فکرِ اقبال کا ترجمان

میرا پیام

(۱۲)

مدیر
پروفیسر **عبدالحق**
وائس چیئرمین
اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

اقبال اکیڈمی (ہند) نئی دہلی

میرا پیام____

جملہ حقوق محفوظ

ناشر : اقبال اکیڈمی (ہند)، نئی دہلی
اشاعت: مئی ۲۰۲۰ء
پریس : اصیلا پریس نئی دہلی
قیمت : سو روپے

MERA PAYAM

Iqbal Academy (India)
Cisrs House, 14 Jangpura B.
Mathura Road, New Delhi
May 2020
Mobile:935041394,9810334141

ترتیب

ڈاکٹر سید ظفر محمود	حرفِ آغاز	۴
پروفیسر عبدالحق	عرضِ حال	۵
ای، ایم فوسٹر حاشیہ پروفیسر عبدالرحیم قدوائی	کلامِ اقبال (بلبل ہندوستان)	۶
ڈاکٹر محمد اقبال حاشیہ پروفیسر عبدالرحیم قدوائی	اسرارِ خودی	۱۵
پروفیسر ایل۔ڈکنسن حاشیہ پروفیسر عبدالرحیم قدوائی	قندِ مکرر	۲۵
پروفیسر عبدالحق	فکرِ اقبال کے اردو میں کم یاب چند حوالے	۳۰
ہسی ارو (Jusi Aro)	اقبال کی لسانی حقیقت حال مترجم ڈاکٹر محمد نعیم بزمی	۳۷
ڈاکٹر قمر الحسن	اقبال کی قومی شاعری کا آفاقی سفر	۴۴
ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (مترجم ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی)	علامہ اقبال کا لازوال پیغام	۴۸
ڈاکٹر منور حسن کمال	علامہ اقبال، خلافتِ عثمانیہ اور مسئلہ حجاز	۵۴
شاہ محمود احمد رمز	اقبال ایک نابغہ، ایک تحریک، ایک فقید المثال مفکر و شاعر	۶۴
ڈاکٹر محمد شاہد خاں	غالب اور اقبال کی فکر میں اشتراک کا پہلو	۷۲
ڈاکٹر ابراہیم افسر	کلام اقبال کی تدوین اور رشید احمد خاں	۷۹
ڈاکٹر سرفراز جاوید	کلام اقبال میں ابراہیمؑ و نمرود کا تلمیحی اظہار	۹۸
تبصرے		۱۰۴

حرفِ آغاز

اس پیامی جریدے ۱۲ کی اشاعت کے پانچ برس گزرنے کو ہے۔ قارئین اور بہی خواہوں کو ہدیۂ تہنیت پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے اپنے ذوق وشوق سے نوازا۔ پسند کرنے والوں کے دائرہ کار میں اضافے کی کئی صورتیں مشاہدے میں موجود ہیں۔ جو ادارے کی رہنمائی میں سنگِ نشاں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ہم قارئین کی خواہشوں پر عمل پیرا ہیں اور مستقبل کے مشوروں کے استقبال کے لیے آمادہ بھی ہیں۔ یہ کوشش رہتی ہے کہ علمی وقار کو احتیاط اور سنجیدگی سے بروئے کار لایا جائے۔ نیز جواں سال قلم کاروں کی نگارشات کو بھی فروغ دینے کے امکانات پیدا کیے جائیں۔ مطمئن ہوں کہ چند جواں قلم احباب اقبال شناسی کی طرف مائل ہیں۔ مطالعہ بتاتا ہے کہ اقبال اور اقبالیات خاص وعام کے مزاج میں جس طرح داخل ہیں وہ ایک حیرت خیز اور خوش گوار ذہنی رویہ ہے۔ یہ دلوں کے اضطراب کے اظہار کا ایک مؤثر وسیلہ بن کر ابھرا ہے۔ روزمرہ کی زندگی میں کسی نہ کسی طرح اقبال کا کوئی نہ کوئی حوالہ ذرائع ابلاغ کا عنوان ضرور بنتا ہے۔ ایوان ہوں یا اخبار تحریر ہو یا تقریر مباحثے ہوں یا مکالمے اقبال کے افکار و اشعار کے بغیر ممکن نہیں۔ یہ ادارہ اقبال کے پیغام کی ترسیل وترویج کے لیے کوشاں ہے۔ امکانات پر بھی نظر ہے۔

سید ظفر محمود

صدر اقبال اکیڈمی

عرضِ حال

اقبال فکر وشعر کے ذریعہ نشاطِ کار کی آگہی بخشنے والے دنیائے ادب کے بے مثل فن کار ہیں ان کے اشعار میں خبر ونظر کی ایک بے کراں دنیا آباد ہے۔ جو دلوں کو مسخر کرنے کے ہنر رکھتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہر قاری کلام اقبال سے حسبِ توفیق متاثر ہوتا ہے۔ اثر پذیری کی یہ توفیق بھی کسی دوسرے قلم کار کا نوشتۂ تقدیر نہ بن سکی۔ اس علمی جریدے کی اشاعت سے اقبال کے حلقۂ التفات میں اضافہ ہو رہا ہے۔ احباب وقارئین کے مراسلے اور مسلسل مشوروں نے ہمارے حوصلوں کو قوت بخشی ہے۔ ادارہ سب کا شکر گزار ہے۔ یہی جریدے کا منشا ہے اور محصول بھی کہ عصرِ حاضر کے آشوب زدہ اور مضطرب ذہن کو تسکین وتشفی کے اسباب مہیا کرائے جائیں اور زندگی کی ہر آزمائش میں عزائم کے ساتھ جینے کا حوصلہ پیدا کیا جائے۔ اقبال کا پیغام ہماری رہبری کے لیے سب سے کارگر نسخۂ شفا ہے۔ جسے سمجھنے اور سمجھانے کی اہم ضرورت کو محسوس کر کے ادارے نے رسالے کا آغاز کیا۔ بارہواں شمارہ پیش کرتے ہوئے شکر رب کے ساتھ قبیلۂ اقبال کو آفریں باد کہتا ہوں جنہوں نے ہمیں خاطر خواہ تقویت بخشی ہے۔ دین ودانش کے محترم احباب کے ساتھ جواں بخت نوجوانوں کا ایک حلقۂ درویشاں بھی اقبالیاتی مطالعہ کی سرفرازی میں شامل ہے۔ ان کی کارگہی اور کارکشائی کے امکانات پر بھی ہماری نظر رہتی ہے اسے بروئے کار لانے کی کوشش ہمارے منشور کا روشن عنوان ہے۔ روز وشب کے ذکر وفکر میں اقبال سب سے مقبول موضوع ہے۔ پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے مطبوعہ گوشوارے کے مطابق ہند و پاک میں ۲۰۰۷ء تک اقبال پر پیش کئے گئے تحقیقی مقالوں کی تعداد ساڑھے پانچ سو سے زائد ہے۔ دوسرے نمبر پر غالب ہیں جن پر کل ستاون مقالے لکھے گئے۔ ۲۰۰۷ء کے بعد اقبالیاتی مقالوں کی تعداد تقریباً ڈیڑھ ہزار سے زائد ہوگئی ہے۔ اقبال مطالعہ کا یہ ارتکاز عقل واسباب کے لیے حیرت فروش ہے۔ ان حقائق پر غور کیجیے تو اس ادارے اور جریدے کی ضرورت کا احساس دل نشیں ہو سکے گا۔ اس شمارے میں انگریزی میں لکھے گئے نایاب مضامین کے اردو تراجم شامل ہیں۔ راقم ذاتی طور پر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، پروفیسر عبدالرحیم قدوائی، ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی اور ڈاکٹر ندیم ڈاکٹر منور حسن کمال، ڈاکٹر قمر الحسن، ڈاکٹر محمد شاہد، ڈاکٹر علیم افسر کا ممنونِ احسان ہے۔ جنہوں نے ادارے کو نوازشات میں اضافے کیے ہیں۔ ہمیں خوشی ہے کہ آپ اس قافلے کے ساتھ ہی نہیں سنگِ نشاں بن کر ہمارے ہم سفر بھی ہیں۔

میں ہوں تو صدف تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو

عبدالحق

ای، ایم فوسٹر

کلامِ اقبال

بلبلِ ہندوستان

پروفیسر نکلسن کے ترجمۂ اسرار خودی کے بعد سے یورپ میں کلام اقبال پر خاص توجہ ہونے لگی ہے، ٹائمز لٹریری سپلیمنٹ ایک سے زاید بار ریویو کر چکا ہے، ذیل میں اس ریویو کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے جو مسٹر ای، ایم فوسٹر کے قلم سے انگلستان کے مشہور ادبی پرچہ اتھینیم میں[۳] شائع ہوا ہے۔ (معارف)[۴]

یہ بھی ہمارے شہنشاہانہ طرز حکومت کا ایک کرشمہ ہے کہ اقبال جیسا شاعر جس کا نام گذشتہ دس برس سے اس کے ہم وطن مسلمانان ہند میں بچہ بچہ کی زبان پر ہے، اس کے کلام کا ترجمہ اس قدر عرصہ کے بعد جا کر ہماری زبان میں ہو سکے، ہندوؤں میں جو مرتبہ ٹیگور کو حاصل ہے وہی مسلمانوں میں اقبال کو ہے، اور زیادہ صحیح طور پر ہے، اس لیے کہ ٹیگور کو بنگال کے باہر اس وقت تک کسی نے نہ پوچھا، جب تک وہ یورپ جا کر نوبل پرائز نہ حاصل کر لائے، بخلاف اس کے اقبال کی شہرت و ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنی ہے، لاہور، دہلی، علی گڑھ، لکھنؤ، بھوپال و حیدر آباد سب اسکی دقتِ نظر و شاعرانہ عظمت کو تسلیم کر چکے ہیں، کیا لندن بھی اس فتویٰ پر مہر تصدیق لگائے گا؟ اس سوال کا جواب اسی وقت مل سکتا ہے جب یہ سوال پیش بھی کیا جائے مگر اب تک یہ سوال پیش ہی نہیں ہوا ہے پروفیسر نکلسن[۵] کی قابل قدر و بیش بہا کتاب اس سوال کے محض ایک جز و خفیف سے تعلق رکھتی ہے، معلوم نہیں ان کا یا کسی دوسرے مستشرق کا قلم کب تک صحیح و کامل نقد و تبصرہ کے لیے مواد مہیا کر سکے گا؟ خیر، اس وقت تک ممکن ہے کہ اشارات ذیل ہی کچھ کام دیکیں، ہندوستان میں شاعری سیاست سے الگ نہیں، کاش وہ الگ ہوتی! لیکن بحالات موجودہ اس کی توقع رکھنا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے دانتے کو فلورینس کی[۶] سیاسیات الگ کرنا، رہی اس سیاست کی نوعیت تو یہ ایک مثلث ہستی ہے، جس کے تین اضلاع، رعایا میں ہندو و مسلمان، اور حاکموں میں انگریز ہیں، اول الذکر دونوں قوموں بعض اوقات مشترک محکومیت و مشرقیت کی بنا پر باہم متحد ہو جاتی ہیں اور انگریزوں کا مقابلہ کرنے لگتی ہیں اور بعض اوقات اپنے مذہبی نسلی و معاشرتی اختلافات کی بنا پر آپس میں لڑنے لگتی ہیں، انگریزوں کو یہ تغیرات انوکھے معلوم ہوتے ہیں، لیکن

درحقیقت ان میں کوئی حیرت کی بات نہیں، ان کا مآخذ و مولد خود جبلت انسانی ہے جس کا ظہور ہندوستانی میں ہونا لازمی ہے، ہندی نژاد کے سامنے یہ دو سوال ہر وقت رہا کرتے ہیں، آیا اسے اپنے وطن کی جانب رجوع کرتے رہنا چاہیئے اور ہندوستان کو ایک قوم بنانا چاہیئے؟ یا اسے اپنے تاریخی ماضی سے سبق لینا چاہیئے اور اس صورت میں مسلمانوں کا کعبۂ مقصود مکہ ہوگا، اور ہندوؤں کا ویدوا پنیشد خدانخواستہ ہم اس انتخاب میں کیوں مدد دینے لگے، تاریخ یورپ کی روشنی میں ہمارے نزدیک یہ ہر دو مقاصد بے معنی ہیں، لیکن بہر حال اس دورنگی کے وجود سے انکار نہیں ہوسکتا۔ اور نہ اس پر طنز و اعتراض کی کوئی وجہ ہے، اس کا وجود انگریزوں کے قدم ہندوستان میں آنے سے بہت پیشتر سے ہے، اکبر کے زمانہ میں تحریک اتحاد قومی کو ترقی رہی تو اورنگ زیب کے زمانہ میں جذبۂ اختلافات مذہبی کا بول بالا رہا، شاعر کے لیے بشرطیکہ اس کی شاعری گل و بلبل تک محدود نہیں، ان راستوں میں سے ایک کا انتخاب ناگزیر ہے، لیکن شاعر چونکہ قواعد ریاضی کا نہیں بلکہ اپنے جذبات کا پابند ہوتا ہے، اس لیے اسکی طبیعت میں تلوں رہا کرتا ہے اور اہل سیاست اس تلوں سے چڑھتے رہتے ہیں۔

اقبال کی شاعری اس کلیہ کی ایک مثال ہے، اقبال کا وطن پنجاب ہے جو ہندو مسلمانوں کے باہمی اختلافات وکشیدگی کے لیے مشہور ہے، انہوں نے اپنی شاعری کی ابتدا بجائے قومی رنگ کے مذہبی پہلو سے کی، حالی کی طرح اقبال کا بھی ابتدائی کلام ان کے ہم مذہبوں ہی کے لیے ہے، ان کی ایک ابتدائی نظم کا عنوان شکوہ ہے، جس میں خدا کو مخاطب کر کے مسلمانوں کے کارنامے اور پھر ان کے موجودہ زوال و مصائب بیان کیے گئے ہیں اور عرض کیا گیا ہے کہ ''ہمیں ان تمام کارگذاریوں کا صلہ یہ ملا ہے کہ حوریں کفار کو نصیب ہوتی ہیں، اور برق آسمانی ہمارے حصہ میں آتی ہے''، یہ نظم جو بڑی جرأت کے ساتھ لکھی گئی ہے، نہایت مقبول ہوئی چند روز کے بعد اقبال نے جواب شکوہ لکھا جس میں خدا کی جانب سے یہ متعارف جواب تھا کہ ان مصائب کی ذمہ دار خود مسلمانوں ہی کی غفلت و رسم پرستی ہے، شکوہ و جواب شکوہ دونوں میں علی گڑھ کی روح سرایت کیے ہوئے ہے، وہ علی گڑھ جس کے مشہور اسلامی دارالعلوم کا مقصد ہندوستان کا نہیں بلکہ اسلام کا احیاء ہے [ے]، اقبال کی ایک اور نظم قومی ترانہ ہے، جس کا مقطع یہ ہے۔

مسلم ہیں، ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
چین و عرب ہمارا، ہندوستان ہمارا

اور اس کے بعد قرطبہ، بغداد وغیرہ کی نوحہ خوانی کی ہے، لیکن اقبال کے احباب میں ہندو بھی تھے انہیں اقبال کے اس رنگ طبیعت پر تأسف ہوا، اور انہوں نے اس پر بہت کچھ فہمائش کی نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کی طبیعت نے پلٹا کھایا اور ان کی جو نظم انہوں نے کہی اس کا عنوان ''ہندوستان ہمارا'' تھا اور اس میں مناقب وطن کا تذکرہ تھا، مطلع میں فرماتے

ہیں۔

ہندوستاں کے ہم ہیں، ہندوستاں ہمارا
ہم سب ہیں اس کے بلبل، وہ گلستاں ہمارا

اسی رنگ میں تمام اشعار ہیں، طلبہ میں یہ نظم خاص طور پر مقبول ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۰۴ء میں اقبال نے نیا شوالا کہا، جس میں یہی خیالات اور زیادہ کمال شاعری کے ساتھ ادا کیے گئے ہیں، اس میں مسلمان علماء کی تنگ نظری سے تنگ آ کر شاعر برہمن کو دعوت دیتا ہے کہ وہ اپنے تنگ دائرہ سے باہر نکل کر آئے اور وہ اور یہ دونوں مل کر ایک جدید شوالہ تعمیر کریں جس کے برابر بلند دنیا نے اب تک کوئی عمارت نہ دیکھی ہو اور وہ صنم کدہ، صنم کدہ ''ہند ہو'' صحن خانہ کعبہ کی رونق اس کے صحن میں ہوگی، اس میں جو بُت ہوگا وہ زریں ہوگا، اس کی پیشانی پر لفظ ''ہندستان'' کندہ ہوگا، اس کے جسم پر زنار برہمن اور ہاتھ میں تسبیح شیخ دونوں چیزیں ہونگی، اور موذن اوقاتِ نماز پر ناقوس بجایا کرے گا یہ بالکل ایک قومی و وطنی ترانہ ہے، اقبال کے قدر شناسوں میں سے بہت سے اس نئے شوالہ سے خوش ہوئے اور بہت سے ناخوش اور اب مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ اقبال کا قدم ترقی کس جانب اٹھے گا؟ اس باب میں اگر کسی باہر کے شخص کی رائے قابل سماعت ہوسکتی ہے تو اقبال کا قدم کسی ایک راستہ پر آگے بڑھتا نہ رہے گا، بلکہ گردش کرتا رہے گا، اقبال نے کمال ذکاوت جس سے ان دونوں راستوں کو محسوس کرلیا ہے، جو قضا و قدر نے اس وقت ہندوستان کے لیے کھول رکھے ہیں، اور توقع یہ ہے کہ ماضی کی طرح مستقبل میں بھی اقبال عالم تذبذب ہی میں رہیں گے۔

موسومۂ بالا نظمیں، اقبال کے اکثر کلام کی طرح اردو میں ہیں یہ وہی زبان ہے جس میں ہمارے اینگلو انڈین اپنے ملازمین کو ڈانٹ ڈپٹ کرتے رہتے ہیں اور جس میں ان کے نزدیک اس کے سوا اور کسی مفہوم کے ادا کرنے کی قابلیت ہی نہیں، لیکن اقبال اردو کے علاوہ فارسی میں بھی کہتے رہتے ہیں اور اس سے ایک اور دلچسپ مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔

ہندستان کا ہر عالم اپنے لیے تصنیفی زبان ایک سے زائد کہتا ہے اور قلم اٹھاتے وقت وہ ان میں سے ایک کا انتخاب اپنے موضوع، نیز اپنے مذاق طبیعت کی مناسبت سے کرلیتا ہے، سیاسیات کو پھر اس وقت اثر اندازی کا موقع ملتا ہے، مصنف اگر مسلمان ہے اور مقصد تصنیف ہندوؤں کے لیے خوش آئند ہے تو وہ یقیناً اردو کا انتخاب کرلے گا کہ یہی زبان رفتہ رفتہ ملک کی عام و مشترک زبان ہوتی جاتی ہے۔ اور اس میں سنسکرت کا عنصر بھی شامل ہے۔ اسی طرح اگر مصنف ہندو ہے تو وہ ہندی زبان اختیار کرلے گا جس کا رسم الخط اگرچہ الگ ہے، تاہم فرہنگ الفاظ میں اردو سے وہ ضرورت ملتی جلتی ہے، لیکن شاعری اگر قومی نہیں بلکہ مذہبی اقبال کا شخص ہے، اور اسے ہندوستان جدید کی مرقع کشی نہیں

بلکہ اپنے مخصوص قدیم فرقہ کے کارناموں کی داستان سرائی مقصود ہے تو وہ آلۂ تصنیف کے لیے کسی قدیم ومتبرک زبان کو اختیار کرلے گا، یعنی اگر مسلمان ہے تو فارسی بلکہ عربی کو رکھے گا، اور اگر ہندو ہے تو سنسکرت کو یہ اسی صورت حال کا اقتضاء ہے کہ ''اسرارِ خودی'' کا زمانۂ تصنیف اگر چہ ہندوستان ہمارا، اور نیا شوالہ کے درمیان کا ہے، باین ہمہ اس کی زبان فارسی ہے، اور اس کی روح (اسپرٹ) ان دونوں سے بالکل مختلف ہے، اس کے مخاطب صرف مسلمان ہیں، اس کے مضامین فلسفیانہ ہیں، اس کی زبان فصحا سے فارسی کی زبان ہے، اور اگر چہ غیر اسلامی عناصر بھی اس میں موجود ہیں لیکن ان کا ماخذ ہندو مذہب نہیں بلکہ کچھ اور ہی ہے۔

اقبال کی تعلیم کی تکمیل یورپ میں ہوئی، ان کے پاس اعلیٰ ڈگریاں کیمبرج (انگلستان) ومیونخ (جرمنی) یونیورسٹیوں کی ہیں اور فلسفۂ مغرب کے عالم ہیں، اپنے دوسرے معاصرین کی طرح وہ بھی نیٹشے سے متاثر ہوئے ہیں اور اس نے ''سپر مین (Superman) یا فوق الانسان کا جو ناصاف تخیل پیش کیا ہے، اسی کی رہنمائی میں اقبال بھی منازلِ حیات طے کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال اپنے کلام کے ذریعہ سے یہ تعلیم پیش کرتے ہیں کہ ہمیں دشوار اور پر خطر زندگی کا خوگر رہنا چاہئے؟ ہمیں شیشہ نہیں، پتھر قطرات شبنم نہیں، لعل بدخشاں، بھیڑ نہیں، شیر بن کر رہنا چاہئے اور ان گوسفندوں سے ہمیں ہمیشہ محترز رہنا چاہئے، جو ہماری جماعت کی قوت سے خائف ہو کر ہمیں نباتات خوری کی تلقین کرتے رہتے ہیں، ایک دلچسپ حکایت میں وہ کہتے ہیں کہ شیروں نے جب محض سبزی کو اپنی غذا بنالیا تو بالآخر اس کے نتائج یہ ہوئے۔

باپلنگان ساز گار آمد علف　　　گشت آخر گوہر شیری خزف
از علف آن تیزی دندان نماند　　　ہیبت ِ چشم شرر افشان نماند
پنجہ ہائے آہنیں بے زور شد　　　مردہ شد دلہا وتنہا گور شد
زدرِ تن کا ہید ہ خوفِ جان فزدو　　　خوف جان سرمایۂ ہمت ربود
شیر بیدار از فسونِ میش خفت　　　انحاطِ خویش را تہذیب گفت

اس تہذیب سے دور ہی رہنا چاہئے، عشق ومحبت اچھی چیز ہے لیکن اسے رحم ومرحمت سے کوئی واسطہ نہیں، یہ گدائی نہیں بلکہ دزدی ہے، اور خودی کے لیے باعثِ تقویت ہے، حصول محبت کا یہ طریقہ اگر اختیار کیا جائے تو ایک مرد میدان پیدا ہوگا، اور اسی غبار سے ایک شہسوار ظاہر ہوگا، اقبال اس کا پر جوش استقبال کرتے ہیں۔

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا　　　اے فروغِ دیدۂ امکان بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو　　　در سوادِ دیدہ ہا آباد شو

نوع انسان مزرع وتو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از ہورِ خزاں برگِ شجر — چوں بہاران بر ریاض ماگذر
سجدہ ہائے طفلک وبرناؤ پیر — از جبین شرسارِ ما بگیر
از وجود تو سرا فرازیم ما — پس بہ سوزِ این جہان سازیم ما

یورپ میں بحیثیت معلم اخلاق نیٹشے کا کوئی مرتبہ نہیں ،فوق الانسان کے عقیدے میں خرابی یہ آپڑتی ہے کہ آپ کے ہمسایہ بھی دیکھتے رہتے ہیں ،اور جس طرح آپ اس کے مدعی ہوتے ہیں اسی طرح وہ بھی کوشش کرتے ہیں ، جیسا کہ جرمنی کو تجربہ ہو چکا ہے۔[9] لیکن یہ نیٹشے پر تنقید کا موقع نہیں ، اقبال کی خصوصیت یہ نہیں کہ وہ اس عقیدہ کے معتقد ہیں بلکہ ان کا کمال یہ ہے کہ اس مسئلہ کو قرآن سے ملا دیا ہے اور وہ بھی صرف دو ترمیموں کے ساتھ ، نیٹشے امارت نسلی کا قائل اور وجود باری کا منکر تھا ، اقبال ان دونوں مسائل میں اس کے مخالف ہیں ، اقبال کے فوق الانسان کے لیے کسی خاص نسل یا نسب کی قید نہیں ، دوسرے ہستیِ باریؑ کا قائل ہونا اس کے لیے لازمی ہے ، اس کے بعد اقبال اور نیٹشے میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا ، قرآن پاک کی ایک آیت ہے کہ ''میں زمین پر اپنا نائب پیدا کرونگا'' (**انی جاعل فی الارض خلیفہ**) اور ایک دوسری آیت میں ہے جس کا مفہوم ہے کہ نیابت الٰہی سے ملائکہ نے اپنی معذوری ظاہر کی اور انسان نے اس بار کو اٹھایا ، **انا عرضنا الامنانۃ** (الخ) فقہاء انہیں آیات سے مسئلہ خلافت کا استنباط کرتے تھے ، اقبال ان سے اپنے فوق الانسان کی سند جواز پیدا کرتا ہے ، انسان کا فرض یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ صفات ربانی اپنے میں پیدا کرے اور اطاعت وضبط نفس کے مراحل کو طے کر کے نیابت الٰہی تک پہنچے۔

نائب حق ہم چو جان عالم است — مستیِ اُو ظل اسم اعظم است
از رموز جزو کل آگہ بود — درجہان قائم بامراللہ بود

لیکن اقبال کے نزدیک اخلاق الٰہی سے متحمل ہونے کے معنی وصال آلٰہی کے نہیں جیسا کہ ہندوؤں کو صوفیہ اسلام کو اور خود اقبال کے مرشد راہ ، شاعر اعظم رومی تک کو غلط فہمی ہوئی ہے ''فوق الانسان'' جوں جوں ذات باری سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اس کی خودی کو ترقی ہوتی جاتی ہے ، ترک خودی ، فنا و وصال کے عقائد علامات انحطاط ہیں ، اور مغلوب و محکوم اقوام کے مخترعات سے ہیں۔

یہ واضح رہے کہ اقبال وحدتِ وجود کے منکر نہیں ، وہ یہ بیشک کہتے ہیں کہ خودی کو خدا میں جذب ہونا نہ چاہئے ،لیکن اسے گول کر جاتے ہیں کہ اگر وہ جذب ہونا چاہے تو ہوسکتی بھی ہے یا نہیں ، ہندوؤں کے عقائد کا خوف ان پر برابر

طاری ہے، لیکن یہ ایک ضمنی بات تھی، اصلی دلچسپ مسئلہ یہ ہے کہ اقبال نے قرآن ونیشٹے میں تطبیق دیدی ہے اور یہ تطبیق دوراز کار تاویلات کا نتیجہ نہیں، بلکہ نیٹشے کو محض ہستیٔ باری کا قایل بنا کر یہ نتیجہ صاف نکل آیا ہے، عموماً اہل ہند، مغربی فلسفہ کی تحصیل کے وقت یہ نہیں جانتے کہ ان کے کام کی کیا کیا چیزیں یہاں ملیں گی، اقبال کی نظر ان سب سے گہری تھی

اقبال نے اپنی ایک دوسری نظم رموز بیخودی میں اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کو اس حیثیت سے پیش کیا ہے کہ مومن اس کے اندر اپنی حیات انفرادی کو فنا کرسکتا، اور شخصی زندگی سے بڑھ کر ایک حیات حاصل کرسکتا ہے، لیکن اس نظام کے ساتھ فوق الانسان کا وجود کیوں کر باقی رہ سکتا ہے۔ اس سوال کا جواب یقیناً دلچسپ ہوگا اور کیا عجب ہے کہ مسٹر نکلسن اس کا بھی ترجمہ کرڈالیں، لیکن رموز بیخودی بھی فارسی میں ہے حالانکہ زیادہ ضرورت اقبال کے اردو کلام کے ترجمہ کی ہے کہ شاعری کی عظمت کا اصلی دارومدار اسی پر ہے، اقبال کی شاعرانہ عظمت مسلم ہے اگرچہ دہلی کے بعض ٹیٹھ اہل زبان اقبال کے پنجابی ہونے پر طعن کرتے رہتے ہیں اور رہنمایاں سیاست متاسف رہتے ہیں کہ اقبال ان کا بالکل ہم آہنگ کیوں نہیں ہوجاتا، اقبال کی ایک ذکی الحس وتلون شخصیت ہے، جس کے اندر غالباً آتش حق کے شرارے موجود ہیں، اس کی مثال اس بلبل کی سی ہے جو سیاسیات کی ہنگامہ آرائیوں سے پریشان ہوگئی ہو، لیکن اس کے لیے ان واقعات سے بالکل قطع نظر کرنا بھی ممکن نہ ہو اس وقت ہندوستان واسلام دونوں اس بلبل کے لیے گلستان کا کام نہیں دے سکتے، اقبال کی آواز سب سے زیادہ صاف اس وقت معلوم ہوتی ہے جس وقت اس کے ضمیر کو پورا سکون ہوتا ہے اور اس کا وطن اصلی دور دراز سے اپنی طرف اشارہ کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے، وہ وطن جس کے راستہ کا ریگستان، ہندو، مسلمان، انگریز سب کو یکساں طے کرنا ہے خود اقبال کہتے ہیں۔

نغمہٴ من از جہانے دیگر است — این جرس را کاروانے دیگر است

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد — چشم خود بربست وچشم ما کشاد

رفت بازار نیستی بیرون کشید — چون گل از خاکِ مزار خود مید

☆☆☆

پروفیسر عبدالرحیم قدوائی
علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

حواشی

۱۔ اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمے از آر۔اے۔ نکلس (۱۹۲۰ء) پر معروف انگریزی ناول نگار اور نثر نگار ای۔ ایم فوسٹر کا یہ تبصرہ ہے۔اقبال کے فکر و فن پر فوسٹر کی دیگر مطبوعہ تحریریں یہ ہیں:

(i) " Iqbal: Poet-Philosopher", Listener, 35:906 23 May 1946,p.686

(ii) " Iqbal: A Commanding Genius", Pakistan Times, Lahore, 21 April 1956, p.5

(iii) " Muhammad Iqbal" in Two Cheers for Democracy, London, EdwardArnold, 1951

مذکورہ بالا کتاب فوسٹر کے مضامین کا مجموعہ ہے۔اسمیں اقبال کے علاوہ سر راس مسعود پر بھی مضمون شامل ہے۔فوسٹر کے اقبال کے اس مضمون کے درج ذیل تراجم شائع ہو چکے ہیں:

☆ از فضل من اللہ، سیارہ، لاہور، اپریل ۱۹۶۶ء

☆ از سلیم اختر، اقبال: ممدوح عالم، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۷۸ء، ص ۱۴۶۔۱۵۱

☆ از عبدالرحیم قدوائی، جلوۂ دانش فرنگ، علی گڑھ، براؤن بکس، ۲۰۱۸ء، طبع ثانی ص۔۱۷۔۲۰

۲۔ Edward Morgan Forster (یکم جنوری ۱۸۷۹ء۔۷ جون ۱۹۷۰ء) کا شمار بیسویں صدی کے ممتاز ناول نگاروں، افسانہ نویسوں اور نثر نگاروں میں ہوتا ہے ان کی تصانیف نو ۹ ہیں جن میں سب سے زیادہ شہرت ان کے ناول A Passage to India (۱۹۲۴ء) کو حاصل ہوئی۔اس ناول کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں برطانوی ہند میں ہندوستانیوں کی حالت زار کا بیان گہری ہمدردی اور تاسف کے ساتھ ہے اور اقتدار کے نشے میں بدمست برطانوی حکام پر ملامت کی گئی ہے نیز ہندو، مسلم اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کی برطانوی حکمت عملی پر بھی تنقید ملتی ہے۔

فوسٹر برطانوی ہند کے معاملات سے خاصا باخبر تھے اس میں بڑا دخل سر راس مسعود (۱۸۸۵ء۔۱۹۳۷ء) سے ان کی طویل رفاقت کا تھا۔فوسٹر انگلستان میں ۱۹۰۶ء میں نوجوان راس مسعود کے لاطینی زبان کے استاد اور اتالیق

تھے۔ سرراس مسعود کی دعوت پرفوسٹر پہلی مرتبہ ہندوستان ۱۹۱۲ء اور پھر ۱۹۲۱ء میں آئے ان کا قیام علی گڑھ اور حیدر آباد میں بھی رہا۔ جنوری ۱۹۲۲ء تک دوران قیام ان کی ملاقات مولانا محمد علی جوہر سے ہوئی وہ خواجہ معین الدین چشتی کی درگاہ اجمیر بھی گئے اس دور میں خلافت تحریک، مولانا محمد علی جوہر کی قیادت اور برصغیر میں اقبال کی غیر معمولی مقبولیت کا فوسٹر نے بچشم خود مشاہدہ کیا آخری مرتبہ فوسٹر ۱۹۴۵ء میں ہندوستان آئے۔ فوسٹر علی گڑھ اور حیدر آباد کی علمی وادبی فضاء اور وہاں کے مسلم تہذیب کے مظاہرے سے بہت متاثر ہوئے۔

سرراس مسعود سے ان کو قلبی تعلق تھا۔ ان کے بقول مسعود نے ان کو ایسی درخشاں اور ہشت پہلو مسلم تہذیب وثقافت سے متعارف کیا اور ہندوستان جیسے برصغیر سے روشناس کیا۔ انہوں نے اپنے شاہکار ناول A Passage to India کا انتساب مسعود کے نام کیا ہے۔ اس ناول کا مرکزی کردار ڈاکٹر عزیز مشرقی سرمایۂ ادب سے شغف اور ہند۔ مسلم تہذیب کا نمائندہ ہونے کے باعث سرراس مسعود سے خاصا مماثل ہے۔ بعض تنگ نظر ہندوستانی اہل قلم نے البتہ فوسٹر پر یہ اعتراض کیا کہ ہندوستان پر مرکوز ۱۹۲۴ء کی اس ناول میں ایک مسلمان کو یہ کلیدی کردار کیوں عطا ہوا۔ یہ ناول استعماریت کے خلاف علم برداری اور اپنی دیگر ادبی اور فنی خصوصیات کے باعث بیسویں صدی کے انگریزی ناولوں میں نمایاں مقام کا حامل ہے۔ اس ناول پر مبنی فلم اور ٹیلی ویژن کے بالاقساط پروگرام بھی تیار ہوئے ہیں۔

اقبال پر ان مضامین کے علاوہ فوسٹر نے احمد علی اور ملک راج آنند کے انگریزی ناولوں پر بھی تنقیدی مضامین تحریر کیے۔ مختصراً، انگریزی ادب کی تقریباً ایک ہزار سال کی تاریخ میں مسلم ہند سے اپنی شیفتگی، ہندوستان کے ادبی منظر نامے سے براہ راست واقفیت اور اپنی وسیع النظر، کشادہ دل اور انسانی اقدار کی پاسدار فکر ودانش کے لحاظ سے فوسٹر منفرد اور قابل رشک مقام پر فائز نظر آتے ہیں۔

(۳) اقبال پر فوسٹر کا یہ زیر نظر مضمون انگلستان کے معروف ادبی مجلّے Athenaeum میں دسمبر ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا تھا۔ اس ہفتہ وار مجلّہ کی ابتدا ۱۸۲۲ء میں ہوئی اور اس کے نامور مضمون نگاروں میں رابرٹ براؤننگ، طامس ،کارلائل، چارلس لیمب، والٹر پیٹر، برٹرنڈ رسل، ٹی ایس ایلیٹ اور آلڈس ہکسلے شامل ہیں۔ ۱۹۳۱ء میں یہ مجلّہ New Statesman میں ضم ہو گیا۔

(۴) برصغیر ہندو پاک کا وقیع علمی، ادبی اور دینی مجلّہ ''معارف'' جو ۱۹۱۴ء سے پابندی سے اب تک دارالمصنفین، اعظم گڑھ کے زیر اہتمام شائع ہو رہا ہے۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ دسمبر ۱۹۲۰ء میں شائع انگلستان کے اس مجلّے میں فوسٹر کے مطبوعہ مضمون کا ترجمہ صرف چند ماہ یعنی مئی ۱۹۲۱ء کے ''معارف'' کی زینت بنا۔ یہ ''معارف'' کے سنجیدہ علمی اور ادبی کردار اور روابط کا عکاس ہے۔ ''معارف'' کے تعارفی شذرے میں ایک اور معیاری انگریزی ادبی مجلّے

''ٹائمز لٹریری سپلیمینٹ''میں شائع کلام اقبال پر تبصروں کا ذکر ہے جو کہ ''معارف'' کے اعلیٰ ادبی پر دال ہے۔

(۵) اسرارِ خودی کے انگریزی مترجم پروفیسر Reynold Alleyne Nicholson (۱۸۶۸ء۔ ۱۹۴۵ء) اسلامی ادب اور تصوف کے شناور تھے۔ وہ یونیورسٹی کالج، لندن اور کیمبرج یونیورسٹی میں فارسی کے پروفیسر اور پھر کیمبرج یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر کے مناصب پر فائز رہے۔ وہ متعدد عربی، فارسی، پنجابی اور ترکی تصانیف کے مترجم ہیں۔ ان کا شاندار علمی کارنامہ مولانا روم کی مثنوی کا ۸ جلدوں میں ترجمہ اور تشریح ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے داتا گنج بخش ہجویری، شاہ عبداللطیف بھٹائی، بلھے شاہ اور اقبال کی تصانیف کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ عربی ادب اور مسلم صوفیاء پر ان کی تصانیف مستند بھی ہیں اور بصیرت افروز بھی۔

(۶) اطالوی شاعر Durante di Alighier معروف بہ دانتے Dante (۱۲۶۵ء۔ ۱۳۲۱ء) اپنے لافانی رزمیہ Divine Comedy کے لیے مشہور ہیں۔ بائبل سے ماخوذ اس رزمیے میں جنت، جہنم اور برزخ کا تذکرہ مغربی ادب ہی نہیں بلکہ مصوری میں بھی دانتے کا مرہون منت ہے۔ ممتاز انگریزی شاعر ملٹن نے اپنی رزمیہ نظم Paradise Lost اور Paradise Regained میں دانتے سے کسب فیض کیا۔ اپنے وطن فلورنس کی دستوری اصلاحات سیاست، حتیٰ کہ جنگ تک میں دانتے نے عملی حصہ لیا۔ فوسٹر کی یہ تلمیح اقبال کے سیاق وسباق میں معنی خیز ہے۔

(۷) اس جملے سے فوسٹر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے فرط تعلق اور حالیہ مسلم ہند تاریخ میں اس ادارے کی اہمیت بلکہ مرکزی مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔ فکری لحاظ سے علی گڑھ اور اقبال بڑی حد تک لازم و ملزوم ہیں۔

(۸) Friedrich Nietzsche نطشے (۱۸۴۴ء۔ ۱۹۰۰ء)، جرمن فلسفی، نقاد، شاعر اور عالم نے عیسائیت کے تجسیمی اور نا قابل فہم تصورِ خدا سے برگشتہ ہو کر خدا کی موت یا اس کائنات سے ایسے بے مصرف خدا کی بے دخلی کا اعلان کیا۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کے پس منظر میں نطشے کے اس ڈرامائی بیان کی مغرب میں بڑی پذیرائی ہوئی اپنی تصنیف Thus Spoke Zarathustra (۱۸۸۳ء) میں نطشے نے Ubermensch (فوق البشر) کا تصور پیش کیا اس کی دانست میں انسانیت کی نجات فوق البشر کے ظہور پر ہے۔ شومئی قسمت سے ہٹلر اور نازی مفکرین نے اس تصور کو جرمن قوم کی نسلی برتری اور تفاخر کے لیے استعمال کیا۔ اقبال کا ''مردِ کامل'' نطشے کے اس تصور سے بمراحل دور ہے۔

(۹) مراد ہے جنگ عظیم اول میں جرمنی میں نسلی برتری کا زعم اور اس کے ہولناک نتائج۔

ڈاکٹر محمد اقبال

اسرار خودی

اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ کا ذکر ایک سے زاید بار معارف کے ان صفحات میں آچکا ہے۔ یورپ کے نکتہ سنجوں نے جس طرز پر اس کا خیر مقدم کیا اس سے بھی ناظرین معارف کافی واقف ہو چکے ہیں۔ بعض احباب کو ڈاکٹر اقبال کے سکوت پر حیرت تھی، لیکن بالآخر ہمارے قومی شاعر کی مہر سکوت ٹوٹی اور انہوں نے انگریزی مترجم پروفیسر نکلسن کے نام ایک طویل خط کہہ کر بھیجا جو انگلستان کے نامور فلسفیانہ رسالہ کوئیسٹ (quest)(۱) میں شائع ہوا، ذیل میں اس مضمون کے مفہوم کو خفیف حک و حذف کے ساتھ اردو کا جامہ پہنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ جس سے امید ہے کہ نکتہ سنجان یورپ کی غلط فہمیوں کی ایک بڑی حد تک اصلاح ہو جائے گی، اگرچہ ہمارے نزدیک اقبال کو اور زیادہ بسط و تفصیل سے کام لینے کی ضرورت تھی۔ (۲)

مائی ڈیر ڈاکٹر نکلسن (۳)

آپ کے خط موسومہ شفیع (۴) سے یہ دریافت کر کے مجھے مسرت ہوئی کہ آپ کا ترجمۂ اسرار خودی انگلستان میں مقبول اور بہت کچھ مورد التفات ہو رہا ہے، لیکن بعض انگریزی ناقدین کو میرے اور نیٹشے کے (۵) بعض خیالات مماثلت کو دیکھ کر عجیب غلط فہمی ہوئی ہے، اتہنیم (۶) کے ریویو نگار نے تو بعض غلطیاں واقعات سے متعلق کی ہیں مگر غالباً نادانستہ، اس لیے کہ اگر میری اردو نظموں کی صحیح تاریخہا ے اشاعت اس کے پیش نظر ہوتیں تو یقیناً میری دماغی زندگی کے ارتقا سے متعلق اس کی رائے بالکل مختلف ہوئی ہوتی، اس کے علاوہ اس نے میرے مسئلہ ''انسان کامل کو جرمن فلسفی (نیٹشے) کے سوپر مین'' (فوق الانسان) سے گڈ مڈ کر دیا ہے، میں نے تصوف کے مسئلہ ''انسان کامل'' پر کچھ اوپر بیس سال ہوئے لکھا تھا (۷) جبکہ نیٹشے کی بھنک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی، یہ مضمون اسی زمانہ میں رسالہ ''انڈین اینٹیکوری'' میں شائع ہو گیا تھا، اور اس کے بعد ۱۹۰۸ء میں میرے انگریزی رسالہ ''فلسفۂ عجم'' میں منضم ہو کر نکلا، انگریزوں کو اس مسئلہ کے سمجھنے میں بجائے جرمن فلاسفہ کے انگلستان ہی کے ایک جلیل القدر فلسفی الگزنڈر

(٨) سے زیادہ مدد ملے گی، جس کے لکچروں کا مجموعہ پچھلے سال گلاسکو سے شائع ہوا ہے، اس کی کتاب کا جو باب ''معبود وخدا'' کے زیر عنوان ہے، پڑھنے کے قابل ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ٣٤٧......الگز نڈر اس باب میں مجھ سے بہت آگے بڑھا ہوا ہے، میرا عقیدہ یہ ہے کہ عالم میں جو شان الٰہی جلوہ گر ہے وہ بالآخر ایک برتر انسان کے قالب میں رونما ہو کر رہے گی، بخلاف اس کے الگز نڈر اس کا قائل ہے کہ ''درحقیقت منتظر'' ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہوگی، میں اس باب مین الگز نڈر سے متفق نہیں، تاہم اگر انگریز شائقین اپنے اس ہم وطن کے صفحات کی مدد سے میرے خیالات کو سمجھنا چاہیں تو ان کی نظروں میں وہ اس قدر نامانوس نہ باقی رہیں گے۔

سب سے زیادہ دلچسپ مجھے مسٹر ڈکنس کا ریویو معلوم ہوا (٩)، اور اس کے متعلق چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں:۔

(١) مسٹر ڈکنس کا خیال (جیسا کہ میرے نام کے ایک خط میں انہوں نے ظاہر کیا ہے) یہ ہے کہ میں نے اپنی مثنوی میں مادی قوت کو معنویت کے درجہ پر رکھا ہے۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے میں جس شے کا قائل ہوں وہ روحانی قوت ہے نہ کہ جسمانی طاقت، بے شبہہ جب کسی قوم کو جہاد کی دعوت دی جائے تو اس صدا پر لبیک کہنا میرے عقیدہ میں اس کا فرض ہونا چاہئے۔لیکن جوع الارض (تسخیر ممالک) کے لیے جنگ وجدل کرنا میں نے حرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو اسرارِ خودی صفحہ ١٠٣ الخ) البتہ ڈکنس کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ نتیجۂ جنگ بہرصورت تخریب ہی ہوتا ہے خواہ اس کی غایت حق وانصاف ہو یا ہوسِ ملک گیری وتسخیر، اس لیے جنگ کا انسداد قطعاً کرنا چاہئے، لیکن تجربہ نے بتادیا ہے کہ معاہدہ، صلح نامہ، مجلسیں، کانفرنسیں، انسداد جنگ کے حق میں یکسر بیہودہ ثابت ہوئی ہیں۔، یہاں تک کہ بالفرض کسی ذریعہ سے اگر ظاہر محاربات کو روک بھی دیا جائے تو حریص وطامع اقوام اپنے سے کم متمدن اور کم طاقتور اقوام کے لوٹنے کی کچھ اور تدابیر نکال لیں گی، پس اصل ضرورت ایک ایسی زندہ شخصیت کی ہے جو ہمارے مسائل معاشرت کو حل کرے، ہمارے خصومات کا فیصلہ کرے، اور بین الاقوامی اخلاق کو ایک مستحکم تر بنیاد پر قائم کرے، اسی خیال کو پروفیسر میکنزی (١٠) نے اپنے مقدمہ ''فلسفۂ معاشرت'' (انٹروڈکشن ٹو سوشل فلاسفی) کی آخری سطروں میں بکمال خوبی ادا کیا ہے، (صفحہ ٣٧٦) اقتباسات ذیل ملاحظہ ہوں:۔

> ''کوئی اعلیٰ جماعت اس وقت تک نہیں پیدا ہوسکتی جب تک اعلیٰ افراد نہ ہوں اور ان کی پیدائش کے لیے صرف وقت نظر ہی نہیں درکار ہے بلکہ قوت محرکہ بھی۔صرف روشنی ہی نہیں بلکہ آگ بھی موجودہ مسائل معاشرت کو محض نظری حیثیت سے سمجھ لینا ہمارے درد کا درمان نہیں ہوسکتا، اس وقت

ضرورت صرف علماء و معلمین کی نہیں بلکہ رہبروں کی بھی ہے۔ ایسے رہبر جسے کارلایل (۱۱)، رسکن (۱۲)، اور ٹالسٹائے (۱۳) ہوئے ہیں جو ہمارے ضمیر کو زیادہ سخت اور ہمیں ادائے فرض پر زیادہ مستعد بنا سکیں، بلکہ ضرورت تو ہمیں ایک جدید مسیح کی ہے۔ یہ قول بالکل صحیح ہے کہ اس جدید رہبر کو عملی دنیا کا شخص ہونا چاہئے تاکہ اس کا پیام صدا بصحرا ہو کر نہ رہ جائے دورِ حاضر کا صحرا ہمارے گنجان شہروں کی سڑکیں ہیں اور وہ مسلسل محاربات، جن کے ذریعہ سے ہم راہ فلاح ڈھونڈنا چاہتے ہیں اس رہبر کی آواز ان جگہوں میں پہنچنا چاہئے۔''

''یا یوں کہنا چاہئے کہ اس دورِ جدید کے لیے ہمیں ایک جدید رہبر سے زیادہ ایک جدید شاعر کی ضرورت ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی جو رہبر بھی ہو اور شاعر بھی حال کے شاعروں نے ہمیں فطرت کے ساتھ محبت کرنا سکھایا ہے اور بتایا ہے کہ اس میں شان خدا کا جلوہ دیکھنا چاہئے لیکن ہمیں انتظار اس شاعر کا ہے جو اسی وضاحت کے ساتھ انسان میں شانِ خدا کی جلوہ ستائی کی تعلیم دے، ہمیں ضرورت اس شخص کی ہے جو روزانہ زندگی میں مقاصد عالیہ کی تکمیل کی تعلیم دے اور راہبانہ ترک و تجرید کے بجائے اس عملی زندگی میں نصیب العین پیش نظر رکھے، جس کے حصول میں ہمارے خیالات، افکار جذبات اور تزئین سب کچھ دفف ہو جائیں جو ہمارے تزکیہ و تکمیل کا بہترین آلہ ہو۔''

میں نے ''انسان کامل'' کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ انگریزی پبلک کی سمجھ میں اسی وقت آ سکتا ہے جب وہ امور متذکرۂ بالا کو پیش نظر رکھے، یاد رہے کہ خاندان انسانیت کی خانہ جنگیوں کا خاتمہ معاہدون اور صلح ناموں سے نہیں ہوسکتا، ان کی ختم کرنے والی شے صرف ایک زندہ شخصیت ہی ہوسکتی ہے، میں نے اس ہستی کو مخاطب کر کے کہا ہے۔

باز در عالم بیار ایامِ صلح　　　جنگجویاں را بدہ پیغامِ صلح

(۲) مسٹر ڈکنسن نے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ میری تعلیم روانگی و سختی پیدا کرنے کی ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے مثنوی میں لیا ہے، میرے عقیدہ میں حقیقت نام ہے شخصیتوں اور ''خودیوں

''کے مجموعہ کا جس کی اجتماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہ کشمکش بالآخر باہم نظم وارتباط پیدا کرتی ہے، ارتقائے حیات کے اعلیٰ مدارج اور شخصی عدم کے لیے یہ کشمکش لازمی ہے۔ نیٹشے شخصی عدم مات کا قایل نہ تھا اور اس کے آرزو مندوں سے کہا کرتا تھا کہ کیا تم دوشِ دہر پر ایک دائمی بار رہنا چاہتے ہو' نیٹشے کو اس بات میں غلط فہمی یوں ہوئی کہ خود دہر یا زمانہ ہی کے متعلق اس کا تخیل غلط تھا اور مسئلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی اس کی نظر ہی نہیں گئی بخلاف اس کے میں تو انسان کا بلند ترین نصب العین بھی عدم ممات سمجھتا ہوں، جس کو اسے اپنی تمام قوتون کا مرکز بنالینا چاہئے، اسی لیے میں ہر قسم کی حرکت کو (جس میں کشمکش بھی شامل ہے) جس سے خودی زیادہ محکم ہو ضروری سمجھتا ہوں اور اسی لیے میں صوفیانہ جمود اور راہبانہ سکون کا مخالف ہوں میں اس کشمکش کا جو مفہوم لیتا ہوں وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی، درآنحالانکہ نیٹشے کے پیش نظر غالباً اس کا صرف سیاسی مفہوم تھا، جدید سائنس سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ قوت مادی کا ہر سال ہزار ہا سال کے ارتقاء کے بعد اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچا ہے، اس پر ہی اسے دوام نہیں اور وہ انحلال قبول کر لیتا ہے، بالکل یہی حال قوت روحانی کے سالمہ یعنی فرد انسانی کا ہے وہ بیشمار فرقوں کے تنازع وجد وجہد کے بعد جا کر اپنے موجودہ مرتبہ تک پہنچا ہے، اور پھر بھی نہایت آسانی سے انحلال واختلال قبول کر لیتا ہے جیسا کہ امراض دماغی کے ہر طالب علم پر روشن ہے، اس لیے اگر اپنے وجود کو برقرار رکھنا ہے تو لازم ہے کہ گذشتہ زندگی میں جو تجربات حاصل ہوئے ہیں انہیں فراموش نہ ہونے دے اور ماضی میں جو قوتیں اس کے ثبات میں معین ہوئی ہیں، ان سے مستقبل میں بھی کام لیتا ہے یہ بے شبہ ممکن ہے کہ ان کے آیندہ ارتقا میں فطرت بعض عوامل مؤثرہ کو جو اب تک اسے کے ارتقا میں معین ہوتے رہے ہیں، (مثلاً جنگ وتنازع) متغیر طریقے یا سرے سے محو کر دے اور نئی قوتوں کو جو اب تک انسان کے لیے نامعلوم ہیں، اس کے ثبات کا ضامن بنادے۔ لیکن میں اس مستقبل کا خواب دیکھنے والا نہیں اور سمجھتا ہوں کہ اس امکان کے بروے کار آنے میں ابھی مدتیں درکار ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ گذشتہ یورپین جنگ سے سبق لینے کے لیے نسل انسانی کہیں مدتوں میں جا کر تیار ہوگی، اس تصریح سے ظاہر ہوگا کہ میں نے جنگ وتنازع کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہی ہے۔ ڈکنس نے افسوس کیا ہے کہ میری تعلیم مردانگی وسختی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۳) مسٹر ڈکنسن یہ بھی فرماتے ہیں کہ میرے فلسفہ کے اصول اگرچہ عام وعالمگیری ہیں لیکن ان کا دائرہ اطلاق مختص ومحدود کر دیا گیا ہے یہ خیال بے شبہہ ایک معنی میں صحیح ہے، شاعری وفلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہی رکھا جاتا ہے لیکن اس نصب العین کی تحصیل جب عملی زندگی میں کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا ہوگا جو اپنا ایک مستقل مسلک اور مخصوص موضوع رکھتی ہو اور جس کے حدود میں تبلیغ عملی ولسانی

سے وسعت ہوسکتی ہو یہ جماعت میرے عقیدہ میں ''اسلام'' ہے، نسلی امتیاز جو اقوام کے اتحاد و اشتراک عمل کی راہ میں سب سے بڑا مانع ہے، اس کی سب سے زیادہ کامیاب مخالف اب تک یہی جماعت رہی ہے رینان (۱۴) کا یہ مقولہ غلط تھا کہ ''اسلام اور سائنس باہم متناقض ہیں'' فی الحقیقت اسلام اور امتیاز نسلی باہم متناقض ہیں، یہ اصول نسلی نہ صرف اسلام کا بلکہ عام انسانیت کا سب سے بڑا دشمن ہے دراصل وسوسۂ شیطانی کی بیخکنی کرنا تمام محبان نوع انسانی کا فرض ہونا چاہئے۔ میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخیل جو نسل و وطن کے امتیازات پر مبنی ہے دنیاے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے نصب العین کی عمومیت و عالمگیری کو چھوڑ کر وطنیت و قومیت کے پھندے میں پھنستے جاتے ہیں، تو بحیثیت ایک مسلمان اور محبت نوع انسانی کے میں اپنا فرض سمجھا کہ ارتقائے انسانیت میں انہیں ان کے اصلی فرائض پر توجہ دلا دوں، اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقاء ونشو ونما میں قبیلہ دار و قومی نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت اور ہنگامی ضرور یا کے لیے مفید ہے، اور اگر انکی اتنی ہی کائنات تسلیم کر لیجائے تو میں ان کا مخالف نہیں، لیکن جب انہیں ارتقائے انسانیت کی آخری و انتہائی منازل قرار دیا جاتا ہے تو مجھے ان کے بدترین لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں بے شبہہ اسلام سے مجھے انتہائی شیفتگی ہے لیکن میں نے جو آغاز کار کے لیے جمعیت اسلام کو منتخب کیا ہے اس کی محرک کوئی قومی و وطنی عصبیت نہیں، جیسا کہ مسٹر ڈکنسن میری جانب منسوب کرتے ہیں، بلکہ محض عملی سہولتیں ہیں، اس لیے کہ دنیا کی مختلف جماعات میں صرف جمعیت اسلام ہی مجھے اس غرض کے لیے سب سے زیادہ موزوں نظر آئی، پھر یہ بھی واضح رہے کہ اسلام کے حدود ایسے تنگ بھی نہیں، جیسے مسٹر ڈکنسن نے سمجھ رکھے ہیں، قرآن جس وقت عامۂ خلائق کو اتفاق و اشتراک کے لیے صلائے عام دیتا ہے تو ان کے جزئی اختلافات کو بالکل نظر انداز کر کے کہتا ہے۔ **قل تعالوا الیٰ کلمة سواء بیننا و بینکم**.(۱۵)

میں سمجھتا ہوں کہ اسلام کو ایک خون ریز مذہب سمجھنے کا جو متعصّبانہ خیال یورپ میں قدیم سے چلا آتا ہے وہ ڈکنس صاحب کے سر پر بھی سوار ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف مسلمان بلکہ کافۂ انام اسلامی عقیدہ کے رُو سے آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق ہے، بشرطیکہ نسل وقوم کے اصنام کو توڑ دیا جائے اور ایک دوسرے کی خودی یا انا کو تسلیم کر لیا جائے۔ مجالس اقوام، حکم برداریاں، صلحنامے اور فرامین شاہی خواہ ان میں جمہوریت کا کتنا ہی رنگ بھرا جائے کسی طرح نوع انسانی کے لیے باعث فوز و فلاح نہیں بن سکتے، انسان کی فلاح صرف اس میں ہے کہ سب کو بالکل مساوی و آزاد سمجھا جائے، ضرورت اس کی ہے کہ سائنس کا اثر صرف اب تک دنیا کی ویرانی و بربادی میں ہوتا رہا ہے، سرے سے اس کو الٹ دیا جائے اور مخفی سیاسیات کو جس کا مقصود ابتک صرف اس قدر رہا ہے کہ ''جو قومیں زیادہ طاقتور اور زیادہ ہوشیار نہیں انہیں برباد کیا جائے'' ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دیا جائے، بیشک دوسری قوموں کی طرح

مسلمانوں نے بھی جنگجوئی وتسخیر ممالک سے کام لیا ہے اور مجھے اس سے بھی انکار نہیں کہ ان میں بعض نے اپنی ذاتی حرص وہوس کو جامۂ مذہب پہنایا ہے، باایں ہمہ یہ مین اذعان کامل کے ساتھ کہتا ہوں کہ ملک گیری عقائد اسلام میں ہرگز داخل نہیں بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کے فتوحات اور کشورکشائیوں ہی نے اس مبارک نظام جمہوریت ومعاشرت کے نشو ونما کو روک دیا، جس کی تخم ریزی قرآن واحادیث نبوی کے صفحات میں کی گئی تھی، یہ ضرور ہوا کہ مسلمانوں نے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کرلیں، لیکن اس کے لیے انہیں اپنے بعض اہم ترین اصول قربان کرنے پڑے اور اسلام کے سیاسی سطح نظر پر قدیم مشرکانہ رنگ پھر دوڑ گیا، اسلام بیشک دوسرون کو اپنا جزو بنالینے کے لیے آیا ہے، لیکن کیونکر؟ ملک گیریوں کے ذریعہ سے نہیں بلکہ اپنی تعلیمات کی سادگی، اپنی تعلیمات کی موافقتِ عقل سلیم، اور فلسفیانہ موشگافیوں سے بیگانگی کی بنا پر چین میں محض دعوت وتبلیغ کے اثر سے آج جو لاکھوں کروڑوں کی تعداد میں مسلمان موجود ہیں وہ اس کا واضح ثبوت ہیں کہ بغیر کسی قسم کے جبر وکراہ اور سیاسی قوت کے شمول کے بھی اسلام بخوبی پھیل سکتا ہے، میں نے بیس برس سے زائد دنیا کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس بنا پر رائے قائم کرنے میں بے تعصبی برت سکتا ہوں، میری فارسی مثنویوں کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں بلکہ مقصود صرف اس قدر تھا کہ دنیا کے سامنے ایک عام وعالمگیر تعمیری نصب العین پیش کروں، لیکن اس نصب العین کا خاکہ تیار کرتے وقت مجھے ناممکن معلوم ہوا کہ اس نظام معاشرت کو سرے سے نظر انداز کر جاؤں، جس کی غایت وجود یہ ہے کہ ذات پات، دولت ومرتبہ، نسل وقوم کے امتیازات کو مٹا دیا جائے اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ ایک طرف معاملات دنیوی کو بھی برتا جائے اور دوسری طرف انسان معاملات میں اغراض دنیوی سے بالکل قطع نظر کر کے محض احکام الٰہی پر نظر رکھے، یورپ اس قدیم تعلیم سے بیگانہ ہے یہ درس ہم اس کو دے سکتے ہیں۔

آخر میں صرف ایک بات اور کہنا ہے میں نے جو یادداشتیں آپ کو لکھ بھیجی تھیں اور جنہیں آپ نے اپنے مقدمۂ اسرار خودی میں شامل کردیا ہے، ان میں بالقصد میں نے اپنے اور مغربی حکماء کے خیالات کے مابین تعلقات دکھائے تھے، اس خیال سے کہ اس سے انگلستان میں میرے خیالات کے سمجھنے میں سہولت ہوگی، ورنہ اگر میں چاہتا تو بہت آسانی سے اپنے خیالات کے لیے سررشتۂ استناد قرآن اور مسلمان صوفیہ وحکماء کے اقوال سے پیش کرسکتا تھا، بلکہ اسرار خودی طبع اول کے دیباچہ میں جو ہندوستان میں شائع ہوا تھا، میں نے یہی کیا تھا میں دعوی کے ساتھ کہتا ہوں کہ اسرار کا فلسفہ جو کچھ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ وحکماء ہی کی تعلیمات کا تکملہ ہے، برگسان (۱۶) نے دہر وزمان کی جو تشریح کی ہے، وہ تک ہمارے ہاں کے تصوف میں بھی موجود ہے، قرآن اگرچہ کوئی فلسفہ کی کتاب نہیں، تاہم حیات انسانی کے مقصد ورفتار کے متعلق اس میں بھی متعین ہدایات موجود ہیں۔ جن کا مبنیٰ بالآخر بعض اصول حکمیہ ہی ہیں

انہیں قدیم اصول کا اگر کوئی موجودہ مسلمان متعلم فلسفہ آج اعادہ کرے اور وہ بھی قرآن اور فلسفہ ماخوذ از قرآن کی روشنی میں تو اس پر ''پرانی بوتلوں میں نئی شراب بھرنے'' کا اطلاق کرنا (جیسا کہ ڈکنسن نے کیا ہے) کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا ، یہ تو محض قدیم متن کی تفسیر، جدید تجربات کی روشنی میں ہے، مقام تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر نا آشنا ہے! مجھے اس مبحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے علمائے فلسفہ کو بتا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفہ میں کس بڑی حد تک اشتراک ہے۔

☆☆☆

پروفیسر عبدالرحیم قدوائی
مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

حواشی

(۱) اقبال کا یہ مراسلہ لندن، انگلستان کے مقتدر فلسفیانہ مجلّے Quest میں ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا تھا۔

(۲) اکتوبر ۱۹۲۱ء میں اسی مراسلے کا ترجمہ معارف میں مترجم کے نام کی صراحت کے بغیر شائع ہوا۔ انگلستان کے مجلّے میں شامل اس امراسلے کا صرف چند ماہ میں ترجمہ اور اشاعت معارف کی علم دوستی اور حسن کارکردگی کا ائینہ دار ہے۔

اس مراسلے کا ایک اور ترجمہ اردو ادیب چراغ حسن حسرت نے بھی کیا جو رسالہ پیغام حق کے خصوصی اقبال نمبر جلد ۱۱: ۱-۳، جنوری۔ مارچ ۱۹۴۶ء میں ص ۱۹۵-۲۰۴ پر شائع ہوا۔

(۳) اسرارِ خودی کے انگریزی مترجم پروفیسر Reynold Alleyne Nicholson (۱۸۶۸ء-۱۹۴۵ء) اقبال کے مکتوب الیہ ہیں۔ پروفیسر نکلسن اسلامی ادب اور تصوف کے ماہر ہوئے ہیں۔ وہ برطانوی جامعات لندن اور کیمبرج میں فارسی اور عربی کے پروفیسر رہے۔ ان کی تصانیف انگریزی کے علاوہ عربی، فارسی، پنجابی اور ترکی میں بھی ہیں۔ انکا شاہکار مولانا روم کی مثنوی کا انگریزی ترجمہ ہے۔ ادبی استشراق کی تاریخ میں ان کی روشن مثال پر بعد میں جرمن عالمہ Annemarie Schimmel (۱۹۲۲ء-۲۰۰۳ء) نے عمل کیا اور اردو، فارسی ادب پر گراں قدر تصانیف اور تراجم کا سرمایہ مغربی قارئین کے لیے فراہم کیا۔ اقبال سے موصوفہ کو خصوصی شغف تھا۔ اقبال پر ان کی ۵۰ سے زائد کتب اور مقالات ہیں جو اقبال فہمی کی نئی جہات متعین کرنے میں نہایت کامیاب ہیں۔

(۴) محمد شفیع (۱۸۸۳ء-۱۹۶۳ء) بیک وقت مغربی اور اسلامی علوم پر دسترس رکھتے تھے انہوں نے دکتور کی سند کیمبرج یونیورسٹی سے حاصل کی وہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور میں شعبۂ عربی کے پروفیسر کے منصب پر فائز رہے۔ مشہور مستشرق E.G. Browne نے تاریخ ادب فارسی کی اپنی تالیف میں پروفیسر شفیع کے علمی تعاون کا اعتراف کیا ہے۔ پروفیسر شفیع کا وقیع علمی کارنامہ "دائرہ معارف اسلامیہ" کی ادارت ہے یہ قاموسی تالیف ۲۴ جلدوں پر مشتمل ہے۔

(۵) Friedrich Nietzsche (۱۸۴۴ء-۱۹۰۰ء) جرمن فلسفی، نقاد، شاعر اور عالم، انہوں نے عیسائیت کے پیچیدہ اور سرتاسر تجسیمی تصورِ خدا سے انکار کیا اور ایسے بے مصرف خدا کو کائنات سے بے دخل کرنے کا اعلان کیا۔ انہوں نے فوق البشر کا تصور بھی پیش کیا۔ ہٹلر اور نازی فسطائیوں نے اس کو جرمن قوم کی نسلی برتری اور تفاخر

کے مقصد کے لیے استعمال کیا۔ اس کے برعکس اقبال کے ہاں مردِ کامل کا تصور اپنی آفاقی، جاودانی اور حیات بخش صفات اور تقویٰ کے لحاظ سے انسانیت کا رہبر کامل ہے۔

(۶) مراد ہے معروف انگریزی ناول نگار Edward Morgan Forster (۱۸۷۹ء۔۱۹۷۰ء) کا اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ از پروفیسر نکلسن پر تبصرہ جو انگلستان کے وقیع ادبی مجلّے Athenaeum میں دسمبر ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔ اس کا اردو ترجمہ معروف اردو علمی مجلّے معارف میں مئی، جون ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا۔ اردو کے مترجم کا نام درج نہیں ہے۔ Athenaeum مجلّہ ۱۸۲۲ء۔۱۹۳۱ء تک شائع ہوتا رہا۔

اسرارِ خودی کے اس انگریزی ترجمے پر ایک اور ممتاز مستشرق E.G. Browne کا تبصرہ Royal Asiatic Society ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا۔

(۷) مراد ہے اقبال کا انگریزی مقالہ:

" The Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Abdul Karim Al-Jili یہ عالمانہ مقالہ رسالہ The Indian Antiquary میں جلد ۲۹، ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ ۱۹۰۰ء میں اقبال کی عمر محض ۲۲ سال تھی۔ اس مقالے کے دو اردو ترجمے ہیں:

(i) از محمد ریاض مشمولہ افکار اقبال

(ii) از عبدالرحیم قدوائی مشمولہ ''جلوۂ دانش فرنگ''، اقبال اکیڈمی (ہند)، دہلی طبع ثانی، ۲۰۱۸ء ص۔۱۱۶۔۱۳۶۔

(۸) Samuel Alexander (۱۸۵۹ء۔۱۹۳۸ء) برطانوی فلسفی اور پروفیسر شعبۂ فلسفہ، مانچسٹر یونیورسٹی، انگلستان۔ اقبال نے ان کی جس کتاب اور باب کا حوالہ دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔

"Deity and God" The Gifford

Lectures, Glasgow, 1920, Chapter I, Book 4

(۹) پروفیسر ڈکنسن Goldsworthy Lowes Dickinson کا یہ تبصرہ انگلستان کے مجلّے The Nation دسمبر ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔ اس کا اردو ترجمہ معارف، اعظم گڑھ میں ستمبر ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا۔

(۱۰) John Stuart Mackenzie (۱۸۶۰ء ۔ ۱۹۳۵ء) برطانوی فلسفی ۔ کارڈف یونیورسٹی ویلز، انگلستان میں منطق اور فلسفے کے پروفیسر اقبال کے ان کی اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

An Introduction to Social Philosophy, London, 1890

(۱۱) Thomas Carlyle(۱۷۹۵ء۔۱۸۸۱ء) برطانوی مورخ اور نثر نگار مئی ۱۸۴۰ء میںThe Hero as Prophetکے موضوع پر اپنے خطبے میں کارلائل نے رسول اکرمؐ کی حقانیت اور عظمت کا برملا اعتراف کیا۔اس خطبے کے سامعین میں اہل کلیسا،فلسفی،مبصرین اور اہل قلم موجود تھے۔استشراق کی تاریخ میں رسول اکرمؐ کے اعلیٰ کردار اور ارفع پیغام کے برسر عام اثابت بلکہ ستائش کی یہ اولین خوشگوار مثال ہے۔

(۱۲) John Ruskin(۱۸۱۹ء۔۱۹۰۰ء) برطانوی نثر نگار،مصور اور فنون لطیفہ کے نقاد۔ان کی تصانیف میں انسانیت دوستی، ماحولیات کے تحفظ اور فن کی آبیاری کے پہلو قابل توجہ ہیں۔

(۱۳) Leo Tolstoy(۱۸۲۸۔۱۹۱۰ء) روسی ناول نگار جو اپنے شاہکار ناولوں War and PeaceاورAnna Kareninaکے لیے مشہور ہیں۔وہ بیک وقت حقیقت پسند مصنف بھی ہیں اور متصوفانہ اور اخلاقی نظریۂ حیات کے علمبردار بھی۔امن پسندی اور عدم تشدد کی تلقین بھی ان کی تصانیف میں کلیدی مقام کی حامل ہے۔

(۱۴) Ernest Renan(۱۸۲۳ء۔۱۸۹۲ء) فرانسیسی فلسفی اور تاریخ کلیسا کے ماہر۔اسلام کے بارے میں ان کا رویہ متعصّبانہ اور مخاصمانہ رہا۔اپنی کوتاہ بینی کے باعث وہ اسلام کو سائنس اور فلسفے کا دشمن سمجھتے تھے۔

(۱۵) قرآن مجید سورہ آل عمران ۳:۶۴:''(اے رسول اللہ) آپ اہل کتاب (یہودیوں اور عیسائیوں) سے کہہ دیجئے: ایسی انصاف والی بات کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں برابر ہے۔'' اقبال کے پیش نظر مذاہب عالم میں مشترک عقائد اور اخلاقی اقدار ہیں بالخصوص توحید۔

(۱۶) Henri Bergson(۱۸۵۹۔۱۹۴۱ء) فرانسیسی مفکر اور فلسفی۔آپ کا شمار اوائل بیسویں صدی کے ممتاز فلسفیوں میں ہوتا ہے۔اقبال نے اپنا انگریزی مقالہ بیدل، برگساں کی روشنی ''Bedil in the Light of Bergson'' میں غالباً ۱۹۱۵ء میں تحریر کیا تھا۔اس کے ۱۳ اردو تراجم دستیاب ہیں:

(i) محمد ریاض مشمولہ ''افکار اقبال''

(ii) تحسین فراقی، مطالعہ ''بیدل فکر برگساں کی روشنی میں''، اقبال اکیڈمی، پاکستان، ۲۰۱۸ء

(iii) عبدالرحیم قدوائی ''بیدل برگساں کی روشنی میں'' مشمولہ جلوۂ دانش فرنگ۔اقبال اکیڈمی (ہند)، طبع ثانی ۲۰۱۸ء ص ۱۳۷۔۱۶۶

اسرار خودی از پرفروفیسر ڈکنسن

پروفیسر ایل۔ڈکنسن

قند مکرر

ایک شاعر اور غالباً بلند پایہ شاعر کا کلام ہمارے سامنے ہے، بلند پروازی، جامعیت و مانعیت اور حسن تخیل کم از کم یہ خوبیاں تو ترجمہ کے آئینہ سے پھوٹی نکلتی ہیں اور ہاں اصل موضوع کی ترجمانی بھی کافی ہو رہی ہے، جو مغربی ناظرین کی خاص توجہ کے قابل ہے۔ (۱)

آج سے کوئی پندرہ برس قبل اقبال، کیمبرج میں ڈاکٹر میکنا گارٹ (۲) سے (فلسفہ) پڑھ رہے تھے اور اسی زمانہ میں وہ فارسی تصوف پر بھی ایک رسالہ تیار کر رہے تھے، اس وقت راقم ہذا کو اچھی طرح یاد ہے کہ اس نے اقبال کو ولیم بلیک (۳) کی تصانیف کے مطالعہ پر آمادہ کیا تھا اور اقبال نے اسے یہ یقین دلایا تھا کہ بلیک کے صفحات میں بھی انہی تجربات کا ذکر ہے جنہیں حکما سے مشرق بیان کرتے رہتے ہیں۔ اقبال نے غالباً اسی زمانہ میں (جرمن فلسفی) نیشٹے (۴) کا مطالعہ کیا اور اس درمیان میں یقیناً انہوں نے برگساں (۵) کا بھی مطالعہ کر لیا ہے ان کا موجودہ فلسفۂ سیاست، جس کی توضیح انہوں نے اس انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں کی ہے ایک عجیب معجون مرکب ہے، جس کی ترکیب میں زیادہ تر ہی مصنفین شامل ہیں، ان کا یہ خیال کہ مکمل شخصیتوں کے درمیان امتزاج واعتدال کا نام حقیقت ہے، ڈاکٹر میکنا گارٹ سے ماخوذ ہے۔ البتہ اقبال نے اس حقیقت کو بجاے ظواہر زمانی کے عقب میں دائماً ومستقلاً موجود رہنے کے آیندہ کے لیے نصب العین قرار دیا ہے، برگساں کا رنگ اس قسم کے اشعار میں صاف جھلکتا ہوا ہے:۔

وقت را مثلِ مکان گستردۂ　　امتیاز دوش وفردا کردۂ
ای چوبورم کردہ از بستان خویش　　ساختی از دست خود زندان خویش

مگر سب سے زیادہ قوی اثر نیشٹے کا ہے، قوت، خودی، ضرورتِ استیلاء اور منافع خصومات اس تعلیم سے ساری مثنوی لبریز ہے، مثلاً

خاک گشتن مذہب پروانگی ست　　خاک را، بشوکہ این مردانگی ست
سنگ، شو اے چوگل نازک بدن　　تا شوی بنیادِ دیوار چمن

یا پھر ایک جگہ اور ہے۔

زندگانی قوتِ پیداستے | اصل اُو از ذوقِ استیلاستے
عفو بیجا سردیِ خونِ حیات | سکتۂ در بیت موزون حیات
ہرکہ در قعرِ قدلت ماندہ است | ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است | بطنش از خوف ودروغ آبستن است

اس فلسفۂ حیات کے معنیٰ یہ ہیں کہ خودی کی تکمیل ہو، یہ مقصد محبت وعشق سے حاصل ہوتا ہے جو آرزو سے جذب وفنا کے مرادف ہے، چنانچہ اس فلسفہ کے نقطۂ نظر سے بالآخر بجائے اس کے کہ افراد ذات باری میں جذب ہوجائیں، ذات باری افراد میں جذب ہوکر رہے گی، اقبال ان تمام فلسفوں کے دشمن ہیں، جو ہستیِ واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ افلاطون (۶) کے جو وہ اسقدر مخالف ہیں، اس کی بنا بھی بس یہی ہے خود کہتے ہیں:

''افلاطون پر میرا اعتراض درحقیقت ان تمام فلسفیوں کے خلاف اعتراض ہے جو بجائے زندگی کے موت کو اپنا نصب العین رکھتے ہیں جو سب سے بڑے مانع حیات یعنی مادّہ کے وجود کو نظرانداز کردیتے ہیں اور بجائے اسے تسخیر کرنے کے اس کے سامنے سے ہٹ جانے کی تعلیم دیتے ہیں۔''

اقبال کی ساری مثنوی گویا اس تصوف کا جواب ہے جس کا مطالعہ آج سے پندرہ برس پیشتر ان کا خاص مشغلہ تھا۔

کہا جاسکتا ہے کہ یہ ساری گفتگو فلسفیانہ دلچسپی کی ہے، اس لیے انگریزی کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں ہوسکتی لیکن نہیں، اقبال کا کلام ایک سیاسی مفہوم اور سیاسی قوت رکھتا ہے اسلیے کہ یہ شاعر باوجود انتہائی آزاد خیال حکما سے مغرب کے ساختہ پرداختہ ہونے کے ایک پرجوش مسلمان بھی ہے۔ محمدؐ اس کے پیغمبر برحق، اور قرآن اس کی کتاب آسمانی ہے، فطرت بشری قدیم معتقدات کو جدید لباس پہنانے پر اس قدر حریص ہے کہ یہ شاعر بھی یہ عقیدہ رکھتا ہے یا اس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کی تعلیم بھی اسی کہنہ کتاب (قرآن) کی تعلیم کا عکس ہے، اس قدامت پرستی کا محرک صرف جذبۂ وطنیت ہوسکتا ہے اور ہمیں شبہ نہیں کہ ہند جدید میں اقبال کی مقبولیت محض شاعری کی بنا پر نہیں بلکہ وطن دوستی کی بنا پر ہی ہے فرماتے ہیں:

در دل مسلم مقام مصطفیٰؐ ست | آبروے ما زنام مصطفیٰؐ ست
طور، موجے از غبارِ خانہ اش | کعبہ را بیت الحرم کا شانہ اش

اس لحاظ سے اقبال کا فلسفہ اگرچہ اصولی حیثیت سے عام ہے، لیکن عملاً اس کو انہوں نے ایک گروہ کے ساتھ

محدود و مختص کر دیا ہے (ان کی رائے میں) وارثِ تاج وتخت صرف مسلمان ہی ہوسکتے ہیں، اور باقی دنیا کو یا تو ان میں جذب ہو جانا چاہیے، یا فنا ہو جانا چاہیے پس خودی پر زور دینے، زہد اور رہبانیت کو مٹانے اور قوت واستیلا کی رجز خوانی کا صاف مفہوم اس قدر ہے کہ ایک وطن دوست اپنی مظلوم قوم کو مقابلہ کے لیے ابھارا اور للکار رہا ہے، اقبال صاف وصریح الفاظ میں جہاد کی دعوت دیتے ہیں اور جہاد بھی کیسا بالسیف کہتے ہیں:

قرب حق از ہر عمل مقصود دار تاز تو گردد جلالش آشکار

صلح شر گردد چو مقصود است غیر گر خدا باشد غرض جنگ ست خیر

یہ سچ ہے کہ دوسرے اغراض، مثلاً حبّ زر، حبّ جاہ، حبّ ملک گیری کے لیے انہوں نے جنگ کو ممنوع ٹھہرایا ہے لیکن نیت خواہ کسی ہی خالص ہو، عملی زندگی میں یہ قید بالکل بے معنی ہے، جنگ بہر صورت جنگ ہے، خواہ اس کا مقصد کچھ بھی ظاہر کیا جائے، اور اب تک دنیا میں جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں خواہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی، ماحصل سب کا توسیع ملک وقوت ہی رہا ہے، جنگ اپنی سرشت کے لحاظ سے مذہب کی ضد ہے، خواہ مذہب کی آڑ پکڑ کر اسے برپا کیا جائے اور اگر مشرق ایک بار اس پر آمادہ ہو گیا کہ اسلحہ کی قوت سے اسلام کو آزاد متحد کر کے رہے گا تو پھر اسے سکون نہیں حاصل ہو سکتا، تاوقتیکہ یا وہ ساری دنیا کو مسخر نہ کر لے، اور یا یہ کوشش ناکامی پر ختم ہو لے اور ان دونوں صورتوں میں اقبال کا فلسفہ ان کے ہم مذہبوں کے لیے کچھ زیادہ سود مند نہ ثابت ہوگا۔ (۷)

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ یہ مثنوی بطور شگون نحس کے ہے اور یہ واقعہ ہے، مغربی دنیا کے سامنے ابھی تازہ نظیر موجود ہے اور ایسی صاف نظیر جو بجز اندھوں کے (لیکن کون ایسا نہیں ہے جو اندھا نہیں ہے) اور سب کو دکھائی دے رہی ہے کہ جنگ کے معنی تمدن کے تمام شعبوں کی بربادی کے ہیں، خصوصاً ان اعلیٰ شعبوں کی جو اقبال کے دائرہ میں آتے ہیں، لیکن مغرب اس نظیر سے فائدہ اٹھانے کے لیے آمادہ نظر نہیں آتا بلکہ بعض منچلے اہل مغرب تو اپنے اہل وطن سے مایوس ہو کر مشرق سے کسی ستارۂ ہدایت کے طلوع کی امید قائم کر رہے ہیں، ستارہ بیشک طلوع ہوا ہے لیکن وہ ستارۂ امن وامان نہیں، بلکہ یہی ستارۂ خونین ہے اور اگر یہ کتاب الہامی ہے تو آخری امیدوں پر بھی پانی پڑ جاتا ہے، مشرق اگر مسلح ہو گیا تو ممکن ہے مغرب کو تسخیر کر ڈالے، لیکن کیا اس سے وہ فساد ہلاکت کی قوت کو بھی مسخر کر لے گا؟ نہیں، بلکہ قدیم خون ریزیاں رہ رہ کر برابر ابھرتی رہیں گی اور ساری دنیا کو مبتلائے مصائب رکھیں گی، بس اس کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں، کیا اقبال کا یہی اختتامی پیام ہے؟

پروفیسر عبدالرحیم قدوائی
مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

حواشی

یہ انگریزی مضمون "The Nation" لندن، دسمبر ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا۔

اس مضمون کے مصنف Goldsworthy Lowes Dickinson (۱۸۶۲۔۱۹۳۲) ہیں۔ آپ کیمبرج یونیورسٹی میں شعبہ تاریخ میں استاد تھے۔ ادب وتنقید سے شغف کے علاوہ آپ اپنے امن پسند فلسفے کے لیے بھی مشہور تھے۔

(۱) یہ مقالہ نکلسن کے انگریزی ترجمے کے پس منظر میں تحریر کیا گیا تھا۔ اس کا مقصود انگریزی قارئین کو اقبال کے تصورِ حیات سے روشناس کرانا ہے۔

(۲) John M.Ellis Mc Taggart (۱۸۸۶ء۔۱۹۲۵ء) برطانوی عینیت پسند، مابعد الطبعیاتی فلسفی، کیمبرج یونیورسٹی میں شعبۂ فلسفہ میں استاد تھے۔ ان کی مشہور فلسفیانہ تصنیف The Unreality of Time (۱۹۰۸ء) کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ زماں غیر حقیقی ہے بلکہ ایک التباس ہے۔ اقبال اپنے استاد کے ان تصوراتِ زماں سے متاثر ہوئے۔

(۳) William Blake (۱۷۵۷ء۔۱۸۲۷ء) برطانوی متصوفانہ شاعر اور مصور، انگریزی ادب میں رومانیت تحریک کے پیش رو۔ ان کے کلام میں مابعدالطبیعات، مذاہب عالم اور فلسفے کا امتزاج اور طباعی کے جوہر جابجا ہیں۔ دور حاضر میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ممتاز انگریزی فاضل اردو نقاد پروفیسر اسلوب احمد انصاری (۱۹۲۴۔۲۰۱۵ء) نے اس ممتاز شاعر پر انگریزی میں گراں قدر تصانیف تحریر کیں۔

(۴) Friedrich Wilhelm Nietzsche (۱۸۴۴ء۔۱۹۰۰ء) جرمن فلسفی، نقاد، شاعر ماہر لسانیات اور یونانی اور لاطینی زبانوں کا عالم۔ اپنے الحاد کے زیر اثر انہوں نے عیسائی اخلاقیات بالخصوص خدا اور بندے کے رشتے پر تنقید کی اور خدا کی موت کا نعرہ ایجاد کیا۔ وجودیت، مابعد جدیدیت اور پس ساختیات کے نظریات پر ان کا اثر نمایاں ہے۔

(۵) Henri-Louis Bergson (۱۸۵۹ء۔۱۹۴۱ء) ممتاز فرانسیسی مفکر اور فلسفی۔ ابتدائی بیسویں صدی کے فلسفے پر ان کے افکار کا اثر نمایاں ہے۔ ان کا یہ نظریہ اپنے دور میں بڑا مقبول ہوا کہ حقیقت کے

ادراک اور تفہیم کے لیے صرف عقل اور سائنس کافی نہیں بلکہ تجربے اور وجدان کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

(۶) Plato(۴۳۹ق م۔ ۳۴۷ق م) شہرہ آفاق یونانی فلسفی جو مغربی فکر و دانش کی تاریخ میں مرکزی مقام کا حامل ہے اس کی گراں قدر تصانیف نے مابعد الطبیعات، اخلاقیات، سیاسیات، خطابت، ادب، تعلیم اور معاشرے پر اپنے گہرے نقوش ثبت کیے ہیں۔

(۷) اس مضمون کے مصنف Dickinson امن پسندی Pacificism کے نظریے سے متاثر تھے۔ اس نظریے کے موید ین میں Tolstoy اور Arnaud کے نام قابل ذکر ہیں اصلاً اس فکر کی ابتدا سولہویں صدی مین کلیسا رعیسائیت کی تحریک اصلاح Reformation کے زیرِ اثر ہوئی۔ بیسویں صدی میں جنگ عظیم کی تباہ کاری کے پیش نظر جنگ مخالف اس نظریے کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ مضمون کا یہ حصہ اس نظریے سے مستعار ہے۔

• • •

پروفیسر عبدالحق

فکرِ اقبال کے اردو میں کم یاب چند حوالے

اقبال کی فکر و نظر کا مرکزی محور خودی و بے خودی ہے۔ اس کے بیش از پیش مباحث فارسی میں ہیں۔ ان کی ابتدائی دونوں شعری تخلیقات اسی اساسی فکر کی مربوط اور منظّم تفصیلی صورتیں ہیں۔ اردو میں بکھرے اشعار کی صورت میں جگہ جگہ اس کے نکات وصفات کا تذکرہ ہے۔ اردو اشعار میں کہیں کہیں ایسے پہلو بھی موجود ہیں جو فارسی میں نایاب ہیں۔ اس فلسفہ سے متعلق اردو شعر کو جو مقبولیت ملی وہ فارسی کے کسی شعر یا نظم کو حاصل نہ ہو سکی۔ دنیائے فکر و فلسفہ کا یہ ایک اعجوبہ بھی ہے کہ فلسفہ روزمرہ کا محاورہ بن گیا کہ بندے کی تقدیر سازی میں خدا بندے کی مرضی دریافت کرتا ہے۔

محمد اقبال نے تخلیق کے حیرت کدہ کو دو امتیاز دیئے ہیں۔ انہوں نے غیر مادری زبان میں شاعری کو الہام کا حریف بنا دیا۔ دوسرے شعر کو فکر کی عمیق گہرائی میں ڈھال دینا یا فلسفہ کو شعری رفعتوں سے ہم آہنگ کر دینا تخلیقی سحر آفرینی کی انوکھی مثال ہے۔ اقبال کی شناخت خودی سے ہے اور خودی کو اعتبار اقبال سے حاصل ہے۔ فلسفہ و شعر کا یہ ارتباط بھی کسی کرشمے سے کم نہیں ہے۔

اقبال ذولسان شاعر اور سہ لسان مفکر ہیں۔ لسانی تثلیث کے یہ تلازمے انتہائی طرف ناک ہیں۔ اس حقیقت کے بعد کسی ایک زبان کی شاعری پر اکتفا کر لینا خود فریبی ہوگی۔ کیوں کہ تقریباً ان کے ہر شعر و سطر میں ان کے تصورات کا کوئی نہ کوئی پہلو شامل ہے۔ تفکیری نظام کی تفہیم کے لیے ہر تحریر کی یکساں اہمیت ہے یہ بھی ممکن نہیں کہ شعری محاسن کے تذکرے میں افکار زیر بحث نہ آئیں۔ کیوں کہ جذبے کی زبان میں فکر لہو بن کر رواں ہے۔

یہ ایک لسانی بوالعجبی ہے کہ اردو کے دو عظیم شاعر غالب اور اقبال کا فنی منہاج فارسی ہے اور مقبولیت کا مدار اردو کا مرہونِ نظر ہے۔ اقبال فارسی پر نازاں اور اردو کو منت پذیرِ شانہ ہی سمجھتے رہے۔ ان کا یہ احساس کچھ غلط بھی نہ تھا۔ ان کی فارسی شاعری کئی اعتبار سے امتیاز اور انفرادیت کی مالک ہے۔ فارسی کلام کی ضخامت، فکری جہات کی فراوانی شعری صناعی سیاسی افکار اور شخصی یا ذاتی کوائف کے بیان میں جو تازگی تنوع اور تاثیر فارسی میں ہے۔ وہ اردو میں کم یاب ہے۔ کسی خوش گمانی کے بغیر عرض کرتا ہوں کہ پچاسوں ایسے پہلو ہیں جو فارسی کے علاوہ اردو میں موجود نہیں ہیں۔ جب یہ صورت ہو تو کیا فکر و فن کا تجزیہ ان کی تفہیم کے بغیر مکمل ہو سکتا ہے؟ مگر ہم صرف فارسی پر بھی تکیہ نہیں کر سکتے۔ اقبال نے فارسی و اردو کو جس طرح مربوط و مرکب کیا ہے ایسی مثال فارسی کو بھی میسر نہیں ہے۔ اسرار کے

مقدمہ میں ان کا عجز بیان محض انکسار ہے۔

ہندیم از پارسی بیگانہ ام ماہِ نو باشم تہی پیمانہ ام

پارسی از رفعت ِ اندیشہ ام در خورد با فطرت ِ اندیشہ ام

اقبال کو اردو کی عظمت و شیرینی کا اعتراف ہے۔ ہندوستان میں فارسی شاعری کی معراج و منتہا اقبال پر ختم ہوتی ہے۔ اس پر شکوہ خاتمے پر اندوہ ناک محرومیوں کا احساس ہوتا ہے کہ حکیم کے افکار سے برصغیر کی بڑی آبادی کم آشنا نہ ہو جائے اب انحصار بیش از بیش اردو شاعری پر موقوف ہے۔

اردو میں بھی فکر و خیال کے کئی اہم نکتے ایسے ہیں جو فارسی میں نایاب ہیں۔ شاعری سے قطعِ نظر نثر پاروں میں بھی ایسے تصورات موجود ہیں جو اردو و فارسی میں شعری تخلیق کا حصہ نہ بن سکے۔ اقبال کے تصورِ بشر کی مختلف صورتیں فارسی میں کثرت سے موجود ہیں۔ کئی ایسے نادر و نایاب عناصر کا تذکرہ فارسی شاعری کے مطالعہ کو ناگزیر بنا دیتا ہے۔

اقبال کے فکری سرچشموں کا سب سے بڑا اور اہم ماٰخذ صحفِ سماوی کی آخری کتاب ہے۔ کلام میں جس کثرت سے حوالے ملتے ہیں۔ ہماری شعری روایت میں یہ نظیر نایاب ہے۔ اقبال کی آرزو تھی کہ وہ قرآن کی ایک تفسیر بھی لکھیں ان کے اور بھی دوسرے تصنیفی منصوبے تھے جو مکمل نہ ہو سکے۔ ان کے تفسیری طریقۂ کار کا ایک اشارہ رموزِ بے خودی میں سورۂ اخلاص کی منظوم تشریح و تعبیر میں قلم بند کیا گیا ہے ایک سو سولہ (۱۱۶) اشعار بڑی معنویت کے حامل ہیں۔ آیاتِ قرآن کے حوالے بھی اردو و فارسی میں تکثیریت کے ساتھ مختلف بھی ہیں۔ جو الگ الگ موقعوں پر موضوع کے سیاق میں مستعمل ہیں۔ یہ بھی نکتہ اہم ہے کہ اردو کے برعکس فارسی اشعار میں حدیث پاک کے کئی اقوال و اشارے موجود ہیں۔

اقبال کو رحمتِ عالمؐ سے جو والہانہ عقیدت ہے وہ دنیائے شعر کا حیرت خیز نذرانہ ہے۔ جو ذات گرامیؐ کے حضور وارفتگیٔ شوق اور جنونِ عشق کے ساتھ تخلیق کیا گیا ہے۔ ان کی تمام تحریر و تخلیق میں اس جوشِ جنوں کی کارفرمائی کہیں نمایاں اور کہیں بین السطور روح رواں بن کر جاری ہے۔ مطالعۂ اقبال میں پر جوش اور حکیمانہ اظہار کے دو زاویے ہمیں متحیر کرتے ہیں۔ ان کی دانش و بینش انہیں دو عناصر کا حیرت فروز مرکب ہے۔ حضور رسالت مآبؐ سے جنوں خیز محبت اور خودی سے حکیمانہ وابستگی ہی ان کے درونِ دل کا ارتکاز ہے۔ جو کلام میں سب سے زیادہ تحریک و ترغیب کا باعث ہے۔ اردو میں ابتدائی دور کے متروک کلام میں دو نعت موجود ہیں۔ کئی متروک نظموں میں بھی عشق و عقیدت سے معمور اشعار کا ایک وافر ذخیرہ موجود ہے۔ نالۂ یتیم ۳۵ بندوں پر مشتمل ہے۔ ابتدائی آٹھ بندوں کو چھوڑ کر ستائیس

بندوں میں ذکرِ رسالت مآبؐ ہی جاری ہے۔ دوسری طویل نظم 'ابر گہر بار' کی پوری فضا میں یہی عشق گدازِ قلب بن کر نمایاں ہے۔ تیسری طویل نظم ''اسلامیہ کالج کا خطاب'' کے عنوان سے ہے، ذکرِ حبیبؐ سے یہ نظم بھی نور فشانی میں، یہ ممتاز ہے۔ یہ اردو کے متروک کلام کے حوالے تھے اردو کلیات میں طویل تخلیق نظر نہیں آتی۔ فارسی کے مطبوعہ کلام کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ رموزِ بیخودی کے آخر میں ۱۶۵ اشعار پر مشتمل نظم بہ عنوان ''عرض حال مصنف بحضور رحمت اللعالمین کے نام سے موجود ہے۔ حضور رسالت مآبؐ کے نام سے دوسری نظم ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' کے آخر میں ہے جس میں ۱۶۲ اشعار ہیں۔ ان نظموں کی نوعیت بھی مختلف ہے۔ یہ نہ نعت ہیں اور نہ مناجات اور نہ ہی نعتیہ قصائد کے ذیل میں لائی جاسکتی ہیں۔ ذات گرامیؐ سے اقبال کا جذب وشوق گدازِ قلب کے ساتھ اشعار میں ڈھل گئے ہیں۔ اقبال کے اسلوبِ فکر کی یہ ادائے خاص ہے۔ جو سیرت سرورِ کونینؐ سے مخصوص ہے۔ اور اسے ہر دور کی تخلیق میں تواتر کے ساتھ نشان زد کیا جاسکتا ہے۔ رموز بیخودی کی نظم میں حضورِ رسالت مآبؐ کے روبرو اپنی شخصی زندگی کی لغزشوں کا اعتراف بھی کیا ہے۔ پشیمانی کا یہ عجز واعتراف اردو میں نہیں ہے۔

مدتے بالالہ رویاں ساختم　　　عشق بامرغولہ مویاں باختم
بر قبہار قصید گر دِ حاصلم　　　رہزناں بردند کالائے دلم

ہمارے ایمان ویقین میں قرآن کے بعد احادیث، ارکانِ دین ودستور کے مصدر ہیں۔ اس سلسلے میں یہ زاویۂ فکر بھی قابل توجہ ہے کہ عشق رسالت مآبؐ کا تقاضا ہے کہ ذات گرامیؐ کے اقوال وارشاد سے کلام کو نور ونظر بخشے جائیں۔ اقبال نے فارسی کلام میں جگہ جگہ احادیثِ نبویؐ کو جزوِ تخلیق بنایا ہے اور ان سے اپنی فکر کے مصادر کو مستحکم کیا ہے۔ اسرار ورموز میں منظوم چند احادیث کے حوالے ملاحظہ ہوں

لا نبی بعدی ز احسان خدا ست مر دِ کا سب را حبیب اللہ گفت
(الکاسب حبیب اللہ)

رمزِ وقت از لی مع اللہ یاد گیر لاتسبو الدھر فرمانِ نبیؐ است
دوش ختم المرسلین نعم الجمل ونعم الجمل جملکما ونعم بعد لان انتما
گفت سیف من سیوف اللہ سیف کنت بنیاً وآدم بین الماء الطین
این قدر دانم کہ با ما آشنا است امنّ الناس علی فی صحبتہٖ و مالہٖ ابوبکر
آن آمنّ الناس برمولائے مالست منّی گویدت مولائے ما

فارسی کے دوسرے شعری مجموعوں میں بھی حدیث کے حوالے موجود ہیں۔ یہ ایک الگ موضوع قلم ہے اور قابلِ توجہ بھی ہے۔ کیوں کہ اقبال کے فکری سرچشموں کی بازیافت میں حضور رسالت مآبؐ کے ارشادات کی ناگزیر اہمیت ہے۔ صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ ہم واقف ہیں کہ خودی کے بعد فلسفۂ زمکان ومکان کی تشکیل وتعبیر میں اقبال کو سخت کاوش کرنی پڑی۔ وہ بڑی فکری آزمایش سے دوچار تھے۔ حدیث پاک نے ان کی رہنمائی کی۔ اسرارِ خودی میں پہلی بار ذکر ہے۔ جس سے انہیں فکری آسودگی حاصل ہوئی۔

زندگی از دہر ودہر از زندگی است

لاتسبو الدھر فرمانِ نبیؐ است

اسرار میں ''الوقت سیف'' اور پیامِ مشرق میں ''نوائے وقت'' کے عنوان سے دو فکر آفریں حکیمانہ نظمیں بھی ہیں۔ اردو میں اس تصور سے متعلق متعدد اشعار اور زمانہ کے نام سے بالِ جبریل میں ایک مختصر نظم بھی ہے۔ زمان ومکان سے متعلق اردو میں متعدد اشعار بھی ہیں۔ اردو میں اس حدیث کا حوالہ ناچیز کی نظر میں نہیں ہے۔ آیاتِ قرآنی کے حوالے اردو میں موجود ہیں مگر اردو میں حدیث کے حوالوں پر اقبال کی یہ توجہ نہیں کے برابر ہے۔ یہ مسئلہ غور طلب ہے اقبال اور اقوال رسولؐ پر سنجیدہ توجہ اور تفصیل کی ضرورت ہے۔ کیونکہ کہ علامہ نے اپنی عام نسبتیں پیغمبر اعظم وآخرؐ سے وابستہ کی ہیں۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے صحیح لکھا ہے کہ اقبال کی عظمت کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ انہوں نے کائنات کی سب سے برگزیدہ شخصیت سے اپنی نسبت قائم کی ہے۔

اقبال نے شعری استفادے میں ایک مثال قائم کی ہے۔ اتنے شعراء کے حوالے اور اشعار کی تضمین کہیں نہیں نظر آتی۔ مولانا رومی سے معنوی محبت کا معاملہ عجیب وغریب ہے۔ اقبال اپنے افکار کے سرمایہ کو بھی مولانا کے کشکول میں ڈال کر عجز ونیاز کا مظاہرہ کرتے ہیں جو ان کی فلسفیانہ شان کے خلاف ہے مگر مرشد روشن ضمیر کی بات ہی کچھ اور ہے۔ خاکِ ما اکسیر کرد کا اعتراف عجز بیان کا اعجاز محسوس ہوتا ہے اقبال نے جامی وسنائی سے فیض اٹھانے کا اقرار کیا ہے۔ بالِ جبریل میں سنائی کے ادب میں موجود ہزاروں لولوئے لالہ کا اعتراف ہے۔ اور ملا جامی کے اسلوبِ نگارش سے استفادہ کا اقرار کیا ہے۔ راقم کی رائے میں شعری سرمایہ میں اقبال کے تین ممدوح سبقت رکھتے ہیں۔ رومی، نظیری اور غالب اقبال کو بہت عزیز ہیں۔ ان میں نظیری کو جو خراج نذر کیا گیا ہے وہ رومی کو بھی پیش نہ کر سکے۔ یہ عنوان بذاتِ خود اقبالیاتی مطالعہ کا ایک خیال افروز پہلو ہے۔ اقبال نے اپنی اور مہتم بالشان فلسفہ پر مشتمل تخلیق 'اسرارِ خودی' کا آغاز نظیری نیشاپوری کے شعر سے کیا ہے کہ جنگل کی ہر لکڑی میرے لیے مفید ہے۔ جو لکڑی منبر کی زینت نہیں بن سکتی اے صلیبِ دار بنا کہ شہادت وسرفروشی کے لیے استعمال کرتا ہوں۔ اقبال کی آفاقی فکر میں صلیب وشہادت کا

پیغام حد درجہ فکر انگیز ہے۔ یہی مطلوب و مقصود حیات ہے۔ اسی سے غلاموں پر شاہی وشہنشاہی کے اسرار منکشف ہوتے ہیں ورنہ روسیاہی و رسوائی مقدر بن جاتی ہے۔ اس پس منظر میں اقبال کا نذرانہ ملاحظہ ہو:

بملکِ جم ندہم مصرع نظیری را

کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلہٗ ما نیست

گویا اقبال نظیری نیشاپوری کے ایک مصرع پر ملک جم کی سلطنت کو قربان کرنے کو تیار ہیں۔ ان کی اردو شاعری میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی۔ اقبال کو جذبہٗ شہادت سے سرشار یہ مصرع اس قدر پسند ہے کہ وہ کلام میں اسے دو بار منظوم کرتے ہیں۔ پہلی بار 'پیامِ مشرق' کی مشہور غزل میں اسے استعمال کیا گیا ہے۔ پوری غزل میں مرد، غوغا کے ذوقِ شہادت کی روح جلوہ گر ہے۔ آخری شعر میں تو اس بزرگ پیر سے بھی پرہیز کرنے کو کہتے ہیں جو کفن بردوش نہ ہو اس غزل کا مقطع ہماری یادداشتوں میں وظیفہٗ تنقید و تفہیم بن گیا ہے۔

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است

حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

اقبال کو یہ خیال اس قدر پسند ہے کہ دوسری بار جاوید نامہ میں نوائے حلاج میں پیامِ مشرق کی اس غزل کے آٹھ اشعار ہو بہو نقل کر دیئے گئے ہیں۔ یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ تقریباً دس سال پہلے کہی گئی غزل حلاج کے تصورات سے منسوب کر دی گئی۔ اس طرح کے اور بھی تکرار فارسی میں موجود ہیں۔ مولانا رومی کے وہ تین اشعار جو اسرارِ خودی کے سرنامہ پر نقل کیے گئے ہیں۔ وہ جاوید نامہ کے شروع میں روحِ رومی کے آشکار ہونے پر غزل میں تقریباً سولہ سال بعد دہرائے گئے ہیں۔ فنی اعتبار سے تکرار اچھی چیز نہیں شاید خیال کی پسندیدگی نے اقبال کو مجبور کیا ہو اردو کلام اس طرح کے تکرار سے محفوظ ہے۔ اقبال کو فکر کی عظمت سے ہمیشہ سروکار رہا ہے۔ خواہ وہ غیروں کی ہو یا اپنوں کی بار بار دہرانے میں انہیں عار نہیں ہے۔ فارسی کے تین شعر کو اردو میں مکرر نقل کرنے کی روایت ملتی ہے۔

خودی ایک شعوری احساس کا نام ہے جو پیکر خاکی میں ظاہری صورت میں نظر آتی ہے۔ گویا خودی کے نمود و وجود کا مظہر کائنات کی سب سے برگزیدہ تخلیق نوعِ بشر ہے۔ یہی اقبال کا مخاطب اول ہے اور آخر بھی۔ ان کے تمام مناسبات اسی پر مرتکز ہیں۔ اسی برگزیدہ بشر کی تلاش و تربیت اقبال کی تمام تر توجہ کا محور ہے۔

اسرارِ خودی کی ابتدا شہر در شہر انسان کی جستجو سے ہوتی ہے۔ ''انسانم آرزوست'' کا حکیمانہ اشارہ اقبال کے اضطراب کا اظہار ہے۔ اس ابتدا کی انتہا یہ ہے کہ خود خالق ارض و سما بھی انسان کی تلاش میں ہے۔

قدم در جستجوئے آدمے زن

خدا ہم در تلاش آدمے ہست

'لالۂ طور' پیام مشرق کی رباعی میں اقبال کو کلیم طور سے شکایت ہے کہ شاید انہیں اپنے وجود کا عرفان نہیں تھا اور جلوۂ ربانی کو بے پردہ دیکھنے کی آرزو کی۔ نوع انسان کی سیکڑوں شبیہہ اور اس کی جلوہ نمائی فارسی اور اردو شاعری میں موجود ہے۔ اردو میں نکلے تیری تلاش میں قافلۂ ہائے رنگ و بو ضرور ہے مگر رب عالم کا بندے کی تلاش کا موضوعِ سخن نظر نہیں آتا۔ اسرارِ خودی کے مرحلۂ سوم کے بین السطور اقبال کی حسرت بھری تمنا کا احساس ہوتا ہے۔ وہ بھی اسی تلاش میں سرگرداں رہے فارسی میں بڑی آرزو کے ساتھ اس مردِ کار کی آمد کے منتظر رہے۔

اے سوارِ اشہب دوراں بیا　　　　اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

پایانِ عمر تک اس مردِ موعود سے ملاقات نہ ہوسکی اردو میں 'حقیقت منتظر' کے ظہور کی شدتِ خواہش کا اشارہ تو ملتا ہے مگر خودی سے سرشار پیکر کی تلاش جاری تھی۔ جس کے خونِ گرم میں وہ اپنا قلبی اضطراب منتقل کرنے کی آرزو رکھتے تھے۔ ایک خط کی عبارت اندوہِ دل کی ترجمانی کرتی ہے۔

''یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوق خداداد کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو مل جائے، جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کردوں۔''

(اقبال نامہ حصہ دوم ۴۶)

لیکن انہیں یقین تھا کہ ان کی وفات کے بعد جوش وجنوں میں سرگرمِ عمل ہزاروں انسان پیدا ہوتے رہیں گے اور شاعر پس از مرگ بھی چشم کشائی کے لیے موجود رہے گا۔

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

(اسرار)

اقبال نے اپنے مردِ پختہ کار کی جستجو میں ان گنت راتیں آہ وزاری میں بسر کی ہیں۔ ان کی شب گدازی ضائع نہیں ہوئی۔ آج کے بنی نوع انسان کی بیداری اسی جستجو وآرزو کے طفیل ہے۔

بہر انساں چشم من شبہا گریست　　　　تا دریدم پردۂ اسرار زیست

(اسرار)

آہِ سحر گاہی سے اقبال کو مقام آدمیت کا عرفان حاصل ہوا۔ ان کی دنیائے فکر ہو یا جہانِ شعر وسخن سب میں اسی پیکر خاکی کی جلوہ گری ہے۔ بنی نوع انسان سے ایسی پیوستگی رکھنے والا نہ فلسفہ نظر میں ہے اور نہ شاعری۔ انسان ہی اقبال کے ہنر کا شہکار ہے۔ وہ صرف مسجودِ ملائک ہی نہیں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا بھی ہے۔ حور وفرشتوں کو

اسیر کرتا ہے روح الامین پر کمندیں ڈالتا ہے۔اس سیاق میں یہ شعر بڑا بامعنی ہو جاتا ہے۔

در دشتِ جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بہ کمند آور اے ہمتِ مردانہ

اس کے علاوہ انسان کارگہ ہستی کا نگراں ونگہبان بھی ہے اس کا منصب اور مقام تمام مخلوق میں سب سے اعلیٰ وافضل ہے۔ساتھ ہی اس کائنات کی حفاظت اور بنی نوع بشر کا احترام بھی اس پر واجب ہے۔اس ذمہ داری کے احساس کا اعادہ فارسی کلام میں تکرار کے ساتھ ملتا ہے۔

آدمیت احترام آدمی است　　باخبر شو از مقام آدمی است
برتر از گردوں مقامِ آدم است　　اصل تہذیب احترام آدم است

فارسی شاعری میں ایسے انسانوں کا بھی ذکر ہے جو احترام انسانیت کی پامالی اور ملک وملت سے غداری کے مرتکب ہوئے ہوں۔اقبال نے ایسے مکروہ ضمیر رکھنے والے مردوں کی تکذیب کی ہے اور ہمیں باخبر کیا ہے۔دو مثالیں دیکھیے۔

جعفر از بنگال وصادق از دکن　　ننگِ آدم،ننگِ دیں،ننگِ وطن
الاماں از روح جعفر الاماں　　الاماں از جعفران ایں زماں

اقبال نے جاوید نامہ میں فلک زحل پر ارواح رذیلہ کا ذکر کرتے ہوئے اپنی نفرتوں کو قلم بند کیا ہے۔اردو شاعری میں ایسے قابلِ نفرت ضمیر فروشوں کا ذکر نہیں ہے۔جنہوں نے شرفِ انسانیت کو شرمسار کیا ہے۔اردو میں دو ایک افراد پر تنقید ملتی ہے۔مگر مذمتی اظہار تقریباً ناپید ہے۔

اس طرح کے اور بھی خیالات ہیں جو اردو شاعری میں صراحتاً یا اشارۃً ضبط تحریر میں نہ آ سکے اس گفتگو کا مقصد یہ ہے کہ اقبال کے فکر وفلسفہ کا مطالعہ جز نہیں کل کے پر موقوف ہے۔مثبت اور مفید نتائج کے حصول کے لیے اقبال کی تمام تحریروں کو پیشِ نگاہ رکھنے کی ضرورت ہے۔ہم صرف شاعری پر اکتفا نہیں کر سکتے۔نثری عبارتیں بھی بے حد اہم ہیں کیوں کہ افکار کے تجزیہ میں نظم ونثر دونوں یکساں طور پر معاون ہوتے ہیں ہم اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔اسی طور پر مطالعۂ اقبال کے ساتھ منصفی بھی ممکن ہے۔انہوں نے فلسفہ وشعر کی تعبیر کے لیے حرفِ تمنا کا اشارہ کیا ہے۔جو ان کے سنجیدہ مطالعہ کا حرفِ راز بھی ہے۔

ہسی ارو(Jusi Aro)
ترجمہ: محمد نعیم بزمی، لاہور

اقبال کی لسانی حقیقتِ حال

ایک یورپی جب اقبال کے ادبی کیرئیر پر نظر ڈالتا ہے تو یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے کہ اقبال نے نا صرف اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کی بلکہ اپنے فارسی کلام کو نسبتاً بڑا کارنامہ قرار دیا۔ مغرب میں یہ سوچ عام ہے کہ زبان کا مکمل طور پر فنکارانہ استعمال صرف مادری زبان میں ممکن ہے۔ جیسا کہ دورانِ قرون وسطیٰ و مابعد، مغرب میں زیادہ تر شاعری لاطینی زبان میں ہوئی جس میں سے بہت کم تاریخِ ادب میں زندہ رہ پائی، اس ضمن میں خانہ بدوشوں کے گیت جنہیں ''کارمینا برانا''(Carmina Burana) کہا جاتا ہے ایک استثنائی مثال ہے۔

جبکہ دوسری طرف مسلمانانِ ہند کے ثقافتی ورثہ کے چند بنیادی عناصر از خود اقبال کے لسانی شعور کو بالعموم اور فارسی کی طرف ان کے میلان کو بالخصوص واضح کر دیتے ہیں۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ سولہویں صدی سے بیسویں صدی کے آغاز تک فارسی زبان مسلم ہندوستان کے ادبی کلچر کی روح رواں تھی۔ یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ فارسی، اسلامی دنیا کے مشرقی حصے یعنی استنبول سے وسط ایشیا اور برصغیر تک، کی آفاقی زبان کا درجہ رکھتی تھی۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ کچھ زبانیں جو زیادہ تر علاقائی سطح پر پروان چڑھیں (جیسے عثمانی ترکی مغرب میں، چغتائی ترکی وسط ایشیا میں اور اردو ہندوستان میں) الفاظ و تراکیب اور اسالیب کے حوالے سے فارسی کے زیر اثر رہیں۔ فارسی نے ان زبانوں کو مذہبی، سائنسی اور ادبی الفاظ و اصطلاحات کے علاوہ کسی حد تک شعری و اسلوبیاتی تنوع سے بھی ہمکنار کیا جس کی بدولت یہ زبانیں پہچانی گئیں علاوہ ازیں، اسلامی مشرق کے ثقافتی دنیا میں فارسی محض ایران کی قومی زبان کے طور پر ہی نہیں پہچانی جاتی تھی بلکہ ایک مشترکہ مذہبی اور ادبی ورثے کا ایک آفاقی ذریعۂ اظہار سمجھی جاتی تھی۔ یہ ایک مستحکم اور ناقابل تغیر دنیا کی علامت تھی ایک زبان کے طور پر یہ ناگزیر لسانی تغیرات کی غلام نہیں تھی جیسا کہ اس نے فارسی ادب عالیہ کے ذخیرۂ الفاظ اور اصولِ صرف ونحو کو محفوظ بنانے کی کوشش کی۔ مزید یہ بھی اندیشہ لاحق نہ تھا کہ یہ آفاقی زبان اپنی جائے تولد یعنی ایران میں ہونے والی ناگزیر تبدیلیوں سے متاثر ہوگی۔ یہ قدیم تر ادب پاروں جو کہ اسلوبیاتی سانچوں کے طور مستعمل رہے اور تصانیف کی تشکیل کردہ روایت سے سیکھی گئی۔ فارسی کا قدیم روپ جو برصغیر (اور افغانستان) میں رائج رہا اس حقیقت کے باعث بھی

اجاگر ہوتا ہے کہ اس نے مجہول حروفِ علت (واولز: e,o) کا قدیم لہجہ محفوظ کیا۔

آفاقی زبان کے طور پر لاطینی زبان کی جو پوزیشن یورپ وسطیٰ میں تھی یہ ہمیں اس کی یاد دلاتی ہے۔ تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلم دنیا کے مشرقی حصے کے ثقافتی زبان کے طور پر فارسی کی پوزیشن، مغرب میں لاطینی زبان کی پوزیشن سے زیادہ مستحکم تھی۔ کیونکہ یہ لاطینی زبان سے زیادہ دلچسپی سے پڑھی گئی اور اس میں لسانی اعتبار سے کوئی ایسا سقم بھی سامنے نہیں آیا جس سے لاطینی زبان قرون وسطیٰ میں دوچار رہی تھی۔ حتیٰ کہ جب عہد نشاۃ ثانیہ میں لاطینی زبان کا لسانی معیار بہتر ہوا تب بھی لوگ اسے ذریعۂ اظہار کے طور پر آسانی سے استعمال نہ کر پائے اور قومی زبانوں کو ترجیح دینے لگے (گوکہ قومی زبانوں کے ترجیحی استعمال کی دیگر وجوہات بھی تھیں) ہر چند ایک عالمگیر زبان کے طور پر فارسی زبان کے استعمال میں ایسی کوئی پیش قدمی نظر نہیں آتی، لیکن اس کے باوجود، عجم سے باہر ملکوں میں اس کی مروجہ گرامر اور اسلوب کو کم وبیش اپنایا گیا سوائے چند ایک معمولی تغیرات کے جو کہ اقبال کے فارسی کلام میں بھی نظر آتے ہیں۔ اس کے اس استحکام کی بدیہی وجہ یہ ہے کہ مسلم مشرق کے اس فارسی ادبی کلچر کی پرداخت کرنے والے اوائل عمر ہی میں ایک پختہ لسانی تعلیم سے آراستہ ہوجاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حقیقتاً اس ''پرائی'' زبان کو قریب قریب مادری زبان کی طرح سمجھ سکتے تھے یا عام زبان کی بجائے ادبی زبان کے طور پر استعمال کر سکتے تھے۔

فی الوقت، اقبال کی ابتدائی تعلیم کے حوالے سے میرے پاس کوئی مناسب تفصیلات نہیں ہیں، لیکن قرینِ قیاس ہے کہ انہوں نے اپنی فارسی تعلیم عمر کے ایسے حصے میں شروع کی ہوگی کہ بعد میں انہیں اس زبان کو ادبی زبان کے طور پر استعمال کرنے میں چنداں کوئی دشواری نہ ہوئی۔ یہاں یہ حقیقت بھی ذہن میں ہونی چاہئے کہ فارسی کی طرح اردو بھی ان کی مادری زبان نہ تھی۔ ان کی مادری زبان پنجابی تھی اور میں نے سید عبدالواحد کی کتاب ''اقبال'' میں پڑھا ہے کہ ایک دفعہ حضرت علامہ اردو میں پنجابی لہجے کی آمیزش کے باعث ہدفِ تنقید بھی بنے تھے۔ یہ آج بھی بلاشبہ پاکستانیوں کی قسمت ہے جن کی مادری زبان سندھی، پنجابی، پشتو وغیرہ ہے۔ اگر یہ لوگ بطور اہل قلم قومی سطح پر اپنا حلقۂ قارئین بنانا چاہتے ہیں تو انہیں ایسی زبان میں اظہارِ خیال کرنا پڑتا ہے جو اصل میں ان کی مادری زبان نہیں ہے۔

اردو کی بجائے اقبال نے فارسی زبان کو زیادہ اہمیت دی۔ اس ضمن میں بہت سی وجوہات بیان کی جاسکتی ہے۔ ایک وجہ شاید ''کاملیتِ فن'' کی خواہش ہو۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ غالب جنہوں نے مذکورہ دونوں زبانوں میں شاعری کی، اردو کی نسبت اپنے فارسی کلام کو اپنے فن کا عظیم الشان مظہر سمجھتے تھے۔ شاید یہ اپنے ذوق کا معاملہ ہے جس پر کوئی حتمی رائے دینا میرے لیے از حد مشکل ہے۔ تاہم میرا خیال ہے کہ غالب کی اردو شاعری ہی موجودہ پاکستان کی زندہ شاعری ہے اور ان کی فارسی

غزلیں صرف محققین وماہرین غالبیات کے زیرِ مطالعہ اور زیرِ بحث رہتی ہیں۔ شاید ایسا معاملہ اقبال کے ساتھ بھی ہو۔ علاوہ ازیں، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اقبال اردو سے زیادہ وسیع حلقۂ قارئین چاہتے تھے اور اس میں وہ کامیاب بھی رہے اور بالخصوص اپنی فارسی شاعری کے باوصف انہوں نے نکلسن، براؤن اور اربری جیسے بالغ نظر مستشرقین سے داد بھی پائی۔

میرا مطمحِ نظر ہے کہ اس سے کوئی کوئی بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا کہ اقبال اردو یا فارسی میں شعر کہہ رہے تھے۔ ہاں البتہ کوئی بھی یہ استفسار کر سکتا ہے کہ روایتی شاعری کے باب میں کیا یہ دونوں بالکل مختلف زبانیں نہیں ہیں؟ یہ واقعی روزمرہ بول چال کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت زیادہ مختلف ہیں۔ حتیٰ کہ کچھ فارسی الاصل اور عربی الاصل اردو الفاظ اپنے مآخذ سے مختلف مفہوم رکھتے ہیں۔ اس کی واضح مثال لفظ ''غریب'' ہے (عربی اور فارسی) میں اس کا مطلب ''اجنبی یا اجنبیت'' ہے لیکن اردو میں یہ ''مفلس'' کے معنوں میں مستعمل ہے۔ اس حوالے سے اردو حقیقتاً ایک خودمختار زبان ہے اور اسے فارسی کے زیرِ اثر ایک ہندوستانی بولی سمجھنا ایک مغالطہ ہے۔ ایک بہت زیادہ ترقی یافتہ زبان کے حوالے سے جسے شعراء استعمال کرتے ہیں، صورتِ حال بدل جاتی ہے جیسا کہ فارسی شاعری بطور نمونہ، اردو شاعری کے پیشِ نظر رہی اور اس طرح مخصوص شعری ڈکشن دونوں زبانوں میں صورو معنیٰ کے لحاظ سے مشترک رہی۔ اس ضمن میں بہت سی مثالوں کا تجزیہ کرتے ہوئے کوئی بھی شخص باآسانی یہ دیکھ سکتا ہے کہ عربی وفارسی الفاظ اور شعری اسالیب کا ذخیرہ اردو شاعری میں اسی پیرائے میں استعمال ہوتا ہے جس طرح یہ فارسی میں مروج ہے اگر کوئی فرق ہے بھی تو محض ترکیب نحوی، سابقوں لاحقوں اور چند مصادر وافعال میں۔ یوں سمجھ لیجئے کہ جیسے ایک شعری زبان دو گرامروں اور ترکیبی عوامل کیساتھ استعمال ہو رہی ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بہت سے اردو شعراء کے ہاں عربی فارسی الفاظ کے آزادانہ اور غیر روایتی استعمال کی بہت سی مثالیں مل جائیں۔ اس طرح شاید یہ بحث تفصیلی اور مکمل مطالعہ کی متقاضی ہو۔ لیکن جہاں تک اقبال کا تعلق ہے، ان کی زبانوں میں یہ تضاد بہت معمولی ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ ان کی شاعری پند آمیزی سے مملو ہے اور وہ اپنے قارئین کو دینی اور فلسفیانہ آدرشوں کا درس دینا چاہتے ہیں وہ ایسے بہت سے کلیدی نوعیت کے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو کہ فکرِ اقبال کے تناظر میں خاص مفہوم کے حامل ہیں مثلاً ''عشق'' اور ''خودی'' وغیرہ۔ اس طرح کے متعدد الفاظ ان کی اردو اور فارسی دونوں طرح کی شاعری میں یکساں مفہوم رکھتے ہیں۔

یہ تو سب کو بخوبی علم ہے کہ ابتدائی فارسی اور اردو شاعری پر صوفیانہ رنگ غالب رہا اور مخصوص الفاظ کا ایک ذخیرہ اس کے استعمال میں رہا۔ اس طرح شراب، محبت وغیرہ جیسی اصطلاحات کے مابعد الطبیعاتی مطالب کا رواج

ہوا۔ تاہم، عملی طور پر اس متعین شدہ شعری ڈکشن نے مختلف النوع احساسات اور نظریات کے ابلاغ واظہار کی راہیں ہموار کیں۔ اس ضمن میں واضح مثال جلال الدین رومی اور حافظ کے درمیان پایا جانے والا فرق ہے۔ اس ڈکشن اور خیالات کے ذخیرے کو بروئے کار لانے کی بہترین تکنیک خاص طور پر صنفِ غزل میں ''نو بہ نو منظر بینی (caleidoscopic)'' ہے اور اس سے وہی قاری کماحقہٗ محظوظ ہو سکتا ہے جو روایتی شاعری کے پس منظر سے آگاہ ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ ادب کے عام قاری کو بھی ان الفاظ کے لغوی اور اصلاحی مفاہیم اور ان سے وابستہ حکایات سے آشنا ہونا پڑتا ہے یعنی گل وبلبل اور شمع و پروانہ کے تعلق خاص سیپ اور ابرِ نیساں کے قصے، یوسف وزلیخا کی داستان وغیرہ سے آگاہی ناگزیر ہے ہر شاعر نے ان کانچ کے ٹکڑوں سے اپنے ''نو بہ نو منظر بینی (caleidoscopic)'' میں نئی اور اشتیاق انگیز تصویریں سجانے کی کوشش کی اور اس طرح موضوعات اور شعری الفاظ کے تنوع سے ادب کا دامن بھر دیا۔ روایت پرستی اور اسلوبیاتی تنگ ظرفی کے باوجود یہ کاوشات حقیقت میں لامتناہی سلسلۂ انحرافات کی نقیب ثابت ہوئیں۔

ایسی شاعری میں اقبال کا حصہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک نئی اور عالم گیر فکر اور فلاسفی متعارف کرانے کے لیے روایتی ہیئتوں اور سانچوں کا استعمال کیا۔ وہ بعض معاملات مثلاً توکل، قنوطیت اور حقیقی دنیا سے فراریت میں مروجہ شعری فلاسفی سے براہِ راست متصادم بھی ہوئی۔ کیونکہ اقبال ایک مخصوص پیغام کے مبلغ تھے جو کہ ان کے زیر استعمال زبان پر بھی گہرے اثرات مرتب کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں اپنے ذاتی ''نو بہ نو منظر بین'' کی تشکیل کے لیے نہایت حزم اور سلیقے سے کانچ کے ٹکڑے (روایتی الفاظ) چننے پڑے۔ وہ بہت سے روایتی الفاظ نئے تناظر میں اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ ان سے مطلق ابہام پیدا نہیں ہوتا۔ وہ نہیں چاہتے کہ ان کا کلام ابہام اور ذومعنویت سے دوچار ہو جس طرح کہ حافظ کا کلام ہوا۔ انہیں عام انسان کے جذبات سے بھی کوئی سروکار نہیں ہے، وہ تو انسانِ کامل کا پیکر تراشنا چاہتے ہیں۔ وہ ادب کو محض ادب کے طور پر نہیں لیتے ہیں بلکہ کسی حد تک پیغمبرانہ انداز سے اپنے پیغام کا پرچار کرتے ہیں۔ یہ (مقصدیت پسندی) زبان کے استعمال میں واضح طور پر ایک نمایاں فرق ڈالتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ بنیادی افکار اپنے سیاق وسباق کے ساتھ بجنسہ بیان کیے جانے چاہیں اور روایتی غزل کی ڈکشن سے مذہبی اور فلسفیانہ ڈکشن کی تقویت دینی چاہئے۔

اس سے عموماً اتفاق کیا جاتا ہے کہ اقبال اپنی اس جرأت مندانہ کوشش میں نمایاں طور پر کامیاب رہے انہوں نے خشک نثر لکھنے کا خطرہ مول لینے سے گریز کیا اور اپنے افکار کو ایک ایسے شعری ڈھانچے میں کامیابی سے پیش کیا جو قارئین کے لیے باعثِ کشش تھا۔ آج کا ادیب یقیناً کلامِ اقبال کی جمالیاتی تنظیم کو سمجھنے سے قاصر ہے لیکن میری

رائے ہے کہ ان کی شاعری کا لسانیاتی پیرہن اردو اور فارسی دونوں میں استحسان واستعجاب کی حد تک بے عیب اور نفیس ہے حتیٰ کہ ایک قاری بھی جو کہ حقیقت میں ان زبانوں کا ماہر نہیں ہے، ان کے پیغام کی بخوبی سمجھ سکتا ہے۔

اب ہم دیگر آفاقی زبانوں کی بدلتی تقدیر اور مزاج پر غور کرتے ہوئے اقبال کی فارسی کو ثقافتی تاریخ کے وسیع تر آئینے میں دیکھنے کی کوشش کریں گے۔ دنیا میں بہت سی چھوٹی اور بڑی زبانیں بولی جاتی ہیں اور یہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ نہ صرف قواعدِ زبان اور ذخیرۂ الفاظ کی خارجی جزئیات میں بلکہ ایک ناقابلِ بیان ''نفسِ باطن'' کی ترسیل کے اعتبار سے بھی۔ زبانیں اس وقت متشابہ معلوم ہوتی ہیں۔ جب وہ روزمرہ زندگی کی ان تفاصیل کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوں جو تمام زمینی تہذیبوں میں کم وبیش مشترک ہیں۔ ہم تمام زبانوں میں یہ استفسار کر سکتے ہیں ''آپ کہاں ہوتے ہیں'' اور ''آپ کیا کرنے لگے ہیں''۔ اختلافِ ماحول کے باعث مادی ثقافت کی مد میں ذخیرۂ الفاظ بھی نمایاں فرق سے دوچار ہوتا ہے۔ جس طرح عربی زبان شتر پرور الفاظ کے حوالے سے زرخیز ہے اور ماہی پرور الفاظ کے حوالے سے بنجر اور اسی طرح قطب شمالی علاقوں کی زندگی کے آئینہ دار الفاظ کا بھی اس میں خاصہ فقدان نظر آتا ہے۔ لیکن زبانون کے مابین اہم ترین تضادات، مذہبی اور آفاقی فکر متعارف کرانے والی مصطلحات میں ظاہر ہوتے ہیں؛ خاص طور پر طویل تاریخ کی حامل قدیم ثقافتوں کی نمائندہ زبانوں میں۔ ہندوستان کے قدیم کلچر نے سنسکرت کو کامل ذریعۂ اظہار جانا لیکن کلاسیکی چینی زبان ایک بالکل ہی مختلف طرزِ فکر کو ظاہر کرتی ہے اور اسی وجہ سے بدھسٹ کو اپنی مذہبی کتابیں چینی زبان میں ترجمہ کرنے میں خاص دشواری پیش آئی۔ لیکن اسلامی دنیا ایک ایسے مذہب اور ثقافت کے احاطے میں رہتے ہوئے تمام زبانوں میں یکساں مفہوم کے حامل ہوں۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ اس معاملہ میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے اسلام خاصی احتیاط برتتا ہے۔ قرانِ حکیم کا کماحقہٗ ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ نتیجتاً اس کا اصل متن پڑھا جاتا ہے اور ترجمہ محض تفسیر کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ بنابریں، عربی فطری طور پر اسلامی دنیا کی زبانوں پر گہرے نقوش چھوڑتی ہے۔ خیال رہے کہ انہیں وسعت آشنا کرتی ہے، مٹاتی نہیں ہے۔ اسلامی عہد کی اولین تین صدیوں کے دوران میں، عربی ایران کی واحد تحریری زبان تھی۔ اور جب جدید فارسی ادبی استعمال کے قابل ہوئی تو یہ سرتاپا عربی میں شرابور تھی، خاص طور پر جب یہ اسلامی موضوعات پیش کرتی تھی۔ فردوسی کی طرح کے چند ایک اہل قلم جنھوں نے خالصتاً قدیم ایرانی موضوعات اپنائے، یقیناً اپنی زبان میں عربی الفاظ کے شعوری استعمال سے گریز کرتے رہے۔ اس سے قیاس یہی ہے کہ نظریاتی اعتبار سے تاریخ میں ہمیشہ اس بات کا امکان رہا ہوگا کہ فارسی کو بطور ''خالص فارسی زبان'' محفوظ رکھا جائے۔ گو کہ قدیم فارسی، مذہبی اور فلسفیانہ خزینۂ الفاظ سے آراستہ تھی لیکن مشکل یہ تھی کہ یہ الفاظ زرتشتی عقائد کے پھیلاؤ کے لیے تو موضوع تھے لیکن اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ہرگز مناسب نہ تھے۔

اس طرح قدیم فارسی کو پرانے مذہب کی باقیات میں سے ایک سمجھ کر نظر انداز کر دیا گیا۔ علاوہ ازیں، عربی ایران میں عوام کی سطح پر بھی بولی جانے لگی تھی، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی میں عربی الاصل الفاظ کا اثر و رسوخ کتنا زیادہ بڑھ گیا تھا۔ چاہے اس کی وجوہات کیسی ہی کیوں نہ ہوں، نتیجہ سب کے سامنے ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ بعد ازاں عربی اور فارسی کی آمیزش سے بننے والے یہ ترکیبی عناصر ترکی، اردو اور دیگر زبانوں پر بھی اثر انداز ہوئے۔ مذہبی مصطلحات کے حوالے سے اس عمل کا اعادہ ہندوستان میں بھی ہوا یعنی ہندوستان کے قدیم مذہبی عقائد پر مبنی روایتی سنسکرت اصطلاحات، اسلامی نظریات سے اتنی مختلف تھیں کہ انہیں استعمال میں لانا کارِ محال تھا۔ ایک اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ یہ نو وارد الفاظ مقامی الفاظ کی تمام سطحوں پر متحرک ہو گئے یعنی روزمرہ، محاورات، مصادر، سابقوں لاحقوں وغیرہ کا حصہ بننے لگے۔ فارسی کا حرفِ بیان ''کہ'' ترکی اور اردو دونوں سے در آمد کیا۔ اس سے ہمارے اس یقین کو مزید تقویت ملتی ہے کہ جنوبی اور وسط ایشیا کے علاقوں میں اسلام کی بالا دستی محض معتقدات تک محدود نہ تھی۔ یوں لگتا تھا جیسے ایک بالکل نیا اسلوبِ حیات ہر چیز میں نفوذ کر رہا ہے اور اس کلی نفوذ کی غمازی اسلامی دنیا کے لسانی مزاج سے ہوتی ہے۔

کچھ اسی طرح کا معاملہ یورپی زبانوں کے ساتھ بھی ہوا۔ یونانی، یورپی کلچر کی قدیم ترین زبان تھی اور یہ لاطینی زبان پر (جو بعد ازاں یورپ کی آفاقی زبان بنی) بہت گہرا اثر رکھتی تھی۔ دورانِ قرونِ وسطیٰ، شہرۂ آفاق لاطینی زبان ان ملکوں میں جہاں یہ بولی جاتی تھی (مثلاً اٹلی، سپین، فرانس وغیرہ میں)، رومانی زبانوں (لاطینی الاصل زبانوں) کے قوالب میں ڈھل گئی۔ یہ انگریزی پر بھی اس طرح اثر انداز ہوئی جس طرح سے عربی اسلامی دنیا کی زبانوں پر ہوئی تھی۔ یہ اس وجہ سے ہوا کہ انگریزی ایک طویل عرصے تک فرانسیسی بولنے والے نارمن اشرافیہ کے زیر اثر رہی جن کی زبان، دیہاتیوں کی اینگلوسیکسن زبان سے زیادہ باوقار تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انگریزی نے دورانِ قرونِ وسطیٰ کثیر تعداد میں فرنچ الفاظ در آمد کیے اور جبکہ دوسری طرف فرانسیسی زبان کو جب بھی پرشکوہ الفاظ کی ضرورت پڑتی تھی تو وہ آزادانہ طور پر لاطینی زبان سے رجوع کرتی تھی۔ چنانچہ یہی کچھ انگریزی کے ساتھ بھی ہوا۔ مثل انگریزی بھی ایک ''معجون مرکب'' زبان ہے۔

لیکن یہی عمل تمام یورپی زبانوں کے ساتھ نہیں دھرایا گیا۔ جرمن زبان کو شعوری طور پر ناقابل تغیر رکھنے کی کوشش کی گئی۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ لاطینی زبان عہدِ وسطیٰ میں چرچ اور خود جرمنی میں حسبِ دستور اعلیٰ تعلیم کے لیے رائج تھی۔ بعد ازاں، دورِ اصلاحات میں، لوتھر کے بائبل ترجمہ نے یہ احساس عام کر دیا کہ جرمن زبان کی خالص شکل کو برقرار رکھا جائے۔ اس باعث اس میں غیر زبانوں سے اجتناب اور خالص جرمن لہجے کی وضع و اختراع کا ایک واضح

رجحان فروغ پذیر ہوا۔ جرمن زبان میں ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں اشتقاق الفاظ اور ترکیب الفاظ کے معقول حد تک امکانات پائے جاتے ہیں ۔ بنا بریں ، اس رجحان کو اتنا استحکام ملا کہ جرمن فلاسفہ نے نہایت اعلیٰ اور نفیس اصطلاحاتِ فلسفہ وضع کیں ۔ ان میں سے کچھ تو ایسی ہیں کہ جن کا انگریزی میں بھی ترجمہ کرنا دشوار ہے ۔ دورِ اصطلاحات کے مترجمینِ بائبل کے یہ آئیڈلز شمالی اور مشرقی یورپ میں بھی پھیل گئے ۔اس وقت یہ سوچ عام ہوگئی تھی کہ اب ہر کسی کو اپنی مادری زبان میں بائبل پڑھنی چاہیئے ۔اور بہت سی زبانیں جن میں ''فنّش'' بھی شامل تھی ، اس نظریے کے باوصف ''ادبی زبان'' کے مرتبے پر فائز ہوئیں ۔ پھر اس کے بعد ، ایک قومی زبان کا آئیڈیا عمل پذیر ہوا۔ یہ سمجھا جانے لگا کہ ہر قوم کی ایک قومی زبان ہونی چاہیئے جسے شعوری طور پر زرخیز بنانا چاہیئے حتیٰ کہ اس کو منزہ بھی بنانا چاہیئے جب اس کا دامن بیرونی عناصر سے آلودہ ہونے لگے پھر سیاست زدہ ماحول میں ایک متوازی ارتقائی رستہ اپنایا گیا۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد یورپ میں بہت سے ملک آزاد ہوئے ۔ عام طور پر ایسے ہر ملک میں قومی بیداری کا اک متوازی ارتقائی نظام پنپ رہا تھا جو کہ بالآخر سیاسی خودمختاری کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

یہ یورپی قومی رجحان اور قومی زبان سے وابستگی کا جذبہ بیسویں صدی کے آغاز میں اسلامی دنیا میں بھی مقبول ہوگیا اور اس باب کا بھرپور احساس کمال اتاترک کی ملکی اصطلاحات سے ہوا۔ ترکی نے اسلامی دنیا کی ایک عظیم ریاست کے طور پر اپنا روایتی کردار ترک کردیا اور یورپی طرز کی ایک قومی ریاست بننے کا فیصلہ کیا۔ نظریاتی سطح پر یہ تبدیلی ترکی زبان میں واضح تبدیلی کا موجب بنی ۔ جب تلک ترکی زبان ایک اسلامی آفاقی زبان رہی۔

● ● ●

ڈاکٹر قمر الحسن

اقبال کی قومی شاعری کا آفاقی سفر

اقبال بالیقین ایک عظیم شاعر ہے۔ان کی شاعری کے اتنے پہلو ہیں جو ہمیں حیرت زدہ کرتے ہیں اور اپنی وسعتوں میں گم بھی کرتے ہیں ان کی فکر کا بنیادی نقطہ یا محور انسان ہے۔جس کی فلاح اس کا مقصود بھی ہے۔ پوری کائنات سے انسان کو جو تعلق ہے وہ بڑی وسعتوں اور لامحدود امکانات سے نسبت رکھتا ہے۔انسانی وجود اور زمین و آسماں میں موجود تمام اشیاء کا احاطہ کسی نہ کسی روپ میں شعرِ اقبال میں موجود ہے۔انسانی سماج میں ان گنت عناصر کارفرما ہیں۔اس کے ارد گرد قدرت کے شاہکار کا ایک نہ ختم ہونے والا تخلیقی سلسلہ موجود ہے جس میں ذی روح اور بے جان سبھی شامل ہیں۔انہیں ہم مظاہر فطرت بھی کہتے ہیں۔

خود انسان کے اندر کی دنیا بھی بے انتہا احساس و خیالات سے آباد ہے۔ ہزاروں جذبات مچلتے رہتے ہیں۔ اسی میں محبت اور تعلق کی کیفیات کے بے شمار عناصر پرورش پاتے ہیں۔اس کی بود و باش اور آس پاس موجود اشیاء سے محبت یا انسیت بھی جنم لیتی ہے اور شدت احساس سے انسانی وجود کو دوچار کرتی ہے اور نفسیات کو متاثر کرتی ہے۔انسانی خمیر میں احساسات کی ایک دنیا آباد ہے کیوں کہ وہ محسوسات کا ایک مجموعہ اور مجسمہ کی مانند ہے۔احساس کی یہی دنیا اسے دوسری مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے۔انسانی محبتوں کے ساتھ جائے پیدائش، در و دیوار، ملک و قوم سے انسیت اس کے خون میں شامل ہو کر توانائی بخشتے ہیں۔ملک و ملت سے یہی فطری محبت اس کے مزاج کا لافانی حصہ بن جاتا ہے۔ اور جز و بدن سے عہد وفا کا مطالبہ کرتی ہے۔قومی شعار اور معاملات اسے اپنے دامن میں سمیٹ لیتے ہیں۔یہی محبت فنونِ لطیفہ کی تخلیق کا محرک بن جاتا ہے اور انسان یا فن کار کو مدح سرائی کے لیے مجبور کرتا ہے۔

اقبال ایک بہت ہی حساس اور جذباتی انسان تھے۔یہی سبب ہے کہ ان کی شاعری میں ملک و قوم کے بہت سے عناصر اور مظاہر شعری پیکروں میں موجود ہیں۔ان کی شاعری میں سرزمینِ وطن کی خاک، ذروں، پیڑ پودوں ،حیوانوں، شجر حجر، موسموں، چرند و پرند وغیرہ کے ہزاروں رنگ ملتے ہیں۔اسی بیان سے ان کی شاعری کی ابتدا ہوتی ہے۔

اے ہمالہ، اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں

اے آب رودِ گنگا وہ دن ہیں یاد تجھ کو

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں

ان مصرعوں میں ذی روح اور بے جان مظاہر کا تذکرہ ہے۔اس تذکرے سے اقبال کی شاعری مالا مال ہے ۔اتنے حوالے کہیں نہیں ملتے۔ملک کے ان مظاہر سے محبت ایک فطری اور پائدار محرک بن کر اضطراب پیدا کرتی ہے۔ شاعر انہیں قلم بند کرنے کے لیے قدرتی طور پر مجبور ہوتا ہے۔یہ جذبہ قوم کے تذکرے کو ناگزیر بنا دیتا ہے۔اقبال جیسے بڑے تخلیق کار کی گہری حسیت میں بڑی شدت ہے وہ ہر واقعہ سے متاثر ہوتے اور اپنے شعری زبان میں قلم بند کرتے ۔ان کی شاعری اپنے دور کا ایک تاریخی دستاویز ہی نہیں ایک شفاف آئینہ ہے جس میں ان کے عہد کے معاصر واقعات کی تصویروں کا ایک مرقع موجود ہے۔ملک میں کوئی ایسا فن کار نہیں ہے جس نے ملکی اور بیرون ممالک کے حادثات کو اس طرح محفوظ کیا ہو۔ہندوستان کے باہر دوسرے ملکوں کے واقعات ہندوستانی ادبیات میں اقبال کے توسط سے داخل ہوتے ہیں۔انقلاب روس کے استقبال سے لے کر گراں خواب چینی سنبھلنے لگے۔آفتاب تازہ پیدا کا ذکر اقبال کا مرہون منت ہے۔جب یہ صورت ہو بھلا ملک کے حالات سے اقبال کیوں اور کب تک بے خبر رہتے۔غلامی کے خلاف تحریک آزادی شروع تھی۔انگریزی حکومت کا جابرانہ رویہ اور ہندوستان کی جنگ آزمائی کا شعور ملک میں پروان چڑھ رہا تھا۔اقبال کی شاعری اس تحریک کی ترجمان بن جاتی ہے۔وہ ہندوستان سے بے پناہ محبت کرنے کی تبلیغ کرتے ہیں۔اور انگریزی اقتدار کا خاتمہ چاہتے ہیں۔ان کی پہلی آواز بیداری اور ہوشیاری کا نعرۂ مستانہ بن جاتی ہے ۔تصویر دور۱۹۰۴ء کی یادگار ہے۔ابھی تک کسی رہ نما یا لیڈر کو یہ توفیق نہیں ملی تھی کہ پورے ہندوستان میں آزادی کا یہ صور پھونک سکے۔اس طرح کا خطاب کر سکے یا انگریزی اقتدار کو مخاطب کر سکے۔یہ شعر آج بھی تاکید و تنبیہ کا ایک نعرہ بنا ہوا ہے۔

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

انگریزی حکومت کے خلاف یہ باغیانہ الفاظ اور اشارے اقبال کے علاوہ ابھی تک کسی بڑے بڑے مدبر کی زبان سے نہ نکل سکے تھے۔ان کا محرک آزادی کی تحریک تھی۔یہ تیور تبدیل نہ ہو سکا۔اقبال ہر دور میں قومی کردار کی مجاہدانہ مثال پیش کرتے رہے۔۱۹۰۷ء میں یورپ میں مقیم رہ کر مغربی حکمرانوں کو للکارتے ہیں۔یہ جرأت بھی اقبال کی ہے جو سب سے پہلے ان کی زبان سے نکلتی ہے۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے

جو شاخِ نازک پہ بنے گا آشیانہ وہ ناپائیدار ہوگا
تمہاری تہذیب خود اپنے خنجر سے خودکشی کرے گی

احتجاج کی یہ پہلی آواز تھی جو قومی مفادات کی نگہداشت کے لیے اقبال سے ہی منسوب کی جائے گی۔ احتجاج کا یہ لہجہ وقت کے ساتھ شدت میں تبدیل ہو کر انقلاب کا آہنگ اختیار کر لیا ہے۔ چند برس بعد اس کی بھرپور شدت سامنے آئی ہے۔

تعجب ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے

یا

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار

مغربی حکومت میں رہ کر انقلابی آوازوں کی بلند خوانی کے لیے اقبال کے علاوہ کوئی دوسرا جرأت نہ کر سکا۔ قومی شاعری کا یہ سب سے زود اثر محرک تھا۔ جس سے اقبال کبھی دست بردار نہیں ہوئے۔ بلکہ عمر کے ساتھ اس اشتعال بھرے نعروں میں تاثرات کی ایک دنیا آباد ہوتی گئی۔

قومی شاعری میں ایک اور محرک کارفرما ہے جو وقت کا سب سے بڑا تقاضا تھا آزادی کے لیے ضروری تھا کہ اتحاد کی قوت کو مضبوط کیا جائے کیوں کہ انگریزی سامراج ملک میں بسنے والے فرقوں کے درمیان نفرت بھری سیاست اور حکمتِ عملی کا تماشا کرنے میں مصروف تھا۔ ملک کے باشندوں کا ایک حلقہ بھی آلۂ کار بن رہا تھا۔ جس سے سالمیت کو خطرہ کے علاوہ آزادی کی تحریک میں شگاف پڑ رہے تھے مختلف مذاہب کے درمیان دوریاں پیدا کرنے کی سرکاری کوشش جاری تھی۔ ان حالات میں مختلف قوموں کے درمیان اتحاد و اخوت کے جذبہ کو بیدار کرنا وقت کی سب سے بڑی ضرورت تھی۔ اقبال نے قوموں کے اتفاق کو فروغ دینے کے لیے اپنی شاعری وقف کی تھی۔ انہیں جذبات سے سرشار ہو کر قومی ترانے اور دوسری اہم نظموں کی تخلیق کی جن میں خاص طور پر تصویرِ درد، قومی ترانہ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اور نیا شوالہ قابل ذکر ہیں۔ ان نظموں نے قومی شاعری کو ایک بلند آہنگ اور وقت کی آواز قرار دیا۔ یہ بے حد مقبول ہوئیں اور گھر گھر ان کے پیغام نے ایک نئی روح بیدار کی۔ 'تصویرِ درد' کے یہ دو اشعار ملاحظہ ہوں۔

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے
محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاضِ طور ہوتا ہے

یا ’مذہب نہیں سکھا تا آپس میں بیر رکھنا‘ بھی ایک نعرۂ وقت بن کر نمودار ہوا۔

یا آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں سارے پچاریوں کو مے پریت کی پلا دیں

یہ روحانی اور آسمانی آواز تھی جو اقبال کے زبان وقلم سے نکلی تھی جس سے بہتر قومی احساس کی ترجمانی ممکن نہ تھی۔

دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پریت میں ہے

اس آواز کا تسلسل قائم رہتا ہے اور اقبال کی آخری سانس تک وظیفۂ حیات بن کر اقبال کے قلم سے اعلان عام بن کر ظاہر ہوتا رہا۔ اقبال کے اشکوں سے ہی خاک ہے سیراب۔ یہ ۱۹۳۶ء کی آواز ہے جو آرزوئے حیات بن کر اقبال کو بسترِ مرگ پر بھی تڑپاتی رہی۔ وہ ملک وقوم کو آزادی کے ساتھ ان کی خوش حالی، بقاو بہبود کے بھی آرزومند رہے۔ یہی ان کی شاعری کی دولتِ بیدار اور فکر وفلسفہ کے دائمی نغمات ہیں جو ہماری رہبری کا سامان فراہم کرتے رہیں گے۔ اگر ان کے فکر وشعر کا مرکز انسان ہے تو بنی نوع انسان کی سب سے بڑی امانت اخوت ومحبت ہے جو انسانی سرشت کا انمول رتن ہے۔

سورج مشرق سے نکلتا ہے اور اس کی یہی جائے پیدائش ہے۔ اس کی نسبت اگرچہ مشرق سے ہے۔ مگر وہ تمام عالم کو روشنی اور زندگی بخشتا ہے۔ گویا پورے عالم کو منور کرتا ہے یہی پیغام یا مثال ہر انسان کی ہے جو اپنے وطن یا جائے پیدائش میں محدود ہو کر نہیں رہ جاتا۔ بلکہ پوری انسانیت کا ترجمان ہو کر عالمی وحدت میں گم ہو جاتا ہے اور وحدتِ آدم کو جلا بخشتا ہے اور سورج کی طرح مشرق ومغرب کے حدود سے بے نیاز ہوتا ہے۔

فطرتش از مشرق ومغرب بری است

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال
مترجم ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی

علامہ اقبال کا لازوال پیغام

جنوری 1959 میں راقم السطور نے جدہ اور مکہ مکرمہ میں مملکت سعودی عرب کے مطالعے کے حوالے سے معروف ومستند عالم سینٹ جان عبداللہ قلبی سے دو مصاحبات (انٹرویوز) کیے۔ میرے نام سے متاثر ہوکر موصوف نے دریافت کیا کہ کیا علامہ اقبال سے میرا کوئی نسبی رشتہ ہے۔ میں نے انکساری سے جواب دیا کہ علامہ سے میرا رشتہ نُطفی نہیں بلکہ لُطفی ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ شاعر مشرق سے میرا ایک نہیں بلکہ دو رشتے ہیں۔ ایک یہ کہ میں بھی سیالکوٹ میں پیدا ہوا۔ دوسرا رشتہ ان کے پیغام کا ہے جس سے میں نے تحریک اور رہنمائی حاصل کی اور اپنی فکر کو جلا بخشی۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قریب الختم ہنگامہ خیز اور المناک صدی میں مسلمانوں کے سماجی وسیاسی کردار پر گہرا اثر ڈالنے والے امت مسلمہ کی اس درخشاں شخصیت کے چھوڑے ہوئے ورثے سے کوئی ظلمت پرست ہی انکار کرے گا۔ ان کے پرثروت اور تازہ کار افکار سے بہت سے رہنماؤں اور جویانِ علم اور بعد کی نسلوں نے بھی حسب توفیق وعزم وحوصلہ اس ورثے سے استفادہ کیا ہے۔ علامہ اقبال کا ورثہ اور ان کا پیغام آفاقی تھا کیونکہ اس کا محور اسلام تھا۔

آیئے ذرا اس پس منظر کا جائزہ لیں جس میں علامہ اقبال کی فکری پرداخت ہوئی اور انھوں نے اسلاف کی عظمت کے نغمے گائے۔ مغل اقتدار کے خاتمے کا اشارہ دینے والے 58-1857 کے واقعات کا اثر اتنا جانکاہ تھا کہ انھوں نے آئندہ کئی دہوں کے لیے برصغیر کی قسمت پر مہر ثبت کردی تھی۔ جہاں تک مسلمانوں کا سوال ہے تو وہ مستقبل قریب میں کسی سیاسی وسماجی احیا کی امید کھو بیٹھے تھے۔ جدید ترین ہتھیاروں سے مسلح انگریزوں کو ان کی نومقبوضہ استعماری سلطنت سے کسی مقامی مؤثر قوت سے بمشکل ہی بے دخل کیا جاسکتا تھا۔ مغل سلطنت کے سائے میں بسنے والی قوموں اور طبقوں کو ایک مقامی نظام میں دوبارہ متحد کرنے کا خواب بھی محال تھا۔ اس کا واحد سبب فعال قیادت، معاشی استحکام، سماجی جرأت مندی، جنگی صلاحیت اور نئے حکمرانوں سے لڑنے کے عزم کا فقدان تھا۔

انسانی تاریخ سے ہمیں جو عام سبق ملتا ہے وہ یہ کہ گذشتہ صدیوں اور الفیوں میں حددرجہ طاقتور تہذیبیں، تعمیری

اور ترجیحاً پرامن انقلاب کے بغیر دوبارہ سر اٹھانے میں ہمیشہ ناکام رہی ہیں۔ تاہم انقلابات اور احیائی تحریکوں کا آغاز مفکروں اور دانشوروں کے کردار کا مرہونِ منت ہے جو انھیں اپنی متعلقہ مقامی تاریخوں کے نازک ادوار میں ادا کرنا پڑا۔ اس طرح مصلحین، ادباء اور شعراء نے ان اصولوں اور اقدار کی آبیاری میں نمایاں خدمات انجام دیں جو زندگی میں انھیں عزیز تھیں۔ چند باکمال شعرا جو اس صدی نے پیدا کیے تھے عموماً مرثیہ و مدح گوئی کے لیے وقف ہو کر رہ گئے۔ شہنشاہ بہادر شاہ ظفر (جنھوں نے بحالتِ قید رنگون میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہیں) کے اشعار میں یقیناً حزن و یاس کا عنصر ہے جس سے ایک انتشار زدہ سلطنت اور محکوم قوم کی مایوس کن حالتِ زار کا اظہار ہوتا ہے لیکن وہ اور ان کے معاصرین دونوں ہی نہ تجدیدِ اتحاد کا کوئی منصوبہ پیش کر سکے اور نہ ہی کوئی ایسا ذریعہ تھا جس سے تقدیر ساز کی حیثیت اختیار کر لینے والے جرگۂ سوداگران کے خلاف ان کے راسخ وفاداروں کو منظّم وصف آرا کیا جا سکتا۔ آخر کار برصغیر ہند ک کے عوام نے راجہ رام موہن رائے اور سید احمد خان جیسے مصلحین کا انتظار اور ان کی کاوشوں پر انحصار کیا۔ دونوں نے ہی اپنی اپنی قوموں کو نکبت و زبوں حالی سے نکالنے کے لیے بڑی جانفشانی کی تھی۔

اِس صدی کے اوائل میں برصغیر ہند کے مسلمانوں کو ضرورت تھی اعلیٰ صلاحیت کے حامل ایک ایسے دانشور اور مفکر کی جو مغربی فلسفے اور مشرقی (اسلامی) اداروں سے آگاہ ہو اور اسلام کے خالص نظریے سے گہرا سروکار رکھتا ہو۔ جو اسلام کی عظمتِ رفتہ سے وابستگی محسوس کرتا ہو اور متعلقہ خطوں کے کروڑوں افراد پر ایک جمود کی کیفیت طاری کرنے پر آمادہ یورپی مادہ پرستی اور اس کی زائیدہ آلودگیوں کے خلاف بغاوت سے خائف نہ ہو بلکہ ثابت قدم رہے اور وہ شخصیت جس نے اپنے جذبۂ اخلاص، اپنی انقلابی شاعری اور اصلاحی فکر پر اپنے عظیم الشان خطبات سے ایک خوابیدہ اور دبی کچلی قوم کو پھر سے بیدار کر دیا وہ کوئی اور نہیں بلکہ علامہ شیخ محمد اقبال تھے جنھیں ہم حکیم الامت (1876-1938) کے نام سے بھی جانتے ہیں۔

علامہ اقبال نے بنیادی طور پر اردو کو ذریعۂ اظہار بنایا اور پھر فارسی کی طرف آئے۔ ان کی نظموں میں بنیادی جذبہ دنیا کے مسلمانوں کو بیدار کرنا اور انھیں ایسے نشاۃ ثانیہ کی راہ پر لگانا تھا جو آخرش اسلام گیری کی طرف لے جائے۔ برصغیر ہند میں انھوں نے سب سے پہلے انسانی اخوت کے فروغ کے لیے محنت کی اور پھر (بشمول انگریز حکمراں) مسلم معاشروں کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ امتِ مسلمہ کے جائز حقوق اقتدار پر فائز گروہوں کے ہاتھوں پامال ہو رہے ہیں۔ ان کا ہدف مسلمانوں کی ذہنی اور سیاسی و معاشی آزادی تھا لیکن بے اعتنائی اور افلاس کے شکار ہمسایوں کی قیمت پر نہیں۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ کیا بات ہے جس نے علامہ اقبال کو ایسی شخصیت میں ڈھال دیا جسے ہم مسیحانہ امید

کی منشوری دور بین کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کے مطابق علامہ اقبال کی شخصیت کے عناصر خمسہ ہیں اللہ پر یقین اور پیغمبر عدل محمدؐ سے عشق، قرآنِ کریم، فلسفۂ خودی، سحر خیزی کی عادت اور مثنویِ جلال الدین رومی۔ ان میں سے پہلے اور دوسرے عنصر سے انھوں نے سب سے زیادہ تحریک حاصل کی۔ ان کی فکر ہمیشہ وحی الٰہی پر مرتکز رہی اور انھوں نے اپنے ذہن کو قرآن کے اصل سرچشمے سے منور رکھا۔ اپنے آہ سحر گاہی کے تجربے کے اظہار میں علامہ نے وجدانی لمحات میں مالکِ حقیقی اللہ سے قرب حاصل کرنے کی کوشش کیا ور روحانی طور پر مولانا رومی کی یادگار تصنیف سے کسبِ فیض کیا۔

مسلمانوں کے لیے علامہ اقبال کا دائمی ورثہ اسلام گیری کا تصور تھا۔ وہ قوم پرستی اور جمہوریت میں یقین کھو بیٹھے تھے جس نے مشرق و مغرب کے ممالک کو زہریلی پُر خار روشوں میں بدل دیا تھا۔ بین الاقوامی شہرت کے حامل ڈاکٹر تاراچند یورپی داعیوں کے ہاتھوں وجود میں لائے گئے نظریۂ قوم پرستی سے اقبال کی نفرت سے متعلق یوں رقم طراز ہیں: ''اقبال نے استعماریت کے عفریت اور قوم پرستی کے درندے دونوں کے خلاف شدید ردِعمل کا مظاہرہ کیا۔ ایسا لگتا تھا کہ مغربی تصورِ انسانیت مذہبی ذہنیت والے انسانیت پرست درویش کو عزیز تمام آدرشوں سے دست بردار ہوگیا ہے۔ عجب نہیں کہ اس کے بعد سے علامہ قوم پرستی کے پکے دشمن بن گئے۔'' علامہ اقبال نے خود ایک موقعے پر فرمایا:

''میں قوم پرستی کی یورپی تعبیر کے خلاف ہوں کیونکہ مجھے اس میں ملحدانہ مادیت کے جراثیم دکھائی دیتے ہیں جسے میں نے جدید انسانی معاشرے کے لیے شدید ترین خطرے کے طور پر للکارا تھا۔''

مغربی قوم پرستی کے تئیں علامہ اقبال کے رویے نے آخر کار انھیں اسلام گیریت کا پر جوش حامی بنا دیا۔ ابھی وہ نوجوان ہی تھے کہ جمال الدین افغانی نے اس مخصوص میدان میں خاصا سفر طے کرلیا تھا۔ نتیجتاً افغانی کا تصورِ اسلام گیریت اقبال کی شاعری کا کلیدی نکتہ بن گیا اور یہ اثر مزید گہرا ہوتا گیا۔ ان کی موقف یہ تھا کہ اسلام غیر ارضی کردار کا حامل ہے اور اقلیم و علاقے سے ماورا ہے۔ انھوں نے دوٹوک انداز میں اسلام کی ابعاد کے تمام تر نکتے کی یوں وضاحت کی:

''میں اپنے ہم مذہب افراد میں وہی جذبہ دیکھنا چاہتا ہوں جو اسلام کے دورِ اوّل کے پیروکاروں میں جاری و ساری تھا۔ جو دولت مند ہونے کے باوجود دنیا کے فانی کی رونقوں کے پیچھے نہیں بھاگے۔ یہ ہے وہ مذہبی جذبہ جس کا مظاہرہ مسلمانوں نے اس وقت کیا جب وہ سلاطین و حکمراں تھے اور اس میں یقین رکھتے تھے کہ پوری زمین اللہ کی ہے نہ کہ کسی اور کی۔ یہی ہے وہ اسلام گیری جس کی تبلیغ میں کرتا ہوں۔''

ایک اسلام گیر نظام کے حصول و قیام کے لیے محمد اقبال اسلام کی طرف خالص اور سنجیدہ واپسی کے خواہاں تھے جس میں اس کے نظامِ عدل کو ہر ملک میں بحال کیا جائے اس طرح کہ وہ حاملِ قرآن کے سائے تلے مقامی قوت و

کردار کی بازتعمیر کے ذریعے امت مسلمہ کی سالمیت واستحکام میں تعاون دے سکے۔ اس کے بغیر مسلم ممالک اور بالعموم دنیا کے لیے کسی وقیع شے، کسی طرح کے استحکام اور مثبت صورتِ حال اور امن وتحفظ کا حصول ممکن نہیں۔ غرضیکہ علامہ اقبال نحیف ولاغر مسلم ممالک کے توانا ہونے کے امکان سے ناامید ہو چکے تھے۔ اس کے علاوہ اگر وہ بے کردار، خودغرض، بے ضمیر، بے حمیت اور تنگ نظر ہو چکے تھے تو ان ممالک کے لیے ان کے نزدیک ایک ہی تادیبی انتباہ تھا جس کا اظہار انھوں نے شعری پیرائے میں کیا کہ ''ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات۔''

معروف مفکروں اور دانشوروں نے علامہ محمد اقبال کی حیات وخدمات، ان کے اصولوں اور فلسفے پر مختلف پہلوؤں سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس محدود گفتگو میں ان میں سے بعض کا مختصر حوالہ ہی دیا جا سکتا ہے۔ مشہور مفسر قرآن علامہ عبداللہ یوسف علی (انگریزی) کا مشاہدہ یہ ہے کہ:

''اقبال کی ذہانت تمام تر انسانیت کے ہمدوش ایک عظیم اور لازوال ریاست کے قیام کے لیے حتمی شکل میں اسلام کی متصوفانہ تعبیر کے ارتقا کی سمت میں کام کرتی تھی۔ وہ اسلام کے تنقیدی ذہن کے حامل اوّلین فرد خلیفہ دوئم حضرت عمر فاروقؓ کے جذبے کے مؤید ہیں جنھوں نے رسولؐ کے آخری لمحات میں یہ یادگار الفاظ ادا کرنے کی جرأت کی کہ ''ہمارے لیے اللہ کا کلام کافی ہے۔''

علامہ کی زندگی میں اُن سے حد درجہ قربت رکھنے والے سر عبدالقادر 'بانگِ درا' کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں کہ ''مشرق اور مغرب کے ربط باہم کا غیر معمولی اظہار مشہور زمانہ شاعر وفلسفی ڈاکٹر محمد اقبال کی تحریروں میں ہوتا ہے جن کی شخصیت اعلیٰ درجے کی مشرقی دانشوری اور مغرب کے ادب وفلسفے کے گہرے علم کا امتزاج تھی۔'' سر عبدالقادر مزید لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر اقبال کی تصانیف کے نمایاں موضوعات میں فرد کی اہمیت؛ اس کی خودی کا ارتقا؛ کائنات کے لیے الوہی نظام میں انسان کا اعلیٰ مقام اس کی مادی ترقی کی عناں گیری کے لیے لازم رہنمائی، مادہ پرست نظاموں کے تباہ کن نتائج سے مغرب کو خبردار کرنا اور ان کی سابق روحانی (اور سیاسی عظمت) کی بازیافت کی ضرورت سے آگاہ کرتے ہوئے مسلمانوں کو انتباہ شامل ہیں۔

جرمن دانشوران اقبال کی قلمی کاوشوں اور شخصیت کو بھرپور خراجِ عقیدت پیش کرنے میں سب سے آگے رہے ہیں۔ ہارورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر جرمن خاتون ڈاکٹر انا ماری شمل نے ہمیں یہ بتانے کی کوشش میں 1979 میں لکھا کہ کس طرح علامہ اقبال نے جرمن مفکرین کا اثر قبول کیا اور جرمن ادیبوں نے علامہ کو کس طرح سمجھا اور پیش کیا۔ پروفیسر جے فہوک کا خیال ہے کہ ''اقبال کا آئیڈیل تمام ریاستوں کی رضا کارانہ اشتراک سے تشکیل کردہ ایک وفاقِ اقوام تھا—ان کا عقیدہ تھا کہ ریاست کی جمہوری شکل بہترین طور پر اسلام کے اصولوں سے مطابقت رکھتی ہے—اور

اخیر میں ڈاکٹر تارا چند ہیں جو اس مسلمہ خیال سے متفق تھے کہ (اقبال کا) پیغام فرد کو نظامِ کائنات میں اس کے ارفع مقام اور اس کے بلند تصور سے آگاہ کرنا تھا جسے وہ اپنے عزم وارادے سے حاصل کرسکتا ہے۔'' یہ اپنی اصل کے اعتبار سے مسلم معاشرے کے احیاء کا پیغام ہے۔یعنی انسانی اخوت واتحاد کا پیغام۔انھوں نے اپنا پیغام طاقتور اور پرکشش انداز میں پیش کیا۔تاہم ان کا عقیدہ تھا کہ ایک مثالی دنیا کا وجود اسی وقت ممکن ہے جب انسان نظامِ تخلیق میں اپنے مقام کو سمجھ لے۔

علامہ محمد اقبال کے حیات افروز اعمال وافکار کا کلی یا جزوی محاکمہ عام انسان کے بس سے باہر ہے۔علامہ ہر معروضی پہلو سے دورِ حاضر کی تعمیری ذہن کی حامل شخصیتوں میں سے ایک تھے۔نیز یہ کہ ان کے کارناموں کی سطحی تعیین قدر کی کوشش ان کی شاعری، نثر اور فلسفے کے ماہرین کی اقلیم میں مداخلت بیجا ہوگی۔تاہم علامہ کے بعض صائب الرائے مداحوں کے مشاہدات کا حوالہ دینا برمحل ہوگا۔شکیب ارسلان انھیں ''گزشتہ ایک ہزار سال میں عالمِ اسلام میں پیدا ہونے والا عظیم ترین مفکر'' تسلیم کرتے ہیں۔سرتیج بہادر سپرو کے مطابق '' آئندہ نسلیں اقبال کو ان کی شاعری، لفظی صنعت گری اور فلسفۂ خودی کو رفعت سے ہمکنار کرنے کی شعوری اور پیہم کوشش کے لیے یاد رکھے گی۔ڈاکٹر سنہا کا خیال ہے کہ اقبال ہمہ گیر ذہانت کے مالک تھے اور ہر اس شے پر نگاہ ڈالنے کی غیر معمولی نعمت انھیں مبدا فیض سے ودیعت ہوئی تھی جس کی وہ تزئین کرسکیں۔تمیز الدین خاں نے 1944 میں اپنی ایک تقریر میں کہا کہ ''علامہ اقبال نے اس کے اصل ہدف کے تئیں دنیائے اسلام کی آنکھیں کھول دیں اور وہ راستہ دکھا دیا ہے جو اسے اس ہدف کے حصول کے لیے اختیار کرنا چاہیے۔'' اور دنیا نے دیکھا کہ ان کی وفات کے محض آٹھ سال بعد ان کا نفاذ عمل میں آیا۔وہ ہدف آج بھی پیش نگاہ ہے اور چند دہوں میں وہ حاصل بھی ہوجائے گا۔

محمد اقبال کی شاعری اور فلسفے کا تجزیہ ومشاہدہ مغربی (امریکی) ممالک میں بھی کیا گیا۔اپنی تصنیف 'اسلام اِن ماڈرن ہسٹری' میں ہارورڈ یونیورسٹی سے وابستہ پروفیسر ڈبلیو پی اسمتھ علامہ کے نظریۂ حیات سے متعلق لکھتے ہیں ''انسانیت کا ہدف محکومی وفرماں برداری نہیں بلکہ برتری وبالادستی ہے۔انسان کا اصل مقصد جیسا کہ قرآن کریم میں فرمانِ الٰہی ہے، زمین پر اللہ کا خلیفہ بننا ہے۔

پروفیسر اسمتھ مزید لکھتے ہیں:

''اقبال کا اثر غیر معمولی طور پر متنوع اور وسیع ہے۔ان میں تقریباً ہر شخص کو کوئی نہ کوئی قابلِ تحسین پہلو مل جاتا ہے۔کوئی ایسی چیز جس نے ان میں از سرِ نو اسلامی جوش وجذبے کی لہر پیدا کردی۔وہ عظیم اس لیے ہیں کہ ان کے معاصرین جو کچھ محسوس کررہے تھے لیکن اظہار کی شکل دینے سے قاصر تھے وہ انھوں نے بہترین خطابت اور پراثر جذبے کے سہارے کہہ دیا۔''

مختصر یہ کہ علامہ محمد اقبال کا پیغام ایک آفاقی دلکشی رکھتا تھا۔ یہ پیغام واضح اور آسان اور غیر مطلوب لفاظی کے بوجھل پن سے پاک تھا۔ ان کا ایک اعلیٰ اور پرزور مشن تھا جس کا مقصد تھا اسلامی احیاء اور انسانی امن و انصاف۔ وہ خالقِ کائنات اللہ رب العزت اور اس کے آخری محمدؐ سے والہانہ وابستگی رکھتے تھے اور قرآنی منصوبے کے نفاذ کے حامی تھے۔ انھوں نے ایک متحدہ اسلامی اقتدار کی بازتخلیق کے خیال کی حمایت وتشہیر کی اور امت مسلمہ کی سابقہ سالمیت کی بازیابی کے لیے کوشاں رہے جو درخشاں لیکن فراموش شدہ تاریخ کے ملبے تلے دب کر جدید استعماریت پرستوں اور خودغرض و عدل شکن مشرقی اہل قلم کی تعبیر بیجا کا شکوہ کر رہی ہے۔ اقبال دل کی گہرائی سے عینیت پرست تھے لیکن انھوں نے حقیقت سے اپنا رشتہ کبھی نہیں توڑا۔ انھوں نے جرأت مندی سے اندھی عقیدت اور بے تعقل کے خلاف بغاوت کی۔ ان کی نظمیں انھیں اقلیم محبت کے پرعزم مسافر اور شہر وفاکیشی وخوش بختی کے مخلص باشندے کی شکل میں پیش کرتی ہیں۔

علامہ اقبال فطرتاً اسلام گیریت کے قائل تھے۔ ان کے زرخیز ذہن میں دنیائے اسلام کا ایک بوقلموں سیاسی و سماجی نقشہ جاگزیں تھا۔ وہ واقعی ایک روشن خیال محبّ وطن تھے۔ ایک انسان دوست کی حیثیت سے انھوں نے ان بدقسمت اقوامِ مشرق کے تئیں ہمدردی اور خلوص کے اوصاف کو اپنے مزاج کا حصہ بنالیا تھا جن کا استحصال استعماریت پرست نوآبادیاتی طاقتوں نے کیا۔ علامہ کے ذہنی اور شعری ورثے کو ایسا آفاقی سرمایہ تصور کیا جانا چاہیے جس سے پوری نسل انسانی استفادہ کرسکتی ہے۔ اقبال کے ادبی اور فلسفیانہ ایوانوں میں خوش نصیبی سے رسائی پاجانے والا کوئی بھی سائل خالی ہاتھ نہیں جائے گا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کہتے ہیں کہ وہ کیا چیز ہے جو اقبال طلب کرنے والے کو نہیں دیتے؟ وہ شخصیت کے مکمل، ہمہ جہت متوازن ارتقا اور ایسے سماجی اصولوں کی پرخلوص اور بے لوث خدمت کا جذبہ بیدار کرتے ہیں جو اپنے آپ میں زندگی کو جینے کے قابل بناتے ہیں۔ وہ عقل کی زرد رو مریضانہ جمع وتفریق کو ایمان و یقین اور تخلیقی سرگرمی کے ہاتھوں منضبط اور تربیت وتکریم یافتہ جذبات و احساسات کے بے پناہ وسائل سے کسبِ فیض کے امکان سے ہمکنار کرتے ہیں۔

اخیر میں آیئے وقت کی پابندیوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے موجودہ بے کیفی میں اس اضطراب زدہ سیارے پر اپنے آئندہ تعمیری کردار پر دوبارہ غور کریں۔ آیئے اپنے ضمیر کو رہنما بناتے ہوئے اقبال کی لافانی فکر کے مکتب سے استفادے کی ایماندارنہ کوشش کا آغاز کریں جسے ان کے عظیم ذہن نے عملاً حیات نوبخشی تھی۔ یقیناً ہمیں امت مسلمہ کے مرددانا کے پیغام کو سمجھنے کی اس دیوانہ وار کوشش کے اختتام کی تحریک خود انہی کے بازگشت کرتے ہوئے الفاظ میں ملی ہے:

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گام زن محبوبِ فطرت ہے

ڈاکٹر منور حسن کمال

علامہ اقبال: خلافت عثمانیہ اور مسئلہ حجاز

برصغیر ہند میں بہت سی اسلامی تحریکوں نے جنم لیا، جن میں بہت سی تحریکیں پروان چڑھیں اور کئی کمزور ثابت ہوئیں، بعض تحریکوں نے ابتدا میں دم توڑ دیا اور بعض تحریکیں چند قدم چل کر سربراہوں کی ذاتی تحریک بن کر رہ گئیں۔

علامہ اقبال عملاً ایسی تحریکوں سے دور ہی رہے، لیکن انھوں نے بعض تحریکوں میں ضمناً شرکت کی۔ انیسویں صدی کی دوسری دہائی میں پہلی جنگ عظیم (1914) میں اتنے زور شور سے پھیلی کہ اس میں برطانیہ اور فرانس جیسی عظیم طاقتیں بھی شامل ہوگئیں۔ ترکی جو اس زمانے میں اپنی ساکھ بچانے کے لیے تگ و دو کر رہا تھا جاپان کے ساتھ ہوگیا اور برطانیہ وغیرہ نے اپنی فتح کے بعد ترکی کے حصے بخرے کرنے شروع کر دیے۔ برصغیر ہند کے مسلمانوں نے اس امید پر برطانوی ہند کا ساتھ دیا تھا کہ جنگ کے بعد شاید انھیں کسی طرح داخلی آزادی اور حکومت میں شرکت کا موقع مل جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوسکا۔ اس دوران میں برصغیر ہند سمیت پوری اسلامی دنیا ترکی خلیفہ کو تسلیم کرتی تھی اور برصغیر سمیت جمعہ کے خطبہ میں بھی ان کا نام پڑھا جاتا تھا۔ یہ زمانہ علامہ اقبال کے بہ حیثیت دانشورانہ مفکر ملت عروج کا زمانہ تھا۔ وہ ترکی خلات کے تو موئد تھے، لیکن برصغیر میں اس کے لیے پائی جانے والی ہمدردی اور کسک کو درست قرار نہیں دیتے تھے۔ جب ترکی کی شکست کے بعد خلافت پر خطرات کے بادل نمودار ہونا شروع ہوئے تو برصغیر ہند کے مسلمانوں میں ہیجان و اضطراب پیدا ہوا۔ ترکی میں خلافت کے استحکام اور بحالی کے لیے برصغیر ہند میں اپنے وقت کی بہت بڑی اور منظّم تحریک 'تحریک خلافت' کا آغاز ہوا۔ عبدالباری فرنگی محلی، محمد علی جوہر، حسرت موہانی، شوکت علی، ابوالکلام آزاد، اور ان کے ساتھ ساتھ دیگر علمائے ہند نے جس جوش و خروش کے ساتھ تحریک خلافت کو پروان چڑھایا اس کی مثال نہیں ملتی۔ ابتدا میں ہی اس کی قیادت کی ذمہ داری مہاتما گاندھی کے پاس چلی گئی۔ یہیں سے شاعر مشرق اور دانشور علامہ اقبال نے پہلوتہی اختیار کرنا شروع کی۔

تحریک خلافت اپنے عہد کی سب سے بڑی تحریک تھی، لیکن علامہ اقبال کا خیال تھا کہ گاندھی جی کی شرکت تحریک کے لیے مضر ثابت ہوگی۔ حالانکہ اس تحریک نے ہندو-مسلم اتحاد کی وہ داغ بیل ڈالی جو 1857 کے بعد مثالی

تھی۔لیکن علامہ اقبال کا اپنا موقف تھا۔ظاہر ہے اس کے لیے وہ ضرور کوئی مثبت دلیل بھی رکھتے ہوں گے۔ڈاکٹر جاوید اقبال نے 'زندہ رود' میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''اقبال نے اصولی طور پر خلافت یا ترک موالات کی تحریکوں میں حصہ نہ لیا کیوں کہ وہ مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ مل کر تحریک ترک موالات میں شامل ہونا پسند نہ کرتے تھے۔وہ مسلمانوں کے احتجاجی یا ایجی ٹیشنل سیاست میں ملوث ہونے کے بعد بھی خلاف تھے۔علاوہ ازیں انھیں شبہ تھا کہ ان تحریکوں کے لیڈر گو بظاہر مسلمان تھے،لیکن درحقیقت مسلم قومیت کے بجائے قومیت متحدہ کے مبلغ اور ترجمان تھے۔('زندہ رود' ڈاکٹر جاوید اقبال،ص400)

علامہ اقبال نے ابتدا میں اس تحریک کی رکنیت بھی اختیار کی تھی اور شروع میں خلافت کمیٹی کے اجلاس میں شرکت بھی کرتے تھے۔

علامہ اقبال برطانوی حکومت سے التجاؤں اور گزارشوں کو قطعاً ناکافی تصور کرتے تھے۔ان کے نزدیک یہ کاسۂ گدائی تھا اور حکومتوں کے مسائل کاسۂ گدائی سے نہیں قوتِ بازو سے حل کیے جاتے ہیں۔

خلافت سے متعلق ان کے اشعار بھی ان کی دانشورانہ ذہانت کی دلیل ہیں۔انھوں نے دریوزہ خلافت،قطعہ اس دوران لکھا،جب محمد علی جوہر کی قیادت میں ترکی میں خلافت کی بحالی کے لیے ایک وفد انگلستان گیا،جس میں علامہ سید سلیمان ندوی مولانا عبدالباری فرنگی محل کی ایما پر گئے تھے۔اس وفد کے دیگر اراکین میں سید حسین،ابوالقاسم، حسن محمد حیات،مولانا شوکت علی اور جناب شعیب قریشی وغیرہ شامل تھے۔

علامہ اقبال نے کہا:

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے
تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی
بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے
مگر آج ہے وقت خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ جس کو ہم اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی
مرا از شکستن چناں عار ناید

کہ از دیگراں خواستن مومیائی

(بانگ درا: کلیات اقبال، ص254)

لندن سے واپس آ کر سید سلیمان ندوی نے اس موضوع پر 'معارف' میں مضامین سپرد قلم کیے اور خلافت اسلامیہ کی مذہبی اور سیاسی اہمیت وحیثیت کو واضح کیا، لیکن علامہ اقبال کے 'دریوزہ گری' کے مصداق دریوزہ گرانِ خلافت خالی کاسۂ گدائی لیے یورپ سے لوٹے، مگر اصل واقعہ یہ تھا کہ یہ اتمام حجت تھا۔

علامہ اقبال اپنے دور رکنیت میں خلافت کمیٹی کے اجلاس میں شرکت کرتے تھے۔ اپنی ایک شرکت کے سلسلے میں انھوں نے خان محمد نیاز الدین کو اپنے مکتوب میں لکھا:

''مسئلہ خلافت ایک خالص مذہبی مسئلہ ہے۔ اس خیال سے کہ اس مسئلہ کے متعلق مسلمانوں کو امر بالمعروف کرنا میرا غرض ہے، جلسے میں چلا گیا۔'' (روح مکاتیب اقبال، محمد عبداللہ قریشی، ص236)

جب گاندھی جی نے تحریک خلافت کے پرچم تلے ہی تحریک عدم تعاون کا اعلان کیا تو اس تحریک میں علمائے ہند کے ساتھ ساتھ برصغیر سے مسلمانوں کی کثیر تعداد شامل ہوگئی۔ اگرچہ برادران وطن نے اس تحریک میں حصہ لیا، لیکن ان کی تعداد کے لحاظ سے ان کی شرکت بہت کم تھی۔ علامہ اقبال اس تحریک کے بھی خلاف تھے۔ بعض مصنفوں نے لکھا ہے کہ اسی بنا پر انھوں نے انجمن حمایت اسلام لاہور کی سکریٹری شپ سے بھی استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس لیے انجمن کے راکین کی اکثریت اس کی حمایت میں تھی۔ اس سلسلے میں 2 دسمبر 1920 کو اپنے ایک مکتوب میں محمد نیاز الدین خاں کو لکھتے ہیں:

''اگر عدم تعاون کو شرعی فرض تسلیم کر بھی لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی اسپرٹ کے خلاف ہے۔'' (ایضاً، ص256)

مولانا محمد علی جوہر جو تحریک خلافت کے ساتھ ساتھ تحریک عدم تعاون میں بھی پیش پیش تھے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے طلبہ ان کے ساتھ ہو چکے تھے اور تعلیمی میدان کو چھوڑ کر تحریک عدم تعاون میں شامل ہو گئے تھے، جن کی تعلیم کے بندوبست کے لیے بعد میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا تھا... اور ان کا تعلیمی سلسلہ منقطع نہیں ہوا۔ اسی سلسلے میں جب مولانا محمد علی جوہر نے اسلامیہ کالج لاہور کا دورہ کیا اور کالج کے طلبہ کو اس مشن میں شامل ہونے کے لیے کہا تو علامہ اقبال نے جو اس وقت اسلامیہ کالج لاہور کے سکریٹری تھے، اس معاملے کو علما کے فتوے پر مؤخر کر دیا لیکن پھر اس کے جواز میں پانسو (500) علما کا فتویٰ بھی آ گیا اور گاندھی جی کی قیادت میں ذمہ دارانِ تحریک نے ایک کروڑ روپے اس لیے جمع کر لیے کہ جن طلبہ کا تعلیم کا نقصان ہوگا اور جو تعلیمی ادارے حکومت سے امداد لینا بند کر دیں گے، ان کی امداد کی جائے گی۔ لیکن علامہ اقبال نے اس کی اجازت نہیں دی اور کالج کے سکریٹری کے عہدے سے

استعفیٰ دے دیا۔

علامہ اقبال پر اس سلسلے میں تنقیدیں بھی کی گئیں لیکن وہ اپنے موقف پر قائم رہے۔ بعد میں جب تحریک ترک موالات اچانک ختم کی گئی تو عام دانشوروں کی رائے علامہ اقبال کے موقف کی تائید کر رہی تھی کہ ان کی رائے درست تھی۔ علامہ اقبال تحریک خلافت کے آغاز سے ہی اس سے متعلق کوئی مستحکم و مضبوط رائے نہیں رکھتے تھے۔ انھیں پنجاب خلافت کمیٹی کا سکریٹری بنایا گیا، لیکن جلد ہی انھوں نے اس عہدے سے استعفیٰ دے دیا تھا۔

ڈاکٹر رفیق زکریا کے مطابق انھیں [اقبال کو] ترکی کے سلطان خلیفہ عبدالحمید کی شخصی حکومت کے ساتھ بھی کوئی ہمدردی نہیں تھی اور نہ خلیفہ کی جانب سے ان کی خلافت کو بچانے کے لیے مسلمانوں کی ہی اپیل نے انھیں متاثر کیا۔ ہندستان کے مسلمانوں کا رویہ ایسا نہیں تھا جنھوں نے علی برادران کی جانب سے سلطانی خلیفہ کا تحفظ کرنے اور برطانیہ کے خلاف بغاوت کرنے کی، جس پر انھوں نے خلافت کو پارہ پارہ کر دینے کا الزام بجا طور پر عائد کیا تھا، اپیل کا مثبت جواب دیا تھا—'' (اقبال: شاعر اور سیاست داں، ڈاکٹر رفیق زکریا، مترجم: پروفیسر عبدالستار دلوی، ص 101، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی مطبوعہ 1955، ص 125)

خرم علی شفیق جن کا تعلق پاکستان سے ہے، انھوں نے علامہ اقبال کی سوانح لکھی ہے۔ اقبال درمیانہ دور 1914-1922، اس سلسلے کی ان کی تیسری کتاب ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے لکھا ہے: 27/ستمبر [1919] کی رات زکام کی وجہ سے نہ ہو سکے۔ فارسی میں کسی شاعر نے کہا تھا: ''مجھے ٹوٹنے سے اتنی شرم نہیں آئی، جتنی مرہم لگنے سے آتی ہے۔'' اسی خیال کو ذہن میں رکھتے ہوئے علامہ اقبال نے خلافت وفد سے متعلق اشعار کہے تھے۔ اسی کتاب میں ایک خط کا بھی حوالہ ہے، جو علامہ اقبال نے 14/دسمبر 1921ء کو اپنے بھائی شیخ عطا محمد کو لکھا تھا۔ عطا محمد نے علامہ اقبال کو خط میں لکھا تھا کہ ان کا بیٹا اعجاز تحریک خلافت میں شرکت کے لیے پر تول رہا ہے۔ علامہ اقبال نے جواب میں لکھا: ''اعجاز کو چاہیے کہ وہ پہلے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو جائے پھر ملک کی تحریکوں میں شامل ہو۔ خلافت کا کام کرنے سے میں اسے روکتا نہیں کیوں کہ یہ بات قلب کی حالت پر منحصر ہے۔ البتہ پہلے اپنے کام میں پختہ ہو جانا چاہیے۔ اس کے علاوہ خلافت کمیٹیوں کے بعض ممبر ہر جگہ قابلِ اعتبار نہیں ہوتے۔ وہ بہ ظاہر جوشیلے مسلمان معلوم ہوتے ہیں، لیکن در باطن اخوان الشیاطین ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے خلافت کمیٹی کی سکریٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس استعفیٰ کے وجوہ اس قابل نہ تھے کہ پبلک کے سامنے پیش کیے جاتے، لیکن اگر پیش کیے جا سکتے تو لوگوں کو سخت حیرت ہوتی۔ بہر حال اعجاز خود سمجھدار ہے۔''

ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ حالات کی تبدیلی نے علامہ اقبال اور قائدین تحریک خلافت میں شدید اختلاف پیدا کر دیا تھا۔ اس اختلاف کی دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ علامہ اقبال تحریک خلافت کے وفد کے انگلستان جانے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ اسے برطانوی استعماروں کی ایک چال سمجھتے تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ تحریک عدم تعاون کو برادران وطن کے ساتھ مل کر چلانے کے بھی حق میں نہیں تھے اور اس اتحاد کو مسلمانوں کے لیے مضر خیال کرتے تھے۔ وہ محسوس کر رہے تھے کہ خود خلافت عثمانیہ کا مستقبل خطرے میں ہے۔ اسی لیے ان کا خیال تھا کہ مسلم اقوام کے ملی اتحاد کی بنیاد اس کی بجائے کسی اور اصول کی بنیاد پر قائم ہونی چاہیے۔

عظیم صحافی عبدالمجید سالک انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ منعقدہ 16/اپریل 1922ء میں علامہ اقبال کی طویل نظم 'خضر راہ' سے متعلق لکھتے ہیں:

> ''ایک تو اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ تخیل اور بدیع اسلوب کا جمال پوری تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر تھا اور ایک ایک شعر پر ارباب ذوق سلیم وجد کر رہے تھے۔ دوسرے اس میں علامہ نے جنگ عظیم کے سلسلے میں فاتح اقوام کی دھاندلی، ان کی ابلیسانہ سیاست، سرمایہ داروں کی عیاری، مزدور کی بیداری، عالم اسلام خصوصاً ترکانِ آل عثمان کی بے دست و پائی پر مؤثر اور بلیغ تبصرہ کیا ہے اور اسی سلسلے میں نسلی قومیت اور امتیاز رنگ وخون کے خیالات پر بھرپور چوٹ کی ہے۔''

30/مارچ 1923ء کو انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں علامہ اقبال نے اپنی مشہور نظم 'طلوع اسلام' پڑھی۔ یہ نظم یونانیوں پر ترکوں کی فتح کے واقعے پر قلم بند کی گئی تھی—اس میں مسلمانوں کے روشن مستقبل کی امید ظاہر کی گئی ہے۔ ایک شعر دیکھیں:

دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا گیا دور گراں خوابی

اسی نظم میں خلافت کے خاتمے پر مایوسی ظاہر کرنے کی بجائے علامہ اقبال نے امید کا دامن تھامے رکھا اور کہا:

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

(بانگ درا— کلیاتِ اقبال، ص 254)

علامہ اقبال کا اصرار تھا کہ سیاست میں ملک کی دونوں بڑی قوموں میں اتحاد کو صرف اختلاف کو برقرار رکھنے کے لیے ہونا چاہیے۔ وہ ادغام کے حامی تھے، لیکن انجذاب کے نہیں۔ اس لیے کہ وہ سمجھتے تھے کہ ادغام سے کسی قوم کی اصلیت برقرار رہتی ہے اور انجذاب سے دوسری قوم کا وجود ختم ہوجاتا ہے۔ مذہبی انفرادیت کا وہ بڑا مستحکم نظریہ رکھتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے ادغام اور انجذاب کی بات کہی ہے، جس کی گہرائی کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

علامہ اقبال نے تحریک ترک موالات میں حصہ کیوں نہیں لیا، اس کے کئی عوامل بیان کیے گئے ہیں۔محمد احمد خان نے اپنی کتاب اقبال کا سیاسی کارنامہ میں لکھا ہے:

''اس تحریک کے زمانے میں وہ اسلامیہ کالج لاہور کے معتمد تھے۔مولانا محمد علی لاہور پہنچے تاکہ اسلامیہ کالج کو اپنی تحریک میں شامل کریں۔اس مسئلے پر انھوں نے اقبال سے گفتگو شروع کی پہلے تو ڈاکٹر صاحب نے یہ کہہ کر ٹالا کہ علما کا فتویٰ حاصل کیا جائے اور جب فیصلہ کرلیا گیا تو انھوں نے یہ رائے دی کہ مہاتما گاندھی نے جو چندہ جمع کیا ہے، اس سے صنعتی ادارے قائم کیے جائیں۔''

لیکن ان کا موقف یہ تھا کہ برادرانِ وطن پر اعتماد کی کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔دوسری جانب اور بھی بہت سے لوگ تھے جو اس تحریک میں شامل نہیں ہوئے، لیکن سب سے زیادہ علامہ اقبال کے نام کو ہی اچھالا گیا۔جب کہ پنڈت مدن موہن مالویہ جو کانگریس کے سرگرم لیڈر تھے، انھوں نے بنارس ہندو یونیورسٹی میں اس تحریک کے سایہ کو بھی پڑنے نہیں دیا اور وہ تحریک ترک موالات سے دور ہی رہے۔اس لیے صرف علامہ اقبال پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے، بلکہ دوسرے سرکردہ رہنماؤں کے بھی حالات کا جائزہ لینا چاہیے۔

جب برصغیر ہند کے ان سرکردہ رہ نماؤں کو جو ترکی اور خلافت عثمانیہ سے ہمدردی کا جذبہ رکھتے تھے، جیل کی سلاخوں کے پیچھے ڈال دیا گیا تو علامہ اقبال نے ان مظالم کے خلاف سخت احتجاج کیا اور خوش آئند امیدیں قائم رکھیں۔ان کے درج ذیل اشعار اس بات کی علامت ہیں کہ انھیں اگرچہ تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات جیسی تحریکوں پر اعتراض تھا، لیکن وہ ملت کے سرکردہ افراد کو قید فرنگ میں بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، انھوں نے کہا:

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہوجائے گی
آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک
بزم گل کی ہم نفس باد صبا ہوجائے گی
شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

تحریک خلافت کو اگرچہ غیر معمولی عوامی مقبولیت حاصل تھی اور خلافت عثمانیہ کے لیے پورے برصغیر کے مسلمان شدید جذبات رکھتے تھے اور ان کا مطالبہ بھی صحیح تھا کہ خلافت اور اس کا ادارہ یعنی سلطنت عثمانیہ آزاد حکومت کی حقیقت سے قائم رہے، مگر علامہ اقبال اس مطالبہ کے حق میں نہ تھے، اسی لیے وہ اسے کاسۂ گدائی سے تعبیر کرتے تھے۔

بلکہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ وہ اس کو برطانوی استعماروں کے اشاروں پر چلائی جارہی تحریک سمجھتے تھے۔ علامہ سید سلیمان ندوی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

> ''مدت سے یہ بات میرے دل میں کھٹک رہی تھی... معلوم نہیں آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے، واقعات صاف اور نمایاں ہیں، مگر ہندستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن کے..... اشارے پر ناچتے چلے جاتے ہیں۔''

لیکن دوسری طرف ترکستان کے ساتھ برتاؤ اور خلافت کے سوال پر مسلمانوں میں جو برہمی تھی اور ایک تحریک زور پکڑ رہی تھی، اس سلسلے میں علامہ اقبال کا تاثر یہ تھا کہ احتجاجی سیاست مسلمانوں کے لیے تباہی لائے گی۔ مولانا محمد علی جوہر اور مولانا شوکت علی خلافت کے مسئلے پر علامہ اقبال کی قابل قدر حمایت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ مولانا شوکت علی نے اس کے لیے علامہ اقبال کو ایک مکتوب لکھ کر ان سے تعاون کی گزارش کی تھی، لیکن علامہ اقبال نے بڑی شائستگی کے ساتھ اس سے انکار کر دیا تھا۔ علامہ اقبال نے مولانا شوکت علی کو لکھا:

> ''اقبال ایک صوفی کی زندگی پسند کرتا ہے اور ان ہنگامہ پرور ایام میں اپنے مکان کو میں کشتی نوح سمجھتا ہوں۔ مجھے اعتراف ہے کہ دنیا کے ساتھ خصوصاً بعض انسانوں کے ساتھ اب بھی میرے تعلقات ہیں، لیکن وہ صرف حصولِ معاش کے سلسلے میں ہیں۔''
> (ایضاً، ص102)

علامہ اقبال محمد علی جوہر کے باغیانہ تیور اور اسلام کی راہ میں ان کی پیش کردہ قربانیوں کی تعریف کرتے تھے، لیکن ان کے طریق احتجاج اور ان کی برطانیہ مخالف پالیسیوں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ حالاں کہ دونوں کے درمیان احترام کا رشتہ قائم تھا، لیکن ایک موقع پر ان کے آپسی تعلقات کشیدہ ہو گئے مگر یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ مولانا محمد علی جوہر کی کراچی جیل سے رہائی پر علامہ اقبال نے ان کی قربانیوں کی ستائش کی اور انھیں بایں انداز شاندار خراجِ تحسین پیش کیا:

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مُشکِ ازفر چیز کیا ہے اک لہو کی بوند ہے
مشک بن جاتی ہے ہوکر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام وقفس سے بہرہ مند
شہپر زاغ و زغن در قید و بند صید نیست

ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند

تمام تر اختلافات اور ذہنی تردد کے باوجود علامہ اقبال دونوں بھائیوں (علی برادران) کی قدر کرتے تھے۔ اپنے بمبئی قیام کے دوران مولانا شوکت علی کے اصرار پر کل ہند خلافت کمیٹی کے صدر دفتر خلافت ہاؤس میں قیام کیا۔ انھوں نے یہاں تین دن گزارے اور تحریک خلافت کے ان ممتاز رہنماؤں کے ساتھ مسلمانوں کے مسائل پر تبادلۂ خیال کیا۔

جب وہ کل ہند مسلم کانفرنس کے صدر منتخب کیے گئے تو انھوں نے 21/مارچ 1932 کو کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں اپنے صدارتی خطبے میں تمام فرقوں کے درمیان اتحاد کی ضرورت پر زور دیا اور کہا:

> ''ہندوستان کے مختلف فرقوں کے درمیان رابطے کے سارے ظاہری و باطنی نقطہ ہائے اتصال کے پیش نظر میں ایک مربوط اور متفقہ اکائی کی تشکیل کے امکانات پر یقین رکھتا ہوں، جس کا اتحاد ان کے گہرے باہمی اختلافات سے متاثر ہوگا، جن کو سینے میں چھپا کر رکھنا چاہیے۔'' (ص151)

علامہ اقبال عالم اسلام اور بلادِ مشرق کی نجات کا اہم ذریعہ 'اتحاد ملت' کو ہی تصور کرتے تھے۔ وہ اس بات سے سخت افسردہ رہتے تھے کہ بلادِ مشرق کے باشندے اور مسلم اقوام برطانوی استعماروں کے قومیت و وطنیت کے جال میں تیزی سے پھنستے جارہے ہیں اور وسیع ترین ملت اسلامیہ کا جزو بننے کی بجائے چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہورہے ہیں۔ انھوں نے اس جانب بہت خوب صورت اشارہ کیا ہے:

ربط و ضبط ملت بیضا ہے مشرق سے نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

(بانگِ درا: دنیائے اسلام، ص265)

علامہ اقبال مسلمانوں کی پستی اور بے حسی کو دیکھتے ہوئے اس خیال کے موئد تھے کہ اگرچہ یہ قوم مردہ ہوچکی ہے اور اس کا جذبہ حریت وایمانی سرد پڑ چکا ہے بلکہ غلامی کو شاید اس نے اپنا مقدر سمجھ لیا ہے، لیکن اس کے خاکستر میں ابھی بہت سی چنگاریاں باقی ہیں۔ انھیں ہوا دینے کی ضرورت ہے تا کہ وہ شعلۂ جوالہ بن سکیں۔ انھوں نے کہا تھا:

یہ کلی بھی اس گلستان خزاں منظر میں تھی — ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی
اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں — بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

(بانگ درا، ص214، بحوالہ معاصر اسلامی تحریکات اور فکر اقبال، ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی)

علامہ اقبال حجاز اور ترکی کے معاملے میں اپنا الگ ہی موقف رکھتے تھے، جیسا کہ ابتدائی صفحات میں بیان کیا

گیا، وہ ہر اس شخص کے خلاف تھے، جس سے دین اسلام پر حرف آتا ہو، اسی لیے وہ عالم اسلام کے ان سربراہوں کے خلاف تھے، جنھوں نے محض اپنے وقتی فائدے کے لیے کسی نہ کسی طور پر عالم اسلام کو زک پہنچائی۔

حجاز ہاشمی گورنر شریف حسین جب برطانوی استعماروں کے بچھائے جال میں الجھ گیا اور اس نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف بغاوت کردی۔ علامہ اقبال نے اس کو بھی سخت ناپسند کیا اور اپنی ناراضی کا اظہار اس طرح کیا:

زندگی کا راز کیا ہے سلطنت کیا چیز ہے ۔۔۔ اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش
بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفیؐ ۔۔۔ خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمان سخت کوش

برصغیر میں بھی علامہ اقبال امن وسلامتی اور سکون چاہتے تھے۔ یہاں بھی وہ ان سرکردہ شخصیتوں کے مخالف تھے۔ ان میں اکثریت ان برادران وطن کی تھی، جو قوم وملت کی محبت کا دم بھرتے تھے۔ علامہ اقبال کا کہنا تھا کہ یہ سب بظاہر اتحاد و تعاون کی بات کرتے ہیں، امن و سلامتی کی باتیں کرتے ہیں، مگر درحقیقت چاہتے ہیں کہ ملک میں اختیارات انہی کے حصے میں آئیں۔ انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت الہ آباد مورخہ دسمبر 1930ء میں کہا تھا:

> ’’یہ امر کس قدر افسوسناک ہے کہ اب تک ہم نے باہمی تعاون واشتراک کی جس قدر کوششیں کی ہیں، سب ناکام ہوئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ہماری ناکامی کا باعث کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شاید ہمیں ایک دوسرے کی نیتوں پر اعتماد نہیں اور باطناً ہم غلبہ واقتدار کے خواہش مند ہیں... ہم اپنی نفسانیت کو قومیت کے نقاب میں چھپاتے ہیں اور اگرچہ ظاہری طور پر ہمیں ایک نہایت ہی رواداران حب الوطنی کا ادعا ہے، لیکن اس میں ذات پات کی تنگی اور فرقہ آرائی کی ہوس بدستور کام کررہی ہے۔‘‘

(خطباتِ اقبال، مرتبہ: رضیہ فرحت بانو ص33,34، حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی، مطبوعہ 1946)

علامہ اقبال کو تاریخ وفلسفہ سے بڑا شغف تھا۔ وہ مسلمانوں کے سیاسی اور فکری مسئلے کو بہ خوبی سمجھتے تھے اور ان پر گہری نگاہ بھی رکھتے تھے۔ علی الخصوص عالم اسلام اور ترکی کی سیاسی جدوجہد، خلافت ترکی اور وہاں کے حالات ان کی نظر سے پوشیدہ نہیں تھے۔ اسی لیے انھوں نے کہا تھا:

کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز

عثمانی سلطنت سے جنگ کے حالات، جنگ بلقان اور پھر ترکوں کی ہزیمت ان سے پوشیدہ نہیں تھی۔ یہی وہ تاریک فضا اور غم والم کی داستانیں ہیں، جن سے علامہ اقبال جیسا مفکر، شاعر اور صاحب دانش افسردہ تھا۔ سلطنت عثمانیہ کا شہنشاہ جس کی سرحدیں دور دراز کے ممالک تک پھیلی ہوئی تھیں جو اب سمٹ کر بہت محدود ہوگئی تھیں اور اسے

یوروپ کا مرد بیمار، کہا جا رہا تھا، اسی کو علامہ اقبال نے ’پیامِ مشرق‘ میں یوں بیان کیا ہے:

آل عثماں در شکنج روزگار

مشرق و مغرب زخو نش لالہ زار

ترکی کی کمزوری کے باعث ہی شاید وہ تحریک خلافت کے حق میں نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ تحریک کے مقاصد کے حل کے لیے مناسب راہ اختیار نہیں کی گئی تھی۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے اسی حوالے سے لکھا ہے:

’’اقبال کے الفاظ میں تحریک خلافت کیا تھی، اہل مغرب سے خلافت کی بھیک مانگی جا رہی تھی۔ ان کے نزدیک ایسی خلافت جو مسلمانوں کے زور بازو کا نتیجہ نہ ہو بے معنی ومہمل ہے۔‘‘

1922 میں جب مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی کو برطانوی سامراج کے پنجے سے آزاد کرالیا اور ان کی افواج کو وہاں سے نکلنا پڑا تو علامہ اقبال کے قومی جذبات اس طرح سامنے آتے ہیں:

دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی

افق سے آفتاب ابھرا، گیا دور گراں خوابی

یہ الگ بات ہے کہ مصطفیٰ کمال پاشا نے اپنے حاکمانہ عزائم کے لیے ترک اسلام کو کتنی زک پہنچائی اور اس کے نقصانات اور اثرات دور کرنے میں اہل ترک کو کیا کیا قربانیاں دینی پڑیں، یہ سب واقعات علامہ اقبال کی وفات کے بعد پیش آئے اس لیے وہ ان کے بارے میں کیا رائے رکھتے، لیکن اس بات سے سرمو انکار کی گنجائش نہیں کہ علامہ اقبال کے دل میں قوم وملت کے لیے بڑا درد تھا اور وہ اسے دور کرنے کے لیے حقیقی جذبہ رکھتے تھے۔

شاہ محمود احمد رمز

اقبال ایک نابغہ، ایک تحریک، ایک فقید المثال مفکر و شاعر

علامہ اقبال کی فکر، ان کی بے مثال شاعری، ان کی مجددانہ و مجتہدانہ بصیرت پر مجھ جیسا کم علم اپنے ٹوٹے پھوٹے خیالات کا اظہار کرنے سے پہلے علامہ مرحوم کے کچھ اقوال آپ حضرات کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہے جس سے حضرت علامہ کے براہِ راست خیالات سے آپ تمامی حضرات روشناس ہو جائیں جس سے اس باکمال ہستی کے مطمحِ نظر کو سمجھنے میں آسانیاں پیدا ہو جائیں:

فرماتے ہیں:-

''(۱) علم کے چار ذریعے ہیں اور قرآن پاک نے واضح رہنمائی کی ہے۔ پہلا ذریعہ وحی، وہ ختم ہو چکا ہے، دوسرا ذریعہ آثارِ قدما و تاریخ۔ فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ اس آیت نے علم آثار کی بنیاد رکھی۔ ذکر بایام اللہ تاریخ کا ابتدائی نکتہ جس نے ابن خلدون جیسے باکمال مؤرخ و محقق پیدا کئے، تیسرا ذریعہ علم النفس ہے جس کا آغاز وفی انفسکم افلا تبصرون سے ہوتا ہے، چوتھا ذریعہ صحیفۂ فطرت ہے جس پر قرآن مجید کی بے شمار آیتیں دلالت کرتی ہیں، مثلاً الی الارض کیف سطحت[۱]

(۲) ''موجودہ زمانے کے واعظوں کو تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخئیل میں پوری دسترس رکھنی چاہئے۔''[۲]

(۳) ''کچھ مدت نیکوں اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھ کر روحانی انوار حاصل کرنا ضروری ہے۔''[۳]

(۴) ''مسلمان امرا میں مذاق علمی مفقود ہو چکا ہے۔''[۴]

(۵) ''میرے انسانِ کامل کو نیٹشے کے انسانِ کامل سے کوئی واسطہ نہیں۔''[۵]

(۶) ''بلاخوف تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابلِ تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں جیسی ہماری قوم نے لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوانوں کو (جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہیں) مغربی تاریخ کے مشاہیر سے استحساناً اور استشہاداً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی اور ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا

غلام ہے اور یہی ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوام خودداری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور وطی لٹریچر کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے۔ہم نے اپنی تعلیمی جدوجہد میں اسی حقیقت پر جس کا اعتراف آج ہم سے تجربہ کرا رہا ہے نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر وقت کا رفیق بنائے رکھنا گویا اپنے تئیں اسی تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے۔ یہ وہ حلقہ بگوشی ہے جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرے میں داخل ہونے سے بڑھ کر خطرناک ہے۔''

(۷)''میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔''[۷]

(۸)''آئندہ نسل میری مٹھی میں ہے۔''[۸]

(۹) لاتسبو الدھر۔(حدیث نبویؐ)

''میں نے سوال کیا، حدیث ہے دہر کو برا مت کہو، دہر خدا ہے، اس کا مطلب کیا ہے؟'' فرمایا Reality کا لازمی جزو ''دہر'' ہے۔ برگساں نے مجھ سے یہ حدیث سنی تو اچھل پڑا، پوچھا، یہ کون کہتا ہے؟ میں نے کہا! ہمارا رسولؐ، وقت کو ہم Eternal مانتے ہیں مگر وہ گذر بھی رہا ہے۔ان دونوں کو ملایا جائے تو جس چیز کو ہم Now کہتے ہیں وہ Eternal Now ہو جاتی ہے۔ Reality دو معنوں میں لی جا سکتی ہے، ایک Extensive دوسرے Intensive مثلاً ایک گیند اپنے محور کے گرد حرکت کرے اور ہر گردش میں اس کا رنگ بدل جائے، اسی طرح وقت کو تصور کر سکتے ہیں کہ وہ اپنے گرد چکر کاٹ رہا ہے اور دن کی تمیز ''ہم نے'' قائم کی ہے۔ وقت اس تمیز سے پاک ہے۔ ہندو وقت کو ''مایا'' سمجھتے ہیں۔ وقت کا Atomic تصور بدلی سے شروع ہوتا ہے، ایران میں ''یزداں'' اور ''اہرمن'' کا تصور روشنی (دن) اور تاریکی (رات) کی نشاندہی کرتا ہے، ان دونوں کا اجتماع Reality۔قرآن پاک میں بار بار دن اور رات کا ذکر آیا ہے۔[۹] فرمایا ''وقت کا تصور Personality کے بغیر نہیں ہو سکتا، ہندوستان صداقت کا متلاشی ہے، ایران Beauty ''جمال'' کا اور عرب Goodness ''اصلح'' کا۔ اسلام نے تینوں کو Personality میں جمع کر دیا ہے۔''

انیسویں صدی میں مسلمانوں کی صلاح وفلاح کے لیے قدرت نے ایسے مشاہیر کو پیدا کیا جو مسلمانوں کو انحطاط اور تنزل کی راہ سے نکال کر شاہراہِ قوت وحرکت پر لانا چاہتے تھے۔اپنی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر قوم کے اندر اپنی تحریر وتقریر سے ان کو قوت وعمل کی طرف متوجہ کیا تا کہ ان کے اندر ان کا قلمی تشخص زندہ ہو سکے۔خصوصاً

سرسید احمد خاں مرحوم، علامہ شبلی نعمانی، مولانا حاؔلی، سید سلیمان ندوی وغیرہ لیکن اس صدی کے ربع آخر میں قدرت نے اس عظیم شخص کو پیدا کیا جس کا نام محمد اقبال تھا۔ اقبال کے اندر قدرت نے اسلام اور مسلمانوں کے لیے وہ تڑپ وہ سوز عطا کیا جو صدیوں پر محیط ہوتا ہے۔ اقبال کے والد مرحوم نے اپنے بیٹے کو نصیحت کیا تھا کہ اپنے علم وفن کے ذریعہ اسلام کی سچی خدمت کرنا اور مثنوی مولانا روؔم کے طرز پر مثنوی لکھنا۔ اقباؔل قدرت کا وہ عطیہ تھے جس کو خدا کی بخشی ہوئی فراست، حمیت، خودداری پر ان کا غیر متزلزل یقین تھا۔ شرافت، سخاوت انسان اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں پر ان کا ایمان اور ایقان اسی درجہ تھا جس پر ان کی شاعری اور فکر گواہ ہے بلکہ وہ لاکھوں افراد گواہ ہیں جنھوں نے ان کا تھوڑا بہت اثر قبول کیا ہے وہ اس کی گواہی دے سکتا ہے۔ اقبال جیسا سچا محبِّ وطن بھی ایسا تھا جس کو اپنے وطن کی مٹی کا ہر ذرہ دیوتا لگتا تھا۔ اقباؔل نے جب حمایت اسلام کے جلسے میں اپنی نظمیں پڑھنا شروع کیا تھا تو اسی وقت اس کا یقین ہو چکا تھا کہ خدا اپنے اسی بندے سے اسلام کی خدمت لے گا بلکہ اپنے کلام کے زور سے قوم کے اندر جو جمود پیدا ہو گیا تھا اس کو کلام کی قوت اور اس کی نفوذی سرعت سے قوم کے سکون کو حرکت سے بدل دے گا اور اس کے پیکر میں وہ قوت عطا کر دے گا کہ آنے والے وقتوں میں وہ اقوامِ عالم کے سامنے اپنے ''ملی تشخص'' کو معروضی شکل میں اور اسلام کو ایک اقدامی صورت میں پیش کرنے کی صلاحیت کا حامل ہوگا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ملتِ اسلامیہ کو اس قدر احساسِ کمتری پیدا ہو گیا تھا کہ وہ عملاً ایک لاش کے مترادف ہو گئی تھی جس کو ''خوف اور تذبذب'' نے گھیر رکھا تھا اور اس درجہ غفلت طاری ہو چکی تھی کہ اس کو نہ منزل کی طرف دیکھنے کی قوت باقی رہ گئی تھی اور نہ جادہ کوئی یقین تھا لیکن خدا نے اسی وقت سرسید احمد خاں مرحوم کو قوت عطا فرمائی اور اللہ پر بھروسا کر کے قوم کو تعلیم کی طرف متوجہ کیا اور ''اسباب بغاوت ہند'' لکھ کر یورپ کے ایوانوں میں تہلکہ مچا دیا جس سے ''خردمندانِ مغرب'' اپنی کوتاہیوں پر متوجہ ہوئے اور اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی پیدا کی۔ سرسید احمد خاں مرحوم کی یہ سعی پیہم اور عمل ایک ہستی کے آنے کی بشارت تھی جو اقباؔل کی صورت میں ہمیں ملی۔ ایک مغربی مبصر نے لکھا ہے کہ صحیح اور پائدار ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے:

(۱) ''ماضی سے تسلسل (Continuity with the Past) جس سے شجر قومیت کی آبیاری ہوتی ہے اور اس کی جڑیں پختہ ہوتی ہیں۔

(۲) کشادہ ذہنی (Open Mindedness) یعنی نئے خیالات اخذ کرنے کی صلاحیت اور دع ما کدر خذ ما صفا کے اصول کی پیروی۔

(۳) ذمہ داری کا احساس (Sense of Responsibility)۔[۱۰]

مذکورہ یہ تینوں چیزیں انفرادی اور اجتماعی طور پر ترقی کے لیے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اقباؔل کے کلام کا اگر بغائر مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجے میں یقیناً پہنچیں گے کہ اسلام کی ہمہ گیری اور آفاقیت پر ان کا یقین کتنا محکم ہے اور اسلام کے واضح پیغام کو انھوں نے صرف فکری طور پر قبول کیا، اس کی تبلیغ کی اور قوم کو بتایا کہ عمل ہی وہ

''قوت خیر'' ہے جوملت کوسرفرازی عطا کرتی ہے جیسا کہ ان کا مشہور شعر ہے ۔

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

شیخ محمد اکرام نے ''موجِ کوثر'' میں اقبالؔ کی یوں تصویر کشی کی ہے:۔

''اقبالؔ مذہب اسلام سے پوری طرح آگاہ ہے اور مغربی فلسفے کی بھی کوئی خوبی یا خامی اس کی نظر سے چھپی نہیں ہے لیکن نہ تو مذہب اسلام کا مطالعہ کرتے وقت اس نے تقلید سلف کی پٹی آنکھوں پر باندھی اور نہ وہ مغرب اور فلسفۂ مغرب کی برقی روشنی سے چندھیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے چشم بصیرت عطا کی تھی جس کی مدد سے اس نے مشرق و مغرب کے مذاہب اور ایشیا اور یورپ کے فلسفیوں کا نقادانہ مطالعہ کیا......
اقبالؔ کے فلسفے کا مقصد کامل انسان کی نشو ونما ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے اپنے فلسفہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اقبالؔ کے فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ انسان ذاتی محنت اور اصلاحی کوششوں سے (۱) اطاعت، (۲) ضبط و نفس، (۳) نیابت الٰہی کی تین منزلیں طے کرتا ہوا ''خودی'' کی انتہائی بلندی پر پہنچے اور اپنی ان مادی اور روحانی ترقیوں کو ملت کے لیے وقف رکھے اور جس نتیجے پر پہنچا وہ یہ ہے ۔

ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات　　شرح اور تفسیر آئینِ حیات
گر زمینی آسماں سازد ترا　　آنچہ حق میخواہد آں سازد ترا
خستہ باشی استوارت میکند　　پختہ مثل کوہسارت می کند''[۱۱]

اقبالؔ کو ذاتِ حتمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جس طرح والہانہ اور غلامانہ تعلق تھا اس کو ان کے کلام میں دیکھا جا سکتا ہے۔ حریم رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے الطاف و مرحمت کے جو عطر بیز جھونکے اقبالؔ کی سمت آتے تھے وہ نہ صرف اقبالؔ کے اسلام و ایقان کو معطر کرتے تھے بلکہ ان کے اندر قوت تفکیر اور قوت شفا عطا کرتے تھے۔ اقبالؔ کی شاعری اور ان کے تفکر کا محور یہ تین 'لفظ' ہیں جو کلیدی حیثیت رکھتے ہیں جن سے علامہ کی فکر اور شاعری کا تعین کیا جا سکتا ہے وہ الفاظ ہیں ''خودی''، ''عشق'' اور ''یقین'' اگر خودی نہیں تو ذاتِ خداوندی کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اگر ''عشق'' کا پاکیزہ تصور نہیں ہوگا تو آدمی قوت عمل سے ہمکنار نہیں ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شرع و دین سب بتکدۂ تصورات ہو جائیں گے اور اگر یقین کامل نہیں ہے تو حرکت پیدا نہیں ہو سکتی۔ ''خودی'' سے معرفت ذات ہوتی ہے، ''عشق'' سے عمل پیدا ہوتا ہے اور ''یقین'' سے ایک کامل شعور اور بصیرت صالح پیدا ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر علامہ کے شعر ملاحظہ ہوں ۔

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں — خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
نہ دیکھا آنکھ اٹھا کر جلوۂ دوست — قیامت میں تماشا بن گیا میں
مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے — خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا — مقامِ رنگ و بو کا راز پا جا
برنگِ بحر ساحل آشنا رہ — کفِ ساحل سے دامن کھینچتا جا

''عقل''اور''عاشق''کے معرکے میں''عقل''بے معنی ہوتی اور''عشق''کی گرمی حاوی ہوجاتی ہے۔فرماتے ہیں۔

جمالِ عشق و مستی نے نوازی — جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر — زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق — کبھی شاہِ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش — کبھی عریانی و بے تیغ و سناں عشق

عقل محکم از اساسِ چوں چند — عقل عریاں از لباس چوں چند
عقل گوید شاہ شو آباد شو — عشق گوید بندہ شو آزاد شو

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق — عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

''یقین''کی نفوذی صورت کی بشارت اس طرح دے دی۔

یقیں مثلِ خلیل آتش نشینی — یقیں اللہ مستی، خود گزینی
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار — غلامی سے بہتر ہے، بے یقینی

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیل رہبانی
جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال وپرِ روح الا میں پیدا

اس قطعہ میں اقبالؔ نے اپنے شعر کی کیفیت کی یہ شرح بیان کی ہے۔

اقبالؔ نے کل اہلِ خیاباں کو سنایا
یہ شعر نشاط آور و پرسوز طربناک
میں صورت گل دست صبا کا نہیں محتاج
کرتا ہے مرا جوش جنوں میری قبا چاک

فرماتے ہیں:

''وہ خیالات جو میری روح کی گہرائیوں میں طوفان بپا کیئے ہوئے ہیں اگر عوام پر ظاہر ہو جائیں تو مجھے یقین ہے کہ میری پرستش ہو گی۔''

''میرا کلام باقی رہے گا۔''۱۲

اقبالؔ کی روح کی گہرائیوں میں ''احترام آدمیت'' اور ''مقامِ انسانیت'' کا بہت گہرا تصور ہے۔ شرفِ آدمیت، وسیع القلبی، عالی ظرفی، وسیع المزاجی کے صالح تصورات سے احترام آدمیت کا خمیر تیار ہو کر شعور کی تازگی ملتی ہے۔ ہر شریف روح کو فرقہ پرستی، نسل کشی اور نسل پرستی کی بنیاد پر اپنے خود ساختہ قوانین کی تعمیر سے نفور ہے۔ اقبالؔ نے فرقہ پرستی کے خلاف اپنے خطبۂ صدارت منعقدہ الہ آباد مورخہ ۲۹ ر دسمبر ۱۹۳۰ء میں کہا تھا:

''فرقہ پرستی کی بھی کئی صورتیں ہیں جو فرقہ دوسرے فرقہ کی طرف بدخواہی کے جذبات رکھتا ہو وہ نیچ اور ذلیل ہے۔ میں دوسری قوم کے رسوم، قوانین، معاشرتی اور مذہبی اداروں کا بیحد احترام کرتا ہوں، یہی نہیں بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات کے مطابق ضرورت پڑے تو ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے۔''۱۳

اقبالؔ نے اسی انسان کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے جس کے اندر آدمیت اور شعور انسانیت ہے۔ کسی مشہور فرقہ کے مشاہیر کی طرف نہیں۔ ہر آفاقی اور انسانیت سے بھرپور شخصیت کی تعریف میں گوہر پروئے ہیں۔ رام کو ''امام الہند'' کہا، سوامی رام تیرتھ کی تعریف کی۔ شیکسپیئر اور مشاہیر یورپ کی تعریف کی، گوئٹے کی جس طرح تعریف کی وہ محتاج بیان نہیں۔ اقبالؔ فرقہ پرستی اور تنگ نظری سے بالکل پاک تھے۔ اتنے وسیع القلب اور وسیع المزاج شاعر اور مفکر پر بھی ایک گوشے سے یہ آواز آتی ہے کہ وہ رجعت پسند اور بنیاد پرست ہیں۔ اس ہرزہ سرائی پر تاسف وتعجب کیا جا سکتا ہے۔

ایسی ہی ذہنیت کا محاکمہ کرتے ہوئے عہد حاضر کے ممتاز مفکر شاعر، دانشور اور بے مثل ادیب سید حامد مرحوم اپنے پر زور قلم سے اس کا تجزیہ یوں کرتے ہیں:

> ''انقلاب، عزم بغاوت اور ندرت افکار کا اقبالؔ اس قدر دلدادہ ہے کہ ابلیس کی تباہ کاریوں پر متردد ہونے کے باوصف اور عقائد کی پختگی کے باوجود اسے خراج دیئے بغیر نہ رہ سکا۔ ''بال جبریل'' کی اس نظم میں جس کا عنوان ہے ''جبرئیل وابلیس'' جبرئیل پوچھتا ہے ع
>
> ہمدمِ دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ و بو
>
> ابلیس جواب دیتا ہے ع
>
> سوز و ساز و درد و داغ جستجو و آرزو
>
> اور آگے چل کر وہ کہتا ہے ؎
>
> اب یہاں میری گذر ممکن نہیں ممکن نہیں
> کس قدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کو
> دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر
> کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو
> خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
> میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو

انصاف پسند اور حیرت آشنا طبائع ابلیس کو خراج عقیدت ادا کئے بغیر نہ رہ پاتیں۔ بعض ناقدین کا خیال ہے کہ ملٹن زہد میں شدت کے باوجود بغاوت اور انقلاب کی رو میں یہاں تک بہہ گیا کہ بندوں کو خالق کی مصلحت سمجھانے کے بجائے ابلیس کی بغاوت کا جواز فراہم کر گیا۔ کہنے والے یہاں تک کہتے ہیں کہ ''فردوس گمشدہ'' کا ہیرو خدا نہیں ابلیس ہے۔ اقبالؔ سے بھی نہ رہا گیا۔ ابلیس کی ستائش کے کلمات زبان سے بے محابا نکل ہی گئے۔ اس نظم میں شاعر کی ہمدردی کس کے ساتھ ہے، صراحت کی ضرورت نہیں۔ جو شاعر یہاں تک جسارت کر سکتا ہے کہ ابلیس کے مقابلے جبرئیل کی شخصیت کو بے آب و رنگ سمجھے اسے مذہبی یا روایتی شاعر کہنا بہت بڑی جسارت ہے ؎

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ھو، اللہ ھو، اللہ ھو

صاحبِ طرز ادیب، شاعر، سیاستداں، بے باک صحافی، حق کے اظہار اور باطل کو زیر کرنے میں بہت جری، اعلیٰ درجہ کا مصنف، شعلہ بیان مقرر شورش کاشمیری مدیر ''چٹان'' لاہور نے بالکل صحیح لکھا ہے:

''اقبالؔ نے بلاشبہ کئی کروڑ انسانوں کو بالواسطہ اور بلاواسطہ متاثر کیا اور شاید پوری تاریخ انسانی میں اس لحاظ سے اتنا بڑا شاعر کوئی نہیں گذرا۔''

اس مقالہ کا اختتام میں حضرت علامہ کی اس رباعی پر کرنا چاہتا ہوں جس کو انھوں نے نہایت عجز و انکساری سے بارگاہِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا، جس سے قوم کے لیے ان کے کرب و اخلاص کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

مسلماں آں فقیرے کجکلا ہے
رسید از سینۂ او سوز و آہے
دلش نالد، چرا نالد، نداند
نگاہے یا رسولؐ اللہ نگاہے

☆☆☆

حواشی:

۱۔ فیضانِ اقبالؔ، از شورش کاشمیری، ص ۱۵۷، مطبوعات ''چٹان''، میکلوڈ روڈ، لاہور
۲۔ خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس، ۲۱/ مارچ ۱۹۳۱ء، لاہور
۴۔ فیضان اقبالؔ، شورش کاشمیری، سید سلیمان ندوی کے نام۔
۵۔ ایضاً
۶۔ خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس، ۲۱/ مارچ ۱۹۳۱ء، لاہور
۷۔ پروفیسر آل احمد سرورؔ کے نام
۸۔ فیضانِ اقبالؔ، شورش کاشمیری
۹۔ راجہ حسن اختر سے تخاطب (فیضا اقبالؔ، شورش کاشمیری۔ ڈاکٹر سعید اللہ، ملفوظات فیضانِ اقبالؔ، ص ۱۷۹۔۱۸۰
۱۰۔ شیخ محمد اکرام، موجِ کوثر، ص ۲۹۸۔۲۹۷
۱۱۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ص ۲۹۸۔۲۹۷
۱۲۔ فیضانِ اقبالؔ، از شورش کاشمیری، ص ۱۳۵، (اقبالؔ کے چند جواہر پارے، ص ۴۴)
۱۳۔ خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم لیگ، منعقدہ در شہر الٰہ آباد، بتاریخ ۲۹/ دسمبر ۱۹۳۰ء

ڈاکٹر محمد شاہد خان

غالب اور اقبال کی فکر میں اشتراک کا پہلو

یہ امر مسلّم ہے کہ دنیا کے ہر بڑے شاعر کا اپنا اندازِ بیان اور منفرد رنگ و آہنگ ہوتا ہے۔ افکار کی خود ساختہ دنیا ہوتی ہے اور تخیلات کی بلندی تک رسائی کے امکانات بھی خود ساختہ ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود کبھی کبھار کچھ ایسے اشعار اور افکار و خیالات بھی مل جاتے ہیں جن میں کسی دوسرے شاعر کے فکر کی صدائے بازگشت بھی سنائی دیتی ہے۔ ایسا ہی کچھ معاملہ غالب اور اقبال کے فکری ارتباط کا بھی ہے۔

تاہم غالبؔ اور اقبالؔ کے شعری تناظرات بالکل مختلف ہیں۔ اسی لئے دونوں کے اندازِ اسلوب اور اندازِ فکر و نظر میں بظاہر کوئی مشابہت نظر نہیں آتی لیکن کلامِ اقبال کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کرنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دونوں شعراء کے ذہنی فاصلے قربتوں میں سمٹ رہے ہوں۔ اس امر کا بیّن ثبوت نظم ''مرزا غالب'' ہے۔ جو اقبال کی تخلیقی بصیرتوں، طبیعتوں اور بلندیٔ افکار کی غماز ہے۔ یہ وہی منزل ہے جہاں سے اس امر کی بھی نشاندہی ہوتی ہے کہ اقبالؔ غالبؔ کے کس قدر مقلد، معترف اور معتقد تھے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> ''اقبال کے دل میں غالب کے افکار کی عزت کسی رسمِ عام یا روشِ عام کی بنا پر نہ تھی بلکہ اس سبب سے تھی کہ انہیں غالب کی شاعری میں ایک ایسا بڑا فنکار نظر آیا جس کے فن کے بعض پہلو خود ان کے اپنے رجحانات کے ہمرنگ تھے۔ انہیں مرزا غالب کی شخصیت اور ان کے فن میں اپنی ہی جھلک نظر آئی۔''

چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ کے مطابق غالب اور اقبال دونوں کے یہاں عقلی نظریات اور جذبات و تاثرات کی ملی جلی صورتیں موجود ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اقبال نے افکار کو جذبے کی سطح پر لا کر غالبؔ کی خشک اور سرد فکریت کو کم کیا ہے۔ کیونکہ اقبال کی فکر میں شاعرانہ فطرت اور حکیمانہ طبیعت کی کارفرمائی نمایاں ہے۔ جبکہ غالب کی فطرت شاعرانہ زیادہ اور حکیمانہ کم تھی۔ پھر بھی وہ تعقل اور تفکر پر گہرا اعتقاد رکھتے تھے۔ جس کی وجہ سے ان کی شاعری کی فکری سطح بلند ہے۔ یہ بھی معروف ہے کہ غالبؔ پوری ایک تہذیب کے نمائندہ، ایک عظیم فکری اور ادبی روایت کے آخری وارث اور ترجمان تھے۔

---

۱ مسائلِ اقبال، عبداللہ، ڈاکٹر سید، ص ۱۱۵

جن کے بعد جہان آباد یعنی دلّی کے بام و در نالۂ خاموش بن گئے۔ لیکن اقبال نے غالب کی قائم کردہ فکری روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ اسے اوج کمال تک لے گئے۔ جہاں پھر کوئی دوسرا شاعران کی ہمسری کا دعویٰ نہ کر سکا۔

غالب اور اقبال کے فکری ارتباط کا جواز ہمیں ان اشعار میں ملتا ہے۔ جہاں دونوں کے خیالات یکساں ہیں لیکن طرز بیان مختلف، تخیل میں مشابہت ہے مگر تاثر الگ، فکر میں یکسانیت ہے لیکن پیشکش کا انداز جدا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مختلف افکار و خیالات کی خشتِ اول غالبؔ نے ہی رکھی۔ جس پر اقبال نے دیکھتے ہی دیکھتے فلک بوس عمارتیں تعمیر کر ڈالیں۔ چنانچہ غالب اور اقبال کے فکری ارتباط کو سمجھنے کے لئے درج ذیل نکات کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

غالب انسانی نفسیات کے بڑے نباض تھے۔ اس کی وجہ ان کا عہد اور ماحول ہو سکتا ہے۔ جس سے وہ تا دمِ آخر دوچار رہے۔ تبھی تو وہ کہتے تھے کہ جب کسی انسان کا رنج و محن سے بار بار سامنا ہو تو وہ عادتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس رنج کا احساس ہی مٹ جاتا ہے۔

درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا

اور یہ شعر بھی

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

اقبال اس صداقت کا بیان اپنے مخصوص پیامیہ انداز میں کرتے ہیں اور افرادِ ملت کو مشکلات برداشت کرنے کا سلیقہ سکھاتے ہوئے کہتے ہیں۔

تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں
تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے

غالب اور اقبال دونوں کو اجتہادی فکر کا شرف حاصل تھا۔ دونوں شعراء تخلیق و ایجاد اور غور و فکر کی عادت کو سراہتے ہیں۔ اور مسائلِ زندگی کو حل کرنے کے لئے کورانہ تقلید کی مذمت کرتے ہیں۔ بقول غالبؔ

لازم نہیں کہ خضر کی ہم پیروی کریں
جانا کہ اِک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

جبکہ اقبال اس طرح نصیحت کرتے ہیں:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

اللہ رب العزت نے انسان کو دونوں جہاں کی سروری عطا کی ہے یعنی دنیوی زندگی کی نعمتیں اور اُخروی زندگی کی شادکامیاں۔ لیکن انسان ضعیف البیان اس سے کہیں زیادہ کا طلبگار ٹھہرا۔ چنانچہ دونوں کی خاموشی صبر و قناعت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شرماشرمی کی وجہ سے ہے کہ اب بلا وجہ عطا کرنے والے سے کیا تکرار کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ

غالب اور اقبال صرف دونوں جہان کی نعمتوں پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اور زیادہ کے طلبگار نظر آتے ہیں۔ اسی لیے دونوں شکوہ سنج ہیں۔ بقول غالب ؎

دونوں جہاں دے کے، وہ سمجھے یہ خوش رہا
یاں آپڑی یہ شرم، کہ تکرار کیا کریں

اقبال کا اندازِ شکوہ ملاحظہ ہو ؎

تیری خدائی سے ہے، میرے جنوں کو گلہ
اپنے لیے لامکاں، میرے لیے چار سو

اللہ نے انسان کو اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ فی الارض کے منصب سے سرفراز فرمایا ہے۔ مگر افسوس کہ انسان اس دنیا میں آ کر ذلیل و خوار ہو گیا۔ غالب انسانیت کی اس تذلیل پر خدا سے شکوہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ہیں آج کیوں ذلیل؟ کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

جبکہ اقبال اس طرح شکوہ کرتے ہیں ؎

اِسی کوکب کی تابانی سے ہے، تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی، زیاں تیرا ہے یا میرا

غالب اور اقبال دونوں کے نزدیک زمانہ حوادث کی حقیقت بچوں کے کھیل کی مانند ہے۔ بقول غالبؔ

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

جبکہ اقبال کہتے ہیں ؎

اپنی جولاں گاہ، زیرِ آسماں سمجھا تھا میں
آب و گل کے کھیل کو، اپنا جہاں سمجھا تھا میں

غالب اور اقبال کے مطابق انسان اللہ رب العزت کی ہستی کا ایک جزو ہے۔ لہٰذا معرفت الٰہی اور عبد و معبود کے درمیان گفتگو کے لیے ''دہانِ زخم'' کا پیدا کرنا ضروری ہے۔ بقول غالبؔ

جب تک دہانِ زخم نہ پیدا کرے کوئی
مشکل کہ تجھ سے راہِ سخن وا کرے کوئی

اقبال غالب کی ہی زمین میں اپنی کیفیت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

اگر ہم آنکھ اٹھا کر دیکھیں تو چہار جانب خدائے واحد کے جلوے کی جلوہ نمائی دکھائی دے سکتی ہے۔لیکن بندۂ ضعیف البیان میں یہ بصری قوت ہی نہیں اور جب ہم میں بصارت کی قوت و طاقت ہی نہیں تو یہ آنکھیں نظارے کا احسان کیوں اٹھائیں۔بقول غالبؔ ؎

صد جلوہ رو برو ہے، جو مژگاں اٹھایئے
طاقت کہاں، کہ دید کا احساں اٹھایئے
ناکامیٔ نگاہ ہے، برقِ نظارہ سوز
تو وہ نہیں کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی

غالب کے اسی شعر کے وزن اور بحر کو ملحوظ رکھتے ہوئے اقبال کہتے ہیں ؎

ہو دید کا جو شوق، تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی
نظارے کو یہ جنبشِ مژگاں بھی بار ہے
نرگس کی آنکھ سے تجھے دیکھا کرے کوئی

غالب اور اقبال کے یہاں محبت کی کارفرمائی کا جذبہ جلوت سے زیادہ خلوت کا اور محفل سے زیادہ تنہائی کا ہے۔غالب کی فکر ملاحظہ ہو ؎

دل لگا کر، لگ گیا ان کو بھی تنہا بیٹھنا
بارے اپنے دردِ دل کی، ہم نے پائی داد یاں

جبکہ اقبال کہتے ہیں:

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی

اسی طرح دونوں شعراء کے نزدیک حسن کو ظاہری آرائشوں سے بے احتیاج ہونا چاہئے کیونکہ اِن سے استغنائے فطری کو دھبہ لگتا ہے۔بقول غالب ؎

پوچھ مت رسوائی، اندازِ استغنائے حسن
دست مرہون حنا، رخسار رہن غازہ تھا

اقبال غالب کے فکر کی حمایت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فطرت کے حسن میں مشاطگی کا جوہر خودبخود نمایاں ہوتا ہے۔مثلاً ؎

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

کسی بھی فنکار کا فنی شاہکار خونِ جگر کی آمیزش کے بغیر تشنہ رہتا ہے۔ بقول غالبؔ

خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ
رہنے دے مجھے یاں، کہ ابھی کام بہت ہے

اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ خونِ جگر کی آمیزش کے بغیر سارے نقش ناتمام رہتے ہیں۔

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

دونوں شعراء کے یہاں الفاظ وخیال کی یکسانیت کی یہ مثال بھی ملاحظہ ہو۔

بقول غالب:

آ گہی ''دامِ شنیدن'' جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے، اپنے عالمِ تقریر کا

جبکہ اقبال کہتے ہیں:

نہیں منت کشِ ''تابِ شنیدن'' داستاں میری
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

اسی طرح غالب اور اقبال دونوں مصائب و آلام کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے قائل ہیں۔ تن آسان اور آسودگی دونوں کو راس نہیں آتی۔ بقول غالبؔ۔

ان آبلوں سے پاؤں کے گھبرا گیا تھا میں
جی خوش ہوا ہے راہ کو پُر خار دیکھ کر

اقبال غالب کے خیال کے ترجمان نظر آتے ہیں۔

علاجِ درد میں بھی، درد کی لذت پہ مرتا ہوں
جو تھے چھالوں میں کانٹے، نوکِ سوزن سے نکالے ہیں

یا

کانٹوں کی زباں سوکھ گئی پیاس سے یا رب
اک آبلہ پا وادیٔ پُرخار میں آوے

غالب کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو جو اسی خیال کا غماز ہے۔

زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخمِ سُوزن میں نہیں

غالب اور اقبال دونوں عبادت میں اخلاص کے قائل ہیں۔ اسی وجہ سے غالب جنت کو دوزخ میں پھینک دینا

چاہتے ہیں تاکہ جزا وسزا سے بے احتیاج ہوکر اللہ کی عبادت کی جا سکے۔ مثلاً

طاقت میں تار ہے، نہ مے انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دو کوئی، لے کر بہشت کو

جبکہ اقبال عبادت میں تجارت اور ریاکاری سے منع کرتے ہیں:

سوداگری نہیں، یہ عبادت خدا کی ہے
او بے خبر! خدا کی تمنا بھی چھوڑ دے

غالب اور اقبال کے مطابق غم کی کشاکش سے انسانی فطرت کے جوہر کھلتے ہیں۔ اس لئے دونوں کے یہاں غم کی کارفرمائی تخلیقی اور تعمیری نوعیت کی ہے۔ بقول غالب

غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش از یک نفس
برق سے کرتے ہیں روشن، شمعِ ماتم خانہ ہم

جبکہ اقبال غم کو خدا کا عطیہ اور سرمایۂ حیات تصور کرتے ہیں

حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال
غازہ ہے، آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال

....

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے
ساز پہ بیدار ہوتا ہے، اِسی مضراب سے

اقبال کے یہاں حیات کا تصور فلسفۂ خودی کی اساس پر ہے اور خودی سے ان کی مراد احساسِ نفس اور تعینِ ذات ہے۔ اقبال سے پہلے غالب کے یہاں بھی خودداری اور خود بینی کا درس تو ملتا ہے۔ لیکن غالب کے یہاں خودی کا باضابطہ کوئی فلسفۂ حیات نہیں ملتا۔ مثلاً

دیوار بارِ منتِ مزدور سے ہے خم
اے خانماں خراب، نہ احساں اٹھائیے

یا

ہنگامۂ زبونی ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجئے دہر سے، عبرت ہی کیوں نہ ہو

اقبال کی خودی کا درس ملاحظہ ہو

تری زندگی اِسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاہی

غالب کے نزدیک تخلیقِ فن کی حیثیت ''سوزِ دروں'' اور ''دلِ گداختہ'' کے جیسی ہے۔ مثلاً

حسنِ فروغِ شمع سخن دور ہے اسدؔ
پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

اقبال حسنِ سخن کے اس تصور سے بخوبی آگاہ ہیں۔ کیونکہ جب تک قلب ونظر روشن نہ ہو شاعر اپنے فن کے حوالے سے کوئی حیات بخش اور حیاتِ آفریں پیغام پیش نہیں کرسکتا۔ مثلاً ؂

سینہ روشن ہو، تو ہے، سوزِ سخن عینِ حیات
ہو نہ روشن، تو سخن، مرگِ دوام اے ساقی

چنانچہ مذکورہ بکھرے اور جستہ جستہ حوالے اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ غالب اور اقبال کے فکر وخیال اور زاویۂ نگاہ میں اشتراک کے پہلو نمایاں ہیں۔ بقول پروفیسر عبدالحق:

''اقبال کے نغمہ وفن کا ایک اہم سرچشمہ مرزا غالب کا شعروفن ہے۔ جس سے اقبال کے اسالیب فن کا رشتہ استوار ہے۔ دونوں کے فکر وخیال میں ایک حد تک مشابہت موجود ہے۔''[۱]

گویا غالب کی ''نوائے گرم'' میں جو جذبات موجزن تھے۔ ان کی اہمیت وافادیت کو محسوس کرتے ہوئے اقبال نے ان کی پُر جلال آواز اور جرأت مندانہ لب ولہجے کو ''بانگِ درا'' اور ''نوائے جرس'' بنا کر اجتماعی مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنا دیا۔

☆☆☆

---

[۱] اقبال اور غالب کے ذہنی رشتے، پروفیسر عبدالحق، نقوش، اقبال نمبر، شمارہ ۱۲۱، ادارۂ فروغ اردو، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۶،

ڈاکٹر ابراہیم افسر

کلامِ اقبال کی تدوین اور رشید حسن خاں

رشید حسن خاں (پ:25/دسمبر 1925ء،و:26/فروری 2006) کو اُردو دُنیا میں خدائے تدوین،محققِ یگانہ،متنی نقاد،ماہرِ املا ولغت،تبصرہ نگاراورمقدّمہ نگار کے طور پر جانا جاتا ہے۔رشید حسن خاں کا شمار اُردو کے مایہ ناز محققین قاضی عبدالودود،امتیاز علی خاں عرشی،حافظ محمود خاں شیرانی،غلام مصطفیٰ خاں،مشفق خواجہ،ڈاکٹر وحید قریشی، ڈاکٹر جمیل جالبی،پروفیسر گیان چند جین،پروفیسر رفیع الدین ہاشمی،پروفیسر حنیف نقوی کے ساتھ ہوتا ہے۔رشید حسن خاں تحقیق میں قاضی عبدالودود،تدوین میں امتیاز علی خاں عرشی اور تنقید میں نیاز فتح پوری کے نظریات سے متاثر رہے اور تاعمر ان ادبی بزرگوں کے اُصولوں کی پاسداری کے ساتھ ان کے دلدادہ رہے۔ساتھ ہی انھوں نے اس بات کا اعتراف بھی کیا کہ میں نے تحقیق اور تدوین کے آداب انھیں بزرگوں سے سیکھے ہیں۔رشید حسن خاں کو اُردو کے کلاسیکل متون کی تدوین مین ملکہ حاصل تھا۔ایک محقق اور مدوّن کی نگاہ میں تدوین کی کیا اہمیت وافادیت ہوتی ہے،یہ بات رشید حسن خاں سے بہتر کون سمجھ سکتا تھا۔تدوین کے مطالب ومفاہیم کے بارے میں رشید حسن خاں لکھتے ہیں:

> ''تدوین کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی متن کو ممکن حد تک منشائے مصنف کے مطابق پیش کرنے کی کوشش کی جائے۔اس میں بنیادی حیثیت صحتِ متن کی ہوتی ہے۔مصنف نے آخری بار عبارت کس طرح لکھی تھی،یہ سب سے اہم مسئلہ ہوتا ہے۔اس سلسلے میں یہ بنیادی بات ضرور ذہن میں رہنا چاہیے کہ عبارت ہو یا ایک جملہ یا جملے کا ایک ٹکڑا،یہ سب الفاظ کا مجموعہ ہوتے ہیں۔اس اعتبار سے ہر لفظ کا تعلق مرتّب کی ذمّے داری میں شامل ہے۔اِس لحاظ سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ کے تعین اور اُن کی صورت نگاری کی صحتِ متن میں اصل حیثیت ہوتی ہے۔''

(فسانۂ عجائب،صفحہ 22 تا 23 مرتّب رشید حسن خاں،انجمن ترقی اُردو(ہند) نئی دہلی،2009)

رشید حسن خاں نے تقریباً 25 سے زیادہ کتابوں کی تدوین وترتیب کی۔ان کے کلاسیکل تدوینی کارناموں میں باغ و بہار،فسانۂ عجائب،مثنوی سحرالبیان،مثنوی گلزارِنسیم اور مثنویاتِ شوق شامل ہیں۔ان منفرد تحقیقی اور تدوینی کارناموں کے سبب ان کے نام اور کام کی دھوم،گونج اور بازگشت رہتی دُنیا تک سنائی دے گی۔رشید حسن خاں کی تحقیقی اور تدوینی صلاحیتوں کا اعتراف اُردو کے نامور ادیبوں نے بھی کیا ہے۔مشہور فکشن نگار انتظار حسین نے انھیں ''تعمیری

محقق‘‘ کہا۔ پروفیسر گیان چند جین نے انھیں ’’خدائے تدوین‘‘ کے لقب سے یاد کیا۔ڈاکٹر جمیل جالبی کے مطابق ’’رشید حسن خاں کی تدوینات، آنے والی نسلوں کے لیے ایک نمونے کی حیثیت رکھتی ہیں۔‘‘ ڈاکٹر نیّر مسعود کے نزدیک ’’وہ کلاسیکل متون کے بہترین تدوین کرنے والوں میں سے تھے اور یہی متن ان کا نام زندہ رکھیں گے۔‘‘ بہ قول ماہرِ اقبالیات پروفیسر رفیع الدین ہاشمی ’’میرا خیال ہے کہ تحقیق وتدوین کے کام آئندہ بھی ہوں گے، مگر اس معیار کی توقع کم ہی کی جاسکتی ہے۔اس اعتبار سے ممکن ہے، خاں صاحب ہی ’’خاتم المُدوّنین‘‘ ثابت ہوں۔‘‘ ادارہ ادبیات لاہور نے ان کے بارے میں تحریر کیا ’’وہ عمر بھر جاہ طلبی، نام ونمود اور شہرت پسندی سے گریزاں رہے۔حق گوئی وبے باکی ان کی یگانہء روزگار شخصیت کا ایک نمایاں وصف تھا۔‘‘ ساتھ میں یہ بھی لکھا کی ’’اُن کی ذات میں اکابرِ تحقیق وتدوین کے انفرادی خصائص جمع تھے۔‘‘ رشید حسن خاں نے تمام عمر تحقیق، تدوین اور تنقید میں اعتدال اور سختی سے کام لیا۔ پروفیسر نثار احمد فاروقی نے رشید حسن خاں کی تدوینی اور تحقیقی صلاحیتوں پر طائرانہ نگاہ ڈالتے ہوئے تحریر کیا:

> ’’اُردو تحقیق خصوصاً تدوینِ متون کے میدان میں رشید حسن خاں ایک معتبر نام ہے۔وہ تقریباً 45 سال سے لکھ رہے ہیں۔ان کا خصوصی مطالعہ لغت، قواعد، املا، عروض وشعریات میں ہے اور انھوں نے ان موضوعات پر قابل قدر اور لائق تحسین کام کیا ہے۔انھیں شدت کے ساتھ یہ احساس ہوا کہ اُردو میں کلاسیکی نظم ونثر کے متون بہت غلط چھپے ہوئے ہیں اور ان کی تصحیح کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔میرؔ وسوداؔ جیسے قدآور شاعری کے دواوین بھی اغلاط اور الحاقی کلام سے خالی نہیں ہیں۔متون صحیح نہ ہونے کی وجہ سے طلبہ کی رہ نمائی بھی صحیح نہیں ہوتی ہے۔اس لیے خاں صاحب کلاسیکی اُردو نظم ونثر کے کئی متون بہت دیدہ ریزی سے ایڈٹ کیے ہیں۔زبان کے قواعد اور املا کے مباحث پر بھی انھوں نے بہت تفصیل سے کام کیا ہے۔رشید حسن خاں اپنی تحقیق وتنقید میں سخت احتساب اور قطعیت کے لیے جانے جاتے ہیں۔وہ نقد ونظر میں آزادیِ اظہار اور سخت گیری کے قائل ہیں۔‘‘

(رسالہ آجکل، نومبر 1993، ص3، نئی دہلی)

رشید حسن خاں نے اُردو کے کلاسیکل متون کی تدوین کے ساتھ ساتھ کلامِ اقبال کی تدوین کا بھی منصوبہ بنایا تھا۔کلامِ اقبال کی تدوین کے سلسلے میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی (صدر شعبہء اُردو، پنجاب یونی ورسٹی، اورینٹل کالج لاہور) سے مراسلت کی تھی۔دراصل پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کی اقبال شناسی سے رشید حسن خاں متعارف اور مدّاح ہونے کے ساتھ ساتھ متاثر بھی تھے۔کلامِ اقبال کی تدوین ان دونوں مایہ ناز ادبی شخصیات کا ساجھا منصوبہ تھا۔رشید حسن خاں نے ہاشمی صاحب کے نام تقریباً 50 رخطوط تحریر کیے۔یہ خطوط 3 رکتابوں میں شائع ہو چکے ہیں۔(مکاتیب رشید حسن خاں بنام رفیع الدین ہاشمی، مرتّب ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد، میں 50 رخط، رشید حسن خاں کے خطوط جلد اوّل

میں 12/خط، رشید حسن خاں کے خطوط جلد دوم میں 38/خط شامل ہیں۔ان دونوں جلدوں کے مرتّب ڈاکٹر ٹی۔آر۔رینا ہیں۔)ان 50/خطوط میں سے 24/خط کلامِ اقبال کی تدوین کے متعلق تحریر کیے گئے ہیں۔کئی خط بہت ہی طویل ہیں۔رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام 17/جون 1993 کو ایک خط تحریر کیا۔جس میں انھوں نے کلامِ اقبال کی موجودہ صورتِ حال اور اس کی از سرِ نو تدوین کی ضرورت اور اس پر کام کرنے کے اپنے ارادے سے آگاہ کیا۔لکھتے ہیں:

> ''ہاں صاحب!اس کلیات کو دیکھ کر خوشی نہیں ہوئی،یوں کہ مقصد محض تجارت معلوم ہوتا ہے۔غضب خدا کا تین چار طرح کا معمولی کاغذ لگایا گیا ہے،جو اوپر سے ہی صاف ساف معلوم ہوتا ہے۔حاشیوں کی کٹائی اِس بے دردی کے ساتھ کی گئی ہے کہ متعدد صفحات کی صورت بگڑ گئی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ارمغانِ حجاز کو دو مستقل حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے۔مرتّب کو اس کا حق کسی طور پر حاصل نہیں تھا۔میرے پاس چودھری محمد حسین والا پُرانا اِڈیشن ہے۔(نویں اشاعت)اُس میں یہ تقسیم موجود نہیں۔اِس میں مزید ستم یہ ہوا کہ ص 1028 کے بعد ارمغان حجاز۔اُردو کا آغاز ہوتا ہے اور اِس صفحے سے نیا نمبر شمار 643 شروع ہوتا ہے جو ص 692 پر ختم ہوتا ہے اور اُس کے بعد پھر ص 1029 آجاتا ہے۔یہ تو ستم نہیں ستم ظریفی ہے۔
>
> میرا ارادہ''کلامِ اقبال کی تدوین کی ضرورت'' لکھنے کا تھا اور ہے،مگر آپ نہیں چاہتے کہ لکھوں،ورنہ کچھ دُعا کرتے،تعویذ بھیجتے،عمل پڑھتے کہ طبیعت ٹھیک ہو جاتی۔خیر،میرا یہ ارادہ ضرور ہے کہ طبیعت کے رُوبہ راہ ہوتے ہی اِس موضوع پر چند صفحات لکھوں اور آپ کے ملاحظے کے لیے بھیج دوں۔یہ واقعتاً افسوس کا مقام ہے کہ آج تک کلیاتِ اقبال اصولِ تدوین کے مطابق مرتب نہیں کیا جاسکا،جس طرح مثلاً دیوانِ غالب نسخۂ عرشی ہے۔''

(مکاتیب رشید حسن خاں بنام رفیع الدین ہاشمی،مرتب،ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد،ادبیات،اُردو بازار،لاہور،جون 2009،ص 72-71)

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو لکھے خطوط کی ورق گردانی کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رشید حسن خاں نے کلامِ اقبال کی تدوین سے متعلق پہلا خط 4/دسمبر 1992ء میں رقم کیا۔اس خط کے مطابق رشید حسن خاں کلامِ اقبال کی تدوین کا مصمّم ارادہ کر چکے تھے اور وہ اس کام کو ایک مثالی کام کی شکل دینا چاہتے تھے۔4/دسمبر 1992ء والے خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رشید حسن خاں اس خط سے قبل بھی ایک خط پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام 'کلامِ اقبال' کی تدوین سے متعلق تحریر کیا تھا۔(لیکن بدقسمتی سے یہ خط اب دستیاب نہیں۔)رشید حسن خاں انڈو پاک میں اقبالیات پر شائع ہونے والے مضامین،اُردو اکادمیوں کے ساتھ ساتھ اُردو اداروں کے ذریعے منعقد ہونے والے اقبال سمیناروں،اور پروگراموں پر طائرانہ نظر رکھے ہوئے تھے۔رشید حسن خاں کلام اقبال کا مسودہ بنانے اور اسے ترتیب دینے میں زندگی کی آخری سانس تک ہمہ تن مصروف رہے۔رشید حسن خاں کی اس بارے میں پروفیسر رفیع

الدین ہاشمی سے قلمی گفتگو جاری تھی۔لیکن رشید حسن خاں کی زندگی اس کام کے لیے نا کافی ثابت ہوئی اور کلامِ اقبال کی تدوین کی حسرت لیے رشید حسن خاں اس دارِفانی سے رخصت ہو گئے اور یہ کام ادھورا ہی رہ گیا۔البتہ رشید حسن خاں نے کلامِ اقبال کی تدوین کے سلسلے کو دراز کرتے ہوئے مسودّے کے کئی صفحات پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو ارسال کئے تھے۔اگر کوئی ادبی شخص ان کی ورق گردانی کرنا چاہے تو اُسے رشید حسن خاں کے آبائی وطن شاہ جہاں پور کا سفر کرنا ہوگا ،وہاں جا کر اُن کی بیٹھک میں میز پر رکھی فائلوں میں قید اِن مسودّات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔راقم نے 2015ء میں رشید حسن خاں کے پشتینی مکان پر حاضری دی تھی۔وہاں آج بھی نادر مخطوطات، نایاب کتابیں اور مختلف لغات ان کی ذاتی لائبریری میں محفوظ ہیں۔کلامِ اقبال کی تدوین کے تئیں رشید حسن خاں کے جنون کے بارے میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے مزید تفصیلات اُردو دُنیا کے سامنے رکھتے ہوئے تحریر کیا:

”آخری زمانے میں انھوں نے امراو جان ادا اور عبدالواسع ہانسوی کی غرائب الغات مرتّب کرنے کا عزم کر رکھا تھا۔موخرالذکر پر تو کام شروع کر دیا تھا۔39/صفحات کا مسودہ تیار ہو گیا تھا،پھر یہ کام” مستقلاً ملتوی کر دیا۔“البتہ حیاتِ مستعار کے آخری برس (2005 میں) انھوں نے ڈاکٹر خلیق انجم کی تحریک وتجویز پر کلیاتِ اقبال اُردو کی تحقیق و تدوین کا پُختہ عزم کر لیا تھا اور مُعاونت کے لیے اس ناچیز کو سریک مدوّن نامزد کیا تھا۔ہم نے اس کام کا ایک نقشہ بنایا،طریقِ کار طے کیا اور میں نے انھیں ضروری کتابیں،کلامِ اقبال کی بعض بیاضیں اور متفرق جواز مہ بھیجا۔اس سلسلے میں خاں صاحب کے ایک مدّاح اور نیاز مند جناب عبدالوہاب خاں صاحب، ہر طرح سے ان کی حاصلہ افزائی کر رہے تھے،مگر خرابیِ صحت کے سبب کام شروع کرنے میں تاخیر ہوتی رہی۔راقم کے نام ایک خط میں عیدالاضحیٰ کے بعد کام بالفعل شروع کر دینے کا عزم ظاہر کیا تھا،مگر صحت کا مسئلہ آڑے آتا رہا۔عارضۂ قلب اور بے خوابی۔ماقبل زمانے میں پھیپھڑوں کی خرابی میں مبتلا رہے تھے۔6/دسمبر 2006 کے ایک خط (بنام راقم) میں لکّھا:

”سردی کا موسم مجھے راس نہیں آتا۔پچھلے مہینے کے اواخر سے احوال یہ ہے کہ سر جھکا کر ذرا دیر بھی نہین بیٹھ سکتا۔ریزش،چھینکیں اور آنکھوں سے پانی بہنے لگتا ہے۔لکھنا پڑھنا بند ہے۔“دراصل خاں صاحب کا لکھنا پڑھنا کئی ماہ سے معطل چلا آ رہا تھا۔اپنی مخدوش صحت کے پیشِ بنظر شاید انھیں دھڑکا بھی لگا رہتا ہوگا۔کئی برس پہلے (غالبًا اکتوبر 1997ء) میں عرشی زادہ کے اچانک انتقال پر خاں صاحب کا ”جی دہل کر رہ گیا۔“انھوں نے نیّر مسعود کو لکھا؛”موت کا جھونکا پڑا تھا،اس کا عمل اب معلوم ہوا۔سچ ہے یہ دُنیا فانی ہے،مگر تدوین کا کام کرنے والوں کے لیے یہ سوچنا گناہ ہے،اس لیے میں یہ نہیں سوچتا۔“سو،خرابیِ صحت کے باوجود عزم یہ تھا کہ ”میں اقبال والے کام کو مثالی کام کے طور پر مکمل کرنا چاہتا ہوں۔اس میں دو سال تو لگ جائیں گے۔“

راقم خوش تھا کہ خاں صاحب جیسے محقق اور نقاد نے اقبالیات کی جانب اِعتنا کیا ہے، اسے میں نے اقبالیاتکی خوش قسمتی جانا لیکن کیا خبر تھی کہ یہ خوشی عارضی ہوگی اور وہ، اقبالیات تو ایک طرف، دُنیائے فانی سے منہ موڑ کر، اُردو ادب خصوصاً دُنیائے تحقیق وتدوین اور اپنے مدّاحوں اور قدر دانوں کی سوگوار چھوڑ جائیں گے۔ خدا اُن کی مغفرت کرے اور اُن کی روح کو آسودہ رکھے، آمین۔''

(ایضاً، صفحہ 31)

جیسا کہ آشکار ہو چکا ہے کہ رشید حسن خاں کی دلی خواہش کلامِ اقبال کی تدوین کی تھی۔ کیوں کہ ان کی نظروں میں اقبالؔ کی وفات کے بعد اقبالؔ کی اُردو فارسی شاعری کا کوئی ایسا مجموعہ اب تک مرتّب نہیں ہو سکا جسے اُصول تدوین کے لحاظ سے تحقیقی اڈیشن کہا جا سکے۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور نے 1990 میں کلامِ اقبال کو دو جلدوں میں شائع کیا تھا۔ یہ نسخہ حُسنِ طباعت کا اعلا نمونہ تھا اور ایسے دیدہ زیب اڈیشن اس سے قبل کبھی شائع نہیں ہوئے۔ لیکن اس نسخے میں اغلاط کی بھر مار تھی۔ رشید حسن خاں کہ مطابق یہ نسخہ تحقیق وتدوین کے اُصولوں پر پورا نہیں اُترتا تھا۔ علامہ اقبالؔ کی زندگی میں جتنے بھی مجموعے شائع ہوئے وہ سب اغلاط سے پاک صاف ہوتے تھے، کیوں کہ علامہ اقبال خود ان پر نظرِ ثانی کرتے تھے۔ مگر علامہ اقبالؔ کی وفات کے بعد کلیّاتِ اقبال کے جو بھی نسخے منظرِ عام پر آئے اُن سب میں اغلاط اور اضافوں کی بھر مار تھی۔ جاوید اقبال والا مرتب کردہ کلیات بھی ان غلطیوں سے بچ نہ سکا۔ اس میں بھی اغلاط اور اضافے دونوں تھے۔ رشید حسن خاں نے بڑی عرق ریزی، گہرائی اور گیرائی سے ان نسخوں کا مطالعہ کیا اور ان میں در آئی غلطیوں کو حوالوں اور دلیلوں کے ساتھ اُردو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ رشید حسن خاں کا یہ مضموں پہلی مرتبہ رسالہ 'اقدار' کراچی اور دوسری مرتبہ رسالہ 'سیّارہ' لاہور میں شائع ہوا تھا۔ بعد میں اس مضمون کو رشید حسن خاں نے اپنی کتاب 'تحقیق۔ تدوین روایت میں شامل کیا۔ جاوید اقبال کے مرتب کردہ فارسی نسخے پر اپنے خیالات کا اظہار انھوں نے اس طرح کیا ہے۔:

''مثلاً ص 419 پر ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

سوز و گداز زندگی لذّتِ جستجوے تو
راہ چومار میگزو گر نروم بسوے تو

پوری غزل کے قوافی میں ے پر کہیں ہمزہ نہیں یا جیسے یہ مصرع وگرز سادہ لہاے یار نتواں گفت (ص ۴۵۹)
اب ان مصرعوں کو دیکھیے۔

سلیم، مرا بخو کے تنک مائیہ پیچ (ص 396)
در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز (ص 328)
گدائے جلوہ رفتی بر سرطور (ص 210)

قدم در جستجوئے آدمے زن (ص210)

ہر جگہ ے پر ہمزہ موجود ہے (یعنی بجوئے، ہوائے، گدائے، جستجوئے) اور یہ دورنگی نا قابلِ قبول ہے۔ اِسی ذیل میں وہ لفظ آتے ہیں جن کے آخر میں ی ہوتی ہے، جیسے؛ زندگی اضافت کی صورت میں ایسے لفظوں میں کہیں تو ی پر ہمزہ ہے اور کہیں نہیں۔''

(تدوین۔ تحقیق روایت، رشید حسن خاں، ایس۔اے، پبلیکیشنز، نئی دہلی، 1999، ص97)

رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو لکھے خط میں حیرت اور افسوس کرتے ہوئے لکھا:

''حُسنِ اتفاق سے میرے پاس کلیاتِ فارسی کے دو نسخے ہیں۔ ایک دن ایک خیال کے تحت میں نے اُس دوسرے نسخے کو اُٹھالیا، اُس کو کھولا تو صفحہ 4 پر یہ قطعہ موجود تھا۔ اب میں نے ان دونوں کا مقابلہ کیا۔ معلوم ہوا کہ شروع کے صفحات دونوں نسخوں میں باہم مختلف ہیں۔ اب صحیح معنی میں حیرت ہوئی۔ میں پوری کتاب کا مقابلہ نہیں کرسکا، لیکن شروع کے اوراق کا احوال یہ ہے کہ ایک نسخے میں پہلے صفحے پر:

کلیات اقبال

فارسی

اقبالؒ

اور دوسرے نسخے کے پہلے صفحے پر:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کلیات اقبال

فارسی

ہے۔ دوسرا صفحہ بھی بدلا ہوا ہے۔ یہاں تک [کہ] ایک پر قیمت 350 ہے اور دوسرے پر چیپی لگا کر 500 لکھی گئی ہے۔ ایک نسخے پر پروفیسر محمد منوّر۳ کا 'مقدّمہ'' ہے اور جاوید اقبال۴ کے نام سے ''پیش گفتار''۔ دوسرے نسخے میں یہ دونوں چیزیں غائب ہیں۔ ان کی جگہ ''خراجِ عقیدت'' کے عنوان سے مختلف اقتباسات ہیں۔''

(مکاتیب رشید حسن خاں بنام رفیع الدین ہاشمی، مرتب ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد، ادبیات، اُردو بازار، لاہور، جون 2009، ص59)

رشید حسن خاں کے مطابق اِملا سے متعلق جاوید اقبال کا اڈیشن اغلاط کا مجموعہ بن گیا ہے۔ کیوں کہ اس اڈیشن کے فاضل مرتب نے منشاءِ مصنف کو درکنار کر اپنی مرضی سے اس نسخے میں الفاظ جمع کیے ہیں۔ جاوید اقبال نے اس نسخے میں ہندوستانی اِملا کو ترجیح دی ہے۔ اس کے برعکس اقبال اکادمی پاکستان، لاہور کی جانب سے شائع ہوئے فارسی کلیات میں جدید ایرانی اِملا کو ترجیح دی گئی۔ رشید حسن خاں نے اپنے مضمون میں یہ ثابت کیا کہ اِملا کا یہ طریقہ اقبالؔ

کے طریقِ نگارش کے خلاف ہے۔اقبال اکادمی پاکستان ،لاہور نے اپنے اُردوکلیات میں ایرانی املے کی بجائے ہندوستانی املا کی پابندی کی۔اس طرح اقبال کے کلام کی اشاعت کے لیے دو دوطریقہء املا کو اختیار کیا گیا۔اس طریقے کی کوئی وضاحت ادارے نے کلیات کے مقدّمے میں دینا مناسب نہیں سمجھا۔یہ طریقہ تدوینی اُصولوں کے خلاف مانا جاتا ہے۔اِملا کے اس دورنگے پن کی وجہ تب سمجھ میں آتی جب خودعلامہ اقبالؔ نے اپنی زندگی میں اسے اپنایا ہوتا۔املااوراشعار میں درآئی غلطیوں کو جب رشید حسن خاں نے دیکھا تو اُن کے دماغ میں کلامِ اقبال کی تدوین کا مکمل خاکا تیار ہو چکا تھا۔تقریباً14 سال تک کلامِ اقبال سے متعلق موادکو یکجا کیا۔پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے بھی ان کی خاطر خواہ مدد کی۔رشید حسن خاں کو لکھے مکتوبات میں ہاشمی صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا کہ جاوید اقبال والے اڈیشن میں اغلاط کی بھرمار ہے۔4/دسمبر1992 کورشید حسن خاں نے رفیع الدین ہاشمی کے نام لکھے خط میں کلامِ اقبال کی جانب توجہ مبذول کرائی تو ادبی حلقوں میں کلیاتِ اقبال(اُردواور فارسی) کی تدوین کی آوازیں بلند ہونے لگیں۔اُردودُنیا کوخوشی اس بات کی تھی کہ رشید حسن خاں جیسے چوٹی کے محقق ومدوّن نے اس کام کا بیڑہ اُٹھایا ہے۔اس بات کوسبھی لوگوں نے تسلیم کیا کہ اس کام کے لیے بھلاان سے بہتر مدوّن کون ہوسکتا تھا۔کیوں کہ کلامِ اقبال کے جس ڈیلکس اڈیشن کی دھوم سارے زمانے میں مچی تھی اُسی ڈیلکس اڈیشن میں رشید حسن خاں نے خامیوں کو اُجاگر کیا تھا۔جس پر مقدّمہ ڈاکٹر وحید قریشی کا تھا۔اس اڈیشن میں زیادہ تر غلطیاں اِملااور لفظوں کی بناوٹ کی تھیں۔الغرض!جتنے بھی کلیاتِ اقبال کے نسخے بازار میں آئے وہ پہلے والے نسخے سے اضافی،ترمیم یا تخفیف کی شکل میں تھے۔ان تمام نسخوں کے حوالے سے ایک طویل بحث ''اخبار اُردو' میں مئی1996 میں ہو چکی ہے۔(اُردو اخبار،مقتدرہ قومی زبان،پاکستان اسلام آباد کا ماہوار ترجمان ہے۔)

اس بحث سے قبل اُردواخبار میں رشید حسن خاں کی کتاب'اُردو اِملا'اورگوپی چند نارنگ کی کتاب'اِملا نامہ'میں لفظوں کی بناوٹ اورشکل پرخوب اعتراض کیے گئے تھے۔حالاں کہ اس بحث ومباحثے سے رشید حسن خاں کے کلامِ اقبال کی تدوین کے ارادے پرکوئی فرق نمایاں نہیں ہوا۔جیسا کہ میں پہلے تحریر کر چکا ہوں کہ رشید حسن خاں کلامِ اقبال کی تدوین کا مکمل خاکا تیار کر چکے تھے۔رشید حسن خاں نے کلامِ اقبال کے تحقیقی اڈیشن کو مرتب کرنے کے سلسلے میں،جن اُصول وضوابط کے تحت اس کام کو پایۂ تکمیل کو پہنچایا جائے گا،تحقیق وتدوین کے کن طریقوں کواپنایا جائے گا اور یہ کام کس نوعیت کا ہوگا،ان تمام امور کی وضاحت رشید حسن خاں نے اس طرح کی:

> ''کلامِ اقبال کاتحقیقی اڈیشن مرتّب کرنے کے سلسلے میں مناسب طریقۂ کار یہ ہوسکتا ہے کہ کلامِ اقبال کے جتنے مجموعے ہیں اُردو فارسی دونوں زبانوں کے،ان کو الگ الگ مرتّب کیا جائے۔ہرجلد میں اس جلد سے متعلق آخر میں مفصل حواسی ہوں،(جوکئی ضمیموں میں منقسم ہوں گے)اورشروع میں مفصل مقدمہ ہو،ہرمجموعے کوالگ الگ مرتّب کرنا یوں ضروری ہے کہ بعض

مجموعوں کے حواشی کی ضخامت کچھ زیادہ ہوگی۔مثلاً بانگ درا میں شامل کلام سے متعلق تفصیلات بہت ہیں۔حواشی میں ہر نظم کے حوالے سے اس کے زمانۂ تصنیف کا تعین کیا جائے۔یہ بھی معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ یہ پہلی بار کہاں چھپی تھی۔کیا اس کے متن میں ترمیم و تنسیخ کی گئی ہے۔ایسے سارے تغیرات کی تفصیلات کو یکجا کیا جائے گا۔مختصر یہ کہ اس مجموعے کے جملہ مشتملات میں متن کی ہر طرح کی تبدیلیوں کو تفصیلات کو مع حوالہ درج کیا جائے گا۔یہ تبدیلیاں خواہ بہ لحاظ مقدار کلام ہوں،خواہ بہ اعتبار تبدیلی متن۔اسی طرح مقدمے میں اس مجموعے کے زمانۂ ترغیب و طباعت اور دوسرے متعلقات کی تفصیلات ہوں گی۔یہ بھی وضاحت کرنا ہوگی کہ اقبال کی زندگی میں یہ مجموعہ کتنی بار چھپا تھا۔اسے مرتّب کس نے کیا تھا اور ایسی ہی دوسری باتیں۔یہ بھی صراحت کی جائے گی کہ اس مجموعے میں جو کلاب شامل ہے کیا وہ بہ خطّ اقبال موجود ہے تو وہ کہاں ہے۔مطبوعہ اور خطی نسخوں یا مختلف تحریروں میں اختلاف تو نہیں۔اگر ہے تو اس کی تفصیلات اور وجوہِ ترجیح کا تعین۔مقدمے ہی میں اصولِ اِملا۔رموزِ اوقاف اور نشانات کی تفصیل لکھی جائے گی اور ترتیب متن کے لیے جو طریقۂ کار اختیار کیا گیا ہے اس کی وضاحت کی جائے گی۔آخر میں تلمیحات اور ضروری الفاظ پر مشتمل فرہنگ بھی ہوگی۔اصولِ تخریج کے متعلقات کا اس سے پہلے ذکر آ چکا ہے۔''تخریج لازمی حصہ ہے تدوین کا۔''

(تدوین۔تحقیق،روایت،رشید حسن خاں،ایس۔اے۔پبلی کیشنز،نئی دہلی،1999،ص103-104)

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ رشید حسن خاں نے کلام اقبال (اُردو اور فارسی) سے متعلق خاطر خواہ مواد اپنے پاس جمع کر لیا تھا۔جب تک خاں صاحب دہلی یونی ورسٹی میں قیام پذیر رہے تب تک مواد کی فراہمی کا کوئی مسئلہ درپیش نہیں تھا۔لیکن ان کے اپنے آبائی وطن شاہ جہاں پور پہنچنے کے بعد کلامِ اقبال ی تدوین سے متعلق مواد کی فراہمی ایک مسئلہ بن گیا تھا۔انھیں جیسی سہولات دہلی یونی ورسٹی میں میسّر تھیں ویسی شاہ جہاں پور میں حاصل نہیں تھیں۔لیکن ان کے دُنیا بھر میں موجود ادبی خیر خواہوں،حبیبوں اور رفیقوں نے اس کارِ خیر میں شامل ہونا اپنے لیے باعثِ فخر سمجھا اور ان لوگوں کو کلامِ اقبال سے متعلق جہاں بھی مواد ملتا اسے فوراً رشید حسن خاں تک پہنچا دیتے۔رشید حسن خاں نے ایسے لوگوں سے بھی مراسلت کی جو اُن کی نگاہ میں ماہرِ اقبالیات تھے یا اقبال اور اقبال کے کلام سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔مثنوی گلزارِ نسیم،کلام جعفر زٹلّی کی تدوین کے بعد مصطلحات ٹھگی کے ساتھ رشید حسن خاں نے کلام اقبال پر کام کرنا شروع کر دیا تھا۔انھوں نے تمام عمر تحقیق،تدوین اور تنقید کی خدمت کے لیے وقف کی۔ہند و پاک کے محققین اور مدوّنین میں ان کا مقام و مرتبہ منفرد و اعلا تھا۔23/سے زائد کتابوں کی ترتیب و تدوین دینے کے بعد بھی ان کی ہمّت اور جذبے میں کسی بھی طرح کی رُکاوٹ نہ آئی۔یہ اپنے مشن میں دوگنے جوش و ولولے کے ساتھ لگے رہے۔دل میں اقبالؔ،امراؤ جان ادا اور غرائب اللغات کے متون کی تمنّا تھی۔غرائب اللغات کے مسوّدے کے 39/صفحات کی

کتابت اُن کے سامنے ہو چکی تھی۔ غالبؔ کے کلام کی فرہنگ کی ترتیب دینے کا کام بھی ان کی عمر کے ساتھ ہی ختم ہوا۔ اس فرہنگ کا نام انھوں نے ''گنجینۂ معنی کا طلسم رکھا تھا۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) نے اسے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہوا ہے۔ اس کتاب کے 750/صفحات انجمن تر دی اُردو (ہند) کے جنرل سکریٹری نے رشید حسن خاں کے سامنے ہی کمپوز کرا دیے تھے۔ گنجینۂ معنی کا طلسم کے 109/صفحات کی تصحیح رشید حسن خاں کر چکے تھے۔ (اس کتاب کی کُل ضخامت 1750/صفحات کی ہے)۔ عہدِ حاضر کے تمام ناقدین نے ان کے کام کو سراہا اور توصیف و تعریف بھی کی۔ دورِ حاضر میں، تحقیق و تدوین سے متعلق اگر کوئی کتاب مرتّب کی جاتی ہے تو رشید حسن خاں کو نظر انداز کرنا ناممکن ہے۔ دنیا کی کئی دانش گاہوں نے ان کی تحقیقی و تدوینی کتابوں کو اپنے نصاب میں شامل کیا ہوا ہے۔ کلاسکی ادب کی 5/کتابیں طلبا و اساتذہ کے لیے مشعلِ راہ بنی ہوئی ہیں۔ دوسرے لوگوں نے بھی اس میدان میں طبع آزمائی کی ہے لیکن جس معیار کا کام رشید حسن خاں کا ہے ویسا ان کا نہیں۔ رشید حسن خاں نے تحقیق و تدوین کے جو اصول بنائے ان پر وہ اصولاً تاعمر جمے رہے اور دوسرے لوگوں کی ادبی کاوشوں کو انھیں اصول و ضوابط کے تحت پرکھتے رہے۔ اصل مواد تک رسائی کرنا ان کا اولین فرض تھا۔ ثانوی مواد سے کام لینا ان کی ادبی شان کے خلاف تھا۔ اصل مواد تک پہنچنے کے لیے چاہے انھیں کتنا ہی انتظار کیوں نہ کیا ہو۔ دنیا کی کوئی بھی لائبریری جس میں ان کے مطلب کا مواد ہو، ان کی دسترس سے باہر نہ تھی۔ اگر خاں صاحب ان کُتب خانوں تک خود نہ پہنچ سکے تو اِن کے رفیق انھیں وہاں سے مواد کو لاکر دیتے تھے۔ مواد کی فراہمی کے لیے خط و کتابت ان کے لیے سب سے آسان طریقہ تھا۔ ان کی یہ تحقیقی و تدوینی کاوشیں ان کے ادبی کارناموں میں صاف دکھائی دیتی ہیں۔ انھوں نے تحقیق و تدوین کو اوڑھنا بچھونا بنانے کے ساتھ ساتھ اپنا ادبی شعار بنا لیا تھا۔ پروفیسر گیان چند جین نے ایک محقق اور مدوّن کے جملہ اوصاف کی نشان دہی کرتے ہوئے کیا خوب لکھا ہے:

> ''تحقیق محض ایک ادبی مشغلہ ہی نہیں۔ یہ ایک مسلک، ایک ذہنی رویّہ، ایک طرزِ زندگی ہے۔ یہ سچ کا کاروبار ہے۔ محقق کو تحریر میں، نیز روزانہ زندگی میں، سچ کو اپنا شعار بنانا چاہیے۔ فریب، ریا، تشنہ، خفیف الحرکاتیاں تحقیقی مزاج کی منافی ہیں۔ مثلاً کسی دوسرے کی دریافت کو بغیر حوالے کے اپنا لینا، بالفاظِ دیگر سرقہ کرلینا ایک غیر محققانہ کردار کا غماز ہے۔''

(تحقیق کا فن، گیان چند جین، قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی، 2008، ص 52-51)

رشید حسن خاں نے تحقیق و تدوین نگاری کے اصولوں کو تاعمر نبھاتے ہوئے صبر و تحمّل کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ کبھی عجلت کو پسند نہیں کیا۔ اسی صبر و تحمّل کا نتیجہ ہے کہ ان کی بعض کتابیں 20 اور 22 سالوں میں منظرِ عام پر آئیں۔ اُردو املا، باغ و بہار، فسانۂ عجائب اس کی عمدہ مثال ہیں۔ ایک ایک مخطوطے کی تلاش اور بازیافت کے لیے انھوں نے اپنا قیمتی وقت اور سرمایہ صرف کیا۔ تحقیق کے متعلق خود رشید حسن خاں نے یوں تحریر کیا ہے۔

''تحقیق بہت صبر آزما کام ہے، عجلت اور خفیف الحرکاتی اُس کو راس نہیں آتی اور بُل ہوسی سے اُسے بیر ہے۔ علمی اور تحقیقی کارنامے اس طرح عالمِ وجود میں نہیں آتے کہ کاتا اور لے دوڑی۔ فارسی کے معروف لُغت 'بہارِعجم' کا نام سبھی نے سُنا ہوگا، اُس کے مولّف ٹیک چند بہار نے عمرِ عزیز کے بیس سال صرف کیے تھے جمع وترتیب پر۔ حقائق کی بازیافت اور صداقت کی تلاش بجائے خود مقصد ہے، جب بھی دوسرے مقاصد کے حصول کے لیے تحقیق کو استعمال کیا جائے گا اور آنکھیں ایمان داری کے نور سے محروم ہو جائیں گی۔''

(ادبی تحقیق مسائل اور تجزیہ، رشید حسن خاں، اُترّ پردیش اُردو اکادمی لکھنؤ، 2005، ص52)

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے رشید حسن خاں کی تحقیقی اور تدوینی کاوشوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جناب رشید حسن خاں کا بیش تر تحقیقی کام اصولِ تحقیق، زبان، قواعد، لغت اور اِملا پر ہے۔ اُردو زبان وادب سے متعلق انھوں نے بہت سے تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں۔ اب اقبالیات کی طرف ان کی توجہ اور اعتنا میرے جیسے اقبالیات کے طالبِ علم کے لیے قلبی مسرّت کا باعث ہے۔ بل کہ ان کے اس اعتنا کو ''اقبالیات'' کی خوش قسمتی سمجھتا ہوں۔ ضمناً یا جملہ معترضہ کے طور پر یہ عرض کرتا چلوں کہ میرے نزدیک انھوں نے اُردو زبان وادب خصوصاً تدوین وتحقیق کے شعبے میں نہایت ہی قابل قدر اور ناقابل فراموش کام انجام دیے ہیں۔ ان کا مرتبہ کلاسیکی ادب کی تدوین کی تین کتابیں (باغ وبہار، فسانۂ عجائب اور مثنوی گلزارِ نسیم) اُردو میں تحقیق تدوین کا ایک معیاری نمونہ ہیں۔''

(تدوین۔ تحقیق، روایت، رشید حسن خاں، ایس۔ اے۔ پبلی کیشنز، نئی دہلی، 1999، ص119)

اب میں اُن خطوط کی جانب توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں جن میں رشید حسن خاں نے کلامِ اقبال کے بارے میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی سے قلمی گفتگو کے ساتھ ساتھ اپنے عزائم کی تجدید کی تھی۔ یہ بات قابلِ غور رہے کہ موصوف کو آخری وقت میں کئی طرح کی بیماریوں میں مبتلا تھے۔ آنکھوں سے کم دکھائی دینے لگا تھا۔ لکھتے وقت ہاتھوں میں جنبش ہونے لگتی تھی۔ لیکن ان سب سے بڑھ کر اُن کا قلم اور تیز چلنے لگتا تھا۔ دن میں پانچ چھے گھنٹے کام کرنا ان کا معمول تھا۔ 23/جون 2003 کو لکھے خط میں ان تمام باتوں کا احاطہ اور محاکمہ کیا گیا ہے۔ خط ملاحظہ ہو:

''میری صحت اچھّی نہیں۔ ڈاکٹر نے گھر سے نکلنے پر پابندی لگا دی ہے، چلنے کو منع کیا ہے۔ دل کی رفتار اچانک بگڑنے لگتی ہے۔ پیس میکر تجویز کیا گیا؛ مگر ایک ڈاکٹر کا کہنا ہے کہ عُمر کی بنا پر کُچھ خطرہ بھی ہے اس میں۔ دوائیں کھا رہا ہوں۔ خدا کا شکر ہے کہ ابھی آنکھوں میں بھی دم ہے اور ہاتھوں کو بھی جنبش ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قلم کی سیاہی خشک نہیں ہو پائی ہے۔ چاہتا یہ ہوں کہ دم آخر تک قلم کی حرمت اور اُس کی روانی، دونوں پر حرف نہ آنے پائے۔''

(مکاتیب رشید حسن خاں بنام رفیع الدین ہاشمی، مرتب ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد، ادبیات، اُردو بازار لاہور، جون 2009، ص131)

11 رمئی 1993 میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام لکھے گئے خط میں کلامِ اقبال کی تدوین کے متعلق رشید حسن خاں یوں رقم طراز ہیں:

''دو ہفتے قبل یہاں انجمن ترقی اُردو کی طرف سے اقبال سمینار ہُوا تھا، میں نے بھی اُس میں ایک مختصر سا پرچہ پڑھا تھا؛'' کلامِ اقبال کی تدوین جدید کی ضرورت''۔ آغاز کی سطر یہ تھی:'' ہم کو فراخ دلی کے ساتھ یہ بات مالینا چاہیے کہ کلامِ اقبال کا کوئی ایسا مجموعہ اب تک مرتّب نہیں ہو سکا ہے جِسے اصولِ تدوین کے مطابق معیاری اور مثالی کہا جا سکے''۔ اِس کے بعد باقی بحثیں تھیں''۔ (ایضاً ص69)

رشید حسن خاں کا مضمون'' کلامِ اقبال کی تدوین'' کے عنوان سے پہلے 'اقدار' کراچی اور پھر 'سیّارہ' لاہور میں ستمبر 1994ء میں شائع ہوا تھا۔ اس پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے رشید حسن خاں نے ایک خط 5 رجولائی 1993ء میں ہاشمی صاحب کے نام تحریر کیا۔ لکھتے ہیں:

''ہاں صاحب! آپ نے لکھا ہے کہ کلیّاتِ اقبال پر تبصرہ سیّارہ کے نمبر کے لیے لکھوں۔ میں تو آپ کا نیاز مند ہوں اور آپ کے حکم کی تعمیل کو فرض نہ سہی، واجب تو ضرور سمجھتا ہوں؛ مگر وہ خط بھی تو اُسی میں چھپے گا۔ کیا ایسی دو مختلف تحریروں کا ایک ساتھ چھپنا مناسب ہے؟ میری رائے میں تو مناسب نہیں۔''(ایضاً ص73)

8 رستمبر 1993 کو لکھے خط میں رشید حسن خاں نے ہاشمی صاحب سے کلیات اقبال پر اب تک کوئی تبصرہ یا مضمون نہیں لکھ پانے کا افسوس ظاہر کیا۔ لکھتے ہیں:

''توقّع کرتا ہوں کہ آپ بہ عافیت ہوں گے۔ کلیّات اقبال کی تدوین والا مضمون بھی ادھورا پڑا ہے، اُسے مکمل کرنا ہے۔ کیا کروں، چاہتا بہت کچھ ہوں، مگر.......اب گھر والے یاد آنے لگتے ہیں اکثر یہ بڑھاپے کی پہچان ہے۔''(ایضاً ص76)

رشید حسن خاں دہلی یونی ورسٹی کی ملازمت سے سبکدوشی کو بعد دہلی میں صرف پانچ یا چھے برس تک مقیم رہے۔ اس کے بعد وہ اپنے آبائی شہر شاہ جہاں پور 1996 میں چلے گئے تھے۔ 21 ردسمبر 1993 کو ہاشمی صاحب لکھے مکتوب میں کلیات اقبال پر مضمون نہ لکھنے پر شاعرانہ انداز میں سطریں تحریر کی ہے:

''کلیاتِ اقبال والا مضمون بھی لکھنا ہے، ذرا دم لوں تو قلم اُٹھاؤں۔ میرے عزیز دوست حسن نعم تھے، اُن کا یہ شعر اب اکثر یاد آتا ہے؛

کون مجھ سے پوچھتا ہے روز اتنے پیار سے
کام کتنا ہو چکا ہے، وقت کتنا رہ گیا

معلوم نہیں اس میں حسرت زیادہ ہے یا تمنا۔(ایضاً ص81)

جب رشید حسن خاں نے کلیاتِ اقبال فارسی پر مضمون تحریر کرلیا تو اُسے شائع ہونے کے لیے پہلے 'سیّارہ' لاہور بھیجا۔ جب وہاں سے کوئی جواب نہیں آیا تو اسی مضمون کو 'اقدار' کراچی میں چھپنے کے لیے بھیج دیا۔ اس مضمون میں رشید حسن خاں نے حوالے کے طور پر ہاشمی صاحب کی کتاب ''تصانیفِ اقبال'' کو پیشِ نظر رکھا تھا۔ خط میں کتاب کے حوالوں کا بھی تذکرہ ہے۔ اس بات کی تصدیق 4 جولائی 1994ء کو پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام لکھے خط سے ہوتی ہے۔ رشید حسن خاں لکھتے ہیں:

> ''ہاں صاحب! میں نے جو خط آپ کے لکھ تھا کلیاتِ اقبال کے حصۂ فارسی کے بارے میں ،اُس کے متعلق آپ نے لکھا تھا کہ وہ 'سیّارہ' میں چھپے گا؟ کیا چھپ گیا؟ نہیں، تو کب چھپے گا ؟ اگر نہیں چھپے گا تو پھر اُسے میرے پاس فوری طور پر بھیج دیجیے، میں اُسے ذرا سا بدل کر یہاں چھپوا دوں گا ۔سیّارہ کے اربابِ نظر رسالہ مجھے بھیجتے تھے،اب معلوم ہوا کہ سالنامہ (کذا) چھپ گیا، مگر میں محروم رہا، ناراض ہیں شاید! خیر، یہ بھی سہی ،مگر وہ خط تو مجھے واپس مل جانا چاہیے، یا پھر چھپ جانا چاہیے۔ اِس کے متعلق جرور مطلع فرمایئے۔
> سیّارہ کا انتظار کرتے کرتے تھک گیا، تو پھر ''کلامِ اقبال کی تدوین'' کے موضوع پر میں نے جو کچھ لکھا تھا، اُسے اقدار (کراچی) کو بھیج دیا۔ یہ تحریر یہاں اقبال سیمنار میں پڑھی گئی تھی۔ یوں لکھ رہا ہوں کہ اقدار تو اُدھر آتا ہوگا، آپ کی نظر سے اِس گزرنا بس ضروری ہے۔ آپ کے حوالے جگہ جگہ آئے ہیں۔'' (ایضاً صفحہ 83 تا 84)

رشید حسن خاں، کلامِ اقبال کی تدوین والے مضمون کو سیّارہ میں شائع نہ ہونے کے لیے فکر مند تھے۔ موصوف نے ہاشمی صاحب کے نام 24/اپریل 1995 کو ایک اور خط تحریر کیا۔ جس میں ان کے مضمون کا سیّارہ میں شامل نہ ہونے کا مزاحیہ انداز میں ذکر ہے۔ لکھتے ہیں۔

> ''سیّارہ کا اقبال نمبر حصّۂ دوم بہ قولِ غالب ''چھپے گا بالفتح یا چھپے گا بالضّم''۔ اب کے سال نامہ میرے پاس نہیں آیا۔ خیر، میں کون سا تیز قلم ہوں، اُن کے لیے کچھ لکھا ہی نہیں، لیکن صدیقی صاحب محترم کی وضع داری پر اعتماد تھا اور ہے۔'' (ایضاً صفحہ 87)

7/دسمبر 1995 کو رشید حسن خاں نے ہاشمی صاحب کے نام خط لکھتے ہوئے تحریر کیا کہ وہ جنوری یا فروری 1996 میں دہلی سے شاہ جہاں پور چلے جائیں گے۔ خاں صاحب نے شاہ جہاں پور کا اپنا پتا خط کے درمیان میں لکھا۔ اس خط کے مطابق رشید حسن خاں کو کسی ادبی جلسے میں شرکت کرنے کے لیے لاہور جانا ہے لیکن ویزا ملنے میں تاخیر ہو رہی ہے۔ ساتھ ہی کلامِ اقبال کی تدوین پر لکھا گیا مضمون ''اُردو اکادمی، دہلی کے ماہوار علمی و ادبی رسالہ 'ایوانِ اُردو' میں شائع ہونے کا مژدہ سنایا گیا ہے۔ ساتھ ہی اس مضمون کے چرچے، پذیرائی، دل چسپی اور قارئین کی توجہ طلبی کا بھی حوالہ دیا گیا ہے۔ لیکن رشید حسن خاں اس مضمون کو سیّارہ، لاہور میں شائع کرانا چاہتے تھے۔ وہ سیّارہ کے اقبال

نمبر کا شدّت کے ساتھ انتظار کر رہے تھے۔ 6/جنوری 1997 میں ہاشمی صاحب کے نام لکھے گئے خط کے مطابق سیّارہ میں خاں صاحب کا مضمون شائع تو ہو گیا لیکن ابھی تک سیّارہ کی کائی بھی جلد انھیں موصول نہیں ہوئی ہے۔ اس تعلق سے رشید حسن خاں نے تشویش ظاہر کرتے ہوئے شکائتی انداز اختیار کیا ہے۔ خط کا ایک پیراگراف ملاحظہ ہو:

''آپ نے لکھا ہے کہ کلّیاتِ اقبال کے دو سیٹ مجھے اکتوبر میں بھیجے گیے تھے اور سیّارہ کا اقبال نمبر بھیجا گیا ہے۔، یہ مانے لیتا ہوں کہ یہ سب سچ ہے، ایسا ہی ہوا ہوگا، کیوں کہ آپ نے لکھا ہے، مگر بھائی! یہاں تو کچھ بھی نہیں پہنچا۔ نہ کلّیات، نہ سیّارہ، نہ نقوش کا خاص نمبر۔ معلوم نہیں کیا پیچ پڑا ہے۔ کلّیات کا اور سیّارہ کا شدید انتظار ہے۔ آپ میرے کرم فرما ہیں اور میرا بہت خیال رکھتے ہیں اور لحاظ کرتے ہیں؛ اِس لیے آپ ہی سے کہ سکتا ہوں کہ ذرا بہ طورِ خود دیکھ لیجیے کہ اصل معاملہ کیا ہے۔ کس نے بھیجا، کب بھیجا اور کہاں بھیجا۔ میں پچھلے ہفتے دہلی میں تھا، گائر ہال کے اُسی کمرے میں قیام تھا، وہاں جو ڈاک آتی ہے، وہ محفوظ رہتی ہے۔ وہاں بھی کچھ نہیں تھا۔ 28/دسمبر کو میری واپسی ہوئی ہے ایک ہفتہ قیام کے بعد۔ غالب سمینار میں شرکت کرنا تھی۔ اگر بھیجا گیا ہوتا تو ضرور پہنچتا۔ (ایضاً ص93)

رشید حسن خاں کلیات اقبال اور سیارہ کی ڈاک کی راہ بے صبری سے تک رہے تھے۔ مذکورہ بالا خط کے 16/دن بعد انھوں نے ہاشمی صاحب کے نام ایک اور خط رقم کیا۔ اس خط کی ورق گردانی کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک دونوں مطلوبہ ڈاک رشید حسن خاں کو موصول نہیں ہوئی ہیں۔ خط کی سطروں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کلام اقبال کی تدوین کے سلسلے میں ایک ایک مضمون رشید حسن خاں کے لیے کتنی اہمیت رکھتا تھا۔ 17/جنوری 1997 کو لکھا گیا خط ملاحظہ ہو:

'کلیّاتِ اقبال والا کائی پیکٹ یہں نہیں پہنچا۔ میں وہاں کسی سے واقف نہیں، آپ ہی کے توسّط سے کچھ کہ نہیں سکتا ہوں۔ تو بھائی! کلیّات کو بھجوائیے۔ میں اُس کے لیے چشم بہ راہ ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کا کہنا ضرور اثر کرے گا۔ سیّارہ کا نمبر اب تک نہیں ملا، حالاں کہ یہ تو مجھے سب سے پہلے ملنا چاہیے تھا۔ دراصل مجھے آپ کے استدراک کو دیکھنے کی جلدی ہے اور اشتیاق بے حد ہے۔ تو اب آپ کے خط، سیّارہ اور کلّیاتِ اقبال (دونوں قسم کا) اِن سب کی راہ دیکھوں گا۔'' (ایضاً ص95)

11/فروری 1997 میں رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو بہ ذریعہ خط یہ اطلاع دی کہ 'کلیاتِ اقبال' کے ساتھ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور کا شش ماہی اُردو مجلّہ 'اقبالیات' اور اقبال اکادمی پاکستان کا شش ماہی انگریزی رسالہ 'اقبال ریویو' انھیں مل گئے ہیں۔ لیکن سیّارہ کا اقبال سے متعلق خاص نمبر ابھی تک موصول نہیں ہو سکا ہے۔ ساتھ ہی ہاشمی صاحب کو دریغ گوئی سے کام نہ لینے کا مشورہ بھی دیا۔ تقریباً ایک مہینہ بیس دن بعد رشید حسن خاں

نے ہاشمی صاحب کو اطلاع دی کہ سیّارہ کا وہ خاص نمبر مل گیا ہے جس کے وہ منتظر تھے۔ ساتھ ہی ہاشمی صاحب کا شکریہ بھی ادا کیا کہ اُن کے مضمون پر اُنھوں نے تعریفی کلمات کے ساتھ تبصرہ بھی کیا اور افسوس اس بات پر ظاہر کیا کہ اب کلام اقبال کا تحقیقی اڈیشن مرتّب نہ ہو سکے گا کیوں اس دور میں علمی قحط جو پڑ گیا ہے۔ کلام اقبال کی تدوین صرف دو آدمیوں (رشید حسن خاں اور رفیع الدین ہاشمی) کا خواب بن کر نہ رہ جائے۔ 2/اپریل 1997 کا خط ملاحظ کیجیے:

''سیّارہ کے دو شمارے ملے، ایک شمارے میں آپ کا استدراک بھی ہے، میری پریشان نگاری کے ساتھ۔ اِسے پڑھ کر جی خوش ہو گیا۔ میرے متعلق جو کلماتِ تحسینا آپ نے لکھے ہیں، ہر چند میں اپنے تئیں اُن کا مصداق بننا دور کی بات سمجھتا ہوں، اس کے باوجود آپ کی دل سوزی اور تعلقِ خاطر کا معترف ہوں مگر اس سب کے باوصف میرا خیال یہی ہے کہ کلّیاتِ اقبال کا کوئی تحقیقی اڈیشن شاید مرتّب ہو نہیں سکے گا، اس کی شاید کسی کو ضرورت ہی نہیں۔ یہ ہم آپ جیسے چند شوریدہ سروں کا نعرۂ مستانہ ہے بس۔ حیرت ہوتی ہے اِس علمی قحط اور اِس ظاہر پسندی پر۔ شاید تدوین سے ابھی تک ذہن آشنا نہیں اور مزاجوں کو تحقیق سے مناسبت کم سے کم پیدا ہو پائی ہے۔ ہر طرف یہی احوال ہے۔ کہ نقش و نگارِ پردۂ در دیکھتے ہیں۔ (ایضاً ص98)

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی نے اکتوبر 1997 میں اورینٹل کالج لاہور کے ترجمان رسالے اورینٹل کالج میگزین کے ایک خاص نمبر 'اورینٹل کالج کے موجودہ اساتذہ: کوائف و مطبوعات، مرتّب کیا۔ ہاشمی صاحب کے اس کام کو رشید حسن خاں نے پسند نہیں کیا۔ کیوں کہ خاں صاحب، ہاشمی صاحب سے کلام اقبال کی تدوین یا کوئی مجموعہ تدوین کرانا چاہتے تھے۔ رشید حسن خاں کے نزدیک ہاشمی صاحب کا کلام اقبال کی تدوین کے علاوہ کسی اور کام کے بارے میں سوچنا، وقت ضائع کرنے کے برابر تھا۔ لیکن ہاشمی صاحب نے ایک ایسا کارنامہ انجام دیا جسے اُردو دُنیا ہمیشہ یاد رکھے گی۔ ہاشمی صاحب نے ایم، اے اُردو کی طالبہ مسرّت انیس سے ایک مقالہ'' رشید حسن خاں؛ احوال و آثار'' تحریر کرایا۔ اس مقالے کو مکمّل کرنے کے لیے مسرّت انیس نے خاں صاحب کو ایک سوال نامہ بھیجا تھا۔ لیکن رشید حسن خاں نے اس خط میں اپنا بایوڈاٹا دینے سے معذرت کر لی تھی۔ 12/اپریل 1998 کو تحریر کیے گئے اس خط کا کلام اقبال کی تدوین سے متعلق حصّہ ملاحظہ ہو:

''اچھا کلیّات نہ سہی، آپ اقبال کا کوئی ایک مجموعہ تو بہ طورِ مثال و معیار مرتّب کر دیجیے، تا کہ بعد کو دوسرے لوگ اُسے سامنے رکھ کر کچھ کر سکیں (اگر چہ'' دوسرے لوگ'' جو ایسا کام کر سکیں، کم یاب ہیں) کسی مختصر مجموعے کو لے لیجیے۔ مثلاً بالِ جبریل سے آغاز کیجیے۔ ایک بار معلوم تو ہو یار لوگوں کو، کہ تدوین کا کام کیسے کرنا چاہیے۔ سب کچھ چھوڑ کر اب آپ اِسے پیشِ نظر رکھیے اور بس کام شروع کر دیجیے۔ جب کام شروع ہو گا، تو مکمّل بھی ہو جائے گا۔ یہ میری خواہش بھی ہے اور تمنّا بھی۔'' ایضاً ص104)

رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام 20/نومبر 1998 کو خط تحریر کرتے ہوئے لکھا کہ سحر البیان کی کتابت شروع ہو چکی ہے اور ان کا کلیات اقبال والا مضمون تحقیق۔تدوین، روایت میں شامل ہو چکا ہے۔ ہاشمی صاحب کا 'استدراک' بھی انھیں کے نام سے شامل کتاب ہے۔رشید حسن خاں نے 9/اپریل 2001ء میں ہاشمی صاحب کے نام لکھے مکتوب میں اقبال کے شکوے کا اُردو سے عربی میں ترجمہ ہونے کی بات تحریر کی۔یہ عربی نسخہ خاں صاحب کو پروفیسر لئیق صلاح کے توسّط سے حاصل ہوا تھا۔اس نسخے کو انھوں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو ارسال کیا تاکہ کلام اقبال کی تدوین میں یہ نسخہ کام آسکے۔لکھتے ہیں:

''اس لفافے میں ایک اور چیز بھی بھیج رہا ہوں۔حیدرآباد دکن کے ایک عربی النسل خان دان کے ایک عالم نے اقبال کے شکوے کا اُردو (سے عربی) میں ترجمہ کیا تھا۔کمال یہ کیا کہ عربی میں بحر وہی رکھی ہے جو اُردو کی ہے۔میرے لیے یہ نہایت دل چسپ چیز ہے۔پروفیسر لئیق صلاح صاحبہ (سابق صدر شعبۂ اردو گل برگا یونی ورسٹی، آندھرا پردیش) کے خان دان سے ناظم یا مترجم (جو بھی کہیے) تعلق رکھتے تھے۔اُنھی سے یہ مجھے ملا ہے اور ضرورت پڑنے پر وہ ضروری معلومات فراہم کر سکتی ہیں۔یہ ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ایک اقبال شناس سے بڑھ کر اِس کا قدر دان اور کون ہوگا۔اگر یہ وہاں کسی عربی یا اقبالیات سے متعلق کسی رسالے میں شائع ہو سکے تو خوب ہو، کہ اِس طرح محفوظ ہو جائے گا۔'' (ایضاً، ص 127 تا 129)

رشید حسن خاں نے اپنی عمر کے آخری دور میں کلیّاتِ جعفر زٹلی کے بعد تدوین کے تین کاموں (غرائب اللغات، گنجینۂ معنی کا طلسم اور کلام اقبال) کو مکمل کرنا چاہتے تھے۔تینوں ہی کاموں کو وہ پورے انہماک اور مستعدی سے انجام دے رہے تھے۔لیکن ان کی صحت دن بہ دن گرتی جا رہی تھی۔خرابیِ صحت کے باوجود لفظیاتِ غالب اور کلام اقبال سے متعلق رشید حسن خاں نے بہت سے کارڈ بنا لیے تھے۔23/جون 2003 کو انھوں نے اس بارے میں پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو مطلع کرتے ہوئے لکھا:

''لفظیاتِ غالب زیرِ ترتیب ہے۔اُس کے نئے انداز کو آپ ضرور پسند کریں گے۔کام جاری ہے۔اب تک تقریباً چودہ ہزار کارڈ بنا چکا ہوں۔چاہتا ہوں کہ یہ کام ضرور مکمل ہو جائے۔اگر آپ نے سندِ پسندیدگی بھیج دی تو سمجھوں گا کہ محنت ٹھکانے لگی۔خیال یہ ہے کہ اس کے بعد لفظیاتِ اقبال اسی انداز پر مرتّب کروں؛ مگر یہاں تو وہ چھپے گی نہیں، بس اِس لیے تامّل اور تکلّف رہا ہے۔خیر، دیکھا جائے گا۔کیا لفظیاتِ اقبال سے متعلق وہاں کوئی کام ہوا ہے اگر ہوا تو ضرور مطلّع فرمائیے ،فرہنگ کی ابھی دو جلدیں اور مرتّب کرنا ہیں۔غرض کہ؛ سامان............. کل کی خبر نہیں۔'' (ایضاً، ص 132)

رشید حسن خان نے ہاشمی صاحب کے نام 18/اپریل 2004ء کو خط تحریر کرتے ہوئے لفظیات اقبال پر

مفصّل گفتگو کی۔موصوف نے اس بات کو پھر دہرایا کہ لفضیات اقبال کو ہندوستان میں کون چھاپے گا،البتّہ پاکستان میں اس کے شائع ہونے کے قوی امکان ہیں۔کیوں کہ پاکستان میں ہندوستان کے مقابلے اقبالات پر زیادہ کام ہوا ہے۔تقریباً اسی طرح کی باتیں خاں صاحب نے 9/اگست 2004ء کو لکھے گئے خط میں بھی تحریر کیں۔لکھتے ہیں:

''ارادہ ہے کہ اگلا کام (اگر صحّت اجازت دے) اقبال یا نظیر سے متعلق ہو۔یہ معلوم کرنا ہے کہ پاکستان میں کسی نے لفظیاتِ اقبال پر کام کیا ہے؟......دوسری بات: کیا وہاں یہ کتاب چھپ سکے گی (یہاں کون چھاپے گا)۔ورنہ پھر قصائدِ سودا والا کام شروع کروں گا......آپ کی رائے کیا ہے؟ چشم بہ راہ ہوں۔(ایضاً،ص143)

رشید حسن خاں نے ہاشمی صاحب کے نام 31/اکتوبر 2004ء کو پانچ صفحات پر مشتمل خط تحریر کیا۔رشید حسن خاں نے اس خط میں لفظیاتِ غالب اور لفظیاتِ اقبال کا موازنہ کرتے ہوئے،اقبال اور غالب کے کلام کے معنوی فرق کو پیشِ نظر رکھنے کی بات ہاشمی صاحب کہی۔کیوں کہ غالب اصولاً غزل گو شاعر ہیں اور اقبال نظم گو۔اس لیے دونوں کے کلام کی لفظیات میں واضح فرق ہے۔اس خط میں رشید حسن خاں نے غالب کی لفظیات سے متعلق ایک صفحہ ہاشمی صاحب کو بہ طور نمونہ ارسال کیا تھا تاکہ کلام اقبال کی تدوین اور لفظیات تیار کرنے کے واسطے طریق کار کا استعمال کرنے میں آسانی ہو۔اس خط میں رشید حسن خاں کے ذریعے موعودہ لفظیاتِ اقبال کی کچھ تفصیل پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔کیوں کہ پروفیسر رفیع ادین ہاشمی خود چاہتے تھے کہ خاں صاحب لفظیاتِ غالب کے بعد لفظیات اقبال کا کام شروع کریں۔اگر یہ کام منظرِ عام پر آجاتا تو یقیقاً اقبالیات کے میدان میں وقیع اضافے کا سبب ہوتا۔رشید حسن خاں کلام اقبال کی تدوین اور لفظیات سے متعلق جس طریقہ کار کو اختیار کرنا چاہتے تھے اس کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

ہمالہ	:	اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں! ص۔
فصیلِ کشورِ ہندوستاں	:	اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں! ص۔
کشورِ ہندوستاں	:	دیکھیے: فصیلِ کشورِ ہندوستاں۔
ہندوستاں	:	دیکھیے: فصیلِ کشورِ ہندوستاں۔ (ایضاً،ص148)

کلامِ اقبال کی تدوین کے سلسلے میں رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام 12/ستمبر 2005 کو 2/صفحات پر مشتمل خط ارسال کیا۔اس خط میں کلام اقبال کی تدوین سے متعلق اُن تمام امور کی جانب توجہ مبذول کی گئی جو اس کام کے لیے لازمی جُز تھے۔کلام اقبال سے متعلق جو کام ہاشمی صاحب کو کرنے تھے اُن کا بھی تفصیل سے ذکر کیا۔خط ملاحظہ ہو:

''مجموعے کا آخری اڈیشن ہو یا اُن کے انتقال کے بعد پہلی بار شائع ہوا ہو،متن کی بنیاد اس کو بنایا

جائے گا ۔مثلاً ضربِ کلیم کا 1936 والا اڈیشن اور ارمغانِ حجاز کا نومبر 1938ء کا اڈیشن ۔کتابت کے دو پروف میں پڑھوں گا اور تیسرا پروف (فائنل پروف) آپ پڑھیں گے، اِس طرح اگر کوئی تصحیح طلب بات ہوگئی تو آپ اُس کی نشان دہی کر دیں گے اور یہاں اُس کی درستی ہو جائے گی ۔ہاں، یہ بتانا ہوگا کہ یہ نظم ،غزل کس زمانے کی ہے اور پہلے اِس کا عنوان کیا تھا۔اور اگر کائی بڑی تبدیلی کی گئی ہو (مثلاً کسی نظم کو غزل بنا دیا گیا ہو، وغیرہ) اِس کی نشان دہی بھی کی جائے گی ۔باغ و بہار ،فسانۂ عجائب کلاسکی متن ہیں، یوں اُن کے لسانی مسائل بھی بہت ہیں، کلام اقبال سے یہ مسائل غیر متعلق ہیں، اِس بنا پر جیسے ضمیمے اُن متون میں شامل کیے گئے، وہ ضمیمے یہاں نہیں ہوں گے، اُن کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت ۔ہاں ضروری حواشی شامل کرنا ہوں گے، ایسے حواشی جو بہت ضروری ہوں ۔ہر شعر کی ابتدائی شکل بتانا ضروری نہیں، ہاں صرف اہم تبدیلیوں کو شامل کرنا مناسب ہوگا۔ضروری مقامات پر آپ اپنے یا کسی کے کسی مضمون کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ مزید تفصیل وہاں دیکھی جائے۔اس مجوّزہ کلیّات کی ضخامت بہت زیادہ نہ ہو، اِس کا بھی لحاظ رکھنا ہوگا ۔چوں کہ شروعات ارمغانِ حجاز کے اُردو حصّے سے ہوگی اور وہ نسبتاً مختصر ہے، اِس لیے اِس متن کے حواشی سے دوسرے مجموعوں کے حواشی کے انداز کا بہ خوبی اندازہ ہو جائے گا اور فیصلہ کرنے میں آسانی ہوگی ۔جو کلام، اقبال نے شامل مجموعہ نہیں کیا، لیکن وہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے ۔ضمیمے میں اُسے ضرور شامل کیا جائے گا، غیر ضروری تفصیل کے بغیر۔ دیکھئے پیر جی مکرّم !صحّت میری بھی نا قابلِ اعتبار ہے، زیادہ وقت اور ضرورت میرے پاس بھی نہیں ،معلوم نہیں کب بلاوہ آ جائے، اس لیے تدوین میں معیار کے ساتھ ساتھ عملی پہلو کو بھی پیشِ نظر رکھنا ہوگا ۔یہ میری دلی خواہش ہے اور آپ اِس میں شریکِ غالب کی حیثیت رکھتے ہیں کہ یہ کلیّات مرتّب ضرور ہو اور شائع بھی ہو؛ یہ گویا ہندوستان اور پاکستان، دونوں ملکوں کی طرف سے اعتراف نامہ ہوگا اور اس کی ایک طرح سے تاریخی حیثیت ہوگی، یوں اِس کام کو بہ ہر طور مکمل کرنا ہے۔آپ اللہ کا نام لے کر شروع کر دیجیے کام کو، میں یہاں ارمغان حجاز (حصّہ اُردو) کا متن مکمّل کروں اور اُس کی کمپوزینگ ہو اور آپ اس کے حواشی لکھیں۔مکمّل کام اس طرح جلدی ہوگا۔جیسا کہ لکھ چکا ہوں، دو بار کا پیاں میں پڑھوں گا اور اُن کی تصحیح بنوا کر فائنل منظوری کے لیے اُنھیں آپ کے پاس بھیج دیا جائے گا۔جب آپ دیکھ لیں گے اور مطمئن ہوں گے، تب اُس حصّے کو مکمّل مانا جائے گا۔اسی طرح بانگِ درا، بالِ جبریل اور ضربِ کلیم کی ترتیب و تصحیح ہوگی۔ارمغانِ حجاز مختصر ہے یوں ہم دونوں کو عملی صورتِ حال کا شروع ہی میں اندازہ ہو جائے گا اور پھر اُسی کو مثال بنا کر دوسرے حصّے مکمّل کیے جائیں گے۔

ارمغانِ حجاز اشاعت 1936ء کے عکس اور اُس کے متن سے متعلق کاغذات کا منتظر ہوں تا کہ جلد از جلد کام شروع کر سکوں۔جب متن مکمّل کر لوں گا تو کمپوزنگ کے لیے بھیجنے سے پہلے آپ

سے مشورہ کروں گا اور آپ کی منظوری اور اطمنان کے بعد یہاں کمپوزنگ شروع ہوگی۔
ہاں صاحب! آپ نے 2004 کے کلیّات اقبال (اقبال اکیڈمی) کا حوالہ دیا ہے۔ اُسے میں نے نہیں دیکھا۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ حصّۂ اُردو وہ لوگ اپنے صرف پر میرے نام بھیج دیں۔ آخر ''مجلسِ مشاورت'' کا ایک ممبر کا اتنا حق تو ہوتا ہے۔ آپ ایک بار کہہ تو دیکھئے۔ میرا خیال ہے کہ وہ آپ کی بات مان لیں گے۔'' (ایضاً ص164 تا165)

رشید حسن خاں نے 21/رمضان المبارک مطابق 26/اکتوبر 2005 کو کلام اقبال کی تدوین سے متعلق ایک خط ہاشمی صاحب کے نام لکھا۔ اس خط میں میں ضربِ کلیم کی اشاعتِ اوّل کو بھیجنے کے لیے ہاشمی صاحب کا شکریہ ادا کیا گیا ہے۔ ساتھ میں عید کی پیشگی مبارک باد بھی خاں صاحب نے انہیں دی ہے۔ ہاشمی صاحب سے عید کے بعد ارمغانِ حجاز کے حواشی لکھنے اور خود بھی کام پر با قاعدہ لگ جانے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں ضربِ کلیم اشاعتِ اوّل کے سال اشاعت، ہاشمی صاحب کی کتاب تصانیف اقبال کے ساتھ ساتھ اقبال نامہ اور خطوطِ اقبال کا بھی ذکر اس خط میں کیا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''اب میری درخواست یہ ہے کہ بعدِ عید آپ ارمغانِ حجاز کے حواشی لکھنا شروع کر دیجیے، میں بھی عید کے تیسرے دن سے با ضابطہ آغازِ کار کروں گا۔ حواشی مختصر ہوں اور ضروری ہو(ہوں) اور بس۔ اشعار میں جو تلمیحات آئی ہیں اور نام آئے ہیں یا مصرے یا شعر منقول ہیں ،اُن کی تخریج میں کرلوں گا اور پھر آپ کے پاس بھیج دوں گا۔ ایک فی الوقت غیر متعلق بات ؛ضربِ کلیم اشاعتِ اوّل میں سنہ اشاعت موجود نہیں۔ آپ نے اپنی کتاب تصنیفِ اقبال میں ص35 پر اشاعت اوّل کے سنہ کے لیے حاشیے پر دو حوالے دیے ہیں؛ میری رائے میں اب جب اس کے حواشی لکھیں تو متعلقہ مقامات عبارتوں کو ضرور نقل کر دیجیے گا، کیوں کہ اقبال نامہ اور خطوط اقبال سب کے پاس تو ہوں گی نہیں(اوروں کی کیا بات کروں میرے پاس بھی نہیں)۔ یہ ضمنی بات ہوئی۔ جب آپ ارمغان حجاز (اُردو) کے حواشی لکھ لیں تو ان کی نقل میرے پاس بھیج دیجیے گا۔ تو اب یہ طے ہو گیا کہ عید کے تیسرے چوتھے دن سے کام شروع ہو جائے گا، یہاں بھی اور وہاں بھی۔ (ایضاً، صفحہ 169 تا170)

الغرض! رشید حسن خاں کو نومبر 2005 کے پہلے ہفتے میں کلام اقبال پر کام کا آغاز کر دینا تھا۔ لیکن طبیعت علیل ہونے کے سبب دوسرے کاموں کے ساتھ اس کام کو بھی روکنا پڑا۔ کیوں کہ سردی کے موسم میں خاں صاحب زیادہ دیر تک ایک جگہ بیٹھ نہیں پاتے تھے۔ ان کی آنکھوں سے پانی آنے لگتا تھا۔ پیروں میں سوجن بھی ہونے لگتی تھی۔ 6/دسمبر 2005 رشید حسن خاں نے ہندوستانی موسمِ سرماں، اپنی صحت اور کام کی نوعیت کا احوال ہاشمی صاحب کو لکھا:

''اقبال والا کام، دوسرے کاموں کے ساتھ رُکا ہوا ہے۔یوں آپ ذرا بھی فکر نہ کریں۔موسم سنبھل جائے گا تو کُچھ ہو سکے گا، فی الحال آرام۔آپ 65 برس کے ہیں، دسمبر میں میں نے اسّی برس پورے کر لیے، اب جتنا بھی کام ہو سکے غنیمت ہے۔زیادہ کی توقّع اب کرنا ہی نہیں چاہیے؛ بس ارادہ مضبوط رہنا چاہیے اور وہ ہے میرا بھی اور آپ کا بھی۔پریشان ہونے کی مطلق ضرورت نہیں۔'' (ایضاً، ص171)

اس خط کی سطروں سے معلوم ہوتا ہے کہ رشید حسن خاں اسّی برس کی عمر کے بعد بھی پوری مستعدی، ہمّت، لگن، جوش اور ولولے کے ساتھ تحقیق و تدوین کے کاموں میں لگے رہے۔آخری وقت میں اُنھیں چھینکیں، ریزش اور آنکھوں سے پانی ٹپکنے کی بیماریاں ہو گئی تھیں۔دل کے مریض وہ پہلے سے ہی تھے۔دل کے کئی دورے اُنھیں پہلے کئی مرتبہ پڑ چکے تھے۔رشید حسن خاں نے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کے نام آخری خط 2/فروری 2006 کو تحریر کیا۔یعنی اپنی وفات سے 24/دن قبل۔یہ خط ہاشمی صاحب کو 15/فروری 2006 کو موصول ہوا تھا۔اس آخری خط میں بھی لفظیات غالب کے ساتھ خرابیِ صحّت کے علاوہ ادبی گفتگو بھی ہے۔رشید حسن خاں کے اس دنیا سے 2006 میں رخصت ہو جانے کے بعد ان کے ادھورے تدوینی کام منظرِ عام پر نہیں آ سکے ہیں۔اگر غرائب اللغات اور کلام اقبال کی تدوین وقت رہتے رشید حسن خاں کر جاتے تو یقیناً اُردو کے ادبی خزانے میں یہ کام مزید اضافہ کرتے۔ممکن ہے کہ اِن کے ادھورے کاموں کو کوئی مردِ مجاہد یا اُردو ادب کے بڑے ادبی ادارے (انجمن ترقی اُردو (ہند) یا قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان) اپنے ہاتھ میں لے، اور رشید حسن خاں کے نامکّل مشن کو مکمّل کرے۔آمین!

☆☆☆

ڈاکٹر سرفراز جاوید

کلام اقبال میں ابراہیمؑ اور نمرود کا تلمیحی اظہار

خالق کائنات نے جہان فانی میں اپنی مشیت کی رو سے اشرف المخلوقات کے مقدر میں خیروشر کا معرکہ لکھا ہے۔ ہر عہد میں بنی نوع انسان عموماً اس سے دوچار بھی رہا ہے۔ مالک حقیقی نے کرۂ ارض پر اولاد آدم کو اپنے احکامات کی بجا آوری کو ناگزیر قرار دیا ہے۔ ان احکامات کی پابندی پر ابن آدم کو نہ صرف فساد فی الارض سے محفوظ بلکہ اخروی زندگی میں عیش وعشرت کی آزادی کی بشارت بھی دی گئی ہے۔ ہاں اگر اس نے احکامات خداوندی کی تعمیل سے روگردانی کی تو وہ عالم ناسوت میں شیطان کا آلۂ کار بن جائے گا۔ یعنی گمراہی میں مبتلا ہو کر فساد فی الارض کا مرتکب ہوگا۔ جس سے دنیا میں آتش نمرود مزید شعلہ ریز ہوگی۔ اور طاغوتی قوتیں ہر شعبہ ہائے زندگی میں اپنی انتہا کو پہنچ کر کارِ خیر کے نمائندوں پر یلغار روا رکھے گیں۔

اللہ رب العزت نے اپنے بندوں کی ہدایت اور تربیت کے لیے انبیاءؑ و رسل کو مبعوث فرمایا۔ انھوں نے اپنی قوم میں اللہ کی وحدانیت کی تبلیغ کے ساتھ طریقہ بندگی اور طرزِ معاشرت کی تعلیم بھی دی۔ مذہب کی تاریخی روایات کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے دور میں طاغوتی پیروکار نمرود نے ظلم وزیادتی کو انتہا پر پہنچایا۔ کیونکہ اس نے حضرت ابراہیمؑ کو گرفتار کرا کے بطور سزا آگ کے حوالے کر دیا۔ اللہ نے اپنے خلیل کے ساتھ ترحم کا معاملہ فرمایا۔ جس کے حکم سے آگ ابراہیمؑ کے لیے گل گلزار بن گئی یعنی وہ نارِ نمرود کی ایذا سے پوری طرح محفوظ رہے۔

اقبال نے دنیا کی بہت سی شخصیتوں کو منظوم خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ جس میں نقد وانتقاد کا پہلو غالب ہے۔ یہ منظوم خراج بنی نوع انسان کو باہمی محبت واخوت اور رنگ وبو کے امتیازات کی نفی کا پیغام دیتا ہے۔ درحقیقت خدائے واحد کے علاوہ کائنات کی ہر شئے فنا پذیر ہے۔ وحدہ لاشریک نے حقیقی کلمہ میں اول ہر چیز کی نفی بعد ازاں اپنی ذات کے اثبات کا اقرار کرایا ہے۔ ابن آدم کو قادر مطلق کے سامنے اپنے عجز وانکسار کا اظہار ناگزیر ہے۔ مزید کائناتِ قدرت کی آیات میں حضرت ابراہیمؑ کی طرح غور وفکر کرنا بھی ضروری ہے۔ جس کے ذریعہ انسان مالک حقیقی کی ربوبیت کا معترف ہو جائے گا۔ یعنی انسان جملہ اصنام کی نفی کر دے گا۔ اور انسان دنیاوی بتوں کے توڑنے کا مجاز ہو جائے گا۔ اسی رو سے علامہ نے 'سوامی رام تیرتھ' نامی نظم کے شعر میں ذریات آدم کو بت پرستی کے توڑنے کا پیغام دیا ہے:

توڑ دیتا ہے بت پرستی کو ابراہیم عشق ہوش کا دارو ہے گویا مستی تسنیم عشق

بالا شعر کے مصرعہ ثانی میں اقبال نے دارو کو مذکر باندھا ہے جو مؤنث ہونا چاہیے تھا۔ہاں مگر اس سے لہجے کے آہنگ میں کوئی خاص گراوٹ محسوس نہیں ہوتی۔

اقبال کی فطری رجائیت کا یہ عالم ہے کہ وہ دنیا میں خیر وشر کی معرکہ آرائی کے پرآشوب حالات میں بھی امید کا دامن نہیں چھوڑتے۔بھلے ہی شر بظاہر غالب ہو۔ایسے پرفتن دور میں اپنے مخاطبین کے سامنے یعنی امت مسلمہ کے سلف صالحین کی پریشانیوں اور فتوحات کو پیش کر دیتے ہیں۔جس سے قارئین میں مصائب وآلام کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کا جذبہ بیدار ہو جاتا ہے۔یہ جذبہ مادہ پرستی کے سحر کو زائل کر دیتا ہے یعنی باطل کی حقیقت کو آشکار کر دیتا ہے۔کیونکہ ہر عہد میں طاغوتی قوتوں نے مادیت کے فروغ سے اپنا تسلط جمانے میں معاونت حاصل کی ہے۔مادیت کی ترقی کے غلط استعمال نے قوموں کی گمراہی وتباہی کا راستہ ہموار کیا۔اقبال نے خاص طور سے مسلم قوم کی بربادی کی وجوہات پر غور وفکر کیا۔اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ نسخہ تجویز کیا ہے کہ دنیا میں باطل قوتوں کے ذریعے پیدا کیے گئے حالات ومصائب پر قابو پانے کے لیے بنی نوع انسان کو حضرت ابراہیمؑ کا ایمان وعمل اختیار کرنا پڑے گا۔علامہ اپنی معروف نظم 'جواب شکوہ' کے شعری پیغام میں باوثوق عرض کرتے ہیں:

آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کرسکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

کسی قوم اور معاشرے کا ہر دانشور انسانی فعل وعمل پر غور وفکر کرتا ہے۔تب کہیں انسانی پریشانی اور انتشار کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے۔اقبال نے حضرت انسان پر نازل مصائب وآلام کو مسلمانوں کے ساتھ جوڑ کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔اسی سیاق میں مسلمانوں کو تنبیہی انداز میں خطاب کرتے ہوئے،ان کے اسلاف کی حقیقی قربانیوں کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔'جواب شکوہ' کے اس شعر میں حالات کا نقشہ کچھ یوں پیش کیا ہے:

بت شکن اٹھ گئے باقی جو رہے ہیں بت گر ہیں
تھا براہیمؑ پدر اور پسر آذر ہیں

درحقیقت ہر عہد میں پسر آذر یعنی بت پرستوں کی بھرمار رہی ہے ہاں ابراہیمؑ کے پیروکار بھی وقتاً فوقتاً ضرور پیدا ہوتے رہے ہیں۔لیکن اب ان کے نمائندہ بہت کم نظر آتے ہیں۔

اقبال اس بات سے بخوبی آگاہ تھے کہ اللہ کے نزدیک اگر کوئی دین ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔اگرچہ دنیا میں بظاہر بہت سے ادیان موجود ہیں مگر ان کی اصل اسلام ہی ہے۔انبیاء ورسل کے مبعوث فترت کے باعث قوموں میں گمراہی پھیلتی رہی اور وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک گئے۔مزید انسان اپنی نفسیاتی برتری کے سبب راہ حق پر قائم نہ رہ

سکا۔ ہاں نانک غیر مذہب میں پیدا ہونے کے باوجود ایسے بزرگ ہوئے ہیں جو موحد اور ابراہیم کی طرز فکر کے مالک تھے جن کے متبعین نے ایک الگ پنتھ یا مذہب قائم کرلیا۔ علامہ نے نانک صاحب کو نظم میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے بدیہی انداز میں یہ اظہار جرأت کی ہے کہ:

بت کدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نور ابراہیمؑ سے آذر کا گھر روشن ہوا

اقبال نے دنیا کی بہت سی اقوام، ادیان اور انسانی معاشرت کا مطالعہ کیا۔ اور یہ تسلیم کیا کہ کرۂ ارض پر بنی نوع انسان خیر وشر کا نمائندہ بن کر باہم متصادم رہا ہے۔ دنیا خیر وشر کی باہمی معرکہ آرائی سے کبھی خالی نہیں رہی بلکہ شیطانی طاقتیں برابر فساد فی الارض کی مرتکب ہوتی رہی ہیں۔ یہاں یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ دنیا طاغوتی اور شیطانی قوتوں کی ریشہ دوانیوں سے ہمیشہ کم وبیش شعلہ ریز رہی ہے۔ اس کے سدباب کے لیے ہمیں حضرت ابراہیمؑ جیسا سوز کہن پیدا کرنا ہوگا۔ 'کفر واسلام' نظم میں اقبال قوم سے مخاطب ہوکر استفسار کررہے ہیں:

آتش نمرود ہے اب تک جہاں میں شعلہ ریز
ہوگیا آنکھوں سے پنہاں کیوں تیرا سوز کہن

اقبال نے اسی نظم میں امت مسلمہ کی حوصلہ افزائی بھی کی ہے۔ جس میں یہ جتلایا ہے کہ اگر زمین پر کفر اور بت پرستی کا دور دوراں ہے تو گھبرانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ کیونکہ شمع محفل میں ہر کسی کو اپنا جلوہ ضرور دکھاتی ہے مگر اس کی شان عارضی ہے عنقریب صبح وہ اپنی روشنی کے جلوہ سے محروم ہوجاتی ہے اس کے مقابلہ میں ایمان کا نور یعنی خدائی نور دائمی ہے جو قطعی طور پر زائل نہیں ہوتا۔ شعر ملاحظہ کیجیے:

شعلۂ نمرود ہے روشن زمانے میں تو کیا
شمع خود را می گدازد درمیانِ انجمن

اقبال نے بنی نوع انسان، خاص طور سے مسلمانوں پر مصائب وآلام کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ خدشہ ظاہر کیا ہے کہ دنیا میں کفر وباطل کا شر یعنی اس کی آگ، نمرود صفت ظالم فرنگی اور اولاد ابراہیم یعنی مسلمان بھی موجود ہیں۔ کیا اللہ ہمارا امتحان چاہتا ہے۔ اقبال 'خضر راہ' میں اس بات کو کچھ اس طرح پیش کرتے ہیں:

آگ ہے، اولاد ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے!

معاصر دور میں بھی مسلمان ابتلائے آلام ہیں یعنی ہر طرف مصائب سے گھرے ہوئے ہیں حالات بہت ہی ناگفتہ بہ ہیں یعنی تباہی وبربادی کے آثار بنی نوع انسان کے سر پر منڈلا رہے ہیں۔ تاہم اقبال اپنی رجائی فطرت کے باعث ملت اسلامیہ کی خیر خواہی وبرتری کے لیے امید کا دامن نہیں چھوڑتے۔ مگر یہ بتانا بھی نہیں بھولتے کہ مسلمانوں کو

ابراہیمیؑ فکر و نظر پیدا کرنے کی از حد ضرورت ہے جو بڑی ریاضت سے خلق ہوتی ہے کیونکہ انسانی نفس میں ہوس پرستی کی تصویریں اپنا مسکن بنائے ہوئے رہتی ہیں۔ 'طلوع اسلام' نظم کا یہ شعر پڑھیے:

براہیمیؑ نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اقبال نے اپنے کلام میں بنی نوع انسان کی بڑی حوصلہ افزائی کی ہے۔ خاص طور سے مسلمانوں کو یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ باہمت انسان بڑی سی بڑی مصیبت پر نہ صرف قابو پا لیتا ہے بلکہ بہت سے بڑے کارنامے بھی انجام دے سکتا ہے۔ مسلمانوں کو اس بات سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ تم تو ابراہیمیؑ نسبت کے باعث جہاں کے معمار ہو۔ طلوع اسلام نظم کے اس شعر پر غور کیجیے:

حنا بند عروسِ لالہ ہے خون جگر تیرا
تری نسبت براہیمیؑ ہے، معمار جہاں تو ہے

اقبال نے بنی آدم کی کامیابی کا نقطہ پا لیا تھا کہ جب بھی انسان گمراہی میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے دور کے ابراہیمیؑ صفت شخص کی تلاش میں رہنا چاہیے۔ کیونکہ عصر حاضر کے بت کدوں میں بہت سے اصنام نے پیر پسار لیے ہیں، جن کا سدباب ابراہیمیؑ طرز فکر سے متصف انسانوں کے ذریعہ ہی ممکن ہے:

یہ دور اپنے براہیمؑ کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں 'لا الٰہ الا اللہ'

(ضرب کلیم)

انسان کی زندگی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ وہ خود اپنی ذات اور دوسروں کے لیے بڑا قیمتی ثابت ہوا ہے۔ اس نے اعلیٰ مقاصد کے مدنظر معمولات زندگی کا حقیقی منہج بھی اختیار کیا ہے یعنی دین محمدؐ و ابراہیمؑ کا طریقہ کو طرز زندگی کا شعار بنایا ہے۔ جس کے بغیر انسان کا منزل مراد پر پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ اقبال 'ضرب کلیم' کی نظم 'ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام' کے ذریعہ بنی نوع انسان کو یہ پیغام دیتے ہیں:

دیں مسلک زندگی کی تقویم
دیں سرِّ محمدؐ و براہیمؑ

جب انسان کو صحیح علم عطا ہو جاتا ہے تو وہ گمراہی کے بہت سے بتوں کو ابراہیمؑ کا پیرو بن کر پاش پاش کر دیتا ہے۔ ایسے شخص کو وحدہ لاشریک دل و نظر کا ندیم بنا دیتا ہے۔ 'علم اور دین' نظم کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیمؑ
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

علامہ نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں بنی نوع انسان کو حضرت ابراہیمؑ کی شخصیت کے نمونہ کو شعار زندگی بنا کر سلف

صالحین کا سوز کہن حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔ابراہیمیؑ فکرونظر پیدا کرنے کے ساتھ عظمت وشوکت اور کامرانی کی سربلندی پر فائز ہونے کے لیے نظم 'طلوع اسلام' میں مسلمانوں کو چند مشورے دیے ہیں۔ کہ اے مسلمانوں تمہارے اوپر مصائب وآلام کا اگر کوہ غم ٹوٹ پڑا ہے تو وہ اس طرح زائل ہوجائے گا جیسے صبح ہوتے ہی آسمان سے انجم غائب ہوجاتے ہیں:

اگر عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

بنی نوع انسان کو کامیابی حاصل کرنے کا خاص نسخہ اقبال اس شعر میں پیش کرتے ہیں کہ:

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

دنیاوی معاملات میں نشیب وفراز کا آنا ایک ناگزیر عمل ہے۔ یہ بنی نوع انسان کو احتساب اور چاق وچوبند رہنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ مزید ایسے اتار چڑھاؤ سے امت مسلمہ کو قطعی نہیں گھبرانا چاہیے کیونکہ دنیا میں اہل ایمان کی صورت حال کچھ اس طرح رہتی ہے جس کی تصویرکشی 'طلوع اسلام' نظم کے اس شعر میں دکھائی دیتی ہے:

جہاں میں اہلِ ایماں صورت خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

درحقیقت انسانی زندگی کی بقاوفروغ کے لیے عمل ناگزیر ہے۔ ہاں یہ بھی ضرور ہے کہ انسان مثبت ومنفی فکروعمل کے باعث ہی دونوں جہاں کی کامرانی اورناکامی کے روپ میں صلہ پائے گا۔ جس کا خوبصورت اظہار شعر میں ملاحظہ کیجیے:

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

دراصل کرۂ ارض پر بنی نوع انسان بہت سے طاغوت سے برسرپیکار رہا ہے۔ ان طاغوتی قوتوں میں اول طاغوتی قوت شیطان ہے جوانسان کے لیے مافوق الفطرت عناصر میں سے ہے۔ دوم خود انسان کا نفس ہے جو شیطان کے لیے سب سے بڑا حربہ کارہے اور انسانی نفس کی بالواسطہ استعانت کرتا ہے۔ یہ دونوں طاغوتی طاقتیں اولادِ آدم پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ خارجی دنیا میں حکومت، حکام اور اقربا بھی موجود ہیں۔ جو بندۂ خدا کو اپنے اغراض ومقاصد کی بندگی کے لیے مجبورمحض بنانے کی کاوش کرتے ہیں اور یہ بندہ مجبور ہوکر اپنے بہت سے طاغوتی آقاؤں کی خوشی وناراضگی سے دوچار رہتا ہے۔

بنی آدم کرۂ ارض پر مومن وکافر کے دوطبقوں میں منقسم رہا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جہان فانی میں مومن کی معاونت من جانب اللہ ہوتی رہی ہے۔ مگروہ بندۂ مومن کو امتحان وآزمائش سے دوچار کرتا رہا ہے۔ ہاں بعدازاں ہدایت اور صراط مستقیم کی راہ ہموار کردیتا ہے۔ مگر اس کے برعکس کافر جہان فانی میں براہ راست طاغوتی طاقتوں کا آلہ

کاربن کرتاریکی کی جانب کھنچا چلا جاتا ہے۔

طاغوتی طاقتیں کرۂ ارضی کے ہر خطہ میں موجود ہیں۔جو معاشرہ کے ہر شعبۂ ہائے زندگی میں دخل انداز ہیں۔مزید انفرادی خاندانوں کے مابین بھی انسان باہم برسرِ پیکار ہے۔ بلکہ اس کی اثر پذیری کچھ زیادہ ہی نظر آتی ہے۔حضرت ابراہیمؑ کے والد نمرود کی حکومت میں اعلیٰ مقام پر فائز تھے جب انھوں نے اپنے فرزند ابراہیمؑ کی دعوت وتبلیغ میں توحید کی حمایت اور شرک کی مخالفت دیکھی تو انھوں نے زمانہ حال کی عام روش کے سامنے سپر انداز ہوکر اپنے مفاد کی خاطر نمرود کے دربار میں بیٹے کا مقدمہ پیش کر دیا تھا۔

جہان فانی میں انسان نے خدائی قوت کو دو طرح سے تسلیم کر رکھا ہے۔ایک تو مافوق الفطرت خدائی جس میں خدا، فرشتے، جن اور دیگر اشیا، دوسرے طرز معاشرت میں سیاست وحاکمیت ہیں۔کیونکہ یہ دنیاوی امور میں قانون کی رو سے مطلق اختیارات کے مجاز ہیں۔یہ ہمیشہ اپنے اغراض ومقاصد کے لیے دسیسہ کاریوں کو اپنا شعار بنائے رہتے ہیں۔جس سے دیگر حضرات اور عوام کو اپنی ریشہ دوانیوں سے زمین پر شعلہ ریز آتش نمرود میں تپاتے اور جلاتے رہتے ہیں۔دنیا کے ہر شعبۂ ہائے زندگی میں بہت سے اہل اقتدار شیطانی فریب میں آکر اپنے اختیارات کا بے جا استعمال اپنے ہم مزاج اور غیر مزاج حضرات پر روا رکھتے ہیں۔کیونکہ وہ شیطانی اور نفسی طاغوت کے غلام ہوتے ہیں۔ اور خود پرستی کے نرگسی جال میں پھنس کر حق پرستی کو فراموش کر دیتے ہیں۔

دنیا میں ابراہیمیؑ نقطہ نظر یعنی شریعت الٰہیہ کی پابندی کرنے والے حضرات جب حق کی آواز بلند کرتے ہیں تو طاغوتی اور باطل طاقتیں مجتمع ہوکر حق پر ٹوٹ پڑتی ہیں۔حیات فانی میں مومنین کو بھی یعنی حق پرستوں کو کارخیر کے لیے عمل پیہم کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔جس سے فی الحقیقت طاغوت اور باطل پرستوں پر ہر شعبۂ ہائے زندگی میں ضرب پیہم پڑتی رہے۔اور شجر خبیثہ کو پھلنے پھولنے کا موقع نہ مل پائے۔

دنیا میں ابن آدم کو خاص طور سے مومنین کو ایک شوخ بچے کی مانند اصرار والحاح کے ساتھ سحر خیزی کا پابند کار رہنا چاہیے۔خالق کائنات اس عمل کی رو سے بندوں کو اپنی رحمت ونعمت سے ضرور بالضرور نوازتا ہے۔اگر ہم سچے دل کے ساتھ محنت ولگن سے عمل کرتے رہے تو اللہ نہ صرف معاملہ فہمی بلکہ حقیقت رسی بھی عطا کرے گا۔جس سے ہم معاملہ کی گہرائی تک پہنچنے کے مجاز ہو جائیں گے۔مگر جب انسان مادی دنیا میں مال ومتاع کو اپنا مقصود بنالیتا ہے تو وہ خسران مبین یعنی گمراہی میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کا انجام وہ اپنی موت کے فوراً بعد براہ راست دیکھ لے گا۔یہ ہم سبھی کا مشاہدہ ہے کہ دنیا میں طاغوت کے نمائندہ انتہائی درجہ کی سرکشی کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں وہ اپنے مزاج ومفاد کی خاطر ظلم کی انتہا روا رکھتے ہیں۔یعنی ایسے حضرات اپنے جیسے دیگر عبادالرحمٰن سے اپنی بندگی کرانے میں عار محسوس نہیں کرتے۔ایسے طاغوتی مزاج انسانوں سے حق حفاظت فرمائے۔آمین ○○

تحقیقات : پروفیسر فیروز احمد
مبصر : پروفیسر عبدالحق

تحقیقات

اردو میں ایسے اساتذہ کی تعداد کم یاب ہے جن کے تلامذہ نے استاد کی علمی روایت پر کاربند رہ کر اضافے اور امکانات کی راہیں روشن کی ہوں۔ پروفیسر محمود الٰہی مرحوم معاصرین اور مابعد اساتذہ کی صف میں تنہا نظر آتے ہیں جن کی بے مثل تحقیقی وتنقیدی خدمات کا فیضان ہنوز جاری ہے۔ ان کے طلبا کی ایک بہت ہی تابناک کہکشاں ہے جو تنقید وتحقیق کی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ پروفیسر مرحوم کے قبیلۂ قلم کے نگارشات نے خانوادۂ علم کی نورفشانی میں حیرت خیز مثال قائم کی ہے۔ فیضانِ نظر اور مکتب کی کرامت کے آہنگ وارتباط کی یہ ایک انوکھی مثال ہے۔ جو خانقاہوں اور خانوادوں میں بھی نہیں دکھائی دیتی۔ عصر حاضر کی تعلیم وتربیت کی عام فضا میں بھی یہ صورت حال امر محال سے کم نہیں۔ آفریں ہو اس شخصیت کے حسن تربیت کو جس نے اپنی بساط زندگی کو طلبا کے لیے وقف کردی۔ پروفیسر انصار اللہ نظر، پروفیسر فیروز احمد، پروفیسر فضل امام رضوی، پروفیسر اصغر عباس، پروفیسر قاضی افضال احمد، پروفیسر قاضی جمال احمد جیسے علم جو حضرات کی ابر نیساں کی طرح گہر باری آب بھی جاری ہے۔

راقم صف دوستاں میں اپنی کم مائگی کے سبب شرمسار ہے۔ مگر ان عزیزوں کی خدمات کا دل سے معترف ہے۔ جنہوں نے استاد کی گراں قدر خدمات کے سلسلے کو تب وتاب علمی سے پُر وقار بنا دیا ہے۔ کسی شعبے خانقاہ یا خانوادے کی یہ گراں مائگی نظر میں نہیں ہے۔ اس علمی سلسلے کی ایک خوش گوار مثال پروفیسر فیروز احمد کے مقالات کا مجموعہ 'تحقیقات' ہے جو تقریباً تین سو صفحات پر مشتمل ہے کتاب کے بیشتر مشمولات تحقیقی نوعیت کے ہیں۔ پہلا مقالہ امیر خسرو (۱۳۲۵ء) کے ہندوی کلام کے نئے قلمی نسخے کے تعارف پر ہے۔ ناچیز کی رائے میں امیر خسرو کے ہندوی کلام کی حقیقت حد درجہ مشتبہ ومشکوک ہے۔ ہندوی کلام کی زبان کو خسرو سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ وہ زبان بہت بعد کی لسانی ارتقاء کا پتہ دیتی ہے۔ اس دور کی زبان کا سب سے معتبر ثبوت اردو کی سب سے پہلی اور قدیم ترین تخلیق مولانا داؤد کی ہیں۔ چندائن ہے۔ جو امیر خسرو کے تقریباً معاصر ہیں چندائن کے مخطوطات فارسی رسم خط میں ہیں۔ ان کی تخلیق وکتابت کا ماہ وسال بھی متعین ہے۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ معاصرین کی زبان میں اتنا اختلاف ہو۔ خسرو اور مولانا داؤد کے مولد ومسکن میں تقریباً پانچ سو کلومیٹر کی دوری حائل ہے۔ عہدِ خسرو کی زبان مولانا داؤد کی زبان ہے۔ ان کے ہندوی کلام کی زبان آبرو حاتم سے ذرا پہلے کی محسوس ہوتی ہے۔ جو خسرو کا زمانہ نہیں ہے۔ خسرو کے ہندوی کلام کے مخطوطے بہت بعد کے ہیں۔ پروفیسر فیروز احمد کے دریافت شدہ 'بوجھ پہیلی' کی زبان دیکھیے۔

ایک نار ہے عجب کھٹیلی ۔۔۔ پتلی دبلی چھیل چھبیلی
جب اوس نار کو لاگے بھوک ۔۔۔ تو کھاوے ہرا سوکھا روکھ

یقین و اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اٹھارہویں صدی یا سترہویں صدی کے نصف آخر کی زبان ہو سکتی ہے چودھویں صدی کی نہیں قرار دی جا سکتی۔ ملا داؤد نے ۷۸۱ھ (۱۳۷۹ء) میں چندائن قلم بند کی۔ چند اشعار ملاحظہ ہو۔

پُرکھ پیک سرجس اُجیارا ۔۔۔ ناؤ محمدؐ جگت پیارا
جِھ لگ سَبے پِتر تھمی سری ۔۔۔ اَو تہیہِ ناؤ مونڈی پھری

(اس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے بشری پیکر کو نور مجسم بنایا آپ کا نام محمدؐ ہے آپ سارے عالم کے محبوب ہیں۔ جب سبھی زمینوں کی تخلیق ہوئی تبھی آپؐ کے نام کی منادی کر دی گئی۔ امیر خسرو اور ملا داؤد کے درمیان صرف پچاس سال کا فرق ہے۔ اگر پچاس سال بعد کی زبان ایسی ہو سکتی ہے تو خسرو کی زبان تو اور بھی الگ ہونی چاہئے۔ خسرو سے منسوب بعض دوسری تحریریں بھی مشکوک قرار دی جا چکی ہیں۔ اس پوری بحث پر ابھی مزید تحقیق کی گنجائش ہے۔ اس نادر مخطوطے کی تلاش و تعارف پر موصوف کو مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ پروفیسر فیروز احمد نے 'باغ و بہار' بکٹ کہانی کے بارے میں بھی نئی معلومات سے نوازا ہے۔ راجستھان میں اردو کے قدیم سرمایہ کی جس طرح انہوں نے بازیافت کی ہے وہ قابلِ قدر ہے۔

● ● ●

معروضات ومطالعہ

مرتبہ : ڈاکٹر کے پی شمس الدین کیرالا

مبصر : ڈاکٹر محمد شاہد خاں الہ آباد

صفحات : ۲۰۴

قیمت : ۳۰۰ روپیے۔

دنیا کے واحد قلمی نسخے فارسی 'تذکرۂ الٰہی' کی تین جلدوں کے ساتھ کلیاتِ ولی دیوان زادہ اور تیرہ ماسہ کی ترتیب واشاعت کے بعد مضامین کا یہ مجموعہ ایک حیرت خیز کتاب ہے۔جس میں معروف اقبال شناس کے کلاسیکی ادب سے عصر جدید کے مطالعہ کا علمی مرقع موجود ہے۔مطالعۂ اقبال کی یہ جست ہماری حیرتوں میں اضافہ کا سبب ہے۔اس مجموعہ میں ولی، قطبی، حاتم جیسے قدیم شعراء پر تنقیدی مقالات ہیں۔تو عہدِ متوسط کے نمائندہ فن کار غالب بھی دوش بدوش ہیں۔یوں تو غالب اور غالبیات پر ان کی کتاب اس پورے عہد کا احاطہ کرتی ہے اس میں مومن، ذوق اور شاہ غمگین پر مضامین قلم بند کر اس عہد کے شعری وفکری نقش ونگار اجاگر کیے گئے ہیں۔عصر حاضر کے شعری رویہ پر مضمون شامل کر کے اس تصنیف کو تاریخ ادب کے اہم نشانات کا ایک کشکول بنا دیا گیا ہے۔اسے انتقادی اقدار اور اسالیب بیان کی دل کشی نے مصنف کو منفرد مقام سے نوازا ہے۔یہ حیرت فزائی ہمیں بہت متاثر کرتی ہے۔

پروفیسر عبدالحق تحقیق وتدوین کے ساتھ اردو کے کلاسیکی جدید اور عصری ادب کے بھی مردِ میداں ہیں۔پیرانہ سالی کے باوجود ان کے برشِ قلم کی تیزی وتندی پر رشک ہوتا ہے۔ان کی جہدِ مسلسل کی یہ کاوش نئی نسل کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔تاہم اردو ادب میں عملِ پیہم اور دیانتداری کی یہ روش اب مفقود ہوتی جارہی ہے۔اسی وجہ سے پڑھنے لکھنے کا مذاق بھی معدوم ہوتا جارہا ہے۔کیونکہ صارفیت کے اس دور میں سود وزیاں اور نفع ونقصان کی گرم بازاری ہے۔لیکن ایسے پر آشوب دور میں بھی پروفیسر عبدالحق اردو ادب کی سروری اور سربلندی کو قائم ودائم رکھنے کے لیے ہمہ تن کوشاں ہیں۔اتنا ہی نہیں ہم جیسے طلبہ کی آبیاری کا دقیقہ بھی اٹھا رکھا ہے۔گویا سر تا پا آبروئے اردو کی زینت بنے ہوئے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ہر دوسرے تیسرے ماہ کوئی نہ کوئی تصنیف منصۂ شہود پر آتی رہتی ہے۔جسے اردو ادب کی تاریخ میں نمایاں حیثیت حاصل ہورہی ہے۔اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی زیر تبصرہ کتاب بھی ہے۔یہ کتاب پروفیسر عبدالحق کے مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔جس کو ڈاکٹر کے۔پی شمس الدین نے یکجا کیا ہے۔اس میں کل پندرہ مضامین ہیں۔جملہ مضامین ہر اعتبار سے بالکل مختلف ومنفرد ہیں۔جو عوام اور خواص کے مطالعے میں اضافے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پہلا مضمون ''قدیم تیرہ ماسہ میں قرآن کریم کے شعری حوالے'' کے عنوان سے متعلق ہے۔یہ تحقیقی نوعیت کا مختصر اور جامع مضمون ہے۔اس میں پروفیسر عبدالحق نے اکرم قطبی کے فنِ شاعری کے قرآنی اسباق کو تلمیحاتی رموز وعلائم کے پیرائے میں پیش کیا ہے۔پورا مضمون تلاش وتحقیق کی بازیافت کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

کتاب کا دوسرا مضمون ''ولی کا تہذیبی مطالعہ'' ہے۔اس مضمون میں موصوف نے وسعت نظری اور بصیرت افروزی سے ولی کے طرزِ تغزل کا جامع اور مانع انداز میں محاکمہ کیا ہے۔ جہاں ایک طرف مضمون کے مطالعے سے ولی کی فکری،لسانی اور تہذیبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہیں دوسری طرف مضمون کا اسلوب اور طرزِ تحریر اتنا مؤثر ہے کہ قاری خود کو ولی کے عہد کا ایک فرد تصور کرنے لگتا ہے۔ یہ پروفیسر عبدالحق کے قلم کا اعجاز ہے۔

تیسرا مضمون ''غالب کے شعری اسالیب'' سے متعلق ہے۔اس میں غالب کے شعری اسلوب پر خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ چونکہ غالب کی فکر کا بیشتر حصہ ان کے خاص اسلوب کا رہین منت ہے۔جس میں جدتِ خیال کے ساتھ معنی آفرینی کی ندرت ہے جو غالب کے ذہن رسا، بلندی فکر اور پروازِ تخیل کا نتیجہ ہے۔اس کے باوجود بعض مقامات پر سادگی اور پرکاری کے نمونے بھی ملتے ہیں لیکن ان کی تفہیم بھی آسان نہیں ہوتی۔ یہ غالب کے معجزۂ فن کی وہ سحر بیانی ہے جس کی نمود خونِ جگر سے ہوتی ہے۔یہی اس مضمون کے نوادرات ہیں۔ چنانچہ پروفیسر عبدالحق ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''غالب جیسے فنکار پر لکھنا جاں گسل ہے اور پر خطر بھی۔تعبیر وتشریح پر اکتفا کر لینے میں ہی عافیت ہے اور آبروئے قلم کی حفاظت بھی۔''

کتاب کا چوتھا مضمون ''قصائدِ ذوق کی تفہیم'' ہے۔ یہ تنقیدی نوعیت کا بہترین مضمون ہے۔اس میں ذوق کے قصائد کو ان کے عہد اور ماحول کے تناظر میں پیش کیا گیا ہے۔ چونکہ ذوق تادم آخر دربارِ شاہی سے منسلک رہے۔لہٰذا شاہانہ مزاج و ماحول سے آگاہی کے بغیر قصائدِ ذوق کی تفہیم بے معنی سی ہو کر رہ جاتی ہے۔مضمون کا ذوق کے عہد اور ماحول سے مربوط ہونے کے ساتھ اس کا اسلوب نگارش ہے۔اس کا اسلوب اور زبان و بیان قصیدے کے اسلوب اور زبان و بیان سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔

پانچواں مضمون ''سرسید کے معاصر فکری رویے'' سے متعلق ہے۔اس میں سرسید کے معاصرین کے افکار کو تاریخی اور تجزیاتی اندازِ تخاطب میں پیش کیا گیا ہے۔سرسید کے عہد میں ان کے معاصرین کی فکری روش میں سیاست، معیشت اور امامت کے ساتھ انفرادی وجود کی جلوہ سامانی کا پرتو صاف نظر آتا ہے۔تاہم سرسید ایسی فکر کے تمام مضر اثرات سے آگاہ تھے۔یہی وجہ ہے کہ سرسید ہمیشہ متحدہ قومیت کے قائل رہے۔اس مضمون میں ایسے ہی نکات سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔

کتاب کا چھٹا مضمون ''داغ کی اخلاقی شعریات'' ہے۔اردو ادب میں خصوصیت کے ساتھ داغ کی شخصیت اور شاعری کا جو پہلو سب سے نمایاں ہے وہ حرص و ہوس، حسن وعشق اور نشاط کار کا ہے۔باوجود اس کے داغ کے شعری اکتساب میں دوسرے موضوعات کے امتیازات بھی پائے جاتے ہیں۔لیکن ان امتیازات پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی ہے۔ پروفیسر عبدالحق نے اس جانب توجہ کی اور داغ کی فکر کے ایک اہم نکات یعنی اخلاقی شاعری کے رموز وعلائم سے قاری کو روشناس کرایا ہے۔اس سے مضمون کی اہمیت وافادیت کا علم ہوتا ہے کہ مضمون اہل علم کے لیے کتنا مفید اور کارآمد ہے۔

ساتواں مضمون ''شاہ حاتم اور ایہام گوئی'' کے حوالے سے ہے۔ یہ ایک بھرپور معلوماتی مضمون ہے۔اس میں زبان و بیان، حرف وصوت اور نغمہ وآہنگ کے جملہ نکات کو اجاگر کیا گیا ہے۔ چونکہ حاتم کے یہاں لسانی واجتہادی

تصور کی کارفرمائی ہے۔جس کے تحت انہوں نے عربی، فارسی کے الفاظ کو اردو ساخت کے مطابق ڈھالا ہے۔اس کے علاوہ شاہ حاتم کے استعمال کردہ ہندی اور اردو زبان کی آمیزش پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

کتاب کا آٹھواں مضمون ''شبلی کی انتقادی فکر کا ثقافتی منظر نامہ'' ہے۔اس میں شبلی کے انتقادی فکر کی ثقافتی اقدار کی بازیابی کو جامعیت اور معنویت کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔اس گفتگو میں شبلی کے فن کے وجدانی اور الہامی تصور کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے چونکہ شبلی کے نزدیک فن کی تشریح کرنا،تخلیق کو تحریک دینا اور تہذیبی اقدار کی بازآفرینی ہی تنقید کی پسندیدہ رہ گزر ہے۔یہی امر پروفیسر عبدالحق کے لیے تحسین وتشریح کی انتقادی صورت ہے۔جس سے قاری کی تشویق کو مہمیز کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد کا مضمون ''اقبال اور آرزوئے انقلاب'' سے متعلق ہے اور ہم سبھی جانتے ہیں کہ پروفیسر عبدالحق اقبالیاتی ادب کے دستہ دار ہیں۔ بلکہ اگر میں یہ کہوں کہ اقبال کے جذبِ باہمی سے حیاتِ عبدالحق قائم ہے تو بیجا نہ ہوگا۔ یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ حیات خالص ادبی ہے۔اس کی مثال ان کی درجن بھر سے زائد وہ تصانیف ہیں جو خالص اقبالیاتی ادب کے لیے معروف ہیں۔ یہ مضمون بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جو اقبال کی انقلابی فکر سے آراستہ ہے۔مضمون کا آغاز اقبال کی انقلابی فکر کے ابتدائی نقوش سے ہوتا ہے۔جو رفتہ رفتہ انقلاب کی عالمی صورت میں ڈھل جاتا ہے۔اب یہ انقلاب چاہے تحریکِ آزادی کا ہو،سیاسی ہو،سماجی ہو،لسانی ہو،حرکت وعمل کا ہو یا پھر زندگی کے تغیرات کا ہو۔اقبال کی ہی فکر ہر شعبۂ حیات میں صدائے احتجاج کی مانند گونج رہی ہے۔

کتاب کا دسواں مضمون ''نئی نظم :اساتذہ کے حوالے سے'' ہے۔یہ تنقیدی اور تجزیاتی نوعیت کا بہت دلچسپ مضمون ہے۔اس میں جن نظم نگاروں کے نام نامی کو شامل کیا گیا ہے ان میں آل احمد سرور،محمد حسن،خورشید الاسلام،کلیم الدین احمد، مسعود حسین خاں، احتشام حسین، مجنوں گورکھپوری، گیان چند جین، حامد کشمیری، کبیر احمد جائسی،تنویر احمد علوی،قمر رئیس، مغیث الدین فریدی،شہریار،حنیف کیفی اور مظفر حنفی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ان میں سے بیشتر اساتذہ ایسے ہیں جو ادبی نثر اور تحقیق وتنقید کے شہسوار گزرے ہیں۔لیکن شاعری اور نظم کے میدان میں عہدِ طفولیت تک ہی محدود رہے۔بلکہ بعضوں نے وقت اور شاعری دونوں کا زیاں کیا ہے۔ہر چند یہ کہ مضمون بہت اہم اور معلوماتی ہے۔

اس کے علاوہ کتاب میں پانچ مضامین اور شامل ہیں جن کی اہمیت وافادیت کا اندازہ ان کے عنوانات سے بآسانی لگایا جاسکتا ہے۔ یہ عنوانات ہیں ۔مثنویاتِ شوق، اردو میں بچوں کا ادب، کلامِ حاتم اور اکبر حیدری کی تحقیق وتحریف، اردو خط کا تاریخی وتہذیبی پس منظر اور دیوان حافظ کے اردو تراجم وغیرہ۔ جملہ مضامین تحقیق وتدوین کے ساتھ تنقیدی حوالہ جات کے نادر نمونے ہیں۔چنانچہ یہ مضامین قاری کے مطالعے کے لیے بے حد اہم ہیں۔کیونکہ جملہ مضامین اردو ادب میں حوالے کی حیثیت رکھتے ہیں۔گویا کتاب معروضات ومطالعہ مختلف مضامین کے پھولوں کا ایک ایسا گلدستہ ہے جس کی خوشبو سے اردو ادب کے ایوان معطر ہوتے رہیں گے۔

● ● ●

میرا پیام_____