اپنی روح کے اندر ہار چکا ہے - مغرب نے خارج ہی کو پا بجولاں نہیں کیا تھا بلکہ داخل کو بھی زیر نگیں کرنے والا تھا - اُس وقت ایک نہایت توانا آواز اُٹھی جس نے مشرق کو یہ یقین دلا دیا کہ مستقبل میں عظمت کا سورج اُسی کی سمت سے طلوع ہوگا -

اقبال ایک شاعر ہی نہیں فلسفی بھی تھا - اُس کی شاعری میں حسن خیال ہی نہیں نظام خیال بھی ہے - اُس کی شاعری کے مطالب کی بوقلمونیوں کے شعور اور مفہاہیم کی جہتوں کے ادراک کے لئے اُن فکری سوتوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے جن کے سنگم سے اقبال کا نظام فکر تشکیل پایا تھا - پروفیسر فروغ احمد نے اُن سارے مشرق کے حکماء اور مغرب کے فلاسفہ کا بھی گہرا مطالع کیا ہے جن سے اقبال متاثر تھا - اُن فلاسفہ اور حکماء کے مطالع نے اُنھیں اقبال کے افکار کا فہم عطا کیا - اقبال کے نقادوں میں پروفسر فروغ احمد جیسی گہری نگاہ رکھنے والے شاذ شاذ ہی نظر آتے ہیں - لیکن اُن کی فطری انکساری نے اُنھیں چھنے سے زیادہ چھُنے پر مجبور کیا -

اقبال کے کلام سے دلچسپی رکھنے والے یقیناً ''تفہیم اقبال'' کو اقبال فہمی میں ممدو معاون پائیں گے اور یہ مجموعۂ مضامین اقبالیات میں گراں قدر اضافہ شمار کیا جائے گا -

ISBN 969 - 30 - 1043 - 4