پروفیسر رشید احمد

اقبال کے سیاسی افکار

(۲)

سیاست

علامہ اقبال کے نزدیک نظامِ سیاست سے مراد ہے کہ "ایک ایسی جماعت جس کا نظم و انضباط کسی نظامِ قانون کے ماتحت عمل میں آتا ہو اور جس کے اندر مخصوص اخلاقی روح سرگرم کار ہو۔" گویا کہ سیاسیات کا دامن ایک طرف نظم و قانون سے بندھا ہوا ہے تو دوسری طرف اخلاق سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے خطبۂ صدارت کے دوران آپ نے فرمایا: "سیاسیات کی جڑ انسان کی روحانی زندگی میں ہوتی ہے۔" اس طرح علامہ سیاست کو نہ صرف مادی نظم و ضبط کا ذریعہ قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک انسانی روح کی جلاء اور اس کی بالیدگی بھی سیاسیات کے بغیر ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے وہ سیاست و مذہب میں ناقابلِ شکست رشتہ بتلاتے ہیں:

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

یورپ میں مذہب و سیاست کو جدا کرنے والے دو ہی تھے ایک میکیاولی اور دوسرا مارٹن لوتھر۔ اول الذکر نے مذہب کو سیاست سے جدا کیا تو آخر الذکر نے سیاست کو مذہب سے الگ کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کو ان دونوں سے خصوصی کد ہے اور ان پر اکثر سخت نکتہ چینی کرتے ہیں۔ پروفیسر خواجہ عبدالحمید صاحب نے علامہ کا ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے کہ "کیمبرج کے زمانے میں چند ہم عصروں سے مذہب پر بحث چھڑ گئی۔ ایک صاحب پوچھنے لگے مسٹر اقبال یہ کیا بات ہے کہ جتنے بھی پیغمبر اور بانیانِ مذہب دنیا میں آئے وہ بلا استثنا ایشیا میں مبعوث ہوئے، یورپ میں ایک بھی پیدا نہ ہوا۔ ڈاکٹر صاحب (علامہ اقبال) نے جواب دیا۔ بھئی شروع شروع میں اللہ میاں اور شیطان نے اپنا اپنا پینترا اجمالیا۔ اللہ میاں نے ایشیا کو پسند کیا اور شیطان نے یورپ کو، اسی لیے پیغمبر جو اللہ میاں

کی طرف سے آئے ہیں ایشیا میں مبعوث ہوئے، وہ صاحب بول اٹھے تو پھر شیطان کے پیغمبر کیا ہوئے؟ انہوں نے جواب دیا یہ تمہارے میکیاویلی اور مشہور اہل سیاست اس کے رسول ہیں۔"

رموزِ بے خودی میں میکیاویلی کے متعلق علامہ فرماتے ہیں:

آں فلارنسا وئ باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہر شہنشاہاں نوشت — ورگلِ ما دانۂ پیکار کشت
فطرتِ او سوئے ظلمت بردہ رخت — حق زتیغ خامۂ او لخت لخت
بتگری مانندِ آذر پیشہ اش — بست نقشِ تازۂ اندیشہ اش
مملکت را دینِ او معبود ساخت — فکرِ او مذموم را محمود ساخت

اسی طرح لوتھر کے متعلق (اگرچہ چند مقامات پر اس کی مدح سرائی بھی کرتے ہیں) علامہ نے آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں فرمایا:

"یاد رکھنا چاہیئے کہ سرزمینِ مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوگئی۔ لوتھر کا احتجاج دراصل اسی کلیسائی حکومت کے خلاف تھا۔ اس کو دنیاوی نظامِ سیاست سے کوئی بحث نہ تھی کیونکہ اس قسم کا نظامِ سیاست مسیحیت میں موجود نہ تھا۔ غور سے دیکھا جائے تو لوتھر کی بغاوت ہر طرح حق بجانب تھی۔ اگرچہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ خود لوتھر کو بھی اس امر کا احساس نہ تھا جس کے مخصوص حالات کے ماتحت اس تحریک کا آغاز ہوا۔ ..... لطف یہ ہے کہ آج یہی (یورپی) سلطنتیں ہیں جو مسیحیت کے اخلاقی اور مذہبی عقائد کی پامالی کے بعد ایک متحدہ یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں۔ بالفاظ دیگر ان کو ایسے اتحاد کی ضرورت کا احساس ہو چلا ہے جو کلیسا کے ماتحت انہیں حاصل تو تھا لیکن جس کو اخوتِ انسانی کے اس عالمگیر تصور کی روشنی میں تعمیر کرنے کی بجائے جو مسیح علیہ السلام کے دل میں موجود تھا انہوں نے لوتھر کے زیر اثر تباہ و برباد کر دیا۔"

علامہ اقبال شیعی عقیدۂ خلافت میں سب سے بڑا نقص یہ دیکھتے ہیں کہ غیبتِ امام کا عقیدہ، دین و سیاست کی علاحدگی کا باعث بنتا ہے۔ وہ اپنے مشہور مضمون "اسلام اور خلافت" میں لکھتے ہیں:

"غیبتِ امام کا عقیدہ اس قدر قابلِ داد حیلہ گری پر مبنی ہے کہ اس کے ذریعہ سے مذہب و حکومت میں بآسانی افتراق و اختلاف پیدا کیا جا سکتا ہے۔ امام غائب ..... تمام امور و معاملات

میں آخری اور مطلق سند ہے لہذا موجودہ ظاہری حکام و عمال محض اس املاک کے محافظ و نگراں ہیں جس کا حقیقی وارث و مالک خود امام غائب ہے۔ امام غائب کو یہ وراثت بلا واسطہ پہنچتی ہے سوائے اس صورت کے جہاں پہلے اماموں کے بلا واسطہ وارث نہ ہوں اسی لیے ایران کے ملاؤں نے جو امام غائب کے نمائندے ہیں شاہ ایران کے اختیارات کو محدود کر رکھا ہے۔ محافظِ ملکیت کی حیثیت سے وہ ملاؤں کے مذہبی اقتدار کے پنجے میں ہے اگرچہ بحیثیت حاکم اعلیٰ کے وہ اس ملکیت کے فائدے کی غرض سے ہر کام کرنے کا مجاز ہے۔"

علامہ نے اپنے منظوم کلام میں بھی بارہا سیاست و مذہب کی علاحدگی کے نتائج بد کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں:

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی — دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

علامہ کا کہنا ہے کہ جو لوگ سیاست کو دین سے علاحدہ کرتے ہیں گویا کہ وہ تن کو جان سے جدا کرنے کے خواہاں ہیں۔ اسی لیے علامہ ایسے نظامِ حکومت کو پسند کرتے ہیں جس میں جسم و جان اور روح و مادہ کو علاحدہ کرنے کی کوشش نہ کی گئی ہو۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اس قسم کا نظام صرف اسلام نے ہی قائم کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا — بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

علامہ کا کہنا ہے کہ اسلامی نظامِ حکومت میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ فقر و بے نوائی اور تاج و سریر ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں یعنی بادشاہ فی الحقیقت ہوتا ہے اور فقیر بھی اتنی قوت رکھتا ہے کہ ملوکیت کا شیرازہ درہم برہم کر دے۔ وہ شاہِ فاروق سابق شاہ مصر کو نصیحت کرتے ہیں:

بگو فاروق را پیغامِ فاروق — کہ خود در فقر و سلطانی بیا میز

علامہ اقبال مذہب و سیاست کے سلسلے میں اس امر کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ ان دونوں میں تفریق نہ کرنے کے یہ معنی نہیں کہ دونوں بیک وقت جمع کر دیئے جائیں بلکہ ان دونوں میں کسی قسم کا فرق بھی نہ برتا جائے۔ وہ اپنے مضمون "اسلام اور خلافت" میں جو قیامِ لندن کے دوران لکھا گیا تھا

اور REVIEW SOCIOLOGICAL میں شائع ہوا لکھتے ہیں:

"از روئے شریعت محمدیہ مذہب و سیاست میں کوئی تفریق و تمیز نہیں۔ گویا ہمارے نزدیک مذہب و حکومت کے یک جا جمع کرنے کا نام سیاست نہیں بلکہ سیاست وہ عنصر غالب و منفرد ہے جس میں اس قسم کے فرق و امتیاز کی گنجائش ہی نہیں۔ یہ لابد نہیں کہ خلیفۃ المسلمین اسلام کا افضل ترین مذہبی پیشوا سمجھا جائے۔"

ملکیت زمین

علامہ اقبال کے سیاسی افکار میں ملکیت زمین کا نظریہ بہت اہم ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زمین کسی شخص، کسی خاندان، یا کسی قوم کی ملک نہیں بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے خداوند تعالیٰ کا ہے۔ کونسل کی ممبری کے زمانے میں علامہ نے اپنے اس خیال کی وضاحت میں پُرزور دلائل دیئے اور اس نظریہ کی شدید مخالفت کی کہ زمین حکومت کی ملکیت ہوتی ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر بحث کے دوران فرمایا:

"اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم میں کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانے میں ایسا مطالبہ کیا گیا اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں مانا جا سکتا۔ اس نظریہ پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے تبصرہ کیا وہ بیرن تھا۔ ۱۸۸۰ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریہ کو بالکل مسترد کر دیا۔ ۱۸۳۰ء میں بریگر نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کی ..... اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوئی۔"

اسی بنا پر علامہ کی رائے یہ تھی کہ زمین کا لگان معاف کر دیا جائے وہ فرماتے ہیں:

حق زمیں را جز متاع ما نگفت　　　این متاع بے بہا مفت است مفت

زمین کی ملکیت کے متعلق وہ فرماتے ہیں:

وہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں　　　تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

ڈاکٹر اقبال کا مقصد یہ تھا کہ زمین کا لگان معاف نہ کیا جا سکے تو کم از کم کم کر دیا جائے اور اس کے لیے بالکل انکم ٹیکس کے اصول پر عمل کیا جائے کیونکہ انکم ٹیکس میں صلاحیت و استطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے۔ بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا۔ اسی اصول کے مطابق

جس شخص کے پاس پانچ بیگھہ سے زیادہ زمین نہیں بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ میں نہ ہو، جہاں آبپاشی نہیں کی جاسکتی اور اس کی پیداوار کی تعداد بھی معین ہو اس کا لگان معاف کر دینا چاہیئے۔

خلافت

علامہ اقبال کے نزدیک خلیفہ نہ تو خلیفۃ اللہ ہوتا ہے اور نہ خلیفۃ الرسول بلکہ وہ خلیفۃ المسلمین ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "سطح دنیا پر اس کی حیثیت نائب خدا کی نہیں وہ معصوم نہیں بشر ہے اور دیگر بشروں کی طرح گناہ و خطا کا مرتکب ہو سکتا ہے"۔ وہ زمانۂ جاہلیت میں سردار قبیلہ کے انتخاب کا طریقہ بتلاتے ہیں اور اس کی شرائط سے بحث کرنے کے بعد کہتے ہیں: "پیغمبر عرب صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کی اس قدیم رسم کو قائم رکھا رحلت کے وقت یا اس سے قبل اپنی جانشینی کے متعلق مسلمانوں کو کوئی ہدایات نہ فرمائیں۔ ایک حدیث میں مروی ہے کہ بڈھا طفیل بن عامر ایک دن پیغمبر خدا کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ "اگر میں اسلام قبول کر لوں تو مجھے کیا مرتبہ یا منصب دیا جائے گا؟ کیا آپؐ اپنے بعد عرب کی حکومت کی باگ میرے ہاتھ میں دیدیں گے؟" رحمۃ اللعالمین نے جواب دیا "حکومت کی باگ خود میرے ہاتھ میں نہیں، تیرے ہاتھ میں کیا دوں گا؟"

علامہ کا کہنا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب بہ حیثیت خلیفہ کے فوری بھی تھا اور بے قاعدگی کے ساتھ عمل میں بھی آیا وہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں حضرت عمرؓ کا وہ قول نقل کرتے ہیں جو آپ کے خلیفہ مقرر ہونے کے بعد کا ہے "حضرت ابوبکرؓ کا فوری انتخاب اگرچہ ضروریات وقت اور نتائج کے لحاظ سے نہایت مناسب اور برمحل ہوا تاہم انتخاب کا یہ طریق اسلام میں اصول مسلّمہ قرار نہیں دیا جاسکتا"۔

خلافت کا اصول موضوعہ یہ ہے کہ حکومت کی کفیل و امین ملت اسلامیہ ہے کوئی فرد واحد نہیں۔ انتخاب کنندگان "اس سیاسی حکومت کو ایک مختصر اور معتبر شخصیت میں ودیعت کر دیتے ہیں جس کو وہ اس امانت کا اہل تصور کرتے ہیں یوں کہو کہ تمام ملت کا ضمیر اجتماعی اس ایک فرد یا شخصیت منفردہ کے وجود میں عمل پیرا ہوتا ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں حقیقتاً اور صحیح معنوں میں فرد تمام کی تمام قوم کا نمائندہ کہلا سکتا ہے"۔ علامہ اقبال کے نزدیک قانون اساسی کی بنیاد تمامتر اتفاق و اتحاد آرائے جمہور ملت کے بنیادی اصول پر قائم ہے۔ ان کے خیال میں اسلامی جمہوریت میں دو چیزوں پر خاص طور سے زور دیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک "مطلق و آزاد مساوات" جس کا مطلب وہ یہ بتلاتے ہیں کہ

"شریعت کے نزدیک کوئی گروہ کوئی جماعت، کوئی ملک، کوئی زمانہ فائق و مرجح نہیں ہے۔ اس میں کوئی مذہبی پیشوائیت یا مشیخیت نہیں۔ ذات پات یا نسل و وطن کا امتیاز نہیں۔" دوسری چیز یہ ہے کہ مذہب و سیاست خلافت میں نہ صرف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں بلکہ ان دونوں میں کسی قسم کا فرق نہیں برتا جاتا ہے۔

خلیفہ کی صفات پر مسلمان مفکرین نے بہت زور بیان صرف کیا ہے۔ علامہ اقبال اس سلسلے میں ماوردی کی بیان کردہ تمام شرطوں کو دہراتے ہیں۔ ایسے ہی انتخاب کنندگاں کی شرائط میں بھی ماوردی کی اتباع کی ہے۔ بڑے بڑے خاندانوں کے نمائندے، اعاظم فقہاء، حکومت کے اعلیٰ عہدیدار افواج کے سپہ سالار خلیفہ کے انتخاب میں حصہ لینے کے مجاز ہیں۔ یہ سب لوگ ضروری صفات کے حامل شخص کو خلیفہ نامزد کر دیتے ہیں جس کی تصدیق امت مسلمہ بیعت کے ذریعہ کر دیتی ہے۔ البتہ دور دراز کے باشندے خلیفہ کے نمایندوں کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔ اصولی طور پر دار الخلافہ کے باشندوں کو دوسروں پر کسی قسم کی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ لیکن سابق خلیفہ کی موت کی خبر سب سے پہلے دار الخلافہ کے باشندوں ہی کو ہوتی ہے اس لیے عملاً انہیں کچھ سبقت حاصل ہو جاتی ہے۔

خلیفہ کے انتخاب میں جہاں تک کہ اصول کا تعلق ہے عورتیں اور غلام بھی حصہ لے سکتے ہیں اگرچہ عملی طور پر کبھی ایسا نہیں ہوا۔ علامہ کا کہنا ہے کہ بعض فقہا نے عام انتخابات کے خطرے سے حق رائے دہندگی کو خاندانِ رسولؐ تک محدود کر کے رکھ دیا۔ ان کے خیال میں عورتوں کو پردہ میں بٹھلانے کی غرض بھی غالباً یہی تھی کہ عورتوں کو قانونی حق رائے دہندگی سے محروم کر دیا جائے۔

علامہ اقبال کی رائے میں جبری انتخاب قطعاً ناجائز ہے اگرچہ مصری مفکر ابن جمع فتنہ و فساد کے زمانے میں اس قسم کے انتخاب پر مہر جواز ثبت کرتا ہے۔ علامہ فرماتے ہیں: "شریعت ایسے عمل کو جو فوری اور ہنگامی ضرورت سے پیدا ہو تسلیم نہیں کرتی۔ جبری انتخاب جو اسلامی حکومتوں میں عمل میں آئے وہ بے شک و شبہ تاریخی واقعات کی نظیروں پر مبنی تھے نہ کہ آئین اسلام پر۔"

اقبال کے نزدیک خلیفہ کو اپنے جانشین کی نامزدگی کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ ان کا کہنا ہے کہ خلیفہ اپنے بیٹے کو بھی نامزد کر سکتا ہے۔ لیکن جب تک امت اس نامزدگی کی توثیق نہ کر دے وہ نامکمل رہتی ہے۔ وہ خلیفہ کو یہ حق دینے پر آمادہ نہیں کہ اپنی زندگی ہی میں اپنے جانشین کے لیے بیعت لے لے۔ وہ عوام کو اس کا حق دیتے ہیں کہ خلیفہ کے مرنے کے بعد کوئی دوسرا شخص منتخب کر سکیں۔ وہ کہتے ہیں

اگر کوئی خلیفہ اپنی زندگی ہی میں اپنا جانشین نامزد کر دے اور جمہور ایک دوسرا خلیفہ منتخب کر لیں تو پہلے کو اپنے حقوق سے عام پبلک کے سامنے دست بردار ہونا پڑے گا۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو مستوجب قتل ہے۔

علامہ اس چیز سے بھی بحث کرتے ہیں کہ خلیفہ کا معزول کیا جانا ممکن ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہے تو کن حالات میں اس کا عزل جائز ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ خلیفہ اگر جسمانی یا روحانی امراض میں مبتلا ہو جائے تو وہ معزول کیا جا سکتا ہے اور اس کی معزولی کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی صاحب اثر شخص مسجد میں کسی نماز کے بعد اس کی معزولی کی تجویز پیش کرے اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں دلائل دے۔ اور ثابت کرے کہ یہ مجوزہ معزولی صرف تائید مقاصد اسلام کی بنا پر ہے پھر وہ اپنی انگلی سے انگوٹھی اتار کر پھینک دے اور کہے "مجھے اس خلیفہ کی معزولی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح میں نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی کو اتار کر پھینک دیا۔" لوگوں کی تائید کے بعد یہ معزولی مکمل سمجھی جائے گی۔

ابتداً پوری مملکت اسلامیہ میں ایک ہی خلیفہ ہوتا تھا لیکن بنو عباس کے ابتدائی زمانے سے ہی حالات بدل گئے اور ایک وقت میں دو یا زیادہ خلیفہ بھی ہونے لگے۔ مسلم مفکرین میں کچھ نے حقیقت پسندی کی بنا پر اس پر مہر جواز ثبت کر دی اور کچھ بنیادی نظریۂ خلافت کے تحت اپنی اس رائے پر قائم رہے کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ ابن جمع کی یہی رائے ہے اور خوارج کا بھی یہی عقیدہ تھا۔ لیکن ابن خلدون ان سے اختلاف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک ہی وقت میں دو یا اس سے زیادہ خلفاء کا ہونا کسی سبب خلاف شرع نہیں مگر شرط یہ ہے کہ یہ خلیفہ مختلف ممالک میں ہوں نہ کہ ایک ہی ملک میں۔ ان اقوال کے نقل کرنے کے بعد علامہ رقمطراز ہیں "ابن خلدون کی یہ رائے بیشک قدیم عربی مفہوم خلافت کے خلاف ہے تاہم جس حد تک کہ جمہوریت اسلام غیر شخصی اور غیر صنعی قانون یعنی شریعت وحی کی تابع ہے میرا خیال یہ ہے کہ ابن خلدون کی رائے بالکل درست ہے اور مؤید مقصود ہو سکتی ہے مزید برآں یہ سب کو معلوم ہے کہ فی الواقع بہت لمبے عرصے تک اسلام میں دو خلافتیں ایک ہی زمانے میں قائم رہیں۔"

عمالِ حکومت

علامہ اقبال عمال حکومت سے بھی بحث کرتے ہیں۔ وہ تمام عہدوں کا تو ذکر نہیں کرتے لیکن پانچ جو بہت اہم ہیں ان کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۱) وزیر۔ وہ وزارت کی نہایت مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد اس کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں جیسا کہ ماوردی نے وزارتِ تفویض اور وزارتِ تنفیذ بیان کی ہے۔ اول الذکر قسم کے وزراء غیر محدود اختیارات کے مالک ہوتے ہیں اور مؤخر الذکر بہت محدود اختیارات رکھتے ہیں۔ وزیر تفویض کی برطرفی تمام وزراء کی معزولی کا سبب بنتی ہے لیکن وزیر تنفیذ کی صورت میں ایسا نہیں ہوتا۔

(۲) ولات (گورنر)۔ گورنر کا تقرر کبھی خلیفہ کرتا ہے کبھی اس کا نائب۔ گورنر بھی محدود و غیر محدود اختیارات والے ہوتے ہیں۔ غیر محدود اختیارات کے گورنر اپنا وزیر، قاضی القضاۃ اور دیگر عمال خود مقرر کرتے ہیں۔ خلیفہ کی معزولی کی صورت میں اس کا مقرر کردہ والی معزول نہیں سمجھا جاتا لیکن وزیر اعظم کے مقرر کردہ ولات اس کی معزولی یا موت کے بعد برطرف سمجھے جاتے ہیں بشرطیکہ ان کا تقرر حال ہی میں نہ ہوا ہو۔ محدود اختیارات رکھنے والے عمال کی حیثیت ایک انتظامی افسر کی ہوتی ہے۔ فوجداری کے مقدمات میں بھی وہ وسیع اختیارات نہیں رکھتے۔ جس صوبے میں فوجی کمانڈر نہیں ہوتا وہاں کا والی امیر الجیش کے بھی فرائض انجام دیتا ہے اگرچہ اس کے اختیارات بہ حیثیت سپہ سالار کے بہت محدود ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ تمام خلفاء کے زمانے میں جاری تھا لیکن علامہ اقبال اس کے حامی نہیں ہیں اور اسے امن عامہ کے لیے مضر بتلاتے ہیں کیونکہ اکثر گورنر بتدریج قوت حاصل کر کے اپنی مطلق العنانی کا اعلان کر دیتے ہیں۔

(۳) سپہ سالار۔ فوج کے سپہ سالار بھی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک محدود اختیارات رکھتے ہیں اور دوسرے غیر محدود اختیارات کے مالک ہوتے ہیں۔

(۴) قاضی القضاۃ۔ اس عہدے پر خلیفہ یا وزیر تقرری کر سکتا ہے۔ قاضی القضاۃ بحیثیت کفیل و نمایندۂ شریعت خلیفہ کو معزول کر سکتا ہے۔ قاضی القضاۃ کی موت کے بعد اس کا تمام عملہ معطل ہو جائے گا برخلاف اس کے خلیفہ کی موت قاضیوں پر اثر انداز نہیں ہوتی۔

(۵) شیخ الاسلام۔ مقدمات کے مرافعہ کے لیے یہ عہدہ قائم کیا جاتا ہے۔ اپیلوں کے سننے کے علاوہ مختلف محکمہ جات کی نگرانی بھی شیخ الاسلام کے سپرد ہوتی ہے۔ اس عہدے پر عورتیں بھی متعین ہوئی ہیں مثلاً خلیفہ المقتدر کی ماں شیخ الاسلام کے فرائض انجام دیتی تھی۔ اس عہدے اور قاضی القضاۃ میں یہ فرق ہے کہ شیخ الاسلام قاضی القضاۃ کی طرح شریعت کے ہر لفظی مفہوم کا پابند نہیں ہے۔ اس کے فیصلے قدرتی اور فطری عدل و انصاف کے عام کلیات پر مبنی ہوتے ہیں۔ علامہ اس عہدے کو بہت اہم بتلاتے

ہیں اور کہتے ہیں کہ سسلی پر قبضے کے باوجود نارمنوں نے اس عہدے کو قائم رکھا۔

علامہ کے نزدیک انتخاب کنندگان عمال کو معزول کر سکتے ہیں اور یہ معزولی مسجد میں تقریر یا استفتا کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔

ان متفرق مسائل پر روشنی ڈالنے کے بعد علامہ اس امر سے بھی بحث کرتے ہیں کہ خلافت بہت جلد کیوں ختم ہو گئی اس کے سبب بتلاتے ہیں اول یہ کہ دو بڑی قومیں ایرانی اور منگول فطرۃً انتخاب کے مفہوم سے ناآشنا تھے اور چونکہ ان ہی دو بڑی قوموں نے اسلام قبول کیا تھا اس لیے ان کے عقائد کا اثر دیگر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ علامہ اقبال ڈوزی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ایرانی ہمیشہ خلیفہ کو مظہر الوہیت سمجھ کر اس کی پرستش پر آمادہ اور کمربستہ رہے ہیں۔ جب کبھی ان کو یہ بتلایا گیا کہ عبادت اور پرستش کے لیے خدائے واحد کے سوا اور کوئی لائق نہیں تو انہوں نے ہمیشہ ایسے خلیفہ کے خلاف جو معبود بننا مناسب نہ سمجھتا ہو بغاوت کی۔ دوسرا سبب خلافت کے خاتمے کا یہ بتلاتے ہیں کہ مسلمان قرون اولیٰ میں فتوحات کی طرف زیادہ متوجہ رہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عنانِ حکومت چند افراد کے ہاتھوں میں پہنچ گئی اور بجائے اسلامی جمہوریت کے ملوکیت کا دور دورہ شروع ہو گیا۔

بایں ہمہ علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ اسلامی جمہوریت دوبارہ زندہ ہو کر رہے گی اس کی نشاۃ ثانیہ کے اسباب میں سب سے اہم سبب اہل مغرب کے سیاسی افکار ہیں۔ مصر میں ان کی رائے میں برطانیہ کے زیر انتداب بڑی ترقی ہو رہی ہے۔ ایران کی اصلاحات اور ترکی انجمن اتحاد و ترقی کو دیکھ کر ان کو یقین ہو رہا تھا کہ جلد ہی دنیائے اسلام خالص اسلامی حکومت کی طرف لوٹ آئے گی۔ یہ خواب بہت حد تک متعدد اسلامی حکومتوں کے معرضِ وجود کے ساتھ پورا ہو چکا ہے۔ علامہ مسلم مصلحین کو مشورہ دیتے ہیں کہ اسلامی آئین کے اساسی اصولوں کا بغور و خوض مطالعہ کریں اور جمہور پر یہ ثابت کر دیں اور انہیں یقین دلائیں کہ سیاسی آزادی کے وہ اصول جو بظاہر غیر اسلامی نظر آتے ہیں فی الحقیقت عین اسلامی ہیں اور اسلام ہی کا مقصود و منتہا ہیں اور آزاد اسلامی ضمیر کا مطالبہ اسلامی اصول ہی پر مبنی ہے۔ اس طرح وہ جمہور کو زیادہ متاثر کر سکیں گے۔ اور جمہور ان کے سیاسی انقلاب میں دستِ تعاون بڑھائیں گے۔

نظامِ حکومت

فارابی، ہابز اور روسو نے تھوڑے تھوڑے اختلافات کے ساتھ معاہدۂ عمرانی کا نظریہ

پیش کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ عوام ہی دنیاوی اقتدار کا سرچشمہ ہیں۔ اس نظریہ کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اکثریت کا غلبہ تسلیم کر لیا گیا اور جمہوری طرز حکومت معرضِ وجود میں آگیا۔ جس میں عدل و اعتدال کی بجائے اکثریت کی رائے کا (خواہ وہ کتنی ہی غلط کیوں نہ ہو) احترام کیا جانے لگا۔ علامہ اقبال کے نزدیک حاکمیت کا ماخذ عوام نہیں ہیں بلکہ ذاتِ باری تعالیٰ ہے انہوں نے اپنے لکچر "مسلم ثقافت کی روح" (SPIRIT OF MUSLIM CULTURE) میں وہ کہتے ہیں:

• اسلام بحیثیت ایک نظامِ سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے اس کا مطالبۂ وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لیے اور چونکہ ذاتِ باری تعالیٰ تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے اس لیے اس کی اطاعت شعاری کا درحقیقت مطلب یہ ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت کی اطاعت شعاری اختیار کرتا ہے۔"

اسی بنا پر علامہ اپنے اس نظریہ کو بیان کرتے ہیں کہ حاکمیت کا حق صرف خدا کو ہے:

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

اور مسلمان کی شان یہ بتلاتے ہیں کہ:

ماسوا اللہ را مسلماں بندہ نیست پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

اور جب انسان، انسان کا محکوم بن جاتا ہے تو زمین ظلم و فساد سے بھر جاتی ہے:

غیر حق چوں ناہی و آمر شود زور ور بر ناتواں قاہر شود
زیر گردوں آمری از قاہری ست آمری از ماسوا اللہ کافری ست

جمہوریت میں چونکہ حاکمیت کا حق عوام کے نمایندوں کو دیا جاتا ہے اور اس میں اللہ کی حاکمیت کے نظریہ کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اکثریت کی رائے ہی کو حکومت کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے اس لیے علامہ جمہوریت پر سخت نکتہ چینی کرتے ہیں:

گریز از طرز جمہوری غلامے پختہ کارے شو کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اقبال جس شد و مد کے ساتھ جمہوری نظام کی مخالفت کرتے ہیں اتنی ہی شدت کے ساتھ انہوں نے ملوکیت کے خلاف آواز بلند کی ہے کیونکہ ملوکیت اور جمہوریت میں تھوڑا ہی فرق ہے۔ ملوکیت میں اقتدار فردِ واحد کی تحویل میں ہوتا ہے اور جمہوریت میں ایک جماعت کی تحویل میں۔ وہ ملوکیت کو جارحانہ وطنیت ہی کا ایک شاخسانہ تصور کرتے ہیں اور اس کو اسلام کی اخلاقی تعلیم کے منافی خیال کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

آبتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ ان الملوک سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری
از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن تا ترا شاہی خراجِ از برہمن کافر تری

نظامِ معیشت

اقبال کے معاشی تصورات پر اسلامی رنگ غالب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر اس نظامِ معیشت پر جو غیر اسلامی ہے سخت نکتہ چینی کی ہے۔ انہوں نے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کو اپنے اعتراضات کا ہدف بنایا ہے۔ ان تمام نظاموں میں جو بنیادی نقص ہے وہ یہ ہے کہ معاشیات کو اخلاقیات سے جدا کر دیا گیا ہے۔ اور یہی ہماری معاشی زبوں حالی کی سب سے بڑی وجہ ہے۔ اس لیے جب تک ہم اپنی زندگی میں وحدت نہیں پیدا کریں گے اور معاشی جد و جہد کو اخلاقی اصول کے تحت نہیں لائیں گے ہماری حالت کا سنبھلنا ممکن نہیں۔ سرمایہ داری نظام میں مسابقت نے جنم لیا جس نے دنیا کو جہنم بنا کر رکھ دیا اور انسان کی حیثیت جانوروں سے بھی بدتر ہو گئی۔ ابنائے آدم نے ایسی زندگی کو اپنا لیا جس میں اخلاقی قوانین مہمل قرار دیئے گئے۔ اقبال اسی لیے اس نظام سے بیزار ہیں اور اس کے سفینہ کے ڈوبنے کے متمنی نظر آتے ہیں۔ سرمایہ داری کی اساس اس بات پر ہے کہ زمین اور سرمایہ پر انفرادی قبضہ ہو۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے علامہ اس نظریہ سے بنیادی اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ کائنات کی تمام چیزیں جو انسان کے زیرِ تصرف ہیں وہ بطور امانت کے ہیں فی الحقیقت اس کا مالک خداوند تعالیٰ ہی ہے:

نے کہ می گوئی متاعِ ما زِ ماست — مرد ناداں ایں ہمہ ملکِ خداست
ارضِ حق را ارضِ خود دانی، بگو — چیست شرحِ آیۂ لا تفسدوا
پس امارت را بکارِ خود نہ برد — اے خوش آں کو ملکِ حق با حق سپرد
ملکِ یزداں را بہ یزداں باز دہ — تا ز کارِ خویش بکشائی گرہ

سرمایہ دارانہ نظام ہی ہماری نکبت و افلاس کا حقیقی سبب ہے:

زیرِ گردوں فقر و مسکینی چرا ست — آنچہ از مولاست می گوید زِ ماست

اس نظام میں ملکیت کے جذبہ کی تشفی صرف معدودے چند اشخاص تک محدود ہوتی ہے اور معاشرہ دو جداگانہ حصوں میں بٹ کر رہ جاتا ہے۔ ایک طبقہ بڑے اور سرمایہ دار لوگوں کا ہے اور دوسرے میں افلاس زدہ لوگ شامل ہوتے ہیں اس طرح آقا اور بندہ کی تمیز کی تمامتر ذمہ داری اسی نظام پر ہے اور یہ تمیز اقبال کے نزدیک انسانی خوبیاں سلب کر لیتی ہے:

تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے — حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

برخلاف اس کے اسلامی نظامِ معاشرت میں اس قسم کی کوئی تفریق نہیں:

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مردِ آزاد است و بس — ملک و آئینش خداداد است و بس

سرمایہ داری کی طرح اشتراکیت کو بھی اخلاقیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ نظام سرمایہ داری کی خرابیاں دور کرنے کے لیے قائم ہوا اور اس کا علاج اس طرح کیا گیا کہ سرمایہ انفرادی تصرف سے نکال کر قوم کے حوالے کیا جائے۔ حکومت عوام کی ضروریات کی کفالت کرے اور عوام اس کے صلے میں اپنی تمام قوت حکومت کے مقرر کردہ پروگرام کے مطابق بروئے کار لائیں۔ کارل مارکس اس نظام کا بانی ہے۔ علامہ اسے "پیغمبرِ بے کتاب" اور "پیغمبرِ بے جبرئیل" کہتے ہیں۔ اس کی نیت کی صفائی کے وہ معترف ہیں لیکن اس نیک نیتی کے باوجود اس کے قائم کردہ نظام نے بہت سے مضر اثرات چھوڑے ہیں اسی لیے علامہ کہتے ہیں:

"قلبِ او مومن دماغش کافر است"

اشتراکی نظام میں سب سے بڑا نقص علامہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساواتِ شکم بطورِ اصول تسلیم کیا گیا ہے:

دینِ آں پیغمبرِ ناحق شناس　　بر مساواتِ شکم دارد اساس

اس نظامِ معیشت میں انسان کی تخلیق کی غرض و غایت یہ بتلائی گئی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اپنا پیٹ بھر لے اور بس :

غربیاں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بتن کارے ندارد اشتراک

اسی طرح سرمایہ داری اور اشتراکیت میں افراط و تفریط کے عیوب موجود ہیں ۔ اسلام نے جو نظام پیش کیا ہے وہ اس نقص سے پاک ہے اس میں ذرائع پیداوار کو انفرادی ملکیت میں نہیں دیا گیا بلکہ صرف پیداوار افراد کے قبضے اور تصرف میں ہوتی ہے علامہ فرماتے ہیں :

رزقِ خود را از زمیں بردن رواست　　ایں متاعِ بندہ و ملکِ خداست
بندۂ مومن امیں ، حق مالک است　　غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است
باطن الارض للہ ظاھر است　　ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

مردِ مومن کی صفت وہ یہ بتلاتے ہیں :

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف　　منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر ہو گا کیا فکر و نظر کا انقلاب　　بادشاہوں کی نہیں ، اللہ کی ہے یہ زمیں

عورت اور سیاست

علامہ اقبال صنفِ نازک کے بارے میں بھی اسلامی نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں ۔ وہ عورتوں کی اہمیت بیان کرتے ہیں ۔ انہوں نے اس سلسلے میں اس حدیث نبوی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ الجنۃ تحت اقدام امہاتکم (یعنی جنت تمہاری ماؤں کے پیروں کے نیچے ہے) فرماتے ہیں :

گفت آں مقصودِ حرفِ کن فکاں　　زیرِ پائے امہات آمد جناں

ایک اور موقع پر کہتے ہیں :

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ　　اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی　　کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنوں

اقبال عورت کی اتنی اہمیت بیان کرنے کے باوجود کہتے ہیں کہ عورت و مرد کے دائرۂ عمل مختلف ہیں اور دونوں میں سے کسی کی بھی اہمیت کم نہیں ہے اور تمدنی ترقی اسی صورت میں ممکن

ہے جب کہ معاشرہ کے دونوں ارکان باہمی تعاون سے کام لیں:

مرد و زن وابستۂ یک دیگر اند　　　کائناتِ شوق را صورت گراند
زن نگہ دارندۂ نارِ حیات　　　فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات
آتشِ ما را بجانِ خود زند　　　جوہرِ او خاک را آدم کند

تاہم علامہ یورپ کے اس نظریہ سے اتفاق نہیں کرتے کہ عورت و مرد میں مکمل مساوات ہونی چاہیئے۔ وہ اپنے علی گڈھ کے لیکچر میں کہتے ہیں:

"واضح الفاظ میں میں اس امر کا اعتراف کروں گا کہ آیۂ کریمہ کے مطابق الرجال قوامون علی النساء میں مرد و عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہو سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کے سپرد جدا جدا خدمتیں کی ہیں۔ اور ان فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لیے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے، عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک افرادِ قوم کی شرح ولادت کا تعلق ہے جو نتائج مترتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ خاندانی وحدت کے رشتے جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزوِ اعظم ہے یہ حریت توڑ دیتی ہے۔"

علامہ اس سلسلے میں واضح خیالات رکھتے ہیں کہ عورت کو جہادِ زندگی میں مرد کے دوش بدوش کر دیا گیا تو وہ اپنی نسوانیت کھو دے گی یہ ایسا نقصان ہوگا جس کی تلافی ممکن نہیں۔ اقبال نہایت لطیف طریقے سے اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عورت کو اس کے اعلیٰ فرائض مفوضہ کی بجائے دیگر فرائض کی انجام دہی پر مجبور کیا گیا تو اس کی تخلیق کا مقصد ہی فوت ہو کر رہ جائے گا وہ مثالاً کہتے ہیں کہ عورت کی تخلیق کی غرض و غایت افلاطوں کو پیدا کرنا ہے۔ لیکن اگر اس سے افلاطون کی طرح علم و حکمت کی باتیں کرنے کے لیے کہا گیا تو ممکن ہے کہ وہ اس میں کامیاب ہو جائے لیکن افلاطون کی پیدائش کا دروازہ بند ہو جائے گا:

مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن　　　اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

علامہ خلیفہ کے انتخاب میں عورتوں کی رائے دہندگی کا حق اصولی طور پر تسلیم کرتے ہیں اور مروجہ پردے کا سبب دبی زبان سے یہ بتلاتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ فقہا نے عام انتخابات کے خطرے کے پیشِ نظر صنفِ نازک کو پردے میں مقید کر دیا ہو۔

قانون

ملت کی بنیاد افراد کے اختلاط پر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاط بغیر کسی آئین و قانون کے نہ تو قائم رہ سکتا ہے اور نہ مستحکم ہو سکتا ہے اور ملتِ اسلامیہ تو ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی:

امتِ مسلم ز آیاتِ خداست   اصلش از ہنگامۂ قالوا بلیٰ است

اے اجل این قوم بے پرواستے   استوار از نحن نزلنا ستے

ایسی قوم کے لیے قانون بھی ہمہ گیر اور غیر فانی ہونا ضروری ہے۔ علامہ اقبال اپنے لیکچر "اسلامی ہیئتِ اجتماعی میں اصولِ حرکت" میں اسلامی قوانین اور ان کے ماخذ سے سیر حاصل بحث کرتے ہیں لکھتے ہیں:

"اسلام کے نزدیک زندگی کی روحانی بنیاد دوامی و سرمدی ہے جو اپنے آپ کو گوناگوں اور بوقلموں تغیر میں آشکار کرتی ہے۔ ایک معاشرہ کو جو حقیقت کے ایسے تصور پر مبنی ہو اس کو اپنی زندگی میں ثبات و تغیر کے مقولات کو ہم آہنگ بنانا پڑتا ہے۔ اجتماعی زندگی کی رہنمائی کے لیے اس کے پاس دائمی اصول ہونے چاہئیں کیونکہ دائمی اصول ہی کے ذریعہ ہم اس مسلسل تغیر کی دنیا میں قدم جما سکتے ہیں۔ لیکن جب ان دائمی اور سرمدی اصول کو تسلیم کرتے ہوئے تغیر کو نظر انداز کر دیا جائے جو قرآن کی رو سے خدا کی عظیم الشان نشانیوں میں سے ہے تو اس سے جو چیز حرکت پذیر ہے وہ غیر متحرک و جامد ہو جاتی ہے۔ سیاسی و اجتماعی علوم میں یورپ کی ناکامی اول الذکر اصول کی توضیح کرتی ہے اور گذشتہ پانچ سو سال سے جو مسلمانوں پر جمود طاری ہے وہ آخر الذکر کی۔"

اس ضرورت کو اجتہاد نے پورا کر دیا ہے۔ علامہ اقبال اپنے محولہ بالا لیکچر میں اجتہاد کو اسلام کی ہیئتِ اجتماعی میں اصولِ حرکت سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی تعریف یہ کرتے ہیں "کسی قانونی مسئلہ پر اسلامی اصول کی روشنی میں آزاد رائے قائم کرنے کی کوشش" کرنے کا نام اجتہاد ہے۔ پھر وہ اجتہاد کے اصول کو قرآن و حدیث کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں اور اس کے تین درجے بتلاتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) قانون سازی کا مکمل اختیار۔ یہ اختیار مذاہبِ فقہ کے بانیوں تک محدود رہے۔

(۲) اضافی اختیار جس کو کسی خاص مذہب فقہ کے حدود کے اندر استعمال کیا جا سکتا ہے۔
(۳) مخصوص اختیار۔ یہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کہ یہ طے کرنا ہو کہ کسی خاص مسئلہ میں جس کو مذاہب فقہ کے بانیوں نے حل نہیں کیا کونسا قانون عائد ہوگا۔

علامہ لکھتے ہیں کہ ابتداءً حنفیوں نے اجتہاد کی اہمیت کو محسوس کیا لیکن جب مذاہب فقہی وجود میں آگئے تو اجتہاد کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ اقبال اجتہاد کو نظر انداز کئے جانے کے اسباب سے بھی بحث کرتے ہیں۔ وہ مغربی مصنفین کی اس رائے کی حمایت کرنے پر آمادہ نہیں کہ اجتہاد کے خاتمہ کی ذمہ داری ترکوں پر عائد ہوتی ہے کیونکہ ترکوں سے بہت پہلے فقہی مذاہب پیدا ہو چکے تھے۔ ان کے نزدیک اس کے حقیقی اسباب یہ ہیں:

(۱) عہد عباسی میں عقلی تحریک نے مذہبی طبقے کو اس نتیجہ پر پہنچنے پر مجبور کر دیا کہ یہ تحریک اسلام کے اجتماعی نظام کو ختم کر دے گی اس لیے انہوں نے اسلام کو انتشار سے بچانے کے لیے نظام قانون کو سخت سے سخت تر بنا دیا۔

(۲) راہبانہ تصوف ابتدائی علماء کی موشگافیوں کے خلاف ردعمل کے طور پر وجود میں آیا اور اس نے اجتہاد کو بھی بُری طرح متاثر کیا۔ ظاہر و باطن کی تفریق پھر باطن پر ضرورت سے زیادہ زور دیئے جانے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کا اجتماعی نظام بُری طرح مجروح ہوگیا اور اسلامی حکومت معمولی لوگوں کے ہاتھ میں چلی گئی اور عام مسلمان جو غور و فکر کے عادی نہیں یہ محسوس کرنے لگے کہ مذاہب فقہ کی اندھی تقلید ہی میں ان کی بقا ہے کیونکہ کوئی اعلیٰ شخصیت ان کی رہنمائی کے لیے موجود نہ تھی۔

(۳) بغداد کی تباہی نے مسلمانوں کی مرکزیت ختم کر دی۔ قدامت پرست مفکرین نے اپنی پوری کوشش اس امر پر مرکوز کر دی کہ اجتماعی زندگی کی یکسانیت کو برقرار رکھا جائے اور نظم و ضبط کی بقا کے لیے انہوں نے ابتدائی علماء کے مدون کردہ قوانین شریعت کو من و عن اپنا لیا۔ علامہ اقبال اس غلطی پر نکتہ چینی کرتے ہیں جو تیرھویں صدی عیسوی کے علماء سے سرزد ہوئی وہ کہتے ہیں کہ اس تقلید سے تنظیم ضرور پیدا ہوگئی لیکن کسی قوم کا مستقبل تنظیم پر اس قدر منحصر نہیں ہوتا جتنا کہ افراد کی قدر و قیمت اور قوت پر منحصر ہے۔ ایک جماعت جو ضرورت سے زیادہ منظم ہو اس میں فرد فنا ہو جاتا ہے۔

ان اسباب کے بیان کرنے کے بعد علامہ ان علماء اور مصلحین کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے تقلید کے خلاف آواز بلند کی۔ انہوں نے ابن تیمیہ، جلال الدین سیوطی اور محمد بن عبدالوہاب کا خصوصی

ذکر کیا ہے اور وہ ترکی کے جدید تصورِ اجتہاد کو سراہتے ہیں اور اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ "ہم کو بھی ایک دن ترکوں کی طرح اپنے ذہنی ورثہ کی قدر و قیمت پر از سرِ نو نظر ڈالنی ہوگی۔ اگر ہم اسلامی تفکر میں کوئی نادر اضافہ نہیں کر سکتے تو کم از کم صحت بخش تنقید کے ذریعہ اس آزاد خیالی کی تحریک کو روک سکتے ہیں جو سرعت کے ساتھ اسلامی دنیا میں پھیل رہی ہے۔"

بین الاقوامی حکومت

علامہ اقبال بین الاقوامی حکومت کے نظریہ کو بھی زیرِ بحث لائے ہیں۔ انہوں نے ابن خلدون کے تین مختلف نقطۂ نظر جو اس نے اپنے مقدمہ میں لکھے ہیں نقل کیا ہے وہ یہ ہیں (۱) عالمگیر خلافت ایک مذہبی ادارہ ہے اس لیے اس کا قیام ناگزیر ہے (۲) اس کا تعلق محض اقتضائے وقت سے ہے (۳) ایسے ادارے کی سرے سے ضرورت ہی نہیں۔

علامہ اقبال کا خیال ہے کہ ترکی دوسرے خیال کا حامی ہے کہ عالمگیر خلافت محض اقتضائے وقت سے تعلق رکھتی ہے۔ ترک اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ماضی کے سیاسی تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ عالمگیر حکومت کا تخیل عملی صورت اختیار کرنے سے قاصر رہا۔ اس پر صرف اسی وقت عمل ہوا جب کہ اسلامی حکومت برقرار تھی۔ کئی آزاد حکومتوں کے پیدا ہو جانے کے بعد یہ تخیل بے اثر ہو کر رہ گیا بلکہ یہ تصور کارآمد ہونے کے بجائے آزاد اسلامی حکومتوں کے اتحاد میں سنگِ راہ بنا رہا۔ ایران خلافت سے علاحدہ رہا۔ مراکش ہمیشہ شبہ کی نظر سے دیکھتا رہا۔ اہل عرب کے دل میں مختلف خواہشات موجزن رہیں۔

علامہ ترکوں کی ان دلائل سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"میرے خیال میں یہ دلائل اگر ان کو صحیح طور پر ذہن نشین کیا جائے تو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک بین الاقوامی نصب العین ظہور پذیر ہو رہا ہے۔ یہ نصب العین اگرچہ اسلام کا عطر ہے مگر اسلام کی ابتدائی صدیوں میں عربوں کی ملوکیت نے اس کو دھندلا یا مستور کر دیا تھا۔"

وہ تمام اسلامی ممالک کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ:

"اس وقت ہر اسلامی ملک کو چاہیئے کہ وہ اپنی خودی کی گہرائیوں میں ڈوب جائے اور کچھ عرصہ کے لیے اپنی توجہ صرف ایک حد تک مرتکز کر دے تاکہ ہر ملک قوی اور زبردست ہو کر جمہوریتوں کا ایک خاندان تشکیل دے سکے۔ میرے خیال میں خدا ہم پر یہ حقیقت بتدریج منکشف کر رہا ہے کہ

اسلام نہ تو قومیت ہے اور نہ ملوکیت بلکہ ایک جمعیتِ اقوام ہے جو مصنوعی سرحدوں اور نسلی امتیازات کو عملی سہولتوں کے لیے تسلیم کرتا ہے۔"

وہ اس تحریک کا خیر مقدم کرتے ہوئے متنبہ کرتے ہیں کہ آزادخیالی اکثر انتشار کا باعث بنتی ہے اس لیے یہ اندیشہ ہے کہ کہیں مذہبی اور سیاسی رہنما آزادخیالی کے جوش میں جب کہ کوئی روکنے والی قوت موجود نہ ہو صحیح حدود سے تجاوز نہ کر جائیں چنانچہ وہ لوتھر کی تحریک سے عبرت حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔

اقبال کے سیاسی افکار میں حقیقت پسندی اور عینیت پسندی کا دلچسپ امتزاج ملتا ہے وہ "دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو" کی تمنا رکھتے ہیں لیکن جدید تحریکات سے بھی اثر قبول کرتے ہیں بشرطیکہ وہ اسلامی تعلیمات کے منافی نہ ہوں۔ اسی چیز نے اقبال کو بیسویں صدی کا سب سے بڑا مفکر اور عظیم مصلح بنا دیا ہے۔

مطبوعاتِ بزمِ اقبال

مجلّہ اقبال سہ ماہی۔	مدیر: ایم۔ ایم شریف۔ بشیر احمد ڈار۔	سالانہ دس روپے
میٹافزکس آف پرشیا۔	مصنفہ علامہ اقبال	روپے ۵ — ۰ —
امیج آف دی وسٹ ان اقبال۔	مصنفہ مظہر الدین صدیقی	۲ — ۰ — ۰
اقبال اینڈ والنسٹرزم۔	مصنفہ بشیر احمد ڈار	۶ — ۰ — ۰
فکرِ اقبال۔	مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم	۱۰ — ۰ — ۰
ذکرِ اقبال۔	مصنفہ عبد المجید سالک	۵ — ۰ — ۰
علامہ اقبال۔	مترجمہ صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	۱ — ۸ — ۰
فلسفۂ اقبال۔	مرتبۂ بزمِ اقبال	۶ — ۰ — ۰

ملنے کا پتہ: سکریٹری بزمِ اقبال، مجلسِ ترقیِ ادب۔ نرسنگ داس گارڈن۔ لاہور