تبصرۂ کتب

اقبال یورپ میں

مصنف : ڈاکٹر سعید اختر دُرّانی

مبصر : ڈاکٹر صدیق شبلی

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

پاکستانی قوم پر، مصور پاکستان، حضرت علامہ اقبال کے بہت سے حقوق ہیں۔ ان حقوق کا ادا کرنا احسان شناسی کا اولین تقاضا ہے۔ اب تک اس سلسلے میں ہم نے جو کچھ کیا ہے وہ صرف کچھ کے زمرے میں آتا ہے اور بہت کچھ کرنا ابھی باقی ہے۔ ہم نے اقبال کی تعظیم و تجلیل کے لیے بہت سے اداروں کو اقبال کے نام سے منسوب کیا ہے۔ پاکستان میں اقبالیات کے موضوع پر بیشمار کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اقبالیات کے اس سرمائے کی مقدار تو خاصی حوصلہ افزا ہے لیکن چند مستثنیات سے قطع نظر معیار کے اعتبار سے یہ سرمایہ یا اس کا بیشتر حصہ چنداں وقیع نہیں۔ ان حالات میں اقبال سے متعلق کسی اچھی کتاب کی اشاعت غنیمت معلوم ہوتی ہے۔ اور میرے نزدیک ڈاکٹر سعید اختر کی کتاب، اقبال یورپ میں، ایسی ہی کتاب ہے۔ سوانح اقبال کے سلسلے میں جتنی دریافتوں کا اعزاز ڈاکٹر درانی کو حاصل ہوا ہے وہ کسی دوسرے اقبال شناس کے حصے نہیں آیا۔

علامہ اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ میں مقیم رہے۔ سوانحی نقطۂ نظر سے ان کی زندگی کا یہ دور بڑی اہمیت رکھتا ہے لیکن اس دور کے بارے میں بہت کم معلومات مل سکی ہیں۔ اقبال کے اپنے بیانات، اور ان کے معاصرین کی یادداشتوں سے بھی مکمل تصویر ابھر کر سامنے نہیں آتی۔ عطیہ فیضی کی کتاب میں، اقبال کے یورپ کے قیام کے بارے میں نسبتہً زیادہ تفصیلات ملتی ہیں۔ عطیہ نے ۱۹۰۷ء کے واقعات کو اپنی یادداشتوں کی مدد سے ۱۹۴۷ء میں تحریر کیا۔ احتیاط کے دعوے کے باوجود ان کی کتاب میں بہت سی فروگذاشتوں کا احساس ہوتا ہے کہیں واقعات کا بیان درست نہیں اور کہیں ان سے صحیح تاثر نہیں اخذ کیا گیا اور اس لیے یہ کتاب بھی اقبال کے قیام یورپ کا قابل اعتماد ماخذ نہیں رہی لیکن اس سلسلے میں بیشتر مصنفین نے اسی سے استفادہ کیا ہے۔ حتیٰ کہ اقبال کی جامع ترین سوانح عمری زندہ رود میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے عطیہ فیضی کے

بیانات بھی پر زیادہ انحصار کیا ہے۔ اقبال کے یورپ میں قیام کے بارے میں معلومات کی کمی کا یہ عالم رہا ہے کہ ایک عرصے تک یقین سے یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ اقبال نے کیمبرج سے کون سی ڈگری لی، انھوں نے انگلستان کی بجائے جرمنی سے پی۔ایچ۔ ڈی کی ڈگری کیوں لی، اور جرمنی میں ان کا قیام کتنا عرصہ رہا۔ جن لوگوں نے حیات اقبال کی ان گتھیوں کو سلجھایا ان میں ڈاکٹر درانی کا نام سر فہرست ہے اور اسی نسبت سے ان کی کتاب "اقبال یورپ میں" کی قدر و قیمت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

اقبال یورپ میں ـــــ ڈاکٹر درانی کی محنت، لگن اور تحقیق کا شاہکار ہے۔ ڈاکٹر صاحب میرے ممدوح ہیں اور ان کی مدح میں الفاظ کا اسراف بھی میرے نزدیک جائز ہے لیکن یہاں میں نے محنت، لگن اور تحقیق کے الفاظ بہت سوچ سمجھ کر استعمال کیے ہیں انہیں نقر ربائی تنقید کے حوالے سے نہ دیکھا جائے۔ علامہ اقبال کی یورپ سے مراجعت کے ستر اسی سال بعد ان کے آثار اور نشانیوں کو جمع کرنا کیا محنت کے بغیر ممکن ہے؟ اور یہ محنت تو سالوں پہ محیط ہے اس کتاب کے ایک اندراج سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سلسلہ ۱۹۶۸ء سے شروع ہوا ممکن ہے یہ اس سے بھی پہلے شروع ہو چکا ہو لیکن کتاب میں اس کا ذکر نہ آیا ہو اور یہ اب تک جاری ہے۔ یہ ان کی لگن ہی ہے جو انہیں مواد کی تلاش میں ملکوں ملکوں شہروں شہروں لیے پھری ـــــ وہ کبھی اس مقصد کے لیے کیمبرج، کبھی ہائیڈل برگ کبھی میونخ اور کبھی غرناطہ اور کبھی قرطبہ میں گھومتے نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر درانی اپنے پیشے کے اعتبار سے جوہری سائنس دان ہیں۔ انہوں نے خدانخواستہ اپنے شعبے سے دل برداشتہ ہو کر صرف شہرت کی خاطر اقبالیات کا رُخ نہیں کیا وہ ماشاءاللہ عالمی شہرت کے حامل جوہری سائنسدان ہیں۔ اقبالیات میں ان کی لگن انہیں لے آئی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ جو کارنامے انہوں نے انجام دیے ہیں وہ جوہری توانائی کے بغیر انجام نہیں دیے جا سکتے تھے۔ اسی لیے قدرت نے اس کام کے لیے سکہ بند اقبال شناسوں کو چھوڑ کر ڈاکٹر درانی کا انتخاب کیا ہے۔

"اقبال یورپ میں" دس مقالات پر مشتمل ہے یہ ان میں سے بیشتر مقالات ۱۹۷۷ء ـ ۱۹۸۲ء کے دوران شائع بھی ہو چکے ہیں۔

کتاب کے پہلے دو مقالات میں علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ڈاکٹر درانی نے یورپ میں دستیاب تمام مآخذ کھنگال کر ۱۸۷۷ء کو علامہ کا درست سال پیدائش قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں علامہ نے جہاں جہاں عیسوی تقویم کے مطابق تاریخ پیدائش درج کی ہے وہاں ۱۸۷۶ء ہی لکھا ہے اس لیے یہی درست ہے۔ ٹرنیٹی کالج کیمبرج، لنکنز ان میونخ یونیورسٹی کی دستاویزات پر بھی ۱۸۷۶ء ہی درج ہے۔ اگرچہ قومی کمیٹی ۱۸۷۷ء کو اقبال کا سال پیدائش قرار دے چکی ہے لیکن ڈاکٹر درانی کے دلائل بھی قابل توجہ ہیں۔

زیر نظر کتاب میں اقبال اور کیمبرج کے حوالے سے تین مقالے ملتے ہیں "کیمبرج میں اقبال کی یادگاری تختی"،

سٹیٹسمین Statesman دہلی و کلکتہ کے سابق اڈیٹر آئن سٹیفنز کا لکھا ہوا ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے کیا ہے۔ اقبال نے تعلیم کے شعبے میں جو کچھ کیمبرج میں کیا اور جن اساتذہ سے انہوں نے کسب فیض کیا درانی صاحب نے ان کی تفصیل لکھی ہے۔ اقبال نے کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفہ کے Advanced Student ـــــ کی حیثیت سے Development of Metaphysics in Persia کے موضوع پر مقالہ لکھ کر ڈگری حاصل کی اسی مقالے کو بعض ترامیم کے ساتھ انہوں نے میونخ یونیورسٹی میں داخل کر کے ڈاکٹریٹ لی کیونکہ اس وقت انگلستان کی کسی یونیورسٹی میں یہ ڈگری نہیں دی جاتی تھی۔ کیمبرج ہی کے کاغذات میں علامہ اقبال کی رہائش کا پتا ملا جس پر ڈاکٹر صاحب اور آئن سٹیفنز کی کوششوں سے یادگاری تختی نصب کی گئی۔ سر ٹامس آرنلڈ اقبال کے بے حد مشفق استاد تھے۔ درانی صاحب نے اس کتاب میں ایک تفصیلی مقالہ ان کے بارے میں شامل کیا ہے اردو میں اس سے مفصل تر مقالہ، آرنلڈ پر نظر سے نہیں گذرا۔ اس مقالے میں آرنلڈ کی علمی شخصیت کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال کے ساتھ ان کے روابط پر خاص روشنی ڈالی گئی ہے۔ انگلستان میں علامہ کی چند دستی تحریریں تلاش و جستجو کی بہترین مثال ہے۔ جس طرح پرندے تنکا تنکا چن کر اور ریزہ ریزہ جمع کر کے آشیانے کی تعمیر کرتے ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اسی طرح مختلف ذرائع سے اقبال کی تحریر کردہ سطر سطر اور جملہ جملہ تلاش کر کے یہ باب مرتب کیا ہے۔ کتابوں سے معلومات اکٹھی کرنے کے مقابلے میں اقبال کی دستی تحریریں جمع کرنا جتنا مشکل کام ہے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح درانی صاحب نے علامہ کے تحریری تبرکات کو جمع نہیں کیا بلکہ ان تحریروں سے مفید معلومات مرتب کی ہیں مثلاً علامہ کو سر کا خطاب ملنے کا پس منظر زیادہ واضح نہیں لیکن اس کتاب سے پتہ چلتا ہے کہ سر مانٹیگو بٹلر علامہ کو کوئی قدیم طرز کا فارسی خطاب دلانا چاہتے تھے۔ حکومت نے خطاب سے متعلق ان کی سفارش قبول کرلی مگر فارسی خطاب کی بجائے انہیں سر کا خطاب عطا کیا۔ علامہ کے خطاب کے مسئلے پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی اس سلسلے میں توصیف خطاب پر ہی زیادہ انحصار کیا گیا ہے۔ لارڈ مانٹیگو بٹلر کے خط کی دریافت سے اس کی ایک اور جہت بھی سامنے آئی ہے۔

علامہ اقبال نے میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی اور وہ کچھ عرصہ ہائیڈل برگ میں بھی مقیم رہے۔ اقبال کے جرمنی میں قیام کے بارے میں عطیہ بیگم کے ادھورے بیانات کے سوا کچھ اور دستیاب نہیں تھا۔ ڈاکٹر درانی کی کوششوں سے علامہ کے قیام جرمنی کے تقریباً تمام پہلو واضح ہوتے ہیں اس موضوع پر ڈاکٹر صاحب نے تین مقالے تحریر کیے ہیں یہ حصہ مصنف کی نتیجہ خیز تحقیقی کاوشوں کی روشنی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

انہوں نے جرمن نومسلم امان اللہ ہوبوہم کو کہ اللہ اس کے ایمان کی حرارت سب کو عطا فرمائے، ڈھونڈ نکالا۔ ہوبوہم کسی زمانے میں پاک جرمن فورم سے بھی وابستہ تھے اور انہوں نے ممتاز حسن مرحوم کی معیت میں ۱۹۶۰ء میں جرمنی کا سفر کیا اور ان مقامات و افراد کی زیارت کی جن کا علامہ اقبال سے تعلق رہا تھا۔ اقبال کی استاد مس ایما ویگے ناسٹ نے

فورم کو اپنے نام اقبال کے تحریر کردہ خط ارسال کر دیے تھے۔ یہ خط ممتاز حسن صاحب کی تحویل میں تھے اور پتہ نہیں قومی اہمیت کا یہ سرمایہ کہاں گم ہو گیا۔ خوش قسمتی سے ان خطوط کی نقول میولوم صاحب کے پاس بھی تھیں۔ ۱۹۸۲ء میں میولوم صاحب نے لندن میں منعقدہ یوم اقبال میں ان کے خطوط پر مبنی ایک مقالہ پڑھا۔ اس طرح شائقین اقبال کو پہلی بار ان خطوط کے بارے میں پتہ چلا۔ ڈاکٹر درانی ان لوگوں میں شامل تھے جنھوں نے میولوم کو اس کام کے لیے آمادہ کیا۔ میولوم کی اس تقریر کو اردو میں ترجمہ کر کے درانی صاحب نے عام قارئین تک پہنچایا اس کے بعد ایما Emma کے ۲۷ خطوط کا ترجمہ، مقدمے اور حواشی سمیت شائع کیا۔ اب یہ تقریر اور خطوط اس کتاب میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ علامہ کے جرمنی میں قیام سے متعلق یہ مستند مآخذ درانی صاحب ہی کی کوششوں سے میسر آئے ہیں اور یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے۔

درانی صاحب علامہ اقبال کے تحقیقی مقالہ کی تلاش میں بھی بہت سرگرداں رہے ہیں۔ یہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے انکشاف کیا کہ علامہ اقبال کے تحقیقی مقالے کا اصل نسخہ میونخ یونیورسٹی سے بھارت پہنچایا جا چکا ہے۔ اس زمانے میں جناب منیر احمد شیخ جرمنی میں ہمارے پریس اتاشی تھے۔ انھوں نے ایک مدلل تردیدی مضمون لکھ کر اہل پاکستان کو مطمئن کرنے کی کوشش کی لیکن متاع گم گشتہ کا سراغ اب تک نہیں لگایا جا سکا۔ میونخ یونیورسٹی میں اب لوزاک کمپنی کا مطبوعہ نسخہ پڑا ہے اور اس کے لائبریری کارڈ میں اس بات کا اندراج موجود ہے کہ نسخہ ہندوستان کے حوالے کیا جا چکا ہے۔ یہ نسخہ تو پوری قوم کے ہاتھ نہیں آیا۔ ڈاکٹر درانی کے ہاتھ کیسے لگتا۔ درانی صاحب نے ماربرگ یونیورسٹی سے اسی مقالے کا ایک قدیم نسخہ ڈھونڈ نکالا جو لوزاک والے نسخے سے زیادہ مواد و معلومات کا حامل ہے۔ اس سے گم گشتہ نسخہ کی کسی حد تک تلافی ہو گئی ہے۔ ڈاکٹر درانی کا سب سے بڑا، سب سے عظیم اور سب سے شاندار کارنامہ اقبال کے اس تحقیقی مقالے کی دریافت ہے جو انھوں نے کیمبرج میں داخل کیا تھا اور ۷۵ سال تک اہل علم کی آنکھوں سے اوجھل رہا۔ یہی مقالہ کچھ ترامیم کے بعد اقبال نے میونخ یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کے لیے داخل کیا۔

ڈاکٹر درانی بنیادی طور پر ایک سائنسدان ہیں اس لیے ان کی تحقیق میں بھی سائنٹیفک انداز پایا جاتا ہے وہ تسلیم شدہ باتوں کو بلا سوچے سمجھے قبول نہیں کرتے۔ علامہ کی تاریخ پیدائش ہی کا مسئلہ لیجیے یہاں قومی سطح پر علامہ کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء متعین کر دی گئی ہے اور یہ بات درانی صاحب کے علم میں بھی ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے اس مسئلے پر اپنی تحقیق ترک نہیں کی اور انھیں اصرار ہے کہ علامہ کی ولادت ۱۸۷۶ء میں ہوئی۔ ایک سائنسدان کی طرح وہ جزئیات پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ انھوں نے کئی جگہوں کے اختلاف تک کا حوالہ دیا ہے۔ اتنی سی بات بھی ان کی نظر سے بچ نہیں سکی کہ علامہ اپنی کتابیں اپنے اساتذہ کو پہلے بھیجتے تھے اور احباب کو بعد میں۔ اس کا انکشاف ان پر کیمبرج میں موجود اقبال کی کتابوں پر درج تاریخوں کے تقابلی مطالعے سے ہوا۔

ان گزارشات کی روشنی میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ "اقبال یورپ میں"، اقبالیات کے سرمائے میں صرف عددی اضافہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک اہم اور گراں قدر اضافہ ہے اور اس میدان میں ڈاکٹر سعید اختر درانی قطعاً، اسم بامسمیٰ یعنی سعید خوش بخت ثابت ہوئے ہیں جو کامیابیاں اور دریافتیں ان کے حصے آئی ہیں وہ کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہیں کیونکہ

ایں سعادت بزورِ بازو نیست

رسی در سینهٔ انجم گشائی
ولی از خویشتن نا آشنائی
یکی بر خود گشا چون دانه چشمی
که از زیر زمین نخلی برآئی

مطالبِ اقبالؒ

مُصنّف : مقبول انور داؤدی
مُبصّر : تحسین فراقی

فقیرانِ حرم کے ہاتھ اقبال آ گیا کیونکر
میسر میر و سلطاں کو نہیں شاہینِ کافوری

نام کتاب ——— مطالب اقبال

مؤلف ——— مقبول انور داؤدی

ناشر ——— فیروز سنز لاہور

تبصرہ نگار ——— تحسین فراقی (شعبہ اردو اورینٹل کالج لاہور)

علامہ اقبال ہمارے واحد شاعر ہیں جو شاعری کے امام اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ فلسفہ و فکر میں بھی یکتا ہیں۔ ان کے یہاں شعر اور فکر گھل مل کر چیزے دگر بن گئے ہیں۔ اردو اور فارسی کے محض چند شاعر ہی موضوعات کے تنوع اور فکریات کی گہرائی کے باب میں علامہ کے حریف ہیں۔ "پڑھ لیے میں نے علوم شرق و غرب" علامہ کا بیان محض ہی نہیں، ان کی شعری اور نثری تصنیفات اس کا زندہ اور جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔ تاریخ، فلسفہ، منطق، علم کلام، تصوف، سیاسیات، مذہبیات شعر، عالمی ادب اور فنون لطیفہ کے افق تا افق پھیلے منظرنامے کے عمیق اور لطیف حوالے علامہ کے ذخیرۂ شعر و ادب میں پائے جاتے ہیں۔ ان حوالوں کی تفہیم اتنی آسان نہیں اسی لیے اقبالیات میں شارحین اقبال کا ایک مستقل گروہ وجود میں آیا۔ ان شارحین میں سے بعض نے تو علامہ کے کلام کی شرحیں لکھی ہیں اور بعض نے علامہ کے شعری و نثری آثار میں (خصوصاً شاعری) میں پائی جانے والی تلمیحات، رجال، اور مقامات وغیرہ کے مشرح فرہنگ مرتب کیے ہیں۔ شارحین کے اس موخر الذکر مختصر گروہ میں صرف چار افراد کے نام سامنے آتے ہیں۔ یعنی سید عابد علی عابد مؤلف "تلمیحات اقبال"، اکبر حسین قریشی مؤلف تلمیحات و اشارات اقبال، نسیم امروہوی مؤلف فرہنگ اقبال اور زیر نظر کتاب "مطالب اقبال" کے مؤلف جناب مقبول انور داؤدی۔

"تلمیحات اقبال" جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اپنے موضوع کے اعتبار سے محدود تصنیف تھی لیکن اس کے باوجود سید عابد علی عابد نے مستند مآخذ سے استفادہ کر کے علامہ کے شعری سرمائے میں پائے جانے والے رجال، تاریخی مقامات، عمارات، کتب قدیمہ، سیاسی و روحانی واقعات و واردات اور قرآنی آیات و آثار کی مستند اور مفصل تشریحات درج کیں۔ تقریباً ساڑھے آٹھ سو صفحات پر مشتمل یہ کتاب آج بھی اپنی چند کمیوں اور کوتاہیوں سے قطع نظر بہت حد تک مفید ہے۔

۱۹۴۴ء کے آس پاس میں شائع ہونے والی "فرہنگ اقبال" اس ضمن میں دوسری ضخیم کتاب تھی لیکن اپنے مواد

معانی کے اعتبار سے یہ کتاب مایوس کن ثابت ہوئی کیونکہ فرہنگ کے نام پر جہاں اس میں پہاڑ، گلہری، ندی اور چوہا جیسے "معلق" الفاظ کے "مطالب" درج کیے گئے تھے وہیں بعض الفاظ و اصطلاحات کے مخصوص اور مفید مطلب معانی درج کرنے اور گویا علامہ کے کلام میں اپنے مطالب ڈالنے کی کوشش بھی کی گئی تھی جیسے مثلاً "حقیقت منتظر" وغیرہ کے معانی جو مؤلف کی مخصوص فکر کے مظہر تھے۔ پھر غلط اور ناقص معانی کی بھی اس فرہنگ میں کمی نہ تھی۔

۱۹۸۴ء ہی میں اقبال کی فرہنگ و تلمیحات پر مبنی چوتھی اور زیر نظر کتاب "مطالب اقبال" شائع ہوئی جسے معروف ادیب مقبول انور داؤدی صاحب نے مرتب کیا ہے اور فیروز سنز جیسے معتبر ادارے نے شائع کیا ہے۔ دو سو اسّی صفحات پر مشتمل دو کالمی کتابت کی حامل بڑے سائز کی اس کتاب میں مؤلف نے حروف تہجی کے اعتبار سے علامہ کے کلام میں مستعمل جغرافیائی، تاریخی، منطقی، فلسفیانہ، دینی، مذہبی اور قرآنی آثار و آیات، شخصیات، کتب، الفاظ، تراکیب، اصطلاحات اور مشکل اور پیچیدہ مقامات کی اجمالی تشریحات درج کی ہیں۔ کتاب کی تالیف میں انہوں نے عابد علی عابد کی "تلمیحاتِ اقبال" سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس کتاب میں بعض ایسے الفاظ و اصطلاحات بھی ملتے ہیں جنہیں عابد علی عابد نظر انداز کر گئے تھے۔ نیز یہ "فرہنگِ اقبال" کے برعکس حشو و زوائد سے پاک ہے۔

داؤدی صاحب کی زیر نظر تالیف اس اعتبار سے تو اطمینان بخش ہے کہ اس کا رُخ درست ہے اور مؤلف نے اقبال کے یہاں ذاتی اور مخصوص معانی تلاش کرنے کی سعی نہیں فرمائی بلکہ اقبال کی مرکزی فکریات کے مطابق تشریح طلب مقامات کی وضاحت کر دی ہے اور غیر جانبدارانہ طرزِ عمل اختیار کیا ہے جو ایک لغت نویس یا مطالب نگار کے لیے لازمی ضروری ہے لیکن اس اعتراف کے ساتھ اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے۔ ایسی کتاب کی تالیف کے لیے جس وسیع مطالعے اور اقبالیات پر جس عمیق نظر کی ضرورت تھی، مؤلف کی زیر نظر تصنیف اس کا ثبوت فراہم کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مؤلف نے اس کتاب میں جگہ جگہ ٹھوکریں کھائیں ہیں۔ اس میں بہت سے ایسے مطالب، معانی، تشریحات، اشعار (حتیٰ کہ بعض آیاتِ قرآنی تک) وغیرہ ملتے ہیں جو یا تو غلط ہیں یا ناقص اور نامکمل تشریحات پر مشتمل ہیں۔ پھر اس کتاب میں بعض غلط مسلّمات بھی راہ پا گئے ہیں۔ بعض جگہ جہاں اضافتیں ضروری تھیں، اضافتیں موجود نہیں اور جہاں اضافتیں مطلوب نہیں وہاں بے محل اضافتوں سے معانی خبط کر دیے گئے یا بعض شعر بے وزن ہو گئے ہیں۔ پھر بعض الفاظ اور اصطلاحات ایسی بھی ہیں جو اس لغت میں ایک سے زیادہ بار مختلف صفحات پر مترادفات کی صورت میں درج کی گئی ہیں مثلاً آیہ "فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِہٖ" جو کتاب کے صفحہ ۱۵ کے علاوہ ف کی پٹی میں ص ۱۷۸ پر بھی درج ہے یا مثلاً ص ۲۰ پر گلِ رعنا اور گلِ دو دو مختلف کالموں میں درج ہیں لیکن مصنف نے لغت کے مسلّمہ اصول کے علی الرغم ایسی کسی بھی جگہ کراس ریفرنسز کا اہتمام نہیں کیا۔ علاوہ ازیں ایسی کتب جس صحتِ اعراب اور حسنِ کتابت کا تقاضا کرتی ہیں اس سے کاملاً صرفِ نظر کیا گیا ہے۔ مزید مطالعے کے لیے کتبِ متعلقہ کا عدم شمول اس کتاب کی ایک اور کوتاہی ہے۔ مقبول انور داؤدی صاحب کے پیشرو سید عابد علی عابد

نے اس کا اہتمام "تلمیحاتِ اقبال" میں کیا تھا۔

ذیل میں ہم سب سے پہلے ان الفاظ و اصطلاحات اور تلمیحات وحوالہ جات کو لیتے ہیں جن کے معانی و مفاہیم غلط درج کیے گئے ہیں:

(۱) ۔ زیرِ نظر کتاب کے صفحہ ۵ پر مؤلف نے علامہ کی ایک "ترکیب" "آئینۂ گفتار زنگ" درج کی ہے اور اس کا ترجمہ لکھا ہے: "بات چیت کرنے کا شیشہ دھندلا جاتا ہے یعنی اس موضوع پر بحث نہیں ہو سکتی" چونکہ مؤلف نے یہ ترکیب درج کرتے وقت اقبال کے "ساقی نامہ" کا شعر:

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ
حقیقت ہے آئینہ، گفتار زنگ

ذہن میں نہ رکھا اور اگر رکھا تو دوسرے مصرعے کے پہلے دو لفظوں کو نظر انداز کرتے ہوئے آئینہ کو گفتار زنگ کے ساتھ ترکیب دے دیا۔ اس لیے شعر کا صحیح مفہوم خبط ہو گیا حالانکہ اقبال کا مقصود یہ ہے کہ بعض علوی اور اعلیٰ حقائق ایسے ہوتے ہیں جن کے لیے الفاظ کفایت نہیں کرتے اور وہ اُس آئینہ کی طرح ہوتے ہیں جو گفتار کا تحمل نہیں کر سکتے اور دھندلا جاتے ہیں

(۲) ۔۔۔۔۔ "افسانۂ دنبالۂ محمل" کی تشریح کرتے ہوئے فاضل مصنف نے صفحہ ۲ پر صرف اس قدر لکھا ہے "کارواں کی چھوڑی ہوئی گرد کی لکیر کی کہانی۔ گزرے وقتوں کی کہانی" یہ تشریح صریحاً غلط ہے۔ پہلے علامہ کا وہ شعر دیکھئے جس میں یہ تلمیح استعمال ہوئی ہے:

کہیں اُس عالمِ بے رنگ و بو میں بھی طلب میری
وہی افسانۂ دنبالۂ محمل نہ بن جائے

اقبال کے اس شعر کے پس منظر میں در اصل یہ مشہور فارسی شعر بول رہا ہے:

رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دُور شد

ان ہر دو اشعار میں در اصل مجنوں سے پیش آنے والے اس حادثے کا ذکر کیا گیا ہے کہ محمل لیلےٰ کے پیچھے پا برہنہ بھاگتے بھاگتے جب اس کے پاؤں میں کانٹا چبھا اور اس نے اس کانٹے کو نکالنے کے لیے ذرا بھر کو توقف کیا تو اسی اثنا میں لیلیٰ کا کجاوہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا اور وہ صحرائے بسیط میں بھٹکنے اور ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہو گیا۔ اب قائل (اقبال) کو اندیشہ ہے کہ کہیں دوسری دنیا میں بھی ایک لمحے کی غفلت کے نتیجے میں اپنے محبوب کی زیارت (یا وصال) (رویتِ الٰہی) سے محروم نہ ہو جاؤں۔

(۳) ۔۔۔۔۔ صفحہ ۲ پر مؤلف نے بُراق کے لفظ کے جہاں "بجلی سے زیادہ تیز" وغیرہ معانی لکھے ہیں وہیں اس کے

معانی "وہ آسمانی گھوڑا یا جانور جس پر سوار ہو کر پیغمبر اسلام معراج کے لیے تشریف لے گئے تھے" ہی لکھے ہیں حالانکہ اس آسمانی گھوڑے کے لیے لفظ بُراق (بغیر تشدید) استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ الگ لغت ہے۔ پھر خود بُرّاق (بہ تشدید را) میں ب بالفتح ہے بالضمّ نہیں۔

(۴) ـــــــ ص۹ پر مؤلف نے ایک فارسی شعر کا جسے اقبال نے تضمین کیا تھا اور جو یہ ہے:

ے خورد بوئے چنیں جہاں تواں بُرد
کابلیس بماند و بوالبشر مُرد

کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "جہاں کی بُو وہ اس طرح لے گیا کہ ابلیس (شیطان) تو زندہ رہا مگر انسان مرگیا"۔ اوّل تو مؤلف نے یہ بتانے کی زحمت نہیں کی کہ درج کردہ شعر کس کا ہے اور دوسرے "بوئے بردن" کے محاورے کے معانی سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے شعر کا ترجمہ غلط کر دیا۔ مؤلف نے جو شعر درج کیا ہے وہ اصل میں خاقانی شیروانی کی مثنوی تحفۃ العراقین سے لیا گیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کی اصلیت کا پتہ تو اسی سے چل جاتا ہے کہ اس کی آب و ہوا ابلیس کو تو راس آگئی لیکن بیچارے آدم کو خوش نہ آسکی۔ اصل میں "بوئے بردن" کا معنی ہے اصلیت اور حقیقت کو پا جانا۔ مؤلف نے اگر ایک نظر علامہ کے مجموعہ مکاتیب "اقبال نامہ" جلد اوّل ہی پر ڈالی ہوتی تو اس کے صفحہ ۴۲ پر عرشی امرتسری کے نام اقبال کے خط میں اس کی وضاحت مل جاتی۔ پھر "تواں برد" کا ترجمہ "وہ اس طرح لے گیا" کرنا بتا رہا ہے کہ مؤلف کی فارسی قواعد سے واقفیت بھی واجبی ہے۔

(۵) ـــــــ ص۱۶ پر مؤلف نے ایک اور فارسی شعر:

ے دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

درج کر کے اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے:

"دل اگر رکھتا ہے تو اس باغ کی وسعتیں لامحدود ہیں چونکہ صراحی تنگ تھی اس لیے شراب کا رنگ صراحی کے باہر چھلکنے لگا"۔ حالانکہ شعر کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اگر دل میں وسعت ہوتی تو یہ رنگ و بو سے بھری پُری کائنات اس کے اندر سما جاتی لیکن چونکہ دل کی مینا از حد تنگ تھی اس لیے رنگ مے باہر چھلک گیا۔ گویا میرزا بیدل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ وسعت قلب نصیب ہو تو خود اس کے اندر ایک عالم کبیر نظر آسکتا ہے۔

(۶) ـــــــ ص۱۱ پر مؤلف نے "ذوقِ خراش" کا معنی لکھا ہے: "رگڑ لگ جانے کا مزہ۔ خارش کرنے کا لطف" اب اہل نظر ضرب کلیم کے ص۹۲ پر موجود نظم "مدرسہ" کا یہ شعر دیکھ لیں اور خود اندازہ لگالیں کہ مؤلف نے "ذوقِ خراش" کا کم از کم دوسرا مفہوم کس قدر مضحکہ خیز بیان کیا ہے:

ے دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

(۷) ——— صد ۱۹ پر مرتب نے جلال الدین رومی کے حالات کے ذکر میں ان کے والد کا نام برہان الدین لکھا ہے حالانکہ ان کا صحیح نام بہاء الدین ولد تھا۔ اسی صفحے پر رہرو کا ایک معنی وہ مردِ عارف بتایا گیا ہے جو سلوک کی تمام منزلیں طے کرنے کے بعد فنا فی اللہ کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اب واقعہ یہ ہے مقام فنا فی اللہ جیسا کہ سید ذوقی شاہ نے "سرِّ دلبراں" میں لکھا ہے دراصل مقام احدیت ہے نہ کہ عین الیقین کا مقام وحدت۔ فنا فی اللہ تو اصل میں ثمرۂ حق الیقین ہے نہ کہ ثمرۂ عین الیقین جیسا کہ داودی صاحب کا خیال ہے۔

(۸) ——— صد ۱۲۲ میں "زروان" کی تشریح کرتے ہوئے مؤلف لکھتے ہیں: ساسانی عہد کے اکثر اشراف اس کے قائل تھے کہ زرتشت نے اہورا مزدا اور اہرمن کا جو ذکر کیا ہے ان سے بھی بلند تر ایک حقیقت ہے اور وہ ہے زروان جو ان تینوں کا باپ ہے یا ان کا پیدا کرنے والا ہے۔" اسی طرح کتاب کے صد ۲۵۶ پر بھی لکھا ہے کہ "زرتشت کے ہاں بھی اہرمن یزدان اور اہورا مزدا کی تثلیث موجود ہے۔"

گویا ایک جگہ تو مؤلف نے اہورا مزدا اور اہرمن کو تین ذات میں لکھا ہے اور دوسری جگہ اہرمن، یزدان اور اہورا مزدا کو تثلیث کے روپ میں دیکھا ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اہورا مزدا دو الگ الگ ذاتوں کا نہیں ایک ہی ذات کا نام ہے۔ زرتشتی تثلیث کے نہیں ثنویت کے قائل تھے اور اہورا مزدا کو نیکی کا اور اہرمن کو بدی کا نمائندہ قرار دیتے تھے اہورا مزدا مرکب لفظ ہے۔ اہورا کے معنی "خداوند روح و حیات" کے ہیں اور "مزدا" اس کی صفت ہے۔ کلمۂ مزدا مہ (بزرگ) اور زدا (دانائے مطلق) سے مرکب ہے۔ زرتشتیوں کی اصطلاح میں اہورا مزدا ایسی ہستی ہے جو ظاہری صورت نہیں رکھتی اور دانائے مطلق ہے۔ ڈاکٹر جعفر سجادی "فرہنگِ معارفِ اسلامی" جلد دوم میں ثنویت کے تحت جو لکھتے ہیں اس کا ایک اقتباس یہ ہے: "این مذہب در طے تاریخ چہ در عقائدِ دینی و چہ در نظراتِ فلسفی بصورِ گوناگوں جلوہ گر شدہ است چنانکہ میدانیم حکماء فرس قدیم براصل عقائدِ مذہبی قائل بدو اصل بودند کہ یکی را بنام نور و دیگرے را ظلمت نامیدہ اند و گاہ از آں دو تعبیر بخیر و شر و دیگر بار با اہورا مزدا و اہرمن و زمانی باسامی و نامہائی دیگر شدہ است۔" (ص ۱۹۱)

(۹) ——— صد ۱۳۶ پر سنائی کے حالات بیان کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں کہ "مولانا روم کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ انہوں نے سنائی اور عطار کے کلام سے استفادہ کیا ہے۔" ہمارے خیال میں داودی صاحب کا اشارہ اس مشہور شعر کی طرف ہے:

ے عطار روح بود و سنائی دو چشم او — ما از پے سنائی و عطار آمدیم

اس شعر کا انتساب اگرچہ اکثر لوگوں نے رومی سے کیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ شعر رومی کا نہیں بلکہ ان کے بیٹے سلطان ولد کا ہے اور ان کی مطبوعہ کلیات میں موجود ہے۔

(۱۰) ——— صہ ۱۳۲ ہی پر "سنجیدن پر" کا مفہوم یہ لکھا گیا ہے: "پرندوں کا پر جھاڑنا جب یہ پر جھڑ جاتے ہیں تو نئے پر نکل آتے ہیں۔" اصل میں اقبال کے یہاں یہ ترکیب ان کی مشہور نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کے ایک شعر میں استعمال کی گئی:

ع خوگرِ پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں
موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں

ظاہر ہے کہ اقبال بتانا یہ چاہتے ہیں کہ موت کی حقیقت بس ایسی ہی ہے جیسے پرندہ پر تولتا ہے اور پر تولنے میں وہ کسی قسم کا خوف یا حجاب محسوس نہیں کرتا۔ مؤلف نے جو اس کا مفہوم "پر جھاڑنا" یعنی "پروں کا جھاڑنا" لکھا ہے یہ درست نہیں۔ یہی موقف انھوں نے کتاب کے صہ ۲۴۷ پر دہرایا ہے حالانکہ فارسی میں سنجیدن کا معنی ہے:

"چیزے را با چیزے دیگر مقایسہ کردن، برابر کردن، اندازہ گرفتن" فرہنگ عمید صہ ۶۳۵۔

(۱۱) ——— مؤلف نے صہ ۲۰۴ پر شعوب کا واحد شعیب لکھا ہے جبکہ صحیح واحد شعب ہے۔

(۱۲) ——— صہ ۱۹۰ پر "طوافِ شعلہ ام" کا ترجمہ کیا گیا ہے: "اپنے ہی شعلے یعنی لَو کا طواف یعنی اپنے ہی گرد گھومنا۔" یہ ٹکڑا اصل میں اقبال کی مشہور نظم "شمع و شاعر" کے ایک مصرع میں یوں مستعمل ہے:

مصرع درطوافِ شعلہ ام بالے نہ زد پروانہ

اور اس کا ترجمہ یہ ہے کہ میرے شعلے کے گرد کسی پروانے کو طواف کرنے کی توفیق نہ ہوئی۔ مصنف کا ترجمہ صریحاً غلط ہے۔

(۱۳) ——— صہ ۱۰۷ پر مؤلف نے ع کی پٹی میں دو لفظ بطور ترکیب اس طرح درج کیے ہیں: "علم نخیل" اور ان کا ترجمہ کیا ہے: "کھجور کے درختوں کا علم" جو درست نہیں۔ یہ لفظ اصل میں اقبال کے اس شعر سے ماخوذ ہیں:

ع تیری نظر میں ہیں تمام میرے گزشتہ روز و شب
مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم، نخیلِ بے رطب

گویا اصل ترکیب "علم نخیل" نہیں بلکہ "نخیلِ بے رطب" ہے۔ اقبال دراصل علم مجرد و محض یا "علمِ غیر نافع" کو ایسے درخت قرار دے رہے ہیں جن پر پھل نہیں آتا۔

(۱۴) ——— صہ ۱۰۲ پر "عنتری" کا لفظ درج کیا گیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی گئی ہے: "ایک یہودی پہلوان اور جنگجو جسے حضرت علیؓ نے جنگِ خیبر میں قتل کیا۔"
واقعہ یہ ہے کہ یہودی پہلوان کا نام عنتری نہیں عنتر تھا۔ عنتر سے ملحق ی تو یائے نسبتی ہے۔ اور عنتری حق

کی مخالفت کی ایک علامت ٹھہرتی ہے جیسا کہ بانگِ درا کے اس شعر سے ظاہر ہے :

؎ نہ ستیزہ گاہِ جہاں نئی نہ حریفِ پنجہ فگن نئے
وہی فطرتِ اسداللہی، وہی مرحبی، وہی عنتری

(۱۵) ـــــ صـ۱۷۲ پر مؤلف نے مرزا اسداللہ غالب کی تاریخ پیدائش وفات ۱۷۹۶ - ۱۸۲۸ء درج کی ہے صحیح تاریخ ۱۷۹۷ - ۱۸۶۹ء ہے۔

(۱۶) ـــــ صـ۱۹۱ پر مؤلف نے "کاس الکرام" کا معنی لکھا ہے "بخشش کا پیالہ" حالانکہ اس کا اصل معنی ہے: "سخی لوگوں کا پیالہ" کیونکہ کرام اصل میں "کریم" کی جمع ہے اور اس کا مفہوم سخی یا بخشش کرنے والا ہے۔ عربی کا مشہور شعر جس کا حوالہ مؤلف کو دینا چاہیئے تھا اور جس سے اقبال نے کاس الکرام کی ترکیب مستعار لی ہے یہ ہے:

؎ شَرِبْنَا وَصَبَبْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً
وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَاسِ الْكِرَامِ نَصِيبُ

(۱۷) ـــــ صـ۲۰۶ پر "گَزَد" کا معنی "کاٹ اور کاٹا ہوا" دیا گیا ہے۔ صحیح معنی "کاٹتا ہے یا کاٹے گا" ہے کیونکہ مضارع حال و مستقبل دونوں کے معانی دیتا ہے (موقع و محل کے مطابق)

(۱۸) ـــــ صـ۲۱۱ پر "متاعِ غرور" کا مفہوم "غرور و تکبر کا سرمایہ" بتایا گیا ہے حالانکہ اس کا مفہوم ہے "دھوکے کی ٹٹی"۔ یہ ترکیب اقبال نے ضربِ کلیم کی نظم "لا الٰہ الا اللہ" میں برتی ہے:

؎ کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریبِ سود و زیاں لا الٰہ الا اللہ

ظاہر ہے یہ ترکیب سورۃ الحدید کی درج ذیل آیت سے ماخوذ ہے: وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ
۵۷ : ۲۰ یعنی دنیا کی زندگی سوائے ایک جائے فریب کے کچھ نہیں۔"

(۱۹) ـــــ صـ۲۳۲ پر "مشتری" کی وضاحت میں اور باتوں کے علاوہ لکھا گیا ہے "اگر مشتری اور زحل ایک برج میں جمع ہو جائیں تو اس ساعت میں پیدا ہونے والا بچہ بڑا صاحبِ نصیب ہوتا ہے۔ اسے قرآن السعدین کہا جاتا ہے"۔

اول تو دو سعد ستاروں کے ایک برج میں جمع ہونے کو قران السعدین (نہ کہ قرآن السعدین) کہتے ہیں ذکر اس بچے کو جو اس اجتماع کے موقع پر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری اور اہم بات یہ ہے کہ زحل اہلِ تنجیم کی نگاہ میں سعد نہیں بلکہ نحس مانا گیا ہے۔ اگر مثلاً زہرہ و مشتری کا قران ایک برج میں ہو تو اسے قرانُ السعدین کہا جائے گا اور اگر مریخ و زحل کا قران ایک برج میں ہو تو چونکہ یہ دونوں نحس ستارے ہیں اس لیے یہ قرانُ النحسین ہوگا۔

(۲۰) ـــــ مؤلف نے صـ۲۵۱ پر "ورزیدہ" کا مطلب "اختیار کیا گیا" لکھا ہے۔ صحیح ترجمہ "اختیار کیا" ہے،

کیونکہ "وزریدؔ" کلمۂ معروف ہے، کلمۂ مجہول نہیں۔

یہاں تک تو معاملہ ان الفاظ و اصطلاحات کے معانی کا تھا جو صریحاً غلط تھے۔ اب چند ایسی مثالیں درج کی جاتی ہیں جہاں مفہوم جزواً تو درست ہے لیکن کلی طور پر نہیں۔ بعض جگہ الفاظ مزید تشریح کے طالب تھے لیکن مؤلف ان سے سرسری گزر گئے ہیں۔

(۱) ——— مؤلف نے کتاب کے صفحہ ۳۶ پر انفس و آفاق کے معانی میں صرف یہی لکھا ہے: "انسان اور کائنات"۔ یہ معانی محض جزواً درست ہیں۔ دراصل نفسِ انسانی مع اپنے ظاہر و باطن کے انفس کہلاتا ہے جبکہ کائنات میں از قسم ظاہر و باطن جو کچھ بھی ہے اسے آفاق کا نام دیتے ہیں۔

(۲) ——— "ترکِ شیرازی" کی وضاحت کے طور پر مؤلف نے صفحہ ۶۳ پر لکھا ہے: "شیراز کا محبوب۔ محبوب، معشوق، شیراز ایران کا ایک خوبصورت شہر ہے جہاں سعدی اور حافظ ایسے لوگ پیدا ہوئے"۔ حقیقت یہ ہے اس تشریح سے اقبال کے مخصوص مفہوم کی تفہیم میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ کیونکہ اقبال نے یہ ترکیب طلوعِ اسلام (بانگِ درا) کے درج ذیل شعر میں ایک مخصوص شخصیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے برتی ہے اور وہ شخصیت عصمت پاشا (یا پھر وسیع تر لفظوں میں خود کمال اتاترک) کی ہے جس کی قیادت میں ترکی نے یونانیوں کے خلاف کامیابیاں حاصل کیں اور سمرنا، مشرقی یونان اور ادرنہ پر قبضہ کیا۔ شعر یہ ہے:

ع ربود آں ترکِ شیرازی دلِ تبریز و کابل را
صبا کرتی ہے بوئے گل سے اپنا ہم سفر پیدا

(۳) ——— سومناتی کی تشریح میں مؤلف نے صفحہ ۱۴۳ پر صرف اس قدر لکھا ہے: "سومنات سے تعلق رکھنے والا۔ ہندو" اور یہ قطعاً نہیں بتایا کہ یہاں اقبال کا اشارہ خاص اپنی طرف ہے اور کیوں ہے۔ اقبال کا تعلق برہمنوں کی سپرو گوت سے تھا اور ان کے آباؤ اجداد نے کشمیر کے حاکم زین العابدین کے عہد میں اسلام قبول کیا تھا۔ ضربِ کلیم کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" میں اقبال نے اپنے بارے میں لکھا ہے:

ع میں اصل کا خاص سومناتی آبا مرے لاتی و مناتی

(۴) ——— "سیمرغ" جیسے علامتی پرندے کی وضاحت کے لیے صفحہ ۱۴۰ پر صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے "ایک مشہور پرندہ کا نام۔ عنقا کو بھی کہتے ہیں"۔ تصوف اور مسلم معرفت میں اس پرندے کی جو علامتی اور ایمائی حیثیت ہے اس کو مؤلف نے چھوا بھی نہیں۔

(۵) ——— کوہ دماوند کی شرح میں مولف نے صفحہ ۲۰۳ پر محض اتنا لکھنے ہی کو کافی سمجھا ہے: "ایران کا ایک پہاڑ"۔ اور یہ نہیں بتایا کہ اس پہاڑ کا محلِ وقوع، اس کی بلندی اور اس کے آب و ہوائی اور نباتاتی و حیوانی خصائص کیا ہیں۔ ویسے

یہ سہل انگاری ہمارے واوڈری صاحب کو اپنے پیشروؤں سے ورثے میں ملی ہے جو بعض مخصوص عمارتوں، لباسوں، دریاؤں، پہاڑوں، پھولوں، مچھلیوں، سازوں، اوزاروں، امراض اور دیگر الفاظ و اصطلاحات کی تشریح میں محض "ایک قسم کا ساز"، "ایک قسم کا جوتا"، "پاکستان کا ایک دریا"، قسم کی وضاحتوں سے اپنے فرض سے "بخوبی" عہدہ برآ ہو جاتے ہیں۔

(۶) ——— ص۲۲ پر محمود غزنوی کے حالات اور کارنامے اجمالاً بیان کرنے کے بعد مؤلف نے اقبال کے افغانستان جانے اور محمود کے مزار پر حاضر ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "یہ دیکھ کر ان کو بڑا دکھ ہوا کہ دنیا کا یہ عظیم الشان شہر اب ایک قصبہ بن کر رہ گیا ہے"۔ اور یہ ہرگز نہیں بتایا کہ وہ عظیم الشان شہر کون سا ہے۔ مؤلف نے مزارِ محمود اور اس پر اقبال کی حاضری کا تو ذکر کر دیا لیکن مقام مزار (غزنیں) کا ذکر نہیں کیا۔

(۷) ——— "مرغزارِ ختن" کی وضاحت میں مؤلف نے ص۲۴ پر محض اس قدر لکھا ہے: "ختن کا سبزہ زار جہاں کے ہرن بہت مشہور ہیں"۔ اور یہ نہیں بتایا کہ ختن کا قریہ کس ملک میں واقع ہے اور اس کا محل وقوع اور موجودہ جغرافیائی صورتحال کیا ہے۔

(۸) ——— ص۲۳ پر "ملک یمین" کی معروف اصطلاح کی شرح میں لکھا ہے: "اپنے ہاتھ سے کمائی ہوئی دولت۔ پاک دولت"۔ حالانکہ اس کا اصل اور صحیح مفہوم ہے غلام یا لونڈی" جیسا کہ رسول اکرمؐ نے اپنی وصیت میں ارشاد فرمایا تھا: "الصلوٰۃ وما ملکت ایمانکم" علاوہ ازیں جو شے بھی تصرف میں ہو اس کے لیے ملک یمین کا لفظ استعمال ہوتا ہے جیسا کہ عربی میں کہا جاتا ہے ھذا ملک یمینی (میں اس کا مالک ہوں)

(۹) ——— "برنج" کی وضاحت میں مرتب نے لکھا ہے "ریشم کا سوت یا دھاگا۔ کچا ریشم (۲) کا بچ کی چوڑی" یہ درست ہے کہ برنج ریشم یا سوت کے دھاگے کو کہتے ہیں مگر محض اس دھاگے کو جو باریک اور نفیس ہو۔

(۱۰) ——— "نیلوفر" کی تشریح میں مؤلف کا ص۲۵۲ پر صرف اس قدر لکھ دینا کہ "کنول کا پھول جو پانی میں ہوتا ہے"۔ قطعاً ناکافی ہے۔ اصل میں نیلوفر ایک ایسی بیل ہے جو کسی شاخ یا بانس وغیرہ سے لپٹ کر اوپر کو بڑھتی چلی جاتی ہے اور اور اس پر سرخی مائل سیاہ پھول لگتے ہیں اس کو نیلو پر یا نیلوپل بھی کہتے ہیں۔ مصنف جس نیلوفر کو کنول کا پھول کہہ رہے ہیں اس کے ساتھ عموماً آبی کا لاحقہ ہوتا ہے۔ یعنی نیلوفرِ آبی۔ وہ نیلوفر جو بیل کی شکل میں ہوتا ہے نیلوفرِ مہتابی کہلاتا ہے۔

(۱۱) ——— "ہرات" کی وضاحت میں مؤلف نے اگرچہ ص۲۶ پر دس سطریں لکھی ہیں لیکن یہ ہرگز نہیں بتایا کہ یہ کس ملک میں ہے اور اس کا محل وقوع اور موجودہ جغرافیائی، تہذیبی یا تمدنی حالت کیا ہے۔

(۱۲) ——— "ہیگل" کے احوال کے ضمن میں مؤلف نے ص۲۹۳ پر چند سطور لکھی ہیں اور صرف یہ کہہ کر گلو خلاصی کرا لی ہے کہ "ہیگل نے جدلیت کا نظریہ پیش کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے فلسفے میں مغزِ فکر بہت کم ہے"۔ مگر یہ بتانے اور سمجھانے کی کوشش نہیں کی کہ "جدلیت" ہے کیا اور یہ مارکس کی جدلیاتی مادیت سے کن معنوں میں قطعاً مختلف ہے۔

زیرِ نظر کتاب کا معاملہ محض الفاظ و اصطلاحات کے غلط یا ناکافی مطالب تک ہی محدود نہیں بلکہ اس میں متعدد کتب افراد اور مقامات وغیرہ کے نام بھی صحت کے ساتھ درج نہیں کیے گئے۔ کسی قدر تفصیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

مؤلف نے کتاب کے ص۱۲ پر ابو العلا المعری کی ایک کتاب کا نام "لزومات" بتایا ہے۔ شاید اقبال کے تتبع میں لیکن کا اصل نام "اللزومیات" ہے۔ اس کتاب میں معری نے شاعری کی شرائط اور قوافی سے بحث کی ہے اور وجود، تخلیق، نفس اور دین سے متعلق اپنی آرا پیش کی ہیں۔ اسی طرح ص۱۳ پر البیرونی کی ایک معروف کتاب کا نام "اسرار الباقیہ" لکھا ہے جبکہ درست نام "کتاب الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ" ہے۔

ص۳۴ پر مؤلف نے عرب کے ایک ممتاز شاعر کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں رسول اکرمؐ کا ارشاد تھا "امن لسانہ و کفر قلبہ"۔ مؤلف نے اس کا نام امیہ بن الصلت لکھا ہے جبکہ صحیح نام امیہ بن ابی الصلت ہے۔ اگلے صفحے پر مؤلف نے زمانہ جاہلیہ کے مشہور شاعر عنترہ بن شداد عبسی کو انتار ابن شداد لکھا ہے جو قطعاً غلط ہے۔

ص۱۲۴ پر جوشش حیات کے مبلغ برگساں کو مؤلف نے "جرمنی کا مشہور فلاسفر" بتایا ہے جبکہ برگساں کا تعلق فرانس سے تھا۔ خود مؤلف نے اسی کتاب کے ص۲۰ پر پیرس میں اقبال اور برگساں کی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔

ص۱۳۷ پر مؤلف نے خواجہ چشتی اجمیری کو سنجری لکھا ہے۔ یہ درست ہے کہ انہیں عام طور پر پیرِ سنجری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور خود اقبال نے بھی لکھا ہے: "مرقد او پیرِ سنجر را حرم"، لیکن بعض محققین مثلاً غلام رسول مہر کی رائے یہ ہے کہ خواجہ مغفور اس علاقے کے رہنے والے تھے جسے عرب سجستان کہتے تھے۔ وہاں کے باشندے سجزی (س۔ج۔ز۔ی) کہلاتے تھے۔ لوگوں نے غلطی سے سجزی کو سنجری پڑھ لیا اور یہی زبانوں پر چڑھ گیا۔

ص۱۹۷ پر مرتب نے عشرتِ امروز کے عنوان کے تحت اس طرزِ زندگی کے اولین داعی کا ذکر کرتے ہوئے اس کا نام ہیکورس لکھا ہے جبکہ صحیح نام اپیقورس یا ابیقورس Epicurus ہے۔ دو ہی صفحات بعد عطیہ فیضی کے ذکر میں اس کے شوہر کا نام فیضی رحمانی لکھا ہے جبکہ صحیح نام فیضی رحمین ہے۔ ص۲۰۷ پر مؤلف نے "فارس" کے تحت میں اس کے دو معانی "شہسوار" اور "ایران" درج کیے ہیں حالانکہ ایرانِ قدیم کو فارس نہیں بلکہ فارس (را بہ سکون) کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ مؤلف کو چاہیے تھا کہ وہ اسے الگ لغت کے طور پر درج کرتے۔

ص۲۱۳ پر اکبر الٰہ آبادی کے ذکر میں ان کی جائے پیدائش کو قصبہ آرہ لکھا گیا ہے۔ حالانکہ اکبر آرہ نہیں بارہ ضلع الٰہ آباد میں پیدا ہوئے۔ بعض محققوں نے اسے بارہ بھی لکھا ہے۔ تفصیل کے لیے خواجہ محمد زکریا کی کتاب اکبر الٰہ آبادی کا ص۱۵ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

ص۲۱۴ پر لفظ لیلیٰ کے دو مفہوم بتائے گئے ہیں، یعنی رات اور قیس کی محبوبہ۔ حالانکہ رات کے مفہوم کا حامل لفظ لیلیٰ نہیں لیلہ ہے جیسے لیلۃ القدر۔ اس لفظ کو الگ لغت کے طور پر درج کیا جانا چاہیے تھا۔

ص ۲۴ پر نپولین بوناپارٹ کے مقامِ نظربندی کا نام سینٹ ہلینیا لکھا گیا ہے جبکہ درست نام سینٹ ہیلینا St. Helena ہے۔ اسی طرح ص ۲۹۳ پر ہیگل کا ذکر کرتے ہوئے مؤلف نے اس کے جس یونیورسٹی سے بطور پروفیسر فلسفہ انسلاک کا ذکر کیا ہے اس کا نام جنیا بتایا ہے جبکہ صحیح نام جینا یونیورسٹی Gena University ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں ایک بڑی کمی یہ ہے کہ اس میں بعض غلط مسلّمات راہ پا گئے ہیں۔ مثلاً ابوسعید ابوالخیر کے بارے میں اب یہ بات متحقق ہو چکی ہے جیسا کہ نکلسن اور یوسف سلیم چشتی وغیرہ کی رائے ہے کہ وہ خود شاعر نہیں تھے بلکہ دورانِ وعظ اساتذہ کے شعر پڑھتے تھے جو بعد میں ان کے نام منسوب ہو گئے۔ لیکن مؤلف نے عام روایت کے طور پر انہیں تصوف کی اصطلاحات متعین کرنے والا پہلا صوفی شاعر کہا ہے۔ یہی بات عابد علی عابد بھی کہہ چکے ہیں۔ مؤلف نے اس باب میں انہی کا تتبع کیا ہے (دیکھیے ص ۲)

ص ۳۲ پر مؤلف نے "الفقر فخری" کو حدیث کہا ہے۔ یہ درست ہے کہ عموماً اس مقولے کو حدیث ہی کے طور پر حوالہ دیا جاتا ہے لیکن یہ حدیث کے کسی مستند اور مسلّمہ مجموعے (مثلاً صحاحِ ستّہ) میں نہیں ہے۔

ص ۹۲ پر حافظ شیرازی کے ذکر میں مؤلف نے اس مشہور واقعے کا ذکر کیا ہے جس کے مطابق فتح شیراز کے بعد امیر تیمور نے حافظ سے پوچھا کہ جو ملک میں نے اس جانفشانی اور اتنی خون ریزیوں سے فتح کیے ہیں تم انہیں ایک خالِ ہندو کے عوض دے ڈالنا چاہتے ہو۔ حافظ نے جواباً کہا حضور! انہی غلط بخشیوں نے تو اس حال کو پہنچا دیا ہے۔ یہ واقعہ اصلاً کبھی ظہور پذیر ہوا ہی نہیں کیونکہ حافظ ۱۳۸۸ء میں انتقال کر گئے تھے جبکہ تیمور نے شیراز ۱۳۹۲ء میں فتح کیا۔ خود اقبال کے ایک خط (اقبال نامہ جلد اول ص ۴۰) میں اس واقعے کی تردید موجود ہے۔ علاوہ ازیں حافظ کے اہم انگریزی مترجم کلارک نے بھی اپنے ترجمے کے آغاز میں اس واقعے کی تاریخی طور پر تغلیط کی ہے۔ مؤلف نے محض ایک غیر مستند چلی ہوئی روایت کو آنکھ بند کر کے قبول کر لیا۔

کسی بھی شاعر سے متعلق فرہنگ میں بے وزن یا نامکمل اشعار کا اندراج ایک بہت بڑی ٹھوکر ہے۔ "مطالبِ اقبال" میں ایسے اشعار یا مصرعے دو درجن سے بھی متجاوز ہیں بلکہ ایک دو جگہ تو ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی اور شاعر کا شعر اقبال کے سر منڈھ دیا گیا ہے۔ ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

ص ۳۰ پر علامہ اقبال کے ایک پورے مصرعے "اکرم او نزدِ حق اتقائے او" کو آخری "او" کے حذف کے ساتھ لکھا گیا ہے اور یوں یہ مصرع خارج از آہنگ ہو گیا۔

ص ۵۳ پہ اقبال کا ایک فارسی شعر یوں درج کیا گیا ہے:

تیشہ اگر بسنگ زدی این چہ مقامِ گفتگوست
عشق بدوش می کشد این ہمہ کوہسار را

اصل میں پہلا یوں ہے: "تیشہ اگر بسنگ زد ایں چہ مقام گفتگوست"۔ "زد" کی جگہ "زدی" کے استعمال سے پہلا مصرع ساقط از وزن ہوگیا۔

ص۶۵ پر اقبال کا یہ شعر درج ہے:

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں
تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں!

دوسرا مصرع خارج از آہنگ ہوگیا ہے۔ صحیح مصرع یہ ہے: "تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟"

ص۷۱ پر رموز بیخودی کا ایک شعر یوں درج ہے:

گرچہ جاپاں، دشمن بودہ است
مسلمے اورا اماں بخشودہ است

پہلا مصرع بے وزن ہے۔ صحیح مصرع یہ ہے: گرچہ جاپاں دشمن ما بودہ است

ص۸۲ پر ایک بے وزن مصرع اقبال سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ "مصرع" یہ ہے:

"چینیاں احرام بستہ مکی خفتہ اندر بخواب"

یہ مصرع نہ صرف یہ کہ بے وزن ہے بلکہ اقبال کا بھی نہیں ہے۔ اصلاً یہ حکیم سنائی کے مصرعے کی متغیر اور خارج از آہنگ صورت ہے۔ سنائی کا پورا شعر یوں ہے:

چوں علت ہست خدمت کن چوں دانایاں کہ زشت آید
گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا!

ص۸۵ پر اقبال کا مصرع یوں لکھا گیا ہے: حرف او لاریب فے تبدیل نے۔ صحیح مصرع یوں ہے:

"حرف او را ریب نے تبدیل نے"

ص۸۸ پر اقبال کا ایک مصرع یہ درج کیا گیا ہے: "خطوط ہا کجداری نمائش مریز و کجداری نمائش" جبکہ اصل مصرع یہ ہے:

خطوط خمداری نمائش، مریز و کجداری نمائش

ص۹۵ پر طالب آملی کا ایک مصرع یہ لکھا گیا ہے: ز غارت چمنت پر بہار منت ہاست۔ اصل مصرع میں "پر" نہیں "بر" ہے

ص۹۶ پر ایک معروف مصرع کی یوں گت بنائی گئی ہے کہ خضر از چشمہ حیواں تشنہ می آرد سکندر را۔ ظاہر ہے مصرع بے وزن ہوگیا ہے۔ صحیح مصرع یوں ہے: کہ خضر از آب حیواں تشنہ می آرد سکندر را

ص۹۹ پر اقبال کے ایک مصرع کا ٹکڑا یوں درج ہے "خورش خاک بھی" صحیح ٹکڑا یہ ہے: خورش از خاک بھی

صـ۱۰۵ پر اقبال کے صحیح مصرع: ”ورنہ گر آتش ہیگانہ نہیں میں کو“ ”نہیں میں“ کی بجائے ”نہیں ہوں“ لکھا گیا ہے یہ گویا اصل متن میں تصرف بیجا ہے جس کا کوئی جواز نہیں۔

صـ۱۰۷ پر دلّی کے بارے میں اقبال کا ایک بے وزن مصرع ”این عجوزہ عروس ہزار داماد است“ درج کیا گیا ہے: صحیح مصرع کے ساتھ پورا شعر یوں ہے۔ یہ شعر مثنوی پس چہ باید کرد میں ہے:

ع ہزار مرتبہ کابل نکوتر از دلی است
کہ آن عجوزہ عروس ہزار داماد است

صـ۱۲۶ پر ایک جگہ ”شعاعوں کو اسیر کرنا“ درج کیا گیا ہے۔ صحیح لغتِ اقبال ”شعاعوں کو گرفتار کرنا“ ہے بقول:

ع جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

صـ۱۲۶ پر عراقی کا ایک نامکمل (اور نتیجۃً بے وزن) مصرع درج کیا گیا ہے: ”بادہ اندر جام کردند“ صحیح مصرع یوں ہے: ”نخستیں بادہ کاندر جام کردند۔ ساتھ ہی اقبال کا مصرع بھی درج کیا گیا ہے اور اس میں دام کو رام لکھا گیا ہے۔ ان کا صحیح مصرع یوں ہے: زچشم مست ساقی وام کردند

صـ۱۴۸ پر اقبال کا ایک شعر یوں لکھا گیا ہے:

عاشقی آموز محبوبے طلب
چشم نوحؑ، قلبِ ایوبے طلب

صـ۱۷۰ پر اکبر کا مشہور زمانہ شعر غلط درج کر دیا گیا ہے:

ہم ایسی سب کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں
جنہیں پڑھ کے بیٹے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

صحیح شعر یوں ہے:

ہم ایسی کل کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں
کہ جن کو پڑھ کے بیٹے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

صـ۱۷۲ پر اقبال کا ایک شعر یوں درج ہے:

شکوہِ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن
قبولِ حق ہیں فقط مردانِ حُر کی تکبیریں

دوسرا مصرع بے وزن کر دیا گیا۔ صحیح مصرع یوں ہے: ”قبولِ حق ہیں فقط مردِ حُر کی تکبیریں“۔

ص۱۹۹ پر لغتِ اقبال کے ضمن میں "غبار آلودۂ رنگ و نسل" کی ترکیب درج کی گئی ہے جو درست نہیں اصل ترکیب اقبال کے اس مصرع میں یوں بندھی ہے: "غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے"۔

ص۲۰۱ پر ایک لفظ "فلاطونی" درج ہے اور اسی کے ساتھ "فلاطونیِ باطل پرست" کی ترکیب درج کی گئی ہے۔ یہ اقبال کا لفظ نہیں۔ اقبال کے جس شعر سے یہ ترکیب لی گئی ہے وہاں "افلاطونِ سادی باطل پرست" لکھا گیا ہے،

ع آں فلاطونِ سادیِ باطل پرست   سرّ او دیدۂ مردم شکست

ص۲۱۱ پر اقبال کی بال جبریل کا ایک شعر یوں درج ہے:

خیاباں میں ہے منتظر لالہ کب سے   قبا چاہیے اس کو خونِ عرب کی

دوسرا مصرع اصلاً یوں ہے: "قبا چاہیے اس کو خونِ عرب سے"۔

ص۲۱۲ پر غالب کے ایک شعر کو اقبال سے منسوب کر دیا گیا ہے اور پھر اسے درج بھی درست طور پر نہیں کیا گیا۔ صحیح شعر یوں ہے:

رگوں میں دوڑتے پھرنے کے ہم نہیں قائل
جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

ص۲۲۲ پر اقبال کی نظم "دریوزہ گرِ خلافت" کا ایک شعر یوں درج کیا گیا ہے:

ع نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی؟
خلافت کی کرنے لگا ہے گدائی

پہلا مصرع بے وزن درج کیا گیا ہے۔ صحیح مصرع یوں ہے: نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا!

ص۲۵۶ پر غالب کے مشہور مصرعے "عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا" کو "عزتِ قطرہ ہے ...... الخ درج کیا گیا ہے۔

ص۲۵۶ پر اقبال کا ایک مصرع یوں درج ہے: "پاک ہے گرد وطن سے داماں تیرا"۔ جبکہ صحیح مصرع یوں ہے:

ع پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا   داؤدی صاحب نے "سر" کھا لیا

ص۲۶۵ پر اقبال کا ایک مصرع یوں درج کیا گیا ہے: "اے عبیدہ رخصت پیکار دے مجھے"۔ جبکہ صحیح مصرع اے بو عبیدہ...... الخ سے شروع ہوتا ہے۔

واضح رہے اوپر تمام بے وزن یا نامکمل مصرعوں کی فہرست نہیں دی گئی، کئی مصرعے مثلاً جن میں اعلانِ نون کر کے انہیں بے وزن لکھ دیا گیا ہے۔ یہاں بطور مثال پیش نہیں کیے۔ مندرجہ بالا مثالوں سے بآسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ جس شے کو شعر کے باب میں موزونی طبع کہتے ہیں وہ داؤدی صاحب کو ارزانی نہیں ہوئی۔ موزوں طبع آدمی شعر کو غلط آہنگ نہیں ہونے دیتا۔

زیرِ نظر کتاب میں بعض آیات قرآنی تک غلط درج ہیں۔ میں ان آیات کو ان کی درج شدہ صورت میں تو نقل نہیں کر سکتا، البتہ ان کی اصل صورت صحت کے ساتھ درج کرتا ہوں۔ کتاب کے صفحات کی نشاندہی البتہ کر رہا ہوں:

(ا) اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ صـ۳۶ (کتاب ہذا)

(ب) اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ کُفْرًا وَّ اَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۱۴ : ۲۸ صـ۴۶

(ج) قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ ۱۸ : ۱۹ ، صـ۲۱

(د) قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ ۲ : ۳۰ صـ۲۹

زیرِ نظر کتاب میں مؤلف موصوف کی عدم توجہ کے باعث بعض الفاظ و تراکیب بے معنی اضافتوں سے گرانبار ہو کر مضحکہ خیز ہو گئے ہیں مثلاً شعلۂ شام، شعلۂ آشام، شکوہ پرویز، شکوۂ پرویز، صاحب نظراں، سینہ افروخت، مراصحبت صاحب نظراں، صاحبِ نظراں، صاحب فروغ (مردِ خدا کا عملِ عشق سے صاحبِ فروغ) صاحبِ فروغ، صدق مقال، صدقِ مقال اور نشاط باغ، نشاطِ باغ ہو کر رہ گئے ہیں۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں لیکن مزید طوالت کے خوف سے ان سے قطعِ نظر کی جاتی ہے ستم یہ ہے بعض جگہ جہاں اضافت کی ضرورت تھی وہاں اضافت دی ہی نہیں مثلاً نغمہ پارہ کو نغمہ پارہ لکھ دیا گیا ہے۔

لغت اور فرہنگ کی کتب کے لیے جس قدر صحتِ اعراب اور صحتِ کتابت ضروری ہے وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں۔ افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ "مطالبِ اقبال" اس حوالے سے بھی مایوس کرتی ہے کیونکہ اس میں کتابت کی کم از کم تین ساڑھے تین درجن اغلاط موجود ہیں جن میں سے بعض تو فاش اغلاط کی ذیل میں آتی ہیں مثلاً خدنگ کو خُدنگ، ضو کو ضُو، چکور کو چوکور، ہزم کو ہزوم، زطل کو رطل، سوفار کو سومار (بلکہ اس کا تو معنی بھی غلط لکھا گیا ہے یعنی تیر کا منہ حالانکہ سوفار تیر کے پچھلے حصے کو کہتے ہیں، منہ کو تو پیکان کہتے ہیں)، عماری کو عمّاری (بالتشدید)، قتیل شیوۂ آذری کو قتیل شیوۂ آزاری، کلبۂ افلاس کو کلیۂ افلاس، اعراض کرنا کو اعتراض کرنا۔ زنگستان کو زرگستان اور عرض کو مرض وغیرہ لکھا گیا ہے۔

کتاب میں ایک بڑی کمی یہ ہے کہ اس میں بعض ایسے پیچیدہ یا مبہم الفاظ و اعلام یا علائم جگہ نہیں پا سکے جن سے اقبالیات کے طالب علموں کو اکثر سابقہ پڑتا ہے۔ مثلاً اقبال کے اس شعر:

؎ محمدؐ بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

میں "حرفِ شیریں" سے متعین طور پر کس کی طرف اشارہ ہے کیا کلامِ اقبال کی طرف یا قرآن کی طرف یا کسی اور طرف۔ مؤلف نے اسے سرے سے اپنے لغت میں درج ہی نہیں کیا۔ اسی طرح عقل کے تحت میں مؤلف نے عقل بے مایہ، عقل خجستہ اور عقل عیار وغیرہ سے تو اعتنا کیا ہے لیکن "عقل ذو فنون" کو نہیں پوچھا۔ مغربی کے تحت میں مغربی دیوان کا ذکر تو مؤلف نے کر دیا "مغربی حق شناس" کی وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی اور اسے مطالبِ اقبال میں جگہ نہیں دی حالانکہ

یہ اہم سوال ہے کہ اقبال جس مغربی حق شناس کا ذکر کر رہے ہیں اس سے ان کی مراد کس مغربی شخصیت سے ہے۔ اسی طرح مؤلف نے پیرِ تبریز اور پیرِ روم کی تو وضاحت کر دی لیکن پیرِ حرم (حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے) کے لغت کا اندراج نہیں کیا۔ (اقبال نے پیرِ حرم سے شریف مکہ مراد لی ہے) مؤلف کے حریم لغت و مطالب میں نعم المال صالح تو جگہ پاتا ہے مگر نعم البدل اور اس کے معانی بار نہیں پا سکے۔ چند ایسے ہی اور مقامات ہیں لیکن ان کی نشاندہی سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

"مطالب اقبال" میں ایک کمی یہ ہے کہ سنین کے ضمن میں مؤلف نے معیاری طریق نہیں اپنایا مثلاً بعض افراد، واقعات اور سانحات کی وضاحت میں قمری سنین اور بعض جگہ شمسی سنین سے کام لیا ہے۔ یہ طریق ہموار اور یکساں ہونا چاہیے تھا۔

اور سب سے آخری بات یہ ہے کہ مؤلف نے مطالب اقبال کے ضمن میں کلام اقبال میں پائے جانے والے الفاظ، اصطلاحات اور تلمیحات وغیرہ کی اجمالی شرحیں تو درج کر دیں مگر یہ نہیں بتایا کہ یہ الفاظ و اصطلاحات وغیرہ متنِ اقبال میں کہاں کہاں پائے جاتے ہیں۔ ان کے معاصر نسیم امروہوی صاحب نے اپنے "فرہنگ اقبال" میں الفاظ کے مقامات نظم اور صفحات کی نشاندہی کر کے اپنی کتاب کو کسی قدر مفید بنا دیا ہے۔

زیر نظر کتاب پر اس قدر دماز نفسی کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی تاکہ اس امر کی ایک اور شہادت مل جائے کہ اقبال آج بھی مظلوم ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ آج بھی سید عابد علی عابد کی "تلمیحاتِ اقبال" لغتِ اقبال کے سلسلے کی پہلی اور آخری کتاب ہے اور اسی سے اقبالیات کے ذخیرے کی "پُر مائیگی" کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

گلستانِ عجم

مُصنّف : ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب

مُترجمین : ڈاکٹر مہر نور محمد خان

ڈاکٹر کلثوم فاطمہ سیّد

مُبصر : ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

مے شبانہ کی مستی تو ہو چکی لیکن
کھٹک رہا ہے دلوں میں کرشمۂ ساقی
چمن میں تلخ نوائی مِری گوارا کر
کہ زہر بھی کبھی کرتا ہے کارِ تریاقی

ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب	با کاروان حلّہ
اردو ترجمہ :	"از گلستان عجم"
مترجمین	ڈاکٹر مہر نور محمد خاں ، ڈاکٹر کلثوم فاطمہ سید
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، اسلام آباد ، جون ۱۹۸۵ء	
صفحات	۵۲۵
قیمت	مجلد -/۱۲۰ روپے
چھپائی	ٹائپ

فارسی ادب بالخصوص شاعری ایک ہزار برس سے زیادہ مدت کو محیط ہے۔ اپنے مواد اور معیار کے لحاظ سے فارسی شاعری بڑی ہی ثروت مند اور دنیا کے بہترین شعر و ادب کی صف میں نمایاں مقام کی حامل ہے۔ عظیم فارسی شعرا نے نہ صرف اپنے ماحول اور معاشرے کو متاثر کیا بلکہ باہر کی دنیا بھی ان کی عظمت کی قائل اور ان سے متاثر ہوئی۔ ان شعرا کے بارے میں مختلف ادوار کے تذکروں اور کتب تاریخ میں بہت سی معلومات آگئی ہیں۔ یہ معلومات زیادہ تر ان کے سوانح سے متعلق ہیں، تاہم کہیں کہیں "تنقیدی اور تجزیے کے حامل جملے بھی ان میں نظر آجاتے ہیں۔ جدید دور میں مغربی تحقیق و تنقید کا انداز ایشیائی ملکوں کے محققین اور نقادوں نے بھی اختیار کیا۔ چنانچہ ایران میں بھی شعرا و ادبا کے کلام و تصانیف کو جانچنے اور پرکھنے اور ان کے بارے میں تحقیق کی اس تازہ روش کا آغاز ہوا، تحقیق کے میدان میں زیادہ، "تنقید میں کسی حد تک۔ براؤن نے ایک جگہ لکھا ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ ایرانیوں کے یہاں تنقید (مغربی اصول تنقید کے مطابق) کا خانہ بڑی حد تک خالی ہے۔ بہرحال ایرانی نقادوں نے اس ضمن میں اپنی سی کوشش کی ہے جسے قدیم روش کے مقابلے میں بڑی حد تک غنیمت سمجھا جا سکتا ہے۔ آج فارسی شعر و ادب کی تاریخ پر اچھی خاصی اور مستند کتب نظر آتی ہیں جن میں ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کی "تاریخ ادبیات در ایران" کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ڈاکٹر شفق اور جلال ہمائی کی کتب کے علاوہ بعض دیگر حضرات کی بھی تالیفات سامنے آئی ہیں لیکن صفا کے مقابلے میں ان کی اہمیت کم ہے۔ ایسی ہی ایک کتاب "با کاروان حلّہ" عصر جدید کے ایک ایرانی سکالر اور تہران یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب کی ہے جس کا اردو ترجمہ

"از گلستان عجم" ہمارے پیش نظر ہے۔ ڈاکٹر مہر نور محمد خان اور ڈاکٹر کلثوم فاطمہ سید نے اسے اردو میں ڈھالا اور پاکستان میں مشہور ایرانی ادارے "مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان" اسلام آباد نے شائع کیا ہے۔

"از گلستان عجم" میں اولین صاحب دیوان شاعر رودکی سے لے کر عصر جدید کے ملک الشعرا بہار تک بیس مشہور شعرا کے احوال و کلام سے بحث کی گئی ہے۔ ان دو کے علاوہ دوسرے شعرا یہ ہیں: فردوسی، فرخی، منوچہری، ناصر خسرو، مسعود سعد، خیام، سنائی، انوری، خاقانی، نظامی، عطار، رومی، سعدی، خسرو، ابن یمین، حافظ، جامی اور صائب۔ شعرا سے متعلق ان ابواب سے قبل ناظم مرکز تحقیقات جناب اکبر ثبوت نے، کہ خود ایک فاضل اور وسیع المطالعہ شخصیت ہیں، "سخن مدیر" کے عنوان سے تعارفی جملے لکھے ہیں، جن میں کتاب زیر تبصرہ کی تعریف بھی ہے اور اس میں موجود تاریخی اغلاط کی طرف اشارہ بھی۔ ان اغلاط اور لغزشوں سے انہوں نے کتاب کے آخر میں "ضمیمہ" کے عنوان سے بڑی تفصیلی بحث کی ہے۔ اس (ضمیمہ) میں وہ پہلے مصنف کی ان کوتاہیوں کی نشان دہی کرتے ہیں اور پھر مختلف حوالوں کے ساتھ صحیح بات اور صورت حال کو سامنے لاتے ہیں۔ یہ حصہ ۸۶ صفحات کو محیط ہے اور بلاشبہ کتاب کی اہمیت و افادیت اگر کوئی ہے تو اسی ضمیمے کی بدولت ہے۔ اکبر ثبوت نے اس ضمن میں جس عرق ریزی اور دقت نظر سے کام لیا ہے، اس کی داد دینا پڑتی ہے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ ایک خاص مقصد کے تحت کیا گیا ہے، جس کا ذکر مدیر نے، کتاب کی اہمیت بتا کر، ان الفاظ میں کیا ہے:

> (ترجمہ) .... اسی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے یہ کام اس خطے میں جو فارسی علم و ادب کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے، فارسی زبان کی بہترین کتابوں کے متعارف کرانے اور ایران و پاکستان کی مشترکہ ثقافت کی ترویج میں ایک اہم قدم ثابت ہوگا۔

"سخن مدیر" کے بعد مصنف کا مختصر مقدمہ ہے جس میں انہوں نے بعض محققین کی تحقیق و تدقیق کو اس کے تمام شور و ہنگامہ کے باوجود اہمیت سے عاری کہا اور ایک نقاد کی ذمہ داریوں کی بات کی ہے کہ اسے کیا لکھنا چاہیے اور کیا نہیں لکھنا چاہیے۔ ان کے مطابق "اس مرحلے پر بہت سے سخت کوش حضرات بھی لغزش کھا جاتے ہیں اور اصل مقصد سے دور ہو جاتے ہیں"۔ (جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے خود فاضل مصنف بھی اس قسم کی لغزشوں کا شکار ہوئے ہیں)۔ اس کتاب میں انہوں نے جو انداز اپنانے کی کوشش کی ہے وہ گویا خاص آج کی نسل کے مطالعہ و آگاہی کے لیے ہے۔ ان کے مطابق آج کی نسل ایک نقاد اور ادیب سے جس چیز کی توقع رکھتی ہے وہ قدیم شعر و ادب کا صحیح ادراک اور اس کے بارے میں صائب رائے کا اظہار ہے۔ شاعر کے حالات زندگی اور اس کے ماحول کے بارے میں تحقیق، موجودہ نسخوں میں شاعر کے کلام کا مطالعہ، زبان و بیان کا انداز اور اسی قسم کے دیگر مباحث اہم سہی لیکن بقدر ضرورت ان پر توجہ دینی چاہیے۔ ان مباحث کو بہت زیادہ اہمیت دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ اور خصوصاً نوجوان طبقہ اس حقیقی ادب سے، جس کی انہیں ضرورت ہے، محروم رہ جائے گا اور وہ ہمیشہ اس جستجو میں سرگرداں نظر آئے گا۔"

فاضل مترجمین نے "تعارف" میں برصغیر میں فارسی کی آمد اور یہاں کے لوگوں پر اس کی زبردست گرفت کا چند جملوں میں ذکر کر کے شعر و ادب سے مخصوص کتب "تذکرہ و تاریخ" میں تنقیدی نقطۂ نظر کے فقدان کی بات کی ہے، اور "از گلستانِ عجم" (یعنی با کاروانِ حلّہ) کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ یہ "نہ صرف پاکستان بلکہ ایران میں بھی شاید پہلی کتاب ہے جس میں پرانی روش سے ہٹ کر تنقیدی لحاظ سے مختلف شعرا کے کلام کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مصنف نے دنیا کے بڑے بڑے شعرا کے کلام کے ساتھ تقابل کر کے عالمی ادب میں فارسی شعرا کی اہمیت اور مقام کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح فارسی ادب میں ادبی تنقید کی نئی راہیں متعارف کروائی ہیں۔"

انہوں نے ترجمے کے بارے میں اپنی کوشش کا بھی ذکر کیا ہے، اور وہ یہ کہ لفظی اور آزاد ترجمہ اور نیم آزاد ترجمہ کی ان مروّجہ تین اقسام سے ہٹ کر انہوں نے "خیر الامور اوسطہا" کے مصداق درمیانی راہ اپنائی ہے اور ادبی امانت کو ملحوظ رکھنے کی پوری کوشش کی ہے۔ مصنف کے خیالات و نظریات سے اتفاق کو غیر ضروری قرار دیتے ہوئے فاضل مترجمین نے گویا اپنے عدمِ تعصب کی بات کر دی ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم دیکھیں گے، فاضل مصنف کے یہاں، ان کے تمام تر علم و دانش کے باوصف، تعصب اور فرقہ پرستی کی بو ایک شائقِ ادب غیر متعصب قاری کو ناگوار گذرتی ہے۔

مصنف نے ہر شاعر کے لیے، اس سے وابستہ کسی صفت یا واقعہ وغیرہ کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، ذیلی عنوان جمایا ہے۔ مثلاً: رودکی ـــــ شاعرِ روشن نگاہ (رودکی نابینا تھا، یا نابینا ہو گیا تھا)، فردوسی ـــــ خالقِ رستم، منوچہری ـــــ شاعرِ فطرت، مسعود سعد ـــــ ایک قیدی شاعر (اس بیچارے کو حاسدوں کی لگائی بجھائی کے باعث ۱۸-۱۹ برس قید میں رہنا پڑا)

اگرچہ "مقدمۂ مصنف" اور "تعارف" از مترجمین میں اس کتاب کی اہمیت و افادیت اور اولیت کی بات ہوئی ہے اور ممکن ہے کسی حد تک یہ دعویٰ درست ہو لیکن مجموعی حیثیت سے معاملہ زم ہی ہے۔ مصنف نے نہ تو تنقید کو تنقید کے خانے میں رکھا ہے اور نہ تحقیق کو تحقیق کے خانے میں۔ براہِ راست تنقید کی بجائے پہلے افسانوی یا رومانوی انداز میں باتیں کی ہیں اور لفظوں کا جادو جگانے کی کوشش کی ہے۔ دوسروں کے حوالے سے تنقید کا سامان کیا اور ہر شاعر کو کسی نہ کسی یونانی یا مغربی شاعر سے زبردستی ملا یا بھڑا کر اپنے مطالعے کا رعب ڈالنے کی سطحی سعی کی ہے۔ تحقیق کا یہ عالم ہے کہ شعرا سے متعلق وہ قصے کہانیاں جنہیں جدید تحقیق نے رد کر دیا ہے، مصنف نے مزے لے لے کر بیان کی ہیں۔ ایک جگہ شاعر کو آسمان کو بٹھا دیا ہے تو ذرا آگے چل کر اس کی سیڑھی کھینچ لی ہے۔ تضاد اور تکرار سے باشعور قاری و سامع کا ذوقِ بصارت و سماعت اگر مجروح نہیں تو مکدر ضرور ہوتا ہے۔ بعض شعرا اور اربابِ سلطنت کے ذکر میں کچھ ایسا جانبدارانہ انداز اختیار کیا گیا ہے جو مصنف کی گھٹیا فرقہ پرستی کی واضح نشاندہی کرتا ہے۔ کسی شاعر کے دو چار ہی شعر لے کر جو اس نے کسی خاص موڈ میں کہے ہوں گے اس کا پورا نظریۂ حیات قائم کر دیا گیا ہے۔ غرض کتاب زیرِ تبصرہ ایک عجیب اور انوکھے طرز کی کتاب ہے۔ اس

لحاظ سے اسے واقعی "اولیت" حاصل ہے)جس کی مثال کچھ اس طرح دی جا سکتی ہے کہ ایک کھلنڈرا بچہ چند کھلونے لے کر بیٹھا ہے۔ ایک بے چینی اور بے کلی کے عالم میں وہ کبھی اس کھلونے سے کھیل رہا ہے تو کبھی اس کھلونے سے کبھی اس کا مزاج ذرا برہم ہو جاتا ہے تو وہ ایک کھلونا اور پٹخ دیتا ہے۔ مصنف بلاشبہ صاحب مطالعہ ہیں، لیکن اگر وہ اپنے مطالعے کو مربوط اور ٹھوس انداز میں پیش کرتے تو یہ کتاب ایک جاندار کتاب قرار پاتی۔ اب ذرا چند مثالوں سے مصنف کی ان کوتاہیوں کی وضاحت ہو جائے۔

"......فردوسی طبع لطیف اور پاکیزہ صفات کا مالک تھا۔ اس کا کلام طعن و طنز اور دروغ و بدگوئی اور چاپلوسی سے پاک تھا۔" (ص۔ ۲۲) لیکن مصنف اس سے پہلے (اسی صفحے پر) اس سے سلطان محمود کی ہجو لکھواتے ہیں۔ اگر ہمارے پاس اس ہجو کے عدم وجود کی کوئی اور دلیل نہ بھی ہو تو بھی یہ الفاظ خود ہی اس ہجو کا توڑ کرتے ہیں۔ مشہور پاکستانی محقق حافظ محمود شیرانی مرحوم نے ٹھوس دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ فردوسی کے جو اشعار محمود کی ہجو میں پیش کیے جاتے ہیں وہ حقیقت میں شاہنامہ ہی کے مختلف مقامات سے ماخوذ اور مختلف کرداروں کی زبان سے دوسرے کرداروں کے خلاف ادا ہوئے ہیں فرقہ پرست اہل غرض نے انہیں الگ کر کے ایک مستقل ہجو کی صورت دے دی۔ فردوسی ہی کے بارے میں مصنف کا یہ دعویٰ ہے کہ "جن لوگوں نے ایمان کو نقصان پہنچایا ہے ان سے وہ شدید نفرت کرتا تھا" (ص ۲۳)۔ یہ واضح طور پر غزلوں کی طرف اشارہ ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے یقیناً فردوسی کے ان دو شعروں سے استنباط کیا ہے:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار

عرب را بجائی رسید است کار؟

کہ تخت کیان را کند آرزو؟

تفو بر تو ای چرخ گردان تفو

یہاں پھر شیرانی مرحوم ہی کا حوالہ دینا پڑے گا۔ انہوں نے ان اشعار کو سامنے رکھتے ہوئے فردوسی کی فنکاری کو سراہا ہے۔ ان کے مطابق جس کردار کو فردوسی نے پیش کیا ہے اس سے اسی انداز میں بات کہلوائی ہے جس کی وہاں ضرورت تھی۔ یہ اشعار ایک ایرانی کردار کی زبان سے ہیں، اور جب اس کے جواب میں ایک عرب کردار بات کرتا ہے تو وہاں بھی فردوسی نے اسی لہجے اور انداز کو پیش کر کے اپنی استادی اور مہارت کا سکہ بٹھا دیا ہے۔ اگر ہم یہاں خلفائے راشدین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی طرف اشارہ سمجھیں تو بھی بقول شیرانی، فردوسی نے چاروں خلفا کی منقبت میں اشعار کہے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے دوسرے مقالات کے علاوہ ان کی کتاب "فردوسی پر چار مقالے" کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح محمود کا فردوسی کو انعام بھیجنا اور ایک دروازے سے انعام لے جانے والوں کا داخل ہونا اور دوسرے

دروازے سے فردوسی کا جنازہ جانا ایک ایسا ہے سر پا قصہ ہے جس کو جدید تحقیق نے صاف طور پر مسترد کر دیا ہے۔ لیکن مصنف نے اسے بھی دہرا دیا ہے۔ جہاں بھی سلطان محمود غزنوی کا ذکر آیا ہے یوں معلوم ہوتا ہے مصنف جیسے اعصابی تناؤ کا شکار ہو گئے ہوں۔ کہیں کہیں اگر انہوں نے محمود پر کیچڑ اچھالنے کے لیے کسی تاریخ کا حوالہ دیا ہے تو وہ وہ بھی بیشتر ایسے مورخین کا ہے جو اپنے تعصب اور رفض پرستی کے لیے بدنام ہیں۔ پھر یہ تضاد بھی ہے کہ کہیں اس کے عہد کو اچھے الفاظ سے بھی یاد کیا ہے جن میں بظاہر کوئی طنز نظر نہیں آتی:

"اس کی مجالس میں دین دار خلفائے اسلام کا نام عزت و حرمت سے لیا جاتا تھا لیکن یہ سب الفاظ کی حیلہ گری تھی اور اس کے پس پردہ حصول عشرت اور جاہ طلبی کی خواہش تھی"۔ (ص ۳۸)

"سلطان...... جسے خود بھی ناموری اور کشور کشائی کا جنون تھا"۔ (ص ۲۱)

"جب عیش و طرب کی یہ محفلیں اختتام پذیر ہوتیں تو سلطان، جس کا وجود ایک مقدس آتش شوق سے گرم تھا، ہندوؤں کے ساتھ نبرد آزمائی کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا۔ اس کا عظیم لشکر غارت گروں، قاتلوں اور رضاکاروں پر مشتمل ہوتا"۔ (ص ۳۹)

ایک جگہ مذہب کے معاملے میں محمود کی "ہر لحظہ بدلتی طبع" کا ذکر کر کے مصنف لکھتے ہیں:

"لیکن ان تمام کاموں میں اس کا مقصد سلطنت کی توسیع اور ذاتی شہرت حاصل کرنا تھا"۔ (ص ۳۸)

لیکن منوچہری کے ذکر میں ایک جگہ مصنف نے یہ کہہ کر کہ:

"لیکن محمود کے عہد کے برعکس مسعود اور اس کے درباریوں کے عہد میں دین داری کا احساس ختم ہو چکا تھا"۔ (ص ۵۸)

گویا اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ محمود ایک دین دار آدمی تھا۔

"اس (محمود) نے بھی غرور و تکبر کے نشے میں کون سا ظلم تھا جو روا رکھا ہو"۔ (ص ۸۵)

علاوہ ازیں اور بھی کئی جگہ محمود کا ذکر کچھ اسی انداز میں آیا ہے اور مصنف کے قلم سے اس کے لیے شاید ہی کوئی کلمہ خیر نکلا ہو۔

منوچہری کو خوش و خرم زندگی کا رسیا بتا کر یہ کہا گیا ہے کہ وہ:

"ہر قسم کی ریاکاری اور بکھیڑوں سے بیزار تھا۔ ان حالات میں اس سے کسی پیغام یا نصیحت کی توقع نہیں رکھنی چاہیے"۔ (ص ۶۶)

ظاہر ہے یہ نتیجہ اس کے کلام سے نکالا گیا ہے۔ تو کیا اس کا یہ اظہار بیزاری بذات خود ایک بالواسطہ نصیحت اور پیغام نہیں ہے؟

جدید تحقیق کے مطابق خیام نے چند ہی رباعیاں کہی ہیں وہ بھی غالباً محض دفع وقتی کے لیے۔ زرین کوب کے بیان سے یہ نئی بات معلوم ہوئی کہ وہ بسیار گو تھا ("خیام کی بسیار گوئی......" ص ۹۷)

ناصر خسرو کا تعلق فرقہ باطنیہ سے تھا۔ مسلمانوں کی سب سے بڑی جماعت، بالخصوص اس جماعت کے ائمہ کے خلاف جس دریدہ دہنی اور غلیظ زبانی کا مظاہرہ اس کے یہاں دیکھنے میں آتا ہے فارسی کے کسی اور شاعر کے یہاں نظر نہیں آتا۔ اپنی اسی دریدہ دہنی کے سبب وہ لوگوں اور حکمرانوں کے عتاب کا نشانہ بنا۔ فاضل مصنف نے اگرچہ اس کے بارے میں ہمدردانہ رویہ رکھا ہے تاہم انہیں اس کے اس تعصب کا بھی اقرار ہے۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے:

"..... اور شاید اس صورت میں وہ تعصب جو باطنی عقاید نے اس کے اندر دوسرے مذاہب کے خلاف پیدا کیا تھا ختم ہو جاتا" (ص ۸۱)

خیام کے ذکر میں مصنف نے اس سے اپنے متاثر ہونے کا ذکر ذرا تفصیل سے کیا ہے جس میں " درمدح خود میگوید" کا بھی کچھ عنصر آ گیا ہے۔ تحقیق و تنقید میں اس قسم کی باتیں عجیب سی لگتی ہیں۔

مختصر یہ کہ کتاب زیر تبصرہ اپنے انداز کی ایک انوکھی اور "بے مثال" کتاب ہے جس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف اپنے فالتو وقت میں اپنے پریشان افکار Stray Thoughts بلکہ پریشان تحریروں کو صفحۂ قرطاس پر بکھیرتے رہے اور موقع ملنے پر انہوں نے انہیں کتابی صورت دے دی۔ تاہم کہیں کہیں کام کی بات نکل آئی ہے۔ جس انداز میں مختلف شعرا پر قلم اٹھایا گیا ہے وہ اہل علم حضرات کے لیے تو نہیں البتہ افسانوی ادب سے دلچسپی رکھنے والے عام قاری کے لیے شاید دلچسپی کا حامل ہو۔

"ضمیمہ" میں جس طور مصنف کی لغزشوں وغیرہ کی طرف اشارہ کر کے ٹھوس حقائق پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے اس سے صاحب ضمیمہ کے وسیع مطالعہ کی غمازی ہوتی ہے۔ البتہ شیخ سعدی کے سال ولادت کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر ۵۸۵ھ (ص ۴۴۴، ۵۴۴) ہے جسے وہ "مضبوط دلائل" کی رو سے ٹھیک قرار دیتے ہیں، لیکن ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا جیسے محقق، پھر ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے بھی تو گلستان ہی کے حوالے اور مضبوط دلائل سے سعدی کا سال ولادت " درحدود ۶۰۶ھ" قرار دیا ہے اور یہی قرین صحت ہے (ملاحظہ ہو: تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۳ صفحہ ۵۹۹ اور تاریخ ادبیات ایران ص ۲۴۳)

۸۶ صفحات پر مشتمل ضمیمہ کے آخر میں صاحب ضمیمہ نے کہا ہے کہ یہ کتاب "تحقیق، تجزیہ و تحلیل..... کے ایک مکمل نمونے کے طور پر اپنی جگہ باقی رہے گی"۔ (ص ۵۹۴)۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تحقیق میں یہ کتاب اتنی ہی اہم تھی تو پھر ۸۶ صفحات میں مصنف کی لغزشوں کی طرف اشارے کیا معنی رکھتے ہیں؟

فاضل مترجمین نے ترجمہ کرتے وقت خاصی محنت اور لگن سے کام لیا ہے۔ ترجمے میں روانی بھی ہے اور ادبی چاشنی بھی۔ تاہم وہ چونکہ ایران کے فارغ التحصیل ہیں اس لیے ترجمے میں کہیں کہیں "فارسیت" کا اثر بعض الفاظ کی اصل صورت میں نظر آتا ہے۔ ایسے الفاظ اردو دان قاری کے لیے ذرا اجنبی سے ہیں۔ مثلاً تمایلات بمعنی رجحانات مرد برتر (ترکیب اچھی ہے لیکن اردو میں بیشتر مرد کامل ہی مستعمل ہے)، باستانی بمعنی قدیم، گشائش رزق بمعنی فراخی

رزق یا رزق کی فراخی و فراوانی۔ محرر: فارسی میں تو یہ "دبیر" کے معنوں میں درست ہے، لیکن اردو میں یہ عموماً کلرک (اور وہ بھی چونگی یا تھانے کا) کے معنوں میں ہے جبکہ دبیر ایک بہت بڑا عہدہ تھا جسے آج کے سیکرٹری حکومت کا ہم پلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ بعض اشعار کے ترجمے میں کچھ لغزش ہوئی ہے اور بعض کے ترجمے میں شتر گربہ کا انداز ہے۔ یعنی ایک مصرعے کے ترجمے میں کسی کے لیے جمع کا صیغہ ہے تو دوسرے مصرعے کے ترجمے میں واحد کا، یا اس کے برعکس۔

صفحہ ۶۰: آخری شعر کے پہلے مصرعے میں "می انگاریم" آیا ہے جسے مترجمین نے فعل حال بنا دیا ہے اور "یہ خیال کرتے ہیں" ترجمہ کر دیا ہے، حالانکہ شعر کا مطلب ہے "ہم اسے شراب سمجھتے ہیں" یا "ہم اسے شراب سمجھ لیں"۔

ص ۸۳، ۸۴ پر ناصر خسرو کے جو اشعار درج ہیں ان سب میں شاعر نے صیغہ واحد غائب سے کام لیا ہے لیکن ترجمے میں کہیں متکلم ہے اور کہیں واحد غائب۔ ص ۸۰ سطر ۱۱ "مقید" گراں گزرتا ہے، یہاں "مقیم" بہتر تھا۔ شتر گربہ کے لیے دیکھیں ترجمہ اشعار صفحات ۲۱، ۴۷، ۸۳، ۸۶، ۸۸، اور دیگر۔ "دنیا" کے ذکر میں "او" کا ترجمہ "وہ" کیا ہے جبکہ "یہ" صحیح تھا۔ ص ۸۹ "ملکِ ترک" (یعنی ترک حکومت یا ملک) کو "مَلِکِ ترک" (لام کے نیچے زیر) پڑھ کر ترجمہ "ترک بادشاہ" کیا ہے، حالانکہ مَلِک بمعنی بادشاہ سے شعر کا وزن بگڑتا ہے۔

واوِ عطف کا بے رحمانہ استعمال ہوا ہے جو ذوقِ لطیفِ سماعت پر گراں گزرتا ہے۔ اس قسم کے الفاظ بے جوڑ عطف و معطوف بدعت کا حکم رکھتے ہیں۔ ان سے پرہیز ضروری ہے: ص ۴۵: مصائب و بدبختیوں، ص ۵۷: عظمتوں و امیدوں، ص ۸۲: چور و بدکار، ص ۹۳: بگھری و بیہودہ۔

املائی اغلاط کے علاوہ طباعت کی اغلاط بھی موجود ہیں۔ مثلاً صحیح لفظ "موقع" ہے لیکن کتاب میں ہر جگہ "موقعہ" ہے اسی طرح صحیح غیظ ہے جبکہ غیض لکھا گیا ہے۔ (ص ۳۰، ۴۰، ۸۸) مطلع کو عین کے ساتھ (مطلع) نقل کیا گیا ہے (ص ۸۷) شعر میں ایک ہ زیادہ ہے (ص ۸۲) بے پناہ میں بھی ہ زاید ہے (ص ۶۶) "مے" کو ایسی جگہوں پر بھی "مئے" لکھا گیا ہے جہاں اضافت کا مقام نہیں ہے۔ اشاریہ میں بعض صفحات کے نمبر غلط درج ہوئے ہیں۔ مثلاً شہید ۳۵ جبکہ یہ ۵۲ ہے۔ تصریحات میں بعض حوالے غائب ہیں مثلاً ص ۲۲ نمبر ۲ پر سیستان کا ذکر ہے لیکن تصریحات میں کچھ اور ہے۔

توقع کی جانی چاہیے کہ فاضل مترجمین کتاب زیر تبصرہ کی دوسری اشاعت کو بڑی حد تک ایسی لغزشوں سے پاک رکھیں گے۔

For better understanding between Islam and the West

Hamdard Islamicus

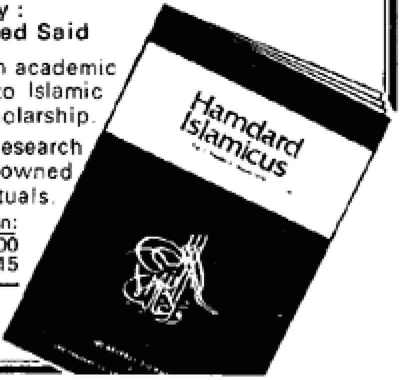
Edited by :
Hakim Mohammed Said

Hamdard islamicus is an academic journal which is fully devoted to Islamic research and scholarship.

It carries informative research articles written by world - renowned scholars and intellectuals.

Annual subscription:
Pakistan : Rs. 75.00
Foreign countries: $ 15

Published by:
HAMDARD FOUNDATION PAKISTAN
KARACHI-18 (PAKISTAN)



اقبال کا تصورِ اجتہاد

مصنف : ڈاکٹر خالد مسعود

مبصر : محمد سہیل عمر

یہی ہے سِرِّ کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیبؑ و شبانیِ شب و روز

نام کتاب	ـــــــــ	اقبال کا تصور اجتہاد
مصنف	ـــــــــ	ڈاکٹر خالد مسعود
ناشر	ـــــــــ	مکتبہ حرمت راولپنڈی
قیمت	ـــــــــ	۵۰/- روپے مجلد کاغذ سفید

فنی نوعیت کے مباحث پر مشتمل اس کتاب پر یہ ایک غیر فنی تبصرہ ہے۔ یوں بھی اجتہاد کے لیے اب کونسی ایسی خاص استعداد یا فنی صلاحیت کی شرط رہ گئی ہے کہ ہمیں باک ہوتا۔ عزیب کی جورو سب کی بھابی —— ہمارا بھی جی بھر بھر آیا کہ لاؤ اور کچھ نہیں اجتہاد کے موضوع پر لکھی جانے والی کتاب پر تبصرہ ہی سہی۔ پھر یہ کتاب صرف اجتہاد پر تو ہے بھی نہیں بلکہ مصنف نے اقبال کے تصور اجتہاد سے بحث کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اپنے موضوع کے مالہ وما علیہ کا احاطہ کرنے کے لیے انہوں نے اجتہاد کے تاریخی پس منظر کے اجمالی بیان سے لے کر اقبال کے عملی اجتہادات تک سب کچھ سمیٹ لیا ہے۔

پہلا باب اس تاریخی پس منظر کا بیان ہے جس میں سے ابھر کر یہ مسئلہ اقبال کے زمانے کے ہندوستان کے سامنے آیا۔ یہ باب سلاطین دہلی اور مغلیہ دور کے عمومی تجزیے کے بعد شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خان اور برصغیر کے دوسرے علماء کی آراء سے بحث کرتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک کے مفکرین اور ان یورپی نقادوں کا بھی مختصر تجزیہ پیش کرتا ہے جن کے اثرات برصغیر پر پڑے۔ باب کا حاصل بحث یہ ہے کہ برصغیر میں اجتہاد کا مسئلہ نیا نہیں بلکہ ابتداء ہی سے موضوع تحقیق رہا ہے (ص ۔ ۵۰) مصنف نے اتنی بہت سی شخصیات اور حوالے اس باب میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے کہ بعض اہم باتوں کی طرف صرف اشارہ کرنے ہی کی گنجائش رہ گئی ہے۔ مثلاً خود ان کے بیان کے مطابق (ص ۔ ۱۸۰) ہندوستان میں مدون ہونے والے فتاوی اگر اجتہاد کا عملی ثبوت ہیں اور فتاوی قراخانی سے لے کر فتاوی دیوبند اور نیو ٹاؤن کراچی کی مجلس علمی تک ہمیں ان کا استمرار نظر آتا ہے، تو پھر اس باب میں مبحث کی ایک اور اہم جہت کو بھی شامل کیا جانا چاہیے تھا۔ یعنی شرائط و استعداد اجتہاد۔ کیا اس تمام دور میں اس پہ کوئی لے دے نہیں ہوتی۔ سرسید کے ساتھ جو مجادلہ ہوتا رہا اس میں یقیناً یہ اعتراض بھی اٹھا ہوگا کہ جو کچھ یہ کہہ رہے ہیں۔ اس میں ان کے زورِ انشاء و منشاء کو کتنا دخل ہے اور دلائل شرعیہ کا کیا تناسب ؟

دوسرا باب اجتہاد کے مختلف مفاہیم کا تجزیہ پیش کرتا ہے اور قرن اول سے لے کر اقبال تک اصول فقہ کے پس منظر میں اس کا عہد بہ عہد اور معنی بہ معنی مطالعہ کرتا ہے۔ مصنف کی دریافت یہ ہے کہ "اجتہاد کا وسیع تر مفہوم" جو اس کا اولین دور میں مفہوم تھا اقبال کے ہاں ملتا ہے (ص ۴۷) اقبال اس تصور اجتہاد تک کن مراحل سے گزر کر پہنچے۔ یہ تیسرے باب کا مبحث ہے۔ انہیں اجتہاد کے مسئلے سے کب دلچسپی ہوئی۔ ان کے مقالہ اجتہاد کا پس منظر کیا تھا اور اس پر کیا اور کیسے تنقید و تبصرہ ہوا۔ مصنف نے تفصیل سے ان واقعات اور حالات سے بحث کی ہے۔ تاہم ایک اشکال ان سے بھی حل نہیں ہو سکا کہ علامہ کے مقالۂ اجتہاد (جو تشکیل میں شامل ہے) کا اس مضمون، مقالہ، رسالہ یا لیکچر سے کیا تعلق تھا جس کا تذکرہ خطوط میں اخباروں میں اور اقبالیات کی کتب میں تو بکثرت آیا ہے لیکن جو استاذی پروفیسر محمد منور کے الفاظ میں "حضرت علامہ نے بوجوہ شائع نہ کرایا"۔ (برہان اقبال، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۸۲ء، ص۔ ۱۹۱)

چوتھا باب علامہ اقبال کے تصور اجتہاد سے براہ راست بحث کرتا ہے مگر ان پہلوؤں سے جن کا تعلق اجتہاد کی تعریف سے ہے۔ اجتہاد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف پیش کرتے ہوئے مصنف نے متقدمین متاخرین اور معاصرین سب کی آراء کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس پس منظر میں علامہ کی تشکیل جدید میں بیان کردہ تعریفات پیش کی گئی ہیں ___ ان میں سب سے اہم تعریف یہ ہے کہ "اجتہاد اصول حرکت ہے" (ص۔ ۱۲۰) مصنف کی دریافت ہے کہ نہ صرف اجتہاد کی تعریف میں بلکہ دیگر تمام خطبات، موضوعات اور مباحث میں حرکت، دینامیت اور تقدم و ارتقا پر اقبال کا زور دینا اصل میں اس یونانی الاصل مصنف انغی ویس کی تصنیف کے جواب میں تھا جس نے اسلامی قانون کو میکانیکی اور جامد قرار دیا تھا۔

اپنے موقف کی تائید میں مصنف نے دیگر خطبات میں سے بھی اجمالاً میکانکیت کی تردید اور دینامیت کے اثبات کے شواہد اکٹھے کئے ہیں جو فکر، کائنات، خدا، خودی، اسلامی ثقافت کی روح اور چند دیگر مباحث میں علامہ کے اس رویے کی جانب اشارہ کناں ہیں۔ مصنف نے وہ مکتوبات اور اقتباسات بھی دیئے ہیں جن سے اس مشکل اور سخن گسترانہ مسئلے پر لکھنے سے علامہ کی جھجک، موضوع پر عبور نہ ہونے کا احساس اور ضروری معلومات کے حصول میں دشواری کا پتہ چلتا ہے یہی نہیں بلکہ اس حمیت دینی کا سراغ بھی ملتا ہے جو علامہ کی ان تحریروں کی محرک بنی۔

علامہ کی دوسری تعریف کے مطابق اجتہاد "کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنا ہے"۔ (ص ۱۲۰) اس فقرے کو سیاق و سباق سے الگ کر کے پڑھنا اور سمجھنا خاصا پھسلواں اور غلط نتائج کو راہ دینے والا ثابت ہو سکتا ہے اور ماضی میں ایسا ہوا بھی ہے۔ عائلی قوانین کے مرتبین نے اس کا جو مصرف تلاش کیا ہے وہ علامہ کی فکر سے کھیلنے کے مترادف ہے۔ حوالے کے لیے دیکھئے گزٹ آف پاکستان ص ۱۱۹۹۔ اور مباحث مابعد جہاں اس فقرے کا سہارا لے کر اسلامی اصول فقہ کے اجتہاد اور عام قانون سازی کو ایک ہی سطح پر گھسیٹ لیا گیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب کے مصنف

کو اس مشکل کا احساس ہے۔ لہذا انھوں نے مفصل بحث کر کے یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس تعریف کے لیے علامہ کی مجموعی فکر کے حوالے سے کیا مفہوم متعین کیا جا سکتا ہے۔ ان کے خیال میں عقلیت پرستی اور تجدید مذہب دونوں سے علامہ بیزار ہیں اور ان کے مذکورہ فقرے کو اس معنی میں لینا ممکن نہیں۔ عقل جزئی اس منصب کی اہل نہیں اور تجدید مذہب علاقائیت کا خطرہ اپنے جلو میں لیے ہوئے ہے۔ مصنف کے خیال میں علامہ کی مراد اس سے تشکیل نو یا تشکیل جدید ہے۔ افسوس کہ اس اصطلاح کی وضاحت کے لیے مصنف نے جو لکھا ہے وہ ناکافی اور ہنوز محتاج تشریح ہے (ص ۱۴۰) اور لفظی الٹ پھیر سے ہٹ کر دیکھیے تو یہاں بھی بات صرف رہی ہے جو مسلمانوں میں مجدد کے منصب سے خاص ہے۔

تیسری تعریف اجتہاد کو "قانون سازی میں مکمل اختیار" کا ہم معنی قرار دیتی ہے۔ اس کے ضمن میں مصنف نے بعض اہم سوال اٹھائے ہیں کہ علامہ اقبال نظری طور پر اجتہاد کے درجہ مطلق میں قائل ہونے کے باوجود ذاتی زندگی میں حنفیہ کے مقلد کیوں تھے، یا ان کے ہاں تقلید کی تائید میں تاکید مزید کا جو رنگ اشعار میں بار بار اُبھرتا ہے اس سے کیا سمجھا جائے؟ ہمارے خیال میں اس سے صرف علامہ کے فکر کا توازن ظاہر ہوتا ہے اور ہر نکتے کو اس مقام پر رکھنے کی کوشش۔ وہ نظری طور پر اجتہاد کے قائل تھے مگر عملی استعداد اپنے اندر نہ پاتے ہوئے احکام میں تقلید کرتے رہے۔ جب اجتہاد کی وہ مضحکہ خیز صورت ابھری کہ جس میں اجتہاد کے لیے صرف انشاپردازی اور ادبی نکتہ آفرینی پر کفایت کی جاتی تھی تو علامہ نے اس کے خلاف بھرپور آواز اُٹھائی اور واضح کیا کہ اس زدیں قبائے اجتہاد کی اوٹ میں کون سا عفریت پالکی کر رہا ہے۔ مصنف کی اس چیز سے ہمیں اتفاق نہیں۔ ان کے خیال میں علامہ کی یہ احتیاط اور عملاً تقلید پر اکتفا کرنا دراصل ایک "عارضی اور تاریک دور انحطاط و اضمحلال" میں سماجی اور فکری انتشار سے بچنے کی کوشش ہے۔ مصنف کو شاید اندازہ نہیں ہوا کہ یہ استدلال پیش کرتے ہی ان کے موقف کے ڈانڈے علما کے موقف سے جا ملتے ہیں جو مجتہد کے وجود کو عقلاً و شرعاً ممکن مگر واقعتاً نایاب پاتے ہیں۔ ان کے استدلال کے پیچھے بھی مرورِ زماں کا وہ نظریہ ہے جو قرآن و حدیث کی سند پر صدیوں کے سفر کو انحطاطِ قومی کا رزمیہ اور کمال سے زوال کی جانب پیش قدمی کا عمل جانتا ہے۔

باب پنجم علامہ اقبال کے تصورِ اجتہاد کے ایک اور پہلو سے بحث کرتا ہے۔ اس کا تعلق شرائط اجتہاد اور مصادر اجتہاد سے ہے۔ یہ باب مصنف نے بہت محنت سے لکھا ہے اور امہات الکتب کے حوالے سے شرائط اجتہاد پر بالاستیعاب نظر ڈالی ہے۔ علامہ اقبال نے اس ضمن میں جن امور کی طرف صرف اشارہ کیا تھا، ان پر مصنف نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کے الفاظ میں "علامہ نے شرائط اجتہاد کا تجزیہ نہیں کیا ورنہ انھیں اس طرح ناممکن قرار دیتے تاہم ان کے نزدیک چونکہ ان شرائط کا فردِ واحد میں جمع ہونا ممکن نہیں اس لیے اجتہاد انفرادی کی بجائے اجتماعی ہونا ضروری ہے۔" (ص۔ ۱۶۹) اس تجویز کی عملی شکل یعنی متعدد بالا اجتہاد اسمبلی میں جن مسائل کا سامنا ہوگا اس پر بھی مصنف نے

مختصر اً گفتگو کی ہے۔

مصادرِ اجتہاد کے ذیل میں قرآن، احادیث، اجماع اور قیاس زیرِ بحث آئے ہیں اور مصنف نے علامہ کے خطبات تقاریر اور مکاتیب سے وہ سب مواد نکال کر ترتیب دے دیا ہے جو ان پر علامہ کی آراء سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

چھٹا باب ان مسائل کا تذکرہ ہے جو برصغیر کی سیاسی اور اجتماعی معاشرتی صورتِ حال سے متعلق تھے۔ ان میں علامہ اقبال نے مسئلہ کے حقائق کو معروضی طور پر علماء کے سامنے رکھا اور صرف نظری بحث پر اکتفا نہ کیا جو عام تجدید پسندوں کا چلن تھا۔ عورتوں کے حقوق کے ضمن میں علامہ نے صرف فقہ کے احکام کا حوالہ نہیں دیا بلکہ وہ مصالح دینیہ جو اس تبدیلی کا تقاضا کرتے تھے ان پر توجہ دلائی اور عورتوں کی مجبوری اس انداز سے پیش کی کہ علماء خود اس مسئلہ میں عورتوں کے حقوق کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور بالآخر یہ قانون بن گیا۔ علامہ اس کی منظوری سے ایک سال قبل وفات پا چکے تھے۔

دوسرا مسئلہ خلافت اور اجماع کا تھا۔ علامہ خلافت کو اجماع سے مستلزم سمجھتے تھے اور انفرادی اجتہاد کی جگہ اجتماعی اجتہاد کے قائل جس کا حق وہ اسمبلیوں کو دینا چاہتے تھے۔ مصنف کے بیان کے مطابق اجتماعی اجتہاد کی تو علما کی جانب سے حمایت ہوتی رہی مگر دوسری تجویز کی تائید علماء نے نہیں کی۔ اسلامی ممالک میں قائم ہونے والے ادارے بھی یہ کام ہنوز انجام نہیں دے سکے۔

یہاں کتاب کے مباحث کا اختتام ہوتا ہے جن میں موضوع کے تقریباً سبھی پہلوؤں کو سمیٹ لیا گیا ہے اور اس طرح یہ اقبالیات کے ذخیرے میں ایک قابلِ قدر اضافہ شمار ہو گی۔ "تقریباً" کا رخنہ ہم نے اس لیے رکھا کہ اگر اجتہاد کے باب میں فکرِ اقبال سے ملنے والی رہنمائی کی روشنی میں پاکستان کو درپیش مسائل پر ایک باب اور باندھ دیا جاتا تو کتاب کی معنویت اور افادیت دونوں میں اضافہ ہوتا۔ لیکن اس کی جگہ مصنف نے کتاب کے آخر میں ایک اینٹی کلائمکس پیدا کر دیا ہے۔ وہ یوں کہ چھٹے باب کے بعد انہوں نے "آخرین" کے عنوان سے چند صفحات لکھے ہیں۔ وفورِ تکرار و تکدر سے تمتماتے ہوئے یہ صفحات اگر نہ بھی ہوں تو کتاب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ البتہ ہمیں یہ ضرور موقع مل جاتا ہے کہ ان سے وہ سوال پوچھ لیں جو اس سارے غیر فنی تبصرے میں پوچھا نہیں جا سکا۔ ہمارے معاشرے میں بہت سے نئے عوامل، اشیاء اور احوال گزشتہ سو دو سو برس کے عرصے سے داخل ہوئے۔ ان کے بارے میں اکثر یہ سننے میں آیا ہے اور اس کتاب میں بھی بین السطور موجود ہے کہ فقہا ان پر فتویٰ دینے میں ناکام رہے ــــــ ہمارا سوال اس نازک فرق کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس ناکامی سے مراد کیا ہے؟ کسی شخص، مسلک یا ضرورت کے مطابق فتویٰ دینے میں ناکام یا ازروئے فقہ و دلائلِ شرعیہ کسی مسئلہ کا حکم بتانے سے قاصر؟ ڈاکٹر مسعود صاحب نے کتاب کے ایک حاشیے میں اپنی زیرِ طبع کتاب میں فقہا کی اس درماندگی کی لذیذ تفصیلات سے نقاب کشائی کی نوید سنائی ہے۔ ہماری درخواست ہے کہ کتاب چھپتے ہی ایک نسخہ ہمیں بھی دیدہ دلی کی سزا کے طور پر فی الفور ارسال فرمائیں جو بالترتیب ہمارا اور ہمارے اعتراضات کا منہ بند کر سکے۔

شاعری اور پارسائی

حکیم سنائیؒ کے کلام کا مطالعہ

OF PIETY AND POETRY

By J.T.P. De Bruijn.

E.J. Brill Leiden 1983 pp. 318.

Guilders 168.

M. Athar Tahir

مصنّف : جے ٹی پی ڈی بروھین

مبصّر : محمّد اطہر طاہر

مترجم : محمّد سہیل عمر

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف

کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

مذہبی اور اخلاقی تصورات پھیلانے کے لیے شاعری کو وسیلہ بنانے کی روایت مشرق میں بڑی پرانی اور مضبوط رہی ہے۔ اسلامی دنیا کے معروف شعراء میں تو یہ بظاہر شعر کا جواز فراہم کرتی رہی ہے کیونکہ مذہبی حلقوں میں اس مسئلے پر کچھ اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ ان کے لیے شاعری پند و موعظت کا ذریعہ ہے جو فرد کی جمالیاتی حس سے مملو ہوتی ہے تذکرہ نگاروں نے ہمیشہ شعراء کی تعریف و تحسین ان کے دینی نقطہ نظر اور رسوخ فی العقیدہ کے تناسب سے کی ہے اور اگر شاعر خود متصوف بھی رہا ہو تو معاملہ اور بھی سادہ ہو جاتا ہے۔ چشتیہ سلسلے کے بزرگ بابا فرید شکر گنج پر جو فارسی اور پنجابی کے شاعر تھے اور قادریہ بزرگوں مثلاً سلطان باہو اور ملا شاہ بدخشانی پر بلکہ دور مغلیہ کے آخری حصے کے قادری شاعر شہزادے دارا شکوہ پر جو کتب لکھی گئی ہیں وہ یا تو مبالغہ آمیز ہیں یا کم بیانی کا شکار۔ تذکروں میں ان کا تمام تر بیان زیادہ سے زیادہ کسی سابقہ تذکرے کی تکرار ہوتا ہے اور وہ بھی تخیل سے عاری طوطے جیسی نقالی۔ نتیجہ یہ ہے کہ سوانح عمری کی جگہ "قصص الاولیاء" وجود میں آجاتا ہے اور شاعر ولی اللہ قرار پاتا ہے۔ معروضیت تو تذکروں میں بھی شاذ ہی ہوتی ہے، پوری سوانح عمری میں تو اس کا ذکر ہی کیا!

سنائی غزنوی (۱۰۴۵ - ۱۱۳۱) جو اردو، پنجابی اور فارسی کے اہل علم میں حکیم سنائی کے نام سے معروف ہیں ان کی زندگی اور آثار کا جو مطالعہ ڈی بروئین نے کیا ہے وہ معروضی مطالعے کی ایک عمدہ مثال ہے۔

سنائی کا دور ۵ ویں / ۱۱ ویں صدی کے وسط اور چھٹی / بارہویں صدی کے اختتام کا زمانہ بنتا ہے۔ یہ فارسی شاعری کی تاریخ کا ایک اہم دور ہے۔ اس مرحلۂ تاریخ میں سنائی کی پیدائش انہیں وہ وسیلہ بناتی ہے جس سے متقدمین کی نسبتاً سادہ زبان، تشبیہات اور اسالیب بیان کو زیادہ پیچیدہ مطالب اور متنوع تر مقاصد کے لیے برتنے کی

گنجائش پیدا ہوئی۔ ان کے ہاں پہلی بار مذہبی شاعری کی پوری وسعت نمایاں ہوئی جس میں وہ تمام عناصر شامل تھے جو بعد کی صدیوں میں ایسی شاعری کی اساسیات قرار پاتے ـــــ مثنوی میں سنائی نے مذہبی موعظت یا ناصحانہ شاعری کے اختراع کار کا کردار ادا کیا اور فارسی غزل میں ان کے اس مخصوص اسلوب سے پیش رفت ہوئی جس میں وہ قدسی وغیر قدسی دونوں کو گھلا ملا دیتے ہیں۔

دوسرے فارسی شعراء مثلاً عطار، رومی، سعدی اور حافظ کے مقابلے میں ان کے شعری کارناموں کی رسائی شاید اتنے بلند روحانی مقام تک نہ ہو مگر شعراء، واعظین، صوفیاء اور فلسفیوں پر نسل بہ نسل ان کے جو اثرات ہوئے ہیں اس اعتبار سے سنائی بہت اہم ہیں۔ یہ مسئلہ ہی خاصا اہم ہے کہ اسلامی دنیا میں جہاں طباعت کا رواج دیر سے ہوا اور جہاں خطی نسخوں کی نقول تیار کرنے کا معمول رہا ہے، متاخرین نے شاعر کو کس نظر سے دیکھا اور اس کے شعری متنوں میں اس کے مطابق کیا تبدیلیاں کیں۔

سنائی کی زندگی کے حوالے سے اگر اس بات پر بھی غور کیا جائے کہ اعلیٰ سماجی حیثیت کے افراد شاعری کی کیسے سرپرستی کرتے تھے تو اس سے خود اس امر کی اہمیت واضح ہونے کے علاوہ اس زمانے کی سماجی اقدار کی بصیرت بھی حاصل ہوگی۔ انفرادی سرپرستی اور فن، مالی دست نگری اور تخلیق جیسے مسائل شاید آج جدید دور میں بے ربط محسوس ہوں لیکن مشرق اور مغرب دونوں جگہ صنعتی انقلاب کے بعد کے زمانے تک تخلیقی کاموں کے لیے ان کی حیثیت بنیادی تھی۔ اس کتاب کے مصنف نے اسی لیے غزنہ میں سنائی کی شاعری کے انداز اور مواد پر ان کے سرپرستوں کے براہ راست اثرات کا جائزہ لیا ہے کہ وہاں وہ ایک چھوٹے شاعر تھے۔ پھر ان کی تصنیفات کے متن کی تاریخی چھان بین کی ہے اور بڑی تالیفات کے ادبی پہلوؤں کا سنائی کی زندگی کے تناظر میں تجزیہ کیا ہے۔

اپنے اوائل عمری سے سنائی خود کو "شعرائے حکمت" میں سے جانتے تھے، جن کے لیے شاعری وسیلہ معاش سے سوا بھی کچھ ہے۔ اسی سے ان کے اس طرز احساس کا پتہ چلتا ہے جو ایک مدرس کی خشک، ادعائی شان پیشوائیت کی بجائے رہبر یا مرشد کے مربیانہ رویے کو ترجیح دیتا ہے۔ سنائی کی زندگی میں فیصلہ کن تبدیلی ایک دنیاداری طرز حیات کو چھوڑ کر تصوف کو اپنانے کا "شخصی تغیر نہ تھا بلکہ" ان کی پیشہ ورانہ زندگی ہی کی سمت تبدیل ہو جانے سے عبارت تھا" (ص ۵۲) ـــــ مصنف کا یہ بیان عام سوانح نگاروں کے رویوں سے الگ ایک نئی اور خوشگوار چیز ہے کیونکہ عموماً سوانح نگار بیشتر شعراء کو پیدائشی شاعر اور اکثر صوفیاء کو مادر زاد ولی سمجھتے ہیں۔ سنائی کی زندگی کا دوسرا دور اس وقت شروع ہوتا ہے جب وہ اپنے وطن کو چھوڑ کر بلخ چلے آتے ہیں۔ گمان ہے کہ اس کا محرک پیشہ ورانہ شاعری کی "بندگی" سے نجات کی خواہش رہی ہوگی نیز یہ بھی کہ بلخ میں "مذہبی شاعری کرنے کے بہتر مواقع میسر آ سکیں" (ص ۸۰-۵) سرخس میں بااثر سیاسی اور ثقافتی حلقوں سے ان کے تعلقات استوار ہوئے اور ایک معمولی شاعر کی حیثیت سے آغاز کرنے والا

جلد ہی شہرت کے بام عروج پر پہنچ گیا۔

سنائی کی زندگی کا آخری دور جس میں وہ غزنہ لوٹ آئے صرف پانچ برس پر محیط ہے۔ اسی عرصے میں انہوں نے اپنی شاہکار مثنوی "حدیقۃ الحقیقۃ" تصنیف کی ــــــ دربار غزنہ سے بھی ان کا براہ راست تعلق تھا۔ اس زمانے میں وہ اپنی فنی اور تخلیقی زندگی کے کمال پر تھے۔

کتاب کا دوسرا اور مختصر ترین حصہ سنائی کی تصنیفات کا لسانی تجزیہ کرتا ہے۔ اتنی محنت سے لکھے جانے کے باوجود یہ حصہ نامکمل ہے۔ اور صرف محققین کی دلچسپی کی چیز ہے۔ اس میں دیوان سنائی کے قصائد، غزلیات، قطعات، رباعیات اور دیگر منظومات پر بحث کی گئی ہے اور دیوان کے مختلف نسخوں کے درمیان تقابل کیا گیا ہے۔ مختصر مثنویوں کا جائزہ لیتے ہوئے مصنف نے ان مثنویوں کو الگ کر دیا ہے جو اصل میں کسی اور کی تصنیف ہیں مگر سنائی سے منسوب ہو گئی ہیں۔ آخر میں حدیقہ الحقیقہ سے بحث کی ہے جو اسلام کے عمومی تصور کے مطالعے کے لیے ایک انمول مآخذ ہے۔ سنائی کی نثر پر کم توجہ دی گئی ہے کیونکہ یہ بنیادی طور پر ان کی شاعری کے دیباچوں یا تعارف کا مجموعہ ہے۔

کتاب کا تیسرا اور سب سے طویل حصہ سب سے دلچسپ ہے۔ ان کے ادبی و شعری سفر کی دوہری خارجیت، قدسی و غیر قدسی عناصر کا امتزاج اور ان کی شاعری کے امتیازی مفاہیم بھی سے سنائی کے تخلیقی جوہر پر ایک نئی نظر حاصل ہوتی ہے۔ ان کی مذہبی شاعری پند و موعظت کی شاعری ہے جس کا مقصد لوگوں کو دینی اور اخلاقی حقائق پر قائل کرنا ہے۔ سنائی کے اشعار کی بڑی تعداد ضرب المثل بن گئی ہے اور ان کے اقتباسات سے فارسی محاورات، حکایات اور لطائف کے سرمائے میں بہت اضافہ ہوا ہے۔ ان کی شاعری کے نمایاں موضوعات انسان کامل، انسان کی زندگی اور اس کی اپنے خالق کی طرف واپسی کے نظریات ہیں۔ مصنف نے یہ بھی دکھانے کی کوشش کی ہے کہ سنائی کا تعلق تصوف کی ایک زندہ روایت کے نمائندے سے اگرچہ ایک مختصر عرصے کے لیے رہا تاہم وہ ایک پُرتاثیر متصوف شاعر تھے۔

کتاب کا یہ حصہ اس لیے بھی اہم ہے کہ اس سے سنائی کے عہد کے سماجی ادبی کلچر کے بارے میں بصیرت افروز معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ جیسا کہ کتاب کی تقسیم ابواب سے ظاہر ہے۔ اس کا بہت سا مواد تینوں حصوں میں دہرایا گیا ہے۔ شاید یہ تکرار ایسی محنت سے لکھی ہوئی عالمانہ کتاب میں غیر ضروری تھی۔ تاہم یہ کتاب سنائی کے مطالعے کے لیے ہی نہیں بلکہ فارسی شاعری کے عمومی مطالعات میں بھی ایک اہم اضافہ سمجھی جائے گی۔

JOURNAL

Institute of Muslim Minority Affairs

Editor: Syed Z. Abedin

VOL. VII NO. 1 NOW AVAILABLE

This Issue Contains:
Articles and research reports on Portugal and Spain, Eastern Europe, Poland, Chinese Turkestan, Lakshadweep, Sri Lanka, North Thailand, Japan, Trinidad and Tobago, Canada, West and East Africa.

Along with Dialogue on the Rights of non-Muslims in Islam, Legal Questions Relating to Muslim Personal Law in Minority Countries, Research in Progress, Book Reviews and Spectrum.

Contributors Include:
Muhammad Hamidullah, Fazlur Rahman, Abdullah Naseef, Earle Waugh, Lucy Caroll, Jacinto Bosch Vila, Farah Gilanshah, Ameer Ali, Andrew Forbes, Daoud Hamdani, David C. Davis, C.C. Stewart, Abasi Kiyimba and others.

ORDER YOUR COPY NOW!

Orders are dispatched only on receipt of payment. Remittances in US$, Canadian $, Hong Kong $, Eurocheques and Cheques in convertible local currency can be accepted at current exchange rates. Cheques in Indian Rupees, Pakistani Rupees and Bangladesh Takas are accepted at the rates listed below.

New Distribution office
Institute of Muslim Minority Affairs
46 Goodge st 1st Flr London W1P 1FJ U.K

Subscription	International	India	Pakistan	Bangladesh
2yr institution	£20 (4 issues)	Rs.150	Rs.200	Tk.350
1yr institution	£12 (2 issues)	Rs.90	Rs.120	Tk.200
2yr individual	£16 (4 issues)	Rs.120	Rs.160	Tk.275
1yr individual	£10 (2 issues)	Rs.75	Rs.100	Tk.175

اسلامی حکومت میں یہود

مصنف : امنون کوھن

مبصر : محمد اطہر جاوید

مترجم : محمد سہیل عمر

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق اُن کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور

صیہونی عرب کشمکش کے نتیجے میں مسلمانوں اور یہود کے تعلقات کے ماضی، حال اور مستقبل پر علمی اور موضوعاتی مباحث جنم لینے لگے ہیں۔ لاتعداد کتابیں ایسی شائع ہو چکی ہیں جنہیں دیکھ کر ہی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ کیا کہیں گی اور کیسے ــــ یہ کتابیں فوراً بازار میں پھیل بھی جاتی ہیں۔ دوسری طرف عیسائیوں اور یہودیوں کی وہ تحریریں جو ذرا دھیما اور میانہ روی ظاہر کرتی ہیں انہیں یا تو جان بوجھ کر نظر انداز کر دیا جاتا ہے یا باضابطہ طور پر دبا دیا جاتا ہے۔ انتہا پسندوں کے اس منصوبے کی ایک جھلک کے لیے پروفیسر نوام چومسکی کی اس شکایت کا مطالعہ کافی ہوگا جو انہوں نے اس سال امریکہ کے ایک عوامی ٹیلی ویژن سٹیشن پر کی تھی۔ اس کے باوجود کہ پروفیسر مذکور امریکہ کے ممتاز یہودی دانشور ہیں، ان کی کتاب کو کتاب فروش تقسیم کاروں نے اس میں پیش کردہ تجاویز کی بنا پر اٹھانے سے انکار کر دیا اور تمام بڑے اخبار انہی مندرجات کی وجہ سے اس پر تبصرہ کرنے پر آمادہ نہ ہوئے۔

سو وہ کتاب جو پہلی بار عبرانی میں ۱۹۸۲ء میں شائع ہوئی ہو اور جس کا مصنف یروشلم کی عبرانی دانشگاہ کا پروفیسر ہو اس سے توقع یہی کی جانی چاہیے کہ اس کا ایک مخصوص نقطہ نظر ہوگا جس کی اشاعت مقصود ہے۔ لیکن مصنف نے ایس۔ ڈی گوئیٹن کی کتاب "یہود اور عرب۔ ان کے تاریخی روابط" کی روایت کے اتباع میں یہ رائے پیش کی ہے کہ اسلامی حکومتوں کے تحت (اس کتاب کا موضوع عثمانی حکومت ہے) یہود خوب پھلے پھولے۔

پروفیسر کوہن کی تحقیق ہے کہ یورپی عیسائیوں اور یہودیوں کی تحریر کردہ کتب کے بیانات متعصبانہ ہوتے ہیں اور اس کام کے لیے تفاصیل کو مصنف کے مقاصد کی خاطر ڈھال لیا جاتا ہے (ص ۱۰) ــــ فلسطینی یہودیوں کو بالخصوص "قابل رحم اور مظلوم" دکھایا جاتا ہے۔ یہ نتیجہ ہے ان رپورٹوں کا جو نمائندے بن کر جانے والے ربی بھیجتے ہیں۔ (ص ۲۱۳) ــــ پروفیسر کوہن نے اپنی تحقیق کے لیے تقریباً سارا مواد ایک ایسے مآخذ سے حاصل کیا ہے جو اس سے قبل کسی نے کھنگالا ہی نہ تھا یعنی

مسلمان حکمرانوں کے دفتر دیوانی کے سجلات جو پورے کے پورے مشرقی یروشلم میں محفوظ ہیں۔ ان کی مدد سے پروفیسر صاحب طبقہ یہود کے مذہبی، اقتصادی اور سماجی پہلو ابھر سے سامنے لے آئے ہیں۔

ان کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ یروشلم کے یہودی جو اپنی داخلی تنظیم میں خود مختار تھے اقتصادی طور پہ مرفہ الحال اور مذہبی اور سماجی معاملات میں آزاد تھے۔ انہوں نے یہودیوں کے سرکردہ لوگوں کی حیثیت کا جائزہ بھی لیا ہے، ان کے اپنے طبقے کے تانے بانے میں اور مسلمانوں سے تعلقات میں۔ ان منصب داروں میں شیخ الیہود (ان کے قائد) دیّان (مذہبی منصف) ربّی اور شیخ محلہ شامل تھے۔ انہوں نے ایسی مثالیں دی ہیں جن میں نہ صرف یہودی مسلمان، یہودی، عیسائی تنازعات بلکہ یہودی۔ یہودی جھگڑوں کے تصفیہ کے لیے مسلمان عدالتوں میں آنے والے یہودیوں کے ساتھ برابر کا اقتصادی سلوک کیا گیا جبکہ مسلمان مطلقاً اکثریت میں تھے (ص۔ ۶۰) — ایسے مقدمات بھی درج کیے گئے جن میں مسلمان قاضیوں نے اپنے ہم مذہبوں کے خلاف یہود کے حق میں فیصلہ دیا (ص۔ ۷۵، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۱۲) — ایسے ہی فیصلے امور انتظامی کے ذمہ دار حضرات اور باثر سیاسی اور سرکاری افسران نے بھی کیے (ص۔ ۸۰، ۱۱۴) — بیت المال کا نگران اس بات کا ذمہ دار ہوتا تھا کہ یہود کی املاک کی حفاظت کرے اور اسے مسلمانوں کے ہاتھ پڑنے سے بچائے (ص۔ ۶۲) یہی نہیں بلکہ جب یہود کوئی مستلکھ ڈا کرتے تھے، اور وہ کرتے ہی رہتے تھے، تب بھی طاقت کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا (ص۔ ۱۰۹) — لہٰذا یہ بات باعث تعجب نہ ہونا چاہیے کہ یہود وراثت کے معاملات، نجی مسائل کے حل بلکہ طلاق تک کے ضمن میں اکثر مسلمانوں کے طریقوں پر عمل کرتے تھے (ص۔ ۱۳۴، ۱۳۱)۔

اہل حرفہ کی انجمنوں میں یہود کا جو کردار تھا اس سے یہ بات مزید ثبوت کو پہنچتی ہے کہ وہ "وہاں کے معاشرے کا لازمی جز تھے" — ان میں دولت مند سوداگر تھے جن کے پاس اچھی خاصی جائیدادیں تھیں۔ نیز فرمان داروں (گورنر) کے معاون اور اطباء بھی تھے — انہیں ایسے مواقع حاصل تھے جس سے وہ عمومی حکومتی انتظامیہ کے فعال رکن بن سکتے (ص۔ ۵۷) اور پیشہ وارانہ انجمنوں کی سربراہی تک کے لیے منتخب ہوتے تھے۔ یہود کو مسلمان عوام اور انتظامیہ صرف برداشت ہی نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے اچھا سلوک کرتے تھے۔ ظلم اور باہمی چپقلش کے واقعات ہو جاتے تھے مگر انتظامیہ کی طرف سے اس کی مناسب اصلاح کر دی جاتی تھی۔ (ص۔ ۱۳۸)

قرآنی احکامات کے مطابق مذہبی معاملات میں کوئی جبر نہیں۔ لہٰذا جب کوئی یہودی از خود اسلام قبول کر لیتا تو اسے کوئی خاص مراعات نہیں دی جاتی تھیں بلکہ عام مسلمانوں جیسا سلوک کیا جاتا تھا (ص۔ ۱۲۹) — زیر بحث دور میں عثمانیوں کا یہ طرز عمل ان مثالوں کی یادگار رہا جو اسلام کے صدر اول میں قائم کی گئی تھیں، عدل و انصاف اور صدق و اعتماد کی مثالیں۔

اسلامی معاشرے اور اسلامی فقہ کا مطالعہ کرنے والوں نے دو مباحث کو بہت اچھالا ہے ایک جزیہ اور دوسرا

امتیازی نشان کا استعمال ۔ موخرالذکر کا جہاں تک تعلق ہے تو اگرچہ یہود اتنے متمول تھے کہ "درمیانہ بلکہ زیادہ جزیہ" بھی ادا کر سکیں لیکن اس کے باوجود کسی ایک یہودی نے بھی کبھی "قلیل ترین شرح جزیہ کے سوا کچھ ادا نہ کیا تھا۔ نہ ان سے اس کا مطالبہ کیا گیا تھا" (ص - ۳۲۰) رہا زرد کپڑے پہننے کا سوال تو اس سے "یہود کو ستانا مقصود نہ تھا بلکہ یہ محض مسلمانوں کے مقدس مقامات کو بیحرمتی سے بچانے کی غرض سے تھا" ص - ۳۲۰

کتاب میں صفحہ ۱۹۷، اور ۱۸۶ پر طباعت کی معمولی غلطیاں ہیں تاہم صفحہ ۴۷ پر شہادہ اول کا ناقص ترجمہ محل نظر ہے ۔ عربی کے مفاہیم سے قریب تر رہنا مناسب تھا ۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے انگریزی میں "لارڈ" کا لفظ (اور وہ بھی حروف کلاں میں) خواہ مخواہ اس لفظ کے عیسوی مدلولات کی طرف ذہن کو لے جاتا ہے ۔ ناواقف قاری کے لیے اس لفظ کے الوہی تلازمات گمراہ کن بلکہ سرے سے غلط ہو سکتے ہیں ۔

اس مطالعہ سے گو تھوڑا سہی مگر ایک اہم اضافہ ان کوششوں میں ہوا ہے جو علمی اور عوامی حلقوں میں پائے جاتے والے ان غلط تصورات کی اصلاح کے لیے ہو رہی ہیں جن کا تعلق مسلمانوں کے یہود اور دوسری اقلیتوں سے سلوک کے معاملے سے ہے ۔ اقلیتوں کے بارے میں مسلمانوں کی اس روادارانہ پالیسی کے شواہد صرف یروشلم کی تاریخ ہی سے نہیں ملتے بلکہ اندلس، عثمانی ترکیہ، مصر اور شام، مملوک اور مغل ہندوستان اور اسلامی دنیا کے دوسرے علاقے بھی اس کا کافی ثبوت مہیا کرتے ہیں ۔

THE MUSLIM WORLD

A JOURNAL DEVOTED TO THE STUDY OF ISLAM AND OF CHRISTIAN-MUSLIM RELATIONSHIP IN PAST AND PRESENT

Founded in 1911.
Sponsored by Hartford Seminary since 1938.

Offers a variety of articles on Islamic Theology, Literature, Philosophy, and History. Dedicated to constructive inter-religious thought and interpretation. Book reviews. Current notes, survey of periodicals.

Annual Subscription Rates: Individuals, U.S. $15.00
Institutions, U.S. $20.00

Please make checks payable to *The Muslim World* and mail to:
The Muslim World
Duncan Black Macdonald Center
77 Sherman Street
Hartford, Connecticut U.S.A. 06105

Published by

The Duncan Black Macdonald Center
at Hartford Seminary

مظلومِ اقبالؒ

مصنف : شیخ اعجاز احمد

مبصر : ڈاکٹر وحید عشرت

عمرہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات
تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

نام کتاب ——— مظلوم اقبال

مصنف ——— شیخ اعجاز احمد (علامہ اقبال کے قادیانی بھتیجے)

ناشر ——— مصنف بذاتِ خود

سالِ اشاعت ——— ۱۹۸۵ء

قیمت ——— ۷۵ روپے

ملنے کا پتہ ——— پی ۲۱۴ داؤد پوتہ روڈ کراچی ۴

مجلد، خوبصورت جلد، سنہری ڈائی، گرد پوش عمدہ علامہ کی تصویر سے مزین کاغذ عمدہ کتابت اور پروف ریڈنگ کی متعدد اغلاط مجموعی اعتبار سے اور طباعت کے لحاظ سے کتاب اچھی ہے۔

مظلوم اقبال کتاب کی طرف فوری طور پر توجہ منعطف ہونے کی دو وجوہات ہیں، پہلی تو اس کا نام ہے کہ قاری اسے پڑھتے ہی چونک جاتا ہے اور سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ اس کتاب میں حکیم الامت علامہ اقبال کے حوالے سے متعدد ایسی غلطیوں کی نشاندہی کی کوشش کی گئی ہو گی جس سے علامہ کی شخصیت کو گھٹانے، مسخ کرنے یا ان کے بارے میں غلط بیانیوں پر مبنی باتیں پھیلانے کی کوشش کی گئی ہو گی۔ تاہم کتاب کو دیکھ کر خاصی مایوسی ہوتی ہے کہ بہت معمولی قسم کی واقعاتی اور تاریخی باتوں میں اختلاف کے سوا فاضل مصنف نے کوئی ایسی بات نہیں کی جس سے کتاب کے نام کا جواز پیدا کیا جا سکے۔ اس کتاب کے اس نام کی شانِ نزول جو انہوں نے بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ کوئی صاحب قرآن کریم کی تفسیر لکھ رہے تھے تو علامہ نے اس پر فرمایا کہ "ایک زمانے میں حسین رضی اللہ عنہ مظلوم تھے ان دنوں قرآن مظلوم ہے کہ جو اٹھتا ہے اس کی تفسیر لکھنے بیٹھ جاتا ہے"۔

اقبال کی مظلومیت کیلئے شیخ اعجاز کے بیانات کی حقیقت

شیخ صاحب نے مظلوم اقبال کے جواز میں دوسری روایت فیض احمد فیض کی بیان کی ہے۔ کہتے ہیں روزنامہ جنگ کے زیر اہتمام منعقدہ ایک مذاکرے میں فیض احمد فیض نے کہا کہ "آج کل کے دور میں اگر شعرا میں سب سے مظلوم کوئی ہے تو وہ علامہ اقبال ہیں، ہر نقاد اور مبصر اقبال کو اپنے نظریات اور خیالات اور عقاید کی اقلیم میں کھینچ تان کر لانے کی کوشش کرتا ہے ایسے

حضرات علامہ اقبال کا کوئی نہ کوئی مصرعہ یا شعر اپنے خیالات کی تائید کے لیے پیش کر دیتے ہیں۔"

مظلوم اقبال نام رکھنے کے لیے شیخ صاحب نے ان دو واقعات سے استدلال فرمایا ہے۔ کہ ان الفاظ میں اقبال بھی مظلوم ہے کہ ان پر ہر کوئی دھوکہ رہا ہے اور عجیب عجیب وضعی روایات ان سے منسوب کر رہا ہے۔ چنانچہ شیخ صاحب نے اس کتاب میں بالخصوص مولانا عبدالمجید سالک۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی۔ خالد نظیر صوفی اور جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتابوں کو مختلف حوالوں سے ہدف تنقید بنایا ہے۔ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب زندہ رود کو حرف آخر اور مستند کتاب قرار دینے کے باوجود محض اس لیے نشانۂ تنقید بنایا ہے کہ اس میں علامہ اقبال کے خاندان ماں، باپ، بھائی اور دوسرے عزیز و اقارب کے قادیانی ہونے کی مستند اور مدلل حوالوں سے تردید کی گئی ہے۔ دوسروں کی روایات کو سنی سنائی اور ساقط الاعتبار قرار دیتے ہوئے وہ خود جن روایات کو بیان کرتے ہیں، وہ بھی سنی سنائی اور قادیانی جماعت کے تشہیری بیانات پر مشتمل ہیں اکثر جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ وہ خود کوئی مستند حوالہ دینے کی بجائے اپنی روایت کی ہوئی بات کو بلا دلیل مستند سمجھتے ہوئے دوسروں کے دلائل کو رد کرتے ہیں۔ متعدد جگہ خود انہوں نے بالخصوص قادیانیت کے حوالے سے جو گھپلا کیا ہے اس سے ان کی دوسری روایتوں کی صحت کا حال بھی معلوم ہو جاتا ہے۔

جہاں تک عبدالمجید سالک، عبداللہ چغتائی اور دوسرے افراد کی روایات کے ساقط الاعتبار ہونے کا تعلق ہے تو اس میں خود ان بزرگوں کو دوسروں سے بھی ایسا ہی شکوہ تھا۔ ۱۹۷۷ء میں جب علامہ اقبال کا صد سالہ جشن ولادت منایا جا رہا تھا تو میں اس وقت بھی اقبال اکادمی میں ریسرچ سکالر تھا اور ایک عارضی آسامی پر کام کر رہا تھا۔ جشن صد سالہ کی ذیل میں چھپنے والی کتب کی تدوین کا کام میرے سپرد تھا۔ ان دنوں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی اپنی چھڑی اور مخصوص پھولدار ٹوپی کے ساتھ آیا کرتے تھے۔ ڈاکٹر معز الدین اس بات کے گواہ ہیں کہ وہ بھی یہی کہتے کہ علامہ اقبال کے بارے میں بہت سی روایات غلط ہیں۔ ذکر اقبال اور اقبال کے حضور پر خاص طور پر انہیں اعتراض ہوتا۔ وہ فرماتے کہ ان کتب میں اقبال کے ساتھ اپنا قد کاٹھ اونچا کرنے کے لیے خود ساختہ روایات کا طومار بھر دیا گیا ہے۔ آج شیخ اعجاز صاحب ان کے بارے میں یعنی ان کی کتاب روایات اقبال کے متعلق ایسے ہی کہہ رہے ہیں اگر ڈاکٹر عبداللہ چغتائی آج زندہ ہوتے تو شاید مظلوم اقبال کے بارے میں یہ بات وہ بھی پورے شد و مد کے ساتھ کہتے اور پھر شیخ صاحب کو ان روایات کی صحت کا بھی اندازہ ہو جاتا

دوسری وجہ جو شیخ صاحب نے اس کتاب کے ضمن میں فیض احمد فیض کے حوالے سے بیان کی ہے۔ وہ بھی کوئی لائق اعتناء نہیں۔ اقبال ایسی قد آور شخصیت پر جو اسلامی نشاۃ ثانیہ کی علامت ہے اور عصر حاضر میں مسلمانوں کے عرانی سیاسی، فکری اور الہیاتی مسائل کے بارے میں روشنی دینے والی بصیرت ہے۔ اقبال کا نام دنیا میں اسلامی قوتوں کے لیے سرچشمہ طاقت ہے جس نے برصغیر کی سیاسی بساط کے تمام مہروں کو مات دی اور انگریز اور ہندو کی شاطرانہ سیاست کی چالیں اُلٹ دیں۔ انہوں نے انگریز اور ہندوؤں کی چالوں سے متذبذب مسلمانوں کو دو قومی نظریہ اور علیحدہ وطن کا نصب العین

دیا ان پر جس قدر لکھا جائے کم ہے۔ پھر ابھی اقبال پر مواد جمع ہونے کا مرحلہ ہے۔ ایک وقت پھر ایسا آئے گا جب اس مواد کو جانچا اور پرکھا جائے گا۔ ایسے میں اقبال کی اس ہمہ گیر اور جادو اثر شخصیت پر بہت سی مستند کتب کے ساتھ ساتھ بہت سی غیر مستند کتب بھی شائع ہوئی ہیں تو اس سے اقبال کو مظلوم نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا جادو ہے جس نے پوری دنیا کو ان کی طرف متوجہ کر دیا پھر اگر یہ کہا جائے کہ فکر اقبال کو سب سے زیادہ بگاڑ نے کی کوششیں فیض نہیں تو اس کے نظریاتی بھائی بندوں نے زیادہ سرانجام دی ہیں تو مضائقہ نہیں اس لیے کہ کمیونسٹ پارٹی کا یہ واضح اشارہ ہے کہ اگر تم کسی فکر اور نظریے کو رد نہیں کر سکتے تو اس کو مختلف تعبیرات اور توجیہات کے ذریعے اتنا اُلجھا دو کہ وہ اپنی حیثیت کھو دے۔ اقبال کو اشتراکیانے کی مختلف جہات سے کوششیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود اقبال کا اپنا ایک تشخص ہے اور اپنی الگ شناخت ہے جو ان پر لطائف کو قبل کرنے، شراب نوشی اور رندی و سرمستی کے بہتانوں اور اتہامات کے باوجود بھی کم نہیں ہوا۔ لہذا اقبال کو مظلوم بنانے یا ثابت کرنے کا شغل کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کتاب کا عنوان نہایت کچا اور ربودا ہے سستی جذباتیت کے ذریعے کچھ مقاصد کے لیے ہمدردی حاصل کرنے کی ایک بھونڈی کوشش ہے۔ تاہم لوگوں کو چونکا دینے اور کتاب کی سیل ویلیو بڑھانے کے لیے ایسے نام کسی طور پر مفید قرار دیے جا سکتے ہیں مگر اس عنوان سے کتاب کی معنویت ثابت نہیں کی جا سکی۔

مظلوم اقبال کے مطالعہ کی دوسری وجہ

اس کتاب کی مقبولیت کی دوسری وجہ ظاہر و باہر ہے کہ یہ کتاب علامہ اقبال کے "صالح" بھتیجے کے قلم سے لکھی گئی ہے لہذا اس میں ایسے متعدد نئے انکشافات ہوں گے جن سے علامہ اقبال کی زندگی کے کچھ نئے گوشے منور ہوتے ہوں گے۔ یہ بات بڑی حد تک درست ہے۔ اس کتاب میں بہت سے خطوط بھی ہیں جو معلومات افزا اور نئے بھی ہیں اس لحاظ سے یہ کتاب اہم اور مفید ہے۔ اس کتاب میں ۴۲ خطوط شیخ صاحب نے شامل کیے ہیں جو کتاب کو اقبال شناسوں میں وقیع بنانے کے لیے کافی ہیں۔ شیخ صاحب نے اپنی کتاب میں جو شجرہ نسب درج کیا ہے وہ تقریباً وہی ہے جو جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی کتاب میں دیا ہے، صرف عبدالرحمٰن کے بیٹے احمد کی اولاد میں اختلاف ہے۔ شیخ صاحب نے اس کی تفصیل یوں درج کی ہے۔ احمد کی اولاد میں سراج دین، تاج دین، حاکم بی، زینب، احمد دین اور حیات شامل ہیں۔ جبکہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے احمد کی اولاد کی تفصیل یوں دی ہے کہ سراج الدین، تاج دین، حاکم بی، زینب بی، حسن بی، احمد دین اور حیات۔ یعنی حسن بی ڈاکٹر صاحب کے شجرہ میں ایک اور نام ہے جو شیخ صاحب کے شجرہ میں رہ گیا۔

کتاب میں ایک اور بات بڑی نمایاں ہے۔ شیخ صاحب علامہ اقبال کا ذکر چچا جان کے بطور کرتے ہیں یا کہیں علامہ اقبال بھی لکھتے ہیں تو بڑی ملائمت، محبت اور وجاہت سے ذکر کرتے ہیں۔ کتاب میں کئی جگہ انہوں نے علامہ کا دفاع بھی کیا ہے۔ خصوصاً شراب نوشی کی روایات کو غلط قرار دیا ہے اور یہ شہادت دی ہے کہ انہوں نے انہیں ایسا کرتے کبھی نہیں دیکھا بلکہ ایک محفل میں تو اقبال نے کہا کہ میں نے تو یورپ میں بھی شراب کو ہاتھ نہیں لگایا۔ پھر ڈاکٹر اجمل اور سلیم احمد کے اس موقف کو بھی سختی سے رد کیا ہے کہ علامہ اقبال کو کوئی نفسیاتی یا جنسی عارضہ لاحق تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔

"پچھلے چند سالوں میں دو ایک دانشوروں نے ماہرِ نفسیات کا لبادہ اوڑھ کر علامہ کی تحریروں کی روشنی میں ان کی نفسیات کا جائزہ لینے کے بہانے اپنے جلے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں۔ ایک کہتے ہیں۔ "اقبال نہ زبان کے شاعر ہیں نہ رعایت لفظی کے۔ نہ صنائع بدائع کے اور نہ جذبات و محسوسات کے۔" ان کے خیال میں وہ تصورات اور خیالات کے شاعر ہیں اور تصورات و خیال بھی روایتی نہیں ان کے اپنے ہیں۔ پھر وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ "خیالات کی شاعری اچھے یا بُرے معنوں میں شاعری ہوتی بھی ہے یا نہیں؟" دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علامہ اقبال کی شاعری شاعری ہی نہیں۔ یہاں تو خیر علمی بات تھی۔ ہر کس بر خیال خویش خبطے دارد۔ غالب کے متعلق ان کی زندگی میں "مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے" کہا جاتا تھا۔ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم۔ لیکن علامہ کی شاعری پر اعتراض سے ان کے حسد کی آگ ٹھنڈی نہیں ہوئی۔ فرماتے ہیں کبھی کبھی میرے دل میں ایک خطرناک خیال آتا ہے لیکن میں کسی ذریعے سے اس کی تصدیق نہیں کر سکتا۔ کیا علامہ کسی خطرناک جسمانی (جنسی) عارضے میں مبتلا تھے؟ ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے۔

دوسرے دانشور ماہرِ نفسیات کی رائے میں اقبال "کامل مرد نہیں تھے۔" لیکن وہ یہ نہیں فرماتے کہ یہ انکشاف ان پر کیسے اور ان کی کس تحریر سے ہوا۔ رشید احمد صدیقی ایسی تحریروں کے متعلق اپنی رائے کا اظہار اپنے ایک مضمون میں کر چکے ہیں جس کے بعد ان ہفوات کے متعلق مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔"[۲۵]

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ انہوں نے ڈاکٹر محمد اقبال کے بارے میں ایسی کچی اور ناپختہ باتوں کا نوٹس لیتے وقت اپنا سارا وزن علامہ کے پلڑے میں ڈالا ہے اور ہر اس شخص کی خبر لینے کی کوشش کی ہے جو ان کے ہاتھ آیا۔ اور یہاں ان کی زبان علامہ کے حق میں بڑی زور دار اور جاندار ہے۔ تاہم جہاں قادیانیت کے بارے میں علامہ کا موقف بیان کیا ہے وہاں خود ان کا اپنا لہجہ علامہ کے بارے میں غیر ثقہ، غیر ہمدردانہ بلکہ افسوسناک حد تک جارحانہ ہے۔ اور انہوں نے پھر جھوٹا بڑا وہ واقعہ بیان کر دیا ہے جو کسی صورت بھی علامہ کے قادیانیت سے تعلق کو ظاہر کر سکتا ہو۔ یہاں ان کا اور جسٹس ڈاکٹر

جاوید اقبال دونوں کے بارے میں لہجہ تلخ اور کڑوا ہے۔

مظلوم اقبال کے مذموم مقاصد

اگر شیخ صاحب کی کتاب کو قادیانیت کے تناظر میں دیکھا جائے تو اقبال سے بڑا واقعی کوئی مظلوم نہیں۔ انہوں نے نہایت چابکدستی سے غیر متعلقہ اور جزوی واقعات کے حوالے سے اقبال کو قادیانیت کے کیمپ میں دھکیلنے کی کوشش کی ہے اور علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد، والدہ کریم بی بی، بھائی جو ان کے والد ہیں بھابھی جی جو ان کی والدہ ہیں اور اپنی پھوپھیوں سب کو ایک ہی ہلے سے قادیانی بنا دیا ہے اور ان پر اس سے زیادہ ظلم اور کیا ہو گا کہ ان کی سند بھی شیخ صاحب کی یہ ہے کہ انہوں نے اپنی بھابھی (والدہ) اور پھوپھیوں سے ایسا سنا۔ اقبال اس لحاظ سے مظلوم اور بدقسمت ہے کہ خود اس کے بھتیجے نے جو ان سے پیار اور محبت کا مدعی ہے ان کے عقائد پر حملہ کیا ہے اور اپنے عقائد کے استناد کے لیے علامہ اقبال کی شہرت کو بلیک میل کیا ہے۔ ورنہ ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال کی کتاب زندہ رود جسے وہ حرفِ آخر اور مستند قرار دیتے ہیں کے اقبال اور احمدیت کے سلسلے میں دلائل کے بعد اس کتاب کا کیا جواز تھا۔ اگر یہ کتاب زندہ رود سے پہلے آئی ہوتی تو اس کا ایک جواز مان لیا جاتا۔ مگر ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال کو خاندان اقبال کے قادیانی ہونے کے بارے میں اپنے دلائل کی مکمل تفصیل دینے اور شائع کرانے کے بعد ان کا مظلوم اقبال کے نام سے کتاب لکھنا ان کے کچھ دوسرے مقاصد کی نشاندہی کرتا ہے جو ان سے چھپائے نہیں چھپے۔ اگر مظلوم اقبال سے پہلے یا اس کے پڑھنے کے بعد کوئی غیر جانبدار شخص زندہ رود کی تیسری جلد کے صفحات ۵۱۱ تا ۵۹۹ پڑھے تو قادیانیت کے بارے میں علامہ اقبال کے خاندان اور اقبال کا پورا موقف دلائل کے ساتھ مفصل طور پر سامنے آجاتا ہے اور شیخ اعجاز احمد کے دلائل کی قلعی کھل جاتی ہے۔ انہوں نے محض اپنے خونی اور خاندانی رشتے کے بل پر علامہ اقبال جو اس ملک کے نظریہ ساز ہیں کے دل میں قادیانیت کے لیے نرم گوشہ ثابت کرنے کے لیے جو ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے اس کی وجہ ملک کی وہ صورت حال ہے جس میں قادیانیت کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا جا چکا ہے۔ ایسے وقت میں اس کتاب کی بڑے اہتمام کے ساتھ اشاعت دراصل اس سبب سے ہے کہ علامہ اقبال کے ساتھ قادیانیت کو نتھی کر کے یہ ثابت کیا جائے کہ اس ملک میں جس کی بنیاد فکر اقبال پر ہے وہاں قادیانیت کو جس سے وہ ہمدردی رکھتے تھے غیر مسلم اقلیت قرار دیا جانا مناسب نہیں۔ شیخ صاحب کے یہ بیان کہ اقبال پر احراریوں کا اثر تھا جس کی بنا پر انہوں نے ۱۹۳۵ء میں سیاسی دباؤ کے تحت قادیانیت کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کی حمایت کی کے پس منظر میں شیخ صاحب کہنا چاہتے ہیں کہ پاکستان میں قادیانیت کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کے پیچھے احراریوں کی ہی تحریک ہے۔

کیا اقبال ۱۹۳۵ء تک قادیانیت کے لیے نرم گوشہ رکھتے تھے؟

مظلوم اقبال میں یوں تو پوری کتاب کے بین السطور میں اقبال کی مظلومیت کی آڑ میں قادیانیت کی نام نہاد

مظلومی کا رونا رویا گیا ہے اور اقبالیات کے پردے میں قادیانیت کو پیش کیا گیا ہے مگر شیخ صاحب کھل کر اپنی کتاب میں باب ۳۲ اور ۳۳ میں سامنے آئے ہیں۔ باب ۳۲ کا عنوان ہے "زندہ رود۔ علامہ اقبال کے سوانح حیات" اور باب ۳۳ کا عنوان ہے "علامہ اقبال اور احمدیت" زندہ رود کے بارے میں ان کی رائے ہے۔

"زندہ رود کی اشاعت سے پہلے علامہ اقبال کے سوانح حیات کی کوئی مستند کتاب شائع نہیں ہوئی تھی۔ زندہ رود نے اس کمی کو احسن طریق سے پورا کر دیا ہے اس میں صرف ان کے نجی زندگی کے حالات ہی نہیں ان کے افکار اور نظریات کے بتدریج ارتقا کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ میں کوئی نقاد نہیں بلکہ اقبالیات کے ایک قاری کی حیثیت سے کہہ سکتا ہوں کہ علامہ کے سوانح حیات پر یہ کتاب حرفِ آخر سمجھی جا سکے گی۔"

اس ابتدائی تمہید کے بعد شیخ اعجاز کہتے ہیں کہ انھوں نے جسٹس جاوید اقبال کو لکھا کہ وہ اقبال اور احمدیت کے بارے میں صحیح صورت حال پیش کرنا چاہتے ہیں جس پر جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال نے انہیں لکھا کہ وہ اقبال اور احمدیت کے موضوع پر ایک مفصل نوٹ بھیج دیں تو وہ اختلاف کے باوجود اسے شائع کر دیں گے چنانچہ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال نے وہ نوٹ کتاب میں شامل کر دیا جو زندہ رود کی جلد سوم کے بیسویں باب میں شامل ہے جسٹس جاوید اقبال کی طرف سے ان کے موقف کی تھوڑیت پر شیخ صاحب نے اظہار انبساط کیا ہے۔ اور اسے جاوید اقبال کی طرف سے اعلیٰ جوڈیشل کی مثال قرار دے کر کہا ہے کہ ان کا اگلا باب اسی کے ترمیم و اضافے پر مشتمل ہے۔ مختصراً زندہ رود اور اقبال اور احمدیت کے ابواب میں شیخ صاحب نے بنیادی طور پر جو باتیں کی ہیں۔ ان کا جواب مفصل طور پر جسٹس جاوید اقبال نے اپنی کتاب زندہ رود کی جلد سوم میں دے کر یہ قرض چکا دیا ہے۔ یہاں ہم قارئین کے استفادے کے لیے مختصراً اس بحث کا تذکرہ کرتے ہیں۔ شیخ صاحب کا بنیادی موقف یوں ہے کہ:

۱۔ ۱۹۳۵ء سے قبل احمدیت کے دو ایک عقائد سے اتفاق اور دو ایک سے سخت اختلاف کے باوجود چچا جان احمدیوں کو قطع نظر ان کے عقائد کے مسلمانوں کا ہی ایک فرقہ سمجھتے تھے اور جماعت احمدیہ کو دائرہ اسلام سے خارج قرار نہ دیتے تھے۔

۲۔ "اپنی حیات کے آخری تین چار سالوں میں چچا جان نے احمدیت کے خلاف جو محاذ کھڑا کیا اس کی ابتدا مئی ۱۹۳۵ء میں ہوئی۔ بیان کا ماحصل یہ تھا کہ چونکہ احمدی سرکارِ دو عالمؐ کے بعد ختم نبوت کے قائل نہیں اس لیے دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ بیان میں حکومت سے مطالبہ کیا گیا تھا کہ اور کچھ نہیں تو کم از کم اس جماعت کو ایک غیر مسلم اقلیت قرار دیا جائے۔ اس مطالبہ پر سٹیٹس مین میں اس پر تنقید ہوئی اور نہرو نے رسالہ ماڈرن ریویو کلکتہ میں تنقیدی مضامین شائع کیے۔

۳۔ "معلوم ہوتا ہے ان مضامین سے علامہ اور بھڑک اٹھے ہوئے نہرو کی تنقید سے انہیں احمدی کانگریسی

سیاسی گٹھ جوڑ کا شبہ ہوا جو بے بنیاد تھا۔ انہوں نے ایڈیٹر سٹیٹس مین کے اداریے کے جواب میں ان کو ایک خط لکھا (۲) اور پنڈت نہرو کے جواب میں بھی ایک مفصل وضاحتی بیان میں اپنے پہلے بیان کا اعادہ کیا (۳) ان سب تحریروں کا لب لباب وہی ہے جو پہلے بیان کیا گیا ہے۔"

۴۱۔ "احمدیوں کے متعلق ان کے تکفیری بیانات کو مسلمانوں کے سنجیدہ حلقوں میں بھی تعجب سے پڑھا گیا۔ اوّل اس لیے کہ چاچا جان تو ملاؤں کے شغل تکفیر بازی کو ناپسند کرتے تھے، کیونکہ وہ خود بھی اس اوچھے اور کثرت استعمال سے کند شدہ ہتھیار سے گھائل ہو چکے تھے۔ دوسرے اس لیے کہ احمدیوں کے دو ایک عقائد سے اتفاق اور دو ایک سے اختلاف کے باوجود علامہ عمر بھر اپنے قول و فعل سے احمدیوں کو مسلمانوں کا ایک فرقہ تسلیم کرتے تھے اور مئی ۱۹۳۵ء سے قبل انہوں نے کبھی احمدیت کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار نہیں کیا تھا اور اس وقت تک بانی سلسلہ احمدیہ اور ان کے دو جانشینوں کے متعلق ان کی رائے عقیدت مندانہ رہی تھی۔"

قادیانیت کے خلاف اقبال کا تاریخی معرکہ

اس کے بعد شیخ صاحب علامہ اقبال کے ۱۹۳۵ء کے قبل کے رویے کو زیر بحث لاتے ہوئے متعدد مثالیں دیتے ہیں جن سے علامہ اقبال کے قادیانی جماعت کے بانی، حکیم نورالدین، بشیر الدین محمود وغیرہم سے ملاقاتوں تعلقات کا ذکر ہے۔ کہ اگر اقبال کو شکایت ہوتی تو وہ ایسا کیوں کرتے۔ اقبال سے بھی اس قسم کا سوال کیا گیا کہ پہلے تو آپ قادیانیت کی کسی نہ کسی پہلو سے تعریف کرتے تھے مگر اب آپ کا رویہ کیوں تبدیل ہو گیا ہے۔ آپ کے خیالات میں تناقض کیوں ہے چنانچہ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر کے حوالے سے اقبال نے جو جواب دیا وہ یوں ہے:

"مجھے افسوس ہے کہ میرے پاس نہ وہ تقریر اصل انگریزی میں محفوظ ہے اور نہ اس کا اردو ترجمہ جو مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا۔ جہاں تک مجھے یاد ہے۔ یہ تقریر میں نے ۱۹۱۱ء یا اس سے قبل کی تھی۔ اور مجھے یہ تسلیم کرنے میں کوئی باک نہیں کہ اب سے ربع صدی پیشتر مجھے اس تحریک سے اچھے نتائج کی امید تھی۔ اس تقریر سے بہت پہلے مولوی چراغ علی مرحوم نے جو مسلمانوں میں کافی سر برآوردہ تھے اور انگریزی میں اسلام پر بہت سی کتابوں کے مصنف تھے۔ بانی تحریک کے ساتھ تعاون کیا اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کتاب موسومہ "براہین احمدیہ" میں انہوں نے بیش قیمت مدد پہنچائی لیکن کسی مذہبی تحریک کی اصل روح ایک دن میں نمایاں نہیں ہو جاتی۔ اچھی طرح ظاہر ہونے کے لیے برسوں چاہیے تحریک کے دو گروہوں کے باہمی نزاعات اس امر کے شاہد ہیں کہ خود ان لوگوں کو جو بانی تحریک کے ساتھ ذاتی رابطہ رکھتے تھے معلوم

رہنما تحریک آگے چل کر کس راستے پر پڑ جائے گی۔ ذاتی طور پر میں اس تحریک سے اس وقت بیزار ہوا تھا جب ایک نئی نبوت ۔۔۔ بانی اسلام کی نبوت سے اعلیٰ تر نبوت کا دعویٰ کیا گیا اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا گیا بعد میں یہ بیزاری بغاوت کی حد تک پہنچ گئی جب میں نے تحریک کے ایک رکن کو اپنے کانوں سے آنحضرت ؐ کے متعلق نازیبا کلمات کہتے سنا۔ درخت جڑ سے نہیں پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اگر میرے موجودہ رویے میں کوئی تناقض ہے تو یہ بھی ایک زندہ اور سوچنے والے انسان کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے بدل سکے بقول ایمرسن صرف پتھر اپنے آپ کو نہیں جھٹلا سکتے ہیں۔

یہاں شیخ صاحب سے صرف اس قدر کہنا ہے کہ اقبال نے قادیانیت کے خلاف محاذ کھڑا نہیں کیا بلکہ اپنے سوا تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان کا سوشل بائیکاٹ کر کے اور ان کے نماز و جنازہ میں شرکت سے انکار سے قادیانیت نے تمام مسلمان امت کے خلاف محاذ کھڑا کیا۔ اگر وہ پوری امتِ مسلمہ کو اپنے عقائد کی رو سے کافر کہہ سکتے ہیں یا تقیہ کر کے کافر نہیں کہتے صرف دل سے سمجھتے ہیں تو جمہور مسلمانوں اور ان کے ایک ممتاز قومی اور سیاسی لیڈر کی طرف سے غیر مسلم اقلیت قرار دینے کے مطالبہ پر کس اخلاقی اصول کے تحت سیخ پا ہوتے ہیں۔ مسلمانوں نے قادیانیوں سے خود کو نہیں کاٹا بلکہ قادیانیوں نے خود کو مسلمانوں سے کاٹ کر خود کو کافر کہلوانے اور غیر مسلم اقلیت بننے کی راہ ہموار کی ہے۔ اس کے باوجود شیخ صاحب تصویر کا یہ رُخ دکھاتے ہیں کہ اقبال نے قادیانی جماعت سے بہتری کی توقعات بھی رکھیں اور بعض مواقع پر ستائش بھی کی مگر اس طرف نہیں آتے کہ جماعتِ احمدیہ سے اقبال کے وہ اختلاف کیا تھے جنہیں شیخ صاحب خود "سخت اختلاف" کہتے ہیں اور نہ وہ ان اختلافات کا ذکر کرتے ہیں جو ۱۹۰۱ء کے مرزا قادیان کے دعویٰ نبوت کے بعد اقبال کے ہاں پیدا ہوتے ہیں۔ اور جس کا اظہار اقبال نے ۱۹۰۲ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں اس شعر سے کیا:

اے کہ بعد از تو نبوت شد بہ ہر مفہوم شرک
بزم را روشن ز نورِ شمع عرفان کردۂ

پھر ۱۹۱۴ء میں انہوں نے ایک بیان دیا کہ:

"جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے نبی کا قائل ہے جس کا انکار مستلزم کفر ہو وہ خارج از اسلام ہوگا اگر قادیانی جماعت کا بھی یہی عقیدہ ہے تو وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے۔"

اس سے صاف مترشح ہے کہ قادیانیوں کو غیر مسلم اور کافر سمجھنے کا اقبال کا رویہ ۱۹۳۵ء میں سامنے نہیں آیا، بلکہ وہ ۱۹۰۲ء اور ۱۹۱۴ء یعنی ایک تواتر کے ساتھ اس مسئلہ کا سنجیدگی سے نوٹس لے رہے تھے۔ اور اس جماعت کے عقاید کو اسلام کے منافی تصور کرتے تھے۔ ۱۹۰۲ء میں ہی جب مرزا قادیان کی بیعت کا پیغام آیا تو انہوں نے مئی ۱۹۰۲ء کے مخزن اور ۱۱ جون کے محمد دین فوق کے پنجہ فولاد میں نظم کے شائع کرائی جس میں قادیانی مذہب کے نتائج کا تجزیہ کیا۔

تو جدائی پر جان دیتا ہے
وصل کی راہ سوچتا ہوں میں
بھائیوں میں بگاڑ ہو جس سے
اس عبادت کو کیا کروں میں
مرگ اغیار پر خوشی ہے تجھے
اور آنسو بہا رہا ہوں میں ؎

اس میں قادیانیت کی طرف سے منافرت، بھائی بھائی میں تفریق اور مرزا قادیان کی طرف سے دوسروں کے بیٹے موت کی پیش گوئیوں پر تنقید کی گئی ہے اور ان کے رویہ کو غیر پیغمبرانہ بتایا گیا ہے۔ یہ تو شیخ صاحب کے اس خیال کا جواب ہے کہ وہ ۱۹۳۵ء سے قبل قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج نہیں سمجھتے تھے۔

علاوہ ازیں ضمناً یہ بھی عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے گو ۱۹۰۱ء میں دعویٰ نبوت کر دیا تھا مگر وہ پوری جرأت کے ساتھ کبھی بھی اس پر قائم نہ رہا۔ کبھی خود کو مسیح موعود، کبھی مہدی، کبھی مسیح، کبھی مصلح، کبھی ظلی نبی، کبھی بروزی نبی یعنی کبھی کچھ اور کبھی کچھ کے دعووں میں الجھتا رہا تاکہ وہ ہر موقع پر حسب منشا اس کی تاویل کر سکے۔ خود نور الدین نے مرزا قادیان کو کبھی نبی تسلیم نہ کیا بلکہ اسے دعویٰ نبوت سے کسی حد تک باز رکھنے کی کوشش بھی کی۔ خود حکیم نور الدین نے اپنے عہد خلافت میں کبھی مرزا قادیان کو نبی نہ کہا اور نہ مانا۔ یہ مرزا غلام احمد قادیانی کا بیٹا بشیر الدین محمود تھا جس نے حکیم نور الدین کی وفات کے بعد خلیفہ بنتے ہی اپنے باپ کی نبوت کو منوانا شروع کر دیا اور یوں مرزا قادیانی، بشیر الدین محمود کے ہاتھوں "پکا نبی" بن گیا ورنہ وہ تو ساری عمر مختلف اور متضاد دعووں کے درمیان ہی گھرا رہا۔ اس کے باوجود ۱۹۰۲ء میں جب علامہ کے کان میں اس جھوٹی نبوت کی بھنک پڑی تو انہوں نے شرک فی النبوت کہہ کر اس کا فوری نوٹس لیا۔ پھر بلاشک ۱۹۱۱ء میں اس اعتراف کے باوجود کہ قادیانیوں نے "ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ" بننے کی سعی کی ہے محض دعویٰ نبوت کی بنا پر انہیں ۱۹۱۴ء میں اپنے بیان کے ذریعے اسلام سے خارج کہا۔ چنانچہ ۱۹۳۵ء تک قادیانیت جس طرح عمرانی، تہذیبی اور سیاسی قوت بننے کے لیے ہاتھ پیر مار رہی تھی اس کے تلخ نتائج کو محسوس کر کے اقبال نے انہیں غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کر دیا۔

کشمیر اور پنجاب کو قادیانی صوبہ بنانے کی سازش

جہاں تک شیخ صاحب کے دوسرے نکتہ کا تعلق ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی حیات کے آخری سالوں میں قادیانیت کے خلاف محاذ کھڑا کیا۔ وہ یوں غلط ہے کہ ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ ۱۹۰۲ء اور ۱۹۱۴ء میں وہ قادیانیوں کو دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے تھے۔ اور ۱۹۰۲ء میں مرزا قادیان کے دعویٰ نبوت کو انہوں نے شرک فی النبوت قرار دیا اور ۱۹۱۴ء میں اپنے

بیان میں واضح کر دیا کہ اگر قادیانی جماعت نبی اکرم کے بعد نبوت کی قائل ہے تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، ۱۹۳۵ء میں علامہ نے قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کیوں کیا۔ اس کی وجہ شیخ صاحب سیاسی تصور کرتے ہیں، تو وہ حق بجانب ہیں ۔ مں ہیئے کہ ۱۹۳۵ء میں صوبائی اسمبلیوں کا انتخاب ہونا تھا اور مرکزی اسمبلی کا انتخاب ان ہی صوبائی اسمبلیوں سے ہونا تھا۔ اب صورت یہ تھی کہ فضل حسین اور ظفر اللہ خان کے گٹھ جوڑ سے یہ خدشہ تھا کہ ان انتخابات کے نتیجے میں در پردہ قادیانی صوبائی اور مرکزی اسمبلیوں میں نہ پہنچ جائیں۔ اور اپنے ناموں سے جمہور مسلمانوں کو دھوکا دے کر کانگریس کے ہاتھ میں مسلمانوں کے مفادات فروخت نہ کر دیں۔ اور قادیانی انگریز اور کانگریس کے ساتھ مل کر علیحدہ وطن کے منصوبے کو سبوتاژ نہ کر دیں ۔ یہ خدشہ تھا جس کی بنا پر اقبال چاہتے تھے کہ صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات سے قبل مسلمانوں کی وحدت کے اندر نقب لگانے والی جماعت کو غیر مسلم قرار دے کر بے نقاب کر دیا جائے۔

جہاں تک قادیانیت کی طرف سے ظفر اللہ خاں کو برصغیر کی سیاست میں فیصلہ کن لیڈر بنانے کی سازش اور احراریوں کا معاملہ ہے شیخ اعجاز نے اپنی کتاب میں جس اقبال کی تصویر ہمیں خود دکھائی ہے وہ اتنا کم ظرف نہ ہو سکتا تھا ظفر اللہ خاں کی وائسرائے کی کونسل کی ممبری پر اتنا بڑا فیصلہ کرتا تاہم اصل بات یہ بھی ہے مگر ذرا ایک دوسرے رُخ سے جس طرح قادیانی سر فضل حسین سے اپنے مراسم کے ذریعے ظفر اللہ خاں کو برصغیر کی سیاست میں کاشت کر رہے تھے اور من حیث الجماعت سر فضل حسین سے مسلمانوں کے مفادات کے منافی فیصلے کروا رہے تھے اور ظفر اللہ خاں جیسے استحقاق نہ رکھنے والے شخص کی پشت پناہی کر کے اس کی لیڈری کو معتبر بنا رہے تھے اور اسے جس طرح انہوں نے سر فضل حسین کے ذریعے وائسرائے کی کونسل تک پہنچایا اقبال کے لیے یہ تجربہ بھی بڑا تلخ تھا وہ اس سارے ڈرامے کے عینی شاہد تھے کہ قادیانی پہلے کشمیر کو کشمیر کمیٹی کے ذریعے قادیان نے اور پھر مسلم لیگ کی صدارت کے ذریعے جس کا نوٹس دہلی کے مسلمانوں نے بروقت لیا اور اس میں ناکامی کے بعد قادیانی یونینسٹ پارٹی اور سر فضل حسین کے توسط سے پنجاب کو قادیانی صوبہ بنانے کا جتن کر رہے تھے۔ اقبال اس سے قبل پنجاب کو سکھوں کے پاؤں تلے روندا ہوا دیکھ چکے تھے۔ اب وہ قادیانیوں کے نرغے میں پنجاب کو آتا دیکھ کر قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کے خواہشمند تھے اسی پس منظر میں انہوں نے یہ ۱۹۳۵ء والا بیان دیا۔ شیخ اعجاز اس پس منظر میں دیکھیں کہ فوری وجہ ظفر اللہ خاں کی ممبری نہیں تھی بلکہ ۱۹۳۵ء میں پنجاب کی سیاسی صورت حال کا یہ تقاضا تھا جو انہوں نے کمال جرأت کے ساتھ پورا کیا۔ جہاں تک احراریوں کے کہنے پر علامہ کے قادیانیوں کے خلاف محاذ آرا ہونے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ اقبال پنجاب کی سیاست اور قادیانیت کی پیدائش اور ارتقا کے احراریوں سے زیادہ باخبر اور عینی شاہد تھے لہٰذا وہ خود یہ فیصلہ کر سکتے تھے کہ انہیں کب اور کس وقت اس فتنے پر وار کرنا ہے چنانچہ پنجاب اور برصغیر کی سیاست کے نہایت اہم موڑ پر انہوں نے از خود براہ راست اقدام کیا۔ لہٰذا احراریوں کے کہنے پر اقبال کے اس فیصلے کو محمول کرنا سرا سر جھوٹ ہے۔ اقبال اگر کانگریس

سے احراریوں کے تعلق کی مخالفت کرتے ہوئے ان کے دباؤ میں نہ آئے تو قادیانیت کے سلسلے میں وہ دباؤ میں کس طرح آ سکتے تھے؟ پھر اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ احراریوں کے کہنے پر انہوں نے ایسا کیا تو کیا بگڑ گیا، اگر ٹیک صاحب فیصلہ تک پہنچنے میں انہیں احراریوں سے مدد یا راہنمائی ملی تو اس میں ہرج ہی کیا ہے دیکھنا تو یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ اپنے تناظر میں درست تھا یا نہیں۔ اگر قادیانیت کو ۱۹۳۵ء میں علامہ کے کہنے پر غیر مسلم قرار دیا جاتا تو یہ فتنہ اسی وقت مر سکتا تھا۔ بہرحال جمہور علما کی قادیانیت کے خلاف جنگ میں اقبال نے جمہور علما اور مسلمانوں کے حق میں وزن ڈال کر مسلمانوں کو توانائی بخشی جس کے نتیجے میں ایک طویل محاذ آرائی کے بعد ۱۹۷۴ء میں آخر قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دلوا کر اہل پاکستان نے علمائے اسلام اور اقبال کے خواب کو اسی طرح تکمیل تک پہنچایا جس طرح ایک علیحدہ وطن کے انکے خواب کو تعبیر بخشی تھی۔ حالانکہ افسوس اس وقت ہوتا اگر اقبال قادیانیوں کے بارے میں اس واضح موقف کا اظہار کرتے۔

کچھ خاندان اقبال کے بارے میں

شیخ اعجاز احمد نے اپنے دادا دادی اور والد کے قادیانی ہونے پر تو اصرار کیا ہے مگر ڈاکٹر جاوید اقبال اور ڈاکٹر نظیر صوفی کے اس بیان کی تردید نہیں کی کہ خود شیخ اعجاز کی اپنی اولاد بھی جو دو بیٹوں اور دو بیٹیوں پر مشتمل ہے قادیانی نہیں بلکہ خدا کے فضل سے مسلمان ہے۔

"ان کی (شیخ اعجاز احمد) کی اولاد جو دو بیٹوں اور تین بیٹیوں پر مشتمل ہے میں سے کوئی بھی ان کے عقیدے یا مسلک کا حامی نہیں بلکہ ختم نبوت کے مسئلہ پر ان سب کا موقف وہی ہے جو عام مسلمانوں کا موقف ہے"

خود اقبال کی رائے بھی شیخ اعجاز کے بارے میں اچھی نہ رہی تھی۔ سر راس مسعود کو لکھتے ہیں:

"شیخ اعجاز احمد میرا بڑا بھتیجا ہے نہایت صالح آدمی ہے مگر افسوس کہ دینی عقائد کی رو سے قادیانی ہے۔ تم کو معلوم ہے کہ آیا ایسا عقیدہ رکھنے والا آدمی مسلمان بچوں کا گارڈین ہو سکتا ہے یا نہیں؟"

اب شیخ صاحب خود علامہ کی نظروں میں اپنے عقاید کے لحاظ سے کس قدر معتبر تھے۔ وہ واضح ہے۔ اسی طرح ان کا اپنے دادا، دادی اور والد پر قادیانیت کا بہتان بھی واضح ہے۔ شیخ عطا محمد اقبال کے بڑے بھائی کچھ عرصہ قادیانیت کے دام فریب میں ضرور اسیر رہے مگر علامہ اقبال کی مسلسل صحبت سے بالآخر انہوں نے ان کے بیٹے مختار احمد اور بیٹیوں عنایت بیگم اور وسیمہ بیگم نے بھی احمدیت کو ترک کر کے اسلام قبول کر لیا۔ اس کا ایک ثبوت ان کی قبروں کا مسلمانوں کے قبرستان میں ہونا اور ان کی نماز جنازہ کا مسلمانوں کی طرف سے پڑھا جانا ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے محض ان کے عقائد کو مشکوک بنانے کے لیے ان کی اپنے احمدی دوستوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھی اور غیر قادیانیوں کی نماز جنازہ نہ پڑھنے کے قادیانی حکم کا بھی بطلان کیا۔ اس پر پہلی گواہی تو ہم نے جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کی فراہم کی ہے تو دوسری گواہی شیخ عطا محمد کے داماد ڈاکٹر نظیر صوفی کی دیتے ہیں جن کے شیخ اعجاز احمد سالے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"یہ کہنا کہ علامہ کے خاندان کے کئی افراد نے مرزائیت قبول کر لی تھی سراسر جھوٹ ہے۔ حضرت علامہ کے والد، والدہ، چچا، چچی، بہنیں بھائی اور ان کی اولادیں سب ہی سنی مسلمان تھے اور ہیں سوائے ایک بھتیجے کے جو کہ جج میں ترقی کے لیے چوہدری ظفر اللہ کے زیر اثر چھ بہن بھائیوں میں سے "اکلوتا" قادیانی بن گیا۔"[۲]

اس کی گواہی حکیم عبدالحسن جواہر نے بھی ایک نجی ملاقات میں دی۔ حکیم صاحب اس وقت حیات ہیں۔ شام نگر میں اب بھی مطلب کرتے ہیں اس سے قبل وہ علامہ اقبال کے محلے میں مطب کرتے تھے۔ وہ شیخ اعجاز احمد کے ہمعصر اور بچپن کے ساتھی ہیں۔ انہوں نے راقم کو بتایا کہ شیخ اعجاز چوہدری ظفر اللہ کا پروردہ ہے اور نوکری کے لالچ میں دین سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ ڈاکٹر نظیر صوفی کے مطابق:

"علامہ کے برادر بزرگ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۴ء کو فوت ہوئے ان کا جنازہ حسب وصیت سنی مسلمانوں نے اٹھایا۔ یہ وصیت انہوں نے دوران بیماری مجھے کی تھی......... ان کی نماز جنازہ بھی حنفی العقیدہ مولوی سکندر خان مرحوم امام مسجد جہانگیری نے پڑھائی اور وہ حضرت امام صاحب سے ملحقہ قبرستان میں سالوں پہلے خود بنوائی ہوئی پختہ قبر میں دفن کیے گئے۔"[۳]

شیخ اعجاز کی والدہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"علامہ کے اس اکلوتے قادیانی بھتیجے نے حنفی العقیدہ مولوی سکندر خان مرحوم کے پیچھے مسلمانوں کے ساتھ اپنی والدہ کا جنازہ پڑھا۔ وہ اپنے والد مرحوم و مغفور کے جنازہ پر مسلمانوں سے علیحدہ کھڑے رہنے کا تلخ تجربہ کر چکے تھے۔ اس لیے قادیانی مسلک کو دہرانے کی ہمت نہ ہوئی۔"[۴]

یہ دو واضح شہادتیں اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ اقبال کے والد، ان کے بھائی، ان کی والدہ، ان کی بہنیں حتیٰ کہ شیخ صاحب کے بھائیوں، بہنوں اور اولاد کا بھی قادیانیت سے کوئی رشتہ نہ تھا۔ قادیانیت صرف شیخ اعجاز نے قبول کی اور بقول ان کے وہ اس پر اب بھی قائم ہیں۔ جبکہ خاندان اقبال سے اگر کبھی کوئی ہمدردی بھی رکھتا تھا تو اس نے اس سے اپنا دامن چھڑا لیا۔

تاریخ پیدائش کا معاملہ

ایسا ہی نازک معاملہ اقبال کی تاریخ پیدائش کا بھی ہے جو شیخ اعجاز احمد نے دوبارہ اٹھایا ہے اور اس کے لیے دلائل فراہم کیے ہیں کہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء علامہ کی صحیح تاریخ پیدائش ہے۔ اب چونکہ سرکاری طور پر یہ طے پا چکا ہے کہ علامہ کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے تو اس مسئلے کو بار بار چھیڑنا درست نہیں اور سرکاری اعلان کردہ تاریخ کو ہی

درست سمجھنا صاحب ہے کیونکہ بار بار اس مسئلہ کو اٹھانا قومی مفاد کے منافی ہے۔ جبکہ سچی بات تو یہ ہے کہ خود علامہ اقبال کو بھی اپنی صحیح تاریخ پیدائش معلوم نہ تھی۔ زندہ رود، کیمبرج سے اپنے والد کو خطوط لکھتے ان کی تاریخ پیدائش کے بارے میں ساری باتیں ہی پوچھتے ہیں۔ دلائل کے اعتبار سے ڈاکٹر نظیر صوفی کے بیان کو دیکھا جائے تو وہ بھی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ۱۸۷۳ء میں پیدا ہوئے۔ ڈاکٹر صوفی کا یہ کہنا بھی غلط معلوم نہیں ہوتا کہ چند سیاسی مصالح کے تحت ۱۸۷۷ء کی تاریخ مقرر کی گئی اس لیے کہ جب صد سالہ جشن اقبال منانے کا فیصلہ کیا گیا تھا تو اس وقت ۱۹۷۳ء یا تو گزر چکا تھا یا گزر رہا تھا اور صد سالہ جشن اس سال منانا ممکن نہ تھا۔ صوفی نظیر کے دلائل ان کی کتاب حیات و پیام اقبال میں موجود ہیں۔ جنہیں ایک نظر دیکھ لینا بھی کوئی بڑی بات نہیں۔ تاہم قومی مصالح کے تحت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کی تاریخ کو قبول کر لینا اب واحد چارہ کار ہے۔ اس پر مفصل بحث زندہ رود باب ۳ میں تاریخ ولادت کا مسئلہ کے تحت آ گئی ہے جس میں جسٹس جاوید اقبال نے تمام ہی تواریخ پیدائش کے تجزیے کے بعد اپنی رائے بھی ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے پلڑے میں ڈالی ہے اب تو یہی درست تصور کی جانی چاہیے۔

اقبال اور تفضیل علیؓ

شیخ اعجاز احمد نے اپنی کتاب کا باب ۲۰ اس عنوان سے لکھا ہے کہ کیا علامہ اقبال تفضیلی عقیدہ رکھتے تھے جس طرح شیخ صاحب نے اقبال کو قادیانیت کے ساتھ باندھنے کی کوشش کی ہے اسی طرح کچھ لوگ انہیں تفضیلی کہہ کر شیعہ بنانے پر بھی تلے رہتے تھے۔ تاہم شکر ہے کہ شیخ اعجاز نے اس تفضیلیت کا جواب خود ہی فراہم کر دیا ہے کہ اقبال اہل بیت سے دلی محبت رکھتے تھے۔ دراصل اقبال حضرت علیؓ کی شخصیت، ان کے علمی فضائل اور حضورؐ سے نسبت کے قائل ضرور تھے مگر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ پر دو مرتبے میں اور نہ خلافت میں فضیلت کے قائل تھے۔ کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں ان کی رائے اس شعر سے ثابت ہوتی ہے:

ہمت او کشت ملت را چو ابر
ثانیِ اسلام و غار و بدر و قبر [۴۴]

اتنے میں وہ رفیق نبوت بھی آ گیا
جس سے بنائے عشق و محبت ہے استوار [۴۵]

جس کے بعد یہ واضح ہے کہ وہ خلافت کے مسئلہ پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی فضیلت کے ہی قائل تھے۔ وہ انہیں ثانی اسلام سمجھتے تھے یعنی حضورؐ کے بعد ان کو سب سے افضل مانتے تھے

مظلوم اقبال میں ۱۰۲ خطوط

شیخ اعجاز احمد نے اپنی کتاب مظلوم اقبال میں ۱۰۲ خطوط شائع کیے ہیں جن میں سے بیشتر شائع ہو چکے ہیں۔ انہوں نے اقبال کی ازدواجی زندگی کے بارے میں بعض خطوط کے اہم حصے کاٹ دیے ہیں۔ اب جب کہ اقبال کی ازدواجی زندگی کوئی سربستہ راز نہیں رہی اور سب جانتے ہیں کہ آفتاب اقبال کے ایما پر اقبال کی پہلی بیوی کتاب لکھی گئی جس میں والدہ آفتاب اور اقبال کے کشیدہ تعلقات کے حوالے سے اقبال کو مورد الزام ٹھہرایا گیا۔ پھر جسٹس جاوید اقبال اور خالد نظیر صوفی اور ڈاکٹر نظیر صوفی کے ان معاملات کو کھول کر بیان کرنے کے بعد کوئی ایسی پوشیدہ بات نہیں رہی جس کا اخفا ضروری تھا۔ شیخ صاحب کو اقبال کے خطوط مکمل طور پر شائع کرنے چاہئیں تھے۔ ان کو خطوط کی قطع و برید کا حق نہ تھا کہ اس سے اب یہ کنفیوژن پیدا ہوا ہے کہ آخر وہ کون سی بات تھی جو شیخ صاحب کو چھپانا مطلوب تھی۔ یہ خط مکمل طور پر شائع کرکے حقائق کو اس کے تناظر میں سمجھنے سمجھانے کا موقع دینا واجب تھا۔ تاہم شیخ صاحب کے ایسا کرنے سے جو خطوط سامنے آئے ہیں ان میں کچھ پتہ نہیں کہ انہوں نے کیا رہنے دیا اور کیا کاٹ دیا۔ پھر ان سو خطوط کی اگر عکسی نقول بھی شائع کی جاتیں تو زیادہ مناسب ہوتا۔ اب ہر قاری کے لیے ان خطوط کی تصدیق کے لیے میوزیم کراچی جانا تو ممکن نہیں عکسی نقول کی مدد سے وہ ان عبارتوں کی تصدیق تو کر سکتا تھا جو شیخ صاحب نے نقل کی ہیں۔ تاہم سوائے چند ایک خطوط کے اکثر نجی اور ذاتی نوعیت کے ہیں جن کا تعلق گھریلو خیر و عافیت سے ہے۔ کچھ خطوط میں شیخ اعجاز کا ذکر ہے۔ کچھ ان کے نام ہیں جن میں ان کی تعلیم ان کی اولاد کے نام رکھنے وغیرہ طرز کی باتیں ہیں۔ کچھ شیخ عطا محمد کے نام ہیں جس میں شیخ اعجاز کے بارے میں اطلاعات ہیں۔ کچھ انگلستان میں گول میز کانفرنس کی یاد کے ہیں۔ ایک خط میں ۱۹۱۹ء کے پنجاب میں مارشل لا کا ضمناً تذکرہ ہے کچھ علامہ کے والد کی بیماری اور دیگر گھریلو مصروفیات کا ذکر ہے یوں یہ خط اس لحاظ سے تو اہم ہیں کہ یہ علامہ اقبال کے ہیں اور ان کی خانگی زندگی اور ان کی مصروفیات کا پتہ دیتے ہیں تاہم یہ خط ملک کی سیاسی صورت حال، مسلمانوں کے مستقبل یا کسی دقیق علمی، ادبی، شعری یا فکری مسئلے پر روشنی نہیں ڈالتے۔ ان خطوط کا محور کیونکہ خود شیخ اعجاز کی ذات ہے یہی وجہ ہے کہ انہیں پورے اہتمام کے ساتھ جگہ دی گئی ہے۔ تاہم یہ بات پھر اہم ہے کہ اس کتاب کے توسط سے علامہ کے خطوط اقبال شناسوں کو پڑھنے کو ملے یہی اس کتاب کا اصل سرمایہ ہے جو شیخ اعجاز احمد نے اقبال شناسوں کو دیا ہے۔

حواشی

۱	جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال	زندہ رود جلد اوّل	شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔ بار اوّل شجرہ نسب کا آغاز میں چارٹ	
۲	سلیم احمد	اقبال ایک شاعر	نقش اوّل کتاب گھر لاہور ۱۳۹۸ھ	ص ۱۱۶
۳	شیخ اعجاز احمد	مظلوم اقبال	کراچی ۱۹۸۵ء	ص ص ۱۷۶/۱۷۷
۴	شیخ اعجاز احمد	مظلوم اقبال	کراچی ۱۹۸۵ء	ص ۱۸۳
۵	بشیر احمد ڈار	اقبال اور احمدیت	آئینہ ادب۔ لاہور	ص ص ۵۸، ۵۹
۶	جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال	زندہ رود جلد سوم	شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۸۴ء	ص ۵۷۱
۷	محمد رفیق افضل	گفتار اقبال		ص ۴۲
۸	غلام رسول مہر (مرتبہ)	سرودِ رفتہ		ص ۳۰
۹	جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال	زندہ رود جلد سوم		ص ۵۷۱
۱۰	جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال	”		ص ۵۷۰
۱۱	ڈاکٹر نذیر صوفی	حیات و پیام اقبال		ص ۹۱
۱۲	ایضاً	ایضاً		ص ۹۰، ۹۱
۱۳	ایضاً	ایضاً		ص ۹۰
۱۴	شیخ اعجاز احمد	مظلوم اقبال		ص ۱۴۲
۱۵	علامہ محمد اقبال	بانگِ درا	شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور	ص ۲۲۴

تبصرہ لکھنے کے دوران مندرجہ ذیل کتب بھی جزوی طور پر زیرِ مطالعہ رہیں

۱۔	قادیانی مذہب	الیاس برنی	شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار لاہور بار ششم
۲۔	قادیانی قول و فعل	الیاس برنی	۱۳۵۱ھ شیروانی پرنٹنگ پریس علی گڑھ
۳۔	ذکر اقبال	عبدالمجید سالک	بزمِ اقبال لاہور مئی ۱۹۸۳ء

۴۔ سرگزشت اقبال ڈاکٹر عبدالسلام خورشید اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۱۹۷۷ء
۵۔ قادیانیت (مطالعہ وجائزہ) مولانا ابوالحسن ندوی ادارہ نشریات اسلام لاہور ۱۹۶۶ء طبع دوم
۶۔ تحدیث نعمت چودھری ظفر اللہ خاں کی خودنوشت سوانح
۷۔ روایاتِ اقبال عبداللہ چغتائی اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۱۹۷۷ء
۸۔ فضل حسین۔ایک سیاسی سوانح عظیم حسین انگلش
۹۔ براہین احمدیہ جلد اول۔غلام احمد قادیانی

هر کجا بینی جہانِ رنگ و بو

زانکہ از خاکش بروید آرزو

یا ز نورِ مصطفیٰ ﷺ او را بہاست

یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ ﷺ است

(اقبالؒ)

تنویر رقم