تبصرہ کتب

☆ خطبات اقبال، الطاف احمد اعظمی، مبصر: محمد خضر یاسین

☆ مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خاں، عبداللہ شاہ ہاشمی، مبصر: محمد ایوب لِلّٰہ

☆ اقبالیات: تفہیم و تجزیہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، مبصر: ڈاکٹر خالد ندیم

☆ اقبال اور قادیانیت، بشیر احمد، مبصر: ڈاکٹر وحید عشرت

☆ سہ ماہی اجتہاد، مدیر: ڈاکٹر محمد خالد مسعود، مبصر: محمد خضر یاسین

الطاف احمد اعظمی: **خطبات اقبال: ایک مطالعہ**۔ ناشر: دارالتذکیر، لاہور، صفحات ۱۷۲، قیمت ۱۸۰/- روپے

اقبال کی شاعری اور نثر پر مسلسل کام ہو رہا ہے۔ ہر مصنف نے ایک مخصوص زاویۂ نگاہ سے ان کا مطالعہ کیا ہے اور حسب منشا مطالب اخذ کیے ہیں۔ فکر اقبال کے ردوقبول کے اس عمل میں ان کی شاعری اور خطبات پر اعتراضات کی نوعیت مختلف ہے۔ اقبال کے خطبات یوم اول سے موضوع بحث چلے آ رہے ہیں۔ مذہبی نقطہ نظر سے جو اعتراضات وارد کیے گئے ہیں وہ فلسفیانہ نہیں اور فلسفیانہ نقطہ نظر سے جو اعتراضات اٹھائے گئے ہیں وہ مذہبی نہیں ہیں۔ حالانکہ مذہب کی جہت سے عقیدے کی نظری تشکیل کا کوئی مطالبہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی فلسفے کی رو سے نظری تصورات کی صحت پر پوری طرح اصرار کے باوجود وہ تصورات عقیدے کے درجے پر فائز ہو سکتے۔ تاہم خطباتِ اقبال پر نقد کرنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ ناقد عالم دین ہو تو فلسفیانہ شعور بھی رکھتا ہو اور اگر فلسفی ہو تو دینی شعور سے بھی بہرہ مند ہو۔

الطاف احمد اعظمی صاحب نے اس کتاب میں یہی دعویٰ کیا ہے کہ ان کی کتاب قرآنی زاویہ نگاہ سے خطبات اقبال کا اولین جائزہ ہے۔ نتیجتاً انھوں نے اقبال کے بنیادی افکار سے زیادہ تر تعرض ان مقامات پر کیا ہے جہاں قرآن مجید کی آیات کو دعوے کی دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ جبکہ بنیادی تصورات پر بحث نہیں کی گئی۔ بنیادی تصورات کو بلانقد بیانیہ انداز میں تحریر کر دیا گیا ہے۔ ان تصورات سے اختلاف فقط اسی صورت میں کیا گیا ہے جب وہ مصنف کو اپنے مزعومہ خیالات وعقائد سے متصادم نظر آئے ہیں۔ کتاب کے مقدمے میں مصنف نے اقبال کے فکری مغالطوں کی تین وجوہات بیان کی ہیں۔

i- مغربی فکر سے اسلامی فکر کا مطالعہ
ii- مذہبی حقائق کے ادراک کے لیے روحانی وجدان کو ذریعہ تصور کرنا
iii- آیات قرانیہ سے دوراز کار مفاہیم اخذ کرنا

مگر مصنف نے پوری کتاب میں مغربی فکر کے حدود اربعہ کا کہیں ذکر نہیں کیا اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ اسلامی فکر کیا ہے؟ مغربی اور اسلامی فکر میں امتیازات اور مماثلات کیا کیا ہیں؟

پہلے خطبے پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے مذہبی حقائق کے ادراک کے لیے وجدان کی نارسائی کی وضاحت نہیں کی اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ روحانی وجدان سے کیا منکشف ہوتا ہے اور جو کچھ منکشف ہوتا ہے وہ

مذہبی حقائق سے کیونکر متصادم ہوتا ہے؟ اسی طرح قرآنی آیات کے مفاہیم کا معاملہ بھی خاصا الجھا ہوا ہے۔ مصنف کو بیشتر آیات کے حوالے سے اصرار ہے کہ وہ اخروی زندگی سے متعلق ہے جبکہ اقبال نے آیات سے جو استشہاد کیا ہے وہ دینوی زندگی سے متعلق ہے۔ آیاتِ قرآنیہ کی اخروی جہت سے متعلق تو اقبال کو بھی کوئی اعراض نہ ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ ان آیات میں ہمارے مشاہدے سے زندگی کی یا کائنات کی کوئی مابعد الطبعی جہت منکشف ہوتی ہے؟ اور کیا ہم اس انکشاف کی بدولت فلسفیانہ تصور حقیقت یا تصور کائنات وضع کر سکتے ہیں؟ ممکن ہے الطاف احمد اعظمی صاحب کا جواب نفی میں ہو مگر ایک مفکر کا ان سے متفق ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ حقیقت کی نسبت تصور کا قیام انسان کا فطری داعیہ ہے جسے وہ نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ متن کے مقصد کو اس طرح نظر انداز کر دیا جائے کہ وہ بالکل ہی نئی بات بن کر رہ جائے تو ایسی تعبیر ضرور قابلِ مواخذہ ہے۔

مصنف کو اقبال وحدت الوجودی نظر آتے ہیں وہ اس امر پر زیادہ اصرار کرتے ہیں کہ یہ وحدت الوجودی فکر غیر اسلامی ہے۔ وجدان کو ذریعہ ادراک تصور کرنا بھی ارباب وجودی کا شیوہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> اس سلسلے میں اقبال نے متعدد قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے لیکن اکثر مقامات پر یہ استشہاد صحیح نہیں ہے..... انھوں نے قرآن مجید کا مطالعہ، خواہ اس کے اسباب کچھ بھی رہے ہوں، بالکل سرسری نگاہ سے کیا تھا۔ (صفحہ ۲۵)

اس کے بعد وہ ان قرآنی آیات کو یکے بعد دیگرے نقل کرتے ہیں اور یہ واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآنی آیات کے مفاہیم میں دانستہ نہ سہی بہرحال تحریف کی گئی ہے۔ حیران کن امر یہ ہے علامہ اقبال نے سورہ نور کی آیت نمبر ۴۴ سے مرور زمان پر استدلال کیا ہے۔ مصنف اس آیت لیل ونہار سے آخرت کی آمد کو تو یقینی تصور کر لیتے ہیں مگر خود لیل ونہار کے ظہور کا جو ہر یعنی ''زمان'' انہیں غیر متعلق معلوم ہوتا ہے۔ مصنف کی یہ روش ناقابل فہم ہے کہ مشہود سے غائب پر استدلال تو ممکن ہے مگر مشہود کے موجود خصائص ناقابل تجزیہ وتحلیل ہے اور ناقابل استشہاد ہیں۔

فاضل مصنف وحدت الوجود کے بارے مخصوص قسم کے تحفظات میں اس قدر الجھے ہوئے ہیں کہ انہیں اقبال کی فکر میں ہر طرف وحدت الوجود ہی نظر آتا ہے۔ اور بعض مقامات پر انہوں نے وحدت الوجود کی ایسی تعبیر پیش کی ہے جو خود وحدت الوجود کے قائلین کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔

فاضل مصنف روحانی تجربے کے خصوصیات پر معترض ہوتے اور اعتراض کا رخ نتیجے کی جانب ہے اور وہ اقبال اور دیگر مسلم ائمہ وصوفیہ کے اس موقف کا تائید نہیں کرتے کہ ذات بحت کا مشاہدہ ممکن ہے۔ وہ اقبال کے بعض خیالات کا ماخذ غیر مسلم مفکرین کو قرار دیتے ہیں۔ روحانی تجربے میں القاءِ شیطانی کے امکان کے لیے اقبال کے قرآنی آیات سے استشہاد کو غلط ثابت کرتے ہیں اگرچہ روحانی تجربے میں القاءِ

شیطانی کے خود قائل نظر آتے ہیں۔

دوسرے خطبے میں اقبال نے وجودِ باری تعالیٰ پر قائم تینوں دلائل یعنی کونیاتی، غائی اور وجودیاتی کو رد کیا ہے اور ایک اصول بیان کیا ہے کہ اگر اس کو قبول کرلیا جائے تو ان دلائل سے نتائج کا حصول ممکن ہوسکتا ہے۔ مصنف نے اقبال کی کونیاتی دلیل کی تنقید کو قبول کیا ہے مگر غائی دلیل کی تنقید پر معترض ہوئے ہیں۔

دوسرے خطبے میں قرآنی آیات سے اقبال کے استدلال کو غلط بتایا ہے مگر یہاں پر ایک بات کا اضافہ کردیا ہے کہ:

''یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے اور افسوس بھی کہ اقبال نے اپنے نظریۂ زمان کے اثبات میں جتنی آیات نقل کی ہیں وہ سب نامکمل ہیں۔ انھوں نے دیدہ و دانستہ ہر آیت کا صرف وہی ٹکڑا نقل کیا ہے جس میں اختلاف لیل ونہار کا ذکر ہے.....۔''

اس ''دیدہ و دانستہ'' کے مضمرات پر توجہ فرمائیں تو مصنف کے علمی شعور کا اندازہ لگانا مشکل نہیں رہے گا۔ علاوہ ازیں جیسا کہ ہم عرض کرچکے ہیں کہ مصنف کا ذہن چند طے شدہ مفروضات میں محصور ہے۔ جس کے باعث وہ آیاتِ قرآنیہ کے حاضر مفہوم سے اعراض کرنے میں کوئی دقت محسوس نہیں کرتے۔ جبکہ علامہ اقبال کی کوشش ہے کہ موجود و حاضر حقیقت کو قرآن مجید کی آیات کے ظاہری معنی سے مستند بنائیں۔

مصنف نے اقبال کے تصور تقدیر کو زیر بحث لاتے ہوئے ایک ایسی بات کہہ دی ہے جو کم از کم افکار کی تنقید لکھنے والے شایانِ شان نہیں ہوسکتی۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

اقبال پہلے لکھ چکے ہیں کہ ہستی میں جو کچھ ہوچکا یا ہونے والا ہے وہ سب زمان میں بطور ممکنات اس طرح موجود ہے جس طرح تخم میں درخت۔ کیا تخم میں درخت معین اور مشخص صورت موجود نہیں ہوتا؟ اگر ہوتا ہے اور یقیناً ایسا ہی ہے۔ تو یہ کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے کہ ماہیت وجود میں ممکنات معین اور مشخص صورت میں موجود نہیں ہوتے۔ ص ۷۹

بالقوہ اور بالفعل میں جب امتیاز کرنا ناممکن ہو تو شعور کی سطح ادراک اتنی رہ جاتی ہے کہ تخم میں درخت معیّن اور مشخّص صورت میں موجود ہوتا ہے۔ ہماری رائے میں مصنف کی اس عبارت پر مزید تبصرہ کرنا غیرضروری ہے۔ زمان کی بحث میں بھی مصنف نے بلاوجہ دست درازی کی ہے۔ وہ زمان کی ماہیت اور غایت میں اقبال کے نقطہ نظر کو نہیں سمجھ سکے۔ اور نہ ہی انھوں نے ''انا'' اور زمان کے تعلق اور واقعیت پر بحث کرنے کی ضرورت محسوس کی ہے یا شاید اس موضوع پر بات نہ کرنے میں ہی عافیت محسوس کی ہے۔ ان کے خیال میں خدا کی نظر میں عالم ممکنات اور عالمِ وجود یکساں ہے۔ (صفحہ ۷۹) بایں ہمہ انہیں اقبال کے نظریہ زمان پر معترض ہونے کی سوجھتی ہے۔ اور وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ممکنات اور وجود کا یکساں علم کیا معنی رکھتا ہے؟

تیسرے خطبے میں اقبال نے خدا تعالیٰ کی ذات کے تصور اور عبادت کے مفہوم پر بحث کی ہے۔ مصنف نے یہاں بھی قرآنی آیات کے حوالے سے اقبال کی گرفت کرنے کی سعی کی ہے۔ ان کے نزدیک اقبال

نے سورہ اخلاص سے ذات باری تعالیٰ کی فردیت کا جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ فردیتِ کامل کے بجائے ذات باری تعالیٰ صفت احدیت کو واضح کرتا ہے۔ ان کے خیال میں احدیت فردیت کے منافی ہے۔ غالباً مصنف کے ہاں فردیت اور انفرادیت میں امتیازات واضح نہیں ہیں۔

اسی طرح انھیں اقبال کے لفظ انائے مطلق پر بھی اعتراض ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ہم انسان محض صفات کا ادراک رکھتے ہیں اور ذات کو نہیں پا سکتے انھیں یہ کہتے ہوئے خیال تک نہیں آیا کہ اقبال کی فکر کو قیاس محض پر مبنی قرار دینے والے نے ''ذات'' کا تصور ہی قیاسی کر رکھا ہے کیونکہ اگر ہم ہر شے سے اس کی ان صفات کو یکے بعد دیگرے ختم کرنا شروع کر دیں تو آخری شے مکان ہوگا اگر مکان کو بھی محو کر دیں تو پھر نہ ذات رہے گی اور نہ صفات میں سے کوئی چیز بچ سکے گی۔ لہٰذا ذات کا تصور جن اساسیات پر قائم ہے وہ یقیناً حسّی ہیں اور خود ذات یقیناً قیاسی ہے۔

مزید فرماتے ہیں اس میں شبہ نہیں کائنات رنگ و بو میں آخری حقیقت مادہ نہیں انرجی ہے۔ کیا یہ دعویٰ کہ آخری حقیقت مادہ نہیں ہے انرجی ہے، قیاسی نہیں ہے؟ آگے چل کر وہ اقبال کی عبارت نقل کرتے اور اس میں شرک کو ملبوس بتاتے ہیں اور قرآن مجید میں **نحن اقرب الیه من حبل الورید**.....والی آیت کی تشریح فرماتے ہوئے بتاتے ہیں کہ اس سے مراد قرب ذاتی نہیں ہے بلکہ قرب علمی ہے۔ یہ قرب علمی کیا چیز ہے؟ اسے جناب الطاف اعظمی صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اقبال پر تنقید اور وحدت الوجود کے فہم سے دور ہونے نے فاضل مصنف کو ایک ایسے فکری مغالطے میں مبتلا کر دیا کہ جس کے نتیجے میں قرآن کے محکمات متشابہات میں بدل گئے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اقبال نے بقائے نفس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ محض ایک فلسفی کی عقلی نکتہ آفرینی ہے، حقیقتِ واقعہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

'حقیقت واقعہ' کیا ہے؟ جس سے اس بات کا کوئی تعلق نہیں ہے اس بارے میں مصنف بالکل خاموش ہے۔ بایں ہمہ ان کے نزدیک یہ ایک غیر فلسفی کی نکتہ آفرینی نہیں ہوگی۔

فرماتے ہیں راقم کے نزدیک اقبال کے تصور علم کی خامی یہ ہے کہ اس سے علم اور تخلیق میں تفریق پیدا ہوتی ہے حالانکہ دونوں لازم وملزوم ہیں۔ (صفحہ ۱۲۰) حیرت ہے کہ علم اور تخلیق کی تفریق سے تصور علم کی خامی ظاہر ہو رہی ہے حالانکہ اقبال نے یہ موقف اختیار کر کے کہ ''وہ علم جو اپنے معلوم کا خالق ہے''، سے اس تفریق کی نفی کر دی ہے۔

قصہ آدم کی تعبیر و تشریح میں مصنف نے اقبال کی مدح کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ تشریح بڑی جامع اور بصیرت افروز ہے۔ مصنف کو اقبال کے تصورِ عبادت سے اختلاف ہے اور مصنف کا تصورِ عبادت روایتی اور مذہبی ہے اور وہ اس تصور میں تصرف کرنا چاہتے ہیں اور نہ ہی کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ اقبال نے بھی روایتی اندازِ

عبادت پر کبھی اعتراض نہیں کیا۔ عبادت کے مفہوم میں نکتہ آفرینی سے اقبال کے پیشِ نظر کچھ اور مقاصد پیدا کرنے مقصود تھے۔ نفس انسانی، اس کی آزادی اور بقا میں بھی انھیں قرآنی آیات کے غلط مطالب کی شکایت ہے اور پھر صحیح مفہوم وضع کرتے ہوئے متن میں موجود لفظی اور معنوی رعایتوں کو نظرانداز کرتے ہوئے انہیں کوئی تردد نہیں ہوا۔ اس طرح کسی لفظ کے معنی کو اصطلاحی فرض کرنا اور دوسرا مفہوم وضع کرنا بھی شاعرانہ نہ سہی ادبیانہ نکتہ آفرینی سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ مصنف کی عربی دانی شک وشبہ سے بالاتر ہوگی باین ہمہ خلق اور امر کے لیے انھوں نے سیاقِ کلام سے زیادہ لفظ کے ظاہری معنی پر اصرار کیا ہے۔ ہمارے خیال میں کسی بھی مفہوم کے لیے قرینے کی موجودگی کو پوری طرح نظرانداز کرنا اہل علم کا شیوہ نہیں ہے۔

مصنف اپنے مزعومہ خیالات کی نسبت حقیقت ہونے کے ایسے گھمنڈ میں مبتلا نظر آتے ہیں کہ انھیں اختلافِ رائے کو برداشت کرنے کی ہمت ہی نہیں ہوتی۔ سورہ نجم کی آیت کی تشریح میں عجیب قسم کی مشکلات کا شکار نظر آتے ہیں۔ معراج النبی ﷺ پر رویت باری تعالیٰ کے بارے میں اُمت کے جلیل القدر اصحاب میں اختلاف موجود ہے۔ اعظمی صاحب کو اپنی رائے رکھنے کا حق حاصل ہے۔ مگر اُن کا اپنی رائے کی نسبت پیغمبرانہ تیقّن اپنے محدود ذہن سے لامحدود آرزو وابستہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

مصنف نے علامہ کے پانچویں خطبے یعنی 'اسلامی ثقافت کی روح' پر تبصرہ کرتے ہوئے پیغمبر اور ولی کے مابین امتیازات بیان کیے اور علامہ کے نقطۂ نظر سے بجا طور پر اختلاف کیا ہے۔

ختم نبوت کے معاملے میں علامہ اقبال کی دلیل کو وقیع قرار دیا ہے تاہم اس کے نقائص بھی بیان کیے ہیں۔ انھوں نے اقبال کے اس خیال کہ موجودہ اسلام میں مجوسی اثرات موجود ہیں سے پوری طرح اتفاق کیا ہے۔ حیرت ہے کہ قرآن کریم اپنی پوری صحت کے ساتھ ہمارے درمیان موجود ہے اس کے باوجود ہم اغیار کے زیر اثر ہیں۔ اور شاید یہ اثر کا تاثر بھی انھی اغیار ہی کا پیدا کردہ ہے۔

اسلام میں اصولِ حرکت والے خطبے کے بہت سارے محتویات سے مصنف متفق نظر آتے ہیں مگر ایک عجیب بات یہ ہے کہ ایک مشہور حدیث کے متعلق محض ظن وتخمین سے فرض کرلیا ہے کہ وہ وضعی یا موضوع ہے۔ مصنف کا رجحان بھی اجتہاد کے لیے علامہ کے تجویز کردہ گروہِ اول کی جانب نظر آتا ہے جو آزادانہ طور پر اجتہاد کرسکتے تھے۔ اور شرعی احکام میں مصلحتوں کو صورِ احکام سے زیادہ اہم سمجھ لیا ہے۔ ناسخ ومنسوخ احکام وشرائع سابقہ کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ احکام میں تغیر کا امکان موجود ہے۔ مصنف نے سنت کے لیے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی سنت آپ کے اجتہادات ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ علما کے اجتہادات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہیں۔ تو پیغمبر علیہ السلام کی حیثیت ایک زیرک انسان کی ہوکر رہ جاتی ہے اور خدا کے فرستادہ کی نہیں رہتی۔ اور اصلاح انسانیت کی جو اہلیت پیغمبر علیہ السلام

میں ہے وہی آپ کے علاوہ لوگوں میں بھی موجود ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کے بہت سے اجتہادات مقامی نوعیت کے ہیں، تو وہ دائمی کیونکر ہو سکتے ہیں؟

امر واقعہ یہ ہے کہ ان حضرات کے شعور پر نہ تو قانون کی ماہیت واضح ہے اور نہ ہی یہ اس کی غایت کا ادارک رکھتے ہیں اور بعینہٖ یہ اجتہاد کے نام سے تو باخبر ہیں مگر اس کے مضمرات کا کوئی اندازہ نہیں رکھتے۔

جناب الطاف اعظمی صاحب نے قرآن مجید کی آیات سے معنی کے اخذ وقبول کے باب میں پیغمبرانہ اجتہادات سے کام لیا ہے۔ اقبال کے تصور پر تنقید یا تشریح سے زیادہ اپنے خیالات وضع کرنے میں زیادہ زور صرف کیا ہے۔ انھیں تصوف اور اہل تصوف سے علمی وفکری کد ہے اور ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ قرآنی آیات کے معنی میں ایسی نکتہ آفرینی کی جائے جو پیغمبرانہ اجتہاد کے مقابلے میں ان کا ذاتی اجتہاد بن جائے۔ مثلاً 'کیا مذہب کا امکان ہے؟' والے خطبے میں احسان کے مذہبی اور عرفانی مفہوم کو نظر انداز کرتے ہوئے اور ایک نئی راہ وضع کرتے ہیں۔ انھیں پیغمبر علیہ السلام کی حدیث مبارکہ کی جانب متوجہ ہونے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی کیونکہ اس حدیث میں احسان کے جو معنی بیان کیا گیا ہے وہ ان کی ذہنی عداوت سے مناسبت نہیں رکھتا اس لیے وہ احسان کے ان معنوں کی طرف متوجہ ہونے کی زحمت گوارہ نہیں کرتے۔

ہمارے رائے میں یہ کتاب اقبال کی فکر کی عامیانہ شرح ہے۔ مصنف کا فکری پس منظر ایک مخصوص مذہبی حوالہ رکھتا ہے جس نے ان کے فہم اور بصیرت کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ وہ قرآنی نقطہ نظر سے جائزہ لینے کے مدعی ہیں مگر ان کے خیال میں علم، حقیقت، مشاہدہ وغیرہ بس یک بُعدی فضیلتیں ہیں جو ان کے شعور پر منکشف ہوتی ہیں۔ ان کے نزدیک قرآنی آیات میں معنوی امکانات کا کوئی وجود نہیں ہے لہٰذا آیات کا اطلاق بھی فقط اسی حد تک محدود ہے جہاں ان کا شعور انھیں لے جاتا ہے۔ اور یہ امر بہرحال طے ہے کہ مصنف کی ذہنی سطح فلسفیانہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ مذہبی اعتبار سے کسی مستند طریق کے حامل ہیں۔ مصنف کا تصور بہت ہی عامیانہ اور جدت پسندوں کی ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔ اجتہاد اور اس کے مضمرات کا انتقادی جائزہ آئندہ کسی تحریر میں عرض کیا جائے گا۔ —— محمد خضر یاسین

☆☆☆

عبداللہ شاہ ہاشمی: **مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خاں**۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، صفحات ۱۸۲، قیمت ۔/۱۵۰ روپے

حضرت علامہ اقبال کے ساتھ جن لوگوں کا بھی تعلق رہا، وہ امر ہوگئے۔ نیز جن لوگوں نے حضرت علامہ کو موضوع بنایا انھوں نے بھی شہرت و ناموری میں حصہ پایا۔ مولوی احمد دین نے اقبال پر پہلی باقاعدہ

کتاب لکھی جس کے بعد یہ سلسلہ تا حال جاری ہے۔ افکارِ اقبال کی نت نئی تعبیریں سامنے آ رہی ہیں۔ نیا لوازمہ سامنے آنے سے اقبال کی شخصیت اور فکر کے نئے پہلو سامنے آتے ہیں۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے، ان کے مکاتیب بھی بہت اہم ہیں۔ مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خاں کا نیا اڈیشن شائع ہوا ہے۔ مکاتیب کا یہ مجموعہ اگرچہ اس سے قبل دو مرتبہ بزمِ اقبال لاہور سے ۱۹۵۴ء اور ۱۹۹۵ء میں اور ایک مرتبہ اقبال اکادمی پاکستان لاہور سے ۱۹۸۶ء میں شائع ہو چکا تھا، اس کے باوجود نئی تدوین و تحقیق کے ساتھ اس کا شائع ہونا ضروری تھا۔

عبداللہ شاہ ہاشمی نے مذکورہ تینوں اشاعتوں کو سامنے رکھنا کافی خیال نہیں کیا بلکہ سچے محقق کی خوبیوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے انھوں نے اصل خطوط تک رسائی کی کوشش کی اور چونکہ طلب صادق تھی اس لیے گوہر مراد ہاتھ آ گیا، یعنی اصل خطوط حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے اور اس کے نتیجے میں متن کی بہت سی اغلاط رفع کرنے میں کامیاب ہوئے۔

فکر اقبال کو سمجھنے کا سب سے بڑا ذریعہ بلاشبہ اقبال کی شاعری ہے لیکن اقبال کی نثر بھی کچھ کم اہمیت کی حامل نہیں۔ خطوط اگرچہ نجی تحریر ہوتے ہیں لیکن شخصیت کو سمجھنے میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ ان خطوط سے اقبال کی ذاتی زندگی کے بہت سے پہلو سامنے آتے ہیں۔ نیز اس عہد اور ماحول کو سمجھنے میں بھی معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ان خطوط سے جہاں تک اقبال کی ذاتی زندگی کا تعلق ہے تو ان کی چند جھلکیاں اجمالاً اس طرح ہیں کہ اقبال اپنے ہم عصر اکابرین سے خاص محبت رکھتے تھے۔ ان کا حلقہ احباب بہت وسیع تھا۔ عشق رسول ﷺ کا جذبہ ان کی تحریروں میں خاص طور پر جھلکتا ہے۔ اسمبلی کی نشست حاصل کرنے کے لیے کسی دوست سے محروم ہونا انھیں گوارا نہیں تھا۔ وکالت جو ان کا پیشہ تھا اس میں بھی ان کی نظر محض پیسہ کمانے پر نہ تھی بلکہ اس معاملے میں بے رغبتی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ مسلمانوں کے اجتماعی مسائل سے خاص دلچسپی تھی۔ مدرسہ و خانقاہ سے اقبال محض اپنی شاعری ہی میں نمناک دکھائی نہیں دیتے بلکہ خطوط میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے۔ تہذیب مغرب پر اقبال کے ہاں جو چوٹ کی گئی ہے، اس کا عکس ان خطوط میں بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس تہذیب کی بے راہ روی کی طرف کئی ایک مقامات پر اشارے ملتے ہیں۔ اقبال کے بعض ایسے ارادوں کا ذکر بھی ملتا ہے جنھیں وہ پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے مثلاً مثنوی اسرار و رموز کا تیسرا حصہ وغیرہ۔ ان خطوط میں اقبال کی کبوتروں سے دلچسپی کے متعدد نمونے بھی ملتے ہیں۔ کبوتروں کی عمدہ اور کم یاب نسلوں کی جمع آوری بھی اقبال کے مشاغل میں شامل تھی۔

تعلیقات و حواشی اگرچہ متن کا حصہ نہیں ہوتے لیکن ان کی مدد سے متن کو سمجھنے اور مطالب تک رسائی میں بہت آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ مرتب نے اس خطوط کے مجموعے پر جو حواشی لکھے ہیں، ان کی افادیت

اس بنا پر بھی اہم ہے کہ یہ فکر اقبال کی تفہیم میں بے حد اہم ہیں۔

مرتب نے اپنے مقدمے میں اس مجموعے کے تمام اڈیشنوں کا ذکر کیا ہے جو اس سے قبل شائع ہو چکے تھے۔ ان میں باہمی تقابل کے ذریعے ان اختلافات کو بھی ظاہر کیا ہے جو ان اڈیشنوں میں موجود تھے نیز انھوں نے از سر نو حواشی لکھنے کی ضرورت و اہمیت بھی بیان کی ہے۔ خان نیاز الدین خاں کے سوانحی کوائف کو مرتب کرنے میں بھی انھوں نے دقت نظری کا ثبوت دیا ہے۔ قیامِ پاکستان کے بعد اس خاندان کے لوگ کہاں کہاں آباد ہوئے اور کہاں کہاں ملازمتیں اختیار کیں نیز کن اہم عہدوں پر فائز رہے ان کا ذکر بھی موجود ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبال اور خان نیاز الدین خاں کے باہمی تعلقات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

عبداللہ شاہ ہاشمی اقبال اور نیاز کے تعلقات کے آغاز کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ حتمی طور پر اس سلسلے میں کسی تاریخ کا تعین نہیں کیا جا سکتا البتہ مشترک دلچسپی کے موضوعات سے بہت جلد ان کے درمیان رابطہ قائم ہو گیا۔ ان روابط کا قیاس خطوط کے آغاز سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس بارے میں ہاشمی صاحب لکھتے ہیں:

> ۱۹/جنوری ۱۹۱۶ء کو اقبال نے نیاز کے نام پہلا خط تحریر کیا۔ ان دنوں تصوف کے بارے میں اقبال کے خیالات و نظریات پر تنقید ہو رہی تھی۔ ایک گروہ ان کی حمایت میں مضامین و مقالات لکھ رہا تھا جب کہ دوسرا گروہ مخالفت کر رہا تھا۔ اس بات کا امکان موجود ہے کہ نیاز نے عجمی تصوف کے خلاف کچھ لکھا ہو یا اقبال سے استفسارات کیے ہوں اور پھر خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہو گیا ہو.....(ص ۳۶)

عبداللہ شاہ ہاشمی نے خطوط کے متون پر عمیق نظر ڈالی ہے۔ مثلاً خط نمبر ۲۷ پر مندرج تاریخ ان کے نزدیک علامہ اقبال کے ہاتھ سے نہیں لکھی گئی اور نہ یہ خط رقم کرنے کی تاریخ ہے۔ داخلی شواہد کی بنا پر انھوں نے تاریخ کی درستی کر دی ہے۔

جناب عبداللہ شاہ ہاشمی نے خطوط میں درج اشعار کی تخریج کا کام بھی بہت عمدہ طریقے سے سرانجام دیا ہے۔ ان اشعار میں سے بعض تو خود اقبال کے ہیں جن کو تلاش کرنا آسان تھا لیکن ان میں بعض مصرعے ایسے بھی تھے جو کلیاتِ اقبال میں موجود نہیں اور جنھیں باقیات سے اخذ کیا گیا ہے۔ اسی طرح اقبال نے بعض احباب کی فرمائش پر بعض اشعار اور مصرعوں میں تبدیلی بھی کی ہے، یہ تبدیلیاں البتہ ایسی ہیں کہ جن میں سے بعض تو محض خطوط کی حد تک ہی ہیں یعنی اقبال نے انھیں اپنا کلام مرتب کرتے ہوئے نظر انداز کر دیا ہے جب کہ بعض تبدیلیوں کو برقرار رکھا ہے۔ مرتب نے ان تبدیلیوں کی، جہاں تک ممکن تھا نشان دہی کر دی ہے۔ نیز فارسی اشعار کا ترجمہ بھی درج کر دیا ہے۔ خطوط میں بعض اشعار اور مصرعے دیگر معروف و غیر معروف شعرا کے بھی ہیں۔ انھوں نے ممکنہ حد تک ان کی تخریج بھی کر دی ہے۔

عبداللہ شاہ ہاشمی کے تحریر کردہ تعلیقات و حواشی کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ تحقیق کا دائرہ کار محدود

ہوتو اس پر بہت بہتر انداز میں کام کیا جاسکتا ہے۔ ان تعلیقات وحواشی سے اس مجموعہ مکاتیب کی اہمیت دو چند ہوگئی ہے تاہم حواشی وتعلیقات کو ہر خط کے آخر میں دینے کی بجائے اگر ہر صفحے کے پاورق میں دیا جاتا جو معیاری طریقہ بھی ہے، تو زیادہ بہتر تھا۔ مرتب نے اس مجموعے میں بعض ضمیمہ جات (مثلاً مولانا گرامی کے خطوط خان نیاز الدین خاں کے نام، مسئلہ خلافت کی حقیقت، از خان نیاز الدین خاں اور اقبال کے دست نوشت چند مکاتیب کے عکوس) شامل کر کے اس کو مزید قیمتی بنا دیا ہے۔ کتاب کے آخر میں اشاریہ بھی دیا گیا ہے۔

کتابت کی غلطیاں تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں۔ تاہم بعض جگہوں پر کچھ کمیاں نظر آتی ہیں جن کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، مثلاً حرف اول میں مرتب نے بتایا ہے کہ اقبال اپنے نام کے جز و محمد کے ساتھ ہمیشہ ''م'' لکھتے تھے۔ خط نمبر ۴۷ صفحہ ۱۰۰، خط نمبر ۵۹ صفحہ ۱۱۱، خط نمبر ۶۴ صفحہ ۱۱۶، خط نمبر ۶۸ صفحہ ۱۲۰ اور خط نمبر ۷۳ صفحہ ۱۲۵ پر یہ علامت موجود نہیں۔ اسی طرح بعض حواشی میں بھی کچھ کتابت کی غلطیاں موجود ہیں مثلاً صفحہ ۵۱ حاشیہ نمبر ۱۲ پر ''زبانی'' کی جگہ ''زمانی'' صفحہ ۶۹ پر حاشیہ نمبر ۲ میں ''کیا'' کی جگہ ''کہا'' درست ہے۔ خطوط میں بعض الفاظ کا استعمال اس طرح ہوا ہے جو آج مستعمل نہیں مثلاً صفحہ ۴۹ خط نمبر ۶ میں ''بمع''، صفحہ ۶۵ خط نمبر ۱۸ میں ''دوائی''، صفحہ ۱۳۰ خط نمبر ۷۹ میں ''مشکور'' وغیرہ موجود ہیں۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اس مقالے کے اگرچہ نگران نہیں تھے لیکن محقق کے خضر راہ ضرور تھے، ان کی خوبی یہ ہے کہ وہ خضر کی طرح دو چار سوالوں کا جواب دینے کے بعد یہ نہیں کہتے کہ اب تمھارا اور میرا راستا الگ الگ ہے بلکہ محقق میں سوال اُٹھانے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں اور جواب دینے میں کسی بخل سے کام نہیں لیتے۔

—— محمد ایوب لِلّٰہ

☆☆☆

اڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی: **اقبالیات: تفہیم و تجزیہ**۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، صفحات ۳۲۰، قیمت ۔۲۵۰ روپے

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا نام علمی و ادبی اور اقبالیاتی حلقوں میں بڑے ادب و احترام سے لیا جاتا ہے اور ان کے تحقیقی وتنقیدی کام کو تحسین وتقلید کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اقبالیات میں اب تک مجموعی طور پر ان کی سترہ کتب شائع ہوچکی ہیں، جن میں ان کے مضامین کے چار مجموعے بھی شامل ہیں۔ اقبالیات: تفہیم و تجزیہ ان کا چوتھا مجموعہ مضامین ہے، جس میں گذشتہ تیس برس میں لکھے گئے بعض مقالات کو یک جا کر دیا گیا ہے، تاہم یہ سب مضامین اقبالیات کے حوالے سے کسی نہ کسی نقطہ نظر یا کسی جہت کی تعبیر و توضیح کے مقصد کے تحت تحریر کیے گئے۔ ڈاکٹر وحید قریشی کے مطابق آغازِ کار میں ہاشمی صاحب کی دلچسپی زیادہ تر سوانح

و واقعاتی چھان پھٹک تک محدود تھی، [لیکن] اس مجموعے میں تنقیدی حصے کو بھی اہمیت دی گئی ہے۔ انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ ان مقالات میں انھوں نے فکر اقبال کے بعض ایسے گوشوں کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے، جنھیں دوسرے نقادوں نے یا تو یک سر نظر انداز کر دیا، یا ان کی طرف معمولی اشارے کر کے آگے نکل گئے۔

اس مجموعۂ مضامین کو ہاشمی صاحب نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں دو، دوسرے میں چھے، تیسرے میں چار اور چوتھے میں دو مضامین کو شامل کیا گیا ہے، جب کہ آخر میں ضمیمے کے طور پر رشید حسن خاں کے مضمون 'کلامِ اقبال کی تدوین' کو بھی جگہ دی گئی ہے۔

مجموعے کا پہلا مضمون 'علامہ اقبال اور سر اکبر حیدری' ہے، جس میں ہاشمی صاحب نے اقبال اور اکبر حیدری کے درمیان ۱۹۱۰ء سے شروع ہونے والے مراسم اور بعد ازاں ان تعلقات میں در آنے والے شکوک وشبہات اور تکدر کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان کے خیال میں ان تعلقات میں اس وقت تعطل کا آغاز ہوا، جب حیدرآباد ہائی کورٹ میں جج کی خالی ہونے والی ایک اسامی کے لیے منشی دین محمد نے اقبال کا نام تجویز کیا تو اخبارات میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ حیدرآباد میں مہاراجا سرکشن پرشاد، سر اکبر حیدری، مولانا گرامی اور دیگر مداحوں کی موجودگی میں یہ تجویز اقبال کے لیے باعث کشش تھی۔ اس موقع پر ہاشمی صاحب کے خیال میں ریاست حیدرآباد کی سب سے مؤثر شخصیت سر اکبر حیدری کی طرف سے متوقع گرم جوشی کا مظاہرہ نہ ہو سکا۔ بعد ازاں اقبال کی زندگی کے آخری برسوں میں ان کی علالت اور مالی پریشانیوں کی وجہ سے بعض مخلص احباب ان کے لیے مستقل اعانت یا وظیفے کے لیے تدابیر کرنے لگے، چنانچہ نواب حمید اللہ، والیِ بھوپال نے نظام دکن سے اقبال کے لیے ایک ہزار ماہوار وظیفے کی درخواست بھی کی، جو سر اکبر حیدری کی ریاست میں اعلیٰ منصب پر موجودگی کے باوجود مسترد کر دی گئی۔ ان واقعات سے سر اکبر کے بارے میں اقبال کے دل میں تکدر پیدا ہو گیا۔

ہاشمی صاحب نے سر اکبر حیدری کی شخصیت، ان کی حیثیت اور ان کے مزاج کو بھرپور انداز میں پیش کر کے ان تعلقات میں در آنے والے ناخوش گوار پہلوؤں کی دیانت دارانہ توضیح وتوجیہہ کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سر اکبر حیدری ایک منجھے ہوئے، تجربہ کار اور دُور اندیش بیوروکریٹ تھے۔ 'تو باز مانہ بساز' کا مفہوم بخوبی سمجھتے تھے، چنانچہ انھوں نے حیدرآباد میں غیر معمولی عروج حاصل کیا۔ ایک 'غیر ملکی' ہونے کے باوجود ترقی کرتے کرتے وزیر اعظم بن جانا، معمولی بات نہ تھی۔ اس زمانے میں مختلف اُمور کی نگرانی کے لیے ریاستوں میں انگریزی ریذیڈنٹ اور دیگر افسران موجود رہا کرتے تھے۔ حکومتی عہدے دار بالعموم ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے، جاہ ومنصب کی اس ترقی میں ایک عنصر انگریز دوستی یا انگریزوں کی حمایت کا بھی ہوسکتا ہے۔ دوسری طرف مغربی تہذیب اور یورپ کی سامراجی طاقتوں،

بالخصوص نوآبادیاتی سامراج پر اقبال کی شدید تنقید کے بعد حکومت کے عہدے داروں کو اقبالیاتی سرگرمیوں میں شریک ہونے سے منع کیا گیا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ نہایت ذہین، دُور اندیش، سیکولر خیالات کے حامل اور ملّی تحریکوں کے مخالف سر اکبر حیدری اس بات کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے کہ علامہ اقبال سے اپنے نہایت نیاز مندانہ تعلقات کے باوجود کوئی مؤثر کردار ادا کر سکیں، تاہم اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ بقول عبدالرؤف عروج: ان دونوں کے باہمی تعلقات کی ناہمواری میں اقبال کے بعض عاقبت نااندیش حاشیہ نشینوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں ہاشمی صاحب نے نہایت اخلاص سے لکھا ہے کہ سر اکبر، سر اقبال کی خاطر بعض اُمور میں بہت آگے جانے میں بوجوہ متامل رہے۔ ممکن ہے، اس میں سر اکبر کی بعض قرار واقعی مجبوریوں کو بھی دخل ہو، مگر سر اکبر کے تامل اور ان کی سرد مہری نے باہمی تعلقات کو بہرحال متاثر کیا۔

دوسرا مضمون میر انیس اور علامہ اقبال کے تقابلی مواز نے یا جائزے پر مشتمل ہے۔ پروفیسر سیّد وقار عظیم کے نقطہ نظر سے اختلاف کرتے ہوئے ہاشمی صاحب نے نہایت لطیف انداز میں انیس و اقبال کی شخصیات، فکر و نظر اور ان کے شعر و سخن کے اشتراکات و تضادات کی نشان دہی کی ہے اور تقابل کے مروّجہ اصول وضوابط اور طریق کار کے برعکس کسی ایک کو بلند تر ثابت کرنے کے لیے دوسرے کو نیچا دکھانا ضروری خیال نہیں کیا۔ ان کے خیال میں انیس کے ہاں ذکرِ شبیر نجات کا ذریعہ ہے تو اقبال کے ہاں نجات سے بڑھ کر اُمت مسلمہ کے عروج کا زینہ۔ گویا ایک ہی موضوع انیس کے ہاں آنسو اور اقبال کے ہاں ولولہ بن جاتا ہے۔ مصنف نے انیس کے ہاں حجاز سے ہند کی طرف فکری سفر کی نشان دہی کی ہے، جب اقبال کے ہاں ہندو عجمیت سے حجاز کی جانب مراجعت کا سراغ ملتا ہے۔ یوں ایک ہی موضوع سے متعلق ہونے کے باوجود ہاشمی صاحب نے ان دونوں کی ذہنی و فکری سمتوں کا درست تعین کر دیا ہے۔

۲۹-۱۹۲۸ء کے دوران مدراس، بنگلور، میسور، حیدرآباد اور علی گڑھ کے علمی اور عوامی جلسوں میں دیے گئے اقبال کے انگریزی خطبات پہلی مرتبہ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔ مجموعے کا نام تھا: *Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam*، جب کہ ایک مضمون کے اضافے کے ساتھ دوسرا اڈیشن ۱۹۳۴ء میں منصۂ شہود پر آیا۔

ڈاکٹر سیّد عبداللہ، بشیر احمد ڈار، امیر شکیب ارسلان، ڈاکٹر سیّد ظفر الحسن، پروفیسر وحیدالدین، پروفیسر عبدالمغنی اور نذیر نیازی سمیت بہت سے دانش ور اِن خطبات کی تحسین کرتے رہے ہیں، تاہم ڈاکٹر جاوید اقبال کے ساتھ ساتھ سیّد عبداللہ اور نذیر نیازی نے ان خطبات کے اشکالات اور ابہامات کے بارے اظہارِ خیال بھی کیا ہے۔ نذیر نیازی کے بقول تو خود اقبال بھی خطبات کے بعض مقامات کو فکری سے زیادہ وجدانی

کیفیات کا نتیجہ قرار دیتے تھے، جن کی تفہیم بھی عالمِ وجدان ہی میں ممکن ہے۔ خطبات کے ان اشکالات کے باوجود ماہرین اقبال کا ایک طبقہ عصر حاضر میں ان کی افادیت کا معترف رہا ہے، تاہم کچھ دانش ور اِن کے موضوع اور برآمدہ نتائج کے حوالے سے تحفظات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ خطباتِ اقبال پر ایک نظر میں مولانا سعید اکبر آبادی نے خطبات کی بعض کمزوریوں کی تاویل کی کوشش کی، جب کہ بعض معاملات میں علامہ کی فروگزاشتوں کا اعتراف بھی کیا۔ مولانا مودودیؒ کے خیال میں ان خطبات میں وقت کے حالات کا اثر بھی پایا جاتا ہے اور بعض مسائل کے بیان میں خامیاں بھی ہیں، اس لیے کوئی اسے فکرِ اسلامی کی ترتیب نو کے معاملے میں حرفِ آخر کہے تو غلط ہوگا۔ اور بقول مولانا ابوالحسن ندوی..... سیّد سلیمان ندوی کی تمنا تھی کہ یہ لیکچر شائع نہ ہوتے تو اچھا تھا۔ تاہم فاضل مؤلف کے نزدیک مطالعہ خطبات کے سلسلے میں انتہا پسندی کے بجائے ہمیں اعتدال اور توازن کی راہ اختیار اختیار کرنی چاہیے۔ اس حوالے سے انھوں نے پروفیسر مرزا محمد منور کا یہ بیان نقل کیا ہے، جس کے مطابق اقبال کے خیالات مسلسل ارتقا پذیر رہے، لہٰذا یہ کیوں فرض کرلیا جائے کہ ۲۹-۱۹۲۸ء میں انھوں نے جو کچھ کہا اور ان کی سوچ کا جو رُخ وفات سے آٹھ نو برس پہلے ان خطبات میں نظر آتا ہے، وہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۸ء تک کے عرصے میں جوں کا توں رہا، اسی لیے ہاشمی صاحب نے اہلِ علم کے اس احساس کی طرف توجہ دِلائی ہے کہ خطبات کے فلسفیانہ مباحث کو بار بار سمجھنے سمجھانے اور اس کے مزید گہرے مطالعے کی ضرورت ہے، اس لیے بھی کہ ان خطبات میں ایک طرح کا ابہام موجود ہے۔ چونکہ علامہ اقبال کو اپنی بعض آرا پر شرحِ صدر نہ تھا، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ خطبات کے بعض اجزا علما کی نظر سے گزر جائیں تو اچھا ہے۔

جہاں تک اقبال کی شاعری یا خطبات کے تقابلی مطالعے یا ایک پہلو کو دوسرے پر ترجیح دینے یا برتر ثابت کرنے کا رجحان ہے، پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر محمد عثمان، ضیاء الحسن فاروقی، ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ اور ڈاکٹر مشیر الحسن کی آرا پیش کرنے کے بعد مؤلف نے درست نتیجہ اخذ کیا ہے کہ خطبات کی اہمیت مسلمہ اور فکرِ اقبال میں ان کی ناگزیر حیثیت بھی بجا، مگر یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ اقبال کا فکر، تمام و کمال انھی خطبوں پر منحصر و محیط ہے۔ اقبال کے کارنامۂ علمی و فکری اور شعری و ادبی کی دریافت، شاعری اور خطبات، شاعری اور نثر کے دونوں کے مطالعے اور ربط و ارتباط ہی سے ممکن ہے۔

مؤلف کی کاوش کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ تفہیم خطبات کے سلسلے کا اب تک کا تمام علمی و فکری سرمایہ ان کی نظر میں ہے۔ ترجمہ اور تفہیم و تشریح پر مشتمل تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ مواد ان کے مطالعے میں آچکا ہے۔ وہ تمام مضامین، جن میں ان خطبات کے بارے میں کسی نہ کسی رائے کا اظہار کیا گیا ہے، ان کی نظر سے گزر چکا ہے، حتیٰ کہ مختلف ریڈیائی مباحثوں، مذاکروں اور پروگراموں سے بھی وہ پوری طرح

آگاہ ہیں، جن میں خطباتِ اقبال کے سلسلے میں گفتگو ہوتی رہی ہے۔

'فکرِ اقبال اور مغرب کی تمدنی اور استعماری یلغار'، 'اقبال اور نئے عالمی نظام کی تشکیلِ نو'، 'اقبال کے ہاں ذوقِ سحر خیزی' اور 'اقبال کا تصورِ جہاد' میں فاضل مؤلف نے اُمت مسلمہ کو عہدِ حاضر کے مختلف مسائل و مشکلات کے حل کے لیے فکرِ اقبال کی روشنی میں راہ سجھانے کی کوشش کی ہے۔ 'فکرِ اقبال اور مغرب کی تمدنی اور استعماری یلغار' میں فاضل مؤلف نے بیسویں صدی کے دوران پورے مشرق اور عالم اسلام پر مغرب کے معاشی و تہذیبی و سیاسی تسلط کے سامنے اقبال کی جرأت مندانہ آواز کو ایک بڑا کارنامہ تسلیم کیا ہے۔ اب مغربی سامراجیوں و استعماریوں کی مجرمانہ یلغار کا نشانہ اسلامی ممالک ہیں، جن میں سے اکثر کو مغربی طاقتوں نے اندرونی سازشوں کے ذریعے اپنی گرفت میں رکھنے کی کامیاب کوششیں کی ہیں، جب کہ بعض ممالک کو براہِ راست جارحیت کرتے ہوئے پامال کر دیا ہے۔ ہاشمی صاحب کے خیال میں اس مایوسانہ صورتِ حال میں فکرِ اقبال آج بھی ہماری راہ نما ہے۔ ان کے نزدیک وہ افراد، ادارے، تحریکیں اور ممالک قابل تحسین ہیں، جو اقبال کے ہم آواز ہو کر مغرب کی اس یلغار کے خلاف مدافعت کر رہے ہیں۔ اس مضمون کے حواشی نمبر بارہ، چودہ، سولہ اور سترہ کے تحت فاضل مؤلف کی تحقیقی و تنقیدی و تہذیبی بصیرت کا برملا اظہار ہوتا ہے۔

'اقبال اور عالمی نظام کی تشکیل نو' میں بتایا ہے کہ اوائل عمری میں اقبال قوم پرستی کے جذبات سے مملو تھے، تاہم قیامِ یورپ نے انھیں سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت، جمہوریت اور ان کے نتیجے میں قوم پرستی کے مضمرات سے آگاہ کر دیا۔ کچھ وقت کے لیے اشتراکیت نے بھی ان کی توجہ حاصل کی، لیکن جلد ہی اقبال پر اس کی حقیقت کھل گئی۔ چنانچہ بقول فاضل مؤلف، نظامِ عالم کی تشکیل نو کے ضمن میں اقبال نے اگرچہ کوئی باقاعدہ اور مرتب نقشہ تو نہیں چھوڑا، تاہم وہ چاہتے تھے کہ مشرق، بالخصوص مشرق کی مسلمان قومیں آگے بڑھ کر نظامِ عالم کی تشکیل نو میں اپنا کردار ادا کریں۔ اقبال کے نزدیک نظامِ عالم کی تشکیل نو صرف اسی وقت بامعنی ہو سکتی ہے، جب اس کی بنیاد حق و صداقت اور انصاف و مساوات پر ہو اور ہر طرح کے نسلی امتیاز اور لسانی و جغرافیائی تفریق کو ختم کر دیا جائے۔ یہ حقیقت ہے کہ عالمی اداروں کے غیر جانبدارانہ و غیر منصفانہ کردار سے اقبال کبھی مطمئن نہیں ہوئے، چنانچہ فاضل مؤلف نے مجوزہ عالمی نظامِ تشکیل میں اقبال کے اس شعر کو بطور ماٹو تسلیم کیا ہے:

آدمیت احترامِ آدمی　　باخبر شو از مقامِ آدمی

'علامہ اقبال کے ہاں ذوقِ سحر خیزی' میں فاضل مؤلف نے قرآن و حدیث کے ذریعے شب بیداری اور سحر خیزی کی فضیلت اور انسان کی کردار سازی میں اس کے اثرات کا جائزہ لے کر اقبال کے تصورِ صبح گاہی کی تشریح و توضیح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ افرادِ ملت سے اقبال کو یہی شکوہ ہے کہ انھوں نے سحر خیزی کی

عادت ترک کردی تو ذلت ونکبت کا شکار ہوگئے، تاہم اقبال کے نزدیک اگر شب بیداری رسم یا دینداری کی نمائش بن کر رہ جائے تو اس ساری مشق کا حاصل کچھ بھی نہیں۔ وہ تو اس سحر گاہی کے قائل تھے، جس کا ثمر استحکامِ خودی ہو۔ چنانچہ فاضل مؤلف نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ علامہ اقبال عمر بھر جس 'جہانِ تازہ' کی تلاش و تشکیل کے لیے آرزومند رہے اور اس کی فکر میں غلطاں و پیچاں رہے، اس کی رمز اسی ذوقِ سحر خیزی اور نواہاے سحر گاہی میں پوشیدہ ہے۔

'اقبال کا تصورِ جہاد' میں فاضل مؤلف نے اقبال کی بعض منظومات، (مثلاً 'بلادِ اسلامیہ'، 'ترانۂ ملّی'، 'شکوہ'، 'خطاب بہ جوانانِ اسلام'، 'شمع و شاعر'، 'حضورِ رسالت مآبؐ میں'، 'جوابِ شکوہ'، 'فاطمہ بنت عبداللہ'، 'دعا'، 'جنگ یرموک کا ایک واقعہ'، 'خضرِ راہ'، 'طلوعِ اسلام' وغیرہ) کے حوالے سے ملتِ اسلامیہ کی سیکڑوں سالہ جہادی سرگرمیوں اور مجاہدین کے فاتحانہ کارناموں کی مدح و ستائش کی ہے۔ اقبال کے خیال میں گذشتہ تیرہ چودہ سو برسوں میں اسلام کی قوت اور اُمت مسلمہ کی بقا کا انحصار جہاد فی سبیل اللہ پر رہا ہے۔ ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے اس مضمون میں جہاد کی معنوی وسعت اور ہمہ گیری پر تفصیل سے بات کی ہے اور اقبال کے تصورِ فقر، قلندری، درویشی اور تصورِ خودی اور تصورِ عشق کی روشنی میں ان کے تصورِ جہاد کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے خیال میں اقبال نے اس معذرت خواہانہ طرزِ فکر کو قطعی رَد کردیا ہے، جس کا بیج سرسیّد نے تعلیم یافتہ ذہنوں میں بویا تھا اور قادیانی مذہب؛ انگریزی استعمار سے وفاداری کی خاطر اس کی آبیاری کر رہا تھا، چنانچہ فاضل مؤلف نے عصر حاضر کی بدترین صورتِ حال کے تناظر میں اقبال کے پیغام کی تفہیم وتشریح کی کامیاب ترجمانی کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بیسویں اور اکیسویں صدی میں مغربی اقوام کی ہوس پرستیوں، ستم رانیوں، ملک گیریوں، دہشت گردیوں اور انسانی ہلاکتوں کے مقابلے میں جہاد کی برکات کا ذکر کیا ہے اور مثال کے طور پر خالدؓ بن ولید اور عبداللہ بن الجراح کے ہاتھوں دمشق کی فتح اور اس فتح کے بعد دمشق کے عیسائی باشندوں کے قبولِ اسلام کو پیش کیا ہے۔ یہ حوالہ جہاں جہاد کی پاکیزگی اور اس کے ثمرات سے مزین ہے، وہیں محقق کے مطالعے کی وسعت اور استخراجِ نتائج کا امین بھی ہے۔

'اسلامی نشاتِ ثانیہ اور علامہ اقبال' دراصل 'اقبال کا تصورِ جہاد' ہی کا تکملہ ہے۔ مؤلف کے نزدیک تجدید و احیاے دین کی تمنا بالکل ابتدائی زمانے ہی سے اقبال کے ہاں موجود تھی اور یہ کبھی سرد نہیں ہوئی، بلکہ عمر کے ساتھ اس جذبے کی حرارت وشدت میں اضافہ ہوتا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نشاتِ ثانیہ کے لیے اقبال کے مجموعی کام کو تین دائروں میں تقسیم کیا ہے: یعنی فرد کی تعمیر سیرت، فکری اور علمی کاوشیں اور پاکستان کا تصور اور اس کے لیے عملی جدوجہد۔ چنانچہ انھوں نے فرد کی تعمیر کے لیے قرآنِ مجید، اسوۂ حسنہ اور تعمیر وتشکیل خودی اور اقبال کے تصورِ عشق وفقر کا ذکر کیا ہے۔ اقبال کے خیال میں اسلامی نشات ثانیہ میں

سب سے بڑی رکاوٹ نام نہاد صوفیہ کا غلط روّیہ اور علماے سو کا منفی کردار رہا ہے۔ فکری حوالے سے عالم اسلام کو قوم پرستی، دین و دنیا میں دوئی اور مغربی تہذیب سے مرعوبیت نے سخت نقصان پہنچایا ہے، چنانچہ فکرِ مغرب کے جو ثمرات سوشلزم، نام نہاد جمہوریت اور سرمایہ داری کی شکل میں دنیا کے سامنے رونما ہوئے تھے، اقبال نے ان سب کو باطل اور بہرطور ناقابل قبول ٹھہرایا ہے۔ جہاں تک تصورِ پاکستان اور اس کے لیے عملی جدوجہد کا تعلق ہے، وہ تو ان کے وفات کے بعد ہی ایک اسلامی مملکت کی صورت میں ظہور پذیر ہوگیا، تاہم ان کے نشاتِ ثانیہ کے خواب کو شرمندۂ تعبیر ہونے میں ابھی شاید مزید وقت درکار ہے۔ فاضل مؤلف نے اقبال کے آخری ایام میں عالمِ اسلام کی بیداری اور ملت اسلامیہ کے احیا کے لیے ان کی تڑپ اور بے قراری کو مختلف حوالوں سے پیش کیا ہے اور ان کے اس یقین کا ذکر کیا ہے کہ اسلام کی عظمت کا زمانہ ان شاءاللہ قریب آرہا ہے۔ (اللہ کرے، وہ وقت واقعی قریب آچکا ہو)

اقبال سے منسوب ایک درسی کتاب سے متعلق اپنے مضمون 'تاریخ ہند: چند تصریحات' میں ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے خوب خوب دادِ تحقیق دی ہے۔ اقبال سے منسوب اس کتاب (مطبوعہ ۱۹۱۳ء) کے ابتدائی تذکرے، اس کے نسخوں کی دست یابی اور اقبال اکادمی میں اس کے نسخوں کی صورتِ حال سے متعلق انھوں نے بھرپور معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ اس کے نسخہ اکادمی اور نسخہ کفایت میں پائے جانے والے اختلافات اور ان کی تقدیم و تاخیر کے حوالے سے سیر حاصل گفتگو کی ہے اور کتاب کے مشمولات میں حضور نبی کریمؐ سمیت نامور اکابرین کے بارے میں نازیبا عبارات کا حوالے دیتے ہوئے اس بات پر سخت افسوس کا اظہار کیا ہے کہ جناب بشیر احمد ڈار اور جناب ممتاز حسن نے کتاب کے مندرجات پر سرسری نظر بھی نہ ڈالی اور اسے اقبال سے منسوب کرتے رہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین لائق صد تحسین ہیں کہ انھوں نے اپنی دیانت دارانہ تحقیق سے یہ ثابت کردیا ہے کہ یہ کتاب اقبال جیسے مسلم مفکر کی کاوش ہرگز نہیں ہوسکتی، چنانچہ اقبال کا بجز سرورق کے، کتاب کے مباحث و مندرجات سے کچھ علاقہ نہیں۔ مضمون کے آخر میں سیّد شکیل احمد کی فراہم کردہ دلچسپ معلومات کا ذکر کردیا گیا ہے، جس کے مطابق یہ کتاب ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۷ء یا ۱۹۱۶ء سے ۱۹۱۷ء کے دوران حیدرآباد دکن کے امتحاناتِ السنہ الشرقیہ کے نصاب میں شامل رہی، تاہم بعد میں اسے نصاب سے خارج کردیا گیا مگر مسلم اکابرین کے بارے میں اس میں شامل غلط اور گمراہ کن معلومات اور نازیبا الفاظ پیش نظر نہیں تھے، بلکہ روزنامہ صحیفہ (۲ رمئی ۱۹۱۸ء) کے ایک مضمون نگار نے اعتراض کیا تھا کہ کتاب میں خانوادۂ آصفی کے بعض سابقہ حکمرانوں کے بارے میں مصنف کا لب ولہجہ نامناسب ہے اور معلومات بھی بے ادبی اور غلط تاویلات پر مبنی ہیں۔

'بالِ جبریل کا متروک کلام' میں فاضل محقق نے اقبال کے فکری و شعری ارتقا کی تفہیم و تجزیے کی غرض

سے بالِ جبریل کا متروک کلام مدوّن کیا ہے اور اقبال کے عقیدت مندوں کی طرف سے پہلے سے باقیاتِ اقبال کے جمع و ترتیب کی کاوشوں کی تفصیل بھی دی ہے۔ اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کی تیاری کے دوران ڈاکٹر ہاشمی صاحب کی نظر سے اقبال کی بعض قلمی بیاضیں اور مسودے بھی گزرے، جن میں انھیں بہت سے ایسے اشعار ملے، جنھیں علامہ نے قلم زَد کر دیا تھا، لیکن یہ باقیات کے کسی مجموعے میں شامل نہ ہو سکے تھے۔ محقق کی انفرادیت یہ ہے کہ ان سے پہلے کے محققین نے باقیات کے مطبوعہ ذخیروں سے متروکات و باقیات کے مجموعے ترتیب دیے، جب کہ انھوں نے یہ اشعار براہِ راست اقبال کی قلمی بیاضوں اور ذاتی مسودوں سے اخذ کیے۔ محقق کے خیال میں شاعر بالعموم اچھا نقاد نہیں ہوتا، چنانچہ بعض اوقات اس کے متروکات میں بہت اعلیٰ درجے کے فن پارے بھی مل جاتے ہیں۔ یہاں ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے اس مضمون کی تحریر کے بعد، مرتب ہونے والے صابر کلوروی کے کلیاتِ باقیاتِ اقبال کی تحسین بھی کی ہے اور اس کے بعض تسامحات کی نشان دہی کا ذکر بھی۔ اس مضمون میں غزلوں کے اکتالیس اور منظومات سے اسی اشعار شامل کیے ہیں۔ 'کچھ غیر مطبوعہ کلام' دراصل سابقہ مضمون کا تکملہ ہے، جس میں بانگِ درا سے بتیس، ضربِ کلیم سے تیرہ اور ارمغانِ حجاز سے گیارہ اشعار پیش کیے گئے ہیں، جبکہ بالِ جبریل سے وہ دو اشعار شامل کیے، جو سابقہ مضمون میں شامل نہیں ہو سکے تھے۔ یہ دونوں مضامین تحقیق کی اعلیٰ ترین سطح اور معیار کے حامل ہیں اور اقبالیات میں ان کی افادیت اور اہمیت ہمیشہ مسلم رہے گی۔

'غیر مطبوعہ رقعات بنام پرویں رقم' میں ہاشمی صاحب نے عبدالمجید پرویں رقم کا مکمل تعارف اور اقبال کے شعری مجموعوں کی کتابت کے بارے میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس مضمون میں علامہ اقبال میوزیم، جاوید منزل، لاہور میں محفوظ اقبال کے تین رقعات بنام پرویں رقم دیے گئے ہیں۔ ان رقعات میں سے صرف ایک پر تاریخ درج ہے، تاہم وہ بھی بغیر سنہ کے، یعنی ۱۷ر ستمبر۔ فاضل محقق کی تحقیق کے مطابق یہ رقعات بالِ جبریل کے پہلے اڈیشن کی کتابت سے تعلق رکھتے ہیں اور بالِ جبریل کی کتابت ۹ر ستمبر ۱۹۳۴ء کو شروع ہوئی تھی۔ ان تینوں رقعات میں بالِ جبریل کی غزلوں کی کتابت کے درمیان خالی جگہوں کے لیے اقبال نے بالترتیب ایک، تین اور پانچ رباعیات پرویں رقم کو لکھ بھیجیں۔ مضمون کے آخر میں فاضل محقق نے ان 'رباعیات' کو بالِ جبریل کی غزلوں سے الگ کر کے جمع کر دینے کو نامناسب قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں 'ضروری تھا کہ کلام کی وہی ترتیب برقرار رکھی جاتی، جو پرویں رقم کے کتابت کردہ نسخوں میں ہے، کیوں کہ غزلیات و رباعیات [یا قطعات] کی ترتیب میں کسی طرح کی تبدیلی یا تقدیم و تاخیر قطعی جائز نہیں ہے۔' حواشی میں ڈاکٹر صاحب نے پرویں رقم کے لیے اقبال سے منسوب اس بیان کو بے بنیاد قرار دیا ہے، جس کے مطابق اقبال نے کہا تھا کہ اگر پرویں رقم میرے اشعار کی کتابت نہیں کریں گے تو مَیں شاعری ترک کر دوں گا۔

'اقبال صدی کی سوانح عمریاں' میں اقبال پر اولین سوانحی تحریر کا کھوج لگاتے ہوئے انھوں نے شیخ عبدالقادر کے ایک مضمون مطبوعہ خدنگ نظر، مئی ۱۹۰۸ء کو پہلی کوشش قرار دیا ہے، جب کہ اس سلسلے میں دوسری اہم کاوش محمد دین فوق کی ہے، جن کا مضمون اپریل ۱۹۰۹ء میں کشمیری میگزین میں شائع ہوا۔ ہاشمی صاحب کے خیال میں آگے چل کر اقبال کی سوانح عمریوں کی بنیاد انھی دو مضامین پر اُٹھائی گئی۔ انھوں نے اقبال کی وفات کے بعد مجلس اقبال کے قیام اور اقبال کی باقاعدہ سوانح عمری کے لیے مولانا غلام رسول مہر کی تجویز کا ذکر کیا ہے، تاہم مجلس اقبال یا مہر صاحب کی طرف سے عملی قدم نہ اُٹھائے جانے پر محقق نے افسوس کا اظہار کیا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق قیامِ پاکستان سے قبل طالب فارسی لکھنوی، چراغ حسن حسرت، محمد طاہر فاروقی اور عبدالسلام ندوی کی سوانحی کوششیں علامہ کی مطلوبہ سوانح نگاری کی ضرورت پوری کرنے سے قاصر رہیں۔ ۱۹۵۱ء میں قائم ہونے والی بزمِ اقبال کے زیر اہتمام عبدالمجید سالک کی تالیف کردہ ذکرِ اقبال کے متعلق محقق نے نامور ماہرین اقبالیات اور عام قارئین کی بے اطمینانی کا ذکر کیا ہے اور وہ خود بھی اس سے مطمئن نہیں ہیں۔

اقبال صدی کے سلسلے میں یادِ اقبال کے مؤلف، جناب صابر کلوروی کی محنت، عقیدت اور لگن کو سراہتے ہوئے فاضل محقق کا خیال ہے کہ اگر مؤلف کو مناسب رہنمائی ملتی اور وہ اس پر مزید کچھ عرصہ کام کرتے تو اس سے کہیں بہتر کتاب لکھ سکتے تھے۔

اقبال صدی کے موقع پر دوسری کاوش محمد حنیف شاہد کی مفکر پاکستان ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے مؤلف کے دعووں کی روشنی میں کتاب کے ناموزوں نام، ابواب کی بے ترتیبی، ماخذات کے وسیع دائرے، معلومات کی فراوانی، بعض عجیب و غریب ریمارکس، اقتباسات کی بہتات، حوالوں کی ابتری اور بعض مقامات پر مؤلف کی بے نیازی پر تفصیل سے گفتگو کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مفکر پاکستان بلاشبہ اقبال کی ضخیم ترین سوانح عمری ہے، مگر اس کے جواہر کو خذف ریزوں سے الگ کرنا آسان نہیں، اسے روانی سے پڑھنا مشکل ہے اور اس سے اخذ و استفادہ کرنے والوں کی تعداد کم تر ہوگی۔ مصنف کے غیر محتاط تالیفی روّیے اور دِقت نظر کے فقدان نے مفکر پاکستان کے استناد کو مجروح کیا ہے۔

اقبال صدی کی تیسری کوشش ایم ایس ناز کی حیاتِ اقبال ہے۔ ہاشمی صاحب نے کتاب کے مجموعی طور پر غیر تحقیقی انداز کے باوجود ابتدائی حصے کے تحقیقی معیار کو سراہا ہے، جب کہ 'اقبال.....عوامی عدالت میں' کو سوانح اقبال کے ذخیرے میں ایک نیا اور قابل توجہ باب قرار دیا ہے، جس میں اقبال پر لگائے جانے والے چار مختلف اعتراضات کو جملہ دستیاب شہادتوں کی مدد سے بے بنیاد قرار دیا گیا ہے۔

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی تصنیف سرگذشتِ اقبال پر محقق نے بڑی تفصیل سے بات کی ہے، تاہم اس کا نتیجہ یہ برآمد کیا ہے کہ خورشید صاحب ذکرِ اقبال کے سحر سے آزاد ہو کر لکھتے تو شاید زیادہ کامیاب رہتے۔ سیّد نذیر نیازی کی دانامے راز دو فصلوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل ۱۸۹۵ء تک کے حالات کا احاطہ کرتی ہے، اس فصل کے بارے میں محقق کا خیال ہے کہ نذیر نیازی نے حیاتِ اقبال کے اس تشکیلی دور پر اس مربوط انداز میں نظر ڈالی ہے کہ اقبال کا ذہن اور شاعرانہ ارتقا واضح ہو کر سامنے آ گیا ہے، (تاہم دوسری فصل، جو ۱۹۰۸ء تک کے حالات پر مشتمل ہے) کے بارے میں محقق کا کہنا ہے کہ اس میں ربط و جامعیت اور استنباطِ نتائج کی وہ صورت مفقود ہے، جو فصل اوّل میں نظر آتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس بات پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ اس تمام عرصہ میں بھارت میں اقبال کی سوانح عمری کے لیے کوشش دکھائی نہیں دیتی۔ اس سلسلے میں پہلی کوشش جگن ناتھ آزاد کی محمد اقبال..... ایك ادبی سوانح حیات (۱۹۸۳ء) ہے۔ ہاشمی صاحب کے خیال میں اس کتاب میں حیاتِ اقبال کے ضروری کوائف اور دستیاب و موجود لوازمے کو زیادہ تر زمانی ترتیب سے بیان کر دیا گیا ہے۔ چند ایک تسامحات کے باوجود ان کے نزدیک عام قارئین، خصوصاً بھارتی قارئین کے لیے اس کی افادیت مسلم ہے۔

اقبال کی سوانح عمریوں میں اہم ترین تصنیف ڈاکٹر جاوید اقبال کی زندہ رُود ہے، جو تین جلدوں میں شائع ہوئی۔ اس سوانح عمری کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف خود اقبال کے فرزند ہیں۔ اس کی پہلی جلد کے بارے میں مؤلف کی رائے ہے کہ اس کے مباحث کا انداز باقی جلدوں کے مقابلے میں نسبتاً تحقیقی ہے۔ ان مباحث کی نوعیت ہی ایسی ہے کہ ان پر خاطر خواہ تحقیقی نظر ڈالے بغیر کوئی نتیجہ اخذ کرنا گمراہ کن ہو سکتا تھا۔ ہاشمی صاحب اس جلد (مطبوعہ ۱۹۷۹ء) سے مجموعی طور پر مطمئن ہونے کے باوجود بعد میں ہونے والے تحقیقی و سوانحی کام کے پیش نظر زندہ رُود میں تشنگی کا احساس پاتے ہیں۔ اس جلد کی اشاعت پر ہاشمی صاحب نے اپنی معلومات و بساط کے مطابق فاضل مصنف کو بعض اُمور کی طرف متوجہ کیا تھا۔ دوسری جلد (۱۹۸۱ء) کے بارے میں ہاشمی صاحب نے پروفیسر اسلوب احمد انصاری کی اس رائے کو درست تسلیم کیا ہے، جس کے مطابق بحیثیت مجموعی زندہ رُود کی دوسری جلد بھی، پہلی جلد کی طرح سیر حاصل بحث اور منصفانہ محاکے اور مواد کی تنظیم اور تنقیح کے اعتبار سے ایک قابل قدر کارنامہ ہے۔ زندہ رُود کی تیسری جلد شخصیت کے اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ اس حصے میں مصنف نے اقبال کی نجی زندگی سے متعلق بہت سی نادر معلومات فراہم کی ہیں، خاص طور پر جاوید منزل کے شب و روز کے بارے میں وہ تفصیل، جو انھوں نے اپنی یادداشتوں کے حوالے سے قلم بند کی ہے۔ ہاشمی صاحب کے خیال میں ڈاکٹر جاوید اقبال کے لیے علامہ کی زندگی پر قلم اُٹھانا، بیک وقت آسان بھی تھا اور مشکل بھی۔ آسان یوں کہ جو بنیادی مآخذ

اور دستاویزات ان کی دسترس میں تھے، اُن تک کسی اور کی رسائی تقریباً ناممکن تھی اور مشکل اس لیے کہ اپنی نسبی حیثیت کی وجہ سے حیاتِ اقبال کے بعض اُمور پر بلاخوف لومۃ الائم کچھ لکھنا خاصی نازک ذمہ داری تھی۔ اطمینان بخش پہلو یہ ہے کہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک سوانح نگار کی ذمے داریوں سے انحراف نہیں کیا۔ اقبال کے سوانح نگار اپنے مخصوص تاثرات وتعصّبات کا شکار ہوجاتے ہیں یا بعض مقامات سے سرسری گزر جاتے ہیں، زندہ رُود کے مصنف کے ہاں ہمیں ایک توازن اور معروضیت نظر آتی ہے۔ ہاشمی صاحب نے اپنی رائے کی تقویت کے لیے پروفیسر اسلوب احمد انصاری کی یہ رائے نقل کی ہے کہ زندہ رُود کے مصنف نے کہیں بھی جذباتی، جارحانہ یا متعصّبانہ انداز اختیار نہیں کیا، بلکہ مواد کا تجزیہ، بے لاگ پن اور بہت بے جھجک انداز سے کیا ہے، یہی اس سوانح عمری کا سب سے بڑا امتیاز ہے، جس کی بنا پر اسے اقبالیات میں ایک گراں قدر اضافہ سمجھنا بے جا نہ ہوگا۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے زندہ رُود کو حیاتِ اقبال پر حرفِ آخر قرار نہیں دیا، لیکن ان کی نظر میں مستقبل میں اقبالیات کا کوئی بھی طالب علم، مصنف یا مؤرخ زندہ رُود سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

مضمون کے آخر میں ہاشمی صاحب نے ان کتابوں کا ذکر کیا ہے، جنھیں سوانح عمری کے ذیل میں تو شمار نہیں کیا جاسکتا، مگر ان میں حیاتِ اقبال کے متعلق قیمتی لوازمہ ملتا ہے۔ بعض یادداشتوں کا حوالہ دیا ہے، جن میں بعض اہم نکات پر اچھی بحث کی گئی ہے اور کچھ اہم مضامین کے بارے میں معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ حیاتِ اقبال اقبالیات کا اہم اور بنیادی موضوع ہے۔ گو اس پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے، مگر ابھی بعض پہلوؤں پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ بعض روایات تصدیق طلب ہیں اور بہت سی جزئیات کی مزید تفاصیل مطلوب ہیں۔ مزید تلاش وتفتیش سے اقبال کے سوانحی ذخیرے میں یقیناً اضافہ ہوگا اور نقد وتنقیح سے موجودہ ذخیرے کو زیادہ استناد واعتبار کا درجہ حاصل ہوگا۔

جہاں تک مجموعے کے آخری مضمون 'کلامِ اقبال کی معیاری تدوین واشاعت' کا تعلق ہے، اسے رشید حسن خاں کے مضمون 'کلامِ اقبال کی تدوین' کا استدراک ہی سمجھنا چاہیے۔ تاہم ان دونوں مضامین کے مطالعے کے بعد شدت سے یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ المیہ اقبال کے مجموعۂ ہائے نظم ونثر کو کہیں زیادہ توجہ کے ساتھ مدّون کرنے کی ضرورت ہے۔

مجموعی طور پر یہ وقیع مجموعۂ مضامین طالبان وعالمانِ اقبال کے لیے نئی منزلوں کا تعین کرے گا۔ تاہم بڑے خلوص کے ساتھ کچھ عرض کرنے کی جسارت کررہا ہوں۔ ایک تو یہ کہ املا کے حوالے سے ہاشمی صاحب نے حرفِ اوّل میں جن اُمور کی جانب توجہ مبذول کرائی، کتاب کے مندرجات میں، ان میں سے بالخصوص اجتہاد نمبر۴ کی پاسداری نہیں کی جاسکی اور بعض تراکیب، اصطلاحات، عبارت کے خاص ٹکڑوں، جملوں اور

مضامین یا نظموں کے عنوانات پر ایک کوما ['] کے بجائے واوین ['' ''] ہی کا استعمال دیکھنے کو ملتا ہے۔ اگرچہ اس کی تمام تر ذمہ داری کاتب پر عائد ہوتی ہے، لیکن کتاب کے مصنف کو اس سے بری الذمہ قرار یوں نہیں دیا جاسکتا کہ آخری پروف لازماً اس کی نظر سے گزرنے چاہییں۔ مزید یہ کہ بین الالفاظ کوما اور مذکورہ بالا واوین کی جگہ اکیلا کوما دونوں کو ایک ہی انداز میں استعمال میں لایا گیا ہے اور یہ بات قاری کے لیے ذہنی کوفت کا سبب بنتی ہے۔

ان مضامین میں سرسیّد احمد خاں کے بارے میں ہاشمی صاحب کی متضاد آرا سے حیرت ہوئی، کیوں کہ انھوں نے 'اقبال کا تصورِ جہاد' میں سرسیّد احمد خاں کو قادیانی مذہب کے ساتھ بریکٹ کیا ہے (ص ۱۱۹)، جب کہ 'اسلامی نشاۃِ ثانیہ اور اقبال' میں امام احمد بن حنبلؒ، امام غزالیؒ، مجدد الف ثانیؒ، ٹیپو سلطان، شاہ ولی اللہؒ اور سید احمدؒ شہید کے ساتھ (ص ۱۳۸)۔ ایک طرف انھیں ترکِ جہاد کے معاملے میں مرزا قادیانی کے کوششوں سے جوڑ کر مطعون کیا گیا ہے، دوسری جانب تجدیدی کاوشوں کے حوالے سے ان کا رشتہ اکابرین اسلام سے منسلک کیا گیا ہے۔

کتاب کے سلیقے اور پروف خوانی سے لحاظ سے یہ ایک نہایت کامیاب پیش کش ہے۔ بلاشبہ اقبالیات کے موضوع پر اس قدر سنجیدہ کوشش اور علمی متانت روز افزوں ذخیرۂ اقبالیات میں ایک نادر مثال ہے۔ 'تقدیم' کے تحت ڈاکٹر وحید قریشی کے اختلافی نوٹ کا خیر مقدم کرتے ہوئے اسے کتاب میں شامل کرنا ہاشمی صاحب کی علمی اعلیٰ ظرفی کی شاندار مثال ہے۔ ہم محبانِ اقبال ڈاکٹر صاحب کی آیندہ کاوشوں کے بڑی شدت سے منتظر رہتے ہیں۔ — خالد ندیم

☆☆☆

بشیر احمد ایم۔اے: **اقبال اور قادیانیت**۔ ناشر: مجلس علم و دانش، پوسٹ بکس ۶۳۹، راولپنڈی صفحات ۲۸۳، قیمت ۔/۲۰۰ روپے

قادیانیت؛ عالم اسلام کا ناسور ہے۔ حضرت علامہ محمد اقبال نے قادیانیوں کو ''اسلام اور ہندوستان دونوں کے غدار'' قرار دیا تھا۔ اس لیے کہ وہ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کو مذہبی اور روحانی طور پر برطانوی سرمایہ دارانہ استعماریت کا غلام، ان کی غلامی پر قانع اور خوگر بنانے کی تعلیم و ترغیب دیتے رہے ہیں اور سیاسی طور پر یوں کہ وہ برعظیم پر انگریزی حکومت کو سایۂ رحمت قرار دے کر آزادی کی تحریکوں سے بدظن کرتے رہے اور انگریزی چھتر چھایا تلے خود کو مستحکم، مالی طور پر مضبوط اور سیاسی طور پر بالادست رکھنے کے جتن کرتے رہے۔ انھوں نے کشمیر میں آزادی کی تحریک کے پس پردہ قبضہ کی کوششیں کیں۔ قادیانی جماعت کے سربراہ بشیرالدین محمود کشمیر کمیٹی کے صدر اور علامہ اقبال اس کے سیکرٹری تھے۔ اسی زمانے میں

ان کے ساتھ کام کرتے ہوئے اقبال کو احساس ہوا کہ بشیر الدین محمود کی صدارت کی آڑ میں قادیانی اپنا لٹریچر بڑے پیمانے پر تقسیم کر رہے ہیں اور اہل کشمیر کی غربت اور آزادی کی خواہش کا استحصال قادیانیت کی تبلیغ کے ذریعے کر رہے ہیں، جس پر اقبال نے کشمیر کمیٹی کی سیکرٹری شپ سے استعفا دے دیا۔ اس بات کے بھی شواہد موجود ہیں کہ قادیانی علامہ اقبال کی مقبولیت کی آڑ میں اور انھیں خفیہ طور پر قادیانی قرار دے کر انجمن حمایت اسلام میں بھی موثر ہونے کی کوشش کرتے رہے۔ قادیانیوں نے بلوچستان میں بھی قادیانیت کا مرکز قائم کرنے کی سرتوڑ کوششیں کیں۔ مگر جب قادیانیوں نے پنڈت نہرو اور کانگرس کے توسط سے چودھری ظفر اللہ خاں کی زیر قیادت پریوی کونسل کے اثر و رسوخ سے مسلم لیگ کی ٹکٹوں پر قادیانیوں کو کھڑا کر کے خود تحریک پاکستان کو سبوتاژ کرنے کی کوششیں کیں تو علامہ محمد اقبال نے سب سے آگے بڑھ کر انھیں اسلام اور ہند کے غدار قرار دے کر انھیں بے نقاب کر دیا۔ اس پر پنڈت نہرو بھی بہت سٹپٹائے اور قادیانیوں کی حمایت میں ان کے وکیل بن کر لکھنے اور بیان دینے لگے اور قادیانیوں نے اقبال کے خلاف مہم بازی شروع کر دی۔

محترم بشیر احمد ایم-اے جو فیچر سکول آف لا اینڈ ڈپلومیسی یو-ایس-اے سے وابستہ ہیں۔ مبارک باد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اقبال اور قادیانیت کے نام سے کتاب لکھ کر اس کے تعاقب میں اپنا کردار بخوبی ادا کیا اور اس مقصد کے لیے مجلس علم و دانش قائم کی ہے۔ بشیر احمد ایم اے نے اس کے علاوہ بھی کچھ اور گمراہ تحریکوں پر کتب رقم کی ہیں۔ اور اپنی کتاب قادیان سے اسرائیل تک (۱۹۹۰ء) میں قادیانیت کے ڈانڈے اسرائیل سے ملتے ہوئے عیاں کیے ہیں اسی طرح انھوں نے *Ahmadiyyah Movement British- Jewish, Connections* میں انگریزی خواں دنیا کے لیے قیمتی کتاب لکھی ہے۔ محترم بشیر احمد نے اسی طرح اسرائیل سے بہائیت کے تعلقات پر ۱۹۹۲ء میں کتاب لکھی، فری میسنری تحریک جو اسلام دشمن خفیہ یہودی تنظیم ہے، اس پر ۱۹۹۶ء، بائبل کا تحقیقی جائزہ ۲۰۰۳ء اور *Pakistan and the World Trade* ۲۰۰۰ء میں رقم کی۔ ان کے کام کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عالم اسلام کے خلاف بین الاقوامی سطح پر سازشوں کا گہرا ادراک رکھتے ہیں اور علمی اور تحقیقی بنیادوں پر ان کے محاسبے کی اہم ترین مہم پر سرگرم ہیں۔ بشیر احمد صاحب کے حسب ذیل اقتباس سے ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے:

> اب قادیان پاکستان اور مسلم لیگ کی طرف جھکنے لگے کیونکہ ان کے لیے اب اور کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ ظفر اللہ نواب بھوپال کے آئینی مشیر تھے جو ہندوستان ریاستوں کے چیمبر آف پرنسز کے چانسلر تھے۔ ابھی تک ظفر اللہ نے تحریک پاکستان کے لیے کوئی خدمت انجام نہ دی تھی۔ لیکن لیگی قیادت کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لیے وہ خضر حیات سے ملے اور اسے وزارت اعلیٰ سے استعفا دینے کی تجویز پیش کی۔ تاکہ مسلم لیگ

حکومت سازی کر سکے جو اس نے مجبوراً مان لی۔ (ص ۲۷۱)

اس کے صلے میں وہ بعد میں پنجاب کے وزیر اعلیٰ بننا چاہتے تھے مگر قائداعظم نے انھیں وزیر خارجہ بنا دیا جس کی پریس نے قادیانیت کی بنا پر مخالفت کی۔ پھر ظفر اللہ مسلم لیگ کے رکن بھی نہیں تھے۔ قادیانیت کے ہندوؤں اور سکھوں سے بھی تعلقات تھے چنانچہ ۱۹۴۶ء میں ایک سکھ لیڈر وریام سنگھ اکال دل کی طرف سے قادیانیوں کو قادیان میں محدود حکومت کی پیش کش کی گئی تھی مگر بشیر الدین محمود نے ظفر اللہ خاں کے ذریعے خود کو پاکستان میں زیادہ مؤثر تصور کرتے ہوئے، اسے قبول نہ کیا (الفضل، ۲۳/اپریل ۱۹۵۵ء)۔

اس کتاب کے دیباچے میں اس کتاب کے محرک شکیل عثمانی نے جسٹس (ر) عطاء اللہ سجاد کے ایک مضمون کا اقتباس دیا ہے۔ جو علامہ اقبال کی قادیانیت سے مکمل برگشتگی پر روشنی ڈالتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۹۳۵ء کی بات ہے کہ میں روزنامہ احسان لاہور کے چیف ایڈیٹر مولانا مرتضیٰ احمد خان میکش کے ہمراہ علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان دنوں میں احسان میں رکن ادارہ کی حیثیت سے کام کرتا تھا، دورانِ گفتگو سب سے زیادہ نمایاں موضوع قادیانیوں کے بارے میں حضرت علامہ کی بیان تھا۔ میں نے حضرت علامہ سے دریافت کیا کہ آپ قادیانیوں کے اخبار میں لکھتے رہے ہیں اور ان کے ساتھ بعض معاملات میں تعاون بھی کرتے رہے ہیں تو پھر اچانک آپ کا روّیہ ان کے بارے میں اس قدر شدید کیوں ہوگیا کہ آپ نے مطالبہ کیا ہے کہ قادیانیوں کا عالم اسلام سے الگ اقلیت قرار دیا جائے۔ حضرت علامہ نے کہا کہ میں ان کی جماعت کو اچھا سمجھتا تھا اور مسئلہ کشمیر کے متعلق انھوں نے جو جماعت بنائی تھی میں اس کا سکریٹری بھی رہا لیکن میری بیماری جو ۱۰/جنوری ۱۹۳۴ء کو شروع ہوئی، میرے لیے باعث رحمت بن گئی کہ خدا نے مجھ پر حق وصداقت کے دروازے کھول دیے۔ انھوں نے کہا کہ میں نے الیاس برنی کی ایک کتاب (قادیانی مذہب) جو قادیانیوں کے عقائد کے خلاف تھی، پڑھی اور پھر اس کے بعد قادیانیوں کی اصل کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ کیا کیونکہ میرے پاس کافی وقت تھا۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ مسلمانوں کے مختلف فرقے، ایک دوسرے سے بعض معاملات میں شدید اختلاف رکھتے ہیں لیکن ختم نبوت کے معاملے میں اُمت میں کوئی اختلاف نہیں..... ان کے بعد فصاحت اور علم قرآنی کی ایک دریا بہہ نکلا اور علامہ اقبال نے حضور ﷺ کی ختم نبوت اور اُمت اسلامیہ کے وجود اور اتحاد سے اس کے تعلق کو اس طرح جوڑا کہ علم و آگہی کے موتی بکھرنے لگے اور میں اور مولانا میکش وہ موتی سمیٹتے رہے..... (روزنامہ نوائے وقت لاہور، ۲۱/اپریل ۱۹۹۹ء)

علامہ اقبال کے اس بیان کا مطلب یہ ہے کہ قادیانیت کے بارے میں وہ جنوری ۱۹۳۴ء کے بعد مکمل طور پر یکسو ہوئے اور انھوں نے قادیانیوں کو اسلام اور ہند کے غدار قرار دیا۔ تاہم اگر علامہ اقبال کا قادیانیوں کے بارے میں روّیہ دیکھا جائے تو وہ ۱۹۰۲ء سے مسلسل قادیانیت کے خلاف لکھتے رہے ہیں،

مثلاً مئی ۱۹۰۲ء میں مخزن لاہور میں اور ۱۱ر جون ۱۹۰۲ء میں محمد دین فوق کے رسالہ پنجہ فولاد میں بیعت کی دعوت آنے پر یہ شعر لکھے:

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

(باقیات، ص۱۱۳)

۱۹۰۳ء میں ''فریادِ اُمت'' نظم انجمن حمایت اسلام میں پڑھی جس میں قادیانیوں کے مثیل مہدی کے دعویٰ کو رد کر دیا۔ ۱۹۱۱ء میں ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں قادیانی فرقے کو So-called فرقہ کہا۔ ۱۹۱۴ء میں لکھا:

''قادیانی جماعت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد نبوت کی قائل ہے تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔''

۱۹۱۵ء میں لکھا:

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولِ ما رسالت ختم کرد
لانبی بعدی ز احسان خدا است
پردۂ ناموس دینِ مصطفیٰ است
حق تعالیٰ نقش ہر دعویٰ شکست
تا ابد اسلام را شیرازہ بست

۱۹۱۶ء میں اقبال نے لکھا: ''جو شخص نبی اکرمؐ کے بعد کسی ایسے نبی کا قائل ہو جس کا انکار مستلزم بہ کفر ہو تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔'' (گفتارِ اقبال، ص۲۴) ختم نبوت پر بحث کرتے ہوئے پانچویں خطبے میں لکھا: ''اسلام میں نبوت اپنی تکمیل کو پہنچی ہے کیونکہ اس نے اپنے ہی خاتمے کی ضرورت کو محسوس کر لیا ہے اس میں یہ ادراک گہرے طور پر موجود ہے کہ زندگی کو ہمیشہ بیساکھیوں کے سہارے پر نہیں رکھا جا سکتا۔'' (تجدید فکریات اسلام مترجم ڈاکٹر وحید عشرت، ص۱۵۵) ۱۹۳۳ء میں قادیانیوں کے بارے میں کشمیریوں کو آگاہ کیا کہ ''میں مسلمانانِ کشمیر سے استدعا کرتا ہوں کہ وہ ان تحریکوں (قادیانیوں) سے خبردار رہیں جو

ان کے خلاف کام کر رہی ہیں اور اپنے درمیان اتحاد و اتفاق پیدا کریں'' (اقبال نامہ، جلد اوّل، ۶؍جون ۱۹۳۳ء) ۲۰؍جون ۱۹۳۳ء کو قادیانیوں کی کشمیر کمیٹی سے استعفا دے دیا اور ۱۲؍اکتوبر ۱۹۳۳ء کو اہل قلم کو ڈاکٹر مرزا یعقوب بیگ کی سازشوں سے آگاہ کرنے کے لیے بیان دیا۔ ۹؍فروری ۱۹۳۴ء کو پٹنہ کے وکیل نعیم الدین کے نام خط میں کشمیر کانفرنس کے لوگوں کے قادیانیوں سے تعلقات کے خدشے کا اظہار کیا اور لکھا: ''میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حالات کے پیش نظر ایک مسلمان کسی ایسی تحریک میں شامل ہوسکتا ہے جس کا مقصد غیر فرقہ وروں کی ہلکی سی آڑ میں کسی مخصوص جماعت کا پراپیگنڈا کرنا ہے۔'' (حرفِ اقبال، ص ۲۰۴)

۱۹۳۵ء میں ضربِ کلیم نے قادیانیوں کے خلاف محاذ کھول دیا:

وہ نبوت ہے مسلماں کے لیے برگِ حشیش
جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

جہاد کے خلاف قادیانیوں کے فتوے کے بارے میں لکھا:

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر

پھر کہا:

فتنۂ ملت بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے

۱۷؍اگست ۱۹۳۶ء میں لکھا: ''الحمدللہ اب قادیان فتنہ پنجاب میں رفتہ رفتہ کم ہو رہا ہے۔'' یعنی اقبال صرف ۱۹۳۵ء میں قادیانیت کے خلاف نہیں نکلے بلکہ ۱۹۰۲ء سے مسلسل متحرک رہے۔ ۲۷؍مئی ۱۹۳۷ء کو پروفیسر الیاس برنی کو لکھتے ہیں: ''قادیانی تحریک یا یوں کہیے کہ بانی تحریک کا دعویٰ مسئلہ بروز پر مبنی ہے۔ مسئلہ بروز کی تحقیق تاریخی لحاظ سے ازبس ضروری ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ مسئلہ عجمی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل اس کی آرین ہے۔ نبوت کا سامی تخیّل اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔ میری ناقص رائے میں اس مسئلے کی تاریخی تحقیق قادیانیت کا خاتمہ کر دے گی۔'' مجھے اس مسئلے کی تحقیق شیخ عبدالماجد قادیانی ساتھ مناظرے میں کرنا پڑی دیکھیے: میرا مقالہ ''اقبال اور بروز''، سورج، جولائی ۲۰۰۳ء۔

محترم بشیر احمد نے اس کتاب کے پہلے باب ''اقبال اور قادیانیت'' میں غلام احمد قادیانی کے خاندان کا تعارف کرایا ہے۔ لفظ قادیانی، قادیان سے مشتق ہے اور قادیان دراصل لفظ قاضیان ہے جو پنجابی میں

قادیان بن گیا۔ بشیر احمد نے اس طرف اشارہ نہیں کیا۔ غلام احمد قادیانی کا باپ مرزا غلام احمد مرتضیٰ سکھ فوج میں ملازم تھا اور ہزارہ اور شمالی ہند میں سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید کے خلاف بھی سکھ فوج میں موجود تھا۔ ۱۸۶۹ء میں سکھ حکومت کے بعد انگریزوں سے مل گیا۔ یعنی غلامی اس خاندان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ مجموعی طور پر غلام احمد قادیانی کے خاندان کے بارے میں معلومات کم ہیں۔ بشیر احمد صاحب نے ۱۸۴۹ء اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے حوالے سے انگریزوں کے اس غلام خاندان کے بارے میں بتایا ہے کہ انھوں نے پچاس گھوڑے مع سوار انگریز کو جنگ آزادی کچلنے کے لیے دیے۔ غلام احمد قادیانی کی تعلیم واجبی تھی۔ ۱۸۶۴ء میں اس کے باپ نے اسے انگریزوں سے درخواست کر کے کچہری میں اہل مد بھرتی کروایا۔ وہ سیالکوٹ کے کشمیری محلے میں عمرا کشمیری کا کرایہ دار تھا۔ یہیں کشمیری محلے میں علامہ کے والد شیخ نور محمد سے اس کی ملاقات ہوئی۔ یہیں عیسائیوں سے بحث مباحثے میں وہ مناظر بن گیا۔ مرزا قادیانی کی ابتدائی زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا قادیانی نے یہیں انگریزوں سے تعلقات قائم کیے۔ ۱۸۶۸ء میں وہ قادیان چلا گیا جہاں باپ کی وفات پر بڑے بھائی نے جایداد پر قبضہ کرلیا اور ۱۸۷۷ء میں یہ قادیان سے واپس سیالکوٹ آ گیا۔ ۱۸۸۰ء میں اس نے براہین احمدیہ میں مختلف دعوے شروع کیے۔ بشیر احمد کی اس کتاب کے مطالعے سے مرزا قادیانی کا پس منظر جاننے میں بڑی معاونت ملتی ہے۔ مرزا قادیانی کے دعاوی ابہام سے پُر ہوتے۔ اس کی وفات کے دن لاہور کے ایک اخبار میں اس کا یہ بیان شائع ہوا:

> میں خدا کے حکم کے موافق نبی ہوں اور اگر میں اس سے انکار کروں تو میرا گناہ ہوگا اور جس حالت میں خدا میرا نام نبی رکھتا ہے تو میں کیونکر انکار کرسکتا ہوں۔ میں اس پر قائم ہوں اس وقت تک کہ اس دنیا سے گذر جاؤں۔ (ص۴)

بشیر احمد نے مرزا قادیانی کے ایسے تمام دعاوی اس کی مستند کتب سے دیے ہیں۔ بشیر احمد نے درست لکھا ہے کہ شیخ نور محمد کی مرزا قادیانی سے بیعت کی روایات کا آغاز مئی ۱۹۳۵ء میں اس وقت ہوا جب علامہ اقبال نے ان کے خلاف لکھنا شروع کیا۔ اس سے قبل انھوں نے شیخ نور محمد کے بارے میں کچھ نہ لکھا۔ سب سے پہلے مرزا بشیر الدین محمود نے ۲۴ مئی ۱۹۳۵ء کو اپنے ایک خطبے میں یہ انکشاف کیا مگر بشیر احمد، بشیر الدین محمود کی بجائے مرزا محمود احمد کا نام لکھتے ہیں۔ پھر شیخ عطاء اللہ کے بارے میں کہنا شروع کر دیا، تاہم علامہ کا بھتیجا شیخ اعجاز احمد قادیانی تھا۔ اس نے مظلوم اقبال کے نام سے کتاب لکھی اور کہا کہ علامہ اقبال قادیانی نہیں تھے مگر قادیانیوں کے لیے نرم گوشہ رکھتے تھے اور عطاء اللہ شاہ بخاری نے انھیں قادیانیت کے خلاف سرگرم کیا۔ اس کتاب میں انھوں نے علامہ کے خطوط میں بھی کتر بیونت کی اور اس خط کی صحت کا بھی انکار کیا جو علامہ نے اسے جاوید اقبال اور منیرہ بیگم کی اتالیقی سے ہٹانے کے لیے لکھا تھا۔ اقبال نامہ کے چند ابتدائی

فروخت ہونے والے نسخوں میں یہ خط موجود تھا مگر اس اڈیشن کے بعد کے نسخوں میں سے یہ خط محرف ہوگیا۔ ان کی تفصیل مظلوم اقبال کتاب پر میرے تبصرے اور اقبالیات میں ہی چھپے ہوئے مقالہ 'قصہ ایک خط کا' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ بشیر احمد نے ان مضامین کو نہیں دیکھا اور نہ شیخ عبدالماجد کی کتاب پر پندرہ روزہ مہارت میں میرے مضامین دیکھے ہیں اور شیخ عبدالماجد قادیانی کی دوسری کتاب بھی نہیں دیکھی جس میں میرے خلاف تفصیل سے لکھا گیا۔ ان کی کتاب میں اس کا کوئی حوالہ موجود نہیں۔ سیرت المہدی میں شیخ نور محمد کے قادیانی جماعت میں شامل ہونے کا افسانہ موجود ہے۔ بشیر احمد نے شیخ نور محمد، شیخ عطا محمد اور خود علامہ اقبال کے جماعت قادیانی سے نسبت کے بارے میں دعاوی کو مسترد کر دیا ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے بھی زندہ رود میں بیعت کی تاریخوں میں تضاد کے حوالے سے ان دعاوی کو غلط اور جھوٹ قرار دیا۔ خود چودھری ظفر اللہ نے اپنے ایک انٹرویو میں اعتراف کیا تھا: ''ڈاکٹر اقبال نے جہاں تک میرا علم ہے بیعت نہیں کی۔'' بشیر احمد نے ان سارے تضاد کو جھوٹ بتایا ہے، بشیر احمد نے نومسلم سعد اللہ لدھیانوی کی اقبال کی ہجو کے بارے میں پہلی مرتبہ بتایا ہے کہ قادیانیوں نے اقبال کی زندگی میں کبھی اس کا تذکرہ نہ کیا بلکہ ۱۹۳۵ء کے بعد اس کو اچھالا۔ یہ نظم اقبال کی مطبوعہ کتاب یا کلیات میں بلکہ باقیات اقبال میں بھی نہیں۔ لہٰذا یہ قادیانی ذہن کی اپنی اختراع ہے۔ اس لیے شورش نے لکھا ہے کہ یہ نظم خود ساختہ ہی نہیں بلکہ پھسپھسی ہونے کے علاوہ لغو بھی ہے۔ اس قسم کے شوشے چھوڑنا مرزائیوں نے اپنا وظیفہ حیات بنالیا۔ کیونکہ قادیانیوں کی اپنی کتاب آئینہ حق (۱۹۱۲ء) کے سوا یہ کہیں نہیں دیکھی گئی۔ باب دوم میں مرزا قادیانی کے بارے میں اقبال کی پہلی تحریر عبدالکریم الجیلی کے مقالے میں موجود ہے جو ۱۸۹۸ء میں چھپا مگر اس وقت تک قادیانی مرزا نے کھلے بندوں نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ اس کی مناظر اسلام کی حیثیت کا مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی اعتراف کیا مگر بعد میں جب انھوں نے بے جوڑ دعاوی کرنے شروع کیے تو علامہ نے اس کی مخالفت کی۔ بشیر احمد نے تاریخی تسلسل سے مرزا قادیانی سے اقبال کی بیعت کا انکار کیا ہے۔ اقبال کے بارے میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ قادیانیت سے نسبت کے بارے میں حوالے خود قادیانیوں کے گھڑے ہوئے ہیں۔ کسی غیر قادیانی کا ایک بھی حوالہ نہیں۔

بشیر احمد نے خود قادیانی دستاویزات سے علامہ اقبال کے بارے میں قادیانی دعاوی چھاپ کر ان کے جھوٹ کو واضح کیا ہے۔ ایک بھی دستاویز ایسی نہیں جو اقبال کے اعتقادات کے بارے میں غیر قادیانی کی ہو۔ اس سے یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ یہ دستاویزات خانہ زاد اور قادیانی پریسوں میں چھاپی گئی ہیں۔ باب سوم علامہ اقبال پر انگریز نوازی کے الزام کے جواب میں ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال کی ساری تحریریں مغرب اور استعمار دشمنی پر مبنی ہیں۔ علامہ نے اگر کسی مجبوری کے تحت کہیں انگریز کی تعریف کی بھی تو مسلمانوں کے فائدے کے

لیے مگر انھوں نے ایسی تمام چیزوں کو بعد میں مسترد کر دیا اور اپنے مجموعہ کلام میں شامل نہیں کیا۔ جب کہ قادیانیوں کا وطیرہ اس سے بالکل مختلف رہا ہے۔ بشیر احمد نے اس کو بھی تیسرے باب میں واضح کیا ہے۔

باب چہارم دلچسپ ہے اور میرے لیے بھی نیا ہے جو حکیم نور الدین اور اقبال کے روابط پر مشتمل ہے میر حسن اور نور الدین کے درمیان قریبی تعلقات تھے۔ مرزا قادیانی کی ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء میں مرگ کے بعد حکیم نور الدین اس کا نائب بنا جو مرزا قادیانی کی بیعت کرنے والے اوّلین لوگوں میں سے تھا، اس باب میں اس کا تعارف بھی موجود ہے۔ یہ بیعت ۱۸۹۸ء میں مرزا قادیانی کے دعویٰ نبوت کے ساتھ ہی ہوئی۔ حکیم نور الدین اور اقبال کے حوالے سے بشیر احمد لکھتے ہیں:

> نہ جانے یہ اقبال کی انکساری تھی یا ان کے استاد میر حسن سے حکیم صاحب کی گہری دوستی تھی یا ان کا حکیم صاحب کے بارے میں حسن ظن تھا یا قادیانی پروپیگنڈے کے زور پر ان کا ایک ایسا امیج بنا دیا گیا تھا کہ وہ ان کے علم و فضل کے قائل ہو گئے تھے۔ حکیم صاحب کا اتنا بڑا علمی مقام ہو یا نہ ہو علامہ اقبال نے ایک دو سوال پوچھ کر ان کو صاحب علم و حکمت اور ایک ممتاز فقیہ کی صفت میں کھڑا کر دیا۔ (ص ۵۵، ۵۶)

ہمارے خیال میں اس کی وجہ میر حسن پر اقبال کا ضرورت سے اعتماد تھا کہ یہاں تک لکھتے ہیں کہ اسی سید کے گھر سے مجھے فیضان پہنچا ہے۔ اقبال کی وضع داری تھی کہ وہ اپنے استاد کے دوستوں کا بھی احترام کرتے تھے۔ نیز اس وقت ان کے گرد قادیانی گھیرا ڈالے ہوئے تھے جن میں مرزا جلال الدین ایڈووکیٹ، عبدالمجید سالک، یعقوب بیگ اور محمد علی لاہوری تھے۔ ممکن ہے کہ اقبال کو انھوں نے ترغیب دی ہو کہ وہ حکیم نور الدین سے رجوع کریں۔ خوش گمانی اقبال کی ہمیشہ کمزوری رہی ہے وہ اسٹالن کو محمد اسٹالن تصور کر کے مسلمان سمجھ بیٹھے اور کمال اتاترک، رضا شاہ، امان اللہ والیِ کابل سے بڑی بڑی اُمیدیں باندھ لیں۔ وہ کشن پرشاد، سلیمان ندوی، سر راس مسعود، والیِ بھوپال اور نواب بہاولپور کی تعریف کرنے لگتے اور بعد میں مایوس ہوتے۔ بہرحال اقبال انسانی کمزوریوں سے تہی نہیں تھے۔ بشیر احمد نے اقبال کے چاروں سوالات اور ان کے حکیم نور الدین کے جوابات بھی درج کر دیے ہیں۔ یہ سوالات و جوابات ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۳ء تک کے عرصے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ حکیم نور الدین نے علامہ اقبال کے خط کا جو جواب دیا، وہ جہالت کا اشتہار ہے جو اخبار بدر قادیان میں ۳۱ر جولائی ۱۹۱۳ء کو شائع ہوا۔ اس پر کتاب کے ص ۶۲ پر محمد الغزالی ادارہ تحقیقات اسلامی کا تبصرہ دیکھ لینا کافی ہوگا۔ میر حسن کے بھائی میر حسام الدین قادیانی تھے ان کی مسجد کے ایک حجرے میں اقبال نے میر حسن سے تعلیم حاصل کی۔ فصوص اور فتوحات کے درس میں مرزا قادیانی، میر حسام الدین، میر حسن، شیخ نور محمد اور کئی لوگ شامل ہوتے، خود اقبال بھی یہاں آتے جاتے۔ مسجد کے سامنے ہی مرزا قادیانی ایک چوبارے میں رہتا تھا اور چھت پر سے ہی مسجد میں آتا جاتا تھا۔ بعد میں اس نے اس کے

قریب ہی ایک گھر لے لیا۔ لہٰذا مرزا قادیانی سے لوگوں کی خوش عقیدگی کوئی خاص بات نہ تھی جبکہ ابھی اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ مرزا قادیانی نے خود کھل کر کبھی دعویٰ نہیں کیا۔ حکیم نورالدین بھی اسے ''مرزا'' ہی لکھتا تھا۔ یہ بشیرالدین محمود تھا جس نے مرزا قادیانی کو باقاعدہ نبی بنا دیا۔ اور مرزا قادیانی کے الہام اور دعاوی ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالے۔ اقبال نے تعلیم الاسلام ربوہ میں آفتاب اقبال کو محض اعلیٰ معیاری تعلیم کے لیے بھیجا کیونکہ آفتاب کنک منڈی سیالکوٹ کے اسی اسکاچ مشن سکول میں پڑھتا تھا جہاں اقبال نے پڑھا تھا کہ کسی دوست نے تعلیم الاسلام مدرسے کی تعریف کی اور اس زمانے میں تعلیم الاسلام مدرسے کا قادیانی تشخص عام نہیں ہوا تھا۔ لاہوری جماعت چونکہ مرزا قادیانی کو نبی تصور نہیں کرتی تھی بلکہ مصلح تصور کرتی تھی، اسی باعث اقبال کے ہاں اس جماعت کے بارے میں شروع میں روّیہ معقول تھا مگر جب اقبال نے اس جماعت کے نظریات تک براہِ راست رسائی حاصل کی تو اس کے سخت خلاف ہو گئے۔

بشیر احمد صاحب کی ساری کتاب حوالہ جات سے پر اور مدلل ہے۔ سہل لب ولہجہ میں عام فہم ہے۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ اس کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچایا جائے کیونکہ انھوں نے بڑی کاوش سے اس موضوع کا احاطہ کیا ہے۔ اس کتاب کے باب دوم میں بانی قادیانیت کے متعلق اقبال کی ابتدائی تحریر اور باب سوم میں اقبال پر قادیانیوں کے جوابی جملے کہ اقبال بھی انگریز نواز تھے، کا جواب دیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں اقبال اور حکیم نورالدین کے حوالے سے اہم انکشافات ہیں جس سے اقبال کی اس جماعت سے ناروا خوش عقیدگی کا تاثر ملتا ہے جس کی بنا پر قادیانی ان کو قادیانی سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب میں علامہ اقبال کی عملی سیاست میں قادیانیوں سے معرکہ آرائیاں ہیں جو قادیانیوں نے تحریک پاکستان اور مسلمانوں کی جنگ آزادی کو سبوتاژ کرنے کے لیے کیں۔

بشیر احمد صاحب سے پہلے الیاس برنی، بشیر احمد ڈار، عبدالمجید ساجد، عبدالرزاق، شورش کاشمیری اور کئی دوسرے لوگوں نے قادیانیت کا تعاقب کیا۔ انھیں کا ثمرہ ہے کہ اب قادیانی اقبال کو دشمن قادیانیت تصور کرتے ہیں۔ نجی محفلوں میں ان پر تبرا کرتے ہیں اور عام محفلوں میں ان کی تحریریں توڑ مروڑ کر اپنے حق میں استعمال کرتے ہیں۔ —— ڈاکٹر وحید عشرت

☆☆☆

ڈاکٹر محمد خالد مسعود: سہ ماہی **اجتہاد**۔ ناشر: اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد

حصہ اوّل میں علامہ کے خطبے ''الاجتہاد فی الاسلام'' کے سلیس اُردو ترجمے کے علاوہ اس موضوع سے متعلق ۸ مضامین ہیں، جن میں علامہ کے نظریۂ اجتہاد پر کئی پہلوؤں سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ''فکر دوراں''، ''فکر تازہ''، ''عالم اسلام اور اجتہاد''، ''اسلام اور مغرب'' اور اسلامی نظریاتی کونسل کے

تعارف، منصوبوں اور عالم اسلام سے کونسل کے روابط وغیرہ پر مبنی کل چھے حصے ہیں۔

تقدیم میں محترم مدیر مسئول نے رسالے کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے، لکھا ہے:

رسالہ اجتہاد کا مقصد اجتہاد پیش کرنا نہیں بلکہ اسلامی دنیا میں جاری فکری عمل کا جائزہ پیش کر کے دعوت فکر و عمل دینا ہے۔ عالم اسلام نہ تو کسی فکری پس ماندگی کا شکار ہے اور نہ ہی تنگ نظری، رجعت پسندی اور مغرب زدگی کا یرغمال ہے۔ یہ رسالہ اسلام اور عالم اسلام کے بارے میں مثبت تاثر پیش کر کے پاکستان کے قارئین کو اس پیش رفت سے آگاہی فراہم کرے گا جو پاکستان میں آسانی سے دستیاب نہیں۔

مدیر مسئول نے رسالہ کی مجلس مشاورت اور اس کے اجلاس اور ایجنڈے پر بڑی صراحت سے روشنی ڈالی ہے۔

اداریے میں خورشید ندیم صاحب نے اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت بیان کی ہے۔ ان کے خیال میں علامہ اقبالؒ نے جن مسائل کی نشان دہی کی ہے ان کو مخاطب کیے بغیر جدید مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہیں ہے۔ علامہ اقبال کے خطبے ''الاجتہاد فی الاسلام'' کی روشنی میں انھوں نے مندرجہ ذیل چند سوالات کی نشاندہی کی ہے۔

۱- دورِ جدید میں اجتہاد ایک انفرادی معاملہ ہے یا اجتماعی؟
۲- ایک مسلم ریاست میں کیا پارلیمنٹ کو حق اجتہاد حاصل ہے؟
۳- آج اجتہاد مطلق کی ضرورت ہے یا اجتہاد فی المذہب کی؟
۴- اجتہاد کے لیے نصوص کی تفسیر قدیم کفایت کرتی ہے یا آج نصوص کی تفہیم نو کی ضرورت ہے؟
۵- کیا ایک اسلامی ریاست کے لیے جمہوری ہونا بھی ضروری ہے؟

جناب خورشید ندیم صاحب نے کراچی کے ماہنامے ساحل کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں سیّد سلیمان ندوی صاحب کے امالی شائع ہوئے ہیں۔ جن میں علامہ اقبال کی فکر پر بالعموم اور ان کے نظریۂ اجتہاد پر بالخصوص تنقید کی گئی ہے۔ جناب خورشید ندیم صاحب کے نزدیک اجتہاد کے لیے سازگار ماحول کا مطلب یہ ہے کہ اختلاف رائے کا احترام کیا جائے۔

رسالہ اجتہاد میں کلیدی مضمون علامہ اقبال کا چھٹا خطبہ ہے۔ علامہ اقبال کے انگریزی زبان میں دیے گئے خطبات کے بہت سے اُردو تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

زیرنظر رسالے میں پروفیسر خورشید احمد صاحب کا ترجمہ لیا گیا ہے جو چراغِ راہ میں شائع ہو چکا ہے۔ علامہ کے اس خطبے کے بعد جناب الطاف احمد اعظمی صاحب کا مضمون ''خطبۂ اجتہاد پر ایک نظر'' شامل ہے جو ایک معنی میں علامہ کے نظریہ اجتہاد کا تجزیہ ہے۔ اس تجزیے میں جناب اعظمی صاحب جن مفروضوں سے اپنی رائے قائم کرتے ہیں خود ہی ان کی نفی بھی کر دیتے ہیں۔ علامہ اقبال کے خطبے پر دوسرا تجزیہ اور

تنقید مولانا زاہد الراشدی صاحب کی ہے۔ مولانا راشدی کا خیال ہے کہ علامہ اقبال کے نزدیک اجتہادِ مطلق چونکہ اصولی نوعیت کا اجتہاد ہے اس لیے اس کا دروازہ بند ہونے کی وجہ نہ عدم اہلیت ہے نہ شرائط کی تکمیل کا فقدان، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اس قسم کے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ اپنے تجزیے کے اختتام پر مولانا راشدی نے فرمایا: 'علامہ اقبال کا خطبہ ۱۹۳۰ء میں دیا گیا تھا اور اب ۲۰۰۷ء ہے لہٰذا عالمی تناظر اور بین الاقوامی ماحول میں اپنی ضروریات و ترجیحات کا از سرِ نو جائزہ لیا جانا چاہیے۔'

رسالے کا چوتھا مضمون بہ عنوان ''اجتماعی اجتہاد'' ہے۔ اس مضمون کے مؤلف محترم طارق مجاہد جہلمی ہیں۔ اس مضمون میں اجتماعی اجتہاد کے امکان پر مختلف علما کے افکار کو یک جا کر دیا گیا ہے۔ مضمون میں فکری انتشار بہت واضح ہے۔ محترم جہلمی صاحب اگر مختلف حوالوں کو یک جا کرنے کے بجائے ان سے اخذ مطلب پر توجہ دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ بالخصوص ڈاکٹر برہان احمد فاروقی صاحب کا حوالہ تو حیران کن ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی محولہ عبارت تو قانون سازی سے معاشرتی، معاشی، سیاسی اور تعلیمی و تہذیبی مسائل کے حل ہونے کے امکان کو ہی رد کر رہی ہے۔ معلوم نہیں جہلمی صاحب نے کیا سمجھ کر اس کا حوالہ دے دیا ہے۔

پانچواں مضمون ''اقبال کا نظریہ اجماع اور اس کا ارتقا'' ہے۔ یہ مضمون جناب ثاقب اکبر کا ہے۔ جس میں اجماع کی تعریف اور اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاریخی پس منظر میں یہ بتایا گیا ہے مطلق العنان حکمرانوں نے اس اہم ماخذ قانون کو اپنے مفادات کے خلاف سمجھتے ہوئے نظر انداز کیا ہے۔ موجودہ پارلیمنٹ کی صورت میں اجماع کی تشکیل پر بحث کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ ایران کی قانون سازی کی ہیتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ایران کے آئینی ادارے ''شورائے نگہبان'' اور ''شوریٰ مصلحت نظام'' کا پاکستان کے ادارے ''اسلامی نظریاتی کونسل'' سے تقابل بھی پیش کیا گیا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے تصورِ اجتہاد پر سرسری سا تبصرہ کیا گیا ہے اور آخر میں قانون سازی کی اہلیت کے حامل افراد کی وہ شرائط بیان کی گئی ہیں جو آئین پاکستان میں درج ہیں۔

چھٹا عنوان ''خطباتِ اقبال کا ناقدانہ جائزہ'' ہے، جو ڈاکٹر غلام محمد سے منسوب امالی پر مشتمل ہے۔ یہ کراچی کے رسالے ساحل میں شائع ہونے والے مندرجات ہیں اور اس سے متصل اگلا مضمون ''خطبات اقبال اور ساحل'' محترم احمد جاوید صاحب کے ساحل کے مندرجات کے تبصرے پر مشتمل ہے۔ اجتہاد میں ان شائع شدہ مضامین کی اشاعت ناقابل فہم ہے۔ اس سے ایک طرف تو اسلامی نظریاتی کونسل نے ساحل کے وضع کردہ ''امالی'' کو بالواسطہ طور پر ہی سہی، ایک مستند دستاویز تسلیم کر لیا اور دوسری طرف یہ اعتراف کر لیا کہ پاکستان میں علامہ اقبال کے خطبات پر سنجیدہ کام کا فقدان ہے ورنہ ایسی مشکوک تحریر کو شامل اشاعت کرنے کی نوبت نہ آتی۔

ساتواں مقالہ بہ عنوان ''اقبال کا خطبہ اجتہاد اور سیّد سلیمان ندوی'' ڈاکٹر محمد خالد مسعود صاحب کا ہے۔ اس مقالے میں ڈاکٹر صاحب نے ساحل میں شائع ہونے والے ''امالی'' کا جائزہ لیا ہے۔ یہ جائزہ عالمانہ اور محققانہ ہے۔ مقالہ نگار نے سیّد سلیمان ندوی اور علامہ اقبالؒ کے مابین مراسلت کو پیش نظر رکھ کر سیّد سلیمان ندوی کے ان جوابات کا تجزیہ کیا ہے جو انھوں نے علامہ اقبال کے استفسار پر لکھے۔ ڈاکٹر خالد مسعود نے یہ ثابت کیا ہے کہ سیّد سلیمان ندوی صاحب کے جوابات علم و تحقیق پر مبنی نہیں تھے بلکہ ان کے دعوے ناکافی تحقیق و تفحص کے غماز ہیں۔

آٹھواں مضمون ''اقبال کا نظریہ اجتہاد اور عصری تقاضے: ماہرین اقبال اور اہل علم کی نظر میں'' ہے۔ یہ مضمون گیارہ افراد کی آرا پر مبنی ہے۔ ہم معذرت کے ساتھ عرض کرنے کی جسارت کرتے ہیں کہ اس موضوع پر متفرق آرا کو جمع کرنے کے بجائے صاحبانِ فن سے رجوع کیا جاتا تو موجودہ مواد سے کہیں بہتر علمی کام ہوسکتا تھا۔

ان مقالات کے بعد دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جس کا عنوان ہے ''فکرِ دوران''۔ اس حصہ کے عنوان سے تو اندازہ ہوتا ہے کہ آج کے ماہرین فن کی تحقیقات سے قارئین کو روشناس کروایا جارہا ہو۔ مگر یہ تمام مندرجات پہلے سے شائع شدہ ہیں۔ یہ مواد دراصل ۷/نومبر ۲۰۰۴ء کے روزنامہ جنگ کی سروے رپورٹ کے کچھ حصے پر مبنی ہے۔ اس میں مختلف مسالک کے علما کے علاوہ ماہرین قانون کا نقطہ نظر بھی پیش کیا گیا ہے۔

رسالے کا تیسرا حصہ ''فکرِ تازہ'' کے عنوان سے ہے۔ جس میں اسلامی نظریاتی کونسل کے زیر اہتمام ۲۶/جون ۲۰۰۶ء کو منعقدہ ایک مذاکرے کی رپورٹ ہے۔ جس کا عنوان تھا ''نوجوان کیا سوچ رہے ہیں؟ جدید مسائل اور اجتہاد''۔ صدرِ مجلس جناب جسٹس (ر) ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب اور مقررین میں ڈاکٹر منظور احمد، ریکٹر بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد اور ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ کے مدیر زاہد الراشدی صاحب تھے۔

رسالے کا چوتھا حصہ ''عالم اسلام اور اجتہاد'' ہے۔ اس میں دو مضامین مراکش سے متعلق ہیں۔ پہلے کا عنوان مراکش کے عائلی قوانین میں اصلاحات'' جبکہ دوسرا ''مراکش: عائلی قوانین میں اصلاحات اور دورِ حاضر'' کے عنوان سے پیش کیا گیا۔

پہلا مضمون مراکش کے عائلی قوانین کی اصلاح بالخصوص دوسری شادی سے متعلق ہے۔ المدوّنۃ کا جو حصہ نقل کیا گیا ہے وہ نکاح اور طلاق کے بارے میں ہے۔ اسی طرح دوسرے مقالے میں خالصتاً عائلی قوانین کی اصلاحات ہی زیر بحث ہے۔

تیسرا مضمون ''ملائشیا- حدود کے نفاذ کا مسئلہ'' یہ پروفیسر ہاشم کمالی کی کتاب پر تبصرہ ہے۔ تبصرہ نگار راشد بخاری ہیں۔

آخری حصہ ''اسلامی نظریاتی کونسل'' سے متعلق معلومات پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں دسمبر ۲۰۰۵ء کی روزنامہ جنگ کی ایک رپورٹ بھی شامل ہے جو اسلامی نظریاتی کونسل کی کارکردگی کے بارے میں زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے افراد کے تبصروں اور تجاویز پر مشتمل ہے۔

سہ ماہی اجتہاد کو پاکستان کا ایک اہم اور مؤقر سرکاری ادارہ ''اسلامی نظریاتی کونسل'' شائع کر رہا ہے۔ اس لیے ادارے سے بجا طور پر توقع کی جاسکتی ہے کہ اہم ترین مسائل پر کارآمد مواد فراہم کر کے قوم کی علمی و نظری رہنمائی کا فریضہ انجام دے۔ آخر میں رسالے کے سرورق کے حوالے سے ایک اہم بات عرض کرنا ضروری ہے۔ اجتہاد کا سرورق گہرے سیاہ رنگ میں ہے جس میں ایک بجھی ہوئی موم بتی دکھائی گئی ہے جس سے اُٹھتے ہوئے دھویں میں اقبال کی صورت کا دکھایا جانا کسی طور سے مناسب نہیں ہے۔ اقبال کی ایسی مایوس کن تمثال فکرِ اقبال سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ اقبال بجھے ہوئے دیے سے ہویدا ہونے والی شخصیت نہیں بلکہ خود نورِ آفتاب ہے، اُمید ہے، زندگی اور روشنی ہے۔ —— محمد خضر یاسین

☆☆☆