پروفیسر رشید احمد

اقبال کے سیاسی افکار

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسی قوم کے عروج و ترقی کا انحصار اس کی سیادت، اقتدار اور قوت پر ہے۔ جو قوم بھی برسراقتدار رہی وہ زندگی کے ہر شعبے میں ترقی کرتی رہی لیکن جوں ہی عنان حکومت اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھوں میں جا پہنچی عام تباہ کاریوں نے اسے گھیر لیا۔ دینی اور دنیوی زندگی کا کوئی پہلو بھی بری طرح متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ مسلمان اس قانون سے مستثنیٰ نہ تھے۔ ہندوستان میں وہ جب تک برسراقتدار رہے شاہراہ ترقی پر گامزن تھے اور جب ان کے اقتدار کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تو چاروں طرف سے مصائب و آلام نے انہیں آ دبوچا۔ سیاسی، سماجی، تمدنی اور ثقافتی میدانوں میں پستی اور درماندگی کے ساتھ ساتھ خالص دینی اور مذہبی زندگی میں بھی زوال کے اثرات نمایاں ہو گئے۔ مذہب نیم خواندہ ملاؤں کے ہاتھ میں ایک کھلونا بن گیا، راہبانہ تصوف مذ زندگی کا معیار سمجھا جانے لگا۔ عزلت اور گوشہ نشینی نے اخلاق حسنہ کی جگہ لے لی جس سے اُمّت مسلمہ بالکل بے دست و پا ہو کر رہ گئی۔ خالص دنیوی زندگی بھی اس سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ شاہ ولی اللہؒ اور ان کے اہل خاندان نے اصلاح کا بیڑہ اٹھایا۔ ان کی ان تھک کوششوں کے باوجود حالات میں نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔ ابھی مسلمانوں کی پستی کو اور بھی حد سے گزرنا باقی تھا۔ برائے نام حکومت بھی ان سے چھن کر رہی۔ ایک بدیسی قوم ان کی آقا اور حاکم بن بیٹھی جس نے مسلمانوں کے ساتھ سوتیلی ماں کا سا سلوک روا رکھا۔ مسلمان ایک مدت تک اس کے ظلم و ستم کا شکار ہوتے رہے۔ اس کی چشم خشم آلود نے مسلمانوں کو کہیں کا نہ رکھا، معاشی اور اقتصادی حالت بے حد خستہ ہو گئی ان میں اتنی سکت تو تھی نہیں کہ قوت کے ذریعہ انگریزوں کو ملک سے بیدخل کر دیتے اب صرف ایک صورت باقی رہ گئی تھی کہ نئے حاکموں کے ساتھ دوستانہ بلکہ وفادارانہ تعلقات قائم کئے جائیں۔ اس مقصد کی برآری میں سر سید نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ مسلمانوں کو جدید تعلیم اور نئی معاشرت سے مسلح کر کے حاکم و محکوم کے درمیان غلط فہمی رفع کرنے میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہو گئے۔ لیکن سید کی

خواہش اور اندازے کے خلاف حالات دوسرے سرے پر جا پہنچے۔ انگریزی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مسلمانوں نے اور گل کھلایا۔ ان کے نوجوان مذہب سے متنفر ہو گئے جس سے ان کی مذہبی حالت خستہ سے خستہ تر ہو گئی۔ جاہل قدامت پرست طبقہ مذہب سے ضرور چمٹا رہا لیکن اس کی حیثیت قبروں کے مجاوروں سے زیادہ نہ تھی۔ قدامت پرست اور جدید روشنی والے اگرچہ متضاد رائے رکھتے تھے اور کسی بات میں بھی وہ متفق اور ہم خیال نہ تھے لیکن اسلام کو نقصان پہنچانے میں دونوں کا ہاتھ تھا۔ اسلامی طرز زندگی اور اسلامی شعار کے ختم کر دینے میں دونوں غیر ارادی طور پر باہم شریک تھے۔ ایسے تاریک دور میں ایک مرد خدا پرست و خود آگاہ کی ضرورت تھی جو ایک بار پھر اسلام کو اس کی حقیقی روح کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرے اور مختلف گروہوں نے افراط و تفریط کے ذریعے اسلامی تعلیمات کو جو مسخ کر کے رکھ دیا تھا انہیں جلا دے کر قرونِ اولیٰ کی تب و تاب کے ساتھ دنیا کے سامنے رکھے۔ ایسا شخص مذہبی اور جدید علوم سے مسلح ہو تاکہ نئی نسل کو مطمئن کر سکے اور مذہبی اجارہ داروں کا مقابلہ بھی کر سکے۔ سیالکوٹ کی مردم خیز سرزمین نے یہ شدید ضرورت پوری کر دی۔ وہاں سے ایک مردِ مجاہد اٹھا جس نے نہ صرف برکبیر پاک و ہند کو غلغلہ اللہ ہو سے بھر دیا بلکہ کرۂ ارض پر بسنے والے تمام مسلمانوں کے سامنے حقیقی اسلام پیش کیا۔ مسلمانوں کی پستی کا علاج تلاش کیا اور انہیں خوابِ گراں سے بیدار کرنے کے لیے جھنجھوڑا۔

حالاتِ زندگی

سیالکوٹ میں ایک کشمیری خاندان آباد تھا جس کے افراد زہد و تقویٰ کی وجہ سے عزت و احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ اسی خاندان میں نور محمد نامی ایک بزرگ تھے جن کے ہاں ۱۸۷۶ء میں ایک بچہ پیدا ہوا جس کا نام انہوں نے محمد اقبال رکھا۔ گھر میں مذہب کا چرچا تھا اس لیے اقبال کی تربیت مذہبی اور اخلاقی اصول پر کی گئی۔ ابتدائی تعلیم مکتب میں ہوئی پھر مشن ہائی اسکول سیالکوٹ میں داخلہ لیا۔ جو آگے چل کر کالج ہو گیا جہاں سے اقبال نے بڑے امتیازات کے ساتھ انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم۔ اے کیا۔ طالب علمی کے زمانے میں مولوی میر حسن اور پروفیسر آرنلڈ سے بہت استفادہ کیا ان دونوں استادوں نے ہونہار شاگرد کی فطری صلاحیتوں کو سنوارا۔ تحصیلِ علم سے فارغ ہونے کے بعد اقبال کچھ عرصہ اورینٹل کالج میں لکچرر اور گورنمنٹ کالج لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر رہے۔ لیکن آرنلڈ کی محبت اور علم کی تشنگی اقبال کو سات

سمندر پار لے گئی۔ تین سال یورپ میں مقیم رہ کر انہوں نے بیرسٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے علاوہ کیمبرج اور میونک (جرمنی) سے پی ایچ ڈی کی ڈگریاں لیں۔ لنڈن یونیورسٹی میں ۶ ماہ تک عربی کے قائمقام پروفیسر کے فرائض بھی انجام دیئے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد لاہور میں وکالت شروع کی کچھ عرصہ تک وکالت کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج میں فلسفہ کے پروفیسر بھی رہے۔ ان کی شہرت ان دونوں پیشوں میں سے کسی کی بھی مرہونِ منت نہیں ہے۔ شاعری ہی نے انہیں دوامی شہرت سے ہم کنار کر دیا۔ حتیٰ کہ سر کا خطاب بھی اسی کی بدولت ملا۔

اقبال عملی سیاسیات سے ہمیشہ اپنا دامن بچاتے رہے لیکن آخر میں انہوں نے محسوس کیا کہ ہندی سیاست کی تطہیر کے لیے میدانِ عمل میں کودنا ہی پڑے گا۔ ۱۹۲۶ء میں پچاس سال کی پختہ عمر میں وہ لاہور کے حلقۂ انتخاب سے کونسل کے ممبر منتخب ہوئے جہاں انہوں نے مذہبی، اخلاقی اور سماجی اصلاحات کے لیے مفید و کارآمد قوانین نافذ کرائے جن میں سے بانیانِ مذاہب کی اہانت کو قابلِ سزا جرم قرار دیا جانے کا قانون خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ انسداد شراب نوشی کی تجویز بھی انہی کی پیش کردہ تھی۔ کسانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے کئی مسودۂ قانون انہوں نے کونسل کے اجلاس میں پیش کئے۔ ۱۹۳۰ء کے مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد کے صدر منتخب ہوئے۔ اپنے خطبۂ صدارت میں انہوں نے پاکستان کا نظریہ پیش کیا جس نے دس سال کے بعد ایک عظیم تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اور سترہ سال کے اندر ہی اندر ایک جیتی جاگتی حقیقت بن کر پاکستان دنیا کے نقشے پر ابھر آیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۱ء میں وہ دوسری گول میز کانفرنس کے ممبر منتخب ہوئے اس سلسلے میں انہوں نے ایک بار پھر یورپ کا سفر کیا۔ فرانس، اٹلی اور اسپین کے ملکوں کا دورہ بھی کیا۔ اور بیت المقدس ہوتے ہوئے ۱۹۳۲ء میں ہندوستان لوٹے۔ اگلے سال سر راس مسعود اور مولانا سلیمان ندوی کی معیت میں نادر شاہ کی دعوت پر افغانستان گئے۔ کابل کے علاوہ غزنی اور قندھار بھی دیکھا۔ واپسی کے ڈھائی ماہ بعد ہی صاحب فراش ہو گئے۔ مرض کی ابتدا نزلہ سے ہوئی لیکن اس میں اس قدر پیچیدگیاں ہو گئیں کہ یہی نزلہ آخر کار جان لیوا ثابت ہوا۔ ۱۹۳۶ء سے تو اٹھنا بیٹھنا بھی محال ہو گیا۔ آخر کار ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو یہ دنیائے اسلام کا محبوب شاعر و مفکر پوندِ زمین بن گیا اور اس کے انتقال کی وجہ سے ممالکِ اسلامیہ میں صفِ ماتم بچھ گئی۔

تصانیف

علامہ کی سب سے پہلی تصنیف معاشیات پر ہے جس کا نام علم الاقتصاد تھا جو سفرِ لندن سے قبل

پروفیسر آرنلڈ کے ایما پر لکھی گئی۔ اردو میں اقتصادیات پر سب سے پہلی کتاب ہے۔ یہ نایاب ہے اور ابتدائی علمی کوشش ہونے کے پیش نظر علامہ نے اس کی دوبارہ اشاعت کی طرف توجہ نہیں دی۔ قیام یورپ کے دوران کیمبرج کی پی ایچ ڈی کے لیے فلسفۂ اخلاق اور میونک یونیورسٹی کے لیے "میٹا فزکس آف پرشیا" لکھی۔ اس کے بعد نظموں کے مجموعے شائع ہوتے رہے۔ سب سے پہلی کتاب فارسی مثنوی اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی جس نے بڑی شہرت پائی بالخصوص یورپ میں اس کے ترجمے چھپے اور اس پر ریویو لکھے گئے۔ اس مثنوی میں اقبال نے خودی کے فلسفہ کو بیان کیا ہے اور خودی کو انا کے مترادف قرار دیا ہے اس کی تربیت اور تکمیل کے اصول بھی اسی کتاب میں مذکور ہیں۔ خودی کو ضعیف کرنے والی تعلیم کی شدید مخالفت کی گئی ہے۔ ان کی اشاعت کے بعد جب یورپی زبانوں میں اس کے ترجمے شائع ہوئے تو علامہ اقبال کو "سر" کا خطاب سلطنت برطانیہ کی طرف سے عطا ہوا۔ تین سال کے بعد ۱۹۱۸ء میں "رموز بیخودی" شائع ہوئی۔ جس میں اسرار حیات ملت اسلامیہ بیان کئے گئے ہیں۔ ان دونوں مثنویوں میں انسانیت کی تکمیل کے حصول کے دو طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ایک طریقہ کے ذریعہ ذاتی اور انفرادی نشو و نما پر زور دیا گیا ہے اور دوسرے میں انسان کے اس ارتقا سے بحث کی گئی ہے جو وہ اجتماعی طور پر طے کرتا ہے اور اپنی خودی کو ملت یا اجتماع کی تقویت کے لیے گم کر دیتا ہے۔ پہلا اصول اسرار خودی میں بیان ہوا اور دوسرا رموز بیخودی میں۔ اسلامی حیات ملی کی خوبیاں واضح کی گئی ہیں۔ اور یہ تعلیم دی گئی ہے کہ افراد ایک مخصوص حد تک انفرادیت (خودی) کو حاصل کر کے اسے ملت پر قربان کر دیں۔ ان دونوں مثنویوں میں واعظانہ رنگ غالب ہے۔ ان کی اشاعت نے اقبال کی حیثیت بدل کر رکھ دی۔ اب انہوں نے محض ایک شاعر ہونے کی جگہ ایک فلسفی اور مفکر کا رتبہ حاصل کر لیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو لوگ محض شعر و شاعری کے دلدادہ اور شاعرانہ گرم گفتاری کے متلاشی تھے ان کو ان کتابوں سے قدرے مایوسی ہوئی جس سے اقبال کی شاعرانہ عظمت اور ادبی شہرت کو نقصان پہنچا۔

جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کے "مغربی دیوان" سے متاثر ہو کر علامہ نے "پیام مشرق" لکھی اس کتاب کی تصنیف کی غرض خود ان کے الفاظ میں "ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد اور اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔" انہوں نے روحانیت کی اہمیت کو نہایت دلنشین پیرایہ میں بیان کیا ہے اور مغرب کی مادیت کے نقائص پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بیخودی کی سی خشکی پیام مشرق میں نہیں ہے۔ اس کتاب کے ساتھ ہی اقبال کی

شاعرانہ پختگی کا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں رباعیاں ہیں جن میں مروجہ رباعی کی بحروں کی پابندی نہیں کی گئی ہے۔ دوسرا حصہ نظموں پر مشتمل ہے۔ تیسرے حصے میں غزلیں اور چوتھے میں مغربی مفکرین کے افکار و نظریات پر تبصرہ ہے۔

اقبال نے شاعری کی ابتدا اردو سے کی تھی اور ان کی شہرت اور مقبولیت کا دارومدار کم از کم اس برصغیر میں ان کے اردو کلام ہی پر ہے۔ لیکن عجیب اتفاق ہے کہ پہلی تین کتابیں سب فارسی ہی کی شائع ہوئیں کہیں ۱۹۲۴ء میں جاکر پہلا اردو کلام کا مجموعہ بانگِ درا شائع ہوا جس میں ابتدا سے لیکر ۱۹۲۴ء تک کا منتخب اردو کلام شامل کر لیا گیا۔

زبورِ عجم علامہ اقبال کی فارسی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا۔ یہ کتاب بھی پیامِ مشرق کی طرح چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں غزل کی طرز پر ترانے ہیں جن کے پڑھنے سے مردہ قلوب میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں۔ دوسرا حصہ غزلوں پر مشتمل ہے جس کا پایہ غزل گوئی میں بہت بلند ہے۔ تیسرا حصہ فلسفیانہ افکار کی توضیح میں ہے اور چوتھے میں غلاموں کے فنونِ لطیفہ کا ذکر ہے جن میں زندگی کے آثار نہیں ملتے۔

علامہ اقبال کے وہ خطبات جو انہوں نے مدراس اور حیدر آباد میں دیئے ہمارے نقطۂ نظر سے بہت زیادہ اہم ہیں۔ یہ خطبے مسلمانانِ جنوبی ہند کی تعلیمی انجمن (MUSLIM EDUCATIONALS ASSOCIATION OF SOUTH INDIA) کے زیرِ اہتمام مدراس یونیورسٹی کے عیسائی علماء کے خطبات کے طرز پر دیئے گئے۔ ان کی تعداد چھ ہے۔ ان میں سے پہلا خطبہ علم و عرفان کے متعلق، چوتھا انائے انسانی اور جبر و اختیار پر اور چھٹا نظامِ اسلام میں روحِ حرکت کے بارے میں ہے۔ ان خطبوں میں جا بجا علامہ کے سیاسی افکار کا سراغ ملتا ہے۔ یہ خطبات انگریزی میں دیئے گئے تھے اور (RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔ ان میں اسلام اور فلسفۂ جدیدہ کی روشنی میں مسائلِ حاضرہ پر بحث کی گئی ہے۔

۱۹۳۲ء میں ڈانتے کی "ڈیوائن کومیڈی" کے جواب میں اقبال نے ایک مثنوی "جاوید نامہ" لکھی جس میں مولانا رومی کی رہنمائی میں سات افلاک کی سیر کرائی گئی ہے جہاں مختلف مشاہیر اور علماء سے دلچسپ گفتگو کی گئی۔ اور دورِ حاضر کے اہم مسائل پر تبادلۂ خیال کیا گیا ہے۔ جاوید نامہ میں ابن عربی کی "فتوحاتِ مکیہ" کی جھلکیاں جا بجا ملتی ہیں۔ اس کتاب کا پایہ شاعری کے لحاظ سے بہت بلند ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ۱۹۳۶ء میں بالِ جبریل اور اس کے دوسرے سال ضربِ کلیم شائع ہوئیں ضربِ کلیم میں علامہ نے اپنے سیاسی نظریات سے بحث کی گئی ہے۔ جن میں تعلیم و تربیت، عورت، سیاسیات، مشرق و مغرب کے عنوانات کے تحت نظمیں ہیں۔ یہ کتاب نہ صرف مسلمانوں کے لیے بلکہ دیگر اقوامِ عالم کے لیے مشعلِ راہ بن سکتی ہے۔ علامہ نے فارسی میں ایک اور مثنوی لکھی جس کا نام "مسافر" رکھا۔ اس مثنوی میں اپنے دورۂ افغانستان کے تاثرات بیان کئے ہیں۔ ایک اور مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" میں ہند اور بیرونِ ہند کے سیاسی اور سماجی حالات کی صحیح تصویر کھینچی ہے۔ سرسید کو اقبال نے خواب میں دیکھا جنہوں نے مشورہ دیا کہ اپنی بیماری کا حال رسولِ کریم صلعم سے بیان کریں۔ یہ مثنوی سرسید کے حکم یا مشورے کے امتثال میں لکھی گئی ہے۔ علامہ کی آخری کتاب "ارمغانِ حجاز" ہے جو ان کی وفات کے چند ماہ بعد چھپی جس میں فارسی اور اردو کی ملی جلی نظمیں ہیں اس کتاب میں سفرِ حجاز کے شوق کے اظہار کے علاوہ زمانۂ حال کے انقلابات اور تحریکاتِ فکری پر عمدہ تنقید کی ہے۔

ان مطبوعہ کتب کے علاوہ ایسی کتابیں علامہ کے ذہن میں تھیں اور ان میں سے اکثر کے مواد بھی انہوں نے جمع کر لیے تھے لیکن فرشتۂ اجل نے ان کو ضبطِ تحریر میں لانے کا موقع نہیں دیا۔ انہوں نے ایک کتاب اسلامی اصولِ فقہ کی تجدید (REGONSTRUCTION OF MUSLIM JURISPRUDENCE) لکھنی بھی شروع کر دی تھی۔ اگر یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو علامہ کے افکار و نظریات پر اور بہتر طریقے سے روشنی پڑتی۔

علامہ اقبال نے مختلف مواقع پر تقریریں کیں جن میں ان کی صدارتی تقاریر بھی شامل ہیں۔ یہ تقاریر سیاسیات کے طالب علم کے لیے بیش بہا خزائن کی حیثیت رکھتی ہیں۔ بالخصوص ۱۹۱۰ء میں انہوں نے ایم۔ اے او کالج علی گڈھ میں عمرانی نظریات پر جو تقریر کی تھی اس میں ان کے سیاسی نظریات پر روشنی پڑتی ہے ان کے علاوہ ان کے خطوط جنہیں متعدد حضرات نے جمع کیا ہے اکثر میں سیاسی اور عمرانی افکار کی طرف نشاندہی کی گئی ہے۔

اسلوبِ بیان و طرزِ استدلال

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ علامہ کی نثر میں صرف ایک کتاب "کتاب الاقتصاد" ہے جو نایاب ہے اس کے علاوہ خطبات، تقاریر اور خطوط کے مجموعے ہیں۔ انہوں نے اپنے افکار اور نظریات

کے اظہار کے لیے زیادہ تر شاعری ہی کو ذریعہ بنایا ہے۔ ان کا پایہ بہ حیثیت ایک شاعر کے بھی بہت بلند ہے۔ مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں:

"اگر ہم ان کے فلسفہ اور پیغام کو نظر انداز کر دیں یا کسی ایسے زمانے کا تصور کر سکیں جب کہ ان کے افکار و میلانات کا کوئی عنصر بھی زندہ نہ رہے گا تو اس حالت میں بھی ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے ساتھ جگہ پا سکتے ہیں۔ افکار و جذبات سے برطرف ہو کر اقبال نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صور تراشے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کئے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں۔"

اقبال نے شاعری میں قدیم طرز کا اتباع کیا ہے اور ان کے زمانے ہی میں انگریزی کی تقلید میں جو بلینک ورس کا رواج ہو چلا تھا اسے انہوں نے بنظرِ استحسان نہیں دیکھا بلکہ اس کے مقبول نہ ہونے کی بھی پیش گوئی کر دی۔ وہ ایک خط میں ڈاکٹر عباس علی خاں لمعہ کو لکھتے ہیں[۵]:

"سنیئے غزل اور رباعی کے لیے قافیہ کی شرط لازمی ہے۔ اگر ردیف بھی بڑھا دی جائے تو سخن میں اور بھی لطف بڑھ جاتا ہے البتہ نظم ردیف کی محتاج نہیں قافیہ تو ہونا چاہیئے۔ اب کچھ عرصہ سے بلا ردیف و قافیہ نظمیں لکھی جاتی ہیں یہ انگریزی نظموں کی تقلید ہے جس کا نام انگریزی میں بلینک ورس ہے جسے نثر مرجز کہنا چاہیئے۔ اگرچہ پبلک مذاق ایسا ہو چلا ہے مگر میرے خیال میں یہ روش آیندہ مقبول نہ ہو گی۔ نظموں کے لیے اولاً سب جیکٹ اور مضامین تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ نیچرل مضامین سبجیکٹ ہی کے اعلیٰ انتخاب سے کچھ لطف دیتے ہیں ..... میں فقط فرسودہ مضامین کی حد تک جدید اور قدیم کی بحث کو مانتا ہوں ..... نظم کے اصناف کی تقسیم جو قدیم سے ہے ہمیشہ رہے گی اور انسانی جذبات ماحول کے تابع رہیں گے ...... اگر ہم نے پابندیٔ عروض کی خلاف ورزی کی تو شاعری کا قلعہ ہی منہدم ہو جائے گا اور اس نقطۂ خیال سے یہ کہنا پڑے گا اور یہ کہنا درست ہے کہ موجودہ شعرا کا کام تعمیری ہونا چاہیئے نہ کہ تخریبی۔"

علامہ نے شاعری کو اپنے اعلیٰ افکار کے اظہار کا ذریعہ بنایا اسی لیے رمز و ایما کے ذریعہ دقیق صوفیانہ

---

[۵] "اقبال نامہ" میں ڈاکٹر لمعہ کے نام جو خطوط ہیں، وہ نقادوں کے نزدیک مشکوک ہیں۔ (ادارہ)

اور فلسفیانہ خیالات کو ذہن نشین کرانے میں وہ بہت حد تک کامیاب رہے ہیں۔ ان کی شاعری میں رمزیت غالب ہے اور اس میں وہ بہت حد تک مولانا روم کی اتباع کرتے ہیں۔ رمزیت کے علاوہ علامہ کے اشعار جذبات سے لبریز ہیں۔ اسی لیے ان میں نشاط و ولولہ کی کثرت ہے اور سارے کلام میں رجائیت کا ایک سلسلہ چلا گیا ہے۔

خیالات اور جذبات کے بانکپن اور عمدگی کے ساتھ اقبال نے ہیئت کی طرف بھی خصوصی توجہ دی ہے۔ وہ الفاظ کے انتخاب میں بے حد محتاط نظر آتے ہیں۔ اگر ہم بانگِ درا کے آخر کے ظریفانہ کلام کو نظر انداز کر دیں جہاں چند عامی اور متبذل الفاظ بے ساختگی کے ساتھ ادا ہو گئے ہیں تو یہ دعویٰ حقیقت پر مبنی ہوگا کہ علامہ کا دامن ابتذال سے پاک ہے۔ اردو اور فارسی اشعار میں ایک لفظ بھی عامی یا غیر فصیح نہیں ملتا۔ علامہ کے کلام میں تشبیہات و استعارات کی بھرمار ہے لیکن ان میں سے ایک بھی دور از کار اور غیر محسوس نہیں ہے اور نہ ہی کوئی ایک بھی جدت اور تازگی سے خالی ہے۔

علامہ کے طرز استدلال کے متعلق پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب لکھتے ہیں "اپنے شعر و شاعری میں الفاظ اور ترکیبیں تو ضرور شاعرانہ رکھتے ہیں لیکن بحث و استدلال ایک فاضل حکیم کے انداز سے کرتے ہیں" علامہ اقبال کے طرز استدلال کو خالص اسلامی کہنا بہت حد تک بجا ہوگا۔ وہ اپنے افکار کی بنیاد اسلامی تعلیمات پر رکھتے ہیں۔ اسی لیے قرآنی آیات اور احادیث نبوی کے ذریعہ اپنے دعووں کی دلیلیں فراہم کرتے ہیں۔ انہوں نے نثر اور نظم دونوں میں بار بار قرآن و حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ بالخصوص نظم میں آیاتِ ربانی کو نہایت حسن و خوبی کے ساتھ نظم کیا ہے۔ جہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ حقیقی بادشاہ خداوند تعالیٰ ہے فرماتے ہیں:

آہ اے مردِ مسلماں تجھے کیا یاد نہیں — حرف لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا آخَر

یا جاوید نامہ میں روسی خیالات اور اسلام میں یگانگت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں — قیصریت را شکستہ استخواں
ہیچ خیر از مرد کِ زر کش مجو — لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا

ملوکیت کے معائب کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ ان الملوک — سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

اس شعر میں آیت ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا کی طرف اشارہ ہے۔

نثر میں بھی قرآنی آیات کا جابجا حوالہ دیتے ہیں۔ ان کے خطبات میں بے شمار آیتیں بطور سند ملتی ہیں۔ وہ مسئلہ جبر و قدر سے جب بحث کرتے ہیں تو انسان کو خود مختار و مقدور بتلاتے ہیں اور دلیل میں آیت تبارک اللہ احسن الخالقین پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں "حقیقی خالق بے شک اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس کے علاوہ بھی خالق ہو سکتے ہیں جیسا کہ آیت احسن الخالقین سے ظاہر ہے کہ خدائے پاک تمام دوسرے خالقوں سے احسن ہے"۔ یا علی گڈھ کی تقریر میں مرد و عورت کے مساوات مطلق جس کے حصول کے لیے اہل یورپ کوشاں ہیں اس کی تردید میں الرجال قوامون علی النساء پیش کی ہے

اسی طرح وہ احادیث کے ٹکڑے بلا تکلف اشعار میں استعمال کرتے ہیں مثلاً۔ حدیث من رانی فقد رأی اللہ کی طرف کس ہمدگی سے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

دو چار م کن بہ صبح من رانی شبم و آفتاب لما و روہ تست

اسی طرح وہ عقیدۂ توحید میں صفات باری تعالیٰ کی اہمیت ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ذات کا ادراک ممکن نہیں البتہ صفات کا ادراک ممکن ہے اور بطور دلیل یہ حدیث نقل کرتے ہیں تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق (مخلوق کے متعلق غور کرو اور خالق کی بابت غور و فکر نہ کرو) علامہ اس بات کے دعویدار ہیں کہ حقیقی بادشاہت اللہ تعالیٰ کی ہے اور زمین کا مالک بھی وہی ہے اس کی سند یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت کے وقت یا اس سے قبل اپنی جانشینی کے متعلق مسلمانوں کو کوئی ہدایات نہیں فرمائیں اور جب طفیل بن عامر ایک دن پیغمبر خدا کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا " 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 دے دیں گے؟" رحمۃ اللعالمینؐ نے جواب دیا " حکومت کی باگ تو خود میرے ہاتھ میں نہیں، تیرے ہاتھ میں کیا دوں گا؟" یا ایک اور موقع پر علامہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ اسلام میں قانونِ اساسی کی بنیاد تمام تر اتفاق و اتحاد آراء جمہور ملت کے بنیادی اصول پر قائم ہے تو اس کا ثبوت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دیتے ہیں " کثرت ملت اسلامیہ جس امر کو مستحسن قرار دے وہ خدائے علیم و حکیم کی نظر میں بھی مستحسن ہوتا ہے۔"

علامہ صحابہ کے اقوال سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا انتخاب بہ حیثیت خلیفہ کے بے قاعدگی کے ساتھ عمل میں آیا تو وہ حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں " حضرت ابو بکرؓ کا فوری انتخاب اگرچہ ضروریات وقت اور نتائج کے لحاظ سے نہایت مناسب اور برمحل ہوا تاہم انتخاب کا

یہ طریق مذہب اسلام میں اصول مسلمہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔"

اقبال حکماء اکابر صوفیائے اسلام اور سلف صالحین کی زرین آراء کو بھی بطور سند پیش کرتے ہیں۔ وہ ماوردی کے بیان کردہ امامت کے اوصاف دہراتے ہیں اور ایک وقت میں دو مختلف علاقوں میں دو امام کے جواز میں ابن خلدون کی رائے نقل کرتے ہیں۔ صرف مسلم مفکرین کا کیا ذکر ہے علامہ غیر مسلم اور مغربی مفکرین سے استفادہ کرنے اور ان کے خیالات کو بطور دلیل پیش کرنے میں مضائقہ نہیں سمجھتے بشرطیکہ ان کے نظریات غیر اسلامی نہ ہوں۔ مثلاً وہ ملت کی ہیئت ترکیبی کا انحصار مذہب پر بتلاتے ہیں اور انہوں نے اگسٹس کا قول بطور سند پیش کیا ہے "چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے۔ لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشو و نما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونی چاہیئے۔" لیکن اقبال ان غیر مسلم مفکرین پر کڑی نظر رکھتے ہیں اور جہاں بھی کسی بڑے سے بڑے مفکر نے خلاف فطرت یا خلاف اسلام کوئی نظریہ پیش کیا علامہ دلائل و براہین سے مسلح ہو کر اس کی تردید پر آمادہ نظر آتے ہیں۔ مثلاً وہ افلاطون کے ان خیالات کو جن کی بنا پر زندگی پر موت کو ترجیح دی جاتی ہے بے حد ناپسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

راہب اول فلاطون حکیم — از گروہ گوسفندان قدیم

اسی طرح ارسطو بھی ان کی تنقید سے نہ بچ سکا۔ اس کو وہ معلم اول کہتے ہیں لیکن اس کے اس خیال کی تائید کرنے پر آمادہ نہیں کہ غلامی تمدن انسانی کے لیے ایک ضروری جزء ہے۔ مکیاولی اور لوتھر کو دین اور سیاست کی علاحدگی کے باعث ہدف اعتراض بنایا بعض محترم مسلمانوں کو جب اسلامی تعلیمات کے خلاف تبلیغ و تلقین کرتے دیکھتے ہیں تو ان کو بھی نہیں بخشتے۔ مثلاً اسرار خودی میں حافظ شیرازی کے متعلق جن کا خیالات کا اظہار کیا تھا وہ صوفیاء کے حلقوں میں شورش کا باعث بنے۔ علامہ نے لکھا تھا:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار — جامش از زہر اجل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازار او — از دو جام آشفتہ شد دستار او
گوسفند است و نوا آموخت است — عشوہ و ناز و ادا آموخت است

دلربائیہائے او زہر است و بس
چشم او غارتگر شہر است و بس

سیاسی نظریات

علامہ اقبال کے سیاسی نظریات سے بحث کرنے سے پہلے اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ علامہ اپنے نظریات میں از ابتدا تا انتہا ارتقائی مراحل سے گزرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ خود اس بات کے دعویدار ہیں "کائنات کا فعل ابھی تکمیل تک نہیں پہنچا ہے۔ ابھی اس کی تکوین جاری ہے لہذا کائنات کے متعلق کوئی کلی تصدیق نہیں قائم کی جا سکتی کیونکہ یہ ابھی "کل" کی حیثیت نہیں رکھتی، عمل تخلیق جاری ہے۔" یہی وجہ ہے کہ ایک سے زیادہ موقعوں پر بادی النظر میں اقبال کے افکار میں تضاد و تناقض محسوس ہوتا ہے۔ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ معاشرے اور نیز سیاست کی ارتقائی منازل کے پیش نظر مختلف نظریات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آل احمد سرور نے جب علامہ کے کلام میں تضاد کے ہونے کی شکایت کی تو علامہ نے انہیں جواباً لکھا،

"مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں لیکن اگر بندۂ خدا میں DEVIL اور SAINT دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاع آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اس قسم کا احساس ہوا...... تیمور کی روح کو اپیل کرنے سے تیموریت کو زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوب بیان ہے۔ اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی VIEW تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔ ایسے اسالیب کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔"

دوسری چیز جو علامہ کے نظریات کا عنصر ہے وہ اسلامی تعلیمات ہیں۔ ان کے خیالات کا سرچشمہ اسلام ہے۔ وہ آل احمد سرور کو محولہ بالا خط میں لکھتے ہیں:

"میرے نزدیک فاشزم، کمونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انہیں نتائج تک پہنچیں جن تک میں

پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام کے تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا WAY OF Approach مجھ سے مختلف ہو یا آپ خود دین اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔"

انسان

علامہ اقبال انسان کی جسمانی کوتاہیوں سے واقف ہیں۔ قدرت نے دیگر حیوانات کے مقابلے میں اسے ضعیف و ناتواں پیدا کیا ہے اس کا بھی احساس انہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں "اپنے بچاؤ کے لیے وہ (انسان) قدرتی حربوں سے مسلح نہیں کیا گیا۔ وہ بصارت شبینہ سے محروم ہے اس کی قوت شامہ اور قوت گریز بہت کم ہے۔" لیکن اسے ایک نعمت عطا کی گئی ہے جو کسی اور مخلوق کو نہیں ملی یعنی انسانی تخیل جسے وہ "عقل کی آئینہ بردار" کہتے ہیں جو انسان کو اپنی ہستی کا کامل تر جلوہ دکھا دیتی ہے اور تصویر مثالی میں جان ڈالنے کے لیے آمادہ کر دیتی ہے۔ اسی لیے زندگی کی آزادیوں اور پہنائیوں کی جستجو میں انسان نے اپنی ان تھک سرگرمیوں کو ہمیشہ کے لیے وقف کر دیا۔ ان سرگرمیوں اور دوا دوش کی غرض و غایت علامہ کے خیال میں یہ ہے کہ انسان قوانین قدرت کے طرز عمل سے نہ صرف واقف ہو سکے بلکہ ان اسباب پر بھی حاوی ہو جائے جو اس کے ارتقاء پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اقبال قرآنی قصۂ آدم کا ذکر کرتے ہیں کہ انسان کی گوناگوں صلاحیتوں کے پیش نظر اسے خلافت ارضی تفویض ہوئی ہے۔ اس کی صلاحیتوں میں اہم ترین انسان کا علم حقائق الاشیاء ہے جس کے بل بوتے پر اس نحیف و نزار انسان نے تہلیل و تسبیح میں ہمہ وقت محو رہنے والے فرشتوں کو شکست دی۔ یہی صفت ہے جو اسے خلافتِ ارضی سے متعلق فرائض کی انجام دہی میں ممد و معاون ہوتی ہے۔ پیامِ مشرق میں اقبال نے میلادِ آدم کا واقعہ بیان کیا ہے اور انسانی صفات و خصوصیات کی طرف نہایت عمدگی سے اشارے کیے ہیں اس کی خلقت نے حسن و عشق میں تہلکہ مچا دیا۔ پردہ دری اس کی اہم خصوصیت ہے۔ اس کے علاوہ وہ "خودگری، خودشکنی اور خودنگری" کی صفات سے بھی متصف ہے۔ علامہ حضرت آدم کے خلد سے نکالے جانے کو بے آبروئی نہیں سمجھتے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ واقعہ اس حقیقت کی یادگار ہے کہ کس طرح انسان نے اپنے جبلی میلانات سے قدم باہر رکھا اور ایک آزاد اور خود مختار الغو کا مالک بنا۔ جس سے اس کی صفات میں مزید اضافہ ہوا۔ لیکن شک اور خلاف ورزی بھی اس کی فطرت میں داخل ہو گئیں۔ دنیا میں آنے کے بعد اسے اس حقیقت سے آگاہی ہوئی اور یہ راز اس پر عیاں ہو گیا کہ اسباب کا مخزن اس کی اپنی ذات ہے۔ علامہ کہتے ہیں

کہ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں کہیں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ بہشت سے اخراج کے بعد آدم علیہ السلام کو دنیاوی زندگی میں عقوبتاً رنج و مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔ اقبال انسان کے متعلق مسیحی عقائد کی نفی کرتے ہیں جن کی رو سے انسان کو سراسر گنہگار قرار دیا گیا ہے حتیٰ کہ اس گناہ کے عذاب سے رہائی کی صرف ایک ہی سبیل باقی رہ گئی کہ حضرت مسیح خود دنیا میں تشریف لاکر گناہ کا کفارہ بنیں۔ اقبال کا کہنا ہے کہ اس عقیدے نے انسانی عظمت کو پارہ پارہ کر دیا ہے اور یہ اشرف المخلوقات نہایت ذلیل و خوار ہو کر رہ گیا۔ نہ صرف دوسروں کی نظر میں بلکہ خود اپنی نگاہ میں اپنی بے وقعتی جم گئی۔ عیسائیت کے علاوہ دیگر مذاہب بالخصوص بدھ مت جس کی بنیادی تعلیم تناسخ ہے اور جس نے نروان کے حاصل کرنے کا طریقہ اپنی خواہشات کو مٹانے اور اپنی شخصیت کو خاک میں ملانے میں بتلایا ہے، انسانی عظمت و وقار کو ملیامیٹ کر کے رکھ دیا ہے۔ اقبال قرآن مجید کی روشنی میں ان عقائد کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کلام الٰہی سے انسانی عظمت کا راز معلوم ہوتا ہے۔ خالق کائنات فرماتا ہے کہ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (ہم نے آدمی کو بہترین انداز سے پیدا کیا)۔ پھر انسان کی اس ہمت و جرأت کا ذکر بھی قرآن میں ہے کہ اس نے نہایت خندہ پیشانی کے ساتھ اس بار امانت کو اٹھانے کے لیے رضامندی ظاہر کر دی جس کے تصور ہی سے زمین و آسمان اور پہاڑ کانپ اٹھے تھے۔ اسی امانت کو قبول کرنے کی وجہ سے ساری کائنات میں انسان کی عظمت اور فوقیت مسلم ہو گئی۔ اور تصرف کائنات کا بھی مجاز اسے قرار دیا گیا۔ عناصر اربعہ اس کے زیر نگین آ گئے۔ بحر و بر پر اس کی حکمرانی مسلم ہو گئی۔ انسانی عظمت کی طرف قرآن مجید میں ایک اور جگہ اشارہ کیا گیا ہے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا گویا کہ انسانی فطرت اور فطرتِ الٰہی میں زبردست مشابہت ہے۔ انسانی کمالات میں فطرت کی تسخیر بھی شامل ہے۔ کچھ اشیاء تو ایسی ہیں جن کو قدرت نے روز ازل ہی سے انسان کے زیر تسخیر دیدیا ہے اور باقی ماندہ چیزوں کو وہ اپنی جسمانی اور عقلی قویٰ کے ذریعہ مسخر کر لیتا ہے۔ اگرچہ فطرت اللہ میں خیر و شر کا وجود نہیں ہے لیکن تسخیر فطرت میں مشغولیت کے ذریعہ خیر و شر جنم لیتے ہیں۔

علامہ مسئلہ جبر و قدر کے بارے میں نہایت واضح رائے رکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جہاں تک انسان کا خدا سے تعلق ہے اس میں وہ بالکل بے بس اور مجبور ہے لیکن جہاں تک کائنات کے ساتھ اس کا معاملہ ہے اس میں وہ خود مختار اور آزاد ہے۔ کائنات کی تمام چیزیں قانون میں جکڑی ہوئی

ہیں لیکن حضرت انسان کی قوت و قدرت کی پہنائی غیر محدود ہے۔ اسی طرح جہاں تک مادی اجسام کی تخلیق کا تعلق ہے انسان کو اس میں ذرہ برابر بھی دخل حاصل نہیں لیکن ان مخلوقات کی تنظیم و ترتیب میں اس کا بہت ہاتھ ہے گویا کہ وہ تخلیق اجسام پر تو قادر نہیں لیکن تخلیق نظام و ترتیب پر قدرت رکھتا ہے۔ صرف دنیا ہی نہیں بلکہ عقبیٰ کی چیزیں مثلاً جنت اور دوزخ بھی انسان کے کفر و اسلام کی بدولت معرضِ وجود میں آئی ہیں۔

فرد و ملت

فرد و ملت کے تعلقات کے متعلق مفکرین کبھی متحد الخیال نہیں رہے۔ ایک گروہ جس نے انفرادیت پر بہت زور دیا اس نے اجتماعیت کو سرے سے ہی نظر انداز کر دیا ہے برخلاف اس کے دوسرے گروہ نے اجتماعیت ہی کو اصل سمجھا تو افراد اس میں گم ہو کر رہ گئے۔ علامہ اس افراط و تفریط سے مبرا ہیں۔ وہ انفرادیت کی اہمیت پر زور دیتے ہیں لیکن اجتماعیت کی ضرورت کو نظر انداز نہیں ہونے دیتے۔ وہ فلسفۂ خودی کے علم بردار ہیں لیکن افراد کے لیے اجتماعی زندگی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کا مشہور شعر ہے :

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

وہ ملت کو حقیقت اور افراد کو مجاز کہتے ہیں :

وجودِ افراد کا مجازی ہے ہستیٔ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا

علامہ نے نہایت واضح الفاظ میں اپنے لکچر "ملتِ بیضا پر عمرانی نظر" میں فرد و ملت کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ کہتے ہیں :

"علم الحیات کے اصولوں نے حال ہی میں حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ فرد فی نفسہٖ ایک ہستی اعتباری ہے یا یوں کہیئے کہ اس کا نام ان مجردات عقلیہ کے قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر فرد اس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بمنزلہ ایک عارضی اور آنی لمحہ کے ہے۔ اس کے خیالات، اس کی تمنائیں، اس کا طرزِ بود و ماند، اس کے جملہ قوائے دماغی و جسمانی بلکہ اس کے ایامِ زندگانی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے جس کی حیاتِ اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی مظہر ہے۔ فرد کے افعال کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ بر سبیلِ اضطرار بلا ارادہ کسی ایک خاص کام کو

جو جماعت کے نظام نے اس کے سپرد کیا ہے انجام دیتا ہے اور اس لحاظ سے اس کے مقاصد کو جماعت کے مقاصد سے تخالف کی بلکہ تضاد مطلق ہے۔"

علامہ ملت کی حقیقت بھی بیان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ملت موجودہ اور آئندہ نسلوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ وہ کہتے ہیں " قوم اپنے موجود افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لامتناہی ہے۔ اس لیے اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے اہم جز متصور ہونے کے قابل ہیں۔"

علامہ نے اپنے منظوم کلام میں فرد و ملت کے ربط کو اس طرح بیان کیا ہے:

فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند — سلک و گوہر کہکشان و اختر اند
فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

اس طرح علامہ کا کہنا ہے کہ ملت کی بنیاد اختلاط افراد پر ہے لیکن خود ملت کی شیرازہ بندی اور ملت کی تعمیر و تکمیل کے لیے اور چیزیں درکار ہیں۔ ملت کے استحکام کے لیے کوئی زندہ عقیدہ یا قانون درکار ہوتا ہے۔ علامہ کے نزدیک توحید و رسالت اس ضرورت کو پورا کرتے ہیں اور انہیں کے ذریعہ افراد کا باہمی ربط قائم ہے۔

توحید کے متعلق وہ رموز بیخودی میں کہتے ہیں:

دیں ازو، حکمت ازو آئیں ازو — زور ازو، قوت ازو، تمکیں ازو
اسود از توحید احمر می شود — خونِ فاروقؓ و ابوذرؓ می شود

علامہ کی رائے میں دلوں کی یک رنگی کے بغیر ملت کا تصور محال ہے اور افراد کا جب تک متحدہ نصب العین نہ ہو اس وقت تک اتحاد قائم نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ ملت میں ایک ہی طرح کا جذبہ کارفرما ہونا چاہیے اور خیر و شر، نیک و بد کا معیار بھی جب تک ایک نہ ہوگا ملت کا استحکام ممکن نہیں۔ علامہ کہتے ہیں یہ تمام لوازمات توحید ہی کے ذریعہ حاصل کیے جا سکتے ہیں:

گر نباشد سوزِ حق در سازِ فکر — نیست ممکن این چنین اندازِ فکر

اور توحید ہی کی برکت کا نتیجہ ہے کہ:

مدعائے ما مآلِ ما یکے ست — طرز و انداز خیالِ ما یکے ست

علامہ اس امر کی بھی توضیح کرتے ہیں کہ عقیدۂ توحید کی عدم موجودگی میں افراد کی اخلاقی حالت کس قدر پست ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا دل توحید کے نور سے منور نہیں ہوتا بیم غیر اللہ اس کے دل میں سما جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے اعمال و افعال، اخلاق و کردار بری طرح متاثر ہوتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں:

بیم غیر اللہ عمل را دشمن است — کاروانِ زندگی را رہزن است

لابہ و مکاری، کین و دروغ — ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ

یہی نہیں بلکہ غیر اللہ کا خوف مسلمانوں کو موحد کی بجائے مشرک بنا دیتا ہے۔

ہر کہ رمز مصطفےٰ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است

علامہ کا دعویٰ ہے کہ ملوکیت کا دور دورہ بھی اس وقت ہوتا ہے جب کہ افرادِ ملت توحید سے نا آشنا ہوتے ہیں ایسی صورت میں انسانیت غلام بن کر رہ جاتی ہے۔ قبل از اسلام کے حالات کا نقشہ انہوں نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

بود انساں در جہاں انساں پرست — ناکس و نابود و مند و زیر دست

سطوتِ کسریٰ و قیصر رہزنش — بند ہا در دست و پا و گردنش

کاہن و پاپا و سلطان و امیر — بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر

توحید کے علاوہ رسالت بھی افراد کو متحد کرتی ہے۔ علامہ رسالت کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

ملتِ ما را اساس دیگر است — ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است

از رسالت در جہاں تکوینِ ما — از رسالت دینِ ما آئینِ ما

از رسالت صد ہزار ما یک است — جزو ما از جزو ما لاینفک است

وہ رسالت کے فرائض یہ بتلاتے ہیں:

زندہ از یک دم دو صد پیکر کند — محفلے رنگیں ز یک ساغر کند

بندہ را از پا کشاید بندہ را — از خداوندان رہاند بندہ را

گویدش تو بندۂ دیگر نۂ — زیں بتانِ بے زباں کمتر نۂ

تا سوئے یک مدعائش می کشد　　حلقۂ آئیں بپائش می کشد

علامہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلعم کی بعثت کی غرض حریت، مساوات، اور اخوت بنی نوع انسان ہے۔ ان ہی تین چیزوں سے ملت قوت حاصل کرتی ہے اور قومیت کا جغرافیائی تصور ان ہی کے ذریعہ کالعدم ہوجاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جو ملت توحید اور رسالت کی بنیاد پر قائم ہوگی وہ غیر فانی اور دوامی ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں:

گرچہ ملت ہم بمیرد مثل فرد　　از اجل فرماں پذیرد مثل فرد
اُمتِ مسلم از آیاتِ خدا است　　اصلش از ہنگامۂ قالوابلیٰ است
از اجل ایں قوم بے پرواستے　　استوار از نحن نزلنا ستے

دنیا میں بے شمار اقوام بام عروج پر پہنچیں۔ ایرانی، رومی، یونانی اور مصری اقوام نے حیرت انگیز ترقیاں کیں آخر کار یہ سب کی سب فنا ہوگئیں لیکن ملتِ اسلامیہ غیر فانی ہے۔

در جہاں بانگِ اذاں بود ست و ہست　　ملتِ اسلامیاں بود ست و ہست

غرضیکہ علامہ معاشرہ کی بنیاد کسی خارجی چیز پر نہیں رکھتے جس طرح ہابس، لاک اور روسو معاہدۂ عمرانی پر عقیدہ رکھتے ہیں بلکہ علامہ اقبال کے نزدیک اتحاد کی جڑ عقائد و نظریات پر ہے اور یہ نظریات جس قدر دوامی اور جاودانی ہوں گے معاشرہ کا وجود بھی اسی قدر فنا ناآشنا ہوگا۔

ملیت اور وطنیت

علامہ اقبال کا نظریۂ ملیت بھی عین اسلامی ہے۔ وہ ملیت کی بنیاد نہ تو اشتراک زبان کو سمجھتے ہیں اور نہ ہی اشتراکِ وطن کو۔ اشتراک اغراض اقتصادی بھی ان کے نزدیک افراد کی تنظیم کا سبب نہیں بلکہ ان کی رائے میں وسیع اور غیر محدود معنوں میں ملت وہ ہے جسے رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کیا۔ اور جس کی بنیاد اشتراکِ عقائد ہے صرف معتقدات ہی میں ہم آہنگی اور یکسانیت نہیں ہے بلکہ تاریخی روایات میں بھی ہر ایک برابر کا حصہ دار ہے۔ کسی قوم کی مخصوص خصلتوں سے ملت کو کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسلامی قومیت کا انحصار علامہ کے خیال میں ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے جس کی جسمانی اور مادی صورت وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہو۔

اقبال چونکہ ملت کو توحید و رسالت کی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے ہیں اور افراد میں حریت،

مساوات اور اخوت کے رشتے استوار دیکھنے کے خواہشمند ہیں اس لیے ان کا نظریۂ ملت جغرافیائی حدود اور نسلی امتیازات سے بلند و بالا ہے۔ وہ فرد کو قطرہ سے اور قوم کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ملت وسیع اور بیکراں ہے اور یہ وسعت کسی بھی جغرافیائی حدود سے پیدا نہیں ہو سکتی بلکہ اگر ملت کو روحانی اصول پر قائم کیا جائے تو اسی صورت میں غیر محدود وسعت کا تصور ممکن ہے اسی لیے علامہ رنگ و نسل کی بنیاد پر وطن کے تصور کی شدید مخالفت کرتے ہیں۔ وہ یورپی نظریۂ ملت کی خرابیاں اور اس کے دور رس خراب اثرات نہایت دلکش انداز میں بیان کرتے ہیں:

از فریب عصرِ نو ہشیار باش — رہ فتد اے راہرو ہشیار باش
آں چناں قطع اخوت کردہ اند — بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند — نوعِ انساں را قبائل ساختند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد — آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند — آدمیت گم شد و اقوام ماند

گویا کہ مادی بنیادوں پر قومیت کے تصور نے انسانیت کو پارہ پارہ کر کے رکھ دیا اور بنی آدم کو مختلف گروہوں اور قبیلوں میں منقسم کر دیا۔ وہ مسلمانوں کو خبردار کرتے ہیں کہ وطنیت اور قومیت کا تصور اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ وہ اہل اسلام کو متنبہ کرتے ہیں کہ اقوامِ مغرب کا نظریۂ وطن نہ اپنائیں۔

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر — خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار — قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

وہ مسلمانوں کو تلقین کرتے ہیں کہ:

مسلم استی دل بہ اقلیمے مبند — گم مشو اندر جہانِ چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم — در دلِ او یا دو گردد شام و روم

علامہ کے نزدیک مسلمانوں کا وطن روحانی اسلام ہے۔ وہ وطن کو تازہ خداؤں میں سے ایک خدا کہتے ہیں اور اس کو مٹا دینے کے لیے مسلمانوں کو بار بار تاکید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تمام فتنہ و نفاق کی جڑ یہی وطن ہے:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے — جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے — اسلام ترا دیس ہے، تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے — اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

علامہ اقبال نے جغرافیائی بنیاد پر وطنیت کے مضر اثرات سے بھی بحث کی ہے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس جدید تصورِ وطن کے باعث چھوٹے چھوٹے پولیٹیکل حلقے قائم ہو گئے اور ان میں رقابت اور عصبیت کی وجہ سے تھوڑا بہت فائدہ بھی پہنچا ہے۔ لیکن ناقابلِ تلافی نقصانات یہ ہیں کہ بین الاقوامی مسائل کے متعلق غلط فہمی کا باعث یہی نظریہ ہے۔ آئے دن جو سازشیں اور منصوبہ بازیاں ہوتی ہیں ان کی جڑ بھی یہی ہے۔ علوم و فنون کو ایک قوم کے ساتھ مخصوص کر دینے کی ذمہ داری بھی اسی پر عائد ہوتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ وطن پرستی کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان مادی اشیاء کو معبود سمجھ بیٹھتا ہے جو سراسر اصولِ اسلام کے خلاف ہے۔ اسی لیے وہ تمام مسلم ممالک کے سربراہوں کو تاکید کرتے ہیں کہ اسلامی شعار کو اپنائیں اور اپنی زندگی کو اسلاف کے طرز پر ڈھالیں۔

ملتِ اسلامیہ جو افراد سے مرکب ہوتی ہے اس کے افراد میں وہ کیا چیز ہے جو انہیں متحد کئے ہوئے ہے۔ علامہ اقبال اس کو "یک جہتی اور ہم خیالی" کا نام دیتے ہیں اسی کو قوتِ اتحاد اور ربط و ضبط کا ذریعہ بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شریعتِ اسلامیہ کے عام اساسی اصول فطرتِ انسانی پر مبنی ہیں نہ کہ کسی خاص قوم کی خصوصیات نسل پر۔ ایسی قوم کا اندرونی ربط و ضبط کسی نسلی یا جغرافیائی اتحاد پر قائم نہیں ہو سکتا اور نہ زبان اور تمدنی روایات و تجارب ہی پر، بلکہ اگر ہو سکتا ہے تو مذہبی اور سیاسی انتہاؤں کے اتحاد و ارتباط پر یا از روئے نفسیات سینٹ پال کے الفاظ میں "یک جہتی و ہم خیالی" پر۔ پیدائش، شادی، وطنیت وغیرہ کوئی ایک قسم کی شرط یا تمیز ایسی قوم میں شمولیت کی مانع نہیں ہو سکتی۔ جب بھی کوئی فرد اس قوم کے دائرہ میں داخل ہوگا اس کو "ہم خیالی و یک جہتی" کا اقرار باللسان کرنا ہوگا۔ جب کبھی اس ہم خیالی سے قدم پیچھے ہٹائے گا اسی وقت قوم کے ساتھ رشتۂ اتحاد منقطع سمجھا جائے گا۔ پھر ایسی عالم گیر قوم کا وطن بھی تمام صفحۂ عالم ہی ہونا چاہیئے۔"

ملت کے بارے میں دو نظریے ہیں ایک تو "وطنیت" ہے جو جغرافیائی حدود سے گھرا ہوا ہے اور دوسرا "اسلامیت" ہے جو عالمگیر ہے۔ علامہ اقبال مولانا عبدالماجد دریابادی کے ایک

خط کے جواب میں جس میں علامہ کو "وطنیت کے اصول پر اسلام کے اصول اجتماعی کو ترجیح دینے میں" امام العصر کہا گیا تھا شکریہ ادا کرنے کے بعد لکھتے ہیں "ایک نیشنلسٹ اخبار جس کے چار ایڈیٹر ہیں اور چاروں مسلمان ہیں ..... لکھتا ہے اقبال نے 'وطنیت' کا عذر لنگ تراشا ہے! دیکھا مغربی کالجوں کے پڑھے ہوئے مسلمان نوجوان روحانی اعتبار سے کتنے فرومایہ ہیں ان کو معلوم نہیں کہ اسلامیت کیا ہے اور وطنیت کیا چیز ہے۔" وطنیت ان کے نزدیک لفظ وطن کا محض ایک مشتق ہے اور بس"

اقبال کے ان خیالات سے یہ اندازہ کرنا نہایت آسان ہے کہ وہ "وطنیت" کے خلاف ہیں۔ لیکن "حب الوطنی" کے مخالف نہیں ہیں۔ بلکہ اسے ایک فطری جذبہ بتلاتے ہیں اور وطنی عصبیت کی تعریف و توصیف بیان کرتے ہیں جس سے ان کی مراد محض "قومی پاسداری" ہے۔ دوسری اقوام کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھنا عصبیت کے مفہوم میں داخل نہیں۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لاہور کے خطبۂ صدارت میں نہایت واضح الفاظ میں اس امر پر روشنی ڈالی ہے آپ نے فرمایا:

"میں یورپ کی وطنیت کا مخالف ہوں۔ اس لیے نہیں کہ اسے ہندوستان میں نشوونما پانے کا موقع ملے تو مسلمانوں کو مادی فوائد کم پہنچیں گے، میری مخالفت اس بنا پر ہے کہ میں اس کے اندر ملحدانہ مادیت پرستی کے بیج دیکھتا ہوں جو میرے نزدیک انسانیت کے لیے ایک عظیم ترین خطرہ ہے۔ حب الوطنی بالکل ایک طبعی صفت ہے۔ انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لیے پوری جگہ ہے لیکن اصل اہمیت اس کے ایمان، اس کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے اور میری نظر میں یہی اقدار اس قابل ہیں کہ انسان اس کے لیے زندہ رہے اور ان ہی کے لیے مرے نہ زمین کے اس ٹکڑے کے لیے جس سے اس کی روح کو عارضی ربط پیدا ہو گیا ہے۔"

اس سے زیادہ واضح علامہ کا وہ بیان ہے جو انہوں نے وفات سے چند دن قبل شائع کیا تھا:

"قدیم الایام سے اقوام وطن کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں کیونکہ ہم سب کرۂ ارض کے ایک حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی کرنے کو

تیار رہتا ہے مگر زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ " وطن " ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے، چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لیے جب لفظ وطن کو ایک سیاسی تصور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کی اکثر نظموں میں ہندوستان کی فلاح و بہبود کی تمنا ظاہر کی گئی ہے اور اس کی آزادی کے گیت گائے گئے ہیں۔ انہوں نے غداران وطن میر جعفر و میر صادق کو " ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن " کہا ہے۔ اور سلطان شہید جیسے محبان وطن سے دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

(باقی آئندہ)

مسئلۂ اجتہاد

(محمد حنیف ندوی)

قرآن، سنت، اجماع، تعامل، اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر۔

قیمت -/۲ روپے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عہد قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں کے مفکروں نے جو افکار و نظریات پیش کیے انہی کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی ہے اور اس کتاب میں کون فیوشس، گوتم بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکروں کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت چھ روپے۔

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور