Tauseeq, Volume. 6, Issue. 2
ISSN (P) 2790-9271 (E) 2790-928X
DOI: https://doi.org/10.37605/tauseeq.v6i2.6

Received: 25-11-2025
Accepted: 05-12-2025
Published: 30-12-2025

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس بحوالہ "نگارستان خطوط اقبال"

Dr. Sufyan Safi as Iqbal shenas with reference to Nigaaristan-e-Khutoot-e-Iqbal.

ریحنا بی بی*

ڈاکٹر راحیلہ بی بی

Abstract:

In the realm of Iqbal studies, the letters of Allama Iqbal hold a distinctive place as they reveal aspects of his personal life, intellectual journey, and practical struggles that are not fully reflected in his poetry and lectures. Dr. Sufian Safi, in his work "Nigaristan-e-Khatoot-e-Iqbal", has critically analyzed Iqbal's correspondence and highlighted the philosophical, spiritual, and socio-political dimensions embedded within them. Through these letters, one finds Iqbal's reflections on Sufism, the significance of his philosophy of Khudi (selfhood), his views on predestination and divine will, his economic challenges and professional engagements, his position on the doctrine of Wahdat al-Wujud, the concept of Ijtihad in Islam, as well as his perspectives on jihad, matter and spirit, and the symbolic role of Satan (Iblis). Moreover, the letters shed light on Iqbal's journeys within the subcontinent and abroad. This study aims to show how Dr. Sufian Safi, through his scholarly insight, presents Iqbal not merely as a poet but as a multidimensional thinker and a practical human being, thus bringing forth new perspectives in Iqbal scholarship.

---

* پی ایچ ڈی سکالر

شعبہ اردو، شہید بے نظیر بھٹو ویمن یونیورسٹی، پشاور

اسسٹنٹ پروفیسر،

شعبہ اردو، شہید بے نظیر بھٹو ویمن یونیورسٹی پشاور

Keywords: Iqbal Studies, Dr. Sufian Safi, Nigaristan-e-Khatoot-e-Iqbal, Philosophy Of Khudi, Iqbal's Letters.

علامہ محمد اقبال کی شخصیت اور فکر کو سمجھنے کے لیے جہاں ان کی شاعری اور خطبات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں وہیں ان کے خطوط بھی غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں۔ خطوط اقبال نہ صرف ان کی نجی زندگی، ذاتی کیفیات اور حالات کا آئینہ ہیں بلکہ ان میں ان کے فکری اور فلسفیانہ مباحث بھی جھلکتے ہیں۔ اقبالیات کے محققین نے ہمیشہ اقبال کی نثر کو کم توجہ دی ۔ لیکن ڈاکٹر سفیان صفی نے اپنی کتاب "نگارستانِ خطوطِ اقبال" میں یہ ثابت کیا کہ اقبال کے خطوط ان کی فکری و عملی زندگی کو سمجھنے کے لیے ایک ایسا ماخذ ہیں جو بہت سے نئے زاویے سامنے لاتے ہیں۔

ڈاکٹر سفیان صفی اردو ادب اور قبالیات کے معتبر محققین میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تصنیف "نگارستانِ خطوطِ اقبال" دراصل علامہ محمد اقبال کی شخصیت اور فکر کو ان کے خطوط کی روشنی میں سمجھنے کی ایک کامیاب کاوش ہے۔ اقبال کی شاعری اور خطبات تو وسیع پیمانے پر زیرِ بحث آئے ہیں لیکن خطوط اقبال ان کے فکری ارتقاء، ذاتی کیفیات اور عملی زندگی کی جھلک پیش کرتے ہیں۔ ڈاکٹر سفیان صفی نے ان خطوط کو نہ صرف یکجا کیا ہے بلکہ ان میں فکری، تہذیبی اور فلسفیانہ جہات کو بھی نمایاں کیا ہے۔

تصوف کا ماخذ "صوف" (اون)، "صفا" (پاکیزگی) اور "اصحابِ صفہ" سے جوڑا جاتا ہے مگر اس کا بنیادی مفہوم دل کی طہارت، قربِ الٰہی کی تلاش اور باطنی اصلاح ہے۔ اقبال کے خطوط میں یہ فکر نمایاں ہے کہ حقیقی تصوف قرآن سے جڑا ہوا، فعال اور باعمل روحانیت کا تصور ہے۔ ڈاکٹر سفیان صفی نے نگارستانِ خطوطِ اقبال میں اسی پہلو کو واضح کیا ہے۔ اقبال اور تصوف کے حوالے سے پروفیسر جابر علی سید لکھتے ہیں:

> "اقبال کا متصوفانہ نظام دراصل ان کی فکری اساس سے مربوط ہے جس میں خودی کو مرکزی اہمیت حاصل ہے جس کی بدولت ایک مرد مومن کو فہم وفراست اور اجلی شخصیت حاصل ہوتی ہے۔ اقبال کے سب نظریات خودی کی تفصیل و تشریح ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ خودی سے اُن کی مراد زندگی ہے جو کائنات میں جاری وساری ہے۔ اور انسان کے کل احوال و مقامات بھی اس کے ظہورات ہیں ۔ (۱)

اقبال نے تقدیر کو محض جبر اور انسان کی بے بسی کے طور پر قبول نہیں کیا بلکہ اسے عملی ارادے اور کوشش سے وابستہ حقیقت قرار دیا۔ ان کے نزدیک تقدیر کوئی جامد طاقت نہیں جو انسان کو مجبور کر دے بلکہ یہ دراصل اس قانونِ الٰہی کا نام ہے جو محنت، عزم اور جد وجہد کے نتیجے میں سامنے آتا ہے۔ خطوط میں اقبال بارہا اس بات پر زور دیتے ہیں کہ انسان اپنی آزادیِ انتخاب کے ذریعے اپنی تقدیر تراشتا ہے۔ ڈاکٹر

سفیان صفی نے نگارستانِ خطوطِ اقبال میں اس پہلو کو اجاگر کیا ہے کہ اقبال کے نزدیک تقدیر دراصل انسان کی جدوجہد، استقلال اور خودی کے استحکام کا دوسرا نام ہے۔ جبر و قدر کے مسئلے کو وہ یوں حل کرتے ہیں کہ بندہ خدا کی مشیت کا پابند ضرور ہے مگر اس کے اندر قوتِ ارادی اور اختیار بھی رکھا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی کو بامقصد بنا سکے۔

"اقبال کے نزدیک تقدیر یا قسمت ایسا وقت ہے جو علت و معلول کے جال سے آزاد ہے۔ اس طرح اقبال نے مرد مومن کی تقدیر کے مسئلے کو وقت سے ملایا ہے۔ مرد مومن جبر و قدر کے درمیان ہونے کے باوجود قوت حاصل کرتا ہے اور خود تقدیر الہی بن جاتا ہے۔"(۲)

ڈاکٹر سفیان صفی نے مردِ مومن کی تقدیر کے مسئلے کو وقت کے تناظر میں پیش کر کے یہ واضح کیا ہے کہ اقبال کے نزدیک انسان اپنی خودی اور ارادے کے ذریعے جبر و قدر کے درمیان قوت حاصل کر سکتا ہے اور بالآخر خود تقدیرِ الٰہی کا مظہر بن جاتا ہے۔ اس طرح ڈاکٹر سفیان صفی کی اقبال شناسی محض شاعری یا نظریات کے مطالعے تک محدود نہیں بلکہ وہ اقبال کے فلسفہ اور انسانی کردار کے عملی اور روحانی پہلوؤں کو بھی علمی اور تحلیلی انداز میں واضح کرتے ہیں۔

خطوط میں بھی اقبال نے بعض مقامات پر وحدت الوجود کی روایت پر تنقید کی اور واضح کیا کہ اسلام کا اصل پیغام فرد کی ذمہ داری، جدوجہد اور خدا کے ساتھ زندہ تعلق قائم رکھنے میں مضمر ہے۔ ڈاکٹر سفیان صفی نے نگارستانِ خطوطِ اقبال کی روشنی میں اس پہلو پر روشنی ڈالی ہے کہ اقبال کا نقطۂ نظر وحدت الوجود کو کلیتاً رد نہیں کرتا بلکہ اسے خودی کی تعمیر اور قرآن کے عمل پر مبنی تصورِ حیات کے ساتھ ہم آہنگ کرتا ہے۔ وحدت الوجود کے حوالے سے ڈاکٹر عبدالحکیم خلیفہ لکھتے ہیں:

"اسرار خودی میں خودی کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس میں وحدت الوجود کو نفی خودی کا مترادف قرار دیا گیا ہے۔ صوفیہ نے خدا کو ہستی مطلق سے تعبیر کر کے تمام موجودات کو ہستی مطلق کے تعینات قرار دیا ہے۔ اقبال نے اس تفسیر کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی اور محض انسانی خودی ہی کو اپنے فلسفے اور شاعری کا موضوع بنایا ہے۔(۳)

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس اس بات پر روشنی ڈالتے ہیں کہ اقبال کا تصورِ مردِ مومن جبر و قدر کے محض تابع نہیں بلکہ فعال اور خود مختار ہے۔ وہ اقبال کی فکر میں متصوفانہ اور راہبانہ نظریات کی نفی کو اجاگر کرتے ہیں جو انسان کو تقدیر کے شکنجے میں محض مجبور بناتے ہیں۔ ڈاکٹر سفیان صفی کے نزدیک اقبال مردِ مومن کو تقدیر گر قرار دے کر اسے اپنی خودی، ارادے اور فکری قوت کے ذریعے عمل کرنے کی صلاحیت دیتا ہے۔ ان کی یہ تشریح اقبال کی فلسفیانہ سوچ کو نہ صرف عقلی بلکہ عملی اور روحانی تناظر میں واضح کرتی ہے۔

اقبال کے نزدیک "مردِ مومن" وہ کامل انسان ہے جو خودی کی پہچان رکھتا ہو خدا پر غیر متزلزل ایمان رکھے اور عمل وجد وجہد کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائے۔ یہ مردِ مومن تقدیر کا غلام نہیں بلکہ اپنی قوتِ ارادی اور استقلال سے نئی دنیا آباد کرنے والا ہے۔ اقبال نے خطوط اور اپنی شاعری دونوں میں واضح کیا کہ مردِ مومن کے لیے ایمان، شجاعت، فقر اور عشق لازمی اوصاف ہیں۔ ڈاکٹر سفیان صفی نے نگارستانِ خطوطِ اقبال میں اس تصور کو نمایاں کیا ہے کہ اقبال کا مردِ مومن دراصل وہی انسان ہے جو قرآن کے پیغام سے جڑ کر فرد اور ملت دونوں کے لیے روشنی کا مینار بنے۔

"اقبال نے در حقیقت مراد مومن کو تقدیر گر قرار دے کر ان تمام متصوفانہ اور راہبانہ نظریات کی نفی کی ہے کہ جو مسئلہ جبر وقدر کے تحت مسلمان کو مجبور محض بنا دیتے ہیں۔"(۴)

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اقبال کا مردِ مومن کا تصور محض جبر یا تقدیر کے تابع نہیں بلکہ فعال اور خود مختار ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اقبال نے متصوفانہ اور راہبانہ نظریات کی نفی کی ہے جو انسان کو تقدیر کے شکنجے میں محض مجبور سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر سفیان صفی کے نزدیک اقبال مردِ مومن کو تقدیر گر قرار دے کر اسے اپنی خودی، ارادے اور فکری قوت کے ذریعے اپنی تقدیر کے خالق بنانے کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ ڈاکٹر صفی کی اقبال شناسی فلسفۂ خودی، عملی آزادی اور روحانی بیداری کے پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہے۔

مولانا روم کی طرح اقبال کے افکار کا اصل ماخذ بھی قرآنِ مجید ہے۔ مردِ مومن کا جو تصور وہ پیش کرتے ہیں، وہ دراصل قرآنی تعلیمات کی تفسیر ہے۔ ایمان کی پختگی، عمل کی حرارت، فقر کی بلندی اور عشقِ حقیقی جیسے اوصاف اقبال نے قرآن ہی سے اخذ کیے اور اپنے خطوط و شاعری میں ان کی وضاحت کی۔ ڈاکٹر سفیان صفی نے نگارستانِ خطوطِ اقبال میں یہ دکھایا ہے کہ اقبال کا فقر دراصل ایک انقلابی تصور ہے جو انسان کو خدا کے سوا ہر طاقت
سے بے نیاز اور عمل وجد وجہد پر آمادہ کرتا ہے۔

"علامہ کے کلام میں فقر سے مراد تصوف کی وہ اصطلاح نہیں کہ جس سے مراد عجز وانکساری ہے۔ بلکہ یہ مرد مومن کا مال دنیا سے استغنی ہے اور ساتھ ہی یہ فقر زمانہ ستیزی کا معلم بھی ہے۔"(۵)

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس اس بات پر روشنی ڈالتے ہیں کہ اقبال کے کلام میں فقر کا مفہوم محض متصوفانہ عجز وانکساری تک محدود نہیں بلکہ یہ مردِ مومن کی دنیاوی مال وزر سے آزادی اور خود کفالت کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ فقر کو نہ صرف اخلاقی وروحانی کیفیت بلکہ ایک

فکری اصول کے طور پر دیکھتے ہیں جو انسان کو زمانہ کے تقاضوں اور امتحانات سے مستحکم رہنے کا درس دیتا ہے۔اس انداز سے ڈاکٹر سفیان صفی اقبال کی فکر کو فلسفیانہ، عملی اور معاشرتی تناظر میں واضح کرتے ہیں اور مردِ مومن کی خودی و آزادارادی صلاحیت کو اجاگر کرتے ہیں۔

فلسفہ جبر و قدر اسلامی فکر میں ایک نہایت پیچیدہ اور قدیم مسئلہ ہے۔ بعض مکاتبِ فکر نے انسان کو بالکل مجبور اور محض تقدیر کے ہاتھوں کھلونا قرار دیا جبکہ کچھ نے اسے مطلق طور پر آزاد قرار دیا ہے۔اقبال نے اپنے خطوط اور فکری مباحث میں اس مسئلے کو نئے زاویے سے پیش کیا ہے۔ان کے نزدیک تقدیر محض ایک جامد قوت نہیں بلکہ یہ دراصل امکانات کا وہ نظام ہے جو خدا نے انسان کے سامنے رکھا ہے۔ انسان اپنی جدوجہد، محنت اور انتخاب کے ذریعے ان امکانات کو حقیقت کا روپ دیتا ہے۔ گوہر نوشاہی لکھتے ہیں:

انسان جبر و قدر کے بین بین چلے، نہ تو یہ خیال کرے کہ میں ہر کام میں خود مختار ہوں، نہ یہ گمان کرے کہ میں مجبور محض ہوں۔" (٦)

اقبال کے نزدیک "جبر" کی وہ صورت جو انسان کو عمل سے روک دے اسلام کی روح کے منافی ہے کیونکہ قرآن بار بار انسان کو عمل صالح، جہاد فی سبیل اللہ اور جدوجہد پر ابھارتا ہے۔اسی طرح "مطلق آزادی" کا تصور بھی اقبال کے نزدیک ناقابل قبول ہے کیونکہ یہ خدا کی حاکمیت اور تقدیرِ الٰہی کے اصول سے متصادم ہے۔اس لیے اقبال ایک معتدل تصور پیش کرتے ہیں جہاں انسان خدا کی مقرر کردہ تقدیر کے دائرے میں رہتے ہوئے اپنی خودی اور عمل کے ذریعے اپنی دنیا اور مستقبل تراشتا ہے۔

درحقیقت اقبال کے ہاں فلسفہ جبر و قدر کے تحت صبر و توکل، تسلیم و رضا اور اطاعت الٰہی ایک ہی مفہوم کی حامل اصطلاحات ہیں لیکن ان کا مفہوم طاقتوں کا سلب ہونا یا زائد ہونا نہیں بلکہ جب اس جبیر کو تسلیم کر لیا جاتا ہے تو اس کے صلے میں اختیار کی خلعت عطا ہوتی ہے۔ (٧)

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اقبال کے فلسفۂ جبر و قدر میں صبر، توکل، تسلیم و رضا، اور اطاعتِ الٰہی ایک ہی مفہوم کی حامل ہیں، مگر یہ انسان کی طاقتوں کے سلب یا زوال کا سبب نہیں بنتیں۔ بلکہ ان کا اصل مقصد یہ ہے کہ جب انسان جبر و قدر کو تسلیم کر لیتا ہے تو اسے اختیار اور قوت کی نئی شکل عطا ہوتی ہے۔اس طرح ڈاکٹر سفیان صفی اقبال کے فکرِ خودی اور انسانی ارادے کے فلسفے کو واضح کرتے ہیں جہاں تسلیم و اطاعت کا مطلب محض جبر کا تابع ہونا نہیں بلکہ اختیار اور فعال کردار حاصل کرنا ہے۔

اقبال نے مادہ، روح اور ابلیس کے تصورات کو محض فلسفیانہ مباحث تک محدود نہیں کیا بلکہ ان کو عملی اور اخلاقی زندگی کے تناظر میں پیش کیا۔ان کے نزدیک مادہ (Matter) کائنات کی خارجی حقیقت ہے جو خدا کی تخلیق ہے مگر اپنی ذات میں مقصدیت سے خالی ہے۔ یہ روح (Spirit) کے تحت آکر اپنی اصل معنویت پاتا ہے۔اقبال کے مطابق جب مادہ روح کے تابع ہو جائے تو انسان ایک تخلیقی، مثبت اور

تعمیری زندگی بسر کرتا ہے لیکن جب انسان مادے کا غلام بن جائے تو یہ اسے زوال اور پستی کی طرف لے جاتا ہے۔اس حوالے سے ڈاکٹر سفیان صفی کا بیان ہے:

> "اقبال اپنے خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" میں مادے کی عقلی تسخیر کے قائل دکھائی دیتے ہیں۔مادے پر عقل کے تسلط ہی سے عقل انسانی اس لائق ہوتی ہے کہ مادے سے گزر سکے۔"(۸)

ڈاکٹر سفیان صفی بطور اقبال شناس اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اقبال کے نزدیک عقل انسانی مادے کی تسخیر کے لیے ضروری ہے۔وہ اس فلسفہ کو واضح کرتے ہیں کہ مادے پر عقل کا تسلط انسان کو مادے کے سطحی اثرات سے آزاد کر دیتا ہے اور اسے عمیق فکری اور روحانی سطح تک رسائی عطا کرتا ہے۔ڈاکٹر سفیان صفی کے مطابق اقبال کا یہ نقطہ نظر انسانی خودی، فکری اختیار اور تخلیقی عمل کے فلسفے کو اجاگر کرتا ہے، جہاں عقل محض علمی ضرورت نہیں بلکہ عملی اور روحانی ترقی کا ذریعہ بھی ہے۔

ابلیس کے تصور کو اقبال نے اپنی شاعری اور خطوط میں خاص اہمیت دی۔ان کے نزدیک ابلیس محض ایک مابعدالطبیعیاتی ہستی نہیں بلکہ وہ علامت ہے جو انسان کو خودی کی بیداری، عشقِ حقیقی اور حریتِ فکر سے محروم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔اقبال نے ابلیس کو عقلِ محض اور مادہ پرستی کا نمائندہ قرار دیا جو انسان کو بے عمل، خود غرض اور خدا سے دور کر دیتا ہے۔ان کے نزدیک ابلیس کا سب سے بڑا ہتھیار وہ وسوسہ ہے جو انسان کو اپنے امکانات اور قوتِ عمل پر یقین نہیں کرنے دیتا۔اس حوالے سے گوہر نوشاہی لکھتے ہیں:

> "اقبال اپنے پیغام میں زور پیدا کرنے کے لئے نفس شیطانی کا جابجا نام لیتے ہیں اور مسلمانوں کی غیرت وحمیت کو ابھارنے کے لئے شیطان کی عظمت کو وقافوق ذرا بڑھا چڑھا کر بھی بیان کرتے ہیں۔ محض شاعرانہ شوئی نہیں ہوتی بلکہ اس کا مقصد دراصل یہ ہوتا ہے نفس انسانی غیرت وحمیت کے تازیانے کھا کر ابھرے اور مسجود ملائک کو اپنی پستی اور پسماندگی کا تلخ احساس ہو۔ (۹)

اقبال نے اپنے خطوط اور خطبات میں بارہا اس بات پر زور دیا کہ اسلام ایک زندہ اور متحرک دین ہے جو وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق اپنی تعبیر نو کا مطالبہ کرتا ہے۔ان کے نزدیک اجتہاد محض فقہی اصطلاح نہیں بلکہ ایک فکری وروحانی عمل ہے جس کے ذریعے مسلمان اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی کو عصرِ حاضر کی ضروریات سے ہم آہنگ کر سکتے ہیں۔اقبال کے مطابق ماضی کے جامد تصورات اور تقلیدی رویے امت کو آگے بڑھنے سے روکتے ہیں اس لیے اجتہاد کی روح کو زندہ کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔وہ قرآن کو اجتہاد کا

بنیادی ماخذ قرار دیتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اجتہاد کا مقصد دین کی اساس کو بگاڑنا نہیں بلکہ اس کے آفاقی اصولوں کو نئی صورتوں میں زندہ کرنا ہے۔اقبال چودھری محمد حسین کے نام خط میں لکھتے ہیں:

"میں نے مسئلہ اجتہاد فی الاسلام پر ایک مضمون لکھنا شروع کیا تھا(انگریزی) جس کا ایک تہائی حصہ لکھا بھی گیا تھا مگر اب خوف آتا ہے کہ ہندوستان کے قدامت پرست علماء کہیں کفر کا فتوی نہ تیار کر دیں۔ (۱۰)

اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ اجتہاد صرف علما یا فقہا تک محدود نہیں رہنا چاہیے بلکہ ایک اجتماعی عمل ہونا چاہیے جس میں جدید علم، معاشرتی علوم اور عملی زندگی کے تقاضے بھی پیشِ نظر ہوں۔ اجتہاد کے ذریعے مسلمان نہ صرف اپنے ماضی سے رشتہ برقرار رکھتے ہیں بلکہ مستقبل کے مسائل کا بھی سامنا کرنے کے قابل بھی ہو جاتے ہیں۔اقبال کے نزدیک اجتہاد فی الاسلام دراصل وہ ذریعہ ہے جو امت کو جمود سے نکال کر عمل تحقیق اور ارتقا کی طرف لے جاتا ہے۔

اقبال کی فکری اور عملی زندگی کا ایک نمایاں پہلو ان کے برصغیر کے مختلف اسفار ہیں جنہوں نے نہ صرف ان کی شخصیت کو جلا بخشی بلکہ ان کے فکری ارتقا میں بھی بنیادی کردار ادا کیا۔لاہور، دہلی، لکھنؤ، حیدرآباد دکن، علی گڑھ اور مدراس جیسے مراکزِ علم و ثقافت کے سفر نے اقبال کو مختلف علمی، سیاسی اور تہذیبی فضا سے روشناس کیا۔ان اسفار کے دوران اقبال کی ملاقاتیں اہلِ علم، سیاست دانوں، شعرا اور صوفیا سے ہوئیں جنہوں نے ان کی سوچ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔اقبال کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ برصغیر کے بدلتے حالات، مسلمانوں کی تعلیمی و سیاسی پسماندگی اور مستقبل کی حکمتِ عملی کے بارے میں کس قدر فکر مند تھے۔ان کے سفر دراصل ایک فکری اور تہذیبی جستجو کا حصہ تھے جنہوں نے انہیں برصغیر کے مسلمانوں کا ترجمان اور رہنما بننے میں مدد دی۔

علامہ اقبال کا براہِ راست تعلق حیدرآباد سے نہ تھا تاہم وہاں کے علمی اور ادبی ماحول کی خبریں اُن تک پہنچتی رہتی تھیں۔ان کی تخلیقات مختلف حیدرآبادی رسائل میں شائع ہوتی رہیں اور بعض ممتاز شخصیات مثلاً سر اکبر حیدری اور مہاراجہ کشن پرشاد سے بالواسطہ تعارف بھی تھا۔علاوہ ازیں، ان کے دوست غلام قادر گرامی شاعرِ خاص کی حیثیت سے دربارِ نظام سے وابستہ تھے۔اقبال کو یہ امید پیدا ہو گئی تھی کہ دہلی اور لکھنؤ کی زوال پذیر فضا کے بعد حیدرآباد ہی وہ ریاست ہے جہاں انہیں وہ قدردانی میسر آسکتی ہے جس کی وہ جستجو رکھتے تھے۔ اسی امید کے تحت اقبال نے کالج سے دس دن کی رخصت لی اور 18 مارچ 1910ء کی شب حیدرآباد روانہ ہوئے۔اس سفر کی روداد انہوں نے 30 مارچ 1910ء کو لاہور واپسی پر عطیہ فیضی کے نام ایک خط (انگریزی) میں بیان کی۔

''میری سیاحت حیدر آباد سے متعلق کوئی نتائج اخذ نہ کیجئے۔ مثلاً یہ کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام میری قدر افزائی فرمارہے ہیں۔اس معاملہ میں خود میری تحریر کا انتظار فرمائیے۔ میں نے اتنا سفر اس زمانے میں جب کہ میرے پاس قطعاً گنجائش نہ تھی صرف ملاقاتوں کے لئے ہی اختیار نہیں کیا تھا۔ (۱۱)

اس مکتوب کے مطابق وہ حیدر آباد کے اکثر معززین سے ملے اور کئی مقامات پر مدعو بھی ہوئے۔اقبال نے صاف الفاظ میں لکھا کہ یہ سفر کسی طور ضائع نہیں گیا۔ اگرچہ خاندانِ نظام سے تعرف پہلی بار اسی موقع پر ہوا، لیکن مقصد محض ان سے ملاقات نہ تھا بلکہ اس کے پسِ منظر میں ایک وسیع فکری جستجو کار فرما تھی۔

1911ء میں دہلی میں آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہوا جس میں اقبال کو تیسرے اجلاس کی صدارت کے لیے مدعو کیا گیا۔ اس موقع پر خواجہ کمال الدین نے ''اسلام اور علومِ جدیدہ'' پر تقریر کی اور اقبال نے صدارتی خطبے میں یہ نکتہ اٹھایا کہ جدید سائنس کے اصول دراصل مسلمانوں کے علمی ورثے کا فیض ہیں۔اسی اجلاس میں اقبال کو ان کی علمی و ملی خدمات کے اعتراف میں ''ترجمانِ حقیقت'' کا خطاب بھی دیا گیا۔ 1913ء میں اقبال نے کئی بار الہ آباد کا سفر کیا۔ جنوری میں ان کی پہلی ملاقات اکبر الہ آبادی سے ہوئی۔ جون میں وہ اکبر کے بیٹے ہاشم کے انتقال پر تعزیت کے لیے دوبارہ الہ آباد گئے۔ ستمبر 1913ء میں مسجد مچھلی بازار کانپور کے مقدمے کے سلسلے میں جب وہ الہ آباد مقیم تھے، تو اکبر الہ آبادی سے مزید ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ سفر اقبال اور اکبر کے تعلقات کی گہرائی کا مظہر ہے۔1914ء میں اقبال گرمیوں کی تعطیلات کے دوران شملہ گئے۔اپنے ایک خط میں انہوں نے لکھا کہ لاہور میں بارش نہ ہونے کے باعث وہ محض تبدیلی آب و ہوا کے لیے شملہ جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ وہ اگست کا بیشتر حصہ وہیں مقیم رہے اور عید منانے سیالکوٹ واپس آئے۔ شملہ میں ان کے دوست نواب ذوالفقار علی خان کی کوٹھی ''نو بہار'' ان کی مستقل قیام گاہ تھی اگرچہ بعض اوقات وہ ملک فیروز خان نون کے ہاں بھی ٹھہرتے۔

دسمبر 1912ء میں علامہ اقبال کی تیسری شادی لدھیانہ میں ڈاکٹر غلام محمد کی بہن مختار بیگم سے ہوئی۔ شادی کے بعد وہ لاہور واپس آئے اور انار کلی کے مکان میں دونوں بیویوں کے ساتھ قیام پذیر ہوئے۔1919ء میں اقبال نے تاریخِ تصوف لکھنے کا آغاز کیا، مگر مواد کی کمی کے باعث یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔اسی عرصے میں انہوں نے بعض اہم تراجم کا منصوبہ بنایا جن میں رُوائن اور بھگوت گیتا شامل تھے لیکن یہ کوششیں بھی عملی شکل اختیار نہ کر سکیں۔1917ء میں اقبال کی توجہ حیدر آباد کی طرف مبذول ہوئی جہاں امکان ظاہر کیا جارہا تھا کہ انہیں ہائی کورٹ یا جامعہ عثمانیہ میں کوئی اہم عہدہ مل سکتا ہے۔ان کے متعدد خطوط سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ حیدر آباد میں ملازمت

یا تدریسی ذمہ داری سنبھالنے کے خواہش مند تھے۔ اقبال کو کئی بار حیدر آباد آنے کی دعوت دی گئی لیکن اخراجات کی کثرت اور غیر یقینی صورتحال کے باعث وہ یہ سفر نہ کر سکے۔ان کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ اس موقع کے خواہش مند تھے تاہم عملی حالات نے انہیں اس سے روک دیا اور وہ لاہور ہی میں اپنے کاموں میں مصروف رہے۔پہلی جنگِ عظیم کے دوران اقبال کو کئی سرکاری تقریبات میں شرکت کرنا پڑی۔وہ نواب ذوالفقار علی خان کے ہمراہ ایک کانفرنس میں شریک ہوئے اور وہاں کلام بھی سنایا۔بعدازاں 1928ء میں لاہور میں سر مائیکل ایڈوائر کی صدارت میں ہونے والی ایک تقریب میں بھی وہ شریک ہوئے۔ یہ شمولیت ان کے لیے رسمی نوعیت کی تھی۔1919ء میں اقبال نے دہلی کا سفر کیا۔اپنے خطوط میں وہ اس سفر کا ذکر کرتے ہیں کہ 28 فروری سے مارچ کے اوائل تک دہلی میں قیام رہا۔اس دوران انہوں نے علمی اور سماجی شخصیات سے ملاقات کی۔دہلی میں قیام کے بعد وہ واپس لاہور آ گئے۔

دسمبر 1919ء میں امرتسر میں خلافت کانفرنس منعقد ہوئی جس میں گاندھی، مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور دیگر بڑے رہنما شریک تھے۔اقبال نواب ذوالفقار علی خان کے ہمراہ جلسے میں پہنچے۔وہاں ان کا عوامی استقبال بے حد والہانہ ہوا اور جلسے کے شرکا نے جذباتی انداز میں ان سے ملاقات کی۔1919ء کے آخر میں دہلی میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ہوئے۔اقبال بھی ان میں مدعو تھے۔انہوں نے اپنے خط میں لکھا کہ وہ اکبر الہ آبادی سے ملاقات کے خواہشمند تھے مگر بیماری کے باعث یہ ملاقات ممکن نہ ہو سکی۔یوں یہ سفر زیادہ تر رسمی نوعیت کا رہا۔1920 یا 1921ء میں اقبال نے دوبارہ حیدر آباد کا سفر کیا۔اس سفر کی تفصیلات زیادہ دستیاب نہیں،تاہم مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس دوران کئی اہم شخصیات سے ملاقاتیں کیں۔یہ قیام مختصر اور غیر رسمی نوعیت کا تھا۔ جون 1921ء میں اقبال پہلی مرتبہ کشمیر گئے۔اس سفر کا مقصد چند اہم مقدمات کی پیروی تھا۔وہ تقریباً دو ہفتے سری نگر میں ہاؤس بوٹ پر مقیم رہے۔مقدمات کے ساتھ ساتھ انہوں نے کشمیر کی سیر بھی کی اور نشاط باغ وڈل جھیل کے مناظر سے خوب لطف اندوز ہوئے۔اسی دوران انہوں نے مشہور نظم ساقی نامہ بھی لکھی،جو بعدازاں پیامِ مشرق میں شامل ہوئی۔اس نظم میں کشمیری عوام کی حالتِ زار اور ان کے دکھ درد کا بھرپور اظہار ملتا ہے۔

اپریل 1923ء میں اقبال چند روز کے لیے لدھیانہ گئے۔یہاں انہوں نے کچھ ذاتی امور نمٹائے اور اپنے خطوط میں اس قیام کا ذکر کیا۔بعدازاں وہ لاہور واپس آ گئے۔1924ء میں اقبال کو عدالتی مقدمات کے سلسلے میں بارہا شملہ اور کرنال جانا پڑا۔ان سفر ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محض سیاحت کے لیے نہیں بلکہ عملی و قانونی امور کے باعث سفر کرتے رہے۔ اقبال کا جنوبی ہند کا پہلا سفر جنوری 1929ء میں ہوا جو خالصتاً علمی نوعیت کا تھا۔انہیں مسلم ایسوسی ایشن مدراس نے اجتہاد کے موضوع پر خطبات دینے کی دعوت دی تھی۔ اقبال کے ساتھ چوہدری محمد حسین، عبداللہ چغتائی اور علی بخش بھی تھے۔4 جنوری کو انہوں نے گوکھلے ہال میں پہلا خطاب کیا جس میں

مسلمان اور ہندو دونوں بڑی تعداد میں شریک ہوئے۔اس کے بعد 6 اور 7 جنوری کو مزید دو مقالات پیش کیے جنہیں مدراس کے اخبارات میں بڑی پذیرائی ملی۔ قیام کے دوران مختلف علمی و سماجی محفلوں میں بھی اقبال شریک رہے اور 8 جنوری کو انہیں الوداعی تقریب میں رخصت کیا گیا۔ 9 جنوری 1929ء کو اقبال بنگلور پہنچے جہاں مسلم لائبریری میں ان کے اعزاز میں جلسہ ہوا۔ بعدازاں آرٹس اینڈ سائنس کالج میں بھی ایک عظیم اجتماع سے خطاب کیا۔ 10 جنوری کو میسور یونیورسٹی میں اقبال نے فلسفیانہ نوعیت کا خطبہ دیا اور سلطان ٹیپو شہید کے مزار پر حاضری دی۔ انہوں نے میسور یونیورسٹی کے شعبۂ نفسیات کا بھی دورہ کیا اور طلبہ سے تبادلۂ خیال کیا۔ 14 جنوری 1929ء کو اقبال حیدر آباد پہنچے جہاں ان کا والہانہ استقبال کیا گیا۔ یہاں ان کا قیام جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر تھا اور شاہی مہمان خانے میں رہائش دی گئی۔ 15 اور 17 جنوری کو انہوں نے باغ عامہ کے ہال میں دو خطبات دیے جو مدراس کے مقالات ہی کا تسلسل تھے۔ 18 جنوری کو اقبال کی ملاقات نظام دکن سے بھی ہوئی۔ حیدر آباد کے اس دورے میں اقبال کو مسلم علمی حلقوں کی بے پناہ پذیرائی ملی۔

نومبر 1929ء میں اقبال چھ مقالات کے سلسلے میں علی گڑھ پہنچے۔ سر راس مسعود (وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی) کی خواہش پر اقبال نے اسٹریچی ہال میں یہ خطبات پیش کیے۔ علی گڑھ میں ان کے قیام کے دوران سر راس مسعود، ڈاکٹر سید ظفر الحسن، ڈاکٹر ضیاء الدین اور دیگر اساتذہ نے ان کے اعزاز میں علمی نشستیں منعقد کیں۔ یہاں اقبال کا بیشتر وقت علمی مباحث اور فکری گفتگوؤں میں گزرا۔ جولائی 1931ء میں شملہ کے مقام پر نواب ذوالفقار علی خان کی کوٹھی "خوش منظر" میں ایک اجلاس ہوا جس میں کشمیر کی سیاسی صورتحال پر غور کے بعد آل انڈیا کشمیر کمیٹی قائم کی گئی۔ صدر کے طور پر مرزا بشیر الدین محمود اور سیکرٹری کے طور پر مولانا عبدالرحیم درد منتخب ہوئے۔ اقبال بھی اس اجلاس میں شریک تھے اور انہوں نے کشمیری مسلمانوں کی امداد کے لیے اخبارات کے ذریعے اپیل جاری کی۔ اگرچہ یہ کمیٹی نیک مقاصد کے تحت قائم ہوئی تاہم اپنے اہداف حاصل نہ کر سکی۔ تیسری گول میز کانفرنس کے بعد اقبال آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاسوں میں سرگرم رہے۔ 18 جنوری 1932ء کو دہلی میں اور پھر جون 1932ء میں شملہ میں انہوں نے اجلاسوں کی صدارت کی جہاں صوبوں کو مالی خودمختاری اور ریاستی مسائل پر قراردادیں منظور ہوئیں۔ اقبال اسی سال آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدر بھی منتخب ہوئے اور مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے لیے اہم تجاویز پیش کیں۔

اقبال کی فکری اور شعری تشکیل میں بیرونِ ہند کے سفر بے حد اہم ہیں۔ ان اسفار نے ان کے ذہن و فکر کو وسعت دی مغربی تہذیب کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع دیا اور اسلامی دنیا کے مسائل پر انہیں نئی بصیرت عطا کی۔ اقبال نے اپنے کئی خطوط میں ان سفروں کی جھلکیاں بیان کی ہیں جو ہمیں ان کے تجربات اور تاثرات تک براہِ راست رسائی فراہم کرتی ہیں۔ اقبال 1905ء میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپ روانہ ہوئے۔ کیمبرج میں فلسفہ پڑھا، لنکنز اِن سے قانون کی ڈگری حاصل کی اور میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی۔

اس سفر کے دوران اقبال نے مغربی تہذیب کا قریب سے مطالعہ کیا۔ اپنے خطوط میں انہوں نے مغرب کی سائنسی ترقی کی تعریف کی مگر اس کی روحانی و اخلاقی کمزوریوں پر تنقید بھی کی۔ یہ تجربہ اقبال کے اندر اسلامی فکر کی تشکیلِ نو کا بنیادی محرک بنا۔

"یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک نئے تمدن اور اس اعتبار سے ذہن و قلب کے بعض نئے تقاضوں سے آشنا ہوئے۔ قیام یورپ کے دوران اقبال میں جو سب سے بڑا انقلاب آیا وہ ان کا وطنی قومیت اور فلسفہ و تصوف سے متنفر ہو کر ذہنی اور قلبی طور پر اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنا تھا۔ میک ٹیگرٹ کے بیان کے مطابق اقبال کیمبرج میں قیام کے دوران وحدت الوجود کے قائل تھے۔"(۱۲)

اقبال 1931ء اور 1932ء میں لندن گئے جہاں گول میز کانفرنس میں شرکت کی اور ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے تحفظ کے لیے بھرپور آواز بلند کی۔ یہ سفر ان کے سیاسی شعور اور عملی جدوجہد کی نمایاں مثال ہے۔

"دوسری گول میز کانفرنس میں علامہ کے ہمراہ مدیر انقلاب، مولانا غلام رسول مہر بھی تھے۔ گاندھی جی فرقہ وارانہ مسئلے کو وقتی طور پر نظرانداز کرتے ہوئے ملک کے آئین کی تیاری پر زور دیتے تھے جبکہ سر محمد شفیع کی رائے میں پہلے فرقہ وارانہ مسائل کا حل ضروری تھا۔ کانفرنس کے اجلاس کے شرکا کا دعوی تھا کہ وہ چھیالیس فیصد حصے کی نمائندگی کرتے ہیں اس دعوے کو گاندھی جی نے مسترد کر دیا اور یہی دوسری گول میز کانفرنس کی ناکامی کا سبب بنا۔"(۱۳)

گول میز کانفرنس کے دوران اقبال نے فلسطین اور اسپین کا رخ کیا۔ بیت المقدس کی زیارت کو ایک عظیم روحانی تجربہ قرار دیا۔ اسپین میں انہوں نے قرطبہ اور غرناطہ کی مساجد و محلات دیکھے اور مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ اور زوال پر گہرے تاثرات لکھے۔ انہی مشاہدات کی جھلک ان کی مشہور نظم "مسجدِ قرطبہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔

1933ء میں اقبال افغان حکومت کی دعوت پر کابل گئے۔ اس سفر کا مقصد کابل یونیورسٹی کے نصاب پر مشاورت تھا۔ اقبال نے افغان عوام کی غیرت و سادگی کو سراہا اور اپنے خطوط میں ان کے نوجوانوں کی علمی پیاس کو امتِ مسلمہ کے مستقبل کی نوید قرار دیا۔

"اقبال نے افغانستان کی چند روز و سیاحت پر اپنے شاعرانہ جذبات کا اظہار مثنوی "مسافر" میں کیا جو ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی یہ فارسی مثنوی ایک غزل کے سوا زیادہ تر مثنوی معنوی کی بحر میں ہے۔ اس کا آغاز نادر شاہ کے مناقب اور انتقام ظاہر شاہ سے اظہار توقعات پر ہے۔"(۱۴)

1928ء میں اقبال نے اٹلی اور مصر کا سفر کیا۔اٹلی میں انہوں نے رومن تہذیب کے کھنڈرات دیکھ کر تاریخ کے عروج وزوال پر غور کیا، جبکہ مصر میں جامعہ ازہر کے علمی ماحول سے متاثر ہوئے۔اپنے خطوط میں انہوں نے مسلمانوں کو علمی ورثے کے احیاء اور جدید دور میں اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا۔

حوالہ جات

۱۔ جابر علی سید، پروفیسر، اقبال ایک مطالعہ، بزم اقبال، لاہور، جون 1985، ص:195

۲۔ ڈاکٹر محمد سفیان صفی، پروفیسر، نگارستان خطوط اقبال، حسن ادب پبلشرز، فیصل آباد، دسمبر 2019ء، ص:11

۳۔ عبدالحکیم خلیفہ، ڈاکٹر، فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور، اشاعت پنجم، جون 1983ء، ص:377

۴۔ ڈاکٹر محمد سفیان صفی، پروفیسر، نگارستان خطوط اقبال، ص:15

۵۔ ایضاً، ص:23

۶۔ گوہر نوشاہی، مرتبہ، مطالعہ اقبال، منتخب مقالات، مجلہ اول، ص:238

۷۔ ڈاکٹر محمد سفیان صفی، پروفیسر، نگارستان خطوط اقبال، ص:39

۸۔ ایضاً، ص:69

۹۔ گوہر نوشاہی، مرتبہ، مطالعہ اقبال، منتخب مقالات، مجلہ اول، ص:172

۱۰۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، تجدید فکریات اسلام، ص:185

۱۱۔ عطاءاللہ، شیخ، اقبال نامہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 2006ء، ص:441

۱۲۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ص:158

۱۳۔ ڈاکٹر محمد سفیان صفی، پروفیسر، نگارستان خطوط اقبال، ص:121

۱۴۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ص:587

References:

1. Jabar Ali Syed, Professor, Iqbal Ek Mutalea, Bazm-e-Iqbal, Lahore, June 1985, p.195
2. Dr. Muhammad Sufian Safi, Professor, Nigarestan Khutoot-e-Iqbal, Hasan Adab Publishers, Faisalabad, December 2019, p.11
3. Abdul Hakeem Khalifa, Dr., Fikr-e-Iqbal, Bazm-e-Iqbal, Lahore, Ishaat Panjam, June 1983, p.377
4. Dr. Muhammad Sufian Safi, Professor, Nigarestan Khutoot-e-Iqbal, p.15
5. ibit, p.23
6. Gohar Noshahi, Murattaba, Mutalea-e-Iqbal, Muntakhib Maqalat, Majallah Awwal, p.238
7. Dr. Muhammad Sufian Safi, Professor, Nigarestan Khutoot-e-Iqbal, p.39
8. ibit, p.69
9. Gohar Noshahi, Murattaba, Mutalea-e-Iqbal, Muntakhib Maqalat, Majallah Awwal, p.172
10. Waheed Ishrat, Dr., Tajdeed Fikriyat-e-Islam, p.185
11. Ataullah, Sheikh, Iqbal Nama, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2006, p.441
12. Javed Iqbal, Dr., Zinda Rood, Sang-e-Meel Publications, Lahore, p.158
13. Dr. Muhammad Sufian Safi, Professor, Nigarestan Khutoot-e-Iqbal, p.121
14. Javed Iqbal, Dr., Zinda Rood, Sang-e-Meel Publications, Lahore, p.587