علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں قرآن وحدیث کے مصادر اور ان کی عصری معنویت

مقالہ برائے پی ایچ ڈی

مقالہ نگار

عبدالباسط حمیدی

زیر نگرانی

پروفیسر ایس ایم انوار عالم

(انور پاشا)

سینٹر آف انڈین لینگویجیز

جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی 110067

2016

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY
भारतीय भाषा केन्द्र
Centre of Indian Languages
भाषा, साहित्य एवं संस्कृति अध्ययन संस्थान
School of Language, Literature & Culture Studies
नई दिल्ली–110067, भारत NEW DELHI-110067, INDIA

Dated: 19/07/2016

DECLARATION

I hereby declare that the research work done in this Ph.D. Thesis entitle "ALLAMA IQBAL KE FALSAFA-O-SHEIR MEIN QURAAN-O-HADITH KE MASAADIR AUR UNKI ASRI MANVIYAT" (SOURCES FROM THE HOLY QURAN AND HADITH AS USED IN ALLAMA IQBAL'S THOUGHT AND POETRY AND ITS CONTEMPORARY RELEVANCE) by me is the original research work and it has not been previously submitted for any other degree in this or any other University/Institution.

Abdul Basit Hamidi
ABDUL BASIT HAMIDI
(Research Scholar)

PROF. S.M. ANWAR ALAM
(SUPERVISOR)
CIL/SLL&CS/JNU

PROF. S.M. ANWAR ALAM
(CHAIRPERSON)
CIL/SLL&CS/JNU

GRAM: JAYENU, Tel.: (91-011) 26741557, 26742676 Extn.: 4217, (D) 26704217; Telefax: (91-011) 26704217
Email: chair_cil@mail.jnu.ac.in, Jnucil@gmail.com

☆پٹنہ یونی ورسٹی پٹنہ بہار کے نام

جس نے ادبی حِس بیدار کیا

☆جواہر لعل نہرو یونی ورسٹی نئی دہلی کے نام

جس نے ادبی شعور عطا کیا

☆امام العصر علامہ اقبال کے نام

جن کے کلام نے خدا اور خودی کی بصیرت عطا کی

عندلیبِ باغِ حجاز

عبدالباسط حمیدی

مشمولات

پیش لفظ (حرفِ شیریں)..........4
باب اوّل: علامہ اقبال: شخصیت اور عہد..........9
(الف) شخصیت
(ب) قومی و عالمی عصری منظر نامہ
باب دوم: فکر اقبال کے تشکیلی عناصر..........137
(الف) مشرقی و اسلامی عناصر
(ب) مغربی عناصر
باب سوم: علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر کے بنیادی ماخذات..........171
(الف) عربی ماخذات
(ب) ایرانی ماخذات
(ج) مغربی ماخذات
(د) ہندی ماخذات
باب چہارم: علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر میں قرآن کریم کے مصادر: محرکات اور عصری معنویت.......257
(الف) قرآن کریم کے مصادر کے استعمال کے اسباب و محرکات
(ب) قرآن کریم کے مصادر کی عصری معنویت (عصری عالمی و قومی تناظر کے حوالے سے)
باب پنجم: علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر میں حدیث کے مصادر..........319
(الف) حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب و محرکات
(ب) حدیث کے مصادر کی عصری معنویت
باب ششم: علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر میں قرآن و حدیث کے استعمال کے پہلو..........369
(الف) مستعمل مصادر کے عمومی و روایتی پہلو
(ب) مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو
حاصل مطالعہ..........430
کتابیات..........453

حرفِ شیریں

الحمدللہ! آج نہایت خوشی محسوس ہورہی ہے اور مجھے ایسا لگتا ہے کہ میں نے ایک 'آگ کا دریا' پار کرلیا ہے۔ تحقیق کے پُرخطر صحرا سے 'گُل بکاوَلی' لے کرآنا بہت جواں مردی کا کام ہے۔ یہ بھی اپنی جگہ حقیقت ہے۔

ایم۔فل کی ڈگری امتیازی نمبرات سے حاصل کرنے کے بعد معاً یہ خیال آیا کہ تحقیق کی وادی کو بھی سرکرلیا جائے لیکن اس تحقیقی راہ میں میرے سامنے بے شمار مشکلیں تھیں لیکن جب میں نے اپنے مسائل اپنے عدیم النظیر فقیدالمثال استادمحترم پروفیسر سید محمد انوار عالم صاحب کے سامنے رکھا تو انہوں نے بڑی ہمت بندھائی اور پھر دو چار ملاقاتوں کے بعد موضوع ہاتھ آ گیا اور ان کی رہنمائی بھی حاصل ہوگئی اور وہ اس تحقیقی سفر کے رہنما ہی نہیں بلکہ خضر ثابت ہوئے۔ جن کی بدولت مجھ ناچیز میں اتنی قوت آ گئی کہ رختِ سفر باندھ لینا، اب میرے بس میں تھا۔ چنانچہ میں نے رخت سفر باندھ لیا۔ قدم قدم پر ان کی دست گیری اور رہبری نے میرا بھرپور ساتھ دیا جس کا نتیجہ آپ سبھوں کے سامنے ہے۔

شروع سے ہی میری دلچسپی علامہ اقبال سے رہی ہے۔ بچپن میں ہی ان کی کئی نظموں نے میرے دل کو چھولیا تھا اور مجھے متاثر بھی کیا تھا جس وقت میری سوچ بالکل خام تھی۔ بصارت تو مکمل تھی لیکن میں نورِ بصیرت سے محروم تھا۔ اس وقت نہ تو میں شاعری سمجھتا تھا اور نہ تو شعر کا معنی ہی جانتا تھا۔ بس دل میں صرف میوزیکل امنگ تھی۔ علامہ اقبال کی تحریر کردہ چھوٹی چھوٹی نظمیں جو بچوں کے لیے لکھی گئی ہیں وہ تمام نظمیں میری زبان پر رہا کرتی تھیں ان ہی میں سے ایک نظم بڑی مقبول تھی اور آج بھی ہے جِسے چترا سنگھ نے گا کر امر کردیا ہے:

لب پہ آتی ہے دعا بن کے تمنا میری
زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

یہ بات بھی اربابِ علم وفن بخوبی جانتے ہیں کہ اردو شاعروں میں سب سے زیادہ تحقیقی وتنقیدی کام علامہ اقبال پر ہوا ہے۔ تقریباً چار ہزار سے زائد کتابیں اور سات آٹھ ہزار سے زیادہ مضامین ان کی یادوں سے فیض یاب ہیں۔ اِسی طرح یہ بات بھی صداقت سے پُر ہے کہ ابھی بھی اقبال کے فکر وفلسفہ کے بحرِ ذخّار میں ایسے گہر ہائے آبدار تہ نشیں ہیں جو علم وادب کے غواصوں اور شناوروں کی نگاہوں سے اوجھل ہیں۔ کلام اقبال کی معنویت روز بروز بڑھتی ہی جارہی ہے کیوں کہ کلام اقبال کی بنیاد قرآن وحدیث پر ہے جیسے جیسے زمانہ آگے

بڑھتا جائے گا ان کی معنویت نت نئے رنگ میں ظاہر ہوتی جائے گی۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

موجودہ نئی سائنسی تحقیق کے ذریعہ یہ بات سامنے آئی ہے کہ ابھی بہت سارے ستارے ایسے ہیں جو چمکے ہی نہیں ہیں اور ان کا جہان پوشیدہ ہے یہی بات کم وبیش کلام اقبال کی بھی ہے۔

یہ بات بھی اہل ادب پر مخفی نہیں کہ اقبال کے فکروفن کا آغاز ہی نہیں بلکہ اس کی دلکش تشکیل بھی پیاری اردو میں ہی ہوئی ہے اور اس کی تکمیل فارسی زبان میں ہوئی ہے۔ یہ وہی فارسی زبان ہے جس میں اقبال کا دوتہائی کلام ہے۔ جس کے مطالعہ کے بغیر 'اقبالِ کامل' کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ میں نے اردو فارسی دونوں طرح کے کلاموں کو سامنے رکھا ہے تاکہ حقیقت پوری طرح طشت از بام ہو سکے اور تحقیق کا نمایاں پہلو واضح ہو سکے۔ بہرحال میں نے اس راہ میں قدم بڑھایا اور اپنے تفویض کردہ ابواب کی روشنی میں اپنی تحقیقی سرگرمی کو مکمل کرنے کی کوشش کی۔

بابِ اول: علامہ اقبال۔ شخصیت اور عہد

(الف) شخصیت (ب) قومی وعالمی عصری منظرنامہ......اس باب میں مَیں نے محنتِ شاقہ کے بعد ان کی شخصیت اور قومی وعالمی عصری منظرنامے کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور مختلف تصنیفات وتالیفات کے سہارے حقیقت تک پہنچنے میں اقبال کی زندگی کے نشیب وفراز کو سمجھنے کی طرف قدم اٹھایا ہے۔

باب دوم: فکر اقبال کے تشکیلی عناصر

(الف) مشرقی واسلامی عناصر (ب) مغربی عناصر......اقبال کی فکری پرورش اور پرداخت تو مذہبی علوم کے سائے میں ہوئی لیکن انھوں نے باہر کا دروازہ بھی کھلا رکھا تھا یہی تو وجہ ہے کہ انھوں نے مغرب سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے۔

باب سوم: علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر کے بنیادی ماخذات

(الف) عربی ماخذات (ب) ایرانی ماخذات (ج) مغربی ماخذات (د) ہندی ماخذات......اقبال نے دوسرے باب کی یہاں توسیع کی ہے اور اس میں اقبالیات کی بنیادی زمین تلاش کی گئی ہے۔

بابِ چہارم: علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں قرآن کریم کے مصادر: محرکات اور عصری معنویت

(الف) قرآن کریم کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات (ب) قرآن کریم کے مصادر کی

عصری معنویت (عصری عالمی وقومی تناظر کے حوالے سے)۔

علامہ اقبال کا فلسفہ وشعر پوری طرح قرآن کریم سے وابستہ ہے ان کی سوچ کی جڑیں ان کے عقیدے سے منسلک ہیں اور اس میں ذرہ برابر بھی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ان کی زندگی کے مختلف واقعات بھی نفسیاتی سطح پر اقبال کی فکر کو مزید مستحکم کرتے ہیں۔

بابِ پنجم: علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں حدیث کے مصادر

(الف) حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات (ب) حدیث کے مصادر کی عصری معنویت۔

قرآن کریم کے بعد جو سب سے زیادہ مذہبی نقطۂ نظر سے اسلام میں معتبر ہے وہ احادیث شریفہ ہیں۔ احادیث نبوی میں عشقِ رسولؐ کا جذبۂ صادق بھی کارفرما ہے جسے قرآن سے کلیدی معنی کے طور پر اقبال نے اپنایا اور جو ایک مومن کے لیے سب سے بڑی دولت ہے۔

بابِ ششم: علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں قرآن وحدیث کے استعمال کے پہلو

(الف) مستعمل مصادر کے عمومی وروایتی پہلو (ب) مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو

جس طرح قرآن وحدیث کی معنویت تاقیامت برقرار رہے گی۔ اسی طرح کلامِ اقبال کی معنویت اس لیے تازہ رہنے کے امکان ہیں کہ انھوں نے اپنے فلسفہ وشعر کے جسم میں معنوی طور پر قرآن کی ہی رُوح پھونکنے کی کوشش کی ہے۔

حاصلِ مطالعہ یہ ہے کہ اقبال کا کلام اپنی معنویت کے اعتبار سے ہمیشہ تروتازہ رہے گا۔ اس لیے کہ انھوں نے رسولِ خداؐ کی پیروی کی ہے اور مومن کے تصور کو زندہ کیا ہے۔ مومن کی زندگی انسانیت کی علم بردار ہوتی ہے دنیا میں انسانیت کبھی مرتی نہیں ہے وہ ہمیشہ زندہ رہتی ہے اور تاابد رہے گی۔ جس کا پاکیزہ درس اقبال نے اپنے کلام میں بارہا دیا ہے۔

قرآنی فرمان هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (پ:27 سورہ رحمٰن، رکوع:13 آیت:60) کہ احسان کا بدلہ صرف احسان ہے۔ لیکن میں سوچتا ہوں کہ میں اپنے محسنوں کو کیا دے سکتا ہوں۔ ہاں! زبان سے شکریہ تو ضرور ادا کروں گا حالانکہ محسنوں کی نوازشوں اور کرم فرمائیوں کے لیے 'شکریہ' کا لفظ اب رسمی لگنے لگا ہے مگر مجبوری ہے۔ دل کا درد اور دل کی آواز کیسے بیان کروں!

سب سے پہلے میں شکرگزار ہوں اپنے مشفق ومخلص کرم فرما استادِ بے مثل انور پاشا کا جنھوں نے ہرقدم پر محبتوں سے نوازا۔آپ کی شفقت والفت کی وسعتِ بیکراں کے لیے 'شکریہ' کا لفظ ناکافی ہے اور اردو کا کوئی بھی لفظ اس خیال کوعملی جامہ پہنانے سے صرف قاصر ہی نہیں بلکہ تنگ دامانی کا شاکی بھی ہے۔پھر بھی صمیمِ قلب سے ان کے احسانات سے گراں بار ہوں۔ان کی عنایت سے ہی دشتِ تحقیق کی وادی کی سیاحی بحسن وخوبی میں نے کی ہے۔مختصر یہ کہ اس مقالے کی تکمیل کا حقیقی سہرا،اس تحقیقی سفر کے رہنما جناب پروفیسر انور پاشا چیئرپرسن سی آئی ایل جواہر لعل نہرو یونی ورسٹی کے سر ہے جن کی نگاہِ نکتہ رس نے مجھے اپنی منزل تک پہنچانے میں کوئی کسر باقی نہ رکھی۔

اس خوش گوار موقع پر پروفیسر محمد سلمان، سید کفیل احمد، جمیل احمد ایڈوکیٹ کو کیسے فراموش کرسکتا ہوں جنھوں نے ہرلحظہ میرا حوصلہ بڑھایا اور جن کی دعائیں ہر پل میرے ساتھ رہتی ہیں۔مشفق ومربی پروفیسر اسرائیل رضا کے احسانات سے کبھی سبک دوش نہیں ہوسکتا۔لفظ'شکریہ' پیش کر کے اِس محبت میں شورابی کیفیت پیدا کرنا نہیں چاہتا۔اپنے مثالی والدین اور اہل خانہ کے لیے کوئی ایسا کلمہ نہیں جو ان لوگوں کی عنایات کا بدل ہوں۔مختصراً یہ کہ ان لوگوں کی پُرخلوص محبتیں اگر شاملِ حال نہ ہوتیں تو شاید سفرِتحقیق مکمل نہ ہو پاتا۔ سارے محسنین کے لیے ربِ قدیر کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ انھیں صحت وسلامتی کے ساتھ عمرِ خضر عطا فرمائے اور تازندگی انھیں آباد وشاداب رکھے۔

قارئین سے پُرخلوص درخواست ہے کہ اگر اس تحقیقی مقالے میں کہیں بھی کچھ بھی خوبیاں نظر آئیں تو انھیں ربِّ قدیر کا فضل وکرم، علامہ اقبال کا فیضان، مثالی والدین کی دعائے نیم شبی کا نتیجہ اور ہردل عزیز استاد پاشا سر کی عنایت سمجھیں اور کہیں خامیاں نظر آئیں تو اِسے صرف میری کم علمی کم مائیگی اور کوتاہی پر محمول کریں نوازش ہوگی۔

اخیر میں ان تمام مصنفوں مؤلفوں مرتّبوں ناشروں اور لائبریریوں کا بھی شکر گزار ہوں جن کے طفیل یہ جامعاتی سفر اپنے اختتام تک پہنچا۔

مقالہ نگار

عبدالباسط حمیدی

بہ مقیم حال:254۔سابرمتی ہاسٹل JNU

بابِ اوّل

علاّمہ اقبال: شخصیت اور عہد

(الف) شخصیت

(ب) قومی و عالمی عصری منظر نامہ

ایک عام خیال کے مطابق علامہ اقبال اردو شاعری کے تیسرے ستون مانے جاتے ہیں۔اس بات پر اردو کے بیش تر دانشور اور اہل نظر حضرات متفق ہیں کہ اردو کے عظیم شاعروں میں خدائے سخن میر تقی میؔر اور مرزا اسداللہ خاں غالبؔ کے ساتھ ہی سر محمد اقبال بھی ہیں۔ اردو کے عظیم شعرا کی فہرست اسی تثلیث پر سر بلند نظر آتی ہے۔ جہاں تک میؔر کی شاعری اور شخصیت کا سوال ہے تو وہ نم دیدہ دکھائی دیتی ہے اسی طرح غالبؔ کی شخصیت اور شاعری پیچیدہ نظر آتی ہے جب کہ اقباؔل کی شخصیت اور شاعری بہت حد تک سنجیدہ سمجھی جاتی ہے۔

سنجیدگی اور متانت اقبال کے کلام کا خاصّہ ہے۔اقبال کی شاعری میں منضبط فلسفہ کا نظام بڑے سلیقے سے روشن ہے۔ ستاروں سے آگے کا جہان طلسماتی ضرور ہے مگر موجودہ سائنس کی روشنی میں اس کے اسرار و رموز کلام اقبال کے ذریعہ کی گئی حقیقت کی چاک دامانی کا ہی منظر پیش کرتے ہیں۔ بلکہ ستاروں سے آگے کے بے نور جہاں بھی درخشاں ہونے کے لیے بے تاب ہیں۔اقبال انسان کی روشن خیالی اور آفاقیت کو ایک خاص نظریے سے دیکھتے ہیں جسے وہ مردِ مومن سے تعبیر کرتے ہیں:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گُم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اُس میں ہے آفاق

اور وہ اس آفاقی نظام کا تصور صرف دل اور دماغ پر قائم نہیں رکھتے ہیں بلکہ وہ دل و دماغ کی بلندی کو وسعت دینے کی لیے 'ہاتھ' کو ایک مخصوص معنی فراہم کرتے ہیں۔ ربِّ قدیر نے بھی اعضائے انسانی میں سب سے زیادہ 'ید' (ہاتھ) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ چنانچہ کبھی 'یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ' ارشاد فرماتا ہے تو کبھی 'بِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ' پیش کرتا ہے۔تو کہیں 'وَکَفَّ اَیْدِیَ النّاسِ عَنْکُمْ' جیسے نورانی جملے کو قرآن میں جگہ دیتا ہے۔اس طرح کے جملے بھی 'ہاتھ' کی عظمت وافادیت پر دلالت کرتے ہیں:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ

انسانی عظمت کا متلاشی تو ہر عظیم شاعر ہوا کرتا ہے۔ہم نے یہاں جن عظیم شاعروں کا ذکر اوپر کیا ہے ان کے فکری میلانات کی ایک مثال پیش ہے:

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں

تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

(میرؔ)

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا
آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

(غالبؔ)

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

(اقبالؔ)

دل ودماغ کی سطح پر تو میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ کم وبیش ایک جیسے نظر آتے ہیں لیکن اُن کے 'ہاتھ' پہ جب ہم غور کرتے ہیں تو میرؔ تقدیر پر مکمل بھروسا کر کے بیٹھے ہوئے دِکھتے ہیں۔ اور غالبؔ سرِ تقدیر پہ سنگِ تدبیر مارتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جب کہ اقبالؔ تقدیر کی سوکھی ڈالی کو تدبیر سے سرسبز وشاداب کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے جہانِ تقدیر کا مکمل نظام ہی تدبیر کی حکمرانی کے ہاتھوں سونپ دیتے ہیں۔ وہ درسِ عمل پہ مکمل یقین رکھتے ہیں اور نوری وناری دنیا کی تکمیل 'ہاتھ' کی لکیروں میں نہیں بلکہ اس کی بنیاد قوت وعمل اور محنت پر بتاتے ہیں۔ یہی انفرادیت ان کی شعری عظمت کی شناخت ہے جس کی طرف اشارہ کچھ اس طرح انھوں نے کیا ہے:

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

اقبال اپنے عہد کے ہی نہیں، تمام زمان ومکاں کے عظیم شاعر ہیں۔ ان کی شاعری آج بھی اتنی ہی بامعنی ہے جتنی کہ کل تھی۔ اس کے متعلق ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے صحیح لکھا ہے "زمانہ پر اس کے کلام کی عظمت اور اسلام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہوگی۔" (اسرار خودی: شرح، ص: 50)۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ کیوں کہ سب سے پہلے کسی فن کار کے تخلیقی جوہر میں اس کی ذات اور شخصیت اور اس کے زمان ومکاں کا مطالعہ ضروری ہے جسے ہم یہاں دو عنوانات کے تحت پیش کر رہے ہیں جو کہ میری تحقیق کا باب اوّل ہے اور اس کے دو ضمنی عنوانات اس طرح ہیں:

(الف) شخصیت

(ب) قومی وعالمی عصری منظر نامہ

(الف) شخصیت

جس طرح ربِ دوجہاں نے بنی اسرائیل کے بادشاہ طالوت کو علم وجسم دونوں طرح کی دولتوں سے نوازا تھا جس کی طرف قرآن کریم نے پ:2 سورہ بقرہ رکوع نمبر 16 آیت نمبر 247 میں کچھ اس طرح اشارہ کیا ہے ''**بَسطَةً فی العلم والجسم**''۔اسی طرح اقبالؔ کو بھی ربِّ ذوالجلال نے یہ دونوں نعمتیں عطا کی ہیں۔ ویسے عام طور پر یہ دونوں نعمتیں ایک ساتھ ہر شخص کو نہیں ملتیں۔ علامہ اقبال کی شخصیت اردو فارسی شعروادب کے افق پر ماہِ کامل کی طرح درخشاں نظر آتی ہے۔لوگ انھیں حقیقت لسان، لسانِ حقیقت، حکیم الامت، شاعرِ مشرق، شاعر اسلام، شاعرِ قرآن اور پیغامبر کلام جیسے القاب وآداب سے نوازتے آئے ہیں۔ سعید احمد اکبرآبادی تصورِ اسلام کی روشنی میں اقبال کی شخصیت کا جائزہ یوں لیتے ہیں:

> ''جس طرح انگریزی شاعروں میں ملٹن عیسائیت کا شاعر تھا اسی طرح اقبال لازمی طور پر اسلام کا شاعر ہے۔لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ کسی ایک فرقہ یا رسمی اصطلاح میں کسی ایک خاص مذہب کا مُبلّغ یا شاعر ہے، اقبال کی شاعری اگرچہ پیغامی شاعری ہے، لیکن اس کا پیغام تکمیلِ انسانیت اور تعمیرِ شخصیت ہے۔ جو ہر انسان کا مقصدِ حیات ہے۔اور مطمحِ نظر ہونا چاہیے۔اس بنا پر اقبال کا پیغام عالمگیر ہے اور اس کو بے تکلف عالمی شاعر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔البتہ اقبال نے اسلام بہ طور ایک ماڈل کے استعمال کیا ہے۔''(1)

اور وہ اقبال کی فکرِ اسلامی کے مندرجہ ذیل عناصر ترکیبی پیش کرتے ہیں:

> ''(1) مذہب کا تصور (2) خدا کا تصور (3) پیغمبری اور پیغمبروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا تصور (4) آئینِ زندگی اور کائنات میں انسان کی حیثیت اور اس کی شخصیت کا تصور۔''(2)

مزید یہ کہ انھوں نے اقبال کی فکر میں خودی (3) شخصیت اور انا تینوں کو ایک ہی معنی میں دیکھا ہے۔

اقبال کی شخصیت اور شاعری میں جو اسلامی روح بیدار نظر آتی ہے اس کی صحیح تفہیم کے لیے ہمیں ان کی زندگی کا مطالعہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

سعید احمد اکبر آبادی کے خیالات سے ممکن نہیں کہ ہر شخص اتفاق کرے کیونکہ اقبال کی شخصیت کو کسی ایک محدود دائرے میں دیکھنا یا کسی ایک دائرے میں محدود کر کے دیکھنا ہمارے خیال سے غلط ہے۔ سر تیج بہادر سپرو کی مندرجہ ذیل تحریر، سعید احمد اکبر آبادی کے الفاظ کی تردید کرتی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ''اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرۂ اثر کو محدود کرنا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی مذہب کا شاعر تھا۔ یا کالیداس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا۔ اس کے اثر کو نہ محدود کیا اور نہ اور مذہب کے آدمیوں نے اس کی قدر دانی میں کمی کی۔''(4)

عظیم انسانوں کی شخصیت کے متعدد نقوش جلوہ گر ہوتے ہیں ہم انھیں کسی ایک نقش کے دائرے میں قید نہیں کر سکتے ہیں۔ ان کی زندگی بہت وسیع اور بے کراں سمندر کی طرح پھیلی ہوئی ہوتی ہے۔ جس کے خزانوں کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ اور اس کی گہرائی و گیرائی کا پتا لگانا بھی دشوار ہے۔

ہمارا ذوق وشوق یہاں اُس بحرِ بے کنار میں غوطہ زنی کا ہے اور اس سے کچھ خزانے نکالنے کی چاہت ہے۔ ہم شاعرِ مشرق کی زندگی کا ایک مطالعہ پیش کرنے جا رہے ہیں۔ سب سے پہلے ''حیاتِ اقبال'' کا ایک مختصر سا خاکہ پیش ہے جسے عمر حیات خاں غوری نے ترتیب دیا ہے۔

''حیاتِ اقبال ایک نظر میں: (جمعہ 9/نومبر 1877 سے جمعرات 21/اپریل 1938 تک)

تاریخ	واقعہ	مقام
جمعہ 9/نومبر 1877	ولادت	سیالکوٹ
1891	مڈل	اسکاچ مشن ہائی اسکول، سیالکوٹ

1893	میٹریکولیشن	اسکاچ مشن ہائی اسکول، سیالکوٹ
1895	انٹرمیڈیٹ	اسکاچ مشن کالج، سیالکوٹ
1895	بی اے میں داخلہ	گورنمنٹ کالج، لاہور
1896	پہلی بار مشاعرے میں شرکت	لاہور
1897	بی اے	گورنمنٹ کالج، لاہور
1899	ایم اے (فلسفہ)	گورنمنٹ کالج، لاہور
1899	میکلوڈ عربیک ریڈر	اورینٹل کالج، لاہور
1900	'نالۂ یتیم'	انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی، لاہور
1901	'یتیم کا خطاب ہلالِ عید سے'	انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی، لاہور
1901	ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کا امتحان	لاہور
1900 تا 1905	قیام	بھاٹی دروازہ، لاہور
1903	اسسٹنٹ پروفیسر	گورنمنٹ کالج، لاہور
1903	'علم الاقتصاد' کی اشاعت	لاہور
1904	نظم 'سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا' کی تخلیق	لاہور
1905	حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مزار پر حاضری	دہلی
1905	انگلستان	روانگی
1907	پی، ایچ ڈی	میونخ یونیورسٹی۔ جرمنی
1907 تا 1908	عربی کے پروفیسر	لندن یونیورسٹی
1908	**Development of Metaphysics in Persia** کی اشاعت	لندن
1908	بار ایٹ لا	لندن

1908	ہندوستان واپسی	لندن سے
22/اکتوبر 1908	بیرسٹری کی ابتدا	لاہور میں
1911	چیف کورٹ میں پریکٹس کرنے کی درخواست	لاہور
1911	شکوہ	انجمن حمایت اسلام کے اجلاس میں، لاہور
1911	فلسفہ کے پروفیسر	گورنمنٹ کالج لاہور
اکتوبر 1908 تا 1921	مدتِ قیام، انارکلی	لاہور
1913	سید میر حسن کے پوتے سید محمد عبداللہ کو اپنے اشعار سنائے	انارکلی لاہور
1913	تاریخِ ہند (مڈل درجوں کے لیے)	لاہور
9/نومبر 1914	محترمہ امام بی بی (والدۂ علامہ اقبال) کا انتقال	سیال کوٹ
1915	'اسرارِ خودی' کی اشاعت	لاہور
1917	درد گُردہ کا پہلا حملہ	لاہور
1918	'رموزِ بے خودی' کی اشاعت	لاہور
1920	کشمیر کا سفر	سری نگر
1920	'اسرارِ خودی' کا انگریزی ترجمہ۔ از: آر۔اے نکلسن	لندن
1922 تا 1935	مدتِ قیام۔ میکلوڈ روڈ	لاہور
یکم جنوری 1923	'سر' کا خطاب	لاہور
1923	'پیامِ مشرق' کی اشاعت	لاہور
1924	(اردو کورس) کی ترتیب	لاہور
مارچ 1924	'بانگِ درا' کی اشاعت	لاہور

21/اکتوبر1924	والدۂ آفتاب اقبال مختار بیگم کا انتقال	
1924	ولادتِ جاوید اقبال	لاہور
دسمبر1924	پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے الیکشن میں کامیابی	لاہور
1924 تا 1929	کونسل کی مدت رکنیت	لاہور
1925	لیکچر بہ عنوان ''اسلام اور اجتہاد''	اسلامیہ کالج، لاہور
1927	'زبورِ عجم' کی اشاعت	لاہور
1928	**Reconstruction of Religious Thoughts in Islam**	
10/جنوری1929	سفرِ دکن اور مندرجہ بالا لیکچرز	میسور
14/جنوری1929	مہاراجہ میسور کی ذاتی دعوت پر سفر دکن اور مندرجہ بالا لیکچرز	
25/ستمبر1929	مولوی میر حسن کا انتقال	سیالکوٹ
1930	ولادتِ مُنیرہ	لاہور
1930	آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ جلسے کی صدارت	الہ آباد
17/اگست1930	شیخ نور محمد (والدِ اقبال) کا انتقال	سیالکوٹ
1931	اقبال نے پروفیسر یوسف سلیم چشتی کو گلشنِ راز جدید سبقاً سبقاً پڑھائی	لاہور
1931	**'Reconstruction of religious in Islam'** کی اشاعت	لاہور
1931	مؤتمر عالمِ اسلامی میں شرکت	فلسطین
7/ستمبر تا یکم دسمبر1931	دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت	لندن
1932	نپولین کے مزار پر	پیرس

1932	مشہور ریسرچ اسکالر 'MESSIGON' سے ملاقات	پیرس
1932	برگساں سے ملاقات	پیرس
1932	'جاوید نامہ' کی اشاعت	لاہور
17/نومبر تا 22/دسمبر 1932	تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت	لندن
1932	مسولینی سے ملاقات	رؤم (اٹلی)
1932	نظم 'دعا' کی تخلیق	قرطبہ (اسپین)
1932	نظم 'مسجد قرطبہ' کی تخلیق	اسپین
1932	علالت کا آغاز	لاہور
اکتوبر 1933	حکومتِ افغانستان کی دعوت پر سفر افغانستان	
4/دسمبر 1933	ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری	پنجاب یونیورسٹی لاہور
جنوری 1934	شدید نزلے اور کھانسی میں مبتلا، گلا بیٹھ گیا	لاہور
1935	والدۂ جاوید (سردار بیگم) کا انتقال	لاہور
1935	'بال جبرئیل' کی اشاعت	لاہور
اکتوبر 1935	مولانا حالی کی برسی میں شرکت	پانی پت
1935 سے 1938 تک (متعدد مرتبہ)	سر رأس مسعود کے ہاں قیام	بھوپال
1935	برقی علاج	بھوپال
1935	وصیت نامہ کی تحریر	لاہور
اپریل 1936	'ضربِ کلیم' کی اشاعت	لاہور
ستمبر 1936	پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق کی اشاعت	لاہور
1936 کے آخر میں	ضیق النفس کی شکایت	لاہور

یکم مارچ1937	نادرہ مسعود کی پیدائش پر تاریخی قطعہ	بھوپال
1937	موتیابند کی شدت	لاہور
1937	جامہ ازہر مصر کے علماء کی ملاقات اقبال سے	لاہور
اپریل1937	حکیم نابینا صاحب کا علاج	دہلی
1937	دردِ نقرس کی ابتدا	لاہور
1935 تا1938	مدتِ قیام: جاوید منزل	میوروڈ، لاہور
جنوری1938	جواہر لال نہرو اور اقبال کی ملاقات	لاہور
1938 کے شروع میں	دمّہ کے شدید دورے	لاہور
جنوری1938	دردِ گُردہ کا دوسرا حملہ	لاہور
21/اپریل1938	وفات	لاہور
1938	'ارمغان حجاز' کی اشاعت	علامہ اقبال کے انتقال کے بعد(5)

گوشۂ اقبالیات بھی ''گمان کا ممکن'' سے نقل کر رہا ہوں تا کہ اقبال کا ایک اور اجمالی خاکہ سامنے آجائے تا کہ اگر کوئی باب یا پہلو تشنہ رہے تو اس کی بھرپائی ہو جائے۔ وہ پیش ہے:

1882	ابتدائی تعلیم مولوی میر حسن کے مدرسے میں حاصل کی۔ شاعری میں داغؔ دہلوی سے اصلاح لی۔
1998	پروفیسر آرنالڈ سے ملاقات ہوئی۔
1901	'مخزن' کے ابتدائی شمارے میں مشہور نظم 'ہمالہ' شائع ہوئی۔
1909	گورنمنٹ کالج لاہور میں عارضی طور پر انگریزی ادب اور فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔
1919	پنجاب یونیورسٹی میں (Dean Oriental Faculty) ہوئے اور اسی سال انجمن کے سکریٹری مقرر ہوئے۔
1929	علی گڑھ کا دورہ کیا۔
1934	انجمن حمایت الاسلام کا صدر منتخب کیا گیا۔
21/اپریل1938	صبح پانچ بجے ''جاوید منزل'' لاہور میں داعیِ اجل کو لبیک کہا۔''(6)

اسلاف (جدِّ امجد)

اقبال کے اسلاف کے بارے میں یہ بات اظہر من الشّمس ہے کہ ان کے آبا واجداد کشمیری برہمن تھے ان میں سے ایک مردِ کامل نے اسلام قبول کرلیا جن کی شاخ سے اقبال کا ظہور ہوا۔ اقبال کی ایک نظم کا عنوان ''ایک فلسفہ زدہ سیدزادے کے نام'' ہے جو 'ضربِ کلیم' میں شامل ہے۔ اس نظم کے اندر مندرجہ ذیل اشعار ان کے خاندانی نکات اور سلسلۂ نسب پر روشنی ڈالتے ہیں:

میں اصل کا خاص سومناتی
آبا مرے لاتی ومناتی
تو سید ہاشمی کی اولاد
میری کفِ خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گِل میں
پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں

لیکن اقبال کے اس سومناتی رشتے میں بھی شمعِ حرم کا نور جھلکتا ہے۔ بقول میرؔ:

اس کے فروغِ حُسن سے جھمکے ہے سب میں نور
شمعِ حرم ہو یا کہ دِیا سومناتھ کا

اقبالیات کا مطالعہ کرنے والوں کے یہاں ان کے اسلاف کی صورت تقریباً ایک جیسی ملتی ہے۔ بعض نے اس میں بھی کچھ الگ راہ نکالنے کی کوشش کی ہے جس کا ذکر آئے گا۔ کہیں کسی نے تفصیل سے بیان کیا ہے کہیں کسی نے اختصار سے کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں چند لوگوں کی تحریریں پیش ہیں:

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی:

> ''ان کا خاندان کشمیری برہمنوں کا خاندان تھا ان کے جد اعلیٰ دوسو سال قبل اسلام لائے تھے، اور اسی وقت سے صلاح وتقویٰ کا رنگ خاندان میں قائم رہا۔ خود اقبال کے والد ایک صوفی انسان تھے۔''(7)

عبدالمجید سالک:

''علامہ اقبال ایک کشمیری خاندان کے شمع و چراغ تھے جو آج سے کوئی ڈھائی سو سال پیشتر سترہویں صدی عیسوی میں مشرف بہ اسلام ہوا۔ یہ خاندان برہمن تھا۔ اس کا گوت سپرو تھا۔ یہ لوگ سری نگر میں رہتے تھے اور اپنی نیکی اور شرافت کی وجہ سے ہم چشموں میں معزز و ممتاز تھے۔''(8)

پروفیسر نورالحسن نقوی:

''اقبال کے بزرگ سپرو برہمن تھے اور کشمیر اُن کا وطن تھا۔ ان کے جد اعلا نے اٹھارویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے شروع میں اسلام قبول کیا اور ان کا خاندان کشمیر کی سکونت ترک کر کے سیالکوٹ میں آباد ہو گیا۔ اقبال کو اس پر تو ندامت تھی کہ ان کے آبا و اجداد بُت پرست تھے لیکن اپنے برہمن نژاد ہونے پر انھوں نے ہمیشہ فخر کیا۔ اور اس فخر کا سبب یہ ہے کہ برہمن فلسفہ و حکمت میں مہارت حاصل کرتے تھے۔ اقبال کے اجداد سپرو برہمن تھے اور سپرو کے معنی ہیں علم حاصل کرنے میں پہل کرنے والا۔''(9)

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی:

''شیخ محمد اقبال کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے تھے جس کی ایک شاخ اب تک کشمیر میں موجود ہے۔ یوں تو ہندوستان میں برہمن اپنے مذہبی تقدس کی وجہ سے عموماً معزز سمجھے جاتے ہیں لیکن کشمیری برہمن کشمیر میں علمی حیثیت سے بھی خاص امتیاز رکھتے تھے۔''(10)

پروفیسر سید احتشام حسین:

''ان کے بزرگ کشمیری برہمن تھے، اقبال نے اپنی نظموں میں بڑے فخر کے ساتھ اس کا تذکرہ کیا ہے۔''(11)

ڈاکٹر صدیق جاوید:

''آپ کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔کوئی ڈھائی سو سال قبل آپ کے جدِّ اعلیٰ ایک سید بزرگ کے حُسنِ اخلاق سے متاثر ہوکر مشرف بہ اسلام ہوئے اور کشمیر سے سکونت ترک کر کے سیالکوٹ میں آباد ہوئے۔آپ کے بزرگوں کو اسلام اور اکابرِ اسلام سے گہری عقیدت رہی ہے۔''(12)

مذکورہ بالا تحریروں کو نظر انداز کر کے بعض نے اقبال کو خاندانی طور پر ''میر'' ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔چنانچہ اِسے ردّ کرتے ہوئے ڈاکٹر فرمان فتحپوری لکھتے ہیں:

''بعض نے غالباً اس خیال سے کہ اقبال جیسے سچے مسلمان کو برہمن نژاد کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ یہ دعویٰ کیا ہے کہ اقبال کو برہمن نژاد اور سپرو خیال کرنا درست نہیں، دراصل 'میر' تھے اور کشمیر کے 'میر' مغل نسل سے ہیں لیکن جیسا کہ وحید الدین فقیر نے مدلل تردید کردی ہے یہ دعویٰ بے بنیاد ہے۔خود اقبال نے مختلف دستاویزات میں اپنی قومیت 'سپرو' (کشمیری پنڈت) ظاہر کی ہے۔اگر ایسا نہ ہوتا تو آخر علامہ اقبال 'برہمن زادگی' پر فخر و ناز کرنے کے ساتھ یہ کیوں کہتے کہ

بُت پرستی کو مرے پیش نظر لاتی ہے
یاد ایامِ گذشتہ مجھے شرماتی ہے
ہے جو پیشانی پہ اسلام کا ٹیکا اقبال
کوئی پنڈت مجھے کہتا ہے تو شرم آتی ہے
(13)

ویسے اور بھی بہت سارے نام گنائے جاسکتے ہیں جنھوں نے اقبال کے سوانحی حالات میں انھیں کشمیری برہمن سے ان کا خاندانی تعلق بتایا ہے۔اقبال کے سوانح پر بھی بے شمار مضامین اور کتابیں لکھی گئی ہیں

ان میں احوالِ اقبال: عبادت بریلوی، اقبال۔ حالات اور شاعری: خلیفہ عبدالحکیم، اقبال حیات اور شاعری: عبدالقادر سروری، اقبال کے اجداد کا سلسلۂ عالیہ: محمد باقر، حیاتِ اقبال: اختر اورینوی، حیاتِ اقبال: سید نجیب اشرف، حیاتِ اقبال: شیخ رحیم الدین، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال: محمد دین فوق، سوانح اقبال ایک نظر میں: سید محمد ہاشم، علامہ اقبال کے اجداد: محمد باقر، کیا اقبال برہمن نژاد تھے: ایس، ایم اشرف، کیا اقبال کشمیری پنڈت تھے: عظیم فیروز آبادی، مختصر حیاتِ اقبال: سید محمد حسین، مرزا اقبال: جگن ناتھ آزاد وغیرہ اہم ہیں۔ لیکن اس سلسلے کی سب سے معتبر اور مستند کتاب ''زندہ رؤد'' قرار دی جاتی ہے جس میں خاندان کے احوال وکوائف تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اس تفصیل کا اجمال بھی وہی ہے جسے دیگر لوگوں نے بیان کیا ہے:

> ''ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت سپرو (کشمیری پنڈت) تحریر کی ہے۔ ان کے جدّ اعلیٰ جنھوں نے اسلام قبول کیا، بابا لول حج یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔'' (14)

آگے مزید محمد دین فوقؔ جو اقبال کے مخصوص احباب میں سے تھے ان کے حوالے سے (مشاہیر کشمیر: شائع 1930 اور ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال، نیرنگِ خیال لاہور ستمبر اکتوبر 1932) تحریر کیا ہے۔

> ''شیخ صاحب کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے...... شیخ صاحب کے جدّ اعلیٰ قریباً سوا دوسو سال ہوئے مسلمان ہوگئے تھے۔ گوت ان کی سپرو تھی۔''

لفظ 'سپرؤ' کی تحقیق میں جب انھوں نے اقبال سے وضاحت طلب کی تو اقبال نے 16 / جنوری 1934 میں انھیں یوں لکھا:

> ''جب مسلمانوں کا کشمیر میں دَور دَورہ ہوا تو برہمنہ کشمیر کے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر حکومتِ اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا وہ 'سپرؤ' کہلایا۔ 'س' تقویم کے لیے کئی زبانوں میں آتا ہے اور ''پرؤ'' کا رؤٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر 'پڑھنا' کا ہے۔ والدِ محترم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے

اپنے ان بھائی بندوں کو ازراہِ تعریض وتحقیر دیا تھا جنھوں نے قدیم رسوم وتعصّباتِ قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان وعلوم کو سیکھنا شروع کیا تھا جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت ہو کر مشہور گیا۔'' (15)

اس طرح اقبال کے اسلاف میں جنھوں نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا اور خاندان کی بنیاد اسلامی طرزِ زندگی پر قائم کی وہ شیخ صالح محمد المعروف بابا لول حج یا لولی حاجی تھے۔ 'مَن یَّھدِاللّٰـہ فَھُوَ المُھتَد' (پ:15،سورہ کہف، رکوع نمبر:14، آیت نمبر:17) کہ اللہ جس کو ہدایت دے پس وہی ہدایت پاتا ہے۔ اس بات پر سبھی ماہرینِ اقبالیات اور خاندان کے افراد ایک رائے نظر آتے ہیں۔ 'شجرۂ نسب خاندانِ اقبال' میں بھی شیخ صالح محمد عرف بابا لول حاج کا نام نامی ہی سُرخی بنا ہے۔ جسے خالد نظیر صوفی نے اپنی مایۂ ناز کتاب 'اقبال درونِ خانہ' (اول و دوم) میں پیش کیا ہے۔ وہی شجرہ فرزند اقبال نے بھی ''زندہ رود'' میں تحریر کیا ہے اور خالد نظیر صوفی جن کا تعلق بھی خاندانِ اقبال سے ہے انھوں نے بھی فرزند اقبال جاوید اقبال کی طرح ان کے جد امجد بابا لول حج کا تعارف اس طرح کیا ہے:

''خاندان اقبال کے جد امجد جن کے متعلق سب سے پہلے قبولیت اسلام کا ذکر ملتا ہے ''بابا لول حج'' یا ''بابا لولی حج'' کے عرفِ عام سے مشہور بتائے جاتے ہیں۔ 'ذکر اقبال' از: مولانا عبدالمجید سالک میں میرے والد گرامی ڈاکٹر نظیر احمد صوفی کی روایت سے ایک دوسرے بزرگ شیخ صالح محمد کا ذکر ملتا ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹر نظیر احمد صوفی صاحب نے اپنی کتاب 'حیات و پیام اقبال' میں جو شجرۂ نسب دیا ہے اس میں جد امجد کا نام ''شیخ صالح محمد عرف بابا لول حج'' تحریر کیا ہے۔ اور ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

''یکے از مشائخ کشمیر۔ مزار شریف دَرلوجر کشمیر۔'' (16)

مگر خاندانِ اقبال کے ایک فرد اعجاز احمد جن پر قادیانیت حاوی ہوگئی تھی اس لیے وہ اپنی کتاب ''مظلوم اقبال'' میں کسی 'شیخ صالح محمد' کے وجود سے انکار کرتے ہیں اور وہ اجداد میں سے ایک 'شیخ اکبر' کا نام بتاتے ہیں

جن کا نام شجرہ میں بابا لول حج کے بعد نامعلوم پشتوں کے بعد شامل ہے۔اس واقعے پر خالد نظیر صوفی مزید تحریر کرتے ہیں:

> ''لیکن اعجاز احمد صاحب نے اپنی کتاب 'مظلوم اقبال' میں کسی شیخ صالح کے وجود ہی سے انکار کیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں انھوں نے اپنے بزرگوں سے کبھی کسی بابا صالح کا نام نہیں سنا، البتہ وہ ''ذکر اقبال'' میں ڈاکٹر نظیر احمد صوفی کے بیان کردہ واقعہ کی صحت کا اقرار کرتے ہیں مگر اس کو اپنے اجداد میں سے ایک 'شیخ اکبر' سے منسلک بتاتے ہیں۔''(17)

اور خالد نظیر صوفی نے جدامجد کی تلاش میں بابا لول حج اور صالح محمد پر تجزیاتی بحث کرتے ہوئے اس فیصلے پر پہنچتے ہیں:

> ''ڈاکٹر نظیر احمد صوفی نے اپنی تصنیف ''حیات و پیامِ اقبال'' میں خاندانِ اقبال کے شجرۂ نسب میں ان کے جدِّ امجد کا نام نامی شیخ صالح محمد المعروف بابا لول حج بالکل درست لکھا ہے۔''(18)

اس طرح یہ بات صدفی صد نہ سہی مگر زیادہ قوی امکان اور شہادت کی بنا پر درست ہے کہ اقبال کے جدامجد جنھوں نے اسلام قبول کیا اور اپنے خاندان میں اسلام کی بنیاد ڈالی وہ شیخ صالح محمد المعروف بابا لول حج ہی تھے۔اب جب تک کوئی پختہ شہادت نہ مل جائے۔تحقیق یہی کہتی ہے کہ اقبال کے جدامجد بابا لول حج کے عُرف یا لقب سے جانے جاتے تھے اور ان کا اصل نام شیخ صالح محمد تھا۔

اقبال کے دادا پردادا

اقبال کے جدامجد اور شجرۂ نسب خاندانِ اقبال میں بنیادی حیثیت تو بابا لول حج کو حاصل ہے مگر نامعلوم پشتوں کے بعد شیخ اکبر اور دو یا تین پشتوں کے بعد جمال الدین صاحب کا ذکر ملتا ہے۔فوق کی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر طباعت 1943 کے حوالے سے ڈاکٹر جاوید اقبال نے شیخ محمد رفیق جو کہ اقبال کے دادا تھے ان سے چوتھی پُشت میں ایک بزرگ شیخ اکبر کا ذکر اس طرح کیا ہے:

''بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر کے نام سے ہوئے ہیں۔ باعمل صوفی اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے۔ ان کے تقدّس واتّقاء اوران کی خاندانی نجابت کی وجہ سے ان کی شادی اُن کے مُرشد نے جو سید تھے اپنی صاحبزادی سے کردی تھی۔ مرشد کی وفات پران کے فرزند سید میر نام نابالغ تھے اس لیے وہی اپنے مرشد کے جانشیں قرار پائے شیخ اکبر سیلانی طبع تھے۔کئی بارانھوں نے پنجاب کا سفر کیا۔''(19)

اوراس کی مزید تفصیل سید نذیر نیازی کی کتاب ''اقبال کے حضور میں'' میں اقبال کا ایک بیان نقل ہے جو قابلِ توجہ ہے:

''ہمارے والد کے دادایا پردادا کا نام تھا شیخ اکبر۔انہیں پیری اس طرح ملی کہ سنگترا میں سادات کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سید نہیں مانتے تھے اور اس لیے ان پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی۔ اس خاندان کے سربراہ کو ایک روز جو غصہ آیا تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ میں بیٹھ گئے جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی یادگار ہے۔ اس کی برکت سے آگ نے ان پر کوئی اثر نہ کیا۔ مخالفین نے یہ دیکھا تو انہیں یقین ہوگیا کہ وہ فی الواقعہ سید ہیں۔ ان کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے ان کے مریدوں کو سنبھالا اور خاندان کی خدمت کرنے لگے۔''(20)

سید نذیر نیازی سنگترا کو ضلع سیالکوٹ کا ایک گاؤں مانتے ہیں جب کہ فوقؔ کی تفصیل اس سے الگ ہے حالاں کہ ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں اس نام کا ضرور ملتا ہے۔ پھر بھی فوقؔ کے مطابق اس خاندان کی سکونت کشمیر ہی میں معلوم ہوتی ہے:

''فوق نے شیخ اکبر کو اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی چوتھی پشت بیان کیا ہے۔ نیازی کی تحریر سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے وہ شیخ اکبر کے پیر خاندان کی سکونت سے متعلق ہے یعنی کیا یہ خاندان کشمیر میں تھا یا ضلع

سیالکوٹ میں؟ اگر موٴخر الذکر سکونت درست ہے تو فوقؔ کے بیان اور شیخ
اعجاز احمد کی اپنی اطلاع کے مطابق کشمیر سے ہجرت شیخ نور محمد کے والد شیخ
محمد رفیق اور ان کے تین بھائیوں نے نہیں کی، بلکہ ان کی پیدائش سے
بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آ چکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا
پڑدادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے۔'' (21)

فوقؔ کی خاندانی تفصیل میں ڈاکٹر جاوید اقبال کے مطابق کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ شیخ محمد رفیق اور ان کے بھائیوں کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا کیونکہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق بعض رجسٹری شدہ مسودات میں ان کی ولدیت یوں ہی درج ہے۔ شیخ محمد رفیق کے نامعلوم بھائی کا نام شیخ عبدالرحمٰن تھا یہ درست نہیں کہ انھوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور لاولد فوت ہوئے۔ شیخ عبدالرحمٰن کی رہائش بھی سیالکوٹ میں تھی۔ اور ان کی اولاد اب بھی وہیں آباد ہے۔ روزگارِ فقیر (جلد دوم) میں شیخ اعجاز احمد لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال کے اجداد نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہجرت ہوئی ہوگی۔ اور ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا ان کے چار بیٹے جن کا نام شیخ عبدالرحمٰن، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبداللہ تھے۔ بہر حال یہ تو ثابت ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ ان چاروں بھائیوں کی اولاد آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیٹھ یکے میں آباد ہے۔ علامہ کے دادا کی پہلی شادی شہر سیالکوٹ کے ایک کشمیری خاندان میں ہوئی۔ اس بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی اور وہ وفات پا گئیں۔ دوسری شادی جلال پور جتاں کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں۔ اس لیے ان کا لقب 'گجری' پڑ گیا تھا۔ ان سے شیخ محمد رفیق کے اوپر تلے دس لڑکے ہوئے اور سب کے

سب فوت ہو گئے۔ علامہ کے والد (شیخ نور محمد) شیخ محمد رفیق کی گیارہویں
اولاد تھے۔ قمری حساب سے ان کی عمر 96/سال اور شمسی حساب سے
93/سال کی ہوئی۔ انھوں نے اپنے قابلِ فخر بیٹے اقبال کی شہرت، عزت
اور مقبولیت کی بہاریں بھی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔'' (22)

والدین

اقبال کے والد نور محمد (23) مذہبی مسائل اور تصوف میں خاص درک رکھتے تھے اور والدہ ماجدہ بھی ایک نیک دین دار خاتون تھیں۔ اس کا اظہار بیشتر لوگوں نے اپنی تحریروں میں اقبال کے والدین کے ذکر میں کیا ہے۔ ان میں سے کچھ بطور نمونہ پیش ہیں:

''اقبال کے والد شیخ نور محمد جو میاں جی کہلاتے تھے، بہت تعلیم یافتہ نہیں تھے لیکن تعلیم کا شوق رکھتے تھے اپنی کوشش اور محنت سے انھوں نے اتنی استعداد بہم پہنچالی تھی کہ اردو فارسی کتابوں کا مطالعہ کرسکیں۔ دین دار آدمی تھے اور تصوف کی طرف خاص رُجحان تھا۔ محی الدین ابن عربی سے بہت متاثر تھے اوران کی تصانیف کا توجہ سے مطالعہ کرتے تھے۔'' (24)

''شیخ نور محمد نہایت وجیہہ صورت کے مالک تھے، سرخ رنگ، کشادہ پیشانی، ستواں ناک، روشن آنکھیں، پتلے ہونٹ اور نورانی چہرہ، اچھے قدآور تھے۔ غالبًا جوانی ہی سے باریش تھے۔ صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ انھوں نے کسی مکتب میں تعلیم نہیں پائی تھی۔ البتہ حروف شناس ہونے کے سبب اردو اور فارسی کی چھپی ہوئی کتابیں پڑھ لیتے تھے۔ وہ اصول کے پکّے عالی ظرف، بُردبار، مخالفوں اور ناحق ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، طبیعت کے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صلح کُن تھے۔ فوقؔ کے بیان کے مطابق تجارت پیشہ ہونے کے باوجود صوفیہ اور

علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اوران کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے شریعت اور طریقت کے نکات ورموز سے پوری طرح آگاہ تھے۔شب بیدار رہنے اور نمازِ تہجد ادا کرنے کے عادی تھے۔کلام اللہ کی تلاوت اکثر کرتے اور اسی کو دین ودنیا کی ترقی کا سبب سمجھتے تھے۔''(25)

''شیخ نور محمد کی شادی موضع سمبڑیال ضلع سیالکوٹ کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ان کی بیوی (والدہ اقبال) کا نام امام بی تھا۔شادی کے کچھ عرصہ بعد شیخ نور محمد کے سسرال والے بھی سیالکوٹ ہی میں آکر آباد ہوگئے۔'امام بی' کو سب 'بے جی' کہتے تھے۔وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھیں۔انھیں صرف نماز ازبر تھی جسے وہ باقاعدگی سے پڑھا کرتی تھیں۔ تاہم ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑی سمجھدار، معاملہ فہم اور مدبر خاتون تھیں۔''(26)

حافظ سید حامد جلالی اقبال کے والدین کے حوالے سے یوں لکھتے ہیں:

''شیخ نور محمد صاحب علم ظاہری کی دولت سے کماحقہ واقف اور مالا مال نہ تھے۔لیکن علم لدُنّی خزانہ تھے۔علماء واصفیا کی پاک صحبت نے ان کے مسِ خام کو کندن بنا دیا تھا، وہ متقی ومتورع تھے۔وہ زاہد شب زندہ دار تھے۔ہوا وہوس کے طوفان سے اور شیطانوں کی شیطنت سے اپنے پاکیزہ بیٹے کو بچانے کے لیے مقدس والدین نے اپنے معیار کے مطابق عین عنفوانِ شباب میں شادی کردی اور ایزد اقدس واکبر نے بحکم الطیبات للطیبین ایک پاکیزہ صورت وسیرت کی مالک بیوی عطا کردی۔''(27)

سیالکوٹ میں خاندان کی سکونت اور روزگار

اقبال کا خاندانی تعلق نسبی طور پر ضرور کشمیر سے ملتا ہے مگر اس خاندان کے پھلنے پھولنے کا اصل مرکز

اورمحوردیکھا جائے توسیالکوٹ ہی ہے۔ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق عرف شیخ رفیقا نے جب سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر کے کشمیری لوئیوں اور دھسوں کی فروخت کا کاروبار شروع کیا تو پہلے اس شہر کے محلّہ کھٹیکاں کے ایک مکان میں فروکش ہوئے۔غالباً اسی مکان میں شیخ نور محمد (والد اقبال) اوران کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد یہیں پیدا ہوئے اور یہیں ان کی شادیاں ہوئیں۔''(28)

اورمزیدان کے کاروبار کے سلسلے میں یوں رقم طراز ہیں:

''شیخ نور محمد اپنے والد کے کاروبار میں ان کا ہاتھ بٹاتے رہے بعد میں اس میں اضافہ کیا اورٹوپیاں یا کلاہ سینے لگے۔اس سلسلہ میں سلائی مشین سیالکوٹ میں سب سے پہلے انہی نے منگوائی تھی۔دکان میں شاگرد اور ملازم بھی موجود تھے۔یہ ٹوپیاں اس زمانے میں بڑی مقبول ہوئیں اور یوں لوگ انہیں شیخ نتھو ٹوپیاں والے کہنے لگے۔زندگی کے بیشتر حصے میں انہوں نے اپنے زور بازو سے کمایا لیکن جوں جوں عمر بڑھتی گئی وہ تصوف کی طرف زیادہ مائل ہوتے چلے گئے۔''(29)

علامہ اقبال کے والد گرامی کا پیشہ خیاطی تھا جس کے باعث چندلوگوں کوان کی ذاتیات کے وہ تانے بانے جو برہمن اورسیدزادے سے جڑے ہیں مشکوک نظر آتے ہیں ان میں ڈاکٹر تاراچرن رستوگی کے شبہات یوں ظاہر ہوئے ہیں:

''اقبال کواقبالیات کی روشنی میں دیکھنے والے بہت کم ہیں۔تحقیق کا نقطۂ آغاز 'شک' سے ہوتا ہے بطل پرستی سے نہیں۔مثلاً

برہمن زادۂ رمز آشنائے روم تبریز است

اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ ان کے آباواجداد برہمن نہیں تھے درزی تھے جو پیشہ ان کے والد بزرگوار شیخ نتھو پرختم ہوا۔''(30)

وہ اس موضوع پر مزید تفصیلات کے لیے ہماری زبان میں شائع شدہ تحریریں ڈاکٹر حیدری کشمیری، عظیم فیروز آبادی اور خود کی دیکھنے کو بتاتے ہیں—

اِن کے کاروبار کے سلسلے میں خالد نظیر صوفی لکھتے ہیں:

''سیالکوٹ میونسپل ریکارڈ میں...... حضرت علامہ کے والد گرامی کا پیشہ ''خیاطی'' لکھا گیا ہے جو ان اصحاب کے خیال میں بالکل غلط ہے دراصل کچھ افراد اس حقیقت سے نظریں ملانے سے کترا رہے ہیں کیونکہ وہ شیخ نور محمد صاحب کو ''خیاط'' کے روپ میں دیکھنا پسند نہیں فرماتے۔ آخر اس میں کیا قباحت ہے۔ کیا خیاط کہلانا کوئی گالی ہے؟ یا یہ پیشہ اختیار کرنا گناہِ عظیم میں شمار ہوتا ہے؟'' (31)

اور مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں،

''سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ میں 29/دسمبر 1873 کے اندراج میں شیخ نور محمد عرف نتھو کا جو پیشہ ''خیاطی'' لکھا گیا وہ یقیناً اطلاع کنندہ کی فراہم کردہ معلومات کے تحت درج ہوا۔ شیخ اعجاز صاحب نے خصوصیت کے ساتھ اس سلسلے میں بے حد ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے۔ اور صاف صاف کہہ دیا کہ اس اندراج میں چونکہ والد کا نام نتھو اور پیشہ ''خیاطی'' لکھا گیا ہے۔ اس لیے یہ کسی صورت شیخ نور محمد صاحب نہیں ہو سکتے بلکہ یہ کوئی دوسرا نتھو ہے جو ''خیاط برادری'' سے تعلق رکھتا تھا۔ کیونکہ ان کے خیال میں 'میاں جی' اصل میں 'ٹوپیاں والے' کے نام سے مشہور تھے اور کبھی بھی ان کو کسی نے 'خیاط' کہہ کر نہ پکارا نہ جانا۔ حالاں کہ اگر ذرا ٹھنڈے دماغ سے سوچا جائے تو اس میں پکارے جانے یا مشہور ہونے کا تو کوئی پہلو نکلتا ہی نہیں۔ یہ تو دراصل اطلاع دینے والے کے بیان کو مختصراً رجسٹر پیدائش میں درج کرنے کا معاملہ ہے۔'' (32)

دراصل یہ 'خیاط' کا لفظ علامہ کی پیدائش کے سلسلے میں سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ کے فراہم کردہ معلومات کے تحت آیا ہے۔اوران کا کاروبار چونکہ اسی سلسلے سے میل کھاتا تھا۔اس لیے کچھ لوگوں کوان کی نسبی رفعت میں شگاف لگانے کا موقع ہاتھ آ گیا۔ورنہ علامہ کے خاندان کا تعلق برہمن اور سید کے امتزاج سے ہے۔ یہاں امتزاج کی نسبت سے پارہ 27 سورہ رحمٰن آیت نمبر 19 'مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیٰنِ' کی یادتازہ ہوجاتی ہے جہاں دوسمندر آپس میں ملتے ہیں اسی طرح اقبال کے رگوں میں بھی دو الگ الگ نسبت کا خون گردش کر رہا ہے۔

ولادت

اقبال کی تاریخ ولادت پر اہل علم حضرات ایک رائے نہیں رکھتے۔اس میں مختلف تاریخیں اور سنہ ولادت بتائے گئے ہیں۔ڈاکٹر جاوید اقبال اس بابت لکھتے ہیں:

''اقبال کی تاریخِ ولادت عرصے سے ایک متنازع فیہ مسئلہ رہا ہے اور اس سلسلے میں کئی سنہ بیان کیے جاتے رہے ہیں۔اقبال کی زندگی کے دوران میں جو مضامین یا کتابیں اُن پر تحریر کی گئیں ان میں اقبال کا سنِ ولادت 1870، 1872، 1875، 1876 یا 1877 بتایا گیا ہے۔''(33)

اقبال کی وفات کے بعد بھی مختلف کتابوں میں ان کی تاریخِ ولادت الگ الگ ملتی ہے۔چند حوالے پیش ہیں:

''اقبال 1874 میں سیالکوٹ (پاکستانی پنجاب) میں پیدا ہوئے تھے۔''(34)

تاریخ ولادت کے حوالے سے نورالحسن نقوی رقم طراز ہیں:

''9/نومبر 1877 کو محمد اقبال کی ولادت ہوئی۔''(35)

سنہ ولادت کے بارے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی یوں فرماتے ہیں:

''اقبال پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں 1877 میں پیدا ہوئے۔''(36)

تاریخِ پیدائشِ اقبال کے سلسلے سے ڈاکٹر صدیق جاوید کی رائے یوں ہے:

''علامہ اقبال کی ولادت 9/نومبر 1877 کو سیالکوٹ میں ہوئی۔'' (37)

حافظ حامد جلالی بھی اس حوالے سے اکثریت کے ساتھ ہیں اور یوں قائل ہیں:

''شیخ نور محمد صاحب کی خرد نے پختگی توانائی اور سلامتی حاصل کر لی اور ان کا اخلاق حُسن نقطۂ عروج پر پہنچ گیا تو اللہ عزوجل نے انھیں اقبال عطا فرمایا۔ شیخ صاحب کی عمر اس وقت تقریباً چالیس سال تھی اور 1873 یا بروایتے 1877 تھا۔'' (38)

ڈاکٹر زین العابدین اکثریت سے اختلاف رائے رکھتے ہیں اور یوں قلم فرسا ہیں:

''ولادت 9/ستمبر 1877 مقام سیالکوٹ پنجاب۔'' (39)

اس سلسلے میں خود اقبال نے بھی جو تاریخ پیدایش مختلف مراحل پہ درج کی ہیں ان میں بھی اختلاف ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال نے یکم اکتوبر 1905 کو ٹرینٹی کالج کیمبرج کے رجسٹر میں اپنے ہاتھ سے اپنی تاریخِ ولادت محرم (1876) تحریر کی۔ پھر انھوں نے 6/نومبر 1905 کو ''لندن'' کے رجسٹر داخلہ میں اپنی عمر انتیس برس درج کی، جس کے مطابق سنہ ولادت 1876 بنتا ہے۔ 1907 میں جب اقبال نے ڈاکٹریٹ کے لیے اپنا تحقیقی مقالہ ''ایران میں فلسفہ مابعدالطبیعات کا ارتقاء'' (انگریزی) میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا تو اس کے ساتھ اس یونیورسٹی کے دستور کے مطابق ایک خودنوشت سوانحی خاکہ بھی منسلک کیا جس میں انھوں نے اپنے ہاتھ سے لکھا:

''میں 3/ذیقعدہ 1294ھ (مطابق 1876) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔''

ڈاکٹریٹ کے لیے ان کا زبانی امتحان میونخ میں 4/نومبر 1907 کو

پروفیسر ایف ہول کے زیرِ صدارت ایک بورڈ نے لیا اور اس سے متعلقہ کارڈ میں ان کی تاریخ ولادت 9/نومبر 1877 درج ہے۔ بعد میں 1931 میں جب گول میز کانفرنس میں شمولیت کی خاطر انگلستان جانے کے لیے پاسپورٹ بنوایا تو اس میں بھی انھوں نے اپنا سنِ ولادت 1876 ہی تحریر کیا۔''(40)

اس کے علاوہ خمخانۂ جاوید جلد اوّل مصنفہ لالہ سری رام طباعت 1908 میں اقبال کا سنہ ولادت 1870 درج ہے۔ انتخابِ زرّیں مرتب سر سید رأس مسعود طباعت 1921 میں تاریخِ ولادت اگست 1870 مطابق 1287ھ، قاموس المشاہیر جلد اوّل مرتب نظامی بدایونی طباعت 1924 میں سالِ ولادت 1870 ہی درج ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ان حضرات نے خمخانۂ جاوید مطبوعہ 1908 سے ہی تاریخِ ولادت اخذ کیا ہو۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور عبدالقادر سروری اقبال پر اپنے مضمونوں میں جو 'آثارِ اقبال' مرتب: دستگیر رشید ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد میں شائع ہوئے اس میں اقبال کا سنہ ولادت 1872 درج ہے۔

فوقؔ کے مطابق 'حالاتِ اقبال' کشمیری میگزین لاہور میں 1909 میں شائع شدہ مضمون کے اندر سالِ پیدائش 1875 درج ہے۔ اور انھوں نے اپنی کتاب 'مشاہیر کشمیر' کی طبع ثانی میں 1875 ہی کو لکھا ہے۔ 1932 میں 'نیرنگِ خیال' کے اقبال نمبر میں فوقؔ نے 1876 تحریر کیا ہے۔ اسی طرح تاریخِ اقوامِ کشمیر جلد دوم میں بھی 1875 کی بجائے 1876 ہی کو ان کا سنہ ولادت قرار دیا۔

1876 سالِ ولادت دیگر کتابوں میں بھی درج ہے:

(1) مختصر تاریخ ادب اردو: سید اعجاز حسین مطبوعہ 1934

(2) تذکرہ شعرائے پنجاب: مرتب: نسیم رضوانی مطبوعہ 1937

(3) مجلّہ اردو، انجمن ترقی اردو اقبال نمبر مطبوعہ 1938

(4) اقبال کامل: عبدالسلام ندوی مطبوعہ 1948

(5) گلستان ہزار رنگ: سید بہاء الدین احمد

(6) مراۃ الشعراء جلد دوم: مولوی محمد یحییٰ تنہا

مندرجہ ذیل کتابوں میں اقبال کا سالِ پیدائش 1877 درج ہے:

(1) انڈین انسائیکلو پیڈیا: مرتب پی ڈی چندر (انگریزی) مطبوعہ 1928

(2) ہندوستان میں کون، کون ہے: مرتب: تھامس پیٹر (انگریزی) مطبوعہ 1936

'انقلاب' یا 'ذکرِ اقبال' پر انحصار کرتے ہوئے مندرجہ ذیل کتابوں میں 22/فروری 1873 کو تاریخ ولادتِ اقبال مانا گیا ہے:

(1) حیاتِ اقبال: چراغ حسن حسرتؔ مطبوعہ تاج کمپنی لاہور 1938

(2) اقبال: محمد حسین خاں مطبوعہ 1939

(3) شاعرِ مشرق: عبداللہ انور بیگ (انگریزی) مطبوعہ 1939

(4) سیرتِ اقبال: محمد طاہر فاروقی مطبوعہ 1939، 1944 اور 1949

(5) اقبال: سچد انند سنہا (انگریزی) الہ آباد 1947

(6) سرگرم زائر (حیاتِ اقبال): اقبال سنگھ (انگریزی) 1951

(7) تذکرہ شعرائے متغزلین: محمد اسماعیل پانی پتی مطبوعہ 1956

(8) اقبال، اس کا آرٹ اور فکر: سید عبدالواحد معینی (انگریزی) 1959

(9) کلیاتِ اقبال: مطبوعہ نظامی پریس بدایوں، یو پی

(10) یادگارِ اقبال: سید محمد طفیل احمد بدرؔ امروہوی، یو پی

(11) کلیاتِ اقبال: مطبوعہ نسیم بک ڈپو لکھنؤ

(12) اردو انسائیکلو پیڈیا: مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ، پاکستان، لاہور

(13) تاریخ ادب اردو: ڈاکٹر محمد صادق (انگریزی)

(14) شعرِ اقبال: سید عابد علی عابد، پاکستان

روزنامہ 'انقلاب' کی اشاعت 7/مئی 1938 میں علامہ اقبال کی تاریخِ پیدائش کے عنوان کے تحت جو نوٹ شائع ہوا اُسے ڈاکٹر جاوید اقبال نے پیش کیا ہے:

''حضرت علامہ اقبال کے جو مختصر سوانح حیات 'انقلاب' کی کسی گذشتہ

اشاعت میں چھپے تھے ان میں شیخ عطا محمد صاحب برادرکلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق حضرت مرحوم کی تاریخِ پیدائش دسمبر 1876 بتائی گئی تھی۔ لیکن اب تحقیقی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم 22/فروری 1873 کو پیدا ہوئے۔ اسلامی تاریخ 23،24ذی الحجہ 1289ھ تھی۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنین شمسی 65 برس دو ماہ اور بحساب قمری 67 برس دو ماہ ہوئی۔"(41)

'انقلاب' کی دریافت کردہ تاریخ کے باوجود بعض اقبال شناسوں نے اسے درست تسلیم نہیں کیا۔ زیادہ تر لوگوں نے 1876 یا 1877 کو ان کا سنۂ ولادت تحریر کیا۔ مثلاً ولیم اسمتھ کی تصنیف 'ہند میں جدید اسلام' مطبوعہ 1946 (انگریزی) میں اقبال کا سنۂ ولادت 1876 درج ہے۔ جرمن مستشرق فیوک نے اقبال پر اپنی تصنیف شدہ کتاب مطبوعہ 1954 میں اقبال کا سنہ ولادت 1877 قرار دیا۔

22/فروری 1873 تاریخ ولادت 'انقلاب' کی دریافت کردہ ہے۔ 29/دسمبر 1873 کی تاریخ ولادت خالد نظیر صوفی کی دریافت کردہ ہے۔ اس کا انحصار رجسٹر پیدایش واموات کے اُس اندراج پر ہے کہ 29/دسمبر 1873 کو ایک لڑکا محلّہ چوڑیگراں کے نتھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا۔ 9/نومبر 1877، اس تاریخِ ولادت کا اندراج سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ مگر یہ اقبال کی ہجری سنہ میں اپنی بیان کردہ تاریخِ ولادت کا عیسوی متبادل ہے۔

ڈاکٹر جاوید اقبال تمام تاریخوں کو جانچنے پرکھنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں:

"راقم کی رائے میں اقبال کی اپنی بیان کردہ تاریخِ ولادت کی مطابقت ان کے تعلیمی ریکارڈ سے 1873 کے مقابلے میں زیادہ سہولت سے ہوتی ہے۔ مزید برآں واقعاتی شہادت اور خاندانِ اقبال کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی بمقابلہ 1873 اسی سنِ ولادت کی تائید کرتے ہیں۔ ان شواہد کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی تاریخ ولادت

3/ذی قعدہ ہے جونومبر 1877 کے برابر ہوتی ہے۔''(42)

اور خالد نظیر صوفی کا خیال یہ ہے:

''حاصل اس ساری کدوکاوش کا یہ ہے کہ حضرت علامہ کا سالِ ولادت 1873 ہی تسلیم کرنا پڑے گا۔''(43)

اور وہ آفتاب اقبال جوکہ علّامہ اقبال کے بڑے صاحبزادے ہیں ان کے ایک انٹرویو سے اس بات کی تائید میں یہ ثبوت بھی مہیّا کرتے ہیں:

''یہ بات غلط ہے کہ میری والدہ عمر میں علّامہ یعنی میرے ابّا جان سے بڑی تھیں بلکہ ایک سال عمر میں چھوٹی تھیں۔''

(آفتاب اقبال صاحب کا انٹرویو: مورخہ 23/اپریل)۔''(44)

بہرحال اقبال کی ولادت کے سلسلے میں کوئی تاریخ یا سنہ حرفِ آخر کی سند نہیں رکھتا۔اور ''صَاحِبُ الْبَیْتِ بِمَا أدْرٰی فِیْہ'' والا عربی مقولہ بھی صادق نہیں آتا۔لیکن تمام مذکورہ اقوال کی مکمل تنقیدی تحقیق کے بعد سنہ ولادت دو ہی زیادہ قرینِ قیاس ہیں ایک 1873 اور دوسرا 1877۔زیادہ تر لوگ اب ثانی الذکر کو ہی مستند مان رہے ہیں۔ویسے میرے خیال اور میری تحقیق کے مطابق ثانی الذکر سنہ کو راجح قرار دینے کے لیے اب بھی وافر ثبوت موجود نہیں۔

اقبال کی ولادت کا خواب

خواب انسانی زندگی کے اہم ترین حصے ہیں۔یہ گویا ایک طرح سے آنے والے وقت کی نشان دہی ہے جس کے اچھے بُرے نتائج نکلتے ہیں۔عام انسان سے لے کر خاص انسان تک کی زندگی خواب سے عبارت نظر آتی ہے۔بڑے بڑے پیغمبروں نے بھی خواب دیکھے ہیں۔حضرت یوسف علیہ السلام کے خواب کا ذکر قرآنِ مقدس میں بڑے وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے۔چنانچہ پارہ:12 سورہ یوسف رکوع:11 آیت نمبر:4 میں ربِ قدیر ارشاد فرماتے ہیں:''اِذْ قَالَ یُوسُفُ لِأبِیْہِ یَا بَتِ اِنِّی رَأَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوکَبًا وَّالشَّمْسَ وَالقَمَرَ رَأیتُھم لِیْ سَاجِدِیْن.'' جس کی سماعت کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام نے فوراً

اپنے لاڈلے سے فرمایا تھا ''یٰبُنَیَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْیَاکَ عَلٰیٓ اِخْوَتِکَ '' اور وجہ نہ بیان فرمانے کی یہ بتایا کہ وہ لوگ تمہارے خلاف مکروفریب کریں گے جس کی منظر کشی ''فَیَکِیْدُوْا لَکَ کَیْدًا'' سے کی گئی ہے۔ دیگر پیغمبروں کا بھی ذکر خواب کے تعلق سے ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ نبیوں کا خواب صداقت سے لبریز ہوتا ہے۔ ولیوں، صوفیوں نے بھی خواب کی حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ بادشاہوں سے بھی اس کے رِشتے جڑے ملتے ہیں۔ عام آدمی بھی روزانہ سینکڑوں خواب دیکھتے ہیں لیکن کچھ خواب ایسے ہوتے ہیں جن کی تعبیر واقعی بڑی خوش آئند ہوا کرتی ہے۔ ایسا ہی ایک خواب علامہ اقبال کے والد محترم نے ان کی پیدائش سے قبل دیکھا جسے ڈاکٹر جاوید اقبال تحریر کرتے ہیں:

''اقبال کی پیدائش سے کچھ دن پہلے ان کے والد شیخ نور محمد نے خواب میں دیکھا
کہ ایک سفید کبوتر ان کی جھولی میں آ کر گرا ہے۔ جس سے انہوں نے یہ تعبیر سمجھی
کہ ان کے ہاں ایک بیٹا پیدا ہوگا جو اسلام کی خدمت کرے گا۔''(45)

اور جب ہم علامہ اقبال کی شاعری اور زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں تو واقعی یہ خواب حقیقت میں تبدیل ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ گویا خداوند عالم جب کسی عظیم شخصیت کی تخلیق کرتا ہے تو اس کے آثار بھی اس کی آمد سے پہلے نمودار ہونے لگتے ہیں۔

علامہ اقبال کے بھائی بہن

علامہ اقبال کے بھائی بہنوں کی تعداد کی نشان دہی اس طرح ملتی ہے ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کی پیدائش کے وقت ان کے بھائی عطا محمد 18 سال کے تھے،
بہن فاطمہ بی عطا محمد سے چھوٹی تھیں اور بہن طالع بی 7 رسال کی تھیں۔''(46)

مزید تفصیل شجرہ سے اور خالد نظیر صوفی کے مطابق نور محمد صاحب کے بچوں کی اس طرح ہے:

''نانا جان (حضرت علامہ) کی چار بہنیں تھیں دو بڑی محترمہ فاطمہ بی
بی اور حضرت طالع بی بی اور دو چھوٹی محترمہ کریم بی بی اور محترمہ
زینب بی بی۔''(47)

اقبال کے خاندان کا جو شجرہ دیا گیا ہے اس میں نور محمد کے بچوں کی تعداد چھ بتائی گئی ہے جو اس طرح ہے:

(1) عطا محمد (2) فاطمہ بی بی (3) طالع بی بی (4) محمد اقبال (5) کریم بی بی (6) زینب بی بی

پروفیسر نور الحسن نقوی لکھتے ہیں:

''نور محمد کی شادی امام بی بی نام کی ایک خاتون سے ہوئی۔ ان سے چھ اولادیں ہوئیں۔ تین بیٹے اور تین بیٹیاں۔ بڑے بیٹے کا نام عطا محمد رکھا گیا۔ منجھلا بیٹا ولادت کے فوراً بعد ہی فوت ہو گیا۔ چھوٹے بیٹے محمد اقبال تھے۔'' (48)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کے بھائیوں کی تعداد تین تھی چوں کہ عطا محمد کے بعد جو لڑکا پیدا ہوا وہ نومولود ہی انتقال کر گیا۔ اس لیے شجرہ میں اس کی نشان دہی نہیں ہے۔ اور ان کے بہنوں کی تعداد چار ہے۔ اس طرح کل ملا کر نور محمد صاحب کی سات اولادیں ہوئیں۔ نور الحسن نقوی نے اقبال کی ایک بہن کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ اور خالد نظیر صوفی نے نور محمد کی سات اولادیں لکھی ہیں لیکن اس نومولود بچے کا ذکر نہیں کیا ہے۔

گھریلو ماحول

علامہ اقبال کے گھر کا ماحول مذہبی اور صوفیانہ طرز کا تھا۔ ان کے والد نور محمد نہایت شریف النفس اور رزقِ حلال پہ گزر بسر کرنے والے انسان تھے:

''اقبال کے گھر کا ماحول انتہائی سادہ اور پاکیزہ تھا۔ گھر کی آمدنی یا تو شیخ نور محمد کی دوکان تھی۔ یا شیخ غلام محمد کی تنخواہ جو وہ اہل وعیال کی کفالت کے لیے دیتے تھے۔ گھر کا انتظام امام بی کے ہاتھوں میں تھا۔ دوکان کی آمدنی کم ہونے کے سبب کچھ وقت کے لیے شیخ نور محمد کو سیالکوٹ کے رئیس ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی کی ملازمت بھی کرنا پڑی۔ مگر اس وجہ سے کہ وہاں پر چونکہ پارچہ دوزی کا کام کم تھا اور اکثر اوقات شیخ نور محمد بغیر کام کے رہتے۔ لہٰذا وہ اس آمدنی کو حلال نہیں سمجھتے تھے۔ اس بنیاد پر

انھوں نے ملازمت ترک کردی۔ ڈپٹی صاحب نے ترک ملازمت کا سبب دریافت کیا تو کچھ پس وپیش کے بعد شیخ نور محمد نے اپنی قلبی خلش کا اظہار کیا جسے سن کروہ متاثر ہوئے اور شیخ نور محمد کو ترکِ ملازمت کی اجازت دے دی۔''(49)

ابتدائی تعلیم وتربیت

کہا جاتا ہے کہ بچے کی پہلی درس گاہ ماں کی گود ہوا کرتی ہے جس کی طرف ایک حدیث شریف میں بھی اشارہ ملتا ہے۔ پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''اُطلُبوا العِلمَ مِنَ المھد اِلَی اللَحدْ'' کہ گود سے گور تک علم حاصل کرو۔ اس سے بھی ماں کی گود کی اہمیت آشکارا ہے۔ اقبال کے سلسلے میں بھی ان کی والدہ محترمہ نے ان کے اندر اپنی صاف ستھری زندگی کے اثرات مرتب کیے:

''ننّھا منّا اقبال اپنی عظیم ماں (محترمہ امام بی بی) کے سایۂ شفقت میں آہستہ آہستہ پروان چڑھنے لگا۔ ایسی عظیم مائیں بہت کم بچوں کو نصیب ہوتی ہیں۔ جو جسمانی پرورش کے ساتھ ساتھ ذہنی اور روحانی نشوونما پر بھی نگاہ رکھتی ہیں۔ اور بچے کو صراطِ مستقیم پر ثابت قدمی کے ساتھ ساتھ قدم بڑھانے اور کارگاہِ حیات میں ہمت کے ساتھ قدم جمانے کی تربیت بہم پہنچاتی ہیں۔ یہ اُسی اعلیٰ تربیت کا اثر تھا کہ اقبال بچپن میں ہی بڑے پاکیزہ مزاج اور خاموش طبع تھے۔ عام بچوں کی طرح کھیل کود اور غیر سنجیدہ حرکات انھیں بالکل پسند نہ تھیں۔''(50)

نورالحسن نقوی لکھتے ہیں:

''اقبال کی تربیت کے سلسلے میں دوسرا اہم نام ان کی والدہ امام بی بی کا ہے جنہیں احترام سے 'بی بی' کہا جاتا تھا۔ یہ کوئی تعلیم یافتہ خاتون نہیں تھیں مگر اولاد کی پرورش کا سلیقہ انھیں خوب آتا تھا۔ اقبال کی تربیت 'بی بی' نے اس

انداز سے کی کہ اُن کے دل میں ملک وملّت کی خدمت کے لیے ایسا جذبہ
پیدا ہوا جو تا دمِ مرگ برقرار رہا۔‘‘(51)

نورالحسن نقوی اقبال کے والد کو ان کا پہلا معلم مانتے ہیں جب کہ میرے خیال سے ان کی والدہ ہی کا پہلا ہاتھ ان کی تربیت سازی میں رہا۔ ان کی نفسیات میں والدہ کا بڑا ہاتھ ہے۔ میرے خیال سے ان کے والد اُن کی ذہن سازی کرنے والے معلم ثانی قرار پاتے ہیں۔ اقبال کی نظم ’’والدہ مرحومہ کی یاد میں‘‘ اس کا بین ثبوت ہے اور میرے خیال کی مؤیّد بھی۔ اس نظم کے اندر والدہ مرحومہ کے جذبۂ اخلاص اور تربیت سازی کے بہت سارے عکس عقیدت کے بھیگے ہوئے الفاظ میں بھر آئے ہیں:

گریۂ سرشار سے بنیادِ جاں پائندہ ہے
درد کے عرفاں سے عقلِ سنگدل شرمندہ ہے
موجِ دُودِ آہ سے آئینہ ہے روشن مرا
گنجِ آبِ آورد سے معمور ہے دامن مرا
حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا
رُخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا
رفتہ وحاضر کو گویا پا بپا اس نے کیا
عہدِ طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا
جب ترے دامن میں پلتی تھی وہ جانِ ناتواں
بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں

....

زندگی کی اوج گاہوں سے اتر آتے ہیں ہم
صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

....

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تن سراپا دین ودنیا کا سبق تیری حیات
عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی
میں تری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی

....

تخمِ گل کی آنکھ زیرِ خاک بھی بے خواب ہے
کس قدر نشوونما کے واسطے بے تاب ہے
زندگی کا شعلہ اس دانے میں جو مستور ہے
خود نمائی، خود فزائی کے لیے مجبور ہے
پردۂ مشرق سے جس دم جلوہ گر ہوتی ہے صبح
داغ شب کا دامنِ آفاق سے دھوتی ہے صبح
لالۂ افسردہ تو آتش قبا کرتی ہے یہ
بے زباں طائر کو سرمستِ نوا کرتی ہے یہ
سینۂ بلبل کے زنداں سے سرود آزاد ہے
سینکڑوں نغموں سے بادِ صبح دم آباد ہے

....

خُفتگانِ لالہ زار و کوہسار و رود بار
ہوتے ہیں آخر عروسِ زندگی سے ہمکنار

....

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر
مثلِ ایوانِ سَحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا
آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نَو رُستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

مندرجہ بالا اشعار میں جو تلازُمے خلق کیے گئے ہیں وہ والدہ مرحومہ کی گود ان کی پہلی درسگاہ کے طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً ان الفاظ پر غور کیجیے:

بنیادِ جاں، موجِ دودِ آہ، گنجِ آبِ آورد، تصویر کا اعجاز، رُخ بدل ڈالا، وقت کی پرواز، عہدِ طفلی، آشنا، دامن، پلتی، جانِ ناتواں، بات، محرم، زباں، صحبتِ مادر، طفلِ سادہ، تربیت، انجم، گھر، اجداد، سرمایۂ عزت، دفترِ ہستی، سبق، حیات، عمر بھر، تیری محبت، میری خدمت گر، تخمِ گل، نشوونما، دانے، خودنمائی، جلوہ گر، صبح، داغِ شب، آتش قبا، بے زبان طائر، سرمست نوا، صبح دم، عروسِ زندگی، ہمکنار، صبح کے تارے، ایوانِ سحر، سبزۂ نَو رُستہ، گھر کی نگہبانی وغیرہ یہ تمام الفاظ دامنِ والدہ سے حاصل ہونے والے پہلے سبق کے گواہ ہیں۔

کلیاتِ اقبال کے ایک شارح اسرار زیدی ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' کے پانچویں بند کی شرح میں لکھتے ہیں:

> ''اے ماں! یہ تیری تربیت اور پرورش کا نتیجہ ہی تھا کہ آج مجھے یہ عزت ووقار حاصل ہوا ہے اور ساری دنیا کی نظروں میں ہمارے خاندان کے احترام میں اضافہ ہوا ہے۔ اس صحیفۂ کائنات میں تیری زندگی ایک سنہرے باب کی حیثیت رکھتی تھی۔ اور عملاً دین ودنیا کے حوالے سے ایک سبق کی مانند تھی۔ ساری عمر تو میری محبت وشفقت سے سرشار میری تربیت میں کوشاں رہی لیکن جب میں تیری خدمت کے قابل ہوا تو کس قدر دکھ کی بات ہے کہ تو داغِ مفارقت دے گئی۔''

(کلیاتِ اقبال: شارح: اسرار زیدی، ص: 278)

اور انھوں نے نظم کا تعارف اس طرح کیا ہے:

''عنوان سے ہی ظاہر ہے کہ یہ نظم علامہ اقبال نے اپنی والدہ امام بی بی کی وفات پر لکھی۔ ظاہر ہے کہ اس نظم کی حیثیت اگرچہ ایک مرثیے کی سی ہے تاہم اس میں جا بجا انھوں نے اپنے نظریات اور فلسفے کے حوالے سے اہم اشارے کیے ہیں۔ ہر چند کہ امام بی بی پڑھی لکھی نہیں تھیں اس کے باوجود علامہ اقبال کی تربیت میں انھوں نے اہم کردار ادا کیا تھا۔''(52)

اس لیے اقبال کی تربیت سازی میں ان کی والدہ کو میں ان کا پہلا مکتب تسلیم کرتا ہوں۔اس کے بعد ان کی ذہنی نشو و نما میں دوسرا سب سے اہم نام ان کے والد گرامی کا ہے۔ والدہ مرحومہ کی وفات پر تو انھوں نے باقاعدہ نظم کہی لیکن والد کے اعتراف میں ان کے ایک خط کا اقتباس ملاحظہ ہو:

''ہزار کتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہِ شفقت ایک طرف، اسی واسطے تو جب کبھی موقع ملتا ہے۔ان کی گرمیِ صحبت سے مستفید ہوتا ہوں۔ پرسوں شام کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ کہنے لگے معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے۔اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ تقریباً بے ہوش ہو گئے اور رات کے دس گیارہ بجے تک ایسی حالت رہی۔ یہ خاموش لیکچر ہیں جو پیرانِ مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں۔''(53)

والدین کے بعد اقبال کے کچے ذہن کو جس نے سب سے پہلے نکھارنے سنوارنے کا کام کیا یعنی باضابطہ ان کی تعلیم کا آغاز کیا۔اس کا ذکر کچھ اس طرح ملتا ہے:

''سیالکوٹ کے علماء کے ساتھ خصوصاً مولانا ابوعبداللہ غلام حسن کے ساتھ ان کا گہرا تعلق تھا چنانچہ اقبال کو چار سال چار ماہ کی عمر میں شیخ نور محمد محلّہ شوالہ کی مسجد میں مولانا ابوعبداللہ غلام حسن کے پاس لے گئے۔ جہاں اقبال نے ابتدائی تعلیم کا آغاز کیا اور وہیں قرآن مجید پڑھا۔''(54)

اورڈاکٹر جاوید اقبال اس سلسلے کی مزید تفصیل یوں تحریر کرتے ہیں:

''ایک دن مولانا سید میر حسن نے اقبال کو جب درسگاہ میں پڑھتے دیکھا تو مولانا غلام حسن سے پوچھا کہ یہ بچہ کس کا ہے؟ جب انھیں معلوم ہوا کہ یہ بچہ شیخ نور محمد کا ہے تو انھوں نے شیخ نور محمد کو سمجھایا کہ بچے کو صرف دینی تعلیم دلوانا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اسے جدید تعلیم سے بھی آراستہ کیا جائے......

سید میر حسن نے دیڑھ برس تک اقبال کو بڑی توجہ سے پڑھایا۔ اس کے بعد جب انھوں نے اسکاچ مشن اسکول میں پڑھانا شروع کیا تو شیخ نور محمد کی رضامندی سے اقبال کو بھی وہیں داخل کروادیا۔ اقبال نے تقریباً 7/برس کی عمر میں 1884 میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا۔ انہوں نے صرف چھ سال کی عمر میں یعنی 1885 سے 1891 تک سات جماعتیں پاس کرلیں۔ وہ اساتذہ سے صرف اسکول ہی میں نہ پڑھتے تھے بلکہ بعد میں سید میر حسن کے گھر تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا۔'' (55)

''ذکرِ اقبال'' میں عبدالمجید سالک کی تحریر اس طرح ہے:

''چونکہ علامہ اقبال کے والد محترم اکثر مولانا غلام حسن کے ہاں معارفِ دین کی سماعت کے لیے جایا کرتے تھے۔ اور ان کا رجحان بھی زیادہ تر یہی تھا کہ اپنے بچے کو صرف دینی تعلیم دلوائیں۔ اس لیے انھوں نے اقبال کو مولانا ہی کے ہاں پڑھنے بٹھادیا۔ مولانا سید میر حسن بھی اکثر مولانا غلام حسن کے ہاں جایا کرتے تھے۔ ایک دن اقبال کو وہاں دیکھ کر پوچھا یہ کس کا بچہ ہے؟ جب معلوم ہوا کہ شیخ نور محمد کا لڑکا ہے تو آپ نے شیخ صاحب سے فرمایا کہ اس بچے کو یہاں سے اٹھا کر میرے پاس لاؤ۔ اسے میں پڑھاؤں گا۔ چنانچہ اقبال مولانا میر حسن کے سپرد ہوگئے اور وہ تعلق پیدا ہوا جو مدت العمر قائم رہا۔'' (56)

مولوی میر حسن کی دُور رس نگاہ نے اقبال کے جوہر کی شناخت کر لی تھی اور انھوں نے ہی اقبال کو اقبال مندی کے منصب پر فائز کرنے کے لیے مولانا غلام حسن کی درسگاہ سے اٹھا کر اپنے مشن اسکول تک لائے۔ جو کہ اقبال کی تعلیم کے لیے ایک نیا سنگ میل قائم ہوا۔ دراصل میر حسن شاہ سرسید کے زبردست حامی اور ہمنوا تھے اور جدید طرز تعلیم کے ساتھ ساتھ ریاضی، لسانیات اور ادب سے بھی گہرا شغف رکھتے تھے۔

''شاہ صاحب ریاضی اور لسانیات جیسے علوم پر بھی نظر رکھتے تھے اور اپنے شاگردوں کو ان کا درس بھی دیتے تھے لیکن ادبیات سے انہیں گہرا لگاؤ تھا۔ عربی، فارسی اردو اور پنجابی کے ہزار ہا شعر انھیں یاد تھے۔ ایک شعر کی تشریح کرتے تو اس مضمون کے دسیوں شعر سنا دیتے۔ اس شعر کا مفہوم واضح ہونے کے ساتھ ساتھ طلبا میں شعری ذوق بھی پیدا ہو جاتا تھا۔ اقبال کے دل میں شاعری کا شوق یقیناً یہیں سے پیدا ہوا اور علم کی پیاس بھی اس دَر سے ملی۔'' (57)

تعلیمی سلسلہ

اقبال کی تعلیم کا باضابطہ آغاز تو عمر کے چار سال چار مہینے مکمل ہو جانے کے بعد مولانا غلام حسن کے ایک مکتب سے شروع ہوئی لیکن میر حسن نے انہیں وہاں سے نکال کر تعلیم کی جدید شاہراہ پر اس طرح گامزن کیا:

''مولانا میر حسن کے مشورہ پر اقبال کو سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں داخل کرا دیا گیا۔ جہاں وہ مولانا میر حسن کی زیرِ نگرانی تعلیم حاصل کرنے لگے۔ اقبال طبعی طور پر نہایت ذکی اور ذہین واقع ہوئے تھے۔ لہٰذا انھوں نے پرائمری، مڈل اور انٹرنس کے امتحانوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور تینوں امتحانات میں لگاتار وظیفہ حاصل کیا۔ چونکہ اقبال کے انٹرنس پاس کرنے تک سکاچ مشن ہائی سکول میں ایف، اے کی جماعتیں کھل گئی تھیں اور اب اُسے کالج کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس لیے اقبال کی تعلیم

سیالکوٹ میں جاری رہی۔ اور انھوں نے سکاچ مشن کالج سے ایف۔
اے کا امتحان پاس کرلیا۔''(58)

اعلیٰ تعلیم

اعلیٰ تعلیم کے لیے اقبال نے سیالکوٹ سے لاہور کا سفر کیا اور پھر یورپ کی سیر کی:

''سیالکوٹ میں ایف۔اے کے بعد اعلیٰ مدارج تعلیم کا انتظام نہ تھا۔اس لیے اقبال نے 1895 میں لاہور آ کر گورنمنٹ کالج کی بی،اے کلاس میں داخلہ لیا اور اپنے لیے انگریزی کے علاوہ عربی اور فلسفہ کے مضامین کا انتخاب کیا۔ اقبال نے 1897 میں بی اے کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا۔ اگلے سال مشہور مستشرق پروفیسر ٹامس آرنالڈ علی گڑھ چھوڑ کر گورنمنٹ کالج میں بحیثیت پروفیسر فلسفہ آ گئے تھے۔ وہ بھی اقبال کی صلاحیتوں سے متاثر ہوئے اور فلسفے کی طرف ان کے طبعی رجحان کی بنا پر اقبال کو خاص توجہ سے پڑھانا شروع کیا۔ بی۔اے کے بعد اقبال نے ایم۔اے فلسفہ میں داخلہ لیا اور اس امتحان میں اوّل رہے۔''(59)

مگر 'ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ' میں ڈاکٹر تاراچرن رستوگی پتا نہیں کس بنیاد پر لکھتے ہیں:

''اقبال نے 1905 میں تھرڈ ڈویژن ام۔اے کی ڈگری فلسفہ میں حاصل کی تھی۔''(60)

عمر حیات خاں غوری نے اپنی کتاب ''اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ'' میں 'حیاتِ اقبال ایک نظر میں' علامہ کی زندگی کی تمام اہم تاریخی دنوں کو پیش کیا ہے جسے ہم نے پیچھے نقل کیا ہے۔اس میں ایم۔اے کا سال 1899 سبجیکٹ فلسفہ، گورنمنٹ کالج لاہور اور ساتھ ہی نتیجہ پنجاب بھر میں اوّل آئے۔ تمغہ انعام ملا۔''(61)

فرسٹ ڈویژن اور تھرڈ ڈویژن کے تضادات جاوید اقبال یوں صاف کرتے ہیں:

''اقبال نے مارچ 1899 میں ایم۔ اے فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب

یونیورسٹی کیلنڈر 1906 کے مطابق انہوں نے ایم۔اے میں تھرڈ ڈویژن
لی، مگر چونکہ یونیورسٹی میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے اس
لیے پنجاب میں اول بھی وہی رہے اور نقرئی تمغہ بھی حاصل کیا۔''(62)

اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ تھرڈ ڈویژن ہوتے ہوئے بھی واحد کامیاب امیدوار کی حیثیت سے اول مقام حاصل کیا۔اس کے علاوہ انھوں نے قانون کی تعلیم بھی حاصل کی۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''1898 میں لاہور لا اسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی
حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کر دیا۔انہوں نے دسمبر 1900 کے قانون
کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے
لیے درخواست دی، لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی۔ان کی اس خواہش
کی تکمیل بالآخر لندن میں ہوئی۔''(63)

مزید اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ کا سفر

اقبال کو حصول تعلیم کے لیے یورپ جانے کی تحریک کے بارے میں ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کو حصولِ علم کے لیے یورپ جانے کی تحریک 1904 میں شیخ
عبدالقادر کے جانے سے ہوئی۔اقبال کا سفر یورپ ان کی اپنی بچت اور
شیخ عطا محمد کی امداد سے ممکن ہوا۔انگلستان جانے سے کچھ عرصہ قبل اقبال
مرزا جلال الدین کے پاس گئے۔ یہ دونوں کی پہلی ملاقات تھی۔دوستانہ
مراسم اقبال کی انگلستان سے واپسی کے بعد قائم ہوئے۔اقبال انگلستان
جانے سے قبل ہمیشہ قومی لباس زیبِ تن کرتے تھے۔لیکن یورپ میں
پہننے کے لیے انہوں نے خاص طور پر انگریزی لباس یعنی سوٹ سلوائے
اور جب لندن پہنچے تو سوٹ ہی زیب تن کر رکھا تھا۔''(64)

اور وہاں کی تعلیم کے متعلق:

''بیرسٹری کے امتحانوں کے لیے کسی نہ کسی جماعت میں ٹرمیں پوری
کرنے کی خاطر اقبال نے چھ نومبر 1905 کو داخلہ لیا اور کیمبرج سے
لندن جا کر ٹرمیں پوری کرنا شروع کر دیں...... اقبال کو بار ایٹ لا کی
ڈگری یکم جولائی 1908 کو ملی......
اقبال نے کیمبرج سے بی۔اے کی ڈگری بھی لی۔اقبال نے یونیورسٹی کی
اجازت سے یورپی فلسفہ کے مطالعے کے لیے میک ٹیگریٹ وا سیٹ
ہیڈ وارڈ اور شاید براؤن یا نکلسن کے لکچروں میں شمولیت اختیار کی......
7/مارچ 1907 کو انھوں نے اپنا ایک تحقیقی مقالہ فلسفے اور اخلاقیات
کے شعبے میں داخل کیا۔ جس پر انہیں 13/جون 1907 کو کیمبرج
یونیورسٹی کی طرف سے بی۔اے کی ڈگری ملی۔''(65)

یورپ کے سفر نے اقبال کے فکر و خیال میں ایک نئی تازگی اور توانائی کی روح پھونک دی وہیں ان کی ملاقات عطیہ فیضی جیسی غیر معمولی صلاحیت والی، روشن خیال خاتون سے ہوئی جن کا اثر اقبال کی ذات اور شخصیت پر گہرا ہوا۔ساتھ ہی ساتھ مغربی تہذیب کو سمجھنے اور پرکھنے کا بہترین موقع ملا۔ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں:

''یورپ کے تین سالہ قیام نے اقبال کو مطالعے کی وسعت، مشاہدے کی
بوقلمونی اور تفکر کی ہمہ رنگی عطا کی۔''(66)

اقبال کے اساتذہ

ہم نے استاد کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر بچپن میں اقوال زرّیں کے تحت سکندر کی ایک بات پڑھی تھی جو آج بھی یاد ہے وہ اس طرح ہے کہ کسی نے سکندر اعظم سے پوچھا کہ والدین اور استاد میں کیا فرق ہے؟ اس سوال کا جواب سکندر اعظم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ دیا' کہا کہ والدین وہ ہیں جنھوں نے ہمیں آسمان سے زمین پر لایا یعنی زندگی بخشی اور استاد وہ ہیں جنھوں نے ہمیں زمین سے آسمان پر پہنچا دیا یعنی علم و ہنر کا ایسا کمال عطا کیا کہ اس کی بلندی آسمان پر پہنچ گئی۔ دیکھا جائے تو کسی بھی ذی علم یا باشعور شخص کی کامیابی میں اس

کے اساتذہ کرام کی وہ محنت شاقہ بھی ہوا کرتی ہے جسے اس نے اپنے شاگردِ رشید کے بنانے سنوارنے میں صرَف کی ہے۔ اِسی عظمت کو دھیان میں رکھ کر اسماعیل میرٹھی نے کہا تھا:

جو تم اُن کی خدمت بجا لاؤ گے
تو خادم سے مخدوم ہو جاؤ گے

اقبال کے اساتذہ میں میر حسن کا نام نہایت اہم ہے جنھیں اقبال بے حد محترم جانتے اور سمجھتے تھے:

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

زندہ رود میں جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کو 1923 میں جب 'سر' کے خطاب کی پیش کش ہوئی تو انھوں نے گورنر پنجاب سے سید میر حسن کی تعلیمی خدمات کے اعتراف کا تقاضا کیا۔ گورنر کے استفسار پر کہ کیا میر حسن کی کوئی تصنیف ہے؟ اقبال نے جواب دیا میں خود اُن کی تصنیف ہوں۔ چنانچہ میر حسن کو بھی 'شمس العلماء' کا خطاب دیا گیا۔''(67)

اس دور میں گورنمنٹ کالج اور اورینٹل کالج کے اساتذہ میں جو لوگ شامل تھے ان کا ذکر 'زندہ رود' میں اس طرح ملتا ہے:

''اقبال بی۔اے کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے تھے۔ اور عربی زبان وادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں کرتے تھے۔ اس دور کے گورنمنٹ کالج اور اورینٹل کالج کے اساتذہ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد اور مولوی محمد دین شامل تھے۔''(68)

اوران کے مزید اساتذہ کی تفصیل یوں بیان کی ہے:

''اقبال نے ایم۔اے فلسفہ میں داخلہ لیا۔ اس زمانے میں بی۔اے میں

فلسفہ کے پروفیسر ڈبلیو۔بیل تھے جو 1896 میں انسپکٹر آف سکولز ہو کر گورنمنٹ کالج چلے گئے۔ ان کے بعد کچھ مدت تک تاریخ کے پروفیسر فلسفہ پڑھاتے رہے۔ پھر دوسرے پروفیسر آ گئے۔ وہ 1898 میں مستعفی ہو گئے اور ان کی جگہ پروفیسر ٹی، ڈبلیو آرنلڈ نے لی۔'' (69)

پروفیسر آرنلڈ کا نام نامی بھی اقبال کے اساتذہ میں بہت اہم ہے:

''آرنلڈ کی مُشفقانہ رہبری نے اقبال کے ذوق تحصیل فلسفہ کو جلا بخشی جو دوستی اور محبت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی وہ آخر کار شاگرد کو استاد کے پیچھے انگلستان لے گئی۔ آرنلڈ اقبال کے اس قدر مداح بن گئے کہ ان کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ 'ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے'۔'' (70)

قیامِ یورپ میں ان کے اساتذہ کا ذکر اس طرح ملتا ہے:

''اقبال نے کیمبرج سے بی۔اے کی ڈگری لی۔ اقبال نے یونیورسٹی کی اجازت سے یورپی فلسفہ کے مطالعے کے لیے میگ ٹیگر یٹ، واسیٹ ہیڈ، وارڈ اور شاید براؤن یا نکلسن کے لیکچروں میں شمولیت اختیار کی۔'' (71)

''اس زمانے میں میگ ٹیگر یٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفے پر لیکچر دیتے تھے اور ان کا تعلق ٹرینٹی کالج سے تھا، وارڈ اور واسیٹ ہیڈ بھی میگ ٹیگر یٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے۔ براؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے۔ اور ان کا شمار مستشرقین میں ہوتا تھا۔ بعد میں نکلسن نے اقبال کی تصنیف 'اسرار خودی' کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔ میگ ٹیگر یٹ صوفی منش بزرگ تھے۔ اقبال نہ صرف ان کے لیکچرز باقاعدگی سے سنتے تھے بلکہ تصوف کے مسائل پر بھی ان سے طویل بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے۔ انگلستان واپسی کے بعد میگ

ٹیگر یٹ اور نکلسن کے ساتھ ان کی خط وکتابت بھی رہی۔ میک ٹیگر یٹ
نے جب 'اسرار خودی' کا انگریزی ترجمہ پڑھا تو اقبال سے پوچھا کیا آپ
نے اپنی پوزیشن تبدیل نہیں کر لی؟ کیونکہ کیمبرج میں قیام کے دوران تو
آپ وجودی تصوف کے قائل معلوم ہوتے تھے۔ اقبال نے میک ٹیگر یٹ
کے فلسفے پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا۔" (72)

ڈاکٹر منظور احمد اقبال کے خیالات میں ان کے تین بڑے استادوں کی چھاپ بتاتے ہیں جو کیمبرج کے قیام کے دوران انھیں نصیب ہوئے ہوں گے:

"ان کے خیالات پر اصل چھاپ کیمبرج کے اُن استادوں کی ہے جن
سے اقبال نے فیض اٹھایا ہوگا ان اساتذہ میں تین بڑے اہم یعنی جیمس
وارڈ (James Ward 1843-1925) ولیم رِچی سورلی
(William Ritchi Sorly 1855-1935) اور جان یُلس مے
ٹیگرٹ (John Ulis Metaggart 1866-1925) یہ تینوں
حضرات کیمبرج میں فلسفہ کے پروفیسر تھے۔ اور تینوں ایک نہ ایک قسم کے
آئیڈیا یا فلسفہ کے پرچارک تھے۔" (73)

اقبال کے شعری اساتذۂ کرام

اقبال کے اندر تو شعری رجحان انہیں قدرت نے بچپن ہی سے فطری طور پر عطا کیا تھا لیکن اتفاق ایسا کہ وہ استادگرامی میر حسن کے جب دامنِ تربیت اور تعلیم میں پناہ لی تو ان کے ذہن میں شاعری کے انوار بھی منور ہو گئے بقول حقانی امروہوی:

"اقبال کی طبیعت کا رجحان نوعمری ہی سے شعر و شاعری کی طرف تھا۔ اس
کے بعد جوں جوں ان کی سید میر حسن سے وابستگی بڑھی تو باقاعدہ شاعری
کی تحریک سید میر حسن ہی کے فیضانِ صحبت سے ہوئی اور انہوں نے

ابتدائی زمانہ میں ان ہی سے اصلاح لی۔ یہ بات سید میر حسن کے چھوٹے
بیٹے اور اقبال کے ہمجولی سید ذکی شاہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال نے اپنی
ابتدائی مشق میں غزلوں کی اصلاح میں میرے والد سے فیض حاصل کیا۔
جس کا وہ اکثر ذکر کیا کرتے تھے۔اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ اقبال
نے سید میر حسن کے مشورہ سے داؔغ کی شاگردی اختیار کی۔" (74)

میر حسن اور داؔغ دہلوی کے علاوہ سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ اقبال نے ابتدا میں چند غزلیں میرزا ارشدؔ گورگانی کو بھی دکھایا اور پھر داؔغ سے بذریعۂ خط رشتۂ تلمذ اختیار کیا۔ جاوید اقبال میرزا ارشد گورگانی سے اقبال کے رشتۂ تلمذ کو درست قرار نہیں دیتے ہیں:

"سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ اقبال نے ابتدا میں چند غزلیں
میرزؔا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر داؔغ سے بذریعہ خط وکتابت تلمذ
اختیار کیا۔مگر یہ درست نہیں کیونکہ ارشد گورگانی سے اقبال کی پہلی ملاقات
بھاٹی دروازہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں 1895 کے بعد ہوئی۔" (75)

داؔغ کی شاگردی کا اعتراف اقبال کو عمر بھر رہا۔ حالانکہ ان سے بہت کم ہی تعلق رہا۔ چند غزلیں ابتدائی زمانہ میں دکھائیں جس کا یقین جاوید اقبال 1893 اور 1896 کے درمیان کرتے ہیں۔ اقبال نے داؔغ کی شاگردی کا اعتراف بارہا کیا ہے مثلاً شورِ محشر کے شمارہ دسمبر 1896 میں شائع شدہ غزل کا مقطع:

نسیؔم و تشنؔہ ہی اقبال کچھ نازاں نہیں اُن پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغِ سخنداں کا

اسی دور کی ایک غزل میں یہ بھی فرمایا:

جناب داغ کی اقباؔل یہ ساری کرامت ہے
ترے جیسے کو کر ڈالا سخنداں بھی سخنور بھی

داؔغ کی وفات پر انہوں نے مرثیہ بھی لکھا جو 'بانگ درا' میں شامل ہے۔ اسرار زیدی اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں:

''عملی سطح پر یہ نظم ایک مرثیے کی حیثیت رکھتی ہے جو اقبال نے اپنے استاد اور
صاحبِ طرز شاعر نواب میرزا خاں داغ کے سانحۂ ارتحال پر لکھا تھا۔'' (76)

زبان دہلی کے شمارہ نومبر 1893 میں پروفیسر حمید احمد خاں کے حوالے سے اقبال کو بلبلِ ہند حضرت داغ دہلوی کا تلمیذ لکھا گیا ہے۔ 1909 میں فوقؔ نے بھی اقبال کے مختصر حالاتِ زندگی میں داغ سے اصلاح لینے کی بات لکھی ہے۔ 1898 میں وجاہت حسین جھنجھانوی کے 'قومی ماتم' میں انہیں تلمیذ حضرت داغؔ کہا گیا۔ 'بانگ درا' کے دیباچے میں شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

''اقبال کو بھی اپنی ابتدائے عمر میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔ شعرائے اردو میں ان دنوں نواب مرزا خاں صاحب داغ دہلوی کا بہت شہرہ تھا۔ اور نظامِ دکن کے استاد ہونے سے ان کی شہرت اور بھی بڑھ گئی تھی...... شیخ محمد اقبال نے بھی انہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں۔ اس طرح اقبال کو اردو زباں دانی کے لیے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔ گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں موجود نہ تھیں جن سے بعد ازاں کلام اقبال نے شہرت پائی۔ مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں۔ انھوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلۂ تلمذ بہت دیر قائم نہیں رہا۔'' (77)

اور مزید اس رشتے کی اہمیت و افادیت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

''داغ کا نام اردو شاعری میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغؔ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبول عام کا درجہ حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں میں شامل ہے جن کے کلام کی انھوں نے

اصلاح کی۔ مجھے خود دکن میں ان سے ملنے کا اتفاق ہوا اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات ان کی زبان سے سنے۔''(78)

آغاز شاعری

شیخ عبدالقادر مدیر مخزن 'بانگِ درا' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''سیالکوٹ میں ایک کالج ہے جس میں علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی سید میر حسن صاحب علوم مشرقی کا درس دیتے ہیں۔ ان کی تعلیم کا یہ خاصہ ہے کہ جو کوئی ان سے فارسی یا عربی سیکھے اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے ہیں۔ اقبال کو بھی ابتدائے عمر میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔ طبیعت میں علم ادب سے مناسبت قدرتی طور پر موجود تھی۔ فارسی اور عربی کی تحصیل مولوی صاحب موصوف سے کی۔ سونے پر سہاگہ ہو گیا۔ ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلامِ موزوں زبان سے نکلنے لگا۔''(79)

اور جاوید اقبال کی تحریر آغاز شاعری کی مزید یوں وضاحت کرتی ہے:

''بہرحال 1891 میں اقبال نے مڈل کا امتحان پاس کیا۔ اور نویں جماعت میں داخل ہوئے۔ اُس وقت ان کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔ شعروں سے مناسبت تو انہیں بچپن ہی سے تھی...... باقاعدہ شاعری کی تحریک سید میر حسن کے ہی فیضان صحبت سے ہوئی اور انہوں نے ابتدائی زمانہ میں ان ہی سے اصلاح لی۔''(80)

شادی، آل اولاد اور ازدواجی زندگی کا بحران

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''اقبال نے تین شادیاں کیں۔ ان کی پہلی بیوی گجرات کی تھی۔ اس سے

آفتاب اقبال اور ایک لڑکی پیدا ہوئی۔لڑکی نے جوانی میں انتقال کیا۔
اقبال کی یہ بیوی اکثر بیمار رہا کرتی تھی اس لیے اس کا قیام زیادہ تر اپنے
والدین ہی کے یہاں رہا۔اقبال اس کو خرچ برابر بھیجتے رہے اس کا انتقال
علامہ کے بعد ہوا۔
اقبال کی دوسری بیوی لدھیانہ کی تھی اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا۔لڑکے کے
بعد وہ زچگی کے امراض کا شکار ہوئی اور اسی میں وفات پائی۔لڑکے نے
بھی عالم طفولیت میں انتقال کیا۔
اقبال کی تیسری بیوی لاہور کی تھی۔اس سے اقبال کے یہاں دو بچے
پیدا ہوئے جاوید اقبال اور مُنیرہ بانو۔اس بیوی کا انتقال 1935 میں
ہوا۔‘‘(81)

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی نے اقبال کی تین بیویوں کا ذکر اور ان کی اولادوں کی تعداد تقریباً درست فرمایا ہے لیکن ان میں بہت سی باتیں تحقیقی بنا پر اختلاف کی صورتیں پیدا کرتی ہیں خاص کر انہوں نے پہلی بیوی کے بارے میں بیماری کی جو بات کہی ہے اس میں مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے اور دوسری بیوی جسے لدھیانہ کی بتایا ہے وہ دراصل ان کی تیسری بیوی ہے۔خالد سہیل نے اپنے ایک مضمون ’’علامہ اقبال......ایک محبوبہ، تین بیویاں، چار شادیاں‘‘ میں اقبال کی ازدواجی زندگی کی نفسیاتی الجھنوں کا جائزہ لیا ہے وہ لکھتے ہیں:

’’اقبال کو جب اندازہ ہوگیا کہ عطیہ فیضی انہیں اپنا شریک حیات نہیں بنانا
چاہتیں اور وہ اپنی پہلی بیوی کے ساتھ رہ کر اپنی زندگی جہنم نہیں بنانا چاہتے
تو وہ بہت پریشان ہوئے......انہوں نے اس بحران سے نکلنے کے لیے
دوسری شادی کرنے کا فیصلہ کرلیا اور کسی کے مشورے پر سردار بیگم سے
نکاح کرلیا۔نکاح کے بعد ابھی رخصتی نہیں ہوئی تھی کہ انہیں گم نام خطوط
موصول ہونے شروع ہوگئے جن میں سردار بیگم کے کردار پر کیچڑ اُچھالا گیا
تھا۔اقبال ان خطوط سے اس قدر بد دل ہوئے کہ انہوں نے سردار بیگم کو

طلاق دینے کا فیصلہ کرلیا۔

ابھی اقبال ان نفسیاتی اور رومانوی تضادات کے کیچڑ سے باہر نہ نکلے تھے انھیں لدھیانے سے ایک اور رشتہ آ گیا اور وہ رشتہ وہاں کے مشہور ڈاکٹر سبحان علی کی بیٹی کا تھا۔ اقبال کی بہن کریم بی بی نے (جوان کی پہلی بیوی کی ہم نام تھیں) لدھیانے جا کر دلہن دیکھنے کا مشورہ دیا۔ اقبال مان گئے۔ کریم بی بی نے دلہن کی خوبصورتی کی اتنی تعریف کی کہ اقبال نے دلہن دیکھے بغیر بڑے جوش وخروش سے مختار بیگم سے شادی کر لی۔ جب دلہن لاہور آئیں اور اقبال نے انھیں قریب سے دیکھا تو وہ حواس باختہ ہو گئے......اقبال سے دھوکہ ہوا تھا دلہن کا نام مختار بیگم تو تھا لیکن وہ ڈاکٹر سبحان علی کی بیٹی نہیں بھانجی تھیں۔"(82)

اور وہ سردار بیگم سے پھر مزید نفسیاتی الجھن اور دوبارہ نکاح پر یوں روشنی ڈالتے ہیں۔ مختار بیگم جو کہ خوبصورت نہ تھیں اور ڈاکٹر سبحان علی نے بیٹی کو دکھلا کر بھانجی سے شادی کر دیا۔ اقبال ابھی اس فریب سے نکلنے بھی نہ پائے تھے کہ دوسری بیوی سردار بیگم کا خط ملا جس میں لکھا تھا کہ وہ اس دن کا انتظار کر رہی ہیں جب وہ آ کر انھیں شریکِ حیات بنائیں اور لے جائیں اور اگر ایسا نہیں کیا تو زندگی بھر شادی نہیں کریں گی اور بروز قیامت خدا سے انصاف چاہیں گی اقبال نے جذبات میں آ کر فیصلے کیے تھے اب انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو پھر سردار بیگم سے دوبارہ نکاح کیا کیونکہ اقبال نے اپنے دل میں انہیں طلاق دے دیا تھا اس کا شرعی قانون ایک مولانا سے تلاش کیا۔ خالد سہیل لکھتے ہیں:

"انہوں نے (اقبال) ایک مولانا سے مشورہ کیا۔ مولانا نے فتوی دیا کہ اقبال پر حلالے کا شرعی قانون لاگو نہیں ہوتا۔ کیونکہ انہوں نے سردار بیگم کے ساتھ شب عروسی نہ گزاری تھی۔ مولانا کے فتوی کے بعد بھی اقبال کا ضمیر نہ مانا وہ اس قدر احساسِ گناہ کا شکار تھے کہ ضمیر کی عدالت میں سرخرو ہونے کے لیے انہوں نے سردار بیگم کو گھر لانے سے پہلے ان سے

ایک دفعہ پھر نکاح کرلیا۔اس طرح سردار بیگم سے دو دفعہ نکاح ہوا اور وہ ان کی دوسری اور چوتھی بیوی بنیں۔‘‘(83)

اور ایک وقت ایسا آیا کہ لاہور میں اقبال تین بیویوں کے ساتھ رہنے لگے:

’’جب اقبال نے اپنی دوسری بیگم اور تیسری بیگم کو یکجا کیا تو ان کی پہلی بیگم کریم بی بی نے بھی سیالکوٹ سے اپنے بچوں آفتاب اور معراج کے ہمراہ لاہور آنے کا فیصلہ کرلیا۔ چنانچہ ایک وہ دور بھی تھا جب اقبال لاہور میں اپنی تین بیویوں اور دو بچوں کے ساتھ رہتے تھے۔‘‘(84)

لیکن پہلی بیوی کے ساتھ رہنا ان کے نصیب میں آئندہ شاید نہیں لکھا تھا اس لیے معاملہ پھر جدائی کی نذر ہو گیا:

’’شاعر مشرق کا یہ کثرت ازدواج کا نظام جو نفسیاتی حوالے سے نہایت تکلیف دہ اور غیر حقیقت پسندانہ تھا، زیادہ دیر قائم نہ رہ سکا۔آخر ایک دن کریم بی بی کی والدہ تشریف لائیں۔انہوں نے اقبال کو نہایت غیر ذمہ دار داماد قرار دیا اور اس قدر برہم ہوئیں کہ غصے میں اپنی بیٹی اور اس کے بچوں کو لے کر واپس چلی گئیں۔‘‘(85)

علامہ اقبال کے تعلقات اپنی پہلی بیوی سے اچھے نہیں رہے لوگ اس کی کئی وجہیں بتاتے ہیں۔بعض دانشور علامہ اقبال کی جوانی کا لاابالی پن قرار دیتے ہیں اور اقبال کو عورتوں کے معاملے میں صابر و شاکر نہیں سمجھتے ہیں ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کی اس سلسلے میں تحریر ملاحظہ کیجیے:

’’اقبال فی الواقع دل ریش رہے۔ان کی غمزدگی کی داستان عمر بھر کی داستان ہے۔چھوٹی عمر میں شادی کردی گئی تھی اور آگے چل کر وہ اپنی عمر سے قدرے بڑی عمر کی شریکِ حیات سے مطمئن نہیں رہے۔‘‘(86)

حافظ سید حامد جلالی اقبال کی ازدواجی زندگی کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے وہ علامہ کی پہلی بیوی سے تعلقات کی خرابی میں صرف علامہ کو قصوروار نہیں مانتے ہیں بلکہ اس سلسلے میں ان کے بڑے بھائی عطا محمد کو وہ

زیادہ مجرم قرار دیتے ہیں۔ علامہ کی پہلی بیوی کو وہ نیک سیرت خاتون گردانتے ہیں اور رشتے کی تلخی میں سارا زہر بھرنے والا عطا محمد کو بتاتے ہیں:

''عطا محمد صاحب موصوف کا روّیہ علامہ کے بیوی بچوں کے ساتھ ہمیشہ سے نہایت سخت اور معاندانہ تھا۔ آفتاب اقبال کو زدوکوب کرنا، سبّ وشتم سے پیش آنا، ان کا معمول 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۔''(87)

حامد جلالی نے لکھا ہے کہ عطا محمد کی بدسلوکیاں آفتاب اوران کی والدہ کے ساتھ علامہ کی وفات تک جاری رہیں۔ اقبال کے ساتھ مسئلہ یہ تھا کہ وہ اپنے بڑے بھائی کے لطف وکرم سے دبے ہوئے تھے اس لیے احتجاجاً کچھ نہیں کر سکے۔ پھر بھی علامہ اپنی پہلی بیوی سے بیزار ضرور تھے اور رشتے میں تلخی کا سبب دونوں کی ذہنی ہم آہنگی کا یکساں نہ ہونا تھا جسے علامہ کی تحریر سے بھی سمجھا جا سکتا ہے وہ عطیہ فیضی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرض دار ہوں صرف اسی چیز نے مجھے ملک سے بھاگ جانے سے روک رکھا ہے۔ میری زندگی نہایت مصیبت ناک ہے۔ یہ لوگ میری بیوی کو زبردستی مجھ پر منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں اس کی کفالت کرنے پر آمادہ ہوں لیکن اسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں۔ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت کے حصول کا حق ہے۔''(88)

بہرحال اقبال کی پہلی شادی ناکامی کا سبب بنی۔ نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

''بے شک یہ شادی ناکام رہی لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی اور وہ طبائع کی عدم مناسبت علی ھذا، خاندانی حالات میں تفاوت، میں سمجھتا ہوں محمد اقبال نے لاکھ کوشش کی کہ نباہ کی کوئی صورت نکل آئے مگر بات نہ بنی۔

ایک تو والدۂ آفتاب کا اندازِ طبیعت، دوسرے آفتاب اقبال کی روش،
حالات بگڑتے چلے گئے۔‘‘(89)

عطیہ فیضی کی رائے میں شادی کی ناکامی کا نقصان یہ ہوا کہ اقبال کی خداداد غیر معمولی قابلیت نشو ونما نہ پاسکی، علم کی وسعت کے باوجود اقبال وہ نہ بن سکے جو بن سکتے تھے۔ شادی کے ناکامی کے اسباب نے ان کے بچوں پر بھی اثر کیا۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

’’اقبال کی اس شادی کی ناکامی کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان کے دونوں بچے شفقتِ پدری سے محروم رہ گئے۔ معراج بیگم اور آفتاب اقبال کے بچپن اور جوانی کا بیشتر زمانہ ماں کے ساتھ ننھیال میں گزرا۔‘‘(90)

اقبال کی پہلی شادی کی ناکامی کا سبب زیادہ تر ناقدینِ اقبال ان کی بیوی کریم بی بی کو بتاتے ہیں جب کہ حقائق کی جستجو میں معاملہ یک طرفہ نہیں دوطرفہ نظر آتا ہے اس میں اقبال اور ان کے بڑے بھائی عطا محمد کچھ زیادہ ہی اس ناکامی میں موردِ الزام نظر آتے ہیں۔ عطا محمد کی بربریت کا ایک اور نمونہ پیش ہے:

’’ایک بار معراج بیگم اپنے والد علامہ اقبال کو براہ راست خط لکھ دیا۔ بس یہ وہ جرم قبیح تھا جس کی بنا پر عطا محمد صاحب ایسے بگڑے کہ سخت باز پرس معصوم لڑکی سے کی کہ ہمارے ہوتے ہوئے تجھے کیا حق تھا کہ باپ کو براہِ راست خط لکھے۔‘‘(91)

دوسرا ظلم بھی ان کی ازدواجی زندگی کو تباہ کرنے پر روشنی ڈالتا ہے:

’’ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ عطا محمد آفتاب اقبال کو اپنی عادت کے مطابق بُرا بھلا کہہ رہے تھے۔ ماں نے اپنے بچے کو اپنے پاس بلالیا۔ عطا محمد صاحب ایک بیت لے کر آئے اور ماں سے بچہ کو چھین کر کمرے میں لے گئے اور چٹخنی چڑھالی اور انھیں مارنا شروع کیا۔‘‘(92)

اقبال کی پہلی بیوی کی سیرت کا مطالعہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے:

’’یہ مقدس بیوی سرزمین حجاز میں پیدا ہوئیں اور دس سال تک اپنے

والدِ بزرگ کے ہمراہ وہیں قیام پذیر رہیں اور بارہا حج کرنے کا شرف انھیں حاصل ہوا۔ان بیوی کی اور علامہ کی خوشدامن کی دوسری زبان عربی تھی۔ماں بیٹیاں بے تکان عربی بولتی تھیں۔‘‘(93)

نذیر نیازی پہلی شادی کی کشیدگی کا جائزہ کچھ اس طرح پیش کرتے ہیں:

’’یورپ سے واپسی کے بعد ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی۔ تا آنکہ باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آ گئی۔ بغیر طلاق کے چارہ نہ تھا۔لیکن والدۂ آفتاب کی عزتِ نفس نے گوارہ نہ کیا۔ محمد اقبال کفالت کے ذمے دار ٹھہرے۔ والدۂ آفتاب طلاق پر راضی نہ ہوئیں۔ اقبال نے بخوشی کفاف کی ذمہ داری قبول کر لی۔ چنانچہ ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیج دیتے۔رقم کی ترسیل میں کوئی فرق نہ آیا۔ آخری منی آرڈر میرے ہاتھوں سے ہوا میں نے تعمیل ارشاد کر دی۔‘‘(94)

ان اقتباسات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال اپنی پہلی بیوی کریم بی بی سے مزاج کی مطابقت نہ ہونے سے خفا رہنے لگے نیتجتاً کشیدگی بڑھی اور اس زہرناکی اور تلخی کو آخری حد تک مسموم بنانے میں ان کے بڑے بھائی عطا محمد کا ہاتھ بھی پیش پیش رہا۔اقبال اپنے بڑے بھائی کے احسان تلے دبے ہوئے تھے اس لیے بھی احتراماً کوئی مثبت قدم نہ اٹھا سکے اور عطیہ فیضی کے نام خط میں یہ لکھنا پڑا کہ میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں مگر اقبال جو اس مسئلے کے خود پروردہ تھے کبھی کوئی مثبت قدم نہ اٹھایا۔پہلی بیوی کو طلاق دینے میں ان کی مرضی کا احترام کیا۔اور دوسری بیوی کو گمنام فرد کے ارسال کردہ خطوط کی بنا پر دل میں طلاق دے دی۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلی بیوی مزاجاً نرم نہ ہوں گی مگر کردار کے لحاظ سے اعلیٰ ضرور ہوں گی جنھوں نے صبر و شکر سے کام لیا اور ’’لَئِنْ شَکَرتُمْ لَازِیدنَّکُمْ‘‘(پ:13 سورہ ابراہیم رکوع:14 آیت:7) کا مکمل ثبوت فراہم کیا۔اقبال کی پہلی زوجہ کریم بی بی کی اس نفسیاتی الجھن پر اگر خالد سہیل نکتہ چیں ہیں تو کچھ غلط نہیں ہے:

’’ایک نفسیات کے طالب علم ہونے کے ناطے، میں یہ جان کر بہت

حیران ہوا کہ وہ شاعر مشرق جو ساری قوم کے مسائل کا حل پیش کرتا رہا۔ اپنی رومانی، جنسی اور ازدواجی زندگی کے مسائل کا ساری عمر کوئی تسلی بخش حل نہ تلاش کر سکا۔ میرے لیے یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ انہوں نے پہلی بیوی کریم بی بی سے سولہ برس شادی کے بعد علیحدگی اختیار کر لی۔ اوران کے بچوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ دوسری بیوی سردار بیگم کو گمنام خطوط پڑھ کر طلاق دے دی۔ تیسری بیوی مختار بیگم سے ہمبستری کرنے کے بعد جانا کہ وہ غلط مختار بیگم تھی اور سردار بیگم سے دوسری دفعہ نکاح کرنے سے پہلے کسی مولوی سے حلالہ کے بارے میں رجوع کیا۔ فتوی لیا اور پھر اس فتویٰ پر عمل بھی نہ کیا۔'' (95)

علامہ کی ازدواجی زندگی میں پیچیدگی اور کشیدگی تو ملتی ہے وہیں کچھ خاص بات بھی جس سے ان کی زندگی کے خوش گوار پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ خاص کر پہلی بیوی کی علیحدگی کے بعد دوسری اور تیسری بیوی کا ایک ساتھ رہنا اور وہ بھی گھل مل کر، خالد نظیر صوفی کی کتاب 'اقبال درون خانہ' حصہ اول میں ان کی دونوں بیویوں کا میل جول اس طرح بیان ہوا ہے:

''عجیب اتفاق یہ ہوا کہ اتنا عرصہ گزر گیا لیکن نہ تو لدھیانے والی بیگم اور نہ ہی والدۂ جاوید کے ہاں کوئی اولاد ہوئی اور اب ایک ساتھ ہی دونوں کے ہاں امید ہوئی۔ دونوں میں بالکل سگی بہنوں کا سا پیار تھا۔ اس لیے دونوں نے آپس میں عہد کیا کہ ایک دوسرے کے بچے کو اپنی حقیقی اولاد کی طرح پرورش کریں گی۔ آخری ایام میں لدھیانے والی بیگم تو لدھیانے چلی گئیں اور والدۂ جاوید سیالکوٹ تشریف لے آئیں۔ مشیت ایزدی سے لدھیانے والی بیگم صاحبہ ایام زچگی میں وفات پا گئیں۔ علامہ صاحب ان دنوں وہیں پر تھے۔ انہوں نے سیالکوٹ اپنے بڑے بھائی صاحب کو ایسا دردناک خط لکھا کہ وہ رو رو کر بے حال ہو گئے۔ آپ نے یہ بھی لکھا

کہ مرحومہ آخر وقت میں آپ سب کو اور خصوصاً سردار (والدۂ جاوید) کو
بہت یاد کرتی رہی۔'' (96)

اقبال کے رشتۂ ازدواج پر زندگی کی جو پیچیدگی نظر آتی ہے وہ وقت اور حالات کے تحت ہیں۔ اور یہ الجھنیں بشری تقاضے ہیں۔ جہاں ان میں کچھ خامیاں ہیں تو کچھ خوبیاں بھی نظر آتی ہیں۔ ہمیں تصویر کا دونوں رخ دیکھنا چاہیے۔ کریم بی بی کی علیحدگی دراصل سوکن سے کنارہ کشی کا نظریہ ہے اور شرافتِ نفسی طلاق نہ لینے کی درخواست ہے وہیں سردار بیگم اور مختار بیگم کا میل جول اقبال کے درونِ خانہ کا خوشگوار پہلو ہے۔ اور کریم بی بی کی کفالت کرنا بھی انصاف پسندی کی مثال ہے۔ دوسری اور تیسری بیوی نے اقبال کی زندگی ہی میں انتقال کیا۔ اور وہ دونوں انھیں داغِ مفارقت دے گئیں۔ جبکہ کریم بی بی کا انتقال اقبال کے وصال کے بعد ہوا۔ مختار بیگم زچگی کی حالت میں فنا ہوگئیں لہٰذا ان سے کوئی اولاد نہ ہوسکی۔ پہلی بیوی کریم بی بی سے ایک لڑکا آفتاب اقبال اور ایک لڑکی معراج بیگم ہوئی۔ لڑکی عین جوانی میں ہی انتقال کرگئی۔ سردار بیگم سے بھی ایک لڑکا جاوید اقبال اور ایک دختر منیرہ بیگم ہوئی۔ ان تینوں سے اقبال کا خاندان پروان چڑھا۔ آفتاب اقبال کی تین اولادیں ہوئیں آزاد اقبال، وقار اقبال، نوید اقبال۔ جاوید اقبال کو دو لڑکے ہوئے منیب اقبال اور ولید اقبال جب کہ اقبال کی دخترِ نیک اختر منیرہ بیگم کی تین اولادیں اس طرح ہیں اسد، یوسف، اقبال اس طرح علامہ اقبال کا خاندان پھل پھول رہا ہے۔ *

(* سارے نام 'شجرہ' سے اخذ کیے گئے ہیں جو کہ ''زندہ رود'' اور ''اقبال درون خانہ'' میں دیا گیا ہے۔)

بیگماتِ اقبال کا انتقال اور تاریخ وفات

علامہ اقبال نے سردار بیگم اور مختار بیگم سے اپنی پسند کی شادی کی تھی۔ یہ دونوں بیگمات ان کی زندگی میں ہی راہی ملک عدم ہوئیں۔ انہوں نے اپنے ہاتھوں ہی ان دونوں کا سفر آخرت تیار کیا۔ ایک کی نماز جنازہ بھی خود پڑھائی۔ اس سلسلے میں ان کی چھوٹی ہمشیرہ کریم بی بی کے ہاتھوں لکھی ہوئی مندرجہ ذیل تحریر دستیاب ہوئی:

''حضرت علامہ اقبال کی لدھیانہ والی بیگم کا انتقال 12 را کتوبر 1924 بمطابق 1343ھ کو لدھیانہ میں ہوا۔ اقبال نے جنازے کی نماز خود پڑھائی اور ذیل کا قطعہ تاریخ ارشاد فرمایا جو لدھیانہ کے قبرستان میں مرحومہ کی لوحِ مزار پر کندہ ہے:

اے دریغا ز مرگ ہم سفرے
دلِ من در فراق اوہمہ درد
ہاتف از غیب داد تسکینم
سخن پاک مصطفےٰ آورد
بہر سال رحیل اُو فرمود
بشہادت رسید و منزل کرد

(1343ھ)

''دوسری بیگم یعنی والدۂ جاوید کا انتقال 23رمئی 1935 بمطابق 1354ھ کوشام ساڑھے پانچ بجے ہوا۔اوراسی رات انہیں ''بی بیاں پاک داماناں ایمپرس روڈ لاہور کے مشہور قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔ جہاں ایک بلند ٹیلے پران کی پختہ قبر موجود ہے۔اس پر مندرجہ ذیل قطعہ نصب ہے:

راہی سوئے فردوس ہوئی مادرِ جاوید
لالے کا خیاباں ہے مرا سینہ پر داغ
ہے موت سے مومن کی نگہہ روشن وبیدار
اقبال نے تاریخ کہی ''سرمہ ما زاغ''

(1354)

ان کی پہلی بیگم کا انتقال ان کی وفات کے بعد ہواتقریباً نو برس اقبال کی وفات کے بعد وہ زندہ رہیں اور 28رفروری 1947 کو 74ربرس کی عمرمیں دنیا سے رخصت ہوئیں اور لاہور کے معراجِ دین قبرستان میں سپردخاک کی گئیں۔''(97)

اقبال کے معاشقے

اقبال کی شاعری جتنی صاف ستھری اور پاکیزہ ہے ان کی زندگی کے مطالعے سے ان کی جوانی اتنی بے داغ نظر نہیں آتی ہے۔ اس لیے بارہا ان پر انگلیاں اٹھتی رہی ہیں۔ ڈاکٹر تاراچرن رستوگی نے اپنے ایک مضمون بعنوان ''اقبال کی ذاتی زندگی کا ایک گوشہ'' میں اقبال کی زندگی کے اس پہلو کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے اس میں اقبال سنگھ کی تصنیف Ardent Pilgrim جس کو Orient Longman نے 1951 میں شائع کیا ہے، لکھا ہے:

> ''اقبال سے متعلق عام طور پر حسن وعشق کی داستانیں مشہور ہیں۔ اقبال بالعموم اپنی شامیں طوائفوں کے کوچے میں گزارا کرتے تھے، وہ کوچہ جہاں حسن وشباب سے بھرپور لڑکیاں اپنے خریداروں کو حرارتِ قلبی نیز لذت ہم آغوشی سے نوازا کرتی تھیں۔''(98)

مندرجہ بالا اقتباس کی صداقت کے لیے وہ 'ذکر اقبال' مصنفہ سالکؔ کی درج ذیل تحریر پیش کرتے ہیں:

> ''رنگ رلیوں کا ذکر آ گیا تو یہ بھی سن لیجیے کہ اقبال عنفوانِ شباب میں اپنے عہد کے دوسرے جوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ مصری ہی مکھی بنے رہے، شہد کی مکھی کبھی نہیں بنے اور آج بھی ان کے دیرینہ احباب اس گذرے ہوئے زمانے کی رنگین مجلسوں کی یاد اپنے دلوں سے لگائے ہوئے ہیں۔''

وہ اقبال سنگھ کے حوالے سے ایک اور واقعے کا ذکر کرتے ہیں جو مضمون Organiser۔ 1968-1969 کے کسی شمارے میں شامل تھا:

> ''اقبال نے ایک طوائف کا گلا داب ہی دیا تھا، اگر اس کو بچانے والے دو دلال نہ آجاتے تو وہ اُس کوٹھے سے قبرستان پہنچ گئی ہوتی۔''(99)

مزید پختگی کے لیے اقبال کی نوٹ بک جو بہ عنوان My....Reflections

1960 میں شائع ہوئی اس کے دو اندرجات ملاحظہ کریں:

''گناہ وزہد: کم از کم ایک اعتبار سے گناہ کو زہد پر برتری حاصل ہوتی ہے۔ گناہ کرنے کے لیے تصور کا عنصر بہت ضروری ہے اور یہ عنصر زُہد میں سرے سے ناپید ہوتا ہے۔

متقی اشخاص: گناہ میں ایک تعلیمی پہلو ہوتا ہے۔ بسا اوقات متقی لوگ بالکل بے وقوف ہوتے ہیں، نرے بودم ہوتے ہیں۔'' (100)

اور پھر انہوں نے عطیہ فیضی سے اقبال کے تعلق کا بھرپور جائزہ پیش کیا ہے جس میں اقبال کے متعلق ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کی تحریر کا ماخذ یوں ہے:

''اقبال متقی نہ تھے، زندہ دل نوجوان تھے، لاہور میں البتہ 'تصور' کی ضرورت نہ تھی مگر یورپ میں 'تصور' درکار تھا بالخصوص عطیہ بیگم سے روابط کو قربت کی سطح پر لانے کے لیے...... عطیہ بیگم نے اقبال کے خطوط کیوں شائع کرائے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے دامن پر کوئی داغ کیوں کر گوارا کر سکتی تھیں۔ عطیہ معمولی خاندان کی فرد نہ تھیں اور ان کی شادی شاہی خاندان میں ہوئی۔ چونکہ موصوفہ کی دریچہ بند ماحول میں پرورش نہیں ہوئی تھیں لہٰذا وہ زندہ دل و دماغ کی حامل رہیں......

اقبال مولانا (شبلی نعمانی) نہیں تھے، وہ Clean Shave نوجوان تھے لہٰذا اقبال نے عطیہ بیگم کو لکھے خطوط میں بغایت محتاط رویہ پیش نظر رکھا۔ جو فی الواقع ان کی معاملہ فہمی پر دلالت کرتا ہے یہ علیحدہ بات ہے کہ عشق و مشک چھپے نہیں رہ سکتے۔'' (101)

''ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ'' ف۔س اعجاز کی معرکہ الآرا کتاب ہے جس میں اقبال کی رومانوی زندگی پر دو مضمون شامل ہیں۔ ایک ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کا بعنوان ''اقبال کی ذاتی زندگی کا ایک گوشہ'' دوسرا خالد سہیل کا 'علامہ اقبال: ایک محبوبہ، تین بیویاں، چار شادیاں' رستوگی صاحب کے خیالات کی عکاسی اوپر ہو چکی۔

خالد سہیل لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال کے ڈھکے چھپے نفسیاتی تضادات اس وقت ابھر کر سامنے آئے جب وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایشیا سے یورپ تشریف لے گئے۔ علامہ اقبال جب مشرق کی رومانوی گھٹن کی شکار فضا کو چھوڑ کر مغرب کی آزاد فضا میں داخل ہوئے تو انہیں یہ جان کر خوشگوار حیرت ہوئی کہ ان کی شخصیت اس قدر مقناطسیت کی حامل تھی کہ مختلف ثقافتوں کی حسین و جمیل عورتیں ان پر فریفتہ ہونے کے لیے تیار تھیں...... ان دوستوں میں مغرب کی حسین دوشیزائیں بھی شامل تھیں اور مشرق کی دخترانِ خوش گل بھی اور ان دخترانِ خوش گل میں سے ایک عطیہ فیضی تھیں۔ اقبال اور عطیہ فیضی کے رشتے نے قلیل عرصے میں قربتوں کا طویل فاصلہ طے کر لیا اور ان کے راہ و رسم اتنے بڑھ گئے کہ شام کو مل کر کھانا کھانے کے بعد دیر تک چہل قدمی کرنا اور زندگی کے اسرار و رموز کے بارے میں تبادلۂ خیال کرنا ان کا معمول بن گیا۔'' (102)

اور اقبال کی زندگی میں عطیہ فیضی صرف ایک محبوبہ بن کر ان کے دل و دماغ پر چھائی رہیں۔ خالد سہیل اس سلسلے میں یہی نتیجہ اخذ کر سکے:

''علامہ اقبال تین بیگمات کے ساتھ ہندوستان میں زندگی گزارنے کے ساتھ ساتھ اپنی دوست اور محبوبہ عطیہ فیضی کو متواتر خط لکھتے رہے۔ اقبال کی رومانوی زندگی ایک حوالے سے کئی مشرقی شاعروں سے مختلف نہ تھی جن کی محبوبہ کبھی ان کی بیوی نہ بن سکی اور بیوی کبھی محبوبہ نہ بن سکی۔'' (103)

زندہ رود میں جاوید اقبال نے لکھا ہے:

''اقبال کی رگ ظرافت پھڑکنے سے باز نہ رہتی تھی۔ ایک شب ہوٹل میں رات کے کھانے پر کسی لڑکی کو دیکھ کر عطیہ فیضی کے سامنے یہ شعر فی

البدیہہ موزوں کر کے انہیں خوب ہنسایا:

اس کے عارض پہ سنہری بال ہیں
ہو طلائی اُسترا اس کے لیے

(104)

مندرجہ بالا شعر کا رشتہ اگر طائرانہ نظر سے دیکھا جائے تو ظریفانہ ضرور ہے لیکن اس کے اندر ایک طرح کا ملیحِ تلذذ بھی ہے جو خواہش بے جا کو پُر لطف بنا دیتا ہے۔ بہر حال اتنا ضرور ہے کہ اقبال اور عطیہ فیضی کے رشتے عشق اور مُشک کی خوشبو سے بے نیاز نہ تھے۔ اس کے نمونے جاوید اقبال کی تحریر میں دبے لفظوں میں دکھائی دے جاتے ہیں جن کے اشارے کنائے سے اقبال اور عطیہ فیضی کے بے نام رشتوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ زندہ رود سے چند اقتباسات پیش ہیں:

''27 / جون کو اقبال عطیہ فیضی کو اپنی رہائش گاہ پر لے گئے۔ بعد میں عطیہ فیضی انہیں امپیریل انسٹی ٹیوٹ کی سالانہ تقریب پر لے گئیں جہاں شاہی خاندان کے افراد موجود تھے۔ اس پر تکلف اجتماع سے اقبال سخت بیزار ہوئے اور حسبِ عادت طنز بھرے فقرے کسنے لگے۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق سوسائٹی میں اقبال کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ لندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں۔''

''29 / جون کو لیڈی ایلیٹ کی پُر تکلف اَیٹ ہوم پارٹی پر عطیہ فیضی اور اقبال موجود تھے۔ اتنے میں زرق برق لباس پہنے مِس سروجنی داس اقبال تک جا پہنچیں۔ اور کہا کہ میں صرف آپ سے ملنے یہاں آئی ہوں۔ اقبال کا برجستہ جواب تھا۔ یہ دھچکا اتنا اچانک ہے کہ میرے لیے تعجب کا باعث ہوگا۔ اگر میں اس کمرے سے زندہ سلامت باہر نکل سکوں۔''

''اقبال نے ہائیڈل برگ میں سکونت اختیار کرنے کے کچھ عرصے بعد

عطیہ فیضی کو وہاں آنے کی دعوت دی۔ جب سب لوگ تیار ہو کر نکلے تو اقبال کو نہ پا کر ان کی تلاش شروع کی۔ وہ اپنے کمرے میں دنیا و مافیہا سے بے خبر سکتے کے عالم میں بیٹھے خلا میں گھور رہے تھے۔ عطیہ فیضی کے آنے پر اقبال نے بتایا کہ میں رات دیر تک کچھ کتابیں پڑھتا رہا اور اسی اثناء میں مجھے محسوس ہوا کہ میرا شعور میرے جسم سے الگ ہو گیا ہے۔" (105)

ان اقتباسات میں عطیہ فیضی اور اقبال کے بے تکلف تعلقات میں وہ باطنی کسک تلاش کی جا سکتی ہے۔ اقبال کے ایک خط سے ان کی دلی کیفیت کو سمجھنے کے لیے ان کے ہی الفاظ ملاحظہ کریں:

" I generally make up my mind to do a certain thing and then give myself up to circumstances leaving them to carry me wither they will. You are not conscious of what good you have done me….. this is true and bitter too. You could not have been conscious of it. But cannot give an expression to it. Let us drop the subject. It would be futile on my part to describe the indescribable, and then you say you are not open to conviction…. You say I have no regard for your wishes! This is indeed strange for, always make it a point to obey your wishes (PP. 46-52)

ترجمہ: بالعموم میں کسی کام کو انجام دینے کا پہلے تو ارادہ کرتا ہوں۔ اور پھر اس کے بعد خود کو حالات کے حوالے کر دیتا ہوں۔ اس سے لاتعلق ہو کر کہ حالات کہاں لے جائیں گے۔ تم نہیں جانتیں کہ تم نے مجھ پر کیا کرم کیا ہے۔ یہ حقیقت ہے......ساتھ ہی تلخ حقیقت بھی ہے۔ میں اس کرم فرمائی کو الفاظ نہیں دے سکتا۔ اچھا یہی ہے کہ اس موضوع کو یہیں ختم سمجھا جائے۔ ناقابل بیان کو کس طرح بیان کیا جا سکتا ہے اور تم کہتی ہو کہ اس پر اعتماد نہیں رکھتیں......کیا کہا میں تمہاری خواہشات کا لحاظ نہیں رکھتا۔ بڑا عجیب الزام ہے جب کہ میں 'خواہشات کا لحاظ' نہ رکھنے کو حکم عدولی کے مترادف سمجھتا ہوں۔" (106)

عطیہ فیضی کے علاوہ اقبال جب جرمنی میں قیام پذیر تھے تو ان کی استاد ایما دیگے ناست سے بھی انھیں جذباتی لگاؤ ہو گیا تھا جن کے نام اب تک دریافت شدہ خطوط کی تعداد ستائیس ہے پہلا 16 ر اکتوبر 1907 کو اور آخری خط 21 رجنوری 1933 کو لکھا گیا، سترہ خطوط جرمن زبان میں ہیں اور دس انگریزی میں، محترمہ کے متعلق جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''جرمنی میں اقبال کا قیام گرچہ مختصر تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس سرزمین جرمن کے شعر و ادب اور فلسفے سے انہیں گہری جذباتی اور روحانی وابستگی پیدا ہو گئی تھی۔ اس وابستگی کے پیدا کرنے میں ایما دیگے ناست کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایما دیگے ناست ایک ذہین اور حسین خاتون تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے دل و دماغ کے فاصلے بتدریج کم ہوتے چلے گئے۔''(107)

اقبال نے پہلا خط 16 ر اکتوبر 1907 کو تحریر کیا اس کے الفاظ پیش ہیں:

''افسوس کہ جرمن زبان سے میری محدود واقفیت ہمارے درمیان ایک دیوار کی طرح مائل ہے...... ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران میں نے جرمن لکھنے کی مشق نہ کی۔ یہ پہلی تحریر ہے جو میں اس زبان میں لکھ رہا ہوں۔ خزاں کی دھیمی دھیمی اور نم آلود ہوا بڑی خوشگوار ہے۔ موسم بڑا خوبصورت ہے لیکن افسوس کہ ہر حسین شئے کی طرح یہ بھی بے دوام ہے۔''(108)

اقبال کے دیگر خطوط کے جملے بھی قابل غور ہیں:

''یہ آپ کا بڑا کرم تھا کہ آپ نے خط لکھا لیکن نہایت مختصر، میں اس وقت آپ کو بالکل نہیں لکھوں جب تک آپ مجھے وہ خط نہیں بھیجتیں جو آپ نے لکھ کر پھاڑ ڈالا۔ یہ بڑی بے رحمی ہے آپ ہائیڈل برگ میں تو ایسی نہ تھیں۔ شاید یہاں کی آب و ہوا نے آپ کو بے مہر بنا دیا ہے۔ میں زیادہ لکھنا چاہتا ہوں مگر وہ خط آپ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میرا خط پھاڑ ڈالیں۔''

''براہ کرم میری بھدی جرمن زبان کا بُرا مت مانیں اور نہ اس کا جو میں نے اپنے پچھلے خط میں لکھا تھا''

ان خطوط کے الفاظ سے نفسیاتی رجحان کو سمجھا جا سکتا ہے ان کے اندر جو امیجری خاص کر خط کا پھاڑ ڈالنا اس سے اردو شاعری بخوبی واقف ہے۔ جاوید اقبال خطوط کے نمونے کے بعد یہ بھی لکھتے ہیں:

''اقبال کی لندن روانگی سے قبال ایما دیگے ناست اپنے آبائی شہر چلی گئیں اور کچھ مدت تک نامساعد حالات کا شکار رہیں۔''(109)

یہ الگ بات ہے کہ ان تمام باتوں میں ایک قسم کی پاکیزگی البتہ ضرور پائی جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں شاعرِ شباب اور شاعرِ انقلاب جوش ملیح آبادی کی طرح عُریانیت کھلتی اور کھیلتی ہوئی نظر نہیں آتی ہے ان کے معاشقانہ رویے میں ایک طرح سے دیکھا جائے تو لطف سے کچھ دامن بچا کر ہی گزر جانے کی بات ملتی ہے۔ آرزوؤں کی ناکامی اور کثرتِ ازدواج نے ایک بھرم ضرور پھیلایا ہے۔ اس بھرم کو اقبال کی طرزِ زندگی نے بھی ہوا دی ہے۔ دوسری اور تیسری بیوی کے انتقال کے بعد پہلی بیوی کے موجود ہوتے ہوئے بچوں کی پرورش کے لیے جرمن دایہ رکھنا بھی اس آگ پر تیل چھڑکنے جیسا ہی عمل ہے۔ اقبال اس سلسلے میں محتاط نظر نہیں دکھائی دیتے۔ شاعرِ اسلام کا لقب ان سے منسوب ہے اس لیے نکتہ چینوں اور تنقیص کرنے والوں کو انھوں نے خود انگلی اٹھانے کا موقع فراہم کر دیا ہے۔ خالد نظیر صوفی ان تمام رطب و یابس کے باوجود اقبال کی جوانی کو بے داغ مانتے ہیں:

''آج بھی ان لوگوں کی کمی نہیں جو شاعر مشرق کی شرافت اور نیک طبیعت کی قسم کھاتے ہیں۔ لیکن اب چونکہ ان لوگوں کی تعداد زیادہ ہے جو نکتہ چینوں کی وضع کردہ باتوں کو قبول کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔ اس لیے ان غلط اندیشوں کا میٹھا زہر بڑی خاموشی سے ناپختہ ذہنوں میں سرایت کرتا جا رہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج اقبال کے کلام پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی ہے جتنے ان نقادوں کے مفروضے پسند کیے جاتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ اس صورتِ حال پر بہت خوش ہیں کہ علامہ اقبال کو شرابی رنگ رلیاں منانے والا اور قیامِ یورپ میں معاشقے لڑانے والا ثابت کیا جا رہا ہے۔''(110)

خالد نظیر صوفی نے شراب اور شباب کے متعلق اقبال سے جڑے کئی افسانوں کو رد کیا ہے۔ اور معاشقے کی جتنی باتیں اقبال سے منسلک ہیں وہ قیاس کی بنیاد پر ہیں اور قیاس سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اقبال کے معاشقے کے حوالے سے اتنا تو کہا ہی جا سکتا ہے کہ ان کی شخصیت بے داغ ہے۔ ان میں کوئی بھی جنسی تلذذ یا بداخلاقی کے نمونے کی شہادت پیش نہیں کر سکتا ہے۔ اقبال نہ تو شرابی تھے اور نہ شبابی۔ اگر شباب کے رسیا ہوتے تو کثرتِ ازدواج کی ضرورت کیا تھی۔ صرف اتنی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ پہلی بیوی کی اَن بن نے دوسری اور تیسری بیوی کا جواز فراہم کر دیا۔ باقی یورپ کی خواتین یا عطیہ فیضی سے مناسبت جسمانی نہیں روحانی تھی جس میں ان کے علم و ہنر کی قدر دانی کا پہلو بھی ملحوظِ خاطر ہے۔ تبھی تو عظیم فیروز آبادی یہ تسلیم کرتے ہیں:

> ''وہ اقبال کے عطیہ بیگم کے نام خطوط Love letters کا اچھا نمونہ نہیں ہیں بلکہ مخصوص رسمی اور خشک باتیں ہیں اور نہ ہی اس میں شیفتگی کا پتا چلتا ہے۔''

یہی حال اقبال کے دیگر خواتین سے رشتوں اور خطوط کا بھی ہے۔ ہاں مگر ان سے ایک بھرم ضرور پیدا ہوتا ہے جس میں کچھ افسانوی حقیقت کے بیج کو پھلنے پھولنے کا موقع مل گیا ہے۔

ملازمت اور معاشی حالات

اقبال نے ملازمت کے لیے سب سے پہلے درس و تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ جاوید اقبال کے مطابق:

> ''اقبال 13 رمئی 1899 کو اورینٹل کالج میں بہتّر روپے چودہ آنے ماہوار تنخواہ پر میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے ملازم ہو گئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی 1903 تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ اسی دوران انہوں نے یکم جنوری 1901 سے چھ ماہ کی بلا تنخواہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام لیا۔ اسی سال یعنی 1901 میں اقبال ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحانِ مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے مگر میڈیکل بورڈ نے طبّی نقطۂ نظر سے ان کی دائیں آنکھ کی بینائی کی کمزوری

کے باعث انہیں ان فٹ قرار دیا۔'' (111)

اور وہ اقبال کے تدریسی مشاغل کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

''میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال اورینٹل کالج بی او ایل اور انٹر میڈیٹ کی جماعتوں کو تاریخ اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے۔ اقبال کے ذمہ ہر ہفتہ اٹھارہ پیریڈ درس و تدریس کے لیے وقف تھے۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ وہ بی او ایل کی جماعتوں کو تاریخ اور اقتصادیات کے مضامین چھ پیریڈز میں پڑھاتے تھے۔'' (112)

اس عرصے میں انھوں نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں:

(1) نظریۂ توحید مطلق پیش کردہ: شیخ عبدالکریم الجلیلی (انگریزی)

(2) اسٹپس کی تصنیف 'ارلی بلانجنش' کا اردو میں تلخیص و ترجمہ

(3) واکر کی تصنیف 'پولٹیکل اکانومی' کا اردو میں تلخیص و ترجمہ

(4) علم الاقتصاد

اس کے بعد قیام یورپ میں تعلیمی سلسلے کے دوران بھی انھوں نے عارضی طور پر چھ ماہ عربی پڑھائی:

''اقبال لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لیے عارضی طور پر عربی کے پروفیسر مقرر کیے گئے۔ یہ تقرر لندن کے اسی قیام کے دوران ہوا جب آرنلڈ چھ ماہ کے لیے رخصت پر گئے اور اقبال نے ان کے قائم مقام کی حیثیت سے تدریس کے فرائض سنبھالے۔'' (113)

یورپ سے واپسی کے بعد فکرِ معاش کا مسئلہ تھا۔ کیوں کہ اقبال نے یورپ کے دوران غالبًا 1908 کے ابتدائی حصے میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس لیے انھوں نے لاہور پہنچ کر وکالت کے پیشے کو اپنایا۔ جاوید اقبال کی تحریر ہے:

''ابھی وکالت کا پیشہ اختیار کیے دو ایک ماہ ہی گزرے ہوں گے کہ اقبال کو ایم اے او کالج علی گڑھ میں فلسفے کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن

انھوں نے اسے قبول نہ کیا۔اسی طرح اپریل 1909 میں گورنمنٹ کالج
لاہور میں تاریخ کی پروفیسری بھی ٹھکرادی۔

یکم اکتوبر 1908 سے صدر شعبۂ فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور کے ایک سال کی رخصت پر حکومتِ پنجاب نے اقبال سے استدعا کی کہ عارضی طور پر فلسفے کی پروفیسری قبول کرلیں۔کالج اور کورٹ کے اوقات میں تصادم ختم کرنے کے لیے اقبال اور گاڈلے، انڈر سکریٹری تعلیم حکومتِ پنجاب نے کورٹ کے چیف جج و جج صاحبان کو تحریر کیا کہ اقبال کے مقدمات ایسے اوقات میں پیش ہوا کریں جب وہ اپنے تدریسی فرائض سے فارغ ہوجائیں۔اس زمانے میں اقبال کی پریکٹس ابتدائی مراحل میں ہونے کے سبب برائے نام تھی اس لیے اجازت مل گئی۔''

معلّمی کا حال تو ٹھیک ٹھاک تھا اب ذرا وکالت دیکھیے جو اس واقعے سے اس کے رنگ روپ ظاہر ہوتے ہیں:

''اس زمانے میں معلّمی اور وکالت جیسے دو معروف ترین پیشوں کے سبب اقبال کے پاس شعر کہنے کی فرصت بہت کم تھی۔فوؔق کہتے ہیں کہ مئی 1910 کی کسی شام کو وہ اور وجاہت حسین جھنجھانوی ان کے ہاں گئے۔ اوران کو اپنا کلام سنانے لگے۔اقبال سننے میں منہمک تھے کہ اسی اثنا میں منشی کمرے میں داخل ہوئے اور کہا کہ ایک مؤکل آیا ہے اور ملنا چاہتا ہے۔اقبال نے جواب دیا کہ اس کو بیٹھائیے۔ یہاں سے فارغ ہوکر بلاؤں گا۔فوؔق نے کہا بابا پہلے پیٹ کی فکر کرنی چاہیے یہ شغل تو ہوتا ہی رہتا ہے۔بولے یہی شغل تو غذائے روح ہے۔اور روح ہے تو سب کچھ ہے۔ مؤکل اگر میرا نام سن کر آیا ہے تو وہ کہیں بھاگ نہیں جائے گا چنانچہ ان دونوں کا کلام سننے کے بعد اقبال نے اپنا تازہ کلام سنایا اور پھر مجلس برخواست ہوئی۔''(114)

اقبال کے پیشے کے متعلق ایک اور لطیفہ پیش ہے:

''1909 یا 1910 میں اقبال کے دوست انہیں کشمیر کے مہاراجہ پرتاپ سنگھ کے پاس لے ہی گئے۔ مہاراجہ نے اقبال کی علمی شہرت اور شاعرانہ عظمت کے متعلق کچھ نہ کچھ سن رکھا تھا۔ جب تعارف ہوا تو اقبال سے پوچھا ڈاک دار صاحب! سنا ہے آپ بیت سناتے ہیں؟ اقبال نے جواب دیا سرکار! بیت نہ کبھی میں نے بنائے ہیں نہ میرے باپ دادا نے، اس کے علاوہ ڈاک دار بھی نہیں، نہ کبھی میں نے ڈاک کا کام کیا ہے، نہ میرے بزرگوں نے۔ مہاراجہ حیرانی سے اقبال کے دوستوں کا منہ تکنے لگے۔ دوستوں میں سے کسی نے کہا کہ حضور یہ شاعر ہیں اور شعر تحریر کرتے ہیں۔ شعر کو 'بیت' بھی کہتے ہیں۔ مگر انہوں نے بیت کو بید سمجھا جس سے کرسیاں بنائی جاتی ہیں۔ مہاراجہ نے اقبال سے کوئی شعر سنانے کی فرمائش کی۔ جب اقبال شعر پڑھنے لگے تو مہاراجہ بولے یوں نہیں! گا کر پڑھیے۔ اقبال نے فوق کی طرف دیکھا اور دبی زبان میں کہا جی تو یہی چاہتا ہے کہ کہوں کہ میرے دوستوں کے پاؤں میں گھنگھرو باندھیے تو میں گاؤں۔ پھر چند شعر ترنم سے پڑھے اور انہیں مہاراجہ نے خود بھی کچھ شعر فارسی کے سنائے۔''(115)

کہا جاتا ہے کہ اس دوران عطیہ فیضی کی قربت سے اقبال حیدرآباد میں بھی ملازمت کے خواہاں تھے کیوں کہ حیدرآباد میں بھی اقبال کی شہرت کے چرچے تھے اور وہاں ان کے کئی غائبانہ تعارف یا خط کے ذریعہ علم دوست بھی تھے ان میں سر اکبر حیدری، مہاراجہ کشن پرشاد وغیرہ سے ان کے اچھے مراسم تھے۔ نیز اقبال کے دوست غلام قادر گرامی میں شاعرِ خاص نظام کی حیثیت سے وہاں مقیم تھے۔ اس بنا پر اقبال حیدرآباد کو بھی اپنی زندگی کے لیے نیا مسکن بنانا چاہ رہے تھے۔ جاوید اقبال کے مطابق:

''وہ کالج سے دس دن کی رخصت لے کر 18/مارچ 1910 کی رات کو حیدرآباد روانہ ہوگئے۔ عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں کہ انہوں نے اقبال کی

خواہش پر اپنے عزیز سر اکبر حیدری کے نام جو ان دنوں نظام کے معتمد فِنانس تھے، اقبال کے لیے تعارفی خط ارسال کیا۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ عطیہ فیضی کی کتاب میں اقبال کا کوئی ایسا خط شامل نہیں۔"(116)

اپنے بیان کی تصدیق کے لیے جاوید اقبال، اقبال کے ذریعہ تحریر کردہ مکتوب یوں پیش کرتے ہیں:

''اگر میں حیدر آباد میں مزید کچھ عرصہ قیام کر سکتا تو مجھے یقین ہے کہ نظام مجھ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کرتے۔ صرف سر اکبر و لیڈی حیدری سے ملنا میری سیاحت کا مقصد نہ تھا۔ شاید آپ جانتی ہوں۔ حیدر آباد میں ملاقات سے پیشتر مجھے ان سے واقفیت کی مسرت حاصل نہ تھی۔ ان کے ہاں میرا قیام نہایت پُر لطف رہا۔''(117)

جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ اقبال اگر عطیہ فیضی کی وساطت سے سر اکبر حیدری اور ان کی اہلیہ سے ملے ہوتے تو ان کا شکریہ ادا کرتے اور عطیہ فیضی کی تعارفی تحریر کا تذکرہ کرتے یہ نہ لکھتے کہ شاید آپ انھیں جانتی ہوں۔ اقبال حیدر آباد کس مقصد سے گئے یہ پوری طرح واضح نہیں ہوتا ہے۔ وہیں ان کی ملاقات نظم طباطبائی سے بھی ہوئی۔ سر اکبر حیدری نے حیدر آباد کی کئی مقتدر ہستیوں سے انھیں متعارف کرایا۔ نظم طباطبائی بھی انھیں کے ذریعے سے ملے۔

اقبال خدائی فرمان ''وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا وَّ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعَاشا'' (پ:30 سورہ نبا رکوع:1 آیت:10,11) پر صرف ایمان ہی نہیں رکھتے تھے بلکہ اس کا عملی ثبوت بھی دیتے تھے۔ اس لیے ان کی زندگی مصروفیات سے ہمکنار تھی۔ چنانچہ اقبال کی یونیورسٹی مصروفیات ہی صرف ملاحظہ کریں۔ اس حوالے سے جاوید اقبال اپنے قلم کو یوں جنبش دیتے ہیں:

''انہوں نے 1900 سے لے کر 1937 تک مڈل، انٹرنس، ایف اے، بی اے، ایم اے، بی او ایل، ایم او ایل، ایف ای ایل، ایل ایل بی، وغیرہ حتیٰ کہ ای ایس سی اور سول سروس امتحانات کے پرچے مرتب کیے۔ اس کے علاوہ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور اور دہلی یونیورسٹیوں کے ممتحن

رہے۔ بیت العلوم حیدرآباد دکن کے لیے بھی تاریخِ اسلام کے پرچے بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے......اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی پڑتال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچے ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا۔'' (118)

پنجاب یونیورسٹی سے علامہ اقبال کا عملی تعلق 1923 تک رہا۔ 1919 میں اقبال اورینٹل فیکلٹی کے ڈین منتخب ہوئے۔ 1923 میں یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کے رکن چنے گئے۔ پنجاب ٹکسٹ بک کمیٹی کے رکن بھی رہے۔ میٹرک کے طلبہ کے لیے انہوں نے ایک فارسی کتاب 'آئینۂ عجم' بھی مرتب کی جسے عطر چند کپور انارکلی بازار لاہور نے 1927 میں شائع کیا۔

جاوید اقبال نے لکھا ہے کہ 1916 سے پیشتر ان کی آمدنی ناقابلِ ٹیکس تھی۔ آیندہ آٹھ برسوں کا گوشوارہ اس طرح پیش کیا ہے:

مالی سال	آمدنی	ٹیکس
1917-18	4225روپے	110روپے
1918-19	4183روپے	107روپے
1919-20	11689روپے	548روپے
1920-21	8689روپے	271روپے 8 آنے
1921-22	10084روپے	523روپے
اس سال اسرار و رموز کی رائیلٹی انہیں پہلی بار ملی جو 32/روپے تھی۔		
1922-23	7192روپے	224روپے
1923-24	13608روپے	637روپے
1924-25	13702روپے	642روپے (119)

صفدر محمود نے باضابطہ ایک مضمون ہی لکھا ہے جس کا عنوان ''علامہ اقبال کا گوشوارۂ آمدنی'' ہے۔ وہ انکم ٹیکس کی روشنی میں تحریر کرتے ہیں جو کہ اس وقت کے ریکارڈ کے مطابق ہے:

''مالی سال 23-1922 میں علامہ اقبال نے اپنی آمدنی میں 145/روپے

سود بھی لکھا۔ تحقیق کرنے پر کئی بزرگوں نے صرف اتنا بتایا کہ اس دور میں
بینکوں کے اکاؤنٹ پر سود ملتا تھا جو آج کل بھی ملتا ہے۔ بہرحال علامہ
اقبال کے ضمن میں صحیح بات کا علم نہیں ہوسکا۔ ان سالوں میں کار، پٹرول
اورڈرائیور کا ذکر پہلی بار مالی سال 25-1924 کے گوشوارے میں آتا
ہے۔ گویا علامہ اقبال کی مالی حالت نے انھیں اجازت دے دی تھی کہ
1924 میں کار خرید لیں...... سب سے پہلے صرف ’بانگ درا‘ سے مالی
سال 25-1924 میں 5500 روپے آمدنی ہوئی اور اسی سال علامہ
اقبال نے کار بھی خرید لی۔‘‘(120)

دیکھا جائے تو اقبال کی سالانہ آمدنی اس زمانے میں خاصی معقول نظر آتی ہے لیکن آمدنی کے حصول میں کافی وقت صَرف ہوجایا کرتا تھا۔ ان کی تخلیقی سرگرمیوں کو وہ وقت نہ مل پاتا تھا جیسا چاہتے تھے۔ فکر معاش، جس کے حصول کی طرف رب قدیر نے ’’فَانۡتَشِرُوا فِی الۡاَرۡضِ وَابۡتَغُوا مِنۡ فَضۡلِ اللّٰہِ‘‘ (پ:28 سورہ جمعہ، رکوع:12 آیت:10) جیسے زرّیں لفظوں سے اشارہ کیا ہے۔ اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے ان کی نگاہیں بارہا حیدرآباد کی طرف اٹھتی تھیں۔ اقبال دومرتبہ اس سلسلے میں حیدرآباد بھی گئے۔ پہلی بار 1910 میں اور دوسری بار 1929 میں۔ عبدالواحد معینی کا خیال ہے کہ اقبال 1920 یا 1921 میں بھی حیدرآباد گئے تھے۔

بہرحال ان کی شدید خواہش کے باوجود حیدرآباد ان کے لیے منفعت بخش ثابت نہ ہوسکا نہ تو رہائش اور ملازمت کے سبب سے اور نہ مالی تعاون کے لحاظ سے۔ حیدرآباد اقبال کی اپنی عملی خدمات سے کیوں محروم رہا؟ نظر حیدرآبادی اس سلسلے میں بجا تحریر کرتے ہیں:

’’اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتا ہے کہ باخبر اور ہوش مند انگریز
جس کے ذرائع معلومات بہت وسیع اور پوشیدہ ہوتے تھے اور جس نے
حیدرآباد میں وقارالملک، محسن الملک، ظفر علی خان، عبدالحلیم شررؔ اور آخر
میں علی امام کو ٹکنے نہ دیا۔ وہ حیدرآباد میں اقبال جیسے خطرے کو پروان
چڑھتے نہیں دیکھ سکتا تھا۔‘‘(121)

جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ حیات اقبال اور جرمن شاعر گوئٹے کی زندگی کے چند پہلو مشابہت رکھتے ہیں۔ دونوں نے قانون کا امتحان پاس کیا اور دنیا دارانہ زندگی میں بڑھنے کے لیے پریکٹس شروع کی۔ اور فکر معاش سے نجات کا ذریعہ ڈھونڈا لیکن گوئٹے کو تو موقع مل گیا لیکن اقبال تہی دست رہ گئے۔ حیدرآباد نے ان کی خواہشات کی قدر نہ کی اور نہ ہی انھیں وہاں پھلنے پھولنے کا موقع فراہم کیا۔ اس کی وجہ اس طرح ہے:

''گوئٹے کا سرپرست ڈیوک کارل آگست ایک خودمختار فرماں روا تھا اور اس کی ریاست ویمر ایک آزاد جرمن ریاست تھی۔ اس لیے گوئٹے جب اس کا تعلیمی مشیر مقرر ہوا تو فکر معاش سے آزاد ہو گیا اور اسے اپنے لٹریری مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت مل گئی۔ لیکن نظام مکمل طور پر خودمختار مسلم فرماں روا نہ تھا اور نہ حیدرآباد ہی صحیح معنوں میں مقتدر مسلم مملکت تھی۔ اس لیے جو کچھ اقبال چاہتے تھے وہ نہ ہو سکا اور اگر ہو گیا ہوتا تو میراثِ اقبال کے معاملہ آج عالمِ اسلام امیر تر ہوتا۔''(122)

یقیناً وارثِ اقبال کا یہ تجزیاتی مطالعہ 'حیاتِ اقبال' کے تعلق سے حقیقت سے قریب تر ہے۔ پھر بھی اقبال نے عالم اسلام کو اپنی شاعری سے بہت کچھ دیا۔ اقبال نے جو تخلیقی سرمایہ عالمِ اسلام کو عطا کیے اسے انھوں نے اپنی زندگی کے ان لمحات سے انتخاب کیا جہاں انھیں سکون چاہیے تھا جس کے سبب ان کی زندگی اثر انداز ہوئی۔ جاوید اقبال اس پر روشنی یوں ڈالتے ہیں:

''مختصر یہ کہ اقبال کا بیشتر وقت اپنے خاندان کے لیے آمدنی کی نذر ہوتا۔ رہا تحقیق و تصنیف کا کام یا تو شب بیداری کے دوران ہوا یا تعطیل کی فہرست میں۔ علامہ اس فرصت کے لیے ہمیشہ ترستے رہے جو انھیں اپنے تحقیقی، تصنیفی اور تخلیقی منصوبوں کی تکمیل کے لیے درکار تھی۔''(123)

مگر جاوید اقبال کی اپنی سوانحی کتاب ''اپنا گریباں چاک'' میں اقبال کی معاشی زندگی کا روپ زیادہ نکھرا ہوا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''میری والدہ کا اصرار تھا کہ والد باقاعدگی سے وکالت کریں کیونکہ گھر

کے اخراجات پورے نہیں ہوتے۔ نیز کرایہ کی کوٹھی میں رہنے کی بجائے اپنا گھر بنوائیں۔ یہ منظراب تک میری نگاہوں کے سامنے ہے کہ والدہ میرے والد کے ذاتی کمرے میں کھڑی انہیں کوس رہی ہیں اور روتے روتے کہہ رہی ہیں کہ میں اس گھر میں ایک لونڈی کی طرح کام کرتی ہوں اور ساتھ ہی پیسے بچانے کی کوشش میں لگی رہتی ہوں۔ دوسری طرف آپ ہیں کہ بجائے نیک نیتی سے کچھ کرنے کے، بستر پر دراز شعر لکھتے رہتے ہیں اور جواب میں میرے والد لیٹے ہوئے بغیر کچھ منہ سے بولے کھسیانی ہنسی ہنس رہے ہیں۔‘‘(124)

اس طرح تجزیے کے طور پر ہم اتنا ہی اقبال کی ملازمت اور معاشی حالات کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ انہیں آسودگی نصیب نہیں ہوئی اور نہ انہوں نے اس ضمن میں عشرت پرستی کو ترجیح دی۔ انہوں نے کئی ملازمتوں کو ٹھوکر ماری۔ ساتھ ہی ساتھ دستِ طلب دراز کرنے سے بھی گریز کیا۔ اس راہ میں وہ اپنے فکری پرواز کے ساتھ جینا چاہتے تھے اور ایسا ہی زندگی اور ملازمت کی ’’تگ ودَو سے پتا چلتا ہے۔ وکالت کا پیشہ انہوں نے اپنایا ضرور لیکن اس کی حیثیت ثانوی تھی۔ وہ درس وتدریس کو ہی زیادہ قابل توجہ سمجھتے تھے۔

گول میز کانفرنس

ڈاکٹر صدیق جاوید علامہ کے گول میز کانفرنس کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

’’ہندوستان میں تحریک آزادی کی کوششیں مختلف مراحل طے کرتی رہیں۔ جب 1928 میں ہندوستان کے نئے دستور کے بارے میں تجاویز کا مرحلہ درپیش ہوا تو پتہ چلا کہ ہندوستان کے آئندہ دستور کے متعلق مختلف سیاسی جماعتوں خصوصاً کانگریس اور مسلم لیگ کے نقطۂ نگاہ میں بڑا اختلاف ہے۔ حکومت برطانیہ نے ہندوستان کے آئینی مسائل کے متفقہ حل کے لیے گول میز کانفرنس کا اہتمام کیا۔ پہلی گول میز کانفرنس کا افتتاح

نومبر 1930 کو جارج پنجم شاہ انگلستان نے لندن میں کیا اور 19/جنوری 1931 کو یہ کانفرنس ختم ہوئی۔ دوسری گول میز کانفرنس 7/ستمبر 1931 سے یکم دسمبر 1931 تک جاری رہی۔ تیسری گول میز کانفرنس کا اجلاس 17/نومبر 1932 سے 24/دسمبر 1932 تک جاری رہا۔ علامہ اقبال کو پہلی گول میز کانفرنس میں مدعو نہیں کیا گیا تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کے ایک نمائندے کی حیثیت سے دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی تھی۔'' (125)

ڈاکٹر صدیق جاوید کے مطابق یہ علامہ اقبال کی زندگی کا ایک ایسا معروف واقعہ ہے جس میں کوئی الجھاؤ یا پیچیدگی نہیں ہے۔ اور اس میں دقت نظر کو بھی کام میں لانے کی ضرورت نہیں دکھائی دیتی پھر بھی یہ پہلو مسخ ہونے سے نہ بچ سکا۔ انھوں نے متعدد حوالوں اور سیرتِ اقبال کی روشنی میں دونوں سفر کے امتیازات کا جائزہ لیا ہے جس میں اکثر باتیں گڈ مڈ ہو گئی ہیں۔ غلطیاں کبیر و صغیر تمام قلم کاروں سے ہوئی ہیں اس ضمن میں ان کا مضمون ''اقبال: تاریخی اور تنقیدی مغالطے'' (اقبال یورپ میں: چند تاریخی مغالطے) دیکھا جا سکتا ہے۔ مضمون نگار کو حیرت اس بات پر ہے کہ 1977 میں یہ مضمون چھپنے کے بعد بھی ہر چھوٹا بڑا لکھنے والا اس غلطی کو دُہرا رہا ہے جو اقبال سے منسوب تاریخی مغالطے پہلے چھپ چکے ہیں۔ یہاں پورے مضمون کی گنجائش نہیں ہے چند اہم تاریخوں کے ساتھ واقعات پیش کیے جا رہے ہیں جو صحیح تناظر میں ہیں:

دوسری گول میز کانفرنس یکم دسمبر 1931 تک جاری رہی مگر علامہ اقبال نے بعض اختلافات کی بنا پر مسلمانوں کے وفد کے لیڈر کو خط لکھ کر 15/نومبر 1931 سے اپنی علیحدگی کا اظہار کر دیا۔ لندن میں قیام کے دوران اطالوی حکومت نے مدعو کر رکھا تھا۔ لہٰذا علامہ اقبال 12/نومبر 1931 کو اٹلی کے لیے لندن سے روانہ ہوئے اور 22/نومبر 1931 کو شام کے تقریباً پونے آٹھ بجے رُوم پہنچے۔ ...... 25/نومبر کو امان اللہ خاں سے ملے۔ 26/نومبر کو رائیل اکیڈمی میں لیکچر دیا۔

27/ نومبر کو مسولینی نے اقبال کو مدعو کیا۔ 28/ نومبر کو روانہ ہوئے اور اگلے روز وہاں پہنچ گئے۔ 29/ نومبر کو سہ پہر کے وقت حضرت علامہ، مولانا مہر اور مولانا شفیع داؤدی مصر کے لیے روانہ ہوئے۔ اقبال اور مہر 5/ دسمبر 1931 کو شام چھ بجے قاہرہ سے روانہ ہوئے۔ قاہرہ سے بیت المقدس تک 15/ گھنٹے کا ریل راستہ تھا۔ 6/ دسمبر 1931 کو بیت المقدس پہنچ کر موتمر اسلامیہ کی کاروائی میں شرکت کی۔ 15/ دسمبر 1931 کی صبح اقبال فلسطین سے روانہ ہو گئے۔ اور پورٹ سعید پہنچے۔ 17/ دسمبر کو 12/ بجے کے قریب جہاز پر پہنچ گئے۔ جہاز چار بجے کے قریب پورٹ سعید سے روانہ ہوا۔ 28/ دسمبر کی صبح جہاز بمبئی پہنچ گیا۔ اسی دن لاہور کے لیے اسٹیشن پہنچ گئے۔ ٹرین شام سات بج کر بیس منٹ پر بمبئی سے روانہ ہوئی۔ لاہور تک مختلف مقامات پر اقبال کا استقبال کیا گیا۔ لاہور 30/ دسمبر صبح آٹھ بجے جیسے ہی ٹرین اسٹیشن پہنچی مدّاحوں کی کثیر تعداد موجود تھی پورا پلیٹ فارم نعرۂ تکبیر سے گونج گیا۔ بے شمار پھولوں کے ہار گلے میں ڈالے گئے۔ آپ کے استقبال کے لیے شہر کے تمام عمائدین آئے تھے۔

تیسری گول میز کانفرنس میں بھی اقبال کو شرکت کی دعوت دی گئی۔ آپ 17 اکتوبر 1932 کو لاہور سے بہ عزم یورپ (فرنٹیر میل پر) روانہ ہو گئے۔ ریل گاڑی پر دہلی ہوتے ہوئے بمبئی پہنچے جہاں وہ بحری جہاز پر سوار ہوئے۔ 1932 کی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن جاتے ہوئے جب ڈاکٹر صاحب کا جہاز بندرگاہ ''وینس'' پر لنگر انداز ہوا تو ڈاکٹر صاحب نے سید امجد علی سے جو ان کے رفیق سفر تھے فرمایا کہ یہاں سے لندن ٹرین میں چلیں گے اور راستہ میں دو تین دن پیرس میں ٹھہریں گے چنانچہ یہ دونوں 'وینس' سے ٹرین میں سوار ہو کر پیرس پہنچے۔ ریلوے اسٹیشن پر انھیں خوش آمدید کہنے کے لیے امراؤ سنگھ موجود تھے۔ سرِ دست پیرس پہنچنے کی صحیح تاریخ دستیاب نہیں ہوئی...... پیرس پہنچتے ہی ڈاکٹر صاحب نے امراؤ سنگھ سے کہا کہ مجھے پیرس میں

پہلے نپولین کی قبر پر جانا ہے۔ پھر مشہور ریسرچ اسکالر سے ملاقات کرنی ہے......تیسرا کام یہ ہے کہ میں فرانس کے شہرۂ آفاق فلسفی پروفیسر 'برگساں' سے ملنا چاہتا ہوں۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق یکم نومبر 1932 کو پیرس میں ان کے مکان پر اقبال سے ملاقات ہوئی۔ جناب محمد اکرام چغتائی کے مطابق یہ ملاقات 2رنومبر 1932 کو ہوئی۔ اس موقع پر علامہ کی خواہش کے مطابق برگساں سے ملاقات نہ ہوسکی۔ کیونکہ برگساں ان دنوں پیرس سے باہر گئے ہوئے تھے۔ 12رنومبر کو اقبال برطانیہ پہنچے۔ 17رنومبر کو کانفرنس کا پہلا اجلاس ہوا اور 22 دسمبر کو لندن میں تیسری گول میز کانفرنس ختم ہوگئی۔ صدر نیشنل لیگ لندن نے علامہ کے اعزاز میں 25 نومبر کو ایک استقبالیہ دیا۔ 15ردسمبر 1932 کو دارالعلوم انگلستان میں ایک تاریخی جلسہ ہوا۔ جس میں علامہ اقبال کا استقبال کیا گیا۔ لارڈ لیمنگٹن صدر تھے۔ علامہ اقبال کا 29ردسمبر 1932 تک لندن ہی میں قیام رہا۔ غالباً 29ردسمبر کے بعد کسی تاریخ کو علامہ پیرس پہنچے اور برگساں سے ملاقات کی۔ ڈاکٹر صاحب نے پیرس میں چند دن قیام کیا ہوگا وہاں سے جنوری کی کس تاریخ کو ہسپانیہ پہنچے۔ بشیر احمد ڈار ''انوار اقبال'' کے ایک نوٹ میں لکھتے ہیں:

> ''......(انگلستان سے) واپسی پر اندلس سے ہوتے ہوئے جنوری 1933 کو پہنچے۔ یکم فروری 1933 کو پیرس سے مہر صاحب کے نام خط میں لکھتے ہیں:
>
> '' 26رجنوری کو ہسپانیہ کے سفر سے واپس (پیرس) آیا...... اب 10رفروری کو 'وینس' سے اطالوی جہاز وردی پر سوار ہوکر 22رکی صبح کو انشاءاللہ العزیز بمبئی پہنچ جاؤں گا۔''
>
> اور غالباً بمبئی پہنچنے کے بعد وہاں رُکے بغیر لاہور کے لیے روانہ نہ ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ علامہ سر محمد اقبال 25رفروری 1933 کو یورپ سے واپس لاہور پہنچے۔ ریلوے اسٹیشن پر اراکین جمیعت الاسلام لاہور کی طرف سے خواجہ فیروزالدین نے آپ کی خدمت میں سپاس نامہ پیش کیا۔ علامہ اقبال نے سپاس نامہ کا جواب دیا۔ 27رفروری 1933 کو

نمائندہ مسلم نیوز سروس کو گول میز کانفرنس اور سفر اسپین کے متعلق بیان دیا۔
یکم مارچ 1933 کو ٹاؤن ہال لاہور کے باغ میں سر علامہ محمد اقبال کے اعزاز میں ایک شاندار دعوت چائے دی گئی۔ جس میں معززین شہر نے شرکت کی۔ مولانا عبدالمجید سالک نے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے علامہ اقبال کا ایک مختصر سی تقریر میں شکریہ ادا کیا۔ اس کے جواب میں علامہ صاحب نے طویل تقریر سے معذوری کا اظہار کرتے ہوئے...... میں اپنے سفر اندلس کے تجربات ومشاہدات کو کسی طویل صحبت میں آپ حضرات کے سامنے پیش کروں گا۔ کیونکہ اس وقت ہمیں ایک نہایت اہم مسئلہ پر غور کرنے کے لیے جانا ہے جس کی اہمیت آپ حضرات پر کل تک واضح ہو جائے گی۔" (126)

دونوں سفروں کی تفریق صدیق جاوید کے مطابق اس طرح ہے:

"علامہ اقبال دوسری گول کانفرنس کے بعد روم تشریف لے گئے۔ جہاں علمی حلقوں کے علاوہ ان کی مسولینی سے ملاقات ہوئی۔ وہاں سے وہ مصر ہوتے ہوئے فلسطین تشریف لے گئے اور مؤتمر اسلامی میں شرکت کی اور وہاں سے وطن واپس آ گئے۔ جب تیسری گول میز کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد وہ لندن سے پیرس پہنچے تو وہاں مشہور فلسفی برگساں سے ان کی ملاقات ہوئی۔ پیرس سے وہ سپین تشریف لے گئے۔ اور وہاں علمی مصروفیات کے علاوہ اسلامی آثار قدیمہ کی سیر بھی کی۔ اس صورتحال کے پیش نظر علامہ کے ان دو سفروں کو باہم گڈ مڈ کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ اور اب وہ مغالطہ دور ہو جانا چاہیے۔ جس کا سوانح اقبال تحریر کرتے ہوئے اکثر اہل قلم شکار ہو جاتے ہیں۔" (127)

تخلیقی ہنگامے اور شہرت وعظمت

ویسے تو شاعری کے جراثیم اقبال کے اندر، ان کے ہوش سنبھالنے کے بعد ہی سرایت کر گئے تھے۔ اس شعری نار پر مزید تیل چھڑکنے کا کام ان کے استاد میر حسن نے کیا۔ ان کی استادی ایسی تھی کہ وہ اپنے شاگردوں میں صحیح شعری وادبی ذوق پیدا کر دیتے تھے۔ اقبال کے شوقِ شراب کو دوآتشہ بنانے میں ان کے استاد گرامی میر حسن کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ اور پھر بلبلِ ہند داغؔ دہلوی کی شاگردی نے بھی سونے پر سہاگہ کا کام کیا۔ اقبال کی شعری عظمت اور شہرت کی بنیاد لاہور کے ایک مشاعرے سے ہوئی جس کا ذکر جاوید اقبال یوں کرتے ہیں:

''اقبال لاہور کے کسی مشاعرے میں شریک نہ ہوئے تھے۔ لیکن نومبر 1895 کی ایک شام ان کے چند ہم جماعت انہیں کھینچ کر حکیم امین الدین کے مکان پر اُس مجلسِ مشاعرہ میں لے گئے جہاں لاہور میں غالباً پہلی مرتبہ اقبال نے مشاعرے میں اپنی غزل پڑھی۔ جب آپ اس شعر پر پہنچے:

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

تو میرزا ارشد گورگانی دہلوی بے اختیار ہو کر داد دینے لگے اور انہیں محبت وقدردانی کی نگاہ سے دیکھا۔'' (128)

اس سلسلے میں شیخ عبدالقادر ''بانگ درا'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''ابتدائی مشق کے دنوں کو چھوڑ کر اقبال کا اردو کلام بیسویں صدی کے آغاز سے کچھ پہلے شروع ہوتا ہے۔ 1901 سے غالباً دو تین سال پہلے میں نے انھیں پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا۔ اس بزم میں ان کو ان کے چند ہم جماعت کھینچ کر لے آئے اور انہوں نے کہہ سن کر ایک غزل پڑھوائی...... اس وقت لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ

تھے......شیخ محمد اقبال نے اس کے جلسے میں اپنی وہ نظم جس میں 'کوہِ ہمالہ'
سے خطاب ہے پڑھ کر سنائی۔ اس میں انگریزی خیالات تھے اور فارسی
بندشیں۔ اس پر خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی موجود تھی۔ مذاقِ زمانہ اور
ضرورتِ وقت کے موافق ہونے کے سبب بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف
سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اسے شائع کیا جائے۔''(129)

جب شیخ عبدالقادر نے رسالہ 'مخزن' جاری کیا تو 'ہمالہ' کو اپنی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں جو اپریل 1901 میں نکلا۔ یہ نظم شائع کردی وہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے اقبال کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا۔ حالانکہ 'ہمالہ' کو چھاپنے کے لیے دینے کو اقبال تیار نہ تھے مگر اس کی خوبی کو شیخ عبدالقادر کی مدیرانہ نظر نے پہچان لیا تھا۔ سر عبدالقادر اقبال کی شاعری کے ادوار کو تین حصوں میں بانٹ کر دیکھتے ہیں اسی ترتیب پر 'بانگ درا' کی اشاعت ہوئی۔ وہ لکھتے ہیں:

''اقبال کا اردو کلام جو وقتاً فوقتاً 1901 سے لے کر آج تک رسالوں اور
اخباروں میں شائع ہوا اور انجمنوں میں پڑھا گیا۔ اس کے مجموعے کی
اشاعت کے بہت لوگ خواہاں تھے......حصہ اول میں 1905 تک کی
نظمیں ہیں۔ حصہ دوم میں 1905 سے 1908 تک اور حصہ سوم
میں 1908 سے لے کر آج تک کا اردو کلام ہے۔''(130)

اور وہ اس کتاب کے بارے میں یہ رائے دیتے ہیں:

''یہ دعوے سے کہا جاسکتا ہے کہ اردو میں آج تک کوئی ایسی کتاب اشعار
کی موجود نہیں ہے جس میں خیالات کی یہ فراوانی ہو اور اس قدر مطالب
ومعانی یکجا ہوں۔''(131)

قرآنی تعلیم عَلَّمَہُ البیان (پ:27 سورہ رحمٰن، رکوع:11 آیت نمبر:4) کی تعبیر انھوں نے اپنے تخلیقی کرشمہ مثنوی 'اسرارِ خودی' لکھ کر پیش کردی۔ جس کے بارے میں شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

''پروفیسر نکلسن تو ہمارے شکریے کے خاص طور پر مستحق ہیں کیونکہ انھوں

نے اقبال کی مشہور فارسی نظم ''اسرارخودی'' کا انگریزی ترجمہ کرکے اور
اس پر دیباچہ اور حواشی لکھ کر یورپ اور امریکہ کو اقبال سے روشناس
کیا۔''(132)

اس سلسلے میں جاوید اقبال یوں تحریر کرتے ہیں:

''مثنوی 'اسرارخودی' کی اشاعت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں، روایتی سجادہ نشینوں عہدِ تنزل کی شاعری کے دلدادوں اور فرسودہ یونانی فلسفہ اشراق کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی وہ 1915 کے اواخر سے لے کر 1918 یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی۔ اس مخالفت میں خواجہ حسن نظامی اور ان کے مرید سب سے آگے تھے۔''(133)

مثنوی 'اسرارخودی' نے ایک ہنگامہ برپا کردیا جس میں ہندوستان اور یورپ کے اہلِ علم نے رائے زنی کی مگر دنیائے اسلام کی خاموشی طاری رہی بقول جاوید اقبال ''دراصل اس افراتفری کے دور میں دنیائے اسلام کی مختلف اقوام کے لیے مثنوی کے پیغام کی نہ تو کوئی اہمیت تھی اور نہ وہ اسے سمجھنے کے لیے تیار تھے مگر:

''مثنوی کے انگریزی ترجمہ پر مشہور امریکی ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے بھی تبصرہ کیا جو نیو ایج بمورخہ 25/اگست 1921 میں چھپا۔ انہوں نے اقبال کا موازنہ امریکی فلاسفی شاعر وٹمین سے کرتے ہوئے تحریر کیا کہ مثنوی نے ہندی مسلم نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کردیا ہے۔''(134)

''اسرارخودی'' کے انگریزی ترجمے میں دیباچے کے اندر نکلسن کی رائے بھی قابل غور ہے:

''اقبال کے احساسات ایک پُرجوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدتمندانہ تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیت اور وطنیت کی رکاوٹیں حائل نہ ہوسکیں۔ اس کا

نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو ایمان وایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر مضبوط عقیدہ رکھتا ہو۔ اقبال نے اسرار خودی اور رموز بے خودی میں اسی کی تعلیم دی ہے۔'' (135)

مشہور ماہرِ اقبالیات خلیفہ عبدالحکیم جن کی مؤقر کتاب 'فکر اقبال' ہے۔ اس میں انھوں نے اقبال کی شاعرانہ عظمت کو بیس ابواب میں پیش کیا ہے۔ وہ اقبال کی شعری عظمت کے بیان میں اپنا قولِ فیصل یوں درج کرتے ہیں:

''اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تأثر کے ہر پہلو کی توضیح وتشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزار ہا صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں۔ وہ مشرق ومغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔'' (136)

سیاست

اقبال نے عملی سیاست میں بھی حصہ لیا۔ انھوں نے 1926 میں دوسری مرتبہ پنجاب قانون ساز کونسل کے انتخاب میں احباب کے اصرار پر الیکشن لڑنے کا فیصلہ کیا۔ حالانکہ اقبال جیسے انسان کو یہ الیکشن بلا مقابلہ جیت جانا چاہیے مگر ایسا نہ ہوسکا۔ اقبال کے حق میں کئی امیدواروں نے اپنی دستبرداری کا مژدہ سنایا۔ پھر بھی ملک محمد دین ان کے مقابلے میں آخر تک کھڑے رہے۔ الیکشن کا نتیجہ یوں آیا:

''24/نومبر کو لاہور چھاؤنی کے انتخابات کے دوران میں ملک محمد دین کے کئی جعلی ووٹروں کی شناخت پر انھیں گرفتار کیا گیا۔ 6/دسمبر 1926 کو انتخاب کونسل کے نتائج کا سرکاری اعلان ضلع کچہری میں ہوا۔ اس زمانے میں حلقے کے کل ووٹروں کی تعداد بارہ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ جن میں سے تقریباً ساڑھے آٹھ ہزار ووٹ ڈالے گئے۔ اقبال کو پانچ ہزار چھ سو

پچھتّر ووٹ ملے اور ملک محمد دین کو دو ہزار چار سو اٹھانوے۔ سو اقبال تقریباً تین ہزار ووٹوں کی اکثریت سے کامیاب قرار دیے گئے۔ بعدازاں لوگوں نے اقبال کو گھیر لیا اور ایک جلوس مرتب ہو گیا۔ یہ جلوس تقریباً تین بجے دوپہر انارکلی اور لوہاری دروازے سے روانہ ہوا۔ رات ساڑھے دس بجے اقبال نے اہل جلوس کا شکریہ ادا کیا اور یہ جلوس منتشر ہوا۔''(137)

اور 3/جنوری 1927 کو پنجاب قانون ساز کونسل کا افتتاحی اجلاس سہ پہر کے وقت منعقد ہوا جہاں اراکین نے یکے بعد دیگرے حلف اٹھایا۔ اقبال نے موثر کردار ادا کرنے کے لیے اکثریتی پارٹی یونینسٹ پارٹی میں شرکت کرنے کا فیصلہ کیا۔ مگر وہ سر فضل حسین اور یونینسٹ پارٹی دونوں سے منحرف ہو گئے۔ عظیم حسین اپنے والد سر فضل حسین کی بائیوگرافی میں اس مسئلے کا شکوہ اس طرح تحریر کیا ہے:

''فضل حسین پر تنقید کی زیادہ تر ذمہ داری ڈاکٹر اقبال پر عائد ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ فضل حسین ہمیشہ ڈاکٹر اقبال کی اعانت کرنے کی کوشش کرتے رہے مگر ڈاکٹر اقبال ایسے موقعوں سے جو ان کو فراہم کیے گئے فائدہ اٹھانے سے قاصر رہے۔ 1924 میں فضل حسین نے سر مَیلکم ہیلی (گورنر پنجاب) کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو عدالتِ عالیہ کی ججی کا عہدہ دیں لیکن اقبال نے حکومت پر بے جا تنقید سے یہ موقع کھو دیا۔ 1927 میں فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے انگلستان جانے والے مسلم وفد کی قیادت کرنے کے لیے کہا اور اس غرض کے لیے تین ہزار روپیہ اکٹھا کیا لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا۔ ان کے بجائے چوہدری ظفراللہ خاں جانے کے لیے راضی ہو گئے۔ فضل حسین نے بحیثیت صدر کونسل چوہدری شہاب الدین کی میعاد پوری ہونے پر یونینسٹ پارٹی کی حمایت سے ڈاکٹر اقبال کو صدر کونسل منتخب کرنے کی تجویز دی مگر ڈاکٹر اقبال نے یونینسٹ پارٹی کی تمام ہمدردیاں اس کی پالیسی پر اعتراضات

کر کے اور اس کے اراکین پر پریس میں شدید تنقید کر کے گنوا دیں۔ نتیجہ
یہ ہوا کہ پارٹی کی اکثریت نے انہیں اپنا امیدوار تسلیم کرنے سے انکار
کر دیا اور چوہدری شہاب الدین کو دوبارہ صدر کونسل منتخب کیا گیا۔‘‘(138)

جاوید اقبال ان اعتراضات پر اپنی رائے یوں دیتے ہیں:

’’عظیم حسین کا گلہ شاید اپنی جگہ درست ہو مگر جس قسم کا سیاسی مستقبل اقبال
کے لیے سر فضل حسین تجویز کرتے رہے وہ انہیں زیادہ سے زیادہ ایک اور
سر فضل حسین یا سر ظفر اللہ خاں بنا دیتا۔‘‘(139)

عاشق حسین بٹالوی کی تحریر کے مندرجہ ذیل جملے بھی جاوید اقبال اپنی باتوں کی حمایت میں پیش کرتے
ہیں جو اس طرح ہیں:

’’سنہری دیہاتی چپقلش قانون ساز کونسل کے اندر اسی پارٹی نے پیدا کی
تھی اور پھر اس چپقلش نے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی لپیٹ میں لے
لیا۔ اقبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں۔ اگر اقبال کونسل کے
اندر بیٹھ کر یونینسٹ پارٹی کے طرزِ عمل کو بچشم خود ملاحظہ نہ کرتے تو شاید ان
کے ہاتھوں وہ کارنامہ سرانجام نہ پا سکتا جو قدرت نے ان کی زندگی کے
آخری دو برسوں میں ان کے لیے مقدر کر رکھا تھا۔‘‘(140)

بہر حال اقبال کے سیاسی کارناموں پر جاوید اقبال جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں وہ مختصراً یوں ہیں:

’’1930 میں پنجاب کونسل کی مدتِ رکنیت کے خاتمے کے بعد اقبال
برصغیر کے مسلمانوں میں ایک اہم سیاسی شخصیت کے طور پر ابھرے۔
انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے منتخب صدر کی حیثیت سے الہ آباد میں
اپنا معروف خطبہ دیا۔ بعد میں دو مرتبہ گول میز کانفرنسوں میں شمولیت کے
لیے انگلستان گئے۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے اجلاسِ لاہور کی صدارت کی۔
اور آخری دم تک مسلمانانِ ہند اور مسلمانانِ عالم کے سیاسی مستقبل میں

گہری دلچسپی لیتے رہے لیکن پھر کبھی صوبائی یا دیگر نوعیت کے انتخابات میں
امیدوار کی حیثیت سے کھڑے نہ ہوئے۔“(141)

علالت

زندگی کے رنگ روپ عمر کے ساتھ ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔اسی طرح صحت اور تندرستی بھی ایک عظیم نعمت ہے جس کی طرف ایک حدیث شریف میں بھی یوں اشارہ ملتا ہے کہ ”بیماری سے پہلے صحت وتندرستی کو غنیمت جانو۔“ اسی کو بہ لفظ دیگر انگریزی میں یوں پیش کیا گیا ہے ‘Health is Wealth’۔صحت وتندرستی جب تک ساتھ ہے انسان اپنے آپ کو مضبوط اور توانا سمجھتا رہتا ہے جہاں صحت وتندرستی نے ساتھ چھوڑا اور دکھ بیماری نے آ کر دستک دی ویسے ہی انسان اپنے آپ کو کمزور اور ناتواں سمجھنے لگتا ہے۔اقبال کی زندگی کے آخری دو تین سال کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو وہ اس عرصے میں جسمانی اعتبار سے دُکھ اور بیماری میں گھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

”1934 کا سال علالت کے آغاز اور دیگر مصائب کے سبب ایک لحاظ سے اقبال کی سیاسی زندگی کے عملی طور پر خاتمے کا سال ہے لیکن بقول احمد خان؛ بستر علالت پر لیٹے لیٹے انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے مستقبل کی تاریخ سازی میں جو کام انجام دیا۔اسے اس خطہ زمین کے مسلمانوں کا مورخ نظر انداز نہیں کرسکتا۔“(142)

اقبال کی سیاسی جدوجہد مسلمانوں کے حالات کے پیش نظر تھی۔وہ آنے والے دَور کو دیکھ رہے تھے اس لیے مسلمانوں کو علم وعمل کی ترغیب کے لیے ہر ممکن کوشش انجام دینا چاہتے تھے اور اب زندگی کے آخری پڑاؤ کی طرف قدم بڑھا رہے تھے 1934 میں عید الفطر 10 رجنوری کو سردی کے زمانے میں آئی اسی وقت ان کی طبیعت خراب ہوئی۔جاوید اقبال لکھتے ہیں:

”مسجد کے یخ بستہ فرش پر جوتوں کے بغیر چلنے سے انھیں سردی محسوس ہوئی۔گھر واپس پہنچ کر سوّیوں پر دہی ڈال کر کھایا۔اگلے روز اِنفلوایِنزا

ہو گیا جو مختلف دوائیں کھانے کے باوجود دو تین ہفتوں تک جاری رہا۔ پر ایک شب تین چار گھنٹے کھانسی کا دورہ پڑا۔ علاج کیا گیا۔ چند دنوں بعد انفلوا ینزا اور کھانسی کی شکایت تو دور ہو گئی لیکن گلا بیٹھ گیا اور ایسا بیٹھا کہ ایلو پیتھک، یونانی اور ریڈیائی علاج ہونے کے باوجود تکلیف رفع نہ ہوئی۔ اقبال کو دیگر عارضوں کے ساتھ یہ عارضہ آخری دم تک رہا جس کے نتیجے میں کھُل کر یا بلند آواز سے بول نہ سکتے تھے۔‘‘(143)

وہ ان بیماریوں کے سلسلے میں مزید یہ بھی تحریر کرتے ہیں:

’’صحت کے نقطۂ نظر سے اقبال اگر چہ اپنے سرخ و سپید چہرے کی بدولت ہمیشہ تندرست و توانا دکھائی دیتے تھے مگر انہیں جوانی ہی سے مختلف قسم کے عوارض نے آگھیرا تھا۔ مزاج بلغمی تھا۔ تبخیر معدہ کی تکلیف رہتی پھر مدت تک دردِ گُردہ کی شکایت رہی۔ یہ مرض انھیں اپنی والدہ سے ورثے میں ملا تھا احباب کے مشورے سے حکیم نابینا کا علاج کرایا جس سے بہت فائدہ ہوا۔ اس کے بعد دردِ نقرس کا عارضہ لاحق ہو گیا اس کے دورے پڑتے تو لگا تار کئی راتیں کرب اور بے چینی کے عالم میں تڑپتے گزر جاتیں۔ ترش چیزیں کھانے کی عادت کے سبب گلا اکثر خراب رہتا۔ تمباکو نوشی سے کھانسی کی شکایت بھی تھی جس نے رفتہ رفتہ دَمۂ قلبی کی صورت اختیار کر لی۔ کھانستے کھانستے بے ہوش ہو جایا کرتے۔ ایک آنکھ بچپن ہی سے تقریباً بیکار تھی۔ لیکن اب ان کی دوسری آنکھ میں بھی موتیا اترنے لگا۔ آخر کار بحیثیت مجموعی کمزوری اور ضعف کے باعث دل بڑھ گیا اور پوری طرح خون پمپ کرنے کے قابل بھی نہ رہا۔‘‘(144)

دیکھا جائے تو چند امراض انھیں جوانی سے عطا ہوئے تھے اور وہ آخری عمر میں اور دیگر امراض سے مل کر معجونِ مرکب بن گئے تھے۔ جن سے اقبال طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا تھے۔ اس کے علاوہ

ایلو پیتھک علاج کے وہ خلاف تھے۔ پرہیز بھی نہیں کرتے تھے۔طبیب کی باتوں کا خیال بھی نہیں رکھتے تھے۔

3/اپریل 1936 کو انہوں نے سرسید احمد خان کو خواب میں دیکھا جس کا ذکر جاوید اقبال نے یوں کیا ہے:

> ''بھوپال میں 3/اپریل 1936 کی رات کو شیش محل میں سو رہے تھے کہ سرسید احمد خان کو خواب میں دیکھا وہ پوچھتے ہیں۔تم کب سے بیمار ہو؟ جواب دیا: دوسال سے اوپر مدت گزر گئی۔فرمایا حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرو۔اسی وقت ان کی آنکھ کھل گئی اور حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نذرانۂ عقیدت پیش کرنے کی خاطر اشعار ان کی زبان پر جاری ہوگئے۔اسی عرض داشت نے بالآخر ان کی مثنوی 'پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق' کی صورت اختیار کی۔''(145)

اس واقعے کا ذکر انھوں نے سر راس مسعود کے نام اپنے ایک خط مورخہ 29/جون 1936 میں بھی کیا ہے:

> ''3/اپریل شب کو جب میں بھوپال میں تھا میں نے تمہارے دادا کو خواب میں دیکھا۔مجھ سے فرمایا کہ اپنی علالت کے متعلق حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کر۔میں اسی وقت بیدار ہوگیا اور کچھ شعر عرض داشت کے طور پر فارسی زبان میں لکھے۔کل ساٹھ شعر ہوئے۔لاہور آکر خیال ہوا کہ یہ چھوٹی نظم ہے اگر کسی زیادہ بڑی مثنوی کا آخری حصہ ہوجائے تو خوب ہو۔الحمد اللہ کہ یہ مثنوی بھی اب ختم ہوگئی مجھ کو اس مثنوی کا گمان بھی نہ تھا۔بہرحال اس کا نام ہوگا پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق۔''(146)

وفات

1934 سے علالت کا جو سلسلہ چلا وہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام تک جاری رہا بلکہ اور بڑھتا گیا۔ 1938 میں بیماری کی شدت نے اقبال کی پریشانیوں میں مزید اضافہ کیا۔جاوید اقبال ان حالات کو یوں بیان کرتے ہیں:

''وسط مارچ 1938 سے اقبال کی حالت تشویش انگیز ہوتی چلی گئی۔ انہی ایام میں دمے کے پے در پے دَوروں کے بعد نیم بے ہوشی کے عالم میں راقم نے انہیں دو مرتبہ اپنی خوابگاہ میں مرزا اسداللہ خاں غالبؔ اور مولانا جلال الدین رومیؔ سے باتیں کرتے سنا تھا۔ دونوں مرتبہ علی بخش کو بلوا کر پوچھا کہ میرزا غالب (یا مولانا رومیؔ) ابھی اٹھ کر گئے ہیں۔ دیکھنا کہیں چلے تو نہیں گئے۔ علی بخش کے اس جواب پر کہ یہاں تو کوئی بھی نہیں تھا: فرمایا چلو ٹھیک ہے۔'' (147)

اسی درمیان ان کے پاؤں متورم ہو گئے بلغم میں خون آنے لگا نبض خفیف ہو گئی تھی یہ سب علامتیں اچھی نہ تھیں۔ دَمّے کے متواتر دوروں نے انہیں زندگی سے ایک طرح سے مایوس کر دیا تھا مگر موت کی آمد سے پہلے 'بیمار کا حال اچھا' ہونے کی روایت نے انہیں زندگی کی آخری رمق سے دمکا دیا تھا:

''20/ اپریل 1938 کی صبح کو ان کی طبیعت کچھ سنبھل گئی تھی۔ شام کی فضا میں موسمِ بہار کے سبب پھولوں کی مہک تھی۔ اس لیے پلنگ خوابگاہ سے اٹھوا کر دالان میں بچھوایا اور گھنٹہ بھر کے لیے وہیں لیٹے رہے۔ پھر جب خنکی بڑھ گئی تو پلنگ گول کمرے میں لانے کا حکم دیا۔ گول کمرے میں ساڑھے سات سالہ منیرہ آپا جان کے ساتھ ان کے پاس گئیں۔ منیرہ ان کے بستر میں گھس کر ان سے لپٹ گئی اور ہنسی مذاق کی باتیں کرنے لگی۔ منیرہ عموماً دن میں تین بار اقبال کے کمرے میں جاتی تھی...... دو تین بار آپا جان اسے چلنے کے لیے کہا مگر وہ نہ مانی۔ ایسی کہتی رہی بس تھوڑی دیر اور، اس پر اقبال نے مسکراتے ہوئے آپا جان سے انگریزی میں کہا کہ اسے اس کی حِس آگاہ کر رہی ہے کہ شاید باپ سے آخری ملاقات ہے......

رات کو آٹھ ساڑھے آٹھ بجے چوہدری محمد حسین، سید نذیر نیازی، سید

سلامت اللہ شاہ، حکیم محمد حسن قرشی اور راجہ حسن اختر آ گئے۔ ان ایام میں میاں محمد شفیع اور ڈاکٹر عبدالقیوم تو جاوید منزل میں ہی مقیم تھے۔ اقبال کے بلغم میں ابھی تک خون آ رہا تھا اور اسی بنا پر چوہدری محمد حسین نے ڈاکٹروں کے ایک بورڈ کی میٹنگ کا انتظام جاوید منزل میں کیا تھا۔ اس زمانے کے معروف ڈاکٹر کرنل امیر چند، الٰہی بخش، محمد یوسف، یار محمد، جمعیت سنگھ وغیرہ سبھی موجود تھے۔ انہوں نے مل کر اقبال کا معائنہ کیا۔ گھر میں ہر کوئی ہراساں دکھائی دیتا تھا کیونکہ ڈاکٹروں نے کہہ دیا تھا کہ اگر رات خیریت سے گزر گئی تو اگلے روز نیا طریق علاج شروع کیا جائے گا—— چند یوم پیشتر جب کسی نے ان کی صحت کے بارے میں تشویش کا اظہار کیا تھا تو فرمایا تھا: میں موت سے نہیں ڈرتا۔ بعد ازاں اپنا یہ شعر پڑھا تھا:

نشانِ مردِ مومن باتو گویم
چوں مرگ آید تبسم برلبِ اوست

پس اس رات وہ ضرورت سے زیادہ ہشّاش بشّاش نظر آتے تھے۔ اقبال تو گھنٹے بھر کے لیے سوئے ہوں گے کہ شانوں میں شدید درد کے باعث بیدار ہو گئے۔ ڈاکٹر عبدالقیوم اور میاں محمد شفیع نے خواب آور دوا دینے کی کوشش کی مگر انھوں نے انکار کر دیا فرمایا: دوا میں افیون کے اجزا ہیں اور میں بے ہوشی کے عالم میں مَرنا نہیں چاہتا...... تین بجے رات تک ان کی حالت غیر ہو گئی۔ میاں محمد شفیع حکیم محمد حسن قرشی کو بُلانے ان کے گھر گئے مگر ان تک رسائی نہ ہو سکی۔ پانچ بجے راجہ حسن اختر اٹھ کر اندر آئے انہیں بھی حکیم محمد حسن قرشی کو بلانے کے لیے کہا وہ بولے حکیم صاحب رات بہت دیر سے گئے تھے اور اس وقت انہیں بیدار کرنا شاید مناسب نہ ہو اسی پر اقبال نے یہ قطعہ پڑھا:

سرود رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگار ایں فقیرے
و گر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ حسن اختر قطعہ کا مطلب سمجھتے ہی حکیم محمد حسن قرشی کو لانے کے لیے روانہ ہو گئے۔ اقبال کے کہنے پر اُن کا پلنگ گول کمرے سے ان کی خواب گاہ میں پہنچا دیا گیا۔ انہوں نے فروٹ سالٹ کا گلاس پیا۔ صبح کے پانچ بجنے میں کچھ منٹ باقی تھے۔ اذانیں ہو رہی تھیں سب کا خیال تھا کہ فکر کی رات کٹ گئی۔ ڈاکٹر عبدالقیوم اور میاں محمد شفیع صبح کی نماز ادا کرنے کی خاطر قریب کی مسجد میں پہنچ گئے تھے اور صرف علی بخش ہی اقبال کے پاس رہ گیا تھا اسی اثنا میں اچانک اقبال نے اپنے دونوں ہاتھ دل پر رکھے اور ان کے منہ سے ’ہائے‘ کا لفظ نکلا۔ علی بخش نے فوراً آگے بڑھ کر انہیں شانوں سے اپنے بازوؤں میں تھام لیا۔ فرمایا: دل میں شدید درد ہے اور قبل اس کے کہ علی بخش کچھ کر سکے انہوں نے ’اللہ‘ کہا اور ان کا سر ایک طرف ڈھلک گیا۔ 21/ اپریل 1938 کو پانچ بج کر چودہ منٹ، صبح کی اذانوں کی گونج میں اقبال نے اپنے دیرینہ ملازم کی گود میں اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔‘‘ (148)

الغرض خدائی فرمان ’’کُلُّ نفسٍ ذَائِقَةُ الْمُوت‘‘ (پ:21، سورہ عنکبوت، رکوع:2، آیت نمبر:57) سے اقبال بھی دو چار ہوئے اور اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ اس سے تو پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم بھی دو چار ہوئے تھے جس کا نقشہ قرآن حکیم نے یوں کھینچا ہے ’’اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّھُمْ مَیِّتُوْنَ‘‘ (پ 23، سورہ زمر، رکوع:17، آیت:30) لہٰذا ہما شما کی بات ہی کیا۔ موت تو ایک ازلی صداقت ہے۔

تجہیز و تکفین

اس سلسلے میں بھی ڈاکٹر جاوید اقبال کے الفاظ ہی زیادہ صحیح رہنمائی کرتے ہیں:

’’پانچ بجے شام جاوید منزل سے جنازہ اٹھا جنازے ساتھ لمبے لمبے بانس مضبوطی سے باندھ دیے گئے تاکہ زیادہ سے زیادہ مسلمان کندھا دے سکیں۔ جنازے کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں پنجاب کے ہر شعبۂ زندگی کے لوگ بلا امتیاز مذہب وملت شامل تھے...... جنازہ قلعہ گوجر سنگھ اور فلیمنگ روڈ سے ہوتا ہوا اسلامیہ کالج کی وسیع وعریض گراؤنڈ میں پہنچا۔ جہاں نماز جنازہ کی ادائیگی کے لیے تقریباً بیس ہزار مسلمان موجود تھے۔ اتنے میں شور ہوا کہ نمازِ جنازہ بادشاہی مسجد میں پڑھی جائے گی۔ بعدازاں جب جنازہ برانڈرتھ روڈ سے دہلی دروازے تک پہنچا تو اس کے ساتھ سوگواروں کی تعداد کوئی پچاس ہزار تک پہنچ گئی۔ سات بجے کے بعد جنازہ شاہی مسجد پہنچا۔ آٹھ بجے شب شاہی مسجد کے صحن میں مولانا غلام مُرشد نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعدازاں میت کو مقام تدفین کے قریب لاکر رکھ دیا گیا کیونکہ اقبال کے برادرِ اکبر شیخ عطا محمد اور چند دیگر اعزہ نے ابھی سیالکوٹ سے پہنچنا تھا۔ وہ لوگ تقریباً ساڑھے نو بجے رات وہاں پہنچے اور شیخ عطا محمد نے آخری بار اقبال کے چہرے کا دیدار کیا۔ پونے دس بجے اس عاشقِ رسولؐ اور داعیِ احیائے اسلام کے جسم کو تابوت میں رکھ کر سپردِ خاک کر دیا گیا۔‘‘(149)

مزارِ اقبال

مزار اقبال کی تعمیر کے لیے ان کے انتقال کے فوراً بعد ہی 1938 سے چوہدری محمد حسین کی زیر صدارت مرکزی مجلسِ اقبال قائم ہوگئی تھی مگر آٹھ سال تک تعمیرِ مزار کا کام شروع نہ ہوسکا۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ اس

مدت میں کچی قبر پر ایک پختہ تعویذ ہی اقبال کا مدفن تھا۔ مزار تعمیر کا آغاز 1946 کے اواخر میں ہوا اور چار سال بعد 1950 میں اس کی تکمیل ہوئی۔ یہ رقم خاصانِ بارگاہِ اقبال نے فراہم کی۔ افغانستان حکومت نے اپنے اطالوی ماہر سے بنوا کر ایک خاکہ بھیجا جسے مرکزی مجلس اقبال نے نامنظور کر دیا جو اسلامی شریعت کے خلاف تھا۔ بعد ازاں ایک خاکہ حیدر آباد دکن کے نواب زین یار جنگ نے بھی تیار کیا۔ مگر وہ بھی مجلس اقبال نے ناپسند کیا۔ چوہدری محمد حسین نے نواب زین یار جنگ کو لاہور بلوایا اور انہیں ساتھ لے کر موقع پر گئے پھر شاہی مسجد کی سیڑھیوں پر کھڑے ہو کر فرمایا: دیکھیے نواب صاحب ایک طرف مسجد ہے جو مسلمانوں کی دینی طاقت کی مظہر ہے اور دوسری طرف قلعہ ہے جو ان کی دنیوی قوت کا مظہر ہے پھر ایک دوسرا خاکہ تیار ہوا جو موجودہ مزار کا خاکہ ہے جس کے اندر سادگی ہے جو اسلامی حسن کا مظہر ہے۔

(ب) قومی و عالمی عصری منظر نامہ

علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش 1877 ہے جب کہ ان کی تاریخِ وفات 1938 ہے۔ اگر اس عرصے پر نظر ڈالی جائے تو پتا چلے گا کہ ان کی زندگی کا سورج 19 ⁄ ویں صدی کے آخر سے کچھ پہلے طلوع ہوتا ہے اور بیسویں صدی کے نصف سے کچھ پہلے غروب ہو جاتا ہے۔ یہ زمانہ ہندستان کے لیے بھی سیاسی وسماجی اور معاشرتی و تاریخی طور پر بہت اہم ہے وہیں عالمی سطح پر بھی اس دور میں بڑی عجیب و غریب ہلچل دکھائی دیتی ہے مگر ہندستان میں اس ہلچل کو سمجھنے کے لیے ماضی کے وہ تاریخی اضطراب کو بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے جو اورنگ زیب کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔ ڈاکٹر صدیق جاوید اٹھارویں صدی کے اس ہندستان کا مطالعہ اقبال کی سیاسی وسماجی شاعری کے پسِ منظر میں یوں تلاش کرتے ہیں:

> ''اٹھارویں صدی کا آغاز مسلمانِ برصغیر ہند کے مذہبی اور معاشی زوال کا زمانہ تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد مغل سلطنت کی بنیادیں ہل گئیں۔ اورنگ زیب کے جانشینوں کا عہدِ حکومت بد نظمی اور طوائف الملوکی کا دور ہے۔''(150)

یہ بد نظمی اورنگ زیب کی وفات کے بعد گویا مغل حکومت کا مقدر بن چکی تھی۔ محمد شاہ سے بہادر شاہ ظفر تک مغل اقتدار پنڈولم کی طرح ڈولتا ہوا نظر آتا ہے۔ سیاسی حالات روز بروز ابتری کا شکار ملتے ہیں:

''محمد شاہ سے بہادر شاہ ظفر کے زمانے تک جتنے سال گزرے ہیں وہ روز افزوں انحطاط کے سال تھے۔فرق یہ ہے کہ ظفر کے زمانے کی دہلی میں غالباً خود لوگوں کو بھی اس بات کا شعور حاصل ہو چکا تھا کہ قدیم تمدن اور معاشرت کی جو بساط بچھی ہوئی ہے اس کے طے ہونے کا وقت آن لگا ہے۔مختلف تقریبات پر نشاط کار کی جو صورتیں نظر آتی تھیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی والے زندگی سے لذت اور مسرت کا آخری قطرہ تک نچوڑ لینا چاہتے تھے۔''(151)

ہندستان کے اندر مغلیہ سلطنت دم توڑ رہی تھی اور یورپ کے اندر صنعتی انقلاب برپا ہو رہا تھا۔ مشہور مؤرخ ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:

''صنعتی انقلاب جو اٹھارہویں صدی کے وسط میں شروع ہوا اب بڑی طاقت پکڑ رہا تھا۔انگلستان تیزی کے ساتھ ایک صنعتی ملک بن رہا تھا۔ سائنس ٹکنالوجی اور صنعت میں یورپ کی قیادت کر رہا تھا۔فیکٹریوں کا نظام اور دولت کی فراوانی انگریز کی سوسائٹی کے ڈھانچے کو بدل رہی تھی۔ سائنس اور ٹکنالوجی نوعِ انسان کو فطرت کی طاقتوں پر غیر معمولی اقتدار عطا کر رہی تھی۔ بنی نوع انسان کے سامنے ترقی کا ایک غیر محدود منظر کھل رہا تھا۔انگلستان خوش قسمت تھا کیوں کہ صنعتی انقلاب نے اس کو ایسے ذرائع اور ایسے وسائل فراہم کر دیے جن کی یورپین حریفوں کے مقابلے کے لیے اس کو ضرورت تھی۔''(152)

یہ حقیقت ہے کہ 1857 صرف سیاسی اعتبار سے ہی ہندستانی تاریخ میں ایک اہم سال کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ ہماری تمدنی اور تہذیبی ساخت کا بھی ایک موڑ ہے 1857 کے بعد مسلمان جس درماندگی اور اقتصادی ابتری کے شکار ہوئے اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔لیکن یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اس کا احساس انگریزوں کو بخوبی تھا۔ڈاکٹر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب ''ہمارے ہندوستانی مسلمان'' میں اس کا ذکر اس طرح کیا ہے:

''ایک صدی قبل حکومت کے تمام ذمہ دار عہدوں پر مسلمانوں کا مکمل قبضہ تھا۔ ہندو محض شکریہ کے ساتھ ان چند ٹکڑوں کو قبول کر لیتے جو ان کے سابق فاتح اپنے دسترخوانوں سے ان کی طرف پھینک دیتے تھے۔ اور انگریزوں کی حیثیت چند ایک گماشتوں اور کلرکوں کی تھی۔ (لیکن اب یہ حال ہے کہ)...... ابھی پچھلے ہی دنوں ایک بہت بڑے محکمہ کے متعلق معلوم ہوا کہ وہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں کہ جو مسلمانوں کی زبان پڑھ سکے۔ دراصل کلکتہ کے سرکاری دفتر میں مسلمان اب اس سے بڑھ کر اور کوئی امید بھی نہیں رکھ سکتے کہ قلی، چپراسی، دواتوں میں سیاہی ڈالنے والا یا قلموں کو ٹھیک کرنے والا کے سوائے کوئی اور ملازمت حاصل کر سکیں۔''(153)

مزید ان کی تحریر میں یہ بھی ہے:

''حقیقت یہ ہے کہ جب یہ ملک ہمارے قبضہ میں آیا تو مسلمان ہی سب سے اعلیٰ قوم تھی۔ وہ دل کی مضبوطی اور بازوؤں کی توانائی ہی میں برتر نہ تھے۔ بلکہ سیاست اور حکمتِ عملی کے علم میں بھی سب سے افضل تھے لیکن اس کے باوجود حکومت کی ملازمتوں کا دروازہ (اب ان پر) بالکل بند ہے۔ غیر سرکاری ذرائع زندگی میں بھی انھیں کوئی نمایاں جگہ حاصل نہیں...... وہ سرکاری ملازمتوں کے قابل ہوں تب بھی ان کو سرکاری اعلانات کے ذریعہ ملازمت سے باز رکھا جاتا ہے۔ ان کی قابلِ رحم حالت پر کوئی توجہ نہیں کرتا، اعلیٰ حکام تو ان کی ہستی کو تسلیم کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔''(154)

پروفیسر شارب رُدولوی ان حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ انحطاط اور زوال انیسویں صدی میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے بعد تاج برطانیہ کی حکومت سے مکمل ہو گیا۔ جنگِ آزادی میں شکست کے بعد

مسلمانوں کا رہا سہا اقتدار بھی ختم ہوگیا۔ پلاسی کی جنگ 1757 میں
ہوئی۔اس کے بعد بنگال کا صوبہ میر جعفر کے پاس رہا تو ضرور لیکن اصل
حکومت انگریزوں کی تھی۔کشمیر بھی مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا تھا۔
1843 میں سندھ اور 1856 میں اودھ بھی کمپنی کے اقتدار میں آ گئے ۔
1857 کی جنگ آزادی نے اقتصادی اور تمدنی طور پر بھی مسلمانوں کو تباہ
کر دیا۔‘‘(155)

پھر انھوں نے ولیم ہنٹر کی انہیں باتوں کا حوالہ دیا ہے جو اوپر ابھی تحریر کی گئی ہیں۔مسلمانوں کے لیے اُن پریشانیوں اور مصیبتوں کا حل نہایت مشکل تھا۔ جاگیردارانہ نظام کے اختتام نے انھیں ذہنی واقتصادی اور معاشی پستی میں مبتلا کر دیا تھا۔ جنرل نیل کے مظالم کا بیان خاصا مشکل اور کرب انگیز ہے۔ انھوں نے عورتوں بچوں کی بھی تفریق نہیں کی۔گاؤں کے گاؤں نذرِ آتش کر دیے لوگوں کو زندہ جلا دیا۔سر جارج کیمپ بیلی کا بیان اس سلسلے میں نقل ہے:

’’میں جانتا ہوں کہ الہ آباد میں بالکل بغیر کسی تمیز کے قتلِ عام
کیا گیا تھا......اور اس کے بعد نیؔل نے وہ کام کیے جو قتلِ عام سے بھی
زیادہ معلوم ہوتے تھے۔ اس نے لوگوں کو جان بوجھ کر اس طرح کی
تکلیفیں دے دے کر مارا جس طرح کی تکلیفیں جہاں تک ہمیں ثبوت
ملے ہیں ہندوستانیوں نے کبھی کسی کو نہیں دیں۔‘‘(156)

1857 جسے ’جنگ آزادی‘ کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے اس کے بعد بھی ہندستانی یہ چاہتے تھے کہ وہ اپنی مردہ تہذیبی روایات کو سینے سے لگائے رکھیں اور اس شکست خوردہ تہذیب کو نئی تہذیب سے ٹکرا کر پاش پاش نہ ہونے دیں۔ وہ مغربی تہذیب میں بالکل جذب ہونے سے گریز کر رہے تھے۔اور انھیں بخوبی معلوم تھا:

وہ چشمِ نرگس جو خود ہے اندھی تجھے بصارت کہاں سے دے گی

ایسے وقت میں نسیمِ ہدایت کے جھونکوں سے سرشار ابو رسر سید احمد خاں جیسا دانشور اور دور اندیش انسان جس نے پوری قوم کو بالخصوص مسلمانوں کی ابتری کے تئیں سنجیدگی کے ساتھ سوچنا اور انھیں جہالت کی دلدل

سے نکالنے کا عزم کیا۔ کیوں کہ وہ ''قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ''
(پ:23،سورہ زمر، رکوع:15، آیت:9) سے بخوبی واقف تھا۔ لہٰذا انھوں نے نورِ علم سے فیض یابی کے لیے
فولادی عزم کیا:

''مسلمانوں میں سر سید نے سب سے پہلے اس مرض کی تشخیص کی۔ وہ
جانتے تھے کہ آج جدید تہذیب کی جو مخالفت ہو رہی ہے وہ ہمیشہ باقی نہیں
رہے گی اور ممکن ہے کہ اس کشمکش کی صورت میں مسلمان کہیں کا نہ رہے۔
اس لیے وہ ایک باغی اور سرفروش کی طرح اٹھے اور انھوں نے ساری
برائیاں اپنے سر لے لیں۔ طرح طرح کی مخالفتیں برداشت کیں۔ فتوے
سنے لیکن وہ اپنی تعلیمی تحریک میں پیچھے نہیں رہے۔ ان کی تعلیمی تحریک ایک
جامع تحریک تھی اور وہ جانتے تھے کہ مسلمان ترقی یافتہ اقوام کے برابر اسی
صورت میں آسکتا ہے جب اس کے ذہن میں جدید تعلیم کی شمع روشن ہو۔
اگر وہ لکیر کا فقیر بنا رہا تو ترقی کرنا اس کے لیے ناممکن ہوگا اور پھر وہ اپنی
اس غفلت کا کفارہ صدیوں میں بھی ادا نہیں کر سکے گا۔'' (157)

آل احمد سرور سر سید کی اس تحریک کو صرف تعلیمی یا سیاسی تحریک نہیں مانتے تھے بلکہ وہ اس کے اندر ایک
جامع ذہنی تحریک اور ایک بڑا سماجی انقلاب تصور کرتے ہیں:

''سر سید کی تحریک ایک محدود سیاسی یا تعلیمی تحریک نہیں تھی یہ ایک جامع
ذہنی تحریک تھی جس کا مقصد تہذیب کا ایک نیا تصور دینا تھا اور سماج میں
ایک بڑا انقلاب لانا تھا۔ اس انقلابی تصور کے لیے انھوں نے مغربی
فکر و تحریر سے پورا فائدہ اٹھایا اور اس سے بہت کچھ اخذ کیا۔ سر سید کی
تحریک کو سرتا سر وقتی مصلحت یا ضرورت کی آواز سمجھنا حق تلفی ہوگی۔'' (158)

ہندستان میں مسلمانوں کی ابتری کے اس دور میں سر سید احمد خاں نے اپنی بے انتہا کد و کاوش اور کڑی
محنت و مشقت کے بعد یاس کی گہری تاریکی میں آس کا ایک چراغ روشن کیا جس کی روشنی سے اس عہد کے تمام

دانشور متاثر ہوئے اور پوری قوم فیضاب ہوئی۔اقبال کے اندر بھی ان کے جسمانی روح میں وہی اضطرابی کیفیت تھی جسے سرسید اوران کے رفقاء محسوس کررہے تھے۔علم ودانش کی روایت میں اقبال بھی سرسید کے فکری چراغ کی روشنی اپنی روح میں بسائے ہوئے تھے اس کا اعتراف آج بھی اقبال کی زندگی اور فکروفن کا مطالعہ کرنے والوں کو ہے:

''اقبال کے ذہن نے سرسید کی عقلیت اوراجتہادی فکر کواس طرح جذب کیا کہ وہ ان کی فکری اور تخلیقی شخصیت کا ایک ناگزیر حصہ بن گئی۔اس کے ساتھ ہی مغرب میں اعلیٰ تعلیم کے لیے قیام کے دوران انھیں مغربی معاشرے اورتہذیب کی اندرونی تاریکیوں کی گہری اور براہِ راست آگہی حاصل ہوئی اوراسی کے نتیجے میں ان کے ہاں علمی تہذیبی تنقید کا وہ فکری افق پیدا ہوا جس سے انھیں اپنے زمانے کے عالمی مفکرین کی صف میں جگہ دلائی۔اس اجتہادی تفکر کے ساتھ علامہ کوایک بے پناہ قلندرانہ نگاہ، انسانی ہمدردی اور تخیلی قوت ودیعت ہوئی تھی جواس شاعری کی محرک اور بنیاد بنی جوانہی کے ساتھ پیدااوران پر ہی ختم ہوگئی۔''(159)

پروفیسر اختر الواسع کے ان خیالات میں اقبال سے عقیدت مندی کے الفاظ ضرور بیان ہوئے ہیں مگر ان میں سچائی کی سادگی بھی کارفرما ہے۔دراصل 1857 کے آس پاس ہندستان میں جو اصلاحی تحریک چلی اس کے دونمایاں علمبردار پیدا ہوئے ایک راجہ رام موہن رائے جنھوں نے ہندو مذہب کے اندر خامیوں اور خرابیوں کو دور کیا اور دوسرے سرسید احمد خاں جن کی روشن خیالی نے تعلیمی بصیرت پر زور دیا اور مسلمانوں کو فکروعمل کا نیا درس دیا۔ان دونوں عظیم ریفامر کے نقطۂ نظر سے متاثر ہوکر اردو ادب میں دو عظیم فنکار پیدا ہوئے۔ایک کا تعلق فکشن سے اور دوسرے کا تعلق شاعری سے ہوا۔یعنی منشی پریم چند جو راجہ رام موہن رائے کی تحریک کے زیرِ اثر تھے اور دوسرے علامہ اقبال جن کا شمار اردو کے عظیم شاعروں میں ہوتا ہے۔وہ سرسید تحریک کے فکری تربیت یافتہ تھے۔پریم چند کی اس وابستگی پر ڈاکٹر صغیر افراہیم روشنی ڈالتے ہیں:

''پریم چند سے پہلے ملک گیر سطح پر بعض تحریکیں مذہبی اور سماجی اصلاح کی

غرض سے وجود میں آ چکی تھیں۔ پریم چند ذہنی طور پر ان تحریکوں سے متعلق بعض شخصیتوں کے زیر اثر تھے۔ اسی سبب ہمارے لیے ان تحریکوں اور شخصیتوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے سب سے پہلا اور بہت اہم نام راجہ رام موہن رائے کا ہے۔'' (160)

پریم چند اور اقبال کی اس مماثلت پر پروفیسر لطف الرحمٰن نے ایک اقتباس میں بڑا واضح اشارہ کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''پریم چند اور اقبال میں بہت مماثلت ہے آج تک اس جہت سے پریم چند اور اقبال کے فنی اور سیاسی شعور کا مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری کی طرح پریم چند کی افسانہ نگاری اور ناول نویسی بھی گہرے سیاسی شعور کی بنیاد پر ارتقائی مرحلوں سے گذری ہے۔ دونوں کے یہاں ہندوستانی معاشرے کی عصری، سیاسی رجحانات وتحریکات اور تہذیبی اقدار کے کھوکھلے پن کا پختہ جمالیاتی شعور نظر آتا ہے۔ دونوں فنکاروں نے سماج اور معاشرے کے مختلف پہلوؤں پر تعمیری تنقیدیں کی ہیں۔ دونوں کے یہاں انسانی ہمدردی مشترک ہے۔ کہہ سکتے ہیں کہ پریم چند اردو ناول نگاری کے اقبال ہیں اور اقبال اردو شاعری کے پریم چند ہیں۔'' (161)

دونوں فنکاروں میں بہت ساری مماثلت کے باوصف ایک بنیادی فرق نثر ونظم کے پیرائے اظہار کا ہے اور مذہبی نقطہ نظر کے تہذیبی دائرے کا بھی ہے۔ اسلوب کی بلند آہنگی اگر اقبال کے یہاں ہے تو پریم چند کے یہاں سچ کا کھُردرا پن اور سادگی ہے۔ بہرحال دونوں فنکار ایک ہی عہد میں دو الگ الگ راہوں کے انسانی پیامبر ہیں۔

انسانیت ان کا مذہب اور سچائی ان کا ایمان ہے وطن پرستی ان کی شان ہے پریم چند اقبال کی شاعری سے متاثر تھے اسی لیے لکھنؤ میں 1936 میں ترقی پسند تحریک کی بنیاد ڈالتے ہوئے اپنے صدارتی خطبے میں اقبال

کی شعری عظمت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا تھا:

''ہمارا آرٹ شبابیات کا شیدائی ہے اورنہیں جانتا کہ شباب سینے پر ہاتھ رکھ کر شعر پڑھنے اور صنفِ نازک کی کج ادائیوں کے شکوے کرنے یا اس کی خود پسندیوں اور چونچلوں پر سر دُھننے میں نہیں ہے۔شباب نام آئیڈیل کا، ہمت کا، مشکل پسندی کا، قربانی کا، تو اسے اقبال کے ساتھ کہنا ہوگا:

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

یا

چو موج ساز وجودم زسیل بے پرواست گماں مبر کہ دریں بحر ساحلے جویم (162)

ڈاکٹر فصیح ظفر اس عہد کی عقلیت پرستی کا تعارف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال مسلمان تھے۔انہیں اپنے اسلام پر بڑا ناز تھا لیکن اس پورے عہد کی روشنی میں تقریباً سبھی عقلیت پرست اپنے اپنے مذہب پر کاربند رہ کر اپنی اپنی قوم کو بیداری سے آشنا کرنے کے لیے پریشان نظر آتے تھے۔ وہ چاہے راجہ رام موہن رائے ہوں یا رابندر ناتھ ٹیگور، بال گنگا دھر تلک ہوں یا لالہ لاجپت رائے سبھی اپنے مذہب کی روشن عقلیت کو پھلنا پھولنا دیکھنا چاہتے تھے اور اس طرح مذہب سے انحراف نہیں کرتے۔ یوروپ میں بھی دانتے، ملٹن اور بائرن اپنی شاعری میں اپنے مذہبی عقیدے کا اظہار کرتے نہیں تھکتے کہ وہ اپنے اپنے مذہب پر کاربند رہنے کی وجہ سے محدود ہو جاتے ہیں اور ادب کے عالمی مزاج سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔ادب کی دنیا میں عام طور پر دیکھا یہ جاتا ہے کہ ان کی شاعری اور ان کے ادب میں ان کے نظریاتی اثاثے میں ان کا مذہب آڑے آ کر ان کی آفاقیت کی سرمایہ کاری کو کتنا زیادہ نقصان پہنچاتا ہے۔اگر ان کا مذہب ان کے ابلاغ اور اظہار کے ساتھ

تعاون کر کے آفاقیت کی بنیاد ڈالتا ہے تو ایسا فنکار کسی طرح بھی محدود نقطۂ
نظر کا حامل نہیں ہوسکتا اور ہم اسے نظر انداز نہیں کر سکتے۔'' (163)

اقبال کے فن میں بھی ان کے مذہب سے زیادہ ان کی انسانی ہمدردی کا اضطراب ہے وہ انسان کو انسانیت کے بلند مقام پر دیکھنا چاہتے ہیں۔ مذہب ان کی شاعری میں ان کے فطری روّیہ کے طور پر شامل ہے۔اسی لیے ڈاکٹر افصح ظفر انھیں ''افروایشیا کی پہلی علامت'' تصور کرتے ہیں:

''عہد اقبال استہزازی (Oscilating) ہے۔ 19/ویں صدی کے
نصف آخر سے لے کر بیسویں صدی کی چوتھی دہائی تک افریقی اور ایشیائی
قوموں میں جو رفتہ رفتہ یوروپی اقوام کے استحصال کا شکار ہوتی جاتی تھی۔
آزادی کے حصول کی خواہش طرح طرح سے پینترے بدل کر ان کے
اندر پیدا ہوتی رہی تھی۔طرح طرح سے حصولِ آزادی کی یہ خواہش انھیں
دشمن کو دوست اور دوست کو دشمن سمجھنے پر مجبور کرتی رہی ہے۔ایسی صورتِ
حال سے بیدار مغز اقبال بھی دامن نہیں بچاسکے۔اسی لیے اقبال کی تفہیم میں
ہمیں ان کے عہد کی استہزازی کیفیت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔'' (164)

ڈاکٹر افصح ظفر کا یہ بھی ماننا ہے کہ جب اقبال کو شاعرِ مشرق کہا جاتا ہے تو طبیعت میں الجھن پیدا نہیں ہوتی مگر جب جمال الدین افغانی کے توسل سے انہیں 'پان اسلامی' کہا جاتا ہے تو کچھ الجھن پیدا ہونے لگتی ہے۔خود اقبال نے بھی اپنے کلام کے ذریعہ اس تصور کو تقویت فراہم کی ہے۔اقبال کی شاعری میں اسلامی علامتوں اور تلمیحوں نے دو دو چار کی طرح نپٹنے کی کوشش نے بھی انہیں پان اسلامی بنا دیا ہے۔اقبال شناس سردار جعفری نے اس کج فہم تصور کو رد کر کے حقیقت کی تصدیق یوں کی ہے:

''یہاں میں یہ بات خاص طور سے کہنا چاہتا ہوں کہ جس طرح
مہاتما گاندھی اور ٹیگور ہندو تھے اسی طرح اقبال مسلمان تھے، لیکن ان
بزرگوں کے دل میں سارے بنی نوع انسان کا درد تھا۔'' (165)

ڈاکٹر افصح ظفر اقبال کے اسلامی رویے کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آخر کیا وجہ ہے کہ اقبال کے فکری رویے میں اسلامی افکار بھرپور جھلک دکھاتے ہیں۔حد یہ ہے کہ مسلم ممالک کے علاوہ وہ کسی اور طرف نظر نہیں اٹھاتے یعنی انھیں عرب ممالک، ترکی اور افغانستان وایران کا غم کھائے جاتا ہے۔گرچہ اس سوال میں بھی کچھ جھول ہے پھر بھی اس سلسلے میں سب سے معقول بات جو کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مسلم ممالک اکثر وبیشتر ایسے حدود میں واقع ہیں جو یوروپ اور ایشیا کے درمیان غیر جانب دار اور BUFFER ملک کا کام کرتے ہیں اور یہ بھی سچ ہے کہ دنیا کی تاریخ میں یہی علاقے پوری عالمی زندگی کا نقشہ بناتے تھے اور بگاڑتے تھے۔افریقہ سویا ہوا تھا اور امریکہ کی نئی دنیا ابھی پس منظر میں تھی۔ایشیا اور یوروپ کے رشتے کو کسی لحاظ سے بھی برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ عرب وایران سے کسی نہ کسی طرح رشتہ استوار رکھا جائے۔اس رشتے کی استواری کے لیے دشمنی مول لینی پڑتی تھی اور کبھی دوستی کرنے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔مشرقِ وسطی کی یہ سرزمین اس طرح بے پناہ اہمیت کی حامل تھی۔اور کہنے دیجیے کہ اس علاقے کی اہمیت آج بھی برقرار ہے......
یہاں پر یہ ملحوظ رہے کہ مشرقِ وسطیٰ کی اصطلاح میں صرف ایشیا کے عرب ممالک ہی نہیں آتے بلکہ اس میں ترُکی اور یونان جیسے ممالک بھی شامل رہے ہیں۔اور پھر اس میں مصر اور سوڈان جیسے افریقی ملک بھی شامل رہے ہیں۔یہ سرزمین کبھی دوسروں کے لیے بالادستی کا نمونہ پیش کرتی ہے کبھی اس نے مذہبی عقائد کے سہارے ایک دنیا کو متاثر کیا ہے...... جب سولہویں صدی سے یوروپی اقوام کی تاجرانہ پہل قدمی شروع ہوئی ہے تو اس کا سلسلہ 18ویں صدی تک جاری رہتا ہے۔18ویں صدی آتے آتے یہ تاجری نوآبادیاتی اصطلاح بن کر سامراجیت کا ایک نیا نظام کھڑا

کر دیتی ہے۔ بازار بازی کے ذریعے سلطنت سازی کا یہ انداز دنیا میں
استحصال کی نئی کہانی گڑھتا ہے۔'' (166)

ڈاکٹر افصح ظفر نے اس نو آبادیاتی حکومت اور تاجرانہ سامراجیت کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے اس میں ان کا ماننا ہے کہ حکومت کے پھیلاؤ میں جاسوسی کا پُرانا طریقۂ کار بدل کر DIPLOMACY کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ اس عہد میں برطانیہ، فرانس اور اٹلی کی طرح اسپین، پرتگال، بلجیم اور ہالینڈ جیسے نسبتاً چھوٹے اور اجنبی ممالک بھی ایشیا اور افریقہ میں اپنی اپنی منڈیاں قائم کیے ہوئے تھے۔ اس دو تین سو سال کی تاریخ میں بس ایک طاقت تھی جو مسلسل یوروپی سیلاب سے نبرد آزما رہی تھی اور وہ طاقت تھی سلطنتِ عثمانیہ بھلے برے اور غلط یا صحیح طریقے سے یہ عثمانی جو بنیادی طور سے تورانی تھے۔ نہ کہ پان اسلامی یوروپی اقوام سے جنگ اور صلح کر کے دوسری ایشیائی قوموں سے کبھی دل سے اور کبھی بغضِ معاویہ کے طور پر داد حاصل کرتے رہتے تھے:

''ایک وقت ایسا آیا تھا کہ اس داد و تحسین میں خلافتِ تحریک کے ساتھ گاندھی جی بھی شریک ہوگئے تھے حد تو یہ ہے کہ جب ترکی اثر سے افغانستان متاثر ہوتا ہے تو جرمنی سے ساز باز کرنے کے لیے جو وفد افغانستان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔ اس میں ہندوستان کے راجہ مہندر پرتاپ سنگھ بھی شامل رہتے ہیں برطانیہ اور اس کے حواریوں کے خلاف جرمنی سے تُرکی کی دوستی بڑھ جاتی ہے کہ اس زمانے میں عام مسلمان جرمنی کے قیصر 'ولیم' کو مسلم سمجھنا شروع کر دیتا ہے۔ ترکی کے لیے ہندوستانیوں کے دل میں محبت اس لیے بڑھ گئی تھی کہ عثمانی سلطنت نے موقعہ اور مصلحت کے مطابق کبھی فرانس سے دشمنی کی کبھی دوستی۔ کبھی روس زار سے مفاہمت کا ہاتھ بڑھایا کبھی برسرِ پیکار ہوئے مگر سلطنتِ برطانیہ کے سلسلے میں ان کا رویہ ہمیشہ جنگ جویانہ رہا۔ دونوں میں کبھی مفاہمت نہ ہوئی اور ہندوستانی چونکہ برطانیہ کے غلام تھے اسی لیے ان کی ساری ہمدردیاں عثمانی خلافت سے وابستہ ہوگئیں۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی درست

ہے کہ ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک پر برطانیہ کی ہی بالادستی جاری تھی۔
اسی لیے یوروپ کی دوسری اقوام کی نسبت ہندوستانی نفرت کا اظہار عام
طور پر برطانیہ کے لیے وقف ہو چکا تھا۔‘‘(167)

اور پھر اقبال کی روشن خیالی کو اس پسِ منظر میں یوں دیکھتے ہیں:

’’اقبال ایک فن کار کا دھڑکتا ہوا دل رکھتے تھے۔ فلسفہ و تاریخ کے گہرے مطالعے نے ان کو تمام قوموں کا نبض شناس بنا دیا تھا۔ باشعور اور بامروت اقبال نے یوروپی اقوام کی نہ صرف تاریخ پڑھی تھی بلکہ نشاۃ الثانیہ کے بعد ابھرنے والی یوروپی قوموں کے مادی و روحانی انداز و ادا کو بھی خوب سمجھ لیا تھا۔ قوم جمہور اور وجود کے یوروپی نظریات سے اقبال کی تشفی اس لیے نہیں ہوتی کہ وہ یوروپ کو قول وفعل کی روشنی میں پرکھنے کے قائل تھے۔ اقبال نے محسوس کیا تھا کہ یوروپ کے لوگ اپنے اپنے گھروں میں تمام جمہوری قدروں کی پابندی کرتے تھے۔ مگر ان کے قدم ایشیا اور افریقہ کی سرزمین میں اٹھتے تھے تو اپنی تمام جمہوری قدروں کو اپنے گھروں کی چاردیواری میں بند کر کے سامراجی استحصال کے پرستار بن جاتے تھے۔‘‘(168)

اقبال یورپ کے اس فکری طرز اور جمہوری شان سے کبھی متاثر نہ ہوئے اس لیے ان کے اشعار یورپ کی شاطرانہ چال کو بارہا بے نقاب کرتے ہوئے نظر آتے ہیں:

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چُن چُن کر بنائے مسکرات

......

اعجاز ہے کسی کا یا گردشِ زمانہ
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ

......

سنا ہے میں نے سخن رس ہے ترک عثمانی
سنائے کون اسے اقبال کا یہ شعرِ غریب
سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

......

ربط وضبط ملّت بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

......

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز سازِ حیات
خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت
دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آگئی شاید جہانِ پیر کی موت

اقبال کے عہد اور عصری منظرنامے کی صحیح طور پر تفہیم کے لیے کچھ چیزیں اور بھی درکار ہیں۔ اقبال کا جس طرح مطمحِ نظر روحانی و مذہبی تھا اسی طرح ٹی ایس ایلیٹ کا بھی۔ چنانچہ اقبال اور ٹی ایس ایلیٹ کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہوئے ماہر اقبالیات پروفیسر عبدالمغنی لکھتے ہیں:

''اقبال اور ٹی اس الیٹ بیسویں صدی کے دو مشہور ترین شعرا ہیں اور زندگی کے متعلق دونوں کا مطمحِ نظر روحانی و مذہبی تھا۔ اس فرق کے ساتھ کہ شاعر مشرق اسلام کو بہترین نظریۂ حیات تصور کرتا تھا اور شاعرِ مغرب عیسائیت کو۔ بہرحال دونوں شعرا نے انسانیت کے تہذیبی فروغ کے لیے اخلاقی قدروں کی اہمیت پر زور دیا اور ادب کے ذریعے اپنے اجتماعی افکار کی تبلیغ کی لیکن ٹی اس الیٹ فلسفے کا طالب علم ہونے کے باوجود درحقیقت فلسفی نہیں تھا اور فلسفے کے موضوع پر اس کے ایک تحقیقی

مقالے "Knowledge and experience in the philosophy of F.H Gadley"

کو کوئی قابلِ ذکر تصنیف نہیں سمجھا جاتا جب کہ اقبال کی کم از کم ایک

کتاب ''اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید'' (Reconstruction of Religious

thought in Islam-1930) کو علمی حلقوں میں فلسفے کی ایک اہم تصنیف

سمجھا جاتا ہے۔ اور اس حیثیت سے فلسفے کی اعلیٰ درسیات میں شامل کیا

جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایلیٹ کی شاعری میں فکری عنصر بالعموم صوفیانہ قسم

کا ہے جب کہ اقبال کا اندازِ فکر نمایاں طور سے فلسفیانہ ہے۔ خواہ اس میں

بعض تہیں اور جہتیں تصوف کی بھی ہوں البتہ دینیات اور الاہیات سے

دونوں شاعروں کو گہری دلچسپی ہے۔'' (169)

اور وہ اقبال و ایلیٹ کی سیاسی بصیرت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سیاست کے موضوع پر بھی دونوں شاعروں کا اندازِ نظر جداگانہ ہے۔

ایلیٹ کا اعتراف کہ وہ بادشاہ پرست Royalist ہے جب کہ اقبال نے

وقت کی سب سے بڑی شہنشاہیت سے مکمل آزادی کی تحریک نہ صرف عملی

طور پر اپنے ملک میں چلائی بلکہ اصولی طور پر پورے مشرق کو ہر قسم کی غلامی

سے نجات دلانے کی کوشش کی یہاں تک کہ عالم انسانیت کو انھوں نے

حریت، اخوت اور مساوات کا وہ آفاقی پیغام دیا جو امریکہ اور فرانس کے

انقلابوں سے صدیوں پیشتر اسلام نے پوری دنیا کو دیا تھا۔'' (170)

انھوں نے دونوں شاعروں کے فکر و فن کا گہرا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ایلیٹ اقبال کی شاعری کے آگے کہیں نہیں ٹھہرتے ہیں۔ اقبال کا موازنہ اگر مغربی ادبیات کے مشاہیر سے ہوسکتا ہے تو صرف تین شعرا دانتے، شیکسپیئر اور گوئٹے سے جن کے شاعرانہ کمالات سے اقبال کے کمالات کا موازنہ کیا جانا چاہیے۔ اسی طرح ڈاکٹر وزیر آغا اقبال کے تصوراتِ عشق وخرد کا جائزہ لیتے ہوئے برگساں اور اقبال کے بارے میں لکھتے ہیں:

''برگساں اقبال سے سترہ برس پہلے پیدا ہوا اور اقبال کی وفات کے تین برس بعد تک بھی زندہ رہا۔ اس اعتبار سے وہ اقبال کا ہم عصر تھا۔ پھر ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ برگساں کی مشہور کتاب ''Creative Evolution'' 1907 میں شائع ہوئی۔ اور شائع ہوتے ہی اس نے سارے یورپ کو اپنے جادو میں اسیر کرلیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب اقبال یورپ میں موجود تھے۔ عجب نہیں کہ وہ برگساں کے جادو میں اسیر ہوئے اور برگساں کے فلسفے نے ان کی شاعری پر گہرے اثرات مرتسم کیے۔''(171)

مندرجہ ذیل اشعار اقبال کے پیش کیے ہیں جن میں برگساں کے فلسفے کے اثرات غالب ہیں:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

......

تُو اِسے پیمانۂ امروز فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

......

دما دم رواں ہے رولم زندگی
ہر اک شئے سے پیدا رم زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود

......

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

......

فریبِ نظر ہے سکون وثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

......

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

......

ہوا جب اسے سامنا موت کا
کٹھن تھا بڑا سامنا موت کا
اتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں

......

مذاق دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت کہسار سے فوج فوج

......

گُل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے
اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے

......

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

......

بڑی تیز جولاں بڑی زود رس
ازل سے ابد تک دم یک نفس
زمانہ کہ زنجیر ایام ہے
دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے

ایسے تڑپتے اور تلملاتے ہوئے اشعارِ اقبال کے بارے میں وزیر آغا کا خیال ہے کہ برگساں کے فلسفے سے وہ فیض یاب ہوئے ہیں:

''ان کی شاعری میں تڑپتی تلملاتی رکاوٹوں کو نوکِ پا سے ٹھکراتی ہوئی زندگی اور اس کے علمبرداروں یعنی مومن اور شاہین کا تصور قدم قدم پر ملتا ہے اور زندگی کی تڑپ اور تلملاہٹ کا یہ نظریہ برگساں ہی کا فیض ہے مگر اقبال برگساں کے مقلد نہیں ہیں کیونکہ جہاں برگساں رکتا ہے اقبال وہیں سے ایک ایسے سفر کا آغاز کرتے ہیں جو مشرقی طبائع ہی کے لیے ممکن ہے۔''(172)

اقبال کے عہد میں جو سیاسی، سماجی اور تہذیبی تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں ان کا ایک مختصر سا تعارف بھی یہاں پیش کرنا ضروری ہے جن سے ان کے عہد کی شناخت ملکی و عالمی سطح پر ہوتی ہے۔

جاگیردارانہ نظام

تاریخی اعتبار سے جاگیرداریت (فیوڈلزم) کی اصطلاح اس سماجی سیاسی اور قومی نظام کے لیے استعمال ہوتی ہے جو مغربی اور وسطی یورپ میں سلنت روما کے زوال اور شارلمین کی سلطنت کے خاتمہ کے بعد وجود میں آیا اور طاقتور بادشاہوں کے قائم ہونے تک باقی رہا۔ جاگیرداریت کم وبیش دسویں صدی سے لے کر

سولہویں صدی تک یعنی قرونِ وسطیٰ کے بیشتر حصہ یورپ میں جاری وساری رہی۔

جاگیرداریت کی اصطلاح محض یورپ کے اس مخصوص دور کے معاشرتی وسیاسی نظام کے لیے مخصوص نہیں رہ گئی ہے بلکہ زمانۂ قدیم اور زمانۂ حال میں اُس جیسی خصوصیات کے حامل تمام معاشروں اور سیاسی نظاموں کے لیے اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہندوستان میں مغل دورِ حکومت میں اور چین وجاپان میں جاگیردارانہ نظام قائم تھا۔

مختصراً جاگیردارانہ نظام آقا اور اس کے تابعدار اور ان تابعداروں اور ان کے ماتحت تابعداروں کے درمیان خالص ترشخصی وفاداری کے روابط کا نظام ہے۔'' (173)

سرمایہ دارانہ نظام

سرمایہ داری ایک ایسا اقتصادی اور سیاسی نظام ہے جس کا اٹھارہویں صدی کے اواخر میں انگلستان کے صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں عروج ہوا۔ وہاں سے یہ نظام سارے یورپ، شمالی امریکہ، اسٹریلیا، نیوزی لینڈ اور جنوبی امریکہ میں پھیلا۔ پھر انیسویں صدی میں مغرب کے ترقی یافتہ صنعتی ملکوں سے منڈیوں اور خام مال کی تلاش میں ایشیا وافریقہ میں اپنی نوآبادیاتی قائم کر کے اس نظام کو ساری دنیا میں پھیلا دیا۔'' (174)

انقلاب روس

''روس میں بولشویک انقلاب نومبر 1917 میں رونما ہوا۔ جب کہ بولشویکوں نے لینن کی قیادت میں اقتدار پر قبضہ کیا۔ بولشویک انقلاب سے پہلے روس میں 1905 میں سیاسی انقلاب لانے کی ناکام کوشش کی گئی تھی۔ اس اولین انقلابی جدوجہد میں روسیوں نے مکمل ہڑتالوں کے ذریعہ زار کی مطلق العنان حکومت کو شہریوں کے سیاسی حقوق کی بحالی اور روس کی پہلی پارلیمنٹ ''روما'' کے قیام کا وعدہ کرنے مجبور کر دیا تھا۔ لیکن بحران ختم ہو جانے پر زار کی حکومت اپنے بیش تر وعدوں سے منحرف ہوگئی۔ 1917 کے شروع میں جرمنی کے ہاتھوں روس کی شکست اور اندرونی خلفشار کے نتیجہ میں دارالحکومت 'سینٹ پیٹر برگ' میں اور دوسری جگہوں پر مزدوروں اور سپاہیوں نے بغاوتیں کر کے زار نکولاس ثانی کو تخت سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا۔'' (175)

انڈین نیشنل کانگریس

''اس کی تشکیل بمبئی میں 26 / دسمبر 1885 کو سلطنتِ برطانیہ کی ایک خیر خواہ اور وفادار جماعت کی

حیثیت سے ہوئی۔اس کا مقصد ہندوستانیوں کے حقوق اور مفادات کا تحفظ اور برطانوی سرکار کو تعاون کرنا تھا۔ لیکن پہلی عالمی جنگ کے بعد ہندوستانی سیاست میں گاندھی جی کے داخل ہونے کے بعد کانگریس کے کردار، مقاصد اور طریقِ کار میں انقلابی تبدیلی آئی اور کانگریس ایک وفادار جماعت کے بجائے قومی تحریک بن گئی۔ اس نے سَوراج (خودمختاری) کو اپنا نصب العین قرار دیا لیکن بالآخر مکمل آزادی کو ہندوستان کی منزل بنایا۔ 1920 اور 1930 کے برسوں میں اس نے شہری نافرمانی اور ترکِ موالات کی تحریکیں چلائیں۔ 1935 کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت ہوئے 1937 کے انتخابات میں کانگریس نے حصہ لے کر بیشتر صوبوں میں اکثریت حاصل کی اور اپنی وزارتیں بنائیں۔لیکن حکومتِ برطانیہ کی طرف سے ہندوستان کو آزادی دینے سے قطعی انکار پر کانگریس نے دوسری عالمی جنگ میں برطانیہ کی حمایت نہیں کی۔ 1947 میں ملک کی آزادی اور تقسیم کے بعد ہندوستان میں اقتدار کانگریس پارٹی کو منتقل ہوا۔‘‘(176)

مسلم لیگ

’’آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد 1906 میں ڈھاکہ میں پڑی۔اس جماعت کا مقصد مسلمانوں کے سیاسی اور تہذیبی حقوق کی حفاظت کرنا اور ہندوستان کے دوسرے فرقوں کے ساتھ ان کے تعلقات کو بہتر بنانا تھا۔ایک طویل عرصہ تک اس نے ملک میں سیاسی اصلاحات کے لیے انڈین نیشنل کانگریس کے ساتھ تعاون کیا۔1916 میں کانگریس اور لیگ کے درمیان لکھنؤ معاہدہ ہندوستان کی قومی جدوجہد میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔کانگریس اور لیگ کے درمیان اقتدار کی کشمکش 1936 کے انتخابات کے بعد وزارت سازی کے مسئلہ سے شروع ہوئی۔‘‘(177)

کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا

’’ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی 1925 میں قائم ہوئی۔اس کے دستور کے مطابق یہ پارٹی ہندوستان کے مزدور طبقہ کی سیاسی پارٹی ہے۔اس کے مقاصد میں انسانوں کے استحصال کی تمام شکلوں کا خاتمہ اور ہندوستان میں اشتراکی اور بالآخر کمیونسٹ معاشرہ کا قیام ہے۔‘‘(178)

پین اسلامزم

’’اسلامی اتحاد کی تحریک (پان اسلامزم)1880 میں شروع ہوئی۔اس کا پروگرام اور پروپیگنڈہ صدی

کے خاتمہ تک عروج کو پہنچ چکا تھا۔ سلطان عبدالحمید اس کے سرپرست اور جمال الدین افغانی (مقیم قسطنطنیہ) اس کے پیش رَو اور فلسفی تھے جو اس کی تبلیغ کرتے تھے۔ 1897 میں افغانی کی وفات تک تمام اسلامی دنیا میں یہ ایک مشن کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اسلامی مراکز دور دراز ملکوں مثلاً جاوا، تیونس اور شنگھائی میں قائم ہو چکے تھے۔ 1903 میں عبداللہ سہروردی نے پان اسلامک سوسائٹی کی لندن میں بنیاد ڈالی۔ ان کا رسالہ 'پان اسلام' مکمل حالات کے لحاظ سے انسانیت دوستانہ اور اشتراکی اصطلاحوں کے استعمال سے کام لیتا تھا اور اس میں یورپ کی برائیوں کے مقابلہ میں ایشیا کی خوبیاں بیان کرتا تھا۔''(179)

راشٹریہ سویم سیوک سنگھ

''راشٹریہ سویم سیوک سنگھ 1925 میں ناگ پور میں ڈاکٹر کیشو ہیڈگیوار نے قائم کیا۔ اس تنظیم کا مقصد ہندو کلچر کا احیاء اور ہندو سماج کی نئی تشکیل ہے۔ اس کا کوئی تحریری دستور پروگرام یا طریقِ کار نہیں ہے۔ البتہ اس کے نظریات کی ترجمانی اس کے دوسرے سَر وچالک گرو گوالکر کی تحریروں میں ملتی ہے۔ جنھوں نے 1940 سے 1974 میں اپنے انتقال تک اس سنگھ کی قیادت کی۔''(180)

سوشلسٹ پارٹی ہند

''ہندوستان میں اشتراکی تحریک کی ابتدا 1934 میں انڈین نیشنل کانگریس کے اندر کانگریس سوشلسٹ پارٹی کے قیام سے ہوئی۔''(181)

فلسطین کا مسئلہ

''فلسطین دس ہزار چار سو انیس مربع میل کا رقبہ ہے جو بحر متوسط کے مشرق میں واقع ہے۔ پہلے یہ سلطنتِ عثمانیہ کا حصہ تھا اور پہلی عالمگیر جنگ تک اس کی یہی حیثیت رہی اب حکومت اسرائیل فلسطین کے زیادہ تر حصہ پر قابض ہے۔ 1918 کے بعد لیگ آف نیشن کے اعلان کے ماتحت اس کو برطانوی نظام کے سپرد کر دیا گیا۔ اس فرمان میں برطانیہ پر یہ فرض عاید کیا گیا تھا کہ وہ ملک میں ایسے سیاسی انتظامی اور اقتصادی حالات پیدا کرے گا جو یہودیوں کے لیے قومی وطن بنانے کے راستے کو محفوظ کر دیں اور اس کے ساتھ ساتھ تمام فلسطینی باشندوں کے ملکی اور مذہبی حقوق بھی محفوظ رہیں

اس شرط کے ساتھ یہودیوں کا داخلہ فلسطین میں شروع ہوا۔ فلسطین کی آبادی 1919 میں تمام تر عرب تھی لیکن اس داخلہ کے لیے ایک محدود تعداد مقرر کی گئی تھی۔ 1921 اور 1929 کی عرب بغاوتوں کو برطانیہ نے دبا دیا۔ 1930 میں یورپ سمسن اور یاس فیلڈ کی رپورٹوں میں یہودی ہجرت کو موقوف کرنے اور عرب اکثریت کی ایک مجلس قانون ساز بنانے کی سفارش کی گئی۔ صیہونی مخالفت کی وجہ سے اس منصوبے کو ترک کر دیا گیا۔''(182)

اس عہد کو سمجھنے کے لیے اس مختصر سے سرسری تعارفی نوٹ کی ضرورت اس لیے پڑی کہ کلام اقبال کے شعوری فکر کو سمجھنے کے لیے ان کے عہد کا ایک مختصر سا خاکہ نگاہوں کے سامنے آجائے حالانکہ اور بھی بہت ساری تحریکیں عالمی و ملکی سطح پر اس عہد میں انگڑائیاں لیتی ہیں لیکن ان کا ذکر یہاں مناسب نہیں ہے اور طوالت کا خوف بھی دامن گیر ہے۔ بہرحال ان حالات کے پیشِ نظر خلیل الرحمٰن اعظمی کی رائے ملاحظہ کیجیے:

''ہندوستانی سماج میں سیاسی بیداری کی اس پچاس سالہ جدوجہد سے بڑی اہم تبدیلیاں رونما ہونے لگی تھیں۔ جس کا اثر بیسویں صدی کے اردو ادب میں دیکھا جا سکتا ہے......

1917 کے روسی انقلاب نے پہلی بار اقبال کی شاعری میں سرمایہ دارانہ نظام اور محنت کش طبقے کی کشمکش کے موضوع کو نمایاں کیا جس کا نقشِ اولین اقبال کی نظم ''خضرِ راہ'' ہے۔ اس نظم میں کانگریس کے اعتدال پسند رہنماؤں کے برخلاف انقلابی نقطۂ نظر پیش کیا گیا اور

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کا باداں کنند   می نہ دانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

کو مطمحِ نظر بنا کر سرمایہ دارانہ نظام کی حیلہ گری کو بے نقاب کیا گیا اور مزدور طبقے کو متحد و منظّم ہونے کا پیغام دیا گیا:

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دَور کا آغاز ہے

اقبال کی شاعری اگر ایک طرف فلسفے کی بلندیوں سے آشنا ہو رہی تھی تو

دوسری طرف نوجوانوں کے لیے فرمانِ خدا، فرشتوں کے نام، لینن خدا کے حضور میں، ساقی نامہ اور مسجد قرطبہ جیسی نظمیں ایک نئی زندگی کی حرارت اور جہد وعمل کا پیغام لے کر آئی تھیں۔'' (183)

اسی طرح سیاسی نظریے میں اقبال کے تصور پاکستان کو بڑی مقبولیت حاصل ہے۔ اسے اقبال کے نکتہ چیں اور نکتہ بیں الگ الگ چشمے سے دیکھتے ہیں لیکن اس کی حقیقت کچھ اس طرح دکھائی پڑتی ہے:

''اقبال نے 1930 کے مسلم لیگ اجلاس کی صدارت کی جوالہ آباد میں منعقد ہوا۔ اپنے خطبۂ صدارت میں انھوں نے شمالی مغربی ہندوستان کے پنجاب سرحد، سندھ اور بلوچستان صوبوں کو ملا کر ایک ہندوستانی مسلم ریاست کی تشکیل کا اشارہ دیا جہاں کے مسلم باشندے تہذیبی اور مذہبی اعتبار سے خودمختار ہوں۔ اقبال کے اس شارہ کو ان کے بہت سے نکتہ چینوں نے غلط سمجھ کر اس کی بنیاد پر انہیں پاکستان کا بانیِ اول قرار دیا۔ ان کے اس تخیل کو محض تہذیبی آزادی اور اندرونی خودمختاری کے مفہوم میں لینا چاہیے۔ ان کی کسی تحریر یا تقریر سے تقسیمِ ہند کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔'' (184)

اس سلسلے میں مشہور مؤرخ تاراچند نے یوں روشنی ڈالی ہے:

''اقبال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلم لیگ کے 1930 کے اجلاس میں ہندوستان مسلم مملکت کا تصور پیش کیا تھا۔ لیکن دراصل اقبال نے تقسیمِ ہند کے بارے میں نہیں سوچا تھا۔ انھوں نے ہندوستان کے اندر فیڈریشن میں خودمختار ریاستوں کا تصور پیش کیا تھا۔ انھوں نے یہ تصور پیش کیا تھا کہ مرکزی حکومت مضبوط نہ ہو بلکہ ہندوستان میں صوبوں کا فیڈریشن ہو جس میں صوبوں کو زیادہ سے زیادہ خودمختاری حاصل ہو۔ یہ فرقہ وارانہ مسئلے کے حل کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن ان کی تجویز پر غور نہیں کیا گیا۔'' (185)

اس سلسلے سے اقبال کے فرزند ارجمند جاوید اقبال یوں تحریر کرتے ہیں:

''اقبال اپنی زندگی بھر کے تفکر اور عملی سیاسی مشاہدات سے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک ایسی علیحدہ آزاد مقتدر فیڈریشن بنائی جائے جس میں اسلامی اصلاحات یا اسلامی شریعت کا نفاذ ہو۔ گویا اقبال کے ذہن میں مجوزہ مقتدر مسلم ریاست کا تصور بطور ایک اسلامی مملکت کے تھا۔ محمد علی جناح کے بیان کے مطابق اقبال کے خیالات نے محمد علی جناح کو بھی انہی نتائج پر پہنچا دیا جن پر وہ خود پہنچے تھے اور رفتہ رفتہ انہی خیالات کا اظہار مسلمانانِ ہند کے متحدہ مطالبے کے طور پر مسلم لیگ کی قرارداد لاہور میں کیا گیا۔''(186)

بہر حال تصور پاکستان برصغیر کا ایک ایسا سیاسی داؤ ہے جس نے گنگا جمنی تہذیب کے دامن کو آزادی کے بعد دُھندلا کر دیا۔ جاوید اقبال نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ''حقیقت تو یہ ہے کہ قیام پاکستان جدید عالم اسلام میں احیائے اسلام کی بنا پر پہلا اسلامی انقلاب تھا لیکن اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔''(187)

اقبال کا خواب حقیقت میں شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ پاکستان تو بنا لیکن محبت کی بنیاد پر نہیں مذہبی جبر کی شدت اور نفرت پر اس کا وجود قائم ہوا جس میں محبت اور انسانیت نے دم توڑ دیا۔

اسی طرح اقبال نے مسئلہ فلسطین میں بھی دلچسپی لی۔ ان کے دلی اضطراب کو مسٹر جناح کو لکھے گئے خط سے سمجھا جا سکتا ہے:

''مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے (مسلم لیگ کی بدولت) شاید فلسطین کے عربوں کو کچھ فائدہ پہنچ جائے۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لیے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو۔ جیل جانے کے لیے تیار ہوں۔ ایشیا کے دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا مسلط کیا جانا اسلام اور ہندوستان دونوں کے لیے پُرخطر ہے۔''(188)

اور وہ مس فارقوہرسن کو لکھتے ہیں:

''فلسطین پر یہودیوں کا بھی کوئی حق نہیں۔ یہودیوں نے تو اس ملک کو

رضا مندانہ طور پر عربوں کے فلسطین پر قبضہ سے بہت پہلے خیر باد کہہ دیا تھا۔ صیہونیت بھی کوئی مذہبی تحریک نہیں علاوہ اس امر کے کہ مذہبی یہودیوں کو صیہونیت سے کوئی دلچسپی نہیں خود فلسطین رپورٹ نے اس امر کو روزِ روشن کی طرح واضح کر دیا ہے۔'' (189)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ ہندوستان میں جتنی فلسطین کانفرنسیں ہوئیں سب میں اقبال کے مشورے اور ہمدردیاں شامل تھیں۔ علامہ اقبال نے فلسطین رپورٹ کے خلاف لاہور کی کانفرنس کے موقع پر ایک بیان دیا تھا جس میں انہوں نے کہا تھا:

''عربوں کے ساتھ جو ناانصافی برتی گئی ہے مجھے اس کا ایسا ہی شدید احساس ہے جیسا مشرق قریب کی صورتِ حال سے واقف کسی شخص کو ہوسکتا ہے۔ یہ مسئلہ مسلمانانِ عالم کو ایک موقع بہم پہنچاتا ہے کہ وہ پوری قوت سے اس امر کا اعلان کر دیں کہ وہ مسئلہ جس کا حل برطانوی سیاست داں تلاش کر رہے ہیں۔ محض قضیہ فلسطین ہی نہیں بلکہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کا شدید اثر دنیائے اسلام پر ہوگا۔ مسئلہ فلسطین کو اگر اس کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو فلسطین ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو فلسطین میں مسئلہ یہود تیرہ صدیاں ہوئیں حضرت عمرؓ کے یروشلم میں داخلہ سے قبل ختم ہو چکا تھا۔ فلسطین سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی بھی عمل میں نہیں آیا بلکہ بقول پروفیسر ہوکنگ؛ یہودی اپنی مرضی اور ارادہ سے اس ملک سے باہر پھیل گئے اور ان کے مقدس صحائف کا غالب حصہ فلسطین سے باہر ہی مرتب ومدوّن ہوا۔ مسئلہ فلسطین کبھی بھی عیسائیوں کا مسئلہ نہیں رہا۔ زمانۂ حال کے تاریخی انکشافات نے ''پیروڈی ہرمٹ'' کی ہستی کو محل اشتباہ قرار دے دیا ہے۔'' (190)

اقبال کی اس اضطرابی کیفیت اور مسئلہ فلسطین کا تجزیہ کرتے ہوئے مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''اقبال نے اپنے خطوط و بیانات میں اس کا جواب دیا تھا کہ یہودی فلسطین سے اپنی مرضی سے نکلے تھے اور یہ خروج عربوں کے فتح فلسطین سے پہلے ہی ہو چکا تھا تاہم اقبال نے یہودیوں کے اس دعوے کو تسلیم کرتے ہوئے ایک چبھتا ہوا سوال یہ اٹھایا کہ اگر فلسطین پر یہودیوں کا حق ہے تو عربوں کا حق اسپین اور سسلی اور دوسری یورپین علاقوں پر کیوں نہیں ہوسکتا ہے۔ یہودیوں کا یہ دعویٰ ایسا ہی جیسے ریڈ انڈین امریکہ پر اور ہن، گاتھ اور گال قومیں برطانیہ پر دعویٰ کردیں یا ہندوستان کے آریہ ایران اور روس پر دعویٰ کردیں کہ ان کا وطن اصلی واپس کردیا جائے۔ اقبال کی نظر میں یہ تاریخ پر ظلم، اس کے ساتھ مذاق اور اسے اپنی مرضی سے بدلنے کی مضحک کوشش ہے اگر انھیں وطن دینا ہی ہے تو جرمنی میں دینا چاہیے جہاں سے وہ نکالے گئے۔''(191)

اس مسئلہ پر اقبال کا شعری رویہ بھی پیش ہے:

ہے خاکِ فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں تاریخ کا یا شہد و رطب کا

اقبال دراصل فلسطینی عربوں کے مضمرات و امکانات اور ان کی صلاحیتیوں سے واقف تھے وہ خدا اور خودی پر بھروسا کے سوا یورپ یا اقوام متحدہ پر اعتماد کو خوش فریبی یا خوش فہمی کے سوا کچھ نہیں قرار دیتے ہیں اور آج تک فلسطین میں یہی ہوتا آیا۔ وہاں کس طرح فلسطینی عربوں کے ساتھ فریب ہوا اور ہو رہا ہے عہدِ جدید اس کا عینی شاہد ہے۔

اقبال کے عہد کا جب ہم قومی و عالمی عصری منظر نامہ کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو مندرجہ ذیل نکات سامنے آتی ہیں:

''ہندستان کی 1857 کی بغاوت خاموش ہوچکی تھی۔ انگریزوں کا تسلط پورے ہندستان پر ہو چکا تھا۔

راجہ رام موہن رائے اور سرسید احمد خاں جیسے اصلاحی نظر رکھنے والوں کی سماجی بیداری پھیل رہی تھی اسی عہد میں اقبال پیدا ہوئے۔ان کی شخصیت کے بنانے سنوارنے میں عصر حاضر کے وہ تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیوں کے ساتھ اقبال کے گھر کا مذہبی ماحول اور ان کے دوررس اساتذہ علوم جدید اور مغربی تعلیم کا حصول، ہندستان، انگلستان اور جرمنی میں ماہر اساتذہ کے علم وفن سے فیض یابی نے انہیں بڑی گہری نگاہ سے سرفراز کیا۔اقبال کی شاعری کے ادوار کو'بانگ درا' میں ترتیب دی گئی نظموں سے سمجھا جا سکتا ہے۔حصہ اول میں 1905 تک کی نظمیں شامل ہیں جن میں ہمالہ، عہد طفلی، ایک پہاڑ اور گلہری، ماں کا خواب، پرندے کی فریاد، سید کی لوحِ تُربت، نیا شوالہ، تصویرِ درد، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ترانۂ ہندی، التجائے مسافر جیسی نظمیں شامل ہیں۔ اس عہد کی شاعری کو ڈاکٹر صدیق جاوید تین موضوعات سے منسلک کرتے ہیں:

(1) مناظرِ فطرت اور ان کی تصویر کشی

(2) وطن پرستی

(3) فلسفیانہ جستجو

دوسرا دَور 1905 سے 1908 تک قیام یورپ کا ہے۔اس دَور کی نظمیں حقیقتِ حُسن، سوامی رام تیرتھ، طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام،... کی گود میں بلّی دیکھ کر، ایک شام، تنہائی، عبدالقادر کے نام وغیرہ ہیں۔تیسرا دَور 1908 کے بعد کا ہے۔اس حصے میں انھوں نے ستارہ، ترانۂ ملی، شکوہ، جوابِ شکوہ، شمع اور شاعر، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام، خطاب بہ جوانانِ اسلام، رام، دوستارے جیسی نظمیں شامل ہیں۔اس عہد کی شاعری میں پہلی جنگِ عظیم کے تأثرات اقبال کی شاعری میں پیش ہوئے ہیں۔ڈاکٹر صدیق جاوید لکھتے ہیں:

> ''پہلی جنگِ عظیم کی بھیانک اور ہولناک تباہ کاریوں نے عالم اسلام کو بھی اپنے لپیٹ میں لے لیا۔اس جنگ کے شعلوں سے ترک قوم بُری طرح متاثر ہوئی۔ترکوں نے اس جنگ میں جرمنی کا ساتھ دیا تھا۔ جرمنی کو شکست ہوئی تو جنگ کے خاتمے پر اتحادیوں نے قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے ترکوں پر دل ہلا دینے والے مظالم ڈھائے۔ یونانیوں نے بھی 'سمرنا' پر قبضہ کر کے 15 رمئی 1919 کو ترک مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ممالک ِاسلامیہ کے ان کوائف وحوادث نے اقبال کے دل کو درد سے لبریز کر دیا

انہوں نے اپنے محسوسات کو اپنی مشہور نظم 'خضرِ راہ' کے اس بند میں بیان کیا ہے جس کا عنوان 'دنیائے اسلام' ہے۔" (192)

چند اشعار پیش ہیں:

کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستان
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز
لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیل
خشتِ بنیاد کلیسا بن گئی خاکِ حجاز
ہوگئی رُسوا زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ
جو سراپا ناز تھے ہیں آج مجبور نیاز
ہو گیا مانندِ آبِ ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

دوسرے بند میں ملّتِ اسلامیہ کو اتحاد کا پیغام اس طرح دیتے ہیں:

ربط وضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصاردیں میں ہو
ملک ودولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کا شغر
جو کرے گا امتیاز رنگ وخوں مٹ جائے گا
ترک خر گاہی ہو یا اعرابی والا گہر

ڈاکٹر صدیق جاوید اس نظم کے متعلق مندرجہ ذیل زرّیں نکات پیش کرتے ہیں:

"اقبال نے اسی نظم میں حکومت اور نظامِ سلطنت کے متعلق بھی اپنے خیالات اور نظریات نظم کیے ہیں۔ اقبال اس نظم میں سرمایہ ومحنت سے

پیدا شدہ طبقاتی کشمکش پر روشنی ڈالتے ہوئے بالشویک انقلاب کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ گویا ''خضرِ راہ'' ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ان (حضرتِ علامہ) کے بعض اہم اور بنیادی خیالات اور نظریات پوری طرح بے نقاب نظر آتے ہیں۔''(193)

دیکھا جائے تو اقبال کے عہد میں دو بڑے واقعات عالمی سطح پر رونما ہوئے۔ جس میں ایک تو 'پہلی جنگ عظیم' ہے جو 1914 میں شروع ہوئی اور یورپ میں اس کا لاوا پھوٹا۔ جس نے عالمِ اسلام کو بھی بُری طرح اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ دوسرا اہم واقعہ 1917 کا 'انقلاب روس' ہے جس نے زار کا تختہ پلٹ کر رکھ دیا۔ ان سے اقبال کے فکر وفن بھی متاثر ہوئے۔ اس کے گہرے نقوش ان کی شاعری میں پنہاں ہیں۔ قومی سطح پر جنگ آزادی کے حصول کے لیے کانگریس اور مسلم لیگ کی کوششیں جاری وساری تھیں۔ اقبال مسلم لیگی رجحان کو لے کر مسلمانوں کی نمائندگی کر رہے تھے اور قوم وملت کی گنگا جمنی تہذیب کو بھی مضبوط کرنے میں لگے ہوئے تھے۔ اقبال کی وفات کے بعد دوسری عالمی جنگ رونما ہوئی اور کچھ دنوں بعد ملک کو بھی آزادی حاصل ہوئی لیکن مذہب کی بنیاد پر گنگا جمنی تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا جس کی بدولت آزادی کے ملتے ہی تقسیم وطن کا دکھ اور ہندو مسلم فسادات کا بھیانک روپ بھی دیکھنے کو ملا۔ اگر اقبال زندہ ہوتے تو پتا نہیں وہ کس کرب سے گزرتے۔ ایک خواب کا تذکرہ ان کے خاندان والے اس طرح کرتے ہیں:

''1947 میں جن دنوں فسادات زوروں پر تھے اور مہاجرین کے لُٹے پٹے قافلے مشرقی پنجاب سے پاکستان پہنچ رہے تھے۔ میری والدہ محترمہ نے نانا جان قبلہ کو خواب میں دیکھا وہ بیان فرماتی ہیں:

''میں نے دیکھا چچا جان (علامہ صاحب) اپنے کمرے میں پلنگ پر لیٹے ہیں اور بڑی بے قراری سے کبھی ایک پہلو بدلتے ہیں کبھی دوسرا۔ میرے سوا ان کے پاس اور کوئی نہ تھا اور مجھے یہ احساس مطلقاً نہ ہوا کہ چچا جان فوت ہو چکے ہیں۔ تھوڑی دیر بعد انھوں نے بڑی مضمحل آواز میں مجھ سے پانی مانگا۔ میں نے پانی کا گلاس پیش کیا تو انھوں نے دو ایک گھونٹ پیے پھر اپنے سر کو ہاتھوں میں تھام کر بیٹھ گئے۔ میں بڑی متذبذب تھی لیکن

ہمت نہ پڑتی تھی۔ آخر جب ان کی بے قراری حد سے بڑھی تو میں نے
ہمت کر کے دریافت کیا کہ آپ کو کیا تکلیف ہے؟ انھوں نے آہستہ سے
اپنا سر اوپر اٹھایا اور میری جانب پُرنم آنکھوں سے دیکھتے ہوئے گلوگیر آواز
میں فرمایا۔ یہ جو کچھ ہو رہا ہے میرے لیے ناقابلِ برداشت ہے! اتنا کہا
اور پھر بڑی بے دلی سے بستر پر دراز ہو گئے۔''(194)

بہر حال اس خواب کی تعبیر جو بھی ہو، لیکن اتنا تو قرینِ قیاس ہے کہ اقبال کی روح پاکستان بننے سے اور ملک کی تقسیم سے بے چین ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ تقسیم وطن کے وقت بے گناہ اور معصوم لوگوں کی جان جس طرح سے گئی اور مظلوموں کے مال واسباب لوٹے گئے بڑی روح فرسا خبر تھی۔ اقبال کے تصورِ مسلم مملکت میں اس کے نشان دور دور تک بھی دکھائی نہیں دیتے ہیں۔ وہ تو دونوں قوموں کے باہمی رشتوں کو قائم ودائم رکھنا چاہتے تھے۔ ان کے سیکولر مزاج کو ان کی شاعری سے سمجھا جا سکتا ہے۔ انھیں رام کے وجود پر ہندوستان کو ناز اور نانک کی صدائے توحید پنجاب سے بلند کرنے اور اپنے آبا کے لاتی ومناتی ہونے پر بھی فخر تھا۔ اس لیے وہ دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں اور خاکِ وطن کے ہر ذرّہ کو دیوتا سمجھتے تھے جو جنگ آزادی میں ہر اچھے اور سچے ہندو مسلمان کا نصب العین تھا۔ قومی سطح پر اقبال کا یہ درد گنگا جمنی تہذیب کی پاسداری کے لیے ابھرتا ہے جب کہ عالمی سطح پر اسلام کی سلامتی کے لیے کیونکہ اسلام ہی انسانیت کو حقیقی زندگی عطا کرنے والا مذہب ہے۔ اور یہی صرف خدا کا پسندیدہ دین بھی جس کی طرف پارہ: 3 سورہ آل عمران رکوع: 17 آیت نمبر: 85 نے یوں اشارہ کیا ہے:'' وَمَن يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ'' دنیائے اسلام اور مسلمانانِ ہندستان کی حالت اس وقت کیا تھی؟ اس کے متعلق پورے شرح وبسط اور ترتیب وار نکات کے ساتھ جامع بیان پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے قلم بند کیا ہے جس سے چاروں طبق پوری طرح روشن ہو جاتا ہے چنانچہ ان کی تحریر ملاحظہ ہو:

''تمام دنیائے اسلام پر جمود وخمود کی کیفیت طاری تھی جو لازمی نتیجہ تھی اس کورانہ تقلید، تنگ نظری اور جہالت کا جو ملّتِ مرحومہ پر صدیوں سے مسلط تھی۔ (1) مجمع الجزائر مشرقی خصوصاً جاوا کے مسلمانوں میں کسی قسم کی حرکت نہیں تھی، نہ سیاسی، نہ ثقافتی نہ علمی، یہ لوگ ڈچ حکومت کے زیر سایہ کان ڈھلکائے غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ چونکہ دستورِ قدیم کے مطابق حج کر لینے کے بعد شادی میں سہولت حاصل ہو جاتی تھی، اس

لیے اس جزیرہ کے باشندے اس فریضہ کی دائیگی میں بہت سرگرمی کا اظہار کرتے تھے بلکہ اس کو جہاد فی سبیل اللہ سمجھتے تھے۔(2) افغانستان کے باشندے تقلید تعصب، جہالت اور رسوم پرستی میں تمام مسلمانوں سے چار قدم آگے تھے (اور آج بھی یہ لوگ اس بات پر فخر کر سکتے ہیں کہ ان معاملات میں کوئی قوم ان کی حریف نہیں ہے) سیاسی اعتبار سے افغانستان کے مسلمان انگریزوں کے زیرِ اقتدار تھے کیونکہ عبدالرحمٰن خاں اور امیر حبیب اللہ خاں دونوں کو دولتِ برطانیہ کے خزانہ سے 26 لاکھ روپے سالانہ وظیفہ ملتا تھا جسے یہ حکمراں اپنی رعایا کو خوش کرنے کے لیے 'خراج' سے تعبیر کرتے تھے اگرچہ انگریز اس بات سے آگاہ تھا لیکن عقلمند آدمی آم کھایا کرتا ہے پیڑ نہیں گِنا کرتا۔

الفاظ کے پھندوں میں کہاں پھنستے ہیں دانا

(3) اب رہے ترکستان (سمرقند و بخارا) کے مسلمان، تو وہ 1873 سے روس کی غلامی میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ان پر بھی کامل جمود طاری تھا۔افغانوں کی طرح علوم وفنون سے نفور اور ترقی سے کوسوں دور تھے۔

(4) ایران کے مسلمان ملوکیت اور مذہبی پیشوائیت کے شکنجہ میں گرفتار تھے۔یعنی آزاد ہونے کے باوجود غلام تھے اور معاشی بدحالی جو ملوکیت کا لازمی نتیجہ ہے ان کے سروں پر مسلط تھی۔فوج کے سپاہی رائفل کے بجائے تعویذ سے کام لیتے تھے اور عوام الناس جدوجہد کے بجائے غزاخانوں میں سوزخوانی کو مقصدِ حیات سمجھتے تھے۔ اندریں حالات اگر ان کی قومی زندگی ایک مسلسل مرثیہ کی صورت میں تبدیل ہوگئی تھی تو جائے تعجب نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب روس اور انگلستان نے یہ دیکھا کہ یہ قوم رات دن ماتم کرنے میں مشغول رہتی ہے۔تو انہوں نے 1907 میں اس کو غلام بنانے کے لیے ایک خفیہ معاہدہ کیا جس کی رو سے قرار پایا کہ شمالی ایران پر روس اور جنوبی ایران پر انگلستان مسلط ہو جائے۔

(5) سلطنتِ ترکی، جس کی فوجیں کبھی قلب یورپ کو اپنی جولانگاہ بناتی تھیں اور ویآنا پر دستک دیا کرتی تھیں۔ اب اپنے دارالحکومت کی حفاظت بھی نہیں کرسکتی تھیں۔اگر انگریز مانع نہ ہوتے تو روسی فوجیں کبھی کی قسطنطنیہ میں فاتحانہ طور پر داخل ہو چکی ہوتیں۔وہی سلطنت ترکی جس کے جنگی جہاز کبھی بحر ہند کا سینہ چیرتے رہتے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں اس قدر عاجز و نادار ہوگئی تھی کہ جب 1911 میں اطالیہ نے طرابلس پر حملہ کیا تو اس ولایت کو بچانے کے لیے فوج روانہ نہ کرسکی۔محض اس لیے کہ اس کے پاس کوئی جنگی جہاز نہ تھا۔

اب رہے تُرکی علما تو ان کی روشن خیالی کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ انہوں نے قرآن حکیم کے

ترجمہ کو کفر کا ہم پلّہ قرار دے دیا تھا۔ ان علما کی نظر میں قرآن حکیم اس لیے نازل نہیں ہوا تھا۔ کہ اس کے معانی اور مطالب سے آگاہی حاصل کیا جائے۔ مُلاّ خواہ افغانی ہو یا ایرانی، ہندی ہو یا ترکی، اس کی ذہنیت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔

(6) مصر پر انگریزوں کا اقتدار 1882 میں قائم ہوا تھا۔ اور اس صدی کے آغاز میں وہ اقتدارِ تسلط کی صورت میں مبدّل ہو چکا تھا۔ سوڈان پر باقاعدہ برطانوی قبضہ ہو چکا تھا۔ لارڈ کچز مہدی سوڈانی کی قبر کھود کر اس مرد مجاہد کی ہڈیاں شارع عام پر نذرِ آتش کر کے برطانوی شرافت اور مغربی تہذیب کا مظاہرہ کر چکا تھا۔

(7) الجیریا اور طونیشیا پر تیسری بڑی طاقت یعنی فرانس نے اپنا تسلط قائم کر لیا تھا اور مراقش آزادی کی آخری سانسیں لے رہا تھا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ساری دنیا کے مسلمان یا تو مختلف یورپین طاقتوں کے غلام تھے یا غلامی کی طرف مائل تھے — بیسویں صدی کے آغاز میں دنیائے اسلام کی حالتِ زار کا کسی قدر اندازہ لسان العصر اکبر الہ آبادی کے اس شعر سے بھی ہو سکتا ہے:

مراقش جا چکا ایراں گیا اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ ناتواں کب تک

اب رہے ہندی مسلمان جن میں حضرت علامہ اقبال پیدا ہوئے اور جن کے بیدار کرنے کے لیے 1915 میں 'اسرار خودی' مثنوی لکھی۔ تو ان کی حالت افغانوں، ترکمانوں، ایرانیوں، عربوں اور مصریوں سے بھی بدتر تھی۔'' (195)

مذکورہ بالا بیانات سے اقبال کے عہد کا پورا قومی و عالمی منظرنامہ روشن ہو جاتا ہے جو ہمیں مطالعہ کے لیے دعوت دیتا ہے۔ مختصراً یہ کہ ان کے عہد کا ہر منظر کسی نہ کسی پیغام کا داعی ہے۔

اک سفینہ چاہیے اِس بحرِ بیکراں کے لیے

*****

حواشی

(1)'اقبال کا تصورِ اسلام'۔سعید احمد اکبر آبادی مشمولہ: اقبال مذاکرے کے چند مقالات، دہلی 1977،ص:10

(2)ایضاً،ص:11

(3)ایضاً،ص:11

(4)اقبال:طبعِ جدید'اقبال نمبر'،سرتیج بہادر سپرو، رسالہ اردو، بابت اکتوبر 1938، انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی 1940 ص:2

(5)اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ،عمر حیات خاں غوری، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی 1992 ص:409-402

(6)گمان کا ممکن: ڈاکٹر زین العابدین، ممتاز پبلی کیشنز، میرٹھ 2014 ص:96-95

(7)نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ 2005 ص:37

(8)ذکر اقبال، عبدالمجید سالک، چمن بک ڈپو، اردو بازار، دہلی، تاریخ اشاعت ندارد،ص:17

(9)اقبال فن اور فلسفہ، پروفیسر نورالحسن نقوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، 1999،ص:9

(10)مطالعۂ تلمیحات واشاراتِ اقبال: ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ،ص:12

(11)اردو ادب کی تنقیدی تاریخ، پروفیسر سید احتشام حسین، NCPUL، 2011 ص:240

(12)اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2013 ص:12

(13)اقبال سب کے لیے، ڈاکٹر فرمان فتحپوری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2014،ص:8

(14)زندہ رود، ڈاکٹر جاوید اقبال،ص:11

(15)تاریخِ اقوام کشمیر، محمد دین فوق، جلد اول 1943،ص:18 بحوالہ: زندہ رود،ص:11

(16)اقبال درون خانہ (دوم): خالد نظیر صوفی،ص:270

(17)ایضاً،ص:270

(18)ایضاً،ص:273

(19)زندہ رود،ص:18

(20)ایضاً،ص:18

(21)ایضاً،ص:19

(22)ایضاً،ص:20

(23)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:12

(24)اقبال فن اور فلسفہ،نورالحسن نقوی،ص:10

(25)زندہ رود،ص:24

(26)ایضاً،ص:25

(27)علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی: حافظ سد حامد جلالی،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2007،ص:16

(28)زندہ رود، جاوید اقبال،ص:24

(29)ایضاً،ص:25

(30)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ: ف،س اعجاز،انشا پبلی کیشنز کلکتہ 2014،ص:39

(31)اقبال دورنِ خانہ(دوم)،خالد نظیر صوفی،ص:161

(32)ایضاً،ص:162

(33)زندہ رود، جاوید اقبال،ص:31

(34)اردو ادب کی تنقیدی تاریخ، پروفیسر احتشام حسین،NCPUL دہلی،ص:240

(35)تاریخ ادب اردو،نورالحسن نقوی،ص:141

(36)نقوشِ اقبال،مولانا سید ابوالحسن علی ندوی،ص:37

(37)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:12

(38)علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی،حافظ سید حامد جلالی،ص:22

(39)گمان کا ممکن: ڈاکٹر زین العابدین،ص:95

(40)زندہ رود، جاوید اقبال،ص:31

(41)ایضاً،ص:34

(42)ایضاً،ص:46

(43)اقبال درونِ خانہ،دوم،خالد نظیر صوفی،ص:166

(44)ایضاً،ص:167

(45)زندہ رود،ص:46

(46)ایضاً،ص:47

(47)اقبال درونِ خانہ(دوم)،ص:26

(48)اقبال فن اور فلسفہ،نورالحسن نقوی،ص:10

(49)زندہ رود،ص:48

(50)اقبال درون خانہ(اول)ص:20-19

(51)اقبال فن اور فلسفہ،نورالحسن نقوی،ص:12

(52)کلیاتِ اقبال: شارح،اسرار زیدی،ص:276

(53)زندہ رود،جاوید اقبال،ص:49

(54)ایضاً،ص:47

(55)ایضاً،ص:48-47

(56)ذکر اقبال،عبدالمجید سالک،بزم اقبال لاہور،ص:11 مشمولہ:اقبال نئی تفہیم،ص:13

(57)اقبال فن اور فلسفہ،نورالحسن نقوی،ص:15

(58)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:13

(59)ایضاً،ص:14

(60)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ: ف،س اعجاز،ص:398

(61)اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ،عمر حیات خاں غوری،مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی 1992 ص:402

(62)زندہ رود،جاوید اقبال،ص:49

(63)ایضاً،ص:49

(64)ایضاً،ص:88

(65)ایضاً،ص:94

(66)اردو ادب کی تحریکیں: انور سدید، ص:401

(67)زندہ رود، ص:57

(68)ایضاً، ص:68

(69)ایضاً، ص:69

(70)ایضاً، ص:69

(71)ایضاً، ص:94

(72)ایضاً، ص:94

(73)اقبال شناسی، ڈاکٹر منظور احمد، ص:38

(74)زندہ رود، ص:63

(75)ایضاً، ص:64

(76)کلیات اقبال: شارح، اسرار زیدی، ص:97

(77)کلیات اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ص:21

(78)ایضاً، ص:21

(79)دیباچہ بانگ درا مشمولہ: کلیات اقبال، ص:20

(80)زندہ رود، جاوید اقبال، ص:63

(81)مطالعہ تلمیحات و اشاراتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، انجمن ترقی اردو ہند، علی گڑھ، ص:20-19

(82)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ: ف، س اعجاز، ص:410

(83)ایضاً، ص:411

(84)ایضاً، ص:411

(85)ایضاً، ص:411

(86)ایضاً، ص:397

(87)علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی: حافظ سید حامد جلالی، ص:43-41

(88)زندہ رود،ص:136

(89)ایضاً،ص:137-136

(90)ایضاً،ص:136

(91)علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی،ص:43

(92)ایضاً،ص:42

(93)ایضاً،ص:24

(94)زندہ رود،ص:135

(95)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ،ص:414

(96)اقبال درون خانہ،اول،ص:35

(97)اقبال درون خانہ،دوم،ص:134-133

(98)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ،ص:397

(99)ایضاً،ص:398

(100)ایضاً،ص:398

(101)ایضاً،ص:399

(102)ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ،ص:402

(103)ایضاً،ص:412

(104)زندہ رود،ص:101

(105)ایضاً،ص:99-98

(106)ادیبوں کی حیات معاشقہ،ص:401

(107)زندہ رود،ص:101

(108)ایضاً،ص:102

(109)ایضاً،ص:102

(110)اقبال درون خانہ،ص:83

(111)زندہ رود،ص:75

(112)ایضاً،ص:75

(113)ایضاً،ص:105

(114)ایضاً،ص:118

(115)ایضاً،ص:117-118

(116)ایضاً،ص:119

(117)ایضاً،ص:119

(118)ایضاً،ص:123-124

(119)ایضاً،ص:183

(120)ایضاً،ص:183

(121)ایضاً،ص:184-85

(122)ایضاً،ص:188

(123)ایضاً،ص:188

(124)اپنا گریباں چاک: جاوید اقبال، سنگ میل پبلشرز لاہور پاکستان 2002،ص:20

(125)اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:408

(126)ایضاً،ص:423-25

(127)ایضاً،ص:425

(128)زندہ رود،ص:70

(129)کلیاتِ اقبال،ص:23

(130)ایضاً،ص:28

(131)ایضاً،ص:28

(132)ایضاً،ص:22

(133)زندہ رود،ص:189

(134)ایضاً،ص:209

(135)ایضاً،ص:210

(136)فکراقبال:خلیفہ عبدالحکیم،ص:517

(137)زندہ رود،ص:268

(138)ایضاً،ص:269

(139)ایضاً،ص:270

(140)ایضاً،ص:270

(141)ایضاً،ص:290

(142)ایضاً،ص:417

(143)ایضاً،ص:418

(144)ایضاً،ص:419

(145)ایضاً،ص:435

(146)ایضاً،ص:435

(147)ایضاً،ص:498

(148)ایضاً،ص:500

(149)ایضاً،ص:503

(150)اقبال نئی تفہیم،صدیق جاوید،ص:17

(151)شعراقبال:عابدعلی عابد،بزم اقبال لاہور1959،ص:17

(152)تاریخ تحریک آزادیِ ہند:ڈاکٹر تاراچند،جلداول،NCPUL نئی دہلی1998،ص:389

(153)اقبال نئی تفہیم،صدیق جاوید،ص:18

(154)ہمارے ہندوستانی مسلمان،ولیم ہنٹر،مترجم:ڈاکٹر صادق حسین اقبال اکیڈمی لاہور باب چہارم،ص:242/249

(155) جدید اردو تنقید: اصول ونظریات، شارب ردولوی، ص:116

(156) ایضاً، ص:119

(157) ایضاً، ص:128

(158) ایضاً، ص:129

(159) ماہنامہ ایوان اردو دہلی: فکر وبصیرت کے چند اہم ستون: غالب سے اقبال تک: پروفیسر اختر الواسع، شمارہ، ستمبر 2015، ص:14

(160) پریم چند: ایک نقیب، ڈاکٹر صغیر افراہیم، ص:14

(161) منہاج پریم چند، ڈاکٹر رابعہ مشتاق، پریم چند کے سیاسی نظریے: لطف الرحمٰن، ص:61

(162) اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک، خلیل الرحمٰن اعظمی، ص:44-43

(163) بساطِ نقد، ڈاکٹر افصح ظفر، ص:86-85

(164) ایضاً، ص:85

(165) ایضاً، ص:88

(166) ایضاً، ص:87

(167) ایضاً، ص:88

(168) ایضاً، ص:89

(169) اسلوبِ تنقید: پروفیسر عبدالمغنی، عاکف بک ڈپو مٹیا محل دہلی 1989، ص:227

(170) ایضاً، ص:229

(171) تصوراتِ عشق وخرد اقبال کی نظر میں: وزیر آغا، اقبال اکادمی پاکستان 1987، ص:41

(172) ایضاً، ص:43

(173) فرہنگ سیاسیات: محمد محمود فیض، حسن علی جعفری NCPUL نئی دہلی 2010، ص:177/78

(174) ایضاً، ص:248

(175) ایضاً، ص:110

(176) ایضاً، ص:74

(177) ایضاً، ص:390

(178) ایضاً،ص:336

(179) ایضاً،ص:49

(180) ایضاً،ص:233

(181) ایضاً،ص:260

(182) ایضاً،ص:305

(183) اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک، خلیل الرحمٰن اعظمی، ص:26-27

(184) فرہنگ سیاسیات، محمد محمود فیض، حسن علی جعفری NCPUL نئی دہلی 2010، ص:305

(185) تاریخ تحریک آزادیِ ہند: تاراچند، مترجم: ڈاکٹر ایم ہاشم قدوائی، ص:566-67

(186) زندہ رود، ص:345

(187) ایضاً،ص:346

(188) نقوش اقبال: مولانا ابوالحسن علی ندوی، ص:166

(189) ایضاً،ص:166

(190) ایضاً،ص:167

(191) ایضاً،ص:169

(192) اقبال کی نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید، ص:46

(193) ایضاً،ص:47

(194) اقبال درون خانہ (اول)، ص:67

(195) اسرار خودی (شرح): پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی 1998، ص:18

بابِ دوم

فکرِ اقبال کے تشکیلی عناصر

(الف) مشرقی و اسلامی عناصر

(ب) مغربی عناصر

فکرِ اقبال کے بارے میں ان کے سب سے بڑے رمز شناس اور اقبال شناس ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا یہ قول ''اقبال قرآن کا شاعر ہے اور شاعر کا قرآن ہے'' اپنی شہرت کے ساتھ بڑی معنویت بھی رکھتا ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم اس آفاقی فکر کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال شاعر بھی ہے اور مفکر بھی۔ وہ حکیم بھی ہے اور کلیم بھی، وہ خودی کا پیغامبر بھی ہے اور بے خودی کا رمز شناس بھی، وہ تہذیب و تمدن کا نقاد بھی ہے اور محی الملت والدین بھی، وہ توقیرِ آدم کا مبلغ بھی ہے اور تحقیرِ انسان سے دردمند بھی۔ اس کے کلام میں فکر و ذکر ہم آغوش ہیں اور خبر و نظر آئینہ یک دگر۔ ایسے ہمہ گیر دل و دماغ کے مالک اور صاحبِ عرفان و وجدان کے افکار اور تاثرات کا تجزیہ اور اس پر تنقید کوئی آسان کام نہیں۔''(1)

دراصل فکرِ اقبال کے افق پر ستاروں سے آگے کے جہاں آباد ہیں اور ان کی تلاش و جستجو جاری ہے جب کوئی محقق اس جانب سعی کرتا ہے تو اسے ایک نت نئی دنیا مل جاتی ہے۔

ان کی زندگی کے مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ انھوں نے شرق و غرب دونوں مَشربوں سے تعلیمی و تہذیبی فیض اٹھایا ہے اس لیے زیادہ تر دانشور اقبال کے فکر و فن کو مشرق و مغرب کا بہترین سنگم گردانتے ہیں:

''اقبال کی زندگی مجمع البحرین تھی جس میں مشرق و مغرب کے علم و حکمت کے دھارے آ کر مل گئے تھے۔ اس کی شخصیت جامع کمالات تھی۔ اس کا کلام، اس کے دل و دماغ کی غیر معمولی اور لازوال قوتوں کا آئینہ دار ہے۔''(2)

مزید اس کے نکتہ داں یہ بھی فرماتے ہیں:

''اس نے عہدِ جدید کے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے۔ جسے وہ مردِ مسلم کہتا ہے وہ ایسا جاندار تصور ہے کہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ جتنا زمانہ گزرے گا اتنی ہی اس کے کلام کی تاثیر بڑھتی جائے گی۔''(3)

تیج بہادر سپرو یوسف حسین کے اس خیال کو کہ عہدِ جدید کا کامل انسان مردِ مسلم سے تعبیر ہے جو اقبال

نے مثالی کردار کے روپ میں پیش کیا ہے اتفاق نہیں کرتے ہیں اور اقبال کی شاعری کا دائرہ اسلامی حدود سے باہر بھی لے جا کر دیکھتے ہیں اور اس کی تلقین یوں کرتے ہیں:

> ''اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت ناانصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرہ اثر کو محدود کرنا ہے۔'' (4)

پروفیسر عبدالمغنی لکھتے ہیں:

> ''اقبال اور ٹی اس ایلیٹ بیسویں صدی کے دو مشہور ترین شعرا ہیں اور زندگی کے متعلق دونوں کا مطمح نظر روحانی و مذہبی تھا۔ اس فرق کے ساتھ کہ شاعرِ مشرق اسلام کو بہترین نظریۂ حیات تصور کرتا تھا اور شاعرِ مغرب عیسائیت کو۔'' (5)

اقبال کے سلسلے میں مشرق و مغرب کا یہ تضاد ابھرتا ڈوبتا رہا ہے۔ وزیر آغا اس طرف یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> ''اقبال کے سلسلے میں بعض اصحاب نے جن تضادات کی طرف بارہا اشارے کیے ہیں وہ اقبال کی شاعری اور اس سے ابھرنے والی زرخیز علامتوں کا تجزیہ کرنے کی صورت میں باقی نہیں رہتے۔'' (6)

ان سب اسباب کی بنا پر ہم نے بابِ دوم ''فکر اقبال کے تشکیلی عناصر'' کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(1) مشرقی و اسلامی عناصر

(2) مغربی عناصر

ان دو ابواب پر مشتمل ہم یہاں اقبال کے فکری عناصر کا جائزہ لینے کی سعیِ پیہم کریں گے تا کہ تفصیلی بحث میں ان کے فکری ارتقا کے تشکیلی عناصر کی تفہیم آسان ہو جائے اور اقبالیات کی تحقیقی مُشک بار وادی میں قدم رکھنے والوں کو یہ مرحلۂ شوق دشوار نہ معلوم ہو۔ اقبال کے مزاج میں مشرق و مغرب کی کتنی ہم آہنگی ہے اور کتنا تضاد۔ دونوں صورتیں واضح کرنے کی بھی ایک جرأت رندانہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

(الف) مشرقی و اسلامی عناصر

فکرِ اقبال کے مطالعے میں رواں موضوع ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے اقبال شناسوں نے متعدد زاویے سے دیکھا اور پرکھا ہے۔ یہاں تک کہ جو اقبال کو ذرا وسعتِ قلبی اور رفعتِ نظری کے آفاقی دائرے سے دیکھنا چاہتے ہیں یا دیکھتے ہیں انھیں بھی اقبال کے اسلامی روّیے کے محدود دائرہ ایمانی جسے ہم 'پان اسلامی' کہہ سکتے ہیں، کا اعتراف اس طرح کرنا پڑتا ہے:

''جب اقبال کو شاعرِ مشرق کہا جاتا ہے تو طبیعت میں الجھن پیدا نہیں ہوتی مگر جب جمال الدین افغانی کے توسل سے انھیں 'پان اسلامی' کہا جاتا ہے تو کچھ الجھن پیدا ہونے لگتی ہے۔ خود اقبال نے اپنے کلام کے ذریعہ اس تصور کو تقویت پہنچائی ہے۔''(7)

لیکن اقبال کی اسلام پسندی میں جہاں ان کے گھریلو ماحول کی تہذیبی و ثقافتی رکھ رکھاؤ کی پُر بہار فضا تھی وہیں اس عہد کے مزاج کا بھی حصہ تھی:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال مسلمان تھے اور انہیں اپنے اسلام پر بڑا ناز تھا لیکن اس پورے عہد کی روشنی میں تقریباً سبھی عقلیت پرست اپنے اپنے مذہب پر کاربندرہ کر اپنی اپنی قوم کو بیداری سے آشنا کرنے کے لیے پریشان نظر آتے تھے۔''(8)

مگر اقبال شناسی کے سلسلہ میں جو پہلی لکیر کھینچی گئی وہ آج تک پتھر کی لکیر بنی ہوئی ہے۔ اس میں ان کے گھریلو مزاج، گھریلو ماحول اور استاد مولانا میر حسن کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں ہے۔ عہدِ حاضر کے ایک معروف اقبال شناس ڈاکٹر عبدالحق بھی اسی دائرے میں اقبال کی فکری ترتیب و تشکیل کا جواز تلاش کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

''لوگوں کا اتفاق ہے کہ اقبال کا گھریلو ماحول مذہبی تھا۔ ان کے والد محترم صوفی منش پاک طینت بزرگ تھے۔ اور مذہبی معتقدات میں راسخ العقیدہ

تھے۔ان کی والدہ ماجدہ کی زندگی بھی نہایت پاک وصاف اور مذہبی روح تمدن سے بھرپور تھی۔اسی ماحول میں اقبال کی تعلیم وتربیت ہوئی۔اقبال کی ذہنی وفکری تشکیل میں یہ پہلا مکتب اور پہلی درس گاہ ہے۔جس سے اقبال نے فیضانِ نظر حاصل کیا ہے۔سیرت نگاروں نے اقبال کی زندگی کے اس پہلو پر اچھی خاصی توجہ صَرف کی ہے۔متعدد واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کو قرآن پاک سے بے حد انہماک تھا۔ان کے والدمحترم کی سخت تاکید تھی۔وہ قرآن پاک کو تدبر وتفکر کے ساتھ پڑھتے تھے۔اسی انہماک کا نتیجہ ہے کہ اقبال کے فکروفن میں اس صحیفۂ آسمانی کو ایک بنیادی محور تسلیم کیا جاتا ہے۔''(9)

اقبال کے فکروفن میں وہ دوسرا تعمیری نظام قائم کرنے والے ان کے استادگرامی میر حسن کو مانتے ہیں اس لیے لکھتے ہیں:

''دوسرا فکری اور تعمیری ماحول انھیں ''خاندانِ مرتضوی کی بارگاہ کے آستانۂ علم ودانش'' سے ملا ہے۔جو اقبال کے لیے ''مثلِ حرم'' ہے۔جس کے نفس سے اقبال کی آرزو کی کلیاں کھلی ہیں۔جس کی مروت نے اقبال کو نکتہ داں اور نکتہ سنج بنایا ہے۔

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

اسی سرچشمۂ علم وحکمت سے اقبال نے فیضانِ نظر حال کیا ہے جس کے متعلق ان کا اعتراف ہے:

''یہ بڑے بزرگ عالم اور شعرفہم ہیں میں نے انہیں سے اکتسابِ فیض کیا ہے''

......سیرتِ اقبال کے مصنفین نے جو واقعات قلم بند کیے ہیں۔ان سے اقبال اور مولانا میر حسن کے تعلقات پر اچھی روشنی پڑتی ہے اور یہ روشنی دبیز پَردوں کو چاک کرتی ہوئی حقیقت کو بے نقاب کرتی ہے۔''(10)

اور پھراس استادی شاگردی کے رشتے کوسرسید کی تحریک سے یوں منسلک کرتے ہیں:

''مولانا میر حسن سے اقبال نے فیضانِ نور حاصل کیا ہے۔ اور مولانا میر حسن کاتعلق سرسید کی تحریک سے وابستہ رہا ہے۔ گویا ایک ہی وسیلے سے اقبال کاتعلق سرسید تحریک تک پہنچتا ہے۔ اب اس حقیقت کی روشنی میں اقبال کے فکرونظر کا مطالعہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اور اقبال پر لکھنے والوں کی ذمہ داری زیادہ بڑھ جاتی ہے۔''(11)

مولانا میر حسن کے بارے میں جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کی ابتدائی زندگی پر سید میر حسن کا اثر غالب تھا۔ میر حسن دین اور دنیا کے تقاضوں کو پیشِ نظر رکھ کر اپنے شاگردوں کی تربیت کرتے تھے۔ وہ علوم اسلامی، عرفان وتصوف، جدید علوم، ادب، لسانیات اور ریاضیات کے ماہر بھی تھے۔ ان کا طریقۂ تدریس اتنا جامع تھا کہ وہ اپنے شاگردوں میں اردو، فارسی اور عربی کا صحیح لسانی اسلوب پیدا کردیتے تھے۔ وہ ایک کثیر المطالعہ شخصیت تھے۔ رأس العقیدہ، عبادت گزار اور مجسم اخلاق تھے۔''(12)

اور استاد کی جھلک ان کے شاگردِ رشید علامہ اقبال میں پوری طرح رچ بس گئی تھی اس سلسلے میں جاوید اقبال کے الفاظ کی معنوی پرت کچھ یوں کھلتی ہے:

''اقبال کی شخصیت میں عربی، فارسی، اردو ادبیات، علم وحکمت، تصوف سے وابستگی اور طبیعت میں سادگی، قناعت واستغنا، ظرافت، بذلہ سنجی سید میر حسن کے مزاج کا عکس تھا۔ زندگی بھر وہ میر حسن سے علمی مسائل میں رہنمائی لیتے رہے۔''(13)

اقبال کے فکروفن میں دو باتیں ہمیشہ اثر انداز رہیں۔ ایک تو ان کے والدین کی دینی تربیت اور دوسری سید میر حسن کی شاگردی، اس طرف اکثر وبیشتر اقبال شناسوں نے نگاہ کی ہے اور اعتراف کیا ہے اور چند لوگوں

کے خیالات پیش ہیں:

''اقبال کے بعض خطوط سے بھی ان کے والد کے صوفیانہ اشتغال اور حکیمانہ نکات کے اظہار کی شہادت ملتی ہے۔علاوہ ازیں اقبال کی فکری، فنی اور تخلیقی زندگی میں بھی ان کا بڑا حصہ ہے......اسرارخودی کی تصنیف کے محرکات میں اولین محرک ان کے والد کی اقبال سے بوعلی قلندرؒ کی طرز پر ایک مثنوی قلمبند کرنے کی فرمائش ہے۔اقبال کی والدہ بھی اخلاقی اور روحانی خصوصیات سے متصف تھیں۔وہ ایثار پیشہ اور غمگسار ہونے کے علاوہ نماز روزہ کی پابند تھیں۔

......اقبال نے اپنی نظم ''التجائے مسافر'' کے ایک شعر میں اپنے والدین کے ساتھ سعادت مندی کا جس گرم جوشی اور جذبے کے ساتھ اظہار کیا ہے۔اس سے ان کے والدین کے انداز تربیت کا اندازہ ہوتا ہے۔اقبال کی دعاء ملاحظہ کیجیے:

پھر آ رکھوں قدم مادر و پدر پہ جبیں
کیا جنھوں نے محبت کا راز داں مجھ کو

''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' میں ایک بند ذاتی حوالے سے بیان ہوا ہے:

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفتر ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین دنیا کا سبق تیری حیات
(14)

اور ڈاکٹر صدیق جاوید اقبال کے استاد میر حسن کے بارے میں بھی اپنی رائے اس طرح رکھتے ہیں:

''اقبال کی سکول اور کالج میں تعلیمی زندگی بلاشبہ میر حسن کی مرہون منت

ہے علاوہ ازیں اقبال کی طبیعت میں علمی رنگ اور شاعرانہ افتاد کو پختہ کرنے میں بھی میر حسن کی شخصیت کو بہت ہی دخل رہا ہے۔‘‘(15)

مزید وہ لکھتے ہیں ’’نئی تحقیق کے مطابق اقبال پر تعارفی اور سوانحی نوعیت کا سب سے پہلا مضمون شیخ عبدالقادر نے قلم بند کیا تھا جو رسالہ ’’خدنگ نظر‘‘ لکھنؤ کے شمارہ مئی 1902 میں شائع ہوا تھا‘‘عتیق صدیقی کی اس دریافت میں شیخ عبدالقادر نے سید میر حسن کے فیضان کا ذکر اقبال کے سلسلے میں یوں پیش کیا ہے:

’’سید صاحب کا خاصہ تھا کہ باوجود ذوقِ شعر میں سرشار ہونے کے اکثر طلبہ کو شاعری سے روکتے تھے مگر اقبال کی طبیعت کا اندازہ انھوں نے شروع سے ہی کر لیا تھا اور اس کے ذوقِ شعر کی قدرتی ترقی کو چپکے چپکے دیکھتے گئے اور کبھی اس کو گھٹانے کی کوشش نہیں کی۔ شعر کا شوق تو اقبال نے بچپن سے پایا تھا۔ اس کے والد کی زبانی ایک دوست کو معلوم ہوا ہے کہ بچپن میں جو پیسے جیب خرچ کے لیے گھر سے ملتے تھے ان کے منظوم قصے خرید لاتا تھا اور زبانی یاد کر لیتا تھا۔ مگر سید میر حسن صاحب کے فیضانِ صحبت کے زمانے میں اس شوق کو بے حد ترقی ہوئی۔ سید صاحب کو بے شمار اچھے اچھے شعرا اساتذہ کے زبانی یاد ہیں۔ جو شعر وہ پڑھتے تھے اقبال اسے لکھ لیتا اور یاد کر لیتا۔ دیوانِ غالب سبقاً ان سے پڑھا اور ’ناصر علی سرہندی‘ کے دلاویز فارسی شعر بھی اسی زمانے میں نظر سے گزرے۔‘‘(16)

اور پھر یہی شیخ عبدالقادر ’بانگِ درا‘ کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

’’سیالکوٹ میں ایک کالج ہے جس میں علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی سید میر حسن صاحب علوم مشرقی کا درس دیتے ہیں۔ حال میں انھیں گورنمنٹ سے خطاب شمس العلماء بھی ملا ہے۔ ان کی تعلیم کا یہ خاصہ ہے کہ جو کوئی ان سے فارسی و عربی سیکھے اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے ہیں۔

اقبال کوبھی ابتدائے عمر میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔طبیعت میں علم
وادب سے مناسبت قدرتی طور پر موجود تھی۔ فارسی اور عربی کی تحصیل
مولوی صاحب موصوف سے کی،سونے پر سہاگا ہوگیا۔‘‘(17)

اسی دیباچہ میں شیخ عبدالقادر نے داؔغ کی شاگردی کا بھی ذکر علامہ کے کلام کی خوبیوں میں کیا ہے اور اس مختصر سے رشتے کو یوں بیان کیا ہے:

’’شیخ محمد اقبال نے بھی انہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں۔اس طرح اقبال کو اردو زبان دانی کے لیے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فنِ غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں موجود نہ تھیں جن سے بعدازاں کلام اقبال نے شہرت پائی۔مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں۔ انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلہ تلمذ کا بہت دیر قائم نہیں رہا۔‘‘(18)

داؔغ کے افکارِ شعری کا علامہ اقبال کے شعری مزاج سے ہم آہنگ ہونا ممکن نہ تھا۔اس لیے استادی اور شاگردی کے رشتے میں جدائی حائل ہوئی۔علامہ اقبال پھر بھی اس مختصر ترین لحات کے زندگی بھر ممنون ومشکور رہے اور مرزا داؔغ دہلوی کے انتقالِ پُر ملال پر ایک پُرسوز مرثیہ کہا جس میں ان کے دل کے حزن وملال کی کیفیت کو نمایاں طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم جنھیں اقبال شناسوں میں نمایاں حیثیت حاصل ہے اور انہیں سب سے بڑا اقبال فہم بھی تصور کیا جاتا ہے۔وہ اقبال کے مشرقی واسلامی عناصر کی تشکیل کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کے دماغ کی پرورش تو طویل سلسلۂ تعلیم میں ہوتی رہتی لیکن غذائے روح ان کو شروع ہی سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی۔والدہ ماجدہ کی اچھی تربیت کا اندازہ اس

مرثیے سے ہوسکتا ہے جس میں بڑھاپے کے قریب پہنچتے ہوئے اقبال نے کس قدر سوز و گداز سے ماں کو یاد کیا ہے اور اپنے جوہرِ کمال کو اس کا مرہون منت قرار دیا ہے۔ اقبال آخر عمر میں فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنا نظریۂ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویۂ نگاہ ورثے میں مل گیا تھا۔ بعد میں میں نے عقل و استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے۔ انسان کے سب سے پہلے اساتذہ اس کے ماں باپ ہی ہوتے ہیں اور ماں سے شعوری اور غیر شعوری طور پر جو کچھ حاصل کیا جاتا ہے اس کا نقش نہایت گہرے اور ان مٹ ہوتے ہیں۔''(19)

والدین اقبال کے مشرقی اور اسلامی فکر کے پہلے پڑاؤ ہیں جہاں سے اقبال کو بنیاد کی اینٹ ملی لیکن اس فکر کی عمارت سازی میں ان کے استاد میر حسن کا بہت بڑا ہاتھ ہے جو اس مشن کے دوسرے اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے بارے میں خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ یوں ادا ہوئے ہیں:

''والدین کے ساتھ ساتھ ان کو مولانا میر حسن جیسا علمی، ادبی، اخلاقی استاد ملا اور اس استاد کی سیرت اور بصیرت کے خط و خال بھی اقبال کی فطرت کا جزو بن گئے۔ شعر فہمی اور سخن میں یقیناً مولانا میر حسن سے ان کو غیر معمولی فیض حاصل ہوا۔''(20)

اور موصوف اقبال اور داغ کی شاگردی اور استادی کے رشتے کو بھی ناقدانہ نظر سے اس طرح دیکھتے ہیں:

''اقبال نے داغ کی شاگردی چند ہی روز کی۔ سنا گیا ہے کہ داغؔ نے ان کو چند غزلوں کی اصلاح کے بعد لکھ بھیجا کہ اب تمہارے کلام کو اصلاح کی ضرورت نہیں۔ داغ کی شاعری کا موضوع تو عشق کی بجائے ہوس ہی تھا لیکن اردو زبان میں اس سے بہتر استاد ملک میں کوئی نہ تھا۔

داغؔ کی وفات پر اس کے سینکڑوں شاگردوں نے مرثیے لکھے جن کا اب

کہیں نام ونشان نہیں لیکن اقبال نے جو مرثیہ لکھا وہ داغ کے کمالات کی صحیح تصویر ہے اور اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال داغ کے کلام سے کس قدر متاثر تھا۔''(21)

اقبال کے فکری اثاثے میں ''مطالعۂ رومی'' کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ اسے اقبال کے بیشتر ناقدین اور شارحین نے خصوصیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے تو ایک مضمون بعنوان ''مطالعۂ رومی کی تاریخ میں اقبال کا مقام'' لکھا ہے۔ وہ اپنے مضمون کے آغاز میں لکھتے ہیں:

''مطالعۂ اقبال کے سلسلے میں رومی کو جو اہمیت حاصل ہے۔ اس کا اعادہ لا حاصل ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا موضوع ہے جس کو اقبال کے معمولی ناقد یا شارح نے بھی نظر انداز نہیں کیا۔ مگر مطالعۂ رومی کے سلسلے میں اقبال کو جو اہمیت حاصل ہے اس کی طرف اب تک کوئی توجہ نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ موضوع بذاتِ خود اہم ہونے کے علاوہ اقبال اور رومی دونوں کے تقابلی مقام کو سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے۔''(22)

ڈاکٹر سید عبداللہ اپنے مقالے میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں:

''اقبال نے رومی سے خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ ایک دبستانِ فکر رومی کی بنیاد بھی رکھی ہے۔ ان کے زیر اثر رومی کے مطالعہ و تجزیہ کو بڑا فروغ ہوا ہے۔''(23)

اور پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

''اقبال کے مزاج میں اگرچہ وہ ہندوستانی فلسفے سے اچھی طرح واقف تھے اور ایک حدتک سنسکرت بھی جانتے تھے جو انھوں نے سوامی رام تیرتھ سے سیکھی تھی اس برصغیر کے جنوبی مشرقی ایشیائی، جنوبی ایشیائی اور وسطی اور مغربی ایشیائی تہذیب کے سرمائے میں وسطی اور مغربی ایشائی سرمائے سے زیادہ گہرا شغف تھا۔ یہ سرمایہ اس لیے قابلِ قدر ہے کہ ہندوستان کی

مشترکہ تہذیب جس پر ہم بجا فخر کرتے ہیں۔اس وسطی اور مغربی ایشیائی سرمایے کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔اور اردو پن میں بھی غالبؔ کی شاعری ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی نظم کا شاندار رول تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔ بکھرے خیالات میں اقبال نے لکھا تھا کہ ہماری مسلم تہذیب سامی اور آریائی تصورات کے باہمی ربط وضبط کی پیداوار ہے۔انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ فتحِ ایران کے بغیر اسلامی تہذیب یک رخی رہتی۔ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ میری تہذیب مرکب ہے۔اس کی روح عربی ہے مگر اس کا لباس ترک وتاتار وخوانسار اور اصفہان نے تیار کیا ہے۔

......اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے رومی کی تمثیلی حکایات کی روایت کو حالی اور شبلی کے واسطے سے زندہ کیا ہے۔بانگ درا میں شفاخانہ حجاز، محاصرہ اور غلام قادر روہیلہ، صدیق، جنگ یرموک کا ایک اہم واقعہ صرف موضوع کے لحاظ سے اہم نہیں ہیں۔ان میں بیان ڈرامائیت اور شاعری کی تیسری آواز کی ابتدا بھی دیکھی جاسکتی ہے۔‘‘(24)

رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں:

’’رومی کی قدوقامت کا شاعر رومی سے قبل یا ان کے بعد اقبال کے سوا مسلمانوں میں کہیں نہیں پیدا ہوا۔یہاں اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کرسکتے کہ رومی کے زمانے اور زندگی کا موازنہ اقبال کے زمانہ اور زندگی سے کریں تو آسمان زمین کا فرق نظر آئے گا۔‘‘(25)

دراصل اقبال کے فکری پڑاؤ میں الگ الگ عناصر دکھائی دیتے ہیں۔انھیں ہم کسی ایک دھاگے میں نہیں پرو کر دیکھ سکتے۔وزیر آغا کا خیال ہے:

’’قیاس غالب یہ ہے کہ اقبال نے شپنگلر کی اس بات کو ایک حد تک تسلیم کرلیا تھا جو اس نے مجوسی کلچر کے سلسلے میں کہی تھی۔واضح رہے کہ مجوسی کلچر

سے شپنگلر کی مراد وہ مشترکہ کلچر تھا جو مشرقِ وسطیٰ کے مذاہب یعنی یہودیت، عیسائیت، زرتشی مذہب اور اسلام سے منسلک تھا۔'' (26)

پروفیسر عبدالمغنی لکھتے ہیں:

''اسلامی نظام حیات نے شاعر کو اپنا نظام فن ترتیب دینے میں مدد دی۔ کائنات وحیات، فطرت اور فرد و معاشرہ کے بنیادی مسائل کے حل کے لیے اقبال کو انہی کے بقول قرآن کی صورت میں شاہِ کلید میسر آ گئی جس نے فلسفہ اور شاعری، فکر وفن کے دونوں دلبروں میں انھیں ایک جامع حقیقت پسندانہ، بصیرت مندانہ اور نتیجہ خیز عملی راستہ دکھایا۔'' (27)

یوسف حسین خاں اقبال کی شاعری کا مسلک یوں تلاش کرتے ہیں: ''اقبال کی شاعری کا فنی حیثیت سے تجزیہ کیا جائے تو رومانیت اور رمزیت کے عناصر خاص طور پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ دونوں شعری عناصر مشرقی ادب کا طرہ امتیاز رہے ہیں۔ شاعر اپنی بات درحدیث دیگراں بیان کرتا ہے اور بلاغت کا کمال بھی یہی ہے۔ ''الکنایة ابلغ من التصریح''۔ رومانیت اور رمزیت مشرقی ادب میں قدیم سے موجود رہے ہیں۔ لیکن اہلِ یورپ ان اسالیبِ بیان سے نشأۃ ثانیہ کے بعد سے واقف ہوئے۔ بعض اہل تحقیق کا خیال ہے کہ یہ اسلامی ادب کے اثر کا نتیجہ تھا۔'' (28)

بہت بڑے اسلامی دانشور اور خانۂ کعبہ کے کلید سے اعزاز یافتہ شخصیت مولانا ابوالحسن علی ندوی اقبال کی شخصیت کے تخلیقی عناصر کو موضوعِ بحث لاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال کی شخصیت کے وہ تخلیقی عناصر جس نے اقبال میں ایک مخصوص قسم کی گونا گونی رنگارنگی پیدا کر دی اور جس نے اقبال کو اس کے ہم عصروں سے زیادہ دل آویز باعثِ کشش اور جاذب نظر بنا دیا۔ چند ایسے عناصر ہیں جن کا تعلق اقبال کی علمی اور ادبی اور تعلیمی کوششوں سے بہت ہی کم ہے۔ اقبال کی شخصیت میں جو جامعیت، بلندئ فکر وخیال سوز، درد، کشش اور جاذبیت نظر آتی ہے۔ ان کا تعلق اقبال کی زندگی کے اس رخ سے ہے جسے ہم 'یقین وایمان' کہتے ہیں۔'' (29)

مولانا ابوالحسن علی ندوی اقبال کی تخلیقی شخصیت کی بنیاد میں پانچ چیزوں کو اہم قرار دیتے ہیں:

(1)ایمان ویقین

(2)قرآن مجید

(3)عرفانِ نفس اور خودی

(4)آہِ سحر گاہی

(5)مثنوی معنوی (جلال الدین رومی)

ان پانچ چیزوں کا رشتہ اسلام اور مشرقی تہذیب سے بہت گہرا ہے۔مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''یہی وہ پانچ عناصر ہیں جنھوں نے اقبال کی شخصیت کی تخلیق کی اور یہ عناصر دراصل اسی دوسرے مدرسہ کے فیضِ تربیت کے نتائج ہیں جس نے اقبال کو مضبوط عقیدہ،قوی ایمان،سلیم فکر اور بلند پیغام عطا کیا اور جس نے اقبال کو اقبال بنایا۔''(30)

اور وہ اقبال کی مشرقیت اور اسلامی فکر کے متعلق لکھتے ہیں:

''اقبال ان باغی ناقدین کی صفِ اول میں تھے۔عالم اسلامی نے اس سو سال میں جدید طبقہ میں شاید ان سے بڑا کوئی دیدہ ور نہیں پیدا کیا بلکہ وہ عصر حاضر کے مشرق کے سب سے بڑے مفکر و فلسفی ہیں۔ہم دوسرے تمام مشرقی فضلا میں مغربی تہذیب پر اقبال کی طرح گہری نگاہ اور ان جیسا جرأت مندانہ تنقیدی نقطۂ نظر ڈھونڈنے سے بھی نہیں پا سکتے۔''(31)

اقبال کے فکر وفن میں مشرق ومغرب کا امتزاج پایا جاتا ہے وہ مغرب سے اپنی علمی وعملی زندگی میں فیض یاب بھی ہوتے ہیں۔لیکن وہ خالص مشرقی مزاج رکھتے ہیں۔اور ان کا جھکاؤ مشرقی تہذیب اور اسلامی فکر میں نمایاں ہے۔انھوں نے کبھی بھی اس سلسلے میں مغرب کو ترجیح نہیں دی۔اسی لیے اقبال کے نکتہ داں اور نکتہ فہم انھیں ''شاعر مشرق'' کے خطاب سے نوازتے ہیں۔خلیفہ عبدالحکیم بھی ان کی مشرقیت کا احترام کرتے ہوئے دوٹوک فیصلہ کن تحریر کا انداز اپناتے ہیں اور یوں لکھتے ہیں:

''اقبال اساسی طور پر ایک مشرقی انسان تھا۔ وہ مشرقی روحانیت کا دلدادہ تھا۔ تمام مذاہبِ عالیہ مشرق ہی کے مختلف خطّوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مشرق ہمیشہ سے ادیان کا گہوارہ اور روحانیت کا سر چشمہ رہا ہے۔ مشرق نے دنیاوی تمدن اور تہذیبیں بھی اعلیٰ درجے کی پیدا کیں......

......مشرقی انسان کے لیے شاعری بھی وہی اثر آفرینی ہوتی ہے جس میں روحانیت کی چاشنی ہو، سنائی اور عطار اور رومی کی گرفت مشرقی انسانوں کے قلوب پر فردوسیؔ وانوریؔ وخاقانیؔ سے بدرجہا زیادہ ہے۔ اقبال کو یورپ جانے سے قبل بھی انگریزی شاعری کے بہت سے انداز پسند تھے اور اس نے مغربی سانچوں سے بہت کچھ فائدہ بھی اٹھایا لیکن مغربی افکار پر بھی مشرقی روحانیت کا رنگ چڑھتا گیا اور اس طرح شرق وغرب کے امتزاج سے نئے مرکبات پیدا ہوئے لیکن مشرقی عنصر ہمیشہ غالب رہا۔'' (32)

آخر میں تجزیے کے طور پر اقبال کی مشرقی و اسلامی فکر کی تشکیل میں جو باتیں سامنے آئی ہیں ان کی بنا پر یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انھیں بنیاد فراہم کرنے میں ان کے والدین گھریلو ماحول اور استاد میر حسن کی کدو کاوش کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس عہد کی سماجی اور سیاسی فضا نے بھی سونے پر سہاگہ کا کام کیا اور مغرب کے مشاہدے اور تعلیم نے بھی مشرقی خیالات کو کمزور اور گمراہ کرنے کی بجائے پختہ اور مستحکم کیا۔ بقول محمد دین تاثیر:

''اقبال کی شاعری خالص اسلامی شاعری ہے اور اس کی شہرت مشرقی ایوانوں سے گونجتی ہوئی مغرب کے کانوں میں پہنچی ہے۔'' (33)

(ب) مغربی عناصر

ڈاکٹر محمد اقبال کو یوں تو شاعرِ مشرق کہا جاتا ہے لیکن ان کے فکر و فن میں مغرب کی بھی کارفرمائی ملتی ہے۔ انھوں نے مغربی تہذیب و تمدن اور علم و فن کا نہایت گہرائی و گیرائی سے مطالعہ کیا اور اس سے استفادہ بھی کیا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مغربی ماحول اور تعلیم سے مغلوب نہ ہوئے بلکہ اپنے مشرقی افکار کو ہمیشہ غالب رکھا۔ ایک طرح سے دیکھا جائے تو ان کے فکر و فن میں مشرق و مغرب دونوں کا بہترین امتزاج ملتا ہے۔ ''مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیٰنِ بَیْنَھُمَا بَرْزَخٌ لَا یَبْغِیٰنِ'' (پ:27 سورہ رحمٰن، رکوع:11 آیت نمبر:20-19) والی حُسن افزا کیفیت یہاں بھی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ بشرطیکہ تحقیقی نظر سے اسے دیکھا جائے۔ ڈاکٹر صدیق جاوید کو بھی کچھ ایسا ہی گمان ہوتا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ''غالباً اردو شاعری کی تاریخ میں اقبال کی تخلیقی شخصیت پہلی اور آخری مثال ہے جس نے اپنی شاعری میں قدیم اور جدید شعر و ادب اور مشرق اور مغرب کے افکار کا حسین امتزاج پیش کیا۔'' (34)

مشرق و مغرب کے متعلق وہ اقبال کا مشہور شعر بھی پیش کرتے ہیں:

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

اقبال کی شاعری کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

> ''اس میں کوئی شک نہیں کہ شروع میں اقبال کی شاعری کا رُخ مغرب کے اثرات نے بدلا۔ اردو اور فارسی میں مناظرِ فطرت کی شاعری نہ ہونے کے برابر تھی۔ فارسی میں گلزار و کوہسار کے متعلق جو کچھ ملتا ہے وہ محاکات نہیں بلکہ تخیل ہے۔ ایران اچھی آب و ہوا اور باغ و بہار کا ملک ہے۔ لیکن انگریزی شاعری کے مقابلے میں اس موضوع پر اس کا سرمایہ عشر عشیر بھی نہیں۔ وطن اور قوم کی محبت کی شاعری بھی مفقود ہے......اقبال

کی 1905 تک کی نظموں میں انگریزی شاعری کا اثر غالب ہے۔کئی نظمیں، انگریزی نظموں کا آزاداور دلکش ترجمہ ہیں۔کئی نظمیں ایسی ہیں جوترجمہ تونہیں لیکن انداز تأثر وتفکراوراسلوبِ بیان انگریزی ہے۔'ہمالہ' جیساعظیم الشان سلسلۂ کوہسار جس کے جلال وجمال کی مثال کرۂ ارض میں کہیں اورنہیں ملتی۔کیاوجہ ہے کہ اقبال سے پہلے کسی شاعرنے اس سے متاثرہوکرایک شعربھی نہ کہا۔''(35)

مزیداقبال کی مغربی شاعری کے اثرات کے متعلق لکھتے ہیں:

''مغربی شاعری کا سب سے اچھا اثر اقبال پر یہ ہوا کہ وہ مصنوعی اور بے حقیقت شاعری سے بچ گیا۔کوئی اچھا انگریزی شاعر بغیر گہرے ذاتی تاثر کے محض صنّاعی اور اظہارِ کمال کے لیے نظم نہیں لکھتا۔ اقبال بھی ایسی فطرت کا شاعر ہے۔ اس نے کئی مرتبہ احباب سے بیان کیا کہ میں دوسروں کے تقاضے سے شعرنہیں کہہ سکتا۔اس لیے کبھی کبھی طویل مدت بغیرایک شعرکہے گزرجاتی ہے۔ میں تب تک شعرنہیں کہتا جب تک کوئی زبردست داخلی یا خارجی محرک میری طبیعت میں سے نغمہ یا نالہ پیدانہ کرے۔''(36)

اقبال کےاس مغربی اندازفکر کے بارے میں ڈاکٹرخلیفہ عبدالحکیم یہ بھی لکھتے ہیں:

''1905 تک کی شاعری کواقبال نے اپنی سخن گوئی کا دورِاول قراردیا ہے۔اس سَن کوحدِ فاصل اس لیے بتایا کہ 1905 میں اقبال یورپ چلے گئے۔ یورپ میں ان کے مطالعے اورمشاہدے اورتفکرنے ان کی طبیعت کارنگ بہت کچھ بدل دیا۔فرنگ کی دنیاایشیا کی دنیاسے بےحدمختلف تھی۔ اس نئی دنیانے اقبال کی طبیعت میں نئے تاثرات پیداکیے۔''(37)

اس طرح اقبال کی مغربیت سے دلچسپی اوروہاں کی تعلیمی وتہذیبی سرگرمی کوبھی مطالعے میں لانے کی

ضرورت ہے۔جن سے اقبال کی مغربی فکری تشکیل کے اہم محرکات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔اقبال کے گھر کا ماحول یوں تو بے حد مشرقی، مذہبی اور دیندار تھا۔اس میں کوئی دو رائے نہیں لیکن اسی ماحول میں کچھ مغرب کی بھی بوباس ملتی ہے۔زندہ رود میں ڈاکٹر جاوید اقبال ان کے بڑے بھائی عطا محمد کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

''شیخ عطا محمد قد آور، مضبوط جسم اور بارعب شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ہمیشہ مغربی لباس زیبِ تن کرتے۔ لیکن سر پر موتیے یا سیاہ رنگ کی لنگی باندھتے، ہاتھ میں ہنٹر رکھتے۔ بہت خوش پوش تھے اور گھر میں ان کا بڑا دبدبہ تھا۔'' (38)

اور وہ اقبال کے کالج کے دوست غلام بھیک نیرنگ کے تعلق سے گورنمنٹ کالج لاہور کی درسی زندگی کے واقعات قلم بند یوں کرتے ہیں:

''ہماری ان سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک سکیم بار بار پیش کرتے تھے، ملٹن کی مشہور نظم 'فردوش گمشدہ' اور 'تحصیل فردوس' کا ذکر کرتے کرتے کہا کرتے تھے کہ واقعاتِ کربلا کو ایسے رنگ میں نظم کروں گا کہ ملٹن کی نظم کا جواب ہو جائے۔ مگر اس تجویز کی تکمیل کبھی نہ ہوسکی۔ میں اتنا اور کہہ دوں گا کہ اردو شاعری کی اصلاح اور ترقی کا اور اس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا تھا۔'' (39)

بی۔اے کی کلاس میں اقبال نے یہاں انگریزی، فلسفہ اور عربی کے مضامین لیے۔ اس دَور کے اساتذہ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد اور مولوی محمد دین شامل تھے۔ اقبال نے 1897 میں بی۔اے عربی وانگریزی میں امتیازی حیثیت سے پاس کیا انھوں نے ایم۔اے فلسفہ میں داخلہ لیا اور یہیں ان کی ملاقات پروفیسر آرنلڈ سے ہوئی۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں 11رفروری 1898 کو فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ پروفیسر آرنلڈ سے اقبال کے گہرے تعلقات قائم ہوئے۔اس رشتے پر اقبال شناسوں نے اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے۔جاوید اقبال کے مطابق:

''آرنلڈ کی مشفقانہ رہبری نے اقبال کے ذوقِ تحصیل فلسفہ کو جلا بخشی جو

دوستی اور محبت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی وہ آخر کار شاگرد کو استاد کے پیچھے پیچھے انگلستان لے گئی۔ آرنلڈ اقبال کے اس قدر مداح بن گئے کہ ان کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے۔" (40)

آرنلڈ کے متعلق ڈاکٹر صدیق جاوید اپنا اچھوتا نظریہ یوں رکھتے ہیں:

"آرنلڈ کے ساتھ اقبال کے تعلقِ خاطر کا اندازہ ان کی نظم 'نالۂ فراق' سے بخوبی ہو جاتا ہے جو اس وقت کہی گئی جب آرنلڈ ہندوستان میں اپنی ملازمت کا سلسلہ منقطع کر کے اوائل 1904 میں انگلستان چلے گئے۔ یورپ میں اقبال کی تعلیمی زندگی میں بھی آرنلڈ رہبر و رہنما رہے۔ 1908 میں لندن سے علامہ اقبال کا تحقیقی مقالہ کتابی شکل میں

'The Development of Meta Physics in Persia'

کے نام سے شائع ہوا۔

اس کا آرنلڈ کے نام انتساب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"My dear Mr. Arnold,

This little book is the first-fruit of that literary and philosophical training which I have been receiving from you for the last ten years, and as an expression of gratitude, I beg to dedicate it to your name. You have always judged me liberally; I hope you will judge these pages in the same spirit.

Your Affectionate pupil

Iqbal" (41)

یورپ کے تعلیمی سفر میں اقبال کو مغرب کو جانچنے پرکھنے کا بہترین موقع ہاتھ آیا۔ انھوں نے بہت قریب سے مغربی تہذیب و تمدن کا گہرا معائنہ کیا۔ مشاہدہ سے بھی سرفراز ہوئے۔ اور تعلیمی اداروں سے بھی فیض یاب ہوئے وہاں مستشرقین میں آرنلڈ سے تو یہیں سے رشتہ استوار ہو گیا تھا۔ دیگر مستشرقین کے بارے میں شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

''اقبال کو اپنی علمی منازل طے کرنے میں اچھے اچھے رہبر ملے اور بڑے بڑے علماء سے سابقہ پڑا۔ ان لوگوں میں کیمبرج یونیورسٹی کے ڈاکٹر میک ٹیگرٹ، براؤن، نکلسن اور سارلی قابلِ ذکر ہیں۔''(42)

یہیں پھر مزید یہ بھی لکھتے ہیں:

''پروفیسر نکلسن تو ہمارے شکریے کے خاص طور پر مستحق ہیں کیونکہ انھوں نے اقبال کی مشہور فارسی نظم ''اسرارِ خودی'' کا انگریزی ترجمہ کر کے اور اس پر دیباچہ اور حواشی لکھ کر یورپ اور امریکہ کو اقبال سے روشناس کیا۔''(43)

پروفیسر براؤن کی کاوش کو سراہتے ہوئے ایک خط میں علامہ لکھتے ہیں:

''......شاہ نعمت اللہ ولی کرمانی کا مشہور قصیدہ ''حالتِ روزگاری بینم'' پروفیسر براؤن کی تاریخِ ادبیات فارسی کی تیسری جلد میں جو حال میں انگلستان سے چھپ کر آئی ہے شائع ہوا ہے۔ یہ بھی دیکھنے کے قابل ہے۔ ہندوستان میں جو نسخے اس قصیدہ کے مُروّج ہیں بہت غلط ہیں۔ پروفیسر براؤن نے جو نسخہ شائع کیا ہے بہت صحیح ہے۔''(44)

قیام یورپ کے دوران اقبال پر جن خواتین نے گہرا اثر ڈالا، ایک عطیہ فیضی تھیں۔ جو علم دوست اور مشرق و مغرب کا بہترین امتزاج تھیں مگر ان سے بھی کہیں زیادہ جذباتی لگاؤ رکھنے والی ایماویگے ناست جرمن لیڈی تھیں جو اقبال کو جرمن زبان سکھاتی تھیں۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں ''...اب تک دریافت شدہ خطوط کی تعداد ستائیس ان کے نام ہیں'' پہلا خط 16/ اکتوبر 1907 کو اور آخری خط 21/ جنوری 1933 کو لکھا گیا۔ سترہ جرمن زبان میں ہیں اور دس انگریزی میں۔ پہلے خط کی تحریر کے الفاظ (ترجمہ) پیش ہیں جو 16/ اکتوبر 1907 کو اقبال نے ایماویگے ناست کے نام لکھا:

''افسوس کہ جرمن زبان سے میری محدود واقفیت ہمارے درمیان ایک دیوار کی طرح حائل ہے۔ ہاہیڈل برگ میں قیام کے دوران میں نے جرمن لکھنے کی مشق نہ کی۔ یہ پہلی تحریر ہے جو میں اس زبان میں لکھ رہا

ہوں۔خزاں کی دھیمی اور نم آلود ہوا بڑی خوشگوار ہے۔موسم بڑا خوبصورت ہے لیکن افسوس کہ ہر حسین شئ کی طرح یہ بھی بے دوام ہے۔‘‘(45)

ایک اور خط کی تحریر پیش ہے:

’’میں ہندوستان روانہ ہونے سے پیشتر آپ کا خط پانے کا متمنی ہوں۔ میں اگلے سال یورپ آنے اور آپ سے ملنے کی امید رکھتا ہوں۔مت کہیے گا کہ کئی ملک اور سمندر ہمیں ایک دوسرے سے جدا کریں گے پھر بھی ہمارے درمیان ایک غیر مرئی رشتہ قائم ہے۔ میرے خیالات ایک مقناطیسی قوت کے ساتھ آپ کی سمت دوڑیں گے اور اس بندھن کو مضبوط بنائیں گے۔‘‘(46)

اقبال کے جرمنی اور ایما ویگے ناست کے رشتے پر جاوید اقبال کی تحریر دونوں کے دل و دماغ کی قُربت یوں بیان کرتی ہے:

’’جرمنی میں اقبال کا قیام اگر چہ مختصر تھا لیکن اس کے باوجود اس سرزمین جرمن، شعر و ادب اور فلسفے سے انہیں گہری جذباتی اور روحانی وابستگی پیدا ہوگئی تھی۔ اس وابستگی کے پیدا کرنے میں ’ایما ویگے ناست‘ کا بڑا ہاتھ تھا۔ایما ویگے ناست ایک ذہین اور حسین خاتون تھیں۔یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے دل و دماغ کے فیصلے بتدریج کم ہوتے چلے گئے۔‘‘(47)

اقبال کو جب کبھی یورپ کا سفر درپیش ہوا تو انھوں نے وہاں کی آب و ہوا سے علمی، ادبی افادیت ضرور حاصل کی ہے۔پہلی بار تو تعلیمی غرض سے یورپ گئے پھر دو بار سیاسی سفر گول میز کانفرنس کا ہوا جس کے متعلق وہاں کی مشہور شخصیتوں سے اقبال کی ملاقات کے سلسلے میں ڈاکٹر صدیق جاوید لکھتے ہیں:

’’برصغیر پاک و ہند کی سیاسی تاریخ میں گول میز کانفرنس ایک الگ باب ہے۔اس کانفرنس کی بدولت اقبال کو برگساں، مسولینی، لوئی ماسینوں، پروفیسر آسین پلاچیوس وغیرہ سے ملاقات کا موقع ملا اور انھیں انگلستان

کے علاوہ فرانس، اسپین، اٹلی اور فلسطین کا خوشگوار سفر کرنے کی مہلت ملی۔"(48)

اقبال اپنے عہد کے ایسے دانشور تھے جنھوں نے نہ صرف مغربی تعلیم سے فیض اٹھایا تھا بلکہ مغربی تہذیب کا بھی گہرا مطالعہ اور مشاہدہ کیا تھا لیکن اس چکا چوند روشنی سے وہ مرعوب نہیں ہوئے تھے۔اس کا ذکر زیادہ تر اقبال کے ناقدین کرتے ہیں۔چند خیالات اس ضمن میں پیش ہیں:

عمر حیات خاں کے مطابق:

"علامہ اقبال نے اس وقت آنکھ کھولی جب دیار ہند سے مغلیہ سلطنت کی بساط لپیٹی جا چکی تھی۔مغربی تہذیب وتمدن کی بالادستی قائم تھی۔سیاسی غلاموں نے مسلمانوں کے اندر ذہنی غلامی بھی پیدا کر دی تھی۔ ہمارے صاحب فکر وثروت قوم کو "چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی" کی تعلیم نہ صرف زبانی دے رہے تھے بلکہ دل وجان سے عملاً اس کے لیے کوشاں تھے۔ مغربی فکر ونظریہ کو تلاویلات کے پُر پیچ طریقوں سے اسلام کے مطابق یا قریب تر ثابت کرنے کی سعی لاحصل مختلف انداز سے چل رہی تھی...... اس فضا میں جو پوری قوت سے چھائی ہوئی تھی کسی ایسی شخصیت کا ابھرنا جو اس کے اندرون میں جھانک کر نسلِ انسانی کو اس کی ہلاکت خیزیوں سے باخبر کر سکے ممکن نہ تھا۔لیکن کارخانۂ قدرت میں ایسے حادثات وواقعات کی کمی نہیں جو خلافِ توقع رونما ہوتے ہیں۔انہیں میں سے ایک اقبال کا وجود بھی ہے۔شروع میں وہ مغربی تعلیم کی بنا پر مغربی فکر سے متاثر ہوئے۔اور قومیت ووطنیت کو غلامی سے نجات کا سبب سمجھا۔لیکن خدا نے انھیں جو ذہن ودل دے کر دنیا میں بھیجا تھا وہ ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں تھا۔ چنانچہ جوں جوں مغربی تہذیب سے قریب تر ہوتے گئے اس کی اصل حقیقت ان پر واضح ہوتی چلی گئی۔ یورپ کے سفر نے اس

بارایٹ لاکومغربی تہذیب وتمدن کے ہر خدوخال اورنقش ونگارکودیکھنے کا

موقع فراہم کیا۔‘‘(49)

اس سلسلے سے پروفیسر کفیل احمد خانزادہ کی تحریرلائقِ دید ہے:

’’ابتدائی دَور میں وہ مغربی خیالات سے متاثر تھے۔ان کا متاثر ہونا ایک فطری امر تھا اس لیے کہ جس دَور میں شاعرِ مشرق نے آنکھیں کھولیں وہ دَور مغربی استبداد کا تھا......جس دور میں شاعرِ مشرق نے عالم اسلام کے ایک ہونے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔اس دور میں برطانوی استعمار نے مسلمانوں کی اکثریت کے ممالک کو غلام بنا رکھا تھا۔اسی طرح اسپین فرانس، اٹلی، جرمنی وغیرہ کے مفتوحہ علاقوں میں بعض اسلامی ممالک شامل تھے......

یورپ کے زمانۂ قیام میں اقبالؒ کے مغربی علوم کا عمیق مطالعہ ومشاہدہ نے ان کی نگاہوں سے مغربی فلسفہ پر مبنی وطن پرستی کا پردہ اتار دیا۔انہیں معلوم ہوگیا کہ پوری قوم اسی محدود تصور وطنیت کے فریب میں گرفتار ہوکر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہی ہے۔ یہ دیکھ کر اقبال کے افکاروخیالات میں شدید تغیر آیا۔‘‘(50)

جسٹس قدیرالدین احمد کا کہنا اس سلسلے میں یہ ہے:

’’اقبال نے مغرب کا مطالعہ بھی کیا۔وہاں مادیت کی جلوہ گری بھی دیکھی کھوٹے اور کھرے کو پرکھا اور یہ سمجھا کہ عقل نے مادے پر حاوی ہوکر بڑی بڑی ایجادات تو کی ہیں۔ چنانچہ مغرب اپنی کیمیاگر سے ریگ رواں کو زر تو کرسکتا ہے مگر اس کے دلِ سوختہ میں اکسیرِ حمیت کم ہے۔‘‘(51)

اس کے متعلق رئیس احمد جعفری کا خیال یہ ہے کہ:

’’اس نے یورپ کی دانش گاہوں میں تعلیم حاصل کی۔وہ انگلستان اور جرمنی میں برسوں رہا اور اپنے

انگریز و جرمن استادوں کا ثنا خواں اور مداح بھی رہا اس نے مغربی ادب اور لٹریچر کا مطالعہ کیا۔ اس نے مغربی اقدارِ حیات اور اطوارِ زندگی کو بہت نزدیک سے دیکھا پرکھا جانچا۔ لیکن ایک لمحہ کے لیے بھی اس پر ربودگی اور سپردگی کی کیفیت نہیں طاری ہوئی۔" (52)

محمود رضوی اس خیال کو یوں جامہ پہناتے ہیں:

"مغربی فلسفہ کی ہر اسی شق سے جو روح اسلام کے منافی تھی وہ برسرِ پیکار تھے۔ آخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمانوں کے اجتہاد کے اندر خودی کی روح کو بیدار کیا جائے تا کہ عرفان نفس کی روشنی میں وہ ذلت و رسوائی کے ناسور دیکھ لے اور ان کا چارہ ہو سکے۔" (53)

اقبال کی فکر میں مشرقی اور مغربی تصادم کو زیادہ تر لوگ صرف مشرقی عینک سے دیکھتے ہیں اس سلسلے میں محمد دین تاثیر کے خیالات بھی اسی طرح کے ہیں وہ لکھتے ہیں:

"اسرارِ خودی کا انگریزی مترجم پروفیسر نکلسن دیباچہ میں لکھتا ہے "اسرارِ خودی رونما ہوتے ہی نوجوان ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر ایک ہمہ گیر کی طرح قبضہ پا گئی۔" ایک نوجوان لکھتا ہے کہ "اقبال ہمارا مسیحا ہے اس کی دم جان بخش نے مردوں کو حیاتِ جاودانی عطا کر دی ہے" اور یہ محض نکلسن ہی کی رائے نہیں۔ اینتھینیم میں فوسٹر لکھتا ہے کہ "ٹیگور کو عام ہندوستانیوں نے اس وقت تک نہ پوچھا جب تک وہ یورپ سے نوبل پرائز نہ حاصل کر لایا۔ بخلاف اس کے اقبال کی ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستثنیٰ ہے۔ اس کا نام اس کے ہم وطن مسلمانوں میں بچہ بچہ کی زبان پر ہے۔" (54)

دین محمد تاثیر کے یہ الفاظ شدتِ جذبات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ تنقید اس طرح کی تحریر کا نام نہیں ہے۔ اقبالیات پر لکھنے والے اکثر مصنفوں کا یہی حال ہے۔ پھر بھی کچھ اعتدال پسند لوگ بھی ہیں جنھوں نے بہت سنبھل سنبھل کر لکھا ہے ان میں رشید احمد صدیقی بھی ہیں چنانچہ وہ یوں رقم طراز ہیں:

''اقبال پر بھی اعتراض ہے کہ وہ مغرب کی ہر بات کے خلاف ہیں۔خواہ وہ مناسب و معقول ہی کیوں نہ ہو۔اس طرح کا اعتراض اقبال پر تو کیا ان کے کلاسیکی ملازم علی بخش پر بھی عائد نہیں ہوتا۔جس سے ڈاکٹر اقبال بے تکلف تھے۔مغرب کی بہت سی خوبیوں سے انکار اقبال کے بعض بنیادی تصورات سے انحراف کا موجب ہوگا۔انھوں نے مغرب کی جن باتوں کو امنِ عالم اور عظمتِ انسان کے خلاف پایا۔انہی کی مذمت کی ہے۔نکتہ چینوں میں کوئی ایسا ذوق وظرف رکھنے والا نہیں ہے جو اس کی داد دے سکے۔کہ اقبال نے (بالفرض) بے جا اعتراض بھی کس بے مثل انداز اور الفاظ میں کیا ہے۔کاش دو ایک مغرب اور ہوتے تا کہ اقبال کے کچھ اور زندہ جاوید اشعار کا ہمارے شعر و ادب میں اضافہ ہو جاتا۔''(55)

ڈاکٹر صدیق جاوید مستشرقین کے بارے میں علامہ اقبال کی رائے دو طرح کی بتاتے ہیں اور یوں تحریر کرتے ہیں:

''خصوصاً دینی ادب میں تحقیق و تنقیش کی جو روایت مستشرقین نے قائم کی تھی، اس سے وہ بخوبی واقف تھے۔ اس لیے مستشرقین کی خوبیاں اور خامیاں ان کی نظر سے اوجھل نہ تھیں چو کہ مستشرقین کی اکثریت کا رویہ معاندانہ اور غیر ہمدردانہ رہا ہے۔اس لیے یہی عمومی تأ ثر پایا جاتا رہا ہے کہ مستشرقین کی تصانیف گمراہ کن ہوتی ہیں۔علامہ اقبال کے خطوط میں مستشرقین کے متعلق ان کی رائے میں دو لہریں (Currents) پائی جاتی ہیں۔لیکن مجموعی طور پر مستشرقین کے بارے میں علامہ اقبال کی رائے اعتدال اور توازن رکھتی ہے۔''(56)

علامہ اقبال کے خطوط میں ان دو لہروں کا اکثر و بیشتر پتا ملتا ہے۔ان کی مغرب پر نکتہ چینی تو 'عیاں راچہ بیان' کے ذیل میں آتی ہے۔مغرب کی ستائش پر اردو میں بہت کم دھیان دیا گیا ہے۔ بہر حال دونوں کے

نمونے دیکھیے:

''سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں؛

مشرق کی نظر مغربی افکار پر نہایت سطحی ہے'' (57)

ایک اور خط کی تحریر اس طرح ہے:

''مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے۔ میں نے آغا خان کو باوجود ان تمام کمزوریوں کے ان سب سے بہتر مسلمان پایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مذہبی خیالات میں ایک انقلابِ عظیم آرہا ہے۔'' (58)

ان کے خط کی ایک اور تحریر پیش ہے:

''مغربی کالجوں کے پڑھے ہوئے نوجوان روحانی اعتبار سے کتنے فرومایہ ہیں۔ ان کو معلوم نہیں کہ ''اسلامیت'' کیا ہے اور وطنیت کیا چیز ہے۔ وطنیت ان کے نزدیک وطن کا ایک مشتق ہے اور بس۔'' (59)

ان خطوط کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور کی رائے ہے:

''ان خطوط سے جہاں قدیم وجدید کے متعلق ان کے خیالات معلوم ہوتے ہیں وہاں ان کی وسیع معلومات، حیرت انگیز علم کی پیاس اور بے نظیر حق کی تلاش بھی ظاہر ہوتی ہے۔'' (60)

اور مغرب کے متعلق اپنے پہلے خطبے میں اقبال فرماتے ہیں:

''لہٰذا اگر اسلامی ایشیا اور افریقہ کی نئی پود کا مطالبہ ہے کہ ہم اپنے دین کی تعلیمات پھر سے اجاگر کریں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں۔ لیکن مسلمانوں کی اس تازہ بیداری کے ساتھ اس امر کی آزادانہ تحقیق نہایت ضروری ہے کہ مغربی فلسفہ ہے کیا؟ علیٰ ہذا یہ کہ الٰہیات اسلامیہ کی نظر ثانی بلکہ ممکن ہو تو تشکیل جدید میں ان نتائج سے کہاں تک مدد مل سکتی ہے جو اس سے مرتب ہوئے۔'' (61)

اوراپنے پانچویں خطبے میں اشپنگلر کے فلسفے کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اسلام اور اسلامی تہذیب کے بارے میں اشپنیگلر نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ان کی تحقیق وتنقید کے لیے ایک دفتر چاہیے......
اشپنیگلر کہتا ہے: تعلیماتِ نبویؐ کا لُبّ لباب مجوسی ہی تو ہے۔ خدا ایک ہے۔ اسے یہواہ کہئے'اھورمزد یا مردوک ھل' وہی اصولِ خیر ہے باقی سب تو بے بس ہیں یا محض شر۔ پھر اس عقیدے کے ساتھ ایک اور عقیدہ بھی وابستہ ہے یعنی یہ امید کہ مسیح آئے گا جس کا اسیعیاہ میں تو واضح طور پر اور پھر ایک خاص ضرورت کے ماتحت آئندہ صدیوں میں بار بار ذکر آتا ہے۔ یہ مجوسی مذہب کا بنیادی خیال ہے کیونکہ اس نے تاریخِ عالم کا تصور ہی اس طرح کیا ہے کہ اس کا آغاز خیر وشر کی آویزش سے ہوا جس میں بیچ کا دَور اگرچہ شر کے غلبے کا دَور ہے لیکن روز جزا میں خیر ہی فتح ہوگی۔اب اگر اشپنگلر یہ سمجھتا ہے کہ تعلیماتِ نبوی کی بحث میں اس کا یہ نظریہ اسلام پر بھی منطبق ہوسکتا ہے تو اس سے بڑھ کر غلط فہمی اور کوئی نہیں ہوسکتی۔
یہاں جو بات یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ مجوسی بہرحال خدایانِ باطل کے وجود کا قائل تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اسے ان کی عبادت سے انکار تھا۔''(62)

شپینگلر نے اپنی کتاب 'زوالِ مغرب' میں تین کلچروں کے خدوخال کو واضح کیا ہے۔ان میں ایک کلاسیکی کلچر ہے جس کے نمائندے یونان اور ہندوستان وغیرہ ہیں دوسری ثقافت یورپین ہے جس کا نمائندہ فاؤسٹ (Faust) ہے۔ تیسری ثقافت مشرقِ وسطیٰ اور اس کے مذاہب سے جڑے ہیں۔ اس کو شپینگلر Magian Culture کا نام دیتا ہے۔اقبال نظریے پر اشپینگلر کے اثرات کے متعلق وزیرآغا لکھتے ہیں:

''شپینگلر نے متذکرہ بالا تین ثقافتوں کا تجزیہ کرکے ان کے امتیازی اوصاف کا تعین کیا ہے۔اقبال کے ہاں صورت یہ پیدا ہوئی کہ انھوں نے

اپنے خطبات میں کلاسیکی اندازِ فکر کو تو مسترد کر دیا مگر اسلامی کلچر کو یوں پیش کیا کہ اس میں یوروپی یا فاؤسٹین کلچر کے بنیادی اوصاف ابھرے ہوئے نظر آئے۔ ممکن ہے بعض لوگ اقبال پر یہ اعتراض کریں کہ چوں کہ وہ مغربی کلچر کی روح سے متاثر تھے۔ اس لیے انھوں نے اسلامی کلچر میں بھی اس کا پرتو دیکھا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے اسلامی کلچر کی پوری تاریخ کا مطالعہ کر رکھا تھا اور مغربی کلچر پر اسلامی کلچر کے اثرات کی داستان بھی ان کے سامنے جلی حروف میں لکھی ہوئی تھی۔ لہٰذا اپنے اسی مطالعے کی روشنی میں اقبال نے اس بات کا اظہار کیا جو امتیازی اوصاف مغربی کلچر کے ہیں کسی زمانے میں یہی اسلامی کلچر کے بھی اوصاف تھے۔ نیز یہ کہ مغرب والوں نے نہ صرف اسلامی کلچر کے چراغ سے اپنا چراغ جلایا بلکہ جلائے ہوئے اس چراغ کو صدیوں تک ہواؤں سے بچائے بھی رکھا۔ لیکن مشرقِ وسطیٰ میں کچھ تو عجمی اور ہندی نیز یونانی اثرات کے تحت اور کچھ سقوطِ بغداد کے حادثے کے باعث اسلامی کلچر کے بنیادی اوصاف نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ اور اسلامی کلچر کی ایک ایسی تصویر نظروں کے سامنے ابھر آئی جو اس کے اصل مزاج سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی تھی۔‘‘(63)

اقبال کی فکر میں مغربی فلسفیانہ نظریات کا بھرپور جائزہ ماہر اقبالیات جگن ناتھ آزاد نے لیا ہے اور انھوں نے ایک کتاب ’’اقبال اور مغربی مفکرین‘‘ کے عنوان سے لکھی ہے جو کئی بار اشاعت کے مرحلے سے گزری ہے۔ تیسری طباعت کی تمہید میں وہ لکھتے ہیں:

’’فلسفۂ مغرب کے تعلق سے کلامِ اقبال کا ذکر کرتے ہوئے اس قدر افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے کہ حقیقت اس افراط و تفریط میں گم ہو کے رہ گئی ہے۔ اہل قلم کی ایک جماعت نے مذہبی جوش میں ثابت کرنے کے لیے پورا زور لگا دیا ہے کہ علامہ اقبال نے قدم قدم پر مختلف مغربی فلسفیانہ

نظریات کی تردید اور تغلیظ کی ہے...... دوسری جماعت ان حضرات پر مشتمل ہے جن کے نزدیک علامہ اقبال کے افکار مغربی مفکرین کے افکار کا پرتو ہیں۔ یہ حضرات اس ضمن میں نیٹشے اور برگساں کا ذکر خاص طور سے کرتے ہیں۔

ان دونوں طرح کے خیالات کے لوگ کلامِ اقبال پر بات چیت کرتے وقت غالبًا اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ ادب العالیہ یا اعلیٰ شاعری کسی فلسفیانہ نظریے کی تائید یا تردید کا کام نہیں ہے۔ ایک بڑا وسیع المطالعہ شاعر دوسروں کے نظریات کو پسند بھی کرتا ہے اور ناپسند بھی، وہ دوسرے بڑے شعرا اور فلسفیوں کے افکار سے اثر پذیر بھی ہوسکتا ہے اور نہیں بھی، ان کے افکار کی تائید بھی کر سکتا ہے اور تردید بھی۔'' (64)

اس کتاب میں انھوں نے مندرجہ ذیل گیارہ ابواب قائم کیے ہیں:

(1) اقبال اور فکرِ یونان

(2) اقبال اور جدید فکر مغرب (بیکن، لاک اور کانٹ)

(3) اقبال اور فختے

(4) اقبال اور شوپن ہائر

(5) اقبال اور کارل مارکس

(6) اقبال اور نیٹشے

(7) اقبال اور برگساں

(8) اقبال اور دانتے

(9) اقبال اور ملٹن

(10) اقبال اور گوئٹے

(11) اقبال اور آئین اسٹائن

اور آخر میں حرفِ آخر کے تحت ایک مختصر سا مگر جامع تجزیہ پیش کیا ہے۔ تفصیل اگلے باب میں آئے گی۔ فی الحال یہاں طباعتِ اول میں لکھے گئے 'حرفِ اول' کے تحت اقبال کے مغربی تفکر کے بارے میں جگن ناتھ آزاد کی اعتدال پسند رائے پیش ہے:

''اقبال کے فکر پر اس وقت جو کچھ بھی کام ہوا ہے وہ اس قطعیت کے پس منظر میں ہوا ہے کہ اقبال صرف اسلامی تفکر سے متاثر ہوئے ہیں۔ کلام اقبال پر اسلامی تفکر کی چھاپ سے انکار نہیں لیکن یہ فرض کر لینا کہ مشرق و مغرب کے اور تمام فکری دھاروں سے اقبال بے نیاز رہے ہیں کلامِ اقبال کے باتوجہ مطالعے کا نتیجہ نہیں بالخصوص جب کہ اقبال خود کہتے ہیں کہ فلسفے میں قطعیت نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔''(65)

اقبال کے جہاں تک مغربی استفادہ کی بات ہے تو انھوں نے جہاں کہیں بھی بہتری کا موقع دیکھا اس سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ قرآن کریم کا ترجمہ پادری جے۔ ایم راڈویل (J.M.Rodwell) نے انگریزی میں کیا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں ان سے استفادہ کیا ہے جس کے متعلق ڈاکٹر صدیق جاوید لکھتے ہیں:

''اقبال نے ان خطبات میں جگہ جگہ اپنے نتائج فکر اور موقف کی تائید یا اسلام کا نقطہ نظر واضح کرنے کے لیے قرآن کریم کی آیات پیش کی ہیں...... علامہ اقبال نے ایسے تمام مقامات پر اہتمام کے ساتھ قرآنی آیات کا اصل عربی متن دینے کی بجائے متعلقہ آیات کا انگریزی ترجمہ اور ان آیات اور سورتوں کے نمبر درج کیے ہیں مگر اقبال نے کہیں بھی اس انگریزی ترجمے کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ہوتا یہ ہے کہ عام مطالعے میں قاری عبارت کی پہلی اوپر کی سطح تک ہی رہ جاتا ہے جو محض ورق خوانی گویا سرسری مفہوم اور واجبی معانی کو محیط ہوتی ہے۔ کسی کتاب یا عبارت کا رسمی یا سرسری (Casual) مطالعہ ایک عام قاری کو زیریں سطح پر موجود دوسرے متعلقات اور گہرے مفہوم اور مطلب کی

طرف متوجہ نہیں کر پاتا۔ جہاں تک تحقیقی وتنقیدی خصوصاً ثانوی نوعیت کے نکات کا تعلق ہے اس میں بعض نکات کی طرف سِرے سے توجہ منعطف نہیں ہوتی۔ اور بعض نکات یا پہلوؤں کا خیال یا احساس غیر شعوری طور پر مفروضے کی شکل میں محفوظ یا موجود ہوتا ہے مثلاً اقبال نے ان خطبات میں تذکرہ قرآنی آیات کا جو انگریزی ترجمہ درج کیا ہے وہ کس کی کاوش کا نتیجہ ہے؟ یہ سوال کسی کو آج تک پوچھنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی...... بہرحال 1928 سے قبل شائع ہونے والے کم وبیش تمام انگریزی تراجم دیکھنے کے بعد انکشاف ہوا کہ اقبال نے خطبات میں قرآنی آیات کا انگریزی ترجمہ پادری جے،ایم،راڈویل (J.M. Rodwell) کے مشہور ترجمہ سے مستعار لیا ہے۔"(66)

جہاں تک اقبال کے مشرقی اور مغربی فکر کا تعلق ہے اس سلسلے میں غالباً ایک اقبال شناس عبدالمغنی کے اس دلکش خیال سے اتفاق کیا جاسکتا ہے:

"اقبال کی فلسفیانہ تصانیف درحقیقت ان کے افکار کے مآخذ کی تعیین وتشریح کرتی ہیں اور ان کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ پیش رَو مفکرین سے استفادے کے ساتھ ساتھ اقبال نے اجتہاد کیا ہے اور مشرق ومغرب کے پورے فکری سرمایے سے اپنے خاص معیار کے مطابق ردّ وقبول کر کے انہوں نے اپنا مخصوص ومنفرد نظامِ افکار اپنے خاص مطالعۂ قرآن واسلام کی بنیاد پر مرتب کیا ہے۔"(67)

غرض کہ فکرِ اقبال کے تشکیلی عناصر لائقِ دید ہیں اور قابلِ مطالعہ بھی۔

*****

حواشی

(1)فکر اقبال،ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم،ص:9

(2)اقبال(علامہ سر محمد اقبال کی زندگی ان کی شاعری اور فلسفہ پر سیر حاصل محققانہ مضامین کا مجموعہ)1940،ص:107

(3)اقبال اور آرٹ(مضمون)،ڈاکٹر یوسف حسین،انجمن ترقی اردو،ص:28،مشمولہ:اقبال دہلی 1970،ص:107

(4)اقبال،انجمن ترقی اردو(ہند)دہلی 1940،ص:2

(5)اسلوب تنقید،عبدالمغنی،ص:227

(6)تصوراتِ عشق وخرد اقبال کی نظر میں،وزیر آغا،پیش لفظ،ص:x

(7)بساطِ نقد،ڈاکٹر افصح ظفر،ص:85

(8)ایضاً،ص:85

(9)اقبال کے ابتدائی افکار،پروفیسر عبدالحق،ناشر:مسعود احمد،جون پور 1969،ص:68

(10)ایضاً،ص:69

(11)ایضاً،ص:70

(12)زندہ رود،ڈاکٹر جاوید اقبال،ص:56-55

(13)ایضاً،ص:56

(14)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:70

(15)ایضاً،ص:72

(16)ایضاً،ص:72

(17)کلیاتِ اقبال،ص:7

(18)ایضاً،ص:8

(19)فکر اقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:30

(20)ایضاً،ص:13

(21)ایضاً،ص:32

(22)مقالاتِ اقبال،ڈاکٹر سید عبداللہ،ص:42

(23)ایضاً،ص:55

(24)دانشورِ اقبال،آل احمد سرور،ص:269

(25)اقبال:شخصیت اور شاعری،رشید احمد صدیقی،ص:100

(26)نقد و نظر،جلد4،شمارہ1982،ص:162

(27)تنقیدی زاویے،عبدالمغنی،ص:25

(28)روحِ اقبال،ڈاکٹر یوسف حسین خاں،ص:59

(29)نقوشِ اقبال،مولانا سید ابوالحسن علی ندوی،ص:43

(30)ایضاً،ص:57

(31)ایضاً،ص:59

(32)فکرِ اقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:65

(33)اقبالیاتِ تاثیر،مرتبہ افضل حق قرشی،ص:66

(34)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:24

(35)فکرِ اقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:19

(36)ایضاً،ص:20

(37)ایضاً،ص:40

(38)زندہ رود،ڈاکٹر جاوید اقبال،ص:62

(39)ایضاً،ص:68

(40)ایضاً،ص:69

(41)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:75

(42)کلیاتِ اقبال،ص:22

(43)ایضاً،ص:22

(44)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:503

(45)زندہ رود،ص:102

(46)ایضاً،ص:104

(47)ایضاً،ص:101

(48)اقبال نئی تفہیم،ص:439

(49)اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ،عمر حیات خاں غوری،ص:15

(50)فکر اقبال کے بعض اہم پہلو،جگن ناتھ آزاد،ص:147

(51)ایضاً،ص:134

(52)اقبال اپنے آئینہ میں،رئیس احمد جعفری،ص:43

(53)فکر اقبال کے بعض اہم پہلو،جگن ناتھ آزاد،ص:160

(54)اقبالیاتِ تاثیر،افضل حق قرشی،ص:67

(55)اقبال شخصیت اور شاعری،رشید احمد صدیقی،ص:102

(56)اقبال نئی تفہیم،صدیق جاوید،ص:487

(57)تنقید کیا ہے؟ آل احمد سرور،ص:107

(58)ایضاً،ص:107

(59)ایضاً،ص:108

(60)ایضاً،ص:108

(61)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،سید نذیر نیازی،ص:44

(62)ایضاً،ص:213

(63)نقد و نظر 1982 تنقیدی ششماہی،ص:159

(64)اقبال اور مغربی مفکرین،جگن ناتھ آزاد،ص:13

(65)ایضاً،ص:9

(66)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:510

(67)اقبال کا نظریۂ خودی،عبد المغنی،ص:39

باب سوم

علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر کے بنیادی ماخذات

(الف) عربی ماخذات

(ب) ایرانی ماخذات

(ج) مغربی ماخذات

(د) ہندی ماخذات

علامہ اقبال سے پہلے اردو شاعری یا ادب میں کوئی بھی ایسا شاعر اور ادیب نہیں دکھائی دیتا ہے جس کا مطالعہ فلسفہ وشعر کے حوالے سے اتنا گہرا رہا ہو۔ انھیں مطالعہ کے ساتھ ساتھ مشاہدے کے بھی اچھے مواقع ہاتھ آئے۔ اقبال کی زندگی کے احوال پڑھ کر یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ انہوں نے حصولِ علم کے شمع کو تا عمر فروزاں رکھا۔ پنجابی، اردو، فارسی، عربی اور انگریزی زبانیں ان کی دسترس میں تھیں ہی، ساتھ ہی ساتھ سنسکرت اور جرمن زبان بھی انھوں نے اپنے فہم وادراک کو جلا بخشنے کے لیے سیکھ کر دریائے علم کی لہروں میں اضافہ کیا۔ حصولِ علم کی تلاش میں ماں کی گود سے گور تک چلنے والا سفر مشرق و مغرب کے بڑے بڑے آستانوں تک پہنچا۔ مگر بے قراری کو قرار وہیں آیا جہاں انسان کی آخری آرام گاہ ہے۔

ہم نے علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر کے بنیادی ماخذات کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ان کے فکر وفن کی جڑیں تلاش کرنے کی سعی کی ہے جن سے یہ نکتہ روشن ہوا کہ انھوں نے فلسفہ وشعر میں تر و تازگی حاصل کرنے کے لیے کہاں کہاں کی سرزمین اور کس کس جگہ کے آب وگل سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے فلسفہ وشعر کے بنیادی ماخذات کی تقسیم اس طرح ہے:

(الف) عربی ماخذات

(ب) ایرانی ماخذات

(ج) مغربی ماخذات

(د) ہندی ماخذات

سلسلہ وار ضمنی عنوان کے تحت مندرجہ ذیل ابواب کی تکمیل کی کوشش کی گئی ہے جو پیش ہے:

(الف) عربی ماخذات

عربی زبان کی عظمتوں کے بہت سارے راز و نیاز ہیں اُن میں سے چند یہ ہیں:

اللہ رب العزت خود بھی عربی زبان میں محوِ کلام ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم خود عربی ہیں۔ ان کے صفاتی ناموں میں سے ایک نام 'عربی' بھی ہے۔ فرشتوں کی زبان عربی ہے۔ جنت کی زبان عربی ہے۔ جنت میں جنّتی حضرات عربی میں محوِ گفتگو ہوں گے لیکن ان میں عربی زبان کی عظمت کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ 'قرآن حکیم' تا قیامت محفوظ رہنے والی الہامی کتاب کی زبان عربی ہے جس کی طرف پ:23 سورہ زُمر رکوع نمبر:17 آیت نمبر:28 میں یوں اشارہ کیا گیا ہے "قُرانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِىْ عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ"۔ اس سے واضح ہو گیا کہ قرآن عربی زبان میں ہے۔ اس طرح کا مضمون پ:24 سورہ حٰم سجدہ رکوع نمبر:15 آیت نمبر:3 میں بھی آیا ہے چنانچہ ارشادِ ربانی ہے "كِتٰبٌ فُصِّلَتْ آيٰتُهٗ قُرْانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ" کہ آیاتِ قرآنی عربی لسان میں ملبوس ہے۔ یہ قرآن کریم جیسی بیش بہا اور لازوال نعمت اللہ رب العزت نے نازل کی ہے جس کے اوپر قرآن پاک کی بیشتر آیات دلالت کرتی ہیں جن میں چند آیات یہ ہیں:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْن (پ:15 سورہ بنی اسرائیل رکوع:9 آیت:82) وَ بِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ (پ:15 سورہ بنی اسرائیل رکوع:12 آیت:105) وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيْلًا (پ:15 سرہ بنی اسرائیل رکوع:12 آیت:106) "تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ" (پ:21 سورہ سجدہ رکوع:14 آیت:2) "اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقُّ" (پ:22 سورہ سبا رکوع:7 آیت:6) "تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْم" (پ:23 سورہ زُمر رکوع15: آیت:1) "اِنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ" (پ:24 سورہ زمر آیت:41) "تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْم" (پ:24 سورہ مومن رکوع:6 آیت:2) مذکورہ آیات قرآن کے منزل من اللہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح قرآن بابرکت کتاب ہے جس کی طرف رب قدیر نے یوں اشارہ کیا ہے "كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ" (پ:23 سورہ ص رکوع:12 آیت:29) کہ ہم نے آپؐ کی طرف ایک بابرکت کتاب نازل کی ہے۔ اسی قرآن کو روشن کرنے والی کتاب بھی خدا نے فرمایا ہے جس کی

طرف رب ذوالجلال نے ہماری یوں رہنمائی فرمائی ہے "جَاءُ وْ بِالْبَيِّنٰتِ وَالزُّ بُرِ وَالْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ" (پ:4 سورہ آل عمران رکوع:10 آیت نمبر:184) قرآن کی ایک نمایاں خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خدا نے ارشاد فرمایا "لَا يَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهٖ" (پ:24 سورہ حم سجدہ رکوع: 19 آیت:42) کہ قران میں کسی بھی طور سے باطل کا گزارا نہیں۔ قرآن، ہدایت ہے، رحمت ہے اور زندہ جاوید نبی امی کا معجزہ ہے۔ اوراس کا اعجاز یہ ہے کہ دنیا کا سب سے بیش قیمت انمول صحیفہ ایک امی کی زبان مبارک سے نازل ہوا۔ اس پر ایمان لانے والے ہدایت کا نور پا گئے اور جھٹلانے والے گمراہ ہو گئے جس کی طرف قرانِ عزیز نے یوں اشارہ کیا ہے "يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْراً وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا" (پ:1 سورہ بقرہ رکوع3: آیت:26)۔

یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی مسلم دانشور ایسا نہیں ہوا جس پر عربی ماخذات کے اثرات مرتب نہ ہوئے ہوں جہاں تک علامہ اقبال کا سوال ہے۔ تو ان کی زندگی علم ودانش کے جس نور سے پیدا ہوئی وہ قرآنی کرنوں سے مزین تھا۔ اس لیے چراغ سے چراغ کے جلنے میں دیر نہ لگی۔ سیرت اقبال سے واضح طور پر اس کے نقوش روشن ہیں اور دیکھے جاسکتے ہیں:

> "اقبال کے فکروذہن کے تشکیل کا پہلا مدرسہ آغوشِ مادروپدر ہے۔ بزرگ ومحترم صوفی منش والدین کے زیرسایہ ان کی ذہنی نشوونما ہوئی۔ والدین کی تربیت نے قرآن کریم سے وہ شغف وانہاک پیدا کیا جس سے فکراقبال اپنی زندگی کے ہردَور میں مستفید ہوتی رہی۔ اوریہی ان کی فکر کا بنیادی سرچشمہ رہا۔ اس آسمانی صحیفہ قرآن مجید کے ساتھ ساتھ سیرت پاک جناب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشق بھی علامہ اقبال کی فکری سرگذشت کا اصل محرک ہے۔ گھر کی ابتدائی تعلیم وتربیت میں قرآن وسیرت کے ساتھ ساتھ اسلامی فکر کی دواہم کتابیں 'فصوص الحکم' اور 'فتوحاتِ المکیہ' کا خاص طور پر درس ہوتا۔"(1)

قرآن وسیرت اور مذکورہ دو کتابوں کے علاوہ تیسرا اہم عنصر سید میر حسن کی ذات گرامی ہے۔ جن سے

اقبال نے بے انتہا اکتسابِ فیض کیا۔اس بات پر اقبال کے تمام سوانح نگار متفق ہیں اور خود اقبال نے بھی اس کا جابجا اظہار کیا ہے۔اس کی تفصیل ماقبل میں آ چکی ہے۔ یہاں ضمنی طور پر یہ بات اس لیے دہرانی پڑی کہ اقبال کے شعر وفلسفہ کے اندر عربی ماخذات کی تلاش میں یہی سنگِ بنیاد ہے۔

والدین کی تربیت نے اقبال کے ذہن ودل پر گہرے نقوش ثبت کیے۔والدِ محترم نے انھیں جو قرآن فہمی کا نور عطا کیا تھا۔وہ اقبال کے شعر وفلسفہ کے جسم خاکی میں روح کا پَر تو بنا۔خلیفہ عبدالحکیم اگر انھیں قرآن کا شاعر اور شاعر کا قرآن تسلیم کرتے ہیں تو کیا غلط ہے۔بیشتر اقبال شناس خلیفہ صاحب کے اس قولِ صادق سے متفق نظر آتے ہیں اور آج بھی کوئی مضمون اگر اقبال پر لکھا جاتا ہے تو اس کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ پروفیسر فاروق صدیقی کے الفاظ اس کی گواہی یوں دیتے ہیں:

> ’’میرا خیال یہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہوا ہوتا تو اقبال کا کلام وجود میں نہ آتا کیوں کہ فکر اقبال کی تمام تر اساس قرآن کی تعلیمات پر ہیں۔یوں تو مشرق ومغرب کی مختلف دینی علمی شخصیتوں اور اداروں سے بھی وہ متاثر ہوئے ہیں۔اور بقدر ذوق وضرورت ان سے استفادہ بھی کیا ہے۔مگر ان کے مطالعہ کا اصل مرکز ومحور کلام الٰہی ہی رہا ہے۔ انہوں نے تمام مسائل حیات واسرارِ کائنات کو اسی آئینے میں دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کی ہے۔‘‘(2)

اور پھر قرآن کی عظمت کے حوالے سے اقبال کے اشعار یوں بیان کرتے ہیں:

داستان کہنہ شستی باب باب
فکر را روشن کن از اُمّ الکتاب
جز بہ قرآں ضیغمی روباہی است
فقرِ قرآں اصل شہنشاہی است

....

قران میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا شوکتِ کردار

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشّاف

اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں گے تو قدم قدم پر اسلامی تعلیمات اور قرآن کے نور بکھرے ہوئے ملیں گے۔ایک جگہ اقبال قرآن حکیم کے بارے میں یوں فرماتے ہیں:

نسخہ اسرار تکوین حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرف او را ریب نے تبدیل نے
آ یہ اش شرمندۂ تاویل نے

ترجمہ: یہ کتاب وہ ہے جس میں ممکنات زندگی کے اسرار بیان کیے گئے ہیں۔اس کتاب کے باعث ناپائیدار کو پائیداری حاصل ہوجاتی ہے۔اس کے الفاظ کی سچائی شک وشبہ سے بالا ہے۔اس کتاب کا ایک لفظ بھی تحریف کا شکار نہیں ہوا۔ اس کی آیات میں کوئی انہونی بات نہیں جس کے معانی کی تاویل کرنی پڑے۔''(3)

اور ایک خط میں اس کے اسرار ورموز کی سوجھ بوجھ کے متعلق ان کی تحریر یوں ملتی ہے:

''یہ اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیتوں اور سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے۔''(4)

مزید دوسری تحریر محمد نیاز الدین خان کو لکھے گئے خط کی پیش ہے۔جس میں تصوف کی یونانی فلسفے پر بنیاد ہونے پر بیزاری کا اظہار کیا ہے:

''یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔فلسفۂ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے۔جس کو ایک پیرو (Plotinus) نے مذہب کی صورت میں پیش کیا ہے......مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعہ سے پھیلا اور رفتہ

رفتہ اسلام کا ایک جز بن گیا۔ میرے نزدیک یہ قطعاً غیر اسلامی ہے اور
قرآن کریم کے فلسفہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی
یونانی بے ہودگی پر تعمیر کی گئی۔''(5)

فلسفۂ خودی اقبال کا بہترین نظریۂ حیات ہے جس کے دفاع میں انھوں نے افلاطون، حافظ، فلاطینوس اور ابن عربی کی سخت گرفت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں ''جہاں تک مجھے علم ہے 'فصوص' میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے۔''(6) جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔''(7) ڈاکٹر منظور احمد ''اقبال شناسی'' میں اقبال اور تصوف کی مابعد الطبیعات میں فلسفۂ تصوف کے اس شدید ردِّعمل کے بارے میں لکھتے ہیں:

''فلسفۂ تصوف'' کے متعلق اقبال کا یہ ردِعمل اتنا شدید معلوم ہوتا ہے کہ
اقبالیات کے ایک طالب علم کو بجا طور پر اس کی توقع ہونے لگتی ہے کہ
اقبال نے اپنے نظریات کے بیان میں فلسفیانہ تشریح وتوضیح کو قابلِ اعتناء
نہ سمجھا ہوگا۔ لیکن اقبال کے کلام کے ذرا عمیق مطالعہ سے اس بات کے
معلوم کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی کہ اقبال نے خود 'تصوف' کا ایک
فلسفہ پیش کیا ہے جسے وہ فلسفۂ خودی کہتے ہیں اس کی ایک مابعد الطبیعات
ہے جس میں کائنات کی حقیقت سے بحث کی گئی ہے۔''(8)

اس مذکورہ بالا بیان کی تصدیق وتائید ڈاکٹر طالب حسین سیّال بھی یوں کرتے نظر آتے ہیں:

''اقبال نے نظریۂ خودی کو متبادل تصوف کے طور پر پیش کیا ہے۔ یہ نظریہ
قرونِ وسطیٰ کے طریقوں کے بالمقابل عرفان وایقان تک پہنچنے کا نیا راستہ
بتاتا ہے۔ جو زندگی کی حقیقتوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔''(9)

تصوف جسے اقبال نے فلسفۂ خودی سے تعبیر کیا ہے۔ اسے مولانا صلاح الدین اپنی تصنیف 'تصورات اقبال' صفحہ 11 / پر اقبال کا سب سے بڑا بلکہ واحد مرکزی تصور تسلیم کرتے ہیں۔ اس حوالے سے بڑے پتے کی

بات علامہ سید سلیمان ندوی نے لکھی ہے:

''جہاں اس (تصوف) کا وجود تھا۔ وہ یا محض چند فلسفیانہ خیالات کا مجموعہ ہو کر رہ گیا تھا یا اوراد و وظائف کے نصاب کا، سلفِ صالحین نے اس فن کے جو ابواب و مسائل منقح کر کے لکھے تھے وہ بالکل فراموش ہو گئے تھے اور خصوصیت کے ساتھ سلوک کی حقیقت اور غایت بالکل ہی چھپ گئی تھی اور جہاں کسی قدر اس کا نام و نشان تھا وہاں علم میں وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود کی نا قابل افہام و تفہیم بلکہ ناقص تعبیر پر اور اعمال میں صرف ذکر و فکر و مراقبہ کے چند اصول پر پوری پوری قناعت تھی۔ بدعات نے دین کا نام اور رسوم نے سلوک و تصوف کی جگہ حاصل کر لی تھی۔'' (10)

ڈاکٹر منظور احمد نے ''اقبال اور تصوف کی مابعد الطبیعات'' میں محی الدین ابن عربی کے پیش کردہ وجودی نظریہ کے مقابلے اقبال کے فلسفۂ خودی کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''فلسفہ وحدۃ الوجود کی ابتدا اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ عالم حادث بالذات اور بالزمان ہے۔ اگرچہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں موجود دَور کے کچھ حقیقتوں (Realists) کو تأمل ضرور ہوگا لیکن اس خیال کو عام طور پر فکر اسلامی کی تائید حاصل رہی ہے۔ البتہ اس کی تشریح و تفسیر اور اس کے ظہور کے متعلق اختلافِ آرا کی گنجائش ضرور موجود ہے'' (11)

اور ڈاکٹر منظور احمد اعیانِ ثابتہ کا اجمالی تعارف یوں پیش کرتے ہیں:

''ان اعیانِ ثابتہ کے ظہور کی حقیقت کیا ہے؟ یا دوسرے الفاظ میں تخلیقِ عالم کی ماہیت کیا ہے؟ یہ معدوم سے موجود کس طرح ہوا؟ اس بارے میں مسلم موجود کے قائلین کہتے ہیں کہ اشیاء عدم محض سے وجود میں نہیں آسکتیں اس لیے کہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے (Ex nihilo nihilo fit) اور نہ ہی عدمِ محض مختلف اشیاء کی صورتیں اختیار کرتا ہے اس لیے کہ از

روئے تعریف عدم کوئی وجود نہیں ہے جیسا کہ موجود زمانے کے بعض
وجودی مفکرین (Existentialists) سمجھتے ہیں اور نہ ہی خود ذاتِ
خداوندی مختلف صورتوں میں تقسیم ہوسکتی ہے اس لیے کہ اس سے خداوند
تعالیٰ کی ذات میں تکثّر لازم آئے گا اور اسی سے پھر حلول بھی ثابت ہوگا۔
اس عالم کی تخلیق کی ایک ہی جائز صورت ممکن رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ
تخلیق ان صورِ علمیہ پر جو ذات باری میں پہلے سے موجود تھے ایک قسم کی
تجلی یا تمثُّل ہے جس کی وجہ سے یہ اعیان اپنی استعدادِ اصلی کے مطابق
وجود سے فیضیاب ہو رہے ہیں۔"(12)

ڈاکٹر منظور احمد کے مطابق؛ فلسفہ کے ان مذکورہ اجمالی بیانات اور اقبال کے نظریاتی اختلافات مختصراً مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) فلسفہ وحدۃ الوجود حقیقت کا ایک تکمیل شدہ تصور پیش کرتا ہے
جب کہ فلسفۂ اقبال میں یہ کائنات ابھی تکمیلی مراحل سے گذر رہی ہے۔
(ب)فلسفۂ وحدۃ الوجود جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے ایک فلسفۂ
وحدت ہے جب کہ اقبال کا نقطۂ نظر کثرت کا ہے۔
(ج)فلسفۂ وحدۃ الوجود میں انسانی ارادہ کی آزادی کی کوئی حقیقت نہیں
ہے اس کے برخلاف اقبال 'انا' کی حقیقی آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔"(13)

وحدۃ الوجود اور اقبال کے فلسفہ کے اختلافات کے صحیح افہام وتفہیم کے لیے چند باتیں پیش کرنا ضروری سمجھ میں آتا ہے۔ ائمہ صوفیائے کرام نے تصوف میں دو نظریے پیش کیے (1) وحدۃ الوجود، اس نظریہ کے نظریہ ساز شیخ محی الدین ابن عربی ہیں جنھیں 'شیخ اکبر' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی مشہور تصانیف (i) فتوحاتِ مکیہ اور (ii) فصوص الحکم ہیں۔ ان کی وفات 638ھ میں ہوئی۔ وحدۃ الوجود مسلک کے یہی مجدد، خاتم اور علمی طور پر بانی ومؤسس ہیں جیسا کہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے تاریخ دعوت وعزیمت جلد 4 ص 273 پر لکھا ہے۔ محی الدین ابن عربی کے زمانے میں صوفیا، فلاسفہ اور شعرا میں نوّے فیصد اسی نظریہ کے قائل تھے۔ یا

یوں کہیے کہ اس نظریے سے مرعوب تھے۔ وحدت الوجود کا نظریہ اس بات کا قائل ہے کہ کوئی چیز خدا کی ذات سے خارج نہیں بلکہ سب کے سب اسی کی ذات کے اندر ہیں۔ وحدۃ الوجود کا عقیدہ آٹھویں صدی میں ہندوستان آیا۔ یہ نظر'ہمہ اوست' کا قائل ہے۔ اس نظریہ کے قائل ہونے کا باعث غلبہ محبت ہے۔ اس نظریہ کو ماننے سے کئی چیزیں لازم آتی ہیں مثلاً قرآن میں رب اور عبد کے درمیان فرق ہے جب کہ وحدۃ الوجود فرق کا قائل نہیں حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے پتھروں کی پرستش کی۔ اس حساب سے اسے صحیح ماننا پڑے گا کیونکہ ذات تو اس نظریے کے تحت ایک ہی ہے۔ اسی طرح فرعون کا "أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى" (پ:30 سورہ نازعات آیت:24 رکوع نمبر:3) کہنے کو ٹھیک ماننا پڑے گا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا بچھڑے کی پوجا کرنا حقیقت میں خدا کی پرستش ماننا پڑے گی۔ غرض کہ اس نظریہ کو ماننے سے بہت کچھ تسلیم کرنا پڑے گا۔ ہندستان میں وحدۃ الوجود کے مشہور حامیوں میں شاہ عبدالقدوس گنگوہی (944ھ) شیخ عبدالرزاق جھنجھانوی (949ھ) شیخ عبدالعزیز دہلوی معرف بہ شکر بار (975ھ) شیخ محمد ابن فضل اللہ برہان پوری (1029ھ) اور شیخ محبّ اللہ الہ آبادی (1058ھ) تھے۔ ان لوگوں کو اپنے اپنے عہد کا 'ابن عربی' سمجھا جاتا ہے۔

وحدۃ الوجود کی سب سے پہلے تردید کرنے والے علاء الدولہ سمنانی (736-659ھ) ہیں ان کی پیدائش خراسان میں سمنان کے ایک دولت منداور مشہور گھرانہ میں ہوئی۔ انھوں نے شیخ نورالدین عبدالرحمٰن الکسرقی الاسفرائنی سے باطنی استفادہ کیا اور اجازت پائی۔" (14) ان کے نزدیک سالک طریقت کی انتہائی منزل توحید نہیں عبودیت ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی سے اختلاف کرنے والے زیادہ تر (1) محدثین (2) فقہا اور (3) علمائے ظاہر تھے۔ اِن کے قول سے اختلاف کرنے والے حضرات بڑے نامور علما اور ائمہ فن تھے۔ علومِ دینیہ میں تبحر کے لحاظ سے اعلیٰ مقام رکھتے ہیں لیکن اہل تصوف میں ان کا شمار نہیں۔ ان میں سے چند ممتاز اسمائے گرامی یہ ہیں:

> "حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ سخاوی، ابوحیان مفسر، شیخ الاسلام عزالدین ابن عبدالسلام، حافظ ابوزرعہ، شیخ الاسلام سراج الدین البلقینی، ملا علی قاری اور علامہ سعدالدین تفتازانی۔" (15)

مسئلہ وحدۃ الوجود کی مخالفت کے سب سے بڑے علمبردار شیخ الاسلام تقی الدین حافظ ابن تیمیہ

(728-661ھ) ہیں۔ابن تیمیہ،محی الدین ابن عربی سے 23/سال بعد پیدا ہوئے۔

وحدۃ الوجود کے متوازی اور مقابل جو نظریہ ہے اُسے 'وحدۃ الشہود' کہا جاتا ہے۔اسے 'توحید شہودی' کے نام سے بھی ارباب علم یاد کرتے ہیں۔اس نظریہ کا چرچا گیارہویں صدی ہجری سے ہوا۔جب حضرات مجدد الف ثانی نے وحدۃ الوجود کے متوازی اس کی دعوت اور وضاحت پیش فرمائی۔اردو شاعری میں تصوف کے سب سے بڑے شاعر خواجہ میر دردؔ بھی 'توحید شہودی' کے قائل نظر آتے ہیں۔جہاں تک وحدۃ الشہود کے نظریہ ساز کی بات ہے تو اس کے متعلق 'جہانِ تصوف' ص 49 پر ہے ''کہ اس کے نظریہ ساز شیخ علاء الدولہ سمنانی ہیں جن کا پورا نام شیخ رکن الدین ابوالمکارم علاء الدولہ سمنانی ہے۔''(16) لیکن اس کے برعکس مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا خیال ہے:

''مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے 'مکتوبات' میں 'توحید شہودی، یا وحدۃ الشہود کا نظریہ ملتا ہے جس صدی میں اس سے کوئی آشنا نہ تھا۔''(17)

یہ واضح رہے کہ وحدت الوجود فروتر ہے اور تصوف کی یہ پہلی منزل ہے اور وحدۃ الشہود برتر ہے اور یہ اونچی اور آخری منزل ہے۔بعضوں نے یہ بھی کہا کہ 'وحدۃ الوجود' اور 'وحدۃ الشہود' کا اختلاف محض نزاعِ لفظی تھا۔کوئی مانے یا نہ مانے بہر حال راقم تو یہ تسلیم نہیں کرسکتا کہ دونوں ایک ہیں۔کیونکہ اس کے افہام و تفہیم کے لیے صرف بصارت کافی نہیں بصیرت بھی درکار ہے۔

اب اقبال کے فلسفہ اور وحدۃ الوجود کے مابین اختلافات کو سمجھنے میں کافی سہولت ہوگی۔وحدۃ الوجود اور اقبال کے فلسفہ کے اختلاف کے تاریخی سراغ کے بارے میں ڈاکٹر منظور احمد یہ بھی فرماتے ہیں:

''وحدۃ الوجود اور اقبالی فلسفہ کے اختلاف کا اگر آپ تاریخی سراغ لگانا چاہیں تو آپ کو یونانی فلسفے میں ان دونوں کی مثالیں آسانی سے مل جائیں گی۔Being اور Becoming کے مسائل اور ان کے ماننے والے وہاں پر بھی اپنے معرکتہ الآرا دلائل کے ساتھ موجود ہیں۔ہیراکلیٹس (Heracalitus) کے نزدیک انسان ایک ہی دریا میں دو مرتبہ قدم نہیں رکھ سکتا۔زندگی بدلتے ہوئے حالات کا ایک دوسرا نام ہے۔حقیقت کوئی

منجمد شئے نہیں ہے۔ یہ ایک سیل ہے جو ہر دم حرکت میں ہے۔اس نظریہ کی بازگشت موجودہ زمانہ میں تصوریت (Absolute Idealism) اورنتائجیت پسندوں (Pragmatists) کے نظریات میں ملتی ہے۔ولیم جیمس (William James) کے نزدیک یہ کائنات کوئی ٹھوس کائنات (Block Universe) نہیں ہے جو مکمل ہو۔ اس میں حقیقی تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ زندگی میں نت نئے حادثات رونما ہوتے رہتے ہیں۔ حقیقت کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے اور یہی تگ ودَو زندگی کی اصل ہے۔ مطلق تصوریت کے پیش کردہ نظام سے ولیم جیمس کے نزدیک ایسی مختتم کائنات کا تصور حاصل ہوتا ہے جو ایک منجمد شئے (Block Universe) معلوم ہوتی ہے۔اس تصور میں حقیقت کی سیمابی کیفیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جہاں اشیا تغیر پذیر ہوں ان میں نمو ہو اور تخلیق کے نئے امکانات پوشیدہ ہوں۔''(18)

اقبال اور نتائجیت کے فلسفے کو دیکھا جائے تو اس طرح گہری مماثلت پائی جاتی ہے پھر بھی یہ ضروری ہے کہ اقبال کا فلسفہ نتائجیت کا فلسفہ نہیں ہے اور نہ ہی فلسفہ وحدۃ الوجود (مطلق تصوریت) کا نام ہے اقبال کے فلسفہ کی مابعد الطبیعات اور نتائجیت کے تصور میں بین فرق موجود ہے۔فلسفہ نتائجیت سچائی کے ایک نظریہ کا بیان ہے جس کی فی نفسہ کوئی مابعد الطبیعات نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ولیم جیمس کائنات کے بارے میں نظریۂ کثرت (Pluralism) کا قائل ہے مگر نتائجیت کے فلسفہ کا لازمی اور منطقی نتیجہ کچھ اور ہے۔اس لیے ڈاکٹر منظور احمد لکھتے ہیں:

''جہاں تک وحدۃ الوجود اور اقبال کے مسلک کے اختلافات کا تعلق ہے اس کی نوعیت بہت کچھ دراصل اس بیان کے مفہوم پر منحصر ہے کہ 'یہ کائنات کوئی فعل مختتم نہیں ہے بلکہ اس سے دمادم صدائے کُن فیکون آرہی ہے۔''(19)

اقبال کا چوتھا خطبہ جو ''خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت' کے سلسلے میں ہے۔اس کا آغاز ہی قرآن مجید کی روشنی میں یوں ہوا ہے:

''قرآن مجید نے ایک تو انسان کی انفرادیت اور یکتائی پر بڑے ہی سادہ اور مؤثر انداز میں زور دیا اور پھر جیسا کہ میں سمجھتا ہوں۔اس لحاظ سے کہ زندگی ایک وحدت ہے۔اس کی تقدیر کا ایک خاص نظریہ قائم کرتا ہے۔ لہٰذا بہ حیثیت ایک یکتا انفرادیت انسان کے بارے میں اس کا یہی نظریہ ہے جس کی بنا پر نہ تو کوئی دوسرے کا بوجھ اٹھا سکتا ہے*۔نہ یہ ممکن ہے کہ اسے اپنی کوشش سے سوا کچھ ملے**اور جس کے پیش نظر قرآن پاک نے کفّارے کا تصور رد کر دیا چنانچہ تین باتیں ہی جواز روئے قرآن واضح طور پر ہمارے سامنے آجاتی ہیں:

(* قرآن پاک نے جس کی طرف" اَلّا تزِرُوا زِرَۃٌ وِّزْرَ اُخریٰ"پ:27،سورہ نجم،رکوع:7 آیت:38 سے اشارہ کیا ہے۔)

(** قرآن پاک نے جسے یوں بیان فرمایا''وَاَنْ لَّیسَ لِلْاِنسانِ اِلّا ماسَعَیٰ''پ:27،سورہ نجم،رکوع:7 آیت:39 راقم الحروف)

(الف)اول یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ کا برگزیدہ ہے:

ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبَّهٗ فَتَابَ عَلَیْهِ وهَدیٰ(122:20)

(ب)ثانیاً یہ کہ باوجود اپنی خامیوں کے وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے:

خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت۔

''وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَۃِ اِنّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیفه ط
قَالُوا اَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یُّفْسِدُ فِیهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاء وَ نَحْنُ
نُسَبِّحُ وَنُقَدِّسُ لَکَ قالَ اِنّی اَعْلَمُ مَالا تَعْلَمُونَ''(30:2)

''وَ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ خَلٰئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ
بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَبْلُوَکم فِی مَا اٰتکُمْ''(165:6)

(ج)ثالثاً یہ کہ وہ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے جسے اس نے خود اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا:

''اِنَّا عَرَضْنَا اَلا مَانَۃَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَن یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ. اِنَّهٗ کَانَ ظَلُومًا جَهُوْلًا''(72:33)''(20)

اور پھرانھوں نے متکلمین کے خیال سے بحث کی ہے جس میں روح کو مادے کی ایک شکل مانا گیا ہے اور جس کا جسم کے ساتھ فنا ہونا اور قیامت کے دن از سرِ نو تخلیق عمل سے گزرنا کو حکمائے اسلام کو یونانی فلسفہ سے متاثر قرار دیا ہے۔جس کی مثال مثلاً:

''(1) قرآن مجید میں بھی خود کے اس رہنما وظیفے کی طرف واضح اشارہ موجود ہے:

''وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی وَمَا اُوتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا.''(85:17)

مگر پھر 'امر' کا مطلب سمجھنے کے لیے ہمیں اس امتیاز کو فراموش نہیں کرنا چاہیے جو قرآن پاک نے 'امر' اور 'خلق' میں کیا ہے۔(21)

تصوف جسے اقبال نے 'خودی' سے تعبیر کیا ہے وہ مکمل قرآنی ہے۔تصوف کی تصدیق قرآن وحدیث دونوں سے ہوتی ہے چنانچہ اس کے بارے میں مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

''کہ ہر مسلمان پر تصوف کا حاصل کرنا فرض ہے اور دلیل میں 'اِتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ' فرماتے ہیں۔اس میں 'اتقوا' امر کا صیغہ ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور آگے لکھتے ہیں کہ اسی کا دوسرا اصطلاحی نام تصوف ہے۔''(22)

تصوف کی اصل تزکیہ واحسان ہے جیسا کہ قرآن وسنت سے ثابت ہے قرآن حکیم میں جس چیز کو تزکیہ کہا گیا اور حدیث شریف میں جس کی تعبیر احسان اور اخلاص سے کی گئی ہے وہی تصوف ہے۔حدیثِ احسان 'أنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ فَاِنْ لَّمْ تَکُن تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ' سے جس کی تائید وتوثیق ہوتی ہے۔اس کے بارے میں مفتی سعید احمد پالن پوری ایک مقام پر یوں رقم طراز ہیں:

''احسان، سلوک، زہد، طریقت اور تصوف تقریباً ہم معنی اصطلاحات

ہیں۔احادیث میں پہلے دو لفظ (احسان،سلوک) آئے ہیں باقی سب
اصطلاحات بعد کی ہیں۔''(23)

بہ قول ابوالحسن بوشنگی:تصوف کوتاہی امل اور مداومت عمل ہے۔''(24)

تصوف کی حقیقت واصلیت کے متعلق بڑے کام کی بات مولانا اشرف علی تھانوی نے لکھی ہے:

''حقیقت تصوف علم با عمل ہے، ہمارے نزدیک یہی ہے اور عمل وہی جو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے اور جو سالک کے اختیار میں
ہے اس کے علاوہ سب چیزیں زائد ہیں۔''(25)

اب اقبال کا دوسرا سوال ملاحظہ ہو:

(2) دوسرا اہم سوال جو اس بحث میں ہمارے سامنے آتا ہے یہ کہ زمان ومکان کی اس دنیا میں خودی کا صُدور کیونکر ہوا۔اس بحث میں بھی قرآن مجید کے ارشادات بالکل صاف اور واضح ہیں:

''وَلَقَدُ خَلَقُنَا الُاِنُسَانَ مِن سُلٰلَةٍ مِنُ طِيُنٍ. ثُمَّ جَعَلُنٰهُ نُطُفَةً فِیُ
قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثُمَّ خَلَقُنَا النُّطُفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقُنَا الُعَلَقَةَ مُضُغَةً
فَخَلَقُنَا الُمُضُغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوُنَا الُعِظٰمَ لَحُمًا ق ثُمَّ اَنُشَأنٰهُ خَلُقًا
اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ أَحُسَنَ الُخَالِقِيُنَ.'' (23:12-14)

اس خلق اور امر کا نشوونما نظامِ جسمانی کی بناء پر ہوتا ہے اور نظامِ جسمانی کیا ہے؟ کمتر خودیوں کی وہ بستی جن کے اندر سے ایک عمیق تر خودی مجھ پر عمل کرتی ہے اور مجھے اس امر کا موقعہ دیتی ہے کہ میں اپنے محسوسات ومدرکات کو ایک باقاعدہ وحدت میں سمو ڈالوں۔''(26)

(3) ہمارے شعوری کردار کی آزادی کی تائید قرآن مجید کے اس نظریے سے بھی ہو جاتی ہے جو اس نے خودی کے اعمال وافعال کے بارے میں قائم کیا۔ چنانچہ مندرجہ ذیل آیات میں اس حقیقت کی طرف قطعی اشارہ موجود ہے:

''قُلِ الُحَقُّ مِنُ رَّبِّكُمُ فَمَنُ شاءَ فَلُيُؤمِنُ وَمَنُ شَاءَ فَلُيَكُفُرُ (18:29)
اِنُ أَحُسَنُتُم أَحُسَنُتُم لِاَنُفُسِكُمُ وَاِنُ أَسَاتُمُ فَلَهَا''(17:7)

اسلام کو تو نفسیاتِ انسانی کی اس زبردست حقیقت کا بھی اعتراف ہے ہماری یہ قدرت کہ آزادی واختیار سے جیسے چاہیں عمل کریں۔ ہمیشہ یکساں نہیں رہتی وہ کبھی بڑھتی رہتی اور کبھی گھٹ جاتی ہے۔لہٰذا اسلام چاہتا ہے کہ آزادی واختیار کی یہ قدرت خودی کی زندگی کا ایک مستقل عنصر بن جائے۔"

(4) لیکن حیات بعدالموت کی حمایت میں صرف مابعدالطبعی دلائل سے کام نہیں چل سکتا۔ اسلامی فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ کیجیے تو ابن رُشد نے بھی اس مسئلے کے حل میں مابعدالطبیعات ہی کے راستے قدم بڑھایا۔ گو میرا اپنا خیال ہے کہ اس کی کوشش بالکل رائیگاں گئی۔ ابن رشد * نے اول تو حواس اور عقل میں ایک امتیاز قائم کیا اور اس کی بنا شاید قرانِ مجید کے الفاظ 'نفس اور روح' پر رکھی۔ لیکن دونوں اصطلاحیں جن سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے انسان کے اندر دو متضاد اصول کام کر رہے ہیں۔ مفکرین اسلام کے لیے اکثر غلط فہمی کا باعث ہوتی رہیں۔"

(*ابن رشد نہ صرف فلسفی، ریاضی داں، ماہرفلکیات، ماہرِ فنِ طب بلکہ قاضی القضاۃ اور کمال کے محدث بھی تھے۔ وہ 14/اپریل 1126ء کو اسپین کے شہر قرطبہ میں پیدا ہوئے ان کی شہرت کی اصل وجہ ان کا فلسفہ اور وہ کردار تھا جس نے نہ صرف عرب عقلیت پر گہرے اثرات مرتب کیے بلکہ لاطینی فکر کو بھی خوب اثر انداز کیا۔ مزید تفصیل کے لیے دہلی ایڈیشن انقلاب اخبار بمورخہ 15/4/2016 رجوع کیا جا سکتا ہے۔ از راقم السطور)

(5) قرآن مجید نے تقدیر انسانی کا جو نظریہ قائم کیا ہے کچھ تو اخلاقی ہے اور کچھ حیاتی۔ حیاتی اس لیے کہ قرآن پاک نے اس ضمن میں بعض ایسے اشارات کیے ہیں جن سے ہماری توجہ مظاہر حیات کی طرف منعطف ہو جاتی ہے۔

(6) قرآن مجید میں بھی یہ ارشاد ہے کہ ہم اپنی حیاتِ ثانیہ کا قیاسی خلق اول کی مماثلت پر کریں:

"وَ يَقُولُ الْاِنْسَانُ اِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا. أَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا" (19:66-67)

"نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ. عَلٰىٓ أَنْ نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَالَا تَعْلَمُوْنَ. وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ." (56:60-62)

لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کی 'نشأۃ الاولیٰ' کیوں کر ہوئی؟ ہم نے ابھی چند آیات کا حوالہ

دیا تھا۔ان کے آخری حصے میں جن حقائق پر توجہ دلائی گئی ہے یہ انہی کا نتیجہ تھا کہ فلاسفۂ اسلام کی آنکھوں میں حقیقت کی ایک نئی جھلک پھر گئی۔ حافظ (م:250ھ) پہلا شخص ہے جس نے ان تغیرات کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی علیٰ ہذا ماحول کے زیر اثر حیوانات کی زندگی میں بالعموم رونما ہو جاتے ہیں۔آگے چل کر ان نظریات کو اس حلقے نے جو 'اخوان الصفا' کے نام سے مشہور ہوا مزید وسعت دی۔

(7) ابن مسکویہ (م:421ھ) پہلا مسلمان مفکر ہے جس نے انسان کے مبدأ و مصدر کے بارے میں ایک واضح اور متعدد پہلوؤں سے جدید نظریہ پیش کیا بعینہٖ یہ بھی ایک قدرتی امر تھا۔علی ہذا قرآن مجید کی روح کے عین مطابق کہ رومی بقائے دوام کے مسئلے کو ارتقائے حیات ہی کا ایک مسئلہ ٹھہراتا۔ کیونکہ ہم اس کا فیصلہ صرف مابعد الطبعی دلائل کی بنا پر نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ بعض فلاسفۂ اسلام کا خیال تھا۔ بہر حال فلاسفۂ اسلام اور علمائے امیات کے درمیان جو مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ انسان کی بعث ثانیہ پر کیا اس کا جسم بھی پھر سے زندہ ہو جائے گا۔ اس میں زیادہ تر خیال یہ ہے اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی رائے بھی جن کی ذات پر گویا الٰہیات اسلامیہ کا خاتمہ ہو گیا، یہی تھی کہ حیات بعد الموت پر ایسا کوئی مادی پیکر ناگزیر ہے جو خودی کے نئے ماحول میں اس کے مناسب حال ہو۔لیکن میں سمجھتا ہوں ان کے اس نظریے کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ جب ہم خودی کا تصور بحیثیت ایک فرد کے کرتے ہیں تو ضروری ہو جاتا ہے کہ اسے کسی مقام یا انتہاہی پس منظر سے نسبت دیں۔

(8) قرآن مجید کی تعلیمات اس باب میں بہر حال یہ ہیں کہ بعث بعد الموت پر انسان کی بصارت تیز ہو جائے گی۔ وہ اپنی گردن میں خود اپنی تیار کردہ قسمت کا حال آویزاں پائے گا۔ جنت اور دوزخ اس کے احوال ہیں۔ مقامات یعنی کسی جگہ کے نام نہیں ہیں۔ چنانچہ قرآن پاک میں ان کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے مقصود بھی یہی ہے کہ ایک داخلی حقیقت یعنی انسان کے اندرونی احوال کا نقشہ آنکھوں میں پھر جائے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جہنم بھی کوئی باد یہ نہیں جسے کسی منتقم خدا نے اس لیے تیار کر رکھا ہے کہ گنہگار ہمیشہ اس میں گرفتار عذاب رہیں۔ وہ درحقیقت تادیب کا ایک عمل ہے تاکہ جو خودی پتھر کی طرح سخت ہو گئی وہ پھر رحمت خداوندی کی نیم جاں فزا کا اثر قبول کر سکے۔ لہٰذا جنت بھی لطف و عیش یا آرام و تعطل کی کوئی حالت نہیں۔ زندگی ایک ہے اور مسلسل اور اس لیے انسان بھی اس ذات لامتناہی کی نو بہ نو تجلیات کے لیے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ہمیشہ آگے ہی بڑھتا رہے گا۔''(27)

'تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ' جسے سید نذیر نیازی نے مرتب کیا ہے اور اقبال کے انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ مع مقدمہ، حواشی اور تصریحات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مندرجہ بالا اقتباس چوتھے خطبے سے لیے گئے ہیں جس میں خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت پر فلسفیانہ بحث کی گئی ہے۔ ان ساتوں خطبات کا تعارف سید نذیر نیازی اس طرح کراتے ہیں:

''چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے اور دوسرے خطبے میں اگر اصل بحث 'علم' کی ہے۔ جس میں فکر اور وجدان کا جائزہ لیتے ہوئے ذاتِ الٰہیہ کا اثبات کیا گیا ہے۔ تو تیسرے اور چوتھے خطبے میں ذاتِ الٰہیہ کے تصور، اس کی صفات ہمہ 'انسان اور کائنات'، 'حیات بعد الموت'، 'دعا'، 'خیر وشر' اور 'جبر وقدر' ایسے مسائل کی اور جس سے قدرتاً یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ 'زمان ومکان' کی اس دنیا میں ہمارا مطمحِ نظر زندگی کے بارے میں کیا ہے۔ لہٰذا اسلامی ثقافت اور اسلامی نظام مدنیت یا ریاست اور قانون کی بحث ناگزیر ہوگئی۔ جس پر پانچواں اور چھٹا خطبہ مشتمل ہے۔ ساتویں خطبے میں یہ سب مسائل پھر زندگی کا مسئلہ بن کر ہمارے سامنے آجاتے ہیں اس لیے کہ انسان اور انسان کے ساتھ ساتھ عالم انسانی کے ایک جزو کی حیثیت سے ہم یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ ہماری اس عقلی کاوش یا پختگی ایمان کی جسے ہم فلسفہ اور مذہب سے تعبیر کرتے ہیں کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟ ہماری تہذیب وتمدن کا مستقبل کیا ہے؟ ہماری تقدیر کیا؟ جس میں ہم پھر فکر سے علم اور علم سے مذہب یعنی اسلام کی طرف آجاتے ہیں اور جس میں اس امر کا اقرار کیے بن نہیں پڑتی کہ ہماری ذات کسی ایسی برتر اور وسیلے تر ذات سے وابستہ ہے جس نے کائنات اور اس کے ذرّے ذرّے کو اپنے احاطے میں لے رکھا ہے۔'' (28)

خطباتِ اقبال کے بارے میں مولانا سعید اکبر آبادی کا خیال پیش ہے:

''اس میں شبہ نہیں ہوسکتا کہ خطبات جس فکر کے حامل ہیں اس کا اصل سرچشمہ قرآن مجید ہے۔''(29)

سید نذیر نیازی ان خطبات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

''پھر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خطبات ہی تو ہیں جن کی بدولت اسلامی روایتِ فکر کا احیا ہوا تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہوسکتا ہے کہ قرآن پاک ہی اس غور و تفکر کا سرچشمہ ہے جس پر خطبات کی بنا رکھی گئی۔''(30)

دیباچہ میں خود اقبال لکھتے ہیں:

''قرآن پاک کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ 'فکر' کی بجائے 'عمل' پر زور دیا جائے..... قرآن پاک کا ارشاد ہے ''مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ'' اس آیت کا اشارہ جس حیاتی وحدت کی طرف ہے۔ اگر آج اسے تجربے میں لایا جائے تو کسی ایسے منہاج کی ضرورت ہوگی جو عضویاتی اعتبار سے تو زیادہ سخت یعنی شدید بدنی ریاضت کا طالب نہ ہو مگر نفسیاتی اعتبار سے اس ذہن کے قریب تر ہے جو گویا محسوس کا خوگر ہو چکا ہے تا کہ وہ اسے بہ آسانی قبول کر لے۔ لیکن پھر جب تک ایسا کوئی منہاج متشکل نہیں ہو جاتا؟ یہ مطالبہ کیا غلط ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے۔''(31)

اقبال کا پیش کردہ 'فلسفۂ خودی' ان کے خطبات میں بیاں ہوا ہو یا ان کے کلام میں، اس کا ماخذ دراصل قرآن ہی ہے جسے بیشتر اقبال شناسوں نے محسوس کیا ہے اور اسی پس منظر میں اقبالی فکر کو سمجھنے کی سعی کی ہے۔ اس فکر کے واضح اشارے ان کے خطبات اور کلام میں جگہ جگہ نور، بکھیرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہم نے اس باب کی شروعات میں کلام اقبال سے کچھ نمونے پیش کیے ہیں کچھ اور مثالیں بطور نمونہ کلامِ اقبال سے پیش کر رہے ہیں جن سے اقبال کی شاعری کے فکری دھاروں کی اساس میں قرآنی بصیرت کی لہر موج در موج جلوہ افروز ہے۔ ان کی فارسی مثنوی ''رموز بیخودی'' کے مندرجہ ذیل اشعار قابلِ دید ہیں:

اے ظہور تو شباب زندگی
جلوہ ات تعبیر خواب زندگی
اے زمیں از بار گاہت ارجمند
آسماں از بوسۂ بامت بلند
شش جہت روشن زتاب روئے تو
ترک و تاجیک و عرب ہندوئے تو
از تو بالا پایۂ ایں کائنات
فقر تو سرمایۂ ایں کائنات
در جہاں شمعِ حیات افروختی
بندگاں را خواجگی آموختی
تا مرا افتاد بر رویت نظر
از اب دام گشتۂ محبوب تر
عشق درمن آتشے افروخت است
فرصتش بادا کہ جانم سوخت است
گردلم آئینہ بے جوہر است
در بحرِ غم غیر قرآں مضمراست
پردہ ناموس فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پاکن مرا
(32)

ان اشعار کے حوالے سے پروفیسر محمد منور کے خیالات قابلِ اعتناء ہیں:

''اولادِ آدم کی ہمہ جہتی فلاح فقط قرآنی ہدایت کی مدد سے ممکن ہے۔ اسی کامل یقین کی بنا پر انھوں نے اسرارِ خودی میں بحضورِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم التجا پیش کی کہ میں جو کچھ امتِ محمدیہ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں بلکہ جو کچھ پورے عالم انسانیت کی نذر کر رہا ہوں وہ قرآن ہی کی روشنی میں نذر کر رہا ہوں۔ اگر میں کوئی ایسی حکمت، ایسی دانش، ایسی فکر اور ایسا اصول پیش کروں جو قرآن کے مخالف ہو تو پھر میں ایک ایسا مجرم ہوں جسے قیامت کے روز بڑی سے بڑی سزا دی جانی چاہیے۔ اور پھر خود ہی یہ بتا دیا کہ ان کے لیے اس سے بڑی سزا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انہیں قیامت کے روز حضورِ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور خواری اور رسوائی سے دوچار ہونا پڑے اور انہیں آپؐ کے بوسۂ پا کی سعادت سے محروم رکھا جائے۔''(33)

مذکورہ اشعارِ زرّیں کے حوالے سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی اپنا موقف یوں واضح کرتے ہیں:

''پہلی بات یہ کہ اگر اسرار و رموز، پیام اور زبور سمجھنے کی خواہش ہے تو قرآنِ حکیم کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ اقبال انسانوں سے جھوٹ بول سکتے ہیں لیکن شہنشاہِ کونین کے سامنے غلط بیانی نہیں کر سکتے اور وہ صاف لفظوں میں عرض کر رہے ہیں کہ ''میرے آقا! اگر ان دونوں مثنویوں میں بلکہ میرے سارے کلام میں، قرآنِ حکیم کے علاوہ اور کچھ ہے یعنی اگر میں نے مسلمانوں کو کسی غیر قرآنی عقیدہ کی دعوت دی ہے تو آپ اس جرم کی پاداش میں قیامت کے دن مجھے ساری مخلوق کے سامنے ذلیل و رسوا کر دیجیے۔''(34)

اور پھر آگے پروفیسر محمد منور مزید لکھتے ہیں:

''یہ التجا اور اعلان 1915 کا ہے اس وقت ان کی عمر 38-39 برس تھی۔

گویا1915 سے علامہ کی اس شاعری کو جسے انھوں نے حکمت و دانش کا
پیراہن پہنا کرامتِ مسلمہ کی خدمت میں پیش کیا قرآنی ہدایت اور قرآنی
نور کے حوالے سے دیکھنا چاہیے۔''(35)

اس التجا اور دعا کو ڈاکٹر وحید عشرت ایک خاص نظریے کے ساتھ دیکھتے ہیں چنانچہ وہ اس حوالے سے یوں رقم طراز ہیں:

''یہ ایسی بددعا ہے جو کوئی مسلمان اپنے لیے نہیں مانگ سکتا اور صرف اسی
کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ خود اقبال بھی اپنے فکر و شعر کا ماخذ قرآن ہی
قرار دیتے ہیں بلکہ اپنے فکر و شعر کو اس کی تفسیر سے تعبیر کرتے ہیں۔''(36)

اس بابت پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے یوں اپنے قلم کو جنبش دیا ہے:

''اسرار خودی کے آغاز میں اقبال نے مرشد رومی کے فیضانِ روحانی کا
اعتراف کیا ہے اور رموزِ بیخودی کے آخر میں اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے
کہ ان کی فکر کا سرچشمہ قرآن حکیم ہے۔''(37)

اور اقبال کا یہ بھی فرمانا ہے کہ میرا پیغام قرآن کریم کی ترجمانی کرتا ہے تو:

عرض کن پیش خدائے عزوجل
عشق من گردد ہم آغوشِ عمل

ڈاکٹر منور کا ماننا ہے کہ گویا اقبال اس عمر میں شعوری طور پر قرآنی صراطِ مستقیم پر گامزن ہو چکے تھے اور وہ اس خوب سے خوب تر کی راہ میں گامزن ہوتے ہوئے نئی روش کی تائید و تاکید ''زبورِ عجم'' میں بھی کرتے ہیں۔ جو 1927 میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی تھی۔ مطلب یہ کہ اس وقت تک حکمتِ قرآنی کے حوالے سے سوچتے ہوئے انھیں تقریباً بارہ برس ہو گئے تھے۔ چنانچہ انھوں نے 'زبورِ عجم' میں یہ وضاحت کی:

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثالِ شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مردِ فرود است
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست

بجبریل امیں ہم داستانم

رقیب و قاصد و درباں ندانم

(زبورِ عجم: شرح ص484: گلشنِ رازِ جدید کی تمہید سے ماخوذ)

(تم یہ گمان نہ کرو کہ میں بھی ان فرض کار افراد سے ہوں جو نہ پیش اور مستی کا اظہار کرتے پھریں۔ یہ گمان نہ کرو کہ میں بھی ہمیشہ اور شاعروں کی طرح بے بنیاد قصے اختراع کرتا رہتا ہوں۔ تم اس مردکم نصیب وکم سواد میں بھلائی کے آثار نہیں دیکھو گے جو مجھ پر روایتی انداز کا شاعر ہونے کی تہمت لگاتا ہے میں تو حضرت جبرائیل کا ہم داستاں ہوں۔ میں رقیب، قاصد، درباں وغیرہ (گھسے پٹے مضمون) سے سروکار نہیں رکھتا۔'' (38)

جبریل امین نے جو داستان نبی کریمؐ کو سنائی وہ وحی تھا۔ صداقتِ الفاظ سے پُر نور اور کلام الٰہی یعنی قرآن کی صورت میں تھا۔ اس لیے اقبال بھی اس چراغ سے چراغ جلا کر انھیں خیالات کو شاعری اور فلسفے میں برت رہے تھے یا برتنا چاہ رہے تھے۔

جہاں تک ''اقبال اور قرآن'' کا سوال ہے تو اس پر بے شمار مضامین اور کتابیں ہیں۔ علامہ اقبال سے متعلق ''مقالات کے موضوعاتی اشاریے'' میں مفتاحِ اقبال'' کے اندر چالیس مقالات کے اشاریے ہیں۔ جن میں ہمارے خیال سے چند نمائندہ مقالات مندرجہ ذیل ہیں (1) آیۂ نور اور اقبال: عبدالحق (فکر اقبال کی سرگذشت) (2) اقبال اور قرآن: حامدی کاشمیری (3) اقبال اور قرآن: محمد امین اندرابی (4) اقبال کے کلام میں دل کی اہمیت (قرآن کی روشنی میں): محمد بدیع الزماں: اسلام اور عصرِ جدید دہلی جنوری 86ء (5) تاریخ کا قرآنی تصور اور اقبال: محمد منور 'نقوش' لاہور اقبال نمبر 2/ دسمبر 1977 (6) کلام اقبال میں تلمیحات قرآنی: محمد عبداللہ فاروقی، اقبال مجلّہ لاہور اکتوبر 72 جنوری 73 (7) امت کا قرآنی تصور اور اقبال: سرفراز خان نیازی (8) اقبال کا فکری جمال: محمد فیروز شاہ (9) اقبال قرآن اور عشق رسول: ایم، اے غفار رہنمائے دکن حیدرآباد 72 (10) قرآن اور اقبال: ابو محمد صالح جسارت کراچی 21/ اپریل 86 (11) اقبال اور قرآن: خالد بنرمی امروز لاہور 21/ اپریل 86۔ اسی طرح مقالات کے علاوہ کتابیں بھی بہت ہیں ان میں ''اقبال اور قرآن'' ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی تحریر کردہ ہے جس کے پیشِ لفظ میں وہ لکھتے ہیں:

''میرے کام کی تقسیم یہ ہے کہ 'تبصرہ وذکری' کے ذیل میں قرآن سے

متعلق اقبال کے خیالات، نظریات اور واقعات درج کر دیے گئے ہیں۔
اور 'لکل عبد مُنِیب' کے تحت ان کے ہر مجموعۂ کلام کے قرآنی مضامین
کو حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ قرآنی آیات کا ترجمہ شاہ
عبدالقادر محدث دہلوی، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا احمد رضا خاں
سے لیا گیا ہے اور بعض مقامات پر خود بھی کر دیا ہے۔" (39)

ہم کلیاتِ فارسی اور کلیاتِ اردو سے ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی تحریر سے چند نمونے کلامِ اقبال کے قرآنی ماخذ کا پیش کر رہے ہیں:

اسرار و رموز

اسرارِ خودی: پہلی اشاعت، 1915

رموزِ بیخودی: پہلی اشاعت، 1918

اسرارِ خودی

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم
من نوائے شاعرِ فرداستم

اس مثنوی کی قرآنی تلمیحات کی نشان دہی خود علامہ اقبال نے حاشیوں میں کر دی ہے یہاں وہ آیات پوری کی پوری لکھی جاتی ہیں تا کہ مزید وضاحت ہو سکے۔ قرآنی مضامین سے متعلق بھی حوالے پیش کیے جاتے ہیں جن کا ذکر ان حاشیوں میں نہیں ہے۔ صفحہ 6/ میں یہ شعر ہے:

عصرِ من دانندۂ اسرار نیست
یوسف من بہر ایں بازار نیست

حضرت یوسف علیہ السلام کے فروخت کیے جانے کا واقعہ سورہ یوسف (آیت: 20) میں اس طرح آتا ہے:

'وَ شروہ بثمن بخس دراھم معدودہ'

(اور بھائیوں نے اسے (یوسف علیہ السلام) کو کھوٹے داموں، گنتی کے روپیوں میں بیچ ڈالا)

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ نے اسرار خودی میں تقریباً 57 اشعار کو قرآنی آیات کی روشنی میں پیش کیا ہے۔

صفحہ 78 کا آخری شعر جو اسرار خودی کا ہے یوں پیش کیا ہے:

سازم از مشت گل خود پیکرش

ہم صنم او را شوم ہم آزرش

اشارہ ہے ابراہیم علیہ السلام کے والد کی بت پرستی کا سورہ الانعام آیت: 74/میں ہے:

"وَ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ لِاَبِیْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً اِنِّیْ اَرٰىکَ وَقَوْمَکَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ."

اور جب کہا ابراہیمؑ نے اپنے باپ آزر کو تو کیا پکڑتا ہے مورتوں کی خدا؟ میں دیکھتا ہوں تو اور تیری قوم صریح بہکے ہو۔" (40)

رموزِ بیخودی

اس میں صفحہ 81 کے اس شعر سے آغاز ہوا ہے:

اے ترا حق خاتم اقوام کرد   بر تو ہر آغاز را انجام کرد

سورہ الاحزاب آیت 40/میں ہے:

"مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ط وَکَانَ اللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا."

محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) باپ نہیں کسی کے تمہارے مردوں میں سے لیکن اللہ کے رسول ہیں اور مہر سب نبیوں پر۔ اور اللہ سب چیز جانتا ہے۔

اس باب میں تقریباً 101/اشعار قرآنی آیات سے منسلک کر کے پیش کیے گئے ہیں۔ صفحہ 170/میں بیان کردہ شعر خاتمہ کے طور پر آیا ہے:

ہست شانِ رحمت گیتی نواز

آرزو دارم کہ میرم در حجاز

سورہ الانبیا آیت:107 میں ہے:

وَ مَا أَرۡسَلۡنٰکَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَالَمِیۡنَ

اورآپ کو جو ہم نے بھیجا تو رحمت بنا کر تمام جہانوں کے لیے۔‘‘(41)

پیامِ مشرق (پہلی اشاعت:1923)

صفحہ 18/ کا شعرابتدا کرتا ہے اس باب کا جو یہ ہے:

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم انفس و آفاق نیست

سورہ العنکبوت آیت:64 میں ارشاد ہے:

وَ مَنۡ جَاهَدَ فَاِنَّمَا یُجَاهِدُ لِنَفۡسِهٖ

اور جس نے (اللہ کے لیے) کوشش کی تو وہ اپنے بھلے کے لیے کوشش کرتا ہے۔

سورہ الانعام آیت:146/ میں ہے:

......**وَلَا تَکۡسِبُ کُلُّ نَفۡسٍ اِلَّا عَلَیۡهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزۡرَ اُخۡرٰی**......

اور جو کوئی کمائے وہ اسی کے ذمے ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گی۔

سورۃ الاعراف آیت:10/ میں ہے:

وَلَقَدۡ مَکَّنّٰکُمۡ فِی الۡاَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَکُمۡ فِیۡهَا مَعَایِشَ ؕ قَلِیۡلًا مَّا تَشۡکُرُوۡنَ.

اور بے شک ہم نے تم کو زمین میں جما دیا اور تمہارے لیے اس میں زندگی کے اسباب بنائے تم بہت ہی کم شکر کرتے ہو۔

سورہ فصلت آیت:53/ میں ارشاد ہے:

سَنُرِیۡهِمۡ اٰیٰتِنَا فِی الۡاٰفَاقِ وَفِیۡ اَنۡفُسِهِمۡ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمۡ اَنَّهُ الۡحَقّ......

اب ہم دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق میں اور ان کی جانوں میں حتیٰ کہ کھل جائے ان پر کہ یہ ٹھیک ہے۔‘‘(42)

اس میں تقریباً 229/اشعار اور چند مصرعے قرآن کی نور میں پرو کر لائے گئے ہیں۔ اختتام یوں ہوتا ہے:

اگر تقلید بودے شیوۂ خوب

پیمبر ہم رہ اجداد رفتے

صفحہ 222/ پر اس شعر کی قرآنی توجیہہ یوں ڈاکٹر غلام مصطفٰے خان نے پیش کی ہے:

اندھی تقلید اگر اچھی ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے اجداد کے

طریقے پر چلتے۔ ہمارے لیے صرف اللہ کا عنایت کردہ اسلام کافی ہے۔

سورہ آل عمران آیت: 11/ میں ہے:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الِاسْلَام......

بے شک اللہ کے نزدیک پسندیدہ دین اسلام ہے۔ لیکن کفار رہِ اجداد کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسا کہ سورہ بقرہ آیت: 170 میں ہے:

’’وَ اِذَا قِیْلَ لَھُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا اَلْفَیْنَا عَلَیْہِ

اٰبَاءَ نَاط اَوَلَوْ کَانَ اٰبَاءُ ھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًاوَّ لَا یَھْتَدُوْنَ.‘‘

اور جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کی نازل کی ہوئی چیز پر چلو تو کہیں بلکہ ہم تو اس پہ چلیں گے جس پر اپنے باپ دادا کو پایا۔ کیا اگر چہ ان کے باپ دادا نہ کچھ عقل رکھتے ہوں نہ ہدایت۔‘‘(43)

لیکن ذرّہ بے نشاں راقم الحروف کی نظر میں سورہ بقرہ: 170 سے کہیں زیادہ انطباق سورہ زخرف آیت 22 اور 23 سے دکھتا ہے۔ تجلی الٰہی کا مشاہدہ کریں:

سورہ زخرف آیت: 22 میں اللہ نے کافروں کے قولِ بیجا کو یوں نقل فرمایا:

’’بَلْ قَالُوا اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَ نَا عَلٰی اُمَّۃٍ وَّ اِنَّا عَلٰی اٰثٰرِھِمْ مُھْتَدُوْنَ.‘‘

بلکہ یہ تو کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک مذہب پر پایا اور ہم انہی کے نقشِ قدم پر چل کر راہ یافتہ ہیں۔ (ترجمہ کردہ: از راقم الحروف)

آگے مزید قولِ کافراں رب قدیر کی کتاب میں یوں درج ہے:

"اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَ نَا عَلٰی اُمَّۃٍ وَّ اِنَّا عَلٰی اٰثٰرِھِمْ مُّقْتَدُوْنَ."

(سورہ زخرف آیت:23)

ہم نے اپنے باپ دادا کو (ایک راہ پر) اور ایک دین پر پایا اور ہم انہی کے نقشِ پا کی پیروی کرنے والے ہیں۔(ترجمہ کردہ: از راقم الحروف)

بانگ درا (پہلی اشاعت:1924)

اس باب کے آغاز میں صفحہ 24 میں 'گل رنگین' کے دو اشعار پیش کیے گئے ہیں:

اس چمن میں مَیں سراپا سوزساز آرزو
اور تیری زندگانی بے گداز آرزو

....

میری صورت تو بھی اک برگِ ریاضِ طور ہے
میں چمن سے دوٗر ہوں تو بھی چمن سے دوٗر ہے

پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں 'سوز ساز آرزو' کا ذکر ہے جو علامہ اقبال کا خاص پیام ہے۔ مسلمانوں کی خفتہ صلاحیتوں کو پیدا کرنے کا بالواسطہ حکم سورۃ الجاثیہ:13 ر میں موجود ہے:

"سَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہُ ط اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ."

اور مسخر کر دیے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور زمین میں ہے سب کا سب۔ اس کی طرف سے بے شک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو فکر کرتے ہیں۔ پھر سورہ بقرہ آیت:36 میں ہے:

"فَاَزَلَّھُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْھَا فَاَخْرَجَھُمَا مِمَّا کَانَا فِیْہِ ص وَقُلْنَا اھْبِطُوْا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ج وَلَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ."

پس شیطان نے جنت سے انھیں لغزش دی اور جہاں رہتے تھے وہاں سے ان کو خارج کرادیا اور ہم نے فرمایا نیچے اترو۔آپس میں ایک تمہارا دوسرے کا دشمن ہے اور تمہیں ایک وقت تک زمین میں ٹھہرنا اور برتنا ہے۔

'متاع الی حین ' سے بھی 'سوز ساز آرزو' کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے شعر میں 'چمن سے دور' ہونا جنت سے نکلنے کی طرف اشارہ ہے۔

سورہ المومنون آیت:20 میں ارشاد ہے:

''وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُوْرِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْاٰكِلِيْنَ.''

اور وہ درخت (زیتون) پیدا کیا کہ طور سینا سے نکلتا ہے۔ لے کر اگلتا ہے تیل اور کھانے والوں کے لیے سالن۔''(44)

اس کتاب سے تقریباً 161 اشعار اور چند مصرعے قرآن سے منسلک ہو کر موضوع سے مناسبت کا دم بھرتے ہیں۔

صفحہ 291 کے اس شعر پر خاتمہ ہوا ہے:

تر آنکھیں تو ہوجاتی ہیں، پر کیا لذت اس رونے میں
جب خون جگر کی آمیزش سے اشک پیازی بن نہ سکا

بظاہر احساس ہے لیکن اگر عمل کے لیے آمادگی نہ ہوسکی تو سب بیکار ہوگا۔موسیٰ علیہ السلام کے عمل سے مستعدی اور سخت کوشی کا بہت بڑا سبق ملتا ہے:

سورہ الکہف آیت:60 میں ہے:

''وَ اِذْ قَالَ مُوْسٰى لِفَتٰهُ لَا أَبْرَحُ حَتّٰى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْاَ مْضِيَ حُقُبًا.''

اور (یاد کرو) جب کہا موسیٰ نے اپنے خادم کو، میں باز نہ رہوں گا جب تک نہ پہنچوں دو دریا کے ملاپ تک چلتا جاؤں قرنوں (سالہا سال)۔''(45)

زبور عجم (پہلی اشاعت:1927)

یہاں شروعات اس طرح ہے۔

صفحہ 2/کا شعر ہے:

وادیِ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گا ہے

سورہ بنی اسرائیل شروع ہوتی ہے:

"سُبۡحٰنَ الَّذِیۡ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلاً مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا."

پاکی ہے اسے جو اپنے بندے کو راتوں رات لے گیا مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک اور سورہ الحج کی آیت:32 میں ہے:

"وَمَنۡ یُّعَظِّمۡ شَعَائِرَ اللّٰہِ فَاِنَّھَا مِنۡ تَقۡوَی الۡقُلُوۡبِ."

اور جو اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کا تقوی ہے۔" (46)

اس میں تقریباً 231/اشعار قرآن کی روشنی میں پیش کیے گئے ہیں۔ چند مصرعے بھی ہیں جن کی گنتی الگ ہے۔

جاوید نامہ (پہلی اشاعت:1933)

اس میں تقریباً 290/اشعار کو قرآن کریم کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔

بال جبریل (پہلی اشاعت:1925)

اس میں تقریباً 387 اشعار قرآن کے متعلق پروئے گئے ہیں۔ آخری شعر کی توجیہہ یوں پیش ہے:

زہر اب ہے اس قوم کے حق میں مئے افرنگ
جس قوم کے بچے نہیں خود دار ہنر مند

سورۃ الانعام آیت:59 میں ہے:

"وَلَا رَطۡبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیۡ کِتَابٍ مُّبِیۡنٍ."

اور کوئی تر اور نہ خشک جو ایک روشن کتاب (قرآن) میں لکھا نہ ہو۔

قرآن اور دین اسلام ما کان و ما یکون کے جملہ علوم سکھاتا ہے۔ اسے چھوڑ کر دوسروں کی غلامی کرنا زہر ہلاہل ہے۔" (47)

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق (مثنوی، پہلی اشاعت:1936)

اس میں 78/اشعار قرآنی حوالے سے پیش کیے گئے ہیں۔

مسافر (مثنوی، پہلی اشاعت:1924)

اس میں 55/اشعار قرآنی وسیلے سے پیش کیے گئے ہیں۔

ضرب کلیم (پہلی اشاعت:1936)

249/اشعار قرآنی پیرایے کے زیر اثر ترتیب دیے گئے ہیں۔

ارمغانِ حجاز (فارسی، پہلی اشاعت:1938)

جس میں 262 اشعار قرآنی تجلیات کی روشنی میں نمایاں کیے گئے ہیں۔

ارمغانِ حجاز (اردو)

43 اشعار اور چند مصرعے انوارِ قرآنی سے منور ہیں۔

ان کے علاوہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان نے اقبال کے ساتویں خطبے کے اندر بھی قرآنی ماخذ تلاش کیا ہے۔ یہاں تفصیلی تذکرے کی گنجائش نہیں ہے۔خطبوں کے متعلق ہم نے اس باب کے اوائل میں عربی (قرآنی) مآخذ کی گفتگو،ان کے خودی کے فلسفہ میں تلاش کرنے کی سعی کی ہے۔

جہاں تک اقبال کے شعری سرمایے میں مصرعوں کی تعداد چھوڑ کر مکمل شعر کی تعداد جوڑ گئی ہے اس کا جدول ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان کے پیش کردہ اشعار کے مطابق یوں ہوتا ہے:

1۔ اسرار و رموز:

(a) اسرار خودی	57/اشعار
(b) رموزِ بیخودی	101/اشعار
2۔ پیام مشرق	229/اشعار
3۔ بانگ درا	161/اشعار

4۔ زبورِ عجم	231/اشعار
5۔ جاوید نامہ	290/اشعار
6۔ بالِ جبریل	387/اشعار
7۔ پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق (مثنوی)	178/اشعار
8۔ مسافر (مثنوی)	55/اشعار
9۔ ضربِ کلیم	249/اشعار
10۔ ارمغانِ حجاز (فارسی)	262/اشعار
11۔ ارمغانِ حجاز (اردو)	43/اشعار
	کل: 2243/اشعار

کلامِ اقبال میں اتنے اشعار ہی قرآنی مآخذ سے متاثر نہیں ہیں اور بھی اشعار عمیقانہ نظر سے دیکھے جائیں تو قرآنی بصیرت سے لبریز نکل آئیں گے اس کے لیے طائرانہ نظر کافی نہیں۔ اقبال کے اکثر و بیشتر اشعار میں قرآنی فکر روشن اور نمایاں ہے بلکہ یوں کہنا زیادہ قرینِ عقل و فہم ہوگا کہ ان کا پورا کلام ہی کسی نہ کسی زاویے سے قرآنی تجلیوں کا شاہکار ہے۔

''مفتاحِ اقبال'' جو اقبال سے متعلق مقالات کا اشاریہ ہے۔ اس کے اندر فہرستِ موضوعات اس طرح ہیں۔ اجتہاد، اسلوب، اماکن، انسانیت، تاثرات، تبصرے اور جائزے، تصورِ ابلیس، تصورِ خودی، تصور زماں و مکاں، تصوف، تعلیم، تنقید و تحقیق، خطبات، خطوط، سماجیات، سوانح، سیاست شعری محاسن، عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، عہد، غزل، فکر و فن، فلسفہ، فن، قرآن، مذہب، مردِ مومن، مسجد قرطبہ، مشاہیر، مغرب، نظم، نوجوان متفرقات۔ ان تمام موضوعات کے بارے میں عبداللہ خاور لکھتے ہیں:

> ''مستقل کتابوں کے علاوہ اقبال پر لکھے گئے مضامین کی تعداد اب اتنی ہو چکی کہ ان کی موضوعاتی تقسیم اقبال شناسی کو مزید فروغ دینے کے لیے لازمی بن گئی ہے......مقالات کی تعداد خاصی بڑی ہے ان سب کا یکجا کرنا نہ صرف انتہائی بلکہ مشکل ہے بلکہ قریب قریب ناممکن بھی۔ میں نے حتی الامکان

کوشش کی ہے کہ اقبال سے متعلق زیادہ سے زیادہ مقالات دستیاب
ہوں......مبتدیانہ کوششوں کو ترک کر کے صرف ان ہی مقالات کو شامل
کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو مقتدر رسائل و جرائد میں شائع ہوئے ہیں۔
انگریزی اور فارسی مقالات کو چھوڑ کر مہینوں کی محنت شاقہ کے بعد قریب
ساڑھے تین ہزار اردو مقالات کی فہرست پیش خدمت ہے۔''(48)

اقبال اور قرآن کے متعلق بے شمار مضامین اور کتابیں ہیں۔ اوپر پیش کیے گئے 32/عنوانات میں زیادہ تر اقبال کی شاعری کو قرآنی تجلیات سے قریب کرتے ہیں بالخصوص یہ عنوانات غور طلب ہیں: اجتہاد، اسلوب، اماکن، انسانیت، عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، فلسفہ، قرآن، مذہب، مردمومن، مسجدِ قرطبہ کا تعلق عربی مآخذ اور قرآنی انوار اور تجلیات سے معمور ہے۔ جہاں تک اقبال کے قرآنی شارحین کا سوال ہے تو ان میں بھی ایک سے بڑھ کر ایک ہیں جن میں محمد بدیع الزماں بھی شامل ہیں۔ ان کے بارے میں پروفیسر فاروق صدیقی لکھتے ہیں:

''محمد بدیع الزماں کی خوش طالعی پر رشک آتا ہے۔ کہ انھوں نے تمام بیجا
وسوسوں اور تصورِ سود وزیاں سے بلند و بے نیاز ہو کر مطالعہ قرآن کو اپنی فکر
کا محور بنایا اور اقبال کے ایک ایک شعر کو اس کی روشنی میں سمجھنے اور پرکھنے
کی کوشش کی اور اپنے حاصل مطالعہ کو تقریباً سو مضامین و مقالات کی شکل
میں پیش کر کے اور اقبال پر چار ہزار صفحات کی سولہ کتابیں شائع کر کے
اقبالیات کے سرمایہ میں بیش قیمت اضافے کیے اور اس طرح ہم خرما اور
ہم ثواب کے مستحق بن گئے۔''(49)

اقبال اور قرآن بڑا وسیع موضوع ہے جس میں ان فلسفہ وشعر کے مآخذ کا مکمل احاطہ کیا جا سکے۔ ہاں اقبال کے فلسفہ وشعر کے بنیادی مآخذ میں عربی مآخذ بالخصوص قرآن پاک کا نہایت اہم مرتبہ اور خصوصی مقام ہے۔ ان کے ذہن و دل اور نظرِ غامض کی طرح ان کا کلام اور فلسفہ دونوں قرآنی تنویروں سے ضیابار ہیں۔ مولانا صلاح الدین احمد کی رائے بالکل سدید نظر آتی ہے:

''اقبال کی شعلہ نوائی مشرقی شاعری میں آپ ہی اپنی مثال ہے۔ وہ یہ

یک وقت اس سوز کی بھی حامل ہے جو دل کو گداز بخشتا ہے۔ اس حرارت کی بھی سرمایہ دار ہے جو زندگی کا منبع ہے اور اس کی روشنی کی بھی امین ہے جو حقیقت کا جلوہ دکھاتی اور صداقت کا راستہ صاف کرتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا دل خود ایک پارۂ نور ہے۔ کہ ہر لحظہ اس نور الانوار سے کہ زبانِ قرآن میں 'نور السموات والارض' ہے۔ کسب ضیا کرتا اور پھر اس ضیا کو اس انداز سے منتشر کرتا ہے کہ اس تیرہ خاکدان کی دھند، خنکی اور ظلمت ایک دوسرے کا تعاقب کرتی ہوئی ابد کی پنہائیوں میں گم ہو جاتی ہے۔'' (50)

اور وہ اقبال کی شاعری پر عربی شاعری کے اثرات کے متعلق یوں لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی کلام نہیں کہ شعر اقبال میں ظاہری طور پر عربی اثرات کا کوئی نمایاں سراغ نہیں ملتا۔ لیکن عربی شاعری کی وہ روح یقیناً اس میں جاری وساری نظر آتی ہے جو حرکت ہی کا دوسرا نام ہے۔ عرب کا بادیہ نشیں شاعر جس کی زندگی صبا رفتار گھوڑوں کی پیٹھ پر بیٹھ کر برق رفتار غزالوں کے تعاقب میں بسر ہوتی تھی اور جس کا گھر ایک خیمۂ بے نشاں اور جس کا محلّہ ایک شُغذفِ رواں ہوتا تھا۔ اگر اس کا شعر سرتا سر حرکت نہ ہوتا تو یقیناً وہ زندگی سے محروم رہتا اور شعر کہلانے کا حق دار نہ ٹھہرتا چنانچہ فطری طور پر عرب کی صحرائی شاعری کہ یہی اس کی حقیقی شاعری ہے۔ حرکت کی شاعری ہے یہ سچ ہے کہ اقبال اس سے اس انداز میں متاثر نہیں ہوا جس انداز میں وہ عجم کی شاعری اور اس کی روایات سے ہوا۔ عربی شاعری کی روح نے اسے بدرجۂ غایت متاثر کیا اور اس کے شعر میں حرکت کے نفوذ کا باعث ہوئی۔'' (51)

مولانا صلاح الدین اقبال کی جس 'حرکت' کو عربی شاعری کی روح قرار دیتے ہیں اسے خلیفہ عبدالحکیم

واضح انداز میں یوں دوٹوک بیان کرتے ہیں:

''مولانا شبلی نے شعرالعجم کی چوتھی جلد میں لکھا ہے ''عرب میں قوم کی باگ شعرا کے ہاتھ میں تھی اور وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے جھونک دیتے تھے۔ جدھر چاہتے تھے روک لیتے تھے۔ افسوس ہے کہ ایران نے کبھی خواب نہیں دیکھا۔ یہاں کے شعرا ابتدا سے غلامی میں پلے اور ہمیشہ غلام رہے......

اقبال نے فارسی اور اردو شاعری کا رخ بدل دیا اور اس سے وہی کام لیا جو عربی شاعر لیا کرتے تھے۔اسی لیے وہ کہتا ہے کہ 'نغمہ ہندی ہے تو کیا لے حجازی ہے مری''(52)

اقبال کے عربی مصادر کا مطالعہ ڈاکٹر نفیس حسن نے مندرجہ ذیل موضوعات کی روشنی میں کیا ہے:

(1) مذاہب اسلام اور قرآن (2) حضور رسالت مآب اور احادیث مبارک (3) پیغمبرانِ اسلام و ملائکہ (4) صحابہ، تابعین وائمہ اربعہ (5) فلسفہ وتصوف (6) شعروادب

مشرقی مصادر کے تعلق سے ڈاکٹر محمد نفیس حسن یوں لکھتے ہیں:

''فکرِ اقبال کی مختلف النوع جہات کو عالمی جغرافیائی تناظر میں تاریخ، تہذیب، ثقافت مذہب، فلسفہ، تصوف، شعروادب اور حکومت وسیاست وغیرہ کے وسیع الذیل نکات میں دیکھنے کی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے۔ عالمی تناظر میں یہاں صرف مشرقی سرچشمہ ہائے فکر کی ہی نشان دہی کی گئی ہے۔''(53)

انھوں نے فکر اقبال کو مشرقی مصادر کے تحت عربی، ایرانی اور ہندوستانی تین ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ جب کہ ہماری نظر ان کے مغربی ماخذات کی طرف بھی ہے۔ اور ہم نے عربی ماخذات، ایرانی ماخذات، مغربی ماخذات اور ہندی ماخذات کو اپنے ابواب کے ساتھ قائم کر رکھا ہے جو سلسلہ وار اس باب کے ساتھ قائم ہیں۔ عربی ماخذات کے بعد ایرانی ماخذات اور مغربی ماخذات کے بعد ہندی ماخذات کے تحت ہماری تحقیقی وتنقیدی کدوکاوش پیش ہوگی۔

(ب) ایرانی ماخذات

ڈاکٹر سید عبداللہ 'میزانِ اقبال' از: پروفیسر محمد منور کی کتاب کے مقدمے میں اقبال کی عجمی شاعری کے تعلق سے لکھتے ہیں:

''علامہ کے کلام میں عجم کی اصطلاح سے کیا مراد ہے۔ یہ موضوع بھی محتاجِ تشریح تھا۔''(54)

اور وہ پروفیسر محمد منور کے حوالے سے ان کے مضمون 'کلامِ اقبال میں عجم کا مفہوم' کے متعلق مزید یہ بھی لکھتے ہیں:

''اس میں کچھ شبہ نہیں کہ عجم کی اصطلاح وسیع معنوں میں سارے غیر عرب مراد ہیں اور محدود معنوں میں ایران ہی مقصود ہے۔ چھٹی صدی ہجری میں شمس قیس رازی نے فارسی فنونِ شعر پر ایک کتاب لکھی جس کا نام 'المعجم فی معاییر اشعار العجم' رکھا، اس کا مقصد تھا۔ علامہ ابن خلدون نے البتہ اپنے مقدمے میں جب یہ لکھا کہ عربی علوم کے حاملین اکثر عجم تھے وہاں مراد غیر عرب کُل اسلامی دنیا تھی خصوصاً ایرانی اور بربر بلکہ ترک بھی۔

علامہ شبلی کی 'شعر العجم' اور علامہ روحی کی 'دبیر عجم' دونوں کی نسبت فارسی سے ہے۔ لیکن علامہ اقبال نے زبورِ عجم سے صرف ایران مطلب نہیں بلکہ عرب کے سوا کُل اسلامی دنیا مراد لی ہے۔ بعض احباب کا یہ خیال صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ چونکہ کتاب کی زبان فارسی ہے۔ اس لیے اسے زبورِ عجم کہا۔ کتاب منتشر مطالب سے اس کے برعکس یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترک، ہندی، افغان اور دوسری وہ سب اقوام جو غیر عرب ہیں ان کے مدنظر ہیں۔ غرض یہ ہے کہ اقبال کے کلام میں لفظ 'عجم' اگرچہ محدود معنوں میں بھی آیا مگر وسیع معنی بھی ان کے مدنظر ہیں''(55)

پروفیسر محمد منور عجم کی تعریف یوں لکھتے ہیں:

''عجمہ غیر واضح اور ناقص زبان کو کہتے ہیں اسی سے اعجم بنا یعنی وہ شخص جس کی زبان غیر واضح اور ناقص ہو عرب اپنے سوا ہر قوم کو غیر فصیح جانتے تھے۔اسی لیے وہ جملہ غیر عرب اولادِ آدم کو عجم اور پھر ان سے نسبت رکھنے والی ہر شے عجمی بن گئی— قرآن کریم میں آتا ہے ''لِسَانُ الَّذِیْ یُلْحِدُوْنَ اِلَیْہِ اَعْجَمِیٌّ وَّھٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ'' (سورہ نحل آیت:103) ''جس شخص کی طرف لوگ (مشرک) اشارے کر رہے ہیں اس کی زبان عجمی ہے۔اور یہ (قرآنی زبان) تو بڑی صریح اور واضح عربی ہے......عربی زبان میں اعجم اور عجم دونوں کلمات غیر عرب باشندوں کے لیے مستعمل تھے۔ یا یوں کہیے کہ عموماً یہی عمل تھا۔علاقے یا سرزمین پر اس کا اطلاق نہ ہوتا تھا اور اگر تھا تو کم کم— اس کے مقابلے میں اردو فارسی زبانوں میں عجم عموماً ملک کے معنوں میں مستعمل ہے جس سے ترکیب 'اہل عجم' بنائی جاتی ہے— ہم جب عجم کہتے ہیں تو سرزمین عجم مراد ہوتی ہے۔'' (56)

اور عربوں کے یہاں 'اعجم' کے مفہوم کے متعلق یوں بھی لکھتے ہیں:

''اہل عرب کے لیے یہاں عجم سے بالعموم جملہ غیر عرب اقوام مراد تھیں۔ قرآن میں اعجم اپنی صفاتِ نسبتی کے ساتھ تین جگہ آیا ہے۔تینوں جگہ مراد غیر عرب باشندگان ہیں۔مگر جاہلیت کے عربی ادب میں بعض اوقات اور بعد اسلام کے عربی ادب میں بالعموم 'عجم' سے مراد اہلِ ایران رہے ہیں۔'' (57)

مثال کے طور پر عہدِ جاہلیت کا شاعر اَعشیٰ کے شعر ملاحظہ ہوں:

وَقَدْ طُفْتُ لِلْمَالِ آفَاقِہٖ

عُمَّان فَحَمُصُ، فَاُوْرِیْ شَلَمَ

أَتَیتُ النَّجاشِیَّ فِی اَرضِہٖ

وَاَرضِ النَّبِیطِ وَاَرضِ العَجَمِ

(میں نے دنیا کے کنارے تلاش مال میں چھان مارے۔ میں عمان گیا حمص گیا اوری شلم گیا۔ نجاشی کے پاس اس کے ملک میں پہنچا قوم نبیط اور قوم عجم کی سرزمین کی سیر ہوئی)

اسلام کے بعد کی ایک مثال اور ڈاکٹر منور نے پیش کیا ہے۔ خلیفہ ہشام بن عبدالملک طوافِ کعبہ میں مصروف تھا وہاں اس نے دیکھا کہ حضرت امام زین العابدینؒ بھی طواف فرما رہے ہیں۔ ہشام نے وہاں دیکھا کہ خلیفہ ہونے کے باوجود اس کی طرف باوصف لوگوں کی نگاہ نہ تھی اور حضرت زین العابدینؒ کی طرف لوگ از راہِ ادب راستہ چھوڑ دیتے تھے۔ یہ رنگ دیکھ کر ہشام نے تجاہلِ عارفانہ برتتے ہوئے بطریقِ استحقار پوچھا یہ شخص کون ہے؟ ہشام کے اس رویے کو اس کے درباری شاعر فرزدق نے ایک قصیدے میں یوں بیان کیا ہے:

ھٰذَا ابنُ فَاطِمَہ اِن کُنتَ جاھِلَہٗ

بِجَدِّہٖ اَنبِیَاءُ اللّٰہِ قَد خُتِمُوا

وَلَیسَ قَولُکَ مِن ھٰذَا بِضَائِرِہٖ

اَلعَرَبُ تَعرِفُ مَن اَنکَرتَ وَالعَجَمُ

(اگر تو پہلے سے نہیں جانتا تو اب جان لے کہ یہ شخص فاطمہؓ کا بیٹا ہے۔ اس کے ناناؐ پر اللہ نے سلسلۂ انبیاء کو ختم کر دیا۔ تیرا یہ کہنا کہ یہ کون ہے اسے کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا اس لیے کہ جسے تو نہیں پہنچانتا اسے عرب بھی پہنچانتے ہیں اور عجم بھی)

اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ عربوں کے نزدیک اعجم کا لفظ قوم کے معنی میں مستعمل تھا۔ عرب ایرانیوں کے وطن کو عموماً فارس کہتے تھے۔

اقبال نے دونوں معنی میں اس لفظ کو برتا ہے مثلاً یہ مصرعہ دیکھیے:

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ

اس کے تعلق سے اقبال کے دو اشعار ملاحظہ کریں:

نہ اٹھا پھر کوئی رومؔی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گِل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

....

ذراسی بات تھی اندیشۂ عجم نے اسے
بڑھا دیا ہے نقط زیبِ داستاں کے لیے

اول الذکر مصرعہ سے قوم مجاز مرسل کے طور پر ہوسکتا ہے لیکن زیادہ قوی امکان اس سے ملک ہی ہے پہلے شعر میں 'عجم کے لالہ زاروں سے' مراد قوم ہے ورنہ سرزمین کے لیے دوسرے مصرعے میں ایران کا کلمہ موجود ہے۔ دوسرے شعر میں 'اندیشۂ عجم' ایران کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

علامہ اقبال کے یہاں عرب اور عجم کا تصور وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے فردوسی کی طرح نہیں۔

بسے رنج بردم دریں سال سی
عجم زندہ کردم بدیں پارسی

یہاں فردوسی نے عجم سے مراد غیر عرب نہیں بلکہ ایران کو مخصوص لہجے میں زندہ کیا ہے۔ علامہ اقبال نے عجم ایران کے لیے اور غیر عرب دونوں کے لیے استعمال کیا ہے۔ یہی پروفیسر محمد منور کا ماننا ہے مثال کے طور پر چند اشعار پیش ہیں:

کرم اے شہ عرب وعجم کھڑے ہیں منتظر کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغ سکندری

....

تواں اسرار جاں رافاش تر گفت
بدہ نطقِ عرب ایں اعجمی را

دونوں جگہ عجم سے مراد غیر عرب ہے۔ اس کے برعکس ذیل کے شعر میں غیر عرب نہیں بلکہ صرف ایران ہی مراد ہے:

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی

....

تاثیر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے

خلیفہ عبدالحکیم کے حوالے سے شبلی کی پچھلے باب میں یہ بات آ چکی ہے کہ عربی قوم کی باگ ڈُور شعرائے عرب کے ہاتھ تھی جب کہ ایرانی شعرا نے کبھی خواب نہیں دیکھا کہ یہاں کے شعرا غلامی کی زنجیر کاٹ سکیں بلکہ وہ ابتدا سے غلامی میں پلے بڑھے اور ہمیشہ غلام رہے۔ علامہ اقبال اس فرق سے بخوبی واقف تھے اس لیے ''ذوق وشوق'' میں کہتے ہیں:

ذکر عرب کے سوز میں ، فکر عجم کے ساز میں
نَے عربی مشاہدات، نَے عجمی تخیلات

علامہ اقبال نے عرب کے لیے ذکر، سوز اور مشاہدات کے کلمات استعمال کیے ہیں اور عجم کے لیے فکر، ساز اور تخیلات کے کلمات۔ فکر، ساز اور تخیلات زندگی سے انسان کو دور لے جانے والی چیزیں ہیں اسی لیے ان کا ماننا ہے ''اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے''۔ اور 'ساقی نامہ' میں انھیں کہنا پڑا:

تمدن ، تصوف ، شریعت ، کلام
بُتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھوگئی
یہ امت روایات میں کھوگئی

اور بات رُکتی نہیں ہے اور بڑھتی ہی چلی جاتی ہے:

لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب
مگر لذتِ شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا
لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد
محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

اوراس ضمن میں خود علامہ اقبال کے الفاظ دیکھیں۔ایک خط میں منشی سراج الدین کو لکھتے ہیں:

''ہندوستانی مسلمان ایرانی تأثرات کے اثر میں ہیں۔ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض وغایت سے آشنائی نہیں۔ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں اور سوشل نصب العین بھی ایرانی ہیں۔''(58)

اکبرالہ آبادی کو تصوف کے متعلق ایک خط میں لکھتے ہیں:

''عجمی تصوف سے لٹریچر میں چمک اور حسن پیدا ہو جاتا ہے مگر ایسا کہ طباع کو پست کر دینے والا ہے۔اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔''

سید سلیمان ندوی کی خدمت میں بھی اس حوالے سے یوں تحریر کیا ہے:

''سرزمینِ فارس، فلسفہ، عجم، حکماء، شعراء اور شاہانِ ایران بھی اقبال کے فکروخیال میں دخیل ہیں۔ پی ایچ، ڈی کے لیے اقبال کے مقالہ کا موضوع ایران کا فلسفہ مابعد الطبعی (The development of Metaphysics in Persia) تھا۔اس سرزمین سے اقبال کی فکری وابستگی کا اظہار ہے۔ عالم عرب کی طرح 'عجم' (سرزمین ایران) سے بھی اقبال کے تاروپود کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ 'جاوید نامہ' میں اقبال مولانا رومی کی زبانی 'زندہ رود' کے نام

سے پکارے جاتے ہیں۔ لفظ 'زندہ رود' بھی دراصل ایرانی فکر کا غماز ہے
کیونکہ زندہ رود یا زایندہ رود ایک دریا کا نام ہے جو اصفہان میں
بہتا ہے۔"(60)

ایران کی قدیم آریائی فکر زرتشت (اوستائی فکر) نے مذہبی تصورات کو بہت متاثر کیا ہے۔ 'اوستا' زرتشت کی تعلیمات کا مجموعہ ہے۔ ڈاکٹر محمد نفیس حسن لکھتے ہیں:

"اوستا، زرتشت کی تعلیمات کا مجموعہ ہے جس کے مختلف اجزا ہیں۔ 'اوستا'
کی تفسیر کو زند اور زند کی تفسیر کو 'پاژند' کہا جاتا ہے۔ کلامِ اقبال میں
لفظ 'پاژند' اسی علامت کے طور پر آیا ہے:

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآں کو بناسکتے ہیں پاژند

زرتشت کی تعلیمات میں یہ لفظ خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ آہورا، مزدا، ایزداں اور اہرمن—ایران کی مذہبی فکر میں زرتشی اساس کی ان اساطیر کو اقبال نے اپنی فکر میں سمویا ہے۔ جاوید نامہ میں اپنی روحانی سیر افلاک میں وادیِ طوسین میں اہرمن کے ذریعے زرتشت کی آزمائش میں ڈالتے ہوئے دکھایا ہے۔ آزمائش کردن اہرمن زرتشت را۔"(61)

در جہاں خوار و زبونم کردۂ   نقش خود رنگین زخونم کردۂ
نقش بے رنگے کہ او را کس ندید   جز بخونِ اہرمن نتواں کشید

اہرمن کی زبانی زرتشت کے گلے کا جواب زرتشت کی زبانی یوں دیا ہے۔ اساطیر کے علاوہ ایرانی فلسفہ اور تصوف سے بھی اقبال متاثر ہوئے ہیں ان میں حضرت ابوبکر شبلی، منصور حلاّج، شیخ احمد، بوعلی سینا، عطار، حکیم سنائی، ملا جامی وغیرہ کے نام نامی نہایت اہم ہیں۔ ان میں مولانا رومی کی شخصیت اقبال کے فکر و شعر میں ممتاز نظر آتی ہے۔ کلام اقبال سے چند اشعار فلسفہ و تصوف کی ان گراں مایہ شخصیات کے اعتراف میں بطور نمونہ پیش ہیں:

کامل بسطام در تقلید فرد
اجتناب از خوردن خربوزہ کرد

....

گفت ایں ایماں اگر ہست اے مرید
آنکہ دارد شیخ عالم با یزید

....

پاک مرداں چو فضیل و بوسعید
عارفاں مثل جنید و با یزید
خیز تا مارا نماز آید بدست
یک دو دم سوز و گداز آید بدست

....

منصور کو ہوا لبِ گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی
کیا نوائے 'اناالحق' کو آتشیں جس نے
تری رگوں میں وہی خون ہے قم باذن اللہ
'انا الحق' کشف و اسرار مطلق
بجز حق کیست تا گوید اناالحق
مرا زیں شاعری خود عار ناید
کہ در صد قرن یک عطّار آید

....

ہم خوگرِ محسوس ہیں ساحل کے خریدار
اک بحرِ پُرآشوب و پراسرار ہے رومی

....

تو بھی اسی قافلۂ شوق میں اقبال
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

....

اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام
کہتے ہیں چراغِ راہ احرار ہے رومی

اقبال نے اپنے کلام میں فارسی شعرا کے کلام سے تضمین کے اشعار بھی اکثر و بیشتر کہا ہے۔ قآنی کے شعر سے تضمین کا ایک نمونہ پیش ہے:

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر جس کی صنعت ہے روحِ انسانی
نکتۂ دل پذیر تیرے لیے کہہ گیا ہے حکیم قآنی
پیش خورشید بر کلش دیوار خواہی از صحن خانۂ نورانی

اقبال نے صرف ایرانی شعراء، حکماء، اور فلاسفروں کو ہی اپنے شعر و ادب کا نمائندہ نہیں بنایا بلکہ سلاطین کے لیے بھی ذکر کا گوشہ اپنے اشعار میں بنا رکھا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں 'اردشیر' کے بیٹے شاپور کا ذکر یوں بیان ہوا ہے:

کار آں وارفتۂ ملک ونسب ذکر شاپور است و تحقیرِ عرب

جامِ جمشید کی ترکیب اردو شاعری میں بہت مشہور ہے۔ جمشید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت عیسیٰؑ سے تقریباً 800 سال قبل فارس کا بادشاہ تھا جس کا 'جام جم' عجائباتِ عالم میں مشہور تھا۔ اقبال نے اپنے اشعار میں یوں پیش کیا ہے:

جہاں بنی مری فطرت ہے لیکن
کسی جمشید کا ساغر نہیں میں
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تخت وجم ولے

دارا و سکندر کا ذکر بھی ان کے تلمیحاتی کلام میں ہے:

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے
یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی
قلندرانہ ادائیں سکندرانہ جلال
یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

حسن ابن صباح کی بنائی ہوئی ارضی جنت اور اس کے متعلق واقعات کو بھی لفظی پیکر عطا کیا ہے۔ حسن بن صباح کو 'ساحرالموط' اور لوگوں کو بھنگ پلائے جانے کے واقعے کو ''برگِ حشیش'' کہا ہے:

ساحرالموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش

اور تو نے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات

ان کے علاوہ شاہان ایران، بہرام اول، فریدوں، کیقباد، کیکاؤس، یزدوجرد، طغرل و سنجر، خلیفہ ہارون رشید اور مشہور پہلوان رستم وغیرہ کو بھی شعری پیکر عطا کیے ہیں۔

'یزداں' کے تحت تلمیحاتِ اقبال میں سید عابد علی عابدؔ لکھتے ہیں:

''یزداں: (دیکھیے زرتشت اور ثنویت اور دوئی) علامہ کہتے ہیں کہ سیدنا حسینؓ کے ساتھیوں کی تعداد یزداں کی ہم عدد تھی یعنی بہتر۔ بہ تفصیلِ ذیل:

ی=10

ز=7

د=4

ا=1

ں=50

یزداں=72''(62)

اقبال کی فارسی آمیزی کے متعلق رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں:

''اردو میں فارسی آمیزی غالبؔ اور اقبالؔ دونوں نے کی۔ اس فرق کے ساتھ کہ اردو میں غالب کے لائے ہوئے فارسی الفاظ کھٹکتے ہیں۔ جیسے اردو میں امتزاج نہ پا سکے ہوں۔ اقبال کی اردو میں وہ اس خوبی سے ترکیب پا گئے ہیں جیسے وہ لفظ اردو کے منجملہ اسبابِ حسن ہو اور ظاہر ہے جو چیز اردو سے ربط پا جائے وہ 'بچشم مست ساقی دام کردن' کا کیا نمونہ

پیش کرے گی۔ تعجب اس بات کا ہے کہ اردو اور فارسی سے غالب جتنے
آشنا تھے اور زبان کی جس ٹکسال میں وہ رہتے تھے اقبال کو نصیب نہ تھیں۔
اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ کر سکتے ہیں کہ اعلیٰ شاعری کی زبان اہلِ زبان نہیں
بلکہ اعلیٰ موضوعات کا اعلیٰ شاعر متعین کرتا ہے۔‘‘(63)

اقبال کی فارسی گوئی کے متعلق ڈاکٹر سید عبداللہ کی تحریر بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

’’اقبال کی فارسی میں ایک اہم ادبی روایت کے وارث ہونے کے علاوہ
ایک خاص طرزِ اسلوب کے مالک بھی ہیں۔ ادب میں ان کا بڑا کارنامہ
یہ ہے کہ انھوں نے جدید تصورات کو فارسی شاعری کے پرانے اور قبول
عام پیرایہ ہائے اظہار میں ڈھال کر ایک عظیم الشان ادبی روایت کے
تسلسل کا سامان بہم پہنچایا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کی زبان جدید روزمرہ کے نقطۂ
نظر سے بے عیب نہیں۔ مگر اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ان کی زبان ذی علم
ایرانیوں کے لیے نامانوس بھی نہیں۔‘‘(64)

اور اقبال کے اس اعتراف میں:

(1) شاعری زیں مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست

(2) ہندیم از فارسی بیگانہ ام!!!
ماہِ نو ہاشم تہی پیمانہ ام !!!

مزید ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

’’ان اشعار میں انھوں نے اپنی فارسی کے متعلق خود اعتراف کیا ہے اور
اپنے آپ کو ’ہندی‘ کہہ کر یہ حقیقت کھول کر بیان کر دی ہے کہ میرا لہجہ اور
میرا بیان بہرحال ہندی فارسی کے مطابق ہے نہ کہ ایرانی فارسی کے
مطابق۔‘‘(65)

اقبال اور رومی کے رشتے کے متعلق ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

’’اقبال نے رومی سے خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ ایک دبستانِ فکرِ رومی کی

بنیاد بھی رکھی ہے۔ ان کے زیر اثر رومی کے مطالعۂ رومی کے سلسلہ میں
اقبال کی شرح و تعبیر یکتا منفرد حیثیت رکھتی ہے۔''(66)

اقبال کے فلسفۂ خودی کے تناظر میں اپنا تنقیدی نظریہ یوں رکھتے ہیں:

''علامہ اقبال کے نظریۂ خودی کی مقبولیت کے دو بڑے غیر معمولی نتیجے نکلے ہیں۔ ایک یہ کہ عام طور سے ترک خود کے روحانی تصورات جو عرفا و اولیاء سے منسوب ہیں خاصے الجھ کر رہ گئے ہیں۔ دوسرا یہ کہ خودی کے غلبۂ قبول نے خود اقبال کے تصورِ بے خودی کو خودی سے محکم طور سے وابستہ ہے، نظروں سے اوجھل سا کر دیا ہے۔ حالانکہ اقبال نے رموزِ بے خودی کا سرنامہ ہی رومؔی کے مندرجہ ذیل شعر کو بنایا ہے جس میں خودی اور بے خودی کو لازم و ملزوم ٹھہرایا ہے:

جُہد کن در بے خودی خود را بیاب
زود تر واللہ اعلم بالصواب

اقبال کے یہاں عرب اور عجم کا تصور ایک خاص پیرایے میں بیان ہوا ہے۔ وہ عرب کو محض عرب ہونے کے باعث کوئی فضیلت نہیں دیتے ہیں۔ عرب سے مراد وہ مزاج ہے جو اسلام سے پوری طرح ہم آہنگ ہو مثال کے طور پر یہ قطعہ ہماری بات کو زیادہ توانائی فراہم کرتے ہیں اور مزید قوت عطا کرتے ہیں:

تو اے کودک شش خود را ادب کن
مسلمان زادۂ ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر ترکِ عرب کن

پروفیسر محمد منور اسی لیے اقبال کی عجمی معنویت کو یوں آشکار کرتے ہیں:

گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا

''اہلِ چین تو لباسِ حج پہن کر داخل حرم ہو رہے ہیں اور خود اہل مکہ اپنی سنگلاخ نشینی سرزمین میں

پڑے سورہے ہیں‘‘۔یہی باعث ہے کہ مولانا رومی جو عجمی ہیں۔علامہ کے پیرومرشد ہیں اورابن عربی جو عرب ہیں بار ہاہدفِ تنقید بنتے ہیں۔‘‘(67)

ڈاکٹر عبدالمغنی کے اقبال کے ماخذ، فلسفہ کے تحت ایران میں مابعدالطبیعات کا ارتقا،تمہید،قبل اسلام، بعد اسلام،عقلیت کا عروج وزوال، اسماعلیت ،حروفیت ،شعریت ،غزالی،فروغ تصوف، اشراقیت،حقیقت بحیثیت فکرالجلیلی ،متاٌخرین، خاتمۂ کلام وغیرہ جیسے ضمنی عنوانات کے بعد جوتاٌثرات ابھرے ہیں ان سے اوپر پیش کردہ نتیجہ ہی سامنے آتا ہے:

’’فلسفۂ عجم کے قدیم وجدید افکار کا جو معروضی تجزیہ اقبال نے اس وقت نظر سے کیا ہے وہ درحقیقت اسلام میں مذہبی فکری تشکیلِ جدید کے متعلق ان کے نقطۂ نظر کا پیش خیمہ اور پس منظر ہے۔‘‘(68)

اسلامی فکر کے بعد رہا سوال علامہ اقبال کی فارسی گوئی کا تو اس پر جگن ناتھ آزاد کی رائے پیش ہے:

’’سرعبدالقادر مرحوم کا یہ کہنا کہ’’فارسی میں کئی فقرے اور جملے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں فقرے ڈھالنا آسان نہیں۔اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہوگئے۔میرے نزدیک محلِ نظر ہے کیوں کہ اقبال نے اپنے افکار کو شعر میں پیش کرنے کے لیے فارسی کے ڈھلے ہوئے فقروں یا ٹکڑوں کا تو سہارا ہی نہیں لیا۔تضمین کے مصرعوں کی بات دوسری ہے۔لیکن جہاں اقبال نے اپنے حکیمانہ اور سیاسی خیالات کو فارسی شعر میں پیش کیا وہاں یا تو نئی تراکیب اور بندشیں اختراع کی ہیں یا پرانے الفاظ اور تراکیب کو نیا مفہوم دیا ہے۔‘‘(69)

(ج) مغربی ماخذات

''فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر'' کے مؤلف ڈاکٹر محمد نفیس حسن لکھتے ہیں:

''اگر چہ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ ''درس حکیمانِ فرنگ'' سے بھی اقبال نے 'خرد افروزی' کا کام لیا ہے۔''(70)

علامہ اقبال کی سوانح عمری سے یہ بات بالکل روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ انھوں نے علمی پیاس اور تعلیمی تشنگی دور کرنے کے لیے مشرق و مغرب کے تمام دریا و سمندر کھنگال ڈالے ہیں۔ جہاں ان کے اساتذہ میں مولوی میر حسن کی رہنمائی حاصل رہی ہے۔ وہیں ان کے مقابل انھیں مغرب کے ایک سے ایک نامور اساتذہ سے انھیں فیض یابی کا شرف حاصل ہے۔ یہ بھی سچ ہے کہ ان کی تعلیمی عمارت کا سنگ بنیاد مشرقی اینٹ سے کیا گیا ہے لیکن اس کی بلندی، فرازی اور عمارت سازی میں مغربی گارے چونے اور سیمنٹ و اینٹ کے ساتھ رگ و روغن بھی کام آئے ہیں۔ لیکن اقبال فہمی کے مسافر دوراہے پر کھڑے نظر آتے ہیں۔ یہ شکایت عام ادب شناسوں کو ہی نہیں بلکہ اقبال کے خاص نکتہ فہموں کو بھی ہے۔ ڈاکٹر جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

''فلسفہ مغرب کے تعلق سے کلام اقبال کا ذکر کرتے ہوئے اس قدر افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے کہ حقیقت اسی افراط و تفریط میں گم ہو کے رہ گئی ہے۔ اہلِ قلم کی ایک جماعت نے مذہبی جوش میں یہ ثابت کرنے کے لیے پورا زور لگا دیا ہے کہ علامہ اقبال نے قدم قدم پر مختلف مغربی فلسفیانہ نظریات کی تردید اور تغلیط کی ہے۔ دوسری جماعت ان حضرات پر مشتمل ہے جن کے نزدیک علامہ اقبال کے افکار مغربی مفکرین کے افکار کا پرتو ہیں۔ یہ حضرات اس ضمن میں نیٹشے اور برگساں کا ذکر خاص طور سے کرتے ہیں۔''(71)

جگن ناتھ آزاد ان دونوں حلقوں سے الگ اعتدال پسند رویہ رکھتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ ادب عالیہ یا اعلیٰ شاعری کسی فلسفیانہ نظریے کی تائید یا تردید کا نام نہیں ہے۔ ایک بڑا وسیع المطالعہ شاعر کو حق ہے کہ وہ دوسروں کے نظریات کو پسند بھی کر سکتا ہے اور نہیں تو اس سے کنارہ کش بھی ہو سکتا ہے۔ اقبال ایک بڑے

فنکار ہیں انھیں کسی محدود دائرے میں رکھ کرنہیں دیکھا جاسکتا ہے۔علامہ اقبال ایک عالم وفاضل انسان تھے۔وہ تہذیب، ثقافت، معاشیات، فلسفہ، ادب اور شاعری وغیرہ کی عالمی تحریکوں اور رجحانات سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔

ڈاکٹر صدیق جاوید رقم طراز ہیں:

''علامہ اقبال کے خطوط میں مستشرقین سے متعلق ان کی رائے میں دولہریں (Currents) پائی جاتی ہیں۔لیکن مجموعی طور پر مستشرقین کے بارے میں علامہ اقبال کی رائے اعتدال وتوازن رکھتی ہے۔''(72)

علامہ اقبال خود بھی مستشرقین سے متاثر تھے اوران کی گراں قدر تصانیف کی قدر کرتے اور استفادہ کیا کرتے تھے اور اگر کسی کو مشرقی علوم وادب سے دلچسپی ہوتی یا کوئی تحقیقی تڑپ ہوتی تو اسے علوم شرقیہ کے ماہر علمائے یورپ کی کتابیں دیکھنے کا مشورہ دیتے۔مثال کے طور پر خالد خلیل نے علامہ سے ایسی تجاویز طلب کیں تو انھوں نے لکھا:

''میں پہلے ایک عام تجویز پیش کروں گا۔آپ کو ادارۂ دینیات کو مشورہ دینا چاہیے کہ جتنی کتابیں تاریخی یا اور قسم کی یورپین اور اسلامی زبانوں میں مختلف ممالک کے مسلمانوں کے متعلق لکھی گئی ہیں۔ وہ ان سب کو فراہم کرلے۔ یورپین کتابوں میں سے اکثر بلاشبہ خاص اغراض کو مدنظر رکھ کر تصنیف کی گئی ہیں(مثلاً تبلیغی، سیاسی، تجارتی وغیرہ) تاہم ان کتابوں میں کہیں کہیں آپ کو اپنے مضمون سے متعلق نہایت مفید معلومات ملیں گی۔مثلاً مارشل کی''اسلام چین میں''ایک مشنری نے مشنری اغراض کے لیے لکھی ہے۔ با ایں ہمہ اس کتاب کے بعض حصص کے مطالعہ سے چینی مسلمانوں کے موجودہ نصب العین، ان کی تحریکات اوران کی آرزوؤں کا پتہ لگتا ہے۔مصنف ان کی اصلیت کے متنازع فیہ مسئلہ، ان کی آبادی، ان کے معاہدہ اوران کے ادب کی نوعیت سے بحث کی ہے۔ ایک دوسری

مثال سٹورڈ کی تصنیف ''جدید دنیائے اسلام'' ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو جنگِ عظیم کے بعد ضبط تحریر میں آئی ہیں۔ اوراس کے مصنف کا مقصد (جو اینگلو سیکسن نسل کی برتری کا قائل معلوم ہوتا ہے) محض ایک طرح کی اشتہار بازی ہے۔ تاہم یہ ایک مفید کتاب یورپین زبانوں میں لکھی ہوئی ان کتابوں کے بے شمار حوالے دیتی ہے جو اسلام اور ملتِ اسلامیہ پر لکھی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کتابیں ہیں جن کو سیاحوں یا حکومت ہائے یورپ کے ان سیاسی نمائندوں نے فرداً فرداً بعض اسلامی مما لک پر لکھا ہے جہاں وہ متعین تھے مثلاً برِٹن اور خلیجی (عرب) گوبیز (فارس) اور ویمری (وسطِ ایشیا)۔ یہ وہی ویمری ہے جس نے مرحوم سلطان عبدالمجید کو بتایا تھا کہ اسلام کے حلقہ بگوش ہونے سے قبل ترک اپنے مخصوص رسم الخط کے مالک تھے۔

یہ سب کتابیں جمع کرنی چاہئیں اور اپنے خطبات کی تیاری وترتیب میں آپ کو ان سے مدد لینی چاہیے۔ میسرز لوزک اینڈ کمپنی میوزیم لندن سے مراسلت کیجیے۔ ان کی فہرست کتب سے آپ کو معلوم ہوگا کہ یورپین مستشرقین نے اسلامی تمدن پر کتنا زبردست ذخیرہ فراہم کیا ہے۔''(73)

خلیفہ عبدالحکیم اقبال کی عقلی تنقید کے متعلق فکر اقبال میں لکھتے ہیں:

''شاعری اقبال کو مبدأ فیاض سے عطا ہوئی۔ لیکن فلسفے کے تعلیم اس نے اساتذہ سے حاصل کی۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں آرنلڈ جیسے جید فلسفی سے فیض حاصل کیا۔ درسیات کے علاوہ اقبال کا شرق وغرب کے فلسفوں کا مطالعہ نہایت وسیع تھا۔ فلسفیانہ ذوق بھی اقبال میں فطری تھا۔ اقبال کو یگانۂ روزگار وجہہ کمال اسی دوگونہ عطیہ فطری نے بنایا۔ اس کی شاعری کا بڑا حصہ فلسفیانہ شاعری ہے۔ جہاں کہیں دماغ ودل کی تائید کرتا ہے اور کہیں دونوں حریف نظر آتے ہیں۔ اقبال آخر تک اسی کش مکش میں مبتلا

رہا کہ کبھی عقل سے اسرارِ حیات کی گرہ کشائی کرنے میں کوشاں ہے
اور کہیں اس سے بیزار اور مایوس ہو کر عشق کی وجدان کی طرف گریز کرتا ہے:

اسی کش مکش میں گزری مری زندگی کی راہیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی
(74)

اور اقبال کی یہ کشمکش تمام عمر جاری رہتی ہے حالانکہ انھوں نے عقل کو ترجیح دی اور رومیؒ کے سوز و ساز میں شامل ہوئے پھر بھی رازیؒ کا پیچ و تاب بھی برقرار رہا۔ خلیفہ عبدالحکیم اس طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:

''آخری ایام میں بھی وہ سوز و ساز رومی کے باوجود پیچ و تاب رازی سے چھٹکارا حاصل نہیں کرسکا۔ اور جب اپنے متعلق بے غل و غش سچی بات کہتا ہے تو وہ یہی ہوتی ہے کہ:

''تلوار ہوں تیغ پیرہن عقل خنک فطرت سے ہوں''

یا افسوس کے ساتھ اقرار کرتا ہے کہ آلودۂ انداز فرنگ:

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی مرا ایماں ہے زنّاری
(75)

اقبال کی اس پیچ و تاب رازی کو سمجھنے کے لیے ان کے مغربی افکار کے اثرات اور ان کے گہرے مطالعے پر نگاہ ضروری ہے جس کی تفصیل ابوابِ ماضیہ میں آچکی ہے۔ اقبال نہ صرف مشرق شناس ہیں بلکہ مغرب شناس بھی۔ ان کی طرح کسی اردو شاعر کے یہاں یہ بات خال خال نظر آتی ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے ''اقبال اور مغربی مفکرین'' میں گیارہ ابواب کے تحت جو مندرجہ ذیل ہیں: (1) اقبال اور فکرِ یونان (2) اقبال اور جدید فکر مغرب (بیکن، لاک اور کانٹ) (3) اقبال اور فختے (4) اقبال اور شوپن ہائر (5) اقبال اور کارل مارکس (6) اقبال اور نیٹشے (7) اقبال اور برگساں (8) اقبال اور دانتے (9) اقبال اور ملٹن (10) اقبال اور گوئٹے (11) اقبال اور آئین اسٹائن، کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ جس سے اقبال کے فکر و شعر میں مغربی ماخذات کی نشان دہی ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ یونانی فلسفیوں میں سب سے بڑی شخصیت سقراط کی ہے۔ اس

نے تلاشِ حق کی جدوجہد کی اور اپنے افکار کو گفتگو ومکالمات کے ذریعہ پیش کیا۔''مکالمات افلاطون'' کی حیثیت آج شاہکار تصور کی جاتی ہے یہ ساری نور پاش افلاطون کے استادِ فکر کی مرہون منت ہے۔جگن ناتھ آزاد کی تحریر اقبال اور سقراط کے سلسلے میں یوں ہے:

''اقبال کی شاعری میں سقراط کا براہِ راست ذکر کہیں نہیں ملتا۔ہوسکتا ہے کہ مجھ سے چوک ہوگئی ہو لیکن سقراط کا ذکر مجھے اقبال کی نثری کتاب ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' ہی میں نظر آیا ہے۔اس کتاب کے پہلے باب ''علم اور مذہبی تجربہ'' میں اقبال لکھتے ہیں:

''جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں تاریخ اسلام میں یونانی فلسفے نے ایک قوت کے طور پر کام کیا ہے۔اس کے باوجود قرآن اور دینیات کے متکلمانہ پہلو کے اس بااحتیاط مطالعہ سے جو یونانی فلسفے کے زیر اثر کیا گیا۔ یہ اہم حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جہاں یونانی فلسفے نے مسلمان مفکرین کے نظریے کو خاصی وسعت دی وہاں بہ حیثیت مجموعی قرآن کے بارے میں ان کے تصور کو مبہم اور غیر واضح بتایا۔سقراط نے اپنی ساری توجہ دنیائے انسان پر مرکوز کردی تھی۔اس کی نظر میں انسانی مطالعے سے مراد فقط انسان کا مطالعہ تھا نہ کہ وہ دنیا بھی جو نباتات، حشرات، ستاروں سے آباد ہے۔ یہ مطالعہ قرآن کی روح کے منافی ہے جو ایک شہد کی مکھی میں بھی ربانی فیضان جلوہ نما دیکھتا ہے اور قدم قدم پر قاری سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ لمحہ بہ لمحہ تبدیل ہونے والی ہواؤں، دن رات کی تشکیل، بادلوں، تارے بھرے آسمان اور ان سیاروں کا مطالعہ کرے جو خلائے بے کراں میں سرگرم سفر ہیں۔''(76)

اور ڈاکٹر جگن ناتھ آزاد اقبال کے اس ذکر کردہ اقتباس کی توجیہہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لیکن مغربی فلسفے کے ساتھ فکر اقبال کا یہ پہلا ٹکراؤ نہیں ہے۔ پہلا ٹکراؤ

ہمیں علامہ کی پہلی تصنیف 'اسرارخودی' میں نظر آتا ہے جو 1912* میں چھپی اور جس میں افلاطون اور اس کے مسئلہ اعیان (Theory of Ideas) کا بھرپور ذکر موجود ہے۔ 'اسرارخودی' کے اس حصے کا عنوان ہے ''در معنی ایں کہ فلاطون یونانی کہ تصوف و ادبیات اقوام اسلامیہ از افکار واثر عظیم پذیرفتہ بر مسلکِ گوسفندی رفتہ است واز تخیلاتِ اُو پرہیز لازم است'' یہ حصہ شاعرانہ اعتبار سے مثنوی ''اسرار و رموز'' میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں اقبال نے افلاطون کے نظریۂ اعیان اور اس پر اپنے اعتراضات کو جس کامیابی کے ساتھ شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے اس کی مثال شاید کہیں اور نہ مل سکے۔'' (77)

(*راقم الحروف کے مطابق صحیح تاریخ 1915 ہے۔)

مثنوی کے چند اشعار پیش ہیں:

راہب دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہ گو سفندانِ قدیم
رُخش اُو در ظلمت معقول گم — در کہستان وجود افگندہ سُم
آں چناں افسوں نامحسوس خورد — اعتبار از دست و چشم گوش برد
گفت سِرِّ زندگی در مُردن است — شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیل ہائے مافرماں رواست — جامِ او خواب آورد گیتی ریاست
گوسفندی در لباسِ آدم است — حکمِ اُو برجان صوفی محکم است
عقل خود را بر سر گردوں رساند — عالمِ اسباب را افسانہ خواند
کارِ او تحلیلِ اجزائے حیات — قطع شاخِ سرور عنائے حیات
فکرِ افلاطون زیاں را سود گفت — حکمتِ اُو بود را نابود گفت

آگے مثنوی میں یوں ہے:

بس کہ از ذوق عمل محروم بود — جانِ اُو وارفتۂ معدوم بود
زندہ حال را عالم امکاں خوش است — مردہ دل را عالم اعیاں خوش است

آخر میں یوں ہے:

قدم ہا از سُکر اُو مسموم گشت
خفت واز ذوقِ عمل محروم گشت
(78)

افلاطون کے نظریۂ اعیان کی مختصر تعریف بقلم آزاد یوں ہے جس میں اقبال کی نکتہ چینی بھی پیش ہے:

''افلاطون کا نظریۂ اعیان مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ یہ دنیا جو ہمیں نظر آ رہی ہے اصل دنیا نہیں ہے۔ بلکہ یہ اصل دنیا کا پرتو ہے یا مجاز ہے۔ اصل دنیا کو ہم اپنی ظاہری آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ بلکہ اپنے علم یا اعیان (Ideas) کے ذریعے سے دیکھ سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ افلاطون کے نزدیک 'صور علمیہ' یا اعیانِ ثابتہ ہی حقیقی وجود رکھتے ہیں۔ اور عالم محسوس یا عالمِ مادی اس حقیقی عالم یعنی عالم اعیان کا محض عکس یا پرتو ہے۔ ظاہر ہے کہ افلاطون کا یہ نظریہ اقبال کے فلسفۂ عمل سے تصادم ہے کیوں کہ اگر یہ مادی دنیا جس میں ہم سانس لے رہے ہیں محض عکس یا پرتو یا دھوکہ ہے تو اس میں رہ کر کسی قسم کی جدوجہد بے کار ہو جاتی ہے۔''(79)

'نظریۂ اعیان' کی مخالفت اقبال کی افلاطونی معاندانہ چشمک نہیں ہے۔ بلکہ تنقیدی بصیرت ہے یا یوں کہیے کہ ''یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَ کُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا''(پ:26 سورہ حجرات، رکوع:13 آیت:6) پر مکمل ایمان ویقین کی عمدہ مثال ہے اور عمل پیرائی کی واضح دلیل بھی۔ اقبال افلاطون کی فلسفیانہ عظمت کے قائل بھی ہیں جیسا کہ ڈاکٹر جگن ناتھ آزاد اس ضمن میں رقم طراز ہیں اور ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' سے اقبال کے افلاطونی خراجِ عقیدت کی نظیر پیش کرتے ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

''چنانچہ قرآن، مذہب، ریاست، اخلاقیات اور سیاست میں اسی طرح ایک باہمی ربط بہت ضروری خیال کرتا ہے جس طرح افلاطون نے اپنی

تصنیف 'ریاست' میں بیان کیا ہے۔''

انگریزی میں اسے یوں ملاحظہ کریں:

Thus, the Quran considers it necessary to unit religion and state, ethics and politics in a single reservation much in same way as Plato does in his 'Republic'-

اس کے علاوہ اقبال کا یہ کہنا بھی افلاطون کو خراجِ عقیدت پیش کرتا ہے:

مکالماتِ فلاطون نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلے سے پھوٹا شرارِ افلاطوں
(80)

جگن ناتھ آزاد کے مطابق وہیں اوپر درج کیے گئے مثنوی کے اشعار کے بارے میں ساری کی ساری تنقید صرف فلسفۂ اعیان پر ہے۔ زندگی کے بارے میں اقبال کا نظریہ ''زندگی جز قوت اعجاز نیست'' ہے۔ اور اقبال نے افلاطون کے دیگر نظریے پر کوئی تنقید نہیں کی بلکہ اکثر نظریات کی تائید بھی کی ہے۔ مثنوی کے حاشیے کا یہ نوٹ بھی قابلِ دید ہے:

''اس شعر میں افلاطون کے مشہور 'مسئلہ اعیان' کی طرف اشارہ ہے جس پر ارسطو نے نہایت عمدہ تنقید کی ہے۔ فارابی نے 'مجمع البحرین' میں ارسطو اور افلاطون کو ہم خیال ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو میرے نزدیک ناکام رہی ہے۔''(81)

اسی ضمن میں ایک نظر آور شیر رتن جی وادیا کے خیالات بھی اس سلسلے کو نئی روشنی دیتے ہیں:

''اگرچہ اس کے ہم عصروں نے اس کے نظریۂ اعیان کو کوئی خاص اہمیت نہ دی اور اس کے اپنے شاگرد ارسطو نے اس کے نظریۂ اعیان پر شدید تنقید کی ہے لیکن وقت نے اس کے نظریے کی اہمیت کو ایک بار پھر اجاگر کر دیا ہے۔ جب عیسائی یورپ نے اسے زیب طاقِ نسیاں بنا دیا تو عربوں نے اسے از سر نو دریافت کیا اور افلاطونی فلسفہ مدتوں تک مشرقی

تمدن میں ایک زندگی بخش قوت کے طور پر کام کرتا رہا...... اگر چہ ارسطو نے افلاطون کے نظریات کو بے پناہ تنقید کا نشانہ بنایا ہے لیکن دونوں کے افکار میں ایک بنیادی مماثلت موجود ہے۔ دونوں کا تضاد صرف طریقِ کار کا تضاد ہے۔ افلاطون اپنے فلسفے میں قوتِ متخلیہ، جرأت، اپج اور شاعری سے کام لیتا ہے۔ ارسطو زیادہ باضابطہ، باقاعدہ اور سائنسی طرزِ عمل پسند کرتا ہے۔ وہ تلاشِ حق کے بحرِ بے کراں میں ایک 'امیر البحر' نظر آتا ہے۔

عورت، سیاست، محنت یا انسانیت کے بیان میں ہمیں وہ ایک نسوانی شخصیت، ایک استبداد پسند ایک سوشلسٹ اور علم اصلاح نسل کا ایک محقق دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اس کے فلسفے کے کسی پہلو کو بھی بخوبی سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس کے نظریۂ اعیان کو پوری طرح سمجھیں جو اس کے فلسفے کی ایک مکمل تصویر پیش کرتا ہے۔"(82)

اقبال کے خیال میں یوں تو تبدیلیاں وقت کے ساتھ ساتھ ہوتی رہیں لیکن افلاطون کے نظریۂ اعیان سے انھیں کبھی بھی تشفی نہیں ہوئی اور یہ نظریہ ہمیشہ ان کی تنقید کا نشانہ اور تنقید کا ہدف بنا رہا۔ اقبال نے افلاطون کے بارے میں جو کچھ بھی لکھا وہ اپنی جگہ اہم سہی لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ اٹل ہے کہ آج دنیائے فلسفہ کی مثلث سقراط، افلاطون اور ارسطو کے نام سے مکمل مانی جارہی ہے۔ یہ استاد اور شاگرد دنیا میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ ان میں سے کون عظیم تر تھا؟ عظمت کا تعین کس معیار کو رکھ کر کیا جائے انتہائی مشکل اور ایک طرح سے ناممکن سوالات ہیں۔ جگن ناتھ آزاد کا یہ بھی ماننا ہے کہ سقراط کی شخصیت کا بڑا پن، افلاطون کے افکار کی وسعت اور ارسطو کی فکری باضابطگی ان کا آپس میں مقابلہ کس طرح کیا جائے۔ اقبال اس تثلیثی قوت سے باخبر تھے۔ 'زبورِ عجم' میں اس کے نشانات ملتے ہیں:

اقبال اور جدید فکر مغرب'' کے تحت آزاد کی یہ بات سامنے آتی ہے کہ اقبال نے جدید یورپی فکر جس کی ابتدا بیکن سے ہوتی ہے جس نے استقرائی منطق کی صورت میں جادۂ فلسفہ پر پہلی شمع جلائی۔ بیکن کے بعد آنے والوں میں ڈیکارٹ، اسپینوز وغیرہ اکثر دوسروں نے اسی منطق کو ہی سب کچھ سمجھا۔ ان تمام فلسفیوں کے

نظریات اقبال کی شاعری پر پڑے:

''ان تمام فلسفیوں کے نظریات سے اقبال جس حد تک متاثر ہوئے وہ آئینے کی طرح روشن ہے اور کلام اقبال کے ہر دَور میں اس کی جھلک نظر آتی ہے۔ ''پیام مشرق'' میں جو دیوان شاعر المانوی گوئٹے کے جواب میں لکھا گیا ''نقشِ فرنگ'' کے عنوان سے پورا ایک باب موجود ہے''

از من اے باد صبا گوئے بہ دانائے فرنگ — عقل تا بال کشود است گرفتار تراست

برق را ایں بہ جگری زنداں آرام کند — عشق از عقل فسوں پیشہ جگر دار تراست

عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری — عجب ایں است بیمار تو بیمار تراست
(83)

کانٹ کی تصنیف ''تنقید عقل محض'' کا ذکر کرتے ہوئے اقبال ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' میں لکھتے ہیں:

''اس کی تصنیف ''تنقید عقل محض'' نے پرواز دلیل کی محدودیت کو بخوبی واضح کیا ہے اور استدلال پسندوں کے سارے کام کو ملیامیٹ کر دیا ہے۔ اسے کانٹ کی صحیح طور پر خدا کی طرف سے ملک کو بہترین تحفہ کہا گیا ہے۔''(84)

کانٹ فرد کو واجب الوجود قرار دیتا ہے اقبال فرد کی جہد میں تپی ہوئی شخصیت کو اس کے اثرات مندرجہ ذیل اشعار میں ابھارتے ہیں:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

....

زہرہ و ماہ و مشتری از تو رقیب یک دگر
از پئے یک نگاہ تو کشمکشِ تجلیات

اقبال اور فشٹے کے بارے میں جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

''مطالعہ کلام اقبال کے دوران میں فشٹے کا نام ذرا کم ہی سننے میں آیا ہے لیکن جن فلسفیوں کا اقبال نے خاص طور سے مطالعہ کیا ہے ان میں فشٹے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔''(85)

فشٹے کے حاشیے میں جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں؛ بشیر احمد ڈار نے مطالعۂ کلامِ اقبال کے دوران فشٹے کے فلسفے پر تفصیل سے بحث کی ہے اور بڑی حد تک مستفید ہوا ہوں۔ فشٹے اور کانٹ قریب قریب ہم عصر تھے لیکن کانٹ فکری اعتبار سے فشٹے کا پیش رَو تھا۔ فشٹے کے زمانے میں اسپنوزا کے فلسفے کا طلسم ابھی جرمنی میں باقی تھا وہ اسپنوزا کے نظامِ فکر میں اس کی منطقی استقامت سے بہت متاثر ہوا۔ اسپنوزا کا نظریۂ حیات اقبال نے افلاطون کے نظریۂ حیات کے تقابل کے طور پر 'ضرب کلم' میں یوں رکھا ہے:

اسپنوزا:

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

افلاطون:

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مرد دانش مند
حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

اقبال:

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

اسپنوزا کا فلسفہ وحدت الوجود خود اس کی نظر میں ''خدا ہی سب کچھ ہے اور سبھی کچھ خدا ہے'' سے فشٹے بہت متاثر تھا۔ لیکن اس نظریہ میں اس کے اندر خلش تھی کہ اگر مجھے آزادی حاصل نہیں ہے تو پھر یہ انصاف، اخلاق، سماجی انصاف، محبت اور دل سوزی کا سارا نظام کیا شئے ہے۔ اس کشمکش کے دوران کانٹ کی تصنیف ''تنقید عقل محض'' گزری جس سے فشٹے کو اپنی مشکل کا حل نظر آیا۔ فشٹے کی ابتدائی واردات قلب ونظر سے قطع نظر ایک ایسا مقام ہے جہاں اقبال اس کے ہم نوا ہیں:

کب تک رہے محکومئ انجم میں میری خاک
یا میں نہیں یا گردشِ افلاک نہیں ہے

....

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق

....

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق

اقبال پر شوپن ہائر کا بھی اثر پڑا جہاں فشٹے کے ساتھ ساتھ ہی ساتھ جرمنی کے نظامِ فکر میں شوپن ہائر کی شخصیت نمودار ہوئی۔ یہ بھی کانٹ کے فلسفے کے زیرِ اثر تھے۔ علامہ اقبال نے اس کا ذکر 'پیامِ مشرق' میں ان اشعار میں کیا ہے:

مرغے ز آشیانہ بسیر چمن برید　　خارے زشاخ گل بہ تن نازکش خلید
بہ گفت فطرت چمن روز گامدا　　از دردِ خویش دہم زعم دیگر تپید
داغ زخون بے گنے لالہ را اشمرد　　اندر طلسم غنچہ فریبِ بہار دید

دوسروں کے غم میں تڑپنے کا فلسفہ بھی شوپن ہائر کے نزدیک اقبال کی فکری مناسبت کو ظاہر کرتی ہے:

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہم درد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

اسی زمانے میں کارل مارکس کی بھی صدائے مساوات بلند ہوئی جس نے اقبال کے فکر و نظر کو گرما دیا:

ایسا دور سرمایہ داری گیا
تماشا دکھا کر مداری گیا
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر رُوزِ مکافات

کلامِ اقبال کے متعدد اشعار مارکس کے نظریے سے متاثر ہیں۔ اور اس ضمن میں جگن ناتھ آزاد کا یہ اقتباس شاہد عدل ہے:

''اقبال نے اگر کارل مارکس کو پیغمبر کہا ہے تو یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اسے

پیغمبر بے جبرئیل اور پیغمبر حق ناشناس کہا ہے۔اور اس کی تصنیف ''سرمایہ''
کو کوئی اہمیت دی ہے تو یہ کہہ کر کہ ''نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب''
اقبال اگر ملوکیت کے خلاف تھے تو یہ فرض کر لینا ایک خوش اعتقادی سے
زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ اشتراکیت کے حق میں تھے۔ جاوید نامہ میں
کس قدر کھل کر انھوں نے دونوں نظریات پر تنقید کی ہے۔''(86)

صاحب سرمایہ از نسلِ خلیل   یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
ز آنکہ حق در باطل او مضمر ست   قلب او مومن دماغش کافر است

اقبال کے بے شمار اشتراکی اشعار کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال مغربی یورپ کے جمہوری نظام پر اشتراکی نظام کو ترجیح دیتے ہیں لیکن انھیں اشتراکی نظام کے مقابلے اسلامی نظام بدرجہا بہتر نظر آتا ہے۔

اقبال اور نیٹشے کا تعلق بھی عجیب وغریب ہے اقبال لکھتے ہیں:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

مجذوب فرنگی کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ اقبال لکھتے ہیں:

''جرمنی کا مشہور مجذوب فلسفی 'نطشہ' جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ
کرسکا اور اس کے فلسفیانہ افکار نے غلط راستے پر ڈال دیا۔''(87)

جگن ناتھ آزاد کا خیال ہے''اقبال نیٹشے کے اکثر نظریات کو رد کرنے کے باوجود اس کی شخصیت سے بے حد متاثر ہیں اور اس کی تحریروں سے بھی۔ نیٹشے کی شاعرانہ تحریروں کے اکثر حصوں کا علامہ نے بڑا گہرا اثر قبول کیا ہے اور انھیں اپنے کلام میں ایک نئے حسن کے ساتھ اور اپنے نظریے کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اور شاید مرد مومن اور انسانِ کامل کا تصور اور ''دانائے راز'' انھوں نے اسی کے فلسفے سے اپنی شاعری میں ''ہیرو'' کے طور پر اپنایا ہے۔

برگساں اقبال کا ہم عصر تھا اور یورپ میں اس سے اقبال کی ملاقات بھی ہوئی بقول جگن ناتھ آزاد

''اقبال کے اکثر نقادوں کا یہ خیال ہے کہ اقبال مغربی مفکرین میں جتنا برگساں سے متاثر ہوئے اتنا کسی اور سے نہیں۔'' (88)

برگساں کا عہد سائنس اور مادیت کا عہد تھا برگساں کے زمانے میں سپنسر صنعتی نظام کی خوبیوں کا ممتاز مبلغ تھا۔ اوراس کے نظریات ہی یورپ کے مادی نظام کو اپنا نجات دہندہ سمجھ رہے تھے۔ برگساں نے شروع میں سپنسر کی تقلید کی اور آخر کار برگساں کے مطالعہ نے اس کے کھوکھلے پن مادیت کی حقیقت کھول دی۔ برگساں مجبوراً اس نتیجے پر پہنچا کہ مادہ پرستی دنیا کے نجات کا راستہ نہیں ہے بلکہ حقیقت کا ادراک روحانیت کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے۔ برگساں اس نکتہ کے ذریعہ تصوف کی راہ کے قریب دکھائی دیتے ہیں جہاں عقل اور وجدان کا دلکش امتزاج ہوتا ہے۔ اقبال نے ان نظریات کو ''پیغام برگساں'' کے ذریعہ پیش کیا ہے:

تا بر تو آشکار شود رازِ زندگی خود را جدا ز شعلۂ مثال شرر مکن
بہر نظّارا جز نگہہ آشنا میار در مز زبوم خود چو غریباں گزر مکن
نغشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہ دل است

برگساں کے الفاظ میں ''امتداد یا استمرار ماضی کا مسلسل ارتقا ہے جو مستقبل میں جا کر ضم ہوتا ہے اور اپنی پیش قدمی کے ساتھ ہی ساتھ پھیلتا جاتا ہے'' اقبال اور برگساں کا نظریۂ زماں تقریباً ایک ہی ہے:

فریب نظر ہے سکون وثبات تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود کہ ہرلحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوق پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
بڑی تیز جولاں بڑی زوُد رس ازل سے ابد تک دم یک نفس
زمانہ کہ زنجیرِ ایام ہے دَموں کے الٹ پھیر کا نام ہے

لیکن جہاں برگساں ہرلحظہ تغیر پذیر زمان ہی کو حقیقت مانتا ہے اور حقیقت کہتا بھی ہے اور اسی ہستی کو قائم بالذات مانتا ہے وہاں اقبال ایک الگ راستہ اختیار کرتے ہیں۔ زمان کو جاوید کہنے کے باوصف ذاتِ

مطلق کو حقیقت مانتے ہیں غالباً ''لَا تَسُبُّوا الدَّھر فَاِنَّ الدَّھرَ ھُوَ اللّٰہُ'' (ماخوذ اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ، ص: 11: عمر حیات خاں غوری) پر عمل پیرا ہوں اور مذکورہ حدیث ذہن کے دریچے میں ہو۔ اقبال زندگی کو زمان اور زمان کو زندگی کہتے ہیں لیکن زمان کو واجب الوجود نہیں مانتے۔ نظم 'الوقت سیف'' میں اس کا اظہار کیا ہے پھر اسی خیال کو ''مسجد قرطبہ'' میں بھی بیان کیا ہے۔ برگساں سے اس اختلاف کو ''اسلام میں افکارِ الٰہیہ کی تشکیل جدید'' میں اس کی وضاحت کی ہے:

''برگساں کے نزدیک شعوری تجربات محض ماضی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ماضی جو حال کے ساتھ چل کے انجام کار حال ہی میں عمل پیرا ہوتا ہے وہ اس بات کو نظر انداز کر جاتا ہے کہ شعور کی وحدت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ مستقبل کو رواں رہتا ہے۔ زندگی خیال کے عملی صورت میں آنے کا نام ہے اور بغیر کسی مقصد کے خیال کا عملی صورت میں آنا خواہ یہ عمل شعوری ہو یا غیر شعوری نا قابلِ توضیح ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ہمارے ادراک اور احساس کے عمل کا تعین بھی ہمارے فوری مقاصد کے تحت ہوتا ہے۔''(89)

یہی اختلاف ''ایک فلسفہ زدہ سیدزادے کے نام'' میں اشاراتی طور پر بیان ہوا ہے:

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا
زنّاری برگساں نہ ہوتا

ان تمام اختلافات کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اقبال برگساں سے نظریاتی اعتبار سے مغربی مفکرین میں زیادہ قریب ہیں۔ ہمارے قول کی تصدیق جگن ناتھ آزاد بھی خوش دلی سے کرتے ہیں۔

اقبال دانتے، ملٹن اور گوئٹے سے بھی اسی طرح اتفاق واختلاف رکھتے ہیں جس طرح دیگر مغربی مفکرین کے ساتھ ان کا رشتہ رہا ہے۔

دانتے کی زندگی کی معلومات مشرقی دنیا میں بہت تشنہ ہے۔ 1265 اس کا سنِ پیدائش ہے۔ بچپن میں ماں کے انتقال کر جانے کی وجہ سے اس کے باپ نے دوسری شادی کر لی جس کی وجہ سے دانتے عملی طور پر شفقتِ پدری سے محروم ہو گیا۔ والدین کے لاڈ اور پیار کی بھوک جو بچپن میں اس کا مقدر ہو گئی تھی اس کی مشہور

نظم ''ڈیوائن کامیڈی'' میں اس کی جھلک ملتی ہے نو برس کی عمر میں دانتے نے اپنی ہی عمر کی ایک لڑکی بیٹریس کو دیکھا اور ہمیشہ کے لیے اسی کا ہو کے رہ گیا۔ دوسری بار دانتے نے بیٹریس کو اس وقت دیکھا جب اس کی عمر اٹھارہ برس کی ہو چکی تھی۔ سات برس بعد بیٹریس اس جہانِ فانی سے کوچ کر گئی لیکن دانتے کے دل میں ہمیشہ کے لیے اپنی محبت کی چنگاری سلگا گئی۔ حالانکہ اس کی موت کے بعد دانتے نے دوسری لڑکی سے شادی کر لی لیکن دل کی گہرائیوں میں بیٹریس ہی زندہ رہی۔ اس کے باوجود وہ جنگ وجدل اور ملکی سیاست میں بھی حصہ لیتا رہا۔ اور ایک متعینہ وقت تک جلا وطنی کی زندگی بھی گزارنا پڑی۔ مگر بیٹریس کو اپنی شاعری میں زندۂ جاوید بنانے کے خیال سے وہ کبھی غفلت کا شکار نہیں ہوا اور محبت کو اس نے کتابی شکل 'ڈیوائن کامیڈی' کی شکل میں دنیا کو پیش کر دیا۔

''ڈیوائن کامیڈی'' ایک بیانیہ نظم ہے۔ شاعرانہ کمالِ فن قصہ در قصہ کے حُسنِ بیان میں نہیں جتنا کہ بیان کو انتہائی نزاکت کے تمثیلی لباس پہنانے میں ہے۔ اس نظم میں دانتے کا مطالعہ، مشاہدہ سے متعارف کراتا ہے۔ اس میں بصارت، آواز، سماعت، خوش بو اور لمس کا جادو قدم قدم پر خوف اور رحم کے جذبات، غم وغصہ اور مسرت وشادمانی کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ نظر آتا ہے کہ قاری اکثر اوقات اپنے آپ کو اس تمثیلی شاہ کار کا جُزو سمجھنے لگتا ہے۔ اس کا تخلیقی شعری ادب میں اپنا نمایاں مقام ہے۔ اب یہاں ایک سوال پیدا یہ ہوتا ہے کہ کیا اقبال کی تصنیف 'جاوید نامہ' ڈیوائن کامیڈی سے متاثر ہوئی ہے؟ اس کا جواب مثبت میں دیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ جن خوبیوں سے ''ڈیوائن کامیڈی'' آراستہ ہے۔ تقریباً ان خوبیوں سے 'جاوید نامہ' بھی پیراستہ ہے۔

آزادؔ یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ 'برّ صغیر ہندو پاک میں اردو فارسی شاعری اور بالخصوص کلامِ اقبال سے دلچسپی رکھنے والوں کا عام خیال یہ ہے کہ علامہ اقبال نے 'جاوید نامہ' کے تانے بانے کا تصور دانتے کی 'ڈیوائن کامیڈی' سے مستعار لیا ہے۔ اقبال اس سلسلے میں خود لکھتے ہیں:

> ''آخری نظم 'جاوید نامہ'' جس کے دو ہزار شعر ہوں گے ابھی ختم نہیں ہوئی
> ممکن ہے مارچ تک ختم ہو جائے۔ یہ ایک قسم کی ''ڈیوائن کامیڈی'' ہے
> اور مثنوی مولانا روم کے طرز پر لکھی گئی ہے۔''(90)

''ڈیوائن کامیڈی'' سے قبل دنیائے ادب میں دو ایسی کتابیں موجود تھیں جن میں مصنفوں نے مختلف

آسمانوں کی سیر کے دوران اپنے مشاہدات بیان کیے ہیں۔ایک شیخ محی الدین عربی کی 'فتوحاتِ مکیہ'' اور دوسری ابوالعلامعری کا 'رسالۃ الغفر ان'۔ان دونوں کتابوں کی بنیاد معراجِ نبویؐ کی کیفیات ہیں۔ یہ بات اکثر ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے کہ اقبال کے جاوید نامہ کا تصور 'ڈیوائن کامیڈی' سے ماخوذ ہے۔ یہ اگر صداقت سے پُر بھی ہے تو بھی عظمتِ اقبال پر کوئی حرف یا آنچ نہیں آتا۔ادب کی دنیا میں تصور کا لینا دینا یا اخذ کرنا کوئی نیا نہیں ہے۔ ایسے ہی تو چراغ سے چراغ روشن ہوتا ہے۔'جاوید نامہ' کا ادبی دنیا میں اپنا مقام ہے۔'جاوید نامہ' میں اقبال کی خداداد صلاحیت، مشاہدات و تجربات کے ساتھ ساتھ وارداتِ قلبی کے نزول کا اچھا اور خوب رو سلیقہ واضح طور پر نظر آتا ہے۔

اقبال نے 'جاوید نامہ' جیسی نظم کا جوتانا بانا تیار کیا ہے۔اس سے بھی عظمتوں کا پتا چلتا ہے۔اس میں اقبال نے انوکھے انداز میں اپنے خیالات کو سپردِ قلم و قرطاس کیا ہے۔اسی طرح یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ 'جاوید نامہ' اور ڈیوائن کامیڈی کے فن میں مماثلت بھی نظر آتا ہے۔ایک نمایاں فرق اور نظر آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ 'ڈیوائن کامیڈی' کے مباحث و عنوانات کا تعلق بیشتر بعد والی زندگی سے ہے جب کہ 'جاوید نامہ' کے مشمولات انسانی حیات سے انسلاک رکھتے ہیں۔شاید اس کا سبب دونوں کے مذہبی عقائد ہیں۔اس میں کوئی شک نہیں کہ 'ڈیوائن کامیڈی' کا کینوس ''جاوید نامہ'' کے کینوس سے کہیں زیادہ وسیع ہے لیکن دانتے نے غیر عیسائی شخصیات کا ذکر نہایت تنگ دلی اور تنگ نظری کے ساتھ کیا ہے۔مثلاً جہاں پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم اور شیرِ خدا حضرت علیؓ کا ذکر ہے وہ تفصیل کا طالب ہے لیکن انھوں نے یہاں تنگ ظرفی کا مکمل ثبوت دیا ہے جب کہ اقبال کے یہاں 'جاوید نامہ' میں ہندو شخصیتوں کا ذکر جن میں شیو جی، مہاتما بدھ اور بھرتری ہری خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔اقبال نے ان شخصیات کا ذکر خیر نہایت احترام کے جذبے کے ساتھ کیا ہے۔ نیٹشے اور کارل مارکس کے ذکر میں اقبال نے وہ کچھ نہیں کہا جو دانتے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اقصیٰ حضرت علیؓ کے بارے میں کہا ہے۔ یہ فرق اقبال اور دانتے کے اندازِ فکر کا ایک منفرد فرق ہے جسے مستقبل کا مورخ نظر انداز کر سکتا۔

اقبال اور ملٹن کے یہاں خیر و شر کا جو نظریہ ملتا ہے اس میں کچھ مماثلت دکھائی دیتا ہے۔'ابلیس' کا کردار دونوں نے بڑے گہرے مشاہدات کا سہارا لے کر ابھارا ہے۔اور اس کی کچھ خوبیاں اور محاسن کو بھی سامنے رکھا ہے۔

اقبال نے جاوید نامہ میں نمودِ خواجہ اہل فراق (ابلیس) ان لفظوں میں بیان کی ہے:

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد　　　از مکاں تا لامکاں تاریک شد
اندراں شب شعلۂ آمد پدید　　　از درونش پیر مردے ہر جہید
یک قبائے سرمیٔ اندر برش　　　غرق اندر دود پیچاں پیکرش

اقبال اور ملٹن کے حوالے سے یہ یاد رکھنا نہایت ضروری امر ہے کہ نیکی اور بدی دونوں کا سر چشمہ ایک ہے۔ جس طرح نیکی کا سر چشمہ الوہیت اور ربوبیت ہے۔ بدی کی تخلیق میں بھی دونوں اسی امر پر اتفاق کرتے نظر آتے ہیں۔

اس ضمن میں فردوس گم گشتہ (Paradise Lost) ملٹن کی اور اقبال کی نظمیں ''جبریل اور ابلیس'' اور دوسری نظموں میں ابلیس کے حرکی کردار کی عملی قوتوں کا نمونہ ہیں جہاں خیر وشر کے فلسفے میں ملٹن اور اقبال کے فکر وفن کی مماثلت کے درمیان خیر وشر کا نظریہ سمجھا جا سکتا ہے:

ستارہ گانِ فضا ہائے نیل گوں کی طرح　　　تخیلات بھی ہیں تابع طلوع وغروب
جہاں خودی کا بھی ہے صاحب فراز ونشیب　　　یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے ناخوب
نمود جس کی فراز خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہونشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

گوئٹے کو اقبال غالب کا ہم نوا قرار دیتے ہیں:

آہ تو اُجڑی ہوئی دلّی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیراہم نوا خوابید ہ ہے

یہ بھی حقیقت سے پوری طرح لبریز ہے کہ گوئٹے اپنے آپ کو بڑا نغمہ پرواز سمجھتا تھا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ وہ خود کو حافظ کی طرح سمجھتا تھا۔ اس کو وقتاً فوقتاً یہ احساسِ تازہ بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی آبیاری اور دلکشی میں محو تھی۔ یہ بات بھی صحیح ہے کہ اگر بے ساختہ پن دیکھنا ہو تو گوئٹے کے کلام کو بہ نظر غائر دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی کے ساتھ حقائق اور اسرار سے بھی ان کا کلام آراستہ وپیراستہ ہے۔ حافظ کی طرح انھوں نے بھی ہر کس وناکس کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ داد وتحسین بھی وصول کیا۔ حافظ نے اپنی شخصیت سے تیمور کو

متاثر کیا جب کہ گوئٹے نے نپولین پر اپنا واضح نقش چھوڑا۔ غرض کہ حافظ اور گوئٹے کے درمیان مماثلت نظر آتی ہے۔

آئین اسٹائن نے زمان ومکان کے نظریہ میں ایک انقلاب اس وقت پیدا کر دیا۔ جب یہ کہا کہ زمان ومکان میں حدِّ فاصل نہیں ہے اور کہا کہ کائنات چار ابعاد پر مشتمل ہے۔ 'مکاں–زماں' کی ایک ترتیب ہے جس میں مکاں زماں سے الگ نہیں اور زماں۔ مکاں سے الگ نہیں، اس تھیوری سے اقبال بھی متاثر ہوئے۔ جرمن سائنس داں آئین اسٹائین نے جب یہ نظریہ پیش کیا تو اقبال بھی اس زمانے میں جرمنی میں تھے اور میونخ یونیورسٹی کے لیے 'ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا' کے عنوان سے مقالے کی بسم اللہ کر چکے تھے۔ اتفاق کی بات یہ ہے کہ آئین اسٹائین بھی جو قریب قریب اقبال ہی کا ہم عمر تھا۔ چند سال قبل اسی یونیورسٹی سے فارغ التحصیل ہوا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اقبال اور آئین اسٹائن کی ملاقات کے ذکر سے اوراق خالی ہیں۔ اگر کہیں آئن اسٹائن کا تذکرہ ہے تو وہ پیام مشرق میں ہے۔ ان کے تعلق سے چند اشعار ہیں اور اشعار کے نتیجے ان کے تعلق سے اقبال کے قیمتی نوٹس ہیں۔ جس میں ''انھوں نے یہ لکھا ہے کہ آئن اسٹائن جرمنی کا ماہر اقتصادیات تھا۔ جس نے حال میں نظریۂ اضافت کا حیرت انگیز انکشاف کیا ہے۔'' اس نظریے کے ساتھ اقبال دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں لیکن ان اشعار سے اقبال کا اپنا نظریہ پوری طرح واضح نہیں ہوتا کیوں کہ ایک تو بنیادی طور پر آئن اسٹائن کا نظریہ اضافت آسانی سے سمجھ میں آنے والا نظریہ نہیں ہے۔ اس کے لیے ریاضی اور طبیعات (Physics) سے واقفیت ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ اقبال نے اسرار ورموز کے انداز میں پیش کر کے ایک مشکل کو مشکل تر بنا دیا ہے۔ لیکن ''پیام مشرق'' کے سات سال بعد "Reconstruction of Religious thought in Islam" میں اقبال نے اس نظریے پر مقابلۃً کھُل کے بحث کی ہے اور چونکہ وہ بحث نثر میں ہے اس لیے مذکورہ نظم کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ کیوں کہ نثر نظم کے مقابلے زیادہ وضاحت کے ساتھ اپنی بات رکھتی ہے۔

اقبال اور آئن اسٹائن کے درمیان جو فکری اختلاف تھا۔ اس کے بارے میں جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

> ''جہاں تک زمان کو حقیقی قرار دینے کا تعلق ہے۔ اقبال اپنی بحث میں آئن اسٹائن سے بھی الجھتے ہیں اور آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافت پر یہ کہہ کر معترض ہوتے ہیں کہ آئن اسٹائن کا نظریۂ اضافت زماں کو غیر حقیقی

قرار دیتا ہے۔اس بحث میں وہ آئن اسٹائن پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ
اس کے نظریۂ اضافت کے رو سے ہمیں زمان کو مکان کا چوتھا بُعد تسلیم کرنا
پڑتا ہے جس کے بعد زمان یا وقت کو ایک آزاد، تخلیقی حرکت تسلیم کرنا دشوار
ہو جاتا ہے اور اقبال کے اپنے نظریۂ زماں کی بنیاد ہی یہی ہے کہ وقت
ایک آزاد تخلیقی حرکت کا نام ہے۔'' (91)

اقبال کے نظریات میں زمان و مکاں اور جوہر و تعلیل میں برگساں اور آئن اسٹائن کے نظریے بھی انھیں متاثر کرتے ہیں لیکن تصورِ زمان و مکان میں ان کا اپنا خاص رنگ بھی شامل ہے جو ''لَا تَسُبُّوا الدَّھرَ فَاِنَّ الدَّھرَ ھُوَ اللّٰہُ'' (زمانے کو برا نہ کہو کیونکہ زمانہ ہی خدا ہے) ہے جو اقبال کے الفاظ میں "Do not vilify time for time is God" ہے۔اقبال نے اس حدیث کا تتبع کرتے ہوئے نظریہ زمان و مکان کی وضاحت میں دہر کو زمانہ ہی کے معنی میں استعمال کیا ہے۔اقبال اور آئن اسٹائن کے اس فکری میلان کے بارے میں ڈاکٹر منظور احمد لکھتے ہیں:

''بلاشبہ اقبال نے بعض ایسے نظریات سے بحث کی ہے اور کائنات کا ایک
نیا نقطۂ نظر ہی پیش کیا ہے۔لیکن یہ نقطۂ نظر فلسفیانہ اور عقلی زیادہ ہے۔اور
معروف معنوں میں سائنسی کم۔اگر چہ ان معنوں میں سائنس دان اور
فلسفی کی تفریق کچھ مشکل نظر آتی ہے لیکن پھر بھی دونوں میں جو امتیاز ہے
وہ دونوں کے طریقِ کار اور مقاصد کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے۔اسی
لیے آئن اسٹائن کا نظریۂ اضافیت یا نیوٹن کے قوانینِ حرکت بنیادی طور پر
سائنسی قوانین ہیں اور ضمنی یا ثانوی طور پر فلسفیانہ نظریات۔'' (92)

اور ان کا ماننا یہ بھی کہ اقبال نے اپنے خطبات میں بعض اوقات مختلف اور متضاد سائنسی نظاموں کے تصورات سے ایک ہی بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔مثلاً سائنس کا نظریہ ''الف'' درست ہو یا ''ب''۔ دونوں کائنات کی روحانیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔اقبال کے شعر و ادب اور فلسفہ میں ایٹم، وقت، زمان و مکان، سلسلہ، اسباب، ارتقائے حیات، شکلی نفسیات، حرکی میکانیت، اضافیت، ردِ عمل، جنسی تمثال، جذبہ شہوی، مکان، کونیات وغیرہ سب میں مشرق و مغرب کا حسین فکری امتزاج ملتا ہے۔

مغربی ماخذات سے جہاں تک استفادہ کی بات ہے تو کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ اقبال نے اس سے برابر اعتدال کے ساتھ رویہ اپنا رکھا ہے۔اور ''خَیْـرُ الاُمُـورِ اَوْسَـطُهَـا'' کو عملاً ثابت ہی نہیں کیا بلکہ اسے ہی صحیح ہر زاویے سے جانا۔انھوں نے جہاں کہیں مغربی افکار وادب میں خوبی دیکھا اسے براہِ راست قبول کرنے کی کوشش کی اور ''اَلْـحِـكْـمَةُ ضَالَّةُ الْمُومِنْ فَحَيْثُ وَجَدَهَا اَحَقُّ بِهَا'' پر پوری طرح عمل کر دکھایا۔قرآن کریم کے انگریزی ترجموں میں بھی انھوں نے راڈویل کے ترجمہ سے استفادہ کیا ہے:

> ''اقبال انیسویں صدی کے آخری برس 1900 سے بیسویں صدی کی چوتھی دہائی تک راڈویل کے ترجمہ کو مستند سمجھ کر استفادہ کرتے رہے ہیں۔ شاید اسی جواز میں یہ کہا جائے کہ ڑاڈویل کے ترجمہ سے استفادہ کرنا اقبال کی مجبوری تھی۔مگر اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ راڈویل کا ترجمہ ناقص یا غیر معیاری ہے۔اقبال اگر اس ترجمہ میں کوئی معنوی مغالطہ دیکھتے تو وہ خود ہی ترجمہ کرنے کے اوصاف سے متصف تھے۔''(93)

مشہور ناول نگار اپنے مجموعہ مضامین Two Cheers for Derocracy میں شامل ایک مضمون کے اندر اقبال کے متعلق لکھتا ہے:

> ''ان کے خیالات جو کچھ بھی رہے ہوں وہ بہر حال متشدد نہ تھے۔انھوں نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ذکر عزت واحترام کے ساتھ اور مہذب انداز میں کیا ہے۔''(94)

اور وہ ٹیگور سے زیادہ قریب ہوتے ہوئے اقبال کی عظمت کا اعتراف یوں کرتے ہیں:

> ''محمد اقبال ایک زبردست جینئس ہیں اور اگر چہ میں اکثر ان کے نظریات سے اتفاق کے بجائے ٹیگور کے نظریات سے زیادہ اتفاق کرتا ہوں۔لیکن پھر بھی مطالعے کے لیے اگر انتخاب کرنا ہو تو میں اقبال ہی کا انتخاب کروں گا۔''(95)

اسی لیے اقبالی رمز شناس جگن ناتھ آزاد اقبال کی کشادہ دلی کو ان کے فکری نظام کی تفہیم میں نیٹشے کے ایک جملے ''انسان کی عظمت اس میں ہے کہ وہ ایک پُل ہے نہ کہ منزل'' سے جوڑ کر مشرق ومغرب کا انھیں پُل قرار دیتے ہیں۔

(د) ہندی ماخذات

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں یوں تو عربی ماخذات، ایرانی ماخذات اور مغربی ماخذات کے متعلق تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اسلام کے تعلق سے اور قرآن کریم کے گہرے مطالعے نے انھیں عربی زبان اور اس کے فلسفے سے متاثر کیا اور پھر ایرانی سرزمین نے اس فکر وفلسفے کو مزید پروان چڑھایا جس کی بنا پر انھوں نے ایرانی فلسفے اور خاص کر مولانا روم کی فکر سے بہت متاثر ہوئے۔ نئے زمانے کی مغربی روشنی نے بھی انھیں اپنی گرفت میں لیا اور وہ اس سے فیض یاب بھی ہوئے۔لیکن اقبال کی انفسی و آفاقی اور عالمی سوچ وفکر کا مرکز ومحور ایک طرح سے سرزمین ہند ہی ہے انھوں نے ہندستانی مصادر کو بھی اپنے آب وِ گل میں رکھا چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

اقبال نے اپنے اشکوں سے خاکِ ہند کی سیرابی کی اس لیے ان کے شعری تراکیب میں جابجا ایسے الفاظ ملتے ہیں جو ان کی وطن پرستی اور ملکی محبت کا پیغام دیتے ہیں اور اس میں ایک انفرادیت بھی ملتی ہے مثلاً کافر ہندی، نغمۂ ہندی، برہمن زادہ، مردانِ گراں خواب، محمود غزنوی اور ایاز کا ذکر وغیرہ اور رام، نانک، چشتی پر نظمیں تہذیب وتاریخ کے پسِ منظر میں وطنِ عزیز کی محبت کو بارہا دوبالا کرتی رہتی ہیں ان کے پہلے اردو مجموعے 'بانگ درا' کی پہلی نظم 'ہمالہ' ہے جس کا آغاز اس طرح ہوا ہے:

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستان   چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں   تو جواں ہے گردش شام و سحر کے درمیان
ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لیے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

اور یہ نظم ہندستان کی شان کے پرچم بلند کرتے ہوئے آخری بند پر ختم ہوتی ہے وہاں بھی اس کی قدامت کے وہ جوہر پیش کیے ہیں کہ سارے عالم پر اس گولڈن بَرڈ ہندستان کی بزرگی و برتری ثابت ہو جاتی ہے۔

اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سنا　　مسکن آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا　　داغ جس پہ غازہ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

آٹھ بندوں کی یہ نظم اردو شاعری میں وطن پرستی کی ایک نئی شان لے کر ظہور پذیر ہوئی اس لیے ڈاکٹر محمد نفیس حسن لکھتے ہیں:

''اقبال کے پہلے اردو مجموعۂ کلام 'بانگ درا' کی پہلی نظم 'ہمالہ' ہے۔ نظم 'ہمالہ' کا سرفہرست انتخاب نیز ہمالہ کے پسِ منظر میں سرزمینِ ہند کی تاریخ وتہذیب اور ہمالہ کی عظمت واہمیت سے متعلق اقبال کے گونا گوں احساسات سرزمینِ ہند سے ان کے والہانہ عشق کا پتہ دیتے ہیں۔''(96)

اقبال نے اپنے کلام میں جس طرح ہندستانی تہذیب وثقافت اور تاریخی تناظر میں محبت، بھائی چارگی ومذہبی ہم آہنگی کو برتا ہے۔ اس کے نمونے ان کے پہلے اردو مجموعۂ کلام 'بانگ درا' میں ملتے ہیں۔ 'ہمالہ' کے علاوہ مرزا غالب، ایک گائے اور بکری، آفتاب (ترجمہ گایتری) سید کی لوحِ تُربت، ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، داغؔ، نیا شوالہ، التجائے مسافر، سوامی رام تیرتھ، طلبہ علی گڑھ کالج کے نام، رام، کنارِ راوی، شبلی وحالی اور نانک وغیرہ میں پوری طرح سرزمینِ ہند کے نور سے معمور خیالات کو پیش کیا ہے بالخصوص رام، نانک اور سوامی رام تیرتھ کے اشعار بطور نمونہ پیش ہیں:

ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

(رام)

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

(نانک)

آہ کھولا کس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بو
میں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ وبو
مٹ کے غوغا زندگی کا شورش محشر بنا
یہ شرارہ تجھ آتش خانۂ آزر بنا

(سوامی رام تیرتھ)

اور ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' کا آغاز دیکھئے:

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

''نیا شوالہ'' بھی ایک اہم نظم ہے:

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے سارے پجاریوں کو مئے پیت کی پلادیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

آفتاب (ترجمہ گایتری منتر) ویدک فلسفہ پر مبنی نظم ہے جس کے شارح اس نظم کی تشریح سے پہلے لکھتے ہیں:

''اس نظم کی تشریح سے قبل یہ امر ضروری ہے کہ گایتری کی اصطلاح کو واضح کر دیا جائے۔ گایتری اہل ہنود کی مقدس کتاب ''رِگ وید'' کا مشہور ومعروف منتر ہے۔ اس نظم میں اقبال نے سنسکرت زبان سے گایتری منتر کا آزاد ترجمہ کیا ہے۔ واضح رہے کہ گایتری منتر کو اہل ہنود 'رگ وید' کی روح سمجھتے ہیں۔ عالم نزع میں اس منتر کا جاپ کیا جاتا ہے۔''(97)

یہ نظم 'مخزن' میں اگست 1902 میں شائع ہوئی۔ اقبال نے اس کے حوالے سے ایک تمہیدی نوٹ بھی لکھا ہے جو پیش ہے:

''ذیل کے اشعار 'رگ وید' کی ایک نہایت قدیم اور مشہور دعا کا ترجمہ ہیں جس کو ''گایتری'' کہتے ہیں۔ یہ دعا اعترافِ عبودیت کی صورت میں گویا ان تأثرات کا اظہار ہے جنھوں نے نظامِ عالم کے حیرت ناک مظاہر کے مشاہدے سے اول اول انسان ضعیف البُنیان کے دل میں ہجوم کیا ہوگا۔ اس قسم کی قدیم تحریروں کا مطالعہ علم مِلَل کے عالموں کے لیے انتہا درجہ کا ضروری ہے کیونکہ ان سے انسان کے روحانی نمو کی ابتدائی مراحل کا پتہ چلتا ہے۔ یہی وہ دعا ہے جو چار ویدوں میں مشترک پائی جاتی ہے۔ اور جس کو برہمن اس قدر مقدس سمجھتا ہے کہ بے طہارت اور کسی کے سامنے اس کو پڑھتا تک نہیں۔ جو لوگ محققین السنۂ مشرقیہ کی تصانیف سے واقف ہیں ان کو معلوم ہے کہ سر ولیم جونس مرحوم کو اس دعا کے معلوم کرنے میں کس قدر تکلیف اور محنت برداشت کرنی پڑی تھی۔ مغربی زبانوں میں اس کے بہت سے ترجمے کیے گئے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ زبان سنسکرت کی نحوی پیچیدگیوں کی وجہ سے السنۂ حال میں وضاحت کے ساتھ اس کا مفہوم ادا کرنا نہایت مشکل ہے۔ اس مقام پر ظاہر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنسکرت میں لفظ 'سوتر' استعمال کیا گیا ہے جس کے لیے اردو لفظ نہ مل سکنے کے باعث ہم نے لفظ 'آفتاب' رکھا ہے۔ لیکن اصل میں اس لفظ سے مراد اس آفتاب کی ہے جو فوق المحسوسات ہے اور جس سے یہ مادی آفتاب کسبِ ضیا کرتا ہے۔ اکثر قدیم قوموں نے اور نیز صوفیا نے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو نور سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن شریف میں آیا ہے ''أَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ'' اور شیخ محی الدین عربی فرماتے

ہیں؛ اللہ تعالیٰ ایک نور ہے جس سے تمام چیزیں نظر آتی ہیں لیکن وہ خود نظر نہیں آتا۔علی ہذا القیاس

ترجمہ کی مشکلات سے ہر شخص واقف ہے لیکن اس خاص صورت میں دقت اور بھی بڑھ گئی ہے کیونکہ اصل آواز کی موسیقیت اور وہ طمانیت آمیز اثر جو ان کے پڑھنے سے دل پر ہوتا ہے اردو زبان میں منتقل نہیں ہوسکتا۔گایتری کے مصنف نے ملک الشعر ٹینی سن کی طرح اپنے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جن میں حروفِ علت اور صحیح کی قدرتی ترتیب سے ایک ایسی لطیف موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے جس کا غیر زبان میں منتقل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ اس مجبوری کی وجہ سے میں نے اپنے ترجمہ کی بنیاد اُس 'سُو کت' (گفتارِ زیبا) پر رکھی ہے جس کو سوریا نرائن اُپنیشد میں گایتری مذکورہ کی شرح کے طور پر لکھا گیا ہے۔مگر مجھے اندیشہ ہے کہ سنسکرت داں اصحاب اس پر وہی رائے قائم کریں گے جو چیپ مین نے پوپ کا ترجمہ ہومر پڑھ کر قائم کی تھی یعنی شعر تو خاصے ہیں لیکن 'گایتری' نہیں ہے۔''(محمد اقبال)(98)

یہ نظم دس اشعار پر مشتمل ہے جس کی ابتدا اور انتہا مندرجہ ذیل شعر پر ہوتی ہے:

اے آفتاب! روح و روانِ جہاں ہے تو
شیرازہ بند دفتر کون و مکاں ہے تو
نے ابتدا کوئی، نہ کوئی انتہا تیری
آزاد قیدِ اول و آخر ضیا تیری

اقبال کو دیگر مذاہب کی اچھی چیزیں پسند تھیں اور ان سے استفادہ کرنے میں انھیں کبھی شرم یا جھجک محسوس نہ ہوئی وہ کھلے دل سے اسلام کے علاوہ بھی دیگر مذاہب کے تقدس کا احترام کرتے تھے یہاں تک کہ ایک نظم میں اپنے آپ کو اصل کا خاص سومناتی کہنے پر بھی شرماتے نہیں اور بلند آواز میں اپنا رشتہ سرزمینِ ہند سے یوں بیان کرتے ہیں:

میں اصل کا خاص سومناتی — آبا مرے لاتی ومناتی
تو سید ہاشمی کی اولاد — میری کفِ خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں — پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں

کلامِ اقبال میں جو تاریخی تلازمے ملتے ہیں ان میں ہندستان کے حوالے سے محمود غزنوی اور ایاز کا ذکر متعدد جگہ آیا ہے۔ مقامِ محمود کو ایازی سے دگرگوں خیال کرتے ہیں:

قوم اپنی جو زر و مالِ جہاں پر مرتی　　بُت فروشی کے عوض بُت شکنی کیوں کرتی

خرد وخالِ محمود سے در گذر کر　　خودی کو نگہہ رکھ، ایازی نہ کر

اور شہاب الدین غوری، قطب الدین ایبک کے متعلق:

رہے نہ ایبکؔ و غوریؔ کے مصر کے باقی

اکبرِ اعظم اور داراشکوہ کے ملحدانہ مسلک سے شدید دلی رنج وغم اور تأسف کا اظہار ُرموزِ بےخودی' میں کیا ہے:

تخم الحادے کہ اکبر پرورید　　باز اندر فطرتِ دارا دمید

اس کے برعکس ''بکھرے خیالات'' میں اورنگ زیب کے متعلق یہ احساسات ہیں:

''اورنگ زیب کی سیاسی عبقریت بے انتہا جامع تھی۔ دوسرے مقاصد کی طرح اس کی زندگی کا ایک مقصد ملک کی قوتوں کو ایک عالمگیر سلطنت کے رشتے میں منسلک کرنا تھا لیکن اس پُرشکوہ اتحاد کو حاصل کرنے کے سلسلے میں اس نے اپنی ناقابلِ تسخیر جرأت کے فرمان پر غلطی سے یقین کر لیا جس کے پیچھے سیاسی تجربہ کا کوئی بھی شافی و کافی پسِ منظر نہ تھا۔ پھر بھی اس بصیرت کی اہمیت کے پیشِ نظر اورنگ زیب کو ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرنا چاہیے۔ مجھے یقین ہے کہ اس کی آنے والی نسلیں میری باتوں کی صداقت کو ایک دن تسلیم کریں گی۔ اورنگ زیب کا سیاسی طریقۂ کار یقیناً سخت تھا لیکن اس کے اصول کی اخلاقی قدر و قیمت کو اس عہد کے میزان پر رکھنا چاہیے جس میں اس نے زندگی بسر کی اور اپنے کارنامے انجام دیے۔''(99)

ٹیپو سلطان کے اس قول کو ''گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی بہتر ہے'' کو بھی خراجِ

عقیدت پیش کیا ہے:

زندگی را چیست رسم و دین و کیش؟ یک دم شیری بہ از صد سال میش

وہیں غدّ ار وطن میر جعفر اور میر صادق کو رسوائے زمانہ قرار دیا ہے:

ملتے را ہر کجا غارت گرے است اصلِ او از صادقے یا جعفرے است

جعفر از بنگال صادق از دکن ننگ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن

ہندوستانی تاریخ میں قدیم آریائی فکر کے عناصر کی روشنی کلام اقبال میں ملتی ہے۔ آفتاب (گایتری منتر) کو انھوں نے ایک نظم میں ترجمے کے طور پر دیا ہے جس کی تفصیل ماقبل میں آچکی ہے۔ ویدانت کے علاوہ انھوں نے گوتم بدھ کے فلسفے کی بھی بات کی ہے اور اسی پر بس نہیں بلکہ ان کی شخصیت کو بھی تحسین کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ کلامِ اقبال میں ویدانت، گایتری، گیتا، شکتی، شانتی، زنّار، برہمن، شودر، برہمن زادہ، کافرِ ہندی، نسل مہر، وغیرہ تصورات اور اہم شخصیات میں رام، کرشن، شنکراچاریہ، گوتم بدھ، گرونانک، بھرتری ہری، وشوامتر اور سوامی رام تیرتھ وغیرہ کے تذکرے بھی بڑے دلچسپ اور نہایت عقیدت واحترام کے ساتھ ملتے ہیں۔ بھرتری کے خیالات سے متاثر اقبال کا ایک شعر تو مشہور زمانہ ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر

مردِ ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

اسی طرح سری کرشن کی تعلیمات سے متاثر ہو کر 'اسرار خودی' کے دیباچے میں انھیں یوں خراجِ تحسین پیش کیا ہے:

> ''سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب واحترام سے لیا جائے گا۔ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنی ملک وقوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترکِ کُلّی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔''(100)

بانگ درا کی نظم ''سرگذشتِ آدم'' میں اقبال نے سری کرشن کی بانسری یعنی ان کے افکار وتصورات کو 'سرودِ ربّانی' سے تعبیر کیا ہے:

سنایا ہند میں آکر سرودِ ربّانی

'جاوید نامہ' میں اقبال نے ''آنسوئے افلاک روحانی سیر علّیّین میں'' وشوامتر کو ''عارفِ ہندی'' ''جہاں دوست'' کے بلیغ الفاظ سے مخاطب کیا ہے۔ ان فلسفیانہ نکات کو یوں بیان کیا گیا ہے:

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب غوطہ را حائل نگردد نقش آب

گوتم نے شاہی ٹھاٹ باٹ اور عیش وثروت سے منہ موڑ کر دورِ جوانی میں ہی صحرا کی راہ لی اور تلاشِ حق میں ترکِ عمل اور ترکِ خواہش کے ذریعے 'نِر وان' حاصل کیا اور گوتم سے گوتم بدھ کہلائے۔ بودھ کے تصورات کی نوعیت ہشتگانہ ہے یعنی صحیح ایمان، صحیح ارادہ، صحیح گفتار، صحیح عمل، صحیح پیشہ، صحیح کوشش، صحیح فکر اور صحیح توجہ۔ بودھ مذہب کے نشر واشاعت میں راجہ اشوک، راجہ کنشک اور راجہ ہرش کے نام معروف ہیں۔ بودھ کے تصورات، اصنام پرستی سے مُبرا اور خالص توحید کے پیغام ہیں۔ ان تصورات نے ہندستان سے نکل کر بیرونِ ملک تبت، چین اور جاپان وغیرہ کا رُخ کیا۔ اقبال نے بودھ کے اسی تاریخی منظرنامے کو یوں بیان کیا ہے:

دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی بسایا خطہ جاپان وملکِ چیں میں نے

اسی طرح جاوید نامہ میں اقبال نے ''طاسین گوتم'' کے ذیل میں رقاصہ، عشوہ فروش کا جو واقعہ درج کیا ہے اس سے گوتم کی پاکدامنی اور اجتنابِ زَن کا پہلو نمایاں ہے:

مئے دیرینہ ومعشوقِ جواں چیزے نیست پیشِ صاحب نظراں حورِ جناں چیزے نیست

'بانگ درا' میں نظم 'نانک' کے ابتدائی اشعار بھی ذکرِ گوتم سے معطر ہیں۔ 'بالِ جبریل' کا عنوان 'پھول کی پتّی سے ہیرے کا جگر' کاٹنے کی بات آچکی ہے۔ 'جاوید نامہ' میں بھی سیرِ افلاک میں ''جادوگر ہندی نژاد'' سے تخاطب کیے گئے ہیں۔

اقبال نے جس طرح ہندو بھگتوں اور سنتوں سے اپنے کلام کو زینت عطا کیا یا اس سے کوئی نہ کوئی اچھی چیز اگر مل پائی تو لینے میں تامّل نہ کیا وہیں وہ تصوف اور اس خوش فہم وادی کے راہ گذاروں سے بھی اخذ واستفادہ کرنا نہ بھولے۔ تصوف کو حالانکہ اقبال نے اپنی فکر کے بالغ نظری میں کوئی مقام اعلیٰ نہ دیا تھا۔ ویسے تو ان کا

خاندان شروع سے ہی اس گلستاں کا گل چیں رہا ہے جیسا کہ پروفیسر یوسف سلیم نے اسرارِ خودی کی شرح میں لکھا ہے:

''تصوف کی دو قسمیں ہیں ایک عجمی جس سے اقبال کو اختلاف ہے اور دوسری اسلامی جس کے وہ ہمیشہ حامی رہے بلکہ آخر عمر میں تو اس کے پُر جوش مبلغ بن گئے تھے۔''(101)

جب کہ ان کا خاندان اسلام قبول کرنے کے بعد سے ہی اسلامی تصوف کا قائل ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اس پر عمل پیرا ہے۔ مگر ان کے ابتدائی دور کے متصوفانہ افکار ''وحدت الوجود'' سے متاثر نظر آتے ہیں۔

لیکن آگے چل کر انھوں نے اس نظریہ کو خیر آباد کر دیا اس حوالے سے اقبال شناس پروفیسر سلیم چشتی لکھتے ہیں کہ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو ایک مکتوب میں یہ لکھا:

''میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہو گیا تھا۔ کیونکہ یورپین فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے۔ مگر قرآن حکیم میں تدبر کرنے اور تاریخِ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور میں نے محض قرآنِ حکیم کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا۔''(102)

لیکن رفتہ رفتہ 'وحدت الوجود' کی جگہ عشق اور عمل نے لے لی۔ اس لیے کلام اقبال میں مذہبی متصوفانہ اصطلاحات وکلمات لا الہ، الا اللہ، توحید، وحدت، مطلق، وجود، ممکن، واجب، محدث، ساقی، مشاقی، اشراقی، عبد، سالک، کرامات، خانقاہ، خودی، فقر، جبر وقدر وغیرہ جیسے الفاظ ملتے ہیں ان سے ان کے فکر وفلسفہ کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ نیز اقبال کے اوپر تصوف کے جو اثرات ہیں ان کا بھی تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں ہم ان چند بزرگوں کے متعلق نشان دہی کر رہے ہیں جنھیں اقبال نے اپنے کلام میں برتا ہے اور ان کا تعلقِ جسمانی سرزمین ہند سے ہے۔

مخدوم داتا گنج بخش علی ہجویری، محمود غزنوی کے عہدِ سلطنت کے آخری دور میں ہجویر سے لاہور تشریف لائے۔ سرزمین ہند میں آپ کا ورودِ مسعود، اسلامی تصوف کا آغاز ہے۔

خواجہ معین الدین چشتی کی آپ کے مزار پر چلّہ کشی اور بوقتِ رخصت یہ شعر مخدوم داتا گنج کی عظمت و بزرگی کی دلیل ہے:

گنج بخش فیض عالم مظہر نورِ خدا ناقصاں را پیر کامل کاملاں را رہنما

اسرار و رموز میں اقبال نے سید علی ہجویری کی زبانی ایک شخص کے واقعہ کو نقل کیا ہے:

مرشد ہجویر مخدوم اُمم مرقد او ہیر سنجر را حرم
خاکِ پنجاب از دم اُو زندہ گشت صبح ما از مہرِ او تا بندہ گشت

یہ اشعار اقبال سے شیخ علی ہجویری کی قلبی وابستگی و فکری ارتباط کے آئینہ دار ہیں۔ خواجہ معین الدین چشتی سے اقبال کی فکری و قلبی وابستگی کا اندازہ مشاہیر کے نام ان کے خطوط میں بکھرے پڑے ہیں۔ اشعار میں بھی اس کے نمونے ملتے ہیں۔

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا

یا پھر:

دلِ بیتاب جا پہنچا دیارِ پیرِ سنجر میں میسر ہے جہاں درمان دردِ ناشکیبائی

بوعلی قلندر کی جرأتِ گفتار کو یوں پیش کیا ہے:

یا تو می گویم حدیثِ بوعلی در سوادِ ہند نام اُو علی
آں نو ا پیرائے گلزارِ کہن گفت باما از گلِ رعنا سخن

'بانگ درا' کی نظم 'التجائے مسافر' میں سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء کے متعلق بھی اقبال کے احساسات کا اندازہ کیجیے:

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا بڑی جناب تری فیضِ عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قائم نظام مہر کی صورت نظام ہے تیرا
تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا

'بال جبریل' میں ایک غزل کے اندر خسرو سے اپنی وابستگی یوں ظاہر کرتے ہیں:

رہے نہ ایبکؔ و غوریؔ کے مصر کے باقی ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

اقبال نے سید علی ہمدانی کو 'سید السادات' اور 'معمار تقدیر اُمم' کے لقب سے مخاطب کیا ہے:

سید السادات سالار عجم دست او معمار تقدیر اُمم

حضرت میاں میر کے متعلق یہ اشعار ہیں:

حضرت شیخ میاں میر ولی بر خفی از نور جان او جلی

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی بھی کلام اقبال کے نمایاں بزرگ ہیں:

لا پھر اک بار وہی بادہ وجام اے ساقی ہاتھ آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشہ تحقیق تہی رو کے ''صوفی وملاّ'' کے غلام اے ساقی

اسی طرح حضرت قطب الدین احمد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی اقبال کے فکر وخیال کا مرکز ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا دَور اٹھارویں صدی کا وہ نازک دَور ہے جس میں آفتاب سلطنت مغلیہ غروب ہونے کو تھا۔ اس نسبت اور تعلق کو ڈاکٹر محمد نفیس حسن نے یوں واضح کیا ہے:

حضرت شاہ ولی اللہ کے سیاسی اور معاشرتی افکار وتصورات سے اقبال کی فکری ہم آہنگی اوراخذ واستفادہ واضح طور پر ان کے کلام اور خطوط وخطبات کے آئینے میں دیکھا جاسکتا ہے۔''(103)

'تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ' کے سادس خطبے میں اقبال نے شاہ ولی اللہ کے خیالات سے استفادہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ انبیا کا عام طریقِ تعلیم تو ایسی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اس قوم کے رسم ورواج اور عادات وخصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔ لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اصول ہیں اس پر تو مختلف قوموں کے لیے مختلف اصول نافذ کیے جائیں گے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضرورت کے لیے الگ الگ اصول متعین کرنے کی اجازت دے وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا ہے اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس تمہید سے کام

لیتا ہے......قرآن پاک میں تو یہی عالمگیر شریعت نازل ہوئی تھی جس کی
طرف شاہ ولی اللہ صاحب اشارہ فرما رہے ہیں۔‘‘(104)

حضرت شاہ ولی اللہ کی تحریک کی عملی تعبیر سید احمد شہید اوران کے عظیم رفقائے جماعت بالخصوص شاہ اسماعیل شہید کی صورت میں نمودار ہوئی۔ اقبال نے بہت سے خطوط میں سید احمد شہید کی اس تحریک سے اپنی قلبی وابستگی اور تعلق کا اظہار کیا ہے۔

انیسویں صدی کی عظیم شخصیات میں سرسید احمد خاں سے بھی اقبال متاثر ہوئے اوران کے استاذِ گرامی سید میر حسن کا تعلق بھی سرسید کی تحریک کے زیراثر تھا۔ اقبال اپنے ہم عصروں میں پیامی شاعر اکبر الہ آبادی، علامہ شبلی نعمانی، خواجہ الطاف حسین حاؔلی، علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ سید انور شاہ کشمیری ملقب بہ ’چلتا پھرتا کتب خانہ‘، مولانا اسلم جیراج پوری، صاحبِ طرز ادیب مولانا عبدالماجد دریا آبادی، صدیق اقبال، شیخ عبدالقادر، نواب ذوالفقار علی خاں، سر اکبر حیدری، سر رأس مسعود اور بالخصوص عطیہ فیضی صاحبہ کے اسما لیے جاسکتے ہیں جن سے فکر اقبال کی وابستگی تادم حیات باقی رہی۔

شعروادب میں متعدد فارسی شعرا بھی ہیں جن کا آبائی و پیدائشی تعلق تو سرزمین ایران سے تھا لیکن ان کا فن سرزمین ہندستان میں پروان چڑھا۔ انھیں بھی ہندی ماخذات میں ہی شمار کرنا چاہیے۔ مثلاً سعد سلمان، عہد غزنوی کا مشہور قادرالکلام شاعر جمال الدین عرفی شیرازی، فارسی زبان کا شاعر عبدالرحیم خانِ خاناں اکبر کے دربار سے جڑا۔ شاہ مبارک کا بیٹا فیضی دربارِ اکبری کا ملک الشعرا، نظیری نیشاپوری، ابوطالب کلیم ہمدانی، مرزا محمد طاہر غنی کشمیری، صائب دانش رضوی یا تبریزی ان سب کے تعلق سے ڈاکٹر محمد نفیس حسن نے اپنی کتاب ’فکر اقبال کے مشرقی مصادر‘ میں اقبال پر ان کے اثرات کو پیش کیا ہے۔ اقبال غالبؔ اور داغؔ کے بھی ثناخواں رہے۔ اقبال کے فلسفہ وشعر میں عربی ماخذات، ایرانی ماخذات، مغربی ماخذات اور ہندی ماخذات سب علاحدہ علاحدہ تحقیقِ طلب موضوع ہیں اور یہ اتنے وسیع فکری پس منظر میں پھیلے ہوئے ہیں کہ ان دریاؤں کو کوزہ میں سمونا آسان نہیں ہے پھر بھی ہم نے حتی الامکان سعی کی ہے کہ اس کے خدوخال پوری طرح واضح اور روشن ہو جائیں اور ایک ایسا چہرہ گلفام وگل رُو کی طرح ہمارے سامنے آجائے جس کی روشنی میں سراپا کا اندازہ اچھی طرح کیا جاسکے۔

*****

حواشی

(1) فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر، ڈاکٹر نفیس حسن، ص:27

(2) تفہیم وتجزیہ، فاروقی صدیقی، معکوف پرنٹرز، ترکمان گیٹ دہلی 2015، ص:207

(3) برہان اقبال، پروفیسر محمد منور، اقبال اکادمی پاکستان 2012، ص:129

(4) اقبال فن اور فلسفہ، نورالحسن نقوی، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ 1990، ص:118

(5) کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، مظفر حسین برنی، جلد اول، اردو اکادمی دہلی 1992، ص:461

(6) اقبال نامہ حصہ اول (مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ لاہور، ص:44، تاریخ اشاعت درج نہیں

(7) ایضاً، ص:54

(8) اقبال شناسی، ڈاکٹر منظور احمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص:98

(9) تصوف اور عمرانی مسائل: اقبال کی نظر میں، ڈاکٹر طالب حسین سیّال، اقبال اکادمی لاہور پاکستان 2012، ص:205

(10) بصائر حکیم الامت، ڈاکٹر عبدالحی عارفی، دیوبند 1977 (علامہ سید سلیمان ندوی کے دیباچہ سے ماخوذ، ص:26)

(11) اقبال شناسی، ڈاکٹر منظور احمد، ص:99

(12) ایضاً، ص:100

(13) ایضاً، ص:101

(14) تاریخ دعوت وعزیمت: جلد چہارم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام لکھنؤ 2002، ص:284

(15) ایضاً، ص:277

(16) جہانِ تصوف، شاہ محمد انور علی سہیل فریدی 2010، ص:49

(17) تاریخ دعوت وعزیمت، جلد سوم، ص:283

(18) اقبال شناسی، ص:102

(19) ایضاً، ص:103

(20) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، سید نذیر نیازی، بزم اقبال کلب روڈ لاہور 2012، ص:154

(21) ایضاً، ص:152

(22) بصائر حکیم الامت، ڈاکٹر عبدالحی عارفی، ص:605

(23)رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ، جلد چہارم، مفتی سعید احمد پالن پوری، مکتبہ مجاز دیوبند 2003، ص:261

(24)مخزنِ اخلاق، مولانا رحمت اللہ لودیانوی، دارالکتاب دیوبند 1989، ص:651

(25)بصائرِ حکیم الامت، ڈاکٹر عبدالحی عارفی، ص:55

(26)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:153

(27)ایضاً (چوتھا خطبہ خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت سے ماخوذ) ص:5 تا 8

(28)ایضاً، ص:16

(29)خطباتِ اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید اکبرآبادی، اقبال اکادمی لاہور پاکستان 1987 ص:51

(30)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:30

(31)ایضاً، ص:36

(32)اسرار ورموز، ڈاکٹر اقبال: کلیات اقبال فارسی، ص:166

(33)بُرہان اقبال، پروفیسر محمد منور، اقبال اکادمی پاکستان 2012، ص:130

(34)اسرار خودی (شرح): شارح، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی 1998، ص:8

(35)برہان اقبال، پروفیسر محمد منور، ص:131

(36)فلسفۂ اقبال کے مآخذ ومصادر (مضمون): ڈاکٹر وحید عشرت، مشمولہ اقبالیات (اقبال ریویو)، ص:35، کلام اقبال میں انبیا کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:25

(37)اسرار خودی (شرح)، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، ص:9

(38)برہان اقبال، پروفیسر محمد منور، ص:131

(39)اقبال اور قرآن، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں، اقبال اکادمی پاکستان 1988، ص:5

(40)ایضاً، ص:73

(41)ایضاً، ص:112

(42)ایضاً، ص:118

(43)ایضاً، ص:202

(44)ایضاً، ص:208

(45)ایضاً،ص:300

(46)ایضاً،ص:305

(47)ایضاً،ص:708

(48)مفتاح اقبال،عبداللہ خاور،ص:14

(49)تفہیم وتجزیہ،فاروق صدیقی،ص:210

(50)تصوراتِ اقبال،مولانا صلاح الدین،ص:193

(51)ایضاً،ص:194

(52)فکراقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:512

(53)فکراقبال کے مشری مصادر،ڈاکٹرمحمد نفیس حسن،ص:51

(54)میزان اقبال،پروفیسرمحمد منور،ص:5

(55)ایضاً،ص:6

(56)ایضاً،ص:42

(57)ایضاً،ص:44

(58)ایضاً،ص:50

(59)ایضاً،ص:52

(60)فکراقبال کے مشرقی مصادر،ڈاکٹرمحمد نفیس حسن،ص:97

(61)ایضاً،ص:98

(62)تلمیحاتِ اقبال،سید عابد علی،بزم اقبال لاہور 1959،ص:565

(63)اقبال شخصیت اورشاعری،رشید احمد صدیقی،اقبال صدی پبلی کیشنز دہلی 1977،ص:96

(64)مقالاتِ اقبال،ڈاکٹر سید عبداللہ،چمن بک ڈپو،اردو بازار دہلی،ص:92

(65)ایضاً،ص:88

(66)مقاماتِ اقبال،ڈاکٹر سید عبداللہ،ص:56

(67)میزانِ اقبال،پروفیسرمحمد منور،ص:56

(68)اقبال کا نظریۂ خودی،عبدالمغنی،مکتبہ جامعہ نئی دہلی 1989،ص:93

(69)اقبال مذاکرے کے چند مقالات،اقبال صدی سمپوزیم،جے این یونئی دہلی 1977،ص:28

(70)فکر اقبال کے مشرقی مصادر،ڈاکٹر محمد نفیس حسن،ص:16

(71)اقبال اور مغربی مفکرین،جگن ناتھ آزاد،ص:13(تمہید)

(72)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:487

(73)ایضاً،ص:488

(74)فکر اقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:22

(75)ایضاً،ص:238

(76)اقبال اور مغربی مفکرین،جگن ناتھ آزاد،ص:22

(77)ایضاً،ص:22

(78)کلیاتِ اقبال لاہورے،علامہ اقبال،ص:22

(79)اقبال اور مغربی مفکرین،جگن ناتھ آزاد،ص:24

(80)ایضاً،ص:24

(81)ایضاً،ص:28

(82)ایضاً،ص:30

(83)ایضاً،ص:41

(84)ایضاً،ص:44

(85)ایضاً،ص:47

(86)ایضاً،ص:91

(87)ایضاً،ص:101

(88)ایضاً،ص:117

(89)ایضاً،ص:124

(90)ایضاً،ص:127

(91)ایضاً،ص:216

(92)اقبال شناسی،ڈاکٹرمنظور احمد،ص:61

(93)اقبال نئی تفہیم،ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:517

(94)نقد و نظر- محمد اقبال:ای،ایم فاسٹر مترجم عبدالرحیم قدوائی،جلد4 شمارہ2،1992،ص:154

(95)ایضاً،ص:157

(96)فکر اقبال کے مشرقی مصادر،ڈاکٹر محمد نفیس حسن،ص:137

(97)کلیاتِ اقبال(شرح):اسرار زیدی،ص:42

(98)ابتدائی کلام اقبال بہ ترتیب مہ و سال،ڈاکٹر گیان چند،ص:174

(99)فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر،ص:138 اور بکھرے خیالات،ص:70

(100)ایضاً،ص:142

(101)اسرار خودی(شرح)،پروفیسر یوسف سلیم چشتی،ص:35

(102)ایضاً،ص:36

(103)فکر اقبال کے مشرقی مصادر،ڈاکٹر محمد نفیس حسن،ص:157

(104)ایضاً،ص:158

باب چہارم

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں قرآن کریم کے مصادر

(محرکات اور عصری معنویت)

(الف) قرآن کریم کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات

(ب) قرآن کریم کے مصادر کی عصری معنویت: عصری عالمی وقومی تناظر کے حوالے سے

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں اور بیاں ہے کہ علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر کی بنیاد قرآن کریم کے نور سے روشن ہے۔انھوں نے بار ہا اپنی نثری وشعری تحریر میں اس کا اظہار واعتراف بھی کیا ہے اس کی بیشتر گفتگو گذشتہ باب میں اور اس سے قبل کے باب میں بھی اقبال کے حوالے سے آچکی ہے۔اقبال کی سیرت کے مطالعے سے بھی ان کا قرآن کریم سے لگاؤ اور ان کے گھریلو ماحول میں اور پھر ان کے والدین اور استاد میں میر حسن کے فیضِ صحبت وتربیت کے زیرِ اثر بھی اقبال کی قران فہمی کے تذکرے ہو چکے ہیں۔پھر بھی یہ بات نہایت قابلِ اعتناء ہے کیونکہ ہماری تحقیق کی رُوح سے اس کا تعلق ہے۔ہم نے اسے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جن میں ایک تو قرآن مجید کے تعلق سے ہے۔دوسرا حدیث پاک سے ہے جن میں اقبال کے فلسفہ وشعر کا مطالعہ روا رکھا ہے۔اس لیے باب چہام اور باب پنجم دونوں باب کو دو حصوں میں تقسیم کر کے دو الگ الگ عنوانات قائم کیے ہیں۔انھیں عنوانات کے تحت بابِ چہارم اور باب پنجم کو سلسلے وار پیش کریں گے۔

(الف) قرآن کریم کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات

ہر چند کہ اس موضوع پر گفتگو مختلف ابواب میں اقبال کی سیرت اور فلسفہ وشعر کے ماخذات کے بیان میں ہوئی ہے پھر بھی قرآن کریم سے اقبال کے قلبی اور فکری تعلق کے پیشِ نظر چند باتوں کا مختصر طور پر بیان کرنا یہاں لازمی اور ضروری سا دکھائی دیتا ہے۔یہ بظاہر بنیادی باتیں ہیں لیکن بڑی اہم نظر آتی ہیں۔

علامہ اقبال کی پیدائش و پرداخت ایک دینی گھرانے میں ہوئی۔ان کے آباواجداد کشمیری برہمن کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔کوئی ڈھائی سو سال قبل آپ کے جدّ اعلیٰ ایک سید بزرگ کے حُسنِ اخلاق سے متاثر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے۔آپ کے والد ماجد 'نور محمد' مذہبی مسائل اور تصوف میں خاص درک رکھتے تھے۔اقبال کی والدہ ماجدہ 'امام بی' بھی نیک اور دین دار خاتون تھیں۔ان کے فیضِ تربیت نے اقبال کی روحانی اور اخلاقی زندگی کو جلا دی۔مزید ان کی تعلیمی شیفتگی میں میر حسن کے نمایاں کردار سے انکار ممکن نہیں جو سر سید تحریک کے پروردہ تھے۔اقبال کے بچپن کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے قرآن کریم کو

بڑے انہماک کے ساتھ پڑھنے اور سمجھنے کی سعی کی اور اس طرح وہ یہاں بھی حکم خداوندی ''وَفِیۡ اَنۡفُسِکُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ'' (پ:26 سورہ ذٰرِیٰت، رکوع:18، آیت:21) اور ان جیسی بیش تر آیات کی نصیحتوں کی وجہ کر تفکر وتدبر میں ہمیشہ غوطہ زن رہے۔ ان کا پورا کلام ہی اس بات کی تصدیق وتائید کے لیے کافی ہے۔ اکثر تہجد کے وقت بڑے رقت آمیز لہجہ میں قرآنِ مقدس پڑھا کرتے تھے۔ قرآن کو پڑھنے کے ساتھ ساتھ سمجھنے کی بھی بھرپور کوشش کرتے تھے۔ والد گرامی کے تعلق سے اس سلسلے میں چند واقعات ابتدا میں درج کیے جا چکے ہیں ان میں ایک سب سے اہم یہ تھا کہ ''قرآن کو اس طرح پڑھا کرو گویا خدا تم سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ فرمان تمہارے لیے آیا ہے۔ اس کے اثر سے وہ پوری زندگی متاثر رہے۔'' ''رموزِ بیخودی'' میں انھوں نے قرآن کے تعلق سے جو فرمایا ہے اس کا ذکر ماسبق میں آچکا ہے پھر بھی یہاں ایک ترجمہ پیش ہے:

''رموزِ بے خودی کے تعلق سے کہتے ہیں کہ میں نے اپنے اشعار میں قرآن کی تفسیر بیان کی ہے اور اگر میں نے اپنے اشعار میں قرآن کے موتی پروئے ہوں تو اس کا صلہ میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ خدائے پاک کی بارگاہ میں میرے لیے دعا فرمائیں کہ میرا عشق عمل سے ہمکنار ہو اور آخر میں درخواست کی ہے کہ آپ میری قسمت کے ستارے کو چمکا دیجئے اور اپنی دیوار کے سایے میں مجھے دفن ہونے کے سعادت نصیب فرمائیے تاکہ میرے قلبِ مضطر کو قرار آئے۔'' (1)

''بیٹا کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم پر اتر رہا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہیں۔'' اس واقعے کی تفصیل علامہ سید سلیمان ندوی نے بیان کی ہے۔ انھوں نے دوسرا واقعہ محنت کا معاوضہ طلب کرنا اور معاوضے میں اسلام کی خدمت کرنا بیان کیا ہے۔ قریب المرگ والدِ محترم سے جب علامہ اقبال نے پوچھا کیا میں نے آپ کا وعدہ پورا کیا؟ تو انھوں نے کہا تھا تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا۔ ان دونوں واقعات نے اقبال کے اس دعویٰ کو مزید مستحکم کیا جو انھوں نے شاعری میں کہا تھا کہ میں نے اشعار میں صرف قرآن کے موتی پروئے ہیں۔ ایک جگہ عباد اللہ فاروقی لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال اپنے مشہور و معروف خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ

صوفیہ اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر بھی کتاب (قرآن حکیم) کا نزول ویسا ہی نہ ہو جائے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا تھا۔ اس کا سمجھنا محال ہے — علامہ موصوف نے یہ تصریح نہیں فرمائی کہ یہ صوفی بزرگ کون تھے لیکن یہ قول معًا ان کی اپنی زندگی کے ایک واقعے کی یاد دلاتا ہے۔ وہ یہ کہ جب اقبال سیالکوٹ میں ابھی زیرِ تعلیم تھے وہ صبح کی نماز کے بعد قرآن پاک کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ ایک دن اسی دوران میں ان کے والد محترم ان کے پاس آئے اور فرمایا ''جب تک تم یہ نہ سمجھو کہ قرآن تمہارے قلب پر بھی اسی طرح اترتا ہے جیسا کہ محمد رسول اللہ کے قلبِ اقدس پر نازل ہوا تھا، تلاوت کا مزا نہیں۔ اس واقعے کو مذکورۃ الصدر قول کے مفہوم کو علامہ نے 'بالِ جبریل' میں اس طرح ادا کیا ہے:

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف
(2)

والد محترم کے ان واقعات کو علامہ اقبال بھی فرمایا کرتے تھے۔ اب ذرا ایک نظر ان کی قرأتِ قرآن کی طرف بھی ضروری ہے۔ رئیس الاطباء حکیم محمد حسن قرشی لکھتے ہیں:

''قران حکیم سے ان کو بے حد شغف تھا۔ وہ بچپن سے بلند آواز سے قرآن پڑھنے کے عادی تھے۔ قرآن حکیم پڑھتے ہوئے وہ بے حد متاثر معلوم ہوتے تھے۔ آواز بیٹھ جانے کا انھیں سب سے زیادہ قلق یہ تھا کہ وہ قرآن حکیم بلند آواز سے نہیں پڑھ سکتے تھے۔ بیماری کے دنوں میں بھی جب کبھی کسی نے قرآن حکیم کو خوش الحانی سے پڑھا۔ آنسو جاری ہو گئے اور ان پر لرزش و اہتزاز کی کیفیت طاری ہو گئی۔

آپ کلام پاک کا خاص دل سوزی اور شغف کے ساتھ تلاوت کیا کرتے تھے۔ پڑھتے جاتے اور روتے جاتے حتیٰ کہ اوراقِ مُصحف تر بتر ہو جاتے اور ان کو دھوپ میں سکھایا جاتا۔ آپ کی تلاوت کا خاص قرآن پاک اسلامیہ کالج لاہور کے کتب خانہ میں محفوظ ہے اور اس روایت کا عینی ثبوت فراہم کرتا ہے۔"(3)

اکبرالہ آبادی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"واعظِ قرآن بننے کی صلاحیت تو مجھ میں نہیں ہے، ہاں اس مطالعے سے اپنا اطمینانِ خاطر روز بروز ترقی کرتا جاتا ہے۔"(4)

نیاز الدین خاں کو ایک خط میں یوں تحریر کرتے ہیں:

"قرآن کثرت سے پڑھنا چاہیے تا کہ قلب، محمدی نسبت پیدا کرے۔ اس نسبتِ محمدیہ کی تولید کے لیے یہ ضروری نہیں کہ قرآن کے معنی بھی آتے ہوں، خلوصِ دل کے ساتھ محض قرأت کافی ہے۔"(5)

اور علامہ اقبال کے ملازم خاص علی بخش کا بیان ہے:

"صبح کی نماز اور قرآن خوانی مدّت سے ان کا معمول تھا۔ قرآن بلند آواز سے پڑھتے تھے۔ آواز ایسی شیریں تھی کہ ان کی زبان سے قرآن سن کر پتھروں کے دل پانی ہو جاتے تھے۔ بیماری کے زمانے میں قرآن پڑھنا چھوٹ گیا تھا۔ نماز بھی کم پڑھتے تھے۔ موت سے کچھ عرصہ پیشتر مجھ سے کہنے لگے: علی بخش! میرا جی چاہتا ہے کہ آج نماز پڑھوں میں نے کہا آپ پلنگ پر بیٹھ جایئے میں آپ کو وہیں بیٹھے بیٹھے وضو کرا دیتا ہوں۔ وضو کر چکے تو میں نے کہا ڈاکٹر صاحب! میں نے مہر صاحب کو بیٹھے بیٹھے نماز پڑھتے دیکھا ہے......

جن دنوں ہم بھاٹی دروازے میں رہتے تھے ایک دفعہ پورے دو مہینے بڑی

باقاعدگی سے تہجد کی نماز پڑھتے رہے۔ ان دنوں کا عجب حال تھا۔ قرآن اس خوش الحانی کے ساتھ پڑھتے تھے کہ جی چاہتا تھا بس سارے کام کاج چھوڑ کر ان ہی کے پاس بیٹھا رہوں۔"(6)

اب ذرا ایک نظرِ التفات ان اسباب پر بھی ضروری ہے جنھیں علامہ اقبال نے وقتاً فوقتاً اپنی تحریروں میں بیان کیا ہے۔ عمر کے آخری دَور میں ایک کتاب قرآنِ مجید پر عصرِ حاضر کے افکار کی روشنی میں رقم کرنا چاہتے تھے۔ سر راس مسعود کو اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"......اس طرح میرے لیے ممکن ہوسکتا تھا کہ میں قرآن کریم پر عصرِ حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصہ سے میرے زیرِ غور ہیں۔ لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیاتِ مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرانِ کریم کے ان نوٹوں سے بہتر کوئی پیش کش مسلمانانِ عالَم کو نہیں کر سکتا۔"

دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"چراغِ سحر ہوں، بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں۔"(8)

دونوں خطوط میں سے ایک خط 26/ اپریل 1935 کا لکھا ہوا ہے جب کہ دوسرا خط 30/ مئی 1935 کا تحریر کردہ ہے۔ 7/ اگست 1936 کے ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"انشاء اللہ موسمِ سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کروں گا جس کا وعدہ میں اعلیٰ حضرت نواب بھوپال سے کر رکھا ہے۔"(9)

اور اس کتاب کے متعلق اس کے خدوخال بھی ملاحظہ کیجیے:

"لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ میں لکھی جائے۔ تفسیر وتشریح یا ابتدائی مطالعے کے لیے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانے کی احتیاجی

تحریکات کو دیکھ کر ان کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح وتوضیح کی ضرورت ہے اس لیے وہ چاہتے تھے کہ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کی طرح تشکیل جدید فقہ اسلامی پر یہ دیکھ کر کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے۔ قلم اٹھائیں اس غرض سے انھوں نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کر دی تھیں لیکن افسوس کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔"(10)

قومی انحطاط علامہ اقبال کے سامنے نہایت اہم موضوع تھا۔ قرآن سے دوری مسلمانوں کے اندر اس کا سب سے بڑا مسئلہ تھا۔ وہ قرآن فہمی سے بہت دور ہوتے دِکھ رہے تھے اس لیے علامہ اقبال بڑے بیزار نظر آتے تھے۔ وہ قوم کے انحطاط کا سبب بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

"میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گذشتہ دماغ کی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے۔ جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اطباء کو اپنے مریض کا اصلی مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصلی مرض قوائے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیا کی بعض قوموں کی بدنصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا ہے۔ جس نقطہ خیال سے یہ قومیں زندگی پر نگاہ ڈالتی ہیں وہ نقطۂ خیال صدیوں سے مضعف مگر حسین وجمیل ادبیات سے محکم ہو چکا ہے اور اب حالاتِ حاضرہ اس امر کے مقتضی ہیں کہ اس نقطۂ خیال میں اصلاح کی جائے۔"(11)

یہ بات اربابِ علم وفضل پر مخفی نہیں کہ علامہ اقبال کے مطالعے میں سب سے زیادہ رہنے والا صحیفہ قرآن پاک تھا، دوسری ساری کتابیں ثانوی حیثیت رکھتی تھیں۔ وہ مسلمانوں کی پستی کی وجہ بھی قرآن سے دوری کو

گردانتے تھے۔ چنانچہ یہ ان کا صرف قول نہ تھا بلکہ وہ خود بھی اس پر عمل پیرا تھے چنانچہ اس حوالے سے اقبال فہم ڈاکٹر فرمان فتح پوری لکھتے ہیں:

''......انہیں قرآن پاک اور آنحضرتؐ کی ذات مبارک سے ایسی والہانہ وابستگی تھی کہ وہ زندگی کے مسائل پر غور وفکر کرتے وقت کسی ایسی بات کی تائید نہ کر سکتے تھے جس سے توحید و رسالت کے عقیدے سے انحراف کی صورت پیدا ہوتی ہو۔ انھوں نے اپنی پوری شاعری اور فکر کے بارے میں دعویٰ کیا ہے کہ وہ قرآن وسنت کے نظریات کے عین مطابق ہے۔'' (12)

تمام اقبال شناسوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اقبال کی فکر کا سرچشمہ قرآن حکیم تھا۔ اس میں کوئی دورائے نہیں چنانچہ اس بات کی مزید توثیق کے لیے زیب النساء سرویا کا قولِ صادق پیش ہے:

''......علامہ اقبال کی فکر کا منبع و مآخذ قرآن حکیم تھا اور قرآن اس وحی پر مشتمل ہے جو نبی پاکؐ پر اتری۔'' (13)

علامہ اقبال کا محبت قرآن اور الفتِ فُرقان روز روشن کی طرح عیاں ہے اس حوالے سے بڑے پتے کی بات مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھی ہے:

''......قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی ہی نہیں رہا وہ جو کچھ سوچتا تھا جو کچھ دیکھتا تھا، قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا، حقیقت اور قرآن اس کے نزدیک شئے واحد تھے اور اس شئے واحد میں وہ اس طرح فنا ہوگیا تھا کہ اس دور کے علماء دین میں بھی مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنائیت فی القرآن میں اس امام فلسفہ اور اس ایم، اے۔ پی ایچ ڈی، بارایٹ لا سے لگّا کھاتا ہو۔'' (14)

علامہ اقبال کو حکیم الامت کہنا بجا ہے۔ وہ ہمیشہ امت محمدیہ کی ترقی وفرازی کے لیے فکر مند رہا کرتے تھے۔ ان کی قرآن وسنت سے وابستگی خود بھی عاشقانہ انداز کی تھی۔ ساتھ ہی وہ ہر فردِ امتِ محمدیہ سے یہی چاہتے بھی تھے۔ اور اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے خواہاں تھے۔ وہ اسلام کے مکمل ثناخواں تھے۔ ان کو یہ بات تجربے سے

معلوم ہوچکی تھی کہ امت محمدیہ کی فرازی، دین ودنیا کی سربلندی اگر کہیں سے انھیں میسر ہوسکتی ہے تو وہ صرف کلام قدیر ہے جس کے بطن میں ہی ترقی کا راز پنہاں ہے۔ چنانچہ اس حوالے سے مفسر قرآن ڈاکٹر اسرار احمد یوں لکھتے ہیں:

''......شاید بہت کم لوگ واقف ہیں کہ اقبال درحقیقت ترجمان قرآن تھے، ان کا پیغام بھی تمام تر افکارِ قرآنی سے عبارت ہے۔ چنانچہ یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جاسکتی ہے کہ اپنے پُرتاثیر کلام کے ذریعے مسلمانانِ برصغیر کو قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کی جانب متوجہ کرنا، انہیں قرآن کے انقلابی فکر سے روشناس کرانا اور اس طرح اسلام کی نشأۃ ثانیہ کی راہ ہموار کرنا فی الاصل اقبال کے پیش نظر تھا۔'' (15)

قرآن کریم کے افہام وتفہیم کے لیے عربی زبان وادب سے شناسائی ضروری ہے بغیر اس کے حصول کے، قرآن کا لطف نہیں لیا جاسکتا یہ بات صداقت سے پُر ہے چنانچہ اس کی طرف ہمارا التفات مبذول کراتے ہوئے روزگار فقیر میں سید وجیہ الدین اقبال کے حوالے سے یوں لکھتے ہیں:

''بعض ایسے لوگ بھی مسلمانوں میں پائے جاتے ہیں جو نہ عربی زبان وادب میں خاطر خواہ استعداد رکھتے ہیں نہ عرب قدیم کے علمی سرمایے پر ان کی نگاہ ہے اور نہ قرآن کریم کو ٹھیک طور پر سمجھ سکتے ہیں مگر اپنی اس علمی تہی مائیگی کے باوجود قرآن کریم کے ترجمہ اور تفسیر کی کوشش فرماتے ہیں۔ ڈاکٹر (اقبال) صاحب کو اس قسم کی باتوں سے بڑی اذیت ہوتی تھی۔ وہ اپنی متانت وسنجیدگی اور عالی ظرفی کے باوجود اس غم کو نہ چھپا سکے ایک بار فرما ہی دیا ''قرآن کریم اس اعتبار سے بڑا ہی مظلوم صحیفہ ہے کہ جسے دنیا میں اور کوئی کام نہیں ملتا وہ اس کے ترجمہ وتفسیر میں مصروف ہوجاتا ہے! حالانکہ یہ نہایت ہی نازک اور محتاط ذمہ داری ہے۔'' (16)

ایک واقعہ اسی کتاب میں وہ یوں لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر صاحب اپنی میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں قیام فرماتھے۔اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی قیام گاہ پر ایک نئے ملاقاتی آئے۔ اِدھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔اتنے میں انھوں نے ڈاکٹر صاحب سے ایک سوال کر دیا کہنے لگے:

''آپ نے مذہب،اقتصادیات، سیاسیات، تاریخ اور فلسفہ وغیرہ علوم پر جو کتابیں اب تک پڑھی ہیں۔ان میں سب سے بلند پایہ اور حکیمانہ کتاب آپ کی نظر سے کون سی گزری ہے؟

ڈاکٹر صاحب اس سوال کے جواب میں کرسی سے اٹھے اور نو وارد ملاقاتی کی طرف ہاتھ کا اشارہ کیا کہ تم ٹھہرو میں ابھی آتا ہوں۔

یہ کہہ کر وہ اندر چلے گئے دو تین منٹ میں واپس آئے تو ان کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی۔ اس کتاب کو انھوں نے اس شخص کے ہاتھوں پر رکھتے ہوئے فرمایا 'قرآن کریم'۔''(17)

اسی کتاب میں کئی واقعات سید وحید الدین نے قلم بند کیے ہیں۔ایک واقعہ یوسف سلیم چشتی کے متعلق بھی ہے کہ وہ فلسفے میں ڈوبے ہوئے تھے علامہ اقبال نے ان کی فکری توجہات کا رُخ مذہب کی طرف موڑ دیا:

''علامہ اقبال نے ان کی توجہات کا رُخ مذہب کی طرف موڑ دیا اور اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قرآن کریم فلسفے اور الٰہیات کی کوئی تصنیف نہیں ہے۔اس کا مقصد دل کو اطمینان عطا کرنا ہے۔اس سلسلے میں انھوں نے یہ مشورہ بھی دیا کہ قرآن کریم کو اس زاویۂ نگاہ سے پڑھو کہ اللہ تعالیٰ سے میرا کیا رشتہ ہے اور کائنات میں میرا کیا مقام ہے۔قرآن اس لیے نازل ہوا ہے کہ وہ انسان میں خدا سے ربطِ قلبی کا اعلیٰ شعور پیدا کر دے تاکہ انسان اس ربط کی بدولت مشیت ایزدی سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔''(18)

اور پھر فلسفۂ خودی کے متعلق یوسف سلیم چشتی کے سوال کا جواب بھی علامہ اقبال نے دیا اس واقعے کی

تفصیل بایں طور ہے:

''ایک دن پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے علامہ سے براہِ راست یہ سوال کیا'' آپ کے فلسفۂ خودی کا ماخذ کیا ہے؟ اور چونکہ آپ نے فرمایا ہے کہ خودی کا فلسفہ صوفیائے کرام اور قرآن کریم سے ماخوذ ہے۔ اس لیے میں نے خاص طور پر یہ بات آپ سے پوچھی ہے۔''

فرمایاہاں یہ آیت استحکام خودی پر دال ہے:

''یٰأَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ ج لَا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَاھْتَدَیْتُمْ ط اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعًا فَیُنَبِّئُکُمْ م بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔''(پ:7 سورہ المائدہ رکوع:4 آیت:105)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو تم پر فرض ہے خودی کی محافظت، اگر تم ہدایت پر ہو۔ تو وہ شخص جو گمراہ ہے تمہیں کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا۔ تم سبھوں کو اللہ ہی کے پاس واپس جانا ہے اور وہ تمہیں تمہارے اعمال پر مطلع کردے گا (تاکہ ان کے مطابق جزا وسزا مل سکے)''(19)

وحیدالدین نے علامہ اقبال کی قرآن فہمی کے متعلق بہت سارے واقعات درج کیے ہیں ان میں سے چند اور یہاں پیش کر رہے ہیں جن سے علامہ اقبال کا قرآنی ذوق وشوق نمایاں ہوتا ہے اور ان کی قرآن سے دلی الفت اور گہری محبت کا بھی پتا چلتا ہے:

''ممتاز حسن بیان کرتے ہیں کہ ایک روز آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کے سلسلے میں روشنی کی رفتار کا ذکر آیا تو میں نے کہا عجیب بات ہے، اب تک خلا میں روشنی سے زیادہ تیز رفتار اور کوئی چیز دریافت نہیں ہوئی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روشنی بجائے خود طبیعاتی نقطۂ نگاہ سے ایک قدر مطلق ہے۔''

علامہ نے نہایت متانت سے میرا سوال سنا اور فرمایا'' قرآن حکیم کی وہ آیت یاد نہیں؟

اللّٰہ نُوْرُالسَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ (النور:35)‘‘(20)

علامہ اقبال کی بہن کو ان کے سسرال والوں نے پریشان کیا تو وہ میکے چلی آئیں پھر وہ لوگ کسی طرح مصالحت کے لیے آئے۔ علامہ اقبال کو یہ مصالحت پسند نہ تھی لیکن ’’ان کے والد نے جب دیکھا کہ اقبال کسی طرح رضامند نہیں ہوتے تو انھوں نے خاص انداز میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ’’والصلح خیر‘‘ فرمایا ہے اتنا سننا تھا کہ علامہ اقبال خاموش ہو گئے۔‘‘

شیخ اعجاز احمد کو بھی علامہ نے ایک خط میں تلقین فرمائی ہے:

’’قرآن پر میں زیادہ اصرار کرتا ہوں کہ اس کے پڑھنے کے فوائد میرے تجربے میں آ چکے ہیں۔‘‘(21)

محمد حسین عرشی کے نام ایک خط 19/مارچ 1935 کو یہ لکھتے ہیں:

’’جناب عرشی صاحب! السلام علیکم

آپ کا خط ابھی ملا۔ میری صحتِ عامّہ تو بہت بہتر ہوگئی ہے مگر آواز پر ابھی خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔ علاج برقی ایک سال تک جاری رہے گا۔ دو ماہ کے وقفے کے بعد پھر بھوپال جانا ہوگا۔

آپ اسلام اور اس حقائق کے لذت آشنا ہیں۔ مثنوی رومیؒ کے پڑھنے سے اگر قلب میں گرمیٔ شوق پیدا ہو جائے تو اور کیا چاہیے! شوق خود مرشد ہے۔ میں ایک مدت سے مطالعۂ کتب ترک کر چکا ہوں۔ اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومیؒ۔ افسوس ہے ہم اچھے زمانے میں پیدا نہ ہوئے:

کیا غضب ہے کہ اس زمانے میں
ایک بھی صاحبِ سرور نہیں

بہر حال قرآن اور مثنوی کا مطالعہ جاری رکھیے۔ مجھ سے بھی کبھی ملتے رہیے۔ اس واسطے نہیں کہ میں آپ کو کچھ سکھا سکتا ہوں بلکہ اس واسطے کہ ایک ہی قسم کا شوق رکھنے والوں کی صحبت بعض دفعہ ایسے نتائج پیدا کر جاتی ہے جو کسی خواب وخیال میں بھی نہیں ہوتے۔ یہ بات زندگی کے پوشیدہ اسرار میں سے ہے جن کو جاننے والے مسلمانانِ ہند کی بدنصیبی سے، اب اس ملک میں پیدا نہیں ہوتے، زیادہ کیا عرض کروں!

محمد اقبال ‘‘(22)

محمد حسین قرشی لکھتے ہیں؛ 12/اپریل 1935 کی ملاقات میں، میں نے پوچھا اسلام بتمامہ قرآن میں محصور ہے یا نہیں؟

''فرمایا مفصل کہو''

میں نے کہا خارج از قرآن، ذخیرۂ احادیث وروایات اور کتب فقہ وغیرہ کو شامل کر کے اسلام مکمل ہوتا ہے یا صرف قرآن اس باب میں کفایت کرتا ہے؟

آپ نے فرمایا؛ یہ چیزیں تاریخ اور معاملات پر مشتمل ہیں ان کی بھی ضرورت ہے۔ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کن ضروریات کے ماتحت وضع کی گئیں لیکن نفس اسلام قرآن مجید میں بکمال وتمام آچکا ہے۔خدائے تعالیٰ کا منشا دریافت کرنے کے لیے ہمیں قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔''(23)

اور آگے لکھتے ہیں:

''16/جنوری 1938 کو تین بجے دوپہر بمقام جاوید منزل تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ملاقات رہی۔دورانِ گفتگو آپ نے فرمایا:

علم کے چار ذریعے ہیں اور قرآن مجید نے ان چاروں کی طرف واضح رہنمائی کی ہے۔مسلمانوں نے ان کی تدوین کی اور دنیائے جدید اس باب میں ہمیشہ مسلمانوں کی منت کش رہے گی۔پہلا ذریعہ وحی ہے اور وہ ختم ہو چکا ہے۔دوسرا ذریعہ آثار قدما و تاریخ ہے جس پر آیاتِ قرآنی متوجہ کررہی ہیں۔''سِیرُوا فِی الْاَرْضِ''۔ اس آیت نے علم آثار کی بنیاد رکھ دی جس پر مسلم مصنفین نے عالیشان قصر تعمیر کیے۔''ذَکِّر بِاَیَّامِ اللّٰہِ'' یہ آیت مجیدہ تاریخ کا ابتدائی نقطہ ہے جس نے ابن خلدون جیسے باکمال محقق پیدا کیے۔علم کا تیسرا ذریعہ علم النفس ہے جس کا آغاز ''وَفِیۡ اَنۡفُسِکُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ'' سے شروع ہوتا ہے۔اس کو حضرت جنید اور ان کے رفقائے اتباع نے کمال تک پہنچایا۔آخری ذریعہ صحیفۂ فطرت ہے جس پر قرآن مجید کی بے شمار آیات دلالت کررہی ہیں مثلاً ''وَاِلَی الۡاَرۡضِ کَیۡفَ سُطِحَتۡ''اس علم پر علمائے اندلس نے بہت توجہ مبذول کی۔''(24)

تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کے دیباچہ میں علامہ کی تحریر کا ترجمہ بھی سید نذیر نیازی نے کیا ہے جس میں قرآن کے متعلق علامہ اقبال کی فکر پیش ہے:

''قرآن پاک کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ 'فکر' کی بجائے 'عمل'

پر زور دیا جائے۔ یوں بھی بعض طبائع میں قدرتاً یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ واردات باطن کی اس مخصوص نوع کی جو مذہب کے لیے ایمان ویقین کا آخری سہارا ہے۔ ویسے ہی اپنے تجربے میں لائیں جیسے زندگی کے دوسرے احوال اوراس کائنات کو جسے ہم اپنے آپ سے بیگانہ پاتے ہیں اپنے اندر جذب کرلیں۔ قرآن پاک کاارشاد ہے:"**مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ**"۔اس آیت کااشارہ جس حیاتی وحدت کی طرف ہے اگر آج اسے تجربے میں لایا جائے تو کسی ایسے منہاج کی ضرورت ہوگی جوعضویاتی اعتبار سےتو زیادہ سخت یعنی شدید بدنی ریاضت کا طالب نہ ہومگر نفسیاتی اعتبار سے اس ذہن کے قریب تر ہے جو گویا محسوس کا خوگر ہو چکا ہے۔ تاکہ وہ اسے بآسانی قبول کرلے۔لیکن پھر جب تک ایسا کوئی منہاج متشکل نہیں ہو جاتا۔ یہ مطالبہ کیا غلط ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کاعلم حاصل ہوتا ہے۔اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے۔"(25)

اب تک کی گفتگو میں زیادہ تر استفادہ ڈاکٹر غلام مصطفے خان کی کتاب ''اقبال اورقرآن'' میں بابِ اوّل کے تحت 'تبصرۃ و ذکریٰ' (i) قرآن سے شغف (ii) قومی انحطاط کے اسباب (iii) حدیث دیگراں (iv) قرآن اور دیگر مسائل جیسے ضمنی باب سے کیا گیا ہے۔اقبال کے رشتۂ قرآن سے متعلق تو باتیں اور بھی ہیں لیکن راہِ طوالت سے بچ کر اصل محرکات کو دھیان میں رکھ کرہی رواں موضوع کے ساتھ انصاف کیا جاسکتا ہے۔

اقبال کی قرآن فہمی کے متعلق تمام اقبال شناس حضرات، شارحینِ اقبال اور دانشورانِ علم وادب متفق ہیں بلکہ یوں کہنا زیادہ موزوں ہے کہ اقبال کی قرآن فہمی میں اگر مگر تک کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں البتہ اس میں کہیں جذباتی بیان ملتا ہے اور کہیں متانت وسنجیدگی کے ساتھ باتیں ملتی ہیں۔محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں:

''اقبال نے قرآن حکیم کو مسلمانوں کا مکمل ضابطۂ حیات اور آئینِ شریعت محمدی کہنے کے علاوہ اس کو امت کا یدِ بیضا قرار دیا اور مسلمانوں کو قرآن

سمجھنے اور عمل میں لانے کی حکیمانہ گزارشات کو مختلف طریقوں سے ماخوذ اصطلاحوں کو مصرف میں لاکر اسلامی علوم کو سمجھنے کا شعور پیدا کیا۔ علامہ کی فکری، علمی اور تحقیقی کاوشوں نے ان اصطلاحوں کے ذریعہ مسلمانوں کے لیے سوچ اور فکر کے نئے دروازے کھول دیے اور اس طرح انھوں نے مختلف طریقوں سے مسلمانوں کو اپنے تشخص پر قائم رہنے کی تلقین کی۔''(26)

زیب النساء سرویا لکھتی ہیں:

''اقبال نے حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسماعیلؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت سلیمانؑ اور حضرت محمدﷺ کی سیر سے کافی مواد حاصل کیا ہے۔ قرآن پاک میں بھی ان انبیاء کرام کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ اقبال نے حضرت آدمؑ کے جنت سے نکلنے، حضرت نوح کی تبلیغاتِ شاقہ اور چشم حق شناس حضرت ابراہیم کے تجرباتی واقعہ سے گزرنے والے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کی گئی آزمائش پر پورا اترنے، بیٹے کو قربان کرنے، حضرت موسیٰ کی طرف سے اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے کی تمنا، قوتِ کلیمی کے سامنے فرعون جیسی طاغوتی اور استبدادی طاقتوں کے شکست کھا جانے، حضرت موسی، حضرت خضر کی ہمراہی میں عجیب وغریب واقعات کی مختلف جہتوں کو نمایاں کیا ہے اور ایک واقعہ کے مختلف معانی اجاگر کیے ہیں۔''(27)

''برہان اقبال'' میں پروفیسر محمد منور نے مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت اقبال کی قرآن فہمی کا جائزہ لیا ہے۔ (1) قرآنی تصور، تاریخ اور اقبال (2) علامہ اقبال-مردِ یقین (3) قرآن کی تعلیمی جہت اور علامہ اقبال (4) علامہ اقبال اور کتابِ زندہ (5) علامہ اقبال بحضور قرآن (6) جہانِ اقبال-جہانِ قرآن (7) علامہ اقبال اور اجتہاد۔ ان سات ابواب میں انھوں نے علامہ اقبال کے فکر وشعر کو قرآن کے میزان میں رکھ کر پرکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''حضرت علامہ کا عقیدہ ہے، اور خود قرآن کا ارشاد ہے کہ قرآن اللہ کی

رحمت ہے، برکت ہے، شفا ہے، نور ہے اس کے باوصف اگر امت مسلمہ قرآن سے منہ پھیر لے گی تو نتیجہ کیا ہوگا۔‘‘(28)

از مسلمان دیدہ ام تخمین و ظن
ہر زماں جانم بد از در بدن
ترسم آں روزے کہ محرومش کنند
آتش خود بروں دیگر ز نند

محمد آصف نعیم صدیقی ’’اقبال کا نقش باز آفرینی اور ترقی میں‘‘ لکھتے ہیں:

’’اقبال کے پیغام کا اصل جوہر کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ دو شعر بخوبی اقبال کے پیغام کو ایک حد تک اس بحث کے سلسلے میں جو ہمارا موضوع ہے واضح کر دیتے ہیں:

علم تا سوزی نگیرد از حیات
دل نگیرد لذّتی از واردات
علم اگر کج فطرت و بد گوہر است
پیش چشم ما حجاب اکبر است

اقبال کے پیام اپنی ذات میں اترنا، اپنے وجود اپنے تمدن، وضع آئین اور اپنی قوم کے سماج کے انکشاف سے عبارت ہے۔ سید جمال الدین کی طرح اقبال بھی اس بات کے معتقد تھے کہ مسلمانوں کو چاہیے کہ قرآن کو پہچانیں اور قرآن سے اعلی زندگی کے لیے کسبِ فیض کریں۔‘‘(29)

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی تحریر علامہ اقبال کے قرآنی غور و فکر کے متعلق یوں ہے:

’’علامہ اقبال نے اپنی پوری زندگی قرآن مجید میں غور و فکر اور تدبر و تفکر کرتے گزاری، قرآن مجید پڑھتے، قرآن سوچتے، قرآن بولتے۔ قرآن ان کی محبوب کتاب تھی جس سے انھیں نئے نئے علوم کا انکشاف ہوتا۔ اس

سے انھیں ایک نیا یقین، ایک نئ روشنی اور ایک نئ قوت وتوانائی حاصل ہوتی، جوں جوں ان کا مطالعۂ قرآن بڑھتا گیا۔ ان کے فکر میں بلندی اور ایمان میں زیادتی ہوتی گئی۔ اس لیے کہ قرآن ہی ایک ایسی زندہ جاوید کتاب ہے جو انسان کو لدنّی علم اور ابدی سعادت سے بہرہ ور کرتی ہے۔ وہ ایک ایسی شاہِ کلید ہے کہ حیاتِ انسانی کے شعبوں میں سے جس شعبہ پر بھی اسے لگائیۓ فوراً کھُل جائے گا۔ وہ زندگی کا ایک واضح دستور اور ظلمتوں میں روشنی کا مینار ہے۔‘‘(30)

خلیفہ عبدالحکیم کی تحریر بھی نظر کو یوں خیرہ کرتی ہے:

’’اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے۔ اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لیے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر قرآن کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصدِ قران اور مقاصدِ اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں۔ لیکن جہاں تک اصول اور اساسِ اسلام کا تعلق ہے قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔ احادیث کی صداقت وصحت کا معیار بھی قرآن ہی ہے:

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جُز بہ قرآن زیستن

قرآن بھی ماہیت حیات اور نفس انسانی کی طرح اپنے اندر لامتناہی زندگی رکھتا ہے۔ انسانی زندگی کے مزید ارتقا میں کوئی دَور ایسا نہیں آسکتا جس میں قرآنی حقائق کا نیا انکشاف ترقیِ حیات میں انسان کی رہبری نہ کرسکے۔ زندگی کی نو بہ نو صورتیں پیدا ہوتی جائیں گی لیکن قرآن کے اساسی حقائق کبھی دفترِ پارینہ نہ بنیں گے۔‘‘(31)

ڈاکٹر عبدالمغنی 'اقبال کا نظریۂ خودی' میں لکھتے ہیں:

''شاعرِ اقبال دورِ جدید کا ایک بہت بڑا فلسفی تھا جس نے اسلام، قرآن اور حدیث سے کسبِ فیض کر کے ایک معیارِ حق پر قبل کے تمام فلسفیانہ وصوفیانہ تصورات کی جانچ پرکھ کی اور بالکل معروضی طور پر کھرا کھوٹا الگ الگ کر کے دکھایا۔ اس کے پاس وحی الٰہی کا بخشا ہوا جو غورِ فکر Nucleus of Thought تھا اس کے مطابق اس نے موافق مواد کو قبول کیا اور ناموافق کو رد کر دیا۔'' (32)

علامہ اقبال اور قرآنِ لاثانی کے متعلق بے شمار مضامین اور کتابیں ہیں ان میں سے چند کا ذکر یہاں کر رہا ہوں۔ بقیہ ذکر ماقبل میں آچکا ہے۔ آیۂ نور اور اقبال: پروفیسر عبدالحق، اقبال انسان اور قرآن: ڈاکٹر قدوس جاوید، اقبال اور قرآن: اکبر حسین قریشی، اقبال اور قرآن: حامدی کاشمیری، اقبال اور قرآن: خالد بزمی، اقبال اور قرآن: محمد امین اندرابی، اقبال اور قرآن: محمد عبداللہ شیدا، اقبال اور قرآن حکیم: محمد حامد، اقبال اور قرآنی تلمیحات: تسکینہ فاضل، اقبال قرآن اور عشق رسول: ایم۔ اے غفار، اقبال قرآن وسنت کی حکمرانی چاہتے تھے: طاہر لاہوری، اقبال کے کلام میں دل کی اہمیت، قرآن کی روشنی میں: محمد بدیع الزماں، اقبال کا قرآنی اندازِ فکر ونظر: غلام رسول ملک، امت کا قرآنی تصور اور اقبال: سرفراز خاں نیازی، اقبال اور قرآن: ڈاکٹر غلام مصطفٰے، علامہ اقبال اور کتابِ زندہ: محمد منور، علامہ اقبال کی قرآن دوستی کا جائزہ: افتخار حسین شاہ، علامہ اقبال کی قرآنی بصیرت: خواجہ عبدالرشید، قرآن اور اقبال: ابو محمد صالح، قرآن اور اقبال: الیاس رانا، قرآن کی آئینی حیثیت اور اقبال: محمد عثمان، کلامِ اقبال میں تلمیحاتِ قرآنی: محمد عباداللہ فاروقی، قرآن اور زمانہ (اقبال کے حوالے سے) ایس ایم عمر فاروق، لاالہ الا اللہ (اقبال اور قرآن): محمد فیروز شاہ، شاعری قرآن اور اقبال: مفتی جلال الدین، عظمتِ قرآن اور علامہ اقبال: محمد صادق خاں، علامہ اقبال اور قرآن: اسرار احمد اور نہ جانے کتنے مضامین وکتابیں علامہ اقبال اور قرآن کے متعلق زیورِ طباعت سے آراستہ ہو چکی ہیں۔ یہ تو ایک سرسری طور پر جائزہ ہے جو ہم نے پیش کیا ہے۔

اب اقبال کے اردو کلام کے چند اشعار بھی جو قرآنِ شافی سے متعلق بیان کیے گئے ہیں وہ پیش ہیں۔

فارسی کلام یعنی فارسی اشعار پہلے ہی کئی جگہ ہم نے پیش کر دیے ہیں اور کچھ آگے بھی آئیں گے۔اس لیے یہاں اُن سے صَرفِ نظر ہماری مجبوری ہے۔نظم 'اشتراکیت' میں ایک شعر جو نصیحت آمیز ہے یوں بیان کرتے ہیں:

قرآن میں ہو غوطہ زَن اے مردِ مسلماں

اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار

اس کی تفہیم شارحِ کلامِ اقبال اسرار زیدی نے یوں پیش کی ہے:

''اشتراکیت کی خرابیوں کو دیکھ کر علامہ اقبال سوچتے ہیں کہ کہیں مسلمان بھی بعض دوسری قوموں خصوصاً روس کی طرح اشتراکی نظام حکومت کو پسند نہ کرنے لگیں اس لیے وہ انھیں خبردار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تم کارل مارکس کی کتاب بنام 'سرمایہ' پڑھ کر اس کے ہوس کارانہ اور غیر فطری خیالات سے متاثر نہ ہو جانا بلکہ تمہارے پاس قرآن کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی آخری الہامی کتاب ہے وہ ایک وسیع سمندر کی طرح ہے اس کے اندر غوطہ لگانا اور جو کچھ اس نے سیاسی اور اقتصادی نظام کے متعلق بتایا ہے اس کو پڑھ کر اس پر عمل کرنا تاکہ اللہ تمہیں عمل کا نیا جذبہ عطا کرے اور تم اشتراکیت کے چنگل میں پھنس نہ جاؤ۔''(33)

'بانگِ درا' اقبال کا پہلا مجموعۂ کلام ہے جس میں 'شکوہ' ایک ایسی نظم ہے جس کے اندر مسلمانوں نے دنیائے اسلام کے زوال پر شکایات کا ایک دفتر کھول دیا پھر اسی نظم کے ان تمام سوالات جو خدا کے حضور اٹھائے گئے ہیں 'جواب شکوہ' لکھ کر اللہ تعالیٰ کے جواب سے ان سوالات کا حل پیش کیا ہے۔'بانگ درا' کی مقبول نظموں میں 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' کا شمار ہوتا ہے۔بیسویں بند میں جوابی طور پر ایک شعر یوں بیان کیا ہے:

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر

اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

قرآن کے متعلق اقبال نے بارہا اردو کلام میں بھی اپنی نظموں اور غزلوں میں نت نئے نکتے پیش کیے ہیں۔'ضربِ کلیم' کی نظم 'تن بہ تقدیر' میں کہتے ہیں:

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
'تن بہ تقدیر' ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

'ضرب کلیم' کی ایک اور نظم 'اجتہاد' میں یوں کہتے ہیں:

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

اقبال کے اس اجتہادی کارنامے کے متعلق جناب طیب عثمانی ندوی کی رائے اور ان کا تجزیہ بھی خوب ہے ملاحظہ کریں:

''اقبال کی شاعری جزو پیغمبری ہے اور اس کا کلام فکرِ قرآنی کا عکاس ہے۔ اقبال کی ساری فکر انگیزی قرآن کے چشمۂ صافی کی مرہون منت ہے۔ اور نہ صرف یہ کہ اقبال نے مشاہدۂ حیات میں صرف قرآن کی اُن ابدی صداقتوں اور بنیادی قدروں کو سامنے رکھا جو ہمیشہ انسانیت کی تعمیر وتہذیب کرتی آئی ہیں۔ بلکہ اقبال کا ادب وفن بھی قرآنی فن وادب کا خوشہ چیں ہے۔ ہمیں جہاں اقبال کے کلام میں درد، سوز، حرارت اور تپش نظر آتی ہے وہیں فکر کی روشنی منطقی استدلال، فلسفیانہ انداز اور اقبال وخرد کے چراغ جلتے نظر آتے ہیں۔ قرآن کا ادبی اسلوب بھی یہی ہے۔''(34)

اقبال کے 'قرآنی آیات کے منظوم ترجمے' کے حوالے سے اقبال شناس بدیع الزماں نے 'بانگ درا' کے 90/اشعار پیش کیے ہیں جن مصادر کا پوری طرح قرآن پاک سے انسلاک ہے۔ چند اشعار ہم یہاں پیش کر رہے ہیں جو رواں موضوع سے مطابقت رکھتے ہیں:

کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں
دیا جہاں کو کبھی جامِ آفریں میں نے

(سرگزشت آدم)

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامِ حرا کا ذکر کیا گیا ہے۔ حرا مکہ سے تھوڑی دور کے فاصلہ پر ہے جہاں غور وفکر کرتے اور عبادت الٰہی میں مشغول رہتے۔

دوسرے مصرعہ میں 'جامِ آفریں' سے مراد قرآن مجید کا نزول ہے۔ ایک دن آپؐ حسبِ معمول غارِ حرا میں عبادت میں مشغول تھے۔ رمضان کا مہینہ تھا کہ حضرت جبرئیل نمودار ہوئے۔ نمودار ہو کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا پڑھ ''اِقْـرَا بِـاسْـمِ رَبِّکَ الَّـذِیْ خَلَقَ'' (پڑھو اے نبیؐ اپنے رب کے نام کے ساتھ) یہ پارہ:30 سورہ علق، رکوع:21 آیت:1 میں تحریر ہے اور یہ قرآن مجید کی پہلی آیت ہے۔ اس کے آگے کی بھی چار آیات ساتھ میں نازل ہوئیں۔ دوسرے مصرعہ کی مناسبت درج ذیل ہے:

> ''پھر ہم نے اس کتاب (قرآن کریم) کا وارث بنادیا۔ ان لوگوں کو جنھیں ہم نے (اس وراثت کے لیے) اپنے بندوں میں سے چُن لیا۔ اب کوئی تو ان میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے اور کوئی بیچ کی راس ہے اور کوئی اللہ کے اذن سے نیکیوں میں سبقت کرنے والا ہے۔ یہی بہت بڑا فضل ہے۔'' (سورہ فاطر، آیت:32)(35)

کیا عوض رفتار کے اُس دیس میں پرواز ہے؟
موت کہتے ہیں جسے اہل زمیں، کیا راز ہے؟

(خفتگانِ خاک سے استفسار)

اس نظم میں اقبال نے ''خفتگانِ خاک'' یعنی قبر میں سوئے ہوئے مُردوں سے اس دنیا کے متعلق بہت سے سوالات کیے جن میں ایک سوال یہ شعر بھی ہے۔ اقبال نے اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں حیاتِ انسانی کا ایک بہت بلیغ نکتہ جو سورہ ملک 67 کی درج ذیل آیات ایک اور دو میں وارد ہوا ہے اُسے بلا واسطہ ذہن نشیں کرایا ہے:

> ''نہایت بزرگ و برتر ہے وہ جس ہاتھ میں (کائنات) سلطنت ہے۔ اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت وزندگی کو ایجاد کیا تا کہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے۔ تم میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔''

موت پر اقبال کے کلام میں بہت سے اشعار ہیں جن میں انھوں نے اس رازِ نہاں کو سمجھایا ہے۔
'بانگِ درا' کی نظم 'والدہ مرحومہ کی یاد میں' کے آٹھویں بند میں یہ کہہ کر کہ ؎

آہ! غافل موت کا رازِ نہاں کچھ اور ہے
نقش کی ناپائیداری سے عیاں کچھ اور ہے

انسانی زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے خدا کے منصوبوں کا بیان تمثیلی پیرایہ میں کرتے ہیں:
اسی منصوبہ کے تحت 'ضربِ کلیم' کی نظم 'لاہور و کراچی' کا یہ شعر بھی ہے:

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمانِ غیور
موت کیا شئے ہے؟ فقط عالمِ معنیٰ کا سفر

اس شعر کو سورہ قٓ 50 کی درج ذیل آیت:19 کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے:

''پھر دیکھو، وہ موت کی جاں کنی حق لے کر آ پہنچی، یہ وہی چیز ہے جس سے تو بھاگتا تھا۔''(36)

زباں سے گر کیا توحید کا دعویٰ تو کیا حاصل
بنایا ہے بتِ پندار کو اپنا خُدا تو نے

(تصویرِ درد)

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں درج ذیل آیات کی ترجمانی کی گئی ہے:

''اور اے نبیؐ، ان کے سامنے اس شخص کا حال بیان کرو جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم عطا کیا تھا۔ مگر وہ ان کی پابندی سے نکل بھاگا۔ آخر کار شیطان اس کے پیچھے پڑ گیا۔ یہاں تک کہ وہ بھٹکنے والوں میں شامل ہوکر رہا۔ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے ذریعہ سے بلندی عطا کرتے مگر وہ تو زمین ہی کی طرف جھک کر رہ گیا اور اپنی خواہشِ نفس کے پیچھے پڑا رہا۔ لہٰذا اس کی حالت کتّے کی سی ہوگئی کہ تم اس پر حملہ کرو تب بھی زبان لٹکائے رہے۔ یہی مثال ہے ان لوگوں کی جو ہماری آیات جھٹلاتے ہیں۔''(سورہ الاعراف:7، رکوع:22)

''یقین جانو اللہ کسی ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا جو اپنے پندار میں مغرور ہو اور اپنی بڑائی پر فخر کرے۔''

(سورہ نسا:4 آیت:36)

''کبھی تم نے اس شخص کے حال پر غور کیا ہے جس نے اپنی خواہشِ نفس کو اپنا خدا بنالیا ہو؟ کیا تم ایسے شخص کو راہِ راست پر لانے کا ذمہ لے سکتے ہو؟ کیا تم سمجھتے ہو کہ ان میں سے اکثر لوگ سنتے اور سمجھتے ہیں؟ یہ تو جانوروں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے''(سورہ فرقان:25، آیت:44 رکوع:4)(37)

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز

قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز

(شکوہ)

اقبال نے اس شعر میں نماز کی اہمیت کو ذہن نشیں کرایا ہے کیونکہ یہ واحد عبادت ہے جو مرتے وقت تک جب تک انسان ہوش اور حواس میں ہے اور بیماری کی وجہ کر کسی کرب واذیت میں مبتلا نہ ہو کسی قسم کی معافی نہیں۔ کیونکہ خدا نے اسے حالتِ جنگ میں بھی ادا کیا جانا فرض قرار دیا ہے۔ اس شعر میں اقبال نے سورہ نسا4 کی درج ذیل آیت:102 کی ترجمانی کی ہے:

''اور اے نبیؐ، جب تم مسلمانوں کے درمیان ہو اور (حالتِ جنگ میں) انہیں نماز پڑھانے کھڑے ہو تو چاہیے کہ ان میں سے ایک گروہ تمہارے ساتھ کھڑا ہو اور اپنے اسلحہ لیے رہے۔ پھر جب وہ سجدہ کر کے تو پیچھے چلا جائے اور دوسرا گروہ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے۔ اگر تمہارے ساتھ پڑھے اور وہ بھی چوکنّا رہے اور اپنے اسلحہ لیے رہے۔ کیونکہ کفار اس تاک میں ہیں کہ تم اپنے ہتھیاروں اور اپنے سامان کی طرف سے ذرا غافل ہو تو وہ تم پر یکبارگی ٹوٹ پڑیں۔ البتہ اگر تم بارش کی وجہ سے تکلیف محسوس کرو یا بیمار ہو تو اسلحہ رکھ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر پھر بھی چوکنّے رہو۔ یقین رکھو کہ اللہ نے کافروں کے لیے رسوا کن عذاب مہیا کر رکھا ہے۔ پھر جب نماز سے فارغ ہو جاؤ تو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے

ہر حال میں اللہ کو یاد کرتے رہو اور جب اطمینان نصیب ہو جائے تو پوری نماز پڑھو۔ نماز درحقیقت ایسا فرض ہے جو پابندیٔ وقت کے ساتھ اہلِ ایمان پر لازم کیا گیا ہے۔'' (38)

بُت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے
ہے خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے

(شکوہ)

اس شعر میں سورہ آلِ عمران 3 کی درج ذیل آیت: 186 کی ترجمانی کی گئی ہے:

''مسلمانو! تمہیں مال اور جان دونوں کی آزمائش پیش آ کر رہیں گی اور تم اہلِ کتاب اور مشرکین سے بہت سی تکلیف دہ باتیں سنو گے اور ان سب حالات میں تم صبر اور خدا ترسی کی روش پر قائم رہو تو یہ بڑے حوصلہ کا کام ہے۔'' (39)

قہر تو یہ ہے کہ کافر کو ملیں حور و قُصور
اور بے چارے مسلماں کو فقط وعدۂ حُور

(شکوہ)

اقبال نے اس شعر کے پہلے مصرعہ میں سورہ الشوریٰ 42 کی درج ذیل آیات: 19 اور 20 کی طرف دھیان مبذول کرایا ہے:

''اللہ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے جسے جو کچھ چاہتا ہے دیتا ہے اور وہ بڑی قوت والا زبردست ہے۔ جو کوئی آخرت کی کھیتی چاہتا ہے۔ اس کی کھیتی کو ہم بڑھاتے ہیں اور جو دنیا کی کھیتی چاہتا ہے اسے دنیا ہی میں سے دے دیتے ہیں مگر آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔''

اقبال نے 'بانگ درا' ہی کی نظم 'جواب شکوہ' کے بارھویں بند میں اس شعر کا جواب مسلمانوں کو خدا کی طرف سے یہ دلایا ہے کہ۔

تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں
جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰ ہی نہیں

(40)

سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے، پنہاں بھی ہے

(شمع اور شاعر)

پہلے مصرعہ میں 'پیام ناز' سے مراد قرآن کریم ہے اور جس کی امانت مسلمانوں کو سونپے جانے پر اقبال نے درج ذیل آیات کی ترجمانی کی ہے:

''پھر ہم نے اس کتاب (قرآن کریم) کا وارث بنادیا ان لوگوں کو جنھیں ہم نے (اس وراثت کے لیے) اپنے بندوں میں سے چُن لیا۔ اب کوئی تو اُن میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے اور کوئی بیچ کی راس ہے اور کوئی اللہ کے اذن سے نیکیوں میں سبقت کرنے والا ہے۔ یہی بہت بڑا فضل ہے۔'' (سورہ فاطر 35 آیت:32)

''حقیقت یہ کہ یہ کتاب (قرآن کریم) تمہارے (نبیؐ) لیے اور تمہاری قوم کے لیے ایک بہت بڑا شرف ہے اور عنقریب تم لوگوں کو جواب دہی کرنی ہوگی (سورہ زُخرف 43 آیت:44)

اس شعر کے دوسرے مصرعے پر مشتمل قرآن میں بہت ساری آیاتِ کریمہ ہیں۔ ایک آیت سورہ سبا 34 کی آیت 3 درج ذیل ہے:

''جو کچھ زمین میں جاتا ہے اور جو کچھ اس سے نکلتا ہے اور جو آسمان سے اُترتا ہے اور جو کچھ اس میں چڑھتا ہے، ہر چیز کو وہ جانتا ہے وہ رحیم ہے اور غفور ہے۔'' (41)

کیوں ہراساں ہے صہیل فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

(جوابِ شکوہ)

'نورحق' کی تشریح وتوضیح تمثیلی پیرایۂ بیان میں خود خدائے تعالیٰ نے سورہ النور 24 کی درج ذیل آیت:35 میں بیان فرمائی ہے:

''اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے (کائنات میں) اس کے نُور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ چراغ ایک فانوس میں ہو، فانوس کا حال یہ ہو جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا، اور وہ چراغ زَیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی، جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑ کا پڑا ہو چاہے اس کو آگ نہ لگے (اس طرح) روشنی پر روشنی (بڑھنے کے اسباب جمع ہو گئے ہوں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کو چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے۔ وہ لوگوں کو مثالوں سے بات سمجھاتا ہے وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔

اس شعر کے دونوں مصرعوں میں اقبال نے درج ذیل آیات کی ترجمانی کی ہے:

''یہ لوگ (مشرکین) چاہتے ہیں کہ اللہ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں مگر اللہ اپنی روشنی کو مکمل کیے بغیر ماننے والا نہیں ہے خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ تاکہ اسے پورے جنس دین پر غالب کردے خواہ مشرکوں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔'' (پ:10 سورہ التوبہ آیات 33-32)

''یہ لوگ (مشرکین) اپنے منہ کے پھونکوں سے اللہ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں اور اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اپنے نُور کو پورا پھیلا کر رہے گا خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پورے کے پورے دین پر غالب کردے خواہ مشرکین کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔''

(پ:28 سورہ الصّف آیات:9-8)

کی محمدؐ سے وفا تونے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح وقلم تیرے ہیں

(جوابِ شکوہ: آخری شعر)

اس شعر میں اقبال نے ہو بہو سورہ آل عمران آیات: 31اور32 کی ترجمانی کی ہے:

''اے نبیؐ لوگوں سے کہہ دو کہ: اگر تم حقیقت میں اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی اختیار کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہاری خطاؤں سے درگذر فرمائے گا۔ وہ بڑا معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ان سے کہو کہ اللہ اور رسول کی اطاعت قبول کرو، پھر اگر وہ تمہاری یہ دعوت قبول نہ کریں تو یقیناً یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ ایسے لوگوں سے محبت کرے جو اس کی اور اس کے رسول کی اطاعت سے انکار کرتے ہوں۔''

اسی طرح چند اور اشعار پیش ہیں جن کے اشارے قرآنِ پُرنُور کی سُورتوں کے متعلق ہیں جو یہاں درج کررہے ہیں تاکہ مقالہ طویل نہ ہو:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بُولہبی

(ارتقا)

اِسے پارہ:30 سورہ لہب کی روشنی میں دیکھیے:

اک دن رسولِ پاکؐ نے اصحاب سے کہا
دَیں مال راہِ حق میں جو ہوں تم میں مالدار

(صدیقؓ)

اسے سورہ البقرہ کی آیات 195، 254، 267اور 268 سورہ آل عمران کی آیت: 92 سورہ نساء کی آیت 37 سورۃ التوبہ کی آیات 34اور 35 سورہ سبا کی آیت 37اور سورۃ الحدید کی آیات 7اور 10اور دیگر مقامات میں معاینہ کیا جاسکتا ہے۔

اتنے میں وہ رفیقِ نبوتؐ بھی آگیا
جس سے بِنائے عشق ومحبت ہے استوار

(صدیقؓ)

سورۃ التوبہ کی درج ذیل آیت:4 میں شعر کی معنویت بیان کا مقصد ہے۔

دیں ہو تو مقاصد میں پیدا ہو بلندی
فطرت ہے جوانوں کی زمیں گیر، زمیں تاز

(فردوس میں ایک مکالمہ)

سورۃ الاعراف کی درج ذیل آیات 175 اور 176 کا اطلاق شعر کے دوسرے مصرعہ پر ہوتا ہے۔

'کشتیِ مسکین' و 'جان پاک' و 'دیوارِ یتیم'
علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

(خضرراہ)

سورۃ الکہف کے رکوع 9 اور 10 میں مذکورہ تفصیلی واقعہ اقبال کے اس پہلے مصرعہ میں وارد ہوا ہے:

وہ سکوت شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تَر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

(خضرراہ۔ جوابِ خضر صحرانوردی)

سورۃ الانعام کی درج ذیل آیات 74 تا 79 میں شانِ امتِ محمدیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان لانے کے سلسلے میں وارد ہوئے ہیں "غروبِ آفتاب" کلیدی الفاظ ہیں۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سُلادیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

(خضرراہ)

اس شعر میں سورہ البقرہ کی درج ذیل آیات 204 اور 205 کی دلکش ترجمانی کی ہے۔

حنا بند عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں اقبال نے سورہ آل عمران کی درج ذیل آیت:68 کی ہو بہو ترجمانی کی ہے:

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

(طلوعِ اسلام)

اس شعر میں سورہ نساء کی آیت:130، سورہ المائدہ کی آیت:8 اور دوسرے مصرعہ پر سورہ آل عمران کی آیت:110 کا اطلاق ہوتا ہے۔ بنی اسرائیل کو امامتِ صالحہ سے معزول کر کے امامت محمدی سے کام لیے جانے کی بات اقبال نے اس لیے کہی ہے کہ بنی اسرائیل کے معزول کی وجہ سورہ البقرہ کے رکوع 5 تا 11 میں بیان کی گئی ہے۔

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

(طلوع اسلام)

پہلے مصرعہ میں سورہ نساء کی آیات 123 تا 126 سورہ ہُود کی آیات 18 تا 24، سورہ مریم کی آیت:60، سورہ روم کی آیات 44 اور 45، سورہ فاطر کی آیت 10 سورہ صافّات کی آیات 33 تا 49 اور سوہ مُلک کی آیات 1 اور 2 کی ترجمانی کی گئی ہے علاوہ ازیں اس میں سورہ عصر کی عکاسی بھی ہے۔اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں سورہ تغابن کی آیت 2 کی ترجمانی ہمیں دیکھنے کو ملتی ہے۔

جو میں سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا
ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

(غزلیات حصہ سوم: چھٹی غزل)

اس شعر میں سورہ حجرات کی آیاتِ عظیمہ 16 تا 18 کی ترجمانی ملتی ہے۔

مسجد تو بنادی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
مَن اپنا پُرانا پاپی تھا برسوں میں نمازی بن نہ سکا

(ظریفانہ غزل)

جو واقعہ سورہ توبہ کی آیاتِ نبیلہ 107 اور 108 میں وارد ہوا ہے۔ شاید اسی سے متاثر ہو کر یہ شعر علامہ اقبال نے کہا ہے۔

'مطالعۂ تلمیحات و اشاراتِ اقبال میں ڈاکٹر اکبر حسین قریشی نے بابِ دوم بہ عنوان ''اقبال کی تلمیحاتِ قرآن: آیاتِ قرآنی کے ٹکڑے، اقبال کے کلام میں مطالبِ قرآن کے اشارات قائم کیا ہے۔ اس میں انھوں نے اقبال کی کتاب اسرارِ خودی، رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق، بانگِ درا، جاوید نامہ، بالِ جبریل، مسافر، پس چہ باید کرد، ضربِ کلیم، ارمغانِ حجاز، باقیاتِ اقبال کے عنوان سے سلسلہ وار بالترتیب قرآنی جائزہ پیش کیا ہے۔ جہاں جہاں اشعار میں آیاتِ قرآنی کے ٹکڑے استعمال ہوئے ہیں انھیں تحریر کیا ہے۔ رواں موضوع پر چند قرآنی آیات کے اشارے پیش ہیں:

آن کہ بر اعدا در رحمت کشاد
مکہ را پیغام لا تثریب داد

(اسرارِ خودی)

یہاں قرآنِ عزیز کی اُس آیت کی طرف اشارہ ہے جو آگے آرہی ہے۔ یہی الفاظ (لَا تَثْرِیبَ) فتح مکہ کے موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارِ مکہ سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا جس کی عکاسی قرآن نے اس خوش اسلوبی سے یوں کی ہے:

قَالَ لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ ؕ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَکُمْ وَھُوَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ.

(پ:13 سورہ یوسف، رکوع:20 آیت:92)

ترجمہ: (حضرت یوسف علیہ السلام نے) کہا کہ آج کے دن (سے) تم پر کچھ عتاب و ملامت نہیں ہے۔ خدا تم کو معاف کرے اور وہ بہت رحم کرنے والا ہے۔

حرف 'اِقرا' حق بما تعلیم کرد رزق خویش از دست ما تقسیم کرد

(اسرارِ خودی)

یہاں پہلے مصرعہ میں قرآنِ لازوال کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ (پ:30 سورہ علق، رکوع:21 آیت:1)

ترجمہ:(اے محمدؐ)اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھو جس نے (عالَم کو) پیدا کیا۔‘‘(42)

چوں کلیمے سوئے فرعونے رود قلبِ اُو از لَا تَخَف محکم شود

(رموزِ بے خودی)

اس شعر کے مصرعۂ ثانی میں قرآن حکیم کی حسب ذیل آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جہاں فرعون کے دربار میں لاٹھیوں کو جادو سے سانپ بنتے دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کو خوف ہوا تھا جس کا نقشۂ سدید قرآن نے یوں کھینچا ہے:

فَأَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى. قُلْنَا لَا تَخَفْ اِنَّکَ اَنْتَ الْأَعْلٰى. (پ:16،سورہ طٰہٰ، رکوع:12،آیت:68-67)

ترجمہ:پس موسیٰ نے اپنے دل میں خوف محسوس کیا تو ہم نے کہا کہ خوف نہ کرو بلاشبہ تم ہی غالب ہو۔‘‘

نوعِ انساں را پیامِ آخریں حاملِ اُو رحمۃ للعالمین

(رموز بے خودی)

اس مذکورہ بالا شعر میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہے:

وَمَا أَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِين. (پ:17 سورہ انبیا،رکوع:7 آیت:107)

ترجمہ:اور(اے محمدؐ) ہم نے آپ کو تمام جہان کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا خیر را بینی بگیر

(پیامِ مشرق)

یہاں قرآن حکیم کی حسب ذیل قطعۂ آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَّشَاءُ ۚ وَ مَن يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ط وَ مَا يَذَّكَّرُ اِلَّا أُوْلُوْا الْأَلْبَابِ. (پ:3 سورہ بقرہ،رکوع:5 آیت:269)

ترجمہ:وہ جس کو چاہتا ہے دانائی بخشتا ہے اور جس کو دانائی ملی بے شک اس کو بڑی نعمت ملی اور نصیحت تو

وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو عقل مند ہیں۔‘‘(43)

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

(بانگ درا)

کوثر و تسنیم جنت کی دو نہروں کے نام ہیں جن کا ذکر قرآنِ نافع میں اس طرح آیا ہے:

اِنَّا أَعۡطَيۡنٰکَ الۡکَوۡثَرَ (پ:30،سورہ کوثر، رکوع:33 آیت:1)

ترجمہ: (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے آپ کو کوثر عطا فرمایا۔

اور ’تسنیم‘ کا ذکر ربِ قدیر نے یوں کیا ہے:

وَمِزَاجُهٗ مِنۡ تَسۡنِيۡمٍ. عَيۡنًا يَّشۡرَبُ بِهَا الۡمُقَرَّبُوۡنَ (پ:30 سورہ مطففین، رکوع:8 آیت:28-27)

ترجمہ: اور اس میں تسنیم کی آمیزش ہوگی وہ ایک چشمہ ہے جس میں سے (خدا) کے مقرب بندے نوش فرمائیں گے۔

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

(بانگ درا)

یہاں پہلے مصرعہ میں قرآن مجید کی ان آیات کی طرف اشارہ مطلوب ہے:

قَالُوۡا حَرِّقُوۡهُ وَانۡصُرُوۡا اٰلِهَتَکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ فٰعِلِيۡنَ. قُلۡنَا يٰنَارُ کُوۡنِىۡ بَرۡدًا وَّسَلٰمًا عَلٰىٓ اِبۡرٰهِيۡمَ. وَاَرَادُوۡا بِهٖ کَيۡدًا فَجَعَلۡنٰهُمُ الۡاَخۡسَرِيۡنَ. (پ:17،سورہ انبیاء، رکوع:5 آیت:70-68)

ترجمہ: کہنے لگے کہ اگر تمہیں (اس سے اپنے معبود کا انتقام لینا اور) کچھ کرنا ہے تو اس کو جلا دو اور اپنے معبودوں کی مدد کرو، ہم نے حکم دیا کہ اے آگ سرد اور ابراہیم پر سلامتی بن جا۔ ان لوگوں نے بُرا تو ان کا چاہا تھا مگر ہم نے انھیں کو نقصان میں ڈال دیا۔‘‘(44)

اسی طرح ’’اقبال اور محبتِ رسول‘ میں بھی ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی نے جہاں اقبال کے کلام کا ’عشقِ رسول‘ کے حوالے سے مختلف نکات پیش کیے ہیں وہیں اس میں ایک نکتہ قرآنِ حکیم سے بھی قائم کیا ہے۔ وہ اپنی

تصنیف کی تمہید میں لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ پاک کا غائر مطالعہ کرنے اور مطالبِ قرآن پر عبور حاصل کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات جامع ہے۔'' (45)

اور باب قران حکیم کے اس باب میں، اس کی ابتدائی سطروں میں نبی کریمؐ کے متعلق ان کے اوصاف حسنہ یوں بیان کرتے ہیں:

''اُمُّ المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول پہلے آ چکا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقِ حسنہ عین قرآن کریم تھے۔ کَانَ خُلُقُہٗ الْقُرْآنَ یعنی قرآن حکیم میں جو احکام و فرامین الفاظ کی صورت میں بیان ہوئے ہیں۔ حضور کی حیاتِ طیبہ میں ان کی عملی تفسیر تھی''

اور وہ مزید آگے یوں لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال قرآن حکیم کو وہ آئین اور ضابطۂ حیات سمجھتے ہیں جو ہماری اخروی زندگی میں ہی نہیں، دنیاوی زندگی کے بھی تمام شعبوں میں مکمل طور پر رہنمائی کا ضامن ہے۔'' (46)

رموزِ بے خودی کے قرآنی بیان اور عشقِ رسول کے حوالے سے بات ماقبل میں ہو چکی ہے اس لیے عملِ تکرار سے اجتناب کرتے ہوئے آگے بڑھنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ 'جاوید نامہ' میں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا سے فلکِ عطارد پر ملاقات کے سلسلے میں چند اشعار یوں بیان ہوئے ہیں:

منزل و مقصود قرآن دیگر است — رسم و آئینِ مسلمان دیگر است
در دلِ اُو آتش سوز زندہ نیست — مصطفیؐ در سینۂ اُو زندہ نیست
بندۂ مومن و قرآن بر نخورد — در ایاغ اُو نہ مے دیدم نہ دُرد
خود طلسم قیصر وکسریٰ شکست — خود سرِتختِ ملوکیت نشست

....

فقر قرآں احتساب ہست و بود　　نے رباب و مستی و رقص و سرود

فقرِ مومن چیست؟ تسخیر حیات　　بندہ از تاثیرِ اُو مولا صفات

فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است　　فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است

علامہ اقبال کے مذکورہ بالا اشعار کی نسبت سے ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ:

''اسلام کی تمام تعلیمات کا سرچشمہ قرآن حکیم ہے۔ اقبال نے اپنے پیغام میں قرآن حکیم کو پڑھنے اور اس سے نورِ ہدایت حاصل کرنے پر بڑا زور دیا ہے۔''(47)

'تلمیحاتِ اقبال' میں بھی اس کے اشارے جا بجا ملتے ہیں۔ سید عابد علی عابد نے بھی اس سلسلے میں اچھی تحقیق سے اپنی تصنیف کو مزین کیا ہے اور انھوں نے تمام تلمیحات کے اشارے پیش کرنے کی بلیغ سعی بھی کی ہے۔ قرآنی تلمیحات بھی پیش کیا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں مرقوم 'اُدعونی' کے بارے میں لکھتے ہیں:

''**اُدعونی!** اشارہ ہے سورہ مومن کی اس آیت کی طرف **وَقَالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِیٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ**...... **جَھَنَّمَ آخِرِیْن**''(40/60)

ترجمہ حسب ذیل ہے:

''اور (اے لوگو) تمہارے پروردگار نے فرمایا ہے کہ مجھ سے دعا مانگو میں تمہاری دعاء قبول کروں گا۔ بے شک جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں عنقریب وہ لوگ جہنم میں ذلیل ہو کر داخل ہوں گے۔''(48)

برمقام عبدہٗ گردد رقیب: عَبدُہٗ کا کلمہ قرآن مجید میں متعدد بار استعمال ہوا ہے مثلاً:

سورہ اسریٰ آیت:1	سورہ کہف آیت:1
سوہ فرقان آیت:1	سوہ نجم آیت:11
سورہ حدید آیت:9	سورہ مریم آیت:1
سورہ زمر آیت:36	

مگر اس مقام پر سورہ اسریٰ کی پہلی آیت کی طرف اشارہ ہے۔ قرائن سے متبادر ہوتا ہے کہ یہ واقعۂ معراج کی طرف اشارہ ہے۔''(49)

فکرِ اقبال کے قرآنی مصادر کو ڈاکٹر نفیس حسن نے بھی پیش کیا ہے:

دل ز حتّٰی تنفقوا محکم کند　　　زر فزاید الفت زر کم کند

ہیچ خیر از مردک زر کش مجو　　　لن تنالوا البر حتّٰی تُنفِقُوا

ان اشعار کے الفاظ اور مفہوم کلام الٰہی کی اس آیت سے ماخوذ ہیں:

لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰی تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ (92/3)

مومنو! جب تک تم ان چیزوں میں سے جو تمہیں عزیز ہیں (راہِ خدا میں) صَرف نہ کروگے، کبھی نیکی حاصل نہ کرسکو گے۔'' (50)

اسرارِ خودی (مثنوی) کی قرآنی تلمیحات کی نشان دہی خود اقبال نے بھی حاشیوں میں جگہ بہ جگہ کر دی ہے۔ یہاں ان میں سے چند آیات لکھی جاتی ہیں تا کہ مزید وضاحت ہو سکے۔ ویسے تفصیلات ماقبل میں آ چکی ہیں۔

اسرارِ خودی صفحہ 6 پر یہ شعر ہے:

عصرِ من دانندۂ اسرار نیست

یوسف من بہر ایں بازار نیست

اس مذکورہ بالا شعر میں سورہ یوسف کے اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہے:

وَشَرَوۡهُ بِثَمَنٍ ۭ بَخۡسٍ دَرَاهِمَ مَعۡدُوۡدَةٍ (پ:12 سورہ یوسف، رکوع:12 آیت:20)

نا امید استم زیارانِ قدیم　　　طورِ من سوز کہ مے آید کلیم

مذکورہ بالا شعر میں سورہ قصص کی اس آیت کی طرف واضح اشارہ ہے:

فَلَمَّا قَضٰی مُوۡسَی الۡاَجَلَ وَسارَ بِأَهۡلِهٖۤ اٰنَسَ مِنۡ جَانِبِ الطُّوۡرِ نَارًا ج

(پ:20، سورہ قصص رکوع:7، آیت:29)

پیکر ہستی ز آثار خودی است　　　ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

اس شعر میں علامہ اقبال سورہ مائدہ کی اس آیت کی طرف ہماری توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں:

یَاَ یُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا عَلَیۡکُمۡ اَنۡفُسَکُمۡ لَایَضُرُّکُمۡ مَنۡ ضَلَّ اِذَاهۡتَدَیۡتُمۡ (پ:7 سورہ مائدہ،

رکوع:4،ایت:105)

شعلہ ہائے اُو صدا ابراہیم سوخت   تا چراغ یک محمد بر فروخت

اس شعر میں سورہ انبیاء کی آیت:68اور 69 کی طرف اشارہ ہے:

قَالُوْا حَرِّقُوْهُ وَانْصُرُوْا اٰلِهَتَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ فٰعِلِيْنَ. قُلْنَا يٰا نَارُ كُوْنِىْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ. (پ:17،سورہ انبیا،رکوع:5 آیت:69-68)

زندگانی از بقا از مدعا ست   کاروانش را درا از مدعا ست

اس میں سورہ لقمٰن کی آیت:17 کی طرف اشارہ ہے اور سورہ آل عمران آیت:139 کی طرف بھی رہنمائی ملتی ہے:

وَاصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ ط اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ (پ:21 سورہ لقمن رکوع:11 آیت17)

وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (پ:4 سورہ آل عمران، رکوع:5 آیت:139)

طاقتِ پرواز بخشد خاک را   خضر باشد موسیٰ ادراک را

اس میں سورہ طٰہٰ کی آیت:68 کی طرف روشن اشارہ دستیاب ہوتا ہے۔

طاعتے سرمایۂ جمعیتے   ربط اوراقِ کتاب ملّتے

اس میں سورہ انفال آیت:46 کی طرف اشارہ ہے۔

رشتۂ وحدت چو قوم از دست داد   صد گرہ بروئے کار ما فتاد

اس میں سورہ مومنون آیت:52 کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ اقبال کے تمام خطبات بھی ان کی قرآن دانی اور قرآن فہمی سے لبریز ہیں۔انھوں نے فلسفہ اور مذہب کے مطالعہ میں بھی قرآنی تعلیمات کو پیش نظر رکھا ہے۔ مثلاً پہلا خطبہ'علم اور مذہبی مشاہدات' (Knowledge and Religious Experience) میں بیان کرتے ہیں:

''وہ (مذہب) فرد سے جماعت کی طرف بڑھتا ہے اور حقیقت مطلقہ کے
بارے میں ایک ایسی روش اختیار کرتا ہے جو حدودِ انسانی سے ٹکراتی ہے

اس کے دعاوی کو وسعت دیتی ہے‘‘

فرد اور جماعت کی بیداری اور اس کی صلاحیتوں کو وسعت کے لیے سورہ العصر دیکھیں:

وَالۡعَصۡرِ. اِنَّ الاِنۡسَانَ لَفِی خُسۡرٍ. اِلَّاالَّذِیۡنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوۡا بِالۡحَقِّ وَتَوَاصَوا بِالصَّبۡرِ.

ایمان اور عمل صالح ’فرد‘ کے لیے ہے اور ایک دوسرے کو حق اور صبر کی وصیت ’جماعت‘ کے متعلق ہے۔‘‘(51)

دوسرے خطبے میں بیان ہے:

’’عالم فطرت کی یہی خصوصیت یعنی اس کا مُرورفی الزماں ہمارے محسوسات ومدرکات کا وہ سب سے زیادہ معنی خیز پہلو ہے جس پر قرآن مجید نے بالخصوص زور دیا۔ جو حقیقتِ مطلقہ کے ادراک کا بہترین ذریعہ ہے۔‘‘

اس کے لیے علامہ اقبال نے پہلے خطبے کی آیات کے علاوہ یہ آیات بھی نقل کی ہیں:

(1) سورہ یونس کی آیت:6

(2) سورہ فرقان کی آیت:62

(3) سورہ لقمان کی آیت:29

(4) سورہ زمر کی آیت:5

(5) سورہ مومنون کی آیت:80‘‘(52)

مثالیں تو بے شمار ہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ اقبال کی وہ کون سی تصنیف ہے جہاں قرآن وسنت کی بھینی بھینی خوشبو موجود نہ ہو۔ ان کا ہر کلام قرآنی تجلیوں کا منبع ہے۔ لیکن یہاں مقالے کی طوالت کا خوف دامن گیر ہے اور باتیں زیادہ پھیلانے کی ضرورت نہیں۔ ان کا اصل مقصد واضح ہو جائے میرے خیال سے یہی بہتر ہے۔ قرآن کریم کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات کے سلسلے میں علامہ اقبال کے بارے میں جہاں تک سوال ہے اس کا تعلق ان تمام محرکات سے ہے جو اقبال کی زندگی سے وابستہ ہیں۔ اور ان کے عہد نے بھی انھیں اس جانب متوجہ کرنے میں ان کی مفکرانہ سوچ کو ایسے ماحول فراہم کیے۔ نتیجتاً ایسے اسباب پیدا ہوتے گئے جو انھیں قرآن کریم کو تدبر اور تفکر کے ساتھ پڑھنے پر مجبور کر دیا۔

(ب) قرآن کریم کے مصادر کی عصری معنویت: عصری عالمی وقومی تناظر کے حوالے سے

پیارے آقا حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے جہاں بے شمار خوبیوں سے نوازا انھیں میں یہ شرف بھی بخشا کہ وہ عربی تھے اور اُمّی بھی تھے۔ اُمّی اسے کہتے ہیں جو دنیاوی اعتبار سے لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو بہ لفظِ دیگر جو کسی انسان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہ کیا ہو یعنی کسبی علم سے بیگانہ اور اس کے پیچھے کیا حکمت تھی۔ اس کو پ: 21، سورہ عنکبوت، رکوع: 17 آیت: 48 میں اللہ عزوجل نے یوں واضح فرمایا: وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهُ بِيَمِيْنِكَ اِذًا الَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ (ترجمہ: اور آپؐ اس کتاب سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھے ہوئے تھے اور نہ کوئی کتاب اپنے ہاتھ لکھ سکتے تھے یہ ایسی حالت میں یہ حق ناشناس لوگ کچھ شبہ نکالتے) علم کے بھی دو حصے ہیں ایک کسبی اور دوسرا وہبی۔ وہبی علم کا کمال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے میں شامل ہے۔ اللہ اپنے رسولوں کو معجزہ بھی عطا کرتا ہے اور کتاب بھی۔ دنیا اور آخرت کی سب سے بہترین کتاب قرآن کریم جسے اللہ نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کی یا یوں کہیے کہ ایک اُمّی کے ذریعہ پیش کی گئی ہے جس پر دنیا انگشت بدنداں ہے۔ قرآن کا اعجاز تمام زمانے کے لیے ایک چیلنج ماضی میں بھی بنا ہوا تھا۔ حال میں بھی بنا ہوا ہے اور مستقبل میں بھی بنا رہے گا۔ اس کی محافظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لے رکھی ہے جس کی گواہی آیتِ قرآنی یوں دیتی ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ (پ: 14 سورہ حجر، رکوع: 1 آیت: 9) اس کے الفاظ زندۂ جاوید ہیں۔ ایک ایک حرف نور کا ہالہ ہے۔ ایک ایک حرف تراشیدہ ہیرا اور دلکش ہے۔ قرآن پاک دنیا کی آخری الہامی کتاب ہے اس لیے اس کے اندر تمام زمان ومکان سمٹ آئے ہیں اور ان کے متلاشی کے ہاتھ آجاتے ہیں۔ کوئی ایسا باب نہیں جو قرآن کے اندر موجود نہ ہو حتی کہ کمپیوٹر اور نت نئے آلات بھی قرآن کے دائرے سے باہر نہیں۔ یہ قرآن کا دعویٰ ہے اس کی دلیل بھی قرآن کی زبانی سنیے قرآن یوں گویا ہے وَيَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ (پ: 14 سورہ نحل، رکوع: 7 آیت: 8) (ترجمہ: اللہ رب العزت پیدا کرتا ہے یا کرے گا اس چیز کو جس کو تم نہیں جانتے ہو)۔ یہ حقیقت ہے کہ آج سے نصف صدی پہلے بھی کوئی کمپیوٹر یا ان جیسے آلات سے روحِ انسانیت ناآشنا اور ناواقف تھی۔ اتنا ہی نہیں کمپیوٹر نے آج کی ورڈ (Key Word) ایجاد کیا جب کہ قرآن پاک کے اندر حروفِ مقطعات تقریباً 15 / سوسال پہلے ہی آگئے

ہیں۔اوران کی اہمیت وافادیت اب بھی اپنا رمز لیے ہوئے ہے۔**لاگنگ ورڈ** کمپیوٹر کے لیے کتنا اہم ہے دنیا نے آج سیکھا ہے۔قرآن نے بہت پہلے ہی ہمیں سِرّیت سے آگاہ کردیا۔ظاہر ہے کہ قرآن کے اندر عصری معنویت کے بے شمار مصادر موجود ہوں گے اور اقبال نے قرآن پاک کو جس تدبر اور تفکر کے ساتھ مطالعہ کیا ہے تو اس کا عکسِ واضح ضرور ان کے فلسفہ وشعر پر پڑا ہوگا۔یا یوں کہیے کہ ان کے فلسفہ وشعر میں اس کی جلوہ گری یقیناً ہوئی گی۔زیادہ تر گفت وشنید اس بابت مقالے میں آچکی ہے۔لیکن خاص معنویت کے پیرایے میں چند باتیں عصری تناظر میں درپیش ہیں جنھیں ہم یہاں اپنے تحقیقی کدّ وکاوش کی روشنی میں لائیں گے۔

وحیدالدین اپنی کتاب میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں:

> ’’میکس پلانک (Max Planck) کے نظریۂ کوانٹم (Quantum Theory) اور اس کے بعد کی علمی تحقیق کے متعلق گفتگو ہورہی تھی ممتاز حسن نے سائنس کی اس دریافت کا ذکر کیا کہ جب بہت سے سیال حرکت کرتے ہیں تو ان کا عمل یکساں ہوتا ہے یعنی اس عمل کے نتائج یکساں ہوتے ہیں لیکن جب ایک برقیہ اپنی انفرادی حیثیت میں مصروف عمل ہو تو یہ ضروری نہیں کہ یکساں حالات میں یکساں اسباب کے پیش نظر اس برقیے کا رد عمل یکساں ہو، اس سے معلوم ہوا کہ اسباب ونتائج کے جس رشتے کی بنیاد پر سائنس کا سارا کارخانہ قائم ہے خود وہ رشتہ ہی کمزور نظر آتا ہے اور کائنات کی بنیادی ساخت میں کچھ غیر متعین عناصر ایسے ہیں کہ جن کے عمل کے بارے میں کوئی پیشگی اندازہ کرنا ممکن نہیں۔‘‘

علامہ نے فرمایا! اب سائنس دانوں پر وہ حقیقت منکشف ہورہی ہے جس کو قرآن کریم نے مختصر طور پر یوں بیان کیا ہے:

’’اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیٍٔ قَدِیرٍ. (بقرہ)‘‘

ممتاز حسن علامہ کے اس جواب سے نہایت متاثر ہوئے اور عرض کیا واقعی قرآن کریم کی اس حقیقت پر عام مسلمان کی نظر نہیں گئی اور سائنس دان اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ خدائے حقیقی وبرتر جو قادرِ مطلق ہے

ان اسباب ونتائج کے محرکات اور مسلسل عمل کے سامنے اصولی طور پر مجبور اور بے بس ہے۔‘‘(53)

اسی طرح آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے بارے میں بھی ایک واقعہ تحریر ہے:

’’ممتاز حسن بیان کرتے ہیں کہ ایک روز آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے سلسلے میں روشنی کی رفتار کا ذکر آیا تو میں نے کہا’’عجیب بات ہے اب تک خلا میں روشنی سے زیادہ تیز رفتار اور کوئی چیز دریافت نہیں ہوئی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روشنی بجائے خود طبیعاتی نقطۂ نگاہ سے ایک قدر مطلق ہے‘‘

علامہ نے نہایت متانت سے میرا سوال سنا اور فرمایا’’کیا تمھیں قرآن حکیم کی وہ آیت یاد نہیں!

اَللّٰهُ نُوْرُالسَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ(النور:35)‘‘(54)

ابھی اوپر میں ہم نے لکھا ہے کہ علم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔علامہ اقبال بھی اس کے قائل تھے چنانچہ وہ اس حوالے سے فرماتے ہیں:

> ’’علم کی دو قسمیں ہیں ایک ہمارے اکتسابی معلومات کا ذخیرہ، ہم خود مخلوق الٰہی ہیں اور ہمارے اکتسابی آلاتِ عملیہ ہماری مخلوق، یعنی ہمارا علم مخلوق کا مخلوق ہے۔پس ایسے علم کو علم الٰہی سے قطعاً کوئی واسطہ نہیں ہوسکتا۔دوسرا علم وہ ہے جو خواص کو عطا ہوتا ہے وہ بے منتِ کسب قلب وروح کے اعمال سے ابلتا ہے۔‘‘(55)

اور اس علم کی کلید کے متعلق فرماتے ہیں:

’’ارشادِ خداوندی ہے: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا (جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کرلیا،اس پر اس علم کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔)

قرآن کریم چونکہ آخری کتاب ہے جس کا نور تا قیامت دنیا کے لیے ہدایت کا کام کرتا رہے گا جنھیں بھی صداقت وہدایت کی تلاش ہے یا ہوگی وہ اس سے فیض یاب ہوں گے یہاں تک کہ عصری زندگی کے بھی راز اس میں پنہاں ہیں۔دین اور دنیا دونوں کے لیے قرآن کا مطالعہ نہایت اہمیت کا حامل ہے۔علامہ اقبال نے اپنے خطبات اور شاعری دونوں جگہ قرآنی افکار سے عصری معنویت کو عالمی اور قومی تناظر میں پیش کیا ہے۔وہ اپنے پہلے خطبے میں جس کا عنوان ہے’’علم اور مذہبی مشاہدات‘‘ میں قرآن کی عصری بصیرت میں تسخیر وتصرف

کے متعلق بیان کرتے ہیں:

''قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندران گونا گوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرلے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہیں۔قرآنی تعلیمات کا یہی وہ بنیادی پہلو ہے جس کے پیشِ نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا'' تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا'' دراصل اسلام کا مسئلہ ان دوقوتوں کا پیدا کردہ ہے جو باہم دیگر متصادم بھی ہیں اور متجاذب بھی اور جن کی نمائندگی گویا مذہب اور تمدن سے ہوتی ہے......

لہٰذا مسیحیت کو جس روح کی تلاش ہے اس کے اثبات کی یہ صورت نہیں کہ ہم اپنا منہ خارجی قوتوں سے موڑ لیں کیونکہ یہ قوتیں تو ہماری روح کے نور سے پہلے ہی مستنیر ہیں۔اس کی صورت یہ ہے کہ ہم ان روابط کے توافق وتطابق میں جو ہماری اور ان کے درمیان قائم ہیں۔اس روشنی سے کام لیں جو ہمیں اپنے اندر کی دنیا سے حاصل ہوتی ہے۔یہ حقیقت یا عینی ہی کا پراسرار اتصال ہے جو مجاز یا واقعی کے اندر زندگی پیدا کرتا اور اسے سہارا دیتا ہے......یہی وجہ ہے کہ اسلام نے مجاز اور حقیقت یا دوسرے لفظوں میں عینی اور واقعی کو دو متضاد اور مخالف قوتیں نہیں ٹھہرایا۔اسلام نے عینی اور واقعی یا حقیقت اور مجاز کے اتصال کا اعتراف کرتے ہوئے دنیائے مادیات کو رد نہیں کیا بلکہ لبیک کہتے ہوئے اس کی تسخیر وتصرف کا راستہ دکھلایا کہ ہم اپنی زندگی کا نظم وانضباط واقعیت کی اساس پر کریں۔''(56)

اس ضمن میں انھوں نے درج ذیل قرآنی آیات کو پیش کیا ہے جن سے کائنات، زندگی کی نوعیت اور

تخلیقِ عمل کے اسرار کھلتے ہیں:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا لٰعِبِیْنَ. مَاخَلَقْنٰهُمَا اِلَّابِالْحَقِّ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لَایَعْلَمُوْنَ(39/38:44)

حقیقت کے اعتراف کے لیے:

اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیَاتٍ لِّاُوْلِی الْاَلْبَابِ. اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًاوَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ج رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا(191/190:3)

اس کی ترتیب ایسی ہے کہ اس میں مزید وسعت کی گنجائش ہے یَزِیْدُ فِی الْخَلْقِ مَایَشَاءُ(1:35)یہ کوئی جامد کائنات نہیں، نہ ایک ایسا مصنوع جس کی تکمیل ختم ہو چکی اور جو بے حرکت اور ناقابلِ تغیر و تبدل ہے۔ برعکس اس کے معلوم ہوتا ہے اس کے باطن میں ایک نئی آفرینش کا خواب پوشیدہ ہے۔

قُلْ سِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ یُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْاٰخِرَةَ ط(پ20 سورہ عنکبوت، رکوع:14، آیت:20)

دراصل کائنات کا یہ اسرار اہتزاز اور تحریک علیٰ ہذا زمانے کی یہ خاموش روانی جس کا احساس ہم انسانوں کو دن اور رات کی گردش میں ہوتا ہے قرآن پاک کے نزدیک ایک بہت بڑی آیت ہے اللہ کی:

یُقَلِّبُ اللّٰهُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ط اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِّاُوْلِی الْاَبْصَارِ(44:24)

حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ارشاد ہے ''لَاتَسُبُّوا الدَّهْرَ'' دراصل مکان و زمان کی یہ عظیم وسعت اس امر کی منتظر ہے کہ انسان کا دستِ تسخیر اسے پورے طور پر مسخر کر لے۔''(57)

عہدِ جدید کی سائنسی ترقی اور نت نئے انکشافات جن میں ایک سے ایک حیرت انگیزیاں شامل ہیں وہ تسخیر کے عمل سے ہی ہیں۔ انسان نے جو چاند ستاروں پر کمند ڈالنا شروع کیا ہے یہ قرآن کی ہی نشان دہی ہے۔ اسی طرح جنسی جبلت پر فرائڈ کے نظریے نے بھی نفسیات کا بہترین مطالعہ پیش کیا۔ اقبال اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''قرآن پاک کا ارشاد ہے:

وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِکَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ وَّلَا نَبِیٍّ اِلَّاۤ اِذَا تَمَنّٰۤی اَلۡقَی الشَّیۡطٰنُ فِیۡۤ اُمۡنِیَّتِہٖ ۚ فَیَنۡسَخُ اللّٰہُ مَا یُلۡقِی الشَّیۡطٰنُ ثُمَّ یُحۡکِمُ اللّٰہُ اٰیٰتِہٖ ؕ وَاللّٰہُ عَلِیۡمٌ حَکِیۡمٌ. (52:22)

لہٰذا میری رائے میں پیروانِ فرائڈ نے مذہب کی سب سے بڑی خدمت سرانجام دی ہے تو یہی رحمانی سے شیطانی کے اخراج پر زور دینا گو میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس جدید نفسیات کی بنا جس نظریے پر ہے، شواہد سے کماحقہ تائید نہیں ہوتی۔ اگر ہماری آوارہ تحریکات عالم خواب یا بعض حالتوں میں جب ہم کچھ کھوئے کھوئے سے رہتے ہیں۔ ہم پر قابو پالیتی ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کسی ایسے کباڑ خانے میں چھپی پڑی تھیں جو ہمارے نفس طبعی کے پیچھے واقع ہے۔ لہٰذا اگر یہ دبی ہوئی تحریکات کبھی کبھار ہمارے نفس طبعی میں در آتی ہیں تو اس سے بجز اس کے اور کیا ثابت ہوتا ہے کہ ہم معمولاً جس نظام ایجاب کے عادی ہیں اس میں کچھ اختلال رونما ہو گیا ہے...... مسترد تحریکات پیچھے ہٹتے ہٹتے بالآخر وہاں رُک جاتی ہیں جس کو نفس کے حصہٗ لاشعور سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے لیے وہ منتظر رہتی ہیں کہ جونہی موقع ملے آگے بڑھیں اور نفس ماسکہ سے اپنا انتقام لیں۔ لہٰذا ہوسکتا ہے ان سے ہمارے اعمال وافعال کا نقشہ بگڑ جائے ہمارے خیالات مسخ ہونے لگیں ہم طرح طرح کے خواب اور خیالی صورتیں دیکھیں یا وہ طور وطریق اختیار کرلیں جس کو نوع انسانی اپنے ارتقائی عمل میں پیچھے چھوڑ آئی ہے......

مذہبی مشاہدات کو یہ کہہ کر بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ وہ نتیجہ ہیں، جنسی تحریک کا، اس لیے کہ شعور کی یہ دونوں شکلیں یعنی مذہبی اور جنسی اگر ایک دوسرے کی ضد نہیں تو باعتبارِ نوعیت، مقصد اور اس طرز عمل کے جوان سے مرتب ہوتا ہے مختلف ضرور ہیں۔ جذبات مذہبی کے اثر میں تو ہمیں اس امر کا تعین ہوتا ہے کہ ایک حقیقت نفس الامری ہماری ذات کے تنگ حلقے سے باہر موجود ہے جس میں علمائے نفسیات کو اگر تحت الشعور کا ہاتھ کام کرتا نظر آتا ہے تو وہ معذور ہیں کیونکہ اس جذب کی شدت ہماری شخصیت کو بیخ وبن سے ہلا دیتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ جذب کا عنصر تو علم کا لازمی جزو ہے۔ یہاں تک کہ جتنی اس کی شدت میں کمی یا زیادتی ہوگی اتنی ہی اس چیز کی خارجی حیثیت جو ہمارے علم کا موضوع ہے گھٹتی یا بڑھتی رہے گی اور وہ تجزیہ کرتے ہوئے نفسیات

اور جذبۂ مذہب کا اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں:

> ''دراصل نفسیات کا کوئی منہاج اس امر کی تشریح نہیں کرسکتا کہ جذبۂ مذہب بھی علم ہی کی ایک شکل ہے اوراس لیے ہمارے جدید نفسیات دان اس کوشش میں ویسے ہی ناکام رہیں گے جیسے کسی زمانے میں لاک اور ہیوم رہے تھے۔''(58)

تیسرے خطبے میں مساوات کے متعلق عبادت کے لیے با جماعت زیادہ مستحسن اسلام نے اس لیے زور دیا ہے کہ امیر غریب کا فرق مٹ جائے:

وَ لِلّٰہِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ق فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ(2:115)

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ ج وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ لا وَالسَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرِّقَابِ ج وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ ج وَالْمُوْفُوْنَ بِعَھْدِھِمْ اِذَا عَاھَدُوا ج وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیْنَ الْبَاْسِ ط اُوْلٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا ط وَاُوْلٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ(2:177)

......اسلام نے عبادت کے لیے ایک مخصوص سمت انتخاب کی تو محض اس لیے کہ جماعت کے اندر ایک ہی قسم کے جذبات موجزن ہوں بعینہٖ جس طرح اس کی ظاہری شکل سے مساوات اجتماعی کی حِسّ بیدار ہوتی اور پرورش پاتی ہے کیونکہ صلوٰۃ با جماعت سے مقصود ہی یہ ہے کہ شرکائے جماعت میں اپنے مرتبہ ومقام یا نسلی حیثیت کا کوئی احساس باقی نہ رہے مثلاً یونہی سوچئے کہ جنوبی ہندوستان کا وہ برہمن جس کو اپنے شرف ذات کا عزہ ہے اگر ہر روز ایک اچھوت کے پہلو بہ پہلو کھڑا ہونے لگے تو ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسا زبردست انقلاب رونما ہو جائے گا۔''(59)

سب سے پہلے قرآن کریم نے نسل، بھید رنگ روپ ذات پات امیری غریبی کے بھید بھاؤ ہٹانے پر زور دیا۔ آقا اور غلام کو ایک ہی صف میں کھڑا کیا۔ اسی موضوع کو اپنی مشہور نظم 'شکوہ' میں یوں بیان کیا ہے:

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز — قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز — نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

اس کو انھوں نے 'جوابِ شکوہ' میں ذرا تفصیل سے پیش کیا ہے:

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک — ایک ہی سب کا نبیؐ دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک — کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

....

جا کے ہوتے ہیں مساجد میں صف آرا تو غریب — زحمت روزہ جو کرتے ہیں گوارا تو غریب
نام لیتا ہے اگر کوئی ہمارا تو غریب — پردہ رکھتا ہے اگر کوئی تمہارا تو غریب
امرا نشہ دولت میں ہیں غافل ہم سے
زندہ ہے ملت بیضا غربا کے دم سے

....

شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلمان نابود — ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود؟
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود — یہ مسلماں ہیں! جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود؟
یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغاں بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلمان بھی ہو

مساوات کے نظریے کو 'لینن: خدا کے حضور میں' جیسی مشہور و معروف نظم میں بھی انھوں نے بہت بہتر طریقے سے برتا ہے:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود؟
وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات؟
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی!
مغرب کے خداوند درخشندۂ فلزّات!
یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات!
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات!
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سُود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگ مفاجات!
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت!
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات!
بے کاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہے فرنگی مدنیت کے فتوحات؟
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات!
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟
دنیا ہے تیری منتظر روزِ مکافات!

اس نظم کی شرح سے پہلے تمہید میں شارح کلیاتِ اقبال اسرار زیدی لکھتے ہیں:

''لینن، روس کا وہ عظیم انقلابی رہنما تھا جس نے کارل مارکس کے اشتراکی

فلسفے کو عملی جامہ پہنا کر نہ صرف یہ کہ اپنی جماعت بنائی جس کا نام بالشویک تھا بلکہ 1917 میں زار روس کا تختہ الٹ کر اشترا کی حکومت قائم کی۔ ہر چند کہ اقبال کا اشترا کی نظریات سے کوئی تعلق نہ تھا تاہم انہوں نے اس فلسفے اور اس کے رہنماؤں بالخصوص لینن کے فکر و فلسفے کو جس انداز سے دیکھا یہ نظم اس کی ایک واضح شکل ہے۔'' (60)

اقبال نے مارکسی نظریات کو اپنے اشعار میں مساوات کے دائرے میں پیش کیا ہے۔ ایک مشہور زمانہ شعر بھی ملاحظہ کیجیے:

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خُوشۂ گندم کو جلا دو

اسی قبیل کا یہ شعر بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے:

گھر پیر کا مٹی کے چراغوں سے ہے روشن
مفلس کو میسر نہیں مٹی کا دِیا بھی

ارمغانِ حجاز میں 'ابلیس کی مجلس شُوریٰ' بھی بہت اہم نظم ہے جس میں مارکس کے متعلق اور اشترا کی نظریے کے حوالے سے کئی سوالات اٹھائے گئے ہیں لیکن تیسرے مشیر کا جو بیان ہے وہ مارکس کی انفرادیت اور اس کے فلسفے سے لبریز ہے:

روح سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب؟
وہ کلیم بے تجلی! وہ مسیح بے صلیب نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز مشرق و مغرب کی قوموں کے لیے روز حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا طبیعت کا فساد توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

ان سطورِ بالا اشعار کی شرح اسرار زیدی نے یوں بیان کی ہے:

(1) پہلے مشیر سے جمہوری نظام کی وضاحت سن کر شیطان کی حکومت کا ایک رکن کہتا ہے کہ اگر جمہوری نظام شاہی نظام سے بدتر اور چنگیز کی بربریت سے زیادہ سیاہ ہے تو ہمیں بے چین ہونے کی ضرورت نہیں لیکن

ایک یہودی کارل مارکس نے دنیا کو اشترا کی یا کمیونسٹ دے کر ہمارے خلاف جو شرارت کی ہے اس کا تمہارے پاس کیا جواب ہے۔

(2) یہ وہ یہودی ہے جس کو جمہوری اور شاہی نظام کی چکی کے نیچے پسے ہوئے لوگ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کا درجہ دیتے ہیں اس لیے کہ جس طرح حضرت موسی نے بنی اسرائیل کو فرعون کے ظلم سے بچایا تھا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے غریبوں، مزدوروں، کسانوں اور بے بسوں کو شاہی اور جمہوری نظام کے فرعونوں اور غارت گروں کے ظالمانہ ہاتھوں سے بچا کر خود ان کو حکمران بننے کا طریقہ بتا تا ہے۔لیکن فرق یہ ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام خدا کی تجلی اور نور کا مشاہدہ کرتے تھے اور اس سے باتیں کرتے تھے لیکن یہ یہودی خدا کا انکار کرتا ہے۔حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح یہ بھی غریبوں کو سر بلند کرنے کا طریقہ بتا تا ہے لیکن یہ سولی پر نہیں چڑھایا گیا کیونکہ وہ پیغمبر نہیں تھا ایک تیسرا اور واضح فرق یہ ہے کہ حضرت موسی اور حضرت عیسیٰ پر تو (اس لیے آسمانی کتابیں ’توریت اور انجیل‘) اتری تھیں کہ وہ پیغمبر خدا تھے لیکن یہ یہودی پیغمبر تو نہیں لیکن توریت اور انجیل کی طرح ایک کتاب ضرور رکھتا ہے لیکن یہ غیر الہامی ہے۔ایک جس کا نام سرمایہ ہے اور جسے یورپ سے مزدور اور کسان طبقہ میں مذہبی کتابوں کی طرح عزت دی جاتی ہے۔بندے کی تصنیف ہے۔

(3) اس نظام ابلیسی کے انکار کرنے والے یہودی کی نگاہ نے ملوکیت اور جمہوریت پر پڑے ہوئے پردوں کو جلا کر اس کے پیچھے ان نظاموں کی اصل خرابیوں کو دیکھ لیا اور خود اپنی طرف سے ایک نیا نظامِ حیات دیا جس کی وجہ سے مشرق اور مغرب کی قوموں کے ستائے ہوئے فاقہ کش، غریب مزدور، کسان اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے اس طرح جاگ اٹھے جیسے قیامت کے روز مردے جاگ اٹھیں گے۔ان پسے ہوئے طبقات کی زندگیاں ملوکی اور جمہوری نظاموں میں مردوں کی طرح تھیں اب ان میں زندہ رہنے اور زندہ رہنے کے لیے ظالموں سے نپٹنے کا شعور پیدا ہو گیا ہے۔

(4) اس شعر میں عظیم اشترا کی انقلاب کی طرف اشارہ ہے جس کے ذریعہ عوام نے ایک شخص بنام لینن کی قیادت میں اکٹھے ہو کر روس کے شہنشاہ زار روس کی حکومت کا تختہ الٹ دیا تھا اور حکمرانوں کو قتل کر دیا تھا۔ بڑے بڑے جاگیرداروں اور وڈیروں کی زمینیں چھین لی تھیں۔کارخانوں کے مالکوں کو کارخانوں سے بے دخل کر کے ان پر اپنا کنٹرول حاصل کر لیا تھا اور سارے ذرائع معیشت کو مزدوروں اور کسانوں کی بنائی

ہوئی حکومت کے قبضے میں کر دیا تھا— شیطان کا مشیر اسے انہی شیطانی حکومت کے لیے چیلنج قرار دیتا ہے اور پریشان ہے۔‘‘(61)

اور اس نظم میں ابلیس کے ذریعہ جو خیالات پیش کیے گئے ہیں انھیں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے یوں بیان کیا ہے:

’’ابلیس اپنے خیالات اور خدشات کا اظہار کرتے ہوئے مزید کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ یہ امت قرآنی پروگرام کی حامل اور اس پر عامل نہیں۔ ماں کی محبت، ذخیرہ اندوزی اور نفع رسانی کے بجائے نفع طلبی اور سرمایہ داری اس کا بھی مذہب بنتی جا رہی ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ مشرق کی رات اور اس کا مستقبل بہت تاریک ہے اور علمائے اسلام اور رہنماؤں کے پاس وہ روشنی نہیں جس سے تاریکیاں دور اور اندھیریاں کافور ہو جاتی ہیں۔ ان کی آستین ’ید بیضا‘ سے خالی اور ان کی جماعت کسی مسیحا نفس سے محروم ہے۔‘‘(62)

عہدِ جدید کے اسلامی مناظر میں طالبانی رویہ اور داعش جیسی تنظیم اور دہشت گردی کا جو لیبل اسلام کے نام سے چپکا یا گیا ہے اس کی روشنی میں ابلیس کے اس مشورے کی کتنی اہمیت ہے اسے سمجھا جا سکتا ہے۔ مذکورہ نظم اسی پس منظر کی عکاسی ہے لیکن اسلام سے ابلیس کو مستقبل کا خطرہ لاحق ہے اشتراکیت سے نہیں۔ روس ٹوٹا تو اسلام ہی وہاں پیدا ہوا کیونکہ ابلیس کو اس کا علم ہے:

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
اس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

خلیفہ عبدالحکیم نے اشتراکیت کو اقبال کے فہم وادراک کی روشنی میں دیکھنے کی سعی کی ہے اور اس کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''اقبال نے مذہب، تہذیب کے تمام مسائل کو اپنا موضوعِ سخن بنایا تو یہ لازم تھا کہ اشتراکیت کے فطری اور عملی پہلوؤں پر غور کر کے اپنے نتائج فکری سے ملت کو آگاہ کرے۔ سب سے پہلے پیام مشرق میں اس کے متعلق رائے زنی شروع کی۔

......'پیام مشرق' میں اس موضوع کی تین نظمیں پہلی کا عنوان ہے 'محاورہ ما بین حکیم فرانسوی آگسٹس کومٹ و مرد مزدور'' (فرانسیسی زبان میں اس فلسفی کا تلفظ 'کونت' ہے۔ اقبال نے انگریزی تلفظ کے مطابق اس کو کومٹ لکھا ہے)۔'' (63)

اور وہ ایک رباعی کے تعلق سے لکھتے ہیں:

گل گفت کہ عیش نو بہارے خوشتر
یک صبح چمن ز روزگارے خوشتر
زاں پیش کہ کس ترا بہ دستار زند
مردن، بکنار، شاخسارے خوشتر

''اشتراکیت کی تعلیم کا ایک بڑا اہم جزو مسئلہ ملکیت زمین ہے۔ اس بارے میں ہر قسم کے سوشلسٹ بھی کمیونسٹوں کے ہم خیال ہیں کہ سرمایہ داری اور محنت کشوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرنے کی یہ بدترین صورت ہے جس کے جواز کا از روئے انصاف کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ اقبال جیسے مسلم سوشلسٹ، کہنا چاہیے ہر قسم کی سوشلزم اور کمیونزم سے اس مسئلے پر اتفاقِ رائے رکھتا ہے کہ زمین خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کی حیثیت ہوا اور پانی کی سی ہے جس پر کسی کی کوئی شخصی ملکیت نہیں۔ یہ درست ہے کہ زمین انسان کی محنت کے بغیر رزق پیدا نہیں کرتی مگر از روئے انصاف محض افزائش سے فائدہ اسی کو حاصل ہونا چاہیے جس نے ہل جوتا، آبیاری کی اور فصل کی نگہداشت کی۔ زمین کا غیر حاضر مالک اس کے لیے کچھ نہیں کرتا پھر وہ ہاتھ پر ہاتھ رکھے کس حق سے

اس میں سے ایک کثیر حصے کا طالب ہوتا ہے۔''(64)

قرآن کریم کی روشنی میں اس مسئلے کو خلیفہ عبدالحکیم اقبالی نظریات کے تحت یوں پیش کرتے ہیں:

''قرآن کریم کی تعلیم اس بارے میں کچھ اشارے کرتی ہے جس کی تعبیر اپنے اپنے افکارواغراض کے مطابق مسلمان مفسرین اور مفکرین مختلف کرتے ہیں۔ زمین کے متعلق قرآن کریم میں جو اشارے ملتے ہیں وہ اس قسم کے ہیں 'اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ' زمین اللہ کی ہے۔ جو شخص زمین میں شخصی ملکیت کو درست نہیں سمجھتا۔ اس کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کے معاملے میں ذاتی ملکیت جائز نہیں۔ اس کا مخالف یہ کہتا ہے کہ اس آیت سے اس قسم کا کوئی مطلب حاصل نہیں ہوسکتا اس لیے کہ قرآن بار بار یہ کہتا ہے:

لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَافِی الْاَرْضِ ۔ زمین وآسمان میں جو کچھ ہے وہ اللہ ہی کا ہے۔ انسان نے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا۔ اس لیے وہ کسی چیز کا مالک حقیقی نہیں کہلا سکتا۔ لیکن سب کچھ خدا کا ہونے کے باوجود آخر باقی تمام اشیاء میں اس اسلام نے ذاتی ملکیت کو تسلیم کیا ہے اور فقہ کا ایک کثیر حصہ اس ملکیت کے جھگڑوں کے چکانے کے لیے ہے۔''(65)

اقبال قومی ملکیت کے قائل ہیں۔ اس میں وہ اپنا نظریہ بارہا پیش کرتے رہے ہیں۔ ایک نظم کا عنوان ہی 'اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ' ہے:

''اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ''

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھّم سے بادِ سازگار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟

کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
وہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

اس نظم کی روشنی میں اقبال کے افکار کو سمجھا جا سکتا ہے۔ بال جبریل کی ایک اور نظم فرشتوں سے فرمانِ خدا بھی بہت ہیجان انگیز ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم کا ماننا ہے کہ اس نظم کا مؤثر ترجمہ ہو سکتا اور لینن کے سامنے پیش کیا جاتا تو وہ اسے بین الاقوامی اشتراکیت ترانہ بنا دیتا' خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اشتراکیت کے تمام پہلوؤں سے اتفاق رائے رکھتے تھے۔ سوا اس کے کہ اس تمام تنظیم جدید نے انسان کے دل و دماغ پر یہ غلط عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ تمام زندگی مادی اسباب کی عادلانہ یا مساویانہ تقسیم سے فروغ اور ترقی حاصل کر سکتی ہے۔ علامہ اقبال انسانی زندگی کا مقصود جسمانی ترقی نہیں بلکہ روحانی ترقی سمجھتے تھے......
علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے قدیم لغو طریقوں اور اداروں کی تخریب کا کام بہت کامیابی سے کیا ہے جس مذہب کی اس نے تنسیخ کی ہے وہ قابل تنسیخ ہی تھا۔ اس نے سلطانی اور امیری اور سرمایہ داری کا خاتمہ کیا اور بہت اچھا کیا کیونکہ ان طریقوں نے مل کر انسانوں کا درجہ حیوانوں سے بھی نیچے گرا دیا تھا لیکن روٹی کپڑے اور رہائش کی آسودگی انسان کا مقصودِ حیات نہیں۔ انسانی ارتقا کے مدارج لامتناہی ہیں۔ اشتراکیت نے کچھ کام تعمیری کیا اور کچھ تخریبی۔'' (66)

اور وہ مزید اشتراکی فکر کو جاوید نامہ کی روشنی میں یوں پیش کرتے ہیں:

''جاوید نامے میں اشتراکیت کے اندر جو حق اور باطل ہے۔ دونوں کو وضاحت سے پیش کیا گیا ہے'' کارل مارکس'' کے قلب میں مومنوں والا

جذبہ ہے کہ خلقِ خدا کے ساتھ انصاف ہونا چاہیے لیکن حیات وکائنات کی ماہیت اور خلاق وجود سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے اس کا فکر کافرانہ ہے۔'' (67)

اور یہ بھی تحریر کرتے ہیں:

''اسلام کے انقلاب کے بعد روسی اشتراکیت تک مشرق میں کوئی ایسی حرکت پیدا نہ ہوئی جسے انقلابی کہہ سکیں یعنی جس نے سیاست اور معیشت اور نظریاتِ حیات کو یکسر بدل ڈالا ہو۔ مغرب میں از منۂ متوسط کے جمود واستبداد کے بعد نشأۃ ثانیہ نے فکر وعمل میں ہیجان پیدا کیا اور رفتہ رفتہ خاص افراد اور خاص طبقات میں زندگی کے انداز بدلنا شروع ہوئے۔ اس کے کچھ عرصے بعد اصلاحِ کلیسا کی لوتھر کی تحریک سے کلیسا میں زلزلہ آیا اور بقول اقبال فرنگ میں آزادیِ فکر کی نازک کشتی رواں ہوئی۔ ان تمام تحریکوں کا مجموعی نتیجہ انقلاب فرانس میں نکلا اور اس کے کچھ عرصے بعد انگلستان میں وہ انقلاب ہوا جسے صنعتی انقلاب کہتے ہیں اور جس نے انگریزوں کی زندگی کے ہر شعبے میں کچھ نہ کچھ اچھا یا برا اثر پیدا کیا۔

لیکن یہ تمام تحریکیں مجموعی طور پر بھی اتنی انقلاب آفریں نہ تھیں جتنی کہ اشتراکیت کی زلزلہ انگیز تحریک۔'' (68)

اور جہاں تک اشتراکی تحریک اور قرآن اور پیغام اقبال کی بات ہے تو اس کے تعلق سے خلیفہ عبدالحکیم اس نتیجے پر پہنچے ہیں:

''اے ملت روسیہ! میں تمہیں اصل اسلام کی طرف بُلا رہا ہوں، جو تمہارے انقلاب کی تکمیل کر سکتا ہے۔ یہ اسلام عالمگیر حقائق کا نام ہے۔ کسی ایک ملت کے ساتھ اس کا ازلی ابدی واسطہ نہیں...... اسلام ایک ابدی حقیقت ہے جو امتوں سے بھی ماورئیٰ ہے اور زمان ومکان سے بھی۔

خود قرآن نے مسلمانوں کو آگاہ کر دیا تھا کہ اگر تم اس آئین کے پابند نہ رہے تو اسے دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا۔ جو اسے جزیات بنائیں گے مسلمان میں تو اس وقت ایمان بالقرآن مفقود معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے مجھے ڈر لگتا ہے کہ اسے کہیں صفحہ ہستی سے مٹا نہ دیا جائے۔ اے ملت روسیہ! اگر تو اس پر پوری طرح عمل کر کے ''خیرامۃ اخرجت للناس'' بن سکتی ہے تو ''چشم ما روشن دل ماشاد'' ہماری محفل تو اس وقت بے مئے اور بے ساقی ہے لیکن سازِ قرآن بے نوا نہیں۔ اگر کسی ملت میں گوش حقیقت نیوش ہو تو وہ اس کے روح افزا نغموں سے حیات کو پیدا کر سکتی ہے۔''(69)

مندرجہ بالا حقائق عہدِ جدید کی روشنی میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ روس کا شیرازہ بکھرنا اقبال کے نظریہ کی حمایت کرتا ہے۔ 'جمہوریت' بھی عہد جدید کا ایک خاص نظریہ ہے اور اس نے زمانے کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے اقبال کے کلام میں اس تصور کے بھی دو رُخ ملتے ہیں خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میرے الفاظ کے مؤید ہیں:

''جمہوریت کی نسبت کلامِ اقبال میں موافق اور مخالف دونوں قسم کے تصورات ملتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوریت بھی ان مبہم تصورات کی طرح ہے جن کے کوئی معنی معین نہیں ہیں۔''(70)

اس وقت دنیا میں زیادہ تر جمہوری نظام قائم ہے۔ جمہوریت کا عام ترین مفہوم یہ ہے کہ رعایا پر کوئی فرد یا کوئی طبقہ اس کی مرضی کے خلاف حکومت نہ کرے۔ ابراہیم لنکن اس کی تشریح یوں کرتے ہیں حکومت عوام کی ہو اور عوام کے لیے ہو اور رفاہِ عامہ اس کا مقصود ہو۔ جمہوریت وہ نظام ہے جس میں اقتدار اعلیٰ نہ سلاطین کو حاصل ہو اور نہ امرا کے طبقے کو۔ حکومت کی باگ ڈور نہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں ہو اور نہ سرمایہ داروں اور کارخانہ داروں کے ہاتھ میں۔ مجلس آئین ساز میں جو نمائندے ہوں وہ آزادی سے عوام کے منتخب کردہ اہل رائے ہوں۔ جمہوریت کے تصورات بھی آج کے پیدا کردہ نہیں ہیں بلکہ ان کا رشتہ ماضی سے بھی گہرا ملتا ہے۔ اقبال اس کی گہرائی و گیرائی کو اسلام کے ماضی سے جوڑ کر دیکھتے ہیں اور 'خضر راہ' میں یوں بیان کرتے ہیں:

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ اِنَّ الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمران کی ساحری
جادو ے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیراز نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایت وحقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سرابِ رَنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اس جمہوری نظام کے خلاف اشترا کی نظام نبرد آزما کیوں تھا اس کی ایک لمبی تفصیل ہے خلیفہ عبدالحکیم اور دیگر لوگوں نے اسے پیش کیا ہے۔ اورار بابِ سیاست اسے بخوبی جانتے ہیں۔ پھر بھی مختصراً خلیفہ عبدالحکیم کے لفظوں میں عرض ہے:

''اوپر بیان ہو چکا ہے کہ مغربی جمہوریت اور مساوات کے مدعیوں نے محنت کشوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور محنت کشوں کو کچھ حاصل ہوا ہے وہ ان کی اپنی متحدانہ جدوجہد اور قربانیوں کا نتیجہ ہے ورنہ ملوکیت کا پردہ دار یہ خودغرض جمہوری نظام تو ان کے لیے نانِ شبینہ کا کفیل بننے کے لیے آمادہ نہ تھا۔''(71)

اقبال کا نظریۂ جمہوریت مندرجہ ذیل سطروں سے پوری طرح روشن ہے۔اسلام ہی نے سب سے پہلے رفاہی مملکت قائم کی تھی۔اس جمہوریت میں رنگ ونسل کی کوئی تمیز نہ تھی۔عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فوقیت حاصل نہ تھی۔ ہر شخص دین کے معاملے میں اور طرزِ بود و باش میں آزاد تھا۔اسلام ہی نے معاشیات میں تعلیم دی تھی کہ قومی دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز نہیں ہونا چاہیے......اس کے نصب العین کے مطابق اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے جن اداروں اور جن روایات کی ضرورت تھی وہ قائم نہ ہوسکیں۔لیکن قرآن اور اسلام کی تعلیم موجود ہے اور ملت اسلامیہ کا احیاء اس کی بدولت ہوسکتا ہے۔مسلمانوں کو دوسروں سے جمہوریت، حریت، اخوت اور مساوات کا سبق حاصل کرنے کی ضرورت نہیں لیکن دوسروں نے جس حد تک اسلام پر عمل کر کے سیاسی اور معاشی زندگی کو درست کیا ہے اور صدیوں کے تجربے سے جو ادارے قائم کیے ہیں۔ان کا مطالعہ کرنا اور 'خذ ما صفا ودع ما کدر' پر عمل کرنا مسلمانوں کے لیے لازمی ہے۔

''جاوید نامہ'' میں اقبال نے جمال الدین افغانی سے منسلک 'فلک عطارد' میں اشتراکیت اور ملوکیت کو بھی قرآنی افکار کے ساتھ واضح کیا ہے۔علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''افغانی نے مزید فرمایا کہ اشتراکیت اس یہودی کی دماغی اُپج ہے جس نے حق و باطل کو خلط ملط کر دیا ہے۔جس کا دماغ کافر لیکن دل مومن تھا......افغانی نے ملوکیت کے بارے میں فرمایا؛ ملوکیت کا جسم وظاہر تو بہت خوشنما ہے لیکن اس کا دل تاریک اور روح نحیف ونزار اور اس کا خمیر بالکل مردہ ہے......

......ملوکیت اور اشتراکیت کے لیے حرص وہوس، خدا بیزاری قدرِ مشترک (Common Factor) کی حیثیت رکھتی ہیں۔اگر اشتراکیت میں 'خروج' ہے تو ملوکیت میں 'خراج' اور انسان ان چکی کے دو پاؤں کے درمیان پارۂ زجاج!

اشتراکیت علم وفن اور مذہب کی قائل ہے تو ملوکیت عوام کی دشمن و مادیت دونوں کا مشترکہ مذہب ہے۔دونوں کا ظاہر معصوم لیکن باطن مجرم ہے۔

......تم نے خرافیاتِ عالم کی سطر سطر مٹا دی ہے اس لیے تمھیں اب قرآن کا حرف حرف پڑھنا چاہیے تمھیں معلوم ہوگا کہ قرآن ملوکیت وآمریت کا جانی دشمن اور سرمایہ داری کی موت ہے......قرآن کہتا ہے کہ زمین سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن ملکیت خدا کی ہے اس لیے وہ امین اور وارث ہے مالک مطلق نہیں

(وَاَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِيْنَ فِيْهِ) بادشاہوں نے حق کا علم سرنگوں کر دیا اور خدا کی دنیا ان سے پامال ہوگئی ہے۔ قرآن حق وصداقت کی آواز بلند کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ابن آدم کے لیے زمین ایک وسیع دسترخوان ہے اور کُل نوع انسانی ایک خاندان (مَاخَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ) اسی لیے جب قرآنی حکومت قائم ہوئی تو غلو پسند راہب اور سنیاسی چھپ گئے۔ اور پاپائیت اور کلیسا کا طلسم ٹوٹ گیا، قرآن صرف ایک کتاب ہی نہیں بلکہ اس کے علاوہ بہت کچھ ہے۔''(72)

مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست

مورِ بے پر! ماجۂ پیشِ سلیماں نے مبر

(خضرراہ، جوابِ خضر۔ دنیائے اسلام)

اس کی قرآنی شرح محمد بدیع الزماں یوں کرتے ہیں:

اقبال نے نظم 'خضرراہ' 1921 میں لکھی تھی جن میں تین ذیلی نظم: سلطنت، سرمایہ ومحنت اور دنیائے اسلام کا الگ الگ پسِ منظر۔ جس پسِ منظر پر مکمل عبور کے انھیں گرفت میں نہیں لایا جاسکتا۔ پہلے کا پس منظر حکومتِ برطانیہ کا مہاتما گاندھی کی جنگ آزادی کے اٹھتے شعلوں کو گُل کرنے کے لیے ہندوستان میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ 1919 کے تحت اپریل 1921 سے آئینی اصطلاحات کا نفاذ، دوسرے کا پس منظر روس میں 1917 کا اشتراکی انقلاب اور تیسرے کا پہلی جنگ عظیم (18-1914) کے اختتام پر 28/جون 1919 کا معاہدہ ورسائی اور 'جمعیتِ اقوام' کا قیام جس کے تحت سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کونسل اور جغرافیائی بنیادوں پر ساری سلطنتِ اسلامیہ کا ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان میں کٹ پتلی حکومتیں قائم کر کے مغربی سامراجیوں کا بلاواسطہ غاصبانہ قبضہ۔

متذکرہ بالا شعر کا پسِ منظر یہی تیسرا پس منظر ہے جب ان سارے ممالک کے مسلمان مغربی سامراجیوں کے حضور رحم کی درخواست کرتے پھرتے تھے۔ اس شعر میں مومیائی کے لغوی معنی ہیں نام ایک شئے کا جسے بطور دوا استعمال کرتے ہیں۔ 'مور' فارسی لفظ ہے بمعنی چیونٹی جسے عربی میں 'نمل' کہتے ہیں جس نام کی سورہ 27 ہے اور سلیمانے سے مراد حضرت سلیمان ہیں بمعنی بادشاہ کیوں کہ وہ واحد نبی ہیں جنہیں قرآن میں خدا نے سلطنت بخشنے کا ذکر فرمایا ہے۔ اقبال نے ان ہی کے نام سے 'سلیمانے' کی اصطلاح وضع کی ہے۔ جس

اصطلاح سے ان کے کلام میں یہی ایک واحد شعر ہے۔

اس شعر میں اقبال نے مسلمانوں کو 'مور بے پر' کہا ہے اس لیے کہ معاہدہ ورسائی کے تحت مسلمانان عالم مغربی سامراجیوں کے ہاتھوں بُری طرح مغلوب ہو گئے تھے اور چونکہ چیونٹی کے جب مرنے کا وقت آتا ہے تو اس کے پَر گر جاتے ہیں اس لیے مسلمانوں کی حالت کچھ ایسی تھی ان ہی معنوں میں 'بانگ درا کی ایک نظم 'شکوہ' کے ستائیسواں بند کا یہ شعر ہے:۔

مشکلیں امتِ مرحوم کی آساں کر دے

مور بے مایہ کو ہمدوشِ سلیماں کر دے

اس شعر میں 'امت مرحوم' سے مراد 'امتِ محمدی' ہے۔

زیرِ تجزیہ شعر میں اقبال نے سورہ النمل 27 کی درج ذیل آیات 1 تا 19 کی ترجمانی کی ہے:

''سلیمان کے لیے جن اور انسانوں اور پرندوں کے لشکر جمع کیے گئے تھے۔ اور وہ پورے ضبط میں رکھے جاتے تھے (ایک مرتبہ وہ ان کے ساتھ کوچ کر رہا تھا)۔ یہاں تک کہ جب یہ سب چیونٹیوں کی وادی میں پہنچے تو ایک چیونٹی نے کہا ''اے چیونٹیوں! اپنے بلوں میں گھس جاؤ۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمانؑ اور اس کے لشکر تمہیں کچل ڈالیں اور انہیں خبر بھی نہ ہو۔ سلیمانؑ اس کی بات پر مسکراتے ہوئے ہنس پڑا اور بولا اے میرے رب مجھے قابو میں رکھ کہ میں تیرے احسان کا بدلہ ادا کرتا رہوں جو تو نے مجھ پر اور میرے والدین پر کیا ہے اور ایسا عمل صالح کروں جو تجھے پسند آئے۔ اور اپنی رحمت سے مجھ کو اپنے صالح بندوں میں داخل کر۔'' (73)

صنفِ نازک اور صنفِ لطیف کے متعلق اقبال کی رائے عہد حاضر میں اہم ہے۔ 'تانیثیت' کے نام پر عورت جس طرح بے لگام ہوتی جا رہی ہے۔ اقبال کے خیالات 'وجودِ زن' سے تصویرِ کائنات کا رنگین بنانے کے ضرور ہیں لیکن یورپ میں تعلیم نسواں اور آزادیِ نسواں اور مساواتِ مرد و زن کا جو تصور بڑھ رہا ہے وہ ان سے الگ ہیں۔ 'شذرات فکر اقبال' میں ان کا خیال ہے:

''...... یک زوجگی کا قبیح ترین پہلو بیشتر مغربی مما لک میں ان 'فاضل' عورتوں کی کثرت ہے جنھیں شوہر میسر نہیں آتے اور وہاں مختلف معاشرتی، سیاسی عوامل ایسی عورتوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہیں۔ وہ مائیں نہیں بن سکتیں اور نتیجتاً پرورشِ اطفال کے بجائے انہیں دیگر مشاغل تلاش کرنے پڑے ہیں۔ وہ مجبور ہیں کہ اولاد کے عوض تصورات کو جنم دیں۔ حال ہی میں انہوں نے 'ووٹ برائے خواتین' کے ولولہ انگیز تصور کو جنم دیا ہے...... اگر کوئی معاشرہ اپنی عورتوں کو پیدائش و پرورشِ اطفال کا موقع نہیں دیتا تو ان کی مصروفیت کے لیے کچھ اور سامان ہونا چاہیے۔''(74)

ڈاکٹر یوسف حسین نے اقبال کی عورتوں کے بارے میں نظموں کا مجموعی تاثر یوں پیش کیا ہے:

''— مسئلہ نسواں کے متعلق اقبال کی قطعی طور پر یہ رائے ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے کی کمی کو پورا کرتے ہیں اور اس طرح تعمیر و تمدن کے فرائض کی انجام دہی کرتے ہیں۔ ان دونوں کے قُویٰ میں فطرت نے جو فرق رکھا ہے۔ اس کا مقصد اسرارِ حیات کو کائنات میں محفوظ رکھنا ہے۔ نسوانی جوہر خاک کو آدم بناتا اور اپنے سوز دروں سے ثبات زندگی کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔''(75)

مذکورہ بالا بیانات سے قرآن کریم کے مصادر کی عصری معنویت پوری طرح مترشح ہے جہاں تک اقبال کے نظریے کی بات ہے تو یہ کہنے میں کوئی خوف نہیں کہ اقبال کے نظریے سے بحث کی گنجائش ضرور ہے۔ لیکن اسے پُورے طور پر رد نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اقبال کی فکر میں تانیثیت، اشتراکیت، جمہوریت، حب الوطنی، شہنشاہیت، وطنیت وغیرہ سب میں قرآنی افکار کے پرتَو شامل ہیں۔ ان کی اہمیت اور افادیت سے قطعی انکار مشکل ہے ہاں ان میں کچھ ردوبدل کی گنجائش ضرور موجود ہے کیونکہ وہ قرآنی تجلیات کے مظہر اور اس کے عکس ہیں عین قرآن نہیں۔ اس لیے خوب سے خوب تر کی گنجائش بہر حال باقی ہے۔

*****

حواشی

(1)فارسی کلامِ اقبال کے منظوم اردو تراجم: ایک تقابلی مطالعہ،فخر عالم اعظمی،ص:104

(2)اقبال اور قرآن،ص:10

(3)ایضاً،ص:12

(4)ایضاً،ص:12

(5)ایضاً،ص:12

(6)ایضاً،ص:13

(7)ایضاً،ص:17

(8)ایضاً،ص:17

(9)ایضاً،ص:17

(10)ایضاً،ص:18

(11)ایضاً،ص:14

(12)اقبال سب کے لیے: ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2014،ص:34

(13)کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ: زیب النساء سرویا، اقبال اکادمی پاکستان 2012،ص:21

(14)اقبالیات: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی 2012،ص:20

(15)علامہ اقبال اور ہم، ڈاکٹر اسرار احمد، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی 2005،ص:2

(16)اقبال اور قرآن،ص:19

(17)ایضاً،ص:20

(18)ایضاً،ص:20

(19)ایضاً،ص:21

(20)ایضاً،ص:22

(21)ایضاً،ص:23

(22)ایضاً،ص:24

(23)ایضاً،ص:28

(24)ایضاً،ص:30

(25)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ(دیباچہ)،ص:36

(26)اقبال: شاعرِ قرآن،محمد بدیع الزماں، دانش بک ڈپو ٹانڈہ یوپی 1997،ص:18

(27)کلام اقبال میں انبیا کرام کا تذکرہ، زیب النسا سرویا،ص:444

(28)برہان اقبال، پروفیسر محمد منور،ص:104

(29)فارسی اردو ادبیات کے چند پہلو،محمد آصف نعیم صدیقNCPULدہلی2009،ص:72

(30)نقوشِ اقبال،مولانا سید ابوالحسن علی ندوی،ص:51

(31)فکر اقبال،خلیفہ عبدالحکیم،ص:106

(32)اقبال کا نظریۂ خودی، پروفیسر عبدالمغنی،ص:10

(33)کلیاتِ اقبال(اردو)،اسرار زیدی(شارح)،ص:760

(34)اقبال شاعر قرآن،ص:23

(35)اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے،محمد بدیع الزماں،ص:158

(36)ایضاً،ص:126

(37)ایضاً،ص:128

(38)ایضاً،ص:147

(39)ایضاً،ص:149

(40)ایضاً،ص:150

(41)ایضاً،ص:158

(42)مطالعۂ تلمیحات واشاراتِ اقبال،ڈاکٹر اکبر حسین قریشی،ص:37

(43)ایضاً،ص:54

(44)ایضاً،ص:65

(45)اقبال اور محبت رسول،ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،ص:5

(46)ایضاً،ص:93

(47)ایضاً،ص:110

(48)تلمیحاتِ اقبال،سید عابد علی عابد،ص:180

(49)ایضاً،ص:192

(50)فکر اقبال کے مشرقی مصادر،ڈاکٹر محمد نفیس حسن،ص:56

(51)اقبال اور قرآن، ڈاکٹر محمد غلام مصطفیٰ خاں، ص:1035

(52)ایضاً، ص:1049

(53)ایضاً، ص:22

(54)ایضاً، ص:22

(55)ایضاً، ص:28

(56)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:46

(57)ایضاً، ص:47

(58)ایضاً، ص:64

(59)ایضاً، ص:148

(60)کلیاتِ اقبال (شرح): اسرار زیدی، ص:499

(61)ایضاً، ص:830

(62)نقوشِ اقبال: مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:137

(63)فکر اقبال، خلیفہ عبدالحکیم، ص:191

(64)ایضاً، ص:197

(65)ایضاً، ص:198

(66)ایضاً، ص:199

(67)ایضاً، ص:208

(68)ایضاً، ص:209

(69)ایضاً، ص:214

(70)ایضاً، ص:315

(71)ایضاً، ص:222

(72)نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:204

(73)اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے: محمد بدیع الزماں، ص:186

(74)اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید، ص:398

(75)ایضاً، ص:398

باب پنجم

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں حدیث کے مصادر

(الف) حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات

(ب) حدیث کے مصادر کی عصری معنویت

ربِّ جمیل کا یہ بھی نہایت گراں قدر انعام واکرام ہے کہ اس نے مسلمانوں کوقرآن پاک جیسی بیش بہا الہامی کتابِ الفت سے نوازا۔اس نورِ ہدایت کا یہ بھی معجزہ ہے کہ ایک اُمّی کے ذریعہ لائے گئے پیغام کے اندر ازل تا ابد کے تمام علوم سجدہ ریز ہیں۔تمام مسائل کے حل اس کے اندر موجود ہیں۔اس کی اہمیت وافادیت سے کس کوانکار ہے:

اللہ بولتا ہے زبانِ رسولؐ میں

اس معجزاتی نسخۂ کیمیا کا محافظ خود خداوند کریم ہے۔قرآن پاک کی کئی آیتیں اس پرمُہرِ عدل ثبت کرتی ہیں۔اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی محافظت کے لیے مومنوں کا سینہ وا کردیا اوران کے سینہ کوقرآن پاک کے لیے سفینہ بنادیا تا کہ رہتی دنیا تک حفاظ قرآن کے سینوں میں کتاب اللہ اسی آن بان شان کے ساتھ باقی رہے جیسا کہ پہلے دن تھی۔

قرآن مجید کے بعد جو سب سے معتبر اورمستند کتاب اسلام کے نظریۂ حیات کو جِلا بخشنے والی ہے وہ حدیث پاک ہے۔

اصل موضوع پرروشنی ڈالنے سے قبل یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ حدیث پاک کے تعلق سے کچھ قیمتی گفت وشنید کرلیا جائے تا کہ رواں موضوع پوری طرح طشت از بام ہوسکے۔

حدیث کے لغوی واصطلاحی معنی کے حوالے سے انعام الحق قاسمی،مسلم شریف کی شرح 'نفع المسلم' میں لکھتے ہیں:

''لغت کی رو سے ہرقسم کی گفتگو کو'حدیث' کہہ سکتے ہیں اوراصطلاحاً اس کے تحت تقریرنبوی اوراحوالِ اختیاریہ شامل ہیں۔''(1)

انعام الحق قاسمی کے قول کی تائید پارہ:15 سورہ کہف، رکوع:13، آیت:6 سے بھی ہوتی ہے جس میں اللہ عزوجل یوں گویا ہے: **فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفۡسَکَ عَلٰی اٰثَارِھِم اِن لَّمۡ یُوۡمِنُوۡا بِھٰذَاالۡحَدِیۡثِ اَسَفًا**۔ یہاں بھی 'بات' کے معنی میں حدیث مستعمل ہے اسی طرح **اَفَمِنۡ ھٰذا الۡحدیثِ تَعۡجَبُوۡن** (پارہ:27 سورہ نجم

رکوع:7 آیت:59) میں بھی 'حدیث' سے مراد بات ہے۔

جب کہ حدیث کے لغوی واصطلاحی معنی کے سلسلے سے قاری محمد طاہر رحیمی ملتانی یوں رقم طراز ہیں:

''حدیث کے لغوی معنی جدید اور خبر کے ہیں اور جمہور محدثین کی اصطلاح میں حدیث کا لفظ امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل وتقریر پر بولا جاتا ہے اور عربی میں یوں لکھتے ہیں ''الحدیثُ اقوالُ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وافعالُہٗ وتقریراتُہٗ۔''(2)

لیکن حدیث کے سلسلے سے علامہ محمد تقی عثمانی نے بڑی اچھی اور جامع تعریف حافظ سخاویؒ کی یوں پیش کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''حافظ سخاویؒ نے فتح المغیث ص:12 پر یوں رقم فرمایا ہے کہ الحدیثُ ضدُّالقَدِیمِ وَاصطِلَاحاً مَا اُضِیفَ الَی النَّبِی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم قَوْلًا لَہ اَوْ فِعْلًا اَوْ تَقْرِیْراً اَوْ صِفَۃً حَتّٰی الْحَرَکَاتِ والسَّکَنَاتِ فِی الْیَقْظَۃِ وَالْمَنَامِ۔''(3)

اب ایک سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ کیا پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حدیث کا لفظ استعمال کیا تھا؟ اس کے متعلق علامہ تقی عثمانی کا ایک قولِ ثمین عارف بہرائچی فاضل دیو بند یوں پیش کرتے ہیں:

''علامہ تقی عثمانی کے نزدیک راجح یہ ہے کہ آپؐ کے اقوال وافعال کے لیے لفظ حدیث کا استعمال زمانۂ مابعد کی اصطلاح نہیں بلکہ خود نبی کریمؐ سے آپ کے اقوال وافعال کے لیے لفظ حدیث کا استعمال ثابت ہے۔''(4)

کویت یونی ورسٹی کے استاذِ حدیث ڈاکٹر محمود الطحان حدیث کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(أ) لغۃ: الجدید

(ب) اصطلاحًا: مَا اُضِیفَ اِلَی النَّبِیِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ اَوْ فِعْلٍ اَوْ تَقْرِیْرٍ اَوْ صِفَۃٍ۔''(5)

یہاں پر ایک سوال یہ بھی پیدا ہوسکتا ہے کہ کیا حدیث، خبر، اثر، سنت ایک ہیں یا مختلف؟ اس حوالے

سے فاضل حدیث مولانا محمد عاقل لکھتے ہیں:

''جاننا چاہیے کہ یہاں پر چند اصطلاحی الفاظ اور ہیں؛ حدیث، خبر، اثر اور سنت یہ الفاظ آپس میں مترادف ہیں یا مختلف؟ جس کو محدثین بھی لکھتے ہیں اور اصولیین بھی...... جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر دونوں مترادف ہیں۔ پھر حدیث کی تعریف میں اختلاف ہے بعضوں نے حضورؐ کے اقوال واحوال ہی کے ساتھ مخصوص رکھا ہے اور بعض نے صحابہ کے اقوال کو بھی حدیث کی تعریف میں داخل مانا ہے اور بعض نے تابعین کے اقوال کو بھی شامل کیا ہے۔ بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر میں تباین ہے......

اب رہا فرق درمیان سنت وحدیث کے، سو بعض نے تو ان کو ایک دوسرے کے مرادف کہا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال پر ہوتا ہے اور سنت عام ہے اس کا اطلاق آپؐ کے اقوال وافعال اور احوال سب پر ہوتا ہے اور اثر کا اطلاق تو محدثین کے یہاں حدیث مرفوع وموقوف دونوں پر ہوتا ہے چنانچہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام 'شرح معانی الآثار' رکھا۔ اور اس میں وہ روایات مرفوعہ وموقوفہ سب ہی لائے ہیں اور بعض علما نے اثر کو خاص قرار دیا ہے موقوف کے ساتھ، مرفوع پر اس کا اطلاق نہیں کرتے ہیں۔''(6)

حدیث اور سنت کے فرق کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ محمد عثمان غنی دوٹوک لکھتے ہیں:

''حدیث کا اطلاق حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام افعال پر ہوتا ہے جن میں جائز الاتباع اور ممنوع الاتباع دونوں قسمیں شامل ہیں۔ ممنوع الاتباع سے مراد حضور اقدسؐ کی خصوصیات ہیں جیسے بیک وقت ازواج تسعہ (نو بیویوں) کو اپنے نکاح میں رکھنا۔۔۔ بہر حال لفظ حدیث دونوں

قسموں کو شامل اور عام ہے بخلافِ سنت کے، کہ سنت کا اطلاق صرف جائز الاتباع پر ہوتا ہے۔ممنوع الاتباع پر سنت کا اطلاق نہیں ہوگا اسی وجہ سے ارشاد نبوی ہے "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْن" نیز ارشاد گرامی ہے "تَرَكْتُ فِيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ رَسُوْلِهٖ" آپؐ نے 'حدیث رسولہٗ' نہیں فرمایا۔"(7)

یہ بھی واضح رہے کہ فن حدیث اپنے اندر سمندر سی وسعت رکھتا ہے۔حدیث کے ذیلی اور ضمنی اقسام کی اچھی خاصی تعداد ہے۔کوئی بھی حدیث یا خبر جو ہم تک پہنچتی ہے اگر وہ بغیر کسی عدد معین کے بہت سے واسطوں سے ہم تک آتی ہے تو حدیث کی ایسی قسم کو متواتر کہتے ہیں۔اور اگر اس کے برعکس کچھ متعین واسطوں سے ہی اُن کی ہم تک رسائی ہوتی ہے تو وہ 'احاد' کہلاتی ہے۔پھر 'احاد' واسطوں کے تعداد کے لحاظ سے تین قسموں میں منقسم ہو جاتی ہے۔(i) مشہور: جس کو ہر طبقہ میں کم از کم تین یا اس سے زیادہ روایت کرنے والے ہوں لیکن اس کی شرط یہ بھی ہے کہ متواتر تک نہ پہنچے۔(ii) عزیز: جس کی روایت کرنے والے ہر طبقہ میں کم از کم دو ہوں (iii) غریب: اس کو روایت کرنے والا راوی منفرد اور اکیلا ہو۔احاد کی ذیلی تقسیم اس کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے بھی کی جاتی ہے۔ضعف اور قوت کے اعتبار سے احاد کی دو قسمیں ہیں (i) مقبول (ii) مردود پھر 'مقبول' مراتب کے فرق کے لحاظ سے دو بڑی قسموں میں منقسم کی جاتی ہے (i) صحیح: وہ حدیث جس میں کسی طرح کا ضعف نہ ہو۔ یہاں پر صحیح 'سقیم' کے ضد کے طور پر مستعمل ہے۔(ii) حسن: حدیث کے اس قسم کی تعریف کے متعلق اختلاف ہے۔'حسن' وہ حدیث ہے جو صحیح اور ضعیف کے بین بین ہو۔ پھر صحیح کی دو قسمیں ہیں (i) صحیح لِذَاتِہٖ (ii) صحیح لِغَیرِہٖ اسی طرح 'حسن' کی بھی دو قسمیں ہیں (1) حسن لِذَاتِہٖ (ii) حسن لغیرہ۔

'مردود' کے حوالے سے علما نے لکھا ہے کہ اس کی بہت ساری قسمیں ہیں۔بعض نے تو اس کی چالیس قسمیں بتائی ہیں یا اُس سے زائد بھی۔اسی کے ذیل میں آتا ہے ضعیف۔جس میں صحیح والی خوبیوں کا فقدان ہو۔

اسی طرح 'خبر' مسند الیہ کی نسبت کے اعتبار سے چار قسموں پر مشتمل ہے (i) حدیث قدسی: جسے حدیث الٰہی یا حدیث ربانی بھی کہا جاتا ہے۔(ii) مرفوع۔ پھر 'مرفوع' کی چار ذیلی قسمیں ہیں (a) مرفوع قولی

(b)مرفوع فعلی (c) مرفوع تقریری (d) مرفوع وصفی (iii) موقوف اور (iv) مقطوع۔اسی طرح کچھ ایسی بھی قسمیں ہیں جو'مقبول' اور 'مردود' کے درمیان مشترک ہے (i) مسند اور (ii) متصل۔غرض کہ حدیث کی ذیلی اور ضمنی قسمیں اسی طرح نکلتی چلی جاتی ہیں۔علامہ اقبال نے کئی جگہ 'صحیح' کا لفظ استعمال کیا ہے اور کئی جگہ احادیث صحیحہ بھی رقم کیا ہے۔علامہ اقبال اسلامی اساس تو صرف قرآن پاک کو مانتے ہیں اور اس کی تشریح وتوضیح احادیثِ صحیحہ کو مانتے ہیں۔احادیث کی اتنی ذیلی وضمنی قسموں کی جانکاری علامہ اقبال کو گوکہ نہ ہو لیکن اس سے پوری طرح لاعلم ہوں۔ایسا ماننا بھی صحیح نہیں ہے۔

حدیث کی تعریف کے تعلق سے اتنا تو ہم کہہ ہی سکتے ہیں کہ وہ بات جو نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے قرآن پاک کے الفاظ کے علاوہ دیگر پیارے اور شیریں الفاظ ادا ہوئے۔عام فہم زبان میں حدیث کہلاتی ہے۔اسی لیے اسلام کا دارومدار قرآن وحدیث دونوں پر مانا جاتا ہے۔یہی دونوں چیزیں ہر مسلمان کی زندگی کا سرچشمۂ حیات ہیں۔اور راہِ ضلالت سے بچنے کا واحد ذریعہ بھی۔اس حوالے سے کفیل الرحمٰن نشاط عثمانی لکھتے ہیں:

> ''قرآن وحدیث پر مداومت بھٹکنے سے بچانے کا ذریعہ ہیں۔اللہ کے رسولؐ نے ارشاد فرمایا''تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّتِي (ترجمہ: دو چیزیں تم میں چھوڑے جاتا ہوں جب تک ان کو تھامے رہوگے بھٹکنے نہ پاؤگے۔اللہ کی کتاب اور میری سنت)''(8)

قرآن وحدیث ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔قرآن مجید اگر متن (Text) ہے تو حدیثِ رسولِ عربیؐ اس کی شرح اور نوٹس۔قرآن کی صحیح افہام وتفہیم کے لیے حدیث وسنت کا مطالعہ ناگزیر ہے۔دونوں میں ایسا دیرینہ رشتہ ہے کہ ایک کو پڑھے بغیر دوسرے کی تفہیم وتعبیر مشکل ہے۔قرآن وحدیث کا آپس میں کیا رشتہ ہے؟ اس حوالے سے مشہور محدث مولانا محمد منظور نعمانی اپنی مایہ ناز تصنیف 'معارف الحدیث' میں یوں لکھتے ہیں:

> ''......خداوندی تعلیم وہدایت کا جو سرمایہ خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم کے

ذریعہ دنیا کو ملا۔اس کے دو حصے ہیں ایک کتاب اللہ،قرآن مجید جو لفظاً
ومعنیً کلام اللہ ہے۔ دوسرے آپؐ کے وہ ارشادات اور آپؐ کی وہ تمام
قولی وعملی ہدایات وتعلیمات جو آپ، اللہ کے نبی ورسول اور اُس کی کتاب
کے معلم وشارح اور اس کی مرضی کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے امت
کو دیتے تھے جس کو صحابہ کرام نے محفوظ رکھ کر بعد والوں کو پہنچایا۔اور بعد
والوں نے اس کو پورے سلسلۂ روایت کے ساتھ کتابوں میں محفوظ کر دیا۔
آپؐ کی تعلیمات وہدایات کے اس حصہ کا عنوان حدیث اور سنت ہے۔''(9)

صحیح بخاری شریف مترجم وحید الزماں جلد اول میں عرضِ ناشر کے تحت الحاج محمد ناصر خان کی تحریر بھی اس پر شاہد عدل ہے:

''یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں کہ اسلام کا دارومدار قرآن وحدیث پر ہے۔
یہی دو چیزیں ہر مسلمان کا مرجع اور ان ہی سے دین کی بنیاد ہے۔اور یہ
دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتی ہیں۔قرآن
بغیر حدیث کے نا قابلِ عمل ہے۔اسی طرح حدیث بغیر قرآن کے مکمل
نہیں۔قرآن مجید دین کا اصل الاصول ہے اور حدیث شریف اس کی
تشریح وتوضیح ہے۔''(10)

اسی طرح صحیح مسلم شریف مترجم علامہ وحید الزماں جلد اول کے ابتدائیہ میں بشیر احمد نعمانی کے بھی الفاظ اس پر یوں مہر ثبت کرتے ہیں:

''مسلمان اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ قرآن وحدیث دین اسلام کے
دو بنیادی ماخذ ہیں اور جملہ تعلیمات دین کی اساس یہی دو چیزیں ہیں۔
نیز ان دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے کہ ایک کو
دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ یہ دونوں لازم وملزوم ہیں۔کتاب اللہ
اگر متن ہے تو احادیث نبویہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال

اس کتاب اللہ کے مجمل احکام وہدایات کی شرح وتفسیر وسنن رسول اوراحادیثِ نبویہ ہیں۔''(11)

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث کی کون کون سی کتابیں لائق اعتناء اور قابلِ مطالعہ ہیں اس حوالے سے بشیر احمد نعمانی لکھتے ہیں:

''یہ بات پوشیدہ نہیں کہ صحاح ستہ (حدیث کی 6/صحیح کتابیں: بخاری، مسلم، نسائی، ابوداوٴد، ترمذی اور ابن ماجہ) کتبِ احادیث میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں اور محدثین نے ان کتابوں کے باہم درجات قائم کر کے ایک خاص ترتیب دے دی ہے۔''(12)*

(*ویسے راقم الحروف کی جانکاری کے مطابق: راسخینِ علم حدیث بخاری، مسلم کے بعد ترمذی، ابوداوٴد، نسائی، ابن ماجہ والی ترتیب زیادہ صحیح مانتے ہیں۔)

اوراسی کتاب میں امام المحدثین حجۃ الاسلام 'حضرت امام مسلمؒ کے مختصر حالاتِ زندگی' کے باب میں حدیث کے متعلق یہ بھی تحریر ہے:

''حدیث کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں سے علمائے اسلام نے چھ کتابوں کو زیادہ مستند ومعتبر قرار دے کر ان کو صحیح کا لقب دیا ہے۔ یعنی صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ترمذی، صحیح ابوداوٴد، صحیح نسائی اور صحیح ابن ماجہ۔** اوران میں سب سے زیادہ مستند صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو قرار دیا ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں کون زیادہ معتبر ہے اور کس کا پایہ بلند ہے اس میں علما کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ بعض صحیح بخاری کو بلند پایہ مانتے ہیں اور بعض صحیح مسلم کو۔ اور بعض نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ بعض اعتبارات سے صحیح بخاری کا درجہ بلند ہے اور بعض اعتبارات سے صحیح مسلم کا درجہ بلند ہے۔''(13)

(**راقم السطور کی تحقیق کے مطابق 'ابن ماجہ' کو 'صحیح ابن ماجہ' نہیں کہا جاتا۔ صحیحین سے مراد بخاری اور مسلم ہے۔ ویسے عام طور پر بخاری ومسلم کے علاوہ کسی بھی کتاب سے ماقبل 'صحیح' کا زریں لفظ نہیں لگایا جاتا۔)

حافظ عبدالرحمٰن بن علی الربیع یمنی شافعیؒ کے مطابق ''صحت میں بخاری اور ترتیب وغیرہ میں مسلم قابل ترجیح ہے'' اور حافظ ابوعلی نیشاپوری کہتے ہیں ''مَاتَحْتَ اَدِیْمِ السَّمَاءِ اَصَحُّ مِنْ کِتَابِ مُسْلِمٍ'' (کہ آسمان کے نیچے صحیح مسلم سے زیادہ صحیح کتاب (قرآن کریم کے بعد) کوئی نہیں ہے'')(14) ویسے میری ادنیٰ تحقیق کے مطابق امام شافعیؒ کی بات ہی زیادہ قابلِ قبول ہے اور اسی پر خاص و عام کا اتفاق بھی ہے۔

صحیح بخاری شریف جلد اول مترجم علامہ وحید الزماں میں امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کے حالات بیان کرتے وقت مؤلف نے احادیث کے متعلق اس کی ضرورت کو تاریخی پسِ منظر میں دیکھنے کی سعی کی ہے جو اس طرح ہے:

> ''حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور میں جمع اور ترتیبِ حدیث کی رسم نہ تھی۔ اول تو یہ کہ نزول قرآن کی وجہ سے کتابت حدیث کی ممانعت تھی۔ نیز یہ کہ اس زمانے میں لوگوں کے ذہن اور حافظے قابلِ اعتماد اور صاف تھے۔ اس کے علاوہ کہ اس وقت کتابت و طباعت کی سہولتیں مسدود ہی نہیں بلکہ مفقود تھیں۔ جب صحابہؓ کا مقدس دَور ختم ہوا اور تابعین کا زمانہ آیا تو مختلف فتنے ابھرنے لگے۔ حافظہ، ذہن، دیانت اور خلوص ہر چیز کا انحطاط شروع ہو گیا۔ ان چیزوں کے پیش نظر علماء کو خیال ہوا کہ اب حدیث کی ترتیب و تدوین ہونی چاہیے۔ ورنہ دین کا اہم جز اور کتاب اللہ کی بسیط شرح ہاتھ سے جاتی رہے گی۔ سب سے پہلے ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ وغیرہ نے حدیثیں جمع کرنی شروع کیں۔ ان لوگوں نے ہر باب میں ایک جداگانہ تصنیف کی۔ اس کے بعد طبقہ ثالثہ کے لوگ اٹھے اور انھوں نے احکام کو جمع کیا۔ امام مالکؒ نے مؤطا امام مالک تصنیف کی جس میں اہلِ حجاز کی قوی اور مستند روایتوں کا ذخیرہ اکٹھا کیا اور اس کے ساتھ صحابہ و تابعین کے فتاوٰی بھی شامل کیے۔ ابن جریجؒ نے مکہ میں، امام اوزاعیؒ نے شام میں،

سفیان ثوریؒ نے کوفہ میں، اور حماد بن سلمہؒ نے بصرہ میں اس قسم کے مجموعے مرتب کیے۔ دوسرے علما نے ان کی دیکھا دیکھی مختلف کتابیں مرتب کیں۔ جب دوسری صدی کا آخر ہوا تو محدثین کو یہ خیال دامن گیر ہوا کہ ایسی کتابیں تصنیف کی جائیں جن میں صرف احادیث ہوں۔ صحابہ وتابعین کے اقوال اور فتاوٰی نہ ہوں چنانچہ مسانید کی تصنیف شروع ہوئی اور عبداللہ بن موسی عبسی کوفی، اسید بن موسیٰ اموی، نعیم بن حماد خزاعی وغیرہ نے مسانید مرتب کیں۔ اس کے بعد کل محدثین اسی طریقے پر چل پڑے اور بہت کم ایسے گزرے جنھوں نے کوئی مسند نہ لکھی ہو۔ جب امام بخاریؒ نے تصانیف کو دیکھا تو انہوں نے سوچا کہ یہ کتابیں اپنی ترتیب وتدوین کے اعتبار سے بہترین اور یگانہ ہیں مگر صرف اس بات کے پیش نظر کہ ان مجموعوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف حدیثیں بھی جمع کر دی گئی ہیں۔ آپ کی ہمت عالی صحیح حدیثوں کے انتخاب کے لیے آمادہ ہوئی۔ اس محرک کے علاوہ اسحاق بن راہویہ کی مجلس میں سن چکے تھے کہ انہوں نے فرمایا؛ کاش کوئی ایسی کتاب ترتیب دی جائے جس میں صرف صحیح حدیثیں ہوں۔" (15)

امام بخاریؒ نے اس عظیم الشان کام کو اپنے سر لیا اور روزِ ازل سے مقدر کے لکھے کو اپنی محنتِ شاقہ سے پورا کیا۔

قرآن کریم کے بعد امتِ مسلمہ کے لیے جو کتاب سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے وہ حدیث نبویؐ ہے۔ بلکہ اس کے اوراقِ ثمینہ طمانیتِ قلب کے لیے ہی نہیں بلکہ بصارت وبصیرت کی افزودگی کے لیے بھی کافی وشافی ہیں۔ جہاں تک علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر کا تعلق ہے انھوں نے اس کے معیار کے لیے میزان قرآن کو تصور کیا ہے۔ اور اس میں حدیث پاک کو بھی پیش نگاہ رکھا ہے۔ اقبال کی اس طبعِ سلیم کے شارح محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں:

''اقبال کی تعلیم کی بنیاد قرآن وحدیث، ائمہ کے اقوال اور اسلاف کے کارناموں پر مشتمل ہے۔اقبال صحیح معنوں میں قرآن وحدیث کی سیرت سمجھ چکے تھے اور ان کے لیے آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی متشابہات نہیں بلکہ محکمات بن چکے تھے۔''

علامہ اقبال کو پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی ہر ہر ادا سے پیار تھا اور اسی کو وہ اپنا نصب العین سمجھتے تھے۔اسی خیال اور تصور کو ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے یوں خوبصورت پیرایہ میں بیان کیا ہے:

''بات یہ تھی کہ انہیں قرآن پاک اور آنحضرتؐ کی ذاتِ مبارک سے ایسی والہانہ وابستگی تھی کہ وہ زندگی کے مسائل پر غور وفکر کرتے وقت کسی ایسی بات کی تائید نہ کر سکتے تھے جس سے توحید ورسالت کے عقیدے سے انحراف کی صورت پیدا ہوتی ہو۔''(17)

علامہ اقبال کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسا عشق تھا۔اس حوالے سے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ لکھتے ہیں:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں کو معلوم ہے مگر کسی کو یہ معلوم نہیں کہ انھوں نے اپنے سارے تفلسف اور اپنی تمام عقلیت کو رسولِ عربیؐ کے قدموں پر ایک متاعِ حقیر کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔''(18)

علامہ اقبال کی فکر کا منبع و ماخذ قرآن حکیم تھا اور قرآن اُس وحی پر مشتمل ہے جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری۔ یوں نبوت ہی فکرِ اقبال کا اولین ماخذ ہے۔ اِس ماخذ سے وابستگی اور عشق ہمیں اقبال کے ہاں عشقِ رسول کی صورت میں ملتا ہے۔''(19)

ہم نے اس باب کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا ہے (الف) حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات (ب) حدیث کے مصادر کی عصری معنویت

انہی دونوں عنوانات کے تحت ہم یہاں اقبال کی شاعری اور فلسفے کا جائزہ لیں گے۔

(الف) حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات بھی وہی ہیں جو اُن کے یہاں قرآن کے ہیں۔اقبال کے بچپن کے حالات بیان کیے گئے ہیں ان میں یہ بات بالکل روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کا گھریلو ماحول نہایت دینی اور مذہبی تھا۔انھیں اپنے والدین سے مذہب اسلام کی سوجھ بوجھ حاصل ہوئی جس کا گہرا اثر ان کی بقیہ زندگی پر پڑا۔اور وہ تاعمر اسی اسلامی فکر وفلسفہ میں لبریز رہے اور خوب سے خوب تر کی جستجو میں زندگی کے شب وروز بسر کیے۔انھوں نے اپنے مطالعہ میں قرآن وحدیث کو ہی فوقیت دی اور ان کی ہی روشنی میں دین ودنیا کو دیکھنے کی سعی پیہم کی۔اور اپنے مقصد میں انھوں نے خودی، زمان ومکان،تصوف،عشق، مردِ مومن، اجتہاد، انسانیت، مذہب، سیاست، تاریخ،سماجیات،تصورِ ابلیس،تعلیم، عورت، معاشیات، اماکن،مغرب ومشرق، وطنیت وغیرہ کے پیکر خلق کیے۔''اقبال اور محبتِ رسولؐ'' میں ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی اپنی تمہیدی گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''علامہ اقبال سرکار دوعالم صلی علیہ وسلم کی سیرت پاک غائر مطالعہ کرنے اور مطالبِ قرآنی پر عبور حاصل کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات جامع ہے۔تمام کمالات ظاہر وباطن کی،اور سرچشمہ ہے تمام مظاہر حقیقت ومجاز کا۔اقبال کا کلام شاہد ہے کہ وہ جگہ جگہ اس پیغام کا بہ بانگ دہل تاکیدی الفاظ میں اعلان کرتے ہیں کہ خود کو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاؤ۔کیونکہ آپؐ ہی کی ذاتِ گرامی سارا دین ہے۔اگر تم وہاں تک رسائی حاصل نہ کرسکو تو سمجھ لو کہ تم اسلام سے دور اور بولہبی میں گرفتار ہو:
>
> بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
> اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است!
>
> (20)

محمد بدیع الزماں بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں:

''ان (اقبال) کے فلسفہ کے مختلف موضوعات جیسے خودی، فقر، قلندری کو لیجیے جو سبھی قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں۔ان کی الگ حیثیت نہیں۔اردو شعرا نے ماشاء اللہ ایک اقبال کو چھوڑ کر خدا اور رسول سے اپنی عقیدت مندی چند حمد ونعت کو اپنی دیوان کا جزو بنا دینا ہی کافی سمجھا۔ یہ صرف اقبال کا اجتہادی کارنامہ تھا جس نے اپنے سارے کلام کو قرآن اور احادیث کی منظوم تفسیر بنا دی۔''(21)

اس موضوع پر اقبال کے فلسفہ وشعر کے متعلق بے شمار مباحث ہیں۔ان میں اقبال کا تصورِ اسلام کے متعلق سعید احمد اکبر آبادی، ان کی فکر اسلامی کو درج ذیل عناصر ترکیبی میں منسلک کر کے دیکھتے ہیں۔ (1) مذہب کا تصور (2) خدا کا تصور (3) پیغمبری اور پیغمبروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا تصور (4) آئین زندگی اور کائنات میں انسان کی حیثیت اور اس کی شخصیت کا تصور، لیکن انھیں رنگ وروغن عطا کرنے میں فلسفۂ خودی کا نظریہ ہی بنیادی تصور ہے۔اور اقبال کے فکر میں خودی، شخصیت اور انا تینوں ایک ہی معنی میں جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ یہ سیرِ کُن فکانی بھی ہے اور رازِ حیات بھی، شش جہات کی جلوہ گری اسی پر منحصر ہے اور قدرت کے کرشمے بھی اسی سے حاصل ہوتے ہیں۔سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں:

''اقبال کے نزدیک یہی وہ آئین اور ضابطۂ حیات ہے جس پر عمل کرنے سے جسم اور روح دونوں کے اعتبار سے زندگی میں ارتقا اور نشو ونما پیدا ہوتا ہے اور اسی سے خیر وشر کی قدروں کا تعین ہوتا ہے......اقبال کے فلسفۂ خودی کا خلاصہ ہے جس کو انھوں نے مثنوی اسرارِ خودی، میں بڑی وضاحت اور کمال فصاحت وبلاغت سے بیان کیا ہے۔اس مثنوی میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے شاعری اور تصوف کی زبان میں بیان کیا ہے لیکن ان ہی حقائق کو انھوں نے دیگر اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید میں خالص فلسفہ اور علم الکلام کی زبان میں بیان کیا ہے۔''(22)

اور وہ مزید اس تحریر میں اقبال کے فکر اور فلسفہ کی آمیزش میں قرآن وحدیث کی ہی تجلی کا پرتو دیکھتے ہیں:

''اقبال کی یہ فکر اگرچہ فلسفہ اور تصوف کا آمیزہ ہے لیکن اس کا اصل سرچشمہ قرآن وحدیث ہی ہے۔قرآن میں بہت سی آیات ہیں جو آیاتِ متشابہات کہلاتی ہیں۔ چونکہ قرآن میں ان آیات سے متعلق کہا گیا تھا کہ ان کی مراد اللہ اور علمائے راسخین کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا۔اس لیے اربابِ شریعت نے ان سے کچھ زیادہ تعرض نہیں کیا اور ان کی گہرائی میں جانے کی کوشش نہیں کی البتہ ارباب تصوف نے طریقت ومعرفت کے بعض رموز واسرار کی توضیح وتشریح میں ان سے کام لیا اقبال کا کمال یہ ہے انہوں نے ان آیاتِ متشابہات اور اس قسم کی بعض احادیث پر اپنے مابعد الطبیعاتی فکر اسلامی کی بیناد رکھی۔فلسفہ نے اسے میزانِ عقل پر رکھا۔ تصوف نے اس میں سوز وگداز پیدا کیا اور شاعری نے اسے آب وتاب دے کر مجموعۂ رنگ وبو بنادیا۔''(23)

انہوں نے مذکورہ تحریر کی روشنی میں چند مثالیں بھی پیش کی ہیں:

''مثلاً قرآن مجید میں انسان کو خلیفۃ اللہ کہا گیا ہے اور اس کو علمِ کائنات دیا گیا ہے۔زمین وآسمان، چاند۔سورج اور سب ستارے اور سیارے مسخر کردیے گئے ہیں۔قرآن میں خدا کی اطاعت اور اس کے ساتھ محبت دونوں کا حکم ہے۔اس کو نور السموات والارض کہا گیا ہے۔آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں مکارم اخلاق کی تکمیل اور ان کے اِتمام کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں۔ یہ مکارم اخلاق وہی ہیں جن کو صفاتِ خداوندی یا اخلاق الٰہی کہتے ہیں، چنانچہ ایک دوسری میں ارشاد ہوا تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ یعنی اپنے اندر اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مکمل نمونہ تھے۔اس بنا پر قرآن میں آپؐ کو اُسوۂ حسنہ فرمایا گیا۔اور دوسری طرف جمال ہم نشیں نے وہ اثر دکھایا کہ آپ کا ہاتھ خدا کا ہاتھ بن

گیا۔ چنانچہ قرآن میں ہے وَمَا رَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی
یعنی وہ کنکڑیاں آپؐ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔''(24)

اب اقبال کے اس شعر کو سامنے رکھیے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب وکار آفریں، کارکشا، کارساز

اوپر کی ذکر کردہ باتیں جو قرآن وحدیث کی روشنی میں بیان ہوئی ہیں ان میں اقبال کے فکر وفلسفیانہ خیالات میں شاعری کا وہ انداز دیکھئے کہ کس قدر اقبال قرآن وحدیث کے گہرے مطالعہ سے سرشار تھے۔ اس شعر کے اور بھی مختلف اشارے قرآن وحدیث کے اندر موجود ہیں:

ایک حدیث ہے:

اَلۡعَبۡدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اُحِبُّہٗ فَاِذَا اَحۡبَبۡتُہٗ کُنۡتُ سَمۡعَہٗ الَّذِیۡ یَسۡمَعُ بِہٖ وَبَصَرِہٖ الَّذِیۡ یَبۡصُرُ بِہٖ وَیَدَہُ الَّذِیۡ یَبۡطِشُ بِہٖ وَرِجۡلِہٖ الَّذِیۡ یَمۡشِیۡ بِہٖ

(ترجمہ:) بندہ مجھ سے نوافل (عبادت) کے ذریعہ قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اُسے دوست بنالیتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی بینائی بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔''(25)

سورہ فتح کی آیت:10 میں ہے:

یَدُ اللّٰہِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡھِمۡ ج

اللہ کا ہاتھ ان کے (مومنوں کے) ہاتھوں پر ہے۔

اس مقالے کی تمہیدی گفتگو میں، میں نے ہاتھ کے حوالے سے اقبالؔ اور میرؔ وغالبؔ کے تعلق سے بات کی تھی اور یہ لکھا تھا کہ اقبال کے یہاں ہاتھ کو ایک مخصوص زاویے میں بہت بلندی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور دل ودماغ کی وزارتِ عُظمیٰ کی اس سے بنیاد قائم کی گئی ہے۔ یہاں موازنے کی گنجائش نہیں ہے وہ ایک الگ موضوعِ بحث ہے کہ میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ کی شاعری میں ہاتھ کا زاویۂ نظر کیا ہے؟

جہاں تک رواں موضوع کی بات ہے تو اس کے متعلق اقبال کی زندگی کے مطالعے سے بے

شمار واقعات ملتے ہیں جو اقبال کی قرآن فہمی اور حدیثِ بابرکت کی سوجھ بوجھ پر دال ہیں۔ اقبال کے نزدیک 'عشق رسول' بھی ایک اہم موضوع ہے۔ جو ان کے فلسفہ اور شعر میں متعدد جگہ نمایاں ہے۔ فقیر سید وحید الدین نے اس سلسلے میں کئی واقعات قلم بند کیے ہیں چنانچہ وہ ''روز گارِ فقیر'' میں لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کی سیرت اور زندگی کا سب سے زیادہ ممتاز، محبوب اور قابلِ قدر وصف جذبۂ عشقِ رسولؐ ہے۔ ذات رسالت مآبؐ کے ساتھ انھیں جو والہانہ عقیدت تھی۔ اس کا اظہار ان کی چشم نمناک اور دیدۂ تر سے ہوتا تھا، کہ جہاں کسی نے حضورؐ کا نام ان کے سامنے لیا، ان پر جذبات کی شدت اور رقت طاری ہوگئی اور آنکھوں سے بے اختیار آنسو رواں ہوگئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام آتے ہی اور ان کا ذکر چھیڑتے ہی اقبال بے قابو ہو جاتے تھے۔''(26)

عشقِ رسولؐ تو اقبال کے فکر و فلسفہ کی جان تھا۔ اتنا ہی نہیں عشقِ نبیؐ ہی ان کے ہر عمل سے مقصود تھا چنانچہ اس تعلق سے اقبال شناس محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں:

''اقبال ان شعرا میں نہیں جو اپنے مجموعۂ کلام میں تبرکاً ایک حمد یا نعت شامل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں بلکہ اردو کے واحد شاعر ہیں جنھوں نے ایک حمد نہیں لکھی مگر ''بالِ جبریل'' کی پہلی سولہ غزلوں کو حمد بنا دیا۔ انہوں نے ایک نعت نہیں لکھی مگر سارے کلام کو نعتیہ بنا دیا۔ اقبال کے کسی مجموعہ کو اٹھا کر دیکھئے بیشتر نظموں یا غزلوں میں یا تو براہ راست عشقِ رسولؐ کا درس ملے گا یا بین السطور عشقِ رسولؐ کی چنگاریاں اپنا سوز دکھاتی نظر آئیں گی۔''

عبدالقیوم شہید کا ایک واقعہ جسے فقیر وحید الدین نے پوری تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے وہ اس طرح ہے:

''نتھو رام نے ایک کتاب ''تاریخِ اسلام'' انگریزی میں شائع کی تھی اور اس میں حضورؐ کی شانِ اقدس میں انتہائی گستاخیاں کی تھیں۔ مسلمانوں نے اس شاتم رسولؐ پر مقدمہ دائر کیا، مگر کچھ نہ بنا۔ ہزارہ کا ایک نوجوان عبدالقیوم نامی کراچی میں وکٹوریہ چلاتا تھا۔ اس نے یہ سنا تو اس کے غم و غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ایک دن عین مقدمہ کی سماعت کے دَوران وہ اپنا تیز دھار چاقو لے کر نتھو رام پر حملہ آور ہوا اور اس کی گردن پر پیہم بھرپور وار کیے۔ جس سے نتھو رام اُسی وقت واصلِ جہنم ہوا۔

مسلمانوں نے عبدالقیوم شہید کے مقدمہ کی ہائی کورٹ میں پیروی کی۔مگر سزائے موت ہر جگہ سے بحال رہی......

فروری 1935 میں کراچی کے مسلمانوں کا ایک وفد حکیم الامت علامہ اقبال کی خدمت میں لاہور پہنچا اور میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوکر اُس مقدمہ کی رُوداد تفصیل سے سنائی اس کے بعد عرض کیا کہ آپ وایسرائے سے ملاقات کریں اور اپنے اثر ورُسوخ کو کام میں لائیں اور انہیں اس پر آمادہ کریں کہ غازی عبدالقیوم کی سزائے موت عمر قید سے بدل دی جائے......

علامہ وفد کی یہ گفتگو سن کر دس منٹ تک بالکل خاموش رہے اور گہری سوچ میں ڈوب گئے۔وفد کے ارکان منتظر اور مضطرب کہ دیکھئے علامہ کیا فرماتے ہیں۔توقع یہی تھی کہ جواب اثبات میں ملے گا کہ ایک عاشقِ رسول کا معاملہ دوسرے عاشقِ رسول کے سامنے پیش ہے۔اس سکوت کو علامہ اقبال کی ہی آواز نے توڑا۔ انھوں نے فرمایا؛

''کیا عبدالقیوم کمزور پڑ گیا ہے''؟

''ارکان وفد نے کہا نہیں۔اس نے تو عدالت میں اپنے اقدام کا اقبال اور اعتراف کیا ہے۔اس نے نہ تو بیان تبدیل کیا ہے اور نہ لاک لپیٹ اور ایچ پیچ کی کوئی بات کہی۔وہ تو کھلے خزانے کہتا ہے کہ میں نے شہادت خریدی ہے۔مجھے اس سے بچانے کی کوشش مت کرو۔

''وفد کی اس گفتگو کو سن کر علامہ کا چہرہ تمتما گیا۔انھوں نے برہمی کے لہجہ میں فرمایا'' جب وہ کہہ رہا ہے کہ میں نے شہادت خریدی ہے تو میں اس کے اجر وثواب کی راہ میں کیسے حائل ہوسکتا ہوں؟ کیا یہ چاہتے ہو کہ میں ایسے مسلمان کے لیے وایسرائے کی خوشامد کروں جو زندہ رہا تو غازی ہے اور مر گیا تو شہید ہے۔

علامہ کے لہجے میں اس قدر تیزی اور سختی تھی کہ وفد کے ارکان اس سلسلے میں پھر کچھ اور کہنے کی جرأت نہ کر سکے۔''(28)

اسی عہد میں راج پال بھی اس سے قبل لاہور میں رسول پاکؐ کی شان میں ایسی ہی گستاخیاں کر چکا تھا۔ جسے غازی علیم الدین کے جوش ایمان اور حب رسولؐ کے جذبے نے قوت بخشی اور اس نے راج پال کو کیفر کردار تک پہنچایا۔انھیں بھی انگریزی عدالت سے سزائے موت دی گئی۔اور عبدالقیوم کو بھی سزائے موت سے

دوچار ہونا پڑا۔ دونوں کی اس عظیم شہادت اور سرفروشی سے علامہ اقبال متاثر ہوئے اور لاہور اور کراچی کے عنوان سے تین شعر کی ایک نظم کہی:

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمان غیور
موت کیا شئے ہے؟ فقط عالمِ معنیٰ کا سفر
ان شہیدوں کی دِیّت اہلِ کلیسا سے نہ مانگ
قدر وقیمت میں ہے خوں جن کا حرم سے بڑھ کر
آہ اے مرد مسلماں! تجھے کیا یاد نہیں
حرف لَا تَدع مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا اٰخر

مذکورہ اشعار اور واقعات کی روشنی میں ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی صحیح حدیث یوں پیش کرتے ہیں:

لَایُوْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْن (متفق علیہ)

(حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایمان میں اس وقت تک پختہ نہیں ہوتا جب تک کہ میری محبت اس کے دل میں اس کے باپ بیٹے اور تمام انسانوں سے بڑھ کر راسخ نہ ہو جائے)''(29)

بخاری شریف میں پوری عبارت اس طرح ملتی ہے:

حَدَّثَنَا یعقوب بن ابراھیم قال حَدَّثَنا ابن علیه بن عبدالعزیز بن صھیب عن انس عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم...... وَحَدَّثَنا آدم بن ابی ایاسٍ قال حَدَّثَنَا شعبة عن قتادہ عن انس قال، قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لا یومن اَحدُکُم حتی اکون احبَّ الیه من والدہ وولدہ والناس اجمعین۔

(ہم سے بیان کیا یعقوب بن ابراہیم نے، کہا ہم سے بیان کیا ابن علیہ نے، انہوں نے عبدالعزیز بن صہیب سے انہوں نے انسؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے،...... (دوسری سند) اور ہم سے بیان کیا ابن آدم بن ابی ایاس نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انسؓ سے، کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے: فرمایا تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک (پورا) مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کو میری محبت اپنے باپ اور اپنی اولاد اور سب سے لوگوں سے زیادہ نہ ہو)''(30)

اسی مضمون کی ایک اور حدیث 'آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے' والے باب میں پیش کی گئی ہے۔ اُس حدیث کا متن اور معنی بھی یہاں پیش کیا جاتا ہے:

حَدَّثَنَا ابُو الیمان قال حدثنا شعیب قال حدثنا ابو الزِّنَاد عن الاعرج عن ابی هریره اَنَّ رُسولَ اللّٰهِ صلی علیه وسلم قَالَ وَالَّذِیْ نَفْسِی بِیَدِهٖ لَایُومِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْهِ مِنِ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ—

ترجمہ: ہم سے بیان کیا ابوالیمان نے کہا ہم کو خبر دی شعیب نے کہا ہم سے بیان کیا ابوالزناد نے انہوں نے اعرج سے انہوں نے ابو ہریرہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو قسم ہے اس (خدا) کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوسکتا جب تک اس کو میری محبت اپنے باپ اور اولاد سے زیادہ نہ ہو۔

اسی طرح کے مضامین صحیح مسلم شریف میں بھی آئے ہیں مثلاً:

عَن انسٍ قَالَ قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه لا یُومِنُ عَبْدٌ وفِی حدیثِ عبدالوارثِ الرَّجُلُ حَتّٰی اکونَ اَحَبُّ اِلَیْهِ مِنْ اَهْلِهٖ وَمَالِهٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْن۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی بندہ مومن نہیں ہوتا جب تک اس کو میری محبت، گھر والوں، مال اور سب لوگوں سے زیادہ نہ ہو۔" (31)

اسی مضمون سے یہ حدیث بھی انسلاک رکھتی ہے:

عَن انسٍ بن مالک قَالَ قال رَسُولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لَایُومِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبُّ اِلَیْهِ مِن وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی تم میں سے مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کو میری محبت اولاد، ماں، باپ اور سب لوگوں سے زیادہ نہ ہو۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہونا فطری ہے کہ پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسی محبت ضروری ہے عقلی یا طبعی؟ مذکورہ بالا احادیثِ ثمینہ کے ذیل میں مولانا محمد اسحاق نے بڑی زریں بات لکھی ہے چنانچہ وہ اس طرح رقم طراز ہیں:

’’عام محدثین فرماتے ہیں کہ اس سے محبتِ عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز امر کی طرف اگر چہ دل مائل ہو لیکن عقلاً یہ سمجھ کر کہ حضورؐ کی اتباع میں دنیوی واُخروی حقیقی فائدہ ہے لہٰذا اتباع سنت کرے۔ اور جب حب عقلی ہوگی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔ لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جس کی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ کیفیت نفسانی ہے اور غیر اختیاری ہے لہٰذا وہ ایمان کا جز و نہیں ہوسکتا۔ نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل بھی ہوجاتا ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہوجاتی ہے لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ حضرت شاہ اسماعیلؒ نے اسی کو دلائل وشواہد سے ثابت کیا ہے اور علامہ خطابی کی بھی یہی رائے ہے‘‘ (32) لیکن راقم الحروف کے نزدیک عقلی محبت جہاں اِتمامِ ایمان کے لیے ضروری ہے وہیں طبعی محبت ایمان میں جان اور روحانیت پیدا کرتی ہے۔

مذکورہ احادیثِ نافعہ کے ذیل میں ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی لکھتے ہیں:

’’علامہ اقبال کہتے ہیں کہ مسلمان کی سرشت ایک موتی کے مانند ہے جسے آب وتاب بحرِ رسولؐ سے ہوا ہوتی ہے، تو آب نیساں ہے، آغوشِ بحر میں سماجا اور پھر اس سمندر سے موتی بن کر برآمد ہو۔ دنیا میں خورشید سے زیادہ روشن وتابندہ بن اور دوامی وابدی تابانی ودرخشانی حاصل کر۔‘‘ (33)

اور وہ اپنی اس بات کی تصدیق وتزئین کے لیے مندرجہ ذیل اشعار پیش کیے ہیں:

فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہاں دست وزبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سر انگشتش دونیم — رحمتِ اُو عام و اخلاقش عظیم
از مقامِ او اگر دور ایستی — از میانِ معشر ما نیستی

....

طینت پاک مسلماں گوہر است — آب وتابش از یم پیغمبر است
آب نیسانی بہ آغوش در آ — و زمیان قلزمش گوہر بر آ
در جہاں روشن تر از خورشید شو — صاحبِ تابانِ جاوید شو
(34)

اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا ذکر بھی قرآن کریم نے بیشتر مقامات پر بیان کیا ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاءُ كُمْ وَاِخْوَانُكُم وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ن اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنَ تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِي سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَأتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهٖ ط وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ۔

(پ:10،سورہ توبہ،رکوع:9 آیت:24)

ترجمہ: اے پیارے نبیؐ! (مسلمانوں کو سمجھا دیں) کہ اگر تمہارے باپ، تمہارے بیٹے، تمہارے بھائی، تمہاری بیبیاں، تمہارے اعزہ واقارب اور مال جو تم نے کمائے ہیں اور سوداگری جس کے مَندا پڑ جانے کا تم کو اندیشہ ہو اور مکانات جو تمہیں بہت پسند ہوں، اگر یہ سب چیزیں تم کو اللہ اور اس کے رسولؐ اور اللہ کے راستے میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز اور پیاری ہوں تو ذرا صبر کرو، یہاں تک کہ جو کچھ خدا کا حکم آتا ہے وہ آجائے اور اللہ ان لوگوں کو جو اس کے حکم سے سرتابی کریں، ہدایت نہیں دیا کرتا۔

قرآن وحدیث کے لفظ لفظ سے اللہ اور اس کے پیارے رسولؐ کی الفت ومحبت ثابت ہے۔ اس میں کسی قسم کے انکار کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہاں کم وبیش کی بات الگ ہے جو جتنا ایمان میں پختہ ہوتا ہے اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت اس کی اتنی ہی گہری اور بہتر ہوتی ہے۔ صحابہ کرام کی مثال ہی لیجیے جہاں میں اِن کی نظیر نہیں مل سکتی۔ بلکہ اس کا تصور بھی ممکن نہیں۔ حیاتِ اقبال کے مطالعے سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں جو اقبال کے عشق رسولؐ کو پختگی اور پائے داری عطا کرتی ہیں۔ جن کا ذکر اس مقالے میں بیش تر جگہ موجود ہے۔ ''اقبال درِدولت پر'' کے عنوان سے ایک مضمون میں اپنے عہد کے جید عالم دین مولانا سید ابوالحسن علی ندوی علامہ اقبال کی اس محبت کی تڑپ اور تمنا کا نقشہ کھینچتے ہوئے ان کے آخری ایام کا منظر یوں پیش کرتے ہیں:

> ''ڈاکٹر محمد اقبال کی پوری زندگی عشقِ رسولؐ اور یادِ مدینہ سے معمور تھی۔ ان کا زندہ جاوید کلام ان دونوں کے تذکرے سے بھرا ہوا ہے۔ لیکن زندگی کے آخری ایام میں یہ پیمانۂ عشق اس طرح لبریز ہوا کہ مدینہ کا نام آتے ہی اشکِ محبت بے ساختہ جاری ہوجاتے۔ وہ اپنے اس کمزور جسم کے

ساتھ یقیناً مدینۃ الرسول میں حاضر نہ ہو سکے لیکن اپنے مشتاق اور بے
تاب دل، نیز اپنی قوتِ تخیل اور زورِ کلام کے ساتھ انھوں نے حجاز کی
وجد انگیز فضاؤں میں بار بار پرواز کی اور ان کا طائرِ فکر ہمیشہ اسی آشیانہ یا
آستانہ پر منڈلاتا رہا۔'' (35)

ڈاکٹر صدیق جاوید بھی ان ہی کیفیات کا ذکر یوں کرتے ہیں:

''علامہ اقبال کی زندگی سوز و ساز اور گداز کی کیفیات سے لبریز تھی۔ اکثر عبادتِ الٰہی میں آہ و زاری اور رقت کی حالت ان پر طاری ہو جاتی۔ یورپ سے واپسی پر علامہ اور شدت سے پابند صوم وصلوٰۃ ہو گئے بلکہ اکثر راتیں شب بیداری میں گزرنے لگیں۔''

اور وہ اس جاں گداز کیفیت کا بیان علامہ کے لکھے گئے 11/جون 1918 کے خط بنام مہاراجہ سرکشن پرشاد کی عبارت سے اپنی تحریر کردہ بات کے دلائل پیش کرتے ہیں:

''...... بندہ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لیے اٹھتا ہے۔ سو خدا کے فضل و کرم
سے پہلے بھی اور بعد میں بھی دعا کروں گا۔ اس وقت عبادت الٰہی میں
بہت لذت حاصل ہوتی ہے کیا عجب کہ دعا قبول ہو جائے۔'' (36)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستگی اور اُن سے والہانہ محبت اقبال کی مذہبی، روحانی اور وجدانی زندگی کا نہایت پُرنور اور خوش آئند پہلو ہے۔ رسول اکرمؐ کے روضہ مطہرہ کی زیارت کی خواہش میں وہ تمام زندگی تڑپتے رہے۔ 1931 میں گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے لندن گئے۔ فریضۂ حج ادا کرنے کے لیے پروگرام مرتب کیے مگر قسمت میں ہجر کی کسک اور تڑپ ہی تحریر تھی۔ سید نذیر نیازی کے الفاظ اس سلسلے میں پیش ہیں:

''ان (اقبال) کے دل میں برابر یہ شوق پیدا ہو رہا تھا کہ اگر ممکن ہو تو بلادِ
اسلامیہ کا سفر کیا جائے تا کہ دنیائے اسلام کی موجودہ ذہنی کشمکش اور اجتماعی
اضطراب کا صحیح اندازہ ہو سکے...... لیکن اس سے کہیں بڑھ کر ان کی ایک
دیرینہ آرزو تھی اور وہ حرم پاک نبوی کی زیارت۔ 1932 میں انگلستان

سے واپس آتے ہوئے جب وہ مؤتمر اسلامیہ کی شرکت کے لیے بیت المقدس تشریف لے گئے ہیں تو اس وقت سفرِحجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن پھر جیسا کہ انھوں نے خود مجھ سے فرمایا! ''اس بات سے شرم آتی تھی کہ میں گویا ضمناً دربارِ رسول صلعم میں حاضر ہوں' خیر اس وقت ارادہ پورے ہونے سے رہ گیا مگر ان کے تأثرات دب نہ سکے اور ان کا اظہار اس نظم میں ہوا جو 'ذوق وشوق' کے عنوان سے بالِ جبریل میں موجود ہے۔''(37)

نظم 'ذوق وشوق' کے عنوان کے نیچے علامہ اقبال نے ایک نُوٹ بھی تحریر کیا ہے جو یہ ہے ''ان اشعار میں سے اکثر فلسطین میں لکھے گئے۔'' اور انھوں نے نظم کی شروعات شیخ سعدی کے اس شعر سے کیا ہے:

دریغ آمدم زاں ہمہ بوستاں
تہی دست رفتن سوئے دوستاں

اقبال کے ایک شارح اسرار زیدی اس نظم کا تعارفی نوٹ یوں لکھتے ہیں:

''بال جبریل'' میں 'مسجد قرطبہ' 'لینن خدا کے حضور میں' 'لالہ صحرا' اور 'ذوق وشوق' ایسی نظمیں شامل ہیں جنھوں نے اقبال کو اقبال بنایا۔ یہ نظمیں تکنیک، فکر، نئے تجربوں اور خوبصورت امیجری کے سبب اردو شاعری میں بھی شاہکار کی حیثیت سے دیکھی جائیں گی۔ 'ذوق وشوق' تیس اشعار پر مشتمل ایک طویل نظم ہے۔ جس کے بیشتر اشعار بقول اقبال فلسطین میں لکھ گئے۔ واضح رہے کہ جب دسمبر 1931 میں اقبال عالمی مسلم کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے تو کم وبیش ایک ہفتے تک بیت المقدس میں قیام کیا اور بعد میں فلسطین کے بعد دوسرے مقامات کا دَورہ بھی کیا۔ عملاً یہ نظم پانچ بند پر مشتمل ہے۔''(38)

ڈاکٹر صدیق جاوید اس نظم میں فراق کی تڑپ اور کسک میں روحانی لذت کو اقبال کے نظریے کی فکری

بلندی قرار دیتے ہوئے یوں قلم فرسا ہیں:

''وصل اور فراق کا مسئلہ بھی ایک طرح سے عقل وعشق کا ہی مضمون ہے۔ وصل کی خواہشات اپنی اصل کے اعتبار سے عقل ہی کی خام تمنائیں ہیں۔ اقبال فراق اور ہجر کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک خدا اور بندے یا کائنات کی کسی بھی دو چیزوں میں مکمل باہمی اتصال خودی کی موت ہے۔ فراق ہی کی بدولت نو بہ نو مقاصد اور آرزوئیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اگر انسان عیشِ وصال کو منزل قرار دے لے تو زندگی کا تخلیقی ارتقا رک جائے گا۔ وصال اور فنا کا فلسفہ بُدھ مت اور عیسائیت کے نزدیک مستحسن ہوتو ہو لیکن اسلام جو ایک حرکی فلسفۂ حیات کی تعلیم دیتا ہے۔ زندگی کے سکونی تصور کو رد کر دیتا ہے۔''(39)

'ذوق وشوق' نظم کے چند اشعار پیش ہیں جن سے اقبال کے عشق رسول کی تڑپ کو محسوس کیا جاسکتا ہے:

قافلہ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں
گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے دجلہ وفُرات
عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق صبر حسینؓ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدروحُنین بھی ہے عشق

''تلمیحاتِ اقبال' میں اقبال فہم سید عابد علی عابد 'بدروحُنین' کے متعلق لکھتے ہیں:

''غزوۂ بدر کا قصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا ایک لشکر قریش کے ایک تجارتی قافلے کا سراغ پا کر مدینے سے نکلا۔ اس لشکر کے افراد کی تعداد تین سو تیرہ تھی۔ کمک ملی تو دشمن کی تعداد زیادہ ہوگئی۔ لیکن مسلمان نہ گھبرائے۔ فتح ونصرت انہی کو حاصل ہوئی صرف بائیس مسلمان شہید ہوئے۔ اس جنگ

نے قریشِ مکہ کی قوت ہمیشہ کے لیے توڑ دی۔ حُنین کا قصہ یہ ہے کہ دو قبیلوں یعنی ہوازن اور ثقیف نے مِل کے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں پر حملہ کر کے ان کی طاقت قلع قمع کر دیں۔ رسول پاکؐ 8 ہجری میں مجاہدین اسلام کا لشکر لے کر حُنین پہنچے اس وقت مسلمانوں کی تعداد دس ہزار سے زیادہ تھی۔ اس معرکے میں بھی رسول پاکؐ کو فتح حاصل ہوئی اور بہت سامالِ غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔ سورہ توبہ میں اس معرکے کا ذکر ہے۔'' (40)

اور 'صدقِ خلیل' سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں جنھیں کلامِ اقبال میں ایک مثالی انسان اور پیغمبر کی شکل میں بارہا پیش کیا گیا ہے۔ اس شعر کی شرح یوں ہے:

''چنانچہ یہ عشق ہی تھا جس کی بدولت حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے سچائی اور راست بازی کا رتبۂ بلند حاصل کیا۔ امام عالی مقام جناب حسینؓ نے کربلا کے میدان میں جو قربانیاں دیں اور تین روز کی بھوک و پیاس کے باوجود لشکرِ یزید کے خلاف علَم جہاد بلند کر کے سر کٹوایا اور زندگی کے آخری مرحلے تک صبر و شکر کا مظاہرہ کیا تو یہ سارا عمل عشقِ حقیقی کا ہی مرہون منت تھا۔ اس کے علاوہ پیغمبر اسلام حضور سرورِ کائناتؐ نے بدر و حنین کے معرکوں میں کفار کو زیر کر کے جو کامیابیاں حاصل کیں وہ بھی عشقِ حقیقی کے سبب کیں۔'' (41)

'صدقِ خلیل' یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق کلام اقبال کی روشنی میں ڈاکٹر وحید عشرت کی رائے ہے:

''حضرت ابراہیمؑ کی زندگی علامہ اقبال کے نزدیک ایک مثالی انسان یا مذہبی زبان میں ایک مومن کی زندگی تھی جو ایک طرف تخلیق فعالیت سے معمور تھی اور دوسری طرف جذب دَروں سے منور تھی جس کے ہر ہر فعل سے اقدار تخلیق ہوتی تھیں۔''

صحیح مسلم شریف میں جنگ حُنین کا واقعہ اس طرح پیش ہوا ہے جو ترجمہ کی صورت میں ہے:

''عباسؓ بن عبدالمطلب سے روایت ہے میں حُنین (ایک وادی ہے درمیان مکہ اور طائف کے عرفات کے پرے) کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موجود تھا تو میں اور ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب (آپ کے چچازاد بھائی) دونوں آپ کے ساتھ لپٹے رہے اور جُدا نہیں ہوئے اور آپ ایک سفید خچر پر سوار تھے جو فروہ بن نفاثہ جذامی نے آپ کو تحفہ میں دیا تھا (جس کو شہبا اور دُلدُل بھی کہتے تھے) جب مسلمان اور کافروں کا سامنا ہوا تو مسلمان بھاگے پیٹھ موڑ کر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایڑ دے رہے تھے اپنے خچر کو کافروں کی طرف جانے کے لیے (یہ آپ کی کمالِ شجاعت تھی کہ ایسے سخت وقت میں خچر پر سوار ہوئے ورنہ گھوڑے بھی موجود تھے) حضرت عباسؓ نے کہا میں آپ کی خچر کی لگام پکڑے تھا اور اس کو روک رہا تھا تیز چلنے سے اور ابوسفیان آپ کی رکاب تھامے تھے۔ آخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عباس اصحابِ سمرہ کو پکارو اور عباس کی آواز نہایت بلند تھی (وہ رات کو اپنے غلاموں کو آواز دیتے تو آواز آٹھ میل تک جاتی) عباس نے کہا؛ میں نے بلند آواز سے پکارا کہاں ہیں اصحاب السمر ہ؟ یہ سنتے ہی خدا کی قسم وہ ایسے لوٹے جیسے گائے اپنے بچوں کے پاس چلی آتی ہے اور کہنے لگے حاضر ہیں حاضر ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ دور نہیں بھاگے تھے اور نہ سب بھاگے تھے بلکہ بعض نومسلم وغیرہ۔ دفعتاً تیروں کی بارش سے لوٹے اور گڑ بڑ ہوگئی پھر اللہ نے مسلمانوں کے دل مضبوط کر دیے پھر وہ لڑنے لگا کافروں سے اور انصار کو یوں بلایا اے انصار کے لوگو! اے انصار کے لوگو! پھر تمام ہوا بلانا بنی حارث بن خزرج پر (جو انصار کی ایک جماعت ہے) پکارا اے بنی حارث بن خزرج۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خنجر

پر تھے گردن کو لمبا کیے ہوئے۔ آپ نے دیکھا ان کی لڑائی کو اور فرمایا یہ
وقت ہے تنور کے جوش کا (یعنی اس وقت لڑائی خوب گرما گرمی سے ہو رہی
تھی) پھر آپ نے چند کنکریاں اٹھائیں اور کافروں کے منہ پر ماریں
اور فرمایا شکست پائی کافروں نے۔ قسم ہے کعبہ کے مالک کی حضرت
عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں دیکھنے لگا تو لڑائی ویسی ہی ہو رہی تھی
اتنے میں قسم خدا کی آپ نے کنکریاں ماریں تو کیا دیکھتا ہوں کہ کافروں کا
زور گھٹ گیا اور ان کا کام الٹ گیا۔'' (43)

اس سے ملتی جلتی اور بھی کئی حدیثیں پیش ہوئی ہیں۔ یہاں طوالت کے خوف سے ایک ہی مضمون پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اسی طرح بدر کا بھی بیان احادیث کے ورقوں کی زینت ہے۔ وہ بھی یہاں رقم ہے:

''حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کیا
جب آپ کو ابو سفیان کے آنے کی خبر پہنچی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے گفتگو کی آپ نے جواب نہ دیا پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ
عنہ نے کی جب بھی آپ مخاطب نہ ہوئے۔ آخر سعد بن عبادہ (انصار کے
رئیس) اٹھے اور انھوں نے کہا آپ ہم سے پوچھتے ہیں یا رسول اللہ! قسم
خدا کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر آپ ہم کو حکم کریں کہ ہم
گھوڑوں کو سمندر میں ڈال دیں تو ہم ضرور ڈال دیں اور اگر آپ حکم کریں
کہ ہم گھوڑوں کو بھگا دیں برک الغماد تک (جو ایک مقام ہے بہت دور مکہ
سے پرے) البتہ ہم ضرور بھگا دیں (یعنی ہم ہر طرح آپ کے حکم کے
تابع ہیں) گو ہم نے آپ سے یہ عہد نہ کیا ہو (آفریں ہے انصار کی جاں
نثاری پر) تب جناب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بُلایا اور وہ
چلے یہاں تک کہ بدر میں اترے۔ وہاں قریش کے پانی پلانے والے
ملے ان میں ایک کالا غلام بھی تھا بنی حجاج کا۔ صحابہ نے اس کو پکڑا اور اس

سے ابوسفیان اور ابوسفیان کے ساتھیوں کا حال پوچھنے لگے وہ کہتا تھا میں ابوسفیان کا حال نہیں جانتا البتہ ابوجہل اور عتبہ اور شیبہ اور امیہ بن خلف تو یہ موجود ہیں۔ جب وہ یہ کہتا تو پھر اس کو مارتے جب وہ یہ کہتا اچھا میں ابو سفیان کا حال بتاتا ہوں تو اس کو چھوڑ دیتے پھر اس سے پوچھتے وہ یہی کہتا میں ابوسفیان کا حال نہیں جانتا البتہ ابوجہل اور عتبہ اور شیبہ اور امیہ بن خلف تو لوگوں میں موجود ہیں۔ پھر اس کو مارتے اور جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے کھڑے ہوئے جب آپ نے یہ دیکھا تو نماز سے فارغ ہوئے اور فرمایا قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جب وہ تم سے سچ بولتا ہے تو تم اس کو مارتے ہو اور جب وہ جھوٹ بولتا ہے تو چھوڑ دیتے ہو (یہ ایک معجزہ ہوا آپ کا) پھر آپؐ نے فرمایا؛ یہ فلاں کافر کے مرنے کی جگہ ہے اور ہاتھ زمین پر رکھا اس جگہ اور یہ فلاں کے گرنے کی جگہ ہے۔ راوی نے کہا پھر جہاں آپؐ نے ہاتھ رکھا تھا اس سے ذرا بھی فرق نہ ہوا اور ہر ایک کافر اسی جگہ گرا (یہ دوسرا معجزہ ہوا)''(44)

مذکورہ حدیث کی روشنی میں 'شکوہ' کے اندر کئی شعر آئے ہیں ان میں ایک شعر بہت واضح طور پر اُبھرا ہے:

دشت تو دشت ہے دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
بحرِ ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے

جہاں تک اقبال کے فکر و عمل اور فلسفہ و شعر کا تعلق ہے اور احادیثِ وَقیعہ کی اس میں تجلیوں کی بات ہے تو یاں اقبال کا واضح نظریہ ہے کہ قرآن پاک سے رہنمائی حاصل کریں اور اس راہ میں جو احادیث مبارکہ معاون ہیں ان سے ہی زندگی کی تفہیم و تعبیر کا کام لیا جائے۔ مرکزی نقطہ مگر قرآن ہی ہے۔ زیب النساء سرویا لکھتی ہیں:

''اقبال کے نزدیک قرآن پاک ایک ایسی کتاب ہے جو مکمل مجموعۂ ہدایت ہے اور ہر حال میں ہماری رہنما...... جب اس نقطۂ نظر سے کلام اقبال کا جائزہ لیا جائے تو یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ علامہ اپنے سارے کلام

میں جگہ جگہ اسی علمی سرمایے (قرآن وحدیث) کا ذکر کیا ہے۔ وہ قرآن وحدیث کے علاوہ کسی بھی شئے کو علم نہیں بلکہ جہالت سے تعبیر کرتے ہیں وہ عقل کی کوتاہ دستی کو نمایاں کرتے ہیں اور دل کی روشنی میں قرآن وحدیث سے حاصل کردہ علم پر فخر کرتے ہیں اور اسی علم کی تبلیغ کو منتہائے مقصود جانتے ہیں۔ کیونکہ اس کتاب کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ یہ کتاب انسان کے دل ودماغ میں انقلاب لاکر ایک نئی دنیا کی تخلیق کا باعث بنتی ہے۔ اسی لیے انھوں نے اسی کتاب اور حدیث کو سامنے رکھ کر مسلمانوں کے لیے ایک مکمل پروگرام ترتیب دیا تاکہ مسلمانوں کا سفینہ طوفان سے بہ حفاظت سلامتی کے ساتھ اپنی منزل مقصود تک پہنچ جائے۔"(45)

اور حدیث شریف کے متعلق علامہ اقبال کے زاویہ نظر کا سُراغ اقبال رَسا خلیفہ عبدالحکیم یوں پیش کرتے ہیں:

"اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لیے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر قرآن کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ صحیح مستند احادیث مقاصدِ قرآن اور مقاصدِ اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں۔ لیکن جہاں تک اصول اور اساسِ اسلام کا تعلق ہے۔ قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔ احادیث کی صداقت وصحت کا معیار بھی قرآن ہی ہے۔"(46)

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن وحدیث دونوں کی کامل اتباع اقبال کرتے ہیں۔ راقم الحروف کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن کی تشریح وتعبیر احادیث مبارکہ کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ احادیث کی تفہیم کے بغیر قرآن کی مکمل بصیرت ممکن نہیں۔ جہاں تک اصول اور اساسِ اسلام کی بات ہے تو اس کے لیے قرآن وافی ہے پھر بھی حدیث کا تعاون لینا ہی پڑتا ہے۔ قرآن وحدیث آپس میں تلازم کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے اقبال نے اپنی فکر اور اپنی شاعری کو روشن کر رکھا ہے۔

(ب) حدیث کے مصادر کی عصری معنویت

حدیث کے بارے میں اقبال کے نظریے اور عقیدے کی بات ابھی بیان کی گئی ہے پھر بھی اس ضمن میں کچھ باتیں ایسی ہیں جن کا واضح اظہار ضروری ہے اس سلسلے میں خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

''احادیث کے بارے میں افراط وتفریط نے مسلمانوں کے دوگروہ بنادیے ہیں۔ان دونوں گروہوں کے عقائد میں اعتدال مفقود ہے۔ایک گروہ علی الاعلان اس کا مدعی ہے کہ حدیث قرآن کا ایک لازمی تکملہ ہے تمام اسلام کو محض قرآن سے اخذ نہیں کرسکتے۔اس گروہ میں سے بعض افراد نے یہاں تک غلو کیا ہے کہ بعض احادیث کو نصوصِ قرآنی کا ناسخ بتاتے ہیں۔ اس لحاظ سے حدیث قرآن کے مقابلے میں زیادہ مستند ہوجاتی ہے۔ایک دوسرا گروہ جو مقابلتاً قلیل ہے اپنے آپ کو اہل قرآن کہتا ہے اور احادیث کے تمام مجموعے کو نہ صرف ناقابل اعتبار سمجھتا ہے بلکہ مُخرِّبِ اسلام قرار دیتا ہے۔علامہ اقبال اس بارے میں نہایت معقول رائے رکھتے تھے ان کے نزدیک اساسی اور ابدی اسلام قرآن میں موجود ہے اور قرآن کریم کا یہ دعویٰ کہ اس میں تمام باتوں کی تبیین اور تفصیل ہے، ان کے نزدیک بالکل برحق ہے...... علامہ اقبال قرآن کریم کے بارے میں کسی تنسیخ اور تغیر کے قائل نہ تھے۔لیکن احادیث اور فقہ کے بارے میں ازروئے تحقیق اپنے آپ کو آزاد سمجھتے تھے۔ بہت سی حدیثیں جن کو لوگوں نے مُسلَّم اور مُستند سمجھ لیا ہے وہ ان کے نزدیک موضوع اور بے بنیاد تھیں۔اور بعض دیگر احادیث جن کا استناد ضعیف شمار ہوتا ہے وہ انہیں بصیرت نبوی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے اور اپنے کلام میں جابجا ان سے استفادہ کرتے تھے۔ بہت سے مسلمان صوفیہ اور حکما کا بھی اس سے قبل یہی رویہ رہا ہے۔مثنوی مولانا روم میں بعض اعلیٰ درجے کے اشعار انہی

احادیث کی شرح میں ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ یہی حال امام غزالی علیہ الرحمۃ جیسے بالغ نظر عالم اور حکیم صوفی کا ہے۔ احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت پر اکثر محدثین نے یہی اعتراض کیا ہے کہ امام صاحب نے ان کتابوں میں ضعیف حدیثیں بھردی ہیں۔ معاملات کے متعلق علامہ اقبال جن احادیث کو استناد کے لحاظ سے صحیح بھی خیال کرتے تھے ان کی نسبت بھی ان کی رائے یہ تھی کہ ان کا اطلاق مخصوص حالات پر ہوتا ہے۔ وہ فقہ اسلامی کے بعض عناصر کو تمام نوع انسانی کے لیے قابلِ عمل خیال کرتے تھے۔ لیکن بعض فروع میں وہ اجتہاد کے قائل تھے اور ان کی یہ رائے تھی کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے اور اجتہاد کی صلاحیت ناپید ہو جانے کی وجہ سے ملت اسلامیہ کو زوال آیا ہے۔'' (47)

کلام اقبال کے حوالے سے ''تلمیحاتِ حدیث'' کا ایک باب اپنی کتاب 'مطالعۂ تلمیحات و اشاراتِ اقبال'' میں اکبر حسین قریشی نے پیش کیا ہے۔ یہ باب سوم ہے۔ ''اسرارِ خودی'' طبع سوم 1948 کے عنوان سے اس کا آغاز ہوتا ہے۔ پھر رموزِ بے خودی طبع سوم 1948، 'پیام مشرق' طبع پنجم 1946، بانگ درا طبع یازدہم مارچ 1947، زبورِ عجم طبع چہارم 1948، جاوید نامہ طبع دوم 1947، بال جبریل طبع دوم مئی 1941، مسافر طبع سوم 1947، پس چہ باید کرد طبع سوم 1947، ارمغانِ حجاز طبع سوم نومبر 1946، باقیاتِ اقبال طبع اول 1952، رختِ سفر نقشِ اول جنوری 1952 کا مختصراً جائزہ احادیث کے حوالے سے پیش کیا ہے۔ فہرست ابواب میں لکھا ہے ''اقبال کی تلمیحاتِ حدیث'' اور اس کے نیچے احادیث کے ٹکڑے اقبال کے کلام میں متفرق مضامین، احادیث کے اشارے درج ہیں۔ انھوں نے اسرار خودی کے ضمنی باب میں پہلا شعر احادیث کی روشنی میں یوں درج کیا ہے:

خود فرود آ از شتر مثل عمر
الحذر از منتِ غیر الحذر

(ص:24)

''اس شعر میں حضرت عمرؓ کی طرف جس واقعہ کو منسوب کیا گیا ہے۔ کتبِ احادیث میں اس کی نسبت دوسرے حضرات کی طرف کی گئی ہے۔ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کا معلوم نہیں ہوتا ہے۔''(48)

اور پھر اس کی دلیل مختلف احادیث کے ذخیروں سے پیش کی ہے:

(1) قَالَ فَكَانَ ثَوْبَانُ لَيُضِيعُ سَوْطَهُ وَهُوَ رَاكِبٌ...... اِلٰی اٰخرہ (ابن ماجہ،ص:133)

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے سواری کی حالت میں جب کوڑا گر جاتا تو کسی سے اٹھانے کے لیے نہیں کہتے تھے بلکہ خود اتر کر اٹھا لیتے۔

(2) عَنْ اَبِی ذَرٍ قَالَ دَعَانِی رَسُولُ اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَشرطُ عَلٰى اَلَّا تَسْئَلُ النَّاسَ شَيْئًا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَلَا سَوْطُكَ اِنْ سَقَطَ مِنكَ حَتّٰى تَنْزِلَ اِلَيْهِ فَسْتَأْخُذُ (مشکوۃ ص:64 طبع مجتبائی)

ترجمہ: حضرت ابوذر کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو بلایا اور مجھ سے شرط کی کہ میں کسی سے کسی چیز کا سوال نہ کروں میں نے عرض کیا بہت اچھا آپ ؐ نے فرمایا اگر تمہارا کوڑا گر جائے وہ بھی کسی سے نہ مانگو بلکہ خود اتر کر اٹھا لو۔

(3) فَلَقَدْ كَانَ بَعْضُ اُوْلٰئِكَ سَقَطَ سَوْطُهُ فَمَا يَسْئَلُ اَحَدًا أن يُّنَاوِلَهُ اِيَّاهُ (ابوداؤد مع عون المعبود مطبع انصاری دہلی،1318ہجری)

ترجمہ: روایت ہے کہ بعض صحابہؓ ایسے تھے جن کا اگر کوڑا گر جائے تو وہ بھی کسی سے نہیں مانگا کرتے تھے۔

اس واقعہ کی تفصیل اور علامہ اقبال کی حدیث فہمی کے توسط سے ڈاکٹر اکبر حسین قریشی لکھتے ہیں:

''اقبال کا نقطۂ نظر حکیمانہ کی بجائے ''عارفانہ اور صوفیانہ'' معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے آیات و احادیث زیادہ تر وہ لی ہیں جو صوفیہ کے یہاں بالخصوص مولانا روم کے یہاں ملتی ہیں۔ قرآن و حدیث کی تلمیحات اگر بیک وقت رومی اور اقبال دونوں کی رہیں تو یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال نے قرآن و حدیث سے وہی کچھ لیا ہے جن سے خود رومی نے استناد کیا ہے۔

اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن اور حدیث کے معاملے میں بھی انہوں نے رومی ہی کو اپنا پیش رو مانا ہے۔ نہ صرف قرآن اور حدیث کے بارے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے بلکہ اکثر اقوال کے بارے میں بھی جن کا مآخذ صوفیہ کے یہاں بتایا گیا ہے۔ یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ خاص طور پر رومی سے متاثر ہیں مثلاً **لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ** وغیرہ وغیرہ......مثلاً اقبال نے اسرار خودی میں حضرت عمرؓ کا ایک واقعہ اس طرح بیان کیا ہے:

خود فرود آ از شتر مثل عمر
الحذر از منت غیر الحذر

یہ واقعہ ہمیں رومی کے یہاں اس طرح ملتا ہے:

تازیانہ از کفش افتاد راست
خود فرود آمد زکس چیزے نخواست

(دفتر ششم)

رومی نے مذکرہ بالا شعر میں ایک صحابی کا واقعہ بیان کیا ہے لیکن اقبال نے کسی وجہ سے یہاں حضرت عمرؓ کا نام نظم کر دیا ہے اگر چہ یہ واقعہ حضرت عمر کا نہیں ہے۔"(49)

اب یہاں عصری معنویت کی روشنی میں چند احادیث مبارکہ کا پرتَو کلامِ اقبال سے پیش کریں گے۔

چنیں فرمودۂ سلطان بدر است
کہ ایمان درمیان جبر و قدر است

(زبورِ عجم طبعِ چہارم،ص:228)

مشکوۃ شریف کی عبارت ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

"**قَالَ رسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم صِنْفَانِ من اُمَّتِیْ......اِلٰی اٰخِرِہٖ** (مشکوۃ شریف جلد1،ص:22)

ترجمہ: میری امت میں دوگروہ ایسے ہیں جن کے حصے میں اسلام کا نشان بھی نہیں ہے وہ 'مرجیہ' اور'قدریہ' کے فرقے ہیں۔''

حالاتِ حاضرہ کے تناظر میں اسلام کے نام پر جو دہشت گردی تعبیر کی جارہی ہے اور جو ظالمانہ فرقے ابھرے ہیں انھیں اس حدیث کی روشنی میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔

از حدیثِ مصطفےٰ داری نصیب
دینِ حق اندر جہاں آمد غریب

(جاوید نامہ طبع دوم 1947،ص:86)

اس شعر میں مندرجہ ذیل حدیث پاک کی تصویر کشی کی گئی ہے:

بَدَأَ الْاِ سْلَامُ غَرِيْبًا وَسَيَعُوْدُ غَرِيْبًا...... اِلٰى اٰخِرِهٖ (مشکوۃ جلد1 ص:30،ترمذی شریف جلد:2،ص:92)

ترجمہ: اسلام ابتدا میں جس طرح اجنبی تھا آخر میں بھی ایسا ہی ہوجائے گا۔اس کی یہ حالت غربا سے ملتی جلتی ہے پس غربا کے لیے بشارت ہو۔

آج مسلمانوں کے جو ناگفتہ بہ حالات ہیں وہ بالکل اس حدیث کی ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں۔

کثرتِ نعمت گداز از دل برد
ناز می آرد نیاز از دل برد

(جاوید نامہ،ص:242)

اس شعر کو مندرجہ ذیل حدیث کی روشنی میں دیکھیے:

عَنْ عَمْرو بن عَوْف قَالَ قَالَ رَسُول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فَوَاللّٰه لَا اَفْقُرُ اَخْشٰى عَلَيْكُمْ اَنْ تَبْسُطَ عَلَيْكُمْ كَمَا بَسَطَتْ عَلٰى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوْهَا كَمَا تَنَافَسُوْهَا وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا اَهْلَكَتْهُمْ (مشکوۃ شریف،ص:440)

ترجمہ: حضرت عمرو بن عوفؓ کہتے ہیں کہ پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے خدا کی قسم میں تمہارے فقر وافلاس سے نہیں ڈرتا ہوں بلکہ اس سے ڈرتا ہوں کہ دنیا تم پر کشادہ کی جائے گی جس طرح ان

لوگوں پر کشادہ کی گئی تھی جو تم سے پہلے گذر چکے ہیں پھر تم دنیا کی رغبت کرو گے (یعنی دنیا کی لذتوں میں گرفتار ہو جاؤ گے) جس طرح تم سے پہلے لوگوں نے رغبت کی اور یہ دنیا تم کو ہلاک کر دے گی جس طرح ان کو ہلاک کیا۔

آج کے زمانہ پر غور کریں اور مادّی دنیا کا جائزہ لیں تو ہمیں پتہ چلے گا کہ مادّیت کے بڑھتے اقدام نے بُری طرح لوگوں کو الجھا دیا ہے۔ اور اب رزّاق کی عبادت کی بجائے رزق اور حصولِ رزق کی پوجا ہوتی ہے۔ اور اسی کو سب کچھ سمجھ لیا گیا ہے۔ سرمایہ داری اب سرمایہ پرستی کے دہلیز پر پہنچ چکی ہے۔ اور آدمی کے اندر فرعونیت کا عفریت جلوہ گر ہے۔ سائنس نے بھی مادیت کو بڑھاوا دیا ہے۔

از بلا ترسی حدیث مصطفٰے است

مرد را روز بلا روز صفا ست

(جاوید نامہ، ص:110)

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

مشکوۃ شریف ص:126 پر یہ حدیث ذکر کردہ ہے جس کا ترجمہ ہے:

''حضرت سعدؓ کہتے ہیں کہ رسولِ خداؐ سے دریافت کیا گیا کہ کون لوگ سخت بلاؤں میں مبتلا ہوتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا انبیاء، پھر وہ لوگ جو انبیاء سے مشابہ ہوں پھر انسان جس قدر دین میں سخت ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت سخت ہوتی ہے اور جس قدر دین میں نرم ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت ہلکی ہوتی ہے پس ہمیشہ اس طرح ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اس حالت میں زمین پر چلتا ہے کہ تمام گناہوں سے پاک وصاف ہو جاتا ہے۔''

جس کو صاحب مشکوۃ نے عَنْ سَعْدٍ قَالَ سُئِلَ النَّبیُ صلی اللّٰہ علیہ وسلم أَیُّ النَّاسِ اَشَدُّ بلاء قال الانبیاءُ ثُمَّ الامْثَلُ......اِلٰی آخِرِہٖ سے تعبیر کیا ہے۔

حق پر چلنے والا آدمی آج بھی بہت پریشان حال نظر آتا ہے وہ نہایت سخت مصیبتوں میں مبتلا کیا جاتا ہے۔ اور مسلمانوں کو بھی نت نئے آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ فطرتِ خداوندی اور قانونِ الٰہی ہے جس

کی طرف قرآن میں یوں اشارہ ملتا ہے: اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ یُّتْرَکُوْا أَنْ یَّقُوْلُوْا اٰمَنَّا وَھُمْ لَا یُفْتَنُوْنَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللّٰہُ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَلَیَعْلَمَنَّ الْکٰذِبِیْنَ ۔(پ:20 سورہ عنکبوت، رکوع:13 آیت:2,3)

'اسرارخودی' ص:53 پر ایک شعر یہ بھی ہے:

ہر کہ در آفاق گردد بو تراب　　باز گرداند ز مغرب آفتاب

اس میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے وہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کی گود میں سر رکھ کر پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرما رہے تھے اس وجہ کر حضرت علیؑ عصر کی نماز ادا نہیں کر پائے تھے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں کھلیں تو پوچھا کہ اے علی! تم نے نماز پڑھی ہے اس کا جواب حضرت علیؓ نے نفی میں دیا۔ یہ سُن کر آپؐ نے اللہ سے دعا کی تو سورج پھر لوٹ آیا۔ اس حدیث کو اسماءؓ بنت عمیس اور حضرت ابوہریرہؓ دونوں نے نقل کیا ہے۔

یہ بات امت محمدیہ کا ہر فرد جانتا ہے کہ آخرت میں مسلمانوں کو آبِ کوثر پلایا جائے گا۔لیکن آبِ کوثر کون اپنے دستِ شفقت سے پلائیں گے۔اس کے تعلق سے اسرارخودی صفحہ:53 پر ایک شعر علامہ اقبال نے یوں پیش کیا ہے:

زیرِ پاش اینجا شکوہِ خیبر است　　دستِ اُو آنجا قسیم کوثر است

اس شعر میں اشارہ اس روایت کی طرف ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مسلمانوں کو آبِ کوثر پلائیں گے وہ روایت یہ ہے:

عَنْ اَبِی سَعِیْد الخُدْری رضی اللہ عنہ قَال قالَ رسولُ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فِی عَلِیٍّ خَمْسَۃِ اُمُوْر...... وَامّاالثالثۃ فَوَاقَفَ عَلٰی عَقْرِحَوْضِی یُسْقِی مَنْ عَرَفَ مِنْ اُمَّتِیْ

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم فرماتے تھے۔علیؓ میں پانچ خصوصیتیں ہیں (ان میں سے) تیسری یہ ہے کہ وہ میرے حوض (کوثر) کے کنارے کھڑے ہوں گے اور جس کو میری امت میں سے پہنچانتے ہوں گے اُسے (آبِ کوثر) پلائیں گے۔

آج اتحاد کتنی ضروری چیز ہے۔ جماعت اور گروپ میں رہنا کتنا عمدہ کام ہے۔ اقبال نے بھی جماعت

اوراتحاد کے درس کو مسلمانوں سے یوں Share کیا ہے:

حرز جان کن گفتۂ خیرالبشر　　　ہست شیطان از جماعت دور تر

(رموز بیخودی:ص98)

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں جماعت کی فضیلت بیان کی گئی ہے:

عن ابی ذر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مَنْ فَارَقَ جَمَاعَتَہٗ شِبْرًا...... اِلٰی آخرہٖ (مظاہرحق: جلد:1 ص:83)

ترجمہ: حضرت ابوذر سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جوشخص جماعت سے بالشت بھر جدا ہوا اس نے اسلام کا پٹا اپنی گردن سے نکالا۔

آج کے زمانے میں اکثر حضرات سرداری کے خواہاں ہیں خواہ کوئی بھی میدان ہو۔ سیاست میں تو ہرنشیب وفراز لوگ بھول جاتے ہیں۔ حقیقت میں سرداری کی تمنار کھتے ہوں تو علامہ اقبال کے اس شعر سے پہلو تہی نہ کیجئے۔

سروری در دین ما خدمت گری است　　　عدل فاروقی و فقر حیدری ست

(پیام مشرق، طبع پنجم 1946، ص:7)

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

سَیِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُھُمْ

ترجمہ: قوم کا سردار قوم کا خادم ہوتا ہے۔

آج حلال وحرام کی تمیز مفقود ہوتی جارہی ہے۔ ان دونوں میں کس کا حصول مسلمانوں کو کرنا چاہیے۔ یہ جانتے ہیں۔ اس کے باوجود حرام خوری کو نہ کسبِ شان سمجھتے ہیں اور نہ ہی سلبِ ایمان۔ عصر حاضر میں بھی یہ شعر اپنا مقام رکھتا ہے:

مال را گر بہر دیں باشی حمول　　　نعم مال صالح گوید رسول

(پس چہ باید کرد، ص:36)

'نعم مال صالح' سے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِح

ترجمہ: حلال مال مردصالح کے لیے مبارک ہے۔

اقبال کے کلام میں انبیاء کرام اور صحابہ کرام کا تذکرہ بھی جا بجا ملتا ہے۔ان میں انبیاء کرام کا ذکر تو تفصیل کے ساتھ بلکہ اسم گرامی کے ساتھ واضح طور پر قرآن کے اندر ملتا ہے۔صحابہ کرام کا ذکر قرآن کے اندر اشاراتی طور پر ہے۔احادیث کے اندر اسمائے گرامی کے ساتھ انبیا کرام اور اصحابِ رسولؐ کی خصوصیت اور ان کے تذکرے موجود ہیں۔ بانگ درا کے اندر عاشقِ رسولؐ حضرت بلالؓ کی ذات وصفات پر دو نظمیں 'بلال' کے عنوان سے ہیں۔اور ایک نظم یارِ غارِ رسول ارحم الامہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے کمالات وصفات پر 'صدیقؓ' کے عنوان سے ہے۔جس میں ایک واقعہ کو نظم کیا گیا ہے۔اسی طرح خلیفۃ اللہ حضرت آدمؑ پر 'سرگزشت آدمؑ' کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ان نظموں میں پوری طرح قرآن وحدیث کے فکری پرتو سمائے ہوئے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جمالِ اقدس سے منور نظمیں 'حضور رسالت مآب میں' 'شفاخانۂ حجاز' 'شبِ معراج' اور 'طلوع اسلام' وغیرہ ہیں۔حضرتِ خضر کی ذات وصفات کو ذہن میں رکھ کر انہوں نے مشہور نظم 'خضر راہ' لکھی۔ یہ نظم بھی بانگ درا میں موجود ہے۔دیگر نظموں میں 'جنگ یرموک کا ایک واقعہ' شکوہ، جواب شکوہ، ترانۂ ملی وغیرہ کے اندر بھی کچھ ایسی ہی صورتِ حال ہے جہاں تک نظم 'تصویر درد' کی بات ہے تو اس کے اندر بھی قرآن وحدیث سے ہی پیکر طرازی کی گئی ہے مثلاً

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

صحیح بخاری شریف کے الفاظ ترجمہ کی صورت میں دیکھئے:

''قیامت کے دن میں لوگوں کا سردار ہوں گا جانتے ہو وجہ کیا ہے؟ ایسا ہوگا اللہ تعالیٰ اس دن اگلوں پچھلوں سے کو ایک میدان میں اکٹھا کرے گا......سورج نزدیک آجائے گا سارے گرمی سے بے تاب ہوجائیں گے۔اس وقت بعضے لوگ (محشر والوں) سے یہ کہیں گے بھائی دیکھو ہم کیسے مصیبت میں گرفتار ہیں۔کس حد تک ہم کو تکلیف ہے۔اب چلو کسی

ایسے شخص کی تجویز کروں جو تمہارے پروردگار کے پاس کچھ تمہاری سفارش
کریں گے وہ کہیں گے آدم تم سب کے باپ ہیں چلو ان کے پاس خیر ان
کے پاس جائیں گے اور کہیں گے آدم! تم سب آدمیوں کے باپ ہو۔ اللہ
تعالیٰ نے تم کو خاص اپنے ہاتھ سے بنایا اور اپنی روح تم میں پھونکی اور
فرشتوں کو حکم دیا کہ تم کو سجدہ کریں اور بہشت تم کو رہنے کے لیے دی۔ اب
تم ہماری سفارش پروردگار کے پاس نہیں کرتے؟ تم دیکھتے نہیں ہم کس
مصیبت میں گرفتار ہیں۔ ہماری تکلیف کہاں تک پہنچی ہے۔ وہ کہیں گے
آج میرا پروردگار اتنا غصے میں ہے کہ نہ کبھی پہلے ہوا نہ آئندہ ہوگا میں
ڈر رہا ہوں اس نے مجھ کو (گیہوں) کے درخت کا پھل کھانے سے منع کیا
تھا۔ میں نے کھالیا۔'' (50)

اس حدیث شریف کی روشنی میں اوپر درج کیا گیا شعر کس طرح نفس مضمون سے مناسبت رکھتا ہے۔
'صدیقؓ' ایک ایسی نظم ہے جس میں ایک تاریخی واقعے کو من وعن اقبال نے نظم کردیا ہے۔ پوری نظم پیش ہے:

ایک دن رسولِ پاکؐ نے اصحابؓ سے کہا — دَیں مال راہِ حق میں جو ہوں تم میں مالدار
ارشاد سن کے، فرطِ طرب سے 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 رسول امیںؐ کے پاس — ایثار کی ہے دست نگر ابتدائے کار
پوچھا حضور سرور عالمؐ نے اے عمرؓ — اے وہ کہ جوشِ حق سے ترے دل کو ہے قرار
رکھا ہے کچھ عیال کی خاطر بھی تو نے کیا — مسلم ہے اپنے خویش واقارب کا حق گذار
کی عرض نصف مال ہے فرزند وزن کا حق
باقی جو ہے وہ ملت بیضا پہ ہے نثار
اتنے میں وہ رفیق نبوتؐ بھی آگیا — جس سے بنائے عشق و محبت ہے استوار
لے آیا اپنے ساتھ وہ مردِ وفا سرشت — ہر چیز، جس سے چشمِ جہاں میں ہو اعتبار

ملک یمین و درہم و دینار و رخت وجنس اسپ قمر سم و شتر و قاطر و حمار

بولے حضورؐ چاہیے فکرِ عیال بھی کہنے لگا وہ عشق ومحبت کا راز دار

اے تجھ سے دیدۂ مہ و انجم فروغ گیر اے تیری ذات باعثِ تکوینِ روز گار

پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس

صدیقؓ کے لیے ہے خدا کا رسولؐ بس

صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے:

''مجھ سے سعید بن حفص نے بیان کیا کہ ہم سے شیبان بن عبدالرحمٰن نے انہوں نے یحیٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے ابو سلمہؓ سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے سنا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہریرہ سے فرمایا جو کوئی اللہ کی راہ میں ایک جوڑا (کسی چیز کا خرچ کرے۔اس کو قیامت کے دن بہشت کے ہر دروازے کے چوکیدار بلائیں گے ادھر سے آؤ ادھر سے آؤ یہ سن کر ابو بکر صدیقؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ایسا شخص کسی دروازے سے بھی جائے اس کو نقصان نہیں آپ نے فرمایا مجھے امید ہے کہ تم انہی لوگوں میں ہو گے (جو بہشت کے ہر دروازے سے بلائے جائیں گے۔'' (51)

وفاداری، جاں نثاری اور محبت میں تن من دھن قربان کرنے کا انعام واقعی بہت بڑا ہے۔اس لیے علامہ اقبال نے اس اہم موضوع کو شعری جامہ پہنا کر پیش کیا اور اس میں نیت کے بنیادی فرق کو واضح کیا۔

کہا جاتا ہے کہ علم کی ابتدا بھی حیرت سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا بھی حیرت پر ہوتی ہے۔آج جہاں سائنس کے بے شمار کرشمے نظر آتے ہیں اور اُن سے انسانی عقل جس طرح متاثر ہوتی ہے اس سے کہیں زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شبِ معراج کا واقعہ حیران کن ہے اور آج بھی اس کی نیرنگیاں تعجب خیز ہی نہیں بلکہ مکمل حیرت واستعجاب کی پُر اسرار حقیقت ہیں۔'بانگ درا' میں 'شبِ معراج' کے عنوان سے دو شعر کی ایک مختصر ترین نظم ملتی ہے:

دے ولولۂ شوق جسے لذت پرواز کرسکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج

مشکل نہیں یارانِ چمن! معرکہ باز　　پرسوز اگر ہو نفسِ درّاج
ناوک ہے مسلماں! ہدف اس کا ہے ثریا　　ہے سِرِّ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج
تو معنی والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا　　ہے تیرا مدّوجزر ابھی چاند کا محتاج

معراج کا واقعہ قرانِ مقدس میں بھی آیا ہے۔ پندرہویں پارے میں سورہ بنی اسرائیل کے آغاز میں ہی اس کی تفصیل آئی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں بھی مختلف طریقے سے اس کے بیانات ملتے ہیں۔ صحیح بخاری شریف میں کئی جگہ اس کا ذکرِ خیر آیا ہے۔ صحیح مسلم شریف میں بھی ہے کہ یہیں نماز کا تحفہ عطا ہوا اور اس میں عرش بریں کے وہ سارے اسرار بڑے ہوش رُبا مناظر لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہوں کے سامنے آئے۔ کفار اس حیرت فروش ماجرا کو سن کر حیران اور ششدر رہ گئے۔ اس کی شہادت پر ابوبکر صدیقؓ کو 'صدیق' کا خطاب حاصل ہوا۔ مسلم شریف کی عبارت کے ترجمے بصیرت افروزی کے لیے پیش ہیں:

''حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میرے سامنے بُرّاق لایا گیا وہ ایک جانور ہے سفید رنگ کا گدھے سے اونچا اور خچر سے چھوٹا۔ اپنے سم وہاں رکھتا ہے جہاں تک اس کی نگاہ پہنچتی ہے (یہ تو ایک لمحہ میں آسمان تک جا سکتا ہے) میں اس پر سوار ہوا اور بیت المقدس تک آیا۔ وہاں اس جانور کو اس حلقہ سے باندھ دیا جس سے اور پیغمبر اپنے اپنے جانوروں کو باندھا کرتے تھے (یہ حلقہ مسجد کے دروازے پر ہے اور باندھ دینے سے یہ معلوم ہوا کہ انسان کو اپنی چیزوں کی احتیاط اور حفاظت کرنی چاہیے۔ یہ توکل کے خلاف نہیں) پھر مسجد کے اندر گیا اور دو رکعتیں نماز شکرانے کی پڑھیں۔ بعد میں اس کے باہر نکلا تو دیکھا حضرت جبرئیل علیہ السلام دو برتن لے کر آئے ایک میں شراب تھا اور ایک میں دودھ، میں نے دودھ پسند کیا۔ حضرت جبریل علیہ السلام ہمارے ساتھ آسمان پر چڑھے (جب وہاں پہنچے) تو فرشتوں سے کہا دروازہ کھولنے کے لیے انھوں نے پوچھا کون ہے؟ جبرئیل نے کہا؛ جبرئیل ہے انھوں نے کہا کہ تمہارے ساتھ دوسرا کون ہے؟ جبرئیل نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے پوچھا کیا وہ بلائے گئے تھے؟ جبرئیل نے کہا ہاں بلائے گئے ہیں پھر دروازہ کھولا گیا ہمارے لیے اور ہم نے آدمؑ کو دیکھا انھوں نے مرحبا کہا اور میرے لیے دعا کی بہتری کی۔ پھر جبرئیل ہمارے ساتھ چڑھے دوسرے آسمان پر اور دروازہ کھلوایا۔ فرشتوں نے پوچھا تمہارے ساتھ دوسرا شخص کون ہے؟ انھوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے کہا کیا ان کو حکم ہوا تھا

بلانے کا۔ جبرئیل علیہ السلام نے کہا ہاں ان کو حکم ہوا ہے۔ پھر دروازہ کھلا تو میں نے دونوں خالہ زاد بھائیوں کو دیکھا یعنی عیسیٰ بن مریم اور یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کو، ان دونوں نے کہا مرحبا۔ اور میرے لیے بہتری کی دعا کی۔ پھر جبرئیل علیہ السلام ہمارے ساتھ تیسرے آسمان پر چڑھے اور دروازہ کھلوایا۔ فرشتوں نے کہا؛ کون ہے؟ جبرئیل نے کہا جبرئیل۔ فرشتوں نے کہا تمہارے ساتھ کون ہیں؟ جبرئیل نے کہا؛ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ فرشتوں نے کہا کیا ان کو پیغام دیا گیا تھا بُلانے کے لیے؟ جبرئیل علیہ السلام نے کہا ہاں ہاں ان کو پیغام دیا گیا تھا۔ پھر دروازہ کھلا تو میں نے حضرت یوسفؑ کو دیکھا۔ اللہ نے حُسن (خوبصورتی) کا آدھا حصہ ان کو دیا تھا۔ انہوں نے مرحبا کہا مجھ کو اور نیک دعا دی۔ پھر جبرئیل علیہ السلام ہم کو چوتھے آسمان پر چڑھے اور دروازہ کھلوایا۔ فرشتوں نے پوچھا کون ہے؟ کہا جبرئیل۔ پوچھا تمہارے ساتھ کون ہے؟ کہا؛ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے کہا کیا بلوائے گئے ہیں؟ جبرئیلؑ نے کہا ہاں بُلوائے گئے ہیں۔ پھر دروازہ کھلا تو میں نے حضرت ادریس علیہ السلام کو دیکھا انھوں نے مرحبا کہا اور اچھی دعاءدی۔ مجھ کو اللہ جل جلالہ نے فرمایا ہم نے اٹھالیا ادریسؑ کو اونچی جگہ پر (تو اونچی جگہ سے یہی چوتھا آسمان مراد ہے) پھر جبرئیلؑ ہمارے سامنے پانچویں آسمان پر چڑھے انھوں نے دروازہ کھٹکھٹایا تو فرشتوں نے پوچھا کون ہے جبرئیل نے کہا جبرئیل۔ پوچھا تمہارے ساتھ کون ہے؟ کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے کہا کیا وہ بلائے گئے ہیں جبرئیل نے کہا ہاں وہ بلائے گئے ہیں پھر دروازہ کھلا تو میں نے حضرت ہارون علیہ السلام کو دیکھا انہوں نے مرحبا کہا اور مجھے نیک دعا دی پھر جبرئیل ہمارے ساتھ چھٹے آسمان پر پہنچے اور دروازہ کھلوایا۔ فرشتوں نے پوچھا کون ہے؟ کہا جبرئیل، پوچھا اور کون ہے تمہارے ساتھ؟ انہوں نے کہا؛ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے کہا کیا خدا نے ان کو پیام بھیجا آ ملنے کے لیے۔؟ جبرئیل ہمارے ساتھ ساتویں آسمان پر چڑھے اور دروازہ کھلوایا۔ فرشتوں نے پوچھا کون؟ کہا جبرئیل، پوچھا تمہارے ساتھ دوسرا کون ہے؟ کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ فرشتوں نے پوچھا کیا وہ بلوائے گئے ہیں؟ انہوں نے کہا؛ ہاں بلوائے گئے ہیں پھر دروازہ کھلا تو میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا وہ تکیہ لگائے ہوئے تھے، اپنی پیٹھ کا۔ بیت المعمور کی طرف اور اس میں ہر روز ستر ہزار فرشتے جاتے ہیں جو پھر کبھی نہیں آتے۔ پھر جبرئیل مجھ کو سِدرۃُ المُنتہیٰ کے پاس لے گئے۔ اس کے پتے اتنے بڑے تھے جیسے ہاتھی کے کان اور اس کے بیر جیسے قلہ (ایک بڑا گھڑا جس میں دو مشک یا زیادہ پانی آتا ہے) پھر جب اس درخت کو اللہ کے حکم نے ڈھانکا

تو اس کا حال ایسا ہو گیا کہ کوئی مخلوق اس کی خوبصورتی بیان نہیں کر سکتا۔ پھر اللہ جل جلالہ نے ڈالا میرے دل میں جو کچھ ڈالا اور پچاس نمازیں ہر رات اور دن میں مجھ پر فرض کیں۔ جب میں وہاں سے اترا اور حضرت موسیٰ تک پہنچا تو انہوں نے پوچھا تمہارے پروردگار نے کیا فرض کیا امت پر تمہاری؟ میں نے کہا پچاس نمازیں فرض کیں۔ انہوں نے کہا پھر لوٹ جاؤ اپنے پروردگار کے پاس اور تخفیف چاہو۔ کیونکہ تمہاری امت کو اتنی طاقت نہ ہوگی اور میں نے بنی اسرائیل کو آزمایا ہے۔ اور ان کا امتحان لیا ہے۔ میں لَوٹ گیا اپنے پروردگار کے پاس اور عرض کیا اے پروردگار تخفیف کر میری امت پر، اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں گھٹا دیں میں لوٹ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا اور کہا کہ پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیں انہوں نے کہا تمہاری امت کو اتنی طاقت نہ ہوگی تم پھر جاؤ اپنے رب کے پاس اور تخفیف کراؤ۔ آپ نے فرمایا میں اس طرح برابر اپنے پروردگار اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے درمیان آتا جاتا رہا۔ یہاں تک کہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا اے محمدﷺ! وہ پانچ نمازیں ہیں ہر دن ہر رات میں۔ ہر نماز میں دس نماز کا ثواب ہے تو یہی پچاس نمازیں ہوئیں (سبحان اللہ مالک کی کیسی عنایت اپنے غلاموں پر ہے کہ پڑھیں تو پانچ نمازیں اور ثواب ملے گا پچاس کا) اور جو کوئی شخص نیت کرے کام کرنے کی نیک پھر اس کو نہ کرے تو اس کو نیکی کا ثواب ملے گا اور جو کوئی کرے تو دس نیکیوں کا اور جو شخص برائی کی نیت کرے پھر اس کو نہ کرے تو کچھ نہ لکھا جائے گا اور اگر کر بیٹھے تو ایک ہی بُرائی لکھی جائے گی۔ آپ نے فرمایا پھر میں اترا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا انہوں نے پھر کہا جاؤ اپنے پروردگار کے پاس اور تخفیف چاہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں اپنے پروردگار کے پاس پھر پھر کیا گیا یہاں تک کہ میں شرما گیا اس سے۔" (52)

اس میں اور بھی کئی واقعات ایسے ہیں جو ان سے منسوب ہیں مثلاً جنت اور جہنم کے مشاہدے کی بات پھر اس کے بعد کفار مکہ سے اس سلسلے میں سوال و جواب آج بھی اس سفر کی ساعت میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کی بے شمار نشانیاں زمانے کے لیے ایک چیلنج ہے۔ لیکن سائنس کی تیز رفتاری نے اس کی تفہیم و تعبیر کو آسان بھی کیا ہے۔ مگر اس کی صداقت صدیقیت کی بدولت ہی ممکن ہے۔ علامہ اقبال کا نقطۂ نظر یوں ہے:

معنی حرفم کنی تحقیق اگر
بنگری با دیدۂ صدیق اگر

قوتِ قلب و جگر گردد نبیؐ

قلبِ مومن را کتابش قوت است

حکمتش حبل الورید ملت است

زیب النساء سرویا لکھتی ہیں:

''رسالت کا تعلق مادہ وروح دونوں سے ہے۔ علامہ اقبال بھی زندگی کے مادی پہلو کے ساتھ روحانی پہلو کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ روحانی قوت کی شدت ہی سے مثالی خودی کی تخلیق ممکن ہے۔ اس لیے علامہ اقبال انسانیت کو ہی پیغام دیتے ہیں۔ روحانی پہلو کی تکمیل کے بغیر حیات میں آسودگی ناممکن ہے۔ اس کے حصول کے لیے علامہ کی نظر رسالتِ مآبؐ کی طرف اٹھی ہے کہ وہیں سے روحانی دولت کا خزانہ مل سکتا ہے۔''(53)

علامہ اقبال کے نزدیک یہ روحانی قوت عشق کے پیمانے میں ''عین مصطفائی'' ہے

عشق دم جبرئیل عشق دلِ مصطفٰے

عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

یا

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا لوح وقلم تیرے ہیں

اس مقصد کے لیے حضورؐ کی اطاعت کی غلامی قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور عین فطرت ہے۔ بہ قول اقبال:

''اس کی نبوت کے احکام دینِ فطرت ہیں یعنی فطرتِ صحیحہ ان کو خود بخود قبول کرتی ہے۔ فطرتِ صحیحہ انھیں خود قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ احکام زندگی کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی واسطے عین فطرت ہیں۔''(54)

اور پہلا خطبہ جو'علم اور مذہبی مشاہدات' کے عنوان سے ان کے مجموعۂ خطبات میں تحریر ہے۔اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق رقم کرتے ہیں:

''اب جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔آپ ہمیشہ دعا فرماتے ہیں:

''اے اللہ! مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے آگاہ کر''(55)

اور بخاری شریف کی عبارت ہے جس کا ترجمہ یوں ہے:

''باب علم کی فضیلت اور اللہ تعالیٰ نے (سورہ مجادلہ) میں فرمایا۔تم میں ایماندار ہیں اور جن کو علم ملا اللہ ان کے درجے بلند کرے گا اور اللہ کو تمہارے کاموں کی خبر ہے۔(سورہ 'طہٰ') میں فرمایا پروردگار! مجھے اور زیادہ علم دے۔''(56)

علامہ اقبال نے جو بھی احادیث اپنے کلام میں پیش کیا ہے یا یوں کہیے کہ انھوں نے جن احادیث سے اپنے کلام کی تزئین وتحسین کی ہے۔اُن تمام کی عصری معنویت مُسلّم ہے۔جس طرح عہدِ اقبال میں ان کی اہمیت مسلّم تھی۔آج بھی اُسی طرح ان کی معنویت ظاہر ہے۔اتحاد ہو، یا جماعت کی بات ہو یا کوئی اور موضوع ہو۔کسی نہ کسی عصری حسّیت کا قائل ہے۔یا کہیں نہ کہیں عصری آگہی کی خوشبو سے معطر ہے اقبال نے ہر طرح کے فلسفے کی عمارت قرآن پاک کے زریں کلام پر رکھی ہے۔احادیث سے بھی بھرپور فائدہ اٹھایا ہے بلکہ ہر اُس چیز سے جو بھی ان کو کام کی لگی۔ڈاکٹر اکبر حسین قریشی نے بھی اس کی تائید یوں کی ہے:

''جہاں اور جس سے ان کے نصب العین کی تائید ہوتی ہے اس کو لے لیتے ہیں اور اپنے خونِ جگر کی آمیزش سے اس کے حُسن اور افادیت میں اضافہ کر دیتے ہیں......انہوں نے اپنی شاعری میں ان ہی اقدار کو پیش کیا جو خود اسلامی ہیں۔غیر اسلامی خیالات،عجمی تصورات اور ہندی آب ورنگ کی قدم قدم پر مخالفت کی ہے۔اس طرح اقبال نے اپنی شاعری کے

ذریعہ اسلام کے احیا کی سعی کی۔ اس سعی و کوشش میں انھیں جہاں سے جو
کچھ ملا اُسے لے لیا اور پیش کر دیا۔'' (57)

علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں حدیث کے بکھرے بکھرے موتی کو کیوں جگہ دیا ہے اس کا سیدھا سا جواب ہے کہ جس شخصیت سے کسی کو محبت ہوتی ہے تو اس کو اپنے محبوب کا ہر قول و فعل اچھا لگتا ہے۔ اور اسے ہی دوسرے لفظوں میں عشق کہا جاتا ہے۔ علامہ اقبال کا عشق رسولؐ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے چنانچہ اس حوالے سے علامہ اقبال کے فرزند ارجمند ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کے تجربے میں تو عشقِ رسولؐ ہی ایسی نعمت ہے، جس کے ذریعے، وہ اپنے تمام فکری مسائل حل کر سکتے تھے۔ اقبال کے نزدیک حُبِّ رسولؐ کے ذریعے دنیا کی بڑی سے بڑی نعمت کا حصول ممکن ہے بلکہ زمین و آسمان کی ساری عزتیں اور ساری نعمتیں صرف اسی طریقے سے مل سکتی ہیں۔'' (58)

'محبتِ رسول' اسلامی تاریخ کا ایک درخشندہ باب ہے جس کی تفصیل میں جائیں تو معلوم ہوگا کہ آپؐ کی زبان مبارک سے نکلا ہوا ہر ہر لفظ آپؐ کے جاں نثاروں کے لیے 'فردوس گوش' اور آپؐ کی ہر ادا اور ہر اشارۂ ابرو کی حیثیت ان کے لیے 'جنت نگاہ' کی تھی۔ گفتۂ خیر البشر ان کے لیے فرمانِ الٰہی کے مترادف تھا۔ علامہ اقبال بھی آپؐ کے سچے شیدائی تھے۔

علامہ اقبال کی قرآن سے دلچسپی کسی سے مخفی نہیں۔ اسی طرح عشقِ رسولؐ بھی ان کی زندگی کا زریں باب ہے۔ علامہ اقبال نے مصادر کے طور پر احادیث کو اس لیے لیا کیونکہ وہ بھی کلام الٰہی کی طرح دل کو سکون اور قلب کو روشن کرتی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی عشق کا انداز ہے کہ محبوب کی ہر بات قابل توجہ ہوتی ہے۔ پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے نکلے ہوئے کلمات بھی وحی الٰہی کا حصہ ہیں ''وَمَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡھَوٰیؕ اِنۡ ھُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی'' کہ وہ اپنے دل سے گھڑ کے بات نہیں کرتے۔ ان کی تمام باتیں وحی الٰہی کے مطابق ہوا کرتی ہیں۔ اسی طرح قرآن میں ایک جگہ یوں ارشاد ہوا ہے ''قُلۡ اِنۡ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوۡحٰۤی اِلَیَّ'' آپؐ کو کہا گیا کہ اے پیارے نبیؐ! آپ کہہ دیجیے کہ میں جو کچھ بھی کرتا ہوں وہ وحی الٰہی کے مطابق ہوا

ہے۔مختصر یہ کہ علامہ اقبال نے دو وجہوں سے اپنے کلام میں احادیث کے مصادر کو استعمال کیا ہے پہلی وجہ تو قرآن پاک کا تتبع ہے دوسرے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی والہانہ محبت ہے۔ جہاں تک عصری معنویت کا سوال ہے وہ تا قیامت رہے گی۔اور ہر دَور میں فردِ مسلم اس سے فیض یاب ہوں گے۔

عصری معنویت کے حوالے سے ایک حدیث نقل کرنا مناسب سمجھ میں آتا ہے جو قیامت کی نشانیوں کے متعلق ہے۔قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی کے متعلق مسلم شریف کی حدیث ہے جس کا ترجمہ یوں ہے:

> ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کی نشانیوں میں یہ ہے کہ علم اٹھ جاوے گا (یعنی دین کا علم لوگ کم حاصل کریں گے دنیا میں غرق ہوجاویں گے)اور جہالت قائم ہوجائے گی یا پھیل جاوے گی اور شراب پی جائے گی اور زنا ظاہر کھلم کھلا ہوگا۔''(59)

مذکورہ حدیث آج بھی اپنے دامن میں اُسی طرح عصری معنویت رکھتی ہے جس طرح عہدِ رسولؐ میں۔ اسی طرح کلامِ اقبال کی عصری معنویت اور عالمی حسیت کسی سے پوشیدہ نہیں۔

اس طرح کے اور بھی احادیث مروی ہیں جو عصری معنویت کے شاہکار ہیں۔ جہاں تک احادیث کے مصادر کی معنویت کا سوال کلام اقبال کے حوالے سے ہے تو ان میں اُن کی وہی اہمیت ہے جو آج کے زمانے میں احادیث کی عصری معنویت ہے۔اقبال کے کلام میں انبیاء کرام کا ذکر قرآن وحدیث کی روشنی میں آئے ہیں جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کا تذکرہ مکمل احادیث کی تجلیوں سے روشن ہے پھر بھی قرآن کا وہ نُور شامل ہے جو حدیث کو منور کرتا ہے اور قرآن کی تفہیم کو آسان بنانے میں معاون اور مددگار رہے۔اقبال نے یہاں بھی چراغ سے چراغ جلانے کا کام کیا ہے۔اس لیے کلام اقبال اور فلسفۂ اقبال کو سمجھنے کے لیے قرآن وحدیث کے گہرے ادراک کی ضرورت ہے۔اور قاری یا سامع کو کلامِ اقبال قرآن وحدیث کے غائر مطالعہ کی دعوت دیتا ہے اور اس کی عصری معنویت کو سمجھنے اور پرکھنے کا کام بغیر ان دونوں کے مطالعہ کے ممکن نہیں۔

*****

حواشی

(1) نفع المسلم، انعام الحق قاسمی، دارالکتاب دیوبند، 2000، ص:28

(2) تحفۃ المرأۃ، قاری محمد طاہر رحیمی، مکتبہ فیض دیوبند، 1984، ص:47

(3) درس ترمذی (جلداول)، رشید اشرف سیفی، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند 2002، ص:18

(4) الحل المحمود لسنن ابی داؤد، محمد عارف بہرائچی، دارالکتاب دیوبند 2001، ص:10

(5) تیسیر مصطلح الحدیث، ڈاکٹر محمود الطحان، فیصل پبلی کیشنز دیوبند 1985، ص:15

(6) الدرالمنضود علی سنن ابی داؤد، مولانا محمد عاقل، مکتبہ خلیلیہ سہارن پور 2000، ص:14

(7) نصرالباری (جلداول) شرح بخاری، علامہ محمد عثمان، زکریا بک ڈپو دیوبند 1997، ص:10

(8) تفہیم المسلم شرح صحیح مسلم، کفیل الرحمٰن نشاط عثمانی، کتب خانہ محمودیہ دیوبند، تاریخ اشاعت ندارد، ص:1 جز:5

(9) معارف الحدیث (جلداول) مولانا محمد منظور نعمانی، فرقان بک ڈپو، لکھنؤ 2002، ص:9

(10) صحیح بخاری شریف جلداول، مترجم، علامہ وحیدالزماں، فرید بک ڈپو دہلی، تاریخ اشاعت درج نہیں، ص:2

(11) صحیح مسلم شریف جلداول، مترجم: علامہ وحیدالزماں، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، تاریخ اشاعت درج نہیں، ص:3

(12) ایضاً، ص:3

(13) ایضاً، ص:8

(14) ایضاً، ص:9

(15) صحیح بخاری شریف، جلداول، مترجم: علامہ وحیدالزماں، فرید بک ڈپو دہلی، تاریخ اشاعت درج نہیں، ص:7

(16) اقبال شاعر قرآن، محمد بدیع الزماں، دانش بک ڈپو ٹانڈہ، امبیڈکر نگر یوپی 1997، ص:18

(17) اقبال سب کے لیے، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی 2014، ص:34

(18) اقبالیات، مولانا سید ابوالاعلی مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی نئی دہلی 2012، ص:21

(19) کلامِ اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، اقبال اکادمی پاکستان 2012، ص:21

(20) اقبال اور محبت رسول، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، اقبال اکادمی پاکستان 1988، ص:5

(21) اقبال۔ شاعر قرآن، محمد بدیع الزماں، دانش بک ڈپو، ٹانڈہ امبیڈکر نگر یوپی 1977، ص:21

(22) اقبال کا تصور اسلام، سعید احمد اکبرآبادی مشمولہ اقبال مذاکرے کے چند مقالات، JNU&DU دہلی 1977، ص:13

(23) ایضاً، ص:14

(24) ایضاً،ص:14

(25) اقبال اور قرآن، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں، اقبال اکادمی پاکستان 1988،ص:653

(26) اقبال اور محبت رسول، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،ص:6

(27) اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا، محمد بدیع الزماں، دانش بک ڈپو ٹانڈہ امبیڈکر نگر یو پی 2002،ص:9

(28) اقبال اور محبت رسول، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،ص:8

(29) ایضاً،ص:9

(30) صحیح بخاری شریف (ترجمہ): علامہ وحید الزماں، حصہ اول،ص:113

(31) ایضاً،ص:135

(32) درسِ مشکوۃ جلد اول، مترجم: مولانا محمد اسحاق، دارالکتاب دیوبند، تاریخ اشاعت درج نہیں،ص:50

(33) اقبال اور محبت رسول، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،ص:10

(34) ایضاً،ص:10

(35) نقوش اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی،ص:206

(36) اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:624

(37) ایضاً،ص:624

(38) کلیات اقبال (شرح) اسرار زیدی،ص:506

(39) اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید،ص:628

(40) تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد،ص:209

(41) کلیاتِ اقبال (شرح): اسرار زیدی،ص:508

(42) کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا،ص:148

(43) صحیح مسلم شریف، مترجم: علامہ وحید الزماں، جلد پنجم،ص:51

(44) ایضاً،ص:56

(45) کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا،ص:31

(46) فکر اقبال، خلیفہ عبدالحکیم،ص:106

(47) ایضاً،ص:110

(48) مطالعہ تلمیحات واشاراتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، ص:98

(49) ایضاً، ص:402

(50) بخاری شریف مترجم: علامہ وحید الزماں، جلد دوم، ص:294

(51) ایضاً، ص:88

(52) مسلم شریف، مترجم: علامہ وحید الزماں، جلد اول، ص:275

(53) کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:75

(54) ایضاً، ص:76

(55) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، سید نذیر نیازی، ص:39

(56) بخاری شریف، مترجم، علامہ وحید الزماں، جلد اول، ص:131

(57) مطالعہ تلمیحات واشاراتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، ص:412

(58) علامہ اقبال اور میر حجازؐ، رفیع الدین ہاشمی، بزم اقبال لاہور 1994، ص:32

(59) مسلم شریف، مترجم: علامہ وحید الزماں، جلد ششم، ص:273

باب ششم

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں قرآن وحدیث کے استعمال کے پہلو

(الف) مستعمل مصادر کے عمومی وروایتی پہلو

(ب) مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو

اس باب کو ہم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے اور یہ دونوں حصے دو الگ الگ سمتوں کا تعین کرتے ہیں جہاں اس حصے کا (الف) مستعمل مصادر کے عمومی و روایتی پہلو ہمیں ماضی کی بازیافت کی طرف لے جاتے ہیں وہیں (ب) مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو مستقبل کا اشاریہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

دین اسلام ایک فطری مذہب ہے جسے اللہ نے عطا کیا اور اس کے ساتھ ساتھ اسے اللہ نے پسند بھی کیا جس کی نقاب کشائی پ:3 سورہ اٰل عمران رکوع:17 آیت:85 میں یوں کی گئی ہے: وَ مَنۡ یَّبۡتَغِ غَیۡرَ الۡاِسۡلَامِ دِیۡنًا فَلَنۡ یُّقۡبَلَ مِنۡهُ ۚ کہ جو اسلام کے علاوہ کوئی بھی دین تلاش کرلے گا وہ اس کی جانب سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ دینِ اسلام خدا کے نزد مقبول و مطلوب ہے جس کی تصویر کشی پارہ: 3 سورہ آل عمران رکوع:10 آیت:19 میں یوں کی گئی ہے: اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰهِ الۡاِسۡلَامُ ۣ کہ اللہ کے نزدیک (پسندیدہ) دین اسلام ہے۔ مذہب اسلام میں آپؐ کی اطاعت کو ہی خدا کی اطاعت قرار دیا گیا۔ اللہ نے پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی نعمتوں کی بارش کی۔ اور ان ہی پر اپنے پسندیدہ دین، دین اسلام کو مکمل کر دیا جس کی شہادت پارہ:6 سورہ مائدہ رکوع:5 آیت:3 دیتی ہے: اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ وَ اَتۡمَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ نِعۡمَتِیۡ کہ آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر تمام کر دیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ قبولیت کی سند بھی عطا کر دی جس کا نقشہ وَ رَضِیۡتُ لَکُمُ الۡاِسۡلَامَ دِیۡنًا میں کھینچا گیا ہے۔ لہٰذا اب کوئی نیا مذہب اور دینِ جدید قیامت تک نہیں آئے گا۔ اور نہ کوئی رسول اور نبی پیدا ہوگا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں اور آخری رسول جس کا نقشہ پارہ:22 سورہ احزاب رکوع:2 آیت:40 میں یوں واضح کیا گیا ہے مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنۡ رِّجَالِکُمۡ وَ لٰکِنۡ رَّسُوۡلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ؕ کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم میں سے کسی کے مردوں کے باپ نہیں ہیں۔ لیکن اللہ کے رسول ہیں اور نبیوں (کے سلسلے) کو ختم کرنے والے ہیں۔ اسی کو حدیث پاک میں لَا نَبِیَّ بَعۡدِیۡ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لیے شریعتِ محمدیہ کی اطاعت ہی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت ہے۔ قرآن و حدیث کا یہی مفہوم بارہا مسلمانوں کو بتایا گیا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ قرآن و حدیث کے الفاظ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں اس میں تمام زمانے کی تجلیاں روشن ہیں۔ علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر کی بنیاد بھی قرآن و حدیث ہے اس لیے اس میں اس رواں باب کے دونوں ضمنی عنوانات کے پرتو نظر آتے ہیں۔ انھیں ہم یہاں پیش کر رہے ہیں۔

(الف) مستعمل مصادر کے عمومی وروایتی پہلو

اقبال کا قرآن وحدیث سے شغف بہت گہرا تھا۔ یہ بات ان کی سیرت سے بالکل عیاں اور بیاں ہے۔اس میں کہیں اگر مگر کی گنجائش نہیں ہے۔ان کے فکری سرچشمے کی بنیاد گھر کے مذہبی ماحول میں انہی کتابوں پر پڑی اور وقت کے ساتھ ساتھ دیگر دنیوی علوم کی تلاش وجستجو میں ان کتابوں کی تجلیات نے ان کے خودی کے فلسفے میں اہم کردار نبھایا۔اقبال کے ایک خط کی تحریر ہے:

''قرآن کثرت سے پڑھنا چاہیے تا کہ قلبِ محمدیؐ سے نسبت پیدا کرے۔اس نسبتِ محمدیہ کی تولید کے لیے یہ ضروری نہیں کہ قرآن کے معنی بھی آتے ہوں۔خلوص ومحبت کے ساتھ قرأت کافی ہے۔''(1)

اور سید نذیر نیازی کا خیال اقبال کے قرآنی تفہیم وتعبیر سے دلچسپی کے متعلق یہ ہے:

''اقبال کے نزدیک قرآن پاک ایک ایسی کتاب ہے جو مکمل مجموعہ ہدایت ہے اور ہر حال میں ہماری رہنما۔ اس کتاب سے بڑھ کر کوئی کتاب یہ دعویٰ نہیں کرسکتی کہ اس میں بھلائی ہی بھلائی ہے۔''(2)

پروفیسر محمد منور بھی اس سلسلے میں اپنا رشحاتِ قلم یوں پیش کرتے ہیں:

''یقین کامل ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔یہی حال خود حضرت علامہ کا ہے۔جب انھوں نے فکری زندگی میں بلوغت حاصل کی۔انہیں احساس ہوا کہ اب وہ زندگی کے اسرار کو سمجھنے کے لیے کسی حد تک اہل ہیں تو ان کا دل بول اٹھا کہ وہ دانش جو قرآن کے سراج منیر سے فیض حاصل نہیں کرتی ناقص ہے کہ وہ محدود ذہن اور فانی وجود کی سوچ ہے۔''(3)

خلیفہ عبدالحکیم کی رائے بھی قابلِ غور ہے:

''اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے۔اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لیے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر

قرآن کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصدِ قرآن اور مقاصد اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں۔ لیکن جہاں تک اصول اوراساس اسلام کا تعلق ہے تو قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔''(4)

اس کی نسبت سے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی یوں رقم طراز ہیں:

''اقبال کی زندگی پر یہ عظیم کتاب جس قدر اثر انداز ہوئی ہے اتنا نہ وہ کسی شخصیت سے متاثر ہوئے ہیں اور نہ کسی کتاب نے ان پر ایسا اثر ڈالا ہے......

علامہ اقبال نے اپنی پوری زندگی قرآن مجید میں غور وفکر اور تدبر وتفکر کرتے گذاری۔ قرآن مجید پڑھتے، قرآن سوچتے، قرآن بولتے، قرآن مجید ان کی وہ محبوب کتاب تھی جس سے نئے نئے علوم کا انکشاف ہوتا۔ اس سے انہیں ایک نیا یقین ایک نئی روشنی اور ایک نئی قوت وتوانائی حاصل ہوتی جوں جوں ان کا مطالعۂ قرآن بڑھتا گیا، ان کے فکر میں بلندی اور ایمان میں زیادتی ہوتی گئی۔''(5)

زیب النساء سرویا کی رقم طرازی بھی اس سلسلے میں یہ ہے:

''علامہ اقبال کی فکر کا منبع قرآن حکیم تھا اور قرآن اس وحی پر مشتمل ہے جو نبی پاکؐ پر اتری۔ یوں نبوت ہی فکر اقبال کا اولین ماٰخذ ہے۔ اس ماٰخذ سے وابستگی اور عشق ہمیں اقبال کے ہاں عشق رسولؐ کی صورت میں ملتا ہے۔''(6)

ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں کی تحریر اس ضمن میں اس طرح ہے:

''عشقِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور قرآن مجید ہی سے علامہ اقبال کے شخصی عناصر (Personal element) کی تعمیر ہوئی ہے۔''(7)

یہاں اور بھی بہت ساری رائیں دی جاسکتی ہیں۔ ہمارے خیال سے اس بات پر کم وبیش تمام رَہِ اقبالیات کے راہ رَو متفق ہیں کہ اقبال نے اپنے فکری چراغ قرآن وحدیث کی تجلیات سے روشن کیے ہیں۔ جس کی نشان دہی اس باب سے پہلے بھی کئی جگہوں پر ہم نے کی ہے۔ ہاں اس میں ایک اضافی پہلو یہ بھی ہے کہ انھوں نے قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ دنیا کے دیگر علوم وفنون سے بھی استفادہ کیا ہے اور علم وحکمت کی قدر کی ہے۔ یہ نکتہ بھی انھیں اسلامی روایات سے ہی حاصل ہوا ہے اور اس کا تعلق بھی قرآن وحدیث کی بصیرت سے منسلک ہے۔

اقبال نے قرآن کے مصادر استعمال کرنے میں روایت کی پاسداری کی ہے اور جدت بھی اپنائی ہے۔ روایت کی راہ میں انھوں نے عقیدے کو بروئے کار لایا ہے۔ان کا عقیدہ بالکل اٹل ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

(ارتقاء)

اس شعر کی قرآنی شرح اور مآخذ بدیع الزماں نے یوں بیان کیے ہیں:

''اس شعر میں 'چراغِ مصطفویؐ' سے مراد اسلام اور 'شرارِ بولہبی' سے کفر ہے۔اقبال نے ابولہب کے نام سے کئی اصطلاحیں وضع کی ہے جن میں 'بولہبی' بھی ہے۔ابولہب رسول اللہؐ کا حقیقی چچا تھا اور مکی دعوت کے دَور میں کٹّر دشمنِ اسلام تھا۔ وہ اور اس کی بیوی طرح طرح کی اذیتیں آپؐ کو دیتے تھے۔ ابولہب کا اصل نام عبدالعُزّیٰ (بندۂ عُزّیٰ) تھا۔ابولہب اس کی کنیت تھی۔لہب کے معنی آگ کا شعلہ اور ابولہب کے معنی ہیں شعلہ رُو۔اس کا رنگ چمکتا ہوا اور سُرخ وسفید تھا۔قرآن میں دشمنانِ دیں میں صرف اسی ایک شخص کا نام لے کر مذمت کی گئی ہے۔

اقبال اس شعر میں نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ 'چراغِ مصطفویؐ' یعنی حق پرستی ودین اسلام کی دشمنی روز ازل سے ہی بولہبی یعنی کفر سے رہی ہے مگر جس طرح ایمان رکھنے والوں نے باطل کی شراروں کا جس کی نمائندگی رسول اللہ کے وقت میں ابولہب کر رہا تھا ہمیشہ شکست دی ہے اسی طرح اگر آج غیر مسلم اسلامی دشمنی یعنی بولہبی میں لگے ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہر دَور میں فرعون کے لیے موسیٰ آتے رہے ہیں۔اور آخر کار

ابولہب کا خاتمہ کس طرح ہوا اسے سورۃ اللھب 111 میں بیان فرمایا گیا ہے جس کا ذہن نشیں کرانا اقبال کا مقصود ہے۔ ارشاد ہے:

''ٹوٹ گئے ابولہب کے ہاتھ اور نامراد ہو گیا وہ۔ اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے کسی کام نہ آیا۔ ضرور وہ شعلہ زن آگ میں ڈالا جائے گا اور (اس کے ساتھ) اس کی جورو بھی لگائی بجھائی کرنے والی۔ اس کی گردن میں مونجھ کی رسّی ہوگی۔''(8)

'بانگ درا' میں 'صدّیق' کے عنوان سے خلیفہ اوّل حضرت ابوبکر صدیقؓ کی جاں نثاری کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایک روایتی تاریخی واقعہ پیش کیا گیا ہے جس کی تفصیل بابِ سابق میں آ چکی ہے۔ اس نظم کا پہلا شعر راہِ خدا میں خرچ کرنے کے متعلق یوں بیان ہوا ہے:

اک دن رسول پاکؐ نے اصحاب سے کہا
دَیں مال راہِ حق میں جو ہوں تم میں مالدار

(صدیقؓ)

پورے تَن مَن دَھن کی بازی لگانے اور جاں نثاری کا جذبہ پیش کرنے پر اسلام نے بہت زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک سے ایک صحابی اور صحابیہ رسول اور امتِ محمدیہ کے فرد ہیں پھر بھی خدیجۃ الکبریٰؓ کو امہات المومنین میں حضرت ابوبکر صدیق کو خلفائے راشدین میں، حضرت فاطمہ زہرا کو بیٹیوں میں کس قدر فضیلت حاصل ہے اور اہلِ بیت کی مثال ہی لاجواب ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی مرتضیٰؓ سب ایک سے بڑھ کر ایک جاں نثارانِ رسولؐ ہیں یہاں تک کہ بلال حبشیؓ اور اویس قرنیؒ بھی انوکھی پہچان لیے ہوئے ہیں۔ تمام امہات المومنین سب ایک دوسرے پر سبقت حاصل کرنے کی تگ و دَو کرتی نظر آتی ہیں۔ یہی حال صحابۂ عظام اور مہاجر و انصار کا ہے۔ بہرحال اس شعر کی بھی شرح قرآن وحدیث کی روشنی میں محمد بدیع الزماں یوں کرتے ہیں:

''قرآن میں راہِ خدا میں خرچ کرنے پر بہت مواقع پر احکامات نازل

ہوئے ہیں۔ پوری نظم 'صدیقؓ' میں اقبال نے اسی کو مختلف طریقوں سے
ذہن نشیں کرایا ہے اور ان سارے قرآنی آیات پر عمل کرنے کی تلقین کی
ہے جو اس ضمن میں وارد ہوئی ہیں جیسے سورۃ البقرہ 2 کی آیات
195، 254، 267 اور 298، سورہ آل عمران 3 کی آیت 92، سورۃ النساء کی
آیت 37 سورۃ التوبہ 9 کی آیات 34 اور 35، سورہ سبا 34 کی
آیت 37 سورۃ الحدید 57 کی آیات 7 اور 10 اور سورہ لیل 92 کی
آیات 7 اور 19......

حضرت کعبؓ فرماتے ہیں کہ "میں نے حضور اقدسؐ کو یہ ارشاد فرماتے
ہوئے سنا ہے کہ "ہر امت کے لیے ایک فتنہ ہوتا ہے اور میری امت کا فتنہ
مال ہے۔" (ترمذی بحوالہ: فضائل صدقات، حصہ اول) (9)

یہ تو صدقات اور مال لُٹانے کی بات ہے۔ جاں نثاری کے بہت سارے واقعے کو اقبال نے بیان کیا۔ خاص کر حضرت اسماعیلؑ کی عظیم سعادت مندی کو شہادت کی ابتدا مانتے ہیں اور حضرت حسینؓ کی شہادت کو انتہا بتاتے ہیں:

غریب سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسینؓ ابتدا ہے اسماعیلؑ

علامہ اقبال نے حضرت امام حسینؓ کی زندگی کو مختلف زاویۂ نگاہ سے دیکھا ہے۔ اور ان کی قربانی کے جذبے اور صبر و تحمل کے پیمانہ کو نہایت بلند بتایا ہے۔ ان کے علاوہ بہت سارے انبیا کرام اور صحابہ کرام کی زندگی کے بے شمار نمونے قرآن و حدیث کے حوالے سے پیش کیے ہیں۔ 'بانگ درا' میں ان کی ایک نظم 'جنگ یرموک کا ایک واقعہ' ہے۔ اس نظم میں بھی انھوں نے صاف ستھرے بیانیہ سے کام لیا ہے۔ پیش ہے یہ نظم:

صف بستہ تھے عرب کے جوانان تیغ بند　　تھی منتظر خا کی عروس زمین شام
اک نوجوان صورتِ سیماب مضطرب　　آ کر ہوا امیر عساکر سے ہم کلام

اے بو عبیدہ رخصتِ پیکار دے مجھے ۔۔۔ لبریز ہو گیا مرے صبر و سکوں کا جام
بیتاب ہو رہا ہوں فراقِ رسولؐ میں ۔۔۔ اک دم کی زندگی بھی محبت میں ہے حرام
جاتا ہوں میں حضور رسالتؐ پناہ میں ۔۔۔ لے جاؤں گا خوشی سے اگر ہو کوئی پیام
یہ ذوق وشوق دیکھ کے پُرنم ہوئی وہ آنکھ ۔۔۔ جس کی نگاہ تھی صفِ تیغ بے نیام
بولا امیر فوج کہ ''وہ نوجواں ہے تو ۔۔۔ پیروں پہ تیرے عشق کا واجب ہے احترام
پوری کرے خدائے محمد تری مراد ۔۔۔ کتنا بلند تیری محبت کا ہے مقام
پہنچے جو بارگاہِ رسولِ امیںؐ میں تو ۔۔۔ کرنا یہ عرض میری طرف سے پس از سلام

ہم پر کرم کیا ہے خدائے غیور نے
پورے ہوئے جو وعدے کیے تھے حضورؐ نے

اس جاں نثاری کے متعدد نمونے قرآن پاک کی بصیرت افروز آیتوں میں ملتے ہیں۔سورہ توبہ میں اس طرح کے معنی ومفہوم آئے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اوران کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔ وہ اللہ کی راہ میں لڑتے اور مارتے اورمرتے ہیں۔ان سے (جنت کا وعدہ) اللہ کے ذمّے ایک پختہ وعدہ ہے توراتاورانجیل اورقرآن میں۔اورکون ہے جواللہ سے بڑھ کر اپنے عہد کا پورا کرنے والا ہو؟ پس خوشیاں مناؤ اپنے اس اضافے پر جوتم نے خدا سے چُکا لیا ہے، یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔'' (سورہ توبہ 9 آیت:111)

مسلم شریف کی عبارت کا ترجمہ بھی پیش ہے:

''حضرت مسروقؒ سے روایت ہے کہ ہم نے عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا۔اس آیت کو (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتاً ط بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ) یعنی مت سمجھ ان لوگوں کو جو قتل کیے گئے اللہ کی راہ میں مردہ، بلکہ وہ زندہ ہیں۔اپنے پروردگار کے

پاس روزی دیے جاتے ہیں۔عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا ہم نے اس آیت کو پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛ شہیدوں کی روح سبز چڑیوں کے قالب میں قندیلوں کے اندر ہیں۔ جو عرشِ مبارک سے لٹک رہی ہیں اور جہاں چاہتی ہیں جنت میں چرتی پھرتی ہیں۔ پھر اپنی قندیلوں میں آرہتی ہیں۔ایک بار ان کے پروردگار نے ان کو دیکھا اور فرمایا: تم کچھ چاہتی ہو۔؟ انہوں نے کہا ہم کیا چاہیں گے۔ ہم تو جنت میں چُگتی پھرتی ہیں جہاں چاہتی ہیں۔ پروردگار جَلَّ جلالہٗ نے پھر پوچھا، پھر پوچھا، جب انھوں نے دیکھا کہ بغیر بتائے ہماری رہائی نہیں یعنی پروردگار برابر پوچھے جاتا ہے۔تو انہوں نے کہا اے ہمارے پروردگار! ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہماری روحوں کو پھیر دے ہمارے بدنوں میں یعنی دنیا کے بدنوں میں تا کہ ہم مارے جائیں دوبارہ تیری راہ میں۔ جب پروردگار نے دیکھا کہ اب ان کو کوئی خواہش نہیں تو چھوڑ دیا ان کو۔"(10)

شہادت کی آرزو کرنے کے متعلق بخاری شریف کی حدیث ہے جس کا ترجمہ پیش ہے:

"حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اگر مسلمانوں کے دلوں میں اس سے رنج نہ ہوتا کہ میں ان کو چھوڑ کر جہاد کے لیے نکل جاؤں اور میرے پاس اتنی سواریاں نہیں ہیں کہ سب کو ساتھ لے جاؤں تو میں ہر ٹکڑی کے ساتھ نکلتا جو اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کے لیے جاتی ہے۔قسم اس کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ میں چاہتا ہوں اللہ کی راہ میں مارا جاؤں پھر جلایا جاؤں پھر مارا جاؤں پھر جلایا جاؤں پھر مارا جاؤں پھر جلایا جاؤں پھر مارا جاؤں۔"(11)

اللہ تعالیٰ کی راہ میں جاں نثاری اور وفا شعاری اور مال و اسباب لُٹانے کے بے شمار فضائل قرآن وحدیث میں بتائے گئے ہیں۔ان سب کو تحریر کا جامہ پہنانا یہاں مقصد نہیں ہے۔ بلکہ ان کی طرف ایک اشارہ کرنا ہے کہ اقبال نے ان مضامین کو اپنے اشعار میں انبیاء کرام، صحابۂ عظام اور دیگر مومنین و مومنات کے ایثار وقربانی اور جذبۂ شہادت کو ملحوظ رکھ کر غازی اور شہید کے کئی خوبیوں کو بیان کیا ہے۔

تاریخ ہمیشہ عظیم شخصیتوں کی ہوا کرتی ہے۔اقبال کے یہاں مثالیت پسندی کا عنصر غالب ہے اور اس میں انھوں نے تاریخ کے سنہرے باب سے استفادہ کیا ہے۔''اقبال کے کلام میں تاریخی حقائق و اشارات'' کے عنوان سے جو'نقوش اقبال' کی زینت ہے اس میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے:

> ''اقبال تاریخ کے خصوصی طالب علم کبھی نہیں رہے۔انھوں نے اس میں خصوصی بصیرت و مہارت کا دعویٰ کبھی نہیں کیا بلکہ بعض اوقات جب ان سے کسی ایسی کتاب پر جو کسی تاریخی موضوع پر لکھی گئی تھی رائے دینے اور تبصرہ کرنے کی فرمائش کی گئی تو انھوں نے بڑی سادگی اور بے تکلفی سے معذرت کر دی اور کہہ دیا کہ تاریخ میرا خصوصی موضوع نہیں ہے وہ اصلاً فلسفہ اور اس کے بعد کتابِ الٰہی قرآن کے طالبِ علم تھے۔''(12)

اقبال کو قرآن مجید کے عمیقانہ، مخلصانہ اور مسلسل مطالعے نے نسلِ آدم، انسانی جماعتوں اور گروہوں کی سعادت و شقاوت اور عروج و زوال نے اتنا باخبر کر دیا تھا کہ وہ عمرانیت کی گہرائی و گیرائی سے اچھی طرح واقف ہو گئے تھے۔ان کی نظر تغیرات و واقعات اور حوادث کی سطح پر نہیں ٹھہرتی بلکہ اس سے گزر کر ان کی تہہ تک پہنچ جاتی ہے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''کلام اقبال کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے نہایت مفید، معلومات افزا اور بصیرت افروز ثابت ہوگا کہ اس میں ان کے مطالعۂ تاریخ کی جھلکیاں پائی جاتی ہیں اور اس سے تاریخ کے ایک سچے طالب علم اور انسانی تمدن ومعاشرہ کے تجربات سے فائدہ اٹھانے کی خواہش رکھنے والے انسان کو کیا رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔اس نقطہ نظر سے کلام اقبال کا مطالعہ کرنے

والوں کے لیے یہ بات ایک قیمتی انکشاف سے کم نہیں ہوگی کہ اقبال کے
کلام میں بعض ایسے دقیق اور لطیف اشارے آگئے ہیں جن کی شرح میں
دفتر کے دفتر سیاہ کیے جاسکتے ہیں۔''(13)

تاریخی مناظر اقبال کے کلام میں متعدد جگہ کارفرما ہیں۔اس کی جلوہ نمائی واضح ہے۔انہوں نے تاریخ کے نشیب وفراز سے اپنے کلام کو پیامی بنانے میں بہت مدد لی ہے۔تلمیحات سے اشعار کو پُر پیچ ، پُر معنی اور پُر آہنگ کر دیا ہے جس میں نہ جانے کتنی صدیوں کے تاریخی اوراق بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔

'بانگ درا' کی پہلی نظم 'ہمالہ' کا آغاز بھی تاریخی پس منظر میں ہوا ہے اور انجام بھی اس کا انھوں نے تاریخی پس منظر پر ہی رکھا ہے:

آغاز کا بند

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشور ہندوستان　　چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
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 بینا کے لیے

انجام کا بند

اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سنا　　مسکن آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا　　داغ جس پہ غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھادے اے تصور! پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

'تصویر درد' میں 'تاریخی کرب' اس طرح ابھرے ہیں:

نہیں منت کش تاب شنیدن داستان میری　　خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری
یہ دستور زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں　　یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری
اٹھائے کچھ ورق لالے نے کچھ نرگس نے کچھ گُل نے　　چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑالی قمریوں نے، طوطیوں نے ، عندلیبوں نے　　چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِ فُغاں میری

'سرگزشت آدم' میں ازل سے ابد تک انسانی عروج وزوال کی داستان یوں رقم ہے:

سنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے — بھلایا قصہ پیمان اولیں میں نے
لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں — پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے
رہی حقیقت عالم کی جستجو مجھ کو — دِکھایا اوج خیال فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے
نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی — کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلم میں طور تک پہنچا — چھپایا نورِ ازل زیر آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا — کیا فلک کو سفر چھوڑ کر زمیں میں نے
کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں — دیا جہاں کو کبھی جام آفریں میں نے
سنایا ہند میں آکر سرودِ ربّانی — پسند کی کبھی یوناں کی سرزمیں میں نے
دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی — بسایا خطۂ جاپان وملک چیں میں نے
بنایا ذرّوں کی ترکیب سے کبھی عالَم — خلاف معنی تعلیم اہلِ دیں میں نے
لہو سے لال کیا سینکڑوں زمینوں کو — جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل ودیں میں نے
سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی — اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے
ڈراسکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں — سکھایا مسئلہ گردش زمیں میں نے

نظم 'گورستانِ شاہی' میں تاریخی ایمیجیز کا بھی ایک نمونہ پیش ہے:

ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہ گزر — چشم کوہِ نور نے دیکھے ہیں کتنے تاجور
مصرو بابل مٹ گئے، باقی نشاں تک بھی نہیں — دفتر ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں
آدبا یا مہر ایراں کو اجل کی شام نے — عظمت یونان و روما لوٹ لی ایام نے
آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا
آسماں سے ابرِ آزادی اٹھا برسا گیا

مشہور نظم 'شکوہ' کے بھی متفرق اشعار میں تاریخ کی آمیزش دیکھئے:

بس رہے تھے یہیں سلجوق بھی، تورانی بھی　　اہل چیں چین میں، ایران میں ساسانی بھی
اسی معمورے میں آباد تھے یونانی بھی　　اسی دنیا میں یہودی بھی تھے، نصرانی بھی
پر ترے نام پہ تلوار اٹھائی کس نے؟
بات جو بگڑی ہوئی تھی وہ بنائی کس نے؟

دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں　　کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِخیبر کس نے؟　　شہر قیصر کا جو تھا اس کو کیا سرکس نے؟
کس نے ٹھنڈا کیا آتشکدۂ ایراں کو؟　　کس نے پھر زندہ کیا تذکرۂ یزداں کو؟
آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز　　قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہوگئے محمود و ایاز　　نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
سرفاراں پہ کیا دین کو کامل تونے　　اک اشارے میں ہزاروں کے لیے دل تونے
وادیٔ نجد میں وہ شور سلاسل نہ رہا　　قیس دیوانہ نظارۂ محمل نہ رہا
قوم آوارہ عناں تاب ہے پھر سوئے حجاز　　لے اڑا بلبلِ بے پر کو مذاقِ پرواز
مشکلیں امت مرحوم کی آساں کردے　　مور بے مایہ کو ہمدوش سلیماں کر دے
جنس نایاب محبت کو پھر ارزاں کردے　　ہند کے دیر نشینوں کو مسلماں کر دے

'جواب شکوہ' کے بھی تاریخی پیکر پیش ہیں:

اس قدر شوخ کہ اللہ سے بھی برہم ہے　　تھا جو مسجود ملائک یہ وہی آدم ہے؟
بت شکن ٹوٹ گئے باقی جو رہے بُت گر ہیں　　تا براہیمؑ پدر ، اور پسر آزر ہیں
میرے کعبے کو جبینوں سے بسایا کس نے؟　　میرے قرآن کو سینوں سے لگایا کس نے؟
تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں　　جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰؑ ہی نہیں
رہ گئی رسمِ اذاں، روحِ بلالی نہ رہی　　فلسفہ رہ گیا تلقینِ غزالی نہ رہی
مثلِ انجم افق قوم پہ روشن بھی ہوئے　　بُت ہندی کی محبت میں برہمن بھی ہوئے
پاک ہے گرد وطن سے سرِ داماں تیرا　　تو وہ یوسف ہے کہ ہرمصر ہے کنعاں تیرا

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے　　نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے

ہے عیاں یورپ تاتار کے افسانے سے　　پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

زندہ رکھتی ہے زمانے کو حرارت تیری　　کوکب قسمت امکاں ہے خلافت تیری

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے　　دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے

اقبال کے ہاں تاریخی پسِ منظر کے بے شمار اشارے ملتے ہیں جن میں روایت کا احترام بھی ہے اور جدّت کا استقبال بھی۔ یہاں روایتی پہلو مراد ہے اس کے قبیل سے چند اشعار اور پیش ہیں:

یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں

(بزم انجم: بانگ درا)

تو بھی ہے شیوۂ اربابِ ریا میں کامل
دل میں لندن کی ہوس، لب پہ ترے ذکرِ حجاز

(نصیحت: بانگ درا)

دارالشفا حوالی بطحا میں چاہیے
نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

(شفاخانۂ حجاز: بانگ درا)

رہیلہ کس قدر ظالم، جفا جو، کینہ پرور تھا
نکالیں شاہ تیمور کی آنکھیں نوکِ خنجر سے

(غلام قادر رُہیلہ: بانگ درا)

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

(ارتقا: بانگ درا)

'خضر راہ' اور طلوع اسلام' خصوصی توجہ کی طالب ہے۔ ان نظموں میں تاریخی آمیزش فلسفہ میں گھل مل

کرروایتی اور جدید رنگ کا حسین سنگم ہوگئی ہے۔ظریفانہ کلام میں بھی اس کے نمونے دستیاب ہیں ۔

ناداں تھے اس قدر کہ نہ جانی عرب کی قدر

حاصل ہوا یہی نہ بچے مار پیٹ سے

صرف 'بانگ درا' کے اندر نہیں بلکہ تمام کلام اقبال میں خواہ وہ اردو کلام ہو یا فارسی۔اس میں بے شمار تاریخی پیکر ملتے ہیں لیکن ان کی پیکر طرازی میں قرآن وحدیث کے مصادر ہی پیش نگاہ رہے ہیں۔'کلامِ اقبال' سے پیش کیے گئے مندرجہ بالا اشعار کو نگاہ میں رکھیے اور قرآن میں قوموں کے عروج وزوال اور ظلم وستم کی نسبت سے چند آیاتِ قرآنیہ کی دلکش ترجمانی دیکھیے کہ کس طرح انسانی زندگی کے نشیب وفراز کے نقوش ابھرے ہیں:

اِنَّ الْمُلُوْکَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَۃً اَفْسَدُوْھَا وَجَعَلُوْآ اَعِزَّۃَ اَھْلِھَا اَذِلَّۃً ج وَکَذٰلِکَ یَفْعَلُوْنَ.

(پ:19 سورہ نمل، رکوع:18، آیت:34)

ترجمہ: بادشاہ جب کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تباہ کردیتے ہیں اور ہاں عزت والوں کو ذلیل کردیا کرتے ہیں اور اسی طرح یہ بھی کریں گے۔

یہ تو ملکۂ سبا کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ کے نشان تھے۔قومِ عاد کی نشاندہی قرآن نے اس طرح کی ہے:

فَاَمَّا عَادٌ فَاسْتَکْبَرُوْا فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَقَالُوْا مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّۃً اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ خَلَقَھُمْ ھُوَ اَشَدُّ مِنْھُمْ قُوَّۃً ط وَکَانُوا بِاٰیٰتِنَا یَجْحَدُوْنَ.

ترجمہ: جو عاد تھے ناحق ملک میں غرور کرنے لگے اور کہنے لگے ہم سے بڑھ کر قوت میں کون ہے؟ کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ خدا جس نے ان کو پیدا کیا وہ ان سے قوت میں بہت بڑھ کر ہے اور وہ ہماری آیتوں کا انکار کرتے تھے۔

اس طرح کی کھلی خدا فراموشی اور حد سے تجاوز کرنا انسان کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔یہ خود مستی، خود فراموشی اور خود پرستی جیسی طاقت کے اس آزادانہ استعمال پر روک لگانے اور جرم وسزا کی گرفت کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ہود علیہ السلام کو اس سرکش قوم عاد میں مبعوث کیا اور ان کی بیماریوں کی نشان دہی کی:

"اَتَبۡنُوۡنَ بِکُلِّ رِیۡعٍ اٰیَةً تَعۡبَثُوۡنَ. وَتَتَّخِذُوۡنَ مَصَانِعَ لَعَلَّکُمۡ تَخۡلُدُوۡنَ. وَاِذَا بَطَشۡتُمۡ بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِیۡنَ (پارہ:19 سورہ شعراء رکوع:11 آیت:130-128)

ترجمہ: بھلا تم جو ہر اونچی جگہ پر نشان تعمیر کرتے ہو اور محل بناتے ہو شاید تم ہمیشہ رہو گے اور جب تم (کسی کو) پکڑتے ہو تو ظالمانہ پکڑتے ہو۔

جب کوئی ناخدا ترس فرد یا قوم اقتدارِ مطلق کے کسی مقام پر فائز ہو جاتی ہے تو وہ طرح طرح کے ظلم وستم ایجاد کرتی ہے اور اپنی فرعونیت کا عبرت ناک نمونہ پیش کرتی ہے۔ قرآن مجید فرعون کے متعلق یوں فرماتا ہے:

"اِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِی الۡاَرۡضِ وَجَعَلَ اَہۡلَہَا شِیَعًا یَّسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةً مِّنۡہُمۡ یُذَبِّحُ اَبۡنَآءَ ہُمۡ وَیَسۡتَحۡیٖ نِسَآءَ ہُمۡ اِنَّہٗ کَانَ مِنَ الۡمُفۡسِدِیۡنَ۔ (پ:20 سورہ قصص، رکوع:4 آیت:4)

ترجمہ: فرعون نے ملک میں سر اٹھا رکھا تھا اور وہاں کے باشندوں کو گروہ بنا رکھا تھا۔ ان میں سے ایک گروہ کو (یہاں تک) کمزور کر دیا تھا کہ ان کے بیٹوں کو ذبح کر ڈالتا اور ان کی بیویوں کو (بیٹیوں کو بھی) زندہ رہنے دیتا۔ بے شک وہ مفسدوں میں سے تھا۔

فرعون ایک ایسا خود پرست اور خود مست کردار ہے جسے اس کے تکبر نے ملیا میٹ کر دیا اور وہ آخر اپنے کیفر کردار تک پہنچا۔ اس طرح کے لوگوں کی طرف قرآنِ ناصح نے واضح اشارہ کیا ہے۔ یہ درحقیقت ایک فردِ واحد نہیں بلکہ ایک خاص ذہنیت و کردار کی نمائندگی کرنے والا ایک مستقل گمراہ طبقہ ہے جس پر شیطانیت حاوی رہتی ہے۔ یہ بڑے چرب زبان اور سحر بیان ہوتے ہیں:

"وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ یُّعۡجِبُکَ قَوۡلُہٗ فِی الۡحَیٰوةِ الدُّنۡیَا وَیُشۡہِدُ اللّٰہَ عَلٰی مَا فِیۡ قَلۡبِہٖ وَہُوَ اَلَدُّ الۡخِصَامِ ۔ وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الۡاَرۡضِ لِیُفۡسِدَ فِیۡہَا وَیُہۡلِکَ الۡحَرۡثَ وَالنَّسۡلَ ط وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ الۡفَسَادَ۔ وَاِذَا قِیۡلَ لَہُ اتَّقِ اللّٰہَ اَخَذَتۡہُ الۡعِزَّةُ بِالۡاِثۡمِ فَحَسۡبُہٗ جَہَنَّمُ ط وَلَبِئۡسَ الۡمِہَادُ۔

(پ:2 سورہ بقرہ، رکوع:9 آیت:206-204)

ترجمہ: اور کوئی شخص تو ایسا ہے جس کی گفتگو دنیا کی زندگی میں تم کو دلکش معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے مافی الضمیر پر خدا کو گواہ بناتا ہے۔ حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے۔ اور جب اس کو کسی قسم کا اقتدار حاصل ہوتا ہے تو زمین میں دوڑتا پھرتا ہے تاکہ اس میں فتنہ انگیزی کرے اور کھیتی کو (برباد) اور (انسانوں اور حیوانوں) کی نسل کو

نابود کردے اور خدا فتنہ انگیزی کو پسند نہیں کرتا اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ خدا سے خوف کر تو غرور اس کو گناہ میں پھنسا دیتا ہے سو ایسے کو جہنم سزاوار ہے اور وہ بہت بُرا ٹھکانہ ہے۔

احادیث مبارکہ میں ہے جس کا ترجمہ پیش ہے:

''ابن عباسؓ سے، انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ سنایا ''فرمایا! تم (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کے سامنے ننگے پانو ننگے بدن جمع کیے جاؤ گے کَمَا بَدَانَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیْدُہٗ وَعْدًا عَلَیْنَا اِنَّا کُنَّا فَاعِلِیْنَ۔ پھر سب سے پہلے قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔ سن لو میری امت کے کچھ لوگ لائے جائیں گے۔ فرشتے ان کو پکڑ کر بائیں طرف والوں میں (یعنی دوزخیوں میں لے جائیں گے، میں عرض کروں گا پروردگار! یہ تو میرے ساتھ والے ہیں۔ ارشاد ہوگا تم نہیں جانتے۔ انہوں نے تمہارے پردہ فرمانے کے بعد کیا کیا نئے گُل کھلائے۔ اس وقت میں وہی کہوں گا جو اللہ تعالیٰ کے ایک بندے حضرت عیسیٰ نے کہا۔ میں جب تک ان لوگوں میں ان کا حال دیکھتا رہا...... یہ لوگ اپنی ایڑیوں کے بل اسلام سے پھرے رہے جب سے تو ان سے جدا ہوا)'' (14)

بخاری شریف کی روایت ہے:

''ایک بار حضرت عائشہؓ نے کہا یا رسول اللہ! لوگ تو جب ابر دیکھتے ہیں خوش ہوتے ہیں، اب بارش ہوگی اور آپ کے چہرے پر جہاں ابر آیا، اداسی معلوم ہوتی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا عائشہ! وجہ یہ ہے مجھ کو ڈر رہتا ہے کہیں اللہ کا عذاب نہ آیا ہو۔ ایک قوم پر آندھی کا عذاب آیا تھا (یعنی عاد کی قوم پر) انھوں نے عذاب کا ابر دیکھا تو کہنے لگے یہ ابر تو ہم پر برسنے والا ہے۔'' (15)

مسلم شریف کی روایت ہے:

''عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحابِ حجر (یعنی ثمود کے لوگ جو سب کے سب فرشتہ کی چھنگاڑ سے ہلاک ہوگئے) کی شان میں فرمایا (غزوۂ تبوک میں یہ قوم کے گھر ادھر ہی تھے) مت جاؤ ان عذاب والے لوگوں پر (یعنی ان کے گھروں میں) مگر روتے ہوئے (خدا کے خوف سے اور پناہ مانگتے ہوئے اس کے عذاب سے) اگر تم روتے نہ ہو تو وہاں مت جاؤ ایسا نہ ہو تم کو وہ عذاب آ لگے جو ان پر آیا تھا۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجر پر گزرے۔ آپؐ نے فرمایا مت جاؤ ظالموں کے گھروں میں مگر روتے ہوئے اور بچو کہیں تم کو بھی وہ عذاب نہ ہو جو ان کو ہوا تھا۔ پھر آپؐ نے اپنی سواری کو ڈانٹا اور جلدی چلایا یہاں تک کہ حجر پیچھے رہ گیا۔ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اترے حجر میں (یعنی ثمود کے ملک میں) انھوں نے وہاں کے کنوؤں کا پانی لیا پینے کے لیے اور اس پانی سے آٹا گوندھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا پانی کے بہا دینے کا جو پینے کے لیے لیا تھا اور آٹے کو حکم دیا کہ اونٹوں کو کھلا دیں اور حکم دیا کہ پینے کا پانی اس کنویں سے لیں جس پر اونٹنی آئی تھی صالح علیہ السلام کی۔'' (16)

بخاری شریف کی روایت ہے:

''قریش کے لوگوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہ سنا تو آپؐ نے ان پر بددعا کی کہ حضرت یوسفؑ کے زمانہ کی طرح ان پر کئی سال کا قحط آئے پھر یہ قحط آن پہنچا۔ ان کو سخت مصیبت ہوئی یہاں تک کہ

ہڈیاں تک بھی کھا گئے۔ ان میں کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا تو بھوک کے مارے ایک دھواں سا دکھلائی دیتا۔ تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری۔ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ. آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی آیا (ابو سفیان آیا) کہنے لگا یا رسول اللہ مُضَر قوم والوں کے لیے (جو مکہ کے قریب رہتے تھے) دعا کیجیے آپؐ نے فرمایا مُضَر کے لیے (وہ سخت کافر اور مشرک ہیں) تو بھی (عجب) بہادر آدمی ہے۔ خیر آپؐ نے بارش کی دعا فرمائی (کافروں پر بھی رحم آیا کیونکہ آپؐ رحمت للعالمین تھے) بارش ہوئی۔ اُس وقت یہ آیت اتری اِنَّكُمْ عَائِدُوْنَ ۔ جب ذرا آسائش ملی تو ایسی حالت میں آ گئے (بدستور یہ لوگ شرک پہ مستعدر ہے) آخر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُوْنَ ۔ بطشہ سے بدرؔ کی سزا مراد ہے۔'' (17)

اقبال کے ان تاریخی حقائق میں اسلامی نقطہ نظر زیادہ کارفرما ہے۔ انھوں نے روایت کی پاسداری ہی نہیں بلکہ پاسبانی بھی کی ہے۔ انھوں نے اپنے بعض قطعوں اور مختصر نظموں میں اور بعض اوقات ایک ہی شعر میں تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ ان کی علمی و تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے یوں گل افشانی کی ہے:

''ان کی علمی و تاریخی قدر و قیمت اور ان نتائج کی صداقت کا (جو ان اشعار میں پیش کیے گئے ہیں) اندازہ صحیح طور پر وہی کر سکتا ہے جس کی عام انسانی تاریخ اور پھر اسلامی تاریخ اور قرآن مجید کے علوم و معارف پر وسیع اور گہری نظر ہو۔ نیز جس کی یہودیت اور عیسائیت، قدیم ہندوستانی مذاہب، فلسفہ، ادبیات عجم اور قرونِ وسطیٰ کی تاریخ پر بھی (جس کو مغربی دانشور اور مؤرخ بجا طور پر قرونِ مظلمہ (Dark Ages) کے نام سے یاد

کرتے ہیں) وسیع اور گہری نظر ہو۔‘‘(18)

اس تعلق سے ڈاکٹر منظور احمد لکھتے ہیں:

’’اقبال واضح طور پر اسلامی معاشرے کے لیے عمل کی راہ متعین کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمانہ کا تغیر اپنے اندر کچھ اصول رکھتا ہے۔ان اصولوں کی تفہیم کے بغیر آپ کے ہاتھ میں زمانے کی باگ نہیں آسکتی۔خودی کا تصور، ایک ایسا تصور کہا جاسکتا ہے لیکن اس تصور کی موضوعیت سے آگے بڑھ کر کیا یہ تاریخ میں تشریحی تصور کے طور پر بھی استعمال ہوسکتا ہے؟ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک تاریخ ایک تخلیقی قوت کے اظہار کا نام ہے۔‘‘(19)

اقبال کے اس پہلو کے سلسلے میں پروفیسر عبدالحق کے خیالات یوں ہیں:

’’انسانی فکر ونظر کی تاریخ میں اقبال کے اکتسابات اہم ہیں۔ یہ ایک مرکزی نقطہ ہے جو کائنات کا سب سے اہم جزو ہے۔انسان کا انفرادی وجود اور اس کی اجتماعیت کا شعور ہی حاصلِ فکر ہے۔خود انسان فکر واحساس کا مجموعہ جس میں تعقل کے ساتھ سوز وساز کا اضطراب بھی شامل ہے۔ اقبال کو عقل کا مخالف سمجھ لینا بڑی بھول ہوگی اگر انھوں نے کوری عقل پرستی کو غیر پسندیدہ کہا ہے۔ان کی اساسِ فکر میں یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ عقل عشق کی توسیع وترقی کے لیے ناگزیر ہے۔اور تعقل یا تفکر کے لیے جذبہ وجنون بدیہی ہے۔ وہ مقام بھی ذہن میں رکھیے جب اقبال نے دانشِ نورانی کو دانشِ بُرہانی سے ہم آمیز کیا ہے۔‘‘(20)

پروفیسر محمد منور کی تحریر اس بارے میں یوں ہے:

’’اس میں شک کی گنجائش کم ہی ہے کہ مسلمان مؤرخین کا نقطہ نظر بڑی حد تک قرآن کریم سے متاثر ہے۔قرآن کریم نے بار بار تلقین کی ہے کہ

دنیا میں گھومو پھرو اور پھر دیکھو کہ وہ لوگ جو تم سے قبل ہو گذرے ہیں کس انجام کو پہنچے۔ ان میں وہ بھی تھے جو تم سے زیادہ قوت وسطوت والے بھی تھے۔ان قدیم اقوام میں سے بعض اس لیے برباد ہوئے کہ انہوں نے آئینِ خداوندی سے منہ موڑ کر دنیا کی فانی عشرتوں ہی کو سب کچھ جان لیا تھا۔ وہ مغرور بھی ہو گئے تھے اور غافل بھی۔''(21)

اور وہ علامہ اقبال کے مندرجہ ذیل خیالات بھی یوں پیش کرتے ہیں:

''عالم اسلام میں تاریخ کی پرورش جس طرح ہوئی وہ بجائے خود ایک بڑا دلچسپ موضوع ہے۔ یہ قرآن پاک کا بار بار حقائق پر زور دینا اور اس کے ساتھ ساتھ پھر اس امر کی ضرورت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات صحت کے ساتھ متعین ہوں علی ہذا مسلمانوں کی یہ آرزو کہ اس طرح ان کی آئندہ نسلوں کو اکتسابِ فیض کے دوامی سرچشمے مل جائیں۔ یہ عوامل تھے جن کے زیر اثر ابن اسحاق، طبری اور مسعودی ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں۔لیکن تاریخ سے دلوں کو گرمانا اور ان میں جوش اور ولولوں کا ابھرنا وہ ابتدائی مرحلہ ہے جس سے رفتہ رفتہ تاریخ کا نشو ونما ایک علم کے طور پر ہوتا ہے۔ اس کے علمی مطالعے کے لیے بڑے وسیع اور بڑے گہرے تجربے کے ساتھ بڑی پختہ عقلِ علمی کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں زندگی اور زمانے کی ماہیت کے بارے میں بعض اساسی تصورات کا نہایت صحیح ادراک۔''(22)

پروفیسر محمد منور نے مندرجہ بالا تحریر علامہ اقبال کی کتاب 'تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ' سے اخذ کیا ہے۔ اقبال کا ساتواں خطبہ 'کیا مذہب کا امکان ہے؟' میں انھوں نے مذہب کی تقسیم تین ادوار میں کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''اِجمالاً پوچھیے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے۔ جن میں

ہر دَور کو ایمان، فکر اور معرفت کے ادوار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دَور ایمان کا ہے۔ دوسرا فکر تیسرا عرفانِ حقیقت کا۔ دورِ اول کی تو یہ خصوصیت ہے کہ اس میں مذہب کا ظہور ایک ایسے نظم وضبط کی شکل میں ہوتا ہے جسے افراد ہوں یا اقوام ایک حکم کے طور پر اور اس لیے بے چون و چرا قبول کر لیتے ہیں۔ انھیں اس امر سے بحث نہیں ہوتی کہ اس نظم وضبط کی حکمت از روئے عقل وفکر کیا ہے اور مصلحت کیا ہے؟ سیاسی اور ملّی اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ طرزِ عمل قوموں کی تاریخ میں بڑے بڑے دور رس اور وقیع نتائج کا باعث ہوتا ہے لیکن جہاں تک افراد کے اندرونی نشو ونما اور وسعتِ ذات کا تعلق ہے اس پر اس سے کوئی خاص اثرات مرتب نہیں ہوتے۔ نظم وضبط کی پوری پوری اطاعت کے بعد وہ زمانہ آتا ہے جو لوگ عقلاً اس پر غور کرتے ہیں اور سمجھنا چاہتے ہیں کہ اس کا حقیقی سر چشمہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دَور میں مذہب کو کسی ایسی مابعد الطبیعات کی جستجو رہتی ہے جو اس کے لیے ایک اساس کا کام دے سکے یعنی منطقی اعتبار سے کائنات کے کسی ایسے نظریے کی جو تضاد و تناقص سے پاک ہو اور جس میں خدا کے لیے بھی کوئی جگہ ہو۔ لیکن تیسرا دَور آتا ہے تو مابعد الطبیعات کی جگہ نفسیات کے لیے خالی ہو جاتی ہے اور انسان کو یہ آرزو ہوتی ہے کہ حقیقت مطلقہ سے براہِ راست اتحاد و اتصال قائم کرے۔'' (23)

علامہ اقبال کے شعر و فلسفہ میں یہی خوبی ابھرتی ہے ان کے یہاں اسلام کے بنیادی عناصر کلمہ، نماز، روزہ زکوۃ، حج وغیرہ کے ذکر ہیں جو روایتی بھی ہیں اور ان سے الگ، جدید رنگ سے مزین بھی۔ ایک مثال دیکھیے:

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے
ہم سے کب پیار ہے ہاں نیند تمھیں پیاری ہے

طبع آزاد یہ قید رمضاں بھاری ہے
تمھیں کہو یہی آئینِ وفاداری ہے

(جواب شکوہ: بانگ درا)

اور یہ فکر بالغ ہو کر یوں روشن ہوتی ہے:

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے — وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج — یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

(بالِ جبریل)

اور وہ اس رشتے کی بے رنگی کو محبت کی اساس قرار دیتے ہیں جو عقل پر عشق کی فوقیت ہے:

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے — مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں سجدہ بے ذوق — کہ جذب اندروں باقی نہیں ہے

(بالِ جبریل)

کلامِ اقبال میں یہ سارے موضوعات ایک طرح سے روایتی اور عمومی ہیں۔ مثلاً کلمہ، نماز، روزہ، زکوۃ، حج، اخلاق، جہاد، عشق، ایمان، یقین، مومن، خدا، رسول، مردِ کامل، تصورِ فقر، تصورِ مملکت، تصورِ معیشت، معاشرت سب کی بنیاد اور سب کے مآخذ و مصادر قرآن و حدیث ہیں۔

یہ سب اربابِ علم و فضل جانتے ہیں کہ زندگی میں عورت کا بھی اہم مقام ہے جس کو حدیث پاک میں "خَیْرُ مَتَاعِ الدُّنْیَا الْمَرْاَۃُ الصَّالِحَۃُ" (کہ دنیا کی تمام چیزوں میں نیک بیوی سب سے بہتر ہے) سے تعبیر کیا ہے۔ جس کی خصوصیت سکونِ قلب بیان ہوئی ہے۔ جس کا نقشہ قرآنِ مجید نے ان لفظوں میں کھینچا ہے: وَمِنْ اٰیٰتِہٖ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْکُنُوْآ اِلَیْھَا (پ: 21 سورہ روم، رکوع: 6 آیت: 21) اس دنیا میں حضرت آدمؑ کو لانے کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ ماں حوّاؑ نے پہلا قدم اٹھایا۔ اور گندم کی طرف ہاتھ بڑھانے میں حضرت آدمؑ کو راغب کیا اور پھر دنیا وجود کے زیور سے آراستہ ہوئی۔ اور اس طرح انسانوں کی آبادی کا ایک سلسلہ حضرت آدم اور ماں حوّا کے میل سے چل نکلا اور تا قیامت یہ سفر جاری وساری رہے گا۔ یوں تو اقبال کے کلام میں عورت کے متعدد روپ ظاہر ہوئے ہیں اور انھوں نے کئی زاویے

سے صنف نازک کو دیکھا ہے لیکن 'ضرب کلیم' میں عورت کے عنوان سے ایک باب قائم ہے اور اس میں مندرجہ ذیل نظمیں ہیں: مردِ فرنگ، ایک سوال، پردہ، خلوت، عورت، آزادیِ نسواں، عورت کی حفاظت، عورت اور تعلیم اور عورت گویا کل ملا کر 9 نظمیں ہیں جن میں 'عورت' کے عنوان سے دو نظم ہے۔ عورت کے متعلق بھی اسلام کے نقطۂ نظر سے اقبال نے روایتی پہلو کو ہی پیش نظر رکھا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے یوں گہرافشانی کی ہے:

> ''اقبال عورتوں کے لیے وہی طرزِ حیات پسند کرتے تھے جو صدر اسلام میں پایا جاتا تھا۔ جس میں عورتیں مروجہ برقع کے نہ ہوتے ہوئے بھی شرم وحیا اور احساس عفت وعصمت میں آج سے کہیں زیادہ آگے تھیں اور شرعی پردے کے اہتمام کے ساتھ ساتھ زندگی کی تمام سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں۔''(24)

اقبال عورت کے مقام کو بلند و بالا دیکھنا چاہتے ہیں وہ 'عورت' کی معنویت یوں قائم کرتے ہیں:

وجودِ زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شَرف میں بڑھ کر ثریا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی دُرج کا دُر مکنوں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی، لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطون

('عورت': ضرب کلیم)

ان اشعار کی تشریح اسرار زیدی نے یوں کی ہے۔ ملاحظہ کریں:

(1) شاعر نے اس شعر میں ایک حقیقت بیان کی ہے کی دنیا کہ تصویر اگر رنگین ہے تو صرف عورت کی موجودگی کی وجہ سے ہے۔ عورت ایک ساز کے مانند ہے کہ جس میں سے ایسے نغمے نکلتے ہیں جس سے آدمی کی زندگی میں اندرونی سوز یا گرمیٔ ہنگامہ پیدا ہوتی ہے۔ اگر دنیا میں صرف مرد ہی ہوتے اور عورت نہ ہوتی تو یہ

تصویر کائنات سراسر بے رنگ ہوتی۔

(2)عورت بظاہر مٹی کی مٹھی ہے یعنی خاکی جسم رکھتی ہے لیکن وہ آسمان پر چمکتی ثریا (ستاروں کا ایک جھرمٹ) سے بھی بڑھ کر ہے۔دنیا میں جہاں کہیں بھی برتری یا عزت نظر آتی ہے وہ اسی ڈِبیا کا پوشیدہ ہوتی ہے۔مراد یہ کہ عورت ہی سب کی بلندیوں اور عظمتوں کا سرچشمہ ہے۔

(3)دنیا میں جہاں کہیں بھی عزت اور برتری والے لوگ ہوئے ہیں وہ عورت ہی کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں اور انھوں نے اسی کی گود میں تربیت پائی ہے۔افلاطون ایک یونانی فلسفی تھا جس نے 'مکالمات' کے نام سے ایک اہم فلسفیانہ کتاب لکھی اگر عورت نہ ہوتی تو اس کے بطن سے چنگاری پیدا نہ ہوتی۔''(25)

قرآنِ لاریب میں عورتوں کے متعلق کئی جگہوں پر آیتیں وارد ہوئی ہیں۔ان میں سے ایک مقام سورہ بقرہ کا ہے جس میں ربِّ جمیل یوں گویا ہے:

''هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ط''(پ:2 سورہ بقرہ، رکوع:7 آیت:187)

ترجمہ: وہ عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم ان کے لباس ہو۔

سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ یوں فرماتا ہے:

يٰاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً(پ:4 سورہ نساء، رکوع:12 آیت:1)

پھر رشتۂ ازدواج اور طرزِ معاشرت کے آداب وطلاق کے مسائل اور دیگر فضائل ومناقب بھی بیان ہوئے ہیں ان میں ان کے تعلق سے سورہ نساء سورہ سبا سورہ احزاب سورہ نور وغیرہ کافی اہم ہیں۔سورہ مریم تو ایک ایسی پاکیزہ عورت کے نام سے منسوب ہے جس کا مرتبہ اللہ عزوجل نے کافی بلند بنایا ہے۔ان کے بطن سے اپنی قدرت کے ذریعہ بغیر کسی شوہر اور مرد کی محتاجی کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسا جلیل القدر پیغمبر فرزندارجمند عطا کیا۔عورت کے عموماً رشتے کے حساب سے چار روپ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ماں، بیوی، بیٹی اور بہن۔ اوران کے علاوہ دادی، نانی، خالہ، پھوپی وغیرہ بھی ہیں۔ان تمام رشتوں کو کچھ فرائض مذہبِ اسلام نے سونپ دیے ہیں جن میں اخلاقیات، عبادات، وفاداری، پرورش وپرداخت سب کچھ آجاتے ہیں جس میں ایک بہتر

خاندان، بہتر سماج، بہتر معاشرہ اور بہتر ملک اور بہتر انسان کا تصور پنہاں ہے۔ اقبال اسلامی نظریے کے مطابق ماں کا تصور یوں قائم کرتے ہیں:

وہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

اور ماں کے اتنے اہم فریضہ کو نئی تہذیب کی روشنی میں یوں دیکھتے ہیں:

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ امومت — ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن — کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن — ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت

ان کی نظر میں 'ماں کا رتبہ' بہت بلند ہے۔ اپنی والدہ ماجدہ کی وفات پر انہوں نے 'والدہ مرحومہ کی یاد میں' نظم کہی جو لاجواب نظم ہے۔ 'بانگ درا' میں ایک اور نظم ماں کے متعلق 'ماں کا خواب' ہے جو کسی مغربی نظم سے ماخوذ ہے۔ لیکن اقبال کے پاس ماں کا تصور کچھ اس طرح بھی ہے جو ان کے فارسی کلام کی زینت ہے:

آں یکے شمعِ شبستانِ حرم — حافظِ جمعیتِ خیرالامم
سیرتِ فرزندہا از امہات — جوہرِ صدق و صفا از امہات
آنکہ نازد بر وجودش کائنات — ذکرِ او فرمود با طیب و صلوٰۃ
گفت آں مقصودِ حرفِ کُن فکاں — زیرِ پائے امہات آمد جناں
نیک اگر بینی امومت رحمت است — زانکہ او را با نبوت نسبت است
شفقتِ او شفقتِ پیغمبر است — سیرتِ اقوام را صورت گر است
از امومت پختہ تر تعمیرِ ما — در خطِ سیمائے او تقدیرِ ما
آب بندِ نخلِ جمعیت توئی — حافظِ سرمایۂ ملّت توئی
ہوشیار از دست بردِ روزگار — گیر فرزندانِ خود را در کنار

ماں کے متعلق اقبال کے کلام کے حوالے سے مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''اقبال نے اس حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے کہ 'جنت ماؤں کے قدموں تلے' ہے۔ انھوں نے امومت کو رحمت کہا ہے۔ اور اس نبوت سے تشبیہ دی ہے۔ ماں کی شفقت کو وہ پیغمبر کی شفقت کے قریب کہتے ہیں اس لیے کہ اس سے بھی اقوام کی سیرت سازی ہوتی ہے اور ایک ملّت وجود میں آتی ہے۔

......اخیر میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ملّت اسلامیہ کی ماؤں کے لیے مثالی خاتون سمجھتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی اتباع کی تاکید کرتے ہیں کہ وہ کس طرح چکّی پیستے ہوئے بھی قرآن پڑھتی رہتی تھیں اور گھریلو کاموں میں مشکیزہ اٹھانے پر صبر فرماتی تھیں۔ اقبال کے خیال میں سیرت کی اس پختگی سے حضرت حُسینؓ ان کی آغوش سے نکلے۔''(26)

علامہ اقبال کی سوچ اشعار کے سانچے میں یوں ڈھلتی ہے:

مزرع تسلیم را حاصل بتولؓ
مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ
آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیاں گرداں و لب قرآں سرا
فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند
چشم ہوش از اسوۂ زہراؓ مبند
تا حُسینےؓ شاخ تو بار آورد
موسم پیشیں بہ گلزار آورد

یہ بھی اربابِ قرآن وسنت جانتے ہیں کہ سورہ احزاب میں پاک عورتوں کے گیارہ پیکر ابھرے ہیں جو

مندرجہ ذیل ہیں:

(1)مسلمات (2)مومنات (3)قانتات (4)صادقات (5)صابرات (6)خاشعات

(7)متصدقات (8)صائمات (9)حافظات (10)ذاکرات (11)محصنات

جناب بی بی فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی زندگی کے مطالعے سے ایسا لگتا ہے کہ وہ ان گیارہ صفات سے متصف خاتون تھیں اسی لیے اللہ تعالیٰ نے انھیں عورتوں کا سردار، آخرت کے لیے منتخب فرمایا ہے۔جس کے نقوش حدیثوں میں ملتے ہیں۔ حضرت فاطمہؓ سے صادق ومصدوق پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم بہت محبت کرتے تھے۔اس لیے انھیں اپنے جگر کا ٹکڑا فرماتے تھے:

بخاری شریف میں یہ روایت یوں ملتی ہے:عَنْ مِسْوَر بن الْمَغْرَمَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاطِمَةُ بِضْعَةٌ مِّنّى فَمَنْ اَغْضَبَهَا اَغْضَبَنِیْ (بخاری شریف: کتاب المناقب)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: فاطمہ میرا ایک ٹکڑا (جگر گوشہ) ہے جو شخص اس کو ناحق غصہ دلائے۔اس نے مجھ کو غصہ دلایا۔

علامہ اقبال نے تانیثیت کو بنیادی طور پر اسلامی شریعت ے مطابق پیش کیا ہے اور ان میں نئ نئ جہتیں بھی دکھائی ہیں جو اگلے باب میں پیش ہوں گی۔

علامہ اقبال نے سیاست، عمرانیت، خلافت، اشتراکیت، جمہوریت، شہنشاہیت سب کچھ اسلام کے دائرے میں پیش کیا ہے ان کے فکر وفن میں قرآن وحدیث کے گہرے مطالعے کا نور روشن ہے۔انھوں نے زندگی کے تمام زاویے کو اسی روشنی میں پیش کرنے کی پیہم سعی کی ہے۔

(ب) مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو

مفتاحِ اقبال میں فہرستِ موضوعات اجتہاد، اسلوب، اماکن، انسانیت، تأثرات تبصرے اور جائزے، تصورِ ابلیس، تصور خودی، تصور زماں ومکاں، تصوف، تعلیم، تنقید وتحقیق، خطبات، خطوط، سماجیات، سوانح، سیاست، شعری محاسن، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم، عہد، غزل، فکروفن، فلسفہ، فن، قرآن، مذہب، مردِ مومن، مسجد قرطبہ، مشاہیر، مغرب، نظم، نوجوان، متفرقات۔ یہ فہرست علامہ اقبال سے متعلق مقالات کا موضوعاتی اشارہ ہے۔ آپ اگر غور کریں گے تو ان تمام موضوعات کی جڑیں علامہ اقبال کی فکری بنیاد یعنی قرآنِ حکیم معنوی روح میں پیوست ہیں۔ مثلاً ان موضوعات میں چند پر ایک طائرانہ نظر ڈالیے۔ اجتہاد، اسلوب، اماکن، انسانیت، تصورِ ابلیس، تصور خودی، تصور زماں ومکاں، تصوف، تعلیم، سماجیات، سوانح، سیاست، عشقِ رسولؐ، قرآن، مذہب، مردِ مومن، مسجد قرطبہ وغیرہ۔ کیا ان سب کو بغیر قرآن وحدیث کے سمجھا جاسکتا ہے؟ ہرگز نہیں! اقبال کے ذہن کا فکری سرچشمہ قرآن پاک ہی ہے۔ ان کے کلام اور ان کی تحریر یا تقریر کے مطالعے سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے بلکہ اس میں شک وشبہ کی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی۔ مزید ان کی زندگی کے رکھ رکھاؤ بھی مندرجہ بالا خیالات کو نہ صرف تقویت فراہم کرتے ہیں بلکہ اُن کو مستحکم کرتے ہیں۔ اقبال کو قرآن وحدیث اور سیرتِ رسولؐ دونوں سے منسلک کر کے دیکھیں گے تبھی ان کی تفہیم زیادہ آسان ہوگی۔ اسی لیے مفتاح اقبال کے مرتب عبداللہ خاور کی مشکل یہ ہے چنانچہ اسے وہ بیان کرتے ہیں:

> ”یہ وہ موضوعات ہیں جن پر کثرت سے لکھا گیا ہے اور جو مقالات ان موضوعات کے تحت نہیں آتے ہیں انھیں متفرقات کے تحت آخر میں رکھا گیا ہے۔ کہیں کہیں قارئین کو مضامین کی تکرار بھی ملے گی لیکن یہ تکرار ناگزیر تھی۔ مثال کے طور پر 'مطالعۂ اقبال اور قرآن' اور عشق رسول صلعم، قرآن اور عشقِ رسولؐ' دونوں مختلف عنوانات کے تحت دیے گئے۔ بہرحال یہ تکرار زیادہ نہیں۔“(27)

ہمارے لیے یہی تکرار روایتی مصادر اور مستعمل مصادر کے نئے امتیازی پہلو میں پیش آتی ہوئی نظر آتی

ہے۔ کیونکہ علامہ اقبال نے جو بھی نیا نکتہ پیش کیا ہے اس کے بطن میں روایت کی روشنی انگڑائی لیتی ہے مثلاً ان کی ایک نظم 'بانگ درا' میں 'فاطمہ بنت عبداللہ' ہے۔ نظم کے عنوان کے نیچے جلی لفظوں میں یہ نوٹ بھی ہے'' (عرب لڑکی جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی) یہ نظم تو ایک طرح سے اس بہادر لڑکی کا مرثیہ ہے جو 1912 میں طرابلس کی جنگ میں غازیوں کی مدد کر رہی تھی مگر یہ مرثیہ ماتم سے زیادہ انقلاب کا تصور پیدا کرتا ہے:

فاطمہ! تو آبروئے امت مرحوم ہے ذرہ ذرہ تیری مُشت خاک کا معصوم ہے
یہ سعادت حور صحرائی تری قسمت میں تھی غازیان دین کی سقائی تری قسمت میں تھی
یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر ہے جسارت آفریں شوقِ شہادت کس قدر
یہ کلی بھی اس گلستان خزاں منظر میں تھی ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی

اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں
بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

فاطمہ! گو شبنم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے نغمہ عشرت بھی اپنے نالہ ماتم میں ہے
رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے لبریز ہے
ہے کوئی ہنگامہ تیری تُربتِ خاموش میں پَل رہی ہے ایک قوم تازہ اس آغوش میں
بے خبر ہوں گرچہ ان کے وسعتِ مقصد سے میں آفرینش دیکھتا ہوں ان کی اس مرقد سے میں
تازہ انجم کا فضائے آسماں میں ہے ظہور دیدۂ انساں سے نامحرم ہے جن کی موجِ نور
جو ابھی اُبھرے ہیں ظلمت خانہ ایاّم سے جن کی ضو ناآشنا ہے قید صبح وشام سے

جس کی تابانی میں اندازِ کہن بھی، نو بھی ہے
اور تیرے کوکبِ تقدیر کا پرتو بھی ہے

(فاطمہ بنت عبداللہ: بانگ درا)

یہ نظم بیانیہ پیکر لیے ہوئے ہے اس میں جو باتیں بیان ہوئی ہیں وہ قرآن وحدیث کے افکار سے لبریز ہیں۔ یہاں تک کہ اقبال نے جو کردار 'فاطمہ بنت عبداللہ' کا انتخاب کیا ہے وہ بھی اپنی معنویت کے اعتبار سے

عورت کا بلند ترین اسلامی تاریخ کے کردار فاطمہؓ بنت محمدؐ سے مماثلت رکھتا ہے۔اوران کے جذبے کی روایت کا پاسبان نظر آتا ہے۔یہ نظم دو بند پر مشتمل ہے۔اس نظم کا مختصر بیانیہ دیکھیے:

''مندرجہ بالا نوٹ میں علامہ اقبال نے خود اس نظم کی شانِ نزول کی جانب اشارہ کیا ہے......

اے فاطمہ بنت عبداللہ تو اس امت کی عزت وآبرو ہے جس پر باری تعالیٰ نے اپنی رحمت کا نزول فرمایا ہے۔سچ تو یہ ہے کہ تیرے جسم کا ذرہ ذرہ تمام گناہوں سے پاک ومنزہ ہے۔اے حورِ صحرائی! دراصل یہ سعادت تیرے حصے میں ہی آئی تھی کہ دین کی راہ میں جاں نثاروں اور فاتح جوانوں کو میدانِ کارزار میں پانی پلانے کا شرف حاصل کرے۔

سچ تو یہ ہے کہ تو نے اللہ کی راہ میں کسی تلوار اور ڈھال کے بغیر حیرت انگیز طور پر بڑی جی داری کے ساتھ جہاد کیا۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شوقِ شہادت نے تجھ کو کس طرح جرأت منداور بہادر بنایا تھا...... ہمارے صحرا میں اتنے جیالے آہو ابھی تک چھپے ہوئے ہیں اور جو بادل برس چکا ہے اس میں ابھی تک بجلیاں چھپی ہوئی ہیں......

اے فاطمہ! ہر چند کہ تیرے غم میں ہماری آنکھیں اشکبار ہیں لیکن آہ وزاری کے ان مراحل میں کچھ طمانیت بخش پہلو بھی موجود ہیں۔تیری حیات اور موت کے واقعات ہمارے لیے بے حد حوصلہ افزا ہیں۔تیری خاک کا ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے معمور ہے۔تیری قبر کا سکوت بھی ایک ہنگامے کا پتہ دیتا ہے۔یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی قبر کی آغوش میں ایک نئی اور زندہ قروم پرورش پا رہی ہے۔یہ درست ہے کہ میں اس نئی قوم کی وسعت اوراس کے بنیادی مقاصد سے آگاہی نہیں رکھتا۔تاہم اس قدر یقین ہے کہ اس نئی قوم کی پیدائش اور آغاز تیری ہی قبر سے ہو رہا ہے۔

اے فاطمہ بنت عبداللہ! میری چشم بصیرت افروز اس حقیقت کا نظارہ کر رہی ہے کہ آسمان پر ایک نئے اورتابندہ ستارے کا ظہور ہو رہا ہے...... یہ جو ستارے نمودار ہو رہے ہیں۔ان کی روشنی اور چمک دمک میں قدیم اور نئے انداز کے ساتھ تیرے مقدر کے ستارے کا عکس بھی موجود ہے۔''(28)

بخاری شریف کی حدیث ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

''ہم سے ابو معمر نے بیان کیا، کہا ہم سے عبدالوارث نے کہا ہم سے

عبدالعزیز نے، انہوں نے انسؓ بن مالک سے، انہوں نے کہا جب اُحد کی لڑائی ہوئی تو مسلمان شکست پا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا ہو گئے مگر میں نے حضرت عائشہؓ اور اُمّ سُلَیمؓ کو دیکھا کہ وہ دونوں پنڈلیاں کھولے ہوئے (کپڑا اوپر اٹھائے ہوئے) جلدی جلدی پانی کی مشکیں اپنی پیٹھ پر لاتی تھیں اور مسلمانوں کو پلا کر پھر لوٹ جاتیں اور مَشکیں بھر لاتیں پھر پلاتیں۔ میں ان کے پاؤں کی پازیبیں دیکھ رہا تھا۔'' (29)

ایک اور حدیث شریف پیش ہے:

''ربیع بنت معوذؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (جہاد میں) لوگوں کو پانی پلاتے اور زخمیوں کو مرہم پٹی کرتے اور جو لوگ مارے جاتے ان کی لاشیں مدینہ کو لاتے۔'' (30)

اور جہاں تک قرآن کریم کی بات ہے 'کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ' میں زیب النساء سرویا یوں لکھتی ہیں:

''اقبال کی فکر کا منبع و ماخذ قرآن حکیم ایک ایسی کتاب ہے جس کی تمام تعلیمات جامع و اکمل ہیں۔ اگر ان کی تشریح و توضیح کی جائے تو دفتر کے دفتر ناکافی ہوں گے۔ کیونکہ ہر 'رطب' اور 'یابس' اس کتابِ مبین میں موجود ہے اور اس پاک کتاب کے مطالب کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے پھر قرآن کریم کی تعلیمات، ان گنت خصوصیات اور عظمتوں کی حامل ہیں۔'' (31)

اور انھوں نے چند خصوصیتوں کو مثلاً نوٹ کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

(1) یہ تعلیمات ساری دنیا اور اس کی تمام مخلوقات کے لیے ہیں اور رہتی دنیا تک رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتی رہیں گی۔

(2) یہ تعلیمات انسانی زندگی اور اس کائنات کے تمام شعبوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

(3) اس کی تعلیمات اخلاق و فضائل کی اعلیٰ ترین تعلیم و ترغیب پر مشتمل ہے۔

(4)اس میں علوم عقلی وعلوم اُخروی پہلو بہ پہلو پائے جاتے ہیں۔

(5)عملی زندگی کی ہدایات اور مطالب عامی وخاص کے لیے آسان اور قابل فہم ہیں۔

(6)اس کی تعلیمات دین ودنیا کے لیے بہترین ہدایت نامہ ہیں اور اس میں ملک وریاست کے لیے بھی عمدہ قانون پایا جاتا ہے۔

(7)اس کے تمام احکام انسانی فطرت کے عین مطابق اور انسانی عقل کے لیے عام فہم اور قابل قبول ہیں۔

(8)اس کے تمام احکام انفرادی واجتماعی طور پر انسانیت کے لیے قابلِ عمل ہیں۔

(9)یہ کتابِ مقدس قوم، نسل اور ملک وغیرہ کے امتیازات مٹاتی ہے۔

(10)اس کتاب میں عمرانی وتمدنی، تمام حقوق مفصل انداز میں ملتے ہیں۔

(11)اس کتاب میں عمرانی وتمدنی تمام حقوق وفرائض کا تعین کیا گیا ہے۔

(12)راعی ورعایا، حاکم ومحکوم، خادم وآقا کے امتیازات اور حقوق وفرائض متعین کیے گئے ہیں۔

(13)یہ کتاب مساوات، اخوت، صداقت، انصاف، امن اور سلامتی کی تلقین وتعلیم دیتی ہے۔

(14)یہ کتاب حسنِ بیان، فصاحت وبلاغت، تہذیب وعمدگی، اثر وتاثیر، اعجاز بیانی اور معجز نمائی میں تمام الہامی کتب پر فضیلت رکھتی ہے۔اس کتاب کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ اس نے بنی نوع انسان کے سامنے مذہب کی عالمگیر صداقت کا اصول پیش کیا۔(32)

ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی نے ان چودہ نکات کو قبل ہی اپنی کتاب ''اقبال اور محبتِ رسولؐ'' میں پیش کر دیا تھا۔زیب النساء سروپا نے الفاظ بدل کر انھیں خیالات کو کوٹ کیا ہے جو مندرجہ خیالات اوپر پیش کیے گئے ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر سے چند نکات 'عالمگیر سچائی' کے اصول کے تحت پیش کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

(الف)اس نے صرف یہی نہیں بتایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہہ دیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں۔دین خدا کی عام بخشش ہے۔اس لیے ممکن نہیں کہ کسی ایک جماعت کو دیا گیا ہو۔دوسروں کا اس میں کوئی حصہ نہ ہو۔

(ب)قرآن نے کہا کہ خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے اور سب کے لیے ہے۔پس پیروانِ مذہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دینِ الٰہی کی

وحدت کوفراموش کر کے الگ الگ گروہ بندیاں کرلی ہیں۔اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑرہی ہے۔

(ج)اس نے بتایا کہ خدا کا دین اس لیے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ واختلاف دور ہو۔اس لیے نہ تھا کہ تفرقہ ونزاع کی علّت بن جائے۔پس اس سے بڑھ کر گمراہی اور کیا ہوسکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دور کرنے کے لیے آئی تھی اسی کو تفرقہ کی بنیاد بنالیا ہے۔

(د)اس نے بتایا کہ ایک چیز ُدین' ہے۔اور ایک شرع ومنہاج ہے۔دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا ہے۔البتہ شرع ومنہاج میں اختلاف ہوااور یہ اختلاف ناگزیر تھا۔کیونکہ ہر عہد اور ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی۔اور ضروری تھا کہ جیسی جس کی حالت ہو ویسے ہی احکام واعمال بھی اس کے لیے اختیار کیے جائیں۔پس شرع ومنہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہوسکتے۔تم نے دین کی حقیقت کو فراموش کردی ہے۔محض شرع ومنہاج کے اختلاف پر ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہو۔

(ہ)قرآن نے بتلایا کہ تمہاری مذہبی گروہ بندیوں اوران کے ظواہر ورسوم کو انسانی نجات وسعادت میں کوئی دخل نہیں۔یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں ورنہ خدا کا ٹھہرایا ہوا دین تو ایک ہی ہے۔وہ دینِ حقیقی کیا ہے؟وہ کہتا ہے کہ ایمان اور عملِ صالح کا قانون۔

(و)اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کردیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب سچے ہیں۔لیکن پیروانِ مذہب سچائی سے منحرف ہوگئے ہیں۔انھوں نے اپنے اپنے دین کی صورت مسخ کردی ہے۔اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی ازسرِ نو اختیار کرلیں تو میرا کام پورا ہوگیا۔اور انھوں نے مجھے قبول کرلیا۔تمام مذہب کی یہی مشترک اور متفقہ سچائی ہے جسے وہ ُالدین' اور ُالاسلام' کے نام سے پکارتا ہے۔

(ز)وہ کہتا ہے کہ خدا کا دین اس لیے نہیں ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے۔بلکہ اس لیے ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان سے محبت کرے اور سب ایک ہی پروردگار سے رشتۂ عبودیت میں بندھ کر ایک ہوجائیں۔وہ کہتا ہے جب سب کا پروردگار ایک ہے جب سب کا مقصود اسی کی اطاعت اور بندگی ہے۔جب ہر انسان کے لیے وہی ہونا ہے جیسا کہ اس کا عمل ہے۔تو پھر خدا اور مذہب کے نام پر یہ جنگ ونزاع کیوں ہے؟......

”قرآن کہتا ہے کہ خدا پرستی کا رشتہ ہی ایک ایسا رشتہ ہے جو انسانیت کا بچھڑا ہوا گھرانا پھر آباد کرسکتا ہے۔یہ

اعتقاد کہ ہم سب کا پروردگار ایک ہی ہے اور ہم سب کے سر اسی کی چوکھٹ پر جھکے ہوئے ہیں۔ یک جہتی اور یگانگت کا ایسا جذبہ پیدا کر دیتا ہے کہ ممکن نہیں انسان کے بنائے ہوئے تفرقے اس پر غالب آسکیں۔'' (33)

علامہ اقبال کی ایک نظم بانگ درا میں 'ایک حاجی مدینے کے راستے میں' ہے۔ اس نظم کے اندر ایک حاجی کے بیان کی روشنی میں کچھ اہم باتیں سامنے آئی ہیں۔ پوری نظم پیش ہے:

قافلہ لوٹا گیا صحرا میں، اور منزل ہے دور
اس بیاباں، یعنی بحر خشک کا ساحل ہے دور
ہم سفر میرے شکار دشنہ رہزن ہوئے
بچ گئے جو، ہو کے بیدل سوئے بیت اللہ پھرے
اس بخاری نوجواں نے کس خوشی سے جان دی
موت کے زہراب میں پائی ہے اس نے زندگی
خنجر رہزن اسے گویا ہلالِ عید تھا
'ہائے یثرب' دل میں، لب پر نعرۂ توحید تھا
خوف کہتا ہے کہ ''یثرب کی طرف تنہا نہ چل''
شوق کہتا ہے کہ تو مسلم ہے، بیباکانہ چل
بے زیارت سوئے بیت اللہ پھر جاؤں گا کیا؟
عاشقوں کو روزِ محشر منہ نہ دِکھلاؤں گا کیا؟
خوف جاں رکھتا نہیں کچھ دشت پیمائے حجاز
ہجرت مدفون یثرب میں یہی مخفی ہے راز
گو سلامت محمل شامی کی ہمراہی میں ہے
عشق کی لذّت مگر خطروں کی جانکاہی میں ہے
آہ! یہ عقل زیاں اندیش کیا چالاک ہے
اور تأثر آدمی کا کس قدر بیباک ہے

اس نظم کی شرح 'کلیاتِ اقبال' میں اسرار زیدی نے یوں لکھی ہے:

''علامہ نے یہ نظم ایک حاجی کے بیان کی روشنی میں کہی ہے جو حج بیت اللہ کے بعد زیارت کے لیے اپنے قافلے کے ہمراہ مکّے سے مدینے جا رہا تھا۔ راستے میں رہزنوں نے صحرا میں قافلے کو لوٹ لیا ہے اور ابھی ہم منزل سے کوسوں دور ہیں۔ حاجی کہتا ہے کہ میرے کئی ہم سفر رہزنوں کی تلواروں کا نشانہ بن گئے اور ان کے خوف کے سبب جو لوگ بچ گئے تھے وہ واپس بیت اللہ کی جانب روانہ ہو گئے۔ لیکن قافلے میں سے ایک بخاری نوجوان

نے رہزنوں کے خلاف بڑی جرأت وہمت کے ساتھ نبرد آزمائی کی اور
بالآخر شہادت کا رتبہ حاصل کر لیا۔ظاہر ہے کہ شہادت موت نہیں بلکہ ابدی
زندگی سے عبارت ہے۔ایک رہزن کا خنجر اس بخاری نوجوان کے لیے
ہلالِ عید کے مانند تھا۔اس لمحے بھی اس کے لبوں پر مدینہ اور توحید کا
نعرہ تھا۔

حاجی کہتا ہے کہ ان رہزنوں کا خوف مجھے مدینے کی جانب تنہا جانے سے
روکتا ہے۔لیکن شوقِ زیارت کا تقاضا ہے کہ مسلمان ہونے کے ناطے اپنی
منزل کی جانب بڑی جرأت اور بے باکی سے اپنا سفر جاری رکھوں۔
اگر مدینے میں روضۂ رسول مقبولؐ کی زیارت کے بغیر ہی واپس مکہ چلا گیا
تو ان لوگوں کو کیسے منہ دکھا سکوں گا جو عاشقِ رسولؐ ہیں۔یوں بھی دشتِ
حجاز میں سفر کرنے والوں کو جان کا خوف نہیں ہوتا۔مدینے میں حضور صلی
اللہ علیہ وسلم کی ہجرت میں بھی یہی راز پوشیدہ ہے۔اگرچہ شامی محمل کے
ساتھ یہ سفر تحفظ کا احساس دلاتا ہے لیکن عشق کی لذت تو خطروں میں ہی
چھپی ہوتی ہے۔افسوس کہ عقلِ انسانی ہمیشہ خسارے کے انداز میں سوچتی
ہے جب کہ انسان کا جذبۂ عشق نڈر اور بے باک ہوتا ہے۔'' (34)

اسلامیات سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ 'حج' اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک ہے۔اور ایک اہم فریضہ ہے۔لیکن عشق ومحبت کے تقاضے الگ الگ ہیں۔کبھی کبھی یہ فرائض کا رُخ موڑ کر دوسرا اہم فریضہ لے کر آ جاتا ہے۔جیسے جہاد، اخلاق ہمدردی وغیرہ یا کوئی ایسی ہنگامی صورت جس میں انسانی تقاضا کچھ اور ہوتا ہے اور یہی عشق ومحبت کی سرگرمی ہے۔حضرت امام حسینؓ نے بھی حج کو مختصر کیا اور کربلا کا رختِ سفر باندھا جو اس وقت حالات کے پیشِ نظر سب زیادہ اہم تھے۔اس واقعے کی معنویت ذہن کو اس سَمت متوجہ کرتی ہے جو روایت سے الگ ہو کر ایمان کی پختگی کا ایک نیا ڈِکشن تیار کرتی ہے:

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 مئے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو　　بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو، تم بھی نہ ہو
خیمۂ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے
نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے
دشت میں، دامن کہسار میں میدان میں ہے　　بحر میں، موج کی آغوش میں طوفان میں ہے
چین کے شہر مراقش کے بیابان میں ہے　　اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے
چشم اقوام، یہ نظارہ ابد تک دیکھے
رفعتِ شان رفعنا لک ذِکرک دیکھے

(جوابِ شکوہ)

سورہ 'الم نشرح' میں رَبِّ رافع نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کردہ تین نعمتوں کا یوں ذکر کیا ہے:

الم نشرح لک صدرک. و وضعنا عنک وزرک. الذی انقض ظھرک. ورفعنا لک ذکرک (پ:30،سورہ انشراح،رکوع:19 آیت:1-4)

ترجمہ: (اے نبیؐ) کیا ہم نے تمہارا سینہ تمہارے لیے نہیں کھول دیا؟ اور تم پر سے وہ بھاری بوجھ نہیں اتار دیا جو تمہارے پیٹھ کو جھکائے جا رہی تھی اور تمہارے خاطر تمہارے ذکر کا آوازہ بلند کر دیا۔''

اس سلسلے سے زیب النساء سرویا کی تحریر ہے:

''اقبال یہاں یہ نکتہ اخذ کرتے ہیں کہ انسانی تاریخ میں اقوام ہمیشہ سے پیدا ہوتی رہیں اور زوال سے مٹ جاتی رہیں لیکن امتِ محمدیہ جو 'موسویت' اور ابراہیمیت کی وارث ہے۔ کسی بھی شئے میں جذب نہیں ہو سکتی۔ اس میں یہ خصوصیت ہے کہ یہ قیامت تک قائم رہے گی اسے زوال نہیں ہے اگرچہ یہ اپنے اتصال واعمال کی بنا پر انحطاط کا شکار ہوگی لیکن عاشقانِ رسولؐ ملت کے احیاء کے فریضہ سے عہدہ برآں ہوتے رہیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے 'رَفَعنَا لَکَ ذِکرَکَ' فرمایا ہے۔''(35)

کلام اقبال میں اس طرح کے نمونے متعدد جگہوں پر ملتے ہیں اور یہ کبھی حضرت امام حسینؓ کے جذبۂ

ایثار وقربانی اور صبر جمیل میں نمودار ہوتا ہے تو کبھی بلال حبشیؓ اور اویس قرنیؒ کے عشق رسولؐ میں ابھرتا ہے۔ کہیں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صدیقیت میں تو کہیں حضرت عمر فاروقؓ کے جاہ وجلال میں انصاف کا پیمانہ بن کر تو کہیں عاشقِ قرآن حضرت عثمان غنیؓ کی شرم وحیا میں تو کہیں شیرِ خدا فاتحِ خیبر حضرت علیؓ کی جان نثاری اور قوت ِ حیدری میں گویا اس محبت اور جذبۂ ایمان کے طرح طرح کے رنگ ہیں۔

صحابۂ کرامؓ سے لے کر اب تک امت محمدیہ میں اس طرح کے نمونے ایک سے بڑھ کر ایک ملیں گے۔ اور تا قیامت یہ روایت برقرار رہے گی۔ اسی کا ایک نمونہ ''ایک حاجی مدینے کے راستے میں'' ہے۔ ہاں یہ کہیں انفرادی جذبہ ہے اور کہیں اس کی شکل اجتماعی نظر آتی ہے۔

اقبال نے اپنے افکار میں تازگی پیدا کرنے کے لیے اور مستحکم اسناد کے پیش نظر انبیا کرام کے حوالے سے قرآنِ بینا کی روشنی سے خوب استفادہ کیا ہے۔ جلیل القدر انبیاء کرام کی زندگی کو انھوں نے گہرے مطالعے کے ساتھ پہلے غور کیا ہے پھر پیش کیا ہے اور ان سے حالاتِ حاضرہ کو سمجھنے کی پوری کوشش کی ہے۔ 'پیام مشرق' کی ایک نظم 'تسخیر فطرت' جس میں حضرت آدمؑ کی مناسبت سے اشعار کی خصوصیت دیکھیے کہ قرآنِ لازوال کے خیالات کس طرح قلم بند ہوئے ہیں:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حُسن لرزیدہ کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد
خبرے رفت ز گردون بہ شبستانِ ازل
حذر اے پردگیان پردہ درے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات
چشم وا کرد و جہانِ دگرے پیداشد
زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر
تا ازین گنبد و دیرینہ درے پیدا شد

(تسخیرِ فطرت/ پیام مشرق)

قرآن کے مطابق حضرت آدم علیہ السلام کی شبیہ سورہ بقرہ میں یوں ابھرتی ہے:

''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو مٹی سے تخلیق کیا۔ ان کا خمیر تیار ہونے سے پہلے ہی ملائکہ کو اطلاع دی کہ عنقریب وہ مٹی سے ایک مخلوق پیدا کرنے والا ہے جو بشر کہلائے گی، زمین میں ہماری خلافت کا اعزاز حاصل کرے گی۔ فرشتوں نے کہا کہ ہم زیادہ عبادت گزار ہیں تو پھر آدمؑ کی تخلیق کیوں کر؟ تب اللہ نے فرمایا جو میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔'' (پ:1، سورہ بقرہ، رکوع:4 آیت:30) مذکورہ آیت کی تفسیر یوں ملتی ہے:

> ''حضرت آدمؑ کا خمیر نت نئی تبدیلی قبول کر لینے کی صلاحیت رکھنے والی مٹی سے گوندھا گیا۔ جب یہ مٹی ٹھیکری کی طرح آواز دینے اور کھنکھنانے لگی تو اللہ تعالیٰ نے اس مٹی کے جسم میں اپنی روح پھونکی اور وہ بیک وقت گوشت پوست ہڈی پٹھے کا زندہ انسان بن گیا اور ارادہ وشعور، حسن وعقل اور وجدانی جذبات وکیفیات کا حامل دکھائی دینے لگا۔'' (36)

مندرجہ بالا اشعار میں اقبال کہتے ہیں کہ عشق نے آدمؑ کی پیدائش پر یہ نعرہ لگایا کہ ایک 'خونیں جگرے' پیدا ہو گیا ہے اور حُسن نے کانپتے شرماتے ہوئے کہا کہ ایک 'صاحب نظرے' آ پہنچا ہے۔ فطرت چیں بہ جبیں ہوئی، کہا کہ جہانِ مجبور کی خاک سے ایک اتنی بلند اور بااختیار ہستی وجود میں آ گئی ہے جو خودگرے، خود شکنے اور خودنگرے ہے۔ جب آسمان سے شبستانِ ازل تک یہ خبر پہنچی تو اسی نے پردہ میں رہنے والوں سے کہا کہ ہشیار ہو جاؤ ایک 'پردہ درے' پیدا ہو گیا ہے۔ زندگی نے کہا میں تمام عمر خاک میں تڑپتی رہی تب جا کر اس 'گنبدِ دیرینہ' سے ایک راستہ پیدا ہوا ہے اور آرزو نے جنم لیا ہے۔ حضرت آدمؑ کی تخلیق سے پہلے کسی ہستی میں 'آرزو' شامل نہ تھی اور کیسے ہو سکتی تھی؟

اس حوالے سے کلامِ اقبال کے شارح پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے الفاظ ہیں:

> ''آرزو موقوف ہے شعورِ ذات پر اور یہ دولت انسان کے علاوہ اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہے۔ جب انسان پیدا ہوا تو آرزو جو آغوشِ حیات میں خفتہ تھی بیدار ہو گئی۔ یعنی انسان ہی اس کائنات میں وہ ہستی ہے جس میں کسی نصب العین کو حاصل کرنے کی آرزو پائی جاتی ہے۔ اقبال نے

نہایت بجاطور پر آرزو کی کارفرمائی کو 'پیدائش جہاں دیگر' سے تعبیر کیا ہے۔
کیونکہ آرزو (انسان) کے ظہور سے پہلے دنیا میں تہذیب وتمدن کا کہیں نام ونشان نہ تھا۔ نہ زراعت تھی نہ صنعت وحرفت، نہ باغبانی نہ کاشتکاری، نہ تعمیر نہ عمارت، نہ خاندان نہ قبلیہ، نہ صلح نہ جنگ، نہ آلات نہ ظروف، نہ ساز نہ سامان، یہ رونق یہ حرکت یہ ترقی یہ تمدن، یہ شہر یہ باغات یہ سب آرزو (ترقی کی خواہش) ہی کے مختلف کرشمے ہیں۔"(37)

حضرت آدمؑ کی شبیہ جو اُبھری ہے وہ مندرجہ ذیل آیت سے مُستفاد ہے:

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلِيْسَ ط اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ (پ:1 سورہ بقرہ، رکوع:4 آیت:34)

ترجمہ: "اور یاد کرو جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے کہ غرور کیا اور کافر ہو گیا۔"

اور پھر اس کی مزید تشریح یوں ہے:

مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ ط قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ج خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ

(پ:8، سورہ اعراف، رکوع:9 آیت:12)

ترجمہ: فرمایا کس چیز نے روکا کہ تو نے سجدہ نہ کیا جب میں نے تجھے حکم دیا تھا، بولا میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے بنایا اور اسے مٹی سے بنایا۔

کلام اقبال میں مندرجہ ذیل اشعار اس سَمت میں یوں بیان ہوئے ہیں:

نوری ناداں نیم ، سجدہ بآدم برم
او بہ نہاد است خاک ، من بہ نژاد آزرم
آدم خاکی نہاد، دوں نظر و کم سواد
زاد در آغوشِ تو، پیر شود در برم

(پیام مشرق: علامہ اقبال)

ابلیس نے کہا کہ اے خدا میں بے وقوف نہیں ہوں جو آدم کو سجدہ کروں۔ میں تو پیدائش سے ہی آزر یعنی آگ ہوں:

می تپد از سوزِ من ، خونِ رگِ کائنات
من بہ دوِ صرصرم، من بہ غوِ تندرم
رابطہ سالمات، ضابطِ امہات
سوزم وسازے دہم، آتشِ مینا گرم

(پیام مشرق: علامہ اقبال)

اور یہی مسئلہ 'تقدیر' کے عنوان سے 'ضرب کلیم' میں 'ابلیس و یزداں' کے مکالمے میں ابھرا ہے جو شیخ محی الدین عربی شارح وحدت الوجود 'فصوص الحکم' سے مسئلہ تقدیر کے متعلق کچھ مطالب اخذ کیے ہیں:

ابلیس

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر آہ! وہ زندانیِ نزدیک و دور و دیر و زود
حرفِ استکبار ، تیرے سامنے ممکن نہ تھا ہاں مگر تیری مَشیت میں نہ تھا میرا سجود!

یزداں

کب کھُلا تجھ پر یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس

بعد! اے تیری تجلی سے کمالاتِ وجود!

یزداں (فرشتوں کو دیکھ کر)

پستیِ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے کہتا ہے، تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

مذکورہ بالا فارسی اشعار کوملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل آیاتِ قرآنی نظر نواز کریں:

قَالَ يَآ إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السّٰجِدِينَ. قَالَ لَمْ أَكُنْ لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلٰى يَوْمِ

الدِّیۡنِ. قَالَ رَبِّ فَانۡظِرۡنِیۡۤ اِلٰی یَوۡمِ یُبۡعَثُوۡنَ. قَالَ فَاِنَّکَ مِنَ الۡمُنۡظَرِیۡنَ. اِلٰی یَوۡمِ الۡوَقۡتِ الۡمَعۡلُوۡمِ. قَالَ رَبِّ بِمَاۤ اَغۡوَیۡتَنِیۡ لَاُزَیِّنَنَّ لَہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ وَ لَاُغۡوِیَنَّہُمۡ اَجۡمَعِیۡنَ. اِلَّا عِبَادَکَ مِنۡہُمُ الۡمُخۡلَصِیۡنَ. قَالَ ہٰذَا صِرَاطٌ مُّسۡتَقِیۡمٌ. اِنَّ عِبَادِیۡ لَیۡسَ لَکَ عَلَیۡہِمۡ سُلۡطٰنٌ اِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الۡغٰوِیۡنَ. وَ اِنَّ جَہَنَّمَ لَمَوۡعِدُہُمۡ اَجۡمَعِیۡنَ۔(پ:14 سورہ حجر،رکوع:3 آیت:43-32)

ترجمہ: فرمایا اے ابلیس! تجھے کیا ہوا؟ سجدہ کرنے والوں سے الگ رہا۔ بولا مجھے زیبا نہیں کہ بشر کو سجدہ کروں جسے تو نے بجتی ہوئی مٹی سے بنایا جو سیاہ بودار گارے سے تھی۔ فرمایا تو جنت سے نکل جا کہ تو مردود ہے اور بے شک قیامت تک تجھ پر لعنت ہے۔ بولا: اے میرے رب! تو مجھے مہلت دے اس دن تک کہ وہ اٹھائے جائیں۔ فرمایا تو ان میں سے ہے جن کو اس معلوم وقت تک مہلت ہے۔ اے میرے رب، قسم اس کی کہ تو نے مجھے گمراہ کیا۔ میں انھیں زمین میں بہلاوے دوں گا اور ضرور میں ان سب کو بے راہ کر دوں گا مگر جو ان میں تیرے چُنے ہوئے بندے ہیں۔ فرمایا: یہ راستہ سیدھا میری طرف آتا ہے۔ بے شک میرے بندوں پر تیرا کچھ قابو نہیں، سوا ان گمراہوں کے جو تیرا ساتھ دیں اور بے شک جہنم ان سب کا وعدہ ہے۔''——

قصۂ آدم کو اقبال نے اپنی فکری اور تصوراتی دنیا میں طرح طرح کے پیکر میں پیش کیا ہے۔ 'بالِ جبریل' کے اندر فرشتے جب انھیں جنت سے رخصت کرتے ہیں تو ان کی زبان پر انسانی فضیلت کے گیت یوں وجد کرتے ہیں:

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی — خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی!
سُنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن — تیری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی!
جمال اگر خواب میں بھی تو دیکھے — ہزار ہوش سے خوش تر تری شکر خوابی!
گراں بہا ہے ترا گریہ ، سحر گاہی — اسی سے ہے ترے نخلِ کُہن کی شادابی!
تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر — کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی!

'جاوید نامہ' کے اندر بھی کچھ اس طرح کے ملتے جُلتے مضامین آسمانی شعر 'تمہید آسمانی' میں شروع ہوتا ہے:

''آسمان زمین کو اس کی کثافتوں اور تاریکیوں پر طعنہ دیتا ہے اور ان کے

مقابلے میں اپنی پاکیزگی اور تابندگی کی ڈینگ مارتا ہے۔آسمان کا طعنہ سن کر زمین کو بڑا رنج ہوا۔اسی شرم وخجالت کی حالت میں اس نے حضرتِ حق کے روبرو جا کر شکوہ کیا تو اسے حضرتِ حق کی جانب سے یہ خوش خبری دی جاتی ہے کہ تیرے سینے میں ایسی امانت روپوش ہے جس کی روشنی کے سامنے سب روشنیاں ماند پڑ جائیں گی۔تیری خاک آدمؑ کو پروان چڑھائے گی جس کا روحانی ارتقا آسمان کو ورطۂ حیرت میں ڈال دے گا۔"(38)

اسی حوالے سے مزید آگے یوں لکھتی ہیں:

"کلام اقبال میں حضرت آدم کی ہستی ایک متحرک، باعمل شخصیت کے روپ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔اس ہستی کو سکون و جمود اور ایک حال پر رہنا قطعاً پسند نہیں۔ یہ ہستی سعی عمل سے رکھتی ہے۔گویا اقبال کے نزدیک انسان اول واز ل ہی سے سخت کوش ہے اور سعی وعمل کو پسند کرتا ہے۔لیکن انھیں افسوس ہے آج کا آدم سعی وعمل سے باغی ہے۔سخت کوشی سے فرار حاصل کرتا ہے۔بے عملی کو پسند کرتا ہے۔حالانکہ زندگی حرکت وعمل سے عبارت ہے۔"(39)

اقبال حرکت وعمل کے لیے حضرت آدمؑ کا انتخاب ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس نظریے کو تمام انبیاء کرام، صحابہ کرام اور دیگر معتبر اشخاص کی زندگی سے معنون کرتے ہیں کیونکہ ان کا نظریہ صاف ہے:

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

یا

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسی زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم

موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت

ہستم اگر می روم، گر نہ روم نیستم

(پیام مشرق: علامہ اقبال)

تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ میں اقبال عرض کرتے ہیں:

''اور اس ماحول میں اس کی (انسان کی) حالت کیا ہے؟ ایک بے چین ہستی جو اپنے مقصود ومنتہا کی طلب میں دنیا ومافیہا کو بھول جاتا ہے اور اظہار ذات کے نت نئے مواقع کی تلاش میں بڑی سے بڑی صعوبتیں اور دکھ درد اٹھانے میں دریغ نہیں کرتا۔ جس کو اپنی سب خامیوں کے باوجود فطرت پر تفوق حاصل ہے، وہ امانت جس کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے آسمانوں اور زمینوں اور پہاڑوں تک نے اٹھانے سے انکار کردیا تھا جس کا نقشہ قرآن نے ان حسین لفظوں میں یوں کھینچا ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ط اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (پ:22 سورہ احزاب، رکوع:6 آیت:72)

بے شک اس کی زندگی کا ایک آغاز ہے لیکن اس کا مقدر یہ کہ کائنات کی ترکیب میں ایک دوامی عنصر بن جائے۔'' (40)

سورۃ الاعراف انبیاء کرام کی تاریخ ہے گو اس میں مکمل نہیں مگر اجمالاً تاریخِ نبوت پر اشارات درج کیے گئے ہیں۔ اس کی ابتدا حضرت نوحؑ سے ہوئی ہے اس کے بعد یکے بعد دیگرے آنے والے انبیاء علیہم السلام کا ذکر ملتا ہے۔ یہ ذکر ہمیں بعثتِ انبیاء کی سنینی تاریخ سے روبرو کراتا ہے اور جن انبیاء کرام کا ذکر اس میں نہیں ہے ان کی طرف ہمارا ذہن خود بخود منتقل ہو جاتا ہے۔ کلامِ اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ حالاتِ حاضرہ یا عہدِ جدید کے تناظر میں ایک خاص مقصد کے تحت بار بار ملتا ہے جن سے نت نئے اصول ہماری زندگی کے روشن ہوتے ہیں چند اشعار پیش ہیں:

عاشقی آموز و محبوبے طلب
چشم نوحے، قلب ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشت گلے
بوسہ زن بر آستانِ کاملے

(اسرارورموز:علامہ اقبال)

لے چلا بحر محبت کا تلاطم مجھ کو
کشتیِ نوحؑ ہے ہر موجۂ قلزم مجھ کو
اے کہ تھا نوحؑ کو طوفاں میں سہارا تیرا
اور ابراہیمؑ کو آتش میں بھروسہ تیرا
دیکھ اے نوحؑ کی کشتی کو بچانے والے
آیا گردابِ حوادث میں سفینا اپنا
اس مصیبت میں اگر تو بھی ہماری نہ سنے
اور ہم کس سے کہیں جاکے فسانا اپنا

(نوادرِاقبال:مرتب عبدالغفار شکیل)

چہ گویمت ز مسلمانِ نا مسلمانے
جُز ایں کہ پورِ خلیلؑ است وآزری داند

....

ہمچناں دیدم فنِ صورت گری
نے براہیمی درونے آزری

....

عین ابراہیم و عین آزر است
دستِ او ہم بت شکن ہم بُت گراست

....

بُت شکن اٹھ گئے، باقی جو رہے بُت گر ہیں
تھا براہیمؑ پدر ، اور پسر آزر ہیں

....

آزر کا پیشہ خارا تراشی
کارِ خلیلاںؑ خارا گدازی

....

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنالیتی ہیں تصویریں

....

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

....

آج بھی ہو جو براہیم سا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

....

سر ابراہیمؑ و اسماعیل بود
یعنی آں اجمال را تفصیل بود

....

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیلؑ کو آدابِ فرزندگی

....

عشقِ یعقوبؑ کا تو محرم اسرار تو ہو
پیرہن دے گا دکھا تجھے پسر کی صورت

....

مدتوں ڈھونڈا کیا نظارہ گل خار میں
آہ! وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں

....

در خودی کن صورتِ یوسف مقام
از اسیری تا شہنشاہی خرام
از خودی اندیش و مرد کار شو
مرد حق شو، حاملِ اسرار شو

....

دم عارف نسیم صبح دم ہے
اسی سے ریشۂ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسر
شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

....

جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم
مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی
اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف
نظرآئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں

....

کھلے جاتے ہیں اسرارِ نہانی
گیا دورِ حدیثِ لن ترانی

....

کشتی مسکین ، وجانِ پاک ، و دیوار یتیم
علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

....

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ 'زبورِ عجم'
فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں

....

بخاک ہند نوائے حیات بے اثر است
کہ مردہ زندہ نہ کردد زنغمۂ داؤد

....

ایک پتھر کے ٹکڑے کا نصیبا جاگا
خاتم بدست سلیماں کا نگیں بن کر رہا

....

خضر بھی بے دست و پا ، الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم ، دریا بہ دریا ، جو بہ جو

....

جہاں اگر چہ دگر گوں ہے قم باذن اللہ
وہیں زمین ، وہی گردوں ہے قم باذن اللہ
کیا خدائے انا الحق کو آتشیں جس نے
تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ
غمیں نہ ہوکہ پراگندہ ہے شعور ترا
فرنگیوں کا یہ افسوس ہے قم باذن اللہ

....

علم فقیہ و حکیم ، فقر مسیح و کلیم
علم ہے جو یائے راہ ، فقر ہے دانائے راہ

....

او کلیمؑ او مسیحؑ و او خلیلؑ

اُو محمدؐ، اُو کتاب و اُو جبرئیل

....

نفس گرم کی تاثیر ہے اعجازِ حیات

تیرے سینے میں اگر ہے تو مسیحائی کر

....

خود ی کا سرّ نہاں لاالہ الا اللہ

خودی ہے تیغِ فساں لا الہ الا اللہ

....

در دلِ مسلم مقام مصطفیٰ است

آبروئے ما زنام مصطفیٰ است

....

طور موجے از غبار خانہ اش

کعبہ بیت الحرم کا شانہ اش

....

بوریا ممنون خواب را حتش

تاجِ کسریٰ زیر پائے اُمّتش

ان تمام اشعار اور ایسے کئی اشعار کلام اقبال میں ملتے ہیں جن کی تفہیم قرآن فہمی کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ان کی معنویت کا گہرا رشتہ قرآن کریم کی ان آیتوں سے ہے جن میں ان انبیاء کرام کے تذکرے کسی نہ کسی خصوصیت کے تحت پیش کیے گئے ہیں۔لیکن اقبال خودی کے فلسفے میں ان واقعات کی معنویت تلاش کرتے ہیں۔جس میں ایک حرکت کا مسلسل عمل دخل ہے۔چنانچہ اس تعلق سے خلیفہ عبدالحکیم کے لفظوں کی آبشاری ملاحظہ کریں:

''اقبال کے ہاں عذاب وثواب اور جنت ودوزخ کا تصور بھی عام عقائد سے بہت کچھ الگ ہوگیا ہے۔ وہ جنت کو مومن کا مقصود نہیں سمجھتا اور نہ ہی اُسے ابدی عشرت کا مقام خیال کرتا ہے۔اس کے نزدیک جنت یا دوزخ مقامی نہیں بلکہ نفسی ہیں:

جس کا عمل ہے بے غرض، اس کی جزا کچھ اور ہے

حور و خیام سے گزر ، بادہ و جام سے گزر

اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ جہاں حرکت وارتقا اور مسلسل خلاقی نہیں وہاں زندگی کا فقدان ہے۔ جنت اگر جزائے حسنہ ہوتو وہ اس کی کیفیتِ نفس کا نام ہونا چاہیے جہاں عرفانِ خودی، استحکام خودی اور عشقِ خلاق ترقی یافتہ صورتوں میں پایا جائے۔ دوزخ، خودی کے سوخت ہوجانے کا نام ہے اس لیے نارِ دوزخ کی ماہیت کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے کہ وہ ایک آگ ہے جس کے شعلے کسی خارجی ایندھن سے نہیں بلکہ قلبِ انسانی میں سے بلند ہوتے ہیں۔ ''**تَطَّلِعُ عَلَى الاَفْئِدَةِ.**''(41)

اور طاہر فاروقی کا خیال ہے:

''اقبال کو ان کے غائر اور تفصیلی مطالعہ اور مشاہدہ نے بتادیا کہ اسلام سچا دین اور مذہب ہے۔اسوۂ رسولؐ ہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر انسان راہِ نجات پاسکتا ہے۔اور تعلیماتِ نبویؐ ہی وہ واحد صراطِ مستقیم ہیں جو بھٹکے ہوئے مسلمانوں کو پستی وذلت سے نکال کر ترقی وبلندی پر پہنچا سکتی ہیں۔ سیرت پاک کے مطالعہ اور قرآن حکیم کے مطالب میں غور وخوض نے ان کو کامل یقین بخش دیا تھا کہ اسلامی تعلیمات ہماری دنیوی زندگی کے ہر شعبے میں ہماری رہنمائی کی ضامن ہیں......اخلاق کی پاکیزگی اور کردار کی سربلندی صرف اسی طریق میں مضمر ہے جو قرآن مجید اور اسوۂ حسنہ

نے ہم کو سکھایا اور بتایا ہے۔اس لیے اب اقبال کی تمام تر شاعری انہی مطالب اور انہی موضوعات میں مرکزی ہو کر رہ گئی اور خاص طور پر پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور سیرت مقدسہ ان کی شاعری کا سب سے اہم اور مرکزی موضوع قرار پائی۔'' (42)

'رموزِ بے خودی' میں ایک شعر ہے:

جلوہ اُو قدسیان را سینہ سوز
بود اندر آب و گل آدم ہنوز (43)

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی اس شعر کے متعلق لکھتے ہیں:

''اس شعر میں اشارہ اس روایت کی طرف کیا گیا ہے 'کنت نبیا و آدم بین الماء والطین' روایت اگرچہ 'کُنتُ نَبِیًّا و آدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ والطِّیْنِ' کے ساتھ مشہور اور زبان زد ہے۔مگر حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ کسی حدیث کی کتاب میں نہیں مل سکی بلکہ حافظ جلال الدین سیوطی نے تو صاف طور پر اس کا رَد فرمایا ہے تاہم مضمون اس حدیث کا بالکل صحیح ہے۔ چنانچہ ترمذی، مشکوۃ، خصائص کبریٰ اور کنز العمال وغیرہ میں حدیث قریب قریب ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

عَنْ اَبِی هُرَیْرَة قَالَ قَالُوا یَا رَسُولَ اللّٰهِ مَتٰی وَجَبَتْ لَکَ النُّبُوَّةُ قَالَ وَآدَمُ بَیْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ (مشکوۃ، ترمذی جلد نمبر:2،ص:207)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے صحابہؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہؐ! آپ کو نبوت کب عطا ہوئی تھی فرمایا اس دم جب کہ حضرت آدمؑ روح وجسد کی درمیانی حالت میں تھے (یعنی ان کی تخلیق بھی نہیں ہوئی تھی'') (44)

پروفیسر عبدالمغنی کی تحریر ہے:

''امام غزالی کا سب سے بڑا کارنامہ ان کی ایک مختصر کتاب ''مشکوٰۃ الانوار'' ہے۔جس میں ایرانی فکر کا اشارہ بھی ملتا ہے۔اور اشراقی کا مشہور مکتبِ فکر اسی سے پیدا ہوا۔آیتِ قرآنی ''اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ

وَالْاَرْضِ'' کے حوالے سے اس کتاب میں بحث کی گئی کہ نور ہی ایک حقیقی وجود ہے اور عدم وجود سے بڑی کوئی ظلمت نہیں۔ نور کی خاصیت ظہور ہے۔ کائنات کی تخلیق ایک ظلمت سے ہوئی۔ جس پر خدا نے اپنا نور چھڑک دیا۔ ظلمت کے جس حصے پر جتنا نور پڑ گیا وہ اتنا ہی نمایاں ہوا۔ جس طرح اجسام تاریکی اور روشنی کے درجات کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ اسی طرح انسانوں کے درمیان بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض افراد اتنے روشن ہیں کہ وہ اپنی روشنی سے دوسروں کو بھی روشن کر دیتے ہیں۔ اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن نے 'سراجا منیرا' کہا ہے۔''(45)

اقبال کی فکری وشعری اساس کے موضوعات کیا ہیں ان پر پروفیسر عبد المغنی نے گہری روشنی ڈالی ہے ان کی کتاب ''اقبال کا نظریۂ خودی'' میں اس کی تفصیلی وتوضیحی بحث ملتی ہے۔ فہرستِ مضامین سے اقبال کے فکری نظام کا پتہ چلتا ہے جو اس طرح ہے (1) تعارف: نظامِ فکر کی تلاش، خودی، نظریۂ خودی (2) پسِ منظر: مغرب، مشرق، انسانیت (3) مآخذ: فلسفہ، ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء، تمہید، قبل اسلام، بعد اسلام، عقلیت کا عروج وزوال، اسماعلیت، اشعریت، غزالی، فروغ تصوف وغیرہ (4) اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل جدید، (5) وسیلہ اظہارِ شاعری، اسرار خودی (6) رموزِ بے خودی (7) خلاصۂ مباحث (8) جاوید نامہ...... ان تمام کے ذیلی مضامین بھی بصیرت میں اضافہ کرتے ہیں۔

اقبال کا نظریۂ خودی کا حصہ دوم نثری مضامین پر مشتمل ہے۔ ان تمام اصل اور ذیلی وضمنی موضوعات کی روشنی میں یہ بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ اقبال کے شعر وفلسفہ میں اسلامی عقیدے اور قرآن وحدیث کے نور کا گہرا تعلق ہے اسی لیے پروفیسر عبد المغنی بھی جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں وہ یہ ہے:

''شاعرِ اقبال دورِ جدید کا ایک بہت بڑا فلسفی تھا جس نے اسلام، قرآن اور حدیث سے کسبِ فیض کرکے ایک معیارِ حق پر قبل کے تمام فلسفیانہ وصوفیانہ تصورات کی جانچ پرکھ کی اور بالکل معروضی طور پر کھرا کھوٹا الگ الگ کرکے دکھایا۔ اس کے پاس وحیِ الٰہی کا بخشا ہوا جو محورِ فکر

Nucleus of Thought تھا اس کے مطابق اس نے موافق مواد کو قبول کیا اور ناموافق کو رد کر دیا۔'' (46)

اور پھر مزید یوں لکھتے ہیں:

''بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں سے 38ء تک تقریباً چالیس سال ایک تسلسل کے ساتھ اقبال اپنے افکاروخیالات کا متواتر اظہار، تحریروتقریر، نظم ونثر اور فکروعمل کے ذریعے اردو، فارسی اور انگریزی میں کرتے رہے۔'' (47)

اورانہوں نے اقبال کے فکری اثاثے کا یوں تجزیہ کیا ہے جو اختصار کے ساتھ پیش ہے:

''اقبال کی ملت پروری ایک اصولی نظریے پر مبنی تھی۔ وہ اپنے تصورِ اسلام کو حریت، مساوات اور اخوت کا واحد نصب العین سمجھتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے حکمتِ فرنگ پر تفریق ملل کا الزام رکھ کر ''اسلام کا مقصود فقط ملت آدم'' اور مغربی سیاست کی قائم کی ہوئی ''جمعیتِ اقوام'' کے بجائے ''جمعیتِ آدم'' قرار دیا۔ (مکہ اور جینوا: ضرب کلیم) اس آفاقی ملت وجمعیت کے قیام کے لیے اقبال کے خیال میں صورتِ حال کے پیش نظر ضروری تھا کہ سب سے پہلے پورا مشرق مغرب کی غلامی اور استعمار اور استحصال سے آزاد اور محفوظ ہو جائے......

''شعاع امید'' دراصل مشرق ومغرب دونوں کے لیے تھی مظلوم مشرق کو ظلم سے نجات دلانے کے لیے اور ظالم مغرب کو باز رکھنے کے لیے......

اقبال کا نظریۂ خودی فی الواقع ہندوستان، مشرق، نوعِ انسانی اور ملتِ اسلامیہ سب کے لیے تھا۔ اسی لیے اس کا نصب العین 'عروجِ آدم خاکی' تھا......

......دیکھیے کہ جو تصور ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا'' کے ترانۂ ہندی کا ہے وہی ''مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا'' کے ترانۂ ملّی کا ہے۔ اس لیے کہ جب ''چین وعرب ہمارا ہندوستان ہمارا'' ہے تو پھر فرق وامتیاز کیسا؟......

اقبال کی تین اہم ترین نظموں کے موضوعات واحساسات ایک دوسرے میں سموئے ہوئے ہیں ''مسجدِ

قرطبہ'' کے نکات فکر ہیں: زمانہ، عشق، فن، مسجد، مومن، اسلام، فطرت، مستقبل۔''ذوق وشوق'' کے نکات: فطرت، عشق، تلاش حق، خدااور فراق ہیں۔'ساقی نامہ' میں فطرت، عصرِ حاضر، مشرق ومغرب، ملتِ اسلامیہ، ذاتِ شاعر، زندگی، حرکت اور خودی کے بیانات ہیں......

...... یقیناً توحید کا خالص وکامل تصور صرف اسلام میں موجود ہے......اقبال کی کمالات وفتوحات کی جڑیں ہندوستان، مشرق اور ملت اسلامیہ میں پیوست ہیں جب کہ شاخیں دنیا اور آفاق میں پھیلی ہوئی ہیں۔ان کا بیج اسلام نے بویا اور پھل نوع انسانی کی مشترک میراث ہے۔

نکلی تو لبِ اقبال سے کیا جانیے کس کی ہے یہ صدا؟
پیغامِ سکوں پہنچا بھی گئی، دلِ محفل کا تڑپا بھی گئی

(غزل: بانگ درا)''(48)

آخر اسلام، سیرتِ رسولؐ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو اقبال نے اپنے شعر وفلسفہ کے توسط سے دنیا جہان کے سامنے کیوں رکھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے ایمان کی بنیاد ہی ان سب چیزوں پر ہے۔ لیکن اس کا صحیح جواب دیتے ہوئے مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی لکھتے ہیں:

''......ہر مسلمان کا فرض ہے کہ خدا کے اس پیغمبر کی سوانح حیات کا مطالعہ کرے۔کیونکہ اس کی محبت ہمارا ایمان ہے اور اس کا ذکر ہماری جان۔ اس کی سیرت ہماری فلاحِ دارین اور نجاتِ ابدی کا باعث ہے اور اس کی حیاتِ طیبہ ہماری علمی وعملی زندگی کے لیے دلیلِ راہ''(49)

اقبال کے سب سے بڑے ثناخواں خلیفہ عبدالحکیم نے فکر اقبال کے نظریۂ حیات کا لُبِّ لُباب یوں پیش کیا ہے:

''(1) تمام حیات وکائنات توحید کا مظہر ہے اس کی ماہیت نہ مادی ہے اور نہ نفسی۔اس کی کنہ حیاتِ ابدی ہے جو خلاق اور ارتقا کوش ہے۔مادہ اور نفس حیات کے مظاہر ہیں۔

(2) حقیقت مطلقہ خدا ہے جو حی وقیوم اور ازلی اور ابدی طور پر خلاق ہے۔اس کی خلقت اور تجلی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔یہ اضافہ نقص سے کمال کی طرف نہیں ہے بلکہ لامتناہی اور مسلسل خلاقی کمال ہے۔تجلی میں تکرار نہیں اور خدا اپنی آفرینش میں اضافہ کرتا رہتا ہے۔

(3) مادی عالم خود حیات سرمدی کی پیداوار ہے۔ مادی عالم کی اپنی کوئی مستقل حقیقت نہیں۔ وہ فقط ان معنوں میں حقیقی ہے کہ وہ زندگی کا ایک مظہر ہے۔ وہ باطل نہیں بلکہ حق کا ایک پہلو ہے۔

(4) زمان ومکان کی بھی کوئی مستقل حقیقت نہیں۔ یہ خاص مراحل میں زندگی کے اپنے پیدا کردہ زاویہ ہیں اور اس عالم میں ادراک ان سانچوں میں ڈھل جاتا ہے۔

(5) خدا فرد مطلق ہے اسے ایک مقصد کوش نفس تصور کر سکتے ہیں۔ اگر چہ فرد مطلق اور نفسِ مطلق کی ماہیت ادراک میں نہیں آسکتی۔ خدا انائے مطلق ہے۔

(6) تمام مخلوقات خدا کی ہستی مطلق میں سے سرزد ہوئی ہے لیکن خدا چونکہ خود ایک 'انا' ہے۔ اس لیے وہ 'اناؤں' ہی کا خالق ہے۔ تمام کائنات نفوس ہی پر مشتمل ہے۔ جو مختلف مدارج ارتقا میں ہیں۔

(7) نفوس کے عالم میں انسانی نفس درجۂ ارتقا میں سب سے افضل ہیں۔ سب سے زیادہ انسان کی خودی خدا سے ہم آغوش ہے۔

(8) قرآن میں آدم کا تصور اس حقیقت کا انکشاف ہے کہ حیاتِ ابدی کے تمام ممکنات انسان میں مضمر ہیں۔ انسانی زندگی کا مقصد ان ممکنات کو مسلسل معرض وجود میں لانا ہے۔

(9) تمام ارتقا کا مدار آرزو اور جستجو پر ہے۔ آرزو کی شدت کا نام عشق ہے۔

(10) خدا کی ذات اور انسان کی خودی نت نئے عوالم پیدا کرتی ہے۔ انسان اسی لحاظ سے خدا کا نائب یا خلیفہ ہے کہ اس کا وظیفۂ حیات بھی عوالم کو پیدا کرنا اور ان کو مسخر کرنا ہے۔

(11) تکمیل اور ارتقائے حیات کے لیے عقل ایک اعلیٰ درجے کا وسیلہ ہے۔ عقل کا مقصود کلیتِ حیات کا احاطہ کرنا ہے مگر استدلالی عقل جزوی حقائق میں الجھ جاتی ہے اور جزو کو کُل سمجھنے لگتی ہے۔ عقل جزوی محسوس پرست اور ہوس پرست ہو جاتی ہے لیکن عقل اگر اپنی قوت و وسعت سے کام لے تو وہ بھی حقیقت رس ہو سکتی ہے۔ عقل اجزائے حیات کا تجزیہ کر کے ان کے روابط تلاش کرتی رہی ہے۔ اور جزئیات کو استقراء اور استخراج سے کلیات کے تحت لانے میں کوشاں رہتی ہے۔

(12) عقل کے مقابلے میں انسان کے اندر براہِ راست بھی ماہیت حیات کا وجدان ہے جس میں نہ زمان ومکان کو دخل ہے اور نہ منطقی استدلال کو۔ اسی وجدان سے عشق پیدا ہوتا ہے جو عقل سے زیادہ منکشف ماہیت حیات ہے۔ زمان ومکان کی لامتناہی اس میں غرق ہے۔ اس کی وحدت اجزا سے مرکب نہیں۔ ایک دوسرے

سے خارج اجسام واجزا امکانیت کے تصور کی پیداوار ہیں۔

(13) عشق اور وجدان اگر چہ باطن حیات کے چشمے ہیں۔ لیکن عقل کو برطرف کر کے وہ بھی تکمیل حیات کا باعث نہیں بن سکتے۔ زندگی کا تقاضا عقل اور عشق کی ہم آغوشی ہے۔

(14) جسم اور نفس کی کوئی الگ الگ مستقل حیثیت نہیں۔ روح جسم کے اندر اس طرح نہیں جس طرح کہ کوئی طائر قفس عنصری میں بند ہو۔ جسم اور نفس دونوں حیات کے توام مظاہر ہیں۔ خودی کا مقام ان دونوں سے عمیق تر ہے۔ حیاتِ ابدی کی ماہیت خودی کے اندر ہے۔

(15) خدا کے سامنے ازل سے ابد تک کی حیات وکائنات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہیں۔ حقیقت یہ نہیں ہے کہ سرمدیت میں تمام حوادث لوحِ محفوظ پر ثبت ہیں اور وہ مرورِ ایام میں یکے بعد دیگرے معرضِ شہود میں آتے ہیں۔ خدا کی خلاقی آزاد ہے۔ وہ ''فعال لما یرید'' ہے۔ وہ پہلے سے بنے بنائے خاکوں کے مطابق عمل نہیں کرتا؛ اگر ایسا ہوتا تو خدا آزاد نہ ہوتا بلکہ پابند ہوتا۔

(16) مسلمانوں نے عام طور پر تقدیر کا مفہوم غلط سمجھا۔ خدا صاحبِ اختیار ہستی ہے۔ انسانیت جو حیاتِ الٰہی کا بہترین مظہر ہے وہ بھی اختیار سے بہرہ اندوز ہے۔ اختیار کے بغیر زندگی ایک میکانکی چیز ہے۔ جبر کا تصور مادیت کی پیداوار ہے۔ انسان کے ممکنات کے آئندہ مظاہر انسان کی خودی کے ارتقا میں سرزد ہوں گے، جب تک وہ وجود میں نہ آجائیں تب تک نہ وہ انسان کے علم میں آسکتے ہیں اور نہ خدا کے علم میں۔

(17) حیات ابدی خود اپنے ارتقا کے لیے مزاحم قوتیں پیدا کرتی ہے کیوں کہ رکاوٹوں پر غالب آنے اور عمل تسخیر ہی سے زندگی ترقی کر سکتی ہے۔ اس لحاظ سے ابلیس جو نفی وانکار کا ایک تمثیلی تصور ہے، تکمیل حیات کے لیے ایک لابدّی حقیقت ہے۔ ترقی کا ہر قدم نفی سے اثبات کی طرف اٹھتا ہے۔ اور پھر آگے بڑھنے کے لیے اس بات کی نفی کرنا لازم ہوتا ہے۔ مسلسل فنا کے بغیر زندگی بقا کوش نہیں ہو سکتی۔ مقصود ومنزل سے فراق ہی زندگی کا تازیانہ ہے۔ قوتِ نفی کا ابلیس جسے اقبال خواجہ اہلِ فراق کہتا ہے، ارتقائے حیات کے لیے معاون ہے لیکن اگر نفی وانکار کا پہلو غائب ہو جائے تو زندگی جامد ہو کر رہ جائے۔

(18) سکونی جنت جس میں عشرتِ دوام ہو اور جس میں تمام جستجو وآرزو ختم ہو جائے، مقصودِ حیات نہیں ہو سکتی۔ عروج کوش زندگی کو بادہ وجام اور حور وخیام سے گزر جانا چاہیے:

مزی اندر جہان کور ذوقے

کہ یزداں دارد و شیطان ندارد

....

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی

اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اس مرحلۂ شوق میں جستجو اور آرزو اور نفی و انکار کے بغیر کوئی تگ و دو نہیں ہو سکتی۔ فقط دنیا ہی دار العمل نہیں، بلکہ آخرت بھی دار العمل ہے۔ زندگی اور عمل ایک ہی چیز ہیں۔ زندگی کا مقصود ہر درجۂ حیات سے آگے گزرتے رہنا ہے۔

(19) فرد کی خودی کے علاوہ ملت کی بھی ایک خودی ہے۔ فرد کی خودی رُہبانی تنہائی میں محض خدائے واحد کی طرف رجوع کر کے ترقی نہیں کر سکتی، اس لیے اسلام نے رہبانیت کو ممنوع قرار دیا۔

(20) خدا اسلام کی تلقین سے ایک نصب العینی ملّت کو وجود میں لانا چاہتا ہے جو مذکورہ صدر حقائق حیات سے آشنا ہو کر تمام نوع انسانی کے لیے نمونہ بن سکے۔

(21) اس ملت کی امتیازی خصوصیت یہ ہوگی کہ وہ رموز توحید کی عارف ہو کر زندگی کی کثرت کو وحدت میں منسلک کرے گی۔

(22) تمام نوع انسان ازروئے قرآن ایک نفس واحدہ کے شجر کی شاخوں پر مشتمل ہے۔ انسانوں نے جغرافیائی، نسلی، لسانی اور قبائلی قومیتوں کو معبود بنا کر نوع انسان کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ اس کی وجہ سے اخوت و محبت عالم گیر نہیں بن سکی۔ اس وحدت آفرینی کی واضح تعلیم اسلام میں ملتی ہے جس کو معرض وجود میں لانے کی ایک جھلک طلوع اسلام کے زمانے میں ملتی ہے۔ رفتہ رفتہ مسلمان خود اس حقیقت سے غافل ہو گئے۔ قوموں اور فرقوں میں بٹ گئے اور فرنگ کی تقلید میں نسلی اور لسانی قومیتوں کے شعائر اختیار کرنے لگے۔

(23) مومنوں کی جو ملت خدا کا مقصود تھی وہ اس وقت نظر نہیں آتی لیکن اگر اسلام کی تعلیم صفحہ ہستی سے مٹ نہ جائے تو اسی تعلیم کی بدولت ایک نصب العینی ملت وجود میں آسکتی ہے۔ خدا خود اسلام کا کفیل و محافظ ہے اس لیے اس گری ہوئی ملت اسلامیہ پر موجودہ حالت کی وجہ سے مایوسی طاری نہیں ہونی چاہیے۔ تمام اقوام کے صالح مفکرین اور مفسرین کا رخ اس وقت انھیں حقائق کی طرف پھر رہا ہے جو تعلیم اسلام کا اہم جزو تھے۔

(24) اس وقت مسلمانوں کو خالص قرآنی اسلام اور سنت نبویؐ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے۔ کسی تہذیب وتمدن کی کورانہ تقلید اور کسی انداز فکر وعمل کی نقل سے وہ دوبارہ زندگی حاصل نہیں کر سکتے۔ روحانیت کے لحاظ سے مشرق بھی مُردہ ہے اور مغرب بھی مُردہ۔ اس وقت امتِ وُسطیٰ اور ملّتِ بیضا نہ شرق کی جامد زندگی کی تقلید سے پیدا ہو سکتی ہے اور نہ فرنگ کی نقالی سے:

بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو

کہ نیر زد بجوے ابن ہمہ دیرینہ و نو

(25) اقبال اسلامی شریعت کی اساسی چیزوں کو لازوال حقائق سمجھتا ہے۔ جو ہر دَور میں تمام انسانوں کے لیے سرچشمۂ حیات بن سکتی ہیں لیکن اس کے نزدیک فقہ کا تمام دفتر نظر ثانی کا محتاج ہے۔ زندگی کے سانچے بہت بدل گئے ہیں۔ فقہی مسائل میں سے بعض مسائل اب بھی دیگر اقوام کی شریعتوں اور قوانین سے افضل ہیں۔ لیکن ایک حصہ ایسا بھی ہے جسے کچھ بدلتی ہوئی زندگی نے منسوخ کر دیا ہے۔ تشکیلِ فقہ جدید کا کام بہت ضروری ہے۔ لیکن اس کے لیے ایسے مجتہدوں کی ضرورت ہے جو اسلامی شریعت کی روح سے بخوبی آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ موجودہ تہذیب وتمدن، سیاست ومعاشرت سے بھی اچھی طرح واقف ہوں۔ افسوس ہے کہ اس کام کے اہل لوگ کہیں نظر نہیں آتے۔

(26) فقہ کے علاوہ اسلام کے بنیادی عقائد اور نظریات حیات کو بھی قدیم فلسفے اور علم الکلام کے انداز میں پیش کرنا کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا۔ زمانے کا عقلی مزاج بدل گیا ہے۔ فرنگ کے طبعی علوم اور فلسفے نے مسائل کا رُخ بدل دیا ہے۔ خود اہل مغرب میں بعض مفکرین میں گہری بصیرت پیدا ہو گئی ہے جس سے مسلمان بھی استدلال میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مغرب کی ہر چیز سے گریز کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ خود اس کی نشأۃ ثانیہ میں اسلامی افکار کے محرکات موجود تھے۔ تجربی سائنس کی ابتدا مسلمانوں نے کی اور جس عادلانہ معیشت کے لیے مغرب میں جمہور جدوجہد کر رہے ہیں اس کے بہت سے عناصر اسلامی ہیں۔ کورانہ تقلید فرنگ تو یقیناً نفع سے زیادہ نقصان رساں ہو گی لیکن علم کے معاملے میں مسلمان کا رویہ ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' ہونا چاہیے۔ خود فرنگ کی زندگی میں اسلامی محرکات بھی موجود ہیں۔

(27) محض نقالی سے فرد اور ملت دونوں کی زندگی بے روح ہو جاتی ہے۔ اسلام کا ایک مخصوص اور جامع نظریۂ حیات ہے۔ وہی مومن کی خودی اور خودداری کو استوار کر سکتا ہے، آج تک کوئی بلند پایہ ملت محض نقالی کی بدولت

پیدا نہیں ہوئی۔ملت اسلامی کا احیا اسی سے ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی خودی میں غوطہ زن ہو اور زندگی کو دوسروں کی نگاہ سے نہ پرکھے۔اس وقت اسلامی ملتیں نقلِ فرنگ پر آمادہ معلوم ہوتی ہیں اور اسی کو ترقی سمجھتی ہیں لیکن:

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی
(50)

مذکورہ بالا تمام مباحث کی روشنی میں ہم یہی نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے شعر و ادب اور فلسفہ کی جڑیں اسلامیات میں پیوستہ ہیں اور اسلام کی جڑ قرآن حکیم میں ہے جہاں تک عقیدے کا سوال ہے تو اقبال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور ختم نبوت کے پوری طرح قائل ہیں۔لیکن رہنمائی اور رہبری کے لیے وہ ''خضر راہ'' کے بھی قائل ہیں کیونکہ 'خضر' کا تصور قرآن پاک سے ماخوذ ایک ایسے کردار کا تصور ہے جنھوں نے نبی کو بوقتِ ضرورت تعلیم دی ہے اور ان کی رہنمائی کی ہے۔اقبال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس حدیث پر بھی عمل پیرا نظر آتے ہیں کہ علم حاصل کرنا ہو تو چین تک کا سفر بھی بے کار نہیں ہے۔اس لیے انھوں نے قرآن وحدیث سے تو استفادہ کیا ہی ہے دیگر مذاہب اور دانشور حضرات کے فکر و فن سے بھی متاثر ہوئے ہیں مگر انھوں نے اپنی فکر کا محور قرآن وحدیث پر ہی رکھا ہے۔اور یہی وجہ ہے ان کی تمام بساطِ فکر قرآن وحدیث کی طرف گردش کرتی نظر آتی ہیں۔اور اس میں وہ روایت وجدت دونوں کو پیش نظر رکھا ہے اس لیے کہیں اقبال روایتی نظر آتے ہیں تو کہیں اجتہادی۔انہوں نے قرآن وحدیث کے مستعمل مصادر کے روایتی، عمومی اور امتیازی تمام پہلوؤں کو ملوظ خاطر رکھا ہے۔ان کے تمام مصادر کو قرآن وحدیث کی روشنی میں سمیٹنا مشکل ہی نہیں ناممکن سا نظر آتا ہے۔اس دشواری کا احساس خلیفہ عبدالحکیم کو بھی ہے:

''اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تأثر کے ہر پہلو کی توضیح و تشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزار صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں، وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔''(51)

*****

حواشی

(1) مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خاں، ڈاکٹر محمد اقبال، اقبال اکادمی پاکستان 1986، ص:60

(2) اقبال کے حضور نشستیں اور گفتگوئیں: سید نذیر نیازی، اقبال اکادمی پاکستان 2000، ص:57

(3) بُرہان اقبال، پروفیسر محمد منور، ص:129

(4) فکرِ اقبال، خلیفہ عبدالحکیم، ص:106

(5) نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:51

(6) کلام اقبال میں انبیا کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:21

(7) اقبال اور قرآن، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، ص:6

(8) اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے، محمد بدیع الزماں، ص:172

(9) ایضاً، ص:173

(10) صحیح مسلم شریف مترجم علامہ وحید الزماں جلد پنجم، ص:162

(11) صحیح بخاری شریف مترجم: علامہ وحید الزماں، جلد دوم، ص:72

(12) نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:255

(13) ایضاً، ص:266

(14) صحیح بخاری شریف مترجم، علامہ وحید الزماں جلد دوم، ص:929

(15) ایضاً، ص:999

(16) صحیح مسلم شریف، علامہ وحید الزماں جلد ششم، ص:490

(17) صحیح مسلم شریف، علامہ وحید الزماں جلد دوم، ص:995

(18) نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:237

(19) اقبال شناسی، ڈاکٹر منظور احمد، ص:126

(20) فکر اقبال کی سرگزشت، ڈاکٹر عبدالحق، ص:30

(21) بُرہانِ اقبال، پروفیسر محمد منور، ص:2

(22) ایضاً، ص:8

(23) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، سید نذیر نیازی، ص:263

(24) نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:255

(25) کلیاتِ اقبال (شرح) اسرار زیدی، ص:707

(26) نقوشِ اقبال، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص:263

(27) مفتاحِ اقبال، عبداللہ خاور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر 2002، ص:15

(28) کلیاتِ اقبال (شرح) اسرار زیدی، ص: 261

(29) صحیح بخاری شریف مترجم، علامہ وحید الزماں جلد دوم، ص:101

(30) ایضاً، ص:102

(31) کلامِ اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:27

(32) ایضاً، ص:27

(33) اقبال اور محبت رسول، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، ص92، اُمّ الکتاب: مولانا ابوالکلام آزاد، ص:386

(34) کلیاتِ اقبال (شرح)، اسرار زیدی، ص:196

(35) کلامِ اقبال میں انبیا کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:78

(36) ایضاً، ص:98

(37) پیام مشرق (شرح): پروفیسر یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور، تاریخ اشاعت درج نہیں، ص:257

(38) کلام اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ، زیب النساء سرویا، ص:109

(39) ایضاً، ص:114

(40) تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، سید نذیر نیازی، ص:48

(41) فکر اقبال، خلیفہ عبدالحکیم، ص:106

(42) اقبال اور محبت رسولؐ، ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی، ص:154

(43) کلیاتِ اقبال لاہورے (فارسی): علامہ اقبال، ص:95

(44) مطالعۂ تلمیحات واشاراتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، ص:106

(45) اقبال کا نظریۂ خودی، پروفیسر عبدالمغنی، ص:56

(46) ایضاً، ص:10

(47) ایضاً، ص:535

(48) ایضاً، ص:544

(49) سیرتِ رسولِ کریمؐ، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، دارالکتاب دیوبند 1995، ص:26

(50) فکر اقبال، خلیفہ عبدالحکیم، ص:524

(51) ایضاً، ص:517

حاصلِ مطالعہ

ایک عام خیال کے مطابق علامہ اقبال اردو شاعری کے تیسرے ستون مانے جاتے ہیں۔اس بات پر اردو کے بیش تر دانشور اور اربابِ فکر ونظر متفق ہیں کہ اردو کے عظیم شاعروں میں خدائے سخن میر تقی میر اور خدائے عزوجل کے قولِ صادق 'وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰی أَمْرِہٖ' کی طرح اردو شاعری میں اپنا غلبہ اور دبدبہ رکھنے والے شاعر مرزا اسداللہ خاں غالبؔ کے ساتھ ہی شاعرِ مشرق سر محمد اقبال بھی ہیں۔اردو کے عظیم شعرا کی فہرست اسی تثلیث پر سر بلند نظر آتی ہے۔ جہاں تک میرؔ کی شاعری اور شخصیت کا سوال ہے تو وہ پوری طرح نم دیدہ دکھائی دیتی ہے۔اس کے برعکس غالبؔ کی شخصیت اور شاعری خمیدہ اور پیچیدہ نظر آتی ہے جب کہ اقبال کی شخصیت اور شاعری بہت حد تک سنجیدہ اور فہمیدہ سمجھی جاتی ہے۔

علامہ اقبال کی شخصیت اردو شعروادب کے افق پر ماہِ کامل کی طرح درخشاں نظر آتی ہے۔لوگ انھیں حقیقتِ لسان، حکیم الامت، شاعرِ مشرق اور پیغامبرِ کلام جیسے عجیب وغریب القاب وآداب سے نوازتے آئے ہیں۔

اقبال کے اسلاف کے بارے میں یہ بات اظہر من الشّمس ہے کہ ان کے آباواجداد کشمیری برہمن تھے، ان کا گوت سپرو تھا یہ لوگ سری نگر میں رہتے تھے اور اپنی نیکی اور شرافت کی وجہ سے ہم چشموں میں معزز و ممتاز تھے، ان کے آباواجداد میں سے ایک مردِ کامل نے اسلام قبول کرلیا جن کے بطن سے اقبال کا ظہور ہوا۔

اقبال کی تعلیم کا باضابطہ آغاز تو چار سال چار مہینے میں ہوا۔ان کی تعلیم کی ابتدا مولانا غلام حسن کے ایک مکتب سے شروع ہوئی۔لیکن میر حسن نے انہیں وہاں سے نکال کر تعلیم کی جدید شاہراہ پر گامزن کیا۔

مولانا میر حسن کے مشورہ پر اقبال کو اسکاچ مشن ہائی اسکول سیالکوٹ میں داخل کرادیا گیا۔ جہاں وہ میر حسن کی نگرانی میں تعلیم حاصل کرنے لگے۔اقبال طبعی طور پر نہایت ذکی اور ذہین واقع ہوئے تھے لہٰذا انھوں نے پرائمری، مڈل اور انٹرنس کے امتحانوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور تینوں امتحانات میں لگاتار وظیفہ حاصل کیا۔ چوں کہ اقبال کے انٹرنس پاس کرنے تک اسکاچ مشن ہائی اسکول میں ایف، اے کی جماعتیں کھل گئی تھیں اور اب اسے کالج کا درجہ حاصل ہوگیا تھا اس لیے اقبال کی تعلیم سیالکوٹ میں ہی جاری رہی اور انھوں

نے اسکاچ مشن کالج سے ایف۔اے کا امتحان پاس کرلیا۔اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے لاہور کا سفر کیا اور پھر یورپ کی سیر کی۔ چوں کہ سیالکوٹ میں ایف،اے کے بعد اعلیٰ مدارجِ تعلیم کا انتظام نہ تھا۔اس لیے اقبال نے 1895 میں لاہور آ کر گورنمنٹ کالج کے بی،اے کلاس میں داخلہ لیا اور اپنے لیے انگریزی کے علاوہ عربی اور فلسفہ کے مضامین کا انتخاب کیا۔اقبال نے 1897 میں B.A کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا۔اگلے سال مشہور مستشرق پروفیسر ٹامس آرنلڈ علی گڑھ چھوڑ کر گورنمنٹ کالج میں بہ حیثیت پروفیسر آ گئے تھے وہ بھی اقبال کی صلاحیتوں سے متاثر ہوئے اور فلسفے کی طرف ان کے طبعی رجحان کی بنا پر اقبال کو خاص توجہ سے پڑھانا شروع کیا۔بی،اے کے بعد اقبال نے ایم۔اے فلسفہ میں داخلہ لیا اور اس امتحان میں تھرڈ ڈویژن ہوتے ہوئے بھی واحد کامیاب امیدوار کی حیثیت سے اول مقام حاصل کیا۔اتنا ہی نہیں پنجاب بھر میں اوّل آئے انھیں تمغہ انعام میں ملا اور وہ تمغہ نقرئی تمغہ تھا۔

1898 میں لاہور 'لا' اسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کردیا۔ انہوں نے دسمبر 1900 کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے لیے درخواست دی،لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی۔ان کی اس خواہش کی تکمیل بالآخر لندن میں ہوئی۔تعلیم کی تکمیل کے بعد اقبال نے ملازمت شروع کی،اس حوالے سے ان کے فرزند ارجمند ڈاکٹر جاوید اقبال یوں لکھتے ہیں:

> ''اقبال 13رمئی 1899 کو اورینٹل کالج میں بہتر روپے چودہ آنے ماہوار تنخواہ پر میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے ملازم ہوگئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی 1903 تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ اسی دوران انہوں نے یکم جنوری 1901 سے چھ ماہ کی بلاتنخواہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔اسی سال یعنی 1901 میں اقبال ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحانِ مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے۔مگر میڈیکل بورڈ نے طبّی نقطۂ نظر سے ان کی دائیں آنکھ کی بینائی

کی کمزوری کے باعث انہیں اَن فٹ قرار دیا۔‘‘

(زندہ رود: ڈاکٹر جاوید اقبال، ص:75)

علامہ اقبال نے 1900 سے لے کر 1937 تک مڈل، انٹرنس، ایف۔اے، بی۔اے، ایم۔اے، بی۔او۔ایل، ایم۔او۔ایل، ایف۔ای۔ایل، ایل۔ایل۔بی وغیرہ حتیٰ کہ ای۔ایس۔سی اور سول سروس کے امتحانات کے پرچے ترتیب دیے۔ اس کے علاوہ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور اور دہلی یونی ورسٹیوں کے ممتحن بھی رہے۔ بیت العلوم حیدرآباد کے لیے ’تاریخِ اسلام‘ کے پرچے بھی بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی جانچ پڑتال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونی ورسٹیوں کے لیے پرچے ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا۔

علامہ اقبال کی تعلیمی اور سماجی حیثیت بھی کسی سے پوشیدہ نہ تھی وہ ہمیشہ قوم کو ترجیح دیا کرتے تھے۔ اسی طرح ان کے مسائل بھی ان کی نگاہ کے سامنے رہا کرتے تھے اس لیے تو انھیں مسلمانوں کے نمائندہ کی حیثیت سے گول میز کانفرنس میں مدعو کیا گیا تھا چنانچہ اس کی تفصیلات ڈاکٹر صدیق جاوید نے یوں قلم بند کیا ہے:

> ’’ہندوستان میں تحریک آزادی کی کوششیں مختلف مراحل طے کرتی رہیں۔ جب 1928 میں ہندوستان کے نئے دستور کے بارے میں تجاویز کا مرحلہ درپیش ہوا تو پتہ چلا کہ ہندوستان کے آئندہ دستور کے متعلق مختلف سیاسی جماعتوں، خصوصاً کانگریس اور مسلم لیگ کے نقطۂ نگاہ میں بڑا اختلاف ہے۔ حکومتِ برطانیہ نے ہندوستان کے آئینی مسائل کے متفقہ حل کے لیے گول میز کانفرنس کا اہتمام کیا۔ پہلی گول میز کانفرنس کا افتتاح نومبر 1930 کو جارج پنجم شاہ انگلستان نے لندن میں کیا اور 19/جنوری 1931 کو یہ کانفرنس ختم ہوئی۔ دوسری گول میز کانفرنس 7/ستمبر 1931 سے یکم دسمبر 1931 تک جاری رہی۔ تیسری گول میز کانفرنس کا اجلاس 17/نومبر 1932 سے 24/دسمبر 1932 تک جاری رہا۔ علامہ اقبال کو

پہلی گول میز کانفرنس میں مدعو نہیں کیا گیا تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کے ایک نمائندے کی حیثیت سے دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی تھی۔'' (اقبال نئی تفہیم، ڈاکٹر صدیق جاوید، ص:408)

اقبال نے زندگی بھر احیائے اسلام کی شمع کو روشن کیے رکھا اور آخری وقت تک 'اللہ' کی صدا لگاتے رہے حتی کہ موت کے وقت بھی آخری لفظ 'اللہ' ہی زبانِ اقبال سے ادا ہوا تھا۔ اقبال کی تجہیز و تکفین کے حوالے سے ڈاکٹر جاوید اقبال کے الفاظ ہی زیادہ رہنمائی کرتے ہیں:

''پانچ بجے شام جاوید منزل سے جنازہ اٹھا۔ جنازے ساتھ لمبے لمبے بانس مضبوطی سے باندھ دیے گئے تاکہ زیادہ سے زیادہ مسلمان کندھا دے سکیں۔ جنازے کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں پنجاب کے ہر شعبۂ زندگی کے لوگ بلا امتیاز مذہب وملت شامل تھے۔ جنازہ قلعہ گوجر سنگھ اور فلیمنگ روڈ سے ہوتا ہوا اسلامیہ کالج کی وسیع وعریض گراؤنڈ میں پہنچا۔ جہاں نماز جنازہ کی ادائیگی کے لیے تقریباً بیس ہزار مسلمان موجود تھے۔ اتنے میں شور ہوا کہ نماز جنازہ بادشاہی مسجد میں پڑھی جائے گی۔ بعد ازاں جب جنازہ برانڈرتھ روڈ سے دہلی دروازے تک پہنچا تو اس کے ساتھ سوگواروں کی تعداد کوئی پچاس ہزار تک پہنچ گئی۔ سات بجے کے بعد جنازہ شاہی مسجد پہنچا۔ آٹھ بجے شب شاہی مسجد کے صحن میں مولانا غلام مرشد نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد ازاں میت کو مقام تدفین کے قریب لاکر رکھ دیا گیا۔ کیونکہ اقبال کے برادرِ اکبر شیخ عطا محمد اور چند دیگر اعزہ نے ابھی سیالکوٹ سے پہنچنا تھا۔ وہ لوگ تقریباً ساڑھے نو بجے رات وہاں پہنچے اور شیخ عطا محمد نے آخری بار اقبال کے چہرے کا دیدار کیا۔ پونے دس بجے اِس عاشقِ رسولؐ اور داعی احیائے اسلام کے جسم کو تابوت میں رکھ کر سپرد خاک کر دیا گیا۔''

(زندہ رود: ڈاکٹر جاوید اقبال، ص:503)

علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش 1877 اور وصال 1938 کو دیکھا جائے تو ان کی زندگی کا سورج 19 /ویں صدی کے آخر سے کچھ پہلے طلوع ہوتا ہے اور 20 /ویں صدی کے نصف سے کچھ پہلے غروب ہوجاتا ہے۔ یہ زمانہ ہندستان کے لیے بھی سیاسی، سماجی، معاشرتی اور تاریخ طور پر بہت اہم دَور ہے۔ وہیں عالمی سطح پر بھی اس دَور میں بڑی عجیب وغریب ہلچل دکھائی دیتی ہے۔

عہدِ اقبال میں جب ہم قومی وعالمی عصری منظرنامہ کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔ ہندستان کی 1857 کی بغاوت خاموش ہوچکی تھی۔ انگریزوں کا تسلط پورے ہندوستان پر ہوچکا تھا۔ راجارام موہن رائے اور محسنِ قوم وملت سرسید احمد خاں جیسے اصلاحی نظر رکھنے والوں کی سماجی بیداری پھیل رہی تھی۔ اُسی عہد میں اقبال پیدا ہوئے۔ ان کی شخصیت کے بنانے سنوارنے میں عصرِ حاضر کے وہ تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیوں کے ساتھ اقبال کے گھر کا مذہبی ماحول اوران کے باصلاحیت اور دوراندیش اساتذہ، علوم جدیدہ اورمغربی تعلیم کا حصول، ہندستان، انگلستان اور جرمنی میں ماہر اساتذہ کے علم وفن سے فیضیابی نے انہیں بڑی گہری نگاہ سے سرفراز کیا۔

اقبال نے عُنفوانِ شباب سے پہلے ہی شاعری شروع کردی تھی۔ اس حوالے سے مدیرمخزن شیخ عبدالقادر بانگ درا کے دیباچے میں یوں لکھتے ہیں:

> ’’سیالکوٹ میں ایک کالج ہے جس میں علمائے سلف کے یادگار اوران کے نقشِ قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی سید میر حسن صاحب علوم مشرقی کا درس دیتے ہیں۔ ان کی تعلیم کا خاصہ یہ ہے کہ جو کوئی ان سے فارسی یا عربی سیکھے، اس کی طبیعت میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کردیتے ہیں۔ اقبال کو بھی اپنی ابتدائی عمر میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔ طبیعت میں علم وادب سے مناسبت قدرتی طور پر موجود تھی۔ فارسی اورعربی کی تحصیل مولوی صاحب موصوف سے کی۔ سونے پر سہاگہ ہوگیا۔ ابھی اسکول میں ہی پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا۔‘‘

(دیباچۂ بانگ درا، کلیاتِ اقبال، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ص:20)

اقبال کی شاعری کے ادوار کو 'بانگ درا' میں ترتیب دی گئی نظموں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ حصہ اول میں 1905 تک کی نظمیں شامل ہیں جن میں ہمالہ، عہدِ طفلی، ایک پہاڑ اور گلہری، ماں کا خواب، پرندے کی فریاد، سید کی لوحِ تُربت، نیا شوالہ، تصویرِ درد، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ترانۂ ہندی، التجائے مسافر جیسی نظمیں شامل ہیں۔ اس عہد کی شاعری کو ڈاکٹر صدیق جاوید تین موضوعات سے منسلک کرتے ہیں اور یہی میری بھی رائے ہے:

(i) مناظر فطرت اور ان کی تصویر کشی

(ii) وطن پرستی

(iii) فلسفیانہ جستجو

دوسرا دور 1905 سے 1908 تک قیام یورپ کا ہے۔ اس دَور کی نظمیں حقیقتِ حُسن، سوامی رام تیرتھ، طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام...... گودی میں بلّی دیکھ کر، ایک شام، تنہائی، عبدالقادر کے نام وغیرہ ہیں۔ تیسرا دَور 1908 کے بعد کا ہے اس حصے میں انھوں نے ستارہ، ترانۂ ملّی، شکوہ، جواب شکوہ، شمع اور شاعر، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام، خطاب بہ جوانانِ اسلام، رام، دوستارے جیسی نظمیں شامل ہیں۔

ان کی تصنیفات میں سے 'بانگ درا' 1924 میں منظر عام پر آئی۔ 1915 میں اقبال کی فارسی مثنوی 'اسرار خودی' اور 1918 میں 'رموزِ بے خودی' کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اقبال کے کلام کا چوتھا مجموعہ 'زبورِ عجم' 1927 میں منظر عام پر آیا۔ اس مجموعے کے دو حصے ہیں۔ 1932 میں 'جاوید نامہ' زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی۔ 1935 میں 'بال جبریل' اس کے بعد 1936 میں 'ضربِ کلیم' اور اقبال کی وفات کے بعد 'ارمغانِ حجاز' شائع ہوئی اور پھر چند سالوں کے بعد ہندستان کی تقسیم ہوگئی اور اس کے بطن سے پاکستان ملک کا وجود عمل میں آیا۔ یہ بھی واضح رہے کہ اقبال کی روح ہندستان کی تقسیم سے بے چین ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ تقسیم وطن کے وقت بے گناہ اور معصوم لوگوں کی جانیں جس طرح گئیں اور مظلوموں کے مال واسباب لوٹے گئے، بڑی روح فرسا خبر تھی۔ اقبال کے تصورِ پاکستان میں اس کے نشانات دور دور تک بھی دکھائی نہیں دیتے ہیں وہ تو دونوں قوموں کے باہمی رشتوں کو قائم ودائم رکھنا چاہتے تھے۔ ان کے سیکولر مزاج کو ان کی شاعری سے سمجھا جاسکتا ہے۔ انھیں رام کے وجود پر ہندستان کو ناز اور نانک کی صدائے توحید پنجاب سے بلند کرنے اور اپنے آباء کی

لاتی مناتی پر بھی فخر تھا۔اس لیے وہ دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پر یت میں اور خاکِ وطن کے ہر ذرہ کو دیوتا سمجھتے تھے۔ جو جنگ آزادی میں ہر اچھے اور سچے ہندو مسلمان کا نصب العین تھا۔قومی سطح پر اقبال کا یہ درد گنگا جمنی تہذیب کی پاسداری کے لیے ابھرتا ہے جب کہ عالمی سطح پر اسلام کی سلامتی کے لیے کیونکہ اسلام ہی انسانیت کو زندگی عطا کرنے والا مذہب ہے۔

علامہ اقبال چوں کہ اسلام کے شیدائی تھے اس لیے انھوں نے ممکن حد تک اسلام کو Follow کرنے کی پوری سعی کی وہ یہ بات بھی بخوبی جانتے تھے کہ تعلیم کتاب وسنت نبی کا طُرّہ امتیار رہا ہے۔جس کی طرف قرآنِ مقدس نے یوں اشارہ کیا ہے: ”لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُوْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْھِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِھِمْ یَتْلُوا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ“ (پ:4 سورہ آل عمران، رکوع:8 آیت:164)اسی مضمون کو پ:28 سورہ جمعہ آیت:2 میں یوں پیش کیا گیا ہے جس کی طرف کچھ اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے۔اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ ”ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلاً مِّنْھُمْ یَتْلُوا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ“ مذکورہ دونوں آیتوں کا ماحصل یہ ہے کہ تزکیہ اور تعلیم رسولوں اور نبیوں کا وطیرہ رہا ہے۔اس پر بھی اقبال پوری طرح کاربند رہے۔کالج میں تعلیم و تعلم اس کی زندہ مثال ہے۔تصورِ اسلام کی روشنی میں ان کی شخصیت کا جائزہ سعید احمد اکبر آبادی یوں لیتے ہیں:

> ”جس طرح انگریزی شاعروں میں ملٹن عیسائیت کا شاعر تھا اسی طرح اقبال لازمی طور پر اسلام کا شاعر ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ کسی ایک فرقہ یا رسمی اصطلاح میں کسی ایک خاص مذہب کا مبلغ یا شاعر ہے۔ اقبال کی شاعری اگر چہ پیغامی شاعری ہے لیکن اس کا پیغام تکمیل انسانیت اور تعمیر شخصیت ہے جو ہر انسان کا مقصدِ حیات ہے اور مطمح نظر ہونا چاہیے۔ اس بنا پر اقبال کا پیغام عالمگیر ہے اور اس کو بے تکلف عالمی شاعر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔البتہ اقبال نے اسلام بہ طور ایک ماڈل کے استعمال کیا ہے۔“

(اقبال کا تصور اسلام: سعید احمد اکبر آبادی،ص:10)

اور وہ اقبال کی فکر اسلامی کے مندرجہ ذیل عناصر ترکیبی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(i)مذہب کا تصور(ii)خدا کا تصور(iii)پیغمبری اور پیغمبروں میں آں
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا تصور(iv)آئین زندگی اور کائنات
میں انسان کی حیثیت اور اس کی شخصیت کا تصور۔''(ایضاً، ص:11)

مزید یہ کہ انھوں نے اقبال کی فکر میں خودی، شخصیت اور انا تینوں کو ایک ہی معنی میں دیکھا ہے۔اقبال کی شخصیت اور شاعری میں جو اسلامی روح بیدار نظر آتی ہے اس کی صحیح افہام وتفہیم کے لیے ہمیں ان کی زندگی کا مطالعہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

فکر اقبال کے مطالعے میں رواں موضوع ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔اسے اقبال شناسوں نے متعدد زاویوں سے دیکھا اور پرکھا ہے یہاں تک کہ جو اقبال کو ذرا وسعتِ قلبی اور رفعتِ نظری کے آفاقی دائرے سے دیکھنا چاہتے ہیں یا دیکھتے ہیں انھیں بھی اقبال کے اسلامی رویے کو محدود دائرہ ایمانی جسے ہم پان اسلامی کہہ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد اقبال کو یوں تو شاعرِ مشرق کہا جاتا ہے لیکن ان کے فکر وفن میں مغرب کی بھی کارفرمائی ملتی ہے۔انھوں نے مغربی تہذیب وتمدن کا نہایت گہرائی سے مطالعہ کیا اور اس سے استفادہ بھی کیا۔یہ الگ بات ہے کہ وہ مغربی ماحول اور تعلیم سے مغلوب نہ ہوئے بلکہ اپنے مشرقی افکار کو غالب رکھا۔انہوں نے استفادہ کرنے میں دریغ بھی نہ کیا چنانچہ انہوں نے قرآن کریم کا ترجمہ جو پادری جے ایم راڈویل (J.M. Rodwell) نے انگریزی میں کیا ہے۔اس سے انھوں نے اپنے خطبات میں استفادہ کیا ہے۔لیکن یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ تنقید ہی ملتی ہے اور یہ مخالفت اس کی رگ وپے میں اس قدر رچی بسی ہوئی ہے کہ اکثر اپنی نظموں میں کہیں نہ کہیں، کسی نہ کسی بہانے سے ہی سہی مگر اس پر ایک وار کرتے نظر آتے ہیں۔اقبال کو مغربی تہذیب وتمدن کے ظاہر وباطن دونوں جگہ صرف اور صرف فساد دکھائی دیتا ہے۔گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلی ہے۔اقبال نے اسلامی ثقافت کے سب سے اہم جزو وحی اور نبوت کو برتر اور اعلیٰ مقام دیا اور اس نظر سے بھی مغربی تہذیب کا محاکمہ کیا ہے۔

اقبال سے پہلے اردو شاعری یا اردو ادب میں کوئی بھی ایسا شاعر اور ادیب نہیں دکھائی دیتا ہے جس کا مطالعہ فلسفہ وشعر سے اتنا گہرا رہا ہو۔انھیں مطالعہ کے ساتھ ساتھ مشاہدہ کے بھی اچھے مواقع ہاتھ آئے۔اقبال کی زندگی کے اوراق پڑھ کر ہمیں یہ بات بہ آسانی معلوم ہو جاتی ہے کہ انہوں نے حصولِ علم کے چراغ کو تاعمر روشن رکھا۔

یہ واضح رہے کہ علامہ اقبال نے عجم ایران کے لیے اور غیر عرب دونوں کے لیے استعمال کیا ہے یہی پروفیسر محمد منور کا بھی کہنا ہے۔مثال کے طور پر چند اشعار پیش ہیں:

کرم اے شہہ عرب و عجم کھڑے ہیں منتظر کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری

....

تواں اسرار جاں را فاش تر گفت
بدہ نطق عرب ایں اعجمی را

دونوں جگہ عجم سے مقصود غیر عرب ہے۔اس کے برعکس ذیل کے شعر میں غیر عرب نہیں بلکہ صرف ایران ہی مراد ہے:

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد ، عجمی بھی
تاثیر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے

خلیفہ عبدالحکیم کے حوالے سے شبلی کی ،پچھلے باب میں یہ بات آچکی ہے کہ عربی قوم کی باگ ڈور شعرائے عرب کے ہاتھ تھی جب کہ ایرانی شعرا نے کبھی خواب نہیں دیکھا کہ یہاں کہ شعرا غلامی کی زنجیر کاٹ سکیں۔ بلکہ وہ ابتدا سے غلامی میں پلے بڑھے اور ہمیشہ غلام رہے۔علامہ اقبال اس فرق سے بہ خوبی واقف تھے اس لیے 'ذوق وشوق' میں کہتے ہیں:

ذکر عرب کے سوز میں ، فکر عجم کے ساز میں
نے عربی مشاہدات، نے عجمی تخیلات

علامہ اقبال نے عرب کے لیے ذکر،سوز اور مشاہدات کے کلمات استعمال کیے ہیں اور عجم کے لیے فکر ساز اور تخیلات کے کلمات۔فکر، ساز اور تخیلات زندگی سے انسان کو دور لے جانے والی چیزیں ہیں۔اس لیے ان کا ماننا ہے ''اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے'' اور ساقی نامہ میں انھیں کہنا پڑا:

تمدن ، تصوف ، شریعت ، کلام
بُتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ اُمّت روایات میں کھو گئی

اقبال کے خیال میں یوں تو تبدیلیاں وقت کے ساتھ ساتھ ہوتی رہیں لیکن افلاطون کے نظریۂ اعیان سے انھیں کبھی تشفی نہیں ہوئی اور یہ نظریہ ہمیشہ ان کی تنقید کا ہدف بنا رہا۔ اقبال نے افلاطون کے بارے میں جو کچھ بھی لکھا وہ اپنی جگہ اہم سہی لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ اٹل ہے کہ آج دنیائے فلسفہ کی مثلث سقراط، افلاطون اور ارسطو کے نام سے مکمل مانی جاتی ہے۔ یہ استاد اور شاگرد دنیا میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ ان میں سے کون عظیم تر تھا؟ عظمت کا تعین کس معیار کو سامنے رکھ کر کیا جائے، انتہائی مشکل اور ایک طرح سے ناممکن سوالات ہیں۔ جگن ناتھ آزاد کا یہ بھی ماننا ہے کہ سقراط کی شخصیت کا بڑا پن، افلاطون کے افکار کی وسعت اور ارسطو کی فکری باضابطگی، ان کا آپس میں مقابلہ کس طرح کیا جائے۔ اقبال اس تثلیثی قوت سے باخبر تھے۔ 'زبورِ عجم' میں اس کے نشان ملتے ہیں۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد اقبال کی کشادہ دلی کو ان کے نظامِ فکر کی تفہیم میں 'نیٹشے' کے ایک جملے ''انسان کی عظمت اس میں ہے کہ وہ ایک پُل ہے نہ کہ منزل'' سے جوڑ کر مشرق و مغرب کا انھیں پُل قرار دیتے ہیں۔

علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر میں یوں تو عربی ماخذات، ایرانی ماخذات اور مغربی ماخذات کے متعلق تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے۔ اسلام کے تعلق سے اور قرآن کریم کے گہرے مطالعے نے انھیں یہ ضرور ہے کہ عربی زبان اور اس کے فلسفے سے متاثر کیا۔ اور پھر ایرانی سرزمین نے اس فکر و فلسفے کو مزید پروان چڑھایا جس کی بنا پر انھوں نے ایرانی فلسفے اور خاص کر مولانا روم کی فکر سے بہت متاثر ہوئے۔ نئے زمانے کی مغربی روشنی نے بھی انھیں اپنی گرفت میں لیا اور وہ اس سے فیضیاب بھی ہوئے لیکن اقبال کی آفاقی اور عالمی سوچ کا مرکز ایک طرح سے سرزمینِ ہند ہی ہے۔ انھوں نے ہندستانی مصادر کو بھی اپنے فکری آب و گل میں رکھا چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ علامہ اقبال کے فلسفہ و شعر کی بنیاد قرآن کریم کے ازلی نور سے

روشن ہے۔انھوں نے بارہا اپنی نثری وشعری تحریر میں اس کا اظہار واعتراف کیا ہے۔

اقبال کی قرآن فہمی کا اعتراف تمام شارحین اقبال اور دانشورانِ علم وادب سے لے کر اقبال شناسوں کو ہے۔اس بات پر تمام لوگ متفق نظر آتے ہیں۔اقبال کی قرآن فہمی میں اگر مگر کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں اس میں کہیں جذباتی بیان ملتا ہے اور کہیں اس کے متعلق سنجیدہ گفتگو بھی ملتی ہے۔

علامہ اقبال اور قرآن کے تعلق سے چند اہم کتابیں اور چند اہم مضامین بھی ذیل میں درج ہیں:

آیۂ نور اور اقبال: پروفیسر عبدالحق، اقبال انسان اور قرآن: ڈاکٹر قدوس جاوید، اقبال اور قرآن: ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں، اقبال اور قرآن: حامدی کاشمیری، اقبال اور قرآن: خالد بزمی، اقبال اور قرآن: محمد امین اندرابی، اقبال اور قرآن: محمد عبداللہ شیدا، اقبال اور قرآن حکیم: محمد حامد، اقبال اور قرآنی تلمیحات: تسکینہ فاضل، اقبال قرآن اور عشقِ رسول: ایم، اے غفار، اقبال قرآن وسنت کی حکمرانی چاہتے تھے: طاہر لاہوری اقبال کے کلام میں دل کی اہمیت؛ قرآن کی روشنی میں: محمد بدیع الزماں، اقبال شاعرِ قرآن: محمد بدیع الزماں اقبال کا قرآنی اندازِ فکر ونظر: غلام رسول ملک، امت کا قرآنی تصور اور قبال: سرفراز خاں نیازی، مطالعہ تلمیحات واشاراتِ اقبال: اکبر حسین قریشی، علامہ اقبال اور کتابِ زندہ: محمد منور، علامہ اقبال بحضورِ قرآن: محمد منور، علامہ اقبال کی قرآن دوستی کا جائزہ: افتخار حسین شاہ، علامہ اقبال کی قرآنی بصیرت: خواجہ عبدالرشید، قرآن اور اقبال: ابومحمد صالح، قرآن اور اقبال: الیاس رانا، قرآن کی آئینی حیثیت اور اقبال: محمد عثمان، کلامِ اقبال میں تلمیحاتِ قرآنی: محمد عباداللہ فاروقی، تلمیحاتِ اقبال: سید عابد علی عابد، قرآن اور زمانہ (اقبال کے حوالے سے): ایس ایم عمر فاروق، لا الہ الا اللہ (اقبال اور قرآن): محمد فیروز شاہ، شاعری قرآن اور اقبال: مفتی جلال الدین، عظمت قرآن اور علامہ اقبال: محمد صادق خاں، علامہ اقبال اور قرآن: اسرار احمد، اور نہ جانے کتنے مضامین وکتابیں علامہ اقبال اور قرآن کے تعلق سے شائع ہوچکی ہیں۔ یہ تو ایک سرسری جائزہ ہے جو پیش کیا گیا ہے۔، علامہ اقبال سے متعلق 'مقالات کے موضوعاتی اشاریئے' میں 'مفتاحِ اقبال' کے اندر چالیس مقالات کے اشاریے ہیں۔

اب اقبال کے اردو کلام سے چند اشعار بھی جو قرآن کے متعلق ہیں، بیان کیے گئے ہیں وہ پیش ہیں۔ کلام اقبال کے فارسی اشعار پہلے ہی کئی مقامات پر ہم نے پیش کردیے ہیں۔اس لیے یہاں اُن سے صرفِ نظر ہماری مجبوری ہے۔نظم 'اشتراکیت' میں نصیحت آموز شعر یوں بیان کرتے ہیں:

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جِدّتِ کردار

اس حوالے سے دوسرا شعر ؎

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

اسی حوالے سے دوسری جگہ یوں فرماتے ہیں:

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
'تن بہ تقدیر' ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

'ضربِ کلیم' کی ایک نظم 'اجتہاد' میں یوں کہتے ہیں:

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے جہاں بے شمار خوبیوں سے نوازا تھا انھیں میں سے ان کو یہ شرف بھی بخشا کہ وہ عربی اور اُمّی تھے۔ اُمّی اسے کہتے ہیں جو روایتی دنیوی اعتبار سے لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو یعنی کسبی علم سے بے گانہ۔ علم کے بھی دو حصے ہیں ایک کسبی اور دوسرا وہبی۔ وہبی علم کا کمال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزے میں شامل ہے۔ اللہ اپنے رسولوں کو معجزہ بھی عطا کرتا ہے اور کتاب بھی۔ دنیا و آخرت کی سب سے بہترین کتاب قرآن مجید ہے جو اللہ نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کی، جو ایک اُمّی کے ذریعہ پیش کی گئی ہے جس پر دنیا سخت انگشت بدنداں ہے۔ قرآن کا اعجاز تمام زمانے کے لیے ایک چیلنج بنا ہوا ہے اور اس کی محافظت اللہ نے خود اپنے ذمّہ رکھی ہے جس کی طرف قرآن نے یوں اشارہ کیا ہے: اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ (پ:14 سورہ حجر، رکوع:1 آیت:9) اس کے الفاظ زندۂ جاوید ہیں۔ ایک ایک حرف نور کا ہالہ ہے چوں کہ رسولِ عربی حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا باب ختم ہو گیا۔ قرآن دنیا کی آخری الہامی کتاب ہے اس لیے اس کے اندر تمام زمان و مکاں سمٹ آئے ہیں۔ یہ کتاب تمام علوم کی کنجی ہے۔ علوم

وفنون کے سارے خزانے اس کنجی سے کھل جاتے ہیں اوران کے متلاشی کے ہاتھ آجاتے ہیں کوئی ایسا باب نہیں جو قرآن کے اندر موجود نہ ہو۔ یہاں تک کہ کمپیوٹر نے آج '**کی ورڈ**' (Key Word) ایجاد کیا۔ جب کہ قرآن پاک کے اندر حروفِ مقطعات چودہ سو سال پہلے ہی آ گئے ہیں اوران کی اہمیت وافادیت اب بھی اپنا رمز لیے ہوئے ہے۔ '**لاکنگ ورڈ**' کمپیوٹر کے لیے کتنا اہم ہے دنیا نے آج سیکھا ہے قرآن نے بہت پہلے ہی ہمیں سِرّیت سے آگاہ کر دیا۔

سب سے پہلے قرآن کریم نے نسل، بھید، رنگ روپ، ذات پات، امیری غریبی کے بھید بھاؤ مٹانے پر زور دیا۔ آقا اور غلام کو ایک ہی صف میں کھڑا کیا۔ اسی موضوع کو مشہور نظم 'شکوہ' میں یوں بیان کیا ہے:

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز　　　قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز　　　نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

اقبال نے مارکسی نظریات کو اپنے اشعار میں مساوات کے دائرے میں پیش کیا ہے۔ ایک مشہور زمانہ شعر بھی ملاحظہ کیجیے:

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

یا

گھر پیر کا مٹی کے چراغوں سے ہے روشن
مفلس کو میسر نہیں مٹّی کا دیا بھی

'ارمغانِ حجاز' میں 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' بہت اہم نظم ہے جس میں مارکس کے متعلق اور اشتراکی نظریے کے حوالے سے کئی سوالات اٹھائے گئے ہیں لیکن تیسرے مشیر کا جو بیان ہے وہ مارکس کی انفرادیت اور اس کے فلسفے سے لبریز ہے۔

عہدِ جدید کے اسلامی تناظر میں طالبانی رویہ اور داعش جیسی تنظیم اور دہشت گردی کا جو لیبل اسلام کے

نام سے چھپایا گیا ہے اس کی روشنی میں ابلیس کے اس مشورے کی کتنی اہمیت ہے اسے سمجھا جاسکتا ہے۔ مذکورہ نظم اسی پسِ منظر کی عکّاس ہے لیکن اسلام سے ابلیس کو مستقبل کا خطرہ لاحق ہے اشترا کیت سے نہیں، روس ٹوٹا تو اسلام ہی وہاں پیدا ہوا کیونکہ ابلیس کو اس کا علم ہے:

ہے اگر مجھ کو خطر تو اس امّت سے ہے
اس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں ، اسلام ہے

اقبال قومی ملکیت کے قائل ہیں اس میں وہ اپنا نظریہ بارہا پیش کرتے رہے ہیں۔ ایک نظم کا عنوان ''اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ'' ہے:

''اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ''

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھّم سے بادِ ساز گار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟
کس نے بھردی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
وہ خدایا یہ زمیں تری نہیں ، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

اقبال نے مغربی تہذیب وثقافت کے خلاف بھرپور جہاد کیا اور اپنی تقریر وتحریر کی تمام تر قوتیں قرآنی تعلیمات کو عام کرنے پر صَرف کردیں۔ انھوں نے امتِ مسلمہ کو نبوت، اس کے امکانات ومضمرات اور وسیع

افق، اس کی گہرائیوں اور زندگی کے اندر اتری ہوئی جڑوں، قلب ونظر، اخلاق، رجحانات پر اس کے اثر، سیرت سازی، معاشروں اور تمدنوں کی تشکیل وقیادت بلکہ ایک مخصوص وممتاز اور جاہلیت کے بالمقابل متوازی تہذیب کی بنیاد رکھنے کے سلسلے میں بنیادی کردار پر غور کرنے کی دعوت دی۔

علامہ اقبال نے انبیاء کرام کو خلاصۂ مخلوقات اور انسانیت کے کامل نمونے اور خدا کی پیامبری اور دعوتِ دین کے لحاظ سے سب سے زیادہ باصلاحیت اور باہمت افراد کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور امت کے افراد کو ان کی اطاعت وپیروی کی دعوت دی ہے۔ یہ سب قرآنی بیان کے مطابق ہے۔ یوں علامہ اقبال نے اشعار میں قرآنی آیات کی تفسیر وتعبیر اور تعلیم بھی پیش کردی ہے جو اجالے کی طرح واضح، چمکدار اور روشن ہے۔

اقبال کی تعلیم میں وقارآدم اور عروجِ آدم کا نظریہ ایک مرکزی عقیدہ ہے۔ اقبال نے اس عقیدے پر افکار وتأثرات کی ایک عظیم الشان عمارت کھڑی کی ہے اور انسانی زندگی کے ممکنات اور تسخیرِ حیات کو اسلامی تعلیم کی اساس قرار دیا ہے۔ اسلام نے انسان کے اندر اعتمادِ نفس پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنے تئیں نائب الٰہی سمجھ کر فطرت پر حکمرانی کرے اور فطرت کے عناصر اور اس کی قوتوں سے مرعوب ہونے کی بجائے ان کو بلا استثنا قابلِ تسخیر سمجھے۔

اقبال کی ذہانت اور عبقریت، ان کا زندۂ جاوید پیغام اور ان کی ذہنوں اور دلوں کو تسخیر کرنے کی طاقت وکشش کبھی فراموش نہیں ہوسکتی۔ اقبال کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو چند باتیں واضح طور پر نظر آتی ہیں۔ جن میں پہلی بات یہ ہے کہ اسلامی تہذیب وتمدن ہی اصل ہے اور قرآن حکیم کا کوئی ثانی نہیں۔ اور حدیث نبوی جیسی شئ اس روئے زمین پر موجود نہیں۔ دونوں پر چل کر اپنی خودی کی تعمیر کریں اور پھر عزت والی زندگی گزارنے کی کوشش کریں۔ لیکن کیسی خودی؟ وہ خودی جو قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہو۔ بہر حال خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔

اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں اخلاقی اور مابعد الطبعی پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اقبال نے فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو پیش نظر رکھا ہے۔

اقبال کا شاعری کے حوالے سے یہ عقیدہ ہے کہ شاعری سے مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس، اسی طرح ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ غلام قوم مادیات کو روحانیت پر مقدم سمجھنے پر مجبور

ہو جاتی ہے۔ ایمان ویقین کے تعلق سے اقبال کا عقیدہ ہے کہ ایمان ویقین، سب سے پہلا مربی اور مرشد ہے اور یہی اس کی طاقت وقوت اور حکمت وفراست کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ لیکن اقبال کا یقین جامد نہیں ہے۔ اس کا یقین عقیدۂ ومحبت کا ایک ایسا حسین امتزاج ہے جو اس کے قلب ووجدان، اس کی عقل وفکر، اس کے ارادہ وتصرف، اس کی دوستی ودشمنی غرض کہ اس کی ساری زندگی پر چھایا ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال اسلام اور اس کے پیغام کے بارے میں نہایت راسخ الایمان تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی محبت، شغف اور ان کا اخلاص انتہا درجے کا تھا۔ اس لیے ان کے نزدیک اسلام ہی ایک ایسا زندہ جاوید دین ہے کہ اس کے بغیر انسانیت فلاح وسعادت کے بامِ عروج تک پہنچ نہیں سکتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم رشد وہدایت کے آخری مینار، نبوت ورسالت کے خاتم اور مولائے کل ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ اقبال کے قرآن وحدیث کے ماخذات تقریباً وہی ہیں جو رومی نے اپنی زندۂ جاوید مثنوی میں پیش کیے ہیں اس لیے یہ کہنے میں کوئی جھجک نہیں کہ اقبال نے قرآن وحدیث کا مطالعہ رومی ہی کی روشنی میں کیا ہے۔

اقبال کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ تمام مخلوقات خدا کی ہستی سے وجود میں آئی ہے۔ اقبال عقل کے مقابلے میں عشق کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اگر عشق کے ساتھ ساتھ عقل کو بھی کام میں لایا جائے تو عشق میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ دونوں کے خمیر سے ہی اچھے اور عمدہ ضمیر کی بنیاد پڑتی ہے۔ اقبال، اسلامی شریعت کی اساسی چیزوں کو لازوال حقائق سمجھتے ہیں جو ہر دَور میں تمام انسانوں کے لیے سرچشمۂ حیات بن سکتی ہیں۔ اقبال نے تقدیر کے حوالے سے یہ تحریر کیا ہے کہ تقدیر کا مفہوم مسلمانوں نے غلط سمجھا ہے۔ کیونکہ حرکت وعمل سے ہی زندگی میں بہار ہے۔ اقبال تمام عالم انسان کو 'وحدتِ آدم' کی لڑی میں پرونا چاہتے تھے اور اس کے لیے انھوں نے ایک فطری، قابلِ عمل اور غیر متنازعہ نظامِ زندگی کی ضرورت محسوس کی اور انہیں یہ اسلام کے آفاقی پیغام میں نظر آیا۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کی خستہ حالی، فکری وشعوری زوال اور مذہبی، سیاسی وتہذیبی انحطاط کا بھرپور جائزہ لیا ہے اور ان مسائل سے نجات حاصل کرنے کے لیے انہیں پیغام بیداری اور درسِ عمل دیا ہے۔ ہمارے مسائل ہمارے تہذیبی اقدار اور ہمارے ماضی، حال اور مستقبل کی سب سے زیادہ اور سب سے کامیاب ترجمانی علامہ اقبال نے کی ہے۔

دورِ جدید میں طلوع اسلام کا اعلان سب سے پہلے اقبال نے کیا۔ مشرق کی نشأۃ ثانیہ کا مژدہ بھی

انہوں نے سنایا۔اور انسانیت کی تعمیرِ نَو کی بشارت بھی انہوں نے ہی سب سے آگے بڑھ کر دی۔ حالانکہ اسلام کے زوال کا ماتم ہونے لگا تھا۔مشرق کے انحطاط کا نوحہ پڑھا جا رہا تھا اور انسانیت کی تباہی کا نظارہ دیکھا جا رہا تھا۔تاریخ کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے شاعر تھے جس نے شعوری طور پر آفاقیت کو اپنا مطمحِ نظر بنایا۔ ان کا نظریۂ خودی بھی کائناتی تھا ان ہی معنوں میں اقبال بیک وقت اور یکساں طور پر شاعرِ مشرق اور شاعرِ انسانیت دونوں تھے۔علامہ اقبال کے حوالے سے چند امتیازی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

(i) عام طور پر اقبال کی زندگی اور ان کی شاعری میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ان کے کلام اور ان کی زندگی کا راستہ ایک ہے جو شخصیت اشعار میں جھلکتی ہے وہی شخصیت باہر میں بھی نظر آتی ہے۔

(ii) ان کی شاعری میں صرف حُسن ہی نہیں بلکہ صداقت بھی پوری طرح جلوہ گر ہے۔

(iii) ان کی شاعری، ذہن وفکر میں تلاطم پیدا کر دینے والی شاعری ہے۔

(iv) بیداری کی لَے کو انھوں نے پَر لگایا۔

(v) اقبال نے اپنی چیزوں سے محبت کرنا سکھلایا اور غیروں سے بے نیازی کا سبق بھی دیا۔

(vi) اقبال نے فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی اور اُن صلاحیتوں سے جماعت کے مفاد کا کام لیا۔

یہ کم لوگ جانتے ہیں کہ علامہ اقبال نے نعت گوئی بھی کی ہے۔علامہ اقبال اردو نعت گوئی میں زمانی اعتبار سے گو بعد میں ہوں لیکن نعت گوئی میں معنویت اور اثر انگیزی کے لحاظ سے وہ سب سے آگے نظر آتے ہیں۔انہوں نے روایتی طرز کی نعت گوئی نہیں کی۔ان کا شعری ورثہ اپنے فکری مزاج اور باطنی تاثیر کے حوالے سے بذاتِ خود ایک نعت ہے۔ان کے کلام کا خاصا بڑا حصہ نعتیہ مفاہیم کا حامل ہے۔

قرآن مجید کے بعد جو سب سے معتبر اور مستند جو نظریۂ حیات کو جلا بخشنے والی ہے وہ 'حدیث پاک' ہے۔ یعنی وہ بات جو نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے قرآن کے الفاظ کے علاوہ دیگر مبارک الفاظ میں ادا ہوئے۔اسی لیے اسلام کا دارومدار قرآن وحدیث پر مانا جاتا ہے۔یہی دو چیزیں ہر مسلمان کی زندگی کا چشمۂ حیات ہیں۔ان دونوں کا تعلق آپس میں لازم وملزوم سا ہے۔

علامہ اقبال کے فلسفہ وشعر میں حدیث کے مصادر کے استعمال کے اسباب ومحرکات بھی وہی ہیں جو ان کے یہاں قرآن کے ہیں۔اقبال کے بچپن کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں۔اُن سے یہ بات بالکل نیم روز

کی طرح عیاں ہے کہ ان کا گھریلو ماحول نہایت دینی اور مذہبی تھا۔ انھیں اپنے والدین سے مذہبِ اسلام کی سوجھ بوجھ حاصل ہوئی جس کا گہرا اثر ان کی بقیہ زندگی پر پڑا۔ اور وہ تمام عمر اسی اسلامی فکر وفلسفہ میں سرشار رہے۔ اور خوب سے خوب تر کی جستجو میں زندگی کے شب وروز بسر کیے۔ انھوں نے اپنے مطالعے میں قرآن وحدیث کی روشنی میں دنیا کو دیکھنے کی سعی پیہم کی۔ اور اپنے مقصد میں انھوں نے خودی، زماں ومکاں، تصوف، عشق، مردِ مومن، اجتہاد، انسانیت، مذہب، سیاست، تاریخی، سماجیات، تصورِ ابلیس، تعلیم، عورت، معاشیات، مشرق ومغرب، وطنیت وغیرہ سب سے کام لیا ہے۔

'ضرب کلیم' میں 'معراج' کے عنوان سے چار شعر کی ایک نظم ہے:

دلے ولولۂ شوق جسے لذّت پرواز　　کر سکتا ہے وہ ذرہ مہہ و مہر کو تاراج
مشکل نہیں یارانِ چمن! معرکہ باز　　پُرسوز اگر ہو نفس دُرّاج
ناوک ہے مسلماں! ہدف اس کا ہے ثریا　　ہے سِرّ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج
تو معنی 'والنجم' نہ سمجھا تو عجب کیا　　ہے تیرا مدّ و جزر ابھی چاند کا محتاج

معراج کا واقعہ قرآن میں بھی آیا ہے۔ پندرہویں پارے "سُبْحَانَ الَّذِیْ" کے اندر اس کی تفصیل آئی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں بھی مختلف طریقے سے اس کے بیانات ملتے ہیں۔ صحیح بخاری شریف میں کئی جگہ اور صحیح مسلم شریف میں بھی ہے کہ نماز کا تحفہ یہیں عطا ہوا اور اس میں عرشِ بریں وہ سارے بڑے حیرت آمیز مناظر لیے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی نگاہوں کے سامنے آئے۔ کفار اس ماجرا کو سُن کر حیران اور ششدر رہ گئے۔ اس کی شہادت پر ابوبکر صدیق کو صدیق کا خطاب حاصل ہوا۔

جہاں تک احادیث کے مصادر کی معنویت کا سوال کلامِ اقبال کے حوالے سے ہے تو ان کی وہی اہمیت ہے جو آج کے زمانے میں احادیث کی عصری معنویت ہے۔ اقبال کے کلام میں انبیاء کرام کا ذکر قرآن وحدیث کی روشنی میں آئے ہیں جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مکمل احادیث کی تجلیات سے روشن ہے۔ پھر بھی قرآن کی تفہیم میں معاون اور مددگار رہے۔ اقبال نے یہاں بھی چراغ سے چراغ جلانے کا کام کیا ہے۔ اس لیے کلام اقبال اور فلسفۂ اقبال کو سمجھنے کے لیے قرآن وحدیث کے گہرے ادراک کی ضرورت ہے اور قاری یا سامع کو کلامِ اقبال قرآن وحدیث کے غائر مطالعہ کی دعوت دیتا ہے۔

جاں نثاری کے بھی بہت سارے واقعے کو اقبال نے بیان کیا خاص کر حضرت اسماعیلؑ کی عظیم سعادت مندی کو وہ شہادت کی ابتدا مانتے ہیں اور حضرت امام حسینؓ کی شہادت کو انتہا بتاتے ہیں:

غریب سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم

نہایت اس کی حسینؓ ، ابتدا ہے اسماعیلؑ

علامہ اقبال نے حضرت حسینؓ کی زندگی کو مختلف زاویۂ نظر سے دیکھا ہے اور ان کی قربانی کے جذبے اور صبر و تحمل کا پیمانہ نہایت بلند بتایا ہے۔ ان کے علاوہ بہت سارے انبیا کرام اور صحابہ کرام کی زندگی کے بے شمار نمونے قرآن و حدیث کے حوالے سے پیش کیے ہیں۔

اقبال کے تاریخی حقائق میں اسلامی نقطۂ نظر زیادہ کارفرما ہے انھوں نے روایت کی پاسداری کی ہے، انھوں نے بعض قطعوں اور مختصر نظموں اور بعض اوقات ایک شعر میں تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

کلام اقبال میں بہت سارے موضوعات ایک طرح سے روایتی ہیں مثلاً کلمہ، نماز، روزہ، زکوۃ، حج، اخلاق، جہاد، عشق، ایمان، یقین، مومن، خدا، رسول، مردِ کامل، تصور فقر، تصور مملکت، تصور معیشت، تصور معاشرت سب کی بنیادیں قرآن و حدیث ہیں۔ انسان کی زندگی میں عورت کا بھی اہم مقام ہے۔ اس دنیا میں آدمؑ کو لانے کے تعلق سے کہا جاتا ہے کہ ماں حوّا نے پہلا قدم اٹھایا اور گندم کی طرف ہاتھ بڑھانے میں آدمؑ کو راغب کیا اور پھر دنیا کا وجود قائم ہوا۔ پھر انسانوں کی آبادی کا ایک سلسلہ آدم و حوّا کی میل سے چل نکلا اور تا قیامت یہ سفر جاری و ساری رہے گا۔ یوں تو اقبال کے کلام میں عورت کے متعدد رنگ روپ ظاہر ہوئے ہیں اور انھوں نے کئی زاویوں سے صنفِ نازک کو پیش کیا ہے لیکن 'ضربِ کلیم' میں 'عورت' کے عنوان سے ایک باب قائم ہے اور اس میں مندرجہ ذیل نظمیں ہیں: مردِ فرنگ، ایک سوال، پردہ، خلوت، عورت، آزادیِ نسواں، عورت کی حفاظت، عورت اور تعلیم عورت گویا کل ملا کر 9/ نظمیں ہیں جن میں 'عورت' کے عنوان سے دو نظم ہے۔ یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اقبال کی عورتوں کے متعلق رائے عہدِ جدید میں اہم ہے۔ مَیری وال اسٹون کرافٹ کے ذریعہ پیش کیا گیا نظریہ، جس سے عورت بے لگام ہوتی جا رہی ہے۔ آزادیِ نسواں اور مساوات مرد و زن کا جو تصور بڑھ رہا ہے وہ ان سے الگ ہے۔ اسلام میں عورتوں کا خاص مقام ہے چنانچہ سورہ احزاب میں پاک

عورتوں کے گیارہ پیکرا بھرے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(1)مسلمات (2)مومنات (3) قانتات (4)صادقات (5)صابرات (6)خاشعات

(7)متصدقات (8)صائمات (9)حافظات (10)ذاکرات (11)محصنات

حضرت فاطمہ سیدہ بتول رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی زندگی کے مطالعہ سے ایسا لگتا ہے کہ وہ ان گیارہ صفات سے متصف خاتون تھیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے انھیں عورتوں کی سردارِ آخرت منتخب فرمایا ہے۔ جس کے نقوش حدیثوں میں ملتے ہیں۔ حضرت فاطمہؓ سے پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم بہت محبت کرتے تھے۔ اس لیے انھیں اپنے جگر کا ٹکڑا فرماتے تھے۔

حضرت امام بخاری کی روایت ہے:

''آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، فاطمہ میرا ایک ٹکڑا جگر گوشہ ہے
جو شخص اس کو ناحق غصہ دلائے اس نے مجھ کو غصہ دلایا۔''

(بخاری شریف، جلد دوم، ص:451)

علامہ اقبال نے تانیثیت کو بنیادی طور پر اسلامی شریعت کے مطابق پیش کیا ہے اور اس میں نئی جہتیں بھی دکھائی ہیں۔ کلامِ اقبال میں اس کے نمونے متعدد جگہ ملتے ہیں۔ کلامِ اقبال میں عشق ومحبت کے کئی رنگ ابھرے ہیں۔ کبھی حضرت حسینؓ کے جذبۂ ایثار وقربانی اور صبرِ جمیل میں نمودار ہوتا ہے۔ تو کبھی بلال حبشیؓ اور اویس قرنیؒ کے عشقِ رسولؐ میں ابھرتا ہے تو کہیں حضرت ابوبکر صدیق کی صدیقیت میں تو کہیں حضرت عمر فاروقؓ کے جاہ وجلال میں انصاف کا پیمانہ بن کر تو کہیں حضرت عثمان غنیؓ کی شرم وحیاء میں تو کہیں حضرت علی مرتضیٰؓ کی جاں نثاری اور قوتِ حیدری میں گویا اس محبت اور جذبۂ ایمان کے طرح طرح کے رنگ ہیں۔ صحابۂ کرام سے لے کر اب تک امت محمدیہ میں ایک سے بڑھ کر ایک اس طرح کے نمونے ملیں گے اور تا قیامت یہ روایت برقرار رہے گی۔ اسی کا ایک نمونہ ''ایک حاجی مدینے کے راستے میں'' ہے۔ ہاں یہ کہیں انفرادی جذبہ ہے اور کہیں اس کی شکل اجتماعی نظر آتی ہے۔

سورہ اعراف انبیاء کرام کی تاریخ ہے۔ اس میں گو مکمل نہیں مگر اجمالاً تاریخِ نبوت پر اشارات درج کیے ہیں۔ اس کی ابتدا حضرت نوحؑ سے ہوئی ہے اس کے بعد یکے بعد دیگرے آنے والے انبیاء علیہم السلام کا ذکر ملتا

ہے۔ یہ ذکر ہمیں بعثتِ انبیا کی تاریخ سے روبرو کراتا ہے اور جن انبیاء کرام کا ذکر اس میں نہیں ہے اُن کی طرف ہمارا ذہن خود بخود منتقل ہو جاتا ہے۔ کلامِ اقبال میں انبیا کرام کا تذکرہ حالاتِ حاضرہ یا عہدِ جدید کے تناظر میں ایک خاص مقصد کے تحت بار بار ملتا ہے جن سے نت نئے اصول ہماری زندگی کے روشن ہوتے ہیں۔ چند اشعار پیش ہیں:

عاشق آموز و محبوبے طلب
چشمِ نوحے ، قلبِ ایوّبے طلب

....

لے چلا بحرِ محبت کا تلاطم مجھ کو
کشتیِ نوح ہے ہر موجۂ قلزم مجھ کو

....

اے کہ تھا نوح کو طوفاں میں سہارا تیرا
اور ابراہیم کو آتش میں بھروسا تیرا

....

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

....

عشقِ یعقوبؑ کا تو محرم اسرار تو ہو
پیرہن دے گا دِکھا تجھے پسر کی صورت

....

مدتوں ڈھونڈا کیا نظارہ گل خار میں
آہ! وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں

....

در خودی کن صورتِ یوسف مقام
از اسیری تا شہنشاہی خرام

....

از خودی اندیش و مرد کار شو
مردِ حق شو ، حاملِ اسرار شو

....

اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگ لا تخف
نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں

....

کشتیِ مسکین و جان پاک و دیوارِ یتیم
علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

....

بخاکِ ہند نوائے حیات بے اثر است
کہ مُردہ زندہ نہ کردد زنغمۂ داوٗد

....

ایک پتھر کے ٹکڑے کا نصیبا جاگا
خاتم بدست سلیماں کا نگیں بن کر رہا

....

خضر بھی بے دست وپا ، الیاس بھی بے دست وپا
میرے طوفاں یم بہ یم ، دریا بہ دریا ، جُو بہ جُو

مذکورہ بالا اشعار اور ایسے کئی اشعار کلام اقبال میں ملتے ہیں جن کی تفہیم قرآن فہمی کے بغیر ممکن ہی نہیں۔

ان کی معنویت کا گہرا رشتہ قرآن کریم کی ان آیتوں سے ہے جن میں اُن انبیا کرام کے تذکرے کسی نہ کسی خصوصیت کے تحت پیش کیے گئے ہیں۔

مندرجہ بالا تمام مباحث اور گفتگو کی روشنی میں ہم یہی نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے شعر و ادب اور فلسفہ کی جڑیں اسلامیات میں پیوستہ ہیں اور اسلام کی جڑ قرآن حکیم میں ہے۔ جہاں تک عقیدے کا سوال ہے تو اقبال، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور ختم نبوت کے پوری طرح قائل ہیں۔ لیکن رہنمائی اور رہبری کے لیے وہ 'خضر راہ' کے بھی قائل ہیں کیونکہ خضر کا تصور قران پاک سے ایک ایسے کردار کا تصور ہے جنہوں نے نبی کو بہ وقت ضرورت تعلیم دی ہے اور ان کی رہنمائی کی ہے۔ اس حوالے سے اقبال شناس پروفیسر جگن ناتھ آزاد کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں اقبال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس حدیث پر عمل پیرا نظر آتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ علم حاصل کرنا ہو تو چین تک کا سفر بھی بے کار نہیں ہے۔ اس لیے انھوں نے قرآن وحدیث سے تو پورا استفادہ کیا ہی ہے دیگر مذاہب اور دانشورانِ فکر و فن سے بھی کسبِ فیض کیا ہے۔ انھوں نے اپنی فکر کا محور قرآن وحدیث کو ہی بنایا ہے اور اس میں روایت اور جدت دونوں کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس لیے کہیں اقبال روایتی نظر آتے ہیں تو کہیں اجتہادی۔ ان کے تمام مصادر و مآخذ کو قرآن وحدیث کی روشنی میں سمیٹنا مشکل ہی نہیں ناممکن سا نظر آتا ہے۔ اس دشواری کا احساس اقبال فہم خلیفہ عبدالحکیم کو بھی ہے:

> ''اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تاثر کے ہر پہلو کی توضیح وتشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزار صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔'' (فکر اقبال: خلیفہ عبدالحکیم، ص:517)

غرض کہ اقبال کی شاعری سے پوری طرح لطف اندوزی اور فیض یابی کے لیے قرآن وحدیث کا ادراک نہایت ضروری ہے۔

*****

کتابیات

بنیادی ماخذ

	اسمائے مصنفین	اسمائے کتب	ناشر	سنۂ اشاعت
1۔	اقبال، محمد	کلیاتِ اقبال (اردو)	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	2013
2۔	اقبال، محمد	کلیاتِ اقبال (فارسی)	موسسہ انتشاراتِ نگاہ تہران، ایران	1388 ہجری

ثانوی ماخذ

1۔	آزاد، جگن ناتھ، پروفیسر	اقبال اور مغربی مفکرین	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1975
2۔	آزاد، جگن ناتھ، پروفیسر	اقبال زندگی شخصیت اور شاعری	این سی ای آر ٹی، نئی دہلی	1977
3۔	آزاد، جگن ناتھ، پروفیسر	محمد اقبال: ایک ادبی سوانح حیات	موڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1983
4۔	آصف نعیم، محمد (صدیقی)	فارسی اردو ادبیات کے چند پہلو	این سی ای آر ٹی، نئی دہلی	2009
5۔	اشرف علی تھانوی، مولانا	ترجمۂ قرآن مجید	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی	تاریخ ندارد
6۔	احمد رضا خاں، مولانا	کنز الایمان (ترجمۂ قرآنِ کریم)	فرید بک ڈپو، دہلی	تاریخ ندارد
7۔	انصاری، اسلوب احمد	نقشِ اقبال	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1979
8۔	اکبرآبادی، میکش	نقدِ اقبال	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1953
9۔	افصح ظفر، ڈاکٹر	بساطِ نقد	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	2010
10۔	اندرابی، محمد امین	اقبال اور قرآن	اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر	1994
11۔	اندرابی، محمد امین	اقبال کی فارسی شاعری	اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر	1989
12۔	انور سدید، ڈاکٹر	اقبال کے کلاسکی نقوش	مکتبہ عالیہ لاہور، پاکستان	1977
13۔	انور سدید، ڈاکٹر	اقبال شناسی اور ادبی دنیا	بزم اقبال لاہور پاکستان	1988
14۔	انور سدید، ڈاکٹر	اردو ادب کی مختصر تاریخ	ایم آر پبلی کیشنز، نئی دہلی	2013
15۔	انجم، خلیق	اقبال: کچھ مضامین	انجمن ترقی اردو، نئی دہلی	1979
16۔	انصاری، ظ	اقبال کی تلاش	میٹروپلے ینگ گارڈس آفسیٹ پریس ممبئی	1978
17۔	اکبر حسین، ڈاکٹر (قریشی)	مطالعۂ تلمیحات واشاراتِ اقبال	انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ	1970
18۔	احمد، صلاح الدین	تصوراتِ اقبال	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1980
19۔	احمد، کلیم الدین	اقبال: ایک مطالعہ	کریسنٹ کوآپریٹو پبلشنگ سوسائٹی، گیا بہار	1979
20۔	اقبال، جاوید	زندہ رود	اقبال اکادمی لاہور، پاکستان	2012

21۔	اعجاز، ف،س	ادیبوں کی حیاتِ معاشقہ	انشا پبلی کیشنز، کلکتہ	2014
22۔	احتشام حسین، سید	اردو ادب کی تنقیدی تاریخ	این سی پی یو ایل، نئی دہلی	2011
23۔	اعظمی، خلیل الرحمٰن	اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	2007
24۔	اکبرآبادی، سعید، مولانا	خطباتِ اقبال پر ایک نظر	اقبال اکادمی لاہور، پاکستان	1987
25۔	اسحٰق، مولانا محمد	درسِ مشکوٰۃ	دارالکتاب، دیوبند	تاریخ رقم نہیں
26۔	ابوالاعلیٰ، مولانا سید (مودودی)	اقبالیات	مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی	2012
27۔	ابوالاعلیٰ، مولانا سید (مودودی)	تفہیم القرآن	مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی	2013
28۔	اسرار احمد، ڈاکٹر (مفسرِ قرآن)	علامہ اقبال اور ہم	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	2005
29۔	برنی، مظفر حسین	کلیاتِ مکاتیب اقبال	اردو اکادمی، دہلی	1992
30۔	بدیع الزماں، محمد	اقبال: شاعرِ قرآن	دانش بک ڈپو ٹانڈہ یوپی	1997
31۔	بدیع الزماں، محمد	اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	1995
32۔	بدیع الزماں، محمد	اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	2002
33۔	بدیع الزماں، محمد	عمل سے فارغ ہوا مسلماں......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	1997
34۔	بدیع الزماں، محمد	اقبال کا پیام	دانش بک ڈپو ٹانڈہ یوپی	1993
35۔	بدیع الزماں، محمد	نگاہِ مردِ مومن سے......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	1994
36۔	بدیع الزماں، محمد	ذوق حاضر ہے تو پھر......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	2003
37۔	بدیع الزماں، محمد	رہ گئی رسمِ اذاں......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	2003
38۔	بدیع الزماں، محمد	کی محمدؐ سے وفا تو نے تو......	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	1995
39۔	بدیع الزماں، محمد	مجھے ہے حکمِ اذاں لاالٰہ الا اللہ	دانش بک ڈپو ٹانڈہ، یوپی	2002
40۔	بہرائچی، محمد عارف	الحل المحمود لسنن ابی داؤد	دارالکتاب، دیوبند	2001
41۔	بشیر احمد نحوی، ڈاکٹر	اقبال ایک تجزیہ	اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر	2000
42۔	پاشا، انور، پروفیسر	ادبی تحریکات ور جحانات	عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی	2014
43۔	تاراچند، ڈاکٹر	تاریخ تحریکِ آزادیِ ہند	این سی پی یو ایل، نئی دہلی	1998
44۔	جعفری، علی سردار	اقبال شناسی	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1976
45۔	جعفری، حسن علی	فرہنگِ سیاسیات	این سی پی یو ایل، نئی دہلی	2010
46۔	جاوید، قدوس	اقبال کی جمالیات	اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر	1998
47۔	چند، گیان	ابتدائی کلام اقبال	اردو ریسرچ سینٹر، حیدرآباد	1993
48۔	چشتی، یوسف سلیم	اسرار خودی (شرح)	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1998
49۔	چشتی، یوسف سلیم	زبورِ عجم (شرح)	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	تاریخ ندارد
50۔	چشتی، یوسف سلیم	جاوید نامہ (شرح)	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1993

51-	حنفی، شمیم	اقبال کا حرفِ تمنا	انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی	1996
52-	حامدی، کشمیری، ڈاکٹر	حرفِ راز—اقبال کا مطالعہ	موڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1983
53-	حامد، محمد	افکارِ اقبال	اقبال اکادمی، پاکستان	1986
54-	حامد جلالی، حافظ سید	علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی	ایجوکیشنل پبلشنگ، ہاؤس دہلی	2007
55-	خواجہ، مشفق	اقبال	انجمن ترقی اردو کراچی، پاکستان	1979
56-	دسنوی، عبدالقوی	اقبالیات کی تلاش	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1984
57-	ذمہ داران اقبال صدی سمپوزیم	اقبال مذاکرے کے چند مقالات	اقبال صدی سمپوزیم JNU&DU، نئی دہلی	1977
58-	رفیع الدین ہاشمی، پروفیسر	اقبال بہ حیثیت شاعر	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1996
59-	رفیع الدین ہاشمی، پروفیسر	علامہ اقبال اور میر حجازؐ	بزم اقبال، لاہور پاکستان	1994
60-	رحیمی ملتان، قاری محمد طاہر	تحفۃ المرأۃ	مکتبہ فیض، دیوبند	1984
61-	رُدَولوی، شارب	جدید اردو تنقید: اصول و نظریات	اتر پردیش اردو اکادمی، لکھنؤ	2015
62-	رئیس، قمر	اقبال کا شعور فن	شعبۂ اردو دہلی یونی ورسٹی، دہلی	1979
63-	زیدی، اسرار	شارح: کلیاتِ اقبال	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	2015
64-	سرور، آل احمد	اقبال کا نظریہ شعر اور ان کی شاعری	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1999
65-	سیفی، رشید اشرف	درسِ ترمذی	کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند	2002
66-	سالک، عبدالمجید	ذکرِ اقبال	چمن بک ڈپو، اردو بازار دہلی	تاریخ ندارد
67-	سرویا، زیب النساء	کلامِ اقبال میں انبیاء کرام کا تذکرہ	اقبال اکادمی لاہور پاکستان	2012
68-	شفیع، مفتی محمد	معارف القرآن	مکتبہ زکریا، دیوبند	2008
69-	صادق علی، ڈاکٹر سید	اقبال کے فن کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ	انیس کتاب گھر، ٹونک راجستھان	2011
70-	صوفی، خالد نظیر	اقبال دَرون خانہ	اقبال اکادمی لاہور، پاکستان	2012
71-	صدیقی، رشید احمد	اقبال شخصیت اور شاعری	اقبال صدی پبلی کیشنز، نئی دہلی	1977
72-	صدیق جاوید، ڈاکٹر	اقبال نئی تفہیم	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	2013
73-	صغیر فراہیم، ڈاکٹر	پریم چند، ایک نقیب	بذاتِ خود	1999
74-	عبدالحکیم، خلیفہ	فکرِ اقبال	دارالاشاعت مصطفائی، دہلی	2014
75-	عبداللہ، ڈاکٹر سید	مقاماتِ اقبال	چمن بک ڈپو، اردو بازار، دہلی	تاریخ رقم نہیں
76-	عبدالحق، پروفیسر	فکرِ اقبال کی سرگذشت	رحمان منزل، جون پور، یوپی	1989
77-	عبدالحق، پروفیسر	اقبال کے ابتدائی افکار	رحمان منزل، جون پور، یوپی	1969
78-	عبدالحق، پروفیسر	اقبال کی شعری و فکری جہات	دہلی یونی ورسٹی، دہلی	1998
79-	عطاء اللہ، شیخ	اقبال نامہ (مکاتیبِ اقبال)	اقبال اکادمی، پاکستان	2012
80-	عبدالمغنی، پروفیسر	اقبال اور عالمی ادب	کری سینٹ پبلی کیشنز، گیا، بہار	1982

81- عبدالمغنی، پروفیسر	اقبال کا نظریۂ خودی	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1989
82- عبدالمغنی، پروفیسر	اسلوبِ تنقید	عاکف بک ڈپو، مٹیا محل، دہلی	1989
83- عبادت بریلوی، ڈاکٹر	اقبال کی اردو نثر	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1983
84- عابد علی، عابد سید	شعرِ اقبال	بزمِ اقبال، لاہور، پاکستان	1964
85- عابد علی، عابد سید	تلمیحاتِ اقبال	بزمِ اقبال، لاہور، پاکستان	1959
86- عاقل، مولانا محمد	الدُّرُّ المنضود علی سُنن ابی داوٗد	مکتبہ خلیلیہ سہارن پور، یوپی	2000
87- عثمان غنی، علامہ محمد	نصر الباری، شرح بخاری شریف	زکریا بک ڈپو، دیوبند	1997
88- غلام مصطفےٰ خاں، ڈاکٹر	اقبال اور قرآن	ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، پاکستان	1977
89- غوری، عمر حیات خاں	اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ	مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی	1992
90- غازی پوری، عبداللہ جاوید	مظاہرِ حق جدید	ادارہ اسلامیات، دیوبند	1986
91- فاروقی، محمد طاہر	اقبال اور محبتِ رسولؐ	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	2002
92- فاروق صدیق، پروفیسر	تفہیم و تجزیہ	معکوف پرنٹرس، دہلی	2015
93- فتح پوری، فرمان	اقبال سب کے لیے	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	2014
94- فخر عالم اعظمی، ڈاکٹر	فارسی کلامِ اقبال کے منظوم اردو تراجم	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	2009
95- قریشی، فضلِ حق	اقبالیاتِ تاثیر	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	2010
96- قاسمی، انعام الحق	نفع المسلم شرح مسلم شریف	دار الکتاب، دیوبند	2000
97- کفیل الرحمٰن، مولانا مفتی	تفہیم المسلم شرح مسلم شریف	کتب خانہ محمودیہ، دیوبند	تاریخ ندارد
98- کاشمیری، تبسم	اقبال اور نئی قومی ثقافت	مکتبہ عالیہ، لاہور، پاکستان	1977
99- محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ	جامع: بخاری شریف	اشرفی بک ڈپو، دیوبند	تاریخ ندارد
100- محمد منور، پروفیسر	میزانِ اقبال	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	1972
101- محمد منور، پروفیسر	ایقانِ اقبال	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	1977
102- محمد منور، پروفیسر	بُرہانِ اقبال	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	2012
103- مسلم بن الحجاج، امام	جامع: مسلم شریف	اشرفی بک ڈپو، دیوبند	تاریخ ندارد
104- منظر اعجاز، ڈاکٹر	اقبال عصری تناظر	مکتبہ انعکاس، مظفر پور، بہار	2000
105- منظور احمد، ڈاکٹر	اقبال شناسی	ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، پاکستان	2013
106- محمد ہاشم، ڈاکٹر سید	اقبال فکر و فن	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1998
107- محمد علی صدیقی، ڈاکٹر	تلاشِ اقبال	کتابی دنیا، دہلی	2004
108- محمد نفیس حسن، ڈاکٹر	فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر	لال کنواں، دہلی	2000
109- محمود الطحان، ڈاکٹر	تیسیر مصطلح الحدیث	فیصل پبلی کیشنز، دیوبند	1985
110- ندوی، مولانا ابوالحسن علی	نقوشِ اقبال	لکھنؤ	1976

111۔ ندوی، مولانا ابوالحسن علی	تاریخ دعوت وعزیمت	مجلسِ تحقیقات ونشریاتِ اسلام لکھنؤ	2002
112۔ نعمانی شبلی	سیرۃ النبیؐ	دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ	2011
113۔ نعمانی، مولانا محمد منظور	معارف الحدیث	فرقان بک ڈپو لکھنؤ	2002
114۔ ندوی، عبدالسلام	اقبالِ کامل	دارالمصنفین، اعظم گڑھ	1948
115۔ نارنگ، گوپی چند	اقبال کا فن	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	1983
116۔ نارنگ، گوپی چند	اقبال: جامعہ کے مصنفین کی نظر میں	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1979
117۔ نقوی، نورالحسن	اقبال شاعر ومفکر	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1992
118۔ نقوی، نورالحسن	اقبال فن اور فلسفہ	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1978
119۔ نیازی، سید نذیر	اقبال کے حضور	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	2012
120۔ وقار عظیم، سید	اقبال شاعر اور فلسفی	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	1982
121۔ وزیر آغا، ڈاکٹر	اقبال کے تصوراتِ عشق وخرد	موڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی	1988
122۔ وزیر آغا، ڈاکٹر	نظم جدید کی کروٹیں	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	2011
123۔ ہاشمی، قاضی عبیدالرحمان	شعریاتِ اقبال	شعبۂ اردو JMI، نئی دہلی	1986
124۔ ہنٹر، ولیم	ہمارے ہندوستانی مسلمان (مترجم)	اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان	تاریخ ندارد
125۔ یوسف حسین خاں، ڈاکٹر	روحِ اقبال	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	1962

رسائل

(1) آج کل (ماہنامہ) اقبال نمبر، نئی دہلی 1977

(2) آج کل (ماہنامہ) اپریل، نئی دہلی 1978

(3) آج کل (ماہنامہ) نومبر، نئی دہلی 2006

(4) اقبال طبعِ جدید، اقبال نمبر، رسالہ اکتوبر 1938، انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی 1940

(5) ایوانِ اردو (ماہنامہ) مارچ، دہلی 2006

(6) ایوانِ اردو (ماہنامہ) اپریل دہلی 2006

(7) ایوانِ اردو (ماہنامہ) جون دہلی 2007

(8) ایوانِ اردو (ماہنامہ) ستمبر، دہلی 2015

(9) جامعہ، جون، نئی دہلی 1968

(10) جامعہ (ماہنامہ) اگست، نئی دہلی 1973

(11) شاعر (ماہنامہ) اقبال نمبر، جنوری تا جون 1988

(12) صحیفہ، اقبال نمبر، حصہ اوّل مجلس ترقی ادب، لاہور پاکستان 1974

(13) صحیفہ، اقبال نمبر، حصہ دوم، مجلس ترقی ادب، لاہور پاکستان 1977

(14) عصری ادب (ماہنامہ) دہلی، جنوری تا اپریل 1976

(15) فکر ونظر (سہ ماہی) دسمبر، علی گڑھ 2005

(16) معارف (ماہنامہ) جولائی، اعظم گڑھ 1977

(17) نگار (ماہنامہ) اقبال نمبر، کراچی پاکستان 1962

متفرقات

(a) Wikipedia.Org

(b) www.ulib.Org

(c) Universal digital library

(d) www.kitabghar.com

(e) www.urdudost.com

(f) www. rekhta.com

(g) انگریزی، ہندی میں لکھی ہوئی علامہ اقبال سے متعلق منتشر اور متفرق تحریریں

*****

ALLAMA IQBAL KE FALSAFA-O-SHEIR MEIN QURAAN-O-HADITH KE MASAADIR AUR UNKI ASRI MANVIYAT

(SOURCES FROM THE HOLY QURAN AND HADITH AS USED IN ALLAMA IQBAL'S THOUGHT AND POETRY AND ITS CONTEMPORARY RELEVANCE)

Thesis submitted to the Jawaharlal Nehru University in partial fulfillment of the requirement for the award of the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

By

Abdul Basit Hamidi

Under the Supervision of

Prof. S.M. Anwar Alam

(Anwar Pasha)

CENTRE OF INDIAN LANGUAGES
SCHOOL OF LANGUAGE, LITERATURE & CULTURE STUDIES
JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY
NEW DELHI - 110067

2016