

زندگی آمیز اور زندگی آموز ادب کا نمائندہ

# نقوش

اقبال نمبر 1

شماره نمبر 122 --- ستمبر 1977

مدیر

محمد طفیل

## طلوع

تین چہرے میرے تصور میں آج بھی زندہ ہیں۔

جو میرے تھے اور مر گئے۔ ان میں سے دو چہروں کا تعلق میرے والدین سے ہے اور

تیسرے چہرے کا تعلق علامہ اقبال سے!

ہوا یوں کہ ایک صاحب تانگے پر نقارہ رکھے ہوئے اسے زور زور سے پیٹ رہے تھے۔

جب لوگ متوجہ ہوئے اور اکٹھے ہو گئے تو اگلی نشست پر بیٹھے ہوئے صاحب اٹھے اور انہوں نے

اعلان کیا کہ میں آپ کو بڑی دلخراش خبر سنانے لگا ہوں کہ آج صبح علامہ اقبال کا انتقال ہو گیا۔

جنازہ سہ پہر کے قریب میرووڈ سے اٹھایا جائے گا۔

اس وقت میری عمر پندرہ برس کے لگ بھگ ہوگی۔ ایک کھلنڈری عمر اس کے باوجود یہ خبر سنی تو

سنائے میں آ گیا۔ جیسے کچھ کھو گیا ہو۔

کیا اس عمر میں میں علامہ کے مرتبے سے آگاہ تھا؟ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ دوستوں میں بھی

کوئی ایسا نہ تھا جو مجھے بتاتا کہ لٹ گئے۔ پھر میرا دل کیوں ویران ہو گیا؟

جب کسی کل سکون نہ ملا تو میں نے ٹھانی کہ اس کے گھر چلنا چاہیے۔ کہ جس گھر سے علامہ

اقبال چلے گئے ہیں۔ چنانچہ میرووڈ پہنچا۔ اس وقت کمرے میں صرف چند نفوس تھے۔ دو تین

خواتین دو تین مرد۔ تین چار بجے کے بعد میں تو اتنی خلقت کہ کندھا دینے کے لیے پہنچی کہ چار پائی

کے ساتھ لمبے لمبے بانس باندھے گئے۔ پھر بھی کندھا دینا کسی کسی کو نصیب ہوا۔ ایک جم غفیر تھا۔

حیران و پریشان!

صبح نو بجے سے لے کر دوپہر تک بارہ بجے تک میں علامہ کی چار پائی کے ساتھ لگا رہا۔

صورت یہ تھی کہ علامہ اقبال کا چہرہ میرے سامنے تھا اور میں اسے مسلسل نکلے جا رہا تھا۔ جیسے عمر بھر کی

دوری کا آج ہی حساب چکانا ہو۔ اور میں اس وقت تک وہاں بیٹھا رہا۔ جب تک کہ بھیڑ نے میرا

وہاں بیٹھنا محال نہیں بنا دیا تھا۔

ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ میں اس وقت علامہ اقبال کے جتنا قریب تھا اور کوئی نہ تھا۔ اس کے باوجود علامہ کا مجھ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بالکل ویسے ہی جیسے چکورا چاند کا عاشق ہوتا ہے اور چاند کو چکورا کا حال معلوم نہیں ہوتا۔

جو میرے تھے وہ مر گئے۔ ان میں سے تین چہرے میرے تصور میں آج بھی زندہ ہیں۔

محمد طفیل



## اس شمارے میں

۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ برسی منائی گئی۔ نجی اداروں کے علاوہ پاک و ہند کی حکومتوں نے بھی کروڑوں ہی کی رقم خرچ کر ڈالی۔ یوں ایک دو ملکوں میں نہ ہوا۔ پوری دنیا دلچسپی لے رہی تھی۔ روس بھی اس مہم میں شریک تھا۔ امریکہ بھی دوڑ میں موجود تھا۔

دنیا کہتی ہے کہ دولت ہو تو ہر مشکل آسان بندہ اس کلیے پر ایمان نہیں رکھتا اور کام سے دولت ہوتے ہوں گے۔ ادب کی بارگاہ میں دولت کی پری بھی دغا دے سکتی ہے۔ اس وادی میں خزانے سے زیادہ جذبے اور ایثار کی مانگ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اہل علم نے دیکھا کہ ایک نجی ادارہ۔ جس کے وسائل محدود تھے۔ اس نے غالب پر ایسا کام کیا کہ نہ کسی حکومت سے بن پڑا اور نہ کسی نیم سرکاری ادارہ سے!

نقوش نے تین مہتمم بالشان نمبر پیش کیے جن کی گونج ادب کے ایوانوں میں موجود رہے گی۔ بلکہ جوں جوں وقت گزرتا جائے گا۔ گونج میں ایک تو انائی پیدا ہوتی جائے گی۔ اپنا اپنا جینے کا چلن ہے۔ کسی کے نزدیک سب کچھ حال ہے۔ کسی کے نزدیک آنے والا کل جو لوگ حال کے لیے جیتے ہیں وہ غلطاں ہیں سمیٹو سمیٹو میں جو کل کے لیے جینا چاہتے ہیں ان کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ بانٹو بانٹو!

میں ایک ایسا مست مولا ہوں کہ میرے پاس بانٹنے کے لیے تو کچھ نہیں ہے۔ اس کے باوجود سرخروئی کی تھکی مل جاتی ہے۔ جیسے جذبہ اور ایثار بڑی قوتیں ہوں۔

ایک امتحان کل درپیش تھا۔ ایک امتحان آج درپیش ہے۔ کل مسئلہ غالب کا تھا۔ آج مسئلہ اقبال کا ہے۔ یقین کیجیے کہ غالب پر کچھ پیش کرتے ہوئے میں صرف مطمئن تھا۔ آج سکون کی دولت سے بھی مالا مال ہوں۔

اقبال پر میرے کام کی یہ ابتدا ہے۔ تکمیل کے بعد آپ سے باتیں ہوں گی۔ ابھی تو میں ڈرا اور سہا ہوا ہوں۔ ابھی مجھے کوہ طور سے واپس تو اتر لینے دیجیے۔

(محمد نقوش)

## حالات و واقعات

### حیات نامہ اقبال رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبال پر بہت کچھ تو پہلے لکھا جا چکا ہے اور ۱۹۷۱ء کو سال اقبال قرار دیے جانے کے بعد اقبالیاتی ادب کی رفتار اشاعت تیز تر ہو گئی ہے..... مگر سیکڑوں کتابوں اور ہزاروں مقالات کے وسیع ذخیرے میں اقبال کی ایک مستند سوانح عمری کی کمی اقبالیاتی ادب کا بہت بڑا خلا ہے..... اقبال کے حالات پر موجود دو چار کتابوں سے حیات اقبال کے بعض اہم واقعات کے بارے میں پتا نہیں چلتا کہ وہ کب وقوع پذیر ہوئے..... اقبالیات کے نقاد اور طلبہ بخوبی جانتے ہیں کہ اقبال کے شعری اور فکری ارتقاء کے مطالعے اور تفہیم کے لیے حیات اقبال کے مختلف واقعات کو ماہ و سال کے تعین کے ساتھ جاننا کس قدر ضروری ہے۔

زیر نظر حیات نامہ اقبال علامہ اقبال کی اکٹھ سالہ طویل زندگی کی شب و روز کی مصروفیات سفر و حضر کی مختلف سرگرمیوں اور کسی حد تک ان کی ذہنی کیفیات اور ان کے عزائم اور ارادوں کا واقعاتی خاکہ ہے جسے اقبال کی سوانح کا بنیادی خاکہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس میں اقبال کی زندگی میں رونما ہونے والے تقریباً سو واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے..... ہر واقعے کا ذکر تاریخ اور ماہ و سال کے تعین کے ساتھ کیا گیا ہے اس ضمن میں مستند کتابوں کی بنا پر ہر ممکن طریقے سے کھوج لگانے کی کوشش کی گئی ہے..... تاہم ناکافی شواہد کی بنا پر بعض واقعات کی حتمی تاریخ اور بعض کا حتمی مہینہ متعین نہیں کیا جاسکا۔

علامہ اقبال کے آباؤ اجداد ۱۸ویں صدی کے اواخر یا ۱۹ویں صدی کے اوائل میں کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ پہنچے اور محلہ کھٹیکاں میں قیام پذیر ہوئے۔

۱۸۷۷ء

۹ نومبر ولادت اقبال بمقام سیالکوٹ

- ☆ ابتدائی تعلیم مولانا غلام حسن اور علامہ سید میر حسن کے مکتب میں حاصل کی۔
- ☆ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں داخل ہوئے۔
- ☆ ابھی سکول میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا۔ (سر عبدالقادر)

۱۔ یہ نشان ظاہر کرتا ہے کہ ان واقعات کے ماہ و سال کا تعین نہیں ہو سکا۔

۱۸۹۱ء

۱۔ مشن ہائی سکول سیالکوٹ کے طالب علم کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے اینگلو ورنیکلر  
مڈل سکول امتحان پاس کیا۔

۱۸۹۲ء

باقاعدہ شعر گوئی کا آغاز ہوا۔ داغ دہلوی سے سلسلہ تلمذ قائم ہوا۔  
زبان دہلی کے شمارہ نومبر میں ایک غزل شائع ہوئی۔ جو اقبال کی قدیم ترین مطبوعہ دستیاب  
غزل ہے۔

۱۸۹۳ء

انٹرنس (میٹرک) کا امتحان دینے کے لیے گجرات گئے۔  
سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ سے میٹرک کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا سکول کی طرف  
سے تمنغہ دیا گیا اور وظیفہ بھی جاری ہوا۔  
اپریل ۷ مئی۔ گجرات کے سول سرجن خان بہادر ڈاکٹر عطا محمد خاں کی بیٹی کریم بی بی (والدہ  
آفتاب اقبال) سے شادی ہو گئی۔

سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں سال اول گیا رہو جس جماعت میں داخل ہوئے۔

## ۱۸۹۵ء

سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ کے طالب علم کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے انٹر میڈیٹ کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔

سیالکوٹ سے لاہور آئے اور گورنمنٹ کالج کی بی۔ اے کی جماعت میں داخل ہوئے..... کالج کے اڈرینگل ہوٹل حال اقبال ہوٹل کے کمرہ نمبر میں قیام پذیر ہوئے۔ اندرون بھائی دروازہ میں منعقدہ اردو بزم مشاعرہ میں پہلی بار شرکت کی۔

## ۱۸۹۶ء

انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کی رکنیت اختیار کی۔

## ۱۸۹۷ء

بی۔ اے کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔ عربی کے مضمون میں اول آنے پر پنجاب یونیورسٹی نے خان بہادر ایف ایس جلال الدین میڈل عطا کیا۔

## ۱۸۹۸ء

لاہور لاسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا۔ قانون کا ابتدائی امتحان دیا مگر فقہ کے پرچے میں فیل ہو گئے۔

---

۱۔ اس نشان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان واقعات کے مہینے کا تعین نہیں ہو سکا۔

---

## ۱۸۹۹ء

ایم۔ اے فلسفہ کا امتحان تیسرے درجے میں پاس کیا۔ یونیورسٹی بھر میں واحد کامیاب امیدوار ہونے کی وجہ سے یونیورسٹی کی طرف سے خان بہادر شیخ ناک بخش میڈل دیا گیا۔



کورڈیننگل ہوٹل کمرہ نمبر ۱۰۱ سے اندرون بھائی گیٹ کوچہ جلوٹیاں کے ایک مکان میں منتقل ہو گئے۔

۱۳ مئی۔ اورینٹل کالج لاہور میں میکوڈو عریک ریڈر مقرر ہوئے۔  
۱۲ نومبر۔ پہلی بار انجمن حمایت اسلام لاہور کی مجلس انتظامیہ کے رکن منتخب ہوئے۔  
ولادت آفتاب اقبال

۱۹۰۰ء

یکم جنوری۔ اسلامیہ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لیے انگریزی کے استاد مقرر ہوئے۔  
۲۴ فروری۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم درد دل پڑھی۔  
اپریل۔ مخزن کے پہلے شمارے میں نظم ہمالہ شائع ہوئی۔  
یکم جولائی۔ اورینٹل کالج لاہور میں اپنی ملازمت پر واپس آ گئے۔  
ایکسٹریٹسٹنٹ کمشنری کے امتحان میں شامل ہوئے مگر میڈیکل بورڈ نے انہیں اف فٹ قرار دیا۔

امر تسر میں نواب سر سلیم اللہ کی صدارت میں منعقدہ کشمیری کانفرنس میں شریک ہوئے۔

۱۹۰۲ء

۲۳ فروری انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں کو پڑھی صدر جلسہ میاں نظام الدین سبج راولپنڈی نے پنجاب کے ملک الشعراء کا خطاب دیا۔

اگست۔ اعلیٰ تعلیم کیلئے امریکہ جانے کا خیال پیدا ہوا۔  
۱۳ اکتوبر۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لیے انگریزی کے استاد مقرر ہوئے۔

۱۹۰۳ء

کیم مارچ۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں نظم ”فریاد امت“ پڑھی۔

۱۳ اپریل۔ گورنمنٹ کالج لاہور کی مدت ملازمت ختم ہوگئی۔

مئی۔ برادر بزرگ شیخ عطا محمد ایک مقدمے میں ماخوذ ہو گئے۔ انہیں چھڑانے کے لیے

فورٹ سنڈیمین بلوچستان کا سفر کیا۔

۳ جون۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔

سب سے پہلی تصنیف علم الاقتصاد کی اولین اشاعت

۱۹۰۴ء

اگست۔ موسم گرما کی تعطیلات میں برادر شیخ عطا محمد کے پاس ایبٹ آباد چلے گئے۔ وہاں

احباب کے اصرار پر ایک لیکچر قومی زندگی دیا۔ بانگ درا کی نظم ابرقیام ایبٹ آباد کی یادگار ہے۔

۱۹۰۵ء

گورنمنٹ کالج لاہور سے تعلیمی رخصت لی۔

کیم ستمبر۔ یورپ سے اعلیٰ تعلیم کے لیے لاہور سے روانگی۔

۲ ستمبر۔ آمد دہلی خواجہ نظام الدین اولیا اور مرزا غالب کے مزارات پر حاضری دی۔

۳ ستمبر۔ دہلی سے روانگی۔

۴ ستمبر۔ آمد بمبئی۔

۷ ستمبر۔ بمبئی سے بحری جہاز کے ذریعے روانگی۔

۱۲ ستمبر۔ آمد عدن

۲۳ ستمبر۔ آدم مارسیلز

۲۴ ستمبر۔ آمد لندن

۲۵ ستمبر۔ آمد کیمبرج

ٹرنٹی کالج میں داخلہ

۱۹۰۶ء

کیمرج میں قیام

۱۹۰۷ء

کیمرج سے بی اے کی ڈگری لی۔

کیم جون۔ کیمرج میں پروفیسر آرنلڈ کی دعوت میں شرکت۔

جولائی۔ ٹرنٹی کالج کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد تیسرے ہفتے جرمنی چلے گئے۔

پی ایچ ڈی کے لیے ہائیڈل برگ اور میونخ میں رہ کر

Metaphysics in Persia کے موضوع پر مقالہ مکمل کیا۔

میونخ یونیورسٹی نے پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی۔

۱۹۰۸ء

کچھ عرصہ لندن یونیورسٹی میں عربی کے استاد کی حیثیت سے کام کیا۔

مئی۔ لندن کے کیکسٹن ہال میں سید امیر علی کی صدارت میں منعقدہ مسلمانان لندن کے

ایک اجلاس میں شرکت۔

کیم جولائی۔ لنکنزان سے بیرسٹری کی تکمیل کی۔

۲۷ جولائی۔ لاہور پہنچنے پر باغ بیرون بھاٹی دروازہ میں گلاب دین نے اقبال کے اعزاز میں

ایک دعوت دی۔

موہن لال روڈ (حال اردو بازار) میں واقع ایک مکان میں قیام پذیر ہوئے۔

اگست۔ سیالکوٹ پہنچے تو اہل شہر نے پر جوش استقبال کیا۔

اکتوبر۔ انارکلی والے مکان میں منتقل ہو گئے۔

۱۳۰ اکتوبر۔ چیف کورٹ پنجاب نے اقبال کو قانونی پریکٹس کی اجازت عطا کی۔  
 انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کی تجدید ہوئی اور اقبال انجمن کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔  
 دسمبر۔ اقبال کی قیادت میں کشمیری مسلمانان کے ایک وفد نے امرتسر جا کر نواب سر سلیم  
 اللہ سے ملاقات کی۔

The Development of Metaphysics in Persia کی اولین

اشاعت۔

۱۹۰۹ء

۱۰ جنوری۔ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے اجلاس میں شرکت  
 ۶ فروری۔ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے جنرل سیکرٹری منتخب ہوئے۔  
 ۲۴ فروری۔ تین سال کے لیے انجمن حمایت اسلام انتظامیہ کے رکن منتخب ہوئے۔  
 مئی۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے قائم مقام پروفیسر مقرر ہوئے۔

۱۹۱۰ء

۲ فروری۔ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔  
 ۱۸ مارچ۔ لاہور سے حیدرآباد دکن کے سفر پر روانہ ہوئے (دکن کا پہلا سفر)۔  
 حیدرآباد میں مہاراجہ سرکشن پرشاد اور اکبر حیدری سے ملاقاتیں۔  
 اورنگ زیب کے مزار پر حاضری۔  
 ۲۹ مارچ۔ لاہور واپس پہنچے۔

۲۶ جولائی۔ انجمن حمایت اسلام کی کالج کمیٹی کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔

۱۹۱۱ء

اپریل۔ انجمن کے سالانہ جلسے میں والد شیخ نور محمد کی موجودگی میں نظم ”شکوہ“ پڑھی۔

دہلی میں منعقدہ آل انڈیا محضن ایجوکیشنل کانفرنس کے تیسرے اجلاس کی صدارت کی۔

۱۹۱۲ء

۷ ستمبر۔ کانپور پہنچے مسجد کی شہادت کے سلسلے میں کانپور کے کلکٹر سے خواجہ حسن نظامی کی معیت میں ملاقات کی۔

۸ ستمبر۔ الہ آباد پہنچے..... اکبر الہ آبادی سے ملاقات۔

الہ آباد سے دہلی پہنچے۔ حکیم اجمل خاں سے ملاقات

لالہ رام پرشاد پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور کے اشتراک سے مرتبہ تاریخ ہند کی اشاعت۔

باغ بیرون موچی دروازہ میں منعقدہ ایک جلسہ عام میں نظم جواب شکوہ پڑھی۔

۱۹۱۴ء

سردار بیگم والدہ جاوید اقبال سے شادی ہوئی (دوسری شادی)۔

۹ نومبر۔ اقبال کی والدہ امام بی بی سیالکوٹ میں انتقال کر گئیں۔

دسمبر۔ مختار بیگم (لدھیانہ) سے شادی ہوئی۔ (تیسری شادی)۔

۱۹۱۵ء

۱۷ جنوری۔ مکتوب بنام مولانا گرامی اردو اشعار لکھنے سے دل برداشتہ ہوتا جاتا ہوں۔ فارسی

کی طرف زیادہ میلان ہوتا جاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ دل کا غبار اردو میں نہیں نکال سکتا۔

۱۷ اکتوبر۔ پہلی بیوی سے علامہ اقبال کی بیٹی معراج بیگم انتقال کر گئیں۔

اسرار خودی کی اولین اشاعت

۱۹۱۶ء

۳۰ جنوری۔ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔

۱۴ جولائی۔ اسرار خودی کی اشاعت پر بعض حلقوں کے رد عمل کے سلسلے میں مکتوب بنام فصیح اللہ کاظمی میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں۔

۱۹۱۷ء

۱۳ نومبر۔ مکتوب بنام سید سلیمان ندوی: تصوف کا وجود ہی سر زمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دامنی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔

۱۹۱۸ء

کچھ عرصے کے لیے اسلامیہ کالج لاہور سے ایم اے فلسفہ کے طلبہ کو پڑھایا۔  
رموز بے خودی کی اولین اشاعت۔

۱۹۱۹ء

۱۴ دسمبر۔ انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل مقرر ہوئے۔  
۳۰ دسمبر۔ میاں فضل حسین کی صدارت میں منعقدہ جلسہ عام بیرون موچی دروازہ میں  
ترکوں کی حمایت میں تقریر۔

۱۹۲۰ء

مارچ۔ دہلی کا سفر  
۳۱ مارچ۔ انجمن حمایت اسلام کے آنریری جنرل سیکرٹری مقرر ہوئے۔  
اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ (از ڈاکٹر نکلسن) لندن میں شائع ہوا۔

۱۹۲۱ء

۷ ستمبر۔ مکتوب بنام وحید احمد۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر

دیا۔

۱۹۲۲ء

۱۱۶ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم ”خضر راہ“ پڑھی

۱۲۰ اپریل۔ مکتوب بنام سید سلیمان ندوی میں نقرس کی وجہ سے دو ماہ کے قریب صاحب فراش

رہا۔

۳۱ جولائی۔ انجمن حمایت اسلام کے آنریری جنرل سیکرٹری کے عہدے سے استعفا دے دیا۔

یکم ستمبر۔ مکتوب بنام ابراہیم خلیف: میں ایک عرصے سے فلسفے کا مطالعہ چھوڑ بیٹھا ہوں۔

۱۱۴ اکتوبر۔ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔

دسمبر۔ آخر ماہ میں میکلوڈ روڈ والے مکان میں منتقل ہو گئے۔

علامہ اقبال کی سب سے پہلی کتاب A Voice from the East (از نواب سر

ذوالفقار علی) شائع ہوئی۔

۱۹۲۳ء

یکم جنوری۔ حکومت کی طرف سے نائٹ ہڈ (سر) کا خطاب دیا گیا۔

۴ جنوری۔ مکتوب بنام غلام بھیک نیرنگ: (بلسلسلہ سر کا خطاب) اس قسم کے واقعات

احساس سے فروتر ہیں۔ سیکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ

ان چیزوں پر کیوں گراں قدر جانتے ہیں..... قسم ہے خدائے ذوالجلال کی..... دنیا کی کوئی قوت

مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔

۱۷ جنوری۔ سر کا خطاب ملنے پر معززین لاہور کی طرف سے اقبال کے اعزاز میں مقبرہ

جہاں تکیر میں ایک استقبالیہ دیا گیا۔

گورنمنٹ کالج لاہور کی مجلس فلسفہ کے زیر اہتمام منعقدہ ایک استقبالیہ میں تقریر۔

۳۰ مارچ۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم طلع اسلام پڑھی۔

۲۲ جون۔ مکتوب بنام زمیندار: بولشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے

خارج ہو جانے کے مترادف ہے..... مغرب کی سرمایہ داری اور روسی باشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں صحیح راہ وہی ہے جو ہمیں قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔

۸ جولائی۔ دوسری بار انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل مقرر ہوئے۔

پیام مشرق کی اولین اشاعت۔

۱۹۲۴ء

۱۹ مئی۔ انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور صدر

انجمن منتخب ہو گئے۔

۲۸ جون۔ انجمن حمایت اسلام کی صدارت سے مستعفی ہو گئے۔

ستمبر۔ بانگ درا کی اولین اشاعت۔

۱۵ اکتوبر۔ ولادت جاوید اقبال۔

۱۹ اکتوبر۔ لاہور سے لدھیانے چلے گئے۔

۲۱ اکتوبر۔ تیسری بیوی مختار بیگم لدھیانے میں انتقال کر گئیں۔

حکیم احمد شجاع کے اشتراک سے مرتب چھٹی ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کے لیے اردو کی

تین درسی کتابوں کی اولیں اشاعت۔

۱۹۲۶ء

۲۰ جولائی۔ مجلس قانون ساز پنجاب کے امیدوار کھڑے ہونے پر بیان: میں اس قسم کے



مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا حلقہ عمل قدرے وسیع کروں۔ شاید میرا ناچیز وجود اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہو سکے۔  
 ۲۳ نومبر۔ مجلس قانون ساز پنجاب کے ممبر منتخب ہوئے۔  
 علامہ اقبال پر پہلی اردو کتاب ’اقبال‘ (از مولوی احمد الدین وکیل) شائع ہوئی۔

## ۱۹۲۷ء

۲۲ مارچ۔ حبیبیہ حال میں منعقدہ ایک جلسے کی صدارت کی مذہب اور سائنس کے موضوع پر مرزا بشیر الدین محمود کی تقریر۔  
 ۱۶ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں The Spirit of Islamic Culture کے موضوع پر انگریزی میں تقریر۔  
 ۳ مئی۔ ڈبی بازار لاہور کے ہندو مسلم فسادات کے سلسلے میں قائم ہونے والی ریلیف کمیٹی کے سربراہ مقرر ہوئے۔  
 میٹرک کے طلبہ کے لیے منتخب فارسی نظم و نثر پر مشتمل آئینہ عجم شائع ہوئی۔  
 جون۔ زبور عجم کی اولیں اشاعت۔  
 مجلس قانون ساز پنجاب کی کارروائیوں میں بھرپور شرکت کی۔

## ۱۹۲۸ء

۸ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں فلسفہ اسلام کے موضوع پر انگریزی تقریر اور سنٹل کانفرنس لاہور کے اجلاس میں A Plea for the Deeper Study of the Muslim Scientists کے موضوع پر صدارتی خطبہ دیا۔  
 دسمبر۔ دہلی میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں شکرمت کے بعد براستہ بمبئی جنوبی ہند کے سفر پر

روانہ ہوئے۔

چوہدری محمد حسین اور عبداللہ چغتائی بھی شریک سفر تھے۔

۱۹۲۹ء

۷ جنوری۔ انجمن خواتین اسلام مدراس کے زیر اہتمام ٹاکرس گارڈن مدراس میں منعقدہ ایک استقبالیے میں شرکت۔

۹ جنوری۔ اراکین مسلم لائبریری و انجمن ترقی اردو بنگلور کے زیر اہتمام منعقدہ استقبالیے میں شرکت۔

۱۰ جنوری۔ میسور پہنچے۔ شام ۶ بجے میسور یونیورسٹی میں Knowledge and Religious Experience کے موضوع پر خطبہ دیا۔

۱۱ جنوری۔ ٹاؤن ہال میسور میں مسلمانان شہر میسور اور یتیم خانہ اسلامیہ کی طرف سے منعقدہ استقبالیے میں شرکت۔

سلطان ٹیپوشہید کے مزار پر حاضری۔

۱۵ جنوری۔ میسور سے حیدرآباد دکن پہنچے۔

مختلف موضوعات پر تین لیکچر دیے۔

۱۸ جنوری۔ نظام دکن سے ملاقات۔

۱۱۴ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ”قرآن کا مطالعہ“ کے موضوع پر تقریر

کی۔

مسی۔ پنجاب ہائی کورٹ میں جج کی خالی نشست پوری کرنے کے لیے اقبال کا نام تجویز ہوا

مگر سر شادی لال چیف جسٹس کی مخالفت کی وجہ سے تقرر نہ ہو سکا۔

۲۳ نومبر۔ علی گڑھ انٹرنیڈیٹ کالج یونین کے جلسے میں شرکت۔

دسمبر۔ آخری ہفتے میں علی گڑھ کا سفر۔

۱۹۳۰ء

۱۱ اگست۔ والد گرامی شیخ نور محمد انتقال فرما گئے۔

چھ انگریزی خطبات کا مجموعہ The Reconstruction of Religious

thoughts in Islam پہلی بار شائع ہوا۔

۲۷ دسمبر۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نواب بہاول پور کی خدمت میں سپاس

نامہ پیش کیا۔

۲۹ دسمبر۔ کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں منعقدہ الہ آباد میں ایک علیحدہ مسلم مملکت کا

تصور پیش کیا۔

۱۹۳۱ء

اپریل۔ دہلی میں منعقدہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں شریک ہوئے۔

۲ مئی۔ باغ بیرون موچی دروازہ میں علامہ اقبال کی صدارت میں جداگانہ طریق انتخاب کی

حمایت میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔

۹ مئی۔ لاہور سے روانگی برائے بھوپال۔

۱۰ مئی۔ بھوپال میں مسلم اکابر کے ایک اجلاس میں شرکت

۳ جون۔ باغ بیرون موچی دروازہ میں اقبال کی صدارت میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔

جس میں مغل پورہ انجینئرنگ کالج کے انگریز پرنسپل اسلام دشمن رویے کی مذمت کی گئی۔

۳ جولائی۔ باغ بیرون موچی دروازہ میں منعقدہ ایک جلسہ عام میں انجینئرنگ کالج کے

مسئلہ پر علامہ اقبال کی تقریر۔

۸ ستمبر۔ دوسری گول میز کانفرنس لندن میں شرکت کے لیے لاہور سے روانگی۔

۹ ستمبر۔ آمد دہلی..... شام کو دہلی سے روانہ ہوئے۔

۱۰ اکتوبر - آمد بمبئی۔

۱۲ اکتوبر - بمبئی سے لندن کے لیے روانگی بذریعہ بحری جہاز ملو جا۔

۱۶ اکتوبر - آمد عدن۔

۲۰ اکتوبر آمد پورٹ سعید۔

۲۷ اکتوبر لندن پہنچ کر سینٹ جیمز پبلس میں قیام کیا۔ کیم اکتوبر کو غلام رسول مہر بھی لندن پہنچ کر

اقبال کے شریک سفر ہو گئے۔

۷ اکتوبر - ایران کے سابق وزیر اعظم سید ضیاء الدین طباطبائی کی طرف سے منعقدہ

ظہرانے میں شرکت۔

۱۸ اکتوبر - عراقی سفارت خانے کے سیکرٹری افضل بے کی طرف سے منعقدہ ظہرانے میں

شرکت۔

۱۹ اکتوبر - البانیہ کے سفیر اور مسٹر و مسز پنکھر ڈ کی دعوتوں میں شریک ہوئے۔

۱۱۰ اکتوبر - ہندوستانی اکابر کے ہمراہ ایک دعوت میں شریک ہوئے۔

۱۱۱ اکتوبر - ووکنگ کی شاہ جہاں مسجد دیکھنے گئے۔

۱۱۲ اکتوبر - سر ڈینی راس ملاقات کے لیے آئے۔

۱۱۳ اکتوبر - رٹز ہوٹل میں ہندوستانی وفد کے اعزاز میں دی جانے والی دعوت میں شرکت۔

۱۱۶ اکتوبر - افغان کو نصل خانے میں نادر شاہ کی تاج پوشی کی سالگرہ میں شریک ہوئے۔

غازی رؤف بے اور سعید شامل نے علامہ اقبال سے ملاقات کی۔

۲۳ اکتوبر - نیشنل لیگ آف انگلینڈ کی صدر مس مارگریٹ فاروہرن کی دعوت میں

شرکت۔

۴ نومبر - انڈیا سوسائٹی کے زیر اہتمام ایک علمی اجلاس سے خطاب کیا۔

۱۸ نومبر - کیمبرج پہنچے۔ اپنے اساتذہ پروفیسر سارلے اور پروفیسر ڈکنسن سے ملاقاتیں

کیں۔ اپنے اعزاز میں ایک دیے جانے والے استقبالیے میں شرکت۔

اقبال لٹریچر ایسوسی ایشن کی طرف سے منعقدہ ایک استقبالیے میں شرکت۔

۲۱ نومبر۔ ۲۸ ستمبر سے ۲۰ نومبر تک گول میز کانفرنس کی کارروائیوں میں شریک ہونے کے

بعد لندن سے روانہ ہوئے۔ غلام رسول مہر بھی شریک سفر تھے۔ پیرس میں چند گھنٹے رکے دسروں  
رامراؤ سنگھ اور اقبال شیدائی سے ملاقات ہوئی۔

۲۲ نومبر۔ روم پہنچے۔ ڈاکٹر کارپالہ نے استقبال کیا۔

۲۳ نومبر۔ روم میں آثار قدیمہ کی سیر کی۔

۲۴ نومبر۔ اطالوی انسائیکلو پیڈیا کے دفتر میں گئے اور انسائیکلو پیڈیا کے ایڈیٹر پروفیسر جینٹلی

سے ملاقات ہوئی۔

۲۵ نومبر۔ افغانستان کے جلاوطن شاہ امان اللہ خان سے ملاقات ہوئی۔

۲۶ نومبر۔ اٹلی کی رائل اکیڈمی میں لیکچر دیا۔ متن ملاحظہ ہو بشیر احمد ڈار کی مرتبہ Letters

and Writings of Iqbal صفحہ ۸۲ تا ۸۰

۲۷ نومبر۔ مسولینی پر ملاقات پر اسے نصیحت۔ یورپ سے منہ موڑ کر مشرق کا رخ کرو۔

یورپ کا اخلاق افسوس ہے ٹھیک نہیں لیکن مشرق کی ہوا تازہ ہے اس میں سانس لو۔

۲۸ نومبر۔ نیپلز گئے اور پوچی آئی کے آثار دیکھے۔

۲۹ نومبر۔ برنڈزی پہنچے۔

---

۱۔ ہندوستان میں اٹلی کے ایک سابق قونصل جنرل اور اقبال کے مداح اٹلی کی رائل

اکیڈمی نے انہی کے ایما پر اقبال کو اٹلی آنے کی دعوت دی۔

---

۳۰ نومبر۔ روانگی از برانڈزی بذریعہ بحری جہاز وکٹوریہ۔

یکم دسمبر۔ آمد سکندریہ۔ انجمن شاہ المسلمین کے ارکان سے ملاقاتیں شام کو بذریعہ ریل

قاہرہ پہنچے۔ میٹروپولیٹن ہوٹل میں قیام کیا۔

۲ دسمبر۔ مصری علماء اور اکابر سے ملاقاتیں..... اہرام مصدر دیکھنے گئے۔

۳ دسمبر۔ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل اور دیگر مصری اکابر سے ملاقاتیں..... متعدد دعوتوں میں

شرکت۔

۴ دسمبر۔ مصری عجائب گھروں مساجد اور آثار قدیمہ کی سیر کی۔

۵ دسمبر۔ قاہرہ سے روانگی بذریعہ ریل

۶ دسمبر۔ بیت المقدس پہنچے۔ گرانڈ ہوٹل میں قیام کیا۔ موتمر عالم اسلامی کے افتتاحی اجلاس

میں تقریر۔

۷ دسمبر۔ موتمر کے نائب صدر منتخب ہوئے۔

۸ دسمبر۔ پورا ہفتہ موتمر کی کارروائیوں میں شریک رہے۔ مقامات مقدسہ کی زیارت کی موتمر

میں آخری تقریر کی اپنے وطنوں کو واپس جاؤ تو روح اخوت کو ہر جگہ پھیلا دو اور نوجوانوں پر خاص

توجہ دو۔

۱۵ دسمبر۔ بیت المقدس سے روانگی..... پورٹ سعید پہنچے۔

۱۷ دسمبر۔ پلینا بحری جہاز سے روانگی برائے ہندوستان۔

۲۸ دسمبر۔ بمبئی پہنچے دارالخلافت میں آرام کیا۔ شام کو ایوان رفعت میں عطیہ فیضی سے

نصب گھنٹے کی ملاقات کے بعد ریل سے روانگی.....

۲۹ دسمبر۔ دہلی پہنچے۔

۳۰ دسمبر۔ صبح آٹھ بجے لاہور پہنچے۔ سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت یادگار واقعہ ثابت ہوا

ہے۔

۱۹۳۲ء

۷ جنوری۔ روانگی از لاہور

۸ جنوری۔ آمد دہلی..... اسی شام کو روانگی برائے لاہور۔

۹ جنوری - آمد لاہور۔

کیم مارچ۔ ٹاؤن ہال لاہور کے باغ میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ سیکرٹری خواجہ عبدالوحید کے زیر اہتمام منعقدہ ایک استقبالیے میں شرکت۔

۶ مارچ۔ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ لاہور کے زیر اہتمام وائی ایم سی اے ہال میں پہلا یوم اقبال منایا گیا۔

۲۱ مارچ۔ باغ بیرون موچی دروازہ میں منعقدہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس میں صدارتی خطبہ

۲۰ جون۔ آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے مستعفی ہو گئے۔

اگست۔ مولانا نور شاہ کاشمیری ملاقات کے لیے تشریف لائے۔

۱۷ اکتوبر۔ تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لاہور سے روانگی۔

۲۳ نومبر۔ نیشنل لیگ کی طرف سے علامہ اقبال کے اعزاز میں استقبالیہ دیا گیا۔

۳۰ دسمبر۔ کانفرنس کی کارروائیوں میں شرکت کے بعد لندن سے روانگی۔

جاوید نامہ کی اولین اشاعت

۱۹۳۳ء

پیرس میں برگساں سے ملاقات۔

جنوری۔ پہلے ہفتے میں ہسپانیہ پہنچے۔ مسجد قرطبہ کی زیارت کی۔ مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔ (مکتوب بنام شیخ محمد اکرام)۔

۲۲ جنوری۔ میڈرڈ یونیورسٹی میں The Intellectual World of Islam

and Spain کے موضوع پر تقریر۔

۲۶ جنوری۔ پیرس پہنچے۔

یکم فروری۔ پیرس سے روانگی

فروری۔ آمد لاہور

۱۷ مارچ۔ لاہور سے روانگی

۱۸ مارچ۔ آمد دہلی..... جامعہ ملیہ دہلی میں علامہ اقبال کی صدارت میں جلسہ ہوا۔ غازی

رؤف پاشا کی تقریر

لاہور واپسی

۱۱ اپریل۔ لاہور سے روانگی

۱۵ اپریل۔ آمد دہلی..... جامعہ ملیہ دہلی میں تقریر..... پروفیسر محمد مجیب کی دعوت میں

شرکت۔

لاہور واپسی

۱۲ اکتوبر۔ نادر شاہ کی دعوت پر سہ رکنی وفد علامہ اقبال۔ سید سلیمان ندوی راس مسعود کے

ایک ممبر کی حیثیت سے افغانستان کے سفر پر روانہ ہوئے۔ پیرسٹر غلام رسول علامہ کے سیکرٹری اور  
علی بخش ملازم کی حیثیت سے شریک سفر تھے۔

۲۳ اکتوبر۔ کابل پہنچ کر شاہی مہمان خانے درالامان میں قیام کیا۔

نادر شاہ سے ملاقات۔

۲۶ اکتوبر۔ صدر اعظم سردار ہاشم کی دعوت میں شرکت

۱۲ اکتوبر۔ جامع مسجد پل حشتی میں نماز جمعہ ادا کی۔ ملاشور سے ملاقات۔

۲۸ اکتوبر۔ وزیر جگ شاہ محمود خاں کی دعوت چائے میں شرکت..... انجمن ادبی کابل کی

طرف سے منعقدہ استقبالیے میں تقریر۔

۱۲۹ اکتوبر۔ وزیر خارجہ سردار فیض محمد خاں سے ملاقات

۳۰ اکتوبر۔ روانگی از کابل..... غزنین پہنچ کر حکیم سنائی محمود غزنوی اور داتا گنج بخش کے



والدگرمی کے مزارات پر فاتحہ پڑھی۔

۳۱ اکتوبر۔ غزنین سے روانگی..... آمد قلات غزنی

یکم نومبر۔ قلات غزنی سے روانہ ہو کر قندھار پہنچے۔

۲ نومبر۔ قندھار سے روانہ ہو کر براستہ وچن کوئٹہ پہنچے۔

۳ نومبر۔ کوئٹہ سے بذریعہ ریل روانہ ہو کر شام لاہور پہنچے

۴ دسمبر۔ پنجاب یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ اقبال پہلے ہندوستانی

تھے جنہیں یہ ڈگری دی گئی۔

۱۹۳۴ء

۱۰ جنوری۔ بروز عید الفطر..... شدید سردی میں سویوں پر دہی ڈال کر کھایا۔ گلابیٹھ گیا۔

طویل علالت کا آغاز

۶ اپریل۔ مکتوب بنام ڈاکٹر عباس علی خاں لمحہ حیدر آبادی انشاء اللہ اگلے سال لندن

جاؤں گا

۱۱ جون۔ حکیم نایبنا سے علاج کرانے دہلی گئے

۱۲ جون۔ آمد لاہور

۲۹ جون۔ جاوید اقبال کو لے کر سرہند شریف گئے۔

۳۰ جون۔ لاہور واپسی

یکم جولائی۔ انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے

۱۴ جولائی۔ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے اجلاس میں شرکت

۳۰ اگست۔ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے اجلاس میں شرکت

۵ دسمبر۔ سر تیج بہادر سپرد ملاقات کے لیے آئے

۲۱ دسمبر۔ لاہور سے روانگی

۲۲ دسمبر۔ دہلی پہنچے اور اسی روز علی گڑھ چلے گئے

۲۵ دسمبر۔ واپسی لاہور۔

۱۹۳۵ء

جنوری۔ بال جبریل کی اولین اشاعت

۲۹ جنوری۔ بھوپال میں برقی علاج کے لیے لاہور سے روانہ ہوئے

۳۰ جنوری۔ آمد دہلی..... جامعہ ملیہ دہلی میں بصدارت علامہ اقبال خالدہ ادیبہ خانم کی

تقریر..... اسی شام دہلی سے روانگی

۳۱ جنوری۔ بھوپال پہنچ کر ریاض منزل میں قیام کیا۔

..... برقی علاج جاری رہا

۷ مارچ۔ بھوپال سے روانگی

۸ مارچ۔ آمد دہلی

۹ مارچ۔ روانگی از دہلی

۱۰ مارچ۔ لاہور آمد

نواب حمید اللہ خاں والی بھوپال نے پانچ سو روپے ماہوار وظیفہ مقرر کیا۔

۱۱ مئی۔ مکتوب بنام لمحہ: آپ کے ایماپر ٹیگور میری مزاج پرسی کے لیے لاہور آئے تھے مگر

میں لاہور میں موجود نہ تھا۔ اس لیے ملاقات نہ ہو سکی۔

ذاتی مکان جاوید منزل واقع میور وڈ حال علامہ اقبال روڈ میں منتقل ہو گئے۔

۲۳ مئی۔ علامہ اقبال کی اہلیہ (والدہ جاوید اقبال) کا انتقال

۷ جولائی۔ مکتوب بنام لمحہ: میری صحت ٹھیک ہے مگر روز بروز انحطاط محسوس کر رہا ہوں۔

۱۵ جولائی۔ بھوپال میں برقی علاج کے دوسرے کورس کے لیے لاہور سے روانگی.....

جاوید اور علی بخش بھی شریک سفر تھے۔

۱۶ جولائی۔ دہلی سے ہوتے ہوئے

۱۷ جولائی۔ بھوپال پہنچے اور شیش محل میں قیام کیا

..... برقی علاج ہوتا رہا

۲۸ اگست۔ روانگی از بھوپال

۲۹ اگست۔ دہلی سے ہوتے ہوئے

۳۰ اگست۔ لاہور پہنچے

۱۲۵ اکتوبر۔ حالی کے صد سالہ جشن ولادت میں شرکت کے لیے پانی پت پہنچے۔ جاوید اقبال

نذیر نیازی چوہدری محمد حسین اور راجہ حسن اختر بھی شریک سفر تھے

۱۲۶ اکتوبر۔ نواب بھوپال کی صدارت میں منعقدہ اجلاس میں شرکت

۱۱ دسمبر۔ مکتوب بنام راس مسعود: نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لیے مختص فرمائی

ہے وہ میرے لیے کافی ہے..... ضرورت سے زیادہ کی ہوس روپیہ کا لالچ ہے جو کسی طرح بھی

مسلمان کے شایان شان نہیں ہے مجھے اس رقم کو قبول کرتے ہوئے حجاب آتا ہے۔

---

۱۔ سر آغا خاں نے اقبال کا وظیفہ مقرر کرنے کی پیش کش کی تھی اس کی طرف اشارہ

ہے۔

۱۹۳۶ء

۲۹ فروری۔ بھوپال میں برقی علاج کے تیسرے کورس کے لیے لاہور سے روانگی۔

کیم مارچ۔ دہلی سے ہوتے ہوئے

۲ مارچ۔ بھوپال پہنچے۔ شیش محل میں قیام کیا۔

بھوپال میں برقی علاج جاری رہا۔

۱۸ اپریل۔ بھوپال سے روانگی

۱۹ اپریل۔ آمد لاہور

۱۲ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں آخر بار شریک ہو کر نظم نغمہ سردی پڑھی۔  
 اپریل۔ قائد اعظم نے لاہور پہنچ کر علامہ اقبال سے ملاقات کی۔ علامہ اقبال پنجاب مسلم لیگ کے صدر مقرر ہوئے۔

## ۱۹۳۷ء

۱۵ جنوری۔ مکتوب بنام راس مسعود: امسال دربار حضور میں حاضری کا قصد تھا مگر بعض موانع پیش آ گئے انشاء اللہ امید ہے کہ سال آئندہ حج کروں گا اور دربار رسالت میں بھی حاضری دوں گا۔

۲۷ جنوری۔ علامہ اقبال نے مصری علماء کے وفد کے اعزاز میں سپنسر ہوٹل، منگلہری روڈ میں کھانے کی دعوت دی۔

۲۸ اپریل۔ انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے  
 ۱۳ جون۔ مکتوب بنام سر اکبر حیدری: تنہا خواہش جو ہنوز میرے جی میں خلش پیدا کرتی ہے یہ رہ گئی ہے کہ اگر ممکن ہو سکے تو حج کے لیے مکہ جاؤں اور وہاں سے اس ہستی کے مزار پر حاضری دوں جس کا ذات الہی سے بے پایاں شغف میرے لیے وجہ تسکین اور سرچشمہ الہام رہا ہے۔

یکم جولائی۔ علالت کے سبب انجمن کی صدارت سے استعفادے دیا۔  
 ۲ دسمبر۔ مکتوب بنام سید میراں شاہ: الحمد للہ کہ آپ خیریت سے ہیں اور حج کی تیاریوں میں مصروف ہیں۔ خدا تعالیٰ آپ کو یہ سفر مبارک کرے..... کاش میں بھی آپ کے ساتھ چل سکتا لیکن افسوس ہے کہ جدائی کے آیام ابھی کچھ معلوم ہوتے ہیں میں تو اس قابل نہیں ہوں کہ حضور کے روضہ مبارک پر یاد بھی کیا جاسکوں۔

## ۱۹۳۸ء

کیم جنوری: سال نو کا ریڈیائی پیغام: آج زمان و مکان کی تمام پہنائیاں سمٹ رہی ہیں..... ﴿ لیکن تمام ترقی کے باوجود اس زمانہ میں ملوکیت کے جبر و استعداد نے جمہوریت اشتراکیت فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا..... ہمیں نئے سال کی ابتدا اس دعا کے ساتھ کرنی چاہیے کہ خداوند کریم حاکموں کو انسانیت اور نوع انساں کی محبت عطا فرمائے۔

۹ جنوری: انٹر کالجیٹ برادر ہڈ کے زیر اہتمام لاہور میں یوم اقبال منایا گیا۔

۱۶ فروری: مکتوب بنام ڈاکٹر مظفر الدین: حیدری صاحب نے مجھے ایک مزید عنایت یہ کی کہ وہ یہ کہ اقبال ڈے کے موقع پر حضور نظام کے توشہ خانہ سے بھی ایک ہزار روپیہ عطا فرمایا مگر افسوس کہ میں اس عطیے کو قبول نہ کر سکا۔

۱۲۱ اپریل - جاوید منزل میں صبح سو اپانچ بجے خالق حقیقی سے جا ملے۔

نومبر - آخری شعری مجموعہ ارمغان مجاز کی اولین اشاعت

۱۹۵۰ء

فروری - نواب زین جنگ بہادر کے نقشے کے مطابق مزار اقبال کی تعمیر مکمل ہوئی۔

۱۹۶۰ء

۱۲۱ اپریل - ٹوبہ پونیرسٹی ٹوکیو کی طرف سے وفات امیر یطس ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری عطا

ہوئی۔

۱۹۷۷ء

حکومت پاکستان نے ۱۹۷۷ء کو سال اقبال قرار دے کر صد سالہ جشن ولادت علامہ اقبال

منانے کا اعلان کیا۔

نقوش کے اقبال نمبر کی اشاعت۔



# حیات اقبال

(وطن، اسلاف، پیدائش، تعلیم، ملازمت)

## پروفیسر عبدالقوی دسنوی

کشمیر کی سرزمین جنت نظر کو یہ فخر ہمیشہ رہے گا کہ اس کی آب و گل نے ایک ایسے برہمن خاندان کی پرورش کی ہے جس کو شاعر مشرق علامہ محمد اقبال کے اسلاف ہونے کا حق حاصل ہے۔ اور جس کی وجہ سے اس خاندان کا احترام اہل شرق اور غرب کی نگاہوں میں بڑھتا رہے گا۔ خود علامہ اقبال کو بھی اپنے کشمیری اور برہمن زادہ ہونے پر ناز تھا جس کا اظہار اس نے اس طرح کیا ہے:

تم گلے ز خیابان جنت کشمیر  
دل از حریم حجاز و نواز شیر از است

اسی برہمن خاندان کے ایک فرد نے اسلام قبول کیا اور صالح نام رکھا۔ انہیں صالح کی اولاد میں سے ایک فرد شیخ محمد رفیق نے بعض حالات سے مجبور ہو کر کشمیر سے ہجرت کی اور سیالکوٹ اپنے رہنے سہنے اور زندگی گزارنے کے لیے منتخب کیا۔ یہی محمد رفیق شاعر مشرق علامہ اقبال کے دادا تھے جن کے اس فیصلہ نے سیالکوٹ کو خطہ کشمیر کا ہم مرتبہ بنا دیا۔  
شیخ محمد رفیق کی کوئی اولاد زندہ نہ رہتی تھی اس لیے۔

”شیخ نور محمد کے پیدا ہونے سے پہلے اور بعد میں ان کے والدین نے وہ تمام رسوم ادا کیں جن کو صرف جہالت اور ضعیف الاعتقادی اور بے اولاد والدین کی ایک خاص اضطرابی کیفیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے شیخ نور محمد کی پیدائش پر ان کی ناک چھیدی گئی اور اس میں ایک چھوٹی سی نتھ پہنا

دی گئی۔ گویا اپنے زعم میں قدرت کے سامنے لڑ کے کو لڑکی بنا پر پیش کیا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ لڑکپن میں کئی سال تک نور محمد اس ننھ کو پہنے پھرتے رہے اس رعایت سے ان کا عرف ننھو پڑ گیا۔“

شیخ محمد رفیق کے بارے میں ہمارے محققین بہت زیادہ باتیں بتا سکے ہیں۔ لیکن شیخ نور محمد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ آگے چل کر اسم با مسمیٰ ہوئے خلیفہ عبدالحکیم مصنف فکر اقبال نے ان سے ملاقات کی تھی چنانچہ وہ ان کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ روزگار فقیر جلد اول صفحہ ۱۹۵-۱۹۶

۲۔ شیخ نور محمد نے طویل عمر پائی ان کا انتقال ۷ اگست ۱۹۳۰ء کو سیالکوٹ میں ہوا۔

روزگار فقیر جلد اول ص ۱۹۵

”راقم الحروف کو ان کے والد ماجد شیخ نور محمد صاحب سے ملنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جس زمانہ میں علامہ اقبال انارکلی میں رہتے تھے وہ دراصل اسم با مسمیٰ تھے نور محمد ان کے چہرے پر مجلی تھا۔ ایک محمدی کیفیت ان میں یہ بھی تھی کہ وہ نبی امی کی طرح نوشت و خواند کے معاملہ میں امی تھے وہ خدا رسیدہ صوفی تھے۔“

اس بات پر سب متفق ہیں کہ شیخ نور محمد نہایت عبادت گزار خدا ترس پرہیزگار اور صوفی منش انسان تھے اور بزرگان دین کی طرح نہایت سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ قناعت پسندی کا یہ حال تھا کہ کپڑے سی کر گزارا کرتے تھے۔ یا عورتوں کے برقعوں کی ٹوپیاں تیار کرتے تھے اور اسی مختصر آمدنی پر گزار بسر کرتے تھے ان کے بعض اس طرح کے واقعات مشہور ہیں:

خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

”علامہ اقبال نے ایک روز ہم سے فرمایا کہ والد مرحوم کو غیر معمولی روحانی مشاہدات بھی ہوتے تھے۔ فرمایا کہ والدہ مرحومہ کا بیان ہے کہ



اندھیری رات تھی اور کمرے میں چراغ روشن نہ تھا۔ آنکھ کھلی تو دیکھا کہ تمام کمرہ روشن ہے۔ حالانکہ باہر چاندنی تھی اور نہ چراغ تھا۔“  
 مولانا عبدالسلام ندوی نے اقبال کامل میں علامہ اقبال کی زبانی ایک واقعہ درج کیا ہے کہ جس سے ان کی اسلام سے محبت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

”جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن مجید کی تلاوت کرتا تھا والد مرحوم اپنے اور دو وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر گزر جاتے اور ایک دن میرے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انہوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا۔ میرے پاس آئے اور فرمایا بیٹا یہ کہنا تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم پر ہی اترا ہے یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے۔“

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی اقبال کے والد کا ایک اور واقعہ اس طرح رقم طراز ہیں:

۱۔ فکر اقبال ص ۱۳

۲۔ اقبال کی تاریخ ولادت از مالک رام تحریرو ملی جولائی ستمبر ۱۹۷۵ء ص ۴۳

۳۔ فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم ۱۴-۱۵

۴۔ اقبال کامل از عبدالسلام ندوی ص ۳-۴

”اقبال نے اپنے والد کی خدا ترسی کا ایک واقعہ رموز بے خودی میں نہایت موثر طریقہ سے بیان کیا ہے کہ میں نے ایک سائل کو بری طرح ڈانٹا۔ والد سن رہے تھے انہوں نے اس درد انگیز طریقہ سے میری اس دہشتی پرسرزنش کی کہ اس کے بعد آج تک میں کبھی کسی سائل کے ساتھ کسی

قسم کی سخت کلامی نہیں برت سکتا،

یا علامہ اقبال سکاچ مشن کالج میں داخلہ لینے گئے تو ان کے والد نے ان سے عہد لیا کہ:

”تم تعلیمی زندگی میں کامیاب ہونے کے بعد اپنی زندگی اسلام کے

لیے وقف کر دو گے“۔

ان تمام واقعات سے علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد کی بزرگی درویشی، خدا ترسی حق شناسی،

انسانی دوستی اور اسلام سے والہانہ محبت کا پتا چلتا ہے۔ انہوں نے اپنی عبادت ریاضت اور صوفیانہ

طبیعت ہی کی وجہ سے عارفانہ زندگی کے ایک خاص کماں کے درجہ کو پالیا تھا شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ

انہوں نے ایک شب خواب میں دیکھا:

”..... پہلی ہی ملاقات میں شیخ نور محمد صاحب نے اقبال کی پیدائش

کا ایک دلچسپ قصہ مجھ سے بیان کیا۔ فرمانے لگے کہ اقبال ابھی ماں کے

کے پیٹ میں تھا کہ میں نے ایک عجیب و غریب خواب دیکھا کیا دیکھتا

ہوں کہ ایک نہایت خوشنما پرندہ سطح زمین سے تھوڑی بلندی پر اڑ رہا تھا۔

اور بہت سے لوگ ہاتھ اٹھا کر اور اچھل اچھل کر اس کو پکڑنے کی کوشش کر

رہے ہیں لیکن وہ کسی کی گرفت میں نہیں آیا میں بھی ان تماشا سئیوں میں کھڑا

تھا اور خواہش مند تھا کہ غیر معمولی جمال کا یہ پرندہ میرے ہاتھ آجائے وہ

پرندہ یک بیک میرے آغوش میں آگرا۔ میں بہت خوش ہوا اور دوسرے

منہ تکتے رہ گئے اس کے کچھ عرصہ بعد مجھے اس خواب کی تعبیر القا ہوئی کہ

پرندہ عالم روحانی میں میرا پیدا ہونے والا بچہ ہے جو صاحب اقبال ہو

گا“۔

شیخ نور محمد صاحب کے گھر اور خاندان میں اسی طرح کی مذہبی درویشانہ اور صوفیانہ زندگی، اور

عقائد اور خیالات تھے مندرجہ بالا واقعات سے ان کے افکار اور ذہنی رو کا پتا چلتا ہے۔ اسی فضا اور

ماحول میں جس میں یہ خاندان پروان چڑھ رہا تھا علامہ اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ وہ اپنے گھر کے عارفانہ مزاج کے متعلق ایک اور جگہ کہتے ہیں:

۱۔ تلمیحات و اشارات اقبال از اکبر حسین قریشی ص ۱۴

۲۔ تلمیحات و اشارات اقبال از اکبر حسین قریشی ص ۱۵

۳۔ فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم ص ۱۴

۴۔ اب تک علامہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کا فیصلہ نہیں کیا جا سکا۔ مختلف تحریروں میں مختلف تاریخیں درج ہیں ملاحظہ کیجئے:

(۱) شیخ محمد اقبال ام اے سابق پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور آپ کی ولادت ۱۸۷۰ء میں ہوئی۔ (لالہ سری رام نخبانہ جاوید حصہ اول ص ۳۶۹)

(۲) علامہ سر محمد اقبال ۱۸۷۲ء میں بمقام سیالکوٹ میں پیدا ہوئے (خلیفہ عبدالحکیم آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ص ۱۷)

۳۔ اقبال خود سیالکوٹ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد آ کر رہ گئے ولادت ۱۸۷۲ء میں ہوئی (عبدالقادر سروری آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ص ۱۰۶ء)

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ)

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو  
ہے اس کا مذاق عارفانہ

علامہ اقبال کی والدہ امام بی بی بھی نیک طبیعت عبادت گزار پرہیزگار اور سادہ مزاج تھیں علامہ کی تربیت دیکھ دیکھ کر اور ذہنی نشوونما میں ان کی پاکیزہ اور حسن سیرت کا بڑا اثر پڑا ہے چنانچہ اس کا اعتراف جس طرح سے علامہ اقبال نے اپنی والدہ کی وفات ۹ نومبر ۱۹۱۴ء عمر ۷۸ سال پر اپنی طویل اور عظیم نظم والدہ مرحومہ کی یاد میں کیا ہے اردو میں اس کی مثال نہیں ملتی اس نظم کا ہر

شعر علامہ کے سچے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۴) علامہ اقبال کی ولادت ۲۲ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق فروری ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔

(عبدالمجید سالک ذکر اقبال ص ۱۔ نذیر احمد کلید اقبال ص ۱۷)

(۵) علم و ادب کا یہ درخشندہ ستارہ ۱۸۷۳ء میں آسمان سیالکوٹ میں جلوہ گر ہوا۔

(یادگار اقبال مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدرامر وہوی ص ۱۸)

(۶) اقبال اصلاً کشمیری برہمن تھے یعنی خالص آریائی نژاد۔ ان کی ولادت ۲۲

فروری ۱۸۷۳ء ہے (سید عابدی عابد شعر اقبال ص ۶۵)

(۷) اقبال ۱۸۷۳ء میں پیدا ہوئے۔ اس وقت پنجاب میں انگریزی حکومت نئی

نئی تھی۔ (عنایت اللہ حیات اقبال)

(۸) لیکن ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کی تاریخ بھی جو سالک نے سیالکوٹ میونسپل کمیٹی

کے رجسٹر سے دیکھ کر لکھی تھی ٹھیک نہیں صحیح تاریخ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے جو اس کے بعد ہی

دوسرے لڑکے کی تاریخ ولادت ہے۔

(مالک رام۔ اقبال کی تاریخ ولادت۔ تحریر دہلی جولائی ستمبر ۱۹۷۵ء ص ۴۵)

(۹)..... سچ یہی ہے کہ جسٹس کمیٹی کا ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کی بنیاد پر دسمبر ۱۸۷۳ء سے

جشن صد سالہ اقبال کے طور پر سال ولادت منانے کا پروگرام ہی درست تھا۔ (ڈاکٹر نظیر

صوفی علامہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کیا ہے۔ تحریر جولائی ستمبر ۱۹۷۵ء ص ۵۴)

(۱۰)

Born in Sialkot on 22nd February 1873. Iqbal was education at marray college sialkot and Govt.

(Muhammad Sadique A History of Urdu

Literature P357)

-(۱۱)

Iqbal was born at Sialkot in the Punjab on

February 22 1873

(Syed Abdul Wahid Iqbal His art and thought

page 3)

(۱۲)۔ اقبال ۱۸۷۵ء میں بمقام سیالکوٹ میں اپنے خوس نصیب والدین کے

ہاں پیدا ہوئے۔

(کشمیری میگزین اپریل ۱۹۰۹ء انوار اقبال مرتب بشیر احمد ڈار ص ۷۹-۸۰)

(۱۳)۔ اللہ نے اس کام کے لیے اقبال کو ہندوستان میں ۱۸۷۵ء میں پیدا کیا۔

(محمد حسنین بی اے جامعہ اقبال کا نام اور کام یاد اقبال مرتبہ چودھری غلام سرور فگار)

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

چند شعر یہاں درج کیے جاتے ہیں تاکہ اقبال اور ان کی والدہ کو سمجھنے میں مدد ملے مرحومہ سے

مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

کس کو اب ہو گا وطن میں آہ میرا انتظار  
کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار  
خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا  
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا

ترہیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا  
گھر میرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا  
دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات  
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات  
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی  
میں تیری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی

.....  
.....  
.....  
دام سپین تخیل ہے مرا آفاق گیر  
کر لیا ہے جس سے تیری یاد کو میں نے اسیر  
یاد سے تیری دل درد آشنا معمور ہے  
جیسے کعبے میں دعاؤں سے فضا معمور ہے

.....  
.....  
.....  
زندگانی تھی تیری مہتاب سے تابندہ تر  
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر  
مثل ایوان سحر مرقد فروزاں ہو ترا  
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا!  
آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے!  
سبزہ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے!

محمد اقبال کو علامہ سر ڈاکٹر محمد اقبال تک پہنچنے میں ان کے گھر کے اس ماحول نے بڑا کام کیا۔ پھر تعلیمی راہ میں گہرا نقش جس استاد نے چھوڑا اور علامہ اقبال کی تعمیر میں حصہ لیا وہ بھی اسی طبیعت اور انداز فکر کے مالک تھے چنانچہ ابتدائی تعلیم سے ہی وہ اس راہ پر مضبوطی سے چل نکلے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱۴)۔ تقویم عیسویں کا ایک ہزار آٹھ سو پچھتر واں سال تھا کہ مردم خیز خطہ پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں اقبال کی ولادت ہوئی۔

(محمد عبدالرزاق علیگ۔ دیباچہ کلیات اقبال مطبوعہ ۱۳۴۳ھ)

(۱۵) اقبال سیالکوٹ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد نے کشمیر سے آ کر بودوباش اختیار کر لی تھی ان کی ولادت ۱۸۷۵ء میں ہوئی۔

(عبدالقادر سروری جدید شاعری ص ۱۵۷)

(۱۶)۔ سال ولادت ۱۸۷۵ء اور مقام ولادت سیالکوٹ ملک پنجاب ہے۔

(رام بابوسکینہ۔ ڈاکٹر اقبال ضمیمہ تاریخ ادب اردو ص ۱۸۶ ترجمہ عسکری)

(۱۷)۔ ڈاکٹر صاحب (اقبال) اسی سال سیالکوٹ میں ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے (عبدالسلام ندوی اقبال کامل ص ۳)

(۱۸)۔ سر شیخ محمد اقبال ۱۸۷۶ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ (سید بہاء الدین

احمد۔ گلستان ہزار رنگ ص ۵۱۶)

(۱۹)۔ آپ ۱۸۷۶ء میں بمقام سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ (منشی محمد دین فوق

ڈاکٹر سر محمد اقبال نیرنگ خیال اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۲۵)

جب ذرا بڑے ہوئے اور مکتب میں بیٹھنے کے لائق ہوئے تو عام مسلمان بچوں کی طرح ان کی بھی مکتبی تعلیم شروع ہوئی۔ پہلے استاد غلام حسین تھے جو سیالکوٹ کے محلہ شوالہ کی مسجد میں

خطیب اور امام تھے۔ مولوی وحید الدین فقیر بیان کرتے ہیں:

”ایک دن مولوی میر حسن صاحب مولوی غلام حسین سے ملنے کے لیے گئے غلام حسین صاحب مکتب میں بچوں کو پڑھا رہے تھے۔  
مولوی میر حسن کی نظر اقبال پر پڑی اور پہلی نگاہ میں ہی میں انہوں نے محسوس کیا:

بالائے سرش ز ہوش مندی  
می تافت ستارہ بلندی

مولوی غلام حسین سے انہوں نے پوچھا کہ یہ بچہ کس کا ہے اور اس کا کیا نام ہے؟ مولوی غلام حسین نے جواب دیا یہ شیخ نور محمد کالڑکا محمد اقبال ہے اس واقعہ سے ایک دو دن بعد مولوی میر حسن کی ملاقات شیخ نور محمد سے ہوئی انہوں نے شیخ صاحب سے کہا کہ آپ اپنے لڑکے کو سوالہ کے مکتب میں پڑھنے کے لیے بھیجتے ہیں۔ اب اسے آپ میرے پاس بھیجیں میں اسے پڑھاؤں گا۔  
شیخ نور محمد مولوی صاحب کا بڑا احترام کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اقبال کو مولوی غلام حسین کے یہاں سے اٹھالیا سوالہ کے مکتب میں جانا موقوف ہو گیا۔ اور اب وہ مولوی میر حسن کے یہاں پڑھنے کے لیے جانے لگے۔

۱۔ روزگار فقیر حصہ اول ص ۲۱۰

۲۔ عبدالمجید سالک لکھتے ہیں..... اقبال انہیں بچوں میں سے تھے جن کو مولانا سید میر حسن اہ جیسا مجمع البحرین استاد مل گیا تھا اور اسی استاد نے حقیقت میں اقبال کو اقبال بنا دیا..... (ذکر اقبال ص ۲۷۳)

مولانا سید میر حسن کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑے روشن خیال عالم تھے اسی وجہ سے سرسید سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے چنانچہ اس تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے شیخ آفتاب احمد لکھتے ہیں:



سر سید مرحوم سے پہلی مرتبہ ملاقات ۱۸۷۷ء میں ہوئی دونوں کے تعلقات دوستانہ قائم ہو گئے اور جو اول الذکر کے سفر آخرت اختیار کرنے تک قائم رہے۔ سر سید کی زندگی میں اس کے بعد کوئی ایسا سال نہ تھا کہ جب مولوی صاحب مرحوم سر سید مغفوفہ کی دعوت پر محمدن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک نہ ہوئے ہوں۔ سید کے اس دعوے والے بریاں زعشق مصطفیٰ دارم کا بہترین ثبوت وہ واقعہ جس کے مولوی صاحب مرحوم عینی شاہد تھے سر سید مرحوم کی زندگی کے آخری دن تھے۔ مولوی صاحب کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے علی گڑھ میں تشریف فرما تھے۔ رات کو دیر تک کسی اہم مسئلہ کے متعلق گفتگو ہوتی رہی اور پھر دونوں بزرگ سو گئے۔ آدھی رات کے وقت مولوی صاحب کی آنکھ کھلی تو سر سید والے پانگ کو خالی پایا۔ مولوی صاحب کو کچھ تردد ہوا باہر نکل کر دیکھا تو سر سید برآمدہ کے ایک کونے میں کھڑے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے دعا کر رہے تھے کہ خدا ان کی قوم کو گمراہی کی طرف سے بچائے اور ترقی کی طرف لائے اس نیک مرد کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ سر سید کے اس اخلاص کا مرحوم پر اس قدر اثر ہوا کہ تادم مرگ ان کے مداح رہے سر سید کی وفات کے بعد ان کی سالگرہ کے دن حیات جاوید کا مطالعہ کیا کرتے اور یہ طریقہ وفات تک جاری رہا۔ (شیخ آفتاب احمد علامہ اقبال کے استاد۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء ص ۷۲)

عمر کر یہ وہ زمانہ تھا جس میں اقبال کو بیٹیریں اور کبوتر پالنے کا بہت شوق تھا اور اکھاڑے میں ورزش سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور ان کے یہ تمام شوق اس وقت بھی قائم رہے جب وہ مولانا میر حسن کے یہاں مکتبی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ عبدالمجید ساک رنمطراز ہیں:

”بچپن میں اقبال کو بیٹیریں پالنے کا اور کبوتر اڑانے کا اور اکھاڑے

میں ورزش کرنے کا بہت شوق تھا۔ مولانا میر حسن کے صاحبزادے سید محمد

تقی ان مشاغل میں ان کے شریک تھے اور مولانا میر حسن بھی منع نہ کرتے تھے۔ بلکہ ایک دفعہ مولانا نے دیکھا کہ اقبال سبق پڑھ رہے تھے اور ایک ہاتھ میں بیڑتھام رکھی ہے آپ نے فرمایا کم بخت اس میں تجھے کیا مزہ ملتا ہے و اقبال نے برجستہ جواب دیا حضرت ذرا اسے پکڑ کر دیکھیے۔ لال پہلوان لالو جو اقبال کے بچپن کے دوست ہیں ان کی کبوتر بازی کے قصے سناتے ہیں!۔

مولانا میر حسن کی تعلیم کا انداز بالکل مختلف تھا۔ وہ عام روش سے ہٹ کر درس اس طرح دینا چاہتے تھے کہ طالب علم کو زبان و ادب سے دلچسپی پیدا ہو اور وہ اس زبان و ادب کی اہمیت اور قدرو قیمت سے آگاہ ہو۔ چنانچہ سید عابد علی عابد تحریر کرتے ہیں:

”..... میر حسن شاہ نے جب اقبال کو گلستاں، بوستاں، سکندر نامہ، انوار سہیلی اور ظہوری کی تصانیف پڑھائیں تو رسمی انداز تدریس سے قطع نظر کر کے یہ کوشش کی کہ اقبال کے دل میں فارسی ادب کا احترام پیدا ہو جائے اور نتیجتاً اس ذوق سلیم کی تربیت ہو جس کے بغیر مطالعہ بیکار اور بے ثمرہ ہو جاتا ہے“ ۲

اقبال مولانا میر حسن شاہ سے تعلیم حاصل کرتے رہے لیکن کبھی کبھی مولانا غلام حسین کے یہاں بھی چلے جاتے تھے پھر میر حسن شاہ ہی کی خواہش سے اقبال کے والد نے ان کا داخلہ سکول مشن ہائی سکول میں سیالکوٹ میں کر دیا جہاں شاہ صاحب بعد میں خود مدرس ہو گئے تھے یہاں اقبال نے ان سے دینی تعلیم حاصل کرنے کا بھی سلسلہ جاری رکھا۔ اور مدرسہ کی تعلیم میں بھی پیش پیش رہے انہوں نے ۱۸۸۷ میں پرائمری اور ۱۸۹۰ء میں مڈل اور ۱۸۹۲ء میں سیکنڈری کے امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اور وظیفہ کے حقدار ہوئے۔ اسی دوران میں اس سکول میں انٹرمیڈیٹ کی تعلیم بھی شروع ہو گئی۔ اور اس کا نام سکول مشن کالج پر گیا۔ چنانچہ اقبال کے ایف

اے کی تعلیم یہیں سے حاصل کی اور امتحان میں کامابی کے بعد لاہور چلے آئے اور اس لیے کہ اس وقت تک سکاچ مشن کالج میں بی اے کے کلاسیز نہیں کھلے تھے یہاں انہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور میں بی اے میں داخلہ لیا۔

سیالکوٹ کے زمانہ قیام میں اقبال نے میر حسن شاہ سے تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا اور ہر طرح وہ ان سے فیض اٹھاتے رہے۔ دراصل مولانا میر حسن شاہ عربی پنجابی اور اردو کے بہت بڑے عالم تھے اسلامیات پر گہری نظر رکھتے تھے ادبیات لسانیات ریاضیات اور تفسیر قرآن کے بھی بڑے ماہر تھے۔ وہ عام مذہبی لوگوں کی طرح خشک مزاج نہ تھے۔ بلکہ اس قدر خوش مزاج مجسم اخلاق اور وسیع قلب و نظر کے مالک تھے کہ دوسرے مذاہب کے طلبہ اور اساتذہ بھی ان سے متاثر رہتے تھے اور ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ ان کی زندگی لیکن پرکشش تھی اردو فارسی کے بے شمار شعر زبان رپ رہتے تھے جس کا عام اثر یہ ہوتا تھا کہ جو طالب علم ان کے قریب آتے تھے انہیں بھی اردو فارسی کا وہی ذوق پیدا ہو جاتا تھا۔

---

۱۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک ص ۱۲

---

۲۔ شعر اقبال از عابد علی عابد ص ۶۶

---

۳۔ روزگار فقیر میں ۱۸۹۳ء درج ہے۔

---

۴۔ ذکر اقبال ص ۲۷

علامہ اقبال بھی متاثر ہوئے انہیں بھی اپنے استاد کی طرح فارسی کے سیکڑوں شعر یاد ہو گئے تھے۔ انہوں نے علامہ اقبال کو عربی فارسی اور اردو کے علاوہ علم و حکمت اور تصوف سے بھی روشناس کرایا اور اسلامیات سے ایسی رغبت پیدا کر دی کہ پھر ساری زندگی اس کی محبت میں سرشار رہے۔ مولانا میر حسن درسی تعلیم سے ہٹ کر طلبہ کو اس انداز سے تربیت دیتے تھے کہ عملی زندگی میں وہ حیات اور اس کے راز ہائے سربستہ کو سمجھ سکیں۔ اور کامیابی کے ساتھ اسے برتا سکیں۔ اور اعتماد اور یقین کے ساتھ اسے خوب سے خوب تر بنانے کی سعی کر سکیں۔ چنانچہ علامہ اقبال بھی ان کی تعلیم و

ترہیت سے اچھی طرح فیض یاب ہوئے جس کا احساس خود علامہ کو ہمیشہ رہا۔ وہ ساری زندگی اپنے استاد کی شفقت محبت اور قابلیت اور نیک نفسی کی تعریف کرتے رہے۔ سید عبداللہ سے ڈاکٹر اقبال کا یہ کہنا:

”عبداللہ جی یورپ کا کوئی ایسا بڑا عالم یا فلسفی نہیں ہے Oriental and Accidental مستشرق یا مستغرب ہے جس سے میں نہ ملا ہوں یا کسی نہ کسی موضوع پر بے جھجک بات نہ کی ہو۔ لیکن نہ جانے کیا بات ہے کہ شاہ جی (میر حسن شاہ) سے بات کرتے ہوئے میری قوت گویائی جواب دے جاتی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے کسی بھی نقطہ نظر سے مجھے اختلاف ہوتا ہے لیکن دل کی یہ بات بد آسانی زبان پر لائیں سکتا۔“

بھی اس کی مثال ہے جس سے استاد اور شاگرد دونوں کے تعلق اور اعلیٰ صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی مشہور نظم التجائے مسافر میں بھی اپنے استاد سے متعلق نہایت عقیدت اور احترام کے جذبات کا اظہار کیا ہے ملاحظہ کیجیے:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی  
 رہے گا مثل حرم جس کا آستان مجھ کو  
 نفس سے جس کی کھلی میری آرزو کی کلی  
 بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو  
 دعا ہے کہ خداوند آسماں و زمیں  
 کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو  
 ایک اور جگہ اپنے محترم استاد سے فیض اٹھانے کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں:  
 مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے

پہلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں  
یہ استاد کے لیے عقیدت و محبت اور احترام کا جذبہ ہی تھا کہ جب گورنر پنجاب میکلیگن نے  
علامہ سے دریافت کیا:

”..... آپ کی نظر میں اس وقت کوئی شخص شمس العلماء کے لیے

موزوں ہے؟“

تو علامہ نے جواب دیا:

”میں ایک شرط پر نام پیش کرنے کو تیار ہوں کہ صرف اسی نام کو پیش  
نظر رکھا جائے کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے میکلیگن  
نے کسی قدر تامل کے بعد شرط قبول کر لی علامہ اقبال نے فرمایا کہ میرے  
نزدیک مولوی میر حسن شاہ پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ اس خطاب کے  
بہترین مستحق ہیں۔“

---

۱ روزگار فقیر جلد اول ص ۲۰۴

میکلیگن نے کہا:

”میں نے ان کا نام آج پہلی دفعہ سنا ہے کیا انہوں نے کچھ

کتابیں لکھی ہیں؟“

علامہ نے فرمایا:

”انہوں نے کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن میں ان کی زندہ تصنیف ہوں

آپ کے سامنے موجود ہوں وہ استاد محترم ہیں۔“

اس واقعہ کو شیخ آفتاب احمد نے اپنے مضمون علامہ سر محمد اقبال کے استاد مطبوعہ نیرنگ خیال

اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

”گورنمنٹ کی جو ہر شناسی کہیے یا مصالح ملکی کا تقاضا سمجھیے کہ جس

سائی یا ناصیہ فرسائی کا کوئی خراج وصول کیے بغیر ڈاکٹر اقبال کو سراقبال بنا دینے کی ٹھانی گورنر پنجاب نے اس عنایت خسروانہ کے ایما کا اظہار فرمایا۔ اقبال نے اس کا شکر یہ ادا کیا۔ مگر ساتھ ہی ایک شرط بھی پیش کر دی کہ مجھے یہ خطاب بسر و چشم منظور ہے مگر اس شرط پر کہ میرے استاد کو شمس العلماء بنا دیا جائے۔“ (صفحہ ۷۵)

استاد محترم! سے جو علامہ کا گہرا لگاؤ تھا وہ اسی شدت کے ساتھ ان کی وفات (۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء) تک قائم رہا۔ زمانہ قیام لاہور میں جب بھی ضرورت ہوئی۔ وہ ان سے اصلاح و مشورہ لیتے رہے۔ رموز بے خودی ۳ کے بعض اشعار کے سلسلے میں اقبال نے دوسروں کے علاوہ اپنے استاد میر حسن سے بھی مشورہ کیا تھا جس کا اعتراف اس کتاب کے دیباچہ میں علامہ نے اس طرح کیا ہے:

۱۔ ذکر اقبال ص ۱۱۹

۲۔ میر حسن شاہ بھی مرتے دم تک اپنے عزیز شاگرد سے والہانہ شفقت برتتے تھے چنانچہ اس سلسلے میں شیخ آفتاب احمد رقمطراز ہیں:

..... شاگرد کی قابلیت نے استاد کے دل میں وہ گھر کر رکھا تھا کہ مولوی صاحب مرحوم اپنے نزدیک ترین عزیزوں سے علامہ اقبال کو زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اس زمانہ میں کہ مولوی صاحب بصارت سے محروم اپنی دنیا کو ایک چارپائی کی وسعت تک محدود پاتے تھے۔ علامہ اقبال ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہو کر دہلی علاج کے لیے تشریف لے گئے۔ اس حالت میں کہ استاد خود مرض الموت کے پنجے میں گرفتار ہو رہے تھے شاگرد کی علالت کی اس قدر تشویش تھی کہ ایک آدمی کا یہ فرض قرار دے رکھا تھا کہ وہ اسٹیشن پر سے جا کر انقلاب خرید کر لاتا اور مولوی صاحب کو علامہ اقبال کی علالت کے متعلق تاریں پڑھ کر سنایا کرتا۔

(نیرنگ خیال اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۷۵)

”استاذی حضرت قبلہ مولانا مولوی میر حسن صاحب دام فیضہم  
 پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ اور مولانا شیخ غلام قادر صاحب گرامی شاعر  
 خاص حضور نظام دکن خلد اللہ ملکہ واجلالہ میرے شکریہ کے مستحق ہیں کہ  
 ان دونوں بزرگوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرز بیان کے متعلق قابل  
 قدر مشورہ ملا۔“

۱۸۹۵ء میں لاہور پہنچ کر علامہ اقبال نے گورنمنٹ کالج میں بی اے میں داخلہ لیا اور ۱۸۹۷ء  
 میں امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کر کے وظیفہ کے مستحق قرار پائے عربی اور انگریزی دونوں  
 مضامین میں اول آنے کی وجہ سے دو طوائفی تمغے کے حقدار ہوئے۔ علامہ اقبال نے جس زمانہ میں  
 بی اے میں داخلہ لیا اسی زمانہ ۱۸۹۵ء میں فلسفہ کے مشہور پروفیسر آرنلڈ علی گڑھ سے علیحدگی اختیار  
 کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں چلے آئے تھے جہاں وہ پروفیسر فلسفہ کی حیثیت سے کام کرنے  
 لگے تھے چنانچہ علامہ اقبال کو فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع ایک مشہور عالم استاد سے ملا ان کی  
 علیم نے اقبال کے ذہن و دماغ کو خوب جلا بخشی اور ان میں فلسفہ کا اچھا اور صاف ستھرا ذوق پیدا کر  
 دیا۔ خود علامہ اقبال ذہین تھے اور سلجھی ہوئی طبیعت کے مالک تھے اس لیے پروفیسر آرنلڈ ان کی  
 صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے تھے کہ ان سے دوستانہ سلوک شروع کر دیا اور وہ اپنے دوستوں  
 سے یہ کہتے ہوئے اقبال کی تعریف کیا کرتے تھے کہ:

”ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے۔“

۱۸۹۹ء میں علامہ ایم اے کے امتحان میں شریک ہوئے اور شاندار کامیابی حاصل کی۔ وہ  
 ساری یونیورسٹی میں اول آئے اور طوائفی تمغہ ان کے حصے میں آیا۔ اختتامِ تعلیم کے بعد ہی انہیں  
 اور نٹل کالج لاہور میں بحیثیت لکچرر جگہ مل گئی جہاں وہ فلسفہ تاریخ اور سیاست مدن پڑھانے لگے۔  
 بعد میں گورنمنٹ کالج لاہور جس میں وہ طالب علم کی زندگی گزار چکے تھے استاد کی ذمہ داری قبول

کی اور فلسفہ اور انگریزی کے اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے درس و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ کامیابی کی اس اعلیٰ منزل تک پہنچانے میں جہاں میر حسن شاہ کے درس نے بڑا کام کیا وہاں آرنلڈ کی تعلیم نے نمایاں حصہ لیا۔ جس کو علامہ اقبال خود محسوس کرتے رہے۔ اور جس کا اعتراف مختلف وقتوں میں مختلف طریقوں سے کرتے رہے۔ چنانچہ ۱۹۰۴ء میں جب آرنلڈ ۳ ولایت چلے گئے تو علامہ اقبال نے اپنے استاد آرنلڈ کی یاد میں اپنی مشہور نظم نالہ فراق کہی جس کے مطالعہ سے اقبال اور آرنلڈ کے گہرے تعلقات کا ہی پتا نہیں چلتا بلکہ اس کا بھی احساس ہوتا ہے کہ علامہ کی علمی تشنگی خود انہیں مضطرب رکھتی تھی اور وہ چاہتے تھے کہ کسی طرح یہاں سے نکل کر دیا مغرب میں اس پیاس کو بجھائیں۔ اس نظم کے چند بند ملاحظہ کیجیے:

ہو گئی رخصت مسرت غم مرا ہمدم ہوا  
دفر صبر و شکیبائی جو تھا برہم ہوا  
کچھ عجیب اس کی جدائی میں مرا عالم ہوا  
دل مرا منت پذیر نالہ پیہم ہوا  
حاضراں از دور چوں محشر خروشم دیدہ اند  
دیدہ ہا باز است لیک ازراہ گوشم دیدہ اند

۱۔ مضامین اقبال ص ۵۵۔ ۲۔ ذکر اقبال ص ۱۷۔ ۳۔ آرنلڈ ولایت میں انڈیا آفس لائبریری کے لائبریرین مقرر ہوئے پھر لندن یونیورسٹی کے سکول آف اورینٹل اسٹڈیز میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں وفات پائی (شرح بانگ درا از مہر ص

(۷۰)

زہ میرے دل کا خورشید آشنا ہونے کو ہے  
آئینہ ٹوٹا ہوا عالم نما ہونے کو ہے



نخل میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو ہے  
 آہ کیا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو ہے  
 ابر رحمت دامن از گلزار من برچیدو رفت  
 اند کے برغنجہ ہائے آرز باریدو رفت

اور

کھول دے گا دشت وحشت عقدہ تقدیر کو  
 توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو  
 دیکھتا ہے دیدہ حیراں تیری تصویر کو  
 کیا تسلی مگر ہو گرویدہ تقریر کو  
 تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا  
 خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا

(کلیات اقبال مرتبہ عبدالرزاق ص ۶)

اس نظم کے ساتھ اقبال کا یہ نوٹ بھی شائع ہوا ہے جس سے اقبال اور آرنلڈ کے گہرے تعلق پر واضح روشنی پڑتی ہے:

”استاذی قبلہ مسٹر آرنلڈ کے ولایت تشریف لے جانے کے بعد  
 ان کی جدائی نے اقبال کے دل پر کچھ اس قسم کا اثر کیا کہ کئی دنوں تک سکون  
 قلب کا منہ دیکھنا نصیب نہ ہوا ایک دن زور تخیل نے ان کے مکان کے  
 سامنے لا کر کھڑا کر دیا اور یہ چند اشعار بے اختیار زبان پر آ گئے۔“

علامہ اقبال کی زندگی کے تقریباً تیس سے تیس سال انیسویں صدی کے حصہ میں آئے تھے

اس دوران میں وہ شریف النفس ماں کی آغوش میں صوفی منش باپ کی نگرانی میں میر حسن شاہ جیسے عالم فاضل کی تعلیم و تربیت میں اور پروفیسر آرنلڈ کی بصارت اور بصیرت کے درمیان پروان چڑھے اور علم و ادب کی دولت سے مالا مال ہوئے اور اپنی صلاحیتوں اور خوبیوں سے آگاہ کرتے ہوئے تعلیم حاصل کرنے کی راہ سے گزر کر تعلیم دینے کی ذمہ داری قبول کرتے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنی ذہنات اور ذکاوت سے ایک اور استاد کو اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ اور دوسرے استاد کو مشفق دوست بنا لیا۔ انہوں نے اپنی صلاحیتوں سے یونیورسٹی امتحان میں شاندار کامیابیاں حاصل کیں اور ایک زمانہ کو اپنی طرف رجوع کر لیا لیکن پھر بھی علم کی پیاس شدت سے محسوس کرتے رہے اور وہ اسے بجھانے کے لیے یورپ کا سفر اختیار کرنا چاہتے تھے یہی وجہ ہے کہ نالہ فراق میں بے اختیار ان کی زبان پر آ گیا:

توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

## شاعری

علامہ اقبال کی بہت ابتدائی عمر کا کلام دستیاب نہیں ہو سکا۔ کب سے انہوں نے شاعری شروع کی اس کے بارے میں بھی محققین خاموش ہیں البتہ ان کی بھابھ اہلیہ شیخ عطا محمد کے اس بیان سے اس کا علم ہوتا ہے کہ بہت کم سنی میں علامہ اقبال کی طبیعت شاعری کی طرف مائل تھی اور وہ بتاتی ہیں:

”اقبال بہت چھوٹی عمر میں بے حد ذہین تھے اور شعروں سے ان کی طبیعت کو مناسبت تھی۔ بارہا ایسا ہوا کہ میں بعض دوسری عورتوں کے ساتھ رات کے وقت آزار بند بنا کرتی تھی اور اقبال بازار سے منظوم قصے لاکر ہمیں لجن سے سنایا کرتے تھے ان کی آواز بہت شیریں تھی۔“

اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ابھی سیالکوٹ کے سکول میں تعلیم پارہے تھے کہ انہیں شعرو شاعری سے دل چسپی پیدا ہو گئی تھی چنانچہ پہلے انہوں نے اپنی مادری زبان پنجابی میں شاعری شروع کی تھی لیکن بد قسمتی سے اس دور کی شاعری کے نمونے محفوظ نہیں رکھے جاسکے یا اب تک حاصل نہیں کیے جاسکے۔ بعد میں شمس العلماء میر حسن کی رہنمائی میں اردو میں شعر کہنے لگے۔ چنانچہ اس زمانے کی حسب ذیل چار غزلیں اب تک دستیاب ہو سکی ہیں جن میں یہ تین غزلیں:

۱۔

آب تیغ یار تھوڑا سا نہ لے کر رکھ دیا  
باغ جنت میں خدا نے آب کوثر رکھ دیا

۲۔

کیا مزہ بلبل کو آیا شیوہ بیداد میں  
ڈھونڈتی پھرتی ہے اڑ اڑ کے جو گھر صیاد کا

جان دے کر تمہیں جینے کی دعا دیتے ہیں  
 پھر بھی کہتے ہو کہ عاشق ہمیں کیا دیتے ہیں  
 گلدستہ زبان دہلی کے ستمبر ۱۸۹۳ء نومبر ۱۸۹۳ء فروری ۱۸۹۴ء کے شماروں میں شائع ہوئی  
 ہیں اور چوتھی غزل:

تم آزماؤ ہاں کو زباں سے نکال کے  
 یہ صدقہ ہو گی میرے سوال وصال کے  
 ۱۸۹۴ء کی ہے لیکن خدنگ نظر لکھنواہ نامہ مئی ۱۹۰۲ء میں جگہ پاسکی ہے۔ گویا یہ چار غزلیں  
 اس وقت کی ہیں جب علامہ کی عمر بمشکل ۱۶ یا ۱۷ سال کی ہوگی۔۲

یہ غزلیں اس زمانہ کے عام مذاق اور مزاج کی ترجمان ہیں ان میں سے پہلی تین غزلیں اس  
 زمانے کے مشہور گلدستہ میں شائع ہوئی ہیں اس کے باوجود اقبال کی طرف لوگوں نے نگاہیں نہیں  
 اٹھائیں حالانکہ اس زمانے کے مشاعروں میں بھی اقبال نے شرکت کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ اس  
 وقت ان کی شاعری میں ایسی کوئی بات نہ تھی جو لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتی وہی عام اور فرسودہ  
 حالات بے لطف بے مزہ لیکن جب چوتھی غزل اپنے ساتھیوں کے کہنے پر لاہور کے ایک  
 مشاعرے میں انہوں نے پہلی بار پڑھی تو تحسین و آفریں کی صدائیں بلند ہوئیں اس مشاعرہ میں  
 شاہزادہ ارشد گورگانی ۳ بھی موجود تھے اقبال نے جب یہ شعر پڑھا:

۱ ذکر اقبال ص ۱۱

۲ اگر سال ولادت ۱۸۷۷ء کو درست مان لیا جائے۔

۳۔ انیسویں صدی کے اخیر سے پہلے دہلی کی تیوری شمع گل ہو چکی تھی صاحب عالم  
 مرزا عبدالغنی ارشد گورگانی دودمان مغلیہ کی چند یادگاروں میں سے ایک صاحب علم و فضل  
 ہنوز باقی تھے لیکن دود چراغ کشتہ یعنی اپنے خانوادہ کی طرح اجنبی فضا میں پریشان تھے۔

انہوں نے کسب معاش کی خاطر لاہور کو اپنا مسکن بنایا تھا وہ تصنیف و تالیف برجستہ اور شعرو سخن کا فکر بے ساختہ کیا کرتے تھے۔ ان کا شمار اساتذہ فن اور مشاہیر وقت میں تھا۔ (کلیات اقبال صفحہ ۳۲) ۵۸ برس کی عمر میں ۲۱ فروری ۱۹۰۲ کو اچانک اس دارفانی سے ملک جاودانی کو سدھارے۔ خم خانہ جاوید جلد اول صفحہ ۲۶۷

موتی سمجھ کے شان کریبی نے چن لیے  
قطرے جو تھے میرے عرق انفعال کے

تو مرزا ارشد تعریف کیے بغیر نہ رہ سکے انہوں نے کہا اقبال اس عمر میں یہ شعر۔ یہ پہلا موقع تھا جب اہل لاہور کی نگاہیں اقبال کی طرف اٹھنے لگیں تھیں۔ اور ادب شناس حضرات اقبال شناس ہونے لگے تھے۔ اسی زمانہ سے شیخ عبدالقادر کے ساتھ اقبال کے دوستانہ تعلقات پیدا ہوئے اور بڑھنے لگے اور مرزا جلال الدن مولوی احمد الدین۔ خواجہ رحیم بخش، وجاہت جھنجھانوی غلام قادر گرامی، خلیفہ نظام الدین، جالب دہلوی، آغا شاعر قزلباش، سید غلام بھیک نیرنگ، احمد حسین خان اور محمد دین فوق سے بھی تعلقات استوار ہوئے اور بعض حضرات کے کہنے کے مطابق علامہ اقبال نے ارشد گورگانی سے اپنی کلام پر اصلاح بھی لی۔ ۲۔ لیکن اس سے پہلے دوران قیام سیالکوٹ میں ہی اقبال نے خط و کتابت کے ذریعہ داغ سے اپنے کلام پر اصلاح لینے شروع کی تھی۔ داغ اس زمانہ میں حیدرآباد دکن سے وابستہ ہو چکے تھے۔ اور ان کی شہرت اور مقبولیت سارے ہندوستان میں تھی لیکن داغ سے شاگردی کا یہ سلسلہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا غالباً ۱۹۰۰ء کے ساتھ ختم ہو گیا اس لیے کہ:

داغ نے ان کی چند غزلوں کی اصلاح کے بعد لکھ بھیجا کہ اب تمہارے کلام کو اصلاح کی ضرورت نہیں۔ ۳۔

لیکن بقول سر عبدالقادر:

”البتہ اس کی یاد دونوں طرف رہ گئی تھی۔ داغ کا نام اردو شاعری

میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی میں ہی قبول عام کا درجہ حاصل کیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کیا کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں میں شامل ہے جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی ہے۔“

فروری ۱۸۹۶ء میں علامہ اقبال کی ایک نظم فلاح قوم ۵۱ یا ترقی و تعلیم ۶ کبھی جو ذیل کے نوٹ کے ساتھ کشمیری میگزین لاہور بابت مارچ ۱۹۰۹ء میں شائع ہوئی:

۱۔ شعر اقبال از عابد علی عابد صفحہ ۷۷

۲۔ محمد اقبال صاحب نے بھی آپ کو اپنا ابتدائی کلام دکھایا ہے..... (خجنانہ جاوید جلد

اول صفحہ ۲۶)

۳۔ فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم صفحہ ۱۶۔

۴۔ بانگ درادیاچہ صفحہ

۵۔ سرور رفتہ صفحہ ۸۰

۶۔ نوادراقبال ص ۷۹

”یہ نظم ڈاکٹر اقبال نے فروری ۱۸۹۶ء میں سب سے پہلی مجلس کشمیری ۲ مسلمانان لاہور کے جلسہ میں پڑھی تھی۔ اس وقت آپ نہ بی اے تھے نہ ایم اے نہ پروفیسر ایک معمولی مگر ذہین طالب علم آج وہی نظم ان کو نظر ثانی اور اجازت کے بعد میگزین میں اس وقت شائع ہوئی ہے جب کہ آپ خدا کے فضل سے ایم اے بھی ہیں بیسٹر بھی ہیں اور ایل ایل ڈی اور پی ایچ ڈی بھی۔ اور زیادہ خوشی اس بات کی ہے کہ باوجود اس شہرت اور علمی اعزاز کے اہل خطہ بھی ہیں بلکہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے جنرل سیکرٹری ہیں ۳۔“

علامہ اقبال اس انجمن سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اس کے جلسوں میں پر جوش با مقصد اصلاحی نظمیں پڑھتے تھے۔ تاکہ قوم کی اصلاح اور فلاح کے لیے کچھ کر سکیں۔ یہ نظم فلاح قوم جو ستائیس اشعار پر مشتمل ہے انجمن کے اسی مقصد اور اقبال کے اسی جذبے کی ترجمانی کرتی ہے۔

۱۸۹۶ء میں علامہ اقبال نے مولانا ابوسعید محمد شعیب کی تصنیف مختصر العروض کے لیے ایک قطعہ تاریخ تحریر کیا۔ اس وقت اقبال ایم اے کے طالب علم تھے۔ یہ قطعہ اس کتاب کے آخر میں مفتی محمد عبداللہ ٹوکنی کی تقریظ خان احمد حسین احمد اور سید غلام بھیک مواج کے قطععات تاریخ کے ساتھ شائع ہوا جس میں علامہ اقبال کا نام اس طرح درج ہے:

شاعر با کمال ناظم عالی جناب شیخ محمد اقبال شاگرد جناب داغ دہلوی

متعلم بی اے کلاس گورنمنٹ کالج لاہور۔

یہ قطعہ تاریخ گیارہ شعر پر مشتمل ہے پہلا شعر یہ ہے:

مصنف جبکہ ایسا ہو رسالہ کیوں نہ ہو ایسا

گہر باری تقاضا یہ مزاج ابر نیاں کا

اس سال علامہ اقبال کی صرف ایک غزل مطبوعہ صورت میں ملتی ہے جو شور محشر (مشاعرہ

لاہور کا ماہوار رسالہ) کے دسمبر ۱۸۹۶ء کے شمارے میں شائع ہوئی مطلع یہ ہے:

تصور بھی جو بندھتا ہے تو خال روئے جاناں کا

بلندی پر ستارہ ہے شب تاریک ہجران کا

یہ غزل بیس شعر پر مشتمل ہے مقطع اس لیے اہم ہے کہ اس میں داغ شاگردی پر فخر کیا گیا ہے:

۱۔ منشی محمد دین فوق کی تحریک پر پڑھی تھی۔

۲۔ انجمن کشمیری مسلمانان اس کا علم شاید بہت کم لوگوں کو ہوگا فروری ۱۸۹۶ء میں

لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے ایک انجمن کشمیری مسلمانان کے نام سے قائم

کی جس کے اغراض و مقاصد حسب ذیل تھے۔ اصلاح رسوم شادی وغنی ۲۔ کشمیری

مسلمانوں میں تعلیم تجارت صنعت و حرفت اور زراعت کو رواج دینا۔ ۳۔ قوم میں اتحاد و اتفاق بڑھانا۔

(اقبال نمبر ادبی دنیا دور ششم شمارہ ۲۴ صفحہ ۱۹۶)

۳۔ نوادراقبال صفحہ ۷۹

۴۔ باقیات اقبال از قاضی افضل حق قرشی اردو کراچی شمارہ ۳، ۱۹۶۹ء

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ نااں نہیں اس پر  
مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغ سخنداں کا  
محمد عبداللہ قریشی اس غزل کے بارے میں رقم طراز ہیں:

”اقبال بی اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور  
میں داخل ہو چکے تھے۔ کہ فوق صاحب ۳۱ جنوری ۱۸۹۶ء گھڑتل (ضلع  
سیالکوٹ) سے ملازمت کی تلاش میں لاہور آئے اور بھاٹی دروازہ بازار  
حکیماں کی انجمن اتحاد کے مشاعروں کی دھوم سن کر وہاں پہنچے اور ان میں  
شریک ہو کر داغ دینے لگے۔ ایک مشاعرے کے لیے جس کے لیے یہ  
طرح تجویز کی گئی تھی:

میرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ ہجران کا  
اقبال نے غزل پڑھی جس کے مقطع میں داغ کی شاگردی پر یوں فخر  
کا اظہار کیا گیا ہے۔“ ۲

۱۸۹۷ء کے آٹھ قطععات ملتے ہیں جو پندرہ ستمبر ۱۹۰۱ء کے کشمیری گزٹ میں شائع ہوئے  
ہیں یہ قطععات کشمیر اور اہل کشمیر سے متعلق ہیں نوادراقبال ۳ میں ایک قطعہ زیادہ ہے یعنی اس میں نو  
قطععات درج ہیں۔

۱۸۹۸ء میں اقبال کا کوئی کلام شائع نہیں ہوا۔ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ اقبال نے کچھ کہا نہ ہو



البتہ اس کا احتمال ہے کہ کہیں ضائع نہ ہو گیا ہو یا یہ بھی ممکن ہے کہ ابھی تک ہماری نظروں سے اوجھل ہو۔

۱۸۹۹ء کا بھی کوئی کلام شائع نہیں ہوا البتہ ایک خط بنام مولانا احسن مارہروی دستیاب ہے جو نہایت اہم ہے اس سے اقبال کے ابتدائی زمانہ کے مزاج کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے ملاحظہ کیجئے:

مکرم بندہ جناب میر صاحب السلام علیکم

دونوں رسالے پہنچے سبحان اللہ نواب صاحب کی غزل کیا مزے کی ہے۔ افسوس کہ اب تک میں نے آپ کے گلہ دستہ کو کوئی غزل نہیں دی۔ انشاء اللہ تعالیٰ امتحان کے بعد باقاعدہ ارسال کیا کروں گا۔ ایک تکلیف دیتا ہوں اگر آپ کے پاس استاذی حضرت مرزا داغ کی تصویر ہو تو ارسال فرمائیے بہت ممنون ہوں گا۔ اگر آپ کے پاس نہ ہو تو مطلع فرمائیے گا کہ کہاں سے مل سکتی ہے۔ میں نے تمام دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے فوٹو جمع کرنے شروع کیے ہیں۔ چنانچہ انگریزی جرمنی اور فرینچ شعرا کے فوٹوز کے لیے امریکہ لکھا ہے۔ غالباً کسی نہ کسی استاد بھائی کے پاس تو حضرت کا فوٹو ضرور ہوگا اگر آپ کو معلوم ہو تو ازراہ عنایت جلد مطلع فرمائیے۔ حضرت امیر بینائی کے فوٹو کی بھی ضرورت ہے۔ والسلام

خاکسار محمد اقبال

ازلاہور گورنمنٹ کالج۔ بورڈنگ ہاؤس

۲۸ فروری ۱۸۹۹ء

۱۔ نسیم بھرت پوری تشنہ بلند شہری

۲۔ اقبال اور نوق اقبال نمبر ادبی دنیا دور ششم شمارہ ۲۴ ص ۲۳۳

۳۔ نوادرا اقبال مرتبہ عبدالغفار شکیل ص ۲۹۱

۴۔ اقبال نامہ ص ۳

۱۹۰۰ء میں علامہ اقبال کی مندرجہ ذیل تخلیقات منظر عام پر آئیں تھیں:

نالہ یتیم ۲۴ فروری ۱۹۰۰

اقبال کی ایک الوداعی نظم ۲۵ مئی ۱۹۰۰

ابرگہر بار (فریاد امت) ۱۹۰۰ء

ہمالہ (کوہستان ہمالہ) ۱۹۰۰ء

غزل (لاکھ سرتاج سخن ناظم شرداں ہوگا) انیسویں صدی کے اواخر یا بیسویں صدی کے شروع کی غزل اِنالہ یتیم علامہ اقبال کی پہلی طویل نظم ہے جو مئس کے ۳۵ بڑے بند پر مشتمل ہے اسے انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسہ منعقدہ ۱۸۹۹ء میں پڑھا تھا منشی محمد الدین فوق جو کشمیری تھے اور علامہ اقبال کے بڑے اچھے دوست تھے اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں:

”لیکن جس نظم سے آپ کی شہرت ہندوستان کے علمی طبقہ اور بالخصوص پنجاب کے ہر کس و ناکس میں پھیلی وہ نالہ یتیم کی نظم تھی جو ۱۸۹۹ء میں دوستوں کے اصرار سے آپ نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسہ میں عجیب سوز و گداز اور دلنشین سروں میں پڑھی۔ نظم کا مضمون اور اس کا انداز بیان کچھ ایسا مقبول ہوا کہ لوگ بار بار سنتے تھے اور متاثر ہو کر انجمن کے لیے روپیہ کی بارش برساتے تھے اور پھر بھی سیر نہ ہوتے تھے اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ اجلاس میں نظم اقبال ایک ضروری جزو ہو گئی۔“

نالہ یتیم کے بارے میں عبدالمجید ساک رکم طراز ہیں:

”۱۸۹۹ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کا جو سالانہ جلسہ ہوا اس میں اقبال نے ایک نظم نالہ یتیم کے عنوان سے پڑھی نظم بے حد موثر تھی اور ترنم اس سے بھی زیادہ موثر تھا۔ چنانچہ اس پر ہزاروں حاضرین اشک بار ہوئے اور دور دور تک اس نظم کی دھوم مچ گئی۔ بہت سی مجلسوں اور انجمنوں کی طرف سے اقبال کو فرمائشیں موصول ہونے لگیں لیکن انہوں نے ہمیشہ

ان فرمائشوں کی تعمیل سے انکار کیا ہے۔‘

محمد عبدالرزاق مرتب کلیات اقبال بیان کرتے ہیں:

سب سے اول اقبال نے احباب کے اصرار اور تقاضے پر ایک طویل نظم بہ عنوان نالہ یتیم ۱۸۹۹ء میں لکھی اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے پندرہویں سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص انداز کے ساتھ پڑھی حاضرین جلسہ ہمہ تن گوش تھے۔ ان کی آنکھیں اشک بار تھیں ان پر ایک وجد کی سی کیفیت طاری تھی۔ یہ نظم سراپا سوز و گداز اور مجسم درد و تاثیر ہونے کے باعث نہایت خاص و عام میں اس قدر مقبول ہوئی کہ ایک دفعہ پڑھی جانے سے تسلی نہ ہوئی۔

---

۱۔ سرورِ رفتہ ص ۱۴۷

---

۲۔ حالات اقبال از فوق۔ انوار اقبال ص ۸۴-۸۵

---

۳۔ ذکر اقبال ص ۴۰

اکثر بار بار پڑھوائے جن کا اثر سامعین پر یہ ہوا کہ ان کے سست پائے عمل چست ہو گئے اور ان کی اخوت اور ہمدردی ایسی شکل میں ظاہر ہوئی کہ چاروں طرف سے چندوں کی بوچھاڑ ہونے لگی اور بے کس و بے بس اطفال قوم کے واسطے سیم و زر کا ایک ڈھیر لگ گیا..... اس نظم میں اقبال کی شہرت کراچی سے رنگون اور کشمیر سے راس کماری تک پھیلا دی۔‘

رویداد انجمن بابت ۱۹۰۰ء میں اس نظم کے بارے میں جو کچھ تحریر ہے اسے مولانا غلام رسول

مہر کے حوالے سے پیش کیا جاتا ہے:

”یہ نظم پہلی ہے جو علامہ اقبال نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے

پندرھویں سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۳، ۲۴، ۲۵ فروری ۱۹۰۰ء میں پڑھی تھی۔ اور جس سے ان کی شاعرانہ شہرت کا آغاز ہوا یہ نظم ۲۴ فروری کے تیسرے اجلاس میں بعد نماز عصر پڑھی گئی تھی۔ شمس العلماء مولانا نذیر احمد خاں اس اجلاس کے صدر تھے انجمن کی رویداد مظہر ہے شیخ محمد اقبال صاحب نے نالہ یتیم جو چھپا ہوا تھا پڑھنا شروع کیا اس کے ہر شعر پر تحسین و آفریں کے نعرے چاروں طرف سے بلند ہو رہے تھے اور سینکڑوں آنکھیں تھیں جو دریائے اشک بہا رہی تھیں۔ اس کے پڑھنے کے دوران میں تین سو روپے سے کچھ اوپر نقد چندہ ہو گیا اور کل کا پیاں اس نظم کی اسی وقت فروخت ہو گئیں نظم ایسی مقبول ہوئی کہ چار چار روپے کو بھی ایک ایک کا پی کبی۔

(رویداد انجمن بابت ۱۹۰۰ء ص ۳۰-۳۱)

مولانا نذیر احمد خاں شاعروں کی حوصلہ افزائی کے عادی نہ تھے لیکن نظم سن چکنے کے بعد انہوں نے فرمایا:

”میں نے دیر اور انیس کی بہت سی نظمیں سنی ہیں مگر واقعی ایسی دل

شگاف نظم کبھی نہیں سنی۔“

(رویداد ص ۳۶)

مختلف حضرات کی تحریروں کے مندرجہ بالا اقتباسات خاص طور پر اس لیے پیش کیے گئے ہیں تاکہ اس نظم کی اہمیت قدر و قیمت اور مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکے اور آسانی کے ساتھ محسوس کیا جاسکے کہ علامہ اقبال نے ابتدا ہی میں کامیابی کی کس منزل کو جالیا تھا۔ ان اقتباسات سے اقبال کی اپنی طبیعت مزاج اور رجحان کی بھی جھلک ملتی ہے جس کی وجہ سے اسی زمانہ سے ان کی شخصیت کا احترام نگاہوں میں اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

اقبال کی مشہور نظم فریاد امت بارہ بند (۱۴۸ شعر) پر مشتمل ہے۔ عبدالغفار شکیل مرتب نوادر اقبال کی تحریر کے مطابق یہ نظم ابرگہر بار کے نام سے ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں خود علامہ اقبال نے پڑھی تھی۔ سید عبدالواحد معینی ایم اے اکن معتمد مجلس اقبال کراچی اپنی کتاب باقیات اقبال میں تحریر کرتے ہیں:

۱۔ کلیات اقبال ص ۴۰

۲۔ سرور رفتہ ص ۶

”یہ نظم لاہور کے ایک ناشر نے مندرجہ ذیل شذرہ کے ساتھ شائع کی تھی:

وہ مقبول نظم جو جناب ڈاکٹر شیخ محمد اقباصاحب ایم اے نے تقریباً ۱۳ سال ہوئے انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں تخیلاً باستانہ سرور کائنات<sup>۱</sup> خلاصہ موجودات عاشقانہ فریاد کے رنگ میں ابرگہر بار کے عنوان سے پڑھی تھی۔ ازاں بعد ۱۹۱۳ء مں باجارت مصنف فریاد امت کے نام سے چھاپ دی گئی۔“

مولانا غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ یہ نظم انجمن حمایت اسلام کے اٹھارویں سالانہ اجلاس یکم مارچ ۱۹۰۳ء میں پڑھی محمد انور حارث نے اپنی کتاب رخت سفر<sup>۲</sup> میں مارچ ۱۹۰۴ء تحریر کیا ہے۔ عبداللہ قریشی نے اپنے مضمون اقبال اور انجمن کشمیری مسلمانان<sup>۳</sup> میں ۱۹۰۱ء بیان کیا ہے میں نے پہلے بیان کو صحیح مانا ہے اور اسے انیسویں صدی کی نظموں میں شمار کیا ہے۔

اس صدی کی آخری نظم ہمالہ یا کوہستان ہمالہ جو انیسویں صدی کے آخری میں کہی گئی ہے اور پہلی بار مخزن لاہور اپریل ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی ہے بعد میں حذف و اصلاح کے بعد بانگ درا میں پہلی نظم کی حیثیت سے شامل کر دی گئی ہے۔ بانگ درا کے دیباچہ میں شیخ عبدالقادر رقم طراز ہیں:

”..... شیخ محمد اقبال نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم جس میں

کوہ ہمالہ سے خطاب ہے پڑھ کر سنائی اس میں انگریزی خیالات تھے اور فارسی بندشیں اس پر خوبی کہ وطن پرستی کی چاشنی اس میں موجود تھی۔ مذاق زمانہ کی ضروریات وقت کے موافق ہونے کے سبب بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اسے شائع کیا جائے مگر شیخ صاحب یہ عذر کر کے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے اسے اپنے ساتھ لے گئے اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی تھی اس بات کو تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ میں نے ادب اور اردو کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن جاری کرنے کا ارادہ کیا اس اثنا میں شیخ محمد اقبال سے میری دوستانہ ملاقات پیدا ہو چکی تھی میں نے ان سے وعدہ لیا کہ اس رسالہ کے حصہ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمیں مجھے دیا کریں گے۔ پہلا رسالہ شائع ہونے کو تھا یکہ میں ان کے پاس گیا اور میں نے ان سے کوئی نظم مانگی انہوں نے کہا کہ ابھی کوئی نظم تیار نہیں میں نے کہا ”ہمالہ“ والی نظم دے دیجیے اور دوسرے مہینے کے لیے کوئی اور لکھیے انہوں نے اس نظم کو دینے میں بہت پس و پیش کی۔ کیونکہ انہیں یہی خیالت ہا کہ اس میں کچھ خامیاں ہیں مگر میں دیکھ چکا تھا کہ بہت مقبول ہوئی اس لیے میں نے زبردستی وہ نظم ان سے لے لی اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا شائع کر دی۔“

اسی تحریر سے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ نظم ہمالہ انیسویں صدی کے آخر زمانہ میں ہی کہی گئی تھی۔ اسی صدی کی غالباً آخری غزل شیخ عبدالقادر کی فرمائش سگمان ہے فی البدیہہ کہی گئی تھی جس کا مطلع یہ ہے:

---

۱۔ باقیات اقبال ص ۲۶۶ ص ۳۵۴ اقبال نمبر ادبی دنیا لاہور ص ۱۹۶

---

لاکھ سرتاج سخن ناظم شرواں ہو گا

پر مرے سامنے اک طفل دبستاں ہو گا  
 اس غزل کو غلام رسول مہر نے اپنی کتاب ”سرورِ فتنہ“ میں یہ تحریر کرتے ہوئے شامل کیا ہے:  
 ”یہ غزل انیسویں صدی کے اواخر یا بیسویں صدی کے اوائل کی  
 ہے.....!“  
 لیکن ڈاکٹر عبدالحق لکھتے ہیں:

”انتا تو وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ غزل انیسویں صدی کے اواخر  
 کی نہیں ہے اب بیسویں صدی کے اوائل کا نفاذ کب تک ہو گا۔ راقم  
 السطور کا خیال ہے کہ اسرارِ خودی کے بعد کی غزل ہے۔ اس لیے کہ اس  
 سے پہلے اور کہیں بھی وہ مرد مومن کا لفظ یا خودی کا لفظ مستعمل نہیں ہوا  
 ہے۔“

میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ مولانا غلام رسول مہر کی بات کو رد کرنے کے لیے ابھی ہمارے  
 پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالحق کی بات سے بات نہیں بنتی۔ ممکن ہے آگے کوئی ایسا  
 ثبوت فراہم ہو جائے کہ یہ غزل بیسویں صدی کی ثابت ہو جائے۔ ابھی تو میں مولانا غلام رسول مہر  
 کے خیال کے پہلے حصہ کو مانتے ہوئے اسے انیسویں صدی کے اواخر کی ہی مانتا ہوں۔

انیسویں صدی کے اختتام تک پینچے پینچے داغ کی شاگردی کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے لیکن ان کی  
 شاعری کا رنگ اقبال کی بعد کی غزلوں میں بھی نمایاں ہے۔ اس لیے کہ داغ سے علامہ نہ صرف  
 متاثر تھے بلکہ ان کی شاعری کی قدر و قیمت سے آگاہ اور ان کی شخصیت کے قدردان تھے۔ چنانچہ  
 ان کی وفات پر ۱۹۰۵ء میں ایک یادگار نظم جو انہوں نے قلم بند کی تھی اس کے چند شعر ملاحظہ کیجیے:

عظمت غالب ہے اک مدت سے پیود میں  
 مہدی مجروح ہے شہرِ خموشاں کا مکیں  
 توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر

چشم محفل میں ہے اب ت کیف صہبائے امیر  
 آج لیکن ہموا سارا چمن ماتم میں ہے  
 شمع روشن بجھ گئی بزم سخن ماتم میں ہے  
 چل بسا داغ آہ میت اس کی زیب دوش ہے  
 آخری شاعر جہاں آباد کا خاموش ہے

.....  
 .....  
 .....

اشک کے دانے زمین شعر میں بوتتا ہوں میں  
 تو بھی ردائے خاک دلی داغ کو روتا ہوں میں

ان اشعار کے مطالعہ سے اقبال اور داغ کے تعلق اور اقبال کے دل میں داغ کے لیے جس قسم  
 کے جذبات تھے ان سے اندازہ نہایت واضح طور سے لگایا جاسکتا ہے۔

جہاں تک علامہ اقبال کی اس دور کی غزل گوئی کا تعلق ہے ان کی سب سے پرانی غزل جسے  
 محققین کی تیز نگاہوں نے ڈھونڈنے میں کامیابی حاصل کر لی ہے ستمبر ۱۸۹۳ء میں گلدرگتہ زبان  
 دہلی میں شائع ہوئی تھی۔ بہت ممکن ہے کہ یہ غزل پہلے لکھی گئی ہو اور بعد میں شائع ہوئی ہو۔

۱ سرور فترتص ۱۳۷

۲ اقبال کے ابتدائی افکار ص ۱۳۲

۳ یادگار داغ نمبر مخزن لاہور اپریل ۱۹۰۵ء میں یہ نظم شائع ہوئی ہے۔

اس سے قبل کا اقبال کا کلام تو ضائع ہو گیا ہے یا ابھی تک نگاہوں سے اوجھل ہے یا یہ بھی ہو  
 سکتا ہے کہ اقبال نے سب سے پہلے کوئی غزل کہی ہو بہر حال انیسویں صدی کے آخر میں آٹھ  
 سال کی مدت میں اقبال کی کل چھ غزلیں تلاش کے بعد حاصل ہو سکی ہیں جن میں سب سے مختصر



غزل پانچ شعر کی ہے اور سب سے طویل غزل بیس شعر پر مشتمل ہے۔ مجموعی حیثیت سے چھ غزلوں میں کل باسٹھ شعر ہیں جو عام طور سے سادہ عاشقانہ اور قدیم انداز کے رسمی ہیں ان غزلوں میں وہی لہجہ وہی ہلکے پھلکے جذبات اور وہی احساسات ملتے ہیں جن کا اظہار اس زمانہ میں اردو کے بہت سے دوسرے شعراء عام طور سے کر رہے تھے یا کر چکے تھے ہونا بھی یہی چاہیے تھا کہ یہی رنگ و آہنگ عوام میں مقبول تھا اور انہیں فرسودہ خیالات کی تکرار اور سستے جذبات کے اظہار کو شاعری سمجھا جا رہا تھا۔ علامہ اقبال کی عمر ہی کیا تھی وہ اس دام خیال سے نکل کر راگ کیوں کر الاپ سکتے تھے۔ چنانچہ اسی رنگ میں رنگ گئے اور انہیں الفاظ تشبیہات تلمیحات تراکیب موضوعات کے سہارے غزل گوئی کی اتدا کی جو اس وقت غزل کی دنیا میں مستعمل تھے۔

جدید تحقیق کے مطابق علامہ اقبال نے اس دور میں کل چھ نظمیں کہی ہیں جن کے مطالعہ سے ان کی ابتدائی نظم گوئی کے میلانات موضوعات لب و لہجہ اور انداز فکر کا پتا چلتا ہے۔ اقبال کی غزلیں ۱۸۹۳ء تک کی مل جاتی ہیں لیکن سب سے پرانی نظم تقریباً تین سال بعد یعنی ۱۸۹۶ء کی دستیاب ہوئے ہے آئندہ ممکن ہے کہ محققین اس سے پہلے کی نظمیں دریافت کرنے میں کامیابی حاصل کر لیں بہر حال ان نظموں کی روشنی میں یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ اقبال اجتماعی شعور قومی احساس اور وطن پرستی کا نہایت پاکیزہ جذبہ رکھتے تھے۔ ان نظموں میں بعض حصے ایسے ہیں جن کے مطالعہ سے اقبال کے پوری قوم کی اصلاح اور راست روی کی پوشیدہ تمنا کا اظہار ہوتا ہے۔ اور ان کے قلب و نظر دونوں کی کیفیات سے آگاہی ہوتی ہے اور اس طرح اس وقت کے اقبال کو سمجھنے بوجھنے اور پہچاننے میں آسانی ہوتی ہے۔



## اقبال نمبر جلد دوم

ابھی ادارہ نقوش نے اقبال نمبر پر اپنی پہلی جلد پیش ک ہے۔ دوسری جلد بھی تیار ہے۔ جو انشاء اللہ نومبر ۱۹۷۷ء تک پیش کر دی جائے گی۔ دوسری جلد کی اہمیت پہلی جلد سے بھی زیادہ ہو گی۔ کیونکہ اس جلد میں بھی قابل ذکر (کچھ کمیاب اور کچھ نایاب) مواد ہے۔ جو اس ادارہ کا طرہ امتیاز ہے۔ اس حصے میں بھی پاک و ہند کے نامور اہل قلم کے مضامین جو اہل علم کے لیے حوالوں کا کام دیں گے۔

(ادارہ نقوش لاہور)



## اقبال اور عشق رسولؐ

سرمایہ درد تو غارت نتواں کردن  
اشکے کہ زدل خیزد دریدہ شکستم من



# علامہ اقبال بارگاہ رسالت میں

## ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ کشمیر میں بابالوئی حاجی کے نام سے مشہور مشائخ میں شمار ہوتے تھے جو بابانصر الدینؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) کے مرید تھے۔ والدین ماجدین اور استاد میر حسن کی تربیت سے علامہ کی ذہنی نشوونما جس نہج پر ہوئی ہے اس کی تفصیل مختلف کتابوں اور مقالوں میں موجود ہے۔ بچپن میں علامہ نے ایک پیشہ ور گدائے مبرم کی سرزنش کی تھی تو والد مرحوم ۲۲ لرز گئے تھے اور اس طرح بیٹے سے خطاب کیا تھا کہ جیسا کہ رموز بے خودی میں ہے:

اند	کے	اندیش	و	یاد	آور	پسر
اجتماع	امت	خیر	البشر			
باز	ایں	ریش	سفید	من	نگر	
لرزہ	بیم	و	امید	من	نگر	
برپدر	ایں	جور	نازیبا	کن		
پیش	مولا	بندہ	را	رسوا	کن	
غنچہ	از	شاخسار	مصطفیٰ			
گل	شو	از	باد	بہار	مصطفیٰ	
از	بہارش	رنگ	و	بو	باید	گرفت
بہرہ	از	خلق	او	باید	گرفت	
فطرت	مسلم	سراپا	شفقت	است		
درجہاں	دست	و	زبان	رحمت	است	

والدہ مرحومہ کی تربیت سے جو فیض حاصل ہوا تھا اس کا ذکر بھی اقبال نے اس طرح کیا ہے:

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا  
گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا  
دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات  
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات  
والدین ماجدین اور استاد کا ذکر ”التجائے مسافر“ میں بھی ہے:

پھر آرکھوں قدم مادر و پدر پہ جبیں  
کیا جنہوں نے محبت کا رازداں مجھ کو  
وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی  
رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجھ کو  
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی  
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو

---

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیں رسالہ صحیفہ لاہور اکتوبر ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۲

---

۲۔ ان کا انتقال ۱۱ اگست ۱۹۳۰ء کو ہوا۔

---

۳۔ والدہ مرحومہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۲ء کو ہوا رسالہ صحیفہ لاہور اکتوبر ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۳۱

مکاتیب اقبال حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء صفحہ ۱۱۱-۱۱۳ میں اقبال اور ان کے والد صاحب کے متعلق دو واقعات ملتے ہیں جو دلچسپی سے خالی نہیں۔

---

استاد مرحوم المتوفی ۱۹۲۹ء سے مستفید ہونے کا زمانہ ایف اے کی تعلیم کی تکمیل تک رہا یہی

زمانہ والدین سے زیادہ قریب رہنے کا بھی تھی۔ وہ خود فرماتے ہیں:

”جب میں ایف اے میں پڑھتا تھا تو صبح کی نماز کے بعد قرآن

پاک کی تلاوت کیا کرتا تھا۔ والد صاحب مسجد سے نماز پڑھ کر آتے تو کبھی منزل ختم کر چکا ہوتا کبھی جاری رہتی۔ ایک دن آ کر پوچھتے ہیں کہ کیا پڑھتے تھے؟ مجھے حیرت بھی ہوئی اور غصہ بھی آیا کہ چھ مہینے ہو گئے اور ہر روز دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم پڑھتا ہوں پھر یہ سوال کیسا؟ نہایت نرمی سیفر مایا میں پوچھتا ہوں کہ کچھ سمجھ بھی آ جاتا ہے؟ اب میرا استعجاب اور غصہ جاتا رہا۔ اور کہا کچھ عربی جانتا ہوں کہیں کہیں سمجھ میں آ جاتا ہے۔ بات ختم ہو گئی کوئی بیٹھے ماہ بعد ایک دن لے کر بیٹھ گئے اور فرمایا بیٹا قرآن کریم اس کی سمجھ میں آ سکتا ہے جس پر یہ نازل ہوتا ہے میں حیران تھا کہ کیا نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد قرآن کریم کسی کی سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ فرمایا یہ تم نے کیسے سمجھ لیا کہ قرآن کریم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کسی پر نازل نہیں ہو سکتا۔ میں پھر حیران ہوا تو فرمایا انسانیت کو جس معراج پر پہنچانا فطرت کا مقصود ہے اس کا نمونہ ہمارے سامنے محمدؐ کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ حضرت آدمؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک ہر نبی محمدؐ ہی کے مختلف مدارج تھے وہ سلسلے گویا Muhammad in the Making (تکمیل محمدؐ) کے منازل تھے۔ بنیادی اصول ہر جگہ ایک تھا۔ البتہ شعور انسانی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ فروعات کی تکمیل ہوتی جاتی تھی۔ حتیٰ کہ محمدؐ مکمل ہو گیا۔ باب نبوت بند ہو گیا۔ انسانیت اپنی معراج کبریٰ تک پہنچ گئی۔ اب ہر انسان کے سامنے معراج انسانیت کا نمونہ محمدؐ موجود ہے۔ کوئی انسان جتنا محمدیت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اتنا ہی قرآن اس پر نازل ہوتا جاتا ہے۔ یہ مفہوم تھا میرے کہنے کا کہ قرآن کریم اس کی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ جس پر نازل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔‘

سیالکوٹ سے ۱۸۹۵ء میں ایف اے پاس کر کے لاہور آگئے وہاں ۱۸۹۷ء میں بی اے اور ۱۸۹۹ء میں پروفیسر آرنلڈ کی تربیت میں ایم اے پاس کیا پھر پروفیسر موصوف کی کشش نے انہیں انگلستان بلوالیا۔ ڈاکٹری اور پیرسٹری کی سند لے کر ۱۹۰۸ء میں واپس آئے۔ لیکن وہاں جانے ۳ سے پہلے اور واپسی پر حضرت نظام الدین اولیاء کے آستانے پر دہلی میں حاضری دی جس سے ظاہر ہے کہ انہیں اپنے والدین کے زیر تربیت اللہ والوں سے کس قدر عقیدت تھی۔

۱۔ رسالہ فکر و نظر (اسلام آباد اگست ۱۹۷۶ء صفحہ ۱۱۹) والد صاحب مذکورہ بالا کی ہدایت کے پیش نظر علامہ اقبال نے بال جبریل میں فرمایا ہے:

ترے ضمیر یہ جب تک نہ ہو نزول کتاب

گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

۲۔ کیمبرج لندن اور میونخ یونیورسٹیوں کے علمی مشاغل کا مفصل تذکرہ مختلف کتابوں میں موجود ہے۔

۳۔ انگلستان ۱۹۰۵ء میں گئے تھے ۱۹۰۳ء میں نظم ابرگر بار (فریاد امت) لکھی تھی اور امارچ کے مکتوب میں اس کا ذکر ہے۔

یورپ میں قیام کے زمانے میں علامہ اقبال نے اندازہ لگا لیا تھا کہ وہاں کے لوگ وطنیت اور قومیت کے نظریوں کے پردے میں کمزور قوموں کو ختم کرنے کا منصب بنا رہے ہیں۔ جنگ بلقان اور جنگ طرابلس محض مسلمانوں کو ختم کرنے کے لیے کی گئی تھیں اس لیے علامہ اقبال نے شکوہ جواب شکوہ، فاطمہ بنت عبداللہ اور حضور رسالت مآبؐ میں اے عنوانوں سے جو نظمیں لکھی ہیں وہ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی میں ہیں۔ نظم شمع اور شاعر بھی اسی جذبے کے تحت لکھی گئی ہے۔ جو فروری ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہی وہ نظم ہے جس میں غالباً پہلی بار انہوں نے بیخودی اور خودی کے نظریے پیش کیے تھے۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں  
اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو  
قطرہ ہے لیکن مثال بحر بے پایاں بھی ہے

پھر انہوں نے باقاعدہ اپنے مذکورہ نظریوں سے متعلق اسرار خودی اور رموز بے خودی مثنویاں  
شائع کیں۔ لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا دونوں کتابیں ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ لیکن وہ خد  
ایک جگہ لکھتے ہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر  
کر رہا ہوں۔ بہر حال اسرار خودی کے یہ اشعار حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں جس انداز  
سے لکھے گئے ہیں وہ اہل دل کے لیے متاعِ گراں مایہ ہے:

در	دل	مسلم	مقام	مصطفیٰ	است
آبروئے	ماز	نام	مصطفیٰ	است	
طور	موجے	از	غبار	خانہ	اش
کعبہ	را	بیت	الحرم	کاشانہ	اش
کتر	از	آنے	ز	اوقاتش	ابد
کاسب	افزایش	از	ذاتش	ابد	
بوریا	ممنون	خواب	راحتش		
تاج	کسریٰ	زیر	پائے	امتش	
در	شبستان	حرا	خلوت	گزید	
قوم	و	آئین	و	حکومت	آفرید

رموز بے خودی میں بھی جگہ جگہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خراج عقیدت پیش

کیا ہے اور یہ کہ:



ہست دین مصطفیٰ دین حیات  
شرع او تفسیر آئین حیات

پھر اس مثنوی کے آخر میں عرض حال ہے جس سے انتہائی خلوص کے ساتھ عرض کرتے ہیں:

۱ نظم شفا خانہ حجاز میں اقبال آرزو کرتے ہیں:

میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں

۱۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں خدا آپ کو اور مجھ کو

بھی زیارت روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نصیب کرے۔ مدت سے یہ آرزو دل میں پرورش پارہی ہے کہ دیکھیے کب جوان ہوتی ہے۔

۲ مکاتیب اقبال حصہ دوم نمبر ۹۱

۳ مکاتیب اقبال - حصہ اول - نمبر ۵۱

اے	ظہور	تو	شباب	زندگی
جلوہ	ات	تعبیر	خواب	زندگی
اے	زمیں	از	بازگاہت	ارجمند
آسماں	از	بوسہ	بامت	بلند
شش	جہت	روشن	ز تاب	رو سے تو
ترک	و تاجیک	و عرب	ہندو	سے تو
از	تو	بالا	پایہ	ایں کائنات
فقر	تو	سرمایہ	ایں	کائنات
در	جہاں	شع	حیات	افروختی
بندگاں		راخواجگی		آموختی.....

اس نعت کے بعد قوم کے متعلق کہتے ہیں:

محفل از شمع نوا افروختم  
قوم را رمز حیات آموختم  
لیکن پھر عرض پرداز ہیں:

اے بصیری راز دا بخشندہ  
برابطہ سلما مرا نجشندہ  
ذوق حق ده این خطا اندیش را  
این کہ نشنا سد متاع خویش را  
گردلم آئینہ بے جوہر است  
در بحر فم غیر قرآن مضمحل است  
اے فروغت صحیح اعصار و دہور  
چشم تو بینندہ ما فی الصدور  
پردہ ناموس فکرم چاک کن  
این خیاباں راز خرم پاک کن  
تنگ کن رخت حیات اندر برم  
اہل ملت را نگہدار از شرم  
سبز کشت نابسامانم مکن  
بہرہ گیر ازا بر نیانم مکن  
خشک گرداں بادہ درانگور من  
زہر ریز اندر مئے کافور من

روز محشر خوارو رسوا کن مرا  
 بے نصیب از بو سرپاکن مرا  
 اللہ اللہ کتنا خلوص ہے ایسے خلوص کی مثالیں اہل اللہ کے یہاں بھی اکثر کم یاب ہیں۔ الا

ماشاء اللہ۔

اس کے بعد پھر عرض کرتے ہیں:

گر در اسرار قرآن سفتہ ام  
 با مسلماناں اگر حق گفتہ ام  
 اے کہ از احساں تو ناکس کس است  
 یک و عایت مزد گفتارم بس است  
 عرض کن پیش خدا خداے عز و جل  
 عشق من گردد ہم آغوش عمل.....

پھر ایک اور آرزو پیش کرتے ہیں:

رخت جاں تادر جہاں آوردہ ام  
 آرزوئے دیگرے پروردہ ام  
 ہنجو دل در سینہ ام آسودہ است  
 محرم از صبح حیاتم بودہ است

اپنے والد صاحب کے فیضان کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ:

از پدر تا نام تو آموختم  
 آتش ایں آرزو افروختم  
 تافلک دیرینہ تر سازد مرا

در قمار زندگی بازو مرا  
 آرزوئے من جواں ترمی شود  
 ایں کہن صہبا گراں ترمی شود  
 ایں تمنا زیر خاکم گوہر است  
 در بشم تاب ہمیں یک اختر است

اس آرزو کا ذکر بعد میں کریں گے۔ ابھی خود اپنے گزشتہ حالات بھی بے کم و کاست عرض کرنا

چاہتے ہیں کہ:

مدتے بالالہ رویاں ساختم  
 عشق با مرغولہ مویاں باختم  
 بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم  
 بر چراغ عافیت و اماں زدم  
 عقل آزر پیشہ ام زناں بست  
 نقش او در کشود جانم نشست  
 سالہا بودم گرفتار شکے  
 از باغ خشک من لا یبفکے  
 حرفے از علم الیقین ناخواندہ  
 در گماں آباد حکمت ماندہ  
 ظلمتتم از تاب حق بیگانہ بود  
 شامم از نور شفق بیگانہ بود

اس کے بعد پھر اپنی آرزو کا ذکر کرتے ہیں:

اِس	تمنا	در	دل	خوابیدہ	ماند
در	صدف	مثل	گہر	پوشیدہ	ماند
آخر	از	پیانہ	چشم	چکد	
در	ضمیر	من	نواہا	آفرید	
اے	زیار	غیر	تو	جانم	تہی
برلبش	آرم	اگر	فرماں	دہی	
زندگی	را	از	عمل	سامان	نہود
پس	مرا	اِس	آرزو	شایان	نہود
شرم	از	اظہار	او	آید	مرا
شفقت	تو	جرات	افزا	ید	مرا
ہست	شان	رحمت	گیتی	نواز	
آرزو	دارم	کہ	میرم	در	حجاز

پھر بہت ڈرتے ڈرتے ہوئے اس آرزو کا اظہار کرتے ہیں جس کا ذکر انہوں نے نظم

شفاخانہ حجاز میں پہلے بھی کیا تھا کہ:

میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں اے  
 اور یہ آرزو یقیناً موجب افتخار و ابہتاج ہے کہ:

با فلک	گویم	کہ	آرام	نگر
دیدہ	آغازم		انجام	نگر

اے ایک حدیث کی رو سے یہ بات حقیقت بن جاتی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

سے جس قدر زیادہ عقیدت ہوگی اسی قدر حضورؐ کا قرب زیادہ حاصل ہوگا۔ سحر خیزی سے بھی

یہ محبت حاصل ہو جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی سحر خیزی کا ذکر ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو مکتوب میں کیا ہے دیکھیں مکاتیب حصہ دوم نمبر ۶۵

یہاں یہ عرض کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی رموز بے خودی کن حالات میں لکھی گئی۔ علامہ اقبال ۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں:

”ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تارات کے اثر میں ہیں۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں۔ ان کے لٹری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں اور سوشل نصب العین بھی ایرانی۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے ہوئی تھی۔ صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے۔ انشاء اللہ دوسرے حصے میں رموز بے خودی میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا صحابہ کرامؓ کی زندگی سے کہاں تک ان کی تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس کا تصوف ہامی ہے۔“

مسلمانوں کی بے حسی اور انحطاط کے اسباب و علل کا ذکر کئی جگہ علامہ نے کیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کا ٹکڑا ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء کے ایک مکتوب میں اس طرح ہے:

”حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے افسوس ہے مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاط ملی نے ان کے تمام قومی کوشش کر دیا ہے۔ اور انحطاط کا سب سے بڑا جاریہ ہے کہ یہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے کہ جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربی تصور کرنے لگ جاتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔ مگر ہمیں ادائے فرض سے کام ہے۔ ملامت کا خوف

رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے میں مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ لکھ رہا ہوں۔ امید ہے اس حصے میں بعض باتوں پر مزید روشنی پڑے گی..... حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعرا میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی علوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت Subtle (لطیف؟) طریق تفسیر کا ہے اور یہ طریق وہی قوم میں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بہ الفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا پر وحدت الوجود تھی۔ ان شعرا نے عجیب و غریب اور بظاہر دل فریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تفسیر کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے.....<sup>۲</sup>“

---

۱۔ اسی قسم کے خیالات کا اظہار اکبر الہ آبادی کے نام مکتوبات میں بھی ہے۔ دیکھیں

مکاتیب اقبال حصہ دوم نمبر ۲۱-۲۲

---

۲۔ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء کے ایک مکتوب میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ فرماتے ہیں اس

طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

---

اگر علامہ اقبال کے اس نظریے کے مطابق ہمارے شعرا کا مطالعہ کیا جائے تو واقعی عجیب و غریب باتیں ظاہر ہوں گی۔ قوم اور ملت کا درد محض حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے حد درجہ محبت اور

عقیدت کی وجہ سے تھا اسی لیے سیرت طیبہ کا مطالعہ علامہ اقبال کا محبوب مشغلہ تھا۔ ۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو مولانا سلیمان ندویؒ کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”..... معنوی طور پر آپ کی صحبت رہی کیونکہ رات کو سیرۃ النبیؐ کا مطالعہ رہتا تھا۔ مولانا شبلیؒ مرحوم نے مسلمانوں پر بہت بڑا احسان کیا ہے جس کا صلہ دربار نبویؐ سے عطا ہوگا۔“

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس عقیدت کا ذکر مولانا غلام قادر گرامی کے نام ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے ایک مکتوب میں اس طرح ہے:

”مسلم کو موت نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت حیات و موت کو اپنے اندر جذب کر کے حیات و ممات کا تناقض مٹا چکی ہے شاید تفسیر نام ایک شخص تھا جو پہلے حضور علیہ الصلوہ والسلام کو سخت اذیت دیتا تھا۔ فتح مکہ کے بعد جب حضورؐ شہر میں داخل ہوئے تو ایک مجمع عام میں آپؐ نے علیؓ کو حکم دیا کہ اس کی گردن اڑادو۔ ذوالفقار حیدری نے ایک آن میں اس کم بخت کا خاتمہ کر دیا۔ اس کی لاش خاک و خون میں تڑپ رہی تھی لیکن وہ ہستی جس کی آنکھوں میں دو شیزہ لڑکیوں سے بھی زیادہ جیتھی اور جس کا قلب تاثرات لطیف کا سرچشمہ تھا۔ اس درد انگیز منظر سے مطلق متاثر نہ ہوئی۔ تفسیر کی بیٹی نے باپ کے قتل کی خبر سنی تو وہ نوحہ و فریاد کرتی اور باپ کی جدائی میں درد انگیز اشعار پڑھتی ہوئی دربار نبویؐ میں حاضر ہوئی۔ اللہ اکبر اشعار سننے تو حضورؐ اس قدر متاثر ہوئے کہ اس لڑکی کے ساتھ مل کر رونے لگے۔ یہاں تک کہ جوش ہمدردی نے اس سب سے زیادہ ضبط کرنے والے انسان کے سینے میں ایک آہ سرد نکلو کر چھوڑی۔ پھر تفسیر کی تڑپتی ہوئی لاش کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔ یہ فعل محمد رسول اللہؐ کا ہے اور



اپنی روتی ہوئی آنکھ پر انگلی رکھ کر کہا کہ یہ فعل محمد بن عبداللہ کا ہے پھر حکم دیا کہ نصیر کے بعد کوئی شخص مکہ میں قتل نہ کیا جائے۔

غرض کہ اسی طرح مسلم حنیف جذبات تناقض یعنی قہر و محبت اپنے قلب کی گرمی سے تحلیل کرتا ہے اور اس کا دائرہ اثر اخلاقی تناقضات تک ہی محدود نہیں بلکہ تمام تناقضات پر بھی حاوی ہے۔ پھر مسلم جو حامل محمدیت کا اور وارث ہے موسویت کا اور ابراہیمیت کا کیونکر کسی شے میں جذب ہو سکتا ہے؟

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں۔ کاش مولانا نظامی کی دعا اس زمانے میں قبول ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کریں.....

---

جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تارتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی اور کاہلی اور اس شکست کو جوان کے تنازع البقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کی ادبیات کا انتہائی کمال لکھنو کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔“

---

البتہ اس زمان و مکان کی مقید دنیا کے مرکز میں ایک ریگستان ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے اور اس کی قوت جاذبہ ذوق اور فطری نہیں بلکہ مستعار ہے ایک کف پائے جس نے اس ریگستان کے چمکتے ذروں کو بھی پامال کیا تھا۔“

اسی انداز سے علامہ اقبال نے ایک جگہ اور بھی فرمایا ہے:

”البتہ ایک ہستی ضرور ایسی گزری ہے جس نے خود ہی ایک نظریہ

پیش کیا اور خود ہی اس کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا۔ جانتے ہو وہ کون تھا؟.....

وہ محمد عربیؐ تھا یا پھر موسیٰؑ۔!

یہ بات بھی محض حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے انتہائی عقیدت کی وجہ سے تھی کہ وہ مولانا

سلیمان ندوی کے نام ۲ دسمبر ۱۹۱۸ء کو لکھتے ہیں:

”آمت محمدیہ کے خاص افراد میں سے ہیں اور اس لیے مامور من

اللہ قوم کے خاص افراد ہی کو امر الہی و دلیت کیا گیا ہے۔ فرقہ یاسیہ کو چھوڑ

کر فرقہ رجائیہ میں آجائیے جس حقیقت کو آپ در پردہ دیکھ چکے ہیں اس

کی بے نقابئی کا زمانہ قریب ہے انشاء اللہ۔“

اسی رجائیت کا ذکر علامہ اقبال نے اپنی نظم طلوع اسلام کے آخر میں کیا تھا:

کنا راز زاہداں برگیرو بیباکانہ ساغر کش

پس از مدت ازیں شاخ کہن بانگ ہزار آمد

بہ مشاقتاں حدیث خواجہ بدروچین آور

تصرفہا سے پہنائش بچشم آشکار آمد

دگر شاخ خلیل از کون ما نمناک می گردد

بباز ار محبت نقد ما کامل عیار آمد

پھر اپریل ۱۹۲۲ء تک پیام مشرق چھپ گئی ہوگی اور اس پر غالباً ماہ جون کے رسالہ معارف

(اعظم گڑھ) میں مولانا سلیمان ندوی کا تبصرہ شائع ہوا تھا۔ علامہ اقبال نے اس کا شکریہ ادا کیا

ہے۔!

پیام مشرق میں علامہ نے کشمیری کی نسبت کے ساتھ ساتھ حجازی دل کا ذکر بھی کیا ہے:

تم گلے ز خیابان جنت کشمیر

دل از حریم حجاز و نواز شیراز است  
اس کتاب میں بھی انہوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس طرح عرض کیا ہے:

باخدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار  
یا رسول اللہ او پنہاں و تو پیدا ے من  
اور خطاب بہ مصطفیٰ کمال پاشا والی نظم میں کہا ہے:

ایمے بود کہ ماز اثر حکمت او  
واقف از سر نہاں خانہ تقدیم شدیم  
اصل مایک شرر باختہ رنگے بودہ ست  
نظر سے کرد کہ خورشید جہانگیر شدیم

۱۔ دیکھیں مکاتیب اقبال حصہ اول نمبر ۱۲۴

۲۔ ایضاً نمبر لیکن حصہ دوم کے مکتوب میں جو ۱۶ مارچ ۱۹۱۲ کو لکھا گیا پیام مشرق کے جلد شائع ہونے کی یہ اطلاع ہے کہ ابھی طباعت ہو رہی ہے۔

اور شروع میں امیر امان اللہ خان کے لیے جو اشعار ہیں ان میں یہ شعر کس قدر رفعت اور سر بلندی کا پیام ہے۔

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست  
بحر و بر در گوشہ دامان اوست ۱

ہم او پر نظم طلوع اسلام کا ذکر کر چکے ہیں ۲۰ و ۱۹۲۳ء میں لکھی گئی جبکہ مصطفیٰ کمال نے ترکوں کو آزاد کرایا تھا..... وہ نظم بانگ درا میں شامل ہے جو ستمبر ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی اس کتاب میں بھی جگہ جگہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیدت کا اظہار کیا گیا ہے۔ غزلوں میں سے چند اشعار یہ

ہیں:

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر بہ کرم  
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنہیں دماغ سکندری



اے بادِ صبا کملی والے سے جا کہیو یہ پیغام مرا  
قبضے سے امتِ بیچاری کے دیں بھی گیا دنیا بھی گئی



مرا ساز اگرچہ ستم رسیدہ زخمہ ہائے عجم رہا  
وہ شہیدِ زوقِ وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی  
بانگِ درا کی اکثر نظموں میں بھی یہی عقیدت نظر آتی ہے بلادِ اسلامیہ ترانہ ملی و طہیت ایک  
حاجی مدینے کے راستے میں خطاب بہ جوانانِ اسلام وغیرہ دیکھیے پھر حضور رسالت مآبؐ عرض  
کرتے ہیں:

حضورؐ دہر میں آسودگی نہیں ملتی  
تلاش میں جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی  
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں  
وفا کی جس میں ہو وہ کلی نہیں ملتی  
مگر میں نذر کو اک آگینہ لایا ہوں  
جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی  
جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں

طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں  
 پھر زبور عجم ۱۹۲۶ء میں مکمل ہوئی اور دوسرے سال شائع ہوئی۔ اس میں بھی حضور انور صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے نور عین حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی حیات طیبہ سے جوش عمل حاصل کرنا  
 چاہتے ہیں لکھتے ہیں:

۱۔ جواب شکوہ میں بھی ہے:

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

۲۔ یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو علامہ اقبال کو سر کا خطاب ملا تھا۔ ۴ جنوری کے ایک مکتوب  
 میں اس خیال سے کہ اب کوئی انہیں حکومت کا بندہ نہ سمجھے لکھتے ہیں:

قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے  
 اس بزرگ و برتر کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں دنیا  
 کی کوئی طاقت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی انشاء اللہ۔ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن  
 اس کا دل مومن ہے۔ پھر ۱۴ جنوری ۱۹۲۳ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ میرا عقیدہ ہے  
 کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں اور اس زمانے کے لوگ بھی اسی طرح مستفیض ہو سکتے  
 ہیں جس طرح صحابہؓ ہوا کرتے تھے۔

ریگ عراق منتظر کشت حجاز تشنہ کام

خون حسینؑ باز وہ کوفہ وہ شام خویش را

ایک جگہ یوں بھی عرض کرتے ہیں:

حکمت و فلسفہ کردہ ست گراں خیز مرا

خضر من از سرم این بار گراں پاک انداز

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت بڑی مصلحت رکھتی ہے۔

مصطفیٰ از کعبہ ہجرت کردہ با ام الکتاب

پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سیرت مبارکہ ہے کہ جس سے بے ہمہ اور باہمہ کا درس ملتا

ہے۔

زندگی انجمن آرا و نگہدار خود است

اے کہ در قافلہ بے شو باہمہ رو

اس کے بعد علامہ اقبال الہیات اسلامیہ والے انگریزی خطبات کی تیاری میں مصروف

رہے۔ گو کہ زبور عجم کی ترتیب کے وقت وہ کونسل کے ممبر بھی منتخب ہو چکے تھے۔ اور سیاسی خدمات میں بھی پیش پیش تھے۔

انگریزی خطبات گو کہ علامہ اقبال نے ۱۹۲۸ء سے لکھنے شروع کیے ہیں لیکن بہت پہلے سے

یہ کام ان کے ذہن میں تھا۔ مولانا سلیمان ندوی کے نام جو مکتبہ میں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ

وہ ۱۹۲۲ء سے ان کی تیاری میں لگے ہوئے تھے۔ یہ مکتبہ ۶۰ تا ۶۸ تا ۸۰ تا ۸۲ تا ۸۹ تا ۹۱

جن میں ان مسائل سے متعلق استفسارات ہیں جن کا ذکر ان خطبات میں آتا ہے۔ ان مکتبہ کی

مدت تحریر ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۳ء تک ہے گو کہ وہ شروع کے چھ خطبات ۱۹۳۰ء تک تیار کر چکے تھے

مکتوب نمبر ۱۰۶ (حصہ اول) میں ۵ دسمبر ۱۹۲۸ء کو لکھتے ہیں۔

”تین لیکچر امسال لکھے گئے ہیں۔ تین آئندہ سال لکھوں گا

اور مدراس میں ہی دسمبر ۱۹۲۹ء یا جنوری ۱۹۳۰ء میں دوں گا۔ حیدرآباد

(دکن) بھی ٹھہروں گا۔ کیونکہ عثمانیہ یونیورسٹی کا تار آیا ہے کہ لیکچر ہواں

بھی دیے جائیں۔“

علامہ اقبال نے یہ لیکچر مدراس حیدرآباد اور علی گڑھ میں دیے لیکن ان سے متعلق ان کا مطالعہ

جاری رہا۔ چنانچہ ساتوں لیکچر کیا مذہب کا امکان ہے؟ Is Religion Possible

انہوں نے لندن Aristotlian Society کے لیے تیار کیا تھا جس کی تکمیل کا ذکر ۲۹ مئی ۱۹۳۲ء کے مکتوب نمبر ۱۲۳ حصہ دوم میں ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے بعد بھی اس میں ترمیم اور اضافہ کیا گیا ہو لیکن خطبات کے مضامین کی نوعیت کے اعتبار سے مکتوب نمبر ۱۹ حصہ اول بھی بڑی مناسبت رکھتا ہے جو ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کو لکھا گیا تھا:

۱۔ بال جبریل میں بھی ہے:

قافلہ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں

گر چہ ہے تاب دار ابھی گیسوے دجلہ و فرات

۲۔ غالباً اسی زمانے میں علامہ اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو وہ طویل مکتوب لکھا ہے جو مکاتیب حصہ اول کے آخر میں ہے۔

۳۔ مکتوب نمبر ۱۲۶ حصہ اول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انگریزی خطبات ۲۰ مئی ۱۹۳۰ء سے پہلے شائع ہو چکے تھے۔

”..... کیا اچھا ہو کہ وہ مولوی صاحب شریعت محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب تحریر فرمائیں جس میں عبادت و معاملات کے متعلق صرف قرآن سے استدلال کیا گیا ہو۔ معاملات کے متعلق خاص طور پر..... ایک مدت سے ہم یمن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کی مدعی ہے۔ رسالہ ابلاغ امرتسر کے ہر نمبر میں اور مولوی حشمت علی صاحب کے رسالہ اشاعت القرآن کے ہر نمبر میں اسی پر بحث ہوتی ہے لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیاست انسانی کے لیے تمام ضروری قواعد عبادت یا معاملات کے متعلق بالخصوص موخر الذکر کے متعلق دیگر اقوام میں اس وقت مروج ہیں ان پر قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے Jurisprudence (اصول فقہ) پر ایک

تقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا  
مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔“

پھر شرعی تقاضوں اور حالات حاضرہ سے متعلق علامہ اقبال نے اس طرح اظہار خیال کیا:

”شارع امی صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اصول بتائے ہیں کہ ان کی ہمہ  
گیری کے سامنے حال کے مغربی فقہا کا تفقہ جس پر ہمارے وکیلوں اور  
بیرسٹروں کو ناز ہے ایک طفل مکتب کی ابجد خوانی معلوم ہوتی ہے۔

رسالت محمدیہ کا مقصد صرف یہی نہیں کہ بندوں کو اپنے رب سے  
ملائے بلکہ اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ بندوں کو چار عناصر کی دنیا میں رہنے  
اور انفرادی اور ملی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک مکمل آئین بھی تیار  
فرمائے اور یہ آئین خداے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس وقت تک  
مسلمان نو کے پاس ہے۔ اس سے مستفید ہونے کے لیے قوت استدلال  
اور پاکیزگی عمل کی ضرورت ہے اور ان اوصاف کی متاع گراں بہا بھی  
ابھی تک بکلی مفقود نہیں ہوئی۔..... ان مسلمانوں کو اپنے ہر فعل کے لیے  
خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے عمل میں نظام کا ارتلاش کرنا چاہیے اور جو نظام کاران دو ماخذوں سے  
ملے اسی پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔“

یہی وہ زمانہ تھا جب کہ علامہ اقبال سیاست کے میدان میں داخل ہوئے تھے۔ وہ ۱۹۲۶ء  
میں کونسل کے ممبر ہوئے اور ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں صدر کی  
حیثیت سے اپنے خطبے میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ وطن (پاکستان) کا مطالبہ تھا۔ پھر آپ  
دوسری گول میز کانفرنس لندن کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہ کانفرنس ۱۷ ستمبر ۱۹۳۱ء میں شروع ہو کر یکم  
دسمبر ۱۹۳۱ء میں ختم ہوئی۔ واپسی میں وہ سپین وغیرہ کی سیر بھی کی۔ غالباً الہ آباد کے اجلاس ۲۹ دسمبر



۱۹۳۰ء کے زمانے میں یا اس سے پہلے علامہ اقبال نے ایک خواب دیکھا تھا۔ راغب احسن صاحب کے نام ایک مکتوب مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۱ء میں لکھتے ہیں:

۱۔ یہی بات مولانا سلیمان ندویؒ کے نام ۸ مارچ ۱۹۲۶ء اور ۷ اپریل ۱۹۲۶ء کے مکتوب میں بھی ہے۔

۲۔ رسالہ صحیفہ لاہور اکتوبر ۱۹۷۳ء صفحہ ۲۳۸

”ایک مدت ہوئی میں نے خواب دیکھا تھا کہ ایک سیاہ پوش فوج عربی گھوڑوں پر سوار ہے۔ مجھے تفہیم ہوئی کہ یہ ملائکہ ہیں۔ میرے نزدیک اس کی تعبیر یہ ہے کہ ممالک اسلامیہ میں کوئی جدید تحریک پیدا ہونے والی ہے عربی گھوڑوں سے مراد روح اسلامیت ہے۔“

۱۹۳۰ء میں ہی علامہ اقبال جاوید نامہ شروع کر چکے ہوں گے۔ ۲۰ جنوری ۱۹۳۱ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”آخری نظم جاوید نامہ جس کے دو ہزار اشعار ہوں گے ابھی ختم نہیں ہوئی۔ ممکن ہے کہ اس مارچ تک ختم ہو جائے یہ ایک قسم کی ڈوائن کامیڈی ہے اور مثنوی مولانا رومؒ کی طرز پر لکھی گئی ہے۔“

یہ کتاب ۱۲۲ اپریل ۱۹۳۲ء تک مکمل ہو چکی تھی گو کہ فروری ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں وہ رومیؒ کی زبانی اسرار معراج بیان کرتے ہیں:

شاید	ثالث	شعور	ذات	حق
خولیش	را	دیدن	ذات	حق
پیش	نورش	ار	بمانی	استوار
حتی	و	قائم	چوں	خدا
مرد	مومن	در	نسازد	باصفات

مصطفیٰؐ راضی نہ شد الا بہ ذات ۵  
 چیت معراج آرزوئے مشاہدے  
 امتحانے روبروے شاہدے  
 شاہد عادل کہ بے تصدیق او  
 زندگی مارا چوگل را رنگ و بو  
 در حضور ش کس نماند استوار  
 وربماند ہست او کامل عیار  
 ذرہ از کف مدہ تابے کہ ہست  
 پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست  
 تاب خود را رفزو دن خوشتر است  
 پیش خورشید آزمودن خوشتر است  
 پیکر فرسودہ را دیگر تراش  
 امتحان خویش کن موجود باش  
 ایں چنین موجود محمود است و بس  
 ورنہ نار زندگی دود است و بس

۱۔ مکاتیب حصہ دوم مکتوب ۹۶

۲۔ مکاتیب حصہ اول نمبر ۱۰۸

۳۔ مکاتیب حصہ دوم نمبر ۱۸۰

۴۔ مکاتیب حصہ دوم نمبر ۱۸۶

موسیٰ زہوش رفت بیک جلوہ صفات

---

تو عین ذات می نگری در تبسمی

---

بال جبریل کا پہلا شعر بھی اسی انداز کا ہے:

---

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں

---

غلغلہ ہائے الاماں بت کدہ صفات میں

---

مرد مومن کے لیے ان اشعار میں بھی پیام ہے اور اس جوش اور گرمی تاب کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے جس سے زندگی محمود بن سکتی ہے۔

معراج مبارک انسانی صلاحیتوں کا منتہی ہے جس کے متعلق علامہ اقبال نے کئی مقامات پر عجیب عجیب نکات بتائے ہیں اور قوم کو بیدار کرنے کے لیے اس سے بہت مفید نتائج اخذ کیے ہیں: مثلاً بانگ درا میں فرماتے ہیں:

رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرش بریں  
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات  
بال جبریل میں ہے:

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰؐ سے مجھے  
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں  
اور ع ضرب کلیم میں ارشاد ہے:

نادک ہے مسلمان کا ہدف اس کا ہے ثریا  
ہے سر سرا پردہ جاں نکتہ معراج  
جاوید نامہ میں بارہا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات کا ذکر ہے۔ ایک موقع پر خلافت آدم کے ذیل میں کس قدر خلوص سے کہا ہے:

مصطفیٰؐ اندر حرا خلوت گزید

مدتے جز خویشتن کس رانید  
 نقش مارا اور دل اور یختند  
 ملتے از خلوش انگیند  
 می توانی منکر یزداں شدن  
 منکر از شان نبی نتوان شدن ۱

یہ آخری شعر ہزاروں نعتوں پر بھاری ہے۔ اور سراپا حقیقت ہے کتاب کے آخر میں خطاب بہ جاوید نژاد نو ہے اس میں ادب اور عشق کا خاص پیغام ہے لکھتے ہیں:

دیں سراپا سوختن اندر طلب  
 انتہائیش عشق و آغازش ادب  
 آبروئے گل ز رنگ و بوئے اوست  
 بے ادب بے رنگ و بو بے آبروست  
 نوجوانے راچوینم بے ادب ۲  
 روز من تاریک می گرد چو شب  
 تاب و تب در سینہ افزایش مرا  
 یاد عہد مصطفیٰ آید مرا

اسی لیے الطریق کلمہ ادب بھی کہا گیا ہے اور سورۃ الحجرات (۳) میں فرمان ہے:

۱ ایک جگہ یہ شعر بھی ہے:

قوت قلب و جگر گرد نبیؐ

از خدا محبوب تر گرد نبیؐ

۲ ایک واقعہ آتا ہے کہ ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے دیکھا کہ علامہ اقبال سخت بے چین

ہیں۔ پوچھنے پر بتایا کہ آج ایک نوجوان مسلمان مجھ سے ملنے آیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار محمد صاحب کہتا تھا مجھے سخت افسوس ہوا۔ (حیات اقبال ص ۱۱۵)

### يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي

ترجمہ: اے ایمان والو اپنی آوازوں کو نبیؐ کی آواز سے اونچا مت کرو۔!

جاوید نامہ میں منصور حلاج کی زبانی حقیقت محمدی کا راز بتایا ہے کہ نور محمدی ہی سے کائنات

میں بہار ہے۔ وہ جو ہر دہر ہے۔ اور دہر اسی سے پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے تقدیر کی تشکیل ہوتی

ہے۔

پیش	او	گیتی	جیں	فرسودہ	است
خولیش	را	خود	عبدہ	فرمودہ	است
عبدہ	از	فہم	تو	بالا تر	است
زانکہ	ادہم	آدم	و	ہم	جوہر
جوہر	او	نے	عرب	نے	عجم
آدم	است	و	ہم	ز	آدم
عبدہ	صورت	گر	تقدیر	ہا	ہا
اندرو	ویرانہ	ہا	تعمیر	ہا	ہا
عبدہ	ہم	جانفرا	ہم	جاں	ستاں
عبدہ	ہم	شیشہ	ہم	سنگ	گراں
عبد	دیگر	عبدہ	چیزے	دگر	دگر
ماسراپا	انتظار	او	منتظر		
عبدہ	دہر	است	و	دہر	از

ماہمہ رُغَیْمِ او بے رَنگ و بو  
 عبده با ابتدا بے انتہا ست  
 عبده را صبح و شام ما کجا ست  
 کس ز سر عبده آگاہ نیست  
 عبده جز سر الا اللہ نیست

در اصل یہ اسی عبدیت کا مقام اقر بیت ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

۱. سبحن الذی آسرىٰ بعبده (بنی اسرائیل . ۱)

اور مقام محمود بھی اسی لیے ہے۔

۲. فاحی الی عبده ما اوحی (النجم . ۱۰)

۳. تبرک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعلمین نذیراً

(الفرقان . ۱)

جاوید نامہ کے بعد علامہ اقبال نے اپنی مثنوی مسافر ۱۹۳۳ء میں لکھی ہو یہ کہ نادر شاہ والی افغانستان نے مولانا سید سلیمان ندویؒ سر اس مسعود اور علامہ اقبال کو دینی تعلیمی امور میں مشورے کے لیے کابل دعوت دی یہ تینوں حضرات اکتوبر ۱۹۳۳ء کے آخر میں وہاں گئے اور قندھار کے راستے سے ۲ نومبر کو واپس ہوئے۔ افسوس کہ واپسی کے چند روز بعد ہی نادر شاہ قتل کر دیے گئے۔ مثنوی مسافر میں لکھتے ہیں:

فقر و شاہی واردات مصطفیٰ ست  
 ایں تجلیائے ذات مصطفیٰ ست  
 ایں دو قوت از وجود مومن است  
 ایں قیام و آل سجد مومن است  
 فقر سوز و درد و داغ و آرزو ست

نفر رادر خون تپیدن آبرو ست

۱ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المؤمنینؓ کے احترام کے لیے سورۃ الاحزاب کی آیت (۶) بھی دیکھیں۔

۲ بال جبریل میں بھی نادر شاہ پر چند اشعار ہیں:

سرشک دیدہ نادر بہ داغ لالہ فشاں

مثنوی کے آخر میں ظاہر شاہ ابن نادر شاہ سے خطاب ہے چند اشعار یہ ہیں:

برخور	از	قرآن	اگر	خواہی	ثبات
در	ضمیرش	دیدہ	ام	آب	حیات
می	دہد	مارا	پیام	لا	تحف
می	رساند	بر	مقام	لا	تحف
قوت	سلطان	و	میر	از	لا الہ
ہیبت	مرد	فقیر	از	لا	الہ
تا	دو	تبع	لا	و	اللا
ماسوا	اللہ	را نشان	تکذ	اشتیم	

لا اور الا کا سبق بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی عطیہ ہے جہاں ذکر اسی مثنوی میں اقوام

سرد سے خطاب کرتے ہوئے بھی کرتے ہیں:

اے	زخود	پوشیدہ	خود	را	بازیاب
در	مسلمانی	حرام	است	ایں	حجاب
رمز	دیں	مصطفیٰؐ	دانی	کہ	چہست
فاش	دیدن	خولیش	راشا	منشہی	ست

چپست دیں دریافتن اسرار خویش  
 زندگی مرگ است بے دیدار خویش  
 آں مسلمانے کی بیند خویش را  
 از جہانے برگزنیہ خویش را  
 از ضمیر کائنات آگاہ اوست  
 تیغ لاموجود الا اللہ اوست

اسی مثنوی میں روح سنائی المتونی ۵۴۵ھ بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کرنے کا پیغام دیتی ہے۔

مصطفیٰؐ بحر است و موج او بلند

خیز و ایں دریا بجوے خویش بند

پھر جنوری ۱۹۳۵ء میں بال جبریل شائع ہوئی..... اس میں بھی متعدد مقامات پر حضور انور صلی

اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے:

محمدؐ بھی ترا جبریلؑ بھی قرآن بھی تیرا

مگر یہ حرف شیریں ترجمان تیرا ہے یا میرا؟

وہ دانائے سبل ختم رسل مولائے کل جس نے

غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر

وہی قرآن وہی فرقاں وہی یسین وہی طہ

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰؐ سے مجھے

کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں



عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ  
 عشق خدا کا رسولؐ عشق خدا کا پیام  
 نظم ذوق و شوق میں مدینہ منورہ کی راہ کوہ اصنم اور وادی کاظمہ کا ذکر اس طرح کیا ہے:

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحاب شب  
 کوہ اصنم اے کو دے گیا رنگ برنگ طلیساں  
 گرد دے پاک ہے ہوا برگ تخیل دھل گئے  
 ریگ نواح کاظمہ بزم ہے مثل پر نیاں

اے کوہ اصنم اور کاظمہ کی تلمیح قصیدہ بردہ کے اس شعر سے ہے:

ام هبت الريح من تلقاء كاظمة

وار مض البرق في الظلماء من اصم

اسی نظم میں یہ شعر بھی ہے:

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا  
 عشق تمام مصطفیٰؐ عقل تمام بولہب

علامہ اقبال کو غالباً اواخر جنوری ۱۹۳۴ء سے گلے کی تکلیف شروع ہوئی تھی۔ مکتوب نمبر ۵۶ حصہ اول میں لکھتے ہیں کہ مجھے قریباً دو اڑھائی ماہ سے Acute Laryngitis کی شکایت ہے جس کی وجہ سے بولنے یا عام طور پر کلام کرنے میں تکلیف ہوتی ہے۔ بہت علاج کیا مگر کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ لندن انشاء اللہ اگلے سال جاؤں گا۔ یہ مکتوب ۱۶ اپریل ۱۹۳۴ء کا ہے۔ پھر کئی دوسرے مکتوبات مثلاً ۱۱۶-۱۲۵ حصہ دوم میں بھی اس کا ذکر ہے۔ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کو علامہ کی اہلیہ کا انتقال ہو گیا مکتوب ۲۱۲ حصہ اول لیکن پھر بھی ۳ مئی ۱۹۳۵ء (مکتوب ۲۱۳ حصہ اول) کو قرآن کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا عزم ظاہر کرتے ہیں۔ پھر ۳ اپریل ۱۹۳۶ء کے خواب کا ایک مکتوب (نمبر ۲۴۵-حصہ اول) میں ذکر کرتے ہیں کہ:

”۳ اپریل ۱۹۳۶ء کی رات ۳ بجے کے قریب (میں اس شب بھوپال میں تھا) میں نے سرسید علیہ الرحمۃ کو خواب میں دیکھا پوچھتے ہیں کہ تم کب سے بیمار ہو میں نے عرض کیا دو سال سے اوپر مدت گزر گئی۔ فرمایا حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرو۔ میری آنکھ اسی وقت کھل گئی اور اس عرض داشت کے چند شعر جو اب طویل ہو گئی ہے میری زبان پر جاری ہو گئے..... انشاء اللہ ایک مثنوی فارسی ”پس چہ باید کرد اے اقوام شرق“ نام کے ساتھ یہ عرض داشت شائع ہوگی۔ ۴ اپریل کی صبح سے میری آواز میں کچھ تبدیلی شروع ہوئی اب پہلے کی نسبت آواز صاف تر ہے اور اس میں رنگ Ring عود کر رہا ہے۔ جو انسانی آواز کا خاصہ ہے گو اس ترقی کی رفتار بہت سست ہے.....“

چنانچہ یہ مثنوی فارسی گو کہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی اس کی ترتیب اس خواب کے بعد ہی شروع ہو گئی ہوگی۔

یہ خواب اس مثنوی میں اس طرح درج ہے:

## در حضور رسالت مآب<sup>ص</sup>

اے تو مایچا رگاں را ساز و برگ  
 دارہاں ایں قوم را از ترس مرگ  
 سوختی لات و منات کہنہ را  
 تازہ کر دی کائنات کہنہ را  
 در جہان ذکر و فکر انس و جاں  
 تو صلوت صبح تو بانگ اذال

لذت سوز و سرور از لا الہ  
 در شب اندیشہ نور از لا الہ  
 ذکر تو سرمایہ ذوق و سرور  
 تو مراد دارد بہ فقر اندر غیور  
 اے مقام و منزل ہر راہرو  
 جذب تو اندر دل ہر راہرو  
 سازما بے صوت گردید آں چنناں  
 زخمہ برر گہاے او آید گراں  
 در عجم گردیدم و ہم در عرب  
 مصطفیٰؐ نایاب و ارزاں بولہب  
 ایں مسلمان زادہ روشن دماغ  
 ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ.....  
 ایں ز خود بیگانہ ایں مسرت فرنگ  
 نان جومی خواهد از دست فرنگ  
 ناں خریدایں فاقہ کش باجان پاک  
 داد مارا نالہ ہاے سوز ناک.....  
 مومن و از رمز مرگ آگاہ نیست  
 در دلش لا غالب الا اللہ نیست  
 تادل او در میان سینہ مرد  
 می نیندیشد مگر از خواب و خورد.....

تم با زنی گوے و اورا زندہ کن  
درویش اللہ ہو را زندہ کن

پھر چند اشعار کے بعد علامہ اقبال اپنی بیماری کا ذکر کرتے ہیں اور اس کا علاج چاہتے ہیں:

آہ زان دردے کہ در جا و تن است  
گوشہ چشم تو داروے من است  
در نسا زد و اہا جان زار  
تلخ و بولیش بر مشام ناگوار  
کار ایں بیمار نتواں برد پیش  
من بو طفلان نالم از داردے خویش  
تلخی اورا فریبم از شکر  
خندہ ہا در لب بدوزد چارہ گر  
چوں بصیری از تو می خواہم کشود  
تا بمن باز آید آں روزے کہ بود  
مہر تو بر عاصیاں افزوں تراست  
در خطا بخشش چو مہر ما در است

اس مثنوی میں بھی جگہ جگہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قوم کو رجوع ہونے کا

مشورہ دیا ہے:

مرد حق باز آفریند خویش را  
جز بہ نور حق نہ بیند خویش را  
بر عیار مصطفیٰ خود را زند

تاجہانے دیگرے پیدا کند



عصر ما مارا زما بیگانہ کرد  
از جمال مصطفیٰؐ بیگانہ کرد



شرع برخیز دز اعماق حیات  
روشن از نورش ظلام کائنات  
گر جہاں و اند حرامش را حرام  
تا قیامت پختہ ماند این نظام  
نیست این کار فقیہاں اے پسر  
بانگاہے دیگرے اورانگر  
حکمش از عدل است و تسلیم و رضا ست  
بیخ او اندر ضمیر مصطفیٰؐ ست



چوں بنام مصطفیٰؐ خوانم درود  
از خجالت آب می گردد وجود  
عشق می گوید کہ اے محکوم غیر  
سینہ تو از بتاں مانند دیر

تانداری از محمد رنگ و بو

از درود خود میالا نام او

۱۴ جون ۱۹۳۶ء کے مکتوب نمبر ۱۴ میں علامہ اقبال لکھتے ہیں ضرب کلیم امید ہے کہ اس ماہ کے

آخر تک چھپ جائے گی۔ فارسی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق! اس کے بعد شائع کی۔ خیال ہے

کہ اس سال جولائی میں ضرب کلیم اور یہ فارسی مثنوی ستمبر میں شائع ہوئی۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ضرب کلیم میں سے بھی چند اشعار جو نظم اے روح محمد میں ہیں

پیش کیے جائیں:

شیرازہ ہوا ملت مرحوم کا ابتر

اب تو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے

وہ لذت آشوب نہیں بحر عرب میں

پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کدھر جائے

ہر چند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد

اس کوہ و بیاباں سے حدی خوان کدھر جائے

اس راز کو اب فاش کر اے روح محمد

آیات الہی کا نگہبان کدھر جائے

اس کتاب میں بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے قوی رشتہ رکھنے کے لیے تاکید ہے:

دیں مسلک زندگی کی تقویم

دیں سر محمد و براہیم

دل در سخن محمدی بند

اے پور علیؑ بو علیؑ چند

چوں دیدہ راہ ہیں نداری

قاید قرشی بہ از بخاری ۴

اب ہم علامہ اقبال کی زندگی کے بالکل آخر دور سے متعلق عرض کرنا چاہتے ہیں۔ اس دور میں انہیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں ہم بے تاب و بے قرار دیکھتے ہیں۔ ۱۹ فروری ۱۹۳۷ء کے مکتوب نمبر ۲۰۴ حصہ اول سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک صاحب نے ان سے ایک (رباعی) مانگ لی تھی جس کا ایک مصرع یہ ہے:

از نگاہ مصطفیٰؐ پنہاں بگیر

علامہ نے اپنی تڑپ اور بے تابی نیز انتہائی عقیدت کا اظہار جو اس رباعی میں موجود ہے اس طرح کر دیا ہے:

بہ پایاں چوں رسد ایں عالم پیر

شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر

مکن رسوا ۵ حضور خواجہ مارا

حساب من ز چشم او پنہاں گیر

---

۱۔ اس مثنوی کے متعلق خود علامہ کی رائے مکتوب نمبر ۱۸ (حصہ اول) میں دیکھیں۔

---

۲۔ اشاریہ ہائی آثار منظوم اقبال پنجابی ادبی اکیڈمی لاہور ۱۹۷۵ء صفحہ ۶۔

---

۳۔ مکتوب ۲۵ (حصہ اول) میں علامہ لکھتے ہیں اس کتاب کا Realistic ہونا ضروری ہے اور نوائے چنگ کی تلافی Epigrammatic سے کی گئی ہے..... ۴۔ مکتوب نمبر ۱۵ (حصہ اول) میں علامہ اس شعر کے متعلق لکھتے ہیں قرشی سے مراد حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہیں بخاری سے مراد بوعلی سینا ہیں ۵۔ اسی خجالت کا اظہار اسرار خودی میں بھی کیا تھا:

---

مجو	دیگر	نعمت	از	خولیش	رزق
مجو	خاور	چشمہ	از	آب	موج
مجل		پیغمبر		پیش	تانباشی
گسل	جان	باشد	کہ	فردائے	روز

مثنوی پس چہ باید کرد میں بھی ہم یہ شعر پڑھ چکے ہیں چوں بنام مصطفیٰ خوانم درود از

نجالت آب سی گرد وجود

غلام بھیک نیرنگ لکھتے ہیں:

”۱۹۳۷ء کے موسم سرما میں ایک روز جاوید منزل میں ان سے ملاقات ہوئی۔ دیر تک صحبت رہی۔ وہ اس وقت بہت کمزور تھے۔ سفر مدینہ کا ذکر بھی رہا۔ کہنے لگے کہ جس قدر تھوڑی سی طاقت مجھ میں باقی رہ گئی ہے اس کو مدینہ کے سفر کے لیے بچا بچا کر رکھ رہا ہوں افسوس کہ ان کی یہ تمنا پوری نہ ہوئی اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔“

اقبال کا قلبی تعلق حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی صفات سے اس قدر نازاں تھا کہ حضور کا ذکر آتے ہی ان کی حالت دگرگوں ہو جاتی تھی۔ اگرچہ وہ فوراً ضبط کر لیتے تھے چونکہ میں بارہا ان کی یہ کیفیت دیکھ چکا تھا اس لیے میں نے ان کے سامنے تو نہیں کہا مگر خاص لوگوں سے بطور راز یہ ضرور کہا کہ یہ اگر حضور کے مرقد پاک پر حاضر ہوں گے تو زندہ واپس نہیں آئیں گے۔ وہیں جاں بحق ہو جائیں گے.....“

اسی زمانے میں ایک مکتوب نمبر ۱۱۹ (حصہ اول) ۲ دسمبر ۱۹۳۷ء کو پیر غلام میراں شاہ کے نام

لکھا تھا:

”کاش میں بھی آپ کے ساتھ (حج کے لیے) چل سکا اور آپ کی



صحبت کی برکت سے مستفیض ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ جدائی کے آیام میں بھی کچھ باقی معلوم ہوتے ہیں۔ میں تو اس قابل نہیں ہوں کہ حضورؐ کے روضہ مبارک پر یاد بھی کیا جاسکوں۔ تاہم حضورؐ کے اس ارشاد سے جرات ہوتی ہے کہ الطالح لی یعنی گنہگار میرے لیے ہے۔ امید ہے کہ آپ اس دربار میں پہنچ کر مجھے فراموش نہ فرمائیں گے۔“

حج اور زیارت مدینہ منورہ کی ایسی تڑپ کا اظہار کئی مکاتیب میں ہے۔

پیر صاحب موصوف حج سے واپس آئے تو اس وقت بھی علامہ اقبال نے ان کو خط لکھا۔

مکتوب نمبر ۱۲۱ (حصہ اول) مورخہ ۲۹ مارچ ۱۹۳۸ء میں (یعنی انتقال سے قریب تین ہفتے پہلے) لکھتے ہیں:

”..... دعا کرتا ہوں کہ خدا تعالیٰ آپ کو اس امر کی توفیق دے کہ آپ اپنی قوت ہمت اثر رسوخ اور دولت و عظمت کو حقائق اسلام کی نشرو اشاعت کے لیے صرف کریں۔ اس تاریک زمانے میں حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے۔ کچھ عجب نہیں کہ جلد آپ کی طبیعت میں ایک بہت بڑا انقلاب پیدا ہو جس کی ابھی آپ کو توقع نہیں افسوس ہے کہ شمال مغربی ہندوستان میں جن بزرگوں نے علم اسلام بلند کیا ان کی اولادیں دنیوی جاہ و منصب کے پیچھے پڑ کر تباہ ہو گئیں۔ اور آج ان سے زیادہ جاہل کوئی مسلمان مشکل سے ملے گا۔ الا ماشاء اللہ وقت تو ایسا ہی محسوس ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ انہی بزرگوں کی اولاد سے کسی کی روحانیت کو بیدار کرے گا اور کلمہ اسلام کے اعلا پر مامور کرے.....“

علامہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ مولانا مسلم جیرا چپوری یوم اقبال کے موقع پر ان سے نیاز حاصل کرنے کے لیے تشریف لے گئے اس سال ان کا ارادہ حج کرنے کا تھا لیکن بیماری اور کمزوری کی یہ حالت تھی کہ کوٹھی سے باہر نکلنا بھی مشکل تھا۔ کہتے تھے کہ میں دو سال سے ارادہ سفر حج میں ہوں۔ عملاً جب موقع اللہ دے۔ بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لیے ہیں جو اس سفر کے متعلق ہیں۔ ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی..... مکہ سے مدینہ روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تو باش ایں جاو با خاصاں بیامیز  
کہ من دارم ہو اے منزل دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا لگو گیا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ مجھے یہ دیکھ کر مجبوراً موضوع سخن بدلنا پڑا۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عقیدت سے متعلق دوسرے واقعات بھی ملتے ہیں مولانا مودودی لکھتے ہیں:

”پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورے کے لیے علامہ اقبال اور سر فضل حسین مرحوم اور ایک دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے ہاں بلایا اور اپنی شاندار کوٹھی میں ان کا قیام کا انتظام کیا۔ رات کو جس وقت اقبال اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لیے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کا سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معاً ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ جس رسول پاک کی جوتیوں کے صدقے آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں اس نے بوریے پر سو کر زندگی گزار دی تھی۔ یہ خیال آنا تھا کہ آنسوؤں کی جھڑی بندھ گئی اور بستر پر لیٹنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا۔ اٹھے اور برابر کے غسل خانے میں جا کر ایک

کرسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کر دیا۔ جب ذرا دل کو قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلوا کر اپنا بستر کھلوایا اور ایک چارپائی اسی غسل خانے میں بچھوائی اور جب تک وہاں مقیم رہے غسل خانے ہی میں سوتے رہے۔ یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے۔“ - ۲

مولانا مودودی یہ بھی لکھتے ہیں:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں کو معلوم ہے۔ مگر یہ شاید کسی کو نہیں معلوم کہ انہوں نے اپنے سارے تصنف اور اپنی تمام عقلیت کو رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ایک متاع حقیر کی طرح نذر کر کے رکھ دیا ہے۔ حدیث کی جن باتوں پر نئے تعلیم یافتہ نہیں پرانے مولوی تک کا ان کھڑے کرتے ہیں اور پہلو بدل کر تاویل میں لگتے ہیں۔ یہ ڈاکٹر آف فلاسفی ان کے ٹھیٹھ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا۔ اور ایسی کوئی حدیث سن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل میں شک کا گزرنہ ہوتا تھا۔“

۱۔ آثار اقبال حیدرآباد دکن ۱۹۶۴ء صفحہ ۹۰

۲۔ جوہر اقبال صفحہ ۳۹-۴۰

ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا کہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے اتنے میں احد لرز نے لگا اور حضورؐ نے فرمایا کہ ٹھہر جا تیرے اوپر ایک نبی ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا۔ اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچنبھے کی کون سی بات ہے؟ میں اس کو

استعارہ و مجاز نہیں بلکہ ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہیں اگر تم حقیقت سے آگاہ ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تو دے بھی لرزاٹھتے ہیں مجازی طور پر نہیں واقعی لرزاٹھتے ہیں۔“

ارمغان حجاز میں علامہ اقبال کے انتقال کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعض مضامین کا ذکر اوپر آچکا ہے حضور رسالت مآب کے عنوان سے جو فصل شروع ہوتی ہے اس کا آغاز عزت بخاری کے اس شعر سے ہوتا ہے:

ادب گاہیست زیر آسماں از عرش نارک تر  
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

علامہ اقبال جو دل لے کر پیدا ہوئے تھے اس کی تسکین کے لیے عشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی لازم تھا۔ وہ اپنی پیری کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرند کی مثال پیش کرتے ہیں جو شام کو کسی آشیانے کی تلاش میں اڑتا پھرتا ہے:

بایں پیری رہ یثرب گرفتم  
نوا خواں از سرور عاشقانہ  
چو آل مرغی کہ در صحرا سر شام  
کشاید پر ب فکر آشیانہ

پھر عالم خیال ہیں کہ صحرائے عرب کی سیر کرتے ہیں جہاں مدینہ طیبہ کے راستے میں کتنے قافلے درود پڑھتے ہوئے گامزن ہیں۔

چہ خوش صحرا کہ درودے کاروانہا  
درودے خواند و محمل براند  
بہ ریگ گرم او اور سجودے

جہیں را سوز تادانغے بماند  
پھر اس صحرا کی درد مندی کا ذکر کرتے ہیں:

چہ خوش صحرا کہ شامش صبح خنداست  
شبش کوتاہ و روز او بلند است  
قدم اے راہرو آہستہ تر نہ  
چو ماہر ذرہ اوورد مند است

اس صحرا میں مستی اور جذب کے عالم میں عراقی اور جامی کے اشعار گنگناتے ہوئے چلتے ہیں:

گہے شعر عراقی را نجوانم  
گہے جامی زند آتش بجانم  
ندانم گرچہ آہنگ عرب را  
شریک نغمہ ہائے سار بانم  
پھر اپنے ساتھی سے کہتے ہیں:

بیا اے ہم نفس باہم بنا لیم  
من و تو کشتہ شان جمالیم

۱۔ جوہر اقبال ص ۳۸

دو حرفے بر مراد دل بگوئیم  
پہائے خواجہؑ پشماں را بمالیم

اسی راہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے مسلمان بھائیوں کی حالت زار کا ذکر کرتے ہیں:

شب ہندی غلاماں را سحر نیست

بائیں خاک آفتابے را گزر نیست  
بماکن گوشہ چشمے کہ در شرق  
مسلمانے زما بیچارہ تر نیست

اس مسکین ہندی غلام کے لیے سورۃ الدھر کی آیت ۸ کے مطابق حق غلامی مانگتے ہیں:

حق آں ده کہ مسکین و اسیر است  
فقیر و غیرت اود یر میرا ست  
بروے او در میخانہ بستند  
دریں کشور مسلمان تشنه میراست

اور اس کے لیے یہ گزارش کرتے ہیں کہ:

دگر پاکیزہ کن آب و گل او  
جہانے آفریں اندر دل او  
ہوا تیز و بد امانش دو صد چاک  
بپندیش از چراغ بسمل او

پھر مسلمانوں کے زوال کے ہت سے اسباب بھی بیان کرتے ہیں مثلاً ان کے دلوں میں غیر اللہ نے جگہ کر لی ہے۔ وہ موت سے ڈرنے لگے ہیں۔ ملوکیت نے انہیں فریب دے رکھا ہے مشکل پسندی سے گھبراتے ہیں۔ مکتب نے انہیں مردہ دل بنا دیا ہے۔ وہ دل ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے دلوں میں محبوب نہیں ہے۔ یقین سے محروم ہو گئے ہیں۔ اور میری بات بھی نہیں مانتے۔ پھر انتہائی عشق میں یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ:

تو فرمودی رہ بطحا گر فتنیم  
وگر نہ جز تو مارا منزله نیست

بے شک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کرم سے اللہ کو پہچاننے کی سعادت نصیب ہوئی

ہے:

پچشم من نگہ آوردہ تست  
 فروغ لا الہ آوردہ تست  
 دو چارم کن بہ صبح من رانی  
 ششم را تاب مہ آوردہ تست  
 کیونکہ

جہاں از عشق و عشق از سینہ تست  
 اور آپ ہی کے طفیل میں:

تپیدم ، آفریدم آرمیدم  
 لیکن افسوس ہے کہ  
 ندانم با کہ گفتم نکتہ شوق  
 کہ تنہا بودم و تنہا سرودم  
 حالانکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ:

چومیگویم مسلمانم بلرزم  
 کہ دانم مشکلات لا الہ را  
 بہر حال علامہ اقبال ایک ہی آرزو رکھتے ہیں کہ مارا مصطفیٰ بس

بکوے تو گرازیگ نوا بس  
 مرا ایں ابتدا ایں انتہا بس  
 خراب جرات آں رند پا کم

خدارا گفت مارا مصطفیٰ بس

اس عشق و مستی کے عالم میں اگر کوئی ہم نوا مل جائے تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ:

بیا باہم در آویزیم و رقصیم

ز گیتی دل برانگریزیم و رقصیم

یک اندر حریم کوچہ دوست

ز چشماں اشک خوں ریزیم و رقصیم

اللہ اللہ کیا کیف و سرور ہوگا۔ اللہ پاک اس پر لاکھوں رحمتیں نازل فرمائے کہا جاتا ہے کہ

انتقال سے ۱۰-۱۲ منٹ پہلے یہ رباعی ان کی زبان پر تھی۔

سرود رفتہ باز آید کہ ناید

نسیے از حجاز آید کہ ناید

سرآمد روزگار ایں فقیرے

دگر دانائے راز آید کہ ناید

ایک اور نعت علامہ اقبال کی یادگار ہے:

اے کہ بردلہا رموز عشق آساں کردہ ای

سینہ ہارا از تجلی یوسفساں کردہ ای

اے کہ صدر طور است پیدا از نشاں پای تو

خاک یثرب را تجلی گاہ عرفاں کردہ ای

اے کہ بعد از تو نبوت شد بہر مفہوم شرک

بزم را روشن ز نور شمع عرفاں کردہ ای

اے کہ ہم نام خدا باب دیار علم تو



ایسے بودی و حکمت را نمایاں کردہ ای  
 فیض تو دشت عرب را مطمح نظر ساخت  
 خاک ایں ویرانہ را گلشن بداماں کردہ ای  
 دل نہ نالد در فراق ماسوا سے نور تو  
 خشک چو بے راز ہجر خویش گریاں کردہ ای!

مذکورہ بالا اشعار کے مطالعے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح علامہ اقبال نے اسلام کو سمجھنے کے لیے ایک نئے انداز فکر کی تشکیل کی تھی اسی طرح حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ سے صحیح فائدہ حاصل کرنے کے لیے ایسے نکات کی نشان دہی کی ہے جو عموماً اہل علم سے پوشیدہ ہیں۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اس شعر میں بھی یہی نکات موجود ہیں۔

یا خاتم الرسل المبارک صنورة

صلی علیک منزل القرآن

ترجمہ: اے خاتم المرسلین آپ برکت و سعادت کا وہ سرچشمہ ہیں جس پر قرآن ۴۳ نازل

فرمانے والے نے درود سلام بھیجا ہے۔

---

۱ رسالہ اسلامی تعلیم لاہور مارچ تا جون ۱۹۷۷ء ص ۶

---



## اقبال اور روحانیت

### ڈاکٹر غلام جیلانی برق

روحانیت ایک حسین داخلی انقلاب کا نام ہے جو محبت خدمت رحم و احسان اور ذکر و عبادت سے پیدا ہوتا ہے۔ روحانیت نم زندگی ہے۔ اور خالص مادیت سم زندگی۔ آج کی دنیا سم زندگی سے تو آشنا ہے لیکن نم زندگی سے بے گانہ۔ ایک دن اقبال مسلمانوں سے پرے حضور یزداں میں جا پہنچے۔ اور شکایت کی کہ دنیا دل روحانیت سے خالی ہو گئی ہے اور اس لیے:

چمن خوش است و لے در غور نوایم نیست  
اللہ نے بات سنی لیکن:

تیسے بلب او رسید و ہیج نلقت  
یہ تبسم طنز یہ تھا۔ گویا اللہ کہہ رہا تھا کہ میں نے سوالا کھا انبیا بھیجے سینکڑوں کتابیں نازل کیں اور اصلاح کی کروڑوں گھٹائیں میں تمہائیں کشت دل کو سیراب کرنے کے لیے اٹھائیں۔ بایں ہمہ اگر دنیا دل سے خالی ہو گئی ہے تو قصور کس کا؟

عشق کا گنج گراں مایہ تجھے مل جاتا  
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانہ دل  
(اقبال)

اقبال نے روحانیت کے لیے کئی تعبیروں کے لیے کام لیا ہے۔ کہیں اسے سوز و مستی جذب و

شوق کہا ہے۔ کہیں نیاز و گداز کا نام دیا ہے اور کہیں عشق و محبت کا۔ ساقی نامہ میں کہتے ہیں:

مرے نالہ یتیم شب کا نیاز  
مری خلوت و انجمن کا گداز

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر

عشق یار و حانیت زندگی کا حسن جو ہر اور جلال ہے۔ تاج و سریر فقر و عشق کے معجزات ہیں نیز

فقر مقام نظر علم مقام خبر

فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ

کائنات کی مہیب طاقتیں دو ہی ہیں۔ علم اور عشق۔ علم کا دائرہ اثر آسمان تک ہے۔ اور عشق کا

لامکاں تک علم ایک تند و سرکش قوت ہے۔ اگر اس کی زمام عشق کے ہاتھ میں ہو تو یہ کائنات کے

لیے لعنت بن جاتا ہے پچھلی دو عالمی جنگوں میں تقریباً بارہ کروڑ افراد ہلاک زخمی یا بے گھر ہوئے

تھے۔ دوسری جنگ عظیم پر میجر جنرل جی ایف سی فلر نے دی سیکنڈ ورلڈ وار کے نام سے ایک کتاب

لکھی تھی واقعات ذیل اسی کتاب سے لیے گئے ہیں:

جنوری ۱۹۴۳ء کے پہلے بیس ایام میں جرمنی کے نقصانات یہ تھے:

ہلاک ایک لاکھ

قیدی ۹۱ ہزار

لاریاں تباہ ایک لاکھ بیس ہزار

ٹینک تباہ سات ہزار

طیارے تباہ پانچ ہزار

(ص ۲۵۵)

۱۳ فروری ۱۹۴۵ء تک صرف تین دن میں جرمنی کے شہر ڈریسڈن Dresden پر

اتحادیوں کے ۴۱۵۰ بمباروں نے لاکھوں ٹن آگ بم اور گولے برسائے جس سے یہ نقصان ہوا:

ہلاک ۲۵ ہزار

زخمی ۳۰ ہزار

عمارات تباہ ۳۴ ہزار

نقصان اس لیے کم ہوا کہ لوگ تین دن تک زیر زمین پناہ گاہوں میں رہے۔ (ص ۳۱۷)

۶ جون ۱۹۴۵ء سے ۲۵ اگست ۱۹۴۵ء تک (۱۹ ماہ ۲ دن) جرمنوں کے نقصانات یہ تھے:

ہلاک اور زخمی ۲ لاکھ

قیدی ۲ لاکھ ۳۰ ہزار

گاڑیاں تباہ ۲۰ ہزار

توپیں تباہ ۲ ہزار

طیارے تباہ ۲۳۷۸

۹ مارچ ۱۹۴۵ء کو ٹوکیو پر پہلا فضا ئی حملہ ہوا اس میں شہر پر ۱۶۶ ٹن بم گرائے گئے

نقصانات کی تفصیل یہ ہے:

زندہ جل گئے ۱۸۵۰۰۰ نفوس

مکان تباہ ۷۶۷۰۰۰

بے گھر ہو گئے ۳۱ لاکھ

اور ۱۵ مربع میل شہر اکھ ہو گیا۔

(ص ۳۸۷)

## دو ایٹم بم

پہلا ۶ اگست ۱۹۴۵ء کو ہیروشیما پر گرایا گیا اس سے یہ نقصان ہوا:

ہلاک ۷۸۱۵۰

زخمی ۱۸۰۰۰۰

گم ۱۳۹۸۳

مکانات تباہ ۶۲ ہزار

دوسرا بم ۱۸ اگست ۱۹۴۵ء کو ناگاساکی پر پھینکا گیا تھا اس سے چالیس ہزار ہلاک اور اتنے ہی

زخمی ہوئے۔ (ص ۳۹۴)

اگر علم کی تیغ براں عشق کے ہاتھ میں نہ ہو تو یہی کچھ ہوتا ہے..... یہی وہ بے دین سیاست ہے جسے اقبال نے چنگیزی کہا تھا اور یہی وہ علم ہے جسے زہر ہلاہل سے تعبیر کیا تھا۔

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام  
آچنناں زہرے کہ ازوے مارہادر پیش و تاب  
انقلاب اے انقلاب

مجھے عصرِ رواں کی بوتلوں میں وہ زہر (علم بے عشق) نظر آ رہا ہے۔ جسے سانپ دیکھ پائیں تو خوف سے کانپ اٹھیں اٹھو اور اس دنیا کو برہم کر دو۔

برہم کر دینے سے مراد بے خدا انسان کو باخدا بنانا۔ اسے سجدوں کی لذت اور نوائے سحر گاہی کی مستی سے آشنا کرتا ہے۔ جو سرود جذب و شوق اور سرمستی سجدوں میں ہے۔ وہ اور کہیں نہیں اسی لیے اقبال دعا مانگتے ہیں:

نہ خو اہم این جہان و آں جہاں را  
مرا این بس کہ دائم رمز جاں را  
تجووے دہ کہ از سوز و سرورش  
بوجد آرم زمین و آسماں را

اسی جذب و سرور کی خاطر اقبال نے رومی کا دامن تھاما تھا:

زچشم مست ساقی دام کردم  
سرورے از مقام کبریائی



صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ رازِ فاش

لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف  
اقبال نے اس مضمون کو یوں بھی ادا کیا ہے:

بو علی اندر غبار ناقہ گم  
دست رومی پردہ محمل گرفت  
اور اپنے مطرب سے کہتا ہے:

اے نغمہ سرا بیٹے از مرشد روم آور  
تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے  
تیغ علم بدست عشق

علم کی تلوار تاریخ انسانی میں بارہا عشق کے ہاتھ میں بھی آئی یہ تلوار انسانی محبت میں اس حد تک ڈوبی ہوئی تھی کہ اس نے خون ناحق کا ایک قطرہ تک زمین پر گرنے نہ دیا۔ اس کی نہایت تابناک مثال حضور صلعم کا اسوہ حسنہ ہے حضور نے مدینہ کے دس سالہ قیام میں ستاسی مہمات مختلف اطراف میں بھیجی تھیں۔ ان میں آدھی تبلیغی و اصلاحی تھیں اور نصف فوجی خود حضور نے ستائیس مہمات میں حصہ لیا تھا مثلاً بدر، احد، خندق، خیبر، حدیبیہ، مکہ، حنین، طائف اور تبوک وغیرہ۔ مدنی زندگی کے پہلے تین سال تک حضور کا اثر نواحِ مدینہ تک تھا لیکن سات برس بعد آپ کے اقتدار کی شمالی سرحد اردن جنوبی جیمین شرقی خلیج فارس اور غربی بحیرہ احمر تھی۔ اس سلطنت کا رقبہ اندازاً سات لاکھ مربع میل تھا۔ اور فوجی مہمات کی تعداد چالیس کے قریب تھی ان تمام مہمات میں جانی نقصانیہ ہوا۔

کفار ۹۰۰ ہلاک

مسلمان ۲۵۷ شہید

میزان ۱۱۵۷

مسلمان نہ تو نہتوں پر ہاتھ اٹھاتے تھے۔ نہ بوڑھوں بچوں اور عورتوں کو دکھ دیتے تھے پھر ان

کا کردار اتنا بلند تھا کہ انداز حیات اتنا پاکیزہ اور مفتوحہ بلادس ے ان کا سلوک اتنا حمد لائے اور ان کی شخصیت اتنی دلکش تھی۔ کہ ان کے پر نور چہروں کو دیکھ کر لوگ ایمان لے آتے۔ اور جنگ ختم ہو جاتی یا ہونے ہی نہ پاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ غزوات میں جانی نقصان اتنا کم ہوا تھا۔

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی  
کہ ہوں ایک جنیدی دارد شیریں

عشق ایک ایسی توانائی کو جنم دیتا ہے۔ جو آندھیوں بجلیوں اور کائنات کی مخفی طاقتوں ملائکہ کو مدد کے لیے کھینچ لاتی ہے بدر حنین میں آسمان سے کئی ہزار فرشتے نازل ہوئے تھے اور غزوہ خندق میں ایک آندھی نے حملہ آوروں کو بھگا دیا تھا۔ یہ توانائی بیماریوں سے بھی بچاتی ہے جب ایک مریض کو حضرت مسیحؑ نے لمس سے اچھا کر دیا تو اسے پوچھا میرے آقا میں آئندہ بیماری سے محفوظ رہنے کے لیے کیا کروں؟ تو فرمایا Go and sin no more یا جاؤ اور آئندہ گناہ نہ کرو۔

انجیل مارقس میں ہے: All things are possible to him that

(۹-۲۳) believes

(ایک مومن کے لیے کوئی چیز ناممکن نہیں)

قرآن مقدس میں ہے:

من عمل صالحا من ذکر او انشی وهو مومن فلنحیثہ حیوة طیبہ

والنجزیذہم اجرہم باحسن ماکانو ایعملون (نحل ۹۷)

(مرد و زن سے جو بھی ایمان لانے کے بعد اچھے کام کرے نگاہم اسے دنیا میں مسرت و

آسودگی عطا کریں گے اور آگے چل کر اسے بہترین بدلہ دیں گے)

طور و حرا

آپ جانتے ہیں کہ نزول تورات سے پہلے اللہ نے چالیس راتوں کے لیے موسیٰ علیہ السلام

کو طور پر بلا لیا تھا۔ وہاں آپ نے چالیس دن رات مسلسل عبادت کی۔ اس سے آپ کی روح

دھل کر صاف ہو گئی۔ حریم دل میں تجلیاں دوڑنے لگیں۔ اور آپ پیغام الہی کا استقبال کرنے کے قابل ہو گئے۔ یہی کچھ حضور صلعم کے ساتھ ہوا کہ نزول وحی سے تیس چالیس دن پہلے آپ ایک پراسرار صفحے کے تحت غار حرا میں جانے لگے۔ جب مسلسل ذکر و عبادت سے آپ ان بلند یوں پر جا پہنچے۔ جہاں اللہ کی بات سن سکتے تھے۔ تو آواز آئی:

اقرب اسم ربك الذی خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم

الذی علم بالقلم (علق . ۱ . ۴)

(اے محمد! اپنے رب کا نام لے کر پڑھ۔ وہ رب جس نے انسان کو لوتھڑے سے بنایا۔ پڑھ تیرا رب بہت عظیم ہے اس نے قلم کی وساطت سے علم پھیلا یا۔)

مصطفیٰؐ چوں در حرا خلوت گزید

قوم و آئین و حکومت آفرید

دنیا کے عظیم انسان وہ تھے جن کی روح عظیم تھی۔ یہ عظمت عبادت سے پیدا ہوتی ہے اور اس کے سامنے ساری کائنات جھک جاتی ہے۔ اس کی بہترین مثال داتا و جہانگیر ہیں۔ دونوں لاہور میں دفن ہیں۔ ایک شہنشاہ ہند تھا اور دوسرا فقیر۔ اس شہنشاہ کی تربت پہ سال بھر میں ایک ہاتھ بھی دعا کے لیے نہیں اٹھتا۔ اور دوسری طرف حضرت داتا کے مزار پر ایک ہزار سال سے ہزاروں زائرین روزانہ آتے ہیں۔ تو کیا اب بھی قرآن کے اس فیصلے پر کوئی شک باقی ہے:

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم (حجرات ۱۳)

(اللہ کے ہاں تم میں سب سے بڑا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو)

یعنی جس کی سطح روحانیت بلند تر ہو۔ انسان روح و بدن کا امتزاج ہے۔ اللہ کی عبادت بدن کو عافیت روح کو عظمت اور انسان کو ذوق خدائی عطا کرتی ہے۔

نوائے عشق را ساز است آدم

کشاید راز و خود راز است آدم



جہاں او آفرید ایں خوہتر ساخت  
مگر با ایزد انبانہ است آدم  
ایک فرانسیسی مفکر لوئیس پاول Louis Pauwels کہتا ہے:

”انیسویں صدی کے آخر تک سائنس کو حتمی اور علم کی آخری سرحد سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اب اس کی سرحدیں مابعد الطبعیات سے مل گئی ہیں اور فزکس میٹافزکس کا شعبہ نظر آنے لگی ہے..... میں زندگی کو چار پہلو حقیقت سمجھتا ہوں چوتھا پہلو روح ہے۔“

### The Morning of the Magicians

انگریزی ترجمہ طبع انگلستان ۱۹۶۳ء صفحہ ۲۲۔

کیمبرج کا شہرہ آفاق پروفیسر اور مستشرق آرنکلسن اپنی کتاب رومی طبع انگلستان ۱۹۵۰ء میں

کہتا ہے:

”مشرق کے صوفیہ و فلاسفہ نے انسان کو سکھ پہنچانے کے لیے بہت کچھ سیکھا ہے۔ ان میں بدھ کنفوشس کرشن کالیداس دیاس رومی ابن العربی سعدی اجمیری اور داتا گھمشے اللہ علیہم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ان کی کتابوں کے مطالعہ سے مغرب پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ نفرت حماقت ہے۔ یہ کائنات روحانی ہے اور تمام لوگ اللہ کی اولاد ہیں۔“  
(صفحہ ۸)

اگر اقبال کا تمام کلام ایک جلد میں جمع کر دیا جائے تو میں اس کا نام کتاب عشق یا دیوان

روحانیت تجویز کروں گا۔ یہ روحانیت اقبال نے اپنے مرشد سے حاصل کی تھی:

بیا کہ من زخم پیر روم آوردم  
مے سخن کہ جواں تر زبادہ عننی است

یہ بحث بہت طویل ہے۔ جسے تفصیلاً بیان کرنے کے لیے ایک عمر چاہیے۔ اس لیے میں اسے  
یہیں ان اشعار پر ختم کرتا ہوں:

غلط نگہ ہے تری چشم نیم باز اب تک  
ترا نیاز نہیں آشنائے ناز اب تک  
گستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک  
کہ تو ہے نغمہ رومی سے بے نیاز اب تک



# علامہ اقبال کی دعائیں

## میرزا ادیب

جہاں تک لغوی مفہوم کا تعلق ہے دعا کا مطلب ہے پکارنا بلانا مدد طلب کرنا۔ اسلامی نقطہ نظر سے استمداد کی غرض سے صرف خداوند عالم کو پکارنا چاہیے وہی پکارنے والے کی پکار سنتا ہے اور اس کا دکھ درد دور کرتا ہے اس کی آرزو پوری کرتا ہے۔ خدائے واحدہ لاشریک کے سوا اس پوری کائنات میں کوئی ایسی ہستی نہیں جو ڈھان کر مانگنے والے کو وہ کچھ دے سکتی ہے جو وہ مانگ رہا ہے۔ خدا ہی مسبب الاسباب ہے خدا ہی دعا قبول کرنے پر قادر ہے اور علامہ اقبال نے بھی اپنے اردو و فارسی کلام میں جہاں کہیں دعا مانگی ہے اس طرح مانگی ہے جس طرح ایک خودی شناس و بندے کو مانگنی چاہیے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے کلام میں جہاں کہیں دعا مانگی ہے اس طرح مانگی ہے کہ جس طرح ایک خودی شناس بندے کو مانگنی چاہیے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے فطری شوخی سے بھی کام لیا ہے مگر یہاں اس نقطے کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ان کی یہ شوخی گستاخی ترمذ یا کج فہمی سے بروئے کار نہیں آتی بلکہ یہ نتیجہ ہے اس گہرے اور ناقابل شکست اعتماد کا جو انہیں اپنے اللہ کی بے پامان شفقتوں پر حاصل ہے گویا یہ شوخی علامہ کو اپنے رب کے قریب تر کر دیتی ہے اور اس طرح وہ جو کچھ کہتے ہیں یا مانگتے ہیں اپنے خالق حقیقی سے قریب تر ہو کر کہتے ہیں یا مانگتے ہیں۔

علامہ نے اپنی شاعری میں کئی جگہوں پر دعا مانگی ہے۔ کہیں براہ راست اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے اور کہیں بالواسطہ طور پر اور میری کوشش یہ ہے کہ اس مضمون میں ان کی دعاؤں کی نشان دہی کروں مگر اس سے پیشتر اس روح کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو ان کی دعاؤں کی تہہ میں کا فر ماہے۔ یہ روح ہے اے اللہ مجھے ہر شے کی اصل حقیقت کا علم عطا کر۔ یہ دعا ہے حضور نبی

کریمؐ کی اور اس دعا میں آپ نے خدائے عزوجل سے ہر شے کی اصل حقیقت کے علم سے آگاہ ہونے کی آرزو کا اظہار کیا ہے ان دعائیہ الفاظ کو پیش نظر رکھ کر علامہ کی اس دعا کی طرف توجہ کیجیے جو ان کے فارسی مجموعہ کلام زبور عجم کے شروع میں درج ہے۔

اس دعا کے سات اشعار ہیں اور یہ سات اشعار اس ترتیب سے سامنے آتے ہیں:

یارب درون سینہ دل باخبر بدہ  
 دربادہ نشہ رانگرم آں نظر بدہ  
 ایں بندہ را کہ بانفس دیگران نزلیست  
 یک آہ خانہ زاد مال سحر بدہ  
 سلیم مرا بہ جوئے تنگ مایہ پلیچ  
 جو لانگہے بواری و کوہ و کمر بدہ  
 سازی اگر حریف یم بے کراں مرا  
 باضطراب موج سکون گہر بدہ  
 شاہین من بصد پلنگاں گزاشتی  
 ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ  
 رستم کہ طائر حرم را کنم شکار  
 تیرے کہ ناقلندہ فتد کارگر بدہ  
 خاکم بہ نور نغمہ داؤد بر فروز  
 ہر ذرہ مرا پر و بال شرر بدہ

س نظم کے سب سے پہلے شعر میں وہ روح مکمل طور پر برسر عمل ہے جس کا ذکر حضورؐ کی دعا کے

سلسلے میں کیا گیا ہے۔

## یا رب درون سینہ د با خبر بدہ

علامہ نے اپنے سینے کے اندر ایک ایسے دل کی آرزو مندی کی ہے جو باخبر ہے اور یہ باخبر سطحی یا معمولی درجے کی باخبری ہرگز نہیں۔ وہ اپنے لیے ایسا دل باخبر چاہتے ہیں جو ایک ایسی نظر سے مربوط ہے جسے شراب میں نشے کو دیکھ لینے کی صلاحیت حاصل ہے۔

شراب کیا ہے محض ایک سیال جس کا کوئی نہ کوئی رنگ ہی ہے۔ مگر اس کی اصل حقیقت نہ تو اس کا سیال ہونا ہے اور نہ اس کا کوئی رنگ ہے اس کی اصل حقیقت نشہ نشے کے بغیر شراب اور عام پانی میں فرق ہی کیا رہ جاتا ہے۔ اور علامہ جب شراب میں نشے کو اپنی ذہنی گرفت میں لینے کی خواہش کا اظہار کرتے ہیں تو گویا ہر ایک شے کی اصل حقیقت کے علم کے آرزو مند ہیں خبر کے نہیں نظر کے قائل ہیں۔

یہ نظم ظاہر ہے کہ ایک دعا کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہ دعا ایک بندے نے بارگاہ خداوندی میں حاضر ہو کر مانگی ہے مگر یہ بات کسی صورت میں قابل نظر اندازی نہیں ہے کہ یہ دعا مانگنے والا ایک عام بندہ ہرگز نہیں ہے بلکہ جیسا کہ میں نے شرع میں عرض کیا ہے کہ ایک خودی شناس بندہ ہے خودی شناس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنا انا کو مجروح نہ کرے اور یہاں سے وہ شروع سے لے کر آخر تک اسے برقرار رکھے ہوئے ہے۔

پہلے شعر میں تو حقیقت شناسی کا علم مانگا ہے اور دوسرے شعر میں اپنے خالق کو بتا دیا ہے کہ یہ بندہ یقیناً تیرا ہی بندہ ہے۔ لیکن دنیا میں کسی کے سہارے زندہ رہنے پر تیار نہیں ہے نفس دیگران کا وہ کسی حالت میں بھی محتاج نہیں ہے۔ اور یہ مانگتا ہے تو مثال سحرا ایک آہ خانہ زاد سحر بڑا فکر انگیز استعارہ ہے۔ سحر حیات افروز شے ہے سحر زندگی کی علامت ہے۔ علامہ نے اپنے ایک نعتیہ شعر میں اپنے خوددارانہ رویے کا اس طرح ثبوت دیا ہے:

خواجہ من نگارہ دار آبروئے گدائے خویش

آنکہ ز جوئے دیگران پر نہ کند پیالہ را

یہ شعر پڑھ کر علامہ اقبال کے پیش رو غالب کے ایک شعر کا بھی خیال آجاتا ہے:

تشنہ لب بر ساحل دریا ز غیرت جاں دہم  
گر بہ موج افتد گمان چین پیشانی مرا

دونوں شاعروں نے اپنی غیرت مندی کا اظہار کیا ہے علامہ نفس دیگر اں ہو یا جو سے دیگر اں ان میں سے کسی کے بھی مرہون منت ہونا پسند نہیں کرتے اور غالب کی غیرت مندی کا یہ عالم ہے کہ وہ موج دریا کو چین پیشانی محسوس کرتا ہے تو دریا سے پیاس بجھانے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے کنارے فرط تشنگی سے مرجانا قبول کر لیتا ہے۔ یہاں دونوں شاعروں کا تقابلی مطالعہ پیش نظر نہیں مگر اس حقیقت کا اظہار بھی ضرور مقصود ہے کہ دونوں شاعروں کی انایا غیرت مندی احتیاج کی کوئی بھی صورت قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ آہ کوئی ایسی آہ نہیں جس کی تعمیر میں کسی کا احسان شامل ہو بلکہ یہ خانہ زادہ آہ ہے اور اسے سحر کے مماثل قرار دے کر ندرت تخیل کا ثبوت دیا ہے۔ سحر اپنی نمود کے لیے کسی کی مرہون منت نہیں افق سے خود بخود پھوٹ پڑتی ہے اور علامہ اپنی آہ کی بھی یہی کیفیت چاہتے ہیں۔

علامہ کا ساری دعا میں یہ رویہ ہے کہ میں یہ جو کچھ ہوں۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ میں کچھ بھی نہیں۔ وہ یہ کچھ ہیں اور وہ اب جو کچھ مانگ رہے ہں اپنی ذات و صفات کے مطابق مانگ رہے ہیں۔ چنانچہ تیسرا شعر دیکھیے:-

سلیم سر بجوئے تنک مایہ میح  
جو لاگھے بوادی و کوہ و کمر بدہ

یہ نہیں کہا کہ میں تو ایک قطرہ ناچیز ہوں یا قطرہ ناچیز بھی نہیں ہوں۔ علامہ اس قسم کی فروتنی کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ میں تو ایک سیل ہوں ایک تنک آب ندی میں مجھے محدود کرنا مجھ پر ظلم کے مترادف ہے۔ مجھے اپنے جولانی کے لیے وادیوں کو ہستانی بلندیوں اور پہاڑوں کی ضرورت ہے۔ تنگ ندی میری شان کے خلاف ہے۔

علامہ نے اپنے آپ کو سیل کہا ہے ایک اور غزل کا مطلع بھی یاد آ جاتا ہے۔

صورت پرستم من بت خانہ شکستم من  
آں سیل سبک سیرم ہر بند گستم من

میں ایک سیل ہی نہیں بلکہ ایک ایسا سیل سبک ہوں جس نے اپنے راستے میں آنے والے  
ہر بند کو توڑ ڈالا ہے۔

اس کے بعد کے شعر میں علامہ نے خود کو حریف یم بیکراں کہا ہے اور یہ شعر انتہائی خوبصورت  
اور فکر انگیز ہے۔ سمندر سے بڑی بڑی موجیں اٹھتی رہتی ہے۔ طافان آتے رہتے ہیں۔ سطح بحر  
شورش افزا رہتی ہے تاہم موجوں کے اس ہمہ گیر اضطراب کے باوجود صدف کے اندر گوہر کی تخلیق  
سکون کے ساتھ جاری رہتی ہے۔ سمندر کی طوفان خیزیوں کا اس عمل پر کوئی بھی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ خدا سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ جب تو نے میرے شاہین کو مرد مومن کو شیروں کے  
شکار کے لیے چھوڑ دیا ہے تو اب ضرورت اس امر کی ہے کہ اسے ہمت بلند کے ساتھ اس کے بچے  
کی تیزی میں بھی اضافہ کر۔

طاہران حرم سے مراد امت مسلمہ ہے افراد ہیں۔ علامہ کی آرزو ہے کہ ان افراد کو اپنی فکر سے  
متاثر کریں اور اس مقصد کے حصول کے لیے وہ ایسا مانگتے ہیں جو ابھی پھینکا ہی نہ گیا ہو کہ کامیاب  
ہو جائے یہ گویا یقین محکم کی کیفیت ہے۔

نظم کے آخری شعر کے دونوں مصرعوں میں دعائیہ انداز ملتا ہے۔ پہلے مصرعے میں اپنی خاک  
کو نغمہ داؤد کے نور سے تابندہ ہونے اور اس خاک کے ہر ذرے کو شرر کی صورت میں متحرک  
ہونے کی آرزو کا اظہار کیا ہے۔

نغمہ داؤد سے علامہ خاصے متاثر ہیں چنانچہ ان کے ایک فارسی کلام کے مجموعے کا نام ہی زبور  
عجم ہے۔

میں نے علامہ کی اس فارسی دعا کو اس بنا پر سب سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ ایک تو یہ دعائیہ نغمہ

پاک کی آرزو مندی سے ہم آہنگ ہے۔ نبی مکرم کی طرح علامہ نے بھی ہر شے کی حقیقت سے باخبر ہونے کی دعا کی ہے اور پھر اس نظم میں وہ فکری عناصر بھی ملتے ہیں جن کی ترتیب سے علامہ کا فلسفہ خودی تشکیل پذیر ہوتا ہے۔

۱۹۰۵ء میں تعلیم کی خاطر انگلستان کو روانہ ہوتے وقت علامہ غلام بھیک نیرنگ کی معیت میں حضرت محبوب الہی دہلی کی درگاہ میں حاضر ہوئے تھے۔ یہاں انہوں نے جو دعا مانگی تھی وہ بانگ درا کے حصہ اول میں درج ہے۔

اس نظم کے دوسرے بند میں انہوں نے اپنی دل آرزوؤں کا ذکر کیا ہے۔ اس بند کا پہلا شعر ہے:

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثل نکلت گل  
 ہوا ہے صبر کا منظور امتحاں مجھ کو  
 چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے  
 شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو  
 نظر ہے ابرکرم پر درخت صحرا ہوں  
 کیا خدا نے نہ محتاج باغبان مجکو  
 فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں  
 تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجکو

پہلے دو شعر تمہید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ان کے بعد جو دو شعر آتے ہیں وہ علامہ کے ایک خاص ذہنی رجحان اور ذاتی عقیدے کی طرف بڑا بلیغ اشارہ کر رہے ہیں۔ شاعر دنیا میں کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتا وہ شہر کے کسی چمن کا درخت بن کر محتاج باغبان ہونے سے درخت صحرا ہونا پسند کرتا ہے۔ جو کسی باغبان کا مرہون منت نہیں ہوتا۔ شاعر کا یہ رجحان بتدریج ترقی کرتا جاتا ہے۔ اور ایک مقام پر پہنچ کر اس کا فلسفہ خودی بن جاتا ہے۔



دوسرا شعر اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ شاعر عقیدۃ اس امر کا قائل ہے کہ دینے والا صرف اللہ ہے وہی ہر شے پر قادر ہے اس لیے وہ حضرت محبوب اللہ سے دعا کی التجا کر رہے ہیں۔ نظم کا عنوان بی ہے التجائے مسافر دعائے مسافر نہیں۔

آگے جتنے شعر آئیں گے وہ اسی التجائے مسافر میں شامل ہوں گے۔ واضح طور پر یہ عرض کیا جاسکتا ہے کہ علامہ اپنی آرزوؤں کا اظہار کر رہے ہیں اور حضرت محبوب الہی سے ملتی ہیں کہ وہ خدا سے ان آرزوؤں کے پورا ہونے کے لیے دعا کریں۔

فرماتے ہیں:

مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے  
 کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھ کو  
 مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے  
 کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجکو  
 علامہ نے مصرع ثانی کی عملی صورت اپنی غزل کے ایک مشہور شعر میں اس طرح پیش کر دی ہے:

تیری بندہ پروری سے میرے دن گزر رہے ہیں  
 نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ  
 التجائے مسافر میں بعد کے چند شعر یہ ہیں:

دلوں کو چاک کرے مثل شانہ جس کا اثر  
 تری جناب سے ایسی ملے نغماں مجکو  
 بنایا تھا جسے چن چن کے خار و خس میں نے  
 چمن میں پھر نظر آئے وہ آشیاں مجکو  
 پھر آرکھوں قدم مادر و پدریہ جبین

## کیا جنہوں نے محبت کا رازداں مجکو

علامہ کو اپنے والد محترم اور مادر ملت سے انتہائی عقیدت رہتی۔ وہ سمجھتے رہتے کہ جو کچھ دنیا میں انہوں نے حاصل کیا ہے وہ ان ہی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔ اور ان کے والد تھے بھی ایک برگزیدہ ہستی جن کا یہ قول علامہ کبھی فراموش نہ کر سکے۔ اقبال قرآن مجید کی تلاوت اس طرح کرو جیسے تم پر یہ نازل ہو رہا ہو۔

اور اپنی والدہ مکرمہ کی وفات پر تو انہوں نے ایک نہایت دردناک نظم کہی تھی جس کا عنوان تھا والدہ مرحومہ کی یاد میں اس نظم کے باقی شعر یہ ہیں:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی  
رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجکو  
نفس سے جس سے کھلی میری آرزو کی گلی  
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجکو  
دعا یہ کہ خدواند آسماں و زمین  
کرے پھر اس کی زیارت سے شاداں مجکو

یہ تینوں شعر علامہ نے اپنے محترم استاد سید میر حسن کے بارے میں کہے ہیں اپنے استاد کا وہ کس قدر احترام کرتے تھے اس سلسلے میں صرف ایک واقعہ لکھتا ہوں۔ حکومت نے جب علامہ کو نائٹ ہڈ کے خطاب سے سرفراز کرنا چاہا تو علامہ نے اس کے لیے یہ شرط رکھی کہ پہلے میرے استاد کو خطاب دیا جائے ورنہ میں اسے قبول نہیں کروں گا۔

خطاب کے لیے متعلقہ ہستی کا صاحب تصنیف ہونا ضروری تھا۔ اس لیے حکومت نے اعتراض کر دیا کہ آپ کے استاد مصنف نہیں ہیں علامہ نے فرمایا وہ صاحب تصنیف ہیں اور ان کی زندہ تصنیف میں ہوں۔

جب سید میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب مل گیا تو علامہ نے اپنے لیے نائٹ ہڈ (سر) کا

خطاب قبول کیا۔

آگے چل کر علامہ نے اپنے بھائی کے احسانات کا ذکر کیا ہے اور ان کے متعلق التجا کی ہے۔

ریاض دہر میں مانند گل رہے خنداں

اوپر جو تین شعر دیے گئے ہیں ان میں بھی آخری شعر میں محبوب الہی سے بارگاہ خداوندی

میں دعا ہی کی التجا کی گئی ہے۔

یہ دعائیہ اشعار میں ایک خاص ماحول میں کہے گئے ہیں اس لیے اس ماحول کا اثر نظم پر چھایا

ہوا ہے۔

علامہ نے اپنی ذات کے متعلق صرف تین شعر کہے ہیں۔ یہ شعر اوپر درج ہو چکے ہیں ان میں

سے پہلے شعر کا مصرع اولیٰ ہے فلک نشین صفت مہر ہوں زمانے میں۔

اور تیسرے شعر کا مصرع ثانی کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھ کو

بظنر تعق دیکھا جائے تو علامہ نے محض اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں مانگا۔ وہ صفت مہر اس وجہ

سے ہونا چاہتے ہیں کہ اس خاکدان ہستی کو منور و تابناک کریں۔ ہمسفروں سے آگے نکلنے سے ان کا

مقصد یہ ہے کہ وہ کارواں کی راہ نمائی کر سکیں۔ انہیں قافلے سے بچھڑنے والوں کو پھر قافلے کی

طرف لانا ہے اور وہ کہتے ہیں:

اندھیری شب ہے جدا اپنے قافلے سے تو

ترے لیے ہے مرا شعلہ نوا قندیل

بانگ درا میں اپنے رب کو مخاطب کر کے علامہ نے جو دعا مانگی ہے اسے حقیقتاً ایک اجڑے

گلستان کے بلبل نالاں کا نالہ پرورد سمجھنا چاہیے اور علامہ نے خود بھی اس نظم کے آخری شعر میں کہہ

دیا ہے:

میں بلبل نالاں ہوں اک اجڑا گلستاں کا

تاثر کا سائل ہوں محتاج کر داتا دے

اس نظم کو وہ قومی دعا سمجھا جاسکتا ہے جو قوم کے ایک درد مند شاعر نے اپنے خالق حقیقی کے حضور مانگی ہے یہ شاعر اپنے پہلو میں درد مند دل رکھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ وہ رنگین نوا بھی ہے اور شاعر رنگین نوا علامہ سے اپنے ہی قول کے مطابق دیدہ بینائے قوم ہوتا ہے اور:

بتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ  
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

جسم (قوم) بتلائے درد ہو تو آنکھ کا اشک بار ہو جانا لازمی ہے۔ اور اس نظم کا ایک ایک مصرع ایک ایک لفظ ایک اشک بیتاب ہے جو شاعر کے مڑگاں پر آکر لرز رہا ہے۔

شاعر نے پہلے شعر میں ہی زندہ تمنا کی آرزو کی ہے زندہ تمنا زندگی کا سہیل ہے یہ نہ ہو تو زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے۔ اور یہ خاکستر کا ایک ڈھیر بن کر رہ جاتی ہے۔ انسان میں ساری امتگوں ولولوں اور جوش و خروش کے پیچھے ایک زندہ تمنا ہی برسر عمل ہوتی ہے علامہ زندہ تمنا کے بہت بڑے مبلغ ہیں اپنے کلام میں انہوں نے جا بجا اور بہ تکرار تخلیق آرزو کا اظہار کیا ہے ایک شعر میں آرزو مندی کا ذکر اس انداز سے ہوا ہے:

مسلم استی سینہ را از آرزو و آباد دار  
ہر زماں پیش نظر لا تخلف المعیاد دار

اس نظم میں علامہ نے عربی ثقافت کی معروف علامتوں سے کام لیا ہے۔ یہ عربی ثقافت ہے وادی خاراں حرم محل لیلا وغیرہ۔

اس دعا کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کا بے ساختہ پن ہے۔ علامہ اپنے رب سے براہ راست مخاطب ہیں اور الفاظ ہیں کہ آنسوؤں کی ایک لڑی کی طرح ان کے نہاں خانہ دل سے نکلتے چلے آ رہے ہیں۔

پھر وادی فاراں کے ہر ذرے کو چمکا دے  
پھر شوق تماشا دے پھر ذوق تقاضا دے

صرف وادی فاراں کے ہر ذرے کو چمکانے سے بات نہیں بن سکتی۔ اگر ہر ذرہ چمک بھی اٹھے اور دیکھنے والوں میں شوق تماشا یا ذوق تقاضا ہو تو ان ذروں کی درخشندگی اکارت جائے گی۔ ان کا چمکنا اور نہ چمکنا برابر ہو جائے گا۔

شوق تماشا لازماً ضروری ہے مگر علامہ ذوق تقاضا پر بھی زور دیتے ہیں۔ شوق تماشا میں آرزو ندی ہے مگر ذوق تقاضا میں تحریک اور فعالیت ہے۔ اور علامہ کے ہاں یہ ترکیب زیادہ اہم ہے جیسا کہ ایک غزل میں بھی فرمایا ہے:

اڑ بیٹھے کیا سمجھ کے بھلا طور پر کلیم  
طاقت ہو دید کی تو تقاضا کرے کوئی

ذوق تقاضا انسانی انا کی عملی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اور علامہ دعا کے معاملے میں بھی اسے نظر انداز نہیں کرتے۔

محروم تماشا کو پھر دیدہ بینا دے  
دیکھا ہے جو کچھ میں نے اوروں کو بھی دکھلا دے  
دوسرے مصرع میں جس آرزو مندی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کا ذکر علامہ اقبال کے ہاں  
کئی مقامات پر ملتا ہے:

جوانوں کو مری آہ سحر دے  
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے  
خدایا آرزو میری یہی ہے  
مرا نور بصیرت عام کر دے

یہ ان کے نور بصیرت ہے جس میں وہ ملت کے ہر فرد کو حصہ دار بنانے کے آرزو مند ہیں۔ وہ ہر فرد ملت کو پوری پوری اہمیت دیتے ہیں:

ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ

اس دعا کے باقی اشعار یہ ہیں:

بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل  
اس شہر کے خوگر کو پھر وسعت صحرا دے  
پیدا دل ویراں میں پھر شورش محشر کر  
اس محمل خالی کو پھر شاہد لیلیا دے  
اس دور کی ظلمت میں ہر قلب پریشاں کو  
وہ داغ محبت دے جو چاند کو شرما دے  
رفعت میں مقاصد کو ہمدوش ثریا کر  
خودداری ساحل دے آزادی دریا دے  
بے لوث محبت ہو بیباک صداقت ہو  
سینوں میں اجالا کر دل صورت مینا دے  
احساس عنایت کر آثار مصیبت کا  
امروز کی شورش میں اندیشہ فردا دے

لے چل، کر اور دے کے بے تکلفانہ مخاطب کے الفاظ ہیں۔ ان میں تکلف اور تصنع کا ہلکا سا

اثر بھی نہیں ہے۔ اس دعا میں ایک اور بات بھی بطور خاص قابل ذکر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں  
آرزو مندی کے ہر پہلو میں حرکت موجود ہے۔

گرمادے، تڑپا دے اور چمکا دے، شوق تماشا، ذوق تقاضا، دیدہ بینا، شورش محشر، خودداری  
ساحل، آزادی دریا ایک اور بات بھی بطور خاص قابل ذکر ہے کہ یہاں آرزو مندی کے ہر پہلو  
حرکت موجود ہے۔

گرمادے تڑپا دے، چمکا دے، شوق تماشا، ذوق تقاضا، دیدہ بینا، شورش محشر خودداری ساحل

آزادی دریا، احساس کی شدت، ان کی ساری لفظی ترکیبوں میں جنبش و تحریک کی ایک لہرواں دواں ہے اور حرکت و عمل علامہ اقبال کا پیغام ہے قوم کے ہر فرد کے نام سکوں جلی کونہ تو ان کے پیغام سے کوئی رابطہ ہے اور نہ ان کی دعا سے۔ آرزو انگیزی کی کوئی بھی صورت ہو علامہ کا ذہن نگاپوئے دمام سے الگ نہیں ہوتا۔

علامہ کے دوسرے مجموعہ کلام (اُردو) بال جبریل میں دعا کے عنوان سے ایک نظم شامل ہے اور یہ دعا کئی جتوں سے نہایت اہم ہے اور فکر اقبال میں اس کا ایک خاص مقام ہے دعا کے اشعار ذیل میں نقل کرتا ہوں:

ہے یہی میری نماز ہے یہی مرا وضو  
 میری نواؤں میں ہے میرے جگر کا لہو  
 صحبت اہل صفا نور و حضور و سرور  
 سر خوش و پرسوز ہے لالہ لب آبجو  
 راہ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق  
 ساتھ میرے رہ گئی ایک میری آرزو  
 میرا نشیمن نہیں درگہ میر و وزیر  
 میرا نشیمن بھی تو شاخ نشیمن بھی تو  
 تجھ سے گریباں مرا مطلع صبح نشور  
 تجھ سے مرے سینے میں آتش اللہ ہو  
 تجھ سے مری زندگی سوز و لب و درد و داغ  
 تو ہی مری آرزو تو ہی مری جستجو  
 پاس اگر تو نہیں شہر ہے ویراں تمام

تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ و کو  
 پھر وہ شراب کہن مجھ کو عطا کر کہ میں  
 ڈھونڈ رہا ہوں اسے توڑ کے جام و سبو  
 چشم کرم ساقیا دیر سے ہیں منتظر  
 جلوٹیوں کے سبو خلوتیوں کے کدو  
 تیری خدائی سے ہی میرے جنوں کو گلہ  
 اپنے لیے لا مکاں میرے لیے چار سو  
 فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا؟  
 حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں رو برو

اس نظم کو محض اس کے ذاتی تناظر میں دیکھا جائے تو لازماً اس کی وسع اور نہایت بلیغ معنویت  
 بری طرح متاثر ہو کر رہ جائے گی اس لیے اسے اس کے اس مخصوص پس منظر میں دیکھنا لازمی ہوگا  
 جسے الگ کر دیا جائے تو اس کا سارا مفہوم ایک تنگنائے معنی کی حدود میں محدود ہو جائے گی۔ اور یہ  
 اقدام نتیجہٴ نظم کے ساتھ ناانصافی پر محمول ہوگا۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سے عناصر ہیں جن کی  
 مربوط صورت سے یہ پس منظر بروئے کار آتا ہے۔

ا: یہ دعا تیسری راؤنڈ ٹیبل کانفرنس لندن (۱۷ نومبر ۱۹۳۲ء تا ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء) کے بعد کہی  
 گئی تھی اس کانفرنس میں حضرت علامہ بطور مسلم مندوب کے شامل ہوئے تھے۔ ان کے ساتھ  
 کانفرنس میں ہندوستان اور برطانیہ کے متعدد مشاہیر شامل تھے۔

ب: یہ دعا مسجد قرطبہ میں لکھی گئی تھی۔

ج: اس دعا کے فوراً بعد علامہ کی وہ غیر فانی تنظیم بھی لکھی گئی تھی جس کا عنوان ہے مسجد قرطبہ

اس کے عنوان کے نیچے علامہ نے خود یہ الفاظ لکھے تھے:

ہسپانیہ کی سرزمین بالخصوص قرطبہ میں لکھی گئی۔ اس لیے ان دونوں نظموں کو معنائاً ایک دوسری



سے مربوط سمجھنا چاہیے۔

راؤ ٹڈیپیل کانفرنس لندن جیسے مقام میں منعقد ہوئی۔ لندن دنیا کا نہایت بارونق شہر ہر طرف آبادی ہی آبادی اور کانفرنس میں علامہ ہمہ وقت مندوبین کے ہجوم میں گھرے رہے۔ اس کانفرنس میں شرکت علامہ کی نظر میں محض ایک سیاسی فریضہ تھا۔ اس میں جو کچھ ہوا جتنی کاررائی ہوئی اس کا تعلق ان کے ذوق و شوق سے نہیں تھا۔ علامہ نے اس ہجوم مندوبین میں خود کو تنہا محسوس کیا ہوگا۔ انہیں تنہائی کا احساس ہوا ہوگا۔ تنہائی صحبت نا جنس اور مشاہیر ہند و برطانیہ کی بزم آرائیوں میں بے سود شرکت ان کے دل و داغ پر وہ تاثر چھوڑتا ہے جس کی کچھ جھلکیاں ہم اس دعا کے دو تین شعروں میں دیکھ سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

راہ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق  
ساتھ مرے رہ گئی ایک مری آرزو  
میرا نشین نہیں درگہ میر و وزیر  
میری نشین بھی تو شاخ نشین بھی تو

اور یہ شعر بھی اسی زمرے میں آتا ہے:

پاس اگر تو نہیں شہر ہے ویراں تمام  
تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ و کو

علامہ نے سوچا ہوگا کہ لندن کی راہ۔ راہ محبت نہیں اور یہ جو بڑے بڑے لوگ میرے ارد گرد جمع ہیں بھلا ان سے میرا کیا واسطہ میں راہ محبت کا راہی۔ میرا نشین ان لوگوں کی بارگاہ ہرگز نہیں اور یہ لندن..... بہت بڑا شہر۔ ہر وقت یہاں گہما گہمی ہمہ ہی مگر میری نظروں میں یہ شہر ویران ہے کیونکہ میں یہاں خود کو اجنبی محسوس کرتا ہوں یہ خیال علامہ اقبال کے تحت الشعور میں ہوں گے۔ اور جب وہ اجڑے ہوئے کاخ و کو میں پہنچے تو انہیں محسوس ہوا کہ رفیق حقیقی کی جلوہ طرازیوں سے یہ مسجد قرطبہ کے اجڑے ہوئے کاخ و کو جن کی فضا صدیوں سے بے اذال ہے آباد ہو گئے ہیں۔

علامہ کی اداسی کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ لندن کی اس راؤنڈ ٹیبل کانفرنس نے علامہ کے ذہن پر ایک بڑا ناخوشگوار اثر ڈالا تھا۔ کانفرنس میں کانگریس نے حصہ نہیں لیا تھا۔ ہندوستان کی اکثریتی جماعت کی نمائندگی کرنے والوں نے کانفرنس کا بائیکاٹ کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کانفرنس ناکامی پر منتج ہوئی تھی اس کانفرنس نے یہ بھی ثابت کر دیا تھا کہ کانگریس کو ہندوستان کا مجموعی مفاد عزیز نہیں بلکہ عزیز ہے تو اپنی قوم کا مفاد یہ گویا علامہ کے لیے صحبت نا جنس کا اثر رکھتی تھی۔

ایک اور شعر میں بھی انہوں نے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار یوں کیا ہے:

صحبت اہل صفا نور و حضور و سرور  
سرخوش و پرسوز ہے لالہ لب آب جو

لندن میں بھیت بھیت کی بولیاں بولنے والوں میں علامہ پریشان ہو گئے۔ وہ خود کو لالہ صحرا سمجھتے تھے جو آب جو کے کنارے ہی سرخوش و پرسوز ہوتا ہے اور یہیں صحبت اہل صفا نور و حضور و سرور کے لمحے مہیا کرتی ہے۔

دوسرا عنصری ہے کہ یہ دعا مسجد قرطبہ میں لکھی گئی ہے میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں نظمیں آپس میں مربوط ہیں بلکہ میں تو کچھ ایسا محسوس کرتا ہوں کہ دعا کو اگر ایک فوارہ سمجھا جائے تو مسجد قرطبہ کے اشعار اس فوارے میں سے ذرا مختلف رنگوں کی پھوٹی ہوئی لہریں ہیں جو ادھر ادھر بکھر گئی ہیں۔ یا دعا ایک گلشن ہے اور عقیدت و محبت اور ذوق و شوق کی ہوائیں اس گلشن کے پودوں کی شاخوں سے رنگا رنگ اور خوشنما پھول اڑا کر باہر لے گئی ہیں اور یہ پھول ایک ترتیبی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو اس ترتیب کو نظم مسجد قرطبہ کہہ سکتے ہیں۔

دعا کے کئی شعروں کو مسجد قرطبہ کے بعض شہروں کی روشنی میں ہی سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اس سلسلے میں کچھ کہنے سے پیشتر علامہ کے ان خیالات سے آگاہی ضروری ہے جو انہوں نے مسجد قرطبہ کے بارے میں اپنے مکاتیب کے ذریعے بیان کیے تھے۔

مولانا غلام رسول مہر کے نام اپنے خط میں علامہ تحریر فرماتے ہیں:

ہسپانیہ میں جو کچھ دیکھا ایک خط کے ظرف تنگ میں کیونکر سما سکتا ہے۔

جاوید اقبال کے نام جو خط لکھا ہے اس میں لھکتے ہیں۔

خدا کا شکر گزار ہوں کہ میں اس مسجد کے دیکھنے کے لیے زندہ رہا۔

یہ مسجد دنیا کی تمام مساجد سے بہتر ہے۔ خدا کرے تم جوا ہو کر اس عمارت کے انوار سے اپنی آنکھیں روشن کرو۔

شیخ محمد اکرام کے نام اپنے خط میں فرماتے ہیں:

”میں اپنی سیاحت اندلس سے بجد لذت گیر ہوا۔ وہاں دوسری

نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی جو کسی وقت شائع ہوگی۔ الحمرا کا

تو مجھ پر کچھ اثر نہ ہوا لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت

تک پہنچا دیا کہ مجھے پہلے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔“

الحمرا کا تو مجھ پر کچھ اثر نہ ہوا اس لیے دعا کا یہ شعر بھی ذہن میں لائے:

میرا نشیمن نہیں ورگہ میر و وزیر

میرا نشیمن بھی تو شاخ نشیمن بھی تو

ہسپانیہ سے واپسی پر علامہ نے ایک ملاقات میں اسلامی فن تعمیر پر روشن ڈالتے ہوئے کہا تھا:

”مسلمانوں کی عمارات دو قسم کی ہیں جلالی اور جمالی اور یہ دونوں قسم

کی عمارات اپنے بنانے والوں کے کردار کا آئینہ ہیں۔ جہانگیر شاہ جہاں

اور عالمگیر میں محبت کا عنصر زیادہ تھا۔ اس لیے تاج محل شاہدہ شالا مارا اور

شاہی مسجد لاہور حسن و جمال کا مظہر بن گئیں۔ شیر شاہ سوری بیکر جلال تھا

اس لیے اس کے تعمیر کردہ قلعوں میں ہیبت برستی ہے۔ اندلس کی بعض

عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی

ہے۔ لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قوی شل ہوتے جاتے ہیں۔ تعمیرات

کے اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔ وہاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا۔ قصر زہرا دیوؤں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے۔ مسجد قرطبہ مہذب دیوؤں کا مگر الحمرامہذب انسانوں کا۔ میں الحمر کے ایوانوں میں جا بجا گھومتا پھرا۔ دیوار پر ہوا غالب لکھا ہوا نظر آتا تھا میں نے دل میں کہا کہ یہاں تو ہر طرف خدا غالب ہے کہیں انسان بھی نظر آئے تو بات ہو۔

اس بیان کے آخر فقرے کو ذہن میں رکھ کر دعا کا یہ شعر پڑھیے:

تیری خدائی ہی سے میرے جنوں کو گلہ ہے  
اپنے لیے لامکاں میرے لیے چار سو  
بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

دعا پر مسجد قرطبہ کا تقدس چھایا ہوا تھا۔ مسجد ہی کی مناسبت سے نماز اور وضو کا ذکر آتا ہے اور یہ نماز اور وضو شاعری نو آگری سے مربوط ہے۔ یہ نوائیں اس بنا پر نماز اور وضو کا مقام حاصل کر لیتی ہیں کہ ان میں شاعر کا خون جگر شامل ہے۔

خون جگر کو علامہ اقبال کی نظر میں بڑی اہمیت حاصل ہے اسی خون جگر کا ذکر مسجد قرطبہ میں یوں کیا گیا ہے:

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت  
معجزہ فن کی ہی خون جگر سے نمود  
قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل  
خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

دعا کے پہلے سات شعروں میں ان روابط کی وضاحت ہو جاتی ہے جو بندہ مومن کی اپنے خالق کے ساتھ استوار ہیں۔ جب ان روابط کا ذکر ہو جاتا ہے تو حرف التجا بے اختیار شاعر کے ہونٹوں پر آ جاتا ہے۔

پھر وہ شراب کہن مجھ کو عطا کر کہ میں  
 ڈھونڈ رہا ہوں اسے توڑ کے جام و سبو  
 چشم کرم ساقیا! دیر سے ہیں منتظر  
 جلوتیوں کے سبو خلوتیوں کے کدو  
 شراب کہن کا تصور نظم مسجد قرطبہ کے دن دو شعروں کی طرف لے جاتا ہے:

روح مسلمان میں ہے آج وہی اضطراب  
 راز خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں



آب روان کبیر تیرے کنارے کوئی  
 دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب  
 دعا کا آخری شعر ہے:

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا  
 حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو  
 مسجد قرطبہ کا آخری شعر بھی اظہار فن ہی سے متعلق ہے۔

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر  
 نغمہ ہے سوائے خام خون جگر کے بغیر

یہ دعا ایک مرد مومن کی دعا ہے اور ان لہجوں میں مانگی گئی ہے جن میں وہ حرم قرطبہ کے اندر  
 کھڑا ہے۔ وہ حرم قرطبہ جس کا وجود عشق سے ہے اور عشق سراپا دوام ہے جس میں رفت و بود نہیں  
 ہے۔ ان لہجوں میں اس کے دل کے پردے پر ماضی کے وہ منظر پھرتے ہیں جب مردان حق اور  
 عربی شہسوار جو حامل خلق عظیم اور صاحب صدق و یقین تھے اور جن کی حکومت سے یہ رمز غریب

فاش ہوئی کہ سلطنت اہل دل فقیر ہے شاہی نہیں ایسے میں وہ بے شمار ستون دیکھتا ہے اور بہ ستون سے شام کے صحرا میں ہجومِ نخیل کی طرح نظر آتے ہیں..... عظمتِ ماضی کے تابناک زمانے کی یاد میں ذہن کے افق پر سایہ آگن سینے میں ذوق و شوق کا ہجوم دل میں سوز و تب و درد و داغ یہ تقدس مآب ماحول اس پر وجد کا ساعلم طاری کر دیتا ہے۔ اور ہر اس کی روح سے جو سراپا سوز گداز ہے اشک ہائے عقیدت ایک والہانہ جوش کے زیر اثر اس کے لبوں تک پہنچ جاتے ہیں اور وہاں سے شبنم سحر گاہی کی مانند جو ہوا کے جھونکوں سے مسلسل کراتے رہتے ہیں بے اختیار ٹپک پڑتے ہیں اس دعا میں الفاظ شاعر کی روح کے اشک ہائے عقیدت ہیں۔

علامہ کی فارسی مثنوی اسرار خودی میں ایک طویل دعا شامل ہے اور اس سے پیشتر کہ اس دعا کے چند اشعار درج کروں یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ مثنوی علامہ کے نظریہ خودی کو محیط ہے۔ علامہ نے اس مثنوی میں اپنے نظریے کی مکمل طور پر وضاحت کر دی ہے اور چونکہ یہ دعا اسی مثنوی کا حصہ ہے اس لیے اس کے اشعار بھی اسی نظریے کے رنگ میں ڈوبے ہوئے نظر آتے ہیں۔

دعا کا پہلا شعر یہ ہے:

اے چوں جاں اندر وجود عالمی  
 جان ما باشی و از مالی رمی  
 اس موقع پر چند بھان برہمن لاہوری کا ایک بہت خوب صورت شعر یاد آ گیا ہے:

اے برتر از تصور و وہم و گماں ما  
 اے درمیان ماہ بروں از میان ما  
 دعا کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

نغمہ از فیض تو در عود حیات  
 موت در راہ تو محسود حیات

باز تسکین دل ناشاد شو  
 باز اندر سینہ ہا آباد شو  
 باز از ماخواہ ننگ و نام را  
 پختہ تر کن عاشقان خام را  
 از تہید ستاں رخ زیبا پوش  
 عشق سلمان و بلاں ارزاں فروش  
 چشم بے خواب و دل بے تاب دہ  
 باز مارا فطرت سیماب وہ

سیماب سیم خام سے الگ اس بنا پر ہے کہ اسم میں بے تابی اور ٹرپ ہے ورنہ علامہ نے خود ہی

فرمایا ہے:

کوہ آتش خیز کن ایں کاہ را  
 نہ آتش ما سوز غیر اللہ را  
 ما پریشاں در جہاں چوں اختریم  
 ہمد و بیگانہ از یک دیگریم  
 باز ایں اوراق را شیرازہ کن  
 باز آئین محبت تازہ کن  
 رہرواں را منزل تسلیم بخش  
 قوت ایمان ابراہیم بخش!  
 عشق را از شغل لا آگاہ کن  
 آشنائے رمز الا اللہ کن

من	مثال	لالہ	صحرا	ستم
درمیان	محفلی	تہا	ستم	ستم
ہمدے	دیوانہ	فرزانہ		
از	خیال	این و آں	بیگانہ	
تابجان	او	سپارم	ہوئے	خویش
بازپنم	دردل	اوروئے	خویش	
سازم	از	مشت	گل	خود
ہم	صنم	اورا	شوم	ہم
				آزرش

آپ محسوس کریں گے کہ یہ دعا بالکل سیدھے سادے انداز میں مانگی گئی ہے۔ یہاں کسی قسم کی پیچیدگی نہیں شاعر دینے والے سے مانگ رہا ہے جس انداز میں ایک بندے کی مولا سے مانگنا چاہیے۔ اپنے اندر کسی قوم کے تصنع اور بناوٹ کے روادار نہیں ہیں۔

مانگنے میں کوئی ہیر پھیر نہیں قطعاً کوئی تکلف نہیں شعر خواہ۔ میوش۔ ارزاں فروش۔ دہ۔ کن۔ بخش۔ یہ الفاظ جہاں بندے کے گہرے اور ہمہ رخ خلوص پر شاہد ہیں وہاں یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ اسے اپنے خالق کے ساتھ ساتھ اپنی ذات پر بھی ناقابل شکست اعتماد حاصل ہے ورنہ اسے بھی اس بے تکلفی سے مانگتے ہوئے اجتناب کرنا چاہیے تھا۔

اپنی دوسری مثنوی رموز بے خودی کے آخر میں علامہ اقبال سرور کائنات سے مخاطب ہوتے ہیں۔ یہاں دامن امید بہ حضور رحمۃ اللعالمین پھیلایا گیا ہے:

اے	ظہور	تو	شباب	زندگی
جلوہ	ات	تعبیر	خواب	زندگی
اے	زمین	از	بارگاہت	ارجمند



آسماں از بوسہ بامت بلند  
 شش جہت روشن ز تاب روئے تو  
 ترک و تاجیک و عرب و ہندوئے تو

یہ مخاطب ستائیس اشعار تک چلا گیا ہے اس کے بعد علامہ اہال نے حرف مطلب زبان پر لاتے ہیں:

پردہ ناموس فکرم چاک کن  
 ایں خیاباں راز خاتم پاک کن  
 تنگ کن رخت حیات اندر برم  
 اہ ملت رائگہدار از شرم  
 سبز کشت نابلس مانم مکن  
 بہرہ گیر از ابر نیانم مکن

اور یہ شعر تو عقیدت کی انتہائی بلندی پر جا پہنچا ہے:

روز محشر خوار و رسوا کن مرا  
 بے نصیب از بوسہ پا کن مرا

میں نے علامہ کی دعائیہ نظم التجائے مسافر کے سلسلے میں کہا تھا کہ مرد مومن کا اعتقاد یہ ہے کہ دینے والا صرف خدا ہے وہی ہر بندے کی آرزو پوری کر سکتا ہے۔ وہی پکار سنتا ہے اور وہی ہر شے دینے پر قادر ہے۔ بندہ دعا کر سکتا ہے چنانچہ علامہ بھی حضور اکرم کی خدمت میں عرض کرتے ہیں:

عرض کن پیش خدائے عز و جل  
 عشق من گردد ہم آغوش عمل

دولت جاں حزیں بخشندہ

بہرہ از علم دیں بخشندہ

در عمل پایندہ تر گرداں مرا

آب نیانم گہر گرداں مرا

پیام مشرق میں بھی ایک مختصر سی نظم ملتی ہے جس کا عنوان ہے دعا کل تین شعر ہیں:

اے کہ از نمنخانہ فطرت بہ جامم ریختی

ز آتش صہبائے من بگزاز مینائے مرا

عشق را سرمایہ ساز اگر منی فریاد من

شعلہ بیباک گرداں خاک سینائے مرا

چوں بہ میرم از غبار من چراغ لالہ ساز

تازہ کن داغ مرا سوزاں بھسرائے مرا

اس دعا کے بین السطور جو جذبہ آتشیں برسر کار ہے اس کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے اس نظم

کا مطالعہ ضروری ہے جو اس کے بعد شامل کی گئی ہے گمان غالب یہی ہے کہ علامہ اقبال جب یہ

دعا کہہ رہے تھے تو دوسری نظم تسخیر فطرت سے متعلق تصورات ان کے ذہن میں موج زن تھے۔

اس نظم (تسخیر فطرت) کے پہلے دو شعر ہیں:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگر پیدا شد

حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفٹ کہ از خاک جہان مجبور

خود گرے خود شکنے خود نگرے پیدا شد

دعا کے مطالعے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بارگاہ رب العزت میں ہاتھ پھیلائے

کھڑا ہے وہ کوئی خاکسار قسم آدمی نہیں ہے۔ صاحب نظر ہے خود گر ہے۔ خود شکن ہے اور خود نگر ہے۔

یہ نظمیں نفسیاتی طور پر ایک دوسری سے مربوط ہوتی ہیں علامہ اس جام پر مطمئن نہیں ہیں جسے فطرت کے مے خانے سے لبریز کیا گیا ہے۔ وہ ایسی شراب کے خواہش مند ہیں کہ جو صہبا گداز ہو..... فطرت کی شراب صہبا گداز نہیں ہو سکتی۔ اور پھر یہ بھی نہیں کہا کہ عشق کو میری فریاد کی گرمی کے لیے سرمایہ بنا بلکہ کہا یہ ہے کہ میری فریاد کی گرمی کو عشق کے لیے سرمایہ بنا دے اور اپنی خاک کو شعلہ بیباک میں منتقل کرنا چاہتے ہیں۔ خاک کی شرر ریزی ان کا پسندیدہ موضوع ہے۔ اور اس موضوع کا ذکر مختلف پیرایوں میں مختلف مقامات پر کر چکے ہیں۔

یہ حضرت علامہ کی چھ اردو فارسی نظمیں جن کا اوپر کی سطروں میں خصوصی مطالعہ کیا گیا ہے اصطلاحاً یہ دعائیہ نظمیں ہیں۔ ان میں سے ہر نظم اپنی ذات میں مکمل ہے۔ ان کے علاوہ بھی دعا کے لیے علامہ کے ہاتھ اٹھے ہیں اور انہوں نے کسی خاص موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ضمناً باری تعالیٰ کو بھی مخاطب کر لیا ہے۔ ایسے مقامات پر دعا کے لیے انہوں نے بیشتر مقامات پر رباعیات کا انتخاب کیا ہے اس قسم کی رباعیات پر بہت حد تک دعائیہ رنگ چھایا ہوا ہے۔ یا کہیں کہ انہوں نے نعتیہ شعر کہہ دیا ہے اور پینچمبر پاک کو مخاطب کر لیا ہے آخر الذکر مثال کیلئے یہ دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

کرم اے شہ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر کرم  
وہ گدا تو نے عطا کیا ہے جنہیں دماغ سکندری

بانگ درا میں ایک قطعہ ملتا ہے:

کل ایک شوریدہ خواب گاہ نبیؐ پر رو کے کہہ رہا تھا  
کہ مصر ہندوستان کے مسلم بنائے ملت مٹا رہے ہیں  
اس میں بھی ایک شعر دعائیہ انداز کا ہے:

غضب میں یہ مرشدان خود ہیں خدا تری قوم کو بچائے

بگاڑ کر تیرے مسلمانوں کو یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں  
 علامہ نے فارسی میں ایک مختصر مثنوی لکھی تبھ۔ جس کا نام ہے پس چہ باید کرد اے اقوام شرق  
 اس مثنوی کے آخر میں چند شعر درج ہیں یہ اشعار دعائیہ ہیں عنوان ہے در حضور رسالت مآب سُرخی  
 کے نیچے یہ نوٹ شامل ہے۔

شب سہ اپریل ۱۹۳۶ء کہ در درالاقبل بھوپال بودم سید احمد خاں رحمۃ اللہ علیہ راد کو اب تو یدم  
 فرمودند کہ از علالت خویش در حضور رسالت مآب عرض کن۔

یہ اشعار عقیدت مندانہ جذبات کے ساتھ گہرے ذاتی کرب میں بھی ڈوبے ہوئے ہیں  
 علامہ حضور سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی  
 کشتی و دریا و طوفانم توئی  
 آہوئے زار و زبون و ناتواں  
 کس بہ فتر اکم نہ بست اندر جہاں

آہوئے زار و زبون و ناتواں سے اشارہ اپنی علالت کی طرف ہے دو سال بعد فوت ہو گئے

تھے۔

اے پناہ من حریم کوئے تو  
 من بامیدے رمیدم سوئے تو  
 چوں بصیری از تومی خواہم کشود  
 تا بمن باز آید آں روزے کہ بود

بصیری..... امام بصیری جنہوں نے مشہور نعتیہ قصیدہ بردہ لکھا تھا۔ یہ قصیدہ بارگاہ نبی میں قبول  
 ہوا اور مصنف کو فالج کی بیماری سے نجات ملی علامہ کی یہی آرزو ہے کہ حضور ان پر بھی نظر توجہ  
 فرمائیں اور یہ بھی علالت سے نجات پائیں۔

علامہ آگے فرماتے ہیں:

مہر تو برعاصیاں افزوں تر است  
در خطا بخشی چو مہر مادر است  
باپرستاران شب دارم ستیز  
باز روغن در چراغ من بریز  
اے وجود تو جہاں را نو بہار  
پر تو خود را در بلیغ از من مدار  
نیشہ ام را تیز تر گرداں کہ من  
مُحسنتے دارم فزوں از کوبکن  
مومنم از خویشتن کافر نیم  
برفسانم زن کہ بدگوہر نیم  
اے کہ وادی کرد دا سوز عرب  
بندہ خود را حضور خود طلب  
جاں ز مہجوری نیالہ در بدن  
نالہ من وائے من اے وائے من

بال جبریل میں ساقی نامہ کا تیسرا بند دعائیہ انداز کا ہے۔ علامہ نے اس بند میں ساقی سے خطاب کر کے اپنی چند قلبی آرزوؤں کا اظہار کیا ہے۔ ساقی سے خطاب فارسی اردو شاعری میں بطور ایک کلاسیکی روایت کے بہت مدت سے استعمال ہو رہا ہے۔ کہیں تو ساقی متصوفانہ روپے کے زیر اثر ساقی ازل کا مفہوم لیے ہوئے ہیل۔ اور کہیں اس پر مجازی رنگ چھایا ہوا ہے تصوف مسلک شعرا نے ساقی کو اول الذکر معنوں میں برتا ہے اور غیر صوفی شعرا نے اسے پیر مغاں اور محبوب کی

علامت بنا دیا ہے۔ علامہ کے یہاں بھی یہ دونوں انداز پائے جاتے ہیں ساقی ان کے یہاں مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے کہیں کہیں ساقی سے ان کی مراد رسول کریمؐ کی ذات بابرکات بھی ہے: بانگ در میں علامہ نے ساقی سے یوں خطاب کیا ہے:

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے  
مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی  
جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں  
کہیں سے آب بقائے دوام لے ساقی  
کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری  
سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی  
بال جبریل میں ساقی یہ صورت اختیار کرتا ہے:

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی  
ہاتھ آ جائے مجھے میرا مقام اے ساقی  
تین سو سال سے ہند کے مے خانے بند  
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی  
ایک غزل میں ساقی سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی  
دل ہر ذرہ میں غوغائے رستا خیز ہے ساقی  
اور اس کے بعد فوراً ہی جو غزل ملتی ہے اس میں بھی ساقی سے خطاب کیا گیا ہے اس کا ایک

شعر ہے:

وہ آتش آج بھی تیرا نشیمن پھونک سکتی ہے

طلب صادق نہ ہو تیری تو پھر کیا شکوہ ساقی  
 ساقی نامہ کے چند دعائیہ اشعار یہ ہیں مگر یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ یہاں ساقی  
 سے مراد خدا کی ذات ہے..... اور یہاں بھی علامہ نے جو کچھ مانگا ہے وہ ایک مرد مومن کی حیثیت  
 سے مانگا ہے:

شراب کہن پھر پلا ساقیا  
 وہی جام گردش میں لا ساقیا!  
 مجھے عشق کے پر لگا کے اڑا  
 میری خاک جگنو بنا کے اڑا  
 خرد کو غلامی سے آزاد کر  
 جوانوں کو پیروں کا استاد کر  
 ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے  
 نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے  
 تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے  
 دل مرتضیٰؑ سوز صدیق دے  
 جگر سے وہی تیر پھر پار کر  
 تمنا کو سینوں میں بیدار کر  
 ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر  
 زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر  
 جوانوں کو سوز جگر بخش دے  
 مرا عشق میری نظر بخش دے

مری ناؤ گرداب سے پار کر  
 یہ ثابت ہے تو اس کو سیار کر  
 اس بند کے آخری دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر  
 اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر  
 مرے قافلے میں لٹا دے اسے  
 لٹا دے ٹھکانے لگا دے اسے  
 بال جبریل میں یہ دو رباعیاں اسی زمرے میں شامل کی جاسکتی ہیں:

دلوں کو مرکز مہر و وفا کر  
 حریم کبریا سے آشنا کر  
 جسے نان جویں بخشی ہے تو نے  
 اسے بازوئے حیدر بھی عطا کر

اس رباعی کے آخری دو مصرعوں کا مضمون برنگ دیگر ایک اور شعر میں بھی بیان کیا گیا ہے:

تیری خاک میں ہے اگر شرر تو خیال فکر و غنا نہ کر  
 کہ جہاں میں نان شعیر پر ہے مدار قوت حیدری  
 بال جبریل کی دوسری رباعی یہ ہے:

عطا اسلاف کا جذب دروں کر  
 شریک زمرہ لا سخنوں کر  
 خرد کی گتھیاں سلجھا چکا ہوں  
 مرے مولا! مجھے صاحب جنوں کر



یہ جنوں کہیں عشق کی اصطلاح بھی اختیار کر لیتا ہے۔ جنوں کو علامہ اقبال نے خرد کا دم مقابل قرار دیا ہے۔ اور ہر مقام پر جنوں کو خرد پر فوقیت دی ہے جنوں ایک ایسی کیفیت ہے جس کا علم صوفی و ملا کو نہیں ہے۔

کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی  
ان کا سر دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے



اقبال نے کل اہل خیاباں کو سنایا  
یہ شعر نشاط آور و پرسوز و طرب ناک  
میں صورت گل دست صبا کا نہیں محتاج  
کرتا ہے مرا ہوش جنوں میری قبا چاک  
جنوں علامہ اقبال کی نظر میں شورش افزائے حیات ہے۔ مرکز خودی ہے انسانی انا کا فقط کمال ہے یہاں تک کہ:

خاموش نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا  
یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک  
علامہ کے تیسرے اردو مجموعہ کلام ضرب کلیم میں کوئی دعائیہ نظم قطعہ یا رباعی نہیں ہے البتہ  
کہیں کہیں ایک آدھ شعر مل جاتا ہے میں ذیل کے اشعار دیکھ سکا ہوں نظم الہام اور آزادی کا آخری  
شعر ہے:

معلوم کے الہام سے اللہ ہی بچائے  
غارت گر اقوام ہے وہ صورت چنگیز  
ایک نظم کا عنوان ہے سر و حرام صرف تین شعروں پر مشتمل ہے دوسرا شعر ہے:

خدا کرے کہ اسے اتفاق ہو مجھ سے  
 فقیہہ شہر کہ ہے محرم حدیث و کتاب  
 ایک اور نظم کا عنوان ہے ”علاموں کی نماز“، بغلی سرخی ہے ”ترکی وفد ہلال احمر لاہور میں“  
 اس کا آخری شعر ہے:

خدا نصیب کرے ہند کے اماموں کو  
 وہ سجدہ جس میں ہے ملت کی زندگی کا پیام  
 علامہ کے آخری مجموعہ کلام ارمغان حجاز (اردو) کی رباعیات میں کہیں دعائیہ رنگ تو نہیں  
 ہے مگر ایک رباعی میں خدا کو ذرا شوخی کے ساتھ مخاطب کیا ہے:

فراغت دے اس کار جہاں سے  
 کہ چھوٹے ہر نفس کے امتحان سے  
 ہوا پیری سے شیطان کہنہ اندیش  
 گناہ تازہ تر لائے کہاں سے  
 ایک اور رباعی بھی ملاحظہ فرمائیے:

دگرگوں عالم شام و سحر کر  
 جہان خش و تر زیر و زبر کر  
 رہے تیری خدائی داغ سے پاک  
 مرے بے ذوق سجدوں سے حذر کر  
 اس مجموعے میں اردو کلام کے ساتھ فارسی کلام بھی ہے۔ فارسی میں ذیل کی رباعیات میں  
 علامہ اقبال خدا سے مخاطب ہیں۔

رام را ہے کہ اورا منزلی نیست

ازاں تخمے کہ ریزم حاصلے نیست  
 من از غم ہاتھی تر سم و لیکن  
 مدہ آں غم کہ شایان دلے نیست  
 مدہ آں غم کہ شایان دے نیست میں بھر پور دعائیہ انداز میں ملتا ہے۔

مئے من از تنک جاماں نگہ دار  
 شراب پختہ از خاماں نگہ دا  
 شر راز نیستانے دور تر بہ  
 بہ خاصاں بخش و از عاماں نگہ دار



عطا کن کن شور رومی سوز خسرو  
 عطا کن کن صدق و اخلاص سنائی  
 چناں بابتگی در ساختم من  
 نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی



ز بحر خود بجوئے من گہر دہ  
 متاع من بہ کوہ و دشت و در دہ  
 دلم نہ کشود ازاں طوفان کہ داری  
 مرا شورے ز طوفانے دگر دہ



ز شوق آموختم آں ہاؤ ہوئے  
کہ از سنگے کشاید آججئے  
ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید  
ز عشق تو بگیرد رنگ و بوئے

جاوید کے لیے ایک رباعی کے دوسرے دو مصرعوں میں اپنی آرزو کا اظہار یوں کیا ہے:

سحر دیدم جاوید رادر سجدہ دیدم  
بہ صحیحش چہرہ شام بیار اے

جاوید علامہ اقبال کے صاحب زادے ہیں۔ مگر حکیم الامت نے جہاں کہیں بھی یہ نام

استعمال کیا ہے ان کی مراد ملت اسلامیہ کا ہر نوجوان بھی ہے جاوید کے پردے میں ان کا مقصود ہر

مسلم نوجوان ہی ہوتا ہے مثلاً

مرا طریق امیری نہیں غریبی ہے  
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

آپ دیکھیں گے کہ جو باتیں جاوید سے مخاطب ہو کر کہی گئی ہیں بیشتر ذہنی باتیں اس نظم میں

بھی ہیں جس میں مخاطب ایک نوجوان سے ہے اور جس کا عنوان ہے ایک نوجوان کے نام۔

عقباتی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں  
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں  
نہ ہو نومید نومیدی زوال علم و عرفان ہے  
امید مرد مومن ہے خدا کے رازدانوں میں  
نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر  
تو شاہیں ہے بسیر کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

جاوید نامہ میں مناجات کے زیر عنوان جو اشعار درج ہیں ان کا ذکر وہاں ہی کے دائرے میں ہونا چاہیے۔ یہ صریحاً دعائیہ اشعار ہیں۔ ایک بات اس موقع پر نظر انداز کرنی چاہے کہ اس کتاب میں علامہ عالم افلاک کی سیر کرنے والے ہیں اس لیے یہاں بار بار اجرام فلکی نظم کے عناصر ترکیبی کے طور پر استعمال ہوئے ہیں علامہ نے خود کہہ دیا ہے:

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است  
 ایں کتاب از آسمانے دیگر است

تمہید کے بعد مناباتی رنگ بتدریج گہرا ہوتا چلا جاتا ہے:

زیستم تا زیستم اندر فراق  
 وانا آنسوئے ایں نیلی رواق

اس شعر کے فوراً بعد خدا سے براہ راست مخاطب ہو جاتے ہیں:

ستہ در ہا بزیم باز کن  
 خاک را با قدسیاں ہمراز کن  
 آتشے در سینہ من بر فردوز  
 عود را بگذارم و ہیزم رابسوز  
 باز بر آتش بنہ عود مرا  
 در جہاں آشفته کن دود مرا  
 آتش پیمانہ من تیز کن  
 باتغافل یک نگہ آمیز کن  
 ماترا جو نیم و تو از دیدہ دور  
 نے غلط ما کو رو تو اندر حضور

یا کشا ایں پردہ اسرار را  
 یا بگیر ایں جان بے دیدار را  
 نخل فکرم ناامید از برگ و بر  
 یا تبر بفرست یا باد سحر  
 عقل داری ہم جنونے وہ مرا  
 رہ بہ جذب اندرونے وہ مرا

علامہ کو رواق نیلی نام کے پرے سفر کرنا ہے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ یا تو اس پردہ اسرار کو  
 کھول دے یا اس محروم دیدار جان کو میرے جسم سے نکال دے ان شعروں میں علامہ اقبال نے  
 آتش کا بے تکرار ذکر کیا ہے۔ آتش سے ان کی مراد اندرونی جذبے کی شدت اور طوفانی ہے۔ یہ جنوں  
 انگیز جنوں آمیز اور درجنوں زاجذبہ ہے جو مسافر کو آنسوئے نیلی رواق سفر پر آمادہ کر سکتا ہے۔  
 یہ دعائیں اصلاً اور حقیقتاً ایک مرد مومن کی دعائیں ہیں اور اگر صرف ان دعاؤں ہی کا یہ  
 ذرف نگاہ مطالعہ کیا جائے تو مرد مومن کیا ہے اور اس کو کیا ہونا چاہیے..... یہ حقیقت بالکل واضح ہو  
 جاتی ہے۔ ان دعاؤں میں علامہ نے ان صفات کی آرزو مندی کا اظہار کیا ہے جو مرد مومن کے  
 لیے ضروری ہیں اور انہی صفات کی بنا پر وہ نیابت الہیہ کا فریضہ ادا کر سکتا ہے۔



## اقبال چند عاشقان رسولؐ کے حضور

### ڈاکٹر محمد ریاض تہران (ایران)

علامہ اقبالؒ کی زندگی اور ان کی تصانیف کا ایک ایمان افروز اور یقین آفریں پہلو رسولؐ ہے۔ اس موضوع پر کئی کتب اور مقالات موجود ہیں مگر یہ شیریں تراز جاں مضمون قیامت تک توجہ طلب رہے گا۔ درحقیقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ اور عاشقانہ الفت کے بغیر ایمان و عمل کے جملہ دعو سے سراب ہیں اور وہ شاعر کتنا خوش نصیب ہے جسے مندرجہ ذیل اشعار کے سے کئی اور لکھنے کی سعادت ملی ہے رحمۃ اللہ علیہ:

آیہ کائنات کا معنی دیر باب تو  
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو  
لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب  
گنبد آگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب  
عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ  
ذره ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب  
شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی مود  
فقر جنیدؒ و بایزیدؒ تیرا جمال بے نقاب لے



جهان از عشق و عشق از سینہ تست  
سرورش از مئی دیرینہ تست

جز این چیزی نمی دانم ز جبریل  
 که او یک جوهرانه آئینه تست  
 پچشم من نگه آور ده تست  
 فروغ لا اله آورده تست  
 دو چارم کن به صبح من آنی  
 ششم را تاب مه آورده تست  
 تب و تاب دل از سوز غم تست  
 نو ای من ز تاثیر دم تست  
 بنالم زانکه اندر کشور هند  
 ندیدم بنده کو محرم تست  
 جیب را پیش غیر اللہ سودیم  
 چو گبر ان در حضور او سرودیم  
 نالم از کس می نالم از خویش  
 که ماشایان شان تو نبودیم  
 مرا این سوز از فیض دم تست  
 سرورش از منی دیرینه تست  
 نخل ملک عجم از درویشی من  
 که دل در سفینه من محرم تست  
 در آں دریا که اورا ساحلی نیست  
 دلیل عاشقان غیر از دلی نیست



تُو فرمودی رہ بطحا گرفتیم  
 دگر نہ جر تُو مارا منزلی نیست  
 بکوی تُو گدا زیک نوا بس  
 مرا ایں ابتدا ایں انتہا بس ۲  
 خراب جرات آن رند پاکم  
 خدارا گفت مارا مصطفیٰ بس



باخدا در پردہ گوئم با تُو گوئم آشکار  
 یا رسول اللہ اوپنہان و تو پیدائے من ۳  
 می توانی منکر یزداں شدن  
 منکر از شان نبی نتواں شدن ۴

یہاں عشق رسولؐ سے مربوط ایک ضمنی موضوع پر چند سطریں لکھنے کی سعادت حاصل کی جا رہی ہے۔ یہ کلام اقبال میں عاشقان رسولؐ کے ان واقعات کا انعکاس ہے جس سے عشق رسولؐ کی حیات افروز قوت نمایاں ہوتی ہے۔

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست  
 بحر و بر در گوشہ دامان اوست  
 زانکہ ملت را حیات از عشق اوست  
 برگ و ساز کائنات از عشق اوست  
 جلوہ بی پردہ اووا نمود  
 جوہر پنہاں کہ بود اندر وجود

روح را جز عشق او آرام نیست  
عشق او روزیت کورا شام نیست ۴

اقبال کے یہ منظوم تاثرات حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت سلمان فارسیؓ حضرت بلالؓ حضرت اویس قرنیؓ، بایزید بسطامیؓ اور امام محمد بوسیریؓ کے بارے میں ہیں اقبال کے تاثرات کے سب ماخذ راقم الحروف پر واضح نہیں پھر بھی مختصر تعارفی نوٹ کے ساتھ کچھ اشارات پیش کیے جا رہے ہیں تاکہ تحقیق طلب باتوں کا ایک زمینہ فراہم ہوتا رہے۔

## حضرت ابو بکر صدیقؓ

نام عبداللہ بن قحافہ کنیت ابو بکر اور القاب صدیق اور عتیق (آتش جہنم سے آزاد) کہا جاتا ہے کہ آں حضرتؓ کے اسرار اور معراج کی واقعات کی بے چون و چرا تصدیق کرنے پر آپ کو ملقب کیا گیا تھا صدیقیت نبوت کے بعد اعلیٰ تر روحانی مقام و مرتبہ ہے حضرت ابو بکرؓ بعثت سے قبل کے دور سے آنحضرتؓ کے دوست تھے۔ آپ نے صادق امین خاتم النبیینؐ کے اعلان نبوت کی دیگر تمام مردوں سے پہلے تصدیق کی اور مدت العمر رفیق نبیؐ رہے۔ وفات کے بعد آپ مسجد النبیؐ میں آنحضرتؓ کے بائیں طرف محو خواب ہوئے۔

آں امن الناس بر مولای ما  
آن کلیم اول سینای ما  
ہمت او کشت ملت را چو ابر  
ثانی اسلامی دغار و بدر و قبر

خليفة اول عاشق رسولؐ بلکہ مزاج شناس نبیؐ تھے حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ ہجری) نے کتاب الطواصین (طاسین السراج) میں کہا ہے ۵۱ کہ آنحضرتؓ کو حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بہتر کسی دوسرے نے نہیں جانا پہچانا۔ اقبال اس بات کو بانداز دگر یوں بیان فرماتے ہیں۔

معنی	حرم	کنی	تحقیق	اگر
بنگری	با	دیدہ	صدیق	اگر
قوت	قلب	و	جگر	گرد
از	خدا	محبوب	تر	گرد
				نبی

علامہ مرحوم کو حضرت صدیق اکبرؓ سے بے نہایت ارادت تھی۔ مثنوی رموز بے خودی میں انہوں نے حضرت صدیقؓ کو خواب میں دیکھنے اور ان کی زبانی سورہ اخلاص کی معنی خیز منظوم تفسیر بھی لکھی۔ انہوں نے کئی اشعار میں امت مسلمہ کے لیے اس سوز و ساز کی آرزو کی جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ کا خاصا رہا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس بے خوف و حزن زندگی کے حصول کی کوشش کرنا چاہیے جو تعلیمات رسولؐ کے نتیجے میں حضرت صدیقؓ کا خاصہ بن گئی تھی۔ دیکھیے رموز غم اور یاس کی مذمت)

سوز	صدیقؓ	و	علیؓ	از	حق	طب
ذرہ	عشق	نبیؐ	از	حق	طلب	(پ م)
تڑپنے	پھڑکنے	کی	توفیق	دے		
دل	مر تضحیٰ	سوز	صدیقؓ	دے	(ب ج)	

ایک دوہتی میں اقبال مسلمانوں کے لیے جناب صدیقؓ کے بے نیازانہ اور خود اختیارانہ فقر کی تمنا کرتے ہیں۔ خطاب جناب رسالتؐ سے ہے:

دگرگوں	کر	دلا	دینی	جہاں	را
ز	آخار	بدن	گفتند	جاں	را
ازاں	فقری	کہ	با	صدیقؓ	دادی
مشوری	آور	ایں	آسودہ	جان	را

جناب صدیقؓ نے کچھ اوپر دو سال کی خلافت کے بعد ۲۲ جمادی الاخر میں ۱۲ ہجری میں وصال فرمایا تھا۔ اقبال نے ان کے ایثار اور عشق رسولؐ پر مبنی ایک واقعہ حیات کو ایمان پر درار دو اشعار کے قالب میں ڈھالا ہے۔ واقعہ غزوہ تبوک سے مربوط ہے اور تفصیلات دیگر کتابوں کے علاوہ ابوداؤد (کتاب الزکوٰۃ) میں بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ البتہ اقبال کے ہاں ایک معمولی تصرف بھی ہے۔ آنحضرتؐ نے جب حضرت صدیقؓ کو پوچھا کہ گھر والوں کے لیے کیا چھوڑ آئے ہیں۔ تو انہوں نے جواباً عرض کیا تھا۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کو اس عاشق رسولؐ کے بارے میں اقبال کے دیگر تاثرات سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم بانگ دراحصہ سوم کی اس عشق آموز اور ایثار آمیز نظم کو نقل کیے دیتے ہیں۔

## صدیقؓ

اک دن رسول پاکؐ نے اصحابؓ سے کہا  
 دیں مال راہ حق میں جو ہوں تم میں مالدار  
 ارشاد سن کے فرط طرب عمرؓ اٹھے  
 اس روز ان کے پاس تھے درہم کئی ہزار  
 دل میں یہ کہہ رہے تھے کہ صدیقؓ سے ضرور  
 بڑھ کر رکھے گا آج قدم میرا راہوار  
 لائے غرض کہ مال رسولؐ امیںؓ کے پاس  
 ایثار کی ہے دست نگر ابتدائے کار  
 پوچھا حضورؐ سرورؓ عالم نے اے عمرؓ!  
 اے وہ کہ جوش حق سے ترے دل کے ہے قرار!  
 رکھا ہے کچھ عیال کی خاطر بھی تو نے کیا؟

معلوم ہے اپنے خویش و اقارب کا حق گزار  
 کی عرض نصف مال ہے فرزند و زن کا حق  
 باقی جو ہے وہ ملت بیضا پہ ہے نثار  
 اتنے میں وہ رفیق نبوت بھی آ گیا  
 جس سے بنائے عشق و محبت ہے استوار  
 لے آیا اپنے ساتھ وہ مرد وفا سرشت  
 ہر چیز جس سے چشم جہاں میں ہوا اعتبار  
 ملک یمین و درہم و دینار و رخت و جنس  
 اسپ قمر سم و شتر و قاطر دھمار  
 بولے حضورؐ چاہیے فکر عیال بھی  
 کہنے لگا وہ عشق و محبت کا راز دار  
 اے تجھ سے دیدہ مہ و انجم فروغ گیر  
 اے تیری ذات باعث تکوین روزگار  
 پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس  
 صدیقؑ کے لیے ہے خدا کا رسولؐ بس

### حضور عبداللہؐ بن مسعود

حضرت ابو عبد الرحمنؓ عبداللہ بن مسعود بن غافل سابقون الاولون اور عشرہ مبشرہ میں سے  
 ہیں۔ وہ چھٹے اسلام لانے والے ہیں اور ان دس خوش بختوں میں سے ہیں جنہیں زندگی میں ہی  
 جنت کی بشارت ملی ہے۔ وہ دو ہجرت والوں میں بھی ہیں کیونکہ ایک برانہوں نے حبشہ کی طرف  
 ہجرت کی اور دوسری بار مکہ سے مدینہ وہ اکثر وقت نبی اکرمؐ کی صحبت میں گزارتے تھے۔ اور اسی

لیے صاحب التعلین کہے جاتے ہیں۔ وہ ایک عالم دین اور محدث تھے حضرت احمد بن حنبل کی  
 المسند میں ان کی روایت سے آٹھ سو سے زیادہ احادیث مروی ملتی ہیں۔ وہ بظاہر حضرت عمرؓ اور  
 حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں کچھ عرصہ والی کوفہ بھی رہے۔ وفات ۳۲ یا ۳۳ ہجری میں ہوئی  
 اور جنت البقیع میں دفن ہوئے ہیں الاصابہ کے میں ان کے حالات دیکھے جاسکتے ہیں۔ وہ ایک بلند  
 پایہ عاشق نبیؐ تھے اور سفر و حضر اور امن و جنگ میں ہر جگہ رسول اللہؐ کی خدمت اور نبیؐ کے پیغام کا  
 اتباع ان کا شعار رہا ہے۔

اقبال نے مثنوی رموز بے خودی میں تفسیر لم یدولم یولد حضرت ابن مسعودؓ کے عشق رسولؐ کا  
 ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک جنگ غز سے میں ان کا ایک بھائی شہید ہو گیا۔ اور  
 حضرت موصوف زار و قطار رونے لگے۔ ہائے وہ مکتب نبویؐ کا میرا ہم جماعت اور ہائے وہ مجھ سا  
 عاشق رسولؐ آج دیدار نبیؐ سے محروم ہو گیا ہے اور میں اکیلے نبیؐ کے دیدار اور صحبت سے مستفیض ہو  
 رہا ہوں۔ انہیں بھائی سے نسبی وابستگی نہ تھی۔ غم یہ تھا کہ ایک عاشق رسولؐ کا فقدان ہو گیا ہے یا ان کا  
 برادر عزیز دربار نبویؐ کی غیر مترقبہ نعمتوں سے محروم ہو گیا:

ابن	مسعودؓ	آں	چراغ	افروز	عشق
جسم	و	جان	او	سراپا	عشق
سوخت	از	مرگ	برادر	سینہ	اش
آب	گردید	از	گداز	آئینہ	اش
گریہ	ہای	خولیش	را	پایاں	ندید
در غمش	چوں	مادراں	شیون	کشید	
ای	دریغا	آن	سبق	خوان	نیاز
یار	من	اندر	دبستان	نیاز	
آہ	آن	سرد	سہی	بالائی	من

در رہ عشق نبیؐ ہمپای من  
حیف او محروم دیدار نبیؐ  
چشم من روشن ز دیدار نبیؐ

اس واقعے کا ماخذ سردست نمل سکا کہ یہ کس غزوے سے مربوط ہے؟ حضرت ابن مسعودؓ کے ایک بھائی حضرت عقبہؓ تھے تاریخ اور سیرت کی کتب میں مذکور ہے کہ یہ دونوں بھائی اور ان کی والدہ جو صحابہ تھیں مسجد النبیؐ سے متصل رہتے اور اپنا اکثر وقت آنحضرتؐ کی خدمت میں گزارتے تھے۔ یہ آنحضرتؐ کے قریبی ہمسایے تھے مگر غزوات کے سلسلے میں اتنا ہی مذکور ملتا ہے کہ جنگ بدر میں زخمی ابو جہل کا سر حضرت ابن مسعودؓ ہی نے کاٹا تھا..... بہر حال واقعہ مذکور سے اقبال کی یہ ایمان افروز نتیجہ گیری قابل توجہ ہے:

نکتہ ای ہمد فرزانہ ہیں  
شہدرا در خانہ ہائے لانہ ہیں  
قطرہ از لالہ حمراتی  
قطرہ از نرگس شہلا ستی  
این نمی گوید کہ من از عبہرم  
آں نمی گوید من از نیلو فرم  
ملت ماشان ابراہیمی است  
شہد ما ایمان ابراہیمی است  
دل بہ محبوبؐ حجازی بستہ ایم  
زیں جہت بایک دگر پیوستہ ایم  
رشتہ مایک تو لا لیش بس است

چشم مارا کیف صہبا لیش بس است  
 مستی او تابخون ماد دید  
 کہنہ را آتش زد و نو آفرید  
 عشق او سرمایہ جمعیت است  
 ہجو خون اندر عروق ملت است  
 عشق در جان و نسب در پیکر است  
 رشتہ عشق از نسب محکم تراست  
 امت او مثل او نور حق است  
 ہستی ما از وجودش مشتق است

تاریخ اسلام میں عشق رسولؐ کی یہ توجیہ و تفسیر پہلی بار پیش کی گئی ہے۔ اللہم ارحم القائلہ۔

## حضرت سلمان فارسیؓ

ان کا مولد اصفحان کا علاقہ جی یا خوزستان کا رام ہرمز بتایا جاتا ہے۔ مجوسی (زرشتی) مذہب پر پیدا ہوئے اور نام ماہویاروز بہ تھا۔ ان کی طبیعت متجسس تھی۔ کئی ممالک کی سیاحت کی اور عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ جوانی میں بنی کلب کے اسیر ہوئے اور بنی قریظہ کے ہاتھ فروخت کر دیے گئے جو انہیں مدینہ لائے۔ اپنے مطالعے اور تجسس کی بنا پر وہ ایک نئے بنی کے منتظر رہتے تھے اور اس لیے دین اسلام کے بارے میں معلومات حاصل کر کے وہ فوراً مسلمان ہو گئے۔ انہیں بنی اکرم نے خود خرید کر آزاد کروایا تھا۔

حضرت سلمانؓ عاشق و خادم رسولؐ تھے۔ احزاب (خندق) کے غزوے میں ان کے خصوصی مشورے نے مسلمانوں کو فتح دی۔ اسلام سے ان کی شدید وابستگی اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے باپ دادا کا نام اسلام بتایا کرتے تھے۔ حضرت سلمانؓ نے درویشانہ زندگی بسر کی۔ وہ والی مدائن



مقرر ہوئے مگر ٹوکریاں بنا کر گزراوقات کرتے تھے اور بیت المال سے وصول ہونے والے ماہانے کو خیرات میں دے دیتے تھے۔ اقبال نے ان کی زندگی میں ان واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے:

فارغ از باب دام و اعمام باش  
 ہچو سلمانؑ زادہ اسلام باش ۵

آن مسلمانان کہ میری کردہ اند  
 مثل سلمانؑ در مدائنؑ بودہ اند  
 حکمرانی بود و سامانی نداشت  
 دست او جز تیغ و قرآنی نداشت  
 سروری در دین ما خدمت گری است  
 عدل فاروقیؑ و فقر حیدریؑ است ۹

حضرت سلیمانؑ انس و جان کے حاکم تھے مگر ان کا معمول بھی حضرت سلمانؑ کا سا تھا۔ مگر ان کے ظاہری جاہ و جلال اور جبروت تمکنت میں کلام نہیں غالباً اسی لیے اقبال سلمانی کی اصطلاح کو فقر و جمال کے طور پر استعمال کرتے ہیں مگر سلیمانی ان کے ہاں جلال و سلطانی کا مظہر ہے۔

فرد از توحید لاہوتی شود  
 ملت از توحید جبروتی شود  
 ہر دواز توحید می گیرد و کمال  
 زندگی ایں را جلال آں را جمال  
 ایں سلمیانی است آن سلمانی است

آن سراپا فقر و این سلطانی است  
 آں یکی رابند این گردو یکی  
 درجہاں با آں نشیں با این بز می ۱۰

بہر حال اصطلاح اقبال میں آئینِ سلمانی یہ ہے کہ رسول اور امت رسول کے ساتھ مستحکم

ارتباط رکھا جائے۔ اسی اسلامی بیخودی نے حضرت فاروقؓ، حضرت خالدؓ، حضرت ایوب انصاریؓ اور جناب سلمان فارسیؓ اور کئی دوسروں کو محبوبِ قلوب بنا دیا تھا۔

ابطحی در دشت کولیش از راه رفت  
 از دم او سوز الا اللہ رفت  
 مصریاں افتادہ در گرداب نیل  
 سست رگ تورانیان زندہ پیل  
 آل عثمان در شکنج روزگار  
 مشرق و مغرب ز خویش لالہ زار  
 عشق را آئین سلمانی نماند  
 خاک ایراں ماند و ایرانی نماند  
 سوز و ساز زندگی رفت از گلشن  
 آن کہن آتش فسد اندر دلش  
 مسلم ہندی شکم را بندہ  
 خود فروشی دل زدین بر کندہ  
 در مسلمان شان محبوبی نماند  
 خالد و فاروق و ایوبیؓ نماند ۱۱

اقبال نے یہ اشعار ۱۹۲۲ء یا اس سے ایک سال آگے پیچھے لکھے ہوں گے۔ اس کے بعد تائیں دم کچھ سیاسی اور جغرافیائی تبدیلیاں ضرور ہوئی ہیں لیکن آئینِ سلطانی سے روگردانی کا وہ عالم ہے الا ماشاء اللہ عشقِ رسولؐ کی مناسبت سے اقبال نے کئی جگہ حضرت سلمانؓ اور حضرت بلالؓ کا ذکر ایک ساتھ کیا ہے۔ حضرت بلالؓ سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

نظر تھی صورتِ سلمانؓ ادا شناس تری  
شراب دید سے بڑھتی تھی اور پیاس تری  
اور مندرجہ ذیل شعر دعائیہ ہے:

از تہی دستاں رخ زیبا مپوش  
عشقِ سلمانؓ و بلالؓ ارزاں فروش

کہا جاتا ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ آنحضرتؐ کے مبارک بالوں کی اصلاح کیا کرتے تھے۔ اسی مناسبت سے عربی اور فارسی زبانوں میں سلطانی اردو کے جام کا مرادف ہے۔ حضرت سلمانؓ ۳۶ یا ۳۵ ہجری میں ایک طویل عمر کے بعد فوت ہوئے۔ ان کے مدفن کا نام سلمان پاک ہے مدائن عراق۔ آنحضرتؐ انہیں اپنے گھر کا ایک فرد خیال فرماتے رہے ہیں۔ (سلمان منا اہل البیت)۔

## حضرت بلالؓ

مردم چشمِ زمیں یعنی وہ کالی دنیا  
وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا  
گرمی مہر کی پروردہ ہلالی دنیا  
عشقِ والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا  
تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح  
غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح

جواب شکوہ کے اس بند میں حضرت بلالؓ کے آبائی مولد حبشہ اور براعظم افریقہ کے دیگر اسلامی خطوں کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت بلالؓ مکہ مکرمہ میں غلامی کی حالت میں پیدا ہوئے اور جوانی میں اسلام لے آئے اور اپنے کافر آقاؤں کے ہاتھوں بڑے مظالم برداشت کرتے رہے۔ آخر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انہیں بظاہر خرید کر آزاد کر دیا:

در رہ عشق ابن فلاں چیزی نیست  
ید بیضاں کلیمی بہ سیاہی بخشند ۱۲

حضرت بلالؓ کو خوش الحانی کی نعمت ملی ہوئی تھی اور ان کی اذان نماز کے ذکر سے تواریخ اسلام پر ہیں۔ ان کی اذان کوئی عام اذان نہ تھی۔ وہ ایک مجاہد اسلام کے دل کی صدا تھی کہ اللہ اکبر:

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
ملا کی اذان اور مجاہد کی اذان اور ۱۳

اقبال کے الفاظ میں آج کے واعظین میں پختہ خیالی نہیں فلسفی امام غزالی کے تلقین یقین سے محروم ہیں اور مؤذن روح بلائیؓ (سوز و ساز) سے نتیجہ یہ ہے کہ نمازیوں کی موجودگی کے باوجود مساجد آباد نہیں:

واعظ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی  
برق طبعی نہ رہی شعلہ مقالی نہ رہی  
رہ گئی رسم اذان روح بلائیؓ نہ رہی  
فلسفہ رہ گیا تلقین غزالیؓ نہ رہی  
مسجیدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نماز ہی نہ رہے  
یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے

مگر یاد رہے کہ شکوہ میں کہا گیا تھا کہ مسلمان مسلمانؓ بلالؓ اور اویس قرنیؓ کا ساقی رسولؐ

رکھتے ہیں:

تجھ کو چھوڑا کہ رسولؐ عربی کو چھوڑا؟  
 بت گری پیشہ کیا؟ بت شکنی کو چھوڑا؟  
 عشق کو عشق کی آشفٹہ سری کو چھوڑا؟  
 رسم سلمانؓ و اویس قرنیؓ کو چھوڑا؟  
 آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں  
 زندگی مثل بلالؓ حبشی رکھتے ہیں!

متفرق ابیات کے علاوہ علامہ اقبالؒ نے حضرت بلالؓ کے بارے میں اردو میں دو مستقل نظمیں لکھی ہیں بانگِ درا بالترتیب حصہ اول اور حصہ دوم۔ پہلی نظم میں یہ عاشق رسولؐ حضرت بلالؓ سے براہِ راست خطاب کرتا ہے۔ اسے حضرت بلالؓ کی زندگی پر رشک آ رہا ہے کہ وہ حبش سے حجاز لائے گئے اور سالہا سال تک خدمت رسولؐ میں اور نبی آخر الزمانؐ کے جمالِ ایمانِ افروز سے بہرہ مند رہے۔ آخری شعر میں عاشق شاعر اس مبارک زمانے پر رشک کرتا ہے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار عشاق رسولؐ کو میسر تھا۔ عشق رسولؐ کی مظہر یہ پہلی نظم یوں ہے مگر یاد رہے کہ حضرت بلالؓ کے باپ مکے میں آئے اور موصوف کا مولد یہی مقام بنا تھا۔

## بلالؓ

چمک اٹھا جو ستارہ ترے مقدر کا  
 حبش سے تجھ کو اٹھا کر حجاز میں لایا  
 ہوئی اسی سے ترے غم کدے کی آبادی  
 تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی  
 وہ آستاں نہ چھٹا تجھ سے ایک دم کے لیے  
 کسی کے شوق میں تو نے مزے ستم کے لیے

جفا جو عشق میں ہوتی ہے وہ جفا ہی نہیں  
 ستم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزا ہی نہیں  
 نظر تھی صورتِ سلمانؑ ادا شناس تری  
 شراب دید سے بڑھتی تھی اور پیاس تری  
 تجھے نظارے کا مثلِ کلیمؑ سودا تھا  
 اولیںؑ طاقت دیدار کو ترستا تھا  
 مدینہ تیری نگاہوں کا نور تھا گویا  
 ترے لیے تو یہ صحرا ہی طور تھا گویا  
 تری نظر کو کر رہی دید میں بھی حسرت دید  
 خنک دلے کہ تپید دو سے نیا سائید  
 گری وہ برق تری جان ناشکیبا پر  
 کہ خندہ زن تری ظلمت تھی دستِ موسیٰؑ پ[ر  
 تپش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زدند  
 چہ برق جلوہ بخاشاک حاصل تو زدند  
 ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری  
 کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری  
 ازاں ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی  
 نماز اس کے نظرے کا اک بہانہ بنی  
 خوشادہ وقت کہ بیثرب مقام تھا اس کا  
 خوشا وہ دور کہ دیدار عام تھا اس کا!

منقولہ نظم میں حضرت موسیٰؑ کے تقاضائے دیدار باری (قرآن مجید: ۱۳:۱۱) اور حضرت اولیس قرنیؑ کے عشق رسولؐ کی تلمیحات قابل توجہ ہیں۔ (حضرت اولیسؑ کا ذکر آگے آئے گا) حضرت موسیٰؑ کے معجزہ ید بیضا (دست سفید اور دست موسیٰؑ وغیرہ اس کا مرادف ہے) کو اقبال نے حضرت بلالؓ کے عشق رسولؐ اور ایمان کامل کے ذکر میں کئی جگہ بیان کیا دیکھیے منقولہ اشعار ہے۔ یہاں ادبی ذوق رکھنے والے حضرات اقبال کے شاعرانہ بلوغ کی داد دیں گے کیونکہ اسلام و ایمان نور ہے اور اس نے ایک سیاہ فام حبشی حضرت بلالؓ کی سیرت کو وہی تلالو بخشا ہے جو تشبیہاً اظہارِ محجزہ کے وقت حضرت موسیٰؑ کے دست مبارک کو آفتاب آسا پر نور کر دیتا تھا۔ اوپر نظم کے آٹھویں شعر میں عشق رسولؐ اور ایمان کی تپش کو برق کے استعارے سے واضح کیا گیا ہے۔

دوسری نظم کے پہلے بند میں اقبال کسی محترم مستشرق کا حوالہ دیتے ہیں جس نے لکھا ہے کہ اسکندر مقدونی یونانی کے سے فاتح کو جس نے برصغیر میں پورس اور ایران میں دارادار یوش سوم کو شکست دی آج ایشیا کے لوگ بھول چکے ہیں۔ اقبال کے ماخذ کا ہمیں علم نہیں کہ مغربی حق شناس سے ان کا اشارہ کس مصنف کی طرف ہے۔ دوسرا بند البتہ جس میں اسکندر رومی اور بلال حبشیؓ کی شہرت اور قدر و منزلت کا موازنہ کیا ہے شاعر کا اپنا اضافہ۔ فرماتے ہیں کہ صدائے بلالؓ (اذان) کی گونج اب بھی موجود ہے اور تاقیامت موجود رہے گی۔ جبکہ یلغارِ سکندر کی گھن گرج تمام ہو چکی۔ غور کریں کہ عشق رسولؐ اور متاعِ ایمان کا کیا بلند مرتبہ ہے۔ ایک شاہنشاہ انجم سپاہ فراموش ہو چکا ہے مگر ایک معمولی حبشی غلام کروڑوں انسانوں کے دلوں کا حاکم ہے کم از کم صدائے اذان سن کر یاد بلالؓ آ ہی جاتی ہے۔

## بلالؓ

لکھا ہے ایک مغربی حق شناس نے  
اہل قلم میں جس کا بہت احترام تھا  
جو لانگہ سکندر رومی تھا ایشیا

گردوں سے بھی بلند تر اس کا مقام تھا  
 تاریخ کہہ رہی ہے کہ رومی کے سامنے  
 دعویٰ کیا جو پورس و دارا نے خام تھا  
 دنیا کے اس شہنشاہ انجم سپاہ کو  
 حیرت سے دیکھتا فلک نیل فام تھا  
 آج ایشیا میں اس کو کوئی جانتا نہیں  
 تاریخ داں بھی اسے پہچانتا نہیں  
 لیکن بلالؓ وہ حبشی زادہ حقیر  
 فطرت تھی جس کی نور نبوت سے مستیز  
 جس کا امیں ازل سے ہوا سینہ بلالؓ  
 محکوم اس صدا کے ہیں شاہنشاہ و فقیر  
 ہوتا ہے جس سے اسود و احمر میں اختلاط  
 کرتی ہے جو غریب کو ہم پہلوئے امیر!  
 ہے تازہ آج تک وہ نوائے جگر گداز  
 صدیوں سے سن رہا ہے جسے گوش چرخ پیر  
 اقبال کس کے عشق کا یہ فیض عام ہے؟  
 رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے!

اوپر ساتویں شعر میں اذال کی طرف اشارہ ہے اور اگلا شعر قیام نماز کی حکمتوں کا آئینہ دار

ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اقبال کے ہاں رومی مولانا جلال الدین محمد ہیں (م ۶۷۲  
 ہجری صاحب مثنوی) مگر چند آیات میں رومی سے اسکندر کی طرف اشارہ ہے حضرت بلالؓ نے



کہتے ہیں کہ جہاد کرتے ہوئے مرتبہ شہادت حاصل کیا اور شام میں مدفون ہیں ۱۲۔

## حضرت اولیس قرنیؓ

حضرت اولیس قرنیؓ کے بارے میں اقبال کے شعر اور نقل کیے جا چکے ہیں۔ وہ ایک عدیم النظر عاشق رسولؐ اور درویش مشرب شخص تھے فراق رسولؐ اور خوفِ عقبیؑ سے ان کی آنکھیں اشک بار رہتی تھیں۔

قرن یمن میں ہے۔ جناب اولیسؓ وہیں کے رہنے والے تھے۔ آں حضرتؓ کے معاصر تھے اور شوق دیدار سے بے قرار مگر بوڑھی اور بے سہارا ماں کو اکیلے چھوڑ کر جازنہ جاسکے۔ وہ تابعین کے زمرے میں آتے ہیں۔ صحابہؓ سے جو انہیں مل پاتے۔ ان سے آنحضرتؐ کے حالات پوچھ کر روتے رہنا ان کا معمول تھا۔ ان کی زندگی میں عاشقانہ جذب و انجذاب تھا۔ فرماتے ہیں کہ مجھ میں ایک شعلہ ہے غزوہ احد میں آنحضرتؐ کا مبارک دانت شہید ہونے کی خبر جب ان تک پہنچی تو اس عاشق رسولؐ نے ایک ایک کر کے اپنے سارے دانت توڑ ڈالے۔ روایت ہے کہ حضرت اولیسؓ کی مناسبت سے آنحضرتؐ نے فرمایا تھا کہ یمن کی طرف سے مجھے ٹھنڈی ہوا آتی ہے۔ اولیس قرنیؓ کے بارے میں ایک ارشاد رسولؐ یوں ملتا ہے کہ قیامت کے دن وہ قبیلہ ربیعہ و مضر کی بھیڑوں کی تعداد کے برابر میری امت کے افراد کی شفاعت کریں گے۔ نیز یہ کہ اولیسؓ بہترین تابعین میں سے ہیں حضرت اولیسؓ شتر چرانی سے کسب معاش کرتے تھے ان کی خوراک خشک روٹی رہی ہے۔

روایات میں ہے کہ آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو مامور کیا تھا کہ یمن جائیں اور اولیس قرنیؓ سے ملیں اور انہیں آنحضرتؐ کا سلام اور پیرا ہن مبارک پہنچائیں۔ اس وصیت کے مطابق آنحضرتؐ کے بتائے ہوئے حلیے کی رو سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے حج کے موقع پر منادی کروا کے اہل یمن کو جمع کیا، ان سے حضرت اولیسؓ کا اتا پتا دریافت کیا اور دونوں حضرات یمن تشریف لے گئے۔ حضرت اولیس قرنیؓ سے دونوں نے مزاج پرسی کی فرمایا یوم قیامت کی تیاری

میں مصروف ہوں۔ حضرت اویس قرنیؓ کے حالات کی معتبر کتابوں میں مندرج ملتے ہیں کہتے ہیں جنگ صفین میں وہ حضرت علیؓ کی حمایت میں شریک ہوئے اور شہید کر دیے گئے تھے (۳۷ ہجری)۔

## شیخ بایزید بسطامیؒ

نام طیفور بن عیسیٰ تھا۔ بسطام (خراسان) کے رہنے والے تھے دوسری/تیسری صدی ہجری کے صوفیائے کبار میں سے تھے صوفیہ کے تذکروں میں ان کے حالات موجود ہیں نیز ان کی شطیحات (صوفیانہ دعویٰ) روحانی معراج اور گفتار کے بارے میں کئی کتابیں ملتی ہیں۔ اقبال نے دیگر صوفیائے کبار کے ساتھ ان کا ذکر کئی جگہ کیا ہے جیسے:

زاران	ایں	مقام	ارجمند
پاک	مرداں	مقامات	بلند
پاک	مرداں	فضیل و	بوسعید
عارفان	مثل	جنید و	بایزیدؒ
(ج)			(ن)

عجیب نہیں کہ مسلمان کو پھر عطا کر دیں  
شکوہ سنجرؒ و فقر جنیدؒ و بسطامیؒ

(ج ن)

مگر یہاں آپ کا ذکر زمرہ عشق میں کرنا مقصود ہے۔ ان کا طریقہ تصوف طریقہ طیفوریہ بھی عشق رسولؐ سے خصوصی طور پر منوط و مربوط ہے۔ اقبال نے مثنوی اسرار خودی میں لکھا ہے کہ حضرت بسطامیؒ اس قدر عاشق رسولؐ اور پیرو سنیت تھے کہ خربوزہ نہ کھاتے تھے کیونکہ اس پھل کے

کھانے کا مسنون طریقہ انہیں معلوم نہ تھا:

کامل	بسٹام	در	تقلید	فرد
اجتناب	از	خوردن	خر بوزہ	کرد
عاشقی؟	محکم	شود	تقلید	یار
تا کمند	تو	شود	یزداں	شکار

حاشیہ کتاب میں علامہ مغفورؒ نے لکھا ہے: حضرت بایزید بسطامیؒ نے خر بوزہ کھانے سے محض اس بنا پر اجتناب کیا تھا کہ انہیں معلوم نہ تھا کہ نبی کریمؐ نے یہ پھل کس طرح کھایا ہے اس کا مل تقلید کا نام عشق ہے۔

بایزید ۲۶۱ ہجری یا اس سے کچھ پیش و پس میں فوت ہوئے ہیں۔ سال وفات میں کئی اور سنہیں بھی مذکور ملتے ہیں۔

## امام بوسیریؒ

پورا نام محمد بن سعید ہے (متوفی بظاہر ۶۹۴ ہجری) بوسیر مصر میں ہے امام محمد بن سعید گوا اپنے مولد کی نسبت سے بوسیری کہا جاتا ہے۔ اقبال نے مثنوی رموز بے خودی اور پس چہ باید کرد کے آخر میں دو جگہ ان کا ذکر کیا مگر شعر اور نثر (حاشیے) میں بوسیری کو بوسیری ہی لکھا ہے۔

امام محمد بوسیری مصریؒ ایک عالم اور عاشق رسولؐ تھے۔ ان پر فالج کی بیماری کا حملہ ہوا جس کے دوران انہوں نے ۱۱۵۶ اشعار کی حامل ایک بے نظیر نعت نبویؐ لکھی۔ اس کا عنوان الکو اکب الوریۃ فی مدح خیر البریۃ ہے مگر عرف عام میں اسے قصیدہ بردہ کہتے ہیں۔ عربی دان حضرت کی رائے ہے کہ شاعر دربار نبویؐ حضرت حسان ثابتؓ کی نعت کے بعد عربی میں اس قصیدے سے بہتر نعت نبویؐ نہیں لکھی گئی کہتے ہیں کہ یہ ارمغان نعت دربار نبویؐ میں مقبول ہوا اور شاعر نے عالم خواب میں دیکھا کہ نبی اکرمؐ سے اپنی چادر مطہر عطا فرما رہے ہیں۔ اس خوش نصیب عاشق شاعر کو

دیدار نبویؐ نصیب ہوا اور مرض فالج سے بھی رستگاری ملی قصیدہ بردہ کی مختلف زبانوں میں درجنوں  
 شرحیں موجود ہیں۔

اقبال نے اپنے بعض مکتوبات اور اوپر مذکور دو مثنویوں میں نعتیہ اور عرض حال کے اشعار میں  
 امام بوسیریؒ کا ذکر کیا ہے۔ قصیدہ بردہ کے کم از کم تین شعروں کے مضمون کو بھی اقبال نے اپنے  
 اشعار میں سمو یا ہے۔

امام بوسیری:

امل	امتہ	فی	حرز	ملتہ
کالیث	حل	مع	الاشباہ	فی
				اجم

اقبال:

امتش	در	حرز	دیوار	حرم
نعرہ	زن	مانند	شیراں	دراجم

امام بوسیری:

لما	دعا	اللہ	داعینا	لطاعتہ
باکرم	الرسال	کنا	اکرم	الامم

اقبال

پس	خدا	برما	شریعت	ختم	کرد
بر	رسولؐ	ما	رسالت	ختم	کرد
روفق	از	محفل	ایام	را	
او	رسل	اختم	وما	اقوام	را

امام بوسیری:

ام	هبت	الریح	من	تلقاء	کاظمۃ
----	-----	-------	----	-------	-------

او او مض البرق فی اظلماء من اضمهم  
اقبال:

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحاب شب  
کوہ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں  
گرد سے پاک ہے ہوا برگ نخیل دھل گئے  
ریگ نواح کاظمہ نرم ہے مثل پرنیاں

پہلی دو مثالیں رموز بے خودی سے ہیں اور تیسری مثال بال جبریل (نظم ذوق و شوق) سے  
جہاں شاعر نے مضمون کو ترقی دی ہے۔ کوہ اضم (نواح مدینہ میں) اور کاظمہ (مدینہ) البتہ اسی  
قصیدہ بردہ سے مقتبس ہیں۔

رموز بے خودی میں عرض حال مصنف بحضور رحمۃ اللعالمین کے عنوان سے اقبال نے جو شعر  
لکھے ہیں وہ فارسی کے نعتیہ ادب کا گل سرسبد کہے جاسکتے ہیں اور اتفاق دیکھیے کہ ایک ایرانی  
مصنف نے ان پر غیر معمولی توجہ دکھائی ہے۔ ۱۵۔ شروع کے ۸ ابیات دیکھیں ایک ایک شعر کی شرح  
میں کتاب لکھی جاسکتی ہے۔

ای	ظہور	تو	شباب	زندگی
جلوہ	ات	تعبیر	خواب	زندگی
ای	زمیں	از	بارگاہت	ارجمند
آسماں	از	بوسہ	بامت	بلند
شش	جہت	روشن	ز	تاب
ترک	و	تاجیک	و	عرب
از	تو	بالا	پایہ	ایں
				کائنات

نفر	تو	سرمائی	ایں	کائنات
درجہاں	شع	حیات	افروختی	
بندگاں	از	خواجگی	آموختی	
بی	توازن	بود	مند	یہا
پیکران	ایں	سر	ای	آب
تادم	تو	آتشی	ا	گل
تودہ	ہای	خاک	را	آدم
ذره	دا	منگبیر	مہر	و
یعنی	از	نیروی	خولیش	آگاہ

اس سارے عرض حال میں (بقول حفیظ جالندھری تمنا مختصر سی ہے مگر تمہید طولانی) شاعر نے چند باتیں کہی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ قرآن مجید کی تعلیمات بیان کر رہا ہے مگر عجمی مسلمان کہتے ہیں کہ وہ یورپہی فلسفہ پیش کر رہا ہے۔ (معرکہ خودی بے خودی کی طرف اشارہ ہے) دوسرے یہ کہ وہ حسن پرستی اور تشکیک کی منازل میں رہا ہے مگر اب وہ منازل طے ہو چکیں۔ تیسرے یہ کہ وہ عاشق رسولؐ ہے۔ چوتھے یہ کہ اسے دربار نبویؐ سے برہم سلمی (عربوں کے انداز کی اسلامی شاعری) عطا ہوئی جو امام بوسیریؒ کو عطا کی جانے والی چادر مطہرہ کی طرح مقدس ہے۔ شاعر کی التماس و آرزو یہ ہے کہ اسے باعمل بننے کی سعادت ملے اور اس کا مدفن مدینہ ہو:

تامر	افتاد	بر	رویت	نظر
از	اب	دام	گشتہ	محبوب
عشق	در	من	آتشی	افروخت
فرستش	بادا	کہ	جانم	سوخت

نالہ	مانند	نی	سامان	من
آں	چراغ	خانہ	ویران	من
ای	بصیری	رار	دا	بخشنده
بربط	سلمیٰ	مرا		بخشنده
ذوق	حق	دہ	این	خطا
اینکہ	نشنا	سد	متاع	خویش
در	عمل	پائندہ	تر	گرداں
آب	نیسانم	گہر	گرداں	مرا
از	درت	خیزد	اگر	اجزای
دای	امروزم	خوشا	فرد	ای
کو	کشم	را	دیدہ	بیدار
مرقدی	در	سایہ	دیوار	بخش

اقبال زندگی کے آخری تقریباً چار سال سے بیمار اور زیر علاج رہے۔ اس دوران وہ بھوپال جاتے رہے جہاں ان کا برقی علاج ہوتا تھا۔ وہ بیشتر سرسید احمد خاں کے پوتے سر اس مسعود (م ۱۹۳۷ء) کے ہاں مہمان ہوتے تھے۔ ایسے ہی ایک موقع پر ۳۳ اپریل ۱۹۳۶ء کی رات کو انہیں خواب میں سرسید احمد خاں مرحوم نظر آئے اور فرمایا اپنے مرض کی شفا یابی کی خاطر آنحضرتؐ کے حضور میں التجا کرو در حضور رسالت مآبؐ کے عنوان سے اقبال کا التجا اسی سلسلے میں ہے۔ یہاں شاعر حضور پاکؐ کے ان احسانات کا ذکر کرتا ہے جو انہوں نے عالم انسانی پر کیے ہیں۔ وہ حسب دستور مسلمانوں کے انحطاط اور زوال پر نوحہ کننا اور ان کے اصلاح احوال کا قلبی آرزو مند ہے۔ ذاتی التجائیں اس کی صرف دو ہیں ایک یہ کہ اسے حج اور زیارت کی توفیق ارزانی ہو۔ اور دوسرے

یہ کہ اس کی صحت بحال ہوتا کہ وہ مسلمانوں کو نئے افکار سے مستفید کر سکے۔ فرماتے ہیں کہ بیماری نے صبح کی تلاوت قرآن کی لذت چھین لی آواز کے بیٹھ جانے کا اشارہ ہے۔ اور دواؤں کی بدبو اور تلخی نے ذوق و شام کو پراگندہ کر دیا ہے پس حضرت امام محمد بصیریؒ کی طرح ان کی بھی چارہ سازی فرمائی جائے۔

در نفس سوز جگر باقی نمازند  
 لطف قرآن سحر باقی نمازند  
 آہ زان دردی کہ در جان و تن است  
 گوشہ چشم تو داردی من است  
 در نسا د بادواہا جان زار  
 تلخ و بولیش برمشام ناگوار  
 کار ایں بیمار نتوان برد پیش  
 من چو طفلان نالم از داروی خویش  
 تلخی اورا افقیم از شکر  
 خندہ ہا در لب بدوز دچارہ گر  
 مہر تو بر عاصیاں افزوں تراست  
 در خطا بخشش چو مہر دراست  
 ای وجود تو جہاں را نو بہار  
 پر تو خود را ادریغ از من مدار  
 چوں بصیری از و می خواہم کشود  
 تاہن باز آید آل روزی کہ بود





## حاشیے اور وضاحتیں

- ۱۔ بال جبریل نظم ذوق شوق
- ۲۔ ارمغان حجاز (بعض رسالت مآب)
- ۳۔ پیام مشرق (مئے باقی آخری سے پہلی غزل کا مقطع)
- ۴۔ جاوید نامہ (فلک عطارد)
- ۵۔ طبع پیرس ۱۹۱۳ء (تصحیح توئی میسینوں)
- ۶۔ کلیات اشعار فارسی مولانا رومی اقبال لاہوری طبع تہران میں (طبع اول) ۱۹۶۴ء اور طبع دوم ۱۹۷۳ء یہاں بظاہر عمداً صدیق کو تصدیق بنا دیا گیا ہے۔
- ۷۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ لابن حجر (احمد الکنانی العسقلانی) الجزء الثانی قاہرہ ۱۹۳۹ء (مطبع مصطفیٰ محمد) صفحہ ۳۶۰ الی ۳۶۲۔ (الشمارہ ۹۵۵)
- ۸۔ رموز بے خودی (تفسیر لم یلد ولم یولد)
- ۹۔ حوالہ ۵ سے مربوط
- ۱۰۔ جاوید نامہ (آں سوائے افلاک)
- ۱۱۔ حوالہ ۵ سے مربوط
- ۱۲۔ پیام مشرق (مئے باقی غزل شمارہ ۳۲)
- ۱۳۔ بال جبریل نظم حال و مقام
- ۱۴۔ یہاں استدرار کا حضرت بلالؓ کے بارے میں چند سوانحی طور لکھی جاتی ہیں:

نام بلال بن رباح اور کنیت ابو عبد اللہ اور ابن حمامہ ہیں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ امیہ بن خلف کے غلام تھے جس نے مسلمان ہو جانے پر ان پر بے پناہ مظالم ڈھائے تھے۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انہیں خرید کر آزاد کروا دیا تھا یا اپنے ایک غیر مسلم غلام کے بدلے حضرت

بلالؓ سابقون الاولون میں سے ہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بعد بالغ مردوں میں وہ دوسرے شخص ہیں جو آنحضرتؐ پر ایمان لائے تھے۔ پہلی صدی ہجری میں اذان کی فرضیت کے بعد حضرت بلالؓ موزن مقرر ہوئے تھے۔ فتح مکہ کے بعد حرم بیت اللہ شریف میں بھی پہلی اذان انہوں نے ہی دی تھی۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے آغاز سے حضرت بلالؓ بلا دشام چلے آئے اور تبلیغ و جہاد میں مصروف ہو گئے۔ اس کے بعد وہ صرف دو تین بار مدینہ منورہ تشریف لائے اور حضرت عمرؓ نیز حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ کی فرمائش پر اذان دی۔ حضرت بلالؓ سب صحابہؓ کی نظر میں بے حد محترم رہے ہیں۔ ان کی وفات ۱۷ تا ۲۱ ہجری کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ (دارہ المعارف اسلامیہ انگریزی جدید اڈیشن)

۱۵۔ سرود اقبال (مقدمہ) از فخری الدین مجازی تہران ۱۳۵۴ھ شمسی ۱۹۷۵ء۔



## رسول نمبر

سیرۃ رسولؐ ایسا موضوع ہے جس پر دنیا میں سب سے زیادہ لکھا گیا ہے۔ ہر عالم نے لکھا ہر دانشور نے لکھا۔ پھر بھی حق ادا نہ ہوا۔ ایک ایسی ہی کوشش ادارہ نقوش کی بھی ہے۔ وہ بھی مقدر بھر اپنا فرض ادا کر رہا ہے۔ اب تک جتنے بھی کام ادارہ نقوش نے اپنے ذمے لیے ان کی ایک دائمی حیثیت ہے۔ وہ نمبر ادب کا لازوال حصہ بن گئے۔ انشاء اللہ اس موضوع پر بھی فوقیت حاصل ہوگی!  
(ادارہ نقوش، لاہور)



## اقبال جن سے متاثر ہوا

حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر  
کہتے ہیں کہ شیشے کو بنا سکتے ہیں خارا



# ابن عربی اور اقبال

## ڈاکٹر سید عبداللہ

وحدت الوجود کے مسئلے پر علامہ اقبال کے خیالات سب کو معلوم ہیں انہوں نے اپنی نظم و نثر میں اس تصور کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا ہے..... اور یہ بھی معلوم ہے کہ مسلمان اہل فکر و عرفان میں اس تصور کے سب سے بڑے نمائندے (یا شارح یا مبلغ) شیخ اکبر محمد الدین ابن عربی تھے۔ یہ باتیں فکر اقبال پر کام کرنے والے جملہ حضرات جانتے ہیں۔

اس موضوع پر ایک نیا مقالہ لکھنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوتی ہے کہ قارئین کی کثیر تعداد بعض نقادوں کی تحریرات کے زیر اثر دنیائے اسلام کے اس عظیم عارف اور مفکر ابن عربی کے حقیقی عظمتوں سے بے خبر بلکہ انکاری ہے۔ دوسری طرف یہ ہوا ہے کہ علامہ اقبال کی کڑی دین داری یعنی صرف قرآنی اصولوں ہی سے یا دینی نظریات کو فکریت کے ہر رنگ سے آزاد کر کے خیالات کے برعکس حال ہی میں اردو ادب کے بعض نقادوں اور مفکروں نے ابن عربی کی فکریات و شعوریات کے احیا کی سنجیدہ کوششیں شروع کر دی ہیں۔ اور نہ صرف وحدت الوجود کے مسئلے کی نئی تحقیق و تعبیر ہو رہی ہے بلکہ ابن عربی کو متشکفانہ دین پرستی کے خلاف جہاد کرنے والا اور اشیاء اور کائنات کی ظاہری سطح کے باطن میں چھپی ہوئی حقیقتوں کے معنی دریافت کرنے والا عارف ثابت کیا جاتا ہے۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ دونوں انتہا میں غلط ہیں اس لیے ضروری ہوا کہ ہم اس افراط و تفریط سے بچ کر ایک متوازن رائے قائم کریں تاکہ ایک طرف ہم اس عظیم عارف کی جس نے مشرق و مغرب دونوں کو بیک وقت متاثر کیا ہے اور دنیا میں اسلامی علم و عرفان کا گہرا نقش قائم کیا ہے صحیح مرتبہ شناسی کر سکیں اور دوسری طرف یہ واضح کر سکیں کہ علامہ اقبال نے شیخ کے خیالات و فکریات پر جو تنقید کی ہے وہ اصولی ہے اور وہ کسی صورت میں ابن عربی کی عظمت کے دوسرے

پہلوؤں کے منکر نہ تھے۔ انہیں ابن عربی کے محض چند خیالات سے اختلاف تھا لہذا سوچے سمجھے بغیر یہ کہہ دینا کہ علامہ اقبال نے ابن عربی کے دشمن تھے حضرت علامہ کے وجود اختلاف سے بے خبری تھی اور اس کے ساتھ نا انصافی بھی۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ ان عربی سے علامہ کا اختلاف اصولی تھا۔ چنانچہ وہ اپنے مکاتیب میں جہاں یہ لکھتے ہیں کہ:

”جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں“

(اقبال نامہ ج ۱ ص ۴۴، مکتوب بنام سراج الدین پال)

۱۔ میں نے دانستہ ابن عربی نہیں لکھا۔ اسی نام کے ایک دوسرے عالم اور فقیہ ہیں جو باہم تقریباً معاصر تھے الگ رکھنے کی خاطر فقیہ اور عالم کو ابن عربی اور ہمارے مقالے کے موضوع اور فلسفی (شیخ اکبر) کو ابن عربی لکھنے میں احتیاط مد نظر رکھی گئی ہے۔ فقیہ ابن عربی الاحکام کے مصنف تھے۔

۲۔ ہسپانوی پروفیسر آسین اور فرانسیسی محقق مسینون (Massingnon) اور سید حسین نصر اور عربی میں عسفی کی تحریریں ملاحظہ ہوں۔

وہاں وہ علامہ سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں ان کا نام عزت و تکریم سے لیتے ہوئے ان سے دریافت کرتے ہیں کہ:

”حضرت محی الدین ابن عربی نے فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ کی ہے حوالے مطلوب ہیں۔“

(اقبال نامہ ج ۱ ص ۱۶۴ و ۱۲۴)

اسی طرح خطبات میں بھی ان کا نام عزت سے لیتے ہیں اور ایک دو موقعوں پر ان سے استشہاد بھی کرتے ہیں۔

ابن عربی سے علامہ اقبال کے بڑے اختلافات دو ہیں: ایک مسئلہ وحدت الوجود اور دوم ان کی دینی رمزیت۔ رمزیت کے معنی یہ ہیں کہ دین یا قرآن کے ظاہر کے پیچھے جو باطنی معانی ہیں انہیں حقیقی واصل قرار دیا جائے اور ظاہری الفاظ یا عبارت کو محض رمز یا علامت سمجھ کر تاویل کے ذریعے ظاہری علوم کے بجائے باطنی معنی کو اصل سمجھا جائے۔ مثنوی اسرار خودی کے دیباچے کے سلسلے میں جو بحث چھڑی تھی۔ اور اس میں علامہ نے اپنے معترضین کے جواب میں مضمون بھی لکھے تھے ان میں سے ایک مضمون امیں انہوں نے ابن عربی سے اپنے اختلاف کے وجوہ بتائے ہیں ۱۔ شیخ کا نظریہ قدم ارواح کملا ۲۔ مسئلہ وحدت الوجود اور ۳۔ مسئلہ تنزلات ستہ وغیرہ۔ اسی طرح کے کچھ اور اختلافات بھی ہیں دیکھیے مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معنی اشاعت اول ۱۹۶۳ء ص ۱۶۱ و بعد)

قبل اس کے مذکورہ اختلافات کو زیر بحث لایا جائے مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً ابن عربی کے مجموعی فکر و فضائل کی مجمل سی روداد بیان کر دی جائے تاکہ اقبال اور ابن عربی کے ذہنی فاصلوں کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربی (ابن العربی ۲) مرسیہ (اندلس) میں ۷ رمضان ۵۶۰ھ/ ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء میں پیدا ہوئے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۳۸ برس کی عمر میں ترک وطن کر کے مصر اور دیگر بلاد مشرق میں متعدد علمی سیاحتوں کے بعد بالآخر دمشق میں اقامت گزیر ہو گئے اور یہیں ۶۳۸/۱۲۴۰ء میں وفات پائی۔

کتا ہیں انہوں نے بعد ادو کثیر لکھیں (تعداد میں اختلاف ہے۔ کم سے کم ۲۵۱ جوان کی اپنی ایک یادداشت کے مطابق ہے اور زیادہ سے زیادہ پانچ چھ سو) ان میں سب سے زیادہ شہرت ان کی دو کتابوں کو حاصل ہے۔

۱۔ الفتوحات المکیہ جو مکہ معظمہ میں ۶۲۹ھ میں ختم ہوئی یہ بہت ضخیم ہے۔

۲۔ فصوص الحکم جو دمشق میں ۶۲۷ھ میں تصنیف ہوئی۔



اس دوری کتاب میں ابن عربی نے اپنی خاص تکنیک (تاویل) سے کام لے کر قرآن مجید کی آیات اور منتخب احادیث کی مخصوص انداز میں تفسیر و تشریح کی ہے۔

۱۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی ص ۶۰ بعنوان اسرار خودی اور تصوف

۲۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا بعض مصنفین احتیاطاً انہیں ابن عربی ہی لکھتے ہیں تاکہ ان کے دوسرے ہم نام اندلسی ابن العربی فقیہہ سے الگ پہچانا جاسکے۔ (متوفی ۵۴۳ھ  
(۱۱۴۸ء)

اگر یہ کہہ دیا جائے کہ ابن عربی اسلام کی علمی و دینی تاریخ کی سب سے بڑی متنازعہ شخصیت ہیں تو اسے مبالغہ نہ سمجھا جائے۔ گزشتہ چھ سات صدیوں میں ابن عربی کے افکار کیے حق میں لکھنے والے علماء و متوفین کبار کی ایک لمبی قطار نظر آتی ہے۔ اسی طرح ان کے خلاف لکھنے والوں کی قطار بھی اتنی ہی طویل ہے جن میں بڑے بڑے لوگ شامل ہیں..... اور اس آخری دور میں مولانا اشرف علی تھانوی اور علامہ اقبال وحدت الوجود کے ممتاز ناقدین میں ہیں۔ جدید زمانے میں ایرانی دانشور حسین انصراور العفیفی نے ابن عربی کا محققانہ مطالعہ کیا ہے اور مغربی مصنفین اور مورخین فلسفہ و تصوف میں ہسپانوی آسین اور پروفیسر نکلسن بھی ہیں جنہوں نے ابن عربی کے تخیلی ادب اور صوفیانہ شاعری کی تشریح و تنقید کی ہے۔

ابن عربی کے حامی وہ اکثر لوگ جنہیں ان کی شخصیت میں ایک عظیم صوفی مفکر اور ادیب نظر آیا ہے اور مخالف وہ لوگ ہیں جو انہیں ان کے اصول تاویل باطنی اور رمزی طریق کار اور دین کے قطعی و معروضی حقائق و احکام کو رمز اور تخیل کے وسیلے سے مبہم بنانے والے ملحد کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں

اور اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک ہم ان کی مختلف کتابوں میں انہیں دیکھتے ہیں وہ ایک مجوں مرکب معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے یہاں دین (اشعریت) بھی ہے کلام (مذہب معتزلہ) بھی ہے یونایت (روایت) بھی ہے اور نو افلاطونی اشراقیت بھی۔ تصوف اور اس کی متعلقہ نفسیات بھی ہے

اور شعر و ادب کی بھی عقیفی کے نزدیک وہ صوفی سے بھی زیادہ فلسفی ہیں ۳۔ لیکن بعض لوگ انہیں اس کے برعکس محض صوفی کہتے ہیں۔

ابن مسدی نے ان کے عقائد کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے وہ عبادات میں ظاہری مذہب (ابن حزم کے ظاہر و مسلک کے) آدمی ترھے مگر اعتقادات میں باطنی انظر تھے ۴۔ گویا انہوں نے ایک جامع شخصیت بننے کے شوق میا ۱ خود کو موضوعیت اور معرفت کا ملغوبہ بنانے کی کوشش کی ہے اور ہر مکتب فکر و نظر کو اپنی طرف متوجہ کر کے خود کو ہمہ گیر اختلاف کا نشانہ بنا کر وسیع ترین اور حیرت انگیز شہرت حاصل کر لی۔

متقشف دینی نقطہ نظر سے کوئی کچھ کہے یہ تسلیم کرنا ہی پڑتا ہے کہ ابن عربی عالم اسلام کی عظیم ترین (گو کہ بے حد متنازع فیہ) تخلیقی اور علمی شخصیتوں میں سے ہیں جنہیں محض یہ کہہ کر ٹالا نہیں جاسکتا کہ ان کے یہاں الحاد و زندقہ ہے باقی کچھ نہیں۔ یہ رائے درست بھی ہو تب بھی ہم یہ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں کہ ہماری تاریخ کے بڑے بڑے علمی رجال ان سے الجھتے بھی ہیں اور ان کے سامنے سر بھی جھکاتے ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت مجدد الف ثانی جہا ان سے الجھتے ہیں وہاں ان کا احترام بھی کرتے ہیں اور ان کی کشفی غلطیوں کی تاویل کر کے ان کی بزرگی کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

”عجائب کا روبرو راست کہ شیخ محی الدین از مقبولان نظری آید“ ۵

۱ ملاحظہ ہو ان کی کتاب The Yhree Muslim Sages

۲ عقیفی: The Mystical Philosophy of Mohyid Din

Ibnul Arabi

۳ عقیفی: مجولہ بالا انگریزی کتاب ص ۱۲۲

۴ اردو دائرہ معارف اسلامیہ مقالہ ابن عربی

۵ تعلیمات مجددیہ از ملک حسن علی ص ۱۸۶

اور حق یہ ہے کہ ابن عربی کو عجمی تصوف یعنی ایرانی مجوسی خیالات کا نمائندہ اعظم کہہ کر بھی ٹالا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اول تو وہ امتزاج پسند شخصیت ہیں جنہوں نے مختلف عناصر فکری وے اپنا ایک نظام فکر اس قدر مربوط و مضبوط تیار کیا ہے کہ صدیوں سے اسے توڑنے کی کوشش ہو رہی ہے مگر ابھی ٹوٹا نہیں۔ دوم ان کے مداحوں اور عقیدت مندوں میں ترکوں جیسی صلابت پسند قوم کے اہل علم بھی شامل ہیں (مثلاً صدر الدین قونوی۔ ترکوں پر ابن عربی کے اثرات کے لیے دیکھیے ایس اے کیو حسین کی انگریزی کتاب ادبیاچہ)۔

ترکوں کو ان معنوں میں تو عجمی کہا جاسکتا ہے کہ وہ عرب نہیں لیکن تو انائی اور جلال و شوکت میں ایرانیوں سے بالکل مختلف قوم ہیں۔ مولانا رومی کا سلسلہ بھی صدر الدین قونوی کے توسط سے ابن عربی سے مل جاتا ہے۔ معلوم نہیں کہ اس خاص پہلو کی تعبیر کس طرح ہوگی۔ کیونکہ علامہ اقبال رومی کو عجمی تصوف کا نمائندہ نہیں کہتے۔ اس صورت میں سارا مسئلہ نہایت ہی پریشان کن ہو جاتا ہے۔ اور عقل اس کے حل سے عاجز آ جاتی ہے۔

میرے نزدیک ابن عربی کی مقبولیت (یا بصورت اختلاف ان کی شہرت) کا باعث منجملہ دیگر اسباب یہ ہے کہ ان کی نا اہل انکار تخلیقی اور امتزاجی صلاحیت نے ایک ایسا ہی دینی فکری و تخیلی عجوبہ تیار کیا ہے جو اچھا ہو یا برا چونکا دینے والا اور مہبوت کر دینے والا ضرور ہے۔ ان کے فکر سے طبع انسانی یا ذوق انسانی کے وہ خلا پر ہو جاتے ہیں اور متعسف دین داری سے بالعموم پیدا ہو جاتے ہیں انسانی طبیعت ذرا سی لچک اور کشادگی کی طلب گار ہوتی ہے۔ اس پر تخیل اور فکر کے دروازے بند کر دینے سے ظاہری ڈسپلن تو پیدا ہو جاتا ہے مگر باطن کی دنیا مقید ہو کر سکڑ جاتی ہے۔

ابن عربی خود عجمی نہتھے وہ اندلس سے آئے عجم میں بھی رہے اور عرب میں بھی یہ امر ابھی تک قابل مطالعہ ہے کہ ان کے افکار عظیمیہ کے حقیقی مصادر کیا ہیں مگر اتنا ماننا پڑے گا کہ انہوں نے جو نظام تصورات دیا ہے وہ مہبوت کر دینے والا ہے..... وہ ایک جامع شخص تھے۔ عقیفی کی رائے میں وہ صوفی کم اور حکیم اور تھیبو صوفسٹ زیادہ تھے (کتاب محولہ بالا ص ۱۱۲) اور ترجمان الاشواق ان

کی نظموں کا مجموعہ جذب و حال سے لبریز ہے۔ علمائے ظاہر اپنی جگہ درست ہی تھے لیکن انسان جیسی عجیب و غریب مخلوق مسلسل اور ہمہ گیر ضابطہ بندی سے اکتا کر کبھی کبھی تخیل اور عجائبات کی دنیا میں بھی نکل جانا چاہتی ہے..... اس لحاظ سے ابن عربی کو اسلام کی علمی تاریخ کا سب سے بڑا تخیلی تخلیق کار اور مفکر کہا جاسکتا ہے جس کے طلسم افکار میں دین خالص سے لے کر توہمات کی دنیا تک کے سب رنگ مل جاتے ہیں..... جو تیز اور شوخ بھی ہیں اور دلفریب اور گمراہ کن بھی..... انہوں نے فکر کی ایسی دنیا تخلیق کی جس میں کشش بھی ہے اور کشش (بالضمن) بھی۔

### The Pantheistic Monism of Ibnul Arabi

عصفی کی رائے میں ابن عربی عالم بھی تھے اور عارف بھی۔ قشیری نے اپنے رسالہ فی التصوف میں لکھا ہے کہ العارف الفوق مایقول اور العالم دون مایقول (عارف کا حال اس کے قال سے برتر اور افزوں تر ہوتا ہے اور عالم کا حال اس کے قال سے کم تر ہوتا ہے) ایک حکیم حقیقت کا مشاہدہ کر کے اس کا خارج سے برآمد قیاسات کی بنا پر تجزیہ کرتا ہے اور عارف قعر دریا میں غوطہ زن ہو کر ستر تک پہنچ جاتا ہے۔ مگر ابن عربی عالم کامل اور عرفان کامل ہے۔ اس طرح انہیں کمالات کا مجموعہ کہا جاسکتا ہے

ابن عربی کی آخری دو کتابیں آزمائش کا درجہ رکھتی ہیں کہ جن کی رمزی زبان کے عقدے کھولنے کی کوشش میں کئی لوگوں نے عمریں بسر کر دیں اور پھر بھی کامیاب نہ ہوئے۔ میں اسے طلسماتی تخلیق کاری کہتا ہوں اور اسی کی بنا پر ابن عربی کو اسلامی علمی تاریخ کی عظیم شخصیتوں میں شمار کرتا ہوں۔

میں نے عنوان مضمون کے اعتبار سے ابن عربی کے مرتبے کے متعلق اگرچہ اس کا کچھ جواز بھی ہے شاید ضرورت سے کچھ زیادہ ہی لکھ دیا ہے اب معذرت کرتے ہوئے مجھے یہ دیکھنا چاہیے کہ علامہ اقبال کو شیخ الاکبر کے جن خیالات و مسائل کے بارے میں اختلاف ہے وہ کیا ہیں..... اور ان کے اختلاف کی اساس اور معنوی قدر و قیمت کیا ہے؟

سابقاً عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت علامہ نے ابن عربی کے جن بڑے نظریات پر اعتراض کیا ہے ان میں مطلق عجمی تصوف کے علاوہ جو مستقل بحث کا محتاج موضوع ہے نمایاں مسئلے تین ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ اہم بحث ہے:

۱۔ وحدت الوجود

۲۔ تنزلات ستہ یا مراتب شش گانہ

۳۔ قدم ارواح کملا (یعنی یہ عقیدہ کالمیلین (انبیاء اولیا) کی روحیں قدیم ہیں حادث نہیں۔ غور کیا جائے تو یہ تینوں مسئلے ایک ہی موضوع کی تین شاخیں ہیں مرکزی موضوع وحدت الوجود ہے چنانچہ اسی کو مرکز بحث بنانا مفید ہوگا۔

## وحدت الوجود اور تنزلات ستہ

ان اصطلاحات کا تجزیہ کرنے سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ مغربی اصطلاح Pantheism وحدت الوجود سے مترادف نہیں رکھتی۔ اس کے صرف بعض پہلو وحدت الوجود سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اسی طرح سپنوزا کا فلسفہ بعض مماثلتوں کے باوجود شیخ اکبر کے نظریہ وحدت سے مختلف ہے۔

شیخ کے مخصوص نظریے پر بحث کرتے ہوئے مسئلہ وجود بھی ہمارے سامنے آتا ہے جس کا انگریزی میں لکھنے والے مصنف Being ترجمہ کرتے ہیں اسلامی ادبوں میں لفظ ذات بڑی اہمیت رکھتا ہے جسے لفظ وجود کا ہم معنی لفظ کہا جاسکتا ہے۔

شیخ اکبر کے خیال میں وجود صرف ذات باری کو کہہ سکتے ہیں جسے ذات مطلق ذات بحث یا ذات احدیت بھی کہا گیا ہے پھر ذات مطلق نے اپنے اندر سے موجودات خلق کی مگر یہ موجودات کائنات ذات مطلق سے الگ نہیں اس کے اندر ہے۔ موجود مطلق خدا کی ذات ہی ہے باقی سب تعینات ہیں جنہیں صفات ذات باری یا مظاہر باری کہا گیا ہے مگر یہ مظاہر ذات باری سے جدا نہیں۔ کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے خدا نہیں مگر خدا سے جدا بھی نہیں۔ یہ مظاہر ذات حق ہی کے

شؤون ہیں اس سے الگ نہیں خدا کی ذات احد ہے واحد نہیں۔ واحد ہوتی تو تعدد میں اس کا کوئی ثانی یا مثل بھی ہوتا۔ دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے آئینے کے مقابل آئینے کی مانند ہے جس میں ذات حق جو نور ہے منعکس ہوتی ہے۔ یہی انعکاسات موجودات کہلاتے ہیں۔ ان کی اپنی ہستی کوئی نہیں سب اس نور کی صدرنگ تجلیات ہیں جو ہر لحظہ نور حق سے منعکس ہوتی ہے۔ یہی انعکاسات موجودات کہلاتے ہیں۔ ان کی اپنی ہستی کوئی نہیں سب اس نور کی صدرنگ تجلیات ہیں جو ہر لحظہ نور حق سے منعکس ہوتی ہیں۔ اور تازہ بہ تازہ اور نو بہ نورنگ اس سے خلق ہوت رہتے ہیں۔ اور ہوتے رہیں گے۔ ۲۔ یہی خلق مسلسل زمان یا دہر کہلاتی ہے۔ (ابن عربی دہر کو بمعنی خدا استعمال کرتے ہیں)۔

خلاصہ یہ ہے کہ وجود موجود صرف خدا ہے اور باقی کوئی نہیں۔ جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب پر تو ہیں اس سلسلہ تخلیق کے جو ذات باری مسلسل کرتی رہتی ہے۔ یہ ذات باری سے الگ نہیں۔ اسی خلق مسلسل کی ظاہری شکل کائنات کہلاتی ہے۔ جسے عالم امکان بھی کہتے ہیں۔

ابن عربی نے ذات مطلق سے عالم امکان تک چھ مراتب کا سراغ لگایا ہے انہیں کو مراتب یا تنزلات ستہ کہا گیا ہے۔ ذات مطلق یا ذات بحت احدیت کے مقام لائقین اور مرتبہ لامتناہیت پر فائز ہے لیکن باقی چھ مرتبے یا تنزلات واسطے یا سٹرھیاں ہیں۔

پہلے مرتبے یا تنزل میں وحدیت یا حقیقت محمدیہ کا ظہور ہوا جسے ابن عربی نے کلمہ محمدیہ یا النور الحمدیہ کہا ہے یاد رہے کہ ابن عربی نے ذات محمدیہ اور حقیقت محمدیہ میں امتیاز کیا ہے تمام موجودات کا مادہ یہی مرتبہ ہے۔ یہ ذات الہی اور مظاہر کونیہ کے درمیان واسطہ ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی صفات اجمالیہ کا ظہور ہوتا ہے۔ ان کو ظہورات یا تجلیات کا نام دیا جاتا ہے۔

مرتبہ ثانی یا تنزل ثانی واحدیت ہ۔ اس میں صفات الہی کا تفصیلی اظہار ہوتا ہے۔ وحدیت میں اور واحدیت میں جملہ ممکنات کے حقائق یا اعیان ثابتہ ہیں جو علم الہی میں موجود ہیں۔

تیسرا تنزل عالم ملکوت یا عالم ارواح ہے۔

چوتھا تنزل مثالی ہے جس سے عالم مثال کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ عالم عالم ارواح اور عالم اجسام ک درمیان تعلق پیدا کرنے کے لیے ہے۔

تنزل پنجم جسے عالم ناسوت بھی کہتے ہیں اس سے عالم اجسام کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی مرتبہ ہماری ظاہری کائنات ہے۔

تنزل کوششم عالم انسان ہے جسے مرتبہ کون جامع کہا جاتا ہے۔ اسے حقیقت انسانیہ کہتے ہیں۔ آخری تین مراتب کو مراتب کونیہ کہا جاتا ہے۔

افسانوں میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ذات اقدس کا مظہر اتم ہیں۔ وہی انسان اکمال ہیں اور کمال الہی کے کل معانی انہیں میں متحقق ہوئے ہیں۔

---

۱۔ مگر سپنواز کے نظریے کے مطابق خدا اور کائنات کی حقیقت یہ ہے۔

---

(ڈیورنٹ: سپنوزا کا حال)

---

۲۔ یوں ابن عربی Being کو مانتے ہیں وہاں Becoming کو بھی مانتے

ہیں۔

یہ ہے ابن عربی کے نزدیک خدا کائنات اور انسان کی حقیقت۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ شیخ الاکبر کے نظام فکر میں یہ تینوں الگ الگ معلوم ہونے کے باوجود الگ نہیں کیونکہ وجود صرف وجود مطلق ہے باقی موجودات ہیں جو اس وجود مطلق کے شئون یا تجلیات ہیں یہ جو عالم محسوس یا عالم کثرت ہے اعتباری ہے ہمیں الگ نظر آتا ہے مگر دراصل الگ نہیں ایک ہی ذات ہر اسم کا مسمیٰ ہر مظہر کی اصل اور ہر تعین کی حقیقت ہے۔ کوئی غیر نہیں ہر جگہ اسی کا ظہور ہے۔ دنیا میں جتنے کمالات و اوصاف ہیں سب کے سب اسی کے مظاہر و اضلال ہیں۔

انسان (کائنات) اور خدا کے درمیان نسبت سر بیان الذات کی ہے یعنی اس میں ذات خداوندی کی صفات کی تجلیات جاری و ساری ہیں۔ ذات باری مرتبہ احدیت میں ذات منزہ ہے لیکن وہ ذات جب تلی کے ذریعے ظہور فرماتی ہے تو اس وقت وہ صورت تشبیہ میں تجلی فرماتی ہے

خداک متعلق یہ عقیدہ رکھنا ابن عربی کے نزدیک توحید ہے کسی صوفی شاعر نے کہا ہے کہ  
توحید:

واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

شیخ الاکبر کا تصور اس سے بھی آگے ہے وہاں دیدن کی بھی گنجائش نہیں۔

ایک اور محقق مولانا محمد تھانوی نے لکھا ہے اس نظریے کے مطابق ذات خداوندی اور کائنات  
ایک دوسرے کے عین ہیں اور ذات خداوندی ایک بحرنا پیداکنار ہے اور اشیائے کائنات اس کی  
سطح پر بلبلے اور موجیں ہیں جو برابر ابھرتے اور مٹتے رہتے ہیں جس طرح ان چیزوں کی دریا سے  
علیحدہ کوئی ہستی نہیں اسی طرح اشیائے کائنات بھی ذات خداوندی سے علیحدہ ہو کر غیر حقیقی اور  
معدوم ہیں۔

(تحقیق وحدت الوجود والشہور از شیخ محمد تھانوی کا مقدمہ از ثنائی الحق ۱۹۶۳ء کراچی ص ۱۰۸)

(ص ۱۰۹)

ابن عربی کا یہ نظریہ ان کی اپنی کتابوں میں بہت الجھا ہوا ہے اور غیر مربوط ہے لیکن ان کے  
پیروؤں نے زیادہ واضح کر کے اسے مربوط شکل عطا کی ہے ان میں عبدالکریم الجلیلی (۸۳۲ء)  
کی کتاب الانسان الکامل قابل ذکر ہیں۔ ذات کی حقیقت صفات کا مفہوم ہویت کے معنی اسمائے  
الہی کا جمال و کمال تجلیات، علم، ازل، ابد، قلب، عقل، صورتہ محمدیہ، فلکیات، مقام قربت و مقام  
عبودیت وغیرہ اس کے موضوعات ہیں۔

لیکن ان کے پیروؤں کی ہر کتاب میں اس کی صورت مختلف سی نظر آتی ہے کہیں اس کے معنی  
سیرالی اللہ ہیں اور کہیں سیر فی اللہ کبھی محض سر معرفت یا معرفت سر عالم ایک حقیقت واحدہ اعراض  
مجموعہ کا نام ہے کبھی یہ کہا گیا ہے کہ وحدت الوجود کے حقائق و معارف کا منبع نفس کلیہ ہے۔ کبھی یہ کہا  
گیا ہے کہ وحدت الوجود حقائق و معارف کا منبع نفس کلیہ ہے۔ کسی نے وجود نسا لکھا ہے (جیسا کہ



حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت شاہ اسمعیل شہید کی کتابوں میں ہے۔

۱۔ وحدت الوجود کا نظریہ بے حد دقیق ہے اس کی جو تشریح شیخ کی کتابوں میں ملتی ہے یا ان کے عقیدت مندوں اور مخالفوں نے عربی اور فارسی کتابوں میں اور عہد حاضر میں حسین نصر عفی فیہ اور ایس اے کیو حسینی نے اپنی اپنی انگریزی کتابوں میں کی ہے وہ بھی دقیق ہے میں نے جو تشریح اوپر کی ہے اس کے لیے میں نے ملک حسن علی جامعی کی کتاب تعلیمات مجددیہ سے استفادہ کیا ہے کیونکہ یہ آسان ترین شرح ہے۔

انگریزی میں بعض لکھنے والوں نے اس اصطلاح (وحدت الوجود) کا ترجمہ Monism کیا ہے لیکن بوجہ یہ ترجمہ کافی نہیں..... اور حق یہ ہے کہ اس کی صحیح اور قطعی تعریف اب تک نہیں ہوئی۔ Pantheism کی ایک ہمہ گیر تعریف شاید یہ ہے کہ:

"God is all that is and nothing is which  
is not necessarily include in and which  
has not necessarily been evolved out of  
God" (Robert Flint Anti Theistic Theories

P 337)

مگر یہ تعریف بھی کیا تعریف ہے اس پر بھی تو کئی اعتراضات وارد ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ مسلک پھر کئی شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے جس کی تفصیل میں اس وقت الجھنا بے سود ہے۔ اتنا بہر حال تسلیم کرنا پڑے گا کہ وحدت کا تصور اس مسلک کی ہر شاخ میں موجود ہے۔ خواہ وہ وحدت ایک جوہر Substance کی ہے یا کسی ذات لائقین کی۔ بہر حال وحدت ہر جگہ ہے اور چونکہ عالم شہود عالم کثرت ہے اس لیے وحدت کے اثبات کے لیے کثرت کا ہونا خواہ وہ غیر حقیقی ہی کیوں نہ ہو۔ لازم ٹھہرا۔ فلنٹ کہتا ہے:

" Reality is just one self existing thing

or system and that all things and events  
of Daily Experience are out part or  
Modification of this ultimate thing. " (Flint  
Cited Abone)

اس عبارت میں جس چیز کو Reality کہا گیا ہے اس سے مراد اسلامی اصطلاح میں ذات

خداوندی ہے۔

ابن عربی کے مسلک وحدت الوجود کو ایسے اے کیو حسین نے اپنی کتاب میں  
Pantheistic Monism قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ میں اسے صرف Monism بھی کہہ  
سکتا تھا لیکن ابن عربی کے یہاں خلق کا جو تصور ہے اس کی بنا پر شیخ کے مسلک کو Pantheistic  
Monism کہنا مناسب ہوا۔ (حسینی کی اسی نام کی کتاب مقدمہ ۱۱۱)

بہر حال یہ تصور کوئی نیا نہیں بلکہ بہت قدیم ہے۔ جب سے انسانوں نے سوچنا شروع کیا ہے  
ہر دور میں سوچنے والوں کے ایک نہ ایک طبقے کو تین سوال پریشان کرتے رہے ہیں وہ سوال یہ  
ہیں:

۱۔ یہ ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات کیا ہے۔

ب۔ اسے کس نے اور کس طرح پیدا کیا ہے۔

ج۔ انسان کا اس کائنات میں مقام اور ایک کا دوسرے سے تعلق کیا ہے۔

---

۱۔ Substantial Monism توحید یا وحدت کی کئی قسمیں ہیں۔

Attributive Materialistic Agnostic, Atheistic

---

۲۔ The one Absuloute Substance The one All

Comprehensive being is called God

---

۳۔ دیکھتے علامہ اقبال دیاچہ اسرار خودی اشاعت اول (مقالات اقبال مرتبہ معینی

ہندوؤں سے لے کر یونانیوں تک اور فکر قدیم سے لے کر فکر جدید تک ۳ ہر زمانے میں اہل فکر نے ان سوالوں کے جواب دیے ہیں مغربی فکر میں سپنوزا نے جو انڈیسی یہودیوں کے ایک جلاوطن خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور ہالینڈ میں آسا تھا۔ ابن عربی کے زمانے کے فوراً بعد اسی قسم کا ایک نظریہ دیا ہے۔

میں اس وقت ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کا تجزیہ کر کے یہ واضح کر رہا ہوں کہ اس کی نوعیت کیا ہے اور اس کے حق میں اور اس کے خلاف کیا کیا رد عمل اور اس بحث میں علامہ اقبال کے رد عمل کا اسلامی روایت کے تسلسل کے حوالے سے مقام کیا ہے؟

علامہ اقبال نے جن اہم وجود سے وحدت الوجود کی مخالفت کی ان کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اسرار خودی کی اشاعت اول ۱۹۱۵ء کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

۱۔ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا ہے۔

(مقالات اقبال صفحہ ۱۵۶)

۲۔ ابن عربی کے خیالات میں تنزلات ستہ کا خیال نوافلاطونی فلسفے سے لیا گیا ہے۔

۳۔ اور یہ خیال دین (قرآن) کے خلاف ہے۔

در اصل علامہ اقبال کی مخالفت وحدت الوجود قدیم اسلامی روایت دینی کے تسلسل سے پیوستہ

ہے۔ ان سے پہلے ابن جوزی اور امام ابن تمیمہ سے لے کر شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی)

تک..... اور ان کے بعد متعدد اہل دین نے اس کی مخالفت کی ہے لہذا علامہ اقبال کے موقف کو

روایت سے وابستہ کر کے سمجھنا آسان ہوگا۔

حضرت مجدد الف ثانی نے وحدت الوجود کی تردید کرتے ہوئے اسے ایک مقام تو قرار دیا

ہے لیکن سلوک اور کشف کا ایک ابتدائی مرحلہ کہا ہے یعنی یہ سلوک کی ایک ابتدائی کیفیت ہے جس

سے حضرت مجدد خود بھی گزرے اور خاصی مدت تک توحید و وجودی کے حق میں رہے لیکن انہوں نے اپنے مکاتیب میں واضح کیا ہے کہ میں بہت جلد اس مقام سے گزر گیا کیونکہ مجھے اس کی کیفیت کی خامی نظر آگئی آگے بڑھنے پر یہ محسوس ہوا کہ خدا کی ذات اور کائنات میں اصل اور ظل کا تعلق ہے اور لیکن اس مقام ظلمیت سے بھی اطمینان نہ ہوا۔ اس میں بھی وحدت وجود کا شائبہ نظر آیا۔ یہ مقام بھی انہیں غیر حقیقی معلوم ہوا۔ اب وہ مقام عبدیت میں پہنچے اور نتیجہ یہ نکالا کہ خدا اور کائنات ایک دوسرے سے الگ وجود رکھتے ہیں سبحانہ ورا الوری ثم وراء الوری..... ان کے نزدیک خدا اور بندے میں تعلق خالق اور مخلوق کا ہے۔ رب رب ہے اور بندہ بندہ۔ لہذا وہ ابن عربی کے تصورات کو بالکل چھوڑ کر شریعت خالص کی منزل پر آگئے انہوں نے فرمایا مار انص باید نہ کہ فص یعنی ہمیں قرآن و سنت چاہیے نہ کہ فصوص الحکم (ابن عربی کی کتاب)۔

عام طور سے حضرت مجدد کے عقیدے کو وحد شہود کہتے ہیں یعنی یہ سالک کے محض جذبہ اور شہود کی کار فرمائی ہے اور اسے وجود کی وحدت نظر آتی ہے۔ ورنہ اصلیت اور حقیقت سے اس کا کچھ تعلق نہیں ل۔ دراصل سالک اپنے سلوک کے دوران ایک مقام پر مشاہدہ کرتا ہے کہ خدا عین عالم ہے لیکن یہ کیفیت عارضی ہوتی ہے اصلی نہیں ہوتی۔

۱ دیکھیے Wil Durant کی کتاب Story of Philosophy باب

سینوزا کے متعلق۔

حضرت مجدد کی رائے میں جو کچھ ہے خدا کا خلق کردہ ہے خدا کی ذات لامتناہی ہے اور وراء الوراء ہے۔ اسی خیال کی بنا پر ان کے نظری کو ورائیہ کہا گیا ہے جبکہ ابن عربی کا مسلک عینیہ ہے۔ حضرت مجدد حلول اور اتحاد کے نظریے کے بھی مخالف ہیں۔ اور بقا و فنا کے معاملے میں مسلک شہود یہ یا ورائیہ رکھتے ہیں۔ وہ صرف شریعت کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ البتہ لطائف قبیلہ کو تسلیم کرتے ہیں کہ مگر یہ لطائف ذاتی اور انفرادی ہوتے ہیں انہیں شریعت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ حضرت مجدد کے ان خیالات نے اکبری و جہانگیری دور کے الحاد کو تقریباً ختم کر دیا ہے اور

انہیں شریعت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ حضرت مجدد کے ان خیالات نے اکبری و جہانگیری دور کے الحاد کو تقریباً ختم کر دیا ہے اور حضرت کا نظریہ شہود (یا وراثیہ) برابر مقبول ہوتا گیا اگرچہ وحدت وجود کا تصور بھی متوازی چلتا رہا۔ یہ معلوم ہے کہ ہندوستان میں دور شاہجہانی میں مثنوی مولانا روم بہت مقبول تھی اس کی وجہ سے بھی وحدت الوجود کو تقویت ملتی رہی۔ کیونکہ رومی وحدت الوجود کو مانتے تھے تاہم وراثیہ مسلک بھی جاری رہا۔ دونوں عقیدوں کو ماننے والے اپنے اپنے خیال پر قائم رہے تا آنکہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق کی کوشش کی اور فرمایا کہ یہ دونوں اصطلاحیں دراصل ایک ہی مفہوم رکھتی ہیں۔ یادوں ایک خاص دائرے میں ایک ہیں اور دوسرے دائرے میں مختلف ہیں۔ لیکن بالآخر مطلب ایک ہی ہے لیکن خواجہ میر درد نے اپنی کتابوں میں وحدت الوجود کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وحدۃ وجود کے فقط یہ معنی ہیں کہ موجود بالذات صرف ایک ذات ہے اور یہ معنی نہیں کہ واجب اور ممکن کی ماہیت ایک ہے اور عبد اور معبود ایک دوسرے کا عین ہیں..... اور وحدت الشہود کے یہ معنی ہیں کہ ذات واجب کے بغیر موجودات ممکنہ کا وجود نہیں اور موجودات اسی ایک ذات کے نور سے موجود ہیں (علم الکتاب اور واردات میر درد)۔“

دور حاضر میں وحدت الوجود کے خلاف لکھنے والوں میں اہم نام مولانا اشرف علی تھانوی کا ہے۔ (باقی مخالفین نظریہ وحدۃ الوجود کے لیے دیکھیے اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور مقالہ ابن العربی نیز ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی کتاب Mnjaddids Conception of Tawhid)۔ غرض وحدۃ الوجود کی مخالفت کی ایک روایت پہلے سے موجود تھی۔ جو اقبال تک پہنچی۔ لیکن دوسرے موضوعات کی طرح اس معاملے میں بھی اقبال کی اساس مخالفت جدا ہے۔

باقی مخالفین اور علامہ اقبال کے موقف میں سب سے بڑی وجہ امتیاز یہ ہے کہ جہاں دوسرے مخالفین اسے ایک انفرادی مسئلہ سمجھتے ہیں اقبال کا <sup>مط</sup> نظر اس معاملے میں انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی

ہے وہ بار بار کہتے ہیں کہ ابن عربی کے اس نظریے نے مسلمانوں کے وحی کردار اور سیرت اضمحلال پیدا کر دیا ہے۔ اس تصور کی وجہ سے قوم کے اجتماعی قوانے عمل کو ضعف پہنچا ہے علامہ اقبال کی رائے میں ساری عجمی (ایرانی فارسی) شاعری کے زیر اثر حیات کش اور موت آفرین ہو گئی ہے (دیکھیے معینی مقالات اقبال ص ۱۶۲) علامہ کی رائے میں ابن عربی ہی عجمی تصوف کے سب سے بڑے نمائندے ہیں جس کے علامہ سخت مخالف ہیں۔

علامہ اقبال نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تصوف خصوصاً ابن عربی کا تصوف انحطاط شوکت اسلامی کا سب سے بڑا سبب ہے وحدت الوجود کے متعلق علامہ اقبال کی رائے یہ ہے کہ:

”میرا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔“

(معینی: مقالات اقبال ص ۱۶۳ مضمون اسرار خودی اور تصوف)

ابن عربی اور تصوف دونوں کے معاملے میں علامہ کی یہ رائے وقیع اور اصولی طور سے صحیح ہے لیکن ہمارے اکثر نقادوں نے اس مسئلے کے مقصد و منشا میں کہیں زیادہ شدت اختیار کر لی ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مسئلہ عجمیت کی طرح تصوف اور ابن عربی کے بارے میں تجزیے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔

یہ بالکل یقینی امر ہے کہ علامہ نفس تصوف کے مخالف نہ تھے۔ اور خود شیخ الاکبر کو بھی انہوں نے اتنا نہیں گھٹایا جتنا مذکورہ بالا نقادوں نے گھٹایا ہے۔ علامہ کے مکتب اقبال نامہ وغیرہ کو دیکھیے۔ ان میں وہ ابن عربی کو جابجا حضرت اور شیخ اکبر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

خطبات (تشکیل جدید الہیات اسلامیہ) میں ایک جگہ یہ عبارت آئی ہے:

”چنانچہ اسلامی اندلس کے مشہور صوفی فلسفی محی الدین ابن عربی کا یہ

قول کیا خوب ہے کہ وجود مدرک تو خدا ہے اور کائنات معنی۔“ (اردو

اس چھوٹے سے اقتباس پر غور کیجیے اور نتیجہ خود نکال لیجیے۔ اس عبارت میں احترام کا جذبہ کام کر رہا ہے۔

اسی طرح علامہ نے اسلامی تصوف اور عجمی تصوف میں امتیاز کیا ہے۔ وہ اول الذکر کے حامی بلکہ ایک مکتوب کی رو سے ایک صوفی سلسلے میں بیعت تھے۔ مقالات اقبال مضمون بجواب خواجہ حسن نظامی۔ اور یہ امر بھی قابل تجزیہ ہے کہ مسلمانوں کے انحطاط کی ذمے داری محض تصوف پر ہے اور اگر علامہ اپنی مجوزہ کتاب تصوف کی تاریخ لکھ پاتے تو یقیناً وہ اسی نتیجے پر پہنچتے کہ مسلمانوں کے زوال کی ذمے داری بعض دوسرے بڑے اسباب بھی ہیں۔ مثلاً سہائیت، عدم مرکزیت جماعت مسلمین، تفرق اور عارضہ تجرید یہ سب زوال شوکت اسلامیہ کے اہم اسباب ہیں۔

ابن عربی کو عجمی تصوف کا بانی کہنا بھی قابل تجزیہ ہے۔ بلکہ خود صوفی کہنا بھی شاید درست نہیں۔ جیسا کہ عفیٰ نے اپنی کتاب میں انہیں صوفی سے زیادہ ادیب اور دینی مفکر قرار دیا ہے کیونکہ ان کا طریق کار ادیبانہ و مفکرانہ ہے۔

علامہ اقبال کا سب سے بڑا اعتراض ابن عربی پر یہ ہے کہ ان کا نظام فکر یونانیت اشراقیت اور مجوسی اثرات کا مرکب ہے میں نے اس صورت حال کا نام امتزاجیت رکھا ہے۔ ابن عربی کی زبان رمزی ہے اور جب وہ اس زبان کا استعمال قرآن کی تفسیر میں کرتے ہیں تو قرآن مجید کی روح کو نقصان پہنچتا ہے۔ ابن عربی کے نزدیک ہر شے کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن چنانچہ ان کے نزدیک قرآن مجید کے الفاظ کا بھی ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ بس یہیں سے علامہ اقبال کا ابن عربی کے ساتھ اختلاف شروع ہو جاتا ہے۔

ابن عربی کا سب سے بڑا طریق کار اصول تاویل ہے۔ لیکن یہ وہ تاویل نہیں جو مفسرین کے یہاں مروج ہے۔ بلکہ یہ تاویل کی ایک تخلیقی نوع ہے آخر تاویل کے لیے کسی خاص ضرورت کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے لیے ایک عقلی منطق بھی درکار ہے۔ لیکن سارے قرآن کو تاویل کا تختہ مشق

بنانا کسی طرح مناسب نہیں۔ اقبال کی رائے میں ابن عربی کے یہاں ہر لفظ کی تاویل سے روح قرآنی مسخ ہو گئی ہے۔ یہ تفسیر نہیں تحریف ہے۔ اس معاملے میں علامہ اقبال علمائے دین کے اس طریقے کے ہم نوا ہیں جنہیں راسخون کہا جاتا ہے مثلاً ائمہ اربعہ اور امام ابن تمیمیہ اور دوسرے علمائے ظاہر و ظاہری فرقے کے امام ابن حزم کے قائل ہو سکتے ہیں مگر ابن عربی کی تاویل و رمز کو تسلیم نہیں کر سکتے۔

اور یہ بھی بالکل قدرتی ہے کہ وہ ابن عربی کے خیالات میں یونانیت اور اشتراقت کی آمیزش کے خلاف ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ دین کے قائل ہیں اور علامہ کا یہ اعتراض ہے کہ ابن عربی نے کشف خاص کو مشغلہ عوام بنا دیا ہے۔ اور ایسے خیالات پھیلانے جنہیں عوام نہیں سمجھ سکتے۔ علامہ کا اختلاف محض وحدۃ الوجود کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے بھی ہے کہ بقول حسرت موبانی:

جلوہ خاص کو بدنام کیا عام کیا

اگر محض وحدت الوجود مد نظر ہوتی تو وہ حسین بن منصور حلاج کے بھی اتنے ہی مخالف ہوتے جتنے ابن عربی کے ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حلاج کے معاملے میں وہ مثل قدیم صوفیہ کے اس لیے رواداری برتتے ہیں کہ اس کا اعلان انا الحق جذبہ خاص سے نمودار ہو کر اس کی ذات تک محدود رہا مگر علامہ اس سزا کو جائز قرار دیتے ہیں جو علما نے منصور کو دلوائی مگر انفرادی کشف و جذبہ کے مقام میں وہ حلاج کا مرتبہ تسلیم کرتے ہیں اور علما نے سزا اس لیے دلوائی کہ یہ کشف خاص کہیں عقیدہ عوام نہ بن جائے اور شریعت قرآن بالکل نظر انداز نہ ہو جائے جس میں خدا اور بندے میں صریح امتیاز پر زور دیا گیا ہے۔

یہی صورت مولانا روم کی ہے کیونکہ وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے (بقول شبلی در سوانح مولانا روم) لیکن صرف اس وجہ سے علامہ اقبال کی عقیدت میں فرق نہیں آیا کہ وہ رومی کو وحدۃ الوجود کے قائل ہونے کے باوجود اپنا مرشد مانتے ہیں۔ تو کہنا یہ ہے کہ ابن عربی کے محض اس وجہ



سے مخالف نہیں کہ وہ وحدۃ الوجودی تھے بلکہ ان کا فکری قابل اعتراض پہلو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کو تاویل اور باطنی رمز کا تختہ مشق بنا کر قرآن کے ظاہر اور باطن دونوں کو نقصان پہنچایا۔ بہر حال علامہ کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ درست نہیں یہ قطعی ہے اور علامہ کے پاس اس امر کے حق میں قوی دلیلیں بھی ہیں..... لیکن کچھ اور لوگ ہیں جو علامہ کا مطلب سمجھے بغیر تصوف اور ابن عربی کے مخالف ہیں۔ میری ذاتی رائے میں یہ مسائل (علامہ کے خیالات کی روشنی میں) مزید تجزیہ و تحقیق کے طلب گار ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ تصوف مسلمانوں کے اجتماعی انحطاط کی ذمہ داری ہے۔ اس قابل ہے کہ تاریخی واقعات کی روشنی میں اس کا تجزیہ کیا جائے۔ محض سرسری مشاہدات پر رائے قائم نہ کی جائے۔ اسی طرح ابن عربی اور وحدت الوجود کے موضوعات قابل تجزیہ ہیں۔ دراصل جب سے فکر انسانی نے آنکھ کھولی ہے یہ سوال انسان کو ہمیشہ ستاتا رہا ہے کہ یہ دنیا کیا ہے ہم کیا ہیں اور ہمیں کس نے بنانا ہے اور کس لیے بنایا ہے اور کائنات کا باہم تعلق کیا ہے؟ اور انسان کا اس میں کیا مقام ہے۔ ان سوالوں کے مختلف جواب سامنے آتے رہے ہیں۔ ان میں ایک جواب وحدۃ الوجود بھی ہے۔ ہندو ویدانت سے لے کر نظریہ ابن عربی تک..... اور ابن عربی سے لے کر اسپینوزا تک فکر کی گردش وحدت الوجود کے گرد گھومتی ہے۔ بقول علامہ یہ اگرچہ اصل سول کا غیر تسلی بخش جواب ہے تاہم آفرینش کے بارے میں دوسرے جواب بھی کچھ کم غیر تسلی بخش نہیں۔

اصل میں قصہ یہ ہے کہ اس معاملے میں خاموشی اور لا سوال بلا کیف ہی سب سے اچھا جواب ہے جیسا کہ اہل دین امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے دیا کہ ہم خدا پر ایمان بالغیب رکھتے ہیں اور بلا سوال اور بے قیل و قال اسے مانتے ہیں۔ بس یہی جواب صحیح جواب ہے لیکن اگر اس سوال کو کسی فکر (فلسفہ) کے نظام میں ڈھالا جائے تو یا تو مادے کو بلا چون و چرا زلی وابدی ماننا پڑے گا یا پھر وحدت الوجود قسم کے کسی نظریے سے متفق ہونا پڑے گا جیسا کہ شبلی نے سوانح مولانا رومی میں لکھا ہے کہ میں ذاتی طور پر یہ سمجھتا ہوں کہ اقبال وحدۃ الوجود کے کھلے مخالف ہونے کے باوجود حقیقت

کائنات کی بحث میں بھی خود (اپنی منطق کے دباؤ میں آ کر) کسی ایسے ہی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ حقیقت مطلقہ کا ایک رخ خارجی یعنی یہ کائنات ہے اور دوسرا داخلی ہے اور یہ ذات باری ہے چنانچہ خطبات میں فرمایا ہے:

۱۔ فطرت یا عالم طبعی ایک گزرتا ہوا لمحہ یا ذات الہیہ میں (ترجمہ نیازی ص ۸۶)

۲۔ فطرت کو ذات الہیہ سے وہی نسبت ہے جو سیرت کردار کو ذات انسانی سے (ص ایضاً)

علامہ کے پہلے ارشاد سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ فطرت ذات الہیہ کی ہی ایک صفت کا ظہور خارجی ہے جو اس کا عین نہیں مگر اس کا غیر بھی نہیں۔ ابن عربی کے خیال کی رو سے یہ ظہور خارجی بھی عین ہے علامہ کے خیال میں غیر نہیں مگر عین بھی نہیں۔ دونوں کے موقف میں فرق کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ ابن عربی کی رائے میں وجود صرف وجود مطلق ہے۔ اور اسی میں کائنات شامل ہے۔ لیکن کائنات کی مثال آئینے کے مقابل آئینے کی ہے جس میں کچھ متشالیں ہیں جو آمنے سامنے منعکس ہوتی ہیں یہی انعکاسات عالم یا کائنات ہیں یہ خود ہی ناظر اور خود ہی منظور ہیں۔ غرض بقول غالب اصل شہود و شاہد مشہود ایک ہے غالب نے دوسرے مصرعے میں سوال اٹھایا ہے کہ حیران ہوں یا پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں؟ تو جواباً عرض ہے کہ انعکاسات ایک دوسرے کا مشاہدہ کر رہے ہیں کائنات کا ذرہ ذرہ شاہد بھی ہے اور مشہود بھی ہے مشاہدہ کا عمل باہمی ہے۔

اس تصور کی رو سے لازمی ہو جاتا ہے کہ کائنات اور خدا کو ایک دوسرے کا عین سمجھ لیا جائے۔ ابن عربی کے دقیق تصورات کی بحث میں میر تقی میر شاعر کے شعر سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں لیکن چونکہ ہمارے شعرائے فارسی وارد بھی دراصل ابن عربی ہی کا سبق دہرا رہے ہیں اس لیے میر کے اس شعر کا حوالہ کچھ زیادہ بے جا نہیں کہ:

ہم آپ ہی کو اپنا مسبود مانتے ہیں

اپنے سوائے کس کو موجود مانتے ہیں

اور پھر کہا کہ:

پہلے عالم عین تھا اس کا اب وہ عین عالم ہے  
 ابن عربی کو یہ پوزیشن اس لیے اختیار کرنی پڑی کہ وہ اگر یہ نہ کرتے تو انہیں ایک اور سوال کا  
 جواب دینا پڑتا۔ یعنی یہ کہ اگر باری تعالیٰ نے یہ سب کچھ خلق کیا ہے تو مخلوق کو جس مادے سے خلق  
 کیا گیا ہے وہ خلق سے پہلے کہاں تھا۔ اگر جواب یہ دیا جائے کہ خدا نے عدم سے وہ مادہ پیدا کیا۔  
 اس پر یہ سوال ہوگا کہ اس صورت میں عدم کو کوئی شے یا مکان قرض کر کے یہ ماننا پڑے گا کہ عدم  
 بھی ایک کائنات ہے جو خدا تعالیٰ کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ گویا عدم بھی ایک قائم بالذات شے اور  
 ابدی ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ صرف خدا ہی ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن ہے۔

اور اگر مادے کو خدا کے متوازی ایک ابدی شے مانا جائے تو یہ بھی باطل ہے۔ اس صورت میں  
 ابن عربی جیسے وجودیوں کو یہی جواب آسان اور عملی طور سے قابل فہم نظر آیا کہ خدا کا غیر کوئی وجود  
 نہیں رکھتا۔ سب کچھ ذات مطلق ہے اور باقی جو کچھ نظر آتا ہے انکاسات ہیں۔

یہ بحث خطبات میں کئی جگہ آئی ہے خصوصاً اول اور خطبہ چہارم میں خلاصہ یہ ہے کہ علامہ  
 اقبال کو ابن عربی کے افکار سے سب سے بڑی شکایت یہ ہے کہ ان کی تعلیم روح قرآنی کے عملی  
 واجتماعی پہلوؤں کے خلاف ہے۔ ورنہ خود ان کے اپنے افکار میں متناہی کا لامتناہی تک پہنچ جانا ممکن  
 ہے کیونکہ خودی کی غایت بھی یہی ہے۔

باقی رہا تصور تنزلات ستہ وغیرہ سے حضرت علامہ کا اختلاف سو اس کا سبب ظاہر ہے کہ یہ  
 یونانی خیال ہے۔ ارواح کملا وغیرہ کا قدیم ہونا بھی دراصل سلسلہ وجودیہ کی ایک شاخ ہے اس کے  
 لیے الجبلی کی کتاب الانسان الکامل ملاحظہ ہو۔ علامہ کے نزدیک یہ نوافلاطونیت کے اثرات ہیں  
 (دیکھیے مقالات اقبال مضمون اسرار خودی اور تصوف) بایں ہمہ شیخ الاکبر کی تخلیقی عظمت کے منکر  
 نہیں اور ان کا ہر جگہ احترام سے نام لیتے ہیں۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان ہو چکا ہے۔

آخر میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت علامہ ابن عربی (اور ان کے نظریہ وحدت الوجود)  
 کے لاکھ مخالف ہوں ان کے اپنے افکار مغربی حکماء سے زیادہ مسلم حکماء کے اثرات میں ڈوبے

ہوئے ہیں۔ اس طرح حضرت علامہ کے نظام فکر کو ہم مسلمانوں کی فکری روایت کا تسلسل سمجھتے ہیں جس کی انہوں نے نئی تعبیر کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ حضرت علامہ کا میلان حکماء اور مفکر عارفوں سے زیادہ راسخون (علمائے دین اور حاملین شریعت) کی طرف ہے اور یہ بات اس لیے لکھی ہے کہ حضرت علامہ کے بعض اقوام و اشعار سے یہ غلط نتیجہ نکالا جا رہا ہے کہ وہ علماء کے مخالف تھے حالانکہ ان کی تحریرات کا بڑا حصہ اس غلط فہمی کی تردید کر رہا ہے۔



# اقبال اور عراقی

## مولانا امتیاز علی خاں عرشی

علامہ اقبال مرحوم نے اپنی انگریزی کتاب

Religious Thoughts in Islam میں کئی بار عراقی کا حوالہ دیا ہے۔

۱۔ تیسرے لیکچر میں فرماتے ہیں:

”صوفی شاعر عراقی نے بھی زمان کا ایک تصور پیش کیا ہے وہ کہتا ہے کہ زمان ہر درجہ حیات کی ہستی کے لیے مختلف ہے کثیف اجسام کا وقت شمس و قمر کی گردش سے وابستہ ہے۔ لیکن غیر مادی ہستیوں کے لیے کثیف اجسام کا ایک سال ایک لمحہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اوپر جاتے ہوئے الہی وقت یہ ہوگا کہ اس میں کوئی حادثہ یکے بعد دیگرے نہیں بلکہ سب کچھ بیک وقت و بیک نظر موجود ہے۔ بالفاظ دیگر زمان الہی میں دروڑ و توالی نہیں اور نہ وہ لحاظ میں انقسام پذیر ہے۔ خدا کے ہاں زمان وہی چیز ہے جسے قرآن ام الکتاب کہتا ہے۔ جس کے اندر تمام حوادث ایک لمحہ حاضر میں موجود ہیں۔“

اسی لیکچر میں فرماتے ہیں:

”جلال الدین دوانی عراقی اور پروفیسر رائس کے تصور علم الہی میں صداقت کا شائبہ ضرور ہے لیکن ان کے تصورات کو درست مانا جائے تو کائنات ابداً ایک معین اور مٹھن نظام حوادث بن جاتی ہے“ ۲

۲۔ پانچویں لیکچر میں لکھتے ہیں:

”عراقی کا نظریہ مدارج و وسعت ادراک زمان سے پہلے بھی بیان ہو چکا ہے۔ کہ زمان میں وسعت ادراک الہیہ ازل سے ابد تک کے واقعات کو محیط ہے۔ اب عراقی کے نظریہ مکان کا ذکر ہے کہ کسی نہ کسی صورت میں خدا کی ذات میں مکان بھی ہے۔“

۱ دیکھیے فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم ص ۹۹ و تشکیل جدید (انگریزی) ص ۶۷

۲ فکر اقبال ص ۸۰۱ و تشکیل جدید ص ۷۹

قرآن کریم کی کچھ آیات کے حوالے سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ خدا انسان کی شہ رگ کے قریب ہونا اور اس قسم کے بیانات میں مکانیت موجود ہے لیکن عراقی کا یہ نظریہ مکان بھی اس کے نظریہ زمان کی طرح درست نہیں۔“

”عراقی کہتا ہے کہ ملائکہ کے لیے بھی مکانیت اور فاصلہ ہے لیکن وہ لطیف قسم کا ہے نور کی طرح لطیف چیز ٹھوس چیزوں میں بے رکاوٹ گزر جاتی ہے (۱) لیکن عراقی کے نزدیک جہاں حرکت فی المکان ہے وہاں ابھی کچھ نفس موجود ہے۔ مکانی لطافت میں روح انسان ہی کو یہ کمال حاصل ہے کہ اس پر حرکت و کون کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ نفس افلاک کی سیر کرتا ہوا بھی ایک طرح سے ساکن بھی ہے اور متحرک بھی (۲)۔“

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اپنی کتاب اقبال کا تصور زمان و مکان میں دوانی اور عراقی کے

نظریے کے بارے میں لکھا ہے:

”ملا جلال الدین دوانی اور صوفی شاعر عراقی نے وقت کا ایک اضافی تصور لیا ہے مختلف ہستیوں کے لیے جو خالص مادیت سے لے کر خالص روحانیت تک مختلف مدارج رکھتی ہیں۔ زمان کی نوعیت مختلف ہے مادی

اشیاء کے لیے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کو ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہیں ہو جاتا دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی ہستیوں کے لیے بھی ترتیب اور تسلسل موجود ہے۔ لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے جو مدت مادی ہستی کے لیے ایک سال کی ہے وہ غیر مادی ہستی کے لیے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی ہستیوں کے نچلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الہی وقت پر پہنچتے ہیں۔ جو گزرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل مبرا ہے اور اس لیے اس میں نہ تقسیم ہے نہ ترتیب اور نہ تغیر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور نہ اس کا آغاز ہے نہ انجام یہی وہ وقت ہے جس کو قرآن کریم نے ام الکتاب کا لقب دیا ہے اور جس میں ساری تاریخ عالم علت و معلول کے سلسلہ سے آزاد ہو کر ایک مافوق الدوام اب میں سما جاتی ہے۔“

عراقی سے اس قسم کی طبقہ بندی کا مکان یا فضا کے لیے بھی کی ہے اس کا خیال ہے کہ فضا کے تین طبقے ہیں:

”پہلا مادی طبقہ اشیا کی فضا کا ہے جس کے تین درجے ہیں پہلے درجے میں وزن دار اشیا کی فضا ہے دوسرے درجے میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی چیزوں کی فضا ہے اور تیسرے درجے میں نور یا روشنی کی فضا ہے۔ یہ تینوں فضائیں ایک دوسرے کے اس قدر قریب واقع ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور روحانی واردات کے اور کسی ذریعے سے امتیاز نہیں کیا جاسکتا۔“

اس پہلے طبقہ کی فضا میں ہم دو نقطوں کے درمیان ایک فاصلہ کی تعریف کر سکتے ہیں ل

۲- دوسرا طبقہ غیر مادی ہستیوں یعنی ملائکہ وغیرہ کی فضا کا ہے۔ اس فضا میں بھی فاصلہ کا ایک مفہوم موجود ہے۔ کیونکہ اگرچہ غیر مادی ہستیاں پتھر کی دیواروں میں سے گزر سکتی ہیں تاہم وہ حرکت سے بالکل بے نیاز نہیں ہیں اور حرکت کے ساتھ فاصلے کا مفہوم لازماً پایا جاتا ہے۔ فضا سے آزادی اور بے نیازی کا بلند ترین درجہ انسانی روح کو عطا ہوا ہے۔

۳- تیسرا طبقہ ربانی یا الہی فضا کا ہے جس تک فضا کے تمام لامحدود اقسام سے گزر کر پہنچتے ہیں۔ یہ فضا ابعاد اور فاصلوں کی تمام قیدوں اور بندشوں سے آزاد ہے اور اسی پر تمام لامتناہیاں آ کر مرتکز ہو جاتی ہیں۔ اس طرح عراقی نے مکان کے جدید تصورات تک یعنی اس تصور تک پہنچنے کی کوشش کی ہے کہ فضا ایک لامحدود سلسلہ ہے اور حرکیاتی خواص رکھتی ہے۔

علامہ اقبال نے خلیفہ عبدالحکیم اور ڈاکٹر صدیقی میں سے کسی نے بھی یہ نہیں بتایا کہ عراقی نے مذکورہ بالا خیالات کا اظہار اپنی کس کتاب میں کیا ہے؟

لیکن علامہ نے ۱۸ اگست ۱۹۳۳ء کو ایک خط حضرت مہر علی شاہ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا۔

اس میں فرماتے ہیں:۲

”مولوی سید انور شاہ مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ



مرحمت فرمایا تھا اس کا نام تھا (غایۃ المکان ۳) فی درایۃ الزمان بہ جناب  
کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے۔“

اس کے بعد ۱۳ جون ۱۹۳۷ء کو ایک خط ماسٹر عبداللہ چغتائی کو لکھا۔ اور اس میں فرمایا:

”ہمارے اسلامی صوفیہ تو ایک مدت سے تعدد زمان و مکان کے

قائل ہیں یہ خیال یورپ میں سب سے پہلے جرمنی کے فلسفی کانٹ نے

پیدا کیا تھا۔ لیکن مسلمان صوفیہ اس سے پانچ چھ سو سال پہلے اس نکتے سے

آشنا تھے۔ عراقی کے رسالے کا قلمی نسخہ غالباً ہندوستان میں موجود ہے اور

میں نے ان کے ایک رسالہ کا جو خاص طور پر زمان اور مکان پر ہے اپنے

لیکچروں میں ملخص بھی دیا ہے“۔ ۴

۱ اقبال کا تصور زمان و مکان ص ۲۶-۲۷ طبع مرکز نائل پریس لاہور

۲ اقبال نامہ حصہ اول ص ۲۴۳ طبع لاہور ۱۹۵۱ء

۳ قوسین کے لفظ کا تب نے چھوڑ دیے تھے میں نے از روئے قیاس بڑھائے

ہیں۔

۴ اقبال نامہ حصہ دوم ص ۳۴۴

ان خطوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے عراقی کے اس رسالے کا حوالہ دیا ہے جا کا نام

غایۃ المکان فی درایۃ الزمان ہے لیکن عراقی کے کسی تذکرہ نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہان فن

تصوف پر اس کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو لمعات اور اصطلاحات صوفیہ کے نام سے چھپ

چکی ہیں۔ مگر ان میں زمان و مکان کی بحث ضمناً بھی نہیں ملتی۔

رضا لاہوری کے فن تصوف فارسی میں اس نام کا ایک رسالہ محفوظ ہے جس میں زمان و مکان

سے متعلق علامہ کی نقل کردہ باتیں جوں کی توں ہیں مثلاً تیسرے لیکچر کے جو مطالب اوپر لکھے جا

چکے ہیں ان کو اس رسالے میں بایں عبارت بیان کیا گیا ہے:

”بدان..... کہ مکان برسہ قسم است

قسم اول مکان جسمانیات است

قسم دوم مکان روحانیات

قسم سوم مکان اللہ تعالیٰ

قسم اول برسہ قسم است: مکان جسمانیات کثیف و مکان

جسمانیات لطیف و مکان جسمانیات الطف۔

اما مکان جسمانیات کثیف زمین است۔ مزاحمت و مضائقہ رو

ظاہر است کہ تا کیے فراتر نشود دیگرے بجای اون تو اندشت۔

اما مکان جسمانیات لطیف مکان باد است۔ و درین مکان ہم

مزاحمت است۔

اما مکان جسمانیات الطف مکان انوار صوری است چون نور آفتاب

و ماہ و ستارہ و آتش۔ و ہرچہ در مکان جسمانیات لطیف کہ باد است دور

است دریں مکان نزدیک است۔ بدان کہ درین مکان جسمانیات

الطف مزاحمت و مضائقہ نیست

قسم دوم از اقسام ممکنہ مکان روحانیات است۔ و آن انواع بسیار

است ہرچند روحانیے لطیف تر امکان اول لطیف تر۲۔

”رسیدیم بہ مقصود: بدان کہ حق تعالیٰ از مکانہا کہ یاد کردیم منزہ و

مقدس و متعالی است نہ حلول و دریں مکانہا است نہ مماست آن اورا

مقصود است۔ نہ محاذ اے آن برا جائز است۔ و مکان او عزوجل فوق ایں

ہمہ مکانہا است۔ و آن مکان قرب در قرب است۔ چنانچہ بعد دروازہ بیچ

وچہ ممکن نیست۔ علیین و مسافلین نزد مکان نامتناہی یک نقطہ است بلکہ کمتر

ازان واین مکان رانہ طول است و نہ غرض و نہ عمق و نہ بعد و نہ مسامت و نہ  
فوق و نہ تحت و نہ بین و نہ بیار و نہ خلف و نہ قدام“ ۳۔

۱۔ کلیات عراقی تصحیح سعید نفیسی چاپ سوم تہران ۱۳۳۸ھ

۲۔ غایۃ المكان ۱۲ الف

۳۔ ایضاً ۱۲ اب

اس کے بعد مطالب بالا کو مثالوں سے واضح کرنے کی سعی فرمائی ہے اور پھر زمان کے بارے  
میں لکھا ہے:

”زمان سے نوع است:

زمان جسمانیات و زمان روحانیات و زمان حق تعالیٰ۔ امانوع اول  
بر دو مرتبہ اول زمان جسمانیات کثیف است۔ و آن زمان از حرکات  
افلاک خیزد۔ چنان کہ پارو امسال و دی و امروز و فردا و درازی و کوتاہی این  
زمان روشن و معلوم است سال دراز است و ماہ کوتاہ..... و درین زمان  
مزاحمت و مناقضت و مضایقت است۔ تادی ترفت امروز نتوانست  
آمدن۔ و تا امروز ترفت۔ فردا نیاید و اجتماع ایشان در یک زمان محال  
است۔

مرتبہ دوم زمان جسمانیات لطیف است و این زمان پر بیان است۔ و  
ہر چہ در زمان جسمانیات کثیف دراز است۔ درین زمان کوتاہ است۔  
نوع دوم زمان ارواح و روحانیات است۔ و درین قسام بسیار  
است۔ و غرض ازین یک قسم حاصل می شود و بر آن اکتفائی کنیم و این زمان  
ملائکہ است۔ بدان کہ ہر چند در زمان جنیات دراز است و بسیار است در  
زمان ملائکہ کوتاہ و اندک است درین زمان مزاحمت و مضائقہ نیست۔

ہزار سال گزشتہ باہزار سال نا آمدہ درین زمان جمع تو اند آمد و ماضی این زمان جز ازل نیست و مستقبل آن جز ابد نہ و این زمان بازل و ابد محیط نیست و نتواند بود زیرا کہ این تنہا ہی است۔ و تنہا ہی بہ نام تنہا ہی محیط نشود۔  
وورای این زمان حق تعالیٰ است۔ فہم کن حالیکہ کہ را کہ اورانہ ماضی بودہ مستقبل او محیط بد بہ ازل و ابد۔

بلکہ ازل و ابد دران یک نقطہ باشد ازل آن ابد و ابد آن ازل۔ بلکہ آن رانہ ازل باشد و نہ ابد و اگر برای این زمان نگری ازل و ابد کم از طرفتہ العین نماید۔ و اگر از کوتاہی آن اندیشی ازل و ابد ارادران یک لمحہ یابی و این زمان را گزشتن و آمدن نیست۔ و تعدد و متحد و بعض را بدمرہاہ نیست“۔

”وہم چنان کہ مکان حق تعالیٰ یکے است زمان او تعالیٰ یکے است۔ و با آن کہ زمان و مکان او یکے است۔ ہیچ ذرہ از ذرہ ہای آفرینش کہ وے تعالیٰ آن را محیط نیست۔ صد سال و یک دم بہ نسبت او یک سان است و ہیچ شی از دو دور نیست۔ بلکہ باہر ذرہ چنان است کہ کوئی در تمام مملکت جز آن یک ذرہ موجود نیست۔

### ۱ غایۃ المکان ۲۱ الف

و با آن کہ زمان یکے است ہیچ لحظہ از ازل بے اول و ہیچ لحظہ از ابد بے آخر تقدیر نتوان کرد۔ امانہ قبال او توان گفتانہ بعد او۔ این زمان را بہ آن لحظہ چنان بینی کہ گوئی زمان خود جزء این زمان نیست و حق تعالیٰ درین یک زمان نامتعدد کہ تعدد و تجزی نہ پذیرد نہ ہیچ متعدد و تجزی درو گنج۔  
قادراست بہ یک قدرت نامتعدد بر ہمہ مقدمات نامتنہا ہی۔

و عالم است۔ بہ یک علم نامتعدد ہمہ معلومات نامتناہی را۔ و مرید

است۔ بہ یک ارادہ نامتعدد ہمہ مرادات نامتناہی را۔

و بینا است بہ یک بینائی نامتعدد ہمہ دیدن ہائے نامتناہی را۔

و شنوا است بہ یک شنوائی نامتعدد ہمہ مسموعات نامتناہی را

و متکلم است بہ یک گفتن نامتعدد ہمہ گفتن ہائے نامتناہی را۔

میری دانست میں مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال نے عراقی کے نام

سے جو مطالب بیان کیے ہیں وہ اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس کا مولف کون ہے۔

رضا لاہوری کے ایک نسخے میں جو ۲ صفر ۱۲۱۲ھ کا نوشتہ ہے۔ کتاب کا نام دیباچہ مصنف میں

غایۃ المکان فی درایۃ الزمان اور خاتمہ کا تب ترجمہ میں الرسالۃ بالمکانیۃ والزمانیۃ لکھا گیا

ہے۔

دوسرے مخطوطے میں جو بے تاریخ ہے۔ دیباچے اور ترجمے میں وہی نام نظر آتے ہیں جو

مورخ نسخے میں درج ہیں۔

ملا جامی ن فحات الانس میں غایۃ المکان فی معرفۃ الزمان والمکان نام بتایا ہے۔ یہی نام

کشف الظنون میں اختیار کیا گیا ہے مگر اس کے نسخہ مطبوعہ استنبول کے حاشیے میں غایۃ الامکان فی

درایۃ المان بھی مذکورہ۔ یہی نام کتاب کے مطبوعہ نسخے کے دیباچے میں نظر آتا ہے۔ جسے رسائل

نعمت اللہ ولی کے ساتھ میرزا عبدالحسین مونس نعمتہ الہی نے ۱۳۱۱ھ میں تہران سے شائع کیا تھا۔

خدا بخش لاہوری پٹنہ کی فہرست ۱۷/۱۷۷ میں بھی یہی نام مندرج ہوا ہے۔

احمد منزوی نے فہرست نسخہ ہای خطی فارسی (ج ۲ ح ۱ ص ۸۲۴) میں اس کتاب کے ۱۷

مخطوطوں کا ذکر کرتے ہوئے عنوان میں دونوں نام تحریر کیے ہیں۔

چوں کہ کتاب میں زمان و مکان دونوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس لیے میرے نزدیک غایتاً الامکان فی معرفۃ الزمان و المکان نام قابل تریح ہے۔

مولف کا نام مورخ نسخے کے ترقیمے میں عین القضاة سید ہمدانی اور بے تاریخ میں عین القضاة سید علی ہمدانی لکھا گیا ہے۔

یہاں یہ صراحت ضروری ہے کہ عین القضاة ہمدانی سید نہیں ہیں اور سید علی ہمدانی کا لقب عین القضاة نہیں۔ عین القضاة کا نام ابوالفضائل عبداللہ بن محمد المیانجی الہمدانی اور سال وفات ۵۲۵ھ (۱۳۸۴ء) ہے۔

اور سید ہمدانی کا نام الامیر السید علی شہاب بن محمد الہمدانی اور سنہ وفات ۷۸۶ھ (۱۳۸۴ء) ہے۔

مگر ان دونوں کے ترجمہ نگاران کی کسی ایسی کتاب کا ذکر نہیں کرتے جس کا موضوع زمان و مکان ہو۔

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں کتاب کے ساتھ مصنف کا بھی ذکر کیا ہے جس کا موضوع زمان و مکان ہو۔

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں کتاب کے ساتھ مصنف کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

غایتہ الامکان فی معرفۃ الزمان و المکان رسالته فارسیته للشیخ محمود

الاشنوی اولہ الحمد لله الذی لا آخر لا ولیة

مصنف کے بارے میں مولانا جامی فرماتے ہیں:

”شیخ محمود الاشنوی رحمۃ اللہ علیہ کہ صاحب رسالہ غایتہ الامکان فی

معرفۃ الزمان و المکان است در گنبد مقبرہ وے مدفون است۔

والین شیخ محمود از اصحاب و تلامذہ مولانا شمس الدین محمد بن عبد الملک

دیلمی است رحمۃ اللہ تعالیٰ کہ ازا کا بر مشائخ و محققان است۔ سخن در  
حقیقت زمان و تحقیق آن چنان چہ در مصنفات وے مذکور است در  
مصنفات دیگران کم یافت شود؛

خدا بخش لایبریری کے فہرست نگار نے بھی جامی کا اتباع کیا ہے۔

احمد منروی کے ذکر کردہ مخطوطوں میں سے ایک نسخہ ۷۰۰ھ (۱۳۰۰ء) کا نوشتہ ہے کہ اس کے  
کاتب نے مصنف کا نام تاج الدین محمود بن خدا داد شہمی لکھا ہے۔

نسخہ مطبوعہ کے آغاز و انجام میں صرف ”محمود الاشوی“ تحریر ہوا ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا  
شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غایتاً الامکان کے مصنف کا نام تاج الدین محمود بن خدا داد شہمی  
ہے۔

۱۔ نفعات ۲۸۸ جاپ: بمبئی ۱۲۸۴ ذکر محمد الدین طالبہ

اب یہ دیکھنا ہے کہ تاج الدین محمود کا عہد کیا ہے۔ نفعات الانس میں اسے مولانا شمس الدین  
محمد بن عبدالملک دیلمی کا شاگرد بتایا ہے۔ مگر ان کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔ نیز اسے سلطان مجد  
الدین طالبہ کے گنبد مزار میں مدفون بتایا ہے اور طالبہ کہ فخر رازی (متوفی ۶۰۶ھ/۱۲۱۰ء) کا معاصر  
قرار دیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشنوی رازی سے متاخر ہے۔  
مصنف نے اپنی کتاب میں حسب ذیل اشعار درج کیے ہیں:

(۱)

عاشقان را چہ روے با تو جز آنک

لب بد دزد و در تو می نگرند

۲۔

بردر تو مقیم نتوان بود

ہو سے می پزندو می گزندو ۱

۳۔

ثرف دریا اگر گہر زاید  
ازدہان سگے نیا لاید ۲

۴۔

اندرین بحر بیکران چون غوک  
دست و پائے بزن چہ دانی بوک ۳

۵۔

اندرین رہ اگرچہ آن کنی  
دست و پائے بزن زیان کنی ۴

۶۔

دارم سخنے یا دنی یا رم کرد  
فریاد کہ فریاد نمی یارم کرد ۵

ان شعروں میں سے نمبر ۴ اور نمبر ۵ حکیم سنائی کی مشہور مثنوی حدیقتہ الحقیقتہ کے ہیں جو خاتمہ مثنوی کے مطابق ۵۲۵ھ (۱۱۳۰ء) کی تصنیف ہے۔ لہذا غایہ الامان سنہ مذکور کے بعد کی تالیف ہوگی۔

خدا بخش لائبریری کی فہرست میں یہ بھی کھا ہے کہ نجم الدین رازی (متوفی ۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء) نے اپنی تفسیر قرآنموسوم بہ بحر القائق میں اشنوی کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشنوی ۶۵۴ھ سے پہلے فوت ہوا ہے۔

غایۃ الامکان میں ایک جگہ لکھا ہے: از شیخ الاسلام قدس اللہ روحہ شنیدم کہ ہر کہ سہ شبانہ روز

درین مقام مقیم تواند بود شگرف مردے باشند۔

شیخ الاسلام لقب سے اس عہد میں دو بزرگ مشہور تھے۔ عبداللہ انصاری متوفی ۴۸۱ھ /



۱۰۸۸ء اور احمد جام زندہ پیل (متوفی ۵۳۶ھ-۲۶۱-۱۱۴۱ء) اگر یہاں شنیدم کتابت کی غلطی نہیں تو یہ ماننا ہوگا کہ اشنوی ۵۳۶ھ کے بعد اور ۶۵۴ھ سے پہلے مرا تھا۔

خدا کرے کہ کسی محقق کو اشنوی کا سال وفات مل جائے تاکہ یہ گتھی سلجھ جائے۔

آخر میں یہ عرض کر دوں کہ اشنوی منسوب ہے آذربائی جان کے ایک چھوٹے سے شہر اشنے کی طرف سیوطی نے اسے اشنبی لکھا ہے۔

---

۱ غایۃ المکان ۳ ب ۲ ایضاً ۳ ایضاً ۶ ب وحدیقہ ص ۷۷۰ بمبئی ۱۸۵۹ء

---

۲ حدیقہ ص ۱۵۶ طبع مذکور ۵ غایہ ۲۶ الف

---

۶ غایۃ المکان ۶ ب ومطبوعہ ص ۱۵۶

---

۷ لب الباب فی تحریر الانساب ص ۷ طبع بریل ۱۸۵۱ء ومجمع البلدان جموی ۲۶۲۱

---

طبع مصر ۱۳۲۳ھ



# اقبال اور اس کے دو معاصر مفکرین

## لیفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم  
ازیں می ہم چوں من بسیار شد مست

اقبال کے ان دو معاصرین میں سے پہلے صاحب صحیفۃ التکوین محمد ناصر الملک (ہزبائی نس والی چترال) تھے جنہوں نے منظوم احسن التحقیق فی مباحث التخلیق لکھ کر نام پیدا کیا۔ درحقیقت یہ پہلا فارسی کلام تھا جس میں سائنسی نکتہ نگاہ سے تخلیق کائنات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کی اشاعت سے پہلے وہ خود اپنے تعارف میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے متعدد معاصرین کی طرف رجوع کیا جنہوں نے ان کے کلام کی داد دی چنانچہ کہتے ہیں:

”درین اثنا برائے چند روز اتفاق درلاہور افتاد و بعضے احباب اکابر  
فضلاً مثل سر محمد اقبال مضامین کتاب رانا مکمل تصور فرمودہ لہذا از ۱۹۲۸ء تا  
حال کہ ۱۹۳۶ء است بمطالعہ جدیدترین کتب متعلق این مباحث اشغال  
درزیدم و ہر یک مسئلہ را کہ اہم دانستم جزو این صحیفہ نمودم“۔

پھر کہتے ہیں کہ:

”از ناظم مکتبہ علمیہ مرقیہ دارالعلوم جناب استاذ مولوی عبدالرحیم نمود  
امدادے کافی و شافی یافتم“۔

اس کے معاً بعد تعارف میں لکھتے ہیں:

”صحیفہ ہذا علامہ مشرقی نیز در ۱۹۳۲ء بغور ملاحظہ فرمودہ اند و در بعض  
مسائل علم الحیات مشورہ اصلاح ہم دادہ سعی مصنف را بنظر استحسان دیدہ

ان حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے زمانے کے معروف اور جید علماء سے انہوں نے رجوع کیا۔ اس میں کلام کی گنجائش نہیں کہ علامہ اقبال اور علامہ مشرقی اپنے زمانے کے دو فقید المثل عالم تھے جو جدید و قدیم علوم سے بہرور تھے۔ اور پھر مولانا عبدالرحیم پشاوری کا مقام بھی کچھ کم نہ تھا۔ مگر اپنے خیالات جدید کی تطبیق قرآنی آیات کے ساتھ کی ہے اور یہی ان کے کلام کی شان ہے۔ جدید سائنسی طرز فکر کو فارسی شاعری میں منتقل کرنے والے بہت کم لوگ ہیں۔ اور اگر ہم یہ کہہ دیں کہ ان کے علاوہ اور کوئی بھی نظر نہیں آتا تو ہم مبالغہ سے کام نہیں لے رہے ہیں۔ آئندہ صفحات میں جن اشعار سے ہم مثالیں دیں گے قارئین کو معلوم ہو جائے گا فرماتے ہیں:

”کسے کہ جو یائے معارف قرآنی است و با مسائل فلسفہ نیز شغف

دارد اگر در میان برد و تطابق می بیند جرمش چیست؟ و اگر معان تنزل بغیر

تاویل با یک مسئلہ فلسفہ توافق پذیر و در احنائے آن فائدہ یعنی چہ؟“

اپنے پیش روؤں میں سے بھی تین مستند ہستیوں کی نشان دہی کرتے ہیں جن کا علم دنیائے

اسلام میں معروف و مقبول ہے اور جن سے انہوں نے استفادہ کیا ہے لکھتے ہیں:

”در سنین ماضیہ و حال افراد جلیل القدر و عظیم المرتبت مثل سرسید و مفتی

محمد عبدہ و علامہ طنطاوی بہ چون تطابق را معلوم نمودہ اظہار آن را مفید و

دانستہ اند و با اشاعت آں کوشیدہ“۔

ان کے علاوہ مسیحی علماؤں کا بھی ذکر کرتے ہیں جن سے انہوں نے استفادہ کیا ہے بلکہ جو

مشہور جدید سائنسدان ہیں سب کے نام گناتے ہیں۔ ان کے نظریات کو بھی بالشریح حواشی میں

ذکر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اپنے اس منظوم کلام کو جدید ترین بنانے میں انہوں نے کسی علم سے کنارہ

کشی نہیں کی بلکہ سب کو درمیان میں لایا گیا ہے اور آیات قرآنی کے ساتھ تطابق کر کے ثابت کیا

گیا ہے کہ یہ سب کچھ قرآن حکیم میں موجود ہے:

جمع العلم فی القرآن لکن  
تفاصر عنه افہام الرجال

تعارف میں ایک مقام پر آ کر کیا عجیب بات کر گئے ہیں لکھتے ہیں:

”معنی ہر لفظ قرآن در ہفتاد پرده محبوب و مستور است و ہر پرده کہ  
آزان و اشود معنی جدید ہویدامی شود کہ بالفاظ دیگر ظہور نور است بخیاں  
احقر اگر فخر الدین رازی حکمت یونان را بہ قرآن دید خوب کرد اگر  
طنطاوی فلسفہ جدید در حقائق سائنس را در قرآن یافت کارے مرغوب  
کرد۔ حقائق قرآنیہ بالاتر از ہمہ است۔ قرآن مجید یک آئینہ ایست کہ  
مردم ہر عصر حسب استعداد خود تا بہ حد کمال کہ منتہائے علوم مروجه آن عصر  
است صورت کمال خود را اور آن مشاہدہ می توانند نمود و اگر بالفرض بقائے  
اس دنیا بیون ہا سال باشد انکشاف حقائق در علوم مادیہ ہم چنان با معارف  
قرآنیہ دوش بدوش خواہد رفت:

ہست قرآن سر بسر گفتار حق  
نیز عالم جملگی کردار حق  
کے بود کردار و گفتار خدا  
ہم چو قول ماز فعل ما جدا

چونکہ کلام سار فارسی زبان میں ہے دیباچے میں فارسی زبان کے رواج کے متعلق بہت عمدہ  
بات کر جاتے ہیں جو کہ پاک و ہند کے فارسی دانوں کے لیے ایک مرغوب شے ہوگی میں اس کا  
یہاں نقل کر دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں فرماتے ہیں:

”فارسی اختصاصی بہ ایران ندارد بلکہ اکثر قطاع ماوراء النہر و بدخشان  
و افغانستان بہ آن تکلم می کنند و فارسی در بلاد ہندوستان ہم ازیں ممالک

شیوع یافتہ نہ کہ از ایران۔ فارسی ہندوستان همان لغت اہل ماوراالنہر و بدخشان و افغانستان است کہ از عہد سلطان محمود غزنوی تا عصر بامبری در خطہ ہندوستان نفوذ و شیوع داشت۔ پس اگر التزام لغت ایران نکرده شود چنداں حرج نخواستہ بود۔ اصطلاحات علمیہ را در عربی توان جست نہ در ژندو او مقائے زردشت“۔

اب کچھ کلام ملاحظہ فرمائیے اور داد دیجیے کہ ان کا فکر کس قدر بلند ہے نہ صرف فکر بلند ہے بلکہ بعض بعض جگہوں پر تو مسائل کے حل میں اقبال سے بھی اولیت لے گئے ہیں:

نیست کس رہبر ترا در این طریق  
بیہدہ ضایع مکن فکر دقیق  
(یعنی فارسی زبان میں اس سے پہلے ایسی باتیں تم کسی نے نہیں کی ہیں)

کان حکمت ہست قرآن مبین  
غفلت از آن کرد قوم مسلمین  
از کتاب حق نہ جستہ راز ہا  
در پے یونانیاں رفتمیم ما  
علم یونان ناقص و ابتر بود  
علم قرآن کامل و برتر بود  
از فلاطوں و ارسطو تا بہ کے  
سوخت علم کہنہ چوں خشکیدہ نے  
از محیط عرض گفتہ نکتہ سخ  
ہست یکصد کم الوف بست و پنج

و حساب میل قطرش آمدہ  
 ہفت ہزارو نہ صد و ہم شانزدہ  
 بنگر اندر دور بینی ماہ را  
 تا درون پردہ یابی راہ را  
 کوه ہا بینی در ان و دشت ہا  
 کان گواہی میدہد بر قول ما  
 منکشف شد رمز ہائے ارتقاء  
 آنچه بود از چشم ما در اختفا  
 آنچه دید ستم بہ قرآن کریم  
 حل آن اسرار ادوار قدیم  
 قبل از شرح و بیان ارتقاء  
 از نجوم و اختران گویم ترا  
 شد ز بحث نجم آغاز کتاب  
 پس ہبوطے تابہ جرثومے بہ آب  
 بعد از آل آید صعودے سر بسر  
 تابہ دور آدم والا گہر  
 باش در شب محو سیر آسمان  
 کن تماشائے طلسم اختران  
 ایں ہمہ سیارہ ہائے خوش خرام  
 منسلک جملہ بہ سلک یک نظام

ہر یکے دارد مدار خویشتن  
 ہر یکے رقصد بہ تار خویشتن  
 احمدؑ آخر زمان خیر البشر  
 گفت بسیار اند دنیا ہا دگر  
 ہست ہریک پر ز مخلوق خدا  
 آدم و پیغمبر ہر یک جدا  
 پیست لک دیگر مثیل کہکشان  
 در فضائے بیکران دیدن توان  
 راز اصل حافرات آن زمان  
 ہست پنہاں از عقول مردمان  
 گفت دانا از اشیر و برق بود  
 آمد ذرات مادی در وجود  
 این اشیر آمد بہ اول کجا  
 ازچہ پیدائشت برق شعلہ زا  
 شد زبرق منفی و مثبت اشیر  
 جا بجا پر از گرد ہاے کشمیر  
 تو اشیرش گو ویا نور و ضیاء  
 زین نباید نقص در گفتار ما  
 روشنی امواج مقناطیس و برق  
 گرہے خوانی اشیرش چپست فرق

یا بد اندر پیچ و تاب مویجہ  
 صورت مادی وجود ذرہ  
 علت اولیٰ مادہ بود نور  
 گر پرسی از کجا کرد این ظہور  
 امتحان ذرہ کن در خرد بین  
 عالم صغریٰ بہ بنی اندرین  
 از دخان اجرام را بود ابتدا  
 میدہد ازین خبر قرآن ما  
 این زمان بنی کہ از جذب قمر  
 مدوجزر آید بہر شام و سحر  
 بود کے دور ہیولائے قدیم  
 کے جدا گشتند اجسام سدیم  
 عالم نو ہر زمان سازد خدا  
 چند عالمہا برد سوئے فنا  
 قید ابعاد تلاشہ را گزار  
 سوئے بعد چار بین شورہ سپار  
 پس ز تحلیل زمان اندر مکان  
 بعد چارم را بگو بعد زکان  
 ہم چینن ہریک ازین سیارگان  
 دارد ایامے خود و ہم سالیان



در تناسب با مسافت ز آفتاب  
 سال ہر سیار را خواہی بباب  
 این بیانم ہست از بس مختصر  
 در کتاب شرح این را در نگر

اسی طرح سے اشعار بالترتیب چلتے چلتے ہیں۔ ارض و سما کی تخلیق کے مطابق اور ہر جنس کے لیے علیحدہ علیحدہ اشعار ہیں۔ مگر جس رنگ میں بھی کہتے ہیں جدید تحقیق کو نظر انداز نہیں کرتے۔ یہ ان کا ایک خصوصی وصف ہے۔ وہ تحقیق سے بخوبی آگاہ ہیں اور اصطلاحات سے بھی آشنا ہیں۔ جدید اضافی نظریے ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور زمان و مکان کے حدود سے بھی آگاہ ہیں۔ حیات و موت کے نظریوں سے بھی واقف ہیں فرماتے ہیں:

ماہ شجاج آمد از معصرات  
 منتظم شد بر زمین بہر حیات  
 چوں بیامد از ہوا بر روئے خاک  
 بر زمین افتاد شو ہولناک  
 آب اندر بحر ہا جوشندہ بود  
 ابر گشتہ بر زمین با رندہ بود  
 نکتہ دیگر ہے گویم بیاب  
 از کجا آمد ہمہ دریائے آب  
 آنکہ صالح تر بود پائندہ تر  
 انتخاب قدرت است این سر بسر  
 میدہد درس تنازع للبقاء

لیس للانسان الا ما سعی  
دیکھئے کس خوبصورتی سے مسئلہ ارتقاء کو پیش کیا ہے:

شخص نادان ترک دنیا میکند  
مرد راہ ایجاد اشیاء می کند

یہاں لارہبانیہ فی الاسلام کی طرف اشارہ ہے اور تحقیق کو تصوف پر ترجیح دی گئی ہے جو اصل

اسلام ہے۔

قبل آدم گفت آدم با بدن  
مردم انبوه در هر جا بدن  
قربت انساں با بوزینہ نیست  
بین این دو رشتہ دیرینہ نیست  
نقص در قول خدا ہرگز مجو  
نقص با باشد بہ فکر خام تو

غرضکہ اس طرح قرآن حکیم کے اسرار و رموز کھلتے چلے جاتے ہیں اور بڑی روانی کے ساتھ اشعار بنے چلے جاتے ہیں۔ ہم نے صرف یہاں کچھ انتخاب کیا ہے ورنہ پورا کلام ۷۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس انتخاب سے مقصد یہ بتانا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین میں سے کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو انہی کی منج پر سوچتے اور فکر کرتے تھے۔ جدید تعلیم سے بھ مزین تھے اور فکر نو سے بھی آشنا۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان کے فکر کے اندر بھی تجدید ہے اور تقلید مفقود ہے۔ علامہ اقبال کے ہاں بھی فکری اجتہاد موجود ہے جو بات دیکھنے والی ہے وہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کے ہمعصر مفکروں میں تقریباً تمام کے تمام اس مسلک کے لوگ تھے جو تقلید کے قابل نہیں سمجھتے تھے بلکہ مذہبی رجحانات میں اجتہاد کو ترجیح دیتے تھے۔ یہی ایک ایسا وصف ہے جو قوم کو آگے لے کر بڑھ سکتا ہے قوم پر سکوت طاری نہیں ہونے دیتا۔

اسی طرح کی دوسری شخصیت مصنف راز بے خودی کی ہے۔ یہ شخصیت خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد مخلص بہ فضلی قریشی صدیقی نقشبندی آفاقی کی ہے جنہوں نے ۱۳۳۷ء میں یہ مثنوی شائع کی۔ یہ ۱۹۱۸ء کی بات ہے۔ یہ مثنوی حیدرآباد کے میر عثمان علی خان بہادر کو ہدایۃ پیش کی گئی ہے لکھتے ہیں:

بوہ	خواہد	از	عطار د	خامہ	ام
باج	از	زہرہ	ستاند	چامہ	ام
ہنیدم	ہریانہ	ایران	من	است	
گوشہ	کاشانہ	کاشان	من	است	
فتنہ	آخر	زمان	شد	آشکار	
آمد	اسرار	خودی	بر	روئے	کار
از	خودی	سر	زد	سرون	اہرمن
شد	جہاں	یک	سر	زبون	اہرمن
ارمغان	درد	دل	آوردہ	ام	
کاروان	درد	دل	آوردہ	ام	
راز	عشقم	سر	بصحرا	می	نہم
آب	اشکم	موج	طوفان	می	زخم
آن	سہام	من	کہ	از	نیساں
موجہ	خون	شہیدان	می	زخم	
می	زخم	جان	جنون	زیر	گلیم
جام	درد	عشق	پنہان	می	زخم

عقل	را	طلبل	جنوں	آوارگی
کوہکو	شہر	و	بیابان	مى زخم
جام	خالی	میدہد	ساقی	مرا
سربسنگ	یاس	و	حرمان	مى زخم
مى	روم	تسخیر	ایران	مى کغم
خیمہ	در تر	شینز	و شروان	مى زخم
مى	کنم	کار	سخن	ماند زر
سکہ	عثمان	علی	خان	مى زخم
بنگرم	تاشہ	چہ	فرمان	مى دمہ
چشم	دل	بر	راہ	فرمان مى زخم

پھر مقدمہ شروع ہوتا ہے اور باین الفاظ:

”نثر و نظم کا یہ مختصر سا مجموعہ کلام موسوم بہ راز بے خودی مذہبی نقطہ

خیال سے تنقیداً جواب ہے ڈاکٹر محمد اقبال پیر سٹریٹ لالا ہور کی مثنوی

اسرار خودی کا جو جوان کے خیالات جدت طراز کا تازہ نتیجہ ہے۔“

وہ سمجھتے تھے کہ یہ مثنوی تصوف کے خلاف علامہ کا اعلان ہے حالانکہ مثنوی کی دوسری اشاعت

میں علامہ نے خود اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ مگر وہ اشعار جو حافظ سے متعلق مثنوی سے

خارج کر دیے گئے تھے۔ یہ مثنوی راز بے خودی اس کا موجب بنی دیگر ان احتجاجات کے جو اس

زمانے میں پیش آئے علامہ نے جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں کہ انہوں نے حافظ کی شخصیت کے متعلق

کچھ نہیں کہا تھا بلکہ مسلمانوں کے دور انحطاط کو اجاگر کیا تھا جو کہ ہماری نگاہ میں درست ہے۔ یہ

مثنوی راز بے خودی محض ایک جذباتی اظہار ہے اور چونکہ اس میں بڑے بلند پایہ اشعار ہیں ہم

نے ان کو اختصار پیش کرنے کا ارادہ کیا ہے تاکہ اقبال شناس حضرات کو علم ہو جائے کہ اس زمانے

میں کس کس قسم کے احتجاج ہوا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہوگا کہ ان کا ایک جملہ نقل کر دیا جائے لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر صاحب کی مثنوی تصوف کے برخلاف محض توہین صوفیہ کرام اور انسانی انا یا خودی کی تبلیغ کا اسلامی روایات کے خلاف ایک نیا فرمان اور تازہ اعلان ہے۔ اس مثنوی میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور حد کرمانی شیخ فرید الدین عطار، شیخ فخر الدین رازی کو نام بنام اور تمام صوفیہ عظام کو درپردہ بھیڑ بکری قوم مغلوبہ رہبان کا خطاب دیا گیا ہے اور حافظ کو بھنگڑ بتلایا گیا ہے اور انسان خودی کو خدا سے ملا دیا گیا ہے۔“

علامہ اقبال کے انگریزی مقالات اگرچہ بہت بعد میں کہے گئے مگر ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہی بزرگوں کو اقبال نے کتنا اونچا مقام دیا ہے۔ مثنوی اسرار خودی کو یہ نہ سمجھ سکے اور جذبات کی رو میں بہہ کر یہ سب کچھ لکھ گئے۔ اقبال کے کلام میں بڑا عمق ہے اور وسعت بھی جو ہر ایک کے سمجھنے کی بات نہیں ہے بہر حال خواجہ حسن نظامی کے احتجاج کے ساتھ قابل مصنف کا بھی ہاتھ نمایاں نظر آتا ہے جنہوں نے مثنوی اسرار خودی کے اشعار کو خارج کر دیا۔ یہ لوگ اتنا تو سمجھ گئے کہ اقبال نے شیخ اکبر اور عراقی و حافظ کے خلاف تو لکھ دیا ہے مگر یہ نہ سمجھ سکے کہ رومی کے خلاف ایک لفظ بھی انہوں نے منہ سے نہیں نکالا آکر اس کی وجہ کیا تھی اور اس کو تو پیر رومی ہی کہتے گئے:

روئے خود بنمود پیر حق سرشت  
کو بہ حرف پہلوی قرآن بنشت

اب مثنوی اسرار بے خودی سے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں ذرا غور فرمائیے وہ ہنذا:

ز جام فیضی حافظ بسکہ سرمست سخن باشم  
ایاغ چامہ من تشنہ دارد شراب آسا  
مقدس نسخہ سر الہی بودہ ام فضلی

چہ غم یتیم آگاہ راز خود کتاب آسا  
 اس کے بعد ہم نے یہی مناسب سمجھا ہے کہ اپنے تذکرہ شعراء پنجاب سے مصنف کے  
 حالات اور کچھ انتخاب نقل کر دیا جائے چونکہ یہ تذکرہ فارسی زبان میں ہے اس لیے عیناً ویسے ہی  
 اس کو درج کر دیا جاتا ہے۔ جو قارئین کے لیے بموجب استفادہ ہوگا اقبال کے شیدائیوں کے لیے  
 ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

ابوسلیمان پیرزادہ کہ اسم تاریخی او مظفر احمد بود تخلص فضلی و لقب  
 خان بہادر معروف بود از اولاد و احفاد حضرت شاہ محمد اسماعیل شہید بود۔  
 بعد از پایان تحصیلات خود دارد شہر لکھنؤ گردید و در سال ۱۸۹۰ء بمصب  
 ضلعدارۃ امامور گردید و بشہر ہائے ملتان لاہور۔ ساہی وال و فیروز پور  
 رفتہ و انجام وظیفہ نمود دارای شخصیتی بسیار پر احترام و خوش وضع بود۔ اوصوفی  
 بود و علاقہ شدیدی نسبت را با و امر اسلام داشت اہل مطالعہ و شعر بود و  
 کتاب خانہ مجللی درست کردہ بود مجموعہ ای بزبان فارسی تحت عنوان  
 گلبانگ سخن چاپ کردہ بود آئثارش عبارتست از:

۱۔ نقیب الاولیاء

۲۔ سمرغ

۱۔ ضلعدار بمعنی شہدار است

۳۔ کارنامہ اسلام

۴۔ مثنوی لسان العرفان

۵۔ گلبانگ سخن

۶۔ قصیدہ بلغ البیان

۷۔ فریاد و فضلی و مثنوی واردات دل

مرحبا ای یادگار نزہت باغ ارم  
 وحبذا ای نو بہار گلشن مینو سواد  
 حسن برخاک جگرگیر تو می نازو بلی  
 خیزد از خاک ہمایوں تو عذرا یا سعاد  
 چشمہ آب تو باشد ہمدم آب حیات  
 گوشہ دشت تو باشد روش ربع سداد  
 نخواہم رفت در ایران بہ تحصیل زبان دانی  
 کہ کاشا نست در ہندوستان کاشانہ خویشم  
 برتر از آسمانست پایہ ما  
 آسمانست زیر سایہ ما

شاعر ملی پاکستان مولانا اقبال لاہور در زندگی خود کتابی منظوم تحت  
 عنوان اسرار خودی بچاپ رسانیدہ بود ولی بدلیل اینکہ روحانیوں آن زمان  
 این کتاب را بنظر تعصب دیدہ و فلسفہ آزانمی فہمیدند شلوق عجیبی را براہ  
 انداختند روحانیوں می خواستند کہ مردم را در عقیدہ ہائے اشراقیت  
 افلاطونیت و قبرپستی و کرامات خارق العادہ کشانیدہ و بہدفع ہائے شخصی خود  
 برسند اما اقبال لاہوری می خواست کہ آں عقیدہ راز بے خودی نگاشت و  
 بتکذیب اقبال لاہور پرداخت انتخابی ازان مثنوی مدین قرار است:

وادی ایمن شد از جام تجلی زار مست  
 طور مست و جلوہ مست و نور مست و نار مست

جوش سرمستی ست مستان راجو دهر کار مست  
 نام ہچون ننگ مست و ننگ ہچون عار مست  
 فصل گل مستانہ آمد غنچہ مست و خار مست  
 بلبل مستانہ مست و نالہ ہائے زار مست  
 مست مستانم بلی مستانہ می گویم سخن  
 بادہ مست و جام مست و نشہ سرشار مست  
 فضلی مستانہ می گویند کز می توبہ کرد  
 آنکہ می گردید دی در کوچہ و بازار مست  
 من نمی گویم کہ قیصر کن مرا  
 صاحب دہیم و افسر کن مرا  
 از تو می خواہم ترا ای کام بخش  
 ای ہمہ بخش ہمہ فرجام بخش  
 دین و دل می خواستم فضلی نثار عشق دوست  
 عقل خود بین از سعادت باز میدارد مرا  
 بادہ ام آن دہ کہ مدہوشم کند  
 یاد خود داری فراموشم کند  
 وہ چہ می سرجوش کیف بے خودی  
 آتش خاموش کیف بے خودی  
 ریختند آن بادہ اندر جام من  
 گشت دور بے خودی فرجام من



وہ چه بودستم چہاد اگشتہ ام  
 خویشتن را خود تماشہ گشتہ ام  
 او اہمستی گفت من گفتم بلے  
 خواند او یا عبد و من یا ربنا  
 مست پیمان شراب لم یزل  
 برہمان عہدم کہ بستم در ازل  
 مرحبا نور صفائے سینہ ام  
 احسن التکویم را آئینہ ام  
 او بمن نزدیک از جان منست  
 عین اویم آن او آن منست  
 بندہ را فرعون بسامان می کنی  
 با خدا دست و گریبان می کنی  
 چوں بخود می بیند از روے خودی  
 عیب را گوید جمال معنوی  
 مست گردد چوں بیوے خویشتن  
 از خودی گیرد صد آہو برختن  
 خویش را بر خویشتن تقسیم کرد  
 خود پرستی خلق را تعلیم کرد  
 علم او طومار عصیان در بغل  
 خالی از حسن عمل پر از خلل

هرچه گفتی از خودی حاشا غلط  
 سر بسر از لفظ تا معنی غلط  
 در حیات کس خودی را دخل نیست  
 خلق عالم نورس این نخل نیست  
 در حریم حق خودی را نیست بار  
 در حرم مزدور دیوان راجه کار  
 از خودی ناکام مستی جام مے  
 بے خبر از لذت فرجام مے  
 ضد هر شئی هست هرشی را نشان  
 سایه را نور و زمین را آسمان  
 ضد آن چیزی که نام او خودی است  
 چهره پرداز وجود بند گیست  
 بنده شد از بندگی تا بنده تر  
 زنده تر از زنده تر فرخنده تر  
 مقصد تخلیق انسان بند گیست  
 بندگی سر هست و سامان بند گیست  
 قال و قیل از علم و فن مقصود نیست  
 شور بلبل از چمن مقصود نیست  
 بسکه جرمن تیوری ینگ من است  
 صحبت اقبال من رنگ من است

آدم و حوائے من باشد خودی  
 مادر و باباے من باشد خودی  
 کیستم آن شاعر جادو بیان  
 می زخم برہم طلسم آسمان  
 الغرض از سحر گفتار شغال  
 قوم شد مسخور پندار شغال  
 عقل را گر صنعت و ایجاد ہاست  
 جہل را ہم حجت و اسناد ہاست  
 این قدر برکود مچین نار خودی  
 آدمی را بز مخواں اے آدمی  
 آدم است او گو سپند و میش نیست  
 نوش تریاق است زہر نیش  
 نیست مرد دانا پختہ می گوید سخن  
 ہرچہ گولیس سختہ می گوید سخن  
 چیست دنیا از خودی ہا دم زدن  
 نی قماش و نقرہ و فرزند و زن  
 آنچه اندر زندگی مردن بود  
 از خودی خود را برون آوردن بود  
 ای کہ حافظ شہادت می کنی  
 رند میکش را ملامت میکنی

ای	بعلم	خویش	مخمور	عمل
توچه	دانی	سر	مستان	ازل
توچه	میدانی	و	میخانه	چیست؟
ساقی	و بزم	و خم	و پیمانہ	چیست؟
نیر	اقبال	او	تابندہ	باد
آسمان	چون	چاکر	انش	باد بندہ
می	کنم	سرچامہ	ای	اندر دعا
از	ملک	آمین	اجابت	از دعا



# اقبال اور غالب کے ذہنی رشتے

## ڈاکٹر عبدالحق

اقبال برصغیر کے ہی نہیں بلکہ بنی نوع انسان کی تہذیب کے ایک لازوال برگزیدہ شاعر کی حیثیت سے ہمیشہ یاد کیے جائیں گے۔ ان کے فکر کی اساس کا اہم ترین پہلو یہ ہے کہ انسان کی عظمت و برنائی کا وہ آفاقی تصور ہے جو صحف سماوی کے علاوہ کہیں اور دکھائی نہیں دیتا۔ یہی تصور ان کی فکر و نظر کا نقطہ پر کار حق ہے۔ جس کے مختلف نام ہیں۔ اقبال اسی انفرادی نقطہ نظر کی وجہ سے انسانی تہذیب کا ناگزیر جز بن چکے ہیں۔ مشرقی ادبیات میں یہ شرف صرف اقبال کو حاصل ہے۔ وہ ایک عظیم فن کار ہیں..... اس عظمت میں وسعت فکر اور گہرائی کے ساتھ دلکش شعری اسلوب اظہار کا عنصر بھی شامل ہے۔ شعر اور فلسفہ کا جتنا خوب صورت امتزاج اقبال کے یہاں ملتا ہے دنیا کے ادب میں نظر نہیں آتا۔ اسے ہم فن کی معراج تو کہہ سکتے ہیں مگر فلسفہ نہیں۔ غالباً اسی وجہ سے اقبال کی فلسفیانہ حیثیت کو وہ مقام نہیں مل سکا جو شاعری میں حاصل ہے۔ بہر حال یہ حسن امتزاج نقطہ نظر اور تنقید و تبصرہ کی سخت گیری کو بے معنی بنا دیتا ہے۔ امتزاج کا پہلو بے حد متنوع دلکش اور پیچیدہ ہے۔ افکار کا تلاطم اور ابلاغ کی کم مائیگی نے اس پیچیدگی میں اضافہ کیا ہے۔ ہر بڑے مفکر اور فن کار کی طرح اقبال کو ترسیل کی تشنگی کا بار بار احساس ہوتا ہے۔ شمع نفس کا سینے میں فروزاں ہونا اور تاب گفتار کا بس کہنا اسی شدت احساس کا برملا اظہار ہے۔ اس مقام پر فلسفہ و شعر حرف تمنا کی طرح پیکر خاموش دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال کی طرح غالب کے یہاں اور بھی الفاظ و اظہار کی تنگ دامانی کا گلہ ملتا ہے۔

مجھے انبعاثِ غم نے پئے عرض حال بخشی  
ہوس غزل سرائی تپشِ فسانہ خوانی

یہی بار بار جی میں میرے آئے ہے کہ اقبال  
کروں خوان گفتگو پر دل و جان کی میہمانی

مطالعہ اقبال بہت ہی صبر آزما کام ہے۔ ہم دامن کشاں یا سرسری گزرنہیں کر سکتے۔ ہر قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ لیکن یہ محرومی ہوگی کہ دانائے راز کے افکار کو حرف آخر مان لیں اور تنقید و تبصرہ سے دست کش ہو جائیں جبکہ اقبال بے پردہ دیدن۔ اور جستجو کو بقائے زندگی سمجھتے ہیں۔ اقبالیات کا ذخیرہ بہت حد تک مایوس کن ہے اور افسوس ناک حد تک تاویلات کا دفتر بے معنی بن کر رہ گیا ہے۔ کچھ ناقدین نے اسے چھپتا بنا دیا ہے کچھ نے مشرق اور کچھ نے صرف مغربی افکار کا چر بہ قرار دیا ہے۔ کم و بیش غالب کے سٹھ یہی کچھ ہوا ہے حالانکہ دونوں فن کاروں کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے انہیں جیسا ذہنی افتق بھی درکار ہے اور بہت کم اہل نظر ہیں جو اس ذہنی افتق تک پہنچ سکتے ہیں۔ ان کے منصب و مقام کے عین کے لیے دیدہ بینا اور فروغ نظر چاہیے تاکہ ذکر و فکر کے سرچشموں کا سراغ لگایا جاسکے۔ اور تخلیق کے پراسرار رمز کا انکشاف ہو سکے اور ان کی شخصیت اور فنی افہام و تفہیم کو سہل الحصول بنایا جاسکے۔

اقبال کے فکر و فن اور تخلیقی فعالیت کے سرچشموں کی نشان دہی میں ایک طرف احکامات صادر کیے گئے ہیں۔ کبھی اسے کلیتہً مغرب اور کبھی مشرق سے ماخوذ بتایا گیا ہے جبکہ اقبال نے مشرق و مغرب کید بستانوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ یوں بھی ان کی نظر میں مشرق و مغرب روح و مادہ اور جدید و قدیم کی بحث دلیل کم نظری ہے۔ اچھے اقدار اور صحت مند افکار کی اہمیت ہے باقی سب کمزور فسون ہے۔

اقبال نے اپنے فلسفہ و شعر کو زیادہ متنوع ہمہ گیر اور قابل عمل بنانے کے لیے مختلف ہی نہیں بلکہ متضاد افراد و افکار سے مدد لی ہے۔ مارکس، مسولینی، رومی اور نطشے اس جھر مٹ میں ساتھ ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ گویا اقبال نے مختلف ماخذ سے اپنے ذہن کی سیرابی کی ہے اور یہی ان کے سرچشے ہیں۔ جن پر ابھی خاطر خواہ نظر نہیں ڈالی گئی ہے۔ یہاں اقبال کے ایک کم معروف مگر اہم

سرچشمہ کی طرف آپ کو متوجہ کرانا چاہتا ہوں۔

جب کبھی فکر اقبال کے مشرقی ماخذ کی نشان دہی کی جاتی ہے تو مولانا رومی کا ذکر ناگزیر بن

جاتا ہے۔ کیونکہ اقبال نے ان سے بڑی عقیدت کا اظہار کیا ہے جیسے:

پیر رومی مرشد روشن ضمیر

یا:

صحبت او خاک ما اکسیر کرد

یا:

بوسہ زن بر آستانے کا ملے

عقیدت کے اظہار میں اقبال نے غلو سے بھی کام لیا ہے اور بہ قول مجنوں گورکھپوری اس عقیدت سے اقبال کی فلسفیانہ حیثیت کو نقصان بھی پہنچا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کا خیال صحیح ہے کہ برصغیر میں اقبال کی بدولت رومی شناسی میں اضافہ ہوا ہے۔ اقبال نے اس حد تک استفادہ نہیں کیا ہے جس حد تک کہ وہ نیاز مند نظر آتے ہیں۔ بلکہ دونوں کے افکار میں متضاد مقام ہی آتے ہیں۔ مولانا رومی کے علاوہ اقبال کے یہاں فارسی کے دوسرے فن کاروں اور حکماء کا بھی حوالہ ملتا ہے۔ جیسے حافظ سعدی، صائب، بیدل، غنی، سنائی، عطا وغیرہ۔

اقبال نے اپنے اسلوب و آہنگ کا جلا دینے میں ان فن کاروں سے استفادہ کیا ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ہر مفکر ہر فن کار اپنے اسلاف اور ماضی کے کارناموں اور ان کی یافت کا سہارا لے کر اپنی انفرادیت کو فروغ دیتا ہے ان سے مستفید ہوتا ہے اور منحرف بھی۔ سلسلہ فکر انسانی کی ارتقاء کا یہی اصل الاصول بھی ہے ماضی اور اسلاف کا عظیم سرمایہ فکر آنے والی نسلوں کی رہ نمائی کرتا ہے اسی کے سہارے تعمیر نو کا عمل جاری رہتا ہے اقبال کے نغمہ و فن کا ایک اہم سرچشمہ مرزا غالب کا شعر و فن ہے۔ جس سے اقبال کے اسالیب فن کا رشتہ استوار ہوا ہے۔ دونوں کے فکر و خیال میں ایک حد تک مشابہت موجود ہے۔ اگرچہ اختلافی پہلو بھی خاصے ہیں۔ ہم غالب اور

اقبال کے فکری رشتے پر گفتگو کرتے وقت یہ بات بھی پیش نظر رکھیں کہ غالب مفکر نہ تھے اور نہ فلسفیانہ ادب کے شناور نہ ان کا کوئی انفرادی فلسفہ حیات ہے۔ ہاں وہ ایک محدود سماج اور فضا میں دیدہ ورفن کا رشتے۔ نظر میں بالیدگی اور گہرائی تھی عام انسانوں کی ذہنی سطح سے اونچے اشیاء کائنات پر سنجیدہ اور فکر انگیز نظر رکھتے تھے۔ ان کا دور اور سماج کا انحطاط سے دوچار تھا۔ اس دور انحطاط میں غالب جیسے عبقری کا وجود ایک حیرت انگیز واقعہ ہے۔ اور اسی ذہن رسا نے آنے والے دور کو متاثر کیا ہے۔ ہاں اگر وہ اقبال کے زمانے میں ہوتے تو شاید علم و فکر کے معیار اور منہاج پر پورے اترتے اتنا تو تسلیم شدہ ہے کہ غالب پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہمارے شعر و ادب میں فکر و نظر کی گہرائی اور اس کے وسیع ممکنات کا جائزہ لیا ہے۔ ہمیں نفس و آفاق کے مسائل پر گہری اور سنجیدہ نظر کی طرف متوجہ کیا۔ اظہار کے سانچوں کو نئی روشنی دی۔ جذبہ و احساس کو فکر کی ہمہ گیری دی۔ زبان و اسالیب کی دنیائے نو کو پوری کامیابی کے ساتھ پیش کیا۔ میر و انشاء کی زبان میں گم ہو جانا یا مطمئن ہو جانا شعر و ادب کی معراج نہیں۔ ایک ایسی بان کی بھی ضرورت تھی کہ جو فکر و فلسفہ کی متحمل ہو سکے۔ اس اہم تقاضے کو سب سے پہلے غالب نے محسوس کیا اور اقبال کے لیے بہت سے مرحلے آسان کر دیے۔ غالب صحیح معنوں میں اقبال کے پیشرو ہیں۔ فکر و اسلوب کی یہی میراث تھی جس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اقبال نے بڑی عمارت تیار کی اور زبان و اسلوب کو اوج ثریا تک پہنچا دیا۔ اردو کے تمام شعراء میں صرف غالب ہی اقبال کی رہ نمائی کر سکے۔ اس ضمن میں خود اقبال کے اقرار و اعتراف کا دائرہ وسیع ہے یہاں اسی جمال کی تفصیل پیش کرنا چاہوں گا۔

غالب سے اقبال کی ذہنی قربت ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں شروع ہو جاتی ہے۔ ان کی فکری زندگی کا یہ تشکیلی دور ہے اور اقبالیات کے مطالعہ میں بہت ہی نتیجہ خیز ہے۔ ان کی شاعری انیسویں صدی کی آخری دہائی سے شروع ہو جاتی ہے اس دور کا کلام باقیات اور نودرات کے مجموعوں میں موجود ہے۔ اس حصہ کلام کا بیان اور اسلوب غالب کے اسالیب سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اقبال کے یہاں اسماء و اعلام تلمیحات اور حوالوں کا وافر ذخیرہ موجود ہے۔ یہ سلسلہ اسی دور



سے شروع ہو جاتا ہے۔ اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے ۱۸۹۸ء کی نظم ہے۔ اس میں طوسی رازی سینا غزالی ظہیر سعدی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی دور سے تھمیں بھی شروع ہو جاتی ہیں۔ ان تھمیوں سے ذہن اقبال کی پسندیدگی اور ندرت خیال کا اندازہ ہوتا ہے اور ان سے ان کے خیال کی تائید اور توثیق ہوتی ہے۔ مولانا روم سعدہ حافظ قدسی بیدل صاحب خان آرزو کے ہمراہ غالب بھی دکھائی دیتے ہیں بلکہ غالب کے اشعار کی تعداد دوسرے بھی شعرا کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ ایک نعتیہ نظم میں یہ مشہور مصرعہ ملتا ہے:

آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

غالب کے عنوان سے بانگ درا میں جو نظم موجود ہے وہ محزن ستمبر ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔

دیوان غالب کا پہلا شعر اس نظم کے دوسرے بند کا آخری شعر تھا:

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا

کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

بعد میں یہ شعر نظم میں شامل نہ ہو سکا۔ بانگ درا کے ابتدائی حصہ میں ایک اور نظم ہے جس کا

عنوان شمع ہے اور دسمبر ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں بھی مندرجہ شعر ۶ بند کا شعر تھا جو بانگ درا کے متن میں شامل نہ ہو سکا:

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ

طوطی کی کوشش جہت سے مقابل ہے آئینہ

غالب ذولسان شاعر ہیں اور ان کے مطابق ان کے کمال فن کا بہترین اظہار ان کی فارسی

شاعری میں ممکن ہو سکا ہے وہ اس پر نازاں بھی تھے برصغیر کے فارسی شعرا کو اہل زبان ہونے پر

شدید احساس ربا جس سبک ہندی کی عصیبت اور لسانی خود مختاری کی تائید میں خاں آرزو نے آواز

بلند کی تھی وہ غالب کے دل کی آواز تھی۔ اور اقبال بھی اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ نظم ابر

کھسار ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ موضوع کی رعایت سے اقبال نے بہت ہی بر محل شعر کا انتخاب

کیا تھا اور یہ شعر خان آرزو کا ہی ہے:

تند و پر شور و سیہ مست ز کہسار آمد  
میکشاں مرثدہ کہ ابر آمد و بسیار آمد

غالب نے قاطع برہان میں یہ شعر بدون ذکر شاعر نقل کیا ہے۔ اقبال غالب کی اردو فارسی شاعری و نثری تحریر سے بھی اچھی طرح باخبر تھے۔ اس سلسلے میں ایک اور بھی پہلو نمایاں ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ غالب شناسی کے لیے مولانا میر حسن نے اقبال کو مزید شوق دلایا ہوگا۔ اقبال پر مولانا کی سب سے گہری چھاپ ہے اس اعتراف پر نظر ڈالیے اور اقبال کی زبان سے سنئے:

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے  
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلا ہے



وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی  
رہے گا مثل حرم جس کا آستان مجھ کو  
اس کے علاوہ اقبال نے ایک خط میں کہیں زیادہ فکر انگیز بات کہی ہے:  
”یہ بڑے بزرگ عالم اور شعر فہم ہیں۔ میں نے انہیں سے اکتساب  
فیض کیا ہے۔“

اس وجہ سے ان کو اقبال گربھی کہا گیا ہے۔ مولانا شعر و ادب کا بہت ہی پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ غالب جو برصغیر کی فارسی شاعری کے آخری روشن چراغ تھے انہیں مولانا میر حسن کیسے نظر انداز کر سکتے تھے یہ ہو سکتا ہے کہ غالب تک رسائی میں مولانا سے تعلق کو بھی دخل ہو۔ اس سے قطع نظر مولانا میر حسن سرسید اور ان کی تحریک کے دل سے قدر داں تھے جبکہ پنجاب کے علماء سخت مخالفت کر رہے تھے۔ مولانا کا یہ تعلق ان کی روشن خیالی و وسیع انظری کی دلیل ہے۔ خطوط سرسید

کے مطالعہ سے بھی یہ بات روشن ہوتی ہے کہ عبدالمجید ساک نے ذکر اقبال میں لکھا ہے کہ سرسید کبھی پنجاب جاتے مولانا سے ملتے اور ان کے ساتھ قیام فرماتے اور مولانا بھی ہر طرح سے تعاون کے لیے تیار رہتے۔ سرسید کو غالب سے جو تعلق تھا وہ بھی پوشیدہ نہیں ہے۔ اس طرح سرسید اور مولانا میر حسن کے واسطے سے بھی اقبال کی ذہنی قربت کی نشان دہی کی جاسکتی ہے اور گرم شدہ کڑیاں مربوط ہو سکتی ہیں اور ان دونوں فن کاروں کے ذہنی اور فکری رشتوں پر مزید روشنی کا امکان ہو سکتا ہے۔

غالب سے اقبال کی ذہنی دل چسپی کے دوسرے محرکات کے علاوہ خود ان کا اکتساب اور انتخاب نظر ہی کیا کم ہے۔ اتنی بات تو واضح ہے کہ اردو کے شعری سرمایہ میں غالب ہی وہ فن کار تھے جن کے یہاں ایک بلند آہنگ فن کار کا وجود اور اس کی دلاویز شخصیت کے متنوع پہلو نظر آتے ہیں۔ غالب کا اسلوب اور پیرایہ بیان اقبال کے لیے انتہائی دلکش تھا۔ ۱۹۰۱ء میں لکھی جانے والی نظم کا یہ شعر یہی ثبوت فراہم کرتا ہے:

شہاد مضمون تصدق ہے ترے انداز پر  
خندہ زن ہے غنچہ دلی گل شیراز پر

گل شیراز سے مراد صرف عرفی ہی نہیں ہے بلکہ اقبال نے آسمان شیراز کے تینوں ستاروں سعدی حافظ اور عرفی کو مخاطب کیا ہے جو غالب کے ہممنو انہیں بن سکتے۔ ہاں اگر کوئی حریف وہمنوا بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ گلشن ویر میں خوابیدہ گونٹے ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس نظم کے تجزیے میں ایک اہم پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔

”غالب کی اہمیت اقبال کی نظر میں اس لیے بھی ہے کہ غالب ایک

تہذیب کا نمائندہ اور ایک عظیم فکری روایت کا وارث و ترجمان بلکہ آخری وارث و ترجمان تھا۔ جس کے بعد جہاں آباد دہلی کے بام و در سر اپا نالہ خاموش بن گئے گویا غالب کی قدر و قیمت اس لیے بھی ہے کہ وہ ان تہذیبی و فکری قدروں کا شناسا اور معیار شناس تھا جن کی معیار شناسی خود اقبال کے

فکرو فن کے امتیاز خاص ہے۔“

جہان آباد کے اجڑنے اور تاراج ہونے کا دل دوز بیان اقبال کے یہاں جا بجا ملتا ہے۔ اور

اسی تہذیبی زوال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ہے زیارت گاہ مسلم گو جہان آباد بھی  
سرزمین دلی کی مسجود دل غم دیدہ ہے  
ذرے ذرے میں لہو اسلاف کا خوابیدہ ہے

اس تباہی کو غالب نے دیکھا تھا اور اقبال نے محسوس کیا تھا۔ یہ احساس دنیائے فکر میں تلاطم

خیز بن جاتا ہے اقبال کی پوری شاعری کھوئے ہوؤں کی جستجو کے سوا کچھ نہیں۔ اس کے علاوہ اس نظم میں جس بنیادی نکتے کی طرف شاعر متوجہ ہے وہ غالب کی فکری ہر بلندی ہے۔ غالب کی ہستی فکر انسانی کے ممکنات کی بشارت دینے والی تفسیر رمز کائنات دل افروز سخن کا دانا لب اعجاز سے نطق کو ناز بخشنے والی، فکر کامل کی ہم نشین، فخر روزگار اور گوہر آب دار جیسے کلمات سے متصف ہے۔

مرثیہ داغ ۱۹۰۴ء میں لکھا گیا۔ اس کا مطلع عظمت غالب سے شروع ہوتا ہے:

عظمت غالب ہے اک مدت سے پیوند زمیں  
مہدی مجروح ہے شہر خموشاں کا مکین

غالب سے اقبال کی شیفتگی بڑھتی جاتی ہے۔ ان کے اسلوب و افکار کے دورا ہے ساتھ ساتھ

دکھائی دیتے ہیں۔ عظمت و جلال کا پر شور و پروقار لب و لہجہ، تند و تیز تخیل اختلاجی و انقلابی رجحانات جوش انگیزی و ولولہ انگیزی، تب و تاب، سوز و ساز خلش و اضطراب کے ساتھ ماتم یک شہر آرزو اور مقام آرزو مند ری پیہم، ہم سفر اور ہم راز دکھائی دیتے ہیں اور یہ کاروان سفر:

بیا کہ قاعدہ آسماں بگر دانیم

تک پہنچتا ہے۔

غالب سے اقبال کا شغف صرف ایک دور یا ایک زمانہ تک محدود نہیں بلکہ اس میں برابر توسیع

دکھائی دیتی ہے۔ ۱۹۱۰ء کا زمانہ ان کی شخصیت اور فکر کا انتہائی پیچیدہ دور ہے۔ اس دور میں وہ اپنی یادداشت قلم بند کرتے ہیں جو ۱۹۶۵ء میں Stray Reflection کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ پچھلے سال اس خاکسار نے شائع کیا ہے۔ شذرات فکر اقبال کے اس مختصر مجموعہ کلام میں اقبال نے اپنی گہری اور فکر انگیز بصیرت کا اظہار کیا ہے۔ یہ اقبال کی کارگہ فکر کا ایک ستارہ ہے۔ غالب کی قدر شناسی کی ایسی بشارت ہم حالی سے بھی نہ سن سکے۔

As far as I can see Mirza Ghalib - the persian poet - is probably the only permanent contribution the We - Indian Muslims have made to the general Muslim Literature. Indeed he is one of those poets whose imaginations and intellect place them above the narrow limitations of Creed and Nationality. His recognition is yet to come.

اقبال کی اس حیرت انگیز پیش گوئی پر غور کچے تو اعتراف کرنا پڑے گا کہ اقبال کا یہ کہنا بے جا نہیں:

بنتے ہیں مری کارگہ فکر میں انجم  
 لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان  
 عظمت غالب کے بارے میں یہ دوسری پیش گوئی ہے پہلی بار خود فن کار کے قلم سے ارشاد ہوا تھا:

شہرت شعرم گیتی بعد من خواہد شدن  
 دوسری بار ایک دوسرے عظیم فن کار نے بشارت دی تھی۔ آج کے دور کی غالب شناسی کو سامنے رکھیے تو اس کی معنویت کا اندازہ ہو سکے گا۔

غالب صرف مغل تہذیب کا ہی زائیدہ نہیں بلکہ ہماری ہزار سالہ تہذیب کا عکس و انظہار کا پیکر ہے۔ اس کے علاوہ اس مختصر سی ڈائرہ میں اقبال کی فکری سرگزشت کا ایک اہم ترین انکشاف ملتا ہے۔ جو اس کے علاوہ کہیں اور نظر نہیں آتا۔ اس سے اقبال کی فکری سرگزشت اور قلبی واردات کا پتہ چلتا ہے۔ مرزا غالب سے براہ راست استفادہ کا ذکر بھی یہیں ہوا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو:

I confess I owe a greate deal to Hegel, Goethe, Mirza Ghalib, Mirza Abdul Qadir Bedil, and words worth. The first two led me in to the inside to the things , the third and fourth tought me how to remain oriental ain spirt and expression after having assimilated foreign ideals of poetry, and the last saved me from athiesm in my student days.

جاوید نامہ (۱۹۳۳ء) اقبال کی فکری سرگزشت اور واردات قلبی کا بھرپور انظہار ہے۔ ی صرف شاعر کا ہی نہیں بلکہ فکر و نظر کی بھی معراج ہے۔ مختلف عالم کیف کا دلآویز منظر اس سفر میں پیش کیا گیا ہے حضور رسالت مآب صبح ابن مریم، گوتم، زرتشت، جمال الدین افغانی، نطشے کے ساتھ جلیل القدر فن کاروں کی فہرست میں غالب بھی شامل ہیں اور فلک مشتری پر ملاقات ہوتی ہے۔ اس فلک پر حلاج، غالب اور قرہ العین حیدر نموداری ہوتی ہیں۔ نوائے غالب اس بڑے احتجاجی آواز سے شروع ہوتی ہے جو غالب کا پسندیدہ موضوع رہا ہے:

بیا	کہ	قاعدہ	آسماں	بگردانیم
قضا	بگردش	رطل	گراں	بگردانیم

اقبال نے لکھا ہے:

غالب و حلاج و خاتون عجم

شور ہا اگلندہ در جان حرم  
 ایں نوابا روح را بخشند ثبات  
 گرمی او از درون کائنات

غالب و اقبال کی ذہنی اور فکری مشابہتوں کے بہت سے پہلو باہم مشترک ہیں۔ اس اشتراک کے ساتھ دونوں کی تخلیقی فعالیت اور شخصی کوائف میں بہت سی پیچیدگیاں ایک سی دکھائی دیتی ہیں۔ یہاں ان پہلوؤں کا تذکرہ مقصود نہیں اقبال کو غالب سے جو ذہنی تعلق ہے۔ وہ مزید غور طلب ہے۔ جس تعلق کا آغاز شاعری کے اولین دور سے ہوا تھا وہ پایاں عمر تک برقرار رہا۔ سامنے کی ایک مثال دینا چاہوں گا بال جبریل کی نظم فرمان خدا فرشتوں کے نام ۱۹۳۶ء کے لگ بھگ لکھی گئی۔ یہ نظم بہ قول مجنون گورکھپوری کمیونسٹ مینی فیسٹو قرار دی جاسکتی ہے۔ اور مارکس بھی اس سے زیادہ انقلابی خیال نہ پیش کر سکے۔ اسی نظم کے اس شعر پر غور کیجیے اور غالب کے اسلوب و آہنگ کی پیروی کا ایک نادر نمونہ ملاحظہ کیجیے:

حق را بسجودے صنماں رابطوائف  
 بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو  
 غالب کے اس مشہور قطعہ کے اشعار پر نظر ڈالیے:

فرصت اگر دست و ہد معتنم انگار  
 ساقی و معنی و شرابے سرودے  
 زنہار ازاں قوم مباحشی کہ فروشند  
 حق را بسجودے و نبی را بہ درودے

# سنائی اور اقبال

## بشیر احمد ڈار

خودی تعمیر کن در پیکر خویش  
چو ابراہم معمار حرم شو

حکیم عبدالمجید مجذوب بن آدم سنائی فارسی شعر اور ادبا میں شاید دوسرا شخص ہے جس کے نام کے ساتھ حکیم استعمال ہوتا ہے۔ دوسرا شخص حکیم ناصر خسرو ہے جس نے فارسی شعر میں فلسفہ و حکمت کے خیالات پہلی دفعہ بیان کیے ہیں اور سنائی نے حکمت و تصوف کے افکار کو فارسی شاعری میں بیان کر کے آئندہ آنے والوں کے لیے ایک نیا میدان مہیا کیا ہے۔ حکیم ناصر خسرو کی پیروی کوئی آسان کام نہ تھا۔ کیونکہ خالص عقلی فلسفہ مسلمانوں میں زیادہ عروج نہ پاسکا۔ البتہ حکمتی فلسفہ بڑا مقبول ہوا۔ جس نے تصوف کے لبادے میں بہت عروج حاصل کیا چنانچہ سنائی عطار۔ اور رومی اس طرح کے سینکڑوں شعرا نے اس موضوع پر خوب خوب لکھا۔

سنائی جس دور میں غزنی میں پیدا ہوا وہ غزنوی خاندان کا بالکل آخری دور تھا۔ مسعود سوم (۳۹۲-۵۰۸/۱۰۹۹-۱۱۱۵) اور اس کے بعد دو مختصر بادشاہوں کو چھوڑ کر بہرام شاہ (۵۱۲-۵۴۷/۱۱۱۸-۱۱۵۲) کے زمانوں میں اس نے اپنی زندگی بسر کی۔ ان دونوں بادشاہوں اور خاص طور پر بہرام شاہ کی تعریف میں کئی قصیدے اس کے دیوان میں موجود ہیں ان کے علاوہ سنائی نے سلجوقی حکمران سلطان سنجر کی تعریف میں قصیدے کہے ہیں۔

ابتدائی دور میں ہی سنائی غزنی سے بلخ پہنچ گیا۔ وہ کافی مدت وہاں مقیم رہا۔ اس سفر میں اسے بڑی مشکلا سے دوچار ہونا پڑا جن کی طرف اس نے اپنی مثنوی کا رنامہ بلخ میں کچھ اشارے کیے



بلخ میں رہائش کے دوران سنائی ایک ذہنی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے۔ افسوس ہے کہ اس انقلاب کی داسان خود سنائی نے قلم بند نہیں کی۔ عام تذکرہ نویسوں نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے گویا انقلاب کسی داخلی واردات کا نتیجہ نہ تھا۔ بلکہ محض ایک خارجی حادثہ تھا جو یونہی وقوع پذیر ہ گیا اور اس حادثے کے زیر اثر سنائی کی دنیا کا رخ بدل گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن سنائی قصیدہ لکھ کر بہرام شاہ کے دربار میں جا رہا تھا کہ فوجی مہم پر روانہ ہونے سے پہلے ادشاہ کو سنا سکے۔ راستے میں ایک بادہ خوار مجذوب سے واسطہ پڑا جس نے سنائی کی کوتاہ اندیشی اور کم فہمی کا مذاق اڑایا اور اس کی نادانی پر ایک جام نوش کیا۔

### ۱۔ مدرس رضوی مثنوی ہائے حکیم سنائی ص ۱۸۲ و ما بعد

اس مجذوب کی یہ حرکت سنائی کے قلب پر اس طرح اثر انداز ہوئی کہ اس نے بادشاہوں کے درباروں سے قطع تعلق کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد سنائی نے قصیدہ گوئی ختم کر دی اور زہد و تقویٰ کی زندگی کا آغاز کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض فسانہ طرازی ہے۔ حکیم سنائی یقیناً ایک ذہنی انقلاب سے دوچار ہوا جس نے اس کی زندگی کا رخ بدل ڈالا۔ لیکن بادشاہان وقت سے اس کا تعلق آ کر عمر تک قائم رہا چنانچہ حدیقتہ الحقیقتہ جیسی بے مثال صوفیانہ مثنوی حکمران وقت یعنی بہرام شاہ کے نام معنون کی گئی۔

سنائی غزنی میں پیدا ہوا اور اس کی صحیح تاریخ ولادت تو تحقیق نہیں ہو سکی۔ محققین کا خیال ہے کہ وہ ۱۰۷۳/۷۰۷ یا ۱۰۸۰/۷۳ میں پیدا ہوا اور ۱۱۳۰/۵۲۵ یا ۱۱۴۰/۵۳۵ میں وفات پائی۔ غزنوی حکمران مسعود سوم کے زمانے میں اس کی شاعری کا آغاز ہوا اور اس کی مدح میں بھی اس نے کچھ قصائد لکھے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ غزنی سے بلخ چلا گیا۔ بلخ میں سنائی کا قیام کافی عرصہ رہا اور اسے یہاں بے شمار تکالیف کا سامنا کرنا پڑا جس کی طرف اس نے اپنی مثنوی کا رنامہ بلخ میں اشارے کیے ہیں

محققین کا خیال ہے کہ سنائی ۵۰۰/۱۱۰۷ سے قبل بلخ میں وارد ہوا اور یہ وہ دور تھا جب سلاجقہ کی باہمی چپقلش کے باعث ملک میں افراتفری کا ماحول پیدا ہو چکا تھا۔ ۴۸۳/۱۰۹۰ء میں بصرہ پر قرامطہ نے حملہ کیا اور اسے لوٹ کر برباد کر ڈالا۔ پھر جگہ جگہ اسماعیلیوں کے مراکز حکومت کے خلاف سرگرم عمل تھے ملک شاہ کا انتقال ۴۸۵/۱۰۹۲ء میں ہوا اس کے بعد بارہ سال تک ملک میں طوائف الملو کی رہی۔ یہ عدم استحکام کی کیفیت برکیارق کی وفات کے بعد تک یعنی ۴۹۸/۱۱۰۵ تک قیام رہی۔

۱۰۹۷ء میں پہلی صلیبی حملہ ہوا جس کے رد عمل کے طور پر برکیارق نے اپنے ہم عصر امیروں کو عیسائی حملہ آوروں کے خلاف جنگ کی تیاری کرنے کے سلسلے میں خطوط لکھے اور بس۔ اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اپنے سوتیلے بھائی کے خلاف جنگ کرتے گزارا۔ حتیٰ کہ وہ ۴۹۸ میں فوت ہو گیا۔

اس طوائف الملو کی میں غریب عوام کی حالت انتہائی افسوسناک تھی۔ دونوں طرف کی فوجوں نے لوٹ مار کا بازار گرم کیے رکھا اور پھر جب کسی کو شکست کا سامنا ہوتا تو خوراک کے ذخیروں کو سپرد آتش کر دیا جاتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر طرف قحط نمودار ہونے لگا سلطان سنجر کی فوجوں نے جو ظلم روا رکھے ان کی کوئی انتہا نہ تھی۔ ان حالات کے باعث مختلف فرقوں کی طرف سے فسادات نے سراٹھانا شروع کیا۔ ان میں نمایاں کردار اسماعیلیوں شیعوں اور کرامیوں کا تھا اور پھر ایک گروہ عیاروں کا بھی نمودار ہوا جو شہروں میں نہتے انسانوں پر ظلم ڈھاتا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان خوفناک حالات نے جو مسلمانوں کے دینی اور اخلاقی زوال کی نشان دہی کر رہے تھے۔ سنائی کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں جھانکنے کا موقع مہیا کیا۔ صحیح ہے کہ مسلمان سیاسی طور پر بظاہر ہر طرف غالب تھے لیکن ان کا اخلاقی احساس اس قدر کمزور ہو چکا تھا کہ ان میں سے بہت سے لوگ ایک دوسرے کا استحصال کرنے سے نہیں جھجکتے تھے۔ وہ گروہ جو کبھی فتوحات کا علمبردار تھا۔ اب اس کا دائرہ عمل بے کسوں اور نہتے انسانوں کو لوٹنے اور بے آبرو کرنے تک محدود

ہو کر رہ گیا تھا۔ شہروں اور ایک شہر کے بازاروں میں مختلف فرقوں کے درمیان کھلم کھلا جنگ ہوتی اور بے شمار معصوم اور بے گناہ لوگ موت کے گھاٹ اتارے جاتے۔

یہی وہ مایوس کن حالات تھے جن کا سامنا کرتے ہوئے سنائی جیسا حساس شخص دسوپنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ ان لوگوں میں رہ کر بھی ان سے بالکل الگ تھلگ زندگی بسر کرے گا۔ لیکن اس کی پوری کوشش ہوگی کہ لوگ پھر سے اپنے دینی اور خلقی نصب العین کی طرف پوری توجہ کریں چنانچہ ایک قصیدے میں اس نے اپنے ہم عصروں کے انسانوں کی حالت پر افسوسناک نقشہ کھینچا ہے:-

گرما ہمہ سیہ گلیمیم طرفہ نیست  
 سیم سپید کردہ سیاہ ایں گلیم ما  
 امروز خفتہ ایم چو اصحاب کہف لیک  
 فردا زگور باشد کہف و رقیم ما  
 سرگشتہ شد سنائی یا رب تو رہ نمائی  
 ای رہنمائی خلق و خدائی علیم ما

دوسری جگہ قوم کی حالت کا یوں ذکر کرتے ہیں:

خرمن خود را بدست خویشتن سوزیم ما  
 کرم پیلہ ہم بدست خویشتن دوز دکن

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سنائی کی وفات کے تقریباً ایک سو سال بعد منگولوں نے بغداد کی عظمت خاک میں ملا دیا اور مسلمانوں کی سیاسی برتری کو بالکل ختم کر ڈالا۔ سنائی اس زوال پذیر معاشرے کی حالت دیکھ دیکھ کر پریشان ہوتا تھا۔ اور اسی کوشش میں اس نے اپنی شاعری میں مسلمانوں کی بہتری کے لیے وقف کردی تھی۔ اس نے اپنے معاشرے کی برائیوں کی جڑ بھی قرار دی تھی کہ لوگ سیم وزر کی خاطر تمام اخلاقی اور دینی تقاضوں کو قربان کر دیتے ہیں۔ علماء کی کثرت دنیاوی فوائد

حاصل کرنے کے لیے اپنے علم و ضمیر کو فروخت کرنے پر تیار ہے۔ بہتر ہے کہ ہم غور کریں اور اپنے مستقبل کو بہتر کرنے کی طرف توجہ کریں:

بکشاے گوش عقل و نگہ کن بچشم دل  
 درکار بار مردم در عالم دنی  
 شناس کردگار و نگہدار جاے خویش  
 دین محمدی و طریق معینی

یہی دور تھا جب غزالی نے ۳۸۸/۱۰۹۵ء میں اس دنیا اور اس کے جلال و عظمت کو خیر باد کہا اور تنہائی اور عزت کی زندگی اختیار کی۔ یقیناً دنوں کی حالت میں خارجی حالات یکساں تھے۔ اور دونوں کا رد عمل بھی تقریباً ایک جیسا نظر آتا تھا۔ غزالی کے معاملہ میں یہ ذہنی کیفیت اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کی عمر ۳۸ سال کے لگ بھگ تھی اور سنائی کے معاملے میں یہ انقلاب اس وقت نمودار ہوتا ہے جب وہ بمشکل ۲۵ یا ۳۰ سال کا تھا۔ حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ غزالی نے اخلاقی اور دینی اصلاح کا روستہ تصوف میں پایا اور اس کے لیے اس نے احیاء العلوم جیسی عظیم کتاب لکھی جس کے خیالات و تصورات کا عکس بہت وسیع اور گہرا ثابت ہوا ہے۔ سنائی نے بھی ترک دنیا کا راستہ اختیار کیا اور اپنے شاعرانہ ملکہ کو تصوف کی ترویج میں استعمال کیا۔ سنائی پہلا شخص ہے جس نے متصوفانہ خیالات کے اظہار کے لیے شاعری کا ذریعہ استعمال کیا۔ اس کی اہم تصانیف میں حدیقۃ الحقیقہ اور سر العباد بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جن کا اثر غزالی کی احیاء کی طرح بڑا وسیع اور گہرا ثابت ہوا۔

لیکن دوسری طرف اس دور کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جن کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں بے شمار دانشور، حکیم، شاعر اور صوفی موجود تھے۔ جن کے کارناموں سے تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں غزالی کے علاوہ شہرستانی، نسفی، نظام الملک، عمر خیام، ابوسعید ابوالخیر، انوری، مغربی اس دور کی نمایاں شخصیتیں تھیں۔ عام لوگ ان حکماء اور شاعروں اور صوفیوں کو قدر و منزلت

کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ یہی دور تھا جب کہ نظام الملک کی کوششوں سے مدرسہ نظام قائم ہوا۔ جس کے باعث علماء اور نوکر شاہی اور ادیبوں میں ایک باہمی ربط پیدا ہوا چونکہ وہ سبھی ان مدارس کی پیداوار تھے ان مدارس کے باعث جہاں ملکی یعنی ایرانی روابط اور اسلامی تعلیم میں ہم آہنگی پیدا کی وہاں سنی اسلام کے ارتقاء اور استحکام میں بھی اس نے اہم کردار ادا کیا۔ ان مدارس میں دینی تعلیم پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ اور بعض دوسرے مضامین مثلاً عقلیات، حکمت و فلسفہ پر پابندی عاید کر دی گئی۔ یہ درحقیقت ردعمل تھا شیعہ اثر و نفوذ کا کیونکہ ان کے ہاں حکمت و فلسفہ کا بڑا رواج تھا۔

اس دور کی دوسری خصوصیت خانقاہوں کا عام رواج تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خانقاہیں سب سے پہلے کرامیوں نے قائم کی تھیں۔ یہ فرقہ محمد ابن کرام (متوفی ۲۵۵/۸۶۹) کا قائم کردہ ہے۔ یہ لوگ اپنے زہد و تعبد کے لیے بہت مشہور تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقہ اس زمانے کی گراؤ کے خلاف ردعمل کے طور پر ظاہر ہوا تھا۔ اور اس کے پیرو عام طور پر اپنی نیکی عبادت اور ترک علاقہ کے لیے مشہور تھے۔ اور اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے خانقاہیں قائم کیں۔ جب سلجوقیوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے لیے مدرسہ قائم کیے تو اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان خانقاہوں کو بھی اپنی سرپرستی میں لے لیا اور ان کے لیے بے شمار اوقاف قائم کیے۔ اسلام کی توسیع میں اس خانقاہی نظام کا کافی حصہ ہے اور وسط ایشیاء اور شمالی افریقہ میں تو اسلام اسی ذریعے سے پھیلا۔

یہی وہ دور تھا جب معتزلہ کی تحریک قطعی اور آخری طور پر ختم ہو گئی اور اشاعرہ کو کلی طور پر فروغ حاصل ہوا۔ امام الحرمین غزالی اور فخر الدین رازی جیسے دانشوروں کی کوشش سے اعتزال رو بہ زوال ہوا لیکن اس کے ساتھ فکر و تفکر کی راہیں کھلی رہیں۔ خود سنائی اپنے زمانے کے تمام علوم سے بہرہ ور تھا اور شاید فارسی ادب میں دو ہی شخص ہیں جن کے نام کے ساتھ حکیم کا لقب استعمال ہوتا ہے ایک سنائی اور دوسرا ناصر خسرو۔ لیکن چونکہ اس دور میں حکمت و فلسفہ کا استعمال دین کے مقاصد کے خلاف ہو رہا تھا اس لیے سنائی نے عقل کے مقابلے پر وحی کی اہمیت پر زیادہ زور دیا ایک

قصیدے میں حکیم کہتا ہے:

اسی سنائی گر ہمیں جوئی ز لطف حق سنا  
عقل را قرباں کن اندر بارگاہ مصطفیٰ  
مصطفیٰ اندر جہاں آنگہ کسی گوید کہ عقل  
آفتاب اندر فلک آنگہ کسی جوید سہا  
در شریعت ذوق دیں یابی نہ اندر عقل ازانک  
قشر عالم دارد مغز روح ابنیا  
کاں نجات دکاں شفا کار باب سنت جستہ اند  
بو علی سینا ندارد در نجات و در شفا

لیکن اگر ہم ان کے کلام میں علم و عقل سے متعلق اشعار کا مطالعہ کریں تو قاری کے سامنے سنائی کا صحیح موقف آجاتا ہے۔ علم کے متعلق فرماتے ہیں:

عل رہ جانب الہ برد  
جہل رہ سیبوی نفس و جاہ برد  
علم داں خاصہ خدا آمد  
علم خوان شرح مصطفیٰ آمد  
کا دیکسالہ را بہا دو درم  
علم یک لحظہ را بہا عالم لے

عقل کے متعلق حکیم سنائی فرماتے ہیں:

عقل ہم گوہر است و ہم کان است  
در تن مرد عقل سلطان است

دایہ زیری اس کہن بنیاء  
 نیست کس را چو عقل مادر زاد ۲  
 ایک قصیدے میں اپنے متعلق لکھتے ہیں:

بسکہ شنیدی صفت روم و چین  
 خیز و بیا ملک سنائی را بہ ہیں  
 تاہمہ دل بہ بنی بے حرص و بخل  
 تاہمہ جان بنی بے کبر و کین  
 زیر قدم کردہ از اقلیم شک  
 تابہ نہانخانہ عین الیقین  
 اوز ہمہ فارغ و آزاد و خوش  
 چوں گل و چوں سوسن و چوں یاسمین ۳

ایک قصیدے میں اپنے زمانے کی اخلاقی و دینی افراتفری اور عقل کے مطابق وحی کی افادیت

کا ذکر کرتے ہیں:

مسلمانان مسلمانان مسلمانان  
 ازیں آئین بے دیناں پشیمانی پشیمانی  
 مسلمانان کنوں اسمے است بر عرفی و عاداتی  
 دریغاً، کو مسلمانان دریغاً کو مسلمانان  
 فروشد آفتاب دیں برآمد روز بے دیناں  
 کجا شد درد بودردا و آں اسلام سلمانان  
 جہاں یکسر ہمہ پر دیو و پرغولند و امت را

کہ بار دکرد جز اسلام و جز سنت نگہبانی  
 شراب حکمت شرعی خورد اندر حریم دل  
 کہ محروم اند ازیں عشرت ہوس گویان یونانی ۴

سنائی کی وفات بارہویں صدی کے پہلے نصف میں واقع ہوئی لیکن بہت جلد اس کا کلام اسلامی دنیا کے ہر کونے میں پھیل گیا۔ اس کی مقبولیت کا تو یہ عالم تھا کہ اس کی زندگی میں ہی بعض حکماء و صوفیہ نے اس کے اشعار اپنے مکتوب اور مضامین میں بطور استشہاد نقل کرنے شروع کر دیے۔ چنانچہ احمد غزالی جو بلند مقام مفکر اور صوفی تھے اور سنائی کے معاصر انہوں نے اپنے شاگرد عین القضاة ہمدانی کو خط لکھتے وقت ان کے اشعار نقل کیے ہیں۔ ایک دوسرے ہمعصر دانشور اور شاعر نے اس کے لیے عیسیٰ عصر اور طیب زریک کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

۱ سیر الاولیاء ۵۳۹

۲ ایضاً ۵۴۲، ۵۴۳

۳ دیوان سنائی ۵۴۵

۴ قصیدہ فی تعریض الاسلام والدین ایضاً ۶۷۸ و ما بعد

پھر مولانا روم نے تو سنائی کی اولیت کا اقرار کھلے دل سے کیا ہے فرماتے ہیں:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او  
 ما از پی سنائی و عطار آدمیم

روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک ہمعصر شار نے حکیم سنائی پر اعتراض کیا کہ وہ اپنی شاعری میں قرآن حکیم کی آیات کثرت سے نقل کرتا ہے۔ جو قابل اعتراض بات ہے۔ رومی نے اس اعتراض کا جواب دیا اور اس دوران سنائی کی عظمت کا اعتراف کیا اس کی شاعری قرآن حکیم کے رموز و اسرار کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس نے قرآنی حکمت سے استفادہ کیا ہے اور وہی موتی ہمارے سامنے پیش کیے ہیں۔ ان کو سمجھنے اور ان سے استفادہ حاصل کرنے کی صلاحیت اگر کسی میں



نہیں واس کا کوئی چارہ نہیں!۔

دیوان شمس تبریز میں ایک غزل میں حکیم سنائی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

گفت کسے خواجہ سنائی بمرد  
مرگ چنین خواجہ نہ کارے است خورد  
کاہ نبود او کہ بہ بادی پرید  
آب نبود او کہ بہ سرما فسرد  
شانه نبود او کہ بہ موی شکست  
دانه نبود او کہ زمینش فسرد  
گنج زری بود دریں خاکداں  
کو دو جہاں را بجومی می شمرد ۲

یعنی سنائی کی موت کی خبر سن کر فرماتے ہیں کہ ایسے دانشور کی موت کوئی معمولی واقعہ نہیں۔ وہ تنکا نہ تھا کہ ہوا اسے اڑا کر لے جائے۔ وہ پانی نہ تھا کہ سردی سے منجمد ہو گیا۔ وہ کنگھی نہ تھا کہ بالوں سے ٹوٹ جاتی ہے۔ وہ دانہ نہ تھا کہ مٹی میں مل کر فنا ہو جائے۔ وہ تو سونے کا خزانہ تھا اس دنیا میں۔ وہ دنیا جس کو محض ایک جو کے دانے کے برابر بھی نہ سمجھتا تھا۔

سنائی ایک تصنیف حدیقہ ہے جسے الہی نامہ بھی کہا جاتا ہے رومی نے اس کتاب کے متعلق اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے کہ قرآن حکیم دودھ ہے اور الہی نامہ اس کا مکھن ۳۔

---

۱۔ Whinfield کے مثنوی رومی کے انگریزی ترجمے کا دیباچہ ص ۶۴

---

۲۔ دیوان شمس تبریز (انگریزی ترجمہ نکلسن) ص ۸۶، دیوان سنائی میں اس نظم کا پہلا

شعریوں ہے:

---

مرد سنائی نہ ہمانا کہ مرد

---

مردن آں خواجہ نہ کارے است خورد

سج نکلسن کا انگریزی ترجمہ دیوان شمس تبریز دیباچہ صفحہ xxxiii فٹ نوٹ ۴۔

روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن رومی کے دوست حسام الدین چیلی نے مولانا س ذکر کیا کہ ہمارے بعض رفیق سنائی کے حدیقہ الاولیاء اور عطار کی منطق الطیر کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوا اگر آپ الہی نامہ کی طرح ایک نئی نظم لکھ ڈالیں۔ یہ سن کر مولانا نے فرمایا کہ مجھے پہلے ہی اس کا خیال تھا چنانچہ اس نظم کی طرح میں نے ڈال دی ہے۔ پھر اس کا پہلا شعر پڑھ کر سنایا:

بشنواز نی چوں حکایت می کند

از جدائی ہا شکایت می کند

مثنوی مولانا روم کے دفتر اول میں ماشاء اللہ کان کی تفسیر کرتے ہوئے رومی نے سنائی کے اشعار نقل کیے ہیں فرماتے ہیں:

بشنو ایں پند از حکیم غزوی

تابیابی در تن کہنہ نوی لے

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہ اپنا حال جاہلوں سے مخفی رکھنا چاہیے رومی نے سنائی کا قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں:

بشنو الفاظ حکیم پردہ ای

سر ہماں جانہ کہ بادہ خوردہ لے

یہ حوالہ سنائی کے حدیقہ سے ہے جہاں سنائی فی سلوک طریق الاخرہ پر بحث کرتا ہے فرماتے

ہیں:

ایں ہمہ علم جسم مختصر است

علم رفتن براہ حق دگر است

جست ایں راہ را نشاں و دلیل

آں نشان از کلیم پرس و خلیل  
جست زاد چنین رہ ای غافل  
حق بریدن بریدن از باطل

اسی بحث کے دوران فرماتے ہیں:

سر مدار از مقام ہستی پی  
سر ہماں جانہ کہ خوردی می

پہلے دفتر ہی میں تفسیر قول حکیم کے عنوان کے تحت سنائی کا ایک شعر نقل کیا ہے فرماتے ہیں:

۱ دفتر اول شعر ۱۹۰۵ء

۲ دفتر اول شعر ۳۲۲۶

۳ حدیقہ انگریزی ترجمہ فارسی متن صفحہ ۷۰۴۵

بہرچہ زراہ وامانی چہ کفر آں حرف و چہ ایماں  
بہرچہ از دوست دور افتی چہ زشت آں نقش و چہ زیبا  
اس بر عظیم میں سنائی بہت مقبول رہا ہے۔ فوائد الفواد میں اس کا نام لے کر ایک دو شعر نقل کیے گئے ہیں۔ ۲۔ ایک جگہ سنائی کیے کلام کی تاثیر کا ذکر کرتے ہوئے مشہور صوفی شیخ سیف الدین فائزری (م ۱۲۶۰/۶۵۸) کا قول نقل کیا ہے کہ مجھے حکیم سنائی کے ایک قصیدے نے مسلمان کیا ہے۔ اس قصیدے کا ایک شعر اس مجلس میں پڑھا گیا۔

برسر طور ہوا طنبور شہوت می زنی  
عشق مردن ترانی را بدیں خواری مجوی  
یعنی تم ہوس کے کوہ طور پر شہوت کا طنبورہ بجا رہے ہو۔ یہ (ن ترانی

کہنے والے) حضرت موسیٰ کے عشق کا کیا ذلیل و خوار اظہار ہے؟

شیخ سیف الدین باخرزی اکثر کہا کرتے تھے کہ کاش ایسا ہو کہ ہوا مجھے اس جگہ لے جائے جہاں حکیم سنائی کی خاک ہے یا ہوا ان کی خاک میرے پاس لے آئے تاکہ میں اسے اپنی آنکھوں کا سرمہ بنا لوں۔۴

اسی زمانے میں امیر خورد نے سیر الاولیاء لکھی جو حضرت نظام الدین اولیاء اور دیگر چشتی بزرگوں کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں حکیم سنائی کے بے شمار اشعار نقل کیے گئے ہیں۔ خلفای اربعہ کی تعریف میں جو اشعار درج ہیں وہ سبھی سنائی سے لیے گئے ہیں اسی طرح مختلف موضوعات پر بحث کرتے ہوئے اکثر حوالے حکیم سنائی سے ہی لیے گئے ہیں کہیں کہیں عطار کے اشعار بھی نقل کیے گئے ہیں لیکن رومی کا بالکل ذکر نہیں۔ فوائد میں صرف ایک جگہ رومی کے ایک شعر کا ایک مصرع بغیر نام لیے نقل کیا گیا ہے۔۵

۱۔ دیوان سنائی ص ۵۱ ۲۔ فوائد الفواد اردو ترجمہ ص ۹۹

۳۔ فوائد الفواد ۲۶۷، ۲۶۸ یہ شعر جس قصیدے میں شامل ہے وہ دیوان سنائی کے صفحہ ۱۲، ۱۵ میں موجود ہے۔

۴۔ فوائد الفواد ۲۶۸ ۵۔ ایضاً ۳۵۳ مصرع ہے

عشق را بو حنیفہ درس نگفت

رومی کا پورا شعر یوں ہے:

آں طرف کہ عشق می افزودرد

بو حنیفہ و شامعی درسی نکرد

دفتر سوم شعر ۳۸۳۲

ذہنی انقلاب سے دوچار ہونے کے بعد جب اقبال نے غور و فکر کیا تو سب سے پہلے اس نے رومی کی مثنوی کی طرف توجہ کی چنانچہ اسرار خودی میں اقبال نے رومی سے اپنی بے پناہ عقیدت کا برملا اظہار کیا ہے۔ سنائی کے متعلق پہلا حوالہ جو ہمیں ملتا ہے وہ ۱۹۲۲ء کے قریب ایک خط میں ہے

جو اقبال نے پروفیسر اکبر منیر کے نام لکھا اس میں فرماتے ہیں:

”حکیم سنائی اور مولانا روم کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ اس قسم کے لوگ  
اقوم و عِلل کی زندگی کا اصلی راز ہیں..... حکیم سنائی سے طرز ادا سیکھنا چاہیے  
کیونکہ مطالب عالیہ کے ادا کرنے میں ان سے بڑھ کر کسی نے قدم نہیں  
رکھا۔“

اس سے پہلے گرامی کے نام ایک خط میں سنائی کا ذکر آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
گرامی کو جب اسرار خودی ملی تو انہوں نے اقبال کو لکھا کہ یہ مثنوی پڑھ کر مجھے معلوم ہوا کہ آپ حکیم  
سنائی ہیں جس کے جواب میں اقبال نے لکھا کہ اگر اقبال حکیم سنائی ہے تو گرامی کیا ہوگا؟ ۲  
ارمغان حجاز میں اقبال نے خود اسی خواہش کا اظہار کیا ہے کہ:

عطا کن صدق و اخلاص سنائی ۳

دوسری جگہ اس نے آپ کو سنائی اور رومی کے زمرے میں شامل کیا ہے:

نصیب از آتشے دارم کہ اول  
سنائی از دل رومی برا نگیخت

مجھے اس آگ سے حصہ ملا ہے جسے سنائی نے رومی کے دل میں پیدا کیا۔ اور جس کے باعث  
اس نے مثنوی جیسی لاثانی کتاب لکھی۔ اور یہ آگ کیا ہے؟ ی وہ جذبہ ہے جو اپنے ہم عصر زوال  
پذیر معاشرے کو دیکھ کر ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور انہوں نے فیصلہ کیا کہ قوم کو اسلام کی تعلیم کی  
طرف دوبارہ متوجہ کرانا چاہیے تاکہ قرآن و سنت کی رہنمائی میں وہ کھویا ہوا مقام حاصل کر سکیں۔  
افسوس تو یہ ہے کہ جس بیماری میں مسلمان اس گیارہویں صدی عیسویں میں مبتلا تھے۔ وہی  
بیماری اب بھی انہیں کھائے جا رہی ہے چنانچہ:

فردوس میں رومی سے کہتا تھا سنائی  
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسی وہی آتش

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر  
اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

۱ اقبال نامہ دوم ۱۶۲ ۲ عبداللہ قریشی مکاتیب اقبال بنام گرامی ص

۱۴۳

۳ کلیات اقبال فارسی ۸۹۷ ۴ کلیات اقبال اردو ۵۸۰

اس کا مطلب واضح ہے کہ اقبال اسی روایت کا علم بردار ہے جو حلاج سنائی اور رومی نے قائم  
کی تھی چنانچہ ارمان جاز میں کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذال من  
ازو آموختم اسرار جال من  
به دور دور فتنه عصر کهن او  
به دور دور فتنه عصر رواں من ۱

سنائی کا ایک مشہور قصیدہ مقام اہل توحید کے متعلق ہے جس کا ذکر فوائد الفواد کے حوالے سے  
کیا گیا ہے۔ اس قصیدے میں حکیم سنائی نے اپنے زمانے کے حالات اور مستقبل کے لائحہ عمل کا  
ذکر کیا ہے:

مکن در جسم و جاں منزل کہ این دون است و آں والا  
قدم زیں ہر دو بیروں نہ نہ اینجا باش و نہ آنجا  
سخن کر ردی دیں گوئی چه عبرانی چه سریانی  
مکان کز بہر حق جوی چه جا بلقاچه جا بلسا  
شہادت گفتن آں باشد کہ ہم ز اول در آشامی  
ہمہ دریای ہستی را بداں حرف نہنگ آسا

عروس حضرت قرآن نقاب آنگہ بر اندازد  
 کردار الملک ایمان را مجرد بیند از غوغا  
 عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی  
 ہ از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا  
 چو علمت ست خدمت کن چو دانایاں کہ زشت آید  
 گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا  
 ترا تنگی بکس دادند تا غزوی کنی با تن  
 تو چوں از وی سپر سازی نمائی زندہ در ہیچا  
 ترا یزداں ہی گوید کہ در دنیا مخور بادہ  
 ترا ترسا ہی گوید کہ در صفرا مخور حلوا  
 ز بحر دیں توکلذاری حرام از حرمت یزداں  
 ولیک از بحر تن مانی حلال از گفتہ ترسا ۲

۲ دیوان ۵۱، ۵۷

۱ ارمغان ۷۷

سنائی کے اس قصیدے کے جواب میں اقبال نے ایک نظم لکھی جو بال جبریل میں شامل ہے۔

اس نظم کے عنوان میں اقبال نے لکھا ہے کہ:

”اعلیٰ حضرت شہید امیر المومنین نادر شاہ غازی رحمۃ اللہ علیہ کے  
 لطف و کرم سے نومبر ۱۹۳۳ء میں مصنف کو حکیم سنائی غزنوی کے مزار  
 مقدس کی زیارت نصیب ہوئی یہ چند افکار پریشاں جن میں حکیم ہی کے  
 ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے۔ اس روز سعید کی یادگار میں سپرد  
 قلم کیے گئے۔“

ما از پئی سنائی و عطار آدمیم

اس نظم کے چند اشعار پیش کیے جا رہے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح اقبال نے سنائی اور رومی کی طرح اپنے زمانے کے مسلمانوں کو مستقبل کا راستہ دکھانے کی کوشش کی ہے:

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں  
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا  
خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں  
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھ سکتی ہے تو استغنا  
وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے  
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا  
فرنگی شیشہ گر کے گن سے پتھر ہو گئے پانی  
مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختی خارا  
سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ  
ابھی اس بحر میں بھی باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا

مثنوی مسافر میں جو افغانستان کے سفر کی یادگار کے طور پر معرض وجود میں آئی اقبال نے حکیم سنائی کے مزار کی زیارت کی سید سلیمان ندوی مرحوم کی روایت ہے کہ جب اقبال حکیم سنائی کے دربار پر حاضر ہوئے تو ان کا دل ایسا پیجا کہ آنکھوں سے آنسو اُڈ آئے۔ ان تاثرات کو اقبال نے یہاں قلم بند کیا ہے۔

سنائی کے کلام نے بقول اقبال انسان کو ہمت دلائی اور مشکل حالات کا مقابلہ کرنے کی اہلیت بخشی وہ حکیم غیب ہے یعنی عالم الغیب سے اس کا رابطہ بہت گہرا ہے۔ رومی نے جو کام سرانجام دیا وہ اسی حکیم صاحب کے مکام کے کام کی تکمیل تو ہی تھی جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں:



ترک جوشی کردہ ام من نیم خام  
 از حکیم غزنوی بشنو تمام  
 در الہی نامہ گوید شرح این  
 آن حکیم غیب و فخر العارفین

اس کے بعد اقبال نے اپنا اور حکیم سنائی کا موازنہ شروع کیا ہے۔ یہ موازنہ ہمیں پیام مشرق  
 میں اقبال اور گوئٹے کے موازنے کی یاد تازہ کرتا ہے۔ گوئٹے نے جو مغربی ماحول اور تہذیبی اقدار  
 میں پرورش پائی تھی اور اقبال پیران مشرق کی نگاہ دور میں سے مستفید ہے۔

### ۱۔ کلیات اقبال اردو، ۳۱۲، ۳۱۸

وہ ایسی سرزمین سے پیدا ہوا جہاں تہذیب و تمدن اپنے پورے عروج پر تھا۔ اس کے برعکس  
 اقبال ایک ایسے معاشرے میں پیدا ہوا جو تقریباً زوال پذیر تھا۔ ایسے حالات میں دونوں کے پیغام  
 میں فرق تھا۔ اس کا نغمہ اپنے ہم وطنوں کے لیے فردوس گوش تھا۔ لیکن اقبال کا نغمہ سوئے ہوؤں  
 کے لیے صدائے جرس کا کام دیتا ہے۔ دونوں کائنات کے تاریخی عمل کے نشیب و فراز اور اس کے  
 اسرار و رموز سے پوری طرح واقف ہیں اور اسی لیے دونوں نے اپنی اپنی قوم کو زندگی کا پیغام  
 دیا ہے۔ جب گوئٹے کا فن اپنے عروج پر پہنچا اس وقت جرمن قوم کا انحطاط ہر پلو سے انتہا تک پہنچ  
 چکا تھا۔ اسی لیے گوئٹے کا پیغام گویا ایک مردہ قوم کو دوبارہ زندگی بخشنے والا تھا تقریباً ایسی ہی  
 حالت اس برعظیم کے مسلمانوں کی تھی اور اقبال کا کلام ان کے لیے نئی زندگی کا پیغام تھا۔

### ۲۔ ہر دو پیغام حیات اندر ممت

دونوں نایاب موتی ہیں جو دریائے ناپیدا کنار میں پیدا ہوئے لیکن گوئٹے اپنی فطری تڑپ  
 کے باعث صدف کا دل چیر کر باہر نکل آیا اور اس نے اپنی چمک اور روشنی سے دنیا کو منور کر دیا۔ اس  
 کے مقابلے میں اقبال ابھی تک صدف کی چار دیواری میں محبوس ہے۔ لیکن پیام مشرق ۱۹۲۳ء میں  
 شائع ہوئی اور وفات تک چودہ برسوں میں وہ گوئٹے ہی کی طرح خنجر برہنہ بن کر چکا اور اسی کی

طرح وہ صدف سے نکل کر دنیا کے ہر کونے کو منور کرنے میں کامیاب ہوا۔

اس حقیقت کا اظہار اقبال نے اسرار خودی کی تمہید میں کیا ہے رات کو جب وہ سویا ہوا تھا تو مولانا روم اسے خواب میں ملے اور انہوں نے اسے کہا کہ تم آگ ہو اس سے سارے عالم کو روشن کر دو۔ اپنے سوز سے دوسروں کو بھی مستفید کر دو۔ حق تعالیٰ نے جو ملک و دیں کے رموز تم پر آشکار کیے ہیں ان کو کھول کر بیان کر دو۔

خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را  
از قم خود زندہ تر کن زندہ را

گلشن راز جدید کی تمہید میں علامہ اقبال نے اپنے موقف اور اپنے مقصد کی بلا واسطہ توضیح کی ہے۔ مشرق کے عام انسان کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب میں نے غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ تمہاری خاک بدن جان سے محروم ہو چکی ہے چنانچہ میں نے اپنی جان تمہارے جسم میں ڈالی۔ میری آتش اندرون نے مجھے داغ دا کر رکھا ہے۔ اس چراغ سے اپنی دنیا روشن کر لو۔ یہی حقیقت حکیم سنائی کی زندگی کی بھی ترجمانی کرتی ہے اس کی دلاویز آواز نے مایوس انسانوں میں زندگی کی ایک نئی لہر پیدا کر دی۔ دونوں کو ذوق حضور سے وافر حصہ ملا ہے۔ وہی ذوق حضور جسے اقبال رومی کے تتبع میں دید کے لفظ سے پکارتا ہے۔

۱۔ پیام مشرق دیباچہ ص ۷

۲۔ ایضاً ص ۳

۳۔ کلیات اقبال فارسی ص ۱۰

آدمی دید است باقی پوست است

دید آں باشد کہ دید دوست است

اس حقیقت کو رومی نے دوسرے شعر میں بیان کیا ہے:

ہر کہ عاشق شد جمال ذات را

## اوست سید جملہ موجودات را ل

سنائی کو یہ ذوق حضوری پنہاں کے ذریعے حاصل ہوا اور اقبال کو پیدا کے ذریعے۔ خدائے  
 بابرکات کی ذات والا صفات اول تا آخر اور ظاہر و باطن میں موجود ہے۔ اگر آپ ظاہر کے راستے  
 تک اس پہنچنے کی کوشش کریں یا باطن کا راستہ اختیار کریں تو منزل مقصود ایک ہی ہے حضرت  
 ابراہیمؑ نے ملکوت السموت والارض کا مشاہدہ کیا ہے اور حقیقت کا ادراک حاصل کرنے میں  
 کامیاب و کامران ہوئے ہیں۔ آنحضرتؐ نے غار حرا کی تاریک تنگنائی میں حقیقت کا مشاہدہ کیا۔  
 انہوں نے اپنے باطن کی گہرائی میں ڈوب کر اسی حقیقت کبریٰ کا مشاہدہ کیا جس کا نظارہ ابراہیمؑ نے  
 ملک السموت والارض کے واسطے سے کیا تھا۔ ظاہر و باطن پیدا و پنہاں کے یہ دو مختلف راستے ایک  
 ہی حقیقت کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگر سنائی پنہاں کے راستے پر گامزن ہے اور اقبال نے پیدا کا  
 ذریعہ اختیار کیا ہے تو اس ظاہری فرق سے حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دونوں کو سرور حاصل ہوتا  
 ہے اور ذوق حضور کا سرمایہ نصیب ہوتا ہے۔

جن موضوعات پر سنائی نے قلم اٹھایا ہے وہ خدائے بزرگ و برتر کی تعریف اور نعت رسول  
 مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ عام طور پر زہد و عرفان تفسیر سورۃ والنحیٰ فی غزوانفس محل الروح در  
 زہد موعظہ در بطلان حجت دہریاں در بیان امرات ایتقان در بیان عوارف لاہوتی فی تفصیل الفقر  
 وغیرہ ہیں۔ یہ موضوع سنائی کے دیوان میں شامل قصائد سے لیے گئے ہیں۔ اسی طرح کے موضوع  
 حدیقہ میں زیر بحث آئے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس اقبال کا موضوع فکر زیادہ تر تقدیر مومن رہا  
 ہے۔

سب سے پہلی نظم جو اقبال نے اس سلسلے میں لکھی ہے وہ بانگ درا کے دوسرے حصے میں  
 عبدالقادر کے نام سے موسوم ہے اس کا موضوع یہی تقدیر مومن ہے یعنی ملت اسلامیہ کے مستقبل  
 کا صحیح ادراک اور اس کے لیے مناسب طریقہ کار۔ وہ ظلمت جو ہمارے افق پر طاری ہو چکی ہے  
 اسے دور کرنے کی کوشش کی جائے اس طرح بانگ درا کے دوسرے حصے میں ایک غزل ہے جس پر

مارچ ۱۹۰۷ء کی تاریخ درج ہے۔ اس میں ایک شعر ہے۔

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو

۱۔ کلیات اقبال فارسی ص ۶۰۳، ۶۱۱

اس میں وہی تصور کارفرما ہے کہ ملت اسلامیہ کی موجودہ پریشان حالی اور اس کے مستقبل کی درخشانی کا طریق کار کیا ہونا چاہیے۔

مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال کو حیدرآباد دکن جانے کا اتفاق ہوا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ قطب شاہی بادشاہوں کے مزارات دیکھنے چلا گیا۔ مزارات سے انسانی زندگی کی ناپائیداری کا شدید احساس شاعر کے دل پر مرتسم ہوتا ہے۔ مصر و بابل مٹ گئے ایران و یونان و روما کی قدیم سلطنتیں صفحہ دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں۔ کیا مسلم قوم کا بھی یہی مقدر ہے کیا اس کی تقدیر بھی اس فطری قانون کے مطابق عمل پذیر ہوگی اس نظم میں یہی مسلہ اس کے ذہن و قلب پر حاوی نظر آتا ہے۔

ہو چکا گو قوم کی شان جلالی کا ظہور  
ہے مگر باقی ابھی شان جمالی کا ظہور

یعنی سیاسی طور پر مسلمانوں کا کردار ختم ہو چکا ہے اگرچہ ان کی تہذیبی کوششوں کے امکانات ابھی نمودار نہیں ہوئے یعنی ممکن ہے کہ مسلمان اپنی آزاد حکومتیں قائم نہ کر سکیں لیکن بعض تہذیبی اقدار مثلاً انسان دوستی مادی امتیازات سے ماورا ہو کر انسانوں کو بہ حیثیت انسان سمجھ کر ان سے سلوک کرنے کی روایت ایسی ہے جو مسلمانوں کی مخصوص تہذیبی روایات ہیں جن کا مکمل اظہار شاید مستقل میں ہو سکے۔

لیکن ابھی چند سال ہی گزرے تھے کہ اقبال نے اس نظریے میں ترمیم کر دی رموز بے خودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی کی کتاب تقدیر مومن کی نقاب کشائی کرتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے:

در معنی میں کہ ملت محمدیہ نہایت زمانی ہم ندارد

یعنی ملت اسلامیہ کا مستقبل کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے فرماتے ہیں کہ:

گرچہ ملت ہم بمیرد مثل فرد  
از اجل فرماں پذیرد مثل فرد  
امت مسلم ز آیات خدا ست  
اصلش از ہنگامہ قالو اہلی ست  
از اجل میں قوم بے پرواستے  
استوار از نحن نزلنا ستے

سنائی نے ایمان کی تفصیلی کہانی بیان کی ہے اور اقبال نے مردان مومن کی تقدیر کی نقاب

کشانئی کرنی چاہی لیکن دونوں کا فکری ماخذ قرآن حکیم ہے۔

سنائی قرآن حکیم کے متعلق فرماتے ہیں:

از در تن بہ منظر جان آئی  
بہ تماشائی باغ قرآن آئی  
تا بہ جان تو جملہ بنماید  
آنچہ بود آنچہ ہست؛ آنچہ آید

یعنی قرآن حکیم نہ صرف ماضی اور حال کا آئینہ دار ہے بلکہ مستقبل کی طرف بھی رہنمائی کرتا

ہے:

در بن چاہ جانت را وطن است  
نور قرآن بہ سوی آن رسن است  
خیز و خود را رسن بہ چنگ آور

تایابی نجات خویش مگر  
 گر ترا تخت و تاج باید و جاہ  
 چہ نشینی مقیم در بن چاہ  
 رسن از درد ساز و دلو از آہ  
 یوسف خویش را بر آر از چاہ

انسان کی زندگی کی بنیاد جسم کی بجائے جان و روح ہے جو قعر باطن میں موجود ہے۔ وہاں تک پہنچنے کے لیے قرآن کا نور بہترین راہ نما ہے۔ کنویں کی تہہ میں صاف اور میٹھا پانی بہہ رہا ہے۔

ہست قرآن چو آب سرد فرات ل

اس تک پہنچنے کے لیے رسی اور ڈول کی ضرورت ہے۔ رسی اور دوغم سے بنانی چاہیے اور ڈول آہوں سے بنے گا۔ اور اس ڈول اور رسی کی مدد سے یوسف گم گشت کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اقبال نے قرآن ہی کی مدد سے ملت اسلامیہ کی تشکیل نو کا نقشہ پیش کیا ہے۔ چنانچہ رموز بے خودی میں فرماتے ہیں:

آں کتاب زندہ قرآن حکیم  
 حکمت او لا یزال و قدیم  
 نسخہ اسرار تکوین حیات  
 بے ثبات از قوتش گیرد ثبات ۲

جاوید نامہ میں قرآن حکیم کی اس کو بی کو واضح تر شکل میں بیان کیا ہے جس کی طرف سے سنائی نے:

آنچہ بود آنچہ ہست آنچہ آید

کہہ کر اشار کیا ہے فرماتے ہیں:

صد جہاں تازہ در آیات اوست  
 عصر ہا پیچیدہ در آفات اوست  
 یک جہانش عصر حاضر را بس است  
 گیر اگر در سینہ دل معنی رس است  
 چوں کہن گردد جہانے در برش  
 می دہد قرآں جہانے دیگرش ۳

اس ذہنی ہم آہنگی اور قلبی یگانگت کے باعث اقبال نے سنائی کی قبر پر کھڑے ہو کر مسلم ملت کی زبوں حالی بیان کرنا شروع کر دی۔ اس زبوں حالی کی وجہ سے اور صرف افرنگی ذہنی استیلا کی وجہ سے ہے۔ اقبال جب کہتا ہے کہ:

مومن از افرنگیاں دید آنچه دید  
 فتنہ ہا اندر حریم آمد پدید

۱۔ سنائی کے یہ سب اشعار حدیقہ ص ۱۶۲-۱۷۰ سے ماخوذ ہیں۔ حدیقہ مطبوعہ نولکشور

۱۳۰۴ ہجری۔

۲۔ کلیات اقبال فارسی ۱۲۱

۳۔ ایضاً ص ۶۵۴

تو یہ فتنہ محض سیاسی استیلا کی شکل میں نہیں ہے۔ یہ فتنہ سیاسی استیلا کے ساتھ ساتھ ذہنی استیلا کی پیداوار ہے۔ یعنی افرنگی تہذیب نے مسلمانوں کے ذہن کو اس طرح متاثر کر رکھا ہے کہ وہ اسلام کی صحیح تعلیم اور اس کے معیارات خیر و شر سے نا آشنا محض ہو کر رہ گئے ہیں۔

اس افرنگی تہذیبی یلغار کے ایک اہم پہلو کی طرف اقبال نے یہاں خاص طور پر توجہ دلائی ہے اور وہ یہ ہے جسے اقبال فتنہ آب و گل کے نام دیتا ہے۔ جاوید نامہ میں دو مختلف جگہوں پر اس فتنے کی

طرف اشارہ کیا ہے:

بندہ کر آب و گل بیروں نجست

شیشہ خود را بنگ خود شکست ۱

جو شخص اس آب و گل کے قید خانے سے باہر نہ آسکا اس نے گویا اپنی ذات اور خودی کی

نشوونما اور اس کے ارتقاء کا ہمیشہ کے لیے راستہ بند کر دیا۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

گرچہ آدم بر دمید از آب و گل

رنگ و نم چون گل کشد از آب و گل

حیف اگر در آب و گل غلطہ دوام

حیف اگر برتر پرد زیں مقام ۲

یہ فتنہ آب و گل اقبال کی نگاہ میں مغرب کی مادہ پرستانہ فکر کی پیداوار ہے۔ مادیت قدیم ہو یا

جدید میکانکی ہو یا جدلیاتی، دونوں خدا اور آخرت اخلاق اور روحانیت کے اعلیٰ اقدار سے محروم

ہونے کے باعث زندگی میں انتشار و بے راہ روی، ذہنی پریشانی اور کج فہمی پیدا کرتی ہے۔ قومیت

اور زمین پیوستگی اشتراکیت و ملوکیت و سرمایہ داری سبھی اسی فتنے کی پیداوار ہیں۔ اقبال کو گلگہ ہے کہ

مسلمان مغرب کی اس تہذیبی یلغار کا مقابلہ کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا اس لیے فرنگی فکر اس کو مدہوش

کیے ہوئے ہے:

تا نگاہ او ادب از دل نخورد

چشم او را جلوہ افرنگ برد

جب سنائی کے سامنے سب کیفیت بیان ہو چکی تو اقبال اس سے ملتجی ہے کہ وہ اس مسئلے پر اپنی

رائے کا اظہار کرے۔

سنائی کا پہلا جواب اب تو یہ ہے کہ اس فتنے سے حفاظت کا پہلا قطعی اور حقیقی طریقہ یہ ہے کہ



فقر اختیار کیا جائے۔ فقر ایک ایسی اصطلاح ہے جس کو اقبال نے ایک نیا معنی پہنایا ہے۔

۱۔ کلیات اقبال فارسی ۶۹۷ ۲۔ ایضاً ۲۵۱

قرآن حکیم میں فقر کا مفہوم احتیاج واضح ہے ایسا احتیاج جو کسی تعریف کا مستحق معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن صوفیانہ ادب میں فقر کا لفظ استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ فقر اور تصوف ہم معنی سمجھے جانے لگے۔ لیکن اقبال کے ہاں فقر کا مفہوم وہ صفات ہیں جو ایک صحیح مسلمان کی تعمیر میں لابدی ہیں۔ فقر اقبال کی نگاہ میں بے دولتی ورنجوری نہیں بلکہ دلیل خسروی ہے:

آہ! کہ کھویا گیا تجھ سے فقیری کا راز

ورنہ ہے مال فقیر سلطنت روم و شام

صحیح فقیر کی پہچان اقبال کے ہاں یہ ہے کہ اس سے بوئے اسد اللہی آئے اور جو پوری شان

بے نیازی سے اس دنیا کے معاملات سے نبرد آزما ہو۔

جیسا کہ سنائی کے سامنے ملت اسلامیہ کے حال کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے کہا ہے کہ

مغرب کے افکار کی یلغار سے محافظت کے لیے عقل و خرد کا ادب خوردہ دل ہونا ضروری ہے۔ یہی وہ صفت ہے کہ جو فقر کا جزو لاینفک ہے۔

چست فقر اے بندگان آب و گل؟

یک نگاہ را میں یک زندہ دل

یعنی صحیح فقیر وہ ہے جو راہ میں ہو اور جس کی خودی اتنی پختہ ہو کہ اس کی روشنی میں وہ ذات

خداوندی کا مشاہدہ کر سکے۔ یعنی:

اندرون خویش جوید لا الہ

فقرے لیے دونوں اجزا ضروری ہیں نگاہ راہ بین و دل بیدار۔ ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کو نگاہ راہ

میں میسر آجائے لیکن جب تک اس کا دل بیدار نہیں ہوگا اس کی نگاہ راہیں گمراہی کا موجب ہوگی۔

دل بیدار ندادند بہ دانای فرنگ

اِس قدر ہست کہ چشمِ نگرانی دارد ۶  
 یہاں معاملہ ہے تضاد کا..... ایک طرف آب و گل کا تقاضا ہے اور دوسری طرف دل ہے جو  
 آب و گل کی دنیا سے ماورائیک عالم بالا سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ دل اقبال کی اصطلاح میں گوشت کا  
 وہ لوتھڑا نہیں جو انسان کے سینے میں دھڑکتا ہے۔

تو می گوئی کہ دل از خاک و خون است  
 گرفتار طلسم کاف و نون است

۱۔ اس مسئلے کی تفصیلات کے لیے دیکھیں علی بن عثمان جویری کی تصنیف کشف  
 المحجوب باب فقر۔ اور شہاب الدین سہروردی عوارف المعارف باب فقر۔

۲۔ بال جبریل ۶۴ ۳۔ زبور عجم ۱۶۳ ۴۔ بال جبریل ۹۱

۵۔ پس چہ باید کرد ۲۳ ۶۔ زبور عجم ۱۳۰

دل ما گرچہ اندر سینہ ماست  
 ولیکن از جہان ما برون است ۷  
 یہی وہ دل ہے جو انسان کے سرمایہ حیات عقل و خرد کو شیطان کے حملوں اور ورع غلٹوں سے  
 محفوظ رکھتا ہے اور راہ راست دکھاتا ہے:

خرد زنجیر بودے آدمی را  
 اگر در سینہ رو دل نبودے ۸

یہی عقل و خرد جو انسان کے واسطے اس کائنات کو مسخر کرتی ہے اور اسے اشرف المخلوقات کا بلند  
 مقام عطا کرتی ہے۔ اگر اس دل کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے تو کائنات مستقبل کے مہیب خطرات  
 سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس دل کی حفاظت اور اس کی پرداخت انسان کا اولین فرض ہے:

ہمیں فقر است و سلطانی کہ دل را

نگہ داری چو دریا گوہر خویش ۳  
سنائی نے جواب دیا ہے کہ:

سلطنت اندر جہاں آب و گل  
قیمت او قطرہ از خون دل  
ایک پر جلال و باشکوہ سلطنت ثمرہ ہے دل کے ایک قطرہ خون کا۔

اب دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دل کی پرداخت یا اس کی نشوونما کیسے کی جائے؟ اس جسم خاک و خون یا خانہ آب و گل میں دل کیسے بیدار ہوا؟ وہ دل جو فاروقؓ کے سینے میں موجزن تھا جو علی المرتضیٰؓ کی زندگی کا حاصل تھا!

دل بیدار فاروقی دل بیدار کراری  
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری ۴

سنائی کہتا ہے کہ دل بیدار جو فاروقی و کراری میں جلوہ افروز رہا ہے۔ عشق کی پیداوار ہے۔ اقبال کے ہاں عشق پر بڑی تفصیلی بحث موجود ہے۔ اگر اس کے کلام کا مکمل احاطہ کیا جائے تو شاید ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ یہ عشق کیا شے ہے؟

فقر کی طرح عشق بھی ایک خاص اقبالی اصطلاح بن گیا ہے ویسے ہمارے ہاں فارسی ادب میں اور خصوصاً صوفیانہ ادب میں خواہ نثر ہو یا نظم عشق پر تفصیلی بحث موجود ہے۔ یہاں اس کے متعلق بحث کرنا کوئی فائدہ مند نہ ہوگا۔ اتنا معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمان حکماء فلاسفر اور صوفیہ کے ہاں عشق کو کائنات کی اصل قرار دیا گیا ہے۔

---

۱۔ ارمغان حجاز ۱۶۸ ۲۔ ایضاً ص ۱۶۸

---

۳۔ ایضاً ۱۶۷ ۴۔ بال جبریل ۵۷

---

مولانا روم کے ہاں بھی یہ تصور کارفرما ہے کہ ارتقاء حیات دراصل اسی عشق کی بدولت ہے جو کائنات کی ہر شے میں جاری و ساری ہے۔ پیام مشرق میں لالہ طور کی کئی رباعیات میں اقبال نے

یہ تصور بیان کیا ہے:

عشق باد فرور دیں دہد عشق  
عشق غنچہ چوں پردیں وہد عشق  
عشق شمع مہر او قلزم شکاف است  
عشق بہاہی دیدہ راہ ہیں دہد عشق

دوسری رباعی میں فرماتے ہیں:

عشق بہ برگ لالہ رنگ آمیزی عشق  
عشق بجان ما بلا انگیزی عشق  
عشق اگر ایں خاکداں را وا شکافی  
عشق دروش بنگری خون ریزی عشق ۱

اور یہی عشق ہے جو انسان کی ایک خصوصی صفت ہے۔ خواجہ احرار نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس امانت کا ذکر قرآن حکیم میں کیا گیا ہے جس کا بوجھ اٹھانے سے پہاڑوں اور دیگر مخلوق نے انکار کر دیا تھا اور انسان نے طوعاً سے قبول کر لیا تھا۔ وہ امانت یہی عشق ہی تھا۔ سنائی فرماتے ہیں:

زیر کی ربود عاشقی آدم  
این بمان تا بدان رسی دردم ۲

یہی خیال ہے جس کو رومی نے یوں بیان کیا ہے:

زیر کی ز ابلیس و عشق از آدم است  
اسرار خودی میں خودی کی تکمیل کے لیے عشق کی منزل لازمی قرار دی گئی ہے:

عشق فطرت او آتش اندوزد عشق  
عشق عالم افروزی بیا موزد ز عشق ۳

جس طرح اسرار خودی میں خودی کی تقویت اور تکمیل کے لیے اس عشق کا ذات محمدیؐ پر مرکب ہونا ضروری قرار دیا ہے اسی طرح سنائی نے بھی اسی حقیقت کا برملا اظہار کیا ہے یہ عشق محمدیؐ محض جذباتی لگاؤ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام آیا ہو یا ان کا ذکر ہو تو عقیدت کا اظہار کر دیا جائے بلکہ عشق محمدیؐ کا مفہوم جیسا کہ خود اقبال نے اسرار خودی کے ایک فٹ نوٹ میں بیان کیا ہے

۱۔ کلیات اقبال فارسی ۱۹۶۰ ۲۔ حدیقہ ص ۳۷۵ کلیات اقبال فارسی ۱۸

آپ کی کامل تقلید ہے!

چنانچہ سنائی اقبال کے جواب میں کہتا ہے:

می ندانی عشق و مستی از کجاست ؟  
 این شعاع آفتاب مصطفیٰ ست

اسی عشق محمدیؐ کے سوز میں مسلمان کی زندگی کا راز ہے۔ انسانی ہستی کے لیے جسم و مادہ کی پرداخت ایک ضروری پہلو ہے وہ اس کے ارتقائی مدارج کی ابتدائی منزل ہے جس کے بغیر اس کی روحانی ترقی ناقص رہ جاتی ہے۔ چنانچہ اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں اقبال نے اس امر کی طرف خاص توجہ دلائی ہے پھر رموز بے خودی میں ایک عنوان ہے کہ توسیع حیات ملیہ از تسخیر نظام عالم است یعنی اس مادی دنیا پر قابو پانا خودی کے قومی کی تقویت کے لیے اشد ضروری ہے:

حق جہاں را قسمت نیکاں شمرد  
 جلوہ اش بادیدہ مومن سپرد

قرآن حکیم میں مذکور ہے کہ یہ دنیا مومن کی میراث ہے۔ اسی آیت کی بنیاد پر اقبال نے یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ اس جہاں کی تسخیر ملت کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔

علم اسما اعتبار آدم است  
 حکمت اشیاء حصار آدم است ۲

گلشن راز جدید میں اسی مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اس کے حدود بھی بیان کر دی ہیں یعنی مادی دنیا کی تسخیر کے ساتھ ساتھ دل کی دنیا کی طرف بھی توجہ ضروری ہے فرماتے ہیں:

زمانے با ارسطو آشنا باش  
 دے با ساز بیکن ہم نوا باش  
 ولیکن از مقام شان گزر کن  
 مشو گم اندریں منزل سفر کن ۳

اسی حقیقت کو یعنی مادی دنیا کی تسخیر کے ساتھ دل کی طرف متوجہ ہونا اقبال نے مشہور حدیث کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے ایک دن آنحضرتؐ بیٹھے تھے کہ ذکر ہوا شیطان ہر شخص کے ساتھ ہوتا ہے۔ کسی صحابی نے سوال کیا کہ کیا آپ کے ساتھ بھی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں لیکن میں نے اسے مسلمان بنا لیا ہے۔ یعنی مادی ماحول میں رہ کر بھی دل کی دنیا اسی طرح آباد ہے جس طرح کہ گویا مادی معاملات سے علیحدہ اور بے نیاز رہ کر کام ہو رہا ہے:

۱۔ کلیات فارسی ۲۲۰ ۲۔ ایضاً ۱۴۱-۱۴۲ اس سلسلے میں دیکھیے جاوید نامہ

کلیات فارسی ص ۶۶۲ ۳۔ کلیات ۵۴۸

کشن ابلیس کارے مشکل است  
 زانکہ او گم اندر اعماق دل است  
 خوشتر آں باشد مسلمانش کنی  
 کشتہ شمشیر قرآنش کنی ۱

اس کو مولانا روم نے یوں بیان کیا ہے:

علم را بر تن زنی مارے بود  
 علم را بر جاں زنی یارے بود

چنانچہ سنائی یہی نسخہ پیش کرتا ہے:

باخبر شو از رموز آب و گل

پس بزن بر آب و گل اکسیر دل

سب سے پہلے آب و گل کے رموز سے واقفیت ضروری ہے لیکن اس کے ساتھ دل کی دنیا کی

آبادی ضروری ہے۔ وگرنہ نتیجہ مہلک ہو گا۔ بوعلی صاحب علم و حکمت ہے جس کی خوشہ چینی کوئی بری

شے نہیں لیکن اس کے ساتھ حکمتِ کلیمی سے اکتسابِ لابدی ہے۔ چنانچہ سنائی کا پیغام یہ ہے کہ:

بو علی دانندہ آب و گل است

بے خبر از نخستیبائے دل است

مصطفیٰ بحر است و موج او بلند

خیز و ایں دریا بجوے خویش بند

جب تک ہم مصطفیٰ کے سمندر میں غوطہ زن نہیں ہوں گے ہمیں منزل تک پہنچنا نصیب نہ ہو

گا۔ اور اس سے سمندر میں غوطہ زن ہو کر لولوئے تابدار کا حصول بھی من ہے کہ ہم عقل کے ساتھ

عشقِ خبر کے ساتھ نظر اور آب و گل کی دنیا میں دل کی پرورش کرتے رہیں۔ دل کی پرورش عشقِ محمدی

ہی کی طفیل ممکن ہے:

دل ز دیں سرچشمہ بر قوت است

دیں از معجزات صحبت است

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر

علم و حکمت از کتب دیں از نظر

یہاں اقبال نے صحبت کی طرف اشارہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ دینِ علمی طور پر تو یقیناً کتابوں

سے ہی حاصل ہوتا ہے لیکن دین کو اپنی ذات پر وارد کرنے کے لیے مردانِ خدا کی صحبت ناگزیر

ہوتی ہے۔ خطاب بہ جاوید میں فرماتے ہیں:

صد کتاب آموزی از اہل ہنر  
خوشتر آن در سے کہ گیری از نظر  
ہر کسے زان مے کہ ریزد از نظر  
مست می گردد بانداز دگر ۲

۱ کلیات اقبال ۶۶۳ ۲ جاوید نامہ ۲۳۸

کتابوں سے بلاشبہ علوم کا اکتساب ہوتا ہے لیکن آناں کہ خاک را بہ نظر کیمیا کنند کے بغیر تکمیل ذات ممکن نہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو دیدار ذات سے منور ہو کر لوگوں کو راہ راست کی طرف رہنمائی کا فرض سرانجام دیتے ہیں:

فقر مقام نظر علم مقام خبر ۱  
ایک جگہ مرید ہندی سوال کرتا ہے کہ اسنان کی غایت کیا ہے خبر یا نظر؟ رومی اس کا جواب دیتا ہے:

آدمی دید است باقی پوست است  
دید آں باشد کہ دید دوست است ۲  
اور دوسرے الفاظ میں:

جملہ تن را در گداز اندر بصر  
در نظر رؤ در نظر رؤ در نظر ۳  
یعنی تکمیل انسانیت کے لیے صحبت مردان خدا ناگزیر ہے:

چارہ ساز یہائے دل از اہل دل  
مسلمانوں کی در ماندگی کو دور کرنے کے لیے حکیم سنائی نے جو پیغام اقبال کی زبان سے دیا ہے اس کا لب لباب گویا یہ ہے کہ راہ حق پر پورے علم و یقین سے گامزن ہو جائے اور راستے کی مشکلات کو عشق مصطفیٰ کے نور سے دور کیا جائے۔ اس اسلامی نظام حیات کو محض احساس کمتری کے



باعث ترک کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہمیں چاہیے کہ پورے عزم و حوصلہ اور مستقبل پر پورے یقین کے ساتھ اسکو اپنایا جائے۔ معذرت خواہانہ رویہ ترک کر کے پورے اطمینان قلب سے اس کو اختیار کرنا چاہیے:

پردہ بگذار آشکاراے گزین

اس پیغام کے آخر میں سنائی نے عالم غیب سے مستقبل کا ایک امید افزا نقشہ کھینچا ہے۔ میں نے کل فطرت کائنات کو دیکھا ہے جس کی آنکھوں کے سامنے ظاہر کے تمام پردے ختم ہو جاتے ہیں دیکھا کہ وہ آب و خاک کے آمیزے میں کچھ تلاش کر رہی ہے شاید کوئی انوکھی اور تازہ شبیہ کی تعمیر کے لیے کوشاں ہے میں نے اس سے سوال کیا کہ وہ کس کی تلاش میں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ خدا کا حکم صادر ہوا ہے کہ ایک نئے آدم کی تخلیق کی جائے مگر اس پرانی مٹی سے..... چنانچہ میں نے دیکھا..... حکیم سنائی اقبال کو بیان کر رہے ہیں کہ اس نے مٹی کے ایک معمولی ٹکڑے کو کئی طرح سے آزمایا، اسے پے بہ پے گرم کیا تو لا اور پھر گرم کیا، آخر میں اس ٹکڑے کو لالہ کا آب و رنگ بکشا اور اس کے ضمیر میں لالہ کا تخم بویا۔ اس کے بعد مجھ سے مخاطب ہو کر کہا:

باش تا بنی بہار دیگرے  
از بہار پاکستان رنگیں ترے

۱۔ بال جبریل ۱۱ ۲۔ ایضاً ۱۸۴ مثنوی دفتر اول شعر ۱۳۰۶

۳۔ جاوید نامہ ۱۹ مثنوی رومی دفتر ششم شعر ۱۳۶۳

تم مسلمانوں کی موجودہ پستی سے پریشان ہو مگر اطمینان رکھو کہ حیات نے اس خاک کی انسان سے ایک نئے مسلمان کی تعمیر کا عزم کر رکھا ہے اور بہت جلد وہ ایسی شان و شکوہ عظمت و جلال سے پردہ کائنات پر نمودار ہوگا کہ اس کی پرانی عظمت اس کی موجودہ اور مستقبل کی عظمت کے مقابلے میں ماند نظر آئے گی۔ حالات کتنے ہی ناسازگار نظر آتے ہوں مسلمان کی کامیابی کو اب کوئی روک نہیں سکے گا۔

لاله را در وادی و کوه و دمن  
از دمیدن باز نتوان داشتن



## حافظ اور اقبال

### ڈاکٹر یوسف حسین خان

اقبال نے اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن کے منظوم باب میں حافظ کی شاعری پر اعتراض کیا تھا کہ اس سے مسلمانوں میں بے عملی پیدا ہوگی۔ اس نے ادبیات اسلامیہ کی اصلاح کے لیے جو اصول پیش کیے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فنی مقاصد سے زیادہ اخلاقی مقاصد کو عزیز رکھتا ہے۔ تصوف پر بھی اس کی یہ تنقید تھی کہ اس کے نزدیک وہ خواب آور ہے چنانچہ اس نے خودی کا نیا تصور پیش کیا جو اب تک خانقاہی تصوف میں مذموم خیال کیا جاتا تھا۔ یہ تصور عمل اور آرزو مندی کا آئینہ دار ہے اور اس کے انفرادی اور اجتماعی مقاصد سے ہم آہنگ تھا۔ اس نے متصوف شاعروں کو مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ میرے خیال میں اقبال کی یہ تنقید اسی طرح یک طرفہ تھی۔ جس طرح اس کی فلاطوں پر تنقید تھی۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو خود اقبال کے بعض خیالات پر افلاطوں کا اثر ہے۔ مقصد پسندی کے ادب میں افلاطوں کے اصول فن کا رفرمانظر آتے تھے۔ افلاطوں کا کہنا تھا کہ فن (آرٹ) کو اخلاق کا تابع ہونا چاہیے۔ فن کی تخلیق مملکت کے مجموعی مفاد کے مطابق ہونی چاہیے۔ افلاطوں نے اپنے فلسفی بادشاہ کو مشورہ دیا تھا کہ صرف ان شاعروں کو ملک میں رہنے کی اجازت دی جائے جو نکو کاری کی تلقین کرتے ہوں۔ اور جن کی شاعری سے باہمی مقاصد کو فروغ حاصل ہوتا ہو۔ دراصل اقبال نے افلاطوں پر جو الزام لگایا اس کا اطلاق فلاطینیوس سکندری پلاٹینس پر ہوتا ہے جس کے نو افلاطونی تصوف کے اثر صوفیا نے قبول کیا جن میں اقبال کے مرشد مولانا روم بھی شامل ہیں لیکن مولانا کے عشق کے جوش اور ولولے نے ان کے تصوف کی قلب ماہیت کر دی۔ اقبال نے اسی چیز کی پیروی اور تقلید کی اور اپنا روحانی سفر ان کی رہبری میں طے کیا۔ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی شخصیت ادبی ذوق کے معاملے

میں منقسم تھی۔ ایک طرف تو وہ حسن بیان اور ادبی لطف کو پسند رکھتا تھا اور دوسری طرف کہتا تھا کہ مجھے رنگ و آب شاعری سے کوئی سروکار نہیں مجھ پر شاعر ہونے کی تہمت کیوں لگاتے ہو؟ اس نے اردو اور فارسی دونوں میں شاعری کی۔ ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کی مادری زبان نہیں تھی۔ اس نے ان دونوں زبانوں کی تحصیل میں بڑی ریاضت کی۔ یہ اس کے وسیع مطالعے کا پھل تھا اس نے دونوں زبانوں میں پوری قدرت حاصل کی۔ یہی نہیں بلکہ اپنا خاص اسلوب تخلیق کیا جو پہچانا جاتا ہے۔ شروع شروع میں لکھنؤ کے ادیبوں اور شاعروں نے اس کی زبان کو غیر فصیح کہا لیکن تھوڑے دنوں بعد سب اردو والوں نے اسے اپنا سب سے بڑا شاعر مانا۔ اہل ایران نے بھی اس کی فارسی کی ترکیبوں اور محاوروں پر اعتراض کیا تھا لیکن اب بھی وہ اس کی شاعرانہ عظمت کو تسلیم کرتے ہیں۔ ایران میں اس کی شاعری پر بعض اونچے درجے کے ادیبوں نے اپنی آراء شائع کیں۔ اور اس کی شاعری کو سراہا۔ اقبال نے فنی کمال حاصل کرنے کے لیے بڑی ریاضت کی اور اس بات کو ایک عالمگیر اصول کے طور پر پیش کیا کہ بغیر محنت کے کوئی فنی کمال کی بلندی تک نہیں پہنچ سکتا۔ ایجاد معانی میں اس نے حافظ اور بہزاد کی مثال پیش کی ہے اور اس انداز سے کہ گویا یہ دونوں دنیا کے بڑے فن کار ہیں:

ہر چند کہ ایجاد و معانی ہے خدا داد  
 کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد  
 خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر  
 میخانہ حافظ ہو کہ بت خانہ بہزاد  
 ہے محنت پیہم کوئی ہو ہر نہیں کھلتا  
 روشن شرر تیشہ سے ہے خانہ فرہاد

اقبال کی منقسم شخصیت کا اظہار اس سے بھی ہوتا ہے کہ حافظ پر کڑی تنقید کرنے کے باوجود وہ اس کے حسن ادا اور لطافت بیان کا قائل تھا اور شعوری طور پر کوشش کرتا تھا کہ اپنی فارسی غزلوں میں

اس کا رنگ و آہنگ پیدا کرے اور اس کے رموز و ملامت کو برتے اس نے حافظ کے استعاروں اور کنایوں کو اپنے فکرو فن میں رنگینی پیدا کرنے کے لیے سمونے کی پوری کوشش کی اور میرا خیال ہے کہ وہ بڑی حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب رہا۔ اقبال نے خلیفہ عبدالحکیم سے جو اس کے مقرر بروں اور معتقدوں میں سے تھے ایک مرتبہ گفتگو کے دوران کہا تھا کہ بعض اوقات مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کر گئی ہے۔

اس کے باوجود اقبال کا خیال تھا کہ حافظ کی دلبرانہ شاعری سخت کوشی اور زندگی کی جدوجہد کے منافی ہے اور اس کی خوش باشی اور تسلیم و رضا کی تعلیم سے مسلمانوں کی عملی صلاحیتیں مفلوج ہو جائیں گی۔ وہ حافظ کی رندانہ بے خودی سے گساری اور زندگی کی بے ثباتی کی تلقین کو ان اخلاقی مقاصد کی ضد سمجھتا تھا۔ جو اس کے پیش نظر تھے۔ اس سے قبل حالی نے بھی اسی قسم کے خیالات ظاہر کیے تھے اور اردو کی عاشقانہ شاعری کو ناپاک دفتر کہا تھا جس کی عنفونت سے اجتماعی زندگی زہر آلود تھی۔ حالی نے بھی سرسید احمد خاں کی تحریک کے اثر میں آ کر افلاطونی اصول کا پرچار کیا تھا کہ ادب کو اخلاق کا تابع ہونا چاہیے۔

۱۔ ایران کے عہد جدید کے جن بلند مقام شاعروں نے اقبال کی فنی اور فکری عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے اور اس کے فارسی کلام کی خوبی و زیبائی کو تسلیم کیا ہے ان میں ملک الشعراء بہار، علامہ دہخدا، آقائی صادق سرمد شاعری ملی ایران، آقائی حبیب نعیمیانی، آقائی رجائی آقائی ادیب برومند، آقائی وکتر قاسم رسا اور آقائی علی فدای شامل ہیں۔ آ کر الذکر نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ اقبال نے باوجود اس کے کہ فارسی اس کی مادری زبان نہیں اس زبان کو پوری قدرت اور فصاحت کے ساتھ برتا اور اس طرح ایک محال بات کو ممکن کر دکھایا۔

(رومی عصر عبدالحمید عرفانی چاپ تہران)

ملک الشعراء بہار نے نہ صرف اقبال کے کلام کی ادبی خوبیوں کا اعتراف کیا بلکہ اس

کی مفکرانہ عظمت کو سراہا اور کہا کہ وہ ہماری ہزار سالہ اسلامی تہذیب و فکر و نظر کا ثمر ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال نے اسلامی علوم و حکمت کو اپنی فکر میں جذب کر لیا لیکن اس کے علاوہ اس نے مغربی تفکر کے ان عناصر کو بھی اپنے جذبہ تخیل سے ہم آمیز کیا جو اسلامی تہذیب کی روح سے موافقت رکھتے تھے۔ اس طرح اس کی شاعری میں مشرقی اور مغربی علم و ادب کا سنگم نظر آتا ہے جس کی مثال کسی دوسرے کے یہاں نہیں ملتی۔

## ۲ فکر اقبال۔ ص ۳۷۳

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال نے اپنی زندگی کا مقصد یہ ٹھہرایا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو عمل کے لیے متحرک کرے اس لیے اس نے نوجوان مسلمانوں کو حافظ کی دلبرانہ شاعری کے مضر اثرات سے آگاہ کیا اور ان کی توجہ اجتماعی مقاصد کی طرف مبذول کی۔ چنانچہ اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن میں اس نے کہا:

ہوشیار	از	حافظ	صہبا	گسار
جامش	از	زہرا	جل	سرمایہ
رہن	ساقی	خرقہ	پرہیز	او
می	علاج	ہول	رستا	خیز
نیست	غیر	از	بادہ	در
از	دو	جام	آشفته	شدد
آں	فقیر	ملت	می	خوارگان
آں	امام	امت	بی	چارگان
نغمہ	چٹکش	دلیل	انخطاط	انخطاط
ہاتف	و	جبرئیل	انخطاط	انخطاط

مار	گلزاری	کہ	دارد	زہر	ناب
صید	را	اول	ہمی	آرد	بخواب
بی	نیاز	از	محفل	حافظ	گزر
الحذر	از	گو	سفنداں	الحذر	

لطف یہ ہے کہ اس کڑی تنقید میں بھی اقبال حافظ کے پیرایہ بیان کے جادو سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ اس کا یہ مصرعہ ازدوجام آشفته شد دستار او حافظ کے اس شعر کی بازگشت ہے جس میں س نے صوفی کی کم ظرفی ظاہر کی ہے کہ تھوڑی سی پی کر اس نے اپنی ٹوپی ٹیڑھی کر لی دو پیالے اور پی لیتا تو اس کی پگڑی کھل کر زمین پر گر جاتی:

صوفی	سر خوش	ازیں	دست	کہ	کج	کرد	کلاہ
بداجام	دگر	آشفته	شود	دستار			

اقبال کا یہ مصرعہ ازدوجام آشفته شد دستار او حافظ کے مندرجہ بالا شعر کے زیر اثر لکھا گیا ہے۔ پھر اس تنقید میں اقبال نے حافظ اور عرفی کا مقابلہ کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ یہ دونوں شیرازی ہیں حافظ کو اس نے جادو بیانی اور عرفی کو آتش زبانی کے اوصاف سے متصف کیا۔ لیکن اس کے ساتھ حافظ پر اس کا یہ اعتراض تھا کہ وہ رمز زندگی سے نا آشنا تھا اور اس میں ہمت مردانہ کی کمی تھی عرفی کی توانائی اور بلند حوصلگی کو اس نے سراہا اور اسے حافظ پر ترجیح دی۔ اس کا خیال تھا کہ عرفی کے خیالات اس کے فلسفہ خودی سے ہم آہنگ ہیں۔ اس نے نوجوانوں کو مشورہ دیا کہ عرفی ہنگامہ خیز کے ساتھ بیٹھ کر شراب نوشی کرو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اگر زندہ ہو تو حافظ سے احتراز نہ کرو۔ اس لیے کہ وہ زندگی کو موت میں بدل دے گا۔ اس کا ساغر آزدوں اور متحرک انسانوں کے لیے نہیں۔

حافظ	جادو	بیاں	شیرازی	است
عرفی	آتش	بیاں	شیرازی	است
ایں	سوی	ملک	خودی	مرکب
				جہاند

آں	کنار	آب	کنار	باد	ماند
ایں	قتیل	ہمت	مردانہ		
آں	ز	رمز	زندگی	بے	گانہ
روز	محشر	رحم	اگر	گوید	بگیر
عرفیا!	فردوس	و	حور	او	حریر
غیرت	او	خندہ	برحورا	زند	
پشت	پا	برجنت	الماویٰ	زند	
بادہ	زن	با	عرفی	ہنگامہ	خیز
زندہ	از	صحبت	حافظ	گریز	

اقبال نے عرفی کو حافظ پر اس واسطے سے ترجیح دی ہے کہ اس کے کلام میں بعض ایسے اشعار ملتے تھے جن سے قوت و توانائی اور حوصلہ مندی ظاہر ہوتی ہے۔ مولانا اسلم جیراچپوری کے نام اپنے خط میں اس نے لکھا:

”خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹری اصول کی تشریح و توضیح تھا۔ خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا لیکن عوام اس بار یک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضرت و خواج دنیا کے بہترین شعر میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اس لٹری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو صحیح سمجھتا ہوں عرفی کے اشارے سے محض اس کے بعض اشعار کی طرف تلمیح مقصود تھی مثلاً:



گرفتہ آنکہ بہشتم و ہند بے طاعت  
قبول کردن صدقہ نہ شرط انصاف است  
لیکن اس مقابلے سے حافظ اور عرفی کے درمیان میں خود مطمئن نہ  
تھا۔ اور یہ ایک زید وجہ ان اشعار کو حذف کر دینے کی تھی۔ دیباچہ بہت  
مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا جیسا کہ مجھے بعض  
احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو وقتاً فوقتاً  
شائع ہوتی رہیں..... تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی  
مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں  
ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی  
وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موٹھا گفیاں  
کر کے کشفی نظریہ پیش کیا جاتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت  
کرتی ہے!۔

اقبال نے اپنے خط بنام اکبر الہ آبادی میں لکھا ہے:

”میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان میں  
مے کشی بڑھ گئی ہے۔ میرا اعتراض حافظ پر اور نوعیت کا ہے اسرار خودی  
میں جو لکھا گیا ہے وہ ایک لٹریٹری نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں  
میں کئی صدیوں سے پاپولر ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے  
ضرور فائدہ ہوا۔ اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے خواجہ حافظ کی  
ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا۔ نہ ان کی شخصیت سے نہ ان  
اشعار میں مے عسے مراد وہ ہے جو لوگ ہوٹلوں میں پیتے ہیں بلکہ اس سے  
وہ حالت سکر مراد ہے جو حافظ کے کلام سے بہ حیثیت مجموعی پیدا ہوتی ہے

اقبال نے عربی کو حافظ پر اس واسطے ترجیح دی تھی کہ اس کے یہاں جوش اور توانائی کا اظہار ہے۔ یہ خصوصیت اکبری عہد کے اکثر شاعروں کے کلام میں ہے۔ وہ زمانہ مغلوں کی اقبال مندی کا مرانی اور اقتدار کا تھا جس کا اثر عام طور پر طبائع پر پڑنا لازمی تھا۔ عربی اگر ایران میں ہوتا تو غالباً اس کے کلام میں وہ قوت اور تمکنت نہ ہوتی جو اس عہد کے ہندوستان میں زندگی بسر کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ فیضی کے یہاں بھی شان و تحکم کی کمی نہیں۔ پھر باوجود انداز بیان کی بلند آہنگی کے اکبری عہد کے سب شاعروں کا قوی رجحان تصوف کی طرف ہے اسی روایتی تصوف کی طرف جو اقبالی کو ایک آنکھ نہیں بھاتا عربی نے تو تصوف پر ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس کا نام نفسیہ رکھا تھا جس کی نسبت صاحب مآثور جیمی نے لکھا ہے۔

”ورسالہ نیز موسوم بہ نفسیہ در نشر نوشتہ کہ صوفیان و درویشان راسر لوجہ

دفتر تصوف و تحقیق می تواند شد۔“

پھر اس کے دیوان میں بھی حافظ کے دیوان کی طرح شاہد و شراب پر ہزاروں اشعار موجود ہیں معشوق پرستی میں باوجود اپنی خودداری اور سخت کے ہر قسم کی ذلت برداشت کرنے پر فخر کیا ہے۔ کفر عشق کا اسی طرح ذکر کرتا ہے جس طرح دوسرے شعرائے متصوفین کرتے ہیں۔ عربی کی خود پسندی کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے سامنے کسی دوسرے شاعر کو خاطر میں نہیں لاتا۔ سعدی کے متعلق اس نے لکھا ہے کہ اس نے اپنے شیرازی ہونے پر اس لیے فخر کیا تھا کہ اسے معلوم تھا کہ یہ میرا بھی وطن ہونے والا ہے۔ لیکن حافظ کے آگے اس نے بھی گھٹنے ٹیک دیے اور اس کا سر عقیدت سے جھک گیا چنانچہ کہتا ہے:

بگرد مرقد حافظ کہ کعبہ سخن است  
در آمدیم بعزم طواف در پرواز

اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اقبال نے عربی کو حافظ پر جو ترجیح دی تھی وہ اس کے چند اشعار کی بنا پر تھی جن میں متحرک تصورات بیان کیے گئے تھے۔ اس قسم کے متحرک تصورات حافظ کے یہاں بھی جن کی نشاندہی ہم آئندہ صفحات میں کریں گے۔ اسی لیے اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن سے یہ حصہ خارج کر دیا گیا میرا خیال ہے کہ اس معاملے میں وہ اکبر الہ آبادی کی رائے سے بھی متاثر ہوا۔ اقبال نے حافظ پر اور تصوف کے متعلق جو اعتراض کیے تھے ان سے صوفیوں میں بڑی برہمی پیدا ہو گئی تھی۔ خواجہ حسن نظامی نے اقبال کے خلاف مضامین لکھے جن کے جواب میں اس نے امرتسر کے اخبار وکیل میں شائع کیے۔ اس بحثا بحثی نے کافی طول کھینچا۔ اکبر الہ آبادی بھی اس معاملے میں خواجہ حسن نظامی کے ہمنوا تھے۔ لیکن وہ چونکہ ذاتی طور پر اقبال کو عزیز رکھتے تھے اس لیے انہوں نے خواجہ حسن نظامی پر روک کا کام کیا۔ اپنے ایک خط میں انہوں نے خواجہ صاحب کو مشورہ دیا کہ:

”اقبال سے زیادہ نہ لڑیے دعائے ترقی و درستی اقبال کیجیے“۔

بائیں ہمہ اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص رنگ میں اس معاملے میں طبع آزمائی کی جس سے اقبال کے خیالات پر عام صوفیوں کے احساسات کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ تصوف کی حمایت میں کہتے ہیں:

زبان سے دل میں صوفی ہی خدا کا نام لاتا ہے  
یہی مسلک ہے جس میں فلسفہ اسلام لاتا ہے  
سخن میں یوں تو بہت موقع تکلف ہے  
خود خدا سے جھکے بس یہی تصوف ہے

اقبال کی تنقید سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اس کا خودی کا فلسفہ مذہبی کم اور سیاسی زیادہ ہے۔ وہ اجتماعی تنظیم کے بعد سیاسی قوت و اقتدار کا خواب دیکھ رہا ہے۔ جن لوگوں نے ی رائے قائم کی تھی وہ میرے خیال میں غلطی پر نہیں تھے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی نے بھی اپنے ان اشعار میں جو اقبال

کے شعر پر تفسیر ہیں اسی خیال کو پیش کیا ہے:

حضرت اقبال اور خواجہ حسن  
پہلوانی ان میں ان میں بانگین  
جب نہیں ہے زور شاہی کے لیے  
آؤ گتہ جائیں خدا ہی کے لیے  
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی  
ہاتھ پائی کو تصوف ہی سہی  
ہست درہر گوشہ ویرانہ رقص  
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص لے

اکبر الہ آبادی نے جس سیاسی اقتدار کو موہوم خیال کیا تھا وہ بالآخر حقیقت بن گیا ہے جسے  
وجود میں لانے پر اقبال کا بڑا ہاتھ ہے۔ اس نے اسرار خود میں اپنے ہم مشربوں سے شکایت کی تھی  
کہ میں تو انہیں شکوہ خسروی دینا چاہتا ہوں تاکہ تخت کسریٰ ان کے پاؤں تلے رکھ دوں اور وہ ہیں  
کہ مجھ سے عشق و عاشقی کی حکایت آب و رنگ شاعری میں سموئی ہوئی سننا چاہتے ہیں۔ اسی لیے  
انہیں میرے دل کی کیفیت کا پتا نہیں کہ اس کے اندر کتنی بے قراری اور ٹرپ کروٹیں لے رہی ہے:

من شکوہ خسروی اورا دہم  
تخت کسریٰ زیر پای اونہم  
او حدیث دلبری خواہد زمن  
رنگ و آب شاعری خواہد زمن  
بے خبر بے تابی جانم ندید  
آشکارم دیدہ و پنہانم ندید

اقبال کو اپنے پیغام کی صداقت پر پورا یقین تھا۔ وہ پورے اعتماد و وثوق سے کہتا ہے کہ مجھے غلاموں کی پیشانی پر سلطانی شان اور دبہ دکھائی دیتا ہے۔ اس پر کسی کو تعجب نہ کرنا چاہیے اگر ایاز کی خاک سے شعلہ محمود کی تابناکی نمایاں ہو۔ اس کا روئے سخن نہ صرف مسلمانوں کی طرف بلکہ سب ایشیائی اقوام کی طرف تھا جو اس وقت مغرب کی استعماری قوتوں کی غلام تھیں:

من بسمای غلاماں فر سلطان دیدہ ام  
شعلہ محمود از خاک ایاز آید بروں

حافظ کے متعلق اقبال کی تنقید کی تہ میں جو متحرک کام کر رہا تھا اسے سمجھنا ضروری ہے۔ دراصل اقبال کو خوف تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ حافظ کے دلبرانہ پیرایہ بیان کے سامنے اس کی افادیت اور مقصد پسندی کی شاعری رکھی پھینکی سمجھی جائے۔ اس لیے اس نے ایک طرف تو آب و رنگ شاعری کو غیر ضروری بتایا اور دوسری جانب کوشش کی کہ اس کے اشعار میں تو انائی کے ساتھ دلکشی بھی پیدا ہو۔ اس بات کے لیے اس نے بلا تکلف حافظ کے پیرایہ بیان کا تتبع کیا۔

### ۱ خطوط بنام اکبر الہ آبادی

خاص کر اپنی غزلوں میں۔ اقبال کو اگرچہ احساس تھا کہ حافظ کی روح اس کے جسم میں حلول کیے ہوئے ہے۔ لیکن زمانے کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی ساری فنی صلاحیتوں کو اجتماعی مقاصد کے فروغ دینے میں صرف کر دے۔ اقبال کی شاعرانہ فکر جب پروان چڑھی تو اس وقت تقریباً سارا عالم اسلامی اور ایشیا کے دوسرے ملک سامراجی شکنجے میں جکڑے ہوئے تھے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا انحطاط حد کو پہنچ چکا تھا۔ غیر قوم کی غلامی پستی اور بے چارگی معاشرتی انتشار علم و فن میں پس ماندگی یہ تھی ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت سید احمد خاں کی تحریک نے نیند کے ماتوں کو جھنجھوڑ کر اٹھایا تھا لیکن ابھی تک آنکھیں آدھی کلی اور آدھی بند تھیں۔ ابھی تک ایسے اپنے اوپر اعتماد نہیں تھا۔ خود شناسی کی منزل تو ابھی کالے کوسوں دور تھی۔ وہ دوسروں کے سہارے جی رہے تھے لیکن دوسروں کے سہارے کوئی جماعت زندگی کی دوڑ میں آگے نہیں بڑھ سکتی۔ حالی قومی زندگی کے

بڑے خلوص کے ساتھ لوح خوانی کر چکے تھے۔ اب ضرورت تھی کہ ادب میں اجتماعی معنویت پیدا کی جائے تاکہ اس کے ہمراہ سست عناصر عمل اور حرکت کے لیے آمادہ ہوں اور ان کے دل میں ترقی کا حوصلہ پیدا ہو۔ اقبال کی شاعری کا مقصد اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے احوال بدلنے سے احساس و فکر کی صورتیں بھی بدلتی ہیں جن کا عکس زمانے کے فن میں نظر آتا ہے۔ حالی سرسید احمد خاں کی مقرر کی ہوئی حدود سے باہر نہ جاسکے اقبال کی پرواز محدود نہ تھی وہ فضا کی وسعتوں سے آنکھ مچولی کھیلتی رہی۔ وہ طائر زبردانہ نہیں بلکہ طائر بالائے بام تھا جس کی آزادی کی کوئی حد نہ تھی۔

ہندوستان کے مسلمانوں کے علاوہ عالم اسلامی اور ایشیا کی دوسری قوموں کی ابتری اور انحطاط کا گہرا اثر اقبال کے دل و دماغ نے قبول کیا۔ ہندوستان کے مسلمان مغلیہ سلطنت کے خاتمے کے بعد انتہائی پستی اور بے بسی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ترکستان شمال مغربی چین انڈونیشیا مالیشیا شمالی افریقہ سب غلامی میں مبتلا تھے۔ ان حالات میں اگر اقبال جیسے حساس شاعر نے اجتماعی معنویت کے لیے اپنی شاعری کو وقف کر دیا تو اس پر کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے۔ نہ اسے معمول کے خلاف کہا جاسکتا ہے۔ خودی کے استحکام کے ساتھ اس نے جدید علوم سائنس کی تحصیل پر زور دیا تاکہ اس کی پس ماندہ جماعت میں تسخیر فطرت کی صلاحیت پیدا ہو وہ خانقاہی تصوف کی سکونی دروں بینی کے بجائے متحرک قسم کی بروں بین کا احساس پیدا کرنا چاہتا تھا تاکہ نفس و آفاق دونوں کی بصیرت حاصل ہو۔ نفس کی حد تک خودی کا احساس اور آفاق کی حد تک سائنس کی تعلیم کو جماعتی امراض کا علاج تجویز کیا۔ اقبال کا خیال تھا کہ حافظ کی شاعری اور متصوفانہ خیالات سے جماعت کی قوت عمل کمزور ہوگی۔ وہ ان خیالات کو عجمی لے سے تعبیر کرتا ہے جو خواب آور ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ کوئی جماعت بھی حرکت و عمل کے جوکھوں میں پڑے بغیر سر بلندی نہیں حاصل کر سکتی۔

تاثیر غامی سے خودی جس کی ہوئی نرم

اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجی لے  
 ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے  
 بے معرکہ ہاتھ آئیں جہاں تخت عجم و کے  
 دوسری جگہ اسی مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دل آویز  
 اس شع سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز  
 افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں  
 بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

مشرقی اقوام کی حالت دیکھتے ہوئے وہ پیرمغاں سے درخواست کرتا ہے کہ انہیں مقصدیت

کی شراب پلا کہ وہی ان کے لیے حقیقت ہے مجاز کی شراب پینے پلانے کا زمانہ گیا۔

تجھ کو خبر نہیں ہے کیا بزم کہن بدل گئی  
 اب نہ خدا کے واسطے ان کو مے مجاز دے

اس کے خیال میں اہل مشرق کو بالکل نئی قسم کی نے اور مے کی ضرورت تھی۔ ایسی نے جس کی

نوا سے دل سینوں میں رقص کرنے لگیں۔ اور ایسی مے جو جان کے شیشے کو پگھلا دے:

نی کہ دل ز نوا لیش بسینہ می رقصند  
 می کہ شیشہ جاں را دہد گداز آور

دوسری جگہ اسی مطلب کو اس طرح بیان کیا ہے:

بہر زمانہ اگر چشم تو نکو نگرند

طریق میکدہ و شیوہ مغاں دگر است

من آں جہان خیالم کہ فطرت ازلی

## جہان بلبل و گل را شکست و ساخت مرا

یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال نے دیکھا کہ وہاں عقلیت کے خلاف زبردست رد عمل رونما ہو چکا ہے۔ اور سائنٹفک جبریت کی جگہ ارادیت اور عقلیت کی جگہ وجدانیت کا فلسفہ مقبول ہے۔ ارادیت والنز ازم اور وجدان (ان ٹیوشن) دونوں میں انسانی نفس کی آزادی کے اصول کو تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ دونوں فلسفے مادیت کی جبریت کے مقابلے میں مذہبی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ تھے اور ان میں انسانیت کے لیے اصلاح و ترقی اور امید و آزادی کا پیغام پوشیدہ تھا اقبال ان تصورات سے متاثر ہوا۔ چونکہ خود اس کا ذہن فعال اور تخلیقی تھا۔ اس نے مغربی علم و حکمت کے ان اثرات کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا اور بڑی خوبی سے مغربی افکار پر مشرقی روحانیت کا غا زہل دیا۔ مشرقی اور مغربی علم و حکمت کے ان اثرات کا اسلامی رنگ میں رنگ دیا اور بڑی خوبی سے مغربی افکار پر مشرقی روحانیت کا غا زہل دیا۔ مشرقی اور مغربی علم و حکمت کے ان اثرات کا اسلامی رنگ میں رنگ دیا اور بڑی خوبی سے مغربی افکار پر مشرقی روحانیت کا غا زہل دیا۔ مشرقی اور مغربی علم و حکمت کے ان اثرات کا اسلامی رنگ میں رنگ دیا اور بڑی خوبی سے مغربی افکار پر مشرقی روحانیت کا غا زہل دیا۔

چونکہ اس کے بنانے میں اس کا ذوق اور خون جگر بھی سرایت کر دیا ہے اس لیے ہم اسے اس کی روحانی تخلیق کہہ سکتے ہیں۔ اس کا ذہن انتخابی ذہن تھا لیکن وہ کچھ بھی دوسروں سے لیتا تھا اس پر اپنی شخصیت کی چھاپ لگا دیتا تھا۔ اس بات کو دراصل زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہے کہ اس کے فیضان کے سرچشموں کو دریافت کیا جاسکے۔ بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس نے مختلف ذہنی اور روحانی عناصر کو اپنے دل کی آنچ میں تپا کر کیا شکل و صورت عطا کی اور اپنے فنی وجدان سے انہیں کس طرح نئے انداز میں معنی خیز بنایا۔ اسلامی مفکروں اور شاعروں میں اس نے سب سے زیادہ اثر مولانا روم کا قبول کیا۔ انہیں کی رہبری میں اس نے افلاک کی روحانی سیر کی جس کی تفصیل جاوید نامہ میں ہے۔ اقبال کی طرح مولانا روم کا تصوف بھی متحرک ہے۔ اگرچہ خودی کا ان کے یہاں وہ مفہوم نہیں جو اقبال نے اسے دیا ہے۔ پھر مولانا کے یہاں ماورائیت اور ہمہ اوستی فلسفہ دونوں کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ یہاں بھی اقبال نے انتخاب سے کام لیا ہے اور ان کی مثنوی سے وہی چیزیں لی ہیں جو اس کو اپنے تصورات سے ہم آہنگ ہیں۔ اسلامی حکما میں ابن مسکویہ ابن عربی اور



عبدالکریم جیلی اور مغربی مفکروں میں فٹھے نیٹھے برگسوں اور وارڈ اور شاعروں میں گوٹے کا اثر اقبال کے فکر و فن میں نمایاں ہے۔ غرض کہ ان سبھوں کے توانا اور متحرک تصورات کو اقبال نے ایک نئے قابل میں ڈھال کر اپنی شاعری کی صورت گری کی۔ ان حکماء کے خیالات کو اس نے اپنے جذبہ و تخیل کا اس خوبی سے جز بنایا کہ وہ اسی کے ہو گئے۔

اقبال نے حافظ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ اس کے پیرایہ بیان کا دلدادہ تھا لیکن وہ محسوس کرتا تھا کہ جس جماعت سے اس کا تعلق ہے اسے سکون و اطمینان سے زیادہ ہیجانی اور جذباتی کیفیت کی ضرورت ہے جو اسے مقاصد کے حصول پر اکسا سکے۔ وہ اپنے ارادے اور اختیار کو برنا سیکھے جس کے بغیر ترقی اور اصلاح ممکن نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال نے جو زندگی کی حکمت پیش کی وہ اجتماعی معنویت کے فنی اثبات کا زبردست کارنامہ ہے جس کی مثال مشرقی ادب میں نہیں ملتی۔ خود مولانا روم جن کی مریدی پر اسے فخر تھا بڑی حد تک اجتماعی مقصد پسندی سے نابلد تھے اور اگر واقف تھے تو کوئی واضح نقوش ان کے ذہن میں نہیں تھے میں سمجھتا ہوں کہ اسلامی ادب کی تاریخ میں کسی زمانے میں بھی تخلیقی ادب کو اس انداز سے پیش نہیں کیا گیا جس انداز میں اقبال نے اسے پیش کیا۔ اس نے مولانا روم کے خیالات کی نئی تعبیر و توجیہ کی اور اس ضمن میں جو نکتہ آفرینیاں کیں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اس سے خود اس کے قلب و نظر کی وسعت گہرائی اور توانائی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس نے مولانا روم سے بہت کچھ لیا اور اپنی تعبیر و توجیہ سے انہیں بہت کچھ دیا بھی۔ اس نے مولانا کے خیالات کے لیے حافظ کا پیرایہ بیان اختیار کیا خاص کر اپنی غزلوں میں اس طرح اس کے یہاں مولانا اور حافظ پہلو بہ پہلو پائے جاتے ہیں

اقبال کو متصوفانہ شاعری اور خاص طور پر حافظ پر یہ اعتراض تھا کہ اس کے رموز علائم سے اسلامی تہذیب کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں مشرق وسطے اور ایران کے صوفیانے فلاطیوس سکندری پلائینس کے باطنی فلسفے کی پیروی کی شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی نے اسے اپنی تصنیف حکمت الاشراق میں مرتب کر کے وحدت الوجود کو نظام کائنات کی صورت میں پیش کیا۔ اس کے

نزدیک ذات واجب نور محض ہے جس کا اشعاع یا اشراق تمام کائنات ہستی میں نظر آتا ہے۔ کائنات کے نظم میں تدریج پائی جاتی ہے جو روح کلی سے لے کر ادے تک مختلف شیوں میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ عالم کا نظام باہمی کشش سے قائم ہے۔ یہ پوری بحث افلاطون اور فلاطینوس سکندری کے یہاں علمی تجرید کے انداز میں ہے۔ ان کے یہاں عشق و محبت کی گرمی اور سپردگی نہیں پائی جاتی۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف میں نوافلاطونی تصورات سے فیض اٹھانے کے بعد انہیں اپنے طور پر نئے رنگ میں ڈھال دیا گیا۔ قرون اولیٰ کے صوفیا میں بھی عشق و محبت کی شدت ملتی ہے۔ ان کے یہاں عشق و محبت کو تزکیہ باطن کے لیے لازمی قرار دیا گیا ہے۔ موجودات میں فطری طور پر جو کشش پائی جاتی ہے وہی عشق ہے۔ حق تعالیٰ نور الانوار اور کائنات میں سب سے زیادہ حسین ہے۔ اس لیے اس کی محبت سے انسان کو جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کسی دوسری شے کی محبت سے نہیں ہوتی۔ حکمت اشراق کی بدولت وحدت وجود کے خیالات متصوفانہ شاعری کا جز بن گئے۔ خدا اقبال کے مرشد مولانا روم کے یہاں فلسفہ اشراق کا اثر موجود ہے۔ اقبال کی طرح مولانا کے یہاں بھی عشق ارتقاء کا محرک ہے۔ مثنوی میں یہ تصور مختلف صورتوں میں پیش کیا گیا ہے کہ ہر انسانی روح خدا سے جدا ہو کر اس کی طرف لوٹ جانا چاہتی ہے۔

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

غرض کہ شعرائے متصوفین نے وحدت وجود اور عشق و محبت کے بارے میں جن خیالات کی ترویج و اشاعت کی وہ اسلامی فکر کا جز بن گئے۔ اقبال کا خیال ہے کہ متصوفانہ شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی۔ جب کسی جماعت میں قوت و اقتدار اور توانائی مفقود ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ تاتاریوں کی یورش کے بعد مسلمانوں میں ہو گئی تو اس کے نزدیک ناتوانی حسین و جمیل شے بن جاتی ہے اور ترک دنیا کے ذریعے وہ اپنی شکست اور بے عملی کو چھپانے کی کوشش کرتی ہے چنانچہ اقبال نے اپنے خط بنام سراج الدین پال لکھا ہے:

”حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معنی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت سٹل طریق تفسیح کا ہے۔ اور یہ طریق وہی تو میں اختیار یا ایجاد کرتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اسے اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دل فریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تفسیح کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے۔ تو شعرائے عجم اس شعرا اسلام میں کوئی اور معنی لاش کرتے ہیں مثلاً:

غازی زپے شہادت اندر تگ و پوست  
 غافل کہ شہید عشق فاضل ترازو ست  
 در روز قیامت این باو کے ماند  
 این کشتہ دشمن است و آں کشتہ دوست  
 یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف ہے۔

مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اسے سے زیادہ دل

فریب اور خوب صورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کم لایا کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا تھا اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کس نے زہر دیا ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں!۔

اقبال کا بنیادی اعتراض حافظ پر یہ ہے کہ اس کی دنیا کی بے ثباتی کی تعلیم اور اس کا دلبرانہ پیرایہ بیان سخت کوشی اور زندگی کی جدوجہد کے منافی ہے۔ اس کی خوش باشی اور عشق و محبت کی شاعری سے اندیشہ ہے۔ کہ نوجوانوں کو عمل کی صلاحیت مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

### ۱۔ خطوط اقبال جلد ۱ ص ۶-۳۵

اس کی تسلیم و رضا کی تعلیم اور رندانہ بے خودی لوگوں کو غلط راستے پر ڈال دے گی اور اجتماعی مقاصد ان کی نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے۔ اقبال سے پہلے حالی نے عشق و عاشقی کی شاعری کو مسلمانوں کے انحطاط کا سبب قرار دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا حالی اور اقبال دونوں کے پیش نظر اصلاح تھی اور دونوں کے دلوں میں اخلاص اور دردمندی تھی۔ لیکن کسی زبان کی فنی تخلیق کی آزادی فتوے کے ذمے محدود نہیں کی جاسکتی فنی آزادی ذوقی چیز ہے اور وہ اپنے مدور کا تعین خود اپنے اندرونی اقتضا سے کرتی ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے پر جب بہت اعتراض ہوئے تو یہ صحیح ہے کہ ابال نے اسے دوسرے ایڈیشن سے خارج کر دیا لیکن اس نے اپنی رائے نہیں بدلی۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک عام طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ حافظ اور اقبال ایک دوسرے کی ضد ہیں اور اگر کوئی ان میں سے کسی ایک کو مانتا ہے تو لازمی طور پر وہ دوسرے کی عظمت کا منکر ہے۔ یہ نقطہ نظر فقیہانہ ہے فنی اور ادبی نہیں۔ فنی عظمت کے مختلف اسباب ہیں۔ اس کا امکان ہے کہ وہ فن کاروں کے اختلاف کے باوجود دونوں کے تخلیقی کارناموں کو تسلیم کیا جائے اور ان سے مسرت و بصیرت حاصل کی جائے فنی تخلیق کی تفہیم اور پرکھ یک طرفہ نہیں ہونی چاہیے فن کاروں کی تخلیق الگ الگ روپ دھارتی ہے جس سے ان کا اصلی جوہر نمایاں ہوتا ہے۔ پھر اس کا بھی

امکان ہے کہ دونوں کاروں کے بعض امور میں اختلاف کے باوجود ان کے بعض دوسرے خیالات میں اتحاد و اشتراک کے عناصر موجود ہوں اور وہ دونوں ایک دوسرے سے اتنے زیادہ دور نہ ہوں جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً حافظ اور اقبال دونوں کے یہاں عشق فنی محرک ہے۔ حافظ کا عشق مجاز و حقیقت کا ہے اور اقبال کا مقصدیت کا۔ اس فرق کے باوجود مشترک فنی محرک انہیں ایک دوسرے سے قریب لے آتا ہے۔

فنی تخلیق میں جس طرح کوئی تصور بے سیل اور خالص حالت میں نہیں ہوتا اسی طرح جذبہ و فکر پہلو بہ پہلو موجود رہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ان کو ترکیب و امتزاج سے ان کی قلب ماہیت ہو جاتی ہے۔ شاعری میں ضرب وہ لفظوں کا جامہ زیب تن کرتے ہیں تو لازمی ہے کہ ان پر فن کار کے فکر و اسلوب کا رنگ چڑھ جائے۔ کوئی شاعر بالکل نئی بات نہیں کہتا۔ وہ پرانی باتوں کو ہی اپنے اسلوب اور طرز ادا سے نیا بناتا ہے۔ انسانی تجربہ فکر و فن میں اکثر اوقات سب نفسیاتی عناصر میں امتزاج و ترکیب پیدا کرتا ہے۔ پھر یہ بھی ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی عنصر زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ فن کار کا تجربہ کس خاص لمحے میں وجود میں آتا ہے۔ اور اس کے خارجی اور اندونی محرک کیا تھے۔ شاعرانہ ادب کا چاہے کچھ موضوع ہونی لحاظ سے وہ اس وقت موثر اور مکمل اور معنی خیز ہوگا۔ جب کہ اس کی تخیلی تفہیم ہو سکے۔ تخیل کی کارفرمائی کے بغیر فکر و جذبہ کی آمیزش ادھوری رہتی ہے اور اس کی تفہیم فنی تخلیق کی گہرائی میں نہیں اتر سکتی۔ اقبال کے فن میں تخیلی فکر اور اجتماعی رنگ بڑی خوبی سے ہم آمیز ہیں۔ وہ عقل جزوی کا مولانا روم کی طرح زبردست نقاد تھا۔ اور اس کے مقابلے میں اس نے جذبہ وجدان یا عشق کی برتری کو طرح طرح سے بیان کیا۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس کے باوجود وہ ہمارا سب سے بڑا عقل پسند شاعر ہے۔ میں تو یہاں تک کہنے کو تیار ہوں کہ اردو تو اردو فارسی میں بھی ایسا عقل پسندانہ ٹلک چوٹل شاعر پیدا نہیں ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ اس کا عقل تخیلی یا منطقی نہیں بلکہ تخیلی اور وجدانی ہے۔ اس کے کلام میں علمی حقائق کا پس منظر کسی نہ کسی شکل میں قائم رہتا ہے۔ یہاں تک

کہ اس کی فارسی اور اردو غزلیں بھی اس سے مستثنا نہیں ہیں۔ اس کے برخلاف حافظ کے یہاں کوئی مستقل نظام تصورات نہیں ہے جسے تعقل کی لڑی میں پرویا جاسکے۔ وہ خالص جذبے کا شاعر ہے اس کے جذبے میں اگر کسی چیز کی آمیزش ہے تو وہ اس کے ذاتی اور شخصی تجربے ہیں جن میں کوئی رنگ آہنگ نہیں ملتا۔ اس کے یہاں عقل و وجدان کا تضاد نہیں جیسا کہ مولانا روم اور اقبال کے یہاں ہے۔ حافظ کے یہاں اس کے شاعرانہ تجربے کی وحدت مکمل ہے۔ عقل بھی وہی کہتی ہے کہ جو وجدان کہتا ہے۔ اس کی آواز دلنواز دھیمی اور سریلی ہے۔ اعتدال ایسا کہ نہ ہیجان ہے نہ بلند آہنگی حافظ کے یہاں جلال و جمال دونوں نہایت ہی پراسرار اور دل نشین انداز میں جلوہ افروز ہیں حکمت بھی بزم اور نازک اشاروں میں جمال کے سر میں اپنا سر ملاتی ہے۔ ایسی فنی وحت فارسی اور اردو کے کسی شاعر کے یہاں نہیں۔ اسی وجہ سے حافظ کے پراسرار تغزل کے سامنے ہر ایک کو سر جھکانا پڑتا ہے۔ اس پر اعتراض کرنے والوں میں کسی نے بھی اس سے انکار نہیں کیا یکہ شاعری کے لطیف جذبات کا اظہار نہیں بلکہ ان کی غذا بھی ہے۔ اس سے انسانی روح کو جو سرور اور بالیدگی حاصل ہوتی ہے وہ ادب کی کسی صنف سے نہیں ہوتی۔ شاعری کے حسن طرز یا ادایا بہت میں پوشیدہ ہے۔ اس میں پیچیدگی بھی ہوتی ہے اور وحدت بھی جسے کافی بالذات کہنا چاہیے۔ احساسات کی توانائی سمٹ کر وحدت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ دراصل اسلوب اور ہیئت اس سے جدا نہیں۔ یہ خالص ذہنی اور ذوقی چیز ہے۔ فطرت میں اس کا وجود نہیں۔ اگر کوئی فطرت کے ہیئت و اسلوب کی بات کرے تو یہ استعارے کے طور پر تو ممکن ہے لیکن اسے حقیقت نہیں کہہ سکتے۔ فطرت چونکہ جدت سے محروم ہے اس لیے وہ اپنے آپ کو دہرا سکتی ہے لیکن انسانی ذہن کی طرح تخلیق نہیں کر سکتی۔ چنانچہ کسی شاعر کے اسلوب و ہیئت کی نقل نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ حافظ کے بعد خود ایران میں اس کے اسلوب کا تتبع نہ ہو سکا۔ بابا فغانی شیرازی نے حافظ کے طرز کو چھوڑ کر تغزل میں تفکر کی آمیزش کی اور ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالی۔ اکبری عہد کے تازہ گویان ہند نے جن میں ظہوری نظیری، عرفی اور فیضی شامل ہیں اسی نئے اسلوب کو اپنایا بعد میں یہی سبک ہندی کہلایا۔ اس میں نہ

سعدی کی روانی اور صفائی ہے اور نہ حافظ کی نزاکت اور لطافت اور نغمگی۔ تفکر کے ساتھ لفظی پیچیدگی اور معنوی الجھاؤ لازمی ہے جو اکبر بیہد کے سب شاعروں میں کم و بیش موجود ہے۔ خیالات کی پیچیدگی بیدل کے یہاں انتہائی شکل میں نظر آتی ہے۔ غالب اور اقبال نے بیدل کے بوجھل اسلوب کو چھوڑ کر اکبری عہد کے اساتذہ کی طرف رجوع کیا جو ان کے مخصوص طرز ادا میں نمایاں ہے۔ اقبال کے یہاں جو بلند آہنگی ہے وہ مقصدیت کی اندرونی معنوی لہر سے ہم آہنگ ہے۔

فن کار کی حسن آفرینی پر زمانے اور حالات کا لازمی اثر پڑتا ہے۔ حافظ کے زمانے اور اقبال کے زمانے میں بڑا فرق ہے۔ فن کار کا ماخذ وہ کش مکش ہے جو فن کار کو اپنی ذات کے علاوہ اپنے عہد کے معاشرتی اور سیاسی حالات سے کرنا پڑتی ہے۔ اقبال کی فنی تخلیق پر جن حالات کا اثر پڑتا ہے ان کا ہم اوپر جائزہ لے چلے ہیں۔ حافظ کے زمانے میں ایران میں سیاسی انتشار اور ابتری تھی۔ شیراز میں آئے دن حکومتوں کا تختہ الٹتا رہتا تھا لیکن جس تہذیب کے سایے میں حافظ نے آنکھ کھولی اس میں کوئی خلل نہیں پیدا ہوا تھا۔ اس وقت ایران میں اسلامی تہذیب کو اس قسم کے خطرے درپیش تھے جو سیاسی غلامی کا نتیجہ ہیں۔ تیمور نے اسلامی حکومتوں کو اپنی ترکتازیوں سے ضرور درہم برہم کر دیا تھا۔ لیکن اسلامی تہذیب کے چوکھٹے میں کوئی رخنہ نہیں پیدا ہوا۔ قوت و اقتدار کے جھگڑے آپس کے تھے غیروں کے نہ تھے۔ تیمور کی حکومت روس اور چین کی سرحدوں تک پہنچ چکی تھی۔ عثمانی ترکوں نے وسط یورپ میں وینا تک اپنی فتوحات کے جھنڈے گاڑ دیے تھے۔ ہندوستان میں کلجی اور تغلق حکمرانوں نے تقریباً پورے ملک کو مرکزی حکومت کا باجگزار بنا لیا تھا۔ غرض کہ مشرق سے مغرب تک مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا بول بالا تھا اور اسلامی تہذیب کی بنیادیں مضبوط تھیں۔ اقبال کی تنقید کا نشانہ مغربی سامراج تھا حافظ کی تنقید کا رخ ان کی طرف تھا جو دین و تمدن کی پیشوائی کے دعوے دار تھے اور اپنے اخلاقی عیوب کو ریا کاری کے لبادے میں چھپاتے تھے۔ اقبال سیاسی غلامی سے نجات دلانا چاہتا تھا۔ اور حافظ کے پیش نظر معاشرتی زندگی

کی طہارت تھی۔ اس نے علماء صوفیاء، زاہد و اعظاُ شخنے سب کو اپنے شیریں طنز کا نشانہ بنایا اور ان کی قلعی کھول دی۔ شاہ شجاع کے زمانے میں خواجہ عماد ایک مشہور فقیہ تھے اور بادشاہ کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ ان کی ملی ان کی نماز کی دیکھا دیکھی سر جھکاتی اور اٹھاتی تھی جیسے اپنے مالک کی طرح رکوع و سجود میں مشغول ہو۔ لوگوں میں عام طور پر یہ مشہور تھا کہ خواجہ عماد کی ملی بھی عبادت گزار ہے۔ خواجہ عماد کی ریا کاری پر اس طرح طنز کیا ہے:

ای کبک خوش خرام کجا میردی باایت  
غره مشکوکه گر بہ زاہد نماز کرد

فنی اور جمالیاتی تخلیق کے محرک اور اسباب پیچیدہ ہیں۔ ان میں بعض اندرونی ہیں اور بعض خارجی اندرونی اسباب کا تعلق فن کار کے جذبے سے ہے اور خارجی اسباب کا تعلق معاشرتی ماحو سے۔ پھر یہ دونوں قسم کے اسباب ایک دوسرے سے بالکل الگ نہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ گتھے ہوئے ہیں گتھے ہوئے بھی ایسے نہیں جیسے دو جامد چیزیں باہم آمیز ہوتی ہیں بلکہ متحرک اشیاء کی طرح مربوط۔ دونوں کی حرکت ایک دوسرے کو توانائی اور قوت بخشتی ہے۔ دونوں کی وحدت فن کار کو تخلیق پر ابھارتی ہے۔ فن میں حقیقت حاضرہ کا پرتو کسی نہ کسی شکل میں ضرور دکھائی دیتا ہے۔ فن کار کے تجربے کا تعلق لازمی طور پر اپنے زمانے سے ہوتا ہے۔ وہ یا تو اپنے زمانے کو قبول کرتا ہے یا اسے رد کرتا ہے۔ غرض یہ دونوں حالتوں میں وہ انے زمانے سے وابستہ رہتا ہے۔ اس کا تجربہ جب اپنی بلندی پر پہنچتا ہے تو روحانی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ شاعر اپنے اس روحان تجربے کو لفظوں کا جامہ پہناتا ہے جو اسے معاشرتی زندگی عطا کرتی ہے۔ شاعر اپنے جذبہ و تخیل کے اظہار کے لیے زبان ماحول تاریخی روایات اور تہذیبی نفسیات جو اسے ورثے میں ملی ہیں ان سب سے صرف نظر کرتا ہے۔ ان سب کے مجموعی اثر سے اس کے فن کا خمیر تیار ہوتا ہے۔ شعر کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے ان سب اثرات کا تجربہ اس طرح ممکن نہیں جیسے کیمیادی طور پر مادی اشیاء کا کیا جاتا ہے۔ شاعری مکالمہ ہے شاعر اور اس کے زمانے کے درمیان۔ یہ خود



کلامی مختلف شاعروں میں مختلف روپ اختیار کرتی ہے۔ حافظ اور اقبال دونوں عشق کی بات کرتے ہیں اقبال عشق کی قوت محرکہ سے انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ حافظ کے سامنے کوئی اجتماعی مقصد نہ تھا۔ وہ عشق کے ذریعے نشاط و مستی کا اظہار کرتا ہے جو کافی بالذات ہے۔ یہ مجاز اور حقیقت دونوں میں قدر مشترک ہے۔ اس کا اگر کوئی مقصد ہے تو سوائے انسانی روح کے آزادی کے اور کچھ نہیں۔ حافظ اور اقبال دونوں روح کی آزادی کے مقصد میں متحد ہیں لیکن دونوں کے حصول مقصد کے ذرائع مختلف ہیں۔ دونوں نے اپنی شاعری اور وجدانی بصیرت کے توسط سے مطلق حقیقت کا مشاہدہ کیا۔ یہ ذہنی تجربہ نہیں بلکہ براہ راست دو بدو مشاہدہ ہے۔ دونوں کا جمالیاتی تجربہ جذبہ وجدان سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے۔ ذہنی تجربے میں حقیقت سکون و جمود کی شکل سامنے آتی ہے۔ اس کے برعکس وجدانی معززاج میں فن کار حقیقت کا متحرک حالت میں مشاہدہ کرتا ہے اقبال کے مشاہدے میں وجدانی تجربہ عقلی عمل سے خالی نہیں حافظ کے یہاں تعقل بھی وجدانی ہے۔ وہ جب فکر معقول کی بات کرتا ہے تو بھی تعقل سے زیادہ جذبہ و وجدان اس کے پیش نظر ہوتا ہے۔ وہ جذبے سے کبھی کبھی اپنے آپ کو علاحدہ نہیں کر سکتا۔ وہ خاطر مجموع کا کتنا ہی خواہش مند کیوں نہ ہو جذبہ اس کے کلام میں جوش گرمی اور حرارت پیدا کر دیتا ہے۔ اپنی ذات میں پرسکون استغراق نہ حافظ کے لیے ممکن ہے نہ اقبال کے لیے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے جمالیاتی تجربے کی سکون آفرینی کو جذبہ پامال کر دیتا ہو۔ حافظ اور اقبال دونوں کے یہاں اور خاص کر حافظ کے یہاں مسیت موضوع اور جذبہ شیر و شکر ہیں۔ اس طرح فنی تخلیق عام گیر اور ابدی بن جاتی ہے۔ اسی کو فن کی جمالیاتی قدر کہتے ہیں۔ جب ہم کسی فنی شہ پارے سے متاثر ہوتے ہیں تو بہت موضوع اور جذبے کو علیحدہ علیحدہ محسوس نہیں کرتے کیونکہ ان کا ایک دوسرے سے جدا وجود باقی نہیں رہتا۔ دراصل ان کی لطیف آمیزش انہیں ایک آزاد تخلیقی کل بنا دیتی ہے۔ بعض اوقات فن کار کسی خارجی واقعے یا حقیقت کا اثر لے کر اسے اپنے جذبے کا جز بناتا ہے جو بہت اور طرز ادا کی خرابی پر چڑھ کر جمالیاتی شکل میں جلوہ فگن ہوتا ہے۔ اس وقت یہ کہنا دشوار ہو جاتا ہے کہ فنی اصلیت جذبہ ہے یا اس

کی خارجی ہیئت جو ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے اقبال نے خارجی احوال کی مقصد پسندی کو اپنی نظم شمع اور شاعر میں اپنے جذبے کا جز بنایا ہے۔ اس کی رمزیت اور حسن ادما ملاحظہ ہو شمع شاعر کو اس طرح خطاب کرتی ہے:

مجھ کو جو موج نفس دیتی ہے پیغام اجل  
 لب اسی موج نفس سے ہے نوا پیرا ترا  
 میں تو جلتی ہوں کہ ہے مضمحل مری فطرت میں سوز  
 تو فروزاں ہے کہ پروانوں کو ہو سودا ترا  
 گل بد امن ہے مری شب کے لہو سے میری صبح  
 ہے ترے امروز سے نا آشنا فردا ترا  
 دوسرے بند میں استعارے اور کناے کو سمو کر اس طرح ہیئت آفرینی کی ہے:

تھا جنہیں ذوق تماشا وہ تو رخصت ہو چکے  
 لے کے اب تو وعدہ دیدار عام آیا تو کیا  
 انجمن سے وہ پرانے شعلہ آشام اٹھ گئے  
 ساقیا محفل میں تو آتش بجام آیا تو کیا  
 آخر شب دید کے قابل تھی بسمل کی ٹرپ  
 صبح دم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا  
 پھول بے پردا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو  
 کارواں بے حس ہے آواز درا ہو یا نہ ہو

اقبال نے اپنے اندرونی تجربوں کو کفن و صوت کا لباس اس لیے پہنایا تاکہ اس کے دل میں جو آگ پڑی دہک رہی تھی اس میں سے ایک شرار باہر پھینک سکے وہ اپنے جذبے کو دوسروں پر بھی

طاری کرنا چاہتا تھا۔ اس کے لیے اس نے اپنے کلام میں بہت موضوع اور جذبہ و تخیل کی وحدت بیداری جس میں بے پناہ جذب و کشش ہے:

تو بجلو دور نقابی کہ نگاہ برتابی  
 مہ من اگر ننام تو بگور کہ چوجارہ  
 غزلے زدم کہ شاید بنو اقرارم آید  
 آپ شعلہ کم نکرود نرگستن شرارہ

اس مقصد پسندی میں جذبہ غیر عود کو اپنے سامنے رکھتا ہے اور اسے اپنا راز دار بنانا چاہتا ہے۔

اے کہ زمن فزودہ گرمی آہ و نالہ را  
 زندرہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را  
 غنچہ دل گرفته را از نفسم گرہ کشای  
 تازہ کن از نسیم من داغ درون لالہ را

اقبال کے نزدیک مقصد پسندی ہی میں حسن اور حقیقت پنہاں ہیں۔ مہ من کہ اگر ننام تو بگود

گر چہ چارہ۔ اس کے برخلاف حافظ خارجی حقیقت یعنی معشوق کو جب اپنے جذبے سے وابستہ کرتا ہے تو وہ دنیا جہاں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ یہ دروں بینی کا کمال ہے محبوب کی زلف میں گرفتار ہونا اس کے نزدیک آزادی ہے۔ دراصل بندہ عشق دونوں جہان سے آزاد ہے:

فاش می گویم داز گفتہ خود دلشادم  
 بندہ عشقم و ازہر دو جہاں آزادم  
 گدای کوی تو از ہشت خلد مستقیمت  
 اسیر عشق تو از ہر دو عالم آزاد دست

جمالیاتی تجربہ خالص تجربہ ہے جس میں ہر اس عنصر کو الگ کر دیا جاتا ہے جو وہ خود نہیں

ہے۔ اس میں وہ تخلیقی لمحے بھی آتے ہیں جن میں ابدیت کی نشاندہی ہوتی ہے۔ یہ زمان و مکاں سے ماورا اور خود اپنے تجربی کیف سے بھی ماورا ہوتے ہیں جمالیاتی وحدت میں جذبہ ہیئت اور موضوع کی تثلیث ایک دوسرے میں ضم ہو جاتی ہے۔ وہ سارے ذہنی عناصر جو اس وحدت میں نہیں سموئے گئے علاحدہ کر دیے جاتے ہیں۔ فن کار اپنے آپ کو اس جمالیاتی وحدت میں کھودیتا ہے۔ کھوجانے کے بعد پھر سے وہ اپنے آپ کو اس میں پاتا ہے۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی تخلیقی آزادی اور اس کی انفرادیت زمانے کے عمل اور رد عمل کا کھیل ہے۔ وہ زندگی کے روشن و تار کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی تخلیقی آزادی شعور اور لاشعور کو ایک دوسرے میں سمو دیتی ہے۔ نہ اس کی انا کے حدود ہیں اور نہ اس کے فن کے حدود ہیں:

عالم آب و خاک رابر محک و لم بسای  
 روشن و تار خویش را گبر عیار ایں چنیں  
 (اقبال)

فن کار اپنے وجود کے معرض کو جو بہتے ہوئے چشمے کے مثل ہیں اپنے جذب دل کے پستے سے روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور جب اس میں ٹھیراؤ کی حالت پیدا ہو جاتی ہے تو اسے اپنے شعور و وجدان کا جز بنا لیتا ہے تاکہ اس کی مدد سے تخلیق جمال کرے۔ وہ داخلیت میں خارجی حقیقت کے پس منظر کو پیوست کرتا ہے۔ جو انسانی وجود کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ اس طرح دروں و بروں کا امتیاز جمالیاتی تخلیق میں مٹ جاتا ہے۔ اور تجربے کی مکمل وحدت ظہور میں آتی ہے۔ فن کار جمالیاتی احساس کی خاطر بعض اوقات خود اپنے وجود سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہ وجود سے گریز نہیں بلکہ شعور اور وجدان کا اس میں ڈوب جانا ہے۔ یہ حسن کے تجربے کا عالم گیر اصول ہے۔ حافظ نے یہاں حسن کی طرح محبت بھی جمالیاتی کیف ہے۔ اقبال کے یہاں حسن اور محبت کے احساس میں تعقل و شعور کو دخل ہے جس کے ذریعے سے جذبہ خارجی حقیقت کے ساتھ اپنے آپ کو وابستہ کرتا ہے۔ دونوں کی فنی تخلیق میں ہیئت موضوع اور جذبے کا ایسا لطیف امتزاج ہے

کہ ان کا تجزیہ آسان نہیں۔ اس کی تفہیم کل کی حیثیت ہو سکتی ہے دراصل فنی تخلیق اعجاز ہے جسے صرف کل کے طور پر سمجھنا ممکن ہے تحلیل و تجزیہ اسے مسخ کر ڈالتے ہیں۔ موضوع اور جذبے کی تخیلی تفہیم ایک ساتھ ہی ممکن ہے کہ بغیر اس کے تناسب اور موزونیت کی رمزی اور علامتی کیفیت کا احساس نہیں ہو سکتا۔ شعر کے معنی لفظی نہیں بلکہ جمالیاتی ہیں جس میں ہیئت اور حسن ادا کو بڑا دخل حاصل ہے۔ فن کا بنیادی اصول یہی ہے۔ چاہے شاعری ہو یا موسیقی مصوری ہو یا فن تعمیر مجسمہ سازی ہو یا ناولک سب میں معنی خیز ہیئت کا اصول کارفرما ہے یہی ان کے تناسب اور موزونیت کا ضامن ہے جس کے جذبے کے اظہار میں مدد ملتی ہے۔ بغیر ہیئت کے جذبہ خود اپنے اندر گھٹ کر رہ جائے گا۔ اس کے اظہار میں روانی اور ترنم ہیئت ہی کی دین ہے حافظ کے تغزل میں حسن ادا اور ہیئت اپنی معراج کو پہنچ گئی ہے جس کی مثال فارسی اور اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں ملتی۔

بلاشبہ مولانا روم کو طرز ادا اور ہیئت میں وہ بلند مقام نہیں ملا جو حافظ کو حاصل ہے۔ مولانا روم کے معانی اور موضوع نہایت بلند اور اخلاقی افادیت کے حامل ہیں لیکن ان کی مثنوی اور غزلیات جو شمس تبریز کے دیوان میں شامل ہیں۔ ڈھیلی ڈھالی اور ناہموار زبان میں پیش کی گئی ہیں۔ ان کے کلام کی ہیئت حافظ کے مقابلے میں جاذب نظر نہیں کہی جاسکتی۔ اس کے برعکس اقبال کا پیرایہ بیان مولانا روم کے مقابلے میں حسن ادا کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ اقبال نے پیرایہ بیان کی حد تک حافظ کا تتبع کیا اور شعوری طور پر رنگینی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ فارسی اس کی مادری زبان نہ تھی لیکن وہ بڑی حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوا۔ بعض جگہ ممکن ہے کہ اس کی زبان میں سقم رہ گیا ہو لیکن فی الجملہ اس کی فصاحت کو اہل زبان نے تسلیم کیا ہے۔ اقبال نے فارسی زبان پر جو قدرت حاصل کی ہے وہ قابل تعجب ہے اور ایک غیر اہل زبان کے لیے فخر کا موجب ہے ہندوستان کے فارسی لکھنے والوں میں ایرانی لوگ امیر خسرو کی فصاحت کو مانتے ہیں۔ حالانکہ ان کے یہاں بھی بعض جگہ محاورے کا سقم اور نقص موجود ہے۔ ایک جگہ انہوں نے ہندی محاورے کا فارسی میں ترجمہ کر دیا ہے۔ ہندی میں محاورہ ہے کہ ایک گائٹھ سے کیا جاتا ہے یہ محاورہ ٹھیٹھ

ہندوستانی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ہندوستان میں دہقانی لوگ اپن دھوتی کے ایک جانب کمر پر لپیٹ کر اس میں روپے پیسے اڑس لیتے ہیں۔ یہ طریقہ سارے ملک میں اب بھی ہے اور امیر خسرو کے زمانے میں بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ ایران کا نہیں ہے جہاں دھوتی کی بجائے شلوار یا پاجامہ پہنا جاتا ہے۔ امیر خسرو نے اپنے ایک شعر میں اس ہندی محاورے کا ترجمہ کیا ہے:

جاں می رود زتن چو گرہ می زند بزلف

مردن مراست از گرہ اوچہ می رود

ایران میں گر کی بجائے کیسہ کہتے ہیں امیر خسرو کے اس محاورے کا متبع مرزا غالب نے بھی

اپنی ایک غزل میں کیا ہے حالانکہ انہیں اپنی فارسی دانی پر بڑا فخر تھا۔

گوئی مباد در شکن طره خون شود

دل ز ان تست از گرہ ماچہ می رود

اقبال نے ایک جگہ تیز خرام لکھا ہے جس پر اہل زبان نے اعتراض کیا۔ اعتراض یہ ہے کہ

خرام میدان کے معنی ناز و انداز سے چلنے کے ہیں تیز خرام میں اس لفظ کے اصلی معنی کی نفی ہوتی

ہے۔ ہاں خوش خرام اور آہستہ خرام درست ہے اقبال نے خرام میدان کے مصدر کے معنی چلنا سمجھے

ہیں اور اسی لیے تیز خرام کی ترکیب استعمال کی ہے جو فصیح نہیں۔

اگر خرام میدان کے معنی ناز و آہستہ چلنے کے ہیں تو سعدیؒ نے آہستہ خرام کیوں لکھا؟ اس کا

مطلب یہ ہوا کہ لفظ آہستہ زائد ہے۔ جب زائد از ضرورت ہے تو غیر فصیح ہے لیکن سعدی کو کون غیر

فصیح کہہ سکتا ہے۔ اس کی فصاحت کا کوئی دوسرا فارسی زبان کا شاعر نہیں کر سکتا۔ یہ اسی کا شعر ہے:

آہستہ خرام بلکہ مخرام

زیر قدمت ہزار جانست

اسی طرح اگر خرام میدان میں خوش خرام میدان بھی شامل ہے تو خوش خرام کی ترکیب میں خوش کا

لفظ زائد ہے:

ای بکب خوش خرام کجا میروی بایست  
 غره مشو کہ گربہ زاہد نماز کرد

(حافظ)

جب آہستہ خرام اور خوش خرام فصیح ہیں تو تیز خرام بھی فصیح ہونا چاہیے۔ لیکن زبان کے معاملے میں منطق کام نہیں دیتی۔ فصیح اور غیر فصیح کا آخری فیصلہ اہل زبان ہی کر سکتے ہیں۔ جو وہ کہیں وہی درست ہے۔ ہمیں ان کے فیصلے کو ماننا چاہیے۔

اقبال نے ایک غزل میں غلط خرامی کی ترکیب بھی استعمال کی ہے میں نہیں جانتا کہ اہل زبان کی اس کی نسبت کیا رائے ہے ان کی رائے چاہے کچھ ہوشعر میں جو خیال پیش کیا گیا ہے وہ نہایت بلند ہے:

غلط خرامی مایز لذتی دارد  
 خوشم کہ منزل مادور وراہ خم نجم است

اگر خسرو غالب اور اقبال کے کلام میں فارسی محاورے کا کوئی سقم ہے تو اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ان کی فنی عظمت کو بٹا لگ گیا ان کے کلام کی جذباتی اور جمالیاتی حقیقت مسلم ہے۔ کلام کی خوبی کا اظہار کامیاب ابلاغ اور معنی خیزی سے ہوتا ہے جو ان کے یہاں موجود ہے۔ حافظ کی طرح اقبال کی غزل پڑھتے ہی محسوس ہوتا ہے کہ ہم کسی طلسمی فضا میں داخل ہو گئے ہیں۔ حافظ کا دیوان اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

الا یا ایھا الساقی ادرکاما و نا دلہا  
 کہ عشق آساں نمود اول ولی افتاد مشکلاہا

اس سے بحث نہیں کہ یہ غزل حافظ کی شاعرانہ زندگی کے کس دور میں لکھی گئی ہے۔ لیکن اس میں وہ معانی ہیں جن کی تفصیل و تشریح اس کے سارے دیوان میں ملتی ہے۔ عشق اور بے خودی کی طلسمی کیفیت اس کی ساری شاعری پر چھائی ہوئی ہے۔ دوسرے شعر میں پہلے شعر کی وضاحت

ہے:

بوی نافہ کا خر صبا زان طرہ بکشاید  
زتاب جند مشکینش چہ خون افتاد درد لہا  
حافظ کے یہاں زلف و گیسو عشق کی گرفتاری کا رمز ہے۔ زلف کا کل کے پیچ و خم سے منازل  
عشق کی دشواریاں ان دونوں اشعار کی تشریح پورے دیوان میں طرح طرح سے کی گئی ہے۔  
اقبال کی فارسی غزلوں کا پہلا مجموعہ پیام مشرق ہے جسے باقی کا عنوان دیا ہے۔ اس کی  
یہی غزل ہی میں اقبال نے اپنی اجتماعی معنویت اور زندگی کے ممکنات کو صاف صاف بیان کر دیا  
ہے۔ اس کے سارے کلام میں یہی دونوں شعری محرک طرح طرح سے پیش کیے گئے ہیں۔ عشق  
خودی اور بے خودی انہیں کی خاطر ہے۔ انہیں ہم اقبال کی شاعری کا لب لباب کہہ سکتے ہیں:

گماں مبر کہ سر شتند در ازل گل ما  
کہ ماہنوز خیالیم در ضمیر رجرد  
بہ علم غرہ مشو کار می کشی دگر است  
فقیرہ شہر گریباں و آستین آلود  
بہار برگ پراگندہ را بہم بر بست  
نگاہ ماست کہ بر لالہ رنگ و آب افزود

پھر مقصد پسندی کے راز ہائے سربستہ بھی انہیں پیر میکدہ بتاتا ہے۔ اس معاملے میں وہ حافظ  
کے رموز و علامات پر اپنا رنگ اس طرح چڑھادیتے ہیں:

شہی بمیکدہ خوش گفت پیر زندہ دلی  
بہ ہر زمانہ خلل است و آتش نمود  
پھر بت شکن محمود کے دل میں ایاز کی محبت کا بت کدہ بناتے ہیں اور اپنے ہم چشموں کو تاکید  
کرتے ہیں کہ اہل دیر سے نرم انداز میں بات کرو تا کہ محمود کے عشق کی لاج رہ جائے:



بہ ریریاں سخن نرم گو کہ عشق غیور  
بنائے بت کدہ افگند در دل محمود

حافظ اور اقبال دونوں ہی اپنی شاعری میں اندرونی جذباتی زندگی کی داستان بیان کرتے ہیں۔ دونوں کے یہاں زندہ خیالات اور پرکیف جذبات لفظوں کا جامہ زیب تن کرتے ہیں اس انداز میں کہ ہیئت اور معانی کی دوئی باقی نہیں رہتی۔ دونوں کی غزلوں میں ہم کلامی ہے۔ یہ ایک طرح کی غیر شخصی داخلیت ہے جو شاعر کے جذباتی تجربے کو طلسمی خاصیت عطا کرتی ہے۔ اقبال اپنی کردار نگاری میں فلسفہ و تاریخ سے مدد لیتا ہے۔ یہ اس کی مقصد پسندی کا خاص رمزی اور علامتی اظہار ہے۔ حافظ کی کردار نگاری خالص تخیلی ہے۔ جیسے ساقی پیر مغاں مغنچے محتسب صوفی و اعظ وغیرہ۔ حافظ اور اقبال دونوں کہانی کہتے ہیں۔ ان کی کہانیاں مسلسل نہیں ہوتیں بلکہ تخیلی ٹکڑوں میں پوشیدہ ہوتی ہیں جنہیں جوڑنا پڑتا ہے تاکہ ان میں ربط و معنی پیدا ہوں۔ دونوں بیکر سازی کرتے ہیں جو ذہنی اور جذباتی ملازمت کی تخلیق ہے۔ اقبال کے یہاں چونکہ حافظ کے مقابلے میں تعقلی رنگ نمایاں ہے۔ اس لیے وہ اپنی بیکر سازی اور تلمیحات میں ماضی کی یادوں سے استفادہ کرتا ہے۔ اور ان سے شعوری طور پر تجربے کی نئی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس نئے تجربے کی نوعیت اس تجربے سے مختلف ہے جو ماضی میں بیت چکا ہے۔ اقبال کے یہاں حافظ خاص قسم کا نفسیاتی تجربہ ہے جس میں وہ منتخب واقعات اور تاثرات کو مرتب کر کے انہیں تخلیقی وجدان کا جز بناتا ہے۔ یہ ترتیب شعوری قسم کا نفسیاتی تجربہ ہے جس میں وہ منتخب واقعات اور تاثرات کو مرتب کر کے انہیں تخلیقی وجدان کا جز بناتا ہے۔ یہ ترتیب شعوری ہے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اپنی اصلی حالت میں سب یادیں غلط ملط اور گڈ ٹڈ ہو جاتی ہیں۔ ان میں مسرت و غم جذبات تو قعات آرزوئیں جدوجہد کش مکش اور ان سب کے رد عمل اکثر اوقات ملے جلے ہوتے ہیں۔ اقبال تعقلی طور پر ان کا تجربہ یہ کر کے ان کی فنی صورت گری کرتا ہے اور ان پر اپنے جذبہ و تخیل کا رنگ چڑھا دیتا ہے۔ شاعری میں تاریخ کا تجربہ واقعاتی نہیں بلکہ جذباتی ہوتا ہے۔ جذبہ و واقعات اور

حوادث کو اس طرح پروتا ہے کہ حقیقت ایک مسلسل تخلیقی حرکت بن جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسانی وجود ایک سے زیادہ زمانوں کی مخلوق ہے۔ جس میں ماضی کی سیکڑوں صدیاں سوئی ہوئی ہیں جن میں روحانی وحدت موجود ہے۔ جو تاریخی واقعات اور تلمیحات وہ اپنی شاعری میں استعمال کرتا ہے ان کی حقیقت خام مواد کی ہے جسے وہ اپنے شاعرانہ طلسم کے چوکھٹے میں جس طرح چاہتا ہے ڈھال لیتا ہے۔ اسی میں اس کے فن کا کمال پوشیدہ ہے۔ وہ حقیقت کا جو پیکر تراشتا ہے وہ اپنے اندرونی جذبے اور پرکشش ہیئت کے باعث ہمارے لیے جاذب نظر اور معنی خیز ہوتا ہے۔ اس کے تصورات بھی جذبے کی طرح ہیئت کی تشکیل میں مدد دیتے ہیں اور اسے نکھارتے ہیں:

میں کہ مری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ  
میری تمام سرگزشت کھوے ہوؤں کی جستجو

حافظ کے یہاں بھی ماضی اور حال ایک دوسرے میں ایسے پیوست ہیں کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا روئے سخن کس طرف ہے۔ اس کے تغزل کا یہ مخصوص پیرایہ بیان ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے پردے میں کہتا ہے۔ اس نے جو طلسمی دنیا بنائی اس کا اظہار رمز و ابہام ہی میں ممکن تھا جو اس کی غزل کی خاص خصوصیت ہے۔ اس کے بعد آنے والے غزل نگاروں نے اس باب میں اپنی اپنی بساط کے مطابق اس کا تتبع کیا۔ اس کا پتا لگانا بھی دشوار ہے کہ اس کا محبوب مجازی ہے یا حقیقی؟ یہاں بھی وہ شروع سے آخر تک ابہام و اشتباہ کے پردے میں بات کرتا ہے۔ حافظ اخلاقی معتقدات یا مقصد پسندی کے بغیر اپنے جذبہ و احساس کو لفظوں میں اس خوبی سے اور حسن ادا سے منتقل کرتا ہے کہ طلسمی کیفیت قاری یا سامع کے لیے مکمل ہو جاتی ہے۔ اسے خارجی سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اس کے بیان کی اندرونی توانائی اور رعنائی کافی بالذات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تغزل میں تصورات کی نہیں بلکہ جذبے اور ہیئت کی ضرورت ہے جسے پیرایہ بیان کہتے ہیں۔ جو لفظ حافظ نے اپنی غزل میں برتے دوسرے بھی انہیں برتتے ہیں لیکن وہ تاثر و تاثیر نہیں پیدا ہوتی جو حافظ کے کلام سے ہوتی ہے۔ لفظوں کی ترتیب میں بہت سے ذہنی اور جذباتی عناصر شامل

ہوتے ہیں جن سے فنی حسن ادا پیدا ہو جاتا ہے۔ اس میں ذہنی تلازمات انداز فکر وقت نظر طرز ادا کی طرف لگی اور رنگینی ان سب کا مجموعی اثر ہمیں مسحور کر دیتا ہے حافظ کا دیوان کیا ہے طلسمات کا مخزن ہے تعجب نہیں کہ خود اس کی زندگی ہی میں اس کے اشعار کو لسان الغیب کہنے لگے تھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جن کیفیات کا علیحدہ علیحدہ زمان و مکاں کے فرق کے ساتھ کبھی کبھی تجربہ ہوتا ہے۔ وہ حافظ کے یہاں ہیئت و معانی کی وحدت میں یک جا موجود ہیں اور ان میں اتنی زبردست توانائی اور قوت پوشیدہ ہے کہ ہم انہیں شعوری یا غیر شعوری یا غیر شعور طور پر اپنے اوپر طاری کرنے کے لیے مجبور ہو جاتے ہیں اس طرح اس کا وجدانی اور روحانی تجربہ ہمارا تجربہ بن جاتا ہے۔ ہمارے ذاتی تجربے میں جو واقعات بڑے پیچیدہ تھے وہ حافظ کے یہاں سادہ سلجھے ہوئے اور صاف محسوس ہوتے ہیں اس کے تاثر کی وحدت ہمارے قلب و نظر کے لیے تاثیر کی وحدت میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اسے اس کی قدرت کا بیان کا اعجاز کہنا چاہیے۔

حافظ اور اقبال دونوں میں فن کی تخلیقی توانائی ہے۔ یہ توانائی نہ صرف یہ کہ روحانی مسرت کا سرچشمہ ہے۔ بلکہ بجائے خود حسین و جمیل ہے حافظ کے یہاں اس سے باطنی آزادی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ توانائی عقیدت اور تخیل کے جوش سے عبارت ہے۔ اس کے بغیر حافظ اور اقبال دونوں کی شاعری میں گرمی اور حرارت نہیں پیدا ہو سکتی تھی دراصل اگر کسی میں روحانی توانائی کی کمی ہے تو وہ نیک انسان تو بن سکتا ہے لیکن عظیم فن کار نہیں ہو سکتا۔ جس کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ صرف پیتا ہی نہیں بلکہ چھلکا بھی دیتا ہے۔ جیسا کہ اقبال نے کہا ہے:

زاں فراوانی کہ اندر جان اوست  
 ہر تہی را پر نمودن شان اوست  
 حافظ اس توانائی کو شوق کہتا ہے جو موسیقی سے لہکتا اور بھڑکتا ہے۔

تا مطرباں ز شوق مست آگہی دہند  
 قول و غزل بسا ز و نوامی فرستمت

یہی شوق کبھی اسے مجبور کرتا ہے کہ محبوب کی زلف سے جان کے عوض آشفنگی اور پریشانی خریدے۔ دل اس گھائے کی تجارت میں ہی اپنا نفع تلاش کرتا ہے:

دل ز حلقہ ز لفسح بجاں خرید آشوب  
چہ سود دید ندانم کہ ایں تجارت کرد

اس میں شک نہیں کہ کسی شاعر کے سوانحی حالات سے اس کے ذہن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے لیکن اس پر حد سے زیادہ بھروسا کرنا مناسب نہیں۔ ایسا کرنے میں اندیشہ ہے کہ شعر کی اصلیت کہیں نظروں سے اوجھل نہ ہو جائے۔ زندگی کے تجربے میں جب فن کار کے جذبہ و تخیل میں گھل مل جاتے ہیں تو وہ اس اندرونی کیمیاگری کے باعث ہمارے لیے جاذب قلب و نظر ہوتے ہیں۔ شاعر کے جذباتی تجربے جب شعر میں تحلیل ہو جاتے ہیں تو ہمیں ان کی وحدت کو دیکھنا چاہیے۔ انہیں اس کے سوانح حالات سے مربوط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے مثلاً ہم جانتے ہیں کہ حافظ اور اقبال دونوں کا اپنے معاشرے کے نچلے درمیانی طبقے سے تعلق تھا۔ دونوں نے اپنی ذاتی جدوجہد اور قابلیت اور علم و فضل سے معاشرے میں اپنا مقام بنایا لیکن ان کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مقام ایسا نہ تھا جس سے وہ مطمئن ہوں۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ ان کی یہ محرومی اور ناآسودگی کس حد تک ان کی فنی تخلیق کی محرک بنی۔ لیکن لسانی احوال کی طرح معاشری اور سوانحی احوال کو بھی ایک حد کے اندر رکھنا ضروری ہے ورنہ ایک طرفہ نتائج برآمد ہونے کا اندیشہ ہے۔ فنی تخلیق معاشرے کا ایک فرد انجام دیتا ہے۔ لیکن اس کام میں اصلی محرک خود اس کی اندرونی خلش اور اچھوتی ہے۔ جو بعض اوقات معاشری حالات کے باوجود اپنا اظہار چاہتی ہے۔

اقبال کی شاعری کے متعلق یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اس پر خود اس کی زندگی اور خیالات کا گہرا اثر ہوا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس سے زیادہ اثر اس کی شاعرانہ تخیل نے اس کی زندگی خیالت کی سمت متعین کرنے پر ڈالا۔ اسی طرح یہ دیکھا گیا ہے کہ فن کار اپنی آزادی کے دعوے کے باوجود اپنی تخلیق کاری کا ذہنی طور پر پابند ہو جاتا ہے۔ فن کار کی زندگی اس کی اندرونی

صلاحیت کی آئینہ دار ہوتی ہے اور اس کی اندرونی صلاحیت اس کی زندگی سے اپنے خدوخال متعین کرتی ہے۔ بعض اوقات فن کار کے لاشعور میں جو خزانہ چھپا ہوتا ہے وہ شعور کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ شعوری طور پر فن کار نے علم و حکمت کی جو معلومات حاصل کیں وہ لاشعور کی سطح کو گدگداتی ہیں اور اس کے باطن میں جو پوشیدہ ہے۔ اس میں مل ملا کر سب کو اس سے اگلا دیتی ہیں۔ اس طرح شعور اور لاشعور نہ صرف ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں بلکہ فنی تخلیق میں بالکل تحلیل ہو جاتے ہیں شعور اور لاشعور کے اس عمل اور رد عمل سے شاعر کی ذہنی اور جذباتی نشوونما میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جنہیں وہ خود محسوس نہیں کرتا۔

اقبال کے یہاں مجاز نے مقصدیت کا رنگ و آہنگ بعد میں اختیار کیا لیکن حافظ کا کلام پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ شروع ہی سے مجاز اور حقیقت ایک دوسرے میں پیوست ہیں اور جذبہ و تخیل کی نشوونما کا عمل اس قدر خاموش اور غیر واضح ہے کہ اس کے خدوخال کبھی نمایاں نہیں ہوئے۔ میں اسے حافظ کی فنی تخلیق کا معجزہ سمجھتا ہوں کہ اس کے کلام میں اس بات کا قطعی طور پر پتا چلانا دشوار ہے کہ اس کا شروع کا کلام کون سا ہے درمیانی عہد کا کون سا ہے اور آخر عمر کا کون سا ہے؟ اس کے اندرونی تخلیقی تجربے میں شروع ہی سے بھرپور پختگی نظر آتی ہے۔ اقبال کا ابتدائی کلام اور آخری زمانے کا کلام اگر سوانح حالات کا پتہ نہ ہو جب بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ یہی حال غالب کا بھی ہے لیکن حافظ کے کلام میں حسن ادا اور بلاغت کا جو انداز شروع میں تھا وہی آخر تک رہا۔ تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ اس نے اپنی پہلی غزل بابا کوہی اعنکاف کی حالت میں کہی۔ اس کا مطلع ہے:

دوش وقت سحر از غصہ نجاتم دادند  
دندراں ظلمت شب آب حیاتم دادند

انداز بیان اور پختگی کے اعتبار سے حافظ ی غزل اس کی اعلیٰ ترین تخلیقات میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ یہ روایت کہ یہ اس کی پہلی غزل تھی تاریخی لحاظ سے غلط سہی لیکن اس سے یہ ضرور

معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہم عصروں کے نزدیک اس کے کلام میں مبتدیوں کی سی خام کاری کا اظہار کبھی نہیں ہوا۔ اس کی کسی غزل پر یہ حکم لگانا کہ یہ ابتدائی ہے اور یہ آخری زمانے کی ہے ممکن نہیں۔ اس کے انداز بیان میں شروع سے آخر تک یکسانیت ہے۔ اس کا جذب و کیف جیسا جوانی میں تھا ویسا ہی بڑھاپے میں ہے۔ یہ بات اسلوب کی کوتاہی اور جمود کو ظاہر نہیں کرتی بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جیسا کامل شروع میں تھا ویسا ہی آخر تک رہا۔ یہ صرف دنیا کی الہامی کتابوں کی خصوصیت ہے کہ ان کے اسلوب میں شروع سے آخر تک یکسانیت پائی جاتی ہے۔ حافظ کا کلام بھی اسی نہج کی چیز معلوم ہوتی ہے۔ جب وہ اپنے اندرونی تجربے کو لفظوں کا جامہ پہناتا ہے تو اس کی روح کی شدت اور پاکیزگی ان میں سما جاتی ہے۔ یہی چیز قاری یا سامع پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات بے خودی کی کیفیت طاری کر دیتی ہے۔

فنی تخلیق ادراک و تخیل کا کرشمہ ہے۔ یہ ذہن اور فطرت کی آویزش کا نتیجہ ہے۔ اس کی خاطر فن کار کو بڑے پاؤں بیلنے پڑتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شعور اور لاشعور کے منتشر اجزا کو سمیٹ کر اپنی شخصیت کا حصہ بنائے اور انہیں وجدانی طور پر اپنی روح کی وحدت عطا کرے۔ حقیقی فن کار اپنے فن کا عاشق ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کا فن حسن کی قدر بن جاتا ہے جب اس کی اندرونی ریاضت پر اسرار طور پر اس کے خیالی پیکر کو معنی خیز بناتی ہے اور پیکری تعین عطا کرتی ہے تو شاعر لفظوں کے ذریعے تخلیق حسن کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے وجود کے دریا میں غوطہ زن ہوتا ہے تاکہ اس کی تہہ میں سے فن پارے کا موت نکال لائے حافظ نے اپنے اس فنی عمل کے لیے سمندر اور قطرے کے استعارے بڑے ہی انوکھے انداز میں استعمال کیے ہیں۔ یہ صوفیانہ استعارے نہیں جو شعرائے متصوفین کے یہاں ملتے ہیں بلکہ خالص فنی عظمت کے استعارے ہیں۔ وہ اپنی فطرت عالیہ کو خطاب کرتا ہے تو اظہار کے لیے پیاسی اور بیتاب تھی۔ اب تو پین گھٹ پر پہنچ گئی جو تیرا مقصود تھا مجھ خاکسار کو بھی ایک قطرہ عطا کر دے۔ مشرب و بحر کی رعایت اور قطرہ و خاک کے مقابلے میں بلاغت اور معنی آفرینی کا حق ادا کیا ہے:

ای آنکہ رہ بمشرب مقصود بردہ  
زیں بحر قطرہ بمن خاکسار بخش

اس سے ملتا جلتا مضمون اقبال کے یہاں بھی ہے۔ حافظ اور اقبال دونوں بے حد خوددار تھے۔ وہ اپنی فطرت عالیہ کے سوا کسی کے سامنے فنی تخلیق کے روحانی عناصر کی بھیک نہیں مانگ سکتے تھے حافظ کی طرح اقبال بھی اپنی فطرت عالیہ کے چمن سے شبنم کے ایک قطرے کی درخواست کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں تیرے چمن میں اگا ہوں شبنم کا ایک قطرہ مجھے عطا کر دے تاکہ میرے فن کا غنچہ کھل جائے۔ تیری توجہ سے میری تخلیقی صلاحیت بروئے کار آجائے گی اسی طرح جیسے شبنم کے ایک قطرے سے غنچہ اپنی تکمیل کی منزل طے کر لیتا ہے۔ اگر تو ایک قطرہ بخش دے گا تو تیرے دریا میں اس سے کوئی کمی واقع نہیں ہوگی ہاں میں اپنی مراد پا جاؤں گا۔

از چمن تو رستہ ام قطرہ شمبئی بخش  
خاطر غنچہ دا شود کم نشولہ بجوی تو

غرض کہ ایسا لگتا ہے کہ حافظ اور اقبال دونوں اپنے تخلیقی اظہار کے دیوانے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی فنی تخلیق حسن کی تخلیق ہے جس کی زیبائی سے پہلے وہ خود مسحور ہوتے ہیں اور پھر دوسروں کو مسحور کرتے ہیں تخلیق کے لحاظ میں وہ اپنے آپ کو فراموش کر دیتے ہیں فن کار جتنا اپنے کو بھول کر اپنی توجہ اپنے فن کی طرف کرتا ہے اتنا ہی اس کی تخلیق تابناک ہوتی ہے۔ وہ اس کے وجود سے اسی طرح غذا حاصل کرتی ہے جیسے پودا زمین سے اپنی زندگی پاتا ہے وہ زمین کے سب کیمیائی عناصر جذب کر لیتا ہے۔ اس طرح فن پارے میں فن کار کی شخصیت کے سارے عناصر تحلیل ہو جاتے ہیں۔ شعور لا شعور فکر جذبہ سب اس کے تخیل میں گھل مل جاتے ہیں اور مجموعی طور پر اپنی تاثیر دکھاتے ہیں۔ ان کے الگ الگ دھارے باقی نہیں رہتے۔ بلکہ وہ تخلیقی وجدان کا ایک بہتا ہوا چشمہ بن جاتے ہیں جو اٹھلاتا اٹھیلیاں کرتا مستانہ وارا اپنے مقرر راستے پر چلا جاتا ہے۔

حافظ اور اقبال کی فنی تخلیق میں انفرادیت اور آفاقیت دونوں پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ ان

میں تضاد نہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کا تکلمہ کرتی ہیں۔ ہر عظیم فن کار کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کے تخیل اور جذبے میں انفرادی اور آفاقی عناصر ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات کسی فن کار کے یہاں ایک عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور کسی کے یہاں دوسرا۔ علمی تحقیق کے نتائج پر وقتاً فوقتاً نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے لیکن فنی تخلیق کی صداقت ہمیشہ کے لیے ہے۔ چاہے کوئی اسے مانے یا نہ مانے اس پر نظر ثانی کی گنجائش کبھی نہیں نکلتی۔ ہومر کی شاعری کے موضوعات فرسودہ ہیں لیکن ان پر نظر ثانی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح کہ یونانی علوم و حکمت پر کی جاسکتی ہے۔ ان علوم کے بعض اصول کو قبول کر لیا جاتا ہے اور بعض کو رد۔ ہومر کی فنی تخلیق موجودہ زمانے کے لحاظ سے بر محل ہو یا نہ ہو لیکن اس کی متبادل صورت نہیں پیش کی جاسکتی۔ یہی حال دانٹے کی شاعری کا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تخیل کی تخلیق اپنی آزادی کا کئی رکھتی ہے اور اس کا دامن بیہنگی سے ٹکا ہوتا ہے۔ وہ اپنی جگہ مکمل ہوتی ہے آنے والا زمانہ یہ سوال نہیں اٹھا سکتا کہ وہ ایسی کیوں ہے ویسی کیوں نہیں؟ فن پارے کا حسن اور ہم آہنگی ہمیشہ قائم رہتی ہے۔ چاہے لوگوں کے خیالات اور عقائد میں کتنا ہی انقلاب کیوں نہ پیدا ہو جائے۔

عظیم فن کار اپنے زمانے میں ہوتے ہوئے بھی اپنے زمانے سے ماورا ہوتا ہے۔ اکثر اوقات وہ اپنے ہم جنسوں میں تنہائی محسوس کرتا ہے اس لیے فن کو اپنا رفیق و دوسماز بناتا ہے۔ اس کی نا آسودگی فنی تخلیق کے لیے محرک ثابت ہوتی ہے۔ اکثر اوقات اپنے زمانے سے بلند ہونے کے باعث وہ حقیقت حاضرہ سے مفاہمت نہیں کر سکتا۔ اس کا لازمی نتیجہ ذہنی اور روحانی کش مکش ہے جس کی تلافی وہ اپنی فنی تخلیق میں کرنے کی کوشش کرتا ہے کبھی وہ خواب و خیال کی دنیا بساتا ہے اور کبھی فردوسِ گم شدہ کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔ حافظ اور اقبال ارضیت کے قدر دان ہونے کے باوجود ماورائی حقائق پر پورا یقین رکھتے تھے۔ وہ عالم غیب اور عالم شہادت میں اور عالم شہادت کو عالم غیب میں دیکھتے تھے۔ حقیقت اور مجاز اور مقصدیت کی تہہ میں ان کی اسی نفسی کیفیت کو تلاش کرنا چاہیے۔ ان کا یہ یقین و ایمان ہی ان کے بظاہر متضاد خیالات میں مشترک اور اتصالی کڑی



ہے۔

حافظ اور اقبال دونوں کے یہاں فن کی آزادی کا احساس موجود ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ انہوں نے روایات کی پابندی کی بجائے ان کے وہ عناصر لے لیے جو ان کے فن میں کھپتے تھے۔ روایات کے اس رد و قبول کے عمل سے فن کار کی اظہار ذات کی آفاقیت نمایاں ہوتی ہے۔ اسی آفاقیت کا تصور ہم فنی روایات کے بغیر نہیں کر سکتے۔ یہ ضرور ہے کہ عظیم فن کار ان روایات کے بعض اجزا کو اپنانے کے ساتھ ان میں ذاتی تصرف بھی کرتا ہے یعنی روایات کی داغ بیل ڈالنا ہے جنہیں مستقبل میں اپنایا جاتا ہے روایات میں چاہے وہ نئی ہوں یا پرانی، گہرائی پائی جاتی ہے۔ فن کار کا تخیل اس گہرائی کی تہ تک پہنچ جاتا ہے۔

حافظ نے اپنے فن کے ذریعے جو جمالیاتی خزانے دنیا کو دیے وہ خود فراموشی کے عالم میں دیے۔ اسے کبھی اس کا احساس نہیں ہوا کہ وہ اپنی تخلیق حسن سے دنیا کو کیا کچھ دے رہا ہے۔ اس کی محبوبیت اور استغراق کا یہ عالم تھا کہ اس کے نزدیک کروں کی گردش کا نغمہ اور اس کا جذبہ ایک ہو گئے تھے۔ اس ی بے خودی مکمل بے خودی تھی۔ اس کے برعکس اقبال کی بیخودی شعوری اور ارادی تھی۔ حافظ خاموشی سے گفتگو کرنے کا عادی تھا۔ خاموشی ہی اسے زندگی کے سارے راز ظاہر کر دیتی تھی۔ اس کا تخیل اس کے جذبہ دروں کا دم ساز تھا۔ وہ اسے ان عالموں میں لے گیا جو ہمارے تجربے سے بالاتر ہیں۔ یہاں اپنے خود اپنے وجود کا احساس باقی نہیں رہا وہ اور جذبہ ایک ہو گئے:

بھی پرستی ازاں نقش خود زوم بر آب  
کہ تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

یہ عجب بات ہے کہ حافظ جو سرتاپا جذبہ ہے شروع سے آخر تک جذبے کا اظہار اتنا نمایاں نہیں جتنا کہ اقبال کے یہاں ہے جس کے جذبے میں شعور و تعقل کی آمیزش ہے۔ حافظ کے فن میں جذبے کی زیریں لہریں ہمیشہ موجود رہیں لیکن یہ اس کے فنی ضبط و اعتدال کا کمال ہے کہ اس نے انہیں بس اتنا بھرنے دیا جتنا وہ چاہتا تھا۔ کہیں ان کہیں ان کے سایے دکھائی دیتے ہیں۔ کہیں ان

کی مہم جنبش نظر آتی ہے۔ اور کہیں صرف یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ نیچے نیچے روایں دواں ہیں۔ غرض کہ اپنے جذبے کی ان اندرونی لہروں پر اسے قابو حاصل رہا جو اس کے فنی کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اقبال کو اپنے جذبے پر قابو نہیں۔ شاید وہ دیدہ و دانستہ اس پر قابو حاصل نہیں کرنا چاہتا اس لیے کہ فنی کمال سے زیادہ اس کے پیش نظر مقاصد کی تابناکی تھی۔ اس کے یہاں جذبے کی موجوں کا ابھار اور جوش اور براہِ یقینتگی چھپائے نہیں چھپتی چاہے وہ نظم ہو چاہے غزل میں۔ اس نے اپنی غزلوں میں حافظ کی رنگینی اور مستی مستعار لی ہے۔ لیکن وہ بھی اس واسطے کہ تاثیر پیدا ہو اور وہ اپنے فن سے لوگوں کے دلوں کو لہا سکے۔ فکر و فلسفہ نے انسانی وجود پر شبہ ظاہر کیا۔ اقبال نے اس سارے مسئلے کو اپنے جوش عشق سے حل کر دیا۔ جو اس کے وجود اور شعور کا معروض ہے۔ یہی اس کی فنی تخلیق کا سب سے زبردست محرک ہے:

دربود و نبود من اندیشہ گماں باداشت  
از عشق ہویدا شد این نکتہ کہ ہستم من

حافظ کا بیشتر کلام خود رو ہے جس میں شعوری ارادے کو بہت کم دخل ہے اس کے برخلاف اقبال کی فنی تخلیق میں شعوری ارادے کو خاصا دخل معلوم ہوتا ہے۔ جو فن پارہ از خود وجود میں آتا ہے اس کی ہیئت فن کار کے تخیل میں پہلے سے متعین ہو جاتی ہے۔ اور جس تخلیق میں ارادے اور شعور کو دخل ہو اس کی ہیئت اور موضوع پر دونوں کے لیے فن کار کو کاوش کرنی پڑتی ہے۔ اول الذکر میں اندرونی ریاضت زیادہ اور خارجی کاوش کم اور ثانی الذکر میں اندرونی ریاضت نسبتاً کم اور خارجی کاوش زیادہ ہونا لازمی ہے۔ ہر حال میں فنی تخلیق آزاد وجود اختیار کر لیتی ہے۔ اور اپنے خالق سے بے نیاز ہو جاتی ہے۔ حافظ اور اقبال دونوں نے استعاروں کے ذریعے اپنے خیالات کو ظاہر کیا ہے۔ عظیم شاعری کی یہی زبان ہے شاعر اسی عالم کے ذریعے اپنی فنی تکمیل اور آزادی کے اصول کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی میں مسرت اور بصیرت کا خزانہ پوشیدہ ہے۔ جس کا سامع اور قاری متلاشی ہوتا ہے۔ بعض اوقات دونوں کے یہاں استعارے اور رموز و علامت ایک دوسرے میں اس طرح شیرو

شکر ہیں کہ ان کی نشاندہی دشوار ہے عظیم فن کاروں کے یہاں جس طرح ہنیت و موضوع جذبہ و فکر علم و عرفان ایک دوسرے میں تحلیل ہو کر ایک وحدت بن جاتے ہیں اسی طرح ان کی تخلیقی توانائی کی یہ دولت استعارے اور رموز و علامت بھی ہم آمیز ہو کر اپنے جداگانہ خدوخال ایک دوسرے میں گم کر دیتے ہیں۔ یہ علم معانی و بیان کی خلاف ورزی نہیں بلکہ تکمیل ہے۔ لیکن اس کا حق حافظ اور اقبال جیسے عظیم تخلیقی فن کاروں ہی کو پہنچتا ہے۔



## اقبال کی شخصیت و فن کے چند پہلو

عشق است و ہزار افسوں حسن است و ہزار آئیں  
نے من بہ شمار آئیم نے توبہ شمار آئی



## نیرنگ خیال کا اقبال نمبر

نیرنگ خیال کا اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں چھپا تھا۔ اس نمبر کی تاریخی اہمیت ہے۔ کیونکہ یہ نمبر علامہ اقبال کی زندگی میں چھپا تھا اور جسے علامہ اقبال نے پسند فرمایا تھا۔

اس نمبر سے استفادہ کیے بغیر کوئی بھی اقبال پر اپنے کام کو آگے نہیں بڑھا سکتا۔ اقبالیات کے سلسلے کی یہ اولین اور دائمی کڑی ہے۔ اس نمبر کو بھی ادارہ نقوش کی طرف سے افسانے کے ساتھ دوبارہ پیش کیا جا رہا ہے۔ (یہ نمبر اکتوبر میں بازار میں آجائے گا)

مرتبہ: حکیم یوسف حسن      من جانب (ادارہ نقوش، لاہور)



# اقبال کا نظام فکر

## محمد رضی الدین صدیقی

علامہ اقبال کی وفات کے بعد ان کے منظوم کلام کے متعلق بے شمار کتابیں اور مقالات تحریر کیے گئے لیکن ان کے خیالات و افکار کو ایک مربوط نظام میں ترتیب دینے پر کما حقہ توجہ نہیں کی گئی۔ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ علامہ اقبال کا خصوصی مضمون فلسفہ تھا۔ اور لاہور کیمبرج اور جرمنی میں فلسفہ کے مطالعہ اور اس پر تحقیقات کے دوران انہیں مشرق و مغرب کے فلاسفہ اور مفکرین کے خیالات کو غور کے ساتھ ساتھ مطالعہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی افتاد طبیعت بھی کچھ ایسی تھی کہ وہ محض سطحی معلومات حاصل کرنے اور دوسروں کی تقلید کرنے پر اکتفا نہیں کر سکتے تھے۔ بلکہ خود بھی غور و فکر کے عادی تھے اور یورپ سے واپسی کے بعد اپنا تمام وقت مطالعہ اور تحقیق و تصنیف کے لیے وقف کر چکے تھے۔

ان حقائق کی روشنی میں علامہ اقبال کے منظوم کلام اور مضامین و مقالات خصوصاً الہیات اسلامیہ پر انگریزی خطبات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب انہوں نے اسرار و رموز کی تصنیف شروع کی تو ان کے ذہن میں ایک مربوط فکری نظام کا خاکہ تشکیل پا چکا تھا جس کو انہوں نے بتدریج دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ ان تمام تحریروں کے تخلیقی مطالعہ سے اقبال کے نظام فکر کے تدریجی تشکیل کی نشان دہی کی جائے اور اس کو مربوط شکل میں مرتب کیا جائے۔

فلاسفہ کا عام طور پر یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ اپنے افکار کو ایک مبسوط کتاب کی صورت میں منطقی استدلال کے ساتھ ایک دوسرے سے منسلک اور ماخوذ نتائج کے طور پر پیش کرتے ہیں فلسفہ کے ایک متعلم کی طرح علامہ اقبال کو بھی یہی پیرایہ اظہار اختیار کرنا چاہیے تھا لیکن انہوں نے اپنا مقصد

حیات اور اپنی علمی کاوشوں کا نصب العین دوسرے فلاسفہ سے جداگانہ متعین کیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ نسل انسانی کو جو دور حاضر کی غیر معمولی مادی ترقی سے گمراہ ہو کر تباہی کی طرف بڑھتی چلی جا رہی ہے سیدھا راستہ بتائیں اور تباہی سے بچائیں۔ وہ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ ان کے متعینہ مقصد کے لیے فلسفہ کی کتاب کی بہ نسبت الہامی شاعری زیادہ موثر اور کارگر ہو سکتی ہے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ شاعری کی زبان دل کش اور دل آویز ہونے کے علاوہ یہ قوت اور صلاحیت بھی رکھتی ہے کہ کسی مفہوم کو جو فلسفیانہ مضمون یا عالمانہ مقالہ میں کئی صفحات پر پھیلی ہوئی تشریح و توضیح کے باوجود خاطر خواہ سمجھ میں نہیں آتا ایک اچھے شعر کے ذریعے خوب دل نشیں کر دے:

صد نالہ شب گیرے صد صحیح بلا خیزے  
صد آہ شرر ریزے یک شعر دل آویزے

اسی قسم کی وجوہات ہیں جن کی بنا پر اپنے خیالات کے اظہار کے لیے علامہ اقبال نے زیادہ تر شاعری کا وسیلہ اختیار کیا اگرچہ حسب ضرورت انہوں نے اپنے افکار کو بلند پایہ اور عالمانہ نثر کے اسلوب میں بھی پیش کیا ہے جس کا ثبوت ان کے مضامین و مقالات اور خصوصاً ان انگریزی خطبات سے فراہم ہوتا ہے جو آکسفورڈ یونیورسٹی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن اور مجٹن کالج مدراس میں دیے گئے تھے ظاہر ہے کہ ان علمی درس گاہوں میں نظم کی بجائے نثر کا اسلوب اختیار کرنا ہی زیادہ مناسب تھا۔ غرض یہ کہ علامہ اقبال کے فکری نظام کو مرتب کرتے وقت ان کے تمام اردو اور فارسی منظوم کلام کے علاوہ نثری تحریروں اور خصوصاً خطبات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اقبال کے نظام فکر کو مرتب کرتے وقت سب سے پہلے اس امر کو ملحوظ رکھنا لازمی ہوگا کہ ان کی فکر قرآنی تعلیمات اور اسلامی شعرا اور اقدار کے ماتحت تشکیل پائی ہے اور اگرچہ انہوں نے مغربی فلسفہ اور جدید سائنس کا بھی بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہے لیکن ان سب کو اسلام کے بنیادی اصول پر رکھتے اور ان اصول سے مطابق یا مخالف ہونے کی بنا پر انہیں قبول یا مسترد کر دیتے ہیں بلکہ اس معاملہ میں وہ مسلم متکلمین کے ساتھ بھی یہی سلوک روا رکھتے ہیں کہ ان متکلمین کے خیالات جہاں

کہیں قرآنی تعلیمات کے منافی ہوں انہیں بھی مسترد کر دیتے ہیں۔

بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چند بڑے اہم عنوان جن کے تحت علامہ اقبال کے افکار

کو منطقی طور پر ترتیب دیا جاسکتا ہے اس طرح متعین ہوتے ہیں۔

۱۔ فکر اور وجدان کی حقیقت اور ان کا باہمی تعلق تحصیل علم کے ذرائع روحانی تجربہ کے

امکانات۔

۲۔ خالق عالم کا وجود اور اس کی صفات۔ توحید کا مطلب عبادت کا مقصد۔

۳۔ تخلیق کائنات کی ماہیت مادہ و توانائی۔ زمان و مکاں اور علت و معلول کے تصورات کی

تشریح۔

۴۔ تخلیق آدم اور انسان کا مقصد حیات نیابت الہی خیر و شر اور جبر و قدر کے مسائل۔

۵۔ وحی در رسالت ختم نبوت کا لزوم۔ انسان کامل کا تصور۔

۶۔ فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض خودی اور بیخودی کا تصور۔ قوموں کا عروج و زوال۔

وحدت آدم اور عالمگیر اخوت و مساوات۔

۷۔ نظریہ حیات اور زندگی کے اعلیٰ اقدار۔ موت اور حیات بعد الموت کی حقیقت۔

۸۔ موجودہ تہذیب کی دشواریوں سے نوع انسان کی نجات کا طریقہ اور اس ضمن میں امت

مسلمہ کا کردار۔

۹۔ اہل مشرق اور خصوصاً مسلمانوں کی پستی اور کمزوری کے اسباب اور ان کا ازالہ۔

فکر اور وجدان سے شروع کر کے تمام درمیانی مسائل سے گزرتے ہوئے انسانی معاشرہ

خصوصاً ملت اسلامیہ کے انتہائی نقطہ عروج تک افکار و خیالات کا ایک سلسلہ ہے جو اقبال کے کلام

اور علمی تحریروں میں منتشر پایا جاتا ہے۔ اور جس کو منطقی تحلیل و تشریح کے بعد ترتیب دے کر مربوط

شکل میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

ان مسائل کے متعلق یہ تحقیقات کرنی ہوں گی کہ قدیم یونانی فلاسفہ اور مفکرین سے لے کر



منہ وسطیٰ کے متکلمین اور پھر ڈے کارٹ سے لے کر برگساں تک جدید فلاسفہ اور بڑے سائنس دانوں نے کیا خیالات پیش کیے تھے۔ اور علامہ اقبال ان میں سے کن خیالات سے متفق تھے۔ اور کن سے انہیں اختلاف تھا۔ خود ان کے اپنے خیالات کیا تھے۔ اور یہ خیالات کس طرح اسلامی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس قسم کی ایک کوشش راقم الحروف نے کوئی تہائی صدی قبل اقبال کا تصور زمان و مکاں والے مضمون میں کی تھی جس میں مذکورہ بالا پروگرام کو ملحوظ رکھا گیا تھا۔ دوسرے موضوعات اور عنوانات پر بھی اسی طرح تفصیلی بحث کی ضرورت ہے۔ میرے فاضل دوست اور دیرینہ رفیق ڈاکٹر عبدالحکیم مرحوم نے یہ کام شروع کیا تھا اور اس کا ایک خاکہ اپنی کتاب فکر اقبال میں پیش کیا تھا لیکن افسوس کہ ان کی عمر نے وفانہ کی اور ان کی ناگہانی وفات کی وجہ سے یہ کام تشنہ تکمیل رہ گیا۔ ان کے بعد کچھ قابل علماء نے کسی قدر کام کیا ہے لیکن اس قسم کی انفرادی کوشش کے علاوہ ایک بڑے اور منظم ادارہ کا فرض ہے کہ ماہرین کی ایک جماعت کے اشتراک سے ایک باضابطہ منصوبہ کے تحت اس اہم کام کا بیڑا اٹھائے تاکہ اقبال کے نظام فکر کی مکمل ترویج ہو سکے۔

علامہ اقبال کے نظام فکر سے متعلق بعض مسائل جیسے زمان و مکاں کا تصور جبر و قدر کا مسئلہ مذہب اور سائنس کا تعلق موت و حیات کی حقیقت قوموں کے عروج و زوال کے اسباب وغیرہ پر میں نے وقت بہ وقت مختصر طور پر اظہار خیال کیا ہے اس موقع پر میں چند دوسرے اہم موضوعات کے متعلق مختصر اشارے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ مسائل علامہ اقبال کے افکار کے اہم اجزا ہیں اور ان کے نظام فکر کو مرتب کرتے وقت ان کو پیش رکھنا ضروری ہے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے فکر اور وجدان کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ان کے متعلق علامہ اقبال کا خیال ہے کہ ان دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل اور متضاد سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں یہ دونوں ایک ہی سرچشمہ سے نمودار ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ فکر حقیقت کا تجزیہ کرکے اس کو جزاً جزاً سمجھتی ہے اور وجدان اس کو یک لخت بحیثیت مجموعی اخذ کر لیتا

ہے۔ دونوں کو اپنی نشوونما کے لیے ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اقبال برسوں Gergson کی اس رائے سے متعفق ہیں کہ وجدان کی حیثیت ایک اعلیٰ قسم کی ذہن کی ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ خیال کہ فکر چوں کہ محدود ہوتی ہے اس لیے لامحدود کو نہیں سمجھ سکتی۔ علم میں فکر کی حیثیت کے متعلق ایک غلط فہمی پڑی ہے۔ یہ غلط فہمی اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ فکر کو ساکن اور جامد سمجھ لیا گیا حالانکہ وہ متحرک ہے اور اپنی داخلی لامحدودیت کو بتدریج ظاہر کرتی جاتی ہے۔ یہ اس تخم کی مانند ہے جو شروع ہی سے اپنے اندر پورے درخت کی وحدت کو سموائے ہوئے ہوتا ہے۔ اس ذرے میں ایسے کل پوشیدہ ہے اور اسی کل کو قرآن کریم میں لوح محفوظ کہا گیا ہے۔ جس میں تمام عالم موجود ہے لیکن اس کا اظہار بتدریج ہو رہا ہے۔ اس طرح فکر کے لیے یہ عین ممکن ہے کہ لامحدود کو سمجھ سکے۔ اقبال بتاتے ہیں کہ ہم اس کائنات کی جزوی حقیقتوں پر غور کرتے کرتے ہی لامحدود کو تصور کرنے کی تربیت حاصل کرتے ہیں اور اسی لیے قرآن کریم میں بار بار مظاہر فطرت کے مشاہدے اور ان کے متعلق غور و فکر کی تاکید کی گئی ہے۔

فکر و وجدان یعنی بالفاظ دیگر عقل اور ایمان کے امتزاج کی یہی تعلیم ہے کہ جس کو اقبال نوع انسانی کی نجات کے لیے لازمی سمجھتے ہیں۔ اور جس کو انہوں نے فلسفیانہ طور پر اپنے خطبات میں تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے علاوہ اپنے منظوم کلام میں بھی جا بجا نہایت دل نشین انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسی عقل کے قائل ہیں جو نسیم کی مانند سیر چمن پر ہی اکتفا نہ کرے بلکہ گل و نسیریں کے رگ و ریشہ میں داخل ہو کر ان کا مطالعہ کرے۔ جو نہ صرف دنیا و مافیہا کے متعلق قیاس آرائی کرے بلکہ آسوائے افلاک بھی نظر دوڑائے اور جس کی خمیر میں فرشتوں کا نور اور انسانوں کو سوز دل شامل ہو:

اے خوش آں عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست

نورا فرشتہ و سوز دل آدم با اوست

اقبال کو یقین ہے کہ ایسی ہی عقل جو ادب خوردہ دل ہو نبی آدم کو گمراہی سے نجات دلا سکتی ہے

اور صحیح راستہ دکھا سکتی ہے۔ اور وہی انسان جس کی سرشت میں ایمان اور عقل کا مناسب امتزاج ہو ایک ایسی نئی دنیا تعمیر کر سکتا ہے کہ جو اس کی تخلیقی قوتوں کے لیے سازگار ہو:

زیر	کی	از	عشق	گرد	حق	شناس
کار	عشق	از	زیر کی	محکم	اساس	
عشق	چوں	بازیر کی	ہم	برشود		
نقش	بند	عالم	دیگر	شود		

فکر اور وجدان کی حقیقت اور ان کے باہمی تعلق پر بحث کرنے کے بعد دیکھنا ہوگا کہ خالق

کائنات کی ذات اور صفات کے متعلق اقبال کا تصور کیا ہے؟

فلسفہ اور علم کلام میں خالق عالم کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے تین قسم کے دلائل پیش کیے

جاتے ہیں کونیاتی (Cosmological) غایتی (Tebological) اور وجودیاتی

(Ontological) علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں ان دلائل کا تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ

ان تینوں میں منطقی خامیاں پائی جاتی ہیں اور وہ خالق کائنات کے وجود کو ثابت کرنے میں ناکام

ہیں۔ وجود باری تعالیٰ کے متعلق صحیح تصور قائم کرنے کے لیے اقبال قرآن کریم کی اس تعلیم سے مدد

لیتے ہیں کہ ایک واحد ہستی ہے جو ظاہر میں بھی ہے اور باطن میں بھی اور اس ظاہر و باطن میں دوئی

نہیں وہ بتاتے ہیں کہ جو ہر وجود میں ایک تخلیقی اور تکوینی مشیت ہے جسے نفس یا انا کہہ سکتے ہیں اور

قرآن کریم نے اس انائے مطلق کی انفرادیت کو سورۃ اخلاص میں بڑی بلاغت کے ساتھ پیش کیا

ہے کہ وہ ذات مطلق احد اور صمد ہے نہ کوئی دوسرا فرد اس کی تولید میں حصہ لیتا ہے اور نہ وہ کسی کی

تولید اس طرح کرتا ہے کہ جس طرح دوسرے افراد کی تولید ہوتی ہے۔ موجودات کی کوئی شے اس

کے مماثل اور ہمسر نہیں ہے۔ ان آیات کا مقصد محض عقیدہ تثلیث کی تردید کرنا ہی نہیں بلکہ باری

تعالیٰ کے کامل اور مطلق ہونے کو واضح کرنا بھی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اکثر مذاہب میں یہ رجحان رہا ہے کہ خالق علم کی انفرادیت کو وحدت الوجود

کے تصور کے ذریعہ کائنات کی ہر شے میں پھیلا دیں۔ لیکن قرآن کریم اس کا مخالف ہے۔ قرآن کریم کی وہ تشبیہ جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ جو آسمانوں اور زمین کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک چراغ ہے جو فانوس کے اندر ہے اور فانوس ایک طاق میں رکھا ہوا ہے خالق عالم کے منفرد ہونے پر دلالت کرتی ہے اور ہمہ اوست کے تصور کے بالکل برعکس ہے۔

خالق عالم کی ذات میں علم قدرت کاملہ اور خلاق کی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔ محدود نفوس کے لیے فطرت ایک خارجی چیز ہوتی ہے لیکن خالق کا تعلق کائنات سے صانع اور مصنوع کا سا تعلق نہیں ہے۔ کائنات کی پیدائش سے متعلق جو الجھنیں پیدا ہوتی ہیں وہ خالق عالم کو ایک محدود نفس والے صانع کی مماثل تصور کرنے سے پیش آتی ہیں۔ اس تصور میں کائنات اپنے خالق سے ایک جداگانہ شے رہ جاتی ہے حالانکہ خالق عالم کے فعل تخلیق میں جلد یا بدیر اقریب یا بعید ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا ارادہ اور شے کا موجود ہو جانا ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ اس کا تخلیقی فعل آزاد ہے جو زمان و مکان اور مادے سے مقید نہیں۔ مادی کائنات خالق عالم کی ذات و صفات سے جداگانہ کوئی حقیقت نہیں رکھتی کیونکہ خدا خالق بھی ہے اور قیوم بھی اور کائنات خدا کے فعل تخلیق ہی کی مظہر ہے۔

اس منزل پر اقبال نے کانٹ اور ایڈگنٹن کے اس نظریہ کا اعادہ کیا ہے کہ کائنات کی ریاضیات اور اصول طبیعیات محدود نفوس نے اپنی ضرورت اور اپنے سمجھنے کے لیے تراشے ہیں اور نہ یہ کوئی حقیقت مطلقہ نہیں۔ نفس نے یہ عمل تغیر کے اندر ثبات کی تلاش میں کیا ہے لیکن یہ حقیقت ثابتہ خود اس کی ماہیت میں موجود ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خالق کائنات کے عمل تخلیق کا انداز کیا ہے۔ ارسطو اور دوسرے قدیم فلاسفہ نے کائنات کو ایک ازلی اور ابدی حیثیت بھی دے رکھی تھی اور ان کے نزدیک کسی قادر مطلق کی خلاق کو اس میں دخل نہیں تھا۔ لیکن قرآن حکیم نے اس نظریہ کی تردید کی کہ کائنات موجود بالذات ہے اس ضمن میں اقبال اشاعرہ کے اس تصور کی تشریح کرتے ہیں کہ کائنات جو اہر یا

اجزائے لاتیجری پر مشتمل ہے۔ اور ان کی بے شمار تعداد ہر لمحہ معرض وجود میں آتی رہتی ہے۔ اور اس طرح کائنات یا موجودات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اشاعرہ کی کوشش تھی کہ خدا کو ایک بامشیت خلاق قوت ثابت کیا جائے جو زمان و مکان اور مادی جواہر میں محصور نہیں بلکہ مستقل تخیل میں مشغول ہے۔

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

اس کے بعد اقبال اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ خدا چوں کہ انائے مطلق ہے لہذا اس کی قدرت اور مشیت کے نفوس ہی کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس لیے کائنات میں ہر موجود شے اور فطرت کا مظہر نفس ہی کا مظہر ہے اور حقیقت کا ہر معیار اپنی ذات کا شعور ہے خواہ وہ شعور کسی درجہ میں ہو۔ ہر نفس کی خودی جلوت کے باوجود اپنی خلوت بھی رکھتی ہے۔ جس کے اندر دوسرے نفوس کو دخل حاصل نہیں ہوتا۔ یہ بات انا کی ماہیت میں داخل ہے۔ انسان کے نفس میں انا کا عنصر مقابلاً زیادہ ترقی یافتہ ہے اس لیے وہ دوسری مخلوقات سے افضل ہے اور خدا کے مرکز ذات کے قریب تر ہے۔ از روئے قرآن خدا کا انسان کی شہ رگ سے قریب تر ہونا بھی معنی رکھتا ہے اور اسی وجہ سے انسان خدا کی خلاقیت میں حصہ لے سکتا ہے۔ اسی الوہیتی قریب اور مماثلت کے باعث انسان کے مقاصد اور اس کی تمنائیں لامحدود ہیں اور وہ ہر قسم کے ماحول کا مقابلہ کر سکتا ہے اور اس کو اپنے اغراض کے مطابق ڈھال سکتا ہے یعنی بالفاظ دیگر وہ اپنی تقدیر کا خود معمار ہے۔

اب خدا کے علم اور اس کی قدرت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ نفس محدود کے لیے عالم اور معلوم کی تفریق باقی رہتی ہے اور ایسا نصف عالم کل بھی ہو جائے تو پھر بھی ہستی معلوم اس سے خارج ہی رہے گی۔ لیکن انائے مطلق والا محدود کے لیے کوئی وجود خارجی نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے کوئی ماسوا نہیں۔ جب خدا کے فعل کو جو ناقابل تقسیم ہے خارج سے دیکھا جائے تو وہی کائنات ہے۔ خدا کے ہاں فکر و ارادہ اور فعل اور شے مخلوق سب ایک ہیں۔ چوں کہ محدود نفوس

ایسے انائے مطلق کا تصور قائم نہیں کر سکتے۔ اور اس بارے میں منطقی استدلال بھی کام نہیں دیتا اس لیے نفسی وجدان کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ خدا کا علم اس قسم کا نہیں کہ جو ہماری طرح حواس یا ادراک یا استدلال کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ خدا کے علم میں عالم اور معلوم جدا نہیں لیکن ہمارے علم میں معلوم بغیر عالم کے بھی موجود رہتا ہے۔

خدا عالم مستقبل ہونے کے علاوہ خلاق حقیقی بھی ہے۔ مستقبل اگر پہلے ہی سے مقرر اور مقرر ہے تو پھر خدا کی مشیت بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور نہ خلاق رہتا ہے نہ قتال مارید۔ خدا حیات مطلقہ ہے اور زندگی کا خاصہ یہ ہے کہ تازہ آفرینی اور جدت طرازی کرتی رہے جس کو قرآن کریم میں کل یوم ہونی شان کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے۔ اکثر متکلمین نے خدا کو عالم کل تو تسلیم کیا ہے لیکن اس کے علم کو اپنے محدود علم پر قیاس کیا ہے اور اس کی خلاق اور ندرت آفرینی کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اسی لیے خدا کے قادر مطلق ہونے اور انسان کے جبر و اختیار کے مسئلوں میں الجھنیں پیدا ہوئیں جن کو علامہ اقبال نے تحلیل و تشریح کے ذریعہ رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔

خالق عالم کی طرف سے تخلیق آدم کے مسئلہ پر غور کرنے کے دوران یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا منصب کیا ہے اور یہ امر کیسے لازم آتا ہے کہ نبوت کا ایک سلسلہ منزل پر پہنچ کر ختم ہو جائے۔ ان مسئلوں سے بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں کہ بنی نوع انسانی کے ابتدائی دور میں خالق عالم نے تعلیم و تلقین کا یہی طریقہ استعمال کیا کہ ایک خاص انسان کی طرت میں ایک معینہ معیار کے مطابق افکار و اعمال و دیعت کر دے تاکہ وہ دوسرے انسانوں کے لیے اسوہ حسنہ بن جائے۔ لیکن ارتقاء کی ایک خاص منزل تک پہنچ جانے کے بعد تعلیم و تلقین کا یہ طریقہ ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ اس کا ماخذ عقل و استدلال سے ماورا تھا۔ انسان کے عہد بلوغ میں فطرت کا تقاضا یہ تھا کہ انسان مشاہدہ مطالعہ اور استقراء کے ذریعہ اپنے ماحو کی تسخیر کرے اور ماورائے عقل ذرائع کو اس نوبت پر ترک کر دے۔ فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ استدلال قدیم زمانے میں بھی ملتے ہیں لیکن وہ فکر محض کا نتیجہ تھے اور مبہم توہمات اور روایتی تصورات کو منطقی طور پر پیش کرنے کی

ایک کوشش پر مبنی تھے اسی لیے نوع انسانی پر ان کا کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔

اقبال کہتے ہیں کہ اس نقطہ نظر سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی عالم قدیم اور عالم جدید کے مابین ایک واسطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اپنے سرچشمہ وحی کے لحاظ سے آپ عالم قدیم سے ہے لیکن اس وحی کی روح اور اس کے مقصود کے اعتبار سے آپ عالم جدید سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ آپ ہی کا وجود گرامی ہے کہ زندگی پر علم و حکمت سے وہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے۔ لہذا اسلام کا ظہور عقل استقرائی کا ظہور ہے جس نے قدیم انداز نبوت کو منسوخ کر دیا۔ نوع انسانی کے موجودہ دور ارتقاء میں اب اس کی ضرورت نہیں رہی کہ ہر چھوٹی سی بات کے لیے انسان خارجی سہارا ڈھونڈتا پھرے اور خود کچھ نہ سوچے۔ اس کے شعور ذات کی تکمیل اسی طرح ہو سکتی ہے کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔ یہی وجہ ہے کہ اب کسی مزید نبی کی ضرورت نہیں رہی۔ بادشاہت بھی ختم ہو گئی اور مذہبی پیشواؤں کا اقتدار بھی منسوخ ہو گیا کیونکہ بالغ انسانیت کے لیے اب یہ سارے لوازمات غیر ضروری ہو گئے۔ اسی لیے قرآن نے بار بار یہ تلقین کی کہ ہر فرد بشر خود متدبر اور تفکر کرے مشاہدہ نفس و آفاق کے ذریعہ اپنے لیے ہدایت حاصل کرے اور نوع انسان کی تاریخ سے بھی سبق لے۔

اس کے معنی قطعاً یہ نہیں کہ اب روحانی وجدان و عرفان کے دروازے بند ہو گئے ہیں وہ دروازے بدستور کھلے ہیں لیکن دینی اور دنیاوی امور میں اب عقل و حکمت کا دور آ گیا ہے جو وحی اور الہام سے متناقص نہیں ختم نبوت کے یہی معنی ہیں کہ اب کسی فوق الفطرت ذرائع سے ہدایت حاصل کرنے والے نئے مدعی کی ضرورت نہیں رہی۔ اب کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ عوام الناس کو اپنے الہامات پر بے چون و چرا ایمان لاؤنے کی تلقین کرے۔ اب تمام اقسام کے تجربے انسانی عقل اور مشاہدہ کے تابع ہوں گے کیوں کہ نوع انسان پر علم و حکمت کے دروازے کھول دینی گئے ہیں اور فطرت کو سمجھنا اور اس کو مسخر کرنا اسی علم و حکمت کی بنا پر ہوگا۔

آخر میں اس مضمون میں اقبال کے نظام فکر سے متعلق صرف ایک اور موضوع پر مختصر

اظہار خیال کیا جائے گا۔ اور اس امر کی نشاندہی کی جائے گی کہ علامہ اقبال نے فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض کیا مشخص کیے ہیں۔ اور ان میں کیا تعلق بتایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرد کی زندگی اور ترقی کا اصل محرک اپنی انایا خودی کی حفاظت کا جذبہ ہے اور اس کے لیے جو قومیں ترقی کرنا چاہتی ہیں ان کے افراد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی شخصیت اور صلاحیتوں کی تربیت کریں۔ اسلام نے انفرادی ذمہ داری اور سعی عمل کو زندگی کا اصل اصول قرار دیا ہے۔ اس سعی و عمل کی بدولت انسان خود کو اشرف المخلوقات ثابت کر سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبہ میں آ یہ کریمہ

### انا عرضنا الامانت علی السموة والارض

کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس امانت کا بوجھ اٹھانے سے آسمان وزمین نے انکار کر دیا تھا لیکن جس کو انسان نے قبول کر لیا۔ وہ یہی شخصیت اور احساس خودی کی ذمہ داری ہی تھی۔ اسی ذمہ داری کی بدولت اس کو تمام تر عظمت اور فضیلت حاصل ہوئی اور اسی سے اس میں ہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ وہ نہ صرف حقائق اشیا کا علم حاصل کرے بلکہ اپنی ضرورت کے مطابق فطرت میں تصرف کر سکے۔ اپنی اس استعداد کی بدولت وہ رفعت و کمال کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچ سکتا ہے۔

انسانی فضیلت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کی فطرت کو فطرت الہی کے مطابق ٹھہرایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے:

### فطرة الله التي فطر الناس عليها

پس چونکہ ایجاد و تخلیق ذات الہی کی ایک صفت ہے اس لیے انسان کی فطرت میں بھی یہ وصف ایک حد تک ودیعت کر دیا گیا ہے تاکہ وہ ایجاد و تخلیق کے ذریعہ اپنے ماحول پر قابو پائے۔ اس نکتہ کو علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں اس طرح پیش کیا ہے۔

”انسان کے لیے مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی

گہری آرزوؤں میں شریک ہو اور اس طرح نہ صرف خود اپن مقدر کی بلکہ

کائنات کی تقدیر بھی تشکیل کرے کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں



مطابق بناتا ہے اور کبھی ان کو پوری قوت کے ساتھ اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا۔ اس تدریجی تعبیرے عمل میں خدا اور اس کا شریک کا رہنا ہے بشرطیکہ انسان کی طرف سے پیش قدمی کی گئی ہو۔ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی ینغیروا ما بانفسہم کا مطلب یہی ہے۔ اگر انسان کی طرف سے پیش قدمی نہیں ہوتی اور وہ وجود کے قومی کو ترقی نہیں دیتا اور اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کا زور محسوس نہیں کرتا تو اس کی روح پتھر بن جاتی ہے اور وہ مثل مردہ مادہ کے ہو جاتا ہے۔“

(خطبات ص ۱۲)

اس سارے بیان سے واضح ہے کہ انفرادی ذمہ داری کا احساس سعی عمل کی توفیق اور ایجاد و تخلیق کی صلاحیت افراد کی یہی بڑی صنعتیں ہیں جن کے بغیر قوموں کی ترقی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اب افراد سے گزر کر اقبال قوم اور جماعت کی ضرورت صفت کا جائزہ لیتے ہیں اور تلقین کرتے ہیں کہ قوم کی ترقی کے لیے سب سے پہلے اس کے بنیادی اصول یعنی نصب العین یا نظریہ حیات Ideology کے تحفظ کی ضرورت ہے۔ جب کوئی قوم اپنی تہذیب اور ملی روایات پر یقین نہیں رکھتی اپنی عقل کو غیروں کے افکار کی زنجیر میں مقید کر دیتی ہے اور اپنی تمنائوں اور نصب العین کو دوسروں سے مستعار لینے میں تامل نہیں کرتی تو پھر وہ نیابت الہی کے حق سے دست بردار ہو جاتی ہے علامہ اقبال اس کو ناموش کہن کے نام سے موسوم کرتے تھے اور کہتے ہیں:

زندہ فرد از ارتباط جان و تن  
زندہ قوم از حفظ ناموس کہن

یعنی فرد کی زندگی تو جان اور جسم میں ارتباط سے قائم ہے لیکن قوم اسی وقت زندہ رہ سکتی ہے

جب وہ اپنے ناموس کہن کی حفاظت کرے اور اپنے مقصد حیات کو فراموش نہ کرے۔

اقبال کہتے ہیں کہ سیاسی محکومیت سے زیادہ خطرناک ذہنی غلامی ہوتی ہے جب کوئی قوم اپنے شعاری کو چھوڑ کر دوسری جماعت کے خیالات اور افکار کو اختیار کر لیتی ہے اور انہی کے مطابق عمل کرنا شروع کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ قوم کی ترقی کے لیے ایک اہم اور لازمی شرط اول تطہیر فکر یعنی پہلے افکار کو پاک کرنا اور پھر تعمیر فکر یعنی صحیح افکار کی تعمیر کرنا ہے۔

اس کے بعد اقبال ایک اہم سوال اٹھاتے ہیں کہ فرد اور جماعت کا باہمی تعلق کیا ہے اور کہتے ہیں کہ وہی معاشرہ ترقی یافتہ ہوگا جس میں اس مسئلہ کو بحسن و خوبی حل کیا گیا ہو جس قوم میں فرد و جماعت کا رشتہ مناسب اور فطرت کے مطابق ہوگا اس کی ترقی کے امکانات وسیع ہوں گے اور جہاں افراد اور جماعت میں باہمی نزاع اور کش مکش پائی جائے وہاں ترقی مفقود ہوگی۔ فرد اور جماعت کے اغراض و مقاصد میں کوئی دائمی تضاد نہیں ہونا چاہیے۔ وہی معاشرہ فطرت کے مطابق ہوگا جس میں فرد کی شخصیت کو اپنی نگہبانی اور نشوونما کا موقع حاصل ہو اور اسی کے ساتھ اجتماعی مقاصد کو ٹھیس بھی نہ لگے۔

اقبال کہتے ہیں کہ فرد کو جماعتی زندگی کے اخلاقی اقدار کا تابع ہونا چاہیے کیونکہ فرد کی شخصیت عمرانی ماحول کے بغیر روشن نہیں ہو سکتی۔ فرد جب اپنے آپ کو نظم و ضبط ملت کا پابند بنا لیتا ہے اور معاشرہ کی خدمت میں منہمک ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ اپنے وجود کے بلند ترین مقام تک پہنچتا ہے۔ فرد اور جماعت کا تعلق ایک قسم کا زندہ نامیاتی تعلق ہے۔ اعلیٰ جماعتی نظام کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس جماعت میں بلند پایہ کے افراد پیدا ہوں۔ انسانی ارتقاء کا تعلق ایک قسم کا زندہ نامیاتی تعلق ہے۔ اعلیٰ جماعتی نظام کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس جماعت میں بلند پایہ کے افراد پیدا ہوں۔ انسانی ارتقاء کا منشا یہ ہے کہ فرد اور جماعت کے اقدار حیات میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ جو تمدن اس مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے وہی زندگی کی گتھیوں کو اچھی طرح سلجھانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

علامہ اقبال کی رائے کہ جس خوبی سے اسلامی تمدن میں فرد اور جماعت کے مقصد میں ہم

آہنگی پیدا کی گئی ہے۔ اور مادی و روحانی زندگی کو ایک دوسرے سے مربوط کیا گیا ہے وہ خود اس امر کا ضامن ہے کہ اسلامی تمدن ہر قسم کی مشکلات میں پڑ کر اور جلا پائے گا۔ اور بڑے بڑے انقلابوں کے باوجود اپنی ہستی کو برقرار رکھ سکے گا۔ انقلابوں کو جھیلنا تو توں کے قوت حیات پر دلالت کرتا ہے۔ اور تغیروں سے عہدہ برا ہونا صرف اجتماعی اقدار کی بدولت ممکن ہے نئے حالات پر قابو پانا اور ان کو اپنے نظام حیات کے مطابق بنانا قوموں کی بقا اور احیا کے لیے نہایت ضروری ہے اور اسلامی نظام کی یہی بڑی خصوصیت ہے کہ ہر انقلاب کے بعد اسلامی تہذیب از سر نو زندہ ہو جاتی ہے اور اپنے اندرونی جوش حیات کی بدولت ہر نمرود کی آگ گلزار بنا سکتی ہے۔

علامہ اقبال کے نظام فکر کی ترتیب کے لیے اس مضمون میں کچھ اشارے دیے گئے ہیں ظاہر ہے کہ اس موقع پر صرف چند مباحث کی نشاد ہی ممکن تھی اور بعض دوسرے مسائل کا تو ذکر بھی نہیں ہو سکا۔ ان میں سے ہر موضوع پر دفتر کے دفتر لکھے جاسکتے ہیں اور یہی کام ہے جو علماء اور محققین کو انجام دینا ہے۔ اس مضمون میں میرا مقصد صرف یہی تھا کہ اس کام کی اہمیت اور ضرورت کی طرف توجہ دلائی جائے تاکہ اس کو جلد سے جلد پایہ تکمیل تک پہنچایا جاسکے۔



## دیدہ ور

### ڈاکٹر نبی بخش بلوچ

☆ ان کی آنکھ بینا تھی ذہن بیدار تھا اور فکر عالمگیر تھا۔

..... علامہ اقبال اپنے وسیع مطالعے فکری تجربے اور ذہنی مشاہدے سے صحیح معنوں میں دیدہ

ور کی منزل پر پہنچ چکے تھے۔

..... وہ اس حقیقت سے آشنا تھے کہ اس مختصر کردی زندگی کی آموزش گاہ میں فیضیاب ہو کر

دیدہ ور کی منزل تک پہنچنا کوئی آسان بات نہیں۔

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

..... تاہم وہ اپنی ہمہ گیر دانش اور قلبی بصیرت سے دیدہ ور بن کر اس زیست کے راز کے راز

دان بن چکے تھے اور ان کو بھی اس کا شدید احساس تھا کہ:

دگر دانائے راز آید کہ ناید

یہ راز خالق اور انسان کے قریبی رشتے سے وابستہ تھا!

یہ راز خلقت کائنات میں جاری و ساری تخلیقی عمل میں مضمر تھا!

یہ راز خودی تھا یا سر بخودی تھا!

یہ راز خودی اور بخودی کے تخلیقی عمل در عمل میں پنہاں تھا!

یہ راز کائنات میں انسان کے تفوق اور امتنا ہی ارتقا کا پاسباں تھا!

راز دانان نے مختلف زاویوں سے اسی راز کی پردہ کشائی کی۔

☆ انسان کے اعلیٰ مقام اور احترام کی علمبردار بلکہ احترام آدم کو ہی اصل تہذیب قریب

دینے والے:

برتر از گردوں مقام آدم است  
 اصل تہذیب احترام آدم است  
 ☆ انسان کی ارتقائی سر بلندی کے نہ صرف قائل بلکہ درس دینے والے اور اس تخیل کے

مجدد:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں  
 ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

اس ذرے کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم  
 یہ ذرہ نہیں شاید سمٹا ہوا صحرا ہے

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں  
 انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے

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

☆ اسلام کی روح پرور تعلیم اور اسلامی نظام حیات کے شارح قرآن حکیم کو منبع حکمت اور حقیقت اور بنی خاتم المرسلین کی مشعل رشد و ہدایت ماننے اور سمجھنے والے اسلام کے بجائے روح کے دلدادہ اور اسلام اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے مبلغ جغرافیائی تفریق اور نیشنلزم کے محدود اور مہلک تخیل کے بجائے وحدت انسانی اور ملت اسلامی کے ہمہ گیر نظریے کو پروان چڑھانے والے سرمایہ داری اور سامراجیت یا اشتراکیت اور ملوکیت پر اسلام کے فلسفہ زندگی اور علم و فکر و عدل و

توحید پر مبنی نظام حیات کو ترجیح دینے والے ان کی نظر میں اشتراکیت اور ملوکیت:

ہر دو جاں را ناصبور و ناشکیب  
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب  
زندگی ایں را خروج آں را خراج  
درمیان ایں دو سنگ آدم نہ جان

☆ مشرق کو پیغام بیداری دینے والے اور اقوام شرق میں احساس زیاں اور خود شناسی کا جذبہ ابھارنے والے اپنے وسائل پر انحصار اور خود اعتمادی عسکری قوت انفرادی اور اجتماعی عزت نفس کا درس دینے والے نے بتایا کہ مغرب کی اندھی تقلید سے شرق اجتناب کرے اور مغرب کے علم و ہنر کو اختیار کرے۔ مغرب کی اصل طاقت اور ترقی کا راز اس سمجھایا کہ:

قوت مغرب نہ از چنگ رباب  
نے زر رقص دختران بے حجاب  
قوت افرنگ از علم و فن است  
از ہمیں آتش چراغش روشن است

☆ ایشیا کی انفرادیت اور اجتماعی شخصیت کی نشاندہی کی اور ایشیا میں ملت اسلامیہ کی آزادی کو پوری ایشیا کی آزادی سے تعبیر کیا:

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

☆ برصغیر ہند مسلمانوں کی آزاد مملکت کے قیام کے لیے فکری اور عملی جدوجہد کرنے والے پنجاب اسمبلی (لاہور) سے گول میز کانفرنس تک ایک مسلسل سیاسی عمل سے اس نظریے کی آبیاری کی مسلمانوں کی سیاسی جماعت مسلم لیگ میں شامل ہ کر ایک صحیح اور مثبت کردار ادا کیا تا آنکہ خطبہ الہ آباد میں برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کے قیام کا تصور پیش کیا، گویا قیام پاکستان کی پیش

گوئی کی۔



# اقبال: ہمارا عظیم ترین شاعر

## ڈاکٹر محمد احسن فاروقی

یہ ماننا کہ شاعری اور ادب کوئی گھوڑ دوڑ نہیں ہے کہ اس میں ایک فرد کے سب سے آگے بتانے کی ضرورت ہو۔ ہر وہ شاعر جو اپنی مخصوص انفرادیت نمایاں کر لے وہ بڑا ہوتا ہے اور اس کی بڑائی کو دوسرے کی بڑائی سے مقابلہ کر کے اس کا مقام مقرر کرنا مشکل ہوتا ہے مگر تنقید کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہر ادب میں چوٹی کے ایک یا دو شاعروں کے مقام کا تعین کر لے۔ اسی طرح انگریزی کے عظیم ترین شاعر شکسپیر اور ملٹن کہے جاتے ہیں جرمنی کے گوٹے اور شیلر بتائے جاتے ہیں۔ ہمارے یہاں پرانی روایت کے مطابق میر اور سودا کو کچھ ایسا ہی مقام دیا جاتا ہے۔ مگر جدید دور میں غالب سب پر حاوی بتائے جاتے ہیں اور اقبال کا مقام مقرر کرتے ہوئے نقاد اب تک ہچکچاتے ہیں۔ اقبال کا بہترین کلام اردو میں نہیں بلکہ فارسی میں ہے اور غالب نے اردو کے بابت کہا:

میں کون اور ریختہ کیا اس سے مدعا  
جز انبساط خاطر حضرت نہیں مجھے  
اور پھر کیا:

فارسی میں تابینی نقش ہائے رنگ رنگ  
بگور از مجموعہ اردو بیرنگ منست

اقبال نے بھی اردو کے بجائے فارسی کو اپنا یا اور ان کے عظیم ترین مجموعے جیسے اسرار و رموز پیام مشرق اور جاوید نامہ فارسی ہی میں ہیں میں نے کہیں پہلے کہا تھا کہ اردو کے بہترین شاعر میر غالب، میر انیس اور اقبال ہیں مگر زمانہ کے ساتھ میری رائے یہ ہو گئی۔ کہ میر میر انیس کے یہاں



فکری پہلو زیادہ اہم ہیں ہے اس لیے غالب اور اقبال سے کم درجہ پر رکھنا چاہیے اور اس وقت عام صاحبان ذوق کی بھی یہی رائے ہو رہی ہے کہ ہماری روایت کے دو سب سے بڑے شاعر غالب اور اقبال ہی ہیں۔ جذبات درد و غم ہیں میر سب سے آگے ہیں مگر شاعری کے عظیم ہونے کے لیے اس میں اس سے کچھ اور زیادہ چاہیے۔ زبان پر ملکہ اور الفاظ کے ذریعہ عکسی کشی میں میر انیس سب سے آگے ہیں مگر ان کی فخر ایک خاص ایک خاص طبقہ یا فرقہ کی روایتی فکر ہے جو نہ آفاقی ہے اور نہ عظیم وہ مداح شدہ دین یعنی امام حسینؑ ہیں مگر امام حسین کی عظمت کو اقبال نے ہر جگہ ایسا خراج تحسین پیش کیا ہے جو مرثیہ گوئی میں ناممکن تھا۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں:

موسیٰ و فرعون و شمیر و یزید  
 ایں دو قوت از حیات آید پدید  
 زندہ حق از قوت شبیری است  
 باطل بالآخر داغ حسرت میر است  
 اور اسرار و رموز کی وہ نظم کہ جس کا مطلع ہے:

آن امام عاشقان پور بتول  
 سرو آزاد زبستان رسولؐ

عظمت میں ہر مرتبہ سے آگے بڑھ جاتی ہے اور یہ شعر تو امام حسینؑ کے بابت آخری رائے ہے:

تاقیامت قطع استبداد کرد  
 موج خون او چمن ایجاد کرد

اس طرح فکر اور اس کی ادا میں وہ میر انیس اور تمام مرثیہ گوئیوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ اب رہے غالب تو ہم یہ ضرور محسوس کرتے ہیں کہ غالب کی ہستی زیادہ پہلو دار تھی اور وہ مفکر بھی ضرور تھے مگر ان کی فکر اتنی ہمہ گیر اور وسیع نہ ہو سکی جتنی اقبال کی ہے۔ اقبال نے خود غالب کی فکری

عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ اور انہیں گوسٹے کے برابر جگہ دی ہے مگر ہم یہ بھی محسوس کر لیتے ہیں کہ یہ ان کی انکساری ہے ورنہ غالب کی فکر مشرقی فکر کا نچوڑ سہی مگر مشرق اور مغرب کی عظیم پراقتال ان کی کہیں زیادہ حاوی ہیں۔ غالب کا رجحان فلسفیانہ سہی مگر اقبال یورپ کی فکر کے جتنے منتہی تھے اتنا غالب کے لیے ممکن ہی نہ تھا۔ اقبال کا عظیم مقام مقرر کرنے کے لیے ہم کو غالب سے زیادہ وسیع میدان کو دیکھنا ہے جو اقبال کے سامنے تھا بلکہ کے قلمرو میں تھا۔ گہرائی اور بلندی میں وہ غالب ہی کی طرح تھے اور اسی سے ہی وہ اپنے کو پیر رومی کا مرید ہندی گردانا کرتے تھے مگر یورپ کی جدید بلکہ ترین فکر میں رچ بس جانے کی وجہ سے وہ ان دونوں اپنے مانے ہوئے استادوں سے کہیں زیادہ آگے تھے۔ اس لیے اگر ہم انہیں اپنی روایت کا عظیم ترین شاعر کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ انہوں نے شاعری کو وہ فکری عظمت دی جو پہلے کوئی نہ دے سکا۔

کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جو اقبال کی فکری عظمت کا لوہا نہ ماننا ہو مگر اب بھی پرانے زمانہ میں والے کچھ لوگ جی رہے ہیں جو اقبال کی زبان دانی یا اس میں ان کے کمال کے بابت شبہ کرتے ہیں۔ زبان کے سلسلے میں اقبال کی زبان پر لکھنؤ اور دہلی والوں نے بڑے اعتراض کیے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان اعتراضات سے پریشان ہو کر آخر کار انہوں نے فارسی میں کہنا شروع کیا اور اپنی بہترین فکر کو فارسی کا جامہ پہنایا۔ اس امر کو میں ایک اور نقطہ نظر سے دیکھ چکا ہوں جس کو میں انگریزی میں اقبال پر مضمون میں پیش کیا ہے۔ اقبال اور غالب کا اردو سے فارسی کی طرف آجانا محض انکی نااہلی نہیں ہے بلکہ اردو زبان کی کم مائیگی ہے۔ نشاۃ الثانیہ کے عظیم انگریزی ادیب لارڈ بیکن نے (جس کے بابت ایک مدرسہ کا خیال کہ اس نے شیکسپیر کے ڈرامے لکھے تھے اپنی بہترین تصانیف لاطینی میں پیش کیں اور اپنے عظیم مضامین کا انگریزی سے لاطینی میں خود کر کے یہ کہا کہ یہ آئندہ زندہ میں کے مگر آج آج ہم اس ترجمہ کو نہیں بلکہ ان کے اصل کو ایسا مانتے ہیں کہ انگریزی شیکسپیر ملٹن اور بیکن کی زبان کہتے ہیں۔ غالب اور ایک حد تک اقبال کا بھی وہ دور تھا کہ اردو زبان اس فکر کی گہرائیوں میں جانے کے قابل نہیں ہوتی تھی جو وہ ادا کرنا چاہتے تھے اسی لیے انہوں نے

اردو کو ایک حد تک ترک کر کے فارسی کو اپنایا۔ دہلی میں اور خاص طور پر لکھنؤ میں اردو زبان کی فارسی سے کافی حد تک الگ کرنے کی اور عام رواج سے قریب لانے کی کوشش کی گئی مگر کیا حاصل ہوا۔ اول تو وہ فارسی اور عربی سے اتنی وابستہ رہی کہ جو لوگ ان روایات سے وابستہ نہیں تھے جیسے ہندوستان کے ہندو لوگ انہوں نے ایک سنسکرت زدہ زبان اختیار کی اور جو اب بھارت کی قومی زبان ہے۔ اردو کو فارسی سے پاک کرنے کی کوشش نے لکھنؤ کی شاعری کی عظمت کو کم کر دی اور پھر غالب نے یہ ثابت کر دیا کہ عظیم خیالات کو ادا کرنے کے لیے اردو کا جتنا ممکن ہو فارسی زدہ ہونا ضروری ہے۔ غالب کا حضرت علیؑ کی شان میں قصیدہ جو ان کے مجموعہ ہندی کا حاصل ہے یوں شروع ہوتا ہے:

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں  
 ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں  
 اور اس میں ایسے شعر ہیں:

کو بکن گر سنہ مزدور طرب گاہ رقیب  
 بیستوں آئینہ خواب گراں شیریں

لہذا جب ہم اردو زبان کے ادبی درجہ پر ارتقاء کو دیکھتے ہیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جیسے سیاست میں ہندو مسلمان اشتراک کا آخر میں نتیجہ نفاق ہی نکلتا رہا اسی طرح زبان کے سلسلہ میں یہ راہ ٹھیک بیٹھی کہ اردو جس قدر بھاشا سے الگ اور فارسی اور عربی سے قریب ہوتی جائے اتنا ہی اچھا ہے۔ چنانچہ پہلے غالب اور پھر اقبال ایک ایسی زبان کے موجد ہیں جو ہند کے مسلمانوں کی زبان ہو سکتی ہے کیونکہ وہ فارسی اور عربی کی روایات سے اتنی قریب ہو گئی ہے کہ جتنا ممکن ہو سکتا ہے۔ غالب کو شاید اس کی خبر نہیں تھی کہ مسلمانوں کے لیے ہندوستان ایک الگ حصہ کاٹ دیا جائے گا مگر اقبال ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے آخر کار اس تقسیم کو وجود میں لانے کی کامیاب کوشش کی۔ چنانچہ پاکستان وجود میں آنے کے بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس میں لکھنؤ والی اردو کے چلنے کا

امکان بہت کم ہے اور مستقبل اسی زبان کا ہے جو غالب نے استعمال کی اور جس کو اقبال نے تکمیل تک پہنچایا۔ اس وقت پاکستان میں علاقائی زبان کا کافی کافی غلغلہ اٹھ رہا ہے مگر جو جو حالات کے اثر سے مختلف علاقوں کے لوگ قریب آ رہے ہیں وہ وہ واضح ہوتا جا رہا ہے۔ کہ ہماری قومی زبان وہی راہ اختیار کرے گی جو اقبال نے اسے دی تھی۔ اقبال کی اردو ہو یا فارسی وہ پاکستانی زبان کی بنیاد ہے۔ اور یہاں کی زبان کی راہ اسی طرح مقرر کر دیتی ہے کہ آئندہ یہی زبان چلے گی اور چلتی رہے گی۔ اقبال نے کہا تھا:

انقلابے کہ نہ گنجبد بضمیر افلاک  
 فاش پنم نہ دانم کہ چسپاں می پنم

اور ہم اس وقت دیکھ رہے ہیں کہ زبان کے سلسلے میں بھی انقلاب آ رہا ہے جس کو اقبال نے شاعر کی مخصوص نظر سے دیکھ لیا تھا۔ اقبال کی فارسی بھی ایرانیوں کی فارسی بھی ایرانیوں کی فارسی سے مختلف ہے اور اردو بھی وہ ہے جو لکھنؤ اور دہلی حیدرآباد اور پٹنہ کی اردو سے الگ اور پنجاب کی اردو سے قریب ہے۔ اس طرح اگر ہم اب یقین کر لیں کہ وہ وقت آ گیا ہے کہ ہماری قومی زبان بالکل اسی رخ پر آگئی ہے جو رخ اقبال نے دیا ہے تو یہی ہمارا صحیح نتیجہ ہوگا اور اس وقت اقبال ہماری زبان کے بھی اتنے ہی عظیم معمار ٹھہریں گے جتنے بڑے وہ ہمارے افکار کے مدرس ہیں۔ لہذا اقبال زبان سے ہمیں جو الجھنیں پیدا ہوتی ہیں انہیں بالکل ختم کر دینا چاہیے اور یہ مان لینا چاہیے کہ وہ فارسی زدہ اردو زدہ فارسی جو اقبال نے استعمال کی ہے وہی ہماری قومی زبان ہوگی۔ محاوروں کو Read Mehaphar کہا گیا ہے۔ یہ مختلف علاقوں سے زبان مس آتے جاتے رہتے ہیں مگر زبان کی بنیاد اور مزاج کے مستقل حصہ میں شامل ہو کر نکل جاتے ہیں۔ آخر کار ہماری قومی زبان وہی ہوگی جو اقبال نے اپنی شاعری میں مستقل کر دی ہے اور اس لیے زبان کے لحاظ سے بھی وہ عظیم شاعر ہیں۔ ہر عظیم شاعر کی طرح وہ زبان دان نہیں زبان بان ہیں۔

ورژسورتھ نے اپنے مقدمہ میں جو جدید شاعری کی تنقیدی بنیاد ہے یہ کہا تھا کہ شاعر زبان

دان ہی نہیں بلکہ زبان بان ہوتا ہے یعنی وہ عام زبان کا پابند نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی طبع کے موافق نئی زبان تعمیر کرتا ہے۔ ملٹن کی زبان اس قدر زیادہ لاطینی زدہ ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ ملٹن انگریزی بالکل بھول گیا تھا۔ شاعری کی زبان کا معاملہ شاعر کی طبع اور اس کی قوم کی ضرورت پر مبنی ہوتا ہے۔ اقبال کی اردو پر جو جو اعتراضات ہوئے ان کا اقبال نے خود تشفی بخش جواب دیا ہے۔ اصل بات یہ تھی کہ ہر عظیم شاعر کی طرح وہ نئی نظر لے کر پیدا ہوئے تھے۔ اور اس لیے انہیں اپنے مطالب کو ادا کرنے کے لیے نئی زبان کی ضرورت تھی۔ دہلی اور لکھنؤ کی وہ با محاورہ یا روزمرہ زبان ایسے تحریر ہی دور کی زبان تھی کہ وہ عظیم خیالات کو ادا کرنے سے قاصر تھی اس لیے انہوں نے اسے استعمال ضرور کا ہی مگر جب ی دیکھا کہ وہ آگے نہیں جاتی تو فارسی کو اختیار کیا۔ ظاہر ہے کہ ہر عظیم شاعر کی طرح ان کی شاعری عام معیار کی نہیں ہے اس لیے اس کا خاص ذریعہ فارسی زدہ اردو وہی ٹھہرتی ہے جو آگے بڑھ کر بالکل ہندوستانی فارسی ہی ہو جاتی ہے۔ ہمیں اس معاملہ پر وہ ٹکی بندھی نظر نہ ڈالنا چاہیے کہ جس کے مطابق شاعر کو محض زبان دانی کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ زبان محض آلہ کار ہو جاتی ہے اور ہر آلہ کار کی طرح کام کی ضرورت کے ساتھ اسے بدل دینا پڑتا ہے۔ اقبال نے ہماری زبان کو جو اردو بھی ہے اور فارسی بھ اس معیاری طریقہ پر بدلا کہ وہ عظیم مطالب کے ادا کرنے کا ذریعہ ہو گئی۔ اس معنی میں انہوں نے زبان کی بھی وہ خدمت انجام دی ہے جو ان سے پہلے کوئی اور نہ کر سکا۔ میر اور سودا نے جو زبان بنائی تھی وہ داغ تک ختم ہو گئی۔ اقبال نے جو زبان بنائی ہے وہ اس کے لیے پاکستان بنا اور وہ تمام پاکستان کی مشترکہ زبان ہے۔ اس معنی میں وہ پہلے پاکستانی شاعر ہیں اور تمام آئندہ شاعروں اور ادیبوں کے لیے معیار بہم پہنچاتے رہیں گے میر انیس اور غالب کی اب یہ اہمیت ہے کہ انہوں نے اقبال کو متاثر کیا یعنی اقبال کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے:

آنچه خوباں ہمہ دارند تو تنها داری

اقبال پہلے عظیم پاکستانی شاعر ہیں اور ان کی عظمت کا احساس پاکستانی نقطہ نظر سے دیکھنے پر

تشفی بخش طریقہ ہو سکتا ہے۔ ٹونن بی نے تاریخی اعتبار سے جو تقسیم سوسائٹیوں میں کی ہے ان میں وہ حصہ جو پاکستان ہے عربو ایرانی Arbo Iranian سوسائٹی میں آتا ہے۔ انگریزی شہنشاہیت نے اسے اس سوسائٹی سے ملا دیا تھا جسے ٹونن بی انڈک Indic سوسائٹی کہتا ہے۔ اس وقت بھی ہندوستان میں ایرانی سوسائٹی کے لوگ رہ گئے ہیں مگر یہ آخر کار انڈک سوسائٹی میں مدغم ہو جائیں گے۔ برخلاف اس کے جو لوگ پاکستان میں رہتے بڑھتے آئے ہیں یا ہجرت کر کے آ گئے ہیں وہ عربو ایرانی سوسائٹی کے فرد ہو جائیں گے۔ اقبال نے سب سے پہلے اس پوری شاعری کا شاعر ہونے کی کشش کی۔ اس پوری سوسائٹی کی زبان سعدی حافظ اور رومی کے زمانہ سے فارسی چلی آرہی ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی زبان مغل دور میں فارسی ہی رہی۔ اردو بعد میں وجود میں آئی اور اس کا زیادہ رواج انگریزوں کے دور میں ہوا اور بڑھتا گیا۔ اس میں وہ مشترکہ مقامی عناصر شامل ہوتے گئے۔ جن کی بنا پر وہ عام لوگوں کی زبان ہوتی گئی۔ مگر اس کو ادبی اور علمی درجہ پر اٹھانے کے لیے اس کا فارسی سے تعلق لازمی رہا لکھنؤ میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ اس عام زبان کو انڈک سوسائٹی کی کلچر سے وابستہ کیا جائے مگر کیونکہ اس کا رسم الخط فارسی رہا اسی لیے ہندوؤں کو اسے اپنانے کے لیے اس کا رسم الخط بھی دیوناگری کرنا پڑا۔ غرض یہ کہ اردو کے دیگر مراکز سے زیادہ لاہور کا مرکز عرب ایرانی کلچر سے زیادہ قریب تر رہا اور اسی کے نمائندے اس دور میں اقبال ہوئے۔ چنانچہ پاکستانی کلچر اگر مثال کے ذریعہ واضح کرنا ہو تو یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اقبال اس کے پورے طور پر نمائندہ ہیں۔ اس طرح اردو کے تمام نمایاں شاعران کے پیشرو ہو جاتے ہیں۔ اور ہندوستان میں مسلمانوں کو کلچر و ادب ان کے ذریعہ ہی کمال اور دوام حاصل کرتی نظر آتی ہے۔ مستقبل کا ایک منظر نظر آتا ہے جس میں ہندی مسلمانوں کے کلچر کے مختلف دھارے اقبال کے پنچند پر آ کر مل گئے ہیں اور یہ ایک دریا ہو کر ابد کے سمندر تک بہتے چلے جائیں گے۔ اسی طرح سماجی ارتقاء میں اقبال کا مقام اہم ترین ٹھہرتا ہے۔

اس قومی پس منظر کے علاوہ ان کا ایک عالمی پس منظر بھی ہے اور اس میں بھی وہ پاکستان کی

انفرادی اہمیت قائم رکھتے ہوئے یہاں کی شاعری کو عالمی شاعری سے ہمکنار کر دیتے ہیں۔ میں نے ایک مضمون میں اقبال اور ٹی ایس ایلٹ کے عنوان سے کبھی پہلے لکھا تھا اس میں یہ دکھایا تھا کہ یہ دونوں شاعر پہلی جنگ عظیم کے بعد نمایاں ہونے کے باوجود ایک خاص مذہب سے بڑے پختہ طور پر وابستہ ہیں ٹی ایس ایلٹ اپنے کورومن کیتھولک مذہب کا اسی غلو سے پیرو بتاتا ہے جس غلو سے اقبال اپنے کو مسلم یا مومن کہتے ہیں۔ بعد کے خام خیال لوگوں نے دونوں کو قدامت پرستی سے انکار کیا مگر وہ خود کوئی مستقل فکری نظام پیش کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ وہ تمام لادینی نظام فکر جو یورپ کی شاعری اور بعد میں ہماری شاعری کے ایک حد تک بنیاد ہوئے کوئی مستقل اثر نہ قائم کر سکے۔ اقبال شاعر اسلام ہیں مگر ان کا اسلام جدید فکر میں نیٹے موجودیت برگسان وغیرہ سے ہمکنار نظر آتا ہے۔ انہوں نے ان سب مفکرین پر اپنی نظموں میں جو اظہار خیال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کہاں تک ان سے اختلاف اور کہاں تک اتفاق کرتے ہیں نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اسلامی فکر سے ان جدید خیالات کو پرکھ رہے ہیں اور ان کو رد کرنے کے بجائے ان میں وہ تبدیلی پیدا کر رہے ہیں جو اسلام کے نقطہ نظر سے انہیں دیکھنے پر ان میں آجانا چاہیے۔ اس طرح وہ اسلامی فکر کو اہم قرار دیتے ہوئے اسے جدید فکر سے ہمکنار دکھاتے ہیں۔ اسلامی فکر اپنی بنیاد سے بڑے بغیر جدید فکر سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ مفکرین کے دو گروہ ہو گئے تھے ایک دینی اور دوسرا لادینی اقبال کی یہ فکر بتاتی ہے کہ مسیحی طرز فکر میں ایسا ہو جانا لازمی تھا مگر اسلامی فکر میں سب کا ایک ہی راہ پر مقام مقرر ہو جاتا ہے۔ لہذا اقبال محض مفکرین میں بھی ایک ایسے مقام پر نظر آتے ہیں جو ان سب سے زیادہ آگے ہے چنانچہ عالمی فکر میں بھی ان کا اہم مقام ہے اور ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ وہ مشرقی اور مغربی فکر کا مشترکہ میدان تلاش کر لیتے ہیں اور اس طرح تمام عالمی فکر کو ایک مرکز کر دیتے ہیں اس سلسلہ میں وہ عقل و بحث سے کام نہیں لیت بلکہ یقین اور تخیل کی مدد سے اپنا مقصد حاصل کر لیتے ہیں۔ ان کے بابت یہ سوال بھی اٹھایا جاتا ہے کہ وہ فلسفی ہیں یا شاعر ہیں اور جو لوگ اور ایسے لوگ زیادہ ہیں شاعر کو کم درجہ کا فرد سمجھتے ہیں وہ انہیں فلسفی ہی کہتے ہیں مجھے امریکی

مفکر جارج سنتھیانا Santhyanana کی وہ تصنیف یاد آتی ہے جس میں اس نے لاطینی شاعر لکریٹس اطالوی شاعر دانٹے اور جرمن شاعر گوٹے پر تنقید کرتے ہوئے یہ دکھایا ہے کہ..... ان شاعروں نے یوری کی تمام اہم فکر کو تخیلی صورت دے دی ہے۔ یونانی اور رومی فکر کا نچوڑ لکریٹس کے یہاں ہے۔ قرون وسطیٰ اور عیسائی فکر کا دانٹے کی اہم تصنیف میں ہے اور قرون وسطیٰ سے جدید دور تک کی تمام فکر گوٹے کے یہاں ہے وہیں ان تین شاعروں میں چوتھا اقبال کو بھی شامل کرتا ہوں کیوں کہ ان کے یہاں وہ تمام فکر آگئی ہے جس کو جدید فکر کہا جائے جو گوٹے سے شروع ہوتی ہے اور موجودیت تک آتی ہے اقبال کا کمال یہ بھی ہے کہ وہ فکری شاعری کو گوٹے سے آگے بڑھا کر جدید دور ہی تک نہیں لاتے بلکہ مشرق کی تمام فکر کو مغرب کی تمام فکر سے امتزاج بھی تلاش کرتے ہیں اس معنی میں وہ نئیوں شاعروں سے درجہ ارتقاء میں آگے ہیں کیونکہ ان کی شاعری کا نظام فکر نہ صرف ان نئیوں شاعروں کو گھیرتا ہے۔ بلکہ اس میں مخصوص اسلامی فکر بھی شامل کرتا ہے۔ اور اس تمام امتزاج کو جدید دور میں لے آتا ہے۔ دانٹے اور مولانا روم بمعصر تھے۔ اور یہ کہا جاتا ہے کہ عیسائیت کے لیے جو کچھ دانٹے نے کیا وہی کچھ اسلام کے لیے مولانا روم نے کیا۔ گوٹے نے جس طرح یورپ کی فکر کو جدید دور میں مستحکم کیا اسی طرح اقبال نے ایشیا کی اور اسلام کی فکر کو جدید ترین دور کی فکر سے ہم آہنگ کیا ہے۔ اس طرح وہ بھی عظیم ترین مفکر شاعروں میں ہیں اور کیونکہ وہ اپنے پیشروؤں کے تمام ام کو سمیٹتے اور اسے جدید ترین فکر سے ہم آہنگ کرتے نظر آتے ہیں۔ اس لیے ان کو ان تمام شاعروں سے درجہ ارتقاء میں آگے بنانا چاہیے۔

اقبال کی شاعری کی عظمت کا اعتراف بار بار ہو چکا ہے۔ ان کی شاعری کے اس پہلو پر کتابیں کی کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور اب بھی بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے۔ میں اس معنی میں ان کا موازنہ ملٹن سے کر چکا ہوں۔ اس سلسلہ میں مجھے جواب شکوہ کا یہ بند یاد آتا رہتا ہے:

جب مئے درد سے ہو خلقت شاعر مدہوش  
آنکھ جب خون کے اشکوں سے بنے لالہ فروش



کشور دل میں ہوں خاموش خیالوں کے خروش  
 چرخ سے سوئے زمیں شعر کو لاتا ہے سروش  
 قید دستور سے بالا ہے مگر دل میرا  
 فرش سے شعر ہوا عرش پہ نازل میرا

(سرور رفتہ ص ۱۳۶)

یہ مسلم ہے کہ وہ عظمت یا SUBLIMITY کے شاعر ہیں۔ اور اردو یا فارسی میں وہ پہلے شاعر ہیں جو شاعر کے معاشرے میں مقام کو اہمیت دیتے ہیں۔ ہمارے یہاں شاعر اور شاعری کو کوئی نیچے درجہ کا عمل سمجھا جاتا ہے اس لیے بار بار وہ اپنے کو شاعر کہلوانے سے انکار کرتے ہیں:

مری نوائے دو رنگی کو شاعری نہ سمجھ  
 کہ میں ہوں محرم راز درون مئے خانہ  
 مگر ساتھ ہی ساتھ وہ اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ:

شاعر رنکس نوا ہے دیدہ بینائے قوم

اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ ہماری روایت کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے فکری عوامل میں شاعری کی جگہ کا تعین کیا ہم انہیں فلسفی شاعر اور قومی شاعر کہنے پر مجبور ہیں مگر وہ ان سطحوں سے آغے بڑھ کر آفاقی سطح پر بھی آجاتے ہیں۔ جاوید نامہ ان کے آفاقی مقام کا آئینہ ہے مگر ان کے کسی شعر یا نظم کو لے لیجیے وہ ہمیں معمولی سطح سے آفاقی سطح پر ضرور لے جاتی ہوئی نظر آئے گی۔ اس طرح ان کے ہر شعر میں معمولی تخیلی کیف کے علاوہ وہ عظیم کیفیت بھی ہے جو ہمیں دنیا و مافیہا سے اوپر لے جاتی ہے اور بندے کو خدا سے ہم سخن کراتی ہے۔ اس طرح ان کی شاعری ایک مذہبی تجربہ یا روحانی تجربہ کا ذریعہ ہے۔ شروع ہی سے ان کی شاعری ہمیں ایک ایسے عظیم اور عمیق عالم میں لے جاتی ہے جہاں اردو یا فارسی کا کوئی شاعر نہ پہنچ سکا۔ مثلاً وہ تصور درد میں کہتے ہیں:

قصہ دار و رسن بازی طفلانہ دل  
 التجائے ارنی سرخی افسانہ دل  
 یا رب اس ساغر لبریز کی مے کیا ہو گی  
 جادہ راہ بقا ہے خط پیمانہ دل  
 عرش کا ہے کبھی کعبہ کا ہے دھوکا اس پر  
 کس کی منزل ہے الہی میرا کاشانہ دل  
 خاک ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے  
 یہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانہ دل

اور یہ بلندی پرواز اور گرمی گفتار ان کے یہاں بڑھتی گی۔ فارسی کی رباعیاں اردو کے قطعے ان کے مخصوص افکار کو شعلوں کی طرح چمکاتے ہیں اور سننے والوں کو روح کو گرماتے ہیں۔ شاعری جزو سے از پیغمبری نہیں بلکہ مکمل پیغمبری ہو جاتی ہے۔ عہد و کٹوریہ کے انگلستان میں جو فکر کا سیلاب شاعری سے ہمکنار ہوا تھا اور جس کا نمائندہ براؤنگ تھا اقبال اسی کی موج پر سوار ہیں اور اس موج کو اپنے مخصوص مشرقی اور اسلامی رخ پر چلا رہے ہیں۔ یورپ کے مفکر شاعروں کے اثر سے ہمیں بھٹک جانے کا امکان تھا مگر اقبال ان سب ٹھہکانے والے رجحانات سے الگ ہو کر اس راہ پر آ گئے ہیں جو ہی صراط المستقیم ہے اسلامی شاعر کہنے سے ان کی فکر محدود ہو جاتی ہے مگر لفظ اسلامی ان کے یہاں لانا انتہا کا ہم معنی ہے۔

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلمانوں کی  
 ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

اپنی انگریزی تصنیف ROCONSTRUCTION OF ISLAMIC

THOUGHT میں وہ اسلام کے ان دائمی معنوں پر آ جاتے ہیں جو حضرت ابراہیم سے حضرت محمد صلعم کے سامنے تھا اور جس کو بعد کے فرقہ پرستوں نے مبہم کر دیا۔ اسی طرح ان کے لیے اسلام

کسی ایک نقطہ نظر کا اظہار نہیں رہ جاتا بلکہ آفاقی اور دوامی فکر کا ہم معنی ہو جاتا ہے۔ اور اسی فکر کو وہ اپنی شعلہ مقالی سے اور برق طبعی سے تخیلی جامہ پہناتے ہیں کہ اپنی قوم کے خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتے ہیں۔ اقبال کی شاعری ایک بیداری کا نتیجہ بھی تھی اور اسی بیداری کا عظیم ترین آلہ کار بھی ٹھہری اس طرح ان کا شمار نادر ترین شاعروں میں ہونا چاہیے جو زمانہ کے ساتھ چلے اور اسے مخصوص رخ دی میں بھی کامیاب ہوئے۔ فکری درجہ پر پاکستان اس تمام فکر کا نتیجہ ہے جو اسلام کے ساتھ ہندوستان میں آئی اور ہر دور میں ترقی کرتی گئی مگر بنیادی طور پر اسلامی ہی رہی کیونکہ اس کے اصول آفاقی تھے۔ اس عظیم فکر کو اقبال نے اس زبان کا خوب صورت اور شاندار جامہ پہنایا ہے ج اسلامی دنیا کی حکمران ہے اور رہے گی۔

محمود غزنوی کے ہندوستان پر حملوں سے ایک خاص جدلیاتی کشمکش شروع ہوتی ہے جو عمر غوری کے ہندوستان پر حکومت قائم کر لینے سے مستقل ہو جاتی ہے۔ اس کشمکش کا طول قصہ ہے جو میں نے سنگم میں بیان کیا ہے اور اس قصہ کا خاتمہ پاکستان کا وجود ہوتا ہے۔ فکری درجہ پر اس خاتمہ کے بانی اقبال ہیں۔ جیسے عملی درجہ پر قائد اعظم محمد علی جناح اقبال نے پاکستان کی تعمیر میں جو حصہ لیا ہے اس کی تفسیر غالب کے اس شعر سے ہوتی ہے:

خار ہا از اثر گرمی رفتارم سوخت

منت ہر قدم راہ روان ست مرا

اقبال کی شاعری اس گرمی گفتار کا عروج کمال ہے۔ اس نے راہ کے کانٹوں کو جلا یا ہی نہیں بلکہ ان کو جلا کر ایک نئے عالم فکر اور عمل کی راہ ہموار کی جدید دور میں ہر عظیم آدمی کا رول سیاسی ہو گیا ہے اسی طرح جیسے قرون وسطیٰ میں اس کا رول مذہبی تھا۔ پاکستان بن جانے پر میرے ایک ہندو دوست نے کہا کہ کبھی پہلے کے ایک شاعر کے خیال کو یوں عملی طور پر وجود میں آتے نہیں دیکھا۔ فلسفہ انسان کے فکری COGNATIVE پہلو سے سیاست عملی CONATIVE پہلو سے اور شاعری جذباتی AFFETIVE پہلو سے تعلق رکھتے ہیں مگر اقبال کی ہستی میں یہ تینوں پہلو ایک

آہنگ میں آگئے ہیں وہ ایسے مفکر ہیں جو تمام جدید اور قدیم فکر کو ایک آہنگ میں لاتا ہے مگر نمایاں طور پر وہی شاعر ہی ہیں یعنی اس فکر کو جذبات کے زور سے روشن کرتے ہیں اور میدان عمل میں وہ فکر و جذبات کے زور پر آئے اور جنح کو سمجھا گئے کہ پاکستان ہی ہندوستان کے مسلمانوں کا آخری حاصل ہے۔ پاکستان ایک مادی اور سیاسی وجود ہے جس میں ترمیم تہذیب اور اضافہ ہوتا رہے گا۔ مگر اس کی روح اقبال کی فکری شاعری ہے اور رہے گی۔ اقبال کے تصور پاکستان میں بنگال نہیں تھا۔ اور اب وہ پاکستان سے بھی نکل گیا مگر اس کا ایک الگ ملک رہنا اور ہندوستان سے کافی کشیدہ ہو جانا۔ ہندوستان کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی بابت اقبال کے اس خیال کا ترجمان ہے جس کا بذات خود انہوں نے تجربہ کیا تھا اور جس کا حاصل یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان کتنا ہی مل جل کر رہنے کی کوشش کریں مگر آخر کار وہ الگ ہی الگ ہوتے رہیں گے۔ اقبال نے دیدہ بینائے قوم کا رول پوری طرح ادا کیا اور ادا کرتے رہیں گے۔ وہ وقتی مصالح بھی پڑے مگر ان کی دیدہ بینان کو یہ دکھاتی رہی کہ یہ وقتی چیزیں میں ان کی نظر دائمی قدروں پر رہی اور ان ہی سے ان کی شاعری ہمیں ہمیشہ روشناس کراتی رہے گی۔

غرض اقبال کا مقام یہ ہے کہ انہوں نے ہند کے مسلمانوں کی شاعری کو جو فارسی زدہ اردو میں تھی یا اردو زدہ فارسی میں عالمی درجہ پر پہنچا دیا۔ یہ شاعری ہندوستانی فضا سے اٹھ کر عالمی اور آفاقی فضا میں لے جاتی ہے۔ اس کا اثر پیامی ہے۔ اقبال نے کہا تھا:

نہ فلسفی سے ہے مجھ کو نہ مولوی سے غرض  
یہ دل کا دوش وہ اندیشہ نظر کا فتور

وہ ہمیں تنگ نظر فقیہوں اور یک طرفہ فلسفیوں کے دائرے سے نکال کر تخیل اور جذبات کے اس عالم میں لے آتی ہے جہاں بندہ خدا سے ہم سخن ہو جاتا ہے۔ اور کائنات کے رازوں کا محرم بن جاتا ہے۔ وہ یہ بھی واضح کر دیتے ہیں کہ یہ اور یہی کام شاعر کا ہے۔ مشرق اور مغرب کے عظیم شاعر یہی کام کرتے آئے ہیں دانٹے ملٹن گونٹے رومی نے خاص طور پر رومی نے جو کام اپنے زمانہ تک

کے لیے کیا وہ ہمارے زمانہ کے لیے کر رہے ہیں۔ وہ آج تک کے عالم فکر کو ایک تخیلی زندگی دے  
رہے اور جذبات سے معمور کر رہے ہیں۔ ہمارے ادب میں وہی آفاقی درجہ کے شاعر ہیں اور جو  
زمانہ گزر رہا ہے ان کی یہ حیثیت زیادہ سے زیادہ مسلم ہوتی جا رہی ہے۔



# اقبال کا نظریہ تاریخ

## ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

انسانی معاشرے میں پیش آنے والے واقعات اور حوادث اور انسان کے اعمال و افعال کے سلسلے کو انسانی تاریخ کہتے ہیں اور جب ہم لفظ تاریخ مجرد استعمال کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد انسانی تاریخ ہی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال نے تاریخ کو اسی مفہوم میں ایک طرح کا ضخیم گراموفون قرار دیا ہے جس میں قوموں کی صدائیں محفوظ ہیں۔ شذرات فکر اقبال ص ۱۴۰۔ لیکن ان کے خیال میں ماضی کے واقعات و حوادث کو محض تاریخ وارد کیے یا بیان کر دینے کا نام تاریخ نہیں ہے بلکہ اس میں ان واقعات و حوادث کے اسباب و علل کو سمجھنے ان کے باہمی ربط و تعلق کو جاننے اور ان کی روشنی میں افراد و اقوام کے عروج و زوال کے اصول اخذ کرنے کا مفہوم بھی شامل ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ تاریخ محض انسانی محرکات کی توجیہ و تفسیر ہے شذرات فکر اقبال ص ۱۳۰۔ تاریخ کے اسی وسیع مفہوم میں وہ اسے اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ رموز بیخودی میں فرماتے ہیں:

چیست	تاریخ	اے	ز	خود	بیگانہ	
داستانے؟		قصہ؟		افسانہ؟		
این	ترا	از	خویشتن	آگہ	کند	
آشنائے	ار	و	مرد	رہ	کند	
روح	را	سرمایہ	تاب	است	این	
جسم	ملت	را	چو	اعصاب	است	این
ہمچو	خنجر	بر	فسانت	می	زند	
باز	بر	روئے	جہانت	می	زند	

شعلہ افسردہ در سوزش نگر  
 دوش در آغوش امروزش نگر  
 شمع او بخت امم را کوکب است  
 روشن از وے امشب وہم ونشیب است  
 چشم پر کارے کہ بیند رفتہ را  
 پیش تو باز آفریند رفتہ را  
 بادہ صد سالہ در بینائے او  
 مستی پارینہ در صہبائے او  
 ضبط کن تاریخ را پائندہ شو  
 از نفسہائے رمیدہ زندہ شو  
 دوش را پیونج با امروز کن  
 زندگی مرا مرغ دست آموز کن  
 رشتہ ایام را آور بدست  
 ورنہ گردی روز کو روشب پرست  
 سر زند از ماضی تو حال تو  
 خیزد از حال تو استقبال تو  
 مشکن ار خواہی حیات لازوال  
 رشتہ ماضی ز استقبال و حال  
 موج ادراک تسلسل زندگی ست  
 مے کشان را شور قافل زندگی ست

اسی مثنوی کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل واستحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لیے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ وقائم رکھتی ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک تاریخ کا مطالعہ اس قدر اہم ہے کہ وہ اپنے خطبات میں قرآن مجید کے حوالے سے مشاہدات باطن اور عالم فطرت کی طرح تاریخ کو بھی علم انسانی کا ایک سرچشمہ قرار دیتے ہیں۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۱۴۴، ۱۹۴ (اقبال کے خیال میں تاریخ وہ آئینہ ہے جس میں دیکھنے سے انسان اپنے آپ کو جانتا پہچانتا ہے۔ اور اسکے ربط سے اعلیٰ مقاصد و نصب العین حاصل کرتا اور ان تک پہنچنے کا راستہ پا سکتا ہے۔ مستقبل کی صحت مند تعمیر اس وقت تک ممکن نہیں جب تک تعمیر کرنے والے اپنے ماضی اپنی تاریخ سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ اس کی صحت مند روایات کو تعمیر نو کے ڈھانچے میں اچھی طرح محفوظ نہ کر لیں۔ اور ان لغزشوں سے باز نہ رہیں ان کے باعث ان کے اسلاف رو بزال اور بے وقعت ہوئے۔

لیکن تاریخ سے کوئی سبق ہم اسی وقت حاصل کر سکتے ہیں جب یہ تسلیم کریں کہ آدمی اپنے اعمال و افعال میں مجبور نہیں بلکہ مختار ہے۔ اگر ہم انسان کو جبلی محرکات کا یا ماحول اور زمانے کا یا تقدیر کا غلام مان لیں تو نہ خیر و شیر ہی کی کوئی معنویت باقی رہ جاتی ہے اور تاریخ کے مطالعے سے ہی کی کوئی ضرورت یا افادیت ثابت کی جاسکتی ہے۔ علامہ اقبال انسان کو نہ تو مجبور مطلق مانتے ہیں اور نہ مختار مطلق کہ قادر مطلق تو صرف ذات باری تعالیٰ ہے مثنوی گلشن راز جدید میں زندگانی کی تشریح کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

چنین فرمودہ سلطان بدر است

کہ ایمان در میان جبر و قدر است

یہ سچ ہے کہ انسان مخلوق ہے اور اپنے خالق کے سامنے بے بس ہے لیکن خالق نے انہیں اس



مجبوریوں میں جکڑ کر بھی نہیں رکھا ہے بلکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اسے پورا اختیار دیا ہے۔ انسان جبلی محرکات کا غلام نہیں ہے۔ بلکہ انہیں اپنے قابو میں رکھنے پر قادر ہے وہ اپنے ماحول اور زمانے کا بھی غلام نہیں ہے بلکہ انہیں بدلنے پر قادر ہے وہ اپنے مستقبل کو اپنی مرضی اور ارادے کے مطابق تشکیل دینے پر بھی قادر نہیں ہے اور انسان کے اس اختیار اور قدرت کا ثبوت نہ صرف تاریخ سے بلکہ خود اس کے اپنے اور اردگرد کے مشاہدے سے بخوبی فراہم ہو سکتا ہے۔ اقبال نے بانگ درا میں ایک نظم انسان کے عنوان سے لکھی ہے جس کے آخری تین شعر یہ ہیں:

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں  
 انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے  
 اس ذرے کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم  
 یہ ذرہ نہیں شاید سمٹا ہوا صحرا ہے  
 چاہے تو بدل ڈالے بیت چمنستاں کی  
 یہ ہستی دانا ہے بیٹا ہے توانا ہے

اقبال کے نزدیک تقدیر کا وہ مفہوم ہے جو عام طور پر رائج ہے کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ پہلے سے طے شدہ ہے بالکل غلط ہے۔ برخلاف اس کے وہ لکھتے ہیں کہ دراصل تقدیر عبارت ہے اس زمانے سے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے (تشکیل جدید ص ۷۶)۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ قرآن پاک کا بھی یہی ارشاد ہے کہ ہمیں نے ہر شے پیدا کی اور ہمیں ں یاس کا اندازہ مقرر کیا۔ لیکن کسی شے کی تقدیر قسمت کا وہ بے رحم ہاتھ نہیں جو ایک سخت گیر آقا کی طرح خارج سے کام کر رہا ہو بلکہ یہ ہر شے کی حدود سے یعنی اس کے وہ امکانات جن کا حصول ممکن ہے اور جو اس کے اعماق وجود میں مضمر ہیں اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے علی التواتر قوت سے فعل میں آجاتے ہیں (تشکیل جدید ص ۷۷)۔ غرض کہ مختصر یہ کہ اقبال انسان کو مجبور نہیں بلکہ مختار مانتے ہیں اسی لیے تاریخ کے مطالعے کی تلقین کرتے ہیں۔

اقبال حیات کے ارتقائی نظریے کو مانتے ہیں اس لیے وہ قرآن پاک کے بیان کردہ قصہ آدم کی یہ تعبیر پیش کرتے ہیں کہ کرہ ارض پر انسان کے اولین ظہور کا بیان نہیں ہے۔ اس قرآنی قصے کو ایک تاریخی واقعے کے طور پر نہیں بلکہ ایک تمثیل کے طور پر دیکھنا چاہیے جس کا تعلق ابوالبشر سے نہیں بلکہ نوع انسانی سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے ہبوط آدم کا ذکر کیا تو یہ بیان کرنے کے لیے نہیں کہ کرہ ارض میں انسان کا ظہور کس طرح ہوا بلکہ اس کے پیش نظر حیات انسانی کا وہ ابتدائی دور ہے جب اس پر جبلی خواہشات کا غلبہ تھا اور جس سے گزر کر اس نے رفتہ رفتہ محسوس کیا کہ وہ اپنی ذات میں آزاد اور اس لیے شک اور نافرمانی دونوں کا اہل ہے۔ ہبوط کا اشارہ کسی اخلاقی پستی کی طرف نہیں اس کا اشارہ اس تغیر کی طرف ہے جو شعور کی صاف اور سادہ حالت میں شعور ذات کی اولین جھلک سے اس نے اپنے اندر محسوس کیا۔ وہ پابند فطرت اور مجبور زندگی کے خواب سے بیدار ہوا اور سمجھا کہ اس کی حیثیت بھی خود بھی اپنی جگہ پر ایک سبب کی ہے یعنی وہ اس دنیائے اسباب میں مجبور نہیں بلکہ خود بھی اسباب و علل پیدا کرنے کا اہل ہے (تشکیل جدید ص ۱۲۷-۱۲۸)۔

اس قرآنی تمثیل میں جنت کا اشارہ بھی اقبال کے خیال میں اس فوق الحواس بہشت کی طرف نہیں ہے۔ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انسان جنت سے نکل کر انسان زمین پر آگرا تھا۔ بلکہ اس کا اشارہ حیات انسانی کے اس ابتدائی دور کی طرف ہے جس میں انسان کا اپنے ماحول سے ابھی عملاً کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا۔ اور جس میں وہ انسانی حاجتوں کے تکلیف دہ احساس سے بے خبر تھا۔ انسان کی پہلی نافرمانی وہ پہلا اختیاری عمل تھا جو اس نے اپنے ارادے سے اور اپنی مرضی سے کیا اور یہی وجہ ہے کہ اس کی تقصیر معاف کر دی گئی عہد نامہ عتیق میں آدم کے جرم نافرمانی کی بنا پر زمین کو ملعون اور دارالعداب قرار دیا گیا ہے۔ جہاں انسان اپنے اولیں گناہ کی پاداش میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہا ہے لیکن قرآن مجید کے لحاظ سے دنیا انسان کا مستقر اور متاع ہے جس کے لیے اسے اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا چاہیے از روئے قرآن یہ دنیا انسان کے لیے ایک امتحان گاہ ہے

جہاں اسے شر اور خیر سے آزمایا جاتا ہے۔ کہ انسان کی مخفی قوتوں کی تربیت اسی طریقے سے ممکن ہے۔

چنانچہ اقبال سارے عالم انسانیت کی تاریخ کو خیر اور شر کی کشمکش کے طور پر ہی دیکھتے ہیں۔ ان کا مشہور شعر ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز  
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

یہاں چراغ مصطفوی علامت ہے حق یا خیر کی اور شرار بولہبی سے مراد ہے باطل یا شر۔ اسی طرح ایک اور مشہور شعر ہے:

نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی نہ حریف پنچہ فگن نئے  
وہی فطرت اسد اللہی وہ مرجی وہی عمدتری

یہاں فطرت اسد اللہی حق یا خیر کی نمائندگی کرتی ہے اور مرجی و عمدتری باطل یا شر کی۔ اس سلسلے میں یہ دو شعر بھی دیکھیے:

موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید  
ایں دو قوت از حیات آید پدید  
زندہ حق از قوت شبیری است  
باطل آخر داغ حسرت میری است

اقبال پوری انسانی تاریخ کو حق و باطل کی باہمی آویزش کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ ان ایک نزدیک اہل حق خواہ کسی نسل کسی رنگ کسی خطہ ارض اور کسی زمانے سے تعلق رکھتے ہوں سب ایک ہیں۔ اسی طرح باطل کے پرستار یا حامی خواہ وہ کوئی بھی ہوں اور کہیں ہوں ہزار سال پرانے ہوں یا دور جدید کے سب ایک ہیں قوم اور وطن کے موضوع پر علامہ اقبال نے جو بحث مولانا حسین احمد مدنی سے کی تھی اس سلسلے میں ایک مضمون جغرافیائی حدود اور مسلمان کے عنوان سے لکھا تھا۔ اس

میں وہ فرماتے ہیں کہ کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم سب سے پہلے پیغمبر تھے جن کی وحی میں قوموں نسلوں اور وطنوں کو بالائے طاق رکھا گیا۔ بنی آدم کی صرف ایک تقسیم کی گئی موحد و مشرک اس وقت سے لے کر دو ہی ملتیں دنیا میں ہیں تیسری کوئی ملت نہیں..... امت مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ الکفرۃ ملتہ واحدہ کی ہے۔ اسی مضمون میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں: ”انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو اور ایک لانتنا ہی سلسلہ باہمی آویزشوں کا خونریزیوں کا اور خانہ جنگیوں کا کیا ان حالات میں عالم بشری میں ایک ایسی امت قائم ہو سکتی ہے جس کی اجتماعی زندگی امن اور سلامتی پر موسس ہو؟ قرآن کا جواب ہے کہ ہاں ہو سکتی ہے بشرطیکہ توحید الہی کو انسانی فکر و عمل میں حسب منشاء الہی مشہود کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ اقبال کے نزدیک انسان کی اجتماعی زندگی اسی وقت امن و سلامتی سے ہمکنار ہو سکتی ہے جب وہ شر و باطل یعنی کفر و تاریکی کی قوتوں پر غالب آ کر حق و صداقت یعنی ایمان و خیر کی بنیاد پر اپنی تعمیر کرے۔ علاوہ اس خیال کے بھی حامل ہیں کہ خیر و شر کی قدیمی کشمکش میں فتح آخر خیر ہی کی ہوگی۔ ان الباطل کا ن ہوا قا۔ علامہ کہتے ہیں:

تاخدا ان یطفو فرمودہ است  
از فردن این چراغ آسودہ است

اس شعر میں چراغ کا اشارہ چراغ حق و ایمان کی طرف ہے۔ اور ان یطفو کا اشارہ کلام

مجید کی اس آیت کی طرف ہے

**یریدون ان یطفو انور اللہ بافو اھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکفرون**

یعنی کفار اللہ کے نور کو بجھانے کی فکر میں ہیں لیکن اللہ ان کی آرزوؤں کے خلاف اس نور کو

بڑھائے گا اور مکمل کرے گا۔ اس طرح حق و باطل کی قدیمی کشمکش میں حق باری نہیں ہارے گا۔ اسی

لیے اقبال انسانیت کے مستقبل کے بارے میں بہت پر امید ہیں۔ نہ صرف پر امید بلکہ پر یقین

ہیں چنانچہ جاوید نامہ میں فرشتوں کی زبان سے کہلواتے ہیں:

فروغِ مِثتِ خَاکِ از نوریَاں افزوں شود روزے  
 زمیں از کوکبِ تقدیر او گرداں شود روزے  
 اسی طرح اردو کا مشہور شعر ہے:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجمِ سہمے جاتے ہیں  
 کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

اقبال کی یہ رجائیت اور انسان کے تابناک مستقبل پر ان کا یہ اعتماد دور حاضر کے قنوطیت سے  
 بھرپور فلسفیانہ نظریات کے ظلمت خانے میں ایک مینار نور سے کم نہیں۔

اقبال کی رجائیت کی اساس محض اعتقادی نہیں ہے بلکہ عقلی و استنباطی بھی ہے۔ انہوں نے  
 حیات و کائنات کے مشاہدے اور تاریخ کے وسیع و عمیق مطالعے کے بعد جو نتائج اخذ کیے ہیں اور جو  
 نظام حکمت مرتب کیا ہے اس سے بھی ان کی رجائیت کی توثیق ہوتی ہے۔ جیسا کہ عام طور پر معلوم  
 ہے کہ ان کے نظام حکمت کی عمارت کا سنگ بنیاد ان کا نظریہ خودی ہے۔ اسی سے ان کے سارے  
 افکار و تصورات مشتق ہیں۔ سادہ لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے خودی سے مراد وہ شعور لیا  
 ہے جو خود شناس و خود آگاہ ہو۔ اسے آپ چاہیں تو خود شناسی خود شعوری یا خود آگاہی بھی کہہ سکتے  
 ہیں۔ اب اقبال کا یہ کہنا ہے کہ خودی کوئی شے نہیں جو خلا یا مکان میں پڑی ہوئی ہو۔ بلکہ اس کی  
 اصل فعلیت ہے وہ ایک حرکی اور تخلیقی قوت ہے جو انسان کے افعال کو مربوط کرتی ہے اور ان کے  
 اندر وحدت پیدا کرتی ہے۔ وہ ایک رفعت پذیر روح ہے جو اپنے عروج و ارتقاء میں ایک مرتبہ  
 وجود سے دوسرے میں قدم رکھتی چلی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی زندگی علی ہذا اس کی پے در  
 پے ترقی پذیر روح کے سفر کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اس حقیقت سے رابطہ پیدا کرے جس نے  
 اس کا ہر چہرہ طرف احاطہ کر رکھا ہے یعنی مکان و زمان کی وہ عظیم وسعت جو اس امر کی منتظر ہے کہ  
 انسان کا وسعت تسخیر اسے پورے طور پر مسخر کر سکے۔ (تشکیل جدید ص ۱۹۶) علامہ کے خیال میں  
 کائنات بتدریج نزاج کی حالت سے نظم و آہنگ کی طرف سفر کر رہی ہے۔ اور اعلیٰ ارتقائی درجے پر

نفس باشعور یعنی انسان اس عمل ترقی میں احسن الحائقین کا معاون ہے۔ اقبال کی نظر میں کائنات مجموعہ اشیاء نہیں بلکہ مجموعہ افراد ہے جن میں سے ہر ایک فرد محدود و متناہی ہوتے ہوئے بھی مرکز واردات حایت ہے خود اللہ تعالیٰ بھی ایک فرد یا ذات ہے مگر وہ بے مثل و لامحدود ہے وہ حقیقت کل ہے جس کی حیات کا ہر لمحہ بیداری اور خلاق کا لمحہ ہے۔ وہ انائے مطلق ہے جس سے داناؤں ہی کا صدور ممکن ہے۔ یعنی اس کی تخلیقی قدرت کا اظہار ان وحدتوں کی شکل ہی میں ہوتا ہے جن کو ہم انایا خودی سے تعبیر کرتے ہیں کائنات اناؤں سے عبارت ہے جو مختلف درجوں پر ہیں وجود کے سرگم میں انانیت کا نغمہ درجہ بدرجہ تیز ہوتا چلا جاتا ہے تا آنکہ ذات انسانی میں یہ درجہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ تمام متناہی اناؤں میں انسانی انا سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ کہ یہ سب سے زیادہ خود شعور سب سے زیادہ آزاد و متحرک سب سے زیادہ تخلیقی ہے۔

انسانی انایا خودی کی وہ صفت جو اسے تمام دوسری خودیوں سے ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ وہ قدر آشنا ہے اور اس کے اعمال و افعال میں ہدایت اور با مقصد ضبط و تصرف کے دو گونہ عناصر کار فرما ہیں۔ یہ انسانی خودی کی قدر آشنائی ہے جو اس میں کسی نہ کسی آئیڈیل یعنی نصب العین کی محبت پیدا کر دیتی ہے۔ اقبال کے خیال میں اپنے نصب العین تک پہنچنے یا اسے حاصل کرنے کی خواہش ہی وہ قوت ہے جو انسانی خودی کے عمل کے لیے مہیز کا کام کرتی ہے اور اس کے عمل کی جہت کو متعین کرتی ہے۔ نصب العین ہی خودی کی تمام سرگرمی و حرکت کا سبب بنتی ہے۔ اس نصب العین کے لیے اقبال اپنی شاعری میں مختلف لفظ استعمال کرتے ہیں کبھی اسے مدعا کہتے ہیں کبھی آرزو کبھی تمنا کبھی مقصود کبھی منزل کبھی کچھ اور غرض موقع موقع سے وہ نصب العین کے لیے کئی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح نصب العین کی محبت کے لیے بھی انہوں نے مختلف لفظ استعمال کیے ہیں کبھی اسے عشق کہتے ہیں کبھی مشتاقی کبھی شوق، کبھی ذوق، کبھی مستی کبھی جذب، اور کبھی کچھ اور اقبال ارتقائے حیات کے پیچھے آرزوؤں اور تمناؤں ہی کا دست قدرت کا فرما دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک مقصد کی لگن اور حصول آرزو کی تپ دلوں کو بیقرار رکھتی ہے اور دلوں کی یہ بیقراری اپنی

خواہش کے مطابق خارج میں واقعات کو ڈھالتی ہے اور اسباب پیدا کرتی ہے۔ خارج میں جو کچھ ظہور پذیر ہوتا ہے وہ اصل میں آرزوؤں اور تمناؤں کے باطنی سرچشمے کا مرہون منت ہوتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے انسان نے جو دستور و قواعد بنائے ہیں اور جو عمرانی و معاشرتی علوم و فنون ایجاد کیے وہ اسی لیے کہ انسان کے دل میں منظم باضابطہ اور محفوظ ترقی یافتہ زندگی بسر کرنے کی آرزو پیدا ہوئی۔ تہذیب و تمدن کے سارے سامان اور تنظیم و ارتقاء کے تمام اسباب آرزو و تمنا ہی کی بدولت معرض وجود میں آتے ہیں:

چست نظم قوم و آئین و رسوم  
 چست راز تازگی ہائے علوم  
 آرزوئے کو بزور خود شکست  
 سرزدل بیروں زد و صورت بست

غرض انسان وہی کچھ بنتے اور حاصل کرتے ہیں جس کے بننے اور حاصل کرنے کی تمنا ان کے دلوں میں موجزن ہوتی ہے۔ ہم تخلیق مقاصد کے باعث ہی زندہ متحرک ہیں اور ہماری زندگی میں جس قدر چمک اور تابناکی ہے وہ آرزوؤں کی ہی مرہون منت ہے۔

ماز تخلیق مقاصد زندہ ایم  
 از شعاع آرزو تابندہ ایم

اب اقبال کے خیال میں اگرچہ قوم باجماعت..... خواہ وہ جغرافی و وطنی بنیاد پر قائم ہوئی یا نسلی دلوئی بنیاد پر یا نظریاتی بنیاد پر..... اپنی ایک علیحدہ شخصیت اور وجود رکھتی ہے جس کا مقصد اجتماعی انام یا جماعتی خودی کا استحکام و ارتقاء ہوتا ہے تاہم اس کا وجود اساسی طور پر اختلاف افراد کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس کی ذہنی و دماغی قابلیت کا دھارا افراد ہی کے دماغ سے ہو کر بہتا ہے اور وہ اصل میں افراد کی شخصیت کے استحکام اور ان کی خودی کی توسیع و رفعت کا ایک ذریعہ ہوتی ہے۔ لیکن بقول اقبال:

”حیات ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افراد قوم کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباہی و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔“

(دیباچہ مثنوی رموز بے خودی)

اقبال معاشرے یا جماعت کے وجود کو ضروری سمجھتے ہیں کہ بغیر اجتماعی تعلقات کے فرد کی شخصیت کی تکمیل ممکن نہیں لیکن آخری تجربے میں ان کے لحاظ سے فرد قدر بالذات ہے اور جماعت قدر بالواسطہ کہ فرد کا وجود بے منت غیر ہے اور جماعت کا وجود افراد پر منحصر ہے۔

اب جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ فرد کے عمل کا سرچشمہ اس کی خودی کا نصب العین ہے۔ اس لیے تاریخ کی حرکات کے اسباب اور قوموں کے عروج و زوال کے قوانین اقبال کے نزدیک خارجی نہیں جیسا کہ مارکس یا بعض اور مفکرین سمجھتے ہیں بلکہ یہ قوانین داخلی ہیں یعنی خود انسان کے اندر کار فرما ہیں۔ خودی کی قوت محرکہ نصب العین سے اس کا عشق ہے خودی کے تمام اعمال نصب العین تک پہنچنے یا اسے حاصل کرنے کے لیے ہوتے ہیں:

آرزو	صید	مقاصد	را	مکند
دفتر	اعمال	را	شیرازہ	بند



مدعا	گرد	اگر	مہمیز	ما
ہیچو	صرصری	رود	شبدیز	ما



مدعا	راز	بقائے	زندگی
جمع	سیماب	قوائے	زندگی





آرزو ہنگامہ آرائے خودی  
موج بے تابے زریائے خودی



زندگی در جستجو پوشیدہ است  
اصل اودر آرزو پوشیدہ است  
آرزو اور دل خود زندہ دار  
تانہ گردو مشمت خاک تو غبار

لیکن ظاہر ہے کہ نصب العین بھی کئی ہو سکتے ہیں ضروری نہیں کہ ایک فرد کا جو مدعا ہو وہی دوسرے فرد کا بھی ہو لیکن اگر کسی جماعت کے افراد کے نصب العین میں وحدت نہیں ہوگی تو پھر لازماً اس جماعت کے عمل میں بھی یک جہتی نہیں ہوگی۔ نصب العین کی وحدت کسی بھی جماعت کی ترقی کے لیے اشد ضروری ہے اور یہ وحدت جماعت میں کوئی صاحب نظر اور باعمل فرد ہی پیدا کر سکتا ہے۔ یہ اپنے آپ نہیں پیدا ہو جاتی۔ اسی لحاظ سے اقبال نے اقوام کی تقدیر کو افراد کے ہاتھوں میں قرار دیا ہے۔ یہ مقاصد و عزائم کا اتفاق و اشتراک ہے جو کسی جماعت کو متحد و منظم کر کے ایک قوم بنا دیتا ہے۔ اس اشتراک و اتحاد کے بغیر کوئی جماعت صحیح عنوان میں قوم نہیں کہلا سکتی۔ جس طرح ہر شخص کی زندگی میں چھوٹے بڑے کئی مقاصد ہوتے ہیں لیکن کامیاب زندگی کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تمام مقاصد کسی ایک مقصد غائی کے تحت آجائیں اور فرد کی تمام توجہ و سعی اسی مقصد غائی کی طرف مبذول ہو جائے جو اس کا نصب العین کہلائے گا بالکل اسی طرح کسی جماعت کی ترقی کے لیے بھی ایک مقصد غائی یعنی نصب العین کا ہونا ضروری ہے کہ یہی اس کے اجتماعی عمل میں یک جہتی پیدا کر سکتا ہے۔ افکار و کردار کی وحدت اور عزائم و مقاصد کا اتحاد سب کا انحصار نصب

العین کی وحدت پر ہے:

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت  
وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام  
ایک اور جگہ اقبال کہتے ہیں:

شبے پیش خدا بگریستم زار  
مسلماناں چرا زار اند و خوار اند  
ندا آمد نمی دانی کہ ایں قوم  
دے دارند و محبوبے ندارند

یہاں محبوب سے مراد نصب العین ہی ہے جس کی محبت قوت محرکہ کا کام کرتی ہے اور عروج پر پہنچاتی ہے۔

اقبال کے خیال میں فرد کے لیے..... چنانچہ اسی بنا پر افراد کے مجموعے یعنی قوم یا ملت کے لیے..... بلند ترین نصب العین اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ خلیفہ اللہ فی الارض بنے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے میں وہ سب صفات حسنہ پیدا کرے جن سے اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے۔ جب وہ تلقین کرتے ہیں یزداں بکمند آوراے ہمت مردانہ تو اس سے ان کی مراد یہی ہوتی ہے۔ اقبال نے تاریخ کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جو قوم یا جو معاشرہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی نیابت کرنے کی نیت یا اہلیتی نہیں رکھتا وہ فنا ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جو معاشرہ من حیث القوم صفات حسنہ سے عاری ہو جاتا ہے وہ مٹ جاتا ہے البتہ اتنا ہے کہ اس قوم یا معاشرے کی تباہی فوراً ہی وقوع پذیر نہیں ہوتی بلکہ وقت لیتی ہے۔ اس کی دو جہلتیں ہیں ایک تو یہ کہ قومی و اجتماعی زندگی کی مدت ایک فرد کی زندگی کی مدت کے مقابلے میں طویل ہوتی ہے اور اس لیے قومی اعمال کے نتائج دیر میں ظاہر ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہر قوم کی زندگی میں کچھ حیات بخش اور صالح میلانات بھی ہوتے ہیں جو ہلاکت آفرین رجحانات و خصائص کے اثر کو کسی حد تک معتدل کرتے رہتے ہیں

اس طرح قوم کی تباہی فوری نہیں ہوتی بلکہ آہستہ آہستہ ہوتی ہے حتیٰ کہ انحطاط وزواں اثر کو کسی حد تک معتدل کرتے رہتے ہیں اور اس طرح قوم کی تباہی فوری نہیں ہوتی بلکہ آہستہ آہستہ ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ انحطاط وزواں اس نقطے تک پہنچ جاتا ہے کہ اس قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ قوموں کی تاریخ میں قانون مکافات عمل کی سست روی کا ایک سبب اور بھی ہے کہ جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے رحمت و مغفرت کا دروانہ ہر وقت کھلا رکھتا ہے اور غلط کار اور صفات حسنہ سے عاری قوم کو اصلاح و درستی کرنے پر اور صراطِ مستقیم پر آنے کی پوری پوری مہلت دینا چاہتا ہے اس لیے پاداش عمل میں جلدی نہیں کرتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

وربک الغفور ذوالرحمہ لویوا اخذہم بما کسبو العجل لہم العذاب بل  
 لہم موعد لن یجدو امن دونہ موثلا و تلک القرئ اہلکننا ہم لما ظلموا و  
 جعلنا لمہلکم موعدا (کہف ۵۹)

”اللہ تعالیٰ تو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ورنہ اگر وہ  
 برے کاموں پر لوگوں کی گرفت کر لے تو ان پر فوراً عذاب بھیج دے جس  
 کے مقابلے میں وہ کوئی پناہ نہ پائیں گے اور یہ آبادیاں جن کو ہم نے ہلاک  
 کر دیا ہے جب انہوں نے ظلم کیا لیکن ہم نے ان کی ہلاکت کا ایک وقت  
 مقرر کر رکھا تھا۔“

جیسا کہ ذکر ہوا کہ اقبال کے نزدیک انسانی عمل کی قوت محرکہ نصب العین کا عشق ہے۔ فرد  
 ہو کہ جماعت مقصد کی لگن ہی اس کی جدوجہد کی اصل محرک ہے۔ وہی خفتہ قوتوں کو بیدار کرتی ہے  
 ان کے مختلف اجزا کو باہم مربوط کرتی ہے۔ ان میں ترتیب و تنظیم پیدا کرتی ہے۔ اور ان میں ایثار و  
 قربانی کا جذبہ ابھارتی ہے حیات قومی کی سب سے بڑی نشانی یہ ہے کہ قوم کے افراد اپنے نصب  
 العین کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی حتیٰ کہ اپنی جان اور اپنی اولاد کی قربانی دینے سے بھی گریز نہ  
 کریں۔ ایثار و قربانی کا جذبہ قوم میں اسی نسبت سے بڑھتا ہے جس نسبت سے نصب العین کے

ساتھ اس کی محبت اور لگن میں ترقی ہوتی ہے۔ نصب العین کی لگن قوم کی قوت عمل کو بڑھا دیتی ہے۔ اور وہ ترقی کرنے لگتی ہے۔ لیکن اگر قوم میں کسی وجہ سے اپنے نصب العین پر یقین و اعتماد نہ رہے اور اس کی محبت کمزور پڑ جائے تو قوت محرکہ کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کا جوش عمل بھی سرد پڑ جاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ وہ قوم زوال و فنا سے ہمکنار ہو جاتی ہے بالفاظ اقبال:

مرگ قوم از ترک مقصود حیات

اگر کوئی قوم نیابت الہیہ کے منصب پر فائز ہونے یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات حسنہ کو زیادہ سے زیادہ اپنانے کو اپنا نصب العین نہ بنائے بلکہ اس سے کمتر کوئی اور مقصد اپنے پیش نظر رکھے مثلاً مادی و اقتصادی خوشحالی یا توسیع ملک و عالمی اقتدار یا اشاعت و ترویج اشتهالیت یا نسلی تفوق کا استحکام یا کچھ اور تو وہ جب تک اس قوم کے بیشتر افراد اس نصب العین کی صحت و صداقت اور خوبی و فضیلت پر یقین و اعتماد کے حامل ہوں گے اس وقت تک اس قسم کی تمام سرگرمیاں اور پالیسیاں اس سمت میں مرکوز ہیں گی اور اس نسب العین کے حصول کے لیے بیشتر افراد ہر قسم کی قربانی دینے کے لیے تیار رہیں گے۔ اس طرح یقین اتحاد اور تنظیم کے باعث قومی یک جہتی پیدا ہو کر وہ قوم اپنے مقصد کے حصول میں کامیاب ہو جائے گی اور اس وقت تک کامیاب و کامرانہ ہوتی رہے گی جب تک من حیث القوم اپنے نصب العین کی صداقت و فضیلت پر اس کا پختہ یقین رہے گا لیکن چونکہ نصب العین ناقص اور محدود ہوگا۔ اس لیے ایک وقت ایسا ضرور آئے گا جب اپنے نصب العین کی محدودیت اور ناقصیت قوم پر آشکار ہو جائے گی۔ اس کے اسباب خارجی بھی ہو سکتے ہیں اور داخلی بھی خارجی بایں معنی کہ کسی اور بہتر و برتر نصب العین والی قوم یا جماعت سے سامنا ہو یا ربط پیدا ہو اور داخلی بایں معنی کہ قوم اپنے نصب العین و انسانی و عالمی تناظر میں دیکھنے لگے۔ اور اپنے ضمیر کی روشنی میں اسے ناقص و محدود پائے۔ غرض یہ کہ ایک وقت ایسا ضرور آ جاتا ہے کہ جب قوم اپنے مقصود کو حاصل کر لینے کے بعد اس سے برگشتہ ہو جاتی ہے اسے ترک کر دیتی ہے اور اس سے بہتر نصب العین کو اپنا مقصود بنا کر پھر سرگرم عمل ہو جاتی ہے یا پھر اگر ایسا نہیں کرتی تو نصب العین

کے نقص سے آگاہ ہو جانے کے باعث اس سے قوم کی محبت اور لگن میں کمی آ جاتی ہے۔ اور اس کا جوش عمل اور یک جہتی ختم ہو کر قوم زوال و فنا سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ اس نظریے کی توثیق قدیم تاریخ کے مطالعے سے بھی با آسانی ہو سکتی ہے اور ماضی قریب کے واقعات سے بھی گویا یہ کہنا درست ہوگا کہ ناقص محدود یا غلط نصب العین کی پرستار جماعت یا قوم کے زوال کا سامان خود اس نصب العین ہی میں موجود ہوتا ہے۔ اقبال جب اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ گئے تھے تو یورپ اقوام کے مقاصد کا بغور مطالعہ کر کے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ان کے نصب العین میں دو عناصر خاص طور پر نمایاں تھے۔ ہر قیمت پر وطنی یا نسلی قومیت کا فروغ اور اپنی قوم کے لیے اقتصادی خوشحالی اور مادی آسائش و راحت کا حصول یورپی اقوام کے نصب العین میں اقبال کو اخلاقی و مذہبی اور انسان دوستانہ قدروں کا کوئی عمل دخل نہیں نظر آتا۔ چنانچہ انہوں نے اقوام مغرب کے رویے کو غلط اور ناقص قرار دے کر ۱۹۰۷ء میں یہ نتیجہ کر دی تھی:

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے  
 کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہو گا  
 تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
 جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

۱۹۱۳ء اور پھر ۱۹۳۹ء کی عالمی جنگیں جن کا خمیازہ متحارب قوموں کو ہولناک تباہی و وسیع جانی و مالی نقصان اور اپنے اقتدار میں نمایاں ضعف کی صورت میں بھگتنا پڑا۔ ان کے ناقص اور غلط مقاصد ہی کا لازمی نتیجہ تھیں۔ ان عالمی جنگوں نے مغرب کے اہل فکر کو اس بات پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ اپنے نصب العین پر نظر ثانی کریں۔ چنانچہ دور حاضر کے ممتاز ترین تاریخ دان ٹائن بی کا خیال ہے کہ اگر اہل مغرب زندہ رہنا چاہتے ہیں تو انہیں مذہب کی طرف واپس آنا پڑے گا۔ اور اپنی قوتوں کو روحانیت میں لگانا پڑے گا۔ کیونکہ کسی مذہب ہی ایسی چیز ہے جس کے ذریعے دنیا متحد ہو سکتی ہے۔ سیاست اتحاد انسانی قائم کرنے کی اہل نہیں۔ سیاست نے تو ہمیشہ دنیا کو منقسم رکھا اور

تفرقے کے راستے پر چلایا۔

ٹائن بی سے بہت پہلے علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں کہا تھا کہ جس مایوسی اور دل گرفتگی میں آج کل کی دنیا گرفتار ہے اور جس کے زیر اثر انسانی تہذیب کو ایک زبردست خطرہ لاحق ہے۔ اس کا علاج نہ تو عہد وسطیٰ کی صوفیانہ تحریک سے ہو سکتا ہے اور نہ جدید زمانے کی وطنی قومیت اور لادین اشتراکیت کی تحریکوں سے۔ اس وقت دنیا کو حیات نو کی ضرورت ہے۔ اگر عصر حاضر کا انسان دوبارہ وہ اخلاقی ذمے داری اٹھا سکے گا جو جدید سائنس نے اس پر ڈال رکھی ہے تو صرف مذہب کی بدولت صرف اسی طرح اس کے اندر ایمان اور یقین کی اس کیفیت کا احیا ہوگا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک انفرادیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ اور برقرار رکھ سکے گا۔ اس لیے کہ مذہب جہاں تک اس کے مدارج عالیہ کا تعلق ہے نہ تو محض عقیدے کا نام ہے۔ نہ کلیسا اور رسوم ظاہری کا۔ لہذا جب تک انسان کو اپنے آغاز اور انجام یا دوسرے لفظوں میں اپنی ابتدا اور انتہا کی کوئی نئی جھلک نظر نہیں آتی وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آ سکتا جس میں باہدگر مقابلے اور مسابقت نے ایک غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے اور نہ اس تہذیب و تمدن پر غالب آ سکتا ہے جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔

(خطبہ بعنوان کیا مذہب کا امکان ہے)

اقبال کے خیال میں بنی نوع انسان ہمیشہ تاریکی میں نہیں بھٹکتی رہے گی بلکہ دنیا کی ہر قوم ہر معاشرہ اور ہر جماعت اپنے تجربے اور عالم انسانیت کے مشاہدے ک بنا پر اپنے آپ ناقص اور محدود نصب العین سے آخر کار آگاہ ہو جائے گی اور اس طرح ٹھوکریں کھا کھا کر لازماً صحیح سمت میں اور صحیح نصب العین کی طرف اپنا رخ موڑ دے گی۔ جیسا کہ ذکر ہوا اقبال کے خیال میں صحیح نصب العین ہے نیابت الہی یا بالفاظ دیگر حکومت الہیہ کا قیام اور اقبال کو اعتماد کامل ہے کہ تاریخ کا عمل آخر انسان کو راہ راست پر ضرور لے آئے گا۔ تاریخ کی حرکت بے مقصد بے منزل اور اٹکل پچو نہیں

ہے۔ ازروء قرآن اللہ تعالیٰ نے کائنات اور انسان کو تفریحاً کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وما خلقنا السماء والارض وما بينهما العین انبیا ۱۶

چنانچہ اقبال کے نزدیک عمق تاریخ ایک خاص منزل کی جانب رواں ہے اور وہ منزل ہے۔ ایسی مثالی نسل کو جنم دیتا ہے جو ایسے افراد پر مشتمل ہو کہ مثال آپ ہوں اور انسان کامل کے والدین کی صلاحیت رکھتے ہیں (اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کا مقدمہ)۔ گویا اقبال کے خیال میں تاریخ کی حرکت اس سمت میں ہے کہ ہمت حسنہ سے متصف افراد سے عبارت ایک وسیع معاشرہ وجود میں آئے جو سارے عالم انسانیت کے لیے ایک ایسی مثال قائم کر دے کہ اس کی تقلید ہر قوم کے لیے کرنے لگے۔ اقبال کو اعتماد ہے کہ یہ مقصد مستقبل میں ضرور حاصل ہوگا اور عالم انسانیت کی تعمیر بالآخر ایک ایسے نظریے کی بنیاد پر عمل میں آئے گی جو انسان کو محض حیوان ناطق نہیں قرار دیتا بلکہ اشرف المخلوقات مان کر اسے خلیفہ اللہ فی الارض کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ نظریہ عرف عام میں اسلام کے نام سے موسوم ہے۔

محض اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے تھے بلکہ تاریخ عالم اور مختلف حکماء و فلاسفہ کے افکار و تصورات کے مطالعے کے بعد پورے غور و خوص سے اقبال اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دنیا کے قدیم و جدید نظام ہائے فکر و عمل کے مقابلے میں اسلام کا تصور الہ اور تصور انسان کامل وہ تصور حیات فکری و عملی ہر دو لحاظ سے بلند ترین و وسیع ترین اور صحیح ترین ہے۔ اسی لیے انہیں امید ہے کہ اس تصور کی حامل جماعت یعنی امت مسلمہ کا مستقبل تابناک ہے۔ نہ صرف یہ کہ یہ امت فنا نہیں ہوگی بلکہ جن عقائد و افکار اور تصورات و اقدار کی وہ حامل اور امین ہے ان کا شیوہ اور غلبہ ہمہ گیر ہوگا۔ مستقبل میں اسلامی قدروں اور ملت اسلامیہ کی عالمگیر شہرت کے بارے میں اقبال نے کبھی اشارہ اپنے اعتماد کا اظہار جا بجا کیا ہے۔ مثلاً مسجد قرطبہ میں کہتے ہیں:

آب روان کبیر تیرے کنارے کوئی

دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب  
 عالم نو ہے ابھی پردہ تقدیر میں  
 میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب  
 پردہ اٹھا دوں اگر چہرہ افکار سے  
 لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب  
 اس خوش آئند زمانے کے بارے میں جب انسانیت اپنی منزل مراد کو پہنچ جائے گی اور ہر  
 طرف اسلام کا بول بالا ہوگا تو اردو کا یہ شعر دیکھیے:

شب گریزاں ہو گی آخر جلوہ خورشید سے  
 یہ چمن معمور ہو گا نغمہ توحید سے  
 ایک اور مقام پر چینوں ساسانیوں، رومیوں اور یونانیوں اور تاتاریوں کے زوال کا ذکر  
 کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں:

در جہاں بانگ ازاں بود است و ہست  
 ملت اسلامیات بود است و ہست  
 عشق آئین حیات عالم است  
 امتزاج سالمات عالم است  
 عشق از سوز دل ما زندہ است  
 از شرار لا الہ تابندہ است  
 گرچہ مثل غنچہ دل گیریم ما  
 گلستاں میرد اگر میریم ما

غرض اقبال کو آخر کار ملت اسلامیہ کی ہمہ گیر کامیابی کا یقین ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ ملت



جغرافی نسلی لونی یا لسانی حدود کی پابند نہیں بلکہ ساری دنیا کو اپنا گھر سمجھتی ہے۔ اور روئے زمین پر بسنے والے تمام انسانوں کو ایک کنبہ اور ایک برادری قرار دیتی ہے ملت اسلامیہ جن تصورات و اقدار کی حامل ہے انہیں بنی نوع انسان اپنے تجربات کی بدولت رفتہ رفتہ برابر قبول کرتی جا رہی ہے خواہ اس کا اعتراف نہ کرے کہ اس نے یہ تصورات و اقدار اسلامی تعلیمات سے حاصل کی ہیں۔ آج کی دنیا میں حریت مساوات اور اخوت کا جو چرچا ہے یہ اسلام کی اشاعت و ترویج سے پہلے کہاں پایا جاتا تھا۔ اسی طرح آدمیت کا احترام بنی آدم اعضائے یک دیگر اندک تصور محنت کا وقار نہ بھی رواداری ہر قسم کے استحصال سے نفرت عورت کی عزت معاشرتی عدل کی اہمیت تعلیم عام کی ضرورت وغیرہ کتنے ہی تصورات ہیں جنہیں آج ہم بطور مسلمات کے تسلیم کرتے ہیں لیکن یہ اسلام کی اشاعت سے پہلے دنیا بھر میں رائج نہیں تھے یہ سب اسلام ہی کی دین ہیں ملت اسلامیہ خوش نصیب ہے کہ ان بلند قدروں کو بلا چوں و چرا مانتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی زندگی اور سیرت و کردار میں انہیں عملاً نافذ دیکھ چکی ہے۔

چونکہ ملت اسلامیہ کا نصب العین وسیع اور بلند ہے اور اس کا مقصود غائی یہ ہے کہ روئے زمین پر بسنے والے تمام انسان اس کائنات کی سب سے بڑی حقیقت یعنی توحید الہی سے آگاہ ہو کر اپنی زندگی کو منشاء الہی سے ہم آہنگ کر لیں۔ تاکہ ان کے دلوں میں قومی امتیازات و گروہی تعصبات کے دھبے ہوئے شعلے سرد پڑ جائیں اور ان کے سینے میں محبت و مردت و ہمدردی و یگانگت کے نور سے جگمگاٹھیں اور وہ سب انسانوں کو ایک خدا کی مخلوق سمجھ کر اپنی زندگی کو اخوت و مساوات انسانی کے اصول پر استوار کر لیں اور اپنے انفرادی اور اجتماعی اخلاق کو پاکیزہ بنائیں۔ اس لیے اقبال کو یقین ہے کہ یہ ملت آخر کار ضرور غالب ہوگی۔ اس ملت کا غلبہ دراصل اس کے نقطہ نظر اور نصب العین کا غلبہ ہوگا۔ اسی لیے اقبال خاص طور پر مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تاریخ کے اس عمل کو تیز کرنا ان کا فرض ہے اور ان کی ذمہ داری ہے۔ اور اس ذمہ داری کو پورا کرنے میں انہیں تساہل سے بالکل کام نہیں لینا چاہیے۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا  
 لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا  
 آب و تاب چہرہ ایام تو  
 در جہاں شاہد علی الاقوام تو  
 نکتہ سنجاں را صلا کے عام وہ  
 از علوم ایسے پیغام وہ  
 اے کہ می داری کتابش در بغل  
 تیز تر نہ پا بہ میدان عمل  
 فکر انسان بت پرستے بت گرے  
 ہر زماں اور جستجوئے پیکرے  
 باز طرح آزری انداخت است  
 تازہ تر پروردگارے ساخت است  
 کاید از خوں ریختن اندر طرب  
 نام اور رنگ است و ہم ملک و نسب  
 آدمیت کشتہ شد چوں گو سفند  
 پیش پائے ایں بت نا ارجمند  
 اے کہ خوروتی ز مینائے خلیل  
 گریم خونت ز صہبائے خلیل  
 برسر ایں باطل حق پیرہن  
 تیغ لا موجود الا ہو بزنا

## جلوہ در تاریکی ایام کن آنچہ بر تو کامل آمد عام کن

یہاں یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ جب ملت اسلامیہ کا نصب العین وسیع اور بلند تھا تو پھر وہ اپنے مقام عروج پر برقرار کیوں نہیں رہی اور زوال سے کیوں ہم کنار ہوتی چلی گئی۔ اس کا جواب اقبال یہ دیتے ہیں کہ ملت نے اپنا نصب العین بھلا دیا تھا، قرآن کی اسلامی تعلیمات میں علما نے غیر اسلامی ایرانی و یونانی تصورات کی آمیزش کر دی تھی اور نازک خیالیوں اور فلسفانہ مویشگانہ فیوں سے انہیں ایسا رنگ دے دیا تھا کہ جس کا اصل قرآنی تعلیمات اور عہد نبوی و دور صحابہ کی زندگی سے کچھ تعلق نہ تھا متصوفین نے شریعت کے مقابلے میں طریقت کو اس قدر ابھار دیا تھا کہ عوام کے دلوں میں شریعت کی محبت اور اس پر عمل پیرا ہونے کا جذبہ جاتا رہا تھا جس سے ان میں تن آسانی سہل انگاری پیدا ہوتی گئی کردار میں سختی و محکمہ باقی نہیں رہی ضعف آ گیا۔ نہ صرف یہ کہ عام مسلمانوں کے کردار میں قوت و محکمہ کی کمی ہو گئی بلکہ دنوازی دلاویزی اور دلکشی بھی نہیں رہی۔

## تا شعار مصطفیٰ از دست رفت قوم را رمز بقا از دست رفت

لیکن اقبال کے خیال میں یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح فرد کی زندگی میں شباب کا زمانہ ایک ہی بار آتا ہے اسی طرح کوئی قوم ایک ہی بار عروج و ترقی حاصل کر سکتی ہے۔ دوبارہ سہ بار نہیں کر سکتی۔ قوم کی زندگی کو ایک فرد کی زندگی پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کہ فرد کی زندگی تو حیات و ممات کے طبعی و جسمانی قوانین کی پابند ہوتی ہے لیکن قوم کی زندگی طبعی و جسمانی نہیں بلکہ اخلاقی و روحانی اصول و قوانین کی پابند ہوتی ہے۔ قوموں کی زندگی اور موت عروج و زوال میں اصل اور یہ فیصلہ کن عنصر نصب العین کا شعور اس کی محبت اور اس کے لیے جوش عمل ہے۔ قوموں کی تقدیر ان کے اپنے ہاتھ میں ہے چاہیں تو اس تقدیر کو وہ اپنے عمل سے بدل سکتی ہیں۔ اگر سابق میں ان کا نشو و ارتقا غلط اصولوں پر ہوتا رہا ہے جس کی وجہ سے وہ زوال و فنا کے راستے پر چل نکلے ہیں تو اپنے مقصد

اپنے طرز فکر و عمل اور اپنے اخلاق و کردار کو بدل کر وہ پھر ایک نئے دور حیات کا آغاز کر سکتی ہیں۔  
ازروے قرآن

ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم

یعنی اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ اس کے افراد اپنے آپ کو نہ بدلیں۔

مختصر یہ کہ جس طرح مارکس کے نظریہ تاریخ کو تاریخ انسانی کی مادی تعبیر کا نام دیا گیا ہے اقبال کے نظریہ تاریخ کو تاریخ انسانی کی اخلاقی تعبیر کا نام دیا جاسکتا ہے۔

لیکن یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اقبال کا تصور حیات بہت وسیع ہے اور اس میں زندگی کس طرح گزرنی چاہیے کے جواب میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے سب شامل ہے۔ چنانچہ اخلاق سے مراد محض عمل صالح اور معاملات بین الافراد نہیں بلکہ اس میں علم و حکمت بھی شامل ہے جسے اللہ تعالیٰ نے خیر کثیر قرار دیا ہے۔ انسان اپنے علم و حکمت ہی کی قوت سے فطرت کے قوانین کو جان کر اس کی تسخیر کرتا ہے۔ عالم رنگ و بو کو اپنے تصرف میں لاتا ہے۔ موالیہ و عناصر پر حکمرانی کرتا ہے اور انہیں زندگی اور معاشرے کے فروغ و استحکام کے لیے استعمال کرتا ہے۔ جماعتیں اسی وقت آزادی اور عزت کی زندگی بسر کر سکتی ہیں جب وہ خارجی دنیا اور اس کے پوشیدہ قوتوں پر تصرف حاصل کریں۔ انسانی تمدن کی ترقی عبارت ہے عالم خارج پر تصرف حاصل کرنے کے طریقوں کی ترقی سے تو اے عالم کی تسخیر استحکام خودی اور حیات ملیہ کی استواری کے لیے نہایت ضروری ہے اقبال کے الفاظ میں:

باسوا	از	بجر	تسخیر	است	و	بس
سینہ	او	عرضہ	تیرا	است	و	بس
جستجو	را	محکم	از	تدبیر		کن
انفس	و	آفاق	را	تسخیر		کن

ہر	کہ	محسوسات	را	تسخیر	کرد
عالی	از	ذرہ		تعمیر	کرد
تاز	تسخیر	قوائے		ایں	نظام
زد	فنونے	ہائے	تو	گرد	تمام
نائب	حق	در	جہاں	آدم	شود
بر	عناصر	حکم	او	محکم	شود

آخری شعر میں جو نائب حق کی ترکیب اقبال نے استعمال کی ہے پھر ہمیں اسی بنیادی نکتے کی طرف لوٹانی ہے کہ ان کے نزدیک نیابت الہیہ کے رتبے پر فائز ہونا ہی بہترین اور بلند ترین نصب العین ہے جو انسانیت اپنے آگے رکھ سکتی ہے اور انسانی تاریخ کو اسی پیمانے سے جانچنا چاہیے کہ کس جماعت یا کس قوم نے یہ نصب العین اپنے آگے رکھا اور کس حد تک اسے حاصل کیا۔ اسی طرح حال اور مستقبل کے لیے بھی اقبال کا معیار یہی ہے اور وہ مستقبل کے بارے میں بہت پر امید ہیں کہ ساری نوع انسانی رفتہ رفتہ اسی نصب العین کی طرف آجائے گی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انسانی شاہراہ ارتقا یعنی تاریخ کی منزل آخر اسلامی نظریہ حیات و کائنات اور قرآنی تصور اخلاق و معاشرت کا شیوع اور استقرار ہی ہے۔ اقبال کے خیال میں مسلمانوں میں مستقبل میں جو تغیر رونما ہونے والا ہے یہ نہیں ہے کہ وہ مغرب یا مشرق کے کسی غلط اور ناقص نظریہ حیات کے پیرو بن کو کسی ناقص نصب العین کو حاصل کرنے میں سرگرم عمل ہو جائیں گے بلکہ مسلمانوں میں آئندہ یہ تغیر ہوگا کہ وہ اپنے اسلامی عقائد و اقدار کو ایک ایسی زبردست عملی علمی ثقافتی اور عقلی قوت بنائیں گے جو ہر ملک اور ہر قوم اور ہر معاشرے کے دلوں کو مسخر کرے گی اور جس کی وجہ سے عالم انسانی پائیدار امن و سلامتی اور اتحاد و یک جہتی کی نعمتوں سے ہمکنار ہوگا۔ اقبال اپنے ایک نظر میں لکھتے ہیں:

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن و سلامتی اور انکی

موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو

سوائے نظام اسلامی کے کوئی دوسرا نظام ذہن میں نہیں آ سکتا۔ کیونکہ قرآن سے میری سمجھ میں جو کچھ آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب کا مٹنی بھی ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔‘

۱۹۱۱ء کی محمدن ایجوکیشنل کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے صاف صاف یہ کہہ دیا

تھا:

”مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔“



# اقبال کی اپنے کلام پر نظر ثانی

## جگن ناتھ آزاد

اقبال کی پرورش ایک ایسے ماحول میں ہوئی تھی جس کا خمیر شعر و ادب کے رچے ہوئے مذاق میں اٹھا تھا۔ ان کے استاد مولوی میر حسن نے جنہوں نے اقبال کو لڑکپن ہی میں اردو فارسی اور عربی پڑھائیں انہیں ان زبانوں کی شاعری کے اعلیٰ نمونوں سے بھی روشناس کرایا چنانچہ اقبال کی ابتدائی شاعری میں بھی ایرانی اور عرب شعرا کے معیاری اشعار کی یا اشعار کے ٹکڑوں کی تضمینیں ملتی ہیں۔ فارسی اور عربی کے معیاری کلام کے مطالعے مولوی میر حسن کی تربیت اور اپنی افتاد طبع کے باعث اقبال اپنے لام کو ابتدا ہی سے اسی طرح دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ جس طرح ایک آئینہ گر آئینہ بنانے کے بعد انہیں دیکھتا ہے اور جب تک مصرعے کی نوک پلک ہر اعتبار سے سنوار نہیں لیتے تھے انہیں اطمینان نہیں ہوتا تھا۔

اسی طالب علمی کے زمانے میں ہی اقبال نے داغ سے اپنے کلام پر اصلاح لینا شروع کر لی تھی۔ اور یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ داغ نے شاعری کے اس پہلو کی طرف کہ مصرعے کی نوک پلک کو درست کرنا ضروری ہے اقبال کو خاص طور سے توجہ دلائی ہوگی۔ چنانچہ ان کی اسی زمانے کی ایک غزل کا مقطع ہے:

لطف بڑھ جاتا ہے اقبال سخن گوئی کا  
شعر نکلے صدف دل سے گہر کی صورت

یہ صدف دل سے شعر کے گہر کی صورت نکلنے کا معیار اقبال سے ہمیشہ اپنے سامنے رکھا ہے اور اگر کوئی شعر یا مصرع کی طرح چمکتا دمکتا انہیں نظر نہیں آیا تو انہوں نے اسے اپنے کلام سے خارج کر دیا اور یا پھر اسے چکانے دمکانے اور نکھارنے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ میں

اپنے اس مقالے میں اول الذکر قسم کے اشعار یعنی قلمرو اور نظر انداز کیے ہوئے اشعار کو زیادہ تر زیر بحث نہیں لاؤں گا بلکہ صرف ان اشعار کا ذکر کروں گا جن میں اقبال نے ترمیم کی ہے۔

اس بحث کو شروع کرنے سے قبل میں اقبال کی زندگی کا ایک چھوٹا سا واقعہ بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ ۱۹۱۸ء میں جب رموز بے خودی چھپی تو جسٹس دین محمد نے اقبال سے کہا کہ یوں تو یہ ساری مثنویاں لاجواب ہیں لیکن اس کا ایک شعر مجھے خاص طور سے پسند آیا اور وہ شعر یہ ہے:

درمان کارزار کفر و دین  
ترکش مار اخدنگ آخریں

اقبال نے جواب میں کہا کہ دین محمد! یہ شعر میری چالیسویں کوشش کا نتیجہ ہے۔

اس کے ساتھ ہی شعر میں ترمیم کے متعلق اقبال کی وہ رائے بھی پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں جس کا اظہار انہوں نے پرنسپل لوکس کے ساتھ دوران گفتگو میں کیا تھا۔ یہ واقعہ مولینا عبدالمجید سالک کے الفاظ میں سنئے:

”ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ فارمن کرسچین کالج لاہور کا سالانہ اجلاس جس میں علامہ بھی مدعو تھے کالج کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے علامہ سے کہا کہ آپ اجلاس اور چائے سے فارغ ہونے کے بعد ذرا ٹھہریے گا۔ مجھے آپ سے کچھ پوچھنا ہے ڈاکٹر لوکس تقریب سے فارغ ہونے کے بعد علامہ اقبال کے پاس آئے اور سوال کیا کہ آیا آپ کے نزدیک آپ کے نبی پر قرآن کا مفہوم نازل ہوتا تھا جسے وہ اپنے الفاظ میں بیان کر دیتے تھے یا الفاظ بھی نازل ہوتے تھے علامہ نے صاف جواب دیا کہ میرے نزدیک قرآن کی عبارت عربی زبان میں آں حضرت صلعم پر نازل ہوتی تھی یعنی قرآن کے مطالب ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی الہامی ہیں۔ ڈاکٹر لوکس نے اس پر تعجب کا اظہار کیا اور کہا کہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ



جیسا اعلیٰ پایہ فلسفی Verval Inspiration (الہام لفظی) پر کیونکر اعتقاد رکھ سکتا ہے علامہ نے ارشاد فرمایا ڈاکٹر صاحب میں اس معاملے میں کسی دلیل کا محتاج نہیں ہوں۔ مجھے تو خود اس کا تجربہ حاصل ہے کہ میں پیغمبر نہیں ہوں۔ محض ایک شاعر ہوں۔ جب مجھ پر شعر کہنے کی کیفیت طاری ہوتی ہے مجھ پر بے بنائے اور ڈھلے ڈھلائے شعر اترنے لگتے ہیں۔ اور می انہیں بعینہ نقل کر دیتا ہوں۔ بارہا ایسا ہوا کہ میں نے ان اشعار میں کوئی ترمیم کرنی چاہی لیکن میری ترمیم اصل اور ابتدائی نازل شدہ شعر کے مقابلے میں بالکل بیچ نظر آئی اور میں نے شعر کو جوں کا توں رکھا۔ جس حالت میں ایک شاعر پر پورا شعر نازل ہو سکتا ہے تو اس میں کیا مقام تعجب ہے کہ آں حضرت صلعم پر قرآن کی پوری عبارت لفظ بہ لفظ نازل ہوتی تھی؟ اس پر ڈاکٹر لوکس لا جواب ہو گئے۔“

(ذکر اقبال ص ۲۴۴، ۲۴۵)

لیکن اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں خاصی ترمیمیں کی ہیں کہیں ایک لفظ بدلا کہیں کئی الفاظ بدلے کہیں سارا مصرع تبدیل کیا کہیں سارا شعر تبدیل کیا کہیں مصرعوں کی ترتیب میں تبدیلی کی اور کہیں ایک بند کا ایک مصرع یا ایک شعر اس بند سے نکال کے کسی اور بند میں شامل کیا۔ کہیں پہلے کے بند کو بعد میں لے آئے اور کہیں بعد کے بند کو پہلے لے آئے وغیرہ وغیرہ۔

اور اس ضمن میں سخن شناسوں کے مشورے کو اقبال نے ہمیشہ اہمیت دی لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر مشورہ انہوں نے ہمیشہ قبول کیا ہو گا چونکہ اقبال اس دولت سے مالا مال تھے جسے Openmind کہتے ہیں اس لیے کسی مشورے کو غور و خاص کے بغیر انہوں نے رد نہیں کیا اور کسی مشورے کو محض مروت میں آ کے قبول نہیں کیا۔ حبیب الرحمن شروانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

”.....آپ کا خط حفاظت سے صندوق میں رکھ دیا ہے نظر ثانی کے وقت آپ کی تنقیدوں سے فائدہ اٹھاؤں گا۔ اگر میری نظم کے متعلق آپ اس قسم کا خط لکھ دیا کریں تو میں آپ کا نہایت ممنون ہوں گا۔“

(۲۵ مئی ۱۹۰۳ء)

ایک اور خط میں انہیں لکھتے ہیں:

”آپ کا نوازش نامہ آج صبح ملا۔ حقیقت ہے کہ آج مجھے اپنے ٹوٹے پھوٹے اشعار کی داد مل گئی۔ بعض بعض جگہ جو تنقید آپ نے فرمائی ہے بالکل درست ہے۔ بالخصوص لفظ چہچہ کے متعلق مجھے آپ سے کلی اتفاق ہے..... مجھے معلوم ہے کہ اس نظم کے بعض دیگر اشعار میں بھی کچھ قابل اعتراض باتیں ہیں۔ اس سال مجھے امید نہ تھی کہ میں کوئی نظم پڑھ سکوں گا۔ ڈل کے امتحان کے پرچوں سے فراغت نہ ہوئی طبیعت کو یکسوئی کس طرح نصیب ہوتی.....“

آپ نے جو بیمار کس اس کے اشعار پر لکھے ہیں میں اس کا تہہ دل سے مشکور ہوں آپ لوگ نہ ہوں تو واللہ ہم شعر کہنا ہی ترک کر دیں.....“

اس خط میں اقبال نے جس شعر کی طرف اشارہ کیا ہے وہ شعر یہ ہے:

صفت نوک سرخار شب فرقت میں  
چہ رہی ہے نگہ دیدہ انجم مجھ کو

یہ شعر طویل نظم ابرگہر بار کے جو بعد میں فریادامت کے عنوان سے ایک کتانچے کی صورت میں چھپی ساتویں بند میں آیا ہے۔ یہ بند سارے کا سارا اقبال نے اس نظم کے چار اور بندوں کے ساتھ خارج کر دیا ہے اور باقی ماندہ حصہ یعنی ایک بند کے عنوان سے بانگ درا میں شامل کیا ہے

جس کا پہلا شعر ہے:

قصہ دار درس بازی طفلانہ دل  
التجائے ارنی سرخی افسانہ دل

اور اس گیارہ اشعار کے بند میں بھی اقبال نے اسے بانگ درا میں شامل کرتے وقت دو شعر خارج کر دیے ہیں۔

رموز بے خودی کے بعض اشعار پر علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے جو اعتراضات کیے ان کے متعلق اقبال کے خطوط اقبال کے اس ذوق کی مکمل تصویر قاری کے سامنے پیش کرتے ہیں جو صحیح معنی میں صحیح محاورے اور لفظ کے اس صحیح استعمال کی تلاش کے لیے ہر وقت آمادہ و مضطرب رہتا ہے۔ اقبال نے اپنے خطوط میں علامہ سید سلیمان ندوی کو علوم اسلام کی جو اے شیر کے فرہاد اور استاذ الکل کہہ کر خطاب کیا ہے۔ ان کے اعتراضات سے متعلق انہیں ایک خط میں لکھتے ہیں معارف میں ابھی آپ کا ریویو (مثنوی رموز بے خودی) پر نظر سے گزرا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا وہ میرے لیے سرمایہ افتخار ہے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے! صحت الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے ضرور صحیح ہوگا لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی کر کے مجھے ان سے آگاہ کیجیے کہ وہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے۔

”غالباً آپ نے رموز بے خودی کے صفحات ہی پر نوٹ کیے ہوں

گے۔ اگر ایسا ہو تو وہ کاپی ارسال فرمادیجیے میں دوسری کاپی اس کے عوض

میں آپ کی خدمت میں بھجوادوں گا۔“

اس تکلیف کو میں ایک احسان تصور کروں گا۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔“

یہ ۱۰ مئی ۱۹۱۸ء کا خط ہے۔ غالباً اس خط کے جواب میں سید سلیمان ندوی نے لکھا ہوگا کہ میں

آپ کو ان لغزشوں سے آگاہ کروں گا لیکن شاید سلیمان ندوی صاحب نے کچھ مدت تک ان لغزشوں کی نشان دہی نہیں کی۔ چنانچہ اقبال ۸ ستمبر ۱۹۱۸ء کے خط میں انہیں لکھتے ہیں رموز بے خودی کی لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا۔ اب تو ایک ماہ سے زیادہ عرصہ ہو گیا ہے۔ امید کہ توجہ فرمائی جائے گی تاکہ میں دوسرے ایڈیشن میں آپ کے ارشادات سے مستفید ہو سکوں۔“

غالباً اس کے کچھ مدت کے بعد اقبال کو مولانا ندوی مرحوم کا وہ خط مل گیا جس کا انہیں انتظار تھا۔ اس کے جواب میں آپ لکھتے ہیں۔ قوفی کے متعلق جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا بالکل بجا ہے مگر شاعری اس مثنوی اسے مقصود نہ تھی اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمداً تساہل برتا۔ اس کے علاوہ مولانا روم کی مثنوی میں قریباً ہر صفحہ پر اس قسم کے قوفی کی مثالیں ملتی ہیں اور ظہوری کے ساقی نامہ کے چند اشعار بھی زیر نظر تھے۔ غالباً اور مثنویوں میں بھی ایسی مثالیں ہوں گی۔

اصول تشبیہ کے متعلق کا ش آپ سے زبانی گفتگو ہو سکتی۔ قوت واہمہ کے عمل کی رو سے بیدل اور غنی کا طریق کار زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ گو کتب بلاغت کے خلاف ہے۔ زمانہ حال کے مغربی شعراء کا بھی طرز عمل یہی ہے۔ تاہم آپ کے ارشادات نہایت مفید ہیں اور میں ان سے مستفید ہونے کی پوری کوشش کروں گا۔

بحر تلخ رو کلمہ بہ سکون لام باریک ترز جو بمعنی کم در عرض و عمق کوری ذوق، محفل از ساغر رنگیں کردن سرمہ از دیدہ مردم شکست ساز برق آہنگ از گل غربت (بمعنی شر) نوابالیوں صبح آفتاب اندر قفس وغیرہ کی مثالیں اساتذہ میں موجود ہیں مگر اس خیال سے کہ آپ کا وقت ضائع ہوگا نظر انداز کرتا ہوں۔ البتہ اگر آپ اجازت دیں تو لکھوں محض یہ معلوم کرنے کے لیے کہ میں نے غلط مثالیں تو انتخاب نہیں کیں۔

ایک امر دریافت طلب ہے۔ اس سے آگاہ فرما کر ممنون کیجیے۔ قطرہ از زنگس شہلاستی پر جو کچھ آپ نے ارشاد فرمایا ہے میں نہیں سمجھ سکا۔ کیا آپ کا یہ مقصود ہے کہ قطرہ کا لفظ شہلا کے لیے

یعنی قطرہ شہلا موزوں نہیں یا کچھ اور؟ علی ہذا القیاس خیمہ برزد درحقیقت از مجاز ”نعرہ زرشیرے از دامان دشت“ ”باز بانٹ کلمہ توحید خواند“ کے متعلق یہی سوال ہے..... (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء)۔ کچھ مدت بعد اقبال پھر اسی سوال کو موضوع بحث بناتے ہیں اور سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔ کئی روز ہو گئے ایک عریضہ خدمت عالی میں لکھا تھا۔ جواب سے ہنوز محروم ہوں خیمہ برزد درحقیقت از مجاز کے متعلق آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ از میں تجاوز کا مفہوم نہیں ہے کیونکہ خیمہ برزدن کے معنی قیام کرنے کے ہیں۔

۱۔ یہاں مثنوی سے مراد ”اسرار خودی“ ہے۔

میں تلاش میں تھا کہ کوئی سند مل جائے۔ جیسا کہ میں نے گزشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ آج کلیات سعدی میں وہ سند مل گئی جو اس سال خدمت ہے:

صوفی از صومعہ گو خیمہ بزن در گلزار  
وقت آن نیست کہ درخانہ نشینی بیکار

بصیری کو چادر عطا کرنا کوئی روایات میں آیا ہے گزشتہ خط میں اس کا حوالہ لکھنا بھول گیا تھا۔ مولوی ذوالفقار علی دیوبندی نے شرح قصیدہ بردہ میں مجملہ اور روایات بھی لکھی ہیں ملطع فرمائیے کہ جو اسناد میں نے اپنے خطوط میں لکھے ہیں ان کی نسبت آپ کی کیا رائے ہے الفاظ ورثہ اور خیال کے متعلق بھی عرض کروں گا۔ (۲۰ نومبر ۱۹۱۸ء)

اس کے بعد غالباً اقبال کو سید سلیمان ندوی کی طرف سے دو خطوط ملے (کاش اس موضوع پر اقبال کے نام سید سلیمان ندوی مرحوم کے لکھے ہوئے خطوط دستیاب ہو سکتے) جن کے جواب میں اقبال نے ۲۳ اکتوبر اور ۱۳ اکتوبر کو دو خطوط لکھے۔ اور ان میں سلیمان ندوی صاحب کے ایک ایک اعتراض پر مفصل سچ ک ہے اور اپنے دعوے کی دلیل میں فارسی اساتذہ کے اشعار پیش کیے مثلاً اس شعر پر:

من ز جو باریک ترمی سازمش

تاہ صحن گلشت انداز مش

پرمولینا کا اعتراض یہ تھا کہ لفظ باریک اس معنی میں صحیح نہیں ہے۔ اقبال نے جواب میں صائب کے یہ دو شعر لکھے:

نازک تر است از رگ جاں گفتگوئے من  
باریک شد محیط چو آمد بہ جوئے من  
از تواضع می توای مغلوب کردن خصم را  
می شود باریک چوں سیلاب از پل بگذرد

نعرہ زد شیرے از دامان دشت پرمولینا کا اعتراض یہ تھا کہ شیر کے لیے نعرے کا لفظ صحیح نہیں ہے۔ اقبال نے جواب میں لکھا کہ لفظ نعرہ حیوانات کی آواز کے لیے بھی آتا ہے۔ اس وقت نعرہ اسپ کی سند موجود ہے۔ اور مجھے یاد ہے کہ شیر کے لیے بھی مستعمل ہوا ہے۔ انشاء اللہ عرض کروں گا مگر میں نے اور وجوہ سے اس شعر میں ترمیم کر دی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ غریدن بہت بہتر ہے۔ اس کے ساتھ ہی اقبال ٹیک چند بہار کی ”بہار عجم“ میں سے گھوڑے کے تعلق سے مندرجہ ذیل مصرع پیش کرتے ہیں:

بابر ماند چو پے بر نہاد و نعرہ کشاد  
اب اقبال کا وہ شعر دیکھیے جس پرمولینا نے اعتراض کیا تھا:

نعرہ زد شیرے از دامان دشت  
دشت و دراز پبتش لرزنده گشت

اور اس شعر کی تبدیل شدہ صورت یہ ہے:

۱ شعر ماقبل یہ ہے:

ز آسمان آ بگوں یم می چکد

بردل گرم و ماد م می چکد

شیر بر آمد پدید از طرف دشت  
از خروش او فلک لرزنده گشت

مولینا نے لفظ دشت پہ بھی یہ کہہ کر اعتراض کیا تھا کہ یہاں دشت کا لفظ مناسب نہیں ہے کیونکہ جہاں اورنگ زیب عالمگیر نماز پڑھ رہے تھے وہاں بقول اقبال ہر درخت پر طائر تسبیح خواں تھے گویا وہ جگہ اجاڑ بیاباں اور صحرا کی طرح نہیں تھی۔ اقبال نے یہ کہہ کر دشت اور بیشہ مرادف بھی آتے ہیں اور دشت کے لیے ضروری نہیں کہ بالکل خشک ہو سبھی شیرازی کا یہ شعر پیش کیا:

مپرس از آب و رنگ کو ہسارش  
ہزاراں دشت لالہ داغدارش

اس کے بعد آپ لکھتے ہیں دشت در معنی آبادی ویرانہ آیا ہے اور معنی کلیت کے پیدا کرتا ہے.....

رموز ہی میں اقبال کا ایک مصرع ہے:

از گل غربت زماں گم کردہ

مولینا نے اس کے بارے میں لکھا تھا کہ ”از گل“ بمعنی بدولت اچھے معنوں میں آتا ہے۔ برے معنوں میں نہیں آتا۔ اقبال نے جواب میں لکھا کہ بہار عجم میں ٹیک چند بہار نے زیر لفظ گل یہ محاورہ بھی دیا ہے اور اشعار بھی دیے ہیں مثلاً

زیر دست چرخ بودن از گل بے فطرتی است

مولانا نے محفلے رنگیں بہ یک ساغر کند پر اعتراض کیا کہ بیان تشنہ ہے اقبال نے سند میں ناصر

علی کا یہ شعر پیش کر دیا۔

بہ ہفتا دود و ملت گردش چشم قومی سازد

بہ یک پیانہ رنگیں کردہ یک شہر محفل ہا

اقبال کا مصرع ہے:

کور ذوقاں داستاںہا ساختند

کور ذوق کی نسبت مولینا کا ارشاد تھا کہ بے مزہ ترکیب ہے۔ اقبال نے ظہوری اور ملاطغرا کے مندرجہ ذیل اشعار سند کے طور پر پیش کیے:

چہ گم زیں عروس سخن رابتر  
کہ بر کور ذوقاں شود جلوہ گر

(ظہوری)

کور ذوقاں زفیض تر بیت  
چوں مسیحا مزاج دان سخن

(ملاطغرا)

اقبال نے دشت کی صفت بحر تلخ رو کہہ کے بیان کی:

بود بحر تلخ رویک سادہ دشت

مولینا نے غالباً اس پر بھی اعتراض کیا ہے۔ اقبال نے پھر بہار عجم کے حوالے سے لکھا ہے کہ  
تلخ رو بحر کی صفات میں آتا ہے۔

ساز برق آہنگ اونواختہ پر مولینا کا ارشاد تھا کہ ساز برق صحیح نہیں۔ اقبال نے جواب میں کہا  
کہ مصرع میں ساز کی صفت برق آہنگ ہے اور پھر بہار عجم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ زیر لفظ ساز  
برق آہنگ ساز کی صف میں آتی ہے۔

ایک بڑا اعتراض مولینا کا اقبال کے اس مصرعے پر تھا:

باز بانٹ کلمہ توحید خواند

جس میں اقبال نے لفظ کلمہ میں حرف دوم بہ سکون لام استعمال کیا تھا۔ اقبال نے جواب میں  
ٹیک چند بہار کی ابطال ضرورت کا حوالہ دیا اور لکھا کہ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس رسالے میں اس لفظ  
پر بحث ہے بہت سے الفاظ جن کو اساتذہ نے بحر یک اور بسکون دونوں طرح استعمال کیا ہے



انہوں نے کمی کردی مثلاً رب ارنی، رمضان، حرکت متوازی و قرآن وغیرہ اس کا بسکون استعمال ہونا یقینی ہے۔ اسناد انشاء اللہ عرض کروں گا۔ جو اہر التریب میں چار دفعہ بسکون آیا ہے۔

اسی رموز ہی کی تمہید میں ایک شعر تھا:

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند  
ہم خیال و ہم نشین و ہمراند

مولینا نے ہم خیال کی صحت پر شبہ کا اظہار کیا ہے۔ اقبال نے فارسی کے ایک شاعر کا یہ شعر

سند کے طور پر پیش کر تو دیا:

یاد ایا مے کہ باہم آشنا بودیم ما  
ہم خیال و ہم صفیر و ہم نوا بودیم ما  
لیکن بعد میں اپنے شعر کے مصرع ثانی کو یوں تبدیل کر دیا:

سلک و گوہر کہکشان و اختر اند

گویا مصرع کو تبدیل کرنے کا سبب ہم خیال کی صحت پر شبہ کی موجودگی نہیں تھی بلکہ تشریحی

انداز کی جگہ تشبیہ کا جادو جگا کر اقبال نے مصرعے کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔

اب اس سلسلے میں اقبال کے ایک اور مکتوب کا متعلقہ حصہ دیکھیے۔ موضوع زیر بحث یہ ہے کہ

اقبال نے بادہ نارسا کی ترکیب اور لفظ مینار استعمال کیا تھا مولینا نے ان پر اعتراض کیا ہوگا اقبال

لکھتے ہیں:

”میری خامیوں سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجیے آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا“ بادہ

نارسا کے لیے مجھے کوئی سند یاد نہیں۔ بادہ فارس یا میوہ فارس (بمعنی خام) لکھتے ہیں لفظ مینار غلط

ہے صحیح لفظ منار (بغیری کے) ہے۔ یہ الفاظ اس زمانے کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں جس زمانے

میں میں یہ سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض نظموں میں

میں نے اصول بحر کا بھی خیال نہیں کیا اور ارادۃ (۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء) اسی طرح کی بات ایک پہلے خط

میں بھی اقبال مولینا کو لکھ چکے ہیں۔ یہ تو انی کے متعلق ہے اور اس کا ذکر ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے خط میں اوپر آچکا ہے۔

گویا شعر کے معاملے میں اقبال کی باریک بینی اور فن شعر کے مختلف پہلوؤں پر اقبال کی نظر نے اس شخص کے اعتراضات کو بھی آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کیا جسے وہ استاذ الکل کہتے تھے۔ جتنا احترام اقبال کے دل میں سید سلیمان ندوی مرحوم کا تھا اس سے کہیں زیادہ احترام وہ اپنے استاد مولوی میر حس کا کرتے تھے۔ ایک بار انہوں نے سید محمد عبداللہ سے کہا کہ یورپ کا کوئی ایسا بڑا عالم یا فلسفی نہیں ہے مستشرق یا مستغرب جس سے میں نہ ملا ہوں یا کسی نہ کسی موضوع پر بے جھجک بات نہ کی ہو لیکن نہ جانے کیا بات ہے کہ شاہ جی سے بات کرتے ہوئے میری قوت گویائی جواب دے جاتی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے مجھے اختلاف ہوتا ہے لیکن دل کی بات باآسانی زبان پر نہیں لاسکتا!۔

۱۔ روزگار فقیر جلد اول نقش ثانی ۱۹۶۳ء صفحہ ۲۰۹

ایک بار انہی سید محمد عبداللہ کے اصرار پر اقبال نے اپنے چند اشعار انہیں سنائے آخری شعر تھا:

طور موچے از غبار خانہ اش  
کعبہ را بیت الحرم کا شانہ اش

فقیر سید وحید الدین اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب نے جب یہ شعر پڑھا تو سید محمد عبداللہ موچے از غبار کی ترکیب سے سوچ میں پڑ گئے آخر ہمت کر کے اس پر اعتراض جڑ ہی دیا۔ بولے ڈاکٹر صاحب موج باد اور موج آب تو سنا تھا لیکن موج غبار یا موج خاک کی ترکیب پہلی بار سنی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا وہ سامنے شاہ جی کی لغت رکھی ہے اس میں ابھی دیکھ لیتے ہیں۔ چنانچہ لغت دیکھی گئی موج خاک یا موج غبار کی ترکیب اس میں نہیں ملی۔

اس پر ڈاکٹر صاحب نے یہ کہتے ہوئے لغت بند کر دی کہ میں جس مفہوم کو بیان کرنا چاہتا

ہوں اس کے لیے یہی الفاظ موزوں ہیں۔ دوسرے لفظوں میں میرے مفہوم کی صحیح اور واقعی ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ سید صاحب کا بیان ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اس تاویل توجیہ اور دلیل سے میں مطمئن نہیں ہوا اور ایک دن موقع پا کر سیالکوٹ میں مولوی میر حسن صاحب کے سامنے اس بحث کو چھیڑ دیا۔

اس لیے انہوں نے سید محمد عبداللہ شاہ صاحب کی طرف خشمگیں نگاہوں سے دیکھا۔ سید محمد عبداللہ صاحب کہتے ہیں کہ میں اس بحث کا لطف اٹھانا چاہتا تھا اس لیے پوری بات کہہ کر ہی دم لیا۔ مولوی صاحب نے یہ شعر سنا تو فرمایا کہ اسے یوں بھی کہا جاسکتا تھا:

طور مشت از غبار خانہ اش ل

ڈاکٹر صاحب اس پر فوراً بولے میرا مقصد یہاں Transparency گویا بلور کی مانند شفاف بیان کرنا ہے۔ جم بتانا نہیں ہے۔ اس اصلاح کے بعد تو جم متعین ہو جائے گا۔ اس کے بعد انہوں نے سیرت نبویؐ کا وہ واقعہ بیان کیا کہ حضرت سیدنا علیؑ کرم اللہ وجہہ کوزمین پر مٹی پر لیٹے ہوئے دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی محبت کے ساتھ فرمایا:

اٹھ ابوتراب

پھر انہوں نے سید محمد عبداللہ شاہ سے بطرز استفہام پوچھا کہ کیا حضورؐ نے حضرت علیؑ سے اس طرح جو مخاطب فرمایا تھا وہ ازراہ مذاق و تفضن تھا؟ میرے بھائی! اس خطاب میں اشارہ تھا علیؑ کے ایثار نفس فقر اور قوت ایمانی کی طرف جس نے انہیں اپنی خاک یعنی ذات اور جسم و جاں پر اور تمام دنیوی خواہشات پر حکمرانی بخش دی تھی۔

۱ فقیر و حید الدین صاحب نے یہ مصرع اسی طرح لکھا ہے لیکن میرا خیال ہے کہ ان

سے سہو ہوا ہے مولوی میر حسن صاحب نے یوں کہا ہوگا:

طور مشتے از غبار خانہ اش

ڈاکٹر صاحب نے کہا جس طرح ابوتراب کا مفہوم خاک کا باپ سمجھنا درست نہیں اسی طرح

یہاں موج از غبار کو خاک کی لہر تصور کر لینا بھی درست نہیں ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ شعر

طور موجے از غبار خانہ اش  
کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش

آج بھی ان کے مجموعہ کلام اسرار خودی میں کسی تغیر و اصلاح کے بغیر موجود ہے۔

لیکن یہ انہی مولوی صاحب کی تربیت کا اثر تھا کہ شروع میں اقبال فن کی باریکی کے معاملے میں اپنے اکثر معترضین کے ساتھ بحث میں الجھ جایا کرتے تھے۔ بعد میں ایک مقام ایسا بھی آ گیا کہ اس قسم کی بحث مباحثے کو محض تضحیح اوقات سمجھ کر وہ نظر انداز کر دیا کرتے تھے لیکن شروع میں یہ صورت نہیں تھی اور غالباً انہی مباحثوں کا ہی نتیجہ تھا کہ اقبال کے اندر خود انتقادی کی ایک ایسی ہی کیفیت پیدا ہو گئی تھی کہ وہ اپنے اشعار کو اکثر نقد و نظر کی کسوٹی پر رکھتے رہتے تھے۔ اور یہ عمل اتنی شدت اور اتنی مدت تک جاری رہا کہ آج اقبال کے قریب قریب سارے متروک کلام اور ترمیم یافتہ مصرعوں اور اشعار پر مشتمل چھوٹی بڑی کئی کتابیں معرض وجود میں آچکی ہیں۔

لیکن اس ترمیم یافتہ کلام پر بحث کرنے سے قبل زمان اور شعر و ادب کے متعلق اقبال کی افتاد طبع کا قدرے اور مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس ضمن میں مولینا عبدالمجید سالک لکھتے ہیں ۱۹۰۳ء کا ذکر ہیکسی صاحب نے کسی اخبار میں تنقید ہمدرد کے نام سے اقبال اور ناظر کے بعض اشعار پر زبان و فن کی بنا پر چند اعتراضات کیے۔ اس پر اقبال نے اردو زبان پنجاب میں کے عنوان سے ایک نہایت معقول اور دنداں شکن جوابی مضمون لکھا جو مخزن میں شائع ہوا۔ چند ابتدائی کلمات کے بعد اقبال نے ایک نہایت کام کی بات کہی جو ذیل میں درج کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

”ہمارے دوست تنقید ہمدرد میں اس بات پر مضر ہیں کہ پنجاب

میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس

زبان کا رواج ہی نہ ہو لیکن نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کی معیار کیا ہے۔ جو زبان بہم وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطلب پر قادر ہو اس کے محاورات و الفاظ کی نسبت تو اس قسم کی معیار خود قائم ہو جاتی ہے لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات اور الفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً اختراع کیے جا رہے ہوں اس کے محاورات وغیرہ کی صحت اور عدم صحت کی معیار قائم کرنا میری رائے کے محالات میں سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے اردو زبان جامع مسجد کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولی نے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے ایسی صورت میں ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت کے تمدنی حالات اور ان کا طرز بیان اس پر اثر کیے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلم اصول ہے کہ جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے تعجب ہے کہ میز کمرہ کچھری نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے تو بلا تکلف استعمال کرو لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا پر معنی پنجابی لفظ استعمال کرے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو۔ اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصوص ہے کہ اردو کی چھوٹی بہن یعنی پنجابی میں کوئی لفظ اردو کا نہ گھسنے پائے۔ یہ قید ایک ایسی قدی ہے جو علم و زبان کے اصولوں کی صریح مخالف ہے اور جس

کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے کہ جس سے اردو الفاظ و محاورات اخذ کرے تو آپ کا عذر بے جا ہوگا۔ اردو ہی ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بد معاش، بازار لوٹ، چالان وغیرہ لے لیے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔“

..... آگے چل کر اقبال صرف ان اعتراضات کا جواب دیتے ہیں جو ان کے اشعار پر کیے

گئے تھے مثلاً اقبال کا ایک شعر تھا:

آرزو یاس کو یہ کہتی ہے  
اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں

تفقید ہمدرد نے لکھا تھا کہ آرزو یاس سے کہتی ہے ہونا چاہیے کو یہاں درست نہیں۔ اس پر

اقبال لکھتے ہیں کہ:

”ا کا بر شعرائے قدیم و حال کا کلام اس دعوے کا موید ہے کہ کہنا کا صلہ کو بھی آتا ہے اور سے بھی۔ البتہ ایک باریک فرق ان کے استعمال میں ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں کہنے کا مقولہ ایک کلمہ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیب اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعول اول کی کوئی صفت پائی جائے تو ہمیشہ کو آئے گا مثلاً زید نے عمر کو جاہل کہا۔ یا جز جام جہاں ہیں کے پیمانے کو کیا کہیے۔ مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمہ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اول کی صفت نہ ہو اور نیز جمال مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو وہاں کہنا کا صلہ کو اور سے دونوں کی طرح آتا ہے۔ مندرجہ بالا شعر میں کہنا کا مقولہ مرکب تام یعنی اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں ہے آپ کا ادعا یہ ہے کہ یہاں کو کی جگہ سے ہونا چاہے۔ میں کہتا

ہوں کہ سے اور کو دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا موید ہے۔ فخر  
المتقد مین والمتاخرین حضرت امیر علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں  
فرماتے ہیں:

مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی  
آگے عیسیٰ سر بالیں نہ کہیں تم مجھ کو  
اس شعر میں کہنا کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی تم ہے۔ اور حضرت  
مرحوم اس کا صلہ کو استعمال کرتے ہیں۔ مومن فرماتے ہیں:

دیا اس بدگماں کو طعنہ غیر  
غضب ہے کیا کہوں اپنی زباں کو  
شیخ غلام ہمدانی مصحفی جن کے انداز کے جناب حسرت وارفتہ ہیں  
فرماتے ہیں:

کہو اے باد صبا پچھڑے ہوئے یاروں کو  
راہ ملتی ہی نہیں دشت میں آواروں کو  
اور لیچے مرزار فیع سودا و تمند بخیل کی جہو میں فرماتے ہیں:

غرض اٹھ کر چلا وہ جب واں سے  
کہہ گیا کان میں یہ مہماں سے  
چاہو جو کچھ کہ اب تناول کو  
کہہ دو بلوا کے تم بکاؤل کو  
مرزانے پہلے شعر میں کہنا کا صلہ سے استعمال کیا ہے اور دوسرے

میں ”کو“ اب فرمائیے آپ کے دلیرانہ دعوے کی تردید ہوئی یا نہیں؟

اقبال کا ایک اور شعر تھا:

حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں  
اور رکھیں اسے کہاں کے لیے

اس پر بھی معترض نے وہی اعتراض کیا کہ تجھے کی جگہ ”تجھ سے“ ہونا چاہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے میر تقی میر، مرزا سودا، مومن، ظفر، داغ، اور امیر کے اشعار پیش کیے ہیں جن میں ایسے موقع پر مجھے تمہیں تجھے بے تکلف استعمال ہوتے ہیں اقبال کا ایک مصرع تھا:

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں

معترض نے لکھا ہے کہ اس موقع پر ”ہوا آنا“ صحیح نہیں۔ اقبال نے جواب دیا کہ ”ہوا آنا“ اردو محاورہ نہ ہوگا۔ میرا مقصود بھی تو محاورہ نہیں ہے۔ خان آرزو مرحوم نے بھی اسی قسم کا ایک اعتراض شیخ علی حزیں علیہ الرحمۃ کے ایک شعر پر کیا تھا مگر مولینا صہبائی مرحوم اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ایراد الفاظ کا ہے بطریق محاورہ و روزمرہ بود کہ مردم را با ہم در ادعائے مدعا بے تکلف اتفاق افتد و گاہے برائے مناسب و رعایت محسنا بدیہی الخ۔ میرے شعر میں پھولوں کو جو تعلق ہوا ہے اور باغ سے ہے وہ ظاہر ہے اور اسی مناسبت کی وجہ سے یہ لفظ استعمال کیے گئے ہیں ہاں اگر آپ کے اعتراض کا مفہوم یہ ہو کہ آنا ہوا کے ساتھ اردو میں مسموع نہیں ہے تو ظفر دہلوی کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے:

خدا جانے سحر کس کی گلی سے یہ ہوا آئی

حباب آسا جو میرا ہو گا گی ہے پیرہن ٹھنڈا

اقبال کا ایک شعر تھا:

آشیاں ایسے گلستاں میں بناؤں کس طرح

اپنے ہم جنسوں کی بربادی کو دیکھوں کس طرح

تفقید ہمدرد نے اعتراض کیا کہ بتاؤں اور دیکھوں کا قافیہ غلط ہے۔ اس پر اقبال نے لکھا ہے کہ بلاشبہ اس شعر میں ایطائے خفی ہے جس کو شاریگاں کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں۔



میں تسلیم کرتا ہوں کہ قواعد قافیہ کی رو سے یہ قافیہ غلط ہے مگر اساتذہ نے اکثر فن قافیہ کے اصولوں کی پابندی نہیں کی۔ اس کے بعد اقبال نے یہ اشعار بطور سند پیش کیے ہیں:

پھر دل میں مرے لگی ہے آتش  
نالے سے برس رہی ہے آتش  
(مومن)

جب وادی وحشت میں گزر میرا ہوا ہے  
ہر ایک بگولا پئے تعظیم اٹھا ہے  
(ناسخ)

سنگ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک  
مری سوزش کے لیے غیر سے سازش کب تک  
(امیر)

اس کے بعد اقبال نے شعرائے فارسی کے کلام سے بے شمار مثالیں پیش کر کے یہ بتایا ہے کہ قواعد قافیہ کی خلاف ورزی عام ہے مثلاً

چہ گفت آں خداوند تنزیل وحی  
خداوند امرو خداوند نہی  
(فردوسی)

چناں نادر افتاد در روضہ  
کہ در لاجوردی طبق بیضہ  
(سعدی)

اسی طرح اردو اور فارسی کے بے شمار اشعار نقل کر کے اصول قافیہ پر بحث کی ہے اور نتیجہ نکالا

ہے کہ اس قسم کی خفیف سی خلاف ورزیاں قابل اعتراض نہیں ہیں کیونکہ اکثر شعراء کے کلام میں پائی جاتی ہیں۔

اقبال نے مفلسی کے عنوان سے دو چار اشعار ”مخزن“ میں لکھے تھے ان میں سے دو یہ ہیں:

ہاتھ اسے مفلسی صفا ہے ترا  
ہائے کیا تیر بے خطا ہے ترا  
شور آواز چاک پیرا ہن  
لب اظہار مدعا ہے ترا

معترض نے اعتراض کیا کہ صفا بمعنی صاف لکھنا صحیح نہیں ہے۔ اس پر اقبال لکھتے ہیں:

اہل زبان کے تصرفات سے ایک یہ بھی ہے کہ بسا اوقات مصدر کو بمعنی اسم فاعل استعمال کرتے ہیں جس طرح اردو والوں نے صفا مصدر کو صاف کے معنوں میں استعمال کیا ہے حکیم افضل الدین خاقانی خلیفہ بغداد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ ابر انفاش زواں قحط فحطال آمدہ علی ہذا اکبھی حال کو اسم فاعل کے معنوں میں بولتے ہیں۔ کلام ہو تو حضرت داغ دام فیضہ کا یہ مطلع ملاحظہ فرمائیے:

آئینہ منہ پر بھلا اور برا کہتا ہے  
سچ ہے یہ صاف جو ہوتا ہے صفا کہتا ہے  
دہلی مرحوم کی زبان پر اعتبار نہ کرو تو میرا نہیں علیہ الرحمۃ کا یہ مصرع حاضر ہے:  
بت توڑ کے کعبے کو صفا کر دیا کس نے

البتہ ظفر کا یہ شعر قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہاں صفا بمعنی صاف بہ ترکیب فارسی بندھا ہے اور فارسی میں صفا بمعنی صاف مستعمل نہیں ہے:

وہ آئینہ ہے نہ جس کو ہو حاجت سیماب  
ایک اضطراب ہے کافی دل صفا کے لیے

دوسرے شعر پر تنقید ہمدرد نے یہ اعتراض جڑ دیا ہے کہ شعر لب کیونکر بن گیا اس پر اقبال نے جو بحث کی ہے وہ قابل ملاحظہ ہے:

”اس شعر میں ایک نازک بات تھی مگر افسوس کہ آپ نے تدبر نہ کیا اور یہ اعتراض کر دیا۔ کہ شور لب کیونکر بن گیا مینا خانہ خیال کے تماشا کی ہو کراہی جنبش مژگاں سے رنگ تماشا کو ”توڑنا“ مناسب نہ تھا۔ اقبال ہیچ مدرا ان عرض کرتا ہے کہ لب اظہار میں اضافت بیانی ہے۔ آپ کا اعتراض صحیح ہوتا تو آگ لب اظہار سے حقیقی لب مراد لی جاتی۔ ہاں اضافت بیانی کی سند چاہو تو حاضر ہے:

صف مژگان تو گر عکس بدریا فلند  
 خار قلاب بود در بدن ماہی ما  
 (شیخ علی حزین)

کمال گرمی سعی تلاش دید نہ پوچھ  
 بسان خار مرے آئینے سے جوہر کھینچ  
 (مرزا غالب)

بس جب ماہی ما اور میرے آئینے سے میں مراد ہو سکتی ہے تو لب اظہار سے لب مراد کیوں نہ ہو؟ اور اظہار اور شور میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے لیکن مجھے امید نہیں کہ آپ اس توضیح کو قبول کریں ایک اور تشریح پیش کرتا ہوں۔ شاید طبع قبول سے شرف اندوز ہو۔ شور کو لب کے ساتھ اظہار میں مشارکت ہے۔ پس یہ استعارہ بے تکلف ہے اور استعارہ بے تکلف تمام فصحا کے نزدیک جائز ہے۔ علم معانی کا کوئی چھوٹا سا رسالہ لے کر پڑھیے اس میں بھی اسی قسم کے استعارے کو جائز لکھا دیکھیے گا۔ قطع نظر

اس بات کے کہ آپ خوب جانتے ہیں کہ استعارے کا میدان وسیع ہے شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے۔ اور یہ پابندی ضروری ہے لکن اہل زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اگر معتقدین نے ”گلشن طور“ لکھا ہے تو ہم ہمیشہ ”گلشن طور“ ہی لکھا کریں۔ جس شخص نے ملاحظہ فرمایا کہ اعتراض کر دیا تھا کہ آتش بیگانہ مسموع نہیں ہے میری رائے میں وہ غلطی پر تھا کیونکہ ظہوری کا تخیل ایرانیوں کے تخیل کا مقلد نہیں ہو سکتا۔ اسی خیال سے بیدل علیہ الرحمۃ نے فارسیوں کی پروانہ کرتے ہوئے خرام کاشتن (ہر گہ دو قدم خرام می کاشت) لکھ دیا اور نافیہوں نے اسکی آزادی تخیل کو سہام اعتراض کا نشانہ بنایا۔ متقدمین میں سے ناصر علی سرہندی اور مرزا جلال اسیر بھی ان قیود سے آزاد ہیں۔ خواجہ آتش گرگ بغل میں تحریر فرماتے ہیں اور حضرت امیر کے اشعار سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے:

ہم بار خاطر قفس و آشیان نہیں  
 غالباً ”گرگ بغل“ اور ”خاطر قفس“ کا استعارہ آپ کسی ایرانی یا اردو شاعر کے کلام میں نہ پائیں گے۔ پس میرے رائے میں استعارے پر اعتراض کرنے کا حق کسی محقق کو حاصل نہیں اور اس صورت میں جب کہ استعارہ اصلیت سے معرا ہو..... اپنے استعارے کی تائید میں شیخ علی حزیں علیہ الرحمۃ کا ایک شعر پیش کرتا ہوں۔ جب طرح میں نے لب سے مراد آواز لب یا گفتار لی ہے اسی طرح شیخ الرحمۃ اپنے شعر میں ناقوس سے مراد آواز ناقوس لیتے ہیں:

سر کافر فرشدن داریم کو بت خانہ عشقے

کہ ناقوش بجائے نغمہ یا می شود مارا

۱۔ مردم برہم مزن تا شکنی رنگ تماشا را کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر ”رنگ کو توڑنا“

جائزے تو شور کا لب بن جانا کیوں باعث تعجب ہو۔

اقبال کا ایک مصرع تھا اس جہاں میں اک مشیت اور سوا فتاد ہے۔ معترض نے لکھا ہے کہ سو افتاد کی جگہ ”سوا فتادیں“ لکھنا چاہیے تھا۔ اس کے جواب میں بھی اقبال نے خواجہ آتش تسلیم جلال کے اشعار نقل کر کے معترض کو خاموش کر دیا۔ اس کے بعد اقبال کے اس مشہور مصرعے پر مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی اعتراض کیا گیا۔ اقبال نے لکھا کہ ”معلوم نہیں آپ کا اعتراض اسی مصرعے کی زبان پر ہے یا مفہوم پر سیدھا کرنا یہاں انہی معنوں میں لکھا گیا ہے جن معنوں میں یہ معنون دہلوی نے لکھا تھا:

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اس کو  
سرد گلشن کو بہت دعویٰ رعنائی تھا  
اگر آپ کہیں کہ محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو صحیح نہیں ظفر مرحوم کا مطلع ہے:  
عشق میں کیا ہم ہی اے تقدیر سیدھے ہو گئے  
کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اصل میں سیدھا کرنا فارسی محاورہ ”راست کردن“ کا ترجمہ ہے اور یہ محاورہ صوفیہ کرام کے اشعار میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ یہی وہ راستی ہے جو عشق کی ضرورت سے پیدا ہوتی ہے۔ اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کا جام جہاں نما بنا سکتا ہے۔ حرماں نصیب اقبال کو اسی راستی کی آرزو ہے۔  
عبدالحمید سالک اس بحث میں الفاظ و محاورات کے صحیح استعمال سے متعلق اقبال کے ذوق تجسس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں اقبال کی منصف مزاجی اور طالب علمانہ ذہنیت کا ایک روشن ثبوت یہ ہے کہ جب تنقید ہمدرد نے میں نے کہنا ہے پر اعتراض کیا یہ غلط اور خلاف محاورہ ہے تو اقبال نے اپنے جواب میں اس غلطی کو تسلیم کر لیا اور لکھا کہ پنجاب میں چونکہ ”نے“ کا یہ استعمال

عام ہے اس لیے بعض اوقات بے خیالی کے عالم میں ہم لوگ اسے شعر میں باندھ دیتے ہیں لیکن اس کے خلاف محاورہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔“

انہی خیالات کا نچوڑ بیس برس بعد ۱۹ اگست ۱۹۲۳ء کو اقبال نے سردار عبدالرب نشتر کے نام ایک خط میں پیش کیا جس میں انہوں نے زبان کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا آپ کا جواب درست ہے کہ میں اس میں کوئی اضافہ نہیں کرنا چاہتا سوائے اس کے کہ زبان کو میں ایک بت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلابات کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے۔ ہاں تراکیب کو وضع کرنے میں مذاق سلیم کو ہاتھ میں نہ دینا چاہیے۔

تو گویا اقبال نے جب اپنے کلام میں وقتاً فوقتاً ترمیم کی تو یہی معیار ان کے سامنے رہا لیکن تبدیلی آخر تبدیلی ہے۔ بعض دفعہ اس کی بدولت مصرع پہلے سے بہتر ہو جاتا ہے۔ اور بعض دفعہ اس کے برعکس بھی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ الہام لفظی کے بارے میں پرنسپل لوکس سے جب اقبال مصرعے میں ترمیم و تبدیلی کی بات کر رہے تھے تو انہوں نے خود یہ کہا تھا کہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ میں نے ان اشعار میں کوئی ترمیم کرنی چاہی لیکن میری ترمیم اصل اور ابتدائی نال شدہ شعر کے مقابلے میں بالکل ہیچ نظر آئی۔ اور میں نے شعر کو جوں کا توں رکھا۔“

لیکن اس کے باوجود اقبال نے اپنے اشعار میں ترمیمیں کی ہیں جن میں سے چند ایک کا سطور ذیل میں جائزہ لیا جا رہا ہے۔ اقبال کا پہلا اردو مجموعہ کلام بانگ درا ہے اور اس کی پہلی نظم کا عنوان ہے ہمالہ یہ نظم ”مخزن“ کے اولیں شمارے میں (اپریل ۱۹۰۱ء) میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں بارہ بند تھے نظر ثانی کرتے وقت اقبال نے اس میں سے بعض بند حذف کر دیے۔ بعض میں تھوڑی سی ترمیم کر دی اور بعض مصرعوں کی ترتیب بدل دی۔

آج اسی نظم کا پہلا بند اس صورت میں ہمارے سامنے ہے:

اے ہمالہ اے فصیل کشور ہندوستان  
 چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسمان  
 تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں  
 تو جواں ہے گردش شام و سحر کے درمیاں  
 ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے  
 تو تجلی ہے سراپا چشم پینا کے لیے  
 اس بند کا دوسرا شعر پہلے یوں تھا:

تجھ پہ کچھ ظاہر نہیں دیرینہ روزی کے نشاں  
 تو جواں ہے دورہ شام و سحر کے درمیاں  
 ترمیم نے جو حسن پیدا کر دیا ہے وہ ظاہر ہے اور کسی بحث کا محتاج اس لیے نہیں ہے کہ دورہ  
 شام و سحر کی ترکیب کے مقابلے میں گردش شام و سحر زیادہ مانوس اور زیادہ دلکش ترکیب ہے۔ اسی  
 بند کی ٹیپ کا شعر یہ تھا:

تیری ہستی پر نہیں باد تغیر کا اثر  
 خندہ زن ہے تیری شرکت گردش ایام پر  
 اس شعر کی جگہ یہ شعر لانا:

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے  
 تو تجلی ہے سراپا چشم پینا کے لیے  
 اقبال کی جودت طبع کی دلیل ہے جہاں تک اصل شعر:

تیری ہستی پر نہیں باد تغیر کا اثر  
 خندہ زن ہے تیری شوکت گردش ایام پر

کا تعلق ہے اس سے پہلے دونوں اشعار کے ساتھ ربط معنوی کے علاوہ ایک ربط لفظی بھی موجود ہے لیکن اس کی جگہ نئے شعر:

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے  
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لیے

کا پہلے کے دونوں اشعار کے ساتھ ربط لفظی باقی نہیں رہا۔ اب صرف ایک ربط معنوی ہے لیکن یہ ربط معنوی اتنا شدید اور حسین ہے اور اتنے درتہ پہلوؤں کا حامل ہے کہ عدم ربط لفظی کی کمی محسوس ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ احساس ہوتا ہے کہ ایک رسمی قسم کے ربط لفظی کو کھو کر ہم نے معنی اور مضمون آفرینی کی ایک کائنات پالی ہے۔ لفظ کو معنی پر اس طرح سے قربان کرنا اور وہ بھی آج سے ستتر اٹھتر برس قبل اردو شاعری کے لیے ہر اعتبار سے ایک فال نیک تھی۔ گویا اس وقت اردو شاعری پر جامی کا یہ مصرع اپنا پر تو ڈال رہا تھا۔ درائے شاعری چیزے دگر ہست۔ اس کھٹکے کو انگریزی میں شاعری کا براہ راست اثر بھی کہا جا سکتا ہے بقول فراق رکاوٹ سے روانی پیدا کرنا انگریزی شاعری کا طرہ امتیاز رہا ہے اور اقبال کے یہاں یہ فن اس کی اردو اور فارسی شاعری دونوں میں نظر آتا ہے۔ اس طرح کی مثالیں ”ہمالہ“ سے پہلے کی نظموں میں بھی موجود ہیں لیکن ان کا ذکر یہاں اس لیے مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ ان نظموں کو اقبال اپنے متروک کلام کا حصہ بنا چکے ہیں۔

ویسے یہ شعر:

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے  
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لیے

اس نظم میں پہلے بھی موجود تھا لیکن دوسرے بند کی ٹیپ کا شعر تھا اور وہ یہ تھا:

تو تو ہے مدت سے اپنی سرزمین کا آشنا  
کچھ بتا ان رازداران حقیقت کا پتا  
تیری خاموشی میں ہے عہد سلف کا ماجرا



تیرے ہر ذرے میں ہے کوہِ لہمس کی فضا  
 ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے  
 تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

گویا جہاں تک ربط لفظی کا تعلق ہے۔ اس بند کے چار مصرعوں کے ساتھ یہ شعر پوری طرح  
 مربوط تھا لیکن اقبال نے غالباً اس متروک بند کے پہلے اور تیسرے مصرعے میں پہلے بند یک  
 مضمون کا اعادہ پسند نہ کیا اور اس طرح سے پورے چھ مصرعے قلمزد کر کے وہ مذکورہ شعر کو پہلے بند کی  
 ٹیپ کے طور پر لے آئے جہاں وہ کوہِ طور کی طرح چمک رہا ہے:

اب اس نظم کا پانچواں بند دیکھیے:

جنبش موج نسیم صبح گہوارہ بنی  
 جھومتی ہے نشہ ہستی میں ہر گل کی کلی  
 یوں زبان برگ سے گویا ہے اس کی خامشی  
 دست گلچیں کی جھٹک میں نے نہیں دیکھی کبھی  
 کہہ رہی ہے میری خاموشی ہی افسانہ مرا  
 کج خلوت خانہ قدرت ہے کاشانہ مرا  
 اس بند کے دوسرے مصرعے کی ابتدائی صورت یہ تھی۔

جھومتی ہے کیا مزے لے لے کے ہر گل کلی

ظاہر ہے کہ مزے لے لے کے ایک عامیانہ اور سامنے کا انداز بیان تھا۔ اس کی جگہ اقبال  
 نے نشہ ہستی کی ترکیب لاکے اسے صرف معنوی اعتبار سے ہی مصرع اول کے ساتھ مربوط نہیں کیا  
 بلکہ جنبش موج نسیم صبح کی رعایت سے نشہ ہستی کی ترکیب لاکر سارے شعر میں سرشاری کی ایک  
 کیفیت پیدا کر دی ہے۔ یہ مصرع:

یوں زبان برگ سے گویا ہے اس کی خامشی

پہلے یوں تھا:

یوں زبان برگ سے کہتی ہے اس کی خامشی  
ترمیم کی وجہ ظاہر ہے۔ جنبش مون نسیم صبح، گہوارہ، نشہ ہستی، زبان برگ، دست گلچیں، افسانہ، کج  
خلوت خانہ قدرت کا شانہ ایسے الفاظ کے ساتھ اسی آہنگ اور کیفیت کا لفظ ہی زیب دے سکتا تھا۔  
اس لیے اقبال نے غالباً کہتی ہے کی جگہ ”گویا ہے“ کو ترجیح دی۔

اب چھٹا بند ملاحظہ فرمائیے:

آج یہ بند اس طرح سے ”بانگ درا“ میں شامل ہے:

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی  
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی  
آنہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی  
سنگ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی  
چھیڑتی جا اس عراق دلنشین کے ساز کو  
اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو  
اور اس کی ابتدائی صورت یہ تھی:

نہر چلتی ہے سرود خامشی گاتی ہوئی  
آنہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی  
کوثر و تسنیم کی لہروں کو شرماتی ہوئی  
ناز کرتی ہے فراز راہ سے جاتی ہوئی  
اس ترمیم کو دیکھ کر مجھے آتش کا ایک شعر یاد آ رہا ہے:

بندش الفاظ جڑنے سے گلوں سے کم نہیں

شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا  
 اور اقبال اپنے فن کی تشکی میں اس مرصع سازی سے قبل کبھی غافل نہیں رہے:  
 گل رنگیں کا پہلا بند ہے:

تو شناسائے خراش عقدہ مشکل نہیں  
 اے گل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں  
 یہ محفل ہے شریک شورش محفل نہیں  
 یہ فراغت بزم ہستی میں مجھے حاصل نہیں  
 اس چمن میں میں سراپا سوز و ساز آرزو  
 اور تیری زندگانی بے گداز آرزو  
 اس کا دوسرا مصرع پہلے یوں تھا:

واقف افسردگی ہائے طپید دل نہیں  
 اور چوتھا مصرع یوں:

کیوں یہ تسکین نمودی ز ا مجھے حاصل نہیں

اس ترمیم کے بارے میں غلام رسول مہر لکھتے ہیں: ”بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف  
 مصرعوں کی بندشیں پسند نہ تھیں اس لیے انہیں بدل دیا، لیکن مہر صاحب نے اس امر پر بحث نہیں  
 کی کہ یہ بندشیں کیوں پسند نہیں تھیں۔ مہر صاحب کے اس نظریے سے اختلاف کی گنجائش نہیں کہ  
 اب بند اسلوب بیان کے اعتبار سے بدرجہا بہتر ہو گیا۔ لیکن مذکورہ مصرعوں کی تبدیلی کے محرکات  
 کیا رہے ہوں گے اس سوال کو مہر صاحب نے نہیں چھیڑا۔“

جب میں سکول میں پڑھتا تھا تو ہمیں یہ بتایا گیا تھا کہ شعر کا قریب النثر ہونا مصائب شعری  
 میں شامل ہے اور اس ضمن میں اسکول کے استاذہ اکثر یہ شعر ہمیں سنایا کرتے تھے:

دندان تو جملہ درد ہاندا

چشمان تو زیر ابر اند

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ شعر کے قریب النثر ہونے کو مصائب شعری میں شامل کرنا صحیح نہیں۔  
شاعری کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ایک شعر قریب النثر نہ ہو کر بھی معمولی شعر ہو سکتا ہے اور قریب  
النثر ہو کر بھی اچھا شعر ہو سکتا ہے۔ اقبال کے اکثر و بیشتر اشعار اسلوب بیان کے اعتبار سے قریب  
النثر شاعری کی ذیل میں آتے ہیں اور ہوصرف بہت اچھے اشعار ہی نہیں بلکہ عظیم شاعری کے  
نمونے ہیں مثلاً:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یا

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں

غلغلہ ہائے الاماں بتکدہ صفات میں

دراصل فارسی ترکیبوں اور بندشوں کی فراوانی کے باوجود اقبال کے کلام کا رجحان براہ راست

انداز بیان کی طرف رہا ہے۔ اقبال کا یہ اسلوب اقبال کے ساتھ شروع ہو کے اقبال کے ساتھ ختم

ہو گیا۔ اسی رجحان اور افتاد طبع کے تحت اقبال نے

واقف افسردگی ہائے طپید دل نہیں

پہ

اے گل رنگین ترے پہلو میں شاید دل نہیں

کو اور

کیوں یہ تسکین خموشی زا مجھے حاصل نہیں

پہ

یہ فراغت بزم ہستی میں مجھے حاصل نہیں

کو ترجیح دی ہوگی۔

اس نظم کے دوسرے بند کی ترمیم دیکھیے:

توڑ لینا شاخ سے تجھ کو مرا آئیں نہیں  
یہ نظر غیرانہ نگاہ چشم صورت میں نہیں  
آہ یہ دست جفا جوئے گل رنگیں نہیں  
کس طرح تجھ کو یہ سمجھاؤں کہ میں گلچیں نہیں  
کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھڑوں سے کیا  
دیدہ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا

اس کی جدید صورت میں اقبال نے پہلے چار مصرعوں کو توجوں کا توں رہنے دیا ہے لیکن ٹیپ

کے شعر کو انہوں نے یوں تبدیل کر دیا ہے:

آشنائے سوز فریاد دل مہجور ہوں  
پھول ہو میں بھی مگر اپنے چمن سے دور ہوں  
میری ناقص رائے میں پہلا شعر جسے اقبال نے رد کیا اس شعر سے بہتر ہے جو اقبال نے بعد  
میں شامل کیا:

آشنائے سوز فریاد دل مہجور ہوں  
پھول ہوں میں بھی مگر اپنے چمن سے دور ہوں  
لفظی اور معنوی دونوں اعتبار سے چاروں مصرع ہائے ما قبل کے ساتھ ہم آہنگ ہے نیا شعر:  
کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھڑوں سے کیا  
دیدہ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا

لفظی اعتبار سے اوپر کے مصرعوں کے ساتھ ہم آہنگ سہی معنوی اعتبار سے ہم آہنگ نہیں

ہے۔ اور پھر الجھیروں کے لفظ کا صوتی آہنگ ان مصرعوں میں جن کا تانا بانا اقبال نے نگاہ چشم  
صرت میں دست جفا جو اور گل رنگین ایسی ترکیبوں سے بنا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں۔

گل رنگیں کے بعد بانگ درا میں نظموں کی ترتیب یہ ہے۔ عہد طفلی، مرزا غالب، ابر کو ہسار،  
ایک کٹرا اور کھٹی، ایک پہاڑ اور گلہری، ایک گائے اور بکری، بچے کی دعا، ہمدردی، ماں کا خواہ پرندے کی  
فریاد، خفتگان خاک سے استفسار، شمع اور پروانہ، عقل و دل، صدائے درد، آفتاب (ترجمہ گائتری)  
شمع، ایک آرزو، آفتاب صبح، درد عشق، گل پر مردہ، سید کی لوح تربت، ماہ نوا انسان اور بزم قدرت،  
پیام صبح، عشق اور موت، زہد اور رندی، شاعر، دل، موج دریا، رخصت اے بزم جہاں، طفل شیر خوار،  
تصویر درد، نالہ فراق، چاند بلال، سرگزشت آدم ترانہ ہندی، جگنو، صبح کا ستارہ، ہندوستانی بچوں کا قومی  
گیت، نیا سوال، داغ، ابر، ایک پرندہ اور جگنو، بچہ اور شمع، کنار راوی، التجائے مسافر اور غزلیات اور اس  
طرح سے بانگ درا کا حصہ اول یعنی ۱۹۰۵ء تک کی اردو نظموں سے صرف سات نظمیں آفتاب ماہ  
نوا انسان اور بزم قدرت، پیام صبح، ابر، ایک پرندہ اور جگنو، اور بچہ اور شمع ایسی ہیں جن میں اقبال نے  
کوئی ترمیم نہیں کی باقی چالیس نظموں میں ترمیمیں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہیں۔ میں یہاں  
صرف ان چار نظموں مرزا غالب، خفتگان خاک سے استفسار، تصویر درد اور التجائے مسافر کا ذکر  
کروں گا۔

مرزا غالب کا معاملہ خاص دلچسپ ہے دوسرا بند جو ابتدائی صورت میں یوں تھا:

معجز کلک تصور ہے ویا دیواں ہے یہ  
یا کوئی تفسیر رمز فطرت انساں ہے یہ  
نازش موسیٰ کلامی ہائے ہندوستان ہے یہ  
نور معنی سے دل افروز سخند اناں ہے یہ  
نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا  
گاندی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

یہ بند معجز کلک تصور اور تفسیر رمز فطرت انسان ایسی جدید تراکیب کے باوجود بلند پایہ بیان کا حامل نہ ہو سکا۔ اور پھر نازش موسیٰ کلامی ہائے ہندوستان کی ترکیب اور ترکیب اپنی ندرت کے باوجود نامانوس غرابت کا پہلو لیے ہوئے ہے۔ اس کے علاوہ غالب کے شعر کی تضمین کرتے وقت اس خصوصیت کی حامل نہیں ہو سکتی جو اقبال کے اس فن کا طرہ امتیاز ہے اقبال کے فن تضمین کا کمال یہ ہے کہ وہ تضمین کرتے وقت شاعر کے منہ سے مصرع چھین لیتا ہے۔ خواہ وہ نظیری ہو خواہ مصائب خواہ بیدل ہو خواہ غالب لیکن مذکورہ تضمین خاصی کمزور رہی ہے۔ اس لیے اس بندگی کی جگہ اقبال نے جو نیا بند شامل کیا ہے اس سے اقبال صرف ایک بڑے شاعر کے طور پر ہی نہیں بلکہ ایک بڑے نقاد کے طور پر بھی ہمارے سامنے آتے ہیں اور وہ بندیوں ہے:

محفل ہستی تیری برہم سے ہے سرمایہ دار  
 جس طرح ندی کے نغموں سے سکوت کو ہسار  
 تیرے فردوس تخیل سے ہے قدرت کی بہار  
 تیری کشت فکر سے اگتے ہیں عالم سبزہ وار  
 زندگی مضمحل ہے تیری شوخی تحریر میں  
 تاب گویائی سے جنبش ہے لب تصویر میں

اس نظم کے پہلے بند کی ترمیم بھی اقبال کے گہرے نقد و نظر کی حامل ہے جس میں انہوں نے

فکر انسان کو تری ہستی پہ یہ روشن ہوا  
 فکر انسان پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا

کو

سے تبدیل کیا اور

روح تھا تو اور تھی بزم سخن پیکر ترا

کو

تھا سراپا روح تو بزم سخن پیکر ترا  
اور

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے  
صورت روح و رواں ہر شے میں جو مستور ہے  
کو یوں بنایا

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے  
بن کے سوز زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

”خفتگان خاک سے استفسار“ اپنی اولین صورت میں جب فروری ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہوئی تو فنی اعتبار سے اس کا رنگ روپ ہی کچھ اور تھا۔ اقبال نے بعد میں اس کے تین بندوں میں سے خاصے شعر حذف کر دیے۔ بعض شعر نئے کہے۔ بعض میں ضروری ترمیم کی تب کہیں جا کے وہ اپنی اس کاوش سے مطمئن ہوئے ہیں۔ میں یہاں اس نظر کے ہر شعر پر بحث نہیں کروں گا بلکہ صرف مثال کے طور پر دو ایک نمونے پیش کروں گا مثلاً اپنی اولین صورت میں اس نظم کے پہلے بند میں یہ اشعار بھی تھے:

کھیت سے آتا ہے دہقاں منہ میں کچھ گاتا ہا  
پائے گرد آلود دیتے ہیں مسافت کا پتا  
کام دھندا ہو چکا اب نیند ہے آرام ہے  
ہائے وہ آغاز محنت جا کا یہ انجام ہے  
دوسرے بند میں اس قسم کے اشعار تھے:

اے عدم کے رہنے والو! رم جو یوں خاموش ہو  
مے وہ کیسی ہے نشے میں جس کے تم مدہوش ہو



وہ ولایت بھی ہمارے دلیس کی صورت ہے کیا  
شب وہاں کی کیا ہے صبح و شام کی رنگت ہے کیا  
اور تیسرے بند میں یہ شعر تھے:

اس جدائی میں نہفتہ وصل کا سماں ہے کیا  
چشم سربستہ سرمہ گوہر پے انساں ہے کیا  
اس نگر کی طرح کیا واں بھی ہے رونا موت کا  
کیا وہاں کی زندگی کو بھی ہے کھٹکا موت کا

ترمیم شدہ نظم میں اس طرح کے متعدد اشعار خارج کر دیے گئے ہیں اور نظم میں اب ایک فنی  
شہ پارے کے طور پر ہمارے سامنے ہے لیکن صرف یہ کہہ دینا کہ نظم کی قطعی صورت اس کی پٹی  
صورت سے بہتر ہے کافی نہیں ہے بالخصوص جبکہ نظم کے مرکزی خیال میں اقبال نے کوئی تبدیلی  
نہیں کی۔ مرکزی خیال اس نظم کا پہلے بھی یہی تھا اور اب بھی یہی ہے کہ:

تم بتا دو جو اس گنبد گرداں میں ہے  
موت اک چپھتا ہوا کانشا دل انساں میں ہے  
لیکن وہ کیا طلسم ہے کیا معجزہ ہے جس نے اس نظم کو پہلے سے کہیں زیادہ معیاری اور زیادہ اثر  
انگیز بنا دیا ہے کہنے کو تو اقبال نے کئی موقعوں پر کہا ہے کہ:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ

یا

نغمہ کجا و ن کجا سوز سخن بہانہ است

سوئے قطار می کشم ناقہ بے مار را

یا

نہ بنی خیر ازاں مرد فرد دست  
کہ برمن تہمت شعر و سخن بست

لیکن میرے خیال میں یہ ایک بڑے فن کار کے شاعرانہ اسالیب بیان ہیں۔ ایک نقاد کی حیثیت سے شعر کی باریکی پر اقبال کی جو گہری نظر تھی اس کی ایک جھلک Stray Reflection دیکھیے لکھتے ہیں:

”شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بے کار ہے۔ تخیل کا نصب

العین حسن ہے نہ کہ سچائی۔“

شعر میں حسن کے متعلق جب بھی اقبال کی یہ رائے میرے سامنے آتی ہے تو میرا ذہن لامحالہ ہیئت کے بارے میں آسکر وائلڈ کے اس اظہار خیال کی جانب مبذول ہو جاتا ہے:

From is everything, It is the secret of life. Start with  
the worship fo from and there is no secret in art that will  
not be revealed to you.

فارم یا ہیئت ایک ایسی اصطلاح ہے جس کے متعلق یقیناً ایک سے زیادہ رائیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن اگر بقول اقبال شعر میں تخیل کا نصب العین حسن ہے تو یہ حسن ہیئت کو نظر انداز کرنے سے معرض وجود میں نہیں لایا جاسکتا۔ اس صورت میں آتش کی مذکورہ بالا رائے ہے اختلاف کرنا دشوار ہے کہ:

بندش الفاظ جڑنے سے گوں کے کم نہیں

شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا

”تصویر درد“ اقبال کی ایم بہت ہی اہم نظم ہے جس کا پہلا شعر فارسیت سے لبریز ہونے کے

باوجود تقریباً ہر عاشق کلام اقبال کی زبان پر ہے:

نہیں منت کش تاب شنیدن داستاں میری

خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری  
یہ نظم جو ایک ترکیب بند ہے اپنی موجودہ صورت میں نہتر اشعار پر مشتمل ہے اور اس کے آٹھ  
بند ہیں۔ ابتدا میں اس کے دس بند تھے نظر ثانی میں اقبال نے دو بند مکمل طور پر حذف کر دیے اور  
مختلف بندوں میں سے بھی بعض اشعار نکال دیے:

مقام حیرت ہے کہ اقبال نے اس نظم میں سے یہ اشعار بھی خارج کر دیے:

ہوئی ہے سرمہ آواز گو لذت خموشی کی  
نگہ بن بن کے آنکھوں سے نکلتی ہے فغاں میری  
مری حیرت روانی سوز ہے اس درجہ اے ساقی!  
کہ مینا بن گئی آخر شراب ارغواں میری

ہو سکتا ہے کہ اقبال لفظ ”گو“ اور اس درجہ کا استعمال معیوب سمجھتے ہوں۔ میں بھی معیوب سمجھتا

ہوں لیکن چند اور اشعار کو خارج کر کے اقبال نے اس نظم کے حسن کو مجروح کر دیا ہے مثلاً

شراب عشق میں کیا جانے کیا تاثیر ہوتی ہے  
کہ مشت خاک جس سے روکش اکسیر ہوتی ہے  
یہ وہ شے ہے تکلم بن کے رہتی ہے زبانوں میں  
نگاہوں میں مثال سرمہ تنخیر ہوتی ہے  
زباں میری ہے لیکن کہنے والا اور ہے کوئی  
میری تقریر گویا اور کی تقریر ہوتی ہے  
بس اے ذوق خموشی رخصت فریاد دے مجھ کو  
کہ چپ بیٹھوں تو گویائی گریباں گیر ہوتی ہے

ان کے علاوہ چند اشعار اور دیکھیے اور یہ اس بند کے اشعار ہیں جو بائگ درامیں اس شعر سے

شروع ہوتا ہے:

ہویدا آج اپنے زخم پنہاں کر کے چھوڑوں گا  
لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑوں گا  
اس بند میں سے اقبال نے جو اشعار حذف کیے ہیں وہ یہ ہیں:

دکھا دوں گا میں اسے ہندوستاں رنگ وفا سب کو  
کہ اپنی زندگانی تجھ پر قرباں کر کے چھوڑوں گا  
نہیں بے وجہ وحشت میں اڑانا خاک زنداں کا  
کہ میں اس خاک سے پیدا بیاباں کر کے چھوڑوں گا  
ابھی مجھ دل دے کو ہمصفیر دادر رونے دو  
کہ میں سارے چمن کو شبنمستاں کر کے چھوڑوں گا  
تعصب نے میری خاک وطن میں گھر بنایا ہے  
وہ طوفاں ہوں کہ میں اس گھر کو ویراں کر کے چھوڑوں گا  
اٹھا دوں گا نقاب عارض محبوب یک رنگی  
تجھے اس خانہ جنگی پریشماں کر کے چھوڑوں گا

پکر کر عجز کا دامن پہنچ عرش معلیٰ پر  
نگاہوں کو نظم اس بام کا زینا نہیں آتا  
عدو صبح صفائے دل کے پیے ظلمت تعصب کی  
مقابل چشم نایبنا کے آئینا نہیں آتا  
اکارت ہے بناوٹ سے تراونا نمازوں میں

کہ ہاتھ میں اس طرح وہ پوشیدہ گنجینہ نہیں آتا  
 بنا آنکھوں کو جام اشک دل کو درد کا مینا  
 مزہ جینے کا کچھ بے ساغر و مینا نہیں آتا  
 بجھا دینا ہی اچھا ہے چراغِ زندگانی کا  
 محبت میں جو مر مر کے تجھے جینا نہیں آتا  
 بنا اس راہ میں ذوقِ طلب کو ہمسفر اپنا  
 اکیلے لطف سیرِ وادی سینا نہیں آتا  
 تلاشِ خضر کب تک تشنہ زہرِ محبت ہو  
 جسے مرنا نہیں آتا اسے جینا نہیں آتا

دراصل اس وقت یہ نظم جس صورت میں ہمارے سامنے ہے اس میں اس قسم کے قریب  
 قریب تمام مضامین آگئے ہیں۔ اقبال اس راز سے آشنا تھے کہ کثرتِ معانی اور کثرتِ اشعار دو  
 مختلف چیزیں ہیں۔ اس لیے انہوں نے وہ تمام اشعار قلمزد کر دیے جن کا مفہوم کسی نہ کسی صورت  
 میں نظم کے باقی ماندہ اشعار میں موجود تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ مجھ سے طالب علم کلامِ اقبال کو ان  
 اشعار کا حذف کرنا پسند نہیں آیا لیکن مجھے یہ بات پسند آئے یا نہ آئے کسی بھی نظم کا جہاں تک تعلق  
 ہے ٹی ایس ایلیٹ کے اس خیال کی تردید آسان نہیں کہ نظم کا تاثر بحیثیت مجموعی ساری نظم میں دیکھنا  
 چاہیے نہ کہ نظم کے ایک ایک مصرعے میں یا ایک ایک شعر میں۔

داغ کے مرثیے میں سے اقبال نے جو اشعار خارج کیے وہ پھر ایک نکتہ رس نقاد کے طور پر  
 اقبال کی تصویر ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اپنے استاد کے انتقال پر درد و غم کے عالم میں اقبال  
 نے کہنے کو تو یہ کہہ دیا کہ:

جوہر رنگیں نوائی پا چکا جس دم کمال  
 پھر نہ ہو سکتی تھی ممکن میر و مرزا کی مثال

کر دیا قدرت نے پیدا دونوں کا نظیر  
داغ یعنی وصل فکر میرزا اور درد میر

یہ دونوں اشعار باکمال شعر کے اعتبار سے بے مثال سہی لیکن اقبال پر بطور صاحب نقد و نظر  
اس حقیقت کے فاش ہونے میں دیر نہ لگی کہ کلام داغ فکر غالب اور درد میر تقی میر کا مقام اتصال  
نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے داغ کے متعلق صرف وہی اشعار نظم میں رہنے دیے ہیں جن کا اطلاق  
سوائے داغ کے کسی اور کے کلام پر ہو ہی نہیں سکتا۔

اٹھیں گے آزر ہزاروں شعر کے بت خانے سے  
مے پلائیں گے نئے ساقی نئے میخانے سے  
لکھی جائیں گی کتاب دل کی تفسیریں بہت  
ہوں گی اے خواب جوانی تیری تعبیریں بہت  
ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون  
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر کون

التجائے مسافر وہ نظم ہے جو اقبال نے یورپ جاتے ہوئے دہلی میں درگاہ حضرت محبوب الہی  
پر کہی۔ اس نظم کے اشعار میں اقبال نے ترمیم تو نہیں کی لیکن متعدد بند نظم سے خارج کر دیے اور جو  
اشعار خارج کیے ان میں خامی کوئی نہیں تھی لیکن ایک تو ان میں تکرار تھی اور دوسرا بند شین چست  
نہیں تھیں مثلاً اپنے برادر محترم شیخ عطاء محمد کے متعلق یہ شعر خارج کر دیا۔

وہ میرا یار بھی معشوق بھی برادر بھی  
کہ جس کے عشق سے جنت ہے یہ جہاں مجھ کو  
اور اس کی جگہ یہ شعر رہنے دیا کہ انگوٹھی میں گمکنے کی طرح نظر آ رہا ہے:  
وہ میرا یوسف ثانی وہ شمع محفل عشق

ہوئی ہے جس کی اخوت قرار جاں مجھ کو  
ایک اور شعر جو نہایت عمدہ شعر ہے:

بھلا ہو دونوں جہاں میں حسن نظامی کا  
ملا ہے جس کی بدولت یہ آستان مجھ کو

غالباً اس لیے خارج کر دیا گیا ہے کہ نظم کا موضوع آفاقی ہے اور اس میں مقامی رنگ پیدا کرنا اقبال کے مزاج سے ہم آہنگ نہ تھا۔ ویسے بھی کلام اقبال کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اقبال مقامی موضوعات میں اکثر و بیشتر بلکہ بلا استثناء ہمہ گیریت اور آفاقیت کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں اور جہاں موضوع ہی آفاقی ہو اقبال اسے قید مقامی میں لانا اعلیٰ شاعری کے منافی سمجھتے ہیں غالباً یہی انداز فکر اس شعر کو اس نظم سے خارج کرنے کا سبب بنا۔

اس نکتے کی ایک بہت عمدہ مثال جو اب شکوہ میں ملتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا موضوع آفاقیت کا حامل ہے:

آئی آواز غم انگیز ہے افسانہ ترا  
اشک بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا  
آسمان گیر ہوا نعرہ مستانہ ترا

اور اس میں اشعار اس طرح کے آئے ہیں:

تخت فغفور بھی ان کا تھا سریر کے بھی  
یونہی باتیں ہیں کہ تم میں وہ حمیت ہے بھی  
اب تلک یاد ہے قوموں کو حکایت ان کی  
نقش ہے صفحہ ہستی پہ صداقت ان کی

چنانچہ اس میں سے مندرجہ ذیل بند جس میں علی گڑھ یونیورسٹی اور لیگ آف نیشنز کا ذکر کیا گیا ہے خارج کر دیا۔ یہ نہیں کہ علی گڑھ یونیورسٹی یا لیگ آف نیشنز کا ذکر کلام اقبال میں شجر ممنوکی

حیثیت رکھتا ہے بلکہ اس نظم میں اس کی گنجائش نہیں تھی۔

کشور ہند میں کلیہ ناکام کا بت  
عربستان میں شفاخانہ اسلام کا بت  
اور لندن میں عبادت کدہ عام کا بت  
لیگ والوں نے تراشا ہے بڑے نام کا بت  
اور اس کے ٹیپ کے شعر:

بادہ آشام نئے بادہ نیا خم بھی نئے  
یعنی کعھی بھی نیا بت بھی نئے تم بھی نئے

کو ذرا سی ترمیم کے ساتھ ایک اور بند کی ٹیپ کا شعر بنا دیا اور وہ ترمیم یہ ہے کہ یعنی کعبہ بھی بنا  
کو حرم کعبہ بھی نیا کر دیا وجہ ظاہر ہے کہ یعنی کیا یائے عربی کا دنیا اقبال کو ناگوار گزرا ہوگا۔ یہاں یہ ذکر  
بھی مناسب نہ ہوگا کہ اسی نظم کے ایک مصرعے میں نقطہ عنابی کا ”ع“، تقطیع سے گر رہا تھا.....

ساحل بحر بہ رنگ فلک عنابی ہے  
اقبال نے نظر ثانی کے وقت یہ غلطی رفع کردی اور مصرع یوں بدل دیا:

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے

”جواب شکوہ“ میں ترمیموں کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ لیکن اس نظم میں ان ترمیموں سے  
زیادہ اہم اشعار کی ترتیب میں تبدیلی ہے جس کی وجہ سے نظم کا حسن بیان کہیں سے کہیں پہنچ گیا  
ہے۔ یہاں میں صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ ۳۰ نومبر ۱۹۱۲ء کو جب اقبال نے یہ نظم زمیندارہ  
ٹرکش ریٹیف فنڈ ٹرسٹ کے جلسے میں پڑھی تو آخری بند یوں تھا:

مثل بو قید ہے غنچے میں پریشاں ہو جا  
رخت بردوش ہوئے چمنستان ہو جا  
شوق وسعت ہے تو ذرے سے بیاباں ہو جا



نغمہ موج سے ہنگامہ طوفان ہو جا  
 بول اس نام کا ہر قوم میں بالا کر دے  
 اور دنیا کے اندھیرے میں اجالا کر دے  
 اس بات سے قطع نظر کہ تیسرے مصرعے کو انہوں نے:

ہے تنگ مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا  
 کر دیا قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس بند کو نظم کے آخر سے ہٹا کر پانچ بندوں کے اوپر لے  
 آئے اور آخری شعر کو اس طرح تبدیل کر کے:

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے  
 دہر میں اسم محمد سے اجالا کر دے  
 مندرجہ ذیل بند کو فوراً اس کے بعد لے آئے:

ہو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو  
 چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو  
 یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو  
 بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی نہ ہو  
 خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے  
 نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے  
 اور اس ترتیب سے دونوں بندوں میں وہ ربط معنوی پیدا ہو کر دیا جو اس سے قبل ناپید تھا۔

”جو اب شکوہ“ کی ترمیموں کے سلسلے میں میں نے عرض کیا ہے کہ:

یعنی کعبہ بھی نیا بت بھی نیا تم بھی نئے  
 میں اس لیے تبدیلی کی کہ یعنی یائے عربی تقطیع میں گر رہی تھی۔ مجھے اپنے اس خیال کی تائید

اقبال کے ایک اور ترمیم سے بھی ملتی ہے اور وہ گورستان شاہی کا پہلا شعر ہے جو شروع میں یوں تھا:

آسماں بادل کا پہنے خرقہ دیرینہ ہے  
یعنی دھندلا سا جبین ما کا آئینہ ہے  
غالباً اسی مذکور غلطی کو رفع کرنے کے لیے اقبال نے اس مصرعے کو یوں تبدیل کیا:  
کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے

یہاں پھر میری ناقص رائے تبدیلی نے شعر کی بہتری پیدا نہیں کی بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہو

گیا۔ لفظ ”دھندلا“ میں نون غنہ جو موسیقی کی کیفیت پیدا کر رہا ہے وہ کیفیت ”مکدر“ کا لفظ لانے سے مفقود ہو گئی ہے اور شعر میں نغمگی کی کیفیت کم ہوگئی ہے میری رائے میں پہلا مصرع بہتر تھا اور اسے یہ رہنا چاہیے تھا۔

اس نظم کے یوں تو اکثر مصرعوں میں اقبال نے ترمیم کی ہے لیکن جن اشعار میں اقبال نے

ترمیم کو اعجاز کے مقام پر پہنچا دیا ہے وہ یہ ہیں:

چاند جو صرت گر ہستی کا اک مجاز ہے  
پہنے سیمابی قبا محو خرام ناز ہے  
اور

زندگی سے یہ پرانا خاکداں معمور ہے  
موت میں بھی زندگی کی تڑپ مستور ہے  
یہ اشعار اپنی اوئیں صورت میں یوں تھے:

یہ قمر جو ناظم عالم کا اک اعجاز ہے  
پہنے ہوئے سونے کی بقا محو خرام ناز ہے  
اور

زندگی کی مے سے مینائے جہاں لبریز ہے  
 منظر حسرت بھی ہے کوئی تو حسن آمیز ہے  
 ویسے یہ بالکل ہی ایک الگ موضوع ہے اور اس پر اس مقالے میں بحث کرنے کا موقع نہیں  
 ہے کہ اقبال کے یہاں بہریں بالعموم رقصاں اور جولاں کیوں نظر آتی ہیں۔ وہی بحریر جو  
 دوسرے شعراء کے کلام میں سیدھے سادے طور پر سامنے آتی ہیں اقبال کے کلام میں بقول سردار  
 جعفری ناچتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ یوں تو اقبال کے اکثر و بیشتر مصرعے اس کیفیت سے لبریز  
 ہیں خواہ اس کی وجہ جواز ہم زیادہ تر Long Vowels کے استعمال کو قرار دیں جیسے:

کھول آنکھ زمیں دیکھ فلک دیکھ فضا دیکھ  
 مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ  
 اس جلوہ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ  
 ایام جدائی کے ستم دیکھ جفا دیکھ  
 بیتاب نہ ہو معرکہ بیم و رجا دیکھ

یا زیادہ تر Short Vowels کو جیسے:

پانی ترے چشموں کا تڑپتا ہوا سیماب  
 مرغاں سحر تیری فضاؤں میں ہیں بیتاب  
 اے وادی لولاب  
 گر صاحب ہنگامہ نہ ہو منبر و محراب  
 دیں بندہ مومن کے لیے موت ہے یا خواب  
 اے وادہ لولاب

لیکن جب اقبال اپنے کسی مصرعے میں ترمیم کرتے ہیں تو تبدیل شدہ مصرعے میں یہ کیفیت

قص بالعموم ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ ابھی چند سطور قبل جو دو ترمیم شدہ اشعار میں نے پیش کیے ہیں وہ میرے اس نظریے کی تائید میں مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں۔

گورستان شاہی کے ذکر میں میں پہلے یہ عرض کر چکا ہوں کہ میرے نزدیک اس نظم کے پہلے شعر کی تبدیلی نے شعر کے حسن میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ ایسی ہی ایک مثال اور اس وقت پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اکتوبر ۱۹۱۲ء کے ”مخزن“ میں شہیدان طرابلس“ کے عنوان سے ایک نظم شائع ہوئی تھی۔ یہ نظم بعد میں ”بانگ درا“ میں حضور رسالت مآبؐ میں کے عنوان سے چھپی ہے۔ اس کے دوسرے بند کے بعد جو اس شعر پر ختم ہوتا ہے:

نفل کے باغ جہاں سے برنگ بو آیا  
ہمارے واسطے کی تحفہ لے کے تو آیا  
پہلے یہ شعر کہا تھا:

کہا یہ میں نے کہ سچی خوشی نہیں ملتی  
تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی  
اسے اقبال نے اب یوں تبدیل کیا ہے:

حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی  
تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی

اس تبدیلی میں مخاطب کے وقت اقبال نے ایک احترام کا پہلو تو پیدا کیا ہے لیکن وہ پہلو پہلے شعر میں بی محذوف انداز میں موجود تھا اور کہا یہ میں نے سے بیان میں جو ایک ربط پیدا ہو جاتا ہے وہ موجودہ صورت میں پیدا نہیں ہو سکا اور اگر ڈرامائی کیفیت پیدا کرنا مقصود تھا تو جو ڈرامائی کیفیت پہلے موجود تھی اس میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا اس کے بعد شعر میں بھی اقبال نے تبدیلی کی ہے وہ شعر اصل میں یوں تھا:

ریاض دہر میں ہیں یوں تو رنگ رنگ کے پھول  
وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی  
اب پہلے مصرعے کی تبدیلی کے بعد شعر کی صورت یہ ہے:

ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں  
وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی  
میری ناقص رائے میں:

ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں  
سے پہلا مصرع:

ریاض دہر میں ہیں یوں تو رنگ رنگ کے پھول  
بہتر تھا۔ صرف یہی نہیں کہ وہ مصرع موجودہ مصرعے سے زیادہ چست ہے بلکہ اس میں  
نغمگی اور موسیقی کی کیفیت بھی موجودہ مصرعے سے کہیں زیادہ ہے۔ رنگ رنگ میں نون غنہ کی  
تکرار نے جو ایک غنائی کیفیت پیدا کر دی ہے اس سے ترمیم شدہ مصرع محروم ہے۔  
”فاطمہ بنت عبداللہ“ میں دوسرے شعر کو جو پہلے یوں تھا:

کس قدر غیرت تجھے اے حور صحرائی ملی  
غازیاں ملت بیضا کی سقائی ملی  
اسے اب یوں بدل دیا ہے:

یہ سعادت حور صحرائی تری قسمت میں تھی  
غازیاں دین کی سقائی تری قسمت میں تھی

قابل غور بات یہ ہے کہ ترمیم سے مفہوم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی الفاظ بھی قریب قریب  
وہی ہیں لیکن ترتیب الفاظ کے ساتھ ایک آدھ لفظ کی تبدیلی سے بحر صوتی آہنگ بدل گیا ہے اور  
اقبال کا یہ ایک ایسا کرشمہ ہے جس پر لسانیات اور حروف تہجی کی غنائی اہمیت کے طلبہ کو جم کے کام

کرنے کی ضرورت ہے۔

اشعار کو حذف کر دینے کا کمال فن اس نظم میں بدرجہ اتم نظر آتا ہے جس کا عنوان ہے ”والدہ مرحومہ کی یاد میں“ اس نظم میں اقبال نے مصرعوں میں تبدیلی نہیں کی لیکن گیارہ اشعار حذف کر کے نظم کے تاثر میں بحیثیت مجموعی ایک شدید اضافہ کر دیا ہے۔ حذف شدہ گیارہ اشعار یہ ہیں۔

اپنی نادانی میں انساں کس قدر آسودہ ہے  
تہمت تاثیر سے موج نفس آلودہ ہے  
زندگی کی رہ میں جب میں طفل نو رفتار تھا  
جادہ خوابیدہ ہر ہر گام پر دشوار تھا  
قطع تیری ہمت افزائی سے یہ منزل ہوئی  
میری کشتی بوسہ گستاخ لب ساحل ہوئی



وہ قومی فطرت کہ ہے جس کی طبیعت استوار  
جس کے دل سے کانپتے ہیں حادثات روزگار



ہم سمجھتے ہیں ثبات زندگی پیکر سے ہے  
پیکروں کی بے ثباتی جو پیکر گر سے ہے  
خام فکری سے شفق خون سحر سمجھی گئی  
صبح شبنم سے بیاض چشم تر سمجھی گئی  
دیکھنے میں گرچہ ہے مثل شران کا فروغ

خندہ زن ہے صرصر ایام پر ان کا فروغ  
 کیسی حجت خیز ہے ظلمت فروشی رات کی  
 دن کے ہنگاموں کا مدفن ہے خموشی رات کی  
 ظلمت آشفته کاکل وسعت عالم میں ہے  
 اشک انجم در گریباں روز کے ماتم میں ہے  
 طفلک شش روزہ کون و مکاں خاموش ہے  
 رات کے آغوش میں لپٹا ہوا بیہوش ہے  
 آب دریا خفتہ ہے موج ہوا غش کردہ ہے  
 پست ہر ہستی ساز زندگی کا پردہ ہے

۱۔ اپنے بڑے بھائی (شیخ عطاء محمد) کی طرف اشارہ ہے۔

اس قسم کی تبدیلیاں ”بانگ درا“ کی متعدد اور نظموں میں بھی ہیں جن کا فرداً فرداً ذکر میں نے اس مقالے میں نہیں کیا۔ غزلوں میں بھی ایسی ترمیمیں موجود ہیں اور جو نظمیں اقبال نے اپنے کلام میں سے حذف کر دی ہیں ان کی تعداد تو خاصی زیادہ ہے لیکن بال جبریل اور ضرب کلیم کے اشعار میں اقبال نے کیا کیا ترمیمیں کیں ان کا مجھے سراغ نہیں مل سکا۔ ہو سکتا ہے ان میں ترمیمیں نہ کی ہوں اور اگر ہوئی ہوں تو وہ اشعار ترمیم سے قبل کہیں شائع نہ ہوئے ہوں۔ بال جبریل کے ایک شعر کے متعلق اتنا ہی مجھے علم ہے کہ جب اقبال نے اپنی غزل:

اپنی جولانگاہ زیر آسماں سمجھا تھا میں

آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں

کہی تو وہ شعر اس میں شامل تھا اور جب ”بال جبریل“ شائع ہوئی تو وہ شعر اس غزل میں نہیں

تھا اور وہ شعر یہ ہے:

عرصہ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی

داہر محشر کو اپنا رازداں سمجھا تھا میں

اسی طرح فارسی کلام میں بھی اسرار و رموز کے علاوہ کتابوں میں اشعار کی ترمیم کا پتا مجھے نہیں

چل سکا۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی کی بعض ترمیموں کا ذکر اس مقالے کی تمہید میں آچکا ہے۔

چند اور ترمیمیں اب ملاحظہ فرمائیے:

اسرار خودی کے شروع ہی میں ایک شعر اپنی ابتدائی صورت میں یوں تھا:

بے نیاز از گوش امروز آمد

من صدائے شاعر فردا ستم

اس شعر کی ترمیم شدہ صورت یہ ہے:

نغمہ ام از زخمہ بے پروا ستم

من نوائے شاعر فردا ستم

میں تو اس ترمیم سے متعلق یہ کہوں گا کہ شعر زمین سے اٹھ کر آسمان تک پہنچ گیا ہے۔ اس ضمن

میں پہلی بات تو یہ ہے کہ صدائے شاعر فردا ستم سے نوائے شاعر فردا ستم کہیں بہتر ہے صوتی اعتبار

سے بھی لفظی اعتبار سے بھی اور معنوی اعتبار سے بھی شاید جو کچھ کہتا ہے وہ صدا کی بہ نسبت نوا سے

زیادہ قریب ہے اور پھر اس کے علاوہ مقام حیرت یہ ہے کہ اقبال نے شعر کی ابتدائی صورت میں

آمد اور فردا ستم کا قافیہ کیسے گوارا کر لیا۔ یہ قافیہ غلط تو نہیں لیکن اس کی بد آہنگی کو اقبال کے مذاق

سلیم نے چند لہجوں کے لیے بھی گوارا کر لیا ہو باعث استعجاب ہے۔

ایک اور شعر میں ترمیم دیکھیے:

حرکت اعصاب گردوں دیدہ ام

در رگ مہ دورہ خوں دیدہ ام

کو یوں بنا دیا:



حرکت اعصاب گردوں دیدہ ام  
 در رگ مہ گردش خون دیدہ ام  
 دورہ خون اور گردش خون میں جو لطیف سافرق ہے اسے مذاق سلیم ہی محسوس کر سکتا ہے۔  
 ایک اور شعر میں ایک نہایت خوبصورت ترمیم دیکھیے اصل شعریوں ہے:

چوں نبی دختر چہ را بے پردہ دید  
 چادر خود پیش روئے او کشید  
 اس شعر میں دختر چہ کا لفظ اگر صحیح ہے غلط نہیں ہے لیکن نامانوس ہے اور مذاق سلیم پر گراں  
 گزرتا ہے اس لیے اس شعر میں اقبال نے صرف اسی لفظ کو تبدیل کیا اور شعر کو یہ صورت دے کر  
 دخترک را چوں نبی بے پردہ دید  
 چادر خود پیش روئے او کشید  
 اسے صرف بے عیب ہی نہیں بنا دیا بلکہ پہلے سے زیادہ خوب صورت بھی بنا دیا ہے۔  
 افلاطون کے بارے میں پہلے شعر کی صورت یہ تھی:

راہب اول فلاطون حکیم  
 از گروہ سفندان قدیم  
 ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں اقبال نے جس قطعیت کا اظہار کیا تھا وہ بآسانی چیلنج ہو سکتی تھی  
 اور ممکن ہے غلط ہے غلط بھی ثابت ہو جاتی چنانچہ اول کی جگہ دیرینہ لفظ استعمال کر کے اقبال نے  
 شعر سے معنوی عیب نکال کے اس لفظی اور معنوی دونوں خوبیوں سے مملو کر دیا۔  
 اب ”اسرار خودی“ کے دو ایک اور اشعار پیش کر کے میں رموز بے خودی کی چند ایک ترمیموں  
 کا ذکر کرنا چاہوں گا۔ اس سلسلے میں پہلا شعر ہے:

ذره شو صحرا مشو گر عاقلی  
 تاز فیض نیرے تاباں شوی

اور دوسرا ہے:

من      مثال      لالہ      صحرا      ستم  
در      ہجوم      عالے      تنہا      ستم  
پہلے شعر کو دوسرے مصرعے کو اقبال نے یوں تبدیل کیا:

تاز      نور      آفتابے      بر      خودی  
اور دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے کو یوں:

درمیان      محفلے      تنہا      ستم

دونوں ترمیمیں ان دو صداقتوں کا فرق واضح کرتی ہیں جن میں سے ایک کا نام ہے سائنسی صداقت اور دوسرے کا نام ہے شاعرانہ صداقت۔ صداقتیں دونوں ہیں لیکن اقبال نے ان ترمیموں میں سائنسی صداقت پر ہمیشہ شاعرانہ صداقت کو ترجیح دی ہے۔ ممکن ہے کہ اسم موقع پر یہ سوال بھی پیدا ہو کہ کیا اقبال ایسے مفکر شاعر کے یہاں بھی اپیل ہمیشہ احساس اور جذبے ہی کے لیے رہی ہے تو میرا جواب یہی ہے کہ جی ہاں اقبال کی یہی خصوصیت ہے اور جہاں کہیں اقبال نے سائنسی حقائق کو بھی پیش کیا ہے۔ تو ایک سائنس دان کے طور پر نہیں بلکہ شاعر کے طور پر اور شاعرانہ صداقت کو سائنسی صداقت پر ہمیشہ ترجیح دی ہے۔

”رموز بے خودی“ کی ابتدا ہی میں ملت اسلامیہ کو خطاب کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا:

اے      ترا      حق      زہدہ      اقوام      کرد  
ختم      بر      تو      دورہ      ایام      کرد  
بعد میں اسے یوں بنا دیا:

اے      ترا      حق      خاتم      اقوام      کرد  
بر تو      ہر      آغاز      را      انجام      کرد

پہلے مصرع میں لفظ زہدہ Cream کی خوبصورتی اور معنویت سے انکار نہیں لیکن ملت

اسلامیہ کے تعلق سے لفظ خاتم مرور ایام کے ساتھ ایک طرح سے جزو ادب اور جزو تمدن بن گیا ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ محض نہیں رہ گیا ہے بلکہ ایک ایچ اور ایک پیکر بن گیا ہے۔ چنانچہ انتقال ذہنی فوری طور پر اسی مفہوم کی تراکیب مثلاً خاتم الانبیاء یا خاتم المرسلین کی طرف ہوتا ہے جس سے مفہوم سرلیج الفہم بھی ہو جاتا ہے اور دلکش بھی۔ زبدہ کے لفظ میں یہ بات نہ تھی۔ دوسرے مصرعے کی تبدیلی بھی انتخاب الفاظ کی ایک روشن دلیل ہے۔

دراصل شاعری میں مقاصد کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے کر یا دوسرے معنی میں ادب برائے زندگی کے مفہوم سے مرعوب ہو کر ہم نے انتخاب الفاظ کی اہمیت کو بڑی حد تک نظر انداز کر دیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ لفظ اور معنی کو ایک دوسرے کے ساتھ یک جان ہونا چاہیے جیسے کہ اقبال نے خود اپنے ایک قطعے میں اس مسئلے پر یہ کہہ کر روشنی ڈالی ہے:

عقل مدت سے ہے اس پچپاک میں الجھی ہوئی  
روح کس جوہر سے خاک تیرہ کس جوہر سے ہے  
میری مشکل مستی و سوز و سرود و درد و داغ  
تیری مشکل مے سے ہے ساغر کہ مے ساغر سے ہے  
ارتباط حرف و معنی اختلاط جان و تن  
جس طرح انگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

لیکن یہ ارتباط حرف و معنی کا کمال بھی اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ جب الفاظ کو استعمال کرنے والا فن کار الفاظ کو استعمال کرنے کے فن میں ماہر ہو اور اسے اس مہارت کے برتنے کا سلیقہ حاصل ہو۔ فلا بیر نے جب یہ کہا تھا کہ مصنف کا قلم ہی لفظ کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ دراصل اسی نقطہ نگاہ کا اظہار خیال کر رہا تھا کہ آئینہ ساز کو آئینہ سازی میں کمال حاصل ہونا چاہیے۔ آئینے میں سو قسم کی نزاکتیں پیدا کرنے ہی سے عکس ہزار طرح کی نزاکتوں کا متحمل ہو سکتا ہے۔ جامی نے اسی بات کو اپنے انداز میں کہا ہے:

بقدر آئینہ حسن تو می نماند رو  
در بنگ کاسنہ مانہفتہ در زنگ است

اقبال کے سامنے خواہ اس کا اردو کلام ہو خواہ فارسی کلام ہمیشہ یہی معیار رہا ہے اور اسی معیار کے پیش نظر اقبال نے جہاں کہیں مناسب سمجھا ہے اپنے کلام میں ترمیم کی ہے۔ میں اپنے اس خال کی تائید میں ایک اور روشن مثال پیش کروں گا اور وہ بھی رموز بے خودی ہی میں سے ہے۔ ایک شعر اپنی ابتدائی صورت میں یوں تھا:

مسلمے	از	ماسوا	بیگانہ
تاکجا	زنجیری	بت	خانہ
بعد میں نظر ثانی کے وقت اقبال نے اس میں صرف اتنی ہی تبدیلی کی کہ:			
تاکجا	زنجیری	بت	خانہ
تاکجا	زناری	بت	خانہ

بنادیا۔ غالباً یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے یک بت خانے کے ذکر میں زنجیر کا لفظ خارج کر دینے اور اس کی جگہ زنار کا لفظ آنے سے مڑے کے حسن بیان اور حسن معنی میں کس قدر اضافہ ہو گیا ہے۔ اس ایک ذرا سی تبدیلی نے فن کار کی چابک دستی اور دقت نظری دونوں کا امتزاج قاری کے سامنے نمایاں کر دیا ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں جو ترمیمیں نئی ہیں ان کی بنیادی قدر یہ ہے کہ اقبال نے معنی کی تقدیس کے ساتھ لفظ کی تقدیس کو بھی نظر انداز کر نہیں کیا اور معنی میں تخلیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کے ساتھ ہی ساتھ لفظ میں بھی تخلیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کے لیے بہ یک وقت شعور اور وجدان دونوں سے کام لیا ہے۔ اقبال مفہوم اور فکر کے مواد کو الفاظ کی بھٹی میں انتہائی آئچ دے کر چٹانے کے فن سے آگاہ ہیں اور یہ مواد جب پگھلنے کے بعد شعر میں سانچے میں ڈھلتا رہے تو ہر قسم کی آلودگی سے پاک و صاف ہو چکا ہوتا ہے۔

کلام اقبال میں ترمیموں اور تبدیلیوں پر بحث کرتے ہوئے مولینا غلام رسول مہر کہتے ہیں کہ اقبال صرف انہی نظموں کو محفوظ رکھنے پر رضامند تھے جو تعلیم و تربیت کے لحاظ سے کائنات انسانیت کے لیے مفید ہو سکتی تھیں۔ یعنی جوان کے خاص پیغام خاص تعلیم اور حقائق حیات کی حاصل تھیں اور جن کے ذریعے سے انسان اپنے تخلیقی وظائف اور مقاصد بہتر طریق پر بجالانے کے اہل بن سکتے ہیں۔ اور مجھے مہر صاحب کے اس محاکے سے اختلاف ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں جو ترمیمیں کی ہیں انکی تہ تک پہنچنے کے لیے مہر صاحب کا قائم کیا ہوا اصول شاید دور تک ہماری رہنمائی نہ کر سکے اور ممکن ہے کہ اس اصول کی پابندی کرنے سے ہم کلام اقبال کی ترمیموں کا ادراک حاصل کرنے میں قطعاً ناکام رہ جائیں۔ میرے نزدیک اس معاملے میں خود اقبال کی یہ رائے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے ہماری زیادہ بہتر طور پر رہنمائی کر سکتی ہے کہ:

”شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بے کار ہے تخیل کا نصب

العین حسن ہے نہ کہ سچائی“۔

اسی خیال کو الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ اقبال ضرب کلیم میں یوں بیان کرتے ہیں:

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خداداد  
 کوشش ہے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد  
 خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر  
 میخانہ حافظ ہو کہ بت خانہ بہراد  
 بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا  
 روشن شر ریشہ سے ہے خانہ فرہاد



# اقبال اور بیداری ذات

## ڈاکٹر وزیر آغا

پرانے پتھر کے زمانے سے لے کر پہلوٹنک کے دور تک انسانی معاشرہ کے انگنت روپ سامنے آئے ہیں لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو تاحال انسان فقط دو بنیادی معاشرتی نظاموں ۸ہ سے آشنا ہوا ہے۔ ایک وہ جس میں افراد ایک دوسرے کے شانوں سے شانے جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں یعنی فرد اور فرد کے مابین فاصلہ موجود نہیں ہوتا۔ چنانچہ مقابلہ کی فضا از خود منہا ہو جاتی ہے۔ اور تمام افراد کو ایک سے مواقع اور سہولیات میسر آ جاتی ہیں جن کے نتیجے میں مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ یعنی پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ لیکن چونکہ معاشرے کا ارتقاء فرد کو بروئے کار لائے بغیر ممکن نہیں لہذا جب ”فرد“ کی حیثیت قطعاً ثانوی ہو جائے تو کچھ عرصے کے بعد اس قس کے معاشرے میں زوال اور کھولت کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ پہلے افراد کا ذہنی اور جسمانی معیار بہتر ہوتا ہے پھر وہ معاشرہ جوان افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ بحیثیت مجموعی حرکی قوت سے محروم ہونے لگتا ہے۔ تا آنکہ فطرت کے دائرے کے اندر محبوس ہو کر رک جاتا ہے۔ معاشرے کی دوسری قسم وہ ہے جس میں فرد اور فرد کے درمیان نمایاں فاصلہ موجود ہے۔ یعنی ہر فرد کو پورے مواقع میسر آتے ہیں جن میں وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کا مظاہرہ کر کے دوسرے افراد پر سبقت لے جاتا ہے ایسے معاشرے میں مساوات کے بجائے طبقات اور افراد کا فرق سامنے آتا ہے جب اس قسم کے معاشرے میں رہنے والے افراد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے (اور فی زمانہ یہ فاصلہ دولت کی غیر مساوی تقسیم کے باعث زیادہ ہو رہا ہے) تو فرد کے ہاں تنہائی اور بے بسی اور زندگی کے سیل رواں سے کٹ جانے کا احساس بڑی شدت سے ابھرتا ہے۔ اور وہ نیوراتی کیفیت جنم لیتی ہے جو ترقی کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ ہے نتیجتاً پہلے فرد اور اس کے بعد پورا معاشرہ ذہنی انجماد

کی نذر ہو جاتا ہے۔ اور استحصال کی روایت بالآخر خون چوسنے والی ایک ایسی مخلوق کو سامنے لے آتی ہے جو معاشرے کے بجائے صرف اپنے طبقے کے مفاد کے لیے کام کرتی ہے۔

زراعت کے نظام میں بھی کاشتکاری کے دو طریق مروج ہیں۔ ایک طریق یہ ہے کہ کھیت میں زیادہ سے زیادہ پودے اگائے جاتے ہیں اس طور کہ پودوں کا درمیانی فاصلہ کم ہو اور وہ زمین سے ایک جیسی خوراک حاصل کریں دوسرا طریق یہ ہے کہ کھیت میں پودوں کی تعداد نسبتاً کم ہو پودے اور پودے کے درمیان فاصلہ زیادہ ہوتا کہ ان میں سے ہر پودا اپنی صلاحیت کے مطابق زیادہ سے زیادہ خوراک حاصل کر کے اپنی نشوونما کر سکے۔ گویا مقابلے کی فضا میں نشوونما کو تحریک ملے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں زراعت کا مقدم الذکر طریق اور سرمایہ دار ممالک میں زراعت کا موخر الذکر طریق زیادہ مقبول ہے۔ یہ تقسیم ان دونوں معاشروں کے مزاج کی تقسیم کے عین مطابق بھی ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک خاص طرح کی آب و ہوا آبادی میں اضافہ اور دیگر عوامل کے تحت مشرقی ممالک میں ازمنہ قدیم ہی سہے فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت کم تھا۔ ایک منضبط معاشرتی نظام نے کردار کو ایک قریب قریب منہا کر دیا تھا اور اس کے بجائے مثال نمونے Type کو ابھار دیا تھا۔ مشترکہ خاندانی نظام نے شخصی جائیداد کے تصور کو زیادہ ابھرنے نہیں دیا تھا۔ اور افراد گویا ایک عظیم الشان مشین کے پرزے بن کر رہ گئے تھے مثلاً قدیم زمانے میں سمیرا اور موہنجودڑو ہڑپہ کی تہذیبیں ایک مشینی نظام کا رہی سے مشابہ تھیں۔ پھر ایران اور ہندوستان میں ذات پات کا تصور دیہات کا خود کفیل نظام اور مشترکہ خاندان کی روایت ان سب نے بھی افراد کے درمیانی فاصلے کو کم کر دیا تھا۔ لہذا اگر دور حاضر میں سوشلزم اور مساوات کا تصور مشرقی ممالک کو زیادہ مرغوب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ممالک کا قدیم معاشرتی نظام اسے باسانی قبول کر سکتا ہے۔ دوسری طرف مغربی ممالک میں فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ ہمیشہ قائم رہا ہے اور معاشرے کا تصادم بھی جاری رہا اور معاشرتی ہمہ اوست کے بجائے فوق البشر کو وجود میں لانے کی خواہش ہمیشہ جوان

رہی اور یہ سب کچھ مغربی ممالک کے اس مزاج کے عین مطابق تھا جس کی تشکیل میں وہاں کی آب و ہوا اور نان و نمک نے بھرپور حصہ لیا تھا چنانچہ ان ممالک میں سرمایہ داری کا نظام مقبول ہوا جو افراد کی صلاحیتوں کا اثبات کرتا اور مقابلے کی فضا کو جنم دیتا ہے۔

اقبال نے ان دونوں نظاموں کا بنظر غائر مطالعہ کیا تھا ان کے سامنے ان دونوں کی خوبیاں تھیں اور نقائص بھی ..... انہیں علم تھا کہ جب فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ باقی نہ رہے تو معاشرہ ایک خود کار مشین میں ڈھل کر ارتقا کے پورے سلسلے منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے تو بکھر نے اور لخت لخت ہونے کا عمل وجود میں آتا ہے اور پھر ایک ایسا استحصالی نظام جنم لیتا ہے جس میں بڑی مچھلی چھوٹی مچھلیوں کو نگل جاتی ہے۔ اقبال اس صورت حال کے بھی خلاف تھے۔ پھر انہیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ مشرقی ممالک کا انداز فکر بحیثیت مجموعی استخراجی ہے یعنی ان ممالک میں پروان چڑھنے والے معاشروں کا فرد ہمیشہ نہ صرف مطیع ہونے میں عافیت محسوس کرتا ہے بلکہ خوشہ چینی کے عمل میں بھی مبتلا رہتا ہے عشق کارویہ بھی ایسے معاشروں ہی میں ایک روایت سے بنتا ہے جن میں رہنے والا فرد خود کو کل (معاشرہ جو ہر وغیرہ) کا دست نگر محسوس کر رہا ہو اور اس کے سامنے دست سوال دراز کرنے کو اپنے لیے سعادت قرار دے۔ مگر دوسری طرف مغربی ممالک کا انداز فکر استقرائی ہے۔ یعنی فرد کسی کل سے اخذ و اکتساب کی طرف مائل ہونے کے بجائے اپنی مخفی صلاحیتوں اور اوصاف کے بل بوتے پر پوری کائنات سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اس معرکے میں بیشتر اوقات عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے۔ اقبال دیکھ رہے تھے کہ یہ دونوں نظام اور رویے انتہا پسندی کے مظہر تھے لہذا انہوں نے ایک ایسے معاشرے کا خواب دیکھا جس میں دونوں کے مزاج یکجا ہوں یعنی استخراجی انداز فکر کے ساتھ استقرائی انداز فکر اور عشق کے ساتھ عقل بل جل کر ارتقا کی طرف گام زن دکھائی دیں۔ اقبال کے نزدیک یہی اسلامی ثقافت کا لب لباب بھی تھا جسے مسلمانوں نے بہت سے بیرونی اثرات کے تحت بھلا دیا تھا۔ مگر جس کی بازیابی ہندی مسلمانوں کی ترقی کا واحد علاج تھا۔



لہذا اقبال کے نظام فکر میں عشق اور خرد کی کہانی کچھ یوں مرتب ہوئی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی سفر کے دو مراحل ہیں۔ ابتداً عقل کا تخلیلی اور تجزیاتی عمل ہے جو عشق کے وجدانی عمل میں ضم ہو جاتا ہے۔ عشق دائرے میں حرکت کرتا ہے اور اس کی رفتار لمحہ بہ لمحہ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ تا نکہ مزاج یا بے ہیبتی کی وہ صرت وجود میں آتی ہے جسے خود فراموشی کا نام ملنا چاہیے۔ اس عالم میں دائرے کی لکیر ٹوٹی ہے اور عشق کی رفتار کائنات سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے یہ لمحہ تخلیق کا لمحہ ہے جس میں انسان بے ہیبتی کے عالم سے ایک نئی ہیبت کو جنم دیتا ہے۔ اور ایسا کرتے ہوئے اپنے شعور اور بصیرت کو بھی بروئے کار لاتا ہے۔ گویا ابتدائی مراحل میں عقل اور شعور کے جو عناصر اس کی ذات میں جذب ہوئے تھے وہ انتہائی مراحل میں آگہی کی تشکیل میں اس طور سے شامل ہو گئے کہ بے خودی کے باوصف خودی وجود میں آگئی۔ اور انسان کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ اپنی ذات کو نہ صرف بے خودی میں کھو جانے سے باز رکھے بلکہ اسے کائنات کی تخلیقی قوت کے سامنے ایک متوازی قوت کے طور پر ابھاردے غور کیجئے تو یہ ساری کہانی فن کے تخلیقی عمل کی کہانی ہی سے مشابہ ہے۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے تخلیقی عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے می نے لکھا تھا کہ تخلیقی عمل عملاً تین مراحل پر مشتمل ہے۔ طوفان کا مرحلہ جب ذات کے اندر تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ مزاج کا مرحلہ جب بے ہیبتی کا تسلط قائم ہو جاتا ہے اور جست کا مرحلہ جب فن کار وژن آہنگ اور میڈیم Medium کو بیک وقت برائے کار لا کر بے ہیبتی کو ہیبت مہیا کرتا ہے۔ اور ایسا کرنے کے خود کو سانس رکنے کی کرب ناک کیفیت سے نجات دلانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عشق میں طوفان کا مرحلہ وہ ہے جب اس کے طواف کی رفتار ایک لخت تیز ہو کر کائنات کے مظاہر کی عام رفتار سے تجاوز کر جاتی ہے۔ غور کیجئے کہ کائنات کے جملہ مظاہر ایک ازلی وابدی طواف میں مشغول ہیں۔ انسانی زندگی بچپن سے عہد پیری تک ایک دائرے میں ہی سفر کرتی ہے پھر نطفے سے انسان جنم لیتا ہے۔ اور نطفے ہی میں ڈھل جاتا ہے۔ اسی طرح بیج اور درخت کا

دائرہ بھی ازلی وابدی ہے موسموں کو لیجیے۔ پورا سال چار موسموں کا ایک دائرہ بناتا ہے۔ اس کے بعد نظام شمسی کو دیکھے کہ سورج کے گرد سیاروں کا طواف جاری ہے خود سورج کہکشاں کا طواف کر رہا ہے۔ اور کہکشاں اپنے محور پر گھوم رہی ہے۔ اسی طرح سے انگنت کہکشاں کسی ایسے نقطے کے گرد رقص کناں ہیں جن کی کوئی نہایت نہیں ہے گویا کائنات کے سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ دائرہ در دائرہ طواف کرتے چلے جا رہے ہیں یعنی کسی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انسانی زندگی کی رفتار سیاروں کی رفتار سے مختلف اور سیاروں کی رفتار سورجوں اور پھر کہکشاؤں کی رفتار سے مختلف ہے۔ تاہم یہ سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ طواف کرنے پر مجبور ہیں کہ یہی ان کا نوشتہ تقدیر ہے۔ مگر کیا دائرے کا یہ سفر قید و بند کی صورت نہیں؟ بات یہ ہے کہ دائرے کا یہ سفر اس وقت تک قید و بند کی جب تک اس کی رفتار کم ہے لیکن اگر اس کی رفتار تیز ہو جائیو ایک مقام پر یہ دائرے کی لکیر کو توڑ کر آزاد ہو جاتا ہے۔ کائنات میں سب سے زیادہ رفتار روشنی کی ہے یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ جب کوئی وجود اس رفتار سے سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس کی موجودیت از خود ختم ہو جاتی ہے اور وہ خود نور یعنی قوت بن جاتا ہے۔ اسی طرح جب رفتار نور کی رفتار سے کم ہوتی ہے تو قوت (نور) از خود وجود میں ڈھلنے اور نظر آنے لگتی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو نظر آنے والی کائنات تخلیقی سطح کا منظر پیش نہیں کرتی کیونکہ اس کی رفتار سے کم ہوتی ہے تو قوت (نور) از خود وجود میں ڈھلنے اور نظر آنے لگتی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو نظر آنے والی کائنات تخلیقی سطح کا منظر پیش نہیں کرتی کیونکہ اس کی رفتار نور کی رفتار سے کم تر ہے کائنات کی تخلیقی سطح وہ ہے جہاں اس نے نور کی رفتار کو اختیار کرک وجودک دائرے کو توڑ دیا ہے جب رفتار اتنی زیادہ ہو جاعیکہ وجود کا دائرہ ہی ٹٹ جاع اور پھر دائرے کا مرکز اس کے محیط سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور ایسا عالم وجود میں آ جاتا ہے کہ جو کائنات کے اس بے نام اور بے صورت تخلیقی مواد پر مشتمل ہے۔ جسے سائنس میں Ambiplasma کا نام ملا ہے۔ واضح رہے کہ انتہائی رفتار اور انتہائی سکون ایک ہی شے کے دو نام ہیں لہذا پوری کائنات اپنی تخلیقی سطح پر بیک وقت انتہائی تیز رفتار بھی ہے اور انتہائی پرسکون بھی۔

اس پس منظر میں صوفی کا عارفانہ تجربہ اپنے صحیح خدوخال کے ساتھ نظر آئے گا کیونکہ جب صوفی کا عشق اسے وجود کی قید سے رہائی بخشتا ہے تو وہ نور کے اس عالم سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے جو بیک وقت رفتار بھی ہے اور ٹھہراؤ بھی۔ مگر اقبال کا رویہ صوفیانہ نہیں، جمالیاتی ہے۔ اقبال بھی صوفی کی طرح عشق بے پناہ رفتار کے قائل ہیں تاکہ وہ نور کی جھلک پاسکیں اس کے بعد وہ اس نور میں جذب نہیں ہوتے بلکہ اس سے اکتساب کر کے اپنے اندر کی شمع کو روشن کرتے ہیں اور ایک ویسے ہی تخلیقی عمل کا مظاہرہ کرتے ہیں جیسا کہ کائنات کی تخلیقی سطح پر جاری ہے اور جسے خود اقبال نے صدا کن فیکون سے تعبیر کیا ہے گویا اقبال کے ہاں جب عشق کی رفتار کائنات کی تخلیقی سطح کی رفتار سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے تو اقبال مرد مومن (ذکار) کے ذریعے اس ”نور“ کی تجسیم کرتے ہیں یعنی اسے صورتوں میں ڈھالتے ہیں اور یہ عمل اصلاً تخلیق فن ہی کی ایک صورت ہے اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اقبال کے ہاں عقل اور عشق دونوں ذریعے ہیں جو بالآخر خودی یا بیداری ذات پر منتج ہوتے ہیں ان میں سے عقل وہ مواد مہیا کرتی ہے جو صورتوں کی بقلمونی اور رنگینی میں صرف ہوتا ہے اور عشق وہ رفتار مہیا کرتا ہے جس کے بغیر وجود کے دائرے کی لکیر کو توڑ کر کائنات کے تخلیقی باطن تک رسائی ممکن نہیں پھر جب بیداری ذات کا مرحلہ آتا ہے تو فنی تخلیق اپنی ہیئت کی تشکیل کے لیے فن کار کے شعور اور بصیرت سے اور اپنی روح کے نکھار کے لیے ذکار کی وہی اور جمالیاتی صلاحیت سے فیض یاب ہوتی ہے۔ اقبال کے ہاں عشق کے مراحل سے آگے خودی کی قندیل کو روشن کرنے کا جو مرحلہ آیا ہے وہ ان کی شاعری میں دو اہم علامتوں یعنی پروانہ اور جگنو کے مختصر سے تجزیے سے آئینہ ہو سکتا ہے ابتداً اپنی شاعری میں اقبال نے پروانے سے اپنے تعلق کی خاطر کار بار بار ذکر کیا ہے جو اس بات پر دلالت ہے کہ اقبال عشق کے دائرہ میں اسیر ہوئے اور پروانے کی طرح شمع کا طواف کرنے لگے۔ اپنی نظم ”شمع و پروانہ“ میں اقبال نے پروانے کے ذوق تماشا رائے روشنی میں بڑی کشش محسوس کی اور یہ کشش خود ان کی اپنی ذات کے ذوق تماشا کی آئینہ دار تھی۔

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع پیار کیوں  
 یہ جان بے قرار ہے تجھ پہ نثار کیوں  
 سیماب وا رکھتی ہے تیری ادا اسے  
 آداب عشق تو نے سکھائے ہیں کیا اسے؟  
 کرتا ہے یہ طواف تیری جلوہ گاہ کا  
 پھونکا ہوا ہے کیا تیری برق نگاہ کا  
 آزاد موت میں اسے آرام جاں ہے کیا  
 شعلے میں تیرے زندگی جاوداں ہے کیا  
 غم خانہ جہاں میں جو تیری ضیا نہ ہو  
 اس تفتہ دل کا نخل تمنا ہرا نہ ہو  
 گرنا تیرے حضور میں اس کی نماز ہے  
 ننھے سے دل میں لذت سوز و گداز ہے  
 کچھ اس میں جوش عاشق حسن قدیم ہے  
 چھوٹا سا طور تو یہ ذرا سا کلیم ہے  
 پروانہ اور ذوق تماشاۓ روشنی  
 کیڑا ذرا سا اوپر تمنائے روشنی

غالباً اس کشش کی وجہ یہ تھی کہ خود اقبال کو کائنات کے مظاہر میں حسن ازل شمع ہی کی طرح  
 روشن دکھائی دیا تھا اور وہ بے اختیار اس کی طرف کھینچے چلے گئے تھے۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں  
 حسن ازل کے ذکر کی بڑی فروانی ہے یوں لگتا ہے جیسے انہیں پوری کائنات میں حسن ازل سے  
 جاری و ساری نظر آیا ہے..... حسن جی کی صفت روشنی (تپش) ہے۔ یہ ایک ایسی آگ ہے جس

میں غسل کرنا باطن کی طہارت اور پاکیزگی پر منتج ہوتا ہے چنانچہ شروع شروع میں حسن ازل ہی اقبال کی عزیز ترین منزل ہے اور وہ اس حد تک رسائی پانے کے لیے پرواز کی تبا و تاب جا وادانہ کو بروئے کار لانے پر مستعد دکھائی دیتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہاں پروانے کی کارکردگی کو اہمیت ہی اس لیے ملی ہے کہ پروان مجسم عشق اور تجسس ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ بچے کو تجسس دیکھتے ہیں تو اسے طفلک پروانہ خو کا لقب عطا کر دیتے ہیں:

کیسی حیرانی ہے یہ اے طفلک پروانہ خو  
شع کے شعلوں کو گھڑیوں دیکھتا رہتا ہے تو

مختصر اُیوں کہہ لیجئے کہ اقبال کے نزدیک شع روشنی کا منبع ہے اور روشنی حسن ازل ہے دوسری طرف شاعر ایک طفلک پروانہ عشق اور تجسس کی علامت!

مگر اقبال کے ہاں پروانے سے تعلق خاطر آخر تک قائم نہیں رہ سکا بلکہ جلد ہی ان کے ہاں ایک اور کیڑے سے تعلق خاطر پیدا ہوا جسے انہوں نے کریمک شب تاب کہہ کر پکارا۔ اس سے اقبال کے روحانی ارتقاء کی نشاندہی بھی ہوتی ہے۔ پروانہ جسے اقبال نے مک ناداں کا خطاب دیا ہے عشق کی علامت ہے۔ اس کا ام شع کے گرد طواف کرنا ہے۔ مگر کریمک شب تاب یعنی جگنو شع کا متوالا نہیں کیونکہ روشنی اسے ذات کے بطون سے مہیا کر دی گئی ہے۔ اقبال کے ہاں جب پروانہ سے جگنو کی طرف سفر کا آغاز ہوا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ عشق کی سرحد کو عبور کر لے گا آگہی کے مراحل میں داخل ہو رہے تھے۔ چنانچہ اسی لیے انہوں نے پروانے کی تعریف میں رطب لسان رہنے کی بجائے اب اس کے طریق کار اور رویے پر نقد و نظر سے بھی کام لینا شروع کیا مثلاً اقبال کا ایک شعر ہے:

کریمک ناداں طواف شع سے آزاد ہو  
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص اور متعین رفتار سے طے ہونے والے طواف کو قید و بند

کی حالت قرار دینے لگتے ہیں۔ اور ان کے ہاں یہ خیال اب پختہ ہونے لگا تھا کہ روشنی کہیں باہر نہیں بلکہ ذات کے تجلی زار میں مستور ہے۔ یہ ایک بہت بڑا انکشاف تھا جو یقیناً سوچ بچار کا نہیں بلکہ کشف اور روحانی تجربے کا ثمر تھا یوں لگتا ہے جیسے اقبال کو یکا یک طواف شمع کسی پابجولاں قیدی یا کنوئیں کے نبیل کے طواف کی صورت میں نظر آیا اور انہوں نے طواف کے اس دائرے کو ایک جست کی مدد سے عبور کیا۔ مگر یہ جست باہر کی طرف نہیں بلکہ اندر کی طرف تھی اب اقبال روشنی کے کسی خارجی نقطے کی طرف لپکنے کے بجائے اپنی ہی ذات کے مرکزی نقطے میں آباد ہوگئے تھے اس مرکزی نقطے کو اقبال نے تجلی زار کا نام دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے جو روشنی انہوں نے باہر کی دنیا میں دیکھی تھی وہ اب ان کے اندر نمودار ہوگئی تھی۔ چنانچہ اب انہوں نے خود کو کر مک ناداں کے بجائے کر مک شب تاب کے روپ میں پیش کیا۔ اب وہ شمع کے متلاشی نہیں بلکہ خود شمع بردار تھے اور جہان تاریک میں جہاں سے گزرتے ہر شے ان کے وجود کے دائرے میں آگر روشن ہو جاتی۔ اس سلسلے کو کر مک شب تاب کے زیر عنوان اقبال کے یہ اشعار قابل غور ہیں:

شنیدم	کر مک	شب	تاب	می	گفت
نہ	آں	مورم	کہ	کس	نالدر
نشیم					
تواں	بے	منت		بیگانگان	سوخت
نہ	پنداری	کہ	من	پر وانہ	کیشم
اگر	شب	تیرہ	تراز	چشم	آہو
خود	افروزم		چراغ	راہ	خویشم

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا جب عشق کی رفتار عام رفتار سے تجاوز کرتی ہے تو دائرے کی لیکر کا حصار ٹوٹتا ہے پھر وہ سارا دائرہ ایک ایسا منور نقطہ بن جاتا ہے جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ اس لیے اقبال کے ہاں اصل صورت یہ پیدا ہوئی کہ عشق کی بے پناہ رفتار نے کر مک ناداں کو کر مک شب تاب کا درجہ عطا کر دیا یعنی اقبال کا باطن تجسس کے ادار کو عبور کر کے ایک ایسی انوکھی چکا چوند

سے بہرہ مند ہو گیا جس کے لیے مناسب ترین لفظ آگہی ہے اور آہی نہ تو عشق ہے اور نہ عقل۔ گو اس میں عشق کا مہیا کردہ جلوہ بھی موجود ہے اور عقل کا مہیا کردہ شعور بھی۔ آگہی بیداری ذات یا شعور ذات کا دوسرا نام ہے۔ یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں عشق اور عقل کی تفریق ختم ہو جاتی ہے۔ اور انسان کائنات کی تخلیقی سطح پر سانس لینے لگتا ہے اقبال نے آگہی کے اس روپ کے لیے خودی کا لفظ استعمال کیا ہے جو ہر اعتبار سے مستحسن ہے۔

واضح رہے کہ بے خودی کی منزل تک پہنچنے کی حد تک صوفی اور شاعر ہم قدم رہتے ہیں مگر اس کے بعد ان کے ہاں بعدالقطبین پیدا ہو جاتا ہے جہاں تک صوفی کا تعلق ہے اول تو وہ جذب اور بے خودی کی کیفیت سے شاذ ہی باہر آتا ہے۔ اور جب کبھی آتا ہے تو اپنے عارفانہ تجربے کو دوسروں تک منتقل کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ لہذا وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے کہ اس تجربے کے دوران حاصل کیے گئے علم کو دوسروں تک پہنچاتا ہے صوفیہ کے سلسلوں نے یہی خدمت سرانجام دی ہے اور یوں فلسفیانہ مباحث پیدا کر کے خلق خدا کو مابعد الطبیعیاتی مسائل پر سوچنے کی طرف راغب کیا ہے مگر وہ عارفانہ تجربے کو منتقل نہیں کر پائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے بڑے پیار سے انہیں بے فیض بھی کہا ہے صوفی کے مقابلے میں ایک فنکار بالخصوص شاعر قاری کو ورا الورا کے بارے میں معلومات فراہم نہیں کرتا اور نہ اسے فلسفیانہ مباحث ہی میں الجھاتا ہے بلکہ اسے ایک متوازی عارفانہ تجربے سے شناسائی کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ اقبال نے یہی کچھ کیا ہے حقیقت یہ ہے کہ سچے شاعر کی ذات کا ایک رخ کائنات کے تخلیقی باطن کی طرف ہوتا ہے جہاں سے وہ پرومیتھس کی طرح روشنی چراتا ہے اور دوسرا رخ آب و گل کی اس کائنات کی طرف جو اس سے مستیز ہوتی ہے۔ سائنس کہتی ہے کہ چاند سورج سے روشنی لے کر زمین کو عطا کرتا ہے۔ اور ایسا کرتے ہوئے سورج کی تیز اور چندھیادینے والی روشنی کو لطیف ملائم اور پراسرار بنا دیتا ہے یہی حال شاعر کا ہے کہ وہ نور ازل سے اکتساب کرتا ہے اور پھر اس نور کی قلب ماہیت کر کے جو تجسیم کی ایک صورت ہے اسے خلق خدا تک منتقل کر دیتا ہے۔ اور اپنے اس تخلیقی عمل میں شعور کو بھی اسی طرح بروئے کار لاتا ہے

جیسے لاشور کو مگر صوفی اگر وہ بیک وقت صوفی اور فنکار نہیں ہے۔ ایسا ہرگز نہیں کر سکتا۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صوفی اپنی پروں کے لمس سے نگاہ کی قدرت سے سالک کے ہاں ایک متوازی عارفانہ کیفیت کو جنم دینے پر قادر ہے وہ محض اپنی خوش اعتمادی کا اظہار کرتے ہیں اور بس!





# اقبال کی نظر میں انسانی زندگی کا مقصد

## ڈاکٹر نذیر احمد

اقبال کی شاعری کا ایک منفرد اور مخصوص پہلو فکر اور مقصدیت ہے۔ اس کے اشعار میں عقل اور بصیرت قلب کے تضادات کی بحث ہے۔ انسانی خودی کی تشکیل کے مراحل کی نشاندہی ہے۔ زندگی اور فن کے مقاصد کی ترجمانی ہے اور انسان اور فطرت اور فرد اور معاشرے کے تعلقات پر گفتگو ہے۔ لیکن یہ رنگ پکڑنے سے پہلے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں روایتی اردو غزل بھی لکھتے تھے اور انگریزی ادب کے زیر اثر نظموں میں مناظر فطرت کی نقشہ کشی کرتے ہوئے تشبیہ و استعارہ اور عام صنائع بدائع کی پائمال ڈگر سے بہت پرے بھی نہیں جاتے تھے۔

تاہم قریباً اسی زمانے میں وہ ہندوستانی معاشرت کے عیب اور کوتاہیاں دیکھ کر کڑھتے تھے اور ان کی اصلاح بھی چاہتے ہیں۔ ”نیا سوالہ“ اسی دور کی مصلحانہ کوشش کے ماثر میں سے ہے۔ لیکن یہ دور زیادہ ریر تک نہیں چلا۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے عرصہ میں جب آپ جرمنی میں یورپی فلسفے کے مطالعے میں مصروف تھے تو آپ کو مغربی تہذیب پر قریب سے نظر ڈالنے کا موقع ملا۔ آپ نے دیکھا کہ اس تہذیب کا ایک نمایاں پہلو مادیت و طغیت اور اپنے رنگ و نسل پر تقاخر ہے جو اعلیٰ انسانی اقدار کے منافی ہے لیکن اس کے باوجود وہ مغربی فلسفے اور ثقافت کی بعض خوبیوں کے قائل تھے اور ان سے آخر تک متاثر رہے۔ چنانچہ وہ اپنی ”تشکیل الہیات“ میں کہتے ہیں کہ مجھے ڈر ہے کہ ہمارے لوگ یورپ کی ظاہری چمک دمک سے متاثر ہو کر اسی کی نقالی میں رہ جائیں گے اور اس کے سائنسی طریق اور باطن کی خوبیوں سے بیگانہ رہیں گے۔ اور اپنے متعلق تو وہ یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ میں اسلامی تعلیمات پر بھی جدید مغربی علوم کی روشنی پر نظر ڈالتا ہوں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی ذات پر اسلامی تصوف فلسفے اور تعلیمات کا اثر سب سے گہرا

ہے بلکہ انہیں ہی ان کے فکری تشخص کا مرکز کہا جاسکتا ہے۔ اس کے مقابلے میں مغربی فلسفے اور ہندوی ویدانت وغیرہ کے اثرات وہ ہیں جو ان پر باہر سے وارد ہوئے۔

فلسفہ مادیت اور معیار زندگی کا ہر قیمت پر بلند سے بلند تر کرتے چلے جانا مغربی ثقافت کا ایک نمایاں پہلو ہے۔ عقل ظاہر بین ان کے لیے ایک ذریعہ بن جاتی ہے۔ جو بصیرت قلبی یا عشق کو ایک غیر متعلق شے سمجھتے ہوئے اس سے کنارہ گیر رہتی ہے اور اس لیے روحانی اقدار سے عملاً روگردان ہو جاتی ہے۔ لہذا اقبال کی شاعری اور فکر میں حقیقی تضاد مشرق اور مغرب کے درمیان نہیں بلکہ مادیت اور اقدار روحانی کے درمیان ہے۔ اور یہ مادیت جو روحانی اقدار کی قائل ہے کہیں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ اس میں مغرب اور مشرق کی کچھ تخصیص نہیں مغرب خراب و مشرق ازاں بیشتر خراب۔

تاہم مغرب میں مادیت بطور ایک فلسفے اور نظریہ طات کے زندہ ہے اور سرمایہ داری اور سامراج اس کی عملی صورتیں ہیں۔ یہ مغربی مادیت جسے اقبال ابلیسیت کہتے ہیں۔ دو نمایاں جز رکھتی ہے اور یہ وہ ہیں جن کا ہمارے اس برصغیر کے رہنے والوں نے پچھلی دو صدیوں میں خوب تجزیہ کیا ہے۔ ایک جز یا عنصر تو فرنگی کا متردانہ اور پر رعونت سامراج تھا۔ جسے اقبال فرعونیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور دوسرا وہ سنگدلانہ سرمایہ داری نظام ہے جس سے فرنگی نے یہاں کی دولت کو اپنے لیے سمیٹا اور جسے اقبال قارونیت کہتے ہیں۔ اگرچہ یورپ میں اس ابلیسیت کے رد عمل سے ایک مزدکی انقلاب مارکس اور لینن کی تعلیم نے بھی پیدا کیا۔ لیکن وہ اس کا مکمل جواب نہیں بنا سکا۔ اقبال کی نظر میں مظلوم اقوام کے پاس اس ابلیسیت کا جواب اسلام اور صرف اسلام ہے۔ چنانچہ ابلیس کی مجلس شوریٰ میں ابلیس کہتا ہے کہ میرے طریق اگر شکست کا خوف ہے تو اسلام سے ہے مزدکیت کی سرمایہ دشمنی سے نہیں مزدکیت فتنہ فردا نہیں اسلام ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلام کے پاس ابلیسیت سے جہاد لڑنے کا کیا ذریعہ ہے خیر و شر کے کارزار میں خیر کے علمبردار کے پاس جو دنیا میں خدا کا نائب بھی ہونا چاہیے تھا۔ کیا

ہتھیار ہے۔ اقبال کے خیال میں یہ ہتھیار اور ذریعہ خود انسان کی اپنی خودی ہے کہ جب وہ پختہ تو نہ صرف شرکی حریف غالب ہوتی ہے بلکہ وہ تمام قدروں کی آخری قدر بھی ہے۔ قاری کو خیال رہے کہ اقبال کے کلام میں خودی ایک اصطلاحی لفظ ہے جو ذات شعور ذات اور تکمیل ذات وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور اس سے وہ غرور اور تکبر مراد نہیں جس کے خلاف ہمارے عام صوفی شاعر و عطا کہتے رہتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک انسانی خودی کا پختہ کرنا پراچین ہندوی متوں کو بے عملی اور مسکنت یا عہد عتیق کے اہل کتاب کی رہبانیت اور گوسفندی کے بس کی بات نہیں۔ پختگی حاصل کرنے کے لیے اسے مجاہدہ خیر و شر کے خوریز عمل سے گزرنا ضروری ہے۔ ایسا نہ ہوتا تو ہمہ وقت مصروف طاعت فرشتے انسان کے لیے مثال ہوتے۔ لیکن اقبال اپنے کلام میں تخلیق آدم کے قصے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ انسان کے نمیر میں نہ صرف فرشتوں کا نور ہے بلکہ اس میں عزائیل کی نافرمانی کا شعلہ بھی بھڑکتا ہے۔ ان میں سے اگر کسی عنصر کا انعدام کر دیا جائے تو ترقی کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ ان دو متضاد عناصر کی کشمکش اور باہمی تعامل سے ہی انسان خود گری کرتا ہے اور انہی کی پیکار سے انسانی تہذیب و تکمیل پاتی ہے۔

اقبال کی نظر میں انسانی خودی کی پختگی کے لیے سالک راہ کے پاس دو بڑے ذریعے ہیں۔ وہ اپنی اصطلاح میں ایک کو فقر اور دوسرے کو عشق کہتے ہیں۔ فقر اس ہمت سے پیدا ہوتا ہے جس سے انسان اپنی زندگی کو غیر ضروری اور غیر متعلق اشیا امور سے منقطع کر سکتا ہے۔ یہ عمل ایک شست و شوا اور صفائی کا عمل ہے اور ایک نظر سے دیکھا جائے تو اسے ایک منفی نوعیت کا عمل کہا جائے گا۔ اس کے مقابلے میں عشق ایک مثبت شے ہے لیکن عشق کے ظہور سے پہلے ضروری ہے کہ خودی کی لوح انسان کی ہمت تمام غیر متعلق نقوش سے صاف کر چکے لازم ہے کہ عشق کے مقدس محل ظہور کو سالک کی اہمیت حب الشہوات سے پاک کر چکی ہو تھی وہ اس مقام فقر کو پاسکے گا۔ جس کے متعلق خود رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے کہ فقر میرا فخر ہے۔ لیکن اقبال کے فقر کو رہبانیت سے تمیز کرنا ضروری

ہے کہ وہ تنگ دلی اور پیوست کی پیداوار نہیں۔ اقبال کا فقر غنی ہے کہ اس کی اساس استغنا ہے۔ یہ فقر دنیا کی طیبات سے نفرت نہیں کرتا بلکہ اپنے استغنا سے ان چیزوں کو رد کر دیتا ہے جو عشق کی راہ میں رکاوٹ بن رہی ہوں۔ اور پھر اگر رکاوٹ دنیا کے کسی فرعون کی جانب سے ہے تو وہ اس سے بھاگ کر گوشہ نشین نہیں ہو جاتا بلکہ اسے ہی گوشے میں لگا دیتا ہے۔

جس طرح شعر اقبال میں خودی کا مفہوم غرور و تکبر سے الگ ہے اسی طرح اس کا عشق بھی اس معروف جنسی جذبے سے الگ ہے جس کی مثالیں ہمارے غزل گو شاعروں کے کلام میں ہیں۔ اقبال کے نزدیک عشق بلند مقاصد کے لیے مجاہدانہ کوششوں کا نام ہے۔ حیات انسانی کا ایک نہایت بلند مقصد یہ ہے کہ وہ اس دھرتی پر خدا کا نائب بنے۔ اس کے لیے اسے خود نگری اور خود گری کی کٹھنائیوں سے گزرنا پڑتا ہے جس سے اس کی خودی کی تہذیب ہوتی ہے اور جس کے بغیر وہ اس مقام پر فائز نہیں ہو سکتا۔ لیکن بلند مقاصد کا ادراک اور انہیں اپنے لیے متعین کرنا نور بصیرت چاہتا ہے۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ سچے فن کار کو تو یہ نور ودیعت ہوا ہے اور شاعری فی الاصل پیغمبری کا ایک جزو ہے۔ چنانچہ اقبال کے نزدیک سچا فن اکروہ نہیں جو گوپیوں میں بیٹھ کر مر لی جاتا ہے بلکہ وہ ہے جس پر حیات انسانی کے بلند ترین مقاصد منکشف ہوتے ہیں اور وہ ان کا اظہار ایسے اسلوب میں کرتا ہے کہ وہ مخاطب انسانوں کے دلوں میں انکے لیے ولولہ پیدا کر دیتا ہے۔

اقبال کی نظر میں خودی کی تشکیل اور تکمیل ہی زندگی کا سب سے اونچا منصب ہے۔ ان کی طرف بڑھتے ہوئے وہ ان رکاوٹوں کو جو راہ میں حائل ہوں اپنی سخت کوشی سے دور کرتا جاتا ہے۔ پہلے قدم پر وہ پاؤں کی اس زنجیر کو جسے عقل کہتے ہیں خیر باد کہتا ہے۔ کیونکہ اس کی ریشہ دوانیوں کا بڑا مقصد مادی اسباب جمع کرنا تھا۔ یہ مادی اسباب راہ کو آسان نہیں بناتے بلکہ حقیقتاً یہ وہ بوجھ ہیں جو راہ چلنا دو بھر کر دیتے ہیں۔ وہ عقل کی بجائے اپنے نور بصیرت پر تکیہ کرتا ہے جو اس کی رہنمائی فقر اور عشق کی طرف کرتا ہے اور یہ دور ویسے خودی کے اس مقام تک لے جاتے ہیں جہاں وہ صحیح معنوں میں خلیفۃ اللہ فی الارض ہو جاتا ہے۔ تخلقو بالاخلاق اللہ پھر وہ خدا ہی کی طرح

دوسرے بندوں کے لیے سراپا رافت و رحمت بن جاتا ہے۔



# اقبال کا مثالی انسان

## جگن ناتھ آزاد

اقبال نے جس طرح اپنی اردو اور فارسی شاعری میں عظمت انساں کے گیت گائے ہیں اس کی مثال شاید کسی اور زبان کی شاعری میں نہ مل سکے۔ کلام اقبال میں کہیں تو عروج آدم خاکی سے انجم سہے جاتے ہیں اور کہیں کہکشاں ستارے اور نیلگوں آسماں عروج آدم خاکی کے منتظر دکھائی دیتے ہیں۔ کہیں مشیت خاک کے فرشتوں سے زیادہ تابناک ہونے کی بشارت ملتی ہے تو کہیں یہ خاک پراسرار ثریا سے بھی اونچی جاتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

اس ضمن میں ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ کیا اقبال کی عظمت آدم کا یہ تصور محض خالی خولی ایک جذباتی تصور ہے یا اس میں ایسے عوامل شریک ہیں جن کی بنیاد میں شعوری اور سماجی حقیقتیں کام کر رہی ہیں۔

اس بحث کو شروع کرنے سے قبل یہ بیان کر دینا بھی نامناسب نہیں ہوگا کہ انسان کے روئے زمین پر ظہور کا مسئلہ ان مشکل ترین مسائل میں سے ایک ہے جن سے ذہن انسانی تخلیق کائنات سے لے کر آج تک دوچار ہوتا چلا آ رہا ہے اکبر الہ آبادی نے اس دقیق مسئلے کو اپنے مزاج کا موضوع بنایا اور یہ کہہ کر بات کو ہنسی میں ٹالنے کی کوشش کی:

کہا منصور نے خدا ہوں میں  
ڈارون بولا بوزنہ ہوں میں  
ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست  
فکر ہر کس بہ قدر ہمت اوست

حالانکہ منصور کے انا الحق کہنے سے اس نظریہ ارتقاء کی تردید نہیں ہوتی جو ڈارون نے پیش کیا

تھا۔ انا الحق پر اقبال کا یہ اعتراض تو سمجھ میں آسکتا ہے کہ یہ ہندو اومیدانت کا اثر تھا۔ لیکن یہ کہ انا الحق کہنے سے جدید نظریہ ارتقا کی نفی ہوتی ہے قرین قیاس نہیں کشوداسرا کی اس کڑی منزل سے اقبال بھی گزرے ہیں اور نظام کائنات میں انسان کا ایک اعلیٰ اور ارفع مقام متین کرنے کے باوجود ان کا ذوق تجسس اس قسم کے اشعار میں ظاہر ہوتا رہا ہے:

۱۔ کائنات کے متعلق جب یہ نقطہ نظر قائم ہوا تو اس کا براہ راست نتیجہ غیر شخصی جذب کے تصور کی صورت میں برآمد ہوا۔ سب سے پہلے یہ تصور حضرت بایزید بسطامیؒ میں رونما ہوا اور یہ مکتب کے مابعد کے مخصوص خط و خال میں سے ہے۔ اس تصور کے نشوونما پر ان ہندو زائرین کا اثر پڑا ہوگا۔ جو ایران میں سے ہوتے ہوئے ان بدھی مندروں کو جایا کرتے تھے جو اس وقت باکو میں موجود تھے۔ اس مکتب کو حسین منصور نے بالکل وحدت الوجودی بنا دیا اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح انا الحق (اہم برہم اسمی) چلا اٹھا۔

(Development of Metaphysics in Persia by

Iqbal ترجمہ از میر حسن الدین۔)

کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انساں  
کہاں جائے گا آیا ہے کہاں سے  
خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے  
میں خود اس فکر میں رہتا ہوں کہ میری انتہا کیا ہے  
اگر مقصود کل ہوں میں تو مجھ سے ماورا کیا ہے  
مرے ہنگامہ ہائے نو بہ نو کی ابتدا کیا ہے

دراصل اقبال کے نزدیک حقیقت کی بنیاد روحانیت ہے اور اسی روحانیت پر یہ سارا نظام عالم

قائم ہے۔ زندگی کا یہ کارخانہ اقبال کی نظر میں محض ذراتی یا غیر ذی روح عناصر کے باہمی امتزاج کا

نتیجہ نہیں ہے۔ چنانچہ آغاز کائنات سے لے کر انسان کی ظہور پذیری تک کی منازل کو محض طبعیاتی اور کیمیائی اصطلاحات میں بیان کرنا اقبال کے نظام فکر کے ساتھ متصادم ہونے کے مترادف ہے۔ اس لیے اقبال کی شاعری میں اقبال کا نظریہ انسان تلاش کرنے کے لیے س تصر کو بلائے طاق رکھنا پڑے گا کہ انسان کی تخلیق اس مادے سے ہوئے ہے جس کا مقدر انجام کار ایک غیر متحرک اور جامد صورت اختیار کرتا ہے بلکہ اس کے خلاف فلسفہ اقبال کی رو سے انسان علت العلل ماہیت کی بنیادی صداقت ہے۔ اقبال کا یہ نظریہ کلام اقبال میں جا بجا نظر آتا ہے زبور عجم میں کہتے ہیں:

برخیز کہ آدم را ہنگام نمود آمد  
 ایں مشت غبارے سے را انجم بہ سجود آمد  
 آں راز کہ پوشیدہ در سینہ ہستی بود  
 از شوخی آب و گل در گفت و شنود آمد  
 مہ و ستارہ کہ در راہ شوق ہم سفر اند  
 از شوخی سنج دادا فہم و صاحب نظر اند  
 چہ جلوہ ہاست کہ دیدند ز کف خاکے  
 نقا بہ جانب افلاک سوی ماگرند!

اقبال کے نزدیک یہ ایک بنیادی اور صداقت ہے کہ انسان خدا ہی کی تخلیق ہے لیکن خالق اور مخلوق کا رشتہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اقبال کی شاعری میں یہ ایک ایسا پہلو اختیار کرتا ہے جس سے قبل دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔ اور اس کی مثالیں کلام اقبال میں اول سے آخر تک موجود ہیں:

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا  
 نقش ہوں اپنے مصور سے گلہ رکھتا ہوں میں  
 کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے



بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہر جانی ہے  
 یا کشا ایں پردہ اسرار را  
 یا بگیر ایں جان بے دیدار را  
 نخل فکرم نا امید از برگ و بر  
 یا تیر بفرست یا باد سحر  
 خدائی اہتمام خشک و تر ہے  
 خودنا خدائی درد سر ہے  
 ولیکن بندگی استغفر اللہ  
 یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

لیکن یہ اقبال کی بنائی ہوئی خالق و مخلوق کے رشتے کی مکمل تصویر نہیں بلکہ اس تصویر کے متعدد

پہلوؤں میں سے محض ایک پہلو ہے۔ ایک اور پہلو جو اس تصویر میں شامل ہے یہ ہے:

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی  
 مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی  
 اس تصویر کا ایک اور اہم پہل زبور عجم کی اس غزل میں نظر آتا ہے:

ما از خدائے گم شدہ عالم او بہ جستجو ست  
 چوں ما نیاز مندو گرفتار آرزو ست  
 گاہے بہ برگ لا نویسد پیام خویش  
 گاہے درون سینہ مرغاں بہ ہاو ہو ست  
 در نرگس آرمید کہ بینہ جمال ما  
 چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگو ست

آہے سحر گہے کہ زند در فراق ما  
 بیرون را ندروں زبر و زیر و چار سو ست  
 ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکے  
 نظارہ را بہانہ تماشاے رنگ و بو ست

ان تمام پہلوؤں میں جو اقبال کے قائم کے ہوئے خدا اور انسان کے رشتے کی محض ایک جھلک پیش کرتے ہیں کہ خواہ بندگی اقبال کے لیے در دسر ہو یا مقام بندگی دے کر اقبال شان خداوندی لینے کو بھی تیار نہ ہوں یا خدا انسان کی تلاش میں سرگرداں ہو۔ ایک نکتہ آئینے کی طرح روشن ہے اور وہ ہے ذات مطلق سے الگ انسان کا اپنا وجود۔ سمندر سے الگ ندی کا اپنا وجود۔ قطرہ الگ سمندر الگ اناے مقید الگ اناے مطلق الگ۔

اے خوش آں جوئے تک مایہ کہ از ذوق خودی  
 در دل خاک فرو رفت و بہ دریا نہ رسید  
 یہ بدریائے رسیدن ہی انسان کی خودی کا کمال ہے جسے فلسفہ اقبال میں ایک مرکزی خیال کی حیثیت حاصل ہے۔

یہ تو خیر خالق و مخلوق کے باہمی رشتے کے مختلف پہلوؤں کی بات ہوئی بنیادی بات اس تعلق سے فکر اقبال میں یہ ہے کہ خدا نے کائنات اور انسان کو اپنی فراوانی تکمیل کے باعث پیدا کیا۔ ذات خداوندی تخلیقی قوتوں سے لبریز ہے۔ اور ان تخلیقی قوتوں کے قدرتی بہاؤ کا ایک مظہر تخلیق آدم ہے۔ اس مخلوق کے اندر ذات خداوندی کی غیر محدود تخلیقی قوتیں تو نہیں لیکن اس میں دو صلاحیتیں موجود ہیں جو جادہ تکمیل پر گامزن ہو کر انسان کے اندر خدائی صفات کے پیدا کرنے کا موجب بن سکتی ہیں لیکن یہ سب رحمت خداوندی کا ایک شمعہ ہے۔ اس کے سوا اس کی نہ کوئی اصل و حقیقت ہے نہ بنیاد۔

رحمت خداوندی کا مظہر انسان..... گلشن کائنات کا گل سرسید ہے۔ یہ شاخ نہاں سدرہ ہے۔

خاروخس چمن نہیں ہے۔ ذات مطلق نے ربوبیت کی آب و تاب اور شان ربانی انسان ہی کے ذریعے سے نمایاں کی ہے۔ تخلیق کائنات کا سبب دراصل تخلیق آدم ہی ہے۔ گویا اقبال کے نزدیک اس عظیم ارتقاء پذیر نظام میں انسان کا ظہور کوئی اتفاقی امر نہیں ہے اور نہ ہی اس بے حد بے پایاں کائناتی حقیقت میں انسان محض ایک ذرے کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ:

تو فرد زندہ تراز مہر منیر آمدہ  
 ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی  
 نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر ساز فطرت میں نوا کوئی

اقبال کے نزدیک کائنات کی تخلیق محض ایک مقرر کے پیش نظر ہوئی ہے کہ انسانی انا کے ظہور اور اس کی تکمیل کے لیے زمین تیار کی جائے کائنات اگر ایک تمثیل ہے تو انسان اس تمثیل کا عظیم ترین کردار ہے۔ انسان ایک ایسی کتاب ہے جس میں کائنات کی حیثیت محسن ایک دیباچے کی ہے۔ انسان کے بغیر کائنات بالکل ایسی ہی ہے جیسے میملٹ پرنس آف ڈنمارک کے بغیر۔

انسان کی روئے زمین پر ظہور کی تصویر اقبال نے اپنے سحرانہ انداز میں پیش کی ہے:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد  
 حسن لرزید کہ صاحب نظر سے پیدا شد  
 فطرت آشفٹ کہ از خاک جہان مجبور  
 خود گرے خود شکنے خود مگرے پیدا شد  
 خبرے رفت نہ گردوں بہ شہستان ازل  
 حزر اے پردگیاں پردہ در سے پیدا شد  
 آرزو بے خبر از خویش بہ آغوش حیات  
 چشم وا کر دد جہان دگرے پیدا شد

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر

تا ازیں گنبد دیرینہ درے پیدا شد

انائے مطلق کے ساتھ انائے مقید کا رشتہ اقبال نے اپنی شاعری میں اور اپنی نثر میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے انائے مطلق کے اندر ایک جاودانی زندگی بسر کر رہی ہے۔ اقبال نے انسان کو اکثر غیر فانی کہا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک انسان انائے مطلق کی تخلیقی قوت کے اندر ایک امکان کے طور پر موجود ہے گویا انائے مقید انائے مطلق کی ایک مخلوق ہوتے ہوئے بھی اس سے الگ ایک ہستی رکھتی ہے۔

نہ آثار خودی کس را خبر نیست

خودی در حلقہ شام و سحر نیست

ز خضر ایں نکتہ نادر شنیدم

کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

ضمیرش بحر ناپیدا کنارے

دل ہر قطرہ موج بے قرارے

حیات آتش خودی ہا چوں شرر ہا

چو انجم ثابت و اندر سفر ہا

ربانی حقیقت کے اندر ایک امکان کے طور پر انا کی موجودگی غیر فانی ہے لیکن اس امر کو فراموش بھی نہ کرنا چاہیے کہ اس انا کی نمود کا سبب محض حکم ربانی اور تخلیق ربانی ہے اور سلسلہ ارتقا ہی اس کے حصول کا باعث بنتا ہے۔ گویا حقیقت مطلقہ میں ایک امکان کے طور پر اس کا قیام بے شک قدیم سہی لیکن کائنات میں اس کی نمود حادث ہے۔

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک

من و تو میں پیدا من و تو سے پاک  
 ازل اس کے پیچھے ابد سامنے  
 نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے  
 زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی  
 ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی  
 سفر اس کا انجام و آغاز ہے  
 یہی اس کی تقویم کا راز ہے  
 کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں  
 یہ بے رنگ ہے ڈوب کر رنگ میں  
 ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر  
 ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر

اقبال آدم کے جنت سے زمین تک کے سفر کو ایک سفر ارتقاء کے روپ میں دیکھتے ہیں۔ یہ زوال آدم نہیں بلکہ عروج آدم ہے۔ زمین آدم کے لیے کوئی مصائب خانہ نہیں ہے جہاں آدم کو سزا بھگتنے کے لیے بھیج دیا گیا ہے یہاں اقبال قرآن کے نظریہ ہبوط آدم کو جدید ارتقاء کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عہد نامہ قدیم آدم کی حکم عدولی کے لیے زمین کو برا بھلا کہتا ہے۔ لیکن قرآن زمین کو انسان کے لیے مسکن و مامن سمجھتا ہے اور انسان کے لیے ذریعہ منفعت قرار دیتا ہے جسے اپنے تصرف میں لانے کے لیے انسان کو اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا چاہیے۔

**ولقد مکنکم فی الارض رجعلنا لکم فیہا معایش قلیلا ما تشکرون ۲**

..... گویا ہبوط آدم کی روایت بیان کرنے سے قرآن کا مقصد یہ بتانا نہیں ہے کہ انسان جنت سے نقل مکانی کر کے زمین پر آیا۔ بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ انسان جبلی میلان کی ایک ابتدائی حالت سے چل کر آزادانا کے باشعور تصرف کی منزل تک پہنچا جہاں اس کے اندر رشک کرنے کی صلاحیت

بھی پیدا ہوئی اور حکم عدولی کرنے کی صلاحیت بھی۔ یہ ہبوط کوئی اخلاقی معزولی نہیں ہے بلکہ یہ انسان کے سادہ شعور سے خود آگاہی ہے کے اولیں پرتو کی جانب سفر ہے۔ اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

”انسان کا حکم عدولی کا پہلا عمل اس کا آزادانہ طور پر اپنے اختیار کو استعمال کرنے کا پہلا عمل بھی تھا اور یہی سبب آدم کا پہلا ارتکاب جرم معاف کر دیا گیا تھا“۔

اور یہیں سے اقبال کے تصور عظمت انسان کی ابتدا ہوتی ہے اس سلسلے میں اقبال لکھتے ہیں:

”جنت میں جس کا ذکر اس روایت میں آیا ہے سب سے پہلا واقعہ جو رونما ہوا انسانی کا ارتکاب جرم حکم عدولی تھا۔ جس کے فوراً بعد اسے جنت سے نکال دیا گیا دراصل قرآن اس لفظ (جنت) کا مفہوم جس طرح سے روایت میں آیا ہے خود بیان کرتا ہے۔ اس روایت کے دوسرے حصے میں باغ (جنت) کا جو بیان دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں نہ بھوک ہے نہ پیاس نہ گرمی نہ عریانی۔ اس لیے اس ضمن میں میری سوچ اس مفہوم کی جانب مائل ہے کہ قرآنی روایت میں جنت ایک ابتدائی حالت کے تصور کا نام ہے جس میں انسان عملی طور پر اپنے ماحول سے لاتعلق رہتا ہے اور نتیجتاً اس انسانی طلب کے نیش کو محسوس نہیں کرتا جس کی نمود ہی دراصل انسانی تہذیب کے آغاز کی نشاندہی کرتی ہے“۔

طلب انسانی کے اس نیش سے انسان جنت میں نہیں بلکہ زمین پر آ کے آگاہ ہوتا ہے۔ گویا اسے اپنی صلاحیتوں اور ان صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا احساس زمیں ہی پر آ کے ہوتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ انسان کو زمین پر نائب حق بنا کر بھیجا جاتا ہے۔ یہ منصب انسان کو جنت میں حاصل نہیں تھا۔ دوسرے الفاظ میں زمین انسان کے لیے ہر اعتبار سے ایک ارفع تر مقام ہے۔

---

## ۱ Reconstruction of Religious thought in Islam

صفحہ ۸۴ پر اس آیت کا حوالہ صحیح نہیں دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طباعت کی غلطی ہے۔ مذکورہ آیت دراصل سورہ الاعراف کی نویں آیت نہیں ہے بلکہ دسویں آیت ہے (آزاد)

---

۲ اور ہم ہی نے زمین میں تمہارا ٹھکانا بنایا ہے اور اس میں تمہارے لیے سامان معیشت پیدا کیے (مگر) تم کم ہی شکر کرتے ہو۔

---

(ترجمہ: فتح محمد جالندھری)

---

بقول اقبال: خیر یا نیکی کوئی جبر کا معاملہ نہیں ہے بلکہ ایک اخلاقی نصب العین کے ساتھ آزادانہ طور پر سپردگی کا نام ہے۔ اور آزادانا جب آزادانا کے بغیر کسی جبر کے تعاون کرتا ہے تو خیر یا نیکی معرض وجود میں آتی ہے۔ ایک ایسا فرد (جو آزادی فکر سے عاری ہے اور) جس کی حرکات محض مشینی حاکمات کی سی حیثیت رکھتی ہیں اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے خیر یا نیکی ظہور پذیر ہو سکے۔“

اپنے اس خیال کو اقبال جاوید نامہ میں نہایت فن کارانہ طور سے پیش کرتے ہیں۔ جب تخلیق کائنات کے پہلے ہی دن آسمان زمین کو ملامت کرتا ہے..... افق سے پہلی صبح طلوع ہوتی ہے اور وہ عالم نوزادہ کو اپنے پہلو میں لے لیتی ہے۔ یہ زمین اس وقت تک محض ایک خاکداں ہے۔ اس کا دشت کسی کارواں سے آشنا نہیں ہے۔ نہ اس کے پہاڑوں میں کوئی نہر ہنگامہ آرا ہے نہ اس کے صحرا پر ابھ بادل نے تراوش کی ہے۔ اشجار کی شاخیں اور طائروں کی نغمہ ریزی دونوں مفقود ہیں۔ نہ کہیں مرغزار ہے۔ نہ نرم آہو۔ اسکے محروم و برروح کی تجلی سے خالی ہیں۔ زمین کا پیکر کہ طیلساں کی مانند ہے۔ ایک پیچ و تاب کھاتے ہوئے دھوئیں پر مشتمل ہے۔ سبزہ اد بہار سے نا آشنا زمین کی گہرائیوں میں سویا ہوا ہے ایسے وقت میں چرخ نیلی فام نے زمین کو یہ کہتے ہوئے طعنہ دیا کہ میں نے کسی کو بھی اس خست حالت میں نہیں دیکھا جس خستہ حالت میں تجھے دیکھ رہا ہوں۔ میری وسعتوں میں تجھ ایسا کور چشم کہاں ملے گا۔ میری قندیل خورشید کے بغیر تو روشنی سے محروم ہے۔

خاک اگر بلندی میں کوہ الوند بھی بن جائے تب بھی وہ آسمان کی طرح روشن و پائندہ نہیں ہو سکتی۔ یا تو دلبری کے ساز و سامان کے ساتھ ہسر کر یا احساس کمتری س مر جا.....

زمین آسمان کے اس طعنے سے شرمندہ ہو جاتی ہے اور اس پر ناامیدی دگیری اور اضمحلال غلبہ پالیتے ہیں چنانچہ وہ خدا کے حضور میں اپنی بے نوری پر تڑپ اٹھتی ہے حتیٰ کہ آسمان کے اس طرف سے یہ آواز سنائی دیتی ہے.....

اے	امینے	از	امانت	بے	خبر
غم	مخور	اندر	ضمیر	خودنگر	
روز	ہا	روشن	ز	غوغائے	حیات
نے	ازاں	نورے	کہ	بنی	در جہات
نور	صبح	از	آفتاب	داغ	دار
نور	جاں	پاک	از	غبار	روزگار
نور	جاں	بے	جادہ	ہا	اندر سفر
از	شعاع	مہرو	مہ	سیار	تر
شستہ	از	لوح	جاں	نقش	امید
نور جاں	از	خاک	تو	آید	پدید
عقل	آدم	بر	جہاں	شبنخوں	زند
عشق	او	بر	لامکاں	شبنخوں	زند
راہ	واں	اندیشہ	او	بے	دلیل
چشم	او	بیداد	تراز		جبرئیل
خاک	و	در	پرواز	مانند	ملک



یک رباط کہنہ در راہش فلک  
 می خلد اندر وجود آسمان  
 مثل نوک سوزن اندر پرنیاں  
 داغ ہاشوید زدامان وجود  
 بے نگاہ او جہاں کور و کبود  
 گرچہ کم تسبیح و خون ریز است او  
 روزگاراں را چو مہمینر است او  
 چشم او روشن شود از کائنات  
 تابہ بیند ذات را اندر صفات

یہی نظریہ اردو میں ایک اور انداز کا میخانہ الہام بن کر ہمارے سامنے آتا ہے جب روح ارضی  
 آدم کا استقبال کرتے ہوئے کہتی ہے:

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے  
 دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے  
 ناپید ترے بحر تخیل کے کنارے  
 پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے  
 تعمیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ  
 خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں  
 آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں  
 چپتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں  
 صنعت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ  
 ناندہ ترے عود کا ہر تار ازل سے  
 تو جنس محبت کا خریدار ازل سے  
 تو پیر صنم خانہ اسرار ازل سے  
 محنت کش و خونریز و کم آزاد ازل سے  
 ہے راکب تقدیر جہاں تیری رضا دیکھ

اقبال خیر و شر کی بحث میں آزادی کو نیکی کے لیے ایک شرط قرار دیتے ہیں۔ ایک نساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ انا بھقید جسے طرح طرح کے اعمال کی اضافی اقدار پر غور و خوض کرنے کے بعد ایک طرز عمل کو منتخب کرنے کی قوت حاصل ہے ظہور کی اجازت دینا دراصل ایک بہت بڑا خطرہ مول لینا ہے اور ذات حق نے یہ خطرہ مول لینا قبول کیا تو محض اس لیے کہ انسان کی ذات پر پورا بھروسہ تھا۔ اب یہ دیکھنا انسان کا کام ہے کہ وہ اس بھروسے کا کیوں کراہل ثابت ہو سکتا ہے۔ شاید یہ خطرہ مول لینے سے ہی ایسی مخلوق کی جس کی تخلیق خیر محض کے تانے بانے سے ہوئی ہو اور پھر پست سے پست سطح پر اسے لے آیا گیا ہو امکانی قوت کا امتحان بھی لیا جاسکتا ہے۔ اور انہیں فروغ بھی دیا جاسکتا ہے قرآن نے اسی مفہوم کو واضح کرنے کے لیے کہا ہے۔ اور پرکھنے کے لیے ہم تمہاری نیکی اور بدی سے آزمائش کرتے رہیں گے۔۲

کل نفس ذائقہ الموت و نبلو کھ بالشر و الخیر فتنۃ و الینا تر جمعون ۳

اس لے خیر اور شر متضاد کیفیتیں ہونے کے باوجود ایک ہی کل کے جزو ہیں۔

۱۔ یہاں اقبال His Immense Faith in Man کے الفاظ استعمال

کرتے ہیں۔ لفظی ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ خدا کو انسان کی ذات میں بے انتہا اعتقاد تھا۔

۲ Reconstruction of Religious Thought in Islam

۳ اس آیت کا حوالہ بھی غلط دیا ہوا ہے یہ طباعت ہی کی غلطی ہو سکتی ہے۔ دراصل یہ

سورۃ الانبیاء کی پینتیسویں آیت ہے نہ کہ چھتیسویں (آزاد)

سے ہر تنفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے اور ہم تم لوگوں کی سختی اور آسودگی اور آزمائش کا طور پر بنتا کرتے ہیں۔ اور تم ہماری طرف ہی لوٹ کر آؤ گے۔ (ترجمہ فتح محمد جالندھری) محمد پکھتال نے سختی اور آسودگی کی جگہ With Evil and With Good لکھا ہے جو یقیناً بہتر ترجمہ ہے (آزاد)۔

ان تمام حوالوں کے بعد یہ بحث یہاں پہنچتی ہے کہ بقول اقبال انسان کی تخلیق تو خدا ہی کرتا ہے۔ لیکن اس کا ارتقاء مادے (زمین) کا مرہون منت ہے۔ زندگی کی پہلی صورت بے شک ایک خلیاتی ہیئت اجتماعی ہو لیکن زندگی کا عروج (اشرف المخلوقات) انسان ہی ہے۔ اقبال کا نظریہ انسان نظریہ ارتقاء کی نفی نہیں کرتا بلکہ اسے اپنا ایک مفہوم عطا کرتا ہے۔ صرف نظریہ ارتقاء ہی کیا اقبال نے جو بھی عظیم نظریے ورثے میں پائے ہیں انہیں بالعموم جوں کا توں قبول نہیں کیا بلکہ ان کی اپنے غور و فکر کے پیش نظر ایک نئی تفسیر پیش کی ہے۔ اس کتاب کا جو آج Reconstruction of Religious Thought in Islam کے نام سے ہمارے ہے ابتدائی مجوزہ نام تھا Islam as I Under Stood It۔ جب وطن کا نظریہ اقبال تک پہنچا تو اقبال نے اسے ایک وسیع معنی پہنائے اشتراکیت کا نظریہ اقبال کے سامنے آیا تو اسے بھی اقبال نے جوں کا توں قبول نہیں کیا بلکہ اس میں روحانیت کا عنصر داخل کرنے کی کوشش کی۔ اقبال اپنی ان کوششوں میں کامیاب ہوئے یا نہیں یہ ایک الگ بات ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اقبال نے ہر نظام فکر کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی کوشش کی اور اپنے فکر و نظر کی روشنی میں اسے جانچنے پر کھنے میں مصروف رہے۔ نظریہ عظمت انسان بھی انہی نظریات کی ذیل میں آتا ہے۔

جہاں تک ارتقاء کا تعلق ہے اقبال مادے کی اہمیت کے منکر نہیں ہیں لیکن مادے کے متعلق ان کا نظریہ مادہ پرستوں والا بلکہ وہ مادے کو روح کا لباس ظاہری کہتے ہیں۔ مادہ اقبال کے نزدیک ایک غیر نفس یا غیر انا (Non Self) حقیقت ہے جسے انانے مطلق اپنے ظہور کے لیے

پس منظر کے طور پر معرض وجود میں لائی ہے۔

اقبال کی شاعری اور نثر دونوں اور اس امر کا ثبوت مہیا کرتی ہیں کہ اقبال ارتقاء کے قائل ہیں اور تعلیم قرآن کی روشنی میں اس کا جواب بھی مہیا کرتے ہیں۔ پیام مشرق کی نظم تسخیر فطرت اس کی ایک عمدہ مثال ہے جس میں ابلیس آدم کو اوہ نہاد است خاک کہہ کے اسے سجدہ کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس ضمن میں افکار ابلیس کے ماقبل کے حصہ نظم کا آخری اقبال کا نظریہ اور وضاحت سے بیان کرتا ہے:

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر

تا ازیں گنبد دیرینہ درے پیدا شد

ارتقا کے بارے میں اقبال کے خیالات ایک منضبط انداز سے ہمیں ان کی تصنیف Development of Metaphysics in Persia میں نظر آتے ہیں۔ اس ضمن میں اقبال نے ابن مسکویہ کے مختلف نظریات بالخصوص نظریہ ارتقاء کو بڑی اہمیت دی ہے۔ الکلام میں مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقا کا جو خلاصہ پیش کیا ہے۔ اقبال نے اس کا مکمل طور پر حوالہ دیا ہے اور اس سے قطعاً کوئی اظہار اختلاف نہیں کیا۔

مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقاء کا مندرجہ ذیل خلاصہ پیش کیا ہے:

”ابتدائی جوہر کے اتحاد سے فلزاتی اقلیم وجود میں آئی جو حیات کی ادنیٰ ترین صورت ہے۔ اقلیم بناتی ارتقاء کا اعلیٰ ترین زینہ ہے۔ پہلا ظہور خود روگھاس کا ہے پھر پودے اور مختلف قسم کے درخت وجود میں آتے ہیں۔ ان میں سے بعض کے ڈانڈے اقلیم حیوانی سے مل جاتے ہیں کیونکہ ان میں بعض حیوانی خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ بناتی اور حیوانی اقلیم کے درمیان حیات کی ایک اور صورت پائی جاتی ہے جو نہ تو حیوانی ہے نہ بناتی بلکہ دونوں کی خصوصیات اس میں مشترک ہیں جیسے مرجان حیات کی

اس درمیانی منزل کے بعد قوت حرکت اور زمین پر ریگنے والے کیڑوں کے حاسہ لمس کے نشوونما کا درجہ ہے۔ عمل تفریق کے ذریعے سے حاسہ لمس سے حوادث کی دوسری صورتیں نمود پاتی ہیں جہاں تک کہ ہم اعلیٰ درجے کے حیوانات کے طبقے تک پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں عقل ایک ارتقائی حالت میں ظہور پذیر ہونے لگتی ہے۔ بندر میں انسانیت کی کچھ جھلک سی آ جاتی ہے جو مزید نشوونما کے بعد بتدریج راست قامت ہو جاتا ہے اور انسان کی طرح اس میں بھی قوت فہم پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں حیوانیت کا اختتام اور انسانیت کا آغاز ہوتا ہے۔

ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقاء اور جدید نظریہ ارتقاء میں اس قدر حیرت انگیز مماثلت کے باوجود اس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس مماثلت کے اندر عدم مماثلت کے عناصر بھی چھپے ہوئے ہیں ابن مسکویہ کے نظریے کی بنیاد روحانیت پر ہے اور ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی بنیاد مادیت پر۔ ابن مسکویہ اس سارے ارتقائی نظام کے لیے مادے کو قطعی بنیاد قرار نہیں دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اس تمام ارتقائی سلسلے کا مخرج و منبع ذات حق ہے۔ نہ کہ مادہ۔ واجب الوجود صرف خدا کی ذات ہے۔ مادہ واجب الوجود نہیں بلکہ حقیقت مطلق کے صدور مظاہر کے عمل میں ایک مرحلہ ہے اور اس مرحلے کی غرض و غایت یہ ہے کہ انجام کار اسے اس منظر کے لیے پس منظر کا کام دینا ہے جسے اشرف المخلوقات یا انسان کہتے ہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں ارتقاء کا یہ سارا سلسلہ بے مقصد نہیں ہے بلکہ بامقصد ہے کیونکہ مشیت ایزدی کے مطابق اس سلسلہ ارتقاء میں وہ لمحہ ایک ناگزیر حیثیت رکھتا ہے جب انائے مطلق کے مظاہر میں سے انائے مقید اعلیٰ ترین اور اشرف ترین مظہر بن کے کائنات میں جلوہ افروز ہو۔ اقبال اسی نظریہ ارتقاء کے قائل ہیں۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است  
ہر چہ مے بنی ز اسرار خودی است

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او  
 غیر او پیدا است از اثبات او  
 در جہاں تخم خصومت کاشت است  
 خویشتن را غیر خود پنداشت است

یعنی انائے مطلق انائے مقید کے لیے سرچشمے کی حیثیت رکھتی ہے۔ انائے مطلق سے انائے

مقید میں پھوٹنے کا عمل شاعرانہ الفاظ میں وہی ہے جو شعلے سے شرر کے پھوٹنے کا عمل ہے۔

ضمیرش بحر نا پیدا کنارے  
 دل ہر قطرہ موج بیقرارے  
 زا ورا بے نمود ما نمودے  
 نہ مارا بے کشود او کشودے  
 سرو برگ شکیبائی ندارد  
 بجز افراد پیدائی ندارد  
 حیات آتش خودی ہاچوں شرر ہا  
 چو انجم ثابت و اندر سفر ہا  
 جہاں را از ستیز او نظامے  
 کف خاک از ستیز آئینہ فامے  
 درون سینہ ما خاور او  
 فروغ خاک ما از جوہر او

صرف انائے مقید ہی کیا اقبال کے نزدیک ساری حقیقت کائنات کا مخزن و منبع خدا ہی کی

ذات ہے۔ یہاں اس امر کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اقبال سلسلہ ارتقاء میں ایک تمثیلی ظہور کے قائل

ہیں یعنی کم سطح والے لظہور کے بعد اونچی سطح والا لظہور سامنے آتا ہے۔ اور ہر مرحلہ لامتناہی امکانات کا حامل ہوتا ہے۔ یعنی خلیے کے ارتقاء کی موجودہ صورت..... انسان..... ارتقاء کی قطعی اور آخری صورت نہیں ہے۔ انسان کے لیے ذہنی طور پر بھی اور عضویاتی طور پر بھی ابھی کئی ارتقائی مراحل منتظر ہیں۔ اقبال کے اس شعر:

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

میں اشارہ صرف انسان کے خلا میں پرواز کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ہی اس شعر میں اور بھی کئی اشارے مضمر ہیں۔ لفظ عروج ذہنی روحانی اور جسمانی ہر طرح کی بلندی کے مفہوم کا حامل ہے۔ اس ضمن میں اقبال روح اور جسم کو الگ الگ کر کے دیکھنے کے بھی قائل ہیں۔ انہیں روح یا جسم میں کوئی متناقض یا متضاد نظر نہیں آتا۔ روح اور جسم اقبال کے نزدیک ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ جاوید نامہ میں اپنے ان خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اے کہ گوئی محملِ جانِ است تن  
سرِ جاں را در نگر برتنِ متن  
محمے نے حالے از احوالِ اوست  
محملش خواندن فریبِ گفتگو است  
چہست جاں جذب و سرود و سوز و درد  
ذوقِ تنخیرِ سپہرِ گردِ گرد  
چہست تن؟ بارنگ و بوِ خو کردن است  
بامقامِ چار سو خو کردن است

گویا اقبال کے نزدیک انسانی جسم کی تخلیق کسی ایسے مادے سے نہیں ہوئی جو روح سے قطعاً بے تعلق یا بے نیاز ہے اور یہ بھی نہیں کہ جسم کی تخلیق اس لیے ہوئی ہے کہ روح اس میں قیام کر

سکے۔ جسم بھی اسی حقیقت کا ایک پرتو ہے جس کا ایک پرتو روح ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔  
 انہیں ایک دوسرے سے الگ الگ تصور کرنا اور الگ الگ بیان کرنا کوتاہی فکر ہے اور کوتاہیہ زبان  
 بھی۔ اس نکتے کو اقبال گلشن راز جدید میں یوں سحر کارانہ انداز سے بیان کرتے ہیں:

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است  
 تن و جاں را دو تا دیدن حرام است  
 بجاں پوشیدہ ریز کائنات است  
 بدن حالے ز احوال حیات است  
 عروس معنی از صورت حنا بست  
 نمود خویش را پیرایہ ہا بست  
 حقیقت روئے خود را پردہ باف است  
 کہ او لذتے در انکشاف است

اقبال کے نزدیک جسم اور روح میں نہ کوئی دوئی ہے نہ کوئی مفارقت۔ دونوں ایک ہی چیز کے  
 مظہر ہیں بلکہ اقبال تو یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کی ساخت ایک ہی شے سے ہوتی ہے۔ روح بھی  
 اعمال کے ایک نظام کا نام ہے اور جسم بھی۔ دونوں کے اعمال میں کوئی حد فاصل قائم کرنا بھی ممکن  
 نہیں۔ اقبال ایک چھوٹی سی مثال دے کر اپنا مفہوم واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں  
 کہ جب میں میز پر سے کتاب اٹھاتا ہوں تو یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اس عمل میں میرے جسم کا کتنا  
 حصہ ہے اور روح کا کتنا۔ روح کے اظہار کے لیے جسم کی موجودگی ضروری ہے۔ لیکن اقبال کے  
 بیان میں ایک الجھن اس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ روح کی اہمیت  
 جسم کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ جہاں جسم اپنی ہستی برقرار رکھنے کے لیے روح کا محتاج ہے وہاں  
 روح حقیقت ربانی کی محتاج ہے۔

یہاں اقبال روح کے بارے میں ایک اور لطیف نکتہ پیش کرتے ہیں۔ مسئلہ ارتقاء کے متعلق



یہ لکھنے کے بعد کہ ابن مسکویہ پہلا مسلمان تھا جس نے نمود انسان کے متعلق ایک واضح اور کئی پہلوؤں سے ایک جدید تھیوری پیش کی۔ آپ کہتے ہیں کہ رومی نے جب حیات جاوداں کے مسئلے کو حیاتیاتی ارتقاء کا مسئلہ کہا اور بعض مسلمان مفکرین کے نظریے کے برعکس اسے ایک ایسا مسئلہ قرار نہ دیا جو خالص بعد الطبیعیاتی انداز کے دلائل سے حاصل ہو سکے تو رومی کا یہ انداز فکر قرآن کی روح کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ تھا لیکن نئی دنیا کے لیے مسئلہ ارتقاء امید اور جوش و ولولہ کا باعث نہیں بلکہ ایک پریشانی اور قنوطیت کا سبب بنا ہے۔ اس کی وجہ یہ غیر مدلل جدید نظریہ ہے کہ انسان کی موجودہ ساخت ذہنی بھی ہے اور نفسیاتی بھی حیاتیاتی ارتقاء میں حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور موت جسے ایک حیاتیاتی وقوعہ سمجھا جاتا ہے تعمیری مفہوم سے عاری ہے۔ یہاں اقبال یہ کہہ کر دنیا کو اس وقت ایک رومی کی ضرورت ہے جو انسان کے اندر ایک امید افزا رویہ پیدا کر سکے اور اس کے دل میں زندگی کے لیے جوش اور ولولے کی شمع روشن کر سکے رومی کے مندرجہ ذیل اشعار دہراتے ہیں:

”..... اس کے بعد جیسا کہ تم جانتے ہو خالق اعظم نے انسان کو

حیوانی حالت سے انسانی حالت تک پہنچایا چنانچہ انسان ایک فطری نظام

سے دوسرے فطری نظام میں پہنچ گیا حتیٰ کہ وہ دانا اور تانا ہو گیا جیسا کہ وہ

اب ہے اپنی اولین روحوں کے بارے میں اب اسے کچھ یاد نہیں اور اسے

موجودہ روح کی حالت سے بھی تبدیل کیا جائے گا“۔ ۱

ان اشعار کو نقل کرنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں لیکن جس نکتے نے مسلمان فلسفیوں اور فقیہوں

میں خاصا اختلاف رائے پیدا کیا ہے وہ یہ ہے کہ کیا انسان کے ظہور نو (بردز) کے معنی یہ ہیں کہ

اسے اپنا پہلا مادی (جسمانی) ذریعہ بھی عطا ہوگا۔ ان میں سے اکثر علماء جن میں اسلام کے آخری

عظیم فقیہ شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں اس خیال کے حامی ہیں کہ انسان کا ظہور نو (بروز) انا کے نئے

ماحول کے ساتھ مطابقت رکھتے ہوئے کسی نہ کسی جسمانی ذریعے کا متقاضی ہوگا۔ ۲

## ۱۔ انسانی انا، اس کی آزادی اور حیات ابد (اقبال)

۲۔ اس بات کے لیے میں معذرت خواہ ہوں کہ مثنوی مولانا روم کا نسخہ بروقت دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اقبال کے (فارسی سے) انگریزی ترجمے کا اردو ترجمہ پیش کیا ہے۔ (آزاد)۔

## ۳۔ انسانی انا، اس کی آزادی اور حیات ابد (اقبال)

اس مقام پر آ کر اقبال اضطراب قلبی اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور چونکہ رومی اور شاہ ولی اللہ کے نظریات ان کے عقیدے سے ٹکراتے نظر آتے ہیں اس لیے وہ سورہ ق کی تیسری اور چوتھی آیت کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے رومی اور شاہ ولی اللہ کے نظریات کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں میرے نزدیک یہ آیات بڑی وضاحت سے کہہ رہی ہیں کہ کائنات کی ماہیت کے پیش نظر یہ بات ممکن ہے کہ انسانی اعمال کے قطعی جائزے کے لیے جس طرح کی انفرادیت کی ضرورت ہے اسے کسی اور طرح سے برقرار رکھا جائے۔ یہ دوسرا طریقہ ہے کہ اس کے بارے میں ہم نہیں جانتے نہ ہی اس کی تخلیق نو کی ماہیت کے بارے میں ہمیں اس کے ساتھ جسم کا تصور وابستہ کرنے سے خواہ وہ کتنا ہی لطیف کیوں نہ ہو کوئی مزید بصیرت یا دقت نظری حاصل ہو سکتی ہے۔ قرآن کی یہ مطابقت ایک حقیقت کو ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں لیکن اس کی ماہیت یا کردار کو فاش نہیں کرتیں۔ چنانچہ فلسفیانہ طور پر بات کرتے ہوئے ہم اس سے زیادہ آگے نہیں جاسکتے کہ انسان کی گزشتہ تاریخ کے پیش نظر یہ انتہائی غیر اغلب نظر آتا ہے کہ اس کا کیریر جسم کے خاتمے کے ساتھ ساتھ ختم ہو جائے۔

اس موقع پر اقبال کے مندرجہ ذیل خط کا ذکر بے محل نہ ہوگا جو انہوں نے اس موضوع پر

علامہ سید سلیمان ندوی کو لکھا:

”مرزا غالب کے اس شعر کا مفہوم آپ کے نزدیک کیا ہے:

ہر کجا ہنگامہ عالم بود

رحمتہً للعالمینے ہم بود

حال کے بیت دان کہتے ہیں کہ بعض سیاروں میں انسان یا انسانوں سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہے۔ اگر ایسا ہو تو رحمتہ للعالمین کا ظہور وہاں بھی ضروری ہے۔ اس صورت میں کم از کم محمدیت کے لیے تنازع یا بزرور لازم آتا ہے۔ شیخ اشراق تنازع کے ایک شکل میں قائل تھے۔ ان کے اس عقیدے کی وجہ یہی تو نہ تھی؟“

(مکاتیب اقبال صفحہ ۱۱۶-۱۱۷)

اب اس بحث کو ہم اقبال کی نظم ونثر کو بنیاد بنا کر دور نہیں لے جاسکتے۔ بالخصوص جبکہ اقبال خود یہ کہہ کر اس بحث کا دروازہ بند کر دیتے ہیں کہ یہ دوسرا طریقہ کیا ہے ہم اس کے بارے میں نہیں جانتے۔ نہ ہی اس تخلیق نو کی ماہیت کے متعلق ہمیں اس کے ساتھ جسم کا تصور وابستہ کرنے سے خواہ کتنا ہی لطیف کیوں نہ ہو کوئی مزید بصیرت حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کہ اس بحث کا دروازہ بند کر دینے کے باوجود اقبال انسان کے اندر چھپے ہوئے امکانات اور ان امکانات کی روشنی میں عظمت آدم کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ فکر اقبال اور شعر اقبال کی عالم انسانیت کو ایک دین ہے۔ اسی مذکورہ مقالے انسانی انا اس کی آزادی اور حیات ابد میں بروز کی بحث کو نامکمل چھوڑ کے وہ پھر عروج آدم خاکی کے موضوع کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ دوزخ اور جنت احوال ہیں جگہیں نہیں ہیں.....

۱۔ انسانی انا، اس کی آزادی اور حیات ابد (اقبال)

قرآن کے الفاظ میں جہنم خدا کی بھڑکائی ہوئی آگ ہے۔ جو دلوں کو ریزنگیں کر لیتی ہے..... کسی فرد کی بطور انسان کے اپنی ناکامی کا تکلیف دہ احساس..... جنت وہ مسرت ہے جو انتظار اور شکست و ریخت کی قوتوں پر فتح پانے سے نصیب ہوتی ہے۔ اسلام میں ہمیشہ کے لیے مردود قرار دیے جانے کا کوئی تصور نہیں۔ بعض آیات میں دوزخ میں پڑنے کے تعلق سے مدتوں کا جو لفظ آیا

ہے (۲۳:۷۸) اس کے متعلق خود قرآن ہی سے یہ بات ظہار ہے کہ اس کا مفہوم ہے ایک معینہ مدت۔ جہاں تک شخصیت کے ارتقاء اور اس کی نشوونما کا تعلق ہے اس وقت قطعی طور پر غیر متعلق نہیں ہے۔ کردار مائل بہ استقلال ہوتا ہے۔ اس کو تشکیل نو کے لیے پورا وقت ملنا چاہیے۔ اس لیے قرآن حکیم کی رو سے جہنم کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ کوئی جاودانی اذیت ہے جو ایک مستقیم مزاج خدا نے انسان پر مسلط کر دی ہے۔ یہ دراصل ایک اصلاحی تجربہ ہے جس کی بدولت ایک بے لچک اور درشت انا کو ایک بار پھر حساس بنایا جاسکتا ہے تاکہ وہ لطف خداوندی کی لطیف موج نسیم سے لذت یاب ہو سکے۔ اسی طرح سے جنت کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں انسان چھٹی منانے کے لیے پہنچ گیا ہو۔ زندگی ایک اکائی ہے اور مسلسل اکائی۔ انسان ہمیشہ آگے کی طرف قدم بڑھا رہا ہے تاکہ وہ اس صداقت مطلق کی تازہ ترین تجلیات سے فیض یاب ہو سکے جو ہر لمحہ ایک نئی آن اور نئی شان سے نمایاں ہو رہی ہے اور تجلیات ربانی حاصل کرنے والی شخصیت کوئی جامد شخصیت نہیں ہو سکتی۔ آزادانہ کار عمل دایک نئے عمل اور نئے مقام کی تخلیق کرتا ہے۔ اور اس طرح سے تخلیقی نقاب کشائی کے مزید مواقع فراہم کرتا ہے۔

اقبال کے انگریزی مقالے انسانی انا اس کی آزادی اور حیات ابد کا یہ اقتباس قدرے طویل ہو گیا ہے لیکن یہ اقتباس اقبال کے فکر و نظر کا وہ پہلو ہمارے سامنے لے آتا ہے جس کی بدولت اقبال نے اردو اور فارسی شاعری کو عظمت آدم کے موضوع پر انتہائی نادر اشعار دیے ہیں مثلاً:

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن  
 زوال آدم خاک کی زیاں تیرا ہے یا میرا  
 مری جفا طلبی کو دعائیں دیتا ہے  
 وہ دشت سادہ وہ تیرا جہاں بے بنیاد  
 مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں  
 انہی کا کام ہے پہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے  
 کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں  
 نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسمان کے لیے  
 جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے  
 غافل نہ ہو خودی سے کہ اپنی پاسبانی  
 شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ  
 یقین پیدا کر اے غافل یقین سے ہاتھ آتی ہے  
 وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری  
 عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام  
 یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

---

۱۔ قائل ہم بھی ہیں دوزخ و جنت کے

---

معنی کے ہیں معتقد نہیں صورت کے

---

دوزخ تاریکیاں تری دوری کی

---

جنت انوار ہیں تری قربت کے

---

(محروم)

---

واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پراسرار  
 آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں  
 کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار  
 مشکل نہیں یاران چمن معرکہ باز

پر سوز اگر ہو نفس سینہ دراج  
 شاید کہ زمیں ہے یہ کسی اور جہاں کی  
 تو جس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کا  
 جو عالم ایجاد میں ہے صاحب ایجاد  
 ہر دور میں کرتا ہے طواف اس کا زمانہ  
 بالائے سر رہا تو ہے نام اس کا آسمان  
 زیر پر آ گیا تو یہی آسمان زمین  
 فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا  
 یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک  
 بلند تر ز سپہر است منزل من و تو  
 براہ قافلہ خورشید میل فرسنگ است  
 درون گنبد در بستہ اش نگنجدیم  
 من آسمان کہن را چو خار ہلویم  
 صدر جہاں می رواید از کشت خیال ما چو گل  
 یک جہان و آں ہم از خون تمنا ساختی  
 طرح نو آگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم  
 ایں چہ حیرت خانہ امروز و فردا ساختی  
 باغبان گر ز خیابان تو بر کند ترا!  
 صفت سبزہ دگر بار و میدان آموز  
 نقش دگر طراز دہ آدم پختہ تر بیار

بعث خاک ساختن می نه سزد خدائے را  
در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے  
یزداں بکمند آور ای ہمت مردانہ  
در طلبش دل تپید دیر و حرم آفرید  
ماہہ تمنائے او او بہ تمنائے ما  
منہ از کف چراغ آرزو را  
بدست آور مقام ہاؤ ہو را  
مشو در چار سوئے ایں جہاں گم  
بخود باز آو بشکن چار سو را  
دل دریا سکوں بیگانہ از تست  
بہ جپیش گوہر یک دانہ از تست  
تو اے موج اضطراب خود نگہدار  
کہ در یار متاع از خانہ تست  
سحر ہادر گریبان شب اوتست  
دروگیتی را فروغ از کوکب اوست  
نشان مرد حق دیگرچہ گویم ۱  
چو مرگ آید تبسم بربل اوست  
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن من!  
چہ زمان و چہ مکاں شوخی افکار من است  
ساز تقدیرم و صد نغمہ پنہاں دارم

۱۔ اقبال کے اس مصرعے میں بعض لوگوں نے خواہ مخواہ ترمیم کر کے اسے یوں لکھنا شروع کر دیا ہے نشان مرد مومن یا تو گویم مجھے اس ترمیم کے بارے میں صرف یہی کہنا ہے کہ ترمیم یافتہ مصرعہ اقبال کا نہیں۔ (ملاحظہ ہو ’ارمغان حجاز‘ لاہور ایڈیشن ۱۹۳۸ء صفحہ

این من از فیض تو پائندہ نشان تو کجا ست  
ایں دو گیتی اثر ماست جہاں تو کجا ست  
عشق اندر جستجو افتادہ آدم حاصل است  
جلوہ اور آشکار از پردہ آب و گل است  
آفتاب و ماہ و انجم می تو اں دادن زدست  
در بہائے آں کف خاکے کہ داروئے دل است  
یکی در معنی آدم نگر از من ہیج می پرسی  
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے  
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے  
کہ یزداں را دل از تاثیر او پر خون شود روزے  
تو کیستی ز کجائی کہ آسمان کبود  
ہزار چشم براہ تو از ستارہ کشود  
من آں جہان خرابم کہ فطرت ازلی  
جہان بلبل و گل را شکست و ساخت مرا  
ہنگامہ ایں محفل از گردش جام من



ایں کوکب شام من ایں ماہ تمام من  
 عقل تو حاصل حیات عشق تو سر کائنات  
 پیکر خاک خوش بیا سوئے عالم جہات  
 زہرہ و ماہ و مشتری از تو رقیب یک دگر  
 از پئے یک نگاہ تو کشمکش تجلیات

اس طرح کے دلکش اور معنی آفریں اشعار سے جن کا موضوع عظمت آدم ہے اقبال کا کلام  
 لبریز ہے۔ اور اقبال نے عظمت آدم کا جو معیار پیش کیا ہے اس کے لیے بنیادی شرط سوز دروں ہے  
 جستجوئے پیہم ہے عمل اور مسلسل عمل ہے اس کے لیے رنگ و نسل اور مذہب و ملت کی قید نہیں اور اسی  
 میں اقبال کی اپنی عظمت کا راز پنہاں ہے۔ کفر اور اسلام اقبال کی نگاہ میں کچھ اور ہی مفہوم رکھتے  
 ہیں اقبال مسلمان کو کافر اور کافر کو مسلمان کہتے ہیں محض اسی شرط کے پیش نظر انہوں نے جو ایک  
 مثالی انسان کے لیے عائد کی ہے یعنی عشق سوز دروں کاوش پیہم تلاش مسلسل۔ اس ضمن میں اقبال  
 کے مندرجہ ذیل اشعار جو فلسفہ اقبال کے مرکزی خیال پر بھرپور روشنی ڈالتے ہیں خاص توجہ کے  
 مستحق ہیں:

اگر ہے عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی  
 نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق  
 کافر ہے مسلمان تو نہ شاہی نہ فقیری  
 مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی  
 کافر بیدار دل پیش صنم  
 بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

اور اسی زاویہ نگاہ کے پیش نظر اقبال کے تصوف کی بحث میں محی الدین ابن عربی کی تعلیم کو  
 اسلام کی تعلیم سے دور اور دیباچہ اسرار خودی میں بھگوان کرشن کی تعلیم کو تعلیم اسلام کے قریب قرار

دیتے ہیں۔ اور یہی اقبال کا وہ عالمگیر انداز فکر ہے جس کے پیش نظر وہ جب گورونانک دیو کا ذکر کرتے ہیں تو انہیں مرد کامل کہتے ہیں:

پھر اٹھی توحید کی آخر صدا پنجاب سے

ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے

اور یہی فکر اقبال کا وہ پہلو ہے جس پر کھلے دل کے ساتھ مزید کام کرنے کی اور مزید تحقیق کی

ضرورت ہے۔



# اردو غزل کی معنوی توسیع میں اقبال کا حصہ

## ڈاکٹر فرمان فتح پوری

علامہ اقبال نہ تو شاعروں کے شاعر تھے اور نہ انہیں ترنم کے ذریعے مجمع پر چھا جانے کا فن آتا تھا؛ زبان اور بیان اور فکر و خیال ہر اعتبار سے وہ ایک پر شکوہ اور بلند سطح شاعر تھے اور ان کے اشعار سے سنجیدہ مطالعہ یا سماعت کے بعد ہی لطف اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جو قبول عام جیتتے جی اقبال کو نصیب ہوا وہ اردو کے دوسرے شعرا کو بہت کم میسر آیا ہے۔ اقبال کی وفات کے بعد بھی ان کی شہرت کا چاند گہنایا نہیں ہے ان کی مقبولیت کم نہیں ہوئی۔ بلکہ لوگوں میں ان کے مطالعے کا ذوق و شوق بڑھتا ہی گیا ہے اور ان کی شہرت پاک و ہند کی حدود سے بہت آگے بڑھ کر آفاقی بن گئی ہے۔ چنانچہ غالب کے سوا اردو میں اب تک کوئی شاعر ایسا نظر نہیں آتا جسے شہرت و قبولیت کے میدان میں اقبال کا حریف کہا جاسکے۔

اقبال کی اس عالمگیر شہرت و مقبولیت کا کیا سبب ہے؟ اس کا ایک مختصر جواب تو یہی ہے کہ غالب کی طرح وہ بھی حیات و کائنات اور نفسیات انسانی کے غیر معمولی نباض و ترجمان ہیں۔ لیکن اگر بات صرف اتنی ہی ہوتی تو ان کی شہرت و مقبولیت کا حلقہ بھی غالب کی طرح صرف حلقہ خواص یعنی علمائے فکر و فن اور پختہ کاران ذوق و شوق تک محدود ہوتا اور ان کے نام و کلام سے صرف وہی لوگ واقف ہوتے جو علم و فکر اور ذوق سخن کی ایک بلند سطح رکھتے ہیں لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی حکمرانی بچے بوڑھے جو ان چھوٹے بڑے ادنیٰ اعلیٰ طلبہ اساتذہ حتیٰ کہ مزدور و کسان تک ان کے نام سے آشنا ہیں اور بقدر توفیق ان کے کلام سے لطف اٹھاتے ہیں۔

اقبال کی اس شہرت و مقبولیت کا سبب سے نمایاں سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعری صورت اور معنی ہر لحاظ سے ہمہ گیر ہے۔ اس میں کسی کسی کے لیے نہیں سب کے لیے دل جوئی و

نغمگساری اور دلکشی و دلچسپی کا سامان موجود ہے گویا ان کی شاعری ایک طرح کی توس قرح ہے جس میں وہ سارے رنگ جو اردو شاعری کے آسمان پر بکھرے ہوئے تھے ایک جگہ مجتمع ہو گئے ہیں اور رنگوں کا یہی اجتماع ایک خاص رنگ میں ڈھل کر کشش عام کا وسیلہ بن گیا ہے۔ کلام اقبال کی اس ہمہ گیری و ہمہ رنگی کی کیا نوعیت ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے اردو شاعری میں بہت و موضوع کے جتنے صنفی تجربے ہوئے ہیں ان سب پر نظر ڈالنی ہوگی۔ اس تناظر میں آپ یہ دیکھیں گے کہ اردو میں ہر شاعر کا اپنا ایک مخصوص و محدود میدان ہے کوئی مثنوی کا شاعر ہے کوئی غزل کا، کوئی نظم کا شاعر ہے کوئی قطعہ کا کوئی مسدس کا شاعر ہے کوئی مرثیے کا، کوئی جدید نظم کا شاعر ہے، کوئی قدیم کا، کوئی نظریات کا شاعر ہے، کوئی تاثرات کا، کوئی علم کا شاعر ہے کوئی فکر کا کوئی کلاسیکیت کا شاعر ہے کوئی رومانویت کا، کوئی حسن کا شاعر ہے کوئی عشق کا۔ کوئی سماجی میلانات کا شاعر ہے کوئی سیاسی افکار کا، کوئی تصوف کا شاعر ہے کوئی اخلاق کا، کوئی مذہب کا شاعر ہے کوئی مادیت کا، کوئی طنز و مزاح کا شاعر ہے کوئی شوخی و ظرافت کا ان میں چند ایک ایسے بھی ہیں جن کا کلام ایک سے زیادہ صفات کا حامل ہے۔ لیکن اقبال کے سوا ایسا کوئی نہیں ہے جس کا کلام جملہ اصناف سخن اور اقسام فن پر حاوی ہو اور جس نے ہر ایک میں اپنا ایک انمٹ نشان یا دگار چھوڑا ہو اقبال کی اس جامعیت کے دوسرے اجزا پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن غزل گوئی کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی اسی لیے اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کرنا مناسب ہوگی۔

اردو شاعری میں غزل گوئی کی صنف آج سے نہیں شروع ہی سے حد درجہ مقبول ہے اور ہم رہی ہے۔ کسی نے اردو شاعری کی آبر و قرار دیا ہے کسی نے شاعری کا عطر کہا ہے اور کسی نے موسیقی کا رس خیال کیا ہے۔ اردو کے بیشتر شعرا اسی صنف کے توسط سے جانے پہچانے گئے ہیں لیکن اقبال کے عہد تک جو لوگ ممتاز ہوئے ان میں ولی، سراج، درد، میر، مومن، غالب، حالی، داغ، حسرت، فانی، اصغر، جگر، فراق اور یگانہ وغیرہ کے نام آتے ہیں ان میں سے ہر ایک کا اپنا مقام ہے اور ایک نے غزل کے لب و رخسار کسی نہ کسی طرح سنوارے ہیں اقبال بھی غزل گوئی حیثیت

سے انہیں شعراء کی صنف میں آتے ہیں لیکن غزل کے حق میں ان کی دین دوسروں کے مقابلے میں بہت زیادہ اور اچھوتی ہے انہوں نے صرف اس کے لب و رخسار نہیں سنوارے بلکہ اس کی سیرت و کردار بھی بدلا ہے۔

اردو کے دوسرے غزل گو شعرا کی طرح اقبال بھی ابتداً غزل کی طرف لپکے اور غزل ہی کے ذریعے وہ بہ حیثیت شاعر اول اول جانے پہچانے گئے انہیں اپنی شاعری کی پہلی بھرپور داد غزل ہی کے ایک شعر پر ملی:

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے  
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

اس کے بعد کچھ دنوں انہوں نے داغ دہلوی کے زیر اثر اسی رنگ میں غزلیں کہیں اور جو اس زمانے کا مقبول ترین رنگ تھا اور جس میں خیال افروزی و فکر انگیزی کے بجائے زیادہ اہمیت زبان و بیان کے رکھ رکھاؤ اور چٹخارے کو دی جاتی تھی اقبال اس رنگ قدیم میں بھی خاصے کامیاب رہے اور بعض ایسے اشعار کہہ گئے جو رنگ قدیم میں ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک طرح کا نیا پن رکھتے ہیں چند اشعار دیکھیے:

بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں  
لرز جاتا ہے آواز اذال سے



نہ پوچھو مجھ سے لذت خانماں برباد رہنے کی  
نشین سیکڑوں میں نے بنا کے پھونک ڈالے ہیں



جلا سکتی ہے شمع کشتہ کو موج نفس ان کی

الہی کیا چھاپ ہوتا ہے اہل دل کے سینوں میں



بھری بزم میں راز کی بات کہہ دی  
بڑا بے ادب ہوں سزا چاہتا ہوں



کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے  
جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے



اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبان عقل  
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے



اس چمن میں مرغ دل گائے نہ آزادی کے گیت  
آہ یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لیے



یہ اشعار ۱۹۰۴ء تک کی غزلوں سے ماخوذ ہیں اور بانگ درا کے حصہ اول میں موجود ہیں ان اشعار کے اسلوب و تراکیب و تشبیہات پر اس رنگ قدیم کی جھلک صاف نظر آتی ہے جو فارسی کے زیر اثر ایک مدت سے اردو میں معقول چلا آ رہا تھا۔ پھر بھی ان میں دو شعر ایسے ہیں جو اقبال کے آئندہ غزل گوؤں کے امکانات کا سراغ دیتے ہیں خاص طور پر آخری شعر طرز فکر اور اسلوب کے

اعتبار سے اردو کی روایتی غزل سے بہت الگ ہیں۔ دونوں شعر بتاتے ہیں کہ اقبال کی غزل آگے چل کر آزادی وطن اور عقل و عشق کے باب میں کیا رخ اختیار کرنے والی ہے۔ چنانچہ ”بانگ درا“ کے حصہ دوم کی غزلیں جن کی تخلیق ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۷ء کے درمیان ہوئی ہے اس رخ کے خدو خال کو کچھ اور نمایاں کرنے لگی ہیں مثلاً یہ دو قطعے:

زائران کعبہ سے اقبال یہ پوچھے کوئی  
کیا حرم کا تحفہ زمزم کے سوا کچھ بھی نہیں



مدیر مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے  
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاق سخن نہیں ہے  
صاف پتا دے رہے ہیں کہ اقبال علم و فکر، شعر و سخن اور اخلاق و مذہب سب کو انسان کی عملی  
زندگی سے ہم آہنگ دیکھنے کی آرزو رکھتے ہیں اس آرزو کے آثار بانگ درا کے تیسرے حصے میں  
صاف طور پر نظر آنے لگے ہیں دو چار شعر دیکھیے:

زندگی کی راہ میں چل لیکن ذرا بیج بیج کے چل  
یہ سمجھ لے کوئی مینا خانہ بار دوش ہے



پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل  
عشق ہو مصلحت اندیش تو ہے خام ابھی



کب تک طور پر در یوزہ گری مثل کلیم

اپنی ہستی سے جدا آتش سینائی کر



تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ  
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں



مل ہی جائے گی کبھی منزل لیلیٰ اقبال  
کوئی دن اور ابھی بادیہ پیائی کر



اس زمانے کی ایک غزل ایس ہے جو ملی زندگی اور اردو شاعری دونوں کے مستقبل کے  
بارے میں اقبال کی دور رس نگاہوں کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے چند منتخب اشعار دیکھیے:

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہو گا  
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہو گا



دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے  
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہو گا



تمہاری تہذیب اپنے نخجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا





میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کارواں کو  
شرر فشاں ہو گی آہ میری نفس میرا شعلہ بار ہو گا



ہر چند کہ ان اشعار کا نرم لب و لہجہ اور دھیمہ تاثر کلاسیکی غزل جیسا ہے لیکن اقبال کی  
رومانویت کا وہ خاص رخ ہر طرف جھلکنے لگا ہے جس کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا ہے۔ اور جو پوری آب  
و تاب کے ساتھ بال جبریل کے صفحات پر نمودار ہوا ہے۔ بال جبریل کی غزلیں اردو میں ہر لحاظ  
سے ماضی کے سرمایہ غزل سے مختلف ہیں اردو غزل بنیادی طور پر حسن و عشق اور ان کے لوازم کی  
شاعری تھی۔ ایسی شاعری جس میں عاشقانہ جذبات اور محسوسات کی دنیا ہی کو سب کچھ سمجھا جاتا  
ہے تفکر و تامل کو اس میں کچھ زیادہ دخل نہ تھا۔ یہ مانا کہ اقبال سے پہلے غالب کی غزلوں پر فکر اور  
فلسفے کا سایہ نظر آتا ہے۔ بلکہ بعض بعض مقامات پر تو غالب و اقبال کے نظریہ فن اور انداز فکر میں  
ایسی یک رنگی و ہم آہنگی نظر آتی ہے کہ قاری کو حیرت میں ڈال دیتی ہے۔ اس جگہ صرف چند اشعار  
بطور تمثال دیکھیے:

حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد

پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

غالب

نقش ہیں سب نا تمام خون جگر کے بغیر

نغمہ ہے سودائے خام جگر کے بغیر

اقبال



آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز  
پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں  
غالب

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید  
کہ آ رہی ہے دمام صدائے کن فیکون  
اقبال



قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل  
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ بینا نہ ہوا  
غالب

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن  
جو شے کی حقیقت نہ دیکھے وہ نظر کیا  
اقبال



خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اب تک  
رہنے دے ابھی یاں کہ مجھے کام بہت ہے  
غالب

باغ بہشت سے مجھے حکم سفردیا تھا کیوں  
 کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر  
 اقبال



جہاں جہاں اس قسم کی مماثلت کی بنا پر بعض ناقدین نے علامہ اقبال کو غالب کا معنوی شاگرد بتایا ہے۔ مدیر مخزن نے تو ”بانگ درا“ کے دیباچے میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اقبال کے روپ میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے خود علامہ اقبال بانگ درا سے لے کر جاوید نامہ تک غالب کا ذکر خاص اہتمام و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ یہ ساری باتیں غالب و اقبال کے خیالات میں یک گونہ اشتراک کا ثبوت بہم پہنچاتی ہیں۔ بایں ہمہ اقبال کو غالب کی بازگشت خیال کرنا درست نہ ہوگا۔ ان کی آواز غالب سے یکسر الگ ہے سب جانتے ہیں کہ غالب نہ تو کوئی فلسفی تھے اور نہ ان کے پاس سوچا سمجھا نظام فکر یا فلسفہ حیات تھا۔ ہاں ان کا اسلوب سخن یا طرز اظہار ضرور فلسفیانہ ہے یعنی وہ ایک فلسفی کے انداز میں کیوں کیسے کس لیے کا جواب تلاش کرتے ہوئے اپنی بات کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال کی غزلوں میں یہ بھی ہے اور اس کے آگے بڑھ کر یہ بھی کہ ان کی غزلیں ایک منظم فکر اور ایک خاص آدرش کی داعی و ترجمان ہیں۔

اس جگہ کہا جا سکتا ہے کہ مولانا حالی کی آخری عمر کی غزلیں بھی دعوت پیغام سے خالی نہیں ہیں۔ یہ بات بھی کسی حد تک صحیح ہے اور شاید اسی لیے حالی سے بھی اقبال خاصے متاثر نظر آتے ہیں حالی کے دور آخر کی غزلیں یقیناً پیش رو شعراء کی غزلوں سے بہت مختلف ہیں حالی نے اردو غزل کو بعض نئی سمتوں سے آشنا کیا ہے۔ اس کے موضوعات میں وسعت پیدا کی ہے پرانے موضوعات کو تعمیری رخ دیا ہے اور اس کی بے مقصد لے کو مقصد سے ہم آہنگ کیا ہے۔ پھر بھی مولانا حالی کی غزل گوئی کی نوعیت اقبال کی غزل گوئی سے بہت الگ ہے۔ مولانا حالی نے اردو غزل کو صرف ایک عمومی اصلاحی رجحان دیا ہے۔ اقبال نے اسے ایک خاص انقلابی موڑ بخشا ہے حالی کے دیے

ہو، اصلاحی رجحان کی کیا صورت ہے اس کو سمجھنے کے لیے غزلیات حالی کے چند اشعار دیکھیے:

خاور سے باختر جن کے نشاں تھے برپا  
کچھ مقبروں میں باقی ان کی نشانیاں ہیں



کھیتوں کو دے لو پانی اب بہہ رہی ہے گنگا  
کچھ کر لو نوجوانوں اٹھتی جوانیاں ہیں



جہاں میں حالی کسی پہ اپنے سوا بھروسے نہ کیجیے گا  
یہ راز ہے اپنی زندگی کا بس اس کا چرچا نہ کیجیے گا



گو رو چکے ہیں دکھڑا سو بار قوم کا ہم  
پر تازگی وہی ہے اس قصہ کہن کی



بڑھاؤ نہ آپس میں ملت زیادہ  
مبادا کہ ہو جائے نفرت زیادہ



تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ  
نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز



داستان گل کی قفس میں نہ سنا اے بلبل  
ہنتے ہنتے ہمیں ظالم نہ رلانا ہرگز



اس طرح کے اور بھی اشعار ہیں جس پر ملک و ملت کی اصلاح کا یہی رنگ چھایا ہوا ہے یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے خاندان کا کوئی بڑا بوڑھا اپنے چھوٹوں کو جمع کر کے دھیمی آواز میں پند و نصائح کر رہا ہے۔ حالی کے اس لب و لہجہ میں طبیعت کی نرمی ملت کی غمخواری، قومی زوال کی نوحہ گری، اور آنے والی نسل کو شادماں اور کامران دیکھنے کی آرزو سبھی کچھ شامل ہے۔ لیکن ان کے یہاں وہ تب و تاب اور گرمی کلام نظر نہیں آتی جو اقبال کا طرہ امتیاز ہے۔ حالی کی غزل گوئی پر مرثیہ اور وعظ کا رنگ غالب ہے۔ اس میں اقبال کی غزلوں کی شگفتگی اور تازگی اور حرارت و توانائی نہیں ہے بس یوں سمجھ لیجیے کہ اردو غزل کے سلسلے میں حالی کی وین موضوعات میں کچھ تبدیلیوں اور بعض اصلاحی ترمیموں تک محدود ہے انہوں نے اردو غزل سے صرف حسن و عشق سے متعلق بعض جذبات کی تطہیر اور مذہب و اخلاص کی بعض اصلاحات کا کام لیا ہے اور یہ بھی سرسید کی تقلید میں۔ ان کے اصلاحی پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کی ایک کوشش ہے اقبال کے توانی و ردیف کی پابندی کے سوا اردو غزل کی روایت سے یکسر بغاوت کی ہے اور حالی نے اصلاحی رنگ سے بہت آگے بڑھ کر اسے پیغامبری کے منصب پر فائز کر دیا ہے۔ مختصر یہ کہ غزل کو نیا رخ دینے کے باب میں حالی کی حیثیت سرسید کے مقلد کی تھی اور علامہ اقبال اپنے پیش رو بزرگوں خصوصاً سرسید غالب اور حالی سے متاثر ہونے کے باوجود اپنے عہد کے مفکر و مجدد تھے اقبال سے پہلے اردو غزل بہ حیثیت مجموعی ایک فرد کی داخلیت کا ذاتی سفر تھی۔ اس سفر کا بڑا حاصل خدا کی تلاش میں خود کو فنا کر دینا تھا، اس میں زندگی کے حقائق سے آنکھ ملانے کی سکت نہ تھی۔ اقبال کی داخلیت خارجی زندگی کو پوری پوری

اپنی گرفت میں لے کر رومانی انداز میں آگے بڑھی ہے اور تلاش کی منزلوں سے آگے نکل کر خدا سے ہمکلام ہو گئی ہے اس طرح اس نے اردو غزل اور غزل گو شاعر دونوں کو نئی عظمتوں اور تازہ بلندیوں سے ہمکنار کر دیا ہے چند شعر دیکھیے:

روز حساب جب مرا پیش ہو دفتر عمل  
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر



اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا  
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا



قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن  
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد



متاع بے بہا ہے درد و سوز و آرزو مندی  
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی



خداوند یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں  
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری



اب جو فغاں میری پہنچی ہے ستاروں تک  
تو نے ہی سکھائی تھی مجھ کو یہ غزل خوانی

غزل کا یہ بیباک اور پرسوز لب و لہجہ جو بندے کو خدا سے ہمکلام ہونے کا حوصلہ بخشتا ہے۔  
اقبال سے پہلے اردو غزل میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اگرچہ اقبال نے اس لہجے کو ایک مقطعے میں اپنی  
عبدیت کے پیش نظر گستاخ ٹھہرایا ہے:

چپ رہ نہ سکا حضرت یزداں میں بھی اقبال  
کرتا کوئی اس بندہ گستاخ کا منہ بند

لیکن انہوں نے فکر و فن کی جس بلند سطح سے بندے کو خدا سے ہمکلامی کا شرف بخشا ہے۔ س  
میں گستاخی کا شائبہ نہیں ہے۔ یہ گستاخی نہیں ایسی شوخی ہے جو فریقین کے درمیان حد درجہ قربت و  
موانست اور ایک دوسرے کے لیے احترام و محبت کا پتہ دیتی ہے اس لہجے سے بندے اور خدا کے  
درمیان فاصلہ بڑھ جانے یا ان کے منصوبوں میں فرق آجانے کا امکان نہیں ہے یہ معصوم و منفرد  
لب و لہجہ تو درمیانی فاصلے کو کم کرنے اور اپنے اپنے منصب کا احساس دلانے کے لیے دانستہ اختیار  
کیا گیا ہے اقبال کا یہ انفرادی لب و لہجہ اور موضوعاتی تنوع دوسروں سے الگ تھلگ ہونے کے  
باوصف غزل کے اس مزاج خاص سے اپنا رشتہ استوار رکھتا ہے جسے غزل کے قدیم ترین نقاد ٹمبس  
قیس بن رازی نے الجعم میں اور آج کے بعض ناقدین نے اپنی تحریروں میں جنون عشقیات کا نام  
دیا ہے عشق اور اس کی کیفیات و لوازم غزل کے رشتہ داران ازلی میں سے ہیں۔ غزل کا ضمیر محبت  
سے اٹھایا ہے اور وہ اسی سہارے زندہ رہی ہے۔ اسی نے دیگر اصناف سخن سے اسے ممتاز یا ہے اس  
سے اس میں عام و خاص سب کی کشمکش کا سامان پیدا ہوا ہے اور اسی کی نوع بہ نوتشکیلات نے اس  
میں تازگی و توانائی کے آثار پیدا کیے ہیں۔ اردو غزل کے کسی دور پر بھی نظر ڈالیے عشق کی کرشمہ  
ساز یوں سے خالی نہ ملے گی۔ ہر عہد اور ہر نئے زمانے میں اس کی نئی نئی تعبیریں کی گئی ہیں جداگانہ  
تفسیریں لکھی گئی ہیں اور اسکی اثر پذیریری میں ایک نیا رنگ بھرا گیا ہے۔ کبھی اسے دل بہلانے کا

شغل ٹھہرایا گیا ہے:

شغل بہتر ہے عشق بازی کا  
کیا حقیقی و کیا مجازی کا  
ولی

اور کبھی اضطرابی کیفیت سے موسوم کیا گیا ہے:

عشق پر زور نہیں کہ ہے یہ وہ آتش غالب  
کہ لگانے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے  
غالب

کسی نے اسے سوز کہا کسی نے ساز کسی نے آگ سے تعبیر کیا کسی نے گریہ نیم شمی سے کسی نے مستی کا نام دیا کسی نے ہوشیاری کا کسی نے دماغ کا خلل قرار دیا کسی نے ہر مرض کی دوا بتایا کبھی وہ شمع بنا کبھی پروانہ کبھی شگفت گل کا نام پایا کبھی نالہ بلبل کا کسی نے دل کا دوست جانا کسی نے جان کا دشمن غرضکہ اردو شاعری میں محبت کے بہت سے نام اور بے شمار کام رہے ہیں لیکن بہ حیثیت مجموعی ان سب کا تعلق جنسی جذبات یا مسائل تصوف سے رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک کو مجازی اور دوسرے کو حقیقی بھی کہہ سکتے ہیں۔

مجاز بے محابا لگاؤ اور جنسی جذبات کی تکرار نے اردو غزل کو وہ چٹخارا دیا جس کی بھرپور نمود داغ کی شاعری میں ہوئی اور تصوف یا عشق حقیقی کی معرفت ہماری شاعری کا حقیقی رخ زمین کی بجائے آسمان کی طرف ہو گیا۔ عرش سے تو اس کا رشتہ مضبوط ہو گیا لیکن قدم فرش پر قائم نہ رہ سکے۔ علامہ اقبال کے لفظوں میں اندیشہ ہائے افلاکی میں تو وہ گرفتار ہی لیکن زمین کے ہنگاموں کو سہل نہ بنا سکی۔ یوں سمجھ لیجیے کہ مجازی اور حقیقی دراصل عشق کی دو انتہاؤں کے نام تھے ایک جسم کی آسودگی اور ذہن کی لذت کشی کا سامان فراہم کرتا تھا۔ دوسرا جسم کو نظر انداز کر کے براہ راست روح کی تشنگی بجھانے میں لگا رہا۔ عشق کی یہ انتہائیں جسم و روح کے اس رشتے کو بھولے ہوئے تھیں جس کے



بغیر نہ جسم تو انارہ سلکتا تھا نہ روح نتیجہ ظاہر تھا سیراب و آسودہ ہو کر بھی جسم و روح کے اس رشتے کو بھولے ہوئے تھیں جس کے بغیر نہ جسم تو انارہ سلکتا تھا نہ روح نتیجہ ظاہر تھا سیراب و آسودہ ہو کر بھی جسم و روح دونوں ہی تشنہ و نا آسودہ رہے۔ اردو غزل گوئی کی تاریخ میں اس تشنگی و نا آسودگی کا اولین احساس مولانا حالی کو ہوا انہوں نے شعوری طور پر اس طرف توجہ کی اور محبت کو بیک وقت جسم و روح دونوں سے وابستہ کر کے اسے نئے معنی دیے ان کے یہاں عشق کا مذہب بدل گیا اب وہ مجازی و حقیقی کے خانوں سے نکل کر انسان اور انسانیت کے حق میں زخموں کا مرہم بن گیا۔ اس سے پہلے محبت کا تعلق یا تو گوشت پوست والی محبوبہ سے ہو سکتا تھا یا پیر و مرشد سے حالی نے محبت کو جنس و تصوف کے جھیلوں سے نکال کر انسان کے دکھ درد کا مداوا اور دلوں کو جوڑنے کا وسیلہ بنایا یہ وسیلہ کسی خاص طبقے یا فرد کے لیے مخصوص نہ رہا بلکہ محبوبہ و مرشد سے لے کر ماں باپ بھائی بہن دوست عزیز اور ملک و ملت تک سب کے جسم و جان کا مسیحا بن گیا۔ اقبال نے یہ اعلان فرما کر:

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

عشق کی اس سچائی کو اور آگے بڑھایا ان کے یہاں عشق محض دو دلوں کو جوڑنے و اور دکھی انسانیت کی دلجوئی کا وسیلہ نہیں رہا بلکہ حیات و کائنات کی تسخیر کا موثر آلہ بن گیا۔ ذہن و روح اور جسم و جان کی ساری فتوحات اس کے تابع ہو گئی ہیں۔ غرضکہ اقبال کے یہاں عشق کسی اضطرابی کیفیت یا جنسی جذبے کا نام نہیں ہے بلکہ عشق نام ہے پاکیزہ مقاصد کے حصول کے لیے شدید آرزو مندی اور بے پناہ لگن کا، اسی کا دوسرا نام ہے ان کے یہاں قوت عمل اور قوت اجتہاد ہے۔ یہ قوت عمل و اجتہاد نئے نئے مقاصد و نصب العین تراشتی ہے۔ شرار بولبی سے ستیزہ کار رہتی ہے انسان کی خودی کو بیدار کرتی ہے اسے استحکام بخشتی ہے۔ اپنی تقدیر کا آپ خالق ٹھہراتی ہے فرماں رہ عالم بتاتی ہے۔ آسمانوں کی سیر کرتی ہے۔ جوش عمل سے سرشار رکھتی ہے اور بندے کو خدا سے ہم کلام ہونے کا شرف بخشتی ہے:

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر ملا تھا کیوں  
کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر  
اقبال کی غزلوں میں جہاں کہیں عشق یا اس کے مترادفات شوق و جنوں وغیرہ کا لفظ آیا ہے  
اسی پس منظر اور انہی معنوں میں آیا ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے غزل کے چند اشعار دیکھیے:

عشق کی تیج جگر دار اڑا لی کس نے  
علم کے ہاتھ میں ہے خالی نیام اے ساقی



عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام  
اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں



عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم  
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز دمدم



بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق  
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی



اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی  
نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق



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



نگاہ عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے  
شکار مردہ سزا وار شاہباز نہیں



مقام عقل سے آساں گزر گیا اقبال  
مقام شوق پہ کھویا گیا یہ فرزانہ



ترے دشت و در میں مجھ کو وہ جنوں نظر نہ آیا  
کہ سکھا سکے فرد کو رہ و رسم و کارسازی



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



یہ اور اس قسم کے بہت سے اشعار ہیں جن میں اقبال نے عشق اور اس کے مترادفات کا ذکر

کیا ہے۔ یہ ذکر غزل کی سرشت اور امن کے اندرونی آہنگ سے رشتہ قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے لیکن ان کے یہاں عشق کی یہ معنویت عہد غالب تک کی غزل گوئی سے بہت مختلف ہے۔ یہ معنویت جنسی خواہش یا جبلی رجحان کا نتیجہ نہیں حیات و کائنات کے بارے میں شعور انسانی کی بخشی ہوئی آگہی کی تخلیق ہے۔ اس میں محض جذبات کا بہاؤ نہیں عقل و دانش کا ٹھہراؤ بھی ہے یہی بہاؤ اور ٹھہراؤ غزل کے ساز سے ہم آہنگ ہو کر جب اشعار کی صورت میں نمودار ہے تو اثر انگیزی و حسن آفرینی کے لحاظ سے کچھ کا کچھ ہو گیا ہے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اقبال نے صاحب ساز کی حیثیت سے ساز غزل پر کڑی نظر رکھی ہے اور سروش کو کہیں بھی غلط آہنگ نہیں ہونے دیا۔

غزل کے بنیادی عنصر عشق اور اس کی تعمیر نو سے قطع نظر اقبال نے اپنی نظر کو محض شخصی تاثرات کی ترجمانی تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک ایسا اجتماعی و افادی رخ دیا جس نے غزل کو دست معانی اور وحدت مطالب کے لحاظ سے نظم کا مد مقابل بنا دیا ہے۔ بعض نظم نگار شعراء خاص طور پر حضرت جوش ملیح آبادی جس غزل کو جان سے مار دینے کی فکر میں تھے۔ وہی غزل اقبال سے فکرو فن کی تازہ رفعتیں اور زبان و بیان کی نئی وسعتیں لے کر کچھ اس انداز سے منظر عام پر آئی کہ خود نظم کے لیے ایک طرح کا خطرہ بن گئی۔ اقبال سے پہلے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ غزل کی صنف صرف عشقیہ جذبات و منتشر خیالات کی متحمل ہو سکتی ہے۔ گہرے سیاسی و فلسفیانہ افکار اور آئے دن بدلتے ہوئے سماجی رجحانات کی ترجمانی کا حق اس سے ادا نہیں ہو سکتا، اقبال نے حکیمانہ موضوعات اور نظری مسائل کو غزل میں جگہ دے کر اس خیال کا بطلان کر دیا ان کی غزلوں میں معنوی تسلسل یا وحدت تاثیر کی کیفیت تو خیر ہر جگہ موجود ہے جو ایک ہی موڈ میں کہی ہوئی غزل کے اشعار میں بہر طور رونما ہو جاتی ہے لیکن ان کی غزلوں میں وہ خارجی آہنگ موجود ہے جو اقبال سے پہلے صرف نظم کا طرہ امتیاز خیال کیا جاتا تھا۔ یہ خارجی آہنگ محض قافیہ ردیف یا غزل کے فارم کا پیدا کردہ نہیں ہے بلکہ اسے منظم افکار و مربوط خیالات کی ترجمانی اور اشعار کے ارتباط معنوی نے جنم دیا ہے۔ یہ ترجمانی اور ارتباط معنوی کم و بیش اقبال کی ہر غزل کے اشعار میں نظر آتا ہے لیکن

بعض غزلیں ایسی ہیں جنہیں اس سلسلے میں مثالی کہہ سکتے ہیں میری مراد ان غزلوں سے ہے جن میں سے بعض کے مطلعے ہیں:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں  
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں



گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر  
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر



اگر کج رو ہیں انجم یہ جہاں تیرا ہے یا میرا  
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا



دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ  
کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ



اس نوع کی غزلوں میں سے صرف ایک غزل بطور نمونہ دیکھتے چلیے اس کے چند اشعار یہ

ہیں:

پھر چراغ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن  
مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغ چمن

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار  
 اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن  
 برگ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی باد صبح  
 اور چمکتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن  
 حسن بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لیے  
 ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن  
 اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی  
 تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن  
 من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق  
 تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا فکر و فن  
 پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات  
 تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

ان اشعار میں وہ رومان پرور فضا بھی موجود ہے جس کا تعلق غزل کے اندرونی آہنگ یا مزاج  
 خاص سے ہے اور فکر و آگہی کا عطا کردہ وہ معنوی تسلسل و تاثر بھی جس کی ایک اچھی نظم سے توقع کی  
 جاسکتی ہے۔ اور جو اقبال ہی کے زیر اثر ان کے بعد کی اردو غزل کا نمایاں وصف بنتا جا رہا ہے۔  
 اقبال نے اس وصف خاص کی مدد سے غزل کی آب جو کو بحر بیکراں بنایا ہے اور اسی کی بدولت ان کی  
 غزل عام و خاص سب کی توجہ کا مرکز بنی ہے۔ کلام اقبال کے سیکڑوں اشعار زبان زد خلاق ہیں اور  
 تحریر و تقریر میں بطور اقوال زریں استعمال ہوتے ہیں لیکن میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ ان اشعار  
 میں سے بیشتر کا تعلق نظموں سے نہیں ان کی غزلوں سے ہے چند اشعار دیکھیے:

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں

وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد



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



گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں  
کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کارِ آشیاں بندی



تیرا امام بے حضور تیری نماز بے حضور  
ایسی نماز سے گزر ایسے امام سے گزر



مسلمان کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا  
مروتِ حسنِ عالمگیر ہے مردانِ غازی کا



زامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا  
طریقِ کوہِ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی



قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر  
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں



اے طائرِ لاهوتی اس رزق سے موت اچھی  
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی



آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی  
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی



نگہ بلند سخن دلنواز جاں پر سوز  
یہی ہے رختِ سفرِ میرِ کارواں کے لیے



مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ  
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ



خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے





اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں  
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے



کرے گی دادر محشر کو شرمسار اک روز  
فقیر و صوفی و ملا کی سادہ اوراقی



نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے  
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی



اس طرح کے سینکڑوں اشعار ہیں جن کی حیثیت ضرب المثل کی سی ہو گئی ہے۔ یہ بات  
اور ہے کہ لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہوں کہ ان اشعار کا تعلق اقبال کی غزل سے ہے یا نظم سے  
غزل کے اشعار کی یہ مقبولیت اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اقبال نے روح عصر کی ترجمانی و پیغام  
رسانی کا جو تجربہ غزل گوئی میں کیا تھا وہ فنی حیثیت سے ہر طرح کامیاب رہا ہے۔

اقبال کی فارسی غزل گوئی کا ذکر چھیڑنے سے اس جگہ میں نے عمداً گریز کیا ہے اس لیے اس  
جگہ میرا مقصود صرف اردو غزل میں اقبال کے شاعرانہ منصب و مقام کی نشاندہی کرنا تھا ورنہ جو  
لوگ فارسی کا ذوق رکھتے ہیں اور اقبال کی فارسی شاعری کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں  
کہ اقبال کی فارسی شاعری ان کی اردو غزل سے کہیں زیادہ وقیع و حسین ہے۔ زبور عجم کی فارسی  
غزلیں اور بال جبریل کی اردو غزلیں ساتھ ساتھ رکھ کر دیکھی جائیں تو اندازہ ہوگا کہ اقبال نے

حدیث خلوتیاں کے باب میں جس رمز و ایما کو کمال گویائی قرار دیا تھا اس کا بھرپور اظہار زبور عجم کی غزلوں میں ہوا ہے اور شاید اسی لیے اقبال نے صاحبان ذوق کو اسے خلوت میں پڑھنے کا مشورہ دیا ہے:

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم  
فغان نیم شمی بے نوائے راز نہیں



# سرود انجم

## صوفی تبسم

اقبال اپنی کتاب ”پیام مشرق“ کے دیباچے میں ایک جگہ لکھتا ہے:

”پیام مشرق“ کے متعلق جو ”مغربی دیوان“ سے سو سال بعد لکھا گیا ہے۔ مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لیے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں۔ ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے۔ اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے۔ یورپ نے اپنے علمی اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے ہیں..... لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔

خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشوونما کے لیے نامساعد ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کی طبائع پر وہ فرسودہ سست رگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذبات قلب کو افکار دماغ سے متمیز نہیں کر سکتی البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح

عصر معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ ملک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کرینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو۔ اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے

**ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا اما بانفسهم**

کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی تصانیف میں اسی صداقت کو مد نظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس وقت دنیا اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قومی انسانیت سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔

اقبال نے ان چند سطروں میں پہلی جنگ عظیم کو قیامت کے موزوں لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ ایسی قیامت جس نے پرانی دنیا کے نظام کو درہم برہم کر دیا اور ایک ایسی بنیاد رکھی کہ اس میں ایک نئے آدم کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا نے فکر و عمل تعمیر ہو سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے بعض بہت بصیرت افروز اشارے بھی کیے ہیں جن سے اس کے فلسفیانہ افکار کا سراغ ملتا ہے۔

پیام مشرق پہلی بار ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے مثنوی ”اسرار خودی“ کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں اور اس کے فوراً بعد رموز بیخودی بھی مطبوعہ صورت میں قارئین کے سامنے آچکی تھی۔ اردو نظموں اور غزلوں کا مجموعہ بانگ در ۱۹۲۴ء میں چھپا۔

اقبال نے اسرار خودی میں حیات افراد کے تعین عمل پر بحث کی اور ان کی فردی انا کی اساس اور تدریجی نشوونما پر روشنی ڈالی اور اسی ضمن میں اجتماعی یا قومی انا کے بارے میں رموز بے خودی میں

اپنے خیالات کا اظہار کیا تاکہ انفرادی اور اجتماعی عمل کا بتاؤں اور تناقض دور ہو سکے جو ملی زندگی میں ایک قلب مشترک کا کام دے سکے۔

ان دو کتابوں میں مصنف نے اپنے افکار کو نظریاتی انداز میں پیش کیا ہے لیکن پیام مشرق کے طبع ہونے کے بعد یہی نظریاتی مسائل مختلف نظموں کے روپ میں ہمارے سامنے آ گئے۔ اقبال کا یہ مجموعہ کلام ایک محدود دور کی پیداوار ہے۔ اور مخصوص حالات و ضروریات کے ماتحت ظہور میں آیا ہے۔ اس مجموعے کی بعض نظمیں ایک طرف اس عہد کی رفتار و واقعات کی آئینہ داری کرتی ہیں اور دوسری طرف شاعر کے فطری رجحان نظام فکر اور اسلوب بیان کی واضح تصاویر ہیں۔ مثلاً تسخیر فطرت کر مک شب تاب زندگی اور سرود انجم وغیرہ۔

اگرچہ افکار شعری کے اعتبار سے تسخیر فطرت کی نظم کو سب پر فوقیت حاصل ہے لیکن میں نے سرود انجم کی چھوٹی سی نظم کا اس لیے انتخاب کیا ہے کہ:

۱۔ یہ نظام اس دور انقلاب کی بڑی وضاحت اور صراحت کے ساتھ ترجمانی کرتی ہے۔

۲۔ یہ نظم فکری اعتبار سے آفاقیت کا پہلو لیے ہوئے ہے۔

۳۔ اس نظم سے شاعر کے بعض لسانی اور عروضی اجتہادات کا سراغ ملتا ہے۔

۴۔ اس نظم میں شاعر نے نہایت اختصار سے کام لیا ہے اور انداز تغزل کو بڑی فنکارانہ ہنر

مندی کے ساتھ قالب نظم میں سمویا ہے۔ اس اعتبار سے یہ نظم غزل و نظم کے امتزاج کا ایک حسین مرقع بھی ہے۔

۵۔ اس نظم میں موسیقیت اور غنائی توانائی اپنی پوری قوت اور دلکشی اور جذب و کشش کے

ساتھ موجود ہے۔

۶۔ اس نظم کی زبان سادہ مگر بلیغ ہے اور باوجود انتہائی ایمائی اسلوب کے پڑھنے والے کو

اپنی گہرائیوں کی طرف کشاں کشاں لے جاتی ہے۔

سب سے پہلے اس نظم کو سن لیجیے:

## سرود انجم

ما	نظا	ما	ہستی
ما	خرام	ما	مستی
ما	مقام	بے	گردش
ما		دوام	زندگی
ما	یکام	فلک	دور
رویم	می	و	نگریم



را	شہود	گہ	جلوہ
را		نمود	بتکہ
را	بود	و	نبود
را	وجود		کش
را	زود	و	دیر
رویم	می	و	نگریم



ہا		کارزار	گرمی
ہا	کار		خامی
ہا	دار	و	سریر

خواری	شهر	یار	ها
بازی	روزگار		ها
می	نگریم	و	می
رویم			



خواجه	ز	سروری	گزشت
بنده		زچاکری	گزشت
زاری	و	قیصری	گزشت
دور		سکندری	گزشت
شیوه	بت	گری	گزشت
می	نگریم	و	می
ردیم			



خاک	خمش	و	در
سست	نهاد	و	سخت
گاه	به	بزم	نا
گاه		جنازه	و
میر	جهان	و	سفته
می	نگریم	و	می
ردیم			



توبہ	طلسم	چون	و	چند
عقل	تو	در	کشاد	و بند
مثل	غزالہ	در	کمند	
زار	و	زبون	و درد	مند
ما	بہ	نشیمن		بلند
می	نگریم	و	می	ردیم



پردہ	چرا	ظہور	چیست؟
اصل	ظلام	و نور	چیست؟
چشم	و دل	و ظہور	چیست؟
فطرت	نا	صبور	چیست؟
ایں	ہمہ	نزد و دور	چیست؟
می	نگریم	و	می



بیش	تو	نزد	ما	کمی
سال	تو	بیش	ما	دی
اے	بکنار	تو		یگی
ساختہ	بہ			شبنمی
ما	بتلاش			عالمی



می نگریم و می ردیم



اقبال میں جدت کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا۔ لیکن اس کی اردو اور فارسی نظموں اور غزلوں کا ڈھانچہ بالعموم کلاسیکی ہے۔ اگر وہ چاہتا تو اپنی شاعری میں نئے نئے عروضی تجربات کر سکتا تھا لیکن اس کی توجہ زیادہ تر افکار پر مرکوز رہی اس کے باوجود اس نے اردو اور فارسی میں بعض ایسی اہم تبدیلیاں کیں جنہوں نے ہماری شاعری کا رخ بدل دیا۔

اقبال نے پرانی روایتی مصطلحات شعری کو نیا مفہوم عطا کیا جس کی پہلی مثال ہمیں اس کی ایک ابتدائی غزل کے اس مطلع سے ملتی ہے:

نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی

اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

اقبال نے اپنے کلام میں موضوع اور ہیئت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی۔ بال جبریل کی دو نظمیں ساقی نامہ اور مسجد قرطبہ اور فارسی میں کر مک شب تاب اور سرود انجم اس کی بہترین مثالیں ہیں۔

اب آئیے ذرا اس نظم زیر بحث کے مختلف پہلوؤں پر ایک غائر نظر ڈالیں۔

شاعر سب سے پہلے اپنے پڑھنے والوں کے دل و دماغ کو ارضی حدود سے بالاتر کھینچ کر ایک لامحدود آفاقی فضا میں لے جاتا ہے۔ اور ستاروں سے روشناس کراتا ہے جو ایک لاناہتا کشادہ وسعتوں میں گھوم رہے ہیں۔ اور دنیا کے ہر طرح کے مخصوص اور مادی زندگی کی تمام فکر مند یوں اور خرخشوں سے آزاد اپنی پوری شان استغنا کے ساتھ محو خرام ہیں اور بڑی تمکنت کے انداز میں فضا میں گنگناتے چلے جا رہے ہیں اور ہم فانی انسانوں کی فانی زندگی پر خندہ زن بلکہ طعنہ زن ہیں۔

اس نظم کے آٹھ بند ہیں پہلا بند دیکھیے:

ہستی	ما	نظا	مما
مستی	ما	خرام	ما
گردش	بے	مقام	ما
زندگی	دوام		ما
دور	فلک	بکام	ما
می	نگریم	و	می
			روییم

اس بند میں ستارے اپنے تعارف کراتے ہیں کہ ان کی ہستی کی بنیاد نظام فلکی پر ہے جب تک وہ نظام قائم ہے وہ بھی قائم و دائم ہیں۔

زندگی میں اتار چڑھاؤ ہوتا ہے انسانی زندگی میں کبھی ہیجان موجزن ہوتا ہے کبھی اس دھارے میں افسردگی اور پست روی آجاتی ہے۔ ستاروں کی ہر حرکت جسے شاعر نے خرام کہا ہے سر تا پامستی ہے۔ اس میں کبھی خمار کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔

ستاروں کا سفر حیات کسی منزل پر نہیں رکتا، اسی گردش بے مقام نے ان کی زندگی کو دوام عطا کیا ہے۔

زمین والے گردش فلک سے فہم جاتے ہیں۔ ستارے اس سے بے فکر ہیں۔ یہاں تو دور فلک سازگار ہے بلکہ خود ان کا ہم سفر اور ہم قدم ہے۔

اب اس عالم بے نیازی و بے فکری میں ان کے لیے سوائے اس کے اور کوئی کام نہیں کہ وہ اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالتے چلے جائیں اور آگے نکل جائیں۔ اس گرد و پیش میں ان کی نظر اس کائنات پر پڑتی ہے جو نہ جانے کیا ہے؟ کہاں سے منصفہ شہود پر آگئی ہے لیکن ایک حسین بتکدہ بن کر ہمارے روبرو آئی ہے شاعر نے اسے بتکدہ نمود کہا اگرچہ حسین ہے لیکن نمود ہے نہ جانے اس کے پیچھے کیا ہے۔ یہ دنیا ہست و نیست کی رزم گاہ ہے۔ جہاں بقا و فنا کی کشمکش پوری توانائی کے ساتھ جاری ہے۔ ایک شے مٹی ہے تو دوسری ابھر آتی ہے۔ پھر کوئی جلدی ابھرتی ہے اور کوئی دیر

میں؛ کوئی آج کوئی کل۔ لیکن ابدیت کے آغوش میں کھیلنے والے ستاروں کو اس سے کیا غرض وہ تو ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔

اب ذرا شاعر کے زاویے سے اس منظر پر نظر ڈالیے:

را	شہود	گہ	جلوہ
را	نمود		بتکدہ
را	بود	و	نمود
را		وجود	کشمکش
را	زود	و	عالم
می	می	و	نگریم

”غزلیہ“ اسلوب بیان میں انتہائی اختصار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے شاعر کو رمز و ایما سے کام لینا پڑتا ہے۔ نظم میں منطقیانہ ترتیب اور وضاحت و صراحت کی گنجائش ہوتی ہے لیکن غزل کی ساخت اس منطقی تسلسل اور طول صراحت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اپنی اس نظم میں نظمیہ اور غزلیہ اسلوب بیان میں نہایت حسین و بلیغ امتزاج پیدا کیا ہے خاص کر یہ بند:

ہا	کارزار	گرمی
ہا	کار	پختہ
ہا	دار	و سریر
ہا	یار	شہر
ہا	روزگار	بازی
می	می	و نگریم

ذرا دیکھیے کہ شاعر نے کس فنکارانہ مہارت سے چند لفظوں میں جنگ کی ہولناکیوں اور اس

کے عبرت ناک نتائج کی تصویر ہمارے سامنے لاکھڑی کر دی ہے۔

گرمی کا رزار ہا کے دو لفظوں میں ایک جہان معنی پوشیدہ ہے۔ گرمی کے لفظ میں کتنی سرگرمیاں کتنے ہنگامے جلوہ فرما ہیں۔ اور کارزار ہا میں کتنی تباہ کاریوں کا انبوہ ہے۔

یہ جنگیں کون کراتا ہے۔ آپ اور میں نہیں۔ یہ بڑے بڑے تجربہ کار اور پختہ کار ذہنوں کی کاوش اور فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں لیکن اس پختگی فکر میں بڑی خامی ہوتی ہے۔ ایسی لغزش کہ ایک دانا ہی سے سرزد ہوتی ہے اور ظاہرہ کہ وہ لغزش بھی بڑی خطرناک ہوتی ہے۔ پھر ان جنگی تباہ کاریوں کے کیا نتائج ہوتے ہیں شاعر نے دو چار لفظوں میں بیان کر دیے:

تاج و سریر و دار ہا  
خواری شہر یار ہا

پہلی عالمی جنگ میں بڑی بڑی سلطنتیں تہ و بالا ہو گئیں۔ تخت و تاج لٹ گئے جلیل القدر شہنشاہ رسوا اور ذلیل ہوئے جو سر کبھی جھکتے نہ تھے دار پر آویزاں ہو گئے۔

یہ سب کچھ ہوا لیکن قدرت کی نظر میں ایسے تھا جیسے کوئی بچہ اپنے کھلونوں سے کھیلتا ہوا انہیں نہایت بے پروا انداز میں بے تکلف توڑ کر رکھ دے۔

قدرت کی ستم ظریفیاں شاعر انہیں بازی روزگار ہا جمع کے صیغے میں بیان کیا۔

ستارے یہ بھی دیکھتے ہیں کہ آگے نکل جاتے ہیں اور یہ کہتے ہوئے جاتے ہیں:

خواجه ز سروری گزشت  
بندہ ز چاکری گزشت  
زاری و قیصری گزشت  
دور سکندری گزشت  
شیوہ بت گری گزشت  
می مگریم و می رویم

دنیا میں آمریت کی جگہ جمہوری نظام حکومت نے لے لی:

آقا                      آقا                      نہ                      رہا  
غلام                      غلام                      نہ                      رہا

زار اور قیصر جیسے باجبروت اور قاہر فرمانرواؤں کی حکومت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔ دور سکندری ختم ہوا فتح عالم کے محض شوق میں دنیا کو تہ و بالا کرنے کے ناجائز حقوق سلب کر لیے گئے۔ زار و قیصر و سکندر کیا تھے؟

یہ وہ بت تھے جو دنیا والوں نے اپنی بے بسی اور بیچارگی کے دکھوں کو چھپانے اور ایک چھوٹی سی تسکین حاصل کرنے کے لیے تراشے تھے ان بتوں کو یکسر توڑ دیا گیا۔ یہ بت گری تھی۔ اس بت گری کی رسم مٹ گئی اور انسانیت کا سر پھر ایک بار بلند ہوا۔

اقبال اس کے بعد کے دو بندوں میں ستاروں کی زبان سے انسانی زندگی کی تصویر یوں پیش کرتا ہے:

خاک                      خموش                      و                      در                      خروش  
سست                      نہاد                      و                      سخت                      کوش  
گاہ                      بہ                      بزم                      ناو                      نوش  
گاہ                      جنازہ                      بدوش  
میر                      جہان                      و                      سفتہ                      گوش  
می                      نگریم                      و                      می                      رویم

انسان ایک مشت خاک ہے لیکن ولولوں کے ہنگامے سے پر خروش فانی ذرا سی ٹھیس سے ختم ہو جانے والا لیکن انتہائی جفاکش کبھی محفل نشاط میں رونق افروز کبھی لاش اٹھائے ہوئے شہر خموشاں کو رواں۔

کہیں                      آقا                      ہے                      کہیں                      غلام

یہ ہے انسان۔

پھر اس کی اور بیچارگی دیکھیے:

توبہ      طلسم      چون      و      چند  
عقل      تو      در      کشاد      و      بند  
مثل      غزالہ      در      کمند  
زار      و      زبون      و      درد      مند  
ما      بہ      نشیمن      بلند  
می      نگریم      و      می      رویم

انسان جبر و اختیار کے مابین گرفتار ہے۔ حقائق اشیاء پر غور کرتا ہے تو منطقی استدلال کی زنجیروں میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ فکر انسانی کیا ہے اس غزال کی طرح ہے جو کمند میں اسیر ہوا اور اس کی آزادی کا دائرہ کمند کی درازی تک محدود ہو۔

ستارے انسان کو اس بیچارگی کو دیکھتے ہیں اور اس کے احسن تقسیم اور موجود ملائک ہوتے ہوئے اس کی بے بسی پر اظہار تاسف کرتے ہیں اور پھر اپنی عظمت کا اظہار کس تمکنت سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

ما      بہ      نشیمن      بلند

اے انسان تو کس جگہ ہے ہمیں دیکھ ہم کتنی بلند سطح پر ہیں کتنی آزادی اور آسودگی کے ساتھ تیری بے بسی کو دیکھتے اور پھر بڑی بے نیازی سے گزر جاتے ہیں۔

ما بہ نشیمن بلند میں جو طنز پوشیدہ ہے وہ اصحاب نظر سے پوشیدہ نہیں۔

اس نظم سے شاعر کا مقصد اپنے قارئین کو محض ستاروں کا نغمہ سنانا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ گریز کرتا ہے اور اصلی مقصد کی طرف آتا ہے۔ اور پھر بڑی فکری بلاغت اور فنی چابکدستی سے ستاروں سے ہم آہنگ ہو کر ایک گہری سوچ میں ڈوب جاتا ہے۔ یہ کائنات کیا ہے اس کی اصل حقیقت کیا ہے

کچھ چیزیں آشکار ہیں کچھ پنہاں جو نہاں ہیں وہ کیوں ہیں؟ جو آشکار ہیں ان کی غایت کیا ہے؟ یہ اندھیرا اور اجالا کیا ہے جب یہ عالم ہے تو پھر انسان کو آنکھیں کیوں عطا ہوئیں دل کیوں ملا۔ احساس کیوں دیا گیا؟ جن کا نتیجہ کچھ نہیں پھرستم یہ کہ انسانی فطرت کی تلاش حقیقت کے لیے بدستور بے قرار ہے آخر کیوں؟ یہ دور اور نزدیک کے تفرقے تو چلے جاتے ہیں۔

پرہ	چرا	ظہور	چسٹ؟
اصل	ظلام	و نور	چسٹ؟
چشم	و دل	و شعور	چسٹ؟
فطرت	ناصرور		چسٹ؟
ایں	ہمہ	و نزد	چسٹ؟
می	نگریم	و می	رویم

یہیں پہ آ کے اقبال انسان کے بارے میں اپنے مخصوص زاویہ نگاہ کی طرف اشارہ کر جاتا ہے کہ انسان نے جب سے آنکھ کھولی ہے وہ حقیقت عالم کے معلوم کرنے کے لیے مجو جستجو ہے۔ حقیقت آشکار ہونہ ہو فطرت کا منشا اسے سرگرم جستجو رکھتا ہے کیونکہ یہی اس کی زندگی ہے۔ سفر حیات کی کوئی منزل نہیں۔ انسانی زندگی ایک سفر ہے اور سفر ہی اس کی منزل بھی ہے۔

اب ذرا آخری بند کی طرف آئیے:

اخیر میں ستارے اپنی زندگی اور انسانی زندگی کا مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

پش	تو	نزد	ما	کے
سال	تو	پیش	ما	دے
اے	بکنار	تو	یے	
ساختہ	بہ		شبنمے	
ما	بہ	تلاش	عالمے	

می و نگریم می رویم

اے انسان! جسے تو زیادہ سمجھتا ہے وہ ہمارے نزدیک کم ہے (بہت کم)

جسے تو سال کہتا ہے وہ ہمارے لیے ایک لمحہ ہے (ایک حقیر لمحہ)

اے انسان تیرے سینے میں ایک سمندر ہے (ایک وسیع سمندر)

پھر تو ایک قطرہ شبنم (ایک حقیر قطرہ شبنم) پر کیوں قناعت کر گیا ہے؟

ہماری طرف دیکھ کہ ہماری زندگی ابدی ہے لیکن اس کے باوجود ہم ایک اور عالم کی تلاش میں

ہیں (ایک عظیم عالم کی) ایک وسیع تر دنیا کی۔

میں نے اس بند کے ترے میں چند لفظ بتکر استعمال کیے ہیں بہت کم اور ایک حقیر لمحہ ایک وسیع

سمندر، ایک حقیر قطرہ شبنم، ایک عظیم عالم۔

اس کی تفصیل سنیے۔ اس میں آپ کو شاعر کے شاعرانہ کمال کا سراغ ملے گا۔

فارسی زبان کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ”حروف“ الفاظ کے ساتھ پیوست ہو کر الفاظ

میں معنوی وسعت پیدا کرتے ہیں اس بند میں شاعر نے ”ے“ کو استعمال کیا ہے۔

صرف و نحو میں ”می“ بالعموم ایک کامفہوم دیتی ہے۔ جیسے کتابے ایک کتاب۔ اس بند میں

”ے“ کہیں تحقیری ہے کہیں تعظیمی ”کے“ اور ”شبنم“ کے الفاظ میں تحقیری ہے اور ”یے“ اور

”عالمے“ کے لفظوں میں تعظیمی۔

اقبال کا ایک شعر ہے:

نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے آشنا میں

کوئی دلکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی

غزل کی کوئی زباں نہیں اور نہ غزل سے کوئی شخص شاعر بنتا ہے۔

شاعر ہی زبان کو سنوارتا اور غزل یا شعر کو جنم دیتا ہے۔ اس کے لیے ایک صدائے دلکشا کی

ضرورت ہوتی ہے۔



ہر بڑا شاعر جس زبان میں شعر کہتا ہے اسے توانائی اور قوت بخشتا ہے اور اسے عظیم بنا دیتا ہے۔ اقبال لاکھ کہے کہ میں ایک پیغام لے کے آیا ہوں شاعر نہیں ہوں لیکن اس نے اپنی شاعری سے اردو اور فارسی زبان کو ایک نیا مقام عطا کیا ہے جس کی ایک ادنیٰ مثال آج کی نظم ”سرود انجم“ ہے۔

اس نظم کو لکھے ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے۔ لیکن ستاروں کا یہ نغمہ اب بھی فضا میں اسی طرح گونج رہا ہے اور حقائق حیات کا اعلان کر رہا ہے۔



# گلشن راز قدیم اور گلشن راز جدید

## میکش اکبر آبادی

یہ دونوں مثنویاں دو جلیل القدر اور مشہور مصنفوں کی ہیں جو شاعر اور دانشور بھی ہیں اور دانائے راز بھی۔ یہ چند سوالوں کا جواب ہیں جو ایک سوال کرنے والے کو دیے گئے ہیں۔ ان دونوں کے زمانے میں تقریباً سا سو سال کا فرق ہے۔ ان سوالوں کے جو جواب دیے گئے ہیں ان میں کسی خاص فرق کے تلاش کی ضرورت نہیں کیونکہ آخری مصنف نے خود اعتراف کر لیا ہے کہ فرق صرف انداز بیان کا ہے:

بہ طرز دیگر از مقصود سفتم

گلشن راز قدیم حضرت علامہ نجم الدین محمود شبستریؒ کی تصنیف ہے۔ پروفیسر براؤن نے محمود شبستری کو سنائی، عطار رومی اور جامی کی صف میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ ایران میں صوفی شاعر بہت ہوئے ہیں اور اب بھی ہیں مگر جس پائے کے شاعر محمود شبستری رومی اور عطار تھے ایسے نہ ان سے پہلے ہوئے اور نہ ان کے بعد۔

اس مثنوی کی وجہ تصنیف خود مصنف نے اس طرح بیان کی ہے:

”خراسان کے ایک بزرگ نے جو وہاں کے بہترین اور سربر آوردہ وہ مشائخ میں سے تھے ایک قاصد کو چند سوال دے کر بھیجا یہ سوالات نظم میں تھے وہ سوال قاصد نے تبریز کی ایک مجلس میں پیش کیے جہاں شہر کے تمام بزرگ اور اکابر موجود تھے۔ سب نے بالاتفاق مجھ سے جواب دینے کے لیے کہا۔ ان بزرگوں میں ایک ایسے بھی تھے جو ان معارف کو بارہا میری زبان سے سن چکے تھے انہوں نے فرمایا کہ ان سوالوں کا جواب فی

البدیہہ دیا جائے میں نے معذرت سے کہا کہ ان مسائل کو میں اپنے رسائل میں بیان کر چکا ہوں انہوں نے فرمایا کہ میں چاہتا ہوں کہ جس طرح یہ سوال نظم میں ہیں اسی کے مطابق تو جواب بھی نظم میں ہی ہونا چاہئیں۔ چنانچہ میں نے بغیر فکر کیے ان جوابات کو نظم میں بیان کرنا شروع کر دیا۔ نثر میں ان مسائل کو بہت سی کتابین ہیں مگر نظم میں یہ مسائل اس سے پہلے بیان نہیں کیے گئے تھے۔ ی بات میں فخر سے نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ معذرت اور بطور خدا کے شکر کے کہہ رہا ہوں۔ عروض و قافیہ اور الفاظ میں معنی نہیں سماتے اور سمندر کو کوزے میں بند نہیں کیا جا سکتا ویسے مجھے شاعری سے بھی عار نہیں ہے کیونکہ سو قرونوں میں بھی ایک عطار پیدا نہیں ہوتا:

۱ شبستر می کا سال وفات ۱۳۲۰ء ہے۔ تاریخ ادبیات ایران میں ج ۴ ص ۲۲۔ گلشن

راز جدید علامہ اقبال کی تصنیف ہے۔

(مشمولہ زبور مجم)

مرا زیں شاعری خود عار ناید  
 کہ در صد قرن یک عطار ناید  
 لیکن میں نے جو کچھ کہا ہے وہ کسی سے ماخوذ نہیں ہے۔ تاہ میں نے  
 جو کچھ کہا ہے اس کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں ہے کہ کسی اور نے نہیں کہا ہوگا۔  
 ہو سکتا ہے کہ بہ سبیل اتفاق تو ارد ہو گیا ہو مگر یہ باتیں کسی سے سنی ہوئی نہیں  
 ہیں بلکہ میرے مشاہدات ہیں۔“

یہ تمہید خود حضرت محمود شبستر کی ہے۔ اس پر شارح گلشن راز حضرت محمد بن یحییٰ بن علی

الہیسانی النور بخشی نے یہ صراحت کی ہے کہ جن بزرگ نے خراسان سے یہ سوالات دریافت کیے

تھے وہ ایرسید حسینی شیخ الاسلام بہاء الدین ذکریا ملتانی کے خلیفہ تھے شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانی شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی مصنف عوارف المعارف کے خلیفہ ہیں۔ شرح گلشن راز ۷۷ھ مطابق ۱۴۷۲ء کی تصنیف ہے یعنی اصل تصنیف سے ایک سو ساٹھ سال بعد کی محمد بن علی الجیلانی کا سلسلہ واردات اس طرح مشہور بزرگ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی تک پہنچتا ہے۔ محمد بن علی الجیلانی حضرت سید محمد نور بخش کے مرید ہیں اور وہ حضرت خواجہ اسحاق ختلانی کے مرید ہیں اور وہ حضرت سید علی ہمدانی کے مرید ہیں اور وہ حضرت محمود مزدقانی کے مرید ہیں۔ اور وہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی رحمۃ اللہ علیہم کے مرید ہیں حضرت سمنانی کا سلسلہ بارہ واسطوں سے حضرت جنید بغدادی سے ملتا ہے اور حضرت جنید بغدادی دو واسطوں سے حضرت امام علی رضا علیہ السلام سے بیعت ہیں۔

شارح گلشن راز نے یہ بھی لکھا ہے کہ جن بزرگ کے فرمانے سے محمود شبستری نے سوالات کا منظوم جواب دیا وہ حضرت شیخ امین الدین تھے جو محمود شبستری کے پیر تھے۔

یہاں یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ گلشن راز کے شارح محمد بن علی الجیلانی خود بھی حضرت محمود شبستری کی طرح وحدۃ الوجود کے شدت سے حامی تھے اور سلسلے کے اعتبار سے حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی سے منسلک ہیں شیخ علاء الدولہ وحدۃ الوجود کے مخالف سمجھے جاتے ہیں۔ شیخ عبدالرزاق کاشی سے اس مسئلے میں ان کا اختلاف رہا ہے۔ مولانا جامی علیہ الرحمۃ نے نعمات الانس میں دونوں بزرگوں کے مکتوب نقل کیے ہیں۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ صوفیوں میں کوئی مرید اصول میں اپنے مرشد سے مخالفت نہیں کر سکتا نہ کہ مسئلہ توحید میں جو اصل اصول ہے۔ اس صورت میں محمد بن علی الجیلانی اپنے شیخ سلسلہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کے خلاف وحدۃ الوجود کی موافقت نہیں کر سکتے تھے۔ اس صورت حال میں حضرت مولانا جامی نے شیخ عبدالرزاق کاشی اور امیر اقبال سیتانی کی جو گفتگو نقل کی ہے وہ اس اختلاف کا بہترین حل ہے۔ امیر اقبال سیتانی شیخ علاء الدولہ سمنانی کے مرید ہیں۔ مولانا جامی نے لکھا ہے:

”امیر اقبال سیتانی کا اقبالیہ ک رستے میں شیخ عبدالرزاق کاشی کا ساتھ ہو گیا۔ شیخ نے اس مسئلے میں امیر اقبال کا غلو دیکھا تو پوچھا کہ تمہارے شیخ (علاء الدولہ سمنانی) کا شیخ محی الدین ابن عربی کے بارے میں کیا اعتقاد ہے۔ امیر اقبال نے کہا کہ وہ ابن عربی کو عظیم الشان انسان مانتے ہیں اور محارف کا امام سمجھتے ہیں لیکن ابن عربی کے اس قول کو حق تعالیٰ وجود مطلق ہے غلط نہیں سمجھتے ہیں اور اسے پسند نہیں کرتے۔“

(نجات الانس جامی)

بعض صوفیوں نے ابن عربی کی اس اصطلاح کو پسند نہیں کیا کیونکہ وجود مطلق کی اصطلاح خالص فلسفیانہ ہے قدیم تصوف میں یہ اصطلاح نظر نہیں آتی لیکن اصل مسئلہ یعنی لاموجود الا اللہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے تعبیر اور انداز بیان کا اختلاف ضرور ہے جن دانشوروں نے بھی اس بات پر غور کیا کہ ہم اور یہ محسوس کرنے والا عالم کیا ہے؟ انہوں نے اس سوال کے مختلف جواب دیے ہیں یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے صرف اسلامی صوفیوں اور نظریہ مایا کے حامیوں کا مسلک بیان کرنا ہے۔ یہ مکتب فکر اس پر متفق ہیں کہ حقیقی وجود ایک ہے اور وہ برہمایا خدا ہے لیکن خود ہم اور یہ عالم کیا ہے؟ اس سوال کے جواب مختلف ہیں جو اصحاب اس فکر پر غور نہیں کر سکتے اور اس نظریے کے صرف نصف حصے پر اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں وہ کئی طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وحدت الوجود اور نظریہ مایا ایک ہی ہے یا ایک دوسرے سے مستفاد ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ سری شنکر اور ابن عربی اس پر تو متفق ہیں کہ وجود حقیقی خدا کا ہے لیکن سری شنکر کے نزدیک یہ دکھائی دینے والا عالم دھوکا ہے یہ عالم جہالت سے بنا ہے اور اس کے فنا ہونے سے ہی برہما کا تحقق ہوا ہے برہما اپنی مایا کے ذریعے عالم کے بطور ظاہر ہوتا ہے یہ ہستی شر ہے اور اس کے فنا ہونے پر ہی نجات اور عرفان کا دار و مدار ہے۔

اسلامی صوفی خصوصاً شیخ اکبر مچی الدین ابن عربی اور جمہوریہ صوفیہ جن کو اہل نور کہا جاتا ہے ان کا مسلک ہے کہ ظاہر و باطن خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے یہ دکھائی دینے والا عالم جو خدا کا غیر محسوس ہوتا ہے اور جسے ماسوا کہتے ہیں خدا کے علاوہ اور اس کا غیر نہیں ہے غیریت اور کثرت جو محسوس ہوتی ہے ہی ہماری عقل کا کارنامہ ہے کہ ہم اسے غیر سمجھ لیتے ہیں۔ ابن عربی نے کہا ہے الحق محسوس والمخلق معقول جو کچھ محسوس ہوتا ہے وہ حق ہی ہے خلق تو صرف معقول یعنی ہمارے ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کو علامہ اقبال نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

بہ	بزم	ما	تجلی	ہاست	بنگر
جہاں	ناپیدو	او	پیدا است	بنگر	

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو نقد اقبال

وحدۃ الوجود کے نظریے کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد جو ایراد واقع ہوتے ہیں یا ذہن میں جو شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ سائل خراسانی نے انہیں بیان کیا ہے اور ان کا جواب یہ مانگا ہے چنانچہ محمود شبستری نے ان کا جواب دیا ہے۔ اور علامہ اقبال کی رائے میں شیخ محمود شبستری کے زمانے سے آج تک اتنے بہتر جواب نہیں دیے گئے اور اس موضوع پر اس سے بہتر تصنیف نہیں ہوئی مگر چونکہ علامہ تصوف کی قدیم اصطلاحات کو اس زمانے کے مزاج کے مطابق نہیں سمجھتے۔ اس لیے انہوں نے ضرورت محسوس کی کہ ان باتوں کو بہ طرز دیگر بیان کیا جائے۔

اس جگہ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر نظریہ وحدت الوجود غلط ہے یا علامہ اس کے قائل نہیں ہیں تو ان کو اس بہ طرز دیگر کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ مثلاً یہ سوال کیا گیا کہ جب سارا عالم حق یا خدا ہے اور ان کی حقیقت ایک ہے تو پھر یہ قدیم اور حادث کس طرح علیحدہ ہوئے کہ ایک خدا ہو گیا اور ایک عالم یا یہ کہ جب عارف بھی خدا ہی اور معروف بھی خدا ہی ہے تو پھر انسان کو معرفت حاصل کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

ان سوالوں کا ایک سیدھا سادا جواب یہ بھی ہو سکتا تھا کہ کہاں خدا اور کہاں بندہ نہ کبھی یہ ایک

تھے نہ کبھی جدا ہوئے، کہاں عارف اور کہاں معروف اور یہ جواب وہی ہے جو علمائے ظاہر اور وہ لوگ دیتے ہیں جو وحدت الوجود کو کفر و زندقہ یا کم سے کم مغالطہ کشنی سمجھتے ہیں لیکن ان سوالوں کا جواب دینے والوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ وحدت الوجود کو حق سمجھا اور مسائل کے شکوک دور کیے اور اس کے ساتھ ہی ان مسائل کی بہترین تشریح کی۔

تصوف اور خصوصاً وحدت الوجود کے متعلق علامہ اقبال کے بیان بہت متضاد ہیں لیکن ان کی تصانیف کو اگر تاریخی اعتبار سے ترتیب دیا جائے تو یہ مشکل باسانی حل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ اسرار خودی سے ارمغان حجاز تک آتے آتے انہوں نے تصوف اور وحدت الوجود کی تائید شروع کر دی تھی۔ اور اسرار خودی میں ابن عربی کے جس نظریے کو وہ مسلمانوں میں قوت عمل کے فقدان کا ذمہ دار قرار دے چکے ہیں بعد کی تصانیف اسی نظریے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اور خود ان کی یہ تصنیف ”گلشن راز“ اس بات کا پورا ثبوت ہے۔

یہ بات بھی غور طلب ہے کہ اسلام میں انحطاط ابن عربی سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا اور اس کے دو وجوہ تھے وہ تاریخ اسلام کے معمولی طالب علم سے بھی پوشیدہ نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ کتنے مسلمان تھے جو ابن عربی کے نظریے سے واقف تھے اور اسے حق سمجھتے تھے۔ اور آج کتنے مسلمان ہیں جو ان مسائل کو سمجھتے ہیں عجیب بات یہ ہے کہ ہندوؤں کے تنزل میں نظریہ مایا کا اثر بھی ابھی تک کسی محقق نے ثابت نہیں کیا۔

یہاں عرض کرنا یہ ہے کہ گلشن راز جدید کی رو سے بھی علامہ اقبال وحدت الوجود کو حق سمجھتے ہیں اور اپنی تصانیف میں جگہ جگہ اس کی صراحت کرتے ہیں:

۱۔ تفصیل کے لیے نقد اقبال ملاحظہ ہو

تو	اے	نادان	دل	آگاہ	دریاب
بخود	مثل	نیاگان	راہ	دریاب	
چساں	مومن	کند	پوشیدہ	رافاش	

ز لاموجود الا اللہ دریاب

(ارمغان حجاز)

اس کے علاوہ علامہ صوفیوں کی طرح خودی کی تکمیل کے لیے فنا کو ضروری سمجھتے ہیں:

اند کے اندر حرائے دل نشیں  
ترک خود کن سوئے ہجرت گزیں  
محکم از حق شو سوئے خود گام زن  
لات و عزائے ہوس را سر شکن



بخود گم بہر تحقیق خودی شو  
انا الحق گوئے و صدیق خودی شو



منور شو ز نور من راتی  
مرہ برہم مزن تو خود نمائی لے



علامہ اس کے قائل ہیں کہ اسلامی تصوف نے خودی کے لیے نئے باب کھولے ہیں ۲۔ اور  
کودی کا فلسفہ اسلامی حکماء اور صوفیہ سے ماخوذ ہے ۳۔ لیکن ان کے خیال میں تصوف کے مخصوص  
اصطلاحات جو کہ فرسودہ مابعد الطبیعیات نے تشکیل کی ہیں ایک نئے دماغ پر موت کا سا اثر رکھتے  
ہیں ۴۔ اسی کے پیش نظر انہوں نے جگہ جگہ بہ طرز دیگر از مقصود ستم پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ بقا باللہ کے  
 بجائے خودی مرد کامل یا عارف کی جگہ مرد مومن وغیرہ اصطلاحات مقرر کی ہیں اور عام صوفیوں کے



انداز بیان سے قطع نظر مخصوص صوفیہ کی تقلید کی ہے مثلاً اکثر جگہ فتوح الغیب کی تقلید میں ترک جہات کی تلقین فرماتے ہیں:

کمال      زندگی      دیدار      ذات      است  
 طریقتش      رستن      از      بند      جہات      است  
 (گلشن راز جدید)



گلشن راز جدید علامہ اقبال کی تصنیف ہے اور اس کی بحر بھی وہی ہے جو قدیم مثنوی کی ہے اور سوال بھی وہی ہیں علامہ نے اس کا سبب تصنیف یہ بیان کیا ہے کہ اہل مشرق کے دلوں میں سے وہ سوز جاتا رہا ہے جو ان کی خصوصیت تھی۔ وہ بے جان تصویر کی طرح ہو گئے ہیں۔ نہ ان کے دل میں کوئی مدعا ہے نہ ان کے ساز میں کوئی آواز ہے۔ کفن پہن کر میں نے قبر میں آرام کیا جب بھی کوئی فنّہ محشر نہ دیکھ سکا۔

۱۔ مزید تفصیل اور فنا کا بیان ”نقد اقبال“ میں ملاحظہ ہو۔

۲۔ خطبات اقبال

۳۔ فلسفہ سخت کوشی

۴۔ خدا کا تصور اور عبادت کے معنی

میری نگاہ نے ایک دوسرا انقلاب دیکھا اور میں نے محمود شبستری کے نامے کا جواب ایک دوسرے طرز سے لکھا یہ واقعہ ہے کہ محمود شبستری کے زمانے سے آج تک کسی نے محمود شبستری کی طرح ہمارے دل میں آگ روشن نہیں کی۔ کوئی یہ نہ سمجھے کہ میں نے شاعروں کی طرح افسانہ لکھا ہے۔ اور بغیر شراب پئے مست ہو گیا ہوں بلکہ میں نے کچھ عرصے اپنے باطن میں خلوت اختیار کی اور تب ایک لازوال جہان پیدا کیا اور اس قسم کی شاعری سے مجھے شرم نہیں آتی۔ کیونکہ سو قرون

میں بھی ایک عطار پیدا نہیں ہوتا میں جبریل امین کا ہم داستان ہوں میں نے پہلے خودی کے کیف کو آزمایا اور پھر اہل مشرق پر اسے تقسیم کیا اگر جبریل بھی میرا کلام پڑے تو اپنے مقام سے بیزار ہو جائے اور خدا کی تجلی اور وصال جاودانی کے بجائے انسان کا ساسوز و گداز اور غم پنہاں مانگنے لگے۔ اس طرح دونوں مصنفوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی واردات اور ان کا کشف و شہود ہے۔ گلشن راز جدید شاعری کے بہترین نمونوں میں سے ہے اگرچہ مسائل شاعری غالب آگئی ہے شاید اس لیے بھی کہ علامہ اقبال نے جواب نامہ محمود سوچ سمجھ کر اور فرصت میں لکھا ہے لیکن حضرت محمود شبستری نے یہ مثنوی فی البدیہہ لکھی ہے اور اہل علم سمجھتے ہیں کہ فلسفیانہ مضامین کا نظم کرنا بذات خود ایک دشوار کام ہے۔ نہ کہ فی البدیہہ اور اہل علم کی ایک محفل میں بیٹھ کر نظم کرنا اور اس خوبی سے نظم کرنا جو شاعرانہ اعجاز بیان کا ایک شاہکار ہے۔



قاصد خراسانی نے سب سے پہلا سوالِ تفکر کے متعلق کیا ہے۔ تفکر کی اسلام میں بڑی اہمیت ہے قرآن نے جگہ جگہ تفکر کی تاکید کی ہے۔ بعض حدیثوں میں تفکر کو طاعت و عبادت پر ترجیح دی گئی ہے۔ صوفیوں میں تفکر کی اہمیت تمام اعمال و عبادات سے زیادہ ہے اسی لیے سب سے پہلا سوال مسائل نے تفکر کے متعلق کیا ہے۔ اس موقع پر مولانا عبدالرحمن جامی کی دو رباعیاں نقل کی جاتی ہیں جو اپنی جامعیت اور حسن بیان کے اعتبار سے بے نظیر ہیں اور علامہ اقبال کے جواب کے سمجھنے میں ان سے سہولت ہوگی:

گر	در	دل	تو	گل	گزر	گل	باشی
در	بلبل	بے	قرار	بلبل	باشی		
تو	جزوی	و	حق	کل	است	گر	روزے
اندیشہ	کل	پیشہ	کنی	کل	باشی		



اے برادر تو ہمیں اندیشہ  
ما بقی تو استخوان و ریشہ  
گر گل است اندیشہ تو گلشنی  
ور بود خار تو ہمہ گلشنی  
(لواح جامی)

اب محمود شبستری اور اس کے بعد اقبال کا جواب ملاحظہ فرمائیں:  
پہلا سوال:

نخست از فکر خویشم در تیر  
چہ چیز است آنکہ گویندش تفکر

تفکر کیا ہے؟ شبستری فرماتے ہیں کہ باطل سے حق کی طرف جانے اور جزو میں کل مطلق یعنی خلق میں حق کا مشاہدہ کرنے کا نام تفکر ہے۔ یہ راہ دور و دراز ہے۔ موسیٰ کی طرح عصا یعنی اپنی ہستی کا احساس چھوڑ دو اور وادی ایمن میں داخل ہو جاؤ اور انی انا اللہ (میں خدا ہوں) کی آواز سنو۔ فکر صحیح بغیر تجربہ و خلوت کے حاصل نہیں ہوتی۔ تشبیہ کا خیال نابینائی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور صرف ایک آنکھ سے دیکھنے کا نتیجہ تنزیہ ہے تنگ چشمی سے تنازع کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے۔ اہل ظاہر کی آنکھیں بیمار ہیں کہ ظاہر کو نہیں دیکھتے بلکہ مظاہر کو دیکھتے ہیں:  
دوسرا سوال ہے:

کدا میں فکر مارا شرط راہ است  
چراگہ طاعت و گاہے گناہ است

راہ معرفت میں کسی قسم کی فکر درکار ہے اور کبھی فکر عبادت ہو جاتی ہے اور کبھی گناہ اس کا سبب

کیا ہے؟ اس کے جواب میں شبستریؒ نے صوفیہ کا مشہور قول بیان کر دیا ہے کہ خدا کی ذات میں فکر نہ کرو اس کی صفات میں فکر کرو۔ ذات میں فکر کرنا گناہ ہے ذات میں فکر باطل ہو جاتی ہے۔ اس کی ذات آیات سے روشن نہیں ہے بلکہ آیات اس کی ذات سے روشن ہیں تمام عالم اس کے نور سے ظاہر ہوا ہے خدا کی ذات عالم سے روشن نہیں ہے جہاں خدا کا نور دلیل ہو وہاں جبریل کو گفتگو کی مجال نہیں ہے۔ فرشتے کو خدا کا قرب حاصل ہو مگر معی اللہ ا مقام میں فرشتے کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ محمود شبستری مخاطب صوفیہ ہیں اس لیے ان کا جواب ایک محقق صوفی کا سا ہے اور علامہ اقبال کے مخاطب ارباب دانش اور ان کی شاعری کے قدردان سامعین ہیں۔ اقبال نے دونوں سوالوں کا ایک جواب بنا کر جواب دیا ہے اور حق یہ ہے کہ ان کا جواب شعر و فلسفہ کا بہترین امتزاج ہے۔ اقبال نے اکثر مقامات پر اپنی شاعری سے مشکل آسان کر لی ہے۔ لیکن شبستری نے استدلال سے کام لیا ہے جس کے لیے علم و شریعت کے علاوہ بہت سے علو جاننے اور ان میں کمال کی ضرورت ہے اقبال کہتے ہیں:

آدمی کے سینے میں ایک نور ہے۔ ایسا نور کی اس کا غیب بھی اس کے لیے حضور ہے۔ میں نے اسے ثابت بھی دیکھا سیار بھی نور بھی اور نار بھی کبھی وہ برہان و دلیل پر نازاں ہے تو کبھی روح میں سے نور حاصل کرتا ہے وہ خاک آلود بھی ہے و در مکان سے پاک بھی۔ روز و شب میں اسیر بھی ہے اور زمان سے مبرا بھی کبھی تھک جاتا ہے تو ساحل پر مقام کر لیتا ہے اور کبھی اس کے جام میں دریائے بے پایاں آجاتا ہے خود ہی دریا ہے خود ہی موسیٰ کا وہ عصا ہے جس نے دریا کا سینہ دو نیم کر دیا تھا ایک آنکھ سے اپنی خلوت کو دیکھتا ہے اور دوسری آنکھ سے اپنی جلوت کو اگر ایک آنکھ بند کر لے اور صرف جلوت یا صرف خلوت کو دیکھے تو یہ گناہ ہے اور اگر دونوں آنکھیں کھول کر دیکھے یعنی ظاہر پر بھی نظر رہے اور مظہر پر بھی تو یہ صحیح راستہ ہے۔

---

۱۔ لی مع اللہ حدیث کی طرف اشارہ ہے مطلب فنائے کلی سے ہے۔

---

۲۔ یہ دونوں سوالوں کے جواب کا خلاصہ ہے۔

اس میں ہنگامے ہیں مگر بغیر شور کے اس میں رنگ و آواز ہے مگر بے چشم و گوش کے۔ اس کے شیشے میں سارا عالم ہے لیکن اس کا ظہور ہم پر بتدریج ہوتا ہے۔ زندگی اسی کے ذریعے کمند ڈال کر ہر پست و بلند کو اسیر کر لیتی ہے۔ اور اسی کے ذریعے خود کو اپنی قید میں کر لیتی ہے۔ اور ماسوا (غیر خدا) سے چھوٹ جاتی ہے۔ اور ایک روز دونوں عالم اس کے شکار ہو جاتے ہیں اگر تم اس طرح دونوں عالم حاصل کر لو تو سارا زمانہ مر جائے گا مگر تم نہ مرو گے کوشش کرو اور پہلے وہ عالم تسخیر کر لو جو تمہارے اندر ہے اگر خدا کو حاصل کرنا چاہت ہو تو اپنے آپ سے نزدیک ہو جاؤ۔ یہ چاند تارے تمہیں سجدہ کرنے لگیں گے اور ساری کائنات تم کو اپنی مرضی کے مطابق تعمیر اور تخریر کر سکو گے۔ یہی وہ بادشاہت ہے جو دین کے ساتھ توام ہے۔

محمود شہسزئی سے ہی کیے گئے سوالوں میں سے اقبال نے (۹) نو سوال منتخب کر لیے ہیں۔ اور ان کو بھی اسی انداز سے ترتیب دیا ہے کہ وہ سب سوال ایک دوسرے کا جزو معلوم ہوتے ہیں۔ جو تقریباً سب نظریہ وحدت الوجود سے متعلق ہیں۔ تفکر کے متعلق دو سوالوں کو ایک قرار دے کر اس کا جواب دیا ہے جو ابھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ باقی سوال یہ ہیں:

(۲)

چہ بحر است این کہ علمش اے ساحل آمد  
ز قعر او چہ گوہر حاصل آمد

(۳)

وصال ممکن و واجب بہم چیست  
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

(۴)

قدم و محدث از ہم چوں جدا شد

کہ ایں عالم شدآں دیگر خدا شد  
اگر معروف و عارف ذات پاکست  
چہ سود اور سر ایں مشت خاک است

(۵)

کہ من باشم مرا از من خبر کن  
چہ معنی دارد اندر خود سفر کن

(۶)

چہ جزو است آنکہ او از کل فزون است  
طریق جستن آں جزو چون است

(۷)

مسافر چون بود رہر و کدام است  
کرا گویم کہ او مرد تمام است

(۸)

کدامی نکتہ را نطق است انا الحق  
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

---

۱۔ میرے قلمی نسخے میں علمش کے بجائے نطقش ہے۔

---

(۹)

کہ شدبر سر وحدت واقف آخر؟

شنا سائے چه آمد عارف آخر؟



قدیم و محدث از ہیچوں جدا شد  
کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد  
اگر معروف و عارف ذات پاکست  
چه سودا اور سر ایں مشمت خاک است

سوال یہ ہے کہ اگر وجود ایک ہے تو حادث اور قدیم علیحدہ علیحدہ کیسے ہو گئے کہ ایک عالم ہو گیا اور ایک خدا اور جب پہچاننے والا اور پہچانے جانے والا ایک ہی ہے یعنی خدا تو پھر انسان کے سر میں کیا سمو سایا ہے کہ وہ معرفت حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

شبستریؒ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ تو وہ ”جمع“ ہے جو عین واحد ہے اور تو ہی وہ واحد ہے جو عین کثرت ہے لیکن اس کے لیے یقین اور کشف و شہود کی ضرورت ہے تاکہ وہم غیریت کے حجاب اٹھ جائیں یہ کثرت اور روحانی محض وہم ہے۔ جسے تو اپنے غلط علم کی وجہ سے حقیقت سمجھ بیٹھا ہے۔ اور اپنا علم چھوڑ دو اپنی ہستی کو غیر نہ سمجھو اور غیریت کے وہم کو تاراج کر دو تو تمہارا نقطہ اول آخر میں مل جائے گا۔ اور ایسے مقام پر پہنچ جاؤ گے جس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہاں نہ فرشتے کی گنجائش ہے نہ کسی رسول کی۔ پس جس وقت یہ مسافت طے ہو جاتی ہے اور یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو حق اس کے سر پر تاج خلافت رکھ دیتا ہے وہی مرد کامل ہے جو خواجگی کے ساتھ کار غلامی بھی کرتا ہے یعنی حقیقت میں فنا ہو کر بقا حاصل کر لیتا ہے۔ اور خدا کی منشا کے مطابق اپنے فرائض پورے کرتا ہے۔

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد

اقبال اس سوال کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ غیریت کو ہم نے ایجاد کر لیا ہے کہ خودی اسی

کی وجہ سے زندہ ہے اور عارف و معروف کا فراق ہی بہتر ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ قدیم اور حادث سب ہمارے اعتبارات ہیں ہم دوش و فردا کا شمار کرتے رہتے ہیں اور آج اور کل ہے اور تھا اور ہوگا کرتے رہتے ہیں خود کو خدا سے علیحدہ سمجھ لینا ہماری فطرت ہے تڑپنا اور نہ پہنچنا ہماری فطرت ہے جدائی ہی سے خاک میں نظر پیدا ہوتی ہے ہم اور وہ خدا کا راز ہے اور ظاہر و باطن سب خدا ہی کا نور ہے اگرچہ ہماری محفل میں بہت سے جلوے ہیں لیکن یہ سارا جہاں معدوم اور نیست ہے خدا ہی موجود اور ظاہر ہے یہ درو دیوار یہ شہر و مکاں کچھ بھی نہیں ہے یہاں ہمارے سوا اور اس کے سوا حقیقت مطلق اور مظاہر حقیقت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے خودی کو اپنی آغوش میں لے لینا اور فنا کو بقا سے ملا دینا یہی سودا ہے جو اس مشمت خاک کے سر میں ہے حقیقت کے سمندر میں گم ہو جانا ہمارا انجام نہیں ہے اگر تم اس حقیقت کو حاصل کر لو تو پھر فنا نہیں ہے۔

کدامی نقطہ را نطق است انا الحق  
 چه گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق  
 کیا انا الحق کا قول کسی حقیقت سے ناشی ہے یا محض بیہودہ بات ہے۔

شبسترئی نے جواب دیا ہے کہ انا الحق راز کا اظہار ہے یہاں غیر حق کہاں ہے جو انا الحق کہے۔ عالم کے تمام ذرے ہر وقت انا الحق میں محو ہیں قرآن نے کہا ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح نہ کرتی ہو اگر تو بھی توحید علمی سے گزر کر توحید کشفی اور توحید عیانی تک پہنچ جائے تو انا الحق کہنے لگے۔ وادی ایمن میں آ اور دیکھ کہ درخت بھی انا اللہ کہتا ہے:

روا باشد انا اللہ از درختے  
 چرا نبود روا از نیک بختے

تو پھر ایک اچھے انسان سے یہ بات کیا بعید ہے کہ جس شخص کے دل میں شک نہیں ہے وہ یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ ہستی ایک کے سوا نہیں ہے انا نیت حق ہی کو سزاوار ہے اس کی جناب میں تو میں اور وہ نہیں ہے۔



ہر آن کو خالی از خود چوں خلا شد  
 انا الحق اندر و صوت و صدا شد  
 شود با وجہ باقی غیر ہالک  
 یکے گر دو سلوک و سیر و سالک

بہ تعین تھا جو ہستی سے جدا ہو گیا۔ وگرنہ نہ خدا بندہ ہو نہ بندہ خدا ہو گیا کیونکہ کثرت کا وجود محض ایک نمود اور جو کچھ نظر آتا ہے وہ حقیقت کے مطابق نہیں ہے آئینے کو اپنے برابر رکھو اور دیکھو اس میں یہ دوسرا شخص کون ہے۔ عدم ہستی کے ساتھ ضم نہیں ہو سکتا اور نور و ظلمت جمع نہیں ہو سکتے۔ ایک وہی نقطہ ہے جسے نہر جاری کہنے لگے ہیں۔ میرے سوا اس صحرا میں کون ہے پھر یہ آواز اور آواز کی بازگشت کیا چیز ہے عرص فانی ہے اور جو ہر عرض سے مرکب ہے جسم سوا طول عرض اور عمق کے کیا ہے واقعہ یہ ہے کہ حق کے سوا کوئی موجود نہیں ہے اگر انا الحق کہنا چاہو تو ہو الحق کہو کہ تم غیر نہیں ہو اپنے آپ کو پہچانو اور ہستی وہی کی نمود اپنے سے جدا کر دو۔

کدامی نقطہ را نطق است انا الحق

اقبال اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ایک مغ نے دیر کے حلقے میں کہا کہ زندگی نے فریب کھایا اور من کہا خدا سو یا ہوا ہے اور ہمارا وجود اس کے خواب ہی سے ہے تخت و فوق اور چار سو سب خواب ہے سکون و سیر و جستجو سب خواب ہے۔ دل بیدار اور عقل نکتہ ہیں سب خواب ہے۔ گمان فکر تصدیق و یقین سب خواب ہے یہ تیری چشم بیدار تیرا کردار و گفتار بھی سب خواب ہے جب خدا بیدار ہو جائے گا تو پھر کچھ بھی موجود نہیں رہے گا۔

چو او بیدار گردد دیگرے نیست  
 متاع شوق را سوداگرے نیست

یہ سب صحیح ہے مگر ذرا اپنے اندر دیکھو وہ بے نشان (خودی) کون ہے جو تمہارے سینے میں پنہاں ہے۔ خودی کو ہی حق سمجھو خودی باطل نہیں ہے خودی جب پختہ ہو جاتی ہے تو لازوال ہو جاتی

ہے یہ سارا جہاں فانی ہے سوائے خودی کے سب کچھ پہنچ ہے اپنے آپ میں گم ہو کر خودی کو پا جاؤ انا  
الحق کہو اور صدیق خودی ہو جاؤ۔

خودی را پیکر خاکی حجاب است  
طلوع او مثل آفتاب است  
درون سینہ ما خاور او  
فروغ خاک ما از جوہر او  
تو می گوئی مرا از خود خبر کن  
چہ معنی دارد اندر خود سفر کن  
ترا گفتم کہ ربط جاں و تن چیست  
سفر در خود کن و بنگر کہ من چیست  
سفر در خویش زادن بے اب و مام  
ثریا را گرفتن از لب بام



کہ من باشم .....  
اقبال کے نزدیک اپنے اندر سفر کرنے کا مطلب اندروں بینی سے ہے:

اگر چشمے کشائی بر دل خویش  
درون سینہ بینی منزل خویش

وہ فرماتے ہیں کہ اپنے اندر دیکھو تمہیں اپنی منزل نظر آ جائے گی۔ ہر وقت اپنی نگہداشت  
کرتے رہو تا کہ گمان سے گزر کر یقین تک پہنچ جاؤ۔ زندگی کا کمال ذات کا دیدار ہے اور اس کا  
طریقہ یہ ہے کہ جہت اور سمت یعنی تعینات کی قید سے آزاد ہو جاؤ خدا کے ساتھ خلوت اختیار کر لو

اور اس طرح کہ وہ تمہیں دیکھے اور تم اسے۔ پلک نہ چھپکاؤ اس طریقے سے تمہارا وجود (اعتباری) فنا ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد اس کے حضور (بقا باللہ) اس طرح محکم رہو کہ اس کے بحر نور میں گم نہ ہو جاؤ۔ خدا کی جلوہ گاہ میں اس طرح جل جاؤ کہ بہ ظاہر تم اور یہ باطن خدا روشن ہو جائے جس نے یہ دیدہ حاصل کر لی وہی عالم بالا کا امام ہے اور ہم نا تمام ہیں اور وہ کامل و مکمل ہے اور اس طرح یہ معلوم ہو جائے گا کہ:

مسافر چوں بود رہو کد ام است  
کرا گویم کہ او مرد تمام است



۱۔ میں زمین و آسمان میں نہیں ساتا ہاں قلب مومن میں میری سمائی ہے (حدیث قدسی) پر تو حسنت نہ گنجد در زمین و آسمان  
در حریم سینہ حیرانم کی چوں جا کر وہ

محبت اور دید چاہے اپنی ہی ہو فراق کی متقاضی ہے اور اپنے دیدار کے لیے بھی آئینے کی ضرورت ہے۔ جو بقا کا لازمہ ہے۔ حقیقت مطلق نے اپنے دیدار کے لیے کائنات کی صورت میں ظہور فرمایا ہے اقبال جگہ جگہ اسی مقام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ صوفیہ نے کہا ہے:

انسان کامل و ایم در فراق است

اس قول کی شرح مولانا عبدالعلی بحر العلوم نے شرح مثنوی روم میں اس طرح کی ہے کہ انسان کامل ہر چند سیرالی اللہ اور سیر من اللہ پوری کر لیے لیکن سیر فی اللہ کی حد و نہایت نہیں ہے اس لیے کہ تجلیات الہی کی حد و نہایت نہیں ہے۔ ہر تجلی کے مشاہدے کے بعد سالک دوسری تجلی کا سالک رہتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک رب زدنی علما میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔

کہ من باشم مرا از من خبر کن  
 چہ معنی دارد اندر خود سفر کن

حضرت شبستریؒ نے اس سوال کے دو حصے کر لیے ہیں ایک یہ کہ ”من“ یا انا کیا ہے اور ایک یہ کہ اپنے اندر سفر کرنے سے کیا مطلب ہے؟ دوسرے مصرعے کا جواب وہی ہے کہ ان تعینات سے رہائی حاصل کر لو۔

یکے رہ برتر از کون و مکاں شو  
 جہاں بگذار و خود در خود جہاں شو  
 نماںد در میانہ راہ رو راہ  
 چو ہائی ہو شود ملحق بہ اللہ

”انا“ یا ”من“ کیا ہے؟ شبستریؒ نے فرمایا ہے کہ وجود مطلق میں چونکہ نسبتیں اور اضافتیں معدوم ہیں اس لیے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جب نسبت اضافت یا اعتبار اس حقیقت کو عارض ہوتی ہے اور ہر تعین ایک اسم مخصوص سے مسمیٰ ہو جاتا ہے تو اسے ”انا“ کہتے ہیں درحقیقت ”من“ ہستی مطلق ہی ہے جس نے کوئی تعین روحانی یا جسمانی اختیار کر لیا ہے۔

حقیقت کز تعین شد معین  
 تو اورا در عبادت گفتہ من

اپنے اندر سفر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اندر تفکر اور کون و مکان اسماء و صفات اور تمام تعینات سے گزر جاؤ۔

یہ تمام سوال اور ان کے جواب ایک ہی نظریے (وحدت الوجود) کے گرد گردش کرتے ہیں بعض سوال اور ان کے جواب بالکل واضح ہیں اور بعض سوال ایسے بھی ہیں جو چیستان یا لاطائف کی نوعیت رکھتے ہیں ان کے بارے میں جواب دینے والوں کو اپنے جوہر طبع جو مدت ذہن اور زور بیان دکھانے کا زیادہ موقع میسر آیا ہے لیکن نظریات و مسائل کی وضاحت میں ان کی زیادہ اہمیت

نہیں ہے اس لیے انہیں ترک کرنا مناسب معلوم ہوا۔ مثلاً:

۱۔ جواہرِ غیبی

چہ بحر است این کہ علمش ساحل آمد  
ز قعر اوچہ گوہر حاصل آمد



چہ جزو است آنکہ او از کل فزون است  
طریق بستن آں جزو چون است



کہ شد بر سر وحدت واقف آخر  
شناسائے چہ آمد عارف آخر



## انسان کامل (آخری منزل)

تمام صوفی بالاتفاق انسان کو خدا کا کامل ترین مظہر قرار دیتے ہیں یعنی جو انسان کہ کشف و یقین اور ریاضت و مجاہدہ سے خلافت الہیہ کا مقام حاصل کر لیتا ہے وہی صوفیوں کی زبان میں انسان کامل اور اقبال کی زبان میں مرد کامل کہے جانے کا مستحق ہے:

جہاں انسان شد و انساں جہانے  
ازیں پاکیزہ ترا نبود بیانے  
چونیکو بنگری در اصل این کار  
ہموں بیند ہموں دیدست و دیدار  
(گلشن راز قدیم)

ان اشعار کی شرح میں مولانا محمد بن علی جیلانی فرماتے ہیں:

”یعنی جہاں انسان کے ساتھ مل کر انسان کبیر ہے اور انسان کہ سب کا خلاصہ ہے ایک جہاں ہے علیحدہ۔ حق انسان میں ظاہر ہوا اور اس کی آنکھ ہو گیا اور اپنی آنکھ سے اپنا مشاہدہ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اسم اللہ کا مظہر ہے اور اللہ اسم ذات ہے جو جامع ہے تمام اسماء و صفات کو پس انسان تمام مراتب عالم کا جامع ہے اور تمام عالم حقیقت انسانی کا مظہر ہے۔“

حضرت علی علیہ السلام کے مشہور شعر ہیں:

و نزعم انک جرم صغیر

وفیک انطوی العالم الاکبر

وانت الوجود و نفس الوجود

## وما فيك الوجود لايحصر

ترجمہ: تو اپنے کو ایک حقیر ہستی سمجھتا ہے حالانکہ تجھ میں سب سے بڑا عالم پوشیدہ ہے تو ہی عین وجود ہے اور تجھ میں جو کچھ ہے اس کا حصر نہیں کیا جاسکتا۔



# جاوید نامہ کا ایک پہلو

## اسلوب احمد انصاری

”جاوید نامہ“ جو فارسی زبان میں ایک منفرد نظم ہے۔ ۱۹۳۲ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کے پس پشت جو عملی تاریخی اور ادبی روایت ہے۔ اس کا سلسلہ ماضی میں بہت دور تک چلا گیا ہے۔ اطالوی شاعر دانٹے کی شہرہ آفاق نظم ”طربیہ خداوندی“ (Divina Commedia) کے بارے میں یہ امر بہ تحقیق ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں دوزخ، اعراف اور بہشت کی جو تخیلی سیرورجل کی قیادت میں دانٹے نے کرائی ہے۔ اس پر معراج نبویؐ سے متعلق وافر اور وسیع ذخیرہ ادب اور خصوصاً ادب اور خصوصاً محی الدین ابن عربی کی ”الفتوحات المکیہ“ کے واضح اثرات پائے جاتے ہیں۔ معراج نبویؐ جسمانی تھی یا روحانی یہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ہے۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ مکانی کائنات کی اس سیاحت کے بارے میں بے حد قیاس آرائیاں کی گئی ہیں اور سیرت پر کتابوں اور متصوفانہ تصانیف میں اس فضائی پرواز کو قابل وثوق ثابت کرنے کے لیے لاتعداد پرتوں، منزلوں اور فلک الافلاک کے مختلف درجوں کی نشان دہی کی گئی ہے ابو العلامعری کے ”الرسالہ الغفران“ اور ابن عربی کی الفتوحات المکیہ دونوں میں یہ مدور دائرے اور زینہ بہ زینہ اوپر کی طرف لے جانے والے یہ راستے بالصراحت اور تفصیل کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں۔ ہسپانوی عالم آکسن کا یہ پختہ خیال ہے کہ دانٹے اس روایت اور ادبی سرمائے سے کما حقہ واقف تھا۔ اور اسے اپنی نظم کا خاکہ ان مآخذ سے مستعار لینے میں کوئی یدِ بہی زحمت نہ ہوئی ہوگی۔ اقبال کی نظر میں یہ سارا سرمایہ بھی تھا اور دانٹے کی نظم بھی۔ یہ امر یقیناً باعث دلچسپی اور موجب حیرت ہے کہ ان سب مفکروں شاعروں نے موجودہ سائنسی انکشافات سے بہت پہلے اپنے تخیل کی ہمہ گیری اور جدت کے طفیل خلا میں پرواز کا یہ تجربہ خالص وجدانی سطح پر کیا۔ طربیہ خداوندی اور ”جاوید نامہ“ دونوں اس



صنف ادب میں شاہکار کا درجہ رکھتے ہیں۔ جسے Vision Literature کہا جاسکتا ہے۔

یہاں دانٹے اور اقبال کا موازنہ مقصود نہیں۔ لیکن چند بنیادی مفروضات (Assumptions) کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ دانٹے محض ایک غنائی شاعر نہیں ایک آفاقی شاعر ہے۔ اس کے یہاں اس تناؤ کا عکس ملتا ہے جسے عقلیت اور عقیدے کے ایمان کی تجلیاں بھی جن تین مسائل سے وہ برابر دست و گریباں رہا وہ ہمیں عدم سے تخلیق کا وجود میں آنا مادے اور روح کا باہمی تعلق اور آزاد قوت فیصلہ کی نوعیت اور اس کا دائرہ کار۔ اس کے ذہن افق پر یہ خیال برابر مستولی رہا کہ انسان کسی روحانی طاقت سے گہرا ارتباط رکھتا ہے۔ اور اسے محکم کرنے کے لیے گناہ کا اندرونی اور شعوری احساس اور خدا سے عفو کی توقع لازمی عناصر ہیں۔ دانٹے کا عیسائیت کا تصور یہ ہے کہ وہ بنیادی طور پر ایک لافانی رویائے (Vision) کی طرف لے جانے والا راستہ ہے۔ وہ انسانی زندگی کو قضائے الہی (Divine Judgement) کی روشنی میں اور معینہ اخلاقی نظم اقدار کی نسبت سے پرکھنے کا قائل ہے یعنی اس کی دلچسپی حیات ظاہری کے ہنگاموں سے نسبتاً کم ہے اور حیات دوام سے زیادہ ہے۔ طربیہ خداوندی کی بساط بہت وسیع ہے۔ دوزخ، اعراف اور بہشت سے متعلق روحانی اور نفسی کیفیات کی مصوری دانٹے نے بڑے اچھوتے انداز سے کی ہے۔ جو ذہن اور تخیل کو فوراً اسیر کر لیتی ہے۔ ہم عصر اٹلی کی سیاست میں ملوث شخصیتوں اور ہر طرح کے اخلاقی جرائم کے مرتکب لوگوں کے خاے جو اپنے اعمال کا ثمرہ چکھنے پر مجبور ہیں انتہائی مہیب اور انتہائی ابہت انگیز مناظر کی پیش کش اور انسانی برتاؤ کی تہہ میں بیچ در بیچ محرکات کی کارفرمائی ان سب کو نمایاں کرنے میں اس کی فطانت اپنے جوہر دکھاتی ہے۔ دانٹے کے شعری عمل کو جو عنصر وحدت بخشتا ہے وہ اس کی محبوبہ بیاتریج (Beatrice) کا وہ نقش ہے جو مدا گردش میں بھی رہتا ہے۔ اور جسے اس کے رویائے سے منقطع بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ نقش ہے کہ جس کی مدد سے دانٹے نے حقیقت آخری کی محسوس اور منفرد شبیہ اپنے آئینہ ادراک میں اتارنے کی کوشش کی ہے۔ اگر ورجل کو حقیقت کے انکشاف کا ایک عقلی وسیلہ مان لیا جائے تو بیاتریج یقیناً

اس کے عرفان کا ایک وجدانی اور تخیلی ذریعہ ہے۔ یہ ایک پیچیدہ اور تہ در تہ علامیہ Symbol ہے جس کی وساطت سے داننے نے کائنات کو اپنے نفس کے اندر سموایا ہے۔ اور اسے خارجی طور پر متشکل بھی کیا ہے۔ رومی کی طرح داننے کے ہاں بھی عشق ایک قومی اور محیط محرک ہے۔ لیکن رومی کے برعکس وہ محض فکری سطح پر اپنا عمل نہیں کرتا۔ بلکہ برتے ہوئے تجربے کی سطح پر اپنی محبوبہ کی شخصیت سے داننے نے جو آسودگی فیضان اور اہتراز حاصل کی تھا وہ ایک ناقابل بیان عمل کے ذریعے بالآخر دیدار خداوندی میں خارجی بہت اختیار کر کے اس کے جذبات اور احساسات کی تطہیر اور قلب ماہیت کا وسیلہ بنتا ہے۔ بیاترچ کی آنکھیں اور اس کی مسکراہٹ جو یائے رحمت کے لیے ایک بالواسطہ زینے کا کام دیتی ہے۔ اپنی محبوبہ اور الوہی حقیقت دونوں کے لیے اس گلاب جو یائے رحمت کے لیے ایک بالواسطہ زینے کا کام دیتی ہے۔ اپنی محبوبہ اور الوہی حقیقت دونوں کے لیے اس نے گلاب کے پھول کا رمز استعمال کیا ہے۔ وہ انسانی محبت کے تجربے سے تجلیات الہی کے حصول تک پہنچتا ہے۔ الوہی قوت کی طرف یہ کشش ہی اس کے لیے سب سے بڑا محرک ثابت ہوتی ہے۔ اور پایان کا اس میں اس کی شخصیت مدغم ہو جاتی ہے۔

جاوید نامہ کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے۔ اقبال کے قلب کا سارا سوز اور حیات آب و گل اور زمان و مکان کی پابندیوں سے ماوراء ہو کر عالم بے جہت تک رسائی کی ساری بے تابی یہاں ظاہر ہو جاتی ہے۔ روح زمین آسمان کا طعنہ سنکر تجل ضرور ہوتی ہے لیکن یہ احساس ندامت ہی اسے انے استحقاق کو منوانے پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہی محرک بنتا ہے زمینی سیاح کا اپنے خلائی سفر کا آغاز کرنے کا۔ اس سفر کے دوران زندہ رود کا (جو شاعر کا افسانوی Fictional نام ہے گزر چھ سیارگان سماوی سے ہوتا ہے۔ یعنی فلک قمر، فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مرتح، فلک مشتری اور فلک زحل اور اس کی ملاقات مغرب اور خصوصاً مشرق کی بعض اہم ترین شخصیتوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً عارف ہندی (وشو امتر) ارواح سعید حلیم پاشا اور جمال الدین افغانی ارواح فرعون و کچر ارواح جلیہ علاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ ارواح صادق و جعفر، آں سوئے افلاک کے مقام پر نطشے

سید علی ہمدانی اور غنی کاشمیری اور کاخ سلاطین میں ارواحِ نادر ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید یعنی ٹیپو سلطان سے۔ ان کے علاوہ وہ طواسین بھی قابل ذکر ہیں جن میں گوتم بدھ، زرتشت اور نالساٹائی کی تعلیمات منقش نظر آتی ہیں اور طواسین محمدؐ میں ابو جہل کا وہ نوحہ سنائی پڑتا ہے جو اسلامی وجدان حیات کے انقلاب انگیز اثرات کے خلاف ایک دلدوز صدائے احتجاج ہے۔ اس کا جواب ہمیں بھل کے نغمے کی گونج میں ملتا ہے۔ جس میں اسلام کے مد مقابل قوتیں اپنا اثبات کرنے پر مصر معلوم ہوتی ہیں۔ ایک اور اہم مقام ابلیس کا نمودار ہوتا ہے۔ جسے خواجہ اہل ذوق کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔ اور ہونا لہ جو اس کے لبوں پر آتا ہے کچھ کم اہم نہیں ہے۔ اسی کے مماثل وہ نعرہ ستانہ ہے جو حلاج کی زبان سے ادا کیا گیا ہے حلاج ابلیس اور نطشے تینوں کے درمیان بعض عناصر مشترک ہیں۔ جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔ اس وجدانی خلائی سفر میں اقبال کے رہنما مرشد رومی ہیں جو ایک پہاڑ کے عقب سے نمودار ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے دانٹے کا نظم میں اس کا رہبر ورجل کا ورود ہوتا ہے۔ جن مختلف کرداروں سے شاعر کی ملاقات اس سیاحت کے دوران ہوتی ہے ان کے توسط سے بعض مہمات امور کی عقدہ کشائی کرائی گئی ہے دانٹے کے برعکس اقبال عشق کے نہیں بلکہ عمل کے شاعر ہیں۔ گو عشق کا محرک جاوید نامہ میں کلیتہً مفقود نہیں ہے۔ اقبال کی زیادہ تر دلچسپی دانٹے کے برخلاف قوت ارادی کی قوت یا ضعف یا آزادی یا پابندی سے اتنی نہیں ہے جتنی اس عمل سے جس کے ذریعے قوت ارادی تربیت حاصل کرتی ہے۔ موت کے بعد روح پر کیا گزرتی ہے۔ اور اسے کن کن کیفیتوں سے سابقہ پڑتا ہے اس مسئلے سے کہیں زیادہ جاوید نامہ کے شاعر کا شغف ان حوادث اور کیفیات سے ہے جو اس کرہ ارضی پر انسان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ مشرق و مغرب کی سیاست قوموں کی تقدیر سازی کے پس پشت محرکات خیر و شر کی کشمکش، اخلاقی ضابطوں کی بالادستی، کفر و ایمان کا تنازع اور انسانی خودی کا عشق کے وسیلے سے اثبات و شعور ذات کی مختلف جہتیں یہی سب موضوعات ہیں جو اقبال کے لیے مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنے میں البتہ تامل نہیں ہونا چاہیے کہ اقبال کے ہاں تمثیلی اشاریت کا رنگ اتنا گہرا نہیں

ہے جتنا دانتے کے ہاں۔

نظم کے آغاز ہی میں یہ دو شعر رومی کی زبان سے ادا کرائے گئے ہیں:

گفت موجود آنکہ می خواہد نمود  
آشکارائی تقاضائے وجود  
زندگی خود را بہ خویش آراستن  
بر وجود خود شہادت خواستن

اور یہ نظم کے سیاق و سباق میں ایک کلیدی اہمیت کے حامل ہیں جاوید نامہ میں اقبال کا سروکار از اول تا آخر تجرید شعور کے سلسلے میں ہے۔ زندگی میں بہ حیثیت مجموعی اور انسان کی اپنی ذات میں بالخصوص خود نمائی یا آشکارائی کا جذبہ ان کے نزدیک بنیادی ہے اور یہ مختلف جہتیں رکھتا ہے۔ اس کا تعلق بیک وقت شعور کائنات سے بھی ہے اور شعور حق سے بھی۔ دراصل شعور ذاتی کی توثیق کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسے ان دونوں سے مربوط یا جائے شعور کی ان تینوں نوعیتوں کو اقبال نے ایک دوسرے پر منحصر اور ایک دوسرے کے اندر پیوست تصور کیا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ان کا خیال ہے کہ انسان کو اپنے آپ کو ان تینوں قسم کی شہادتوں سے گزارنا چاہیے۔

شہاد اول شعور خویشتن  
خویش را دیدن بنور خویشتن  
شہاد ثانی شعور دیگرے  
خویش را دیدن بنور دیگرے  
شہاد ثالث شعور ذات حق  
خویش را دیدن بنور ذات حق

یہ الفاظ دیگر مرکزی نقطہ اور نقطہ آغازت شعور ذات ہی ہے۔ لیکن اسے مستحکم کرنے اور موثر بنانے اور اس میں توانائی اور آفاقیت پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے غیر خود کے آئینے کے

مقابل رکھ کر دیکھا جائے اور اس کا رشتہ اس ذات حق سے استوار کیا جائے۔ جو ہر قسم کے انفرادی اور نجی شعور ذات کا مصدر اور ماخذ ہے۔ تاکہ اس کی حدود وسیع کی جاسکیں۔ علاج کے واسطے سے نظم میں آگے چل کر باہمی انحصار Interdependence کی اس ترتیب کو ذرا بدل دیا گیا ہے۔ شعور ذات حق کی بجائے ”نقش حق“ اور شعور خویشی کی بجائے ”نقش جاں“ کی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں۔ نقش حق کو نقش جاں اور نقش جہاں دونوں کے ساتھ آمیز کرنے اور باہمی تطابق پیدا کرنے پر زور دیا گیا ہے:

نقش	حق	اول	بجاں	انداختن
باز	اورا	در	جہاں	انداختن
نقش	جاں	نادر	جہاں	گرود تمام
می	شود	دیدار	حق	دیدار عام
نقش	حق	داری	جہاں	تست
ہم	عناں	تقدیر	با	تدبیر تست

اسی سے ملحق مسئلہ ذات و صفات کا ہے اور ان دونوں کے مابین وہی نسبت اور تعلق ہے جو جوہر اور اس کے اعراض کے درمیان ہوتا ہے۔ جوہر میں پیوست تو ضرور ہیں لیکن یہ ایک طرح سے جوہر کی توسیع بھی ہے اور اس لیے بیرونی سطح (Periphery) پر اپنا وجود رکھتے ہیں دراصل جوہر ہی کی نسبت سے اعراض قابل فہم بنتے ہیں۔ اور اس لیے یہ کہا گیا ہے:

برمکان	خود	رسیدن	زندگی	است
ذات	رابے	پردہ	دیدن	زندگی است
مرد	مومن	در	ن سازد	با صفات
مصطفیٰ	راضی	نہ	شد	الا بذات
چیست	معراج؟	آرزوئے	شاہدے	

امتحانے رو بروئے شاہدے

اور زندگی جن مختلف شیون میں اپنا اظہار کرتی رہتی ہے۔ اس کے بھی دو پہلو ہیں۔ ایک جلوت اور ایک خلوت ایک اندرونی اور ایک ظاہری ایک پیدا اور ایک پنہاں۔ جلوت کا تعلق صفات سے ہے۔ جس میں ان کا علم حاصل کیا جاتا ہے اور خلوت کا ذات سے۔ جس کے نہاں خانوں میں وہ اپنے آپ کو منکشف کرتی ہے۔ جلوت کی راہ نما عقل ہے اور خلوت کا رہبر عشق۔ دونوں ایک دوسرے سے گہرا ربط رکھتے ہیں اور دونوں ہی شخصیت کلی کے اثبات کے لیے ایک جولا نگاہ فراہم کرتے ہیں:

شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور  
آں یکے اندر ثبات آں در مرور  
گہ بہ جلوت می گزار و خویش را  
گہ بخلوت جمع ساز و خویش را  
جلوت او روشن از نور صفات  
خلوت او مستیز از نور ذات  
عقل اور اسوئے جلوت می کشید  
عشق اور اسوئے خلوت می کشید

ثبات و مرود جلوت و خلوت؛ ذات و صفات اور عقل و عشق وہ متضادات ہیں جن کے باہمی رد عمل اور تجازب سے حقیقت کلی دراصل مرکب ہے۔ یا جن کے وسیلے سے وہ اپنے آپ کو آشکار کرتی ہے۔ اور انہی میں جان و تن یا روح اور جسم کا تضاد بھی شامل ہے جسم مکان سے متعلق اور اس کا اسیر اور زندانی ہے۔ اور روح اس سے ماوراء اور مستغنی معراج دراصل اس تبدیلی سے عبارت ہے جو شعور کی گہرائیوں میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔ یہی وجدان یا نظر کو متعین کرتی ہے۔ معراج کا جسمانی پہلو اتنا زیادہ ہے کہ قابل غور نہیں کہ جتنا اس کا اندرونی روحانی پہلو۔ یہ ایک اچانک اور

تخلیقی تبدیلی ہے۔ جو شخصیت کے خلیوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور موجودہ ماحول دفعتاً قلب ماہیت کر دیتی ہے۔ اس لیے یہ کہا گیا ہے:

چست جاں؟ جذب پر درد سوز درد  
ذوق تسخیر سپہر گرد گرد!  
چست تن؟ بارنگ و بو خو کردن است  
با مقام چار سو خو کردن است  
از شعور است ایں کہ گوئی نزد دور  
چست معراج؟ انقلاب اندر شعور  
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق  
دار ہاند جذب و شوق از تحت و فوق

اور اسی کیفیت یعنی عشق کے بارے میں جو مکان کی اسیری سے چھٹکارا دلا کر انسان کو لامکانی بناتی ہے اس سے پہلے یہ کہا گیا تھا:

عاشقی؟ از سو بہ بے سوئی حرام  
مرگ را بر خویشن گرداں حرام

یہاں نقطہ نظر تمام تر موضوعی ہے اور اندرونی حقیقتوں پر زور دیا گیا ہے۔ جسم ہمیں مکان آب و گل کا پابند رکھنا چاہتا ہے۔ اور روح زمان و مکان اور تحت و فوق کی پابندیوں سے آزاد کرتی ہے۔ یہ خیال کہ زمان و مکان نزدیکی اور دوری اور پستی اور بلندی معروضی اکائیاں نہیں ہیں اور نہ اس حیثیت سے کوئی وجود رکھتی ہیں۔ بلکہ ان کا انحصار فرد کی نفسی کیفیت پر ہے۔ اقبال کے علاوہ انگریزی شاعری ولیم بلیک کے ہاں بھی پایا جاتا ہے خصوصاً اس کی طویل نظم ملٹن Milton میں انے انگریزی خطبات میں اقبال نے صراحتاً اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ زمان مکان انسانی شعور کی معجز نمایاں ہیں اس طرح کا نقطہ نظر جرمن فلسفی کانٹ نے بھی پیش کیا ہے۔ اس کے

نزدیک بھی یہ سب انسانی شعور کے آفریدہ ہیں۔ یا یہ کہیے کہ اس کے خارجی مظاہر ہیں۔

سواور بے سوئی کی اصطلاحات اقبال نے رومی سے مستعار لی ہیں۔ سمت کا احساس نقطہ آغاز ہے۔ جہاں چار سو سے جسے غالب نے شش جہات کہا ہے چل کر بے سوئی کی منزل تک پہنچنا شعور اور احساس کے درجہ بدرجہ ارتقاء اور تطہیر کی نشان دہی کرتا ہے۔ انہی کے مماثل رنگ اور بے رنگی کا تصور ہے ان دونوں کا تعلق بھی بالترتیب عالم موجودات اور عالم امکانات یا ماورائی کائنات سے ہے چنانچہ رومی سے جب یہ سوال کیا گیا:

عالم از رنگ ست و بے رنگی است حق

چیت عالم ؟ چیت عالم ؟ چیت حق ؟

تو اس کا جواب انہوں نے انتہائی بلاغت کے ساتھ اس طرح دیا:

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن

عالم این شمشیر را سنگ فسن!

شرق حق را دید و عالم را ندید

غرب در عالم خزید از حق رمید

چشم برحق باز کردن بندگی است

خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

ہر کہ از تقدیر خویش آگاہ نیست

خاک او با سوز جاں ہمراہ نیست

یہاں انسان حق اور عالم تینوں کے درمیان باہمی تفاعل اور ان کے درجات کی حد بندی کی

کوشش کی گئی ہے۔ اور شمشیر کا شعری پیکر اس کو ظہار کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ مشرق اور مغرب

کے طرز فکر میں جو خامی ہے وہ دونوں کی انتہا پسندی ہے جو حق اور موجودات سے لگاؤ کے سلسلے میں

برتی گئی ہے۔ اور اس طرح شعور حق اور شعور ذات کے بھی مدارج ہیں۔ اور جیسا کہ اس سے پہلے



بھی کہا گیا ہے کہ شعور ذات کے لیے شعور حق کی شہادت اور توثیق ضروری ہے کہ اس کے بغیر اس کی مستزاد تو انائیاں اور امکانات قوتہ سے فعل میں نہیں آسکتے اور صحیح معنوں میں شعور ذات جسم و جان کو باہم آمیز کرنے اور ہستی مطلق یا انائے محدود سے ربط و اتصال کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس نقش بے رنگی کے بارے میں زرنشت کی زبان سے یہ کہلوا یا گیا ہے:

نقش بے رنگے کہ اور اکس ندید  
جز بخون اہرمن نتواں کشید  
خویشترن را وا نمودن زندگی است  
ضرب ادرا آزمودن زندگی است

یہ دانمودن خودی کے مرکزی نقطوں کا اپنے اثبات پر اصرار کرنا اور اپنے آپ کو منوانا ہے انسان کی زندگی کا منہا اور مقصد اقبال کے خیال میں تجدید شعور کا عمل ہے۔ بیرنگی کے اتھاہ سمندر میں ڈوب جانا اس کی تقدیر نہیں ہے۔ لیکن اس سے کسب فیض کرنا بہر صورت ضروری ہے۔ اس کسب فیض کے نتیجے کے طور پر شعور ذات کی نفعہ صلاحیتیں جس طور پر اجاگر ہوتی ہیں اور بے پناہ توسیع حاصل کرتی ہیں اس کی طرف اس طور سے اشارہ کیا گیا ہے:

آنچه در آدم نلنجد عالم است  
آنچه در عالم نلنجد آدم است

اور اس سے پہلا شعر یہ ہے:

من چه گویم ازیم بے ساحلش  
غرق اعصار و دہور اندر لش

اس منزل پر پہنچ کر عالم اصغر عالم اکبر کی جگہ لے لیتا ہے۔ کیونکہ اس کا وجود اضافیت کے مطلقیت کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اس طرح عالم اکبر کی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ جس چیز کی سمائی عالم اکبر میں نہیں ہو سکتی اس کے لیے عالم اصغر اپنا سینہ وا کر دیتا ہے۔ اس گفتگو سے عالم بالا کا

ابطال مقصود نہیں کیونکہ وہ ہر حال تجربے کا ایک بنیادی مفروضہ Datum ہے لیکن یہاں شعور ذات کے مختلف مدارج اور اس کے کیف و کم اور اس کی بے پناہ گنجائشوں کی طرف اشارہ کرنا اصل مطمح نظر ہے۔

پیر ہندی (جہاں دوست) اور زندہ رود کے درمیان جو مکالمہ وقوع پذیر ہوا ہے۔ اس میں عقل دول جان و تن، فکر و ذکر اور شنید و دید علم و ہنر اور دیدار و دوست کے درمیان جو امتیازات برتے گئے ہیں وہ قابل غور ہیں:

گفت	مرگ	عقل؟	گفتم	ترک	فکر
گفت	مرگ	قلب	گفتم	ترک	ذکر
گفت	تن؟	گفتم	ہ	زاداز	گردہ
گفت	جاں؟	گفتم	کہ	رمز	لا الہ
گفت	آدم؟	گفتم	از	اسرار	اوست
گفت	عالم؟	گفتم	او	خود	رو بروست
گفت	ایں علم و	ہنر؟	گفتم	کہ	پوست
گفت	حجت	چیست؟	گفتم	روئے	دوست

یہاں اس سوال و جواب میں ایک طرح کا بدیہی انداز پایا جاتا ہے۔ اس میں اختصار بھی ہے اور تقلیل الفاظ کے ساتھ دو ٹوک طریقے پر مفہوم کی اکائیوں کو سمونے کی طرف میلان بھی جو اقبال کی شاعری میں اکثر ملتا ہے یہاں متضادات کے جوڑوں کو بلا کم و کاست پڑھنے والے کے سامنے رکھ دیا گیا ہے۔ یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مجرد عقل سے زیادہ عمل تفکر قابل قدر ہے اور دل کو غذا مراقبہ Contemplation سے ملتی ہے۔ اس طرح جہاں ایک طرف جسم ایک مشیت خاک سے زیادہ اہم نہیں ہے۔ جان خود ہستی مطلق کے نفوذ اور پرتو کا ایک مظہر ہے۔ اور عالم حقیقت کو جھٹلانا اس لیے ممکن نہیں کیونکہ حواس انسانی اس پر شاہد عادل ہیں۔ علم و ہنر انسان کی

زیر کی اور مشاقی پر دلیل ہیں لیکن سو دلیلوں کی ایک دلیل جو انسانی شعور میں بالیدگی پیدا کرتی ہے۔ وہ جلوہ بے حجاب ہے جس کے ذریعے انائے محدود اور انائے مطلق کے درمیان ربط و تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ ان مشاہدات کے پیش نظر اس نظام اقدار کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جس کی طرف شاعر کو رغبت محسوس ہوتی ہے۔

اس سے پہلے جلوت و خلوت کی دو اصطلاحیں استعمال کی جا چکی ہیں۔ ان میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ جلوت کا تعلق ظاہرہ اور بیرونی زندگی سے اور خلوت کا اندرونی اور داخلی واردات سے ہے۔ طواسین زرتشت میں زرتشت کی زبان سے اس فرق و امتیاز کو مجھ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اور نہ اس کا ابطال کیا گیا ہے بلکہ اس فرق کو توسیع کی گئی ہے ازمنہ وسطیٰ کے انگلستان میں متصوفانہ نظام میں روح کی زندگی کا جو تصور ملتا ہے اس میں تین مدارج قائم کیے گئے ہیں۔ یعنی خالص عمل کی زندگی مراقبہ اور استغراق کی زندگی اور ضابطے اور قانون کی وہ زندگی جس میں دونوں کا تامل نظر آتا ہے۔ اور استغراق کی زندگی میں حاصل شدہ ثمرات ریاض کو بار آور بنانے اور آئین الہی کو نافذ کرنے کے سلسلے میں ان سے کام لیے جانے پر زور دیا جاتا ہے۔ یہاں زرتشت کی زبان سے صرف دو منزلوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی خلوت میں روح کو جو تربیت حاصل ہے اور اپنی تزئین کا جو سامان فراہم کرتی ہے۔ اسے جلوت کو سنوارنے اور نفس انسانی کی اصلاح کے لیے کام میں لایا جاتا ہے۔ جلوت اور خلوت میں وہی رشتہ ہے جو جستجو اور دید میں ہے۔ یعنی چاہے جستجو اولیں محرک ہو لیکن ہمارے لیے وہیں پر رک جانا احسن نہیں ہے کیونکہ جستجو کی آخری دید کا حصول ہے:

چست خلوت درد و سوز و آرزو ست  
 انجمن دید است و خلوت جستجو است  
 عشق در خلوت کلیم الہی است  
 چوں بہ جلوت می خرامد شاہی است

خلوت و جلوت کمال سوز و ساز  
 ہر دو حالات و مقامات نیاز  
 چست آں بگذشتن از دیر و کنشت  
 چست این تنہا نہ رفتن در بہشت  
 گرچہ اندر خلوت و جلوت خدا است  
 خلوت آغاز ست و جلوت انتہا ست

بعد میں جمال الدین افغانی کی زبان سے اس مفہوم کو یوں ادا کرایا گیا ہے:

مصطفےٰ اندر حرا خلوت گزید  
 مدتے جز فویشن کس راندید



گرچہ داری جان روشن چوں کلیم  
 ہست افکار تو بے خلوت عقیم



حفظ ہر نقش آفریں از خلوت است  
 خاتم اورا نگین از خلوت است

یہاں دراصل کسی الٹ پھیر (Reversal) سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ بلکہ جلوت کے مفہوم

کی ایک نئی اور وسیع تر تعبیر پیش کی گئی ہے۔ اور خلوت و جلوت کو کمال سوز و ساز کہہ کر ان کا ایک دوسرے پر انحصار کیا گیا ہے اور بھرپور زندگی کے لیے خیال اور عمل زکوٰۃ و فکر کی دونوں سطحوں پر ان کی ضروریات کو نمایاں کیا گیا ہے۔ سوز و ساز کا کمال یہی ہے کہ جان و تن ترک و شمولیت اور علم و عشق

کے مختلف اور بظاہر متضاد راستے جو ایک دوسرے کا انقطاع کرتے ہیں ایک وحدت میں سمو دیے گئے ہیں۔

اقبال نے دو بنیادی نقطہ ہائے نظر کا امتیاز واضح کرنے کے لیے عقل و عشق کی اصطلاحات جگہ جگہ استعمال کی ہیں وہ انسانی زندگی اور ارتقاء کے عمل میں دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ گو عشق کو نسبتاً بلند تر درجہ دینے پر مضمر نظر آتے ہیں۔ جاوید نامہ میں عقل کی جگہ انہوں نے زیر کی کا لفظ استعمال کیا ہے اور سعید حلیم پاشا کی زبان سے مشرق و مغرب کے مابین فرق کو اس طرح واضح کیا ہے:

غریباں	را	زیر کی	ساز	حیات
شرقیوں	را	عشق	راز	کائنات
زیر کی	از	عشق	گرد	حق شناس
کار	عشق	از	زیر کی	محکم اساس
عشق	چوں	بازیر کی	ہمبہر	شود
نقش	بند	عالم	دیگر	شود
خیز	و	نقش	عالم	دیگر نبہ
عشق	را	با	زیر کی	آمیز دہ

لیکن مشرق و مغرب کے کارناموں کے سلسلے میں ماہہ الامتیا ز عنصر کو نمایاں کرنے کے ساتھ ہی اقبال کا زور اس امر پر بھی ہے کہ عقل و عشق کا نہ صرف ایک دوسرے پر انحصار ہے بلکہ ان کی ہم آمیزی اور باہمی امتزاج ایک دوسرے کے لیے باعث تقویت بھی بن سکتا ہے۔ جس سے یہ نتیجہ نکالنا شاید غلط نہ ہو کہ اقبال ایسی زیر کی، مشاقتی اور مجرد عقل کے قائل نہیں، جو اندرونی سرجوش جبلت اور روحانی بصیرت سے مستغنی ہو کر محض اپنی توانائیوں پر بھروسہ کرے۔ اقبال کا اصرار دو عناصر پر ہے۔ اول حق شناس اور دوسرے نقش بندی عالم موجودات اور ان دونوں کے حصول کے لیے عقل و

عشق کا باہمی تفاعل اور رد عمل ضروری ہے۔ جمال الدین افغانی کی زبان سے علم شوق اور عشق کے درمیان اور اس کے مماثل تحقیق اور تحقیق کے مابین امتیاز کو اس طرح سامنے لایا گیا ہے:

علم	از	تحقیق	لذت	می	برد
عشق	از	تحقیق	لذت	می	برد
صاحب	تحقیق	را	جلوت	عزیز	
صاحت	تحقیق	را	خلوت	عزیز	
چشم	عیسے	خواست	دیدار	وجود	
ایں	ہمہ	از	لذت	تحقیق	بود
در	نگر	ہنگامہ	آفاق	را	
زحمت	جلوہ	مدہ	خلاق	را	
حفظ	ہر	نقش	آفرین	از	خلوت است
خاتم	اور انگیں	از	خلوت	است	

یہاں پھر علم اور عشق تحقیق اور تخلیق اور جلوت ولوت کے جوڑے موجود ہیں۔ تحقیق اور تخلیق

میں وہی فرق ہے جو افر وختہ Accumulated اور آمیختہ مخروج Assimilated عناصر کے درمیان ہوتا ہے۔ یا فکر و ذکر یا خواہش دیدار اور کیف دیدار کے درمیان باطنی زندگی کے اس عنصر کو کمال نقطہ تک پہنچانے پر ہے جسے خلوت کے تصور سے وابستہ کیا گیا ہے۔

بانگ درا کی ایک مشہور نظم ارتقا میں اقبال نے اس خیال کا عکس پیش کیا ہے کہ خیر اور شر آپس میں پیوست ہیں۔ اور ان کا آپس میں پیوست ہونا ہی زندگی کی نامیاتی قوت کے اظہار کی ضمانت کرتا ہے۔ لیکن ان کی ہمہ گیریت بصیرت سے یہ رمز بہر حال چھپا ہوا نہیں ہے کہ گوارتقائے حیات و کائنات ایک مستقل عمل ہے۔ مگر اس کے ایک خاص مرحلے پر پہنچ کر شاید یہ ضروری ہو کہ خیر شر کو اپنے اندر سمیٹ لے اور اس طرح موخر الذکر کی قلب ماہیت ہو جائے۔ بہ الفاظ دیگر ان کا

اصرار شرک کا استیصال کرنے پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کی تفہیم اور اسکی حقیقت کو بدلنے پر ہے تاکہ اس طرح خیر و شر کی ثنویت Duality ختم ہو سکے اور وہ ایک وحدت کلی کا حصہ بن جائیں۔ جاوید نماہ میں اس خیال کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

کشتن ابلیس کا ہے مشکل است  
 زنانہ او اندر اعماق دل است  
 خوشتر آں باشد مسلمانش کنی  
 کشتہ شمشیر قرآنی کنی  
 ا جلال بے جمالے الاماں  
 از فراق بے وصالے الاماں  
 علم بے عشق است از طاغوتیاں  
 علم با عشق از لاهوتیاں!

یہ چار اشعار بغایت غور طلب ہیں اقبال کے ہاں ابلیس کی اشارتی اہمیت کئی جہتیں رکھتی ہے۔ وہ بیک وقت شر پندار، علم، جلال اور قوت ارادی کے ادعا کا نمائندہ ہے یہ کہہ کر کہ کشتن ابلیس مشکل کام ہے اس لیے کہ شرکی جڑیں انسانی شخصیت کی اتھاہ گہرائیوں میں پیوست ہیں۔ اقبال نے ایک ناقابل انکار حقیقت کی طرف ہماری توجہ دلائی ہے اسی طرح پندار علم ایک طرح کی شہوت Concupiscence کے مرادف ہے۔ چونکہ ابلیس کو مغلوب کرنا ایک ناممکن الحصول آئیڈیل ہے۔ اس لیے اس پر فتح پانے کا بجز اس کے دوسرا کوئی راستہ نہیں کہ خیر اسے انا یا اور اس کا ارتقاء Sublimation عمل میں لائے۔ اور مسلمانش کنی سے اقبال کی غالباً یہی مراد ہے۔ یہ عمل خیر کی توانائیوں کو بروئے کار لانے کی یعنی اندرونی صداقتوں کو فعال بنانے کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ جلال اور جمال کا امتزاج زندگی میں توازن برقرار رکھنے کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا خلوت و جلوت یا فکر و ذکر کو ایک دوسرے کا سہارا بنانا یا علم و عشق کے باہمی تفاعل پر زور دینا۔

ایسا علم جو عشق کی حرارت اور بصیرت سے محروم ہو نخیل بے رطب ہی نہیں ہے۔ بلکہ شر اور فساد کی قوتوں کی افزائش کا سبب بھی بنتا ہے۔ طاغوتیاں کے لفظ میں وہ تمام اشارے موجود ہیں۔ جو علم اور تحقیق کے کارناموں کو خود کمتقی بنا کر افراتفری کا راستہ کھول دیتے ہیں۔ اور وہ علم جسے اندرونی روشن غذا فراہم کرتی ہے۔ عالم لہوت کی طرف راہنمائی کرتا ہے ان دونوں اصطلاحوں کے استعمال سے اقبال نے مجرد علم کی حد بندیوں کی طرف بڑی خوبی اور انتہائی معنویت کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

فلک مشتری میں اقبال کی ملاقات تین ارواح جلیلہ سے ہوتی ہے یعنی حلاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ حلاج جس نے انا الحق کا نعرہ بلند کیا تھا۔ شدت شوق ناصبوری پیہم اور اضطراب بے پناہ کا ایک بھرپور استعارہ ہے اور اس کی روح میں پوشیدہ یہی طوفان اور مدو جزر وسیلہ بنتا ہے۔ حق کی مسلسل تلاش اور بالآخر اس سے مکمل تطابق اور ہم آہنگی کا۔ نوائے حلاج میں سے مندرجہ ذیل تین اشعار اس کے اس ذہنی رویے کی غمازی کرتے ہیں:

ز خاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست  
تجلی دگرے در خود تقاضا نیست  
بملک جم مذہم مصرع نظیری را  
کسے کہ کشتہ نشد از قبیلہ ما نیست

حلاج کی شخصیت موضوعیت کلی کی مکمل خارجی تجسیم سے عبارت ہے اس کا اپنی ہی خاک سے آتش سوزاں کو طلب کرنا جس کے شعلوں میں وہ جل کر خاک ہو گیا، ایک گہری بصیرت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس تند اندرونی جذبے کی روشنی میں خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی بعد اور دوری باقی نہیں رہتی اور موجودات کی رنگا رنگ دلفریبیاں بھی سراب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتیں۔ حلاج اسی سبب سے نظیری کی اس رائے سے اتفاق رکھتا ہے کہ جس نے الوہی حقیقت سے وابستگی کے اس دماغ کو اپنے سینے میں محسوس نہیں کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ محبت کا یہی وہ



زخ ہے جس نے حلاج کو شہادت کے اعزاز سے مٹھ کر کیا۔ اس لیے کہ یہ مناسب معلوم ہوا کہ ابال علم اور عشق کے مابین نسبت کو ایک بار پھر حلاج کی زبان سے ادا کرائیں۔ ان دونوں اکائیوں کے درمیان امتیاز اس خلیج کو بھی واضح کرتا ہے۔ جو بعض لوگوں کو آئین شریعت کے نفاذ اور تصوف کے داخلی تجربے کے درمیان محسوس ہوتی ہے۔ گویا یہ خلیج ایسی گہری اور ناقابل عبور نہیں:

علم برہیم و رجا دارد اساس  
 عاشقان رانے امید و نے حراس  
 علم ترساں از جلال کائنات  
 عشق غرق اندر جمال کائنات  
 علم رابر رفتہ و حاضر نظر  
 عشق گوید آنچہ می آید نگر  
 علم پیماں بستہ با آئین جبر  
 چارہ او نیست غیر از جبر و صبر  
 عشق آزاد و غیور و ناصبور  
 در تماشائے وجود آمد جسور  
 بے خلشہا زیستن ناز زیستن  
 باید آتش در تہ پا زیستن!

آخری شعر ہمیں نوائے حلاج کے اس شعر کی بازگشت معلوم ہوتا ہے:

ز خاک خویش طلب آتشی کہ پیدانہست  
 تجلی دگرے در خود تقاضا نیست

یہ چھ اشعار جو او پر درج کیے گئے ہیں ایک قطعی اور مہرم بیان کی تشکیل کرتے ہیں جو علم و عقل

اور عشق کے متضاد نقطہ ہائے نظر کو حاوی ہے۔ اول الذکر ظن و تخمین کے اندیشوں اور وسوسوں میں گھرا رہتا ہے۔ اور پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے۔ عشق اس کے برعکس ممکنات کی دنیا میں بے خوف و خطر کود پڑتا ہے۔ علم کا تعلق جلال کائنات سے ہے اور عشق کا جمال کائنات کے مشاہدے سے ہے۔ علم مکان کی طرح زمان کی پابندیوں میں بھی اسیر ہے عشق کے لیے وقت ماضی حال اور مستقبل کے نقطوں میں اسیر نہیں بلکہ یہ ایک سیل روان ہے جس کے کناروں کا پتا نہیں۔ عشق کی فطرت علم کے خلاف جبر و صبر پر منحصر نہیں وہ آزادی استغنا اور اضطراب پیہم کی طالب انہی کی طرف راجع ہے۔ یہ ایک طرح کی اندرونی توانائی ہے جو انسان کو ہمیشہ آتش زیر پا رکھتی ہے اور اسے اپنے عزائم کے حصول پر آمادہ کرتی ہے۔ عشق کا یہی جذبہ آدرشوں کی تخلیق بھی کراتا ہے۔ اور انہیں فکری سطح سے آگے لے جا کر عمل کی شکل میں نمایاں بھی کرتا ہے۔ طاہرہ کی زبان سے نکلا ہوا پہلا ہی شعر اس امر کی تصدیق کرتا سیک حلاج اور طاہرہ کے طرز فکر میں کافی ہم آہنگی اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ کم و کیف کا فرق چاہے جس قدر بھی ہو:

از	گناہ	بندہ	صاحب	جنوں
کائنات	تازہ	آید	بروں	

زندہ رو وغالب سے ان کا ایک شعر کا جس میں قدرے تصرف دوسرے مصرع کے آخر میں کیا گیا ہے:

قمری	کف	خاکستر	و	بلبل	قفص	رنگ
اے	نالہ	نشان	جگر	سوختہ	چپست؟	

مطلب پوچھتا ہے اور غالب کے جاب سے یہ بخوبی مترشح ہوتا ہے کہ نالہ کہ خیزد از سوز جگر دل کی تپش اور حرارت کا آئینہ دار ہے جو حیات کی رنگارنگی اور ماورائے حیات کیفیت کی بے رنگی دونوں کی طرف لے جاتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہی اندرونی سوزش زندگی کے تمام مظاہر کی بوقلمونی اور ارژنگی میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اسی کی وساطت سے ہم زمان و مکان کی حد بندیوں کو پھلانگ کر

اس کائنات میں بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ جہاں بے رنگی ہی اصل حقیقت ہے یعنی جہاں حقیقت مطلقہ جو بے نام و رنگ بھی ہے اور تعدد و تشخص سے بے نیاز بھی ہماری گرفت میں آ سکتی ہے۔

قمری از تاثیر اودا سوختہ  
 بلبل از دے رنگہا اندوختہ  
 اندر و مرگے باغوش حیات  
 یک نفس اینجا حیات آنجا مہمات  
 آچنہاں رنگے کہ ارژنگی ازوست  
 آچنہاں رنگے کہ بے رنگی ازوست  
 تو اندانی ایں مقام رنگ و بوست  
 قسمت ہر دل بقدر ہائے و ہوست  
 یا برنگ آیا بہ بے رنگی گزر  
 یا نشانے گیری از سوز جگر

حلاج نے اس سے پہلے اس امر کی طرف اشارہ کیا تھا کہ بے خلشہا زیستن نازیستن کے مراد ہے۔ اس لیے زندہ رود کے اس سوال کے جواب میں:

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست  
 تہر آں جوہر کہ نامش مصطفےٰ است!

حلاج نے نبی کریمؐ کی ذات اقدس کے حوالے سے جو عشق الہی میں اکمل اور اس لیے اقبال کے لیے عشق کی انتہائی تنزیہی شکل کی علامت ہیں اس جذبے کی تعبیر و تفسیر پیش کی ہے جو ان کے نعرہ انالہق کی قوت محرکہ اور روح رواں ہے اس تعبیر و تفسیر کو ایک لحاظ سے ان اشعار ماقبل کا جو علم اور عشق کے تضاد کے بارے میں اس سے پہلے پیش کیے گئے تھے مکملہ سمجھنا چاہیے:

عبدہ از فہم تو بالا تر است  
زانکہ اوہم آدم و ہم جوہر است

عشق کے اس لازوال اور آفاقی جذبے کی جو لفظ عبدہ میں مستتر ہے ور آدمیت ور جوہر آدمیت دونوں کا عطر پیش کرتا ہے۔ بہت بلیغ اظہار ہے۔ اس میں نرمی سپردگی اور انجذاب کی جو چھپی ہوئی کیفیت ہے۔ وہ عبد کے لفظ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور اس لیے یہ لفظ خالق و مخلوق کے مابین تمام امکانی رشتوں کا احاطہ کرتا ہے۔ یہیں وہ عشق اپنے کمال کو پہنچتا ہے۔ جس کی مختلف تعبیریں جاوید نامہ اور اقبال کی پوری شاعری میں مختلف مقامات پر ملتی ہیں۔ عبد اور عبدہ میں وہی فرق ہے جو شریعت اور طریقت خبر اور نظر اور سکندری یا شاہی اور فقر کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اسی لیے حلاج کا یہ کہنا ہر اعتبار سے قابل قبول معلوم ہوتا ہے:

عبد	دیگر	عبدہ	چیزے	دگر
ما	سراپا	انتظار	او	منتظر
کس	ز	سر	عبدہ	آگاہ
عبدہ	جز	سر	الا	اللہ
لا	الہ	تیغ	و دم	او
فاش	تر	خواہی	بگو	ہو
عبدہ	چند	و	چگون	کائنات
عبدہ	راز	درون	کائنات!	

آں سوئے افلاک س پہلے اقبال کی ملاقات حلاج بے دارورسن یعنی نطشے سے ہوتی ہے جس کے لیے اقبال اپنے دل میں ایک جذبہ تحسین و ستائش رکھتے تھے کیونکہ:

حرف او بے باک و افکارش عظیم

## غریباں از تنگ گفتارش دو نیم

اس میں اشارہ مضمربہ کہ عیسائیت کے اخلاقی اور روحانی نظام اقدار پر نطشے کی اس بے محابا تنقید کی طرف جس کی برش کی کاٹ مشکل سے کی جاسکتی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اس میں عنفو و درگزر پر جو زور ملتا ہے۔ وہ دوں بہمتی اور سفله پن کی طرف لے جاتا ہے اور محکومانہ ذہنیت کو فروغ دیتا ہے۔ عیسائیت بنیادی طور پر افکار کا مذہب ہے۔ اقرار اور اثبت کا نہیں نطشے کا سارا زور قوت کی طرف راجع خود ارادیت Will to Power پر ہے۔ اور جو مذہبی محرکات اس میں رکاوٹ پیدا کریں وہ اس قابل نہیں کہ انہیں کچل دیا جائے۔ نطشے کے روحانی اضطراب کا نقشہ اقبال نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

نداد	ازرہ	نشاں	راکس	راہرو
اوفناد		درواردات	خلل	صد
انکرد	اور	عیار	و کس	نقد بود
انکرد	اور	کار	مرد	کار دانے
گشتہ	گم	خود	آہ	عاشقے در
گشتہ	گم	خود	دروازہ	سالکے
شکست	را	جا بے	ز روہر	مستی
گست	خود	وہم	از خدا	برید

حلاج کے حوالے سے اقبال اس سے پہلے یہ کہہ چکے تھے کہ نقش حق در جہاں انداختن کے دوہی طریقے ہیں یعنی یا بزور دلبری یا بزور قاہری۔ اور ان دونوں میں دلبری اور از قاہری اولیٰ تر است نطشے بھی اختلاط دلبری و قاہری کے مسئلے سے دوچار تھا۔ لیکن وہ اس اختلاط کے حصول میں اپنی انتہائی نندی اور شور انگیزی کی وجہ سے ناکام رہا۔ اور اس کیفیت سے اپنے آپ کو مصنفہ کر سکا۔ جس مقام کبریا کا وہ متلاشی تھا اور اس مقام کبریائی میں بے سوئی اور بے رنگی دونوں تصورات

جن کا ذکر اس سے پہلے کیا گیا شامل ہیں۔ وہ عقل و حکمت کی دین نہیں ہے۔ نطشے لا سے گزر کر الا تک رسائی حاصل نہ کر سکا۔ بہ الفاظ دیگر عیسائیت پر اپنی تخریبی تنقید سے بڑھ کر اسلام کے مثبت اور تخلیقی نظام اقدار کا عرفان اور اراک نہ پاسکا۔ کیونکہ نفی سے اثبات تک پہنچنے کا وسیلہ عہدہ کا وہ جانفزا وظیفہ ہے۔ جسے حلاج کی زبان سے انتہائی فصاحت اور پر جوش Impassioned شعری انداز میں واضح کیا جا چکا ہے۔ اس لیے اقبال کو یہ کہنا پڑا:

آنچه جو ید مقام کبریاست  
 این مقام از عقل و حکمت ماورا است  
 زندگی شرح اشارات خودی است  
 لا و الا از مقامات خودی است  
 او بہ لا در ماندہ و تا الا نہ رفت  
 از مقام عمدہ بیگانہ رفت

بہ الفاظ دیگر نطشے عشق کے اس سردی نشے سے نا آشنا رہا۔ جس کے جلت رنگ سے حلاج کا تار نفس ز اول تا آخر جھنجھناتا رہا۔

حلاج اور نطشے کے ساتھ ایک اہم کردار جس سے ہم متعارف ہوتے ہیں خواجہ اہل فراق یعنی ابلیس کا ہے اپنے اوپر اس کی فوقیت حلاج نے اس امر کے انکشاف کی وجہ سے بتائی ہے کہ:

از فتادن لذت برخاستن  
 عیش افزودن ز درد کاستن

ان تینوں کا ذکر ایک ساتھ کرنے کا جواز یہ ہے کہ وہ بھی لایانفی کا نمائندہ ہے اور ترجمان ہے۔ رومی نے اس کے بارے میں کہا ہے:

فطرتش بیگانہ ذوق وصال  
 زہد او ترک جمال لا یزال!

تا گستن از جمال آساں نمود  
 کار پیش اقلند از ترک سجود  
 اند کے از واردات او نگر  
 مشکلات او ثبات او نگر  
 غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز  
 صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

لیکن ابلیس کے وجود کی غرض و غایت جیسا کہ اس سے پہلے بھی کہا گیا ہے یہ ہے کہ خیر و شر ارتقائے حیات کے لازمی عناصر ہیں۔ ابلیس اپنی صفاء اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ وجود حق کا منکر نہیں ہے۔ اس کا ظاہری انکار زیروہم کائنات کو قائم رکھنے کے لیے لابدی ہے۔ ورنہ دراصل اس کے انکار میں اس کا اقرار پوشیدہ ہے۔ وہ بھی دیدار الہی سے بہرہ ور ہو چکا ہے۔ مگر اس دیدار نے اس میں بظاہر سپردگی پیدا نہیں کی۔ جیسا کہ آدم کے رویے سے بلاشک و شبہ ظاہر ہے۔ اور اس لیے آدم کے سلسلے میں اس کا رد عمل تحقیر آمیز ہے۔ سب سے اہم نکتہ جسے ابلیس نے اپنی برات کے لیے پیش کیا ہے وہ یہ کہ وہ قہر خداوندی Divine Wrath کا مورد اس لیے بنا کہ آدم جو حب الہی کا معمول تھا لیکن جو گندم پستی کے بعد سزا کا مستوجب ٹھہرا تھا۔ قہر الہی سے مامون رہنے گویا اس کا یہ کہنا ہے کہ اس نے اپنی جرات اور دلیری کی بدولت آدم کو یہ تمام و کمال قہر کا نشانہ بننے سے محفوظ رکھا۔ بیشک ابلیس شریعت سے عدول کا مرتکب معلوم ہوتا ہے۔ اور اپنی شخصیت کے کشت زار ہی سے اس کے شعلے پیدا ہوتے ہیں لیکن دراصل یہ سب ایک حجاب سے زیادہ نہیں کیونکہ نہ تو وہ دل سے جمال و جلال الہی کا منکر ہے۔ اور نہ یہ انکار ایسا ہے کہ جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہو۔ بہ الفاظ دیگر جس دن امر حق اس پر سے گزرا گیا۔ یہ ظاہری بے اعتنائی اور کشیدگی ختم ہو جائے گی۔

درگزرتم از سجود اے بے خبر  
 ساز کردم ارغنون خیر و شر

از وجود حق مرا مکرر مکیر  
 دیدہ بر باطن کشا ظاہر مگیر  
 گر گویم نیست این ازا بلہی است  
 زانکہ بعد از دید نتوان گفت نیست  
 من بلے در پردہ لا گفته ام  
 گفته من خوشتر از نا گفته ام  
 تا نصیب از درد آدم داشتم  
 قہر یار از بہر او نگزاشتم  
 شعلہ ہا از کشت زار من دمید  
 اوز مجبوری بہ مختاری رسید  
 زشتی خود را انمودم آشکار  
 با تو دادم ذوق ترک و اختیار!

نظم کے آخری حصے میں ہمیں بعض اہم موضوعات کی تکرار ملتی ہے۔ یعنی شعور ذات اور شعور ذات حق جس سے رومی نے گفتگو کا آغاز کیا تھا۔ اس تکرار سے مقصد اس مفہوم کو برابر ذہن کے آئینہ خانے میں نمایاں اور روشن رکھنا ہے تاکہ اس کی اہمیت کا احساس تازہ رہے چنانچہ شاہ ہمدان کی زبان سے یہ کہلوایا گیا ہے:

چپست جاں دارن بحق پرداختن؟  
 کوہ را با سوز جاں بگداختن!  
 جلوہ مستی؟ خویش را در یافتن!  
 درشیاں چوں کو کہے برتافتن!



خولیش رانا یافتن نا بودن است  
یافتن خود را بخود بخشودن است!

پھر جب شاعر کا گزر ماورا کے افلاک ہوتا ہے۔ تو پہلی ندائے جمال میں ذات حق تک رسائی ہی دراصل زیست کے مرادف متصور کی جاتی ہے کہ یہی اس کا منشا اور منہا ہے۔ اسے برتنے کے لیے مشاقی اور خلاتی دونوں لازمی ہیں۔ انسان اپنی تقدیر کی صورت گری پر قادر ہے اور یہ قوت تخلیق پر تصرف رکھنے ہی کی وجہ سے ممکن ہے:

چیت بودن رانی اے مرد نجیب؟  
از جمال ذات حق بردن نصیب!  
آفریدن؟ جستجوئے دلبرے  
دائمون خولیش را بر دیگرے!  
زندگی ہم فانی و ہم باقی است  
ایں ہم خلاتی و مشتاقی است  
زندہ مشاق شو خلاق شو  
ہیچو ماگیرندہ اخلاق شو!  
بندہ آزاد را آید گراں  
زیستن اندر جہان دیگران!  
ہر کہ اورا قوت تخلیق نیست  
پیش ماجز کافر و زندیق نیست  
مرد حق برندہ چوں شمشیر باش  
خود جہان خولیش را تقدیر باش!

اقبال کے نزدیک تقدیر کوئی پہلے سے طے شدہ شے نہیں ہے۔ بلکہ امکانات سے عبارت ہے جو انائے مطلق کے شعور میں موجود تو ہیں لیکن جنہیں تلاش کرنے اور زندگی میں مشکل کرنے پر انسان کو پورا اختیار حاصل ہے۔ اس طرح تقدیر یعنی Distiny اور ابدیت یعنی Eternity ایک طور سے مرادفات ہیں۔ اور تقدیر کا یہ مفہوم کم ہمتی پیدا کرنے کے بجائے ہمارے اندر عزم و ارادے کی آگ کو روشن کر دیتا ہے۔ فلک مرتخ میں اس سے پہلے حکیم مرتیجی نے اس موضوع سے بہت پتے کی باتیں کہی ہیں:

گرزیک تقدیر خوں گرد و جگر  
خواہ از حق حکم تقدیر دگر  
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست  
زانکہ تقدیرات حق لا انہتا ست  
ارضیاں نقد خودی در باختند  
نکتہ تقدیر راشنا ختند  
رمز اریکش بحر نے مضمہ است  
تو اگر دیگر شعی اور دیگر است !  
شمنی؟ رفتند گی تقدیر تست  
قلزمی؟ پابندگی تقدیر برتست!

ان اشعار سے یہ بخوبی مترشح ہے کہ انسان کسی نوشتہ ماقبل ماہر گز پابند نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے شعور ذات آزاد قوت ارادی اور تقدیر ایک دوسرے پر منحصر ہے۔ ایک دوسرے سے گہرے طور پر وابستہ اور ایک دوسرے سے یکسر غیر منقطع ہیں۔

دوسری ندائے جمال میں اصرار اس امر پر ہے کہ زندگی کے لطن میں نت نئی قبائیں زیب تن کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ توحید کے اقرار سے فرد لا ہوتی اور ملت جبروتی بن جاتی

ہے۔ یعنی دونوں کی اناستحک اور لازوال ہو جاتی ہے اور تجلی یا اندرونی داعیہ روح یا قوت تخلیق سے بہرہ اندوز ہوئے بغیر ثبات کا حصول ناممکن ہے۔ توحید میں ایمان و ایقان دراصل حیات کے اثبات کا دوسرا نام ہے۔

زندگانی	نیست	تکرار	نفس
اصل	او	ازجی	و
فرد	از	توحید	لاہوتی
مت	از	توحید	جبروتی
بے	تجلی	نیست	آدم
جلوہ	ما	فرد	و
ہر	دواز	توحید	می
زندگی	ایں	را	جلال
		آں	را
			جمال!

اور تیسری ندائے جمال میں شعور ذات کی حقیقت اور حیات و کائنات سے اس کے رشتے کو

پھر دہرایا گیا ہے:

زندگی	خواہی	خودی	را	پیش	کن
چار	سو	را	غرق	اندر	خولش
					کن!

آخر میں بنیادی محرک Motif کے لوٹ آنے سے نظم کا آغاز و انجام ایک دوسرے سے منسلک

ہونے لگتے ہیں۔

جاوید نامہ میں ہم جن شخصیتوں سے متعارف ہوتے ہیں وہ کسی نہ کسی اہم مسئلے پر روشنی

ڈالتے ہیں۔ ان میں سیاسی فلسفیانہ اور مذہبی سب ہی طرح کے مسائل شامل ہیں۔ لیکن ان سب

میں شعور ذات کے محرک کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے فروغ اور ارتقاء کو جو محرکات متعین

کرتے ہیں اور اس میں مدد ہوتے ہیں۔ وہ ایک طرح کے قطبین Polarities کی حیثیت رکھتے

ہیں۔ جیسے علم و عشق ذکر و فکر جاو تن غیب و حضور مشاقی اور خلاق تحقیق و تخلیق عبد اور عبدہ جلال و جمال دید و شنید جلوت و خلوت ذات و صفات خیر و شر اور زندگی اور بے رنگی وغیرہ۔ ان سب کے درمیان بلکہ تضاد کے باوجود شاعر کی وحدت آمیز Unitive فکر ان کے اندرونی ارتباط کو پالیتی ہے۔ ان سب کی الگ الگ اہمیت سے بھی انکار ممکن نہیں لیکن ان کی علیحدگی ایک خاص منزل پر پہنچ کر محو ہو جاتی ہے۔ حقیقت کا مکمل عرفان دونوں کے علیحدہ علیحدہ اور بیک وقت موجود کے اعتراف کے بغیر ممکن نہیں۔ اس نظم میں کرداروں کی اہمیت بذات خود اتنی نہیں جتنی ان کی اساطیری اور اشارتی اہمیت کیونکہ وہ سب بہر نوع ان بنیاد محرمات کو پیش کرنے کے لیے ایک معمولی Medium کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن سے نظم کا تانا بانا تیار کیا گیا ہے اور جن کی تکرار مختلف سیاق و سباق میں برابر ملتی رہتی ہے۔



# رسالہ معارف اور اقبال

## ڈاکٹر نجم الاسلام

اس مضمون کا مقصد رسالہ معارف اعظم گڑھ اور اقبال کے علمی اور ادبی روابط کا ایک جائزہ پیش کرنا ہے۔ جو مطالعہ اقبال کے لیے ایک نئی جہت ہو سکتی ہے یعنی دوسرے علمی و ادبی رسائل اور اقبال کے روابط کا جائزہ بھی اسی طور پر لیا جاسکتا ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس نوعیت کے مطالعے سے کچھ مفید معلومات اقبالیات کے سلسلے میں حاصل ہو سکیں۔ سر دست معارف کے تمام شماروں کا احاطہ مقصود نہیں بلکہ بالخصوص ابتدائی دس برس کے شماروں کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔



رسالہ معارف کا پہلا شمارہ جولائی ۱۹۱۶ء (رمضان ۱۳۳۴ھ) میں نکلا تھا۔ اس میں اقبال کا ایک ضمنی ذکر ملتا ہے۔ تقریظ و انتقاد کے تحت ادارہ معارف کے کسی رکن کے قلم سے جن کا نام درج نہیں غالباً خود سید دیمان کے قلم سے کلام اکبر پر انتہقاد کی تمہید میں دوسرے جدید اردو شعراء کے ساتھ اقبال کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا گیا ہے۔

”ولی دکنی سے لے کر امیر و داغ و جلال کے زمانے تک ہماری شاعری جس تنگ و محدود شاہراہ پر چل رہی تھی۔ اہل محفل کا دل سے اتنا اکتا گیا تھا کہ اگر نئے راستے پیدا نہ ہوتے تو اردو شاعری فنا ہو چکی ہوتی۔ مولانا شبلی کی تاریخی شاعری، مولانا حالی کا پند و مواعظت، مولوی اسماعیل میرٹھی کی اخلاقی کہانیاں ڈاکٹر اقبال کا فلسفہ، میر اکبر حسین صاحب کی پر معنی اور لطیف ظرافت، اردو شاعری کی جدید تاریخ کے شاندار ابواب ہیں۔“

اپریل ۱۹۱۷ء کے شمارے میں اقبال کی اختیار کردہ اصطلاح ”علم الاقتصاد“ کا ذکر ہے جو اکنامکس کے اردو مترادف کے بطور اول اول اقبال کی کتاب ”علم الاقتصاد“ کے ذریعے اردو حلقوں میں روشناس ہوئی تھی۔ معارف کے تبصرہ نگار نے نشاندہی کی ہے کہ یہ اصطلاح اقبال نے مصر کی تقلید میں اختیار کی تھی۔ تبصرہ نگار کا نام درج نہیں ہے لیکن یہ سلیمان ندوی ہوں گے۔ پروفیسر محمد الیاس برنی کی کتاب علم المعیشت پر تبصرہ کرتے ہوئے اکنامکس کے اردو مترادف اور اردو کتابوں کے بارے میں بھی مفید معلومات پیش کی گئی ہیں جو یہ ہیں:

”سال رواں کی زندہ کتابوں میں پروفیسر محمد الیاس برنی کی علم المعیشت ہے مصنف نے پبلیٹکل اکانومی کا ترجمہ علم المعیشت کیا ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے اس علم پر غالباً ۱۸۶۹ء میں دلی کالج کے ایک ہندو ماسٹر نے ایک کتاب لکھی تھی۔ پھر یہی کتاب کسی قدر تکمیل کے بعد سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ کی طرف سے شائع کی گئی۔ اس وقت اس علم کا نام انتظام مدن قرار پایا۔ اس کے بعد چند سال ہوئے میو کالج اجمیر کے ایک مسلمان پروفیسر نے ایک انگریزی کتاب کا کفایت شعاری کے نام سے خلاصہ کیا۔ ڈاکٹر اقبال نے مصر کی تقلید میں اس کا علم الاقتصاد کے نام سے ملک میں روشناس کیا اب علم المعیشت کی جدید اصطلاح ہمارے سامنے ہے..... (ص ۵۴)

جون ۱۹۱۷ء کے شمارے میں مولانا عبدالسلام ندوی کا جو مقالہ اشتر اکیٹ اور فوضویت یعنی سوشلزم اور انارکزم کے عنوان سے نکلا اس میں مقالہ نگار نے علم المعیشت کی جدید اصطلاح کے بجائے اقبال کی اختیار کردہ اصطلاح علم الاقتصاد ہی کو برقرار رکھا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”یورپ میں سب سے پہلے اووین (Owen) کے زمانے میں

سوشیالزم کا لفظ ایجاد اور شورش فرانس ۱۸۳۰ء و ۱۸۴۸ء نے اس کو تمام  
یورپ میں پھیلا دیا بالآخر وہ پلینٹل اکانومی یعنی علم الاقتصاد کا جزو ہو کر  
ایک مستقل فلسفہ بن گیا۔“ (ص ۲۹)

اپریل ۱۹۱۸ء کے شمارے میں باب التقریظ والانتقاد کے تحت رموز بے خودی پر مفصل تبصرہ  
ہے۔ اس پر بھی اگرچہ نقاد کا نام درج نہیں ہے لیکن سید سلیمان ندوی ہی کے قلم سے نکلا ہوا کہ اس  
کی تمہید ایک مدیرانہ اعذار لیے ہوئے ہے۔ مکاتیب اقبال میں بھی اس کا ذکر آتا ہے۔ اقبال  
نے سید سلیمان ندوی سے پوچھا ہے کہ آپ کا تبصرہ کب شائع ہوا؟ تبصرہ یوں شائع ہوتا ہے مدت  
سے ارادہ تھا کہ جناب ڈاکٹر محمد اقبال کی شاعری پر ایک انتقادی نظر ڈالی جائے۔ لیکن کثرت  
مشاغل اور قلت فرصت نے موقع نہ دیا۔ ابھی ان کی ایک مثنوی رموز بے خودی موصول ہوئی  
ہے۔ اس تقریب سے اب خیالات کے عرض کا کسی قدر موقع مل گیا ہے ص ۴۲ اس کے بعد اقبال کی  
شاعری کے آغاز اور زبان شعر کی ترکیب آفرینی کی طرف اشارات پیش کیے ہیں لکھتے ہیں:

”جہاں تک مجھے یاد آتا ہے ڈاکٹر اقبال کی شاعری کا پبلک آغاز  
رسالہ مخزن لاہور کے ساتھ ساتھ ہوا۔ یہ رسالہ ۱۹۰۲ یا ۱۹۰۳ء کے قریب  
قریب نکلنا شروع ہوا تھا اس لحاظ سے ڈاکٹر اقبال کی پبلک شاعری کی عمر  
قریباً ۱۶ برس ہے اس عرصے میں ان کی متعدد چھوٹی بڑی نظمیں شائع  
ہوئیں جن میں سے اکثر کی اہل معنی نے دادری اور بعض پر اہل ظاہر نے  
گرفت کی ابتدا سے ڈاکٹر اقبال کی زبان اشکار پسند ترکیب آفریں  
واقع ہوئی ہے۔“

۱۔ رابرٹ اووین (Robert Owen) برطانوی مصلح اور سوشلسٹ پیدائش

۱۷۷۱ء و وفات ۱۸۵۱ء

کبھی کبھی سہل پسندی کے ثبوت کے لیے انہوں نے نہایت رداں

اور آسان زبان میں نظمیں لکھیں۔ لیکن پھر وہ ڈاکٹر اقبال کے اشعار نہ رہے بلکہ ان کی حیثیت ایک عام اردو شاعر کے خیالات موزوں کی رہ گئی۔“ (ص ۴۱)

اس کے بعد کہا گیا ہے کہ کائنات کے اسرار و حقائق کی تعلیم و تلقین کے لیے ہمیشہ سے چار راستے رہے ہیں۔ مذہب فلسفہ تصوف اور شاعری پہلے یہ تھا کہ انسان اپنے ذوق اور مناسبت طبع کی بنا پر ان میں سے ایک راستے کو اپنے لیے انتخاب کر لیتا تھا لیک عم کے صوفیوں نے دیکھا کہ اس طریقے سے بہت کم تعداد ہماری گرفت میں آتی ہے انہوں نے چاروں کو ملا کر ایک کر دیا تاکہ ہر مخاطب انسان ان میں سے کسی ایک پر ضرور ہے کہ سر ڈال دے گا۔ حکیم سنائی پہلے شخص ہیں جو اس میں طریقہ خاص کے موجد ہیں اور اس کے بعد مولانا نے روم کے عہد میں یہ فن عروج کمال تک پہنچ جاتا ہے چوتھی صدی سے لے کر دسویں صدی تک شعرائے باطن نے ہم کو جو کچھ سمجھایا ہے ہمارے حاکمانہ غیظ و غضب فاتحانہ جوش و خروش اور مجاہدانہ زور و قوت کو اعتدال پر لانے کے لیے وہ ضروری تھا لیکن اب یہ حالت یہ ہے کہ ہمارے مشتعل قوی سرد ہو گئے ہمارے خون کی گرمی محکومانہ زور و قوت کو اعتدال پر لانے کے لیے وہ ضروری تھا کہ ہم کو جو کچھ سمجھایا ہمارے حاکمانہ غیظ و غضب فاتحانہ جوش و خروش اور مجاہدانہ زور و قوت کو اعتدال پر لانے کے لیے وہ ضروری تھا لیکن اب حالت یہ ہے کہ ہمارے مشتعل قوی سرد گئے ہمارے خون کی گرمی محکومانہ بروقت سے بدل گئی ہے ہمارے قوی میں مفتوحانہ ضعف آ گیا ہے۔ اس لیے ضرورت تھی کہ ہمارے اہل دل شعراءِ مثنوی مولوی روم کا ایک دوسرا نسخہ ہمارے لیے تیار کر دیں۔ شعرائے حال میں ڈاکٹر اقبال کو اللہ تعالیٰ نے اس ضرورت کے لیے چن لیا انہوں نے اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر دہ مثنویاں لکھیں اسرار خودی اور رموز بے خودی (ص ۴۱ تا ۴۳)

اس کے بعد وہ اقرار کرتے ہیں کہ پہلی مثنوی میری نظر سے نہیں گزری البتہ رداً اور اعتراضاً اس کے بعض بعض ٹوکڑے اخبارات میں دیکھے (اس کے علاوہ) اس سفر میں (شاید اجلاس



ناگپور یا اجلاس کلکتہ کے سلسلے میں جن کا ذکر اسی شمارے کے شذرات میں ہے) مجھے مسٹر محمد علی کی زبان سے اس کے متعدد ابواب سننے کا موقع ملا انہوں نے اس ذوق اور وجد کے ساتھ اس کے اشعار سنائے کہ میں سراپا اثر ہو گیا۔ شاعر نے جو کچھ کہا تھا کہ اس کو ایک بہتر مفسر کی زبان سے سن کر خود بخود اس کے اسرار و حکم کے عقدے واہونے لگے۔ (ص ۴۴)

رموز بے خودی کے سلسلے می تعارفی تفصیلات کے علاوہ انہوں نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ زبان کے لحاظ سے میں ڈاکٹر اقبال کو ان شعرا میں گنتا ہوں جو معنوی محاسن اور باطنی خوبیوں کے مقابلے میں الفاظ اور محاوروں کی ظاہری صحت کی پروا نہیں کرتے لیکن حق یہ ہے کہ اس ایک لغزش مستان پر ہزاروں سنجیدہ اور متین رفتاریں قربان ہیں۔ مصرعوں کے دروبست اور فصل و وصل میں قصور ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ جو مصرع ڈاکٹر اقبال کی زبان سے نکل جائے وہ تیر و نشتر بن کر سننے والوں کے دل و جگر میں نہ اتر جائے۔ (ص ۴۴)

۲۔ ڈاکٹر اقبال اپنے مخاطب کے احساسات پر مذہب فلسفہ تصوف اور شاعری ہر راہ سے حملہ کرتے ہیں۔ اور اس لیے اختلاف مذاق کے باوجود ان مختلف راہوں میں سے کسی ایک سے بھی بچ کر نہیں نکل سکتا۔ (ص ۴۴)

۳۔ زیر تقریظ مثنوی میرے خیال میں زبان کے لحاظ سے اسرار خودی سے بہتر ہے اور اصلی معنی کے لحاظ سے دونوں میں یہ فرق ہے کہ اس میں مظاہر سیاست کے بیشتر اور اس میں مذہب کے عناصر زیادہ ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہے۔ (ص ۴۴)

۴۔ مسلمانوں کے مزاج قومی کو جن لوگوں نے پہچانا ہے وہ صرف تین شخص ہیں۔ مولانا شبلی نے آخری تین سال کے کلام میں مولانا ابوالکلام نے مجلدات الہلال میں اور ڈاکٹر اقبال نے اپنی ان دو مثنویوں میں اور اب معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستے اوروں پر بھی مکشوف ہو رہے ہیں۔ (ص ۴۵)

۵۔ شاعر نے ان مطالب پانژدہ گانہ میں سے (جن میں مثنوی منقسم ہے) ہر ایک کو واقعات حکایات اور آیات قرآن و حدیث سے محکم کیا ہے۔ قرآن مجید کی آیتیں نہایت خوبی سے اس انگشتری کا نگینہ بنتی چلی گئی ہیں جہاں تک ہمارے مطالعے نے کام دیا ہے احادیث میں دفعہ ۱۲ (اور معنی انیکہ سیدۃ النساء فاطمہ الزہراء اسوہ کاملہ ست برائے نسا اسلام) کے علاوہ اور تمام واقعات صحیح ماخذوں سے لیے گئے ہیں۔ (ص ۴۷)

۶۔ یہ مثنوی بھی ڈاکٹر اقبال کی دوسری نظموں کی طرح تعقید لفظی اور معنوی سے بری نہیں تاہم بعض مقامات پر مسلسل اشعار اس قدر رواں ہیں اور سلیم البیانی کے ساتھ موثر ہیں کہ بار بار ان کو پڑھنے کو جی چاہتا ہے مثال میں مذمت خوف و یاس اور اتباع شریعت سے متعلق اشعار پیش کیے ہیں (ص ۴۷، ۴۸)۔

۱۔

شاہ	عالم	گیر	گردوں	آستان
اعتبار	دود	مان	گورگاں	
یایہ	اسلامیاں	برترازو		
احترام	شرع	پیغمبر	ازو	

درمیان	کارزار	کفر	و	دیں
ترکش	مار	اخذنگ		آخریں
ختم	الحادے	کہ	اکبر	پرورید
باز	اندر	فطرت	دارا	دمید
شمع	دل	در	سینہ	ہا
				روشن
				نہود
ملت	ما	از	فساد	ایمن
				نہود
حق	گزید	از	ہند	عالمگیر
				را
آں	فقیر	صاحب	شمشیر	را
				را
برق	تیغش	خرمن	الحاد	سوخت
				سوخت
شمع	دیں	در	محفل	ما
				بر
				فروخت

۷۔ ڈاکٹر اقبال نے عالم گیر اور اکبر کی نسبت اپنا جو خیال ضمناً ظاہر کیا ہے۔ اب اکثر اباب فلک راسی نتیجے پر ہیں۔ (ص ۴۹)

۸۔ ایک بالغ نظر شخص اس مثنوی میں الفاظ کی صحت یا صحیح فارسی تھی میں ان کے استعمال کی صحت میں شک اور بعض محاوروں کی گرفت کر سکتا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ اقبال کے شاعرانہ خیالات میں اتنی تیزروانی ہے کہ یہ خس و خاشاک اس کی خوبی و لطافت میں مزاحم نہیں ہو سکتے۔ (ص ۵۰)۔

۹۔ نکتہ چینی اور حرف گیری بہت ہو چکی۔ اب کچھ سوچنا اور سمجھنا بھی چاہیے اور یہی اس مثنوی کا اہم مطالب ہے (ص ۵۰)

۱۰۔ ڈاکٹر اقبال نے جو اسرار و نکات اس میں حل کیے ہیں ان کی بنا پر یہ مثنوی نہ صرف شاعری اور فن قومیات کا ایک رسالہ ہے بلکہ ہمارے

خیال میں جدید علم کلام کی ایک بہترین کتاب ہے توحید کا ثبوت رسالت کی ضرورت، قرآن پر ایمان رکھنے کا سبب قبلہ کی حاجت وغیرہ اعتقادی مسائل پر نہایت پر اثر اور تشفی بخش دلائل اس کے اندر موجود ہیں (ص ۵۰)۔

جون ۱۹۱۸ء کے شمارے میں ترانہ اقبال کے عنوان سے سات اشعار کی غزل چھپی ہے جس

کا مطلع یہ ہے:

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا  
میں ہلاک جاودی سامری تو قاتل شیوہ آزری

یہ غزل بانگ درا میں اور تو کے عنوان سے دو اشعار کے اضافوں کے ساتھ اور ایک شعر میں معمولی لفظی تبدیلی کے ساتھ ملتی ہے معارف میں چوتھے شعر کا مصرع یوں شروع ہوتا ہے۔ تری راکھ میں ہے اگر شرر..... بانگ درا میں راکھ کی جگہ خاک کا لفظ آتا ہے اور یہ دو اشعار بھی اضافہ شدہ ہیں:

دم زندگی رم زندگی غم زندگی سم زندگی  
غم رم نہ کر سم غم نہ کھا کہ یہی ہے شان قلندری  
نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی نہ حریف پنچہ فگن نئے  
وہی فطرت اسد اللہی و ہی مرجی وہی عستری

مارچ ۱۹۱۹ء کے شمارے میں اقبال کا ایک ضمنی ذکر آتا ہے۔ اس شمارے میں متعدد قدیم اور

جدید معاصر رسائل اور اخبارات پر تبصرہ ہے۔ رسالہ صبح امید لکھنؤ ہفتہ وار قوم دہلی رسالہ اعجاز القرآن امرتسر اسوہ حسنہ دہلی (یہ پہلے میرٹھ سے شائع ہوتا تھا) رسالہ زمانہ کانپور رسالہ انتظامیہ فرنگی محل لکھنؤ رسالہ محقق دہلی رسالہ الواعظ حیدرآباد دکن رسالہ مخزن لاہور..... ان سب کا تعارف ایک ہی شمارے میں آ گیا ہے تحریر کے تیور بتاتے ہیں کہ سید سلیمان ندوی کے قلم سے ہوگا کیونکہ

برساتی رسالوں کی خوب خبر لی ہے مگر مخزن یا ذکر بڑے احترام سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہمارے اکثر ادبی رسالوں کا پورا دل ہے یہ امر اس کے اولیات میں شمار ہوگا کہ جدید تعلیم یافتہ فرتے کو اسی نے سب سے پہلے ادھر متوجہ کیا۔ اس وقت اردو کے اکابر اہل قلم مثلاً ڈاکٹر اقبال، میر نیرنگ، مولوی حسرت موہانی ان کا جو ہر تحریر اسی کے ذریعے منظر عام پر نمایاں ہوا (ص ۵۰۴)

اسی سال کے اکتوبر کے شمارے میں اقبال کی نظم (یا قطعہ چار اشعار کا) پولیٹکل گداگری کے عنوان سے چھپی ہے جس میں خلافت کی گدائی کی مذمت ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ اسی شمارے میں اس سے قبل دو ممتاز خلافتیوں سید حسرت موہانی، اور محترم محمد علی جوہر سابق ایڈیٹر کامریڈ کا کلام بعنوان مشترک زندانیوں کا وداع رمضان بھی درج ہے اقبال کی یہ نظم عنوان اور پہلے شعر کی تبدیلی کے ساتھ بانگ درا میں شامل ہے۔ بانگ درا میں اس کا عنوان بدل کر در یوزہ خلافت کر دیا گیا ہے پہلا شعر معارف میں اس طرح آتا ہے:

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے  
مگر آج ہے وقت خود آزمائی

یہ بانگ درا میں اس شعر سے بدل دیا گیا ہے:

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے  
تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی

اس طرح معارف کے ذریعے اقبال کی ایک اور تازہ نظم کا زمانہ تصنیف معلوم ہو جاتا ہے یہ نظم اور جون ۱۹۱۸ء کے شمارے کی غزل جس کا ذکر اوپر آچکا ہے تازہ کلام کے بطور ہی اشاعت کے لیے بھیجی گئی ہوں گی۔

اپریل ۱۹۲۰ء کے شمارے میں ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر کے ایک تازہ ایڈیشن پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ۱۹۱۱ء میں علی گڑھ کالج کے پرنسپل کے ایما سے اقبال نے اس عنوان پر انگریزی زبان میں ایک فلسفیانہ لیکچر دیا تھا کہ مسلمانوں کی موجودہ بیداری کا ان کے مستقبل پر کیا اثر پڑنے والا

ہے۔ مولانا ظفر علی خان ایڈیٹرزمیندار نے مذکورہ بالا نام سے اس کا اسی زمانے میں اردو میں ترجمہ کر دیا تھا۔ پھر اسے مرغوب ایجنسی لاہور نے شائع کیا۔ معارف کے تبصرے میں بتایا گیا ہے کہ اقبال نے اس لیکچر میں جماعت اسلامی (ملت اسلامی) کی ہیبت ترکیبی اسلامی تمدن کی ہم رنگی اور ایک خالص اسلامی نظام اخلاق کی ضرورت پر بحث کی ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ مسلمانوں کی قومیت و وطنیت اور عصیت دوسری قوموں سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اس کا مرکز صرف اسلام ہے جو دوسرے مذاہب کی طرح عقلی اور نظری نہیں بلکہ عملی ہے ان کا تمدن عالم گیر ہے۔ اور ان چیزوں کے ترکیب و امتزاج سے جو لوگ پیدا ہوئے ہیں وہ اسلامی اخلاق کے خالص نمونے ہیں۔ اس لیے اگر مسلمان ترقی کرنا چاہتے ہیں تو ان کو یہی اصول پیش نظر رکھنا چاہیے اس کے بعد انہوں نے مسلمانوں کو موجودہ تعلیمی اور اقتصادی حالت سے بحث کی ہے۔ اس ضمن میں ایک اسلامی یونیورسٹی کے قیام تعلیم نسوان مسلمانوں کے عام افلاس اور صنعت و حرفت اور تجارت کی طرح متوجہ ہونے کی ضرورت پر بہت زور دیا ہے۔ آخر میں دکھلایا ہے کہ اگر مسلمان صحیح معنی میں ایک متمدن قوم بننا چاہتے ہیں تو ان کو سب سے پہلے سچا مسلمان بننا چاہیے۔“ (ص ۳۱۸، ۳۱۹)۔

جون ۱۹۲۱ء کے شمارے میں اقبال کی مثنوی اسرار خودی کے انگریزی ترجمے پر انگلستان کے ادبی رسالے آتھنیم کار یو یو اردو میں منتقل کر کے دیا گیا ہے۔

پھر اگست ۱۹۲۱ء کے شمارے میں ضمناً دو جگہ اقبال کا ذکر آیا ہے اول شذرات میں ٹیگور کی وطن واپسی کے ذیل میں مدیر معارف نے لکھا ہے کہ جس وقت اس سرزمین پر ٹیگور اکبر اور اقبال کا دم قائم ہے کون اس کے فخر کی گردن جھکا سکتا ہے۔ (ص ۸۳) اسی شمارے میں مولوی عبدالماجد صاحب بی اے (بعد کے مولانا عبدالماجد دریا بادی) کے ایک انگریزی مضمون کا (جو ملکی زبانوں میں اردو کے درجے کے موضوع پر ماڈرن ریویو کے مارچ نمبر میں نکل چکا تھا) اردو ترجمہ بھی شامل ہے۔ اس میں اردو کے زندہ شعراء میں دو کا ذکر سب سے زیادہ نمایاں ہے یعنی اکبر اور اقبال مولانا عبدالماجد کے خیال میں:

”زندہ لوگوں میں اکبر الہ آبادی کا نام سب سے نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے کلام میں دقت نظر اور حکیمانہ نکتہ سنجی کے ساتھ ظرافت اور شوخی کا امتزاج دنیائے شاعری کا ایک بے مثل معجزہ ہے۔ ان کے بعد اقبال کا نمبر آتا ہے جو ایک عرصہ سے بھگوت گیتا کے انداز میں اپنا پر قوت فلسفہ عمل دنیا کے سامنے حیرت انگیز بلند خیالی اور اثر کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ ان کی بعض فارسی نظموں کا ترجمہ کیمبرج کے فاضل پروفیسر نکولسن نے انگریزی میں کیا ہے“۔ (ص ۱۳۲)

اس رائے میں بھگوت گیتا کا ذکر بظاہر ماڈرون ریویو کی رعایت سے آ گیا ہے۔ یا پھر یہ کہ مضمون نگار کی ابتدائی دور کی سوچ ہے جبکہ الحاد و دہریت تک کارنگ ان پر بتایا جا رہا ہے جس کا مدافعتہ ذکر اس دور کے معارف کے ایک شذرے میں بھی ملتا ہے۔

ستمبر ۱۹۲۱ء کے شمارے میں (جون ۱۹۲۱ء کے شمارے کی طرح) اسرار خودی کے انگریزی ترجمے پر انگلستان کے ایک دوسرے ہفتہ وار رسالہ نیشن کے ریویو کا ترجمہ درج کیا گیا ہے جو کیمبرج کے پروفیسر ڈکنسن کے قلم سے نکلا تھا۔ ڈکنسن کے تبصرے کا حاصل یہ ہے:

۱۔ مشرقی ہم سے کسی طرح کم نہیں ہیں البتہ وہ متواضع و اخادہم سے زیادہ ہیں پس کیا وجہ ہے کہ مستقبل قریب میں وہ ہمارے اپنے درمیانی رشتے (مشرق پر مغرب کا تفوق) کو الٹ نہ دیں۔

۲۔ اس نقطہ نظر سے جناب اقبال کی کتاب آئندہ واقعات کے حق میں ایک شگون نخس کی حیثیت رکھتی ہوئی معلوم ہوگی۔

۳۔ کیمبرج میں اقبال سے اپنی گفتگو کیز کر اور ان کے فلسفہ سیاست کو میکا گارٹ میک ٹیگرٹ برگساں اور نیٹھے کے خیالات کی معجون و مرکب قرار دینے کے بعد کہا ہے کہ اقبال کا یہ خیال کہ مکمل شخصیتوں کے درمیان امتزاج و اعتدال کا نام حقیقت ہے۔ ڈاکٹر میکا گارٹ (میک

ٹیکریٹ) سے ماخوذ ہے۔ البتہ اقبال نے اس حقیقت کو بجائے ظواہر زمانی کے عقب میں دائماً و مستقلاً موجود رہنے کے اندہ کے لیے نصب العین قرار دیا ہے۔

۴۔ ڈکنسن کے خیال میں سب سے زیادہ قومی اثر نطشے کا ہے قوت خودی، ضرورت استیلاء اور منافع حصولات اس تعلیم سے ساری مثنوی لبریز ہے۔

۵۔ (اقبال کے) اس فلسفہ (خودی) کے نقطہ نظر سے بالآخر بجائے اس کے افراد ذات باری میں جذب ہو جائیں ذات باری افراد میں جذب ہو کر رہے گی۔ اقبال ان تمام فلسفوں کے دشمن ہیں جو مستی واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ افلاطون کے جو وہ اس قدر مخالف ہیں اس کی بنا بھی بس یہی ہے اقبال کی ساری مثنویاں گویا اس تصوف کا جواب ہے جس کا مطالعہ آج سے پندرہ برس پیشتر ان کا خاص مشغلہ تھا۔

۶۔ اقبال کا کلام ایک سیاسی مفہوم اور سیاسی قوت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ یہ شاعر باوجود انتہائی آزاد خیال حکمائے مغرب کے ساختہ پرداختہ ہونے کے ایک پر جوش مسلمان بھی ہے۔ محمدؐ اس کے پیہر 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۔

۷۔ 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 وارث تاج و تخت صرف مسلمان ہی ہو سکتے 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 و استیلاء کی رجز خوانی کا صاف مفہوم اس قدر ہے کہ ایک وطن دوست اپنی مظلوم قوم کو مقابلے کے لیے ابھار اور لاکار رہا ہے۔ اقبال کی صاف و صریح الفاظ میں جہاد کی دعوت دیتے ہیں اور جہاد بھی کیسا بالسیف۔

۸۔ یہ سچ ہے کہ حب زر حب جاہ حب 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..... اگر مشرق ایک بار اس پر آمادہ ہو گیا کہ اسلحہ کی قوت سے اسلام کو آزاد و متحد کر کے رہے گا تو پھر اسے سکون نہیں حاصل ہو سکتا۔ تا وقتیکہ یا وہ ساری دنیا کو مسخر نہ کر لے اور یا یہ کوشش ناکامی پر ختم نہ ہو جائے۔

۹۔ جنگ کے معنی تمدن کے تمام شعبوں کی بربادی کے ہیں۔ خصوصاً ان اعلیٰ شعبوں کی جو اقبال کے دائرے 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 ستارہ ہدایت کے طلوع کی امید قائم کر رہے ہیں۔ ستارہ بے شک طلوع ہوا ہے لیکن وہ ستارہ امن و امان نہیں بلکہ یہی ستارہ خونین ہے۔

۱۰۔ مشرق اگر مسلح ہو گیا تو ممکن ہے مغرب کو تخریر کر ڈالے لیکن کیا اس سے وہ فساد و ہلاکت کی قوت کو بھی مسخر کر لے گا۔ نہیں بلکہ قدیم خون ریزیاں رہ رہ کر ابھرتی رہیں گی۔ اور ساری دنیا کو بتلائے مصائب رکھیں گی۔ بس اس کے سوا اور کوئی نتیجہ نہیں کیا اقبال کا یہی اختتامی پیام ہے؟  
(ص ۲۱۲ تا ۲۱۶)

ان مخالفانہ تبصروں پر جو ترجمہ ہو کر جون اور ستمبر کے معارف میں بھی نقل ہو چکے تھے۔ خود اقبال کے جوابی مکتوب بنام نکلسن (بزبان انگریزی) کا اردو ترجمہ معارف کی اکتوبر ۱۹۲۱ء کی اشاعت میں چھپا ہے۔ جس میں بڑی خوبی سے انتھینیم اور نیشن کے ریویو کے بارے میں اقبال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ریویونگار نے بعض غلطیاں واقعات سے متعلق کی ہیں۔ مگر غالباً دانستہ اس لیے کہ اگر میری اردو نظموں کی صحیح تاریخہائے اشاعت اس کے پیش نظر ہوتیں تو یقیناً میری دماغی زندگی کے ارتقاء سے متعلق اس کی رائے بالکل مختلف قائم ہوئی ہوتی۔

دوسرے وہ فرماتے ہیں کہ اس نے تبصرہ نگار نے میرے مسئلہ انسان کامل کو جرمن فلسفی نیٹشے کے سوپر مین فوق الانسان سے گلد کر دیا ہے۔ میں نے تصوف کے مسئلہ انسان کامل پر کچھ اوپر

بیس سال ہوئے لکھا تھا جبکہ نیٹھے کی بھنک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی۔ یہ مضمون اسی زمانے میں رسالہ انڈین اینٹی کوری میں شائع ہو گیا تھا اور اس کے بعد ۱۹۰۸ء میں ۱۰۰ کے انگریزی رسالے فلسفہ عجم میں منضم ہو کر نکلا انگریزوں کو اس مسئلے کے سمجھنے کے بجائے جرمن فلاسفہ کے انگلستان کے ہی ایک جلیل القدر فلسفی الگزنڈر سے زیادہ ملے گی جس کے لیکچروں کا مجموعہ پچھلے سال گلاسکو سے شائع ہوا ہے اس کی کتاب کا جو باب معبود و خدا کے زیر عنوان ہے پڑھنے کے قابل ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۳۴..... الگزنڈر اس باب میں مجھ سے بہت آگے بڑھا ہوا ہے میرا عقیدہ یہ ہے کہ عالم میں جو شان الہی جلوہ گر ہے وہ بالآخر انسان کے قالب میں رونما ہو کر رہے گی۔ بخلاف اس کے الگزنڈر اس کا قائل ہے کہ وہ حقیقت منتظر ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہو گی میں اس باب میں الگزنڈر 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۔“ (ص ۲۸)

اس کے بعد وہ ڈکنسن کے اعتراضات کو لیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ دل چسپ مجھے مسٹر ڈکنسن کا ریویو معلوم ہوا اور اس کے متعلق چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں ملخصاً اقبال کے چند نکات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

- ۱۔ مسٹر ڈکنسن کا خیال (جیسا کہ میرے نام کے ایک خط میں انہوں نے ظاہر کیا ہے) یہ ہے کہ میں نے اپنی مثنوی میں معنوی مادی قوت کو معبودیت کے درجے میں رکھا ہے۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ میں جس شے کا قائل ہوں وہ روحانی قوت ہے نہ کہ جسمانی طاقت۔ بے شبہ جب کسی قوم کو جہاد کی دعوت دی جائے تو اس صدا پر لبیک کہنا میرے عقیدے میں اس کا فرض ہونا چاہیے لیکن جوع الارض تسخیر ممالک کے لیے جنگ و جدل کرنا میں نے حرام قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو اسرار خودی

صفحہ ۱۰۳) البتہ ڈکنسن کا یہ کہنا صحیح ہے کہ نتیجہ جنگ بہر صورت تخریب ہی ہوتا ہے۔ خواہ اس کی غائب حق و انصاف ہو یا ہوس ملک گیری و تسخیر اس لیے جنگ کا انسداد قطعاً کرنا چاہیے۔ لیکن تجربے نے بتا دیا ہے کہ معاہدہ صلح نامہ مجلسین، کانفرنسیں، انسداد جنگ کے حق میں یکسر بیہودہ ثابت ہوئی ہیں۔ یہاں تک کہ بالفرض کسی ذریعے سے اگر ظاہری محاربات کو روک بھی دیا جائے تو حریص و طابع اقوام اپنے سے کم متمدن اور کم طاقتور اقوام کے لوٹنے کی کچھ اور تدابیر نکالیں گی۔

۱۔ اقبال کے اس قول کی تشریح میں مدیر معارف نے حاشیہ لکھا ہے کہ اقبال کی مراد نیابت الہی و خلافت حقہ ہے۔ نہ کہ تجسیم خالق۔

۲۔ اقبال سے ظہار کے ریویو کے علاوہ ڈکنسن کے اسرار خودی کے سلسلے میں اقبال کو خط بھی لکھا گیا تھا وہ اقبال سے شخصاً واقف تھے انہوں نے اقبال کے دور طالب علمی ہیں جبکہ اقبال فارسی تصوف پر رسالہ تیار کر رہے تھے کیمبرج میں اقبال کو ولیم بلیک کی تصانیف کے مطالعے پر آمادہ کیا تھا اور خود ان کے بقول اقبال نے انہیں یہ یقین دلایا تھا کہ بلیک کے صفحات میں بھی انہی تجربات کا ذکر ہے جنہیں حکمائے مشرق بیان کرتے رہتے ہیں۔ (معارف ستمبر ۱۹۲۱ء صفحہ ۲۱۳)

پس اصل ضرورت ایسی زندہ شخصیت کی ہے جو ہمارے مسائل معاشرت کو حل کرے ہمارے خصومات کا فیصلہ اور بین الاقوامی اخلاق کو مستحکم تر بنیاد پر قائم کرے۔ اسی خیال کو پروفیسر میکینزی نے اپنے مقدمہ فلسفہ معاشرت (انٹروڈکشن ٹو سوشل فلاسفی) کی آخری بکمال خرابی ادا کیا ہے (اس کے بعد اس کتاب سے دو اقتباسات دے کر کہتے ہیں کہ) میں نے انسان کامل جو خاکہ پیش کیا ہے وہ انگریزی پبلک کی سمجھ میں اسی وقت

آسکتا ہے جب وہ امور متذکرہ بالا کو پیش نظر رکھے۔ یاد رہے کہ خاندان انسانیت کی خانہ جنگیوں کا خاتمہ معاہدوں اور صلح ناموں سے نہیں ہو سکتا۔ ان کی ختم کرنے والی شے صرف ایک زندہ شخصیت ہو سکتی ہو۔ میں نے اسی ہستی کو مخاطب کر کے کہا ہے:

صلح	ایام	بیار	عالم	در	باز
صلح	پیغام	راہدہ	جنگجویاں		

(ص ۲۸۸، ۲۸۹)

۲۔ مسٹر ڈکنسن نے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ کہ میری تعلیم مردانگی و سختی کرنے کی ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے مثنوی میں لیا ہے میرے عقیدے میں حقیقت نام ہے شخصیتوں اور خودیوں کے مجموعے کا جس کی اجماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہی کشمکش بالآخر باہم نظم و ارتباط پیدا کرتی ہے۔ ارتقائے حیات کے اعلیٰ مدارج مدارج اور شخصی عدم ممت کے لیے یہ کش مکش لازمی ہے۔ نیٹھے شخصی عدم ممت کا قائل نہ تھا اور اس کے آرزو مندوں سے کہا کرتا تھا کہ کیا تم دوش دہر پر ایک دائمی بار رہنا چاہتے ہو۔ نیٹیکو اس بات میں غلط فہمی یوں ہوئی کہ خود ہر یا زمانے ہی کے متعلق اس کا تخیل غلط تھا اور مسئلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی اس کی نظر ہی نہیں گئی تھی۔ بخلاف اس کے میں تو انسان کا بلند ترین نصب العین بھی عدم ممت سمجھتا ہوں جس کو اس نے اپنی تمام قوتوں کو مرکز بنا لینا چاہیے۔ 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 درآں حالیکہ میٹھے کے پیش نظر غالباً اس کا صرف سیاسی مفہوم تھا (اس ذیل چند اور بھی نکتے بیان کیے ہیں اور ان تصریحات سے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ میں نے جنگ و تنازعہ کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہی ہے اور ڈکنسن نے افسوس ہے کہ میری نظم مردانگی و سختی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(ص ۲۹۰ تا ۲۹۱)

۳۔ مسٹر ڈکنسن یہ بھی فرماتے ہیں کہ میرے فلسفے کے اصول اگرچہ عام و عالمگیر ہیں لیکن ان کا دائرہ اطلاق مختص و محدود کر دیا گیا ہے یہ خیال بے شبہ ایک معنی میں صحیح ہے شاعری اور فلسفے میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالم گیر 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 و لسانی سے وسعت ہو سکتی ہو۔ یہ جماعت میرے عقیدے 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 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 بلکہ عام انسانیت کا سب سے بڑا دشمن ہے اور اس سے وسوسہ شیطانی کی بیخ کنی کرنا تمام مہمان نوع انسانی کا فرض ہونا چاہیے۔ میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخیل جو نسل و وطن کے

امتيازات پر مبنی ہے دنیائے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے اور جب مجھے یہ نظر آتا ہے کہ مسلمان اپنے نصب العین کی عمومیت و عالم گیری کو چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے پھندے میں پھنستے جاتے ہیں تو بحیثیت ایک مسلمان اور محبت نوع انسانی کے میں نے 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 نشوونما میں قبیلہ دار اور قومی انتظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت اور ہنگامی ضروریات کے لیے مفید ہے۔ ارواگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کر لی جائے تو میں ان کا مخالف نہیں لیکن جب انہیں ارتقائے انسانیت کی آخری انتہائی منزل قرار دیا جاتا ہے تو مجھے ان کے بدترین لعنت قرار دینے میں تامل نہیں ہے۔ بے شبہ اسلام سے مجھے انتہائی شیفتگی ہے لیکن میں نے جو آغاز کار کے لیے جمعیت اسلام کو منتخب کیا ہے اس کی محرک قومی و وطنی عصبیت نہیں جیسا کہ مسٹر ڈکنسن میری جانب منسوب کرتے ہیں بلکہ مخصوص 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 آتی ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ اسلام کے حدود ایسے تنگ بھی نہیں جیسے مسٹر ڈکنسن نے سمجھ رکھے تھے۔ قرآن جس وقت عامہ خلأق 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 الی کلمة سواء بیننا و بینکم

(ص ۳۹۱، ۲۹۲)

اس کے بعد اقبال نے ڈکنسن کی ایک اور معتصبانہ غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ اسلام کو ایک خون ریز مذہب سمجھنے کا جو معتصبانہ خیال یورپ میں قدیم سے چلا آتا ہے۔ وہ ڈکنسن صاحب کے سر پر بھی سوار ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف مسلمان بلکہ کافہ انام اسلام عقیدے کی رو سے آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق ہے بشرطیکہ نسل و قوم کے اصنام کو توڑ دیا جائے اور ایک دوسرے کی خودی اور انا کو تسلیم کر لیا جائے۔ مجالس اقوام حکم برداریاں صلح نامے 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 مصرف جو اب تک دنیا کی ویرانی و بربادی میں ہوتا رہا ہے۔ سرے سے اس کو الٹ دیا جائے اور مخفی سیاسیات کو جس کا مقصد اب تک صرف اس قدر رہا ہے کہ جو قومیں زیادہ طاقت ور اور زیادہ ہوشیار نہیں ان کو برباد کیا جائے ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دیا جائے۔ بے شک دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں نے بھی جنگجوئی و تسخیر ممالک سے کام لیا ہے اور مجھے اس سے بھی انکار نہیں کہ ان میں سے بعض نے اپنی ذاتی حرص و ہوس ہو جاوہر مذہب پہنایا ہے بایں ہمہ میں یہ ازعان کامل کے ساتھ کہتا ہوں کہ ملک گیری عقائد اسلام میں ہرگز داخل نہیں ہے بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کے فتوحات اور کشور کشائیوں نے ہی اس مبارک نظام جمہوریت اور معاشرت کے نشوونما کو روک دیا۔ جس کی تخم ریزی قرآن و احادیث نبوی کے صفحات میں کی گئی تھی۔ یہ ضرور ہوا کہ مسلمانوں نے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کر لیں۔ لیکن اس کے لیے انہیں اپنے بعض اہم ترین اصول قربان کرنے پڑے اور اسلام کے سیاسی مطمح نظر پر قدیم مشرکانہ رنگ پھر دوڑ گیا۔

اس کے بعد چین میں محض دعوت و تبلیغ کے اثر سے کروڑوں مسلمانوں کی موجودگی کی مثال دے کر اقبال کہتے ہیں کہ بغیر کسی قسم کے جبر و اکراہ اور سیاسی قوت کے شمول کے بھی اسلام بخوبی پھیل سکتا ہے۔

ڈکسن کے الزام تعصب کیرد میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے بیس برس سے زاید دنیا کے فلسفے 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 عالم و عالمگیر 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 و مرتبہ نسل و قوم 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 الہی پر نظر رکھے۔ یورپ اس قدیم تعلیم سے بیگانہ ہے۔ یہ درس ہم اس کو دے سکتے ہیں (ص ۲۹۱ تا ۲۹۴)

آخر میں کچھ وضاحتیں نکلسن کے لیے بھی ہیں۔ اول تو اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں نے جو یادداشتیں آپ کو لکھی تھیں اور ج نہیں آپ نے اپنے مقدمہ اسرار خودی میں شامل کر دیا ہے ان میں بالمقصد میں نے اپنے اور مغربی حکماء کے خیالات کے مابین تعلقات دکھائے تھے۔ اس خیال سے کہ اس سے انگلستان میں میرے خیالات سمجھنے میں سہولت رہے گی ورنہ اگر میں چاہتا تو بہت آسانی سے اپنے خیالات کے لیے سررشتہ اسناد قرآن اور مسلمان صوفیہ و حکماء کے اقوال پیش کر سکتا تھا۔ بلکہ اسرار طبع اول کے دیباچے میں جو ہندوستان میں شائع ہوا تھا میں نے یہی کیا بھی تھا۔

پھر وہ کہتے ہیں کہ میں دعوے کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ اسرار کا فلسفہ جو کچھ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکماء ہی کی تعلیمات کا تکملہ ہے۔ برگسان نے دہر و زمان کی جو تشریح کی ہے وہ تک ہمارے ہاں کے تصوف میں بھی موجود ہے۔ قرآن اگرچہ کوئی فلسفے کی کتاب نہیں ہے تاہم حیات انسانی کے مقصد و رفتار کے متعلق اس میں بھی متعین ہدایات موجود ہیں جن کا منہی بالآخر بعض اصول حکمیہ ہی ہیں۔ انہی 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 فلسفے سے اس قدر نا آشنا ہے۔ مجھے اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے علمائے فلسفہ کو بتا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفے میں کسی بڑے حد تک اشتراک ہے (ص ۲۹۴)

باوجود ان کے اس مسکت جواب کے جو وہ ۱۹۲۱ء ہی میں دے چکے تھے۔ اقبال کے بعض کرم فرما آج تک انہی پرانے اعتراضات کو تواتر و تسلسل کے ساتھ اٹھاتے چلے آتے ہیں تاکہ اقبال کے تاثرات میں کمی ہو۔ بہر کیف مدیر معارف نے اقبال کی اس اہم تحریر کی افادیت کو محسوس کر کے اسی زمنے میں اردو ترجمے کی صورت میں شائع کر دیا تھا اور پوری دیانت کے ساتھ یعنی اس سے قبل میں ان دونوں تبصروں کا ترجمہ بھی شائع کیا جن کے بعض نکات کی تردید اقبال نے اپنی اس تحریر میں کی تھی۔

اقبال کے سلسلے میں معارف کی ایک اہم تجویز جنوری ۱۹۲۲ء کے شذرات میں ملتی ہے۔ مدیر معارف نے اپنے شذرات میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اس فیصلے پر تنقید کے ساتھ کہا کہ شاہزادہ ولی عہد برطانیہ اور ان کے ساتھ گورنر صوبہ متحدہ ممبر تعلیمات حکومت ہند مہاراجہ گوالیار اور نواب صاحب رام پور کو ڈاکٹر بیٹ کی اعزازی ڈگریاں دی جائیں..... تجویز پیش کی ہے کہ اعزازی ڈگریاں ارباب علم و فضل کو دی جانی چاہئیں اور ایسے فضلاس قطع نظر جن کی سیاسیات مسلم یونیورسٹی کے نزدیک ایک غیر پسندیدہ ہے اپنی طرف سے بعض ایسے فضلاس کے نام بھی پیش کیے جو اہل موالات میں سے ہیں اور اس اعزاز کے مستحق بھی ہیں یعنی سید امیر علی، عماد الملک سید حسین بگلرامی، ڈاکٹر اقبال، جسٹس عبدالرحیم اور عبدالحمید شرر۔ مدیر معارف لکھتے ہیں:

”علی گڑھ مسلم یونیورسٹی جس کی بابت امیدیں دلانی گئی تھیں کہ وہ قرطبہ اور بغداد کی جانشین ہوگی بالآخر وجود میں آگئی تو اس کا سب سے

پہلا کار نمایاں دنیا کے سامنے یہ پیش ہوتا ہے کہ ۱۲ فروری کو شاہزادہ ولی عہد بہادر مسلم یونیورسٹی کی سرزمین وک اپنے درود سے مشرف کریں گے۔ یونیورسٹی انہیں ڈاکٹر کی اعزازی ڈگری دے گی اور ان کے ساتھ چار اور صاحبوں کو بھی ڈاکٹر کی اعزازی ڈگری عطا ہوگی۔ یہ قابل اعزاز اصحاب اربعہ کون ہیں؟ گورنر صوبہ متحدہ ممبر تعلیمات حکومت ہند، مہاراجہ صاحب گوالیار، اور نواب صاحب رامپور۔ اس سے قطع نظر کر کے مسلم یونیورسٹی کی یہ انگریز نوازی موجودہ قومی جذبات کے کہاں تک موافق ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن خوش نصیب اصحاب اربعہ پر یہ اعزاز کی بارش ہونے والی ہے وہ واقعہً اس اعزاز سے کچھ بھی مناسبت رکھتے ہیں؟ اس سوال کا جواب آج مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد آسانی سے ٹال سکتے ہیں لیکن ایک وقت آنے والا ہے جب یہ سوال اس آسانی سے نہ ٹل سکے گا۔ اور جب دنیا کی ہر امانت کی طرح اس امانت کا بھی حساب دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ بہتر ہوگا کہ اس وقت کے لیے کوئی بھی معقول جواب ابھی سے سوچ لیا جائے۔

یونیورسٹیوں کی غرض یہ ہوتی ہے کہ علم و اخلاق کی روایات کو زندہ رکھا جائے۔ اور ان کی زندگی ترقی دی جاتی رہے، آزیری ڈگری اعزاز ہے جو کوئی یونیورسٹی اپنے اصل مقاصد کے لحاظ سے کسی فرد کو دے سکتی ہے۔ باقی اگر کسی دولت مند نے باوجود علم و اخلاق سے معرا ہونے کے یونیورسٹی کی مالی مدد کی ہے تو اس احسان کے اعتراف کے لیے یونیورسٹی کے پاس اور بہت سی صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ اسے یونیورسٹی کا ریکٹر منتخب کر دیا جائے اور اس کے نام پر کوئی عمارت یونیورسٹی میں تعمیر کرادی جائے و

قس علیٰ ہذا.....

دنیا کی دوسری یونیورسٹیوں میں آنریری ڈگریاں جس درجے کا ملین فنون و اساتذہ علوم کو ملتی رہتی ہیں اس کی توضیح کے لیے یورپ اور امریکہ سے مثالیں تلاش کر کے لانے کی حاجت نہیں ہندوستان میں علی گڑھ سے چند قدم پر بنارس اور ذرا اور آگے بڑھ کر کلکتہ ہے ولی عہد بہادر کا استقبال ان دونوں جگہوں پر بھی ہوا۔ آخر ان یونیورسٹیوں نے اس موقع پر کیا کیا؟ بنارس کی ہندو یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی آنریری ڈگری دی مگر کس کو؟ مسز بسنت کو جن کے ہاتھوں ہندو کالج کی بنیاد پڑی تھی۔ جن کی ایک عمر ہندو علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں بسر ہو چکی تھی۔ اور جن کی علمی و دماغی قابلیت کا اعتراف ملک کے نہیں دنیا کے گوشے گوشے سے ہو چکا ہے۔ کلکتے کی سرکاری یونیورسٹی نے متعدد اشخاص کو ڈاکٹریٹ کی آنریری ڈگریاں دیں مگر یہ کون لوگ تھے؟ یہ وہ تھے جو اپنی عمر میں فلسفہ، سائنس، تاریخ و ادب کی خدمت گزاری میں صرف کر چکے ہیں جن کا نام علمی دنیا کے بچے بچے کی زبان پر ہے اور جن کی عزت و تعظیم کرنا خود علم و فن کی عزت و تعظیم کرنا ہے۔ مسلمانوں میں بے شک قحط الرجال ہے لیکن کیا قحط اس قدر سخت ہے کہ مسلم یونیورسٹی کو اپنے اخوان طریقت میں چند افراد بھی اس پایے کے نظر نہ آئے کہ ان لوگوں سے قطع نظر کیجیے جن کی سیاسیات مسلم یونیورسٹی کے نزدیک قابل نفرت ہے تو بھی کیا اہل موالات میں ایک تنفس بھی اس پایے کا نہیں نکل سکتا؟ سید امیر علی کی خدمات تاریخ و مذہب، عماد الملک سید حسین بلگرامی کا علم و فضل و تعلق علی گڑھ ڈاکٹر اقبال کی فلسفیانہ و ادبی عظمت جسٹس عبدالرحیم کی قانونی وسعت نظر مولوی

عبدالحلیم شرر کی خدمات زبان و ادب شاید یہ تمام قربانیاں مسلم یونیورسٹی کی  
درگاہ میں ناقابل قبول ہیں۔

(ص ۷۵ تا ۷۶)

جولائی ۱۹۲۲ء کے شذرات میں اس مسئلے کا ذکر پھر آتا ہے۔ ماہ گزشتہ میں برطانیہ کی ایک  
ممتاز یونیورسٹی کی طرف سے ایک اداکارہ مس ایمن ٹیری کو بھی ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دیے  
جانے کی خبر آچکی تھی۔ اس لیے مدیر معارف نے لکھا کہ کچھلی ششماہی میں ہماری علی گڑھ مسلم  
یونیورسٹی نے ملک کے بعض رنگین طبع امرا کو علمی خطابات سے متفق کرنے کی جو تجویز فرمائی تھی اس  
کے لیے سینٹ اینڈریوز یونیورسٹی کے اس طرز عمل سے زیادہ واضح اور مستند سند جواز اور کہاں سے  
ہاتھ آسکتی ہے۔ (ص ۴)

جنوری ۱۹۲۳ء کے شمارے میں شذرات میں پھر ذکر اقبال آتا ہے اور موقع ہے کہ اقبال کو سر  
کا خطاب ملنے کا مدیر معارف کو شکایت ہے کہ حکومت نے تاخیر سے قدردانی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”سال نو کے عجائبات خطاب میں ڈاکٹر اقبال کا سراقبال بن جانا  
ہے۔ اگر حکومت نے ہمارے قومی شاعر کی یہ علمی قدردانی کی ہے تو یہ فال  
نیک مبارک ہو۔ اور اس کے ساتھ یہ اس امر کا تازہ ثبوت ہے کہ ہماری  
ملکی زبان کے خدمت گزاروں کی قدردانی انگریز اوس وقت تک نہیں کر  
سکتے جب تک ان کے خیالات رومن خط میں ان کے پیش نظر نہ ہوں  
ڈاکٹر اقبال بیس برس سے مختلف مشرقی زبانوں میں اپنے افکار نادرہ اور  
جذبات عالیہ کا اظہار کر رہے ہیں لیکن ہماری حکومت نے ان کا اعراف  
اس وقت کیا جب پروفیسر نکلسن کے قلم سے ان کے بعض رموز و اسرار  
شاعرانہ انگلستان کی بزم سخن میں جا کر فاش ہوئے“ (ص ۸)

اگست ۱۹۲۳ء کے شمارے میں اقبال کی مشہور فارسی نظم نغمہ ساربان حجاز کے عنوان سے چھپی

ہے جس کے آٹھ بند ہیں اور جو یوں شروع ہوتی ہے۔ درہم و دینار من دولت بیدار من.....  
(ص ۳۷)۔ غالباً تازہ ہوگی۔ یعنی اسی زمانے میں کہی گئی ہوگی جبکہ معارف میں چھپی ہے۔

اپریل اور مئی ۱۹۲۳ء کے دو شماروں میں اقبال کی کبھی ہوئی دو فارسی غزلیں بعنوان انوار منیر  
چھپی ہیں جن پر محمد اختر منیر سیاح ایران و عراق در بغداد کا نام درج ہے اور مرسلہ اقبال کی صراحت  
بھی موجود ہے اپریل کے شمارے والی غزل کا مطلع یہ ہے:

جہان من پر از سامان و سامانے نمی بینم  
چہ درما نہا بہر دردے و درمانے نمی بینم  
(ص ۳۱۴)

مئی ۱۹۲۳ء کے شمارے میں قافیہ وردیف کی تبدیلی کے ساتھ غزل اس مطلع سے شروع ہوتی  
ہے:

بہار و بوستان و سبزہ و نسریں نمی خواہم  
لب جوی و لب جام و لب نوشین نمی خواہم  
(ص ۳۸۹)

محمد اختر منیر اور اقبال سے ان کے مراسم کے بارے میں ممکن ہے کوئی واقفیت مزید معلومات  
بہم پہنچا سکے۔

جنوری تا جون ۱۹۲۳ء کے کسی درمیانی شمارے (غالباً فروری ۱۹۲۳ء) میں بھی اقبال کا کلام  
شائع ہوا تھا جیسا کہ پیش نظر فہرست مضمون نگاران معارف جلد سیزدہم میں شعرا کی فہرست سے  
معلوم ہوتا ہے۔ اس جلد کے ص ۱۴۲ پر کلام اقبال چھپا تھا لیکن وہ خاص شمارہ اس وقت ہمدست  
نہیں۔

جنوری ۱۹۲۵ء کے شمارے میں شذرات عبدالسلام ندوی کے قولم سے ہیں جیسا کہ فہرست  
مضامین درج ہے۔ اور اس میں اس خبر پر اظہار مسرت کیا گیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی نے اقبال اور

سید امیر علی کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دینے کا فیصلہ کر لیا ہے کیونکہ ابتداً یہ تجویز معارف ہی کے شذرات میں پیش کی گئی تھی وہ لکھتے ہیں:

”ہم کو نہایت مسرت ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی نے صاحب زادہ آفتاب احمد خاں کے دور حکومت میں علم پرستی شروع کر دی ہے۔ اور اس سلسلے میں ڈاکٹر اقبال اور سید امیر علی کو ڈاکٹری کی اعزازی ڈگری دینے کا فیصلہ کیا ہے اس نے گزشتہ سال اسکے لیے جس مرغ زریں بال کا انتخاب کیا تھا۔ اس کو دیکھتے ہوئے ہم کو یہ بالکل توقع نہیں تھی کہ وہ کبھی ان لوگوں پر بھی اپنی غلط نگاہ ڈالے گی جو خواہ مخواہ سفید فلس کیپ کا غنڈ کو سیاہ کرتے رہتے ہیں۔ لیکن ہم خوش ہیں کہ صاحب زادہ صاحب نے اس خیال کو غلط ثابت کیا ہے۔ اور اب اگر ہمارا جدید تعلیم یافتہ گروہ مسلم یونیورسٹی کی ڈگری کو وقعت کی نگاہ سے دیکھتا ہے تو ہم کو یقین ہے کہ ہماری یونیورسٹی کا یہ حسن انتخاب اس کے بعض افراد کو دوسرے قومی و ذاتی مشاغل کے ساتھ علمی خدمات کی طرف بھی متوجہ کرے گا۔“

(ص ۴۴)۔

اسی شمارے میں اقبال کا ایک ضمنی ذکر علامہ شروانی کے عنوان سے مولانا حبیب الرحمن شروانی کے خاندانی و شخصی حالات و علمی و تعلیمی اور دیگر کارناموں پر سید مظفر علی وقار (حیدرآباد دکن) کے قلم سے نکلا ہے جس میں ان شعرائے اردو میں جن کی نغز گوئی سے مولانا شروانی شاد کام ہوئے ہیں اقبال کا نام بھی آتا ہے (ص ۴۰)

اسی شمارے میں نیٹسے کے فلسفہ اخلاق پر بھی ایک مضمون چھپا ہے جو سید مظفر الدین ندوی کے قلم سے ہے اور جس میں نیٹسے کے بارے میں پیام مشرق سے کچھ اشعار بھی دیے گئے ہیں۔ اس مضمون کی ضرورت درحقیقت اردو داں حلقے کے لیے اقبالیات ہی کے ذیل میں آتی ہے جس کو

معارف نے اسی زمانے میں پورا کر دیا تھا۔

اسی طرح مئی ۱۹۲۶ء کے شمارے میں سید محمد محسن ترمذی کا ایک عمدہ مضمون علم التاریخ نکلا ہے

جس کا خاتمہ اقبال کے ان اشعار پر ہوتا ہے:

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں  
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی  
شب گریزاں ہو گی آخر جلوہ خورشید سے  
یہ چمن معمور ہو گا نغمہ توحید سے  
(ص۔۳۵)

یہیں پر اس جائزے کو ختم کیا جاتا ہے جو معارف کے ابتدائی دس برسوں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس جائزے کو اقبال اور سید سلیمان ندوی کے مکتوبات کی روشنی میں غالباً مفید بنایا جاسکتا ہے بہر کیف اس جزوی جائزے سے بھی اقبالیات کے سلسلے میں کئی مفید معلومات ملتی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ مدیر معارف کے نزدیک جو ترک موالات کے قائل تھے اور اقبال اہل موالات میں سے تھے اور اسرار خودی کے ایک نکتے سے بھی انہیں اختلاف تھا۔ سر کے خطاب سے بھی کچھ سرمہری تھی بایں ہمہ انہوں نے اقبال کے بلند قومی مرتبے اور اعلیٰ خدمات علم و فضل اور شاعرانہ کمالات کے ذکر سے مسلسل معارف کے صفحات کو مزین رکھا۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سامنے معارف ہی نے اول اول تجویز پیش کی کہ ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری اقبال کو دی جائے اور اس طرح اقبال پر نہیں ملت پر ایک احسان کیا کہ اپنے اس محسن کو مسلسل یاد رکھنے اور پہچاننے کا فرض ملت کو اس ابتدائی زمانے میں بھجایا جبکہ اقبال کے بعض نکتہ چین لفظی فرفت سے آگے کی بات سوچتے ہی نہیں تھے۔



# اقبال اور اقتصادیات

## ڈاکٹر مرزا امجد علی بیگ

حکیم الامت اور شاعر مشرق یا نظریہ پاکستان کے خالق کی حیثیت سے تو لوگ علامہ اقبال سے متعارف ہیں لیکن ان کی اقتصادیات سے دلچسپی پر ذرا کم ہی بحث ہوتی ہے۔ حالانکہ ان کی علمی اور تحقیقی کوششوں کا پہلا ثمر علم الاقتصاد نام کی ایک کتاب ہے جو انہوں نے ۱۹۰۳ء میں شائع کی جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے شعبے میں اسٹنٹ پروفیسر ہوا کرتے تھے۔ خود ڈاکٹر اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد بہادر کو ایک خط میں لکھا ہے کہ علم الاقتصاد پر سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی ہے ۲۔ قاضی احمد میاں اختر جو ناگرھی نے اقبالیات کے تنقیدی جائزے میں جو ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا فرمایا ہے کہ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی اور اب نایاب ہے۔ اس کا اصل مسودہ اقبال نے عطیہ بیگم کو دیا تھا۔ اپنی اس تصنیف کو اقبال نے خود بھی کوئی اہمیت نہری اور اس کی دوسری اشاعت کی کبھی نوبت ہی نہ آئی ۳۔ اور بقول ممتاز حسن صاحب اشاعت تو درکنار یہ کتاب نظروں سے ایسی غائب ہوئی کہ کہیں سے ایک نسخہ مہیا کرنا دشوار ہو گیا۔ خوش قسمتی سے لاہور کی پبلک لائبریری میں اس کا ایک نسخہ دستیاب ہو گیا۔ اسے عاریتاً اکاڈمی نے حاصل کیا اور ۱۹۶۱ء میں اسے شائع کرایا ۴۔ اس ایڈیشن میں ممتاز حسن صاحب کا پیش لفظ اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی سابق مشیر اقتصادیات حکومت پاکستان کا مقدمہ شامل ہے۔ مجلہ اقبال ریویو کے مدیر معاون جناب خورشید احمد نے نسخے کے متن کی تصحیح انجام دی ہے اور متن پر حواشی بھی لکھے ہیں۔ انگریزی اصطلاحات اور ان کی وضاحت بھی حاشیے میں درج کی گئی ہے۔ چونکہ عام طور سے لوگوں نے اس کتاب کا مطالعہ کم کر دیا ہے۔ لہذا اس مختصر مقالے میں کتاب علم الاقتصاد کی نمایاں خصوصیات واضح کرنے کے بعد چند اہم معاشی موضوعات پر علامہ اقبال کے خیالات کا جائزہ



لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

علم الاقتصاد ڈاکٹر اقبال کے یورپ جانے سے دو برس پیشتر شائع ہوئی۔ اس تصنیف کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ مصنف نے اقتصادیات کی باقاعدہ تعلیم کالج میں حاصل نہیں کی بی اے میں انگریزی فلسفہ اور عربی اقبال کے اختیاری مضامین تھے۔ ۱۸۹۹ء میں انہوں نے فلسفے میں ایم اے کیا علم الاقتصاد ایم اے کرنے کے چار سال بعد ہوئی۔ انور اقبال قریشی نے اپنے دیباچے میں فرمایا ہے کتاب کو پڑھنے کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ اقبال نے اپنی کیمبرج کی تعلیم کے دوران میں معاشیات پر پروفیسر مارشل کے لیکچر ضرور سنے ہوں گے کیونکہ اس زمانے میں مارشل کا کیمبرج میں بہت شہرہ تھا۔ اور یہ کتاب ان لیکچروں سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہوگی۔ کتاب کو زیادہ غور سے پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں پروفیسر ٹاسگ کا اثر زیادہ نمایاں ہے لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب مجھے پتا چلا کہ علم الاقتصاد ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی اور اقبال ۱۹۰۵ء میں انگلستان گئے۔ اس وقت تک ٹاسگ کی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی۔ اور مارشل کے لیکچروں سے متاثر ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔“

اس تصنیف کے ماخذ کے سلسلے میں مصنف کا اپنا دیباچہ جو کتاب علم الاقتصاد پر تحریر کیا گیا ہے ہماری رہنمائی کے لیے کافی ہے۔ علامہ نے فرمایا ہے کہ اس دیباچے میں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی رائے کا اظہار بھی کیا ہے۔ اس ضمن میں ی نکتہ بھی اہم ہے کہ پروفیسر مارشل کی کتاب اصول اقتصادیات Principles of Economy کا پہلا ایڈیشن ۱۸۹۰ء میں شائع ہو چکا تھا۔ ۱۸۹۱ء میں دوسرا ایڈیشن ۱۸۹۵ء میں تیسرا ایڈیشن اور ۱۸۹۸ء میں چوتھا ایڈیشن منظر عام پر آچکا تھا۔ یعنی ۱۹۰۳ء میں جب اقبال کی کتاب علم الاقتصاد شائع ہوئی تو اس وقت تک مارشل کی شہرہ آفاق تصنیف اصول اقتصادیات کے چار ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ چونکہ اقبال نے خود اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے مستند کتب سے

استفادہ کیا ہے لہذا یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہوگا کہ انہوں نے مارشل سے بھی استفادہ کیا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مارشل سے استفادے کے واضح ثبوت اس تصنیف میں موجود ہیں۔ ابتدائی ابواب کے کئی پیرا گراف مارشل کی کتاب اصول اقتصادیات کا بلا واسطہ ترجمہ معلوم ہوتے ہیں ورنہ یہ تو ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اس تصنیف سے متاثر ہو کر قلمبند کیے گئے ہیں؛

اقبال نے اس دیباچے میں اپنے مرہی و محسن ڈاکٹر آرنلڈ کا بھی ذکر کیا ہے کہ ان کے فیضان صحبت اور تحریک سے یہ تصنیف معرض وجود میں آئی۔ لالہ جی رام اسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور اپنے ہم جماعت فضل حسین (جو بعد میں سر فضل حسین کے نام سے مشہور ہوئے) کے تعاون کا اعتراف بھی اس دیباچے میں موجود ہے کیونکہ اقبال نے ان حضرات کے کتب خانوں سے استفادہ کیا تھا۔

کتاب علم الاقتصاد پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ جلد اول میں صرف ایک باب ہے اور اس میں علم الاقتصاد کی ماہیت اور اس کے طریق تحقیق پر بحث کی گئی ہے۔ حصہ دوم میں جو پیدائش دولت سے متعلق ہے چار ابواب ہیں جو بالترتیب زمین محنت سرمایہ اور پیدائش دولت کے لحاظ سے کسی قوم کی قابلیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ حصہ سوم میں تبادلہ دولت کے چھ ابواب ہیں۔ مسئلہ قدر تجارت بین الاقوام زر نقد کی ماہیت اور اس کی قدر حق الضرب زر کا غدی اور اعتبار اور اس کی اہمیت پر بحث کی گئی ہے۔ حصہ چہارم یعنی پیداوار دولت کے حصہ دار کے ذیل میں بھی چھ ابواب ہیں جن میں لگان سود منافع اجرت دستکاروں کی حالت پر مقابلہ نامکمل کا اثر اور مالگزاری کا جائزہ لیا گیا ہے۔ حصہ پنجم کے تین ابواب ہیں جن میں آبادی وجہ معیشت جدید ضروریات کی افزائش اور صرف دولت کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

اس مختصر مقالے میں تمام موضوعات پر سرسری سا تبصرہ بھی ناممکن ہے۔ اس لیے صرف تین اہم موضوعات یعنی ملکیت زمین بے قید معیشت اور تعلیم کی اقتصادی اہمیت پر اقبال کے خیالات کا ایک مختصر سا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

اپنی کتاب علم الاقتصاد کے چوتھے حصے میں جہاں پیداوار دولت کے حصہ داروں کا مفصل جائزہ پیش کیا گیا ہے اس کے پہلے باب میں جو لگان سے متعلق ہے اقبال نے فرمایا ہے کہ جائیداد شخصی کی صورت میں لگان خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ جوں جوں آبادی بڑھتی جاتی ہے جو زمینیں افزائش آبادی کے پیشتر کاشت کی جاتی تھیں ان کا لگان بڑھ جاتا ہے۔ زمیندار روز بروز دولت مند ہوتے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مزید دولت جو ان کو ملتی ہے نہ ان کی اپنی کوششوں سے اور نہ ان کی زمینوں کے محاصل کی مقدار بڑھنے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لہذا بعض حکما کے نزدیک زمین کسی خاص فرد کی ملکیت نہیں بلکہ قومی ملکیت ہونی چاہیے۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہو کہ لگان کی یہ زائد مقدار جو آبادی کی زیادتی کے سبب پیدا ہوتی ہے۔ سرکار قوم کا حق ہے کہ نہ کہ زمین داروں کا۔ یہ ایک دلچسپ بحث ہے لیکن چونکہ ابتدائی کتاب اس کے لیے موزوں نہیں اس واسطے ہم اسے نظر انداز کرتے ہیں۔ ۹

علم الاقتصاد کی ابتدائی کتاب میں تو اقبال نے اس مسئلے پر تفصیلی بحث سے گریز کیا ہے لیکن جب ان کی شاعری جزو پیغمبری بنی تو زبور عجم میں انہوں نے ایک انقلابی نعرہ بلند کیا:

خواجہ از خون رگ مزدور ساز و لعل ناب  
از جفائے وہ خدایاں کار دہقانان خراب  
انقلاب انقلاب اے انقلاب!!  
یا

وہ خدایا یہ زمیں میری نہیں تیری ہے  
تیرے آبا کی نہیں میری نہیں تیری نہیں  
بلکہ ارض اللہ ہے

ابلیس کی مجلس شوریٰ میں جہاں ابلیس نے اندیشے ظاہر کیے ہیں کہ:

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف

ہو نہ جائے آشکارا شرع پیغمبر کہیں  
وہاں بھی ملکیت زمیں کا تذکرہ کیا ہے:

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب  
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمین

۱۹۰۳ء میں جب علم الاقتصاد شائع ہوئی تو سرمایہ دارانہ نظام کا بول بالا تھا اس اقتصادی نظام  
میں نجی ملکیت کے ساتھ ساتھ حکومت کی مداخلت سے آزاد اور بے لگام معیشت اہم حیثیت رکھتی  
ہے اقبال نے بے قید معیشت پر اپنی پہلی تصنیف ہی میں ناقدانہ تبصرہ کیا ہے۔ عالمین پیدائش کی  
اجرت کا تجزیہ کرتے ہوئے دینکاروں کی حالت پر مقابلہ نامکمل اثرات پر کچھ کی ہے اور بے  
قید معیشت کی خامیوں کی نشان دہی فرمائی ہے۔ حکما کا ایک طبقہ جس کو حکمائے متوکلمین کے نام سے  
موسوم کرنا چاہیے کہتا ہے کہ موجودہ نظام صنعت میں قوانین وغیرہ کی مدد سے کوئی دست اندازی  
نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کو تمام قانونی اور دیگر قیود سے آزاد کر کے اس بات پر اعتماد کرنا چاہیے کہ  
بالآخر جو کچھ ہوگا نوع انسان کے لیے اچھا ہوگا۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ حقیقی آزادی قیود کو دور کرنے  
سے حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ بعض قیود ایسے ہوتے ہیں جن سے آزادی کا دائرہ اور زیادہ وسیع ہو جاتا  
ہے۔۱۰

۱۹۰۳ء سے پہلے بھی بے قید معیشت یا سرمایہ دارانہ نظام کے متعلق علامہ کی رائے بہت اچھی  
نہ تھی۔ یہ آج جو آگے بڑھ کر دریائے تند و تیز کی شکل اختیار کرتی ہے اور طلوع اسلام میں وہ  
فرماتے ہیں:

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا  
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے  
یا لینن خدا کے حضور فریادی ہے:

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ

دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

علم الاقتصاد میں دستکاروں کی حالت کا تجزیہ اور اجرت کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال مزدور کی حمایت کرتے ہیں اور اس کی اجرت میں اضافے کی تجاویز پیش کرتے ہیں۔ یہی انداز ان کی شاعری میں بھی نمایاں ہے بندہ مزدور کے اوقات کی تلخی اور سرمایہ داری کی حیلہ گری پر جا بجا تنقید کی ہے۔ بال جبریل میں لینن خدا کے حضور میں عرض پرداز ہے:

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں  
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات

اس ضمن میں ایک ضروری بات یہ بھی ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اگرچہ سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ میں اقبال مزدور کے حامی ہیں اور لینن اور کارل مارکس کی زبان سے انہوں نے بہت کچھ کہا ہے اور کہلوا یا ہے مگر وہ روسی اشتراکیت کو جو مساوات شکم سے زیادہ نہیں لادینیت اور منفیت کا مظاہرہ سمجھتے ہیں۔

روس را قلب و جگر گردید خوں  
از ضمیرش حرف لا آمد بروں  
کرده ام اندر مقاماتش نگاہ  
لا سلاطین لا کلیسا لا الہ  
فکر او در تند باد لا بماند  
مرکب خود را سوائے الا نراند  
در مقام لانیا ساید حیات  
سوئے الا می خرامد کائنات

بے قید معیشت پر مختلف زاویوں سے تنقید کرنے والوں کی کبھی کمی نہیں لیکن مرض کی تشخیص کے بعد صحیح علاج کی کوشش کم کی گئی ہے۔ ۱۹۰۳ء میں اقبال نے کئی ایسے عوامل کی نشاندہی کی ہے جو

قومی ترقی کیلئے بے حد اہم ہیں۔ مثلاً قومی تعلیم تحدید نسل اور صرف دولت وغیرہ اور جن پر موجودہ زمانے میں کافی تحقیق کی جا رہی ہے۔ تحدید نسل اور صرف دولت پر شرح و بسط کے ساتھ علیحدہ تبصرہ کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مقالے میں تعلیم کی اقتصادی اہمیت پر مختصر روشنی ڈالی جائے گی۔

عالمین پیدائش کی اجرت کا تجزیہ یوں تو اقتصادیات کی ہر کتاب کا ایک ضروری جزو ہوتا ہے۔ لیکن اقبال کی اس تصنیف میں ایک علیحدہ باب میں دستکاروں کی حالت پر مقابلہ نامکمل کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور اجرت کے متعلق اس زمانے کے مستند نظریات بیان کرنے کے بعد انہوں نے فرمایا ہے:

”ہمارے نزدیک کمی اجرت کا مفید ترین نسخہ قومی تعلیم ہے یہ وہ چیز ہے جس سے دستکار کا ہنر اس کی محنت کی کارکردگی اور اس کی ذہانت ترقی کرتی ہے۔ اس کے اخلاق سنورتے ہیں اور وہ اس قابل بنتا ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے تعلیم کی مدد سے دستکار اپنے کام کو سہولت کے ساتھ کر لینے کی راہیں سوچ سکتا ہے۔ اور شراب خوری اور ہر قسم کی غلط کاری سے محفوظ رہتا ہے۔ جو بالعموم جہالت اور نا اہلیت کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔“

قومی تعلیم کا خیال ہمیشہ ان کے ذہن میں موجود رہا۔ علم الاقتصاد کی تصنیف کے زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے سید کی لوح ترتیب کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں بھی قومی تعلیم کا تذکرہ ہے۔

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہو تعلیم دیں  
ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں

یہ اقبال کے دور اول کی شاعری ہے۔ شاعری کے دوسرے دور میں طلبہ علی گڑھ کالج کے نام جو پیغام ہے اس میں بالواسطہ تعلیم کے مقصد کی طرف اشارہ ہے:

آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکول

کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے  
 موت ہے عیش جاوداں ذوق طلب اگر نہ ہو  
 گردش آدمی ہے اور گردش جام اور ہے  
 شمع سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا راز  
 غم کدہ نمود میں شرط دوام اور ہے

دور سوم کی شاعری میں اور پھر اسرار و رموز بال جبریل اور ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کے مختلف پہلوؤں پر کھل کر اظہار خیال فرمایا ہے مولانا عبدالسلام ندوی نے اقبال کا مل میں تعلیم کے موضوع پر اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں تعلیم پر کچھ نہ لکھا۔ اس موضوع پر سب سے پہلے انہوں نے اپنی شاعری کے تیسرے دور میں اپنے خیالات ظاہر کیے ۱۳۔ مجھے بصداد یہ عرض کرنا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں بھی تعلیم پر اظہار خیال کیا اور ان کی شاعری کے دور اول کے زمانے میں شائع شدہ کتاب علم الاقتصاد میں قومی تعلیم کی جو اہمیت انہوں نے بتائی اس پر اندازاً ۵۸ سال تک کسی نے توجہ نہ کی ۱۹۶۱ء میں تھیوڈر شولتز نے امریکن اکاڈمی آف ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں اپنے خطبہ صدارت میں قومی تعلیم کی اقتصادی اہمیت کو واضح کیا اس کے بعد سے اس موضوع پر مضامین کا ایک سیلاب اٹھ آیا ہے۔ اقتصادیات کے کسی بھی قابل قدر جریدے کو اٹھا کر دیکھ لیجیے تعلیم کی اقتصادی اہمیت پر ایک نہ ایک مضمون ضرور نظر آئے گا۔

تعلیم اور اقتصادی ترقی کے موضوع پر ایک اور مشہور ماہر اقتصادیات جان گالبرتھ نے ۱۹۶۱ء میں ہندوستان کی ایک یونیورسٹی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ امریکہ میں دوسروں کے ساتھ ساتھ تھیوڈر شولتز کی تحقیقات نے حال ہی میں یہ واضح کیا ہے کہ تعلیمی اخراجات سے پیدائش میں متعدد بہمدلتی ہے۔ انسانوں کی ذہنی اصلاح پر صرف ہونے والے ہر ڈالر سے قومی آمدنی میں اکثر اتنا اضافہ ہوتا ہے۔ کہ ریلوں مشینیں آلات یا دوسری اشیائے سرمایہ پر اٹھنے والے کسی ڈالر سے

بھی نہیں ہوتا۔ کسانوں اور مزدوروں کو بے علمی سے نجات دلانا یقیناً بجائے خود بھی ایک مقصد ہے لیکن ساتھ ہی یہ ہر طرح کی زراعتی ترقی کے لیے ایک ناگزیر اقدام بھی ہے۔ دنیا بھر میں جہاں کہیں بھی دیہاتی ان پڑھ ہیں زراعت کی ترقی رکی کھڑی ہے۔ جہاں کہیں بھی دیہاتی پڑھ لکھ گئے ہیں ترقی کے راستے کھل گئے ہیں۔ اس رخ سے دیکھا جائے تو تعلیم سرمایہ کاری کی نہایت پیدا کار صورت بن جاتی ہے ۴۔

ماہرین اقتصادیات کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے قومی منصوبہ بندی میں اب تعلیم کو دوسرے شعبوں کے مقابلے میں ترجیح دی جاتی ہے۔ مرکزی اور صوبائی بجٹ میں ایک مخصوص رقم تعلیم کے لیے رکھی جاتی ہے اور ہر سال اور ہر منصوبے میں اس رقم میں اضافہ کیا جا رہا ہے۔ ماہرین اقتصادیات نے بتایا ہے کہ ترقی یافتہ ممالک اپنی قومی آمدنی کا ۴ فی صد یا اس سے زائد تعلیم پر صرف کرتے ہیں اور پسماندہ ممالک ۲ فی صد یا اس سے کم۔ لہذا ہم دانستہ طور پر اس کی کوشش کرتے ہیں۔ کہ تعلیم پر زیادہ سے زیادہ رقم خرچ کی جائے تاکہ ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل بحسن و خوبی انجام پذیر ہو سکے۔

یہ سب کچھ ہم ۱۹۶۱ء کے بعد کرنے لگے ہیں لیکن اقبال کی وسیع النظری اور حکیمانہ طرز فکر قابل ستائش ہے کہ علامہ نے ۱۹۰۳ء میں یا اس سے پہلے قومی تعلیم کی اہمیت کا اندازہ لگایا تھا۔ ہماری بد قسمتی ہے کہ ہم نے کبھی اس جانب توجہ نہ کی۔

اقتصادیات کے ایک طالب علم کی حیثیت سے راقم الحروف کی رائے میں علامہ کی طرف فکر کا ایک ہم پہلو یہ ہے کہ وہ حالات کا تجزیہ کر کے خاموش نہیں ہو جاتے بلکہ حالات و واقعات کے تجزیے کے بعد وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ پس چہ باید کرد؟ علامہ اقبال نے اپنی مثنوی پس چہ باید کرد؟ اپنی وفات کے دو سال پیشتر شائع کی تھی جو ان کے افکار عالیہ کا ایک صاف اور شفاف آئینہ ہے اور بقول کسے مولوی معنوی کی مثنوی کی طرح اس میں بھی وہی جوش و خروش وہی سوز و تخیل ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا زبان پہلوی کے قرآن کا سورۃ اخلاص ہے ۵۔



لیکن ایک ماہر اقتصادیات کی طرح وہ ہمیشہ حالات و واقعات کا تجزیہ کرنے کے بعد صرف یہ سوال کرتے ہیں کہ پس چہ باید کرد؟ بلکہ اس مسئلے کا شافی نسخہ بھی تجویز فرماتے ہیں۔ قومی ترقی کے لیے بھی انہوں نے تعلیم کا نسخہ کیسما تجویز فرمایا ہے ایسی تعلیم نہیں جو ہمیشہ الحاد سے مذہب اخلاق حس عمل اور ذوق تجسس کو ضرب کاری لگائے اور شاہین بچوں کو تشکیل خودی کے فرائض سے یکسر غافل کر دے بلکہ ایسی تعلیم جو دین اور دنیا والوں کو دونوں کو سنوارنے میں مدد دے۔ اسی لیے ان کے خیال میں مذہبی اور صنعتی تعلیم کا نظام تعلیم کا لازمی جزو ہونا چاہیے:

بہ پور خویش دین و دانش آموز  
 کہ تابد چوں مہ و انجم نکلینش  
 بدست او اگر دادی ہنر را  
 ید بیضا ست اندر آستینش

ذرا غور فرمائیے اس قطعے میں زبان شعر سے وہی بات کی گئی ہے جو علم الاقتصاد کے حصہ پنجم باب چہارم میں ۱۹۰۳ء میں کہی گئی تھی۔ ہمارے نزدیک کمی اجرت کا بہترین قومی تعلیم ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس سے دستکار کا ہنر اس کی محنت کی کارکردگی اور اس کی ذہانت ترقی کرتی ہے۔ اس کے اخلاق سنورتے ہیں اور وہ اس قابل بنتا ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔ تعلیم کی مدد سے دستکار اپنے کام کو سہولت کے ساتھ کر لینے کی راہیں سوچ سکتا ہے۔

حکیم الامت علامہ اقبال کو مسلمانوں کے افلاس اور ان کی معاشی زبوں حالی کا شدت سے احساس تھا۔ یہی احساس نالہ یتیم اور شکوہ جیسی معرکتہ الآرا نظموں کی تخلیق کا باعث بنا۔ اسی احساس کے تحت انہوں نے لچسلیو کونسل کے ممبر کی حیثیت سے صوبائی بجٹ پر ناقدانہ تبصرہ کیا اور ایک بار یہ تجویز بھی پیش کی کہ ج کاشنکاروں کی آمدنی ایک خاص حد سے کم ہونا نہیں انکم ٹیکس کی طرح لگان میں بھی رعایت دی جائے یا اس سے معافی دی جائے۔ مارچ ۱۹۳۲ء والے لاہور کے خطبہ صدارت میں انہوں نے تجویز پیش کی کہ مسلمان نوجوانوں کی انجمنیں اس غرض سے قائم کی

جائیں کہ وہ اور باتوں کے علاوہ تجارت اور کاروبار کے میدان میں تنظیم کے لیے جدوجہد کریں اور دیہات میں کاشتکاروں کی اقتصادی بد حالی اور مقروضیت کے ازالے کے لیے ایک تبلیغی مہم چلائیں ۱۸۔

اواخر عمر میں اقبال کو مسلمانوں کے افلاس اور اقتصادی زبوں حالی کا کس قدر شدید احساس تھا اس کا اندازہ کرنے کے لیے اس خط و کتابت کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اقبال اور قائد اعظم محمد علی جناح کے مابین ہوئی۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں علامہ نے تحریر فرمایا ہے کہ روٹی کا مسئلہ دن بدن سخت ہوتا جا رہا ہے مسلمانوں کو یہ احساس ہو رہا ہے کہ پچھلے دو سو سال سے ان کی معاشی حالت دن بدن گرتی جا رہی ہے عام طور پر ان کا یہ خیال ہے کہ ان کا افلاس ہندو سود خوروں اور سرمایہ داروں کی بدولت ہے ابھی انہیں یہ محسوس نہیں ہوا کہ ان کے افلاس میں بیرونی استعمار کا بھی برابر دخل ہے مگر یہ احساس پیدا ہو کر رہے گا کہ سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس اور ناداری کیک مسئلے کا کیا حل نکالا جائے۔ مسلم لیگ کے مستقبل کا انحصار تمام تر اسی پر ہے کہ وہ اس مسئلے کا کیا حل پیش کرتی ہے ۱۹۔

یہ خط ۱۹۳۷ء میں لکھا گیا تھا لیکن ۱۹۰۳ء کی تصنیف علم الاقتصاد کے دیباچے میں غربت و افلاس کے سلسلے میں جو کچھ اقبال نے لکھا ہے وہ ایک درد مند دل کی آواز ہے فرماتے ہیں کہ ذرا خیال کرو کہ غربتی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کام طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غربتی قومی اور انسانی پر بہت برا اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلا آئینے کو اس قدر رنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی و تمدنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے پھر آگے چل کر اسی دیباچے میں سوال کرتے ہیں کہ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کو چوں میں چپکے چپکے کراہنے والے دلوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں وارا ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا نظارہ ہمیشہ کے لیے صفحہ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے ۲۰۔ اور چونہ اقبال کی رائے میں اس سوال کے جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات و نتائج پر بھی

ہے جو علم الاقتصاد کے دائرہ تحقیق میں داخل ہیں اس لیے اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے۔ چنانچہ علامہ نے اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ۱۹۰۳ء میں علم الاقتصاد شائع کی۔

لیکن اقتصادیات کا مطالعہ اقبال کی زندگی میں ایک ضمنی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس سے زیادہ غالباً ممکن بھی نہ تھا کہ اگرچہ اقبال کو زندگی بھر معاشیات سے دلچسپی رہی لیکن انہیں اس مضمون سے وہ تعلق پیدا نہ ہوا جو شعر، فلسفہ، سیاسیات اور قانون سے تھا۔ ممتاز حس صاحب نے ۱۹۶۱ء میں شائع شدہ علم الاقتصاد کے پیش لفظ میں تحریر کیا ہے کہ خود اقبال نے مجھ سے بیان کیا کہ کیمبرج کے زمانے میں انہیں وقتاً فوقتاً انہیں یہ احساس ہوتا تھا کہ فلسفے میں ان کا انہماک ضرورت سے زیادہ بڑھ گیا ہے۔ چنانچہ اس احساس کے پیش نظر وہ کیمبرج کی دانش گاہ میں گاہے گاہے اقتصادیات کے درس میں شریک ہوا کرتے تھے تاکہ اپنی شخصیت میں توازن قائم رکھ سکیں ۲۱۔

ممتاز حسن خاں صاحب کی اس رائے سے بھی کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ علم الاقتصاد اور معاشیات پر اقبال کی مختلف تحریروں اور تقریروں کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مسلمانوں کی جنگ آزادی میں حصہ لینے والے رہنماؤں میں قوم کی اقتصادی مشکلات کا جو احساس اور شعور اقبال کو تھا وہ کسی اور کو نہ تھا ۲۲۔

لہذا اقبال کی سیاسی بصیرت اور ان کے حکیمانہ طرز فکر کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ اقتصادی امور پر ان کی نگارشات و تقاریر کو یکجا کر کے ان پر تحقیق کی جائے بہت ممکن ہے کہ ایسی صورت نکل آئے کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والے دلوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لیے صفحہ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے۔

۱۔ شیخ محمد اقبال ”علم الاقتصاد“ شائع کردہ اقبال اکادمی کراچی ۱۹۶۱ء (الف)

سرورق۔

---

۲ مولانا عبدالسلام ندوی اقبال کامل۔ مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء (ب) ص

۹۴

---

۳ قاضی احمد میاں اختر جو ناگڑھی ”اقبالیات کا تنقیدی جائزہ“ اقبال اکادمی کراچی

۱۹۵۵ء (ج) ص ۲۱

---

۴ (الف) ص ۱

---

۵ (الف) ص ۱۱

---

۶ (الف) ص ۲۳

---

۷ علم اقتصاد و انسانی زندگی کے معمول کار و بار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کا تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ ایک وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے۔ (الف) ص ۲۳

---

اور اسی طرح ص ۲۴ کے دونوں پیرا گراف

---

Alered Marshall, Principles of Economics  
Macmillan, London, 1920, p.1. Economics is a study  
of mankind in the ordinary business of life thus it is  
on one side a study of wealth, and on the other  
hand more important side, A part of the study of  
men. PP.2 IBID.

---

۸ (الف) فہرست مضامین

---

۹ (الف) ص ۱۰۲ ۱۰ (الف) ص ۱۸۳ ۱۱ (الف) ص ۸ ۱۲ (الف)

ص ۱۸۰ (ب) ۱۳ ص ۳۴۶ ۱۴۔ جان کینتھ گالبریتھ اقتصادی ترقی ترجمہ

حنیف رامے مکتبہ جدید لاہور ۱۹۶۶ء (د) ص ۱۲۱ ۱۵۔ (ج) ص ۲۳ ۱۶

(الف) ص ۶ ۱۷۔ (الف) ص ۵ ۱۸۔ (الف) ص ۹ ۱۹۔ (الف) ص ۲۳

۲۰۔ (الف) ص ۲۲ ۲۱۔ (الف) ص ۳ ۲۲۔ (الف) ص ۹

---



# اقبال.....توحیدی فکر اور وحدت کے خواب

## سجاد باقر رضوی

بیسویں صدی کے آغاز کا زمانہ ایک طرف تو مغرب کی استعماری اور استحصالی قوتوں کی بلا دستی کی انتہا ہے اور دوسری طرف مشرقی اقوام کی بیداری کی ابتدا عالم انسانیت کے ان محسنوں میں جنہوں نے مردہ قوموں کے لیے صور پھونکا اقبال کا نام سرفہرست ہے۔ بیسویں صدی کے پہلے اڑتیس برس اقبال کی طبعی زندگی کے سال ہیں۔ ان کی طبعی موت کے بعد کے اڑتیس سال ان کے خوابوں کی زندگی کے سال ہیں۔ ۱۹۳۸ء سے لے کر ۱۹۷۶ء تک اقبال کے بیشتر خوابوں نے موجودہ حقیقتوں کی شکل اختیار کی۔ اب ہمیں ان کے خوابوں کو پہچاننے کے لیے ان حقیقتوں کی نقاب کشائی کرنی ہوگی۔

(۱) مسلمانان ہند کی وحدت اور ایک قوت کی صورت میں اس وحدت کا اظہار اقبال کا وہ خواب تھا جس کے لیے برصغیر کے مسلمانوں نے ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان پیش کی اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں ایک علیحدہ اسلامی ریاست کا وجود عمل میں آیا۔

(۲) عالم اسلام کی وحدت کا خواب جس کے لیے اقبال نے کہا تھا:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے  
نیل کے ساحل سے لے کر تاجناک کا شغری

ایک عظیم تر وحدت کی صورت میں آج ہمارے سامنے ہے۔ ۱۹۷۳ء میں لاہور میں منعقد ہونے والی اسلامی ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس اقبال کے خواب کی تعبیر ثابت ہوئی۔ آج اسلامی ممالک جس یکجہتی کی راہ پر گامزن ہیں اور جس طرح وہ عرب و عجم کے فرق کو ختم کر کے ملت اسلامیہ کی سر بلندی اور اقوام عالم میں اپنے اعزاز و احترام کے لیے کوشاں ہیں وہ اقبال کے

خواب کی صحیح ترجمانی ہے۔ تمام اسلامی ممالک میں روح اسلام نئی تو انانیوں کے ساتھ بیدار ہو رہی ہے۔ اس کی جلالی و جمالی قوتیں اپنے تمام ترامکانات کو بروئے کار لانے کے لیے جدوجہد کر رہی ہیں۔ اقبال نے اپنے عہد میں ان ممالک کو مغرب کی استعماری قوتوں کے شکنجے میں کسا ہوا دیکھا تھا۔ غربت و افلاس نفرت و نفاق ان قوموں کا مقدر معلوم ہوتا تھا۔ لیکن اقبال کی نگاہ دور بین روح عصر اور تاریخ کی جدلیاتی منطق کو دیکھ رہی تھیں۔ انہوں نے ملت اسلامیہ کو اخوت و محبت کا پیغام دیا۔ اسلام کے لافانی اصولوں کو نئے تاریخ پس منظر میں پیش کر کے اسے مغربی استعمار و استحصال سے آزاد ہونے کی تلقین کی۔ غلامی کے شکنجے سے آزاد ہونے کی راہ دکھائی۔ قومی خودی کو مستحکم کرنے کا مشورہ دیا اور بالآخر تاریخ کی قوتوں نے اسے مستقبل کو پیدا کیا جو آج ہمارا حال ہے۔

غلامی کیا ہے؟ ذوق حسن و زیبائی سے محرومی  
 جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا  
 وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے  
 زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا  
 فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی  
 مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختی خارا

اقبال کو اس تاریخی حقیقت سے خبر تھی کہ فرنگی استعمار و استحصال کے دن بہت تھوڑے ہیں:

خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے  
 فرنگ رہگذر سیل بے پناہ میں ہے

(۳) ملت اسلامیہ کی وحدت کے تصور کے ساتھ ساتھ اقبال کی نگاہ مشرق کی استحصال زدہ

اقوام پر بھی تھی۔ اقبال کو خبر تھی کہ ان قوموں کی غلامی و استحصال کا سبب مغرب کا وہ معاشی نظام ہے جسے وہ خدا کے حضور لینن کی زبان سے یوں کہلواتے ہیں:

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے

سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات  
یہ علم یہ حکمت یہ تدبیر یہ حکومت  
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیم مساوات  
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں  
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات  
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ  
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

آج دنیا کی پس ماندہ و غیر ترقی یافتہ قومیں بڑی سرعت سے اپنے حقوق اور تشخص کی نگہداشت کے لیے متحد ہو رہی ہیں۔ انہیں اپنی تاریخ کی مکمل آگہی حاصل ہے اور وہ یہ جانتی ہیں کہ کس طرح ترقی یافتہ اقوام نے کھلے استحصال اور لوٹ کھسوٹ کو تجارت کے نام پر روا رکھا تھا اقبال کو اس حقیقت کا ادراک نصف صدی پہلے ہی ہو چکا تھا۔ انہوں نے مشرقی اقوام کو یہ بتایا کہ مغربی اقوام کا یہ استحصال نسل انسانی کی تباہی کے مترادف ہے جب تک سرمایہ دارانہ استحصالی نظام ختم نہیں ہوتا انسانی فکر، انسانی تہذیب، دین و مذہب ان سب کے کوئی معنی نہیں ہوں گے۔

امتے بر امتے دیگر چرد  
دانہ ایں می کارڈ آں حاصل برد  
از ضعیفاں نان ربودن حکمت است  
از تن شاں جاں ربودن حکمت است  
شیوہ تہذیب نو آدم دری ست  
پردہ آدم دری سوداگری ست  
تاتہ و بالا نہ گردد ایں نظام



دانش و تہذیب و دین سوائے خام

اسی سبب سے اقبال نے مشرقی اقوام کو قوت و جمعیت کا پیغام دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اسی طور

سے یہ قومیں فرنگی سحر سے آزاد ہو سکتی ہیں:

اے اسیر رنگ پاک از رنگ شو

مومن خود کافر افرنگ شو

اہل حق را زندگی از قوت است

قوت ہر ملت از جمعیت است

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

قوت بے رائے جہل است و جنوں

سرمایہ دارانہ استحصال اور صنعتی طور پر ترقی یافتہ قوموں کی لوٹ کھسوٹ کی طرف واضح اشارہ

کرتے ہوئے اقبال نے پس ماندہ اور غیر ترقی یافتہ قوموں کو جو مغرب کے لے خام مال کی

منڈیاں بنی ہوئی ہیں۔ یہ یاد دلایا کہ انہیں یورپ کے تجارتی ہتھکنڈوں کو سمجھ لینا چاہیے اور خود اپنی

قوت پر بھروسہ کرنا چاہیے کہ یہی قومی خودی کی بیداری کا سرچشمہ ہے:

آنچه از خاک تو رست اے مرد حر

آں فروش و آں پوش و آں نجور

آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند

خود گلیم خویش را بافیدہ اند

اے زکار عصر حاضر بے خبر

چرب دستی ہائے یورپ دا نگر

قالی از ابریشم تو ساختند

باز او را پیش تو انداختند  
 وائے آں دریا کہ موجش کم تپید  
 گوهر خو را ز غواصاں خرید

آج جب کہ دنیا کی تمام پست اقوام یکجا ہو کر ترقی یافتہ قوموں سے ماضی کے استحصال کا حساب مانگ رہی ہیں اور انہیں مجبور کر رہی ہیں کہ وہ ان کے خام مواد کی قیمت اسی تناسب سے ادا کریں جس تناسب سے وہ اپنے پختہ سامان کی قیمت طلب کرتی ہیں تو پس منظر میں ہمیں اقبال کی بصیرت افروز لگا کر سنائی دیتی ہے۔

(۴) استحصالی نظام کو اقبال روح اسلام اور روح انسانیت دونوں کے منافی سمجھتے تھے روس کے نظم معاشرت کو اقبال استحسان کی نظر سے دیکھتے تھے۔ البتہ اس کی لادینیت کے مخالف تھے لیکن اقبال کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں علم و فن تہذیب و معاشرت دین و مذہب سب کی صورتیں مسخ ہو جاتی ہیں:

تاہمہ و بالا نہ گردد ایں نظام  
 دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

لہذا اقبال کی نظر میں کسی بھی اسلامی ریاست میں اس نظام کو جاری رکھنا رضائے الہی اور اصول عدل کے منافی ہے۔ اقبال کی ہمہ گیر فکر میں انسانی زندگی کے نئے رابطوں کی طرف جو اشارے ملتے ہیں وہ ایک انقلابی تدبیر کا نتیجہ ہیں۔ مزدوروں اور کسانوں کے استحصال کے خلاف جو انقلابی آواز اقبال نے بلند کی ہے اس کا حاصل آج ہمیں اپنی زندگی میں نظر آ رہا ہے:

خواجہ از خون رگ مزدور ساز و لعل ناب  
 از جفائے وہ خدایان کشت دہقانان خراب  
 انقلاب انقلاب اے انقلاب  
 میر و سلطان نرد باز و کعبتین شان و غل

جان محکومان زن بردند و محکومان بہ خواب  
انقلاب انقلاب اے انقلاب



پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون  
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟  
کون لایا کھینچ کر مٹی سے باد ساگار  
خاک یہ کس کی ہے کس کا ہے یہ نور آفتاب؟  
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب  
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟  
وہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں  
تیرے آباء کی نہیں تیری نہیں میری نہیں



(۲)

فکر اقبال میں انسان کی حیثیت مرکزی ہے۔ اپنے عہد کے رومانوی رویوں کو اپنانے کے باوجود وہ معاشرت کے نقوش کو انسان کی تصویر ابھارنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ انسان دوستی کا یہ رویہ اقبال کو دنیا کے بڑے رومانی شاعروں سے مختص کرتا ہے۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اسلامی فکر کے حوالے سے مابعد الطبیعیاتی نظام کی اس طرح تشکیل کی کہ کائنات میں انسان کو اس کی مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ اسی حوالے سے وہ انسان کی امکانی صلاحیتوں کو اس قدر بیدار کرنا چاہتے ہیں کہ وہ کائنات کو مسخر کر سکے اور یوں معنوں میں خدا کا نائب بن سکے۔

انسانی قوتوں کے مظاہر خواہ وہ ماضی میں ہوں یا حال میں اقبال کے لیے ہمیشہ انسانی عظمتوں کے شواہد بنتے ہیں۔ اقبال انسانی عظمتوں کے گیت گاتے ہیں وہ قوت اور توانائی کے ہر اظہار کو استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں خواہ وہ انسانوں میں ہو یا فطرت کے دیگر مظاہر میں۔ اقبال کی شاعری میں انسانوں کے چھوٹے موٹے دکھ سکھ نظر نہیں آتے۔ ان کی شاعری میں وہ انسان نظر آتا ہے جو اپنے اعلیٰ ترین امکانات کو بروئے کار لاتے ہوئے کائناتی ڈرامے میں اپنا رول ادا کر رہا ہو۔ اوپر خدا کی ذات نیچے انسان کی خودی اور اس کے درمیان حیات و کائنات کی ساری جدوجہد۔ یہ ہے اقبال کی شاعری کا وسیع و عریض کینوس۔ اس کینوس پر انسانی زندگی کے چھوٹے موٹے مظاہر آ ہی نہیں سکتے تھے۔

انسان دوستی کا یہی پہلو تھا کہ جس کے باعث اقبال کی شاعری میں انسانی زندگی کے مختلف النوع اور بڑے بڑے مسائل کا حل نظر آتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ اس میں انسانی زندگی المیہ کی صورت میں نظر نہیں آتی۔ ان کے یہاں انسانی مقدر انسان کی جدوجہد عمل پیہم اور امکانی قوتوں یعنی خودی کے اعلیٰ ترین اظہار کا نام ہے۔ یونانی اور یورپی المیاتی ڈراموں میں انسان اپنے مقدر سے نبرد آزما ہوتا ہے اور بالآخر شکست کھاتا ہے۔ لیکن اقبال کا انسان اطاعت اور ضبط نفس کی منزلوں سے گزر کر نیابت الہی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ لہذا حیات و کائنات کے ڈرامے میں انسان شکست نہیں کھاتا، فاتح بن جاتا ہے۔

انسان کو فاتح کی حیثیت سے پیش کرنے میں اقبال کا مقصد محض یہ نہ تھا کہ وہ مشرق کی پست اقوام ملت اسلامیہ اور برصغیر کے مسلمانوں کی غلامی اور پستی کے دکھوں کا مرہم مہیا کریں۔ یہ بھی ایک پہلو ہو سکتا ہے مگر بنیادی بات یہ تھی کہ خدا پر اقبال کا ایمان پختہ تھا۔ مشرق کی تمام داستانوں اور کہانیوں میں غیبی قوتوں پر ایمان اور انسانی معاملات میں ان کے عمل دخل کے باعث نیز انسانیت کے بارے میں ایک اعلیٰ تصور کی وجہ سے انسان کبھی شکست نہیں کھاتا۔ تاہم غیبی کے باعث اس کی ساری گتھیاں سلجھ جاتی ہیں ہماری داستانوں میں اسم اعظم کی برکت اور خواجہ خضر یا

حضرت علیؓ مرتضیٰ کی مدد سے جو یہی قوتوں کے مظہر ہیں انسان ہر مشکل پر فتح پالیتا ہے۔ یہی روایت اقبال تک آئی تھی۔ اسے روایت نہ کہیں طرز احساس کہیں خدا پر ایمان اور انسان کے نائب خدا ہونے پر ایمان اس کا منطقی نتیجہ یہ تھا کہ اقبال کا انسان کائنات کا حاکم اور فطرت کی تسخیر کرنے والا ہے۔

خدا کی وحدانیت کا اسلامی تصور وہ تصور تھا جس سے اقبال کے یہاں کائنات کی وحدت کا تصور پیدا ہوا ہے۔ اس سلسلے میں تصوف کی روایت بھی ان تک پہنچی تھی۔ اور جرمن فلسفے کا اثر بھی یقینی ہوگا۔ مگر اہم بات یہ ہے کہ وحدت کائنات کا تصور توحید کے تصور سے ہم آہنگ ہے اور اسی لیے اقبال کے لیے قابل قبول:

زمانہ ایک 'حیات ایک' کائنات بھی ایک

اسی وحدت اور کائی تصور سے انسانی وحدت کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اور وحدت تلاش کرنے والی نگاہ مختلف النوع اشیاء میں وحدت تلاش کرتی ہے۔ یوں غور کیجئے تو اقبال کی فکر تجرباتی نہیں ترکیبی ہے۔ اس طرح اقبال نے یورپ کے رومانی شاعروں کی طرح اٹھارویں صدی کی منطقی اور تجرباتی فکر اور انسانی عقل کی حاکمیت کو رد کر دیا ہے۔ لیکن انیسویں صدی کے رومانویوں اور اقبال میں فرق انسان کے تصور سے پیدا ہوتا ہے۔ رومانویوں کے یہاں فطرت سب کچھ ہے۔ اقبال کے یہاں انسان سارے انگریزی رومانوی شاعروں کے یہاں انسان یا تو نظر نہیں آتا یا اگر ہے تو وہ فطرت کا تابع ہے۔ اقبال کے یہاں انسان کا مقدر یہ ہے کہ ہو وہ فطرت کی تسخیر کرے۔

اقبال کی ترکیبی یا توحیدی فکر پوری کائنات کی وحدت کے وسیع دائرے میں انسانی وحدت پر زور دیتی ہے۔ اس وحدت کو ختم کرنے والی قوتیں اقبال کے نزدیک شیطان کی آلہ کار ہیں لا دین سیاست جس کے باعث ایک قوم طاقت کے استعمال سے دوسری جانب قوم پر غالب آنے کی کوشش کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام معیشت جو لا دین سیاست سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے اور

جس کے باعث ایک قوم دوسری قوم کا اور ایک انسان دوسرے انسان کا استحصال کرتا ہے۔ ایسی آزادی فکر جو قومی زندگی میں انتشار کا باعث بنتی ہے۔ وہ حرص و خوف جو فقر و غنا کی غیر موجودگی سے پیدا ہوتا ہے اور جو کسی قوم کو غلامی اور استحصال کی صورت حال سے دوچار کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ تمام قوتیں شیطانی قوتیں ہیں جو انسانی وحدت کو پارہ پارہ کر دیتی ہیں۔

اقبال کے خیال میں اجتماعی وحدت کی طرح انفرادی وحدت بھی ضروری ہے۔ انفرادی وحدت کے معنی یہ ہیں کہ فرد اپنی ذات کی مختلف صلاحیتوں کو ہم آہنگ کر کے ایک وحدت قائم کرے۔ اسی طرح ذات کی وہ کلیت قائم ہو سکتی ہے جس کے بغیر زندگی کے اعلیٰ امکانات بروئے کار نہیں آسکتے۔ عقلیت کے رجحانات کو ترقی کے سبب پچھلے کئی سو برسوں میں فرد اپنی ذات میں ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ہے۔ عقل کا تجزیاتی رویہ اشیا کو وحدت دینے کے انہیں ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ اقبال کے کلام میں جگہ جگہ ایسے اشارے ملتے ہیں جن میں خرد و جنوں ”عقل و عشق“ فکر و ذکر ”مشاہدات و تجلیات“ وغیرہ کو یکجا کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ البتہ یہ کہ محض عقلی رویوں کے رد کے طور پر انہوں نے جنوں کو خرد پر عشق کو عقل پر ذکر کو فکر پر تجلیات کو مشاہدات پر فوقیت دی ہے۔ اکثر جگہ اسی چیز کو ٹھوس علامتوں کے ذریعے بھی واضح کیا ہے۔ مثلاً رازی و سینا پر رومی و عطار کو فوقیت دے کر تجزیاتی فکر پر ترکیبی واردات قلبی کو ترجیح دی ہے۔ اقبال کے نزدیک ذات کی کلیت کے بغیر ایسا ہمہ جہتی انسان پیدا نہیں ہو سکتا جو ایک سے زیادہ سطحوں پر زندہ رہے۔ اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر زندگی کو تابندگی عطا کر سکے۔ یک سطحی انسان غیر تخلیقی اور بنجر رویوں کا حامل ہوتا ہے اور زندگی میں انتشار و وجود پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے فلسفی اور ملا پر اپنے کلام میں جگہ جگہ جو چوٹیں کی ہیں اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں زندگی کے تخلیقی مقاصد کا ساتھ نہیں دیتے۔ فلسفی اپنی قیلم و قال میں اور ملا تقلید کے جال میں پھنسا ہوا ہے۔ لہذا دونوں کسی کو اپنے مخصوص حوالوں کے فریم سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اقبال کے کلام میں تخلیقی انسان کی علامتیں عاشق مجاہد اور مومن کی شکل میں نظر آتی ہیں۔ دراصل ان تینوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ عاشق زندگی کے جمالی

پہلو کی مجاہد اس کے جلالی رخ کی اور مردِ مومن کمال زندگی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ ایک ہی شخص کو تین مختلف اندازِ نظر سے دیکھنے کی بات ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ذات کی وحدت کے بغیر جس سے پوری انسانی ذات ایک نقطے پر مرتکز ہو جاتی ہے نہ ایمان مکمل ہو سکتا ہے اور نہ انسان عاشق و مجاہد بن کر سر تھیلی پر رکھ کر پھر سکتا ہے۔ یوں کہہ لیجیے کہ عشق ایک قسم کا جہاد ہے اور جہاد عشق۔ اسی لیے تو اقبال نے امام حسینؑ کو امام عاشقان کہا ہے۔

### (۳)

ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ علامہ اقبال کے پاس انسانیت کا اعلیٰ تصور تھا۔ نیز یہ کہ اقبال کی انسان دوستی کا تصور رومانوی انسان دوستی کے تصور سے مختلف تھا جہاں انسان فطرت کے تابع نظر آتا ہے۔ اقبال کی اسلامی فکر میں حقیقت اولیٰ ذات الہی ہے اور انسان خدا کے نائب ہونے کے باعث تمام تر مخلوقات سے افضل ہے خدا خالق کائنات ہے اور انسان خالق تہذیب و تمدن۔ انسان کی یہی تخلیقی قوت ہے جو اس کو تمام موجودات پر فضیلت دیتی ہے۔ یہی تخلیقی قوت انسان کی ذات میں وہ چھپا ہوا خزانہ ہے جسے اقبال خودی کا نام دیتے ہیں۔ اقبال کے اپنے کلام کے علاوہ ہمارے عہد میں ان کے تصور خودی کے بارے میں بہت سی تشریحات و تعبیرات کی گئی ہیں۔ ہم یہاں اس کے عملی پہلو کے بارے میں چند اشارے کرتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے۔ فقر غنا، خود اعتمادی، جہد و عمل اور زندگی میں اعلیٰ ترین اقدار کا حصول اور ان کی ترویج خودی کا مختلف النوع اظہار ہے۔ یہ اظہار ہمیشہ مثبت اور تخلیقی ہوتا ہے۔ اس لیے زندگی کے مسلسل فروغ کا باعث بنتا ہے۔ آزادی و حریت عدل و مساوات کی صورت حال بیدار خودی کی پیدا کردہ صورت حال ہوتی ہے۔ غلامی و استحصالی صورت حال خودی کی موت کا پیغام بھی ہے۔ اور اس کا نتیجہ بھی۔ افراد کی خودی کی طرح قوموں کی خودی بھی ہوتی ہے۔ لہذا وہ قوم جو دوسری قوم کی غلامی قبول کر لے اپنی خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔ یہ خودی جو عشق کے ہاتھوں مستحکم اور تابندہ ہوتی ہے اپنے اظہار میں مثبت ہوتی ہے اور اسی

لیے زندگی کو کچھ نہ کچھ دیتی ہے۔ اس سے چھینتی نہیں چونکہ نوآبادیاتی نظام سرمایہ دارانہ نظام جاگیر دارانہ نظام ان سب کی بنیاد منفی رویوں پر ہے اس لیے وہ اقبال کے تصور خودی تصور عشق تصور عدل و مساوات سے لگانہ نہیں کھاتے۔ خودی کی بیداری کا جو پیغام اقبال نے دیا ہے وہ تمام عالم انسانیت کے لیے ہے کسی خاص طبقے یا قوم کے لیے نہیں ہے اور چونکہ خودی انسان کی باطنی یا روحانی قوت ہے اس لیے اس کی بیداری سے تمام عالم انسانیت میں عدل و مساوات اور حریت و آزادی کی صورت حال روحانی بنیادوں پر قائم ہوگی اور یہ محض مساوات و جبریت شکم نہیں ہوگی جس کے اقبال شاکی نظر آتے ہیں:

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق

تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

کم و بیش یہی صورت اقبال کے تصور عمل کی ہے صالح عمل وہ ہے جو اپنے اظہار میں مثبت ہو۔ ورنہ عمل پر زور تو سرمایہ دارانہ طرز فکر میں بھی بہت ملتا ہے۔ سرمایہ دارانہ آمریت انسانی فکر کو مفلوج کرنے کے لیے عمل عمل کی رٹ لگاتی ہے اور اس بنیاد پر ایک جامد یکسانیت کو پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک عمل کو ہر صورت میں تخلیقی ہونا چاہیے جو جامد یکسانیت یا معاشرتی انتشار پیدا کرنے کے بجائے زندہ وحدت کی تخلیق کر سکے۔ محض اسی صورت میں وہ خودی کا شاہکار عشق کا اظہار اور عدل کا آئینہ دار ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھیے کہ توحید کے اس پرستار اور وحدت انسانی کے اس دعویدار کے اپنے نظام فکر کی ہر کڑی ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہو کر خود ایک وحدت میں ڈھل جاتی ہے۔ ورنہ خودی عمل عشق فقر وغیرہ کو الگ الگ سمجھنے کی کوشش میں ہم خود انتشار کا شکار ہو جائیں گے۔

خودی کو استحکام اور عمل کو تحریک دینے والی قوت عشق ہے بقول اقبال:

نقطہ نورے کہ نام او خودی ست

زیر خاک ما شرار زندگی ست



از محبت می شود پایندہ تر  
 زندہ تر سو زندہ تر تابندہ تر  
 از محبت اشتعال جو ہر ش  
 ارتقائے ممکنات مضمشر



مرد خدا کا عمل عشق ہے صاحب فروغ  
 عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام  
 خودی کو مستحکم زندہ تابندہ اور پائندہ کرنے والی قوت عشق ہے۔ یہی وہ قوت ہے کہ جو انسانی  
 عمل کو لافانی بنا دیتی ہے۔ انسان کے لامتناہی امکانات کا زندگی بخش اظہار اسی کے دم سے ہے۔  
 ظاہر ہے کہ عشق کا تصور اقبال کے یہاں تصوف سے آیا۔ فرق یہ ہے کہ صوفیہ کے یہاں عشق  
 بالآخر وصال پر منتج ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں وصال زندگی کی تکمیل ہے جبکہ زندگی نہ ختم ہونے  
 والا لامتناہی سلسلہ۔ لہذا اقبال عشق سے پیدا ہونے والی کیفیات پر زور دیتے ہیں عشق کے سوز درون  
 پر آرزو اور جستجو پر جذب و مستی پر۔ عشق انسانی زندگی کی وہ صورت حال ہے جس میں مسلسل  
 جدوجہد، پیہم عمل اور کبھی نہ ختم ہونے والی آرزو انسان کو پیہم رواں دواں رکھتی ہے۔ یہ وہ قوت ہے  
 کہ جو کارگاہ فنا میں بقا کے نقش ابھارتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا  
 اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام  
 عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ  
 عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام  
 عشق کے مضراب سے نغمہ تار حیات

عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

اب آپ کے لیے ایسے انسان کا تصور کریں جو اقبال کے ان تصورات کا حامل ہو جس کی خودی بیدار ہو۔ جو عشق کے جذبے سے سرشار ہو جو عمل پیہم اور جہد مسلسل سے زندگی کو نکھار بھشتا ہو۔ ایسا شخص اقبال کی نظر میں مومن ہے۔ اب اقبال سے مرد مومن کی تعریف سنئے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ  
غالب و کار آفرین کارکشنا کارساز  
خاکی و نوری نہاد بندہ مولا صفات  
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز  
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل  
اس کی ادا و لفریب اس کی نگہ دل نواز  
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو  
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز  
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ  
حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اقبال کا یہ بندہ مومن خالق کائنات کے نائب اور خلیفہ ہونے کی حیثیت سے خود تخلیقی

صلاحیتوں کا حامل ہے۔ وہ زمین پر تہذیب و تمدن کا خالق ہے۔ اقبال کے حوالے سے ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ اعلیٰ مفہوم میں تخلیقی صلاحیتوں کا حامل وہی شخص ہو سکتا ہے کہ جو اپنی ذات میں ایک کلیت رکھتا ہو۔ ذات کی کلیت حرص و خوف، منافقت اور جھوٹ، دنیا طلبی، مصلحت اندیشی کے منفی رویوں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ ایسا شخص ایمان کی منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ اور اس کے لیے وہ مثبت اور تخلیقی عمل کا حامل بھی نہیں ہو سکتا۔ ٹکڑوں میں بنا ہوا ایک سطحی انسان زندگی کو جمود اور انتشار کے علاوہ اور کچھ نہیں دے سکتا۔ اس کے برعکس مومن نہ صرف یہ کہ اپنی ذات میں

وحدت کا حامل ہوتا ہے۔ بلکہ کائنات کو بھی اپنی ذات کا حصہ بنا کر اس وحدت کو برقرار رکھتا ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے  
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق

(۴)

اب چند اشارے اقبال کے تصوفن کے بارے میں آپ نے دیکھا کہ اقبال نے مومن کی  
کیا شناخت بتائی ہے۔

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق  
گویا اقبال کے نزدیک مومن اپنی بصارت کو بصیرت میں تبدیل کر سکتا ہے۔ بصارت کو  
بصیرت بنانا ہی اصل علم ہے جس کی اقبال تلقین کرتے ہیں۔ یہی وہ صورت ہے کہ جس میں باہر کی  
دنیا سے جمع کیے ہوئے سارے حقائق انسانی تخیل کی روشنی میں خود کو اس طرح مرتب کرتے ہیں کہ  
ان سے کوئی مفہوم برآمد ہو سکے۔ یہ حقائق اپنے طور پر مردہ ہوتے ہیں انہیں زندگی انسان کی  
بصیرت اور اس کے تخیل و وجدان سے ملتی ہے:

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں  
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم

پس اقبال کی نظر میں اصل علم وہ ہے جس میں عقلی مشاہدات کے ساتھ تخیل کی آمیزش ہو محض  
عقل سے جمع کیے ہوئے حقائق اصل علم کا درجہ نہیں رکھتے۔ اصل علم ذات کی اس وحدت و کلیت  
سے پیدا ہوتا ہے کہ جس میں انسان کی مختلف صلاحیتیں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوں۔ اقبال  
کے نزدیک تجلیات و مشاہدات عقل اور جذبہ کی ہم آہنگی ذات کی وحدت کے لیے ضروری ہے:

سپاہ تازہ بر انگیزم از ولایت عشق  
کہ در حرم خطرے از ولایت خرد است

زمانہ بچ ندادند حقیقت او را  
جنوں قباست کہ موزوں بہ قامت خرد است  
گماں مبر کہ خرد را حساب و میزان نیست  
نگاہ بندہ مومن قیامت خرد است

پس علم کے بارے میں اقبال کا تصور یہ ہے کہ وہ انسانی ذات کی کلیت کا اظہار ہوتا ہے اور اس کا اثر پوری انسانی ذات پر ہوتا ہے۔ ایسا علم جس کی بنیاد محض انسانی عقل ہو انسان کی پوری ذات کو متاثر نہیں کر سکتا۔ لہذا وہ اصل علم نہیں ہے۔

اقبال کے نزدیک علم کی ایک صفت تو یہ ہے کہ علم حاصل کرنے والے کا تجربہ بنے یعنی اس کی پوری ذات کو متاثر کرے۔ دوسری یہ کہ وہ ایک مکمل انسان یا مرد مومن کی بصیرت کا اظہار ہو۔ اور تیسری یہ کہ وہ پوری انسانیت کے فروغ اور اس کی فلاح میں مدد کرے۔ یہاں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اقبال کی نظر میں انسان کا جو تصور یورپ نے دیا ہے وہ پوری انسانیت کی توہین ہے۔ انسان کا اسلامی تصور بلکہ پورے مشرق کا تصور یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق ہے جبکہ یورپی تصور بقول اقبال یہ ہے:

درنگاہش آدمی آب و گل است  
کاروان زندگی بے منزل است

یورپ کا یہ انسان جو آب و گل سے بنا ہوا پتلا ہے اور جس کی کوئی منزل نہیں ہے۔ ایشیا میں انوار حق اور اسرار حق کو پہچان ہی نہیں سکتا لہذا علم کی اصل سے ہمیشہ دور رہتا ہے:

علم اشیاء خاک مارا کیمیاست  
آہ در افرنگ تاثیرش جدا ست  
عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت  
چشم او بے نم دل او سنگ و خشت

دانش افرنگیاں تیغے بدوش  
 ر ہلاک نوع انساں سخت کوش  
 آہ از افرنگ و از آئین او  
 آہ از اندیشہ لا دین او  
 علم حق را ساحری آموختند  
 ساحری نے کافری آموختند  
 عقل اندر حکم دل یزدانی است  
 چوں ز دل آزاد شد شیطانی است

ان باتوں کے علاوہ علم کے سلسلے میں اقبال اس بات کے بھی قائل ہیں کہ علم کا تخلیقی و مثبت عمل محض اس وقت ہی ممکن ہے کہ اسے روح و دل کی افزائش کے لیے استعمال کیا جائے جب علم تن پروری کے لیے استعمال ہوگا تو اس سے تخریبی صورتیں برآمد ہوں گی۔ اقبال کا سوال اور پیر رومی کا جواب دیکھیے:

چشم بینا سے ہے جاری جوئے خوں  
 علم حاضر ہے دیں زار و زبوں  
 رومی کا جواب:

علم را بر تن زنی مارے بود  
 علم را بر دل زنی یارے بود

(رومی کا جواب)

علم و حکمت کے حصول کے بارے میں اقبال کا خیال یہ ہے کہ وہ ایمان داری کی زندگی اور نان حلال سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال سوال کرتے ہیں:

علم و حکمت کا ملے کیونکر سراغ؟  
 کس طرح ہاتھ آئے سوز و درد و داغ؟  
 رومی کا جواب یہ ہے:

علم و حکمت زاید از نان حلال  
 عشق و رقت آید از نان حلال

ان تمام باتوں کے پیش نظر ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی توحیدی فکر کا ترکیبی طریق کار جس وحدت انسانی کو پیش کرتا ہے اس کا بنیادی عنصر فرد کی وحدت ہے۔ فرد کی یہ وحدت مثبت اور تخلیقی رویوں سے وجود میں آتی ہے۔ عشق، فقر، غنا، عمل صالح، جہد مسلسل اور نان حلال کے لیے کوشش و کوشش..... یہ وہ رویے ہیں جو انسانی ذات کو کلیت و وحدت عطا کرتے ہیں۔ اور انہیں سے انسانی زندگی کا جوہر اور اس کے عظیم تر امکانات جنہیں اقبال نے خودی کا نام دیا ہے بروئے کار آتے ہیں۔ تمام منفی رویے مثلاً حرص، خوف، منافقت، غرور، بے دلی و قنوطیت انسانی ذات کو ٹکڑے کر دیتے ہیں جس کا نتیجہ معاشرے میں تخریبی قوتوں کا فروغ اور جمود و انتشار کی صورت اختیار کرتا ہے۔

انسانی ذات کی وحدت اور کلیت جس سے معاشرے میں تخلیقی رجحانات جنم لیتے ہیں تہذیب و تمدن کی تخلیق بھی کرتی ہے۔ تمام فنون لطیفہ جو بنیادی طور پر تہذیب کے مختلف عناصر ہیں اسی وحدت کا حاصل ہوتے ہیں چونکہ کوئی تخلیقی عمل منفی رویوں سے وجود میں نہیں آ سکتا۔ اس لیے اقبال کے نزدیک فنون پوری ذات کی وحدت خودی اور عشق کا حاصل اور فطرت پر انسانی روح کی فضیلت کا اظہار ہوتے ہیں۔ اس طرح کائنات خدا کی تخلیق اور فنون نایب خدا کی۔ انسان کا تخلیقی عمل تسخیر فطرت کا عمل ہے جو اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کا مقصد اولیٰ ہے۔ جس طرح تخلیق کائنات کے ذریعے خدا نے خود کو ظاہر کیا اسی طرح تخلیق فن کے ذریعے انسان اپنے جوہر حیات کو ظاہر کرتا ہے اور یوں وجود حق کی شہادت دیتا ہے:

ہر چیز ہے محو خود نمائی  
 ہر ذرہ شہید کبریائی  
 بے ذوق نمود زندگی موت  
 تعمیر خودی میں ہے خدائی

اسی ذوق نمود کا حاصل وہ فن ہے جس کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت  
 معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود  
 قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل  
 خون جگر سے سدا سوز و سرود و سرود  
 نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر  
 نعمہ ہے سوائے خام و خون جگر کے بغیر

یوں اقبال کے خیال میں تخلیق فن میں دوسرا عنصر عشق ہے کہ خون جگر دراصل عشق کی ہی کارفرمائی کا نتیجہ ہے۔ پس اعلیٰ فن کی تخلیق کی بنیاد ذوق خود نمائی یا ذوق نمود (خودی) اور خون جگر (عشق) پر ہے۔

اس بنیاد کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں اعلیٰ فن کی خصوصیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں ان کا یہ شعر دیکھیے:

نعمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست  
 سوے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

اس شعر میں فن کی دو خصوصیات کی طرف اشارہ ہے۔ ایک کا تعلق موضوع سے ہے اور دوسری کا تکنیک ہے۔ گویا ان کی نظر میں فن کا کام زندگی کو سنوارنا اور نکھارنا ہے۔ مرتب اور منظم

کرنا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں فن کا افادی و مقصدی اور اس کا جمالیاتی پہلو دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ تکنیک کے لحاظ سے فن منتشر اور بے قابو مواد پر قابو پانے اور اسے تنظیمی دینے کا نام ہے۔ اعلیٰ فن کی ایک اور خصوصیت ان کے نظریہ حیات سے مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کی نظر میں زندگی ایک تسلسل کا نام ہے جسے کہیں قیام نہیں۔ انسان زندگی سے محض اس وقت ہم آہنگ ہو سکتا ہے۔ جب وہ اپنی تمام تر قوتوں اور توانائیوں کو بروئے کار لاتے ہوئے زندگی کے ارتقاء کا ساتھ دے۔ قوتوں اور توانائیوں کا یہ شاعر کمزوری اور سے طاقتی کے کسی اظہار کو بہ نظر استحسان نہیں دیکھتا۔ انسان کا کام فطرت کو مستخر کرنا ہے اس لحاظ سے دیکھیے تو تخیل کوئی عمل کمزوری اور بے طاقتی کا حامل نہیں ہو سکتا۔ فن کار کے بارے میں اقبال کیا کہتے ہیں خود ان سے سنئے:

گرم	خون	انسان	ز	داغ	آرزو
آتش	ایں	خاک	از	چراغ	آرزو
سینہ	شاعر	تجلی		زار	حسن
خیزد	از	سینائے	او	انوار	حسن
از	نگاہش	خوب	گرد	خوب	تر
فطرت	از	فسون	او	محبوب	تر
بجر	و	بر	پوشیدہ	در	آب و گلش
صد	جہان	تازہ	مضممر	در	دش
در	دماغش	نادمیدہ	لالہ	ہا	
نا	شنیدہ	نغمہ	ہاہم	نالہ	ہا
فکر	او	با	ماہ	و	انجم ہم نشین
زشت	را	نا	آشنا	خوب	آفریں



اقبال کا فن کار اپنی ذات سے ناموجود عالموں کی تخلیق کرتا ہے۔ 'نادمیدہ' پھول کہلاتا ہے  
 ناشنیدہ نغمے سناتا ہے۔ وہ اعلیٰ افکار کا حامل بدی سے نا آشنا اور خوبیوں کا خالق ہوتا ہے۔ یوں  
 اقبال شاعر کی تعریف کر کے شاعری کی خصوصیات کی طرف بھی واضح اشارہ کرتے ہیں۔  
 اقبال کا خیال ہے کہ قومی زوال کی صورت میں اور یہ زوال سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال  
 اور غلامی کی صورت حال سے پیدا ہوتا ہے۔ دانش تہذیب اور دین سب زوال پذیر ہو جاتے  
 ہیں۔ لہذا ایسی صورت حال میں شاعر جو بقول اقبال قوم کا دل یا اس کی آنکھ ہوتا ہے وہ بھی زوال  
 پذیر ہو جاتا ہے۔ بقول اقبال:

وائے قومے کز اجل گیرد برات  
 شاعرش وا بوسد از ذوق حیات  
 بوسہ او تازگی از گل برد  
 ذوق پرواز از دل بلبل برد  
 سست اعصاب تو از مضمون او  
 زندگانی قیمت مضمون او  
 جوئے برقے نیست در نیان او  
 یک سراب رنگ و بو بوستان او

زوال آمادہ شاعر کی یہ پہچان بتانے کے بعد اقبال اسے طاقتوں اور توانائیوں کے سرچشموں  
 کی طرف بلا تے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس کے لیے عجم سے عرب کی طرف مراجعت قوت و  
 صحت کا پیغام ہوگی۔

اے میان کیسہ ات نقد سخن  
 برعیار زندگی او را بزن  
 از چمن زار عجم گل چیدہ ای

نو بہار ہند و ایراں دیدہ ای  
 اند کے از گرمی صحرا بخور  
 بادہ دیرینہ از خرما بخور  
 مدتہ غلطیدہ اندر حریر  
 خوبہ کر پاس درشتہ ہم بگیر  
 خویش را بر رگ سوزاں ہم بزں  
 غوطہ اندر چشمہ زمزم بزں  
 تاشوی در خورد پیکار حیات  
 جسم و جانت سوزد از نار حیات

اس مختصر سے جائزے میں ہم نے فکر اقبال کے چند پہلوؤں کی طرف مختصر اشارے کیے ہیں۔ ہماری رائے میں اقبال کی توحیدی فکر کے لحاظ سے خدا اور کائنات کے ساتھ انسان کا صحیح راستہ اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب انسان مختلف سطحوں پر وحدت حاصل کر سکے فرد کی سطح پر قوم کی سطح پر ملت کی سطح پر اور انسانیت کی سطح پر۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب دنیا میں انسان کن رویے اور انسان کش نظام ختم ہوں جب جمود اور انتشار کی قوتوں کی جگہ تخلیق کی اثباتی قوتیں کار فرما ہوں۔ اس سلسلے میں کلام اقبال کی شہادت آج کے عصری رجحانات سے ہوتی ہے۔ مثبت رجحانات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ منفی رجحانات کے لیے خود اپنے معاشرے پر نظر ڈالیے۔ کیا مزید کچھ کہنے کی گنجائش ہے؟ بہر حال اقبال سے سنئے:

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہہ  
 وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام  
 قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے

اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام



ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت  
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد  
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو  
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خداداد



# اقبال اور تاریخ گوئی

## کسرئی منھاس

اسلامی تہذیب کے فنون شریفہ میں تاریخ گوئی کو جو مقام حاصل ہے۔ وہ محتاج تعریف نہیں لیکن یہ سوچ کر رنج ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ ہم اپنی تاریخ سے منحرف ہوتے جا رہے ہیں۔ دور حاضر میں ہماری تہذیب اپنے پرفخر کرنے کی بجائے ایسا محسوس ہتا ہے کہ اپنے کارناموں پر شرمندہ ہے اسلامی زمانوں میں اور اس کے بعد اب سے کچھ سال پہلے تک بھی خوش نویسی شہسواری، شاعری، طب یونانی، نجوم اور رمل اور اس قبیل کے دوسرے بہت سے علوم و فنون پرانے گھرانوں میں ہر شخص کو سکھائے جاتے تھے۔ ان کا شوق عام تھا اور مہذب ہونے کی دلیل سمجھا جاتا تھا۔ انہیں فنون میں تاریخ گوئی بھی شامل تھی۔ عالم یہ تھا کہ حاضر طبع لوگ خواہ وہ شاعر ہوں یا نہ ہوں چلتے پھرتے تاریخیں کہہ لیتے تھے چھپلی نسل تک ایسے لوگ کم یا ب نہ تھے اب یہ حال ہے کہ تاریخ گوئی بھی مردہ فنون میں شامل ہوتی جا رہی ہے۔ نہ وہ اہل کمال رہے اور نہ وہ ذوق و شوق باقی ہے۔ مگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ چھوٹے چھوٹے قبضوں میں ایسے بے شمار لوگ مل جاتے تھے۔ جو نہ عالم ہوتے تھے نہ شاعر مگر اپنی موزونی طبع کے بل بوتے پر حسب فرمائش تاریخ نکال سکتے تھے۔ مثلاً کہیں مسجد تعمیر ہو رہی ہے۔ کسی نے توجہ دلائی کہ حضرت کی اس تاریخ تعمیر کیا ہو سکتی ہے۔ تو انہوں نے بلا تکلف ایک مجموعہ الفاظ جو ان کی زبان سے جاری ہو گیا اور کہا لیجیے یہ ہے تاریخ تعمیر۔ اسی طرح دوسرے مواقع پر بھی موزوں تاریخیں باتوں باتوں میں کہہ دیتے تھے۔ ایسے موقع پر کچھ حیرت بھی نہ ہوت تھی۔ اس لیے کہ یہ ایک عام بات تھی۔ ہم نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں۔ جنہوں نے فرمائش پر یکے بعد دیگرے بیسیوں تاریخیں نکال دیں۔ اور ذرا توقف نہ کیا۔ پرانے استاذہ کے دو اوین تاریخوں سے بھرے ہوئے ہیں یہ ایک دستور تھا کہ ہر شعری مجموعے کے آخر میں مصنف کی کبھی

ہوئے تاریخیں درج ہوتی تھیں اور اسی طرح چند منتخب تاریخیں دوسرے ہم عصر حضرات کی اس شعری مجموعے کے متعلق بھی دی جاتی تھیں اس کے برخلاف موجودہ نسل کی کاوشوں میں خواہ کچھ اور موجود نہ ہو یا نہ ہو۔ کم از کم تاریخیں نہیں ہوتیں۔ یہ غالباً ہمارے دور کے عجز کی ایک نمایاں مثال ہے۔

فن تاریخ گوئی اسلامی تہذیب کی ایک نمایاں مثال ہے۔ یوں دیکھا جائے تو دوسری اقوام میں بھی تاریخ گوئی کا شوق پایا جاتا ہے لیکن اسلامی تہذیب میں اس کو جو بلند مقام حاصل ہے اور اس کا جتنا رواج ملتا ہے اس کا جواب نہیں۔

الغت میں تاریخ وقت ظاہر کرنے کے معنی میں آیا ہے اور اصطلاح مورخین و شعراء میں کسی مشہور و معروف واقعہ مثلاً شادی یا ولادت یا تخت نشینی یا وفات یا بنائے عمارت یا اشاعت کتب وغیرہ کے ابتدا کی مت معین کرنے کو کہتے ہیں یہ تعین مدت سنہ ہجری یا سنہ عیسویں یا سنہ موسوی یا سنہ الہی یا سنہ مہدوی یا سنہ بکرماجیتی سے کی جاتی ہے۔

اہل عرب حساب دانی کا بڑا شوق رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب کے قدیم ترین دور سے اب تک تاریخ گوئی عربی فارسی اور اردو زبانوں میں جاری و ساری رہی ہے۔ اوپر اشارہ دیا جا چکا ہے کہ تاریخ گوئی کے لیے شاعری کی بھی کوئی ایسی خاص شرط نہیں ہے۔ کسی موزوں مجموعہ الفاظ سے تاریخ نکالنا ممکن ہے۔ خواہ وہ مجموعہ الفاظ نثر کی شکل میں ہو یا نظم کی صورت میں پھر بھی جو تاریخیں شعر کی صورت میں ہوں ان کا زبان زد عام ہونا اور یاد رہ جانا قرین قیاس ہے یہی وجہ ہے کہ تاریخ گوئی شاعری کا ایک شعبہ قرار پائی ہے اور شعراء نے ضرورت اور موقع کی مناسبت تاریخیں کہی ہیں۔ عربی سے قطع نظر فارسی اور اردو میں بے شمار تاریخیں کہی گئی ہیں۔ یہاں تک کہ کسی ایسے شعری مجموعے کا تصور کرنا مشکل ہے جس میں مصنف نے خود اپنی کہی ہوئی تاریخیں شامل نہ کی ہوں یا اس کتاب کی طباعت کے متعلق دوسروں کے قطععات تاریخ درج نہ کیے ہوں۔ اسی لیے اور زیادہ افسوس ہوتا ہے کہ ہماری نسل کے شعراء تاریخ گوئی سے یوں بیگانہ ہوتے جا

رہے ہیں اور ایک قدیم روایت سے اس طرح کٹتے جا رہے ہیں۔ جیسے تاریخ گوئی اسے اسلامی تہذیب کا کوئی تعلق نہ ہو۔

یہ موقع فن تاریخ گوئی کی باریکیاں بیان کرنے کا نہیں ورنہ بتایا جاسکتا ہے کہ تاریخ گوئی اپنی جگہ ایک فن ہے اور اس کے منضبط اصول ہیں۔ تاریخیں بالواسطہ کہی جاسکتی ہیں اور بلا واسطہ بھی تعمیر تخریجہ صنعت اہمال اعجام تضارب تناسب، تحریک، تسکین، تعریب معکوس، مسجع، معمی، تکثیر، مجمع الاقسام مجمع الصنائع وغیرہ میں بھی اعلیٰ پایہ کی تاریخیں ملتی ہیں۔ ان تمام صنائع و بدائع اور اس قسم کے دوسرے محاسن تاریخ گوئی پر نظر ڈالی جاسکتی ہے لیکن یہ خیال دامن گیر ہے کہ ہم اپنے اس اصل موضوع سے ہٹ جائیں گے۔ البتہ یہ کہنا ضروری ہے کہ بعض بڑے نامور شعراء تاریخ گوئی کے میدان میں کوئی بڑا کارنامہ انجام نہ دے سکے۔ غالب کی مثال لے لیجیے۔ یہ بجا کہ غالب سر المد شعرائے اردو ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ فارسی دانایان ہند میں غالب کا جواب مشکل ہی سے نکلے گا۔ لیکن غالب کی تاریخیں دیکھیے تو اندازہ ہوگا کہ اس فن میں وہ کسی بڑی حیثیت کے مالک نہ تھے۔ پھر بھی غلب ے دیوان اردو اور کلیات فارسی دونوں میں ان کی کبھی ہوئی تاریخیں موجود ہیں۔ غلب کے بعد دوسرا بڑا نام اردو شاعری میں اقبال کا ملتا ہے۔ یہ بھی عجیب بات ہے کہ کلام اقبال کے متداول مجموعوں میں ان کی تاریخیں نہیں ملتیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ جدت کے شوق میں اقبال اسلامی تہذیب کی اس روایت سے کٹ گئے تھے۔ اس میں کلام نہیں کہ تاریخ گوئی کا فن بیسویں صدی کی پہلی ہی چوتھائی میں انحطاط پذیر ہونا شروع ہو گیا تھا لیکن قدیم رنگ کے شعراء کچھ نہ کچھ ضرور موجود تھے اور اس لحاظ سے تاریخ گوئی کی روایت بھی باقی تھی۔ بیسویں صدی کے رابع دوم یعنی (۱۹۲۶ء تا ۱۹۵۰ء) اردو شاعری کی کاپاپلٹ ہو گئی۔ غزل کے مقابلے پر نظم اور وہ بھی جدید اور آزاد نظم مقفلی شاعری کے مقابلے میں نظم معری۔ عروض کے مقابلے میں غیر پابند بے وزن شاعری اور اس قسم کی جدتیں شاعری کے لیے نقصان رساں ثابت ہوئیں۔ گنتی کے چند شعرا کے سوا کوئی اچھا شاعر ہی نہ رہا۔ ایسے میں توقع رکھنا کہ تاریخ گوئی زندہ اور قائم رہے گی خوش

خیالی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس پس منظر میں ہم علامہ اقبال کی شاعری کی طرف بہ نظر تعمق دیکھتے ہیں تو عجیب ہی منظر نگاہوں میں آتا ہے۔ اقبال کو تاریخ گوئی سے ربط خاص تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کے مروجہ شعری مجموعوں میں ان کی کبھی ہوئی تاریخیں سرے سے موجود نہیں۔ اس کی وجہ کچھ بھی ہو ہمیں اس سے اعتراض نہیں لیکن یہ امر حقیقت ہے کہ شاعری کے ابتدائی دور سے آخر عمر تک علامہ اقبال تاریخ گوئی میں منہمک رہے ابتدائی دور کی تاریخوں میں وہ تاریخ شامل ہ جو علامہ صاحب نے سرسید احمد خاں کی وفات پر کہی تھی۔ یہ واقعہ ۱۸۹۸ء کا ہے اقبال کے آخری زمانے کی تاریخوں میں ایک تاریخ ہے جو انہوں نے اپنی اہلیہ کی وفات پر یعنی ۱۹۳۵ء میں کہی یعنی اپنی موت سے دو سال دس ماہ اور اٹھائیس دن پہلے اور اس تاریخ کے بعد دوسری تاریخ سر اس مسعود کی دختر نادرہ مسعود کی پیدائش پر اپنی وفات سے ایک سال ایک ماہ اور بیس دن پہلے کہی تھی۔ ان دونوں تاریخوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علامہ مغفور کو تاریخ گوئی سے ربط رہا ہے اور ضرورت کے وقت وہ تاریخیں کہا کرتے تھے ان کی تاریخوں میں ولادت وفات تاریخی واقعات کتابوں کی اشاعت اور خطابات کی تاریخیں ملتی ہیں۔ جن پر ہم ذیل میں اظہار خیال کرتے ہیں۔

ولادت:

سر اس مسعود کی دختر نادرہ مسعود کی ولادت پر

یکم مارچ ۱۹۳۷ء

کو	القدر	جلیل	مسعود	راس
ہے	میں	و نسل	و اصل	جو کہ
گہر	والا	سید	چشم	یادگار
ہے	محمود	سید	چشم	نور
ملی	و ختر	و جگر	و جاں	راحت
ہے	معبود	منت	خالق	شکر

خاندان میں ایک لڑکی کا وجود  
 باعث برکات لا محدود ہے  
 کس قدر برجستہ ہے تاریخ بھی  
 باسعادت دختر مسعود ہے

۱۹۳۷ء

(روزگار فقیر ص ۱۶۴)

پورے مصرے میں سال ولادت جس برجستگی سے موزوں کیا گیا ہے قابل تعریف ہے۔  
 جس تاریخ میں تعمیر داخلی یا خارجی نہ ہو ایسی تاریخ سادہ اعداد کہلاتی ہے۔ نادرہ مسعود کی پیدائش  
 کی یہ تاریخ اسی صنعت میں ہے۔

۱۔ نادرہ مسعود جسٹس محمود کے فرزند اور سید احمد خان کے نامور پوتے سر اس مسعود کی  
 دختر تھیں۔ سر اس مسعود اور علامہ اقبال کے تعلقات محتاج تعارف نہیں۔ علامہ ہی نے اس  
 بچی کا نام نادرہ مسعود تجویز کیا تھا۔ لیڈی سر اس مسعود ایک روشن زکیال خاتون تھیں۔ جن کا  
 علامہ صاحب بے حد احترام کرتے تھے۔ سر اس مسعود کے ہاں بھوپال میں ۱۹۳۵ء  
 ۱۹۳۷ء تک یدوران متعدد مرتبہ ریاض منزل اور شیش محل میں ان کا قیام رہا۔ ان کے متعلق  
 ڈاکٹر اقبال فرمایا کرتے تھے۔ سر مسعود کا دماغ انگریز کا اور دل سچے مسلمان کا ہے۔ اور اس  
 کے جواب میں سر اس مسعود فرماتے اقبال غنیمت ہے کہ میرا دماغ مسلمان اور دل انگریز کا  
 نہیں ہے۔ بھوپال سے ڈاکٹر صاحب کو وظیفہ بھی ملتا تھا۔ علامہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

تعمیرات

ذوالفقار گنج



بانی ایں خوش بنا سر ذوالفقار  
 سال تعمیرش ز ہاتف خواستند  
 از فلک تاریخ چوں شبنم چکید  
 بر زمیں خلد بریں آراستند

۱۹۲۱ء

(سرور رفتہ ۲۱۵)

اس تاریخ میں ایک نکتہ قابل تصریح ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے آراستند میں الف ممدوہ کے دو عدد لیے ہیں۔ صاحب غرائب الحمل کا قول ہے کہ الف ممدوہ کا ایک ہی الف محسوب ہوا۔ اور صاحب تلخیص تسلیم کی یہ رائے ہے کہ الف ممدوہ دو الف است۔ اندریں صورت گرفتن دو عدد می باید۔ اماچہ تو ان کرد کہ بمقابلہ گواہی صد ہزار کاذب قول یک صادق باورنی شود۔ استادان فارس الف ممدوہ کا ایک ہی عدد لیتے ہیں۔ محتشم کاشی نے شہزادہ روم کی آم درپرایک تاریخ کہی تھی جس میں الف ممدوہ کا ایک ہی عدد لیا ہے۔

تاریخ آں مفار نہ کر دم سوال گفت

ماہ عجب رسید بپا بوس آفتاب

آفتاب میں الف ممدوہ کا ایک عدد لیا ہے لیکن کلیم ہمدانی الف ممدوہ کے دو عدد لینے کے حق

میں ہیں:

داد ایزد بپا شاہ جہاں

خلفے ہچو نو گل شاداب

چوں بدیں مرثدہ آفتاب انداخت

افسر خویش بر ہوا چو حباب

طبع	دریافت	سال	تاریخ
زد	رقم	عالم	تاب
۱-۱۰۲۹	آفتاب	۱۰۲۸	

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کی علالت کے دوران سرراس مسعود اور ان کی بیگم صاحبہ نے خاطر داری اور خدمت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ اوآخر جولائی ۱۹۳۷ء میں سرراس مسعود کا انتقال ہو گیا۔ تو یکم اگست ۱۹۳۷ء کو لیڈی مسعود کو علامہ مغفور نے جو تعزیت نامہ بھیجا۔ اس کے لفظ لفظ سے وفور رنج و غم کا اظہار ہوتا تھا۔ علامہ نے ان کی وفات پر مرثیہ بھی کہا تھا جس کا پہلا شعر ہے:

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی  
وہ یادگار کمالات احمد و محمود

اقبال کامل ص ۱۳۵

۱۔ غرائب الجمل ص ۸۵ مولفہ نواب عزیز جنگ دلا۔

۲۔ ملخص تسلیم ص ۱۳۷ منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی

کلیم ہمدانی اگر الف ممدودہ کے دو عدد محسوب کرنے کے حق میں نہ ہوتے تو دوسرے شعر میں ایک عدد کے تخرجے کا اشارہ نہ کرتے سند میں الف ممدودہ کے دو عدد اور ایک عدد لینے کی سندیں مورخین اساتذہ کے کلام سے مل جاتی ہیں۔ لیکن ثقہ اساتذہ فن جمل کا اتفاق ہے کہ الف ممدودہ کا ایک ہی عدد محسوب ہو۔ ڈاکٹر اقبال نے سر ذوالفقار کی ذوالفقار گنج کی جو تاریخ کہی ہے اس میں انہوں نے ان اساتذہ کی پیروی کی ہے جو الف ممدودہ کے دو عدد لینا مستحسن سمجھتے ہیں۔

مسجد ادا تاج بخش لاہور

سال بنائے حرم مومنائے

خواہ ز جبریل و ز ہاتف مجو  
چشم بہ المسجد الاقصیٰ قلن  
الذی بارکہ ہم گبو

۱۳۳۰۹۶۹۳۷۱ء

(سرورفتہ ص ۲۲۲)

یہ تاریخ المسجد الاقصیٰ اور الذی بارکہ کے اعداد جمع کرنے سے سال مطلوبہ برآمد ہوتا ہے۔ یہاں علامہ نے اقصیٰ میں الف خجری کا ایک عدد لیا ہے۔ جو خلاف جمہور ہے۔ حضرت دلا اپنی مشہور کتاب غرائب الجمل میں لکھتے ہیں کہ اہل جمل کا اسی پر اتفاق ہے کہ لفظ امنو میں چھوٹا الف اس لیے محسوب نہ ہوگا کہ وہ کھڑا زبر ہے ۲۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ایسے الف کا ایک عدد شمار کرنا چاہیے۔ صاحب معدن الجواہر کا قول ہے:

”حرف ہمزہ در زبان عربی و فارسی و ترکی و ہندی ہر گاہ در صدر کلمہ پیش از الف واقع شود بکتابت در نیابد و علامتش در عربی ترکی فتحہ راست بصورت الف خردک بالائے الف می نویسند مثل ابا و ادم و در فارسی و ہندی نطق کج عرضی کہ آں را مدی نامند بالائے چنین الف کہ آنرا ممدوہ می گویند۔ می نگارند مثل آبا و آزاد و آمدن و چنین ہمزہ در حساب جمل محسوب نمی شود کہ حرفے نباشد“۔

عیسیٰ، موسیٰ و مصطفیٰ اسحق پر الف خجری کی جو علامت بنائی جاتی ہے اس کا کوئی عدد شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ الف خجری آواز الف کی علامت ہے حرف مستقل نہیں۔

۱۔ نواب سر ذوالفقار علی خان ڈاکٹر اقبال کے مخلص احباب میں سے تھے۔ انہوں نے لدھیانہ میں مسافروں کے آرام و آسائش کے لیے ۱۹۲۱ء میں ایک سرائے بنوائی تھی۔ جس کا نام انہوں نے ذوالفقار گنج رکھا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کی تعمیر کی مذکورہ

تاریخ کبھی تھی اور یہ تاریخ سرائے کے بڑے دروازے پر کندہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تقسیم ملک کے بعد اس عمارت کی بنیاد کرائی بدل گئی ہو۔ اور جس دروازے پر سنہ تعمیر کندہ تھا وہ بھی مٹ گیا ہو لیکن کتابوں میں ذوالفقار گنج کا نام زندہ رہے گا۔ اور ڈاکٹر اقبال کی یہ تاریخ ہمیشہ اس شاندار عمارت کی یاد تازہ رکھے گی۔ سر ذوالفقار مالیر کوغلہ کے حکمران خاندان کے فرد تھے۔ ڈاکٹر اقبال کے کلام کی ترویج میں انہوں نے انگریزی مضامین لکھے۔ ۱۸۷۳ء میں پیدا ہوئے اور ۲۶ جون ۱۹۳۳ء کو ڈیرہ دون میں وفات پائی۔ وہ کونسل آف اسٹیٹ کے رکن بھی تھے۔

۲-۳ غرائب الجمل ص ۸۳

تاریخ گوئی میں مستقل حروف کے عدو لیے جاتے ہیں اور یہی اہل فن کا فیصلہ ہے۔ اس لیے حضرت داتا گنج بخش کی مسجد کی تاریخ میں علامہ مغفور نے الف خجری کا جو ایک عدو لیا ہے صحیح نہیں:



## خطابات

مہاراجہ سرکشن پر شاد کے مدرالمہام ہونے پر

صدر	اعظم	گشت	شاد	نکتہ	سنج
ناوک	او	دشمنان	را	سینہ	سفت
سال	این	معنی	سروش	غیب	داں
جان	سلطان	سرکشن	پر شاد	گفت	

۱۳۴۱ھ

(شادا اقبال ص ۲۸)

علامہ کا مادہ تاریخ بہت صاف اور عمدہ ہے۔ اس سے واقعے کی طرف اشارہ بھی ہے۔

۱۔ سید علی ہجویریؒ (المتوفی ۱۰۷۲ھ/۱۰۷۱ء) ان کا پر رونق مزار دربار داتا گنج کے نام سے مشہور ہے۔ اس مزار سے ملحق جو مسجد ہے۔ یہ داتا گنج بخش کی مسجد سے موسوم ہے۔ اس مسجد کی بنیاد داتا گنج بخشؒ نے رکھی۔ اور زمانے کے مطابق اس کی تعمیر ہوئی۔ اس قدیم مسجد کی مرمت بھی گاہے بگاہے ہوتی رہی۔ پہلے گلزار شاہ سادھو کشمیری نے اس کی مرمت کرائی۔ پھر جھنڈو چوب فروش نے ۱۳۳۰ھ/۱۹۲۱ء میں میاں غلام رسول کھٹوالق نے اس کی توسیع اور تعمیر نو کے لیے روپیہ پانی کی طرح بہایا۔ اس شاندار مسد کے صحن کا رقبہ دو ہزار آٹھ سو مربع فٹ ہے اور مسجد کا دالان وسیع ہے۔ جس کا رقبہ دو ہزار مربع فٹ ہے۔ اوقاف کمیٹی کے سپرد اب داتا گنج بخش کا دربار ہے یہ کمیٹی پوری تن دہی سے مزار مقدس اور مسجد کی پوری پوری نگہداشت کر رہی ہے علامہ اقبال کی تاریخ مسجد کے دروازے پر کندہ ہے۔ یہ تاریخ قرآن مجید کے پندرھویں پارہ کی پہلی آیت سے لی گئی ہے۔ اگرچہ آیہ مجیدہ میں اقصا ہے اور بارہ کی جگہ بار کنا ہے۔

۲۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد ۲۸ فروری ۱۸۶۳ء کو پیدا ہوئے اور ۹ مئی ۱۹۲۰ء کو سرگبش ہوئے کتب کثیرہ کے مصنف تھے۔ ان کی کتابوں کی فہرست مجلہ عثمانیہ کے مہاراجہ نمبر میں دیکھی جاسکتی ہے ڈاکٹر محی الدین زور مرحوم نے شاد اقبال کے نام سے اقبال اور شاد کی مراسلت ۱۹۲۲ء میں شائع کرادی تھی۔ یہ کتاب سب رس کتاب گھر حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے دیباچے میں ڈاکٹر زور نے شاد اور اقبال کے تعلقات پر ان کے خطوط کی روشنی میں نہایت قابلیت سے بحث کی ہے۔ اروان تمام گوشوں کی نشان دہی کی ہے۔ جن کا تعلق شاد اور اقبال کے مخلصانہ دوستاہ مراسم تھا۔ قطعہ تاریخ جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ مہاراجہ کے منصب جلیلہ صدارت عظمیٰ پر فائز ہونے کے متعلق ہے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ اقبال کو

مہاراجہ کے صدر اعظم ہونے کا اتنا یقین ہو گیا کہ مذکورہ قطعہ تاریخ کہہ کر ان کو مبارکباد دی۔ یہ واقعہ ۱۳۳۱ھ ۲۳-۱۹۲۲ء کا ہے لیکن افسوس کہ شاعر کا خیال پورا نہ ہوا۔ آخر ۱۹۲۷ء میں مہاراجہ مدارالمہام دولت آصفیہ ہوئے ڈاکٹر اقبال نے تار کے ذریعہ تہنیت کی۔ جس کا جواب مہاراجہ نے ۴ جنوری ۱۹۲۷ء کو شکر یہ کے ساتھ دیا۔ مہاراجہ سے اقبال کا پہلا تعارف مارچ ۱۹۱۰ء حیدرآباد میں ہوا۔ اقبال نے حیدرآباد اور مہاراجہ کی تعریف میں نظمیں بھی لکھیں اور قصیدے بھی کہے۔ دوسری ملاقات جولائی ۱۹۱۳ء میں سرزمین پنجاب میں ہوئی اقبال جب دوسری مرتبہ حیدرآباد گئے تو مہاراجہ مدارالمہام ہو چکے تھے یعنی ۱۹۲۹ء میں ۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء ٹاؤن ہال باغ عامہ میں اقبال نے لیکچر دیا اور مہاراجہ کے ہاں مشاعرے میں شرکت بھی کی۔

ایسے مادہ تارشاذہی ہاتھ آئے ہیں اسے بقول اقبال سروش غیب دان کی نوازش ہی کہا جاسکتا ہے۔



## اشاعت کتب

مرحبا	راصد	فوق	سعی	حسن	شالامارباغ
ربا	دل	کتابش	سٹر	ہر	ہست
او	تاریخ	پے	نازش	شر	از
فزا	جاں	باغ	تصویر	سزد	می

(باقیات اقبال ص ۴۸۴)

تصویر باغ جانفزا کے عدد (۱۸۵۱ء) ہوتے ہیں سال مطلوبہ چونکہ (۱۹۰۱ء) ہے اس لیے سرنائش کہہ کر نون کے پچاس عدد مادہ تاریخ میں شامل کر کے تاریخ برآمد کی گئی ہے۔ ایسی تاریخیں ناقص الاعداد کے ضمن میں آتی ہیں یعنی وہ تاریخ جس میں عدد کم ہوں اور شاعر مصرع اولیٰ میں کسی واضح اشارے سے ان اعداد کو پورے کرنے کی تصریح کر دے۔ ایسی تاریخ میں جو مورخ اقدام کرتا ہے اسے تعمیر داخلی کے نام سے پکارا جاتا ہے مثلاً حضرت داغ دہلوی کی ایک تاریخ ہے:

لکھا سر آغاز سے یہ داغ نے سال  
بالفعل جہاں دار نے مارے دو شیر

بالفعل جہاں دار نے مارے دو شیر کے عدد (۱۳۰۸) ہوتے ہیں سر آغاز کہہ کر ایک عدد مادہ تاریخ میں شامل کرے (۱۳۰۹) مطلوبہ سال برآمد کیا ہے۔ اکثر شعرا اس طرح تدخلہ کیا کرتے ہیں کہ از سر اخلاص یا از دل شاد یا از پائے گریز۔ وغیرہ اس سے بہتر صورت تدخلے کی ایک اور ہوتی ہے۔ مولانا صفی نے بلیغ لکھنوی کی وفات پر جو تاریخ کہی ہے اس کا انداز معنوی ہے لفظی نہیں۔

تاریخ کہی صفی نے بھر کر اک آہ  
ہم سب ہیں بلیغ کی جگہ خالی ہے

۱۹۲۸+۶=۱۹۳۴ء

ہم سب ہیں بلیغ کی جگہ خالی ہے کے اعداد (۱۹۲۸) ہوتے ہیں۔ واقعہ چونکہ (۱۹۳۴) کا ہے اس لیے لفظ (آہ) جس کے چھ عدد ہوتے ہیں داخل مادہ تاریخ کر کے مطلوبہ سال برآمد کیا ہے۔ علامہ اقبال کی یہ تاریخ جو شمالا مار باغ کی اشاعت کے موقع پر کہی گئی ہے لقمہ داخلی کی صنعت میں ہے:

۱۔ شمالا مار باغ لاہور کے شاہی باغوں میں سے ہے جو باغبان پورہ لاہور میں واقع ہے۔ اس باغ کی تاریخ اور کوائف جناب فوق نے اپنی اس کتاب میں نہایت تحقیق سے

لکھے ہیں جس کی تاریخ اشاعت علامہ اقبال نے کہی ہے۔ اس کتاب میں شاہی ایوانات محل سراؤں سیرگاہوں وغیرہ کا حال درج ہے کشمیر دہلی پنجاب کے آٹھ اور باغات جوشالا مار کے نام سے مشہور ہیں ان کے حالات بھی اس کتاب میں ہیں۔ شالا مار باغ کے مختلف نام اور ان کی وجہ تسمیہ استاد جانی میر عمارت شالا مار باغ یرلاگت وسال تعمیر (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)



## کلام فوق

جب چھپ گیا مطبع میں یہ مجموعہ اشعار  
 معلوم ہوا محکو بھی حال نظر فوق  
 شستہ ہے زباں جملہ مضامین ہیں عالی  
 تعریف کے قابل ہے خیال نظر فوق  
 تاریخ کی محکو جو تمنا ہوئی اقبال  
 ہاتف نے کہا لکھ دے کمال نفر فوق

۱۳۲۷ھ

(سرود رفتہ ص ۲۱۶)

مطبوعہ دیوان میں کمال نظر فوق چھپ گیا۔ جس سے مادہ تاریخ میں ایک سو عدد کا اضافہ ہو گیا یعنی نظر کہنے سے اس کے عدد ۱۳۲۷ برآمد ہوتے تھے جو سال اشاعت سے ایک سو سال زیادہ تھے۔ تقاریخ گوئی کی جانب آج کل جو بے اعتنائی برتی جا رہی ہے وہ عبرت انگیز ہے۔ اگر کوئی تاریخ سہو کتابت کی بنا پر ایک بار غلط چھپ گئی تو یہ سمجھیے کہ حشر تک وہ یوں ہی غلط چھپتی رہے گی۔ نہ کسی کو اتنا علم ہے اور نہ اتنی دلچسپی کہ ایسے اغلاط کی صحت کی جاسکے۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ



واقعہ ظہور پذیر ہوا ہے میرے عزیز دوست مولوی محمد عبداللہ قریشی جو کلام اقبال کے پرستار ہیں۔ ایک روز افسوس کرنے لگے کہ مشہور کشمیری شاعر فوق کے دیوان شائع ہوا ہے اس میں تاریخی مادہ کمال نظر فوق ہے جس سے تاریخ برآمد کی گئی ہے لیکن اس میں سو عدد بڑھ جاتے ہیں۔ راقم الحروف کو بھی اس فن سے گہری دلچسپی ہے۔ میں نے بھی مادہ تاریخ کو جانچا اور غور کیا تو غلطی میری سمجھ میں آگئی اور میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ علامہ مغفور نے نظر نہیں کہا بلکہ نضر کہا ہے ل۔ نظر یہاں معنوی اعتبار سے موزوں نہیں۔ اس تاریخ کے متعلق مولوی عبداللہ قریشی نے مجھ سے ۱۹۵۶ء استفسار کیا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ مولانا غلام رسول مہر کی مرتبہ کتاب سرورِ رفتہ میں بھی یہ قطعہ تاریخ نظر فوق ہی کے ساتھ چھپ گیا ہے لیکن مولانا مہر نے یہ استادی برتی کہ تاریخ برآمد نہ کی۔ صرف قطعہ نقل کر دیا۔ اسی طرح جب حفیظ ہوشیار پوری نے ڈاکٹر اقبال کی تاریخوں پر روزنامہ آفاق (۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء) میں اظہار خیال کیا تو اس تاریخ پر تنقید فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)..... شالامار باغ کے تین تختے (باغ فیض بخش، حیات بخش، فرغ بخش) انگوری باغ عنایت باغ مہتابی باغ، گلابی باغ، شاہی حمام، بارہ دری، سردخانہ، آبشار کلاں اور میلہ چراغاں کا حال اس کتاب میں ملتا ہے۔ شالامار میں آتش بازی اور چراغاں کا حال اس کتاب میں شرح و بسط سے کیا گیا ہے۔ ایک انگریز کپٹن کرسول نے انڈین آرکیالوجیکل کے ماہ ستمبر ۱۹۲۲ء میں بھی اس باغ کا ذکر کیا ہے۔ اور جناب فوق کو ان کی اس کتاب کی اشاعت پر خراج تحسین پیش کیا ہے۔

۱۳۲۷ھ میں منشی محمد دین فوق مرحوم کا مجموعہ کلام شائع ہوا اور اس میں علامہ اقبال کا یہ قطعہ

تاریخ درج تھا:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

تاریخ کی محکو جو تمنا ہوئی اقبال  
ہاتف نے کہا لکھ دے کمال نظر فوق

لیکن یہ مادہ تاریخِ درت معلوم نہیں ہوتا۔ علامہ مرحوم کو اعداد و شمار کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔  
کیونکہ کمال نظر فوق کے اعداد ۱۴۲۷ ہیں حالانکہ ۱۳۲۷ ہونے چاہئیں تھے۔

(روزنامہ آفاق ۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء)

حضرت حفیظ ہوشیار پوری ایک تاریخ گو شاعر تھے۔ ان سے اس اعتراض کی توقع نہیں کی جا  
سکتی افسوس کہ وہ ایک سعود کی زیادتی پر غور نہ فرما سکے۔ ورنہ یہ تاریخ ۱۹۵۱ء ہی میں صحیح ہو جاتی۔  
نضر بضم نین، فو بی، تازگی، زیبائی وغیرہ کے معنوں میں آیا ہے چنانچہ فرہنگ اندراج جلد سوم  
صفحہ (۵۸۲) اور تسہیل العربیہ صفحہ (۸۵۸) دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ تاریخ چونکہ ایک دیوانی تاریخ  
ہے اس لیے اس میں معنوی طور پر حسن و خوبی و زیبائی کے مفہوم کو زیادہ دخل ہے نظر تنقید، تحقیق، اور  
فلسفیانہ مویشگانہ فیوں کے لیے تو موزوں ہو سکتا ہے۔ لیکن شعری مجموعی کے لیے حسن و خوبی و رعنائی  
ہی درست کہے جاسکتے ہیں۔ اسی لیے علامہ اقبال نے لفظ نضر مادہ تاریخ لکھ کر جناب فوق لکشمیری  
کے دیوان کی تعریف کی ہے۔

---

۱۔ منشی محمد الدین فوق فروری ۱۸۸۷ء میں موضع کوٹلی ہزاراں ضلع سیالکوٹ میں پیدا  
ہوئے۔ ۱۸۹۵ء میں ڈل پاس کر کے سیالکوٹ میں پٹوار کا کام سیکھا۔ ملازمت کی توقع پر  
جموں تشریف لے گئے لیکن کسی وجہ سے ۱۸۹۶ء میں پھر لاہور آ گئے۔ لاہور میں مشاعروں  
میں شرکت کرتے اور اپنا کلام سنا کر داد حاصل کرتے بزم قیصری میرناظم حسین ناظم لکھنوی  
کی سرپرستی میں مشاعروں کا اہتمام کرتی تھی۔ اسی بزم میں ڈاکٹر اقبال مرحوم بھی شرکت  
فرماتے تھے۔ ایک انجمن اتحاد بھی تھی۔ جس کی بنیاد حکیم شجاع الدین محمد نے ۱۸۹۰ء میں  
ڈالی تھی۔ انجمن اتحاد اور بزم قیصری دونوں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی پوری

کوشش کرتی تھیں اقبال کا یہ شعر اسی زمانے کی یادگار ہے:

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں  
مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغ سخن داں کا

فوق حضرت داغ کے شاگردوں میں سے تھے کتب کثیرہ کے مولف ان کی کتابوں کی مکمل فہرست نقوش لاہور نمبر کے صفحہ ۹۹۹ سے ۱۰۰۱ تک دیکھی جاسکتی ہے۔ اقبال اور فوق کے تعلقات گہرے تھے۔ دونوں کشمیری تھے۔ فوق نے ۱۹۳۵ء میں وفات پائی مذکورہ قطع تاریخ فوق اور اقبال کی مخلصانہ دوستی اور ادب نوازی کی یادگار ہے۔

## مثنوی گوہر یعنی موتیوں کا ہار

مرحبا سے ترجمان مثنوی معنوی  
ہست ہر شعر تو منظور نگاہ انتخاب  
از پی نظارہ گلدستہ اشعار تو  
حسن گویائی زروئے خویش بروار و نقاب  
بہر سال طبع قرآن زبان پہلوی  
بلبل دل می سراید تلک آیات الکتاب

۱۳۱۷ھ

قدیم رواج کی پابندی میں حضرت علامہ نے آیات کے الف ممدودہ کے دو عدد لیے ہیں۔ الف ممدودہ کے دو عدد لینے کی مثالیں ملتی ہیں۔ مولانا صافی فرماتے ہیں کہ ایسے الف کو دو الف سے کتابت کرنا چاہیے جیسے بہارِ نجم اور صاحب فرہنگ اندر راج نے کیا ہے کیونکہ ان دونوں لغات میں الف ممدودہ و الف سے کتابت ہے۔ اس لیے تاریخ میں دو الف سے کتابت کرنے سے اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ مولانا صافی کی ایک تاریخ ہے جو انہوں نے میرزا بہادر محمد عباس رئیس

اعظم لکھنؤ کی وفات پر کہی تھی۔

تاریخی شعر یہ ہے:

صفی زبنا پہ تاریخ آنکھ میں آنسو  
ستارہ ڈوب گیا آسمان ہمت کا

۱۳۲۸ھ

اس لیے اگر آیات کی کتابت دو الف اے (آیات) کر دی جائے تو اعتراض کی پھر کوئی

گنجائش نہیں رہتی۔



میرے مخدوم و مکرم نے لکھی ایسی کتاب  
شاید لیلائے عرفاں کا جسے محمل کہیں  
ہے مصنف نخل بند گلشن معنی اگر  
مزرع کشت تمنا کا اسے حاصل کہیں  
از پئے تاریخ ہاتف نے کہا اقبال کو  
زیب دیتا ہے اگر مرغوب اہل دل کہیں

۱۳۱۸ھ

مرغوب اہل دل مادہ تاریخ ہے جس کے عدد ۱۳۱۸ نکلتے ہیں۔



غیرت نظم ثریا ہے یہ نظم دلکش  
خوبی قول اسی نظم کی شیدائی ہے

فکر تاریخ میں میں سر بگریاں جو ہوا  
کہ دیا دل نے یہ خضر رہ دانائی ہے

۱۹۰۱ء

یہ خضرہ دانائی ہے کے علاوہ صاحب نے (۱۹۰۱ء) عدد شمار کیے ہیں یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ دانائی کے (۶۶) عدد محسوب ہوئے ہیں اور اگر دانائی کی (ئی) کو ہمزہ اوری سے کتابت کیا جائے تو یہ از روئے رسم الخط دو (ی) ہیں۔ ایک شوشے کی صورت میں جو ہمزہ کی آواز دے رہی ہے۔ اور دوسری دائرے کی شکل میں یا ئے معروف ساکن قاعدہ یہ ہے کہ جن الفاظ کے آخر میں الف یا واؤ (معروف خواہ مجہول) ہو جب یا ئے معروف بڑھائی جائے تو دوسرا کنوں یعنی الف خواہ داد مذکر و اور اس (ی) کے درمیان ایک یا ئے وقایہ جو مکسور اور ہمزہ کی آواز دیتی ہے لائی جائے گی جیسے آ سے آئی۔ سو سے سوئی (جس میں داد مجہول ہے) سوئی بمعنی سوزن (جد میں واؤ معروف ہے) اسی طرح دوئی کوئی روئی سب الفظ لکھے جائیں گے اور یہی قاعدہ گدائی مینائی، جدائی، کتھرائی اور دانائی وغیرہ پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اساتذہ کے ہاں ایسی (ئی) کو بضورت (ی) بھی کتابت کیا گیا ہے بعض اساتذہ ایسی (ئی) کو بغیر ہمزہ کے (ی) بھی کتابت کرتے ہیں اور ایک ہی (ی) کے عدد لیتے ہیں۔ صاحب ام التواریخ نے دانای کے (۶۶) اور (دانائی) کے ۶۷ عدد محسوب کیے ہیں۔ اگر علامہ مغفور کی تاریخ میں دانائی کی کتابت (دانای) کی جائے تو پھر اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔



بزم سخن میں اہل بصیرت کا شور ہے  
یہ نظم ہے کہ چشم فصاحت کا نور ہے  
میں نے کہا یہ دل سے کہ اسے مایہ ہنر

تاریخ سال طبع کا لکھنا ضرور ہے  
ہاتف نے دی صدا سر اعدا کو کاٹ کر  
حقایہ نظم موج شراب طہور ہے

۱۹۰۱-۱۹۰۰

حقایہ نظم موج شراب طہور ہے۔ کے عدد (۱۹۰۱) ہوتے ہیں تاریخ شعر کے مصرع اولیٰ میں  
سر اعدا کو کاٹ کر کے اشارے سے واضح ہو جاتا ہے کہ مادہ تاریخ میں سے ایک عدد کم کیا جائے  
سال مطلوبہ (۱۹۰۰) برآمد ہوتا ہے۔ علامہ کی یہ تاریخ صنعت تخرجہ یا صنعت تعمیر خارجی کے ذیل  
میں آتی ہے۔ تعمیر لغت میں پنہاں داستان کے معنی میں آیا ہے اصطلاح شعر میں کمی و بیشی اعداد  
سے مراد لی جاتی ہے مثلاً سردیوں را برید بے دینے (دین) کے عدد ۶۴ ہوتے ہیں۔ سردیوں را برید  
کہہ کر دال کے اعداد کا تخرجہ کیا گیا ہے فن جمل میں دال (د) کے چار عدد شمار کیے جاتے ہیں۔ بعض  
اس طرح تخرجہ کرتے ہیں دل شاد نہیں رہا۔ شاد کے الف کا تخرجہ اسی طرح جان جب نگی بہادر کی تو  
زحمت نے کہا۔ یہاں بہادر کی جان الف ہے اس تخرجے سے ایک عدد کم کیا جاسکتا ہے۔ اس کی  
ایک معنوی صورت بھی ہوتی ہے مثلاً استاد جلیل کا ایک قطعہ تاریخ ہے۔ جس کا تاریخی شعر یہ ہے:

بے طلب یافتم ایں مصرع تاریخ جلیل  
شاہ عثمان بدکن فاتح و منصور آمد

۱۹۶۹-۱۹۲۸=۴۱

شاہ عثمان بدکن فاتح و منصور آمد کے عدد (۱۹۶۹) ہوتے ہیں پہلے مصرعے میں بے طلب کہہ  
کر طلب کے ۴۱ اعداد کا تخرجہ کیا ہے اور ۱۹۲۸ء سال برآمد کیا ہے جو مقصود مصنف ہے۔



روح فردوس میں رومی کی دعا دیتی ہے

آپ نے خوب کیا خوب کہا خوب لکھا  
 درد مندان محبت نے اسے پڑھ کے کہا  
 نقش تنخیر پے طالب و مطلوب لکھا  
 ہاتف غیب کی امداد سے ہم نے اقبال  
 بہر تاریخ اشاعت سخن خوب لکھا

۱۳۱۸ھ

سخن خوب سے (۱۳۱۸) عدد حاصل ہوتے ہیں اور یہی سال مطلوب مصنف تھایہ تاریخ  
 سال تو دو لفظوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی لفظ سے مورخین سال مطلوبہ برآمد  
 کرتے ہیں مثلاً آصف الدولہ بادشاہ اودھ کی تاریخ وفات کی تاریخ کسی ایک لفظ غیرب سے نکالی  
 تھی۔ حضرت داغ نے دو لفظوں سے نواب کلب علی خان کے دیوان کی تاریخ شہ نظم ۱۲۹۵ھ کہی تھی  
 علامہ کی یہ تاریخ سالم الاعداد کے ضمن میں آتی ہے کیونکہ اس تاریخ میں تعمیرہ داخلی یا خارجی نہیں۔



را	معنوی	مولوی	کتاب
کرد	رقم	در	شفیعی
.....			.....
.....			.....
تاریخ	بہر	رقم	سرش
کرد	عجم	زبستان	خیابانے

۱۳۱۷ھ

(عقد گوہر صفحہ ۲۱۱)

”خیابان زبستان عجم“ کے عدد (۱۳۰۷) نکتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ”بستان“ کو ”بستانے“ کہا

گیا ہو۔ اس طرح دس عدد کی جو کمی محسوس کی جا رہی ہے وہ پوری ہو جاتی ہے۔

عقد گوہر یعنی موتیوں کا ہار پیرزادہ محمد حسین صدیقی جج ہائی کورٹ جموں و کشمیر کی تصنیف ہے۔

علامہ نے اس کتاب کی چھ تاریخیں لکھی ہیں جو اوپر درج کر دی گئی ہیں۔ اگرچہ اس کتاب کی

اشاعت کے سال میں اختلاف ہے کہیں ۱۳۱۷ کہیں ۱۳۱۸ کہیں ۱۹۰۰ کہیں ۱۹۰۱ سال اشاعت

برآمد ہو رہے ہیں۔ قیاس واثق ہے کہ مصنف نے پہلے ۱۳۱۷، ۱۹۰۰ اس کتاب کی تاریخ کے لیے

احباب کو لکھا ہوگا اور بعد میں ۱۳۱۸ اور ۱۹۰۱ کے لیے۔ احباب نے دونوں سنیں کہہ کر بھیج دیے

ہوں گے۔ اسی کتاب کے صفحہ (۲۱۲) پر محرم علی چشتی ایڈیٹر اخبار رفیق ہند کے نام سے ایک تاریخ

درج ہے اور وہ یہ ہے:

کے	مثنوی	مولوی	روم	کے
پیر	جی	صاحب	ہوئے	ہیں
بادہ	توحید	ہے	دو	آتش
مست	کیف	بے	نہ	ہو
شعر	معنی	و	بیاں	کا
مقصد	سر	و	علن	ہوں
پہلوی	نے	دے	کے	پہلو
خوب	اردو	کی	بڑھائی	غروشائ
طبع	کی	تاریخ	چشتی	نے
معرفت	کے	راز	ہیں	اس

۱۳۱۷ھ

(عقد گوہر صفحہ ۲۱۲)



اسی طرح منشی ارشاد نبی صاحب قریشی میرٹھی وکیل ریاست بہاول پور نے اس کتاب کی یہ تاریخ کہی:

چوں بہ اردو نظم دلکش گفتہ شد  
 زنگ از آئینہ دل رفتہ شد  
 از پے تاریخ او ارشاد گفت  
 مرزہ بالا عقد گوہر سفتہ شد

۱۳۱۸ھ

(عقد گوہر صفحہ ۲۱۲)

محرم علی چشتی نے ۱۳۱۷ اور ارشاد صاحب نے ۱۳۱۸ سال اشاعت برآمد کیا ہے۔ جس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے گوہر عقد کے لیے دونوں سنیں کی مختلف وقتوں میں فرمائش کی تھی۔ جس کی احباب نے تعمیل کی۔ عقد گوہر مولوی معنوی کی فارسی مثنوی کا اردو نظم میں ترجمہ ہے جیسا کہ قطعات تاریخ سے واضح ہوتا ہے۔



## تاریخ فتح سمرنا

شاخ ابراہیم رانم مصطفیٰ  
 مہدی آخر زماں ہم مصطفیٰ  
 گوش کن اے بے خبر تاریخ فتح  
 گفت اقبال اسم اعظم مصطفیٰ

(باقیات اقبال ۱۱۲۶ اقبال نامہ ۱۱۰)

۱۔ سمرنا ترکی کا اہم مقام ہے جس پر پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۹) کے بعد یونانیوں نے قبضہ کر لیا اور شہر کی گلیوں میں شہر کے لوگوں اور نہتے سپاہیوں کا قتل عام شروع ہو گیا۔ سمرنا باقاعدہ طور پر یونانی حکومت کا مرکز قرار دیا گیا۔ یونانی تسلط کی اس خبر نے ترکی کو سراپا احتجاج کر دیا جلسے کیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

”اسم اعظم مصطفیٰ“ کے عدد (۱۳۴۲) اسی صورت میں برآمد ہو سکتے ہیں کہ جب مصطفیٰ کے الف خجری کا ایک عدد شامل کیا جائے۔ حضرت گرامی نے اس تاریخ کے متعلق فرمایا ہے۔ سبحان اللہ تاریخ فتح کیا دل آویز لکھی ہے۔

## وفات

مشاہیر کی قبروں کے کتبے مرنے والوں کی وفات کے سال کو ظاہر کرتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے چند تاریخیں ایسی بھی کہی ہیں جن سے مرنے والے کی وفات کا سال ظاہر ہوتا ہے۔ بعض تاریخیں عربی میں ہیں۔ زیادہ فارسی میں اور اردو میں ہیں۔ کچھ تاریخیں قطعاً میں موزوں ہیں اور کچھ تاریخوں پر قطعہ تاریخ نہیں کہا گیا۔ فقط سال وفات ایک لفظ یا چند الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

عربی میں ڈاکٹر صاحب کی جو تاریخیں ملتی ہیں۔ ان میں طالب علمی کے زمانے میں سرسید احمد خاں کی وفات پر انہوں نے جو تاریخ کہی تھی وہ بہت مشہور ہے وہ تاریخ یہ ہے:

انی متوفیک و رافعک الی و معطہرک

ھ ۱۳۱۵

(ملفوظات ص ۵۱؛ ذکر اقبال ص ۱۹)

علی گڑھ کالج کے بانی سرسید احمد خان تھے۔ یہ کالج کی پھر ترقی کی منازل طے کرنے کے بعد

یونیورسٹی ہو گیا۔ مغربی علوم کی ترویج میں سرسید احمد خان کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا۔ ان کے انتقال پر ہندوستان کے مسلمانوں میں صف ماتم بچھ گئی۔ اس موت کو قومی اور علمی نقصان سے تعبیر کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب اس زمانے میں ایم اے کے طالب علم تھے۔ انہوں نے بھی اس سانحہ کو شدت رنج و الم سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال کے استاد مولوی میر حسن کو بھی اس انتقال سے شدید صدمہ ہوا۔ انہوں نے بھی اس سانحہ الیمہ کی یہ تاریخ کہی جو ایک لفظ میں ہے یعنی غفرلہ (۱۳۱۵) اور ڈاکٹر صاحب کو بھی پیغام بھجوا کہ وہ بھی تاریخ کہیں چنانچہ ان کی مذکورہ تاریخ اپنے محترم استاد کے ارشاد کی تعمیل میں کہی گئی تھی۔

ذکر اقبال کے مصنف کا قول ہے قیام لاہور کے زمانے میں ایک دفعہ اقبال تعطیلات کی وجہ سے سیالکوٹ گئے ہوئے تھے کہ سرسید احمد خاں کے انتقال کی خبر آئی۔ مولانا میر حسن سے سرسید کے تعلقات بہت گہرے تھے۔ انہیں بے حد صدمہ ہوا۔ اقبال ایک شناسا کی دوکان پر بیٹھے تھے۔ تھوڑی دیر فکر کرنے کے بعد سید ذکی شاہ سے کہنے لگے۔ تاریخ وفات ہو گئی جاؤ ابھی شاہ صاحب کو سنادو۔ تاریخ وفات تھی انی متوفیک ورافعک الی و مطھرک ذکی شاہ نے یہ تاریخ شاہ صاحب (میر حسن) کو جا کر سنادی۔ انہوں نے فرمایا بہت خوب ہے۔ میں نے بھی ایک تاریخ نکالی ہے غفرلہ۔ (ذکر اقبال ص ۱۹)۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) گئے اور سارے ملک میں ایک وطنی تحریک کی لہر دوڑ گئی۔ یہ تحریک عام طور پر مصطفیٰ کمال پاشا کے نام سے منسوب کی جاتی تھی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ہی اس کے روح رواں تھے لیکن یونانیوں کے قتل و غارت کا جو سیلاب سمرنا سے شروع ہوا تھا۔ تیزی سے بڑھ رہا تھا جس سے ہر ترک کے دل میں وطن کی حفاظت کا جذبہ پیدا ہوا گیا تھا۔ سرفروشوں کی ایک بڑی جماعت مصطفیٰ اتا ترک کی سرپرستی میں سردھڑ کی بازی لگا کر اٹھ کھڑی ہوئی آخر سمرنا فتح ہوا جس کی فتح کی مذکورہ تاریخ علامہ اقبال نے کہی ہے۔ (اقتبس از دولت عثمانیہ جلد دوم ۴۹-۳۴۸)

سرسید احمد خان کی وفات پر بہت سے مورخین نے اپنے اپنے قطععات تاریخ پیش کیے تھے لیکن مادہ ہائے تاریخ کے انتخاب کے لیے جو کمیٹی تشکیل کی گئی تھی اس نے ڈاکٹر صاحب ہی کی تاریخ کو موزوں ترین قرار دیا ہے اور یہی تاریخ سرسید احمد خان کی لحد مبارک پر کندہ ہے یہ تاریخ سورہ آل عمران کی ایک آیت کا جزو ہے۔ جس کا ترجمہ اور مفہوم سرسید احمد خان کی زندگی اور تحریک کی پوری عکاسی کرتا ہے۔ اور ان کی شخصیت اور ان کے کام پر پوری پوری روشنی ڈالتا ہے۔ سرسید احمد خان کی وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۷ء کو ہوئی تھی۔



### کانہ مسیح لکل مراض

۱۳۱۵ھ

(باقیات اقبال ص ۹۷)

پہلی تاریخ

### انی متوفیک ورافیک الی ومطہرک

اس آئیہ مجیدہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خداوند تعالیٰ نے اس خوشنودی کا اظہار کیا ہے جس میں یقین دلا یا گیا ہے کہ وہی موت دینے والا ہے۔ وہی درجات بلند کرنے والا اور پاک کرنے والا ہے (الزامات اور بہتان طرازیوں سے) یہ شان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان رفعت و کردار کی پاکیزگی کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ اور ان کے تہمت لگانے والوں کے مقابلہ میں کھلا چیلنج ہے۔ (روزگار فقیر صفحہ ۱۲۸-۱۲۷) اس مادہ تاریخ پر بعض علماء نے اعتراض کیا ہے کہ اس آئیہ مجیدہ کا تعلق حضرت عیسیٰ کی ذات والاصفات سے ہے چنانچہ اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے دوسرا مادہ تاریخ ڈاکٹر مرحوم نے تلاش کیا۔ یہ مادہ تاریخ

### کانہ میدح لکل مراض

(۱۳۱۵) اعداد کا حامل ہے اور یہی سال مصنف کو مطلوب ہے۔



## امیر مینائی ۲

لسان صدق فی الآخِرین

(سرورِ رفتہ - ص ۲۱۷)

عربی میں یہ تاریخ حضرت امیر مینائی کی وفات پر حضرت علامہ نے کہی تھی۔

۱۔ باقیات اقبال ص ۲۷۹

۲۔ منشی امیر احمد مینائی کا وطن لکھنؤ اور مخدوم شاہ مینا کے خاندان میں سے تھے۔ واجد

علی شاہ کے درباری شاعر اور نواب یوسف علی خان اور نواب کلب علی خان کے استاد تھے..... رام پور میں کئی برس رہے۔ ریاست بھوپال بھی ان کی قدردان تھی۔ آخری عمر میں

امیر اللغات کی تکمیل

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

”آخرین“ میں الف ممدودہ کے دو عدد لیے ہیں اگرچہ یہ متاخرین اساتذہ جمیل کے نزدیک

عیب ہے۔ لیکن قدیم رواج علامہ کے اس اقدام پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔ قاطع برہان ار دوسرے قدیم لغات میں الف ممدودہ کی کتابت دو الف ہی سے کی جاتی رہی ہے۔



## ڈاکٹر ای جی براؤن مشہور مستشرق

نازش اہل کمال ای جی براؤن

فیض او در مغرب و مشرق عمیم  
 مغرب اندر ماتم او سینہ چاک  
 از فراق او دل مشرق دو نیم  
 تابہ فردوس بریں ماویٰ گرفت  
 گفت ہاتف ذلک فوز العظیم

۱۹۲۶ء

(سرور فتنہ ص ۲۱۹)

اس تاریخ میں ذلک کے متعلق یہ نکتہ ملحوظ رکھا جائے کہ علامہ نے ذال (ذ) کے اوپر جو الف  
 نجحی ہے اس کا ایک عدد لیا ہے۔ اس الف پر اس سے قبل خیال کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر ای جی  
 براؤن کی وفات ۶ جنوری ۱۹۲۶ء کو ہوئی تھی۔ ڈاکٹر اقبال جب ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول  
 کے لیے ولایت گئے اور کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرینی کالج میں داخل ہوئے تو خوش قسمتی سے ان کی  
 ملاقات مختلف علمی شعبوں کے پروفیسروں سے ہوئی یہیں ای جی براؤن اور اسرار خودی کے مترجم  
 ڈاکٹر رینالڈ نکلسن سے تبادلہ خیالات کا موقع ملا۔ کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا تعلق زیادہ تر پروفیسر  
 وارڈسارے اور پروفیسر براؤن سے رہا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے سلسلے میں حیدرآباد دکن تشریف لے گئے۔ نواب میر  
 محبوب علی خان ان کے قدردان تھے لیکن افسوس ان کے ارادے پورے نہ ہوئے۔ اور ۱۹۰۰ء  
 کو وفات پائی اور علم و ادب کا یہ چاند دکن کی سرزمین میں ہمیشہ کے لیے پنہاں ہو  
 گیا۔ اس زمانے کے اساتذہ نے کثرت سے ان کی وفات پر تاربخیں کہیں۔ استاد جلیل کی  
 تاریخ معنوی نقطہ نظر سے اہل علم سے آج بھی خراج تحسین وصول کر رہی ہے۔

جلیل نے سر بزم عزا یہ پوچھا آج

وہ کون تھے جنہیں روتے ہیں سارے شیدائی

پڑھا جواب میں اٹھ کر یہ ایک نے مصرع

امیر کشور معنی امیر مینائی

مصرع تاریخ کے اعداد ۱۳۱۹ برآمد ہوتے ہیں۔ پڑھا جواب میں اٹھ کر یہ ایک نے مصرع کہہ کر ایک عدد کا استادانہ تخریج کیا ہے جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ ان مورخین اساتذہ کی صف میں ڈاکٹر اقبال بھی تھے۔ انہوں نے اگرچہ قطعہ تاریخ نہیں کہا۔ لیکن عربی میں مذکورہ مادہ تاریخ پیش کر کے امیر پرستی کا ثبوت دیا۔ اقبال حضرت فصیح الملک داغ کے شاگرد تھے۔ امیر مینائی کا مرتبہ ان کے نزدیک استاد سے کم نہیں تھا چنانچہ یہ ان کی تاریخ ہمیشہ یادگار رہے گی اسی طرح اقبال کا یہ شعر بھی امیر و اقبال کے تعلقات اور ان کے کلام کی پسندیدگی پر روشنی ڈالتا ہے:

عجیب شے ہے صنم خانہ امیر اقبال

میں بت پرست تھا رکھ دی وہیں جبین میں نے

صنم خانہ عشق حضرت امیر مینائی کا دیوان دوم ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

انہوں نے تقریباً تین سال یورپ میں طالب علمانہ زندگی بسر کی اس مدت میں بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفہ اخلاق اور میونخ یونیورسٹی (جرمنی) سے ایرانی الہیات پر ایک مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ پھر جرمنی سے واپس آ کر لندن کے سکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخلہ لیا چھ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر رہے۔ اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس نظم کا ترجمہ ڈاکٹر نکلسن نے کیا اور میکملن کے اہتمام سے شائع ہوا۔ ڈاکٹر نکلسن نے پیام مشرق میں ایک مبسوط تبصرہ بھی لکھا ہے۔ ڈاکٹر فشر پروفیسر لیزک یونیورسٹی ایڈیٹر اسلامیکانے بھی پیام مشرق پر

مرثی زبان میں زبردست ترجمہ کیا اور اقبال اور گونے کا موازنہ کر کے دنیا کو اقبال سے روشناس کرایا۔ مسٹر فارسٹر نے رسالہ اتھم ۱۹۲۱ء میں اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ پر تبصرہ کیا اور اقبال کے کلام پر قومی نقطہ نظر کا اظہار خیال کیا۔ اور ان کی تعلیمات پر بھی چند اشارے کیے ڈاکٹر براؤن نے اس انگریزی ترجمے پر رائل ایسٹابلیشمنٹ سوسائٹی کے آرگن ۱۹۲۱ء میں تبصرہ لکھا اور اپنی تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی چوتھی جلد میں ڈاکٹر صاحب کے علمی کارناموں پر تبصرہ کر کے ان کو یورپ سے روشناس کرایا ان تبصروں سے امریکہ تک ڈاکٹر اقبال متعارف ہو گئے ڈاکٹر نکلسن جنہوں نے دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا جب انہوں نے اقبال کی اسرار خودی کو انگریزی کا جامہ پہنایا تو نکلسن کی شہرت کی وجہ سے یہ ترجمہ اہل علم کے مطالعہ کا مرکز بن گیا۔ اور پھر ڈاکٹر براؤن کے تبصرے نے اس تصنیف کو اور چار چاند لگا دیے۔ ڈاکٹر اقبال یورپ اور امریکہ میں پوری طرح متعارف ہو چکے تھے اور ان کا کلام اہمیت کی نظر سے دیکھا جانے لگا جب ڈاکٹر براؤن نے وفات پائی تو اس کا شدید صدمہ ڈاکٹر صاحب کو ہوا۔ اقبال نے قطعہ تاریخ ہی نہیں کہا بلکہ اسد اللہ خوش نویس سے لکھوایا۔ عبدالرحمن صاحب چغتائی نے اس پر نقاشی کرائی اور پھر یہ قطعہ تاریخ ڈاکٹر نکلسن کو بطور یاد دہیج دیا۔



## حضرت سید میر حسن شاہ

ما ارسلنک الا رحمته اللعالمین

۱۳۴۸ھ

(ذکر اقبال ص ۲۸۹)

عربی میں یہ تاریخ ذکر اقبال کے صفحہ ۲۸۹ پر موجود ہے۔ اس تاریخ کو جب ہم نے جانچا تو معلوم ہوا کہ تاریخ سے وہ عدد برآمد نہیں ہوتے جس کا اظہار مصنف کو مقصود ہے چنانچہ اس کی



تشریح ملاحظہ ہو:

۴۱ کے ۳۶۱ ارسلنک کے

۳۲ کے ۶۴۸ رحمتہ کے

۲۶۱ کے للعالمین کے

مجموعہ: ۱۳۴۳

اس تاریخ میں پانچ عدد کم ہیں ان پانچ اعداد کی کمی کو پورا کرنے کے لیے (رحمتہ) کے اعداد پر غور کرنا چاہیے۔ رحمت کے عدد ۶۴۸ ہوتے ہیں لیکن اگر (رحمتہ) کی کتابت اس طرح کی جائے اور اس لفظ میں چار حروف (ر-ح-م-ت) کی بجائے پانچ حروف (ر-ح-م-ت-ہ) سمجھے جائیں تو یہ مشکل حل ہو سکتی ہے۔ اور رحمت میں ہائے ہوز کو بھی شمار کرنے سے اس کے عدد ۶۵۳ ہو جاتے ہیں اور اس طرح مطلوبہ اعداد پورے ہو سکتے ہیں۔ لیکن تاریخ گوئی کے قواعد اس کی تائید نہیں کر سکتے۔

اس تاریخ میں ایک نکتہ یہ بھی قابل غور ہے کہ (رحمتہ) کی تائے مدورہ کے علامہ صاحب نے ۴۰۰ چار سو عدد لیے ہیں تائے عربی رسم الخط کے اعتبار سے دو طرح لکھی جاتی ہے۔ ایک دراز (ت) جس کا عربی میں تائے مبسوط ہے اور اردو میں لمبی تے۔ دوسری گول جیسے (ة) اس کو عربی والے تادے مدور و مربوط کہتے ہیں اردو والے اسے گول تے یا چھوٹی تے کہتے ہیں۔ اکثر اساتذہ فن جمل دراز (ت) اور گول (ة) دونوں کے چار سو عدد لیتے ہیں۔ بعض وزارت کے چار سیکڑے اور گول (ة) کے پانچ عدد لیتے ہیں اور یہ اختلاف اساتذہ کے درمیان ایک مدت سے چلا آ رہا ہے تسلیم سہو انی گول (ة) کے پانچ عدد لینے کے حق میں ہیں۔ حضرت جلال اور عزیز جنگ ولا ایسی (ة) کے چار سیکڑے لیتے ہیں۔ طالب آملی کی ایک تاریخ ہے کہ خلاستہ الحساب (۸۲۸) اس میں خلاصہ میں جو تائے مدور ہے اس کے پانچ عدد لیے ہیں تائے مدور کے چار سو عدد لینے کی مثال شیرخان کے مصنف مرآة الخیال کی مشہور تاریخ ہے:

اِس چمن زارے کہ مرآة الخیالِش خواندہ اند  
 دارد از حسن معنی یک جہاں حسن کمال  
 صورت تاریخ انجاش تو اں بے پردہ دید  
 گر تامل پردہ بر دارد ز مرآة الخیال  
 (۱۱۰۲ھ)

مرآة الخیال کے عدد (۱۳۱۳) ہوتے ہیں۔ جس سے پردہ کے اعداد (۲۱۱) منہا کرنے سے  
 سال مطلوبہ برآمد ہوتا ہے۔ یہ تاریخ صنعت تخرجہ کی بھی بہترین مثال ہے۔  
 ڈاکٹر اقبال نے سید میر حسن شاہ کی تاریخ وفات میں تارے مدورہ یعنی چھوٹی تے کے چار سو  
 عدد لیے ہیں۔



۱۔ سید میر حسن شاہ علامہ اقبال کے اساتذہ میں سے تھے۔ وہ طلبہ کے مصالِح دین  
 اور مصالِح دنیا دونوں کو مدنظر رکھتے تھے اقبال کی خوش قسمتی تھی کہ ان کو علامہ سید میر حسن ایسا  
 بے مثل استاد مل گیا اقبال کا یہ شعر:

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے

پہلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہے

ورنہ اقبال آج وہ اقبال نہ ہوتے جن کو تمام دنیا نے عزت اور وقعت کی نظر سے  
 دیکھتی ہے۔ حضرت میر حسن شاہ ادبیات لسانیات ریاضیات اور تفسیر قرآن کے بہت بڑے  
 عالم تھے۔ شروع شروع میں مولانا صاحب نے اقبال کو مولوی غلام حسن کے ہاں دیکھا تھا  
 اور ان کی صورت اور ذہانت سے ایک گونہ متاثر ہوئے تھے۔ انہوں نے خود ڈاکٹر اقبال کے  
 والد میاں نور محمد کو کہا کہ بچے کو ان کے ہاں تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیج دیں۔ پھر اقبال

شاہ صاحب کے مکتب میں تعلیم حاصل کرنے لگے۔ اور یہ سلسلہ ایک مدت تک جاری رہا۔ جوں جوں اقبال کی طباعی اور ہونہاری ظاہر ہوتی گئی۔ استاد اور شاگرد کے تعلقات وسیع سے وسیع تر ہوتے گئے شاہ صاحب ہی نے ان کو سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں داخل

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

نواب میرزا داغ

۱۳۲۲ھ

(سرور فیتہ ص ۲۱۷)

جب فصیح الملک داغ کی وفات کی خبر لاہور پہنچی اور ایک تعزیتی جلسے کا اہتمام کیا گیا۔ ڈاکٹر اقبال نے بیٹے بیٹھے فی البدیہہ تاریخ کہی نواب میرزا داغ اس گویائی کی سبھی نے تعریف کی شیخ عبدالقادر مرحوم نے مخزن لاہور میں اس برجستہ اور فی البدیہہ تاریخ کی داد دی۔ پیسہ اخبار میں اس ک اشاعت ہوئی اور داد تحسین دی گئی۔ اقبال مرحوم نے ایسا مادہ تاریخ تلاش کیا جس کا توارد بہت سے شعرا سے ہوا ہے یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں۔ چنانچہ ذیل میں چند تاریخی اشعار پیش کیے جاتے ہیں۔ جن میں یہی مادہ تاریخ نظم ہوا ہے:

کیا	شان	کرم	ہے	دیکھ	حیرت
بلبل	کو	خدا	نے	کیا	دیا
دریا	کو	گہر	فلک	کو	انجم
جنت	کو	نواب	میرزا	داغ	

۱۳۲۲ھ

(حیرت) شاہ جہان پوری



بے کار نہیں تخلص و نام  
دیتا ہے وفات کا پتا داغ  
احسن نے جو سال فوت ڈھونڈا  
پایا نواب میرزا داغ  
۱۳۲۲ھ

(احسن مارہروی)



مرگ استاد کی حسن تاریخ  
داغ نواب میرزا کہیے  
۱۳۲۲ھ

(حسن بریلوی)



ہے جو تاریخ کا خیال اسیر  
داغ نواب میرزا کہیے  
۱۳۲۲ھ

(علی احمد اسیر بدایونی)



بہر تاریخ رحلتش احسان  
داغ نواب میرزا گفتم

۱۳۲۲ھ

(احسان علی احسان رام پوری)



بہر داغ  
ایں نواب  
حادثہ میرزا  
ذبیح گفت  
حزین است

۱۳۲۲ھ

(ڈاکٹر اسماعیل ذبیح دہلوی)



(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کرایا۔ شاہ صاحب وہاں مدرس تھے۔ اقبال سکول میں عام کورس اور گھر پر مولانا سید میر حسن شاہ سے باقاعدگی کے ساتھ پڑھتے۔ جب مزید تعلیم کے لیے لاہور چلے آئے اور جب کبھی سیالکوٹ جاتے تو علمی مسائل پر اپنے استاد سے ضروری ہدایات کے بعد غور و فکر کرتے رہتے۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور مولوی حکیم نور الدین بھی شاہ صاحب کی بے حد عزت کرتے تھے سکاچ مشن سکول اور اس کے بعد کالج میں شاہ صاحب برابر پرہاتے رہے انگریز پرنسپل ان کا بہت احترام کرتا تھا۔ وعدے کے سچے۔ غریب نواز خداترس بزرگ تھے۔ ۱۸ اپریل ۱۸۴۴ء کو پیدا ہوئے اور ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء کو وفات پائی اور مرے کالج سیالکوٹ میں دفن ہوئے۔

سنیے سال  
داغ نواب  
کھیے میرزا  
برجستہ وفات

۱۳۲۲ھ

(خواجہ عشرت لکھنوی)

خام خانہ جاوید جلد اول جب ۱۳۲۵ھ میں شائع ہوئی تو اس تذکرہ کے مصنف لالہ سری رام صاحب نے مختلف اساتذہ کو اس کی اشاعت کی تاریخ کے لیے لکھا۔ چنانچہ بہت سے اساتذہ وقت نے اس کی تاریخیں لکھیں۔ یہ تاریخیں خامہ جاوید کی پہلی جلد کے آخر میں ہیں۔ ظہیر دہلوی، انجم لکھنوی، جمیل سہوانی، جلیل مانکپوری، فروغ شاگرد کمال لکھنوی نے اس تذکرے کی تاریخ لفظ تذکرہ سے (۱۳۲۵) نکالی ہیں جو مطلوب تھی۔ اس تذکرے کی توصیف میں تقاریر اور قطععات تاریخ جلد کے آخر میں صفحہ ۱ سے صفحہ ۸ تک پھیلی ہوئی ہے۔ اگر نواب میر زادانغ سے دوسرا شعرا کے مادہ تاریخ سے اقبال کا توارد ہوا ہے تو یہ کوئی حیرت کی بات نہیں۔



## ظہیر دہلوی ۲

زبدہ عالم ظہیر دہلوی

۱۳۲۹ھ

(سرورفتہ ص ۲۱۸)

اقبال نے یہ تاریخ حضرت ذوق دہلوی کے ارشد تلمیذ اور داغ دہلوی کے استاد بھائی کی وفات پر کہی یہ تاریخ بھی فی البدیہہ کہی گئی ہے۔ چنانچہ ظہیر دہلوی نے جب ۱۹ مارچ ۱۹۱۱ء کو حیدر آباد کن میں وفات پائی۔ جب یہ خبر لاہور میں ۲۹ مارچ کو پہنچی تو وجاہت جھنجھانوی مولانا ظفر علی خان۔ منشی محمد رفیق اور دوسرے شاگردان داغ نے ایک تعزیتی جلسہ منعقد کرنے کی تجویز پیش کی یہ جلسہ ۲۳ اپریل ۱۹۱۱ء کو منعقد ہوا۔ جس کی صدارت اقبال مرحوم نے کی۔ اس جلسے میں مولانا ظفر علی خان میر غالب دہلوی نے تقدیر کے ذریعے حضرت ظہیر کی شاعری پر روشنی ڈالی ڈاکٹر اقبال اس جلسے کے صدر تھے۔

---

۱۔ نواب فصیح الملک میر زاداغ دہلوی اقبال کے استاد محترم تھے۔ اقبال ان کی بے حد  
عزت کرتے تھے۔ چنانچہ اقبال کا اس شعر ہے:

---

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں  
مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغ سخن داں کا

---

شاگرد کے دل میں استاد کی عظمت آشکارا ہے۔ اگرچہ داغ کی وفات پر اقبال نے  
کوئی قطعہ تاریخ نہیں کہا۔ لیکن حضرت داغ کا جو مرثیہ باندرا میں ہے اس سے معلوم ہوتا  
ہے کہ حضرت داغ کی وفات پر اثر اقبال کے دل پر کس حد تک تھا۔ اقبال نے یہ مرثیہ بے  
مثال کہا ہے جس کے لفظ لفظ سے اس رنج و غم کا اظہار ہوتا ہے۔ جو داغ کی وفات سے  
اقبال کے دل پر ہوا۔

---

۲۔ سید ظہیر الدین حسن نام ان کے والد سید جلال الدین حیدرالمخاطب بہ صلاح  
الدولہ اعلیٰ پایہ کے خوش نویس تھے۔ ان کے بھائی انور بھی خوش نویس تھے ظہیر حضرت ذوق  
کے شاگرد اور شیدا اور قدیم شاعرانہ روایات کی یادگار تھے۔ ریاست جے پور میں ڈپٹی  
سپرٹنڈنٹ پولیس کے عہدے پر فائز رہے تھے ریاست کے والی مہاراجہ رام سنگھ کی وفات  
پر ریاست کو چھوڑ دیا اور آخری عمر میں حیدرآباد دکن چلے گئے اور وہیں انتقال فرمایا دودویوان  
اور داستان ندران کی یادگار ہیں۔

---

انہوں نے بیٹھے بیٹھے زبدہ عالم ظہیر دہلوی مادہ تاریخ نکالا جو بہت پسند کیا گیا۔



سلطان اسماعیل جان

از جہاں شہزادہ اسماعیل رفت

آن	امیر	ابن	امیر	ابن	امیر
از	فلک	آمد	بگوش	من	ندا
سال	آن	مغفور	را	مغفور	گیر

۱۳۲۶ھ

(سرود رفتہ ص ۲۲۲)

شاہ ابو المعالی صوفیانہ عقائد رکھتے تھے لاہور میں ان کا مزار زیارت گاہ خواص و عوام ہے۔  
 ۱۰۲۵ھ ۱۶۱۶ء میں وفات پائی عہد جہانگیری میں ان کی خاصی شہرت تھی ان کے مزار شریف کے  
 قریب سرراہ ایک چار دیواری ہے اس کے اندر کابل کے ایوب شاہی خاندان کی قبریں ہیں۔ ان  
 قبروں میں ایک قبر سلطان اسماعیل جان کی ہے۔ جس کے تعویذ پر اقبال مرحوم کا مذکورہ قطعہ تاریخ  
 کندہ ہے اس کا ذکر ماثر لاہور جلد دوم میں از منشی محمد دین نوق میں بھی ہے۔



## پیر حیدر شاہ جلال پور شریف ضلع جہلم

ہر کہ بر خاک مزار پیر حیدر شاہ رفت  
 تربت اور زمین جلوہ ہائے طور گفت  
 ہاتف از گردوں رسیدہ خاک اور ابوسہ داد  
 گفتمش سال وفات او بگو مغفور گفت

۱۳۲۶ھ

باقیات اقبال ص ۴۸۴

ڈاکٹر اقبال کے والد ماجد شیخ نور محمد ایک صوفی منش آدمی تھے۔ اور سلسلہ قادریہ کا احترام  
 کرتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال کے خیالات تصوف کے مخالف نہ تھے وہ سلسلہ قادریہ سے بیعت رکھتے



تھے یہی وجہ ہے کہ وہ صوفیائے کرام سے عقیدت رکھتے تھے۔ چنانچہ جب وہ انگلستان روانہ ہوئے تو دہلی میں حضرت نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے مزار شریف پر حاضری دی اور التجائے مسافر کے عنوان سے جو نظم بانگ دراصل میں موجود ہے پڑھی جس کا پہلا شعر ہے:

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا  
 بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا  
 آگے چل کر گزارش احوال واقعی اس طرح فرماتے ہیں:

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے  
 شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجکو  
 فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں  
 تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجکو

۱۔ اقبال کامل ص ۵۸ حیدرآباد (دکن)۔

۲۔ بانگ دراصل ۹ اور ذکر اقبال ص ۴۲-۴۳

مقام ہم سفروں سے ہو اس قدر آگے  
 کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجکو  
 مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے  
 کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجکو  
 دلوں کو چاک کرے مثل شانہ جس کا اثر  
 تری جناب سے ایسی ملے نغماں مجکو

اس نظم میں اپنے استاد مولانا میر حسن شاہ صاحب کو اس طرح یاد کرتے ہیں:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی

رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجکو  
 نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی  
 بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجکو  
 دعا یہ کہ خداوند آسمان و زمیں  
 کرے پھر اس کی زیارت سے شاداں مجکو

مہاراجہ کشن پرشاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ہمیں میں آپ کا قیام کب تک رہے گا۔ دیار پیر سنج

کی زیارت ضرور کیجیے گا۔ اس شعر سے بھی ان کے صوفیانہ مذاق پر روشنی پڑتی ہے:

زباں پر صوفی میکش خدا کا نام لایا ہے  
 یہی وہ مے ہے جس کو ساقی اسلام لایا ہے

(شادا اقبال)

اسی طرح لاہور اور اس کے مضافات میں جو صوفیا کرام دفن ہیں ان کے مزارات پر وہ  
 حاضری دیا کرتے تھے۔ پیر حیدر شاہ جلال پور شریف سے بھی ان کی دلی عقیدت تھی۔ ان کی  
 وفات پر انہوں نے مادہ تاریخ مغفور نکالا ہے۔ پیر حیدر شاہ نے ۶ جمادی الثانی ۱۳۲۶ھ مطابق  
 ۱۹۰۷ء وفات پائی تھی۔ سلطان اسماعیل جان نے بھی ۱۳۲۶ھ ہجری میں انتقال کیا اقبال نے  
 دونوں کے لیے ایک ہی مادہ تاریخ مغفور تلاش کیا۔ البتہ دونوں کے لیے قطعاً تاریخ علیحدہ علیحدہ  
 موزوں کیے ہیں۔



شیخ عبدالحق

چوں مئے جام شہادت شیخ عبدالحق چشید  
 باد بر خاک مزارش رحمت پروردگار

باعزیزاں داغ فرقت داد در عین شباب  
 آستیں ہا ا در رشک غمش سرمایہ دار  
 بندہ حق بودہم خدمت گزار قوم خویش  
 سال تاریخ وفات اور غمغراں آشکار  
 ۱۳۳۱ھ

(باقیات اقبال ص ۲۲۱)

اقبال مرحوم نے چند تاریخیں ایک ہی لفظ سے نکالی ہیں۔ مغفور کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ شیخ عبدالحق کی شہادت کی تاریخ بھی انہوں نے ایک ہی لفظ غمغراں سے نکالی ہے۔ ان تاریخوں سے واقعہ وفات آشکار ہے۔ ایک لفظ سے واقعہ کا صحیح اظہار مشکل سے ہوتا ہے۔ ہم عدد و الفاظ کی ڈکشنریوں میں ایسے الفاظ تو مل جاتے ہیں۔ لیکن ان کو واقعے کے صحیح اظہار کے لیے انتخاب کرنا آسان نہیں ہوتا۔

۱۔ شادا اقبال ص ۱۲

مثلاً کسی مورخ نے شیخ سعدی شیرازی کی تاریخ وفات لفظ ”خاص“ سے پیدا کی ہے لیکن خاص کا لفظ ترخیل کے واقعہ کو کسی طرح سے بھی واضح نہیں کر سکتا۔ ایسی تاریخوں سے عدد تو پورے ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کی معنوی حیثیت ہمیشہ محل نظر رہتی ہے۔ مغفور اور غمغراں دونوں مادہ ہائے تاریخ اقبال نے مرحوم نے واقعہ کے مطابق تلاش کیے ہیں۔ جن سے واقعہ کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔ اور ان مادہ ہائے تاریخ کو وفات کے سوا کسی دوسرے سائے سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔



نواب وقار الملک

نواب وقار الملک و ملت

افشاند	سوے	جناں	رکابش
بر	لوح	مزار	نوشتم
انجام	بخیر	با	خطابش
وقار	الملک	انجام	بخیر

۱۳۳۵ھ

(سرور فتنہ ص ۲۲۲)

مولوی مشتاق حسین خان بہادر المعروف نواب وقار الملک سرسید احمد خان کے خاص احباب میں سے تھے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے لیے انکی بیش بہا خدمات ہمیشہ یاد رکھی جائیں گیل ان کے دل میں قومی درد تھا مسلمانوں کی زبوں حالی سے نالاں تھے۔ بڑی نادر و یگانہ شخصیت تھے۔ ۱۳ مارچ ۱۸۴۱ء کو پیدا ہوئے۔ چھ سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کیا۔ دس روپیہ ماہانہ پر مدرس ہوئے انکم ٹیکس کی محرری بھی کی منصفی میں سرشتہ داری کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ نماز وقت مقررہ پر ادا کرتے خواہ ان کے کسی افسر کو یہ طریق ناپسند ہو۔ حیدرآباد دکن میں محکمہ عدالت و کوتوالی کے متعمد بھی رہے۔ وقار الملک اخلاقی جرات میں منفرد تھے۔ ایک دفعہ سرسالار جنگ کی رائے سے نا اتفاقی پر انہیں ملازمت سے مستعفی ہونا پڑا۔ وقار الملک سرسید کے معتمد تھے۔ کالج کے انتظامات جب ان کے سپرد ہو گئے تو انہوں نے انتظامی معاملات میں سیکرٹری اور ٹرٹی کو ان کا کھویا ہوا حق دلایا۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اس بیگانہ روزگار کی جو تاریخ اوپر لکھی ہے وہ اس سے ان کی عقیدت بھی آشکار ہوتی ہے اور عظمت بھی۔ وقار الملک نے ۲۸ جنوری ۱۹۱۷ء مطابق ۱۳۳۵ھ وفات پائی۔



جسٹس میاں شاہ دین ہمایوں

در گلستان دہر ہمایوں نکتہ سنج  
 آمد مثال شبنم و چوں بوئے گل رسید  
 می جست عندلیب خوش آہنگ سال فوت  
 علامہ فصیح زہر چار سو شنید  
 ۱۳۳۶ھ

(باقیات اقبال ص ۱۲۶ ملفوظات ص ۲۵)

جسٹس میاں شاہ دیں ہمایوں کی تاریخ وفات کہنے سے پہلے ڈاکٹر اقبال نے ایک شعر جسٹس ہمایوں کے صاحبزادے میاں بشیر احمد بیسٹرو کو بھیجا ہے جو یہ ہے:

دوش برخاک ہمایوں بلبلے نالید و گفت  
 اندریں ویرانہ باہم آشنائے دشتیم  
 چونکہ یہ شعر تاریخی شعر نہ تھا چنانچہ انہوں نے پھر دو مادہ تاریخ موزوں کیے ایک یہ ہے:  
 چوں سال فوت ہمایوں دل حزیں می جست  
 زہشت خلد ندایم رسید المومن

۱۶۷\*۸=۱۳۳۶، ہجری

اس تاریخ میں تکلف برتا ہے کہ ”المومن“ جس کے (۱۶۷) عدد ہوتے ہیں ان کو آٹھ ۹۸ سے ضرب دیں تو سال مطلوبہ برآمد ہوتا ہے ہشت بہشت کا اشارہ معنوی اعتبار سے قابل تعریف ہے۔

دوسری تاریخ جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے علامہ فصیح زہر چار سو شنید علامہ فصیح کے عدد بحساب جمل (۳۳۴) نکلتے ہیں زہر چار سو کہہ کر مادہ تاریخ علامہ فصیح کو یعنی (۳۳۴) کو چار سے ضرب دی اور مصرعے میں زہر چار سو کا اشارہ قابل قدر ہے۔ اس تاریخ کا انداز حضرت امیر بینائی کے دیوان اول مراۃ الغیب کی اس تاریخ سے لیا گیا ہے جو منشی حبیب حسن وحشی نے کہی تھی۔

یہ آنے لگی چار سو سے صدا  
نیا ہے کلام جناب امیر  
۱۸۹۶ء = ۴\*۴۷۴

جسٹس شاہ دین ہمایوں کی قبر کے کتبہ پر علامہ مغفور کی یہی تاریخ کندہ ہے۔



۱۔ جسٹس ہمایوں سے اقبال کے تعلقات غیر معمولی تھے۔ ہمایوں مرحوم پر اقبال کی  
نظم مشہور ہے جس کا پہلا شعر ہے:

اے ہمایوں زندگی تیری سراپا سوز تھی  
تیری چنگاری چراغ انجمن افروز تھی

اور یہ شعر

ترک کر دی تھی غزل خوانی مگر اقبال نے  
یہ غزل لکھی ہمایوں کے سنانے کے لیے

ہمایوں نے جب مجن نینگ مین ایسوسی ایشن کی بنیاد ڈالی۔ تو اقبال ہمیشہ انکے  
شریک کارر ہے۔ علمی صحبتوں میں ایک دوسرے کو داد و تحسین دیتے تھے۔ جب ہمایوں جب  
۱۸۹۰ء میں بیرسٹر بن کر ولایت سے واپس آئے تو ان کو علی گڑھ تحریک سے ایک خاص تعلق  
پیدا ہو گیا۔ اقبال کے دل میں جن چند ہستیوں کی قدر و منزلت تھی ان میں جسٹس شاہ دین  
ہمایوں کا نام بھی ہے۔

ہمایوں ہائی کورٹ لاہور کے چیف جج تھے۔ ان کا ادبی ذوق پاکیزہ اور بلند تھا۔  
انگریزی میں نہایت فصاحت سے تقریر کرتے تھے۔ اونچے اخلاق اور اعلیٰ سیرت کے مالک  
تھے۔ سرسید کے حامیوں میں ان کا درجہ بہت بلند تھا۔ عملی زندگی سے محبت تھی اور ہمہ تن عمل

ہونا زندگی کا شعار اولیں سمجھتے تھے۔ اصلاح ہر قوم اک ہر وقت خیال رہتا تھا۔ ان کے پہلو میں ایک مسلمان کا دل دھڑکتا تھا۔ ۲ اپریل ۱۸۶۸ء کو باغبانپورہ لاہور میں پیدا ہوئے اور ۲ جولائی ۱۹۱۸ء کو انتقال فرمایا۔ جذبات ہمایوں کے نام دسے ان کے صاحبزادے میاں بشیر احمد پیرسٹر مرحوم نے ان کا کلام چھپوایا ہے۔ میاں بشیر احمد نے اپنے والد ماجد کی یادگار کے طور پر ہمایوں نام کا رسالہ..... (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)۔

## سید نادر حسین تحصیلدار

سید	والا	نسب	نادر	حسین
در	رہ	صدق	و صفا	جولانگرے
چوں	جد	خود	از جہاں	مظلوم رفت
آں	گروہ	صادقاں	داسرورے	
گفت	ہاتف	مصرع	سال	رحیل
کشت	سید	را	پزیرے	کافرے

ھ ۱۳۳۷

(باقیات اقبال ص ۴۸۹)

چونکہ سید نادر حسین کو کسی سوچی سمجھی سکیم کے تحت شہید کیا گیا تھا۔ اس لیے اپنے مکتوب ے فروری ۱۹۱۹ء میں اس مادہ تاریخ کو الہامی قرار دیا ہے۔ اور اپنے تیسرے شعر میں چوں جد خود از جہاں مظلوم رفت آں گروہ صادقاں داسرورے حضرت امام حسین کی مظلومی اور صداقت کی طرف اشارہ کر کے مادہ تاریخ میں ایک سچائی کا اظہار کیا ہے۔ جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ سید نادر حسین تحصیل دار کی شہادت ۲۸ جولائی ۱۹۱۸ء کو ہوئی تھی۔ علامہ اس شہادت کے سانچے سے انتہائی متاثر ہوئے اور اپنے جذبات کا اظہار قطعہ تاریخ کی شکل میں کیا..... رہتی دنیا میں اقبال کا یہ بے

نظیر اور موقع و محل کے اعتبار سے بے مثل مادہ تاریخ مورخین جمل سے ہمیشہ خراج تحسین حاصل کرتا رہے گا۔



## والد اقبال

پدرو مرشد اقبال ازیں عالم رفت  
ما ہمہ راہرواں منزل ما ملک ابد  
ہاتف از حضرت حق خواست دو تاریخ رحیل  
آمد آواز ”اثر رحمت“ و ”آغوش لحد“

۱۳۳۹ھ ۱۳۳۹ھ

(روزگار فقیر ص ۱۹۸)

علامہ اقبال کے اس قطعہ تاریخ میں دو مادے ہیں ”اثر رحمت“ اور ”آغوش لحد“ دونوں سے سال ہجری ۱۳۳۹ برآمد ہوتا ہے۔ قطعہ تاریخ کے اگرچہ دو ہی شعر ہیں لیکن دونوں حسب واقعہ اور مفہوم کے اعتبار سے واقعے سے پوری مناسبت رکھتے ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے اپنے والد کی عظمت اور اپنی محبت کو سمو کر رکھ دیا ہے۔

اقبال کے والد شیخ نور محمد کشمیری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ یہ خاندان برہمن تھا۔ اس کی گوت گوتر سپر تھی۔ سپر دکیا برہمنوں کی گوتر ہے کہ نہیں یہ نکتہ آج کل زیر بحث ہے۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جنوری ۱۹۲۲ء میں جاری کیا۔ یہ علمی اور ادبی رسالہ افسوس ہے کہ ۱۹۵۷ء میں بند ہو گیا۔ لیکن جن اہل علم کے پاس اس رسالے کی مکمل فائل ہے۔ ان کو اندازہ ہے کہ یہ علمی و ادبی رسالہ کس پایہ کا تھا۔ اقبال کا قطعہ تاریخ جو ہمایوں کی قبر پر تعویذ کی صورت میں کندہ ہے دنوں کے غیر معمولی تعلقات کا اشارہ ہمیشہ کرتا رہے گا۔

---



یہ خاندان کشمیر کے ظالم حکمرانوں کی سخت گیری کے باعث دوسرے کشمیری خاندانوں کی طرح ہجرت کر کے سیالکوٹ آ گیا۔ شیخ محمد رفیق جو اقبال کے دادا تھے پہلے پہل سیالکوٹ میں آئے۔ یہ کشمیری دھسوں کا کاروبار کرتے تھے۔ ان کے دو صاحبزادے تھے شیخ نور محمد (والد اقبال) اور شیخ غلام قادر جو محکمہ انہار میں ملازم تھے۔ شیخ نور محمد بڑے دانشمند اور اپنی برادری میں سربرآوردہ شخصیت تھے۔ علماء و صلحا کی صحبت اٹھائے ہوئے تھے۔ غور و فکر کی عادت ابتدائی عمر سے تھی۔ تصوف کے مشکل مطالب وہ باتوں باتوں میں حل کر دیتے تھے۔ نہایت سنجیدہ مزاج ذی عقل اور متین بزرگ تھے پارچہ دوزی کا پیشہ کرتے تھے۔ اور ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں ملازم تھے۔ پہلی سینی کی سنگر مشین سیالکوٹ میں انہی کی وجہ سے متعارف ہوئی تھی۔ تھوڑی مدت کے بعد اس ملازمت کو ترک کر کے برقعوں کی ٹوپیاں سینے لگے تھے یہ ٹوپیاں خوشنما اور خوبصورت ہوتی تھیں جو بے حد مقبول تھیں۔ ان کی شادی امام بی بی (والدہ اقبال) سے ہوئی جو متقی اور پرہیزگار خاتون تھیں۔

ان کی تعریف اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کی آغوش میں اقبال ایسا فرزند پروان چڑھا۔ ان کی وفات پر اقبال نے اپنے دوست اکبر الہ آبادی سے قطعہ تاریخ لکھوایا:

مادر	مخدومہ	اقبال	رفت
سوئے	جنت	زین	جہان
گفت	اکبر	بادل	پروردہ
رحلت	مخدومہ	تاریخ	وفات

ھ ۱۳۳۳

(روزگار فقیر ص ۱۹۸)

والدہ اقبال کی وفات ۷۸ سال کی عمر میں ۹ نومبر ۱۹۱۴ء میں ہوئی تھی۔ شیخ نور محمد زیادہ پڑھے لکھے ہوئے نہیں تھے علما اور صوفیا کی صحبتیں میسر آئیں مولانا میر حسن شاہ (استاد اقبال) ان کی بے

انتہا عزت کرتے تھے۔ اور ان کے ذوق کی داد دیتے تھے۔ ذکر رسولؐ کی محافل میں بڑے شوق سے شریک ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی گود میں تربیت پانے والا فرزند ہمیشہ عشق رسولؐ کو اپنا سرمایہ حیات سمجھتا رہا۔ مثنوی اسرار خودی میں جذب و معرفت کے نکات پر جب غور کرتے۔ تو بے چین ہو جاتے اور اپنے بیٹے کی طبع رسا کے لیے دعائیں کرتے اور کبھی کبھی زار و قطار رونے لگتے۔ ان آنسوؤں میں شکر اور محبت کے دریا پنہاں ہوتے تھے۔ آخر عمر میں جذب و معرفت کی کیفیت شدید سے شدید تر ہو گئی۔ ۱۱ اگست ۱۹۳۰ء کو وفات پائی اور سیالکوٹ میں دفن ہوئے۔ اقبال کا کہا ہوا قطعہ تاریخ ان کی قبر پر کندہ ہے۔ والدہ ماجدہ کی وفات پر اگرچہ اقبال نے کوئی مادہ تاریخ موزوں نہیں کیا۔ لیکن والدہ مرحومہ کی یاد میں جو ان کی نظم بانگ درا میں ہے مرثیہ کے بلند مضامین سے مملو ہے۔



۱ روزگار فقیر ص ۱۹۵

## منشی محبوب عالم ایڈیٹر پیسہ اخبار

سحر	گاہاں	بہ	گورستان	رسیدم
درآں	گورے	پر	از انوار	دیدم
ز	ہاتف	سال	تاریخش	شنیدم
معلیٰ	تربت	محبوب	عالم	

ھ ۱۳۵۱

(سرور فتنہ ص ۲۲۰)

منشی محبوب عالم مدیر پیسہ اخبار اردو زبان کے نامور ادیبوں میں شمار ہوتے ہیں۔ صف اول کے صحافی جس طرح مولوی عبدالحق کو بابائے اردو کہتے ہیں۔ اسی طرح منشی محبوب عالم کو ”بابائے“

صحافت“ کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہ لقب ان کے نام کے ساتھ زیب دیتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے مستحق بھی ہیں کیونکہ بیشتر نامور ادیبوں اور صحافیوں نے ان کے زیر تربیت بہت کچھ سیکھا ہے اور نام پیدا کیا۔ ان کا دفتر اخبار نویسوں کی تربیت گاہ تھی اردو صحافت میں پیسہ اخبار کے خدمات سنہرے حروف میں ہمیشہ لکھے جائیں گے۔ یہ اخبار پہلے فیروز والا سے ۱۸۸۷ء میں شائع ہوا۔ پھر گوجرانوالہ سے اور ۱۸۹۹ء میں لاہور سے نکلنے لگا۔ اس ہفتہ وار اخبار نے اس قدر شہرت اور تمام پیدا کیا کہ انارکلی کے متصل جس محلے سے یہ اخبار نکلتا تھا۔ پیشہ اخبار سٹریٹ کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ ڈاک خانے کا نام بھی پریس اخبار پوسٹ آفس پڑ گیا۔ ایک عظیم الشان بلڈنگ پیسہ اخبار کی آمدنی سے تعمیر کرائی۔ جو آج بھی پیسہ اخبار کا نام روشن کیے ہوئے ہے۔ یہ اخبار ہفتہ وار سے روز نامہ بن گیا۔ اس کی قیمت ایک پیسہ تھی اس کے علاوہ دوسرے اخبار اور رسالے بھی مولوی محبوب عالم صاحب نے جاری کیے کافی کتابیں بھی اپنے مطبع سے پیسہ اخبار کے نام سے شائع کیں۔ جو کچھ سال پہلے فٹ پاتھ پر فروخت ہوتی تھیں۔ ایک سفر نامہ بھی لکھا۔ جو آج کل بھی فٹ پاتھ پر دیکھا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ ڈاکٹر اقبال کی شخصیت اور ان کے کلام کو عوام میں روشناس کرانے میں پیسہ اخبار کا بڑا حصہ ہے۔ جب کبھی ڈاکٹر صاحب پر اعتراضات ہوتے تو پیسہ اخبار بطور سپر ان کا دفاع کرتا۔ ڈاکٹر اقبال کی مذکورہ تاریخ ان ہی کا مخلصانہ تعلقات کا اظہار ہے۔ یہ تاریخ ڈاکٹر اقبال اور منشی محبوب عالم کی یاد ہمیشہ زندہ رکھے گی۔ اس مادہ تاریخ میں (معلیٰ) کا الف خجری محسوب نہیں کیا گیا۔

منشی محبوب عالم کی وفات ۲۷ مئی ۱۹۳۳ء کو ہوئی سال ہجری ۱۳۵۱ تھا جس کا اظہار اقبال نے کیا۔



بیگم میاں احمد یار خان دولتانہ

رخت سفر چو مادر ممتاز بست و رفت  
 زیں کارواں سرائے سوئے منزل دوام  
 پرسیدم از سروش ز سال رحیل او  
 گفتہ بگو کہ تربت او آسماں مقام  
 ۱۳۴۲ھ

(باقیات ص ۴۹۱)

یہ قطعہ تاریخ میاں احمد یار خان دولتانہ کی اہلیہ محترمہ کی وفات پر ڈاکٹر صاحب نے کہا تھا۔  
 اس تاریخ میں تربت او آسماں مقام میں آسماں کے (۱۵۲) عدد لیے ہیں اور الف ممدودہ کے قدیم  
 رواج کے مطابق دو عدد لیے ہیں۔

میاں احمد یار خان دولتانہ کو اقبال مرحوم نے مخلصانہ عقیدت تھی۔ میاں صاحب اقبال سے  
 خاص موضوعات پر اشعار کہنے کی فرمائش کرتے تھے۔ اقبال کی تحریروں اور ان کے دستخطوں کو  
 ہمیشہ حفاظت سے رکھتے تھے۔ میاں احمد یار خان کی شادی کتھرائی میاں غیاث الدین کے والد کی  
 وساطت سے ہوئی تھی برات میں نواب ذوالفقار علی خان اور ڈاکٹر اقبال شریک ہوئے تھے۔ کبھی  
 کبھی میاں صاحب اچھا دودھ دینے والی بھینس اور گائے بھی بھیجا کرتے تھے۔ میاں صاحب  
 یونیٹ پارٹی کے رکن رکین تھے علامہ موصوف اس پارٹی کے شاکی تھے۔ مگر میاں صاحب کے  
 بے پناہ خلوص و محبت سے ان کی بے انتہا عزت کرتے تھے۔ یہ تاریخ ان ہی مخلصانہ تعلقات کی  
 یادگار ہے۔ بیگم صاحبہ نے ۲۰ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ مطابق ۸ جنوری ۱۹۲۴ء روز سہ شنبہ لاہور میں  
 انتقال فرمایا۔



لیڈی سر شہاب الدین

چو	رخت	سفر	بست	سردار	بیگم
ازیں	دار	فانی	سوے	باغ	جنت
بہ	پس	ماندگاں	تلخ	شد	زندگانی
ہجوم	غم	و	رنج	شد	سال
سن	عیسوی	خواتم	چوں	زہاتف	
بگفتا	بریں	تربت	پاک	رحمت	

۱۹۳۵ء

(باقیات اقبال ص ۴۹۴)

سر شہاب الدین کی رفیقہ حیات سردار بیگم کے انتقال پر دو مادہ تاریخ کہے ہیں ہجوم غم ورنج سے سال ہجری ۱۳۵۳ پیدا کیا ہے اور بریں تربت پاک رحمت سے سال عیسوی ۱۹۳۵ء برآمد کیا ہے۔ دونوں تاریخیں لا جواب ہیں۔

چو ہدری سر شہاب الدین جلیل القدر رارباب سیاست میں سے تھے۔ ان کی شخصیت بہت ممتاز تھی وکلا میں سربراہ اور وکیل اور مجلس قانون ساز میں کامیاب صدر مجلس۔ رنگ کالا تھا اور خاصی ڈیل ڈول کے ایک تنومند بالا قد آدمی تھے علامہ اقبال اور ان کے درمیان بے تکلفی تھی۔ متعدد پھبتیاں اور لطیفے جو اقبال مرحوم نے ان سے متعلق کہے تھے آج بھی اس مخلصانہ یاد کو تازہ کی ہوئے ہیں۔ جب شجاع الملک مہتر چترال لاہور تشریف لائے تو ان دنوں چو ہدری صاحب صدر بلدیہ لاہور تھے۔ اقبال نے معارف میں مہتر چترال کو کہا کہ چو ہدری شہاب الدین صاحب صدر بلدیہ لاہور یعنی مہتر لاہور ہیں اس نکتے سے حاضرین محظوظ ہوئے لیکن چو ہدری صاحب جل گئے۔ مذکورہ تاریخ سال ہجری و عیسوی اقبال اور چو ہدری صاحب کے تعلقات کی یادگار ہے۔



## اہلیہ کی تاریخ وفات

اے	دریغاز	مرگ	ہم	سفرے
دل	من	در	افراق	او ہمہ درد
ہاتف	از	غیب	داد	تسکینیم
سخن	پاک	مصطفیٰ	آورد	
بہر	سال	رحیل	او	فرمود
بشہادت	رسید	و	منزل	کرد

۱۳۴۳ھ

(سرود رفتہ ص ۲۱۹)

یہ تاریخ سرود رفتہ مرتبہ مولانا غلام رسول مہر اور جناب صادق علی دلاوری کے صفحہ ۲۱۹ پر ہے۔

اور اس طرح چھپی ہے۔

بہ شہادت رسید و منزل کرد

بہ شہادت کہنے سے سال مطلوبہ سے پانچ عدد بڑھ جاتے ہں اور تاریخ صحیح قرار نہیں پا سکتی۔ اصل میں بشہادت علام مغفور نے کہا تھا کاتب نے بہ شہادت کتابت کردیا اور غلطی پیدا ہوگئی لیکن اس امر پر افسوس ہے کہ مصرع تاریخ کے عدد تک برآمد کر کے مصرع تاریخ کی نشاندہی نہیں کی گئی۔ تاریخ کے دوسرے شعر میں حضرت علامہ نے سخن پاک مصطفیٰ آورد کہہ کر حدیث المبطون شہید کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ ان کی اہلیہ کا انتقال بھی زچگی میں ہوا تھا۔

علامہ اقبال نے تین شادیاں کیں اور تینوں بیبیاں ان کے حوالہ عقد میں رہیں۔ پہلی شادی والدہ آفتاب سے ہوئی۔ جو گجرات (پنجاب) کی رہنے والی تھیں۔ اور وہ ڈاکٹر صاحب کی وفات کے بعد مارچ ۱۹۴۷ء تک زندہ رہیں۔ اسکے بعد والدہ جاویدا اقبال جو موچی دروازہ لاہور کی رہنے

والی تھیں ان سے نکاح کیا۔ ان دونوں بیبیوں کی موجودگی میں تیسری شادی لدھیانہ کی ایک خاتون سے کی۔ لیکن انہوں نے والدہ جاوید سے پہلے انتقال کیا۔ ان کی وفات کی تاریخ ۲ اکتوبر ۱۹۲۲ء ہے اور قبر لدھیانہ میں ہے۔ اپنے ایک خط میں مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھتے ہیں اس عرصہ میں بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا بیوی کا انتقال جس سے اب تک قلب پریشان ہے۔ (شاد اقبال طبع حیدرآباد صفحہ ۱۶۲)

مذکورہ تاریخ لدھیانہ والی بیگم کی وفات ہے۔



## والدہ جاوید اقبال

راہی سوائے فردوس ہوئی مادر جاوید  
لالے کا خیاباں ہے مرا سینہ پر داغ  
ہے موت سے مومن کی نگہ روشن و بیدار  
اقبال نے تاریخ کبھی سرمہ ما زاغ

ھ ۱۳۵۲

(ذکر اقبال ص ۱۹۵)

علامہ مغفور کی یہ بیگم والدہ جاوید اقبال سال ہا سال سے جگر و طحال کی بیماری میں مبتلا تھیں۔ لیکن ۱۹۳۵ء میں ان کو معیاری بخار ہوا۔ جس سے ان کی صحت بے حد کمزور ہو گئی۔ آخر ۲۳ مئی ۱۹۳۵ کو ان کا انتقال ہو گیا اور ان کو بی بی پاک دامن ایمیپرس روڈ لاہور میں ایک اونچے ٹیلے پر دفن کر دیا گیا مذکورہ قطعہ تاریخ ان کی قبر پر کندہ ہے۔

اس مادہ تاریخ سرمہ ما زاغ کے متعلق حفیظ ہوشیار پوری مرحوم اپنے مضمون مطبوعہ روزنامہ

آفاق (۲۱ اپریل ۱۹۵۱) میں رقم طراز ہیں کہ سرمہ زاغ کا مادہ اقبال کے غور و فکر کا نتیجہ تھا۔

۱۔ سرور رفتہ کے صفحہ ۲۱۹ پر ۱۲ اکتوبر درج ہے لیکن باقیات اقبال میں یہ تاریخ ۲۱ اکتوبر

ہے (باقیات اقبال ص ۴۹۲)

معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ گوئی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے ہم عدد الفاظ کی فہرست میں انہیں یہ مادہ بھی نظر آیا چنانچہ گلبن تاریخ مصنفہ حکیم میر مہدی حسین الم کے صفحہ (۵۵۸) اور آئینہ تواریخ مصنفہ حافظ الہی بخش شائق کے صفحہ ۳۷۰ پر سرمہ بازارغ ۱۳۵۴ کے تحت درج ہے۔  
تذکرہ بے نظیر مولفہ سید عبدالوہاب افتخار طبع ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کے صفحہ ۶۲-۶۵ پر ایک واقعہ درج ہے یہ تذکرہ فارسی زبان میں ہے۔ ہم اس عبارت کا مفہوم اپنی زبان اردو میں درج کرتے ہیں۔

میر غلام علی آزاد نقل کرتے ہیں کہک جس زمانہ میں سندھ میں تھا ایک شخص کی شادی کی تاریخ مبارک باشد و مبارک باشک نکالی۔ اس کے بعد جب ہندوستان لوٹ کر آیا۔ تو حرمین شریفین کی زیارت کا قصد ۱۱۵۰ھ میں ہوا۔ بندر سورت پہنچا وہاں میرزا محمد حسین بے خود سے ملاقات ہوئی۔ انہوں نے ایک تقریب کے موقع پر مجھ سے کہا کہ ایک شخص کی شادی کی تاریخ کہی ہے اور وہی مصرع پڑھا زیارت حرمین سے واپسی پر جب حیدرآباد پہنچا تو ایک رات نواب موٹمن الدولہ سالار جنگ بہادر کے یہاں جبکہ وہ صوبیدار اورنگ آباد تھے۔ صحبت شعر و سخن برپا تھی۔ انہوں نے کہا کہ ایک لڑکے مبارک علی نام کی ولادت کی تاریخ کے لیے ایک مصرع کہا ہے اور وہی مصرع تاریخ سنایا۔ میر صاحب میر آزاد بلگرامی نے فرمایا عجیب اتفاق ہے کہ ایک ہی مصرع تین اشخاص کو توارد ہوا۔ اور تماشایہ کہ تینوں ایک دوسرے سے بہت دور ایک ملک سندھ میں دوسرا ملک گجرات میں اور تیسرا ملک دکن میں او اس بنا پر مولود کا نام مبارک علی تھا۔ تاریخ تو والد اور بھی پر لطف ثابت ہوئی۔

اس سے قبل عرض کیا جا چکا ہے کہ نواب میرزا داغ مادہ تاریخ کتنے مورخین کو سوجھا۔ لالہ سر رام آنجمانی کے تذکرے خم خانہ جاوید کی تاریخ اشاعت کتنے مورخین نے لفظ تذکرہ سے برآمد کی۔



مذکورہ مثال جو آزاد بلگرامی کا قول ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ہی مصرع یا لفظ کا توارد مختلف ممالک کے مورخین کو ہو سکتا ہے اور یہ بات تعجب انگیز نہیں حفیظ ہوشیار پوری مرحوم نے بھی فرمایا ہے کہ یہ مادہ تاریخ آئینہ تواریخ اور گلبن تاریخ میں ہے۔ یہ عرض کر دینا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ان ہم عدد الفاظ کی ڈکشنریوں کے علاوہ یہی مادہ تاریخ ام التواریخ مولفہ حسین علی فرحت مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۳۲۲ پر موجود ہے۔ اس سے پہلے قرآن حکیم کی اس آیت مجیدہ مازاغ البصر و ما طغیٰ میں اصل میں یہی ذہمنج ہے جہاں سے سرمہ مازاغ کی ترکیب نے ترتیب پائی۔ اقبال مرحوم کا ماخذ بھی یہی تھا۔ توارد شعری کی مثالیں تو بہت ملتی ہیں لیکن توارد مادہ تاریخ کی مثالیں بھل جاتی ہیں جیسا کہ اوپر ہو چکا ہے۔

غالب مرحوم کی طرح اقبال مغفور نے بھی کم تاریخیں کہتے تھے۔ بلکہ ایک خوبصورت انداز میں اس پر طنز بھی کرتے رہے اور تاریخیں بھی حسب فرمائش کہہ کہہ کر احباب کو نوازتے رہے کہتے ہیں:

تو گفتی از حیات جاوداں گو  
 بگوش مردہ پیغام جاں گو  
 ولے گویند ایں ناحق شناساں  
 کہ تاریخ وفات ایں و آں گو  
 یہ مفہوم اپنی جگہ ہے لیکن ان کو تاریخ گوئی سے دل بستگی ضرور تھی۔



عالم پناہ مہاراجہ عالمگیر پرشاد

۱۳۳۲ھ

مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے ہاں فرزند تولد ہوا مذکورہ مادہ تاریخ تہنیت کے طور پر ۶ جون

۱۹۱۴ء کو ایک خط کے ذریعے بھیجا۔ تاریخ سے وابستگی کی ایک اور مثال بھی موجود ہے۔ ایک دفعہ عین السلطنت مہاراجہ کشن پرشاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ کشن پرشاد ۸۷۷ اور ذومنن ۸۷۷ کے عدد برابر ہیں۔ عرش اور کشمیر کو بھی ایک جگہ ہم عدد قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے  
جیب نجلت سے سر طور نہ باہر نکلے  
ہے جو ہر لحظہ تجلی گہ مولائے جلیل  
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

ہم نے چھتیس ۳۶ تاریخوں کے مقابلے میں اظہار خیال کیا ہے۔ علامہ مغفور سے چند کیے گئے اعتراضات کے جواب بھی لکھے ہیں۔ جہاں انہوں نے الف ممدودہ کے دو عدد لیے ہیں۔ ان کی نشان دہی کر دی ہے اور جہاں انہوں نے الف ممدودہ کا ایک عدد محسوب کیا ہے اس کا ذکر بھی کر دیا ہے۔ الف خنجرئی کے متعلق بھی حسب ضرورت بحث کر دی ہے اور ان مقامات کا تجزیہ کیا ہے جہاں اختلاف ہو سکتا ہے۔



# اقبال کا نفسیاتی مطالعہ

## سلیم اختر

”آپ میرے بارے میں کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں اور ایسا ظالمانہ طرز عمل اختیار نہ کریں جیسا کہ آپ نے میری توقعات کے خلاف اپنے آخری خط میں اختیار کیا تھا۔ آپ نے ساری باتیں ابھی تک نہیں سنیں۔ آپ میری تکالیف سے واقف نہیں جو ایک بڑی حد تک میرے طریقہ عمل کی تشریح کر دیں گی۔ آپ کے متعلق میرے طرز عمل کی مکمل تشریح کے لیے ایک غیر ضروری طور پر طویل خط درکار ہوگا۔ شاید ایک سے کہیں زیادہ خطوط۔ مزید برآں الفاظ کی حقیقی آواز کا غنڈ پران آوازوں کی نقل سے بہت زیادہ یقین دلانے والی ہوتی ہے۔ کاغذ میں ہمدردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اور ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جن کا اظہار کاغذ پر نہیں ہونا چاہیے اس لیے میرے منشا کا اندازہ کرنے میں اس قدر عجلت سے کام نہ لیں۔ آپ مجھے الزام دیتی ہیں کہ میں بھاڑے کا ٹٹو اور بے عمل آدمی بن گیا ہوں۔ شاید اس میں صداقت کا عنصر موجود ہو۔ لیکن جب آپ تمام حالات سے باخبر ہو جائیں گی اس وقت اس کے لیے کچھ نہ کچھ وجہ جواز ضرور پائیں گی۔ دوسرے امور میں بھی ابھی تک خواب دیکھنے والا شخص ہوں اور خوبصورت خیالات کا خواب دیکھنے والا..... (اقبال بنام عطیہ بیگم)

مشرق کے آداب شرافت میں شخصیت پرستی کی بلا وجہ جو اساسی حیثیت حاصل ہو چکی ہے۔ اس کے مضر اثرات نے شخصیت نگاری کو بالخصوص اور تنقید کو بالعموم متاثر کیا ہے جس کی وجہ سے

تحریر میں سیرت بھاری سنہری ملبوسات میں لپٹی خوش رنگ اور خوش نظر تو معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت کے رنگ و بو سے عاری رہتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ ایک خاص نوع کے خوف میں تلاش کی جاسکتی ہے۔ یہ خوف ہے حقیقت کا احقائق سے آنکھیں چراتے ہوئے یہ باور کر لینا کہ بس حقیقت کا وجود معدوم ہو گیا ہے یا پھر حقائق کو اپنی سہولت یا ضرورت کے مطابق توڑ موڑ کر حسب منشا نیا پیکر عطا کر کے مطمئن ہو جانا۔ یہ انداز ہمارا قومی نشان بن چکا ہے ہم اس پجاری کی مانند ہیں جو بت کو خدا تو بنا سکتا ہے لیکن اس بت کے روپ میں دیکھنے کی جرات نہیں رکھتا۔

گو غزل یا بعض اور اصناف ادب کی مانند سوانح عمری کی عمر کوئی بہت زیادہ تو نہیں بنتی تاہم پون صدی کوئی اتنی اہم بھی نہیں لیکن اردو سوانح عمریوں کا حال یہ ہے کہ اب بھی ہمیں صف اول کی سوانح عمریوں کے لے حالی اور شبلی تک جانا پڑتا ہے۔ حالانکہ ان کی کاوشیں اردو میں اولین حیثیت رکھتی ہیں انہیں نقطہ آغاز بنا کر اگر اردو میں سوانح عمریوں کے فن کے ارتقاء کا گراف بنایا جائے تو میرے خیال میں اوپر کی بجائے نیچے کا رخ کرے گا۔ تعداد کے لحاظ سے نہیں بہ لحاظ معیار اس کی وجہ یہ ہے کہ حالی نے سوانح عمری میں شخصیت کی پیش کش کا جو معیار مقرر کیا آنے والے حضرات اس سے روگردانی کی ضرورت نہ سمجھی اس لیے نہیں کہ حالی سے بہت زیادہ عقیدت تھی بلکہ اس لیے کہ حالی کا مقرر کردہ معیار ہماری نام نہاد مشرقیت کو بھاتا ہے۔

حالی نے سرسید کی سوانح عمری لکھتے وقت حیات جاوید میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا:

”ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ کسی شخص کی بائیوگرافی کر ٹیکل طریقے سے

لکھی جائے۔ اس کی خوبیوں کے ساتھ اس کی برائیاں بھی دکھائی

جائیں۔ اور اس کے عالی خیالات کے ساتھ ساتھ اس کی لغزشیں بھی ظاہر

کی جائیں۔ چنانچہ اس خیال سے ہم نے جو دو مصنفوں کا حال اب سے

پہلے لکھا ہے اس میں جہاں تک معلوم ہو سکیں ان کی اور ان کے کلام کی

خوبیاں ظاہر کی ہیں اور ان کے پھوڑوں کو کہیں کہیں ٹھیس نہیں لگنے دی۔

لیکن..... ایسی بائیوگرافی چاندی سونے کے ملمع سے زیادہ کچھ وقعت نہیں رکھتی۔“

حالی نے ۱۸۹۴ء میں بعض مخصوص حالات اور خصوصی مقاصد کے پیش نظر سونے چاندی کے ملمع کو پسند کرتے ہوئے بھی اسے روارکھا لیکن ہمارے لکھنے والے آج بھی اس ملمع کاری میں مصروف ہیں جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ عظیم شخصیت میں آنکھوں کو چکا چوند کر دینے والی بعض ایسی صفات ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ عوام و خواص میں مقبول و ممتاز ہی نہیں ہوتیں بلکہ یہی تیز روشنی اصل خدوخال اور سیرت نگاہوں سے اوجھل کرنے کا موجب بھی بنتی ہے۔ زریں کارنامے اصل انسان کو چھپا دیتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں شخصیت آئس برگ کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ جو کہ سطح آب کے مقابلے میں کہیں زیادہ زیر آب ہوتا ہے۔ عوام مداح اور بعد میں آنے والے لوگ صرف سطح سے بلند کرنے والے کارناموں کی روشنی میں اس کا تعارف حاصل کرتے ہیں لیکن اصل انسان کو کون جانے؟ اور پھر کتنے لوگوں میں غوطہ لگا کر آئس برگ کی حقیقت جاننے کی جرات ہوتی ہے۔ عوام کے لے نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ممکن..... لیکن شخصیت نگار کے لیے اسی کی حیثیت اساسی ہے اور اس کے لیے ایسا کرنا لازم ہے ورنہ بصورت دیگر سوانح عمری نامکمل اور خام ہی نہیں بلکہ بعض اوقات تو گمراہ کن بھی ثابت ہو سکتی ہے۔

مشرقی شخصیت پرستی کے برعکس مغرب میں سوانح نگار شخصیت کی نفسی اساس اجاگر کر کے ان عوامل و محرکات پر روشنی ڈالنے کی سعی کرتا ہے جنہوں نے اسے ایک مخصوص سانچے میں ڈھالا۔ اس ضمن میں نفسیات اور بالخصوص تحلیل نفسی کی امداد سے شخصیت کے تاریک نہاں خانوں کو منور کیا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے خطوط ڈائری اور نجی نوعیت کے دیگر مواد کے ذریعے لاشعور کے تہہ خانے میں قدم بہ قدم نیچے اترنے کی سعی کی جاتی ہے۔ فرائینڈ کی شخصیت پیچیدہ نہ تھی بلکہ اس کی تحریروں نے جن نزاعات کو جنم دیا یا ان کی بازگشت بھسی جاسکتی ہے لیکن جب ڈاکٹر اسٹون جو نے اس کی..... حالی کی حیات جاوید ہی کی مانند..... مفصل سوانح عمری قلمبند کی تو اس کی شخصیت

ے انسانی پہلو اجاگر کرنے کے لیے تمام ممکنہ ذرائع سے حصول مواد کرتے ہوئے شادی سے پہلے بیوی کے نام لکھے گئے محبت ناموں کو بھی شامل کتاب کر لیا۔ چنانچہ اس کتاب میں فرانس کا ایک عظیم نفسیات دان ہی نہیں بلکہ مخصوص نفسی رجحانات کے حامل مرد کے روپ میں بھی نظر آتا ہے۔ یہ تو ایک جامع سوانح عمری کا حال تھا۔ بارن انگریزی کا عظیم شاعر ہی نہیں بلکہ عظیم نزاعی شخصیت بھی تھا۔ اس کی شادی اور پھر بیوی سے ناچاقی بھی انہیں نزاعات میں سے ایک اور بارن کی طوفانی زندگی کے سمندر میں ایک لہر کی حیثیت رکھتی تھی۔ لیکن ولسن نائیٹ نے صرف اسی ایک ناچاقی کے اسباب و علل کی چھان بین کے لیے Lord Byron's Marriage میں جو تحقیقات کیں اور ان سے جو چونکا دینے والے نتائج برآمد کیے ان کے مطالعے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آئس برگ کی حقیقت جاننے کے لیے سوانح نگار کو حقیقت کے تنخ پانیوں میں کتنی گہرائی تک غوطہ لگانا پڑتا ہے۔

## (۲)

ہمارے شخصیت نگاریوں ۱۸۹۴ء سے آگے نہ بڑھ سکے؟

کم از کم اقبال کے معاملے میں تو ایسے محسوس ہوتا ہے جیسے چندا تشنائی مثالوں سے قطع نظر بیشتر ٹھنڈے پانی سے خوفزدہ ہیں اقبال کیونکہ شاعر مشرق مفکر اسلام اور حکیم الامت ہے اس لیے اس کے بارے میں ہرگز ہرگز کوئی ایسی بات نہ لکھی جائے جس سے وہ انسان بلکہ زیادہ بہتر تو یہ ہے کہ مرد ثابت ہو سکے۔

پاکستان بننے سے پہلے بھی اقبال پر اہل قلم خامہ فرسائی کرتے رہے تھے لیکن گزشتہ ربع صدی میں تو اقبال سدا بہار موضوع کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ اقبالیات اب ایک مستند اصطلاح ہی نہیں بلکہ اس ذیل میں آنے والی کتب بارشترے سے کم نہ ہوں گی۔ لیکن حالت یہ ہے کہ تنقید کے نام پر لکھی گئی بیشتر تحریریں محض تشریح نوعیت کی ہیں اور یوں ان کی حیثیت کالج نوٹس سے زیادہ نہیں۔ (بعض تو واقعی کالج نوٹس ہیں) شاید اسی لیے اقبال کے صاحبزادہ جاوید اقبال ک

”جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو جتنا اقبال پر لکھا گیا ہے اتنا اور کسی مسلمان شاعر پر نہیں لکھا گیا تاہم ابھی تک ایسا مواد دستیاب نہیں جس میں اس انسان کی پرہیزگاری اور انسانیت سے انصاف کرتے ہوئے یہ اجاگر کیا گیا ہو کہ اقبال نے کس طرح گہری وابستگی سے اپنے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی دنیا کی مردنی کے مقابلے میں حیات بخش ردعمل کا اظہار کیا“ ۲

اسی ضمن میں جاوید اقبال رقم طراز ہیں:

ایک اور وجہ ازمنہ وسطیٰ کی یادگار مجردا پر اسرار کے لیے وہ محبت بھی ہے جسے بیشتر محققین کا ہم ترین وصف قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہی ان کے اذہان کو مفلوج کرتی ہے اور ہم میں حقیقی اور تخلیقی تحقیق کی نشوونما میں رکاوٹ کی موجب بنتی ہے۔ ایسے محققین محض مردہ تحقیق کے اہل ہوتے ہیں۔ اور ان کی تمام کارگزاریوں کا شرا اقبال ایسے گرم جوش اور بت شکن انسان کو محض ایک سرد اور ڈراؤنے بت کے روپ میں پیش کرتا ہے“ ۳

---

۱ شادی کی بات چلی ہے تو سید حامد جلالی کی تالیف علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی (والدہ آفتاب اقبال) سے ولسن نائیٹ کی کتاب کا موازنہ کرنے پر واضح ہوتا ہے کہ اول الذکر میں سوائے جذباتیت کے اور کچھ بھی نہیں۔

---

مطالعے میں اساسی حیثیت نہ دینے پر بھی اہم اشارات یقیناً قرار دیا جاسکتا ہے۔ گو اقبال کی سوانح حیات پر بعض بہت اچھی اور قابل قدر کتابیں لکھی گئی اور کارآمد معلومات جمع کرنے کے لحاظ سے ان کی افادیت بھی مسلم لیکن جہاں تک اقبال کو بحیثیت ایک انسان پیش کرنے کا تعلق ہے میرے خیال میں غالباً عبدالجید سا لک کی ذکر اقبال ایسی واحد سوانح عمری ہے جس میں ایسی کاوش ملتی ہے۔ ان کے بعد پروفیسر محمد عثمان کی حیات اقبال کا ایک جذباتی دور کا نام لیا جاسکتا ہے یا عظیم فیروز آبادی کی اقبال باکمال میں اقبال کی حیات معاشقہ عنوان کے مضمون میں کچھ باتیں آگئیں جن کی اقبال کے ایک رشتے دار خالد نظیر صوفی نے اقبال درون خانہ میں پرزور الفاظ میں تردید کی ہے۔

میرے خیال میں یہ سعی لا حاصل ہے اقبال نے کبوتر اڑائے یا نہیں شراب پی یا نہیں، گانا سننے کا شوق تھا یا نہیں۔ یہ اور اسی نوع کی دیگر باتوں کی تردید یا تائید کا آک تک کوئی عملی فائدہ نہیں۔ فرض کریں یہ سب کچھ ستانے کے لیے تھا تو اس میں کیا حرج ہے؟ کیا اس سے اقبال کے فلسفہ خودی کیا ہمیت کم ہو جاتی ہے؟ اور اگر اقبال واقعی ایک کامل ولی اور صاحب کرامت پیر تھا تو کیا اس سے اس کی شاعرانہ عظمت کو ضرورت سے زیادہ چار چاند لگ جاتے ہیں؟ غالب نے اپنے عشق شراب نوشی جوئے اور جیل جانے کا اپنے خطوط میں خود ہی ذکر کیا ہے کیا آج اسے ایک اخلاق باختہ شاعر سمجھتے ہوئے اس پر نفرین کی جاتی ہے؟ سرسید کا زمانہ اقبال کے مقابلے میں کئی زیادہ ذہنی گھٹن، روایت پسندی اور تنگ نظری کا زمانہ تھا اور پھر اقبال کے برعکس سرسید کی اصل شہرت یا بدنامی مذہبی سماجی اور تعلیمی میدانوں میں ایک اصلاح پسند کی تھی لیکن خود انہوں نے بھی اپنے بارے میں کمال بے تکلفی سے کام لیتے ہوئے یہ تک کہہ دیا کہ:

”میری لائف میں سوا اس کے کہ لڑکپن میں خوب کبڑیاں کھیلیں

کنکوے اڑائے، کبوتر پالے، ناچ مجھے دیکھے اور بڑے ہو کر نیچری کافر

اور بے دین کہلائے اور رکھا ہی کیا ہے“۔



کیا اس اعتراف سے سرسید مردود ہو گئے؟

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد نے جب اپنی تردامنی پر یوں ناز کیا:

”اگر کسی کو اول روز سے اپنے زہد و پاکی کی خشک دامنی پر ناز ہو تو ہم کو بھی اپنی رندی و ہوسنا کی کی تردامنی کا کوئی شکوہ نہیں جس کو عین اکیس بائیس کی عمر میں کہ جنون شباب کی سرمستیوں کا اصلی موسم ہوتا ہے دونوں ہاتھوں سے اس طرح نچوڑا کہ ایک قطرہ بھی باقی نہ چھوڑا..... جو درد پہلے داغ اور پھر زخم بن کر رہا تھا اب ناسور بن کر خانہ دل میں محفوظ ہے۔“

تو کیا ان کے عقیدت مندان سے متنفر ہو گئے؟

میرا یہ مقصد نہیں کہ اقبال یا اس لحاظ سے کسی بھی عظیم شخصیت پر ضرور ہی کچھ اچھا لی جائے اور صرف افتراء پر دازی اور الزام تراشی سے ہی شخصیت اجاگر ہو سکتی ہے اور ہم انہیں صرف گندگی کے حوالے سے ہی انسان تسلیم کر سکتے ہیں۔ ایسا نہیں اور نہ ہی ایسا ہونا چاہیے۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ حقائق سے چشم پوشی نہ ہو۔ اس نوع کی باتوں (بلکہ معلومات سے اس وقت فرق پڑتا ہے جب ان کی روشنی میں فن کار کی شخصیت میں کوئی نمایاں تغیر یا انقلاب رونما ہوتا ہے۔ یا ان سے ان کے فن کی نئی جہت سامنے آتی ہو یا پھر بعض فن پاروں پر نئے زاویے سے یوں روشنی پڑے کہ ان کے معانی میں وسعت یا مفہوم میں گہرائی پیدا ہوتی ہو۔ اگر شراب نوشی سے فن متاثر نہیں ہوتا تو آج کے ناقد کے لیے اس پر زور دینا بے معنی ہے جبکہ سوانح نگار کے لیے یہ ایک عام دلچسپی کی جگہ ثانوی اہمیت والی معلومات ہوگی ہم لوگ خاموشی کی سازش کے ماہر ہیں اس لیے انھانے کام لینا فطرت ثانیہ ہے جس کے نتیجے میں اقبال کو شاعری کا کمپیوٹر سمجھ لیا گیا ہے۔ ایسا کمپیوٹر جس نے الہام کے بٹن پر انگلی رکھی اور کھٹ سے ایک بلند پایہ نظم (مثلاً مسجد قرطبہ) باہر آگئی۔

(۳)

عطیہ بیگم فیضی اردو ادب میں ایک Legend ایسی حیثیت اختیار کر چکی ہیں یہ تو وثوق سے

کہا جاسکتا ہے کہ وہ واقعی شبلی کے لیے فینی بران اور اقبال کے لیے بیس تھی لیکن اتنا یقینی ہے کہ اردو کے ان دو عظیم ادیبوں نے عطیہ کی شخصیت سے بہت گہرے اثرات قبول کیے۔ چنانچہ شبلی نے قصر معلیٰ جزیرہ حجیرہ میں عطیہ کی میزبانی کے بعد یہ کہا:

کسی کو یاں خدا کی جستجو ہو گی تو کیوں ہو گی  
 خیال روزہ و فکر وضو ہو گی تو کیوں ہو گی  
 جو دو دن بھی بسر کر لے گا اس قصر معلیٰ میں  
 اسے خلد بریں کی آرزو ہو گی تو کیوں ہو گی  
 (۱۵ اکتوبر ۱۹۰۹ء بمقام حجیرہ)



یاد صحبت ہائے رنگیں جو جزیرہ میں رہیں  
 وہ جزیرہ کی زمیں تھی یا کوئی مے خانہ تھا  
 لطف تھا ذوق سخن تھا صحبت احباب تھی  
 مطرب و رود و سرود و ساغر و پیانہ تھا  
 (۱۷ اکتوبر ۱۹۰۹ء بمقام بمبئی)



اپنے جداگانہ انداز زیست و تربیت اور زمان و ماحول میں اختلافات کے باوجود شبلی اور اقبال میں بعض خصوصیات کا اشتراک بھی ملتا ہے جن کا مطالعہ خالی از درجہ پسلی نہ ہوگا۔ مثلاً دونوں نے فارسی ادب و زبان کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اور فارسی کے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ دونوں کو فلسفے سے گہرا شغف تھا بلکہ عجب اتفاق ہے کہ دونوں نے پروفیسر آرنلڈ سے رہنمائی حاصل کی (اقبال تو خیر آرنلڈ کے شاگرد تھے ہی) دونوں کو مسلمانوں کی گزشتہ عظمت کا احساس ہی نہ تھا بلکہ اس کے

دوبارہ حصول کے خواہاں بھی تھے۔ ادبی خدمات کے سلسلے میں دونوں انگریزوں سے خطاب یافتہ تھے۔ آخری اور اہم ترین یہ کہ دونوں عطیہ بیگم سے متاثر ہوئے اور بہری طرح سے اس ضمن میں دونوں کی عمروں کا تفاوت بھی قابل غور ہے مولانا شبلی (پیدائش مئی ۱۸۵۷ء) میں جب بمبئی گئے تو خاندان فیضی سے تجدید ملاقات ہوئی شبلی اس سے قبل عطیہ کے والد حسن فیضی سے استنبول میں مل چکے تھے۔ گویا اس وقت مولانا کی عمر ۴۹ برس تھی۔ اس سے قبل وہ دو شادیاں کر چکے تھے بلکہ دوسری بیوی (متوفی ۱۹۰۵ء) کا غم غلط کرنے بمبئی آئے تھے۔ شبلی عمر کے آخری دور میں تھے انتقال ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء جب کہ اقبال کا معاملہ اس کے برعکس تھا۔ اگر ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو اقبال نے تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا جائے تو گویا ۲۸ سال کی عمر میں اقبال نے ۱۹۰۵ء میں حصول تعلیم کے لیے عزم یورپ کیا۔ ایک جوانی گزار چکا تھا اور دوسرا جوان تھا۔ شبلی کا متاثر ہونا بلکہ وحیدر قریشی کے الفاظ میں عشق کرنا بجھتے چراغ کی آخری بھڑک تھی۔ اور ادھیڑ عمر شبلی جس جذباتی تموج کا شکار ہوئے اس کا نتیجہ تخلیقی عمل کی تیزی کی صورت میں ظاہر ہوا اور یوں ۱۱ ستمبر ۱۹۰۶ء کو مہدی افادی کے نام اپنے ایک مکتوب میں لکھا۔

”انیس برس بعد غزل لکھنے کا اتفاق ہوا۔“

فرائیڈ نے جنسی ارتقاع Sex Sublimation کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس پر بہت سے اعتراضات کیے گئے ہیں لیکن شبلی ایسی مثالوں کی موجودگی میں اس کی صداقت سے انکار ممکن نہیں رہتا۔ اس جذباتی تموج نے ارتقاع پذیر ہو کر تخلیقات کی صورت میں تسکین پائی۔ چنانچہ اس وقت کی فارسی غزلیں جب دستہ گل کے نام سے ۱۹۰۸ء میں طبع ہوئیں تو ان غزلوں کا رنگ دیکھ کر حالی نے شبلی کو یوں لکھا:

”..... کوئی کیونکر مان سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جس نے

سیرۃ النعمان الفاروق اور سوانح مولانا روم جیسی مقدس کتابیں لکھیں۔

غزلیں کا ہے کو ہیں شراب دو آتشہ ہیں۔ جس کے نشے میں خمار چشم ساقی

ملا ہوا ہے۔“

غالباً حالی نے ایسے اشعار پڑھ کر یہ رائے دی ہوگی:

من فدائے بت شوخ کہ بہ ہنگام وصال  
بہ من آموخت خود آئین ہم آغوشی را  
شب وصل است حیا گر بہ گزاری چه شود  
یک دم تنگ در آغوش فشاری چه شود  
از تو ناید گرہ بند قبا وا کردن  
اگر این عقدہ بہ من باز سپاری چه شود ۲

۱۔ بقول شبلی:

یہ تو اں برد کہ ایں زمزمہ بے چیزے نیست  
شبلی ایں تازہ نوا ہا کہ چوں مستاں زدہ ام

۲۔ مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو: شبلی کی حیات معاشقہ از ڈاکٹر وحید قریشی

شبلی نے بہت گھٹے ہوئے ماحول میں پرورش پائی تھی۔ وہ تو ان کے مزاج کی عجمیت اور شاعری نے بچا لیا ورنہ ملاؤں میں گھرا شبلی عطیہ سے متاثر ہونے کی بجائے اسے دیکھ کر لاجول پڑھتا کہ ۲۳ برس کی دو شیزہ بلا نقاب نامحرموں میں گھری فلسفے پر گفتگو کرتی ہے۔ شبلی کا دل تو عطیہ ایسی عورت کو مسترد کر سکتا تھا لیکن شاعر کا دل نہیں، اس لیے جذباتی ابال تخلیقی ابال بنا۔ اس میں عمر کا کوئی قصور نہیں۔

کشمیری النسل اقبال کا معاملہ جداگانہ تھا کہ رگوں میں پنجابی خون دوڑ رہا تھا۔ لیکن وہ کس قسم کا خون تھا۔ اس کی جذباتی ساخت کیا تھی۔ بحیثیت ایک مرد اس کی پسند و ناپسند کیا تھی۔ اس ضمن میں کچھ وثوق سے نہیں کہا جاسکتا۔ کچھ تو اس لیے کہ ہمارے سوانح نگاروں نے ان امور کو در خود اعتنا نہ سمجھا اور کچھ اس لیے بھی کہ اقبال نے اپنی تحریروں میں دانستہ (یا نادانستہ) طور پر اس نوع کے

اشارات سے احتراز کیا۔ کچھ اس لیے بھی کہ اقبال نے اپنی تحریروں میں دانستہ ناقدروں اور پرستاروں کے علاوہ بے تکلف دوست اور مشفق احباب بھی شامل تھے۔ لیکن سوانحی مواد کے لحاظ سے ان خطوط کی اہمیت برائے نام ہے۔ ان میں فلسفہ، تصوف، اسلام، خودی، ادب، و فن غرضیکہ زندگی کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے لیکن ان خطوط میں اگر کوئی اصل اقبال کو تلاش کرے تو یہ سعی لا حاصل ہوگی۔ جبکہ غالب نے اپنے خطوط میں خود کو عریاں کر دیا۔ اس لیے غالب کی زندگی اور فن پر ایک سے زائد نفسیاتی خیالات لکھے جاسکتے ہیں جبکہ اقبال کے بارے میں اس جرم کا ارتکاب کرنے کے لیے ڈھنگ کے حوالے بھی نہیں ملتے۔ اگر عطیہ بیگم کے خطوط اور ڈائری سے اقتباسات نہ طبع ہوتے تو اقبال اور ان کے ساتھ شبلی کی زندگی کے یہ اہم ترین موڑ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نگاہوں سے اوجھل رہتے۔

شبلی اور اقبال کے ضمن میں البتہ ایک اساسی فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ شبلی جب عطیہ بیگم سے ملے تو انہوں نے زندگی میں جو کچھ کرنا تھا سب کسی حد تک کر چکے تھے۔ ملک کے علمی و ادبی حلقوں میں ان کی جو شہرت تھی وہ بن چکی تھی اس لیے شبلی پر عطیہ بیگم کے اچھے یا برے اثرات زیادہ دور رس ثابت نہ ہو سکتے تھے۔ جذباتی ابال پیدا ہوا تو فارسی کی تند و تیز غزلوں نے سیفیٹی والو کا کام کیا اور اقبال کی بات اور تھی۔ گوا اقبال نے یورپ جانے سے پہلے ہی شاعری شروع کر رکھی تھی لیکن ابھی تک اپنے لیے نہ تو کوئی شاعرانہ مسلک اختیار کیا تھا اور نہ ہی کوئی نقطہ نظر واضح کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سب کچھ اس کے تحت الشعور میں ہو لیکن ابھی تک اقبال ’’اقبال‘‘ نہ بنا تھا۔ اس لیے ان کے ان واقعات و حوادث کی بے حد اہمیت ہو جاتی ہے جو کسی نہ کسی طرح سے بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر اقبال کے جذبات میں ہلچل پیدا کرنے کے لیے کسی محرک کی صورت اختیار کر سکتے تھے۔

اقبال کو ایک مفکر مصلح اور فلسفی کے روپ میں پیش کرنے والے فی رماوش کر دیتے ہیں کہ کبھی وہ بھی جوان ہوگا۔ اور قلب و نظر اور ذہن متنوع اثرات کی آماج گاہ بھی بنے ہوں گے۔ چنانچہ اگر غلطی سے کوئی چونکا دینے والی بات سامنے آجائے تو ذہن کو گویا ۴۴۰ ولٹ کا جھکا لگتا ہے۔ مثلاً

اقبال کی یادداشتوں پر مشتمل نوٹ بک Stray Reflections (مرتبہ جاوید اقبال) میں اقبال نے ایک موقع پر یہ بتاتے ہوئے کہ اس کی زندگی میں ہیگل، گونٹے، غالب، بیدل اور ورڈز ورثہ کے افکار و نظریات اور شاعری نے کردار ادا کیا۔ اس امر کا بھی اعتراف کیا کہ ورڈز ورثہ نے زمانہ طالب علمی میں مجھے دہریت سے بچایا۔ (ص ۵۴)

یہ اعتراف اتنا خطرناک نہیں جتنا بظاہر لفظ دہریت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اسے اقبال کے افکار و نظریات کے ارتقائی مدارج میں خصوصی اہمیت بھی نہیں دی جاسکتی لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس سے اقبال کے ذہن کے ایک خاص رخ کا اندازہ یقیناً لگایا جاسکتا ہے۔ جاوید اقبال نے اس کی توجیہ کی ہے:

”زمانہ طالب علمی کی دہریت اس کے مجتہدانہ رویہ اور استفسار پسندی کی غماز ہے۔ وہ ان میں سے نہیں تھا جو دوسروں پر انحصار کرتے ہوئے کسی بھی شے کو تسلیم کر لیتے ہیں۔“

یہ توجیہ کچھ غلط نہیں اور مشرقی روایات اور مذہبی عقائد میں پروان چڑھے ذہن کے مغرب کے فلسفے اور سائنس کے تجرباتی انداز سے پہلی مرتبہ روشناس ہونے پر یقیناً اعتقاد کی بنیادوں کو متزلزل پایا ہوگا لیکن میرے خیال میں بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ دہریت اعتقادی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مخصوص ذہنی رویے کی بھی غماز ہے اور وہ ہے انتہا پسندانہ رویہ یہ انتہا پسندی ہی تھی جس نے اقبال میں دہریت کو ابھارا اور پھر اس کے رد عمل میں وہ تمام عمر ہر نوع کی بت پرستی کے خلاف جہاد کرتا رہا۔ اقبال نے اسی نوٹ بک میں کسی موقع پر یہ بھی لکھا ہے:

”اگر تم اس دنیا کے شور میں اپنی آواز کی سماعت چاہتے ہو تو اپنی روح کو کسی ایک تصور کے تابع فرمان کر دو۔ یہ ایک تصور والے ذہن کا حامل انسان ہی تو ہے جو سیاسی اور سماجی انقلابات برپا کرتا ہے۔ حکومتوں کی تشکیل کرتا اور دنیا کو تو انین دیتا ہے (ص ۱۵۵)

اقبال نے جس ایک رخ ذہن کی توصیف کی ہے اسے کسی حد تک اقبال کی اپنی شخصیت کا عکس بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اس امر پر تو زور دینے کی ضرورت ہی نہیں کہ انتہا پسندی کا کرداری سانچہ ایک رخ ذہن سے جنم لیتا ہے۔ اقبال کی صورت میں یہ انتہا پسندی فلسفے کے روپ میں جلوہ گر ہوئی اور ایک رخ ذہن کو اپنی کارکردگی کے لیے دو نقاط کے درمیان مختصر ترین فاصلہ نہ طے کرنا پڑا۔

اقبال نے مشرقی روایات کے حامل ایک دیندار مسلم گھرانے میں جنم لیا۔ ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں ایف اے پاس کرنے تک یہ اثرات کسی ذہنی مزاحمت کے بغیر عمل پیرا رہے لیکن سیالکوٹ جو اس وقت محض ایک قصبہ تھا سے نکل لاہور ایسے بڑے شہر میں آکر اور گورنمنٹ کالج میں فلسفے کی تعلیم نے ذہن میں بھونچال پیدا کر دیا۔ جس کا علاج ورڈز ورتھ کی فطرت پرستی میں تلاش کیا۔ یہ عارضی دور ہوگا۔ اصل بات یہ ہے کہ فلسفے کی دہریت کا علاج..... علاج بالمثل کے مصداق..... بھی فلسفے میں تلاش کیا۔ جیسے جیسے اقبال کے فلسفیانہ مطالعے کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا ویسے ویسے ہی وہ فلسفیانہ تضادات کو فلسفے سے ہی دور کرنے میں کامیاب ہوتا گیا۔ شاید اسی لیے وہ نیٹھے کو بھی لفظ دہریہ کے عام مفہوم میں دہریہ تسلیم کرنے کو تیار نہ تھا۔ اس لیے اس نوع کی دہریت خود اس میں بھی چھپی رہی۔

یہی انداز اس کی جذباتی زندگی میں بھی کارفرما نظر آئے گا۔ پہلی شادی سے اقبال خوش نہ تھا۔ یورپ میں عطیہ سے ملاقات ہوئی اور ہم مذاقی اور ہم مشربی کو اس نے جذباتی ناآسودگی کے لیے باعث تسکین بنانے کی سعی کی ہے لیکن بہ وجوہ بات نہ بن سکی۔ اس کی وجہ اقبال تھا یا عطیہ؟..... اس ضمن میں وثوق سے اب کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اتنا یقین ہے کہ علاج بالمثل کے طور پر مزید دو شادیاں ضرور کیں۔ اسی نوٹ بک میں حقیقی شادی کے بارے میں اقبال کی یہ رائے بھی قابل غور ہے:

”حسن فطرت کے اثرات کا صرف ایک محبوب کی آنکھ میں خود میں

انجذاب ممکن ہو سکتا ہے۔ اور اسی میں حقیقی شادی کی اہمیت مضمر ہے۔“

ص ۱۲۳۔

اقبال نے عام روایتی زندگی میں میاں بیوی کو دوپہے قرار دے کر شادی کے چھٹڑے میں تبدیل نہ کیا بلکہ اسے حسن فطرت سے ہم آہنگ کر کے اس کے لیے ایک وسیع تناظر ہی مہیا نہ کیا بلکہ فطرت کے حوالے سے اس رشتے کی جڑیں بھی انسانی فطرت میں پیوست کر دیں۔ اس کا حوالہ ایک فلسفیانہ مقولے کے طور پر نہیں دیا گیا نہ ہی اسے ملفوظات اقبال کے طور پر پیش کیا گیا بلکہ اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ایک ناکام شادی اور یورپ میں پر بہار زندگی کے بعد اٹھائیس سالہ اقبال شادی کو کیا سمجھتا تھا۔ یہ وہ وقت تھا (۱۹۱۰ء) جب اقبال کی جذباتی ناآسودگی عروج پر تھی۔ لیکن شادیاں ہو جانے اور زندگی میں ایک بلند مقام حاصل کر لینے کے بعد اقبال نے شادی کے بارے میں بالکل عملی قسم کا تصور پیش کیا۔ چنانچہ سر اس مسعود کو ایک خط میں یوں لکھا:

”شادی کا بنیادی مقصد صالح تو انا اور خوش شکل اولاد پیدا کرنا ہے

اور رومان کا اس میں دخل نہ ہونا چاہیے۔“

حسن فطرت کی جگہ حسن اولاد نے کیوں لے لی؟

کیا یہ اعتراف شکست ہے یا اقبال کی نفسیاتی ساخت ہی ایسی تھی؟ اس سوال کے جواب کے لیے آخری وقت ک اقبال سے قطع نظر کر کے یورپ کے قیام کے زمانے کی طرف لوٹنا ہوگا۔ اس لیے کہ وہ تین سال کا عرصہ حیات اقبال کا اہم ترین موڑ ثابت ہوتا ہے۔ شاعرانہ اور فلسفیانہ لحاظ سے بھی اور جذباتی لحاظ سے بھی۔ ہر چند کہ اقبال نے بعد میں دعویٰ بھی کیا:

”میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اوروں کے لیے سبق

آموز ہو سکے۔“

---

۱۔ جب میں انہیں خط لکھوں گا تو انہیں دلوں کی یاد دلاؤں گا جبکہ آپ جرمنی میں

تھیں۔ آہ وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں گے۔

---



لیکن حیات اقبال کا جائزہ لینے پر ایک سے زاید واقعات نظر آجاتے ہیں۔  
”ابھی اقبال کی عمر بیس برس کی بھی نہ تھی کہ شیخ نور محمد صاحب نے  
اپنے حسن انتخاب سے ایک عظیم المرتبت خاندان میں ان کی شادی کر  
دی۔ یہ شادی غالباً ۱۸۹۳ء میں ہوئی۔ اقبال کی یہی پہلی بیوی ہیں جن  
کے سر پر ہاتھ رکھ کر اپنی بہو بنا کر ان کے والد محترم شیخ نور محمد صاحب اور  
ان کی والدہ ماجدہ اپنے گھر لائی تھیں۔ یہی اور صرف یہی بیوی تھیں جو ان  
کے والدین کے سایہ عاطفت میں رہیں۔ یہ مقدس بیوی سر زمین حجاز میں  
پیدا ہوئیں اور دس سال تک اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ وہیں قیام پذیر  
رہیں اور بارہا حج کرنے کا شرف انہیں حاصل ہوا۔ ان کی بیوی اور علامہ  
کی خوش دامن کی دوسری بان عربی تھی۔ ماں بیٹیاں بے تکان عربی بولتی  
تھیں۔ قابل باپ نے شریفانہ پردے کی قید کے اندر دینی تعلیم کے زیور  
سے اپنی بیٹی کو خوب آراستہ کیا تھا یہ بیوی صبر و شکر اطاعت گزاری اور سلیقہ  
شعاری میں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں۔ ان کا نام کریم بی بی تھا..... علامہ  
کے لیے انتخاب ان کے والد بزرگ کا تھا جو صاحب بصارت دولت،  
حشمت، نسب، شرافت کسی لحاظ سے بھی درست ہو سکتا ہے..... اولاد پیدا  
ہوئی لڑکی کا نام علامہ نے خود معراج بیگم رکھا۔ اور لڑکا پیدا ہوا تو اس کا  
نام آفتاب اقبال تجویز فرمایا۔“

اقبال کی پہلی شادی ایف کا امتحان دینے کے بعد ہوئی بلکہ بقول سالک:  
”جب بارات سیالکوٹ سے گجرات جانے کے لیے تیار ہوئی تو سہرا

باندھا گیا۔ اقبال گھوڑے پر سوار ہو گئے تو پاس ہونے کی خوشی کا تار آیا

۴۴۔

بالفاظ دیگر یہ ایک کامیاب شادی کا شگون تھا اور دلہن کے بھاگوان ہونے کی نشانی۔ پھر یہ شادی کیوں ناکام ثابت ہوئی۔ اقبال نے شادی سے کچھ ایسے تقاضے وابستہ کر رکھے تھے جن کی تسکین اس شادی سے نہ ہو سکی۔ ہمارے ملک میں شادی ایک طرح کا جبر اور لاٹری کا کھیل بن چکی ہے۔ والدین اپنی سوجھ بوجھ کے مطابق جو رشتے طے کرتے ہیں ان کی کامیابی کے بارے میں صرف ان کے اندازے ہوتے ہیں۔ خود دو لہا دلہن کو بھی یہ علم نہیں ہوتا کہ ہماری کیسے گزرے گی۔ ایک ایف اے کا طالب علم جس نے ابھی تک نہ تو زندگی کے گرم سرد تجربات حاصل کیے تھے نہ تلخ ترش حوادث سے دوچار ہوا۔ ابھی زندگی میں اس کا کوئی مقام بھی متعین نہیں ہوا بلکہ وہ تو خود بھی یہ نہیں جانتا کہ اسے کون سا مقام حاصل کرنا ہے۔

۱۔ عرضہ حیات ۱۸۹۷ء تا ۱۹۱۳ء

۲۔ پیدائش ۱۸۹۹ء

۳۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیگم یعنی والدہ آفتاب اقبال (مولف سید حامد جلالی) ص ۲۹۲۱ ذکر اقبال میں سالک نے بیٹی کا نام مریم لکھا ہے جو کہ غلط معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ ذکر اقبال ص ۱۵

ان حالات میں ایک نا تجربہ کار Teen Ager کا والدین کے حکم کی تعمیل میں دو لہا بننا اور ات ہے اور پڑھ لکھ کر یورپ کی آزاد فضا دیکھ کر اس دلہن سے نباہ کرنا قطعاً جدا گانہ بات ہے شادی کی کامیابی میں کئی پیچیدہ عوامل کارفرما ہوتے ہیں جن میں سے طبیعتوں کی ہم آہنگی کو غالباً سہرست قرار دیا جاسکتا ہے اسی سے دونوں میں وہ ذہنی مطابقت پیدا ہوتی ہے کہ شادی دوستی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس لیے بیوی کی صورت، سیرت، دولت، حشمت، نسب اور شرافت کے باوجود بھی شادی ناکام ہو سکتی ہے اور ایسی صورت میں دونوں ہی بے قصور ہو سکتے ہیں۔ وجوہات خواہ

کچھ بھی کیوں نہ ہوں یہ واضح ہے کہ اقبال کی پہلی شادی ناکام رہی۔ عطیہ بیگم کے نام ۹ اپریل ۱۹۰۹ء کے مکتوب میں بہت تلخ لہجہ میں اقبال نے اپنی شادی کا ذکر کیا ہے:

”ہاں میں نے علی گڑھ کی فلسفہ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ لاہور گورنمنٹ کالج میں تارخ کی پروفیسری قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا ہے۔ میں کسی قسم کی ملازمت نہیں کرنا چاہتا۔ میرا مقصد یہ ہے کہ میں جلد از جلد اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔ آپ کو اس کی وجہ معلوم ہے میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔ میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ وہ مجھ پر کوئی بیوی زبردستی منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انہیں میری شادی ٹھہرانے کا کوئی حق نہ تھا بالخصوص جب میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں لیکن میں اسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی کو اجیرن بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے بھی مسرت اور خوشی حاصل کرنے کا حق ہے اگر سوسائٹی مجھے حق دینے سے انکار کر دے تو میں دونوں کو کھلم کھلا مقابلہ کروں گا۔ واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بد بخت ملک کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خودکشی کو آسان بنا دیتی ہے۔ کتابوں سے یہ مردہ بنجر اوراق مجھے مسرت نہیں دے سکتے۔ میری روح میں کافی آگ پنہاں ہے جو انہیں جلا سکتی ہے اور تمام سماجی رسوم کو بھی۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ تمام چیزیں پیدا کی ہیں ممکن ہے ایسا ہی ہو۔ مگر اس زندگی کے واقعات ایک مختلف نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کسی اچھے

خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔  
 براہ کرم ان خیالات کے اظہار کے لیے مجھے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی  
 کا خواستگار نہیں ہوں میں تو صرف اپنی روح کے بوجھ کو اتار دینا چاہتا  
 تھا۔ آپ میرے بارے میں سب کچھ جانتی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے  
 اپنے خیالات کا اظہار الفاظ کا جامہ پہنانے کی جرات کی ہے۔ آپ سمجھ گئی  
 ہوں گی کہ میں نے ملازمت سے کیوں انکار کیا؟“

۱۔ اس کے برعکس ۲۰ مئی ۱۹۳۷ء کو ڈاکٹر عباس علی خان کو یہ لکھا انسان جو یائے محبت  
 اور اپنے یار حقیقی کی دھن میں لگا رہے باقی تمام عبث اور خیال دنیا کا بے ہودہ فلسفہ ہے۔ ہم  
 اس کو ڈھونڈتے رہیں۔ جو ہم کو ڈھونڈنا چاہتا ہے اور اس کو ڈھونڈیں خوب ڈھونڈیں اور اتنا  
 ڈھونڈیں کہ اپنے آپ کو پالیں۔ (اقبال نامہ ص ۲۹۷)

## ۲۔ اقبال از عظیمہ بیگم ص ۵۱، ۵۲

یہ خط اقبال کی شدید ترین جذباتی کشمکش کا آئینہ دار ہے۔ اگر اس خط کا تخلیبی مطالعہ کیا جائے تو  
 مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

- ۱۔ اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔
- ۲۔ اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرض دار ہوں۔
- ۳۔ شادی کے ضمن میں اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔
- ۴۔ کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔

اس خط میں ملک سے فرار کا جو شدید ترین جذبہ موجزن ہے وہ دراصل شادی کی پیدا کردہ  
 جذباتی الجھنوں کی بنا پر ہے۔ گو اقبال نے سب کچھ واضح الفاظ میں تو نہیں لکھا لیکن اس میں جو  
 اشارات ہیں ان سے یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ اقبال نے اس شادی سے انکار کیا تھا یا کم از کم اپنے  
 والدین کو یہ ضرور احساس کرانے کی کوشش کی تھی کہ وہ فی الحال شادی کے جھنجھٹ میں نہیں پڑنا

چاہتے۔ ۱۸۹۳ء میں ایک نوخیز نوجوان اپنی ناپسند و پسند کو زیادہ شدید لہجے میں جارحانہ انداز سے اپنے والدین پر نہ ٹھونس سکتا تھا۔ اگر اقبال عام انسانوں کی مانند ہوتے فلسفہ نہ پڑھتے یورپ نہ جاتے تو شاید نباہ ہو جاتا۔ لیکن یورپ سے واپسی کے بعد گھٹن کا احساس زیادہ ہو گیا ہوگا۔ یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس ضمن میں ان کے بڑے بھائی نے بھی خاصا اہم کردار ادا کیا ہوگا۔

میں اپنے بھائی کے ایک قسم کا اخلاقی قرض دار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔

..... کس بات سے روک رہی ہے؟ اقبال نے اس کی وضاحت نہ کی لیکن:

میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں لیکن میں اسے سات رکھ کر اپنی زندگی اجیرن بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں۔

سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال غالباً طلاق دینا چاہتے ہوں گے جو بھائی کے اخلاقی جبر

کی وجہ سے نہ ہو سکی۔ لیکن سید حامد جلالی صاحب کی اور یہی رائے ہے ان کے بقول:

”آفتاب اقبال جس شفقت کے حق دار تھے اپنے مظلوم ماں کا بیٹا

ہونے کی وجہ سے اس سے وہ ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۳ء کے بعد جبکہ علامہ اقبال نے

شادیوں کا سلسلہ شروع کیا ایک حد تک محروم ہو گئے تو اس میں ان کا کیا

قصور۔ حضرت علامہ نے جس طرح بیوی کو بے حق کیا اسی طرح اس کے

بیٹے کو بے حق کیا۔ اور اس ظلم ناروا میں؛ ان کا بھائی عطا محمد بڑا ہاتھ تھا۔

وہ یہ چاہتے تھے کہ آفتاب اقبال کی بجائے ان کا اپنا بیٹا جو قریب قریب

آفتاب صاحب کا ہم عمر ہے علامہ کی توجہ کا مرکز بن جائے چنانچہ یہی

ہوا۔ الغرض عطا محمد صاحب موصوف کا رویہ علامہ کے بیوی بچوں کے

ساتھ ہمیشہ نہایت سخت اور معاندانہ تھا آفتاب اقبال کو زد و کوب کرنا سب

و شتم سے پیش آنا ان کا معمول تھا۔ عطا محمد صاحب کا ظلمانہ سلوک والدہ

آفتاب اور ان کی اولاد کے لیے سوہان روح بنا ہوا تھا..... سب سے کمزور

اور مظلوم آفتاب اقبال اور ان کی والدہ تھیں جو ان صاحب کا خصوصی شکار تھیں۔ بیوی کو شوہر سے بیٹے کو باپ سے جدا رکھنا یہ جناب عطا محمد کا محبوب مشغلہ تھا۔“

اقبال کے محولہ بالا خط کے آخری حصہ نفسیاتی لحاظ سے بے حد دلچسپ ہے۔ گو خدا پر شیطان کو ترجیح دینا اس اعصابی تناؤ اور ذہنی پشمرگی کی بنا پر ہے جس کے ہاتھوں مجبور ہو کر وہ ملک سے فرار چاہتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ زمانہ طالب علمی کی دہریت کے اعتراف کو ملحوظ رکھ کر اتنا اندازہ تو لگایا جاسکتا ہے کہ اقبال نے خدا کے روایتی تصور کو کبھی بھی دل سے نہ قبول کیا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں دکھوں اور پریشانیوں کو حکم خدا سمجھ کر سر تسلیم خم کرنے کی تلقین کی جاتی رہی ہے لیکن اقبال نے اسے تسلیم نہ کیا۔ ان کا یہ کہنا کہ:

”ایک اچھے خدا کے بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا

زیادہ آسان ہے۔“

جہاں اس شدید نفسی کرب کا غماز ہے جس میں مبتلا ہو کر انسان خدا کو گالیاں دینے پر اتر آتا ہے وہاں تقابل کے لیے شیطان کو قادر مطلق قرار دینا بذات خود ایک اہم نفسیاتی اشارہ ہے۔

## (۵)

اس اشارے سے وابستہ امکانات پر مزید روشنی ڈال کر بات کو اور بھی پھیلا یا جاسکتا ہے۔ اقبال کے ذہنی رجحانات اور مخصوص شخصی میلانات کے بارے میں ہمیں کوئی خاص معلومات حاصل نہیں لیکن اتنا ہے کہ بعض امور میں تو اقبال خود اپنے اس مصرعے کی تفسیر معلوم ہوتا ہے:

قلب او مومن دماغش کافر است

اس خط سے وابستہ جذبات اور تلازمات کے تناظر میں اقبال کے تصور ابلیس کا مطالعہ کریں تو کیا اقبال اس سے مرعوب نظر نہیں آتا۔ جبریل اور ابلیس کے مکالمے میں اقبال نے ابلیس کو ہر طرح سے فوقیت دی ہے۔ چنانچہ جبریل کے اس سوال:

ہم دیرینہ کیسا ہے جہان رنگ و بو  
کے جواب میں ابلیس کا یہ کہنا:

سوز و ساز درد و داغ جستجوئے و آرزو  
اور پھر یوں طعنی زن ہونا:

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح  
تو فقط اللہ ہو اللہ ہو اللہ ہو!

---

۱۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیگم یعنی والدہ آفتاب اقبال مولف سید حامد جلالی ص

۳۹-۲۱

---

ان اشعار کے ساتھ ساتھ اگر خدا کے بارے میں کہے گئے اشعار بھی پیش نظر رکھیں تو شکوہ  
و شکایت سے قطع نظر خدا کی ہمسری:

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا  
یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک  
کے ساتھ ساتھ تنخیر خدا کا جذبہ بھی ملتا ہے:

یزداں بکمند آدر اے ہمت مردانہ

یہ اور اسی نوع کے اشعار کے پیچھے کہیں ۱۹۰۹ء کی جذباتی آسودگی اور اس سے وابستہ حسرت  
ویاس کا شدید رد عمل تو کارفرما نہیں۔

اب بات خدا والی چلی ہے تو اوس ضمن میں ڈاکٹر محمد اجمل صاحب نے ایک نئے ہی زاویے  
سے اقبال کی شخصیت کو اپنے ایک مضمون ”اقبال کے ہاں خدا کا تصور“ میں اجاگر کیا ہے ان کے  
بقول:

اقبال خود عورت ہے اور خدا اس کا مرد۔

اقبال اپنی دلبری اپنے رقص رامش سے خدا کا دل برماتا ہے۔ کبھی اس کی فرقت میں وہ جاں

گدانوحہ و نوحاں کرتا ہے کہ شیریں فرہاد کے لیے کیا روئے گی اور کبھی عالم وصل میں اس اختلاط اور اس سرور کا اظہار کرتا ہے کہ عشق میں سرشار ایفر و ڈائی بھی کیا کرے گی اور کبھی کبھی ایک غیر مطمئن بیوی کی طرح اپنے شوہر (خدا) سے یوں بھی خطاب کرتا ہے:

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا

مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

جب کبھی کائنات اور انسانیت کی ذمہ داری کا ذکر آتا ہے اقبال خدا سے تکرار کرتا ہے کہ یہ خدا

کا فرض ہے کہ وہ انسانوں کی تقدیر سنوارنے اور اس کا لہجہ ہمیشہ ایک زبان دراز عورت کا ہوتا ہے جو نہایت خود پسند خود سر اور خود آرا ہے۔ کبھی تو وہ خدا کو ہی طعن دیتی ہے:

چناں خود را نگہداری کہ بہ ایں بے نیازی ہا

شہادت بر وجود خود ز خون دوستان خواہی

یا کبھی للکار کے انداز میں خدا پر حکم نافذ کرتی ہے:

یا جہانے تازہ یا امتحانے تازہ

می کند تا چند با ما آں چہ کردی پیش ازیں

یا چناں کن یا چنیں

خدا کے ساتھ تقریباً ہر مکالمے پر اقبال کا رویہ یہی رہا ہے۔ وہی کچھ جو ایک محبوبہ وقتاً فوقتاً

اپنے عاشق سے کیا کرتی ہے۔ اقبال خدا سے کہہ ڈالتے ہیں ان کے تنازعے کی نوعیت بھی اسی قسم کی ہوتی ہے:

بجصور تو اگر کسے غزل زمین سراید

چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دانم اورا لے

ڈاکٹر محمد اجمل مانے ہوئے ماہر نفسیات ہیں لیکن افسوس کہ انہوں نے اپنے استدلال کو مزید

وسعت دی ورنہ وہ باسانی ہماری رہنمائی ان نفسی محرکات تک کر سکتے تھے جو بالآخر ایک خود پسند



خود سر اور خود آراء عورت ایسے لہجے اور انداز پر منبج ہوئے۔ اگر اسی نکتہ نظر ہی سے اقبال کے کلام کو دیکھیں تو اس کے ہاں تسخیر خدا کی جو شدید خواہش ملتی ہے یعنی:

یزداں بہ کمند آور اے ہمت مردانہ

کہیں وہ اسی عورت پن کا رد عمل تو نہیں؟..... اقبال کے ہاتھ قوت پرستی نے جو ایک قوی رجحان کی صورت اختیار کی تو کیا اسے بھی ایک کیموفلاج قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے اشعار تو بہت مقبول ہیں یہاں اس کی نوٹ بک Stray Reflections سے کچھ اقتباسات درج کیے جاتے ہیں جن کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے لیے اس کی کتنی اہمیت تھی۔

۱۔ قوی شخص ماحول ساز ہوتا ہے جبکہ کمزور اس کے مطابق خود کو ڈھالتا ہے۔

۲۔ قوت نے کذب کو چھو اور دیکھو وہ صداقت میں منتقل ہو گیا۔

۳۔ تہذیب..... قوی انسان کی ایک سوچ!

۴۔ قوت مجسم مہدی کا انتظار چھوڑ دو۔ جاؤ اور خود اسے تخلیق کرو۔

۵۔ مسیحیت میں خدا محبت ہے تو اسلام میں قوت۔ ہم اپنے تاریخی تجربات کی بنا پر تو یہی

کہہ سکتے ہیں کہ قوت کے روپ میں خدا کی پیش کش بہتر ہے۔

۶۔ صداقت کے مقابلے میں قوت زیادہ ربانی ہے۔ خدا قوت ہے لہذا تمہیں بھی اپنے

آسمانی باپ کی مثل ہونا چاہیے۔

یہ اور اس نوع کی دیگر آراء اس لحاظ سے اہم ہیں کہ جب اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اس نوٹ بک

میں اپنی آوارہ سوچ ۲ مقید کرنی شروع کر دی تو یہ ایک ہیجان انگیز وقت تھا۔ اس زمانے میں عطیہ

بیگم کا نام لکھے گئے خطوط شدید مایوس کن اور پریشان خیالی اور دنیا اور دنیا والوں سے بیزاری کے

غماز ہیں۔ شادی ایک وجہ ہوگی لیکن اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہو سکتا ہے۔ ابھی تک ہمارے

ناقدین اور شخصیت نگاروں نے اس نوٹ بک کی نفسیاتی اہمیت کو نہیں سمجھا ہے۔ یہ درست ہے کہ

اپنے نام کی مناسبت یہ محض Stray Reflections کوئی باضابطہ فلسفیانہ مضامین یا علمی مقالات نہیں مزید برآں یہ بغرض اشاعت نہ تھی اس لیے اقبال نے اپنے مختلف ذہنی کیفیات اور جذباتی مدوجزر کے تحت انتہائی بے تکلفی سے اپنی سوچ کو قلمبند کیا اور یہی بے تکلفی آج ان کی اہمیت کا جواز قرار پائی ہے۔

۱۔ ”راوی“ صد سالہ خاص نمبر

۲۔ یہ امر باعث دلچسپی ہے کہ اقبال نے اس نوٹ بک کو پہلے Stray Thoughts کا نام دیا لیکن بعد میں Thoughts کو Reflections سے تبدیل کر دیا۔

اس پریشانی کے دور میں جب کہ اقبال شعر گوئی کا بھی نہ رہا تھا جاوید اقبال کے بقول:  
 ”۱۹۱۰ء میں اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں  
 بھی کوئی نظم نہ پڑھی حالانکہ اقبال کی بعض شاہکار نظمیں اس کے سالانہ  
 جلسوں کے لیے لکھی گئی تھیں“۔

گویا اس کے تخلیقی اہال اور جذباتی بھونچال دونوں کے لیے اس نوٹ بک نے سیفٹی والو کا کام کیا ہوگا۔ اور اسی لیے میں نے اس نوٹ بک کی نفسیاتی اہمیت کی طرف توجہ دلائی تھی۔ اسی نکتہ نظر سے قوت کے بارے میں اقبال کے اقوال کا مطالعہ کرنے پر کیا محسوس نہیں ہوتا کہ ایک بے بس اور کمزور شخص اس صفت کے بارے میں سوچ رہا ہے جس سے وہ خود عارضی ہے یا کم از کم خود کو وقتی طور پر عاری محسوس کر رہا ہے۔ خاص طور سے نمبر ۱ اور نمبر ۲ میں کیا وہ اپنی حالت بیجا کرتا نہیں محسوس ہوتا؟

اس ضمن میں یہ امر ذہن نشین رہے کہ یہ نوٹ بک اقبال کی پرائیویٹ ڈائری نہ تھی اور نہ ہی یہ آراء کسی طرح کے اعترافات ہیں اس لیے ان میں ظہور پذیر ہونے والی سوچ خالص اعترافات کے برعکس ارتقاع یافتہ ہے اور اسی انداز سے اس کا مطالعہ سود مند ثابت ہو سکتا ہے۔ ایک بات

اور..... اقبال کی غیر مطبوعہ تحریر ہونے کی بنا پر تو اس نوٹ بک کی قدر ہمیشہ ہی رہے گی۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں لکھے جانے کی وجہ سے اس کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ اس ضمن میں اقبال کا یہ بیان بھی قابل غور ہے:

”یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا اپنے ماحول کی پیدا کردہ پڑمردگی اور نامحرومی کے باعث اس سال تخلیقی کارکردگی رکی رکی سی رہی۔ اس کا امکان ہے کہ عدم شعر گوئی کی بنا پر وہ ان نوٹس کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس لیے یہ نوٹ بک ۱۹۱۰ء کی اہم کارگزاری قرار دی جاسکتی ہے۔“

## (۶)

عطیہ بیگم نے اپنی ڈائری میں اقبال سے ملاقاتوں کی جو دلچسپ تفصیلات بیان کی ہیں ان میں بعض ایسے اشارے بھی ہیں جن سے اقبال فہمی میں مدد لی جاسکتی ہے۔ مثلاً ڈائری کی رو سے اقبال کی پہلی ملاقات لندن میں کیم اپریل ۱۹۰۷ء کو ہوئی تھی۔ اس کا احوال یوں قلمبند کیا گیا ہے:

”آج مس بیگ نے مجھے خاص طور یہ یہ کہہ کر مدعو کیا کہ ایک ہوشمند پروفیسر کا نام اقبال ہے آپ سے ملنے کی غرض سے کیمبرج میں آ رہے ہیں۔ میں گئی اور اقبال تشریف لائے۔ میں نے انہیں بہت ہی فاضل شخص پایا۔ عربی فارسی سنسکرت سب بخوبی جانتے ہیں۔ بہت ہی ظریف اور باتونی واقع ہوئے ہیں..... میں نے پوچھا آپ کس غرض سے لندن آئے ہیں؟ کہا کہ فلسفے کا مجھے زیادہ شوق ہے یورپ میں جو کچھ میسر ہے اسے حاصل کروں گا۔ جرمنی اور فرانس بھی جاؤں گا۔ وہاں بہت کچھ جو یہاں نہیں ہے۔ حافظ کے زیادہ شائق معلوم ہوتے ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ حافظ کے حافظ تھے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو اس وقت ان کی سپرٹ مجھ میں آ جاتی ہے اور

میں خود تھوڑی دیر کے لیے حافظ بن جاتا ہوں۔“

(ص ۹۷-۹۸)

اس ڈائری کی یہ خصوصیت تو خیر واضح ہی ہے کہ اس میں اقبال کے بارے میں نجی قسم کی ایسی یادداشتیں اور واقعات محفوظ ہیں جن کی روشنی میں اقبال کی نظر افروز شخصیت کی نہایت ہی دلکش جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن ایک خصوصیت اس کے علاوہ ہے اور وہ یہ کہ عطیہ بیگم اپنے تیز مشاہدے کی بنا پر پہلی ہی ملاقات میں ملنے والے کی شخصیت کے اہم رجحانات دریافت کر سکتی ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پہلی ملاقات میں انہوں نے اقبال کی شخصیت کے ان تین پہلوؤں کو اہم ترین سمجھتے ہوئے بطور خاص ان کے تذکرے کی ضرورت سمجھی:

۱۔ علمی فضیلت

۲۔ ظرافت اور

۳۔ حافظ کا حافظ ہونا

علمی فضیلت میں تو خیر شک کی گنجائش نہیں۔ اقبال کی ظرافت اس لیے قابل لحاظ ہے کہ جو شخص ۱۹۰۷ء میں بہت ہی ظریف اور باتونی تھا وہ ۱۹۰۹ء میں شراب نوشی سے خودکشی کرنے کی سوچ رہا تھا۔ باقی رہا حافظ کا حافظ ہونا۔ تو نفسیاتی لحاظ سے یہ ایک اہم نکتہ ہے کیونکہ بعد میں اقبال نے حافظ پر دل کھول کر تنقید کی۔ اتنی کہ قوم کی ناراضگی کی بنا پر اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن سے حافظ کے بارے میں اشعار حذف کرنا پڑے لیکن خطوط میں کسی کا ڈر نہ تھا۔ سوا اقبال نے ایک سے زائد خطوط میں حافظ پر کڑی تنقید کی۔ لیکن یہ ۱۹۱۰ء کے بعد کی بات ہوگی کیونکہ اپنی نوٹ بک میں حافظ کے بارے میں یوں لکھا ہے:

”حافظ نے ترشے ہوئے نگیںوں ایسے الفاظ میں بلبل کی شیریں

لاشعوری روحانیت پیش کی۔“

لیکن بعد میں بلبل اور اس کی شیریں لاشعوری روحانیت سے کوئی دلچسپی نہ رہی کیونکہ تصوف

کی بنا پر اقبال نے حافظ پر شدید اعتراضات کیے۔ سراج الدین پال کے نام ایک مکتوب (۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء) میں ایک انگریزی مصنف کلارک کے حوالے سے یہ بھی لکھا:

”حافظ نے ترشے ہوئے ٹکینوں ایسے الفاظ میں بلبل کی شیریں

لاشعوری روحانیت پیش کی“۔

لیکن بعد میں بلبل اور اس کی شیریں لاشعوری روحانیت سے کوئی دلچسپی نہ رہی کیونکہ تصوف

کی بنا پر حافظ پر شدید اعتراضات کیے سراج الدین پال کے نام اپنے مکتوب (۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء) میں ایک انگریز مصنف کلارک کے حوالے سے بھی یہ لکھا ہے:

”حافظ کے چچا سعدی (یہ شیخ سعدی نہیں ہیں) نے اس سے کہا کہ

تمہارے کلام کے پڑھے والوں پر دیوانگی اور لعنت ہوگی۔ یہ واقعہ لکھ کر

حاشیے میں مصنف نوٹ دیتا ہے کہ قسطنطنیہ کے شیعوں کا اب تک یہ عقیدہ

ہے کہ حافظ کا کلام پڑھنے والوں پر جنون کا مرض لاحق ہو جاتا ہے“۔

اس کے برعکس اسی اقبال کا لندن میں یہ عالم تھا کہ بقول عطیہ بیگم فلسفے پر ایک بحث کے

دوران اقبال بیچ میں تقابل کی غرض سے حافظ کی طرف اشارہ کرتے رہتے تھے۔

۱۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطا اللہ (ص ۳۶)

میں نے محسوس کیا کہ اقبال پر فارسی کے کسی دوسرے شاعر کے مقابلے میں حافظ کا رنگ

زیادہ چڑھا ہوا ہے اس لئے وہ کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے۔ وہ ان کے خیالات کو پیش

کر کے دوسرے فلسفیوں کے ساتھ ان کا مقابلہ نہ کرتے ہوں (ص ۲۸)

..... یہ تضاد کیوں؟

اقبال ان شاعروں میں سے ہے جن کا فکر و شعور ہمیشہ ارتقاء پذیر رہا۔ اسی لیے بعض نظریات

و تصورات کے ضمن میں اقبال کے ہاں فکری بعد بھی ملتا ہے جسے بعض ناقدین نے تضاد سے تعبیر کیا

ہے۔ اگر حافظ کوئی فلاسفر ہوتا اور اس نے زندگی کے بارے میں ایک واضح قسم کا نظام فلسفہ ترتیب

دیا ہوتا تو کہا جاسکتا تھا کہ اقبال ایک وقت میں اس کے فلسفے سے متاثر رہے اور بعد میں نہ رہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے دراصل حافظ سے اقبال کا تعلق فکری نہیں جذباتی تھا۔ بلکہ اس کا یہ کہنا:

”میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو اس وقت ان کی روح

مجھ میں حلول کر جاتی ہے۔ اور میری شخصیت شاعر کی شخصیت میں گم ہو

جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں (اقبال از عطیہ بیگم ص ۷۷)

بھی اس امر کا غماز ہے کہ اقبال نے حافظ سے اپنی تطبیق (Identification) کر لی تھی۔

تطبیق ایک ایسی ذہنی کیفیت ہے جو وقتی اور عارضی بھی ہو سکتی ہے اور دریا (بلکہ بعض استثنائی

مثالوں میں تو دائمی) بھی ہو سکتی ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ بعض اوقات فرد خود میں کچھ خامیوں یا کوتاہیوں

کو محسوس کرتے ہوئے اپنی شخصیت میں خاص نوع کا نفسی خلا محسوس کرتا ہے۔ بعض اوقات خود میں

کمی کا یہ احساس محض وہم بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ایسی صورت ہے جس میں فرد اپنا بعض (خود ساختہ)

مفروضوں کی روشنی میں جائزہ لیتے ہوئے خود کو اور لوگوں سے بعض امور میں کمتر سمجھتا ہے۔ اس

کے برعکس ایک دلچسپ کیفیت وہ ہے جس میں فرد خود کو کمتر محسوس نہیں کرتا لیکن دوسرے کی بعض

خصوصیات ان کو یوں بھاتی ہیں کہ وہ خود بھی ان ہی کو دیکھنے کا متمنی ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ

سب عمومی صورت میں ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ ایک بے ضرر سانس وقوعہ ہے اور اسے نمود

پذیر انسانی شخصیت کے سفر میں ایک مقام قرار دیا جاسکتا ہے۔ صحت مند شخصیت اور نارمل ذہن

رکھنے والے افراد اس سے باسانی عہدہ برا ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال عام زندگی میں ان قارئین

(بالخصوص خواتین) کے روپ میں تلاش کی جاسکتی ہے جو وقتی طور پر دوران مطالعہ ناول کے کسی

کردار (بالعموم ہیرو یا ہیروئن) کی ذات سے خود کو یوں ہم آہنگ کر لیتے ہیں کہ اس کے ساتھ

ساتھ ہنستے اور روتے ہیں۔ فلمی اداکاروں کی ادائیں اور فیشن اپنانا بھی اسی ذیل میں آ جاتا ہے۔ یہ

تطبیق اپنی واضح اور سیدھی سادی صورت میں ہے۔ بعض اوقات تطبیق کا عمل اتنا واضح نہیں ہوتا

چنانچہ حساس افراد یا تخلیق کار حضرات میں تطبیق ایک پیچیدہ اور تہہ در تہہ عمل کے روپ میں ظہور

پذیر ہوتی ہے۔ اس ضمن میں خارجی محرکات اور داخلی عوامل کی کار فرمائیاں بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتیں۔ ماحول اور معاشرہ ایک خاص ڈھانچے میں ڈھلنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن اپنی پیچیدہ شخصیت فنکارانہ انا اور بالغ شعور کی بنا پر فنکار کے لیے ایسا کرنا آسان نہیں ہوتا۔ بعض مفاہمت کر لیتے ہیں تو بعض باغی بن کر Non Conformist کا روپ دھار لیتے ہیں۔ جبکہ کچھ اپنی برتر فن کارانہ انا کی بنا پر خود ماحول کو اپنے سانچے میں ڈھالنے کے لیے سعی کناں ہوتے ہیں۔

اقبال ایسے فن کار کے لیے تطبیق ناول کے ہیرو کے ساتھ خود کو ہم آہنگ کر کے Vicarious مسرت و اندوہ کے حصول کا معاملہ نہ تھا۔ اس لیے جب وہ اس مقصد کے لیے حافظ کا انتخاب کرتا ہے تو حافظ شاعری کے نمایاں ترین پہلو..... رندی و سرمستی..... اور اس کی شخصیت کی اہم ترین خصوصیت..... آزادی و قلندری..... کو اساس بنا کر ہی اقبال کی تطبیق اور اس کے نفسی مضمرات سمجھ جاسکتے ہیں۔

پنجاب کے گھٹن والے ماحول سے نکل کر جب اقبال یورپ جاتا ہے تو یہ محض دو ممالک کے جغرافیے کا فرق نہ تھا بلکہ دو تہذیبوں انداز زیست اور روایات و مسلمات کا ٹکراؤ بھی تھا۔ اقبال کی ذہانت اور جمالیاتی حس کی تسکین کے لیے عطیہ بیگم کے علاوہ اس کی جرمن معلمات فراؤ دیگے ناست اور فراڈ سینے شال بھی تھیں۔ اس ضمن میں بنیادی اہمیت کا یہ نکتہ ذہن نشین رہے۔ کہ مردوں کی اکثریت کے لیے عورت کی ذہنی مطابقت اساسی اہمیت نہیں رکھتی بلکہ وہ جلد سے جلد جسمانی قربت کے مراحل طے کر کے آسودگی کے خواہاں ہوتے ہیں۔ یہ عام مردوں کی بات ہے لیکن اقبال ایسے فلسفی کا معاملہ اتنا سیدھا اور اقبال ایسے شاعر کا عورت کے بارے میں رویہ اتنا دو ٹوک نہیں ہو سکتا۔ عورت سے ذہنی مطابقت جس نفسی آسودگی کو جنم دیتی ہے اور اس کا مثبت اثرات جس طرح شخصیت کو متاثر کرتے ہیں جسمانی قربت اور اس کی عارضی تسکین اس کے سامنے ہیج ہے۔ ان معلمات بلکہ خود عطیہ بیگم کے بارے میں بھی اقبال کا رویہ ذہنی رفاقت سے حصول تسکین کا معلوم ہوتا ہے۔ اس تسکین کو سہ آتشہ کرنے کے لیے کیا حافظ کا کلام واقعی شراب کا کام نہ کر سکتا

تھا۔ عدل وصل سے شخصیت میں ایک لطیف اضطراب اور پرفیکشن بے کلی سی پیدا ہوتی ہے تو کیا ایسے ہیں..... ملنے اور نہ ملنے..... کے درمیانی فاصلے کو حافظ سے کامگار نہ بنایا جاسکتا تھا۔ جو شخص شعوری طور پر رندی و سرمستی سے احتراز کر رہا ہو تو کیا اس کے لیے حافظ کی رندی و سرمستی ذہنی ترنگ کا باعث نہیں بن سکتی؟ الغرض حافظ ممنونہ لذات کی علامت بنا تو عدم تسکین کے خلیجان سے چھٹکارے کا ذریعہ۔ اس سلسلے میں یہ اعتراف کرنے کی جرات رکھتا ہو کہ میرا استدلال ناقص اور اس سے اخذ شدہ نتائج غلط بھی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس امر پر زور دے بغیر نہ رہوں گا کہ ہندوستان واپس آ کر حافظ کی مخالفت اور وہ شدید قسم کے اعتراضات بظاہر فلسفیانہ نوعیت کے تھے اور مقصود قومی فلاح لیکن اس کے پیچھے کوئی مخصوص قسم کی نفسی واردات یقیناً ہوگی۔ جو اقبال ۱۹۰۷ء میں اس کی روح میں خود کو حلول ہونے اور خود کو حافظ محسوس کرنے کا دعویٰ کرے وہی بعد میں اسے مسلم قوم کے لیے مضرت سمجھے یہ اتنا بڑا انقلاب محض خنک افکار سے وقوع پذیر نہ ہو سکتا تھا۔ اس کے پیچھے آتش جذبات بھی تھی اگر نفسیاتی لحاظ سے دیکھیں تو حافظ کی مخالفت ایک طرح کی Rationalization قرار دی جاسکتی ہے۔ حافظ سے بعض خوشگوار یادیں وابستہ تھیں جن کے تلازمات اب باعث اذیت تھے۔

۱۔ دو تین ہفتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی ناست کا خط آیا تھا میں اس لڑکی کو بے حد پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے۔ (اقبال اور عطیہ بیگم ص ۵۳)

حافظ جس رندی و سرمستی کی علامت تھا اقبال کے لیے وہ اب قابوس بن چکی تھی حافظ جس خود فراموشی کا مظہر تھا اور وہ اب ناقابل برداشت تھی اور اسی لیے باطنی کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لیے اقبال جب اپنے خلاف آ رہا تو اس نے حافظ کو بھی اپنا حریف جانا۔

عطیہ بیگم کی ڈائری ۱۹ اپریل ۱۹۰۷ء کے مطابق اقبال نے اپنے بارے میں یہ کہا تھا:

”میں دو شخصیتوں کا مجموعہ ہوں ظاہری ہر اس چیز کی قدر دان ہے جس کی قدر کرنی چاہیے اور جو کارآمد اور عملی ہے۔ دوسری اور باطنی شخصیت



خواب دیکھنے والے فلاسفر اور صوفی کی سی ہے“ (ص ۹۷)

لندن میں ان پر فلسفہ اور تصوف غالب تھا اور اقبال نے وہاں واقعی جاگتے ہوئے بھی میں

سپنے دیکھے جن میں سے ایک کو عطی بیگم نے ان الفاظ میں قلم بند کیا ہے:

”ہائیڈل برگ ۲۲ اگست ۱۹۰۷ء

آج علی الصبح ہم سب تیار ہو کر جمع ہوئے تو دیکھا کہ اقبال ندارد

ہیں۔ سب ادھر ادھر دیکھنے لگے۔ گاڑی کا وقت ہوا جا رہا تھا اتنے

میں ایک خادمہ چلاتی ہوئی آئی اور کہا کہ معلوم نہیں ہیر پروفیسر کو کیا ہو گیا

ہے۔ ان کے کمرے میں گئے تو دور سے دیکھا کہ بتی جل رہی ہے اور

اقبال ایک ہاتھ پر سر رکھے ہوئے بیٹھے ہیں۔ آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور دو

چار کھلی ہوئی کتابیں میز پر پڑی ہیں۔ جب زور زور سے انہیں پکارا تو بھی

جواب ندارد۔ آگے بڑھنے کی کسی میں ہمت نہ ہوئی فراہیرن نے آخر کار

مجھ سے کہا کہ آپ ہی اندر جا سکتی ہیں۔ خیر میں آہستہ آہستہ گئی پکارا جواب

ندارد زور سے آواز دی پھر صدائے برنخواست غور سے دیکھا تو سانس چل

رہا تھا۔ مگر خلا میں کچھ دیکھ رہے تھے۔ خیر میں نے ان کے کندھے پر ہاتھ

رکھ کر انہیں جھنجھوڑا اور اقبال اقبال کہہ کر پکارا تو تھوڑی دیر بعد ہوش میں

آئے ادھر ادھر دیکھا کہ کہاں ہیں؟ پھر کچھ یاد کر کے کہا میں عالم بالا

میں چلا گیا تھا..... میں نے اقبال سے کہا کہ یہ کیا شعبہ بازی تھی؟ انہوں

نے جواب دیا میں فلاں فلاں کتابیں رات کو پڑھ رہا تھا کہ اتنے میں

خیال میرے جسم سے الگ ہو گیا اور میں عالم بالا میں چلا گیا اور وہاں پہنچ

کر بھی میری حالات پریشان تھی۔ کہ اتنے میں آپ نے مجھے نیند سے جگا

دیا۔ میں چپ چپ سنتی رہی اور وہ رفتہ رفتہ اپنی اصلی حالت میں آگئے“

(ص ۱۰۹-۱۱۰)

یہ ہے خواب دیکھنے والا اقبال۔

لیکن یہ خواب یورپ کی فضاؤں میں منتشر ہو کر رہ گئے۔ البتہ شدید استغراق تخلیقی عمل کے

ساتھ ہم آہنگ ہو گیا اور شعر گوئی کی کیفیات پر منتج ہوا۔

ہندوستان واپس آ کر شادی سے وابستہ بے کیفی معاشی الجھنوں اور پختہ سے پختہ تر ہوئے

ہوئے قومی شعور نے اقبال کو پھر خواب دیکھنے کی مہلت نہ دی اور یوں رفتہ رفتہ اس کی شخصیت کا

دوسرا رخ یعنی عملی پہلو نمایاں سے نمایاں تر ہوتا گیا۔ حتیٰ کہ اس نے بیمار قوم کو مصافحہ زیست میں

سیرت فولاد پیدا کرنے کی راہیں سمجھانی شروع کیں۔ اب ظاہر ہے کہ اس کی شخصیت کے ان

دونوں پہلوؤں کی کشاکش میں حافظ سے والہانہ شہینگی کی گنجائش نہ نکل سکتی تھی۔ اس لیے اس

سارے قضیے میں حافظ بے چارہ مفت میں ولین بن گیا:

ہوشیار	از	حافظ	صہبا	گسار
جامش	از	زہر	اجل	سرمایہ دار
رہن	ساتی	خرقہ	پرہیز	او
مے	علاج	ہول	رستا	خیز
نیست	غیر	از	بادہ	در بازار
از	دو	جام	آشفته	شد دستار
گوسفند	است	و	نوا	آموخت
است	عشوہ	و	ناز	و ادا
است	است	و	نام	توانائی
دہد	دہد	دہد	دہد	دہد
ساز	او	اقوام	را	اغوا کند

(۷)

## پرائیویٹ

عالم جوش جنوں میں ہے روا کیا کیا کچھ  
کہیے کیا حکم ہے دیوانہ بنوں یا نہ بنوں؟

محمد اقبالؒ

بمبئی ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء

اقبال نے یہ معنی خیز شعر اس وقت لکھا جب لندن اور ہائیڈل برگ میں عطیہ بیگم کے ساتھ گزرے لمحات کو تقریباً ربع صدی بیت چکی تھی۔ وہ لمحات کیسے تھے ان کی شاہد عطیہ بیگم کی ڈائری ہے وہ لمحات کس حد تر دور اثر ثابت ہوئے اس کا اندازہ عطیہ بیگم کے نام اقبال کے مکاتیب سے لگایا جاسکتا ہے۔ لیکن درحقیقت تعلقات کی نوعیت کیا تھی؟ اس کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس ضمن میں صرف قیاسات سے ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ لیکن ایسے معاملات میں قیاسات بعض اوقات تاریکبوت سے بھی نازک ثابت ہوتے ہیں مثلاً اس سلسلے میں ایک بنیادی سوال کا پیدا ہونا لازمی ہے کیا اقبال عطیہ سے شادی کے خواہاں تھے لیکن اس کا جواب واضح نہیں ہے۔ چنانچہ پروفیسر محمد عثمان نے عطیہ بیگم کے نام لکھے گئے خطوط کی بنا پر حیات اقبال کا ایک جذباتی دور (ص ۸۹) میں عطیہ کا نام لیے بغیر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال عطیہ بیگم سے شادی کے خواہاں تھے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ اقبال کے رشتے دار خالد نظیر صوفی نے اس کے جذباتی انداز میں تردید کی ہے:

”یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال کی عطیہ بیگم کو ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں کیونکہ وہ جس قسم کی بیوی کے خواہشمند تھے وہ

عطیہ بیگم سے مختلف تھی عطیہ بیگم نے خود اور نواب آف پنجیرہ نے علاوہ اقبال کو یورپ سے واپسی کے فوراً بعد پنجیرہ آنے کی متعدد دعوتیں دیں۔ لیکن انہوں نے بارہا مصروفیت کا عذر کر دیا آخر کیوں؟

۱۔ اسرار خودی کی دوسری اشاعت میں یہ اشعار حذف کر دیے گئے تھے

۲۔ اقبال از عطیہ بیگم ص ۸۴

صاف ظاہر ہے کہ اقبال کی عطیہ کی دیرینہ خواہش (شادی) کو پورا

کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔

خالد نظیر صوفی کا ان امور میں انداز دفاعی ہے۔ اس لیے اسے استدلال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

کیونکہ عطیہ بیگم کے نام لکھے گئے مکاتیب میں اقبال کی شخصیت کا ایک نیا اور انوکھا روپ نظر آتا ہے۔ اس میں اچنبھا تو نہ ہونا چاہیے کہ اقبال بھی انسان تھا۔ لیکن قوم نے چونکہ یہ فراموش کر دیا کہ اقبال اور سب کچھ ہونے کے علاوہ مرد بھی تھا اس لیے ان خطوط کی تیز جذباتیت اور یاس سے دھیمے دھیمے سلگنے کی کیفیت متعجب کرتی ہے۔ جس اقبال نے قوم کو یہ تلقین کی:

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے  
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا



ہے یاد مجھے نکتہ سلمان خوش آہنگ  
دنیا نہیں مردان جفاکش کے لیے تنگ  
چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس  
جی سکتے ہیں بے روشنی دانش و فرہنگ



ہمت عالی تو دریا بھی نہیں کرتی قبول  
 غنچہ شاں غافل ترے دامن میں شبنم کب تلک  
 وہی اقبال ۱۹۰۹ء میں یہ سطر لکھ رہا تھا:

”آج کل میں دوسروں سے زیادہ بات چیت نہیں کرتا۔ میری اپنی  
 بدنصیب ذات مصیبت انگیز خیال کی کھان بنی ہوئی ہے۔ جو سانپ کی  
 طرح میری روح کے عمیق اور تاریک سوراخوں سے باہر نکلتے ہیں میرا  
 خیال ہے کہ میں سپیرا بن جاؤں گا اور بازاروں میں پھرتا پھروں گا۔ اس  
 طرح کہ مجس لڑکوں کی ایک جماعت میرے پیچھے ہوگی۔ یہ خیال نہ کیجیے  
 گا کہ میں یاس پسند ہوں۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ تکلیف نہایت ہی  
 لذیذ چیز ہے اور میں اپنی بد قسمتی سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر  
 ہنستا ہوں جو یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ خوش و خرم ہیں۔ آپ دیکھتی ہیں کہ  
 میں اپنی مسرت کس طرح چھپ چھپا کر حاصل کر لیتا ہوں“ (ص ۵۶)

یہ خود ترسی ہے کہ واضح اور دو ٹوک قسم کی۔ ایسی خود ترسی جس میں لذت آزار  
 (Masochism) کی آمیزش بھی ہوتی ہے۔

### ۱۔ اقبال درون خانہ ص ۱۴۰

یورپ میں اقبال نے آزادی اور بے فکری کی جو زندگی بسر کی وہ اپنی جگہ پر بذات خود ایک  
 لذت رکھتی تھی اس پر مستزاد ہم ذوق اور ہم خیال خواتین کی صحبت۔ یورپ کی خنک آب و ہوا میں  
 اقبال کا گرم پنجابی خون اور حسن کی رنگ افروز کیفیات کو جذب کرنے والی شاعرانہ آنکھیں عطیہ کی  
 ڈائری کے بعض واقعات سے اقبال کی حسن پرستی کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ عطیہ نے ایک سے زائد  
 موقع پر اقبال کے باتونی ہونے اور بذلہ سنجی کی تعریف کی ہے۔ وہی اقبال یاس پرست کیوں بنا؟  
 اس کی بنیادی وجہ اس جذباتی گھٹن میں تلاش کی جاسکتی ہے جو بالعموم اس انداز کی زندگی بسر

کرنے کے بعد حقائق کو مزید تلخ بنانے کا باعث بنتی ہے۔ اس سے قبل پہلی شادی کی ناپسندیدگی کے شواہد نہیں ملتے۔ لیکن یورپ سے واپسی کے بعد بیوی تمام گزشتہ صحبتوں سے محرومی اور بیٹے لمحات کی پڑمردگی کی علامت بن کر سامنے آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے لیے کچھ معاشی پریشانیاں بھی ہوں گی۔ لیکن مرد ایسی پریشانیوں سے عہدہ برآ ہو جاتے ہیں۔ البتہ جذباتی الجھنیں زیادہ تکلیف دہ ہوا کرتی ہیں۔ اور ان سب کا ہدف بیوی بنی۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء تک یہی عالم تھا:

”میری بد قسمتی ایک وفادار کتے کی طرح میرا پیچھا کر رہی ہے اور

میں نے اس خاتون کو پسند کرنا سیکھ لیا ہے یہ سب اس کی نہ تھکنے والی

وفاداری ہے جو اسے اپنے بدنصیب اور ناشاد بادشاہ سے تھی“ (ص ۷۵)

اقبال کا ادب اور فن کے بارے میں ایک مخصوص نظریہ ہے جس کی اس نے فارسی اور اردو

کلام میں مختلف انداز میں تشریح و توضیح کی ہے۔ اقبال نے فن سے یہ تقاضے وابستہ کیے:

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے

یا نغمہ جبریل ہے یا بانگ سرافیل



گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر

وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود



نوا پیدا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے

کبوتر کے تن ناک میں شاہیں کا جگر پیدا



اقبال کی ظرافت اور حاضر جوابی بے مثل ہے۔ چونکہ کوچ ہے لہذا ہم سب کھڑے کھڑے بات چیت کر رہے تھے۔ فرالاسن ویگے ناست، سینے شل اور کاؤ سینا میرے گرد و پیش تھیں۔ اور اقبال سامنے کھڑے ٹکلی لگائے بت بنے دیکھ رہے تھے۔ اس پرفراپروفیسر شیر نے کہا کہ اقبال کیا دیکھ رہے ہو تم مہوت سے نظر آتے ہو۔ اقبال نے برجستہ جواب دیا میں یکا یک ہیئت دان کی صورت میں تبدیل ہو گیا ہوں میں ستاروں کے اس جھر مٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں، (ص ۱۲۰۱۹۹)۔

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے  
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شر کیا



ہے شعر عجم گرچہ طرب ناک و دلاویز  
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز



اقبال خاص طور سے غم آگیز شعر و نغمہ سے بچنے کی تلقین کرتا ہے:  
شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو  
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا



افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں  
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

لیکن وہی اقبال ۱۹۱۱ء میں یہ لکھ رہا تھا:

”لیکن آپ یہ نظمیں لے کر کیا کریں گی۔ یہ تو ایک زخمی دل کی درد  
بھری چیخیں ہیں۔ ان میں مسرت کی کوئی بھی بات نہیں ہے۔ جیسا کہ میں  
نے اننتساب میں لکھا ہے:

خندہ ہے بہر طلسم غنچہ تمہید شکست  
تو تبسم سے مری کلیوں کو نا محرم سمجھ  
درد کے پانی سے سرسبزی کشت سخن  
فطرت شاعر کے آئینے میں جوہر غم سمجھ  
(ص ۷۶)

اقبال نے ”نوائے غم“ بھی عطیہ بیگم کو لکھ کر بھیجی تھی جس کا پہلا اور آخری شعر یہ ہے:

زندگانی ہے میری مثل رباب خاموش  
جس کی ہر رنگ کے نغموں سے ہے لبریز آغوش  
جس طرح رفعت شبنم ہے مذاق رم سے  
میری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے  
(یہ نظم بانگ درا میں شامل ہے)

.....سوال یہ ہے کہ اقبال اس حالت کو کیوں پہنچا؟

ابتدا میں مندرجہ خط میں جس یاس پرستی اور آزاد پسندی کا ذکر کیا گیا ہے وہ کیفیت اقبال  
کے لیے عارضی نہ تھی۔ عطیہ کے نام خطوط سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دو تین سال تو اقبال اسی  
پڑمردگی کے عالم میں رہا۔ جذباتی نا آسودگی کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ذات کے خول میں  
پناہ لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں اقبال کی تخلیقی صلاحیتیں کندہ ہو رہی تھیں۔  
جس کا اعتراف خود اقبال نے بھی کیا ہے:



”میرے دل میں اب شاعری کا کوئی ولولہ باقی نہیں رہا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے میری شاعری کی خوبصورت دیوی کو قتل کر دیا ہے۔ اور مجھ سے میرا سارا تخیل چھین کر مجھے رنڈا بنا دیا ہے“ (ص ۷۳)

شاعری کے متعلق میں اپنے دل میں کسی قسم کا ولولہ محسوس نہیں کرتا اور آپ ہی اس کے ذمہ دار ہیں“ (ص ۶۹)

یہ دونوں اقتباسات ۱۹۱۰ء کے ہی ایک مکتوب سے ہیں۔

جذبات کے بھور میں گھر اور ذات کے حصار میں بند اقبال جس اندرونی آگ میں جل رہا تھا اس کی بنا پر وہ کچھ لکھنے پر قادر نہ رہا جو وہ اب تک لکھتا رہا تھا یا زیادہ بہتر تو یہ ہے کہ لکھنا چاہتا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس دور میں عام جذبات پسند شعراء یا رومانی شاعروں کی مانند اقبال نے بھی جذبات کی آسودگی کے لیے شاعری کو استعمال کرتے ہوئے پرائیویٹ قسم کی نظمیں تحریر کیں۔ یہ نظمیں کس حد تک پرائیویٹ تھیں اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس عہد کا بہت سا کلام تلف کر دیا گیا چنانچہ ۱۹۱۱ء میں اقبال نے لکھا:

”گزشتہ پانچ چھ سال کے دوران میں میری نظمیں زیادہ تر پرائیویٹ نوعیت کی رہی ہیں اور میرا یہ خیال ہے کہ پبلک کو ان کے پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ان میں سے بعض تو میں نے کلینتاً تلف کر دیا ہے اس ڈر سے کہ کہیں کوئی انہیں چرا کر نہ لے جائے اور شائع نہ کر دے“ (ص ۷۶)

لیکن جب خود اقبال اس دور سے گزر گیا اور انے جذبات کا ترغیب کیا تو ہمعصر پریوں تنقید کی:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا  
ان کے اندیشہ تاریک میں قوموں کے مزار  
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند

کرتے ہیں روح کے خوابیدہ بدن کو بیدار  
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس  
آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

اس سے بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اقبال کے اعصاب پر کوئی عورت سوار تھی؟ اس کا جواب واضح ہے بھی اور نہیں بھی۔ اقبال کی شاعری قومی اور ملی موضوعات کے لیے وقف تھی اور فلسفیانہ افکار سے معمور۔ جس کی بنا پر اقبال کی شاعری عورت کے لحاظ سے بنجر نظر آتی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے افکار کی دنیا سے عورت کو جلا وطن کر دیا کہ سانپ اور ترغیب کا قصہ ہی ختم ہو جائے۔ شاید اس لیے اقبال کے ہاں عورت نظر نہیں آتی بلکہ اگر کہیں عورت کا ذکر کیا بھی تو تمسخر اڑانے کے انداز میں ڈاکٹر محمد اجمل نے بھی عورت کے سلسلے میں یہی کچھ محسوس کیا۔ چنانچہ وہ مقالہ ”اقبال کے ہاں خدا کا تصور“ میں یوں رقم طراز ہیں:

”عورت کافی حد تک ان کے کلام میں مفقود ہے جہاں کہیں اتفاقاً موجود ہے وہ مرد کی روحانی تربیت کا فقط ایک ذریعہ ہے اور کچھ نہیں:

قومی دانی کہ سوز قرات تو  
دگرگور کرد تقدیر ام را

گویا اقبال کے جذباتی کلام میں عورت مرد کی روحانی ممکنات کی تکمیل کا فقط ایک وسیلہ ہے عورت اپنی حیوافا حجاب اور عبادت کی بدولت شاہین صفت مرد کے بے پناہ تجسس میں اس کا ہاتھ بٹا سکتی ہے جس طرح ٹینس کھیلتے ہوئے کوئی کھلاڑی گیند کو پکڑتا ہے وہ بذات خود اس تجسس میں شریک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ اس کی اہل نہیں۔ عورت کا یہ تصور انفرادیت کے تصور سے ایسا دور ہے کہ ہم عورت اور انفرادیت دو متناقض تصورات کہہ سکتے ہیں۔ لیکن یہ عورت ایسی ہے جو پار سائی کی سند تو حاصل کر سکتی ہے۔ جذبات کو آگ نہیں لگا سکتی۔ وہ جوش اور تندگی جو اقبال کے جذبات میں  
۱۔ جو ہے وہ اس قسم کی عورت پیدا ہی نہیں کر سکتی۔ اس میں نہ دلبری ہے نہ دلربائی نہ حرص و

ہوں نہ رنگ و بونہ رقص ورامش جو یونان کی دیویوں سے منسوب کرتے ہیں اور جو مردوں کے دلوں کو مالا مال کرتے تھے۔ یعنی اقبال کے ہاں آدم تو ہے لیکن حوا نہیں جو سانپ کے فریب می آ کر لغزش کرتی ہے۔ شجر ممنوعہ چکھتی ہے آدم کو چکھواتی ہے اور آدم کی پرسکون زندگی میں گناہ و ثواب کا ایسا ہیجان پیدا کرتی ہے کہ وہ بیچارہ جنت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس کیفیت سے جداگانہ نتیجہ برآمد کیا جب کہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اقبال آدم کے روپ میں تو پہلے ہی جنت سے محروم ہو چکا تھا وہ جنت سے شجر ممنوعہ کی بنا پر نہ نکلا تھا بلکہ حوا سے محرومی کوئی اس کا المیہ قرار دیا جاسکتا ہے اور عطیہ کے نام خطوط میں فردوس گم شدہ کو گزشتہ ایام کی یاد میں تلاش کرنے کی کاوش بھی ہے:

(۱) ان دنوں کی یاد دلاؤں گا جب کہ آپ جرمنی میں تھیں آہ وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں

گے (ص ۵۶)

(۲) ان دنوں کی خاطر جب آپ مجھ پر اس قدر اعتماد کرتی تھیں اور میرا لحاظ کرتی

تھیں (ص ۷۱)

(۳) ان دنوں کی یاد میں..... دن جو فطرت میں مردہ ہو چکے ہیں لیکن میرے دل میں زندہ

ہے (ص ۷۲)

دل کی دنیا میں اور کیا کچھ زندہ رہا؟

اس کا بھی کسی حد تک ان خطوط میں منتشر کیفیات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ خود اقبال

نے بھی اس کا اعتراف کیا۔

آپ لکھتی ہیں کہ آپ مجھ سے بہت سے سوالات پوچھنا چاہتی ہیں تو پھر آپ پوچھتی کیوں

نہیں اور آپ جانتی ہیں کہ میں آپ سے کوئی بات نہیں چھپایا کرتا اور میرا اعتقاد ہے کہ ایسا کرنا

گناہ ہے (ص ۵۵)

عطیہ بیگم کے نام ان خطوط کا مطالعہ دو جہات پر کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ ان سے اقبال اور

عطی بیگم کے تعلقات کی نوعیت کا کسی نہ کسی حد تک اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اور دوسرے اقبال خود نے اپنے ذاتی میلانات اور شخصیت کے بعض رجحانات پر بھی لکھا۔  
خود عطیہ بیگم کے بارے میں لکھتے وقت تو شعاع سترجانات میں سے گزرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور اس کی وجہ بھی اقبال نے بیان کر دی ہے:

”آپ آگاہ نہیں کہ آپ نے میرے ساتھ کیا بھلائی کی ہے یہ سچ  
بھی ہے اور اسی لیے بہتر بھی ہے آپ خود یہ اس سے آگاہ نہیں ہو  
سکتیں۔ میں اس سے آگاہ ہوں لیکن اسے بیان نہیں کر سکتا۔ لہذا اس  
موضوع کو جانے دیجئے۔ میرے لیے کسی ایسی چیز کو بیان کرنا بیکار سا ہو گیا  
جو ناقابل بیان ہے۔“

(ص ۵۹)

حالانکہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اقبال عطیہ بیگم کے دکھ سکھ کے بغیر نہ رہ سکتا تھا جیسا کہ اس خط  
میں لکھا:

”مجھے ڈر ہے کہ میں وہ باتیں لکھ رہا ہوں جو صرف گفتگو کے لیے  
محفوظ رہنی چاہیے تھیں۔ میں اس کے متعلق اور کچھ نہیں لکھوں گا کہ اس  
لیے کہ مجھے ترغیب ملتی ہے کہ میں اپنے دل کی ساری باتیں کہہ ڈالوں۔  
اور بہت سی دوسری باتیں بھی کہوں یہ ضروری نہیں کہ وہ اس نوعیت کی ہوں  
جنہیں میں کاغذ پر لانا نہیں چاہتا“ (ص ۱۷)

لیکن جب اقبال نے اپنے بارے میں لکھا تو کیونکہ ناگفتنی کے گفتنی بننے کا خدشہ نہ تھا بلکہ  
بعض اوقات تو یہ احساس ہوتا ہے کہ گویا یہ سب کچھ عطیہ ہی کو خود سے متعارف کروانے کے لے  
لکھا جا رہا تھا۔ چنانچہ ایک موقع پر اقبال نے یوں لکھا:

”میں اس خیال سے کانپ اٹھتا ہوں کہ آپ میری فطرت سے

ناواقف ہیں۔ کاش میں اپنے دل کو اندر سے دکھا سکتا کہ آپ بہتر طریقے سے میری روح کا مشاہدہ کر سکتیں۔“ (ص ۶۷)

اسی لیے اقبال بے تکلفی سے لکھتا ہے اور پھر اپنے بارے میں ایک مخصوص انداز کے اظہار اور اپنے غموں اور دکھوں پر ایک خاص زاویے سے روشنی ڈالنے میں جہاں آسودگی تھی وہاں مخاطب سے داد طلبی اور اس سے وابستہ نفسی محرکات کو کلیتہً نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کے ایک خط میں یہ معنی خیز فقرات توجہ طلب ہیں:

گزشتہ رات میں بہشت میں جا پہنچا اور دوزخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہوا۔ میں نے اس جگہ کو خوفناک طریقے پر سرد پایا۔ جب فرشتوں نے مجھے متعجب دیکھا تو انہوں نے کہا یہ جگہ اپنی فطرت کے اعتبار سے سرد ہے لیکن وہ شدت سے گرم ہو جاتی ہے اس لیے کہ ہر ایک شخص اپنے انگارے اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اس ملک میں جہاں کونلے کی کانیں بہت زیادہ ہیں جتنے انگارے جمع کرنے ممکن ہیں میں ان کے جمع کرنے کی تیار میں مصروف ہوں۔“ (ص ۵۵)

ان پریشان حالات میں وہ شراب کو ذریعہ خودکشی بنانے کا سوچ رہا تھا۔ انگارے جمع کرنا خاصا معنی خیز ہے۔

اقبال نے ان خطوط میں اپنی ذات کے ضمن میں جن امور پر بطور خاص زور دیا ان میں ریا کاری سے نفرت سرفہرست ہے بقول اقبال:

”میں سیدھی سادی دیانتدارانہ زندگی بسر کرتا ہوں۔ میرا دل اور میری زبان ایک دوسرے کے ساتھ کلیتہً ہم نوا ہیں لوگ ریا کاری کا احترام کرتے ہیں اور اس کی تعریف بھی۔ اگر ریا کاری سے مجھے شہرت احترام اور تعریف حاصل ہوتی ہے تو میں اسے پسند کروں گا کہ میں ایسی

حالت میں مر جاؤں جبکہ مجھے جاننے والا اور میرا ماتم کرنے والا کوئی بھی نہ ہو“ (ص ۶۱)

”مجھے بے پروا یا ریا کار نہ کہیے۔ کنایہ بھی نہیں اس لیے کہ اس سے میری روح کو تکلیف پہنچتی ہے“  
(ص ۶۷)

”مجھ میں خامیاں ضرور ہیں لیکن ریا کاری اور بے اعتنائی مجھ میں نہیں ہے“ (ص ۶۶)

اقبال نے دو مقامات پر اپنی شخصیت کے بارے میں جو لکھا وہ متناقض معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا نہیں تو بین السطور کچھ اور بھی کہا گیا ہے:

”بلاشبہ ہر ایک شخص آرام کی جگہ کا صبر کے ساتھ انتظار کر رہا ہے۔ جس میں خود اس جگہ جانے کے لیے بیتاب ہوں اس لیے کہ میں اپنے خالق<sup>۲</sup> سے ملنا چاہتا ہوں اور اس سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ وہ مجھے میری قلبی کیفیت کی معقول تشریح بتائے اور میرا خیال ہے کہ اس کے لیے ایسا کرنا آسان نہ ہوگا میں خود بھی اپنے آپ کو نہیں سمجھ سکا آپ کو اس کی شکایت نہ کرنی چاہیے کئی سال ہوئے میں نے یہ شعر کہا تھا:

---

۱۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو دوزخ کا یہ تصور بہت بھایا کیونکہ بعد میں اسے منظوم بھی

کیا۔ یہ نظم سیر فلک کے عنوان سے بانگ درا میں شامل ہے:

---

دور	جنت	سے	آنکھ	نے	دیکھا
ایک	تاریک	خانہ	سرد	و	خموش
طالع	قیس	و	گیسوائے	لیلیٰ	
اس	کی	تاریکیوں	سے	دوش	بدوش

خنک ایسا کہ جس سے شرما کر  
 کرہ زمہریہ ہو روپوش  
 میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی  
 حیرت انگیز تھا جواب سروش  
 یہ مقام خنک جہنم ہے  
 نارے سے نور سے تہی آغوش  
 شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے  
 جن سے لرزاں ہیں مرد عبرت کوش  
 اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں  
 اپنے انکار ساتھ لاتے ہیں

۲ مئی ۱۹۳۷ء تک اقبال کے خیالات اسی نہج پر تھے:

(باقی صفحہ آئندہ)

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے  
 کچھ اس میں تمسخر واللہ نہیں ہے  
 (ص ۶۰)

لیکن اس کے بعد ایک اور خط میں یوں لکھا:

”شاید آپ یہ کہنا چاہتی ہیں کہ میں (خود اپنے لیے بھی) ایک راز  
 ہوں لیکن یہ راز ایسا ہے جس کا علم سب کو ہے:

وہ راز ہوں کہ زمانہ پہ آشکار ہوں میں  
 (ص ۶۶)

یہ راز زمانہ پر آشکار تھا یا نہیں تھا اس کے بارے میں تو کچھ کہا نہیں جا سکتا لیکن خطوط سے واضح ہے کہ اقبال نے عطیہ بیگم کو کیا درجہ دے رکھا تھا:

”آپ کہتی ہیں کہ میرے دل میں آپ کی خواہشات کا احترام نہیں ہے بلاشبہ چیز عجیب و غریب ہے۔ اس لیے کہ ہمیشہ سے میری یہ عادت رہی ہے کہ میں آپ کی خواہشات کا مطالعہ کروں اور آپ کو ہر ممکن طریقے سے خوش کروں..... میں ہر وہ کام کرنے کے لیے تیار ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔ دنیا میری پریشانی نہیں کر سکتی نہ میں یہ خواہش رکھتا ہوں کہ میری پرستش کی جائے اس لیے کہ میری فطرت ہی ایسی ہے کہ میں پرستش کا موضوع نہیں بن سکتا۔ میرے رگ و پے میں تو پرستش کرنے والے کا فطری رجحان اس قدر گہرے طریقے سے پیوست ہو چکا ہے“

(ص ۶۲، ۶۱)

یہ منہ بولتی سطریں آپ کی اپن وضاحت ہیں:

عطیہ نے ججیرہ آنے کی دعوت دی تو سفر کی دقتیں گنواتے ہوئے لکھا:

”..... اور یہ حقیقی ہفت خواں ہیں جو مجھے رستم کی شہرت دے دیں گے اور اگر میں ان کو عبور کر لوں گا۔ رستم کا انعام بہت بڑا تھا اور مجھے یقینی طور پر معلوم نہیں کہ میرا انعام کیا ہوگا؟“ (ص ۵۹)

یہ انعام کیا ہو سکتا تھا؟ سوال اہم بھی ہے اور خطرناک بھی!

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا!

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

حقیقت یہ ہے کہ یہ دنیا عجیب قسم کی فرضی کامیڈی کا ٹریجیڈی پر مبنی انجام ہے جس ڈرامہ کی ایکٹنگ ہم آپ جیسے انسان انجام دے رہے ہیں اس کے ڈائریکٹر کی انسان



نوازی پر فخر کرنا چاہیے اس نے اپنے ڈرامہ کی شوٹنگ کے لیے انسان کو مختص فرمایا۔“

---

(مکتوب بنام ڈاکٹر محمد عباس علی خاں اقبال نامہ ص: ۲۹۷)

---



# اقبال اور نئی نسل

## ملک حسن اختر

جب بھی نئی نسل کا ذکر آتا ہے تو ساتھ ہی پرانی نسل کا تصور بھی ابھرتا ہے۔ اس لیے نئی نسل اور پرانی نسل کی اصطلاحوں کو متین کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر بحث کو آگے بڑھانا ممکن نہیں ہے۔ کنسائز آکسفورڈ ڈکشنری میں ایک نسل کا زمانہ ۳۰ سال یا تیس سال کے قریب بتایا گیا ہے۔ جب بچے جوان ہو جاتے ہیں اور اپنی ذمہ داریوں کو خود سنبھال لیتے ہیں۔ تو وہ پرانی نسل کا حصہ بننے لگتے ہیں۔ یعنی تیس پینتیس سال کی عمر تک انسان نئی نسل کا نمائندہ ہوتا ہے اور اس کے بعد پرانی نسل کا فرد بن جاتا ہے۔ مگر نئی نسل اور پرانی نسل میں امتیاز کرنا یا کوئی لکیر کھینچنا بڑا مشکل ہے کیونکہ ہر لمحہ نئی نسل پرانی نسل میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے۔ ہمارا مستقبل حال میں اور حال ماضی میں تبدیل ہو رہا ہے اس لیے کہ اگر کسی ایک وقت میں اگر ایک نئی نسل ہوتی تو دوسرے وقت میں وہی نسل پرانی ہو جاتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا نسلی بعد Generation Gap جس کا اتنا شور مچا ہوا ہے وہ موجود نہیں ہے؟ ہم ہر روز اخباروں رسالوں اور ریڈیو اور ٹیلی ویژن اور پرانی نسل میں بعد کا ذکر سنتے رہتے ہیں کوئی بات تو ضرور ہوتی گی جس کی وجہ سے نئی اور پرانی نسل میں خاصیت کا اتنا چرچا کیا جا رہا ہے۔ دراصل نئی اور پرانی نسل دونوں کے ایک ہی وقت میں موجود ہوتی ہیں۔ بلکہ جیسا کہ پہلے بیان ہوا نئی نسل بتدریج پرانی نسل میں تبدیل ہوتی رہتی ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ نئی نسل پرانی نسل سے اپنے جذباتی اور فکری رویوں میں مختلف ہوتی ہے۔ نئی نسل کے افراد میں فکر کی کمی اور جذبہ کی فراوانی ہوتی ہے جبکہ بوڑھی یا پرانی نسل میں جذبہ کی کمی اور فکر کی زیادتی ہوتی ہے وہ سوچتے زیادہ مگر عمل کم کرتے ہیں اس اصول میں استثنا کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ مگر عموماً ایسا ہی ہوتا ہے

کہ نئی نسل کے افراد نوجوان ہوتے ہیں اور ان کے جسم پر زیادہ قوت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے مستقبل سے خوفزدہ نہیں ہوتے۔ ایک نوجوان کو دولت کی اتنی پروا نہیں ہوتی جتنی کہ ایک بوڑھے شخص کو ہوتی ہے۔ نئی نسل عموماً مالی ذمہ داریوں سے آزاد ہوتی ہے اور اسے اپنے آپ پر اعتماد ہوتا ہے۔ کہ وہ دولت کے بغیر بھی زندگی بسر کر سکتی ہے۔ جبکہ پرانی نسل دولت کو بیساکھی کے طور پر استعمال کرتی ہے دراصل زندگی نے ان کو یہی سبق پڑھایا ہوتا ہے کہ دولت ایک بہت بڑی قدر ہے اور اس سے بہت سے کام بنائے یا گاڑے جاسکتے ہیں مگر نوجوان دولت کے اس طلسماتی اثر سے آزاد ہوتے ہیں کیونکہ انہیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اس جادو کو اپنی قوت بازو سے پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جہاں پرانی نسل جہیز وغیرہ کا مطالبہ کرتی ہیں وہاں نئی نسل پیسہ کی بجائے محبت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ ان کے نزدیک انسان دولت سے کہیں زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ بوڑھے پھونک پھونک کر قدم رکھتے ہیں جبکہ نوجوان بے خطر آتش نمرود میں کود پڑتے ہیں۔ پرانی نسل عقل کے سہارے چلتی ہے تو نئی نسل جذبہ کی قوت سے انقلاب برپا کر دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی تمام امیدیں نئی نسل سے وابستہ کر دی ہیں چنانچہ وہ دعا مانگتے ہیں کہ اے خدا جوانوں کو پیروں کا استاد کر۔

ہم نے نئی اور پرانی نسل کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ ان نسلوں کے تمام افراد میں نہیں پائی جاتی ہیں بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ذہنائی نسل کے کچھ افراد پرانی نسل سے اور پرانی نسل کے نئی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا نئی اور پرانی نسل کا ذکر کرتے ہوئے عمر سے زیادہ رویے کو اہمیت حاصل ہے اور عمر کا وہ حصہ جہاں نئی اور پرانی نسل کا سنگم ہوتا ہے۔ بڑا اہم ہے زمانہ ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے مگر بعض افراد زمانے کا ساتھ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں تو دوسروں میں یہ اہلیت نہیں ہوتی۔ جب افراد نئی ذمہ داریوں سے آشنا ہوتا ہے تو ان پر بڑا نازک وقت ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی نظم بزم انجم میں اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

آئین نو سے ڈرنا طرز کہن پہ اڑنا

## منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

اگر پرانی نسل کے افراد نئے زمانے کے تقاضوں کو نہ سمجھیں اور ان کا ذہنی ارتقار رک جائے تو اس وقت ہی نئی نسل اور پرانی نسل میں بعد پیدا ہوتا ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ نئی نسل کے تمام افعال و افکار درست ہوتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نئی نسل زمانے کے تقاضوں کو نظر انداز کر دے اور اپنے آپ کو غیر ضروری مسلوں میں الجھا دے مثلاً یہ کہ آج کل نئی نسل اپنا نیا پن بالوں کو بڑھا کر کپڑوں کی تراش یا وضع اور پرانی چیزوں سے بیزاری کے ذریعے ظاہر کرتی ہے۔ اور پرانی نسل ان کے اس انداز پر اعتراض کرتی ہے حالانکہ بالوں کو بڑھانا یا کم کرنا یا پھر لباس کیکی وضع سے نہ کوئی نیا بنتا ہے اور نہ پرانا اور نہ قوموں کی زندگی میں اس کی کوئی اہمیت ہے۔ جب نئی نسل ان چیزوں پر اعتراض کرتی ہے تو اس کا یہ رویہ درست نہیں ہوتا اور نئی نسل نے یہ سمجھا کہ مغربی لباس، داڑھی منڈانے، عریاں جسم، لادینی اور رقص و سرود میں مغرب کی ترقی کا راز مضمر ہے تو یہ رویہ درست نہ تھا۔ علامہ اقبال کے زمانہ کی نئی نسل آج پرانی ہو چکی ہے اور اس کے زیر اثر نئی نسل نے ان چیزوں کو اہم بنا لیا ہے۔ آج علامہ اقبال کے اس حقیقت افروز بیان پر دونوں نسلوں کو توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ:

قوت افرنگ نہ از چنگ و رباب  
 نے ز رقص دختران بے حجاب  
 نے ز سحر ساحر ان لالہ روست  
 نے ز عریاں ساق و نے قطع موست  
 محکمى اور نہ از لا دینی است  
 نے فروغش از خط لاطینی است  
 قوت افرنگ از علم و فن است  
 از ہمیں آتش چراغش روشن است

حکمت از قطع و برید جامہ نیست  
 مانع علم و ہنر عمامہ نیست  
 علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ  
 مغز می باید نہ ملبوس فرنگ  
 اندریں راہ جز نگاہ مطلوب نیست  
 کہ این کلمہ دآں کلمہ مطلوب نیست  
 فکر چالاکے اگر داری بس است  
 طبع درا کے اگر داری بس است

ان اشعار میں علامہ اقبال نے بتایا ہے کہ انگریزوں کی قوت کار از چنگ و رباب اور رقص اور رقص و سرود نہیں ہے۔ نہ عریاں ہو کر ناپنے اور بے دینی کی باتیں کرنے میں ہے۔ انگریزوں کی طاقت انگریزی زبان کی وجہ سے بھی نہیں ہے۔ اس نے یہ قوت و حشمت علم و فن کی وجہ سے حاصل کی ہے لہذا وہ نوجوانوں کو کہتے ہیں کہ وہ بھی علم و فن حاصل کریں اپنی فکر کو چالاک بنائیں اور ملبوس کی بجائے مغز کی طرف توجہ دیں۔ عمامہ یا مشرقی لباس علوم و فنون کے حصوں میں رکاوٹ نہیں ہیں اور نہ پتلون پہن کر انسان عالم بن جاتا ہے۔

ہر پرانی چیز کو برا سمجھنا بھی بری بات ہے اور ہر پرانی چیز کو سینے سے لگائے رکھنا بھی اچھی بات نہیں ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ ہمیں اپنے ماضی کی روشنی میں حال کو متعین کرنا چاہیے۔ ہماری تاریخ کے اوراق میں ہمارے لیے بہت سے سبق پوشیدہ ہیں اور اگر ہم کبھی ان پر نظر ڈالتے رہیں تو داغہائے سینہ کو تازہ رکھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ ماضی میں ہماری ترقی کاراز کیا تھا۔ اس کو سمجھنا ہمارے لیے بے حد ضروری ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی نظم خطاب بہ جوانان اسلام میں نوجوانوں کو اس طرف متوجہ کیا ہے۔

کبھی اے نوجوان مسلم تدبر بھی کیا تو نے

وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا  
 اور اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ تجھے اس قوم نے آغوشِ محبت میں پالا ہے۔ جس نے دارا  
 کے سر کا تاج پاؤں کے نیچے کچل دیا تھا۔ وہ قوم بڑی عظیم تھی انہوں نے دنیا کو بہت کچھ دیا مگر ان کی  
 قوت کا راز کس چیز میں مضمر تھا۔ وہ امیری میں فقیرانہ زندگی بسر کرتے تھے سادگی ان کا گہنا تھا وہ  
 غیرت مند تھے اور کسی کے آگے ہاتھ پھیلا نا گناہ سمجھتے تھے۔ وہ جہاں گیر جہاں دار اور جہاں آرا  
 تھے مگر افسوس کہ ہم نے ان کی میراث کو گنوا دیا سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ ہم نے اس علم  
 و فن کو حاصل نہ کیا جس کی وجہ سے ہمارے بزرگوں نے عظمت کے تحت پر جگہ پائی تھی وہ کہتے ہیں:

گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی  
 ثریا سے زمیں پر آسمان نے ہم کو دے مارا  
 حکومت کا کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی  
 نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا  
 مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی  
 جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سے پارا  
 غنی روز سیاہ پر کنعاں را تماشا کن  
 کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

اس نظم میں وہ نوجوانوں کو ماضی کی پہنائیوں میں جھانکنے کا مشورہ دیتے ہیں اور انہیں ایسی  
 سچائیوں سے روشناس کراتے ہیں جن کی اہمیت ہر زمانے میں رہی ہے اور جن کو اپنا کر انسانوں  
 نے ہمیشہ ترقی کی منزل کو پایا ہے اقبال جب ہمیں ماضی کی یاد دلاتے ہیں تو وہ ہمیں یہ نہیں کہتے کہ  
 ہم ان لوگوں کی طرح کھانا کھائیں۔ لباس پہنیں یا اونٹ پر سفر کریں بلکہ وہ تو ان قدروں کو  
 ہمارے سامنے لانا چاہتے ہیں جو ابدی ہیں اور جن کو اپنا کر کسی بھی زمانے میں ترقی کی جاسکتی ہے۔  
 علامہ اقبال نے یہ نظم اس وقت لکھی تھی جس وقت وہ خود نئی نسل کے سنگھم پر کھڑے تھے۔ ان

میں جوش اور جذبہ بھی تھا اور فکر کا آئینہ بھی ہاتھ میں تھا۔ چنانچہ انہوں نے عمل اور فکر دونوں کو نوجوان نسل کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ وہ ماضی کی طرف نوجوانوں کو اس لیے متوجہ کرتے ہیں کہ ان میں سوچنے کی صلاحیت پیدا ہو اور وہ اپنی منزل کا تعین ماضی کی روشنی میں کریں مگر منزل کو پانے کے لیے عمل کی ضرورت ہے اور وہ نوجوانوں میں عمل کی قوت دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کی شاعری میں عمل پر بہت زور دیا گیا ہے۔ عمل کے بغیر دنیا میں کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ عمل کو پیدا کرنے کا بہت بڑا ذریعہ عشق ہے لہذا علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں عشق ک اہمیت کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ وہ علی گڑھ کے طلبہ کو پیام دیتے ہوئے اپنے آپ کو عشق کا دردمند کہتے ہیں اور ساقی نامہ میں دعا مانگتے ہیں یکہ ان کا یہ جذبہ عشق خدا نوجوانوں میں بھی پیدا کر دے:

جوانوں کو سوز جگر بخش دے  
 مرا عشق میری نظر بخش دے

مگر جب انہوں نے اپنے زمانے کی نئی نسل میں بے عملی کے آثار دیکھے تو لہو کے آنسو رونے لگے۔ اس زمانے کے نوجوان افرنگی صوفوں اور ایرانی قالینوں کی آسائش کے قائل تھے یہ چیز ان کی تن آسانی کو ظاہر کرتی ہے۔ آج کے نوجوان بھی ان اشیاء کے رسیا ہیں لہذا اس زمانے کی نئی نسل اور اس زمانے کی نئی نسل دونوں کی حالت ایک سی ہے۔ اور اقبال نے جو کچھ اپنے زمانے کے نوجوانوں کے لیے کہا تھا وہ اس زمانے کے نوجوانوں کے لیے بھی اتنا ہی سچا اور ضروری ہے وہ بال جبریل میں اپنی نظم ایک نوجوان کے نام میں کہتے ہیں:

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ایرانی  
 لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی  
 امارت کیا شکوہ خسروی ہو بھی تو کیا حاصل  
 نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلما نی  
 نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں

کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی  
 اقبانوجوانوں کو سخت کوش بنانا چاہتے ہیں۔ سخت کوشی ایک ایسی چیز ہے جو جب اور جس قوم  
 کے نوجوانوں میں بھی ہو وہ اس قوم کی طاقت و راور مضبوط بنا دے گی چنانکہ وہ نوجوانوں کو مشورہ  
 دیتے ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں سے اجتناب کریں جن سے جسم میں نرمی اور خشکی پیدا ہوتی ہے اور  
 وہ سختی برداشت کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ جسم انسانی میں اللہ تعالیٰ نے یہ خصوصیت رکھی ہے کہ  
 اسے سخت محنت اور مشقت سے فولاد کی طرح سخت بنایا جاسکتا ہے۔ اور تن آسانی کی فضا میں پروان  
 چڑھا کر ریشم کی طرح نرم و نازک بھی بنایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اقبال مسلم نوجوانوں کو ایک عقاب کی  
 مانند دیکھنا چاہتے ہیں۔ جو شاہی محلوں کی بجائے پہاڑوں کی چٹانوں میں بسر کرتا ہے۔ اور یہ سخت  
 کوشی اسے تمام پرندوں کا بادشاہ بنا دیتی ہے۔ یہ اس کی قوت اور تیز نگاہی ہی ہے جو اسے تمام  
 پرندوں سے ممتاز کرتی ہے۔ اور یہ صفات اس نے مشقت اور محنت سے حاصل کی ہیں اقبال مسلم  
 نوجوان سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر

تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

عشق جہاں انسان میں عمل کی بے پناہ قوت پیدا کرتا ہے وہاں وہ انسان کو نئی دنیاؤں کی  
 تلاش پر بھی اکساتا ہے۔ علامہ اقبال کا تصور عشق تمام تصور عشق سے مختلف ہے مختصر یہ کہ ان کے  
 ہاں عشق کسی عورت کے پیچھے بھاگنے کا نام نہیں ہے۔ یہ تو عشق کی ایک گھٹنا صورت ہے۔ عشق کی  
 ارفع و اعلیٰ صورت وہ ہے جب عشق انسان میں اتنی قوت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ فرہاد کی طرح پہاڑ کو  
 کاٹنے کی بجائے پورے سلسلہ کوہ کو ہی اٹھا کر لے جاتا ہے۔ وہ ستاروں پر کند ڈالتا ہے اور نئے  
 جہاں دریافت کرتا ہے چنانچہ وہ جاوید سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

دیار عشق میں اپنا مقام پیدا کر

نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر



علامہ اقبال نئی نسل کو امیرانہ طریق کا شائع نہیں دیکھنا چاہتے۔ وہ چاہتے ہیں کہ رزق حلال کمایا جائے کیونکہ حرام کی کمائی سے خودی کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ خودی دولت اور آسائش سے پروان نہیں چڑھتی امیری کی بجائے غربتی اسے راس آتی ہے۔ وہ شخص جو دولت کے عوض اپنی ذات کا سودا کر لیتا ہے وہ کس قدر گھائٹے میں رہتا ہے۔ وہ اپنے بیٹے جاوید سے جو نئی نسل کا نمائندہ ہے کہتے ہیں:

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے  
خودی نہ بیچ غربتی میں نام پیدا کر

امیری اور سیم وزر کی بجائے غیرت اور جسارت انسان کی دولت ہوتی ہے مسلمانوں کا زوال بے زری سے نہیں بلکہ خودی کے گنوانے سے پیدا ہوتا ہے:

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور  
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں  
سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے  
زوال بندہ مومن کا بے زری سے نہیں  
اگر جہاں میں مرا جوہر آشکارا ہوا  
قلندری سے ہوا ہے تو نگری سے نہیں

اور قلندری کی تعریف یہ ہے کہ:

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر  
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

ان کے نزدیک نئی نسل کے نوجوان قوم کا بہت قیمتی سرمایہ ہیں۔ دولت اور سونے چاندی کو اقبال کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں تندرست نوجوان ہی کسی قوم کے مستقبل کو تاناک بنا سکتے ہیں۔

قوم را سرمایہ اے صاحب نظر  
 نیست از نقد و قماش و سیم و زر  
 مال او فرزند ہائے تندرست  
 تر دماغ و سخت کوش و چاق و چست

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی تصنیف (اطراف اقبال)

مگر یہ نوجوان جہاں سخت کوش اور چاک و چست ہو وہاں ان کی جوانی گناہوں سے آلودہ نہیں ہونی چاہیے اور انہیں اعلیٰ کردار کا مالک ہونا چاہیے:

حیا نہیں ہے زمانے کی آنکھ میں باقی  
 خدا کرے جوانی تری رہے بے داغ

نئی نسل کی اقبال کے نزدیک بڑی اہمیت ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ اس کی تربیت بڑے عمدہ طریق پر ہو کیونکہ اگر نئی نسل کی تربیت درست انداز پر نہ ہوگی تو قوم کا مستقبل تباہ ہو جائے گا۔ چنانچہ وہ کالجوں سکولوں میں دی جانے والی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں کیونکہ وہ نوجوانوں کو الحاد کی وادیوں میں لے جاتی ہے۔ اور یوں ایمان کی روشنی ان سے چھن جاتی ہے۔

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم  
 کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اس شعر کو پڑھ کر ہمیں سرسید یاد آجاتے ہیں جنہوں نے مسلمان قوم کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لیے انگریزی تعلیم کو ضروری قرار دیا تھا۔ مگر یہ انداز تعلیم آج بھی ہمارے لیے مصیبت بنا ہوا ہے اور ہم انگریزی کے تسلط سے چھٹکارا نہیں پا رہے ہیں۔ جب نوجوان درسگاہوں سے تعلیم حاصل کر کے نکلتے ہیں تو وہ اپنی قوم کے لیے مردہ ہو چکے ہوتے ہیں۔

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے تیرا  
 اب کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ

اس سلسلے میں وہ اکبر الہ آبادی کے ہمنوا ہیں جنہوں نے کہا تھا کہ:

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا  
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

مصیبت تو یہ تھی کہ بچے راہِ مغرب میں سب کچھ لٹ کر قوم کے لیے بیکار ہو گئے ہیں مگر کالجوں اور سکولوں کی تعلیم کا توڑ یہ ہے کہ ہم اپنے گھر میں بچوں کی تربیت صحیح انداز پر کریں اور ان کے دل میں ایمان کی شمع روشن کر دیں کہ سکول اور کالج کی تعلیم انہیں کسی طور پر بھی بے راہ و نہ بنا سکے چنانچہ علامہ اقبال جاوید سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو  
ہے اس کا مذاق عارفانہ  
جوہر میں ہو لا الہ تو کیا خوف  
تعلیم گو فرنگیانہ

اور حضرت اسمعیلؑ کی قربانی اور فرمانبرداری کا ذکر کرتے ہوئے گھر کی تربیت کی اہمیت کو اس طرح واضح کرتے ہیں:

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی  
سکھائے کس نے اسمعیلؑ کو آدابِ فرزندگی

والدین کا فیضانِ نظر ہو تو بچے مکتب کے اثر بد سے محفوظ رہتے ہیں اور گھر میں ماں کا اثر سب سے زیادہ ہوتا ہے لہذا ماؤں کو چاہیے کہ وہ بچوں کی تربیت اس انداز سے کریں کہ وہ اعلیٰ کردار کے مالک بن جائیں:

سیرتِ فرزندِ با از امہات  
جوہرِ صدق و صفا از امہات

جب نوجوانوں کی تربیت کا اہم فریضہ ماؤں کے ذمہ ہے اور ان کی وجہ سے بچوں کے سینوں

میں قرآن کی شمع روشن رہتی ہے تو پھر ایک طرح سے وہ حافظ رمزاخت اور قوت قرآن بن جاتی ہیں:

حافظ	رمز	اخوت	مادراں
قوت	قرآن	و	ملت
			مادراں

اور ماؤں کے لیے بہترین نمونہ حضرت فاطمہ الزہرا کی ذات مبارک ہے جن کی تربیت نے حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ جیسے فرزند پیدا کیے۔ وہ فرزند جنہوں نے اپنے اصولوں اور دین کی حفاظت کے لیے جان قربان کر دی اور اقبال کی نظر میں بنائے لالہ بن گئے رمومت کے اس اعلیٰ فرض کی ادائیگی کی وجہ سے اقبال حضرت فاطمہؑ سے بے پناہ عقیدت رکھتے ہیں انہیں قرآن اور رسولؐ کے فرمان کا پاس نہ ہوتا تو وہ ان کی قبر پر سجدوں کی بارش کر دیتے۔

رشتہ	آئین	حق	زنجیر	پاست
پاس	فرمان	جناب	مصطفیٰ	است
ورنہ	گرد	تر	بتش	گردید
سجدہ	ہا	برخاک	او	پاشید

چنانچہ نتیجہ یہ نکلا کہ نئی نسل میں لڑکیوں کے لیے بہترین نمونہ حضرت فاطمہ کی ذات ہے تاکہ وہ ان کی طرح رمومت کے اعلیٰ معیار قائم کریں اور اپنے آپ کو اس اہم فرض کی ادائیگی کے لیے تیار کریں۔

اب ہمارا اپنا ملک ہے اور ہم آزاد ہو چکے ہیں۔ مگر تعلیم کا انداز پرانا ہی ہے حالانکہ غلاموں کا طریق تعلیم آزادوں سے مختلف ہوتا ہے علامہ اقبال نے ایک مختصر سی نظم ہندی کتب کے عنوان سے لکھی ہے اس میں انہوں نے آزادوں اور غلاموں کے تعلیمی نظام کا موازنہ کیا ہے۔ ہم یہاں سے نقل کرتے ہیں تاکہ آزاد قوموں اور غلام قوموں کے فلسفہ تعلیم کا فرق واضح ہو جائے پھر آپ خود فیصلہ کیجیے گا کہ ہمارا نظام تعلیم غلامی کی یادگار ہے یا اسے آزادی کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا گیا

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا  
 موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات  
 بہتر ہے کہ بیچارے غولوں کی نظر سے  
 پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات  
 آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال  
 کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات  
 آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت  
 محکوم کا ہر لحظہ مرگِ مفاجات  
 آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور  
 محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات  
 محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا  
 ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات  
 محکوم کے حق میں ہے یہی تربیتِ اچھی  
 موسیقی و صورتِ گری و علمِ نباتات

اگر ہم صرف علم حاصل کریں اور عشق کے تقاضوں کو فراموش کر دیں تو وہ علم کبھی سود مند ثابت

نہیں ہو سکتا۔ اس سے دولت تو حاصل ہو سکتی ہے مگر زندگی کا سراغ نہیں ملتا۔

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے  
 زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ  
 علم دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے

ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ  
 اور اقبال تو نئی نسل سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ زندگی کی حقیقت کو سمجھے اور اپنے آپ کو تلاش  
 کر لے۔ اپنے آپ کو پا کر ہی ہم کائنات کے اسرار و رموز کو سمجھ سکتے ہیں چنانچہ اقبال شیخ مکتب  
 سے تقاضا کرتے ہیں کہ علم ہی نہ سکھائے بلکہ دل کی کشادگی کا سامان بھی پیدا کرے مگر افسوس کہ  
 اس کے طریقے دل کے لیے سامان موت ثابت ہو رہے ہیں:

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشاد دل کہاں  
 کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ  
 چنانچہ وہ طالب علموں سے کہتے ہیں کہ وہ صرف کتاب خواں ہی نہ بنیں بلکہ صاحب کتاب  
 بھی بنیں وہ الفاظ کے چکر سے نکل کر اپنی روح میں طوفان پیدا کریں:

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے  
 کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں  
 تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو  
 کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں  
 اقبال نئی نسل کو آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔ جسمانی طور پر تو ہم آزاد ہو چکے ہیں مگر فکر مندی میں  
 اب بھی گرفتار ہیں اقبال چاہتے تھے کہ نئی نسل انگریزوں کی نقالی کرنے کی بجائے اپنی انفرادیت  
 قائم رکھے آج بھی ہم یورپی تہذیب اور یورپی مصنوعات پر فخر کرتے ہیں۔ ہم ہر چیز کے لیے  
 یورپ کی طرف دیکھتے ہیں اور خود کچھ ایجاد کرنا یا بنانا چاہتے ہیں۔ یہ صورت حال قوم کے لیے بڑی  
 خطرناک ہے۔ ہر قوم کی اپنی عقل اور قوت بازو پر بھروسہ کرنا چاہیے۔ چین والوں نے اپنے  
 آپ کو پہچانا اور اپنی ذات پر بھروسہ کرنا سیکھا تو وہ دنیا کی ایک بڑی قوت بن گئے مگر ہماری نگاہیں  
 ہر وقت یورپ اور امریکہ کی طرف ہی اٹھتی ہیں اقبال اس نفسیاتی رجحان کو پسند نہیں کرتے چنانچہ  
 انہوں نے جو کچھ آج سے کئی سال ہوئے جاوید سے کہا تھا۔ وہ آج کے نوجوانوں کے لیے بھی اتنا

ہی سو مند ہے جتنا کہ اس زمانے کی نئی نسل کے لیے تھا۔ بلکہ آج ہمیں اس پیغام پر کچھ زیادہ ہی عمل کرنے کی ضرورت ہے۔ انہوں نے اپنا یہ پیغام اپنے صرف ایک شعر میں کس خوبصورتی سے بیان کر دیا ہے:

اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احساں  
سفال ہند ہے مینا و جام پیدا کر

اقبال یورپ کی طرف صرف اشیاء کی درآمد کے خلاف ہی نہ تھے بلکہ وہ علوم کی درآمد کو بھی ناپسند کرتے تھے۔ علم کا حاصل کرنا بری بات نہیں ہے انہوں نے خود مغربی علوم حاصل کیے تھے مگر ہمارے نوجوان جب مغرب سے تعلیم حاصل کر کے آتے ہیں تو اپنی خودی کو ختم کر کے خود بھی مغربی بننا چاہتے ہیں۔ وہ نظریات اعتبار سے مغرب کے غلام ہو جاتے ہیں۔ اس سے تو بہتر تھا کہ وہ ایسی تعلیم حاصل ہی نہ کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں تعلیم یافتہ اور ڈگری یافتہ افراد بے شمار ہیں مگر قوم پھر پستی کے گڑھے میں گری ہوئی ہے۔ ان لوگوں نے الفاظ تو یاد کر لیے ہیں مگر علم کی روح سے نا آشنا ہیں وہ برگساں اور ہیگل کے غلام بن گئے ہیں اقبال کی ایک نظم ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا  
زناری برگساں نہ ہوتا  
ہیگل کا صدف گہر سے خالی  
ہے اس کا طلسم سب خیالی

میں گزشتہ صفحات میں عرض کر چکا ہوں کہ اقبال نوجوانوں کو بڑی اہمیت دیتے ہیں چنانچہ وہ جا بجا ان کا ذکر کرتے ہیں۔ ساقی نامہ ان کی بڑی مشہور نظم ہے اس میں وہ کہتے ہیں:

خرد کو غلامی سے آزاد کر  
جوانوں کو پیروں کا استاد کر

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی یہ نظم بلکہ سادی شاعری اور فلسفہ نو جوانوں کے لیے ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کی شاعری بچوں اور بوڑھوں کے لیے نہیں ہے۔ انہوں نے نو جوانوں کو بطور خاص خطاب کر کے بھی شعر کہے ہیں۔ ان اشعار میں انہیں خودی کو بلند کرنے کی دعوت دی گئی ہے تو کہیں ان کی تن آسانی پر آنسو بہائے ہیں کہیں انہیں عشق کے پر لگا کر اڑانے کی خواہش کی ہے تو کہیں ان کی ناامیدی کم نگاہی اور بے یقینی پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ کہیں انہیں فرنگ کا احساس اٹھانے کی بجائے وسائل پر بھروسہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ وہ نصیحت کرتے ہیں کہ کم کھاؤ کم سوؤ اور کم گفتگو کرو تا کہ تم غور و فکر کرکے یا اپنے آپ کو سمجھ سکو کیونکہ منکر حق کافر ہے مگر اپنی ذات کا منکر کافر ہے۔ انہوں نے جاوید نامہ کے آخر میں نظم خطاب بہ جاوید لکھی ہے جس کا ذیلی عنوان سخن بہ نژاد نو ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جب وہ جاوید سے خطاب کر رہے ہوتے ہیں تو درحقیقت ان کی مراد نئی نسل ہوتی ہے۔ اس نظم میں وہ کہتے ہیں:

نو جواناں	تشنہ	لب	خالی	ایاغ
شستہ	رو	تاریک	جاں	روشن
کم	نگاہ	و بے	یقین	و نا امید
چشم	شاں	اندر	جہاں	چیزے
کم	خور	و کم	خواب	و کم گفتار
منکر	خود	نزد	من	چوں پرکاش
منکر	حق	نزد	ملا	کافر است
منکر	خود	نزد	من	کافر تراست
در	رہ	دیں	سخت	چوں الماس
دل	بہ	حق	بند	و بے وسواس

آج کل کے نو جوانوں میں بے ادبی کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ اقبال ان کو سراپا ادب دیکھنا



چاہتے ہیں کیونکہ عشق کا آغاز ادب سے ہوتا ہے بے ادب بے رنگ و بو ہے۔ اس کے سینے میں عشق رسولؐ کی آگ روشن نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ نوجوانوں کو بے ادب دیکھ کر انہیں دن کے وقت بھی رات کی سیاہی نظر آنے لگتی ہے:

دیں سراپا سوختن اندر طلب  
 انتہائش عشق و آغازش ادب  
 آبروئے گل ز رنگ و بوئے اوست  
 بے ادب بے رنگ و بر بے آبروست  
 نوجوانے را چوینم بے ادب  
 روز من تاریک می گرد و چو شب  
 آدمیت احترام آدمی  
 باخبر شو از مقام آدمی

لیکن ادب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہر غلط بات مانتے چلے جائیں۔ دراصل اقبال ان کو با ادب مگر بے باک بنانا چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ وہ صرف مرد مسلمان کی اطاعت کریں اگرچہ ادب سب کا کریں۔

اے ترا بخشد خدا قلب و نظر  
 طاعت مرد مسلمانے نگر

ادب دراصل الا اللہ ہے اور کلمہ کا پہلا بندہ لا الہ ہے لا الہ کہنے کے لیے جرات ہمت اریبیا کی کی ضرورت ہے۔ لا الہ ہی سے نماز اور روزہ حقیقت بنتے ہیں۔ لا الہ کے دو لفظ بڑی قوت کے مالک ہیں جب ان کو اپنے دل و جاں کا حصہ بنا لیا جائے تو تمام باطل قوتوں کے ساتھ نبرد آزما ہونا پڑتا ہے۔ جو بھی غلط بات کے وہ الہ بن کر سامنے آتا ہے خواہ وہ ہمارا افسر ہو یا کوئی بزرگ سب بت ہیں اور لا الہ کی ضرب سے توڑے جاسکتے ہیں اور وہ کہتے ہیں:

اے پسر! ذوق نگہ از من بگیر  
 سوختن در لا اله از من بگیر  
 ایں دو حرف لا اله گفتار نیست  
 لا اله جز تیغ بے زہار نیست  
 زیستن با سوز او قہاری است  
 لا اله ضرب است و ضرب کاری است

کسی بڑے سے بڑے آدمی کا خوف بھی دل میں نہ لانا چاہیے۔ سچائی کی تلاش مسلمان کا سب سے بڑا شیوہ ہے اور اس کے راستے میں سلطان و امیر بھی حائل ہوں تو ان سے ڈرنا نہیں چاہیے۔ لا الہ ہمیں یہی سبق دیتا ہے۔

شیوہ اخلاص را الحکم بگیر  
 پاک شو از خوف سلطان و امیر

چنانچہ ہم بھی فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم نوجوانوں کو خوفزدہ نہ کریں خوف خودی کو کمزور کرنے والی سب سے بڑی قوت ہے۔ خوف ایمان کی قینچی ہے اور خدا سے دور لے جاتی ہے۔ نوجوانوں کو جرات مند اور نیک خو ہونا چاہیے جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں کہ جرات اور بے باکی کا مطلب بے ادبی نہیں ہے احترام آدمی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور شائستگی سے بھی کلمہ حق کہا جاسکتا ہے۔

اقبال یہ چاہتے ہیں کہ نوجوان اسلام کا دامن سختی سے پکڑیں اور اس کے احکام پر عمل پیرا ہوں مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ صرف ظواہر کو ہی نہیں اپنانا چاہیے بلکہ ان کی روح کو حاصل کرنا چاہیے۔

روح چوں رفت از صلوات و از ضیام  
 فرد ناموار و ملت بے نظام  
 سینہ ہا از گرمی قرآن تہی

از چنیں مرداں چہ امید بہی  
 از خودی مرد مسلمان در گزشت  
 اے خضر دستے کہ آواز سرگزشت

وہ نوجوانوں میں خودی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں ہم ان کے فلسفہ خودی اور بے خودی کو بیان نہیں کرنا چاہتے۔ کہ اس کا بیان ہم ایک الگ مضمون میں کر چکے ہیں۔ اقبال نے خود بھی فلسفہ خودی اور اسرار خودی اور رموز بے خودی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے خودی کے تین مرحلے بیان کیے ہیں پہلا فرد اور رسول کی اطاعت و سراضبط نفس اور تیسرا نیابت ہے۔ اقبال نوجوانوں کو نیابت الہی کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ اقبال کا سارا کلام نوجوانوں کے لیے ہے اور ہوان کے کلام کو پڑھکر وراس پر عمل پیرا ہو کر قوم کے مفید فرد بن سکتے ہیں۔ آخری چیز جو اقبال نے نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہی ہے وہ یہ ہے کہ نوجوانوں کو اپنے اندر اعلیٰ صلاحیتیں پیدا کرنے عشق کا راز سمجھنے اور خودی کی رمز کو جاننے کے لیے پیرومی کی رفاقت اختیار کرنی چاہیے جن کو اقبال نے اپنا مرشد بنایا ہے اور جن کی رہنمائی میں انہوں نے عالم خواب میں آسمانوں کی سیر کی اور جاوید نامہ کو تخلیق کیا۔

پیر رومی را رفیق راہ ساز  
 تا خدا بخشد ترا سوز و گداز  
 زانگہ رومی مغز را دلوند ز پوست  
 پائے او محکم فتد در کوئے دوست

انہوں نے خود رومی سے نکات معرفت سیکھے ہیں بلکہ جدید زمانے کی الجھنوں کو رومی کے کلام سے حل کیا ہے اس کی نمایاں شان بال جبریل میں پیر و مرید والی نظم ہے جس میں وہ خود مرید ہندی کی حیثیت سے سوال کرتے ہیں اور پھر رومی کے کلام سے جواب دیتے ہیں جیسا کہ پہلے کہا گیا

ہے کہ پراہم مقام پر اقبال کو نوجوان اور طالب علم یاد آ جاتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی وہ انہیں نہیں بھولتے۔ اور پیر رومی سے کہتے ہیں:

آہ مکتب کا جوان گرم خون  
ساحر افرنگ کا صید زبوں

وہ جوان جن سے ساری امیدیں وابستہ ہوں اگر وہ افرنگ کے سحر میں گرفتار ہوں تو بڑے افسوس کا مقام ہے اس کی کیا وجہ ہے پیر رومی جواب دیتے ہیں کہ جب کمزور پروں والا پرندہ اڑے گا تو وہ لمبی کا شکار ہو جائے گا۔

مرغ نا رستہ چوں پرآں شود  
طعمہ ہر گربہ دراں شود

پھر طالب علموں اور نوجوانوں کا سب سے اہم مسئلہ علم کا حصول ہے۔ ہم سب علم حاصل کرتے ہیں۔ ایم اے پی ایچ ڈی ڈی لٹ وغیرہ مگر قوم کا قدم آگے نہیں بڑھتا۔ اب بھی ہم اپنا رزق آسمانوں کی بجائے خاک راہ میں ہی تلاش کرتے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ پیر رومی جواب دیتے ہیں۔

علم را برتن زنی مارے بود  
علم را بر دل زنی یارے بود

اگر علم اور تن کا ساتھ ہوگا تو وہ سانپ بن جائے گا۔ لیکن اگر علم کو دل کا رفیق بناؤ گے تو وہ تمہارا مددگار بن جائے گا۔ ظاہر ہے کہ ہم نے علم کو تن کے سجانے کا ذریعہ بنایا ہے اور اس سے روح کی بالیدگی کا کام نہیں لیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑی بڑی ڈگریوں کے باوجود ذلیل و خوار ہیں اور ہم لالہ کی قوت پیدا نہیں ہوئی چونکہ قوم افراد ہی کا مجموعہ ہے۔ اس لیے ہم قومی سطح پر بھی پست ہیں اور دوسروں کے دست نگر۔

یہ تو ایک مثال تھی رومی کا کلام دل کو سوز عطا کرنے کا ذریعہ ہے اور اقبال کا فرمان یہ ہے کہ

رومی کے کلام کا مطالعہ کیا جائے مگر میرا خیال یہ ہے کہ رومی کے پاس جانے سے پہلے ہمیں اقبال کی صحبت سے فیض حاصل کرنا چاہیے جس کے اندر رومی بھی ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی۔



## گمشدہ دستاویزات کی بازیافت

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ  
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئنہ ساز میں



# اقبال بحیثیت ممتحن

## محمد حنیف شاہد

یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ اقبال پنجاب یونیورسٹی کے ممتحن اور صدر ممتحن کی حیثیت سے خدمات انجام دیتے رہے انہوں نے اپنے خطوں میں اس چیز کی طرف چند اشارے کیے ہیں۔ لیکن آج تک کسی اقبالی سوانح نویس اور تذکرہ نگار نے ان کی اس حیثیت اور خدمت کا صراحت سے ذکر نہیں کیا حالانکہ ان کی بحیثیت ممتحن خدمات انہیں ماہر تعلیم ثابت کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہیں۔ اقبال یقیناً ایک ماہر تعلیم تھے انہوں نے یونیورسٹی اور یونیورسٹی کالج اسلامیہ کالج گورنمنٹ کالج اور لندن یونیورسٹی میں تدریسی خدمات انجام دیں۔ انہوں نے ڈل سے لے کر ایم اے تک کے امتحانات کے پرچے مرتب کیے بلکہ سلیپس بھی انہی کے ہاتھوں مرتب ہوئے۔

اقبال نے اپنی زندگی میں بعض اصول وضع کیے تھے جن پر وہ زندگی بھر عمل پیرا رہے۔ ممتحن اور ممتحن اعلیٰ ہونے کی حیثیت میں بھی انہیں انہی اصولوں پر کاربند دیکھا گیا ہے۔ وہ ہر قسم کے لالچ اور خوف سے مبرا تھے اور اس سلسلے میں ناجائز سفارش کرنے کی کسی کو جرات ہی نہ ہوتی تھی۔ مگر بالفرض مجال کسی نے جرات رندانہ کر بھی لی تو اقبال نے اس سفارش کو قبول نہ کیا۔

مولوی محمد شفیع نے ایک بار ان سے کسی کے لیے سفارش کرنے کے بارے میں لکھا تو انہوں نے دو ٹوک الفاظ میں جواب دیا:

”آپ کو معلوم کہ میں لوگوں سے سفارش نہیں کرتا۔ تجربہ ثابت کرتا ہے کہ ایسی سفارشات شاذ و نادر ہی کارگر ہوتی ہیں۔ میں تو اس سلسلہ میں اپنے گزشتہ گناہوں سے پشیمان ہوں۔ تجربہ نے مجھ پر یہ حقیقت واضح کر

دی ہے۔ کہ یہ خودداری کے قطعی منافی ہے۔ اب آپ کے لیے دعا کرنے کو جی چاہتا ہے۔ بلا نتیجہ سفارش کرتے چلا جانا مجھے ذلت انگیز معلوم ہوتا ہے،

مشہور ادیب ضیاء الدین برنی نے اپنی کتاب ”کلید اخبار بنی“، لکھی تو اس کا انتساب اقبال کے نام کرنا چاہا اس ضمن میں انہوں نے حضرت علامہ اقبال کی خدمت میں ایک خط تحریر کیا۔ اقبال نے جو اس قسم کے نام و نمود سے اجتناب فرماتے تھے۔ معذرت کی برنی صاحب خواجہ حسن نظامی سے رقعہ لکھوا کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ باتوں باتوں میں انہیں معلوم ہوا کہ اقبال بی اے کے فلسفے کے متحن ہیں۔ انہوں نے جسارت کر کے اپنا رول نمبر پیش کر دیا جس پر اقبال خفا ہو گئے اور ملاقات منقطع ہو گئی۔ برنی صاحب نے اس واقعے سے کبیدہ خاطر ہو کر اقبال کی خدمت میں خط لکھا جس کا انہوں نے مندرجہ ذیل جواب دیا:

اقبال نامہ جلد جلد اول صفحہ ۳۰۸، ۳۰۹

”میں اس عزت کا نہایت مشکور ہوں جو آپ مجھے دینا چاہتے ہیں مگر افسوس ہے کہ میں اسے قبول کرنے سے قاصر ہوں اور اس وجہ سے کہ مجھے قسم کے نام و نمود سے قطعی اجتناب ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔

تعب ہے کہ اس واقعہ کو آپ کشیدگی تعلقات سے تعبیر فرماتے ہیں اس واقعہ سے پہلے میرے آپ کے کوئی تعلقات نہیں تھے اور میں نے اس موقع پر جو کچھ عرض کیا تھا، اس میں اخلاقی اعتبار سے بالکل حق بجانب تھا اس کو آپ بخوبی سمجھتے تھے اور یقیناً اب بھی سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی اور معاملہ ہوتا یا اب ہو تو میں ہر طرح سے آپ کی مدد کے لیے حاضر ہوں،

الحاج جلال الدین اکبر، رادی ہیں کہ انہوں نے ۱۹۲۷ء میں بی۔ اے آنرز پاس کیا ہے۔ بی



اے (آنرز) فارسی کا پرچہ اقبال نے مرتب فرمایا تھا۔ اکبر صاحب انگریزی ادبیات کے طالب علم تھے اور ان کے ایک ہم جماعت حافظ عبدالمجید تھے جو اقبال کے عزیز تھے۔ اقبال نے جب پرچہ جات جانچے تو فرمایا تمہارے ساتھ ایک لڑکا اکبر پڑھتا ہے اس کے پرچے اتنے عمدہ ہیں کہ میں نے آج تک ایسے پرچے نہیں دیکھے حافظ عبدالمجید نے کہا اکبر میرے دوست ہیں اور انگریزی ادبیات کے طالب علم ہیں۔ بی اے کا نتیجہ نکلا تو اکبر اول آئے۔ حافظ صاحب نے کہا ”اکبر صاحب! اگر آپ ایم اے فارسی میں داخلہ لے لیں تو ہم آپ کی مدد کریں گے۔ ان دنوں Exhibition Prize تھرڈ ایئر کے طالب علم کو ملتا تھا۔ اور چار سال تک جاری رہتا تھا۔ اکبر صاحب نے ہامی بھری اور ایم اے فارسی میں داخلہ لے لیا۔ ایم اے فارسی میں اول آنے والے طالب علم کو برطانیہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سٹیٹ سکالرشپ ملتا تھا۔ حافظ عبدالمجید نے اکبر کو یقین دلایا کہ وہ انہیں سکالرشپ دلوانے میں ہر ممکن مدد کریں گے۔

۱۹۲۹ء میں اقبال صدر ممتحن اور پیپر سٹریٹھے اکبر صاحب نے حافظ صاحب کے ایما اور یقین دہانی پر ایم اے فارسی میں داخلہ لے لیا اور ۱۹۲۹ء میں امتحان میں شریک ہو گئے۔ اکبر صاحب کا بیان ہے کہ پرچہ بہت لمبا تھا اور وقت تھوڑا تھا چنانچہ وقت کی کمی کے باعث وہ صرف اسی نمبر کا پرچہ حل کر سکے۔ پرچے میں غالب اور نظیری کی نظموں کا موازنہ کرایا گیا تھا۔ وقت کی کمی کی وجہ سے وہ پریشانی کے عالم میں موازنے کی بجائے فارسی نظموں کا انگریزی میں ترجمہ کر آئے امتحان کے بعد اکبر صاحب نے پرچہ حافظ محمود شیرانی کو دکھایا تو انہوں نے استفسار کیا کہ یہ پرچہ کس نے بنایا ہے۔

اکبر صاحب نے جواب میں اقبال کا نام لیا۔ اکبر صاحب سمجھتے تھے کہ سوال غلط ہونے کی وجہ سے وہ اس پرچے میں پاس نہ ہو سکیں گے۔

۱۔ انور اقبال مرتبہ بشیر احمد از مطبوعہ اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۶ء صفحہ ۱۴۱

۲۔ ولادت دسمبر ۱۹۰۴ء از مصنف نقش ارژنگ آپ بہت اچھے شاعر ہیں اور آپ کو

پنجاب کا حسرت موہانی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ نے اقبال سے زور عجم سبقاً پڑھی۔

چنانچہ حافظ محمود شیرانی سر عبد القادر اور جلال الدین اکبر اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ اگر اکبر فیمل ہو گئے تو سٹیٹ سکالرشپ ہندو لے جائے گا۔ جب پرچہ دیکھا گیا تو چھبیس نمبر تھے۔ اب تینوں حضرات کی نظریں اقبال پر جمی ہوئی تھیں۔ آپ نے جواب دیا:

”میں جانتا تھا کہ امیدوار کو فارسی بہت اچھی آتی ہے۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی ہے اور ہونہار طالب علم بھی لیکن سکالرشپ کا معاملہ اس اکیلے کی ذات سے وابستہ ہے۔ جو مستحق ہے اسے یہ سکالرشپ ملنا چاہیے۔ میرے کچھ اصول ہیں جن پر میں کار بند ہوں اور اپنے افعال کا جواب دہ ہوں۔ اخلاقی اعتبار سے بھی ایسا کرنے سے قاصر ہوں۔ امید ہے آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔“

اکبر صاحب کا کہنا ہے کہ صرف دو نمبروں کی کمی کی وجہ سے سٹیٹ سکالرشپ کسی ہندو طالب علم کو مل گیا۔ اس کے بعد وہ ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ پھر امتحان کا نام ہی نہ لیا۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اقبال نے اپنے ممتحن ہونے کا ذکر اکثر جگہ کیا ہے۔ مولانا حبیب الرحمن شروانی کے نام ایک کٹ میں تحریر فرماتے ہیں:

”مڈل کے امتحان کے پرچوں سے فراغت نہ ہوئی طبیعت کو یکسوئی کس طرح نصیب ہوتی۔“

ایف اے کے امتحان کے پرچے مضمون تاریخ یونان و رومادیکھ رہا ہوں۔ سامنے ہنڈل رکھا ہے اور نتیجہ بھیجنے میں چار دن کا عرصہ باقی رہ گیا ہے۔“

ایک اور خط میں جو مولانا قادر گرامی کو لکھا گیا ہے اقبال نے پرچوں کی وجہ سے مصروفیت کا ذکر کیا ہے چنانچہ رقم طراز ہیں:

”میں امتحانوں کے پرچوں میں سخت مصروف رہا۔ اس واسطے جواب نہ لکھ سکا۔ یہ کام ابھی تک جاری ہے اور غالباً پندرہ بیس روز اور جاری رہے گا۔ اوروں کی نسبت میرے کام بھی زیادہ ہوتا ہے کیونکہ دیگر یونیورسٹیوں کے پرچے بھی ہوتے ہیں بہر حال خدا کے فضل و کرم سے اب کام ہو چلا ہے“ ۲

۱۹۶۸ء میں پنجاب یونیورسٹی نے ایم اے (فارسی) کا امتحان دینے کا فیصلہ کیا تو نصاب مرتب کرنے کے علاوہ صدر ممتحن علامہ اقبال مقرر کیے گئے۔ اس امر کا اظہار انہوں نے مولانا گرامی کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۰ جون ۱۹۱۸ء میں فرمایا ہے:

”پنجاب یونیورسٹی میں اب فارسی کے ایم اے کا امتحان بھی ہوا کرے گا۔ میں اس کے لیے کورس تجویز کر رہا ہوں آپ کا مطبوعہ کلام کچھ ہو تو اس میں درج کروں۔ وہ مثنوی جو آپ نے شائع کی تھی کیا اب بھی کہیں سے مل سکتی ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ اس امتحان میں ایک پرچہ ہندوستان کے فارسی شعراء کا ہو۔“

۱۔ اقبال نامہ جلد اول صفحہ ۸-۹۔ اس خط پر تاریخ درج نہیں ہے یہ خط بھائی دروازہ لاہور سے تحریر کیا گیا ہے اس خط میں جو نظم زیر بحث ہے وہ ۱۰ مارچ ۱۹۰۳ء کے اخبار وطن لاہور میں درج تھی۔ لہذا یہ خط بھی اسی زمانے میں لکھا گیا ہوگا۔

۲۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی (مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مطبوعہ اقبال اکادمی کراچی

۱۹۶۹ء صفحہ ۲۱۵۔

اس ضمن میں آپ بھی آجائیں گے، ۱

اسی طرح مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے نام ایک خط میں ممتحن ہونے کا ذکر کرتے ہیں جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال صرف پنجاب یونیورسٹی کے پرچے نہ مرتب کرتے یا جانچتے تھے بلکہ الہ

آبادی یونیورسٹی کے پرچے بھی سیٹ کرتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”..... پنجاب اور الہ آباد کی یونیورسٹیوں میں عربی اور فلسفہ میں بی اے اور ایم اے کا امتحان مقرر کیا گیا اور اب بھی ہوں۔ امسال الہ آباد یونیورسٹی کے ایم اے کے دو پرچے میرے پاس تھے پنجاب میں بی اے کی فارسی کا ایک پرچہ اور ایم اے کے فلسفے کے دو پرچے میرے پاس ہیں“ ۲

ایک اور خط میں جو مہاراجہ کشن پرشادشاہی کے نام ۲۱ مئی ۱۹۱۵ء کو تحریر کیا فرماتے ہیں:

”پنجاب یونیورسٹی بی اے اور ایم اے کے کاغذات میرے پاس ہیں۔ آج کل امتحانوں کے دن ہیں اس کام کو ادھورا چھوڑ کر لاہور سے باہر نہیں نکل سکتا۔ مئی کے آخر تک اس کام سے فرصت ہو جائے گی“ ۳

دیگر مصروفیات کے علاوہ حضرت علامہ کے پاس پرچوں کا اس قدر کام تھا کہ بعض اوقات انہیں انکار کرنا پڑتا تھا۔ اس سلسلے میں مہاراجہ کشن پرشادشاہی کے نام ایک خط میں رقم طراز ہیں:

”چند روز ہوئے حیدرآباد کے محکمہ تعلیم کی طرف سے ایک خط آیا تھا کہ بیت العلوم دکن کے امتحان تاریخ اسلامی کے لیے پرچہ سوالات تیار کروں۔ پچھلے سال پرچہ بنا دیا تھا مگر امسال الہ آباد پنجاب کی دونوں یونیورسٹیوں کے امتحانات ایم اے کا کام میرے سپرد تھا۔ فرصت نہ تھی مجبوراً انکار کرنا پڑا“ ۴

امتحانات کے پرچے تیار کرنے کے علاوہ آپ کو زبانی امتحان لینے کے لیے بھی لاہور سے باہر جانا پڑتا تھا مثلاً الہ آباد حیدرآباد علی گڑھ وغیرہ۔ الہ آباد جانے کے سلسلے میں خان نیاز الدین خاں کے نام اپنے ایک خط محررہ ۹ مارچ ۱۹۱۸ء میں تحریر فرماتے ہیں:

”چند روز میں ایم اے کا زبانی امتحان لینے کے لیے الہ آباد جانے

والا ہوں یہ ممتحنی میں نے محض اس واسطے قبول کر لی کہ مولانا اکبر کی زیارت  
کا بہانہ ہو جائے گا۔“ ۵۔

۱۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی صفحہ ۱۴۵

۲۔ شادا اقبال صفحہ ۴۴ تا ۶۲

۳۔ اقبال بنام شاد (صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول) اکتوبر ۳۷ء ۹۷ صفحہ ۱۴۴

۴۔ شادا اقبال صفحہ ۳۰ (خط محررہ ۲۳ جنوری ۱۹۱۷ء)

۵۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان صفحہ ۱۳

راقم کی تحقیق کے مطابق اقبال نے جو امتحانی پرچے سیٹ کیے ان کی تفصیل پیش کی جاتی ہے  
اقبال نے ۱۹۰۰ء میں سب سے پہلا پرچہ دسویں جماعت کی فارسی کا مرتب فرمایا۔ اس زمانے میں  
آپ اور نیشنل کالج میں میکلوڈ عربک بک ریڈر تھے۔ قواعد و ضوابط کے مطابق صدر ممتحن کو نہ صرف  
پرچہ سیٹ کرنا ہوتا تھا بلکہ پانچ فی صد پرچے بھی دیکھنے پڑتے تھے جو نائب ممتحن جانچ کر صدر ممتحن  
کو بھیجتے تھے۔ یہ پرچہ دو حصوں پر مشتمل تھا۔

ا۔ فارسی سے اردو ترجمہ

ب۔ گرامر و اردو سے فارسی ترجمہ

۱۹۰۱ء میں بھی اقبال نے دسویں جماعت کا فارسی پرچہ سیٹ کیا۔ ۲۔

۱۹۰۳ء میں پھر اقبال نے انٹرنس کا فارسی پرچہ مرتب کیا۔ ۳۔ ان دنوں آپ یونیورسٹی

اور نیشنل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے تھے نیز ۱۹۰۳ء میں

آپ نے ڈل کارڈوز بان (خوش خطی و ترجمہ) کا پرچہ بھی سیٹ کیا۔ ۴۔

۱۹۰۴ء میں اقبال نے ڈل کارڈوز پرچہ مولوی عبداللہ ٹوکی پروفیسر اور نیشنل کالج کے ساتھ مل

کر بنایا۔ ۵۔

۱۹۰۵ء میں آپ نے ڈل کارڈوز پرچہ مرتب کیا۔ اس وقت آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں

اسٹنٹ پروفیسر تھے۔۶۔

نیز ۱۹۰۵ء میں آپ نے انٹرنس کے اردو فارسی کے پرچہ جات سیٹ کیے جبکہ آپ کا تعلق گورنمنٹ کالج سے تھا اور اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے تھے۔  
۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو انڈین یونیورسٹیز ایکٹ ۱۹۰۴ء کے تحت چانسلر پنجاب یونیورسٹی نے اقبال کو پنجاب یونیورسٹی کا فیلو نامزد کیا۔۹۔

سندھ کیٹ پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۱۱ء کے لیے آپ کو انٹرمیڈیٹ کے فلسفہ اور عربی (ب) کے پرچہ جات کے لیے صدر ممتحن مقرر کیا اس وقت آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر تھے۔۱۰۔  
نیز آپ کو ایف ای ایل کے امتحان منعقدہ اپریل ۱۹۱۱ء کا ممتحن بھی مقرر کیا گیا۔ اس کا فیصلہ بورڈ آف سٹڈیز ان لا کے اجلاس میں کیا گیا جو سر آر تھر چیف جسٹس کی صدارت میں ۱۱ نومبر ۱۹۱۰ء بروز ہفتہ بوقت ساڑھے تین بجے منعقد ہوا۔۱۱۔

---

۱۔ پنجاب گزٹ یکم فروری ۱۹۰۰ء حصہ سوم صفحہ ۲۴۹

---

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۸ فروری ۱۹۰۱ء حصہ سوم صفحہ ۳۶۱

---

۳۔ پنجاب گزٹ ۱ اگست ۱۹۰۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۷۵

---

۴۔ پنجاب گزٹ ۱ اگست ۱۹۰۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۸۹

---

۵۔ پنجاب گزٹ ۱ اکتوبر ۱۹۰۳ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۰۱

---

۶۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اگست حصہ سوم صفحہ ۱۱۷۷

---

۷۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اگست ۱۹۰۴ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۷۸

---

۸۔ پنجاب گزٹ ۲۱ مئی ۱۹۰۹ء حصہ اول صفحہ ۴۱۵

---

۹۔ پنجاب گزٹ ۲۴ مارچ ۱۹۰۲ء حصہ اول صفحہ ۱۳۰

---

۱۰۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ سوم صفحہ ۸۹

---

۱۱۔ پنجاب گزٹ ۱۹ مئی ۱۹۱۱ء حصہ سوم صفحہ ۵۳۸

---

۱۹۱۱ء ہی میں اقبال اور نینگل اور آئرش فیکلٹی کے فیلو مقرر کیے گئے۔ اس کا فیصلہ سنڈ کمیٹ کے اجلاس میں منعقدہ ۲۶ مئی ۱۹۱۱ء کو کیا گیا۔

۱۹۱۲ء میں آپ انٹرمیڈیٹ کے عربی پرچہ (ب) کے ممتحن مقرر کیے گئے۔ یہ تقریر سنڈ کمیٹ کے فیصلہ کی رو سے عمل میں آئی۔ علاوہ ازیں آپ بی اے فلسفہ (پاس و آنرز) کے ب پرچے کے ممتحن بھی مقرر کیے گئے۔ ۳۔ یکم اپریل ۱۹۱۲ء کو سنڈ کمیٹ کا اجلاس منعقد ہوا جس میں مختلف فیکلٹیوں کے اراکین نامزد کیے گئے۔ اقبال حسب سابق اور نینگل اور آئرش فیکلٹی کے رکن مقرر کیے گئے۔

۱۹۱۳ء میں منعقد ہونے والے انٹرنس کے امتحان میں فارسی پرچہ الف کے اقبال ممتحن مقرر کیے گئے جبکہ فارسی پرچہ ب حاجی سید جلال الدین حیدر ایم اے پروفیسر ایچی سن کالج لاہور نے مرتب کیا۔ نیز اقبال کو بی اے فارسی (پاس و آنرز) کے پرچہ الف کا ممتحن مقرر کیا گیا جبکہ فارسی پرچہ ب ایم محمد کاظم شیرازی معلم فارسی رپورڈ آف ایگزامینرز کلکتہ نے سیٹ کیا۔

۱۹۱۳ء میں لیے جانی واپے بی اے فلسفہ کے پرچہ ب کے ممتحن بھی اقبال مقرر ہوئے۔ فلسفہ کا الف پرچہ مسٹر پی پی دتہ پروفیسر اور نینگل کالج لاہور نے سیٹ کیا۔ نیز اقبال نے ایم اے فلسفہ کا پرچہ مسٹر ایل پی سائڈرز پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور پروفیسر مسٹر ایچ ڈی گرس والڈ ایم اے پی ایچ ڈی پروفیسر ایف سی کالج لاہور کے اشتراک سے مرتب کیا۔

۱۹۱۳ء میں اقبال نے انٹرمیڈیٹ کا فارسی الف (پرو آنرز) پرچہ سیٹ کیا جبکہ ب پرچہ ایم محمد کاظم شیرانی معلم فارسی بورڈ آف ایگزامینرز کلکتہ نے بنایا۔

۱۹۱۳ء کا ایم اے فلسفہ کا پرچہ تین آدمیوں کے اشتراک سے تیار ہوا یعنی مسٹر ایل پی سائڈرز بی اے پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا لاہور اور این کے سین ایم اے پروفیسر سینٹ سیٹیفن کالج دہلی کے۔

۱۔ پنجاب گزٹ یکم ستمبر ۱۹۱۱ء حصہ سوم صفحہ ۲۰۱۲

۲۔ ..... صفحہ ۱۰۲۸

۴ پنجاب گزٹ ۲۱ جون ۱۹۱۲ء حصہ سوم صفحہ ۶۴۹

۵ پنجاب گزٹ ۱۰ جنوری ۱۹۱۳ء حصہ سوم صفحہ ۵۵

۶ ایضاً صفحہ ۶۱

۷ پنجاب گزٹ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۳ء حصہ سوم صفحہ ۱۵۳۳-۱۵۳۲

۱۹۱۵ء میں سنڈیکٹ پنجاب یونیورسٹی نے بی اے فارسی (پاس و آنرز) کے لیے امتحان مقرر

کیے ان کی تفصیل یہ ہے:

پرچہ اے شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لالہ ہور۔

پرچہ بی ایم محمد کاظم شیرازی کلکتہ

اسی سال کے امتحان بی اے فلسفہ (آنرز) کے لیے مندرجہ ذیل امتحان مقرر کیے گئے:

۱۔ ڈاکٹر محمد اقبال (ایلی منٹس آف فلاسفی)

۲۔ مسٹر منوہر لال (سپیشل فلاسفر)

۱۹۱۶ء میں ایم اے فلسفہ کے لیے مندرجہ ذیل اصحاب امتحان (مشترک) مقرر ہوئے:

۱۔ پروفیسر این کے سین ایم اے سینٹ سٹیفین کالج دہلی۔

۲۔ ڈاکٹر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لالہ ہور

۳۔ اکڑ ایچ ڈی گرس والڈ ایم اے پی ایچ ڈی ۲

۱۹۱۷ء میں منعقد ہونے والے امتحان انٹرمیڈیٹ اردو کے لیے دو مشترک ہیڈ ایگزامینر مقرر

کیے گئے:

۱۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لالہ ہور

۲۔ مرزا محمد سعید ایم اے گورنمنٹ کالج لالہ ہور

اور بی اے فلاسفی (آنرز) کے لیے سپیشل فلاسفر کی حیثیت سے مسٹر منوہر لال ایم اے بار



ایٹ لالا ہور اور (جنرل فلاسفی) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لالا ہور مقرر کیے گئے۔ ۳۔ بی اے فارسی کے لیے مندرجہ ذیل اصحاب کا تقرر عمل میں آیا:

(الف) (پاس) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔

(ب) (آنرز) ایم محمد کاظم شیرازی معلم فارسی بورڈ آف ایگزامینرز کلکتہ۔

(ج) (پاس و آنرز) ڈاکٹر عظیم الدین احمد پی ایچ ڈی اور نخل کالج لاہور۔

جبکہ ایم اے فلاسفی کے لیے مندرجہ ذیل اصحاب مقرر کیے گئے:

۱۔ ڈاکٹر ڈبلیو وی ہیگ ایم اے۔ پی ایچ ڈی۔ اسلامیہ کالج لاہور

۲۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔

۳۔ پروفیسر این کے سین ایم اے سینٹ سٹیفن کالج دہلی۔

۱۹۱۸ء کے ایم اے فلاسفی کے امتحان کے لیے حسب ذیل مشترک متحن مقرر کیے گئے۔ ان کا

تقرر سنڈیکیٹ پنجاب یونیورسٹی کے اجلاس منعقدہ یکم فروری ۱۹۱۸ء کی رو سے عمل میں آیا:

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۸ دسمبر ۱۹۱۴ء حصہ سوم صفحہ ۶۳ء

۲۔ پنجاب گزٹ ۵ مئی ۱۹۱۶ء حصہ سوم صفحہ ۶۱، ۶۱۵

۳۔ پنجاب گزٹ ۲ مارچ ۱۹۱۷ء حصہ سوم صفحہ ۲۷، ۲۷۹

۴۔ پنجاب گزٹ ۲ مارچ ۱۹۱۷ء حصہ سوم صفحہ ۲۸

۵۔ پنجاب گزٹ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۸ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۴۹۔

۱۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔

۲۔ ایس سی رائے ایم اے دیال سنگھ کالج لاہور

۳۔ ڈاکٹر ڈبلیو وی ہیگ ایم اے پی ایچ ڈی اسلامیہ کالج لاہور۔

۱۹۱۹ء کے لیے سنڈیکیٹ پنجاب یونیورسٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۱۴ جون ۱۹۱۸ء میں

مندرجہ ذیل اصحاب کا تقرر کیا۔

## انٹرمیڈیٹ

اردو پرچہ اے شیخ عبدالقادر بی اے بار ایٹ لالہ لالہ پور۔  
اردو پرچہ بی ایم غلام بھیک نیرنگ بی اے ایل ایل بی پلیڈر۔ انبالہ

## بی اے (فارسی پاس و آنرز)

پرچہ اے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔  
پرچہ بی ڈاکٹر عظیم الدین احمد پی ایچ ڈی اور نخل کالج لاہور۔  
اور ایم اے فلاسفی کا چھٹا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لالہ پور نے بنایا  
۳۰ یہ پرچہ جواب مضمون پر مشتمل تھا۔

۱۹۲۰ء میں اقبال بی اے فارسی فلسفہ اور ایل ایل بی کے امتحان مقرر ہوئے جن کی تفصیل درج

ذیل ہے:

## بی اے (فارسی پاس و آنرز)

پرچہ اے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔  
ایم محمد شفیع ایم اے پروفیسر عربی اور نخل کالج لاہور۔

## بی اے (فلاسفی آنرز)

پرچہ اے (جنرل فلاسفی) مسٹر منوہر لال ایم اے بار ایٹ لالہ پور  
پرچہ بی (سپیشل فلاسفر) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

لاہور۔ ۵

جسٹس شادی لال ایم اے بی سی ایل بار ایٹ لالہ لالہ پور میں بورڈ آف سٹڈیز ان لاکا جو

اجلاس ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۹ء بروز پیر بوقت چار بجے شام منعقد ہوا۔ اس کے فیصلے کی رو سے اقبال ایل

ایل بی (برائے ۱۹۲۰ء) کے دوسرے پرچے کے ممتحن مقرر کیے گئے۔ ۶۔

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۸ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۴۹

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۸ء حصہ سوم صفحہ ۱۲۰۱ تا ۱۲۰۳

۳۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحہ ۴۶۱

۴۔ پنجاب گزٹ ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۱۶۔

۵۔ پنجاب گزٹ ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۱

۶۔ پنجاب گزٹ ۱۳ فروری ۱۹۲۰ء حصہ سوم صفحہ ۱۵۹

علاوہ ازیں سنڈیکٹ کے اجلاس منعقدہ ۶ فروری ۱۹۲۰ء کی مقرر کردہ سپیشل کمیٹی نے جن ممتحن کا تقرر کیا ان میں اقبال کو ایم اے (فلاسنفی) برائے ۱۹۲۰ء کا چوتھا پرچہ (فلاسنفی آف ریلجن) بنانے کا اختیار دی گیا۔

۷ نومبر ۱۹۲۱ء بروز پیر بوقت پانچ بجے شام بورڈ آف سٹڈیز کا اجلاس منعقد ہوا جس میں ایم اصغر علی ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا ڈاکٹر صدر الدین ایم سے ڈی لٹ قاضی فضل حق ایم۔ اے ایم محمد دین بی اے، شمس العلماء محمد حسین آزاد اور مولوی محمد شفیع (کنویز) شریک تھے۔ اجلاس میں ایم اے فارسی (۱۹۲۲ء) کے لیے ممتحن حضرات کا تقرر عمل میں آیا۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال دوسرے پرچے کے ممتحن مقرر کیے گئے جبکہ باقی پانچ پرچوں کے لیے ایم محمد دین (چیف جج بہاولپور) ایم محمد اسمعیل (ایف سی کالج) قاضی فضل حق (گورنمنٹ کالج) کے ایم مترا (دیال سنگھ کالج) اور مولوی محمد شفیع (اورینٹل کالج) مقرر کیے گئے۔ ۲۔

۲۸ نومبر ۱۹۲۱ء کو ساڑھے چھ بجے شام سینٹ ہال لاہور میں بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسنفی کا اجلاس منعقد ہوا جس میں مسٹر منوہر لال ایم اے ایل ایل بی بار ایٹ لا ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا، این کے سین ایم اے دیوان چندا ایم اے، جی سی چٹرجی ایم اے آئی ای ایس شریک ہوئے بورڈ نے ۱۹۲۲ء کے لیے ایم اے فلاسنفی کے لیے پرچے بنانے کے لیے ممتحن

مقرر کیے۔ تیسرا (فلاسفی آف ریجن) اور چھٹا (جواب مضمون) کا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا کے سپرد کیا گیا۔

۲۳ جنوری ۱۹۲۲ء بروز پیر بوقت ساڑھے پانچ بجے شام بورڈ آف اورینٹل سٹڈیز کا اجلاس ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی صدارت میں سینٹ ہال لاہور میں منعقد ہوا۔ قاضی فضل حق ایم اے سٹس العلماء مولوی محمد حسین آزاد اور مولوی محمد شفیع ایم اے (کنویز) شریک جلسہ ہوئے اجلاس میں ایم او ایل کے لیے مندرجہ ذیل ممتحن مقرر کیے گئے۔ ڈاکٹر صاحب ان دنوں بورڈ آف اورینٹل سٹڈیز کے ڈین تھے:

پہلا دوسرا پرچہ مولوی میر حسن، مرے کالج سیالکوٹ  
 تیسرا چوتھا پرچہ مولوی اصغر علی رومی ایم او ایل اسلامیہ کالج لاہور  
 پانچواں و چھٹا پرچہ سٹس العلماء مولوی محمد حسین آزاد ایف سی کالج لاہور۔  
 سنڈیکیٹ کی مقرر کردہ ریواؤزنگ کمیٹی نے ۱۹۲۳ء میں منعقد ہونے والے فلسفہ بی اے آنرز اور ایم اے کے امتحان کے لیے مندرجہ ذیل ممتحن مقرر کیے:

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۵ جون ۱۹۲۰ء حصہ سوم صفحہ ۷۸

۲۔ پنجاب گزٹ ۱۳ جنوری ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۲ و ۲۳

۳۔ پنجاب گزٹ ۷ فروری ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۷

۴۔ پنجاب گزٹ ۲۸ اپریل ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۱۱۶، ۱۱۵

## بی اے آنرز فلسفہ

پرچہ اے منوہر لال ایم اے ایم ایل سی بار ایٹ لا لاہور  
 پرچہ بی ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا لاہور۔

ایم اے فلسفہ

چوتھا پرچہ (فلاسنی آف ریلجن) ڈاکٹر گرسوالڈ ایف سی کالج لاہور  
 پانچواں پرچہ (ماڈرن فلاسفرز) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

لاء۔

سپیشل فلاسفرز منوہر لال ایم اے بار ایٹ لاء۔

## ایم اے فارسی

پہلا پرچہ مولوی محمد الدین فنا نس ممبر بہاولپور  
 دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء  
 تیسرا پرچہ قاضی فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور  
 چوتھا پرچہ کے ایم مترا دیال سنگھ کالج لاہور  
 پانچواں پرچہ مولوی محمد اسمعیل ایف سی کالج لاہور  
 چھٹا پرچہ مولوی محمد شفیع اور نخل کالج لاہور ۲

## بی اے فارسی (پاس و آنرز)

پرچہ اے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء (پیپر سیٹر)  
 ایم محمد اقبال ایم اے اور نخل کالج لاہور  
 پرچہ بی مولوی محمد شفیع ایم اے اور نخل کالج لاہور ۳

## ایل ایل بی (نیوگروپ)

یہ امتحان چھ پرچوں پر مشتمل تھا پہلا پرچہ لالہ مولچند ایم اے ایل ایل بی وکیل ہائی کورٹ  
 لاہور دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء۔ تیسرا پرچہ ڈاکٹر ایس سی بنگی  
 بار ایٹ لالکلتہ چوتھا پرچہ ابن احمد بار ایٹ لالہ آباد پانچواں پرچہ دلہیس راج سہنی بار ایٹ لالہ لاہور  
 اور چھٹا پرچہ لالہ روشن لال وکیل ہائی کورٹ لاہور نے سیٹ کیا ۴۔

۱۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۷-۲۰۷

۲۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۷

۳۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۸

۴۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۱۲

بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسفی کی تجویز پر ریوازننگ کمیٹی نے ۱۹۲۳ء میں منعقد ہونے والے ایم اے فلاسفی کے امتحان کے لیے ڈاکٹر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور کو پہلے پرچے کا بھی ممتحن مقرر کیا۔

۱۹۲۳ء میں منعقد ہونے والے امتحانات کے لیے مندرجہ ذیل ممتحن مقرر کیے گئے ان کے اسمائے گرامی سامنے پرچوں کی تفصیل بھی درج ہے۔

## بی اے فارسی (پاس و آنرز)

پرچہ اے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور۔ (پہلا

سیٹر)

ایم محمد اقبال ایم اے پروفیسر اور نٹنل کالج لاہور

مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹنل کالج لاہور

پرچہ بی

## ایم اے فارسی

پروفیسر محمد اقبال ایم اے اور نٹنل کالج لاہور

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور۔ ۲

دوسرا پرچہ

## بی اے فلاسفی (آنرز) ایم اے

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور نے پہلا پرچہ (ایلی منٹس آف

فلاسفی) بنایا نیز ایم اے فلاسفی کے دو پرچے (چوتھا اور پانچواں) سیٹ کیے ۳۔ علاوہ ازیں ریوائزنگ کمیٹی نے بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسفی کی تجویز آپ کو پہلا پرچہ بنانے کا اختیار بھی دے دیا۔ چنانچہ آپ نے ایم اے فلاسفی کا پہلا پرچہ (اخلاقیات) بھی سیٹ کیا ۴۔

## ایل ایل بی (نیوگروپ)

بورڈ آپ سٹڈیز ان لاء نے جن حضرات کے نام ایل ایل بی کے امتحان منعقدہ ۱۹۲۴ء کے لیے تجویز کیے تھے ان کا ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کا نام دوسرے پرچے کے لے چنا گیا تھا۔ ریوائزنگ کمیٹی نے غور و خوص کے بعد آپ کا نام منظور کر لیا چنانچہ آپ نے ایل ایل بی کا دوسرا پرچہ بنایا جو زمین لگان محاصل اور کرایہ پر مشتمل تھا ۵۔

سنڈیکیٹ پنجاب یونیورسٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۳۰ مئی ۱۹۲۴ء کو ۱۹۲۵ء کے مختلف امتحانات کے لے مندرجہ ذیل ممتحن مقرر کیے:

۱۔ پنجاب گزٹ ۴ مئی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۲

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۵

۳۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۵۹

۴۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اپریل ۱۹۲۴ء حصہ سوم الف صفحہ ۱۷۲

۵۔ پنجاب گزٹ ۲۲ فروری ۱۹۲۴ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۲

## ایم اے فارسی ۱۹۲۵ء

دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور۔

## بی اے فلاسفی (آنرز)

پہلا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی باریٹ لاء لاہور۔

## ایم اے فلاسفی

چوتھا پرچہ (ماڈرن میٹافزکس) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

لاہور۔ ۱

## ایم اے ہسٹری (تاریخ)

آٹھواں پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

## ایل ایل بی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

چوتھا پرچہ شیخ عبدالقادر بی اے بار ایٹ لاء

## ایم اے فلاسفی

ریواؤزنگ کمیٹی نے جس کا اجلاس ۱۲ مارچ ۱۹۲۵ء بروز اتوار بوقت ساڑھے پانچ بجے شام

سینٹ ہال لاہور میں منعقد ہوا غور و خوض کے بعد ایم اے فلاسفی کا پہلا پرچہ بنانے کا مجاز بھی ڈاکٹر

سر محمد اقبال کو ٹھہرایا چنانچہ آپ نے یہ پرچہ بھی سیٹ یا ۳

ریواؤزنگ کمیٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۸ جون ۱۹۲۶ء (بوقت پونے چھ بجے شام) ۱۹۲۶ء

کے پرچہ جات بنانے کے لیے جو ممتحن مقرر کیے ان میں مندرجہ ذیل پرچہ جات ڈاکٹر شیخ محمد اقبال

کو بنانے کا اختیار دیا۔

## ایم اے فلاسفی ۱۹۲۶ء

چوتھا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء



## ایم اے فارسی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

## ایل ایل بی

تیسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۳ جون ۱۹۲۴ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۳۳

۲۔ پنجاب گزٹ ۹ جنوری ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۶۹

۳۔ پنجاب گزٹ ۷ اپریل ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۱۵

۴۔ پنجاب گزٹ اگست ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۷۶، ۳۷۳

بحوالہ سنڈیکٹ اجلاس منعقدہ ۲۳ اکتوبر ۱۹۲۵ء

## ایم اے فلاسفی

سنڈیکٹ نے اپنے اجلاس منعقدہ ۱۹ مارچ ۱۹۲۶ء کے فیصلے کے مطابق ڈاکٹر سر شیخ محمد

اقبال ایم اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء لاہور کو ایم اے فلاسفی کے پہلے پرچے کا ممتحن مقرر کیا۔

سنڈیکٹ کے فیصلے (اجلاس منعقدہ ۸ جون ۱۹۲۶ء) کے مطابق ریواؤزنگ کمیٹی نے

۱۹۲۷ء کے مختلف امتحانات کے لیے ممتحن مقرر کیے۔ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال مندرجہ ذیل پرچہ جات

بنانے کے لیے اہل قرار دیے گئے:

## بی اے فلاسفی (آنرز)

پرچہ اے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاء

## ایم اے فارسی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء ۳  
 ۷ اکتوبر ۱۹۲۶ء بروز جمعرات بوقت پانچ بجے شام بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسفی کا اجلاس  
 سینٹ ہال لاہور میں منعقد ہوا جس میں بی اے (آنرز) فلاسفی کے پہلے پرچے کے لیے مندرجہ  
 ذیل اصحاب بطور امتحن مقرر کیے گئے۔

پہلا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور۔

منوہر لال ایم اے بار ایٹ لاء ۴

پنجاب یونیورسٹی کے زیر اہتمام ۱۹۲۸ء میں منعقد ہونے والے مختلف امتحانات کے لیے بورڈ  
 آف سٹڈیز نے مختلف اصحاب بطور امتحن مقرر کیے تھے۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال مندرجہ ذیل پرچوں  
 کے امتحن قرار دیے گئے یہ فیصلہ ریواؤزنگ کمیٹی کے اجلاس منعقدہ ۲۶ مئی ۱۹۲۷ء میں کیا گیا تھا۔

## ایم اے فارسی

دوسرا پرچہ پروفیسر حافظ محمود شیرانی اسلامیہ کالج لاہور  
 ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء ۵

## ایم اے فلاسفی

چوتھا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

---

۱ پنجاب گزٹ ۱۸ دسمبر ۱۹۳۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۶۶ ۲ پنجاب گزٹ ۷ مئی  
 ۱۹۲۶ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۲۴، ۲۲۷ ۳ پنجاب گزٹ ۳۰ جولائی ۱۹۲۶ء حصہ سوم  
 الف صفحہ ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۴ ۴ پنجاب گزٹ ۱۷ دسمبر ۱۹۲۶ء حصہ سوم الف صفحہ  
 ۳۸۹، ۳۹۰ ۵ پنجاب گزٹ ۱۵ جولائی ۱۹۲۷ء حصہ سوم الف صفحہ ۴۴۴

---

ایم اے فارسی کے دوسرے پرچہ جات کے محن ڈاکٹر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور منٹل  
 کالج لاہور مولوی محمد شفیع ایم اے اور منٹل کالج لاہور کے ایم مٹر ایم اے دیال سنگھ کالج لاہور اور

قاضی فضل حق ایم اے گورنمنٹ کالج لاہور مقرر کئے گئے۔

## ایم او ایل (فارسی)

نیز ایم او ایل (فارسی) کے امتحان منعقدہ ۱۹۲۸ء کے لیے مندرجہ ذیل اصحاب ممتحن مقرر کیے

- گئے انہی اصحاب پر مشتمل بورڈ آف سٹڈیز برائے ایم او ایل قرار پایا تھا۔
- پہلا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء
- دوسرا پرچہ پروفیسر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور نٹل کالج لاہور
- تیسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء
- چوتھا پرچہ پروفیسر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور نٹل کالج لاہور
- پانچواں پرچہ مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹل کالج لاہور
- چھٹا پرچہ مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹل کالج لاہور ۲

## ایم اے فارسی

- پہلا پرچہ مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹل کالج لاہور
- پروفیسر حافظ محمود شیرانی اسلامیہ کالج لاہور
- دوسرا پرچہ پروفیسر حافظ محمود شیرانی
- ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء
- تیسرا پرچہ قاضی فضل حق ایم اے گورنمنٹ کالج لاہور
- پروفیسر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور نٹل کالج لاہور
- چوتھا پرچہ شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پریذیڈنسی کالج کلکتہ
- مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹل کالج لاہور
- پانچواں پرچہ محمد اسماعیل ایم اے ایف سی کالج لاہور

شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پریذیڈنسی کالج کلکتہ

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۷ جولائی حصہ سوم الف صفحہ ۲۳۸، ۲۶۰

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۵ مئی حصہ سوم الف صفحہ ۶۲۷

چھٹا پرچہ قاضی فضل حق ایم اے گورنمنٹ کالج لاہور  
پروفیسر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور نخل کالج لاہور

## ایم اے فلاسفی

پہلا پرچہ این کے سین ایم اے رجسٹرار دہلی یونیورسٹی

ایم ایس لی سنیفن کالج دہلی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر این این گپتا کلکتہ

ڈاکٹر سی ایچ رائس ایف سی کالج لاہور

پروفیسر ایم ایم شریف مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

تیسرا پرچہ پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور

چوتھا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

پروفیسر رادھا کرشن کلکتہ یونیورسٹی کلکتہ

پانچواں پرچہ پروفیسر ڈبلیو ایم اے مرے کالج سیالکوٹ

پروفیسر جے اے چاڈوک لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

چھٹا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

پروفیسر جے اے چاڈوک ایم اے لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

## ایم او ایل

سندھیکٹ پنجاب یونیورسٹی ایم او ایل (فارسی) برائے ۱۹۲۹ء کے امتحان کے لیے مندرجہ

ذیل اصحاب ممتحن مقرر کیے ان کے تقرر کا فیصلہ ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء کے اجلاس میں ہوا۔

پہلا تیسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء لاہور

دوسرا چوتھا پرچہ ڈاکٹر محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی اور نٹنل کالج لاہور

پانچواں وچھٹا پرچہ مولوی محمد شفیع ایم اے اور نٹنل کالج لاہور ۳

---

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۹ جون ۱۹۲۸ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۸۵، ۶۸۶

---

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۹ جون ۱۹۲۸ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۹۲

---

۳۔ پنجاب گزٹ ۱۲ جولائی ۱۹۲۹ء حصہ سوم الف صفحہ ۵۵۷، ۵۵۸

۱۹۳۰ء میں منعقد ہونے والے مختلف امتحانات کے لیے ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال نے مندرجہ

ذیل پرچہ جات سیٹ کیے۔ ان پرچوں کی منظوری سنڈ کیٹ کی مقرر کردہ ریواؤزنگ کمیٹی نے دی

تھی۔

## ایم اے فلسفہ

چوتھا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ ڈی ایم ایل سی بار ایٹ لاء

پروفیسر جی سی چٹرجی ایم اے آئی ای ایس گورنمنٹ کالج لاہور

چھٹا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال

پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور

## ایم اے فارسی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر نظام الدین پی ایچ ڈی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

ڈاکٹر سر محمد اقبال

ایم اے فارسی کا پہلا پرچہ مولوی محمد شفیع اور حافظ محمود شیرانی نے مل کر بنایا جبکہ تیسرا پرچہ قاضی

فضل حق اور ڈاکٹر محمد اقبال اور نٹنل کالج نے چوتھا پرچہ شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین (کلکتہ)

مولوی محمد شفیع نے پانچواں پرچہ پروفیسر فدا علی خاں (ڈھا کہ یونیورسٹی) و پروفیسر ہدایت حسین نے اور چھٹا پرچہ قاضی فضل حق اور ڈاکٹر محمد اقبال اور نخل کالج لاہور نے سیٹ کیا۔

## ایم او ایل

پہلا و تیسرا پرچہ ڈاکٹر سر محمد اقبال  
 دوسرا چوتھا پرچہ ڈاکٹر محمد اقبال (اور نخل کالج لاہور)  
 پانچواں و چھٹا پرچہ مولوی محمد شفیع ۲  
 ۱۹۳۱ء کے امتحانات کے لیے ڈاکٹر سر محمد اقبال نے مندرجہ ذیل پرچے سیٹ کیے:

## بی اے فلاسفی (آنرز)

تیسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء  
 پروفیسر جی سی چٹرجی ایم اے آئی سی ایس گورنمنٹ کالج لاہور

(انٹزل)

بی اے فلاسفی کے دیگر ممتحن حسب ذیل مقرر ہوئے: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (عثمانیہ یونیورسٹی والے) این بھاشن (پروفیسر فلاسفی دیال سنگھ کالج) پہلے پرچے کے لیے اور ایم ایم شریف (ریڈر ان فلاسفی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۲ جولائی ۱۹۲۹ء حصہ سوم الف صفحہ ۵۸۶

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۳ مئی حصہ سوم الف صفحہ ۲۱۰

دلالہ بہادر مل (پروفیسر ڈی اے وی کالج لاہور) دوسرے پرچے کے لیے!

## ایم اے فلاسفی

چوتھا پرچہ ڈاکٹر سر محمد اقبال

پروفیسر جی سی چٹرجی ایم اے

ڈاکٹر محمد اقبالؒ

چھٹا پرچہ

پروفیسر جی سی چٹرجی ایم اے

## ایم اے فارسی

ڈاکٹر محمد اقبالؒ

دوسرا پرچہ

حافظ محمود شیرانی اور نائل کالج لاہور

ڈاکٹر محمد اقبالؒ ایم اے پی ایچ ڈی اور نائل کالج لاہور

چھٹا پرچہ

ڈاکٹر محمد اقبالؒ

ایم اے فارسی کے دوسرے پرچے پروفیسر ہدایت حسین (کلکتہ) اور پروفیسر محمد شفیع (پہلا

پرچہ) قاضی فضل حق و پروفیسر محمد شفیع (تیسرا پرچہ) پروفیسر ہدایت حسین و قاضی فضل حق (چوتھا

پرچہ) ڈاکٹر محمد اقبال (اور نائل کالج) اور پروفیسر فدا علی خاں ڈھا کہ یونیورسٹی۔ (پانچواں پرچہ)

نے سیٹ کیے۔

## بی او ایل (فارسی)

ایم عبدالعزیز منہاس ایم اے ایم او ایل وکیل گوجرانوالہ

پہلا پرچہ

ڈاکٹر شیخ محمد اقبالؒ ایم اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لاء

دوسرا و تیسرا پرچہ

ضیا محمد ایم اے ایم او ایل گورنمنٹ انٹرمیڈیٹ کالج لائل پور۔

چوتھا پرچہ

## ایم او ایل (فارسی)

ڈاکٹر شیخ محمد اقبالؒ

پہلا پرچہ

مولوی عبدالرحمن پروفیسر عربی و فارسی سینٹ سٹیفن کالج دہلی

دوسرا پرچہ

قاضی فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور

تیسرا پرچہ

چوتھا پرچہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ اور نمنٹل کالج لاہور  
پانچواں وچھٹا پرچہ مولوی محمد شفیعؒ پروفیسر اور نمنٹل کالج لاہور

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جون ۱۹۳۰ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۹۳

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جون ۱۹۳۰ء حصہ سوم ص ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹

۳۔ پنجاب گزٹ ۲۲ مئی حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۳

مذکورہ بالا اصحاب نے بورڈ آف سٹڈیز فار ایم او ایل کے فرائض بھی انجام دیے۔  
۱۹۳۲ء میں منعقد ہونے والے مندرجہ ذیل امتحانات کے پرچہ جات ڈاکٹر محمد اقبالؒ نے

بنائے۔

## بی اے (پاس) فارسی

پرچہ اے ڈاکٹر محمد اقبالؒ  
پرچہ بی ڈاکٹر حسن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

## ایم اے فارسی

پہلا پرچہ شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پریذیڈنسی کالج کلکتہ  
دوسرا پرچہ پروفیسر محمد شفیع اور نمنٹل کالج لاہور  
تیسرا پرچہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ  
چوتھا پرچہ حافظ محمود شیرانی لیکچرار اردو اور نمنٹل کالج لاہور  
قاضی فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور  
قاضی فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور  
پروفیسر محمد شفیع اور نمنٹل کالج لاہور  
شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پریذیڈنسی کالج کلکتہ



قاضی فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور

پانچواں پرچہ ڈاکٹر محمد اقبال اور نائل کالج لاہور

پروفیسر فدا علی خاں ڈھا کہ یونیورسٹی ڈھا کہ

چھٹا پرچہ ڈاکٹر محمد اقبال اور نائل کالج لاہور

ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ

## بی اے فلاسفی (آنرز)

پہلا پرچہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

پروفیسر اے این بھاشین دیال سنگھ کالج لاہور

دوسرا پرچہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ

پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور

---

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۹ جون ۱۹۳۱ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۸۴ تا ۲۸۷

---

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۴ جولائی ۱۹۳۱ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۳۱

---

۳۔ پنجاب گزٹ ۴ جولائی ۱۹۳۱ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۴۲

تیسرا پرچہ پروفیسر ایم ایم شریف مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پروفیسر لالہ بہادر مل ڈی اے وی کالج لاہور

## ایم اے فلاسفی

پہلا پرچہ ڈاکٹر گوپال سوامی پروفیسر سائیکا لوجی میسور یونیورسٹی

پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور

دوسرا پرچہ پروفیسر ایم ایم شریف مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پروفیسر محمد اسلم لاہور

تیسرا پرچہ ڈاکٹر ظفر الحسن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

احمد حسین، گورنمنٹ کالج لاہور

چوتھا پرچہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ

پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور

پانچواں پرچہ اینکے سین رجسٹرار دہلی یونیورسٹی

ڈاکٹر ایس کے داس کلکتہ یونیورسٹی

چھٹا پرچہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ

پروفیسر جی سی چٹرجی گورنمنٹ کالج لاہور ۲

یہ ہے تفصیل ان پرچہ جات کی جو اقبال نے صرف پنجاب یونیورسٹی کے مختلف امتحانات کے

لیے سیٹ کیے اس کے علاوہ آپ الہ آباد یونیورسٹی علی گڑھ یونیورسٹی، حیدرآباد دکن یونیورسٹی، ناگپور

یونیورسٹی اور دہلی یونیورسٹی کے ممتحن بھی رہے۔ نیز آپ ای اے سی (اکسٹراسٹنٹ کمشنر) اور

سول سروس کے امتحانات کے ممتحن بھی رہے۔

اب ہم اقبال کے پرچے ہانچے کے طریق کار اور معیار کا ذکر کرتے ہیں۔ عبدالرشید طارق

رقم طراز ہیں:

”اس سال انہوں نے قادیانی مذہب کے خلاف اپنا پہلا بیان دیا۔

مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ پیر کا دن تھا اور ممی کی چھ تارخ تھی چار کو میمر

امتحان ختم ہوا جس سے فراغت حاصل کر کے اک گونہ آزادی اور سرور

کا احساس ہو رہا تھا۔ میں نے کھانا کھایا اور ڈاکٹر صاحب کی کوٹھی کی راہ

لی۔ شاید بارہ بجنے والے تھا کہ وہاں پہنچا۔

---

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۴ جولائی ۱۹۳۱ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۴۹

---

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۴ جولائی ۱۹۳۱ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۵۰

---

دل میں پہلے خیال آیا کہ بڑا ناموزوں سا وقت ہے شاید ڈاکٹر صاحب آرام فرما رہے ہوں یا فرمانے والے ہوں اور میں خواہ مخواہ مخل ہوں گا۔ مگر اس بارگاہ میں ناامیدی اور مایوسی مفقود ہے میں نے ذرا ٹھنک کر سامنے والے بڑے کمرے کی چق اٹھا کر دیکھا تو ڈاکٹر صاحب کا کوچ پر بیٹھے کسی امتحان کے پرچے ملاحظہ فرما رہے تھے۔ میں نے سلام کیا اور اجازت چاہی انہوں نے عینک میں سے دیکھا اور کہا کہ آؤ بھئی طارق مجھے اس سے بے اندازہ خوشی ہوئی۔ میں جا کر دیوار سے لگی ہوئی کرسی پر بیٹھ گیا۔ مزاج پرسی پر کہنے لگے طبیعت اچھی ہے البتہ آواز ویسی ہی ہے۔ بھوپال پھر علاج کے لیے جاؤں گا۔ اس اثنا میں وہ پرچے دیکھتے رہے بڑے غور سے ایک ایک لفظ پڑھتے جو ابات پر کھتے پھر کہیں جا کر نمبر لگاتے۔“

اقبال ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک امتحان اعلیٰ اور ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اب دیکھنا ہی ہے کہ پرچے بنانے اور جانچنے کا انہیں کتنا معاوضہ ملتا تھا۔ خوش قسمتی سے ہمیں اس زمانے کی ادائیگی شرح کی تفصیل دستیاب ہوگئی ہے جو ہماری رہنمائی کے لیے کافی ہے سینٹ پنجاب یونیورسٹی نے ۸ جون ۱۹۰۳ء کو نظر ثانی شدہ قواعد و شرح ادائیگی برائے تقرر فرائض و ادائیگی کا ایک نمبر ۱۸۸۲۱۹ء سیکشن ۲۰ کے تحت اعلان کیا۔ اس اعلان کے مطابق آرٹس و اورنٹل فیکلٹی کے لیے شرح ادائیگی مندرجہ ذیل قرار پائی:

نام امتحان	پیپر	سیٹنگ	پیپر	سیٹنگ	پرچہ جانچنے کی شرح
	(پہلا)		(دوسرا)		

پائی - آنے -

روپے

۰-۱-۶	-	۱۵	مڈل
۰-۴-۰	۱۰	۲۰	میٹرک
۰-۶-۰			
۰-۱۲-۰	۲۰	۴۰	انٹرمیڈیٹ
۱-۰-۰	۳۰	۶۰	بی اے / بی او
			ایل
۲-۰-۰	-	۸۰	ایم اے / ایم او
			ایل
۱-۸-۰	-	۷۵	ایف ای ایل
۲-۸-۰	-	۱۰۰	ایل ایل بی

۲

اقبال کا گوشوارہ آمدنی دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۲۰ء تک انہیں مختلف یونیورسٹیوں سے جو آمدنی ہوتی رہی ہے وہ اتنی نہ تھی کہ ان پر ٹیکس لگتا۔ ۱۹۲۰ء کے بعد وکالت کتابوں کی رائٹنگ اور پرنسپل جات کی مجموعی آمدنی ٹیکس کے قابل تھی۔

۱۔ مئے شبانہ از عبدالرشید طارق ماخوذ از ملفوظات اقبال صفحہ ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۳

۲۔ پنجاب گزٹ ۱۱ جون ۱۹۰۳ء حصہ اول صفحہ ۵۲۲ تا ۵۲۳

صفا محمد لکھتے ہیں:

”آپ نے محکمہ تعلیم سے استعفا دیا تو اس عرصے میں آپ کی آمدنی وکالت اور تنخواہ کی آمدنی وکالت اور تنخواہ پر مشتمل تھی۔ لیکن آپ کی انکم ٹیکس فائل سے اس عرصے کے گوشوارے غائب ہیں۔ ویسے بھی وکالت کا ابھی آغاز ہوا تھا اس لیے ہو سکتا تھا کہ آپ کی آمدنی قابل ٹیکس نہ ہو

کیونکہ اسمیدان میں پاؤں جمانے کے لیے کافی عرصہ درکار ہوتا ہے۔  
 تنخواہ سے انکم ٹیکس حکومت خود ہی کاٹ لیتی ہے۔ بہر حال آپ کے فائل  
 میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ انکم ٹیکس سال ۱۸-۱۹۱۷ء سے متعلق  
 ہے جس میں مالی سال ۱۹۱۷-۱۶ء کی آمدنی کی تشخیص کی گئی ہے؛

لیکن اس گوشوارہ آمدنی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مختلف یونیورسٹیوں سے پرچوں کی ادائیگی  
 کتنی ہوتی۔ ۲۲-۱۹۲۱ء کے مالی سال میں پرچوں کی آمدنی سامنے آتی ہے:

”مالی سال ۲۱-۱۹۲۲ء سے آپ کو مختلف یونیورسٹیوں سے بہ حیثیت  
 ممتحن کافی آمدنی ہونے لگی۔ یہ وہ واحد ذریعہ آمدنی تھا جو بڑی معقول  
 صورت میں وفات تک جاری رہا۔ اس مد پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے  
 کہ یہ آمدنی اچھی خاصی تنخواہ کے برابر تھی اور ظاہر ہے کہ پرچے بنانے اور  
 دیکھنے کا کام اس تو اترا سے کوئی کاہلا دمی نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ اس دور میں بھی  
 آپ انتہائی بیمار تھے یا سیاست میں جدوجہد مصروف تھے یا گول میز  
 کانفرنس کے لیے انگلستان گئے تھے یونیورسٹیوں سے معقول آمدنی ہوئی  
 جو ایک لحاظ سے آپ کے عملی مزاج کی غمازی کرتی ہے۔ بہر حال مالی  
 سال ۲۱-۱۹۲۰ء میں آپ کی کل آمدنی منفی پیشہ وارانہ اخراجات ۸۶۸۹  
 روپے تھی جس پر آپ کو ۲۷۸ روپے انکم ٹیکس ادا کرنا پڑا۔ اس میں سے  
 وکالت کی آمدنی ۸۱۴۶ روپے تھی اور یونیورسٹیوں کی آمدنی ۱۴۶ روپے  
 تھی۔“

ذیل میں ہم گوشوارہ پیش کرتے ہیں جس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے گی کہ اقبالؒ کو  
 وکالت سے کتنی آمدنی ہوئی اور انہوں نے بہ حیثیت ممتحن مختلف یونیورسٹیوں سے کتنا روپیہ کمایا۔

یونیورسٹیوں سے آمدنی	وکالت سے آمدنی	تشخیص شدہ مالی سال	سے آمدنی
۱۳۸۹	۹۸۸۰	۱۰۰۸۴	۱۹۲۱-۲۲ء
۲۰۰۹	۶۰۶۸	۷۱۹۲	۱۹۲۲-۲۳ء
۲۲۷۶	۷۲۶۰	۱۳۶۰۸	۱۹۲۳-۲۴ء
۱۸۸۰	۷۷۹۳	۱۳۷۰۲	۱۹۲۴-۲۵ء
۲۳۱۳	۴۰۱۶	۵۳۳۸	۱۹۲۵-۲۶ء
۲۱۴۶	۳۳۷۷	۱۲۰۶۲	۱۹۲۶-۲۷ء
۲۹۷۲	۲۲۸۶	۹۳۹۲	۱۹۲۷-۲۸ء
۹۶۹	۱۱۶۵۱	۱۵۶۷۹	۱۹۲۸-۲۹ء
۱۵۶۲	۸۰۶۲	۱۳۴۱۰	۱۹۲۹-۳۰ء
۱۹۴۸	۴۹۲۵	۱۶۸۹۴	۱۹۳۰-۳۱ء
۱۴۵۲	۱۶۰۰	۳۷۵۶	۱۹۳۱-۳۲ء
۲۲۳۰	۴۸۰	۴۶۵۷	۱۹۳۲-۳۳ء
۱۸۰۰	۴۱۵	۴۱۰۶	۱۹۳۳-۳۴ء
۱۳۷۵	-	۷۸۶۰	۱۹۳۵-۳۶ء
۶۶۰	-	۱۶۰۶۵	۱۹۳۶-۳۷ء
۹۴۹	-	۸۰۶۲	۱۹۳۷-۳۸ء

انکم ٹیکس فائل کی روشنی میں علامہ اقبال کی زندگی پر نگاہ ڈالیں تو درج ذیل نکات سامنے آتے

ہیں جن سے قاری خود نتائج اخذ کر سکتا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے ۱۷-۱۹۱۶ء سے لے کر وفات تک کل ۹۸۸۴۶ روپے کمائے اور ۹۸۶۱ روپے انکم ٹیکس ادا کیا۔ اس آمدنی کا تجزیہ درج ذیل ہے:

وکالت سے آمدنی      کتابوں سے آمدنی      یونیورسٹیوں سے آمدنی

۳۴۷۳۱

۶۲۹۶۷

۱۰۰۲۷۴

۱۔ اقبال کا گوشوارہ آمدنی از صدر محمود (صحیفہ اقبال نمبر) صفحہ ۱۷

۲۔ ایضاً صفحہ ۲۱

فائل میں صرف بائیس سال کا حساب موجود ہے جس میں آپ نے صرف انیس برسوں کی وکالت کی اور اس سے تقریباً ایک لاکھ روپے کمائے جنہیں موجودہ حالات میں چھ سات لاکھ روپے سمجھنا چاہیے۔ اسی طرح کتابوں کی آمدنی اور یونیورسٹیوں کی آمدنی دیکھ کر یہ کہنا کہ آپ اچھے وکیل نہیں تھے صحیح نہیں ہوگا۔

علامہ اقبال نے یونیورسٹی امتحانات کے پرچہ جات کے علاوہ سول سروس کے امتحانات کے پرچہ جات بھی مرتب فرمائے۔ حسن اتفاق سے ہمیں پانچ سال کے پرچہ جات مضمون نویسی کی تفصیل دستیاب ہوگئی ہے جو علامہ اقبال نے حیدرآباد سول سروس امتحان کے لیے مرتب فرماتے تھے۔ اس ضمن میں شیخ عطاء اللہ رقم طراز ہیں:

”میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے افکار کی نوعیت اور اہمیت کو سمجھنے کے لیے ان کا جاننا بھی سود مند ہے اور اب میں اپنے آپ کو رضا مند نہیں کر پاتا کہ عقیدت مندان اقبال کو اقبال کے ذہن و روح کے ان ہنگاموں سے بے خبر رکھا جائے۔“

مضامین حسب ذیل ہیں:

۱۔ مشرق میں جمہوریت کے لیے جدوجہد۔ اس کی موجودہ کیفیت اور اس کا مستقبل۔

۲۔ تاریخ بحیثیت ایک علم کے

- ۳۔ ادبی تنقید اور اس کے مقاصد
- ۴۔ اجتماعی زندگی میں صاحب فکر افراد کی اہمیت
- ۵۔ ہندی تہذیب اس کے سیاسی عناصر اور اس کا تاریخی ارتقاء
- ۶۔ افتراق مذہب و سیاست
- ۷۔ افغانوں اور مغلوں کی طاقت آزمائی ہندوستان میں
- ۸۔ عورت اور تمدن جدید
- ۹۔ صحیح انسانی تہذیب مادی اور روحانی علوم سے متشکل ہوتی ہے۔
- ۱۰۔ میر انیس مرحوم
- ۱۱۔ فارسی ادبیات کا اثر اردو شعراء پر
- ۱۲۔ قومیت کا تصور زمانہ حاضرہ میں
- ۱۳۔ ممالک ایشیا سیاسی انقلاب اور اس کا مستقبل
- ۱۴۔ قدامت پرستی اور حیات اجتماعی کا ارتقاء
- ۱۵۔ طبعی اور مابعد الطبعی
- ۱۶۔ تصوف کی چاشنی اردو شعر میں
- ۱۷۔ تہذیب اقوام کے مادی اور نفسیاتی موثرات

### ۱۔ اقبال کا گوشوارہ آمدنی از صفر محمود صحیفہ اقبال نمبر صفحہ ۲۲

- ۱۸۔ مشرقی اقوام کو مغربی تہذیب کی تنقید کی ضرورت ہے اس کی تقلید کی ضرورت نہیں۔
- ۱۹۔ شخص امامت سیاسیات میں
- ۲۰۔ سرمایہ داری کا موجودہ نظام اور اس کے نتائج
- ۲۱۔ پھانسی کی سزا اڑادینی چاہیے
- ۲۲۔ جیل خانوں کی اصلاح



۲۳۔ بولنے والی تصاویر اور ان کا اثر عام تمدن پر

۲۴۔ ہندوستان کے افلاس کے وجوہ

۲۵۔ اردو میں ڈرامہ کیوں کامیاب نہیں ہو سکا۔

۲۶۔ اگر سونا کیمیاوی طریق سے بن جائے۔

۲۷۔ جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاق سخن نہیں ہے

۲۸۔ غزل ابتدائے شاعری بھی ہے اور انتہائے شاعری بھی ہے!

---

۱۔ اقبال نامہ (حصہ دوم) مرتبہ شیخ عطاء اللہ مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور ۱۹۵۱ء صفحہ

۱۲۶۱



گمشده اوراق

اقبال

محمد حنیف شاہد

## عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر

جناب گوہر علی خاں آنریری سیکرٹری انجمن اسلامیہ پکھلی (ہزارہ) نے مجوزہ عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر کے بارے میں بعض نامور مسلمانوں کے ۱۹۰۹ء میں استمزاج کیا تھا کہ مصر میں ایک ایسی عالمگیر اسلامی کانفرنس کا انعقاد اور اس میں مسلمانوں ہند کی شرکت مناسب ہے یا نہیں؟ اس پر نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی خان بہادر میاں محمد شفیع مولوی محمد عزیز، مرزا اور علامہ اقبال نے ایسی کانفرنس کے انعقاد کی مصلحت اور خصوصاً اس میں شرکت سے احتراز کی اصلاح دی تھی اور بعض نے اس کی ضرورت اور شرکت کا مشورہ دیا تھا۔ اکابرین ملت کی یہ گراں قدر آرا اس وقت بوجہ شائع نہ کی گئیں۔ ۱۹۱۵ء میں انقلاب عالم کی مناسبت سے جناب گوہر علی خاں نے وہ خطوط شائع کر دیے جن میں علامہ اقبال کا مندرجہ ذیل خط بھی شامل تھا۔

لاہور

۱۲۲ اگست ۱۹۱۰ء

مہربان بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپ کا نوازش نامہ ملا۔ ۳۱ جولائی ۱۹۰۸ء کے پیسہ اخبار میں جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا تھا اس کے متعلق مجھے کچھ یاد نہیں ہے آپ نے میری نسبت کیا تحریر فرمایا تھا۔ اخبار افغان بھی میری نظر سے نہیں گزرا۔

آپ کی ملامت میری سر آنکھوں پر۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ آپ کا جوش حمیت اسلامی اور خلوص نیت قابل تحسین ہے۔ اور میں اس ملامت کو غیروں کی تعریف سے بہتر تصور کرتا ہوں۔ یہ بات صحیح ہے کہ انگلستان سے واپس آنے کے بعد میں نے زیادہ تر اپنے مشاغل قانونی کی طرف توجہ رکھی ہے اور شاید مجھے ایسا ہی کرنا چاہیے تھا کیونکہ کوئی شخص جو اپنی زندگی میں ناکام رہے اوروں کے کام نہیں آسکتا تاہم ان نامساعد حالات میں بھی جو کچھ مجھ سے ہوسکا ہے۔ میں نے دریغ نہیں

کیا۔ قومی خدمت کوئی آسان بات نہیں۔ افسوس ہے کہ آپ کو تمام حالات معلوم نہیں۔ کئی لوگوں نے ایسے ہی اعتراضات مجھ پر اور بعض لوگوں پر بھی کیے ہیں لیکن میں نے ان احباب کو معذور تصور کر کے کوئی جواب نہیں دیا۔

۱۔ روزنامہ پیسہ اخبار ۲۱ جولائی ۱۹۱۵ (جلد ۱۳ نمبر ۸۶۶۲) صفحہ ۳

مصری کانفرنس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ یہ تجویز مسلمانان عالم کی قومی اور معاشرتی اصلاح کی غرض سے دو سال پیشتر علامہ عصر نسکی ایک روسی اخبار نویس کی تحریک پر دنیائے اسلام کے سامنے پیش کی گئی تھی لیکن اس بحث کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد ترکی اور ایران میں انقلاب کے آثار نمایاں ہو گئے اور مسلمانوں کی توجہ اور طرف مبذول ہو گئی۔ ترکی کی حالت ابھی تک قابل اطمینان نہیں اور کچھ عجب نہیں کہ کوئی عظیم الشان تغیر اس ملک کی پھر ہو۔ ایران بھی انقلاب کے مرحلے سے نہیں گزر سکا۔ مراکو کی حالت سخت مخدوش ہے غرض کہ موجودہ حالات میں اسلامی دنیا پولیٹیکل انقلابات سے آزاد نہیں پھر کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی کانفرنس کا انعقاد کیا جاتا۔ حال کے مصری اور ترکی اخباروں میں جہاں تک مجھے معلوم ہے اب اس پر کوئی لکھنے والا بحث نہیں کرتا۔ لیکن جو مقصد اس قسم کی کانفرنس سے پورا ہو وہ مکہ معظمہ کی سالانہ کانفرنس سے ہو سکتا ہے افسوس ہے کہ مسلمان اس سے فائدہ اٹھانا نہیں چاہتے۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ وہ وقت قریب ہے کہ جب مسلمان اس رمز سے آگاہ ہوں گے جو فریضہ حج میں مختص ہے۔ عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر کے میں مخالف نہیں ہوں بشرطیکہ اسلامی ملکوں کی پارلیمنٹس اس سے بالکل علیحدہ رہے اور اس کی تجاویز مسلمانوں کی سوشل اور مذہبی اصلاح تک محدود ہوں مجھے اندیشہ ہے کہ دنیا کی گورنمنٹیں ضرور اسے بدظنی کی نگاہ سے دیکھیں گی۔ میں اس قسم کی تجویز کا جس کا مقصد مسلمانوں کی بہتری ہو کس طرح مخالف ہو سکتا ہوں خصوصاً اس لحاظ سے بھی کہ ایسی کانفرنس ی تجویز اس روسی اخبار نویس کی تحریک سے کئی ماہ پیشتر خود میرے ذہن میں آچکی تھی۔ اور میں نے لنڈن میں اپنے دوست شیخ عبدالقادر صاحب سے اس کا ذکر بھی کیا تھا۔ ایک عام معاشرتی اور تمدنی کانفرنس کے

ان عقائد سے مسلمانوں کو ضرور فائدہ ہوگا۔ اور قومیت کی ایک نئی روح ان میں پیدا ہوگی لیکن یہ کام مشکل ہے اور اس کے سرانجام دینے کے لیے انتہا درجہ کے استقلال اور عاقبت اندیشی کی ضرورت ہے۔ عام لوگوں کو یہ تجویز نہایت دلفریب معلوم ہوتی ہے اور منتظموں کے قومی تخیلات اس سے تحریک میں آتے ہیں مگر وہ لوگ اس کی مشکلات سے آگاہ نہیں ہیں اور مسلمانان عالم کی موجودہ حالات کے تمام کوائف سے ان کی واقفیت نہیں ہے۔ بڑا سنجھل کر قدم رکھنا چاہیے اور جب تک ہم کو پورا یقین نہ ہو جائے کسی بد نتیجہ کے پیدا ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تب تک کوئی علی کام کرنا شاید مناسب نہ ہوگا۔ ہندوستان کے مسلمان شاید اور اسلامی ممالک کی حالت کا اندازہ صحیح نہیں لگا سکتے کیونکہ حکومت برطانیہ کے سبب سے جو امن و آزادی اس ملک کے لوگوں کو حاصل ہے وہ اور ممالک کو بھی نصیب نہیں ہے۔ بہر حال ابھی اس کانفرنس کے ہونے کا مجھے چنداں یقین نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ دیگر اسلامی ممالک کی توجہ اور طرف ہے اور ان کی موجودہ حالت بھی اس کی متقاضی نہیں ہے۔

پان اسلامزم کا خوب بالکل بے معنی ہے اور فارانس کے چند احمق اخباروں کی ہرزہ سرائی کا نتیجہ ہے۔ مسلمانان عالم کسی ملک میں کوئی ایسی تحریک عام طور پر نہیں ہے جس کا نشانہ یورپ سے پولیٹیکل مقابلہ کرنا ہو ایسا خیال ایک ایسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے مسلمانوں کو کلام الہی میں امن و صلح کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی تاکید کی گئی ہے یہاں تک کہ پوشیدہ طور پر مشورہ کرنے کی بھی ممانعت ہے۔

اذاتنا جیتیم فلاتنا جیتیم بالائیم والعدوان ۱

آپ کا نیاز مند

محمد اقبال بیرسٹریٹ لاء لاہور

۱۔ روزنامہ پیسہ اخبار ۲۱ جولائی ۱۹۱۵ء (جلد ۱۳ نمبر ۸۶۶۲) صفحہ ۳

وائسرائے ہند کی خدمت میں سپاسنامہ

علامہ اقبال نومبر ۱۹۱۰ء میں پنجاب پراونشل مسلم لیگ کے اسٹنٹ سیکرٹری مقرر ہوئے۔ ہزار ایکسلسنس رائٹ آنریبل چارلس بیرن ہارڈنگ وائسرائے و گورنر جنرل ہندوستان اور ان کی لیڈی ۳۰ مارچ ۱۹۱۱ء میں پنجاب میں وارد ہوئے اور ۳۱ مارچ ۱۹۱۱ء کو دارا صدر لاہور میں قدم رنج فرمایا۔ لاہور میں آمد پر ۱۳ اپریل ۱۹۱۱ء کو ہزار ایکسلسنس کا اول ضابطہ دربار قلعہ لاہور میں منعقد کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ یکم اپریل کی شام کو یونیورسٹی ہال لاہور میں ہزار ایکسلسنس وائسرائے کی خدمت میں پنجاب میں پنجاب پراونشل مسلم لیگ کی جانب سے اڑتالیس اصحاب پر مشتمل ایک وفد پیش ہوا اور مندرجہ ذیل سپاس نامہ پیش کیا۔ اس وفد میں علامہ اقبال بھی شریک تھے آپ نے پنجاب کے دیگر زعماء کے ہمراہ جو ایڈریس پیش کیا وہ یہ تھا:

بگرامی خدمت:

ہزار ایکسلسنس ڈی رائٹ آنریبل چارلس بیرن ہارڈنگ آف پنشنرسٹ

پی سی جی سی بی جی ایم ایس آئی جی سی ایم جی جی ایم آئی ای جی سووی راؤ آئی ایس او

وائسرائے و گورنر جنرل ہندوستان

حضور عالی!

ہم پراونشل مسلم لیگ پنجاب اور اس کی ۱۹ ڈسٹرکٹ برانچوں کے اراکین و عہدہ داران اس کی اجازت چاہتے ہیں کہ صوبہ ہذا کی اسلامی آبادی کی طرف سے یور ایکسلسنس کے اول مرتبہ دارالامارۃ پنجاب میں تشریف لانے پر آپ کا نہایت مودبانہ و عقیدت مندانہ خیر مقدم کریں۔ اول وائیکونٹ ہارڈنگ آف لاہور فاتح مدکی و فیروز شہر کے پوتے کے لیے پانچ دیاؤں کی سرزمین میں آنا ایسی باتوں سے لبریز ہونا چاہیے کہ جن کی یاد کرنے سے بہت بڑی مسرت کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ ۱۸۴۶ء کا مشہور عہد نامہ جس کے کوئی تین سال بعد اس سارے صوبہ کا الحاق ہو گیا پنجاب کی تاریخ می ایک بہتری کی سمت موڑنے والا موقع تھا۔ اس وقت سے ہمارے صوبہ نے کوشش اور قومی پیش کش کے تمام میدانوں میں جو ترقی کی ہے وہ فی الحقیقت قابل غور ہی ہے اور اس شانستہ

گورنمنٹ کی شکرگزاری کا جس کے ماتحت ہم امن و خوشحالی کی برکات اٹھا رہے ہیں۔ جو بابر عظیم ہر پر ہے وہ کبھی ماسوائے ازیں پورے طور پر ادا نہیں کیا جاسکتا کہ ہم اس کی پابندی و استقلال کی تائید میں ہر ایک قربانی اپنی طرف سے اٹھانے کے لیے ہندوستان کے لیے کلوں کے ساتھ تیار ہیں۔

ہم اس موقع سے یہ فائدہ اٹھانے کی جرات کرتے ہیں کہ یورپیکسنسی کو جو ہندوستان میں ہمارے نہایت مہربان فرماں روا کے نائب ہیں اسلامی جماعت کی تاج برطانیہ کے ساتھ غیر متبدل وفاداری اور جاں نثاری کا یقین دلائیں ہم درحقیقت ایسی شاندار سلطنت کی شہریت پر متخر ہیں۔ دنیا کی کسی دوسری مسلمان یا غیر مسلم سلطنت سے زیادہ مسلمانوں کو اپنی جان نثار رعایا میں محسوب کرتی ہے۔ پنجاب کے اہل اسلام نے ہمیشہ اس کو اپنا ایک مقدس فرض سمجھا ہے کہ احکام کو امن و انتظام برقرار رکھنے میں پوری مدد کریں انہوں نے بار بار نہ صرف الفاظ بلکہ افعال و اعمال کے ذریعے سے برٹش مقصد کے ساتھ ساتھ اپنی تمام تر دلی عقیدت کا کافی ثبوت دیا ہے جب گزشتہ چند سال میں ہندوستان کا پولیٹیکل مطلع اس صوبہ میں بی سیڈیشن اور بے چینی کے بادلوں سے مکدر ہو رہا تھا۔ مسلمانوں نے کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی اپنی برٹش گورنمنٹ کی مستحکم عقیدت میں پس و پیش نہیں کیا۔

ہر مجسٹی کی رعایا کے دوسرے فرقوں کے ساتھ جو مسلمان بھی گورنمنٹ کے تہ دل سے اعلیٰ پولیٹیکل مراعات کے واسطے جو کہ عظیم الشان اصلاحی سکیم کے متعلق (جو حال میں اس ملک میں جاری کی گئی ہے) نگہداشت کے لیے مسلمانان ہندوستان کو علیحدہ قائم مقامی کے وہ قیمتی حقوق امپرنیل اور پرائونشل کونسلوں میں عطا فرمائے اور ہم یہ دیکھ کر نہایت خوش ہوتے ہیں کہ یورپیکسنسی کی گورنمنٹ نے حال ہی میں ایک موقع پر اس عہد کی تجدید کی ہے کہ جو اس وقت انہیں عطا کیا گیا تھا۔

ہم حضور کو یقین دلاتے ہیں کہ اس فیاضانہ اظہار سے تمام مسلمانان ہندوستان کی بے اندازہ



شکرگزاری یوراپیکسلنسی کی گورنمنٹ کے لیے حاصل کر لی ہے اور مسلسل انگریزی حکمت عملی اور برٹش کے ناقابل شکست وعدوں کی نمایاں اور مستحکم ثبوت بہم پہنچا دیا ہے۔ جو کہ اس چٹان کو بناتے ہیں کہ جس پر کہ حکومت برطانیہ کے شاندار ایوان کی بنیاد قائم ہے ہم اس موقع پر ایک بار پھر اپنی دلی نفرت کا اظہار ان انارکسٹوں کی کارروائیوں پر کرتے ہیں جنہوں نے گزشتہ سلسلوں میں اہل ہند کی بے عیب نیک نامی پر ایک بد صورت داغ لگا دیا ہے۔ اور بنظر انارکسٹارنہ جرائم کے پھر پھوٹ پڑنے کا جیسا کہ کلکتہ میں حال ہی کے جرائم سے ظاہر ہوتا ہے۔ ہم اپنا قومی فرض سمجھتے ہیں کہ اس شرمناک تحریک پر اپنی زوردار ناراضگی کا اظہار کریں کہ جس کا نتیجہ خوفناک جرائم ہیں اس کے ساتھ ہی ہم اس بہتری پر اظہار مسرت کرتے ہیں کہ جو پولیٹیکل مطلع پر نمایاں ہے اور ان گاہ بگاہ نمودار ہونے والے جرائم کو محض بعض محدود حلقوں کے دماغی نقص پر محمول کرتے ہیں اور بھروسہ کرتے ہیں کہ گورنمنٹ استقلال اور استحکام سے اس مضبوط اور فیاضانہ پالیسی پر عمل کرے گی جس کی بدولت اس قدر بہتری حاصل ہوئی ہے۔

ہم اس موقع پر یوراپیکسلنسی کو یقین دلاتے ہیں کہ مسلمانان ہند زمانہ موجودہ کی ضروریات کو بخوبی سمجھتے ہیں اور نہ صرف اپنے آپ کو حالات موجودہ کے مطابق بنانے بلکہ ان بے انتہا ذرائع سے فائدہ اٹھانے کی حتی الامکان کوشش کر رہے ہیں جو ایک روشن خیال گورنمنٹ نے اس غرج سے ان کی رسائی میں رکھے ہیں کہ وہ ان مختلف اقوام میں اپنی جگہ حاصل کر سکیں جو برطانیہ کے کھلاں کی سلطنت ہند کے وسیع علاقوں میں آباد ہیں اپنے عظیم رہبر سر سید احمد خان مرحوم کے بگل کی آواز سے خبردار ہو کر کہ وہ سالہائے گزشتہ سے یہ بات محسوس کر چکے ہیں کہ ان کی قوم میں از سر نو زندگی پیدا ہونے کا دار و مدار ان کے زمانہ حال کے علوم و فنون سیکھنے پر ہے۔ ان کے اس اعتقاد کا اظہار نہایت عجیب طور پر اس جوش اور یگانگت کی بدولت ہوا ہے جس کے ساتھ ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہر طبقے کے مسلمانوں نے جھڑن یونیورسٹی کے قیام کی تحریک میں بھروسہ لیا ہے۔ ہمارے اپنے صوبہ میں بعض بڑے بڑے اضلاع کے اندر اسلامیہ ہائی سکولوں اور خاص کر

لاہور میں ایک ایم اے تک تعلیم دینے والے آرٹس کالج کے قیام سے اس سنجیدگی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے جس کے ساتھ ہماری قوم اپنی تعلیمی ضروریات پورا کرنے کے لیے کوشش کر رہی ہے۔ اس صوبے کے دارالخلافت میں یورائیٹس کے پہلی مرتبہ نزل اجلاں فرمانے کے موقع پر خلوص دل سے خوش آمدید کہتے ہوئے ہم اس وقت نامناسب خیال کرتے ہیں کہ اپنی قوم کی مختلف ضروریات پیش کریں یا ان دفتوں کا ذکر کریں جن کا کام کرتے ہوئے ہمیں مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ یورائیٹس کی اجازت سے ہم یہ باتیں کسی اور مناسب موقع پر ملتوی کرتے ہیں جبکہ انہیں مناسب ذرائع سے پیش کیا جائے گا۔

اپنی قوم کی طرف سے ہم حضور کی بیگم صاحبہ کا بادل خیر مقدم کرنے کی اجازت چاہتے ہیں اور ریفین کرتے ہیں کہ ہیرائیٹس کی سرپرستی میں وہ بہت سے فیاضانہ کام جن کی ہیرائیٹس صدر ہیں اس ملک کی عورتوں کے لیے عظیم برکتوں کا منبع ثابت ہوتے رہیں گے۔

آخر میں ہم ایک بار مسلمانان پنجاب کی طرف سے یورائیٹس کی تشریف آوری لاہور کے موقع پر تہہ دل سے خوش آمدید کہتے ہیں۔ اور صدق دل سے امید کرتے ہیں کہ یورائیٹس کا عہد حکومت ہز مجسٹی کی ہندی رعایا کے لیے بے شمار برکات کا موجب ثابت ہوگا اور اس ناکو جو پہلے ہی سے سلطنت برطانیہ کے تذکروں میں مشہور و معروف ہے اور بھی چار چاند لگانے میں کامیاب ہو گا۔

ہم ہیں

یورائیٹس کے نہایت ادنیٰ اور وفادار خادم

لاہور

۳۱ مارچ ۱۹۱۱ء



اس وفد میں پنجاب بھر کے قریباً تمام سربر آوردہ بزرگ شامل تھے۔ ان اکابر کے نام پیش

کیے جاتے ہیں:

- ۱۔ نواب فتح علی خاں صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ۔
- ۲۔ خان ذوالفقار علی خان رکن امپیریل کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ۔
- ۳۔ ملک عمر حیات خاں رکن امپیریل کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۴۔ نواب بہرام خاں رکن پنجاب لچسلیٹیو کونسل۔
- ۵۔ ملک مبارز خاں رکن پنجاب لچسلیٹیو کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۶۔ خواجہ یوسف شاہ رکن پنجاب لچسلیٹیو کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۷۔ سیٹھ آدم جی مامون جی رکن پنجاب لچسلیٹیو کونسل نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ راولپنڈی۔

۱۔ روزنامہ پیسہ اخبار ۱۳ اپریل ۱۹۱۱ء صفحہ ۳

- ۸۔ سید مہدی شاہ رکن پنجاب لچسلیٹیو کونسل و صدر انجمن اسلامیہ۔
- ۹۔ نواب ابراہیم علی خاں نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۱۰۔ خان بہادر سردار محمد علی خاں نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ
- ۱۱۔ خان بہادر احمد شاہ نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ

جالندھر

- ۱۲۔ نواب سیف اللہ خاں صدر مسلم لیگ
- ۱۳۔ خان بہادر شیخ غلام صادق رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر انجمن اسلامیہ امرتسر

- ۱۴۔ میاں نظام الدین رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر انجمن

حمایت اسلام

۱۵۔ مولوی محبوب عالم جوائنٹ سیکرٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ وائیڈیٹر روزنامہ پیسہ اخبار

لاہور

۱۶۔ شیخ عبدالعزیز جوائنٹ سیکرٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ سیکرٹری انجمن حمایت اسلام

لاہور وائیڈیٹر اخبار آرزو رور لاہور۔

۱۷۔ مرزا جلال الدین بیرسٹرایٹ لاء اسٹنٹ سیکرٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ و جوائنٹ

سیکرٹری اسلام کلب لاہور۔

۱۸۔ خان بہادر شیخ ریاض حسین ملتان۔

۱۹۔ خان بہادر شیخ الہ بخش رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔

۲۰۔ خان بہادر سید حسن بخش گردیزی ملتان۔

۲۱۔ خان بہادر شیخ محمد بخش رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔

۲۲۔ شیخ عبدالحق صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ ملتان

۲۳۔ مولوی محمد حسن صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ لدھیانہ

۲۴۔ شیخ عبدالقادر بیرسٹرایٹ لاء وائیڈیٹر مخزن جوائنٹ سیکرٹری اسلام کلب لاہور وٹرسٹی محمدن

کالج علی گڑھ

۲۵۔ راجہ اکرام اللہ خان صدر انجمن اسلامیہ وزیر آباد۔

۲۶۔ میاں محمد شاہ نواز بیرسٹرایٹ لاء رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔

۲۷۔ میاں احسان الحق بیرسٹرایٹ لاء سیکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ جالندھر وٹرسٹی محمدن کالج

علی گڑھ۔

۲۸۔ شیخ محمد نقی رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔

۳۰۔ خواجہ گل محمد صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ فیروز پور۔

۳۱۔ آغا محمد باقر خاں صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ سیالکوٹ

۳۲۔ چودھری کرم الہی صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ گوجرانوالہ

۳۳۔ مرزا اعجاز حسین صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ انبالہ۔

۳۴۔ میاں عبدالعزیز بیرسٹریٹ لاء سیکرٹری انجمن اسلامیہ ہوشیار پور

۳۵۔ چودھری شہاب الدین رکن ایگزیکٹو کونسل پنجاب پراونشل مسلم لیگ

۳۶۔ میر حبیب اللہ خاں رکن ایگزیکٹو کونسل پنجاب پراونشل مسلم لیگ (امر تسر)

۳۷۔ چودھری سلطان محمد خان بیرسٹریٹ لاء سیکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ سیالکوٹ

۳۸۔ خواجہ کمال الدین رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ (لاہور)

۳۹۔ قاضی سراج الدین احمد بیرسٹریٹ لاء سیکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ راولپنڈی

۴۰۔ ملک محمد امین جاگیر دار (اٹک)

۴۱۔ مولوی انشاء اللہ خاں رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ وائیڈیٹر اخبار وطن

۴۲۔ مولوی احمد الدین پیڈر رکن ایگزیکٹو کمیٹی پراونشل مسلم لیگ۔

۴۳۔ مولوی عبدالقادر پلیڈر رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و سیکرٹری انجمن

اسلامیہ قصور

۴۴۔ مولوی عبدالحق پلیڈر و سیکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ گوجرانوالہ

۴۵۔ رشید احمد بیرسٹریٹ لاء

۴۶۔ میاں فیض محی الدین رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر انجمن

اسلامیہ بٹالہ۔

۴۷۔ خان بہادر میاں محمد شفیع بیرسٹریٹ لاء رکن پنجاب لچسٹریو کونسل جنرل سیکرٹری پنجاب

پراونشل مسلم لیگ نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ سنڈک محمد ن کالج علی گڑھ چئیرمین اسلامیہ کالج

کمیٹی صدر نیگ میز محمد ن ایسوسی ایشن و مربی اسلام کلب لاہور۔



# رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فن شعر کے مبصر کی حیثیت میں

علامہ اقبال کا معرکتہ الآرا اور حقیقت افروز مضمون روزنامہ ستارہ صبح کے پہلے شمارے میں (جلد نمبر ۱ نمبر ۱) میں ۱۸ اگست ۱۹۱۷ء کو شائع ہوا۔ یہ اخبار مولانا ظفر علی خان کی ادارت میں لاہور سے چھپتا تھا۔



حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کی عربی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا ان کی روشنی صفحات تاریخ کے لیے خط پاشان کا حکم رکھتی ہے لیکن دو موقع پر جو تنقیدات آپ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمانان ہند کو آج کل کے زمانہ میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۱۔ روزنامہ پیسہ اخبار لاہور ۴ اپریل ۱۹۱۱ء صفحہ ۶

اس لیے کہ ان کا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے۔ اور آج کل انہیں ایک نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ شاعری کیسی ہونی چاہیے اور کیسی نہ ہونی چاہیے۔ وہ عقدہ ہے جسے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان نے اس طرح حل کیا ہے۔

امراء القیس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ لایا ہے روایت ہمیں بتاتی ہے کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نسبت ایک موقع پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی:

## الشعر الشعراء وقایدہم الی النار

یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے مرحلہ میں ان کا سپہ سالار بھی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امراء القیس کی شاعری میں وہ کون سی باتیں ہیں جنہوں نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ رائے ظاہر کرائی۔ امراء القیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شراب ارغوانی کے دور عشق و حسن کی ہوش ربا داستانوں اور جاں گداز

جذبوں آندھیوں سے اڑی ہوئی پرانی بستوں کے کھنڈروں کے مرثیوں سنان ریتلے ویرانوں کے دل ہلا دینے والے منظروں کی تصویریں نظر آتی ہیں اور یہی عرب کے دور جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے امراء القیس قوت ارادی کو جنبش میں لانے کے بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جا دو کے ڈورے ڈالتا ہے۔ اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بجنودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ صنائع و بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن میں کوئی ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی اچھا شعر پڑھنے والے کو اعلیٰ علیین کی سیر کرانے کے بجائے اسفل السافلین کا تماشا دکھا دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور اس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دل فریبی کی شان پیدا کرنے کے بجائے وہ فرسودگی اور انحطاط کی صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھائے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کا فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اسے دکھایا گیا ہے اس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اٹھائی گیر بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے اس کو بھی ہتھیالے۔

## (۲)

ایک دفعہ قبیلہ بنو عیسٰی کے مشہور شاعری عنترہ کا یہ شعر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا گیا:

ولقد ابیت علی الطوی واطلہ

حتی نال بہ کریم الماکل

میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو

سکوں۔

۱۔ ملاحظہ ہو تاریخ ادب عربی از احمد حسن زیات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۶۱ء

۲ ملاحظہ ہوتا رہا ادب عربی از احمد حسن زیات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور

۱۹۶۱ء، صفحہ ۱۱۸ تا ۱۲۰، ۱۳۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شان دار بنائیں اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آئند و مطبوع کر کے دکھائیں اس شعر کو سن کر بے انتہا محظوظ ہوئے اور اپنے صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے مخاطب ہو کر فرمایا:

”کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات

نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے نگارندہ کے دیکھنے کو میرا

دل بے اختیار چاہتا ہے۔“

اللہ اکبر! تو حید کا وہ فرزند اعظم صلی اللہ علیہ وسلم جس کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا نظارگیوں کے لیے دنیوی برکت اور اخروی نجات کی دو گونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا خود ایک بت پرست عرب سے ملنے کا شوق ظاہر کرتا ہے۔ کہ اس عرب نے اپنے شعر میں اس کی گوں کی بات کہی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عزت و عمرہ کو بخشی اس کی وجہ ظاہر ہے عمرہ کا شعر ایک صحت بخش زندگی کی جیتی جاگتی بولتی چالتی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں ان نقش پر وہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے حضور خواجہ دو جہاں بابی انت و امی نے جو قدر اس شعر کی فرمائی ہے اس سے صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شورش ہوتی ہے۔ کہ صنعت حیات انسانی کی تابع ہے اس پر فوقیت نہیں رکھتی۔

ہر وہ استعداد جو مبد فیاض نے فطرت انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی ہے ایک مقصد وحید اور ایک غائب الغایات کے لیے وقف ہے یعنی قومی



زندگی جو زندگی آفتاب بن کر چمکے قوت سے لبریز ہو جوش سے سرشار ہو، انسانی صنعت اس غایت  
 آخریں کی تابع اور مطیع ہونی چاہیے۔ اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں  
 ہیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے۔ تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اونگھتے اونگھنے  
 لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں (کہ انہیں پر غلبہ پانے کا نام زندگی  
 ہے) ان کی طرف سے آنکھوں پر پٹی باندھ لیں انحطاط اور موت کا پیغام ہیں، صنعت گر کو چنبا نیگم  
 کے حلقہ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیے۔ مصور فطرت کو اپنی رنگارنگ نگار آرائیوں کا اعجاز دکھانے  
 کے لیے ایفون کی چسکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ پیش پا افتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی  
 آئے دن تک تواضع کی جاتی ہے کہ کمال صنعت اپنی غایت آپ ہے انفرادی و اجتماعی انحطاط کا  
 ایک عیار انہ جیلہ ہے جو اس کے لیے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی  
 جائے۔

غرض یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان حقیقی نے عنترہ کے شعر کی خوبیوں کا جو  
 اعتراف کیا اس نے اصل الاصول کی بنیاد ڈال دی کہ صنعت کے ہر کمال کی صحیح شان ارتقاء کیا ہونی  
 چاہیے۔



## سوامی شردھانند کا قتل

سوامی شردھانند کے قتل کے سلسلے میں ہندو رہنماؤں اور اخباروں مثلاً تاپ، ملاپ وغیرہ نے  
 مسلمانوں پر من حیث القوم اور مذہب اسلام پر حملے کرنا شروع کیے اور اشتعال انگیز تحریر و تفریر کا  
 سلسلہ جاری کر دیا۔ اس کے خلاف پوری قوت سے احتجاج کرنے کے لیے ۲۲ جنوری ۱۹۲۷ء کو  
 علامہ اقبال کی صدارت میں مسلمانان لاہور کا ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہونا قرار پایا۔ اس جلسہ  
 میں شرکت کی دعوت دیتے ہوئے دیگر بائیس اکابر ملت کے ہمراہ علامہ اقبال نے یہ اعلان جاری

فرمایا۔ اس اعلان پر حسب ذیل زعماء کے دستخط ثبت تھے:

- ۱۔ خان سعادت علی خان جنرل سیکرٹری انجمن اسلامیہ لاہور۔
- ۲۔ سید محسن شاہ وکیل سیکرٹری انجمن اسلامیہ لاہور۔
- ۳۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ جنرل سیکرٹری انجمن اشاعت اسلام لاہور۔
- ۴۔ ماسٹر فقیر اللہ سیکرٹری احمدیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور۔
- ۵۔ مولوی غلام محی الدین وکیل سیکرٹری انجمن حمایت اسلام لاہور
- ۶۔ پیر تاج الدین جنرل سکرٹری مسلم لیگ۔
- ۷۔ فضل الدین تاجر سیکرٹری انجمن اہل حدیث
- ۸۔ مولانا ظفر علی خاں ایڈیٹر زمیندار
- ۹۔ مولوی محمد دین ایڈیٹر کشمیری میگزین شیرانوالہ دروازہ لاہور۔
- ۱۰۔ مولوی محبوب عالم ایڈیٹر پیسہ اخبار لاہور
- ۱۱۔ مولوی سید ممتاز علی ایڈیٹر تہذیب نسواں ریلوے روڈ لاہور۔
- ۱۲۔ منشی دین محمد ایڈیٹر میونسپل گزٹ لاہور
- ۱۳۔ مولوی مصطفیٰ خاں ایڈیٹر میونسپل گزٹ لاہور
- ۱۴۔ شیخ عظیم اللہ وکیل
- ۱۵۔ خواجہ فیروز الدین پیرسٹریٹ لاء
- ۱۶۔ ملک برکت علی وکیل مزنگ روڈ لاہور
- ۱۷۔ ملک محمد امین وکیل
- ۱۸۔ شیخ محمد دین جان وکیل
- ۱۹۔ شیخ نیاز محمد وکیل
- ۲۰۔ مولوی عبداللہ جمعیت دعوت تبلیغ

۲۱۔ شمس العلماء مولانا سید علی الحارثی

۲۲۔ مولانا احمد علی شیرانوالہ دروازہ لاہور

اس جلسے کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ تمام فرقوں کے مسلمان اپنے اختلافات کو بالائے طاق رکھ کر کفر کے مقابلے میں اسلام کی عزت کی حمایت کے لیے دوش بدوش شریک ہونے کے لیے تیار تھے۔ ان میں دیوبندی، حنفی، حزب الاحنافی، شیعہ، احمدی، اہل حدیث، سب شامل تھے۔

”بعض آریہ سماج کے اخبارات مثلاً پرتاپ، ملاپ نے مسلمانوں اور ان کے مذہب کے خلاف جو حقارت آمیز و خطرناک پروپیگنڈہ شروع کر رکھا ہے۔ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کے لیے مسلمانان لاہور کا ایک جلسہ عام بصدارت جناب ڈاکٹر سمر محمد اقبال پیرسٹر ایٹ لاء لاہور ممبر لچسلیو کونسل بروز شنبہ سینچر بتاریخ ۲۲ جنوری ۱۹۲۷ء بعد از نماز مغرب باغ بیرون موچی دروازہ لاہور میں ہونا قرار پایا ہے۔ امید ہے کہ ہر طبقہ کے مسلمان اس اہم جلسہ میں شامل ہو کر اپنے قومی فرض سے سبکدوش ہوں گے“۔!



## فرقہ وارانہ تعصب

تحریک خلافت اور ترک موالات کی ناکامی کے ساتھ ملک بھر میں فرقہ وارانہ تعصب اور فسادات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا ہے۔ لاہور میں بھی وسیع پیمانے پر ہنگامے ہوئے اور لاتعداد نہتے اور بے گناہ مسلمانوں کو نشانہ بنایا گیا۔ مظلومین کی امداد کے لیے مسلم ریلیف فنڈ کمیٹی قائم کی گئی۔ مخیر اور اسلامی حمیت رکھنے والے مسلمانوں نے دل کھول کر عطیے دیے۔ ملک محمد حسین

کوسرکار کی طرف سے خان بہادر کا خطاب ملنے پر سکے زئی برادری نے انہیں پارٹی دینے کے لیے ایک ہزار روپے کی خطیر رقم جمع کی۔ ملک صاحب کے ایما پر یہ رقم مسل ریلیف فنڈ کمیٹی کو بھیج دی گئی۔ ملک صاحب کے اس قابل تقلید ایثار سے متاثر ہو کر علامہ اقبال نے حسب ذیل مکتوب ۲ ایڈیٹر کے نام تحریر فرمایا:

بخدمت جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار

السلام علیکم مسلمانان لاہور کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ آج سکے زئی برادری کی طرف سے مبلغ ایک ہزار روپیہ مسلم ریلیف فنڈ کمیٹی کو عطا کیا گیا ہے۔ یہ روپیہ برادری مذکور نے خان بہادر ملک محمد حسین صاحب پریذیڈنٹ میونسپل کمیٹی لاہور کو حکومت کی طرف سے خطاب ملنے کے موقع پر ان کی دعوت کے لیے جمع کیا تھا۔ میں اہل لاہور کی طرف سے ملک صاحب موصوف اور ان کی برادری کو اس بلند ہمتی پر مبارکباد دیتا ہوں۔

۱۔ روزنامہ زمیندار ۲۳ جنوری ۱۹۲۷ء صفحہ ۶

۲۔ روزنامہ زمیندار لاہور ۳۱ مئی ۱۹۲۷ء صفحہ ۴

اور ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مسلمانان لاہور کی فوری ضروریات کو مقدم سمجھا اور سب نے بالاتفاق یہ فیصلہ کیا کہ یہ رقم خطیر اعانت مجروحین و مظلومین کے لیے دے دی جائے۔ اس روپیہ کو پہلی قسط تصور کرنا چاہیے۔ ملک صاحب کے وارڈ میں الگ چندہ جمع ہو رہا ہے جو عنقریب وصول ہوگا۔

اللہ احسن الجزا

ڈاکٹر سر محمد اقبال



مسلمانان اندور کی اعانت

۱۹۴۷ء میں مسلمانان اندور کی اعانت کے لیے مسلم ریلیف کمیٹی کا قیام عمل میں آیا ملک کے مسلمانوں نے بڑھ چڑھ کر اپنے مظلوم بھائیوں کی امداد کی۔ یہی نہیں بیرون ملک سے بھی مسلمانوں نے اندور کے مسلمانوں کے لیے رقوم بھیجیں۔ ایسی ہی دور قوم آبادان (ایران) کے ہندی مسلمانوں نے علامہ اقبال کی معرفت ارسال کیں جو انہوں نے حبیب دارخاں جانٹ سیکرٹری مسلم ریلیف فنڈ کمیٹی اندور کو بھجوا دی۔ مندرجہ ذیل خط علامہ اقبال نے اسی ضمن میں ایڈیٹر زمیندار کے نام ارسال فرمایا جس میں تحریر فرمایا:

لاہور

۱۲ اکتوبر ۱۹۴۷ء

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار

السلام علیکم۔ آبادان (ایران) کے ہندی مسلمانوں نے جو رقوم میری معرفت اندور کے مسلمانوں کی اعانت کے لیے ارسال کی تھیں وہ ان کو پہنچ گئی ہیں اور باقاعدہ رسیدیں مسلم ریلیف کمیٹی اندور کی طرف سے موصول ہو گئی ہیں اور ساتھ ہی ایک خط میں حبیب دارخاں صاحب جانٹ سیکرٹری ریلیف کمیٹی کی طرف سے موصول ہوا ہے جس میں مندرجہ ذیل اقتباس اپنے اخبار کے سنڈے ایڈیشن میں چھاپ کر ممنون فرمائیں۔

مورخہ ۴ اکتوبر ۲۰ اکتوبر کو مبلغ تین سو اور ڈھائی سو روپیہ کی دو رجسٹریاں یکے بعد دیگرے موصول ہوئیں..... یہ دونوں رجسٹریاں ایسے آڑے وقت پر پہنچی ہیں کہ کمیٹی کو ایک پیسہ بھی مہیا کرنا محال تھا۔ اس امداد غیبی کے پہنچنے پر جو خوشی ہوئی وہ بیان سے باہر ہے لیکن ان تمام مسرتوں سے زائد جس شے نے دل کو قوی کیا وہ یہ تھی کہ اب بھی مسلمانوں میں اسلامی حمیت باقی ہے جو کوسوں دور بیٹھے ہوئے اپنے مظلوم بھائیوں کی حالت زار کو فراموش نہیں کرتے۔ خداوند کریم ہمارے آبادان کے بھائیوں کو آباد شاد رکھے اور انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔“

رسیدات منسلک ہذا ہیں۔ ہم جناب سے ملتی ہیں کہ جناب ہماری جانب سے ایک شکریہ کا

خط ان بھائیوں کے نام ضرور تحریر فرمائیں۔

مخلص (سر) محمد اقبال

۱ روزنامہ زمیندار ۶ نومبر ۱۹۲۷ء صفحہ ۵

## چندہ کے لیے اپیل

علامہ اقبال نے سر میاں محمد شفیع، شیخ سر عبدالقادر اور خان بہادر شیخ امیر علی خان بہادر شیخ انعام علی اور مولوی فضل دین کے ہمراہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے چوالیسویں سالانہ اجلاس کے انعقاد کے سلسلے میں برادران اسلام کی خدمت میں مندرجہ ذیل اپیل کی:

”انجمن حمایت اسلام لاہور گزشتہ پینتالیس سال سے مسلمانوں کی دینی و مذہبی اور قومی خدمات انجام دے رہی ہے۔ اور اس کی ابتدا نہایت عاجزانہ تھی لیکن عاجزوں کے اخلاص کو خدائے قدوس نے شرف قبول بخشا اور جو چیز ۱۸۸۴ء میں ذرہ بے مقدار تھی آج محض خدا کے لطف و کرم سے اسلامی ہند کے ہر گوشہ میں آفتاب بن کر چمک رہی ہے۔ ابتدا میں انجمن کی کل کائنات صرف لڑکیوں کے چند مدارس تھے مگر آج وہ ایک اعلیٰ درجے کے کالج کی ذمہ داری ہے جو ہندوستان بھر کی منتخب درس گاہوں میں شان امتیازی رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ چار ہائی سکول اور دو مڈل سکول ایک مڈل و چھترنانہ پرائمری سکول کی کفیل ہے جس سے قوم کے ہزاروں بچے مستفید ہو رہے ہیں۔ مردانہ اور زنانہ یتیم خانے انجمن کی خصوصیات میں سے ہیں جن میں اس وقت دو سو یتیم لڑکے اور لڑکیاں پرورش اور تعلیم پا رہی ہیں۔ ان بچوں کے لیے خیاطی اور نجاری کے کارخانے بھی قائم ہیں تاکہ وہ بڑے ہو کر وہ اپن معاش آپ پیدا کر سکیں اور قوم کے لیے بار نہ ہوں۔ یتیم لڑکوں کو امور خانہ داری کی تعلیم دی جاتی ہے اور انہیں سگھڑ اور سلیقہ شعاع بنا کر معزز گھرانوں میں بیاہا جاتا ہے۔ تالیف و طبع کا شعبہ ہر حیثیت سے روز افزوں ترقی پر ہے۔ یہ صیغہ اگر ایک طرف مسلمان بچوں کے لیے موزوں نصاب تعلیم مہیا کرتا ہے تو دوسری جانب انجمن کے لیے معقول مالی منفعت کا موجب بھی ہے۔ گزشتہ چند برسوں سے انجمن نے اطبا اور اساتذہ کی

جماعتیں بھی کھول دی ہیں جس سے یہ مقصود ہے کہ نو نہالان قوم روحانی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کے ساتھ ساتھ دنیاوی اعتبار سے بھی خودداری اور عزت کی زندگی بسر کر سکیں۔ یونانی اور انگریزی شفا خانے انجمن کی سرگرمیوں میں ایک نہایت قیمتی اضافہ ہیں جس سے انجمن کے سٹاف طلباء طالبات ویتامی کے علاوہ مسلمان سپلک بھی فائدہ اٹھا رہی ہے۔ اشاعت اسلام کے کام میں خاص دلچسپی کام کیا جا رہا ہے۔

انجمن کی روز افزوں ضرورتوں اور سرگرمیوں کو دیکھتے ہوئے سابقہ عمارت بالکل ناکافی ثابت ہوئیں اور اس سلسلہ کو ایک بڑی حد تک وسیع کرنا پڑا۔ ۱۹۱۵ء تک کالج کے لیے صرف ایک دارالاقامہ انجمن کی اپنی عمارت میں تھا۔ ۱۹۲۶ء میں ایک لاکھ سترہ ہزار روپیہ کے صرف سے دو دارالاقاموں کے لیے اپنی عمارتیں مہیا کی گئیں۔ زنانہ مڈل سکول کے لیے تقریباً تیس ہزار روپے کی لاگت سے ایک اور مکان مہیا کیا گیا۔ گزشتہ دو سالوں میں دو لاکھ پینتیس ہزار روپے کے صرف سے کالج کی زمین اور عمارت کو وسعت دی گئی۔ انجینئرنگ کی تعلیم کے لیے امسال اسلامیہ کالج سے ملحقہ جماعتوں کے کھولنے کا بھی انتظام کر دیا گیا ہے۔

انجمن کی ضروریات کے ساتھ اس کے اخراجات میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ ۱۹۲۷ء میں خرچ چھ لاکھ روپیہ اور ۱۹۲۸ء میں بھی اسی قدر رقم صرف ہوئی اور سال آئندہ میں بھی کم و بیش اسی قدر خرچ کا اندازہ کیا گیا ہے۔ خرچ میں روز افزوں اضافہ انجمن کی سرگرم اور کامیاب زندگی کی ایک زبردست دلیل ہے۔ ادائے فرض میں جو کامیابی انجمن کو نصیب ہوئی ہے وہ اس کے لیے قوم کی اعانت اور دستگیری کی رہن منت ہے۔ اور اس کی ضروریات میں جو اضافہ تقاضائے وقت کے لحاظ سے کیا جا رہا ہے اس کی تکمیل بھی قوم کی فیاضی پر موقوف ہے اس لیے ہم نہایت ادب اور پوری قوت کے ساتھ جمیع برادران اسلام کی خدمت میں اپیل کرتے ہیں کہ وہ اپنی مرکزی قومی انجمن کے متعلق اپنے فرض کو محسوس کریں اور آئندہ سالانہ اجلاس کے موقع پر جو ۱۳، ۱۴، ۱۵ اپریل ۱۹۲۹ء کو منعقد ہوگا کم از کم دو لاکھ روپیہ فراہم کر دیں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ فراہمی سرمایہ اور انجمن

کے اغراض و مقاصد کی توسیع و اشاعت کے لیے آپ کا ہر ایک قدم قومی ترقی کی رفتار کو تیز کرنے میں مدد دے سکتا ہے۔ اور ہر ایک پیسہ جو آپ کی سعی سے خزانہ انجمن میں داخل ہوگا قوم کے ارتقاء اور مقاصد کی تکمیل کو نزدیک تر کر سکتا ہے۔ ہم امید ہے کرتے ہیں کہ ہماری اپیل خدا کے فضل اور آپ کی دستگیری سے انجمن کے لیے ایک بھرپور فصل لائے گی آمین!‘



## اسوہ حسنہ کی اشاعت کے لیے اپیل

علامہ اقبال نے سترہ دیگر اکابرین ملت کے ہمراہ فرزندان اسلام سے اپیل کی کہ جس میں اسوہ حسنہ کی پابندی اور پیروی پر زور دیا اور اسے تمام مذہبی اور وطنی مشکلات کا واحد حل قرار دیا۔ دیگر اکابرین ملت میں آغا مرزا محمد خلیل شیرازی (کونصل ایران) مولانا شوکت علی (بمبئی) سیٹھ عبدالمجید حسن (مدراس) حاجی عبدالرزاق مدراس مولانا محمد عرفان (بمبئی) سربراہ ایم ہارون جعفر (پونہ) خان بہادر محمد عبدالعزیز بادشاہ (مدراس) ڈاکٹر ذاکر حسین (دہلی) محمد شفیع داؤدی (پٹنہ) حاجی عبدالکریم (مدراس) مولانا غلام رسول مہر (لاہور) نواب حسام الملک محمد علی حسن خاں (لکھنؤ) حاجی عبدالحکیم (مدراس) حاجی ایم جمال محمد (مدراس) حاجی سیٹھ عبداللہ ہارون (کراچی) مولانا مظہر الحق (پٹنہ) اور مولانا سید حبیب (لاہور) شامل تھے۔

اس وقت ہمارا ملک اور مذہب جن مشکلات میں سے گزر رہا ہے ان کا بہترین حل یہ ہے کہ ہم ان اخلاق و اعمال کی اشاعت کریں جن کا نمونہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات سے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

اسوہ حسنہ نبوی کی اشاعت کی ایک صحیح ترین صورت یہ ہے کہ ۱۲ بیچ الاول کے جلسوں کو بقدر امکان وسعت دی جائے اور منظم کیا جائے۔ سیرت نبوی کے عنوان پر ایک مستقل تقریر مرتب کی جائے جس میں آنحضرت کی زندگی کے بہت ضروری اور منتخب واقعات ہوں۔ اس تقریر کا ہندوستان



کی مختلف زبانوں میں ترجمہ کر دیا جائے اور پھر تمام اسلامی مجالس اور اخبارات کامل اتحاد و اتاق سے اس امر کی پرزور کوشش کریں کہ ۱۲ ربیع الاول کے دن ملک کا ایک ایک گوشہ اس تقریر سے گونج اٹھے۔

یہ چیز یقیناً بہت زیادہ قابل مسرت ہے کہ لاہور کے بعض دردمند مسلمان اس تجویز کی تکمیل میں کوشاں ہیں۔

۱۔ روزنامہ انقلاب ۲۷ مارچ ۱۹۲۹ء صفحہ ۳

مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ نہایت ہی خلوص اور مستعدی سے ان اصحاب کو اپنے مبارک ارادے کی تکمیل میں مدد کریں۔ ہماری استعداد ہے کہ ضلعوں اور بڑے بڑے قصبوں میں مقامی جماعتوں سے مشورہ سے سیرت کمیٹیاں قائم کر دی جائیں جن میں ہر ایک مجلس کے مخلص پر جوش اور با اثر نمائندے شامل ہوں۔ یہ کمیٹیاں مقامی طور پر اور مضافات میں اسوہ رسول کی تبلیغ و اشاعت کا بیڑا اٹھائیں اور کوشش کریں کہ حضور کا پیغام حق موثر طریق پر مسلموں اور غیر مسلموں تک پہنچا دیا جائے۔

ہمیں امید ہے کہ تمام مقتدر اسلامی انجمنیں قومی کارکن اور منفرد اخبار نویس ایسی گرم جوشی اور عزم و اخلاص سے کام کریں گے کہ اس تقریب میں تمام اسلامی ہندوستان ایک نبی اور ایک امت کی تصویر بن جائے گا اور یوم ولادت گو ملک کے ہر گوشے میں یوم اتحاد یوم اخوت [یوم فلاح یوم حریت و استقلال کی حیثیت سے خوش آمدید کہا جائے گا۔

نوٹ: سیرت کمیٹیوں کے قیام کی اطلاع اور فہرست ارکان قاضی عبدالجید قرشی دفتر اخبار ایمان پٹی لاہور کے نام بھیج دینی چاہیے تاکہ ہر جگہ مجوزہ تقریر سیرت نعین و نظمیں اور پروگرام کے اشتہارات بروقت بھیجے جاسکیں۔ مفت تقسیم کرنے والے پیشگی قیمت بھیج کر ہندی اور انگریزی زبان کی تقاریر سیرت بحساب تیس روپیہ فی ہزار ایک روپیہ کی تیس منگوا سکتے ہیں۔‘



## اسوہ رسولؐ کی اشاعت کی ضرورت

اگست ۱۹۲۹ء میں علامہ اقبال نے بارہ ہندوستانی کونسلوں کے مسلم ممبروں کے ہمراہ جو متحدہ اپیل کی اس کائنات میں اسوہ رسولؐ کی اشاعت پر زور دیا بان مسلمان اراکین کونسل میں حاجی سیٹھ عبداللہ ہارون مولانا محمد شفیع داؤدی، مولانا عبداللطیف فاروقی (مدراں)، سید مرتضیٰ (ترچناپی) ملک محمد فیروز خان نون (لاہور) خان بہادر محمد حیات قریشی (شاہ پور) مولانا محمد اسحاق (بہار) مولانا محمد یعقوب (مراد آباد) خان بہادر حافظ ہدایت حسین (کانپور) نواب محمد جمشید علی خاں (باغپت) سید طفیل احمد (علی گڑھ) اور ڈاکٹر شفاعت احمد خاں (الہ آباد) شامل تھے وہ اپیل مندرجہ ذیل ہے۔

بعض سربراہان آوردہ مسلمانوں کی تحریک کی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت پر ۱۸ اگست ۱۹۲۹ء کو ایک نظام کے ماتحت جلسے اور مظاہرے کیے جائیں۔ اس تحریک سے مقصود یہ ہے کہ دنیا میں حضورؐ کی سیرت پاک کی اشاعت ہو۔

اسلام ایک عالم گیر مذہب ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک عالمگیر پیغمبر ہیں۔ آپ کا پیغام کسی ایک ایسے ملک یا قوم کی ملکیت نہیں ہے بلکہ تمام عالم انسانیت کی مشترکہ جائیداد ہے۔ انسانی زندگی اس وقت جن مشکلات و مصائب میں سے گزر رہی ہے ان کا ایک بہترین حل یہ ہے کہ ہم ان اعمال و اخلاق کی اشاعت کریں جن کا نمونہ آں حضرتؐ نے اپنی ذات سے دنیا کے لیے پیش کیا ہے۔ اس واسطے ہم کہہ سکتے ہیں کہ صرف مسلمانان ہندوستان کو فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ تمام نسل انسانی کی ایک بہت بڑی خدمت انجام پائے گی۔

۱ روزنامہ انقلاب ۴ اگست ۱۹۲۹ء صفحہ ۳

اسلام کے پیغام حق کی وسعت و صداقت کی سب سے بڑی شہادت آنحضرتؐ کے وہ اعمال و اخلاق ہیں جنہیں انسانیت کی تاریخ میں ایک بلند ترین اور محفوظ ترین جگہ حاصل ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس پر آج بھی مشرق کو فخر ہے اور یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے مشرق و مغرب دونوں

اپنی تشنگی دور کر سکتے ہیں۔ اس واسطے یہ پیشگوئی کرنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ اگر ہم کامل ہم آہنگی کے ساتھ حضورؐ کے احسانات دنیا پر واضح کر دیں تو یہ تقریب بہت جلد دنیا میں ایک بین الاقوامی عہد کی حیثیت حاصل کر لے گی۔

خالص اسلامی نقطہ نظر سے بھی یہ تحریک اپنے اندر کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی۔ اس سے دنیا میں مسلمانوں کی بین الاقوامی حیثیت نمایاں ہوگی۔ تحریک اتحاد اسلام کو بیش از بیش فائدہ پہنچے گا۔ اور وہ بدگمانیاں جو اسلام اور پیغمبر اسلام کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلی ہوئی ہیں یقیناً بہت جلد دور ہو جائیں گی۔

ہمارے راستے میں کئی آسانیاں موجود ہیں۔ حضورؐ کی تاریخی شخصیت اس قدر نمایاں ہے کہ ہر ملک میں لاکھوں انسانوں کا آپ کے آستان احترام پر جمع ہو جانا کچھ مشکل نہیں۔ ٹوکیو سے لے کر نیویارک تک کوئی ملک ایسا نہیں ہے کہ جس میں پیغمبر اسلام کے صد ہا فدائی اور عقیدت مند موجود نہ ہوں۔ پھر مسلمان تاجر طلباء اور مزدور بھی زمین کے چپ چپ پر موجود ہیں۔ مصر ترکی اور روس کے مسلمانوں کی متحدہ صدائیں بھی ممالک متحدہ میں کافی اثر پیدا کر سکتی ہیں۔ بہر حال اگر ان تمام قوتوں کو مناسب طریق پر حرکت دی جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ دنیا چالیس کروڑ فرزند ان اسلام کے جذبات و احترام سے جو حضورؐ کے متعلق رکھتے ہیں زیادہ دیر تک متاثر نہیں رہ سکتی۔

ان الفاظ کے ساتھ ہم اپنے بھائیوں سے اپیل کرتے ہیں کہ آؤ! اس تحریک کو وسیع ترین بنیادوں پر شروع کریں۔ ہندوستان اور اسلامی ممالک کو اشتراک عمل کی دعوت دیں۔ حضورؐ کی سیرت کے مشہور اور منتخب واقعات کو مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے دنیا میں پھیلائیں تاکہ اسلام کا بول بالا ہو۔

نوٹ: اس تحریک سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب قاضی عبدالمجید قرشی دفتر اخبار ”ایمان“ پٹی (ضلع لاہور) سے مکاتیب کریں۔ مفت تقسیم کرنے والے پیشگی قیمت بھیج کر اردو ہندی اور انگریزی زبان کی تقاریر سیرت بحساب تیس روپیہ فی ایک ہزار ایک روپیہ کی تیس منگوا سکتے ہیں۔



۱ روزنامہ انقلاب ۱۸ اگست ۱۹۲۹ء صفحہ ۲

## عید میلاد النبیؐ منانے کا اعلان

۲۲ مئی ۱۹۳۵ء کو اکابر اسلام نے نوع انسان کو دعوت اتحاد دیتے ہوئے تمام کائنات میں ۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ کو یوم النبیؐ منانے کی اپیل کی۔ اس اپیل پر علامہ اقبال کے علاوہ مندرجہ ذیل اکابرین کے دستخط تھے۔ مولانا محمد عبدالظاہر (امام و خطیب مسجد حرم مکہ معظمہ) مولانا عبدالرزاق (امام مسجد حرم مکہ معظمہ) مولانا عبید اللہ سندھی (مکہ معظمہ) امیر سعید الجزائر (رئیس جمعہ الخلفاء شام) علامہ عبدالعزیز الثعالبی (قاہرہ) ہزہائی نس پرنس عمر طوسون پاشا (قاہرہ) ہرا یکسلنسی محمد علی پاشا علویہ (سابق وزیر اوقاف مصر) علامہ عبدالقادر بک حمزہ (مدیر البلاغ مصر) علامہ محمد رشید رضا (صاحب لامنا مصر) ڈاکٹر سید اس مسعود (نواب مسعود یار جنگ علی گڑھ) علامہ سید سلیمان ندوی (لکھنؤ) آنر ایبل سرفیروز خان نون (وزیر تعلیم پنجاب لاہور نواب سر عبدالقیوم (وزیر سرحد پشاور) نواب محمد شاہ نواز (والی ریاست ممدوٹ) نواب احمد یار خان دولتانہ (ملتان) ساہوکار سیٹھ جمال محمد (مدراس) لارڈ ہیڈ لے فاروق (لنڈن) سر عمر ہیو برٹ ریتکن (لندن) امیر شکیب ارسلان (جنیوا) آقای برہان الدین کشکی (صاحب اصلاح) عطا محمد الحسنی (صدر افغانستان پارلیمنٹ کابل) ہرا یکسلنسی سید ضیا الدین طباطبائی (سابق وزیر اعظم ایران) حضرت الجاہد علی ریاض المصلح (بیروت) علامہ صغوة یونس الحسنی (بیت المقدس)۔

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کا مینارہ تیرہ سو سال سے علم و عمل کی دو عظیم الشان چٹانوں پر کھڑا ہے اور وہ زندگی کے ہر طوفانی زمانہ میں تہذیب و تمدن کی ڈگمگاتی ہوئی کشتیوں کے لیے ایک آخری روشنی اور پناہ ثابت ہوا ہے یعنی حضورؐ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ بھی سب کے لیے اور جو کچھ کیا ہے وہ بھی سب کے لیے ہے۔

پیغمبر اسلامؐ دنیا کی مختلف تہذیبوں اور قوموں کو صحیح اصول کی بنا پر ایک رشتہ مساوات میں پرونے کے لیے تشریف لائے تھے۔ آپ صرف مذہبی فرقہ بندی ہی کے خلاف نہ تھے بلکہ عالم انسانیت میں بھی ہر قسم کی فرقہ بندی کے خلاف تھے خواہ وہ کسی کے نام سے کی جائیل آپ نے دناى کے سامنے جو تعلیم پیش کی وہ شخصی عملی، نسلی یا ہنگامی تعلیم نہ تھی بلکہ ایسی ابدی تعلیم تھی جو تمام انسانوں کو اخوت و محبت کے مضبوط رشتوں میں پیوند کر دینے والی تھی۔ آپؐ نے نوع انسان کو جس دین فطرت کی طرف بلا یا ہے وہ کسی خاص جماعت کا نہیں بلکہ رنگ نسل زبان قوم یا وطن پر ہے یہ کہتے ہوئے آزاد ہو جاتے ہیں کہ ہمارا بادشاہ ایک خدا ہے۔ سارا کرہ ارضی ہمارا وطن ہے اور اس کی پشت پر بسنے والے تمام انسان ایک ہی گھرانے کے مختلف افراد ہیں۔

آؤ اس پیغمبرؐ وحدت و محبت کی یاد میں نوع انسان کے لیے سچی اور آزادانہی اخوت کا ایک ایسا عظیم الشان دن پیدا کریں۔ جس میں ہم سب اپنے اپنے ہنگامی اختلافات و تعصبات کو بھول جائیں اور خدمت و اخوت انسانی کے خیال کو لے کر محبت و مساوات کے پلیٹ فارم پر جمع ہوں۔ یہ عظیم الشان دن ۱۲ ربیع الاول کا دن ہونا چاہیے یہ دن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا دن ہے۔

ہم نہایت خلوص و احترام سے تمام بنی نوع انسان کو اس عید اتحاد میں شریک ہونے کی دعوت دیتے ہیں اور اپیل کرتے ہیں کہ ۱۲ ربیع الاول کو تمام کائنات کی آبادیوں میں سیرت النبیؐ کے عنوان پر متحدہ جلسے کیے جائیں۔ ایسے جلسے جو پیغمبر اسلامؐ کے پاک نام اور مبارک کام کے شایان شان ہوں اور جن سے نوع انسان میں باہمی ہمدردی محبت اور خدمت کا صحیح جذبہ پیدا ہو۔

اس تقریب پر بعض ممتاز علماء کے قلم سے سیرت نبویؐ کی تقریریں شائع کی جا رہی ہیں۔ یہ تقریریں یوم النبیؐ کے جلسوں میں سنائی جائیں اور ان کے تراجم دنیا کی بڑی بڑی زبانوں میں شائع کر کے ہر جگہ مفت تقسیم کیے جائیں۔

ہماری دعا ہے کہ خداوند پاک اس بین الاقوامی عید کو نسل انسانی کے لیے باعث برکت



## آل انڈیا حشر ڈے

۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء کو آغا حشر کاشمیری نے انتقال کیا۔ علمی ادبی اور فلمی حلقوں میں ان کی وفات کو ایک ناقابل تلافی نقصان قرار دیا گیا۔ آغا حشر ہندو مسلم..... سب میں یکساں ہر و عزیز تھے چنانچہ حسب ذیل چوالیس ہندو مسلم اکابر نے ۲۰ جون ۱۹۳۵ء کو آل انڈیا حشر ڈے منانے کی اپیل کی۔ اس اعلان پر علامہ سر محمد اقبال کے دستخط سرفہرست تھے۔ چودھری شہاب الدین صدر پنجاب کونسل علامہ عبداللہ یوسف علی پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور۔ مولانا ظفر علی خاں آف زمیندار خان بہادر نواب احمد یار دولتانا ایم ایل سی ملتان خان بہادر حاجی رحیم بخش ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج لاہور دینی چند بیرسٹر لیڈر کانگریس پارٹی۔ پنڈت کے سنتانم بیرسٹر شفاء الملک حکیم فقیر محمد چشتی ڈاکٹر سیف الدین کچلو بیرسٹر ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین ایم اے ایل ایل ڈی سردار پرتاب سنگھ ایم سے ایل ایل بی، مولوی غلام محی الدین سیکرٹری انجمن حمایت اسلام سید افضل علی حسنی رئیس لاہوریاں عبدالعزیز بیرسٹر سابق صدر بلدیہ۔ مولینا سید حبیب شاہ آف سیاست، مولانا غلام رسول ممبر انقلاب مولانا عبدالمجید سالک (انقلاب) سید امتیاج علی تاج۔ عبدالعزیز خان ایڈووکیٹ۔ چودھری فیروز الدین ایڈووکیٹ۔ معلم محمد اسلم ایم اے کیمبرج فیو آف رائل سوسائٹی لندن۔ غلام رسول خان بیرسٹر۔ ملک محمد امین خاں بیرسٹر۔ پروفیسر علم الدین سالک اسلامیہ کالج۔ پروفیسر محمد اسلم (اسلامیہ کالج) نیاز علی ایڈووکیٹ محمد طفیل بیرسٹر اختر علی خاں ایڈیٹر زمیندار۔ مظفر حسین شیم۔ پروفیسر عبداللطیف تپش ایم اے ملتان کالج۔ راغب احسن ایم اے سیکرٹری آل انڈیا مسلم یوتھ لیگ۔ فضل کریم خان ایڈیٹر و تھ۔ خان صاحب فضل الہی ڈائریکٹر انفارمیشن بیورو۔ پنڈت جیون لال۔ پنڈت پیارے موہن دتاتریہ وزیر چند ایڈیٹر پرتاب گوری شکر ساگر ایڈیٹر ملاپ۔ آتما

سرور شرمائیڈیٹر ہندی ملاپ۔ لالہ کرم چندائیڈیٹر پارس نواب زادہ خورشید علی خان صاحب ابوالاثر حقیظ جالندھری۔

ہندوستان کی ادبیات کو قومی علی الخصوص اردو اور ہندی ادب کو شیکسپیر ہند آغا حشر کاشمیری کے ۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء کو لاہور میں وفات پا جانے سے جو ناقابل تلافی نقصان ہوا ہے اس سے باخبر ہر شخص واقف ہے۔ آغا حشر نہ صرف ایک عدیم العظیر ڈراماٹسٹ اور شاعر ہی تھے بلکہ وہ ایک آتش نفس خطیب اور یگانہ روزگار فاضل بھی تھے۔ آغا حشر غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک اور جامع کمالات انسان تھے۔ ان کی ادبی اور فنی طاقتیں زندگی بھر اردو اور ہندی لٹریچر کی ترقی اور اس کے ذریعہ سوشل اصلاح اور سماجک آزادی اور بہتری کے قومی مقاصد کی تکمیل کے لیے وقف رہیں۔

۱ روزنامہ انقلاب ۲۲ مئی ۱۹۳۵ء صفحہ ۲

چنانچہ اس یگانہ روزگار نے اس مقصد کے لیے اپنی ساری زندگی یک جہتی اور یک سوئی کے ساتھ گزار دی۔

## ہندوستان کا قومی ادیب اور آرٹسٹ

آغا حشر مرحوم نے اپنی ادبی اور ڈرامائی زندگی کا آغاز بمبئی سے کیا جہاں انہوں نے اپنی جوانی کے بہترین بیس سال گزارے۔ بمبئی جدید ہندوستانی ڈرامے کی پیدائش کا مقام ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد آغا حشر بمبئی سے کلکتہ چلے آئے اور اپنی زندگی کا سب سے زیادہ سرگرم حصہ بنگال ہی میں گزار دیا لیکن آغا صاحب کو جس طرح بمبئی اور بنگال سے ادبی اور فنی تعلق اور بنارس سے خاندانی واسطہ تھا۔ اسی طرح ان کو پنجاب سے بھی خاص نسبت اور محبت تھی خدا کو یہ منظور تھا۔ کہ وہ زندگی کے آخری ایام میں گزار دیں اور آخر نیندا لاہور ہی میں سونیں۔ آغا حشر جس طرح مادی لحاظ سے بمبئی بنگال یوپی اور پنجاب سے وابستہ تھے اسی طرح معنوی اعتبار سے وہ ہندو مسلم پارسی اور دیگر اقوام ہند سے گہرے تعلقات اور روابط رکھتے تھے۔ آپ نے اپنی خداداد ذہانت و فطانت سے ہندو کلچر اور مسلم سوسائٹی کو یکساں فائدہ پہنچایا۔ وہ ملک کی مختلف زبانوں اور تمدنوں سے پوری

طرح باخبر تھے۔ انہوں نے پارسیوں بنگالیوں اور یہودیوں کی قومی تاریخ پر بھی کچھ لکھا ہے۔ وہ عربی فارسی اور اردو کے علاوہ سنسکرت ہندی بنگلہ گجراتی، اور مرہٹی میں بھی بے تکلفی سے تحریر و تقریر پر قادر تھے۔ مختلف ملکوں کے لٹریچر خصوصاً..... ڈرامائی لٹریچر پر مرحوم کو خاص اور کامل عبور حاصل تھا۔

## قلب ہندوستان کو مسخر کرنے والا من موہن

آغا حشر کاشمیری نے اپنی فطری ذہانت اور علمی قابلیت سے اس طرح کام لیا کہ وہ ایک طرف ریاستی ہندوستان کے راجاؤں اور نوابوں کی نگاہوں میں معزز و محترم تھے تو دوسری طرف برطانوی ہندوستان کے عوام اور خواص میں ہر دلعزیز تھے۔ ایک جانب وہ مسلمانوں کے محبوب تھے تو دوسری طرف وہ ہندوؤں اور پارسیوں کے بھی من موہن تھے۔ اگر وہ موج مزم شکر یہ یورپ، نعرہ توحید اور صدائے غیب تھے تو دوسری طرف وہ ہندوؤں اور پارسیوں کے بھی من موہن تھے۔ کے مصنف تھے تو ساتھ ہی ساتھ سینا بن باس، بھگت سورداس، رامائن، مدھر مرلی، بھیشم پہلا پیار اور دل کی پیاس کے بھی مصنف تھے۔ الغرض آغا حشر کی شخصیت ادب و شعر اور فن تمثیل میں سارے ملک کے اندر اپنی مثال آپ تھی آغا صاحب نے اپنی ساحرانہ اور معجز نما آرٹ کے زور سے قلب ہندوستان کو مسخر کر لیا تھا۔

## انمول ادبی رتن

آغا حشر کی موت سے ہندوستان کی حقیقت اپنے روشن ترین ادبی نورتن میں سے ایک انمول نورتن اور اپنے سب سے کامیاب اور باکمال تمثیل نگار سے محروم ہو گیا ہے بنا بریں ہم تمام ہندوستان قوموں یعنی ہندوؤں مسلمانوں سکھوں پارسیوں یہودیوں اور عیسائیوں سے پر زور اپیل کرتے ہیں کہ وہ مادر وطن کے ایک ایسے جلیل القدر فرزند کی توقیر و یادگار کے لیے باہم مل کر شانہ بشانہ کام کریں جو ہندوستان کی مختلف تہذیبوں میں ہم آہنگی اور وحدت پیدا کرنے کے لیے زندہ



رہا اور جس کے وطن پر وردل اور ہمدردانہ اور ساحرانہ آرٹ کی ہمہ گیری نے ملک کی غیر فانی خدمت انجام دی۔

## اصلاح و انقلاب کا داعی

آغا حشر مغربی تمدن کی اندھی تقلید کے سخت خلاف تھے۔ وہ مخرب اخلاق سٹیج اور سکریں کو مشرقی اخلاق و تہذیب اور سوسائٹی کے لیے لعنت اور ہلاکت کا پیغام سمجھتے تھے۔ وہ موجودہ حالات سے بالکل غیر مطمئن تھے۔ وہ سماج اور آرٹسٹ دونوں میں اصلاح اور انقلاب کے آرزو مند تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی فنی اور ادبی فتوحات کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کرنے کی راہ کو روشن تر اور نمایاں کر دیا ہے۔

## مستقل یادگار کی ضرورت

ہمیں امید ہے کہ تمام بڑے شہروں کے باشندے بلا تمیز مذہب و ملت نہ صرف یوم حشر کی کامیابی کے لیے متحدہ طور پر کام کریں گے بلکہ ان کی ایک مستقل یادگار قائم کرنے کے لیے بھی عملی قدم اٹھائیں گے جس سے ملک کی تہذیب آرٹ اور ادب کو پائیدار فائدہ پہنچے گا۔ اور تجارتی اغراض کے باعث اسٹیج اور سکریں سے جو خطرات پیدا ہو رہے ہیں ان کا سدباب کیا جاسکے۔

## ہندو مسلم اتحاد کا عملی مظاہرہ

یہ موقع ہے کہ ہندو مسلم اپنے اتحاد عمل کا عملی مظاہرہ کریں اور یہ ثابت کر دیں کہ باوجود اختلاف رائے میں وہ خالص وطنی معاملات میں باہم مل کر کام کر سکتے ہیں۔



یوم حادثہ کراچی کے انعقاد کے لیے اپیل

جون ۱۹۳۵ء میں دوسو سے زیادہ مسلمانوں کو بلاوجہ اور ناحق تہ تیغ کر دیا گیا جس پر مسلمانان ہند میں غم و غصہ کی ایک لہر دوڑ گئی ملک بھر میں احتجاجی جلسے ہوئے اپیلیں ہوئیں علامہ اقبال نے چوبیس مقتدر رہنماؤں کے ہمراہ ۲۱ جون ۱۹۳۵ء کو یومِ حادثہ کراچی منانے کی اپیل کی۔ کراچی میں دوسو یا اس سے بھی زیادہ مسلمان بلاوجہ ہلاک اور زخمی کر دیے گئے اور حکومت کو انصاف کرنے سے انکار ہے۔ تحقیقات کرنے سے انکار ہے۔ وہ محکوم سہی غلام سہی ہندوستانی سہی آدمی تو تھے۔ کیا ان مقتولینِ مجروحین اور ان کے ورثا کو اتنا بھی حق نہیں ہے کہ اس کی تحقیقات کر لی جائیں کہ کراچی میں جس نے فیر کا حکم دیا اس نئے صورت حال کے اندازے میں غلطی تو نہیں کی بزدلی سے گھبر اتو نہیں گیا۔ اختیارات کے زعم میں فرعون تو نہیں بن گیا؟ حکومت بمبئی نے صاف اعلان کیا ہے کہ تحقیقت نہیں کی جائے گی۔ اعمال کراچی نے جو کیا ٹھیک کیا۔ اسمبلی کے ہندو اور مسلمانوں ممبروں کا متفقہ مطالبہ کی تحقیقات کی جائے۔ آٹھ کروڑ مسلمانان ہند کی مسلسل فریادیں سب رائیگاں سب صدابہ صحرا ہندوستانی کی اسلامیت کی اور انسانیت کی اس سے بڑی کوئی توہین تو نہیں ہو سکتی۔ اگر ہمارے تحمل اور برداشت کا یہی عالم رہا تو اس ہندوستان میں جو ہمارا وطن ہے جہاں ہمیں آزاد ہونا چاہیے حاکم ہونا چاہیے ہماری جانیں جنگلی جانوروں سے زیادہ ارزاں ہو جائیں گی۔

### ۱۔ انقلاب ۱۹ جون ۱۹۳۵ء صفحہ ۲

اے مسلمانو! خدا کے لیے اٹھو حرکت میں آؤ۔ کراچی کے یتیموں اور بیواؤں کو مایوس نہ کرو۔ انصاف حاصل کرو یا اس جھوٹی شہرت کی نقاب کو چاک کر کے پھینک دو کہ برطانیہ انصاف پسند ہے اب حکومت ہند قابلِ مخاطب نہیں ہے۔ وہ عمال کراچی کی طرف داری کر کے فریق بن چکی ہے۔ حکومت برطانیہ سے براہ راست مطالبہ کرو کہ ایک آزاد کمیشن تحقیقات پر مقرر کیا جائے جرم ثابت ہونے پر مجرموں کو قراوقعی سزا دی جائے۔ مقتولین کے ورثا کو خون بہا اور مجروحین کو ان کے نقصان کا معاوضہ دلا یا جائے۔ آئندہ مجموعوں پر گولیاں چلانے کی ممانعت کر دی جائے۔

۲۱ جون کا پروگرام بعد نماز جمعہ ہر مسجد میں حادثہ کراچی کی تفصیلات بیان کی جائیں۔ شام کو بعد نماز مغرب ہر شہر میں جلسہ عام منعقد کر کے اپنے مطالبات کے متعلق ریزولوشن پاس کیے جائیں اور حادثہ کراچی پر اپنے جذبات کا قوت کے ساتھ اظہار کیا جائے۔ اس کے بعد پورا جلسہ کچھ فاصلے تک بصورت جلوس منتشر ہو جائے۔ کامل سکوت جلوس کی خصوصیت ہو۔ کوئی کسی سے بات بھی نہ کرے۔

اس اپیل پر علامہ اقبال کے علاوہ مندرجہ ذیل زعمانے دستخط کیے۔

- ۱۔ مولانا حسرت موہانی، ۲۔ مولانا ابوالمعارف محمد عرفان آنریری سیکرٹری مرکز یہ خلافت ہند
- ۳۔ مسٹر یسین نوری بیرسٹر رکن مجلس مرکزیہ خلافت ہند۔ ۴۔ مولانا محمد مظہر الدین مالک و ایڈیٹر الامان۔ ۵۔ مولانا محمد قطب الدین عبدالوالی فرنگی محلی رکن جمعۃ علماء ہند۔ ۶۔ مولانا مفتی محمد عنایت اللہ فرنگی محلی جمعیتہ علماء ہند۔ ۷۔ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری امیر شریعت پنجاب رکن جمعۃ علماء ہند۔ ۸۔ مولانا عبدالحامد قادری بدایونی رکن جمعیتہ علماء ہند۔ ۹۔ آنریبل شیخ مشیر حسین قدوائی بیرسٹر و ممبر کونسل آف سٹیٹ صدر آل انڈیا انڈی پیپینڈنٹ لیگ۔ ۱۰۔ شاہ مسعود احمد سابق ممبر لچسلیڈ کونسل۔ ۱۱۔ مولوی محمد احمد کاظمی ایڈووکیٹ ممبر لچسلیڈ کونسل۔ ۱۲۔ شیخ عبدالمجید سندھی سابق صدر آل انڈیا خلافت کانفرنس۔ ۱۳۔ مولانا سید حسین احمد محدث مہاجر کی ۱۴۔ مولانا ابوالقاسم سیف بناری صدر آل انڈیا اہل حدیث لیگ۔ ۱۵۔ سید حسن ریاض۔ ۱۶۔ مولانا سید طفیل احمد۔ ۱۷۔ مولانا حبیب الرحمن صدر مجلس احرار اسلام ہند۔ ۱۸۔ چودھری افضل حق ایم ایل سی نائب صدر مجلس احرار اسلام ہند۔ ۱۹۔ مولانا سید محمد داؤد غزنوی جنرل سیکرٹری مجلس احرار اسلام ہند۔ ۲۰۔ مولانا مظہر علی اظہر ایم ایل سی جنرل سیکرٹری مجلس احرار اسلام ہند۔ ۲۱۔ چوہدری خلیق الزمان صدر نیشنلسٹ مسلم کانفرنس۔ ۲۲۔ سید محمد جعفری ایڈیٹر ملت۔ ۲۳۔ مرزا عابد حسین ایڈووکیٹ رکن آل انڈیا شیعہ پولیٹیکل کانفرنس۔ ۲۴۔ سید ذاکر علی ا۔
- علامہ اقبال کا نام نامی سرفہرست درج تھا۔

---

۱ انقلاب ۲۰ جون ۱۹۳۵ء صفحہ ۲

---



# دوازده منزل سے منزل پاکستان تک

## مختار مومن

شیرشاہ سوری کی بنوائی ہوئی عظیم شاہراہ اعظیم گرانڈ ٹرنک روڈ..... برعظیم کے سر پر ترچھی مانگ کی طرح کھنچی ہوئی ہے۔ یہ سڑک قدیم نظام مواصلات کا شاہکار ہے۔ مشرقی ہندوستان سے شروع ہو کر سینکڑوں قصبوں، شہروں، جنگلوں اور دیہاتی علاقوں میں گھومتی لہراتی یہ سڑک پشاور تک چلی جاتی ہے۔ تقریباً آدھا راستہ طے کرنے کے بعد گرانڈ ٹرنک روڈ الہ آباد شہر کے پتھوں بیچ میں سے گزرتی ہے۔ شہر کا یہ علاقہ بہت گنجان ہے سڑک کے دونوں طرف سیکڑوں دکانیں مکان اور چھوٹی بڑی عمارتیں ہیں۔ اسی سڑک کے کنارے الہ آباد کو توالی کی مضبوط دو منزلہ عمارت ہے۔ جس کا بلند و بالا صدر دروازہ سڑک کی طرف کھلتا ہے۔ اس کی دوسری منزل پر برآمدے میں لوہے کی جالی لگی ہوئی ہے۔ اور کئی در نظر آتے ہیں۔ صدر دروازے میں اردو میں دوازہ منزل لکھا ہے۔ عمارت پرانی وضع کی ہے اس میں کئی دکانیں اور لب سڑک نکالی گئی ہیں۔ اپریل ۱۹۷۷ء میں جب میں نے اسے دیکھا تو ایک طرف تو یونین فارمیسی کا بورڈ لگا ہوا تھا اور دوسری طرف صدر دروازے سے ملحق ٹائروں کی دکان تھی۔ بہت سے ٹائروں پر نیچے رکھے ہوئے تھے۔ سامنے ٹھیلے والے کھڑے تھے۔ بازاروں میں عموماً گہما گہمی نظر آتی ہے۔ یہاں بھی تھی بظاہر دوازہ منزل اسی قسم کی معمولی سی عمارت دکھائی دیتی تھی جیسی اس علاقے میں اور بہت سی عمارتیں ہیں۔ لیکن اب سے ۴۷ سال پہلے ایک دن اس کی قسمت جاگ اٹھی تھی اور اسی یادگار دن کے بعد ایک اعتبار سے دوازہ منزل ہماری تاریخ کی منزل اول بن گئی۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کی صبح کو شاعر مشرق علامہ اقبال اسی صدر دروازے سے دوازہ منزل میں

داخل ہوئے تھے۔ اور اسی مقام پر انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کا وہ معرکہ آرا خطبہ صدارت

ارشاد فرمایا تھا جس میں پہلی دفعہ مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے تصور پاکستان کا نقش اول ابھرا۔ حال میں جب مجھے الہ آباد جانے کا موقع ملا تو کسی ایسے شخص کی تلاش ہوئی جو ۱۹۳۰ء کے جلسے میں شریک رہا ہو اور دوازدہ منزل کا کچھ حال بھی جانتا ہو۔ میری ملاقات کئی اصحاب سے ہوئی لیکن مفتی فخر الاسلام اور نعیم بخش صاحب سے بہت مدد ملی۔ اول الذکر جلسے میں موجود تھے اور آخر الذکر دوازدہ منزل کے موجودہ مالک ہیں۔

نعیم بخش صاحب کی عطریات کی دوکان تاج شاہی کے نام سے اسی عمارت میں ہے۔ مسلم لیگ کا جلسہ ان کے دادا شیخ رحیم بخش مرحوم کے زمانے میں ہوا تھا۔ دوازدہ منزل ان کے پردادا شیخ میر بخش نے بنوائی تھی۔ ان کا تمباکو کا کاروبار تھا اس لیے یہ خاندان تمباکو والوں کا خاندان کہلاتا ہے۔ اچھے کھاتے پیتے لوگ تھے۔ عمارت کا نام دوازدہ منزل اس لیے رکھا گیا کہ اس کے صحن یا ہال کے چاروں طرف ۱۲ دروازے برآمدے میں کھلتے ہیں لفظ ہال نعیم صاحب استعمال کرتے تھے مگر دراصل یہ ایک کھلا ہوا وسیع صحن ہے جس کے چاروں طرف گیلریاں یا دروازے ہیں۔ ان میں کنگوے دار دروازے ہیں..... یہ عمارت تمباکو والوں کی رہائش اور بزنس کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اہل خاندان اوپر کی منزل میں رہتے تھے۔ اور نیچے دوکانیں اور گودام وغیرہ تھے۔

رحیم بخش مرحوم کا شمار شہر کے پڑھے لکھے باعزت مسلمانوں میں ہوتا تھا نعیم صاحب کا بیان ہے کہ میرے دادا صوفیوں بزرگوں اور عالموں کی صحبت کو اپنے لیے باعث افتخار سمجھتے تھے۔ میں نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ مسلم لیگ کا جلسہ کہیں ہونے والا تھا لیکن میرے دادا کی کوششوں سے جلسے کا انتظام دوازدہ منزل میں ہوا۔ دوازدہ منزل جس جگہ واقع ہے وہ محلہ یا قوت گنج کہلاتا ہے۔ اور یہاں مسلمانوں کی خاصی بڑی آبادی ہے۔ قرب و جوار میں رانی منڈی اٹالہ رسول پور، بخشی بازار، نئی بستی اور دوسرے محلوں میں بھی مسلمان کافی آباد تھے۔ اور اب بھی ہیں۔ اس لیے دوازدہ منزل میں مسلم لیگ کے جلسے کا انعقاد بہت مناسب سمجھا گیا۔ اس کے بعد بھی یہ عمارت مسلمانوں کے اکثر جلسوں اور مشاعروں وغیرہ کے لیے استعمال ہوتی رہی۔

نعیم صاحب کا بیان ہے کہ اگر فرشتی نشست ہو تو ہال یا صحن میں کوئی تین ہزار آدمی سما سکتے ہیں میرے خیال میں کرسیوں پر ہزار بارہ سو سے زیادہ آدمی نہیں آسکتے۔

اپریل ۱۹۷۷ء کی ایک گرم صبح کو جب میں دواڑہ دہ منزل گیا تو عجب سماں نظر آیا وہ صحن جو ۱۹۷۷ء برس پہلے فرش فروش سے آراستہ کیا گیا تھا۔ اور جہاں اس صدی کے عظیم شاعر اور مفکر نے مسلم لیگ کا خطبہ صدارت دیا تھا۔ اجاڑ سا پڑا بھائیں بھائیں کر رہا تھا۔ یہ حصہ کرایے پر ہے اور گودام کے طور پر استعمال ہوتا ہے گیلریوں میں کچھ تھیلے اور بوریاں بکھری پڑی ہیں صحن کے ایک کونے میں اک گائے بندھی ہوئی تھی سست رفتار سے جگالی کر رہی تھی۔ مکھیاں زیادہ تنگ کرتیں تو دم ہلا کر انہیں اڑا دیتی۔

دراصل تقسیم کے بعد تمباکو والوں کا کاروبار ٹھپ ہو گیا۔ ہندو آڑھتینوں نے مال کا لین دین کم کر دیا بلووں میں الگ دھکا لگا۔ دواڑہ نزل میں کئی کرایے دار رکھنے پڑے نعیم بخش نے تمباکو کے بجائے عطر، تیل کی دوکان کھول لی بہر صورت کسی نہ کسی طرح گاڑی چل رہی ہے اور اس خاندان کے فرد آج اس بات پر نازاں ہیں کہ ایک تاریخ ساز ہستی کے قدم ان کے گھر آئے تھے اور ایک نئی تاریخ کا آغاز بھی اسی گھر سے ہوا تھا۔

مفتی فخر الاسلام صاحب کا تعلق دائرہ شاہ اجمل سے ہے۔ یہ وہی دائرہ ہے جہاں بچھلی صدی میں شیخ امام بخش ناسخ رہا کرتے تھے اکھاڑے اور میدان میں اپنا زور دکھایا کرتے تھے۔ اس شعر میں ان کا اشارہ دائرہ شاہ اجمل ہی کی طرف ہے۔

ہر پھر کے دائرے میں قی رکھتا ہوں میں قدم

آئی کہاں سے گردش پرکار پاؤں میں

مفتی صاحب وکالت کرتے ہیں پرانے سیاسی کارکن ہیں تقسیم سے پہلے الہ آباد شہری مسلم لیگ کے صدر اور یوپی اسمبلی کے ممبر بھی رہ چکے ہیں۔ عرصے کے بعد ان سے ملاقات ہوئی۔ اب ماشاء اللہ سفید ڈاڑھی بڑھالی ہے پابند صوم و صلوة ہیں بے مسالے کا پان کھاتے ہیں مگر مسالے دار

گفتگو فرماتے ہیں قوم کا درد دل میں رکھتے ہیں میں ان کے مکان پر ان سے ملنے گیا بڑے اخلاق سے ملے۔ ان کی زبانی ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کا ذکر سننے کہتے ہیں کہ ان دنوں ایل ایل بی میں پڑھتا تھا معلوم ہوا کہ علامہ اقبال تشریف لائے ہیں اور مسلم لیگ کے کھلے اجلاس کی صدارت کریں گے۔ میں نے سوچا کہ جلسے میں شرکت کرنی چاہیے۔ علامہ مرحوم کو دیکھنے اور ان کی تقریر سننے کا شوق تھا۔ چنانچہ میں اور میرے دوست عبدالحق عباسی جلسے میں گئے۔ عباسی صاحب بھی پرانے لیگی ہیں۔ کسی زمانے میں خوب تقریر کرتے تھے اب کراچی میں مقیم ہیں۔

مفتی صاحب نے بتایا کہ علامہ اقبال الہ آباد میں نواب سر محمد یوسف کے ہاں مقیم تھے نواب صاحب مرحوم بھی لیگ کے لیڈر تھے ممبر اسمبلی بعد میں کچھ دن یو پی میں وزیر رہے۔ ان کی کوٹھی اب بھی ساؤتھ روڈ الہ آباد میں موجود ہے۔ یہ کوٹھی ان دنوں گلزار بنی ہوئی تھی آج کل شکستہ ہو رہی ہے۔ یو پی گورنمنٹ نے اس میں کوئی دفتر قائم کر لیا ہے۔ علامہ اقبال کے علاوہ اسی کوٹھی میں قائد اعظم بھی قیام فرما چکے ہیں۔

مفتی صاحب کہتے تھے کہ علامہ اقبال نواب یوسف کی موٹر پر ان کے ساتھ ہی دوازدہ منزل تشریف لائے۔ اس جلسے میں ڈاکٹر سر شفاعت احمد خاں بہت پیش پیش تھے۔ سر شفاعت الہ آباد یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور صدر شعبہ تاریخ تھے۔ بعد میں وائسرائے کی کونسل کے ممبر بھی ہوئے۔ لیگ جب قائد اعظم کی قیادت میں عوامی جماعت بن گئی تو سر شفاعت اس سے ورورہ سر شفاعت سے کھنچ گئی۔ ان حضرات کے علاوہ بیرسٹر محمد حسین جو کونسل آف سٹیٹ کے ممبر تھے اور بیرسٹر منظور جو مسلم لیگ کے جاں نثار ممبر تھے دوازدہ منزل کے جلسے میں ڈاکٹر پر موجود تھے۔

مفتی صاحب کے بیان کے مطابق جلسے میں مشکل سے چار سو یا پانچ سو آدمی موجود تھے۔ عبدالحق عباسی صاحب کہتے ہیں کہ شاید اس سے بھی کم آدمی رہے ہوں گے ان میں بہت سے اسکول کے لڑکے بھی شامل تھے جو شاید تفریحاً شریک جلسہ ہو گئے۔

مفتی صاحب نے بتایا کہ ہم لوگوں نے علیحدگی میں چپکے سے علامہ اقبال سے عرض کیا کہ



آپ ان ٹوڈیوں میں کہاں آچھنے؟ علامہ نے فرمایا کہ تم لوگ گھبراؤ مت یہ لوت باقی رہنے والے نہیں ہیں قوم باقی رہے گی۔ علامہ کا خطبہ صدارت انگریزی میں تھا۔ انہوں نے جو تجویز پیش کی اس وقت اس کا کوئی خاص رد عمل نہیں ہوا۔ شاید اس موقع پر کسی نے دھیان بھی نہیں دیا۔ کسی کے ذہن میں یہ بات نہیں چپک سکی کہ دسمبر کی اس تاریخی صبح کو جو الفاظ علامہ کے منہ سے نکل رہے ہیں وہ تاریخ کے دھارے کو موڑنے والے تھے۔ اگلے دن پریس میں بھی کوئی خاص تبصرہ نہیں ہوا۔ بلکہ جلسے کی کارروائی کو مقامی اخبار ”لیڈر“ نے کوئی خاص اہمیت نہیں دی۔

مفتی فخر الاسلام کے اس بیان کی تائید چودھری خلیق الزمان مرحوم کے بیان سے ہوتی ہے۔ شاہراہ پاکستان کے صفحہ ۵۰۹ میں چوہدری صاحب اقبال کے خطبہ صدارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ایسے کھلے ہوئے اشارے اور تصریح کے بعد بھی مسلم لیگ کے اس اجلاس میں کسی ایک فرد واحد نے بھی اس کا کوئی نوٹس نہ لیا اور نہ کسی نے اپنی تقریر میں اس کی تائید میں کوئی تجویز پیش کی۔ اور ہوتی کیسے کیونکہ مسلم لیگ محض زمینداروں تعلقداروں اور خطاب یافتوں کا ایک سود مند گہوارہ تھا۔ شاید وہ جلسہ ہی اس قابل نہ تھا کہ اس میں وہ جواہر پارے بکھیرے جائیں۔

وہ جواہر پارے کیا تھے؟ علامہ اقبال نے اپنے خطبہ صدارت کا آغاز ان الفاظ سے کیا تھا ”میں کسی پارٹی کو لیڈری کا دعویٰ نہیں کرتا۔ اور کسی لیڈر کی پیروی نہیں کرتا۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام اس کے قوانین، سیاست و ثقافت اور تاریخ و ادب کے مطالعے میں صرف کیا ہے۔“ ان کا خطبہ صدارت اسی علم و تجربے کی روشنی میں پیش کیا گیا تھا۔ علامہ نے فرمایا کہ حقیقتاً اس بات میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ شاید صرف ہندوستان ہی دنیا کا ایک ایسا ملک ہے جہاں اسلام نے ایک مردم ساز قوت کی حیثیت سے بیش بہا کردار ادا کیا ہے۔ انسان کی نظر کو جغرافیائی حد بندیوں سے آزاد کرانے کے لیے انہوں نے اسلام کو ایک زندہ قوت قرار دیا۔

علامہ اقبال نے فلسفہ و سیاست مغربی نظریوں ذات پات کے بندھنوں اور دوسرے عوامل پر بحث کی ان کے خیال کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ تمام ہندوستانیوں میں صرف مسلمان ہی وہ لوگ ہیں

جن پر جدید نظریے کے مطابق ایک قوم ہونے کا اطلاق ممکن ہے مگر یہ بھی فرمایا کہ دوسرے مذہبی گروہوں کے خلاف عناد رکھنا بھی کمینگی اور غیر شریفانہ فعل ہے۔ بلکہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑنے پر ان کے معبدوں کی حفاظت کرنا بھی مسلمانوں کا فرض ہے۔ سرسید کی طرح انہوں نے بھی یہ نتیجہ نکالا کہ یورپی جمہوریت کے اصول کا اطلاق ہندوستان پر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ حقیقت تسلیم نہ کر لی جائے کہ ہندوستان میں مختلف مذہبی گروہ موجود ہیں اس لیے مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان قائم کیا جائے بالکل منصفانہ ہے۔ اس منطقی نتیجے کو انہوں نے صاف صاف ان الفاظ میں ادا کیا کہ میری خواہش یہ ہے کہ پنجاب شمالی مغربی صوبہ سند اور بلوچستان کو ایک سٹیٹ میں مدغم کر دیا جائے مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ برطانوی حکومت کے امور یا برطانوی حکومت کے باہر شمال مغرب میں ایک ہندوستانی سٹیٹ کا قیام مسلمانوں کم اکم شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا مقدر ہے.....“ اس تجویز میں پاکستان کا لفظ موجود نہیں مگر پاکستان کی روح موجود ہے۔ یہ لفظ پاکستان تو قرار داد لاہور میں بھی نہیں ہے ہاں علامہ کی پھونگی ہوئی اسی روح نے دس برس بعد مسلمانوں کے جس سیاست میں داخل ہو کر اسے زندگی اور توانائی بخشی اور ۱۷ سال بعد پاکستان معرض وجود میں آیا۔ اس لفظ کی ایجاد کا سہرا تو چودھری رحمت علی کے سر ہے۔

الہ آباد کے خطبے میں بنگال کا ذکر نہیں کیا گیا۔ لیکن ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کے نام ایک خط میں علامہ اقبال لکھتے ہیں کہ شمالی مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایک قوم تسلیم کر لیا جائے جسے ہندوستان اور ہندوستان کے باہر کی دوسری قوموں کی طرح حق خود ارادہ ملنا چاہیے۔

علامہ اقبال نے صرف دو دن الہ آباد میں قیام کیا۔ عبدالحی عباسی صاحب کہتے ہیں کہ ایک دن سہ پہر کو وہ ظہور احمد بیرسٹر کے ساتھ پیدل اس علاقے میں گھومتے رہے اور بہت سے لوگوں اور دوکانداروں سے مصافحہ کیا اگلے دن جسٹس سر شاہ محمد سلیمان نے انہیں کھانے پر مدعو کیا مگر وہ

لاہور واپسی کا پروگرام بنا چکے تھے البتہ انہوں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ اکبر الہ آبادی کے مزار پر جا کر فاتحہ پڑھنا چاہتے ہیں۔ مفتی فخر الاسلام انہیں پرانا کالا ڈانڈا لے گئے جہاں یہ وہ مقام اسی گرانڈ ٹرنک روڈ پر دوازدہ منزل سے کوئی ڈھائی میل دور واقع ہے۔ کالا ڈانڈا کے قبرستان میں اکبر الہ آبادی ہمیشہ کی نیند سو رہے ہیں۔ جب علامہ اقبال وہاں تشریف لے گئے تو قبر کی حالت اچھی نہیں تھی۔ مفتی صاحب کہتے ہیں کہ علامہ نے قبر کو دیکھا اور افسوس کے ساتھ کہا اتنے بڑے آدمی کی قبر اور اس کی یہ حالت!

راقم الحروف بھی دوازدہ منزل سے اسی گرانڈ ٹرنک روڈ پر چل کر مزار اکبر پر حاضر ہوا کہ ایک اکبر میموریل سوسائٹی بن چکی ہے۔ اس نے قبر پر کتبہ لگوا دیا ہے۔ سوسائٹی کی یو پی گورنمنٹ نے کچھ گرانٹ بھی دی ہے۔ ایک ہندو وکیل اس کے کرتا دھرتا ہیں۔

ایک اور صاحب جو علامہ کے جلسے میں شریک ہوئے اور ان سے بھی ملاقات کی یہ حضرت ریاض اکبر آبادی ہیں اسکول میں فارسی اردو کے استاد تھے۔ اب ریٹائر ہو کر الہ آباد ہی میں گوشہ نشین ہو چکے ہیں کبھی کبھی شعر کہتے ہیں اور اردو کے عاشق ہیں انہوں نے بایا کہ علامہ مرحوم پنجاب میل سے لاہور روانہ ہونے والے تھے۔ ان کی ملاقات ریلوے سٹیشن کے پلیٹ فارم پر ہوئی ریاض اکبر آبادی کا بیان ہے کہ دو چار صاحبان ان (اقبال) کے گرد کھڑے تھے اور میل کا انتظار کر رہے تھے۔ جو لیٹ تھی۔ میں نے علامہ اقبال کو سلام کیا اور کہا کہ میں ایک معمولی طالب علم ہوں۔ بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ایک سکول کا ملازم ہوں۔ آپ کا ایک شعر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا مطلب پوچھنا چاہتا ہوں..... کوئی دوسرا ہوتا تو کہہ دیتا کہ آپ غلط وقت پر آئے ہیں مجھے فرصت نہیں ہے مگر علامہ نے انتہائی اخلاق سے مرہاتھ پکڑا اور سامنے فرسٹ کلاس ویننگ روم میں چلے گئے۔ ہم دونوں وہاں جا کر بیٹھ گئے۔ انہوں نے پوچھا کون سا شعر ہے؟

میں نے عرض کیا:

اجل ہے لاکھوں ستاروں کی اک ولادت مہر

## فنا کی نیند مئے زندگی کی مستی ہے

علامہ نے فرمایا میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ قومیں فنا نہیں ہوتیں اپنا مقابلہ پیش کر دیتی ہیں۔ اور ان کی حالت پہلے س بہتر ہو جاتی ہے۔ ستارے فنا نہیں ہوتے اپنا قائم مقام سورج کی شکل میں انہوں نے پیش کر دیا ہے۔ جو روشنی ہمیں ستاروں سے برتر ہے..... پھر انہوں نے تاتاریوں کی تاریخ پر تبصرہ فرمایا۔ اتنے میں میل ٹرین آگئی اور وہ رخصت ہو گئے اور میں ان کے پاکیزہ اخلاق کا ایسا گرویدہ ہوا کہ آج تک اس کی یاد تازہ ہے.....

علامہ اقبال کا دورہ الہ آباد نہایت مختصر سہی مگر سیاسی اعتبار سے بے حد اہم ہے۔ الہ آباد کا پرانا نام پریاگ ہے برصغیر کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک ہے۔ گنگا اور جمنا اور ہندو دیو مالوؤں کے مطابق ایک گم شدہ دریا سرسوتی کا سنگم ہونے کی وجہ سے یہ تریبنی بھی کہلاتا ہے ہندوؤں کی نظر میں یہ مقام تقدس کا حامل ہے۔ راجہ ہرش کی بہن اسی جگہ ہر سال دان پن کے لیے آتی تھی اور اب بھی کبھ کے میلے میں لاکھوں آدمی یا ترا کرنے ہر سال الہ آباد آتے ہیں۔ یہ شہر موتی لال نہرو اور جواہر لال نہرو کا مولد و مسکن رہ چکا ہے۔ آزادی سے پہلے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر دفتر اسی شہر بلکہ نہرو خاندان کے عالی شان مکان سوراج بھون میں واقع تھا..... طرفہ تماشہ ہے کہ ہندوؤں کے اس مقدس شہر اور کانگریس کے اس گڑھ میں علامہ اقبال نے وہ آواز بلند کی جو صرف چند ہی سال بعد دس کروڑ مسلمانوں کا نعرہ بن گئی۔ اور صرف ۱۷ سال بعد شاعر مشرق کے خواب کی تعبیر پاکستان کی صورت میں نکل آئی۔ گویا تخیل پاکستان علامہ کے ذہن میں پیدا ہوا۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو تیندریاؤں کی سرزمین تریبنی میں اس کا ظہور ہوا اور دس سال تک گرانڈ ٹرنک روڈ پر سفر کرتا ہوا یہ کاروان تخیل پانچ دریاؤں کی سرزمین میں جا پہنچا۔ پھر اسی مسلم لیگ کا جو اجلاس ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں منعقد ہوا اس میں اس تخیل کو برعظیم کے مسلمانوں نے اپنا مقصد حیات بنا لیا۔ اور اس کے سات سال بعد قائد اعظم کی قیادت میں اپنے مقصد کو پالیا۔ جو سفر دوازدہ منزل سے شروع ہوا تھا اس کی منزل آگئی۔



# خطبہ الہ آباد

## (ایک تاریخ ساز خطبہ)

### ترجمہ: مختار زمن

علامہ اقبال کا خطبہ صدارت جو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو بہ مقام الہ آباد میں پڑھا گیا۔ اصل خطبہ انگریزی میں تھا۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

حضرات!

میں آپ کا بے حد ممنون ہوں کہ آپ نے مجھے ایسے موقع پر آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کا اعزاز بخشا جو ہندوستان میں مسلم سیاسی فکر و عمل کی تاریخ کینازک ترین لمحات ہیں بلاشبہ اس عظیم اجتماع میں ایسے اصحاب موجود ہیں جو میرے مقابلے میں وسیع تر سیاسی تجربہ رکھتے ہیں اور جن کی معاملہ فہمی کا میں بے حد احترام کرتا ہوں لہذا یہ بڑی جسارت ہوگی کہ جن سیاسی فیصلوں کے لیے وہ یہاں جمع ہوئے ہیں ان کے سلسلے میں ان کی رہنمائی کا دعویٰ کروں..... میں کسی جماعت کا رہنما نہیں ہوں۔ اور نہ ہی کسی رہنما کا پیرو ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام اس کے قوانین و سیاست، اس کی ثقافت و تاریخ اور ادب کے مطالعے میں صرف کیا ہے میرا خیال ہے کہ روح اسلامی سے مسلسل تعلق کے باعث جس کا اظہار وقت کے ساتھ ہو رہا ہے۔ میرے اندر اسلام کو ایک اہم عالمگیر حقیقت کی حیثیت سے دیکھنے کی بصیرت پیدا ہو گئی ہے۔ لہذا یہ فرض کرتے ہوئے کہ ہندوستانی مسلمان اسلامی روح کے شیدائی رہیں گے میں اس بصیرت کی روشنی میں خواہ اس کی قدر و قیمت کچھ بھی ہو آپ کے فیصلوں میں آپ کی رہنمائی کرنے کے بجائے آپ کے دل میں اس بنیادی اصول کا احساس پیدا کرنے کا معمولی سا کام انجام دوں گا جس پر میری رائے میں آپ

کے فیصلوں کا عموماً انحصار ہونا چاہیے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بطور ایک اخلاقی نصب العین اور سیاسی نظام کے..... اور اس اصطلاح سے میرا مطلب ایک ایسا معاشرہ ہے جس کا نظم و ضبط ایک خاص نظام قانون اور مخصوص اخلاقی نصب العین کے ماتحت عمل میں آیا ہو..... اسلام ہی مسلمانان ہند کی تاریخ کا اہم ترین جزو ترکیبی رہا ہے۔ اسلام ہی نے وہ بنیادی جذبات اور وفا کیشی فراہم کی جو بکھرے ہوئے انسانوں اور گروہوں کو بندرتج متحد کرتی ہے اور بالآخر انہیں ایک ممیز قوم میں تبدیل کر دیتی ہے۔ درحقیقت یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں اسلام ایک مردم ساز قوت کی حیثیت سے بہترین صورت میں جلوہ گر ہوا ہے دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی اسلامی معاشرہ تقریباً پوری طرح ایک مخصوص اخلاقی نصب العین کی کلچر سے بنا ہے۔ میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلم سوسائٹی کا خمیر جس میں ایک مخصوص ہم آہنگی اور اندرونی اتحاد پایا جاتا ہے ان قوانین اور اداروں کا رہن منت ہے جو اسلامی کلچر سے وابستہ ہیں۔ لیکن مغرب کے سیاسی افکار نے جن خیالات کا پرچار کیا ہے ان کے باعث ہندوستان اور ہندوستان کے باہر مسلمانوں کی موجودہ نسل کا نقطہ نظر بدلتا نظر آتا ہے۔ ہمارے نوجوان ان خیالات سے متاثر ہو کر یہ چاہتے ہیں کہ ان کے ملک میں بھی ایسے ہی خیالات زندہ و متحرک قوت بن جائیں۔ لیکن وہ ان حقائق کی طرف بہ نظر غائر توجہ نہیں دیتے جن کی بنا پر یورپ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی۔ یورپ میں مسیحیت محض ایک رہبانی نظام تھا جو رفتہ رفتہ ایک وسیع کلیسائی ادارے (حکومت) میں تبدیل ہو گیا۔ لو تھر کا احتجاج دراصل اسی کلیسائی نظام حکومت کی طرف تھا۔ وہ کسی دنیاوی (لادینی) نظام کے خلاف نہ تھا۔ اس لیے کہ اس قسم کی سیاست کا تعلق مسیحیت سے نہیں تھا اور اس نظام کے خلاف لو تھر کی بغاوت حق بجانب تھی۔ گو میرے خیال میں لو تھر کو اس امر کا احساس نہیں تھا کہ یورپ میں جو صورت حال پیدا ہو گئی تھی اس کے پیش نظر اس کی بغاوت کا نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت عیسیٰ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی جگہ متعدد اور مختلف النوع قومی نظام پیدا ہو جائیں گے جن کا حلقہ بہت محدود

ہوگا۔ اسی لیے لوٹھر اور روسو جیسے لوگوں کی تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وحدت کی جگہ غیر مربوط و منتشر کثرت نے لے لی جس کی وجہ سے انسانیت کی اکائی اقوام میں تقسیم ہو گئی۔ مثلاً ہر علاقے کو ایک الگ سیاسی اکائی تصور یا جانے لگا۔

اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب کا تعلق صرف آخرت سے ہے تو مسیحیت کا جو حشر یورپ میں ہوا وہ قدرتی امر تھا۔ حضرت عیسیٰ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی جگہ قوتوں کے اخلاقی نظامات نے لے لی نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے مجبور ہو گیا کہ مذہب ہر فرد کا ذاتی معاملہ ہے جس کا دنیاوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں..... لیکن اسلام انسان کی وحدت کو مادے اور روح کی متضاد دوہ میں تقسیم نہیں کرتا۔ اسلام میں خدا اور کائنات روح اور مادہ کلیسا اور ریاست ایک کل کے مختلف اجزا ہیں۔ انسان کسی نجس دنیا کا باشندہ نہیں ہے جسے کسی ایسی روحانی دنیا کی خاطر ترک کرے جو کہیں اور واقع ہو۔ اسلام کے نزدیک مادہ روح کی وہ شکل ہے جو زمان و مکان میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ غالباً مانوی Manichalen فکر کے زیر اثر یورپ نے روح اور مادے کی دوئی کو بلاغورو فکر کے تسلیم کر لیا ہے۔ آج اس کے بہترین مفکر اس ابتدائی غلطی کے کو محسوس کر رہے ہیں لیکن اس کے سیاست دان بالواسطہ دنیا کو مجبور کر رہے ہیں کہ اسی اصول کو بے چون و چرا ناقابل انکار عقیدے کے طور پر تسلیم کر لیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ کی ریاستوں سے عملاً مسیحیت بالکل بے دخل ہو چکی ہے اور مختلف بے ربط سلطنتیں قائم ہو گئی ہیں جن میں انسانی جذبے کے بجائے قومی اغراض کی بالادستی ہے۔ لیکن یہی بے ربط ریاستیں مسیحیت کے اخلاق و عقائد کو پاؤں تلے کچل ڈالنے کے بعد اب ایک وفاقی یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مسیحی کیسا کے ادارے نے انہیں اتحاد بخشا تھا۔ حضرت عیسیٰ کے انسانی اخوت کے عالمگیر تصور کو مضبوط و مستحکم کرنے کے بجائے انہوں نے لوٹھر کے زیر اثر اسے برباد کر دیا لیکن اب پھر اس اتحاد کی ضرورت محسوس کیا جا رہا ہے۔

دنیاے اسلام میں کسی لوٹھر کا ظہور ممکن نہیں ہے اس لیے کہ اسلام میں ایسا کوئی کلیسائی نظام



موجود نہیں ہے جیسا کہ ازمنہ وسطیٰ کی مسیحی دنیا میں موجود تھا۔ اور جس کے توڑنے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی۔ دنیائے اسلام میں ایک عالمگیر نظام سیاست موجود ہے جس کے بنیادی نکات وحی کا نتیجہ ہیں۔ لیکن چونکہ عرصہ دراز سے ہمارے فقہا جدید دنیا سے بے خبر رہے ہیں اس لیے اس نظام کو نئے سرے سے مرتب کر کے مستحکم کرنے کی ضرورت ہے میں نہیں جانتا کہ قومیت کے تصور کا اسلامی دنیا میں آخر کار کیا حشر ہوگا۔ کیا اسلام اسے اپنے اندر جذب کر کے اسی کی اس طرح قلب ماہیت کر دے گا جیسا کہ پہلے بہت سے ایسے تصورات کی کرچکا ہے جو اسلام سے مختلف تھے یا خود اسلام کے اندر کوئی زبردست تغیر رونما ہو جائے گا..... اس بارے میں پیش گئی کرنا مشکل ہے۔ لیڈن (Leiden) ہالینڈ کے پروفیسر وینسک (Wensinck) نے حال ہی میں مجھے لکھا تھا کہ:

”مجھے ایسا محسوس ہوا ہے کہ اسلام ایک ایسے بحرانی دور میں داخل ہو رہا ہے کہ جس میں مسیحیت کو داخل ہوئے ایک صدی سے زیادہ گزر چکی ہے۔ سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ پرانے تصورات کو ترک کر دینے کے ساتھ ساتھ مذہب کی بنیاد کو بھی کسی طرح محفوظ رکھا جائے۔ میرے لیے تو یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ اس کا نتیجہ مسیحیت کے حق میں کیا ہوگا چہ جائے کہ اسلام کے بارے میں کوئی پیش گوئی کروں۔“

اس وقت قومیت کے تصور نے مسلمانوں کی نگاہوں کو نسل پرستی سے آلودہ کر رکھا ہے جو اسلام کے انسان پرستی کے تصور میں بری طرح حائل ہو رہا ہے ممکن ہے کہ نسل پرستی کا یہ جذبہ ایسے معیاروں کو آگے بڑھادے جو اسلام کے معیار سے مختلف بلکہ متضاد ہوں۔

مجھے امید ہے کہ آپ مجھے اس علمی بحث کے لیے معاف فرمائیں گے لیکن آل انڈیا مسلم لیگ کے اس جلسے کی صدارت کے لیے آپ نے ایک ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس امر سے مایوس نہیں ہے کہ اسلام اب بھی ایک ایسی قوت ہے جس میں انسان کے تصور کو جغرافیائی حدود سے آزاد

کرانے کی سکت موجود ہے..... اور جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مذہب کو اعداد و اوطان کی زندگی میں بے انتہا اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام بجائے خود تقدیر ہے اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا شخص مجبور ہے کہ حالات کو خود اپنے ہی نقطہ نگاہ سے دیکھے۔ یہ نہ سمجھے کہ جس مسئلے کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں وہ محض ایک نظری مسئلہ ہے یہ ایک زندہ اور عملی مسئلہ ہے جس سے اسلام کے دستور حیات اور نظام عمل کے تار و پود متاثر ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلے کے صحیح حل سے ہندوستان میں ایک ممتاز ثقافتی گروہ کی حیثیت سے ہمارے مستقبل پر اثر پڑ سکتا ہے۔ ہماری تاریخ میں اسلام پر ایسا سخت دور کبھی نہ آیا تھا کہ جیسا کہ آج ہے لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے سماج کے بنیادی اصولوں میں ترمیم کریں یا انہیں بالکل مسترد کر دیں۔ لیکن دوسرے تجربات کرنے سے پہلے واضح طور پر یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ ان کا نتیجہ کیا ہوگا۔ میں نہیں چاہتا کہ جس انداز میں اس مسئلے کی طرف دیکھ رہا ہوں اس سے یہ خیال پیدا ہوا کہ جن حضرات کی سوچ میری سوچ سے مختلف ہے میں ان سے جھگڑا کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کا یہ اجتماع مسلمانوں کا اجتماع ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ سب اسلام کے مقاصد اور اس کی روح سے وفادار رہنے کے خواہشمند ہیں اس لیے میرا واحد مقصدی ہے کہ میں آپ کے سامنے صاف صاف اور ایمانداری کے ساتھ موجودہ صورت حال کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کر دوں۔ میرے خیال میں صرف یہی طریقہ ہے کہ میں آپ کے سیاسی عمل کی راہوں کو اپنے عقائد کی روشنی سے منور کر سکوں گا۔

اب سوال یہ ہے کہ اصل مسئلہ اور اس کے نتائج کیا ہیں؟ کیا مذہب صرف ایک نجی معاملہ ہے؟ کیا آپ چاہتے ہیں کہ اخلاقی اور سیاسی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو یورپ میں مسیحیت کا ہو چکا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ ہم مذہب کو ایک اخلاقی آئیڈیل کی حیثیت سے تو باقی رکھیں لیکن اس کے نظام سیاست کو رد کر کے قومی سیاست کو اپنالیں جس میں مذہبی رجحان کو کوئی کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ہندوستان میں یہ سوال خصوصی اہمیت کا حامل ہے اس لیے کہ یہاں مسلمان اقلیت میں ہیں یہ دعویٰ کہ مذہب محض ایک نجی اور انفرادی معاملہ ہے ایک یوروپین

کی زبان سے تو تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ یورپ میں مسیحیت کا تصور رہبانیت کا نظام تھا۔ جس میں مادی دنیا سے منہ موڑ کر تمام تر توجہ روحانی دنیا کی طرف مرکوز کی جاتی ہے اور لازماً اس سے وہی نتیجہ نکلتا ہے جو پہلے بیان کیا گیا ہے لیکن رسول اکرمؐ کے مذہبی واردات کی حیثیت جیسا کہ قرآن میں بتایا گیا ہے بالکل مختلف ہے یہ محض حیاتیاتی تجربہ نہیں جس کا تعلق صرف تجربہ کرنے والے کی اندرون ذات سے ہے اور اس کے گرد و پیش پر کوئی رد عمل نہ ہو۔ یہ انفرادی تجربہ اور واردات ایک سماجی نظام کی تخلیق کا باعث تھا۔ اور اس کا فوری نتیجہ ایک خاص نظام سیاست کے بنیادی اصولوں کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جن میں قانونی تصورات مضمّن تھے اور جن کے سماجی اہمیت کو محض یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی بنیاد وحی والہام ہے اس لیے اسلام کا مذہبی نصب العین اس معاشرتی نظام سے مربوط و منسلک ہے جو خود اسلام کا ہی پیدا کردہ ہے۔ اگر ایک کو مسترد کیا جائے گا تو دوسرا خود بخود مسترد ہو جائے گا۔ اس لیے ایک مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ایسے قومی خطوط پر نظام سیاست مرتب کیا جائے جن کا مطلب یہ ہو کہ اسلام کے اصول اتحاد کی نفی ہو جائے یہی مسئلہ آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے ہے۔

رینان (مشہور فرانسیسی دانشور) کا قول ہے انسان نہ نسل کی قید گوارا کر سکتا ہے نہ مذہب کی نہ دریاؤں کے بہاؤ کی نہ پہاڑی سلسلوں کی صحیح الدماغ لوگوں کا گروہ جن کے دلوں میں گرمی جذبات موجود ہے ایسا اخلاقی شعور پیدا کر لیتے ہیں جسے ہم قوم کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں..... یہ تریب بالکل ممکن ہے اگرچہ یہ ایک طویل اور مشکل عمل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی یکسر نئی تشکیل کی جائے اور ان کے لیے نئے احساسات و جذبات مہیا کیے جائیں۔ اگر کبیر کی تعلیمات یا اکبر کا دین الہی اس ملک کے عوام کے ذہنوں پر حاوی ہو جاتا تب تو یہ صورت حال ایک حقیقت بن جاتی۔ لیکن تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذہبوں اور جاتیوں میں ایسا کوئی رجحان موجود نہیں ہے۔ کہ وہ اپنی انفرادیت کو ایک عظیم ہیئت اجتماعیہ میں مدغم کرنے پر تیر ہو جائیں۔ ہر گروہ اپنی الگ اجتماعی حیثیت کو قائم رکھنے پر مصر ہے۔ اس قسم کا اخلاقی شعور جو

رینان کے نقطہ نظر کے مطابق قوم کی تخلیق کے جز اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایسی قربانی کا طالب ہے جو ہندوستان کے لوگ دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس لیے ہندوستانی قوم کا اتحاد جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اصل تدبیر کا تقابلاً ہیکہ حقائق کو نظر انداز نہ کیا جائے خواہ وہ کتنے ہی ناخوشگوار کیوں نہ ہوں۔ عملی راہ یہ نہیں ہے کہ ان حالات کے بارے میں معروضات قائم کر لیے جائیں جو فی الواقع موجود نہیں بلکہ طریق کار یہ ہونا چاہیے کہ حقائق کو تسلیم کرتے ہوئے ان سے حتی الامکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے۔ ہندوستان اور ایشیا کی تقدیر کا انحصار اس بات پر ہے کہ ہم ان خطوط پر ہندوستان میں اتحاد و اتفاق کے حصول کی کوشش کریں۔ ہندوستان چھوٹے پیمانے پر ایشیا ہے ہندوستان کے باشندوں کا ایک حصہ مشرق میں بسنے والے اقوام کے ساتھ ثقافتی روابط رکھتا ہے اور دوسرا مغربی ایشیا اور مشرق الاوسط کے ساتھ۔ اگر ہندوستان میں اشتراک و تعاؤ کے موثر اصول کی راہ نکل آئی تو اس قدم ملک میں امن و آشتی پیدا ہو جائے گی۔ جو اپنے باشندوں کی کسی طبعی کمزوری کی وجہ سے نہیں بلکہ تاریخی عوامل کے باعث مصائب میں مبتلا رہا ہے ساتھ ساتھ ایشیا کے تمام سیاسی مسائل کا حل بھی ممکن ہو جائے گا

یہ امر نہایت تکلیف دہ ہے کہ باہمی تعاون کے حصول کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں۔ اس ناکامی کا سبب کیا ہے؟ شاید ہم دوسرے کی نیتوں پر شبہ کرتے ہیں اور میں ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کے خواہشمند ہیں۔ یا شاید باہمی تعاون کے بلند مقصد کے لیے ہم اتنا ایثار بھی نہیں کر سکتے کہ جو اجارہ داریاں حالات نے ہمارے ہاتھوں میں سوئپ دیے ہیں ان سے دست بردار ہو جائیں ہم اپنی انانیت کو قوم پرستی کے پردے میں چھپاتے ہیں۔ بظاہر ہم فرانخ دلی اور حب الوطنی کے دعوے دار ہیں مگر بہ باطن ہم ذات پات اور قبیلہ پرستوں کی مانند تنگ نظر ہیں۔ غالباً ہم یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ہر گروہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تہذیبی روایات کے مطابق ترقی کرے۔ لیکن خواہ ہماری ناکامی کے اسباب کچھ بھی ہوں میں اب بھی پر امید ہوں

واقعات کا رجحان داخلی ہم آنگی کی سمت میں بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ اور جہاں تک میں مسلمانوں کے ذہن کو سمجھ سکا ہوں مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے تو ہندوستان ک مسلمان کو اپنے ہندوستانی گھر میں اپنی کلچر اور روایات کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے اور مستقل اور دیرپا فرقہ وارانہ تفسیر اسی اصول کے مطابق ہوگا تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے پر تیار ہوگا۔ یہ اصول کہ ہر گروہ اپنے عقائد کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق رکھتا ہے تنگ نظر فرقہ پرستی کے جذبے پر مبنی نہیں ہے۔ فرقہ پرستی کی بھی بہت سی قسمیں ہیں جو فرقہ دوسرے فرقوں کی بدخواہی کے جذبات رکھتا ہو اس کے بیچ اور ذلیل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ میں دوسری قوموں کے رسوم قوانین مذہبی اور سماجی اداروں کا بے حد احترام کرتا ہوں اور یہی نہیں بلکہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑنے پر ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے اس کے باوجود مجھے اس جماعت سے محبت ہے جو میری زندگی اور میرے اطوار و اوضاع کا سرچشمہ ہے۔ اور جس نے مجھے اپنا مذہب اپنا ادب اپنی فکر اور اپنی ثقافت دے کر میری تشکی اس صورت میں کی ہے کہ جیسا کہ میں ہوں اور اسطور پر میرے ماضی کو از سر نو زندہ کر کے وہ میرے شعور کا ایک زندہ و فعال عنصر بن چکی ہے۔ نہرو رپورٹ کے خالق بھی فرقہ پرستی اور اس کے اعلیٰ و ارفع پہلو کو تسلیم کرتے ہیں سندھ کی علیحدگی پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

”یہ کہنا کہ قوم پرستی کے وسیع نقطہ نگاہ کے ماتحت کسی فرقہ وارانہ صوبے کا قیام مین نہیں آنا چاہیے ایک طرح سے اس بیان کا مترادف ہے کہ وسیع ترین بین الاقوامی نقطہ نگاہ کے مطابق علیحدہ قوموں کا وجود بھی مناسب نہیں ان دونوں بیانات میں ایک حد تک صداقت موجود ہے۔ لیکن بین الاقوامی اصول کے بڑے سے بڑے حامی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ قوموں کی خود مختاری کے بغیر کسی بین الاقوامی

ریاست کا وجود مشکل ہے اسی طرح مکمل تمدنی آزادی کے بغیر..... اور  
 فرقہ پرستی اعلیٰ مقام پر پہنچ کر تمدن ہی کا ایک پہلو بن جاتی ہے۔ ایک ہم  
 آہنگ قوم کی تشکیل مشکل ہے۔‘

لہذا ہندوستان جیسے ملک میں ایک ہم آہنگ کل کی تشکیل کے لیے ارفع و اعلیٰ سطح پر فرقہ پرستی  
 ناگزیر ہے۔ یورپ کے ملکوں کی طرح ہندوستانی معاشرے کی اکائیاں علاقائی نہیں ہیں۔  
 ہندوستان ایک براعظم ہے جس میں مختلف نسلی گروہ مختلف زبانیں بولنے والے اور مختلف مذہب  
 کے ماننے والے بستے ہیں۔ ان کے اعمال و افعال میں وہ احساس موجود نہیں ہے جو ایک ہی نسل  
 کے لوگوں میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ہندو بھی کوئی واحد اروہم آہنگ جماعت نہیں ہے۔  
 ہندوستان پر یورپی جمہوریت کا اطلاق مذہبی فرقوں کی موجودگی کو تسلیم کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔

لہذا مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان قائم کیا جائے بالکل  
 حق بجانب ہے۔ میری رائے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس (منعقدہ دہلی) کی قرارداد کے پیچھے  
 یہی بلند نصب العین کا فرما ہے کہ ایک ہم آہنگ کل کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اجزا  
 کی انفرادیت کا گلا گھونٹنے کی بجائے انہیں اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ ان تمام ممکنہ قوتوں کو  
 بروئے کار لاسکیں جو انہیں پوشیدہ ہیں اور مجھے اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ یہ ایوان پوری سدوم  
 سے اس قرارداد کے مطالبات کی تائید کرے گا۔ ذاتی طور پر میں ان مطالبات سے ایک قدم بھی  
 آگے جانا چاہتا ہوں جو اس قرارداد میں پیش کیے گئے ہیں میری خواہش ہے کہ پنجاب شمالی مغربی  
 صوبہ سرحد سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ہی ریاست میں مدغم کر دیا جائے۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے  
 کہ کم از کم ہندوستان کے شمال مغرب میں سلطنت برطانیہ کے اندر یا اس کے باہر حکومت خود  
 اختیاری اور شمالی مغربی متحدہ مسلم ریاست آخر کار مسلمانوں کا مقدر ہے۔

یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے پیش کی گئی تھی مگر کمیٹی نے اس بنا پر مسترد کر دی کہ اگر اس پر عمل  
 درآمد کیا گیا تو اتنی وسیع ریاست وجود میں آجائے گی کہ جس کا انتظام مشکل ہوگا۔ جہاں تک رقبہ کا

تعلق ہے یہ بات درست ہے لیکن آبادی کے لحاظ مجوزہ ریاست بعض موجودہ ہندوستانی صوبوں سے چھوٹی ہوگی۔ غالباً قسمت انبالہ اور شاید ایسے اضلاع کو الگ کر دینے سے جہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے اس کی وسعت اور بھی کم ہو جائے گی مسلمانوں کی تعداد میں غلبہ ہوگا وراس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اپنی حدود کے اندر یہ متحدہ ریاست غیر مسلموں کے حقوق کی حفاظت پوری قوت سے کر سکے گی اس تجویز سے نہ انگریزوں کو پریشان ہونے کی ضرورت ہے نہ ہندوؤں کو ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔ اور اسلام کو ایک تمدنی قوت کی حیثیت سے زندہ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ان بیشتر جاندار طبقوں کو ایک جگہ مرکوز کرنے سے جنہوں نے برطانیہ کی نا انصافیوں کے باوجود فوج اور پولیس میں شریک ہو کر انگریزوں کی حکومت کو ممکن بنایا۔ نہ صرف ہندوستان بلکہ ایشیا کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کا احساس ذمہ داری قوی تر اور حب الوطنی کا جذبہ گہرا ہو جائے گا۔ ہندوستان کے جسد سیاسی کے اندر رہتے ہوئے اگر انہیں نشوونما کا پورا موقع دیا گیا تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمان تمام حملوں کے خلاف خواہ وہ رنگینیوں سے کیے جائیں یا خیالات سے یہ ہندوستان کا بہترین دفاع کر سکیں گے۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۶ فیصد ہے لیکن ہندوستان کی پوری فوج میں ان کا تناسب ۵۴ فی صد ہے اور اگر پوری ہندوستانی فوج میں انیس ہزار گورکھوں کو جو نیپال کی آزاد ریاست سے بھرتی کیے جاتے ہیں نکال دیا جائے تو فوج پنجاب کا تناسب ۶۱ فیصد ہو جائے گا۔ اس اندازے میں وہ ۶ ہزار جنگ جو شامل نہیں ہیں جو شمالی مغربی صوبہ سرحد اور بلوچستان سے بھرتی کیے جاتے ہیں اس سے آپ ان تمام امکانات کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو بیرونی حملوں کے خلاف ہندوستان کے دفاع کے سلسلے میں شمالی مغربی ہندوستان کی مسلم آبادی میں پائے جاتے ہیں۔ رائٹ آرمیبل مسٹر سری نواس شاستری کا خیال ہے کہ شمال مغربی سرحد پر خود مختار مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ اس خواہش سے پیدا ہوا ہے کہ ضرورت پیش آئے تو حکومت ہند پر دباؤ ڈالا جاسکے۔ میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے دل میں

ایسا کوئی جذبہ موجود نہیں ہے جس کا وہ ہم پر الزام لگا رہے ہیں۔ مسلمانوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ بھی ترقی کر سکیں جو اس قسم کی وحدانی حکومت میں ممکن نہیں ہے۔ جس کا تصور قوم پرست ہندو یا سیاست دانوں کے ذہن میں ہے اور جس کے تحت پورے ہندوستان میں ہندوؤں کا مقصد مذہبی غلبہ پانا ہے۔

علاوہ ازیں ہندوؤں کو اس بات کا خوف بھی نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاستوں کے قیام سے ایک طرح کی مذہبی حکومتوں کو وجود میں لایا جائے گا۔ اس سے پہلے میں یہ بتا چکا ہوں کہ اسلام میں مذہب کا مفہوم کیا ہے واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں کلیسائی نظام موجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک ایسی ریاست ہے جس کا اظہار روسو سے بھی بہت پہلے معاہدہ اجتماعی کی صورت میں ہو چکا تھا۔ اس کے پیچھے ایک اخلاقی نصب العین کا فرما ہے جس کے تحت انسان کو کسی محدود علاقہ کی زمین سے وابستہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انسان ایک روحانی ہستی ہے جو ایک اجتماعی معاشرتی ترکیب کا زندہ متحرک جزو ہے اور چند حقوق و فرائض کا برتنے والا ہے۔

مسلم ریاست کے کردار کا اندازہ ٹائمز آف انڈیا کے اس ادارے سے لگایا جاسکتا ہے جو کچھ روز پہلے ہندوستانی بینکوں کی تحقیقاتی کمیٹی کے بارے میں لکھا گیا تھا اخبار لکھتا ہے:

”ہندوستان میں سود کی شرح کے متعلق قانون بنانا حکومت کا

فرض تھا لیکن باوجود یہ کہ اسلام میں سود لینا صریحاً ناجائز ہے مسلم دور میں

ہندوستان کی اسلامی ریاستوں نے سود پر پابندیاں عائد نہیں کیں۔“

میں ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے لیے ہی ایک متحدہ مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ ہندوستان کے نقطہ نظر سے اس کا مطلب اندرونی توازن قوت کے باعث امن و سلامتی ہوگا۔ اور اسلام کے لیے یہ ایک موقع فراہم کرے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو جائے جو عربی شہنشاہیت نے اس پر ڈال دیے تھے۔ اور اپنے قوانین اپنی تعلیم اور اپنے تمدن کو حرکت میں لا کر ان کی اصل روح اور عصر جدید کی روح سے رابطہ قائم کر سکے۔ اس طرح یہ بات واضح ہو



گء ہے کہ چونکہ ہندوستان میں آب و ہوا نسلوں زبانوں مذہبوں اور معاشرتوں کے کثیر اختلافات موجود ہیں اس لیے ایسی ریاستوں کا قیام جن کی بنیاد زبان نسل تاریخ اور مذہب کی یکسانیت اور مشترک اقتصادی مفادات پر ہو ہندوستان کے لیے ایک مستحکم آئینی نظام کو حاصل کرنے کا واحد راستہ ہے۔ سائنمن رپورٹ میں وفاق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس کے ماتحت یہ بھی ضروری ہے مرکزی قانون ساز اسمبلی کو عوام کی منتخب کردہ اسمبلی کی حیثیت سے ختم کر دیا جائے اور اسے وفاق کی ریاستوں کے نمائندوں پر مشتمل ایوان کی صورت دی جائے۔ اس کے علاوہ سائنمن رپورٹ میں یہ بھی مطالبہ کیا گیا ہے کہ موجودہ صوبوں کی تقسیم بھی تقریباً انہیں اصولوں کی بنیاد پر از سر نو ہونی چاہیے جن کا میں نے ذکر کیا ہے میں اس نقطہ نظر کی دل سے تائید کرتا ہوں بلکہ یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ صوبوں کی تقسیم میں دو شرطوں کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ اولاً یہ تقسیم نئے دستور کے اجرا سے پہلے عمل میں آنی چاہیے ثانیاً یہ اس طرح ہونی چاہیے کہ فرقہ وارانہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے طے ہو جائے اگر صوبوں کی تقسیم مناسب طریقے سے کی گئی تو مخلوط اور جداگانہ انتخاب کا جھگڑا ہندوستان کے آئین نزع سے خارج ہو جائے گا۔ اس بحث و تکرار کا باعث بڑی حد تک صوبوں کی موجودہ تقسیم ہے ہندو کا خیال ہے کہ جداگانہ انتخاب قوم پرستی کی سپرٹ کے خلاف ہے۔ چونکہ اس کے خیال میں قوم کا مفہوم یہ ہے کہ تمام باشندے اس طرح غلط ملت ہو جائیں کہ کوئی مذہبی گروہ اپنی انفرادیت قائم نہ رکھ سکے لیکن درحقیقت صورت حال ایسی نہیں ہے ورنہ ہم چاہتے ہیں کہ ایسی ہو۔ ہندوستان میں مختلف نسلیں اور مذاہب موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کی اقتصادی پستی ان پر قرضوں کا بوجھ خصوصاً پنجاب میں اور صوبوں کی موجودہ تقسیم کے مطابق بعض صوبوں میں ان کی ناکافی اکثریت کو مد نظر رکھیے تو آپ پر یہ روشن ہوگا کہ وہ جداگانہ انتخاب کے لیے اس قدر مضطرب کیوں ہیں۔ ایسے ملک اور ان حالات میں علاقہ عوارانہ انتخاب سے تمام مفادات کی مکمل نمائندگی ممکن نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ ایک گروہ کا غلبہ قائم ہو جائے گا اور لیکن اگر صوبوں کی تقسیم اس طور پر ہو جائے کہ ہر صوبے میں کم و بیش ایسی مائیں بستی ہوں جنہیں لسانی

نسلی تمدنی اور مذہبی اتحاد پایا جاتا ہے تو مسلمانوں کو علاقائی حلقہ ہائے انتخاب پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہوگا لیکن جہاں تک مرکزی وفاق کے اختیارات کا تعلق ہے ہندوستان اور انگلستان کے پنڈتوں نے جو دستور تجویز کیے ہیں ان سے اس باریک اختلاف کا پتہ چل جاتا ہے جو دونوں کی نیٹوں میں پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کے پنڈت مرکزی حکومت کے موجودہ اختیارات میں ذرا بھی کمی نہیں چاہتے ان کی صرف یہ خواہش ہے کہ یہ حکومت پوری طرح مرکزی مجلس مقننہ کے سامنے جواب دہ ہو۔ جن میں ان کی اکثریت اس وقت اور بھی زیادہ طاقت ور ہو جائے گی جب ممبروں کی نامزدگی کا طریقہ ختم ہو جائے گا۔ اس کے برعکس انگلستان کے پنڈتوں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اگر جمہوریت کا اطلاق مرکز میں کیا گیا تو یہ ان کے مفاد کے خلاف ہوگا۔ اور جمہوریت کو زیادہ ترقی ہوئی تو عین ممکن ہے کہ مرکز وہ تمام اختیارات بھی حاصل کر لے جو فی الوقت ان کے ہاتھوں میں ہیں اس لیے انہوں نے طے کیا کہ جمہوریت کا تجربہ مرکز کی بجائے صوبوں میں کیا جائے۔ بے شک وہ وفاق کے اصول کو بروئے کار لارہے ہیں اس کے متعلق تجاویز پیش کر کے بظاہر آغاز کار کر رہے ہیں لیکن مسلم ہندوستان کی نظروں میں جن وجوہات کی بنا پر اس اصول کی قدر و قیمت ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہیں جو انگلستان کے پیش نظر ہے۔ مسلمان وفاق حکومت کا مطالبہ اس لیے کرتے ہیں کہ یہ خاص طور پر ہندوستان کے سب سے مشکل مسئلے یعنی فرقہ وارانہ مسئلے کا حل ہے۔ لیکن وفاق حکومت کے متعلق شاہی کمیشن کا نقطہ نظر گواصلاً درست ہے لیکن اس کا مقصد وفاق کی ریاستوں میں خود اختیاری حکومتوں کا قیام نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں جمہوریت کے نفاذ سے برطانیہ کے لیے جو صورت حال پیدا ہوگئی ہے اس سے کسی طرح فرار حاصل کیا جائے فرقہ وارانہ مسئلے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اسے جہاں تہاں چھوڑ دیا گیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں تک حقیقی وفاق کا تعلق ہے سائنس کمیشن نے وفاق کے اصل اصول کی درحقیقت نفی کر دی ہے۔ نہرو رپورٹ نے یہ بھانپ کر کہ اس طرح پورے ہندوستان پر ہندوؤں کا غلبہ ممکن ہو جائے گا۔ سائنس رپورٹ ایک غیر حقیقی وفاق کے باریک

پردے کے پیچھے موجودہ برطانوی اقتدار کو قائم رکھنا چاہتی ہے۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ قدرتی طور پر برطانیہ اس اقتدار کو ہاتھ سے نہیں دینا چاہتے جو اب تک اسے حاصل رہا ہے۔ اور کچھ اس لئے کہ اگر فرقہ وارانہ مسئلے کا فیصلہ نہ ہو تو پھر اتنا درست مستقل اپنے قبضے میں رکھنے کا برطانیہ کو اچھا بھانا مل جائے گا۔ میں ایک آزاد ہندوستان میں وحدانی طرز حکومت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ جن اختیارات کو فاضل اختیارات Risiduary کہا جاتا ہیوہ تو یقیناً خود مختار ریاستوں کو ملنے چاہئیں۔ مرکزی وفاقی حکومت کے ہاتھ میں صرف وہ اختیارات ہونے چاہئیں جو وفاق کی ریاستیں واضح طور پر اپنی مرضی سے اس کے سپرد کر دیں میں ہندوستان کے مسلمانوں کو کبھی یہ مشورہ نہیں دوں گا کہ وہ کسی ایسے نظام حکومت پر راضی نہ ہوں خواہ وہ برطانیہ سے آئے یا ہندوستان میں وضع ہو جو حقیقی وفاق کے اصول کی نفی کر دے اور ان کی جداگانہ سیاسی حیثیت کو تسلیم نہ کرے۔

مرکزی نظام حکومت میں تبدیلی کی ضرورت کو اس سے بہت پہلے محسوس کر لیا گیا تھا جب برطانیہ نے ردوبدل کے لیے یہ موثر ذریعہ دریافت کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آخر کار یہ اعلان کیا گیا تھا کہ گول میز کانفرنس میں ہندوستانی والیان ریاست کی شرکت بہت ضروری ہے۔ ہندوستان کے لوگوں بالخصوص اقلیتوں کو اس سے ایک نفع کی حیرت ہوئی کہ والیان ریاست نے گول میز کانفرنس میں ڈرامائی طور پر یہ اعلان کر دیا کہ وہ کل ہند وفاق میں شامل ہونے کو تیار ہیں۔ ان کے اس اعلان کے بعد ہندو مندوبین نے جواب تک وحدانی طرز حکومت کے پرزور موید تھے چپکے سے وفاق کی سکیم کو منظور کر لیا۔ مسٹر شاستری نے حال ہی میں سر جان سائمن پر اس لیے سخت نکتہ چینی کی تھی کہ انہوں نے ہندوستان کے لیے وفاق کی طرف حکومت کی سکیم کی سفارش کیوں کی۔ لیکن اب شاستری بھی دفعتاً وفاق کا کلمہ پڑھنے لگے۔ اور کانفرنس کے بھرے اجلاس میں انہوں نے اس کا اعلان بھی کر دیا کہ اور اس طرح برطانوی وزیر اعظم کو انہوں نے موقع فراہم کیا کہ وہ اپنی آخری تقریر میں ایک نہایت برجستہ جملہ چست کریں۔ یہ تمام باتیں برطانیہ کے لیے بھی ایک خاص

مفہوم رکھتی ہیں جو وفاق میں والیان ریاست کی شرکت کے خواہاں تھے اور ہندوؤں کے لیے بھی جنہوں نے بلا تامل کل ہند وفاق کے قیام کو منظور کر لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وفاق کی سکیم میں ہندوستانی والیان ریاست کی شرکت ہے جن میں سے صرف چند ہی مسلمان ہیں دو مقصد حاصل ہوتے ہیں ایک طرف تو اہم ترین مقصد ہے کہ ہندوستان میں برطانوی اقتدار تقریباً اسی طرح قائم رہے گا۔ جیسے اب ہے اور دوسری طرف کل ہند وفاقی اسمبلی میں اس کے ذریعے ہندوؤں کو بے انتہا اکثریت حاصل ہو جائے گی۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرکزی حکومت کی آخری شکل کے بارے میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے انگریز والیان ریاست کے ذریعے نہایت چالاک کی کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور خود والیان ریاست کو اس سکیم میں اپنی آمرانہ حکومت کا تحفظ نظر آیا ہے۔ اگر مسلمانوں نے خاموشی کے ساتھ اس قسم کی سکیم کو منظور کر لیا تو ہندوستان میں ان کا سیاسی وجود بہت جلد ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ہندوستانی وفاق کی پالیسی میں والیان ریاست کا غلبہ ہوگا جن کی تعداد وفاقی اسمبلی میں بڑی ہوگی۔ برطانوی سامراج کے مفاد کے معاملات میں وہ ہمیشہ تاج برطانیہ کا ساتھ دیں گے اور جہاں تک ملک کے داخلی نظم و نسق کا تعلق ہے وہ ہندوؤں کے تسلط و اقتدار کو قائم رکھنے اور مضبوط کرنے میں مدد دیں گے۔ دوسرے الفاظ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سکیم ہندو ہندوستان اور برطانوی سامراج کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت ہے۔ یعنی یہ کہ اگر تم ہندوستان میں میری موجودگی کو مستقل کو دو تو میں اس کے بدلے میں ایسی ہندو حکومت قائم کرنے دوں گا جو دوسرے ہندوستانی فرقوں پر دوامی تسلط رکھے گی اس لیے اگر برطانوی ہندوستان کے صوبوں کو یہ حقیقی خود مختار ریاستوں میں تبدیل نہ کیا گیا تو وفاق میں والیان ریاست کی شرکت کا مطلب صرف یہی لیا جاسکتا ہے۔ کہ برطانوی سیاست دانوں نے نہایت چابکدستی سے اپنے اختیارات سے دست بردار ہوئے بغیر تمام جماعتوں کو بہلانے کی کوشش کی ہے..... مسلمانوں کو لفظ ”وفاق“ سے ہندوؤں کو مرکز میں میں اکثریت دے کر اور برطانوی سامراجوں کو خواہ وہ ٹوری پارٹی کے ہو یا لیبر کے حقیقی اختیارات کی قوت کے ذریعے۔

ہندوستان میں ہندو ریاستوں کی تعداد مسلم ریاستوں سے کہیں زیادہ ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ انہیں مرکزی وفاقی اسمبلی میں ۳۳ فیصد نشستیں حاصل ہوں ایسے ایوان یا ایوانات میں کیونکر پورا کیا جائے گا۔ جو ایسی ریاستوں اور برطانوی ہندوستان دونوں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں گے۔ مجھے امید ہے کہ مسلمان مندوبین وفاقی سکیم کے مفہوم کو جس پر گول میز کانفرنس میں بحث ہوئی تھی خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ ابھی مجوزہ کل وفاق مسلمانوں کی نیابت کے سوال پر بحث ہونی باقی ہے۔ رائٹر کی ایک مختصر اطلاع میں بتایا گیا ہے کہ عبوری رپورٹ کے مطابق دو ایوان تجویز کیے گئے ہیں۔ ان دونوں میں برطانوی اور ہندو ویسی ریاستوں کے نمائندے شریک ہوں گے لیکن ان کی تعداد کے تناسب پر بعد میں غور کیا جائے گا۔ اور ان عنوانات کے ذیل میں شمار کیا جائے گا جنہیں ابھی تک سب کمیٹی کے ذمے نہیں کیا گیا۔ میری رائے میں تناسب کا سوال نہایت اہم ہے اور اسمبلی کی ہیئت ترکیبی پر بحث کے ساتھ ساتھ ہی اس موضوع پر بھی بحث ہونی چاہیے تھی۔ میرے خیال میں سب سے بہتر طریقہ یہ تھا کہ ابتدا برطانوی ہند کے وفاق سے کی جاتی۔ جو وفاقی سکیم جمہوریت اور استبداد کے ناپاک اتحاد سے پیدا ہوگی اس کا نتیجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوگا کہ برطانوی ہند وحدانی مرکزی حکومت کے لیے تو بے حد مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے لیے بے فائدہ ہے۔ جب تک کہ انہیں گیرا رہے ہیں سے پانچ ہندوستانی صوبوں میں اکثریتی حقوق اور پورے پورے فاضل حقوق اور مرکزی وفاقی اسمبلی میں ایک تہائی نشستیں حاصل نہ ہو جائیں جہاں تک برطانوی ہند کے صوبوں میں خود مختارانہ حقوق کے حصول کا تعلق ہے ہز ہائی نس والی بھوپال سراجہر حیدری اور مسٹر جناح کا رویہ بالکل حق بجانب ہے چونکہ اب والیان ریاست بھی وفاق میں شامل ہو رہے ہیں ہمیں چاہیے کہ برطانوی ہند کی اسمبلی میں نیابت کے سوال کو اس نئی روشنی میں دیکھیں۔ اب یہ سوال محض برطانوی ہند کی اسمبلی میں مسلمانوں کی شرکت کا نہیں رہا بلکہ یہ مسئلہ کل ہند وفاقی اسمبلی میں برطانوی ہند کے مسلمانوں کی نیابت سے متعلق ہے۔ اب ہمارا مطالبہ یہ ہونا چاہیے کہ کل ہند وفاق اسمبلی میں ہمیں ۳۳ فی

صد نشستیں حاصل ہوں اور یہ نشستیں وفاق میں شامل ہونے والی مسلم ریاستوں کے علاوہ ہوں گی  
ہندوستان میں وفاقی نظام کی کامیابی کے سلسلے میں دوسرا مشکل مسئلہ ہندوستان کے دفاع کا مسئلہ  
ہے۔ شاہی کمیشن نے ہندوستان کی تمام ترکزوریوں کا ذکر کیا ہے تاکہ فوج کے نظم و نسق کو برطانوی  
سامراجی انتظامیہ کے ہاتھ میں سونپنے کا جواز پیدا کیا جائے کمشنریوں نے کہا ہے کہ:  
”ہندوستان اور برطانیہ کا تعلق اس قسم کا ہے کہ ہندوستان کے دفاع  
کا مسئلہ نہ اس وقت اور نہ مستقبل قریب میں محض ہندوستانی مسئلہ تصور کیا  
جاسکتا ہے۔ فوج کے نظم و نسق پر لازماً سلطنت برطانیہ کے ایجنٹوں کا کنٹرول  
ہونا چاہیے۔“

کیا اس کا لازمی نتیجہ یہ نہیں ہے کہ جب تک برطانوی افسروں اور سپاسوں کی مدد کے بغیر  
دفاع کے معاملات سے نپٹنے کی صلاحیت پیدا نہ ہو جائے۔ برطانوی ہند کے لیے ذمہ دارانہ  
حکومت کا راستہ بند رہے گا۔ موجودہ صورت یہ ہے کہ آئینی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کھڑی ہوئی  
ہے۔ نہرو رپورٹ میں اس رویے کا اظہار کیا گیا ہے۔ کہ آئندہ جو بھی تبدیلی ہوگی اس میں فوج کا  
نظم و نسق ایک منتخب شدہ اسمبلی کے اختیار میں رہے گا۔ اگر وہ رویہ قائم رہتا ہے تو اس بات کی تمام  
امیدیں نامعلوم مدت تک کے لیے خطرے میں پڑ جائیں گی کہ مرکزی حکومت بہ تدریج اس آخری  
منزل کی طرف ترقی کرے جو ۲۰ اگست ۱۹۱۷ء کے اعلان میں تجویز کی گئی تھی۔ اپنی دلیل کو مزید  
مستحکم بنانے کے لیے وہ ممبران کمیشن اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مختلف مذاہب اور متضاد نسلوں  
میں جن کی صلاحیتیں جدا گانہ قسم کی ہیں مقابلے کی دوڑ ہو رہی ہے۔ اور یہ کہہ کر مسئلے کو ناقابل حل  
بنانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہندوستان کے جنگجو نسلی گروہوں اور بقیہ لوگوں کے درمیان جو فرق  
ہے اس سے خصوصاً یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان مروجہ اصطلاح اور قدرتی انداز کے  
مطابق ایک قوم نہیں ہو سکتے۔ مسئلے کے ان پہلوؤں پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ برطانیہ نہ صرف  
بیرونی خطرات سے ہندوستان کا بچاؤ کر سکتا ہے بلکہ اس کے داخلی امن و امان کے لیے بھی وہ ایک

غیر جانبدار محافظ بنا رہے۔ بہر کیف وفاق کا جو تصور میرے ذہن میں ہے اس کے مطابق وفاق ہندوستان میں مسئلے کا ایک پہلو باقی رہ جائے گا یعنی خارجی حملوں سے ہندوستان کا تحفظ صوبائی فوجوں کے علاوہ جو بہر حال اندرونی امن قائم رکھنے کے لیے ضروری ہیں ہندوستانی وفاق کا نگریش شمالی مغربی سرحد پر ایک طاقت ور سرحدی فوج تعینات کر سکتی ہے جس میں ہر صوبے کے سپاہی شامل ہوں گے۔ اور جس کی قیادت ہر فرقے کے لائق و تجربہ کار افسر کریں گے۔ مجھے معلوم ہے کہ ہندوستان کے پاس لائق فوجی افسر نہیں ہیں اور اسی عذر کو شاہی کمشنر دولت برطانیہ کے ہاتھوں میں فوجی نظم و نسق سپرد کرنے کے لیے بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ لیکن میں اسی رپورٹ کا ایک اور اقتباس پیش کیے بغیر نہیں رہ سکتا جو میرے خیال میں کمشنروں کے دعوے کے خلاف بہترین دلیل ہے رپورٹ میں کہا گیا ہے:

”اس وقت کوئی ہندوستانی جسے بادشاہ کی طرف سے فوجی کمیشن ملا ہے کپتان سے زیادہ اونچے عہدے پر فائز نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں کپتانوں کی کل تعداد ۳۹ ہے جن میں سے ۲۵ غیر معمولی رتبتوں میں تعینات ہیں۔ ان میں سے بعض کی عمر اتنی زیادہ ہے کہ اگر وہ پنشن ماپے سے پہلے ضروری امتحانات پاس بھی کر لیں تو بہت زیادہ اونچے عہدے حاصل نہیں کر سکتے۔ ان میں سے اکثر سینڈھرسٹ نہیں گئے انہیں جنگ عظیم کے دوران کمیشن دیے گئے تھے۔“

اب یہ خواہش کتنی ہی سچی اور صورت حال میں تغیر کی کوشش کتنی ہی مخلصانہ کیوں نہ ہو سکیں Skeen کمیٹی نے جس کے تمام اراکین سوائے چتر مین اور فوجی محکمے کے سیکرٹری کے ہندوستانی تھے نہایت پر زور اور موثر الفاظ میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

”ترقی کا انحصار اس شرط پر ہے کہ ہر مرحلے پر کامیابی حاصل کی جائے اور جنگی لیاقت کو قائم رکھا جائے گو یہ صورت بہر حال تدریجی

اورست رفتار ہوگی۔ ہندوستان کے موجودہ افسروں میں سے جو جو نیئر عہدوں پر ہیں اور محدود تجربہ رکھتے ہیں تھوڑے سے عرصے میں اعلیٰ کمان پیدا نہیں کی جاسکتی۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک افسری کے ہندوستانی امیدواروں کی موجودہ مختصر سی تعداد میں اضافہ نہ ہو جائے..... اور ہم اس اضافے کے دل سے خواہش مند ہیں..... اور جب تک کافی تعداد میں ہندوستانیوں کو افسری کے لائق تجربہ و تربیت حاصل نہ ہو جائے..... فوجی نظم و نسق ہندوستانیوں کے ہاتھ میں دینے کی پالیسی کو اس نقطہ انتہا تک پہنچنے کے لیے جب کہ پوری فوج ہندوستانی ہو جائے آگے نہیں لے جایا جاسکتا جب تک کہ کچھ ہندوستانی رجمنٹوں کو ان آزمائشوں سے گزرنے کا موقع نہ ملے۔ جس سے ان کی لیاقت کا اندازہ ہو سکے اور جب تک ہندوستانی افسر کامیاب فوجی ملازمت کے بعد اعلیٰ کمان حاصل کرنے کے قابل نہ ہو جائیں یہ صورت پیدا نہیں ہو سکتی اور ان تمام باتوں کے باوجود بھی مکمل ہندوستانی فوج کے معرض وجود میں آنے میں برسوں لگیں گے؟

اب میں اس سوال کی جرات کرتا ہوں کہ اس صورت حال کا ذمہ دار کون ہے کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری جنگجو قوموں میں کوئی فطری کمزوری ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ فوجی تربیت کی رفتارست ہے۔ ہماری جنگجو قوموں کی فوجی صلاحیتوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ فوجی تربیت کی رفتار دوسرے اقسام کی تربیتوں کے مقابلے میں سست ہو سکتی ہے۔ میں اس مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے عسکری ماہر نہیں ہوں۔ لیکن ایک عام آدمی کی حیثیت سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس دلیل کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اس سے مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ لامتناہی ہوگا۔ اس کا مطلب ہندوستان کی مستقل غلامی ہوگا۔ لہذا یہ اور بھی ضروری ہے کہ نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق سرحدی فوج کا نظم



ونسق ایک دفاعی کمیٹی کے سپرد کر دیا جائے جس کے ارکان کے ناموں کا فیصلہ باہمی تصفیہ کے مطابق کیا جائے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ سائمن رپورٹ نے ہندوستان کی بری سرحدوں کو تو غیر معمولی اہمیت دی ہے لیکن بحری پوزیشن کی طرف محض سرسری اشارہ کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کو ہمیشہ بری سرحدوں کی طرف سے آنے والے حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کے موجودہ آقاؤں نے اس ملک پر اس سبب سے قبضہ کر لیا ہے۔ کہ اس کے ساحل غیر محفوظ تھے۔ فی زمانہ ایک خود مختار اور آزاد ہندوستان کو بری سرحدوں سے زیادہ اپنے ساحلوں کی حفاظت ضروری ہوگی۔

مجھے اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ مسلم وفاقی ریاستیں اگر قائم ہو گئیں تو ہندوستان کے دفاع کی خاطر وہ غیر جانبدار ہندوستانی بری اور بحری افواج کے قیام پر خوشی سے راضی ہو جائیں گی مغلوں کے دور حکومت میں ہندوستان کی حفاظت کے لیے اس قسم کی غیر جانبدار فوج ایک حقیقت تھی۔ بلکہ اکبر کے زمانے میں ہندوستانی سرحدوں کی حفاظت ایسی فوج کرتی تھی۔ جس میں افسر ہندو جرنیل تھے۔ مجھے اس بات کا پکا یقین ہے کہ وفاقی ہند کی بنیاد پر ہندوستانی مسلمان سرحد پار سے آنے والے مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ مل جائیں گے تو وہ ہمیشہ کے لیے دور ہو جائے گی میں نے مختصراً اس طریق کار کی طرف اشارہ کر دیا ہے جس کی روشنی میں میری رائے میں مسلمانان ہند کو ہندوستان کے دو اہم ترین مسائل کو دیکھنا چاہیے مسلمانان ہند کا اہم ترین مطالبہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ مسئلہ کا مستقل تصفیہ کرنے کے لیے برطانوی ہند کے صوبوں کی از سر نو تشکیل کی جائے۔ لیکن اگر فرقہ وارانہ مسئلے کا علاقائی حل نظر انداز کیا جاتا ہے تو پھر میں نہایت شد و مد سے مسلمانوں کے ان مطالبات کی تائید کروں گا جن پر آل انڈیا مسلم لیگ اور آل انڈیا مسلم کانفرنس نے بار بار زور دیا ہے ہندوستان کے مسلمان کبھی ایسی آئینی تبدیلی پر راضی نہیں ہوں گے جس سے پنجاب اور بنگال میں ان کے اکثریتی حقوق پر اثر پڑے جو جداگانہ انتخابات کے ذریعے حاصل

کیے جائیں گے یا مرکزی اسمبلی میں ان کی ۳۳ فی صد نمائندگی کی ضمانت نہ دی جائے گی مسلمان سیاسی لیڈر دو گڑھوں میں گر چکے ہیں۔ پہلا گڑھ مسٹر دشنہ میثاق لکھنؤ تھا جو ہندوستانی قومیت کے غلط تصور کی پیداوار تھا۔ اس سے مسلمان ہندوستان میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے تمام مواقع سے محروم ہو گئے دوسرا گڑھ پنجاب کے نام نہاد دیہاتی باشندوں کے مفاد کے بہانے سے اسلامی اتحاد کی ناعاقبت اندیشانہ قربانی تھی۔ اس کا نتیجہ ایک ایسی تجویز میں ظاہر ہوا ہے جس نے مسلمانان پنجاب کو اقلیت میں تبدیل کر دیا ہے۔ لیگ کا فرض ہے کہ وہ میثاق اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔

سائمن رپورٹ نے مسلمانوں کے ساتھ بہت نا انصافی کی ہے۔ اس لیے کہ میں پنجاب میں اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کی سفارش نہیں کی گئی۔ اس طرح یا تو مسلمان میثاق لکھنؤ کے پابند رہیں گے یا مخلوط انتخاب کی سکیم کو اختیار کریں گے۔ سائمن رپورٹ کے متعلق حکومت ہند کے مراسلے میں یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ جب سے یہ دستاویز شائع ہوئی ہے مسلم قوم رپورٹ کی دونوں تجویز میں سے کسی ایک کو بھی پسند کرنے پر راضی نہیں ہوئی۔ مراسلے میں تسلیم کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی یہ شکایت بجا ہو سکتی ہے کہ پنجاب اور بنگال کی کونسلوں میں آبادی کے تناسب سے ان کی نمائندگی کا حق محض اس لیے چھین لیا گیا ہے کہ دوسرے صوبوں میں مسلم اقلیتوں کو مزید نمائندگی یا پاسنگ Seightage کا حق دے دیا گیا ہے۔ لیکن حکومت ہند کے مراسلے میں سائمن رپورٹ کی اس نا انصافی کی تلافی کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے..... اور اہم نکتہ ہے..... رپورٹ اس محتاط و متوازن اسکیم کی تائید کرتی ہے جو پنجاب کی حکومت کے سرکاری ممبروں نے تیار کی ہے۔ اور جس کے مطابق مسلمانان پنجاب کو ہندوؤں اور سکھوں پر دو فیصد اکثریت حاصل ہوگی اور پورے ایوان میں ان کا تناسب ۴۹ فیصد ہوگا۔ ظاہر ہے کہ پنجاب کے مسلمان پورے ایوان میں قطعی اکثریت سے کم پر مطمئن نہیں ہوں گے۔ بہر حال لارڈ ارون اور ان کی حکومت نے یہ تسلیم کیا ہے کہ اقلیتی فرقوں کے لیے فرقہ وارانہ حلقہ ہائے انتخاب کا

جواز اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک رائے دہندگی کا حق اتنا وسیع نہ ہو جائے کہ ووٹوں کی طاقت سے ان کی کل آبادی کی رائے کا صحیح اظہار ہو سکے۔ اور جب تک صوبائی کونسلوں کے مسلمان ممبر دو تہائی کی اکثریت سے بالاتفاق جداگانہ انتخاب سے دست بردار ہونے کو تیار نہ ہو جائیں لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مسلمانوں کی شکایت کو بجا سمجھنے کے باوجود حکومت ہند کو یہ جرات کیوں نہ ہوئی کہ پنجاب اور بنگال میں وہ مسلمانوں کے لے آئینی اکثریت کی سفارش کرتی مسلمانان ہند کسی ایسی تبدیلی پر بھی راضی نہیں ہوں گے جس کا ماتحت سندھ کو علیحدہ صوبہ نہ بنایا جائے یا شمالی مغربی صوبہ سرحد کو کمتر سیاسی درجہ نہ دیا جائے میرے خیال میں کوئی وجہ نہیں کہ سندھ و بلوچستان سے ملا کر کیوں نہ الگ صوبہ بنا دیا جائے۔ سندھ اور بمبئی پریزیڈنسی میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ شاہی کمیشن کی رائے میں زندگی اور تمدن کے لحاظ سے سندھ ہندوستان کے مقابلے میں میسوپوٹامیا (عراق) اور عرب سے زیادہ ملتا جلتا ہے۔ یہی مشابہت دیکھ کر عرصہ ہوا کہ مسلمان جغرافیہ داں مسعودی نے لکھا تھا:

”سندھ ایسا ملک ہے جو بلاد اسلامیہ سے قربت رکھتا ہے۔“

مصر کے متعلق پہلے اموی خلیفہ نے کہا تھا کہ مصر کی پشت افریقہ کی جانب اور چہرہ عرب کی جانب ہے۔ مناسب رد و بدل کے بعد یہی قول سندھ کی صحیح پوزیشن کے متعلق بھی دہرایا جاسکتا ہے کہ اس کی پشت ہندوستان کی طرف اور چہرہ وسط ایشیا کی جانب ہے علاوہ ازیں اگر سندھ کے زراعتی مسائل کو مد نظر رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ بمبئی کی حکومت کو اس سے کوئی ہمدردی نہیں ہے اور اس کے لامحدود تجارتی امکانات کو دیکھتے ہوئے جن کا انحصار اس بات پر ہے کہ کراچی ایک دن لازماً ہندوستان کا دوسرا دارالسلطنت ہوگا تو میرے خیال میں یہ مصلحت کے خلاف ہے کہ ایک ایسی پریزیڈنسی سے اس کا الحاق ہو جس کا رویہ آج بے شک دوستانہ ہے لیکن جو تھوڑے ہی عرصے کے بعد حریفانہ ہو جائے گا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی کے راستے میں کوئی مالی مشکلات حائل ہیں۔ اس موضوع پر میں نے کوئی مستند بیان نہیں دیکھا۔ لیکن یہ تسلیم کرتے ہوئے

کہ ایسی مشکلات موجود ہیں کوئی وجہ نہیں ہے کہ حکومت ہند ایک ایسے صوبے کو جس کا مستقبل امید افزا ہے اس کی آزادانہ ترقی کی جدوجہد کے لیے مالی امداد کیوں نہیں دے سکتی۔

جہاں تک شمال مغربی سرحدی صوبے کا تعلق ہے یہ امر تکلیف دہ ہے کہ شاہی کمیشن نے اس صوبے کے باشندوں کو اصلاحات کا حق دیا ہی نہیں..... اس کی سفارشات برے Bray کمیٹی کی سفارشات سے بھی پیچھے ہیں اور محض چیف کمشنر کی مطلق العنانی پر پردہ ڈالنے کا ذریعہ ہوں گی۔ افغانوں سے سگریٹ جلانے کا پیدائشی حق محض اس لیے چھین لیا گیا کہ وہ بارود خانے میں رہتے ہیں۔ شاہی کمشنروں کی یہ استعاروں والی دلیل کتنی ہی پر لطف کیوں نہ ہو لیکن یہ تشفی بخش نہیں ہے۔ سیاسی اصلاح آگ نہیں روشنی ہے۔ اور ہر شخص جو خواہ وہ بارود خانے میں رہتا ہو یا کولے کی کانوں میں روشنی حاصل کرنے کا حق حاصل ہے افغان بہادر اور ذہین ہیں اور اپنے جائز مقاصد کے لیے وہ تکلیفیں اٹھانا بھی جانتے ہیں اس لیے اگر ان کی ترقی کے مواقع میں رکاوٹ ڈالی گئی تو وہ یقیناً ناراض ہوں گے ایسے لوگوں کو راضی رکھنا ہندوستان اور انگلستان دونوں کے حق میں بہتر ہوگا۔ حال ہی میں اس بد قسمت صوبے میں جو کچھ ہوا ہے اس کا باعث یہاں کے باشندوں کے ساتھ سوتیلی ماں کا سادہ سلوک ہے جو بقیہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کے اصول کو نافذ کرنے کے بعد شروع ہوا۔ مجھے امید ہے کہ برطانوی مدبرین اس صورت حال سے آنکھیں بند کر کے اس کو اس فریب میں مبتلا نہ ہونے دیں گے کہ صوبے میں جو بے چینی پیدا ہوئی ہے۔ وہ خارجی اثرات کا نتیجہ ہے۔

حکومت ہند کے مراسلے میں شمالی مغربی صوبہ سرحد کے لے جن چند اصلاحات کے نفاذ کی سفارش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔ بے شک یہ مراسلہ سائمن کمیشن سے ایک قدم آگے ہے چونکہ اس میں ایک طرح کی نمائندہ کونسل اور ایک نیم منتخب کابینہ کی سفارش کی گئی ہے۔ لیکن حکومت کے مراسلے میں اس اہم مسلم صوبے کو دوسرے ہندوستانی صوبوں کے برابر درجہ نہیں دیا گیا۔ گو واقعہ یہ ہے کہ افغان فطری طور پر ہندوستان کے دوسرے لوگوں کے مقابلے میں جمہوری

اداروں کو برتنے کے زیادہ اہل ہیں۔

میرا خیال ہے کہ اب مجھے گول میز کانفرنس پر کچھ تبصرہ کرنا چاہیے ذاتی طور پر مجھے اس کانفرنس کے نتائج سے زیادہ امید نہیں ہے۔ خیال یہ تھا کہ فرقہ وارانہ جنگ و جدال کے مقام سے دور رہ کر بدلی ہوئے فضا میں ہوش مندی سے کام لیا جائے اور ہندوستان کے دو سب سے بڑے فرقوں میں حقیقی صلح صفائی کے بعد ہندوستان کی آزادی کی صورت نکل آئے گی لیکن واقعات کا رخ اس کے برعکس ہوا۔ درحقیقت لندن میں فرقہ وارانہ سوال پر بحث میں پہلے سے زیادہ یہ واضح ہو گیا کہ ہندوستان کے بڑے تمدنی فرقوں میں کتنا گہرا اختلاف ہے لیکن وزیر اعظم انگلستان بظاہر اس امر سے انکار کرتے ہیں کہ ہندوستان کا مسئلہ قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے انہوں نے کہا ہے کہ..... میری حکومت کے لیے یہ مشکل ہے کہ پارلیمنٹ کے سامنے جداگانہ انتخاب کو برقرار رکھنے کی سفارش پیش کرے اور اس لیے کہ مخلوط انتخاب برطانوی جمہوریت پسندی کے جذبات سے بہت زیادہ مطابقت رکھتے ہیں۔ بظاہر انہیں یہ بات نظر نہیں آتی کہ برطانوی جمہوریت کا ڈھانچا ایسے ملک میں فائدہ مند ثابت نہیں ہو سکتا جہاں بہت سی قومیں آباد ہوں دراصل اس مسئلے کو علاقہ واری طور پر حل کرنا چاہیے تھا۔ جداگانہ انتخاب بھی اس کے مقابلے میں گھٹیا حل ہے۔ یہی بھی امید نہیں ہے کہ اقلیتوں کی ذیلی کمیٹی بھی کوئی اطمینان بخش حل پیش کر سکے گی۔ یہ پورا معاملہ برطانوی پارلیمان کے سامنے پیش کرنا پڑے گا اب ہمیں یہی امید رکھنی چاہیے کہ برطانوی قوم کے باریک بین نمائندے اکثر ہندوستانی سیاست دانوں کے برعکس حالات کی تہہ تک پہنچ جائیں گے۔ اور ہندوستان جیسے ملک میں امن و سلامتی کی اصل بنیاد کو دیکھ لیں گے۔ ایسا دستور بنانا جو اس نظر پر مبنی ہو کہ ہندوستان میں ایک قوم بستی ہے یا ہندوستان پر برطانوی جمہوریت کے اصولوں کو نافذ کرنے کی کوشش کرنا دراصل نادانستہ طور پر ہندوستان کو خانہ جنگی کے لیے تیار کرنا ہے جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں ہندوستان میں اس وقت تک امن و امان قائم نہیں ہو سکتا جب تک ان تمام قوموں کو جو یہاں بستی ہیں جدید طور پر آزادانہ ترقی کے مواقع اس طرح فراہم نہ کیے جائیں گے ہک

ماضی سے ان کا رشتہ بھی منقطع نہ ہونے پائے۔ مجھے یہ کہتے ہوئے مسرت حاصل ہوتی ہے کہ ہمارے مسلمان مندوبین کو ہندوستان کے اس مسئلے کے مناسب حل کی اہمیت کا جسے میں بین الاقوامی مسئلہ کہتا ہوں پوری طرح احساس ہے۔ ان کا یہ اصرار بالکل بجا ہے کہ مرکزی حکومت کی ذمہ داری کا مسئلہ طے کرنے سے پہلے فرقہ وارانہ سوال کا تصفیہ ضروری ہے کسی مسلمان سیاست دان کو فرقہ پرستی کے طعن آمیز پروپیگنڈا کا خیال نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ یہ اصطلاح بقول برطانوی وزیراعظم جمہوری جذبت سے فائدہ اٹھانے کے لیے وضع کی گئی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ انگلستان ایک ایسی صورت حال کو تسلیم کرے جو فی الحقیقت ہندوستان میں موجود ہی نہیں ہے۔ اس وقت بہت بڑے بڑے مفاد خطرے میں پڑے ہوئے ہیں۔ ہماری تعداد سات کروڑ ہے اور ہندوستان کیدوسرے باشندوں کے مقابلے میں ہم میں سب سے زیادہ یکستانیت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں صرف مسلمان باشندوں کو ہی جدید اصطلاح میں ایک قوم کہا جاسکتا ہے۔ باوجودیکہ ہندو تقریباً تمام پہلوں سے ہم سے آگے ہیں۔ لیکن انہوں نے ابھی تک وہ یک رنگی حاصل نہیں کی جو ایک قوم بننے کے لیے ضروری ہے۔ اور جو آپ کے لیے اسلام کا ایک تحفہ ہے۔ بیشک وہ بھی ایک قوم بننے کے لیے مضطرب ہیں لیکن قوم کی ترکیب میں بہت سی مشکلات پیش آتی ہیں۔ اور جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے ان کے سماجی ڈھانچے کو تو یکسر تبدیل کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ مسلمان رہنماؤں اور سیاست دانوں کو مغالطہ آمیزی اور سہل انگاری کی اس دلیل سے بھی متاثر نہیں ہونا چاہیے کہ ترکی ایران اور دوسرے مسلم ممالک بھی قوم پرستی یعنی علاقائی خطوط پر آگے بڑھ رہے ہیں۔ مسلمانان ہند کی صورت حال ان سے مختلف ہے۔ ہندوستان سے باہر اسلامی ممالک کی تقریباً پوری آبادی مسلمان ہے قرآن کی اصطلاح میں ان کی اقلیتیں بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔ اہل اسلام اور اہل کتاب کے درمیان کوئی سماجی دیوار حائل نہیں ہے۔ کوئی یہودی عیسائی یا زرتشتی اگر کسی مسلمان کے کھانے کو چھو لے تو وہ نجس نہیں ہو جاتا اور اسلامی شریعت اہل کتاب کے ساتھ مناکحت کی اجازت دیتی ہے۔ درحقیقت اسلام نے

جو پہلا قدم انسانیت کے اتحاد کی طرف اٹھایا تھا وہ یہی تھا کہ جن لوگوں کے اخلاقی نصب العین تقریباً یکساں تھے انہیں اتحاد و اتفاق کی دعوت دی قرآن کا ارشاد ہے:

**يا اهل الكتب تعالوا الى كلمته سواء بيننا وبينكم**

عیسائیوں اور مسلمانوں کی جنگوں اور اس کے بعد مختلف صورتوں سے یورپ کی جارحیت کے باعث دنیائے اسلام میں اس آیت کے لا انتہا معنوں میں اس پر عمل درآمد نہیں ہو سکتا آج اسلامی ملکوں میں یہ مقصد اسلامی قومیت کی شکل میں بتدریج بروئے کار آرہا ہے۔

مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہمارے مندوبین کی کامیابی کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ کانفرنس کے غیر مسلم مندوبین سے وہ کس حد تک دہلی کی قراردادوں کے مطالبات منوانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اگر یہ مطالبات تسلیم نہیں کیے جاتے تو اس سے ہمارے لیے ایک ایسا جذبہ پیدا ہوگا جو دور رس نتائج کا حامل ہوگا۔ اس وقت وہ لمحہ آئے گا جب مسلمانان ہند کو اتحاد و اتفاق کے ساتھ آزادانہ سیاسی قدم اٹھانا پڑے گا۔ اگر آپ اپنے مقاصد اور نصب العین کے بارے میں سنجیدہ ہیں تو آپ کو اس اقدام کے لیے تیار رہنا چاہیے ہمارے سربراہ آوردہ رہنماؤں نے سیاسی مسائل پر کافی غور و خوص کیا ہے۔ اور ان کے غور و فکر کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم کسی حد تک ان قوتوں سے آشنا ہو گئے ہیں جو ہندوستان اور ہندوستان کے باہر کی اقوام کی قسمتوں کی تشکیل کر رہی ہیں لیکن میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ آیا اس غور و فکر نے ہمیں اس قابل بنا دیا ہے کہ مستقبل قریب میں جو صورت حال پیدا ہوئی ہم اس کے مقابلے کے لیے تیار ہوں؟ مجھے صاف الفاظ میں یہ کہنے دیجیے کہ اس وقت مسلمانان ہند و امراض میں گرفتار ہیں اول تو ان میں قحط الرجال ہے سر میکلیم ہیلی اور لارڈ ارون کی وہ تشخیص بالکل صحیح تھی جب انہوں نے علی گڑھ یونیورسٹی میں کہا تھا کہ یہ قوم رہنما پیدا کرنے سے قاصر رہی رہنما سے میری مراد ایسے لوگوں کی ہے جو خدا کی دین یا اپنے تجربے کی بنا پر اسلام کی روح اور تقدیر کے بارے میں گہرا ادراک رکھتے ہوں اور اسی کے ساتھ ساتھ جدید تاریخ کے رجحانات سے بھی پوری طرح واقف ہوں۔ یہی وہ لوگ ہی جن

لوگوں کی قوت عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ یہ لوگ وضع نہیں ہوتے بلکہ خدا کی طرف سے ایک تحفہ ہوتے ہیں۔ دوسرا مرض جو مسلمانوں کو لاحق ہے وہ یہ ہے کہ ان میں اجتماعی عمل کا فقدان رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض افراد اور گروہ الگ الگ راہ پر گامزن ہیں اور قوم کے عام اور اجتماعی افکار و اعمال میں شریک نہیں ہیں۔ ہم سیاست کے میدان میں وہی کچھ کر رہے ہیں جو ہم صدیوں سے مذہب کے میدان میں کرتے چلے آئے ہیں لیکن مذہبی گروہ بندیوں سے ہمارے اتحاد کو اتنا نقصان نہیں پہنچا۔ اس سے کم از کم اتنا تو ظاہر ہوا ہے کہ ہمیں قوم کی تعمیر و ترکیب کے اصول سے دلچسپی ہے۔ مزید برآں یہ اصول اس قدر وسیع ہے کہ کسی ایک گروہ کی بغاوت اس حد تک نہیں پہنچی کہ وہ جسد اسلامی سے قطعی طور پر منقطع ہو جائے۔ لیکن اس وقت جب لوگوں کی زندگی کے لیے اجتماعی عمل کی ضرورت ہے۔ سیاسی عمل میں اختلاف کا نتیجہ ہلاکت خیز ہو سکتا ہے۔ لہذا سوال یہ ہے کہ ان دونوں امراض کے علاج کی کیا صورت ممکن ہو سکتی ہے؟ پہلے مرض کا مداوا ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے۔ جہاں تک دوسرے مرض کا تعلق ہے میرے خیال میں اس کا علاج ممکن ہے اس موضوع پر میرا ایک مخصوص نقطہ نظر ہے لیکن میرا خیال ہے کہ اس کے اظہار کو اس وقت تک کے لیے ملتوی رکھا جائے جب تک واقعی وہ صورت حال پیدا نہ ہو جائے جس کا خطرہ نظر آ رہا ہے۔ اگر ایسی صورت حال پیدا ہوتی ہے تو پھر ہر نقطہ خیال کے سربر آوردہ مسلمانوں کو ایک جگہ جمع ہونا ضروری ہوگا..... اس لیے نہیں کہ وہ قراردادیں پاس کریں بلکہ اس لیے کہ حقیقی مقصد کے حصول کے لیے مسلمانوں کا رویہ متعین کریں اور انہیں راستہ دکھلائیں اس تقریر میں میں نے اس امر کا تذکرہ محض اس لیے کیا ہے کہ تاکہ یہ بات آپ کے ذہن میں رہے اور آپ اس دوران نہایت سنجیدگی سے غور کریں۔

حضرات! میرا خطبہ تمام ہوا۔ آخر میں میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ تاریخ ہند کے موجودہ نازک ور میں مسلمانوں کو تنظیم کامل اور اتحاد عزم و مقاصد کی ضرورت ہے جو آپ کے حق میں بھی اور عمومی طور پر بھی ہندوستان کے حق میں بھی ضروری ہے۔ ہندوستان کی سیاسی غلامی پورے ایشیا کے لیے لاتعداد مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اظہار ذات کی



مسرت سے پوری طرح محروم کر دیا ہے۔ جس کی بدولت کسی زمانے میں ایک عظیم اور شاندار تمدن پیدا ہوا تھا۔ ہمیں اس ہندوستان کی خاطر ایک فرض ادا کرنا ہے۔ جہاں جینا اور مرنا ہمارا مقدر ہے۔ ایشیا اور خصوصاً مسلم ایشیاء کی خاطر ہمیں ایک فرض پورا کرنا ہے۔ ایک ہی ملک میں ۷ کروڑ مسلمانوں کی موجودگی اسلام کیلئے بلکہ تمام ایشیا کے مسلمانوں سے زیادہ قیمتی اور سرمایہ ہے۔ ہمیں ہندوستان کے مسئلے کو نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے نقطہ نظر سے بھی دیکھنا چاہیے۔ ایشیا اور ہندوستان کے حق میں وفاداری کے ساتھ ہم اس وقت تک اپنا فرض پورا نہیں کر سکتے جب تک ہم ایک متعین و مخصوص مقصد کے لیے اجتماعی عزم نہ کریں۔ اگر آپ ہندوستان کی دوسری سیاسی جماعتوں میں اپنا ایک سیاسی وجود قائم کرنا چاہتے ہیں تو آپ کے لے اس قس کا بندوبست قطعی ضروری ہے جو سیاسی مصالح ہماری ملی زندگی کے لیے ناگزیر ہیں وہ پہلے ہی ہماری بد نظمی اور انتشار کے باعث الجھ چکے ہیں۔ گو میں فرقہ وارانہ تصفیے سے مایوس نہیں ہوں لیکن میں اپنا ایک احساس بھی آپ سے نہیں چھپا سکتا کہ موجودہ بحران کے حل کے لیے ملت کو مستقبل قریب میں ایک آزادانہ راہ عمل اختیار کرنی پڑے گی اور آزادانہ سیاسی راہ عمل ایسے نازک وقت میں صرف ان لوگوں کے لیے ہی ممکن ہے جو عزم کے مالک ہوں اور جن کی قوت ارادی ایک مقصد پر مرکوز ہو۔ کیا آپ کے لیے ممکن ہے کہ آپ متحدہ عزم کے ذریعے ایک مکمل نامیاتی نظام وضع کر لیں؟ بے شک یہ ممکن ہے آپ فرقہ بندی اور ہوا دھوس کی قیودے آزاد ہوجانے انفرادی اور اجتماعی عمل کی قدر و قیمت کو پہچاننے خواہ اس مقصد کی روشنی میں جس کی آپ نمائندگی کر رہے ہیں وہ عمل مادی اغراض ہی سے متعلق کیوں نہ ہو..... مادہ سے گزر کر آپ روحانیت کی طرف جائیے مادہ کثرت ہے روح نور ہے۔ زندگی ہے اور وحدت ہے..... مسلمانوں کی تاریخ سے میں نے ایک سبق سیکھا ہے۔ تاریخ کے آڑے وقت میں مسلمانوں کو اسلام نے بچایا ہے۔ مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی۔ اگر آج آپ اپنی نظریں اسلام پر گاڑ دیں اور اس میں جو حیات آفریں قوت پنہاں اس سے متاثر ہو جائیں تو آپ اپنی پراگندہ قوتوں کو پھر سے اکٹھا کر سکیں گے اپنی کھوئی ہوئی

صلاہت کردار دوبارہ حاصل کر لیں گے قرآن کریم کی ایک بڑی معنی خیز آیت ہے کہ پوری انسانیت کی موت اور پیدائش بھی فرد واحد کی موت اور پیدائش کی مانند ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ آپ جو انسانیت کے اس ارفع و اعلیٰ تصور کے اولین باعمل شارح ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اسی اصول پر جنیں اور ایک نفس واحدہ کی طرح آگے قدم بڑھائیں۔ میں جب یہ کہتا ہوں کہ ہندوستان میں صورت حال وہ نہیں ہے جو بظاہر نظر آتی ہے تو میرا مقصد کسی کو فریب دینا نہیں ہے۔ لیکن بہر حال اس کا مطلب آپ پر اس وقت روشن ہو جائے گا جب آپ صورت حال کو دیکھنے کے لیے ایک صحیح اجتماع خودی پیدا کر لیں گے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں:

علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم (۵: ۱۰۵)



# اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط

## ارشدمیر

علامہ اقبال کے زیر نظر غیر مطبوعہ خط کے مکتوب الیہ (جسٹس) شیخ دین محمد ہیں جس زمانہ میں یہ خط لکھا گیا تھا دونوں حضرات لاہور ہائی کورٹ کے ایڈووکیٹ کی حیثیت سے وکالت کرتے تھے۔

شیخ دین محمد گوجرانوالہ کے ایک معزز کشمیری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ۱۸۸۶ء گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے۔ والد گرامی کا نام منشی صالح محمد تھا۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم گوجرانوالہ سے حاصل کی ایف سی کالج لاہور سے ایم اے انگریزی ۱۹۰۷ء میں اور ایل ایل بی کا امتحان ۱۹۱۰ء میں پاس کرنے کے بعد راولپنڈی سے بحیثیت وکیل زندگی کا آغاز کیا۔ کچھ عرصہ راولپنڈی میں قیام کے بعد والدہ محترمہ کے حکم پر ۱۹۱۴ء میں راولپنڈی سے گوجرانوالہ منتقل ہو گئے یہاں اس دور میں آپ کے برادر بزرگ شیخ عطا محمد اکابرین شہر اور معروف وکلاء میں سے تھے۔ جو وکیل سرکار مقرر ہو کر گجرات تشریف لے جا چکے تھے۔

شیخ دین محمد کا گوجرانوالہ آنے پر جلد ہی مقتدر وکلاء میں شمار ہونے لگا۔ اور گوجرانوالہ کے علاوہ دیگر اضلاع میں بھی قتل اور دیگر سنگین اور اہم مقدمات کی پیروی کے لیے جانے لگے۔ اسی دوران آپ نے وکالت کے ساتھ ساتھ شہری سیاست میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لینا شروع کر دیا۔ پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں میونسپل کمیٹی گوجرانوالہ کے رکن منتخب ہوئے۔ یہ اعزاز ۱۹۳۴ء تک برقرار رہا۔ کئی برس بلدیہ گوجرانوالہ کے نائب صدر اور صدر بھی رہے۔ ۱۹۱۹ء میں مارشل لاء میں بغاوت کے الزام میں گرفتار ہوئے اور دس ماہ تک پابند سلاسل رہنے کے بعد رہا ہوئے۔ آپ کو ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۸ء تک ضلع مسلم لیگ گوجرانوالہ کے صدر رہنے کا امتیاز بھی حاصل رہا۔ مسلمانوں کے

نمائندے کی حیثیت میں کانگریس کے ساتھ لکھنؤ پیکٹ پر دستخط کرنے والوں میں آپ بھی تھے۔ پاکستان بننے سے قبل دوبار گوجرانوالہ بار ایسوسی ایشن کے صدر منتخب ہوئے یہ ہی نہیں بلکہ دو مرتبہ پنجاب لپسلیڈ کونسل کے رکن بھی چنے گئے۔ پنجاب کونسل کے رکن کی حیثیت سے بڑی معرکہ آرا تقاریر بھی کیں جن میں سب سے اہم تقریر وہ تھی جس میں واشگاف الفاظ میں کہا گیا تھا کہ ہندو مسلمان دو علیحدہ قومیں ہیں ان کے مذاہب ان کی روایات ان کے مفادات ان کی تہذیب و ثقافت اور زبانیں بھی مختلف ہیں۔

اس تقریر کے چند اقتباسات انگریزی اخبار ٹریبون کی ۲۰ ستمبر ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں بھی شائع ہوئے تھے۔

شیخ دین محمد نے آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس اور کشمیر کی تحریک آزادی میں بھی ناقابل فراموش خدمات سرانجام دیں جن کا اعتراف کشمیری لیڈران کرام وقتاً فوقتاً کرتے رہے۔

۱۹۳۱ء میں خان بہادر کا خطاب ملا۔ ۱۹۳۳ء میں اسسٹنٹ لیگل ریسمبر سنفر Assistant Legal Remembrancer اور ۱۹۳۴ء میں لاہور ہائی کورٹ کے ایڈیشنل جج کی حیثیت سے تقرر ہوا۔ اسی سال پنجاب یونیورسٹی نے ڈاکٹر آف لاز کی اعزازی ڈگری دی مدتوں پنجاب یونیورسٹی کی سنڈیکیٹ اور سینٹ کے ممبر بھی رہے۔ ۱۹۳۶ء میں لاہور ہائی کورٹ کے مستقل جج ہوئے اور ۱۹۴۶ء تک اس عہدہ جلیلہ پر فائز رہے۔ ۱۹۳۸ء میں مسجد شہید گنج لاہور کا تاریخی اختلافی فیصلہ لکھ کر مسلمانوں کی آنکھوں کا تارا بن گئے۔ ۱۹۴۷ء میں بہاولپور کے چیف جسٹس مقرر ہوئے۔ اسی سال قائد اعظم نے پنجاب باؤنڈری کمیشن کا ممبر نامزد کیا۔ آپ نے ریڈ کلف کی جانبداری اور بدینتی کے متعلق قائد اعظم کو بروقت مطلع کیا۔ اور دوسرے مسلمان ممبر جسٹس محمد منیر سے باہمی مشورہ کر کے کمیشن سے استعفا دینے کی پیش کش بھی کی لیکن قائد اعظم نے معلوم نہیں کس بنا پر یہ مناسب نہیں سمجھا۔

پاکستان بننے کے بعد قائد اعظم نے آپ کو ایک خصوصی کمشن کا سربراہ مقرر کیا۔ اکتوبر

۱۹۴۸ء تک یہ خدمت سرانجام دیتے رہے ۱۹۴۸ء کے آخر میں گورنر سندھ مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۲ء تک گورنر کی حیثیت سے کئی قابل قدر اور ناقابل فراموش کارنامے سرانجام دیے۔ لیکن بالآخر ۱۹۵۲ء میں اس عہدہ جلیلہ سے مستعفی ہو گئے۔ کچھ عرصہ بعد آپ کو لاہور یونیورسٹی کے پروفیسر اور پھر پرنسپل کا انچارج مقرر کیا گیا۔ اس کمیشن کا مقصد مغربی پاکستان میں ون یونٹ کا قیام عمل میں لانا تھا۔ ۱۹۵۶ء میں حکومت پاکستان کے مشیر امور کشمیر مقرر ہوئے۔ جس کا درجہ مرکزی کابینہ کے وزیر کے برابر تھا۔

۱۹۵۸ء میں مختلف حیثیتوں سے ملکی و ملی خدمات سرانجام دینے کے بعد عملی سیاسیات سے ریٹائر ہو گئے۔ البتہ تادم مرگ انجمن اسلامیہ گوجرانوالہ کے صدر رہے۔ ۳۱ جنوری ۱۹۶۵ء کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے اور خاندانی قبرستان پیر گوڑی شریف میں دفن ہوئے۔

شیخ دین محمد کے علامہ اقبال سے تعلقات تقریباً پون صدی کے عرصہ پر محیط ہیں۔ ان دونوں میں چند چیزیں مشترک تھیں۔ دونوں پنجابی کشمیری نژاد تھے۔ ہم پیشہ ہونے کے علاوہ ایک ہی سیاسی جماعت آل انڈیا مسلم لیگ سے وابستہ تھے۔ سیاسی طور پر خیالات میں ہم آہنگی تھی۔ دو قومی نظریہ اور جداگانہ انتخاب کے زبردست حامیوں میں سے تھے۔ ہر دو حضرات پہلی مرتبہ ۱۹۲۶ء میں پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہاں ان کے تعلقات میں مزید اضافہ ہوا۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سرگرم رکن رہے دونوں نے مسلمانان پنجاب کی فلاح و بہبود کے لیے کئی اہم قومی و ملی فریضے سرانجام دیے۔ ہر دو حضرات کو درویشوں اور فقیروں سے بے پناہ عقیدت تھی۔ اور بزرگان دین کے مزاروں پر حاضری دینا جزو ایمان سمجھتے تھے۔ اسی طرح دونوں کی انگریزی عربی اور فارسی زبانوں پر گہری نظر تھی۔ شیخ صاحب گوشتا عریا صاحب طرز ادیب تو نہ تھے لیکن سخن فہمی اور سخن گستری میں اپنی مثال آپ تھے۔ ذاتی کتب خانہ بیش بہا کتب پر مشتمل تھا۔ جو اپنی زندگی میں ہی لاہور ہائی کورٹ اسلامیہ کالج گوجرانوالہ پبلک دارالمطالعہ گوجرانوالہ اور کئی دیگر اداروں میں تقسیم کر دیا تھا۔ کتابوں کے علاوہ ذاتی ملکیت میں کئی نادر قلمی نسخے اہم دستاویزات اور مشاہیر برصغیر کے لاتعداد خطوط ہیں جو ان کے صاحبزادگان دیوان محمد سعید صاحب اور شیخ محمد اسلم صاحب

ایڈووکیٹ کے پاس ہیں۔ شیخ صاحب نے اعلیٰ و ارفع علمی و ادبی ذوق ہونے کی وجہ سے اپنی پبلک لائف اور سرکاری کلیدی اسامیوں پر فائز رہنے کے زمانے کے اہم ترین کاغذات کو نہایت قرینے اور سلیقے سے مختلف عنوانات کے تحت علیحدہ علیحدہ لفافوں میں محفوظ رکھا تھا۔ ایک زمانہ میں وہ اپنی یادداشتوں کو کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ عمر نے وفانہ کی اور قوم ایک نادر خزینے سے محروم ہو گئی۔

اقبال شیخ صاحب کے بلند ادبی ذوق سے باخبر تھے۔ چنانچہ وہ آپ کو نہ صرف اپنی ہر نئی شائع ہونے والی کتاب کا نسخہ فراہم کرتے تھے بلکہ کبھی کبھار اپنا تازہ کلام بھی لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔ مقام افسوس ہے کہ علامہ اقبال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ تحریریں و پیش کردہ ذاتی کتب دستیاب نہیں ہو سکیں۔

شاعر مشرق علامہ اقبال اور شیخ صاحب کے درمیان بے ترکلف خط و کتابت بھی ان کے گہرے مراسم کی مظہر ہے افسوس کہ شیخ دین محمد نے جو خطوط علامہ کو گاہے بگاہے لکھے تھے وہ نہیں مل سکے۔ تاہم علامہ کے شیخ صاحب کے نام لکھے گئے متعدد خطوط میں سے ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے دو خطوط سہ ماہی رسالہ صحیفہ لاہور کے اقبال نمبر میں شائع کر دیے تھے۔ اصل خطوط عجائب گھر لاہور کی ملکیت ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں ذاتی علم کی بنا پر چھ سات ایسے خطوط کا حوالہ دیا ہے اسی مضمون میں وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ علامہ کا ایک خط الیکشن کے سلسلہ میں بھی تھا جس میں علامہ نے شیخ صاحب کو مشورہ دیا تھا کہ وہ جس حلقہ انتخاب میں کھڑے ہوئے ہیں اس کی بجائے دوسرے حلقے سے انتخاب لڑیں تاکہ اس حلقے سے سرفضل حسین انتخاب لڑ سکیں۔ یہ خط اپنے متن کے اعتبار سے اہم تھا خدا کرے محفوظ ہو۔

متذکرہ خط جو ڈاکٹر صاحب کے نزدیک نہایت اہم اور فی الواقع تاریخی حیثیت کا حامل ہے اس کے متعلق شیخ محمد اسلم صاحب نے بتایا ہے کہ وہ خط اب بی اے قریشی صاحب کے پاس ہے۔ قریشی صاحب نے اس خط کو لینے کی خواہش کا اظہار کیا تھا جو خاندانی مراسم ہونے کی وجہ سے ان

کی درخواست کو رد نہ کیا جاسکا۔ البتہ بقیہ دو تین خط کو شش بسیار کے باوجود تادم تحریر نہیں مل سکے۔ یہ خط اگرچہ ذاتی نوعیت کے تھے لیکن غیر مطبوعہ ہونے کی وجہ سے کافی اہم تھے۔

زیر نظم خط اقبال کا قلمی اور انگریزی میں تحریر کردہ ہے۔ متن گو مختصر ہے لیکن نفس مضمون کے اعتبار سے خاصہ اہم ہے یہ خط علامہ اقبال نے اپنے ذاتی پیڈ کے عام سفید کاغذ پر نہایت عجلت میں لکھا ہے۔ اغلب ہے کہ علامہ نے یہ خط اپنے دولت کدے سے نہیں بھیجا۔ گھر پر وہ عام طور پر خطوط کے لیے اپنے پیڈ کو ہی استعمال کیا کرتے تھے۔ اس خط کا لفاظی بھی محفوظ ہے جو سفید رنگ کا اور عام سائز کا ہے۔ خط کا کاغذ اور لفاظی بھی نصف صدی گزرنے سے زردی مائل ہو چکے ہیں لفاظی پر علامہ صاحب نے شیخ صاحب کا ایڈریس اردو میں نہایت خوبصورت انداز میں خط شکستہ میں تحریر کیا ہے۔ لفاظی کی یہ تحریر بادی النظر میں نصف قوس کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ اس سے بھی علامہ اقبال کی شہیں دین محمد سے محبت شفقت اور ان کے لیے دلی احترام کا بخوبی اندازہ لگ جاتا ہے لفاظی پر پتہ اس طرح لکھا گیا ہے..... لاہور..... مخدومی شیخ دین محمد ایڈووکیٹ ہائی کورٹ لاہور ملاحظہ کریں اس خط کے اختتام پر علامہ نے اپنا پورا نام محمد اقبال (Muhammad Iqbal) انگریزی حروف میں لکھا ہے۔ وگرنہ وہ کئی خطوط میں مختلف پیرائے میں (Mohd Iqbal ia Md Iqbal) بھی لکھتے ہیں۔

یہ خط علامہ نے دستی رقعہ کی صورت میں شیخ صاحب کو گوجرانوالہ ارسال کیا ہے جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ بہ آسانی لگ سکتا ہے۔ یہ خط ان کے صاحبزادے شیخ محمد اسلم کی تحویل میں ہے:

Lahore

14 May 1928

My Dear Din Muhammad

I want to have a talk with you concerning a very

important matter, which effects the community as a whole when are you coming to Lahore? Please let me know when you are coming.

I shall be away from Lahore for 17th possibly 18th

also.

Yours etc

Muhammad Iqbal

خط کا اردو ترجمہ:

لاہور

۱۴ مئی ۱۹۲۸ء

مائی ڈیردین محمد

میں آپ سے ایک ایسے اہم مسئلے کے بارے میں گفتگو کرنے کا خواہش مند ہوں جس کا تعلق قوم سے ہے۔ آپ لاہور کب تشریف لا رہے ہیں۔ ازراہ کرم اپنی آمد کے بارے میں مطلع فرمائیں میں سترہ اور غالباً اٹھارہ کو بی لاہور سے باہر ہوں گا۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

اصل خط کا اردو ترجمہ کرتے وقت میں نے عہد اُمائی ڈیر کے الفاظ کا ترجمہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیونکہ یہ ترکیب اردو زبان میں مروج اور مستعمل ہے۔ مذکورہ خط میں جس اہم مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی نوعیت کا اندازہ کرنے کے لیے ہیں اس خاص دور اور اس سے قبل کے سیاسی حالات کے سرسری جائزے کے ساتھ ساتھ دونوں حضرات کے سیاسی نظریات کو بھی



پیش نظر رکھنا ہوگا۔ اس سلسلہ میں یہ حقیقت تو واضح ہے کہ ہر دو اکابر ملت آل انڈیا مسلم لیگ سے وابستہ تھے۔ مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دہلی ۱۹۲۶ء میں یہ طے پایا تھا کہ لیگ کا آئندہ اجلاس لاہور میں ہوگا لیکن بعد ازاں جب پنجاب کے مسلم لیگی رہنماؤں میں جن میں سر شفیع محمد، سر فضل حسین، علامہ اقبال پیش پیش تھے نے دہلی تجاویز کی ڈت کر مخالفت کی۔ کیونکہ ان کے خیال میں وہ فارمولا جسے قائد اعظم محمد علی جناح نے ۱۹۲۶ء کے سالانہ اجلاس میں مسلم اکابرین سے منظور کر لیا تھا ہر لحاظ سے جداگانہ انتخاب کے مسئلہ کے لیے ضرب کاری کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس صورت حال سے لاملہ قائد اعظم محمد علی جناح کو خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں ۱۹۲۷ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں منعقدہ لاہور میں پنجاب کے مسلم لیگی لیڈر من مانی کرتے ہوئے یا پنڈال میں ہم خیال لوگوں کا اجتماع کر کے دہلی تجاویز کو سبوتاژ نہ کر دیں۔ چنانچہ ان حالات کے پیش نظر محمد علی جناح لیگ کی مجلس عاملہ سے ۱۹۲۷ء کے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کو لاہور کے بجائے کلکتہ میں کرانے میں کامیاب ہو گئے۔ جس پر سر محمد شفیع او ان کے ہممنو بضد ہوئے کہ لیگ کا سالانہ اجلاس طے شدہ پروگرام کے تحت لاہور ہی میں ہونا چاہیے مگر ان کی کوئی شنوائی نہ ہو سکی جس پر آل انڈیا مسلم لیگ دو دھڑوں یعنی جناح لیگ اور شفیع لیگ میں بٹ گئی۔ اقبال نے ان صورت حال میں بھی سر شفیع کا ساتھ دیا۔ بلکہ وہ اس لیگ کے جنرل سیکرٹری منتخب ہونے پر رضامند بھی ہو گئے۔ اگرچہ محمد علی جناح نے اپنے خط محررہ ۶ دسمبر ۱۹۲۷ء میں شیخ دین محمد کو کلکتہ سیشن میں شمولیت کی درخواست کی تھی لیکن شیخ صاحب نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں ہی شرکت کی اور یوں عملاً اقبال و شفیع کا ساتھ دیا۔

۱۹۱۹ء کے ایکٹ میں بھی ایک شق یہ تھی کہ دس سال کے بعد ایک کمیشن کا تقرر کیا جائے گا جو اس امر کا جائزہ لے گا کہ ہندوستان نے ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کے تحت کس قدر ترقی کی بینا زل طے کی ہیں نیز اس وقت یہ بھی دیکھا جائے گا کہ ہندوستان میں ذمہ دار حکومت کس حد تک قائم ہو۔ پروگرام کے مطابق تو کمیشن کی تشکیل ۱۹۲۹ء میں ہونی تھی مگر ہندوستانیوں کے اضطراب کے

پیش نظر حکومت برطانیہ نے سر جان سائمن کی سرکردگی میں نومبر ۱۹۲۷ء میں ایک کمیشن بنا دیا۔ تاکہ یہ کمیشن ہندوستان کی آئینی صورت حال کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ آئندہ آئین کے بارے میں بھی سفارشات کرے۔ چونکہ کمیشن میں ہندوستان کو کوئی نمائندگی نہ دی گئی تھی۔ جسے ہندوستانیوں نے اپنی توہین جانا اور فوری رد عمل میں اس کے متحدہ بائیکاٹ کا اعلان کر دیا۔ بائیکاٹ کرنے والوں میں قائد اعظم محمد علی جناح، مولانا محمد علی جوہر، کانگریس اور دیگر قابل ذکر سیاسی لیڈر ماسوائے شفیق لیگ تھیں شفیق لیگ نے اس نقطہ نظر سے اختلاف کیا۔ اس کے سرکردہ ارکان جن میں سر محمد شفیع، علامہ اقبال، نواب ذوالفقار علی خاں پیش پیش تھے کمیشن سے تعاون کے حامی تھے۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کے مفاد کے لیے ضروری تھا کہ کمیشن کو اپنے موقع سے آگاہ کیا جائے چنانچہ دیگر تمام سیاسی جماعتوں نے مل کر سائمن کمیشن کا ہر جگہ بائیکاٹ کیا Go back Simon سائمن واپس جاؤ کے نعرے لگائے بعض مقامات پر کالی جھڈیوں سے بھی ان کا سواگت ہوا۔ البتہ شفیق لیگ نے کمیشن سے بھرپور تعاون کیا۔ لاہور میں سر محمد شفیع کی سربراہی میں سائمن کمیشن کا خیر مقدم کیا گیا اور جبکہ گوجرانوالہ میں شیخ دین محمد نے بحیثیت ممبر لچسلیڈو کونسل و صدر مسلم لیگ گوجرانوالہ نہ صرف کمیشن کے ارکان سے ملاقات کی اور انہیں مسلمانوں کے مطمح نظر سے آگاہ کیا بلکہ ارکان کمیشن کے اعزاز میں اپنے شاندار بنگلہ محمد منزل واقع سول لائنز گوجرانوالہ میں شاندار ضیافت کا اہتمام بھی کیا چنانچہ سر جان سائمن چتر مین کمیشن نے لاہور پہنچنے پر شیخ صاحب کو شکرے کا خط بھی لکھا۔ یہ خط بھی تاہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا متن من و عن درج ہے:

Indian Statutory Commission

Dated March, 19th 1928

Dear Mr. Din Muhammad

I am writing to thank you very much for your hospitality last night. My colleagues and I greatly

enjoyed our evening and gained much from the  
pleasure of meeting you and your guests.

with many thanks and kind regards.

yours Sincerely

John Simon

متذکرہ خط کار دو ترجمہ درج ذیل ہے:

مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۲۸ء

مانی ڈیر دین محمد

میں گزشتہ شب آپ کی مہمان نوزی کے تشکر کے لیے یہ خط تحریر کر  
رہا ہوں۔ میرے رفقا اور میں نے آپ کے ہمراہ اس شام کو نہایت  
خوشگوار طور پر گزارا اور آپ کی اور آپ کی مہمانان گرامی کی پر لطف صحبت  
سے بدرجہ غایت مستفیض ہوئے۔

بے حد تشکر اور احترام کے ساتھ

آپ کا مخلص

جان سائمن

اس سیاسی پس منظر اور بالخصوص سائمن کمیشن کے حوالے کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے  
کہ جس اہم مسئلہ کی طرف علامہ نے زیر نظر خط میں اشارہ کیا ہے اس کا براہ راست تعلق سائمن  
کمیشن ہی سے ہے۔ اس کی تائید شیخ محمد اسلم نے اپنے والد محترم کے حوالے سے کرتے ہیں۔  
مزید ثبوت کے لیے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ علامہ اقبال چاہتے تھے کہ جو یادداشت  
سائمن کمیشن کو بھیجی جائے اس میں مکمل صوبائی مختاری پر زور دیا جائے اور اس مطالبے میں کسی  
قیمت پر بھی سرمو لچک پیدا نہ کی جائے شفیق لیگ کے چند ارکان اس خیال سے پوری طرح متفق نہ

تھے علامہ کے نزدیک قومی سطح پر یہ مسئلہ بے حد اہم اور نازک تھا۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ اس مسئلہ کو متفقہ طور پر منظور کر لیا جائے چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے اہل الرائے حضرات سے رابطہ قائم کیا شیخ صاحب کو ارسال کردہ مذکورہ خط بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اسی مسئلہ کی تائید مزید کے لیے اپنی کتاب ذکر اقبال میں مولانا عبدالمجید سا لک رقم طراز ہیں شفیع اقبال لیگ کی طرف سے جو یادداشت سائنمن کمیشن کو بھیجی تھی اس کا مسودہ مرتب کرنے کے لیے سر محمد شفیع کے مکان پر جو اجلاس مئی ۱۹۲۸ء میں ہوا اس میں علامہ اقبال نے بعض امور کے متعلق جن میں صوبائی خود مختاری کا مسئلہ بھی شامل تھا۔ اپنا اختلاف ظاہر کر دیا۔ یہ مسودہ عارضی سا تھا اور اس سے مقصود یہ تھا کہ لیگ کے دوسرے معزز ممبروں کی رائیں بھی حاصل کر لی جائیں جب کچھ عرصے سے آراء موصول ہو گئیں تو ان کے پیش نظر ایک آخری مسودہ تیار کر لیا گیا۔ اسی دوران علامہ کو اپنے درد گردہ نے آن دبوچا تو ان سے مشورہ دیا گیا کہ آپ حکیم نابینا صاحب دہلوی سے علاج کرائیے چنانچہ وہ دہلی تشریف لے گئے اور لیگ کی یادداشت کے آخری مسودے کی ترتیب میں شریک نہ ہو سکے۔ جب دہلی سے واپس آئے تو اخباروں میں ان کی یادداشت کا تلخ شائع ہوا۔ جس کے مطالعے کے بعد علامہ بہت بیزار ہوئے چنانچہ انہوں نے ایک بیان جاری کیا جس میں مندرجہ بالا واقعات درج کرنے کے بعد لکھا:

لیگ نے مکمل صوبائی خود اختیاری کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ ایک وحدانی صوبائی نظام کی تجویز پیش کر دی ہے۔ جس کی رو سے قانون امن اور عدل کے محکمے براہ راست گورنر کو سونپ دیے جائیں گے۔ یعنی مجوزہ نظام در پردہ عملی ڈایار کی رپ مینی ہوگا۔ جس کو کسی اعتبار سے آئینی ترقی کا مترادف نہ ہوگا۔ چونکہ میں ابھی تک اس رائے پر قائم ہوں۔ جو میں نے مسودہ مرتب کرنے والی مجلس کے پہلے اجلاس میں پیش کی تھی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کا سیکرٹری نہ رہنا چاہے ازراہ کرم میر استعفا منظور کر لیا جائے۔

اس استعفا سے سر محمد شفیع بے حد پریشان ہوئے۔ انہوں نے فی الفور مسلم لیگ کی یادداشت

میں ترمیم کرائی اور صوبائی خود اختیاری کے مطالبے کو اس میں شامل کرنا پڑا۔ چنانچہ اس کے بعد علامہ نے بھی اس یادداشت پر دستخط کر دیے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مئی ۱۹۲۸ء میں سر محمد شفیع کی قیام گاہ پر سائنس کمیشن کو لیگ کی طرف سے بھیجی جانے والی یادداشت پر غور و خوص کے لیے اجلاس منعقدہ ہوا تھا۔ مذکورہ ماہ میں اس اہم سیاسی مسئلہ کے علاوہ پنجاب میں کوئی دیگر ایسا قابل ذکر سیاسی مسئلہ نہیں تھا۔ جو علامہ اقبال کے لیے اس حد تک تشویش کا باعث ہو سکتا تھا۔ اس لیے بیان کردہ متذکرہ وضاحت سے نہ صرف اس اہم مسئلہ کی جس کا زیر نظر خط میں اشارہ ہے۔ نشاندہی ہو جاتی ہے بلکہ یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ علامہ شیخ دین محمد کی اصابت رائے اور سیاسی بصیرت کے دلی طور پر معترف تھے۔ پیش نظر خط کے پہنچنے پر شیخ صاحب علامہ کو ملنے لاہور گئے تھے لیکن اس اہم مسئلہ پر علامہ کے خیال کی تائید کی تھی یا نہیں اس کے متعلق حتمی رائے نہیں دی جاسکتی۔

نفس مضمون کے اعتبار سے یہ غیر مطبوعہ خط سیاسی تاریخ میں اہمیت کا حامل ہے اور ایک خاص دور کے سیاسی حالات کا اندازہ اور تجزیہ کرنے میں بڑا معاون ہے۔



## ماخذ

- ۱۔ ذکر اقبال عبدالمجید سالک
- ۲۔ پاکستان کی نظریاتی بنیادیں ڈاکٹر وحید قریشی
- ۳۔ گفتار اقبال محمد رفیق افضل
- ۴۔ مارشل لاء سے مارشل لاء تک نور احمد
- ۵۔ فادر اینڈ ڈاٹر جہاں آرا شاہنواز

احمد شفیع چودھری

پروفیسر احمد سعید

۶۔ تحریک پاکستان

۷۔ حصول پاکستان

۸۔ صحیفہ اقبال نمبر وقائد اعظم نمبر

۹۔ سیارہ ڈائجسٹ شمارہ جنوری ۱۹۷۶ء



# علامہ اقبال اور بہاولپور

## مسعود حسن شہاب

علامہ اقبال کو سابق ریاست بہاول پور اور بہاول پور کے امرا سے خاص تعلق رہا ہے۔ وہ اس ریاست کو اسلامی روایات کی امین اور پنجاب کے مسلمانوں کی امیدوں کا مرکز سمجھتے تھے۔ ان کی تمنا یہ بھی تھی کہ یہ ریاست خوب پھلے پھولے تاکہ اسلام کے فروغ کا یہاں زیادہ سے زیادہ سامان ہو سکے۔

یہ اسی تعلق کی خاطر کا نتیجہ تھا کہ امراء بہاول پور بھی علامہ اقبال کی بے حد قدر کرتے تھے اور اکثر معاملات میں امداد و مشورے کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے حکیم یوسف احسن مدیر نیرنگ خیال کی روایت کے مطابق:

”قیام پاکستان سے پہلے جب ہندوستان پر انگیز حکمران تھا تو اس کا قاعدہ یہ تھا کہ ریاستوں میں وزیر اعظم خود نامزد کیا کرتا تھا۔ نوابوں اور مہاراجوں کو اس امر کی اجازت نہ تھی کہ وہ اپنی مرضی سے کسی کو وزیر اعظم بنا سکتے۔ چنانچہ ریاست بہاول پور میں جسے وزیر اعظم بنا کر بھیجا گیا وہ نواب صاحب کی منشا کے مطابق نہ تھا۔ آپس میں نئی نہ تھی۔ ایک دوسرے کی ضد تھی۔ پہلے تو خود نواب صاحب وائسرائے بہادر کو لکھتے رہے کہ موجودہ وزیر اعظم سے میری جان چھڑائی جائے مگر شہنائی نہ ہوئی۔

مجبور ہو کر نواب صاحب نے سوچا کہ میری اس مشکل کو اگر کوئی حل کروا سکتا ہے تو وہ ڈاکٹر اقبال ہیں۔ چنانچہ نواب صاحب کا آدمی علامہ اقبال کے پاس پہنچا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس معاملے کو بہ حیثیت پیرسٹر

جانچا۔ ہامی بھرلی چار ہزار روپے نقد کی فیس طے پالی۔  
 ڈاکٹر صاحب وائسرائے کے پاس پہنچے۔ سیکرٹری کو اپنا کارڈ دیا  
 سیکرٹری نے کہا کہ ہر ملاقاتی اپنا نام رجسٹر میں لکھتا ہے۔ رجسٹر اندر جاتا  
 ہے جسے بلانا مقصود ہوتا ہے اسے بلا لیا جاتا ہے لہذا آپ بھی کارڈ دینے  
 کی بجائے رجسٹر میں اپنا نام لکھ دیں۔  
 اس پر اقبال نے کہا کہ اگر وائسرائے میرے کارڈ پر مجھ سے ملنا نہ  
 چاہیں تو میں واپس چلا جاؤں گا مگر عام لوگوں کی طرح رجسٹر میں نام نہ  
 لکھوں گا۔

۱۔ نقوش لاہور (افسانہ نمبر) ۱۹۶۸ء

۲۔ یہ وزیر اعظم غالباً سکندر حیات خاں تھے مقامی روایت کے مطابق نواب صاحب  
 نے انہیں قائد اعظم کے مشورے سے درخواست کر کے چوبیس گھنٹے کے اندر اندر ریاست  
 چھوڑنے کا حکم دیا تھا۔

مجبوراً سیکرٹری کو کارڈ ہی اندر لے کر جانا پڑا۔ وائسرائے نے کہا کہ  
 میں ان سے ملوں گا۔ انہیں بٹھایا جائے تھوڑی دیر کے بعد وائسرائے  
 ملاقاتیوں کے کمرے میں آئے پوچھا کیسے آئے؟  
 آپ نے ریاست بہاولپور میں جسے وزیر اعظم بنا کر بھیجا ہے اسے  
 تبدیل کر دیں اس لیے کہ اس کا برتاؤ نواب صاحب سے اچھا نہیں ہے۔  
 صابط کے مطابق نواب صاحب کو اس وزیر اعظم کو قبول کرنا  
 چاہیے۔

کیا سیاست اسی کا نام ہے کہ آپ ایک فرمانروا کے معمولی سے  
 مطالبے کو ہی نہیں مان سکتے۔ جبکہ نواب صاحب برطانیہ کا وفادار دوست



ہے۔ پھر مسلمانوں میں بھی اس کی بڑی اہمیت ہے اگر ایسی چھوٹی سی بات بھی نہ مانی گئی تو بڑا انتشار پھیلے گا۔ آپ کا اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی دوسرا وزیر اعظم بنادیں۔

وائسرائے کو ایک تو علامہ اقبال کے مرتبہ کا علم تھا دوسرے علامہ نے بات بھی اس ڈھب سے کی تھی کہ وائسرائے کو انکار کرتے ہی نہ بنی۔‘

حکیم یوسف حسن صاحب نے متذکرہ واقعہ کو بیان کرتے ہوئے کسی ذریعہ کا حوالہ نہیں دیا جس کی وجہ سے اس کی صداقت کلیتہً غیر مشتبہ قرار نہیں دی جاسکتی۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اور نواب بہاول پور کے درمیان ایک ایسا رشتہ مودت قائم تھا جو انہیں ہمیشہ ایک دوسرے کے معاملات میں دلچسپی لینے پر آمادہ رکھتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۳ء میں کی بات ہے کہ نواب سر صاحب محمد خاں خامش یورپ کے دورے پر جانے والے تھے لندن میں بھی قیام کا ارادہ تھا اور یہ خواہش تھی کہ وہاں کے امراء اور مدبرین سے ملاقات کریں۔ اس سلسلے میں انہوں نے اپنے اے ڈی پی سید زریعلی شاہ صاحب کو علامہ اقبال کی خدمت میں بھیجنا کہ وہ ان سے لندن کے عمائدین کے نام ایک تعارفی خط لکھوالائیں۔ شاہ صاحب نے جب علامہ اقبال سے نواب صاحب کی اس خواہش کا اظہار کیا تو انہوں نے بخوشی تعارفی خط اپنے ہاتھ سے لکھ کر انہیں دے دیے۔ ان میں سے ایک خط کا عکس یہاں درج کیا جا رہا ہے یہ خط مس فرگوسن کے نام ہے جس میں اظہار مدعا کے بعد یہ لکھا گیا ہے کہ ہز ہائی نس ہندوستان کی عظیم ریاستوں میں سے ایک عظیم ریاست کے فرمانروا ہیں اور خلفائے بغداد کے خانوادے سے تعلق رکھنے کی وجہ سے ہندوستان کے مسلمانوں میں بے حد عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

علامہ اقبال کے ریاست کے بعض عمائدین سے بھی تعلقات رہے ہیں جن میں گاہے بگاہے مکاتبت کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ یہاں اسی قسم کے ایک خط کا عکس شامل کیا جا رہا ہے۔ یہ خط ریاست کے ہوم منسٹر مولوی غلام حسین صاحب کے نام ہے مولوی نواب صاحب بہاول پور کے

اتالیق بھی رہے تھے اور ریاست کی تعلیمی سرگرمیوں میں خصوصی دلچسپی لینے کی وجہ سے ریاست کے باہر بھی اچھی شہرت کے مالک تھے۔ بہاول پور کا جامعہ عباسیہ جو اب اسلامی یونیورسٹی میں تبدیل ہو چکا ہے آپ کا ہی یادگار تھا۔ آپ کی خواہش تھی کہ اسے جامعہ ازہر کے نمونے پر قائم کیا جائے اور یہاں عام علوم کے ساتھ ساتھ دینی علوم کی تحصیل کا بطور خاص اہتمام کیا جائے۔

مسلمانوں کی تعلیمی ترقی میں مولوی صاحب کی یہی دلچسپی علامہ اقبال کے ساتھ ان کے تعلقات میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے متذکرہ خط علامہ نے مولوی صاحب کے عید کی مبارکباد کے ٹیلی گرام کے جواب میں لکھا ہے.....خط کے آخر کا یہ فقرہ کہ لاہور کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ عالمگیری مسجد تمام وکمال نمازیوں سے لب ریز ہوگئی۔ بہ سے لوگوں نے مسجد سے باہر نماز ادا کی۔ ایسا ہجوم اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔ اس دور کی یاد تازہ کرتا ہے جب ملت اسلامی غیر ملکی سامراج کا جو اپنی گردن سے اتارنے کے لیے انگریزیاں لے رہی تھی اور ہندوستان میں آزادی کی تحریک نے مسلمانوں کو ایک نیا جوش و جذبہ عطا کر دیا تھا۔ علامہ اقبال اس حرارت قومی سے خوش تھے۔ ان کے نزدیک عالمگیری مسجد میں نماز عید کے موقع پر غیر معمولی اجتماع بھی اس بات کی علامت تھا کہ مسلمان اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے اب اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور ان میں دینی جذبہ عود کر آیا ہے

مولوی غلام حسین ہوم مسٹر کے بعد ان کے صاحبزادے میجر شمس الدین ریاست کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تو انہوں نے بھی علامہ سے اپنے خاندانی روابط کو قائم رکھا۔ اور ریاست کے تعلیمی امور میں علامہ سے وقتاً فوقتاً مشورے کرتے رہے۔

ایک دفعہ علمائے مصر کا ایک وفد لاہور پہنچا تو علامہ نے فوراً خط لکھ کر میجر شمس الدین صاحب کو متوجہ کیا کہ وہ اعلیٰ حضرت سے کہہ کر اس وفد کو بہاول پور میں مدعو کریں تاکہ وہ ریاست کے کالج کا معائنہ کر سکے۔

چونکہ میجر شمس الدین جامعہ عباسیہ بہاول پور کی توسیع اور ریاست میں تعلیم عامہ کی بعض نئی

تجاویز کو جن میں مکتب اسکیم بھی شامل تھی ترتیب دے رہے تھے اس لیے علامہ اقبال نے ضروری سمجھا کہ ریاستی حکومت مصرک علماء سے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیمی حالات کا معائنہ کرنے یہاں آیا ہے فائدہ اٹھائے۔ اس خط کا عکس بھی یہاں درج کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال ان شعر میں سے نہ تھے جو امر اور وسوسا سے اس لیے تعلقات بڑھاتے ہیں کہ وہ ان کے لیے مالی منفعت کا موجب ثابت ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امرا کی قصیدہ خوانی سے بھی انہوں نے اپنا دامن داغدار نہیں کیا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ کی یہ روایت بھی نواب بہاول پور کے ساتھ ان کے تعلقات دلی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے نواب سر صادق محمد خاں خامس کے والس نواب بہاول خاں جب تخت نشین ہوئے تو علامہ سے اس موقع پر قصیدہ لکھنے اور شریک دربار ہونے کی فرمائش کی جاتی ہے۔ علامہ دربار میں شرکت سے تو معذور ہوتے ہیں البتہ قصیدہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں۔ یہ قصیدہ انہیں دنوں مخزن کے نومبر ۱۹۰۳ء کے شمارے میں سر عبدالقادر کے مندرجہ ذیل نوٹ کے ساتھ شائع ہوتا ہے۔

”ماہ رواں میں چند روز سر زمین بہاول پور نے ایسے دیکھے ہیں کہ جن پر وہ تادیر ناز کرے گی۔ رعایائے بہاول پور کی مخلصانہ دعائیں کامیاب ہوئیں۔ نخل تمنا ہوا اور شاخ آرزو پھل لائی یعنی حضور پر نور رکن الدولہ نصرت جنگ مخلص الدولہ حافظ الملک ہز ہائی نس نواب محمد بہاول خان پنجم عباسی کو ہز ایکسی لینسی وائسرائے و گورنر جنرل بہادر کشور ہند نے خود اپنے ہاتھوں سے مسند سلطنت پر بٹھایا اور زمام اختیار ان کے ہاتھ میں دی۔ اسی خوب کی تقریب میں جو جشن ریاست میں منایا گیا وہ مدتوں یاد رہے گا۔ زمین بہاول پور ۲۱ نومبر کی شام کو کثرت چراغاں سے رشک آسماں بن رہی تھی۔ اور سارا شہر ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ایک سچی ہوئی دلہن ہجوم خلائق ایسا کہ معلوم ہو آبادی گرد و نواح میں کہیں باقی نہیں رہتی۔

سب کھینچ کر بہاول پور میں آگئی ہے۔ روسائے عالی تبار اور راجگان ذی شان کے علاوہ معزز مہمان جو ہر فرقے اور ہر طبقے کے منتخب لوگوں میں سے تھے اور ملک کے ہر گوشے میں آئے ہوئے تھے زینت تقریب کو دو بالا کر رہے تھے۔ انگریزی حکام کی بھی ایک معقول تعداد رونق بخش جلسہ تھی۔ اس مبارک تقریب پر شیخ محمد اقبال ایم اے سے ایک قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی گئی تھی اور انہیں مدعو بھی کیا گیا تھا مگر فرض منصبی سے رخصت نہ ملنے کی وجہ سے وہ جانے سے معذور رہے اور قلت فرصت سے قصیدہ بھی بعد میں مکمل ہوا۔ اس لیبی ہم اسے ان ناپیژ اوراق کے ذریعہ سے بندگان عالی تک پہنچاتے ہیں۔ صاحبان فن دیکھیں گے کہ قصیدہ کی زمین کس قدر مشکل تھی مگر اس میں کیسے کیسے شعر طبع خداداد کے زور سے شاعر نے نکالے ہیں اور پرانے اور نئے رنگ کو کس خوبی سے ملا دیا ہے۔

اس قصیدے کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں قصیدہ گو شعراء کی عام روش سے ہٹ کر خوشامد یا جلب منفعت کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ بلکہ یہ کہہ کر حقیقت آشکار کر دی ہے کہ:

پاک ہے گرد غرض سے آئینہ اشعار کا  
جو فلک رفعت میں ہو لایا ہوں میں وہ چن کر زمین  
قصیدے کے جواز میں علامہ کا یہ شعر بھی قابل غور ہے:

آستانہ جس کا ہے اس قوم کی امید گاہ  
تھی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں  
وہ جسے قوم کی امیدوں کا مرکز ٹھہراتے ہیں اسے نصیحت بھی کرتے ہیں۔ قصیدے میں یہ

ناسحانہ انداز علامہ کا ہی حصہ ہے فرماتے ہیں:

بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت پروری

ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں  
 ہے مروت کے صدف میں گوہر تسخیر دل  
 یہ گہر وہ ہے کرے جس پر فدا کشور زمیں  
 حکمراں مست شراب عیش و عشرت ہو اگر  
 آسماں کی طرح ہوتی ہے ستم پرور زمیں  
 عدل ہو مالی اگر اس کا یہی فردوس ہے  
 ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں  
 ہے گل و گلزار محنت کے عرق سے سلطنت  
 ہو نہ یہ پانی تو پھر سرسبز ہو کیوں کر زمیں  
 یہ قصیدہ تاریخ نواب بہاول خاں میں بھی درج ہے جو مولوی عزیز الرحمن مرحوم کی تالیف

ہے۔

نواب بہاول پور کے متعلق یہ شعر بھی علامہ اقبال کی طرف منسوب ہے:

زندہ ہیں تیرے دم سے عرب کی روایتیں  
 اے یادگار سطوت اسلام زندہ باد

علامہ اقبال سے نواب بہاول پور کی وابستگی کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جب  
 ۱۹۳۸ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور نے علامہ کی زندگی میں پہلی بار یوم اقبال منایا تو اس کی  
 صدارت سر صادق محمد خاں خامس نے کی اور خطبہ صدارت بھی پڑھا جس میں علامہ کی قومی  
 خدمات کو زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔



# قصیدہ تہنیت مسند نشینی نواب محمد بہاول خاں پنجم دام

## اقبالہم

(ریختہ کلک گوہر سلک شیخ محمد اقبال ایم۔ اے)

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں  
آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں  
اوج میں بالا فلک سے مہر سے تنویر میں  
کیا نصیبہ ہے رہے ہر معرکے میں ور زمیں  
انتہائے نور سے ہر ذرہ اختر خیز ہے  
مہر و ماہ و مشتری صیغے ہیں اور مصدر زمیں  
لے کے پیغام طرب جاتی ہے سوئے آسمان  
اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں  
شوق یک جانے کا ہے فیروزہ گردوں کو بھی  
مول لیتی ہے لٹانے کے لیے گوہر زمیں  
بسکہ گلشن ریز ہے ہر قطرہ ابر بہار  
ہے شگفتہ صورت طبع سخن گستر زمیں  
برگ گل کی رگ میں ہے جنبش رگ جاں کی طرح  
ہے امیں اعجاز عیسیٰ کہ افسوں گر زمیں  
خاک پر کھینچیں جو نقشہ مرغ بسم اللہ کا

قوت رپواز دیدے حرف تم کہہ کر زمیں  
 صاف آتا ہے نظر صحن چمن میں عکس گل  
 بن گئی آپ اپنے آئینے کی روشن گر زمیں  
 اس قدر نظارہ پرور ہے کہ نرگس کے عوض  
 خاک سے کرتی ہے پیدا چشم اسکندر زمیں  
 امتحاں ہو اس کی وسعت کا جو مقصود چمن  
 خواب میں سبزے کے آئے آسماں بن کر زمیں  
 چاندنی کے پھول پر ہے ماہ کامل کا سماں  
 دن کو ہے اوڑھے ہوئے مہتاب کی چادر زمیں  
 آسماں کہتا ہے ظلمت کا جو دامن میں داغ  
 دھو دے پانی چشمہ خورشید سے لے کر زمیں  
 چومتی ہے دیکھنا جوش عقیدت کا کمال  
 پائے تخت یادگار عم پیغمبر زمیں  
 زینت مسند ہوا عباسیوں کا آفتاب  
 ہو گئی آزاد احسان شہ خاور زمیں  
 یعنی نواب بہاول خاں کرے جس پر فدا  
 بحر موتی آسماں انجم زرد گوہر زمیں  
 جس کے بدخواہوں کی شمع آرزو کے واسطے  
 رکھتی ہے آغوش میں صد موجہ صر صر زمیں  
 جس کی نرم مسند آرائی کے نظارے کو آج

دل کے آئینے سے لائی دیدہ جوہر زمیں  
 فیض نقش پا سے جس کے ہے وہ جاں بخشی کا ذوق  
 شمع سے لیتی ہے پروانے کی خاکستر زمیں  
 جس کی راہ آستاں کو حق نے وہ رتبہ دیا  
 کہکشاں اس کو سمجھتا ہے فلک محور زمیں  
 آستانہ جس کا ہے اس قوم کی امید گاہ  
 تھی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں  
 جس کے فیض پا سے ہے شفاف مثل آئینہ  
 چشم اعدا میں چھپا کر خاک کا عنصر زمیں  
 جس کے ثانی کو نہ دیکھے مدتوں ڈھونڈے اگر  
 ہاتھ میں لے کر چراغ لالہ احمر زمیں  
 وہ سراپا نور اک مطلع خطابیہ پڑھوں  
 جس کے ہر مصرعے کو سمجھے مطلع خاور زمیں  
 اے کہ فیض نقش پا سے تیرے گل برسر زمیں  
 اے کہ تیرے دم قدم سے خسرو خاور زمیں  
 اے کہ تیرے آستاں سے آسماں انجم بہ حبیب  
 اے کہ ہے تیرے کرم سے معدن گوہر زمیں  
 لے کے آئی ہے برائے خطبہ نام سعید  
 چوب نخل طور سے ترشا ہوا منبر زمیں  
 تیری رفعت سے جو یہ حیرت میں ہے ڈوبا ہوا



جانتی ہے مہر کو اک مہرہ ششدر زمیں  
 ہے سراپا طور عکس روئے روشن سے ترے  
 ورنہ تھی بے نور مثل دیدہ عبہر زمیں  
 مایہ نازش ہے تو اس خاندان کے واسطے  
 اب تلک رکھتی ہے جس کی داستاں ازبر زمیں  
 ہو ترا عہد مبارک صبح حکمت کی نمود  
 وہ چمک پائے کہ ہو محضود ہر اختر زمیں  
 سامنے آنکھوں کے پھر جائے سماں بغداد کا  
 ہند میں پیدا ہو پھر عباسیوں کی سر زمیں  
 محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کجروی  
 کلیات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں  
 صلح ہو ایسی گلے مل جائیں ناقوس و اذال  
 ساتھ مسجد کے رکھے بت خانہ آذر زمیں  
 نام شاہنشاہ اکبر زندہ جاوید ہے  
 ورنہ دامن میں لیے بیٹھی ہے سو قیصر زمیں  
 بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت پروری  
 ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں  
 ہے مروت کی صدف میں گوہر تسخیر دل  
 یہ گہر وہ ہے کرے جس پر فدا کشور زمیں  
 حکمراں مست شراب عیش و عشرت ہو اگر

آسماں کی طرح ہوتی ہے ستم پرور زمیں  
 عدل ہو مالی اگر اس کا یہی فردوس ہے  
 ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں  
 ہے گل و گلزار محنت کے عرق سے سلطنت  
 ہو نہ یہ پانی تو پھر سر سبز ہو کیوں کر زمیں  
 چاہیے پہرا دماغ عاقبت اندیش کا  
 بے دری میں ہے مثال گنبد اخضر زمیں  
 لا مکاں تک کیوں نہ جائے گی دعا اقبال کی  
 عرش تک پہنچی ہے جس کے شعر کی اڑ کر زمیں  
 خاندان تیرا رہے زبندہ تاج و سریر  
 جب تلک مثل قمر کھاتی رہے چکر زمیں  
 مسند احباب رفعت سے ثریا بوس ہو  
 خاک رخت خواب ہو اعداد کا اور بستر زمیں  
 تیرے دشمن کو اگر شوق گل و گلزار ہو  
 باغ میں سبزے کی جا پیدا کرے نشتر زمیں  
 ہو اگر پنہاں تری ہیبت سے ڈر کر زیر خاک  
 مانگ لائے شعاع مہر سے خنجر زمیں  
 پاک ہے گرد غرض سے آئینہ اشعار کا  
 جو فلک رفعت میں ہو لایا ہوں وہ چین کر زمیں  
 تھی تو پتھر ہی مگر مدحت سرا کے واسطے

ہو گئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں اے

---

اے ”باقیات اقبال“ مطبوعہ مجلس اقبال کراچی ۱۹۵۲ء میں بھی یہ قصہ شامل ہے

(ادارہ)

---



# اقبال اور پاکستان

## ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

پاکستان کی اساس مسلم قومیت پر رکھی گئی اور مسلم قومیت کے بارے میں اقبال نے ۱۹۱۰ء ہی میں اپنے مقالے ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر میں کہہ دیا تھا کہ قومیت کو اسلامی کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن نہ اشتراک اغراض اقتصادی اور اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھریا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمن کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔

۱۹۱۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ اور انڈین نیشنل کانگریس کے درمیان میثاق لکھنؤ کے نام سے جو پہلا اور آخری سمجھوتا ہوا۔ اس کا ایک پہلو مسلم قومیت کے تصور کی پیش رفت میں مددگار ہوا۔ یعنی مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کا حق تسلیم کر لیا گیا۔ گویا مسلم قوم کا الگ وجود مان لیا گیا لیکن کچھ پہلو ایسے بھی تھے جن سے اس تصور کو دھچکا لگا۔ کیونکہ جب ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کو آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت یا دوسرے لفظوں میں پاسنگ یا وٹج دیا گیا۔ تو مسلم اقلیتیں بہر حال اقلیتیں رہیں لیکن جب پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریتی صوبوں میں غیر مسلموں کو پاسنگ دیا گیا۔ تو مسلمان اپنی اکثریت کھو بیٹھے۔ کیونکہ پورے برعظیم میں ایک بھی ایسا صوبہ نہ رہا۔ جسے مسلمان اپنے صوبہ کہہ سکتے میثاق لکھنؤ کے سات سال بعد ہندو اس بنا پر اس سے لاتعلق ہو گئے کہ اب وہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دینے کے خلاف تھے۔ اور مسلمان اس لیے منحرف ہو گئے کہ اس کے تحت وہ اپنے اکثریتی صوبوں میں اکثریت سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے۔ اس کے بعد فریقین نے از سر نو اپنی پوزیشن پر غور کیا۔ اور وقت گزرنے کے ساتھ مسلمانوں نے ان باتوں پر

خصوصیت سے زور دیا۔ اول جداگانہ انتخاب دوم پنجاب اور بنگال کی مجالس قانون ساز میں مسلم اکثریتی کا یقین سوم: سرحد اور بلوچستان کی سرزمین بے آئین میں آئینی اصلاحات کا نفاذ چہارم: بمبئی سے سندھ کی علیحدگی۔ پنجم: صوبائی خود مختاری ششم: براعظیم میں وحدانی طرف حکومت کی جگہ وفاقی نظام حکومت کا قیام مقصود یہ تھا کہپان ایسے مسلم اکثریتی صوبے وجود میں آجائیں۔ جہاں مسلمان اپنی قسمت کا فیصلہ خود کر سکیں اور چھ ہندو اکثریتی صوبوں کے ساتھ ان کی یہ فیڈریشن ہے اس میں ان دو قوموں کے درمیان طاقت کا توازن قائم ہو جائے۔ جب حضرت علامہ نے کارزار سیاست میں قدم رکھا تو وہ اسی موقف پر قائم تھے اور وہ بھی اس شدت کے ساتھ کہ جب مسلم لیگ ہندوؤں سے مفاہمت کی خاطر ان مطالبات میں لچک پر آمادہ ہو گئی تو علامہ اقبال اس گروہ عاشقان میں شامل تھے جس نے اصولوں کی خاطر ایک متوازی آل انڈیا مسلم لیگ قائم کر لی۔ اس کے صدر سر محمد شفیع تھے اور سیکرٹری علامہ اقبال۔ اسی گروہ عاشقان نے جب یہ دیکھا کہ مسلمانوں کا ایک بڑا گروپ جداگانہ انتخاب کو ترک کرنے پر آمادہ ہے تو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی طرح ڈال دی جس نے مسلمانوں کے چودہ قومی مطالبات کا اعلان کیا۔ یہ وہی مطالبات تھے جو بعد میں جناح کے چودہ نکات کے نام سے مشہور ہوئے۔

میرے نزدیک خطبہ الہ آباد سے بہت پہلے علامہ اقبال اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ ہندو مسلم مسئلے کا واحد حل پاکستان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پنجاب کی مجلس قانون ساز میں کہا کہ متحدہ قومیت کی گفتگو بے سود ہے اور شاید عرصے تک بے سود ہی رہے پچھلے پچاس سال سے یہ الفاظ لوگوں کی زبان پر ہیں یہ چیز ایک مرغی کی طرح کڑکڑاتی تو بہت رہی ہے۔ لیکن انڈیا ایک نہیں دیا۔ ایک اور موقع پر کہا میں نہیں جانتا کہ ایک قوم بننا پسندیدہ ہے بھی یا نہیں یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا رد بھی کیا جاسکتا ہے اور جب انہوں نے کونسل میں یہ کہا کہ پنجاب میں پارچہ بانی اور جوتے بنانے کی صنعتوں کو ترقی دی جائے۔ اور انہیں کانپور اور الہ آباد کے خلاف تحفظات فراہم کیے جائیں تو ظاہر ہے وہ ایک ایسے ملک کے حوالے سے بات نہیں کر رہے تھے۔

دسمبر ۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس ہوئی جس کے محرکین میں علامہ پیش پیش تھے۔ کانفرنس سے چند دن پہلے انہوں نے مدیران انقلاب مولانا غلام رسول مہر اور مولانا عبدالمجید سالک کو بلایا اور ان سے کہا کہ مسلم قیادت کے زیادہ تر افراد مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھتے ہیں اور اپنے صوبوں میں پانسنگ حاصل کرنے پر جتنا زور دیتے ہیں اتنا دوسرے مطالبات پر نہیں دیتے۔ اور پانسنگ کا اصول مان لیا جائے تو پنجاب اور بنگال کے مسلمان اپنی اکثریت کھو بیٹھتے ہیں۔ اندریں حالات میں شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آگے چل کر اپنی الگ سیاست چلانی ہو گی۔ اور الگ وطن حاصل کرنا ہوگا۔ اس لیے کیوں نہ الگ وطن کے نصب العین کی طرف ابھی سے اشارہ کر دیا جائے؟ مہر و سالک نے اس سے اتفاق کیا۔ لیکن اب مسئلہ یہ تھا کہ یہ Feeler کون چھوڑے۔ علامہ اقبال اور مدیران انقلاب مسلم کانفرنس کے بانیوں میں شامل تھے۔ اگر وہ خود پبلک طور پر یہ تجویز پیش کرتے تو اس سے مسلمانوں کی صفوں میں پھوٹ پڑ جاتی۔ چنانچہ یہ فیصلہ ہوا کہ اس تجویز پر کسی اور سے مضامین لکھوائے جائیں اور قرعہ فال مولانا مرتضیٰ احمد خان میکیش کے نام پڑا جو انقلاب میں نیوز ایڈیٹر کے عہدے پر فائز تھے۔ انہیں علامہ سے ملایا گیا۔ علامہ نے انہیں لائن دی اور اور مناسب بریفنگ Briefing بھی کی۔ چنانچہ مولانا میکیش کے نام سے ۷-۸ اور ۹ دسمبر ۱۹۲۸ء کے انقلاب میں ایک سلسلہ مقالات چھپا۔ پہلے مقالے کا عنوان تھا: مسلمانان ہند کی سیاسی زندگی: فکر و عمل کے انتشار کا دردناک مظاہرہ۔ دوسرے مقالے کا عنوان تھا: مسلمانان ہند کا سیاسی نصب العین: برداران وطن کی روش کا موازنہ۔ تیسرے مقالے کا عنوان تھا: مسلم ہندی کے لیے وطن کی ضرورت: ہندوستان کی سیاسی الجھنوں کا واحد حل۔۔

اس مقالے میں مسائل کے گہرے تجزیے کے بعد لکھا گیا: ان حالات میں یہ اشد ضروری ہے کہ مسلمانان ہند کے لیے بھی ایک ایسا وطن پیدا کیا جائے جسے وہ اپنا ہر سمجھیں اور جہاں رہ کر وہ اپنی تہذیب اپنے افکار اور اپنے تمدن و معاشرت کو اپنی منشا اور خواہش کے مطابق ترقی دے سکیں۔ اس طرح کا وطن پیدا کرنا کوئی نئی نظیر نہیں۔ بلکہ سیاسیات عالم کے دور حاضر میں اس قسم کی متعدد

مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ جنگ عظیم نے ہر قوم کے لیے ایک وطن پیدا کیا ہے۔ حق خود ارادیت کی بنا پر قائم شدہ نئے اوطان کی مثالیں پیش کرنے کے بعد میکیش نے لکھا:

”مسلمانان ہند کے لیے وطن پیدا کرنے کے واسطے کوئی بہت بڑی جستجو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف صوبہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کو یک جا تصور کر کے مسلمانان ہند کو ایک نیا بنایا وطن مل سکتا ہے۔ اس وطن کی تعمیر اس کی آزادی اور اس کی ترقی و اصلاح مسلمانوں کی سیاسی زندگی کی روح رواں ہو سکتی ہے۔ اور اس سے ان کے خیالات و افکار میں یکسانی و وحدانیت ان کے قلوب میں اطمینان و سکون اور ان کی روجوں کے اندر جوش عمل اور جذبہ فداکاری پیدا کیا جاسکتا ہے۔“

مقالے میں کہا گیا کہ اس طرح ہند اور مسلمان دونوں اپنی اپنی جگہ جذبہ وطنیت سے سرشار ہو کر اجنبی اقتدار سے نجات پانے کی سعی کر سکیں گے۔

ان مقالات کی اشاعت کے چند دن بعد آل پارٹیز مسلم کانفرنس ہوئی ظاہر ہے کہ حضرت علامہ نے نجی محفلوں میں اس تجویز کا تذکرہ کیا ہوگا۔ لیکن ان کے لیے یہ ممکن بن تھا۔ کہ اس تجویز کو منوانے کے لیے کھلی جدوجہد کرتے کیونکہ دوسروں کے مقابلے میں ان کا سیاسی قد کاٹھ بہر کیف کم تھا۔ وہاں سر آغا خاں تھے جن کے سیاسی جاہ و جلال کا کوئی عالم نہیں تھا۔ وہاں محمد علی اور شوکت علی تھے اور حسرت موہانی تھے جنہوں نے تحریک خلافت میں قربانی اور جاں نثاری کا مظاہروں سے سب کا من موہ رکھا تھا۔ پھر وہاں مسلمانوں کا طبقہ امراموجود تھا۔ جو سیاست کو اپنے گھر کی لونڈی سمجھتا تھا۔ ایسے میں علامہ دوسروں کے ساتھ ساتھ چلنے کے سوا اور کون سی راہ عمل اختیار کر سکتے تھے۔ بہر حال انہیں یہ اطمینان تھا کہ جو قومی مطالبات مرتب ہوئے اور جن پر اجماع امت ہو گیا۔ وہ اس نص بالبعین کی طرف پیش رفت کا پہلا مرحلہ تھا۔ جو اقبال کے ذہن میں موجود تھا۔ اس لیے انہوں نے اس کی حمایت میں کوئی کسر روانہ رکھی۔

اقبال کے ذہن میں اسلامی مملکت کا تصور نمودار ہا۔ سیاسی زمین تیار کرنے کے پہلو بہ پہلو انہوں نے فکری اور نظریاتی زمین ہموار کرنے کی سعی بھی بڑے حسن و خوبی کے ساتھ فرمائی اور اس کا ثبوت وہ لیکچر فرماہم کرتے ہیں جو بعد میں Reconstruction of Religious Thought in Islam کی صورت میں یک جا ہوئے۔ ان خطبات کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کے اصول و اقدار کو عصر حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ اور ایک خطبے میں علامہ نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا کہ اسلامی مملکت کا تصور ایسا روپ لے سکتا ہے کہ وہ جدید تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو چنانچہ انہوں نے ترک مفکرین کے اس اجتہاد سے اتفاق کیا کہ ضروری نہیں کہ خلافت یا امامت کسی فرد کی ذات میں مرتکز ہو۔ یہ عوام کے چنے ہوئے نمائندوں کی اسمبلی میں بھی مرتکز ہو سکتی ہے۔ دوسرے اجتہاد کے لیے جس اجماع کی ضرورت ہوتی ہے اس کی یہ روایتی مجوزہ صورت آج کے زمانے میں ناممکن ہے کہ مختلف فرقوں اور دبستان ہائے فکر دین کے نمائندوں اور فقہاء کو جمع کیا جائے۔ انہوں نے کہا کہ اجماع کے تقاضے عوام کی منتخب شدہ اسمبلی بھی پورے کر سکتی ہے تیسرے انہوں نے اس نظریے کو غلط قرار دیا کہ اتحام عالم اسلامی کے لیے احیائے خلافت ضروری ہے۔ انہوں نے کہا کہ پہلے اسلامی ممالک اپنی آزادی اور استحکام کا بندوبست کریں۔ اس کے بعد ایک لیگ آف مسلم سٹیٹس بنائی جاسکتی ہے اس طرح علامہ نے کوشش کی کہ مسلمانان ہند کے ذہنوں میں جو انتشار فکر موجود تھا اسے دور کیا جائے۔

۱۸ جولائی ۱۹۳۰ کو ایک خاتون نے بنام مکتوب میں علامہ کو لکھا کہ اگر ملک کے ایک حصے میں اسلامی سٹیٹ قائم ہو جائے تو معاشرتی زندگی بہت جلد سنور سکتی ہے۔ اس کے دو مہینے بعد لندن میں ہندوستانی رہنماؤں کی ایک گول میز کانفرنس بلائی گئی۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ آنے والی آئینی اصطلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا جائے۔ اس زمانے میں برطانیہ میں لیبر پارٹی کی حکومت تھی۔ جس کی ہندو نوازی اور کانگریس نوازی اس حد تک واشگاف ہو چکی تھی کہ مسلمان وزیر اعظم ریزے میکڈانلڈ کو رام جی مکند اہل کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ انہی کی شہ پر ہندویوں نے اپنا رویہ سخت کر



لیا اور مسلمان مندوبین کچھ دباؤ کی بدولت کچھ احساس کمتری کی وجہ سے اور کچھ حکومت وقت کے ساتھ مطابقت کی روایت کو برقرار رکھنے کی خاطر جداگانہ انتخاب کو چھوڑنے پر راضی ہو گئے ایسے میں علامہ اقبال کی تشویش قدرتی تھی اور انہوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ مسلم اکثریتی صوبے اپنی الگ سیاسی تنظیم بنائیں۔ نومبر ۱۹۳۰ء کے وسط میں انہوں نے لاہور کے اخباروں ”انقلاب“ ”سیاست“ اور ”مسلم آؤٹ لک“ کے ایڈیٹروں کو بلایا۔ ان سے تبادلہ خیالات کیا اور وہاں یہ طے پایا کہ یہ اخبار اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز اداریوں میں پیش کریں گے۔ اور علامہ اس کے فوراً بعد اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے معززین شہر کا ایک جلسہ بلائیں گے۔ چنانچہ اخبارات نے اداریوں میں لکھا کہ پنجاب سرحد سندھ اور بلوچستان کے مسلمان اپنے مخصوص مسائل پر غور کرنے کے لیے ایک کانفرنس بلائیں ۲۳ نومبر کو علامہ نے موعودہ اجلاس بلا لیا۔ جہاں اس تجویز پر صاد کیا گیا کہ اور علامہ کی صدارت میں ایک مجلس استقبالیہ بنائی گئی اور اخباروں میں اس کا عام چرچا شروع ہو گیا۔ انقلاب کے صفحہ اول پر ہر روز کانفرنس کے حق میں ایک چوکھٹا آتا تھا۔ جس کا عنوان تھا:

”پنجاب، سندھ، سرحد اور بلوچستان اسلامی ملک ہیں ان میں اسلام کا علم بلند کرو۔“

اس کے بعد حضرت علامہ اور بارہ دوسرے رہنماؤں اور اخبار نویسوں کے مشترکہ دستخطوں سے ایک مفصل اپیل جاری کی گئی جس کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے:

”اس کانفرنس کے طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان صوبجات کے مسلمانوں کو حالات حاضرہ اور آج کی سیاسی تحریکات سے آگاہ کیا جائے اور ہماری ہمسایہ اقوام اور ہندوستان کی حاکم قوم کی حکمت عملی سے واقف کر کے ان خطرات سے آگاہ کیا جائے۔ جن سے اس وقت ملت مرحومہ دوچار ہے۔ اور اس کے بعد مسلمانان ہند کی اس کثرت سے کو جو

صوبجات میں ہے جن کو خدائے حکیم و علیم و خبیر نے یقیناً بلا مصلحت نہیں بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لیے جو ارباب دانش و بینش پر روز بروز عیاں ہو تی چلی جا رہی ہے یکجا کر رکھا ہے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کے لیے سرگرم عمل ہونے کا پیغام دیا جائے۔“

پرانڈیا مسلم کانفرنس کا انعقاد دسمبر ۱۹۳۰ء کے اواخر میں ہونا تھا۔ کہ اتنے میں آل انڈیا مسلم لیگ نے الہ آباد سیشن کی صدارت کے لیے علامہ کو منتخب کر لیا۔ اس پر انڈیا مسلم لیگ کانفرنس کی مجلس استقبالیہ نے فیصلہ کیا کہ یہ کانفرنس جنوری ۳۱ء کے آخر میں ہو۔ اس کانفرنس کے زبردست چرچے کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ ول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین نے ہندوؤں کو مراعات دینے سے ہاتھ کھینچ لیا۔ لیکن دیسی ریاستوں کے مندوبین نے بیچ بچاؤ کے بہانے ایک بار پھر مسلم مندوبین کو افسوس ناک لچک پر مجبور کر دیا۔ ایسے میں خطبہ الہ آباد ایدھا کہ تھا جس نے پوری گول میز کانفرنس کو ششدر و پریشان کر دیا۔

بر عظم کی سیاسی تقسیم کے تصور میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔ عبدالحمیم شرر نے اپنے ہفت روزہ مہذب میں ۱۸۹۰ء ہی میں اس طرف اشارہ رک دیا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں محمد علی نے اپنے ہفت روزہ کامریڈ میں ایک مزاحیہ تحریر چھاپی تھی۔ جس میں تقسیم کے ساتھ ساتھ تبادل آبادی کا بھی تذکرہ تھا۔ ۱۹۱۷ء میں سٹاک ہوم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں علی گڑھ کے خیر برادران نے یہی تصور پیش کیا۔ ۱۹۲۰ء میں عبدالقادر بلگرامی نے ہدایوں کے رسالہ ذوالقرنین میں گاندھی جی کے نام ایک مکتوب میں تقسیم علاقائی کا منصوبہ بھی دے گیا۔ ۱۹۲۱ء میں آگرہ کے ایک وکیل نادر علی نے ایک کتابچے میں یہی تجویز پیش کی۔ ۱۹۳۰ء میں حکومت ہند کی شمالی مغربی سرحد کمیٹی میں ڈیرہ اسماعیل خاں کی انجمن اسلام کے صدر سردار گل خاں نے علیحدہ مسلم مملکت کے قیام پر زور دیا۔ ۱۹۲۴ء میں حسرت موہانی نے اپنا منصوبہ تجویز کیا اور ۱۹۲۵ء میں لالہ لاجپت رائے نے آنے والے پاکستان کا پورا نقشہ تیار کر دیا تھا۔ لیکن ان سب کا موقف یہ تھا کہ روزمرہ اختلافات اور فسادات کے پیش نظر

ہندو اور مسلمان اکٹھے ہیں رہ سکتے اس لیے ان کے منطقے الگ الگ کر دیے جائیں بہر حال اقبال بر عظیم کی پہلی شخصیت تھے جنہوں نے مسلم مملکت کے تخیل کو مثبت اور نظریاتی انداز میں پیش کیا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ خطبہ الہ آباد سے چند نمایاں لیکن مختصر اقتباسات کا مطالعہ کر لیا جائے علامہ نے فرمایا:

اول: اسلام اخلاقی نصب العین اور ایک خاص قسم کے نظام سیاست کا امتزاج ہے..... اس نے بر عظیم کے مسلمانوں کی زندگی کو گہرے انداز میں متاثر کیا ہے اور انہیں ایسے بنیادی احساسات اور وفاداریاں مہیا کی ہیں۔ جن سے بکھرے ہوئے افراد اور گروہ ایک واضح اور معین قوم کی ہیئت اختیار کر لیتے ہیں اور ایک منفرد اخلاقی شعور کے مالک بن جاتے ہیں۔

دوم: اسلام انسان کی وحدت کو روح اور مادے کی ناقابل مصالحت شہویت یا دوئی میں منقسم نہیں کرتا اسلام میں خدا اور کائنات روح اور مادہ کلیسا اور ریاست باہم مربوط ہیں..... اسلام کا دینی نصب العین بنیادی طور پر اسلام کے معاشرتی نظام سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ایک کو مسترد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا بھی مسترد کر دیا گیا ہے۔ اس لیے اگر قومی بنیادوں پر ایک نظام سیاست کی تشکیل کا مطلب یہ ہے کہ یہ اسلامی اصول حمیت کی جگہ لے لے تو یہ بات ایک مسلمان کے لیے ناقابل تصور ہے اور یہی وہ معاملہ ہے جو موجودہ وقت میں مسلمانان ہند سے براہ راست تعلق رکھتا ہے۔

سوم: ہندوستان ایک چھوٹا سا ایشیا ہے۔ اس کی آبادی کے ایک حصے کی ثقافت مشرقی ایشیا کی قوموں سے ملتی جلتی ہے۔ اور ایک حصے کی

ثقافت وسطیٰ اور مغربی ایشیا کی قوموں سے مماثل ہے اگر ہندوستان میں تعاون کا کوئی موثر اصول دریافت کر لیا جائے تو اس سے اس قدیم سر زمین میں امن اور باہمی خیر سگالی کا دور دورہ ہوگا..... اور اس سے ایشیا کا بھی پورا سیاسی مسئلہ حل ہو جائے گا۔

چہارم: جہاں تک میں نے مسلمانوں کے ذہن کا مطالعہ کیا ہے مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ اگر مستقبل فرقہ واریت کی بنیاد کے طور پر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندوستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ہندوستانی اوطان Homelands میں اپنی ثقافت اور روایت کے خطوط پر بھرپور اور آزادانہ نشوونما پائے۔ تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے سب کچھ بازی پر لگانے کو تیار ہوگا۔

پنجم: آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے قومی مطالبات کی تائید کرتے ہوئے حضرت علامہ نے کہا ذاتی طور پر میں ان مطالبات پر مستزاد یہ کہوں گا کہ میں پنجاب شمال مغربی سرحدی صوبے سندھ اور بلوچستان کو مدغم کر کے ایک ریاست کی صورت میں دیکھنا پسند کروں گا۔ خود اختیاری حکومت قلمرو برطانیہ کے اندر ہو یا قلمرو برطانیہ کے باہر۔ ایک مضبوط شمال مغربی ہندی مسلم ریاست کی تشکیل مجھے کم از کم شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی آخری منظر نظر آتی ہے۔ یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے بھی پیش کی گئی تھی۔ لیکن اسے بنا پر مسترد کر دیا گیا کہ یہ اتنی بڑی ریاست ہوگی کہ جس کا نظم و نسق چلانا مشکل ہو جائے گا۔

ششم: اس سرزمین میں ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے اسلام کی بقا کا دارومدار ہے اسے ایک مخصوص علاقے پر مرکوز کرنے پر ہے۔ میں

مطالبہ کرتا ہوں کہ ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفادات کے پیش نظر ایک مربوط مسلم ریاست قائم کر دی جائے۔ اس سے ہندوستان میں طاقت کا توازن اندرونی امن اور سلامتی کا پیام برہوگا۔ اور اسلام کو موقع مل جائے گا کہ وہ اپنے قانون ساز اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لے آئے اور انہیں اپنی اصل روح اور زمانہ حال کی روح کے قریب لے آئے۔“

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علامہ کیا چاہتے تھے..... ایک آزاد اور خود مختار اسلامی مملکت یا برعظیم کے سیاسی ڈھانچے کے..... اندر رہتے ہوئے شمال مغربی ہند میں ایک مربوط مسلم ریاست میرا جواب یہ ہے کہ علامہ کی دلی آرزو تو یہی تھی کہ ایک درمیانی راستہ تجویز کرنا پڑا اور وہ یہ تھا کہ ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے ایک مربوط مسلم ریاست وجود میں آجائے۔ اس کی شہادت اول تو انہی اقتباسات سے فراہم ہوتی ہے۔ جو پیش کیے جا چکے ہیں۔ دوسرے ہندوستان کے دفاع کے بارے میں انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ بھی اسی سمت کا شاہد ہے۔ اس سلسل میں تین تین چھوٹے چھوٹے اقتباسات پیش خدمت ہیں:

”پس ہندوستان کے سیاسی جسم کے اندر نشوونما کا پورا موقع حاصل کر کے شمال مغربی ہند کے مسلمان غیر ملکی یلغار کے خلاف، خواہ وہ یلغار نظریات کی ہو یا سنگینوں کی ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔“

داخلی امن کو برقرار رکھنے کی خاطر صوبائی افواج کے علاوہ ہندوستانی وفاقی کانگرس شمال مغربی سرحد پر ایک ایسی مضبوط ہندوستان فوج رکھ سکتی ہے جو تمام صوبوں سے حاصل کردہ یونٹوں پر مشتمل ہوگی۔ اور جس میں افسروں کے فرائض تمام فرقوں سے لیے ہوئے چابک دست اور تجربہ کار

فوجی ادا کریں گے“

”مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر ایک وفاقی حکومت قائم ہو جاتی ہے تو مسلمان وفاقی ریاستیں دفاع ہند کے لیے بہ رضا و رغبت خود غیر جانب دار ہندوستانی بری اور بحری افواج کی تشکیل سے اتفاق کر لیں گی۔ ہندوستان کے دفاع کے لیے اس قسم کی غیر جانب دار فوجی قوت مغل حکومت کے دنوں میں ایک حقیقت تھی بلکہ اکبر کے زمانے میں ہندوستانی سرحد کی حفاظت ایسی فوجیں کرتی تھیں جن میں ہندو جرنیل افسر ہوا کرتے تھے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ وفاقی ہند پر مبنی ایک غیر جانب دار فوج کا منصوبہ مسلمانوں میں حب وطن کے احساس کو تیز کر دے گا۔ اور بالآخر کسی ایسے شبے کو ختم کر دے گا کہ بیرونی حملے کی صورت میں ہندوستان مسلمان سرحد پار کے مسلمانوں کے ساتھ مل جائیں گے۔“

ان اقتباسات سے ہم یہ نتائج آسانی سے اخذ کر سکتے ہیں:

اول: اقبال نے جب شمال مغربی ہندی مسلم سیٹ کے قیام کا مطالبہ کیا تو سٹیٹ کا لفظ ایک فیڈریشن کے یونٹ کے طور پر کیا اور بنگال کا ذکر اس لیے نہ کیا کہ وہ پہلے ہی سے مسلم اکثریتی صوبہ تھا۔ اور اس کے آس پاس کوئی ایسا صوبہ موجود نہ تھا جسے اس میں مدغم کیا جاسکتا۔

دوم: اقبال مسلم وفاقی ریاستوں کو جس ہندوستانی وفاقی کانگریس یا فیڈرل حکومت میں شامل دیکھنا چاہتے تھے وہ حقیقت میں فیڈریشن نہیں کنفیڈریشن تھی کیونکہ اقبال اس کے اجزائے ترکیبی کو اتنی آزادی اور خود مختاری دینے کے قائل تھے کہ ہر ریاست اپنی فوج بھی رکھ سکتی۔ دوسرے برعظیم کے دفاع کے لیے مشترکہ فوج کا منصوبہ اپنایا۔ تیسرے یہ کہا کہ فیڈریشن کو صرف وہی اختیارات حاصل ہوں گے جو خود مختار صوبے اسے دیں گے اور باقی ماندہ یا قبلی اختیارات صوبوں کے پاس رہیں گے۔ چوتھے وہ فیڈرل نظام چلانے کے لیے ایک ایسی اسمبلی چاہتے تھے۔ جس کے

انتخابات براہ راست نہ ہوں۔

سوم: اقبال کا منصوبہ جناح کے چودہ نکات سے ایک منزل آگے تھا اور اس اعتبار سے زیادہ سائنسی حل تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کیلئے یہ گنجائش پیدا کی گئی کہ وہ اپنے اپنے نظریات کی روشنی میں اپنے منطقوں میں جو نظام چاہیں قائم کر لیں ان میں پر امن بقائے باہمی کی بنیاد پر نظریاتی مسابقت کا سلسلہ جاری رہے۔ ایک دوسرے کے معاملات میں کم از کم مداخلت کر سکیں۔

چہارم: بہر حال ایک بات مبہم رہ گئی کہ اگر ہندوستان کے اندر مسلم ریاستیں مطلوب تھیں تو پھر شمال مغربی مسلم ریاست کے بارے میں قلمرو برطانیہ کے اندر یا باہر کے الفاظ کیوں لکھے گئے؟ انگریزوں کو اندر پر تو کوئی خاص اعتراض نہ تھا لیکن باہر کے لفظ سے بدک گئے۔ لندن ٹائمز نے ۲۹ ستمبر ۱۹۱۳ء کے شمارے میں اتحاد اسلامی یا بین الاقوامی اسلام کی سازش پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور ایک مشہور ہندو نواز پروفیسر ایڈورڈ تھاٹن نے ۱۳ اکتوبر کو اسی اخبار میں ایک مراسلہ چھپوایا جس میں اندر یا باہر کے الفاظ کو خط کشیدہ کر کے علامہ سے پوچھا کہ باقی ہندوستان کے لیے کس قسم کی قابل دفاع سرحد رہ جائے گی علامہ نے ۱۲ اکتوبر کے لندن ٹائمز میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ میں نے قلمرو برطانیہ کے باہر ایک مسلم ریاست کا مطالبہ نہیں کیا۔ بلکہ محض ایک قیاس پیش یا تھا کہ جو زبردست قوتیں اس وقت ہندوستانی برعظیم کی تقدیر بنا رہی ہیں آنے والے مدہم مستقبل میں اس کا ممکنہ نتیجہ کیا ہو سکتا ہے۔ میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ قلمرو برطانیہ کے اندر یا باہر کے الفاظ میں علامہ نے دیدہ و دانستہ داخل کیے۔ کیونکہ ان کی دلی خواہش یہ تھی کہ ایک مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکت وجود میں لائی جائے۔

آپ پوچھیں گے کہ اگر علامہ کی خواہش یہی تھی تو انہوں نے ہندوستانی وفاقی کانگریس کے اندر مسلم ریاستوں کا تصور کیوں پیش کیا میرا جواب یہ ہے کہ انہیں بہر صورت باقی مسلم قیادت کے ساتھ قدم ملا کر چلنا تھا۔ کیونکہ اگر وہ بالکل مختلف لائن پیش کرتے تو مسلم قیادت سے ان کا رشتہ

کٹ جاتا اور وہ Isolate ہو کر رہ جاتے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ خطبہ الہ آباد کا فوری رد عمل کیا ہوا۔ جیسا کہ میں بتا چکا ہوں کہ اس وقت لندن میں پہلی گول میز کانفرنس ہو رہی تھی۔ بمبئی کے اخبار انڈین ڈیلی میل کے نامور نامہ نگار مقیم لندن جناب ایف ڈبلیو لنسن نے ۳۱ دسمبر ۱۹۳۰ء کو جو برقیہ بھیجا اس میں بیان کیا کہ ڈاکٹر اقبال کے خطبہ صدارت پر وزیر اعظم برطانیہ جناب ریمرے میکڈانلڈ بے حد ناراض ہوئے ہیں الہ آباد کے اخبار ”لیڈر“ کے نامہ نگار لندن نے لکھا ”فیڈرل حکومت کے تصور اور اس کے حق میں ہندوستانی رہنماؤں کے خیالات و نظریات پر سر محمد اقبال نے جو حملہ کیا ہے اس کے خلاف نہ صرف برٹنوی بلکہ ہندوستانی حلقے بھی غصے کا اظہار کر رہے ہیں۔ پائونیر اور ٹائمز آف انڈیا جیسے اینگلو انڈین اخباروں نے اقبال کی تجویز کو رجعت پسندانہ اور ناقابل عمل اور نامناسب قرار دیا۔ ہندوؤں کے رد عمل کے بارے میں پوری تصویر ”انقلاب“ کے ۱۷ جنوری کے ادارے میں اقتباس کے ذریعے سامنے آ جاتی ہے کہ شاید ہی کوئی گویا ہندو زبان ہو۔ جس نے اس خطبے کے خلاف نہایت ناپاک سے ناپاک انداز میں زہر افشانی و زہر ریزی نہ کی ہو۔ اور شاید ہی چند الٹی سیدھی لکیریں لکھنے والا کوئی ہندو ہاتھ ہو جس نے اس خطبے کو اپنی مذموم اور قابل صد نفرتین جولانی کا تختہ مشق نہ بنایا ہو..... ہندوستان کے شامل ہندوستان کے جنوب ہندوستان کے مشرق اور ہندوستان کے مغرب میں جہاں کوئی ہندو بول یا لکھ سکتا ہو اس نے خطبہ الہ آباد کی انتہائی مذمت میں اس درجہ مستعدی سے کام لیا کہ شاید حکومت انگلشیہ سے آزادی حاصل کرنے میں بھی آج تک ایسی مستعدی کا کسی نے اظہار نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ جو ہندو ولایت میں بیٹھے تھے۔ وہ بھی اسی طرح مضطرب ہو کر مخالفت کے میدان میں اتر آئے کہ گویا علامہ اقبال کے خطبے نے ان کے ہاتھ سے وہ چیز چھین لی ہے جسے وہ خالصتاً اپنی مملکت سمجھتے تھے۔ اس تمام مہم کے دوران میں ہر قسم کی گالیاں دی گئیں۔ بہتان تراشی کی گئی لیکن بدترین سے بدترین دشمن نے بھی یہ نہ کہا کہ اقبال نے علیحدہ اسلامی ریاست کا تخیل انگریزوں کی شہہ پر پیش کیا ہے۔ اور اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ انگریز اس



تجویز کی مخالفت کرتے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ ہندو برطانوی سامراج کی گود میں بیٹھے تھے۔ اور سامراج سے ان کا گٹھ جوڑتھا نہ کہ مسلمانوں کا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ خطبہ الہ آباد کا خود مسلمانوں میں کیا رد عمل ہوا۔ اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ لیگ کے الہ آباد سیشن میں مکمل سناٹا رہا اور اس پر نہ وہاں نہ کسی اور جگہ مسلمان رہنما نے کسی خیال کا اظہار کیا اور اگر کسی نے اقبال کی حمایت کی اور دھڑے سے کی تو وہ چند مسلمان اخبار تھے۔ لاہور میں ”انقلاب“ اور ”مسلم آؤٹ لک“ اور ”سیاست“ نے اور لکھنؤ میں روزنامہ ”ہمد“ نے۔ اس کے بعد علامہ اقبال کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ خاموش ہو جاتے اور پبلک طور پر جناح کے چودہ نکات پر زور دیتے کہ بہ ہر حال وہ منزل کی طرف پہلے قدم کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس کے باوجود پرائیڈیا مسلم کانفرنس کا چرچا تین چار مہینے رہا ہے اور یہ تجویز علامہ کے ذہن میں آخری دم تک رہی۔ لیکن اس کا تذکرہ بعد میں آئے گا۔

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لیے اقبال ۱۹۳۱ء کے اواخر میں لندن گئے اور انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ جب تک مسلمانوں کے قومی مطالبات نہیں مانے جاتے۔ وہ فیڈرل ڈھانچے پر کسی گفتگو کے قائل نہیں ہیں۔ اور جب مسلم مندوبین نے انگریزوں کے دباؤ میں آکر فیڈرل ڈھانچے پر گفتگو کرنے کے لیے رضامندی ظاہر کر دی۔ تو علامہ نے مسلم وفد سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اور کانفرنس چھوڑ کر یورپ کے دورے پر نکل گئے تیسری گول میز کانفرنس دسمبر ۱۹۳۲ء کے اواخر میں ہوئی۔ لندن میں نیشنل لیگ کے ایک استقبالیے سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے مسلمانوں کے قومی مطالبات کی تائید فرمائی لیکن ساتھ ہی کہہ دیا کہ اصل حل مسلم ریاست کے قیام میں مضمر ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ یہ تجویز مسلمانان ہند کے قومی مطالبے میں شامل نہیں ہے لیکن میری ذاتی رائے میں یہی ایک ممکن حل ہے اور میں انتظار کر رہا ہوں کہ تجربے سے اس تجویز کے جواز میں ثبوت حاصل ہو جائے۔“

اسی سال لاہور میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدارتی خطبے میں انہوں نے مسلمانوں کے

قومی مطالبات کی منظوری پر زور دیا۔ اور اس کے ساتھ ہی ایک بیچ نکاتی لائحہ عمل پیش کیا۔ جس میں کہا گیا ہے کہ ہندوستان کے مسلمان صرف ایک تنظیم کے پرچم تلے جمع ہوں اسے مضبوط بنانے کے لیے پچاس لاکھ روپے کا ایک فنڈ جمع کریں۔ ہر جگہ ہوتھ لیگیں قائم ہوں جو خاص طور پر دیہات میں بسنے والے کی معاشی حالت کو سدھاریں۔ ہر بڑے شہر میں اسلامی ثقافتی ادارے قائم ہوں اور دینی تعلیم کو محکم بنیادوں پر استوار کیا جائے اور آخری نکتہ یہ تھا کہ علماء فقہاء اور وکلاء کی ایک اسمبلی بنائی جائے اور حکومت سے اسے آئینی طور پر تسلیم کرایا جائے۔ تاکہ جو بل مسلمانوں کے شخصی قانون کو متاثر کرتے ہوں ان پر اس اسمبلی کی رائے دریافت کی جائے ظاہر ہے اس پروگرام کا مقصد یہی تھا کہ آخری نصب العین کے حصول کے لیے زمین تیار کی جائے۔ اس کے بعد ایک آدھ سال مسلم حقوق کی جنگ میں پیش پیش رہے۔ لیکن ۱۹۳۳ء کے اواخر میں مسلمانوں کے اختلافات نے انہیں دل شکستہ کر دیا۔ ستمبر ۱۹۳۳ء میں مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام مکوب میں لکھا گزشتہ پانچ چار سال کے تجربے نے مجھے بہت درد مند کر دیا ہے۔ اس لیے جلسوں میں میرے لیے کوئی کشش باقی نہیں رہی۔ میں کہیں نہیں جا رہا۔ نہ پٹنہ نہ کانپور اور ۱۰ جنوری ۱۹۳۴ء کو ان کی علالت کا آغاز ہو چکا تھا جس میں گلابیٹھ گیا اور یہ صورت آخری دم تک قائم رہی اور دوسرے عوارض نے بھی انہیں خطابت اور ایک سرگرم سیاسی زندگی کے ناقابل بنا دیا۔ بہر حال وہ بعض اجتماعی سرگرمیوں میں شریک رہے۔ سیاسی مسائل پر بیانات بھی جاری کرتے رہے۔ اتنے میں ۱۹۳۶ء کا سال آیا۔ جو برعظیم کی سیاسی تاریخ میں اس لیے خصوصی اہمیت کا حامل تھا کہ ۱۹۳۵ء کے آئین حکومت ہند کے تحت صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات کی آمد آدھی تھی۔ مسلم لیگ نے انتخابی مہم میں حصہ لینا چاہا تو پنجاب میں علامہ کا تعاون حاصل کیا لیکن تنظیم کا وجود عدم وجود برابر ہونے کی وجہ سے پنجاب میں مسلم لیگ کو شدید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ہندوستان کے باقی صوبوں میں بھی لیگ کی حالت چنداں قابل رشک نہیں تھی۔ بہر حال یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کانگریس کو بھی مسلمانوں میں کوئی اثر حاصل نہیں۔ کیونکہ پانسو کے قریب مسلم نشستوں میں سے صرف دو نشستیں حاصل کر سکی۔ جس

میں پندرہ سو بے سرحد دے تعلق رکھتی تھیں۔ اس دوران پنڈت نہرو نے بڑی گھن گرج کے ساتھ سوشلزم کا نعرہ بلند کیا جس سے مسلمان بھی متاثر ہونے لگے۔

اب علامہ کی سوچ میں ایک بڑی تبدیلی واقع ہوئی وہ پہلے علیحدہ مسلم مملکت کا مطالبہ کرتے تھے تو زیادہ تر اسلامی ثقافتی محرکات کی بنا پر اب معاشی محرکات نے فوقیت حاصل کر لی اور انہوں نے قائد اعظم کو پاکستان کے راستے پر ڈالنے کے لیے نجی اور خفیہ خطوط کا سلسلہ شروع کیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو خط میں صاف صاف لکھا ہے کہ اگر مسلم لیگ کو زندہ رہنا ہے تو اسے ایک عوامی جماعت بننا ہوگا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کا مسئلہ حل کیا جائے اقبال نے لکھا:

”خوشی کی بات یہ ہے کہ اس کا یہ حوالہ موجود ہے کہ اسلام کا قانون

نافذ کیا جائے اور جدید تصورات کی روشنی میں اسے مزید نشوونما دی

جائے۔ اسلامی قانون کے ایک طویل اور محتاط مطالعہ کے بعد میں اس

نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو اچھی طرح سمجھ کر نافذ کر دیا

جائے تو ہر شخص کے لیے مک ازم قوت لایسوت کا حق محفوظ ہو سکتا ہے۔ لیکن

اس ملک میں اسلامی شریعت کا نفاذ اور نشوونما اس وقت تک ناممکن ہے

جب تک ایک یا ایک سے زیادہ مسلمان مملکتیں وجود میں نہیں آجاتیں

سال ہا سال سے میرا یہ دنیا نت دارانہ عقیدہ رہا ہے اور میں اب بھی یہ

سمجھتا ہوں کہ یہی وہ واحد راستہ ہے جس پر چل کر مسلمانوں کے لیے روٹی

کا مسئلہ بھی حل ہو سکتا ہے۔ اور ایک پر امن ہندوستان بھی حاصل ہو

سکتا ہے۔ اگر ہندوستان میں ایسی چیز ناممکن ہے تو اس کا واحد متبادل خانہ

جنگی ہے۔ جو حقیقت میں ہندو مسلم فسادات کی صورت میں کچھ عرصے

سے جاری ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ ہندو مذہب کے سیاسی جسم سے جواہر

لال کا سوشلزم ذخیل ہوا تو خود ہندوؤں کے اندر بھی خون ریزی ہوگی۔

معاشرتی جمہوریت اور برہمن ازم کے درمیان مسئلہ برہمن ازم اور بدھ ازم کے درمیان مسئلے سے مختلف نہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا سوشلزم کا وہی حشر ہوگا۔ جو ہندوستان میں بدھ ازم کا ہوا تھا۔ لیکن یہ بات میرے ذہن میں واضح ہے کہ اگر ہندو ازم معاشرتی جمہوریت قبول کرتا ہے تو وہ ہندو ازم کی حیثیت سے یقیناً ختم ہو جائے گا لیکن اگر اسلام کی مناسب صورت میں اور اپنے قانونی اصول کے مطابق معاشرتی جمہوریت قبول کر کے تو ایہ ایک انقلاب نہیں ہوگا۔ بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف لوٹنے کے مترادف ہوگا۔ پس جدید مسائل کا حل ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے کہیں زیادہ آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں کہ اسلامی ہند میں ان مسائل کے حل کو ممکن بنانے کے لیے ضروری ہے کہ ملک کی از سر نو تقسیم عمل میں لائی جائے۔ اور قطعی اکثریت کی حامل ایک یا ایک سے زیادہ مسلم ملکیتیں وجود میں لائی جائیں۔ کیا آپ کا یہ خیال نہیں ہے کہ ایسا مطالبہ کرنے کی گھڑی آن پہنچی ہے۔ غالباً آپ جو اہر لال نہرو کے ملحدانہ سوشلزم کا یہی بہترین جواب دے سکتے ہیں۔“

۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو علاہ نے ایک اور نجی خفیہ خط میں قائد اعظم کو بتایا کہ پنجاب کے مسلمان پہلے سے تجویز کر رہے ہیں کہ ایک شمال مغربی ہندو مسلم کانفرنس بلائی جائے۔ مجھے آپ سے اتفاق ہے کہ یہ مرحلہ اس کے لیے مناسب نہیں لیکن اس بات کی تو یقیناً ضرورت ہے کہ آپ لیگ کے سالانہ اجلاس میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں یہ اشارہ کر دیں کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آخر کار کون سی راہ عمل اختیار کرنی ہوگی۔ اسی خط میں آپ نے لکھا:

”میرے نزدیک واحد ہندوستانی فیڈریشن کا حامل نیا آئن کاملاً

نا قابل قبول ہے۔ اگر ایک پرامن ہندوستان مطلوب ہے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے سے بچانا ہے تو اس کی ایک ہی صورت ہے۔ کہ میری تجویز کے مطابق از سر نو بنائے ہوئے مسلم صوبوں پر مشتمل ایک فیڈریشن بنائی جائے۔ آخر شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قومیں سمجھا جائے جنہیں ہندوستان کے اندر اور باہر کی دوسری قوموں کی طرح حق خود ارادیت حاصل ہو ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ اس وقت شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو مسلم اقلیتی صوبے نظر انداز کر دینے چاہئیں۔ یہی وہ بہترین راستہ ہے جو مسلم اکثریتی اور مسلم اقلیتی دونوں قسم کے صوبوں کے مفاد میں ہو۔“

حضرت علامہ کی توقع یہ تھی کہ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں لکھنؤ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سیشن قائد اعظم مسلمانوں کے لیے حق خود ارادیت کا مطالبہ کریں گے۔ لیکن یہ توقع پوری نہ ہوئی۔ کیونکہ قائد اعظم اس کے قائل نہیں ہوئے تھے۔ راقم الحروف کو اچھی طرح یاد ہے کہ جب اگست اور ستمبر ۱۹۳۷ء میں پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے سلسلے میں علامہ سے ملتے رہے تو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ مسلم طلبہ کا نصب العین کیا ہو؟ انہوں نے ایک ملاقات میں کہا کہ تم نوجوان ہو اور سیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرو اور اپنا نصب العین خود تجویز کرو۔ دوسری ملاقات میں جب ہم نے اصرار کیا تو وہ نصب العین کے بارے میں یوں مشورہ دیں تو کہنے لگے کہ لیگ کے اکتوبر سیشن کا انتظار کیوں نہیں کر لیتے؟ یہ بات غالباً اس لیے کہی تھی کہ وہ لیگ سیشن سے توقعات باندھے ہوئے تھے۔ جب راقم الحروف نے انہیں یاد دلایا کہ گزشتہ سال ملاقات میں انہوں نے سیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرنے اور اپنے نصب العین کا فیصلہ خود کرنے کی تلقین کی تھی اور اب لکھنؤ سیشن کا انتظار کرنے کو کہہ رہے ہیں تو ان کے چہرے پر ایک عجیب دل کش تاثر غالب آیا اور کہنے لگے میں اب بھی یہی کہتا ہوں۔ اس پر میں نے کہا۔ ہمارے لیے نصب العین آپ تجویز کریں۔ چنانچہ وہیں یہ بات طے ہو گئی کہ

مسلم طلبہ کا نصب العین یہ ہوگا..... شمال مغربی ہند میں مسلمانوں کے حق خود ارادیت کی بنیاد پر ایک ایسی مسلم نیشنل سٹیٹ کا قیام جس میں پنجاب سرحد سندھ بلوچستان اور کشمیر شامل ہوں۔ یہ نصب العین ہماری جماعت کے آئین کا جزو بن گیا۔ بلکہ ہم نے سرحد سندھ اور کشمیر کی شاخوں کا الحاق بھی قبول کر لیا۔

اب سوال یہ باقی رہتا ہے کہ حضرت قائد اعظم نے علامہ کے خطوط سے کیا اثر قبول کیا۔ بد قسمتی سے علامہ کے نام قائد اعظم کے جوابات نہایت پراسرار حالات میں ایسے گم ہوئے کہ ان کا سراغ پھر کبھی نہ ملا۔ بہر حال ۱۹۴۳ء میں جب علامہ کے خطوط بنام قائد اعظم کا مجموعہ چھپا تو اس کا پیش لفظ قائد اعظم نے لکھا اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قائد اعظم پر ان خطوط کا کیا اثر پڑا۔ اس لیش لفظ سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”میرے نزدیک یہ خطوط بہت بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں بالخصوص وہ خطوط جن میں انہوں نے اسلامی ہند کے سیاسی مستقبل کے بارے میں اپنے خیالات واضح اور واشگاف انداز میں پیش کیے۔ ان کے خیالات بہت بڑی حد تک میرے خیالات سے ملتے جلتے تھے۔ اور ان کے خیالات نے مجھے بھی ہندوستان کے آئینی مسائل کے مطالعہ اور محتاط غور و فکر کے بعد انہی نتائج پر پہنچایا اور یہی وہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانان ہند کی متحدہ مرض کے مطابق آل انڈیا مسلم لیگ کی قرارداد لاہور کی صورت لی جو ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو منظور ہوئی اور جسے عرف عام میں قرارداد پاکستان کہا جاتا ہے۔“

آخر میں بڑے ادب کے ساتھ عرض کروں گا کہ اقبال ایک ایسا پاکستان چاہتے تھے جہاں اسلامی نظریہ حیات کو پنپنے اور پھلنے پھولنے کے پورے مواقع حاصل ہوں لیکن جب وہ اسلام کا نام لیتے تھے تو اس سے مراد تھا اس کا ٹھوس روپ جو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہو نہ کہ محض نعرہ

زنی وہ پاکستان میں ایک ایسی سوشل ڈیموکریسی چاہتے تھے کہ جو اسلامی قانون کے مطابق ہو اور  
اس سوشل ڈیموکریسی کے خدوخال معلوم کرنے ہوں تو ضرب کلیم اور بال جبریل کا مطالعہ ضروری  
ہے۔



# علامہ اقبال کے سفر کی روئیداد اور خطبات

(مدراں میں، دکن میں، علی گڑھ میں)

## محمد عالم مختار حق

یہ تمام تفصیلات روزنامہ انقلاب لاہور سے اکٹھی کی گئی ہیں۔ مہرو سالک علامہ کے خاص نیاز مندوں میں سے تھے اس لیے سفر کی روئیداد انہی کے اخبار انقلاب میں چھپتی رہی۔

اس تحریر میں علامہ اقبال کے جو ہمسفر تھے وہ چوہدری محمد حسین صاحب تھے۔ ویسے ڈاکٹر عبداللہ چغتائی بھی ہمراہ تھے۔ جو علامہ کے دوستوں میں بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ وصیت نامہ کے مطابق علامہ نے بچوں کا سرپرست بھی چوہدری صاحب ہی کو بنایا۔

محمد عالم



## چند اطلاعی خبریں

### ۱۔ علامہ اقبال کی روانگی مدراس

دہلی کیم جنوری علامہ اقبال ۳۱ کی صبح کو لاہور سے دہلی پہنچے اور دو دن مسلم کانفرنس کے معاملات میں مصروف رہے۔ آپ ۲ جنوری کی صبح کو دہلی سے مدراس جا رہے تھے اور غالباً ۵ کو وہاں پہنچ جائیں گے۔ چودھری محمد حسین صاحب ایم اے آپ کے ہمراہ جا رہے ہیں (۴ جنوری ۱۹۲۹ء)

### ۲۔ علامہ اقبال کی روانگی مدراس

علامہ اقبال ۲ جنوری کی صبح کو فرنیئر میل سے مدراس روانہ ہو گئے۔ چودھری محمد حسین صاحب ایم اے اور مولوی محمد عبداللہ صاحب چغتائی پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور آپ کے ساتھ تھے۔ علامہ موصوف ۹ جنوری تک مدراس میں رہیں گے۔ پھر بنگلور، میسور اور سرنگا پٹم ہوتے ہوئے غالباً ۲۱ تک حیدرآباد میں قیام (مقیم) رہیں گے اور ۲۰ جنوری کو آپ لاہور پہنچ جائیں گے انشاء اللہ تعالیٰ رہے علامہ موصوف کے سفر کے حالات انقلاب میں شائع ہوتے رہیں گے۔ (۵ جنوری ۱۹۲۹ء)۔

### ۳۔ دکن میں علامہ اقبال کا خیر مقدم

روزنامہ ”الکلام“ (بنگلور) نے علامہ اقبال کے بنگلور تشریف لے جانے کی خوشی میں اپنا ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا ہے جس کا نام ”اقبال نمبر“ ہوگا۔ اس میں علامہ مدعوں کی تصویر ہوگی۔ آپ کے سوانح حیات ہوں گے اور آپ کے کارناموں پر تبصرہ کیا جائے گا۔

(۵ جنوری ۱۹۲۹ء)

## ۴۔ مدراس میں سر محمد اقبال کا شاندار خیر مقدم

مدراس ۵ جنوری۔ علامہ سراقبال آج مدراس میں وارد ہوئے مسلمانان شہر نے آپ کا شاندار

خیر مقدم کیا۔ اور سپانامہ پیش کیا۔

### دعوت طعام

شام کو ۸ بجے مسلم فیڈریشن بمبئی کی طرف سے کھانے کی دعوت تھی۔ مسٹر ہدایت حسین صاحب وزیر لوکل سیلف گورنمنٹ کے علاوہ اور دس گیارہ جلیل القدر مسلمان اصحاب مدعو تھے (ناموں کی فہرست کی جلدی کی وجہ سے سیکرٹری صاحب سے نہ لے سکا۔ آج یا کل یہاں مدراس میں بذریعہ ڈاک پہنچ جائے گی)۔

### مدراس کی طرف روانگی

۳ جنوری کو دس بجے رات مدراس میل سے سوال ہوئے وہ رات دوسرا دن اور گزشتہ رات گاڑی میں گزری عجیب سفر ہے اور جس حصہ ملک میں سفر کیا وہ بھی کم عجیب نہیں افسوس کہ سفر کے حالات کی اس مختصر نامہ میں گنجائش نہیں نہ میں بمبئی کے متعلق مفصل حالات لکھ سکا ہوں۔ جنوبی ہند کو دیکھ کر اور یہاں کے لیے علامہ اقبال کے مقاصد سفر کو مدنظر رکھ کر میں اور مستقل سفر نامہ کو ترتیب دینے کی ضرورت محسوس کرنے لگا ہوں۔

### مدراس میں پر جوش استقبال

آج صبح سات بج کر پینتیس منٹ پر جب ہماری گاڑی مدراس سٹیشن پر پہنچی تو استقبال کرنے والے حضرات کا ایک ہجوم سٹیشن پر موجود تھا۔ بیشتر مسلمان تھے اور ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے۔ مدراس کے اکثر علماء و فضلا اور زعماء و رؤسا موجود تھے حضرت علامہ کو گاڑی سے اتارنا مشکل ہو گیا۔ ہر ایک کی خواہش تھی کہ پہلے میں دیکھوں اور مصافحہ کروں۔

## ایک معزز خاتون کا جوش عقیدت

مدراس کے ایک معزز مسلمان گھرانے کی ایک تعلیم یافتہ اور ذوق ادب سے بہرور خاتون جنہوں نے علامہ کے انتظار میں لاہور ہی میں خط لکھے تھے (ان کا نام میں اس خط میں نہیں دیتا نہ ان کے شوق زیارت کے حالات قلم بند کرتا ہوں یہ سفر نامہ کا مضمون ہے) مدراس سے ایک سٹیشن پہلے ہی یعنی باسن برج کے سٹیشن پر اپنے والد معظم کی معیت میں گاڑی میں استقبال کو آگئی تھیں۔

### پر کیف تاثرات

لاہور سے بمبئی اور پھر بمبئی سے مدراس تک سات سو چوراسی میل سفر کرنے کے بعد اقصائے ہند میں اقبال کے استقبال کے لیے اتنے مسلمانوں کا اجتماع دیکھ کر مجھے جیسے اقبالی اور مسلمان اقبالی کے دل پر جو کیفیات گزرتی ہوں گی ان کا اندازہ مہر نہ کر سکے گا تو اور کون کرے گا؟

### امتحان ضبط

جس طرح نگاہ نے اس سفر میں ہر مقام کے کوائف کا جو اتفاقاً اس کے سامنے آگئے پورا جائزہ لیا ہے جس طرح دل نے ان کوائف سے پیدا شدہ اثرات کو اپنے دل میں جگہ دی ہے اسی طرح قلم بھی بے اختیار ہونا چاہتا ہے۔ کہ جو دیکھا اور جو دل میں اتر اس کا ہر خط اور ہر خال قرطاس پر نقش کر دے۔ مگر چشم دل ابھی اس کی کوئی پیش نہیں جانے دیتے۔ جب تک ان دونوں کے لیے نئی سے نئی چیز سامنے آرہی ہے اس وقت تک قلم کو صبر و ضبط سے کام لینا ہوگا۔

### شوق زیارت کا جوش

ہاں یہ مدراس سٹیشن کے اجتماع کا ذکر تھا۔ گاڑی سے اترنا مشکل ہو گیا۔ جناب حمید حسن اور سیٹھ جمال صاحب کے صاحبزادہ صاحب گاڑی کے اندر ہی تشریف لے آئے اور ڈاکٹر صاحب کو پھولوں کے ہار پہنائے۔ بصد مشکل باہر نکلے اور گاڑی کے اندر ہی سے جناب حمید حسن صاحب

نے لوگوں کو بلند آواز سے یقین دلایا کہ سب کو ڈاکٹر صاحب سے ملنے کا موقع ملے گا۔  
 شام کو علامہ ممدوح نے ایک عظیم الشان جلسے میں مذہب اسلام پر پہلا خطبہ دیا (۸ جنوری  
 ۱۹۲۹ء)

## ۵۔ علامہ اقبال میسور میں

### (انقلاب کا مکتوب خاص)

برادرم السلام علیکم۔ آج صبح ۸ بجے ہم بنگلور پہنچے مسلمانان بنگلور نے ڈاکٹر صاحب کا نہایت  
 شاندار استقبال کیا۔ یہاں کی مسلم لائبریری مشہور ہے۔ اراکین کتب خانہ اور انجمن ترقی اردو نے  
 مل کر ڈاکٹر صاحب کو ایڈریس دیا۔ مرزا محمد اسماعیل دیوان ریاست میسور صدر تھے اور دو تین ہزار  
 آدمیوں کا اجتماع ہوگا۔ شام کو انٹرمیڈیٹ کالج میسور میں جماعت ملیہ اسلامیہ اور دیگر اسلامی  
 انجمنوں نے مدعو کیا۔ مدراس کا پہلا لیکچر ڈاکٹر صاحب نے اس جلسہ میں پڑھا۔ مفصل حالات  
 گزشتہ چار دن کے ارسال نہیں کر سکا۔ فرصت ہی لکھنے کی نہیں ملی۔ ”ہمسفر“

## ۶۔ علامہ سر محمد اقبال کی مراجعت

سکندر آباد ۱۹ جنوری آج علامہ سر محمد اقبال بمبئی کے راستے سے روانہ لاہور ہو گئے اور غالباً ۲۲  
 کی صبح کو ٹھنڈہ میل سے لاہور پہنچ جائیں گے۔  
 (۲۲ جنوری ۱۹۲۹ء)



# مدراس میں علامہ اقبال کا پر جوش استقبال

## انقلاب کا مکتوب خاص

مدراس ۵ جنوری مکرئی السلام علیکم - ۲ جنوری کو صبح ساڑھے آٹھ بجے کے قریب آپ نے ہمیں دہلی سے فرنٹیر میل پر سوار کرایا۔ ۳ کو بارہ بجے دوپہر کے قریب ہم کو لامبا بمبئی پہنچ گئے۔ سفر آڈام اور اطمینان سے گزرا۔ سیٹھ اے ایس اسمعیل کے صاحبزادے سیٹھ ہاشم اسمعیل سٹیشن پر استقبال کو موجود تھے۔ انہوں نے ڈاکٹر صاحب قبلہ کو دعوت دے رکھی تھی کہ جتنا وقت بھی آپ بمبئی ٹھہریں میرے مہمان رہیں دوپہر کا کھانا ہم نے سیٹھ اسمعیل ہاشم صاحب کے ہاں ان کے مکان پر کھایا۔ سیٹھ ہاشم اسمعیل کی اہلیہ اعلیٰ درجہ کی تعلیم یافتہ خاتون ہیں آپ مشہور سوداگر حاجی یوسف سبحانی کی صاحبزادی ہیں سینئر کیمبرج کرنے کے بعد جرمنی میں دو سال تک علم طب کی تحصیل کر چکی ہیں۔ کھانا کھا چکے تو انہوں نے اپنے خاوند کے ہاتھ اپنی کتاب (Goethes Faust) فائوسٹ تصنیف گوٹے بھیجی اور کہلایا کہ اس پر ڈاکٹر صاحب اپنے ہاتھ سے کوئی شعر لکھ دیں ڈاکٹر صاحب نے یہ شعر لکھا:

کلام و فلسفہ از لوح دل فرو شتم  
ضمیر خویش کشادم بہ نشر تحقیق  
لکھتے وقت فرمایا کہ یہ وہ نتیجہ ہے جس پر فائوسٹ کو پہنچنا چاہیے تھا مگر وہ نہ پہنچا۔

## چائے کی پر تکلف دعوت

۵ بجے شام موصوف کی طرف سے بوری بندر کے قریب گرینز ہوٹل متصل تاج ہوٹل میں چائے کی دعوت کا اہتمام تھا۔ بمبئی کے سر کردہ حضرات مدعو تھے سردار غلام محمد خاں تو نصل جنرل افغانستان سرچن لال ستیل واڈ اور مرزا محمد علی سلسٹر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مسٹر محمد علی

جناب مدعو تھے مگر کسی وجہ سے تشریف نہ لاسکے۔

## اسماء اکابر

پلیٹ فارم پر جو معززین مدراس تشریف لائے تھے ان میں ذیل کے نام خاص ذکر کے قابل

ہیں:

مولوی سید ابوظفر داؤدی، افضل العلماء عبدالحق ایم اے، ایم جمال محمد صاحب، خان بہادر  
عبدالعزیز، بادشاہ صاحب عبدالعزیز حسین صاحب، منشی عبدالحکیم صاحب، حاجی جلال عبدالکریم  
صاحب، حکیم مخدوم اشرف صاحب، جمال محی الدین صاحب، سید یوسف صاحب، ڈاکٹر جمال  
الدین صاحب خان بہادر محمد حسین صاحب

## قیام گاہ کی طرف روانگی

جب محمد حسین صاحب عمائد و معززین سے تعارف کرا چکے تو ڈاکٹر صاحب قبلہ سیٹھ جمال محمد  
صاحب کے ہمراہ موٹر میں بوسٹو ہوٹل (جو ہماری قیام گاہ ہے) تشریف لے گئے۔ چند منٹ بعد  
جناب محمد حسین صاحب کے ساہت ہم بھی وہاں پہنچ گئے کمرہ میں بیٹھے ابھی پندرہ منٹ نہ ہوئے  
ہوں گے کہ مدراس پریس بیورو کے فوٹو گرافر نے پھر کیمرا لاسمنے کھڑا کیا ایک بسٹ لیا اور ایک  
گروپ اور جب تک تصویریں نہ لے چکا خلاصی نہ کی۔ ہوٹل میں چائے سیٹھ جمال محمد صاحب ان  
کے بیٹے اور ان کے ایک بھتیجے کے ساتھ پی یہ بریک فاسٹ تھا۔

## سیٹھ جمال صاحب

اس مختصر سی صحبت میں پہلی بات یہ کھلی کہ وہ سیٹھ جمال محمد صاحب جو اپنی بعض قومی ضیافتوں  
کی وجہ سے پنجاب بلکہ تمام اسلامی ہندوستان میں مسلمانوں کے برلا مشہور ہو رہے ہیں۔ محض سیٹھ  
ہی نہیں بلکہ اعلیٰ درجے کے علم و فضل کے مالک ہیں۔ انگریزی خوانوں کی اصطلاح میں کلچرڈ  
Cultured ہیں اور ایک عرصہ سے مسلمانوں کی موجودہ مذہبی تعلیمی کمزوریوں نے آپ کی فکر

مداد میں بتلا رکھا ہے۔

## علم و فضل اور دردملت

پرانی مذہبی تعلیم اور عہد حاضر کے علوم و فنون کی تعلیم کو کس طریق پر آمیزش دی جائے کہ ملا عہد حاضر کا تعلیم یافتہ بن جائے اور عہد حاضر کا تعلیم یافتہ ملانہ سہی مسلمان بن کر دنیا میں رہے۔ یہ آپ کی نیک سرگرمیوں کا سب سے بڑا نصب العین ہے۔ آپ سائنس کے مسائل پر عالمانہ گفتگو کرتے ہیں قرآنی آیات سے بعض ایسے مسائل کا استنباط نہایت خوبی سے کرتے ہیں۔ آپ شاکہ ہیں کہ گزشتہ دو صدیوں بلکہ اس سے زیادہ عرصہ سے حضرات علما نے اپنے فرائض تبلیغ و تعلیم میں حالات شناسی سے کام نہیں لیا۔ تاہم وہ اس قدر رمود ملامت بھی نہیں یہ صورت حالات ایک وجہ سے نہیں بیسیوں وجہ سے قوم کو دیکھنی پڑی ہے۔

## حال پر توجہ ضروری ہے

تاہم گزشتہ گزشتہ تھا۔ اس پر او ایلا مفید نہیں ہو سکتا۔ عہد حاضر کے مسلمان علماء و زعماء کو قدیم و نو اس طرح ترکیب دینا چاہیے کہ تمام گزشتہ کو تاحیوں کی تلافی ہو جائے اور دنیا پھر اس مسلم کو دیکھ سکے جس کا دنیا میں پیدا کرنا قرآن کا مقصد پیغمبر اسلام کا مقصد تھا اور خدائے دو جہان کا مقصد تھا۔

## بین الاقوامی تاجر

سیٹھ جمال محمد بین الاقوامی تاجر ہیں اور جاپان، آسٹریلیا، امریکہ، یورپ کے تمام بڑے بڑے ممالک سے آپ کا سلسلہ تجارت قائم ہے۔ جس ہوٹل (بوسوٹو) میں ہم ٹھہرے ہیں یہ بھی آپ ہی کی ملکیت ہے۔ بمبئی کلکتہ میں تو اس شان کے ہوٹل ہوں تو ہوں لاہور میں تو آج تک دیکھے نہیں۔

مدرسہ جمالیہ

مسلمان یتیم اور غریبوں کے لیے آپ نے ایک مدرسہ جمالیہ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ اکثر مسلمان طلبا اس میں تعلیم پاتے ہیں۔ زیادہ تر تفصیل ابھی دستیاب نہیں ہوئیں۔ قبلہ ڈاکٹر صاحب کل شام اس مدرس کے جلسہ میں عام میں یتیم اور اسلام کے موضوع پر تقریر فرمائیں گے۔ سیٹھ محمد جمال وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اسلامی علوم و فنون پر سالانہ لیکچروں کا ادارہ قائم کر رکھا ہے اور یہ لیکچر بھی اسی غرض کو ملحوظ رکھ کر کرائے ہیں کہ مسلمانوں کے قدیم و نو کو کسی طرح اس اصل پرانی ایک حقیقت کی شکل میں دنیائے اسلام کے سامنے رکھ سکیں۔

## مسٹر حمید حسن صاحب

مسٹر حمید حسن صاحب جو اس ادارہ کے سیکرٹری ہیں۔ سیٹھ صاحب کی ان تعلیمی مذہبی سرگرمیوں میں ان کے مخلص کارکن رفیق ہیں۔ آپ ایل ایل بی بھی ہیں۔ مدراس ہائی کورٹ میں فارسی اور اردو کے ترجمان بھی ہیں اور باوجود سرکاری ملازمت میں ہونے کے تعلیمی امور کی خاص دھن رکھتے ہیں۔

## ایک حسرت

اور لکھتا مگر کام آ پڑا۔ ہو سکا تو انشاء اللہ کل لکھوں گا ورنہ پرسوں حسرت یہ ہے کہ مہر و سالک نے دہلی میرے ساتھ دیکھی۔ وہاں کے چپہ چپہ پر عبرت کے آنسو بہائے بمبئی اور مدراس ساتھ کیوں نہ آئے کہ یہاں کی دنیا بھی اکٹھی دیکھتے۔ حضرت علامہ اقبال کا جنوبی ہند میں سفر کرنا خاص معنی رکھتا ہے۔ اسلام کے مقتدر علماء و مشائخ ہندوستان کے اس حصہ میں خاص مقاصد کو لے کر ہمیشہ آتے ہیں۔ اور آئندہ غالباً آتے رہیں گے مگر یہ مضمون دوسرا ہے اور مستقل صحبت کا۔ پہلا لیکچر: ڈاکٹر صاحب کا پہلا لیکچر آج شام کو کھلے ہال میں ہوگا۔ ڈاکٹر سبرائن چیف منسٹر مدراس گورنمنٹ (محکمہ ہائے منتقلہ) صدر ہوں گے۔

”ہمسفر“



(۱۱ جنوری ۱۹۲۹ء)



# حضرت علامہ کا پہلا لیکچر

## (انقلاب کا مکتوب خاص)

بوسٹو ہٹل نمبر ۳۲ مونٹ روڈ مدراس

۵ جنوری ۱۹۲۹ء

مکرمی السلام علیکم!

ایک خط تین بجے کے قریب ڈاک میں ڈال چکا ہوں۔ دوپہر کا کھانا حاجی سیٹھ جمال محمد کے ساتھ تھا خاطر مدارت کا یہ عالم ہے کہ اب رات ہو چکی ہے ہٹل واپس آگئے ہیں مگر مدراس کی سڑکوں پر اب تک قدم رکھنے کا موقع نہیں ملا۔ موٹر کی سروس یہی رہی تو شاید کسی دن رفتار و حرکت ہی سے عاری ہو جائے گی۔ سیٹھ صاحب فقط حاجی ہی نہیں ہیں یورپ اور اکثر بلاد اسلامیہ سفر کر چکے ہیں آج انہوں نے اپنا چڑا کا کارخانہ بھی دکھایا ہے جہاں سے چڑا برآمد کے لیے روانہ ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ہندوستان میں چڑے کی تجارت (برآمد) کا مرکز مدراس ہے کل ہندوستان سے زیادہ سے زیادہ دس کروڑ سالانہ کا چڑا باہر جاتا ہوگا۔ اس میں سے سات آٹھ کروڑ کی برآمد مدراس سے ہوتی ہے۔

## ایک قابل قدر مسلمان

حاجی صاحب کی اپنی تجارت ایک کروڑ سالانہ سے کم نہیں سنی جاتی۔ کسی کام کے لیے حاجی صاحب موٹر سے اتر کر ہم سے علیحدہ ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے فرمایا اللہ اللہ یہ انسان ایک کروڑ سالانہ کی تجارت کرتا ہے۔ تمہد کرتا پہنتا ہے۔ اور حقیقت مادہ و روح جیسے علمی مسائل پر اردو انگریزی میں گفتگو کرتا ہے۔ اس کو فلک درامن گیر ہے کہ مسلمانوں کی قدیم اور نئی تعلیم کا حقیقی اتصال ہو اور اسلام اپنی اصلی شان میں دنیا پر ظاہر ہو۔ مسلمانوں میں ایسے افراد پیدا کرنے کی ضرورت

ہے جب تک یہ Type نہ پیدا ہوگا نصب العین تک رسائی ناممکن ہے۔

## سیر تفریح

حاجی صاحب نے فورٹ منروفورٹ سینٹ جارج پریذیڈنسی کالج ٹاؤن ہال اور کئی عالی شان عمارات کی سیر کرائی۔ وہ بازار اور محلہ بھی دکھائے جہاں دیسی لوگ آباد ہیں۔ غیر برہمنوں کے درادیدی فن تعمیرات کے مندر اب تک موجود ہیں۔ بیچ یعنی ساحل بحر کی سیر کرائی۔ ہوا کی تندی کی وجہ سے سمندر (خلیج بنگال) کسی قدر طوفانی تھا۔ موجوں کی بلندی کا نظارہ بار بار زبان پر اللہ اللہ اور اللہ اکبر لاتا تھا۔

## مدرسہ جمالیہ

چار بجے مدرسہ جمالیہ میں دعوت چائے تھی۔ یہ مدرسہ حاجی صاحب کے والد مرحوم نے قائم کیا۔ اس کے ساتھ کئی عمارات آپ نے وقف کر رکھی ہیں۔ ابھی حال ہی میں ایک نئی عالی شان عمارت سیٹھ صاحب نے سلسلہ وقت تعمیر کی ہے۔ جمالیہ ہوسٹل مدرسہ سے علیحدہ ہے۔ اس میں مدراس کے کالجوں کے مستحق و موزوں طلبا سیٹھ صاحب کے خرچ پر اقامت گزین ہے۔ سکونت کے علاوہ کھانا بھی سیٹھ صاحب کی طرف سے ملتا ہے۔ ہال میں اسلامی کتب کی ایک لائبریری ہے۔ اس کے سوا سات روپیہ ماہوار کالج فیس کے طور پر طالب علموں کو دیا جاتا ہے۔ مدرسہ جمالیہ گویونیورسٹی سے ملحق نہیں لیکن حقیقت میں وہی کام دے رہا ہے جو لاہور میں اور سنٹل کالج دیتا ہے۔ بعض ندوہ کے فارغ التحصیل یہاں مدرس ہیں۔ انگریزی حساب وغیرہ کے لیے ہندو مدرس بھی ہیں۔ تعلیمی لحاظ سے قدیم وجدید کو امتزاج دینا مسلمانوں کی اس وقت سب سے اہم ضرورت ہے۔

## مشکلات کار

حاجی صاحب کی تمام مساعی مرکوز ہی اسی ایک نقطہ پر ہیں مگر مشکلات کا ٹھکانہ نہیں۔ جہاں

پرانی وضع کے استاد قدیم علوم میں خوب دسترس رکھتے ہیں۔ وہاں نہ صرف وہ علوم جدید سے کم آشنا ہیں بلکہ ان میں انتظامی قابلیت بھی کم ہے۔ پڑھالیں گے۔ مگر انتظام نہ کر سکیں گے۔ جدید علوم اور جدید طرز زندگی کے اساتذہ تمام تو میں انتظام امور پر ہی صرف کر دیتے ہیں اور بس سیٹھ صاحب کی نظر ہر وقت ایسے لوگوں کے معلوم کرنے پر رہتی ہے جو مجمع البحرین ہو اور اس لحاظ سے ہندوستان کی اکثر یونیورسٹیوں کے مشرقی شعبوں کی مساعی سے واقف رہتے ہیں۔ چائے کی دعوت کا انتظام مدرسہ جمالہ میں حاجی صاحب کی طرف سے تھا۔ لڑکے مہذب و شائستہ نظر آتے تھے۔ اور ہر چہرہ سے اسلامیت کی شان ٹپک رہی تھی۔

## لکچر

پورے پانچ بجے گو کھلے ہال میں لکچر تھا۔ جب وہاں پہنچے تو تمام ہال لوگس سے کچھ کھج بھرا ہوا تھا۔ لکچر کا عنوان تھا ”دینیات اور اسلامیہ اور افکار حاضرہ“ Muslim Theology and Modern Thought تھا۔ پریذیڈنٹ صاحب ڈاکٹر سبرائن (چیف منسٹر مدراس) تشریف لائے تھے تو قرآن کریم کی تلاوت سے جلسہ کا آغاز ہوا۔ حاضرین میں بیشتر مسلمان تھے۔ مگر ہندو حضرات بھی کم تعداد میں نہ تھے۔

## مسٹر عبد الحمید حسن کی تقریر

مسٹر عبد الحمید حسن صاحب نے بطور سیکرٹری سوسائٹی مختصر تقریر فرمائی Madras Lectures on Islam کا سلسلہ قائم کرنے کی غرض و غایت سے چند الفاظ میں لوگوں کو روشناس کروایا کہ مختلف ہندوستانی اقوام کو ایک دوسرے کی تہذیب و مذہب سے واقف ہونے کی ضرورت بتلائی اور فرمایا کہ اقبال کا نام بطور شاعر مشرق تو آپ کو معلوم ہی تھا۔ ان کی شاعری نے ہندوستان اور بالخصوص اسلامی ہندوستان میں صحیح زندگی کی جواہر دوڑائی ہے۔ اس سے آپ لوگ بھی ملک کے اس دور و دراز گوشہ میں متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے مگر آج وہ شاعر کی حیثیت سے آپ

کے شہر میں نہیں آئے بلکہ اسلامی مذہب و فلسفہ اسلامی دینیات و فقیہات اور اسلامی تہذیب و تمدن کے پیغامبر بن کر آتے ہیں۔

## صاحب صدر کی تقریر

صاحب صدر نے نہایت موزوں الفاظ میں ڈاکٹر صاحب کا شکریہ ادا کیا اور ساتھ ہی اسلامک ایسوسی ایشن کا جس نے اقبال کو مدراس میں بلایا۔ صاحب صدر نے پرائیویٹ سیکرٹری ہنر ہائی نس لارڈ گوٹن گورنر مدراس کی طرف سے ایک خط پڑھ کر سنایا جس میں لکھا تھا کہ گورنر صاحب بہادر کو افسوس ہے کہ پہلی مصروفیتوں کی وجہ سے آپ جلسہ میں شریک ہو کر محمد اقبال کا لیکچر نہیں سن سکے۔ سر محمد اقبال کا ذکر آپ کئی بار سن چکے ہیں اور لیکچر سن کر آپ کو خوشی ہوتی ہے مگر مصروفیتوں کی وجہ سے معذوری کا اظہار فرماتے ہیں۔

## اسلامی اخوت کی اہمیت

ڈاکٹر سبرائن نے فرمایا:

اس سرزمین میں ہندو اور مسلمان دونوں آباد ہیں۔ اگر وہ خود اختیاری حکومت حاصل کرنا اور اسے قائم رکھنا چاہتے ہیں تو ان میں اتحاد ضروری ہے میں بارہا کہہ چکا ہوں کہ یہ ہندوؤں کا فرض ہے کہ مسلم اقلیت کو اطمینان دلا دیں کہ وہ اس سرزمین میں بھائیوں کی طرح زندگیاں بسر کریں گے۔ (چیرز) میرے لیے یہ باعث عزت ہے کہ میں اگرچہ ہندو ہوں لیکن اسلامی فلسفہ پر لیکچر کی صدارت کے لیے منتخب کیا گیا ہوں۔ میں خوش ہوں کہ اس صوبے کو مسلمانوں کا زاویہ نگاہ صحیح ہے۔ اسلام نے مشرق کو بلکہ ساری دنیا کو اخوت کا سبق دیا ہے۔ ہم ہندو ذات پات اور قومی امتیازات میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ہمیں بھی اسلامی تہذیب اور اسلامی کلچر سے اخوت کا سبق سیکھنا ہے۔ میں یہاں غیر برہمن کی حیثیت سے تقریر نہیں کر رہا اور نہ اس نقطہ خیال سے ذات پات کے خلاف کہہ رہا ہوں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کو یکجا کرنے اور تمام ہندوستانی اقوام میں اتحاد پیدا

کرنے کے لیے ہمیں اسلامی اخوت کو دلیل راہ بنانا ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے جو خطبہ ارشاد فرمایا اس کے اہم حصص کا ترجمہ علیحدہ درج کیا جائے گا انقلاب۔

## رپورٹروں کا ہجوم

جلسہ کے اختتام پر اخباروں کے نمائندوں نے ڈاکٹر صاحب کے گرد جھرمٹ ڈال دیا۔ بھلا تمام تقریر کو کہاں تک لکھ سکتے تھے۔ اور ایسی فلسفیانہ تقریر کا لکھنا آسان کب تھا۔ اپنے لکھے دو جملوں کی صحت پر بھی اطمینان نہیں ہو سکتا۔ سب نے تقاضا کیا کہ لیکچر ہمیں دیں اور ہم یہیں بیٹھ کر دو گھنٹہ میں اس کی نقل کر لیں گے چونکہ لیکچر کی ایک ہی کاپی تھی۔ اس لیے ڈاکٹر صاحب دے نہ سکے۔ البتہ جو خلاصہ تیار کیا گیا تھا اس کی کاپیاں پہلے سے موجود تھیں۔ وہ ہر ایک کو دے دی گئیں۔ پریس والے اس خلاصہ سے ہرگز مطمئن نہ تھے۔ مگر ایک ہندو عالم جو سٹیج پر تشریف رکھتے تھے اور جنہوں نے تمام لیکچر کو نہایت غور سے سنا اٹھ کر فوراً ڈاکٹر صاحب کے پاس آئے اور کہا کہ صاحب ان کے تقاضوں کا کچھ خیال نہ کیجیے گا۔ ان رپورٹروں کے ہاتھ میں آپ کا لیکچر پڑ گیا تو اس کا کچھ بھی نہ رہے گا۔ عجیب و غریب صورت میں مختلف اخباروں میں اس کے بعض حصے چھپ جائیں گے اور پھر آپ بچھتا نہیں گے۔

## رات کی دعوت

رات کی دعوت جناب عبدالحمید حسن کے ہاں تھی اور سچ تو یہ ہے کہ بڑی پر تکلف تھی۔ تکلف کی شان جدت اسی مطبوعہ نظام طعام (مینو) سے دیکھ لو جو ہر مہمان کے سامنے میز پر رکھا تھا۔

## نظام طعام

## دعوت اقبال

نظام طعام:.....

ہندی مرغ و نان

شیرازی شربت

حلوہ گازر

مدراسی بریانی ولی یورانی

فواکہات

زعفرانی پیوسی

ہندوستانی قلفی

المکلف عبدالحمید حسن

کیا اس طریق کو پنجاب میں بھی رواج دو گے؟ کرو نہ کرو مگر کھانوں کے نام ضرور نوٹ کر لو۔

یہ ”دعوت اقبال“ ہے جس کے لیے یہ اہتمام ہوئے۔ کھانوں کی فہرست کے سلسلہ میں جو اخیر پر

”المکلف“ لکھا ہے ایک مہمان کی طرف سے یہ بات بطور لطیفہ منسوب کی گئی ہے کہ جب باقی

تمام کھانے آپ کھا چکے تو نوکر کو حکم دیا کہ بھائی اب یہ ”المکلف“ بھی لاؤ۔

(باقی کل یا پرسوں)

”ہمسفر“ (۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء)

# مذہب اور سیاست کی یکجائی کا تجربہ

## (علامہ اقبال سے ”سوراجیہ“ کے نمائندہ کا انٹرویو)

مدراس ۷ جنوری ”سوراجیہ“ کے نمائندہ خصوصی سے ملاقات کے دوران میں علامہ اقبال نے

فرمایا:

میں اس امر کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہوں کہ ہماری درس گاہوں میں مذہبی تعلیم ہونی چاہیے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ میں بہ حیثیت ایک ہندوستانی کے مذہب کو سوراج پر مقدم خیال کرتا ہوں۔ ذاتی طور پر مجھے ایسے سوراج سے کوئی واسطہ نہ ہوگا جو مذہب سے بے نیاز ہو۔ یورپ میں تعلیم کا خالصتہً دنیوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ میرا ملک بھی ان تلخ تجربات سے دوچار ہو۔ یہ امر صاف ظاہر ہے کہ باشندگان ایشیا یورپ کے خالص مادی رویہ کو بھی فراموش نہیں کر سکتے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ روحانی اور مادی امور کو کس طرح یکجا جمع کیا جائے۔

## ترکی کا ناکام تجربہ

سب سے پہلے ایشیائی قوم جسے اس مسئلہ کو حل کرنے سے واسطہ پڑا تھا۔ ترک بھی میں کہوں گا کہ ترک روحانیت و مادیت کے مطلوبہ اجتماع کو حاصل کرنے میں ناکام رہے تاہم میں ترکوں کی طرف سے مایوس نہیں ہوں۔ میرا خیال ہے کہ تاریخی نسل اس تیزی فہم و ادراک اور اس عمیق ضمیر سے محروم ہے جو اس مسئلہ کے حل کے لیے ضروری تھی میں فی الحال اس مسئلہ کے متعلق ایران عرب اور افغانستان کی آئندہ روش پر بھی اظہار خیال نہیں کر سکتا اور اقوام ایشیا کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔

## ہندوستان پر توقع



میرا عقیدہ ہے کہ باشندگان ہند اس کا یہ عظیم کار عظیم کو انجام دینے کے اہل ثابت ہوں گے کیونکہ ان کی مذہب روایات ان کے ادراک کی تیزی اور ان کے جذبات کی شدت اس کام کی اہلیت کا ثبوت دے رہی ہیں یہی وجہ ہے کہ نوع انسان کی بھلائی کے لیے میں یہاں کے مسلمانوں اور ہندوؤں کی مفاہمت کا متنی رہتا ہوں اور اسے اشد ضروری خیال کرتا ہوں کہ صرف باشندگان ہند ہی پرانی دنیا کے کھنڈروں پر نئے آدم کے لیے نئی دنیا تعمیر کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نوجوانوں کی باتیں کہ مذہب کو بالائے طاق رکھ کر تمام تر توجہ سیاسیات پر دینی چاہیے یورپ کی غلامانہ تقلید کے سوا اور کچھ نہیں جس کی مادہ پرستی یورپ کی روحانیت اور دوسری اقوام کی مادیت کے لیے پیام موت ثابت ہو چکی ہے۔

## ترکی کی ناکامی کے وجوہ

روحانیت اور مادیت کو بیجا جمع کرنے میں ترکی کی ناکامی کی زبردست وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یورپ کی نقلی شروع کر دی۔ اگر وہ اس مسئلہ کا حل اسلام کی وساطت سے ڈھونڈتے تو معاملہ دگرگوں ہوتا کیونکہ میرے نزدیک اسلام تخیل اور حقیقت یعنی روحانیت اور مادیت کے درمیان تطابق پیدا کرنے کی بڑی کامیاب کوشش کی ہے۔ ترکی کے عامۃ الناس مذہب کے ویسے ہی دلدادہ ہیں جیسے پہلے تھے۔ اس معاملہ میں ترکی کے مسلمان اور ہندوستان کے مسلمان میں کوئی فرق نہیں۔ تعلیم یافتہ ترکوں نے فرانس سے تعلیم حاصل کی اور وہ اس کی تقلید کر رہے ہیں۔ اس لیے میرے خیال میں ان کی نظریں یورپی تمدن و شانستگی کی گہرائیوں تک نہیں پہنچیں۔

## ہندی مسلمان

اس حیثیت سے ہندوستان کی تعلیم کا یافتہ مسلمان جس نے انگلستان سے تعلیم حاصل کی ہے ترکوں کی بہ نسبت بہتر ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آگسٹس اور کومتے کے خیالات سے نیم طور پر تاثر حاصل کرنا مصطفیٰ کمال پاشا کو ڈانواں ڈول چھوڑ دے گا۔ اور اس کے معاشرتی تجربات کا نتیجہ

زبردست اجتماعی عمل کی صورت میں رونما ہوگا اور ایک زبردست انقلاب برپا ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کو زندہ رہنے کی خاطر دنیائے حاضرہ میں داخل ہونا پڑے گا۔ لیکن اس داخلہ کے وقت صرف وہی لوگ محفوظ رہیں گے جو زمانہ حاضرہ میں انسان کے معاملات کو بنانے اور بگاڑنے والی قوتوں سے باخبر ہوں گے۔

## پردہ

علامہ موصوف سے سوال کیا گیا کہ پردہ کی تئیںخ کے متعلق ان کے کیا احساسات ہیں آپ نے فرمایا کہ اس معاملہ کے متعلق میں تحقیقی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا کیونکہ میں نے فقہ اسلامی کے اس مسئلہ کی تفتیش نہیں کی۔ آپ نے مزاحاً کہا کہ مجھے قانون قدرت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زندگی کے ذرائع کو پوشیدہ رکھنے کا عادی ہے۔

## پان اسلامزم

سوال کرنے پر علامہ موصوف نے کہا کہ پان اسلامزم کے لفظ کے متعلق یورپ اور ایشیاء میں بڑی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے یہ لفظ پہلے پہل ایک فرانسیسی اخبار نویس نے گھڑا تھا۔ جس کا مقصد یورپ کے مسلمان اقوام کے اتحاد کے خیالی اندیشہ سے متنبہ کرنا تھا۔ یہ لفظ بھی زرد خطرہ کی طرح کا ہے جو ایسے ہی مقصد کے لیے وضع کیا گیا تھا جہاں تک ان معانی کا تعلق ہے پان اسلامزم کی کوئی تحریک موجود نہیں۔ کیسبرج کے پروفیسر براؤن بھی اس لفظ کو بے بنیاد ثابت کر چکے ہیں۔ اگر اس لفظ کے کوئی معنی نہیں تو یہی کہ اخوت انسانی کا دوسرا نام پان اسلامزم ہے۔ لفظ پان اسلامی لغت میں نظر نہیں آتا۔ کیونکہ اسلام اس تجربہ کا نام ہے جو قوم نسل اور مسلک سے بالاتر ہو کر انسان کو یک جا کرنے کے لیے کیا گیا۔ اخوت انسانی کے حصول کی جدوجہد میں اسلام بدھمت اور عیسائیت کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ثابت ہوا ہے۔ حالانکہ اس کی عمر صرف تیرہ سو سال ہے۔

(۱۹ جنوری ۱۹۲۹ء)



## تہذیب اسلامی اور تخیلات حاضرہ

### مدراس میں علامہ اقبال کا پہلا عالمانہ لیکچر

علامہ سراقبال نے پہلا لیکچر گزشتہ شنبہ کی شام کو گوگھیل ہال میں دینیات اور تخیلات حاضرہ کے موضوع پر دیا۔ وہاں حاضرین و سامعین سے کچھ کھج بھرا ہوا تھا۔ آئریبل ڈاکٹری سبرائن صدر تھے۔

مسٹر اے حمید حسن نے ممتاز نائٹ کا خیر مقدم کیا اور کہا کہ ایسی ممتاز شخصیت کے لیکچر میں وزیر تعلیم کا صدر ہونا نہایت موزوں امر ہے۔ سراقبال اسلامی شائستگی کے سفری اور بڑے ہی روشن دماغ ماہر علم دینیات ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ علامہ موصوف ہمیں یورپین تمدن اور اسلامی شائستگی کی گم شدہ کڑی کا پتہ دیں گے جس کے معلوم نہ ہونے کے باعث ہم اسلامی تمدن کو صحیح طور پر سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

ڈاکٹری سبرائن نے مقرر کو تقریر کی دعوت دیتے ہوئے کہا کہ مجھے ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے دینیات اسلامی سے بڑی دلچسپی ہے کیونکہ ایک ایسی سرزمین میں جہاں ہندو اور مسلمان آباد ہیں حکومت خود اختیاری کے حصول کے لیے دونوں قوموں کا اتحاد بس ضروری ہے۔ ہندوؤں کا فرض ہے کہ مسلمانوں پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ وہ انہیں اپنا وطنی بھائی خیال کرتے ہیں اسلامی خطبات کی صدارت کے لیے ایک ہندو کا انتخاب میرے خیال میں اس ہندو کی اتنی ہی بڑی عزت افزائی ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس صوبہ کے مسلمان ہندوؤں سے اتحاد کے متمنی ہیں۔ صاحب صدر نے کہا کہ ہندو اسلام سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ اسلام دنیا میں اچوب انسانی کا پیغام لے کر آیا ہے۔ اور ہندو قوموں اور فرقوں میں بٹے پڑے ہیں ہندوؤں کو اسلام سے اخوت و اتحاد کا سبق حاصل کرنا چاہیے۔

گورنر مدراس کا ایک پیغام پڑھ کر سنایا گیا جس میں انہوں نے مشغولیت کار کی وجہ سے شامل نہ ہو سکنے پر اظہارِ افسوس کیا تھا۔

## علامہ اقبال کا لیکچر

ازاں بعد علامہ اقبال نے خیر مقدم کا شکریہ ادا کیا اور اپنی تقریر پر بڑھنی شروع کی جو ایک گھنٹہ تک جاری رہی۔ تقریر میں علمی دریافتوں اور مذہبی تحریکات پر بحث کی گئی۔ آپ نے کہا کہ زمانہ حاضرہ کے حالات سائنس اور سائنس کی غیر محدود پیش قدمی کے باعث یہ ضروری ہے کہ مذہب کی بنیادوں کا امتحان لیا جائے۔ میں نے جہاں تک مذہب اسلام کا تعلق ہے اس کے مذہبی عقائد اور زمانہ حاضرہ کے فلسفیانہ اور سائنٹفک خیالات کی روشن میں اس کام کو سرانجام دینے کی کوشش کی ہے۔

## شاعرانہ الہام

آپ نے فرمایا کہ علم جو شاعرانہ الہام کے ذریعہ سے آتا ہے لازماً انفرادی حیثیت کا ہوتا ہے۔ یہ عمل بہم مجازی اور غیر معین ہوتا ہے۔ مذہب اپنی ترقی یافتہ شکل میں شاعری سے ارفع تر ہو جاتا ہے اور افراد سے نکل کر سوسائٹی میں آجاتا ہے فلسفہ کی روح رواں آزادانہ تحقیق و تفتیش ہے اور مذہب کی بنیاد اس کے برعکس یقین و ایمان پر رکھی گئی ہے۔ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایمان و یقین محض احساس ہی کا نام نہیں بلکہ اس سے بلند تر شے کا نام ہے۔ مذہب صداقتوں کے معین نظام کا نام ہے جن پر یقین کرنے اور انہیں اچھی طرح سمجھ لینے سے انسان کی سیرت متغلب ہو جاتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مذہب پر جس کا لب لباب یقیناً اور ایمان نے فلسفہ کے علامتہ طریق تحقیق و استدلال کا اطلاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے ایمان کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم فلسفہ کو مذہب پر ترجیح دے رہے ہیں مذہب

کے ارتقاء میں فلسفہ کو یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ مذہب کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں دماغی پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ مزید برآں مذہب انسان کی داخلی اور خارجی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اس لیے اس کی عام صداقتیں مشکوک اور مشتبہ نہیں چھوڑی جاسکتیں اور ماروائے طبعیات کے کسی عقلی مسئلہ سے بے نیاز رہ سکتی ہے لیکن مذہب ایسا نہیں کر سکتا۔

## اسلام میں اساس عقلی کی تلاش

اسلام میں اساس عقلیہ کی تلاش خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ہی سے شروع ہو گئی تھی۔ پیغمبر عرب (فداہانی وامی) ہمیشہ دعا فرمایا کرتے تھے کہ مولا مجھے ایشیا کی آخری ماہیت کا علم عطا فرما۔ بعد کی متصوفانہ اور غیر متصوفانہ تحقیق و تفتیش کا کام صداقت کے ساتھ قلبی عقیدت و شہادتگی اور عمر کی حدود کی روح کا اظہار کرتا ہے۔ یونان کا فلسفہ اسلام کی تاریخ میں اس کے تمدن و شائستگی پر اثر ڈالنے والی طاقت کا کام دیتا رہا ہے۔ لیکن قرآن کے مطالعہ سے یہ حقیقت بے نقاب ہ جاتی ہے کہ یونانی فلسفہ نے جہاں مسلمان اہل غور و فکر کے نقطہ نگاہ کو وسعت دی وہاں ان کے تخیل کو دھندلا بھی کر دیا۔ مسلمانوں نے پہلے پہل قرآن حکیم کا مطالعہ یونانی فلسفہ کی روشنی میں شروع کیا اور اس بات کے سمجھنے میں انہیں کامل دو صدیاں گزر گئیں لیکن قرآن کی روح اس فلسفہ سے بالکل برعکس ہو جاتی ہے یونانی مفکرین کو ماروائے جو دو غیر محسوس اشیاء سے شغف تھا۔ لیکن قرآن کی آنکھیں موجود پر لگی ہوئی تھیں۔ اس انکشاف کا نتیجہ ذہنی اور دماغی انقلاب کی صورت میں رونما ہوا۔ جس کی اہمیت کو آج بھی قرار واقعی محسوس نہیں کیا گیا۔ اس انقلاب کے دور کی ممتاز شخصیت غزالی ہے جس نے مذہب کو فلسفیانہ تصوف پر موسس کرنے کی کوشش کی۔ غزالی کے تصوف نے جو کسی قدر حد سے آگے نکل گیا تھا بودے اور مفروف تعقل کی کمر توڑنے میں وہی کام کیا جو کانٹ نے جرمنی میں کیا تھا۔ دونوں میں تنافرق ہے کہ کانٹ اپنے اصول پر کان بند رہنے کی وجہ سے خدا کی ہستی کے امکان کی تصدیق کرنے سے قاصر رہ گیا اور غزالی اس طرف سے ناامید ہو کر تصوف کی طرف مائل ہو گیا اور اسے مذہب کے اندر ایک نیا اور آزاد پہلو مل گیا اس طریق سے اس

نے مذہب کیلئے سائنس سے بے نیاز ہو کر جینے کا حق حاصل کر لیا مقرر نے کہا کہ گزشتہ پانچ سو سال سے اسلام کے اندر مذہبی خیال غیر متحرک اور مقیم ہے۔ زمانہ حاضرہ کی تاریخ کا بڑا ہی حیرت انگیز منظر یہ ہے کہ دنیائے اسلام بڑی سرعت سے رفتار سے روحانی طور پر مغرب کی طرف جا رہی ہے۔ اس تحریک میں کوئی نئی بات نہیں کہ کیونکہ یورپ کی دماغی شائستگی محض اسلامی تمدن ہی کے بعض پہلوؤں کے ارتقاء کا نام ہے۔ صرف اس بات کا خدشہ ہے کہ کہیں مسلمان یورپین تمدن کی بیرونی چمک دمک میں ہی الجھ کر نہ رہ جائیں اور اسکے مرکز تک پہنچنے سے قاصر رہیں یورپ ایک مدت سے اس زبردست مسئلے پر غور کر رہا ہے۔ جس کے ساتھ اسلام کے فلاسفوں اور سائنس دانوں کو بڑی دلچسپی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا تفکر و ادراک اب وقت اور جگہ کی بنیادی اصطلاحات کی حدود سے آگے نکل رہا ہے۔ آئنسٹین کے نظریہ نے کائنات کا جدید منظر انسان کی آنکھوں کے سامنے کھول دیا ہے۔ لہذا یہ امر موجب استعجاب نہیں کہ ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی جوان نسل اپنے دین کو نئے قالب میں ڈھانے کا مطالبہ کرنے لگی ہے۔ اسلام کی اس تازہ بیداری کے ساتھ یہ اشد ضروری ہے کہ یورپ کے خیالات کی دیکھ بھال کی جائے اور معلوم کیا جائے کہ اس کے معلوم کردہ نتائج کس حد تک اسلام کے دینی خیال کی نئی تعمیر میں مدد ہو سکتے ہیں۔

## اسلام کے سامنے حل طلب مسئلہ

اسلام کے سامنے جو حل طلب مسئلہ پیش ہوا ہے۔ وہ مذہب اور تہذیب کی دو قوتوں کے باہمی تضادم اور باہمی تعلق سے پیدا ہوا تھا۔ عیسائیت کو اپنے ابتدائی دور میں اسی مسئلہ کا سامنا ہوا تھا عیسائیت کا حل طلب مسئلہ روحانی زندگی میں آزادانہ تسکین و اطمینان کی تلاش کا مسئلہ تھا اسلام سے پوری طرح متفق ہے لیکن وہ اس کے ساتھ ہی نئی دنیا کو روشنی دینے کی ضرورت بڑھا دیتا ہے۔ اسلام مادی دنیا کے لیے کوئی اجنبی خیال نہیں بلکہ اس میں کامل طور پر نفوذ حاصل کر لیتا ہے۔ انتہائی تخیل کے ساتھ پراسرار تعلق ہونا موجودہ حاضر کو قائم رکھنے کا باعث ہے اور حاضر موجود ہی کی وساطت سے غیب یعنی تخیل تک رسائی ہو سکتی ہے۔ اسلام کے نزدیک حاضر و موجود اور معراج

تخیل یعنی غیب دو متخالف قوتیں نہیں جن میں تطابق پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ معراج تخیل یعنی غیب کی زندگی سے تعلق پیدا کرنے کی صورت یہ نہیں کہ حاضر و موجود سے رشتہ توڑ لیا جائے کیونکہ اس سے تو زندگی کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اسلام کے نزدیک غیب کی کوشش یہ ہے کہ وہ حاضر و موجود کو اپنے دہڑے پر لائے اور اسے اپنے میں تبدیل کر لے تاکہ سب کچھ روشن ہو جائے اسلام معراج تخیل اور حاضر و موجود کے باہمی تعلق کو تسلیم کر کے مادی دنیا کو بھی لبیک کہتا ہے اور اس پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے قرآن حکیم کے نزدیک انسان ایک خانقاہ حیثیت رکھنے والی طاقت کا نام ہے جس کی روح صعود کرتی رہتی ہے اور وہ ایک حالت سے نکل کر دوسری حالت کی طرف ترقی کر جاتا ہے۔ انسان کی قسمت میں لکھا ہے کہ وہ کائنات کے عمیق الہامات میں شریک رہے اور کائنات کی قسمت کے ساتھ ہی اپنی قسمت کو ملائے رکھے۔ ان ترقی پذیر تغیرات میں خدا انسان کا مدد و معاون بلکہ رفیق رہتا ہے۔ اگر انسان روح کی امداد کو محسوس نہیں کرتا تو وہ پتھر کی طرح مردہ ہو جاتا ہے۔ زندگی انسان کی روحانی ترقی کا انحصار حقیقت مطلق کے ساتھ تعلق پیدا کرنے پر ہے اور یہ تعلق محض علم ہی کے ذریعہ قائم ہو سکتا ہے۔ علم جو اس کے ذریعہ سے محسوسات کا معلوم کرنے اور ادراک کے ذریعہ سے ان کو سمجھ لینے کا نام ہے۔ سارے قرآن کی روح ہی ہے کہ جس نے اپنے پیروؤں کو سائنس کے بانی بنا دیا ہے۔ قرآن حکیم کے نزدیک کائنات کا خاتمہ ہونے والا ہے اور انسان اپنی مجبوریوں کے باعث محسوسات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ قرآن نے انسان کی آنکھیں کھول دی ہیں اور اوپر وہ تغیر بے نقاب کر دیا ہے جس کو سمجھ لینے اور جس پر قابو پالینے کے بعد وہ مستقل اور پائیدار تہذیب قائم کر سکتا ہے۔ دنیا اور ایشیا کی تمام تہذیبیں اس لیے ناکام رہیں کہ انہوں نے حقیقت کی تلاش اندر سے شروع کی اور اس طریق عمل سے وہ نظریے وضع کرتے چلے گئے۔ اور انہیں طاقت حاصل نہ ہوئی۔ صرف نظریوں پر تمدن کی عمارت کھڑی نہیں کی جاسکتی۔ قرآن اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ انسانی ترقی کی راہ میں تجربات کی منزل اشد ضروری ہے۔

رسول کریمؐ اور ابن صیاد



قرآن حکیم میں حیات کے تصور اور لطائف کے علاوہ بھی بعض مذہبی تجربات کا ذکر آیا ہے مثلاً قرآن ضمیر مخفی کا عزم روحانی کا تذکرہ کرتا ہے جو مذہبی تجربات کا منبع ہے۔ مذہبی تجربات کے حقائق دنیا کے دیگر حقائق اور مسلمات کی طرح ہیں اس لیے جہاں تک شرح و توضیح کے ذریعے علم دینے کا تعلق ہے تمام حقائق یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔ انسانی تجربات کے اس پہلو پر اعتراضات کرنے کا یا اس کا معائنہ کرنے میں کوئی بات لغوی یا غیر معقول نہیں ہو سکتی۔ پیغمبر اسلام خود سب سے پہلے شخص تھے جنہوں نے روحانی خرق ادت کا معاینہ معترضانہ حیثیت سے کیا۔ یہ بات ابن صیاد کی کہانی سے اخذ کی جا سکتی ہے جس کو بخاری شریف نے روایت کیا ہے مذہبی تجربات لازماً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں اور انہیں دوسروں پر ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ تصوف کی حالت خیال کی طرح نہیں بلکہ احساس کی طرح ہوتی ہے جسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناقابل بیان احساس کو ابھی تک انسانی عقل نے چھوا تک نہیں۔ مذہب کے نزدیک تصوف کا حال ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ اس لیے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اس کے صحیح ہونے کی ضمانت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جس طرح دماغی اور معاملات کی چیزوں کو پرکھنے کے لیے معیار بھی ہیں جنہیں وہ آئندہ لیکچر میں واضح کریں گے۔

ڈاکٹر پی سیراؤن نے جلسہ ختم کرتے ہوئے مقرر کا شکریہ ادا کیا۔

(۲۰ جنوری ۱۹۲۹ء)



# کشف والہام فلسفہ اور منطق کی کسوٹی پر خدائے واحد کی ہستی پر علمی بحث

## مدراس میں علامہ اقبال کا دوسرا لیکچر

مدراس ۷ جنوری علامہ اقبال نے گوگھیل ہال میں اپنا دوسرا لیکچر مذہبی تجربات کے کشف و

الہامات کا فلسفیانہ امتحان کے موضوع پر دیا جس کا اقتباس درج ذیل ہے۔

مذہبی تجربہ کے کشف والہام کے فلسفیانہ امتحان کے یہ معنی ہیں کہ انسانی تجربات کے مختلف طبقات کو اس غرض سے بنظر انتقاد دیکھا جائے کہ آیا ہمارے تجربات انتقاد کی کسوٹی پر پورے اتر کر ان فیصلوں کو جائز اور صحیح قرار دیتے ہیں یا نہیں۔ جو مذہبی تجربات (حال) پر مبنی ہوں خدا کی ہستی کے روایتی دلائل جو نسلاً بعد نسل چلے آتے ہیں خیال کو ایک قائم بالذات ہستی کی تلاش کے لیے متحرک کر دیتے ہیں۔ منطقیانہ ثبوت کی حیثیت سے ان پر بہت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور یہ دلائل تجربہ حال کی ایک مہمل اور بے تعلق سی تشریح کرتے ہیں۔ تحقیق کائنات کے متعلق منطقیانہ استدلال اس قانون علت و معلول کی جڑ پر کلہاڑا چلا دیتا ہے کہ جس پر متذکرہ صدر دلائل کی بنیاد کھری کی گئی ہے۔ یہ طرز استدلال محض معین و محدود کی نفی کر کے غیر معین اور غیر محدود تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش ہے۔ جو غیر معین و غیر محدود کو فنا کر کے حاصل کیا جائے۔ وہ غیر حقیقی اور بے معنی غیر معین و غیر محدود ہے۔ حقیقی غیر محدود ہستی معین و محدود کو اپنے سے خارج نہیں رکھتی بلکہ اس کی تعیین و تحدید کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے علت اول کے اصول پر چلنے والی منطق کا استدلال بھی چنداں بہتر نہیں کیونکہ وہ ہمیں صرف ایک ماہر موجود و مہتمم تک پہنچا کر رہ جاتا ہے اور خالق مطلق کا پتہ نہیں دیتا۔ ماورائے طبیعیات میں حقیقت اشیاء کے متعلق جو طریق استدلال اختیار کیا جاتا ہے وہ حاضر و موجود اور غائب یعنی انتہائی تخیل کی درمیانی

خلیج کو پر نہیں کرتا۔ بلکہ یہ طریق استدلال تو بذات خود محتاج استدلال ہے کیونکہ یہ مسئلہ زیر بحث ہی کو مسلمہ طور پر تسلیم کر کے آگے چلتا ہے۔

روایتی استدلال کی اہمیت اس وقت ظاہر ہو سکتی ہے کہ ہم یہ دکھاسکیں کہ خیال اور مستی اصل میں ایک ہی شے ہے۔ اس کی صورت صرف یہی ہے کہ ہم قرآن کریم کے دیے ہوئے سراغ پر چل کر خود حال وارد کریں اور اس حال کے امتحان میں اس کی توضیح کریں قرآن کریم بیرونی و داخلی تجربہ کو منتہائے صداقت کی علامات بنا رہا ہے۔ منتہائے صداقت کی جو کیفیت اشارات و علامات کی حیثیت رکھتی ہے اس کے تین درجے ہیں اول مادی دوم روحانی سوم ارادی۔ یہی تین درجے طبیعیات علم حیات اور علم نفسیات کے موضوعات ہیں۔

## سطح مادی

مادہ کے کیا معنی ہیں۔ علم طبیعیات اپنے ابتدائی دور میں مادہ کو ایک ایسی شے سمجھتا تھا جو خلائے محض کو پر کر رہا ہے اور ہمارے قوائے حسی کی غیر معلوم وجہ بن رہا ہے۔ برکلی کی نکتہ چینی اور انگریز سائنس دان اور ماہر علم ریاضی پروفیسر وہائٹ ہیڈ کے اعتراضات نے مادیت کے قدیمی نظریہ کو ناقابل قبول ٹھہرا دیا۔ یہ نظریہ قدرت کے ایک نصب کو خواب اور دوسرے نصف کو محض قیاس بنا کر چھوڑ دیتا تھا۔ اسی طرح علم طبیعیات کو خود اپنی پیدا کی ہوئی بنیاد کی دیکھ بھال کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور آخر کار اسے اپنے بنائے ہوئے بت کو توڑنے کی وجہ مل گئی۔ تجرباتی روش نے جو سائنس کی مادیت کے لیے ضروری تھی آخر کار مادہ کے متعلق پہلے خیال کے خلاف ایک بغاوت کر دیا اور اینسٹین نے تو اس خیال پر اور بھی ضربیں لگا دیں۔

اسی طرح زمانہ حاضرہ کی سائنس برکلی کے اعتراض سے متفق ہوگی جسے پہلے پہل سائنس کی بنیادوں پر حملہ سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ علم ریاضیات کی اساس پر تنقید کرنے سے یہ مزید انکشاف ہوا کہ کسی خالص پیکر کو محسوس کے متعلق قیاس یا دعویٰ کرنا جو معلوم موضوع سے بے نیاں اور آزاد ہو۔ ناقابل عمل ہے قدرت کی آزادانہ ہستی کا مسئلہ جگہ کے مطلق ہونے کے مسئلہ سے چولی دامن کا

ساتھ رکھتا ہے۔

اس موقع پر مقرر نے جگہ کے متعلق یونانی فلسفیوں کے رویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے زینو کے وہ دلائل پیش کیے جو اس نے حکمت کی حقیقت کے خلاف دیے ہیں زینو کے بعید از قیاس اور صحیح نظریات پر برگساں اور اس کے خیالات کی بحث کی پھر آپ نے اینسٹین کا وہ نظریہ اضافیت بیان کیا اور کہا یہ زینو کے نظریوں تک پہنچنے کا دوسرا طریق ہے۔ اس بحث کے نتیجے کے طور پر مقرر نے کہا کہ نظریہ اضافیت کا لب لباب یہ ہے کہ معلوم و موجود کی ہیئت ترکیبی میں خیال کے عنصر کا وجود تسلیم کر لیا جائے۔

## آگاہی و علم

علامہ اقبال نے اظہار کیا کہ باخبر ہونے کی حالت آگاہی کو زندگی سے انحراف و تجاوز کرنا خیال کیا جاسکتا ہے اس کا مقصد و مدعا یہ ہے کہ زندگی کے اقدام کا راستہ روشن کرنے کے لیے ایک مشعل مہیا کی جائے۔ آگاہی کو مادہ کی مختلف حالتوں کے مظاہر سے تعبیر کرنا اس کی آزادانہ سرگرمی کا انکار کرنا ہے اور علم کی حقیقت سے انکار کرنا ہے۔ جو آگاہی یعنی باخبر ہونے کی حالت کا اصطلاحی نام ہے۔ پس آگاہی زندگی کے خالص روحانی اصول کے ایک پہلو کا نام ہے لیکن ہم روحانی اصول کے ایک پہلو کا نام ہے لیکن ہم خالص روحانی قوت و طاقت کا تصور ہی نہیں کر سکتے مگر اس صورت میں کہ اس کے ساتھ عناصر محسوس کے ایک معین مجموعہ کا تعلق ہو جس کی وساطت سے روحانی قوت اپنا اظہار کر رہی ہو اس لیے ہم عناصر محسوس کے اس معین مجموعہ ہی کو روحانی قوت کی آخری آماجگاہ فرض کر لیتے ہیں۔ مادہ کے متعلق نیوٹن کے انکشافات اور تاریخ ارقائے قدرت میں ڈارون کے انکشافات کے باعث لوگ زندگی کا تصور بھی مشین کی طرح کرنے لگے ہیں لیکن زمانہ حاضرہ کے علم الحیات نے ثابت کر دیا ہے کہ زندگی پر اس تصور کا اطلاق کرنا ناکافی ہے۔ ایک ایسی کل کا خیال ہی جو اپن آپ کو برابر قائم رکھتی ہے اور بار بار پیدا کرتی ہے اپنی نفی آپ کر دیتا ہے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی ایک اساسی اور بنیادی شے ہے اور کیمیاوی اور طبعی

مرحل سے مقدم ہے۔ زندگی کوکل کی طرح تصور کرنے کے بعد یہ مانان پڑے گا کہ ادراک و فہم بھی طریق ارتقاء ہی کی پیداوار ہے۔ اسے تسلیم کرنے کے بعد سائنس خود اپنے وضع کردہ تفتیش و تحقیق کے ابتدائی اصول سے متصادم ہو جاتی ہے وقت کے اندر قدرت کے سفر کرنے کی خاصیت تجربہ اور واردات قلبی کا مخصوص پہلو ہے جس پر قرآن نے خاص طور پر زور دیا ہے۔ غالب حقیقت کے منہا تک پہنچنے کے لیے یہ بہترین سراغ ہے۔

## وقت کا عرفان

اس موقع پر مقرر نے قرآن کریم کی بعض آیات پڑھ کر سنائیں جن پر ان کی بحث کا انحصار تھا اور آگاہ اور باخبر تجربہ کی حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے آپ نے کہا کہ خودی اپنے آپ کو دو پہلوؤں میں ظاہر کرتی ہے ایک تو عرفان کا پہلو ہے۔ دوسرا فاعلیت کا پہلو ہے۔ فاعلیت کی صورت میں خود جگہ کی دنیا سے تعلق بھی رکھتی ہے۔ خودی کا فاعل پہلو اس وقت میں رہتا ہے جسیم کلاک کا وقت کہتے ہیں۔ عرفانی حالت میں خودی وقت کے حقیقی سمندر میں تیرتی ہے۔ عرفانی حالت میں وقت کی اصل ماہیت معلوم ہو جاتی ہے یعنی ایسا تغیر جو یکے بعد دیگرے نہیں ہوتا اس حالت میں ہم حرکت بھی ہے اور تغیر بھی لیکن یہ حرکت اور تغیر تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک دوسرے میں اس طرح الجھے ہوئے ہیں کہ یکے بعد دیگرے نہیں آسکتے۔ عرفانی حالت کے نزدیک وقت کی حیثیت صرف حال ہے جسے فاعل حالت میں آکر ہم متعدد حالوں کے ایک سلسلہ میں شمار کرنے لگتے ہیں جس طرح کہ تسبیح کے منے گنے جائیں۔

## شخصیت کا حاوی اور مکمل ہونا

مقرر نے قرآن کریم کی آیات کا حوالہ دے کر اس امر کی عرفانی حالت میں پہنچ کر خودی کس طرح جگہ اور وقت کے یہاں اور وہاں اور اب اور تب کے یکے بعد دیگرے آنے والے سلسلہ کو ایک ہی ٹھوس اور لامتناہی فضا میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں مقرر نے لفظ تقدیر کے معنوں

پر نئی روشنی ڈالی ہے اور کہا کہ تقدیر وقت کو دیکھنے کے طریق کا نام ہے۔ کسی چیز کی تقدیر کے یہ معنی نہیں کہ قسمت باہر بیٹھ کر اسے کام کرنے والے کی طرح توڑ مروڑ رہی ہے۔ بلکہ تقدیر ایسی شے کی داخلی ممکنات کا نام ہے جو بیرونی دباؤ کے زیر اثر آنے کے بغیر یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی رہتی ہے۔

ازاں بعد مقرر کے برگساں کے نظریہ حیات حیوانی کے اختلافات اور آگاہی کی حالت کے متعلق اس کی تشریح کی بیچارگی کا تذکرہ کیا اور کہا کہ فہم اور ادراک کے متعلق برگساں کا یہ خیال کہ یہ مخصوص سرگرمی کا نام ہے ایک جزئی حیثیت رکھتا ہے مقرر نے کہا کہ خیال عمیق تر حرکت بھ رکھتا ہے اس میں شک نہیں کہ خیال حقیقت کو اعداد و شمار کے ٹکڑوں میں بھی تقسیم کر دیتا ہے۔ اس کا اصل کام تجربہ اور واردات قلبی کے عناصر کو بیجا جمع کرنا ہے۔ اسی حیثیت میں یہ بھی زندگی کی طرح ایک ترکیب و ترتیب رکھتا ہے۔ آگاہی کی واردات قلبی میں خیال اور زندگی ایک دوسرے میں جذب ہو جاتے ہیں اور ایک بن جاتے ہیں۔ برگساں کی تشریح کا نقص اس امر سے بھی ظاہر ہے کہ وہ زندگی کے اضطراب کو اپنی پیدائشی آزادی میں مطلق العنان اور کسی مقصد کی روشنی کے بغیر تصور کرتا ہے۔

مقرر نے مقصد و مدعا کے مختلف معانی کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ دماغی زندگی کا طریق عمل سبب اول کے طریق استدلال کی طرح ہے کیونکہ اس زندگی میں قریبی منزل طے کر کے حرکت کی جاتی ہے۔ اور اس طرح پے در پے منازل نئے مقاصد نئے مطامح نظر پیدا کیے جاتے ہیں۔ اور جوں جوں زندگی پھلتی پھولتی ہے اس کا پیمانہ قیمت بھی بڑھتا جاتا ہے۔

## انا الوجود کی منزل

مقرر نے کہا کہ جب ہم اپنے اندر وقت کی ماہیت آخری کو محسوس کرنے لگتے ہیں تو یہ تجربہ ہماری رہنمائی میں اس خیال کی طرف کرتا ہے کہ ایک منتہائے حقیقت بھ ہے جہاں جا کر خیالی زندگی اور مقصد ایک دوسرے میں مدغم ہو کر ای بن جاتے ہیں۔ ہم اس ایک کے متعلق خودی کی وحدانیت کے سوا اور کچھ نہیں خیال کر سکتے۔ برگساں کی غلطی یہ ہے کہ اس نے وقت کو خودی سے

پہلے رکھا ہے حالانکہ خودی ہی وقت کو پیدا کرتی ہے۔ نہ خالص جگہ اور نہ خالص وقت میں یہ صلاحیت ہے کہ موجودات و حادثات کی لا انتہا تعداد پر حاوی ہو سکے۔ یہ خودی کی عرفانی حالت ہی ہے جو سب پر حاوی ہے خالص وقت اور جگہ کی فضا میں تیرنا خودی کا کام ہے اور اس حالت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں موجود ہوں۔ زندہ وہی ہے جو انا الموجود کا نعرہ لگا سکتا ہو۔ منہائے حیات کو انانیت سے متصف کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم خدا کو بھی انسان کی صورت میں تصور کرنے لگیں بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ہم زندگی کو محض لا حاصل آب جاری خیال نہ کریں بلکہ یہ سمجھیں کہ زندگی تعمیری مقاصد کے لیے پیدا ہوئی ہے اور اس کے سامنے اصول ہے سرگرمی ہے اور نظام ہے۔ (۲۳ جنوری ۱۹۲۹ء)



# جنوبی ہند کی اسلامی خبریں (انقلاب کا خاص ہفتہ وار

مکتوب)

## حاجی جمال محمد صاحب

جناب حاجی صاحب کا نام نامی سارے ہندوستان کے ارض و طول میں خطبات اسلامیہ مدراس کی وجہ سے خاص طور پر مشہور ہو چکا ہے۔ آپ کے والد بزرگوار جناب مرحوم ساہوکار حاجی جمال محمد الدین راؤ تھ نہایت مخیر اور فیاض سیٹھ تھے۔ وہ پرانی وضع کے مسلمان تھے علماء کا ان پر بڑا اثر تھا۔ قرآن خوانی اور تفسیر و عقائد کی تعلیم پر بے حد توجہ اور عمل تھا۔ انہوں نے اپنے خاص روپیہ سے مدرسہ جمالیہ آج سے پچیس برس پہلے عربی تعلیم کے لیے قائم کیا۔ اس کے استحکام کے لیے کافی املاک کو وقف کر دیا اور اپنے فرزند حاجی جمال محمد صاحب کو اس مدرسہ اور وقف کا متولی مقرر فرما دیا۔ سب سے بڑی فیاضی آپ کی جو پبلک کے روبرو جناب حکیم اجمل خاں مرحوم کی وجہ سے مشتہر ہوئی وہ ترکی ہلال احمر و فو ایک لاکھ روپیہ کا پیش بہا عطیہ تھا۔ اس عطیہ کا سہرا خاص طور پر حاجی جمال محمد الدین صاحب ہی کے سر ہے۔ اگر آپ کی کوشش نہ ہوتی تو آپ کے والد بزرگوار اس شریفانہ مقصد کے لیے اتنا بھاری عطیہ نہ دیتے۔ ماپلا شورش کے بعد جب غریب اور مفلس ماپلے مسلمانوں کی حالت نہایت قابل رحم ہو گئی تو اس وقت بھی جناب حاجی جمال محمد الدین صاحب کو دینی جوش آیا اور ان لکھی تائید کے لیے انہوں نے پچیس ہزار روپے کا عطیہ عنایت فرمایا۔ اس لائق باپ کے لائق فرزند نے بھی اپنے باپ کے قدم بقدم عمل کیا ہے۔

جو خدمت حاجی جمال محمد صاحب نے اسلام کی اور دین اسلام کی خطبات اسلامیہ مدراس قائم کر کے کی ہے اس کی مثال ہندوستان میں نہیں ملتی۔ آنے وہ نہایت عمدہ کام کیا ہے جو علی گڑھ میں پچیس برس پیشتر ہونا چاہیے تھا۔ اگرچہ علی گڑھ میں مہاراجہ الور کا فیاضانہ عطیہ سالانہ مبلغ چھ



ہزار روپیہ اسلامی دین اور درس کے لیے موجود ہے لیکن علی گڑھ نے اب تک اس مد میں کوئی عملی کاروائی نہیں کی۔ سیرت نبویؐ پر مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کے عالمانہ خطبات اسلام کے تمدنی پہلوؤں پر مولانا محمد ماریا ڈیوک پکھتال کے فصیح لیکچر اور علامہ سر محمد اقبال کی فلسفیانہ تقاریر بعنوان اسلام و تمدن جدید خود علوم عقلی و نقلی کے بہترین نمونہ ہیں علامہ اقبال کی تقریروں نے تو خطبات اسلامیہ مدراس کو چار چاند لگا دیے ان تقریروں کی خواہش بنگلور میسور اور حیدرآباد میں بھی ہوئی۔ ان تین مقامات کی تشنگی کسی حد تک سمجھی۔ علی گڑھ اب بھی تشنہ ہے۔ مدراس کے خطبات اسلامیہ کا سہرا جناب حاجی جمال محمد صاحب ہی کے سر ہے۔ ۱۹۲۷ء کے اواخر میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کے اصرار پر ندوۃ العلماء کے لیے حاجی صاحب نے تیس ہزار روپیہ کا چندہ صرف شہر مدراس سے دلوادیا۔ خود دس ہزار روپے دیے اور باقی روپیہ فرخ دلی سے دلوادیا۔ گزشتہ سال کے اواخر میں ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کو مدراس سے خالی ہاتھ جانے نہ دیا۔ دہلی کی جامع ملیہ کے لیے خود اپنی طرف سے اور اپنے فرزند بھائیوں اور عزیزوں کی طرف سے بائیس ہزار روپیہ دیا۔ اور اٹھائیس ہزار روپیہ اور مسلمانوں سے دلوادیا۔ غرض پچاس ہزار روپیہ کی رقم جامعہ ملیہ کو مل گئی۔ یہ سب جناب حاجی جمال محمد صاحب ہی کی کوشش تھی۔

## علامہ اقبال کی رائے

آپ کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات نہایت قابل تعریف ہیں۔ علامہ ممدوح فرماتے ہیں کہ ایک شخص جو کروڑوں روپیہ کی تجارت کرے نہایت سادہ لباس زیب تن کرے لیکن فلسفہ و سائنس کے دقیق سے دقیق مسائل پر نہایت آسانی کے ساتھ بحث کرے وہ شخص آپ میں اہل مدراس میں موجود ہے۔ ایسا شخص اسلام کی خدمت میں مصروف ہے۔

(۱۴ جولائی ۱۹۲۹ء)



## حضرت علامہ اقبال دکن میں

گورنمنٹ گیسٹ ہاؤس حیدرآباد دکن

۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء

برادرم السلام علیکم کئی دن کے بعد آپ کو خط لکھنے بیٹھا ہوں۔ خیال تھا کہ حالات سفر کی مختصر کیفیت قلم بند کر کے دوسرے تیسرے آپ کو بھیجتا رہوں گا مگر مدراس کے پروگرام ہی نے ناطقہ بند کر دیا ہے۔ تین دن میں پندرہ بیس منٹ کی مسلسل اور پرسکون فرصت بھی نصیب نہ ہوئی۔ سیٹھ حمید حسن صاحب نے جس طرح فراخ دلی سے ایڈریسوں اور دعوتوں کو مختلف افراد اور انجمنوں کی طرف سے قبول کر لیا تھا۔ اسی طرح سختی سے ہمیں اوقات کی پابندی پر مجبور رکھا پھر بھی انہیں شکایت رہی کہ کئی افراد اور کئی انجمنیں مجھ سے خفا ہیں کہ میں نے ان دعوتوں کو آپ کے لیے قبول نہ کیا۔

## لیکچروں پر اجتماع

مدراس میں تینوں لیکچروں کے دن عظیم الشان اجتماع دیکھنے میں آیا۔ جنوبی ہند کے برہمن علماء اب تک مذہب و فلسفہ کے مسائل میں خاص دلچسپی رکھتے ہیں۔ مدراس بنگلور، میسور ہر جگہ یہ بات مشاہدہ میں آئی کہ تینوں لیکچروں کے اقتباسات تمام مشہور انگریزی اخبارات یعنی ہندو سوراجیہ، مدراس میل، جسٹس، ڈیلی ایکسپریس وغیرہ میں شائع ہوئے۔ قریباً ہر اخبار نے ڈاکٹر صاحب کا فوٹو شائع کیا۔ مدراس کے ایک ہندو پروفیسر فلسفہ نے ایک چٹھی ہندو میں چھپی۔ غالباً وہ آپ کو بھیج چکا ہوں سوراجیہ میں ٹرکی کے متعلق جو انٹرویو نکلا اس کی کاپی بھی آپ کو روانہ کی تھی۔ اس انٹرویو کے مضمون پر سوراجیہ نے ایک مقالہ افتتاحیہ مذہب، سیاسیات اور تعلیم کے عنوان سے لکھا غالباً نظر سے گزرا ہوگا۔

## سپاس نامے

انجمن ترقی اردو مدراس اور ہندی پرچار سبھا کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو جو ایڈریس دیے گئے ہیں۔ ان کی کا پیاں بھیجتا ہوں ڈاکٹر صاحب کی طرف سے جو جواب دونوں انجمنوں کو دیا گیا وہ مدراس اور بنگلور کے بعض اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ اردو کا پی ہاتھ میں اس وقت نہیں جسٹس میں جو اس تقریر کا ترجمہ شائع ہوا ہے وہ ملفوف ہے۔

## خواتین کا سپاس نامہ

خواتین مدراس کی طرف سے جو ایڈریس پیش ہوا ہے۔ اس کے حالات بہت دلچسپ ہیں۔ خواتین کے ایڈریس کے جواب میں جو تقریر قبلہ نے فرمائی اس کا نفس مضمون ہر مسلمان خاتون کے کانوں تک پہنچنا چاہیے۔ آج یا کل اس کی کا پی اس تقریر کی بھیجوں گا۔ نہ وقت ملا تو لاہور آ کر دوں گا۔

## ماہی خانہ

مدراس کا ساحل سیر کی دل فریب جگہ ہے یہاں اکیویریم (ماہی خانہ) خالق برحق و صنایع کی حقیقی کی شان خالقیت کا ایگانہ مظہر ہے۔ خدا کی بحری مخلوق اپنے حقیقی حسن اور بزرگی میں کبھی آج تک نہ دیکھی تھی۔ تعجب ہے کہ اگر ساحل بحر نے انسان بھی خدائے پاک کی ہستی کے منکر ہیں یہاں تو کوئی کافر کبھی پیدا ہی نہیں ہونا چاہیے تھا۔ سیٹھ جمال کے لیے ان مچھلیوں کا وجود خالق ارض و سما کی ہستی کا حتمی ثبوت ہے۔

## بنگلور میں خیر مقدم

۸ جنوری کی شام کو چل کر ۹ جنوری کی صبح کو ہم بنگلور کنٹونمنٹ پہنچے سواچھ بچے گاڑی پہنتی ہے۔ مسلمانان بنگلور ہزاروں کی تعداد میں سٹیشن پر ڈاکٹر صاحب کے استقبال کو جمع تھے۔ پھولوں کے

ہا اس ملک میں خاص طرز کے بنتے ہیں۔ یہاں معلوم ہوا ہے کہ ہار بنانے میں بھی آرٹ کی ضرورت ہے۔ بڑے بڑے قیمتی ہارتیار ہوتے ہیں۔ پانچ دس روپیہ عام اچھے ہار کی قیمت ہے۔ ایک نمونہ ساتھ لایا ہوں آپ کو دکھاؤں گا۔ بنگلور کنٹونمنٹ سٹیشنر فخر التجار حاجی سراسمعیل سیٹھ اور مودی حاجی عبدالغفور صاحب ڈاکٹر صاحب سے سب سے پہلے ملے عملہ ”الکلام“ نے اقبال نمبر ”سٹیشن“ پر ہی پیش کیا۔ فخر التجار حاجی سراسمعیل سیٹھ اور مولوی عبدالغفور صاحب کے ہمراہ موٹر میں سیٹھ صاحب کی کوٹھی (اکس لاج) کو روانہ ہوئے چونکہ لوگوں نے موٹر کے ساتھ دوڑنا شروع کر دیا تھا اس لیے قریباً نصف میل تک موٹر کو بہت آہستہ لے جانا پڑا۔

## مسلم لائبریری کا سپاس نامہ

دس بجے کے قریب مسلم لائبریری بنگلور کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو ایڈریس دیا گیا۔ امین الملک دیوان مرزا اسمعیل سیٹھ چیف منسٹر میسور تھے جلسہ کی کارروائی ”الکلام“ میں شائع ہو چکی ہے اور غالباً آپ کی نظر سے گزری ہو۔ شام کو انٹر میڈیٹ کالج بنگلور کے صحن میں زیر صدارت سہرائن ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات میسور عام جلسہ منعقد ہوا۔ جس میں بنگلور کے ہزاروں تعلیم یافتہ لوگ مسلمان اور غیر مسلمان سب جمع ہوئے اس کی کارروائی بھی بنگلور ٹائمز اور الکلام وغیرہ میں نکل چکی ہے۔

## روانگی میسور

۱۰ جنوری کی صبح کو ریاست کی موٹر میں میسور کو روانہ ہوئے۔ رستہ میں سواسمدرم کے مقام پر ریاست میسور کا بجلی پیدا کرنے کا کارخانہ دیکھا۔ سوچا راجے کے قریب میسور پہنچ گئے۔ چونکہ ہر ہائی نس مہاراجہ صاحب میسور مدعو فرما چکے تھے اس لیے موٹر سیدھی گورنمنٹ میسور کے گیسٹ ہاؤس میں لے گئی۔ عجیب پر فضا مقام ہے۔ میسور شہر کی سڑکوں کی صفائی اور بجلی کے انتظام کے بھی کیا کہنے بہت کم شہر ہندوستان میں اتنے صاف ستھرے اور پر فضا ہوں گے قدرت بھی اس مقام پر خوب مہربان ہے مگر انسانی حسن انتظام بھی داد کا مستحق ہے۔ رستہ میں سری ریٹھم سے چپ چاپ

گزر گئے اسی روز شام کو یونیورسٹی میسور نے لیکچر کا انتظام رکھا تھا چنانچہ چھ بجے مسٹر چاندی وائس چانسلر میسور یونیورسٹی کے زیر صدارت جلسہ منعقد ہوا۔ اکثر برہمن فضلا جلسہ میں شریک ہوئے تمام ناؤن ہال حاضرین سے بھرا ہوا تھا۔

## سد کا ویری

اگلے دن صبح نو بجے کے قریب سری رنگھٹم کے دیکھنے کے لیے روانہ ہوئے۔ رستہ میں وہ سد کا ویری DAM دیکھی جس کی بنیاد سلطان ٹیپو شہید نے رکھی تھی اب اس کا نام کرشنا راج ساگر رکھا گیا ہے سلطان شہید کا بنیادی پتھر جس پر فارسی ازبان میں ایک اہم کتبہ ہے ساگر کے ایک سرے پر نصب کر دیا گیا ہے۔ یہ پتھر کی سد کی تعمیر کی ابتدا میں دو سو چار سو گز کے فاصلہ پر اتفاق ہی سے پتھروں میں پڑا ل گیا تھا۔ مہاراجہ صاحب میسور کی عین دانشمندی ہے کہ انہوں نے اس پتھر کو ضائع نہیں ہونے دیا۔ بلکہ سد کے اوپر عام گزرگاہ کے قریب اسے نصب کر دیا ہے۔ کتبہ کا انگریزی ترجمہ بھی مرمر کے ایک ٹکڑے میں کندہ کر کے ساتھ نصب کر دیا گیا ہے۔ کیا اچھا ہوتا اگر مہاراجہ دریائے کا ویری کی اس مصنوعی جھیل کا نام بھی سلان شہید کی یادگار کے طور پر سد سلطانی ہی رکھتے کتبہ میں DAM کی جگہ سلطان نے لفظ سد کا استعمال کیا ہے۔ مگر خیر چونکہ تکمیل اس تعمیر کی مہاراجہ بہادر نے کی ہے اس لیے ان کے نام پر اس کا نام رکھا جانا بھی بہت موزوں و مناسب ہے کرشنا راج ساگر کو دیکھنے کے بعد ہم اس مقام سفر پر پہنچے۔

## سری رنگھٹم

سری رنگھٹم کو دیکھا اور خوب دیکھا۔ کاش آپ ساتھ ہوتے۔ وہاں کے حالات کیا لکھوں اور کیا نہ لکھوں اس چھوٹے سے مکتوب میں ہی سری رنگھٹم کا ذکر بھی مناسب نہ سمجھتا تھا۔ میں اس حدیث کا آپ کو تشنہ رکھوں گا میں نہیں چاہتا کہ یہ داستان کوتاہی کی نظر ہو جائے۔ سری رنگھٹم ایک جزیرہ ہے جو کا ویری کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہے ایک حصہ میں قلعہ میں بھول گیا قلعہ

تھا۔ باقی حصہ میں شہر آباد تھا۔ جس کی آبادی سلطان کی شہادت پر چار پانچ سال بعد بھی دو تین لاکھ سے کم نہ تھی یہ ۱۸۰۳ء یا ۱۸۰۴ء کا ذکر ہے آج اس ویرانہ میں زائرین گنبد کی تعداد ساکنان سری رگھوتم سے سال میں سینکڑوں مرتبہ زیادہ ہو جاتی ہے۔

## مزار شہید

مزار شہید کے تمام کتبے نقل کر کے لا رہا ہوں ”دریادولت“ اور ”مسجد اعلیٰ“ کی تصویریں نہ لے سکے۔ ”گنبد“ کی ایک آدھ تصویریں لیں منتظر رہو مگر تصویروں میں نقشوں اور خاکوں میں مضمونوں اور سفر ناموں میں کیا دیکھو گے۔ خدا تو فیث دے تو دس دن کی فرصت نکال خود یہاں پہنچو اور دیکھو۔ میں اصل نفس مضمون کو اس مکتوب میں چھوڑوں گا بھی نہیں اور اگر میرے پہنچنے پر اس کے تذکرہ پر مجھے مجبور کرو گے تو تمام داستان پر ظلم کرو گے۔ تمام دن سری رگھوتم گزار ریاست کی طرف سے دریادولت میں دوپہر کے کھانے کا انتظام تھا۔ چونکہ ۶ بجے مسلمانان میسور کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو ایڈریس دیا جانے والا تھا اس لیے ہم چھ سے پہلے گیٹ ہاؤس میں پہنچ گئے۔

## مسلمانان میسور کا سپاسنامہ

ٹاؤن ہال میں زیر صدارت نواب غلام احمد صاحب کلامی جلسہ ہوا۔ تلاوت قرآن مجید کے بعد غلام محمد صاحب عرف علی جان نے اپنے آرچسٹرا کے تمام ساز و سامان کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی دو تین نظمیں رقت انگیز سروس میں سنائیں۔ جلسہ کا یہ رنگ اور یہ اہتمام بھی نہیں دیکھا۔ تقریروں کی روئیداد آپ الکلام میں پڑھ چکے ہوں گے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ تقریر بھی نہایت اہم تھی میسور یونیورسٹی کے فلسفہ کے پروفیسر صاحب نے ڈاکٹر صاحب کے بعد تقریر کی جس میں ان کے پہلے دن کے لیکچر کی دل کھول کر داد دی اور کہا کہ اس مضمون پر آج تک کسی نے اس قدر محققانہ نظر نہ ڈالی ہوگی۔ ڈاکٹر اقبال کو مسلمان ہزار اپنا کہیں مگر وہ سب کے ہیں۔ کسی ایک مذہب یا جماعت کی ملکیت نہیں۔ اگر مسلمانوں کو یہ ناز ہے کہ اقبال ان کا ہم مذہب ہے تو ہم ہندوستانیوں

کو یہ فخر کم نہیں کہ اقبال ہندوستانی ہے جلسہ نہایت کامیابی سے ختم ہوا۔

## بنگلور واپسی

جلسہ کی روح رواں میسور کے مشہور رئیس اور تاجر سیٹھ محمد ہاتھ۔ انہوں نے ہی ایڈریس بھی پڑھا۔ صبح نوبے ڈاکٹر صاحب ہز ہائی نس مہاراجہ صاحب بہادر سے ملاقات فرما چکے تھے۔ مہمان داری کے فرائض سپرنٹنڈنٹ مہمان خانہ کے علاوہ جناب صادق شاہ صاحب اسٹنٹ سیکرٹری ہز ہائی نس مہاراجہ صاحب سر انجام دیتے رہے۔ ان قابل و بااخلاق اصحاب نے ہر طرح ڈاکٹر صاحب کو آرام و سہولت بہم پہنچانے کی کوشش کی۔ اگلے دن صبح ڈاکٹر صاحب میسور یونیورسٹی کے شعبہ نفسیات عملی دیکھنے کے لیے تشریف لے گئے۔ وہاں چند دلچسپ تجربے دیکھے پھر فوٹو بھ اتارے گئے۔ ۱۲ جنوری دوپہر کو ہم موٹر پر واپس بنگلور آگئے راہ میں چاند پٹم کے مقام پر ایک اور مقام پر مسلمان پھولوں کے ہار لیے کھڑے تھے۔ چاند پٹم میں نواب حیدر علی اور سلطان ٹپو کے پیروں کے مزار دیکھے۔ ان پر فاتحہ کہی پانچ بجے کے قریب پھر بنگلور میں حاجی سرامعیل سیٹھ کی کوٹھی پر پہنچ گئے۔

## سرامعیل سیٹھ

یہ بزرگ بھی یکتائے روزگار ہیں۔ اسی سال سے اوپر کاسن ہوگا مگر جوانوں میں وہ قوت عمل اور زندگی کا وہ رنگ نہیں جو ان میں ہوگا۔ قوم امور میں ان کی سرگرمیاں بیان اور مسلمان رؤسا و تجار کے دلوں میں رشک پیدا کر رہی ہیں۔ تہ گوشہ ہسپتال (پردہ دار زمانہ ہسپتال) کی تعمیر کے لیے لاکھوں روپیہ دے چکے ہی۔ عالی شان مسجدیں بنوا چکے ہیں تعلیم میں لاکھوں روپے دیے۔ حاجی سرامعیل سیٹھ تمام ہندوستان کے مسلمانوں میں سب سے بڑے بین الاقوامی تاجر ہیں۔ کلکتہ بمبئی مدراس ہر جگہ پر بڑی بڑی دکانیں تھیں۔ کاسر گولڈ فیئلڈ (سونے کی کان) میں آپ کے ٹھیکے ہیں۔ غرض کروڑوں کے مالک ہیں۔ کروڑوں کی تجارت کرتے ہیں۔ پانچ بچے ہیں مگر کسی کو

معلوم نہیں کہ باپ کے پاس کتنا روپیہ ہے اور کہاں کس کس بنک میں ہے۔ اس بڑھاپے میں تمام دفتر کا کام اوقات کی پابندی کے ساتھ خود کرتے ہیں۔ کلرک خزانچی سب خائف رہتے ہیں۔

## کاروبار

تمام کاروبار انگریزوں سے ہے۔ گھر میں ایک انگریز خاتون ہمیری نام عرصہ ۲۶ سال سے ملازم ہے۔ بڑی تعلیم یافتہ ہے اور بااخلاق عورت ہے۔ تمام بڑے بڑے امور کی نگرانی اس کے زمے ہے۔ خود انگریزی بولتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ میں انگریزی لکھنا پڑھنا نہیں جانتا۔ کسی بیماری کی وجہ سے سال میں چند مہینے یورپ بسر کرتے ہیں۔ اب مارچ میں ولایت جانے والے ہیں۔ ایک دعوت سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب کو موٹر میں بیٹھے فرمانے لگے کہ ڈاکٹر صاحب میں انگریزی دان نہیں ہوں ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا قبلہ آں انگریزی دان تو نہیں مگر انگریز دان ضرور ہیں۔ آپ کو انگریزی جاننے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس روز شام کی دعوت بنگلور کے ایک اور امیر تاجر محمد علی صاحب کے ہاں تھی۔ تمام عمائد شہر مدعو تھے۔ ۱۳ جنوری کی صبح کو ساڑھے آٹھ بجے بنگلور سے میٹر گنج پر حیدرآباد کو روانہ ہوئے۔

## حیدرآباد میں استقبال

جناب سید غوث محی الدین صاحب ایڈیٹر الکلام میسور بھی ہمارے ساتھ گئے اور اب حیدرآباد میں ہم یہاں کل ۱۴ جنوری کی صبح کو پہنچے۔ ہمیں سکندرآباد کے سٹیشن پر اترنا تھا۔ فلک نما گزر کر حیدرآباد کے سٹیشن پر گاڑی پہنچی ہی تھی کہ مسلمان بچے قطاروں میں کھڑے صبح ہی صبح چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا گانے سننے لگے۔ جناب اے ایچ انصاری رجسٹرار عثمانی یونیورسٹی سید ہاشمی فرید آبادی سید مطلبی منشی خلیل الرحمن صاحب اور کئی اور اصحاب جن کے نام نامی سے میں آشنا نہ ہوسکا۔ اسی سٹیشن پر استقبال کے لیے موجود تھے۔ گاڑی ہی میں چائے لے آئے۔

## نظام گورنمنٹ کے مہمان



وہیں ڈاکٹر صاحب کو یہ اطلاع دی گئی کہ آپ اعلیٰ حضرت حضور نظام کی گورنمنٹ کے مہمان ہیں اس لیے آپ کو گورنمنٹ کے گیسٹ ہاؤس مہمان خانہ میں جانا ہوگا ل سکندر آباد اسٹیشن پر پہنچے تو سراج علی حیدری مولانا عبداللہ العمادی، خلیفہ عبدالکلیم صاحب سید ابراہیم ندوی اور دیگر اکابر علماء عثمانیہ یونیورسٹی استقبال کے لیے کھڑے تھے۔ ہار پہنانے کی رسم ہو چکی تو ڈاکٹر صاحب تو سراج علی حیدری کے ہمراہ ہوئے اور خلیفہ صاحب ہمیں لیے کر گیسٹ ہاؤس پہنچ گئے۔ حیدرآباد کے متعلق کیا لکھوں۔ آپ یہاں کئی سال رہ سکتے ہیں۔ بس گیسٹ ہاؤس ہے۔ اس میں ہم ہیں سامنے حسین سگر ہے اور سفر کے بعض مشاہدوں کی یاد دل کی کم آب کا ویری میں خاموش لہریں پیدا کر رہی ہے۔

## حیدرآباد کی شان

حیدرآباد کا خطہ بھی عجیب اور اور غنیمت ہے کہ خدا قیامت تک اس آصف جاہی رعب و سطوت کے مدار کو قائم رکھے۔ شہر کی وسعت کئی میلوں تک ہے اب تک موسیٰ ندی اور چارمینار دیکھ سکا ہوں کل شام جامعہ عثمانیہ کے اکابر فضلًا مولانا عمادی سید ابراہیم صاحب ندوی ڈاکٹر عبدالحق صاحب ڈاکٹر مظفر الدین صاحب جناب شبیر جوش ملیح آبادی اور دیگر حضرات ڈاکٹر صاحب کے پاس دیر تک بیٹھے رہے یہاں بھی پروگرام وہی صورت اختیار کرتا نظر آتا ہے کہ جو مدراس بنگلور اور میسور میں تھی۔ آج شام پہلا لیکچر ہوگا۔ کل ڈاکٹر صاحب ہزا کیسیلنسی مہاراجہ سرکشن پر شاد صاحب بالقابہ سے ملے۔

## اعلیٰ حضرت کی یاد فرمائی

رات نوبت کے قریب امین جنگ صاحب بہادر کا رقعہ آ گیا کہ اعلیٰ حضرت شہر یار دکن نے ۱۸ جنوری ۱۱ بجے صبح آپ کو ملاقات کے لیے یاد فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اب یہاں سے ۱۹ جنوری کی صبح کو روانہ ہو سکیں گے۔ میں دو ایک دوستوں کیساتھ انشاء اللہ کل نوید اس بجے صبح گولکنڈہ دیکھنے جاؤں گا۔ باقی حالات اب انشاء اللہ زبانی عرض ہوں گے۔ والسلام

”مہمسفر“

(۲۲ جنوری ۱۹۲۹ء)



# حضرت علامہ اقبال کے فاضلانہ خطبات اسلامیہ

## علامہ مدوح علی گڑھ تشریف لے گئے

حضرت علامہ اقبال نے گزشتہ سال مدراس کی انجمن اسلامیہ کی تحریک پر جو چھ خطبات مرتب کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ ان میں سے صرف تین خطبے مرتب ہوئے جو اس سال کے آغاز میں مدراس میسورا اور حیدرآباد میں علامہ مدوح نے بہ نفس نفیس سنائے تھے خدا کا شکر ہے کہ اب بقیہ تین خطبے بھی مکمل ہو گئے ہیں۔ حضرت علامہ اقبال نے سر اس مسعود نواب مسعود جنگ بہادر کی درخواست پر تمام خطبے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں سنائے منظور فرمالیے۔ حضرت علامہ آپ بتاریخ ۷ نومبر فریڈرٹریل سے علی گڑھ جا رہے ہیں اور ایک ہفتے میں تمام خطبے ختم کر کے ۲۸ نومبر تک لاہور واپس آ جائیں گے۔ امید واثق ہے کہ جنوری کے آغاز میں تین تازہ خطبوں کے ارشاد کے لیے حضرت علامہ مدراس اور حیدرآباد کا سفر کریں گے۔

(۱۹ نومبر ۱۹۲۹ء)



## حضرت علامہ اقبال علی گڑھ میں

طلبا، اساتذہ اور اکابر کی طرف سے شاندار خیر مقدم

(نامہ نگار خصوصی کے قلم سے)

حضرت اقبال ۱۷ نومبر کی رات کولاہور سے روانہ ہوئے۔ پروفیسر عبداللہ صاحب چغتائی حضرت ممدوح کے ہمراہ گئے۔ ۱۸ نومبر کو دوپہر علی گڑھ پہنچے۔ سٹیشن پر اساتذہ اکابر اور طلبا صفیں باندھے کھڑے اور پھولوں کے ہار لیے کھڑے تھے۔ حضرت علامہ گاڑی سے اترتے ہی اکابر سے ملے۔ پھر طلبا نے حضرت کے گلے میں ہار ڈالے۔ اتنے ہار ڈالے کہ حضرت کا چہرہ مبارک پھولوں سے چھپ گیا۔

سٹیشن سے حضرت علامہ موٹر میں بیٹھ کر ڈاکٹر ظفر الحسن کے ساتھ بنگلے پر گئے۔ جو مسلم یونیورسٹی میں فلسفے کے چئیرمین ہیں۔ اشناقیام علی گڑھ میں حضرت علامہ اسی بنگلے میں مقیم رہیں گے۔ سید راس مسعود صاحب ضروری کام کے لیے بھوپال چلے گئے ہیں۔ اور ۱۹ نومبر کو آنے والے ہیں۔ ڈاکٹر ضیاء الدین حضرت علامہ سے ملنے آئے اور اپنی جدید تالیف اسلامی ہیئت کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ پروفیسر مراد نے حضرت علامہ کو یونیورسٹی کی سیر کرائی۔ شام کو ڈاکٹر ظفر الحسن صاحب نے علامہ کے اعزاز میں اساتذہ یونیورسٹی اور بعض دوسرے اکابر کو چائے کی دعوت دی۔ مولانا عبدالعزیز صاحب مبین کے ساتھ علوم مشرقی کی ریسرچ کے متعلق دلچسپ گفتگو ہوتی رہی۔ شام کے وقت خواجہ غلام السیدین کے ہاں دعوت طعام تھی۔ لکچر سر راس مسعود بھوپال جانے کی وجہ سے ایک روز کے لیے ملتوی ہو گیا۔

(۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء)



# مسلم یونیورسٹی میں علامہ اقبال کا پہلا خطبہ

## عقیدت مندان حضرت علامہ کا اجتماع

### (نامہ نگار کے خصوصی قلم سے)

علی گڑھ ۲۰ نومبر کل صبح ہی سے علامہ اقبال کے شیدائیوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس میں سے ڈاکٹر عطاء اللہ شاہ اور مولانا بینظیر شاہ صاحب وارثی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر ظفر الحسن نے پھر شام کے چار بجے حضرت علامہ کے اعزاز میں دعوت چائے کا انتظام کیا تھا۔ سید راس مسعود بھی تشریف لائے۔ آپ نے ۱۸ نومبر کو علی گڑھ موجود نہ ہونے کے متعلق حضرات علامہ سے معذرت کی ساڑھے ۶ بجے شام کو لیکچر کا وقت تھا۔ اس لیے سٹرپیجی ہال منتخب کیا گیا تھا۔ حضرت علامہ کے ہال میں پہنچنے سے پیشتر سارا ہال حاضرین سے کچھ کھج بھر گیا تھا۔ سر راس مسعود ورڈاکٹر ظفر الحسن حضرت علامہ کے ساتھ ہال میں پہنچے۔ ڈاکٹر صاحب پہلے جلسے کے صدر تھے۔ آپ نے صدارتی تقریر میں کہا کہ تم سب اقبال اعظم کو جانتے ہو۔ مجھ سے بہتر جانتے ہو۔ میں ان کا کیا تعارف کراؤں۔ میرا تعارف تعریف معروف بالجمول کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ اس کے بعد سید راس مسعود نے حضرت علامہ کے متعلق چند کلمات کہے۔ جن کا بیشتر حصہ انتہائی ذاتی عقیدت کے جذبات سے لبریز تھا۔ سید راس مسعود نے فرمایا کہ میں دوران سفر یورپ میں ایک موقع پر بیمار ہو کر ہسپتال میں پہنچ گیا۔ تو وہاں میری تسکین کا سامان حضرت علامہ کے وہ ایک ہزار اشعار تھے جو مجھے زبانی یاد تھے۔

اس کے بعد حضرت علامہ اپنا خطبہ پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے۔ آپ نے ابتدا میں وقت کی ضروریات کے لحاظ سے شریعت اسلامی پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہوئے اپنا پہلا خطبہ سنایا جو گزشتہ جنوری میں مدراس میں سنایا جا چکا تھا۔ حاضرین نے سارا خطبہ انتہائی غور و توجہ سے سنا۔

جلسہ ساڑھے چھ بجے سے شروع ہو کر آٹھ بجے تک جاری رہا۔ آخر میں ڈاکٹر ظفر الحسن صاحب  
نے حضرت علامہ اور حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔  
(۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء)



# اسلام کا فلسفی اقبال علی گڑھ کے علمی مرکز میں

## علمی مجلسیں علمی صحبتیں اور علمی تذکرے

علامہ اقبال علی گڑھ کی علمی دنیا کی توجہات کے مرکز بنے ہوئے ہیں۔ ہر وقت آپ کے ارد گرد شائقین کا جمگھٹا لگا رہتا ہے۔ ۲۰ نومبر کو آپ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی عیادت کے لیے گئے جو عرصہ سے بعارضہ فالج بیمار ہیں صاحبزادہ صاحب علامہ موصوف کو دیکھتے ہی بابا بابا کرنے لگے۔ کیونکہ فالج کے باعث ان کی زبان چلنے سے رک گئی ہے۔ علامہ موصوف اس حالت کو دیکھ کر بہت متاثر ہوئے اور آبدیدہ ہو گئے۔

عیادت کے بعد علامہ موصوف ڈاکٹر ضیاء الدین کے ہاں تشریف لے گئے جہاں دعوت تھی۔ بہت سے مقتدر حضرات اس دعوت میں شریک ہوئے اور علمی گفتگو ہوتی رہی۔

کھانے سے فارغ ہو کر رشید احمد صاحب صدیقی کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے اور انہیں پہلے کی بہ نسبت صحت یاب پایا۔ یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ کی طرف سے علامہ ممدوح کو حوض شنواری کے پاس چمن میں شام کے وقت ایٹ ہوم دیا گیا جس میں وائس چانسلر اور یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے۔ شام کے ۶ بجے تک پر لطف صحبت جمی رہی۔

وہاں سے ڈاکٹر ظفر الحسن کے بنگلے پر سے ہوتے ہوئے یونیورسٹی کے یونین ہال میں تشریف لے آئے۔ اور لیکچر دیا۔ اور کسلمندی کی وجہ سے ڈاکٹر عطا اللہ بٹ کے مکان پر چلے گئے۔

۳۱ دسمبر کی صبح کو اکثر طلبہ گزشتہ شام کے لیکچر کے بعض نکات کی تشریح کے لیے علامہ موصوف کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے اور دن کا کھانا نواب مسعود جنگ بہادر وائس چانسلر کے ہاں کھایا۔ کھانے کے بعد پروفیسر مراد سے مکالمہ ہوتا رہا۔ شام کے وقت سوا چھ بجے پھر لیکچر دیا جو ۸ بجے ختم ہوا رات کے گیارہ بجے تک پر لطف صحبت رہی۔



۲۲ کی صبح کو پھر تشنگان علم اس منبع علوم سے کسب فیضان کرنے کے لئے آئے اور دن کا کھانا

مسٹر بشیر حسین زیدی کے ہاں تھا۔

شام کی دعوت ڈاکٹر عطا اللہ صاحب بٹ کے ہاں تھی۔ جنہوں نے بڑے تکلفات سے کام

لیا۔ لوگ ڈاکٹر صاحب سے شعر سننے کے متمنی تھے آپ نے پسند نہ فرمایا صاحبزادہ حمید بٹ نے

یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے پڑھ کر سنائی۔

شام کے وقت مسٹر اس مسعود کے ساتھ یونیورسٹی کی ترقی کے موضوع پر بات چیت ہوتی

رہی۔ رات کو علامہ ممدوح نے انانیت انسانی اور اس کی لمبائی پر تقریر کی۔ رات کو دیر تک ڈاکٹر

ظفر الحسن سے باتیں ہوتی رہیں۔

(۲۷ نومبر ۱۹۲۹ء)



## علامہ اقبال علی گڑھ یونیورسٹی میں

(سپاسنامہ کے جواب میں علامہ اقبال کی تقریر کے بعد مسٹر

ہارون کی تقریر)

مسٹر ہارون پروائس چانسلر اور صدر یونین نے ذیل کی تقریر کی:  
مسٹر وائس چانسلر و ممبران یونیورسٹی یونین۔

اب یہ فرض مجھ پر عائد ہوتا ہے کہ اپنے ممتاز مہمان عزیز ڈاکٹر سر محمد اقبال کے لیے لاٹ آف  
تھینکس (شکریہ) پیش کر کے جلسہ ختم کر دوں۔ مجھے یہ کہنے میں کچھ بھی پس و پیش نہیں ہے کہ یہ  
ہفتہ اس قدر پر از واقعات رہا ہے کہ ہم نے یا یونیورسٹی نے اب تک نہ دیکھا ہوگا۔ اس ہفتہ میں  
سب مختلف طریقہ سے اس امر کا شرف عظیم حاصل کر چکے ہیں کہ ایک ایسے صاحب طبع عالی سے  
نیاز حاصل ہوا جس کا ذہن نہایت رسا جذبات و وسیع اور خیالات رفیع سے معمور ہے۔ اور اس سے  
بھی زیادہ یہ کہ وہ ایک زبردست روح کے مال ہیں نعرہ ہائے مسرت آج شام کو جب میں اپنے  
سپاسنامہ کا خیر مقدم کے جواب میں ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تقریر سن رہا تھا تو مجھے محسوس ہو رہا تھا کہ اس  
تمام تقریر میں نہ صرف ایک پیشگو اور فلاسفر کی آواز سنائی دیتی ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی صدا ہے  
جس کا وسیع دل زبردست رواداری اور ہمدردی سے معمور ہے۔ (ہنر ہنر) میں بلا در رعایت میں  
یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ جو کچھ میں نے ہفتہ میں سنا اور جو کچھ میں نے اس پر از واقعہ ہفتہ کے  
اس قابل یادگار جلسہ میں جو اواخر ہفتہ میں واقع ہوا سنا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کے  
لیے ڈاکٹر اقبال سے بہتر اور کوئی خضر طریق نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ مجھے اپنی ذاتی رائے ظاہر کرنے  
کی اجازت دیں تو میں عرض کروں گا کہ میرے لیے یہ ہفتہ عجیب و غریب گزرا ہے۔ کیونکہ اگرچہ  
مجھے ہندوستان میں رہتے ہوئے تقریباً بیس سال ہو گزر چکے ہیں مگر آج ہی میں نے محسوس کیا کہ

