فکرِ اقبال کا ترجمان

میرا پیام

(۱۴)

مدیر
پروفیسر عبدالحق
پروفیسر ایمرطس
دہلی یونی ورسٹی، دہلی

اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : اقبال اکیڈمی (ہند)، نئی دہلی
اشاعت: نومبر ۲۰۲۱ء
پریس : اصیلا پریس نئی دہلی
قیمت : سو روپیے

MERA PAYAM

Iqbal Academy (India)
Cisrs House, 14 Jangpura B.
Mathura Road, New Delhi
November 2021

ترتیب

◆ ڈاکٹر سید ظفر محمود	حرفِ آغاز	4
◆ پروفیسر عبدالحق	عرضِ حال	5
◆ پروفیسر عبدالحق	اقبال اور امیر مینائی	6
◆ پروفیسر بصیرہ عنبریں	شعرِ اقبال-- معجزۂ فن کی نمود	12
◆ پروفیسر لطف الرحمان (مرحوم)	اقبال اور ایشائی بیداری	24
◆ ڈاکٹر محمد عامر اقبال	ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت	32
◆ ڈاکٹر طارق الیاس	سفرِ اسپین سے متعلق علامہ کا ایک نادر خط	45
◆ ڈاکٹر شمیم احمد	اقبال اور حیات وموت کا تصور	57
◆ عارف اشتیاق	اقبال اور فلسطین	67
◆ ڈاکٹر سرفراز جاوید	پروفیسر محمد حسن کی اقبال شناسی	74
◆ تبریک وتبصرہ (پروفیسر عبدالحق)	تبریک وتحسین، دیکھ لی دنیا ہم نے	91
◆ حافظ محمد اختر	اقبال بچوں کے لیے	94

حرفِ آغاز

'میرا پیام' کا پندرہواں شمارہ ہدیۂ قارئین ہے۔ ادارے نے چھ سال کی مدت میں یہ شمارے شائع کر کے اقبالیاتی مطالعہ کی جو خدمت کی ہے وہ پرستارانِ اقبال کے پیشِ نظر ہے۔ ان میں اتنے قابلِ قدر مقالے اور مضامین موجود ہیں جنہیں کئی ضخیم جلدوں میں مرتب کیا جا سکتا ہے اور ان پر نقد و تبصرہ کا ایک بڑا سرمایہ وجود میں آ سکتا ہے۔ شاید آنے والے دور میں کسی مرد کا کو یہ توفیق ایزد ملے کہ وہ احتساب کر سکے۔ ہمارا نصب العین صرف یہ ہے کہ اقبال کے فکر و نظر کو روز مرہ کی زندگی کے معمولات میں شامل کرنے کی جدو جہد جاری رکھیں۔ کامیابی اور اثر آفرینی کی توفیق ربِ جلیل سے طلب کرتے رہیں۔ جو بقول اقبال

''غالب و کار آفریں، کار کشا کار ساز''

ہے صاحبانِ ذوق کے مخلصانہ مشوروں اور نیک خواہشات کو لبیک کہتا ہوں اور ان پر عمل پیرائی کے لیے جدو جہد بھی جاری ہے۔ اہل نظر سے امید ہے کہ وہ ہر قدم پر میری دست گیری فرماتے رہیں گے ۔

تیرے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو

ڈاکٹر سید ظفر محمود

عرضِ حال

اقبال نے ہر ذرۂ کائنات کو ہر حال میں مچلتے رہنے کی تکوینی فطرت پر جگہ جگہ حکیمانہ اشارے کیے ہیں۔اقبال اکیڈمی نے بھی محکم ارادہ کیا ہے کہ دشواریوں کے باوجود ادارے کے ترجمان رسالہ کی اشاعت جاری رکھی جائے۔دبائی قیود و بند نے مراسم و ملاقات کو مشکل بنا دیا ہے۔مگر ذی علم اصحاب اور عزیزوں کی خصوصی عنایت اور رسم و راہ کی پاس داری نے میرے ارادے کو آبرومندی بخشی ہے۔رسالہ کا پندرہواں شمارہ پیش کرتے ہوئے صاحبانِ قلم اور شائقینِ اقبال کو تہنیت پیش کرتا ہوں کہ ان کے پرخلوص تعاون نے اشاعت کو آسان بنا دیا۔پروفیسر بصیرہ عنبریں لاہور اور ڈاکٹر عامر اقبال صدیقی سیال کوٹ، ڈاکٹر طارق الیاس راولپنڈی، پروفیسر لطف الرحمٰن مرحوم، ڈاکٹر شمیم احمد، ڈاکٹر سرفراز جاوید، حضرات کے خیال افروز مقالوں نے بڑی علمی طمانیت بخشی ہے۔علامہ کے فکر و نظر کے علاوہ دوسرے ناتمام پہلوؤں پر یہ گفتگو بہت خوش آیند ہے۔کلیاتِ نثرِ اقبال مرتبہ ڈاکٹر خالد ندیم پر لکھا گیا مقدمہ بھی اس شمارے کی ندرت ہے۔گویا نظم کے ساتھ علامہ کی نثری تحریروں کا مجموعہ بھی شائع ہونے کو ہے۔یہ خبر بھی خوش آیند ہے۔اقبال کا قول یاد آتا ہے کہ مے کدہ میں شراب کے ختم ہونے کا اندیشہ غلط ہے۔کیونکہ ابھی تو انگور کی بیلوں پر بے شمار خوشے لدے ہوئے ہیں جن سے کشید ہوتی رہے گی ؎

ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

اس شمارے میں شامل مضامین سے اقبال کے فکر و شعر کی وسعتوں کا یقین ہوتا ہے۔کرب ناک کرونا کی وبا میں بھی گذشتہ برس دہلی سے اقبال پر چھ کتابیں شائع ہوئی ہیں جو اقبال کی ہر دل عزیزی اور ان کے افکار کی ناگزیری کی علامت ہیں۔اقبال اور آرزوئے انقلاب، نذرِ مشتاق، علامہ اقبال (نقشِ ثانی) اقبال نئی تفہیم، جہاتِ اقبال اور اقبال بچوں کے لیے۔یہ پانچ کتابیں خاکسار کی نظر میں ہیں۔یہ ایک شہر کا حال ہے۔ملک بھر میں اقبال پر شائع ہونے والی کتابوں کا قیاس کیا جا سکتا ہے۔اقبال فہمی کی وسعتوں میں مسلسل اضافہ کے اسباب پر غور و فکر کی ضرورت ہے اسی پر ہمارے احتساب کا انحصار ہے۔

عبدالحق

پروفیسر عبدالحق
پروفیسر ایمرطس
دہلی یونیورسٹی

اقبال اور امیر مینائی

اقبال نے فکر و دانش کے صاحبانِ نظر کے علاوہ شعر و ادب کے بیش از بیش قلم کاروں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کا وسعتِ مطالعہ ہماری حیرت فزائی میں اضافہ کرتا ہے۔ انہوں نے درِدل کی پوری کشادگی کے ساتھ اپنے اکتسابات کا جگہ جگہ اظہار بھی کیا ہے۔ ان کے مصدرِ فکر کے قابلِ فخر سرچشمے آخری صحفِ سماوی اور حضور رسالت مآبؐ کی ذات گرامی ہیں۔ رموز بے خودی کے اختتامیے میں قرآن حکیم کو کتابِ زندہ ،لازوال حکمت و دانائی کا سرچشمہ،تکوین حیات کا نسخۂ اسرار کہتے ہوئے اقرار کرتے ہیں کہ میں نے اسرار قرآں کے موتی پروئے ہیں

گر دُرِ اسرارِ قراں سفتہ ام

تنزیل وحی کے حامل صاحبِ کتاب سے متعلق اقبال کا یہ اعتراف ان کے مطالعہ میں نقطۂ نور ہے۔

ایں ہمہ از لطفِ بے پایانِ تست
فکرِ ما پروردۂ احسانِ تست

یعنی فکر و نظر کا تمام سرمایہ اسی ذاتِ گرامیؐ کی بے پایاں بخشش کا ثمر اور اسی کے احسان کا پروردہ ہے۔

مولانا رومی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مرشدِ روشن ضمیر ہیں جنھوں نے میری خاک کو اکسیر بنایا ہے۔مولانا جامی کو نذرانہ پیش کرتے ہوئے اعتراف کیا ہے:

کشتۂ اندازِ ملا جا میم
نظم ونثرِ اوعلاجِ خامیم [۱]

شعریاتِ اقبال میں قابلِ ذکر خراجِ تحسین نظیری نیشاپوری کو پیش کیا گیا ہے۔اسے دوبار تضمین کیا گیا ہے۔کیوں کہ اقبال کی فکری فضاؤں میں نظیری کا قول طلوعِ نور کی مانند ہے۔نظیری کی طرح اقبال اپنے قبیلے میں اسی شخص کو شامل کرنا چاہتے ہیں جو شوقِ شہادت کو لبیک کہنے کے لیے تیار ہو۔

بملکِ جم ندہم مصرعِ نظیری را
کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست[۲]

کلامِ اقبال میں کثرت سے بے فارسی سخن وروں کے حوالے ملتے ہیں۔مگر اردو شعرا کے بارے میں یہ صورت نہیں ہے۔غالب پر نظم کے علاوہ جاوید نامہ میں قابلِ ذکر تذکرہ ہے۔ان کے کئی اشعار بھی حوالے میں آتے ہیں۔حالی و شبلی اور داغ کی رحلت پر نظمیں موجود ہیں۔محمد حسین آزاد کا بھی ایک حوالہ ڈائری میں ملتا ہے۔ان کے علاوہ امیر مینائی کا کئی بار ذکر کیا گیا ہے۔انہیں اشعار کی بنیاد پر پیشِ نظر مضمون سپردِ قلم کیا گیا ہے۔مرثیۂ داغ کے علاوہ استاد کے بھی اتنے حوالے نہیں ملتے۔متروک غزل کے ایک مطلع میں مذکور ہے:

گر ہم پر خفا ہوتا ہے جو وہ بت اقبال
حضرتِ داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں[۳]

مگر امیر کا معاملہ برعکس ہے۔کئی جگہ اشارے موجود ہیں۔اصلاحِ سخن کے لیے اقبال کی داغ سے بہت مختصر مراسلت ہوئی۔دو تین غزلوں کے علاوہ داغ کا رنگِ سخن غالب نہ آسکا۔ان کا طرزِ کلام اقبال کے مزاج کے منافی تھا۔داغ کے آہنگ پر ٹھہر جانا کسی ہلاکت سے کم بھی نہ تھا۔

امیر داغ کے معاصر اور معترف تھے۔دونوں کی کارگہی کے میدان مختلف تھے۔ارضی مملکت میں فضائی فاصلہ بھی حائل تھا۔رام پور لاہور سے قریب تر ہونے کی وجہ سے گمان ہوتا ہے کہ شاید اقبال نے امیر مینائی سے بھی رجوع کیا ہو۔کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔مگر حوالے امیر سے وابستگی کا اشارہ کرتے ہیں۔اتنا تو یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کے گوشۂ دل میں امیر کا احترام موجود ہے۔داغ کے انتقال پر لکھی جانے والی نظم میں امیر کا تذکرہ بے سبب نہیں ہے۔یہ نظم کا دوسرا شعر ہے۔

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہبائے امیر

نظم میں غالب، مہدی مجروح اور حالی کے ساتھ کیفِ صہبائے امیر کا تذکرہ اقبال کے نہاں خانۂ دل کی نسبتوں کی نشان دہی کرتا ہے۔اقبال نے اپنی محبوب شخصیتوں کی رحلت پر قطعۂ تاریخ بھی قلم بند کیے ہیں جیسے سرسید وغیرہ۔۱۷ر نومبر ۱۹۰۰ء میں امیر مینائی کا انتقال ہوا۔اقبال نے تاریخ کہی۔

لسان الصدق فی الاخرین

امیر سے اقبال کے تعلق خاطر کا ایک اور سراغ ملتا ہے اقبال نے مولانا احسن مارہروی کو ۱۹۰۳ء میں جو خط لکھا تھا اس میں امیر مینائی کی تصویر طلب کی تھی غالباً یہ اقبال کا سب سے پرانا خط ہے جو اقبالنامے میں نقل کیا گیا ہے۔ اس سے اقبال کے شوق دید و دریافت کا پتہ چلتا ہے۔ قدرت نے اقبال کو شعری بیان کے لیے بلا کی قوت بخشی تھی۔ ان کی نظمیں ان کے بیانیہ اظہار کی بہترین مثالیں ہیں جن میں داستان سرائی کے بھر پور عناصر موجود ہیں ان کی مختصر اور طویل نظمیں فنی معجز نمائی کی شاہد ہیں ۔[۴] ابتدائی دور کی ایک نظم ''سرگذشتِ آدم'' بانگِ درا کے حصۂ اول میں شامل ہے۔ یہ نظم ۱۹۰۴ء کی تخلیق ہے اور اٹھارہ اشعار پر مشتمل ہے۔ ان میں حضرتِ آدم کی ریاضِ جنت سے لے کر کرۂ ارض کو غیرتِ بہشت بریں بنا دینے تک کی لاکھوں برس کی داستان کو بیان کیا گیا ہے۔

رسالہ مخزن رستمبر ۱۹۰۴ء کے شمارے میں یہ نظم پہلی بار شائع ہوئی تھی اس میں ۲۸ اشعار تھے۔ بانگِ درا کی اشاعت کے وقت اس نظم کے دس اشعار حذف کر دیئے تھے حالانکہ یہ اشعار فنی اور فکری اعتبار سے اہم تھے۔ اس نظم کا مقطع بھی متروک کر دیا گیا۔ وہ حسبِ ذیل ہے:

عجیب شے ہے صنم خانۂ امیر اقبال
میں بت پرست ہوں رکھ دی
یہیں جبیں میں نے [۵]

امیؔر سے عقیدت مندی کا یہ اظہار ان سے وابستگی کی دلیل ہے اور رشتہ و پیوند کا پتہ دیتی ہے۔ اس نظم کی اشاعت پر حکیم برہم گورکھپوری نے اپنے رسالہ 'فتنہ' میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اگر اقبال نواب مرزا داغ سے فیضیاب ہیں تو دوسری طرف امیر مینائی سے بھی مستفید ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

''اقبال کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکیں کہ پنجاب کی اردو شاعری کو انہوں نے غیر مانوس اور غیر فصیح الفاظ سے پاک وصاف کر کے ایک رنگ اپنے لیے اختیار کر لیا۔ اگر زبان کی صفائی میں وہ جناب مرزا داؔغ کے پیرو کار ہیں تو خیالاتِ عالیہ اور مضامین بلند اور جدت طرازی میں جناب امیؔر کے مینائے کلام کے جرعہ کش ہیں۔''[۶]

چوں کہ حکیم برہؔم کا سلسلہ امیر مینائی سے ملتا ہے۔ اس لیے بھی عقیدت کا اظہار کیا گیا ہے ابھی تک اس کا سراغ نہیں مل سکا ہے کہ اقبال نے امیر مینائی سے بھی براہِ راست استفادہ کیا ہے یا ان سے اصلاح لی ہے۔ داؔغ حیدر آباد میں تھے۔ اقبال خط وکتابت کے ذریعہ اصلاح لیتے رہے۔ اگر چہ یہ اصلاح برائے نام تھی۔

امیر کی شخصیت اور شعر سے شعوری قربتوں کے دوسرے شواہد بھی ملتے ہیں۔ اقبال کی مقبولیت سے ان کے حریف وحلیف حلقے میں اضافہ ہوا۔ اہلِ لکھنؤ نے علاقائی عصبیت اور زبان دانی کے زعم میں اقبال کے زبان وبیان پر اعتراضات کیے اقبال نے ان کے جواب میں ''اردو زبان پنجاب میں'' کے عنوان سے عالمانہ مضمون لکھا اور اساتذۂ فن کے کلام سے مثالیں دیں۔ ان میں امیر کے کئی اشعار بہ طور سند پیش کیے گئے ہیں۔ اعتراض کے پہلے جواب میں اقبال نے امیر کے دو شعر کا انتخاب کیا ہے۔

'' اساتذہ کا کلام میرا موید ہے ۔ فخر المتقد مین والمتاخرین
حضرت امیر علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں فرماتے ہیں:

صورتِ غنچہ کہاں تابِ تکلم مجھ کو
منہ کے سو ٹکڑے ہوں آئے جو تبسم مجھ کو
مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی
آ کے عیسیٰ سرِ بالیں نہ کہیں قم مجھ کو

دوسرے شعر میں ''کہنا'' کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی قم ہے۔
اور حضرتِ مرحوم اس کا صلہ ''کو'' استعمال کرتے ہیں۔''۷

اعتراض دوم کے جواب میں بھی امیر کا حوالہ ہے۔ حضرتِ امیر مرحوم روحی فداہ کا بھی ایک شعر یاد آ گیا۔

قاصد! یہ زباں اس کی بیاں اس کا نہیں ہے
دھوکا ہے تجھے اس نے کہا اور ہی کچھ ہے''۸

تنقید ہم درد'' کے چوتھے اعتراض کے جواب میں اقبال نے امیر مینائی ہی کے شعر سے بارِ ثبوت فراہم کیا ہے۔

سنگ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک
میری سوزش کے لیے غیر سے سازش کب تک ۹

اعتراض ششم کے جواب میں بھی امیر کا مصرع منقول ہے۔

میں بارِ خاطرِ قفس و آشیاں نہیں ۱۰

یہ مضمون مخزن میں ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا۔ جب اقبال چوبیس برس کے تھے۔ ان کے تبحرِ علمی اور بے کراں مطالعہ کے اعتراف کے لیے یہ مضمون سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ سترہ صفحے پر مشتمل مضمون میں تقریباً ۶۰ بار شعراء کے اسما و اشعار کا اعادہ کیا گیا ہے۔ امیر کے اشعار کے حوالوں کی تکرار سے اقبال کی

پسندیدگی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مطالعۂ اقبال میں یہ بات اہم ہے کہ شعوری قربتوں اور چاہتوں کے باوجود اگر اقبال کی فکر سے کہیں تصادم یا انحراف نظر آتا ہے تو وہ معترض ہوتے ہیں۔ اور تنقید کرتے ہیں۔ اس ضمن میں حافظ شیرازی کی نمایاں مثال ہے۔ بیدل کے ایک شعر پر تنقید موجود ہے۔ مومن کی شاعری پر بھی انہیں اعتراض ہے۔ غالب پر ان کی تنقید اسی فکری رویے کا نتیجہ ہے۔ ایک شعر میں موجود امیر مینائی سے عقیدت و محبت کے باوجود ان کے فکر و خیال کو ناپسند کیا ہے۔ مگر اس شعر کو بھی ایک رتبۂ بلند حاصل ہے۔ کیوں کہ یہ اسرارِ خودی کے مقدمے میں زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ اسناد کے طور پر شعری حوالوں کے اندراج کے تقریباً تیرہ سال بعد اسرار کا مقدمہ لکھا گیا جس میں دو فارسی کے اور امیری مینائی کا ایک شعر درج ہے۔

''مرزا بیدل علیہ الرحمہ لذتِ سکون کے اس قدر دل دادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارہ نہیں۔

نزاکت ہاست در آغوش مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ

دیکھ جو کچھ سامنے آجائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینے کی پیدا کر ذہن تصویر کا'' [11]

وہ ارتقائے فکر کے ساتھ رواں دواں رہے۔ نشیب و فراز بھی آتے رہے۔ احتساب کا عمل بھی جاری رہا جو اقبال کے ارتقائے فکر کی حکیمانہ علامت بھی ہے وہ اپنے اور دوسروں کے خیال پر غور و فکر کے ساتھ تنقیدی نظر بھی ڈالتے رہے۔ اس رہ گزر میں آزمائش سے بھی گزرنا پڑا مگر فکر کی صحت اور سالمیت کے خلاف مفاہمت سے گریز کیا۔ امیر مینائی سے جذبۂ احترام رکھنے کے باوجود ان کے منفی رویے سے اختلاف کا اظہار کیا۔ اقبال کے فکری حسنِ سلوک کا یہ امتیاز بھی ہے۔ خواہ وہ دنیائے دانش ہو یا دین۔ اقبال نے صاحب نظر کی ایک شناخت بتائی ہے۔

ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ
بزرگاں خوش نکرد

حواشی

۱۔	اسرارِ خودی	اقبال	خودی از عشق و محبت.....
۲۔	جاوید نامہ	اقبال	نوائے حلاج
۳۔	کلیات باقیاتِ شعرِ اقبال	صابر کلوروی	۲۴۲
۴۔	اقبال اور آرزوئے انقلاب	عبدالحق ۲۶	
۵۔	کلیاتِ باقیاتِ شعر اقبال	صابر کلوروی	۲۲۲
۶۔	فتنہ گورکھپور	حکیم برہم ۱۶/اگست ۱۹۱۱ء	
۷۔	مضامین اقبال	مرتبہ تصدق حسین تاج سنہ ۱۳	۱۲
۸۔	..........//	..........//	.........۱۴
۹۔	..........//	.... //	.........۱۶
۱۰۔	.... //	.... //	.........۱۸
۱۱۔	اسرارِ خودی	اقبال	مقدمہ

شعرِ اقبال ـــــ معجزۂ فن کی نمود

عمدہ شاعری اعلیٰ پائے کی فکر اور بے مثل اسلوب کے تال میل سے وجود میں آتی ہے۔ شعر فکر و حکمت سے کتنا ہی بھرپور کیوں نہ ہو پیش کش کا انداز کلام کی معنویت اجاگر کرنے میں کلیدی کردار ادا کرتا ہے۔ گویا فکر یا موضوع کی اہمیت اپنی جگہ مسلمہ ہے مگر اسلوب کا جادو شاعری کو ترفع عطا کرتا ہے۔ قادر الکلام شعرا کے کلام میں جہاں اعلیٰ پائے کی فکریات کا اظہار ہوتا ہے وہاں وہ اپنے اسلوب کی رعنائی سے معنی کے حسن میں بھی اضافہ کر دیتے ہیں۔ علمائے فن نے بھی اسی لیے اسلوب کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے الفاظ کو شاعری کا بیش بہا سرمایہ قرار دیا ہے۔ مشرق اور مغرب کے ناقدینِ شعرا چھے شعر کی پہچان عمدہ اندازِ بیان کو قرار دیتے ہیں اور شاعری میں الفاظ کے موزوں و برمحل استعمال، وزن اور قافیے کی پابندی اور شعر کی دیگر خوبیوں پر اظہار خیال کرتے نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں مشرقی اور مغربی نقادوں نے شعر کی غرض و غایت اور ماہیت کے حوالے سے جن خیالات و افکار کا اظہار کیا انہیں مطالعات شعر میں قطعاً نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے پیش کردہ فنی مباحث عمدہ شاعری کی جانچ میں نہ صرف ہماری معاونت کرتے ہیں بلکہ شعر کو پرکھنے کے پیمانے بھی فراہم کرتے ہیں۔ یہ افکار اس امر پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ شاعری میں موضوع اور اسلوب کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جس قدر یہ تعلق مضبوط ہوگا اتنا ہی شعر کی افادیت و تاثریت میں اضافہ ہوگا۔ شاعری کو صرف اس کا موضوع ہی عروج نہیں بخشتا بلکہ کلام کو آفاقیت بخشنے میں الفاظ کی سادگی و شیرینی، صاف اور چست بندش، جذبات و احساسات کی چاشنی، مضمون آفرینی، تخیل کی ندرت، فصاحت و بلاغت، واقعیت و اصلیت اور طرزِ ادا کی جدت کا بھی اہم کردار ہے۔ خصوصاً مشرقی شعریات میں ان عناصر ترکیبی کا بنیادی کردار رہا ہے۔ مشرقی شعرا کے کلام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس امر سے آگاہ ہیں کہ شاعری میں محسنّات شعری کے موثر استعمال سے شعر کے ظاہری حسن میں اضافے کے ساتھ ساتھ اس کے معنوی ابعاد کو کس طرح

دو چند کیا جا سکتا ہے۔ اسلوب پر کامل گرفت سے ایک با کمال شاعر کے کلام میں فکر و فن کا بُعد بھی دور ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں کلام تصنع کے بجائے برجستگی، ساختگی کے بجائے بے ساختگی اور ثقالت کے بجائے سلاست کا ظہور ہوتا ہے۔

علامہ اقبال شعر پارے میں اسلوب کی اہمیت سے بخوبی آ گاہ تھے اور ان کے کلام کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ان کے ہاں فنی خوبیوں کی جانچ پرکھ کا بڑا گہرا احساس موجود ہے۔ مغربی و مشرقی شعرا کی فنی کرشمہ کاریوں سے آ گاہی کے ساتھ ساتھ علامہ کی فطری ندرت اپنا بھرپور اظہار کرتی ہے۔ اقبال اجتہادی فکر کے حامل تھے اس لیے ان کی وسعت مطالعہ نے ان کو مشرقی و مغربی فنی و شعری روایت سے فیض یاب تو کیا مگر وہ اس روایت میں گم ہو کر نہیں رہ گئے۔ ان کے اجتہادی و انفرادی نقطہ نگاہ نے ہر جگہ انھیں دیگر شعرا سے ممتاز رکھا۔ مشرقی شعریات سے اثر پذیری کی ذیل میں اقبال کے ہاں عربی، فارسی، ہندی اور اردو شاعری سے کسب فیض کا رجحان ملتا ہے۔ عرب شعرا میں امراؤ القیس، عمرو ابن کلثوم، عنترہ بن شداد عبسی، زہیر بن ابی سلمیٰ، کعب بن زہیر، شرف الدین بصیری، ابوالعلا معری وغیرہ کے اثرات اقبال کے ہاں ضرور ملتے ہیں تاہم ہر مقام پر اقبال نے اپنے منفرد اسلوبی و فنی رنگ کو برقرار رکھا ہے۔ فارسی شاعری سے تو اقبال کو غیر معمولی شغف تھا اور فارسی شعرا مثلاً سنائی، عطار، فردوسی، نظامی گنجوی، رومی، عراقی، خاقانی، سعدی، امیر خسرو، بوعلی قلندر، حافظ، جامی، نظیری، عرفی، کلیم، صائب، طالب آملی، ظہوری، بیدل، غالب اور غنی کاشمیری وغیرہ کے شعری سرمایے سے اقبال نے نمایاں طور پر اخذ و قبول کیا مگر یہاں بھی کمال درجے کی انفرادی صلاحیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح ہندی اور اردو شاعری کے ضمن میں امیر خسرو، کبیر، خانخاناں، کالی داس ـــــ میر، سودا، قائم، انشاء، ناسخ، آتش، ذوق، غالب، شیفتہ، نظیر، امانت، حالی، داغ، امیر اور اکبر جیسے اردو شعرا کی شعری اقالیم بھی اقبال کے پیش نظر رہی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ علامہ کی جدت پسند طبیعت کا فیضان تھا کہ انھوں نے مطالعے کی نمود کے بجائے اپنی پہچان مخصوص، متنوع اور نادر اسلوب سے کروائی۔ اقبال کے ہاں مشرقی شعری روایت کے تمام ترفنی محاسن قدما سے مختلف اور منفرد انداز میں سامنے آئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف سبکوں (Styles) سے استفادے کے باوجود ''سبک اقبال'' ایک منفرد اسلوب کے طور پر سامنے آتا ہے۔ اقبالؒ کے کلام کے منفرد خصائص مثلاً فکر و فن کا حسین امتزاج، سادگی اور سادہ بیانی، لہجے کے تنوعات اور ان کی انقلاب آفرینی انھیں ایک منفرد اور رجحان ساز شاعر کے طور پر متعارف کراتی

ہے، جو یقیناً ان کے کمالِ فن کی دلیل ہے۔

اقبال ایک ایسے شاعر ہیں جنھیں آغازِ شعر ہی سے فنی محاسن سے گہری دل چسپی رہی۔ وہ اس حقیقت سے آشنا تھے کہ بہترین تخلیق کار وہ ہے جو اپنی تخلیق کو ''لکھ کر کاٹنا اور کاٹ کر لکھنا'' جانتا ہو۔ ان کے ابتدائی موثرات اور مختلف علوم سے شغف نے انھیں فنِ شاعری میں طاق کر دیا۔ علامہ کے اکتسابِ فن کے مختلف ادوار، مباحث شعری میں ان کی دل چسپی، فنی مباحث پر ان کی وقیع آرا، ان کی ادبی نشستیں، گفت گوئیں، روایات اور بیانات کا مطالعہ اس امر سے باخبر کرتا ہے کہ وہ فن شاعری کے اسرار و رموز سے شناسائی کا گہرا ذوق اور سلیقہ رکھتے تھے۔ اقبال شعر میں وجدان والہام کے ساتھ ساتھ شعوری کاوشوں اور آورد کے قائل بھی تھے۔ اس ضمن میں ان کے ابتدائی کلام (متداول و منسوخ) کے مطالعے سے بھی ظاہر ہے کہ وہ شعر میں فنی لوازمات کی اہمیت کے قائل تھے اور ان کے نزدیک معجزۂ فن کی نمود خونِ جگر صرف کرنے میں پنہاں تھی۔ اقبال کی خود نوشت بیاضوں کا مطالعہ بھی ان کی شعری کاوشوں کا احساس دلانے میں خاصی معاونت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ان کی اپنے خطوط میں مختلف اربابِ علم وفن سے مشاورت، ان کی ترمیمات و اصلاحات اور فن شاعری پر ان کی نثری نگارشات (مثلاً ۱۹۰۳ء میں لکھا گیا مقالہ ''اردو پنجاب میں'') اس بات کا ثبوت ہیں کہ اقبال کو فنی امور سے والہانہ شغف تھا اور وہ جانتے تھے کہ فن کی متنوع خوبیاں کس طرح شاعر کے کلام کے صوری حسن میں اضافے کے ساتھ ساتھ شعر پارے کو نئے معنوی ابعاد سے روشناس کرانے میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں۔ چناں چہ اقبال کے اسی فطری ذوق اور باریک بینی کا جب ان کی اجتہادی فکر سے ملاپ ہوا تو انھوں نے ایسے عظیم شعر پارے تخلیق کیے جن کا شمار بلا جھجک عالمی ادب میں کیا جا سکتا ہے۔

فنی حوالے سے شعرِ اقبال میں بیان و بدیع کے محاسن سے تزئین شعری کا فریضہ بڑے معنی خیز انداز میں انجام پایا ہے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ مشرقی شعری روایت میں علم بیان کو خاص مقام دیتے ہوئے ''کلام کا زیور'' کہا گیا۔ علم بیان کے اجزائے ترکیبی تشبیہ، استعارہ، مجاز مرسل اور کنایہ شمار کیے جاتے ہیں۔ یہ علم، خیال کی مختلف پیرایوں میں ادائی اور ترسیل کا تقاضا کرتا ہے یعنی ''علمِ بیان چند قاعدوں کا نام ہے کہ ان کو اگر اس طرح سے یاد کریں کہ وہ سب ذہن میں حاضر رہیں تو ایک معنی کو کئی طریق سے ادا کر سکتے ہیں اور وہ طریق مختلف ہوتے ہیں۔ بعض ان میں سے اس معنی پر اس طرح سے دلالت کرتے ہیں کہ اس سے وہ معنی صاف سمجھے جاتے ہیں اور بعض سے

وہ معنی صاف صاف اور واضح نہیں سمجھے جاتے بلکہ بعد فکر اور تامل کے سمجھ میں آتے ہیں۔" (۱) تاہم ان محاسن کے استعمال میں احتیاط کے دامن سے صرف نظر کرنا کلام میں پستی بھی پیدا کرسکتا ہے۔ اقبال اس امر سے آگاہ تھے اور یہ جانتے تھے کہ علم بیان کے موثر استعمال سے جہاں فکر وفن میں یکتائی، فصاحت و بلاغت کلام اور ندرت وجدت شعر میں اضافہ ہوتا ہے اور شعر پارہ، بلند آہنگی، رنگینی اور شگفتگی جیسے اوصاف شاعرانہ سے ہم کنار ہوتا ہے وہاں اس کے غیر موثر استعمال سے شعر میں ظاہری ٹیپ ٹاپ، لفظی بازی گری، تکلف وتصنع، اعتدال سے انحراف، مبالغے کا غلو کی حد تک پہنچ جانا یا معنی کا مجاز کی بھول بھلیوں میں کھو جانا جیسے عیوب پیدا ہو جاتے ہیں جو شاعری کو سجل، دلپذیر اور سریع الفہم بنانے کے بجائے لفظوں کا گورکھ دھندا بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ ایک بڑا اور باشعور شاعر ہی آرائش کلام کے ان حربوں کا حقیقی استعمال کرنے پر قدرت رکھتا ہے۔ علامہ یقیناً اس صلاحیت سے مستفیض تھے۔ اقبال کے ہاں علم بیان کے ضمن میں فطری بے ساختگی اور نادرہ کاری کا اظہار ملتا ہے۔ خاص طور پر علمِ بیان کی خوبیوں میں تشبیہ کے باب میں انھوں نے روایتی تشبیہات میں بھی بڑی مہارت سے جدت پسندانہ انداز اپنایا ہے۔ یہ درست ہے کہ انھوں نے تشبیہات کا بنیادی سانچہ مشرقی شعری روایت سے ہی لیا ہے مگر ان کو جو معنی پہنائے ہیں وہ بالکل اچھوتے اور ماقبل کے شعرا سے یک سر مختلف ہیں۔ اسی انفرادیت کے باعث علامہ کو "تشبیہوں کا بادشاہ" (۲) قرار دیا گیا۔ اقبال کی تشبیہات متعدد ابعاد رکھتی ہیں۔ پروفیسر نذیر احمد نے ان تشبیہوں کو مختلف حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے بجا طور پر علامہ کے ہاں اسلامی و عربی تشبیہات، فارسی تشبیہات، ہندی تشبیہات اور انگریزی تشبیہات کے علاوہ ان کے مخصوص فلسفۂ حیات پر دلالت کرنے والی تشبیہوں کی نشان دہی کی ہے (۳) تاہم کلام اقبال میں خالص رومانی تشبیہوں کے ساتھ ساتھ مابعدالطبیعیاتی و مفکرانہ اور عمرانی وسیاسی افکار کی پیش کش پر مبنی عمدہ اور نادر تشبیہات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ تشبیہ کا عنصر اقبال کے ہر شعری مجموعے میں ایک کارگر محسنۂ شعری کے طور پر آیا ہے۔ اقبال کی شعری کارگاہ میں تشبیہ ایک باضابطہ نظام کی حیثیت رکھتی ہے جس میں روایت وجدت دونوں کا دل کش امتزاج دکھائی دیتا ہے۔ اقبال تشبیہ کی حقیقی واصلی غرض وغایت سے آگاہ ہیں اور اپنے تصورِ حسن ورعنائی اور حرکی نظام فکر میں کامل ارتباط کے لیے تشبیہوں سے کام لیتے ہیں۔ ان کی تشبیہیں معنی کی تہ داری میں اضافے کا باعث بنی ہیں اور یہ زیادہ تر نئے رنگ وآہنگ کی عکاس ہیں۔ یہ تشبیہات علامہ کے زرخیز تخیل کی آمیزش سے تجسیمی و

تمثالی اور علامتی و رمزی اوصاف سے بھی ہم کنار ہیں اور ہر جگہ ایک کارآمد شعری وسیلے کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں۔ مثلاً متذکرہ خصائص کے حوالے سے چند تازہ کار شعر (۴) دیکھیے:

عدم کو قافلۂ روز تیزگام چلا
شفق نہیں ہے، یہ سورج کے پھول ہیں گویا
(ب د،۹۵)

گرد سے پاک ہے ہوا، برگِ نخیل دھل گئے
ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
(ب ج،۱۱۱)

عُروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے
(رر،۱۰)

صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند
کہ بھٹکتے نہ پھریں ظُلمتِ شب میں راہی
(رر،ص۷٦)

مانندِ سحر صحنِ گلستاں میں قدم رکھ
آئے تہِ پا گوہرِ شبنم تو نہ ٹوٹے
(ض ک،ص۱۲۰)

ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر
(رر،ص۱۵۳)

پاک ہوتا ہے ظن و تخمیں سے انساں کا ضمیر
کرتا ہے ہر راہ کو روشن چراغِ آرزو
(ا ح،ص۳٦)

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ تاک
(رر،ص۴۰)

استعارے کے ضمن میں بھی اقبال نے اجتہادی رویہ اپنایا ہے اور قدیم استعاراتی انداز میں بڑے قابلِ قدر تصرفات و اضافات کر کے اس شعری خوبی کو اعتبار بخش دیا ہے۔ استعاراتِ اقبال کی متنوع جہات ہیں، مثلاً یہاں اقبال کے مخصوص فکری نظام پر مبنی استعارے، دینی و اسلامی شعور کے حامل استعارے، خالص جمالیاتی استعارے، سیاسی، تہذیبی اور عمرانی شعور پر مبنی استعارے، مابعدالطبیعیاتی فکر کے حوالے سے استعارے، فکری گہرائی کے حامل استعارے، مخصوص تصور انسان پر مبنی استعارے اور مناظر فطرت کے حوالے سے استعارے ملتے ہیں۔ غرضے کہ کیا کیا صورتیں ہیں جو استعاروں کے قالب میں ڈھل کر تحیر خیز انداز میں نمود کر رہی ہیں۔ اسی وسعت کے پیشِ نظر سعد اللہ کلیم اپنی کتاب ''اقبال کے مشبہ بہ اور مستعار منہ'' میں استعارات اقبال کو دائرہ رنگ و نور، آبی اور حر کی تلازمات پر مشتمل دائرے اور مے و نغمہ کے متعلقات پر مبنی دائرے میں تقسیم کر کے مطالعہ کرتے ہیں (۵) جس سے ان کا مرتبہ بخوبی متعین ہوتا ہے اور اس حقیقت کا ادراک بھی ہوتا ہے کہ اقبال نے نادر اور بے مثل استعارے تخلیق کر کے اردو شاعری کے استعاراتی نظام کو وسیع تر کر دیا ہے۔

استعارات اقبال، علامہ کے مشرقی و مغربی مطالعات کا دل کش اظہار بھی ہیں۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں کہیں کہیں روایتی و اکتسابی نوعیت کے استعارے ضرور نظر آتے ہیں لیکن جلد ہی وہ اس سے بلند تر ہو جاتے ہیں اور ان کے ہاں نادر اور اچھوتے استعاروں کی تخلیق ہونے لگتی ہے۔ خاص طور پر جہاں کہیں علامہ کے استعاروں نے تلمیح و تاریخ سے انسلاک قائم کیا ہے وہاں تو یہ استعارے علامتی درجہ اختیار کر گئے ہیں۔ علامہ کے جامد استعارے بھی پر کشش ہیں اور انھوں نے استعارے کی وساطت سے جان دار اور متحرک حسیاتی و منظریہ تمثالیں بھی تشکیل دی ہیں۔ بعض استعارات کثرتِ استعمال سے اقبال کے محبوب استعاروں کا درجہ پا گئے ہیں اور ان میں بیش تر وہی ہیں جن کا تعلق تاریخ و اساطیر سے ہے۔ کمال تو یہ ہے کہ استعارہ سازی میں اقبال کے ہاں معنی آفرینی آرائش کلام پر ہر لحظہ مقدم ہے۔ فکری حوالے سے ان استعاروں کے پس منظر میں اقبال کے باطنی سوز، تیقن و تحرک، سیماب پائی، جگر سوزی اور حرارت عمل کے جذبوں کی سرشاری محسوس کی جا سکتی ہے۔ یہ استعارات علامہ کے مطمح نظر سے کلی طور پر ہم آہنگ ہیں۔ دیکھیے اقبال نے اس محسنۂ شعری کی وساطت سے لطافت و شعریت، نزاکت و رمزیت اور خوش گوار پیچیدگی و ابہام کے اوصاف کس طرح نمایاں کیے ہیں:

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا
(ب د،۲۷۱)

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی!
(ب ج،ص۱۲)

خیاباں میں ہے منتظر لالہ کب سے
قبا چاہیے اس کو خونِ عرب سے
(ب ج،۱۰۵)

مقصد ہو اگر تربیتِ لعلِ بدخشاں
بے سُود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
(ض ک،۸۴)

غمیں نہ ہو کہ بہت دور ہیں ابھی باقی
نئے ستاروں سے خالی نہیں سپہرِ کبود
(//،۱۱۰)

زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہینِ و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
(ا ح،۱۰)

قلمرو بیان سے اقبال نے مجازِ مرسل اور کنایہ کے بھی کم و بیش تمام علائق و انواع کو یوں نبھایا ہے کہ زیادہ تر لفظی مہارت کے اظہار کے بجائے معنی آفرینی کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً یہاں صرف مجازِ مرسل کی معروف صورتوں جز و بول کر کل مراد لینا اور کل بول کر جز و مراد لینا ہی کو سامنے رکھ کر علامہ کی اختراعانہ استعداد ملاحظہ کیجیے:

شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہانداروں کی ــــ کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی
(ب د،۱۶۴)

دستِ جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف ــــ مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز
(//،۱۹۸)

کنائے کے باب میں اقبال نے بڑی بالغ نظری کا ثبوت دیا ہے اور وہ ہر مقامِ شعری پر انواعِ کنایہ کو موزوں ومتناسب انداز سے برتتے ہوئے اپنے کلام کی تیزی اور کاٹ میں اضافہ کر گئے ہیں۔ اقبال اس بے مثال اور نکتہ رس شعری خوبی کو بھی محض مشاقیِ سخن سے عبارت نہیں سمجھتے۔ وہ پیچیدہ اور دقیق کنایوں پر مبنی رمزیہ وایمائی شاعری کرنے کے بجائے اپنی پُر مغز فکریات کو لطافت وشعریت سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔ وہ کنائے کی اس غرض وغایت کو بخوبی سمجھتے تھے کہ یہ شعری خوبی اگر کلامِ بلیغ کی تخلیق کرے تو موثر ہے اور اس کے برعکس بے شمار وسائط وعلائق سے شعر کو پیچیدہ اور دور از کار بنا دے تو یک سر بے کار ہے۔ چناں چہ وہ کہیں شعریت کو قربان نہیں کرتے، اور زیادہ تر اس طرح روشن کنائے تشکیل دیتے ہیں:

کر رہا ہے آسماں جادو لبِ گفتار پر
ساحرِ شب کی نظر ہے دیدۂ بیدار پر
(ب د، ۳۸)

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر
(ب ج، ۱۰۱)

اہلِ حرم سے اُن کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو
(ض ک ۱۴۶)

عقل کو ملتی نہیں اپنے بتوں سے نجات
عارف و عامی تمام بندۂ لات و منات
(ا ح، ۲۲)

شعرِ اقبال میں صنایع بدایع کے موزوں ومتناسب استعمال سے اپنے کلام کو قدر ومنزلت سے ہم کنار کرنے کا رجحان بہ کثرت ملتا ہے۔ چوں کہ ’’بدیع ایک علم یعنی ملکہ ہے جس سے چند امور ایسے معلوم ہو جاتے ہیں جو خوبی کلام کا باعث ہوتے ہیں مگر اول اس بات کی رعایت ضروری ہے کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو اور اس کی دلالت مقصود پر خوب واضح ہو کیوں کہ ان دونوں خوبیوں کے بعد ہی کلام میں محسنات سے حسن وخوبی آ سکتی ہے ورنہ بغیر ان امور کی رعایت کے علم

بدیع پر عمل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بدشکل عورت کو عمدہ لباس اور زیور پہنا دینا۔'' (۶) لہٰذا علامہ نے محسنات کو اپنی شعری اقلیم کا حصہ بناتے ہوئے اس بنیادی اصول سے صرفِ نظر نہیں کیا کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق نہ ہو یا اس کی دلالت مقصود پر خوب واضح نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بدنمائی کے بجائے خوش نمائی کا حصول ہوا ہے۔ وہ ہر کہیں تکلف و تصنع کو معنی آفرینی کے مقابلے میں ثانوی حیثیت دیتے ہیں۔ صنایع بدایع کی ذیل میں ویسے تو اقبال نے تمام تر لفظی و معنوی صورتوں کو منفرد انداز میں پیش کیا ہے (۷) لیکن بعض صنعتیں ان کے ہاں کلیدی اہمیت کی حامل بھی ہیں جن میں صنعتِ تجنیس، صنعتِ لف ونشر مرتب و غیر مرتب، صنعتِ طباق یا تضاد، صنعتِ مراعاۃ النظیر، صنعتِ ایہام، ایہام تناسب، صنعت سوال و جواب، صنعتِ تکرار، حشو ملیح، صنعتِ حسنِ تعلیل، صنعتِ تلمیح (۸) اور صنعتِ تضمین (۹) ان کے ہاں بڑی خیال افروز صنعتیں ہیں۔ خاص طور پر صنایعِ لفظی میں شامل تلمیح اور تضمین تو کلامِ اقبال میں باضابطہ فنی حربوں کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں، جنھیں علامہ نے ظاہری ٹیپ ٹاپ اور صنعت گری کے بجائے تاثیرِ شعری کے لیے مستعار لیا ہے۔

بعض اوقات تو یہ دونوں صنعتیں ماضی و حال کے مابین وحدت فکر کی حیرت انگیز مثال پیش کرتی ہیں۔ یہ ان صنایع کا دوطرفہ احسان ہے کہ شعرِ اقبال میں مختلف ادبیات کے معروف اشعار و مصاریع اور ماضی قریب اور بعید کے تاریخی واقعات و حوادث نامانوسیت اور اجنبیت کے حصار سے نکل کر حالیہ واردات و کیفیات کے ترجمان بن گئے ہیں۔ متذکرہ صنایع بدایع میں سے صرف ایک معروف صورت صنعت تجنیس ناقص و زاید (دو متجانس الفاظ ایسے لانا جن میں سے ایک کا دوسرے سے صرف ایک حرف کم یا زیادہ ہو) ہی کی روانی و بے ساختگی دیکھیے:

چشمہ کوہ کو دی شورشِ قلزم میں نے ۔۔۔ اور پرندوں کو کیا محوِ ترنم میں نے
(ب د، ۲۸)

ہمارا نرم رو قاصد پیامِ زندگی لایا ۔۔۔ خبر دیتی تھیں جن کو بجلیاں وہ بے خبر نکلے
(//، ۲۷۲)

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی ۔۔۔ خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
(ب ج، ۲۱)

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے ۔۔۔ اُمیدِ مردِ مومن ہے خدا کے رازدانوں میں
(//، ۱۲۰)

نوا کو کرتا ہے موجِ نفس سے زہر آلود   وہ نَے نواز کہ جس کا ضمیر پاک نہیں
(ض ک،۱۳۱)

کلامِ اقبال کے دیگر شعری وفنی کمالات میں ایک بے مثل خوبی تمثال کاری یا امیجری کی پیش کش ہے۔ اقبال نے زندہ، توانا اور وسیع وعمیق معنویت کی حامل تمثالیں تخلیق کی ہیں۔ ان کی اعلیٰ قوتِ متخیلہ، بھرپور مشاہدے اور بے مثل لفظیات نے پیکر تراشی کا ایسا نگارخانہ تراشا ہے جو یقیناً پُرکشش ہے۔ اقبال کی تمثالیں ساکن سے کہیں زیادہ متحرک ہیں اور ان کے مخصوص فلسفۂ شعر کی عمدہ ترجمانی کرتی ہیں۔ اقبال حسیاتی تمثالوں کی تشکیل بھی کرتے ہیں اور ان کے ہاں تمثال کاری میں تجسیم وتمثیل کے ذریعے بھی دل کشی پیدا ہوئی ہے۔ وہ خاص رموز وعلائم سے بھی عمدہ تمثالیں تشکیل دیتے ہیں اور ان کا مخصوص جلالی وجمالی آہنگ بھی ان تمثالوں سے جھلکتا ہے۔ شعرِ اقبال میں بہت سے مقام ایسے ہیں جہاں روشنی، رنگ اور خوش بو پر مبنی تمثالوں نے بڑا تازہ کار رنگ جمایا ہے۔ گویا تمثال آفرینی میں علامہ نے مختلف ڈھب اختیار کیے ہیں اور مقصود ہر کہیں معنی آفرینی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیں تو اقبال کی تمثالیں خارجی مشاہدے، باطنی واردات اور ان کے نتیجے میں ظہور پذیر ہونے والے تصورات کے امتزاجی عمل کا نام ہیں۔ ان کے کلام میں نادر اور اچھوتی تمثالوں کی تشکیل ان کی قوتِ اختراع اور عمیق مشاہدے کی دلیل ہے۔ اقبال کی تخلیق کی گئی تصویریں آرائشی سے زیادہ افادی ہیں۔ یہ محض تزئینِ کلام کا ذریعہ نہیں بنی ہیں بلکہ زیادہ تر شاعر کی جذباتی ونفسیاتی کیفیات کا جزوِ خاص بن کر نمود کر گئی ہیں۔ اکثر مقامات پر علامہ نے اپنی تمثالوں کو دیگر محسناتِ شعر یعنی تشبیہات واستعارات اور تلمیحات واشعارات کے تال میل سے زیادہ رنگین اور بامعنی بنا دیا ہے جن سے ان کے کلام کا صوری وایمائی مقام بلند تر ہو جاتا ہے۔ غرضے کہ اقبال کی تمثالیں سادہ ہوں یا مرکب وامتزاجی، ان کے ذریعے ان کی فکر کے متنوع پہلو کمال خوبی سے جھلکتے ہیں، مثلاً صرف وارداتِ قلبی کے عکاس چند تمثالی شعر دیکھیے جن میں ملتِ اسلامیہ کے حوالے سے دل ودماغ میں ابھرنے والے خدشات کی آئینہ داری بہت عمدگی سے ہوئی ہے:

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش   اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار   نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
آ ملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک   بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز   اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی
دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل   موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

پھر دلوں کو یاد آ جائے گا پیغامِ سجود ــــ پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی
نغمۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور ــــ خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی
(ب،د۱۹۵۔۱۹۶)

کلامِ اقبال اپنے ایک منفرد علامتی نظام کے باعث بھی ممتاز ہے۔اقبال کی علامتیں تہذیبی روایات کو اپنے دامن میں سموئے ہوئے ہیں اور یہ علامتیں زیادہ تر ان کے منفرد تصورات و نظریات کی پیش کش میں معاونت کرتی ہیں۔اقبال کا علامتی نظام تدریجی ارتقا رکھتا ہے،مثلاً ''بانگ درا'' کی ابتدائی علامتیں کسی قدر روایتی انداز رکھتی ہیں مگر اسی مجموعے میں انسان،شمع،شبنم اور ستارے،خضر راہ اور طلوع اسلام،جیسی منظومات میں علامتوں نے بہ تدریج قوت پکڑی ہے۔اقبال کی محبوب علامات کے سلسلے میں شاہین، لالہ، نے، نے نوازی، پروانہ، جگنو، مردِ مومن، قلندر، عشق، دید و نظر ،ساقی ،خونِ جگر اور آہو وغیرہ تخصیصی مرتبہ رکھتی ہیں۔علاوہ ازیں تلمیحی و تاریخی اور مقاماتی علائم و رموز نے بھی اقبال کے علامتی نظام کو انفرادی شان بخش دی ہے۔ان تمام علامات کی فنی پیش کش میں اقبال کی یہی ندرت ہے کہ انھوں نے علامت نگاری کے روایتی انداز سے انحراف کر کے لفظوں کو نیا علامتی پیکر دے دیا ہے اور یہ علامات ان کے فلسفیانہ و مفکرانہ نظام کی پیش کش میں ہر کہیں مددگار ہیں۔اقبال کی علامتیں اسلامی تہذیب وثقافت کے باطن میں جھانکتی ہیں اور عہدِ نو کے لیے سخت کوشی اور حرارتِ عمل کا پیغام لیے ہوئے ہیں۔بعض اوقات تلمیحی کردار علامتی حیثیت اختیار کر گئے ہیں اور اکثر اوقات ان کا انسلاک عصر حاضر کے سیاسی و مذہبی حالات کے ساتھ بھی ہوا ہے۔علامہ نے ان علائم و رموز کو بھرپور شعریت سے برتا ہے اور تشبیہ و استعارہ، تجسیم و تمثیل اور تمثالی و محاکاتی عناصر کی شمولیت سے ان میں عجیب وغریب شان پیدا کر دی ہے۔جیسے ذیل کے شعروں میں دیکھیے ،اقبال کی محبوب علامت ''آہو'' دیگر محاسن کے تال میل سے کیا کیا رنگ جماتی ہے:

دردِ لیلیٰ بھی وہی، قیس کا پہلو بھی وہی ــــ نجد کے دشت وجبل میں رمِ آہو بھی وہی
(ب د،۱۶۷)

اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں ــــ بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں
(،،،۲۱۴)

مشامِ تیز سے ملتا ہے صحرا میں نشاں اس کا ــــ ظن و تخمیں سے ہاتھ آتا نہیں آہوئے تاتاری
(ب ج،۳۷)

اے وہ کہ تو مہدی کے تخیل سے ہے بیزار ــــ نومید نہ کر آہوئے مشکیں سے ختن کو
(ض ک،۵۹)

صیّادِ معانی کو یورپ سے ہے نومیدی ‏ ‏ دلکش ہے فضا، لیکن بے نافہ تمام آہو!

(۱۷۲،۲،۱)

شعرِ اقبال کے یہ کلیدی محاسن ظاہر کرتے ہیں کہ علامہ کا کلام نہ صرف ان کی بے نظیر فکر کے باعث ممتاز ہے بلکہ شعری حوالے سے یہاں ہر کہیں معجزانہ شان کا احساس ہوتا ہے۔ اقبال کی شاعری فنی محاسن کا ایک خزانہ ہے۔ یہ معجزۂ فن ہے جس کی نمود کمال درجے کی تخلیقی ذہانت کے ساتھ ہوئی ہے۔(۱۰) چوں کہ اقبال نے لوازماتِ شعری کو لفظی صناعی اور ظاہری ٹیپ ٹاپ کے بجائے مخصوص فلسفۂ زندگی کی ترسیل کے لیے برتا اس لیے سرسری نظر میں ان محاسن کا اندازہ نہیں ہوتا تاہم بغور مطالعے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقبالؒ کی شاعری گوناگوں محسناتِ شعری سے آراستہ ہے اور دوسرے شعرا سے اس لیے ممیّز و ممتاز بھی ہے کہ اس میں فکر و فن کی آمیزش نہایت فطری اور بے ساختہ انداز میں ہوئی ہے۔

حوالے:

۱۔ فقیر شمس الدین (مولف): حدائق البلاغۃ، (ترجمہ) امام بخش صہبائی، لکھنو: مطبع منشی نولکشور، ۱۸۴۳ء، ص ۳
۲۔ یوسف حسین خاں، ڈاکٹر: روحِ اقبال، لاہور: القمر انٹر پرائزز، ۱۹۹۶ء، ص ۱۱۵
۳۔ نذیر احمد، پروفیسر: تشبیہاتِ اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول، ۱۹۷۷ء، ص ۴۱۹
۴۔ اس مقالے میں کلامِ اقبال سے شعری مثالوں کے اندراج کے ضمن میں کلیات اقبال (اردو) مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۲ء سے استفادہ کیا گیا ہے۔
۵۔ سعد اللہ کلیم، ڈاکٹر: اقبال کے مشبہ بہٖ اور مستعار منہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول ۱۹۸۵ء، ص ۵۵ تا ۲۰۰
۶۔ نجم الغنی رام پوری: بحر الفصاحت (طبعِ نو)، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۹ء ج ۲، ص ۸۹۲
۷۔ پروفیسر نذیر احمد نے اپنی کتاب اقبال کے صنایع و بدایع (مطبوعہ آئینہ ادب لاہور، ۱۹۶۶ء) میں ان صورتوں کی مثالوں کے ذریعے توضیح کی ہے۔
۸۔ تلمیح کے موضوع پر سید عابد علی عابد کی کتاب تلمیحاتِ اقبال (بزمِ اقبال، لاہور ۱۹۸۵ء) اور ڈاکٹر اکبر حسین قریشی کی تصنیف مطالعۂ تلمیحات و اشارات اقبال (اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء) عمدہ نکات پیش کرتی ہیں۔
۹۔ تفصیل کے لیے دیکھیے راقمہ کی کتاب: ''تضمیناتِ اقبال''، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۰۲ء
۱۰۔ ان موضوعات پر تفصیلی مطالعے کے لیے ملاحظہ کیجیے راقمہ کی تصنیف: ''محسناتِ شعرِ اقبال''، لاہور: بزم اقبال، ۲۰۱۰ء

لطف الرحمٰن

اقبال اور ایشیائی بیداری

اقبال بنیادی طور پر بیداریٔ باطن کا شاعر ہے۔لیکن ضمیر مشرق کی بیداری اس کی شاعری کا غالب پہلو ہے۔

ازمنۂ وسطیٰ میں ہندوستان اور چین نے علمی اور روحانی بنیادوں پر ساری دنیا کی رہبری کی ہے۔ اسلام نے تقریباً ہزار سال تک روحانیت کے علاوہ انفس وآفاق یعنی فلسفہ اور سائنس میں ساری دنیا کو فیض یاب کیا ہے۔لیکن گذشتہ تقریباً چار صدیوں سے اپنی سائنسی فتوحات کے بل بوتے پر مغرب مشرق پر حاوی رہا ہے۔اقبال کے عہد میں ایشیا اور افریقہ کے تمام ممالک کسی نہ کسی مغربی ملک کی کالونی بن کر رہ گیے تھے۔ صنعتی تمدن نے ایک ایسے معاشرے کو فروغ دیا تھا جو نظامِ زر پر مبنی تھا۔بورژوائی سرمایہ دارانہ معاشرے کے خلاف انقلابی کشمکش جاری تھی۔مختلف ملکوں میں آزادی اور قومی بیداری کی تحریکیں چل رہی تھیں۔اس عصری پس منظر میں اقبال نے صنعتی معاشرے کی خارجیت ومعروضیت کو زوال انسانیت کا بنیادی سبب قرار دیا۔روحانیت وموضوعیت کی اہمیت روشن کی۔عشق اور عقل کے درمیان سازگار مفاہمت پر زور دیا۔اس کے مطابق انسانی معاشرہ ادھورا ہے۔روحانیت اور معروضیت میں ہم آہنگی ضروری ہے۔پہلی جنگ عظیم کی ہولناکیوں نے اسے بہت حسّاس بنا دیا تھا۔وہ عالمگیر سطح پر ایک ایسے انقلاب کا آرزومند تھا جو انسانی معاشرے میں اعتدال اور توازن کا استعارہ ہو۔مغرب ومشرق سے اس کی بیزاری نمایاں ہے۔خلیفہ عبدالحکیم کے مطابق:

> ’’مشرق کے شعور میں ہمیشہ روحانی زندگی کو فوقیت حاصل رہی ہے۔ہزاروں سال سے مشرق تمام ادیان عالیہ کا مَولِد اور گہوارہ رہا ہے۔اسی لیے اقبال بعض اوقات روح اسلامی کی بجائے روح شرق کی اصطلاح بھی استعمال کرتا ہے....‘‘(فکر اقبال،ص ۱۳۹)

خلیفہ عبدالحکیم مزید وضاحت کرتے ہیں۔

''اقبال کو نہ مشرق کی کہنہ خیالی اور فرسودگی پسند ہے اور نہ فرنگ کی جدت طرازی۔ نہ مروجہ اسلام پسند ہے اور نہ سائنس کی پیدا کردہ تہذیب حاضر۔ نہ مغربی جمہوریت پسند ہے۔ اور نہ روسی اشتراکیت۔ مغرب پر اقبال کی مخاصمانہ تنقید سے اقبال کا کلام لبریز ہے۔ لیکن موجودہ مشرق کے لیے بھی اس کے یہاں کوئی مدح و ستائش نہیں:

بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو

کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ افسردہ و نو''

(ایضاً، ص۱۴۳)

اقبال بنیادی طور پر عظمت انسانی کا علمبردار ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اپنی تمام تر عقلی فتوحات اور سائنسی ایجادات کے بعد مغرب اب زوال پذیر ہے۔ وہ تمام تر مغربی معاشرے اور صنعتی تمدن کو کارخانۂ ابلیس کی تجلّی قرار دیتا ہے۔ فرنگ رہ گذر سیل بے پناہ کی زد میں ہے۔ دوسری طرف وہ مشرق کی مذہبی رسم پرستی، جموداور تعطل سے بھی بیزار ہے۔ مشرق عقلیت میں مغرب سے بہت پیچھے رہ گیا ہے۔ اقبال کے مطابق مشرق روحانیت کا بھی وارث ہے اور عقلیت کی رہبری بھی کر چکا ہے۔

اقبال مشرق کے اسی کردار کو زندگیٔ نو دینے کا تمنّائی ہے۔ چین کی بیداری اس کی نگاہوں کے سامنے تھی۔

گراں خواب چینی سنبھلنے لگے

ہمالہ کے چشمے اُبلنے لگے

مگر ہندستان کی دو عظیم قومیں ہندو اور مسلمان فرسودگی، بے حسی اور بے عملی کے ساتھ ہی مذہبی تنگ نظری اور توہم پرستی میں اسیر تھے۔ اقبال نے دونوں قوموں پر یکساں تنقید کی ہے۔

یا مسلماں را مدہ فرماں کہ جاں بر کف بنہ   یا دریں فرسودہ پیکر تازہ جانے آفریں

یا چناں کن یا چنیں

یا برہمن را بہ فرما نو خداوندے تراش   یا خود اندر سینۂ زنّاریاں خلوت گزیں

یا چناں کن یا چنیں

(زبور عجم، ص۱۹)

درج ذیل اشعار بھی اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہیں۔

خاور ہمہ مانند غبارے سرِ راہے ست   یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہے ست
ہر ذرّہ ایں خاک گرہ خوردہ نگاہیست   از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

ادب کو عصری تمدن کی تاریخ کہا جاتا ہے۔شاعر کو اپنے تہذیبی انتشار وابتری کا مفسر قرار دیا گیا ہے۔اس پس منظر میں یہ اشعار خاص معنویت رکھتے ہیں۔

خواجہ از خونِ رگِ مزدور ساز دلعل ناب   از جفاے دہ خدایاں کشت دہقاناں خراب
انقلاب
انقلاب! اے انقلاب!
شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام   کافرانِ سادہ دل را برہمن زنّار تاب
انقلاب
انقلاب! اے انقلاب!
میر وسلطاں نرد باز و کعبتین شاں دَغَل   جان محکوماں زتن بردند ومحکوماں بخواب
انقلاب
انقلاب! اے انقلاب!
در کلیسا ابن مریم را بدار آویختند   مصطفیؐ از کعبہ ہجرت کردہ باام الکتاب
انقلاب
انقلاب! اے انقلاب!
من درونِ شیشہ ہاے عصر حاضر دیدہ ام   آں چناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ وتاب
انقلاب
انقلاب! اے انقلاب!

عظیم کلاسکس کی تخلیق روشن ضمیری کی طالب ہوتی ہے۔بے لوث جمالیاتی استغراق فن کار کو ان رفعتوں پر پہنچا دیتا ہے، جہاں من وتو اور ایں وآں کی تفریق مٹ جاتی ہے۔اس کے سامنے کائنات کی پہنائیاں ہوتی ہیں اور ان میں سرگرداں انسان۔وہ ان کے درمیان ایک معتدل رشتے کی تلاش کرتا ہے اور ماضی سے حال تک اور حال سے مستقبل تک کے سارے امکانات کو اپنی شخصیت میں جذب کرتا ہے اور

اپنے تجربات ومحسوسات کی تخلیق نو کرتا ہے۔ اپنے ممتاز تخلیقی تخیل کے سہارے جمالیاتی احساسات و جذبات کو بیدار کرتا ہے۔ محض حادثات وحالات زندگی کی عکاسی نہیں کرتا۔ اقبال ایک ایسا ہی فن کار تھا۔ اس کے نزدیک ایشیائی بیداری عظمت آدم کی بازیافت سے عبارت تھی۔ وہ اس کو ضمیر انسانی کی بیداری کی کلید سمجھتا تھا۔ اس نے ایشیائی قوموں کو جہد وعمل اور زندہ روحانیت کی طرف متوجہ کیا۔ زبورِ عجم کے متعدد اشعار اس کے شاہد ہیں۔

کنشت و کعبہ و بت خانہ و کلیسا را ہزار فتنہ ازاں چشم نیم باز آور

اس شعر میں مختلف ادیان کے عقیدت مندوں کی طرف اشارہ ہے۔ وہ مجوسی ہو کہ مسلمان، نصاریٰ ہو کہ ہنود۔ وہاں سب کے لیے باطنی ایمان وایقان کی تمنّا کرتا ہے۔

ز بادۂ کہ بخاک من آتشے آمیخت پیالۂ بہ جوانانِ نو نیاز آور

اس شعر میں بھی لفظ 'جوان' وسیع اشاریہ کا حامل ہے۔ نوجوانِ عصر خواہ کسی مذہب وملّت سے وابستہ ہو، اس کے لیے اقبال کی یہی آرزو ہے:

نئے کہ دل ز نوایش بہ سینہ می رقصد
مئے کہ شیشۂ جاں را دہد گداز آور

اقبال دعا کرتا ہے کہ جوانانِ عصر کو ایسی شرابِ معرفت پلائی جائے کہ ان کے قلوب عشق الٰہی کا مرکز بن جائیں۔ اس غزل کا آخری شعر اقبال کے اس طرز فکر کا دلکش اور واضح استعارہ ہے۔

بہ نیستانِ عجم بادِ صبحدم تیز است شرارۂ کہ فرومی چکد ز ساز آور

اگلی غزل کے تیسرے شعر میں بھی نوع انسانی سے مخاطبت ہے۔

غنچۂ دل گرفتہ را از نفسم گرہ کشاے تازہ کن از نسیم من داغ درونِ لالہ را

زبورِ عجم کی پانچویں غزل کے تیسرے شعر میں بھی یہی اندازِ فکر کارفرما ہے۔

مغرب ز تو بیگانہ مغرب ہمہ افسانہ وقت است کہ در عالم نقش دگر انگیزی

چھٹی غزل کا تیسرا شعر۔

بضمیرم آنچناں کن کہ ز شعلہ نوائے دل خاکیاں فروزم، دلِ نوریاں گدازم

قلوب انسانی کو روشن کرنے کی تمنّا اقبال کے یہاں تواتر سے شعری اظہار کرتی ہے۔ چند مزید مثالیں۔

بصدائے درد مندے، بہ نوائے دلپذیرے
خم زندگی کشادم بہ جہان تشنہ میرے

چوخس ازموج ہر بادے کہ می آیدز جارفتم دل من از گماں ہا درخروش آمد یقینے دہ
بجانم آرزو ہا بود و نابود شرر دارد شمم را کوہے از آرزوے دل نشینے دہ
چہ حرم چہ دیر ہر جا سخنے ز آشنائی مگر ایں کہ کس ز راز من وتو خبر ندارد
قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

اقبال نے فرد کے کردار کی تعمیر کو مرکزی اہمیت دی ہے۔ان کا نظریۂ خودی فرد کے کردار ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ایک صحت مند معاشرے کی تعمیر کے لیے فرد کی فطرت میں انقلاب ناگزیر ہے۔فرد اپنی مذہبی اور تہذیبی روایات کی وفاداری میں شدت کی بنا پر عصبیت کا شکار ہو جاتا ہے۔جس کا منفی اثر پورے معاشرے پر پڑتا ہے۔انسانی معاشرے کی صحت وشادمانی فرد کی داخلی فطرت کے مثبت ارتقا پر منحصر ہے۔آدمی دو دنیاؤں میں رہتا ہے۔ایک خارجی دنیا ہے اور ایک داخلی دنیا۔عصر حاضر میں داخلی دنیا کی اہمیت سے بے خبری و بے نیازی ملتی ہے۔'زبورِ عجم' کے دوسرے حصّے کے آغاز میں اقبال نے بنی نوع انساں کو مخاطب کیا ہے۔

شاخِ نہال سدرۂ خار وخس چمن مشو منکر اوگرشدی، منکر خویشتن مشو

دوسرے حصّے کی پہلی غزل خصوصی توجہ کی طالب ہے۔

بر خیز کہ آدم را ہنگام نمود آمد ایں مشت غبارے را انجم بہ سجود آمد
آں راز کہ پوشیدہ در سینہ ہستی بود از شوخی آب وگل در گفت وشنود آمد

بلا امتیاز شیخ وبرہمن اقبال اقوام مشرق کو پیش نظر رکھتا ہے:

غلام زندہ دلانم کہ عاشق سرہ اند نہ خانقاہ نشیناں کہ دل بکس ندہند
بہ آں دلے کہ برنگ آشنا و بیرنگ است عیار مسجد و میخانہ وصنم کدہ اند
بہ بندگاں خط آزادگی رقم کردند چناں کہ شیخ وبرہمن شبان بے رمہ اند

اقبال کے یہاں مغرب پر تنقید اور مشرق کی بیداری کا احساس تو ''بانگِ درا'' ہی سے ملتا ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہوگا

اس مناسبت سے خضر راہ اور جواب خضر بھی قابلِ ذکر ہے۔بال جبریل اور ضرب کلیم بھی اس فکر

سے عاری نہیں۔مگر یہ مجموعے بعد میں اشاعت پذیر ہوئے۔اس جہت سے 'پیام مشرق' ایک نمایندہ کتاب ہے۔اس کی پہلی اشاعت ۱۹۲۳ میں ہوئی۔مشہور جرمن شاعر گوئیٹے کی تصنیف ''مغربی دیوان'' کے جواب میں ''پیام مشرق''، قلم بند کی گئی۔اقبال نے پیام مشرق کو خود ''درجواب دیوان شاعر المانوی گوئیٹے'' قرار دیا ہے۔اس کے تہدیہ میں اقبال امیر امان اللہ خاں کو مخاطب کرتا ہے۔

تا مرا رمز حیات آموختند　　آتشے در پیکرم افروختند
ہر دو خنجر، صبح خند، آئینہ فام　　او برہنہ من ہنوز اندر نیام

ان اشعار میں اقبال نے گوئیٹے سے اپنا موازنہ کیا ہے۔مفہوم یہ ہے کہ گوئیٹے ایک آزاد اور ترقی یافتہ قوم کا فرد تھا۔برعکس میں ایک غلام ملک میں پیدا ہوا، اور غلامی کی لعنت میں گرفتار ہوں۔گوئیٹے کی قدر اس کی قوم نے کی۔میں قوم کی بے حسی اور تغافل شعاری کا شکار ہوں۔پھر اقبال ماتم کرتا ہے۔

از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند　　در دیارِ ہند خوارم کردہ اند
لالہ و گل از نوایم بے نصیب　　طائرم در گلستانِ خود غریب
بسکہ گردوں سفلہؑ و دوں پرور است　　وائے بر مردے کہ صاحب جوہر است

''پیام مشرق'' کے دیباچے میں اقبال لکھتا ہے:

''اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک خود اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب برپا نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک پہلے اس کا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن حکیم نے اِنَّ اللّٰہَ لَایُغَیِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْامَابِاَنْفُسِھِم ـــ کے سادہ مگر بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

(یوسف سلیم چشتی۔پیام مشرق مع شرح، ص۱۲)

یعنی باطنی انقلاب کے بغیر ظاہری انقلاب ممکن نہیں۔

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل　　دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

گوئیٹے حافظ سے بہت متاثر تھا۔شیخ عطار اور شیخ سعدی سے بھی فیضیاب ہوا تھا۔وہ عجمی تصوف و تغزل کا قتیل تھا۔اقبال خود بھی حافظ کے اسلوب سے متاثر تھا۔لیکن حافظ کے صوفیانہ خیالات کو اسلامی روح کے منافی سمجھتا تھا۔سید عابد علی عابد کے لفظوں میں:

''حافظ کے خلاف اقبال کا احتجاج اس لیے زیادہ شدید تھا کہ وہ اسے عجمی تصوف کی

فکری ہلاکت آفرینیوں کا نمایندہ اور کامل ترین مظہر تصور کرتے تھے۔"

اقبال کے درج ذیل اشعار اس رائے کی تائید کرتے ہیں:

ہوشیار از حافظ صہبا گذار　　جامش از زہر اجل سرمایہ دار

اقبال حافظ کی انفعالیت کے مقابلے میں عرفی کی حرکت وحرارت اور فعالیت سے متاثر ہے۔

حافظ جادو بیاں شیرازی است　　عرفی آتش بیاں شیرازی است
ایں قتیل ہمّت مردانہ　　آں ز رمز زندگی بیگانہ
بادہ زن با عرفی ہنگامہ خیز　　زندۂ از صحبتِ حافظ گریز

اقبال کو حافظ کے جس طرز کلام سے اختلاف تھا، اس کی چند مثالیں۔

خوش تر از فکر و مئے جام چہ خواہد بودن　　چوں خبر نیست کہ انجام چہ خواہد بودن
دمے باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد　　بہ مے بفروش دلق ما کزیں بہتر نمی ارزد
مئے دوسالہ و معشوق چار دہ سالہ　　مرا بس است ہمیں صحبت صغیر و کبیر

اقبال حافظ کے برعکس فعالیت اور تعمیر خودی کا مزاج رکھتا ہے۔ پیام مشرق کی غزلوں کے درج ذیل اشعار دیکھیے:

در دشت جنون با جبریل زبوں صیدے　　یزداں بکمند آور اے ہمّتِ مردانہ
خیز و نقاب بر کشا پردگیان ساز را　　نغمہ تازہ بازدہ مرغ نوا طراز را
تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست　　بامن میا کہ مسلک شبیرم آرزوست

مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" ۱۹۳۶ء کی تصنیف ہے۔ اس میں مغربی معاشرے پر معروضی تنقید ہے۔ مشرق کو بیداری کا پیغام دیا گیا ہے۔ تقلید مغرب کے مضر اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ بے عملی، فرسودیت، اور روایت پرستی سے اجتناب کی تلقین ہے۔ پہلے بند کے ابتدائی چند اشعار ملاحظہ کیجیے:

آدمیت زار نالید از فرنگ　　زندگی ہنگامہ بر چید از فرنگ
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق　　باز روشن می شود ایّام شرق

مفہوم ہے کہ مغربی معاشرے کی خارجیت اور بے دینی نے انسانیت کو بے پناہ کر دیا ہے۔ ہر طرف جنگ وجدال کا بازار گرم ہے۔ کمزور قوتوں کے لیے وہ عذاب سے کم نہیں۔ بے دین معاشرے کے قیام نے خود یورپ کو بے سمت و منزل کر دیا ہے۔ مشرق میں بیداری کے آثار پیدا ہو رہے ہیں۔ دوسرے بند میں کہتا ہے۔

علم اشیا خاک مارا کیمیاست　　آہ! در افرنگ تاثیرش جدا ست

عقل وفکرش بے عیار خوب وزشت　　　چشم او بے نم، دل او سنگ وخشت

اشیا کا علم انسان کے لیے علم کیمیا ہے۔لیکن یورپ نے اسے محض مادی فوائد کا ذریعہ بنا کر ایک حیوانی وشیطانی معاشرے کو فروغ دیا ہے۔اہل یورپ نیک وبد، خوب وزشت کی تمیز سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ان کی فطرت میں انسانی عناصر معدوم ہو گئے ہیں۔اس لیے ان کی آنکھ بے نم اور دل پتھر کی طرح سخت ہیں۔انسانی اور اخلاقی اعتبار سے ان میں اتنی پستی آ گئی ہے کہ جبرئیل بھی اگر ان کی صحبت میں رہے تو ابلیس ہو جائے۔ان کی ہر ایجاد تخریبی ہے۔وہ صرف جنگ کے اسلحے بناتے ہیں۔دنیا میں ہر طرف انہو ں نے فساد برپا کر رکھا ہے۔چوتھے بند میں واضح طور پر بیداری کا پیغام دیتا ہے۔

اے اسیر رنگ پاک از رنگ شو　　　مومن خود، کافر افرنگ شو

رشتۂ سود وزیاں در دست تست　　　آبروے خاوراں در دست تست

ایں کہن اقوام را شیرازہ بند　　　رایت صدق و صفا را کن بلند

چوتھے بند میں صرف پانچ اشعار ہیں۔جن میں ایشیا کی شیرازہ بندی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ اسی کی توسیع پانچویں بند میں ہیں۔کہتا ہے۔

سوز وساز ودرد وداغ از آسیاست　　　ہم شراب و ہم ایاغ از آسیاست

عشق را ما دلبری آموختیم　　　شیوۂ آدم گری آموختیم

ہم ہنر ہم دیں ز خاک خاوراست　　　رشک گردوں خاک پاک خاوراست

مفہوم یہ ہے کہ علم و ہنر اور دین و مذہب کا تعلق ایشیا سے ہے۔صرف مسلمان ہی نہیں ایشیا سے دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی ساری دنیا کو علم وفن اور روحانیت کا سبق دیا ہے، سارے مذاہب نے یہیں جنم لیا۔مغرب نے جو کچھ سیکھا ہے یہیں سے سیکھا ہے۔لیکن انہوں نے مخمل میں ٹاٹ کا پیوند لگا دیا ہے۔یعنی علم وحکمت کو انسانیت کے فروغ کے بجائے انسانیت کشی کا ذریعہ بنا دیا ہے۔ضرورت ہے کہ ایشیائی اقوام متحد ہو کر یورپ کے غیر انسانی معاشرے کے برعکس ایک ایسا معاشرہ تشکیل کریں جس کی بنیاد روحانیت پر ہو اور جہاں علم وحکمت کو بندگان خدا کے فروغ وارتقا کے مقصد سے وابستہ کیا جائے۔

ڈاکٹر محمد عامر اقبال
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو
یونیورسٹی آف سیال کوٹ، پاکستان

ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت

فکرِ اقبال کی تفسیر، تبلیغ اور توسیع کے اہم ترین موضوعات کا انتخاب عصرِ حاضر کی ضرورت ہے۔اقبال شناس اپنا اخلاقی فرض سمجھتے ہوئے اقبالیات کی تصدیق وتطہیر کے لیے مستند ماخذ کی فراہمی میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔ حالات کی ترشی اور فاصلوں کی صعوبتیں بھی فکرِ اقبال سے شغف کو ماند نہ کر پائی۔کورونا کی تباہ کاریوں نے پوری دنیا کے انسانوں کو شدید مصیبت میں مبتلا کر رکھا ہے۔اس پریشانی کی حالت میں ہم خدا کے فضل وکرم کے متلاشی ہیں اور ساتھ ہی ہادی عالم حضرت محمدﷺ کی رحمت کے طلب گار ہیں کیونکہ اگر وہ پھول ہوگا تو بلبل کا ترنم بھی رہے گا۔چمنِ دہر میں کلیوں کا تبسم بھی رہے گا۔اگر وہ ساقی ہی نہ رہے تو پھر خم بھی نہیں ہوگا۔ دنیا میں بزمِ توحید کی رعنائی اس خیر البشر کے باعث ہے جو رحمت اللعالمین ہے۔

؎ خیمہ افلاک کا اِستادہ اسی نام سے ہے نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے (۱)

آج ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت بہت مستحکم ہوچکی ہے۔ وہاں اب ایسے اقبال شناس موجود ہیں جو فکر اقبال کو پروان چڑھانے کے لیے کوشاں ہیں۔اس حوالہ سے پروفیسر عبدالحق کا نام سر فہرست ہے۔آپ نے ۱۹۶۵ء میں اقبالیات کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور ''اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔اقبال شناسی کے ضمن میں آپ کی کاوشیں بے مثال ہیں۔ آپ نے اقبال کے افکار کو اقبال ہی کی سوچ اور خیال کے مطابق ہندوستان میں پروان چڑھانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

آپ دہلی یونیورسٹی میں پروفیسر ایمرطس ہیں۔اقبال اکادمی دہلی کے نائب صدر ہیں اور وہاں سے فکر اقبال کی ترجمانی کے لیے شش ماہی مجلّہ ''میرا پیام'' باقاعدگی سے نکال رہے ہیں۔اگر ہم ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت کا ذکر کریں تو تمہید کے طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت کا آغاز تو اس دن ہوگیا تھا جب ۲۲ سال کی عمر میں اقبال نے مشاعرے میں نظم پڑھی اور جب یہ شعر

پڑھا کہ:

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

مرزا ارشد گورگانی مرحوم نے بے اختیار واہ واہ کہا اور بولے:

''میاں اقبال اس عمر میں اور یہ شعر''(۲)

یہ ہے اقبال شناسی کی بنیاد۔ گویا مرزا ارشد گورگانی متحدہ بھارت کے پہلے اقبال شناس قرار پائے۔ انہوں نے اس عمر میں اقبال کو پہچان لیا۔ انہوں نے اقبال میں پوشیدہ حب رسولؐ کی چنگاری محسوس کر لی تھی۔ اقبال بعد میں ویسے ہی تو اپنے عشق کا قصہ عام کرتے نہیں دکھائی دیتے کہ:

؎ اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے (۳)

اقبال اکیڈمی انڈیا، نئی دہلی کے مجلّے کا عنوان ''میرا پیام'' اسی شعر سے ماخوذ ہے اور یہ مجلّہ صحیح معنوں میں فکرِ اقبال کا ترجمان بھی ثابت ہو رہا ہے۔ عشق کے اس داغ نے اقبال کا شمار دل جلوں میں نہ ہونے دیا بلکہ ایک مضبوط بنیاد کا باعث بنا۔

اس سے ذرا اور آگے چلتے ہیں۔ انجمن حمایت اسلام کا جلسہ ہے۔ ۱۹۰۰ء کا زمانہ ہے۔ اقبال نے نظم پڑھی ''نالۂ یتیم''۔ اردو کے پہلے ناول نگار ڈپٹی نذیر احمد نظم سنتے ہیں اور تبصرہ فرماتے ہیں:

''میں نے دبیر و انیس کی بہت نظمیں سنی ہیں مگر ایسی دل شگاف نظم کبھی نہیں سنی''(۴)

یہ ہے اقبال شناسی کی روایت۔ یہ ہے اقبال کی پہچان۔ فکرِ اقبال کی مضبوط ترین بنیاد۔ پہلا اور ماہر ترین ناول نگار ڈپٹی نذیر احمد اور اقبال کی تعریف میں موازنہ دبیر اور انیس سے یہ ہے اقبال فہمی کی مضبوط اور مستحکم ترین بنیاد۔ اور اقبال کتنی سادگی سے اپنے بارے میں کہتے تھے:

؎ اقبالؔ بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے (۵)

جتنی مقبولیت اقبال کو ہندوستان میں ملی اور ہندوستان سے باہر دیگر ممالک میں ملی، اس سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ ناقدین ادب اقبال کے محاوروں پر، اقبال کی بندشوں پر اور اقبال کی صحت زبان پر زورِ قلم صرف کرتے رہے۔ انہوں نے کبھی یہ غور نہ کیا کہ اردو اقبال کی مادری زبان نہ تھی۔ اس کے باوجود جو مقام انہیں حاصل ہوا وہ کسی سے بھی پوشیدہ نہیں ہے۔ اقبال نے کبھی بڑا شاعر ہونے کا اعلان نہ کیا اور نہ ہی کبھی زبان دان ہونے کا دعویٰ کیا اور نہ کبھی یہ کہا کہ اردو ان کے گھر کی لونڈی ہے۔ اقبال نے اپنے افکار اور خیالات کا اظہار شعر کے قالب میں ڈھال کر کیا۔ آپ نے عوام میں بیداری، اتحاد، محبت اور احساسِ خودی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اُس وقت مشاعروں میں، ادبی محفلوں میں، انجمنوں کے جلسوں

میں ان کا کلام پسند کیا جاتا تھا۔

اخبارات اور رسائل کے جو مدیر تھے وہ کلام اقبال شائع کرنے میں فخر محسوس کرتے تھے اور سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔اقبال کے لیے تعریفی کلمات لکھے جاتے تھے۔اقبال کے نام سے خصوصی شمارے نکلتے ''نیرنگِ خیال'' جس کے ایڈیٹر حکیم یوسف حسن تھے انہوں نے ۱۹۳۲ء میں ایک اقبال نمبر شائع کیا۔علی گڑھ میگزین نے بھی اقبال کی زندگی میں ہی اقبال نمبر ترتیب دیا تھا جو اقبال کی زندگی کے آخری دنوں میں شائع ہوا تھا۔مگر اقبال کی وفات کے بعد سامنے آیا۔اقبال کی زندگی میں ہی ''یوم اقبال'' ہندوستان کے طول وعرض میں منایا گیا۔اقبال کی بے پناہ شہرت اور مقبولیت اقبال کی زندگی میں ہی ہوئی۔

ہندوستان، اسلامی ممالک، یورپ اور امریکہ میں اقبال کے کلام کو پذیرائی ملی۔مزید کچھ مثالوں پر تحقیقی نگاہ ڈالتے ہیں۔

نادر کاکوروی، مستند اور قادرالکلام شاعر تھے۔آپ اقبال سے نہ ملے تھے مگر کلام اقبال کے دلدادہ تھے۔ ان کی ایک نظم ہے ''ریفارمیشن'' یہ نظم ''نادر کاکوروی'' نے اقبال کے نام سے منسوب کی تھی۔بدرالدین قیصری صاحب۔مخزن کے ابتدائی لکھنے والوں میں سے تھے۔انہوں نے اقبال کو خراج تحسین پیش کیا۔نظم ونثر کے دونوں حوالے مخزن میں موجود ہیں۔پنڈت جواہر ناتھ کول ساقی دہلوی، اردو کے کہنہ مشق شاعر تھے۔''بلبل کشمیر'' کے لقب سے مشہور تھے۔اقبال سے کوئی ملاقات نہ ہوئی تھی مگر کلام اقبال سے بہت متاثر تھے۔اقبال سے ملنے کی تمنا کچھ اس طرح کرتے تھے۔

ہے شوق دید حضرتِ اقبال کا ہمیں کس دن ملیں گے دیکھیے جادونوا سے ہم (۶)

یورپ اور امریکہ کے اقبال فہم محبان کا ذکر ہو تو بات طوالت اختیار کر جائے گی۔صرف خراج تحسین پیش کرنے کی غرض سے ڈاکٹر ایڈورڈ براؤن کا نام لوں گا۔ ڈاکٹر نکلسن کو سلام پیش کروں گا۔ڈاکٹر سپونر جنہوں نے شکوہ نظم کا ترجمہ کیا۔ جرمنی کے ذاشیورو سوجنہوں نے پیام مشرق کے مقدمے کا ترجمہ کیا اور کتاب کی غرض وغایت کو واضح کیا۔ایسے اور بہت سے لوگ جن کی اقبال شناسی قابل رشک ہے۔اسلامی ممالک کے بھی قابل قدر افراد کی فہرست موجود ہے جن کی اقبال شناسی لائق تحسین ہے۔

ہندوستان کے محبانِ اقبال اس فہرست میں بہت آگے تک جا پہنچے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے اسرار و رموز پر نہایت جوش عقیدت سے تبصرہ لکھا۔شیخ عبدالقادر نے مخزن میں اسرار خودی پر مفصل اور مستقل تبصرہ لکھا۔معروف مضمون نگار اور مصنف مرزا سلطان احمد نے

اسرار خودی کے حوالہ سے کتاب لکھی۔ سردار امراؤ سنگھ کا تبصرہ اور نظموں کے انگریزی ترجمے، سردار جو گندر سنگھ کے اقبال کی شاعری کے حوالے سے مضامین، بابائے اردو مولوی عبدالحق کا بانگ درا پر طویل تبصرہ، مسٹر کنہیا لال کا مضمون جس میں ہند کی شاعری کے حوالہ سے اقبال کا بھی ذکر ہے، اکبرالہٰ آبادی، ڈاکٹر تاثیر مولوی احمد دین وکیل۔ یہ سب اقبال شناس ہیں جن کے تبصرے، مضامین اور تصانیف، اقبال شناسی کا بہت بڑا خزانہ ہیں۔

وقت گزرتا گیا۔ اقبال شناس اپنا فرض ادا کرتے رہے۔ اقبال فہمی کی روایت مستحکم ہوتی گئی، فکر اقبال کی عمارت مضبوط ہوئی اور اقبالیات کے خزانے میں گراں قدر اضافہ ہوا۔ تحقیق اور تنقید کے لیے ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت نے مستند مآخذ فراہم کیے۔ اکبر حیدری کشمیری کی ''اقبال کی صحت زبان''، ہو، شمس الرحمٰن فاروقی کی ''خورشید کا سامان سفر''، ہو، حافظ سید حامد جلالی کی ''علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی''، ہو، مولانا ابوالحسن'' علی ندوی کی ''نقوشِ اقبال'' ہو اور ماہ طلعت علوی کی مرتبہ ان کے والد محترم ڈاکٹر مشیر الحق مرحوم سابق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی کے لیکچرز کا مجموعہ ''اقبال: ایک مسلم سیاسی مفکر ہو''۔ یہ سب ہندوستان میں اقبال شناسی کے درخشاں ستارے ہیں۔ عبدالقوی دسنوی کی ''اقبالیات کی تلاش'' ، نورالحسن نقوی کی ''اقبال: شاعر و مفکر''، عبدالصبور طارق کی ''علامہ اقبال اور قرونِ اولیٰ کے مسلمان مجاہدین''، اور پھر قاضی عبدالرحمٰن ہاشمی کی ''شعریات اقبال''۔ یہ سب ہندوستان میں اقبال شناسی کا روشن باب ہی تو ہیں۔ آل احمد سرور کی طویل فہرست

اسلوب احمد انصاری کے قلم سے فکر اقبال کی توسیع، ڈاکٹر تو قیر احمد خاں کی شبانہ روز محنت کے نتیجے میں اقبالیات کا خزانہ ہندوستان کی اقبال شناسی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

اگر ہم ہندوستان میں اقبال شناسی کی بے مثال روایت کا جائزہ لینا چاہیں تو ہمارے سامنے پروفیسر عبدالحق صاحب کی مثال موجود ہے۔ آپ نے اقبالیات میں تحقیق اور تنقید کی نئی راہیں استوار کی ہیں۔ اس طرح ہندوستان میں اقبال شناسی کو ایک نئی صورت میسر آئی ہے۔ آپ نے فکر اقبال کو ان راہوں پر گامزن کیا ہے جو اقبال کا آپنا مقصد حیات بھی تھا اور مقصودِ فطرت بھی۔ آپ نے فکرِ اقبال کے ذریعے ہندوستان میں اخوت کی جہانگیری اور محبت کی فراوانی کا درس عام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہندوستان کے علمی اور ادبی حلقوں میں خاص طور پر اقبالیات کے حوالہ سے اور اقبال شناسی کے حوالہ سے آپ کا نام سرفہرست ہے۔

ہندوستان میں اقبال شناسی پر نگاہ ڈالیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال شناس اپنے خلوص کے

باعث فکر اقبال کو پروان چڑھانے میں کوشاں رہتے ہیں۔ اقبال کی حب الوطنی کی بات ہو تو سید مظفر حسین برنی کا نام نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ آپ نے ۱۹۸۴ء میں بھوپال میں ایک لیکچر دیا۔ اور بہت شہرت حاصل کی۔ بھوپال کا اقبال انسٹی ٹیوٹ بھی روایات میں آیا ہے کہ آپ ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔

آپ کا وہ لیکچر دو کتابوں کی شکل میں سامنے آیا۔ جس کی مستند ترین شکل ''محبت وطن اقبال'' ہے۔ اس میں آپ نے اقبال کی حب الوطنی کے حوالہ سے سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ آپ نے اقبال کی سوچ اور اقبال کے خیالات پر ہندی فکر و فلسفہ اور شخصیات کا اثر ثابت کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔

برنی صاحب نے اقبال کو بھرتری ہری سے بھی متاثر ثابت کیا ہے۔ دراصل عبدالستار ردولوی نے اپنی تصنیف ''اقبال کا ایک ممدوح بھرتری ہری'' میں بہت ہی تفصیل بیان کی ہے۔ مظفر حسین برنی نے اس کا سہارا لے کر بات کو اور بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے۔

اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ صرف چند حدود کو مدنظر رکھ کر کسی کے بارے میں کچھ لکھنا نتائج میں گم راہی کا باعث بن جاتا ہے۔ اقبال کا ہندی فکر و فلسفہ سے متاثر ہونا یا کسی شخصیت سے متاثر ہونا، یہ اقبال کے کثرتِ مطالعہ کی دلیل ہے۔ اسے محدود نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی کسی کی شہرت سے منسوب کیا جاسکتا۔

سید مظفر حسین برنی نے ہندوستان میں اقبال شناسی کے حوالے سے بے مثال کام ''کلیاتِ مکاتیب اقبال'' کی صورت کیا ہے۔

استاذ الاساتذہ محترم پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی صاحب اس خواہش کا اظہار کر چکے تھے کہ کسی طرح اقبال کے تمام خطوط یک جا کیے جاسکیں۔ آپ کے تصنیف ''تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ'' میں یہ خواہش دیکھی بھی جاسکتی ہے۔ کہتے ہیں:

> ''۱۹۷۶ء میں 'کلیاتِ مکاتیبِ اقبال' کی ایک جامع تدوین کی تجویز پیش کی تھی۔۔۔ خطوطِ اقبال کا یہ عظیم الشان ذخیرہ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال کی شکل میں زیادہ توجہ اور دقتِ نظر کے ساتھ مرتب و مدون کیے جانے کا محتاج ہے اور اس ضمن میں چند تجاویز بھی پیش کی تھیں۔ کئی برس بعد سید مظفر حسین برنی نے اس کام کا بیڑا اٹھایا، اور اب ان کی مرتبہ 'کلیاتِ مکاتیبِ اقبال' چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے''(۷)

سید مظفر حسین برنی نے یہ بیڑا اٹھایا اور اقبال کے تمام خطوط چار جلدوں میں یک جا کر دیے۔ اس سے نہ صرف آپ کی بلکہ ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت نے استحکام حاصل کیا۔

کام بڑا تھا اس لیے کہیں کہیں اغلاط بھی سامنے آتی ہیں مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان شاء اللہ اس میں بہتری آئے گی۔ کلیاتِ مکاتیب اقبال کی جو اشاعت آئندہ ہو گی اس کا نقشہ ہی دوسرا ہو گا۔ اب تک دو اداروں نے شائع کرنے کی کوشش کی ہے ایک نے تو چہرہ مسخ کر کے رکھ دیا اور صرف دو جلدیں وہ بھی ادھوری شائع کی تھیں اور دوسروں نے چوری کی بے مثال داستان رقم کی ہے۔ ان شاء اللہ یہ کام با ضابطہ طور پر اور اچھے انداز سے سامنے آئے گا۔

برنی صاحب نے دعویٰ کیا کہ اقبال سے منسوب کوئی بھی تحریر غلط ثابت نہیں ہوئی۔ ساتھ ہی لمعہ، ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعؔہ کے نام اقبال کے خطوط کا قصہ سامنے آ گیا۔ لمعہ کا شمار نا کام اور جاہ طلب لوگوں میں ہوتا تھا۔ ڈاکٹری کی تعلیم مکمل نہ ہونے کے باوجود خود کو ڈاکٹر لکھتے تھے۔ اپنے پتے میں نام کے ساتھ لکھتے تھے جاگیر دار ٹونڈہ پور، مشرقی خاندیش، سی پی۔ ان کے نام اقبال کے ستائیس خطوط نظر آتے ہیں مگر جب تحقیق و تنقید کا زمانہ آیا اور لمعؔہ سے خطوط طلب کیے گئے تو انہوں نے بہانہ کر دیا کہ فسادات کے دنوں میں ان کا گھر جلا دیا گیا جس میں اقبال کے خطوط بھی نظرِ آتش ہو گئے۔ ''اقبال نامہ جلد اول اور دوم'' جو تحسین فراقی صاحب کی مشاورت سے اقبال اکادمی پاکستان۔ لاہور نے یک جلدی تصحیح و ترمیم شدہ ایڈیشن جاری کیا تھا۔ اس میں صرف ایک آدھا خط ہی رکھا ہے۔ باقی کے بارے میں عطاء اللہ شیخ مرتبہ اقبال نامہ جلد اول جلد دوم کے فرزندار جمند جناب مختار مسعود نے لکھا ہے کہ:

> ''ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعؔہ نے جن دو خطوط کے عکس بھیجے تھے وہ دونوں بہت مختصر تھے۔۔۔ پہلے خط پر اقبال نے مکتوب الیہ کا نام نہیں لکھا۔ یہ خط کسی شخص کے نام بھی ہو سکتا ہے۔ چونکہ نصف صدی سے زیادہ مدت گزرنے کے باوجود کسی اور شخص نے مکتوب الیہ ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لہٰذا اس خط کو 'اقبال نامہ' کے نئے ایڈیشن میں لمعؔہ کے نام واحد خط کی حیثیت سے شامل کیا جا رہا ہے۔ دوسرا خط صرف ایک سطر کا ہے اور یہ مختصر عبارت خلافِ محاورہ ہے۔ جملہ کی ساخت غیر مانوس ہے اور اس میں واضح بھدا پن ہے۔۔۔۔ یہ خط تحریف کے شبہ کی بنا پر اس مجموعہ میں شامل نہیں کیا گیا '' (۸)

تمام خطوط کی تصدیق نہ ہو سکی اس لیے انہیں شامل نہیں کیا گیا۔ ڈاکٹر لمعؔہ کے بارے میں جو بھی معلومات ہے اس میں بھوپال والے 'اقبال اور بھوپال' کے صہبا لکھنوی ہوں یا ''اقبال نامے'' والے ''اقبال اور ممنون'' کے خطوط مرتب کرنے والے اخلاق اثر ہوں، یہ سب لمعؔہ کے خطوط کو جعلی تسلیم نہیں

کرتے۔ان کا کہنا ہے کہ لمعہ کے خطوط کا جعلی ہونا صرف بیانات کی حد تک ہے۔ان کے نزدیک اب تک کوئی تحریری ثبوت نہیں ہے جو ان خطوط کے جعلی ہونے کی شہادت پر پورا اُترتا ہو۔عبدالواحد معینی نے کہا تھا کہ لمعہ صاحب کے نام علامہ کے خطوط بیشتر جعلی ہیں اور خود عطاء اللہ صاحب مرحوم اس کے معترف تھے۔ صہبا لکھنوی نے عبدالواحد معینی کے لمعہ پر کیے گئے اعتراض کے جواب میں لکھا ہے:

''یہ اعتراف زبانی تھا یا تحریری۔اور اگر تحریری تھا تو کب اور کہاں اشاعت پذیر ہوا۔معینی صاحب نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی''(۹)

ان خطوط کے حوالہ سے ہم اپنا دائرہ وسیع کریں تو پونا یونیورسٹی کے ایک مقالے پر نظر پڑتی ہے۔اس پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی دی گئی۔عنوان تھا: ٹیگور، اقبال اور لمعہ۔یہ مقالہ ڈاکٹر اکبر رحمانی صاحب کا لکھا ہوا ہے جو''تحقیقات و تاثرات'' کے عنوان سے کتابی شکل میں بھی دستیاب ہے۔ڈاکٹر اکبر رحمانی نے ٹیگور، اقبال اور لمعہ حیدرآبادی کا خصوصی مطالعہ فرمایا۔اس کا مقدمہ اخلاق اثر نے قلم بند کیا تھا۔لمعہ کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کچھ اس انداز سے خامہ سرائی کرتے ہیں:

''علمی و ادبی اعتبار سے لمعہ کا مقام ممنون حسن خاں سے کہیں زیادہ بلند تھا اور اقبال نے اپنے مکاتیب میں لمعہ کی صلاحیتوں اور ادبی خوبیوں کا جابجا اعتراف کیا تھا''
(۱۰)

اخلاق اثر کے خیالات نے لمعہ کی توقیر اور مرتبے میں بہت اضافہ کیا۔اخلاق اثر اس بات کا بھی برملا اظہار کرتے تھے کہ صہبا لکھنوی کو اور انہیں خود شیخ عطاء اللہ کے اس بیان کا کوئی ثبوت نہیں ملا جس میں انہوں نے خطوطِ اقبال بنام لمعہ کے بارے میں شک کا اظہار کیا تھا۔اس طرح یہ موضوع تحقیق اور تنقید کے لیے اہمیت کا حامل قرار پایا۔محققین کی تحقیق و تصدیق تو یہ بتاتی ہے کہ ڈاکٹر لمعہ کے بارے میں من گھڑت قصے جمع کیے گئے ہیں۔لمعہ کے بارے میں کہے گئے ارشادات اور دیے گئے بیانات کا تاثر کچھ زیادہ اچھا ماحول قائم نہ کر سکا۔ اسے دروغ گوئی کا سب سے مذموم اور سفلانہ مظاہرہ قرار دیا گیا۔لمعہ انتہائی ہوشیاری سے اقبال کی علمی و ادبی ماحول سے بھرپور محفلوں میں داخل ہوئے۔لمعہ کے نام خطوط میں جن گہرے تعلقات کا عکس نظر آتا ہے، خطوط کا متن ان سے ملاپ کھاتا نظر نہیں آتا۔ماسٹر اختر اپنی تخلیق ''اقبال کے کرم فرما'' میں ۲۴ فروری ۱۹۳۲ء کے اقبال کے ایک انگریزی خط بنام لمعہ کے حوالے سے اس طرح بیان کرتے ہیں:

'' دراصل لمعہ نے یہ سارا بکھیڑا اس لیے کھڑا کیا کہ 'اقبال نامہ' کے ذریعے دنیا کو

یہ بتا سکیں کہ علامہ اقبال جیسی شخصیت اُن کی شاعرانہ عظمتوں کی معترف تھی۔اور علامہ اقبال ہی کیا امریکی مصنفین بھی ان کے دوست تھے۔ ہر چند کہ انگلش اور فارسی زبان پر انہیں عبور حاصل تھا لیکن انہوں نے اردو کو اپنے خیالات و جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنا کر علامہ اقبال پر احسان کیا تھا جو آخر تک یہ کہتے رہے کہ اردو میں اپنے خیالات و جذبات کا اظہار ٹھیک طرح سے نہیں کر پاتے جس کا ثبوت مکتوبِ بالا ہے جس میں لمعہ کی شاعرانہ خصوصیات، اشعار کی معنویت اور ان کے میلانِ طبع کا جائزہ انگریزی میں لیا ہے‘‘(۱۱)

خطوط میں غلطیوں کی نشاندہی سے لوگوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اقبال کے وہ خطوط جو لمعہ کے نام ہیں وہ علامہ اقبال کے تحریر کردہ نہیں ہیں بلکہ لمعہ کے ہیں۔اقبال کے خطوط لمعہ کے نام کو جانچا گیا تو یہ بات بھی سامنے آئی کہ جن خطوط میں ’’خدا حافظ‘‘ تحریر ہے وہ علامہ اقبال کی لکھے ہوئے ہرگز نہیں۔ایسے خطوط لمعہ کی کارستانیوں کا نتیجہ قرار پائے۔لمعہ کے نام خطوط میں زبان و بیان کی کمزوریاں، مفہوم، ادائیگی اور اظہارِ خیال اقبال کے انداز سے مطابقت نہیں رکھتا۔دراصل لمعہ کے نام اقبال کے خطوط میں لمعہ کی قابلیت، سخن وری، ادبی استحکام اور فنی مہارت کا جو طومار باندھا نظر آتا ہے، لوگوں نے ان خطوط کو جانچنے یا لمعہ کی تحریروں یا ان کی شاعری کو تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی اور نہ ہی وہ عام سطح تک پھلتی، پھولتی یا پنپتی نظر آتی ہے۔اس وجہ سے یہ ایک عقدہ بن گیا اور آج تک حل بھی نہ ہو سکا۔لمعہ شاعری کی چند سطور لکھ کر ان خطوط کے بوتے پر شاعرِ اعظم بن کر بیٹھ گئے۔

پروفیسر عبدالحق صاحب نے کہا تھا:

’’ٹھوس شہادتوں کے باوجود جناب مظفر حسین برنی نے کلیاتِ مکاتیب اقبال کی ترتیب میں انہیں شامل متن رکھا اور تحقیق کا مذاق اڑایا ہے۔‘‘(۱۲)

جہاں تک اقبال کے خطوط کی جمع اور اشاعت کا تعلق ہے تو پروفیسر عبدالحق نے اسے سب سے اہم اور مفید کارنامہ قرار دیا ہے۔ ہندوستان کے اقبال شناس اقبال کے خطوط یکجا کرنے میں سبقت حاصل کر گئے ہیں۔ برنی صاحب کی سہل پسندی ہی سہی مگر اقبال سے ان کی محبت کم نہیں تھی۔ برنی صاحب کا جو لیکچر تھا وہ بھی ہندوستان کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ یہ بات فکرِ اقبال اور اقبالیات کی توسیع کے لیے مثبت قدم ہے۔اس سے تحقیق و تنقید کا دامن وسیع ہوتا ہے۔ ڈاکٹر تو قیر احمد خاں اپنی تصنیف ’’تبصرے‘‘ میں لکھتے ہیں:

''کتاب کے تراجم دوسری ہندوستانی زبانوں مثلاً تامل، آسامی اور بنگالی وغیرہ میں بھی شائع کیے جارہے ہیں۔اس لیے مصنف کو اور بھی اشتیاق ہوا کہ اسی بہانے اقبال کی کچھ نظموں کے بعض تراجم دوسری زبانوں میں ہوکر غیراردو دان طبقہ تک پہنچ سکیں گے۔ یہ اوراس نوع کی دوسری مصلحتوں نے مصنف کونظرِ ثانی پر آمادہ کیا۔اس سے سید مظفرحسین برنی کا اقبال سے والہانہ لگاؤ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ''(۱۳)

ہندوستان میں اقبال شناسی کی یہ روایت قابلِ تحسین ہے۔ ہندوستان میں اقبال شناسی کے حوالے سے ڈاکٹر توقیراحمد خاں صاحب کی خدمات بھی بے مثال ہیں۔آپ نے اقبال کی شاعری میں پیکر تراشی اور امیجری کا تصور متعارف کروایا اور ہندوستان میں تحقیق وتنقید کا نیا باب رقم کیا۔جہانِ اقبال،تبصرے،نقطۂ نظر، پروفیسر قمر رئیس شخصیت اور خدمات، تاریخ حسن پور، سفرنامہ حجازِ مقدس اور اقبال شناسی کی روایت برقرار رکھتے ہوئے شعریات بالِ جبریل رقم کی۔ جسے بہت سراہا گیا۔

ہندوستان میں بہت سی شخصیات ایسی بھی سامنے آتی ہیں جو اقبالیات کے موضوعات پر تنقیدی نگاہ رکھتی ہیں۔ پٹنہ یونیورسٹی سے شعبہ انگریزی کے پروفیسر کلیم الدین احمد نے اقبال کی چند طویل نظموں پر شدید تنقیدی تاثرات کا اظہار کیا۔

ہندوستان کے جری اقبال شناس پروفیسر عبدالحق نے ان کا موثر جواب دیا اور ماخذوں کے حوالے سے ان کی رہنمائی فرمائی۔کلیم الدین احمد کی تصنیف ''اقبال۔ایک مطالعہ'' کے کچھ موضوعات ہندوستان میں اقبال شناسی کو مضبوط بنیاد فراہم کرتے ہیں۔

جگن ناتھ آزاد نے ہندوستان میں اقبال شناسی کے فروغ میں اس وقت اہم کردار ادا کیا جب اقبال کا نام لینا ہندوستان میں جرم سمجھا جانے لگا تھا۔آپ نے اپنی تصانیف اور اپنے لیکچرز کے ذریعے ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت کو زندہ کیا۔آپ کی تصانیف اقبالیات کے لیے ناگزیر نہ بھی ہوں، قابل تعریف ضرور ہیں۔

گیان چند جین بھی ہندوستان میں تحقیق اور تنقید کا بہت بڑا نام ہے۔آپ نے بھی ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت کو مستحکم کرنے کے لیے اپنا حصہ ضرور ڈالا ہے۔اگرچہ آپ ہندوستان بھر میں تحقیق و تنقید کے حوالے سے علم وادب کے میدان میں مشکلات کا شکار رہے مگر ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت کا جب بھی ذکر ہوگا آپ کی خدمات کو خراجِ تحسین ضرور پیش کیا جائے گا۔رہی بات آپ کی اقبال

فہمی پر تنقید تو خیال رکھیے اقبال کا اپنا دعویٰ ہے کہ قطعیت کسی بھی چیز کو حاصل نہیں ہے۔

اب کچھ بات ہو جائے علی گڑھ کے حوالے سے:

علی گڑھ یونیورسٹی کے حوالہ سے اگر بات کی جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہاں کے محققین کی اقبال شناسی کی روایت قابل ستائش ہے۔ اگر ہم اقبالیات کا مطالعہ کریں تو اس میں علی گڑھ کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اقبال کو علی گڑھ سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہندوستان کی ثقافت میں علی گڑھ باقاعدہ ایک علامت ہے یہ ایک عظیم تحریک کی نمائندگی کرتا ہے۔

اس تحریک کے روح رواں سر سید احمد خاں تھے۔ اقبال اپنے استاد محترم مولوی میر حسن کی وساطت سے سر سید احمد خاں سے روشناس ہوئے۔

فکر اقبال پر تحقیقی اور تنقیدی کام کا آغاز ان کی زندگی میں ہی سامنے آچکا تھا اور وفات کے کچھ سال بعد ''اقبال کامل'' منظر عام پر آئی۔ اس کے علاوہ خواجہ غلام السیدین نے بھی اسی دور میں اقبال پر انگریزی زبان میں دو کتابیں لکھیں۔

ڈاکٹر عشرت حسین انور کی انگریزی زبان میں لکھی گئی کتاب اسی دور میں سامنے آئی۔

یہ سب ہندوستان میں اقبال شناسی کی وسعت کے ترجمان ہیں۔ اقبال کو علی گڑھ اور سر سید احمد خاں دونوں سے فکری اور ذہنی وابستگی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ علی گڑھ کے اساتذہ اور طلباء میں اقبال شناسی کا رجحان پایا جاتا ہے۔ وہاں رشید احمد صدیقی جیسے ماہرین نے اقبالیات کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ مجنوں گورکھپوری اور علی سردار جعفری کی طبیعت اور مزاج میں بھی اقبال شناسی کا ذوق کسی نہ کسی رنگ میں ضرور موجود ہے۔ ڈاکٹر شہاب الدین ثاقب بھی اقبالیات میں اپنی دلچسپی کا اظہار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ میں ڈاکٹر شہاب الدین ثاقب صاحب فکرِ اقبال کی تفہیم، توسیع اور تبلیغ کے لیے مستعد اور مستحکم انداز سے کوشاں دکھائی دیتے ہیں۔

ہندوستان میں اقبال شناسی کا اہم ترین نام مولانا عبد السلام ندوی کا بھی ہے۔ آپ نے بھی انتہائی ناخوشگوار حالات میں ۱۹۴۷ء کے بعد اقبال پر پہلی کتاب لکھی۔ یہ آپ کی ادبی بصیرت تھی کہ ''اقبال کامل'' جیسی اہم تصنیف منظرِ عام پر آئی۔ عبد السلام ندوی کو آزاد بھارت میں اقبال شناسی کا اولین روحِ رواں قرار دیا جا سکتا ہے۔ آپ کی تصنیف اور تحریک کے طفیل اقبال پر ذی فکر اکابرینِ علم متوجہ ہوئے۔ ان کے بعد لوگوں کا رویہ مائل بہ اقبال ہوا۔ ایک طرح سے آپ کو ہندوستان میں تفہیمِ اقبال کا بنیاد گزار کہنا بالکل درست ہوگا۔ مولانا عبد السلام ندوی ہندوستان میں اقبال شناسی کی شاہ راہ کے سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۱۹۴۷ء میں وی۔جی۔کیرنن نے Poems from Iqbal کے عنوان سے اقبال کی نظمیں شائع کیں۔۱۹۵۰ء میں حبیب النساء بیگم کی ''تصوفِ اقبال'' شائع ہوئی۔اس سے قبل مجنوں گورکھپوری کی کتاب بھی منظرِ عام پر آ چکی تھی۔۱۹۵۱ء میں اقبال سنگھ کی کتاب ''دی آرڈنٹ پلگرم'' The Ardent Pilgrim شائع ہوئی۔مجنوں گورکھپوری اور اقبال سنگھ کی تصانیف سے اقبال پر اشتراکی نظریہ اور مارکسی نکتۂ نظر سے بحث کو فروغ ملا۔ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے بے جا اور نازیبا اعتراضات نے اقبال کی تفہیم میں گمراہی کے دور کا آغاز کیا بلکہ پہل کی۔اقبال دشمنی کا ایک طائفہ وجود میں آیا جس نے باقاعدہ صلۂ صریرِ خامہ بھی وصول پایا۔حیرت خیز بات یہ دیکھنے کو ملی کہ اقبال کے معترضین ایک خاص نظریہ،نیت اور نہاد سے ہی تعلق رکھتے تھے۔جو لوگ اقبال سے ذہنی قربت رکھتے تھے وہ بھی معتوب ٹھہرے۔فیض احمد فیضؔ کی مثال ہمارے سامنے ہے جو اقبال کے معترف تھے مگر سردار جعفری نے فیضؔ کی ترقی پسندی کے باوجود انہیں نشانہ بنایا۔

اقبال کو زبان و بیان کے حوالے سے بھی مشکلات کا سامنا رہا۔شمس الرحمٰن فاروقی نے اپنی تصنیف ''خورشید کا سامانِ سفر'' میں ایک واقعہ قلم بند کیا ہے۔لکھتے ہیں:

> '' تاجور نجیب آبادی نے بڑے مربیانہ انداز میں جگن ناتھ آزاد کو تلقین کی کہ اقبال بڑے شاعر ضرور ہیں لیکن زبان و بیان کے باب میں مستند نہیں''(۱۴)

اس کے جواب میں شمس الرحمٰن فاروقی نے جید ترین شعرا کے یہاں مذکر،مونث،محاورہ،تلفظ اور معنی کی غلطیوں کا ذکر کرتے ہوئے اقبال کا دفاع کیا۔

اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے تین خطبے علی گڑھ میں دیے تھے۔اس سے پہلے آپ مدراس میں تین خطبے پڑھ چکے تھے۔مدارس کے لوگوں کی اقبال شناسی کا ذکر نہ کرنا ان کے ساتھ زیادتی کے مترادف ہوگا۔سیٹھ جمال محمد کی اقبال شناسی کی جتنی بھی تعریف کی جائے وہ کم ہے۔آپ نے علامہ اقبال کی بصیرت اور آگہی سے متاثر ہو کر انہیں وہاں آ کر خطبات پیش کرنے کی دعوت دی۔اقبال نے وہاں تین خطبات پیش کیے۔اس طرح اقبال کے مذہبی فکر کی بنیاد اور توسیع اور تفصیل کی بنیاد کا سہرا مدراس والوں کے سر ہے۔

اردو اور انگریزی کے علاوہ اب تک یہ خطبات فرانسیسی زبان میں، فارسی زبان میں،عربی زبان میں ترکی زبان میں، پشتو زبان میں، بنگالی زبان میں اور پنجابی زبان میں شائع ہو چکے ہیں۔اس طرح ہندوستان سے ترقی پاتے ہوئے اقبال شناسی کی روایت پیرس۔ایران۔مصر۔ترکی اور بنگلہ دیش۔جانے

کہاں کہاں تک جا پہنچی ہے۔

ہندوستان میں جرائد کا اجرا بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ہر مجلّہ اقبال فہمی کے میدان میں اپنا کردار ادا کر رہا ہے جس سے نئے اقبال شناس سامنے آرہے ہیں اوران کی تخلیقات کوقدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اقبال اکادمی دہلی کا ''میرا پیام'' فکرِ اقبال کی ترجمانی کے لیے بہت موثر انداز سے جاری ہے۔اس کے مدیر پروفیسر عبدالحق کی کاوشوں سے یہ مجلّہ اقبال شناسی کی عمدہ روایات کا ترجمان ثابت ہوگا۔

عصر حاضر میں ہندوستان میں اقبال شناسی کی روایت بہت ہی مضبوط ہو چکی ہے۔تصانیف کی نئی صورت سامنے آرہی ہے جو اقبالیات کے فروغ میں مستحسن قدم ہے۔عوام کی مصروفیات کو مدنظر رکھتے ہوئے پروفیسر عبدالحق نے تین مونوگراف شائع کیے ہیں۔ان کا مقصد یہ ہے کہ قاری مختصر وقت میں اقبال کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کر سکے۔

عصر حاضر میں ہندوستان میں اقبال شناسی کا یہ رخ بھی سامنے آیا کہ اردو تحقیق اور تنقید کے موضوعات میں اقبالیات کو شامل کیا گیا۔ پروفیسر عبدالحق نے جب نظموں کے انگریزی تراجم کی بات کی ہے تو اقبال کی نظم شکوہ، جواب شکوہ اور ساقی نامہ کے حوالے سے سیر حاصل تبصرے کیے ہیں۔

تحقیق کا میدان وسیع ہوا تو اقبالیات بھی پیچھے نہ رہا۔اقبال کی ڈائری جس کا ترجمہ پروفیسر عبدالحق نے ''بکھرے خیالات'' کے عنوان سے کیا ہے۔اس میں نمبر شمار میں اضافہ بھی ہندوستان والوں کو نصیب ہوا۔ پروفیسر عبدالحق نے فکرِ اقبال کی تعداد میں اضافہ کیا جو تحقیق کی بہترین مثال ہے۔عصر حاضر میں پروفیسر عبدالحق نے ہندوستان میں اقبال شناسی کی مثبت راہوں کا تعین کیا ور اقبالیات کے لیے عمدہ ترین ماخذ فراہم کیے ہیں۔ان ماخذوں کے مطالعہ سے اقبالیات میں تحقیق اور تنقید کے نئے پہلو سامنے آتے ہیں اور ہندوستان میں اقبال شناسی کا چمن پھلتا پھولتا دکھائی دیتا ہے۔

آپ کی خدمت میں ہندوستان میں اقبال شناسی کے مختلف پہلو اجاگر کیے گئے ہیں۔ان میں سے کسی نکتے کو عنوان بنا کر تحقیق اور تنقید کو توسیع دیتے ہوئے اقبالیات کے میدان کو کشادہ کر سکتے ہیں۔اس مضمون میں ہندوستانی اقبال شناس اوران کی تصانیف سے تعارف کی جھلک ملتی ہے۔ محققین ان تصانیف کی تلاش اور مطالعہ کر سکتے ہیں۔اس طرح اقبالیات میں تحقیق کے نئے موضوعات تخلیق پائیں گے۔ اقبالیات میں تحقیق کا دامن کشادگی اختیار کرے گا۔اقبال شناسی کا بین الاقوامی دائرہ وسیع ہوگا۔بہت سے پیچیدہ پہلو تحقیق کے لیے راہیں فراہم کریں گے۔اقبالیات کی نئی، مدلل اور مستحکم صورت پروان چڑھے گی۔

حوالہ جات

(۱) اقبال،کلیاتِ اقبال اردو، بانگِ درا، جوابِ شکوہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، اشاعت ششم،۲۰۰۴ء،صفحہ ۲۳۶

(۲) عبدالرشید فاضل،سید، پروفیسر،سلسلہ درسیاتِ اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،طبع ثانی، ۱۹۹۰ء،صفحہ ۲۲۶

(۳) اقبال،کلیاتِ اقبال اردو، بانگِ درا،طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام،صفحہ۱۴۰

(۴) اقبال،کلیاتِ باقیاتِ شعرِ اقبال،متروک اردو کلام،مرتبہ،ڈاکٹر صابر کلوروی، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، اشاعت ششم،۲۰۰۴ء،صفحہ۴

(۵) اقبال،کلیاتِ اقبال اردو، بانگِ درا، زُہد اور رندی،صفحہ۹۳

(۶) اکبر حیدری کشمیری، اقبال کی صحتِ زبان،لکھنؤ: پارکھ آفسٹ، ۱۹۹۸ء،صفحہ۱۰

(۷) رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر،تصانیفِ اقبال کا تحقیقی اور توضیحی مطالعہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،طبع دوم،۲۰۰۱ء،صفحہ''د''

(۸) اقبال، اقبال نامہ،تصحیح و ترمیم شدہ یک جلدی، مرتبہ،شیخ عطاءاللہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،طبع نو،۲۰۰۵ء،صفحہ۶۶۰

(۹) صہبا لکھنوی، اقبال اور بھوپال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،طبع دوم،۱۹۸۲ء،صفحہ۲۴

(۱۰) اکبر رحمانی،تحقیقات و تاثرات۔مقدمہ،اخلاق اثر، مالیگاؤں:عوامی پریس، جولائی ۱۹۸۷ء،صفحہ۱۱

(۱۱) ماسٹر اختر، اقبال کے کرم فرما،نئی دہلی: مونومینٹل پبلشرز،مئی ۱۹۸۹ء،صفحہ۴۴

(۱۲) عبدالحق، پروفیسر، اقبال اور اقبالیات، سرینگر: میزان پبلشرز رجسٹرڈ، فائر اینڈ ایمرجنسی سروسز ہیڈ کواٹرس،بٹہ مالو، باردوم ۲۰۰۹ء،صفحہ۱۱۵

(۱۳) توقیر احمد خاں، پروفیسر، ڈاکٹر،تبصرے، ناشر،مصنف،نئی دہلی: جامعہ نگر F-13/14، دسمبر ۲۰۱۹ء،صفحہ۳۱

(۱۴) فاروقی،شمس الرحمٰن،خورشید کا سامانِ سفر، کراچی: اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کورنگی انڈسٹریل ایریا، ۲۰۰۷ء،صفحہ۱۰۱

محمد طارق الیاس
استاد شعبہ اردو گورنمنٹ گریجوایٹ کالج
اصغر مال راولپنڈی، پاکستان

سفر اسپین سے متعلق علامہ کا ایک نادر خط

اردو میں مکاتیب کی ایک طویل روایت موجود ہے۔ عام لوگوں کے ساتھ ساتھ مشاہیر نے اپنے ہم عصر دوستوں کے نام خطوط لکھے جن خطوط کا اردو میں ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے بعض مکتوب نگاروں نے تو اس صنف کو معتبر کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے اسلوب کی صورت میں ایسی زندہ نثر لکھی ہے جو آج بھی دلچسپی اور شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ اس حوالے سے ایک معروف مثال غالب یا ابوالکام آزاد کی دی جاسکتی ہے ۔انیسویں صدی میں سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء کے خطوط بھی علمی شان رکھتے ہیں اسی صدی میں غالب جیسی بڑی شخصیت کے مکاتیب کے مجموعے بھی ہیں جن سے نہ صرف ان کی ذات اور شخصیت کی تصویر اجاگر ہوئی بلکہ یہ مکاتیب اس دور کے سیاسی وسماجی حالات سے آگاہی کا بھی ذریعہ ہیں جبکہ بیسویں صدی میں علامہ اقبال اور دیگر مشاہیر کے خطوط نہ صرف ان کی شخصیت کے سوانحی حالات کے بارے گراں قدر معلومات فراہم کرتے ہیں۔ بلکہ ان کی تخلیقات کی تفہیم وتعبیر کا بھی ذریعہ ہیں۔

اقبال ایسی شخصیت کو جاننے کی لگن قاری کو کل بھی تھی اور آج بھی ہے۔ اقبال کے خطوط آج بھی ان کی شخصیت اور فکری گتھیوں کو سلجھانے میں معاون ثابت ہوئے ہیں۔ اقبال کی زندگی کے بارے میں لکھی ہوئی جامع ترین کتاب ان کے فرزند جاوید اقبال کے قلم سے ''زندہ رود'' کے عنوان سے ہے۔ یہ امر انتہائی دلچسپ ہے کہ اس کتاب کے اہم ترین مآخذات میں اقبال کے اپنے اور ان کے نام لکھے جانے والے خطوط ہیں۔ مکاتیب اقبال کے مجموعے الگ سے بھی مرتب ہوئے ہیں جن میں اقبال کے عطیہ فیضی کو لکھے گئے خطوط الگ سے ان کی شخصی وعلمی تفہیم کا باعث ہیں محمد علی جناح کے نام لکھے گئے خطوط میں انکی سیاسی بصیرت کے ساتھ ساتھ ہندوستان اور عالمی منظر نامے کے حوالے سے ایک مربوط تاریخی دستاویز کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ اقبال کے حوالے سے بعض ایسے خطوط بھی دستیاب ہیں جن کے مکتوب نگار یا مکتوب الیہ اقبال نہیں لیکن ان خطوط میں کسی نہ کسی حوالے سے اقبال کا ذکر موجود ہے حیاتِ اقبال کی اہمیت کے تناظر

میں ان خطوط کی اہمیت مسلمہ ہے۔

ایسا ہی ایک خط متعارف کرایا جا رہا ہے جو راقم نے ہسپانیہ کی سیاحت کے دوران دریافت کیا۔ سپین کے دارالحکومت میڈرڈ میں وزارت خارجہ (ا) کا ایک کتب خانہ (آرکائیو) ہے جہاں قدیم کتب کے ساتھ ساتھ قدیم تاریخی دستاویزات کا وسیع ذخیرہ محفوظ ہے۔ علامہ کے سوانح نگاروں نے ان کی ہسپانیہ میں سیاحت کے دوران مسجد قرطبہ، الحمرا محل سمیت عرب مسلمانوں کے ادوار کے تاریخی مقامات کا ذکر کیا ہے، میڈرڈ کی یونی ورسٹی میں اقبال کے لیکچر (Intalacual World Of Islam and Spain) کا بھی تذکرہ ملتا ہے اور بعض سوانح نگاروں نے تو یہ بھی کہا ہے کہ اقبال کے لندن قیام کے دوران میں وزیرِ تعلیم نے انہیں سپین میں آ کر لیکچر دینے کی دعوت دی تھی اور بعض اقبال شناسوں کا خیال ہے کہ لندن قیام کے دوران میں پروفیسر آسن مسلسل ان سے رابطے میں رہے یہی جستجو راقم کو میڈرڈ یونی ورسٹی کے شعبہ ادبیات اور فلسفہ میں لے گئی تھی وہاں سے اقبال کے حوالے سے کوئی دستاویزات دستیاب نہ ہوسکیں البتہ وہاں موجود پروفیسروں نے مذکورہ لائبریری کا پتا بتایا کہ پروفیسر آسن سے متعلق تمام دستاویزات اسی ادارے میں موجود ہیں اقبال کے حوالے سے کچھ دستاویزات کی تلاش کے دوران میں ہسپانوی زبان میں لکھی گئی ایک کتاب (جو مشہور مستشرقین جولین ریبیرا اور پروفیسر آسن کے تعارف، خطوط اور کیٹلاگ پر مبنی ہے) کے حواشی میں علامہ کا ذکر اس طرح تھا۔

> ''فرنانڈو دے لوس ریوس، 1934ء تک غرناطہ یونیورسٹی کے ریکٹر رہے۔ اور ان کے استعفیٰ کے بعد ان کے وائس چانسلر مارین اوسیٹے نے ان کا عہدہ سنبھالا۔ وہ سوشلسٹ تھے اور میکسیکو میں جلا وطنی کے دوران میں وفات پائی۔ انکا ایک 1933ء کا نہایت دلچسپ خط موجود ہے، جس میں وہ آسن کو پاکستانی بہت بڑے شاعر اور فلسفہ دان محمد اقبال (۱۸۷۷-۱۹۳۸) کا تعارف کرواتے ہیں۔'' (۲)

لائبریرین نے آرکائیو سے وہ خط نکال کر دیا پروفیسر آسن کے نام لکھا ہوا خط چونکہ ایک سرکاری لیٹر پیڈ پر تھا اور اس کی پیشانی پر دائیں طرف ایک مونوگرام تھا اور دائیں طرف ایک نمبر (SR87) درج تھا جو شاید آرکائیو کا کلاسیفیکیشن نمبر ہے اس لیے اندازہ ہوا کہ اس کی کچھ اہمیت ضرور ہے اس خیال سے راقم نے اس کا رنگین عکس حاصل کیا کہ وطن واپس جا کر اس بارے میں کچھ تفتیش ہو گی اگر علمی اہمیت ثابت ہوئی تو اس منظر عام پر لایا جائے گا۔ اصل خط ہسپانوی زبان میں تھا۔ لہذا اس کے متن کا مطالعہ بذاتِ خود ایک دشوار

مرحلہ تھا فی الفور لائبریرین خاتون (جو انگریزی سے ناواقف تھی) ایک اسکالر کی مدد سے (جو انگریزی اور ہسپانوی زبان جانتی تھی) کی ترجمانی سے اس متن کو کمپوز کرایا گیا اب تحریر اس قابل ہوگئی کہ اسے لغت کے ذریعے ترجمہ کیا جائے بعدازاں ایک دوست کے توسط سے ایک ہسپانوی زبان جاننے والے اسکالر الفانسو گومیز Alfonso Gomez, (جو ہائیڈل برگ یونی ورسٹی جرمنی میں Political Theory کے شعبے میں پی۔ایچ۔ڈی اسکالر ہیں) اصل متن کے ساتھ انگریزی زبان میں ترجمے پر نظر ثانی کرائی گئی ہے۔جس کے بعد متن کو اردو میں منتقل کرنا ممکن ہوا۔خط کی اہمیت پر روشنی ڈالنے سے قبل مکتوب نگار اور مکتوب الیہ کا بالترتیب تعارف ملاحظہ ہو۔جن سے ملاقات کا ذکر علامہ نے مختلف خطوط میں کیا ہے نیز وطن واپس آ کر ۲۶ فروری ۱۹۳۳ء کو جاری کردہ اپنے ایک بیان (یورپ کے حالات پر) میں بھی کیا ہے۔

> ''دیگر حضرات کے علاوہ مجھے ہسپانیہ کے وزیرِ تعلیم اور ''ڈیوائن کامیڈی اور اسلام'' کے مشہور مصنف پروفیسر آسن سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا۔حکومتِ ہسپانیہ کے وزیرِ تعلیم بے حد خلیق، متواضع اور صاحبِ بصیرت انسان ہیں جسکی توقع ہسپانیہ جیسے ملک میں کم ہی کی جاسکتی ہے۔وزیرِ تعلیم کی ہدایت پر جامعہ غرناطہ کے شعبہ عربی میں زبردست توسیع کی جارہی ہے۔اس شعبے کے صدر پروفیسر آسن کے ایک شاگردِ رشید ہیں۔'' (۳)

مکتوب نگار: فرناندو دے لوس ریوس (Fernando de los rios) ۸ دسمبر ۱۸۷۹ء میں رونڈا (Ronda) میں پیدا ہوا وہ ایک ہسپانوی سوشلسٹ، سیاستدان، راہنما اور نظریہ دان تھا سپین میں سوشلسٹ اشتراکی سوچ کی ایک انتہائی اہم شخصیات میں شمار کیے جاتے ہیں۔چار سال کی عمر میں وہ یتیم ہوگیا۔ہائی سکول کی تعلیم قرطبہ (Cordova) سے حاصل کی ۱۸۹۵ء میں اس کا خاندان سپین کے دارالسلطنت میڈرڈ میں منتقل ہوگیا جہاں اس نے ایک مفت تعلیمی ادارے میں تعلیم جاری رکھی۔سپین کے دارالحکومت میں فرنانڈو نے ۱۹۰۱ء میں قانون کی ڈگری حاصل کی۔اس کے بعد فلاحی تعلیمی ادارے میں پڑھانا شروع کردیا۔۱۹۰۷ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔۱۹۰۹ء میں اس نے Party Spanish Socialist worker (PCOE) میں شمولیت اختیار کرلی اور اسی سال الیکشن جماعت کے نمائندہ کی حیثیت سے الیکشن لڑا جس میں اس کی جیت ہوئی اور وہ غرناطہ (Granada) کے حلقہ سے ڈپٹی منتخب ہوا۔۱۹۲۰ء میں PSOE کے ایگزیکٹو کمیشن کا ممبر منتخب ہوا اور پارٹی کو مختلف علاقوں

میں متعارف کرانے میں لگ گیا۔جس میں خاص طور پر سویت یونین شامل تھا۔لیکن بعد میں بعض وجوہات کی بنیاد پر پارٹی کے سویت یونین میں پھلنے پھولنے کے امکان کو رد کرتے ہوئے نظر آیا۔ جون ۱۹۲۹ء میں ایک سال کے لیے نیو یارک چلا گیا ہے۔وہاں اس نے انگریزی زبان پر عبور حاصل کرنا شروع کیا ۔اپریل ۱۹۳۱ء سے دسمبر ۱۹۳۱ء میں وزیرِ قانون دسمبر ۱۹۳۱ سے جون ۱۹۳۳ء میں وزیرِ تعلیم (Minister of public Instaraction and Fine Art) کے عہدے پر فائض رہا اسی سال وزیرِ مملکت سپین کے عہدے پر رہے۔۱۹۳۰ء سیاسی قیدی کے طور پر ایک سال قید میں رہے۔ ۱۹۳۶ء میں وہ غرناطہ یونی ورسٹی کا کاریکٹر رہا۔بعد میں امریکہ کے لیے سفیر بنایا گیا۔فرنانڈو ۱۹۳۹ء کی سپین میں خانہ جنگی کے اختتام تک Republican Legation کا سربراہ رہا جس کے بعد وہ نیو یارک میں New School For Social Research میں پروفیسر منتخب ہوا جہاں وہ اپنی وفات ۳۱ مئی ۱۹۴۹ء تک مقیم رہا۔ایک کتاب بھی تصنیف کی (۴)۔

مکتوب الیہ: میگیل آسن پلاسیوس (۵) اسلامی علوم،عربی زبان وادب کے پروفیسر عالم اور رومن کیتھولک پادری تھے ۔ان کی پیدائش ۵ جولائی ۱۸۷۱ء میں سرقسطہ (Zaragoza) کے ایک متوسط کاروباری گھرانے میں ہوئی ۔یونی ورسٹی آف زرغوزہ میں عربی زبان و ادب کے پروفیسر جولیان ریبیرا تراغو (Julián Ribera y Tarragó) کی زیرِ نگرانی امام غزالی اور فارسی الٰہیات پر اپنا پی۔ایچ ۔ڈی کا مقالہ تیار کیا۔غزالی پر ان کی تحقیق ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی ۔غزالی پر ان کی تحقیق متعدد جلدوں میں شائع ہوچکی ہے آسن میڈرڈ یونی ورسٹی میں بہ طور پروفیسر طویل عرصہ وابستہ رہے ۱۹۴۴ء میں وفات پائی۔ان کا زیادہ تر کام قرونِ وسطیٰ میں مذہب وتصوف کے میدان میں مسلمانوں اور عیسائی دنیا کے تاریخی اور مذہبی روابط کے متعلق ہے ۔اس لحاظ سے ان کا کام ایک علمی تاریخ کی حیثیت رکھتا ہے انھوں نے الغزالی ،ابن عربی ،ابن رشد، بن مسرہ ،ابن حزم کے ساتھ ساتھ یہودی علما کے متعلق بھی بہت سی کتب لکھی ہیں۔آسن کا خیال ہے کہ عیسائی علما اور ان کی فکر پر قرونِ وسطیٰ کے مسلمان مفکرین کے اثرات ہیں وہ مسلمانوں کے اثرات کی نشاندہی کرتے ہوئے قرطبہ کے ابن رشد کے تصورات کو ماڈل تسلیم کرتا ہے۔ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مسرہ پر ۱۹۱۴ء میں شائع ہونے والی اپنی ایک تصنیف میں آسن نے اسلامی تہذیب میں مرکزی حیثیت کے حامل مسلم فلسفہ اور فلکیات کے ارتقاء اور اور اندلس میں اس کے احیاء اور ابنِ مسرہ کے کام کا تنقیدی جائزہ لیا،آسن کے مطابق سپین میں مقامی آبیرین روایات کا تسلسل مسلم دور میں بھی قائم رہا۔ابن مسرہ سے زیادہ آسن نے اندلس کے ابتدائی اسلامی دور میں ہونے والی فکری پیش رفت کو

موضوع بحث بنایا۔

دانتے کی تمثیل ڈیوائن کامیڈی آسن کا اہم ترین کام ہے ۔ دانتے اور اسلام پران کے تحقیقی منصوبے کے ایک حصے کو اسلام اورڈیوائن کامیڈی کے عنوان سے ہیرالڈ سنڈرلانڈ(HAROLD SUNDERLAND)نے انگریزی زبان میں منتقل کیااور کتاب کے تعارف میں دوکے آف البانے (Duke Of Alba)نے پروفیسرآسن کوزبردست خراجِ تحسین پیش کیااسی کتاب کے تعارف میں مصنف کے استاد جولین ریبیرا(جنھوں نے ہسپانیہ میں مشرقی علوم کی تدریس وتحقیق کا آغاز کیا) کی بھی تحسین کی ہے:۔

> ‘‘His most important discovery, however, and the one on which his fame is chiefly based, was his discovery of Islamic models the influence of which on Divine Comedy of Dante forms the subject of the present work. From the very date of its publication in Spanish the book aroused the curiosity of the general public and caused a great stir among the critics of literary history.’’(۶)

آسن نے اپنی شہرہ آفاق کتاب میں اسلامی تصورحیات بعدالممات ،معراج ،روزِ جزا ،جنت کے اسلامی تصوراورقرونِ وسطی کے مسلمان مفکرین اورصوفیا کےنظریات کودانتے کی تمثیل کا مآخذ قراردیا ہے ۔انکا خیال یہ ہے کہ دانتے مکتبہ فکر کے وہ لوگ جوڈیوائن کامیڈی کوشاعر کی واردات تصور کرتے ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دانتے کے جن تصورات کی مسیحی الٰہیات سے تصدیق ہوتی ہے وہ عیسائیت سے لیے گئے ہیں جواس سے ماورا ہیں وہ شاعر کی اپنی تخلیق ہیں وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ دانتے کی صدی اسلامی تصورات کے فروغ اور یورپی کلچراورتمدن پراثرات کی صدی سمجھی جاتی ہے۔اوروہ یہ بھی سمجھتے ہیں ڈیوائن کامیڈی نے جوشہرت حاصل کی ہےاس کے مستحق بجاطور پرقرطبہ کےاسلامی مفکرین ہیں۔

پروفیسرمیگیل آسن پلاسیوس کی معلوم کتب کی فہرست اورعنوانات کےقریب ترین اردومتبادل

Abenmasarra y su escuela : orígenes de la filosofia hispano-musulmana,Madrid:

(ابنِ مسرہ اور انکے مکتبہ فکر کے ہسپانوی مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار کے مآخذ) Maestre,1914.
La Escatologia musulmana en la Divina Comedia : Discurso leido en el acto de su recepción / (ڈیوائن کامیڈی میں مسلمانوں کا عقیدۂ جزم وسزا۔استقبالیہ باب کے خطبے کی پڑھت) Julián Ribera Tarragó. -
Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, 1919.
Islam and the Divine comedy(اسلام اور ڈیوائن کامیڈی) / Miguel Asin Palacios. Transl. and abridged by Harold Sunderland.London:Murray,1926.
Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas1(قرطبہ کے ابنِ حزم اور ان کی مذہبی فکر کی تنقیدی تاریخ۔ا),Madrid: Real Academia de la Historia, 1927.
Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas2(قرطبہ کے ابنِ حزم اور ان کی مذہبی فکر کی تنقیدی تاریخ۔۲).Madrid: Real Academia de la Historia, 1928.
.La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano
(1. Madrid: Maestre, 1934.)
La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano2Madrid: Maestre, 1935.
La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano3,Madrid: Maestre, 1936.
La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano4.Crestomatia algazeliana. -Madrid: Maestre, 1941.
Huellas del Islam (اسلام کے نقشِ قدم): Sto. Tomás de Aquino - Turmeda - Pascal - S. Juan de la Cruz/AsinMadrid: Espasa-Calpe, 1941
Glosario de voces romances : registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán (رومانوی آوازوں کی فرہنگ جو گمنام ہسپانوی مسلمان ماہرِ نباتیات نے ریکارڈ کیں) Madrid1943
Contribución a la toponimia árabe de España, Madrid:,1944.

Amor humano, amor divino: Ibn Arabi (حبِ الٰہی وحُبِ انسانی اور ابنِ عربی)
Paperback – 1990

نوٹ۔مکتوب نگار اور مکتوب الیہ کے بارے میں کچھ معلومات کے سلسلے میں انٹرنیٹ سے مدد لی گئی ہے تاہم کتب کی تفصیل لائبریری سے تیار کی گئی ہے۔

علامہ کی لندن میں گول میز کانفرنس کے اختتام کے کچھ دن بعد لندن ہی میں مقیم رہے جہاں وہ مختلف علمی و ادبی شخصیات کے ساتھ مصروف رہے اس سے قبل ۱۲ دسمبر کو ویگے ناسٹ کو ان کی ہائیڈل برگ میں موجودگی کے بارے میں ایک خط کے ذریعے دریافت کیا اور ۲۹ دسمبر ۱۹۳۲ء تک اس کا جواب بھی موصول ہو گیا تھا اسی تاریخ کو علامہ نے دو خط تحریر کیے ایک میں اپنے برادر زادے مختار احمد کو اپنے نئے پروگرام سے آگاہ کیا جس کے مطابق علامہ نے ہسپانیہ، جرمنی اور آسٹریا جانا تھا جبکہ دوسرے خط میں ویگے ناسٹ کو ۱۸ جنوری کی رات ہائیڈل برگ پہنچنے کے پروگرام کے بارے میں اطلاع دی اسی خط میں ۳۰ دسمبر ۱۹۳۲ء یعنی اگلے روز لندن سے روانگی کے متعلق بھی لکھا گیا ہے۔علامہ لندن سے پیرس ہوتے ہوئے سپین پہنچے ڈاکٹر جاوید اقبال کے مطابق ۵ یا ۶ جنوری کو سپین پہنچے اس بات کا اندازہ لگانا دشوار ہے کہ اقبال سپین کے کس شہر میں پہلے گئے کیونکہ غلام رسول مہر کو لکھے گئے خط میں فرماتے ہیں ''کل مع الخیر میڈرڈ پہنچے یہاں سے قرطبہ غرناطہ جائیں گے آج یہاں کے وزیرِ تعلیم سے ملاقات ہوئی اور پروفیسر آسن سے سے جنہوں نے دانتے کی ڈوائن کامیڈی پر اور اسلام پر کتاب لکھی ہے۔صدرِ جمہوریہ سے غالباً ملاقات ہوگی'' (۷) اس خط پر تاریخ درج نہیں تاہم دریافت شدہ خط سے ثبوت ملتا ہے یہ خط ۱۳ جنوری ہی کو لکھا گیا کیونکہ اسی روز وزیرِ تعلیم سے ملاقات ہوئی یقیناً اسی روز پروفیسر آسن سے ملاقات ہوئی اور مذکورہ خط شاید اقبال خود ہی لے کے گئے ہونگے کیونکہ خط جس لفافے میں محفوظ تھا اس پر کسی ڈاک خانہ کی مہر ثبت نہ تھی اور ایک دن میں خط کا پہنچنا بھی ممکن نہ تھا (صدرِ جمہوریت سے ملاقات کا کوئی ثبوت موجود نہیں) جیسا کہ مہر صاحب کو لکھے گئے خط میں قرطبہ اور غرناطہ جانے کا پروگرام ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اگلے رواز یعنی ۱۴ یا ۱۵ جنوری کو غرناطہ گئے ہونگے وہاں قیام دو یا تین روز سے زیادہ نہ ہوگا کیونکہ ۲۰ جنوری کو سرولیم روتھین اسٹائن کے نام خط کا مقامِ روانگی قرطبہ ہے اسی خط میں جنوبی سپین کی سیاحت کے متعلق تحریر موجود ہے یہاں اس سے اگلے روز یعنی ۲۱ جنوری کو ویگے ناسٹ کے نام خط جنوبی ہسپانیہ سے میڈرڈ واپس پہنچنے کی تصدیق ہوتی ہے صابر کلوروی (مکاتیبِ اقبال کے آخذ ص ۷۷) کے مطابق علامہ کا قرطبہ و غرناطہ میں قیام دس بارہ دن کا ہے جبکہ یہ قیام ۷ دن سے زیادہ نہیں بنتا ممکن ہے اشبیلیہ بھی اقبال انہیں

سات دنوں میں گئے ہوں کیونکہ اشبیلیہ انہیں دوشہروں کے قریب ہے۔ دواور خطوط جن کی پیشانی پر تاریخ درج نہ ہے ان میں سے یک سطری خط مدیر انقلاب کے نام ہے جبکہ دوسرا جاوید اقبال کے نام ہے جن میں دونوں کو قرطبہ (مسجد) دیکھنے کی نصیحت موجود ہے ان خطوط ۱۹ یا ۲۰ جنوری کو لکھے گئے ہونگے خطوط کے مختصر اور فوری تاثر سے یہی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس روز علامہ قرطبہ ہی میں تھے۔ سر ولیم روتھن اسٹائن کے نام ۲۰ فروری کے خط میں کی عبارت سے اقتباس ملاحظہ ہو:۔

> ''میں جب (سپین میں) پرادا میوزیم (مجریط) دیکھنے گیا تھا تو میں نے بار بار آپ کے مصورانہ خیالات کو مشعلِ راہ بنا کر یورپ کے عظیم مصوروں کو سمجھنے کی کوشش کی تھی۔ ان اساتذۂ فن کی بنائی ہوئی تصویریں کیسی خوبصورتی کے ساتھ اس میوزیم میں سجی ہوئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ میوزیم لورو (پیرس) کے مقابلے میں کہیں زیادہ دلچسپ معلوم ہوا۔ پیرس میں میری ملاقات برگساں سے ہوئی اور ان سے فلسفیانہ مباحث پر مغز گفتگو رہی۔'' (۸)

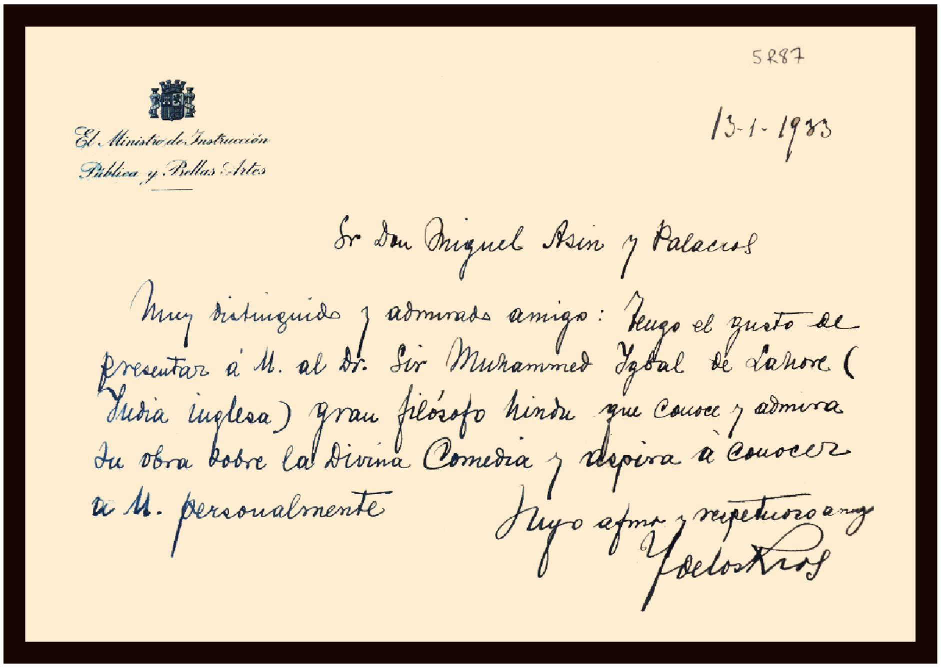
سر ولیم روتھن اسٹائن کو اس سے قبل بھی ۲۰ جنوری کو قرطبہ سے خط لکھا گیا مگر ان تینوں واقعات کا ذکر نہیں کیا گیا یعنی پرادا، لورو کی سیاحت اور برگساں سے ملاقات اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تینوں واقعات ۲۰-۲۱ جنوری کے بعد کے ہیں پرادا میوزیم (میڈرڈ) میں اقبال ۲۱ جنوری سے ۲۶ جنوری کے دوران گئے ہونگے ۲۶ جنوری کو پیرس پہنچنے کے بعد ۶ فروری تک انکا قیام پیرس ہی میں رہا ہے ۶ فروری کو وینس کے لیے روانہ ہونا تھا اس بنیاد پر یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ برگساں سے انکی ملاقات ۲۶ جنوری سے ۶ فروری کے درمیان کسی تاریخ کو ہوئی ہوگی اور جرمنی نہ جا سکنے میں ممکنہ طور پر یہ امر مانع ہو کہ برگساں سے ملاقات شاعر کا اولین مقصد ہو اور اس سے قبل اسکی تکمیل ممکن نہ ہو سکی ہو اگرچہ یہ دعویٰ قیاس پر مبنی ہے مگر اس سے پہلے اقبال کے سوانح نگاروں نے برگساں سے انکی ملاقات کی تاریخوں کے حوالے سے قیاسات سے کام لیا ہے۔

اس خط کی دریافت اور کلیاتِ مکاتیبِ اقبال سے منتخب خطوط کا جائزہ لینے کے بعد اقبال کا دورۂ ہسپانیہ گو کہ ۵ یا ۶ جنوری سے شروع ہو کر ۲۶ جنوری ۱۹۳۳ء تک پھیلا ہوا ہے جس میں ہم ۱۲ جنوری سے ۲۶ جنوری کی تفصیل میں میڈرڈ، غرناطہ، قرطبہ، اشبیلیہ (امکانی طور پر) کی تفصیل دینے کے قابل ہیں۔ طلیطلہ (Toledo) جو میڈرڈ سے دو گھنٹے سے بھی کم مسافت پر ہے ممکن ہے ۲۱ جنوری سے ۲۶ جنوری کے دوران وہ طلیطلہ سے ہو آئے ہوں مگر ۶ جنوری سے ۱۲ جنوری کے میں دوران اقبال کے

سیاحت کے حوالے سے تفصیل ہنوز تحقیق طلب ہے۔اور شاید انہیں گزشتہ ایام کی مصروفیت کے باعث علامہ نے اپنا جرمنی، آسٹریا ہ دورہ معطل کرنا پڑا ہو اور دریافت خطوط کی تاریخ سے اس بات کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ وزیرِ تعلیم سے شاید اقبال کی آشنائی رہی ہو مگر پروفیسر آسن سے اقبال کی پہلی ملاقات ۱۳ جنوری ۱۹۳۳ء ہی کو ہوئی ہے اور گمان غالب ہے اسی روز لیکچر کا موضوع اور تاریخ کا تعین ہوا ہو گا نیز اقبال کے مسجد قرطبہ میں داخلے اور نماز کی ادئیگی کے حوالے اجازت لینے کے متعلق طرح طرح کی روایات ہیں جن میں سے اکثر کو زندہ رود میں رد کر کے ایک یہ مفروضہ قائم کیا گیا ہے کہ اقبال نے یہ اجازت وزیرِ تعلیم اور پروفیسر آسن کے ذریعے حاصل کی ہوگی اس مکتوب کے منظر عام پر آنے سے اس مفروضے کو تقویت ملتی ہے کہ علامہ ان دونوں حضرات سے ملاقات کے بعد ہی مسجد قرطبہ گئے ہیں۔گماں غالب ہے کہ اقبال غرناطہ یونی ورسٹی کے شعبہ عربی زبان و ادب میں گئے ہوں وہاں آسن کے شاگرد رشید سے ملاقات ہوئی ہو۔

راقم یہ وضاحت کرنا ضروری خیال کرتا ہے کہ میڈرڈ کا دورہ خصوصی طور پر نوادرات کی تلاش ہی کی غرض سے تھا اور یہ تحریک سعید اختر درانی کی کتاب (اقبال یورپ میں) کے مطالعہ کے بعد پیدا ہوئی جس میں مصنف نے اپنے ہسپانیہ کے سفر اور ہسپانیہ کی نیشنل لائبریری (Biblioteca Nacional De Espania) میں علامہ اقبال کے خطبہ میڈرڈ کے تناظر میں اخباری خبروں کے حوالے سے کی گئی تلاش کے متعلق لکھا تھا جو ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کی تجویز پر کیا گیا تھا۔اس کے علاوہ راقم نے میڈرڈ کی میونسپل لائبریری (conde duque) کا بھی دورہ کیا جن کی ممبر شب بھی حاصل کر لی ہے تلاش کا یہ کام وطن واپس آ کر بھی جاری ہے۔

اس مضمون سے اقبال کے ہسپانیہ کے حوالے سے چند مقامات اور تاریخوں کا تعین ہوتا ہے معلوم دستاویزات کی بنیاد پر یہی ممکن ہے تاہم ایک ایسے سنجیدہ مطالعے کی ضرورت ہے جو اب تک کی گئی تحقیق کی غلط فہمیوں کو دور کرے ایسی کئی غلط فہمیاں اقبال کی سوانح میں دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس کے حوالے سے موجود ہیں بعض اصحاب نے تو دونوں کو آپس میں خلط ملط کر دیا ہے بہر حال تحقیق کے ذریعے بہتری کی ضرورت ہر زمانے میں رہتی ہے۔



5R87

El Ministro de Instrucción
Pública y Bellas Artes

13-1-1933

Sr Don Miguel Asín y Palacios

Muy distinguido y admirado amigo: Tengo el gusto de presentar á U. al Dr. Sir Muhammed Iqbal de Lahore (India inglesa) gran filósofo hindu que conoce y admira su obra sobre la Divina Comedia y aspira á conocer á U. personalmente

Suyo afmo y respetuoso amigo
F. de los Ríos

<u>انگریزی ترجمہ</u>

Ministry of Public instruction and art
13-01-1933

Sir. Miguel Asin Palacious!

My dear and admired friend, it is for me a pleasure to introduce you to Dr. Sir Muhammed Iqbal From Lahore (English India), a great Indian philosopher that knows and admires your work about the Divine Comedy and is looking forward to know you personally.

Sincerely yours
(Signature)

وزارتِ تربیتِ عامہ وفنونِ لطیفہ(۹)
۱۳جنوری ۱۹۳۳ء

سرِ مگیل آسن پلاسیوس!

میرے ہر دل عزیز دوست!

میرے لیے آپ کو ڈاکٹر سر محمد اقبال سے متعارف کرانا انتہائی پر مسرت امر ہے جن کا تعلق لاہور (برطانوی ہندوستان)(۱۰) سے ہے جو عظیم ہندوستانی فلسفی ہیں اور ڈیوائن کامیڈی پر آپ کے کام کو سراہتے ہیں۔آپ سے بالمشافہ ملنے کے متمنی ہیں۔

آپ کا مخلص

(دستخط)

حوالے اور حواشی

۱۔ Biblioteca Central – Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad

۲۔ LOSEPISTOLARIOS DE JUUiNRIBERA TARRAG0 Y MIGUEL ASÍN PALACIOS. INTRODUCCIÓN CATALOGOEINDICES,Madrid2009 PageN0.209

یہ کتاب دراصل ایک کیٹلاگ ہے جو عربی اور علومِ اسلامیہ کے ادارے کی زیرِ نگرانی ترتیب دیا گیا ہے جس میں علومِ اسلامیہ اور عربی کے تعلیمی اور تحقیقی اداروں کے متعلق خطوط و دیگر معلومات یکجا کی گئی ہیں اور حکومتِ ہسپانیہ کے ادارے اعلیٰ سائنسی و تحقیقاتی کونسل نے شائع اصل ہسپانوی متن دیا جا رہا ہے اقبال کا سالِ پیدائش ۱۹۷۳ درج ہے گمان یہی ہے کہ جو مآخذ (شاید کوئی انگریزی کتاب یا مضمون) انہیں دستیاب ہوا ہوگا اسی سے نقل کیا گیا ہوگا۔

> Fernando de los Ríos, fue rector de la Universidad de Granada hasta 1934, cuando dimitió para ser sustituido por quien había sido su vicerrector, Marín Ocete (M. del Amo, Salvador vila, p. 88); era socialista y murió exiliado en Méjico. De Fernando de los Ríos (1879-1949) se conserva una carta en EMA, de 1933, que no carece de interés, porque presenta a Asín al gran poeta y pensador pakistaní Muhammad Iqbal (1873-1938). Sobre Gallego Burín y Marín Ocete, véase también M. del Amo, Salvador vila۔

۳۔ علامہ اقبال، تقریریں، تحریریں اور بیانات، مترجم، اقبال احمد صدیقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم ۲۰۱۵ء ص ۳۰۵

۴۔ Rois, Fernando de los: 'Conferencias, Discursos y Ensayos' (Havana: University de La Habana, 1956)

۵۔ درست ہسپانوی تلفظ کا اردو املا یہی بنتا ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے علامہ اقبال شخصیت اور فکر و فن میں ''میگوئل سن پلے چوائس'' لکھا ہے، کچھ کتابوں میں آسن پیلا کیوس بھی لکھا گیا ہے بعض مقامات پر آسن پلاشیوس مرقوم ہے۔

۶۔ Miguil Asin,Islam and Devine Comedy,translated and Abridged by Harold Dunderland,London,1926

۷۔ مظفر برنی، کلیات مکاتیب اقبال، جلد۔۳، اردو اکادمی دہلی، ۱۹۹۳ء ص ۳۱۱

۸۔ ایضاً، ص ۳۱۹

۹۔ Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes کا اردو ترجمہ ہے۔ موجودہ نام Ministerio de Educación, Política Social y Deporte یعنی وزارتِ تعلیم سماجی پالیسی و کھیل ہے۔

۱۰۔ انگلش انڈیا کا ترجمہ کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر شمیم احمد

اقبال اور موت وحیات کا تصور

دنیائے فانی میں انسان کی آمد کے مقصد کی جستجو ہر زمانے میں بے قرار زبان کو غور وفکر پر امادہ کرتی رہی ہے۔ حکما ومفکرین ہی نہیں عام افراد بھی اس بے چینی کے زیرِ اثر اپنی اپنی سمجھ کے مطابق اپنی ذات اور وجود کی توجیہ وتعبیر کی سعی کرتے رہے ہیں۔ اس ضمن میں یہ حقیقت بھی عیاں ہے کہ ابد تک جتنے انسان اس دنیا میں وارد ہوں گے وہ بھی مقصدِ زیست کے کرب میں مبتلا ہو کر اسے کچھ نہ کچھ معنی باطنی مشاہدات اور خارجی عوامل کی روشنی میں اپنی تسکین کا برائے نام ہی صحیح سامان فراہم کریں گے برائے نام اس لیے استعمال کیا کیونکہ مطالعہ اس جانب اپنی رہنمائی کرتا ہے کہ بڑے بڑے فلاسفر اور حکما نے اس سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی ہے تاہم ایک خلش ہمیشہ برقرار رہی ہے اور کمی کا احساس اس امر میں مزید غور وفکر پر آمادہ کرتا رہا ہے۔

کلامِ الٰہی سے روشنی حاصل کرتے ہیں تو جواب ملتا ہے کہ تخلیق جن وانسان کا مقصد سوائے عبوریت کے اور کچھ نہیں۔ تاہم جب اس امر پر غور کرتے ہیں کہ کیا یہ تخلیق صرف اس دارِ فانی کے لیے ہے تو جواب نفی میں ملتا ہے۔ قرآن بار بار حیات بعد الموت کی جانب متوجہ کرتا ہے گویا مقصدِ تخلیق کی تکمیل صوف کے بعد کی زندگی میں مضمر ہے۔ دوسری دنیا میں نئی زندگی کے آغاز کا یقین اس امر پر دلیل ہے کہ موت کے ہاتھوں نقشِ حیات ختم نہیں ہوتا۔ یہ اقبال کے الفاظ میں کہا جائے تو یہ وہ گوہر ہے جو نظر سے دور ہوتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا۔

جو ہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں　　　آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
زندگی کی آگ کا انجام خاکشر نہیں　　　ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

اقبال نے موت اور حیات کے فلسفے پر اپنے تقمدات اور خیالات کا جابجا اظہار کیا ہے۔

حیاتِ انسانی سے وابستہ دیگر اہم موضوعات کی طرح اقبال نے زندگی اور موت کے تصور پر بھی فکر انگیز اظہار کیا ہے۔ ان کے فلسفۂ خودی کی تفہیم میں اس تصور کی بنیاد اہمیت ہے۔ موت اور حیات کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ یہ خودی کے احوال ہیں۔ زندگی کا مقصد عمل ہے اور اصل اہمیت حسن عمل کو حاصل ہے نہ کہ موت اور حیات کو۔ پیرایۂ بیان پر مشتمل اقبال کی تحریروں موت وحیات کے تعلق سے ابھرتے ہیں

ان پر تین مختلف عنوانات کے ذیل میں غور کیا جا سکتا ہے۔

مقصود کے عنوان سے ایک مختصر سی نظم دیکھیے: (سپنوزا)

نظر حیات پہ رکھتا ہے مردِ دانش مند
حیات کیا ہے، حضور و سرور و نور وجود

(فلاطون)

گناہ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانش مند
حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود
حیات و موت نہیں التفات کے لائق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

(ضرب کلیم)

نظم کے ابتدائی دو مصرعے سپنوزا کے فلسفۂ حیات کے مختصر بیان کرتے ہیں، اگلے دو مصرعے فلاطوں کے فلسفۂ حیات پر روشنی ڈالتے ہیں اور آخری دو مصرعے اقبال کے فلسفہ حیات وموت کی وضاحت پیش کرتے ہیں۔ سپنوزا، سترہویں صدی کا ایک پرتگالی فلاسفر ہے جو اپنی عقلیت پسندی کے لیے مشہور ہے۔ خودی اور کائنات اس کے دیگر پسندیدہ موضوعات ہیں۔ اس نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف 'اخلاقیات' Ethics میں لکھا ہے کہ آزاد شخص موت کے بارے میں کم سے کم غور وفکر کرتے ہیں۔'' اس کا ماننا ہے کہ آزاد شخصیتیں خوب اچھی طرح جانتی ہیں کہ اس کے بارے میں سوچنے کے لیے کچھ ہے ہی نہیں۔ انہیں معلوم ہے کہ حیات کے بعد کوئی اور زندگی نہیں ہے۔ نہ کسی عمل پر کوئی گرفت ہے نہ خزانہ ساز، دوسری دنیا کا کوئی وجود ہی نہیں۔ جب کوئی شخص مرتا ہے تو اس کی زندگی وہیں تھم جاتی ہے۔ اب آگے کچھ بھی نہیں۔ جو کچھ ہے یہی دنیا ہے۔ اسپنوزا کی اسی فکر کو اقبال نے ایک مصرعے میں یوں سمیٹنے کی کوشش کی۔

حیات کیا ہے، حضور
و نور و سرور و وجود

گویا اسپنوزا کے خیال میں حیات ہی کے لیے انسانی وجود ہے، اس کی حاضری یہیں تک محدود ہے اور یہیں ساری خوشیاں، سرمستیاں اور روشنیاں ہیں۔ کہا جاتا ہے اسپنوزا کے انہیں خیالات کی وجہ سے، 23 برس کی عمر میں اسے ایمپسٹر ڈم کی پرتگالی یہودی برادری سے بے دخل کر دیا گیا تھا۔ قرآن کریم میں شاید ایسے ہی گمراہ افراد کے لیے کہا گیا۔ **كَلَّآ اِنَّ الانسان لیطغی آن رَّاٰہُ استغنیٰ اِنَّ**

اِلٰی رَبکّ الرجعی

ترجمہ: سچ مچ انسان تو آپے سے باہر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو بے پروا سمجھتا ہے یقیناً لوٹنا تیرے رب کی طرف ہے۔ (سورۃ علق 6 تا8)

اسپنوزا سے دو ہزار سال قبل فلاطون نے موت کو جسم اور روح کے علیحدگی قرار دیا۔ اس کے خیال میں جسم روح کے لیے ایک قید خانے کے مانند ہے اور موت دراصل روح کی رہائی ہے۔ اس کا مشہور فقرہ ہے کہ ''سچا فلاسفر موت کو اس طرح جیتا ہے جیسے ہر لمحہ زندگی اس کا پیچھا کر رہی ہو۔'' سچے فلاسفر کے لیے زندگی کا مقصد زندگی کے معنی کی جستجو ہے۔ فلاطون کے خیال میں یہ جسم علم اور ندگی کی معنویت کو سمجھنے میں رکاوٹ ہے۔ جسم سے آزاد ہو کر ہی صحیح علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اقبال نے مدِ دانش مند فلاطون کو اس لیے موت پر نظر رکھنے والا قرار دیا اور اُس کے نزدیک زندگی شبِ تاریک میں ایک شرر کی سی غور فکر رکھتی ہے۔ یاد رکھیے چنگاریوں سے اُجالے نہیں ہوتے، یہ صرف کچھ پل کے لیے روشنی کرتی ہیں اور جلد ہی دم توڑ دیتی ہیں گویا تاریک شب کی ظلمت برقرار رہتی ہے۔

اقبال ان دونوں حکما کے خیالات کی نفی کرتے ہیں اور حیات و موت کو اس قابل ہی نہیں سمجھتے کہ ان میں سے کسی کو بھی مقصود گردانا جائے۔ خودی کی نگاہ کا مقصد کو فقط خودی ہی ہوتی ہے یعنی خودی اپنے ہدف اور ضرورت پر نظر رکھتی ہے۔ یہی التفات اور توجہ کے لائق ہے۔ اسے زندہ رکھ کر ہی زندگی اور موت کی تفہیم ممکن ہے۔ اگر یہی خودی مر جائے تو پھر اقبال کی نگاہ میں زندگی کا انجام دیکھیے:

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب و تاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام
خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور
کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام

(ضرب کلیم)

اقبال نے مختلف مقامات پر اس حقیقت کو آشکار کیا ہے کہ دنیا کی بے ثباتی ایک سطحی مظہر ہے۔ ظاہری آنکھ دنیا کی ہر شے کو اپنی محدود بصیرت کے ساتھ ہی دیکھ سکتی ہے۔ محدود مکاں اور محدود زماں کا مشاہد انسان اپنی تمام تر کاوش کے باوجود لامکاں اور لامتناہی زماں کے متعلق جتنا غور وفکر کرے گا اتنا ہی اپنے خیال ونظر کی تحدید کا معترف ہوتا جائے گا۔ دنیا کے ان مظاہر میں حیات بھی شامل ہے۔

حیات کیا ہے، خیال و نظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں

(بالِ جبرئیل)

انسانی زندگی کے معاملات عجیب وغریب ہیں۔ جب کوئی شخص کسی مصیبت یا پریشانی سے ہم کنار ہوتا ہے تو دوسرے انسان اسے صبر کی تلقین کرتے ہیں۔ مصیبتوں کا سامنا کرنے کا حوصلہ عطا کرتے ہیں لیکن جب یہی انسان خود کسی مصیبت میں مبتلا ہوں تو پھر ان کے لیے صبر کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ہمت اور حوصلوں کی تلقین کرنے والا شخص خود جذباتی ہو جاتا ہے اور اگر محبت کرنے والا شخص خود جذباتی ہو جاتا ہے اور اگر محبت کرنے والے کسی قریبی شخص کے دنیا سے چلے جانا کا معاملہ ہو تو پھر جذبات عقل وادراک پر بھاری ہو جاتے ہیں۔ سر راس مسعود کی وفات اقبال کے لیے ایسا ہی ایک صدمہ تھا جسے برداشت کرنا خاصا دشوار ثابت ہوا اور ان کی قلم سے مسعود مرحوم کی یاد میں جو نظم نظر عام پر آئی اس کے ابتدائی اشعار انسان کی بے بسی اور مجبوری کا دلخراش بیان بن گئے ہیں۔ دنیا کے وجود پر شبہسات کے بادل منڈلانے لگے ہیں اور زندگی بے مقصد معلوم ہونے لگی ہے۔ سر سید، ان کے صاحبزادے محمود اور سر سید کے پوتے سر راس مسعود کی موت علم وہنر کا زوال ہے۔ اقبال کے لیے یہ صدمہ اس قدر تکلیف دہ ہے کہ وہ اہلِ جہاں کی اس بیدردی پر تڑپ اٹھتے ہیں کہ دنیا والے مرغِ سحر خواں کی فغاں کو سرور کہہ کر لوگوں کے غم کی شدت کو کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اپنوں کی موت پر صبر کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور لوگ بہلانے کے لیے کہتے ہیں کہ خدا سے مغفرت کی دعا کرو کہ وہاں کی زندگی اچھی ہو جائے۔ یہ دعا تبھی ممکن ہے جب غم زدہ کو صبر وقرار آجائے لیکن یہاں تو اقبال مسعود کے وہ عاشقِ صادق ہیں جنھیں صبر کی تلقین کرنا بے سود ہے کیونکہ بقول سعدی عاشق اور صبر کے درمیان ہزار فرسنگ کا فاصلہ ہوتا ہے۔ نظم کا پہلا بند دیکھیے:

یہ مہر ومہ یہ ستارے یہ آسمانِ کبود
کسے جز کہ یہ عالم عدم ہے یا کہ وجود
خیالِ جادہ و منزل فسانہ وافسوں

کہ زندگی ہے سراپا رحیلِ بے مقصود
رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی
وہ یادگارِ کمالات احمدو محمود
زوالِ علم و ہنر مرگِ ناگہاں اس کی
وہ کارواں کا متاعِ گراں بہا مسعود
مجھے رلاتی ہے اہلِ جہاں کی بیدردی
فغانِ مرغِ سحر خواں کو جانتے ہیں مرود
نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارۂ غم دوست
نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشور
دلے کہ عاشق و صابر مگر سنگ است
زعشق تابہ صبوری ہزار فرسنگ است

(سعدی)

عاشق اور صبر کے درمیان خواہ دوری کتنی ہی ہو لیکن صبر کے علاوہ چارہ بھی نہیں ہے۔ جذبات کے طوفان پر بند باندھنا ضروری ہے۔ حالتِ ہجر اور کم از کم اس دنیا کے لیے دائمی ہجر پر لرزتے دل کے ساتھ کتنے ہی آنسو بہا لیجیے۔ اپنے آپ کو سنبھالنا ناگزیر ہے۔ چنان چہ اگلے ہی بند میں اقبال اپنے جذبات پر قابو پانے کی کوشش میں عمر گریزپا کو نیرنگ وسیمیا، قرار دیتے ہیں۔ یہ بتاتے ہس کہ انسان خاک سے پیدا ہوا اور خاک میں ہی چھپ گیا۔ اس کا نظروں سے غائب ہو جانا غیبت صغریٰ ہے اور چونکہ یہ غیاب صغریٰ ہے اس لیے حالت غیاب سے حالت حاضر میں آنے کا امکان بہر حال ہے لیکن جذبۂ انسانی شاعر کو ایک بار پھر شبہ میں مبتلا کرتا ہے کہ کہیں خاک میں یہ مشوری فنا تو نہیں ہے۔ مٹی سے سنے ہوئے اانسان کو ذوق و جمال عطا کیا گیا ہے کہ وہ ہر علت کے لیے کوئی معلول تلاش کر کے اپنے دل کو سمجھا لیتا ہے، لیکن در حقیقت فرد کو بھی علم نہیں کہ یہ مدعا کیا ہے۔ شاعر کا ذہن تو اسے اس شبے میں بھی مبتلا کر دیتا ہے کہ یہ دل و نظر بھی کہیں ااب و گل سے ہی تو نہیں بنائے گئے ہیں۔ آب و گل سے بنا ہوا حیرت افروز جسم خاک میں شور ہو جاتا ہے، عین ممکن ہے کہ دل اور نظر بھی اسی حالت سے ہم کنار ہوتے ہوں اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرتِ انساں کا اختتام کیا ہوتا ہے۔ سوالات بہت ہیں، تشفی بخش جواب بھی ہیں لیکن سر راس مسعود جیسے عزیز دوست کی رحلت حکیم الامت کے لیے سوہانِ روح ہے۔ دل کو کسی صورت قرار نہیں، تشفی کے تمام الفاظ بے معنی ہو کر رہ گئے ہیں۔ صرف ایک ایمان کی حرارت ہے جو دل مردہ کو دل زندہ میں تبدیل کرنے کا ہنر

جانتی ہے۔ کائنات کے کاروبار کو جاری وساری رکھنے والی ذات صرف وہی ہے جس نے اپنے بارے میں اپنے بندوں کو یقین دلایا۔ لا الٰہ الاّ ہو۔ اب اس کے بعد دنیا کے تمام معجزاتی مظاہر بے معنی ہو جاتے ہیں۔ انسان کی تمناؤں کا خون ہوتا رہتا ہے اور وہ اس کے لیے کسی سے قصاص بھی طلب نہیں کر سکتا۔ کتنے ہی سوالات سر آٹھائیں۔ کتنی ہی شکایتیں کر لی جائیں۔ بے کسی و بے بسی کے اظہار کے تمام ذرائع استعمال کر لیجیے لیکن آخر میں یہی کہنا ہوگا کہ غمیس مشو غم نہ کر ہم اس دنیا کے ضوابط کی بندش میں ہی ان کی پابندی ضروری ہے۔ ہاں اس سارے طلسم پر اگر کوئی ضرب لگا سکتا ہے تو وہ دل ہے جو ہمارے سینوں میں دھڑک رہا ہے۔ نظم مسعود مرحوم کا دوسرا بند ملاحظہ کیجیے:

نہ مجھ سے پوچھ کہ عمرِ گریز پا کیا ہے
کسے خبر کہ یہ نیرنگ و سیمیا کیا ہے
ہوا جو خاک سے پیدا وہ خاک میں مستور
مگر یہ غیبتِ صغیر ہے یا فنا؟ کیا ہے؟
غبارِ راہ کو بخشا گیا ہے ذوقِ جمال
خرد بتا نہیں سکتی کہ مدعا کیا ہے
دل نظر بھی اسی آب و گل کے ہیں اعجاز
نہیں تو حضرتِ انساں کی انتہا کیا ہے
جہاں کی روحِ رواں لا الٰہ الاّ ھو
مسیح و مسیخ و چلیپا یہ ماجرا کیا ہے
قصاص خونِ تمنّا کا مانگیے کس سے
گناہ گار ہے کون اور خوں بہا کیا ہے
غمیس مشو کہ بندِ جہاں گرفتار یم
طلسمیا شکند آن دے کہ ماداریم

زندگی اور موت اقبال کے پسندیدہ موضوعات ہیں۔ ہر عہد میں اقبال ان موضوعات پر اظہارِ خیال کرتے ہرے ہیں۔ ایک اضطراب ہے جو اقبال کو اس موضوع سے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کا شوق دلاتا رہتا ہے۔ ساقی نامہ کے تیرے بند کی متعدد دعاؤں میں اس آرزو کا اظہار بھی شامل ہے۔

بتا مجھ کو اسرار مرگ و حیات
کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات

جہان مکانات میں نازل ہونے کے بعد زندگی موت کے گھات میں رہتی ہے کہ کب اسے موقع میسر آئے اور وہ زندوں کو موت کا مزہ چکھا دے، لیکن یہی زندگی جس کے راز کو اقبال نے سمجھنا چاہا تھا وہ پانچویں بند میں اپنے آپ کو آشکار کرنے کی کوشش کرتی ہے اور خود اقبال کی زبان سے یہ اعلان کراتی ہے۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

ایسی پرواز جس نے بہت سے پست اور بلند دیکھے ہیں جس کو منزل سے زیادہ سفر پسند ہے کہ یہی سفر زندگی کی نشو ونما کی علامت ہے۔ اسی سے زندگی میں برگ و ساز پیدا ہوتے ہیں۔ الجھ کر سلجھنے میں زندگی کو لذت ملتی ہے، تڑپنے پر کھنے میں راحت ملتی ہے لیکن جب اس زندگی کا سامنا موت سے ہوتا ہے تو پھر اسے تھامنا بڑا کٹھن ہوتا ہے۔ یہ مرحلہ خواہ کتنا ہی دشوار ہو لیکن اس کا سامنا ناگریز ہے۔ حیات اور موت دونوں ہی خدائے واحد کے پیدا کردہ ہیں۔ ذات خداوندی واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور نہ اس جیسا کوئی ہے، البتہ اس نے جتنی چیزیں تخلیق کی ہیں وہ سب جوڑوں کی شکل میں ہیں۔ دوئی کا ذوق ایسی ہی کسی ہستی کو زیب دیتا ہے جو خود احد ہو۔

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

زندگی کی زوجیت موت سے قرار پانے اور دشت و کہسار سے اس کے اٹھ اٹھ کر زندگی پر حملہ آور ہونے کا نتیجہ یہ ضرور ہے کہ اس شاخ سے گل ٹوٹتے رہتے ہیں لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ اس شاخ سے پھوٹتے بھی رہتے ہیں۔ جو ناداں حضرات زندگی کو بے ثبات سمجھتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ نقشِ حیات مٹ مٹ کر ابھرتا ہے۔

سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات
ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

ڈاکٹر سید عبداللہ نے مضامین کے اپنے مجموعے سائل اقبال (۱۹۷۴) میں خودی اور آخرت کے عنوان سے ایک مختصر مضمون تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے اپنے ایک عزیز مظفر حسین صاحب کے مجموعہ

مضامین کا ذکر کیا ہے۔اس مجموعہ کا عنوان ہے خودی اور آخرت۔مجموعے میں شامل مضامین میں مظفر حسین نے حیات بعد الممات کے بارے میں خودی کے حوالے سے اجمال کے تصوف اور عقیدے کی تشریح کی ہے۔ان مضامین کے مطالعے سے اخذ کردہ نتائج کو سید عبداللہ نے یوں قلم بند کیا ہے:

''اقبال کے نزدیک خودی ہی حقیقتِ اولیٰ ہے — اور موت وحیات خودی کے احوال میں اور کچھ نہیں۔زندگی کا مقصد عمل ہے ار عملِ صالح اور عمل حسنہ سے خودی کی نشو ونما ہوتی ہے۔اصل اہمیت حسنِ عمل کو حاصل ہے نہ کہ موت وحیات کو۔ دنیاوی زندگی اخروی زندگی کی تیاری ہے — اس زندگی کے لیے اس زندگی ہی میں ذوق پیدا کیا جاتا ہے۔اقبال بعث بعد الموت کو خارجی حادثہ نیں مانتے بلکہ خودی کی زندگی کا ایک اندرونی عمل سمجھتے ہیں۔شخصی بقا بعد الموت ان کے نزدیک کسی کیفیت یا حالت کا نام نہیں بلکہ ایک عمل ہے جس میں اجر وخبر وممنون کے ذریعے ثبات ودوام حاصل ہوتا ہے۔خودی کو ثبات بخشنے والا کلمہ طیبہ ہے جسے اقبال نے خودی کا سر نہاں قرار دیا ہے۔

(مسائل اقبال ۳۷۰)

اقبال تو ایسی زندگی کو بھی موت قرار دے دیتے ہیں جس میں نمود کا ذوق نہ ہو۔ہمیشہ بڑھتے رہنے سے ہی زندگی عبارت ہے۔وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس جہاں کی زندگی جنبش سے ہے اور یہ جنبش کسی منزل پر پہنچ کر ختم نہیں جاتی یہاں سے نئی منزل کی تلاش شروع ہوتی ہے اور جہد وعمل کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔اسی طرح کائنات کی ہر شے اپنی خودی کی تعمیر کرتی رہتی ہے کہ یہی سب سے بڑا کام ہے۔

بے ذوق نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

جن لوگوں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ان کے لیے موت ایک مقام حیات ہی ہے اور ان کے لیے موت سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اس کے ذریعے عشق امتحانِ ثبات لیتا ہے۔اگر خودی زندہ ہے تو پھر بے کراں وسعتیں انسان کے استقبال کی خواہش مند ہوتی ہیں۔نیل وفرات جیسے دریا بڑھ کر اسے گلے لگانے کے لیے بے تاب ہوتے ہیں۔اگر یہی خودی مردہ ہو جائے تو پھر انسان کی حیثیت وہی ہے جو کے لطیف جھونکے کے سامنے سوکھے ہوئے تنکے کی ہوتی ہے۔سوکھا ہوا تنکا ہر قسم کی قوتِ مدافعت سے محروم ہوتا ہے جبکہ زندگہ خودی والے خود کو تمام موجودات کا سلطان سمجھتے ہیں۔جن کی خودی پختہ تر ہوتی ہے وہ مٹی کے اس

جسم سے ماورا ہوتے ہیں اور سورج، ستاروں اور آسمانوں کے طلسم کو شکست دے کر وہاں پہنچ جاتے ہیں جہاں جانا مقصود ہے۔ نظم مسعود مرحوم کے تیسرے بند میں اقبال نے ایسی ہی مستحکم خودی کے حامل افراد کی خوبیاں بتائی ہیں۔

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات
کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات!
خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا
ترے فراق میں مضطر ہے موجِ نیل و فرات!
خودی ہے مردہ تو مانند کاہ پیش نسیم
خودی ہے زندہ تو سلطان جملہ موجودات!
نگاہ ایک تجلی سے ہے اگر محروم
دو صد ہزار تجلی تلافیٔ مافات
مقام بندۂ مومن کا ہے ورائے سپہر
زمیں سے تابہ ثریا تمام لات و منات!
حریمِ ذات ہے اس کا نشیمن ابدی
یہ تیرہ خاکِ لحد ہے نہ جلوہ گاہِ صفات!
خود آگہاں کہ ازیں خاک داں بروں جستند
طلسم مہر و سپہر و ستارہ بشکستند!

اقبال کے خیال میں زنگی ایک صدف کے مانند ہے جو قطرۂ نسیاں یعنی خودی کو گہر کا درجہ عطا کرتی ہے اور اگر خودی مستحکم ہو کر خودنگر، خودگر اور خود گہر ہو جائے تو پھر اس بات کا امکان ہے کہ موت اسے مار نہ سکے۔ مختصر نظم حیاتِ ابدی کے چار مصرعے ہیں:

زندگانی ہے صدف قطرۂ نسیاں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

موت دوسری دنیا کی طرف بڑھنے کا ایک قدم ہے۔ ہر ذی روح کو اسی دنیا میں جانا ہے جس طرح ہر نئی تعمیر کے لیے تخریب لازم ہوتی ہے اسی طرح مشکلات زندگی کی کشود بھی اسی موت میں مضمر ہے۔ اور پھر

وہ لوگ مر کر دوبارہ جی اٹھتے ہیں۔ جن افراد نے اس زندگی میں اپنی خودی کو مستحکم کرنے کے لیے ہر وہ کام کیا جو ضروری تھا۔ موت تو دراصل اس ہجر سے نجات کا اعلان ہے جس کا درد ہزاروں رنگ بدلتا رہا اور اس پل کے لیے حیرت و استعجاب اور جذب و مستی کو مہمیز کرتا رہا۔ جس پل کہ وصال نصیب ہوگا۔ گویا موت سحر کے وقت کی گئی آہ و فغاں کا ثمر ہے۔

کبھی حیرت کبھی مستی کبھی آہِ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا دردِ مہجوری

(بالِ جبرئیل)

....

عارف اشتیاق
ستیہ وتی کالج
دہلی یونیورسٹی، دہلی

اقبال اور فلسطین

یوں تو عرب ممالک میں بہت سے مسائل ہیں لیکن فلسطین اس خطے کا ایک ایسا مظلوم ملک ہے جہاں کے باشندوں نے سب سے زیادہ ظلم و جبر جھیلا ہے اور اہل قلم نے پوری گذشتہ صدی میں اس سرزمین کے مسائل کو اپنے ادب اور شاعری کا حصہ بنایا ہے۔ بحیرۂ اٹلانٹک سے لے کر بحیرۂ عرب تک عرب دنیا پھیلی ہوئی ہے۔ فلسطین ہمیشہ سے ہی خطے کا ایک اہم حصہ رہا ہے۔ جغرافیائی طور پر فلسطین کو مغربی ایشیا کے ایک چوراہے کی حیثیت حاصل ہے۔ شاید اسی لیے یہاں ہندستان ہی کی طرح کئی طرف سے حملہ آور آئے۔ ان میں کنعانی، فیعنانی، عبرانی، یونانی، رومی، ایرانی، صلیبی جنگوں کے دوران آنے والے یوروپین اور اس صدی کے شروع تک فلسطین پر راج کرنے والے عثمانی ترک بھی شامل تھے۔(1)

یہ بات قابل غور ہے کہ اتنے زیادہ فاتحوں کے باوجود فلسطین کا کردار سو فیصد حد تک قائم رہا۔ اس کی زمین پر عربوں ہی کا قبضہ رہا اور عربوں کی آبادی بھی ۱۸۹۷ تک ۹۵ فیصد رہی، تجارت، علمی لین دین، سماجی تعلقات اور مذہب کے سلسلے میں بھی فلسطین کے باشندے عرب دنیا کے دوسرے حصوں سے پوری طرح سے جڑے رہے۔(2)

فلسطین کا المیہ دراصل صرف فلسطین کا المیہ نہیں ہے جسے آج عالمی نقشے سے غائب کر دیا گیا ہے بلکہ یہ ایک ایسا عالمی مسئلہ ہے جس سے دنیا کا ایک بڑا خطہ (جو کہ ایشیا اور افریقہ کے کچھ علاقوں پر مشتمل ہے) متاثر ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فلسطین کی حالیہ تاریخ اس صدی کے آغاز سے شروع ہوتی ہے جب یورپ کے چند یہودیوں نے آسٹریا کے ایک یہودی جرنلسٹ ہرزل کی رہنمائی میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ ارض مقدس میں کچھ یورپین یہودی جا کر آباد ہوں۔ یہ فیصلہ صرف اس لیے نہیں لیا گیا تھا کہ فلسطین کی سرزمین سے یہودیوں کو کچھ ایسا مذہبی لگاؤ رہا ہے جس کا وہ ہمیشہ دعویٰ کرتے آئے ہیں۔

آسٹریا کے باشندے تھیوڈر ہرزل (Theodor Herzl 1860-1904) نے ایک

کتاب Der Judenstaat(Jewistate) کے نام سے لکھی اوراس میں سیاست کے وہی نظریات پیش کیے تھے جو بیس سال بعد ہٹلر نے اپنی کتاب میں پیش کیے۔ اس نے جمہوریت کو بے کار اور غلط چیز بتلائی اورعوام کوحکومت کا نااہل بتایا اور بتایا کہ افراد ہی حکومت کے اہل ہوسکتے ہیں۔ یہودیوں نے سوئز رلینڈ کے شہر باسلے (Basle) میں اپنی پہلی صیہوبی کانگریس 27/اگست 1897 میں منعقد کی تو ان کی نظر فلسطین پر پڑی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ یہاں عربی آبادی کی فراخدلی کے باعث انہیں امید تھی کہ ان کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں آئے گی۔ دوسری وجہ یہ سرزمین دنیا کے وسط میں واقع ہے جس کو بنیاد بنا کر دنیا کے کسی بھی ملک پر نگرانی کی جاسکتی ہے۔

برطانیہ کے بدنام ترین سامراجی وزیراعظم ڈاسرائیلی (Disraile) نے برطانوی سامراج کی حفاظت کے لیے ضروری سمجھا کہ عرب دنیا پر برطانوی تسلط قائم کیا جائے۔ نہر سوئز کے کھلنے سے فلسطین اوراس کے آس پاس کے علاقوں کی اہمیت بھی زیادہ بڑھ گئی، عین اس لیے انگریزی حکومت نے دل کھول کر صیہونی اداروں کی حوصلہ افزائی کی۔ بارسوخ برطانوی یہودی سرمایہ داروں نے اپنے بینکوں کے دہانے فلسطین کے اندر زرعی زمینیں خریدنے کے لیے کھول دیئے۔ 1899ء تک نوآبادیات میں سے دوتہائی یہودی ملکیت پوری طرح سے اکیلے یہودیوں کے عالمی تحریک کے رہنما اور انگلستان کے سب سے بڑے بینکر روتھوشائیلڈ (Rotheshiled) پر منحصر تھا۔(3)

27/اگست 1897ء میں پہلی صہیونی کانگریس باسلے (Basle) سویز رلینڈ کے شہر میں منعقد کی۔ ہرزل نے اپنی کتاب میں پیش کیے گئے ایک نقطے کو کانفرنس میں پیش کیا کہ ایک ایسی قوم جس کے پاس زمین نہیں ہے اور ایک ایسی زمین جہاں لوگ نہیں ہیں لہٰذا مسئلہ کا حل یوں پیش کیا گیا کہ بے گھر لوگوں کو ویران جگہ پر آباد کر دیا جائے۔(4)

یہ ایک ایسا دعوی تھا جس کے پیچھے بڑی زبردست صیہونی سازش کام کر رہی تھی اور برطانیہ جس کی پشت پناہی کر رہا تھا۔ ہرزل نے اس کے علاوہ امید لگا رکھی تھی کہ سطان عبدالحمید فلسطین یہودیوں کو دے دیں۔ وہ اپنی کتاب The Jewish State میں اس بات کو لکھتا ہے۔(5)

ہرزل کے اس بیان سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہودیوں کے ارادے کتنے ناپاک تھے اوراتنی بڑی رقم ظاہر ہے کوئی ایک شخص خرچ نہیں کر سکتا۔ پوری مشنری نے ایک منظّم سازش کے تحت عرب کی سرزمین کو ہڑپنے کا منصوبہ بنایا اور عرب باشندے ان کو اپنے شہر میں صرف اس لیے پناہ دیتے رہے کیونکہ وہ یورپنوں کے ستائے ہوئے تھے۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران انگریزوں نے کئی طرح کے حربوں کا استعمال کیا مثلا جاسوس کرنل ٹی۔ ایس لارنس کی مدد سے عربوں کو ترکوں کے خلاف اپنے ساتھ ملالیا۔عربوں کع ترکوں کے خلاف کھڑا کیا۔فلسطین، شام اور عرب دنیا کے کئی علاقے کو پہلے باغی عربوں نے ہی ترکی سے آزاد کیا تھا اتحادیوں نے نہیں۔مگر عین اسی وقت عرب عثمانی ترکوں سے فلسطین اور دوسرے عرب علاقے اس امید پر خالی کروارہے تھے کہ اس طرح وہاں پر ان کا راج قائم ہوجائے گا اور انگریزی سامراج تاریخ کی سب سے گھناونی سازش میں مصروف تھے۔(6)

فلسطین پر اتحادی قبضے کے بعد عربوں سے دو طرح کی غداری کی گئی۔ایک تو عرب ملکوں کو وعدے کے مطابق آزاد کرنے کے بجائے انہیں برطانیہ اور فرانس نے ''امانتی علاقوں'' کے طور پر بانٹ لیا۔دوسری عالمی جنگ تو اتحادیوں کے درمیان ہوئی مگر اس کا سب سے زیادہ نقصان عالم اسلام کا ہوا۔اس طرح فلسطین اور عراق انگریزوں کے قبضے میں آئے اور شام اور لبنان فرانس کے تسلط میں۔ترکی کا مشرقی حصہ روس کے ہاتھ لگا اور مغرب کے یورپی صوبے فرانس کے ہاتھ لگے۔ایک طرف تو غلامی کا دورختم ہوا اور دوسری طرف دوبارہ عربوں کی غلامی اور سازشوں کا دور شروع ہوگیا۔اس سے بھی زیادہ شرمناک حرکت یہ کی گئی کہ برطانیہ کے وزیر خارجہ لاربیلفور نے یہودیوں کے عالمی تحریک کے رہنما اور انگلستان کے سب سے بڑے بینکر لارڈ روتھ شائیلڈ (Rotheshild) کو ایک سرکاری خط لکھا جس میں کہا گیا۔

''مجھے ملک معظم کی حکومت کی طرف سے صیہونی تحریک کے لیے ہمدردی اور حمایت کا اعلان کرتے ہوئے بے حد خوشی محسوس ہورہی ہے۔آپ یہ جان کر خوش ہوں گے کہ ملک معظم کی حکومت فلسطین میں یہودی لوگوں کے لیے ایک قومی گھر بنانے کا خیر مقدم کرتی ہے اور یقین دلاتی ہے کہ وہ اس مقصد کو پورا کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے گی۔یہ امر واضح رہے کہ اس پالیسی سے مقامی آبادی کے حقوق پر کسی قسم کا حرف نہیں آئے گا۔میں شکر گذار ہوں گا اگر آپ اس اعلان کو صیہونی فیڈریشن کے عہدیداروں تک پہونچادیں۔''(7)

اس اعلان کو بیلفور اعلان کے نام سے جانا جاتا ہے۔فلسطین اور اس سے وابستہ تمام مسائل کی جڑ یہی اعلان کہا جاتا ہے۔فلسطین میں عربوں کا المیہ اور اس پورے خطے عرب میں بے اطمنانی کا دور یہیں سے شروع ہوتا ہے۔اس کے بعد فلسطین کی تاریخ میں عربوں کے خلاف انگریزی سامراج کی مکاریوں، شاطرانہ چالوں اور ان پر ظلم وتشدد کے سوا کچھ نہیں ملتا، حد یہ ہے کہ آج اکیسویں صدی میں یہ سلسلہ بدستور

جاری ہے۔ جواہرلال نہرو نے ماڈرن ریویو میں 1937 میں شائع شدہ ایک مضمون کے دوران لکھا تھا کہ بیلفور اعلان عربوں کے ساتھ برطانیہ کی غداری کی سب سے بڑی مثال تھی۔(8)بدنام زمانہ بالفورڈ کلیریشن کے 98 سال مکمل ہونے پر جہاں صہیونی حلقوں کی جانب سے اعلان بالفور کو اپنی فتح کے طور پر منا رہے ہیں وہیں برطانیہ میں قائم فلسطینی پناہ گزینوں کے حق واپسی کے لئے سرگرم ادارے ''فلسطین رٹرن سینٹر'' (PRC) کی جانب سے ملک بھر میں ایک مہم شروع کی گئی ہے جس میں برطانوی حکومت سے ۱۹۱۷ء میں جاری کئے گئے بدنام زمانہ اعلان بالفور پر مافی مانگنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔(روزنامہ انقلاب ،دہلی 4،نومبر،2015)

بیلفور کے 19 /اکتوبر 1918 میں اپنی ڈائری میں لکھا گیا خط برطانیہ کی خارجہ پالیسی کے مسودات جلد دوم (شائع شدہ 1932) میں موجود ہے۔''فلسطین میں ہم مقامی آبادی کی رائے معلوم کرنے یا ان سے مشورہ لینے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں سمجھتے ہمارے لئے صہیونی تحریک ان سات لاکھ عربوں سے کہیں زیادہ اہم ہے جو اس قدیم سرزمین پر صدیوں سے آباد ہیں۔''(9)

اقبال یورب کے سیاسی چال کو بے نقاب کرتے ہیں اقبال کے مطابق جمعیت اقوام ایک ایسا ادارہ ہے جو کہ کمزور اسلامی ممالک کو آپس میں تقسیم کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔اس بات کو بھی مانتے تھے کہ مذہبی یہودیوں کو صہیونیت سے کوئی دلچسپی نہیں ،خود فلسطینی رپورٹ نے اس امر کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے۔(اقبال نامہ 2،ص:446) برطانوی پارلیمنٹ کی طرف سے جو رپورٹ مسئلہ فلسطین پر شائع ہوئی تھی اس پر کا ہور میں ہونے والے احتجاجی جلسہ میں جو پیغام اقبال نے لکھ بھیجا تھا وہ ان کے افکار کو واضح کرتا ہے۔

عرب کے شعراءاور ادباء برابر ان مسائل سے باخبر رہے اور اپنی تخلیقات میں اس کا اظہار بھی کرتے رہے۔ چاہے وہ ترکی کی عربوں کی حکمرانی ہو، برطانیہ کا اقتدار ہو یا پھر بیلفور اعلان (1917) ہو۔عرب شعراء اور ادباء نے اپنی تحریروں میں اس کو پیش کیا اور احتجاج درج کرایا۔

فلسطین کے شعراء وادباء کے علاوہ دیگر عرب بالخصوص شام، لبنان، مصر،کویت، الجیریا اور دوسرے مہجری شعراء نے اپنی توجہ فلسطین کے مسئلہ پر مرکوز کی اور اس پوری بیسویں صدی میں عربی احتجاجی شاعری کا مرکز مسئلہ فلسطین ہی رہا۔اس کی ایک خاص وجہ یہ رہی کہ 1948 ,1967 ,1973 اور 1982 میں اسرائیل کے ذریعہ عربوں پر شدید حملے کیے گئے جس سے ہزاروں جانیں ضائع ہوئیں اور لاکھوں لوگ بے گھر ہوگئے۔اسرائیل کو ان ظالمانہ کاروائیوں کی وجہ سے بڑے پیمانے پر جانی اور مالی نقصانات ہوئے۔

جس نے اہل عرب کو غم وغصے سے بھر دیا اور نفرت کی ایک ایسی فضا قائم ہوئی جس کی وجہ سے آج تک اس علاقے میں امن قائم نہ ہوسکا۔

اقبال کو فلسطینی مسئلہ سے گہری دلچسپی تھی وہ یہود کی سازشوں سے خوب آشنا تھے۔ ان پر یہ حقیقت بھی آشکارہ تھی کہ مغربی دنیا میں یہودی غلبہ ہے۔ اقبال اپنی پوری شاعری، خطوط اور بیانات میں یہی کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ یہودنواز حلقے یہودیوں کے بارے میں جو بیانات اور دلائل دیتے رہتے ہیں کہ یہودیوں کو عربوں نے ان کے وطن سے نکالا تھا اس لئے انہوں نے اپنا وطن دوبارہ زبردستی لے لیا ہے اور جیسا کہ صہیونی Zionist کہتے ہیں کہ یہ ارض موعود Promised Land ہے جہاں ہر فلسطینی کا آنا ضروری ہے۔ ایسا بالکل نہیں ہے۔ فلسطینیوں سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی بھی عمل میں نہیں آیا بلکہ پروفیسر ہوکنگ کے مطابق یہودی اپنی مرضی اور ارادہ سے اس ملک کے باہر پھیل گئے اور ان کے مقدس صحائف کا غالب حصہ فلسطین کے باہر ہی مرتب ہوا۔ (اقبال نامہ 1، ص:452) تاہم اقبال نے یہودیوں کے دعوے کے عوض ایک سوال اٹھا دیا کہ اگر فلسطین پر یہودیوں کا حق ہے تو عربوں کا حق اسپین اور سسلی اور دوسری یوروپی علاقوں پر کیوں نہیں۔ یہودیوں کا دعوہ ایسا ہی ہے جیسے ریڈ انڈین کا امریکہ پر اور ہن کا تھ اور گال قومیں برطانیہ پر اپنا دعوہ کریں یا ہندوستان کے آریہ روس اور ایران پر دعوہ کریں کہ ان کا وطن اصلی واپس کر دیا جائے۔ قرینہ کی بات یہ تھی کہ یہودیوں کو اگر ملک وجگہ دینی ہی تھی تو مناسب یہ تھا کہ جرمنی میں دیا جاتا جہاں سے وہ نکالے گئے تھے۔ اپنے دعوے کے ہزار سالہ دستبرداری اور کاموشی کے بعد یہودیوں کا نیا دعوہ بالکل بے دلیل اور بے بنیاد ہے۔

ہے خاک فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں تاریخ کا یا شہد و رطب کا

اقبال اہل عرب کو عربی جذبات اور اسلامی احساسات، ایمان ویقین کی کیفیت، روحانی امکانات اور عزائم وثبات ہی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال نے سالہا سال عربوں کو زور دے کر کہا کہ فلسطینی عرب کو اپنی نجات کے لیے مغربی طاقتوں کا سہارا نہیں لینا چاہئے بلکہ عربوں کو خود عملی جدوجہد کرنی چاہئے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو کام فلسطینی عوام آج تک کرتی آئی ہے وہ عرب حکومتوں کی افواج سرانجام نہیں

دے سکیں۔وہ کہتے ہیں:

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے
تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگ جاں پنجہ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش ولذت نمود میں ہے

ذکر ہو چکا ہے کہ فلسطین اور شام پر ترکوں کی حکومت تھی،عربوں نے ترکوں کے خلاف بغاوت کی مگر آزادی کے بجائے مغرب کی غلامی کا شکار ہوئے۔(۱۰)اقبالؔ کہتے ہیں:

جلتا ہے مگر شام فلسطین پہ مرا دل
تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقدۂ دشوار
ترکان جفا پیشہ کے پنجے سے نکل کر
بیچارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

اقبالؔ نے اپنی نظم میں واشگاف کیا ہے کہ انگریزوں نے کس طرح مکر کی چالوں اور تدابیر کے ذریعہ اہل عرب کو غلامی کے دلدل میں پھنسا رکھا ہے''ابلیس کا پیغام اپنے سیاسی فرزندوں کے نام''میں رقم طراز ہیں:

فکر عرب کو دیکر فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز ویمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرت دیں کا ہے یہ علاج
ملا کو ان کے کوہ ودمن سے نکال دو
اہل حرم سے ان کی روایات چھین کر
آہو کو مرغزار فتن سے نکال دو

اقبالؔ پورے ایشیائی خطے میں انگریزوں کے مکروفریب اور اس کی حکومت کی تدابیر پھوٹ ڈالو اور راج کرو کی پالیسی اور تمام شیطانی تدابیر کا راز فاش کیا ہے اور آج اس پورے خطے میں بے اطمنانی کا

ذمہ دار امریکہ اور اسکی پالیسیاں ہیں۔ پاکستان، مصر اور سعودیہ جیسے ممالک کو خطیر مالی وفوجی امداد دیکر اپنا الو سیدھا کرتا رہا ہے۔ آج مصر کے سربراہ عبدالفتاح سیسی نے صہیونی ریاست کے منصوبے پر عمل کرتے ہوئے غزہ سے متصل سرحد کو پانی سے بھر کر فلسطینیوں کی کسمپرسی میں اضافہ کیا ہے وہیں دوسری جانب سعودی شہزادہ الولید بن طلال نے فلسطین کے ساتھ اسرائیل کے جنگ میں اسرائیل کا ساتھ دینے کا اعلان کیا ہے اس سے مسئلہ فلسطین اور بھی پیچیدہ اور سنگین ہوگیا ہے ہمارے ملک کی موجودہ حکومت کی اسرائیل سے رقابت تشویش کا باعث ہے۔ اقبال نے کہا تھا:

کرے یہ کافر ہندی بھی جرات گفتار
اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی
یہ نکتہ سکھایا گیا کس امت کو
وصال مصطفوی، افتراق بو لہبی

مراجع

(1) منور مادیوان، ''عرب اور اسرائیل'' ایفروایشیئن پبلی کیشنز، نئی دہلی 1967ص:11

(2) منور مادیوان، ''عرب اور اسرائیل'' ایفروایشیئن پبلی کیشنز، نئی دہلی 1967ص:11

(3) Anne Ussishkin, "The Jewish to nizatein and Rothesheld in Palistine", Middle East Studees Vol 9, October 1973, P.347 بحوالہ Palistine and Modern Arab Poetry by Sulaiman Khalid

(4) Nahum Goldman, "The Genius of Herzl and Zionism today", P.6 بحوالہ Palistine and Modern Arab Poetry P.2

(5) Theodore Herzl, The Complite Diareis Vol.ii, P.30 بحوالہ Palistine and Modern Arab Poetry P.2

(6) منور مادیوان، ''عرب اور اسرائیل'' ایفروایشیئن پبلی کیشنز، نئی دہلی 1967ص:15

(7) Leonard Stein "The Balfore diclaration", London Vallentine, P.549-548

(8) منور مادیوان، ''عرب اور اسرائیل'' ایفروایشیئن پبلی کیشنز، نئی دہلی 1967ص:16

(9) منور مادیوان، ''عرب اور اسرائیل'' ایفروایشیئن پبلی کیشنز، نئی دہلی 1967ص:17

(10) آفتاب احمد قریشی، ''اقبال اور فلسطین''، رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، اقبال شناسی کا محور، بزم اقبال، لاہور، 1989ص:100

ڈاکٹر سرفراز جاوید

پروفیسر محمد حسن کی اقبال شناسی

پروفیسر محمد حسن اردو ادبی تاریخ میں ہمہ جہت شخصیت کے مالک ہیں۔ وہ ایک شاعر، ڈرامہ نگار، ناول نگار، ناقد، محقق اور ایک اچھے معلّم تھے۔ نظریہ کی رو سے ان کی مارکسزم سے گہری وابستگی رہی۔ ہر عہد کا کوئی بھی نابغہ شخص اپنے دور کے سماجی، سیاسی ماحول پر گہری نظر رکھتا ہے۔ وہ حالات کے مطابق تحریک واضطراب سے دوچار رہتا ہے۔ جو اس کی فطرت اور سرشت کا جز ولاینفک ہوتا ہے۔ وہ معاشرے کو اپنے نظریہ کے مطابق بنانے اور ڈھالنے کی تگ ودو میں لگا رہتا ہے۔ مگر جب وہ عالمی سطح پر مارکسی اور اشترا کی معاشرے کے ماحول پر نظر ڈالتے تھے۔ تو انھیں اس میں اپنے مشاہدات کی رو سے اطمینان بخش صورت حال نظر نہیں آتی تھی۔ باوجود اس کے وہ اپنے نظریہ سے مرتے دم تک وابستہ رہے۔ ہاں انھوں نے کبھی امید کا دامن نہیں چھوڑا، اور عمر بھر اسی کے فکر وعمل میں سرگرداں بھی رہے۔

پروفیسر محمد حسن نے درس وتدریس کے دوران جن خطوط پر طلبا وطالبات کی تربیت وذہن سازی اور انھیں حوصلہ بخشا۔ ان میں ادب کے ساتھ تاریخ، تہذیب اور سماج کے مطالعہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ درس کے دوران طلبا میں بین العلومی آگاہی حاصل کرنے پر پرزور دیتے تھے۔ وہ مارکسی نظریہ ساز ناقد ضرور تھے مگر تنگ نظری اور تعصب سے عاری تھے۔ ان کی بیشتر کتابیں اعلیٰ معیار کی ہیں۔ جو ادبی حلقہ میں استناد کا درجہ رکھتی ہیں۔ وہ ان کے کشادہ ذہن کی عکاس بھی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے معلومات، ذہانت اور فکر وخیال کو صفحۂ قرطاس پر رقم دیا ہے۔ ان کی کتابیں طلبا وطالبات کی نصابی ضرورتوں اور خاص طور سے اساتذہ کے لیے درس وتدریس میں بڑی مفید ہیں۔ جن سے طلبا میں تنقیدی شعور اور اساتذہ میں فن تدریس کے دریچے وا ہوتے ہیں۔

پروفیسر محمد حسن نے علامہ اقبال پر اردو میں سوائے چند مضامین کے کوئی مبسوط کتاب نہیں لکھی ہے۔ ہاں انگریزی میں ایک مختصر کتاب ضرور قلم بند کی ہے۔ بھلے ہی انھوں نے اردو میں کوئی تفصیلی کتاب نہیں لکھی مگر اقبال پر جو بھی مضامین لکھے ہیں۔ وہ بڑی قدر واہمیت کے حامل ہیں۔ وہ باضابطہ طور پر اقبال کے ناقد یا ماہر بھی نہیں کہلائے۔ مگر وہ اپنے علم ودیانت کی رو سے بڑے معتبر ادبی ناقد تھے۔ ناقد بھی ایسے ویسے

نہیں زبردست نظریہ ساز، مارکسی ناقد تھے۔ بقول پروفیسر عبدالحق اگر حالی کے بعد اردو ادب کے تین بڑے ناقدین کے نام لیے جائیں، تو ان میں کلیم الدین احمد، پروفیسر محمد حسن اور اسلوب احمد انصاری اہم ہیں۔ پروفیسر محمد حسن کا اقبال پر یہ مضمون 'اقبال کیسے پڑھائیں' بڑی اہمیت کا حامل ہی نہیں بلکہ خاص غور وخوض کا متقاضی بھی ہے۔ کیونکہ انھوں نے مضمون میں بڑے بنیادی سوالات قائم کیے ہیں۔ چونکہ اقبال نے اپنے کلام میں ایسے مفروضے قائم کیے ہیں جن سے سرسری گزر جانا، محمد حسن جیسے ذہین نقاد کے لیے ناممکن تھا۔ پھر اوپر سے اقبال جیسا عبقری اور باشعور شاعر یہ کہہ رہا ہے کہ اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے اور مزید یہ بھی علی الاعلان کہتا ہے کہ 'ہے عجیب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو' محمد حسن اقبال کی ان باتوں کے مدنظر اساتذہ کو اس بات سے آگاہ کرتے ہیں کہ:

> ''ہر ذمہ دار استاذ کا فرض ہے کہ وہ اپنے طلبا کی ضروریات ہی نہیں استعداد سے بھی باخبر ہو اور اس استعداد کو مرحلہ بہ مرحلہ آگے بڑھائے کہ یہ ترقی جزو علم بن جائے اور ادب سے حاصل ہونے والی فرحت اور آگہی قرار پائے پھر طلبا کی ضروریات کے پیش نظر نصاب کا انتخاب بھی کرے اور جو کچھ پڑھائے وہ علم و آگہی کے مجرد تصورات ہی کے تحت نہ ہو، بلکہ عالمی بصیرت کا جزو بن جائے کہ طالب علم اس کے بعد حیات وکائنات کی طرف نظر کرے تو اس کی نظر میں نئی روشنی پیدا ہو۔''[۱]

بالا اقتباس سے محمد حسن کے تعلیمی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔ چونکہ درس وتدریس کے معاملہ میں ایک استاذ کو اپنے طالب علموں کی عمر واستعداد کے مطابق درس دینا اور نصاب تیار کرنا چاہیے، جس سے طالب علم کی علمی نشو ونما، تربیت اور استعداد میں اضافہ ہی نہیں ہو بلکہ وہ حیات وکائنات پر نظر ڈالے تو اس کے شعور میں نئی روشنی بھی پیدا ہو۔

کلام اقبال کی درس وتدریس میں استاذ اور طلبا کے مابین یہ خطرہ لاحق رہتا ہے کہ استاذ کے درس کا رخ اقبال کے تصور خودی یا مسلمانوں کے حال زار یا دیگر فکری تصورات میں گم ہو جاتا ہے اور شعر وسخن کی فہم کا معاملہ کہیں دور پردے میں چلا جاتا ہے۔ اقبال صرف اسلام اور مسلمانوں کا شاعر نظر آنے لگتا ہے۔ جب کہ اقبال کے دیگر پہلو جو خالی شعری کمالات کی عمدہ مثال ہیں یا غیر مسلم ہستیوں اور چیزوں پر محیط ہیں ان سے نظر ہٹ جاتی ہے۔ اقبال کے اسی غالب پہلو کی وجہ سے پروفیسر محمد حسن اساتذہ کے درسی تعلق سے یہ اظہار کرتے ہیں:

> ''اقبال پڑھاتے وقت ہمارے اساتذہ کے دل میں بھی یہ چور ہوتا ہے کہ یہ تو

خالص مسلمانوں کا شاعر ہے اور مسلمانوں سے مخاطب ہے اسے سیکولر ملک میں غیر مسلم طلبا کو کیسے اور کیونکر پڑھائیں اور اس طرح پڑھائیں کہ وہ اقبال سے پیار کرنے لگیں اور اقبال کی سچی اور اچھی شاعری کا کچھ حصہ ان کا زندہ ورثہ بن جائے۔''۲

اقتباس میں پیش کی گئی محمد حسن کی یہ ذاتی رائے ضرور ہے مگر اس میں صداقت ہے کیونکہ کلام اقبال کی شعریت پر یا تو بات ہوتی ہی نہیں یا بہت کم ہوتی ہے ۔فن پر بھی خاطر خواہ توجہ نہیں دی جاتی ہے۔مزید ایسا بھی ہے کہ بغیر کسی تحقیق کے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اقبال کے معاصرین میں دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والے شعرأ نے مذہبی اصطلاحیں استعمال نہیں کی ہیں۔درحقیقت ہر عہد کے شعرأ نے اپنے دور کے ماحول کے مطابق مذہبی علامات اور اصطلاحات کو اپنی شاعری کا جزو بنایا ہے۔ہاں ان پر خصوصی توجہ بھی دی ہے۔یہ سلسلہ ماضی کے دیگر زبان وادب کے شعرأ کے یہاں بھی رہا ہے۔اس کی مثالیں ہمیں تلسی داس، کبیر داس، سورداس، میرابائی اور رائے داس۔۔وغیرہ کے یہاں کثرت سے ملتی ہیں۔بلکہ انھوں نے اپنے کلام میں خصوصی طور سے مذہبی اصطلاحوں کو خوب برتا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''ذرا آگے قدم بڑھائیں تو اول تو خود اقبال کے معاصرین ہی میں ٹیگور، اروبندو گھوش تلک اور عملی وعلمی سطح پر گاندھی جیسے لاتعداد لوگ ملیں گے جنھوں نے اپنی مذہبی اور دھارمک اصطلاحوں کو وسیع تر عام انسانی مفہوم میں نہ صرف استعمال کیا بلکہ برتا۔گاندھی جی نے ستیہ گرہ اور سوراج کی اصطلاحیں ہی نہیں پربھات پھری اور اہنسا تک کی اصطلاحیں دھارمک خزانے سے ہی لیں۔'۳

پروفیسر محمد حسن نے جس بصیرت کے ساتھ کلامِ اقبال پر نقد وانتقاد کا حق ادا کیا ہے وہ اپنے آپ میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔کیونکہ انھوں نے اقبال کو مذہب کے آئینہ کے علاوہ شعری جلال و جمال یعنی شعری رنگ وآہنگ میں بھی دیکھنے کی کوشش کی ہے۔جس میں وہ پوری طرح کامیاب بھی رہے ہیں، ساتھ ہی انہوں نے ان ناقدین کی چشم وا کرنے کی سعی کی ہے۔جو اقبال پر خالی اسلامی مارکہ لگا کر اس کے شعری محاسن کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔مزید اقبال نے جن الفاظ کو ایک وسیع تر مفہوم میں برتنے کی کامیاب کوشش کی ،جس کی وضاحت محمد حسن بڑی خوبصورتی سے کرتے ہیں جو ایک ناقد کی ذمہ داری ہے اسی لیے انھوں نے اقبال کو عالمی منظر نامہ کے سیاق میں سمجھنے کی کوشش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''کیونکہ اقبال کا رشتہ ایک عالمگیر نظام سے ہے اور اس نظام میں بھی وہ کچھ فلسفیانہ

اقدار تلاش کرتے ہیں جیسے تفصیل سے بچنے کے لیے محض ایک لفظ خودی میں ادا
کر دیا گیا ہے۔ دراصل اقبال کے جس کارنامے کی طرف ادب کے طالب علم کی
توجہ مبذول کرانی ہے وہ محض یہ ہے کہ شاعری کو رنگ و آہنگ میں ڈھال کر کس
طرح عالمی بصیرت پیش کی جاسکتی ہے۔''۴

انھوں نے کلام اقبال کے تعلق سے یہ بھی لکھا ہے کہ معلم کو اقبال کی اصطلاح سازی اور اصطلاح شناسی کی فہم ناگزیر ہے۔ کیونکہ اقبال نے اپنی شاعری کی زبان خود ہی وضع کی ہے اسی لیے معلّم کو کلام اقبال میں زبان کے اسرار ورموز تک رسائی ہونی چاہیے۔ کیونکہ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کو شعر میں ڈھالا ضرور ہے۔ مگر انھوں نے نئے الفاظ ہی نہیں تراشے بلکہ پرانے الفاظ کو نئے معنی بھی عطا کر دیے۔ مگر کمال حیرت ہے کہ اقبال کے بعد بھی کسی شاعر نے ان الفاظ کی معنوی پہنائیوں کو نہیں برتا۔ اقبال ہی اس طرز کے موجد و خاتم ہوئے۔ ایسی باتوں کو ایک استاد کو جاننا بے حد ضروری ہے۔ کیونکہ اقبال نے بہت سے الفاظ کے معنی بدل کے رکھ دیے اور ان کے مفہوم میں بھی زبردست وسعت پیدا کر دی جیسے خودی کے لفظ کو غرور اور استکبار یا خودداری کے معنی میں استعمال نہ کر کے، اپنی ذات میں چھپے ہوئے علمی جوہر کے روپ میں برتا گیا ہے۔ لفظ خودی صوفیوں کی اصطلاح میں خواہش یا آرزومندی کی علامت ہے جو انسان کو صراط مستقیم سے بھٹکانے میں شیطان کی معاون بنتی ہے جب کہ اقبال کے نزدیک خواہش ہی خودی کی راہ دکھاتی ہے۔ دراصل اقبال کے نزدیک خواہش ہی انسان کو فکر و عمل کی تحریک عطا کرتی ہے بقول پروفیسر محمد حسن:

''اور اسی کو اقبال نے ایک مختصر سی شاعرانہ اصطلاح 'خودی' کے ذریعے
ادا کیا ہے۔''۵

ان کے نزدیک اقبال کی خودی کا تصور صرف مردوں تک ہی محدود نہیں ہے، کیا زن کامل کا تصور قائم نہیں کیا جاسکتا؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب اقبال کے یہاں نہیں ملتا۔ مزید اس کے ساتھ انھوں نے اختر رائے پوری کے اعتراضات پر توجہ کی ہے مگر ان کا مدلل جواب نہیں دیا۔ صرف اتنا ملتا ہے کہ اگر وہ تاریخی پہلوؤں کی طرف دھیان دیتے تو ان کی نظموں کے مفہوم کو سمجھا جاسکتا۔ وہ لکھتے ہیں:

''یہ درست ہے کہ ان ہی سطحی اشاروں کی مدد سے اختر حسین رائے پوری وغیرہ
نے اقبال کو فاشسٹ ثابت کرنے کی بھی ناکام اور غیر مدلل کوشش کی تھی جب کہ
اقبال محض ان اشاروں سے زیردستوں میں وہ قدرت پیدا کرنا چاہتے ہیں جو جابر

وظالم کے مقابلے میں نبرد آزما ہو سکے۔ مگر سچ یہ ہے کہ اقبال کی شاعری کے تاریخی پس منظر ہی کو پیش نظر رکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے اور نپولین اور مسولینی پر اقبال کی نظموں کے سیاق وسباق کی معنویت سمجھ میں آتی ہے اور یہ نظرانداز ہو جائے تو پھر یہ نظمیں جبر و مطلق اور فاشزم کے قصیدے معلوم ہونے لگتی ہیں۔''٦

یہ بات صاف ہے کہ اقبال کی شاعری محض بیان یا تلقین نہیں ہے جو اس پر اکتفا کر لیا جائے۔ یہ تو مطالعہ اور عمل کی متقاضی ہے۔ اگر اقبال کی شاعری کے مطالعہ سے انسانی طبیعت کا میلان عمل پر آمادہ نہ ہو تو صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی قرأت تو ہوئی ہے مگر مفہوم اس کی سمجھ سے باہر ہے۔ حسن صاحب کی یہ بات درست ہے کہ استاذ کسی فن کار کا قصیدہ خواں اور نہ ہی حریف ہوتا ہے۔ وہ تو صرف طالب علموں کی صلاحیتوں کو بیدار کرتا ہے۔ جس سے وہ کسی فن پارے کو اپنی فہم کے مطابق نقد کی کسوٹی پر پرکھیں۔ انھوں نے اس مضمون میں اس بات پر زور دیا ہے کہ اگر طالب علم میں سوالات قائم کرنے کی ذہانت بروئے کار نہ آئی تو شاید اس کی تربیت میں کوئی کمی رہ گئی ہے۔ ان کے نزدیک اقبال کی شاعری بہت سے سوالات پیدا کرتی ہے۔ مگر ان کے جوابات تشنہ طلب ہیں۔ جو ان کی شاعری کے سیاق سے حل نہیں ہوتے اور بہت سی فروگزاشتوں کے باوجود ان کی شاعری آفاقی اقدار کا بڑی حد تک ساتھ دیتی ہے۔ ان ہی اقداری چیزوں کا طلبا کے لیے جاننا ضروری ہے۔

پروفیسر محمد حسن کا دوسرا 'مضمون اقبال اور عہد اقبال' ہے۔ انھوں نے اس میں اقبال کے شعری کلام پر تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا ہے۔ کیونکہ ان کے عہد کے بیشتر ہیئت پرست ناقدین اور دیگر نکتہ چینوں نے زبردست اعتراضات کیے ہیں مگر یہ اعتراضات پانی کے بلبلے کی مانند بودے ثابت ہوئے، کیونکہ ان کی شاعری کی توانائی اپنے تیز دھارے میں خس وخاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ انھوں نے اقبال کی اس طاقت اور مذہبی طرز فکر کو سمجھنے کے لیے ان کے عہد کی تاریخ کا گہرائی سے مطالعہ کیا۔ اور اس بات کو تاریخ وتہذیب کی روشنی میں سمجھا کہ ہر بات کا کوئی نہ کوئی پس منظر ضرور ہوتا ہے، اسے سمجھے بغیر اقبال جیسے مفکر شاعر کے کلام کو سمجھنا ممکن نہیں۔ انھوں نے اقبال کے دور کے متعلق لکھا ہے:

''اقبال کا دور عالمی سطح پر رومانیت کے خوابوں کی شکست کا دور تھا۔ رومانیت نے فرد کو سماجی فلاح کے سبھی فلسفوں اور نظریوں کا پیمانہ قرار دے دیا تھا اور ضابطے اور آئین کے بجائے فرد کی اولیت تسلیم کر لی تھی۔ اسی سے قوم پرستی کا میلان بھی

ابھرا، اور لبرل ازم کی آزاد خیالی اور مارکسزم کی انقلابی روح نے فروغ پایا۔ اقبال کا دور آتے آتے فرد مشین کے آگے خود کو بے بس محسوس کرنے لگا اور قوم پرستی دوسرے ممالک کو غلام بنانے والے سامراج اور فاشزم کی شکل اختیار کرنے لگی۔''ے

یہ حقیقت ہے کہ ہر چیز کے مثبت و منفی پہلو ہوتے ہیں مگر دونوں میں نظریاتی افتراق ناگزیر ہے کیونکہ طاقت ایک چیز ہے مگر محکوم و غلام قوم کے لیے طاقت انصاف و آزادی کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ہوتی ہے اور سامراجی قوموں کے لیے تسلط اور دیگر قوموں کے ساتھ اپنی من مانی کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں جس طاقت کی طلب و جاہ کا اظہار کیا ہے وہ عین انصاف و آزادی کے لیے ہے نہ کہ دوسروں کا استحصال کرنے کے لیے ہے اسی لیے اقبال کی شاعری میں شدت پسندی اور فاشزم کے عناصر تلاش کرنا منفی فکر کی دلیل ہے کیونکہ اس کا مفہوم ایسے فاشزم سے مختلف ہے جسے نپولین یا مسولینی کا فاشزم کہا جاتا ہے۔ اسی اقبال کی شاعری کے تعلق سے یہ امر قابل غور ہے کہ ان کی شاعری کو خالص متن کی روشنی میں سمجھنے سے مکمل انصاف نہیں ہوتا۔ ہمیں اس عہد کے دنیاوی معاملات کو عمومی اور ہندوستانی معاملات کو خصوصی طور پر سمجھنے کے لیے تاریخی، سیاسی اور تہذیبی سیاق میں مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے جمہوریت پر تنقید کی ہے جس میں انھوں نے بندوں کے گننے اور تولنے کی بات کہی ہے۔ کیونکہ اقبال کے عہد میں برطانوی سامراج نے اس کے ذریعہ ہندوستانی عوام کو پھسلانے کا کام کیا تھا اور اقوام متحدہ بھی سامراجی طاقتوں کا حربہ ہی تھی اور آج بھی کسی نہ کسی شکل میں ویسے ہی حالات کا شکار ہو رہی ہے۔

دراصل اقبال کی شاعری میں طاغوتی اور سامراجی طاقتوں کے خلاف ردعمل ہے۔ اسی لیے اقبال ان طاقتوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے مرد کامل کی تلاش کرتے ہیں۔ جس کے ذریعے وہ قوم و ملت کی آزادی و کامرانی کے خواہش مند تھے۔ یہی ان کی شاعری کا محور و ارتکاز بھی ہے۔ اسی لیے دنیاوی تاریخ کا مطالعہ و مشاہدہ ان کے ذہن میں مرتسم ہو کر شعری پیکر میں ڈھل جاتا ہے۔ اقبال کا خیال تھا کہ دنیاوی سطح پر سیاسی، تہذیبی اور افکار کی آزادی کا مسئلہ مساوی طور سے گردش میں ہے۔ اقبال ہی کیا ان کے عہد کے دیگر مصنّفین و مفکرین اور تخلیق کار بھی اسی نہج پر گامزن تھے۔ وہ اس تعلق سے تحریر کرتے ہیں:

''اقبال کے زمانے میں متعدد ہندوستانی مصنّفین اور مفکرین نے فرد کی عظمت کے ترانے گانے شروع کر دیے تھے۔ نام الگ الگ تھے مگر تقاضائے وقت کو ظاہر

کرنے والا فوق البشر ایک ہی تھا۔ پریم چند کے افسانوں اور ناولوں میں اس قسم کے کئی کردار ابھرتے ہیں، جن میں اہمیت شاید 'گوشۂ عافیت' کے بل راج کو حاصل ہے۔'۸

غلام قوموں کا المیہ یہ ہے کہ وہ احساسِ کمتری میں مبتلا ہو جاتی ہیں، جس کی غیرت کو للکارنا اور اس کو سیاسی آزادی کے ساتھ ذہنی آزادی کا درس دینا اس عہد کے مفکرین کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ جو کسی قوم کے ضمیر کو بیدار کرنے کے لیے، اس کے ماضی کے کارناموں اور تہذیب کو اعلیٰ وارفع بنا کر پیش کرنے میں ہوتی ہے۔ ہمارے ہندوستانی مفکرین، شعرا، ادبا کے ذریعے بہت سی تحریکیں وجود میں آئیں اور انھوں نے برطانوی سامراج کی پالیسیوں کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کر کے ہندوستانیوں کو آگاہ کیا۔ اقبال نے مفکر و فلسفی کی رو سے قوموں کے عروج و زوال کا مطالعہ کیا اور اس کھوج میں رہے کہ آخر قوموں کے عروج و زوال کا کیا سبب ہے اور انھوں نے اس بات کا ادراک کیا کہ جو قوم اپنے فکر و عمل اور زندگی کی جدو جہد میں جس شدت سے مبتلا ہوگی وہ اتنی ہی خوش حال اور کامران ہوگی۔ گویا قوت ارادی ہی کو انسانی ارتقا کا جوہر قرار دیا جا سکتا ہے۔ مزید آگے وہ کلام اقبال کے دو روپ تسلیم کرتے ہیں:

''دراصل اقبال کے دو روپ ہیں اور ان میں سے ایک روپ کی کمزوریوں سے بیزار ہو کر اقبال کے دوسرے اور زیادہ تنومند حصے کو نظر انداز کرنا اقبال شناسی کے منافی ہے اور یہ اس عظیم تہذیبی اور فکری سرمایے سے روگردانی کے مترادف ہوگا جو اقبال کے اس پیغام اور اس کے اظہار کی شعری کیفیت میں مضمر ہے۔ اقبال کا وہی پہلو زندہ رہے گا جو تاریخی قوتوں سے ہم آہنگ ہے اور جو قوت ارادی اور آرزوئے زیست سے روشن ہے۔''۹

انھوں نے اس مضمون میں اقبال کی علی گڑھ آمد کے موقع پر، رشید احمد صدیقی نے مرد کامل کے تعلق سے، جو سوال قائم کیا اس کا ذکر کیا ہے۔ رشید احمد صدیقی نے اقبال سے یہ استفسار کیا کہ اگر ایک ہی عہد میں دو مرد کامل پیدا ہو گئے تو اس کا انجام کیا ہوگا۔ تو اس سوال کو اقبال نے ہنسی میں ٹال دیا اور صرف یہ بتایا کہ عام طور پر دو مرد کامل ایک دور میں ہوں تو وہ ایک دوسرے کو پسند نہیں کرتے۔ مگر اس بات سے یہ سوال قائم ہوتا ہے کہ ایک وقت میں کئی کئی انبیا رہے ہیں، کیا وہ مرد کامل نہیں تھے۔ اگر تھے تو پھر ان میں پسند ناپسند یا تعصب کا معاملہ تو نہیں رہا ہے۔ اقبال کا مرد کامل مکمل روپ سے شریعت کے تابع ہونا چاہیے۔ تو پھر دو مرد کامل ایک دوسرے کو کیوں پسند نہیں کریں گے۔ مگر نظریاتی سطح پر یہ سوال اہم ہے جو پروفیسر محمد حسن

قائم کرتے ہیں:

''اقبال فرد کی خودی ملت کے تابع سمجھتے ہیں اور ملت مختلف طبقوں میں بٹی ہوتی ہے۔اس لحاظ سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ فرد میں خودی کا فروغ طبقاتی مفاد کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔''۱۰

وہ پھرآگے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قوتِ ارادی اور آرزوئے زیست کا اظہار ایک دوسرے مردِ کامل میں ہوسکتا ہے اور ان میں صحیح وہی ہوسکتا ہے کہ ان میں کون سا مردِ کامل ملت کی اکثریت کی نمائندگی کرتا ہے اور وہی آواز قوم کی آواز ارتقا ہے اور یہی نمائندگی کرنے والا مردِ کامل تاریخ ساز ہوتا ہے بقول پروفیسر محمد حسن اقبال کا کلام اسی آواز ارتقا کا نقیب ہے، جو انسانی سماج کے تہذیبی و تخلیقی ارتقا کے مدارج میں خدمات انجام دے دیتا ہے۔اور ایسا ہی شخص اس اہم منصب کا حق ادا کرسکتا ہے۔

محمد حسن مارکسی نقطہ نظر سے وابستگی رکھتے تھے اسی لیے وہ مادی برکتوں پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔ اقبال ہر اس چیز کے قدردان تھے جو انسان کے کردار واخلاق اور اس کے مفاد میں معاونت کرے۔اسی لیے اقبال نے سائنس کے ذریعہ مادی ارتقا کو تحسین کی نظر سے دیکھا اور وہیں مذہب کی دائمی حقیقت کو انسان کے لیے ناگزیر بتایا ہے۔مگر بیسویں صدی کے صنعتی انقلاب نے ہندوستانی محکوم کو مزید یرغمال بنالیا تھا۔ظالم حکمران سے محکوم قوم کا دانشور طبقہ آزادی پانے کے لیے اپنی قوم کو بیدار کرتا ہے۔ وہ عوام کو بیدار کرنے کے لیے ماضی کے تہذیبی حقائق سے کچھ مخصوص تہذیبی پہلوؤں کے ذریعہ قوم کو سربلندی اور افتخار کا درس دے کر حکمرانوں کے سامنے لاکھڑا کرنے کی سعی کرتا ہے۔تو اقبال کو ہندوستان اور ایشیا کا سب سے تابناک پہلو روحانیت و مذہب کا نظر آیا، جسے انھوں نے اپنی شاعری کا فکری ارتکاز بنایا۔اسی لیے پروفیسر محمد حسن نے اقبال کو مذہبی شاعر تسلیم نہ کرتے ہوئے مذہبی پیرایۂ اظہار کا شاعر قرار دیا۔وہ لکھتے ہیں:

''اقبال نے دوسرے متعدد مفکرین کی طرح مذہب کے پیرایۂ اظہار کو اپنایا۔ میرے نزدیک یہ بات اہم ہے کہ مذہب اقبال کے لیے پیرایۂ اظہار ہے۔اقبال مذہبی شاعر نہیں ہیں مذہبی پیرایۂ اظہار کے شاعر ہیں۔''۱۱

غلام ومحکوم قوم کی طرزِ حیات بڑی نفسیاتی الجھن کا شکار ہوتی ہے۔ان کی انانیت بھی مختلف روپ اختیار کرلیتی ہے جو علاقائی، تاریخی، تہذیبی، لسانی وغیرہ عصبیتوں سے معمور ہوتی ہے۔ یہ روپ معتدل اور انتہا پسندانہ ہوتا ہے۔اقبال کے یہاں بھی یہ سبھی روپ جا بجا ملتے ہیں۔اقبال نے جب مذہبی نقطۂ نظر سے اپنی فکر کو روشن کیا تو ان کے یہاں گرونانک، سوامی رام تیرتھ، سری کرشن وغیرہ مذہبی پیشوا اور فلسفی دامن

گیر ہوئے۔اسی طرح جب ان کی نظر عیسائیت اور اسلام کے باہمی تصادم پر پڑی تو فطری طور پر وہ ہلالی پرچم کے ہمدرد و ہم نوا بنے۔ پروفیسر محمد حسن نے اقبال کی نظموں سے یہ نتیجہ برآمد کیا ہے کہ اقبال کے یہاں غالباً پہلی بار ایشیائی وحدت کا تصور ملتا ہے۔ اقبال کا اسلام کی طرف جھکاؤ فطری ہونے کے ساتھ تدبیری بھی تھا کیونکہ جب انھوں نے مغربی ایشیا کے ممالک میں باہمی یگانگت کا مشاہدہ کیا۔تو اسلام ان کے لیے ایک متحد کرنے والی قوت کے روپ میں دکھائی دینے لگا۔

علامہ اقبال اپنے فکر و خیال کی رو سے جدوجہد کے ذریعہ انسانی حیات کی بقا کے خواہش مند ہیں۔ پروفیسر محمد حسن نے انسانی زندگی کی بقا کے راز کو سائنس کے تشفی بخش جواب میں تسلیم کیا ہے۔وہ ڈارون کے حوالے سے گفتگو کرتے ہیں کہ ڈارون نے مختلف حیاتیاتی سلسلوں میں بعض کے نشو و نما پانے اور بعض کے ناپید ہو جانے کا راز جہد البقا میں تلاش کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہد البقا کی اساس زندگی کا اضطراب و تڑپ ہے۔ جو بعض حیاتیاتی چیں کو ماحول سے مطابقت اور تسخیر فطرت پر آمادہ کرتی ہے جو اس سے سازگار ماحول خلق کر لیتا ہے وہ باقی رہ جاتا اور دیگر اپنا وجود کھو دیتے ہیں۔

اقبال کا شعور اور بالغ نظری تاریخ، تہذیب، سماج، سیاست اور سائنس سے واقفیت رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ صرف اپنی ذات کی تفہیم نہیں بلکہ کائنات کی تفہیم کا مقصد اپنے پیش نظر رکھتے تھے۔ وہ اس طرح کا شعور پوری قوم کے افراد میں پیدا کرنے کے آرزومند تھے۔ وہ بنی نوع انسان خاص طور سے ہندوستانی عوام کی آزادی اور مفاد کے لیے وہ سب چیزیں فراہم کرنے کے قائل تھے۔ جو انسانی حیات و زیست کے لیے سیاسی اور ذہنی آزادی میں معاون ثابت ہوں۔ وہ اسی اخلاقی طاقت کو کسی مرد کامل میں بروئے کار لانے کے لیے کوشاں تھے۔مگر بہت سے ناقدین نے تاریخی و تہذیبی سیاق کو سمجھے بغیر خالی متن کی روشنی میں کلام اقبال میں آمریت اور فاشزم کے عناصر تلاش کر کے نکتہ چینیوں کے پتھر برسائے ہیں۔ پروفیسر محمد حسن اس سیاق میں اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں:

> ''اقبال کے مرد کامل میں کئی نقادوں نے آمریت اور فاشزم کی نشانیاں دیکھی ہیں، لیکن دراصل شاعرانہ سطح پر اقبال اس تصور کے ماتحت سائنس اور مذہب کا نیا توازن قائم کرتے ہیں۔ سائنس سے وہ متجسس ذہن، ہمہ وقت بے قرار، مضطرب وجود اور ایک سرتاپا عمل انسان کا تصور لیتے ہیں جو ان کے نزدیک انسانی ارتقا کے لیے ناگزیر ہے۔''۱۲

اقبال نے اپنے افکار کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مذہب کا سہارا لیا ہے۔ان کے لیے کوئی مذہب

معاون و کار آمد ثابت ہوسکتا تھا۔تو وہ صرف اسلام تھا۔کیونکہ اسلام عقیدے اور عبادت کے ساتھ عمل پر شدید زور دیتا ہے۔ دراصل اسلام ایسا ضابطہ حیات ہے جس میں احکام واعمال کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔اسی لیے اقبال اسلام کا درس دیتے ہیں۔عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی۔مزید اقبال انسانی عقل وخرد کو نفس کی غلامی سے محفوظ رکھنے کے لیے اخلاق و مذہب کی پابندی بھی عائد کرتے ہیں کہ یہ کہیں اپنی بے لگام آزادی کے باعث گمراہی پر گامزن نہ ہوجائے۔اقبال انسانی حیات وزیست کے لیے آرزو کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔آرزو کا نہ ہونا حیات وزیست کی بقا وارتقا کے لیے سم قاتل تسلیم کرتے ہیں۔پروفیسر محمد حسن اس بارے میں رقمطراز ہیں:

> ''انسان کا سینہ آرزو کے نور سے منور نہ ہونا اقبال کے نزدیک جرم ہے۔اس سب سے بڑے جرم سے کچھ ہی کم جرم یہ ہے کہ اس آرزومندی پر سماجی بہبودی اور اجتماعی فلاح کی حکمرانی نہ ہو۔گویا فرد کی تکمیل اجتماعی آہنگ ہی کے ذریعہ ممکن ہے اوراس کی بے راہ رویوں پر سماج کی بندش اور روح اجتماعی کی قدغن لازم ہے۔اس نظام اقدار میں ابلیس سائنس ہے اور فرشتہ مذہب، اقبال ان دونوں کے آمیزے سے مرد مومن یا مرد کامل کی تخلیق کرنا چاہتے ہیں۔'' ۱۳

اقبال نے عصری مسائل کو شعری کینوس میں ڈھال دیا، جس میں آفاقیت اور عمومیت ہے۔دراصل اقبال نے شاعری میں انسانوں کے باہمی رشتوں سے زیادہ فطرت اور بشر کے باہمی رشتوں کو اپنی فکر کا موضوع بنایا ہے۔

پروفیسر محمد حسن کے نزدیک 'اقبال خوابوں کا مسیحا' تھا کیونکہ اس نے غلام قوموں اور دبے کچلے کے سینوں میں حوصلہ کی کرن پیدا کی۔مگر ناقد ایسے آفاقی شاعر کو بھی قوم اور قبیلے کے پیمانوں سے پرکھتا ہے۔وہ ایسا شاعر تھا جس نے معاشرے کے ایسے حالات وکوائف کو اپنی شاعری کا حصہ بنایا ہے اور مجبور محض انسانوں کو غلامی سے آزادی کا درس ہی نہیں دیا بلکہ تدبیر بھی بتائی ہے۔انھوں نے عوام میں اس بے زاری، مایوسی اور غلامی ومحکومی کے تاریک ماحول میں حوصلہ کی مشعل روشن کی اور عوام کو للکارا کہ اٹھو کہ تم میں وہ توانائی موجود ہے جو نئی دنیا کو جنم دے سکتی ہے۔اقبال کی اس آواز نے عوام کو بیدار اور مہمیز کرنے میں ایک چابک کا کام کیا۔محمد حسن اس بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اقبال زندگی کا یہ سندیسہ ان قوموں کو سنا رہا تھا جو مدتوں سے حوصلے اور عمل کی پوتھیاں لیے بیٹھے تھے اور ان کے اکثر سوجھ بوجھ والے انھیں صبر اور شانتی

کا اُپدیش دے رہے تھے، انھیں بتا رہے تھے کہ پاپ کی جڑ ہے تو آرزو ہے نہ دل میں چاہ ہوگی نہ من میں موہ ہوگا اور موہ نہ ہوتو سکھ شانتی ملے گی اور یہی نجات ہے۔ اسی میں سارے بکھیڑوں کا نبٹارا ہے اور ان سب کی نیند لانے والی لوریوں کو توڑ کر اقبال کی آواز گویا ستانے والے کم ہمتوں پر کوڑے کی طرح برسی کہ آرزو پاپ نہیں زندگی کا بھید ہے۔ جو چاہے گا وہ پائے گا اور جو پائے گا وہ زندہ رہے گا۔ چاہو اور لگن سے آرزو کو پورا کرنے کے لیے جتن کرو اور پاؤ کہ یہی زندگی تھی۔''۱۴

اقبال تسلیم کرتے ہیں کہ آرزو ہی زندگی ہے۔ جو انسان کو جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے۔ یہ بے آرزو زندگی سے بہتر ہے۔ اسی لیے انھوں نے بے عمل فرشتہ پر شیطان کو بہتر گردانا ہے۔ مگر اس میں آرزو، ہنگامہ آرائی اور حرکت و عمل کے ساتھ انسان پر یہ قدغن عائد کی ہے کہ وہ خالی شیطان بن کر نہ رہ جائے کیونکہ وہ اس مقام سے بالاتر ہے۔ وہ اپنی ذاتی زندگی کی آرزو کو اپنی ذات تک ہی محدود نہ رہنے دے۔ بلکہ وہ پورے معاشرے کا حصہ بن جائے اور پوری انسانیت کی آرزو پوری ہونے لگے۔ اس کے متعلق پروفیسر محمد حسن اقبال کا یہ شعر نقل کرتے ہیں:

''تیری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری۔۔مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے اور اسی کا نام اقبال نے مرد کامل یا مرد مومن رکھا۔ یہ انسان ہو کر خدا کا ساتھی ہے اور کائنات اس کی مالک نہیں اس کے تابع ہے۔''۱۵

اقبال یوروپ کی چکاچوندھ روشنی سے مرعوب نہیں ہوئے۔ بلکہ ان کی بصیرت نے اس روشنی کے پیچھے ایسی تاریک فضا کا ادراک کرلیا تھا۔ جس کی تاریکی میں ان کے اعمال اور آرزوئیں بے راہ روی کا شکار تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ اقبال اسلام اور ہندوستانی تہذیب واخلاق کی روشنی میں پوری دنیا کو بھلائی کا راستہ دکھانے کی آرزو رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر محمد حسن اقبال کو کسی خطہ ارضی یا قوم وملت کا شاعر نہیں بلکہ تمام انسانیت کا شاعر مانتے ہیں:

''اقبال آج کے پچھڑے ایشیائی اور افریقی ملکوں کا شاعر نہیں، شاید اس انسانیت کا شاعر ہے جو یورپ اور عجم کے سنگم سے پوری دنیا کے لیے ایک سہانے کل کا تمنائی ہے۔ ایسے شاعر کو یاد کرنا اپنے آنے والے کل کو سنوارنے کے برابر ہے۔''۱۶

اقبال مفکر، فلسفی اور شاعر تھے اور شاعر ایسے جو عوام کے خوابوں اور آرزوؤں کا مسیحا تھے۔ اس کی شاعری دلکش اور عوام کو اسیر کرنے والی تھی۔ ان کے الفاظ میں ایسی طاقت تھی جو اپنے قارئین پر سحر آمیز غلبہ

پالیتی تھی۔ وہ ایک ایسا شعلہ ہے جو کمزوروں کی حمایت ہی نہیں کرتا بلکہ انھیں قوت وتوانائی کی تحریک بھی بخشتا ہے۔

پروفیسر محمد حسن نے 'دو اقبال' مضمون کے آغاز میں یہ بات کہی ہے کہ دل دکھنے پر سہارا غالب ہی نے دیا، ہاں مگر حوصلہ وہمت اقبال نے عطا کیا۔ یہ بات درست ہے۔ کہ اقبال ایک فلسفی اور شاعر تھے۔ مگر اقبال نے خود کو شاعر نہ ماننے کا اعلان کیا اس کے باوجود انھیں شاعر تسلیم کیا۔ بقول حسن:

> ''وہ کتنا بھی پکار پکار کے کیوں نہ کہے۔۔'مری نواہائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ'
> مگر یہ نوائے پریشاں شاعری ہی تھی۔''۱۷

پروفیسر محمد حسن نے دو اقبال ہونے میں اقبال کی شاعری کے ان حقیقی پہلوؤں پر یہ بات کہی ہے کہ ایک اقبال وہ ہے، جب وہ جذب وکیف اور الہام وعرفان کے سرور میں شعر کہتا ہے تو وہ زندگی کی سچائیوں کو اجاگر ہی نہیں کرتا بلکہ نئی بصیرتیں بخشتا ہے۔ مگر جب وہ خود اپنے بنائے ہوئے جال میں گرفتار ہوتا ہے اور لفظ درس، عقیدہ یا کسی مقررہ دستور کا جواز پیش کرتا ہے تو وہ اپنی فکری آزادی اور معقولیت کو بھی پابہ زنجیر کرڈالتا ہے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اقبال ہی اس دوئی کا شکار نہیں ہوا بلکہ اس کے دیگر معاصرین بھی ہوئے۔ محمد حسن لکھتے ہیں:

> ''اقبال میرے نزدیک دو سطحوں پر ذاتی اور فنی کشمکش کا شکار رہے ہیں (اور ایسا نہیں ہے کہ ان کے دور کے دوسرے مفکر مثلاً ٹیگور اور بعض غیر شاعر جیسے تلک، اربندو اور گاندھی اس دوئی میں مبتلا نہ رہے ہوں)۔''۱۸

وہ اپنے مضمون 'اقبال کے تہذیبی رویے' میں تہذیب کے تعلق سے لکھتے ہیں:

> ''گویا تہذیب نام ہے زندگی گزارنے کی جدوجہد کے عمل کے دوران ڈھلنے والے افکار واقدار واعمال کا۔''۱۹

تہذیب ایک بہت ہی پیچیدہ مسئلہ ہے، کیونکہ اس کی تعریف کے متعلق حتمی طور پر اتفاق نہیں ہے۔ مگر یہ ضرور ہے کہ تہذیب کسی معاشرے کے افراد کی باہم اجتماعی طرز زندگی میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ جس کا اظہار ہر معاشرے کی طرز زندگی میں ملتا ہے۔ تہذیب ہر معاشرے میں اپنی منفرد نوعیت کے ساتھ رواں دواں ہے۔ وہ اس کے تعلق سے تین باتوں کا اظہار کرتے ہیں:

> ''تہذیب کے بارے میں یہی تین باتیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ تہذیب ایک مسلسل عمل ہے جسے کسی ایک مرحلے پر روکا نہیں جاسکتا۔ تہذیب مکمل اکائی ہے، جسے قومیت، مذہب، علاقے یا ذات میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا ہے اور اس لحاظ سے

کوئی تہذیب نہ تو محض معاشرت کا نام ہے اداروں کا نہ محض تصورات کا بلکہ ان تینوں اجزا سے مل کر تشکیل پانے والے جدوجہد میں کام آنے والے عمل کا نام ہے جو مختلف ادوار میں زندگی کرنے کا ہنر سکھاتا ہے اور جسے سلیقہ سے تعبیر کیا تھا۔'' ۲۰

اقبال نے مغربی تہذیب کو صرف ان کی طرز معاشرت تک ہی محدود نہیں کیا تھا جب کہ سرسید احمد خاں اور اکبرالہٰ آبادی۔۔وغیرہ کے عہد تک اس کی بحث عام طور پر ان کی طرز معاشرت کی حد تک ہی رہی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ سرسید احمد خاں عقلیت پسندی اور سماجی اصلاحی پہلو پر توجہ دلاتے رہے۔ جب کہ بیشتر حضرات فروعی مباحث پر زور دیتے رہے۔ اقبال نے یوروپ کی جمہوریت پسند پالیسی کو بھی ہدف بنایا اور دین وسیاست کے مشترک پہلو پر زور دیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اگر دین اور سیاست الگ الگ نقطہ ونظر سے کام کرتے ہیں تو سیاست بے لگام ہو کر ظلم واستبداد کو رواں رکھنے میں پس وپیش نہیں کرتی۔ یعنی ایسی سیاست چنگیزیت کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ چاہے یہ طرز حکومت بادشاہی ہو یا جمہوری:

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

پروفیسر محمد حسن نے اقبال کے کلام سے عورت اور وطن کے تعلق سے ایسے اشعار اخذ کیے ہیں جو ان کے افکار واخیالات پر دال ہیں۔ ایسے اشعار جہاں اقبال نے وطن پرستی کو بت پرستی سے تعبیر کیا ہے۔ وہاں انھوں نے اقبال کی اس بات پر کلام کیا ہے کہ اقبال نے یوں تو جگہ جگہ مغربی تہذیب کی مخالفت اور معاندانہ طرز سے کام لیا ہے۔ مگر ان کے طرز پر اپنا رہن سہن اور کھانے پینے میں گریز نہیں کیا۔ اقبال نے مغربی تہذیب سے بیک وقت حریفانہ اور حلیفانہ رشتہ استوار رکھا آخر اس راز کی کیا وجہ ہے؟

پروفیسر محمد حسن نے ہندوستانی دانشوران علماء کے مغربی تہذیب وتمدن اور سیاست سے انکار واقرار کے چند مختلف پہلوؤں پر اپنی رائے کا اظہار کیا، کہ ہمارے بہت سے دانشوروں نے مغربی کلچر کی پیروی کی اور بعض نے مخالفت کی ہے اور کچھ نے درمیانہ روی بھی اختیار کی:

''ہندوستانی دانشوروں کا ردعمل ملا جلا تھا۔ کچھ نے سیاسی غلامی کو بھی رد کیا اور مغربی تعلیم کو بھی، کچھ نے دونوں کو اپنا لیا اور کچھ نے مغربی تہذیب سے محدود انداز میں سمجھوتا کیا۔ اس میں شبلی سے لے کر اقبال تک سب کسی نہ کسی حد تک شامل ہیں۔'' ۲۱

پروفیسر محمد حسن نے اقبال کے کلام کی روشنی میں ہندوستانی تاریخ کے پس منظر پر خاصی توجہ دی

ہے۔جس سے اقبال پر عائد کیے گئے بہت سے الزامات کے جوابات اقبال کے نکتہ چینوں کو خود بخود مل گئے۔انھوں نے اقبال کی شاعری کے طرزِ عمل کے ان پہلوؤں کو دوسرے فرقہ اور زبان کے شعرأ وادبأ کے یہاں بھی تلاش کیا،جن کی بنا پر اقبال کو ہدف تنقید بنایا گیا،جو صحیح نہیں تھا۔کیونکہ اقبال ہی نہیں بلکہ دیگر زبان وادب کے شاعروں اور ادیبوں نے بھی اس رویہ کو اپنایا ہے۔اسی لیے اقبال کے غیر سیکولر کلام پر گفتگو کرنے سے قبل اس تاریخی سیاق وسباق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس کے تحت تلک نے گیتا کی نئی تفسیر لکھی۔ وویکانند نے سناتن دھرم کو ایک نئے ڈھنگ سے پیش کرنے کی کوشش کی۔اربندو گھوش نے اپنے طور پر روحانیت کو مشرقی تصورِ حیات کی شکل میں ڈھالا اور گاندھی جی نے اہنسا پر مودھرم کے تصور کو گیتا اور ویدانت سے جوڑ کر آزادی کی سیاسی لڑائی کا رشتہ بھی رام راجیہ کی قدیم تصوراتی خواہش سے جوڑ دیا۔

البتہ یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال کے کلام میں کچھ ایسے تاریخ ساز کردار موجود ہیں جو فاشزم یا نازی ازم کے فلسفہ کے ملزم یا مجرم گردانے جاتے ہیں اور اقبال کے تصورِ خودی سے تطابق رکھتے ہیں۔ مگر ان سب میں اقبال کا بنیادی مقصد غلامی سے نجات دلانا ہے،جس میں کمزور کو طاقتور کے مدمقابل کھڑا کرنا ہے۔اس تعلق سے محمد حسن رقمطراز ہیں:

> ''اقبال کا تصورِ خودی بھی غلامی سے آزاد کرنے کے لیے غلاموں کے لہو کو گرمانے اور کنجشک فرومایہ کو شاہین سے لڑانے ہی کا وسیلہ ہے۔اس سے مراد مدافعت سماجی انصاف اور جائز سربلندی ہے نہ کہ جارحانہ غلبہ اور قبضۂ مخالفانہ اور یہ تصورِ خودی بھی اس دور کے ہندوستان کے حالات کے سرچشمے سے ہی اُبھرا ہے۔'' ۲۲

اقبال نے قوم کو غلامی اور جبر واستبداد سے آزادی دلانے کے لیے عوام کے جذبہ وجنوں کو ابھارا ہے بلکہ عقل ودرایت پر جذبہ وجنوں کی فوقیت کا تصور پیش کیا ہے۔جس میں اقبال پوری طرح کامیاب نظر آتے ہیں۔اقبال نے یورپ کی صنعتی اور سرمایہ دارانہ تہذیب کے منفی اثرات کو بخوبی بھانپ لیا تھا اس کے علاوہ روس کا انقلاب بھی ناکام ہو چکا تھا۔جمہوریت بھی ان کے نزدیک چند دولت مندوں کی لونڈی کے مانند ہے۔جسے انھوں نے اپنے مفاد کے لیے استعمال کیا ہے۔

پروفیسر محمد حسن کا نقطۂ نظر غریب اور عوام پرور ہے۔وہ ان کی زبردست حمایت کرتے ہیں۔ وہ ہراس رویہ کو جس میں کسی نہ کسی روپ سے عوام کا استحصال ہوتا نظر آتا ہے اس پر تنقید کرتے ہیں۔وہ غریب نوازی صرف مارکس اور لینن کے عوام پرور فلسفہ میں ہی دیکھتے ہیں۔لیکن یہ فلسفہ بھی عقیدہ ہی رہا اور عملی طور پر بروئے کار نہ آسکا۔کیونکہ اس فلسفہ کے پیروکار اور حمایتی بھی ظلم وجبر کے ذریعہ اپنے نظریہ کو عوام

پر تھوپنے لگے اور وہ بھی جلد وقتی اور مکروہ مفادات کی بھینٹ چڑھ گئے۔

پروفیسر محمد حسن نے کائنات کی اشیا پر غور وفکر کیا اور جانا کہ یہ سب چیزیں انسان کے استفادے کے لیے ہیں مگر انسان نے اشیا کی باہم تراکیب سے مشینوں کی ایجاد کی اور بنی نوع کی فلاح و بہبودگی اور آسودگی کے وسائل فراہم تو کر لیے۔لیکن ان کے ذریعے اپنے جیسے انسانوں کے استحصال کا طریقہ بھی وضع کر لیا۔ کیونکہ کے اس نے مشینوں کے ذریعے انسان کی ضرورتوں کے فطری وسائل کو تباہ و برباد کیا۔مزید انسانی خاندانوں کو بھی تتر بتر کر دیا اور انسانی وفاداریوں اور مروتوں کو ذاتی مفاد پر پرکھا۔

بے شک انسان نے سائنسی ترقی کے ذریعہ اپنی فلاح و بہبودگی اور آسودگی کے وسائل تیار کر لیے۔ اور انسان کی جسمانی محنت کو بھی کم کر دیا۔لیکن اس میں انسانی مروت و ہمدردی کہیں گم ہوگئی۔عالمی برادری کے بیشتر سرمایہ دار طبقہ نے سائنسی برکتوں کو بھی منافع خوری اور استحصال کا ذریعہ بنا لیا۔ دراصل یہ مسئلہ ذہن کا نہیں ذہنیت کا ہے کہ کس چیز کو کیسے استعمال کیا جائے۔اقبال نے اپنی نظموں میں ابلیس کو سائنسی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے یعنی اس کے پاس قوت وطاقت سے آراستہ گمراہ خودی ہے جو انسان کو خیر کے بجائے شر کی طرف لے جانے میں زیادہ معاون ہے اور مسلسل حرکت و عمل اور اضطرابی کیفیت کا نمونہ ہے۔اقبال کے کلام میں دوسری علامت جبریل کی ہے یہ خیر کا قائل تو ہے مگر بے عملی کا شکار ہے جو صرف ذکر واذکار تک محدود ہے اور عمل وحرکت کی طرف متوجہ نہیں ہے۔اسی لیے ابلیسی قماش کے انسان اپنے اعمال وکردار میں بے راہ روی کا شکار ہیں جنھیں ملّی، اخلاقی اور مذہبی اقدار کا کوئی لحاظ نہیں ہے اور یہ ملت اسی کے باعث خرافات میں کھوگئی ہے۔اور معاشرے میں سرمایہ دارانہ نظام نے عورت کو مساویانہ حقوق فراہم کرنے کے بجائے، اس کو مال تجارت کے طور پر استعمال کر کے استحصال کو روا رکھا ہے۔سرمایہ دارانہ نظام نے مزید ذرائع ترسیل یعنی تحریر وتقریر اور فن پر بھی اپنی گرفت مضبوط کر لی ہے، جس کے ذریعہ اپنے مفادات کی تکمیل کر رہا ہے۔

پروفیسر محمد حسن نے اقبال پر ایک کتاب مرتب کی ہے۔ جو لکھنؤ اردو اکادمی کے سمینار میں پڑھے گئے مقالات پر مشتمل ہے۔جس کے دیباچہ میں انھوں نے اقبال پر کافی معلومات افزا باتیں پیش کی ہیں اور اقبال کے بنیادی سوال کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ اقبال نے یہ جاننا چاہا کہ قوموں کا عروج وزوال صرف اتفاقی ہے یا کسی فطری ضابطہ واصول کا پابند بھی ہے۔اقبال غور وفکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ اقوام کا عروج وزوال اتفاقی نہیں قانون فطرت کا پابند ہے اور وہ اصول ہے اقوام کی باطنی خواہش زیست۔یہ بات حقیقت پر مبنی ہے کہ خواہش ہی انسانی فکر وعمل کا محرک ہے۔اسی لیے اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ

عوام کو انقلابی روح اور حوصلہ بخشا، جس کی تحریک سے عوام جدوجہد کی راہ پر گامزن ہوئی کیونکہ اقبال کی طبیعت میں وطن کی محبت کا جذبہ قائم تھا جوان کی آخری دور کی شاعری میں بھی موجود ہے۔ وہ اقبال کی وطن دوستی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اقبال کے لیےقوم پرستی زنجیرنہیں انسانیت دوستی کی کڑی ہے۔''۲۳

اقبال نے ہندوستان کی تاریخ وتہذیب کو گہرائی سے سمجھا تھااورانگریزوں کےتسلط کےتعلق سے یہ نتیجہ برآمد کیا تھا کہ ہمیں سیاسی آزادی کے ساتھ تہذیبی آزادی بھی چاہیے۔اسی لیےاقبال کے یہاں سیاسی اور مذہبی پیرایۂ شاعری کا عنصر غالب ہے۔اس کے باوجود اقبال کے یہاں مذہبی منافرت کی چیزیں نہیں ملتیں۔اس تعلق سے پروفیسرمحمد حسن رقم کرتے ہیں:

''مذہبی اصطلاحات کواستعمال کرنے کے باوجود اقبال پرکبھی فرقہ وارانہ منافرت کاالزام نہیں لگایا گیا اور اس اعتبار سے ان کا مذہبی پیرایہ فلسفیانہ اورتہذیبی تصورات کا پیکر ہے۔''۲۴

اقبال نے انسانیت اورایشیائی عوام کا غلامی سے آزادی کا خواب دیکھا اوریہی وجہ ہے کہ انھوں نے خواب وخواہش کوخطبات اور شاعری میں پیش کیا ہے۔ اس لیے اقبال دنیا کے ان چندشعرا میں سے ہیں۔جنھوں نے انسانیت کے درد و الم کوایک عالمگیر فکر عطا کی ہے ۔جس سے نوع بشر کی انسانیت میں بالیدگی، آسودگی اور مشفقانہ جذبہ بروئے کار آئے اور شیطانی خلفشار، عداوت وشرارت سے محفوظ ہوجائے۔ پروفیسرمحمد حسن نے چندمضامین اورمرتب کتاب کے دیباچہ کےعلاوہ مزید دیگرتحریروں میں بھی مختلف مقامات پراقبال کےحوالے دیے ہیں۔جس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے انھیں متاثر کیا ہے۔کیونکہ اقبال نے روایتی الفاظ ومعانی میں نئی روح پھونک دی، جواعلیٰ وادنیٰ سبھی کومتاثر کرتی ہے۔

حواشی

۱۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۶۱،کتاب ۔اقبالیاتِ محمد حسن،مرتب ڈاکٹر سرفراز جاوید،عرشیہ پبلیکیشن ،دہلی ۲۰۱۷

۲۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۶۲

۳۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۶۲۔۶۳

۴۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۶۳

۵۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۶۷

۶۔مضمون ۔اقبال کیسے پڑھائیں،ص۔۷۱

۷۔مضمون ۔اقبال اور عہد اقبال،ص۔۷۵

۸۔مضمون ۔اقبال اور عہد اقبال،ص۔۷۷

۹۔مضمون ۔اقبال اور عہد اقبال،ص۔۸۲

۱۰۔مضمون ۔اقبال اور عہد اقبال،ص۔۸۲

۱۱۔مضمون ۔اقبال ۔مذہب اور سائنس،ص۔۸۶

۱۲۔مضمون ۔اقبال ۔مذہب اور سائنس،ص۔۹۲

۱۳۔مضمون ۔اقبال ۔مذہب اور سائنس،ص۔۹۴

۱۴۔مضمون ۔اقبال خوابوں کا مسیحا،ص۔۹۸

۱۵۔مضمون ۔اقبال خوابوں کا مسیحا،ص۔۹۹

۱۶۔مضمون ۔اقبال خوابوں کا مسیحا،ص۔۱۰۰

۱۷۔مضمون ۔دو اقبال،ص۔۱۰۲

۱۸۔مضمون ۔دو اقبال،ص۔۱۱۰

۱۹۔مضمون ۔اقبال کے تہذیبی رویے،ص۔۱۱۶

۲۰۔مضمون ۔اقبال کے تہذیبی رویے،ص۔۱۱۶

۲۱۔مضمون ۔اقبال کے تہذیبی رویے،ص۔۱۲۱

۲۲۔مضمون ۔اقبال کے تہذیبی رویے،ص۔۱۲۳

۲۳۔دیباچہ،ص۔۱۳۶

۲۴۔دیباچہ،ص۔۱۳۷

پروفیسر عبدالحق
پروفیسر ایمرطس
دہلی یونیورسٹی، دہلی

تبریک و تحسین

محترم نسبتوں پر نازِ بے جا کا بھی جواز ہے۔ ڈاکٹر خالد ندیم کی پہچان کے دو برگزیدہ وسیلے ہیں۔ انہوں نے اپنے علمی شناس نامے کو شبلی و اقبال سے منسوب کیا ہے۔ ادب میں ان جہاں تاب سیاروں کے روبرو تخلیق کا عالمِ افلاک سرنگوں ہے۔ جریدۂ عالم پر ثبت ہو یا نہ ہو مگر ابھی تک ان کا کوئی ہمسر و ہمنوا پیدا نہ ہو سکا۔ شاید ابھی بہت دنوں تک تخلیق کی بے نور نگاہوں کو مردِ غیب کا انتظار کرنا پڑے۔ دونوں اس لیے عظیم ہیں کہ انہوں نے کائنات کی سب سے بزرگ و برتر ذات گرامیؐ سے اپنی نسبت قائم کی ہے۔ راقم کا یقین وثبات ہی نہیں اقبال کا اقرار ہے۔

فکرِ ما پروردۂ احسانِ تست

ڈاکٹر خالد ندیم کا دوسرا رشتہ و پیوند سلسلۂ درس و تلمیذ سے ہے۔ وہ اقبال شناسی کے محترم و مقتدر شناور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے خانوادۂ علمی میں ممتاز و منفرد مقام رکھتے ہیں۔ عصر حاضر میں ناچیز کے نزدیک ڈاکٹر ہاشمی اور ڈاکٹر تحسین فراقی کا اقبالیاتی مطالعہ رشک آفریں ہے۔ ان بزرگوں کے فیضانِ نظر کی کرشمہ ساز جلوہ گاہ میں ان کے شاگردوں کی ایک کہکشاں آباد ہے۔ پتھروں پر ایڑیوں کی رگڑ نہ سہی مگر ان کی سعی و سعادت سے علمی رودِرواں کے چشمے جاری ہیں۔ شبلی کی آپ بیتی ہو یا اقبال کی، ڈاکٹر خالد ندیم اس حوالے سے ہمیشہ یاد کیے جائیں گے۔

ان کی ادائے ناز کی ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ ہمیشہ مصروفِ کار رہتے ہیں وہ مدام چلتے رہنے میں ہی مشامِ زندگی کا کیف محسوس کرتے ہیں۔ عصرِ رواں میں بعض اساتذہ کی کارکردگی اور کشادگی نے امکانات کے قندیل روشن کیے ہیں۔ اس چراغ کو روغن اور روشنی فراہم کرنے والوں میں ڈاکٹر خالد ندیم حبیبِ عنبر دست کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں نافۂ غزال اور یادِ یارِ مہرباں دونوں کی آمیزش موجود ہے۔ زیرِ نظر مسودہ میں علامہ کی کارگہی کے خوش گوار نثری پاروں کو بڑے سلیقے سے سنجویا اور سنوارا گیا ہے۔ ’کلیاتِ نثر اقبال‘ کو ایک خاص ترکیب سے تیار کیا گیا ہے۔ جس میں علمی مباحث ہیں اور ذاتی زندگی کے روز و شب

کے احوال و آثار کے اشارے بھی موجود ہیں۔ ان نثر پاروں سے علامہ کی ایک منفرد شخصیت کا عرفان ہوتا ہے۔ بلکہ علامہ کے فلسفیانہ مباحث کی تشریح و تعبیر کے لیے یہ نثری شہ پارے ناگزیر حیثیت کے حامل ہیں۔ یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ شعر اقبال کی یہ شرح ہیں۔ راقم کی نظر میں اقبال کی بعض نثری تحریروں میں کہیں کہیں وہ نکات ملتے ہیں جو اشعار میں منظوم نہ ہو سکے۔

ڈاکٹر خالد ندیم نے علامہ کی نثری تحریروں کو ان کی مقبول شاعری کے روبرو ایک آئینہ خانے کی تشکیل کی ہے۔ شعری اسالیب سے الگ ہو کر ان کے افکار کی عظمت اور پیغام کی حرمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ خطوط و خطبات اور مضامین و مقالات کو اس اہتمام سے مرتب کیا گیا ہے کہ موضوع کے مناسبات اور ان کا تسلسل مربوط اور منظّم صورت میں سامنے آ گیا ہے۔ نثری حوالوں سے فکرِ اقبال کے مختلف گوشوں پر گفتگو کے لیے قاری کو بڑی سہولتیں میسر آ گئی ہیں۔ اقبال نے کلیات مرتب نہیں کیا تھا مگر ڈاکٹر صابر کلوری مرحوم نے 'کلیاتِ باقیاتِ شعر اقبال' سید مظفر حسین برنی مرحوم نے 'کلیاتِ مکاتیبِ اقبال' اور ڈاکٹر خالد ندیم نے 'کلیاتِ نثر اقبال' کو مرتب کر کے اقبالیاتی مطالعہ کو جہانِ دیگر کی آگہی بخشی ہے۔ جہانِ امکاں کی بازیابی ابھی باقی ہے۔

اے نکہتِ گل اند کے از رنگ بروں آ

عبدالحق
پروفیسر غضنفر، دہلی
قیمت: تین سو روپے

دیکھ لی دنیا ہم نے

اردو اساتذہ کی صفوں میں پروفیسر غضنفر کی شخصیت کو مسرت و حیرت کی حامل ہے۔ درسیات کے شجرِ سایہ دار سے وابستہ رہ کر انہوں نے تخلیق کے نغمۂ نو بہار کی بشارت کو لوحِ جبیں پر اپنے قلم سے رقم کر لی ہے۔ وہ افسانہ نگاری ناول نگاری، مثنوی نگاری، خاکہ نگاری اور اب خودنوشت لکھ کر لوحِ تحریر کی خالی جگہ پُر کر لی۔ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ وہ کس فن کے مردمیدان ہیں یا میر لشکر، کیوں کہ ان کی تخلیقی جہات بکھری ہوئی ہے۔ ناچیز انہیں بڑی قدر کی نظر سے دیکھتا ہے کہ سبک دوشی کے بعد ان کی جولاں گہی تخلیق کے نئے امکاں کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ ''دیکھ لی دنیا ہم نے'' چند دن قبل موصول ہوئی۔ پڑھنے کے بعد لگا کہ یہ بیشتر اساتذہ کی رام کہانی ہے۔ کیوں کہ اب اشرافیہ کی اولاد اردو سے گریزاں ہے۔ اساتذہ کی برادری میں اب زمیندار گھرانوں کی نمائندگی نہیں ہے۔ کشت وکسب کے ہنرمندوں کے بچے اردو کی طرف مائل ہیں۔ انہیں کے کندھوں پر اردو کی ترویج وبقا کی ذمہ داری ہے۔ مصنف نے دلچسپ وارداتِ زندگی کو بہت ہی سادگی سے بیان کیا ہے۔ جو دل کش ہیں اور دل نواز بھی۔ ناچیز اس خودنوشت پر انہیں تہنیت پیش کرتا ہے۔ اور مرحلۂ شوق کے طے نہ ہونے کے لیے دعا گو ہے کہ اپنی آپ بیتی لکھنے کے بعد شاید وہ سرگزشت آدم کو قلمبند کریں۔ جس میں کربِ جاں ہے اور گداز قلب بھی، دنیائے دوں کے مزاج کا یہی مرکب ہے جسے موصوف نے خوب سمجھا ہے اور جانا ہے بہ ظاہر یہ ان کی کہانی ہے مگر پھیلے تو زمانہ ہے۔

حافظ محمد اختر

امام بلال مسجد
کرشچن کالونی پٹیل چسٹ دہلی

اقبال بچوں کے لیے

مرتبہ حکیم عطاء الرحمٰن اجملی، محمد زبیر شیخ

جناب عطاء الرحمٰن ایک حکیم حاذق ہیں اور بے حد فعال خوش گفتار و کردار انسان بھی ہیں۔ محمد زبیر شیخ ابھی بی۔ اے کے طالب علم ہیں۔ مگر تقریر و خطابت کے علاوہ صاحبِ کتاب بھی ہیں۔ ان عزیزوں کے ذوقِ اقبال کو آفریں ہو کہ انہوں نے بچوں سے متعلق علامہ کی تمام نظموں کو اس مجموعہ میں شامل کرلیا ہے۔ اسکول اور مدرسوں کے طلبا کو اس وسیلے سے اقبال سے شناسائی کے لیے بڑی سہولت ہوگئی ہے۔ یہ بہ ظاہر انتخاب ہے۔ مگر پروفیسر عبدالحق کے مقدمہ نے بچوں کے ادب سے متعلق ان تمام باتوں کا ذکر کردیا ہے جو پورے ادب کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ مزید براں اقبال کی ان تخلیقات کے اسباب اور اہمیت پر فکر انگیز گفتگو کی ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اقبال کا سب سے زیادہ تخاطب نوجوانوں سے ہے۔ مگر انہوں نے بچوں اور بوڑھوں پر قلم اٹھایا اور بے مثل نظمیں قلم بند کیں۔ ان کی فکر پوری زندگی پر محیط ہے۔ قرآن پاک نے تمام تخلیقات کو عہدِ طفولیت، شباب اور ضعیفی کے ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ یہی نکتہ اقبال کے پیش نظر ہے۔ بچوں کی مثالی تربیت اور تعلیم پر اقبال کی نظمیں دستور زندگی کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہ حیرت بھی کم نہیں ہے کہ فکر وفن کی عظمتوں کے ساتھ ادب اطفال کی تخلیق میں بھی اقبال کا کوئی دوسرا ہم نوا نہ ہوسکا۔ بچے کی دعا کو لیجیے۔ آج تک اس سے بہتر اور اثر انگیز کوئی بھی نظم کسی زبان میں نہ لکھی جاسکی۔ کہنے کے لیے یہ ترجمہ ہے مگر اصل سے برائے نام اس کا تعلق ہے۔ اقبال نے اپنی بے مثال شاعرانہ صلاحیتوں سے بچوں کے ادب کو تخلیق عالیہ کے بلند مقام تک پہنچا دیا۔ مرتبین کے ادبی ذوق کے ساتھ ان کی علمی کاوش بھی قابل مبارک باد ہے۔ میری خواہش ہے کہ اس اہم کوشش کی پیروی میں نوجوانوں، بوڑھوں کے علاوہ ان کی انقلابی پیامی، فکری، سیاسی اور ملی نظموں کے انتخاب بھی الگ الگ شائع کیے جائیں تاکہ علامہ کے فکر و پیام کو اختصار اور ایک جگہ مرتب شدہ دیکھا جائے۔