ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

رُومی، نطشے اور اقبال

(۳)

اقبال نے نطشے سے متاثر ہو کر بہت سے اشعار لکھے ہیں اور خود نطشے پر بھی کئی نظمیں لکھی ہیں اور ان میں اس کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے لیکن اس نظم میں اس نے نطشے کے متعلق ایک انوکھا پہلو اختیار کیا ہے جو فقط وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو اسلامی تصوّف، اس کی نفسیات اور اس کی تاریخ سے آشنا ہو۔ نطشے اپنی عمر کے آخری حصے میں دیوانہ ہو گیا تھا۔ آج تک سوانح نگاروں اور نقادوں میں یہ بحث چلی جاتی ہے کہ آیا دیوانگی کے بالکل ظاہر اور نمایاں ہو جانے سے قبل بھی وہ نیم دیوانہ تھا یا نہیں۔ اس کی تصانیف میں جو بے ربطی اور تناقض اور کیفیات کے انقلاب پائے جاتے ہیں ان کو اسی امر پر محمول کیا جاتا ہے کہ ہر وقت اس کے ہوش ٹھکانے نہیں ہوتے تھے۔ وہ مسلسل اور منظم انداز سے سوچ نہیں سکتا تھا اس کا تخیل دیوانگی کی وجہ سے بے عنان ہو جاتا تھا اور اس کے جذبۂ حیات کی وہی کیفیت تھی جس کو غالب نے اس مصرعے میں بیان کیا ہے: ؏ شوق عناں گسیختہ دریا کہیں جسے۔ اقبال نے اسلامی تصوّف کی نفسیات کے ماتحت نطشے کے متعلق یہ نظریہ قائم کیا کہ وہ مجذوب تھا، مجنون نہیں تھا۔ مجذوب اور مجنوں کی یہ تفریق مغرب کی نفسیات اور طب میں موجود نہیں۔ اقبال نے نطشے کی کیفیت نفسی کو مجذوبیت کے ماتحت بڑے پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ وہ اس کو 'حلاجِ بے دار و رسن' کہتا ہے۔ منصور نے بھی حق کو انائے انسانی میں ضم کر دیا تھا۔ اس کے زمانے کے ملاؤں اور فقیہوں نے اس کو کافر قرار دے کر مصلوب کر دیا۔ لیکن جب تصوّف کی چاشنی عالمِ اسلام میں ہو گئی اور ہر ملا اور عالم کو صوفی بننے یا صوفی کہلانے کا شوق ہوا تو منصور کا درجہ اس قدر بلند ہوا کہ تصوف اور متصوفانہ شاعری میں وہ بلندیٔ نظر، حقیقتِ عرفان اور اتصالِ الی الحق کی مثال بن گیا۔ اقبال کے نزدیک نطشے کا حق کو انسان کامل یا فوق الانسان کا مرادف قرار دینا وہی حلاج ہی کی قسم کی بات تھی لیکن اندازِ گفتار میں فرق تھا:

باز ایں حلاجِ بے دار و رسن — نوعِ دیگر گفتہ آں حرفِ کہن
حرفِ او بے باک و افکارش عظیم — غربیاں از تیغِ گفتارش دو نیم

اقبال کو اس کا افسوس ہے کہ عشق و مستی سے بے نصیب عاقلانِ فرنگ نے اس کی نبض طبیب کے ہاتھ میں دے دی۔ اس کا علاج ابن سینا سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے لیے کسی مرشد کامل اور مردِ راہ داں کی ضرورت تھی جس کے ظہور کے

لیے مغرب کی عقلیت کی سرزمین موزوں نہیں۔ اس کے جوشِ حیات کو صحیح راستہ نہ مل سکا اس لیے اس نے ایک زلزلے اور سیلاب کی صورت اختیار کرلی۔ اس کی شراب اپنی تیزی کی وجہ سے مینا گداز ہوگئی۔ اس کا نغمہ اس کے تارِ چنگ سے افزوں ہوگیا۔ اس کے سوز نے ساز کو توڑ ڈالا:

عاشقے دَر آہِ خود گم گشتۂ   عاشقے در راہ خود گم گشتۂ
مستیِ او ہر زُجاجے راشکست   از خدا ببرید وہم از خود گسست

وہ جمال و جلال، قاہری اور دلبری کا اختلاط چاہتا تھا۔ صحیح ترکیب امتزاج سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے قاہری دلبری پر اور جلال جمال پر غالب آگیا۔ سالکِ راہ شناس نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستہ بھول گیا۔ پہلے وہ خدا سے منقطع ہوا، اس کے بعد اپنے آپ سے بھی رشتہ ٹوٹ گیا۔ جو کیفیت معراجِ قلب سے پیدا ہوتی ہے اس کو وہ آب و گل کے ارتقاء میں تلاش کرتا تھا۔ وہ عروجِ نفس میں مقامِ کبریا ڈھونڈھتا تھا لیکن اس مقام کو عقل و حکمت کے ذریعے سے تنازع للبقا میں تلاش کرتا تھا۔ جہاں تک نفیِ ماسوا کا تعلق ہے وہ صحیح راستے پر تھا لیکن استحکامِ خودی میں لا سے اِلّا کی طرف قدم اُٹھا سکا، نفی میں گم ہوگیا اثبات تک نہیں پہنچ سکا۔ وہ تجلی سے ہم کنار تھا لیکن بے خبر تھا۔ موسیٰ کی طرح وہ بھی طالبِ دیدار تھا لیکن دیدارِ الٰہی کی طلب سے اِدھر اُدھر دیدارِ آدم کی طلب میں رہ گیا۔ اگر شیخ احمد سرہندی کی قسم کا مرشد، روح کے احوال و مقامات سے واقف اس کو مل جاتا تو وہ رویتِ الٰہی تک اس کو لے جاتا لیکن افسوس کہ وہ اپنی عقل ہی کے بھنور میں چکر کھاتا رہا۔ اس نظم میں اقبال نے نطشے کے متعلق افسوس کیا ہے کہ وہ مرشد کامل نہ مل سکنے کی وجہ سے سالک ہونے کی بجائے مجذوب ہوگیا۔ کاش کہ اس کو کوئی ایسا مرشد مل جاتا:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں   تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اس شعر پر اقبال نے ایک نوٹ لکھا ہے۔ "جرمنی کا مشہور مجذوب فلسفی نطشے جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کرسکا اور اس کے فلسفیانہ افکار نے اُسے غلط راستے پر ڈال دیا۔"

بالِ جبریل میں صفحہ ۲۲۱ پر یورپ کے عنوان کے تحت دو اشعار ہیں جن میں اقبال نے نطشے کے اس خیال کو نظم کیا ہے کہ اگر یورپ میں اور کچھ عرصے تک سرمایہ داری کا دور دورہ رہا تو تمام یورپ یہودیوں کے پنجۂ اقتدار میں آجائیگا:

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سودخوار   جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زورِ پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح   دیکھیئے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

آزادیِ افکار کے خطرے کے متعلق بالِ جبریل میں جو نظم ہے اس میں بھی اقبال نے نطشے ہی کے اس خیال کو اپنے خاص رنگ میں بیان کیا ہے کہ آزادیِ افکار صرف بلند قسم کے انسانوں کے لیے مفید ہوسکتی ہے۔ دونیِ فطرت اور بے ضبطیِ قلب کے ساتھ آزادیِ افکار تباہی کا باعث ہوگی۔ ضربِ کلیم میں صفحہ ۴۰ پر مہدیِ برحق کے متعلق اقبال نے جو اشعار لکھے ہیں اس

میں ایک طرف اس زمانے کے بعض سست عناصر مدّعیانِ نبوّت اس کے سامنے ہیں جو حقیقی نبوّت کے راستے ہی پر نہیں پڑے۔ ایسوں کو اقبال مسیلمہ ہی سمجھتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر نطشے پر بھی ہے۔ اس کو وہ جھوٹا نہیں سمجھتا بلکہ بھٹکا ہوا نبی خیال کرتا ہے۔ مہدیٔ برحق کے لیے وہ ایک شرط یہ بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ زلزلۂ عالم افکار ہو، محض دینیاتی مناظرے کرنے والا کتاب ساز اور کتاب فروش نہ ہو۔ نہ وہ مقلد ہو اور نہ محض افکارِ کہن کا مجدد۔ زلزلۂ عالمِ افکار لکھتے ہوئے یقیناً نطشے اقبال کے مدّنظر ہے۔ اقبال کی گفتگو میں بھی جب جدید زمانے کے مدعیانِ نبوّت کا ذکر ہوتا تھا تو نطشے کو بھی اس فہرست میں داخل کیا جاتا تھا اگرچہ نطشے نے کوئی اس قسم کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی اُمّت بنانا چاہی۔

باوجود مدّاحی اور اثرپذیری کے یہ حقیقت ہے کہ اقبال کبھی نطشے کا پورے طور پر پیرو نہیں رہا۔ نطشے کے افکار کا ایک حصّہ اقبال کو بہت حیات افروز معلوم ہوا کچھ تو نطشے کا فلسفۂ خودی اقبال کی اپنی طبیعت کے موافق تھا اور کچھ یہ بات بھی تھی کہ اپنی ہمّت باختہ قوم کے احیاء کے لیے وہ اس حربے سے کام لینا چاہتا تھا۔ اقبال نے بہت سے حکماء و صوفیاء سے فیض حاصل کیا لیکن اپنے فلسفۂ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی کسی کا مقلد نہیں ہوا۔ ہر بڑے مفکّر کے ساتھ وہ کچھ دور تک چلتا ہے لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کو چھوڑ کر پھر اپنی راہ پر پڑ جاتا ہے۔ اسرارِ خودی میں جو اثرات مغربی فلسفے کے نمایاں ہیں ان میں صرف نطشے کا ہی فلسفہ نہیں ہے بلکہ المانوی فلسفی فشتے اور فرانسیسی یہودی فلسفی برگساں کے افکار بھی ملتے ہیں۔ خودی کے فلسفے کی تاسیس میں صفحہ ۲ پر جو اشعار ہیں وہ فشتے سے ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقتِ وجود ایک اَنائے ساعی ہے عمل اس کی فطرت ہے۔ اخلاقی عمل اور پیکار اور نشوونما کے لیے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا تاکہ امکانِ پیکار اور اس کے ذریعے سے امکانِ ارتقا ممکن ہو جائے۔ اس فلسفے کو جوں کا توں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفے کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے:

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیرِ او پیداست از اثباتِ او

در جہاں تخمِ خصومت کاشت است — خویشتن را غیرِ خود پنداشت است

سازد از خود پیکرِ اغیار را — تا فزاید لذتِ پیکار را

می کشد از قوتِ بازوئے خویش — تا شود آگاہ از نیروئے خویش

خود فریبی ہائے او عینِ حیات — ہمچو خوں از گل وضوعینِ حیات

بہرِ یک گل خونِ صد گلشن کند — از پئے یک نغمہ صد شیون کند

عذرِ ایں اسراف و ایں سنگیں دلی   خلق و تکمیل جمالِ معنوی

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت   تا چراغِ یک محمدؐ بر فروخت

یہ سب فشتے کا فلسفہ انا اور فلسفۂ حیات ہے۔ جہاں تک افکارِ اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے۔ فشتے کی کش مکشِ حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ فشتے ایک خاص انداز کا موحّد ہے اور نطشے منکرِ خدا ہے۔

اسرارِ خودی میں نطشے کے زیرِ اثر جو نظمیں لکھی گئی ہیں اب ان پر ایک سرسری نظر ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ اقبال پر نطشے کا اثر کس انداز کا ہے۔ صفحہ ۲ پر افلاطون پر جو تنقید ہے وہ نطشے سے ماخوذ ہے۔ افلاطون اس عالمِ محسوس سے ماورا ایک ازلی اور ابدی غیر متغیر عالمِ عقلی کا قائل ہے۔ اس متحرک اور متغیر اور محسوس زندگی کو مقابلتاً غیر اصلی سمجھتا تھا۔ اس کا اثر عیسوی اور اسلامی فلسفے اور تصوّف پر بہت پایدار اور بہت گہرا ہے۔ اسلامی تصوف میں جو افکار بعض اکابر صوفیا کے نام کے ساتھ منسوب ہیں وہ حقیقت میں یا افلاطون کے افکار ہیں یا اس کے افکار کے مشتقات ہیں۔ محی الدین ابن عربی کی "فصوص الحکم" کا بہترین حصہ اسی سے ماخوذ ہے اور فلسفۂ اشراق کی بنیاد بھی افلاطونی ہے۔ اسلامی دینیات اور تصوف میں یہ چیزیں اس طرح سماگئیں اور سموئی گئیں کہ اب ان کو اصل اسلام سے علاحدہ کرنا گوشت کا ناخن سے جدا کرنا ہے۔ یہ پہلے بیان ہوچکا ہے کہ نطشے کا یہ خیال تھا کہ افلاطون اور سقراط کے اثر سے جو فلسفہ اور تہذیب اور فنِ لطیف پیدا ہوئے ہیں وہ سب انحطاطی ہیں اور جب تک ان کا قلع قمع نہ کیا جائے اس بھڑکتی ہوئی اور دھڑکتی ہوئی فطرت کو اصل سمجھنا دشوار ہے۔ افلاطون کا اثر جس انداز میں عیسائیت اور مغربی علوم و فنون میں ملتا ہے اس سے کچھ ملتا جلتا اثر اسلامیات میں بھی پایا جاتا ہے۔ افلاطون پر نطشے کے انداز کی تنقید کرنے کے بعد اقبال اسلامی ادبیات کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کو عجمی ادبیات میں بھی وہ رنگ ملتا ہے جس کو وہ انحطاط کی علت اور اس کا معلول قرار دیتا ہے۔ جوشِ جہاد میں اقبال نے حافظ پر بھی حملہ کردیا جس سے حافظ کے پرستاروں میں بہت ہل چل مچی اور انھوں نے بہت سخت الفاظ میں اقبال کے اس نقطۂ نظر کی مخالفت کی ہے۔ اقبال نے حافظ کی نسبت کہہ دیا تھا کہ:

مارِ گلزارے کہ دارد زہرِ ناب   صید را اوّل ہمی آرد بخواب

نطشے کی طرح اقبال بھی اس خواب آور فنِ لطیف کے بہت خلاف تھا۔ افلاطون کے ساتھ اس نے حافظ کو بھی عجمی ادبیات کا نمونہ سمجھ کر ہدفِ تنقید بنایا۔ لیکن قوم کے برانگیختہ ہونے سے اقبال نے اسرارِ خودی کے دوسرے ایڈیشن میں سے حافظ کا نام نکال دیا۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ فرمانے لگے کہ "خیالات میرے وہی ہیں، میں نے

مصلحتاً حافظ کا نام نکال دیا ہے کیونکہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ کہیں میرے نظریے ہی کے مخالف نہ ہو جائیں۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے تو نہ سمجھیں لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریے پر غور کریں۔"

اسرارِ خودی میں صفحہ ۴۴ پر خودی کے جو تین مراحل بیان کئے گئے ہیں ان میں نطشے کا کسی قدر اثر ہے۔ اقبال نے یہ عنوان تجویز کیا ہے کہ "تربیتِ خودی را سہ مراحل است۔ مرحلۂ اول را اطاعت و مرحلۂ دوم را ضبطِ نفس و مرحلۂ سوم را نیابتِ الٰہی نامیدہ اند۔"

ان مراحل میں مرحلۂ اوّل میں خودی کو شتر قرار دیا ہے۔ یہ خیال بعینہٖ نطشے سے ماخوذ ہے۔ باقی دو مراحل میں اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں۔ نطشے کے ہاں بھی مراحل تین ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ روحِ حیات تین مراحل میں سے گزرتی ہے یا یوں کہو کہ تبدیلِ ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے۔ پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ۔ ہیئتِ اُشتری میں روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے۔ اس کے بعد جبر اور باربرداریٔ احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئتِ اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے۔ اس کا اپنا آزاد ارادہ ہی قانونِ حیات بن جاتا ہے۔ لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئتِ طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے۔ پہلے مراحل کو بالکل بھول جائے، زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، گردشِ ایام کے پہیئے کو بازیچہ سمجھ کر گھمائے۔ ایک مقدس اثباتِ خودی۔ نئی زندگی کی ایک نئی علت۔ اس طرح کہ وہ کسی پہلی چیز کی معلول نہ ہو۔

اقبال نے نطشے کے تین مراحل میں سے صرف مرحلۂ اُشتری کو لے لیا۔ قرآن کریم نے بھی ہیئتِ اُشتری کی طرف توجہ دلائی۔ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (دیکھو اونٹ کی طرف کہ وہ کس طرح بنایا گیا ہے)۔ اسلامی تہذیب و تخیل میں اونٹ علامتِ ملی کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبطِ نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں۔

نطشے کے ہاں جو مرحلۂ شیری ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے لیکن اس سلسلے میں اس کو نظرانداز کر دیا ہے۔ نطشے کے ہاں اقبال کی نیابتِ الٰہی کی جگہ ایک خلقِ جدید اور ایک آغازِ نو ہے جس کو وہ اندازِ طفلی سے تعبیر کرتا ہے۔

اسرارِ خودی کے صفحہ ۶۲ اور ۶۳ پر ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہیں وہ براہِ راست نطشے کے زیرِ اثر لکھے گئے ہیں۔ ایک پرندہ ریزۂ الماس کو شبنم سمجھ کر چاٹنے لگا۔ لیکن اس کی سختی کی وجہ سے شکست کھا گیا۔ اس قسم کا مضمون اقبال نے 'ابوالعلا معرّی' والی نظم میں بھی بیان کیا ہے۔ معرّی مذہباً آزاد خیال شخص تھا۔ گوشت نہیں کھاتا تھا۔ کسی نے بھنا ہوا تیتر اس کو بھیجا کہ شاید اس کے منہ میں پانی بھر آئے لیکن وہ تیتر کو مخاطب کر کے پوچھنے لگا کیوں بھائی کس قصور میں یہ سزا ملی؟ خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ کم زور ہونے کی سزا ہے۔ اگر شاہین ہوتا تو خود شکار ہونے کے بجائے دوسروں کا شکار کرتا۔

زندگی میں کم زندہ ہونا ہی سب سے بڑا جرم ہے۔ اسی طرح "الماس وزغال" والی نظم کا مضمون نطشے سے ماخوذ ہے۔ کیمیاوی لحاظ سے ہیرا اور کوئلہ ایک ہی چیز ہے۔ ایک میں مرورِ ایام سے یہ تبدیلی واقع ہوجاتی ہے کہ وہ کمال سختی کی وجہ سے ہیرا بن جاتا ہے۔ سخت جانی سے زندگی میں آب و تاب پیدا ہوجاتی ہے۔ دوسرا نرم رہنے کی وجہ سے تیرہ رو رہتا ہے۔ نطشے کی اخلاقیات کا اصولِ اوّلین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ "سخت ہوجاؤ"۔ اس اصول کی تشریح میں نطشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔

اسرارِ خودی میں مغربی مفکرین میں سے تین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اساسِ خودی کا بیان جیسا کہ اوپر ذکر ہوچکا ہے فشتے سے ماخوذ ہے۔ استحکامِ خودی، سخت کوشی اور سختی پسندی کا فلسفہ نطشے کا ہے لیکن حقیقتِ وقت اور سیلانِ حیات کے متعلق جو اشعار یا نظمیں ہیں، وہ برگساں سے ماخوذ ہیں۔ برگساں کا اثر اقبال پر اسرارِ خودی کے بعد بھی قائم رہا۔ افسوس ہے کہ اسرارِ خودی میں اقبال نے برگساں کا نام نہیں لیا اور اس کا تمام فلسفۂ وقت حضرت امام شافعی کے ایک قول کے ماتحت نظم کردیا ہے۔ حضرت امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا۔ جو فلسفہ اقبال نے برگساں سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کردیا ہے وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا۔ ان کا تدیّن اور تورّع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا۔ برگساں کا یہ فلسفہ توحید کے مقابلے میں دہریت سے زیادہ قریب ہے۔ برگساں دہر ہی کو اصل حقیقت تصور کرتا ہے اور دہر کو وقت قرار دے کر وقت کی ماہیت کو بڑی نکتہ رسی سے بیان کرتا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ زمان یا وقت، مکان سے بالکل الگ چیز ہے مگر عام طور پر نفسِ انسانی زمان کو بھی مکان ہی پر قیاس کرتا ہے۔ زمانہ ایک لامکانی اور تخلیقی قوت ہے۔ تغیر اور ارتقا اس کی ماہیت میں داخل ہیں اور اس کے سوا کسی حقیقتِ ثانیہ کا وجود نہیں۔ اقبال نے "لاتسبّوا الدھر" کی حدیثِ قدسی سے مدد لے کر برگساں کی دہریت کو توحید کا ہم رنگ بنانے کی کوشش کی ہے:

زندگی از دہر و دہر از زندگی است ــــ لاتسبّوا الدھر فرمانِ نبیؐ است

مذکورۂ صدر بیان کی تائید مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوسکتی ہے:

اے اسیرِ دوش و فردا در نگر ــــ در دلِ خود عالمِ دیگر نگر
در گلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی ــــ وقت را مثلِ خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار ــــ فکرِ تو پیمود طولِ روزگار
ساختی ایں رشتہ را زنّار دوش ــــ گشتۂ مثلِ بتاں باطل فروش

تو کہ از اصلِ زماں آگہ نۂ ــــ از حیاتِ جاوداں آگہ نۂ

این و آں پیداست از رفتارِ وقت — زندگی سراست از اسرارِ وقت
اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست

وقت را مثلِ مکاں گستردهٔ — امتیازِ دوش و فردا کردهٔ
وقتِ ما کو اوّل و آخر ندید — از خیابانِ ضمیرِ ما دمید

اقبال کا رنگِ شاعری اور امتیازی خصوصیات

اس مضمون کا مقصد یہ نہیں کہ اقبال کے بعض افکار کے ماخذ تلاش کر کے اس کے درجۂ کمال میں کوئی کمی پیدا کی جائے شعر کی کئی قسمیں ہیں اور اس کے لحاظ سے شاعروں کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ کوئی غزل گو مترنم شاعر ہے، کوئی رزمی شاعر ہے تو کوئی بزمی شاعر۔ کوئی عشقِ مجازی کا شاعر ہے اور کوئی عشقِ حقیقی کا۔ کوئی حبِ وطن کا شاعر ہے اور کوئی حبِ فطرت کا۔ کوئی ماضی کا شاعر ہے کوئی حال کا شاعر اور کوئی مستقبل کا شاعر ہے۔ کوئی اخلاقی شاعر ہے اور کوئی قومی شاعر۔ کوئی صوفی شاعر ہے اور کوئی رند شاعر۔ اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ اقبال کو کس صف میں داخل کیا جائے تو اس کے جواب میں بڑی مشکل پیش آئے گی۔ اس کی شاعری اتنی ہمہ گیر ہے کہ شاعری کی شاید ہی کوئی صنف ہو جو اقبال سے چھوٹ گئی ہو۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہے۔ اعلیٰ درجے کی شاعری میں جو جزِ نبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا۔ اس مضمون کے ضمن میں فقط اتنی گنجائش ہے کہ ہم مختصراً اندازہ کریں کہ بحیثیت ایک مفکر شاعر کے اقبال کا کیا مقام ہے۔ لیکن اس تقدیر و تخمین سے پہلے میں شعر اور تفکر کی باہمی نسبت کو واضح کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جس سے اقبال کے متعلق صحیح اندازہ کرنے میں مدد ملے گی۔

انسانی رجحاناتِ طبع میں ہر قسم کے مرکبات کا امکان ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ انسانی فطرت کے بعض میلانات بعض دوسری قسم کے میلانات کے ساتھ ہم کنار نہیں ملتے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاضی داں یا سائنسداں ادیب نہیں ہو سکتا یا فلسفی خشک استدلالی ہونے کی وجہ سے شاعر نہیں ہو سکتا۔ خود شاعری کے اندر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک اندازِ سخن کا قادر الکلام شاعر دوسرے اندازِ سخن میں سپر انداختہ ہو جاتا ہے۔ لیکن انسان کی تاریخ افکار اور تاریخ کمالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو عام طور پر اس قسم کے استقرا صحیح ہوتے ہیں لیکن کوئی اٹل اور کلیہ قواعد اس بارے میں ایسے نہیں ہیں جن کے تحت قطعی طور پر یہ کہہ سکیں کہ فلاں اور فلاں قسم کے کمالات ایک انسان میں یکجا نہیں ہو سکتے۔ قرآن کریم میں بھی اسی وجہ سے عام شعرا کے متعلق استقرا قائم کرتے ہوئے استثنائی صورتوں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ شعرا گو عام طور پر بے عمل اور رہبری کے قابل نہیں ہوتے لیکن کہیں کہیں ایمان اور عمل والے شاعر بھی

ملتے ہیں۔

یہاں ہم صرف یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر شاعر محض شاعر ہونے کے علاوہ مفکر بھی ہو تو وہ کس قسم کا مفکر ہو سکتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر تفکر عبارت ہے استدلال منظم سے تو شاعری میں اس کی گنجائش بہت کم ہے۔ محض فلسفہ کو نظم کرتے ہوئے فلسفہ بھی تشنہ رہ جاتا ہے اور شاعری بھی پھیکی ہو جاتی ہے۔ کسی نتیجے تک پہنچنے کے لیے استدلالی طریقے سے افکار کی تخلیق و تنظیم شاعروں کا کام نہیں اس لیے مفکر شاعر عام طور پر وہ شخص نہیں ہوتا جو اپنی شاعری میں علم و حکمت کی تخلیق کرے شاعری ایک خاص طرز احساس، طرز تاثر اور طرز بیان کا نام ہے۔ بڑے بڑے مفکر شاعروں نے یہی کیا ہے کہ جو افکار ان کی قوم میں یا کسی دوسری قوم میں پیدا ہو کر اہل علم میں عام ہو چکے تھے ان کو شعر کا جامہ پہنا کر ایسی روح ان کے اندر پھونکی ہے کہ ان کو بقائے دوام حاصل ہو گیا ہے۔ شاعری دماغ کی زبان نہیں دل کی زبان ہے لیکن دل اور دماغ آخر انسان ہی کے دل و دماغ ہیں۔ ان کا ہمیشہ الگ الگ بولی بولنا ضروری نہیں۔ دماغ کی زبان کی ترجمانی دل کی زبان میں بھی ہو سکتی ہے مگر اپنے انداز سے۔ مفکر شاعروں کا اکثر یہی وظیفہ رہا ہے کہ وہ زندگی کے عام تجربات کو اور خالص مفکروں کے پیدا کردہ افکار اور صوفیا کے پیش کردہ اور محسوس کردہ وجدانات کو شعریت کے خم میں ڈبو کر رنگین اور دل نشین بناتے رہے ہیں۔ فن لطیف دل کشی اور دل نشینی کا نام ہے اور شاعر کا اصل وظیفہ یہی ہے۔ شاعر کا کمال اس کی حساسی اور انداز بیان میں ہے۔ وہ دنیا میں پھیلے ہوئے تصورات و خیالات و تجربات کو کبھی رنگین کر دیتا ہے اور کبھی دل سوز۔ شاعر کا کمال افکار کی اُپج میں نہیں ہے۔ اس کا کام معلوم افکار کو دل آویز اور دل دوز بنا دینا ہے۔ جو خیالات محض دماغ آفریدہ ہونے کی وجہ سے باہر سے ہی قلب کا طواف کرتے رہتے ہیں وہ شعر کی بدولت دل میں داخل ہو جاتے ہیں اور سننے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ حقیقت پہلی مرتبہ اس پر منکشف ہوئی حالانکہ ہو سکتا ہے کہ تمام عمر وہ بات اس کے کان میں پڑتی رہی ہو لیکن ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے اعجاز بیان کے بغیر وہ پردۂ گوش سے پردۂ دل تک سفر نہیں کرتی۔ حافظے کی لوح پر وہ محفوظ ہوتی ہے لیکن شاعر کی آواز کے بغیر دل کے تار اس سے مرتعش نہیں ہوتے۔ خود اقبال نے حکمتِ استدلالی اور شعر میں ڈوبی ہوئی حکمت کا ایک دل آویز طریقہ سے مقابلہ کیا ہے:

حق اگر سوزے ندارد حکمت است　　شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم　　دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

شعر میں اقبال نے جو موتی پروئے ہیں ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا ناانصافی ہو گی کہ وہ موتی اس نے دوسرے جوہریوں سے لیے ہیں۔ ہیرا جب تک تراشا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں ان کا جمال معمولی سنگ ریزوں اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اقبال نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی اور حال کے وہ جواہر پارے جو نفسِ انسانی کے آسمان کے تارے ہیں

کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوعِ انسانی کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں۔ شعر کی دنیا جو انسانی قلب کی دنیا ہے اس ثروت سے مالا مال ہو گئی ہے اور اردو اور فارسی کی شاعری پر جو یہ تہمت تھی کہ اس کا دائرۂ تصورات بہت محدود ہے اور شعرا بار بار ایک ہی قسم کے خیالات کے گرد گھومتے رہتے ہیں، وہ تہمت رفع ہو گئی ہے۔ بڑے سے بڑے مفکّر شاعر نے بھی خواہ وہ رومی ہوں یا عطار یا سنائی یا گوئٹے یا ٹینی سن یا براؤننگ، اس سے زیادہ کوئی کام نہیں کیا۔ اقبال کی حکیمانہ شاعری کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو دوسرے مفکّر شعرا میں بہت کم یاب بلکہ نایاب ہے۔ جہاں تک افکار کا تعلق ہے اس نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے نہ نطشے کا نہ برگساں کا اور نہ کارل مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصوّر کا قالین بُنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لیے اس نے ان افکار کو سنگ وخشت کی طرح استعمال کیا ہے۔ اقبال اُن مفکّر شاعروں میں سے ہے جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے۔ محض افکار کے اِدھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ گوئٹے نے جو ایک لحاظ سے اقبال کا پیشرو ہے، اسی خیال کو ایک عجیب پیرائے میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے افکار کی تعمیر سے قطع نظر کر کے فقط میرے جسم کی تعمیر کو لو۔ کیا ان عناصر سے جو میں نے بطور خوراک اپنے اندر جذب کیے ہیں، میری شخصیت کی توجیہ ہو سکتی ہے؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گوئٹے نتیجہ ہے اتنے سو بکروں اور گایوں اور خنزیروں کا اور عرق ہے اتنے ٹن ترکاریوں اور اناجوں کا، تو یہ کس قدر مہمل بات ہوگی۔ یہ تمام غذائیں گوئٹے میں آکر گوئٹے بن گئی ہیں۔ یہی حال اقبال کا ہے۔ اقبال کے اندر رومی بھی ہے اور نطشے بھی کانٹ بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی اور لینن بھی۔ اور شاعری کے لحاظ سے بیدل بھی اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب میں سے کسی کی اپنی حیثیت جوں کی توں قائم نہیں ہے۔ رومی کا انسانِ کامل اور مردِ عارف، نطشے جیسے کافر کے "فوق الانسان" سے ہم کنار ہو کر اقبالی انسان بن گیا ہے۔ برگساں کی دہریت اسلام کی توحید سے مل کر کچھ اور چیز ہو گئی ہے۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اقبال کے اندر یہ عجیب وغریب کمال نظر آئے گا کہ زندگی کے بظاہر متضاد اور متخالف نظریات اس میں عجیب طرح سے ترکیب پا گئے ہیں۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال ان بعض متضاد چیزوں کو جوڑ نہیں سکا۔ جس وقت جو جی سے چاہا لے لیا۔ یہی اعتراض افلاطون پر بھی کیا گیا ہے۔ جلال الدین رومی پر بھی اور نطشے پر بھی۔ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ زندگی کے مختلف پہلوؤں اور افکار و تاثرات کی گوناگونی کو کوئی صاحبِ کمال ایک رنگ میں لا بھی سکتا ہے یا نہیں۔ اقبال کا کمال یہ ہے کہ متضاد رنگوں کے تار و پود کو وہ دل کش نقشوں میں بُن لیتا ہے۔ منطقی حیثیت سے کسی کو تشفی ہو نہ ہو۔ لیکن بیان کی ساحری ایسی ہے کہ اقبال کو پڑھتے ہوئے کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔

عارفِ رومی کو اقبال اپنا مرشد سمجھتا ہے۔ جاوید نامہ میں افلاک اور ماورائے افلاک کی سیر میں وہ رہنما۔

حقائق اور واردات کی اصلیت اقبال پر اسی مرشد کے سمجھانے سے کھلتی ہے۔ بالِ جبریل میں پیر و مرشد کا مکالمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اقبال کو نبی کریم صلعم کے بعد پیر رومی ہی سے گہرا واسطۂ روحانی ہے۔ دیگر حکماء پر اقبال مخالفانہ تنقید بھی کرتا ہے لیکن پیر رومی کے ساتھ رشتۂ عقیدت بہت راسخ اور غیر متزلزل ہے۔ اقبال کے ارتقائے عقلی و روحانی میں یہ رشتہ روز بروز مضبوط ہوتا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال جیسے آزاد خیال شخص کو اگر کسی کا مرید کہہ سکتے ہیں تو وہ پیر رومی ہی کا مرید ہے۔ دیکھنا چاہیئے کہ تمام صوفیائے کرام میں سے اقبال نے اس مرشد کو کیوں منتخب کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رومی کا تصوّف اسلامی تصوّف کی مختلف قسموں میں ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر اقبال نے اپنی شاعری کا بہت سا حصّہ وقف کیا ہے پیر رومی کا خاص مضمون ہے۔ اقبال نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ جدّتِ افکار سے اس میں بہت دل کش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔ رومی کے تصوّف میں حرکت اور ارتقا کے تصوّرات بڑی کثرت سے ملتے ہیں۔ رومی آزادیٔ ارادہ یعنی جبر کے مقابلے میں اختیار کا قائل ہے۔ تقدیر کا مفہوم رومی کے ہاں عام اسلامی متفکرین سے بالکل الگ ہے۔ وہ جہاد کو انسان کی تقدیر قرار دیتا ہے۔ انسان کی ماہیت اور اس کے کمال کے ممکنات رومی کے فلسفے میں اس انداز سے بیان ہوئے ہیں کہ وہ جرأتِ افکار میں بعض اوقات نطشے کا پیش رو معلوم ہوتا ہے۔ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے۔ تقویمِ خودی، تخلیقِ ذات اور ادّعائے انا کے مضامین جو اقبال کو بہت پسند ہیں اور اقبال کی شاعری کا امتیازی جوہر ہیں، رومی کے ہاں جا بجا ملتے ہیں:

دانہ باشی مرغکانت برچنند — غنچہ باشی کودکانت برکنند
دانہ پنہاں کن سراپا دام شو — غنچہ پنہاں کن گیاہِ بام شو

تسخیرِ کائنات اور عروجِ آدم اقبال کی طرح رومی کا بھی خاص مضمون ہے:

آنکہ بر افلاک رفتارش بود — بر زمین رفتن چہ دشوارش بود

رومی کے ہاں کے بہترین تصوّرات اقبال میں ایک جدید رنگ میں ملتے ہیں۔ لیکن زمانے کے اقتضا سے بعض امور میں مرید مرشد سے آگے نکل گیا ہے۔ تعمیرِ ملّت اور حقیقتِ اجتماعیہ کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے اس کی فقط کہیں کہیں جھلکیاں ہی رومی میں مل سکتی ہیں۔ جس خوبی اور شرح و بسط کے ساتھ اقبال نے اس میں نکتہ آفرینی کی ہے وہ اقبال ہی کا حصّہ ہے۔ رومی کا جذبۂ عشق بہت حد تک محویتِ ذاتِ الٰہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق، جذبۂ تسخیر اور جذبۂ ارتقا بن گیا ہے اور اس پہلو سے اقبال نے ایسے مضامین پیدا کئے ہیں جن کا [illegible] سے کوئی نشان ملے گا۔

نطشے کی مریدی اقبال نے اس حد تک بھی قبول نہیں کی جس حد تک کہ اس نے مرشد رومی کا اتباع کیا ہے۔ نطشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیرِ خودی، استحکامِ خودی اور عروجِ آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نطشے کے ہاں سے تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدانِ کارزار بن جاتی ہے۔ اقبال خودی کے ساتھ ایک بے خودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے۔ ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نطشے کے ہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اس کے ہاں قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب۔ اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے۔ اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے اور ایسے خدا کا قائل ہے جو اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہے کہ اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ نطشے کے ہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں۔ تنازع للبقا کا انداز ظالمانہ، بے رحم اور جابرانہ ہے۔ اقبال کے ہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں۔ نطشے خدا کا منکر ہے اقبال اعلیٰ درجے کا موحد ہے نطشے مجذوب ہے اور اقبال حکیم ہے۔ اقبال تمام نوعِ انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے جو تمام پیکارِ حیات کا ماحصل ہیں۔ نطشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ خیال کہ اسی نظریے کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے۔ انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے۔ جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے۔ جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آئندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی۔ تکرارِ ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوشِ ارتقا کے خلاف پڑتا ہے۔ اگر حرکت حقیقت میں ارتقائی نہیں بلکہ دوری ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ محض تکرار ہے تو تمام ذوقِ پیکار، عمل اور جدید انسان کی تخلیق کا خیال بے معنی ہو جاتا ہے۔ نطشے کے افکار میں جا بجا متناقضات پائے جاتے ہیں لیکن ارتقا اور تکرار کا تناقض بڑا شدید ہے۔ اقبال اور رومی دونوں کے افکار اس تناقض سے بری ہیں:

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی   اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

مولانا رومی فرماتے ہیں کہ میری زندگی ایک عروجِ مسلسل ہے۔ میں ذراتِ پریشاں سے شروع ہوا تھا۔ جماد و نباتات و حیوان سے گزرتا ہوا انسان تک پہنچا ہوں:

مردم از حیوانی و آدم شدم   پس چہ ترسم کے ز مردن کم شدم

عارف رومی کا نظریہ یہ ہے کہ زندگی میں نہ رجعت ہے نہ تکرار۔ اس نظریے میں اقبال رومی کا ہم نوا ہے اور دونوں نطشے کے مخالف ہیں۔

تصنیفات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جو ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے۔

فکرِ اقبال

یہ بلند پایہ تصنیف اقبالیات میں گرانقدر اضافہ ہے جس میں حضرت علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ کے ہر پہلو کی بڑے دلنشین انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ قیمت دس روپے

افکارِ غالب

مرزا غالب کے بلند پایہ فلسفیانہ کلام کی حکیمانہ تشریح کی گئی ہے۔ اس کتاب کی اشاعت سے اردو ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہوا ہے۔

قیمت آٹھ روپے آٹھ آنے

اسلامک آئیڈیالوجی

اسلام کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی اصولوں کا دوسرے نظریات سے اور اسلامی نظریۂ حیات کا دوسرے نظام ہائے فکر سے مقابلہ کر کے ایک طرف تو مغربی دنیا کو دعوتِ فکر و نظر دی گئی ہے اور دوسری طرف خود مسلمانوں کو جمود و بے حسی اور تقلید پرستی کے طلسم توڑ کر اسلام کی حقیقی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کی گئی ہے۔ قیمت بارہ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات

ڈاکٹر صاحب کی انگریزی تصنیف "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے۔ کتاب خوشنما ٹائپ میں چھپی ہے۔ قیمت آٹھ روپے

اسلام اینڈ کمیونزم

یہ اسلامی اور اشتراکی نظریات کا تقابلی مطالعہ ہے جس میں اسلامی تصورات کی خصوصیات واضح کی گئی ہیں۔

قیمت دس روپے

(ملنے کا پتہ)

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور