کیا فکرِ اقبال مستعار ہے؟ مزید مباحث

پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر

حصّہ اوّل- اقبال اور ہندی فکر

فراق گورکھ پوری لکھتے ہیں کہ اقبال نے رام نج کے فلسفے کو سراہا ہے اور یہ بھی لکھ دیا ہے کہ یہی اسلام ہے۔ انھوں نے ہوش سنبھالا تو سوامی رام تیرتھ،سوامی وویکانند، اربندو گھوش اور ان سے پہلے راجہ رام موہن رائے کی تعلیمات اور مہاتما گاندھی کی عالمگیر شخصیت سے کچھ شعوری اور کچھ غیر شعوری طور پر اثر لیا۔ مغرب کے مستشرقین نے بھی ان کے اندر اس احساس کو جھنجوڑ کر جگا دیا تھا کہ قدیم ہندوستان کی روحانی اور اخلاقی دریافتیں اور تعلیمات نئی انسانیت کی تخلیق و تعمیر کے لیے کوئی معمولی قوتیں نہیں ہیں۔[1] اس سے دو برس پہلے جگن ناتھ آزاد نے لکھا تھا کہ اقبال کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں اسلامی تفکر کے ساتھ ہی ساتھ قدیم ہندوستانی فلسفہ، مغربی فلسفہ اور مارکس اور اینگلز کا جدلیاتی مادّی نظامِ فکر بھی شامل ہے۔[2] ایک اور مقام پر خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال کی اپنشد کے فلسفے کے ساتھ ہم آہنگی پر کام کیا جائے تو شعرِ اقبال کے تخلیقی سرچشموں کے بارے میں ایک نیا باب ہمارے سامنے آئے گا۔[3] پیارے لال رتن کے سو سے زائد صفحات پر مشتمل کتابچے *Living Tradition* کا مقصد، بقول ان کے، یہ دکھانا ہے کہ اقبال کا ساقی نامہ ہندوستان کی بہترین ادبی روایت کی روح کے مطابق ہے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

> I have made an attempt to prove that the *Saqinama* is an interpretative verse translation of the Bhagavadgita, the great ethical product of Indian philosophy, the poem that symbolizes most typically Indian approach and Ideal.[4]

گویا اقبال کی نظم ساقی نامہ بھگود گیتا کی ایک شاعرانہ ترجمانی ہے۔ ڈاکٹر تاراچرن رستوگی نے لکھا ہے کہ ''شعرِ اقبال میں ہندو عناصر بڑی نفاست و شائستگی سے سموئے ہوئے ملتے ہیں۔''[5] اس سے ملتی جلتی آراء دوسرے ہندو اہلِ قلم نے بھی ظاہر کی ہیں۔

آصف جاہ کامرانی نے فلسفۂ خودی کے مآخذ میں قرآن کریم سے متصل بھگود گیتا کا ذکر کیا ہے۔ آفاق فاخری نے اقبال کے فکری سرچشموں میں ''ویدانت'' کا ذکر شامل کیا ہے۔ ڈاکٹر رفیق زکریا لکھتے ہیں کہ ''اقبال نے سنسکرت پڑھی تھی اور گیتا میں کرشن کے پیغامِ عمل میں زبردست دلچسپی رکھتے تھے۔ وہ ویدوں سے بھی اسی قدر متاثر تھے۔''[۶] کچھ آگے چل کر لکھا ہے کہ اقبال نے سوامی رام تیرتھ کی زبردست تعریف کی ہے جن کی تقریروں سے ویدوں کے اسرار منکشف ہوتے ہیں اور ان اسرار سے اقبال کے فلسفۂ خودی کو فروغ ملا۔[۷] ''اقبال اور قومی یکجہتی'' میں مظفر حسین برنی نے لکھا تھا کہ ''اقبال بھگود گیتا کے فلسفۂ عمل سے بہت متاثر تھے۔ گیتا میں آتما (خودی) کو لافانی کہا گیا ہے اور عمل کو جزا و سزا کی لاگ کے بغیر زندگی کا اعلیٰ ترین نصب العین بتایا ہے...... اقبال کے فلسفۂ عمل کے کردار کی تشکیل میں بھگود گیتا کا اثر کارفرما نظر آتا ہے۔''[۸] برنی نے ویدوں، اپنشدوں، بدھ مت، گایتری، بھرتری ہری اور سوامی رام تیرتھ کے اثرات کا بھی ذکر ہے۔ محب وطن اقبال میں ان اثرات کو ایک الگ باب میں ''ہندوستانی فکر و فلسفے کا اثر'' کے تحت بیان کیا ہے۔

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں کہ ''بالِ جبریل کھولیے تو پہلا ورق اُلٹتے ہی بھرتری ہری کے اس شعر پر نظر پڑتی ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

اس شعر کے ساتھ دو باتیں یاد آجاتی ہیں۔ ایک ہرمن ہیس کی جس نے کہا تھا کہ اقبال تین اقلیموں کا فرمانروا ہے۔ ایک ہندوستانی فکر، دوسرے یورپی فکر اور پھر اسلامی فکر کا۔ چنانچہ پہلی اقلیم کی فرمانروائی کا یہ ثبوت ہے۔ بھرتری ہری، گوتم بدھ، ویدانت، گایتری اقبال کے ہاں ان سب کا عکس ملتا ہے۔''[۹] ہرمن ہیس (Herman Hess) نے جاوید نامہ کے جرمن ترجمے کے دیباچے میں اقبال کو تین اقلیموں کا فرماں روا لکھا ہے۔ آل احمد سرور نے اس نکتے کو بار بار بیان کیا ہے اور تین فکری دھاروں کی آمیزش سے فکرِ اقبال کی تشکیل کا تاثر ابھارا ہے، اگرچہ وہ اقبال کے ہاں اسلامی فکر کی مرکزی اہمیت کے بھی قائل ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ''اقبال فکر کی تین اقلیموں کا حکمران ہے، ہندی، مغربی اور اسلامی۔ بلاشبہ اسلامی فکر کی مرکزی اہمیت ہے مگر فکر کے اس مینار میں ہندی اور مغربی افکار جس طرح گھل مل گئے ہیں ان کا اعتراف عام نہیں ہے۔''[۱۰]

۲

جن صاحبانِ علم کی آراء اوپر درج ہوئی ہیں ان میں فراق اور رستوگی کے علاوہ کوئی مخالف اقبال نہیں ہے۔ البتہ اکثریت کسی نہ کسی مصلحت کا شکار ہے۔ ہندوستان میں اقبال کی مقبولیت کی راہ میں رکاوٹوں کو دور کرنے کی خاطر یہ ضروری سمجھا گیا ہے کہ ''شعرِ اقبال کا ہندوستانی پس منظر'' نمایاں کیا

جائے۔ اس کام کا آغاز پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے کیا۔[۱۱] ان کی کوشش نیک نیتی پر مبنی اور بڑی حد تک متوازن تھی۔ یہ بھی ضروری سمجھا گیا کہ اقبال کا رشتہ تصورِ پاکستان سے منقطع کیا جائے، چنانچہ آل احمد سرور اور مظفر حسین برنی سمیت ہندی قومیت اور قومی یکجہتی کو فروغ دینے والے حضرات نے اس کام کا بیڑا اُٹھایا۔ افسوس ہے کہ اسلوب احمد انصاری جیسے معتبر اقبال شناس بھی اس رو میں بہ گئے، وہ لکھتے ہیں کہ:

> اقبال کی شاعری کے سلسلے میں ہندوستانی ادیبوں کا روّیہ یا تو معاندانہ رہا ہے یا سرپرستانہ۔ بعض لوگوں کے نزدیک ان کی شاعری اس لیے درخورِ اعتنا نہیں ہے کہ وہ تحریک پاکستان کے نہ صرف مؤید بلکہ مؤسس تھے، درآنحالیکہ ان کی شاعری پر اس نظریے کی چھوٹ تک نہیں پڑی ہے۔[۱۲]

پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے ہندوستان کے لیے اقبال کو مفید قرار دینے کے لیے دوسری بنیادوں کی نشاندہی کی[۱۳] اور مذکورہ بے معنی موقف سے اپنی اقبال شناسی کو آلودہ ہونے نہ دیا۔ اسلوب احمد انصاری نے البتہ دقیقہ رسی اور جرأت سے یہ حقیقت اُجاگر کی کہ اقبال کی فکری اساس قرآنِ حکیم ہے۔ ہندی قوم پرستوں کے لیے ایک مسئلہ اقبال کا تصورِ قومیت تھا۔ اقبال کے تصورِ قومیت سے انکار محال تھا چنانچہ آل احمد سرور، جمیل مظہری اور دوسروں نے اقبال کے غلط ہونے کا اعلان کر دیا۔ تفصیل ہم نے اپنی تصانیف میں الگ سے بیان کی ہے۔

فراق گورکھ پوری نے اشتراکی ہونے کے باوجود ہندومت کی پاسداری کی ہے اور اسے تقویت دینے کے لیے مستشرقین اور اقبال کا سہارا لیا ہے۔ یہ پاسداری ان کے اشتراکی موقف سے متصادم ہے۔ اپنے اسی مضمون ''اقبال سے متعلق خوش فہمیاں'' میں فراق لکھتے ہیں کہ ''ہندو فکریات، عیسائی فکریات، بدھسٹ فکریات یا اسلامی فکریات سے متذکرہ مسائل کے علوم بہت آگے بڑھ چکے ہیں۔''[۱۴] فراق نے یہ عجیب بات بھی لکھی ہے کہ ''انتہائی دماغی ریاضت کے باوجود یہ حقیقت اقبال کے پلے نہیں پڑی کہ ہندو فکریات یا ہندو دھرم کسی حکومت کو قائم کرنے کے لیے پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔''[۱۵] ایک اور عجیب بات فراق نے یہ لکھی ہے کہ ''مہاتما گاندھی نے اچھوتوں کو ان کا جائز مقام دینے کے لیے ہندو شاستروں کا بالکل سہارا نہیں لیا۔''[۱۶] سوال یہ ہے کہ اچھوتوں کو جائز مقام دینے کے لیے کوئی مہاتما ہندو دھرم کی کسی مذہبی کتاب کا سہارا کیسے لے سکتا ہے؟ رگ وید سے لے کر بھگود گیتا تک میں نسلی امتیاز کو تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔[۱۷] چنانچہ اچھوتوں کو ہندو دھرم کی رو سے جائز مقام دلانا محال ہے۔ اس مقصد کے لیے مغرب کے جمہوری طریقے، ایک حد تک، کارگر ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے فراق لکھتے ہیں کہ ''ہندوستان نے مغربی جمہوری آدرشوں اور طریقوں کو اپنا لیا۔ یہ آدرش اور طریقے ایسے ہیں جو انسانی مساوات اور وحدتِ انسانیت پر مبنی ہیں۔''[۱۸] یہ صاف اعتراف ہے اس بات کا کہ ہندو دھرم انسانی مساوات اور وحدتِ انسانی پر مبنی نہیں ہے۔ تو کیا فائدہ ''قدیم ہندوستان کی روحانی اور اخلاقی دریافتوں اور تعلیمات'' کا جنھیں نئی انسانیت کی تخلیق و تعمیر کے لیے فراق گورکھ پوری نے غیر معمولی قوتیں قرار دیا ہے۔

اقبال جہاں بھرتری ہری اور گیتا سے استفادہ کرتے ہیں، وہیں ہندو دھرم کے ذات پات کے عقیدے کو ظلم کا نشان بھی تصور کرتے ہیں اور حقیقی دردمندی سے اچھوتوں کے ساتھ برتی جانے والی ناانصافی اور ان کے غم پر اظہارِ افسوس کرتے ہیں:

آہ! شودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے
دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے[19]

حقیقت یہ ہے کہ جب تک ہندو دھرم زندہ ہے شودروں اور برہمنوں میں معاشرتی مساوات اور اخوت کا قیام ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو دھرم کے فکری دھارے کا علامہ اقبال، غیر مشروط خیر مقدم نہیں کر سکتے۔ بھرتری ہری کا قول ہے کہ ''یہ اینٹ پتھر سے بنے ہوئے دیوی دیوتا بڑے تنک مایہ ہیں۔''[20] اقبال جیسے موحد کے نزدیک خدا کے علاوہ ہر خداوند بت ہے جسے توڑنا ضروری ہے۔ انھیں ''حرم کے سومنات'' بھی کھٹکتے ہیں۔[21] جہاں تک ہندو دھرم کے تحت نظامِ حکومت کے قیام کا تعلق ہے، اقبال کو اس ضمن میں ''انتہائی دماغی ریاضت'' کی کیا ضرورت تھی۔ انھوں نے خطبۂ الٰہ آباد میں جو نکتہ اُجاگر کیا ہے وہ یہ ہے کہ متحدہ ہندوستان کی ہندی قومی ریاست میں اسلام کا اجتماعی سیاسی نظام بروئے کار نہیں آ سکتا جس کا مرکزی نقطہ اللہ کی حکمرانی کا قیام ہے۔ اقبال کے نزدیک مسلمان پابند ہیں کہ اللہ کی حکمرانی قائم کریں۔ بصورتِ دیگر انسانوں پر انسان کی حکمرانی ملوکیت کو جنم دیتی ہے۔[22] جبکہ حریت، مساوات اور اخوت جیسی انسانی اقدار کا فروغ نکتۂ توحید اور اسوۂ محمد ﷺ میں مضمر ہے۔ صاحبانِ علم جانتے ہیں کہ ہندومت، بدھ مت اور عیسائیت پرائیویٹ مذاہب ہیں اور اجتماعی سیاسی نظام سے بیگانہ ہیں۔ ''قومی ریاست'' (Nation State) اجتماعی سیاسی نظام ہے خواہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کی شکل میں ہو یا عوامی آمریت کی صورت میں، لیکن اس کی منزل مادیت ہے۔ جب کہ اسلام مادی وسائل سے کام تو لیتا ہے اسے منزل نہیں بناتا۔ اقبال اسی لیے کہتے ہیں کہ: فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن[23] چنانچہ جہاں فراق قدیم ہندوستان کی روحانی و اخلاقی دریافتوں اور تعلیمات کی جگہ مغربی جمہوری آدرشوں اور طریقوں کو اپنانے کی بات کرتے ہیں وہاں اقبال اسلامی جمہوریت کے قیام کو مسلمانوں کا مطمع نظر قرار دیتے ہیں۔

رستوگی کا یہ بیان کہ ''شعرِ اقبال میں ہندو عناصر بڑی نفاست و شائستگی سے سموئے ہوئے ملتے ہیں'' ان کے اپنے بعد کے موقف سے رد ہو جاتا ہے۔ اپنی کتاب (*Iqbal in Final Countdown*) میں انھوں نے یہ جملہ لکھا ہے: "He has paid no attention to Indian Schools of thought."[24]

یہ صریح تضاد بیانی ہے اور علمی کے بجائے متعصّبانہ روّیے کی حامل ہے۔ اقبال پر یہ الزام ڈاکٹر سچد انند سنہا نے عائد کیا تھا کہ ''انھوں نے نہ تو ہندو دانش کو سمجھا اور نہ سمجھنے کی کوشش کی۔''[25] صحیح بات یہ ہے کہ بقول ڈاکٹر جاوید اقبال ''انھوں نے ہندو مذہب، فلسفہ اور ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی

پیدا کی۔''[۲۶] اقبال نے انگریزی تراجم کے ذریعے بھی ہندو فکریات کو سمجھنے کی کوشش کی۔ بھرتری ہری کے کلام کا جو انگریزی ترجمہ اقبال کے مطالعے میں رہا وہ بقول صمد حسین جعفری ''پروہت گوپی ناتھ کا تھا۔''[۲۷] اقبال نے مقدور بھر پوری انسانی فکر کی چھان بین کی اور جو نکاتِ دانش ان کے وجدانِ حقیقت کے مطابق تھے یا کم از کم اس سے متصادم نہیں تھے اور اقبال کو کارآمد معلوم ہوئے، انھیں کلامِ اقبال میں جگہ مل گئی۔ یہ بات ہندو فکریات کے ضمن میں بھی درست ہے۔ مظفر حسین برنی کی یہ رائے غلط نہیں کہ اقبال گیتا کے اس موقف سے متاثر ہیں کہ روح لافانی ہے اور عمل اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ چنانچہ اقبال نے اسرارِ خودی کے دیباچے میں سری کرشن کی زبردست تحسین کی ہے۔ اس حد تک ڈاکٹر رفیق زکریا کی رائے بھی غلط نہیں ہے لیکن ان کا یہ موقف کمزور ہے کہ سوامی رام کے بیان کردہ اسرارِ وید سے اقبال کے فلسفۂ خودی کو فروغ ملا۔ سوامی رام تیرتھ کا ''نفیِ ہستی کا کرشمہ'' اور ''بتِ ہستی کو توڑنے'' کا رجحان[۲۸] تصورِ خودی کی تشکیل کے وقت قصۂ ماضی بن چکا تھا۔ جہاں تک روح کی بقا اور جہد و عمل کی تلقین کا تعلق ہے اس ضمن میں گیتا سے متاثر ہونا اور سری کرشن کی تحسین ایک بات ہے اور تصورِ خودی میں بھگود گیتا کی حصہ داری ایک الگ معاملہ ہے۔ قرآنِ حکیم میں انسانی بقا کا ذکر بار بار آیا ہے اور جہد و عمل کی تلقین بھی بار بار کی گئی ہے۔ اسرارِ خودی کے دیباچے میں بھی اقبال نے اسلامی تحریک کو ''نہایت زبردست پیغامِ عمل'' کہا ہے۔ اس لیے اقبال نے سری کرشن اور سری رام نوج کی جو تحسین کی ہے اسے ان کے آفاقی ذہن کے تناظر میں دیکھنا چاہیے نہ کہ تصورِ خودی کے ماخذ کے طور پر۔ اسی تناظر میں بھرتری ہری کے پیغامِ عمل اور نکاتِ دانش کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

پیارے لال رتن کی توضیحات اپنی جگہ لیکن جہد و عمل کی اسلامی تعلیمات کو بھی نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ گیتا نے رہبانیت کے برعکس عمل اور جدوجہد کی تعلیم دی ہے۔ اقبال نے اس کی قدر کی اور گیتا سے استفادہ بھی کیا لیکن گیتا سے ان کی ''عقیدت کا رشتہ'' قائم نہیں ہے۔[۲۹] اقبال کی نظر گیتا کے نقائص اور تضاد پر بھی تھی۔[۳۰] عزیز احمد نے ''ساقی نامہ'' کا رشتہ فکرِ برگساں سے جوڑا ہے۔[۳۱] انھوں نے بھی کُلّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شأن کو نظر انداز کیا ہے جس کے پیشِ نظر اقبال نے کہا ہے ''کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود''۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے صحیح لکھا ہے کہ ''اقبال نے اگر مشرقی اور مغربی مفکرین کے خیالات کو اپنایا ہے تو اسی حد تک جس حد تک وہ انھیں قابلِ قبول تھے۔ اس حد کے بعد انھوں نے اپنا راستہ الگ اختیار کیا۔''[۳۲] گیتا کے تضاد اور برگساں کے تخلیقی ارتقا کی بے مقصدیت پر اقبال کی تنقید سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال کی حقیقی اور گہری عقیدت کا مرکز و محور صرف قرآنِ حکیم ہے، اسی لیے قرآنی بصیرت ہی سے فکرِ اقبال کی تشکیل ہوئی ہے۔ شعرِ اقبال کا ہندوستانی پس منظر بیان کرنے کے باوجود جگن ناتھ آزاد نے اس نمایاں حقیقت کا اعتراف و اعلان بار بار کیا ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ''اسلام تو اقبال کا سرچشمۂ افکار ہے

اور کسی ناقد کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی مفکر کا تعلق اس کے سرچشمۂ افکار سے توڑ سکے۔''[۳۳] مزید لکھتے ہیں کہ ''مغربی یا ہندوستانی فلسفے کے ساتھ فکرِ اقبال کے تعلق پر روشنی ڈالنے سے اس حقیقت پر کوئی حرف نہیں آتا کہ اقبال کا بنیادی سرچشمۂ افکار اسلام ہے۔''[۳۴]

تین فکری اقلیموں سے اقبال کے فکری تعلق پر بار بار زور دینے کے باوجود آل احمد سرور نے بھی یہ وضاحت بار بار کی ہے کہ ''اقبال کے افکار کا سرچشمہ قرآن ہے۔''[۳۵] سرور کے بقول ''اقبال کی فکر میں وحدت ہے اگرچہ انھوں نے ہندوستانی فلسفے، مغربی افکار اور انیسویں صدی کے اہم نظریات سے واضح اثر قبول کیا مگر ان کی فکر کا سرچشمہ اسلام اور اس کی اساس قرآن ہے۔''[۳۶]

ہندو قوم سمیت، اقبال کے نزدیک، مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔ انا کے پھندے سے نکلنے کے لیے ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔[۳۷] ترکِ عمل کے علاوہ ہندو اخلاقیات کا مقصد ذہنی سکون کا حصول ہے جب کہ اقبال اضطراب (نصب العین سے والہانہ لگاؤ) کے علمبردار ہیں اور نصب العین کے حصول کے لیے جہد و عمل کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر، خشونت سنگھ نے ہندو اخلاقیات پر تنقید اور اقبال کی تحسین کی ہے۔[۳۸]

حوالے و حواشی

۱- فراق گورکھ پوری، ''اقبال سے متعلق خوش فہمیاں'' مشمولہ آج کل، دہلی، اقبال نمبر ۱۹۷۷ء؛ نیز افکار کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، ص ۲۰، ۲۱۔

۲، ۳- جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، مکتبۂ عالیہ، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۹، ۱۶۴۔

4- Pyarelal Rattan, *Living Tradition*, Raja Publication, Khanna, India.

۵- تارا چرن رستوگی، ''اقبال کی اُردو نظم وغزل و رباعی''، مشمولہ اقبال اور اُردو نظم، مرتبہ آل احمد سرور، ص ۱۱۱۔

۶، ۷- رفیق زکریا، اقبال، شاعر اور سیاست دان، انجمن ترقی اُردو (ہند) نئی دہلی، ۱۹۹۵ء، ص ۶۳، ۶۵۔

۸- سیّد مظفر حسین برنی، اقبال اور قومی یکجہتی، ہریانہ ساہتیہ اکادمی، چندی گڑھ، ۱۹۸۴ء، ص ۲۶-۳۱۔

۹، ۱۰- آل احمد سرور، دانش ور اقبال، الوقار پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۲۷۸، ۱۹۶۔

۱۱- جگن ناتھ آزاد ''شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر''، مشمولہ اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اُردو، الہ آباد، بھارت، ۱۹۶۴ء

۱۲- اسلوب احمد انصاری، مطالعۂ اقبال کے چند پہلو، کاروان ادب، ملتان، ۱۹۸۶ء، ص ۱۹۔

۱۳- جگن ناتھ آزاد ''اقبال کی شاعری میں اختلافی پہلو'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں کہ ''میں اقبال کے فن اور نظریے کو الگ الگ کر کے نہیں دیکھتا، اقبال کا کمال یہ ہے کہ اس نے اپنے نظریے کو فن بنا کر پیش کیا ہے اور اس فن کو ہندوستان کی متاعِ بیش بہا سمجھتا ہوں۔''

۱۴ تا ۱۶- مجلّہ افکار، کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، ص ۱۹، ۲۱-۲۲، ۲۲۔

۱۷- تفصیل کے لیے دیکھیے، فلسفۂ ہند کے بنیادی تصورات، ڈاکٹر آصف اقبال خان، مشمولہ اقبالیات، جولائی ستمبر ۱۹۹۴ء، ص ۲۹، ۳۱۔

۱۸- مجلّہ افکار، کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، ص ۲۱۔

۱۹- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۲۳۹۔

۲۰- صمد حسین رضوی، ''اقبال اور بھرتری ہری''، مشمولہ سہ ماہی اُردو، شمارہ ۴، ۱۹۷۷ء، ص ۱۵۲۔

۲۱- اقبال کہتے ہیں:

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات!

[کلیاتِ اقبال، اردو، ص ۴۳۹]

۲۲- ملاحظہ کیجیے: ''خضرِ راہ'' کا بند جو ''سلطنت'' کے زیرِ عنوان ہے۔ نیز حسب ذیل شعر

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو، پھر کیا!

طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی!

[کلیاتِ اقبال، اردو، ص ۳۷۴]

۲۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۶۹۰۔

24- Tara Charan Rastogi, *Iqbal in Final Countdown*, Omson Publication, Guwahati, New Dehli, 1991. p. 56.

25- Sachchidananda Sinha, *Iqbal: The Poet and his Message*, Ram Narainlal, Allahabad, 1947, p. 60

۲۶- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، ص ۹۵۔

۲۷- سہ ماہی اُردو، شمارہ ۴، ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۸۔

۲۸- دیکھیے: بانگِ درا میں اقبال کی نظم ''سوامی رام تیرتھ''۔

۲۹- جگن ناتھ آزاد کی حسب ذیل رائے صائب ہے تاہم اگر وہ ''عقیدت'' کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لکھتے تو غلط فہمی کا امکان نہ رہتا۔ جگن ناتھ لکھتے ہیں:

''سری کرشن اور گیتا کے ساتھ علامہ اقبال کی عقیدت کا بڑا سبب یہی ہے کہ گیتا نے رہبانیت کے خلاف اور جدوجہد کی تعلیم دی ہے۔ سری کرشن کے بارے میں اگرچہ اقبال نے نظم میں کچھ نہیں کہا لیکن نثر میں جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ صاف نمایاں ہے کہ اقبال سری کرشن کے فلسفۂ جہد و عمل کے پوری طرح قائل ہیں۔'' (اقبال اور مغربی مفکرین، ص ۲۴ پاورقی)

۳۰- اقبال نے ایک موقعے پر کہا کہ ''گیتا میں بڑا تضاد ہے۔ یوں بھی اس کے اکثر حصص ناقص ہیں۔ مثلاً جنگ کی تحریص تو ہے لیکن قانونِ جنگ کہیں مذکور نہیں۔'' (اقبالیاتِ سید نذیر نیازی، مرتبہ عبداللہ شاہ ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۶، ص ۴۵)

۳۱- عزیز احمد لکھتے ہیں کہ برگساں کے ان تمام تصورات کو اقبال نے قریب قریب بجنسہٖ بالِ جبریل کے ''ساقی نامہ'' میں دہرایا ہے۔ اقبال نے زندگی اور دورانِ خالص میں وہی رشتہ مقرر کیا ہے جو برگساں کے نظامِ فکر میں ہے اور جوششِ حرکتِ حیات کو ارتقائے تخلیقی کا محرک قرار دیا ہے۔'' (اقبال نئی تشکیل، ص ۲۲۲) اس مقام پر رومی اور ابن مسکویہ کے نظریاتِ ارتقا اور ابن خلدون کے تصورِ تاریخ کو نظر میں رکھنا چاہیے۔

۳۲- جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، ص ۹۰

۳۳،۳۴- جگن ناتھ آزاد، اقبال: کچھ مضامین، انجمن ترقی اُردو ہند، ص ۱۰۴، ۱۱۱-۱۱۲

۳۵،۳۶- آل احمد سرور، دانشورِ اقبال، ص ۱۴۴، ۱۱۵

۳۷- دیکھیے، دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ص ۱۹۴، ۱۹۵

۳۸- اقبال، شاعر اور سیاست دان کے تعارف میں خشونت سنگھ نے ہندو اخلاقیات کے مطابق ذہنی سکون حاصل کرنے کے لیے مراقبے کو فضول عمل قرار دیا ہے اور اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ ان کے نزدیک کوئی بڑی تخلیق ذہنی سکون سے نہیں ذہنی اضطراب سے وجود میں آتی ہے۔

مخالف اقبال ہونے کے باوجود خوشونت سنگھ لکھتے ہیں کہ:

ڈاکٹر رفیق زکریا کو یہ ثابت کرنے کی زیادہ فکر ہے کہ اقبال کو ہندوستان سے اتنی ہی محبت تھی جتنی انھیں اسلام کے ساتھ تھی۔ میرے خیال سے اس بات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ (ہندی قوم پرست مسلمان دانشوروں کے لیے لمحۂ فکریہ!) اصل اہمیت اس پیغام میں ہے کہ انسان کو چاہیے کہ اپنے اعلیٰ ترین مقام کے حصول کی خاطر مسلسل جدوجہد کرتا رہے اور عقاب کی طرح دوسرے سے زیادہ بلند پرواز رہے۔

عمل کے نقطۂ نظر سے اقبال کا بیان کردہ یہ نکتہ لائق توجہ ہے کہ ''اگر مذہب کا مقصود عقلی تقاضوں کو پورا کرنا ہو بھی (جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں نے خیال کیا ہے) تو زمانۂ حال کی خصوصیت کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔'' (مکاتیبِ اقبال بنام خان نیاز الدین خان، ص ۲۴)

۞......۞......۞......۞

حصّہ دوم۔ مسلم فکر اور اقبال

پیشتر اس سے کہ اقبال کی فکری اساس کا حتمی تعین قرآن حکیم کی روشنی میں کیا جائے بعض غلط بیانیوں، اعتراضات اور خیال آرائیوں کا ذکر اور ان کا مختصر جائزہ ضروری ہے۔ آغاز الہلال کے ناظم اور تذکرہ کے مرتب اوّل مولوی فضل الدین مرزا کی غلط بیانی سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تذکرہ کے مقدمے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

کلکتہ سے الہلال نکلا اور اِس شان سے نکلا کہ تمام ملک کی نظریں بے اختیار اس کی جانب اُٹھ گئیں...... لوگ بے اختیار اپنی راہیں چھوڑ کر اسی کی راہ اختیار کرنے لگے...... ڈاکٹر اقبال کا مذہبی عقائد میں پچھلا حال جو کچھ سنا ہے اس کے مقابلے میں اب ان کی فارسی مثنویاں دیکھتے ہیں تو سخت حیرت ہوتی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی فی الحقیقت الہلال ہی کی صدائے بازگشت ہیں [1]

الہلال ۱۹۱۲ء میں جاری ہوا تھا۔ علامہ اقبال اپنے مکتوب بنام سیّد سلیمان ندوی مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۱۹ء میں بطور شکایت لکھتے ہیں:

مولانا ابوالکلام کا تذکرہ آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ بہت دلچسپ کتاب ہے، مگر دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد

لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں تحریک الہلال کی بازگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں، اس کے شواہد میری مطبوعہ تحریریں، نظم ونثر، انگریزی و اردو موجود ہیں۔ جو غالباً مولوی صاحب کے پیشِ نظر نہ تھیں...... میرے دل میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی، مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔[۲]

ابوالکلام علامہ اقبال کی شکایت سے آگاہ ہوئے تو سلیمان ندوی کو جواباً لکھا کہ ''ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بے جا نہیں۔ یہ نہایت ہی لغو اور سبک بات ہے کہ فلاں نے فلاں بات فلاں کے اثر سے لکھی اور فلاں کے خیال میں یوں تبدیلی ہوئی لیکن لوگوں کا پیمانۂ نظر یہی باتیں ہیں تو کیا کیا جائے۔'' اس طرح ابوالکلام نے مولوی فضل الدین کے بیان کی تردید کر دی لیکن اپنے جواب کے آخر میں لکھتے ہیں کہ ''لطف یہ ہے کہ اس مرتبہ جب وہ جلسے کے موقع پر آئے اور میں نے پوچھا کہ اقبال کی نسبت آپ نے کیونکر تبدیلی معلوم کی تو خود میرے ہی ایک قول کا حوالہ دیا جو کبھی کہا تھا حالانکہ میں نے یہ جو بات کہی تھی وہ صرف یہ تھی کہ اقبال پہلے آج کل کے عامۃ الناس تصوف میں مبتلا تھے۔ اب ان کے خیالات اس طرف سے ہٹ گئے اور دونوں مثنویوں میں جو بات ظاہر کرنا چاہتے ہیں وہ وہی ہے جو میں ہمیشہ لکھتا رہا ہوں۔[۳]

جو ''لغو'' اور ''سبک'' بات بقول ابوالکلام مولوی فضل الدین نے لکھی، اس کا ارتکاب، باندازِ دگر خود انھوں نے بھی کیا۔ یورپ جانے سے پہلے اقبال عامۃ الناس تصوف میں مبتلا تھے۔ ۱۸/اکتوبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج سے لکھے گئے اقبال کے خط بنام خواجہ حسن نظامی سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال روایتی تصوف اور وحدت الوجود کی چھان پھٹک قرآن کی روشنی میں کرنا چاہتے ہیں۔[۴] یہاں سے ان کے شک کا آغاز ہوگیا۔ اگرچہ اس کے بعد قیامِ یورپ کے دوران اقبال کی بعض منظومات سے ''وحدتِ حسن وجود'' کا اظہار ہوتا ہے[۵] جو بہرحال عامۃ النّاس کی سطح سے بلند تر ہے لیکن اس کے بعد وحدت الوجودی تصوف کی حمایت کلامِ اقبال میں دکھائی نہیں دیتی۔ ۱۹۰۵ء میں ابوالکلام سترہ برس کے تھے اور ان کی کوئی معرکہ آرا تحریر یا کتاب سامنے نہیں آئی تھی جو فکرِ اقبال میں تبدیلی کا باعث بن سکتی اور قیامِ یورپ کے دوران وہ ابوالکلام کی تحریروں کی دسترس سے باہر تھے۔

الہلال کے ضمن میں دوسرے اہلِ قلم نے بھی اظہارِ خیال کیا ہے اور عتیق صدیقی کو تو مولوی فضل الدین ہی کی طرح اقبال کی نظموں میں الہلال کی ''صدائے بازگشت'' سنائی دی ہے۔[۶] اس معاملے کا جائزہ لیں تو صورتِ حال برعکس دکھائی دیتی ہے۔ جس غزل سے اقبال کی فکری تبدیلی کی توثیق ہوتی ہے وہ مارچ ۱۹۰۷ء میں مخزن میں شائع ہوئی تھی۔[۷] اس سے پہلے اقبال ہندی قومیت کو ترک کر کے اسلامی قومیت کے نقیب بن چکے تھے۔[۸] ''طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام'' جون ۱۹۰۷ء، ''صقلیّہ'' اگست

۱۹۰۸ء اور ''پیامِ مشرق'' اکتوبر ۱۹۰۸ء کی نظمیں ہیں[۹] ''عبدالقادر کے نام'' دسمبر ۱۹۰۸ء میں مخزن میں شائع ہوئی[۱۰] ''وطنیت'' اور ''ترانۂ ملی'' ۱۹۱۰ء کی منظومات ہیں۔ ۱۹۱۱ء کے اوائل میں اقبال نے ''خطبۂ علی گڑھ'' پیش کیا۔ ''شمع وشاعر'' کے عنوان کے ساتھ فروری ۱۹۱۲ء کی تاریخ درج ہے۔ اس سے پہلے ''شکوہ''۔ خطاب بہ جوانانِ اسلام'' اور ''غرّۂ شوال یا ہلالِ عید'' تخلیق ہو چکی تھیں۔ اسلامی فکر کے اس سرمائے کا کثیر حصہ منظرِ عام پر آنے کے بعد جون ۱۹۱۲ء میں کلکتے سے الہلال جاری ہوا[۱۱]

پروفیسر جابر علی سیّد نے اپنے مضمون ''مثنویاتِ اقبال اور الہلال'' مشمولہ اقبال ایک مطالعہ میں ابوالکلام آزاد، تذکرہ کے مرتب اوّل مولوی فضل الدین اور مرتب دوم مالک رام کی ان غلط بیانیوں کی، خوب خبر لی ہے۔ انھوں نے یہ سوال بھی اُٹھایا ہے کہ ''کیا کوئی مالک رام الہلال کے کسی اداریے کی منظوم فارسی شکل ''اسرار'' یا ''رموز'' کے کسی باب کو ٹھہرا سکے گا؟'' لیکن جابر علی کلامِ اقبال کی زمانی ترتیب اور اقبالیات پر اچھی نظر نہ ہونے کے باعث خود بھی غلط فہمی اور غلط بیانی کا شکار ہوئے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اسرارِ خودی کا خمیر نطشے اور زرتشت [کی فکر] سے اُٹھایا گیا ہے۔[۱۲] ان کی رائے ہے کہ ''خضرِ راہ غالباً ۱۹۱۴ء کی چیز ہے۔ اس کے فوراً بعد مثنوی اسرارِ خودی کا ڈول ڈالا گیا۔[۱۳] اقبال پر قلم اُٹھانے والوں کی یہ بے خبری افسوس ناک ہے۔ پروفیسر جابر علی سیّد نے ای ایم فاسٹر کی یاد تازہ کر دی ہے[۱۴]

۲

اقبال کے فکری مآخذ کے ضمن میں الطاف حسین حالی، اکبر الہ آبادی، سیّد احمد خان اور مرزا غالب کے نام بھی اکثر لیے گئے ہیں۔ آل احمد سرور لکھتے ہیں کہ ''اقبال دراصل سرسیّد تحریک کی پیداوار ہیں''۔ نیز ''سرسیّد اور حالی نہ ہوتے تو اقبال بھی نہ ہوتے''[۱۵] ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ ''اقبال سرسیّد کے مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے''[۱۶] محی الدین قادری زور نے لکھا ہے کہ ''وہ حالی سے مسلمانوں کے موجودہ مصائب کو بیان کرنا سیکھتا ہے اور اکبر سے قدیم روایاتِ اسلامی کو نہ چھوڑنے اور نئی تہذیب کو مضر سمجھنے کے خیالات اخذ کرتا ہے۔ اکبر تہذیبِ نو کے مخالف تھے، حالی اس کے مخالف نہیں۔ اقبال نے ایک حالی سے لی اور ایک اکبر سے''[۱۷] جمیل مظہری لکھتے ہیں ''سچ پوچھیے تو اقبال کے ذہن کا پہلا معمار غالب تھا نہ نیٹشے اور رومی''[۱۸]

یہ آرا معترضانہ نہیں ہیں۔ صداقت کے عنصر سے خالی بھی نہیں ہیں۔ ان سے ملتی جلتی آرا دوسرے اہلِ قلم نے بھی پیش کی ہیں[۱۹] لیکن یہ پوری حقیقت کی آئینہ دار نہیں ہیں اور نہ اقبال کے حقیقی وجدان تک پہنچنے میں پوری راہنمائی کرتی ہیں۔ اقبال کے مطالعہ واستفادہ اور اثر پذیری کی حدود سرسیّد کے مکتبۂ فکر تک محدود بھی نہیں ہیں۔ اقبال نے اسلامی تاریخ کے بیشتر علما، حکما، شعرا اور صوفیا کے اثرات قبول کیے ہیں۔ جمال الدین افغانی کی رائے سرسیّد کے بارے میں اچھی نہیں تھی۔ وہ سرسیّد کو مادّہ پرست سمجھتے

تھے۔[۲۰] تاہم اقبال افغانی سے بھی متاثر ہوئے اور جاوید نامہ میں سیّد احمد خان کی بجائے جمال الدین افغانی کو جگہ دی — اس سے قطع نظر افغانی کے بارے میں اقبال کی رائے یہ تھی کہ ''زمانۂ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصروایران وترکی وہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔''[۲۱] جاوید نامہ میں سیّد حلیم پاشا، حلاّج، غالب، سیّد علی ہمدانی، ملا طاہر غنی کشمیری، ابدالی اور سلطان شہید کی موجودگی اقبال کے تاثرات وتناظرات کی مظہر ہے۔ سلطان شہید کو شہیدانِ محبت کا امام کہا ہے اور ٹیپو کے کردار سے اپنی شمعِ فکر کو جلا دی ہے۔[۲۲]

اقبال شاہ ولی اللہ اور شیخ احمد سرہندی کے سرمایۂ فکر کے وارث ہیں۔ ابن خلدون، ابن تیمیہ، البیرونی، الغزالی، ابن سینا، ابن مسکویہ اور دوسرے متعدد علما وحکما سے بھی استفادہ کیا۔ حافظ، سنائی، عطار، امیر خسرو، عرفی، نظیری، بابا طاہر عریاں، سعدی، عراقی، جامی اور بیدل سے بھی اقبال متاثر ہوئے۔[۲۳] مولانا رومی کے علامہ اقبال پکے مرید ہیں۔[۲۴] سرسیّد جدید کی اور رومی قدیم کی علامت ہیں لیکن اقبال کا تصورِ زمان انھیں ماضی، حال اور مستقبل کے خانوں میں بٹنے نہیں دیتا اور وہ کسی ایک فکری تحریک تک خود کو محدود نہیں کرتے۔

اقبال کی فکری تشکیل کے وقت جدید اور قدیم کی آویزش عروج پر تھی۔ یہ آویزش ابھی جاری ہے۔ سرسیّد نے مغرب کے نظامِ تعلیم کو فروغ دیا۔ وہ مغربی تہذیب کے غیر مشروط حامی بھی تھے۔ اقبال نے خطبۂ علی گڑھ [۱۹۱۱ء] میں دونوں رویوں پر تنقید کی اور اس ضمن میں اکبرالہ آبادی کی تحسین کی۔[۲۵] سرسیّد جدید کے جبکہ اکبر قدیم کے حامی تھے۔ اقبال نے قصہ جدید وقدیم کو تنگ نظری قرار دیا۔ انھوں نے توازن کی راہ اختیار کی۔ وہ نہ سرسیّد کی طرح مغربی تہذیب سے مسحور ہوئے اور نہ اکبر کی طرح مغرب کی ہر چیز کو ہدفِ تنقید بنایا۔ اقبال مغرب کے بہت بڑے ناقد ہیں۔ تاہم اس کی خوبیوں کی تحسین بھی کی ہے۔ یہ کہنا کہ سرسیّد اور حالی نہ ہوتے تو اقبال بھی نہ ہوتے، سلسلۂ اسباب کے تناظرات کا جزوی اور سطحی اظہار ہے۔ وجدان ویقین کا جو سرچشمہ رومی، ابن خلدون، شیخ احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، اور جمال الدین افغانی کو منصۂ شہود پر لاتا ہے وہی علامہ اقبال کی وجدانی وفکری سربلندیوں کا ضامن ہے۔

اقبال کی فکری اساس کا حتمی تعین کرنے کے لیے ان ذرائع اور مواقع پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے جو قدرت کا عطیہ ہیں اور جنھوں نے اقبال کو اقبال بننے میں مدد دی۔ اقبال جس جس ماحول سے گذرے اور جو جو حالات وواقعات ان کی فکری تشکیل کے دوران رونما ہوئے، انھیں بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔ سب سے ضروری بات یہ ہے کہ اقبال کے شعور وایقان یعنی وجدان کا سراغ لگایا جائے۔ یہ وجدان ایک وحدت اور کلیّت کی شکل میں ہے۔ اسی وجدان کی روشنی میں اقبال مغرب ومشرق کے فکری رجحانات اور قدیم وجدید

فکری نظاموں کو پرکھتے ہیں۔ اسی وجدان میں یہ راز مضمر ہے کہ اقبال نے وطنی قومیّت اور وحدت الوجود کے تصورات کیوں ترک کر دیے۔ حافظ اور ابن عربی سے استفادے کے باوجود ان کی مخالفت کیوں کی؟ اسی طرح مغربی دانش سے مستفید ہونے کے باوجود اسے عذاب کیوں قرار دیا؟ مغرب، تصوف، جمہوریت اور اشتراکیت کے ضمن میں ان کا رویہ کشش و گریز کا حامل کیوں ہے؟ جب ہم اقبال کے حقیقی وجدان تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں تو نہ صرف ان مسائل کا واضح حل ہمارے سامنے آ جاتا ہے بلکہ علامہ اقبال کی فکری اساس کا تعین واضح حقائق وشواہد کی روشنی میں ممکن ہو جاتا ہے۔

۳

اقبال ایک مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے اور روایتی مسلمان معاشرے میں پروان چڑھے۔ والدین دیندار تھے۔ والد صوفی منش بھی تھے۔ سیالکوٹ میں انھیں سیّد میر حسن جیسے جید اور وسیع النظر عالم اور عربی وفارسی ادبیات پر دسترس رکھنے والے استاد سے ایک عرصے تک استفادے کا موقع ملا۔ لاہور کے مشاعروں نے اقبال کی شاعری کو چمکایا۔ ان کی ضرورت پوری ہونے کے بعد مشاعرے بند ہو گئے اور مخزن جاری ہو گیا جس میں کلامِ اقبال شائع ہوتا تھا۔ اس سے انھیں ہندوستان گیر شہرت حاصل ہوئی۔ زبان وبیان پر اعتراضات ومباحث کے سلسلے نے انھیں فن کے اسرار سمجھنے میں مدد دی۔ پروفیسر آرنلڈ سے فلسفے کی تحصیل نے اقبال پر مغربی فکر کا در وا کیا اور یورپ کے سہ سالہ قیام کے دوران انھوں نے مغربی دانش اور تہذیب سے گہری واقفیت حاصل کی۔ اسی دوران اقبال فکری انقلاب سے دوچار ہوئے جس کی صحیح تفہیم اقبال کے وجدان تک پہنچنے تک مدد دے سکتی ہے۔

۱۹۰۵ء تک، چند برسوں کے دوران، اقبال نے اسلام سے وابستگی رکھنے کے باوجود ایسی نظمیں کہی تھیں جو ہندی قومیت کی آئینہ دار اور اس کے فروغ کا باعث تھیں۔ وطنی قومیت (Nationalism) کا تصور مغرب میں پروان چڑھا اور اب سکّہ رائج الوقت تھا۔ ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن نے انتظامی بنیاد پر بنگال کی تقسیم کر کے مشرقی بنگال اور آسام کا ایک صوبہ بنا دیا جہاں مسلمان اکثریت میں تھے۔ بنگالی ہندوؤں نے مسلمانوں کو اپنے اقتصادی، سیاسی اور تمدنی غلبے سے نکلتے ہوئے دیکھا تو احتجاجاً بڑے بڑے جلوسوں کے ذریعے تقسیم بنگال کے خلاف تحریک شروع کر دی۔ دہشت گردی کا لاوا پھوٹ پڑا اور اسے کل ہند مسئلہ بنا دیا[۲۶] ''ترانۂ ہندی'' اور ''نیا شوالہ'' لکھنے والے اقبال کی آنکھیں کھل گئیں۔ دوسری طرف یورپی لٹریچر کے مطالعے سے اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ یورپی اقوام، دنیائے اسلام میں وطنی قومیت کو فروغ دے کر اُمتِ مسلمہ کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا چاہتی ہیں۔ اقبال میں اسلامی حس موجود تھی۔ وہ شرر سے شعلہ بن گئی۔ ہندوؤں اور فرنگیوں کی مسلم دشمنی نے اقبال کے اندر کے مسلمان کو بیدار کر دیا۔ ملی وعالمی

تناظرات میں اسلامی حقائق نے اقبال کی آنکھیں کھول دیں اور سینے کو منور کر دیا۔ پہلا بت جس پر اقبال نے ضرب لگانی شروع کی وہ وطنی قومیت کا تھا جس کا ایک مظہر ہندی قومیت تھی۔ انھوں نے ۱۹۰۶ء کے اواخر یا ۱۹۰۷ء کے اوائل میں کہا:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے[۲۷]

اور جلد ہی وہ غزل کہی جس پر ''مارچ ۱۹۰۷ء'' درج ہے۔ ہندی قوم پرست اور مغربی تصورِ قومیت کا علم بردار اقبال اب اسلامی نشاۃِ ثانیہ کا مفکر شاعر بن چکا تھا۔ اقبال کا ردِّعمل بیک وقت ہندوؤں اور فرنگیوں کے خلاف تھا۔ ملتِ اسلامیہ کی بیداری ان کا مطمحِ نظر بن گئی تھی۔ اسرار و رموز سے پہلے ''شمع اور شاعر'' اور ''جوابِ شکوہ'' جیسی نظموں سے اقبال نے نہ صرف مسلمانوں کو ذلت و خواری کا احساس دلایا بلکہ اس حالت سے نکلنے کی تدابیر بھی واضح کیں۔ ''جوابِ شکوہ'' کے صرف ایک شعر سے اقبال کے وجدان تک رسائی ممکن ہے۔ اقبال اللہ کی زبان سے اسلام کی عزت اور موجودہ مسلمانوں کی خواری کی داستان دو مصرعوں میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہوکر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہوکر

یہ مسلمان ہونا ہی تصورِ خودی ہے۔ ''جوابِ شکوہ'' —— ''شمع اور شاعر'' —— اور ''طلوعِ اسلام'' کا ہر شعر اقبال کے شعور و ایقان کی نشان دہی کرتا ہے:

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کرسکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

حنا بند عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

۴

قرآن حکیم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اقبال کا لگاؤ واجبی نوعیت کا نہیں تھا خصوصی اور قلبی نوعیت کا تھا۔ اقبال کے والدین دیندار تھے۔ سیّد میر حسن ان کے استاد دیندار بھی تھے اور عالم دین بھی۔ یہ بھی ایک بڑا سبب ہے اقبال کے اعتقاد اور یقین کا۔ علامہ اقبال نے سیّد سلیمان ندوی کو اپنی ابتدائی زندگی کا ایک واقعہ سناتے ہوئے کہا کہ ''جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اُٹھ کر روزانہ قرآنِ پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھ کو دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح وہ میرے پاس سے گذرے تو مسکرا کر فرمایا کہ کبھی فرصت ملے تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ میں دو چار بار بتانے کا تقاضا کیا تو فرمایا، جب امتحان دے لو گے تب۔ جب امتحان دے چکا اور لاہور سے گھر آیا تو فرمایا، جب پاس ہو جاؤ گے تب۔ جب پاس ہو گیا اور پوچھا تو فرمایا بتاؤں گا۔ ایک دن صبح حسبِ معمول قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو میرے پاس آ گئے اور فرمایا ''بیٹا کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم ہی پر اُترا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ خود تم ہی سے ہم کلام ہے۔'' ان کا یہ فقرہ میرے دل میں اُتر گیا۔ اس کی لذّت دل میں اب تک محسوس کرتا ہوں۔'' اقبال نے سلیمان ندوی کو یہ بھی بتایا کہ والد نے ایک اور موقعے پر مجھ سے کہا کہ ''بیٹا اسلام کی خدمت کرنا''۔ یہ واقعات بیان کر کے ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ ''علامہ اقبال نے ہمیشہ قرآن حکیم کی جانب اسی ذوق و شوق اور انہماک و استغراق کے ساتھ رجوع کیا، جیسے یہ صحیفہ خود ان پر نازل ہوا ہو۔ اس خیال کو انھوں نے اپنے اشعار میں بھی پیش کیا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشّاف[۲۸]

عربی پر اقبال کی دسترس تھی، اس لیے رازی اور صاحب کشّاف سے استفادے کے باوجود اقبال قرآن حکیم کو بلاواسطہ سمجھتے تھے اور اس پر غور کرتے تھے۔ ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ کالج کے طلبا سے خطاب کرتے ہوئے اقبال نے کہا کہ ''گذشتہ بیس برس سے قرآن شریف کا بغور مطالعہ کرتا ہوں، ہر روز تلاوت کرتا ہوں، مگر میں ابھی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا ہوں۔[۲۹] اگلے برس خطبۂ الٰہ آباد کے دوران کہا کہ ''میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام، اس کے قوانین، اس کے نظامِ سیاست، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے ادب کے محتاط مطالعے میں صرف کیا ہے۔ روحِ اسلام کے ساتھ اس پیہم رابطے نے جیسا کہ وہ وقت کے ساتھ ساتھ اپنے پرت پلٹتا رہتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ایک عالمی حقیقت کے طور پر اس کی اہمیت کے بارے میں مجھے ایک طرح کی بصیرت عطا کر دی ہے۔''[۳۰]

پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے اقبال کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ ''میری زندگی کا بیشتر حصہ مغربی فلسفے کا

مطالعے میں صرف ہوا اور یہ نقطۂ نگاہ میری فطرتِ ثانیہ بن گیا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر میں اسلام کے حقائق اور صداقتوں کا مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے کرتا ہوں۔'' اور اس پر زور دیا ہے کہ مغربی فلسفے کے مطالعے سے اقبال کا جو زاویۂ نگاہ اسلام کے حقائق اور صداقتوں کی توثیق کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں عصرِ حاضر کی ذہنی وفکری رسائی جہاں تک ہوئی ہے، اس حوالے سے اسلام کے حقائق اور صداقتوں کا انکشاف خود اقبال نے کیا۔ یہی بات ڈاکٹر اسرار احمد نے اس طرح بیان کی ہے:

میں نے ہمیشہ کہا اور علی وجہ البصیرت کہا اور آج پھر کہہ رہا ہوں اور ڈنکے کی چوٹ پر کہہ رہا ہوں کہ عہدِ حاضر کے ذہنی وفکری ظروف واحوال میں قرآنِ حکیم کی عظمت کا جس قدر انکشاف اقبال پر ہوا اور کسی پر نہیں ہوا — اور موجودہ دور کی اعلیٰ ترین علمی وفکری سطح پر قرآن کے علم وحکمت اور ہدایت ومعرفت کی تعبیر وتعین اور تشریح وتوضیح کی ہے، صرف اور صرف اقبال نے۔[۳۲]

اقبال عاشقِ رسول ہیں۔ وجدانِ اقبال کا یہ پہلو نہایت تابناک ہے۔ اسرارِ خودی میں اس عنوان کے تحت کہ خودی عشق ومحبت سے مستحکم ہوتی ہے، اقبال کہتے ہیں:

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰؐ است
آبروئے ما ز نامِ مصطفیٰؐ است

یعنی مصطفیٰ ﷺ کا مقام مسلمان کے دل میں ہے اور انھی کے نام سے ہماری آبرو ہے۔ پیام مشرق میں ''پیش کش'' کے زیرِ عنوان کہا ہے:

ہر کہ عشقِ مصطفیٰؐ سامانِ اوست
بحر و بر گوشۂ دامانِ اوست

مطلب یہ کہ جس کے پاس جناب رسالت مآب ﷺ کی محبت کا سامان ہے بحر وبر اس کے دامن کے گوشے میں ہیں۔ رموزِ بے خودی میں ''عرض حالِ مصنف بحضور رحمۃ للعٰلمین'' کے تحت اس ذکر کے بعد کہ حضور ﷺ آپ مجھے میرے ماں باپ سے زیادہ محبوب ہیں، اقبال کہتے ہیں:

گفت برما بندد افسون فرنگ　　ہست غوغایش ز قانونِ فرنگ
ذوق حق دہ ایں خطا اندیش را　　اینکہ نشناسد متاعِ خویش را
گر دلم آئینۂ بے جوہر است　　ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا　　بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا
گر دُرِ اسرار قرآں سفتہ ام　　با مسلماناں اگر حق گفتہ ام
اے کہ از احسانِ تو ناکس کس است　　یک دعایت مزدِ گفتارم بس است

یعنی ''اُس شخص نے کہا کہ اقبال ہم پر فرنگیوں کا افسوں پھونک رہا ہے۔ اس کا سارا غوغا سازِ فرنگ

کا مرہونِ منت ہے۔ ایسے غلط اندیش کو جو اپنی متاع کو بھی نہیں پہچانتا سچائی کا ذوق عطا کیجیے۔ اگر میرے دل کا آئینہ بے جوہر ہے اور میرے کلام میں قرآن کے علاوہ کچھ اور مضمر ہے تو مجھے قیامت کے روز رسوا کیجیے اور اپنے بوسۂ پا سے محروم کر دیجیے۔ لیکن اگر میں نے اپنی شاعری میں قرآن کے موتی پروئے ہیں اور مسلمانوں کے سامنے حق بیان کیا ہے تو اے وہ ذاتِ گرامی جس کے احسان سے ذرّہ آفتاب بن جاتا ہے، میرے لیے دعا فرمایے۔ آپ کی ایک دعا میرے پورے کام کا اجر ہوگا'' گہری عقیدت کے پیکر عاشق رسول اقبال کا اپنی محبوب ترین ہستی کے سامنے یہ اظہار کسی تبصرے کا محتاج نہیں۔

۵

قرآن کی صداقت کا گہرا شعور اقبال کے ایقان کا مرکزی نقطہ ہے۔ قرآن کی عملی شکل اُسوۂ رسول ہے۔ جس ہستی پر قرآن نازل ہوا وہی ہستی خدا کو متعارف کرانے کا اعزاز رکھتی ہے۔ چنانچہ صداقت ومحبتِ رسول بھی وجدانِ اقبال کے اعماق میں ناگزیر طور پر موجود ہے اور اس کا اظہار بے مثل اشعار کی صورت میں ہوا ہے۔[۳۳] اقبال نے قرآن کی خاطر اپنے آبائی رجحانات کے خلاف جہاد کیا۔[۳۴] اقبال نے اعتراضات اور مخالفت کے باوجود ان تصورات کو فروغ دیا جو قرآنی تعلیمات کا جز تھے۔ جہاد اور پردے کے تصورات ان میں شامل ہیں۔[۳۵] غلبۂ مغرب کے باعث اسلامی اصطلاحات حقیر ہو چکی تھیں، اقبال نے انھیں وقار عطا کیا۔[۳۶] سچ یہ ہے کہ اکثر غیر مسلم معترضین کا اصل اعتراض ہی یہ ہے کہ اقبال کی شاعری پر اسلام کا غلبہ ہے۔[۳۷] اقبال فی الواقع جمال وجلالِ قرآنی کا مشاہدہ اپنے قلب کی گہرائیوں سے کرتے ہیں اور بقول ڈاکٹر اسرار احمد ان کی حیثیت فی الواقع ترجمان القرآن کی ہے۔[۳۸] قرآن وحدیث کے نقوش اور اسلامی تناظرات کلامِ اقبال میں قدم قدم پر نمایاں ہیں۔[۳۹] اقبال اکثر قرآنی مضمون یا کسی آیت کے ترجمے کو شعری پیکر میں پیش کر دیتے ہیں۔[۴۰] اقبال نے سب سے زیادہ قرآن کو پڑھا ہے اور سب سے زیادہ استفادہ قرآن سے کیا ہے۔ ملت کے عناصر توحید ورسالت بتائے ہیں اور خودی کی بنیاد قرآنی آیات پر رکھی ہے۔[۴۱] مومن کے تصور کو اللہ کی صفات اور شخصیتِ رسول ﷺ کی روشنی میں اُجاگر کیا ہے۔[۴۲] اس ضمن میں ممتاز رسولوں، حضور ﷺ کے نامور صحابیوں اور اکابرین اُمت کے تناظرات سے بھی کام لیا ہے۔[۴۳] موسیٰ علیہ السلام اور فرعون میں مشابہت تلاش کی جا سکتی ہے کہ دونوں انسان تھے۔ تاہم فرعون نیٹشے کا فوق البشر ہے جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اقبال کے مردِ مومن اور دونوں کے اخلاق، اوصاف، کردار اور مقاصد میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اقبال نے اس فرق کو ''حکمتِ کلیمی'' اور ''حکمتِ فرعونی'' کے تحت واضح کیا ہے۔[۴۴] چنانچہ مسلمان اقبال شناسوں کے علاوہ غیر مسلم صاحبانِ علم نے اس حقیقت کی تصدیق وتوثیق کی ہے کہ اقبال کی فکری اساس قرآن ہے۔[۴۶] اقبال کا اپنا دعویٰ بھی یہی ہے۔[۴۷] مخصوص

مقاصد کے تحت فکرِ اقبال کو مستعار قرار دیا گیا۔ غلط فہمی کا شکار اور کم علم اسے ہوا دیتے رہے اور اقبال دشمنوں نے اسے تکیۂ کلام بنالیا۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے بقول ''یہ لوگ اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ تمام حکیمانہ افکار کسی نہ کسی تصورِ حقیقت کے اجزا و عناصر ہوتے ہیں، اس کی تشریح اور تفسیر کرتے ہیں اور اس کے اردگرد ایک نظامِ حکمت بناتے ہیں۔ اقبال کا تصورِ حقیقت اسلام کا خدا ہے جس کے لیے وہ خودی عالم کی فلسفیانہ اصطلاح کام میں لاتا ہے اور مغرب میں ایک بھی فلسفی ایسا نہیں جس کا تصورِ حقیقت اسلام کا خدا ہو، لہٰذا ممکن ہی نہیں کہ کسی مغربی حکیم کا کوئی تصور اپنی اصلی حالت میں اقبال کے کام آ سکے۔[۴۸] ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے، اس تناظر میں، اقبال کی فکری اساس پر عمیق نگاہ ڈالی ہے اور اسے فلسفیانہ ہنرمندی سے پیش کیا ہے۔ ان سے استفادہ کرتے ہوئے ذیل کی سطور میں اقبال کے حقیقی وجدان اور تصورِ حقیقت کا سراغ لگانے کی سعی کی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جو جبلتیں عطا کی ہیں وہ کم و بیش حیوانات میں بھی ہیں۔ جبلتّوں کی تسکین سے بالاتر حیوانات کا کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ انسان کا مقصد بھی جبلت کی تسکین ہو تو وہ حیوانات کی سطح پر رہتا ہے اور بسا اوقات اس سطح سے نیچے گر جاتا ہے۔ تاہم انسان کا مقصد یا نصب العین جبلتّوں کی تسکین سے بالاتر بھی ہوتا ہے اور انسان کو اپنے نصب العین سے محبت ہوتی ہے۔ نصب العین سے محبت اور اس کی آرزو انسان کا امتیاز ہے۔ وہ اپنے نصب العین کی خاطر جبلتّوں کی تسکین کو مؤخر یا ترک کر سکتا ہے۔ حیوانات ایسا نہیں کر سکتے۔ انسان کا اصل مقصد یا صحیح نصب العین تو ایک ہی ہے لیکن غلط نصب العین بے شمار ہیں۔ انسان لاتعداد پرستشوں میں مبتلا ہیں۔ زر پرستی، نسل پرستی، وطن پرستی، جاہ پرستی، جنس پرستی اور مادّہ پرستی کی دوسری تمام شکلیں ماسوا کی پرستش میں آتی ہیں۔ انسانوں نے قسم قسم کے ''خداوند'' یا بت بنائے ہوئے ہیں بلکہ بت خانے قائم کر رکھے ہیں لیکن یہ اصنام خاکی لہٰذا فانی ہیں:

تیرے بھی صنم خانے، میرے بھی صنم خانے
دونوں کے صنم خاکی، دونوں کے صنم فانی[۴۹]

انسان ''کفِ خاک'' ہے لیکن خودنگر ہے، مادّی دنیا بھی ''کفِ خاک'' ہے لیکن بے بصر ہے۔[۵۰] چنانچہ ''مادّہ'' انسان کا نصب العین نہیں ہوسکتا۔ انسان کا صحیح نصب العین انسان سے بلندتر ہونا چاہیے۔ انسان کا صحیح نصب العین وہی ہوسکتا ہے جو کائنات کا اور خود انسان کا خالق و مالک ہو، جو قادرِ مطلق ہو، غالب و مددگار ہو، ہمہ دان اور لامحدود ہو، ازلی اور ابدی طور پر زندہ ہو، زمان و مکان پر محیط ہو اور ہر لحاظ سے یکتا ہو۔ یہ صفات صرف اللہ کی ہیں، اس لیے اللہ ہی انسان کا صحیح نصب العین ہے۔ صحیح نصب العین انسان کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ انسانی خودی کا مرکزی وصف خدا کی محبت ہے۔ اس محبت کے بغیر انسان مردہ ہے۔ ارتقا کا دارومدار اسی محبت پر ہے۔[۵۱] اللہ یکتا ترین ہستی ہے۔ اس کی صفات بہترین

صفات ہیں۔ ان صفات کو جذب کر کے انسان اپنی خودی کو مستحکم بناتا ہے اور نائب حق کے مقام پر فائز ہوتا ہے۔ یکتا ترین ہستی کا رنگ اختیار کر کے وہ خود بھی یکتا ہو جاتا ہے۔[۵۲] یہ ہے اقبال کا شعور و ایقان یا وجدان۔ مولانا رومی کا وجدان بھی کم و بیش یہی تھا۔ اقبال کہتے ہیں کہ جس طرح فتنۂ عصر کہن کا مقابلہ رومی نے کیا تھا، اسی طرح فتنۂ عصر رواں سے میں نبرد آزما ہوں:

چوں رومی در حرم دادم اذان من از و آموختم اسرارِ جان من
بہ دور فتنۂ عصرِ کہن او بہ دور فتنۂ عصر روان من[۵۳]

دونوں میں فرق یہ ہے کہ اقبال بقول پروفیسر نکلسن وحدت الوجود کے نظریے کی اُڑانوں میں رومی کا ساتھ نہیں دیتے۔[۵۴] نیز اقبال کے عہد تک طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات میں علمی حقائق نے حیرت ناک ترقی کر لی تھی۔ ان معلوم حقائق کو اقبال اپنے تصورِ حقیقت کی وضاحت کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

اقبال عصر حاضر کے مادّہ پرستانہ اور ملحدانہ فکر کا توڑ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین لکھتے ہیں کہ ''حکماے مغرب کے تصورات سے متاثر اور مرعوب ہونا تو درکنار اقبال ان تصورات کو اپنے وجدانِ حقیقت کی روشنی میں پرکھتا ہے اور جانتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کہاں تک درست ہے اور کہاں تک غلط، جس حد تک کوئی تصور درست ہوتا ہے وہ اسے اپنے حکیمانہ موقف کی تشریح اور تفسیر کے لیے کام میں لاتا ہے اور جس حد تک وہ غلط ہوتا ہے وہ اسے نظر انداز کرتا ہے بلکہ اس کے خلاف تنبیہ کرتا ہے۔ حکمتِ مغرب کا طلسم اس پر کام نہیں کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ حکمتِ مغرب میں دانہ بھی ہے اور دام بھی ہے اور وہ دانہ کو لے لیتا ہے اور دام کو توڑ ڈالتا ہے، اس طرح سے حکمتِ مغرب کی آگ اس کے لیے گلزارِ ابراہیم بن جاتی ہے:

طلسمِ عصرِ حاضر را شکستم ربودم دانہ و دامش گستتم
خدا داند کہ مانندِ براہیم بہ نارِ او چہ بے پروا نشستم[۵۵]

پروفیسر اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں کہ اقبال کے بنیادی معتقدات اور زندگی و اشیا کے بارے میں ان کے ایقانات (intuitions) اور ان کا منبع اور مخزن اسلامی وجدانِ حیات تھے اور ان کی فطانت میں اس کی جڑیں اتنی دور تک پیوست تھیں کہ انھیں اس فطانت سے جدا کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔[۵۶] مختصر یہ کہ فکرِ اقبال کی اساس قرآنِ حکیم ہے۔

حوالے

۱- جابر علی سیّد، اقبال ایک مطالعہ، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص۱۴۲،۱۴۳۔

۲- مظفر برنی، کلیاتِ مکاتیب اقبال، اُردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۸ء، جلد دوم، ص ۱۴۸۔

۳- جابر علی سیّد، محولہ ماقبل، ص ۱۴۶۔

۴- مظفر برنی، محولہ ماقبل جلد اوّل، ص ۱۰۸۔

۵- بانگ درا میں نظم بعنوان ''سلمیٰ'' اور صفحہ ۱۴۷ پر غزل کا پہلا مصرع ہے: ''چمک تیری عیاں بجلی میں، آتش میں، شرارے میں''۔ اس سے پہلے اقبال نے ''سوامی رام تیرتھ'' کے زیرعنوان وحدت الوجودی اثر کے تحت ایک نظم لکھی تھی۔

۶- عتیق صدیقی، اقبال جادو گر، ہندی نژاد، مکتبۂ جامعہ، دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۶۴۔ عتیق صدیقی نے لکھا ہے کہ فاطمہ بنتِ عبداللہ کی شہادت اور طرابلس کے قتلِ عام کی رپورٹیں الہلال میں شائع ہوئی تھیں جو اقبال کی دونظموں بعنوان ''فاطمہ بنتِ عبداللہ'' اور ''حضور رسالت مآب میں'' کی تخلیق کا باعث بنیں۔ اس پر تبصرے کا صحیح انداز یہ ہوتا کہ اقبال نے الہلال کی رپورٹوں سے استفادہ کیا یا ان کو ان واقعات کا علم الہلال کے مطالعے سے ہوا۔

۷تا۱۰- گیان چند جین، ابتدائی کلام اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۲۹۷، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۴۔

۱۱- شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۲۵۵۔

۱۲- نطشے کے ضمن میں دیکھیے، زیرنظر کتاب کا پہلا حصہ نیز ڈاکٹر نذیر قیصر کی کتاب *Iqbal and Westeran Philosophers* کا پہلا باب۔ ''اسرارِ خودی'' کے ابتدائی اشعار میں نطشے کے وحدت الوجودی رنگ کی جھلک موجود ہے۔ اقبال اس سے بچتے تو بہتر ہوتا اس لیے کہ ''اسرارِ خودی''، ''وحدت الوجود'' کے ایک شدید ردِ عمل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۳- ''خضرِ راہ'' ۱۹۱۴ء کی ''چیز'' نہیں ہے۔ یہ نظم ۱۹۲۲ء کی ہے۔ [کلام اقبال کی اشاعت کی زمانی ترتیب ''مشمولہ'' اقبال جنوری/اپریل ۱۹۹۰ء، ص۱۲۹] اور ''اسرارِ خودی'' کا ڈول ۱۹۱۱ء میں [الہلال کے اجرا سے ایک سال پہلے] ڈالا جا چکا تھا۔ [رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحہ ۷۷]

۱۴- فاسٹر نے منظوماتِ اقبال کی ترتیب غلط بیان کی ہے۔ مثلاً ''نیا شوالہ'' مارچ ۱۹۰۵ء میں مخزن میں شائع ہوئی تھی۔ [ابتدائی کلام اقبال، ص ۲۷۵] جبکہ فاسٹر نے اسے ۱۹۱۶ء کی نظم بتایا ہے۔ [*The Sword and the Sceptre* - ص ۲۸۱] اقبال نے لکھا ہے کہ اگر میری منظومات کی صحیح زمانی ترتیب فاسٹر کے پیشِ نظر ہوتی تو میرے ادبی [اور فکری] ارتقا کے بارے میں اس کا موقف مکمل طور پر مختلف ہوتا۔ [*Discources of Iqbal* - ص ۱۸۹]

۱۵- آل احمد سرور، دانشور اقبال، ص ۱۹۔

۱۶- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص ۵۸۴- جاوید اقبال کی یہ رائے حقیقت سے قریب تر ہے کہ ''اقبال ایک لحاظ سے سرسیّد کے مکتبۂ فکر سے وابستہ تھے۔'' ص ۵۷۴، ۵۷۵۔ اور یہ رائے بھی کہ ''اقبال کا تعلق سرسیّد کے سیاسی مکتبۂ فکر سے تھا۔'' [ص ۳۹۹] تاہم اقبال اسلام کے نظامِ سیاست کو سرسیّد سے بہتر سمجھتے تھے۔

۱۷- محی الدین قادری زور، ''اردو کا پیغام گو شاعر'' مشمولہ نقد اقبال حیاتِ اقبال میں، ص ۱۱۵۔

۱۸- جمیل مظہری، ''دو اقبال'' مشمولہ مطالعۂ اقبال، اقبال سیمی نار منعقدہ لکھنؤ، ص ۱۲۲۔

۱۹- شائستہ اکرام اللہ کا مضمون ''حالی کا اثر اقبال پر'' -مشمولہ اقبال ریویو، جولائی ۱۹۷۳ء۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے بھی ڈاکٹر زور کا موقف دہرایا ہے جس کی تردید شمیم حنفی نے عمدگی سے کی ہے۔ [اقبال کا حرفِ تمنا، ص ۷۰]

۲۰- زندہ رود، محولہ ماقبل، ص ۳۸۸۔

۲۱- کلیاتِ مکاتیب اقبال، محولہ ماقبل، جلد سوم، ص ۲۷۶۔

۲۲- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۶۸۷ تا ۷۷۴، نیز دیکھیے، ضرب کلیم کی نظم ''سلطان ٹیپو کی نصیحت''۔

۲۳- ڈاکٹر عبدالشکور احسن، اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۰ء، اور مطالعہ بیدل فکرِ برگساں کی روشنی میں، مرتبہ ڈاکٹر تحسین فراقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۳ء۔

۲۴- بال جبریل کی نظم ''پیر و مرید'' میں مرید علامہ اقبال ہیں اور پیر مولانا رومی۔ جاوید نامہ میں اقبال یا زندہ رود مولانا رومی کی راہنمائی میں افلاک کا سفر کرتے ہیں۔ اقبال نے متعدد مقامات پر رومی کو زبردست خراجِ تحسین وعقیدت پیش کیا۔ مثلاً اسرار خودی کی تمہید میں کہتے ہیں کہ:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کی تمہید ان اشعار سے شروع ہوتی ہے۔

پیر رومی مرشدِ روشن ضمیر کاروانِ عشق و مستی را امیر
نورِ قرآں درمیانِ سینہ اش جامِ جم شرمندہ از آئینہ اش

۲۵- خطبۂ علی گڑھ میں اقبال نے وضاحت کی کہ گذشتہ پچاس برس کے دوران مسئلہ تعلیم ہماری ہمتوں اور سرگرمیوں کا نصب العین رہا ہے لیکن موجودہ نسل کا مسلمان نوجوان صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے۔ اپنی قومی روایات سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشہ میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ ہم نے اپنی تعلیمی جدوجہد میں اس حقیقت پر نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلاشرکتِ احدے اپنا ہر وقت کا رفیق بنائے رکھا گویا اپنے تئیں اس تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے۔ کسی اسلامی مصنف نے اس حقیقت کو مولانا اکبر الٰہ آبادی سے زیادہ واضح طور پر بیان نہیں کیا:

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

[مقالاتِ اقبال، اردو، ص ۱۷۱-۱۷۳]

۲۶- چودھری محمد علی، The Emergence of Pakistan، کولمبیا یونی ورسٹی پریس، نیویارک، ۱۹۶۷ء، ص ۱۴۔

۲۷- کلیاتِ اقبال، اردو، ص ۱۳۶

۲۸- افتخار احمد صدیقی، فروغ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۶۴، ۶۵

۲۹- محمد رفیق افضل، گفتارِ اقبال، ادارہ تحقیقات پاکستان، جامعہ پنجاب، ۱۹۶۹ء، ص ۱۰۴

۳۰- اقبال احمد صدیقی، علامہ اقبال: تقریریں، تحریریں اور بیانات، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۱۹۔

۳۱- جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، ص ۱۷۔

۳۲- اسرار احمد، علامہ اقبال اور ہم، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۶۳

۳۳- چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

آیۂ کائنات کا معنیِ دیریاب تو!
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو!
عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرّۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب!
شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب! میرا سجود بھی حجاب

[''ذوق شوق'' بال جبریل]

۳۴- خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۳۰ر دسمبر ۱۹۱۵ء میں اقبال لکھتے ہیں:

''مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ سے عشق ہے۔ پھر کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقتِ اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں...... میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا۔ کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیتِ مجموعی وحدت الوجود کا رخ کرتا ہے، مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔'' [کلیاتِ مکاتیب اقبال، جلد اوّل، ص ۴۴۸، ۴۴۹]

۳۵- اسرار خودی ڈکنسن کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اقبال جنگ کی حمایت کرتے ہیں۔ اس اعتراض کے باوجود اقبال نے جذبۂ جہاد کو اُبھارا ہے اور اس ضمن میں بے شمار اشعار کہے ہیں۔

۳۶- اس ضمن میں ڈاکٹر سیّد عبداللہ لکھتے ہیں کہ ''ان اصطلاحوں کے ساتھ لازمی طور سے ہمیں وہ مسلمان شخصیتیں بھی عظیم نظر آنے لگیں جو ان اصطلاحوں کی واضع تھیں۔ ہم ان کے کارناموں پر فخر کرنے لگے اور ان کے درخشاں واقعاتِ زندگی پر ہمیں جستجو ہونے لگی۔ ہماری نظر میں ہیوم اور مِل، سپنسر اور ڈارون کے سوا کوئی بھی نہ جچتا تھا۔ اب ہم ابن خلدون، غزالی، فارابی، شبستری، شیخ مجدد، شاہ ولی اللہ اور ابن تیمیہ کا نام عزت و احترام سے لینے لگے ہیں

اور ہمیں محسوس ہوا ہے کہ یہ بھی بڑے لوگ تھے اور فکر انسانی کی تاریخ میں ان کا رتبہ بھی بلند ہے اور کسی مغربی مفکر سے کم نہیں۔'' [مسائل اقبال،ص۳۵۲،۳۵۳]

۳۷- سچد انند سنہا لکھتے ہیں کہ ''اقبال عظیم شاعر اس لیے نہ بن سکے کہ ان شاعری پر اسلام نے غلبہ پالیا۔'' [اقبال: شاعر اور اس کا پیغام،ص۲۴۴]۔ خشونت سنگھ نے لکھا ہے کہ ''شاعر مفکر پر اسلام اس درجہ مسلط تھا کہ غیر مسلموں کے جذبات کو وہ کم ہی اپیل کرتا ہے۔'' [بحوالہ ہماری زبان، نئی دہلی، ۱۵/جولائی ۱۹۹۳ء]۔ کاؤنٹ ڈاؤن میں رستوگی کی تان اس پر ٹوٹی ہے کہ اقبال ایک استعارہ ہیں مسلم اور غیر مسلم کی تقسیم کا اور یہ کہ وہ محض اسلامی روایت کے شاعر ہیں۔ راج بہادر گوڑ کے نزدیک ''ان کی فکر ونظر کی یہ نارسائی (منزلِ اشتراکیت تک نہ پہنچ سکنے کی) دراصل مذہبی تصورات اور اندازِ فکر تک اپنے آپ کو محدود رکھنے کا نتیجہ ہے۔'' [فکر اقبال، سیمی نار، مقالات حیدر آباد،ص۱۵۳]

۳۸- ملاحظہ کیجیے، ''اقبال اور قرآن''، مشمولہ اقبال اور ہم۔

۳۹- قرآن حکیم، احادیث اور اسلامی تاریخ کے ساتھ کلام اقبال پر نظر ہو تو اس کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس موضوع پر کتب ومقالات کی صورت میں خاصا لٹریچر شائع ہو چکا ہے۔ اقبال اور قرآن کے نام سے غلام احمد پرویز، عارف بٹالوی اور ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی کتب لائق توجہ ہیں۔ قاضی محمد ظریف کی کتاب اقبال قرآن کی روشنی میں لائق مطالعہ ہے۔ محمد منظور عالم کی کتاب کلامِ اقبال میں قرآنی آیات و احادیث اور مذہبی اصطلاحات کا جائزہ بھی شائع ہوئی ہے۔ سیّد نذیر نیازی کا مضمون ''قرآن اور اقبال'' مشمولہ اقبال، اپریل ۱۹۸۹ء، (مترجمہ ڈاکٹر عبدالحمید یزدانی) بھی حقائق کے آئینہ دار ہیں۔

۴۰- مثال کے طور پر اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ کو حسبِ ذیل پیراؤں میں پیش کیا ہے:

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم ۔۔۔ رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

[کلیات اقبال، اردو،ص۵۰۷]

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم ۔۔۔ دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

[کلیات اقبال، اردو،ص۵۲۲]

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر ۔۔۔ شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

[کلیات اقبال، اردو،ص۲۷۳]

۴۱- ڈاکٹر نکلسن کے نام نوٹ میں تخلقوا باخلاق اللّٰہ سے خودی کی وضاحت کی ہے۔ [*Discourses of Iqbal*, p.184] یہ مسلم اکابر کا قول ہے جسے اقبال نے حدیث تصور کیا تاہم اسی مفہوم کی قرآنی آیات: صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً [۲:۱۳۸] موجود ہے اور اسرار خودی میں اسی کے حوالے سے بات کی ہے:

قلب را از صبغة اللہ رنگ دہ
عشق را ناموس و نام و ننگ دہ

ایک مقام پر خودی کی توضیح سورہ حشر کی آیات اور متعدد دوسری آیات کے ٹکڑوں سے کی ہے۔ [دیکھیے: ایضاً، ص۱۹۷-۱۹۸] سورہ الحجر کی ۲۹ویں اور سورہ السجدہ کی ۹ویں آیات میں اللہ نے انسان میں ''اپنی روح میں

سے کچھ پھونکنے'' کا ذکر کیا ہے۔ یہ تصور خودی کا اشاریہ و اعلامیہ ہے...... تفسیر میں سیّد ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں کہ ''انسان کے اندر جو روح پھونکی گئی وہ دراصل صفاتِ الٰہی کا ایک عکس یا پرتو ہے۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، اختیار اور دوسری جتنی صفات انسان میں پائی جاتی ہیں۔ جن کے مجموعے ہی کا نام روح ہے، یہ دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی صفات کا ایک ہلکا سا پرتو ہے جو اس کے جسدِ خاکی پر ڈالا گیا ہے اور اسی پرتو کی وجہ سے انسان زمین پر خدا کا خلیفہ اور ملائکہ سمیت تمام موجوداتِ ارضی کا مسجود قرار پایا ہے۔'' [تفہیم القرآن، جلد دوم، ص ۵۰۵] یہی بات اقبال نے کہی ہے:

It is born of his own creative freedom whereby he has chosen finite egos to be participators of his life, power, and freedom. [*Reconstruction*......p.64]

چوتھے خطبے کی ابتدا میں اقبال نے قرآنی آیات کے حوالے سے انسان کی تین خصوصیات کی نشان دہی کی ہے۔ (۱) انسان خدا کا برگزیدہ بندہ ہے۔ (۲) اپنی خامیوں کے باوجود انسان کی تخلیق زمین پر خدا کے نمایندہ کے طور پر ہوئی ہے۔ (۳) وہ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے۔

۴۲- ''مسجد قرطبہ کے یہ اشعار قابل توجہ ہیں''

ہاتھ ہے اللہ کا، بندۂ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

ضربِ کلیم کی نظم ''مردِ مسلمان'' کے مطالعے سے یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے۔ اس کا پہلا مصرع: ''ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن''۔ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ [۵۵:۲۹] یعنی ''اللہ ہر آن نئی شان میں ہے''۔ سے ماخوذ ہے۔ دوسرا مصرع: ''گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان''۔ کسی شک کی گنجایش باقی نہیں چھوڑتا۔ دوسرے شعر میں اللہ کی جلالی و جمالی صفات کا ذکر کر کے کہا ہے کہ مسلمان ان سے بنتا ہے۔ اگلے تین اشعار کا مآخذ جناب رسالت مآب کا اسوۂ حسنہ ہے۔ اس کے بعد یہ شعر ہے:

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

یہ شعر قرآن حکیم کی ایک آیت سے ماخوذ ہے [دیکھیے: حاشیہ ۴۰]

۴۳- سیّد وحید الدین، اقبال اور مغربی فکر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر، ۱۹۸۱ء، حاشیہ ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳۔

۴۴- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۸۰۸ تا ۸۱۲

۴۵- اقبال کہتے ہیں: خودی کا سرِنہاں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ / خودی ہے تیغ، فساں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ [کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۴۴۷]

۴۶- پروفیسر نکلسن نے ۱۹۲۰ء میں کہا کہ قرآن کے منکشف کردہ مذہب، اخلاق اور قانون کی حکمرانی کو اقبال قبول کرتا ہے۔ ۱۹۳۱ء میں انھوں نے اعتراف کیا کہ ''میں ابتدا میں سمجھا کہ اقبال دوسرا نٹشے ہے یا اس نے نٹشے کے خیالات کا چربہ اُتارا ہے لیکن میں عمیق مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ تعلیم بالکل الگ ہے۔'' ڈکنسن نے اقبال کو پین اسلامسٹ قرار دیا۔ براؤن نے لکھا کہ اقبال کا فلسفہ کسی لحاظ سے بھی مغربی فلسفہ نہیں ہے۔ یہ فلسفیانہ انداز

میں اخوتِ اسلام کی تعلیم ہے۔ گب نے لکھا کہ اقبال کا نصب العین اسلام ہے۔ لوس کلوڈ میخ نے اس موقف کا اظہار کیا کہ ''اقبال نے مغربی فکر سے برائے نام ہی اخذ کیا ہے۔ بعض اوقات وہ اس کے قریب بھی آ تا ہے لیکن جلد ہی اپنا راستہ تبدیل کر لیتا ہے۔'' شمل کی رائے ہے کہ اقبال خلافِ قرآن مطالب کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیتے ہیں۔ کیئرنان کے نزدیک اقبال کے نزدیک، مسلمانوں کے لیے، جدید دنیا کے پاس کوئی پیغامِ حیات نہیں ہے۔ اقبال نے ان کی توجہ اسلام ہی کی طرف مبذول کرائی۔ ایل ایس مے کے نزدیک اقبال نے نہ صرف قرآنی پیغامِ عمل کی از سرِ نو تفسیر کی بلکہ ان کی فکر نے انھیں ایسا خوبصورت شعری پیکر عطا کیا جو جذبات کو بہالے گیا۔ [دیکھیے: اقبال اور مغربی مفکر]

پروفیسر جگن آزاد کی رائے ہے کہ ''اسلام تو اقبال کا سرچشمۂ افکار ہے''۔ مسلمان صاحبانِ علم میں سے جو اقبال شناس ہیں وہ اسی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں۔ رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ ''جس طرح قرآنِ پاک کا معجزہ سیرتِ رسول ﷺ ہے اسی طرح عشقِ رسول ﷺ کا معجزہ کلامِ اقبال ہے۔'' [اقبال، شخصیت اور شاعری، ص ۱۱۳] ڈاکٹر سیّد عبداللہ لکھتے ہیں کہ ''اقبال کی حکمت بڑی توانا اور اس کی قوت بے کراں ہے، کیونکہ اس کا محور قرآن مجید ہے۔'' [مسائل اقبال، ص ۳۵۳] احتشام حسین نے لکھا ہے کہ ''مذہب ہی اقبال کی شاعری کا بنیادی پتھر ہے۔ وہ اس کے بغیر زندگی کا تصور نہیں کر سکتے۔'' [روایت اور بغاوت، ص ۹۴] اسی طرح ڈاکٹر عبدالمغنی، اسلوب احمد انصاری اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین سمیت جملہ معتبر اقبال شناسوں کا اس بات پر اتفاقِ رائے (Consensus) ہے کہ اقبال کی فکری اساس قرآن حکیم ہے۔

۴۷- اقبال کا یہ شعر پہلے بھی کہیں نقل ہوا ہے:

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا   کہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

[کلیات اقبال، اردو، ص ۳۴۴]

مثنوی ''مسافر'' میں اقبال نے دعویٰ کیا ہے کہ:

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام   شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام
دارم اندر سینہ نورِ لَآ اِلٰہ   در شرابِ من سرورِ لَآ اِلٰہ

[کلیات اقبال، فارسی، ص ۸۸۲]

اقبال کا یہ دعویٰ حقیقت اور صداقت پر مبنی ہے۔

۴۸- غلام دستگیر رشید، حکمتِ اقبال، نفیس اکیڈمی، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۵، ص ۴۹۔

۴۹- کلیاتِ اقبال، اردو، ص ۳۱۱۔

۵۰- ''عالم آب و خاک و باد'' سے خطاب کرتے اقبال کہتے ہیں:

تو کفِ خاک و بے بصر! میں کفِ خاک و خودنگر!
کشتِ وجود کے لیے آبِ رواں ہے تو کہ میں؟

[کلیات اقبال، اردو، ص ۳۲۰]

۵۱- تفصیل کے لیے دیکھیے: حکمتِ اقبال، محولہ ماقبل، ص ۹۹ تا ۱۱۷

۵۲- اقبال کا کہنا ہے کہ:

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا اتر گیا جو ترے دل میں لَا شَرِیکَ لَہٗ

[کلیات اقبال، اردو، ص ۶۲۷]

۵۳- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۹۳۸

۵۴- اردو ترجمے کے لیے دیکھیے: اقبال ممدوحِ عالم، مرتبہ ڈاکٹر سلیم اختر، ص ۷۹۔ واضح رہے کہ علامہ اقبال مولانا رومی کو وحدت الوجودی تسلیم نہیں کرتے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے: کیا اقبال وحدت الوجودی ہیں؟] چنانچہ دونوں میں جو فرق ہے وہ اپنے اپنے ادوار کے تناظرات میں ہے۔

۵۵- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۹۳۴

۵۶- ''حرفے چند''، مشمولہ، فکر و نظر، ۱۹۸۴ء، شمارہ ۲۰، ص ۱۱۷۔